تاريخ الشرق الأوسط

لجنة بحوث والعلوم الاجتماعية في أكاديميات المجتمع الديمقراطي

Akademiyên Civaka Demokratîk

أكاديميات المجتمع الديمقراطي

الطبع : ٢٠٢٠

www.civakademokratik.com/kurd/

civaka.dimokrat@gmail.com

الفهرس:

الفصل الأول..... ٩

المدخل: ٩

الفصل الثاني..... ١١

أ-مناهج دراسة التاريخ:..... ١١

١-منهج دراسة التاريخ ومفهومه، عند ابن خلدون:..... ١٢

٢-منهج دراسة التاريخ عند هيجل:..... ١٤

٣-نظرة قائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان إلى التاريخ وحتميته وصيرورته: ٢١

ب-أهمية دراسة التاريخ:..... ٢٤

الفصل الثالث ٣١

أ-تسمية وجغرافية الشرق الأوسط:..... ٣١

ب-أهمية جغرافية الشرق الوسط:..... ٤٢

ج-تطور الحياة الاجتماعية في الشرق الأوسط:..... ٥٣

الفصل الرابع ٦١

-القضايا والازمات التي يعيشها الشرق الوسط والحلول المحتملة..... ٦١

١-قضية المرأة: ٦٢

٢-قضايا القبيلة، الأثنية والقوم:..... ٦٣
٣-قضايا الدينِ والمذهب: ٦٥
٤-قضية المدينة والبيئة:..... ٦٩
٥-قضية الطبقة، الهرمية، الأسرة، السلطة والدولة: ٧٣
٦-قضيةُ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ في الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطية:.. ٧٨
٧-القضية الاقتصادية والأيديولوجية في مجتمعِ الشرقِ الأوسط: ٨١
٨-قضيةُ الثورة في مجتمعِ الشرقِ الأوسط: ٨٦
الفصل الخامس ٩٠
أ-مقاوماتُ القبائل، العشائرِ والأقوام (الأثنيات):..... ٩٠
١-مقاوماتُ القبائلِ ذاتِ الأصولِ الساميّةِ وهجماتُها المضادة:..... ٩٠
٢-مقاوماتُ الهوريين وهجماتُهم:..... ٩٥
٣-الدين الإبراهيمي بين المقاومة والطبقية:..... ١٠٢
٤-المقاومةُ المسيحية وصراعُها الطبقي: ١١٨
٥-مقاومةُ زرادشت، الحربُ الأخلاقيّةُ ضد المدنية: ١٢٩
٦-حقيقةُ المقاومةِ والغزوِ الإسلاميّ: حرب الطبقة الوسطى (التُّجَّار)
في العهد الإقطاعي:..... ١٣٤
الفصل السادس..... ١٧٢

أ-أزمة النظام الرسمالي: ١٧٢
ب-أزمة الدولة القومية: ١٧٨
-الهجوم المهيمن للحداثة الرأسمالية وأزمة الشرق الأوسط:..... ١٨٤
-العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط: ٢٠٣
الفصل السابع ٢١١
الخلاصة ٢١١
مصادر ومراجع..... ٢١٥

الفصل الأول

المدخل:

تاريخ الشرق الأوسط، تاريخ المجتمعية ومهد البشرية ومنبع الأديان، يمر اليوم تحت وطئت الازمات والسلطات التي أنهكتهُ، فأصبح عاجزاً ليس فقط عن القيام بدور الريادة الحضارية والتاريخية التي كانت، بل حتى أنه أُغرق في القضايا والأزمات التي يعيشها، فأصبح خائر القوى.

هذه القضايا والأزمات التي أغرقت الشرق الأوسط وجميع شعوبها كافة، لها جذور تاريخية مرتبط بمجتمع الشرق الأوسط وتاريخه الكوني. ومع العصر الرأسمالي تأزمت هذه القضايا وأصبحت تنهش في تاريخ الشرق الأوسط، اما بشكل إبادة ثقافية أو صهر الثقافات التي لها جذور تاريخية غائرة وقديمة. ومع هجوم الحداثة الرأسمالية، وتلقيح الشرق الأوسط بلقاح الحداثة، بدأت مجتمعات الشرق الأوسط بالردود العكسية تجاه الحداثة، حيث أن طبيعتها ترفض كل شيء يناهضها، ولها تاريخ ثقافي عميق، يناهز عشرة آلاف سنة، ليس بشيء سهل تستطيع الاستغناء عنه.

اليوم وفي عصر ربيع الشعوب في الشرق الأوسط، بدأت لأول مرة في تاريخ الشرق الأوسط، بعد أن فقدت الريادة التاريخية والحضارية،

بكتابة تاريخها المفقود، وتقوم بنهضتها في القرن الحادي والعشرين وخاصة في ثورات ربيع الشعوب التي تشهدها المنطقة. وضمن هذه الفوضى بدأت شعوب الشرق الأوسط تبحث عن تاريخها المفقود، والسبب الذي أوصلها إلى هذه المرحلة، ورغم كل ذلك بالمقابل هنا القوى الراديكالية التي تحاول عدم تنوير هؤلاء الشعوب من أجل المضي قدماً في نهضتها التنويرية، وكسر الدوغمائيات التي أوصلتهم إلى هذه الحالة.

ومن أجل الوفاء بالشعوب والتي اليوم تناضل من أجل الخلاص من نير تلك الذهنيات، وليبقى تاريخها شامخة نقية ولا تنجر وراء هذه الذهنيات التي تحاول استغلالها ونحيها عن طريقها، بأساليب استغلالية وخداعية، اليوم الشعوب تكتب تاريخها بذهنية الديمقراطية.

الفصل الثاني

أ-مناهج دراسة التاريخ:

عند القيام بأي بحث تاريخي أو سوسيولوجي، يجب دراسة منهج أو براديغما دراسة التاريخ وإلى أي مدى نستطيع القول بأن هذا الأسلوب أو ذاك، يعطي جواباً شافي للمرحلة التي نعيشها.

والتاريخ اليوم، مثله مثل أي علوم أخرى أصابها التكديس ومرض السلطة، حيث أنه عند قراءته، يكون مشوه إلى أبعد الحدود ومصاب بالنخر والاهتراء من جراء مصالح البرجوازيين والرسماليين، الذين كتبوا التاريخ بنظرتهم السلطوية تجاه التاريخ غير المكتوب، الذي حاولوا ضمره تحت التراب ودفنه.

أختلف العلماء في تعريف مفهوم التاريخ، وظهرت العديد من التعريفات التي اعتمدت على سبل العيش، واختلاف مناحي الحياة السياسيّة، والاقتصاديّة، والدين، واشتركت التعاريف في الأسس التي اعتمدت عليها.

كما أن هناك "منهج دراسة التاريخ" لدى أبن خلدون وهيغل وقائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان،

لنوضح هذه المناهج.

١-منهج دراسة التاريخ ومفهومه، عند ابن خلدون:

إن الكتابة التاريخية عند أبن خلدون ارتبطت بمفهوم "التغيير"، حيث أنه تأثر بالأحداث والتغير الذي طرأ على الكون من حوله إذ يقول (... وإذا تبدلت الأحوال جملة وكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، فاحتاج لهذا العهد من دون أحوال الخليقة والأفاق....)

ربط أبن خلدون هذا التغيير بحدثين أولهما دخول العرب إلى المغرب وانتزاعهم الأوطان من البربر إذ يقول (واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخمسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم، وانتزعوا منهم عامة الأوطان، وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم) ثم أورد لنا الحدث الثاني وهو انتشار داء الطاعون قائلاً (هذا إلى ما نزل بالعمران شرقا وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيف الأمم وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراَ من محاسن العمران ومحاها، وكأني بالمشرق قد نزل بالمغرب لكن على نسبته و مقداره وإذا تبدلت الأحوال جملة، وكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد، ونشأة مستأنفة وعالم محدث، فاحتاج لهذا العهد من

يدون أحوال الخليقة و الآفاق وأجيالها والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها).

وهذا التغيير عند أبن خلدون قد جعل عنده (علم التاريخ) أو فن التاريخ. ظاهراً وباطناً، أما الظاهر فهو الذي يتساوى في فهمه العلماء والجهال "إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول، والسوابق من القرون الأولى، تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال"

فظاهر التاريخ "حسب ابن خلدون" استعراض للوقائع والأحداث دون تفسير وتعليل، إذ يقول وتؤدى لنا شأن الخليقة "كيف" تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمرو الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال.

إذاً فهذا التاريخ هو تاريخ يتحدث عن (كيف) ولا يتحدث عن (لماذا)، أي أنه تاريخ لا تفسير فيه ولا تعليل، وانما هو مجرد استعراض للوقائع والأحداث.

ويتحدث أبن خلدون عن باطن التاريخ قائلاً:(وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق).

إذاً فقد دعا أبن خلدون إلى تجاوز ظاهرة التاريخ والوقوف على باطنه، ودعا إلى رفع التاريخ من مستوى السرد إلى مستوى التعليل والتفسير.

بالإضافة إلى تمييز أبن خلدون بين ظاهر التاريخ وباطن التاريخ، فقد ميّز بين ما أسماه (أس التاريخ) و (التاريخ) فالتاريخ هو ذكر الأخبار الخاصة بزمان ومكان معين، أما ذكر الأخبار المطلقة التي لا تتقيد بزمان أو مكان، فهو أس التاريخ إذ يقول (إنما التاريخ ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل، فأما ذكر الأحوال العامة للآفاق والأجيال والأعمار فهو أس للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره).

٢-منهج دراسة التاريخ عند هيجل:

يمكن أن ننظر إلى فلسفة التاريخ بمنظورين أساسيين، المنظور الأول يجعلها دراسة لمناهج البحث، أعني للطرق التي يمكن أن يكتب بها التاريخ وكيفية التحقق من صحة الوقائع التاريخية، والكشف عن مدى صدق الوقائع ومناقشة فكرة الموضوع في التاريخ.... الخ، أعني باختصار فحصاً نقدياً دقيقاً لمنهج المؤرخ. وهذا ما يسمى أحياناً بالنشاط التحليلي للفلسفة. لكن هناك منظوراً أخر لفلسفة التاريخ وهو

النشاط التركيبي. وفيه لا يدرس الفيلسوف مناهج البحث في التاريخ وإنما يقدم وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل.

ويبدأ هيجل بتنبيهنا إلى أنه لا ينوي أن يعرض علينا مجموعة من الملاحظات العامة حول التاريخ، أو أن يقدم تاريخاً جزئياً أو تاريخاً قومياً، لا أعني تاريخ أمة من الأمم بل التاريخ الكلي أو التاريخ العام، أعني تاريخ الأنسان وتطوره الحضاري بغض النظر عما في هذا التاريخ. ولهذا فهو يبدأ بفحص المناهج المختلفة التي يكتب بها التاريخ وحصرها في ثلاثة هي:

التاريخ الأصلي، والتاريخ النظري، والتاريخ الفلسفي. **ولابد من وقفة قصيرة عند كل منها:**

أولا-التاريخ الأصلي:

المقصود بالتاريخ الأصلي، ذلك التاريخ الذي يكتبه المؤرخ وهو يعيش أصل الأحداث ومنبعها، فهو ينقل ما يراه أمامه أو ما سمعه من الأخرين كما هو، وحين يقوم بنقل الأحداث فأنه يحملها إلى عالم التصور العقلي فتتحوّل بذلك من إطارها الخاص إلى إطار داخلي هو تصور عقلي تماماً كما يستوحي الشاعر من الصور المادية التي ينفعل بها صوراً ذهنية.

ويمكن أن نوجز أهم خصائص هذا اللون من التاريخ على النحو التالي:

١-المؤرخ يعيش الأحداث التي يرويها، وبالتالي فإن روح العصر التي شكلت الأحداث هي نفسها التي شكلت المؤرخ.

٢-تكون الفترة التي يكتبها المؤرخ عادة فترة قصيرة نسبياً.

٣-المؤرخ يهتم برواية أشكال فردية من الأحداث والأشخاص وأمور غير ممحصة.

٤-الهدف من روايته إحداث نفس الوضوح الذي كان لها عنده بفضل ملاحظاته الشخصية أو الروايات الحية التي سمعها.

ويضرب هيجل أمثلة كثيرة لهذا اللون من الكتابة التاريخية يمكن حصرها على النحو التالي:

أ- عند اليونان هيرودوت، وثوكيديدز، واكسينوفون، فهم جميعاً عاشوا الأحداث التي كتبوها.

ب- عند الرومان نجد ((شروح)) قيصر، وهي تلك المذكرات التي كتبها لكي يسجل فيها ذكرياته في ميادين القتال أثناء فتوحاته في بلاد الغال. مع ملاحظة أن المؤرخ هنا هو أحد صناع التاريخ، وبالتالي فما

يكتبه عن أهدافه الخاصة وتحقيقه لها أو فشله فيها هو نفسه الذي يكون التاريخ في هذه الفترة.

ت- في العصور الوسطى نجد أن الرهبان هم الذين احتكروا هذا اللون من الكتابة التاريخية بوصفهم كتاب الحوليات، لكنهم كانوا على جانب كبير من السذاجة، لأنهم انعزلوا عن الحياة النشطة. والأصل في هذا اللون من الكتابة التاريخية أن يعيش المؤرخ وسط تيار الأحداث لا أن ينعزل عنها، ومن هنا جاءت سذاجة كتاباتهم.

ث- في العصور الحديثة نجد أن هذه المذكرات التي يكتبها المؤرخ عن الأحداث التي يعيشها تروي في الاغلب، أحداثاً ووقائع عسكرية تشبه إلى حد كبير قيصر السالفة الذكر.

ثانيا: التاريخ النظري:

اللون الثاني من الكتابة التاريخية يسميه هيجل بالتاريخ النظري، والسمة الأساسية التي تميزه هي أن المؤرخ لا يعيش الأحداث التي يرويها وإنما هو يجاوز العصر الذي يعيش فيه لكي يؤرخ لعصر آخر، كما هي الحال-مثلا- حين يكتب مؤرخ معاصر في القرن العشرين تاريخ السومريين، فهو يجاوز حدود عصره إلى عصر آخر، ويروي أحداثاً لم يشهدها، ووقائع لم يعش أصلها كما كان يفعل المؤرخ السابق، فالمؤرخ في هذا اللون الثاني لا يقف عند أحداث عصره وما شاهده بنفسه، وإنما يعرض تاريخ أمة من الأمم أو عصر

من العصور يجاوز عصره، فيقوم بجمع المادة التاريخية وتصنيفها، وتبدو في هذا النوع من التاريخ طريقة المؤرخ وأسلوبه في عرض الوقائع، وتفسيره لبواعثها فلكل مؤرخ طابعه الخاص الذي يتميز به.

وتتفرع هذه الطريقة الثانية في كتابة التاريخ، إلى أربعة أنواع أساسية تتسم كلها بسمة واحدة هي تجاوز المؤرخ لحدود عصره، بحيث يكتب عن عصر لم يعش أحداثه، ويمكن أن تتلخص الأنواع الأربعة بإيجاز على النحو التالي:

١- النوع الأول من التاريخ النظري يقترب كثيراً من التاريخ الأصلي، أعني من الطريقة الأولى في الكتابة التاريخية خاصة إذا اقتصر غرض المؤرخ على سرد الأخيار التاريخية لبلد ما أو لشعب من الشعوب، أعني أنه يصبح قريباً من التاريخ الأصلي حين يصبح عرضاً لحوليات كاملة أو روٍاية لأحداث خلت، يحاول فيها المؤرخ أن يبرز الماضي في صورة واضحة كما لو أنه عاش الأحداث التي يرويها بالفعل، ولما كان من المستحيل على الأنسان أن يعيش الماضي ((لأن كلاً منهم ابن عصره، وربيب زمانه))، كما يقول هيجل في فلسفة الحق وفي نهاية التاريخ. فإن المؤرخ النظري في هذه الحالة سوف يبدو وكأنه يتعسف في ذكر الوقائع التاريخية، لأنه يسقط أفكار عصره ومصطلحاته، ولغته، وثقافته باختصار يسقط روح عصره على العصور الغابرة، ولهذا يظهر أن الروايات التي يرويها لا تمثل

روح العصر الذي يؤرخ له فيبدو متأثراً بأفكار عصره أكثر مما يبدو متأثراً بالحقيقة التاريخية.

٢- النوع الثاني من التاريخ النظري هو ما يسميه هيغل بالتاريخ العملي أو البرغماتي الذي يهتم أساساً باستخلاص العبر والعظة، والمبادئ والقيم، والدروس الأخلاقية من أحداث الماضي، فهو يدرس التاريخ لا بقصد تفسيره أو عرضه أو فهم أحداثه أو الكشف عن العوامل التي تتحكم في سير الأحداث، إنما الهدف الرئيسي من الرواية أو الدراسة التاريخية هو في النهاية استخلاص الدروس الماضية التي يمكن الاستفادة منها في العصر الحاضر.

٣- النوع الثالث من التاريخ النظري هو التاريخ النقدي الذي لا يعرض وقائع التاريخ نفسه، وإنما يعرض الروايات التاريخية المختلفة لكي يقوم بفحصها ودراستها ونقدها، وبيان مدى حقيقتها، ومعقوليتها، كما الحال حين يقوم مفكر معاصر بنقد روايات تاريخية مختلفة، والمقارنة بين مؤرخين كتبوا خلال فترة واحدة، فيكشف عن مدى المبالغة في روايات فلان، وعدم الدقة أو الخلو من المعقولية في رواية مؤرخ آخر...الخ.

٤- النوع الرابع والأخير من التاريخ النظري يحمل خاصيتين متعارضتين هما الجزئية والعمومية، فهو جزئي لأنه لا يتحدث عن تاريخ الإنسان بما هو إنسان، وإنما عن جزء من هذا التاريخ، أعني

أنه يهتم بشريحة واحدة من شرائح التاريخ هي: القانون، أو الفن، أو الدين...الخ. لكنه يحمل أيضاً صفة العمومية من حيث أنه لا يتحدث عن القانون عند أمة أو قوم ما، أنما يتحدث عن القانون بصفة عامة، أو الفن عموماً، أو الدين منذ بداية التاريخ حتى عصرنا الحاضر.

ثالثاً: التاريخ الفلسفي:

الطريقتان السابقتان يمكن اعتبارهما مادة لكتابة التاريخ الفلسفي. لكن ما المقصود بهذا التاريخ الفلسفي؟ يُجيب هيجل بأنه لا يعني سوى دراسة التاريخ من خلال الفكر، حيث أنه يجب ملاحظة أمرين هامين هنا:

الامر الأول: أن ما يميز البشر هو الفكر أو الوعي أو العقل أو الروح، ومن هنا فإن هيجل ينبه إلى أن الفكر مبثوث في كل ما هو بشري.

الأمر الثاني: أن التاريخ الحقيقي للإنسان لا يبدأ إلا مع ظهور الوعي، وبالتالي فإن المجتمعات الأولى التي كانت تعتمد على الأساطير لا تكون جزءاً من تاريخ الإنسان.

إذاً الدراسة الفلسفية للتاريخ تعني، دراسة التاريخ من خلال الفكر لأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، والفكر جوهري بالنسبة إليه فهو الخاصية التي تميزه عن الحيوان، وكل ما هو إنساني لا يكون كذلك

إلا من حيث ما فيه من فكر، وعلى ذلك فإذا ما نظرنا إلى أعمال الإنسان طوال التاريخ على أنها كلها مجرد أحداث، فسوف يتعذر على المؤرخ فهمها، بل أنه قد لا يستطيع أن يكون على يقين من مجرد حدوثها، ذلك لأن تصورها سوف يكون عسيراً على المؤرخ مالم ينظر على أنها مظهر خارجي للتفكير.

٣-نظرة قائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان إلى التاريخ وحتميته وصيرورته:

يبين القائد في مرافعاته أن التاريخِ يؤدي دوراً نشوئياً وتكوينياً، ليس لأجلِ المجتمعِ البشري وحسب، بل وفي كافة الكيانات الكونية قاطبة، يعد حقيقة أَجمعت عليها جميع العلوم الزمان تكويني.

وان التاريخ الاجتماعي له دور هام في تكوين الانسان إلى أبعد الحدود، حيث أن التاريخ بإحدى معانيه هو تاريخ المجتمع البشري، الذي تطورت فيه المجتمعية وتاريخ الكون أيضاً. ويوضح القائد أننا لسنا مُجبرين على تَحمّل "التراب الميت" الذي نثرته المجتمعية السلبية في عيوننا. بينما المجتمعية الإيجابية، وبكلمة أخرى، المجتمع المتحرر باستمرار هو أرضيتُنا الوحيدةُ في الحقيقة. لهذا السبب ننظر إلى علم الاجتماعِ على أنه بمثابةِ أُم أو آلهة كافة العلومِ الأخرى. وبينَ ثانية كتشخيص هامّ أنه يرتاب من كلّ العلوم التي لا تعتمد على علم

الاجتماع. أي أن الطريق السليم المؤديَ إلى جميع العلوم سوف يمر من علم الاجتماع. فبدءاً بمعرفة الجسيمات ما تحت الذرةِ حتى الكون الكوني الذي يزعم أنه لا يزال في اتساعٍ طردي، لا يمكننا بلوغها إلا ضمن معيار رقِي علم الاجتماع.

والوقائع الاجتماعية وقائع تاريخية. فالوقائع المُعاشة في التاريخ تعاش أيضاً في الحاضر الراهن، مع فارق بسيط جداً، ومن دون عقد الأواصر بين التاريخ والحاضر بمنوال صحيح، لا يمكن تخطّي الفردية المجردة من التاريخ في الحداثة الرأسمالية، ولا تجاوز ذهنية المجتمع النمطية واللحظية والحاضرية. من هنا، فالاستيعاب السليم للتاريخ والحاضر شرط ضروري من أجل حل الأمة الديمقراطية.

تتلخص منهجية التاريخ عند قائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان في أنه يربط التاريخ الكوني والشرق الأوسط بالنقاط التالية:

١-الاهتمام بالإنسان ومجتمعه.

٢-تاريخ الكون.

حيث يؤكد القائد أن التاريخ الكوني الذي يبلغ ١٣.٨ مليار سنة، هو تاريخ تطور اجتماعي بوصفه الأرضية الوطيدة للحقيقة. لهذا يرى التاريخ كحلقات مترابطة غير منفصلة عن بعضها البعض، حيث كل حلقة غير منقطعة عن الأخرى، ولكن القائد يؤكد ويوضح أننا لسنا

مُجبَرين على تحمل "التراب الميت" الذي نثرته المجتمعية السلبية في عيوننا.

المنهج الفكري والمنهج التاريخي للقائد يتلخص كالآتي: يربط القائد المنهجين بآصرة ديناميكية وديناليكتيكية لا انفصام بينهما. إن فكرة المنهج الأوجلاني امتداد فكري منظم ومعرفي علمي، لن يخلو من المعرفة الفلسفية و الدينية و الأدبية لفنية المنطق الجدلي إلى تاريخية منهجه المُعبر عن تاريخ المجتمع الطبيعي، وما هو عليه من تفصيل التحولات المجتمعية بطريقة استمرارية لن تعتمد على التفسير الدوغمائي للتاريخ في سياق رأس الهرمية الاجتماعية وقاعدتها في دائرة الصراع الطبقي البنيوي، إنما رؤياه: تربط أيضاً بين التاريخ المنظم تنظيماً اجتماعياً والتنظيم المنظم تنظيماً ثقافياً علمياً، لن تعتمد على ما هو غير مألوف من السلطة المثالية أو الأروحية أو المادية الدنيا، إنما هي الآصرة المتكافلة لخلق سلوك وأسلوب أخلاقيين في مضمار السياسة التي هي فن التعريف المصطلحي للقيم النضالية، وعدم الاكتفاء فحسب بما تؤول إليه الضرورة القانونية والمقولة: "وما حيلة المضطر إلا ركوبها"، ليست آتية من تكامل لمرحلة تاريخية تحمل منهجية التطور، لأن هذه الاضطرارية القانونية إن لم تنفخ فيها الذهنية الإنسانية من روحية بنيتها وتحويلها إلى رديف ظاهرة حية لعمل الانسان، فإن الانسان لن يتخلص من حتمية القدر الميثولوجي

المسيطرة على ذهنيته، ولن يتخلص من دوغمائية هذه الحتمية إلا بفهم التاريخ فهماً روحياً مادياً تقنياً في حلقات السلسلة الزمنية والمكانية من أول نقطة لفهم التاريخ.

ومن وجهة نظر المفكر "علي غوار" لهذا الربط بين المنهجين، أن القائد نحا بتحليله وجدلياته كي يخلق في أيديولوجية الشرق الأوسط عنصراً مهماً هو: إرث المجتمع الطبيعي، من اعتقاده بأن تآكل الدولة بثقافتها الحثية في مضمار القانون المغلق والسياسة البطشية، سيجعل من الذهنية الوريث الشرعي التاريخي لأول نظام في الأرض، وجعله في حيّز متطور بالحداثة التاريخية المنتصرة على ظلمة قانون الدولة المتصلب الظالم كي تغدو الحرية الأمومة القريبة جداً وَليدها التاريخ. لذا فأنا أسمي هذا الربط بين المنهجين" منظومة الكونفدرالية التاريخية" للمنهج الثقافي الأوجلاني.

ب-أهمية دراسة التاريخ:

التاريخ، تداول تأويلي أو استنتاجي أو علمي لجامعة الأحداث والظواهر والوجود المدونة في الذهن البشري والأثري في تلك المداولة الشاملة المتطورة بقوانين الصراعات والتناقضات والحداثة، إذ تتمحور هذه المداولة حول مسارات الأنظمة الاجتماعية وقيمها ومؤسساتها كعلم الاجتماع وعلم البيئة(ايكولوجيا) وعلم

الأفكار(أيديولوجيا) وعلم المادة (المادة الجدلية) و(المادة التاريخية) والفلسفة المعرفية(الأبيستمولوجيا) ونهجية المجتمع الطبيعي.

والتاريخ ولادات وشهادات وخزانات ثوروية وأكاديمية سياسية وفلسفية وفنية وأدبية وكونية خلقتها التناقضات في بنى المجتمع الفوقية والتحتية وهرميات الأنظمة السياسية والسلطوية بين رسمية السياسة وشعبيتها... ابتداءً من طبيعة "التكوين المجتمعي الأول" حتى يومنا هذا، تؤخذ التاريخية المكتوبة بنظريات وعمليات القوى المغيرة والثابتة بين القديم والحديث والحروب ضمن سياقات المعرفة المطلقة وجزئياتها المعرفية، ومن الجدير بالقول إن معلومة التاريخ تبحث دائماً عن مجهوله بأهمية بالغة (التاريخ الغير مكتوب أهم بكثير من التاريخ المكتوب-أوجلان).

وهو: صراع زمني مفتوح غير منقطع في صيرورة المجتمعات وأشكالها وصراعها ولعل صراع المشاعية الأولى ونقائضها يعد مثالاً لتلك الصراعات. ولا يمكن المفر من (تاريخ التاريخ)، أي أنه الحلقة المفقودة في مجتمعية التصور المشاعي لبدء تكوين الجنس البشري بما في ذلك المخاصمات بين دولة المصلحين والأنبياء وأضدادهم وبين سلطة الآلهة(السماء) وسلطة البشر (الأرض) وبين ميثولوجيتها وسيسولوجيتها وواقعيتها الموضوعية. وفوضوية التاريخ هي إرث هذه التناقضات الملزمة لتكوين الحياة، فآدم أنجب حواء بلا زوجة

(أنثى بديل) ومريم أنجبت عيسى بلا زوج (رجل مثيل)، وهذا التعليل عن التاريخ المفقود يشكل افتراضاً يناقض ذاته وتظل الحيرة التاريخية مصدراً يداول الحجج النظرية بين الشك واليقين في المجتمع الغير واعي لفهم التاريخ العلمي والروحي وحقائقه بعبارة ((البيضة من الدجاجة أم الدجاجة من البيضة)).

أي أن هذه البراديغما بالتعليل الروحي شكلت عنصراً مضاداً ضمن قانون وحدة الأضداد. وبما أن الحرية وعي الضرورة، فالتاريخ وعي الضرورة لتلك التداولات المطلقة. وبما أن المعرفة بقوتها ومساحتها تشكل فلسفة التاريخ، فالتاريخ فلسفة تشكل تحليلاته وحقائقه. فبأرجحية المعرفة وحرية الحقائق الموضوعية، يقول قائد الشعب الكردي أوجلان (من لا يحيا التاريخ بشكل صحيح في روحه ووعيه، محال أن يطمح إلى الحرية والمساواة أو أن يكون ديمقراطياً).

ولن ننسى أن الصراعات الجامعية التي شكلت التاريخ، لا بد لها أن تقوم على التنافر والتجاذب بين السلب والإيجاب، ويعتبر الذهن مستودعاً للمعلومات وتحليلاتها وأخلاقها ومحركاً في إحدى الجوانب التاريخية للمعاني.

الخوض فيمن يصنع التاريخ بطل؟ أم التاريخ صانع نفسه ليصنع البطل؟ يجعلنا ندور بعجلة كاريكاتيرية بين الدجاجة وبيضتها.

إن المنطق والعلم والفلسفة والدين في مسارات العقلانية والمادية والحكمة والوحي، قوة سلطان، تشكل لنا التاريخ البشري والكوني على فهم تام بمكونات التاريخ المجتمعية وطبيعتها، وربطها بقوانين التطور المادي لتقييمها على أرضية التحليل والتركيب في الزمان والمكان. ومن هنا يمكن من خلال المعرفة الاستنباطية والصياغية فهم التاريخ المفقود. لنرى ما أهمية تاريخ البشر في نظام المجتمعات المشاعية الغير مدونة بين مجهول الماضي الأول، ومجهول الآتي الثاني في ذاكرة علم التحاليل حين نبحث عن المكان المجهول في الزمان المجهول.

في هذا المرمى نظر المؤرخ أوجلان بدقة ملحوظة إلى هذا الصوب بقوله: (إن حكايات الأمكنة غير المذكورة وغير المكتوبة، أهم بكثير من تلك المذكورة والشهيرة)، وهذا يعني أن للتاريخ المدون في ذاكرة العلم تاريخاً، هو بداية لقاعدة جوهرية، نفصح عنها بأنه لا يمكن معرفة حاضرنا ومستقبلنا دون تقييم ومعرفة طبيعة ذلك التاريخ، وهذه نظرة جادة وسليمة للحتمية والصيرورة المتخاصمة المتدافعة في دائرة القوى لحياة الإنسان والجماعة والطبيعة.

يحتوي التاريخ على شروط الحاضر، بقدر ما يجسد الحاضر التاريخ أيضاً، والفرقُ بينهما هو عرض إمكانية التدخل في الحاضر، وبالتالي تقديم فرصة تحريره. وكيفما لا تاريخ بلا حاضر، فلا حاضر بلا

تاريخ. وما مساعي الحداثة في التجريد من التاريخ سوى حرب جر المجتمع والفرد نحو القمع والاستغلال السهل، وتعويدِهما على ذلك عن طريق تجريدِهما من الذاكرة والأخلاق والسياسة. وهذا ما يجبُ رفضه كلياً.

ترتبطُ قضايا الديمقراطية واحتمالات الحل عن كثب بعقد علاقات صحيحة بين التاريخية والحاضرية. فالذهنية التي تغض النظر عن القضايا المعنية في التاريخ، وتتجاهل فرص حلها، وتفرض رقابتها، دعك من إدراكها لقضايا الديمقراطية، بل لكافة القضايا الاجتماعية، لا مهرب من قيامها بزيادة ثقلها والوصولِ بها إلى حالةٍ لا نفاذَ لها، ومن تحويلِها إلى مآزق وأزماتٍ وصراعاتٍ وحروب. المجريات الحاصلة في التاريخ، هي الظروف الأساسية التي تُحدد الحاضر. والحاضر أو الراهن، هو عبارة عن حالة يقدّم التاريخ فيها ذاته بكل مشاكله وفرص حلها. الفارق الوحيد بينهما هو أنه لا يمكننا التدخل في الماضي، في حين بمقدورنا التدخل في الحاضر الراهن. حيث بمستطاعنا تغيير الراهن تأسيساً على الأرضية الفكرية والقوة المادية للتدخل. كما بإمكاننا تسريع عجلة التغير، أو تغيير مساره، أو تصييره حراً، أو أكثر عبودية. هذا أمر متعلق تماماً بأوضاع قوى التدخل. المهم هو الجواب الذي سيُعطى على سؤال: "كيف ينبغي عكس الماضي بحلقته التاريخية الرئيسية على الحاضر؟". إن تحليل الحاضر بوصفه تعبيراً

عن الميادين المعنية بالقضايا التاريخية التي نهتم بها على وجه الخصوص، تشكّل مفتاح الحل للقضايا الاجتماعية. وبهذا المعنى، كلما تمكّنا من استيعاب التاريخ، فسيصبح أكبر مصدر للقوة لدينا. والعاجزون عن فهم التاريخ بعين سليمة وتدوينه صحيحاً، سيَكون فهمُهم للحاضر وتحريرهم إياه وديمقراطيتهم له، احتمالاً ضعيفاً للغاية. والحرية والديمقراطية التي ستعاش بقبضةٍ من اليد، لن تكون دائمة راسخة، بل قد تفلتُ من أيدينا بالطريقة التي حظينا بها.

يتوجب الإدراك على أفضل وجه، أن المجتمع بذاته أرقى تاريخ. وإذا لم نتعرف على هذا الوجه من المجتمع الذي هو تاريخ بحد ذاته، فلن يتبدى للعيان احتمال التمكن من إنقاذه من قضاياه، والبلوغ به إلى نمط حياة وحلول ديمقراطية. ولهذا السبب بالضبط، يكون أول عمل يقوم به المستبدّون هو القضاءُ على الذاكرة الاجتماعية. بالتالي، أولُ ما ينبغي على الديمقراطيين فعله، هو تبنّي الذاكرة الاجتماعية، أي تبنّي التاريخ بكل حقائقه. ومن تخريبات الحداثةِ الرأسمالية، إلحاقُها الضربات القاضية بالذاكرة البشرية، وتقديمُها الحاضر وكأنه بلا نهاية، أو بالأحرى كأنه نهايةُ التاريخ. كل شيء في منظورها عبارة عن حاضر محصور. والمرض المُسمى بالفردية، على صلة بهذا المفهوم. أي أن الفردية القائلة "عِشْ وطنّش "، متعلقة بإنكار المجتمعِ التاريخي. ومن المستحيل عقد الأمل في هكذا ذهنية على الحقيقة

الاجتماعية أو على تجسيدها العيني متمثلاً في المجتمعية الديمقراطية. من هنا، فالفردية الليبرالية بجانبها هذا تعني إنكار الديمقراطية. إن رؤية اللحظة في التاريخ، ورؤية التاريخ في اللحظة يعتبر المبدأ الصحيح لعلم الاجتماع.

الفصل الثالث

أ-تسمية وجغرافية الشرق الأوسط:

تعود فكرة ومصطلح الشرق الأوسط إلى بداية القرن العشرين. وكان أول من نقش هذا المصطلح (Middle East) مؤرخ البحرية الأميركية الأميرال (ألفريد ثاير ماهان) عام ١٩٠٢. وكان الشرق الأوسط في مفهوم الأميرال ماهان -حينذاك -يختلف عن الشرق الأوسط في مفهومه الحالي الذي تغيرت معالمه ومجاله الجغرافي عدة مرات، حتى استقر الرأي الغربي على صفته الحالية، حيث كان يشمل حينذاك حسب توصيف الأميرال ماهان له ((المنطقة الممتدة من الجزيرة العربية وشواطئها الممتدة على البحر الأحمر إلى الهند))، مروراً بالخليج العربي الذي كان يشكل ((مركز الشرق الأوسط)) من وجهة النظر الاستراتيجية البحرية للأميرال ماهان. ويعود اهتمام بريطانيا بالشرق الأوسط المرتسم في صيغة الأميرال ماهان، كفكرة ومصطلح، بشكل خاص إلى عام ١٩٠٢. وهو اهتمام تولد عنه تبني صيغة الشرق الأوسط كفكرة ومصطلح وكمجال جغرافي، كان يشمل المنطقة الجغرافية التي كانت تعرف باسم (طريق الهند)، وهي جغرافياً منطقة اهتمام لبريطانية منذ بداية حملة بونابرت على مصر (١٧٩٨)، التي قصد منها إضافةً لاحتلال الأقطار المصرية والديار

الشامية، السيطرة على طريق الهند والحيلولة بين بريطانيا ودرة التاج البريطاني (الهند). وكانت بداية الاهتمام البريطاني بالشرق الأوسط المرتسم بصيغة الأميرال الأميركي الفريد ماهان محصورة أساساً بالخبراء والباحثين البريطانيين الذين تبنوا فكرة الشرق الأوسط، وتعاطوا فكرة ومصطلح الشرق الأوسط في أبحاثهم ومؤلفاتهم مثل الصحفي البريطاني **ف. شيرول** في كتابه الصادر في لندن عام ١٩٠٣ بعنوان (مسألة الشرق الأوسط، أو بعض المسائل السياسية للدفاع عن الهند). وكتاب أنجوس هاملتون الصادر في لندن عام ١٩٠٩، بعنوان (مشكلات الشرق الأوسط) ... الخ. وخلال هذه الفترة وحتى قيام الحرب العالمية الأولى امتد التعامل بمصطلح الشرق الأوسط إلى تقارير ومقالات وافتتاحيات صحيفة ((التايمز)) اللندنية وإلى بعض الساسة والرسميين الإنكليز المعنيين بشؤون المشرق وجواره في وزارتي الخارجية والمستعمرات، مثل السير مارك سايكس المكلف بملف المشرق العربي في وزارة الخارجية البريطانية حينذاك. واستمر التعامل مع مصطلح الشرق الأوسط الذي أصبح يعني في التوصيف البريطاني المعدل لصيغة ماهان في مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى: ((الجزيرة العربية، وأفغانستان، و(العراق، وإيران، وسورية) -كردستان، وفلسطين ومصر)) حتى عام ١٩١٦، عام إبرام معاهدة سايكس-بيكو. وكان ذلك يعني استبدال بريطانيا لمصطلح الشرق

الأدنى الذي أطلقته فرنسا منذ نهاية القرن التاسع عشر على المشرق العربي الخاضع للسلطنة العثمانية، والذي كان يتطابق الاهتمامات السياسية والاستراتيجية الفرنسية في ذلك الوقت بمصطلح جديد أقرب إلى وجهة النظر الاستراتيجية البريطانية في هذه المنطقة من العالم. وخلال الفترة ما بعد اتفاقية سايكس بيكو التي قسمت سوريا والعراق(كردستان) بين فرنسا وانكلترا، ووضعت لفلسطين نظاماً دولياً خاصاً بها، منح انكلترا حق السيطرة على مينائي حيفا وعكا، كما سبق وكفل لها حق السيطرة على طرق المواصلات الامبراطورية في الشرق بطريقة تتوافق وخطط الامبراطورية البريطانية للدفاع عن الهند وضمان السيطرة على طرق المواصلات الامبراطورية في الشرق. انحسر التعاطي البريطاني مع مصطلح الشرق الأوسط بمفهومه الواسع حينذاك، الذي كان يشمل بلدان المشرق العربي وإيران وأفغانستان وحل محله مصطلح (الشرقين الأدنى والأوسط)، بحيث أصبح مصطلح الشرق الأدنى (Near East) يطلق على العراق وإيران وأفغانستان. أما مصطلح الشرق الأوسط (Middle East) فأصبح يقصد به الإشارة إلى تلك المنطقة التي كانت تضم مصر وسورية ولبنان وفلسطين والجزيرة العربية. وخلال فترة التعامل البريطاني مع هذين المصطلحين (الشرق الأدنى) و(الشرق الأوسط) التي امتدت ربع قرن من مرحلة ما بعد الحرب العالمية

الأولى إلى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، كثيراً ما كانت تتغير معالمهما الجغرافية في المذكرات البريطانية والوثائق الرسمية البريطانية تبعاً للتوجهات الجيوبولتيكية وللضرورات الحربية والجيوستراتيجيه التي كان يعود لها الفضل الأول والأخير في تبني هذين المصطلحين منذ عقود خلت. وعليه تبعاً لهذه التوجهات وهذه الضرورات كان الشرق الأدنى يتوسع أو يتقلص ويتحول أحياناً إلى (شرق أوسط)، كما كانت الأقاليم والأقطار التي تنتمي إلى حظيرة الشرق الأوسط تزداد أو تنكمش تبعاً لهذه الضرورات الحربية والجيوستراتيجية التي غالباً ما كانت تخلط هذه الحظائر الإقليمية التي ابتكرتها بعضها بالبعض الآخر. ومن الإشارات الملفتة للنظر على هذا الصعيد وثيقة ٦آب (أغسطس) ١٩٤٢، التي حررها ونستون تشرشل رئيس مجلس الوزراء البريطاني استجابة منه للضرورات الحربية والجيوستراتيجية الطارئة في الشرقين الأدنى والأوسط، وبموجبها رسم تشرشل خارطة المنطقة من جديد بحيث أصبح معها الشرق الأدنى شرقاً أوسطاً، والشرق الأوسط شرقاً أدنى. وجاء في توصيفه الجديد -حينذاك-للشرق الأدنى على أنه المنطقة التي تضم كلاً من (مصر وفلسطين وسورية)، والشرق الأوسط على أنه المنطقة التي تضم كل من (العراق وإيران)، وكانت تصورات تشرشل تخطئ الاتجاه البريطاني التقليدي الذي يقول بأن (مصر وسوريا والمشرق

وتركيا) هي من بلاد الشرق الأوسط، لأنها في حقيقة الأمر تشكل الشرق الأدنى. كما يخطئ الاتجاه نفسه الذي يقول بأن (فارس والعراق)يشكلان الشرق الأدنى لأنهما في حقيقة الأمر يشكلان الشرق الأوسط، لا الأدنى. بعد نهاية الحرب العالمية الثانية شهدت الوثائق والمطبوعات الرسمية وشبه الرسمية البريطانية تجاهل مصطلح الشرق الأدنى بمفهومه الواسع الذي كان يشير إليه المصطلح الفرنسي(Proche-Orient) والضيق الذي كان يشير إليه المصطلح البريطاني السابق الذكر واستبداله نهائياً بمصطلح الشرق الأوسط (Middle East) بمفهومه الواسع الذي أصبح يضم الأقاليم والدول المكونة سابقاً للشرقين الأدنى والأوسط، إضافة إلى جزر متوسطية وأقطار إفريقية، وأصبح الشرق الأوسط الجديد -حينذاك- يشمل هذه القائمة من الأقطار الواردة في الوصفة البريطانية لعام ١٩٤٦: (مالطة، طرابلس، برقة، مصر، قبرص، سورية، لبنان، فلسطين، شرق الأردن، العراق، إيران، مشيخات الخليج الفارسي، بلاد العرب السعودية، اليمن، عدن ومحميتها، أرتيريا، أثيوبيا، الصومال الانكليزي والفرنسي والإيطالي، السودان المصري والانكليزي) ومع نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينات، بدأت وزارة الخارجية البريطانية بتوصيف لاحق ومعدل للشرق الأوسط الذي أصبح يشمل هذه القائمة من الأقطار الواردة في الوصفة البريطانية لعام ١٩٥٠: (مصر،

تركيا، العراق، إيران، سورية-كردستان، لبنان، إسرائيل، الأردن، العربية السعودية، إمارات الكويت والبحرين وقطر ومسقط، ومحمية عدن واليمن). وهذا يعني أن الوصفة البريطانية الأخيرة التي تزامنت مع بداية الخمسينات، اختلفت عن سابقتها في عام ١٩٤٦ من حيث ضمها للدولة التركية إلى قائمة الدول المكونة للشرق الأوسط وإسقاطها بالتالي للعديد من الدول والأقطار الإفريقية والجزر المتوسطية مثل قبرص، ومالطة، وبرقة، وطرابلس، والسودان، وأريتريا، وأثيوبيا، والصومال. وما زالت هذه الوصفة البريطانية هي السائدة حتى تاريخه.

الزخرفة الفسيفسائية، الموجودة في مكونات الشرق الأوسط هي انعكاس لجغرافية الشرق الأوسط. شرق الأوسط مصطلح يطلق على المنطقة الجغرافية التي تشمل بلدان غرب أسيا ومصر. وتطل منطقة الشرق الأوسط على البحر الأحمر والخليج العربي والبحر الأبيض المتوسط وبحر العرب.

كما أن جغرافيته مغايرة كلياً، حيث لا شيء يتيح للحدود بأن تستقر وهي المنفتحة في شكل واسع على آسيا وأفريقيا وأوروبا. فهنا يعوّد الإنسان، في الواقع، ومنذ أقدم العصور، على أن يعيش عند ملتقى طرق جغرافي وإنساني. فسكان الشرق الأوسط، الذين تعرّضوا طوال تاريخه لاختراق واجتياح شعوب وافدة من تلك القارات الثلاث، عبر

الصحراء أو الجبل أو البحر، تعلموا هم أيضاً اجتياز الموانع الطبيعية الأكثر هولاً، وبخاصة الصحاري التي تحدّه من على كافة جوانب خاصراته الجنوبية والشرقية والغربية. والشرق أوسطيون، محصورون بين بحار الماء وبحار الرمال، تعلموا أيضاً الملاحة في البحار كما في الصحاري للتأكيد على قدرة تواجدهم في ملتقى الطرق. كما أنهم تعلموا لغات غزاتهم وتأثروا بثقافاتهم أو بأديانهم.

تشرح الخصائص الجغرافية للشرق الأوسط، من أوجه عدّة تاريخه وملاحمه الحضارية. فالبيئات الجغرافية هي في الواقع كثيرة التنوّع وشديدة التباين: فالصحراء يحدّها البحر على امتداد آلاف الكيلومترات في مصر وليبيا(البحر المتوسط)، وأيضاً في شبه الجزيرة العربية(البحر الأحمر والمحيط الهندي)، كذلك فإن الجبال يحدُّه البحر من سوريا، وفي لبنان، وفي تركيا(المتوسط، البحر الأسود)، وفي إيران(بحر قزوين)، وفي جنوب شبه الجزيرة العربية(البحر الأحمر والمحيط الهندي)، والصحراء محاطة بالجبال كما في إيران، والسهول الخصبة محاطة بالصحراء عندما تكون واقعة عند مستوى سطح البحر(بلاد ما بين النهرين، مصر) أو الجبال عندما تكون في المرتفعات، من ألف إلى ألفي متر(لبنان، إيران).

يمكن تحديد ست مناطق جبلية رئيسية في الشرق الأوسط:

-سلسلة الجبال البنطية، التي تغطي كامل شمال تركيا، وتشرف على ساحل البحر الأسود ذي المناخ شبه المداري، وتبلغ هذه الجبال في الشرق عند الحدود مع الاتحاد، ارتفاع يصل إلى أربعة آلاف متر.

- سلسلة جبال طوروس في جنوب تركيا (جنوب كردستان)، والتي تمتدّ من إلى جبال العلويين في سوريا، ومن ثم إلى سلسلتي جبال لبنان الغربية والشرقية، محيطة بالبحر المتوسط. يصل ارتفاع جبال سلسلة طوروس إلى٣٧٣٤ متراً في الشمال الشرقي، فيما يصل الارتفاع في الشرق، عند الحدود العراقية (شمال كردستان) إلى ٤١٦٨ متراً. ويصل ارتفاع الجبال اللبنانية إلى أكثر من ثلاثة آلاف متر عند قممها العليا.

-سلسلة جبال زاغروس جنوب إيران، التي تمتد على ١٨٠٠ كلم من الحدود التركية (جنوب كردستان) إلى طرف الخليج الفارسي. ويتجاوز ارتفاعها أحياناً الـ ٤٥٠٠ متر.

-جبال جنوب شبه الجزيرة العربية، التي تبلغ ذروة ارتفاع في اليمن إلى ٣٧٦٠ متراً، وهي جبال تتأثر بالرياح الموسمية، وتتلقى بالتالي كمية مرتفعة نسبياً من الأمطار.

-سلسلة الجبال الصحراوية عند حافة البحر الأحمر، على امتداد الساحلين المصري والسعودي، وكذلك جنوب شبه جزيرة سيناء حيث تصل ذروة ارتفاعها إلى ٢٦٣٧ متراً، تمتد سلسلة الجبال هذه الأردن، حتى وادي نهر الأردن.

ومن هنا ندرك أن نسبة كبيرة من شعوب الشرق الأوسط هم سكان جبل. وفي الواقع، فإن شرائح واسعة جداً من الإيرانيين، والكرد، والأرمن، واللبنانيين، واليمنيين تعيش في مساحات جبلية واسعة أو في هضاب مرتفعة.

المساحات الصحراوية كذلك هي الأخرى متعدّدة وشاسعة، وهي تنحصر أحياناً بين سلسلتين جبليتين، كما في إيران، حيث يحدّها الجبل من جهة، والبحر من الجهة الأخرى. المساحتان الصحراويتان الكبريان هما، بلا ريب، الصحراء الواقعة في قلب شبه الجزيرة العربية، وتدعى الربع الخالي (حوالي مليون متر مربع)، والصحراء المصرية الليبية (أكثر من مليوني متر مربع)، وتنتمي إلى مجموعة الصحراء الكبرى. أما الصحاري الأكثر تواضعاً في مساحاتها فهي صحراء النقب في فلسطين وهي امتداد لصحراء سيناء في مصر، وبادية الشام وهي امتداد لشبه الجزيرة العربية، وصحراء لوط في خورستان في إيران التي تشتهر بالإسمنت الملحي الذي يغطي الرمل والجفاف التام اللذين يميّزانها.

السهلان الكبيران الخصبان في الشرق الأوسط هما وادي النيل في مصر، وحوض دجلة والفرات(كردستان).

وادي نهر النيل في مصر أكثر ضيقاً من حوض ما بين النهرين، إذ لا تمتد خصوبة الأرض إلا على بضعة كيلومترات، بيد أن النهر ينقسم إلى تسع شعاب ابتداء من القاهرة، مشكلاً دلتا بمساحة ٢٤ ألف كلم مربع وبطول ٢٦٠كلم عند الحدود مع البحر المتوسط. ويتعلق الأمر هنا بالجزء الأكثر خصوبة والأكثر استقطاباً للسكان في البلاد. ينبع النيل من أفريقيا شرقاً، من بحيرة فيكتوريا في كينيا، ويجتاز أكثر من ٦٦٠٠ كلم قبل أن يصب في البحر، ومنها ثلاثة آلاف كم في مصر، حيث ينخفض مع ذلك منسوبه بشكل لافت (٢٨٠٠ متر مكعب في الثانية).

حيث أنه في الشرق الأوسط انهار كبيرة (النيل ودجلة والفرات). ويغذي ذوبان الثلوج الكثير من مجاري المياه، التي ليس لها سوى وجود موسمي من الربيع إلى بداية الصيف، حيث تعمل الحرارة على تبخّرها سريعاً. إلا أن للأردن وفلسطين مع نهر الأردن، وللبنان مع الليطاني مجاري مياه لها بعض الأهمية. وتؤكد أهمية حوض ما بين النهرين ووادي النيل، وأيضاً وادي الأردن وسهل البقاع اللبناني، حيث ينبع الليطاني والعاصي الذي ينساب إلى سوريا، على أن الشرق الأوسط أرض زراعية عمرها ألاف السنين. وليس في الواقع ما يؤثر

أكثر من رؤية الفلاحين، على ضفاف النيل أو الفرات، يعكسون الحركات نفسها المصوّرة على جدران المعابد الفرعونية أو على المسلّات البابلية التي تعود إلى أربع أو خمس ألاف من الزمن.

السواحل: تحيط البحار بالشرق الأوسط من جميع الجهات. فهناك من إسطنبول إلى طرابلس في ليبيا، آلاف من الكيلومترات من السواحل المتوسطية التي تحدّ تركيا وسوريا ولبنان وإسرائيل ومصر. وخاصرة مصر وشبه جزيرة سيناء يحدّهما البحر الأحمر الذي يفصل بين أفريقيا وآسيا وينتهي بذراعين أشبه بكلابتين تحصران سيناء: خليج السويس وخليج العقبة الذي يحيط طرفه بالحدود الأردنية-الفلسطينية. ويحيط بشبه الجزيرة العربية البحر الأحمر قبالة الساحل المصري، والمحيط الهندي على كامل عرضها، ومن ثم مياه الخليج العربي الفارسي التي في شكل موازٍ لمياه البحر الأحمر، تتقدم عميقاً على طول شبه الجزيرة العربية غرباً والهضبة الإيرانية شرقاً. إنها الطريق النفطية الكبرى للشرق الأوسط بفعل تجمّع الاحتياطات الهايدروكربونية العراقية والكويتية والسعودية والإمارتية والقطرية والعمانية والإيرانية على سواحل هذا البحر. وأخيراً، فإن البحر الأسود، في الشمال الشرقي، يحصر تركيا، وبحر قزوين يحدّ إيران. وبين البحرين، تمتد الهضاب الجبلية الواسعة الأرمنية والأذربيجانية من خلال سلسلة جبال القوقاز الأكبر التي تجتاز جورجيا.

ب-أهمية جغرافية الشرق الوسط:

إن جغرافية الشرق الأوسط بحكم الطبيعة المناخية والغنى الباطنية من الثروات، شكّلت المسرح التي شهِدت على جغرافيتها بداية التاريخ الكوني والمنبع الذي انفجر فيها الفكر البشري، ومهد أول ثورة في تاريخ البشري، الثورة الزراعية-القروية التي هيأت الأرضية لنشر الحضارة في جميع بقاع العالم.

يمكن سرد بعض المحطات التي شكلت أهمية ومسار التاريخ الكوني على مسرح الشرق الأوسط:

أ-يعد انقضاء العصر الجليدي الأخير قبل عشرين ألف سنة على وجه التقريب مرحلة أساسية في التطور الاجتماعي. حيث أنه ضمن جغرافية الشرق الأوسط وبالأخص على حواف سلسلة جبال زاغروس-طوروس والمناطق الصحراوية المجاورة بَسَط العيش للنوع البشري من حيث توفر الغذاء والامن والتوالَد. خطُّ ريف (الأُخدود المتشكل من تصدع قِطعتي اليابسة الرئيسيتين)، الذي يَمتَدُّ على طولِ أفريقيا الشرقية، ويمر من البحرِ الأحمر ومن حواف الجبالِ المتاخمة لشرقي البحر الأبيض المتوسط وصولاً إلى جبال طوروس، يرسم خطاً من الانتشارِ الطبيعي ضمن مسيرة النوع البشري المنطلق من أفريقيا الشرقية، والذي يخمن تطوره الطبيعي بِحوالي سبعة ملايين

عاماً. وقد برهِن أنّ التدفق البشري إلى آسيا وأوروبا استمر على الدوام من هذا الطريق منذ ما يقارِب مليون سنة بأقل تقدير حسبما تم تشخيصه. ويؤدي قوس جبال طوروس – زاغروس دائماً دور محطة رئيسية في هذا الترحال. هكذا ندرك أهمية الجيولوجيا بمنوالٍ أفضل. وقد لعبت البوادي المجاورة، التي كانت معطاء للغاية حسب عصرها، دوراً شبيهاً على الأقل بتلك الحواف الجبلية. ومع انحسار العصر الجليدي الأخير وتوافر الظروف المناخية للاستقرار، حدث انفجار بارز في تاريخ النوع البشري في الشرق الأوسط، الذي سيلعب دور التاريخ الكوني.

جميع البراهين العلمية تتفق على أن النوع البشري لم يتجاوز النمط التنظيمي الكلاني المؤلف من عدد يتراوح بين ٢٥-٥٠ شخصاً حتى ما بعد انتهاء العصر الجليدي الأخير. واستصغار شأن مجتمع الكلان وتسميته بوحدات مشاعية بدائية هي تسمية عنصرية شوفينية من قبل المدنية المتطورة فيما بعد. حيث أن المجتمعات البشرية عاشت ٩٨% من تاريخها على شكل كلانات التي لعبت دور خلية النواة في تكوين المجتمع الإنساني. ومع حلول اللغة الرمزية محل لغة الإشارة أنتقل المجتمع البشري إلى مجتمع مختلف الجنس والخواص، حيث أن لغة الإنسان الرمزية تتسم بآفاق من التطور والرقي العظيم، بحكم بنية جسده وحلقه. بالرغم من الإجماع على أن اللغة الرمزية قد أنشئ

تاريخياً في بنية أفريقيا الجيوبيولجية حوالي ١٠٠.٠٠٠ ما قبل العصر الجليدي الأخير، إلا إن العلماء يؤكدون على أن انفجار وتطور اللغة الرمزية قد شهدّ في بنية الشرق الأوسط الجيوبيولوجية حوالي٢٠.٠٠٠ ما بعد العصر الجليد الأخير. هذا وهنالك ملاحظات تاريخية تشير إلى أن المجموعة المسماة بالسامية، قد شكلت نظاماً قبلياً حول أصول اللغة السامية قبل حوالي ستة آلاف عام، ضمن المساحة الممتدة من الصحراء الكبرى إلى الصحراءين العربية والإيرانية. كما برهنت الملاحظات التاريخية والنشاطات الأثنية والأنثروبولوجية بوضوحٍ أكبر أنّ ثورة اللغة الرمزية الكبرى الثانية قد تحققت من طرف المجموعات الآرية قبلية النظام، والمسماة أيضاً بالمجموعة الهندو-أوروبية، وذلك استناداً إلى البنية الجيوبيولوجيةِ في سلسلة جبالِ زاغروس – طوروس.

أما مجموعة اللغة الرمزية الكبرى الثالثة، فقد أُنجزت على يد الأنظمة القبلية للمجموعة التي عاشت اعتماداً على غابات سيبيريا وفي جنوبيها، والتي سميت بمجموعة لغة أورال – آلتاي. هذه المجموعات المنتشرة بعد الحقبة الجليدية في الأراضي التي تعرف اليوم بالصين وبلاد المغول وصولاً حتى تركستان وفنلندا، كانت مساهماتها في التاريخِ الكوني هامة من خلال الثورة النيوليتيةِ وثورة المدينة، ولو ليس بقدر المجموعتين السابقتين.

علاوة على ذلك، هناك ملاحظات تاريخية ومعلومات أثنية وأنثربولوجية تدل على دور بعض المجموعات الأكثر انعزالاً ضمن قفقاسيا وأمريكا وغيرها في اللغة الرمزية، وثورتي الزراعة والمدينة، ولو بنحوٍ هامشي.

هذا وقد أُثبت من خلال جميعِ النشاطات اللغوية والأنثربولوجية والأثنية والأثرية والجيولوجية والعلمية أنّ ثورة القرية – الزراعة قد تطورت أساساً ارتكازاً على البنى والأنواع الجيوبولوجيةِ على حواف القوس الداخلي لسلسلة جبال طوروس – زاغروس، والمعروفة تاريخياً باسمِ "الهلال الخصيب". هذه المرحلة الثورية أساس في تاريخ البشرية الكوني. ولهذه الثورة أهمية متعددة النواحي.

أولها أن المجتمع انتقل من مرحلة مجتمع الكلان الطويلة المدى (المجموعات الصغيرة المتجانسة الشبيهة ببعضها) إلى مرحلة "الأنظمة القبلية" المختلفة الأجناس (مختلفة الأنواع). إنَّ الأنظمة القبلية التي اعتمدت على جذور لغة مشتركة، واستوطنت في مناطق شبه مستقرة، ويتواجد بينها تبادل الأشياء بما هو أَشبه بالهدايا، وشيّدت معابد وأماكن مشتركة لدفن موتاها، هي أشكال اجتماعية طويلة الأمد. إن معابد الأحجار المنتصبة بانتظام، والتي ظهرت للوسط مع الحفريات الأثرية في كوباكلي تبه المُجاورة لأورفا، وثبتَ أنها أُنشئت في أعوام ١٠,٠٠٠ ق.م، والتي وصفت بـ "الخارقة" تأسيساً على

تنوير التاريخ البشري، تلك المعابد تبرز أمامنا كاكتشاف تاريخي جد هام يشير بكل سطوع إلى أن الأنظمة القبلية التي سَبقت ظهور الثورة الزراعية لم تكن في وضعٍ بدائي البتة مثلما كان يعتقد حتى الآن، بل إنها بنى وكيانات اجتماعية راقية جداً. معابد الأحجار المنحوتة والمنتصبة على شكل دوائر، تشير بوضوح ساطع إلى عيش عالم عظيم من الفكر والمشاعر. ينبغي الإيضاح بأهمية، بأنّ جيوبيولوجية أورفا (ميزوبوتاميا العُليا بشكلٍ أوسع) تشَكل موقعاً نموذجياً لأجل نماء هذه الأنظمة القبلية.

ما من شك في أن التاريخ الكوني سيُنار بصفاء أكثر، كلما حللت ثقافة النظام القبلي ذاك، والذي يتوجب على النشاطات التاريخية التركيز عليه بكل تأكيد.

ثانياً، كانت تكوينات القرية قد قُيمت حتى الآن بالارتباط مع الثورة الزراعية، والعبور إلى تكوينات القرية تزامناً مع النظام القبَلي شبه البدوي هو حقيقة اجتماعية هامة أخرى أثبتها معبد كوباكلي تبه في أورفا. وعليَّ التبيان بأهمية وبمنوال مماثل أن إدارة القرية والكومون (المشاعة) والديمقراطية الأولى الجديدة البدائية (بمعنى الأصلية)، قد تكوّنت هذه المرة بالالتفاف حول أنظمة معابد القبائل المشتركة. ذلك أن كل معبد مشترك يفضي إلى الاستقرار، التبادل البدائي، والعواطف المشتركة، ويُشكّل أيضاً أرضية الثورة الفكرية (الفن).

إذن، بالإمكان الإشارة إلى الخاصية الثالثة، ألا وهي أن تبادُل الهدايا كأول شكل بدائي وأصلي للتجارة قد حصل في لقاءات المعبد المشترك.

رابعاً، إن عبادات المعبد المشترك تكمن أيضاً في مصدر ولادة الدين والفن (هذان الصنفان كانا في البداية كلاً واحداً كعنصر ثقافي معنوي أساسي). فرسوم المعبد (كوباكلي تبه) الأدنى تميل كثيراً إلى الكتابة حيث تؤكد رقِي مستوى الفكر والمشاعر. موضوع الحديث هنا هو فن يكاد يُنبئ مسبقاً بولادة الكتابتين السومرية والمصرية. بالمقدور تطوير مزيد من القراءات الشبيهة بهذه الأمور. خاصية أخرى يتوجب الإشارة إليها، ألا وهي مزيّة هذه الثقافة في الانتشار المرن والسريع للغاية بسبب ماهيتها شبه البدوية. من هنا، فالإشادة بأن هذه الثقافة أبدت فيما بين أعوام ١٥,٠٠٠ – ١٠,٠٠٠ انتشاراً على الصعيد الكوني، وفي المقدمة ضمن منطقة الشرق الأوسط، إنما سيؤدي دوراً منيراً للغاية من أجل سرود التاريخ. وقائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان يؤكد على أن هذه الثقافة قد غزت (بمعنى التوسع الثقافي) كل آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا، بل وحتى أوستراليا.

ب-النظام القبلي شبه المستقر كونت الأرضية لتنامي الثورة الزراعية، التي هي مشحونة بمعاني ثورية. فتقييم منطقة أورفا الجيوبيولوجية الشاسعة بأنها المنطقةُ المركزية الطويلة المدى للثورة

الزراعية (العصرُ ما بين ١٠,٠٠٠ – ٥٠٠٠ على وجهِ التخمين) بوصفها المنطقة الأكثر عطاء من الهلال الخصيب، هو سرد تاريخي أدنى إلى الحقيقة. ذلك أن هذه المناطق أقرب إلى المثالية من حيث العطاء والتنوع، إن كان في زراعة النبات، أم في تدجين وتربية الأغنام والمواعز والأبقار. إنها بمثابة المناطق الأكثر نموذجية في عصرها، من جهة بنية أراضيها وعطائِها وشروطها المناخية وعالم نباتها وحيوانها الخاص بها. كما وكأنها تمتلك ظروف الري الطبيعي. إضافة إلى أنه لطالما تواجدت الأراضي الواسعة لأجل الزراعة المروية حول نهري دجلة والفرات وفروعهما. والبحوث تكشف دور المنطقة هذا مع مرور الأيام. ويمكن بيان بعض النقاط الأخرى لهذا العصر. أولاً، تم تأمين نشوء المعابد والقرى. فثقافاتُ كورتك تبه في بسمل "Bismil Kortık Tepe"، جميه خالان، أرغاني، جايونو، ونوالا جولي في سيفرك تظهر قدرة ثقافة كوباكلي تبه في أورفا على التوسع والاستيطان.

النقطة الثانية الهامة هي أن العصر النيوليتي الذي شهد صناعة الصحون والجرار المتصاعدة بعد أعوام ٧٠٠٠ ق.م، قد مكن من حصول تطور بلغ عتبة تشييد المدن كمرحلة أرقى. وجميع الحفريات الأثرية تؤكد هذه الحقيقة. كما بالمقدورِ التبيان أن انتشاراً ثقافياً متسارعاً بوتيرة أعلى اعتباراً من أعوام ٥٠٠٠ ق.م، انطلاقاً من

المنطقة المركزية نفسها بشكل خاص، قد مهد السبيل أمام تطور، وصل حافة المدينة البدائية ضمن مساحة جيوبيولوجية شاسعةٍ وعلى رأسها مصر، سومر في ميزوبوتاميا السفلى، بينجاف على تخوم الهند – باكستان الحالية، ووادیا آموداریا وسیدیریا في تركستان.

حيث هناك قناعة مشتركة بين المؤرخين، أن جميع العناصر الثقافية المادية والمعنوية من أجل العبور نحو الحضارة قد تكوّنت فيما بين ٦٠٠٠-٤٠٠٠ ق.م، في الهلال الخصيب. فأدوات الثقافة المادية، وعلى رأسها مجالات المَلبس والمأكل والمَأمن، قد تحولت إلى صناعة، مرتقية بذلك إلى مصاف الإنتاج. هذا وقد حصلت مُراكمات الفوائض الاجتماعية بُغية استخدامها في وقت الشّح ومختلف أنواع الكوارث. كما ورُسِخت أرضية التجارة. وتم الانتقال من ثقافة الهدايا والعطايا إلى تبادل المنتوجات حسب الاحتياجات المتبادلة. واكتسبت العديد من عناصر الثقافة المعنوية، وأنجزت تطورات كبرى في أولى الحالات الأصلية للدين والإله والفن والعلم والتقنية. أي أنه تم العبور من المادة الخام إلى التقنية. حيث تستخدم العجلات، ويستفاد من تحولات الطاقة، وشوهدت اكتشافات أكثر مما يُعتَقد دون ريب. والأهم هو سيادة حياة يطغى عليها وزن المرأة والتناغم مع البيئة. ولدى مقارنة ذلك مع راهِننا، فهذه الميزة كافية لوحدها لإيضاح تَفوّق مجتمع ذاك العصر. ذلك أن مجتمعاً يقمع المرأة والبيئة بقدر مدنيتنا الراهنة –

بالرغم من الترويج الدعائي المتواصل لها – لا يمكن اعتباره متفوقاً أو راقياً. وإذ ما أريد الحديث عن تَفوّق مجتمع ما انطلاقاً من صحته، فمن الضروري أخذ المعايير الأيكولوجية والفامينية (ليس بالمعنى البورجوازي) أساساً. ومجتمعاتنا الحالية بجانبها هذا هي مجتمعات مريضة حقاً.

ج-شكّل تراكم القيم المادية والمعنوية في تقاليد مجتمع الهلال الخصيب نقلة نوعية صوب المدينة ومجتمع المدنية طيلة آلاف السنين، وخاصة في مناطق الرسوبيات المتراكمة في دجلة والفرات والنيل وبينجاف (الأنهار الخمسة). وينبغي الادراك جيداً أن تدفقات البشر حصلت إلى تلك المناطق الرسوبية لمئات السنين. وهذه النقلة كانت حصيلة علاقة جدلية ديالكتيكية مع مجتمع نيولوتي راقٍ. وسوف يحصل تكوين شبيه في الصين أيضاً بناءً على هذا الدياليكتيك. التاريخ مُجمع على أن أول مدينة هي أوروك المنشأة مكان التقاء المنطقة الرسوبية مع نهري دجلة والفرات. إن تمثيل عصر أوروك (٣٥٠٠ – ٣٠٠٠ ق.م) بداية المدنية أمر هام على صعيد التاريخ الكوني للشرق الاوسط. ما بالوسع قوله من أجل الملحمتين المعدتين باسم كل من إينانا إلهة المدينة التي تعكِس ثقافة أوروك، وكلكامش أول ملك شجاع، هو أنها سرود موجزة لعصريهما. هاتان الملحمتان الأصليتان اللتان وصلتا يومنا الحاضر بحالتيهما المدونة، تعكسان حال البشرية الأسبق

منهما، من حيث الفكر والعقيدة والآمال، بقدر ما تشعرنا بحنينها وتطلعها إلى الخلود في المستقبل كذكرى ملحوظة. ها هو التاريخ الكوني. يتم الحديث في ملحمة إينانا عن المؤسسات والقواعد والتقنيات الاجتماعية التي أُحصيت حتى المائة والأربع، والمتكونة بكدح المرأة المنتجة والمبدعة على مرِّ آلاف السنين. كما تَبسط كيفية لجوء "الآلهة المسترجلة" الماكرة والقوية إلى الحيل والدسائس والطغيان بغرض سرقة تلك الاكتشافات من يدها. كما تنُص على توجس كلكامش لأول مرة من ضياع حياة الملوكية التي سحر بها مع موت نائبه أنكيدو، وعلى الحزن والأسى الذي أَلمَّ به، ومغامرته في الهرع وراء عشب الخلود في الحديقة.

يتجلى تعريفُ مرحلة المدنية من التاريخ الكوني وتشخيصها في لحظاته الأولية بأهمية قصوى. فالمدن التي تلبي احتياجات المنطقة الريفية جيداً في التجارة، والمشيدة تأسيسا على تصور وتقنية تلبية ذلك بإنتاج مثمر أكثر، لا تؤدي دوراً سلبياً في مطلعها. بالعكس، فهي تُسرّع من وتيرة التطور الاجتماعي ضمن تناغم وتحالف مع المنطقة الريفية. إلا أن مراحل التمايز الطبقي والتداول المعتمدة على المدينة من خلال الحروب والصراعات المطبقة على الفوائض الاجتماعية، والتي تقتضي التراكم الكبير وتؤدي إليه في آن معاً، تغدو خطراً يُحيق تدريجياً بالكادحين الريفيين والمدنيين وبكل الأنظمة القبلية على

السواء. أي أنَّ المجتمع يخضع إلى تناقض العلاقة بين العبد والسيد العام حسب تعبير هيغل. وسوف يمر سياق المدني من التاريخ الكوني مشحوناً بالحروب وبأشكال الدولة المتأسسة تماشياً مع تلك الحروب، وذلك انطلاقاً من ذاك التناقض. بهذا المعنى، فالتاريخ "مذبحة الإنسان".

د-إن المدنية المركزية كشكل أوليّ للتاريخ يتميز بأهمية منهجية أساسية، المتدفقة من منبعها الام ميزوبوتاميا دون انقطاع عن عمر يناهز خمسة آلاف سنة. بالإمكان تقييم نظام المدنية المركزي، على أنه نظام تاريخي-اجتماعي. وبمقدورنا ترتيبه على شكل ثلاثة مشتقات رئيسية أولها الظهور السومري الأصلي. الفترة الثانية هي أعوام ١٦٠٠ – ١٣٠٠ ق.م، التي مرّت بشكل مشترك مع الأنساب الشمالية والشرقية (التحالفات الحثية والهورية تعبر عن ذلك). بينما الفترة الأخيرة هي ما بين ٦٠٠ – ٥٤٠ ق.م، والتي أعقبت دك دعائم الهيمنة الآشورية حصيلة الائتلاف الذي عُقد مع الميديين. ونبوخذ نصر، الذي قام بأول نفيٍ لليهود، يرمز إلى هذه الفترة. أما بابل، فكانت مركز الهيمنة في كافة المراحل، وهي تذكر بـ لندن ونيويورك في ظل الهيمنة الرأسمالية.

ج-تطور الحياة الاجتماعية في الشرق الأوسط:

النظر إلى الشرق الأوسط كمنطقة ثقافية قديمة، لا كمجموعة من البلدان، يكون أثمن معنى للنتائج. حيث أنها قوة وأصالة الثقافة الشرقية وتمثيلها. إنها القوة المهيمنة للمدنية المركزية طيلة أربعة آلاف وخمسمائة عام، والمكان الذي شهد العصر النيولوتي طيلة عشرة آلاف عام. لذا من غير المتوقع نسيان هكذا تاريخ على الفور، حتى لو بات تابعاً لمدنية انتزعتها أوروبا منه. مع أن الحداثة الأوروبية تركز في القرنين الاخيرين على الشرق الأوسط، وتحاول فرض قبول حداثتها عليها، إلا أن التقاليد الثقافية المتينة التي غالباً ما يصعب استشفافها في الشرق الأوسط تقف مقاوِمة وعتيدة في وجهها، مع أنها أحرزت نجاحاً في العالم. لكنّ هذه التقاليد لا تجد لذاتها تعبيراً في الإسلام الراديكالي ولا في الاشتراكية المشيدة. فضلاً عن أنّ رأسمالية الحداثة ودولتها القومية وصناعويتها أيضاً لا تمتلك مهارة الانسجام والتكامل مع تلك التقاليد. ما يعاش هو وضع فوضوي نموذجي.

لأول مرة في التاريخ شوهدت تركيبة الشرق والغرب مع الإسكندر الكبير. وبمقدورنا القول إنها مثّلت تقاليد خمسة قرون بنجاح. فالتقاليد الهيلينية أثّرت كثقافة ناجحة في كافة المدنيات اللاحقة لها، وتركت آثاراً عظيمة في الموسوية والمسيحية والإسلام والثقافة الهندية. وعرفت كيف تغدو العجينة الأولية للحداثة الغربية.

أما بالنسبة لقوى الغرب الأوروبية، أي قوى العصر من الممالك والإمارات في المرحلة المسماة بالحروب الصليبية (١١٠٠-١٤٠٠)، فلم تسجل أي نجاح لدى توجهها صوب الشرق الأوسط. ذلك أنّ العالم الذي تستند إليه، كان متخلفاً كثقافة مادية ومعنوية عن الشرق الأوسط من جميع النواحي. فما كان بوسعها انتهال تلك القيم الثقافية، إلا ما هو ضروري جداً لها. وقد برعت في ذلك بنجاح بارز، فارتقت بمدنيتِها بعد عجنها مع هذه الثقافة المستقاة.

لا يزال هجوم القرنين الأخيرين مستمراً (كان نابليون قد بدأه، وطورته بريطانيا، وتستمر به أمريكا). ونخص بالذكر أنه يستمر في حاضرنا على شكل حروب ساخنة وباردة في العديد من المناطق، بدءاً بأفغانستان إلى فاس، ومن قفقاسيا إلى أفريقيا الوسطى. ما يعاش هو أَوهن حالات النظام. أو بالأحرى، يعد الشرق الأوسط التقليدي الحلقة الأوهن للحداثة الغربية. لقد دارت مساعي توطيد دعاماتها الثلاثية في غضون القرنين الأخيرين، إلا أنها لم تؤد دوراً أبعد من تجذير الفوضى.

أما بالنسبة للمتواطئين مع الحداثة المصقولة والمطلية بالإسلام، الراديكاليون منهم أم المعتدلون، فكأنهم أصبحوا توابل الفوضى الجديدة. إذ لا آفاق لديهم، سواء على صعيد الإسلام، أم من حيث التحول إلى نظام من نوع آخر. وعلى الرغم من عيش أوضاع تتعدى

الفوضى العارمة، إلا أنه من العسير القول ان انطلاقات ناجحة دخلت حيز التنفيذ. أما ما يمكن قوله، فهو الغليان الدائم لوضعِ الفوضى. وكل غليان بمثابة تشكيل خليط جديد من عدة مكونات. وأحد الاحتمالات التي ستتولد من هذا التمازج، ربما يكون جميعة شرقية – غربية خاصة. فلا قيام الشرق بإعادة إحياء أحد أشكال مدنيته القديمة أمر ممكن، ولا يمكن الحديث عن قيام الغرب بحقن حداثته من جانب واحد. أما خاصية الجميعةِ التي ستتكون، فستحددها مهارة البنى العلمية والحركات التنظيمية في صياغة الردود للقضايا الاجتماعية.

أما قيام الأطراف بانطلاقتها، بإنكارها بعضها بعضاً، فهو أضعف الاحتمالات. كما تبيَن بسطوع كافٍ، استحالة تحقيق الانطلاقات الجديدة باستشراقية العلم الغربي، في حين أن علم الطبيعة الاجتماعية للشرق، عيونه ترقب رواده، لا غير. أما الانطلاقة المأمولة، فيمكن تحقيقها بإنتاجِ هذا العلم، وتنظيم ذاته، وبدئه بالحِراك، وتأمين مجتمعيتِه.

أن تحريف وتعتيم معنى الحياة التي هي وظيفة أساسية لعلم الاجتماع للكشف عن هذا التحريف والتعتيم من قبل المدّعين الذين يمارسون العلم من كهنة سومر ومصر وحتى العلمويين الاجتماعيين الوضعيين في أوروبا، بل صاغوا تعابير ميثولوجية هي الأكثر تحريفاً وتعتيماً

للوعي بدلاً من وظيفتها الأساسية في تعرف معنى الحياة، بمعناها الاجتماعي.

يقول قائد الشعب الكردي عبد الله أوجلان" الضرر الأكبر الذي ألحقته الرأسمالية هو إفناؤها لتعريف الحياة. أو بالأحرى، هو ارتكابها الخيانة الكبرى بشأن علاقة الحياة مع مجتمعها وبيئتها. وبطبيعة الحال، فنظام المدنية المتستر وراءها أيضاً مسؤول مثلها عن ذلك. يُقال إننا نعيش في أقوى عصور العلم والاتصال. إلا أنّ سيادة العجز حتى الآن عن تعريف الحياة وأواصرها الاجتماعية رغم هذا التطور الخارق للعلم، إنما يثير الذهول إلى حد بعيد. إذن، ينبغي حينها السؤال: **أي علم ماذا، ومن أجل من؟** وكلما صيغ جواب هذين السؤالين، فستفهم دوافع عدم رد العلمويين الاجتماعيين على السؤال الأساسي، أي على سؤال **"ما هي الحياة؟ وما علاقتُها مع المجتمع؟".** قد تَبدو هذه الأسئلة ساذجة للغاية، ولكنها قيمة في معناها بقدر حياة الكائن المسمى بالإنسان. فما هي قيمة الإنسان ما لم يفهم ذلك! ففي هذه الحالة، بوسعنا الحديث عن تحوله إلى مخلوق، ربما أدنى قيمة من حياة حيوان أو حتى نبات ما. فالبشرية التي لا تعرف معناها وحقيقتها، مستحيلة الوجود. وإن وجِدت، فستكون الأكثر انحطاطاً وبربرية على الإطلاق".

يمكن تعريف الحياة أو على الأقل ايضاحها من خلال الحقائق السبع:

١: قد يعيش كل كائن حي وجامد لحظاته فقط، فيما خَلا، الإنسان الذي يسعى لإدراك الحياة.

٢: الكائن الحي الذي يمزق نفسه ويرهقها لأجل مولوده، وإنجاز الجسيمات ما تحت الذرية تكوينات دياليكتيكية بسرعة خاطفة لا تصدق، إنما يعملان بحكم القاعدة الكونية عينها.

٣: بلغت هذه القاعدة الكونية بنفسها إلى منزلة مساءلة الذات في المجتمع البشري: من أنا؟ هذا السؤال هو سؤال محاولة القاعدة الكونية لإسماع ذاتها لأول مرة.

٤: قد يكون الرد على سؤال "من أنا؟" هو الهدف النهائي للكون.

٥: ربما الحياة الكونية برمتها من حي وجامد هي في سبيل تأمين بلوغ السؤال "من أنا؟".

٦: "أنا هو أنا، أنا الكون، أنا الزمكان الذي لا قبل له ولا بعد، لا قرب له ولا بعد!" ربما هذا الجواب هو الهدف النهائي.

٧: الفناء في سبيل الله، النيرفانا، أنا الحق. هذه الحكم المطلقة ربما كشفت عن الهدف الأساسي لحياة الإنسان الاجتماعية، أو أنها أظهرت للوسط اهتمامها بالحياة الاجتماعية.

والحياة الاجتماعية مصطلح بسيط للغاية، لكن لم يتم البلوغ لمعناه بعد. حيث انها تمزقت إرباً إرباً تحت سيطرة الأنظمة المهيمنة، وخاصة في الشرق الأوسط منبع الحياة الاجتماعية. حيث أن الانسان المفكر (هوموسابيانس) الذي يفترض أنه عاش في شرقي افريقيا، وأنه يعود إلى ما قبل حوالي مائتي ألف سنة على وجه التقريب، ويعتقد أنه ولد بعد ذلك من أم واحدة، وأنه توصل إلى اللغة الرمزية قبل خمسين ألف سنة، وأنه خرج من مجتمع ما قبل الزراعة مع انقضاء العصر الجليدي الأخير على حواف سلسلة جبال طوروس وزاغروس قبل عشرين ألف سنة، ويجمع عموماً على أنه انتقل إلى نظام حياة اجتماعية تتداخل فيها الزراعة القبلية مع القطف والقنص منذ خمسةَ عشر ألف سنة تقريباً. وقد أضيفت المدنية المركزية الممتدة خلال خمسة آلاف عام على نمط الحياة ذاك، الذي تطور بصفته مجتمع الزراعة والقرية.

والمجتمع بوصفه تاريخاً، هي حصيلة مساعي المجموعات البشرية وجهودها، التي امتدت ملايين السنين، ومرَّت بألآم حتى توصلوا إلى شكل المجموعات الأرقى، نتيجة كفاحات عظيمة. ومستوى ذكاء النوع البشري يحدد مجتمعيته. والمجتمعية بدورها طور الذكاء والعمل كعقلية. واللغة هي إحدى الخصائص الأساسية لتواجد مجتمع ما،

وتلعب دوراً أساسياً في تطور مرونة الطبيعة الاجتماعية، باعتبارها وسيلة ذكاء جماعي.

والثورة الزراعية القروية هي ثورة التاريخ الأكثر متانة وعراقة في ثقافة المجتمع المادية والمعنوية، وجذور هذه الثورة تمتد إلى جغرافية الشرق الأوسط، وخاصةً منطقة الهلال الخصيب(ميزوبوتاميا). وتشكل المجتمع أساساً حول الزراعة، حيث أن الزراعة لا تقتصر على تأمين الأكل فقط، بل تهيئ الأجواء لتغييرات في وسائل الثقافة المادية والمعنوية الأساسية مثل الذكاء، اللغة، السكان، الإدارة، الدفاع، الاستقرار، الدين، التقنية، المَلبَس، والبنية الأثنية. وتؤدي المرأة دوراً رئيسياً أكثر في المجتمعية مقارنة مع الرجل، نظراً لكونها صاحبة الجهود الدؤوبة على الإطلاق في تأمين السيرورة الاجتماعية. فالإنجاب وتنشئة الأطفال وحمايتهم تحق تطور المجتمعية في المسار الأمومي. وهوية المرأة-الأم في مجتمع الزراعة-القرية مستمرة في صون قوتها.

والطبيعة الاجتماعية هي أخلاقية سياسية في جوهرها. فالأخلاق تحدد نظام قواعد المجتمع. بينما السياسة تحدد أدارته. لذا يستحيل التفكير في مجتمع بلا أخلاق وسياسة. فتفسُخ مستوى الاخلاق والسياسة يعني الوصول إلى شتى أنواع العبودية واللا مساواة.

حيث ان الإدارة الاجتماعية المترسخة بشكل طبيعي حول المرأة تم انتزاعها منها، من قبل الرجل الذي اكتسب قوة كبيرة من الحيل والطغيان وتمثيله أرضية النظام الهرمي عبر تقاليد مجتمع القنص. ومع اتحاد الكاهن، ممثل الحيلة، والعسكري صاحب الطغيان، والرجل المسن صاحب الخبرة الاجتماعية. تتكون الأرضية المتهيئة للدولة، وتبدء مراحل الصراع الاجتماعي بين المرأة-الام وبينهم. ومع نظام المدنية، وهيمنة الرجل على الاقتدار، بِداء يفسد النظام الأخلاقي السياسي للمجتمع. وتكتسِب الأحداث المعادية للمجتمع سرعة ملحوظة. ومع تقسيم العمل الذي بدء به مجتمع المدينة مع مجتمع الزراعة تأسيساً على التجارة والحرفة، فتح الطريق أمام تطور اجتماعي مختلط، وبشكل ملحوظ ظهر هذا التناقض في المدينة وأزداد حدةً مع تقسيم المجتمع الطبيعي إلى مجتمع طبقي مناهض للطبيعة الاجتماعية الأخلاقية السياسية. والمجتمع الطبقي مجتمع استغلالي، حيث تستغل تراكمات قيم المجتمعات عن طريق العنف والنهب. فالحرب هي أكثر أشكال الاغتراب تطرّفاً ووحشية داخل الحياة الاجتماعية. فهي تجرح الطبيعة الاجتماعية من الصميم وتجعلها معلولة. وفي هذه الحالة، تنتعش ردود أفعال المجتمعات لحماية ذاتها، متخذة شكل حرب الدفاع الذاتي لحماية الوجود الاجتماعي في وجه حرب الاغتراب المفروضة.

الفصل الرابع:

-القضايا والازمات التي يعيشها الشرق الوسط والحلول المحتملة.

في الحالة التي يصبح فيها النظام عاجز عن الاستمرار بها، ندخل مراحل الأزمة الاجتماعية وتتفاقم القضايا والمشاكل الاجتماعية. والأزمات الاجتماعية لها دوافعها وأسبابها، يمكن أن تكون أسباب سياسية أو اقتصادية أو ديموغرافية. ويمكن أن تكون جيوبيولوجية. وفي حالة الازمة يصل النظام إلى حالة من الفوضى ضمن المجتمع من أجل ظهور نظام جديد يكون جواباً لهذه الفوضى، والنظام الجديد يجب أن يمتلك الجواب الأرقى لكي يتمكن من أنشاء نفسه.

لقد باتت مجتمعاتُ الشرقِ الأوسطِ جزءاً من البشريةِ، تعيشُ الأزمةَ والقضايا أكثر من غيرها على مرِّ التاريخ. وما من شكٍّ في أنّ سببَ ذلك يَكمن في اضطرارِها للعيشِ الدائمِ تحت ظلِّ القمعِ والاستغلالِ الساحقِ للمدنية المركزية طيلة فترة زمنية تُناهز الخمسة آلاف عام. ولم تتم مشاهدةُ هذا الكم من أشكال القمعِ والاستغلال المكثّف والطويل الأمد في أية منطقة أخرى من العالم.

١-قضية المرأة:

تشكل قضية المرأة حجر أساسي في منبع كافة القضايا. حيث أن النظام الأبوي الرجولي قد تأسس على المرأة حتى قبل العبور إلى المجتمع الطبقي الدولتي. وتم سرد الكثير من الصياغات الميثولوجية والدينية لشرعنه حاكمية الرجل. وملحمة إينانا هي أنعكاس لهذه المرحلة. هذا ويُقالُ في الميثولوجيا السومريةِ أنَّ المرأةَ قد خُلِقَت من ضلعِ الرَّجُلِ الأعوج. إنه تَعبيرٌ رمزيّ. ويستمرُّ هذا التعاملُ في الأديانِ التوحيديةِ أيضاً. إنَّ المرأةَ، التي دخَلَت الزقوراتِ السومريةَ كآلهة، قد خَرَجَت منها وهي فاحشةُ المعبد. حيث يُفتَحُ أولُ بيتٍ للدعارةِ في المدائنِ السومرية. وتُرَفَّعُ المرأةُ من مرتبةِ فاحشةِ المعبدِ إلى جاريةِ القصر. حيث نُظر إلى المرأة على أنها موضوع(شيء)، لهذا باتت عبدةُ المنزل تقوم بشؤون البيت في المدنية الإغريقية-الرومانية. وفي المدنية الأوروبية هي شيء جنسي تابع للرجل بالتعاقد. وفي النظام الرأسمالي أصبحت عاهرة عامة.

إن النظام الرجولي الابوي لم يكتف بتأنيث المرأة (عبودية المرأة) فقط، بل انتقل تدريجياً إلى تأنيث الشرائح التحتية المحكومة. حيث أن الرجل في عمر الشباب كان يدرّب على سلوكيات جنسية تعصبية.

لهذا حتى حياة المرأة في الشرق الاوسط أصبحت كابوساً مرعباً في وقتنا الراهن. ولدى إضافة القضايا الناجمة عن القمع والاستغلال الرأسمالي إلى القضايا ذات الجذور التاريخية. فأن تكون امرأة يعني أن تكون انسان في أصعب الظروف والاحوال. يتم الإدراك الآن أن المرأة انسان. لقد حانَ الوقتُ لأنْ يتم التخلي عن التعامُلُ الجنسويُّ المتصلبُ الذليلُ عن مكانه للحاجةِ إلى البحثِ عن صديقٍ ورفيق. أو يَدُورُ الجدالُ حول ذلك بأقلِّ تقدير. ينبغي المعرفةَ تماماً أنه من المستحيلِ عيشَ حياةٍ ثمينةٍ ذاتِ معنى، ما لَم يتحققْ العيشُ السليمُ مع المرأةِ ضمن المجتمع. علينا الإدراكِ أنّ الحياةَ الأثمنَ والأجملَ لن تتحققُ إلا مع المرأةِ الحرةِ المتمتعةِ بكرامتِها وعِزَّتِها كلياً.

٢-قضايا القبيلة، الأثنية والقوم:

في الشرق الأوسط تشكل قضايا القبيلة(العشيرة) والاثنية والقوم من بداية التاريخ إلى يومنا الحالي أوائل القضايا. حيث أن هذه القضايا كانت تتعمق أكثر كلما تصاعد نظام المدنية الدولتية، قبلها كانت حياة القبيلة مفعمة بالحرية الطبيعية. حيث أن الفرد والقبيلة كل منهما كانا يكملان بعضهما البعض ويضَّحي كلٌّ منهما من أجل الآخر. كان هناك فرد ومجتمعية حقيقيان. وظهرت أعتى المقاومات في التاريخ عندما

حاولت المدنية الدولتية استبعاد افراد القبيلة بوحشية. ومن أجل ذلك نظمت القبائل نفسها على شكل عشائر لمواجهة هذه القضية وحماية نفسها. ومع دخول العصور الوسطى أرتقى التنظيم إلى مستوى الملة- القوم، أي أنه تم خطوُ خطوةٍ أخرى على دربِ التحولِ إلى أمة. هكذا أكتسبت الأديان في الشرق الأوسط ضرباً من معاني دين القوم، فكانت حروبُ الدينِ والقومِ تُسيير بالتداخل. كما كانت الأقوامُ الإغريقيةُ، الأرمنية، الآشورية، العربية، الفارسية، والكرديةُ تَختارُ دينَها حسبَما يتلاءم مع مصالِحَها القومية. فكان البعضُ يُؤَسلِمُ ويَغدو البعضُ الآخرُ مسيحياً. أما القومُ اليهوديّ، فقد كان بالأصل قد تَكَوَّنَ منذ البدايةِ كتركيبةٍ جديدةٍ مؤلَّفةٍ من الدينِ والقوم. لكن، لا الأيديولوجياتُ القَبَلِيَّةُ والعشائرية، ولا أديانُ الأقوامِ تَحَلَّت بالقدرةِ والمهارةِ في حلِّ القضايا المُعاشة. فاليهوديةُ كانت قضيةً مُعاشةً منذ البداية. في حينِ أنّ الشعوبَ الآشوريةَ والأرمنيةَ والهيلينيةَ، التي كانت أولَ من ارتَدَّ عن الوثنية، لَم تَكُن قادرةً بأيِّ شكلٍ من الأشكال على إدراجِ السلامِ والأخوةِ والوحدةِ، التي بَحَثوا عنها في المسيحية. وبالرغمِ من أنَّ الإسلامَ المتصاعدَ بالتأسيسِ على مناهضةِ الوثنيةِ قد جَلَبَ السلامَ والوحدةَ والتفوُّقَ للقبائلِ والعشائرِ العربية، إلا أنه وَجَدَ نفسه في غضونِ فترةٍ وجيزةٍ في معمعانِ الصراعِ والنزاعِ مع اليهودِ والمسيحيين. هكذا، وبينما حاوَلَ الدينُ حلَّ قسمٍ من القضايا، فقد أتى معه بِكَومةٍ من القضايا الكبرى.

ونخصُّ بالذكرِ الأقوامَ الأرمنيةَ والهيلينيةَ والآشوريةَ واليهوديةَ المُنحَصِرَةَ في بلادِ الأناضول، حيث – وكضحيةٍ للتطوراتِ المُبَكِّرةِ إلى حدٍّ ما التي شَهِدَتها – سوف تَلِجُ مرحلةً جدَّ عصيبةٍ تجاهَ العربِ والأتراكِ والفُرسِ والكُردِ الذين تَعَرَّفوا على الإسلام. وبإضافةِ النزاعاتِ المذهبيةِ التي لا تَعرِفُ الهَوادةَ ولا السكون فيما بينهم إلى القضايا التي عانوا منها، كان ذلك سيؤدي تدريجياً إلى تصفيتِهم. هكذا كان المسيحيون سيَشهَدون تصفياتٍ في بلادِ الأناضولِ بما يُشبِه من حيث الأسلوبِ ويتزامَنُ من حيث التوقيتِ مع تلك التي عاشَها المسلمون في شبهِ الجزيرةِ الإسبانية.

٣-قضايا الدينِ والمذهب:

مع التمايز الطبقي المتنامي ضمن المجتمع يكون القوم قد وصل إلى كومة من القضايا والنزاعات. فَضِمنَ قبيلةٍ جدِّ صغيرةٍ ومُتَراصَّةٍ كاليهوديةِ، كان قد أَدى ذلك إلى نزاعاتٍ ومشاحناتٍ قاسيةٍ للغاية فيما بين أَقرَبِ المُقَرَّبين من موسى منذ عهدِه هو. فالمُشاحَناتُ بين إخوةِ موسى، هارون ومريام، مثيرةٌ للاهتمام. كان عيسى يُناشِدُ الموسويين الفقراءَ بالدرجةِ الأولى. كما كان معاوية قد شَرَعَ بإظهارِ التفوقِ على أهلِ البيتِ ودخَلَ حربَ السلالاتِ حتى قبلَ وفاةِ محمد. وكان الخوارجُ في الإسلامِ قد اتَّخَذوا قرارَ الموتِ في سبيلِ إنقاذِ الخليفةِ من زَعيمَيها الاثنَين، بل من زُعمائِها الثلاثة. كان يَزيد بن معاوية سيَنقَضُّ في

صحراءِ الكربلاءِ على أَخيَرِ أبناءِ أهلِ البيتِ وكأنه يَنقَضُّ على الخِراف. وكان كلُّ شعبٍ من الشعوب المُؤَسلِمَةِ سوف يَجلبُ معه قضايا جديدةً متفاقمةً كالتيهور، سواءً في داخله أو فيما بينهم. وكانت المَدَنيةُ الإيرانيةُ الجذريةُ سوف تسعى إلى إنتاجِ المذهبِ الشيعيِّ رَدّاً منها على هزيمتِها تجاه العربِ المسلمين. بينما كان أُمَراءُ الأنسابِ الحاكمةِ من السلاجقةِ والعثمانيين الأتراكِ سيَجِدون مصالحَهم في المذهبِ السُّنِّيِّ كتقليدٍ مسيطرٍ في الإسلام. في حين أن الشرائحَ الفقيرةَ من التركمانِ سوف تختارُ المذهبَين الشيعيَّ والعَلَويَّ بالأغلب. وكان الكُردُ سيَعيشون انقساماً مشابهاً أيضاً. فبينما صار الأُمَراءُ السلطويون سُنِّيي المذهب، وتَواطَؤوا مع السَلطناتِ العربيةِ والتركية، فإنّ شرائحَ الفقراءِ والشُّرَفاءِ كانت ستُصبِحُ عَلَوِيَّةً وزرادشتية.

كما كانت القرونُ الثلاثةُ الأولى من عهدِ المسيحيةِ حافِلةً بالانقساماتِ المذهبية. إذ كانت الطبقاتُ والأقوامُ مُضطرَّةً للاستمرارِ في مصالحِها بِكِساءٍ مذهَبِيّ. هكذا كان لِكُلِّ قومٍ مذهبُه، بحيث كانوا سيَبحَثون عن الخلاصِ عبر المذاهبِ المنقسمةِ لأعدادٍ كثيرة، وفي مقدمتها الكاثوليكية لدى اللاتينيين، الأرثوذكسية لدى الإغريقِ والسلافيين، الغريغوريان لدى الأرمن، والنسطورية لدى الآشوريين. فضلاً عن أنهم كانوا سيُعانون من قضايا انقسامٍ جديةٍ بالتراوُحِ بين كونِ الدينِ دينَ الإمبراطوريةِ أم لا. فاليهوديةُ لم تَكتَفِ عموماً على إخراجِ الدِّينَين

المسيحيّ والإسلاميّ من بين صفوفِها، بل وانقسمت في داخلِها حتى مستوى القبائلِ أيضاً. فكأنه لم يَكفِ انقسامُها إلى اليهودية والإسرائيلية، فانقسَمَت أيضاً إلى المُوالين للفُرسِ والمُوالين للإغريق. ومن ثَمَّ شَهِدَت انقساماً مُغايراً على شكلِ يَهودِ الغربِ والشرق (الأشكنازيم والسفارديم). هذا وأَخرَجَت من بينِ أحشائِها في عصرِ المدنيةِ الرأسمالية المُتَنَوِّرين القائلين بالأُخرَوية إلى جانبِ العلمانيين، في الوقتِ الذي مَرَّت فيه المسيحيةُ بإصلاحٍ كبير. إذ وُلِدَت البروتستانتية، وتَكَوَّنَت الكنائسُ القومية. كما انتَشرَت الانقساماتُ الدينيةُ والمذهبيةُ جالبةً معها القضايا الجديدةَ في مدنياتِ الشرقِ الأقصى، وخاصةً في الهندِ والصين. لدى تَقَصّينا في الدوافعِ والعِلَلِ الماديةِ لكلِّ هذه القضايا المذهبيةِ والدينية، فلن نَلقى صعوبةً تُذكَر في رؤيةِ أنّ أجهزةَ القمعِ والاستغلالِ المتكاثفةِ والمنتشرةِ قد لعبت دوراً أساسياً في ذلك. ما هو قائمٌ هنا هو حروبُ القمعِ والاستغلالِ التي شَنَّتها الاحتكاراتُ الماديةُ والأيديولوجيةُ بالتداخلِ ضد المجتمع. لقد كانت هذه القضايا قد تَشَكَّلَت منذ عهدِ دولةِ الكهنةِ السومريين والمصريين، وتفاقمت أكثر فأكثر مع الحروب. ولدى قوله: "لا يُمكِنُكَ إطفاءَ النارِ بالنار"، كان بوذا يشير إلى حقيقةٍ عظيمةٍ استَخلَصَها من تجاربِه وخبراتِه العظيمةِ التي عاشَها. ذلك أنَّ السلطةَ كانت تعني

الحرب. أما الحرب، فكانت تعني الاستغلال. بناءً عليه، فالسلطةُ لا يُمكِن إلا أنْ تُحارِبَ السلطة. ذلك أنه ما مِن سبيلٍ آخر للربحِ المُمتِع.

هكذا، وبينما كان تاريخُ المدنيةِ الذي يُناهِزُ الخمسةَ آلافِ عاماً تاريخاً مُنتِجاً للقضايا اليوميةِ من الجانبِ الأول، فمن الجانب الثاني كانت الحلولُ الخياليةُ المَوضوعَةُ في الوسطِ على أنها وسائلُ الحلِّ لا تفيدُ إلا باستفحالِ وتكثيفِ القضايا، لا غير. فلا أيديولوجيةُ الآلهةِ العِظامِ لدى الرهبانِ السومريين، ولا آلهةُ وأنبياءُ الأديانِ التوحيديةِ ذاتِ المنبعِ نفسِه، ولا الانقساماتُ المذهبيةُ المتعددةُ الرؤوسِ كانت قادرةً على إيجادِ الحلِّ للعبوديةِ المتجذرة. ذلك أنَّ الحلولَ الخياليةَ لا تتحولُ إلى حلولٍ ماديةٍ عَينية. ولدى عدمِ الاكتفاءِ بِنَقلِ وطَفوِ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلالِ إلى كافةِ الأقوام، بل وتَغَلغُلها حتى أدقِّ وأهمِّ مساماتِ المجتمعِ تأسيساً على الدولةِ القومية، فإنّ اللوحةَ المتكوِّنةَ تُشيرُ إلى استفحالِ القضايا بين صفوفِ المجتمعِ بأجمعِه. ونَظَراً لأنه لَم تَبقَ هناكَ مساماتٌ أخرى من المجتمعِ يُمكِنُ لاحتكاراتِ الظلمِ والاستغلالِ المُعَمِّرَةِ خمسةَ آلافِ سنة تسريبَ قضاياها الزائدةَ، وبالتالي الإكثارَ من أرباحِها عبرَها، فهذا ما مفادُه حقاً أنّ نهايتَها قد حَلَّت، أو أنها لاحَت للأنظار. بهذا المعنى، فلدى القولِ بِحُلولِ نهايةِ التاريخ، ربما نَكُونُ أقربَ إلى الحقيقةِ أكثرَ من أيِّ وقتٍ مضى.

٤-قضية المدينة والبيئة:

مع منشأ المدنية بدأت قضايا المدينة والبيئة بالظهور. حيث أن قضايا العبودية بدأت مع التمدن، ومعها بدأت القضايا الاقتصادية في السوق. ومعها(المدينة) بدأت إدارة ودولة المدينة وأصبحا ظاهرة لا غنى عنهما في جميع عصور المدنية. وكان التنافس بين المدن يستنفذ الإمكانيات عن طريق الصدمات والاشتباكات الدائمة، لهذا كان الحل المطروح، مصطلح مدينة الهيمنة والمدينة العاصمة(الأم).

ونلاحظ أن أول إمبراطور في التاريخ سارغون الاكادي قد هيمن ليس فقط على المدن السومرية مثل أور، أوروك فقط بل نقل هيمنته إلى كافة المدن في عصره. فالإمبراطورية تعني أن تبسط مدينة الهيمنة (العاصمة) نفوذها إلى كافة المدن الأخرى والأطراف المحيطة بها وتأخذ حصتها من الفوائض الاجتماعية.

وكانت التجارة والزراعة والصناعة تخلق ربحاً أوفر لهذا كانت الإمبراطورية البابلية والاشورية تنظم نفسها وفق نموذج الإمبراطورية الواسعة لتصبح مربحاً إلى حد كبير. حيث الإمبراطورية الاشورية التي تخصصت في تجارة المواد الخام والمصنوعة، كانت لا تتوانى عن ممارسة أكثر المشاهد وحشية من أجل الحفاظ على السلطة. وكانوا يفتخرون ببناء الجدران والأسوار من

جماجم الانسان. بينما كانت مدينة بابل في تلك العهود المدينة المشهورة وذات الإشكالية التي تمازج فيها اثنان وسبعون ملة. وحتى المدينة الاغريقية-الرومانية الأكثر تقدمية، كانت تتشاطر الإشكالية والقضايا نفسها. وكانت التركيبة الهلينية في الشرق الأوسط تشهد مرحلة أرقى في معمار المدن. ولكن، ليس عسيراً تشخيصَ كونِ مدينةٍ بِحَدِّ ذاتِها أو حتى معبدها كان يَنُمُّ عن قضايا متعددةِ الأبعادِ فيما يتعلقُ بالمجتمع. وتقييمُ كيف استَنفَذَت أهراماتُ فرعونِ المصريةُ المجتمعَ، سيَكُونُ أكثرَ لفتاً للأنظارِ بالتأسيسِ على ذلك. أما أثينا وروما كمدينتَين عاصمتَين، فقد كانتا مخنوقتَين بالقضايا الاجتماعيةِ حتى الحلق.

بالرغمِ من كِبَرِ مدائنِ الشرقِ الأوسطِ في العهدِ الإسلاميّ، إلا أنها كانت مُتَخَلِّفةً جداً عن العهدِ الهيلينيّ. لقد كانت تَخسَرُ شخصياتِها وماهياتِها تدريجياً، وتتحولُ إلى مصدرٍ للقضايا في داخِلِها وجِوارِها. أما عدمُ انتقالِها إلى الثورةِ الصناعية، فقد كان يُزيدُ من وطأةِ قضاياها.

والمدينة الأوروبية التي تأسست على التجارة والسوق كانت تهدف إلى بسط نفوذها على شرائح الحرفيين في المناطق الريفية وداخل المدينة. وقد أدى هذا إلى صراع الطبقات الصارمة معها. ومع الثورة الصناعية بدأت نهاية المدن وموتها. فالصناعوية والبيروقراطية ضخمتا من المدن كالسرطان، مما كان كارثة بكل معنى الكلمة بالنسبة للبيئة.

تاريخُ المدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ هو تاريخُ دمارٍ وإنكارِ البيئةِ والمحيط. فَبِحُكمِ تَشَكُّلِ قِيَمِ المدنيةِ كثقافةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ في آنٍ معاً بالتأسسِ على إنكارِ قِيَمِ المجتمعِ النيوليتيّ (تصييرها سلبيةً بالمعنى الجدليّ)، فقد اكتَسَبَ التاريخُ تدفُّقاً كهذا. علماً بأنَّ المجتمعَ النيوليتيَّ أيكولوجيٌّ على صعيدِ قِيَمِ كِلتا الثقافتَين سويةً. فالبيئةُ في عالَمِه المعنويّ، أي في دينِه، تُقَدَّسُ بوصفِها القِيَمَ الحيةَ الأسمى على الإطلاق. في حين أنَّ إمكانياتِ التغذيةِ المتناميةَ بالالتفافِ حول المرأة هي بدايةُ الاقتصاد. أي أنَّ الطبيعةَ والمرأةَ ضمن وحدةٍ متناغمة. هكذا يُرمَزُ إلى مفهومِ الدينِ الطبيعيّ الحيويّ على أنه الإلهةُ الأُمّ. فالقِسمُ الأكبرُ من وسائلِ الإنتاجِ الماديةِ من اختراعِ المرأة. وثقافةُ التغذيةِ والمَلبَسِ أيضاً ممهورةٌ بمُهرِ المرأة. كلُّ هذه القِيَمِ سوف تتعرضُ مع المدنيةِ إلى الإنكار، وستُصَيَّرُ وسائلَ الربحِ والقمعِ تحت ظلِّ هيمنةِ الرجل. وسوف تُستَحقَرُ الأرضُ الأُمّ. والمدن السومرية من كثر استخدامها الدائم للأراضي قد أدى إلى تصحر وزيادة ملوحة الأرض. ولَطالما يُنظَرُ بِعَين الاستحقارِ إلى الطبيعةِ والبيئةِ والأرضِ في عالَمِ المدنيةِ المعنويّ. إلا أنّ هذا الموقفَ أيديولوجيٌّ في أصله، يتطوَّر على التضادِّ من مجتمعِ الزراعةِ – القرية، هادفاً إلى الحطِّ من شأنِه والتحكُّمِ اليسيرِ به. لقد خلقت المدنيةُ كأيديولوجيا تَصَوُّراً عن العالَم، وكأنّه عدوٌّ لَدودٌ للبشرية، وعليه إعطاءَ الحسابِ إزاءَها. كما تَقولُ الكتبُ المقدسة: "إنه مكانٌ لامتحانِكم، لا

غير". وفي الطرفِ المُقابِل، وبينما يَخلقُ الدولتِيون جِنانَهم في هذا العالَم، فهم لَم يُؤمِنوا بتاتاً بالأديانِ التي أَوجَدوها، لأنهم يَعلَمون عِلمَ اليقين أنهم هم مَن أَوجَدَها وابتَكَرَها. من جانبٍ آخر، فالتطورُ الاجتماعيُّ الناشئُ بالتداخلِ مع الأجواءِ الجيوبيولوجيةِ سوف يُرغَمُ على إنكارِ جوهرِه هذا أيديولوجياً مع تَقَدُّمِ تاريخِ المدنية (في الحقيقة، يجب القول: مع تراجُعِه)، لِيَغدوَ على تضادٍّ وتنافُرٍ معه عبر تصويراتِ العالَمِ الخياليّ المُجَرَّدِ الآخَر.

يَكمن جوهرُ القضيةِ الأيكولوجيةِ في هذه الحقيقةِ الواقعة. بالتالي، نستطيعُ الإدراكَ أنها قضيةٌ اجتماعيةٌ كلياً بكلِّ خطورتِها. ومجتمعٌ مُرغَمٌ على إنكارِ جوهرِه هكذا، من غيرِ الممكن جَعلَه مستمراً في حياتِه لأَجَلٍ طويل. من هنا، فمنطقُ احتكاراتِ السلطةِ والاستغلالِ في الربح، والحروبُ الأيديولوجيةُ والعسكريةُ الناشبةُ في سبيلِ ذلك، إنما هي لاأيكولوجية، لابيولوجية، ولامجتمعية. أما الهيمنةُ الرأسماليةُ في راهننا وأزمتُها المُعاشةُ في عصرِ رأسِ المالِ المالي، فكأنَّها نَقَشَت كلَّ هذه الوقائعِ في أذهانِ وعيونِ البشريةِ جمعاء. إذ يَتَّضِحُ للجميعِ أنَّ العالَم المزيفَ الذي اختَلَقَته قد باتَ محضَ لفائفَ ورقية. فالبشريةُ لم تَغتَرِبْ بهذا القدرِ في أيةِ مرحلةٍ من مراحِلِها عن الطبيعةِ والحياةِ والمجتمع. ونظراً لِحَملِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ أعباءَ المدنيةِ المركزيةِ القاهرةَ والنَّهَّابةَ أطولَ مدةٍ من الزمن، وبِحُكمِ كونه يتصدر المناطقَ

الأقربَ إلى التَّصَحُّرِ للأسباب الجيوبيولوجيةِ الطبيعيةِ والاصطناعيةِ على السواء، فإنه لا تُعاشُ فيه القضايا وحسب، بل ويتَنَحَّى عن الحياةِ طواعيةً لدرجةِ رؤيتِه الحلَّ في الانتحار. أو بالأحرى، يتم تَنحِيَتُه عنها.

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

نموذج اتحاد الرجال (الرجلِ المُستَبِدِّ الماكر + الشامان والراهب + العجوز الخبير) اول منظومة هرمية سبقت السلطة ونموذج بدائي لكافة الهرميات والسلطات، والرحم التي ولد فيها كل القضايا الاجتماعية. ونظام التي أنتشر في جميع العالم المتأسس حول البيت الكبير والاسرة الواسعة كانت (٥٠٠٠ – ٣٥٠٠ ق.م) في عهد آل عبيد في ميزوبوتاميا السفلى قبل هيمنة مدينة أوروك، هو نظام السلالة. هذا النظام تعني استعباد ممنهج للمرأة والشباب وكل الأشخاص الباقين خارج الشريحة الهرمية الفوقية. وميزوبوتاميا مركز هذا النظام الكوني.

يجب فهم نظام السلالة أنه أيديولوجية، ولدت من أحشاء نظام القبيلة رغم أنكاره لذلك وتمسكه بأنه نواة الشريحة الفوقية أو الاسرة الحاكمة. وهذا هو النموذج البدائي للسلطة والدولة الذي يرتكز إلى دعامة الرجل

والأولاد الذكور. حيث انه بذلك قد فسحت المجال أمام تعدد الزوجات وغرف الحريم ونظام الجواري من أجل زياد النسل الذكوري المرتبط بأيديولوجية السلالة وبذلك ظهر بين أفراد القبيلة والعشيرة والقبائل الأخرى تمايز طبقي وانتشار العبودية.

مع تحول السلالة إلى أيديولوجيا رسمية انعكس ذلك على بنية الأسرة أيضاً وبدأ ظهور فوارق مغايرة بين الرجل والمرأة، حيث أن نمط الكلان الذي عاشته البشرية ٩٨% من عمرها، كان يطغى عليه المرأة بشكل خاص، ولا يعرف الرجل-الزوج كثيراً في هذا النمط من العائلة. فالخال والأولاد كان أهم منه بكثير. ونمط أخر تعادل فيه ثنائي الرجل والمرأة، وهذا النمط شوهد أيضاً بشكل واسع. بينما نظام سيطرة الرجل للمنزل قد تطور بعد اقتفاء أثر ثالوث السلالة-السلطة-الدولة.

وتعدّ ثقافة السلالاتية والعائلية، منبع القضايا في مجتمع الشرق الأوسط في راهننا، بسبب ما أسفرت هذا عن تضخم سكاني بدافع انتزاع حصتها من السلطة والدولة والحطُّ من شأنِ المرأة، اللا مساواة، عدم تربية أو تعليمِ الأطفال، نزاعاتُ الأُسرة، قضيةُ الشرف، كلها مرتبطةٌ بالعائلية. فالأسرة أصبح نموذج مصغر من قضايا السلطة والدولة. لذا فتفكيكُ وتحليلُ الأسرةِ شرطٌ لا بدَّ منه لأجلِ تفكيكِ وتحليلِ السلطة – الدولة – الطبقة والمجتمع.

أذاً فالمعاناة الدائمة من قضايا السلطة والدولة المتأسسة على المجتمع في الشرق الأوسط، تعود إلى تمسك المجتمع بالعائلية والسلالاتية المتشكلة وفق محور السلطة. والأمرُ الذي ما يزالُ بعيداً عن الفهمِ في ذهنيةِ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ هو أنَّ قوةَ السلطةِ والدولةِ، التي يُفَكِّرون فيها كوسيلةٍ لحلِّ القضايا، إنما تُوَلِّدُ نتائجَ مُناقِضةً لذلك، وتُنتِجُ حياةً خائرةَ القوى وخاليةً من الإبداعِ ومشحونةً بالعبودية. لهذا السببِ بالذاتِ نُفَسِّرُ هذه الكومةَ من العلاقاتِ بالنبعِ العينِ للقضايا، وهذا أمرٌ جدُّ هام.

الدولة والسلطة هي التي تولد التمايز الطبقي مبنية على السلالاتية والعائلية (المؤسسات الهرمية) أي أن الأفضلية للايديولوجيا والممارسة الهرمية، وهذه المرحلة قد تم عيشها بشكل واسع ومنتشر في مدنية الشرق الأوسط.

إنَّ رؤيةَ كياناتِ السلطةِ والدولةِ المتأسسةِ على مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ على أنها سمسرةٌ سياسية (خلقُ القوةِ للربح) سوف يُقَرِّبُ من الحقيقةِ أكثرَ بكثير. السلطةُ ظاهرةٌ منتشرةٌ أكثر من الدولة. فقد تُعاشُ السلطةُ بكثافة في حالِ غيابِ الدولة. بناءً عليه، يتوجبُ تقييمَ مستنقعات السلطةِ على أنها ضربٌ من احتكاراتِ رأسِ المال. إذ لا معنى لِكَينونةِ السلطةِ دون ربح، لأنَّ الهدفَ الأساسيَّ لكياناتِ السلطةِ هو الربح. بينما التفكيرُ فيها كمؤسسةٍ منفصلةٍ عن الربح، فهو انحرافٌ وشذوذ.

إنه موضوعٌ هامٌّ لَطالما تَهَرَّبَت الأيديولوجيا الغربيةُ من تنويرِه. فالاحتكاراتُ لا تُؤَسَّسُ كرأسِ مالٍ وبالنظامِ الرأسماليّ فقط. بل غالباً ما تُؤَسَّسُ في التاريخِ كاحتكاراتِ ومجموعاتِ السلطة. التفكيرُ بالربحِ دون سلطة مستحيل. هذا التشخيصُ يَسري على المدنيةِ الأوروبيةِ أيضاً. بل وسيَكونُ بمقدورنا تفسيرَ التاريخِ بنحوٍ أفضل، في حالِ التفكيرِ بمنوالٍ أنقى في احتكاراتِ السلطةِ بوصفِها أدواتِ ربحٍ كلاسيكية. الدولةُ ظاهرةٌ مختلفةٌ عن السلطة. هي أيضاً تستندُ إلى السلطة، ولكنها كشكلٍ متمايزٍ عنها. فلدى رؤيةِ العديدِ من بُؤَرِ السلطةِ إمكانيةَ احتمالِ نَيلِها ربحاً أكبرَ لدى اتحادِها، تَهدِفُ حينها إلى التداولِ بشغفٍ شديد. هكذا تُشَيَّدُ الدولةُ دائماً كتنظيمِ ربحٍ نابعٍ من شَراكَةِ بُؤَرِ السلطةِ المختلفة. بالتالي، وبسببِ حِصَصِ الربحِ في بُنيتِها الداخلية، فهي تَشهَدُ في ثناياها نزاعاتٍ ومشادَّاتٍ بل وحتى حروباً داخليةً مستمرة. فضلاً عن أنه، بِحُكمِ كونِها صاحبةُ تقليدٍ أنقى وأكثر شرعية، فإنَّ جميعَ احتكاراتِ الربحِ تَكُونُ في صفِّ الدولةِ على الدوام، باعتبارِها تعبيراً عن مصالحِها ومنافعها العامة. لكن، وفي حالِ تَحَوُّلِها إلى ضررٍ ساحقٍ في سبيلِ مصالحِ الدولة، يَدخُلُ تمزيقُ الدولةِ والشروعُ في البحثِ عن دولةٍ وسلطةٍ جديدتَين جدولَ الأعمال. ومدنيةُ الشرقِ الأوسطِ صاحبةُ تجارب لا حصرَ لها في هذا المنحى على مرِّ تاريخِها. بالإمكانِ القيامَ بتحليلاتِ السلطةِ والدولةِ بمنوالٍ أكثر واقعيةً

ضمن سياقِ المدنيةِ المركزيةِ المعمِّرةِ ما يُناهزُ الخمسةَ آلافِ عاماً. بينما تاريخُ الخمسةِ قرونٍ للمدنيةِ الأوروبيةِ يُعَدُّ مكاناً وزماناً ناقصاً بالنسبةِ لتحليلاتِ السلطةِ والدولة. ولهذا السبب يَسودُ العجزُ في صياغةِ تحليلاتٍ قديرةٍ بشأنِ الدولةِ والسلطة. فبينما تَعرضُ الماركسيةُ مثالاً من الجهالةِ التامةِ في هذا الموضوع، تَسلكُ الليبراليةُ مواقف تحريفيةً أكثر دقةً وخفية. في حين أنَّ القوى المحافِظةَ تُدرِكُ الحقيقةَ بنحوٍ أفضل، لكنها لا ترى التعبيرَ عن ذلك يناسب مصالحَها. بل تُفَضِّلُ اللغةَ الأيديولوجيةَ – الميثولوجية، مُعَمِّقَةً بذلك من السرودِ التحريفية. وتصييرُ قضايا السلطةِ والدولةِ خارجةً بالأغلب عن الحقيقةِ ضمن المجتمع، إنما مرتبطٌ بمُعَدَّلاتِ الربحِ الكامنةِ في جوهرِها. لدى البلوغِ بمُصطلحَي الدينِ والإلهِ المُطَوَّرَين طيلةَ تاريخِ المدنيةِ إلى تفسيرٍ سوسيولوجيٍّ حقيقيّ، سيُلاحَظُ أنهما رسمٌ بيانيٌّ للدولة، وسُمُوٌّ أيديولوجيٌّ لممارسةِ المَلِك – الإله العملية. من هنا، فتقييمُ الدولةِ القوميةِ في راهننا بتعبيرٍ علمانيٍّ على أنها تنظيمٌ منفصلٌ صُيِّرَ بلا إله، لا يختلفُ مضموناً عن تفسيرِها بِكَونِها الإله الهابطَ على وجهِ الأرض. وهيغل قد قرأَ التاريخَ بِعَينٍ عميقةٍ أكثر نسبةً إلى ماركس.

قضايا المجتمعِ في الشرقِ الأوسطِ هي قضايا الأسرة، السلالة، الطبقة، السلطةِ والدولةِ المعاشةُ بانتشارٍ وكثافةٍ في راهننا أكثر من أيِّ وقتٍ مضى.

٦-قضيةُ مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ في الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطية:

من المعلوم أن الطبيعة الاجتماعية تتطور كظواهر أخلاقية سياسية، أي أنه لا وجود للمجتمع من دون الاخلاق والسياسة. وان وجد مجتمعات بدون الاخلاق والسياسة، فهي أداة مسخرة لخدمة مجتمعات أخرى. فتعرف الاخلاق على أنها القيام بأفضل الاعمال التي تتمم المواقف والتدابير التي يقوم بها المجتمع في تأمين الغذاء والتوالد والدفاع. ومع تحول هذه الاعمال إلى تقاليد، تكون الاخلاق قد تكونت. ونظراً لاستحالةِ سيرورةِ المجتمعِ بلا توالُدٍ ودفاعٍ وغذاء، في هذه الحالةِ أنه لا مجتمعَ من دونِ أخلاق. السياسة ليست مصطلح مغاير للأخلاق ولكنها مرتبط بها عن الكثب. وما يميز السياسة بأنها اعمال يومية، بينما الأخلاق هي الذاكرة السياسية للمجتمع. فالسياسة تتخذ التدابير اللازمة بشأن القضايا اليومية، وبقدر ما تتحول هذه التدابير إلى تقاليد، فأن هذا يؤدي إلى التحام والتناغم مع التقاليد الأخلاقية.

ومن أجل اتمام ترابط المصطلحين السابقين، يجب أضافة المصطلح الثالث الهام هي الديمقراطية، حيث يستحيل التفكير في مجتمع بلا ديمقراطية. وظيفة الديمقراطية تعبر عن مشاركتها بإرادتها كقوة التعبير عن المجتمع المعنيّ برمته وقوة تنظيمه في الاثناء التي تزاول فيها السياسة وتتّخذ القرارات. فالسياسة الحقيقة هي تلك الديمقراطية.

ما السياسة اللاديمقراطية، فهي القرارات الادارية التي تتخذها السلطة والدولة من جانب أحادي، فهذه القرارات الادارية تسمى بالقواعد الإدارية.

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

مدنية الشرق الأوسط قد تنامت مع تضاد هذه الظواهر الأساسية الثلاثية للمجتمع. فبقدرِ ما يتنامى مجتمعُ المدنية (المدينة – الطبقة – السلطة)، تَشهَدُ الأخلاقُ والسياسةُ والديمقراطيةُ تَراجُعاً بالمِثل. وفي الوقتِ ذاتِه يجري تراجُعٌ وصراعٌ فيما بينهما بالمِثلِ أيضاً. ويمكن ملاحظة ذلك في الملاحم السومرية، بشأن المرأة والمزارع والراعي على وجه الخصوص. هذا وبعد ذلك لم نسمع صوت هذا الثلاثي كثيراً (الدعامات الأساسية للمجتمع) في الملاحم والنصوص الدينية اللاحقة. يعني أنهم خسروا في صراعهم. اما القبائل والعشائر لا تبرح الملاحم

حيوية، حتى يومنا هذا. أي انهم لم يخسروا تقاليدهم كلياً في الاخلاق والسياسة والديمقراطية. أما الأديان التوحيدية، فتتحدث كثيراً عن فرعون ونمرود. وهذا ما معناه – مرةً أخرى – أنها تتسمُ بخطواتٍ أخلاقيةٍ وسياسيةٍ وديمقراطية، ولو في بداياتِها بأقلِّ تقدير. بينما سرودُ الأخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ المعتمدةُ على المدنيةِ الأوروبيةِ هي ناقصةٌ ولا أساسَ لها وبورجوازيةُ الطابعِ للغاية. ولا يَبدو أنه بالإمكانِ إدراكَ التطورِ – وبالتالي الواقعِ – التاريخيِّ لظاهرةِ الخلاقِ والسياسةِ والديمقراطيةِ وتعابيرِها الاصطلاحيةِ من وجهةِ نظرِ طبقةٍ تتسمُ بالأنانيةِ القصوى كالبورجوازية. من هنا، يتوجب التعاطي الانتقاديَّ للغاية مع علمِ الغربِ الذي في هذا الاتجاه.

حيث يمكن القول إن ظاهرة الاخلاق والسياسة والديمقراطية تعيش بشكل قوي ومتين داخل المجتمعات التي بقية خارج نظام المدنية المركزية وكافةِ الجماعاتِ العاطلةِ عن العمل والجماعاتِ شبه البدويةِ من النمطِ القَبَلِيِّ والعشائريِّ والمذهبيِّ، والتي قاوَمَت وانسَحَبَت إلى الجبالِ والبوادي، وكذلك جماعاتِ المُزارِعين والرُّعاةِ في المناطقِ الريفيةِ، من الواقعيِّ تقييمَها بأنها القوى المُقاوِمة والأقرب إلى الحريةِ والمساواة. أما العناصرُ المُستَعبَدَةُ حتى الأعماق، فبالمقدورِ اعتبارَها موضوعياً في المرتبةِ الثانيةِ ضمن هذا المشروع. في شرق الأوسط ثمة قضايا أخلاقية وسياسة وديمقراطية، وواسعة الانتشار بحكم وجود

المدنية. ومن المهم معرفة ان حقوق وسياسة وديمقراطية المدنية الأوروبية برجوازية لا تمثل الطابع وظاهرة الاخلاق والسياسة والديمقراطية للمجتمع-التاريخي الكوني. نعرف أن القانون قد حل محل الاخلاق كحقيقة واقعة. فالقانون مجموعة من التعاقدات من اجل الدولة والسلطة، ولا يمكن أن يحل محل الاخلاق الحية أبداً. ويجب ان لا يطلق أسم السياسة على القرارات والممارسات التي تقوم بها الدولة، وهي غير السياسة التي تقوم بها المجتمع. وما يقام باسم الديمقراطية فهو خارج طبيعتها، ولا تدخل ضمن المجتمع. بالمستطاعِ التبيانَ بكلِّ سهولةٍ أنَّ طاقةَ الديمقراطيةِ والأخلاقِ والسياسةِ الكامنةَ قويةٌ في مجتمعِ الشرقِ الأوسط. فوجودُ القضايا الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطيةِ الجديةِ يشير إلى مدى قوةِ طاقتِها المخزونة. وكونُ ميولُ الدولةِ والسلطويةِ لا تزالُ قويةً، إنما تُذَكِّر في وجهِها الآخرِ بالقضايا الأخلاقيةِ والسياسيةِ والديمقراطيةِ الوطيدة، وبالحاجةِ إليها، بل وحتى بِحُضُورِها. ولا يُمكِنُ التعبيرَ عن الواقعِ المُعاشِ إلا بهذا المنوال، نظراً للتناقضِ الدياليكتيكيِّ الذي بينها.

٧-القضية الاقتصادية والأيديولوجية في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

يكمن القضية الاقتصادية أساساً في تهميش المرأة وتجردها من الاقتصاد. والاقتصاد بذاته تعني تأمين الاحتياجات المادية للمجتمع من التغذية والملبس. اما الاقتصاد السياسي، يشكل الربح، السمسرة، الربا

والأجور المؤمنة من الإنتاج في الأسواق موضوع الاقتصاد السياسي. ما هو قائمٌ ليس علماً، إنما قواعدٌ مضبوطةٌ حسبَ حياةِ البورجوازيةِ المؤَسَّسَةِ تماماً على الربح. فتنظيم الحياة وفق الربح يعني السلطة الأكثر وحشية. ذلك أن جميع المجتمعات على مرّ العصور قد نظرت إلى تراكمات الأملاك والأموال الهادفة إلى الربح والثراء خارج احتياجات الانسان بعين الشك والارتياب، حيث لم تقم بتوزيعها على أصحاب الحاجة كلما سنحت لهم الفرصة. وهذا بحد ذاتها الأخلاق الرزيلة ضمن تلك المجموعات. وهذه هي الظاهرة التي تقوم الرسمالية بشرعنتها بألف قانون وبالقوة. أي أنَّ حزمةَ الظواهرِ اللا اقتصادية، بل والتي هي عدوٌّ لدودٌ للاقتصاد، يتم بسطُها على أنها علمٌ تحت اسمِ الاقتصادِ السياسيّ.

فالرأسماليةُ ليست ضد الاقتصادِ فحسب، بل وضد السوقِ أيضاً. وإلا، فهل كانت تستطيعُ قلبَ الحياةِ الاجتماعيةِ رأساً على عقب بألاعيبِ الأزمةِ والتمويلِ الدائمةِ، لو لَم يَكُن الأمرُ كذلك؟ وهل كانت ستتضخمُ القضايا التي تُهَدِّدُ البشريةَ، وعلى رأسِها قضيةُ السكان والبطالة والفقر والحرمان، بقدرِ ما عليه في هذه المرحلةِ، بالرغمِ من كلِّ هذا العلمِ والتقنية؟

أمر مفهوم لدور المرأة في مركز الاقتصاد. ذلك أنها تُنجِبُ الأطفالَ وتُنشِئُهم. وبسبب ابعاد المرأة عن الساحة الاقتصادية، وتلاعب الرجال

المارقون العملاقة بالاقتصاد، تحول الاقتصاد إلى قضايا اشكالية بتزامن مع أبعاد المرأة منها بشكل عام في تاريخ المدنية وفي المدنية الرسمالية خصيصاً. وهذه اللعبة الملعونة هدفها بسط التحكم على كافة القوى الاقتصادية وخاصة المرأة من أجل الربح المفرط والقوة الهمجية.

لقد طُرِدَ المُزارِعون والرُّعاةُ والحِرَفِيّون وصِغارُ التُّجُّارِ المَعنِيّون بالاقتصادِ بعدَ المرأة خطوةً خطوةً على يدِ أجهزةِ احتكارِ السلطةِ ورأسِ المال، كي تُخلَقَ بذلك أجواءٌ من الغنائمِ بكلِّ ما للكلمةِ من معنى.

في مجتمع الشرق الأوسط نرى الفوائض الاقتصادية كلها تركت بيد الدولة، حيث أنها ترى نفسها صاحبة التملك. وبقدرِ ما تَرفَعُ الطبقةُ والمدينةُ والدولةُ الحاكمةُ يَدَها عن الاقتصاد، وبمعنى آخر، بقدرِ ما يتم تَحجيمُها وتتخلى عن الاقتصادِ لأصحابِه الحقيقيين، فإنّ القضايا الاقتصاديةَ تدخل دربَ الحلِّ بالمِثل. هذا التشخيصُ الصائبُ من أجلِ الاقتصادِ الكونيِّ، إنما هو صحيح بما يزيدُ عن الحدِّ من أجلِ الحياةِ الاقتصاديةِ للشرقِ الأوسط.

الأيديولوجيا قوة الثقافة المعنوية للمجتمع، وهي خاصة بالمجتمع البشري. ووظيفتها تنظيم الحياة وإضفاء المعاني عليها. والايديولوجيا

تعن علم(منطق) الأفكار. والمجتمع البشري بمنطق أفكاره ميال إلى التحرر كطبيعة مرنة، وأيضاً إلى الاستعباد.

أدت الأيديولوجياتُ دوراً عظيماً في مدنياتِ الشرقِ الأوسط. ويرجع الفضل الكبير لبناء المدنية إلى إبداعات الرهبان السومريين الميثولوجية، فمجمع الآلهة قد أثر في جميع الأديان. ليس فقط شيدوا المدنية المادية، بل حتى مدنية معنوية شيدوها بالتداخل. المهمُّ بالنسبةِ لِلعالَمِ الأيديولوجيّ في الشرقِ الأوسطِ هو رصدُ كيفيةِ تَحَوُّلِ الأيديولوجيةِ الميثولوجيةِ إلى أيديولوجيا دينية، وكيفيةِ تَحَوُّلِ الأيديولوجيةِ الدينيةِ بدورِها إلى أيديولوجيا فلسفيةٍ، وأخيراً إلى نظرياتٍ علمية. وكذلك اقتفاءُ عالَمِ القضايا الماديةِ المُقابِلةِ لها، والعثورُ عليها. فقضايا الحياةِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ تَجِدُ المُقابِلَ لها في الأيديولوجيا دون بد، سواءً بشكلٍ حقيقيّ أم مُحَرَّف. فمؤسساتُ السلطةِ والدولةِ والسلالةِ تُنشِئُ وتَعرضُ ذاتَها في عالَمِ الأيديولوجيا كنموذجٍ مثاليٍّ على شكلِ ألوهيات. ولو صِيغَت التحليلاتُ الأيديولوجيةُ بشأنها من جوانبِها هذه، فسيَكونُ بالإمكانِ بلوغَ وعيٍ وتنويرٍ أسلم بحقّ المجتمع. ذلك أنَّ عالَمَ جميعِ الأديانِ والآلهةِ القائمَ على مدارِ العصورِ القديمةِ والوسطى مشحونٌ بآثارِ الانعكاسِ والتشريعِ لِعالَمِ الهرمياتِ والسلالاتِ والسلطاتِ والدولِ ورؤوسِ الأموال المتصاعدة. والقضايا والنزاعاتُ القائمةُ فيما بينها تُعاشُ بذاتِها في آثارِها أيضاً. بقدرِ ما

يَكون الميدانُ الأيديولوجيُّ ضرورياً لأجلِ الفهمِ الجيدِ للقضايا المادية، فالعكسُ أيضاً صحيح. كما من الضرورةِ بمكان البحثَ دائماً عن الروابطِ التي بينها، ورؤيتَها بقدرِ لزومِ الفصلِ بين جانبَين أو وجهَين مختلفَين منها. لقد كانت القوى المُنشِئةُ في فتراتِ المدنياتِ مُدرِكةً تمامَ الإدراكِ لِمَيزةِ الأيديولوجيا التَّصَوُّرِيّة (الخيالية). فلدى عَرضِها هذا العالَمَ الخياليَّ أمام عالَمِ العبيدِ كحقيقةٍ واقعة، كانت بذلك تُؤَمِّنُ تَطويعَهم وتليينَهم، وتُعيقُ رغباتِهم، وتَجِدُ لهم السلوى في التَصَوُّرِ الذي أَسمَته بالدنيا الآخرة. بالتالي، كان يغدو تقليداً وشريعةً لِعالَمٍ أيديولوجيٍّ إشكاليٍّ للغاية. وعَرضُ تاريخِ المدنيةِ الدائمُ تحت ظلِّ الأديانِ والآلهةِ هو على علاقةٍ وثيقةٍ بهذه الحقيقةِ الواقعة.

في راهننا أيضاً تُصَيَّرُ القضايا الاجتماعيةُ الثقيلةُ الوطأةِ قضايا أيديولوجيةً في هذا الاتجاه، ربما بدافعٍ من إيمانِهم بإمكانيةِ حلِّها بهذا المنوالِ بسهولةٍ أكبر. فبَعثُ الأيديولوجيةِ الإسلاميةِ يَعكِسُ حضورَ القضايا الاجتماعيةِ المتزايد. أما عدمُ كونِ أيديولوجيةِ الحداثةِ أداةَ حلّ، فيَنبعُ من عجزِها في تشكيلِ الأواصرِ الواقعيةِ مع القضايا الاجتماعية. كما أنَّ الفشلَ في الأيدلوجيات، سواءً التقليديةَ منها (الدينية) أم المعاصرة (الليبرالية، القوموية، الاشتراكية وغيرها)، معنيٌّ بعدمِ عكسِها السليمِ للقضايا الاجتماعية. ذلك أنَّ الحلَّ بأنماطِه التَّطَوُّرِيَّةِ

التدريجيةِ أو الثورية، يَفرضُ عيشَ ما هو صحيحٌ، سواءً في القولِ أو العمل.

٨-قضيةُ الثورة في مجتمعِ الشرقِ الأوسط:

عند تعريف الثورة بمنوال مختلف، نرى أن تاريخ مدنية الشرق الأوسطية هو تاريخ الثورة المضادة، ضد جميع العناصر الاجتماعية المطرودة من نظام المدنية. واتجاه المرأة، الشبيبة، مجتمع الزراعة- القرية، القبائل والعشائر شبه المستقرة، أصحاب المذاهب والعقائد السرية، وتجاه المستعبدين. حيث أن الثورة يدل على إعادة بناء المجتمع الأخلاقي والسياسي والديمقراطي، الذي تحاول نظام المدنية التقليص من مساحتها ومن تطبيقه على الدوام.

جميع الصعوبات والاشكاليات التي تلاقيها الشرق الأوسط من الأيديولوجيات التقليدية والعصرية المجربة، تذكر بأن الثورة الأخلاقية السياسة هي التي يجب أن تقوم ويتم معايشتها. وهذه النتائج تبرهن على الديمقراطية السياسة والأخلاقية كشرط لا غنى عنه. قضيةُ الثورةِ الأساسيةُ للديمقراطيةِ بلا سياسة، وبالتالي للمجتمعِ المَحرومِ من الأخلاق، إنما هي قضيةُ اكتسابِ هذه الماهيات.

أذاً كلما قطعت الثورة مسافات ملحوظة في ممارسات الميادين الأخلاقية والسياسية والديمقراطية، عندها تبتعد عن الحداثة الرسمالية.

هذا ويجب تحديد فرق آخر فيما يتعلق بقضية الثورة، فبقدرِ ما تَكُونُ المواقفُ القائلةُ بالتقدمِ المستقيمِ خاطئةً، فإنَّ المزيدَ من فتحِ الهُوَّةِ في الفصلِ بين النظريةِ – العمل، يُفضي أيضاً إلى الممارساتِ الخاطئة. ينبغي الإدراكَ على أفضلِ وجهٍ أنه ما مِن أنماطِ حياةٍ مختلفةٍ أو متمايزةٍ بشأنِ ما قبلَ الثورةِ وما بعدَها، وبالأخص من أجلِ الثوريّ. فبقدرِ ما يَكُونُ رَجُلَ الممارسة، فهو يَعيشُ التعبئةَ النظريةَ بالتوازي معها. ومن المستحيلِ إطلاقَ صفةِ الثوريّ على مَن لا يَعكِسُ الماهياتِ الأخلاقيةَ والسياسيةَ والديمقراطيةَ على القولِ والعملِ في حياتِه اليومية. ولا حياةَ ثورية أو مناضلة لأمثالِ هؤلاء. علاوةً على أنه من المستحيلِ التحوُّلَ إلى رَجُلِ ممارسةٍ عمليةٍ عبرَ نهجِ المقاومةِ أو الدفاعِ الذاتيّ عن المجتمعِ وحسب. ذلك أنه ما مِن فرصةٍ للنجاحِ الدائم، طالَما سادَ العجزُ في توحيدِ حربِ الدفاعِ الذاتيّ وشتى أشكالِ المقاومةِ مع إنشاءاتِ المجتمعِ الأخلاقيّ والسياسيّ والديمقراطيّ. فكيفما أنَّ قضايا المجتمعِ تقتضي التكامُل، فمن الضروريّ لثورةٍ أو ثوريٍّ ما أنْ يَحيا المنهاجَ السياسيَّ والاستراتيجيةَ والمخططَ التكتيكيَّ بشكلٍ متداخلٍ في كافةِ أقوالِه وأفعاله. ذلك أنَّ تَدَفُّقَ الحياةِ كلٌّ متكامل. وعلينا ألا نَعتَقِدَ بإمكانيةِ عيشِنا بمراحلَ وفتراتٍ متقطعة ومنفصلة. وإذا كان علينا أن نَستَخلِصَ العِبَرَ من بعضِ الأمثلةِ التاريخية، فإنَّ أمثلةَ زرادشت، موسى، عيسى ومحمد تعليميةٌ وناجحةٌ لآخرِ درجة. هذه الأمثلةُ تُوقِظُنا

وتُنَبِّهُنا قبلَ آلافِ السنينِ حولَ ضرورةِ كونِ الثوراتِ والثوريين متكاملين، سريعي الوتيرة، مبدئيين وعمليين من أجلِ مجتمعاتِ الشرقِ الأوسط. يُمكِنُ لثوراتِ الشرقِ الأوسطِ أن تُحرزَ النجاح، ليس بموجبِ قوالبِ الحداثةِ الرأسمالية، إنما بما يُناسِبُ قِيَمَها التاريخية، وبالالتحامِ والتكامُلِ مع العلمِ المعاصر.

خلاصةً، بالإمكانِ اختزالَ الأزمةِ والقضايا في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ ضمن ثلاثةِ مراحل. المرحلةُ الأولى، نظامُ المدنيةِ المركزية، الذي تَبَدَّت ملامِحُه جيداً في أعوامِ ٣٥٠٠ ق.م، وتَصاعَدَ حولَ ظواهرِ السلالة، الهرمية، المدينة، السلطة، الدولةِ والطبقة، يُعَدُّ مصدرَ القضايا الاجتماعية. وقد دارت المساعي للردِّ على هذه المرحلةِ من خلالِ النظامِ القَبَلِيِّ من الخارج والأنظمةِ الدينيةِ الإبراهيميةِ والزرادشتيةِ من الداخل. المرحلةُ الثانية، لَم تُحرزْ فيها مُبادَراتُ النهضةِ النجاحَ التامَّ تجاه قضايا نظامِ المدنيةِ المركزيةِ – الذي حقَّقَ نَقلَتَه الأخيرةَ مع الحضارةِ الإسلامية – المتراكمةِ مع التوجُّهِ صوبَ أعوامِ ١٢٠٠ م. ومع انتزاعِه ريادةَ انطلاقاتِ مدنيةِ المدينةِ في شبهِ الجزيرةِ الإيطالية، وَلَجَ بذلك مرحلةَ عيشِ الأزمةِ والقضايا على مستوى أعمق بكثير.

بينما المرحلةُ الثالثةُ المُعاشةُ في راهننا تحت اسم "قضيةُ الشرق"، قد بُدِئَ عيشُها اعتباراً من أعوامِ ١٨٠٠، بالتزامُنِ مع امتلاكِ نظامِ مدنيةِ

أوروبا المركزيةِ زمامَ الهيمنةِ، وتَوَجُّهِه صوب المنطقة. أما بحوثُ الحلِّ التقليديِّ والحداثيِّ اعتماداً على الحداثةِ الرأسمالية، فقد انتَهَت بازديادِ وطأةِ القضايا أكثر فأكثر، ومَهَّدَت بذلك الأزمةُ السبيلَ أمام سلبياتٍ بَلَغَت حافةَ التطهيرِ العرقيِّ والانتحار.

الفصل الخامس

أ-مقاوماتُ القبائل، العشائرِ والأقوام (الأثنيات):

ظهرت تمردات ومقاومات بين صفوف العشائر والاقوام التي تعيش تحت النظام القبلي كردّ فعل على التصورات الأيديولوجية التي تروج لها النظام على مدار آلاف السنين، تجاه الظلم والاستعباد. لهذا كان النظام المدنية تطلق على تمردات التي اكتسبت سيرورتها مع الوقت، بالحركات" البربرية" على الرغم من أن العكس هو الصحيح، حيث أن نظام المدنية هو "آلة البربرية".

ينبغي التبيان أن هناك شعوب عجزت عن اظهار تاريخها، بقدر الشعوب التي اظهرت تاريخهم، حيث أن غالبيتها التي عجزت عن النجاح في ذلك، هم أصحاب الكدح ومقاومة واختراع واكتشافات، لكن سواد المجتمع جعل مخفياً على الدوام. ونخص بالذكر اختراعات واكتشافات المرأة-الام على شكل التي هي قواعد اجتماعية. وتواريخ القومية الوضعية الحالية هي الميتافيزيقية السيئة الابعد عن الحقائق. وإذا ما وضعنا السوسيولوجية العلموية-الوضعية الأوروبية المركز وميثولوجيا العهد السومري تحت المراقبة والتفسير، سنرى ان الحقائق الاجتماعية سيكون من نصيب الميثولوجيا السومرية.

١-مقاوماتُ القبائلِ ذاتِ الأصولِ الساميّةِ وهجماتُها المضادة:

تشير الاثباتات العلمية على ان المنطقة الممتدة من الصحراء الكبرى إلى شرقي شبه الجزيرة العربية، كانت ساحة أكثر أمطاراً واخضراراً حتى قبل ستة آلاف عام من الآن. وبالتداخل مع الأجواء الجيوبيولوجية تطور نظام القبيلة السامية. ومع تصاعد المدنيتين المصرية والسومرية تعرض هذا النظام القبلي إلى قمع وحشي منذ٤٠٠٠ق.م، تزامناً مع بدء عصر الجفاف والتصحر الطبيعيين. وهذا فرض على القبائل التحرك باتجاه الواحات والمناطق الأكثر مطراً واخضراراً. والتاريخ يؤكد ذلك. والمصريين أطلق على تلك القبائل أسم "عابيرو" أي الأناس المغبرين. بينما السومريين كانوا يطلقون عليهم "العموريين".

ومع موقع مصر الأكثر ملاءمة للدفاع، كانت قادرة على حماية نفسها من زحف وغزوات وهجمات تلك القبائل. بينما السومريون كانوا في موقع أوهن دفاعاً تجاه مقاومات وزحف تلك القبائل، ومع الهجمات المتتالية على شكل موجات، قد تربعت السلالة الاكادية على عرش نظام السلطة في ١٤٠٠ق.م نتيجة دك دعائم الحماية السومرية. ومع مؤسسها سارغون الاكادي يتشكل أول إمبراطور في التاريخ، هذا يبين كيفية تحول زعماء العشائر في أجواء المدنية إلى طغاة مستبدين لا يقلون شأناً عن سابقهم كلما سنحت لهم الفرصة.

ومع العصران الاشوري والبابلي الذي عاش من أحشاء موجة القبائل السامية الثانية، ولهما مساهماتهما في تطوير مؤسسة السلطة

والتجارة. وكما كان لهما دوراً في تطوير مؤسسة العبودية لم تقل شأناً عن المصرية والسومرية الاصلية. وفي العصور الاكادية وبابلية والاشورية تم تبني اللغة والثقافة السومرية وثم تم إسقاطها إلى المرتبة الثانية، فأصبح اللغتان الاكادية والآرامية لغة ذلك العصر الرسمية. وبقيت الارمية لغة دراجة الاستخدام إلى أن غدت اللغة العربية لغة المدنية الرسمية.

يتم الاستمرارُ بموجةِ المحاربةِ القَبَلِيَّةِ الساميّةِ الكبرى الثالثة تحت اسم العُروبة. فالمقاوَماتُ والهجماتُ المضادّةُ للمدنية، والتي تُعَرِّفُ ذاتَها بالهويةِ العربيةِ قبلَ الإسلامِ حوالي أعوام ٥٠٠ ق.م، سوف تؤدي دوراً كونياً مع ظهورِ الإسلام. حيث تَمَكَّنت من الانتشارِ في كافةِ أرجاءِ أفريقيا الشمالية، وامتدت من محيطِ الصحراءِ الكبرى وشبهِ الجزيرةِ العربيةِ إلى حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس. إنها حركةٌ قَبَلِيَّةٌ ضخمةٌ جداً. ولا تَبرَحُ تُؤَمِّنُ سيرورتَها وصيرورتَها طيلةَ ألفَين وخمسمائةِ عامٍ في نفسِ الأمكنة، دون أنْ تَخسَرَ من وتيرتِها شيئاً. سياقُ التَحَوُّلُ في العروبةِ على وجهِ الخصوصِ جديرٌ بالبحثِ والتمحيص. فتَمَأسُسُ المَشيخةِ والإمارةِ والسَّلطَنَةِ في الشريحةِ العليا أمرٌ تعليميٌّ ناجح من أجلِ إدراكِ الدولةِ والسلطة. ذلك أنَّ المَشيَخَةَ والإمارةَ والسَّلطَنَةَ هي جذورُ مصطلحَي السلطةِ والدولة، وتَنحَدِرُ من اللغةِ العربية. وعلى سبيلِ المثال، فمعنى كلمةِ الدولةِ مُشتَقٌّ من اللفظِ

الذي معناه ليلةُ مُضاجَعَةِ المرأةِ المُستَولى عليها. إذن، فحتى علاقةُ الدولةِ ككلمة مع الاغتصابِ والاستعبادِ مثيرةٌ للغاية. جميعُ المصطلحاتِ والمؤسساتِ التي تَدُلُّ على السلطةِ في اللغةِ العربيةِ معناها مَكشوفٌ وعارٍ، وتُذَكِّرُ أيضاً بالاستمرارِ في الاستمتاعِ واللهو.

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

أما حركاتُ المقاوَمةِ والبحثِ لدى القبائلِ والأقوامِ الساميّةِ عموماً والعربيةِ خصوصاً، فضرورةُ كيفيةِ تَحديدِ المعنى في تقييمِها كمُناهِضةٍ للمدنيةِ أو مُتَماهِيَةٍ ومندمجةٍ فيها تُعَدُّ موضوعاً إشكالياً. كما أنَّ تمييزَ الأثنيّةِ منها عن الدينيّةِ مشكلةٌ عويصة. ثمة قضايا تمييزٍ مشابهةٌ لدى القبائلِ والأقوامِ الأخرى أيضاً. لكنَّ الموضوعَ أكثرُ تعقيداً عند العرب. فلَطالَما شَغَلَ موضوعُ مُناهَضةِ النظامِ أو التماهي فيه جدولَ أعمالِ كافةِ الحركاتِ الشبيهةِ في أرجاءِ المعمورة. وقد حافظت هذه القضيةُ على حضورِها تاريخياً وراهناً على السواء. لحركاتِ القبائلِ والأقوامِ الساميّةِ والعربيةِ بُعدانِ هامّان. فقد تَواجَدَت العلاقةُ والتناقضُ الجَدَلِيَّين فيما بين جانبِ مناهَضَةِ المدنيةِ وجانبِ المُوالاةِ لها عند القبائلِ والأقوام، بحيث ظَلاّ ضمن صراعٍ دائم. فبينما تَعكِسُ الأثنيةُ ذاتَها بجانبِها المُناهِضِ للمدنيةِ بالأغلب، فالطرفُ الدينيُّ يَعكِسُ ذاتَه بجانبِه المُوالي للمدنيةِ بالأرجح. ولكن، بالمستطاعِ التبيان أنَّ ميولَ وتياراتِ موالاةِ المدنيةِ ومناهضَتِها منفتحةٌ جداً أمام التغيُّرِ والتحوُّل، سواءً داخلَ حركاتِ كِلا النموذجَين أو فيما بينها. وقد صاغَ المُفَسِّرون المُعاصِرون والتقليديون سرداً مُعَقَّداً ومُعضِلاً للغاية فيما بين هذَين التمييزَين. من هنا، فتعقيدُ الأقوالِ وعدمُ عكسِ الظواهرِ بمنوالٍ صحيحٍ قد يُمَهِّدُ الطريقَ أمام نتائجَ فادحةٍ جداً. وإذا ما

استَبصَرنا بأنَّ القولَ = الاتسامَ غالباً بأولويةِ العمل، فسيَكُون بالمقدورِ الجزم بمدى أهميةِ تلبيةِ سرودِنا للمواضيعِ والقضايا القائمة.

٢-مقاوماتُ الهوريين وهجماتُهم:

تأتي كلمات آريAri وأور Ur وهوري Hurri من الجذورِ السومرية، التي تعني بـ" التل، الجبل. أي السومريين سموا الذين في شمالهم بـ شعب الجبل والتلال. رغمَ إدراجِ الهوريين أتيمولوجياً إلى مجموعاتِ القبائلِ الهندوأوروبية، إلا أنه يتميزُ بطابعٍ أكثر أصالةً، أي أكثر استقراراً وأهليةً من جميعِ تلك المجموعات. والتي لعبَت دوراً رئيسياً في تطويرِ الثورةِ النيوليتية. فجميعُ البحوثِ الجيوبيولوجيةِ والأثريةِ والأنثربولوجيةِ والأتيمولوجيةِ والأثنيةِ تُجمِعُ على القِدَمِ والعَراقةِ والطابعِ الأصليِّ للشعبِ الذي لا يزال يَقطنُ المنطقةَ ذاتَها.

وحركة الاستيطان التي تهدد المنطقة منذ ستة آلاف سنة، منذ عهد ثقافة آل عبيد التي هي ثقافة ميزوبوتاميا السفلى ٤٠٠٠ق.م، حيث كان هناك الاخذ والعطاء مع ثقافة المنطقة، وبشكل أكثر شهدت هذا الاخذ والعطاء في عهد أوروك، أور، وأشور. وتركز هذا الاستيطان بشكل واسع على ضفاف نهري دجلة والفرات وبينهما.

قد يَكُونُ العكسُ أيضاً أمراً وارداً. أي، ربما بدأت المنطقةُ تصبح ضيقةً بسبب زيادةِ السكانِ بعدَ نضوجِ ورسوخِ النظام. لذا، من الممكن

والمتَوَقَّعِ أنْ تَحصلَ تَحَرُّكاتٌ معاكِسة، وبالأخصّ صوبَ مناطقِ الجوارِ القريبةِ والمعطاء. والسجِلاتُ التاريخيةُ تُقَدِّمُ المُعطَياتِ في هذا الشأنِ أيضاً. تَدُلُّ ثقافةُ المنطقةِ على أنها اعتباراً من مرحلةِ نضوجِها وتَخَمُّرِها (٧٠٠٠ – ٥٠٠٠ ق.م) قد نَشَرَت ذاتَها نحوَ كافةِ الجهاتِ وبسرعةٍ ملحوظةٍ حسبَ زمانِها، سواءً ثقافياً (دون بشر) أم فيزيائياً (بشرياً). وانتشارُ هذه القِيَمِ الثقافيةِ بعد ذاك التاريخِ – ولو متأخراً نوعاً ما – بطريقَين: أي، من داخلِ أوروبا إلى الهند (المجموعةُ اللغويةُ الهندوأوروبيةُ تُؤَكِّدُ هذه الحقيقة)، ومن مصر إلى بلادِ سومر، إنما هو واقعٌ علميّ. وإلا، فمن المُحالِ في حالِ العكسِ الإجابةُ على التساؤلات: لماذا تتواجدُ الكلماتُ النيوليتيةُ للشعبِ الأصليّ في الهندِ وأوروبا؟! لِمَ لَمْ يُعثَرْ على آثارِ الحضارةِ في الأراضي الرسوبيةِ التي تَمَيَّزَت بالخصوبةِ نفسِها مدى مئاتِ الآلافِ من السنين، والقريبةِ من البحرِ في كلٍّ من أنهُرِ النيلِ والفراتِ ودجلة والبنجاب؟ من هنا، فمصطلحُ "عصر الزراعةِ المركزيةِ" أيضاً ضروريٌّ ولازِمٌ بقدرِ مصطلحِ المدنيةِ المركزية، لأجلِ قراءةِ وكتابةِ تاريخِ البشريةِ بعينٍ سليمة.

اصالة وعراقة الشعب في تلك المنطقة المرتكزة على النظام القبلي يتميز بثقافة راقية ومتقدمة المستندة على ميراث اثنتي عشر ألف سنة لمعبد كوباكلي تبه في أورفا، حيث ان الحفريات الجارية في المنطقة،

تميل إلى اشتراط إعادة تدوين التاريخ. فالتاريخُ الصحيحُ يعني الإنسانَ القويم، والإنسانُ القويمُ يعني الحياةَ السليمة.

تشير الوثائق السومرية على أن جيرانها في الشمال الشرقي، القبائل الهورية على انها بدأت بالتطور الطبيعي صوب العشائر في الفترة ما بين٤٠٠٠ -٣٠٠٠ق.م، وهذا التحول برهاناً على التطور السياسي أيضاً.

وكانت القبائل الهورية حسب الوثائق الموجودة في موقع دفاعي وتوسعي معاً، حيث أنها كانت في حالة المقاومة تجاه الضغوط الاشورية، كونها تمتلك مكامن المعدن والخشب الوفير لهذا كانت عرضة للهجمات واعتداءات الاشوريين. ونتيجة هذه الضغوط والهجمات دعت ذلك إلى قيام اتحادات كونفدرالية على شكل فرعين، الكونفدرالية الحثية في بلاد الاناضول الداخلية، والكونفدرالية الميتانية. كما ان حملات التجار البابليين وبالأخص التجار الاشوريين في القمع والاستغلال والاستيطان، مهدت الطريق أمام هذه الكونفدراليتين، واحتلال كلا الشعبين معاً لبابل عام ١٥٩٦ يؤكد ذلك.

مع توجه صوب ٢٠٠٠ق.م يكون الهوريين قد دكوا دعائم المستوطنات السومرية والبابلية والاشورية، وتحكموا بمساحة واسعة

من الأراضي، وهذا من خلال حفريات والخرابات الترابية ملاحظة ذلك.

ساطعٌ أنَّ مرحلةَ ما بين ٢٠٠٠ – ١٠٠٠ ق.م هي مرحلةُ مقاوَمةٍ ضد الاستيطانِ البابليِّ والآشوريّ. حيث ان الهيمنة الاشورية البادئة بالتصاعد فيما بين ١٣٠٠-١٠٠٠ق.م قد أَسَّسَت مركزَ مُقاطَعَةٍ في سهلِ بسمل Bismil الحاليةِ (تُسمى تاسهان Tashan)، وكانت تشن هجوم على القبائل والامارات الهورية، ورسوم الملك الاشوري المحفور على الصخور قرب ليجه تؤكد ذلك. كما وحدث هجوماً مشابهة على جبال زاغروس ايضاً. وهذه الهجمات الناشبة بين الملوك والنخبويين كانت تدور حول الفوائض الاجتماعية، اما الشعبان الاشوري والهوري كانا يعيشان معاً بشكل متداخل وضمن سلام ووئام. إذ لا خلفيةَ لمشاحَناتٍ ممنهجةٍ بين الشعوبِ والجماعاتِ القَبَلية.

وكون تسمية الهوريين سومرية الأصل، فأن هذه التسمية تتغير مع ظهور التناقض بين اللغة السومرية وسيطرة الاكاديين والآراميين اللتين تحت تأثير اللغتين البابلية والاشورية، حيث كان يُطلِقُ اسمَ الهويةِ على ذاتِه وفقَ اسمِ قبيلتِه واسمِ الإلهِ الذي يُؤْمِنُ به، ويُريدُ تسميتَه بهذا النحو. بعد أعوامِ ١٠٠٠ ق.م، تَنَحَّت التسمياتُ الهوريةُ (السومرية) عن مكانِها للتسمياتِ الآشوريةِ – الآرامية. فاسمُ ماد Med وبيآنيلي Bianili (شعبُ وان Wan وميديا Medya

الحاليتَين) يَمُرُّ بالأكثر في علمِ المصطلحاتِ الآشورية. أما أورارتو، فيُحتَمَلُ أنها مصطلحٌ أكثرُ قِدَماً وباقٍ من عهدِ السومريين.

في ١٠٠٠ق.م ندخل عصر الآلات الحديدية، والمنطقة الاوفر بالحديد هي جبال طوروس-زاغروس لهذا كانت عرضة للمشاحنات. ومدنية أورارتو٩٠٠-٦٠٠ق.م هي الوحيدة التي بقيت صامدة كمدنية حديد في وجه الملوك الاشوريين، بينما إمارات ميديا تم بلوغ النصر في ٦١٢ق.م (مقاومة ثلاثمائة سنة) وحافظوا الميديون على كونفدراليتِهم حتى عامِ ٥٥٠ ق.م، ومع انتزاع الهيمنة منهم من قبل البرسيون تبدأ عصر مختلف، تكون فيها الميديون في المرتبة الثانية ضمن تحالف مع البرسين. إنها مرحلةٌ جذريةٌ في التواطؤِ الكرديّ التقليديّ. ويُذكَرُ ذلك في تاريخِ هيرودوت على النحوِ التالي حرفياً: يَقُولُ استياغ، المَلِكُ الميديُّ الأخيرُ، لـ هَرباكوس: "أيها السافل، ما دُمتَ أَطَحتَ بي، فلماذا لَم تُصبِح بذاتِك زعيماً، أو لَم تُسَلِّم الزعامةَ إلى ميديٍّ آخر، ففَضَّلتَ العَمالةَ مع النُّبَلاءِ البرسيين؟". إنه سؤالٌ لا يَنفَكُّ يُحافظُ على واقعيتِه اليومَ أيضاً إلى أبعدِ حد.

مقاومات القبائل والعشائر في سلسلة جبال طوروس-زاغروس تستمر بالتطور في العهد البرسي-الساساني في اتجاهين، فمن جانب كانوا يقوقعون في الانساب القبلية الضيقة اتجاه المتواطئين منهم وإزاء الارستقراطية البرسية-الساسانية، ومن جهة أخرى كانوا يستمرون

بوجودهم الاجتماعي بشكل مستقر وشبه مستقر على خلفية الزراعة والرعي. أما زعماء القبائل فلم تكن وظيفتهم أكثر من إدارة الامر مع قوى المدنية وحل المشاكل بين العشائر. فلم تخطر ببالهم ميول جدية نحو السلطة، واي ميول كانت نحو الدولة، هو التحالف مع إيران والهلينيين والروم والانصهار في بوتقتهم.

وهناك ايضاُ تيارات ثانية متصاعدة تمثل في الأصول الأيديولوجية التي صبغة بطابع الدينية. مثل الميترائية والمسيحية واليهودية والمانوية والزردشتية وتندرج هذه الحركات في أطار المقاومة.

في عصر التوسع الإسلامي، يظهر مقاومات الشعب الهوري-الميدي على مسرح التاريخ باسم الكرد لأول مرة. فتَبقى المقاوَماتُ العشائريةُ والقَبَلِيَّةُ في الدرجةِ الثانيةِ مقابلَ الحركاتِ الدينية. بينما خروجُ الساسانيين من كونِهم دولة في عامِ ٦٥٠ م، وتَراجُعُ روما الشرقيةِ (البيزنطية) إلى ما وراءَ جبالِ طوروس، يُعتَبَرُ عهداً جديداً بالنسبةِ لمقاوَماتِ الكردِ والاعترافِ بها. في حين أنَّ الشريحةَ المتواطئةَ التقليديةَ تُواظِبُ على تواطُئِها مع كافةِ السلالاتِ الإسلامية (الأموية، العباسية، السلجوقية والعثمانية وغيرها) على خلفيةِ امتلاكِ إماراتٍ صغيرة. لكنَّ مساعيها في تنظيمِ ذاتِها كدولة لا تَدُومُ طويلاً، كما حالُ المروانيين. سيَكُونُ تقييمُ صلاحِ الدينِ الأيوبيّ الكُرديّ كمُؤسِّسٍ لِسُلالةٍ تَحكُمُ العربَ أمراً في مَحَلِّه. لا أَقُولُ ذلك بغرضِ استصغارِ شأنه، إذ

ما كان له أنْ يَفعَلَ غيرَ ذلك. فمقاوَمتُه هزيلةٌ باسمِ العائلة، ووطيدةٌ باسمِ الإسلام. يَبقى الفقراءُ الكردُ خارجَ نظامِ المدنيةِ أكثر تحت اسم الكُرمانج Kurmanc. فالكُرمانج الباقون على شكلِ عوائلَ صغيرةٍ منقطعةٍ عن نظامِ القبيلةِ والمدنيةِ معاً، والقاطنون في المدنِ والقرى، ولكنّ أغلبَهم شبهُ مُتَرَحِّلين، ويُزاوِلون العملَ المأجورَ في الزراعةِ والحقول، مما يعني تَطَلُّعَهم إلى المقاوَمةِ للاستمرارِ بوجودِهم من خلالِ ذلك.

كَونُ النزعةِ العائليةِ والقَبَلِيَّةِ لا تَنفَكُّ وطيدةً حتى الآن على المستوى الأيديولوجيّ، هو أمرٌ مفهومٌ ضمن إطارِ هذا السرد. وبالمقدورِ إدراك هذا العالَمِ الذهنيّ للكرد، بوصفِهم آخرَ مُمَثِّلٍ للمجموعاتِ التي تتوارثُ على الدوامِ إرثَ القبائلِ الأكثر قِدَماً وأصالةً في التاريخ. إذ أُبقِيَ عليهم خارجَ حَيِّزِ ظاهرةِ المدنيةِ والسياسةِ لدرجةٍ لا يَعلَمون ولا يَفقَهون كثيراً هكذا مصطلحاتٍ أو ظواهر. أو بالأصح، لا تُتاحُ لهم فُرَصُ إدراكِها بدافعٍ من الهيمناتِ الأيديولوجيةِ وحَيثِيَّاتِها. لكنّ وضعَ الشريحةِ العُليا المتواطئةِ مختلف. فهم مُتَعَرِّفون على المدنيةِ والسياسة، وينحازون في الممارسةِ العمليةِ إلى صفِّ كلِّ مَن لا يَمَسُّ مصالحَهم بسوء. بالتالي، لا مبدأ لهم. فمبدأُهم الوحيدُ هو القوةُ والمَنفعة. وأياً كان مَن يُمسِكُ بزمامِ السلطة، فإذا كان يُصادِقُ على مصالحِهم، فما مِن قيمةٍ اجتماعيةٍ لا يَستطيعون خيانتَها لأجله. باختصار، فكأنَّ ضمانَ

حياتِهم بعلاقةِ مصلحةٍ وقوةٍ مُتَأَسِّسةٍ على خيانةِ كافةِ القِيَمِ المعنيةِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ قد رُصِفَت أرضيتُه تاريخياً لدى المتواطئين الكردِ كخاصيةٍ نادراً ما تُصادَفُ في المجتمع.

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

٣-الدين الإبراهيمي بين المقاومة والطبقية:

منطقة أورفا هي المنطقة التي خرج منها إبراهيم، وتفسير المجتمع التاريخي لأورفا يقربنا من واقع الدين الابراهيمي. جيوبيولوجية أورفا

كانت بمثابة الجنة لأجل الجماعات البشرية، بعد العصر الجليدي الرابع. حيث يسودها مناخ ريّ طبيعيّ، وغناها النباتي والحيواني، لذا من المتوقع أن تكون هذه المنطقة قد شهدت انفجاراً في مرحلة تحدثت خلالها البشرية باللغة الرمزية. كما أنها بمثابة المحطة التي انطلق وتوزع منها البشرية الصادرة من وادي ريف الشرقي في أفريقيا إلى العالم.

لقد ثبت أن معبد كوباكلي تبة الذي يرجع بتاريخها إلى ما لا يقل عن ١٥٠٠٠ سنة، قد شيد بالارتكاز إلى خلفية ثقافية تمتد لآلاف السنين. وهذا التفسير يتطابق مع التشخيص العلمي، حيث ان المعبد يمثل النظام القبلي، وثمة نظام قبلي رصين يناهز الخمسة عشر ألف سنة، ولكل قبيلة معبدها الخاص بها. هذا وقرويون اليوم وحتى المدينيون الحاليون لا يملكون التقنية في بناء الاعمدة الصخرية المنتصبة مثل التي في كوباكلي تبة، هذا يدل على رقي أناس ذلك العصر. فحجمُ المَعبدِ أكبر أربعين مرةً عن ذاك الذي في مكة (في عهدِ ظهورِ الإسلام). عِلماً أنّ المعبدَ الذي في مكة صَرحٌ حجريٌّ جدُّ بسيط. إذن، يمكن العودةَ بقدسيةِ أورفا وبدورِها المركزيّ إلى ما قبلَ خمسة عشر ألفِ سنةٍ بأقلّ تقدير. فهي في ذاك العهدِ أضخمُ، بل وأعظمُ وأقدَمُ بكثير من الناحيةِ الزمنيةِ أيضاً، ليس من مكة فقط، بل ومن كافةِ المناطقِ المقدسةِ الشبيهةِ المعروفةِ آنذاك في أصقاعِ العالَم، بما فيها القدس

(رُصِفَت أرضيةُ أولِ معبدٍ لها في نهاياتِ أعوام ١٠٠٠ ق.م، على يدِ النبيِّ سليمان بن داوود). ويخمن أنَّ المنطقةَ ظلَّت حتى عهدِ إبراهيم بمنزلةِ منطقةٍ مركزيةٍ طيلةَ عشرةِ آلافِ عامٍ بأقلِّ تقدير.

ومنطقة أورفا بمركزتها طيلة آلاف السنين مكان لا نظير لها، من حيث كونها أول مركز للبشرية، وأصالة قاطنيها. ربما وَفَدَ البعضُ من الخارجِ واستقرَّ فيها، لكنَّ الشعبَ الذي شادَ تلك المعابدِ ظلَّ في تلك المنطقةِ على الدوام. كَونُها من المناطقِ الأساسيةِ لاستقرارِ الهوريين، الذين يُعَدّون أولَ مجتمعٍ قَبَلِيٍّ اكتَسَبَ اسماً له في التاريخ، وكذلك تواجُدُ عاصمةِ الإمبراطوريةِ الميتانيةِ ذاتِ المَنشَأِ الهوريِّ في تلك المنطقة (واشوكاني – سريه كاني – جيلان بنار)، إنما يُزَوِّدُنا بإمكانيةِ إدراكِنا لهويةِ الشعبِ الأصليّ. علاوةً على أنها بمنزلةِ مركزِ الهلالِ الخصيب. ومن البديهي أن الثقافة المنبثقة من الهلال الخصيب قد لعبت دوراً رئيسياً في تغذية جميع الأطراف، وخاصة السومرية والمصرية. هذا وذهاب إبراهيم إلى مصر وعلاقاته مع بابل من الروايات التي تؤيد صحة هذه الحقيقة. كما أن الهكسوس، الذين أسسوا سلالةً في مصر (في أعوام ١٨٠٠ ق.م)، ينحدرون من هذه المنطقة. وهذه المعابد تخبرنا عن أهم شؤون المعبد وهي ثقافة الهدايا والضيافة، وهذا يولد التجارة. وسيتجسدُ هذا الواقعُ بمنوالٍ ملموسٍ أكثر، إذ ما راعَينا الماهيةَ التجاريةَ في انطلاقةِ إبراهيم. أو البراهينُ اللاحقةُ لإبراهيم.

تحتلُّ أورفا أعوامِ ١٦٠٠ ق.م مكاناً متوسطاً بين ثلاثِ قوى تاريخيةٍ في ذاك العهد: ميزوبوتاميا السفلى التي تَقبَعُ تحت حاكميةِ القوى السومريةِ – البابليةِ – الآشورية، الحثيون المتصاعدون في بلادِ الأناضولِ الداخلية، ومصر التي تَعَزَّزَت فيها قوةُ فراعنةِ السلالةِ الجديدةِ الباهرة. وكون جيوبيولوجية منطقة أورفا المركز الأكثر عطاءً، وكانت تشق طريقها لتغدو المركز الجيوسياسي الأهم. فمنظرو التاريخ يقيموا ذلك العصر بأنه عصر الباهر للعلاقات والدبلوماسيات الجارية لأول مرة بين الحضارات. وتتحقق تبادل الثقافات، فتهب زوبعة تجارية بكل معنى الكلمة. إنه عهدٌ تمَأسَسَت فيه التجارةُ وباتت تقليداً من حيث كونها ثقافة. وانتشر ثقافة أخذ العرائس بين القصور، ومعها تختلط الأديان والايديولوجيات فتتحول.

لإبراهيم قبيلة منيعة، هو زعيمها. ومن ثقافة المعبد الباهرة جداً، نجد أن لكل قبيلة إلهها. كما من الساطعِ تماماً أنَّ إلهَ قبيلةِ إبراهيم سوف يتصادمُ مع آلهةِ بابل الساعين إلى بسطِ نفوذِهم على المنطقة. فالمصالحُ الماديةُ المتنافرةُ تَنعكِسُ في ثقافةِ الآلهةِ المتصادمة. هذا وتَرجحُ كفةُ الاحتمالِ بأنَّ لفظَ أور الموجودَ في اسمِ أورفا قد اشتَقَّه السومريون أتيمولوجياً من صفةِ أو اسمِ أور (التل). ويُحتَمَلُ أنّ أورفا تتميزُ بمعنى من قبيلِ "أهل التلال". وهو نعتٌ صحيح. الموضوعُ الآخر الذي هو مثارُ جَدَل، هو الأصلُ الأثنيُّ لإبراهيم. إذ لَم يُجزَمْ

بِكَونِه هورياً أم ساميّاً. فالمنطقةُ بجانبِها هذا عبارة عن خليطٍ تامٍّ، مثلما الحالُ راهناً، بحيث تَكاد تَخلو من القبيلةِ أو الثقافةِ غيرِ الهجينة. بينما اللغةُ العبريةُ عامِرةٌ بالأمثلةِ التي تُذَكِّرُ بوجودِ خليطٍ محدودٍ أتيمولوجياً.

كلُّنا حَفِظنا عن ظهرِ قلبٍ قصةَ إبراهيم المنسوبةَ إلى الكتبِ المقدسة. ويَندَرِجُ في هذا النَّسْبِ عناصرُ الكثيرِ من القصص، مِن قَبيلِ نزاعِه مع نمرود وتحطيمِه أصنامَه، محاولةِ رميِه في النارِ وخَلاصِه منها بمعجزة، شروعِه بالهجرةِ إلى ما يُعرَفُ اليوم بإسرائيل – فلسطين، اضطرارِه للهجرةِ إلى بلادِ مكة بعدَ أنْ أَنجَبَت الجاريةُ هاجر ابنَها إسماعيل (يُحتَمَلُ أنها تنتمي لثقافةِ تلك البلاد، وهي أقربُ إلى العروبة)، ولادةِ إسحاق من سارة ذاتِ الأصلِ والنَّسَب، وأنّ يعقوب هو أحدُ وَلَدَي إسحاق، وأنّ يوسف بن يعقوب قد بِيعَ عبداً إلى فرعونِ مصر، وأنه ارتقى حتى الوزارةِ حصيلةَ عشقِ القصرِ ودسائسِه.

جليٌّ أن ثقافة إبراهيم ليست ثقافة المدنية السومرية ولا المصرية، انما هي ثقافة أورفا القبلية المعمرة آلاف السنين. ولكنها ثقافة طرأ عليها تحول هام، واختلطت بثقافات عصر بأكمله، وشكل تركيبة جديدة. فمعلومٌ أنّ نمرود عنوانُ الوالي حاكمِ بابل. والمكانُ الذي تتواجدُ فيه الأوثانُ مجتمعةً هو تجسيدٌ لمُجَمَّعِ آلهةِ بابل في أورفا. والدُ إبراهيم خادمٌ عند نمرود. ولكنْ، له مشاكلُه وتناقضاتُه. فأياً يَكُن، فهو

نبيلُ إحدى قبائلِ المنطقة. لذا، يُتَوَقَّعُ أنْ تَكُونَ له عقائدُه الدينيةُ الخاصة. وإبراهيم منهمكٌ بمصالحِ أبيه، بالتالي، بمصالحِ القبيلة. والنتيجةُ صِدامٌ وصِراع. فتحطيمُ الأوثانِ ومحاولةُ الرميِ في النارِ تَعكِسان هذه الحقيقةَ بكلِّ علانية. إذن، والحالُ هذه، فهو يَقودُ صِراعَ المصالح، ليس لأجلِ قبيلتِه فحسب، بل ولجميعِ القبائلِ الشبيهة. إنه يَخوضُ ضرباً من الصراعِ الأهليِّ والوطنيِّ ضد الاستيطانِ البابليّ. ومُجَمَّعُ آلهةِ بابل هو جبهةُ المعنى والمقرُّ الأيديولوجيُّ لهذه الحرب. وهو يَسعى لأداءِ دورِ الهيمنة. أما جبهةُ إبراهيم الأيديولوجية، فهي ثقافةُ القبيلةِ المعنوية، أي ميولُها الدينيةُ والألوهية. وبِحُكمِ قيادتِه، فإلهُ قبيلتِه أيضاً سيَقُومُ بقيادةِ آلهةِ القبائلِ الأخرى. وهذا ما يجري. ونظراً لأنّ نمرودَ بابل هو دولة، فإنّه يَخرجُ من حربِ كِلتا جبهتَي المعنى وهو أقوى أو وهو فائز. لذا، تَغدو سُبُلُ الهجرةِ ضرورةً حتميةً لأجلِ إبراهيم. كانت السنينُ والسُّبُلُ على السواءِ شاقةً عصيبةً بالنسبةِ لإبراهيم. ذلك أنَّ الحربَ التي بَدَأَها جادة. فهو يتمردُ على تقاليدِ المدنية. فتحطيمُ الوثنِ يعني رفضَ نظامِ المدنيةِ الرسمية (حداثته الرسمية في ذاك العصر).

لا شك أنه ثمة مئات من القبائل والأشخاص الذين حاربوا المدنية الرسمية. وأشتهر العهدان البابلي والاشوري بـ"الإبادة القبلية". نضالُ إبراهيم بجانبِه هذا شبيهٌ بضربٍ من الحروبِ التحرريةِ للمستَعمَراتِ

ضد المدنيةِ الرأسماليةِ الراهنة. فبينما تُعَدُّ تجارةُ المواشي سبباً ادى إلى تَوَجُّهِه صوبَ مصر، فمن المُحتَمَلِ أنْ تَكُونَ حاجتُه لإيجادِ حليفٍ هي ثاني باعثٍ هامّ. وبالمقدورِ استخلاص هذه النتيجةِ من قصةِ يوسف، بكلِّ تأكيد. ذلك أنَّ التنافسَ بين المدنياتِ أيضاً قد تصاعدَ واحتَدَّ لدرجةٍ كبيرةٍ في هذه الفترة. فالنزاعاتُ الحيثةُ – المصرية، البابليةُ – الهورية (الحثية)، والبابليةُ – المصريةُ قد انعكَسَت بِعددٍ جمٍّ على السجلات. ويَبدو فيما يَبدو أنَّ إبراهيمَ استقرَّ في جوارِ القدس الحالية، التي تُشبِهُ أورفا مناخياً نوعاً ما، وتَبقى خارجَ نفوذِ المدنياتِ الثلاثِ معاً. وقد واصَلَ حياتَه مُهاجِراً هناك، واستطاعَ شراءَ أرضِ مقبرةٍ له بِشَقِّ الأنفُس. لكنّ علاقاتِه مع أورفا لا تزالُ مستمرة. أما حفيدُه يعقوب، فقد تَزوجَ من أحدِ أقاربِه المقربين هناك.

ما يتسمُ بالأهميةِ بالنسبةِ لموضوعِنا، هو التحَوُّلُ الذي طرأَ على دينِ إبراهيم. يُفهَمُ أنَّ الشكَّ ساوَرَ إبراهيم. فتحطيمُه أوثانَ نمرود يؤكِّدُ ارتيابَه الدينيّ. فتحطيمُه الأوثانَ، حتى لو كانت تُمَثِّلُ آلهةَ دينٍ آخر، هو إشارةٌ علنيةٌ إلى تشكيكه في ذاك الدين. يَحتلُّ "الصوتُ الغَيبِيُّ" مكانةً هامةً في التقاليدِ الفكريةِ لذاك العصر. فالصوتُ الغَيبِيُّ هو حالةُ تمهيدِ السبيلِ أمامَ بعضِ حالاتِ الوَجْدِ والإلهامِ في التعمقِ الفكريّ. إنه لغةُ الإلهام. يُقالُ انه سمعَ صوتاً كهذا يوماً ما. ويُقالُ انه فَسَّرَ الصوتَ أو الإلهامَ (الصوت الغَيبِيّ) الذي سَمِعَه على النحوِ التالي: "وا هَوَه

Wa Hewe". يُحتَمَلُ أنه تعبيرٌ باللغةِ الهورية. ومعناه "هذا هو"، وباختصار "هو". أي أنه إلهُ الجَمِيعةِ الجديدةِ الذي طالَما انتظَرَه وأَمِلَ به. وسيَجري بلوغُ موسى ومحمد للإله بهذا المنوال. أي أنّ هذا التقليدَ غائرٌ في القِدَم. لا ينفكُّ المختصون بالأيتمولوجيا يبحثون في "هو". هذا هو تفسيري الشخصي. أما القناعاتُ القائلةُ بأنّ هذه العبارةَ تَحَوَّلَت مع مُضِيِّ الزمنِ إلى "يَهوَه Yahweh"، ومنها إلى "يهودي Yahudi"، فهي مُشتَرَكة. هكذا هي القصةُ القصيرةُ جداً للإلهِ العبريِّ الشهير.

كنتُ قد ذَكَرتُ أنّ لفظَ "عبري"، الذي ينحدرُ من تسميةِ "عابيرو" التي أَطلَقَها المصريون، يعني "الناسُ المُغبَرّون الوافدون من البادية". ربما أنّ إبراهيمَ أَطلَقَ اسمَ العِبريّ على القبيلةِ التي تَزَعَّمَها وأعادَ إنشاءَها، واسمَ يهودا Yahuda (لِنَتَذَكَّرْ أنّ اليهوديةَ مضموناً تُفيدُ باسمِ إله، تماماً مثلما كلمةُ إسرائيل) على دينِه الذي أعادَ إنشاءَه من حيثُ المعنى. كلي قناعةٌ بأنَّ تحليلَ تَطَوُّرِ هذا الدينِ الجديد، بِخَلفِيَّتِه التاريخيةِ ومسيرتِه القصيرة، على هذه الشاكلةِ حالياً، هو أمرٌ قَيِّمٌ إلى حدٍّ كبير. إننا وجهاً لوجهٍ أمامَ نزعةٍ دينيةٍ لقبيلةٍ أُعِيدَ إنشاؤُها، وتَرى نفسَها وحيدةً ومنعزلةً للغاية. ونزعةٌ قَبَلِيَّةٌ دينيةٌ وألوهيةٌ اعتَراها التغيُّرُ والتَّصَيُّر، إنْ لَم تَكُن ثورة، فهي – بكلِّ تأكيد – إصلاحٌ جادٌّ كالإسلامِ والبروتستانتية. أما الدفاعُ بعصبيةٍ متزمتةٍ عن دينِ وإلهِ القبيلةِ

المتحوّلةِ والمعادُ إنشاؤُها (في أجواءٍ تَسُودُها حاكميةُ القبائل الكنعانيةِ والساميّة)، فيَلُوحُ أنه تَوَلَّدَ من مشقاتِ ومصاعبِ شروطِ الحياةِ المادية. أما بواعِثُ إيلاءِ اليهودِ أهميةً كبرى للمالِ والتجارة، وأسبابُ تَخَصُّصِهم في هذا الشأنِ عالمياً، فتُدَركُ بأفضلِ الأشكالِ من مرحلةِ انتقالِهم إلى التجارةِ مذ كانوا قبيلة. فبقاءُ القبيلةِ حيةً متعلقٌ بالتجارة، وبالتالي بالمال.

والرغبةُ في تقديمِ إسماعيل قرباناً، ثم التراجُعُ عن ذلك بوحيٍ من صوتِ الغَيب، يُشَكِّلُ عنصراً مُتَمِّماً هاماً في الدينِ الجديد. تقليدُ الأُضحيةِ سحيقُ القِدَمِ وكثيرُ الرواج. وتقديمُ الأطفالِ أُضحيةً هو أحدُ تلك التقاليد، ويُحتَمَلُ أنه تقليدٌ مُمارَسٌ حتى ذلك العهد. ويَتَّفِقُ إبراهيمُ مع المعنى الإلهيُّ لديه على أنّ هذا تقليدٌ فاتَ أَوانُ تقليعتِه. وهذا أحدُ بُنودِ الإصلاحِ الهامة. إذ يتمُّ إحلالُ أُضحِيَةِ المواشي المعروفةِ مَحَلَّه. التفسيرُ الذي يُمكِنُ استنباطه من قصةِ إسماعيل وهاجر، هو عدمُ استقبالِ الدينِ الجديدِ بِحَفاوةٍ كبيرةٍ لدى القبائلِ العربيةِ – الساميّة. بالإمكانِ تقييمها كتجربةٍ "تمهيديةٍ للإسلام"، وُلِدَت باكراً جداً، إلا أنها لَم تستَطِع التوسع. وكَونُ مكةَ مركزاً، إنما يشيرُ إلى أهميتِها منذ ذاكَ العهد. حيث يتواجدُ مَجَمَّعُ آلهةٍ قَبَلِيٍّ مختلف. والنزعةُ الوثنيةُ (وثنيةُ القبيلةِ وألوهيتُها) لا تَفتَأُ منيعةً وطيدة. فلَقَبُ إسرائيل، الذي تَكَوَّنَ في عهدِ يعقوب، هو تطوُّرٌ مثيرٌ وغريب. أما مُلحَقُ أل El، فقد انتُهِلَ من

الكنعانيين (القبائل الساميّة في منطقةِ لبنان -فلسطين). هذا المصطلحُ ذو الجذورِ الساميّةِ قريبٌ من معنى "العُلُوّ" "السامي". ويُذكَرُ اسمُ القبيلةِ العِبريةِ على شكلِ "أَلُوهي Elohî". حيث تتحوَّلُ مع الإسلامِ إلى "الله Allah". وبالإمكانِ القول أنها تعني الإلهَ العامَّ للقبائلِ الساميّة.

لفظُ "خوت Got" لدى القبائلِ الهندوأوروبية، و"خودَيا Gudea" في اللهجةِ الكرديةِ – الإيرانيةِ يُمَثِّلان المعنى نفسَه. ويَعنِيان السَّلَفَ أو الإلهَ المشترَكَ للقبائل. لهذا السببِ تُعتَبَرُ القبائلُ الكوتيةُ وهيمنةُ خودَيا على سومر في ٢١٥٠ ق.م أمراً ذا معنى. إذ تَعنيان المَلِكَ – الإله. وهو لَقَبٌ مَلَكِيٌّ شائعُ الاستخدامِ آنذاك. و"إسرائيل İsrael" تعني مُصارِعَ الإله. إنها تُذَكِّرُ نوعاً ما بالشوفينيةِ القَبَلِيَّة. فهم يَرَون أنفسَهم بواسلَ لدرجةِ مُصارَعَتِهم إلهَهم، أو بالأحرى، إنهم يتشاجرون معه. وهذا ما يَلُوحُ كامتدادٍ لشريعةِ إبراهيم في تحطيمِ الأوثان. بالإمكانِ الإدراك، مِن خلالِ حملاتِ العبريين الأيديولوجيةِ التي لا تُحصى، أنَّهم تصارعوا كثيراً مع الإله على مدارِ التاريخ. علينا ألا ننسى أنَّ كلَّ تحديثٍ أيديولوجيٍّ لديهم مفادُه "مُصارَعَة الإله". للقبيلةِ قصتُها في الهجرةِ إلى مصر، والتي يُخَمَّنُ أنها جَرَت في الفترةِ ما بين ١٦٠٠ – ١٣٠٠ ق.م. وقصةُ يوسف وموسى تَظهَرُ للوسطِ نتيجةَ هذه الهجرة. حيث يُروى أنهما مَرّا بتجربةٍ طويلة في مصر، وعاشا في ظروفِ

شبهِ عبودية، وسَعَيا لحمايةِ قواتِهما، واعتَراهما تمايُزٌ طبقيٌّ محدود، وأنّه من المُحتَمَلِ أنْ يَكُونَ موسى شخصيةً مرموقةً من بقايا تلك القبيلة، وأنه عاشَ تناقُضاً تجاه فرعونِ مصر (لَقَب المَلِك) بما يُشبِه ذاك الذي شَهِدَه إبراهيم مع نمرود، وأنّ ذلك صادَفَ عهدَ أخناتون الذي أَعلَنَ ذلك ديناً توحيدياً، وأنَّ الهجرةَ تحققت في عهدِ الفرعون رمسيس الثاني، أي فيما بين ١٣٠٤ – ١٢٨٠ ق.م. هذا وتَنُصُّ التوراةُ أيضاً على الخروجِ الشهير لِموسى، ومقاومتِه تجاه الظروفِ الطبيعيةِ من جهة (شبهُ جزيرةِ سيناء ذاتُ ظروفٍ عصيبة)، وتناقُضِه واشتباكِه مع العديدِ من القبائلِ والأقوامِ غيرِ الصديقةِ في الجوار من جهةٍ ثانية. لقد قاومَ وعانى مخاضاتِ الهجرةِ أربعين سنة. ويتكررُ تقليدُ "صوت الغَيب" ثانيةً في جبلِ طور. ويتمُّ تَلَقّي الوصايا العشر (الوحي، الأوامر الإلهية).

يُحتَمَلُ أنَّ كلمةَ "عِبريّ" مشتقةٌ من تلك المرحلة. وفيما يتعلقُ بالإله، يَحلُّ "الربّ" (أي السيد) اسماً جديداً محلَّ الأسماءِ القديمة. إنه يَعكِسُ تمايُزاً طبقياً محدوداً. ويَتمُّ التمردُ على عبادةِ الأوثانِ بصرامةٍ أشد بكثير. وتتشكلُ عبادةٌ جديدةٌ حولَ التابوتِ الحجريّ (من تقاليد الكتاب المقدس) الذي تختفي فيه الوصايا العشر. ويتم تقسيمُ المراحلِ في التوراة. وتُستَخدَمُ مصطلحاتٌ على شاكلةِ: الخروج، الكَهَنة، القادة، المُلوك، الأنبياء، والكُتَّاب. يجب عدمَ النسيانِ أنّه في أعوامِ ١٦٠٠

ق.م، أي منذ عهدِ إبراهيم وحتى أعوامِ ٦٠٠ ق.م، لَم تَكُن هناك وثيقةٌ مدوَّنةٌ اسمُها الدينُ اليهوديّ. بل ثمةَ بعضُ التقاليدِ المنقولةِ شفهياً. أعتَقِدُ أنَّ التقاليدَ المُدَوَّنةَ تَبدَأُ صياغتُها في تلك الأعوامِ مع النبيِّ أشعيا. يتم انتهالُ كثيرٍ من العناصرِ من زرادشت في عهدِ السبيِ البابليّ (٥٩٦ – ٥٤٠ ق.م). هذا ويجري التأثرُ تدريجياً بالفكرِ الإغريقيِّ أيضاً. لقد ظَهَرَ الكتابُ المقدسُ المسمى بالعهدِ القديمِ من خلالِ تحديثِه المتواصل. وتمَّ تأليفُ مُجَلَّداتِه الضخمةِ وصياغةُ تفاسيرِه. إنه هامٌّ من جهةِ كونِه مجموعَ تقاليدٍ حُوفِظَ عليها. أما تداعياتُه الدينيةُ والفلسفيةُ والأدبيةُ وإلهاماتُه الفنيةُ التي وُلِدَت فيما بعد، فقد كانت عظيمة. علاوةً على أنه صِيغَ الكثيرُ من تفاسيرِه.

إلى جانبِ أنَّ قصةَ مصطلحِ الإلهِ الأوحَدِ القصيرةَ هي كذلك، إلا أنها تُسرَدُ بمنوالٍ مغايرٍ جداً في الأديانِ الإبراهيمية. ساطعٌ أنه أُريدَ تطويرُها كهيمنةِ هويةٍ أيديولوجية. وإحدى أفكارِها الرئيسيةِ تتعلقُ بكونِها "مشروعاً" لتوليدِ مملكةٍ يهوديةٍ صغيرة. وحتى سبينوزا يَصُوغُ تفسيراً كهذا. وقد كان الدينُ التوحيديُّ مصطلحاً مُعلَناً أصلاً في مصر. أما "أن" و"ماردوخ" و"آشور"، فقد كانوا حازوا منذ زمنٍ بعيدٍ على لقبِ الإلهِ الأكبرِ لدى كلٍّ من السومريين والبابليين والآشوريين حسب الترتيب. وكما شَدَّدتُ بأهميةٍ فائقة، فهم مصطلحاتٌ تَعكِسُ وتَرمزُ إلى زيادةِ تأثيرِ وسلطةِ الملوكِ والمؤسسةِ المَلَكِيَّة. أما توثينُهم وتطويرُ

عبادةٍ باسمهم، فهما جزءٌ من مساعي شرعنتِهم. هذا وثمةَ مساعٍ شبيهةٌ للهيمنةِ الأيديولوجيةِ في كافةِ المدنيات. ونظراً لأنها وسائلُ شرعنةٍ وطيدةٍ للغاية، فإنَّ كلَّ مدنيةٍ تَعملُ على زيادةِ تعظيمِ شأنِ هذا الأسلوبِ أو الدين. من هنا، فتَأَثُّرُ القبيلةِ أو القومِ العبريّ أيضاً بتلك التقاليدِ التاريخية، وإنشاءُه وسائلَ وأدواتِ شرعنةِ مملكتِه القوميةِ الصغيرة، هو أمرٌ مُتَوَقَّعٌ ومَفهوم. إنه القِسمُ الذي كان من نصيبِ العبريين من تلك التقاليدِ الرائجة.

مشروعُ المملكةِ، الذي طالما أَحياه العِبريون في خيالِهم عبر أيديولوجيتِهم، صارَ واقعاً ملموساً في الفترةِ ما بين ١٠٢٠ – ٩٥٠ ق.م. يَنعَكِسُ شاؤول وداوود وسليمان في التاريخِ كثلاثِ شخصياتٍ مَلَكِيّةٍ هامة. إنهم مُلوكٌ – أنبياء. وللحالِ نَستَشِفُّ الفرق (فرقهم مع مصر وسومر). فهم ليسوا ملوكاً – آلهة، بل باتوا مُلوكاً – أنبياء. لهذا السببِ تحديداً، ينبغي عدمَ إهمالِ الرأيِ القائلِ بتفسيرِ قراءاتِهم للتوراةِ على أنها بحثٌ عن مملكةٍ يهودية. بطبيعةِ الحالِ لن يَكُون صحيحاً تفسيرُها كلياً كمشروعِ مملكة. مع ذلك، فرؤيةُ العُرى التي تَربِطُ بين الإلهِ الأَوحَدِ وبين المَلِكِ والدولةِ القوميَّين والمحليَّين لكلِّ قوم، هي قضيةُ أسلوبٍ هامٍّ ينبغي عدمَ إغفالِه في مُطالَعاتِ الكتابِ المقدس. لكن، وبسببِ الحياةِ الشاقةِ التي عاشوها، والمصاعبِ التي واجَهوها، وضخامةِ وكثرةِ المدنياتِ والقبائلِ التي صارعوها، فقد تَوَخَّوا العنايةَ

الفائقةَ في تطويرِ تركيبتِهم الجديدةِ بقدسيةٍ وبتفاصيلَ أدقّ، وفي جعلِها متميزةً ومختلفة. عليَّ التنويهَ ثانيةً إلى أنَّ ما يَكمنُ خلفَ هذه النزعةِ القَبَلِيَّةِ الدينيةِ هو تأثيرُ ثقافةٍ قَبَلِيَّةٍ أدت دوراً مركزياً على مدارِ عشرةِ آلافِ سنة بأقلِّ تقدير. ولهذه الثقافةِ نصيبُها الهامُّ في صَونِ قوتِهم. كما يتوجبُ البحثَ دوماً عن نصيبِ هذا التأثيرِ في كونِ التقاليدِ والشرائعِ الدينيةِ وطيدةً في الشرقِ الأوسط.

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

إنه تطورٌ عالي الأهمية. ذلك أنّ مُلوكَ مصر وسومر كانوا قد شَرعَنوا أنفسَهم مُلوكاً – آلهةً طيلةَ آلافِ السنين. والشريعةُ الإبراهيميّةُ هي التي تَمَرَّدَت على ذلك بمنوالٍ ممنهَج. فبينما تتمُّ مناهضةُ تشبيهِ الإنسان – الإله في الثقافةِ الإغريقيةِ عن طريقِ الفلسفة، ففي الشرقِ الأوسطِ حصلَ التمرُّدُ بالأديانِ الإبراهيمية. لا ريب أنّ التطوراتِ الاقتصاديةَ والاجتماعيةَ والسياسيةَ لعبَت دورَها خلفَ هذا التعاطي. فالمفهومُ الاقتصاديُّ الذي مَثَّلَه إبراهيم في شخصِه تحديداً، شبيهٌ بالليبرالية إلى أبعدِ حدّ. في حين كانت جماعيةُ فرعون ونمرود تعتمدُ على تشغيلِ العبيد. أي، كان قد أُسِّسَ نظامُ آلةٍ على ظهرِ العبيد. ومصطلحُ العبد – الإله (لا يزالُ مصطلحاً سارياً) يتأتى من ذاك العهدِ العبوديِّ الميكانيكيّ. ولو أنَّ الدينَ الإبراهيميَّ لَم يَهدمْ هذه العلاقةَ الجذرية، إلا أنه طَوَّعَها وأَطرَأَ عليها الإصلاحَ بشكلٍ ملحوظ. ودورُه هنا بات مُعَيّناً في بسطِ تأثيرِه. وكثيراً ما قاوَمَت القبيلةُ العبريةُ بِذاتِها إزاءَ هذا النمطِ من التشغيل، سواءً عند نمرود (مُلوكِ بابل)، أم عند فرعون (المَلَكِيَّة المصرية). ذلك أنَّ ثقافةَ القبيلةِ لَم تَقبَلْ الاستعبادَ كلياً. ومقاومةُ الثقافةِ القَبَلِيَّةِ لآلافِ السنين ضد الاستعباد، إنما تَكمنُ في أساسِ الظاهرةِ التي نُسمّيها بالصراعِ الطبقيّ. موضوعُ الحديثِ هنا ليس محضَ مقاومةٍ أثنية. بل ما يَسري هنا هو الأمرُ الذي لَطالَما استَسَغتُه واهتممتُ به كمصطلحٍ مُغاير. فالأهمُّ هنا ليس الصراعَ

الطبقيّ، بل هو صراعُ اللا طبقية، صراعُ عدمِ قبولِ التحولِ إلى طبقة. وهذا ما يَبرزُ أمامَنا في التاريخِ وما هو صحيحٌ في آنٍ معاً.

وهذا هو الأمرُ الذي لَم يستَوعِبه ماركس والماركسيون بتاتاً. فهم يَرَون التمايُزَ الطبقيَّ إيجابياً وتطَوُّراً لتاريخٍ تَقَدُّمِيٍّ سائرٍ على خطٍّ مستقيم. مفهومُهم هذا، الذي يكمنُ في أساسِ أخطائِهم وفشلِهم بالمِثل، قد أدى دوراً سلبياً للغاية. فمقاوماتُ القبائلِ والعشائرِ والأقوامِ لآلافِ السنين، بل وحتى بعضُ جوانبِ حروبِ التحريرِ الوطنيّةِ تجاه الحداثةِ الرأسمالية، إنما هي حروبُ مقاومةٍ ضد التمايُزِ الطبقيّ في الوقتِ نفسِه. هذه المزايا وطيدةٌ في الأديانِ الإبراهيميةِ أيضاً. أما تحريفُها وتصييرُها أديانَ مدنياتٍ لاحقاً، فينبغي تقييمه كظاهرةٍ مختلفة. فالتصدي للعبوديةِ مشروعٌ ويُحَفِّزُ عليه في الأديانِ الإبراهيميةِ الثلاثة. هذا وقد أَفسَحَت المجالَ أمامَ إصلاحاتٍ جادةٍ في الاقتصادِ أيضاً، حيث تَطَلَّعَت إلى رصفِ بُنيةٍ أكثر مساواةً. والصَّدَقَةُ والزكاةُ والوقفُ وسائلٌ هامةٌ في ذلك، إذ تَهدفُ إلى تطويعِ الحدودِ الاقتصاديةِ الصارمة. كما طُوِّعَت سلطةُ المَلِكِ – الإله، ولو أنها لَم تَهدفْ إلى الديمقراطيةِ والجمهوريةِ في الميدانِ السياسيّ. حيث طُوِّرَ مصطلحُ "المَلِك ظِلّ الله". ووَجَدَت الحياةُ الكومونيةُ معناها وتطبيقَها. واضحٌ أنّ ما أُنجِزَ في الميادينِ الاقتصاديةِ والاجتماعيةِ السياسيةِ هو الإصلاحُ، لا الثورة. ولكن، ينبغي عدمَ استصغارِ هذه الخطواتِ نسبةً لعهدِها. كنتُ قد قَيَّمتُ

هذه الخطواتِ في نظامِ المدنيةِ المركزيةِ على أنها الموقفُ "الديمقراطيّ – الاجتماعيّ" في ذاك العهد. والحركاتُ الاقتصاديةُ – الاجتماعيةُ شبيهةٌ بذلك. هذا وعالَجتُ مِراراً قِسمَها المُنعَكِسَ على الثقافةِ المعنويةِ والدين. مع ذلك، فصفةُ كَونِ الإنسانِ وكيلَ الإلهِ أو رسولَه، إنما هي ثورةٌ لاهوتيةٌ لها تأثيراتُها العظيمةُ على التاريخِ الكونيّ. سأعمَلُ على معالجةِ هذه الأمرِ أكثرَ قليلاً في فصلِ الإسلام.

إلى جانبِ تقييمِ أواصرِ الأيديولوجيةِ العبرية أو اليهودية، مع القوميةِ وبالتالي مع الدولتيةِ القوميةِ بإسهابٍ في مُجَلَّدِ الحداثةِ الرأسمالية، ينبغي التبيانَ فوراً أنَّ هذه العلاقةَ وتداعياتِها عظيمةُ الأهمية. وأكثرُ عواقبِها وخامةً وفجاعةً قد شوهِدَت لدى الشعبِ اليهوديّ من خلالِ "الإبادةِ اليهوديةِ" تحديداً.

٤-المقاومةُ المسيحية وصراعُها الطبقي:

المسيحية تتميز بالأهمية كونها تشكل أولى الحركات الاجتماعية غير المرتكزة إلى الأرضية الأثنية في التاريخ. وكان هدفها التحرر والمساواة، وليس تشييد مدنية جديدة. وتتصاعد كردة فعل تجاه تشكل الطبقات والشرائح السفلى في وجه الإمبراطورية الرومانية. كانت الحركات الدينية في عهد إبراهيم وموسى تتسم بالمزايا القَبَلِيَّةِ والقوميةِ أكثرَ من اتسامِها بالخصائصِ الطبقية. أما العهدُ العيسويّ، فهو دينُ

تَحَوُّلٍ اجتماعيٍّ جديدٍ يتميزُ بتأسُّسِه على الخصائصِ القَبَلِيَّةِ والقوميةِ من جهة، وكلِّ مَن طُرِدَ خارجَ النظامِ مِن بؤساء وعاطلين عن العمل إليه، إضافةً للقبائلِ والطرائقِ الأسيرة (التي شَرَعَت بالظهورِ لِتَوِّها، كالأسنيين مثلاً) والفارّين من الخدمةِ العسكرية ومن مزارعِ العبيدِ من جهةٍ أخرى. ما يُؤَسَّسُ ليس بقبيلةٍ أو دولة. بل تُشادُ جماعةٌ اجتماعيةٌ كومونالياةٌ في بنيةِ كلِّ قومٍ ودولة. ولهذا هو جديرٌ بالاهتمام. فبينما أدى عدمُ كونِه حركةً قوميةً أو مدنيةً إلى انتشارِه السريع، فلَطالما شَكَّلَ سداً حاجزاً على دربِ الانخراطِ في السلطةِ والمدنية. وهو يَعيشُ قَرينةً كهذه اليومَ أيضاً. فبالرغمِ من مَتانةِ جانبِه الديمقراطيِّ الكومونالياّ، إلا أنّ تَقَدُّمَه في هذا المنحى ظلَّ محدوداً. فجانبُه هذا الذي كان وطيداً في البداية، تهاوى إلى المرتبةِ الثانيةِ في سياقِ العبورِ إلى المدنية. فضلاً عن أنه أَبدى تطوراً تدريجياً صوبَ قوميةِ القوم. تطغى الرواياتُ في مَطلعِ ظهورِه. بل ويَدُورُ السِّجَالُ حول وجودِ عيسى حقيقيٍّ أم لا. فكما تَواجَدَ أمثالٌ كثرٌ من إبراهيم، فهناك أمثالٌ كثرٌ من عيسى أيضاً. ذلك أنّ عقابَ الصَّلبِ المستفحلُ في روما جاري التطبيق، وذكرياتُ حركةِ سبارتاكوس لا تَزالُ طازجةً آنذاك. يُروى أنه صُلِبَ خمسةُ آلافِ شخصٍ في عهدِ هذه الحركةِ على دروبِ روما. هذا وشوهِدَت مِراراً عملياتُ تنفيذٍ مشابهةٌ في ولايةِ القدسِ أيضاً. تُسرَدُ قصةُ عيسى باستفاضةٍ في الإنجيل (العهد الجديد). الإنجيلُ بمثابةِ روايةِ عيسى.

ربما تدوينُ الرواياتِ في الثقافةِ الأوروبيةِ تأثَّرَ بالإنجيل. يُقالُ أنّ عيسى ينحدرُ من الدينِ الموسويّ، وأنّ رجالَ دينِه مستاءين من شريحتِه الفوقية، وأنه انتقلَ إلى تطبيقٍ مختلفٍ للمعبد، وسعى لبسطِ تأثيرِه في القدس، وأنه تأثرَ في وقتِه من طريقةِ الأسنيين ومن (النبي) يحيى الواعظ. هذا وتندرجُ مُناهَضتُه لوالي روما ولمملكةِ يهودا المتواطئة ضمن إطارِ تلك الأقاويل. وقصةُ الحواريين الاثنَي عشر تَعكِسُ حدودَ نفوذِه. إذ لَم تتَكَوَّنْ بعدُ مبادرةٌ ملموسةٌ لأيّ نهوضٍ أو انتفاض. بل هي في حالةٍ أَشبَهُ بالمجموعةِ الدعائيةِ التي تُشبِهُ العهدَ الدعائيَّ لمحمد في مكة. وإلى جانبِ كونِه سردٌ مختلف، إلا أنه ضربٌ من تفسيرِ العهدِ القديمِ لصالحِ الفقراء. ومع صَلبِهِ (عام ٣٤ ميلاديّ)، تتناثرُ المجموعةُ التي حَولَه بسرعة. يُقالُ انه اعتُقِلَ بإخبارٍ من يهوذا الإسخريوطيّ، الذي يُذكَرُ أنه الحواريُّ الثالثُ عشر. ومن هذا المثالِ أيضاً يُفهَمُ أنَّ الاستخباراتِ اليهوديةَ ترتكزُ إلى تاريخٍ سحيقٍ جداً. هذا ويَغلبُ الظنُّ أنّ لها تأثيرُها بين صفوفِ الجماعةِ الصغيرة. لكن، وكما ذُكِرَ سابقاً، فالمُعَيّنُ هو خصوبةُ الوسطِ الاجتماعيّ. وحقيقةُ عيسى قد أدت دورَ الباعثِ المُحَفِّزِ في هذا الوسط.

الاسمُ الوحيدُ المؤثِّرُ مِن بعدِه هو باول الطرسوسيُّ المَنشَأ، والذي يَقولُ انه بلغَ الهُدى في الشام. فهو الشخصُ الجامِعُ أصلاً لِشَملِ الحركة. لَم يتواجدْ إنجيلٌ مُدَوَّنٌ ومُعتَرَفٌ به رسمياً خلال القرنِ الأول.

بل سوف تُجمَع الأناجيلُ في القرنَين الثاني والثالث. هذا وثمة العديدُ من أمثلتِها التي لَم تَلقَ المُصادقة. بينما المُعتَرَفُ بها هي أربعةُ أناجيلٍ تتقاربُ في المواضيع، وتختلفُ في الأسلوب. هذا ولَم تُرَتَّبْ على أنّها كلامُ اللهِ المباشر، بل يتم التَّغَنّي بكلامِ الله في بعضِ الأماكنِ أثناءَ سردِ الحوادث. كما استُفيدَ فيها أيضاً من الفكرِ الإغريقيّ لذاك الزمان. لاهُوتِيَّتُها تتضمن خليطاً من العباراتِ الإغريقيّةِ والعبريّة. أهمُّ مصطلحٍ فيها هو الأب – الابن – روح القدس. إنه يَحمِلُ أَثَرَ المُجَمَّعِ الإلهيّ الثلاثيّ الضارِبِ بجذورِه في أغوارِ التاريخ. إذ ثمة العديدُ من ممثلي المُجَمَّعِ الإلهيّ الثلاثيّ في نظامِ المدنيةِ تاريخياً. ومُجَمَّعُ آلهةِ روما واضحٌ وشفّافٌ في هذا الخصوص. والتاريخُ الدينيُّ يَعكِسُ هكذا تشابُهاتٍ إلى حدٍّ كبير. ومسألةُ هل عيسى إلهٌ أم من طبيعةٍ بشرية، والتي هي مَثارُ جدلٍ دائم، إنما هي مرتبطةٌ بهذا التاريخ. فبينما حَظَرَ الدينُ اليهوديُّ ألوهيةَ الإنسان، فإنّ العديدَ من أديانِ المدنياتِ ثابَرَت على عبارةِ المَلِك – الإله مع تحويرِها. من المفهومِ أنه تمَّ السعيُ في العيسويةِ للتوجهِ صوبَ تركيبةٍ جديدة. ولكن، مَعلومٌ أنَّ هذا التمييزَ مَهَّدَ السبيلَ أمام انقساماتٍ ونزاعاتٍ مذهبيةٍ كبرى. هذا ويلعب التبايُنُ الاجتماعيُّ أيضاً دورَه في أساسِ ذلك. فمثلاً، عندما اتَّخَذَ الآريوسيون من طبيعةِ عيسى البشريةِ أساساً، كانوا يُمَثِّلون بذلك الشرائحَ المقهورة.

أما المُندَرِجون بين عَجَلاتِ سلطةِ روما، فكانوا يتشبثون أكثر بأصلِه الإلهيّ.

كانت حياةُ الانزواءِ على ذُرى الجبالِ وفي البوادي سائدةً بين المسيحيين، إلى حينِ تدوينِ الإنجيل. كما سادت حركاتُ الحِميةِ (الصيام) الكبرى. والقسيسون اللامعون هم نِتاجُ تلك المراحل. وقد خَطَوا خطوتَهم الثانيةَ بتشييدِ صرحِ الأديرة. فالقرنان الثالث والرابع هما فترةُ تأسيسِ الأديرة، حيث انتشروا في الجهاتِ الأربعِ من الشرقِ الأوسط. وانخرطَ الضاجِرون والخائفون من الحروبِ الرومانيةِ – الساسانيةِ والفارُّون من الخدمةِ العسكرية بينهم حشوداً غفيرة. أما ما جرى بدءاً من القرنِ الرابع، فهو تَحَوُّلُ المسيحيةِ إلى دينٍ رسميٍّ في روما الشرقية (بيزنطة) من جهة، وإلى دينِ العديدِ من الأقوام، وعلى رأسِها الآشوريون والأرمن والإغريقِ من جهةٍ أخرى. هذه الأقوامُ الصغيرةُ هي الشعوبُ الأرقى ثقافياً في عهدِها، والتي ضَجرَت ومَلَّت الجُورَ والاستغلالَ الرومانيَّ والساسانيّ. كما ينبغي إضافةَ القبطيين أيضاً إليها (هم شعبٌ مُتَبَقٍّ من عهدِ فراعنةِ مصر). بابَواتُ الكنيسةِ هم الذين يتزَعَّمون الحركة. أما إعلانُ الإمبراطورِ قسطنطين اعتناقَه المسيحيةَ (وهو الشخصُ الذي أعلَن عن روما الشرقيةِ عامَ ٣١٢ في بيزنطة، أي استنبول الحالية)، وعقدُه اجتماعَ المجلسِ الاستشاريّ في إزنيك بتاريخ ٣٢٥، فيُعَدُّ مرحلةً جديدة.

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

الجاريةِ والكنائسِ القومية. هذه الحركاتُ المتحدةُ مع النهضة، تُهيِّئُ أرضيةَ تنوير أوروبا، مُؤَمِّنةً بذلك هيمنتَها الأيديولوجية.

تسلكُ المسيحيةُ الشرقيةُ مساراً أكثر اختلافاً. فالآراميةُ، التي يُروى أنّ عيسى أيضاً تكلمَ بها، هي ضربٌ من لغةِ الآشوريين القومية. كان الآشوريون يعيشون تحت كنفِ هيمنةِ البرس والساسانيين، منذ أنْ فَقَدوا عهدَهم البهيَّ السابق. لذا، فبحثُهم عن مَنفذٍ لهم كان طبيعياً. فقوتُهم العسكريةُ كانت لا تَكفي لذلك. في حين أنهم كانوا بمثابةِ ذاكرةِ الشرقِ الأوسطِ ثقافياً. بالتالي، فدورُهم عالي الأهميةِ في ظهورِ المسيحية. إذ تَقَبَّلوها منذ البدايةِ كدينٍ قومي، وقدَّموا مساهماتٍ هامةً فيها. والرهبانُ النسطوريون بوجهٍ خاصٍّ أدوا دوراً بارزاً في اللاهوتِ المسيحيِّ من خلالِ دورِهم في نقلِ الثقافةِ الإغريقية. كانت أنطاكية مركزاً شهيراً لديهم. كما كانت أورفا ونصيبين (تورابدين Turabdin) على التوالي مركزَين تاريخيَّين لديهم. يُقالُ أنّ عيسى دُعِيَ إلى أورفا. هذا وكان الرهبانُ الكلدانيون أيضاً من القوى الهامةِ المُطَوِّرةِ للمسيحية، بدافعٍ من مَشارِبِهم البابلية. نَشَرَ الرهبانُ النسطوريون المسيحيةَ في القرنَين الرابعِ والخامسِ بنحوٍ مؤثِّر، بدءاً من البحرِ الأبيضِ المتوسطِ إلى بلادِ الهند. يَدَّعي المؤرِّخون أنه لو لَم يَظهَر الإسلام، لَكانت إيران ستنهارُ في غضونِ فترةٍ وجيزة. كانت المسيحيةُ تحتلُّ الصدارةَ في المنطقة، إلى جانبِ رواجِ تأثيرِ دِينَي

ميترا وماني. بناءً عليه، بالإمكانِ اعتبار ظهورِ المسيحيةِ ضرباً من النهضةِ بالنسبةِ للآشوريين والكلدانيين. فبالرغمِ من النزاعاتِ المذهبيةِ القويةِ التي بينهم، إلا أنّ المسيحيةَ كانت نهضةً وُلِدَت باكراً بالنسبةِ للآشوريين. هكذا، فكأن الرهبانَ النسطوريين كانوا يَوَدّون رصفَ أرضيةٍ مدنيةٍ بذاتها. إذ كانوا قد ضَجِروا الصراعاتِ التي بين البيزنطيين والساسانيين من جهة، وكانوا من الجهةِ الثانيةِ يتطلعون إلى الاستفادةِ منها. إنهم كانوا يَسعَون للاستفادةِ من تلك التناقضاتِ لتعزيزِ شأنِهم. هذا ومعلومٌ أنهم أَثَّروا في سيدنا محمد أيضاً من هذا الجانب.

تَبَنّى القومُ الأرمنيُّ أيضاً مسيحيةً شبيهةً بِما لدى الآشوريين. فهم أيضاً كانوا يَتَكَبَّدون الأضرارَ من التناحُرِ البيزنطيّ – الساسانيّ، ويَرغَبون في الاستفادةِ منه في آنٍ معاً. والمسيحيةُ كانت تُزَوِّدُهم بأرضيةٍ أيديولوجيةٍ مناسِبةٍ لأجلِ ذلك. وباعتناقِهم المسيحيةَ رسمياً في مستهلِّ القرنِ الرابع، رَمَوا إلى إضفاءِ الطابعِ القوميّ عليها بالمذهبِ الغريغوريّ خلال فترةٍ قصيرة. حيث أنَّ رُقِيَّ ثقافتِهم التاريخيةِ كانت تتيحُ لهم إمكانيةَ ذلك. هكذا تمت مُعايشةُ قوميةٍ مُبَكِّرةٍ مع المسيحية. أو، هكذا كانت النتيجةُ الموضوعيةُ بأقلِّ تقدير. إذ تنامَت حركةُ الكنائسِ الأرمنيةِ الرائعة. والكنائسُ المسيحيةُ المتقدمةُ على دربِ الدولة، كانت تتطلعُ إلى كبحِ جِماحِ هذا الدور. لقد شُيِّدَت كنائسٌ باهرةٌ في كافةِ المناطقِ التي يتواجدُ فيها الأرمن. بناءُ الكنسيةِ كان حركةً لها

مكانتُها في معمارِ الشرقِ الأوسط. والآشوريون أيضاً لَم يَكونوا أقلَّ شأناً من الأرمنِ في ذلك. لِنَكتَفِ بالتبيانِ أنَّ الجيورجيين أيضاً شَهِدوا سياقاً شبيهاً من اعتناقِ المسيحية. إنهم شعبٌ ملفتٌ للأنظارِ من حيثُ عقيدتِه ومعمارِه.

كان الإغريقُ ثقافةً وشعباً منعكفاً على الاهتمامِ المُرَكَّزِ بالمسيحيةِ منذ ولادتِها. لقد كانوا يَرسمون ملامِحَ المسيحيةِ بوتيرةٍ عالية، مستفيدين في ذلك من تراكمِهم الثقافيِّ المنيعِ الذي يعتمدون عليه. أما الفلسفةُ الرُّواقيةُ وفلسفتا أرسطو وأفلاطون، فقد كانت في مقدمةِ الحججِ التي طَوَّرَت المسيحية. إنهم كانوا يَعجِنون ما هو أَشبَه بتركيبةٍ جديدةٍ من لاهوتِ الشرقِ الأوسطِ والفلسفةِ الإغريقية. وبلوتينوس كان من زُعَماءِ هذه الحركة (في القرن الثالث الميلاديّ). كما أن كريلوس وسيماون وأتاناس قساوسةٌ خَليقون بالاهتمام. فتَصَدّيهم لِروما ذائعُ الصيت. بالتالي، فالكنيسةُ اليونانيةُ أيضاً كانت تتطورُ على خلفيةِ الهويةِ القومية. إنهم كانوا مضطَرّين لتحقيقِ نهضتِهم بالمسيحيةِ التي عَجَنوها وخَمَّروها. وكونُ بيزنطة مركزَ الإمبراطورية، قد عَزَّزَ هذه الحملةَ بسلبياتِه ومَحاسِنه.

إنّ المقاومةَ والنهضةَ اللتَين أَنجَزَتهما شعوبُ الشرقِ الأوسطِ الثلاثةُ تلك في القرونِ ذاتِها تجاه المدنيتَين الرومانيةِ والبيزنطيةِ عن طريقِ المسيحية، كانت ستتحوَّلُ إلى مأساةٍ تراجيديةٍ كما زهورُ الربيعِ اليانعةِ

باكراً، وذلك على يدِ حركاتٍ مضادةٍ مماثلةٍ متسارعةٍ في نمائِها مع ظهورِ الإسلام. كان هذا الوضعُ سيَغدو مأساةً حقيقيةً وبدايةَ التَصَحُّرِ ثقافياً بالنسبةِ لتاريخِ الشرقِ الأوسط.

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

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

من الأهميةِ بمكان التعرُّف على الحركتَين المانويةِ والميترائية، اللتَين أَظهَرَتا نفوذَهما في العهدِ المسيحيّ، وكذلك استيعاب دورِهما في نظامِ المدنية. فماني شخصيةٌ قَيِّمَةٌ تَرَعرَعَت على ضِفافِ نهرِ دجلة الوسطى، وتطلعَت من خلالِ جميعةٍ مؤلَّفةٍ من خليطِ المسيحيةِ والزرادشتيةِ والهيلينيةِ إلى صياغةِ ردٍّ وتحقيقِ انطلاقةٍ تجاه المأزقِ الرومانيّ والساسانيّ وعُقدَةِ الحربِ الكأداء. وقد عاشَت فيما بين ٢١٦ – ٢٧٦ م، وقُتِلَت على يدِ أكثرِ عناصرِ المدنيةِ الساسانيةِ تَزَمُّتاً. ولو أنَّ نظامَها تَرَسَّخ، لَربما كانت حَصَلَت نهضةٌ شرقُ أوسطيةٍ مُبَكِّرة. هذا ولا تُعَدُّ أيديولوجيةً ذاتَ نوعيةٍ دينيةٍ محضة. بل هي مَحَطُّ أنظارٍ بمزاياها الخليطةِ من الفلسفةِ والفنّ. كان بمستطاعِها أنْ تَكُونَ بديلاً للدوغمائيةِ الدينية. إذ كانت ثقافةُ الشرقِ الأوسطِ في مَسِيسِ الحاجةِ إلى ذلك. وكان لها مُوالوها من آسيا الوسطى (اعتُرِفَ بها في دولةِ الأويغور) إلى دَواخِلِ أوروبا. هذا ولها دورُها في نماءِ الفكرِ

الدياليكتيكيِّ عبرَ ميزتِها الثنائية. بالمقدورِ تقييمها كإحدى براعمِ الثقافاتِ التي ذَبُلَت باكراً.

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

٥-مقاومةُ زرادشت، الحربُ الأخلاقيّةُ ضد المدنية:

لزرادشت مكانته المميزة بين الأيديولوجيات المضادة النظام المدنية. أنه الوجه المنير والبراق لسلسلة جبال زاغروس، وصوتها المهيب. وقد سعى بمقاومة المجتمع الأخلاقي للرد على الهيمنة الأيديولوجية لنظام المدنية. غير أنه عجز عن تحديث نفسه تجاه المسيحية والإسلام، رغم انه الثقافة الأساسية للهوية الإيرانية.

تعود انطلاق الحركة الزرادشتية إلى أعوام١٠٠٠ ق.م، وهي حركة اصلاحية أكثر مما هي أصلية، حيث أنها أطرت الإصلاح على تقاليد أهورا مازدا Ahura Mazda الأقدمَ منها. وأهورا مازدا أَقدَمُ عقيدةٍ آرية. وإصلاح تقاليد أهورا مازدا تعود إلى الغزوات الاشورية المتصاعدة اعتباراً من أعوام ١٠٠٠ق.م. وتصاعد الزردشتية بالطابع الأخلاقي، مرتبط بالصدق والصواب. حيث أن الحياة الصائبة مبدأ في الزرادشتية. لهذا الردود الأيديولوجية ستكون أخلاقية، من قبيل: النور – الظلام، الفضيلة – الرذيلة، والصواب – الخطأ. وهي بجانبِها هذا تُقَدِّمُ ولادةً دياليكتيكيةً مُبَكِّرة. كما أنها تتناولُ التاريخَ أيضاً بمنوالٍ دياليكتيكيّ. ولها تأثيرُها العظيمُ على الكتبِ المقدسةِ الثلاثةِ معاً. وربما أنّ صَفحَ كيروس عن اليهودِ في عهدِ السبيِ البابليّ (٥٩٦ – ٥٤٠ ق.م)، وإعادتَهم إلى مَوطنِهم قد عَزَّزَ من هذا التأثير. هذا ويُشَدَّدُ بأهمية على أنها أثَّرَت في البوذيةِ أيضاً. غالباً ما يتبدى زرادشت كتَصَوُّرٍ مشترَكٍ للماغات (رهبان جبال زاغروس)، على الرغمِ من القولِ بأنه عاشَ في القرنِ السادسِ قبل الميلاد. وربما أنه غدى أحدَ الماغاتِ المقتدرين.

تشير كل الاحتمالات إلى أن الهوية الاثنية لزرادشت هي ميدية، وكلمةُ ماغ Mağ في اللغةِ الكرديةِ تُعَبِّرُ عن جمراتِ النارِ المُحمَرَّةِ المتراكمةِ في موقدِ النار. نحن نَعلَمُ أنَّ القبائلَ الميديةَ تعيشُ القِسمَ

الأكبرَ من حياتِها في شتاءاتِ جبالِ زاغروس القارسةِ مُلتفةً حول تلك المواقد Mağ، فتَدُورُ الأحاديثُ وتُعطى المواعظُ الأعمق حولَها. ولهذا السببِ يُسمّى الواعِظون بالماغيين Mağî. قدسيةُ النارِ معروفةٌ في الزرادشتية. تَسُودُ القناعةُ بأنّ زرادشت عاشَ في الشمالِ الغربيّ من إيران الحالية، أي في منطقةِ ميديا. هذا وتُولى أهميةٌ كبرى للعلاقةِ السليمةِ بين الأزواج. فالأواصرُ الأدنى إلى المساواةِ والحريةِ هي التي كانت سائدةً بين الأزواج، بدلاً من سيادةِ الهرميةِ المتجذرة. أما قولُ الكذب، فكان اللاأخلاقيةَ الأشنع. كما وكانت الحياةُ الاجتماعيةُ البعيدةُ عن علاقاتِ التبعيةِ والعبوديةِ هي الهامة. أما الزراعةُ وتربيةُ الحيوان، فكانتا النشاطَ الاقتصاديَّ المُحَبَّذ. وكان يَسُودُ تعامُلٌ بيئويٌّ تماماً تجاه الحيوانات. إذ كان يتمُّ تَجَنُّبُ أكلِ لحمِ الحيوانات. أما الأعمالُ الزراعية، فكانت مُتكافِئةً مع العبادة.

والزرادشت أثر في الثقافة الاغريقية عن طرق الميديين، حيث أن الميديون يشغلون حيز واسع من تاريخ هيرودوت، بينما لا يمر اسم البرسيين كثيراً كشعب.

إعجابُ الفيلسوفِ نيتشه بزرادشت هامٌّ وتعليميّ. ذلك أنَّ نيتشه فيلسوفٌ لا يُطلِقُ حُكمَه بسهولة. بل كلُّ موضوعٍ تحرَّى فيه وتَقَصّاهُ هو بمثابةِ قَولٍ مأثورٍ وحِكمَةٍ وجيزة. إنه يَنعَتُ نفسَه بِغُلامِ زرادشت الغِر. من هنا، فعجزُ هذه الثقافةِ عن تحديثِ ذاتِها، وانعكاسُها بشكلٍ جدِّ

زهيدٍ وقحلٍ على راهننا (ربما هي باقيةٌ قليلاً عند الزرادشتيين)، إنما هو خسارةٌ باسمِ البشرية. بالمقدورِ القول بكلِّ يُسرٍ أنَّ المونارشيةَ الإيرانيةَ قد أَفرَغَت هذه الثقافةَ من فَحواها. هذا ويُمكِنُ التفكيرُ بأنَّ كونَ الميديين هم الأصحابُ الحقيقيون لتلك الثقافةِ هو الذي أَثَّرَ في سلوكِ هذا الموقف. كما للمسيحيةِ والإسلامِ أيضاً نصيبُهما في تطويقِ تلك الثقافة. إذ من المُتَوَقَّعِ أنْ يَقتَرِبَ كِلا الدينَين منها بهذا المنوال، نظراً لجوانبهما التي تَفرضُ النمطيةَ والتجانُسَ وللدوغمائيةِ الدينيةِ التي تَطغى عليهما. فهي تنتَصِبُ أمامَهما عائقاً أيديولوجياً جدياً. بناءً عليه، بالمستطاعِ القول إنها قُمِعَت بإجراءاتٍ صارمةٍ للغاية (وخاصةً مِن قِبَلِ الإسلام). ويُخَمَّنُ أنَّها تَلَقَّت الضربةَ الكبرى في الفتوحاتِ الإسلامية. الوثائقُ المتبقيةُ في حوزةِ اليدِ مجرَّدُ بقايا متناثرةٍ لا تَعكِسُ حقيقتَها كثيراً. ونظراً لعواملِ المنطقةِ وطابعِها، فقد تَكُونُ التمرداتُ والمقاوماتُ التي أبداها الشيوعيون المَرموقون مازدك وحرم الدين وبابك هي آخرُ تمثيلٍ للزرادشتية. فثلاثَتُهم باتوا رمزَ البسالةِ بمقاوماتِهم ضد المونارشيةِ الإيرانيةِ – الساسانيةِ المتفسخةِ من جهة، وضد السلاطنةِ العباسيين المنغَمِسين في الملذّاتِ واللهوِ من جهةٍ أخرى. مع ذلك، فتأثيرُهم على الميترائيةِ والمانويةِ هامٌّ، مثلما ذَكَرنا.

مُناهَضَةُ المدنيةِ على أرضيةٍ أخلاقية، والتحلي بالشخصيةِ الرزينةِ في الحياةِ الاجتماعيةِ ("الإنسانُ الأعلى" لدى نيتشه)، يُعَدَّان قيمتَين

مبدئيَّتَين لا غِنى عنهما في الحضارةِ الديمقراطيةِ أيضاً. وإحدى الشرايينِ الأوليةِ التي ينبغي على الحضارةِ الديمقراطيةِ تَبَنّيها وتغذيتَها في ثقافةِ الشرقِ الأوسط، هي التقاليدُ الزرادشتية.

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

ينبغي وضعَ هذا الأمرِ نُصبَ العينِ بكلِّ تأكيد، لدى التساؤلِ عن أسبابِ عدمِ بقاءِ أَثَرٍ واضحٍ من زرادشت. ذلك أنّ الزرادشتيةَ لَم تَفنَ.

بل سيَكُونُ من الأصحِّ القولُ إنها استُسيغَت وهُضِمَت داخلَ الأديانِ الإبراهيميةِ الثلاثة، وبالتالي، فهي تعيش. بَيْدَ أنَّ مُعِدّي ومُنَظِّمي الكتابِ المقدس قد استَوعَبوا كلَّ الأنبياءِ السابقين لإبراهيم، وفي مقدمتهم موسى ومحمد، واحتَوَوهم في الدينِ الإبراهيميّ، بدءاً من آدم، مروراً بنوح، ووصولاً إلى إدريس. بل وحتى أنهم أدرَجوا الإسكندرَ في اللائحةِ باسمِ الإسكندرِ ذي القرنَين. وهكذا أمثلة كثيرة. ولدى إدراكِ تقاليدِ تنظيمِ وإعدادِ الكتبِ المقدسةِ على هذه الشاكلة، فسيَكُون بالوِسعِ التبيان بكلِّ سهولةٍ أنَّ زرادشت لا ينفَكُّ مستمراً بحضورِه نبياً إبراهيمياً.

٦-حقيقةُ المقاومةِ والغزوِ الإسلاميّ: حرب الطبقة الوسطى (التُّجَّار) في العهد الإقطاعي:

ينبعُ حِفاظُ الإسلامِ حتى الآن على أهميتِه المرحليةِ من جوهرِه الدياليكتيكيِّ ذاك. الإسلامُ سلسلةٌ من الظواهرِ التي كثيراً ما يُلفَظُ اسمُها دونَ إدراكِ فحواها. كما لَم يُعَرَّفْ البتة. وربما أنه مجموعةُ ظواهر معَقَّدةٍ وضبابيةٍ لدرجةِ استحالةِ تعريفه. بل ولا يَدُورُ الجَدَلُ بتاتاً حولَ أيِّ واقعٍ يَعكِسُه وإلى أيِّ مدى. يَقُومُ الصيامُ إكراماً له، وتُعقَدُ الصلاةُ، وتُعطى الزكاة، ويُدارُ والذِّكْرُ التوحيدُ، وتُخاضُ الحربُ في سبيلِه، ولكنّه تحديداً ملتَحِفٌ باللُّغزِ بكلِّ معنى الكلمة. السؤالُ الواجبُ طرحه هو: لماذا إذن يُبقى عليه كحديثِ الساعةِ لهذه الدرجة؟ ما الذي حَلَّه

الإسلامُ في الشرقِ الأوسط؟ أَهُوَ حَلاّلُ القضايا، أم أنه نظامٌ تَصَوُّرِيٌّ مُوَلِّدٌ لها؟ ما الذي ينبغي إدراكه من أساسِه الماديّ؟ أَهو دولةٌ أم جماعة؟ ما هو المقابل والمعنى الاقتصاديُّ والاجتماعيُّ والسياسيُّ له؟ الفتحُ الإسلاميُّ هو أداةُ ماذا؟ بالمستطاعِ بل ومن الضروريّ للغاية الإكثار من تساؤلاتٍ شبيهةٍ بهذه. ذلك أنَّ مجموعةَ الظواهرِ المسماةِ بالعالَمِ الإسلاميّ الراهنِ تتخبطُ في العجزِ لدرجةٍ لا تَقدِرُ فيها على تعريفِ أو تحليلِ نفسِها، بل وتُعاني سَيرورتُه من التفسُّخِ الاجتماعيّ السائرِ – أو العاجزِ عن السيرِ – بمظاهرِ الانتحارِ اليومية.

تُذَكِّرُ الثقافةُ الماديةُ لهذه الظاهرةِ – كما ثقافتُها المعنوية – بمجموعةِ الأدواتِ الأكثر تَقَلْقُلاً وتَخَلخُلاً، والمتفسخةِ والمتناثرةِ بحيث لا حدودَ لها ولا مضموناً واضحاً. الأصحُّ هو عدمُ استخدامِ هذا الاسم. وإذا كان هذا مستحيلاً، فينبغي الانتقالَ به إلى نظامٍ بائنِ الأطرافِ والحدودِ وواضحِ السُّبُلِ في رسمِ القضايا وحَلِّها. فالمدنيةُ الغربيةُ لا تزالُ مواظِبةً على حملتِها الكونية، عالِمةً علمَ اليقينِ ما تَفعلُه. فبِحُكمِ القضايا التي تَعتَرِضُ دربَها وبِحُكمِ بُنيةِ نظامِها، فهي تتحلى بالتعبئةِ الثقافيةِ الماديةِ والمعنويةِ التي تُخَوِّلُها للتغلُّبِ عليها وتَذليلِها، مهما عانت الأزماتِ والمآزق. كما أنَّ مُلاقاتها المشقّاتِ على يدِ مجموعةِ الظواهرِ الإسلاميةِ في الشرقِ الأوسطِ حقيقةٌ قائمة. لا أتحدثُ فقط عن المصاعبِ التي تُعانيها أمريكا. بل إنَّ المدنيةَ الأوروبيةَ بِكُلِّيَتِها تَلقى

المصاعِبَ وتتأَزَّمُ منذ قرنَين من الزمنِ تجاهَ الشرقِ الأوسطِ الإسلاميّ الذي تُسَمّيه بـ"قضية الشرق". لكنَّ الضررَ والدمارَ والعُقمَ الأفدَحَ يَتَكَبَّدُه العالَمُ المسمى بالإسلاميّ. واستحالةُ استمرارِ الوضعِ بائنةٌ للعيانِ بدرجةٍ تَفقَأُ عيونَ العالَمِ أجمع. أما الحل، فلا شكَّ أنه يَمُرُّ من التحليلِ الذهنيّ للظاهرةِ التي تَقِفُ أمامَنا، بقدرِ ضرورةِ صياغةِ الأجوبةِ اللازمةِ بصددِ إعادةِ بنائِها.

لدى القولِ بالإسلام، يَغدو اسما محمد والله ثُنائياً فائقَ الأهميةِ ولا يتجزأ. وما مِن مجموعةِ كلماتٍ ثنائيةٍ اتَّسَمَت بهذا الكمِّ من التعبيرِ المصيريّ بالنسبةِ لشعوبِ الشرقِ الأوسط بتاتاً. فقد تمَّ خَوضُ الحروبِ المُهَوِّلةِ كَرمى لهذَين الاسمَين بِقَدرِ ما تَكَوَّنَ كَمٌّ هائلٌ من الودِّ حولَهما. ومن العَصيبِ العثورُ على مجموعةِ كلماتٍ ثنائيةٍ أخرى تَحمِلُ بين طَواياها هذا التنافُرَ والتضادّ. السؤالُ الأساسيُّ الواجبُ طرحه هو: لِمَ هما كذلك، وهل حقاً نَحيا هذه الثنائيةَ ونُحييها عن وعي؟ إني واثقٌ من سلبيةِ الجواب. ولو لَم يَكُن سلبياً، لَما كان التاريخُ والحاضرُ في الشرقِ الأوسطِ تَعَسُّفِياً لهذه الدرجة، ولَما سارَ وهو يَحِيكُ هذا الكَمَّ من العُقَدِ الكأداءِ المُعاشة. ما أرمي لِعَمَلِه هنا هو رسمُ خطٍّ بيانيٍّ للمعنى. والمعنيون بالموضوعِ بِوِسعِهم الاستفادة منه.

محمد ظاهرةٌ ضمن إطارِ الأديانِ الإبراهيميةِ، دون ريب. لكنّ حياتَه وأقوالَه ليست مُبهَمَةً أو ضبابيةً بقدرِ إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم

من الأنبياء (رُسُل الإله، المُنَبّئون به). فالمعلوماتُ بِحَقِّه أكثرُ عَينِيَّةً. أو على الأقل، بالمقدورِ متابعة نسبةٍ هامةٍ من ظواهريةِ حياتِه وأحداثِها بشكلٍ ملموس. لكن، علينا ألا نَخدَعَ أنفسَنا بأنّ هذا الوضعَ سيُنيرُ موضوعَنا بشفافيةٍ ووضوح. بل وربما يُفضي إلى مزيدٍ من التعقيد. فالعَينِيُّ ليس ملموساً دائماً قدرَ ما يُظَنّ. ومحمد عَينِيٌّ ليس عَينِيّاً. علينا الاقتراب من الموضوعِ ونحن حامِلين في ذهنِنا دائماً للتناقُضِ الذي يُفيدُ به هذا المصطلح. فظاهرياً، أو عَينِيّاً، محمد هو ابنُ عبد الله وأمينة اللذَين هما عائلةٌ فقيرةٌ من القبيلةِ الهاشميةِ التي هي من عشيرةِ قُرَيش التي غالباً ما انشغلَت بالتجارةِ وتُعَدُّ من أشرافِ مكة اللامعين. يُقالُ انه أَظهَرَ بعضَ المعجزاتِ في صِغَرِه. هكذا سرودٌ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ تمتدُّ إلى عهدِ سارغون، وعادةً ما وُجِدَت لائقةً بكلِّ شخصيةٍ أَنجَزَت انطلاقةً هامة. ربما هو كذلك! إذ يَدخُلُ في خدمةِ خديجة، التاجرةِ القديرةِ في زمانِها، ويَخرجُ مراتٍ عديدةً مع القوافلِ بين الشام ومكة. وذاتَ مرة، يتعَلَّمُ الكثيرَ من الراهبِ النسطوريِّ باهيرا في مدينةِ بصرى الرومانيةِ الذائعةِ الصيت، والتي تَقَعُ على دَربِهم (لقد شاهدتُها بذاتِ نفسي، وزرتُ أطلالَها مراتٍ عديدة. كما رأيتُ كنيسةَ الراهبِ باهيرا هناك. لقد كانت ضمن القذارة). الرهبانُ النسطوريون جدُّ مؤثِّرين في ذاك العهد. إنهُم المجموعةُ الأهمُّ في سياقِ التطوراتِ الأيديولوجية.

الشام مدينةٌ تجاريةٌ وثقافيةٌ هامةٌ في عهدِها. إنها مدينةٌ تعليمية. وتتميزُ بَوَّابَتُها إلى الصحراءِ بِبُنيةٍ طبيعيةٍ وبيولوجيةٍ ذائعةٍ لدرجةٍ تَكُون فيها عَتَبَةَ الجنة. ومكةُ أيضاً مدينةٌ تجاريةٌ هامة. إنها مدينةٌ وَلَّدَتها التجارة. وهي بمثابةِ عاصمةِ خطِّ الشام – البحر الأحمر وما وراءَه. التعددُ الدينيُّ والثقافةُ الوثنيةُ رائجتان في تلك المدينة. هذا والمُرَوِّجُون للدينِ التوحيديِّ باسمِ الصابئةِ والحَنَفِيّين أيضاً ليسوا بالقليلين. باختصار، فالأملاكُ والثقافاتُ والأديانُ والآلهةُ تَطفَحُ في المدينة. فَقرُ محمد وتتويجُ علاقتِه مع خديجة بالزواجِ أمرٌ هام. فهذا الزواجُ زواجُ نَقلةٍ طبقيّة. ومحمد بذلك يَحظى بوضعِ البورجوازيةِ الوسطى. وسيَكُونُ لذلك نتائجُه. إذ يُولَدُ له أطفال، ويَحتَدُّ تناقُضُه مع الفروعِ الأخرى من قُرَيش تماشياً مع تعاظُمِه وتَطَوُّرِه. الفروعُ الأخرى من قُرَيش تُمَثِّلُ الأرستقراطيةَ العشائرية. وهي لا تَسمَحُ بِتَقَدُّمِ محمد أكثر، بل وتَزرَعُ العراقيلَ والقَلاقِلَ الجديدةَ على دربه يومياً. إنه صراعٌ طبقيٌّ جديٌّ يتنامى ضمن حَيِّزِ العشيرةِ نفسِها.

والحالُ هذه، فالأمرُ الهامُّ الذي يتوجبُ تشخيصه هو أنّ أُولى عملياتِ محمد ذات طابعٍ طبقيٍّ لدرجةِ مُرُورِها ضمن العشيرةِ ذاتِها. أي أنّ محمد مُحارِبٌ طبقيّ. أيةُ طبقة؟ واضحٌ للغاية: الطبقةُ التجاريةُ الوسطى، التي تَمَوقَعَ فيها بالذات لِتَوِّه. فقَرينةُ خديجة ومحمد تُراهِنُ – بكلِّ تأكيد – على ريادةِ طبقةِ التجارِ التي هي في مرحلةِ الولادة (في

مكة). مَن هي القوةُ المُقابِلة؟ الأرستقراطيةُ العشائريةُ التقليدية. فهم أيضاً يُؤَمِّنون السمسرةَ والربحَ من التجارة. لكنّ دورَهم الأساسيَّ مرتبطٌ بالسلطةِ السياسية. أما الكونفدراليةُ العشائريةُ، التي هي بمثابةِ جَنينِ الدولةِ التي هي على وشكِ الولادة، فيَغلبُ احتمالُ أنْ تَكُونَ شكلَ الحُكمِ في مكة. فاستشراءُ النظامِ العبوديّ، عبوديةُ النساءِ الأكثر تَجَذُّراً، وانحطاطُ شأنِهِنّ لدرجةِ وَأدِ البناتِ الصغيرات وهُنَّ على قيدِ الحياة، إنما يَعكِسُ الطابعَ العبوديَّ للحكمِ الأرستقراطيّ بكلِّ علانية. فضلاً عن أنَّ وجودَ الأوثانِ الثلاثةِ الكبرى (اللات والمناة والعزى) في مُجَمَّعِ آلهةِ مكة يَدُلُّ على تَكَوُّنِ فرعِ الثالوثِ الإلهيّ لنظامِ المدنيةِ التقليديّ في مكةَ أيضاً. وهذا ما يَعكِسُ الطابعَ التقليديَّ والهرميَّ والسومريَّ للحُكّام. واعتناقُ الأرستقراطيةِ للدينِ الوثنيّ رسمياً، إنما يُوَضِّحُ إلى حدٍّ بعيدٍ بواعثَ كَونِ محمد مُناهِضاً للصَنَمِيّةِ (الوثنية) بهذه الحِدّة.

عليَّ التشديدَ على أنه في كلِّ فترةٍ تاريخيةٍ تَنشبُ النزاعاتُ الطبقيةُ والاجتماعيةُ الأخرى في عالَمِ المصطلحاتِ أولاً، وتُخاضُ بالأخصِّ بين الأيديولوجياتِ الرسميةِ وغيرِ الرسمية. الوقائعُ الاجتماعيةُ الماديةُ تُنَمّي ذاتَها بالتعبيرِ عن نفسِها عبر الثقافةِ المعنوية. كما استُخدِمَت الحروبُ الميثولوجيةُ والدينيةُ والفلسفيةُ منذ المدنيةِ السومريةِ إلى الإغريقية كأشكالٍ للتعبيرِ عن النزاعاتِ في الثقافةِ المادية. لقد كان

استخدامُها ضرورةً حتمية، إذ لا يُمكِنُ الصراعُ بمِنوالٍ آخر. فالبُنيةُ الماديةُ لا تَتصادَمُ مع بنيةٍ ماديةٍ أخرى، لأنها كومةٌ من الأدواتِ والموادِ الجامدةِ التي لا تعبيرَ لها. لذا، فالصراعُ عليها غيرُ ممكنٍ إلا من خلالِ البشرِ الأحياءِ بأقوالِهم وأعمالِهم. المهمُّ في الأواصرِ التي بينهما هو القدرةُ على التشخيصِ السديدِ لِماهيةِ ظواهرِ الثقافةِ الماديةِ التي تَعكِسُها – بل وحتى تُكَوِّنُها – الثقافةُ المعنويةُ وتَصَوُّراتُ المعنى، وبأيةِ آليةٍ (إنشاء) تَقُومُ بذلك.

إذن، لا بُدَّ من صياغةِ النزاعِ في مكة بهذا التعبيرِ العلميّ: يَنشُبُ اشتباكٌ ثم نزاعٌ أو حربٌ أيديولوجيةٌ تتحول تدريجياً إلى حربٍ مَيدانيةٍ بين الأرستقراطيةِ الفوقيةِ الوثنيةِ التقليديةِ المُتَصَلِّبَة، وبين الطبقةِ التجاريةِ الوسطى الحديثةِ العهد، بحيث تميزَت تلك الحربُ بالصلابةِ والصرامةِ نفسِها. ترتيبُ جريانِ الأحداثِ ليس مَهَمَّةَ هذه السطور. المهمُّ هو صُلبُ الواقعِ المُستَتِرِ وراءَها. ولا يُساوِرُني الشكُّ في أنَّ هذا هو المضمونُ والجسمُ المَكشوفُ للحقيقةِ الكامِنةِ خلفَ ذاك النزاع. يُخاضُ نزاعٌ أيديولوجيٌّ في عهدِ مكة. وقد تمَّ خوضُ نزاعٍ مماثلٍ عندما كان إبراهيم في أورفا، حيث انتهى بالهجرة. انطلاقتُه أيضاً كانت انطلاقةَ طبقةٍ تجارية. والنزاعُ الذي خاضَه موسى أيضاً في مدينةِ فرعون كان في مَطلَعِه أيديولوجياً، أي مَعنياً بالمصطلحِ والمعنى. والنهايةُ كانت الخروجَ مرةً أخرى. إنه خروجٌ شاملٌ بِحَجمٍ

أكبر للقبيلةِ التي انهَمَكَت قديماً بشؤونِ الدَّوابِّ والتجارة. أما انطلاقةُ عيسى، فمختلفة. أو على الأقل، فالانطلاقاتُ والمقاوَماتُ في أعوامِها الثلاثةِ الأولى كانت حربَ جميعِ المعزولين اجتماعياً والمنتقلين خارجَ النظام، بُغيةَ التحولِ إلى جماعةٍ اجتماعيةٍ جديدة. لقد كانت انطلاقاتٍ كونيةً لأجلِ ذلك. بينما انطلاقةُ محمد هي انطلاقةٌ ملموسةٌ لتُجَّارِ الطبقةِ الوسطى.

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

الفارقُ الذي يُمَيِّزُ محمد في معاهدةِ المدينةِ المنورة هو نجاحُه في إشراكِ القبائلِ العربيةِ في هذه المعاهدةِ لأولِ مرة، حيث لَم تَطَلْها بعدُ

يَدُ المدنيةِ الوطيدةُ بشكلٍ كليّ، وكانت كالمِرجَل الذي يَغلي فيه الماء. ما جَعَلَ محمداً مُنفَرِداً بذاتِه هو خَلقُه دولةً من القَبَلِيَّةِ العربية. والتحوُّلُ إلى دولةٍ يعني التحوُّلَ الاحتكاريَّ السريعَ في ميادين ثلاثة: الزراعة، الصناعة المِهَنِيّة، والتجارة. والاعتمادُ على تلك الاحتكاراتِ الثلاثةِ في نَهبِ وسَلبِ الفوائضِ الاجتماعيةِ التي يَعودُ أساسُها في مجتمعِ الشرقِ الأوسطِ إلى ما قبلِ ولادةِ إسطنبول، ويُناهِزُ عمرُها الثلاثةَ آلاف وخمسمائة عاماً، إنما يُعَدُّ إمكانيةً ماديةً مذهلة. فهو يعني بلوغَ رأسِ مالٍ ضخمٍ في أسرعِ وقت. فحتى مُجَرَّدُ شَمِّ رائحةِ الاحتكاراتِ الثلاثة، كافٍ لأجلِ "حربٍ شعواء جنونية"، بالنسبةِ لتلك القبائلِ التي تحيا منذ آلافِ السنين على تُخُومِ المجاعةِ في البلادِ العربيةِ المتزايدةِ تَصَحُّراً باطِّراد. تَكمُنُ مهارةُ محمد في قدرتِه على رؤيةِ واستشفافِ وإدراكِ كيفيةِ قيامِ المدنياتِ العملاقةِ الثلاثِ المُحيطةِ بالقبائل، أي المدنياتِ الساسانيةِ والبيزنطيةِ والحبشية، بِتَضييقِ الخناقِ على القبائلِ العربيةِ في بلادِ العربِ من الجهاتِ الأربعِ منذ آلافِ السنين. بل والجانبُ الأهمُّ من مهارتِه يتجسدُ في تحويلِ هذا الواقعِ الماديِّ من خلالِ أقوالٍ دينيةٍ باهرة إلى واقعٍ معنويّ، أي إلى الإسلام، وفي دفعِ الجماعاتِ القَبَلِيّةِ تحت هذا الاسمِ وبالمهارةِ عَينِها إلى الممارسة، أي تحفيزِها على المحاربة. أي أنّ الحربَ الإسلاميةَ تعني تَدَفُّقَ طاقةِ القبائلِ الثَّمِلَةِ والمتحَمِّسَةِ بالِعُروضِ المعنويةِ لرائحةِ الاحتكار، صوبَ المسرحِ

التاريخيّ، أي نحو مناطقِ المدنيةِ المركزية، وذلك بالصُّراخِ الجَهور، بالسيف، بالدم، بالإيمانِ والغنيمة!

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

يجب التوقف قليلاً هنا. ما هو "اللهُ" (رَبُّ) محمد؟ أَهو مصطلحٌ أم حقيقة؟ لقد باتت المدنيةُ الأوروبيةُ هيمنةً عالميةً بالتأسيسِ على إثارةِ النقاشِ حتى النهاية حول الردِّ على هذا السؤالِ الأخير. بناءً عليه، يَكاد يَكُونُ لا مَنفَذَ آخر أمامَ المعنيين بالإسلام، سوى إبداءِ القدرةِ – ولو متأخراً جداً – على تطويرِ المناقشاتِ حتى النهاية حولَ هذا السؤالِ،

وصياغةِ أجوبةٍ له. ولو وُجِدَ مَنفَذٌ آخر، فهو سبيلُ رفضِ الإسلامِ كلياً. وبما أنّ احتمالَ ذلك ليس قائماً كثيراً، فلا مفرَّ إذن من صياغةِ الجواب.

ينحدر اسمُ الله من جذرِ أل El، الذي له ماضٍ سحيقٍ في الأتيمولوجيا الساميّة. كنتُ قد ذكرتُ أنه يعني العُلُوَّ والسُّمُوّ، ويتميزُ بمعنى قَرِيناً لمصطلحِ الإله العامِّ المُجَرَّدِ للقبائلِ الساميّة. ويُخَمَّنُ أنه أُخِذَ من المجموعاتِ الكنعانيةِ الساميّةِ بوساطةِ القبيلةِ العبرية. ويرتقي في التوراةِ إلى "أَلاه Elah" ثم "الرب Rabbi"، وفي المسيحيةِ إلى "الأب – الابن – الروح القدس"، بالغاً "اللهَ Allah" مع ظهورِ محمد. أصلُ الكلمةِ واضحٌ اصطلاحاً. لن أدخُلَ في علمِ الإلهيات، إذ كنتُ صِغتُ مَدخلاً موجَزاً مِن قبل. ولكن، بوسعي إضافةَ التالي: محمد ومصطلحُ الله يُقابِلُ كافةَ العناصرِ الماديةِ والمعنويةِ للثقافةِ الاجتماعيةِ على شكلِ رمزِ هوية. وقد أشارَ إلى ماهيةِ معنى المجتمع. فلدى قولِ محمد بالمجتمعِ أجمع، إنما كان يَرمي بذلك إلى "مجتمعِ المدينةِ المنورةِ" أي "المجتمعِ الإسلاميّ" المتَكَوِّنِ أو المُشادِ حديثاً. ولفظُ الله يُستَخدَمُ بمعنى روحِ وطاقةِ جميعِ عناصرِ المجتمعِ الماديةِ والمعنوية. فالمجتمعُ المُشَيَّدُ هو مجتمعُ الله. وبالأصل، فهكذا تعابير تُستَخدَمُ بِرَواج. وما مِن ذَرَّةٍ واحدةٍ منه إلا وأحاطَ بها الله. يَقومُ محمد بتوسيعِ المصطلحِ أكثر، بحيث يُصَيِّرُه مقتدراً على خلقِ كلِّ شيءٍ ماضٍ وحاضرٍ وما سيَكُونُ

مستقبَلاً. ثمة انفتاحٌ هنا، مماثلٌ تماماً لميتافيزيقيةِ هيغل. أما الإلهُ العبريّ، فكان محدوداً أكثر. و"الداميورغ" الذي لدى الإغريق كان يؤدي دوراً معمارياً فيما هو قائمٌ فقط. أي أنه لَم يَكُن مُبدِعاً. المُناقَشَةُ حولَ الإبداعِ أيضاً تَدُورُ بمنوالٍ خاطئ، فالإبداعُ لدى محمد لا يعني الإبداعَ الفظ.

كانت آلهةُ المُجَمَّعِ السومريّ تَعكِسُ علناً المسؤولين رفيعي المستوى في الدولةِ الجديدة. كان الفرزُ بسيطاً ومؤثِّراً. فهكذا فرزٌ كان مُقنِعاً ومُؤَمِّناً للشرعيةِ بما فيه الكفاية، لِتَلبيةِ مستوى الثقافةِ المعنويةِ في ذاك العصر. لكنّ الفرزَ الفظَّ للآلهةِ لَم يَكُن له أنْ يَكفيَ هكذا شرعياتٍ وللثقافةِ المعنويةِ والذهنيةِ الاجتماعيةِ في عهدِ محمد. علماً أنه لَم يَقتَصِر على تحطيمِ أصنامِ الكعبةِ التي تُذَكِّرُ بذاك الفرز كما فَعَل إبراهيم، بل وصَفّى أمرَها جذرياً، واعتَبَرَ عبادتَها من أشنعِ الذنوب. كان جزاءُ ذلك الموتَ في الدنيا، وجهنمَ السعير في الآخِرة. كان الإلهُ الجديدُ، أي الله، قد أَنجَزَ إحدى أعظمِ الثوراتِ المعنوية، بِإلغائِه وحَظرِه لمُجَمَّعَ الآلهةِ المنحَدِرَ من أيامِ السومريين والمصريين. موضوعُ الحديثِ هنا هو "الثورةُ الإلهيةُ" أولاً. ما الذي اكتَسَبَه المجتمع، وماذا خَسِرَ مِن ذلك؟ إنه سؤالٌ مختلفٌ، ومناقشتُه هامةٌ للغاية حسبَ اعتقادي. وبدءُ النقاشِ تأسيساً على المقارنةِ بين علاقةِ تَعَبُّدِ الآلهةِ مع المجتمعِ

التعدُّديّ والديمقراطيةِ التعدُّدية، وبين علاقةِ المجتمعِ التوحيديّ مع الديكتاتوريةِ المونارشية، قد يُفضي إلى نتائجَ هامة.

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

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

بالمقدورِ تفسير موضوعِ الغنيمةِ كالتالي: يُمكِنُ القول بكلِّ سهولةٍ أنّ تأميمَ الاحتكاراتِ حملةٌ ديمقراطيةٌ عادلةٌ، إذا لَم تُحَوَّلْ إلى نهبٍ واستغلالٍ شخصيّ. بالمستطاعِ الإشارة إلى أنَّ هذَين الموضوعَين

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

ثمة بعضُ النقاطِ المفتوحةِ للنقد، والتي تَرَدَّدَ فيها محمد بِحَدِّ ذاتِه لدى قيامِه بها. أُولاها، أَمرُه بِقَتلِ الذكورِ اليهودِ (رجال قبيلةِ بَني قُرَيظة) إبّانَ معركةِ الخندق، وذلك بسببِ تحالُفِهم مع أهلِ مكة. يُفَسِّرُ اليهودُ هذا الأمرَ كأولِ تجربةٍ في "التطهير العرقيّ". موضوعُ الحديثِ هنا ليس اليهودَ أجمع، بل الرجالُ الراشِدون منهم. ثانياً، ثمة وضعُ تحالفٍ

مع الطرفِ المقابِلِ في حربٍ مصيرية. وحسبَ قناعتي، فعمليةُ التقتيلِ هذه مُفرِطةٌ، وتُشَكِّلُ جانباً سلبياً سوف يُستَثمَرُ كثيراً ضد الإسلامِ فيما بعد. تَحويلُه الموقفَ المتردِّدَ بدايةً تجاه ألوهيةِ اللاتِ والمناةِ والعزى إلى حظرٍ وإنكارٍ راديكاليَّين إزاءَها بشكلٍ مُفرِط، حيث أدى فيما بعد إلى تمهيدِ الطريقِ أمامَ نظامِ السلطنةِ والخِلافة، الذي سوف يَعوثُ فساداً في العالَمِ الإسلاميّ. فمصطلحُ الإلهِ الأكثر مرونةً كان بإمكانِه المساهَمة أكثر في النماءِ التعدديّ للعالَمِ الإسلاميّ، ولو ليس بقدرِ المسيحية. بالمقدورِ الإكثارَ من صياغةِ الانتقاداتِ الشبيهة. لكنّ المهمَّ هو إدراكُ أنّ الإسلامَ هو أحدُ الحركاتِ الانتقاديةِ الأعظم، والقدرةُ على استخدامِ هذا السلاحِ فيما يَخصُّ القضايا الأوليةِ بأسرعِ ما يُمكن، ولو أنَّ الأوانَ فاتَ كثيراً.

لن أَصوغَ تفسيراً بشأنِ صفاتِ اللهِ التسع والتسعين، نظراً لعدمِ ملاءمةِ موضوعِنا لذلك كثيراً. لكن، عليَّ التبيانَ أولاً أنَّه حتى هذه الصفاتِ التسع والتسعين هي أفضلُ "منهاجِ تَحَوُّلٍ اجتماعيّ". كما عليَّ الإشارةَ إلى أنه لا يَختَلِجني أدنى شكٍّ من أنه، وبقدرِ ما يُعَدُّ اللهُ وصفاتُه التسعُ والتسعون برنامجاً اعظمياً لأطولِ مدةٍ ممكنة بالتأكيد، فهما تحتويان أيضاً برنامجاً اجتماعيّاً قصيرَ المدى لتلبيةِ الاحتياجاتِ اليومية. هذا ولا يُساوِرُني الرَّيبُ إطلاقاً من أنَّ معناه لدى محمد أيضاً يَسيرُ في هذه الوِجهة بكلِّ تأكيد. الأمرُ المؤسِفُ والمُؤلِمُ للغاية هو أنَّه،

وبعد ظهورِ شخصيةٍ تاريخيةٍ مثل محمد، تَمَكَّنَ المُنحَطّون الحُقَراءُ والسُّفَهاء، بدءاً بأسفلِ الخَوَنَةِ إلى كلِّ أنواعِ المُنافِقين والمُرائين، من إبداءِ مهاراتِهم في الاستمرارِ حتى يومِنا الحاضرِ بزيفِهم الأكبر باسمِ "الإسلاموية". هذه هي "الحادثةُ" المأساويةُ التي ينبغي فَكَّ لُغزِها بكلِّ تأكيد.

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

١- يَفرضُ عهدُ الخُلَفاءِ الراشدين الأربعة حضورَه مع إعدادِ القرآنِ وجمعِ الأحاديثِ النبويةِ والاستمرارِ بالفتوحاتِ بوتيرةٍ عُليا. لا يُوجَدُ تَصَدُّعٌ جديٌّ في الإسلامِ آنذاك. وأرستقراطيةُ مكةَ القديمةُ لا تمتَلِكُ القوةَ بعدُ لإنجازِ ثورتِها وحَملتِها المضادة. وعدمُ كَونِ عليٍّ الخليفةَ الأولَ موضوعُ جَدَل. وسيتصاعدُ هذا الجَدَلُ مع الزمن. ما مِن عَلامةٍ تَدُلُّ على السلطنةِ بَعد. بل يَسُودُ عهدٌ أدنى إلى الجمهوريةِ والديمقراطية. فحتى عام ٦٥٠ م، دُحِرَ البيزنطيون إلى ما وراء جبالِ طوروس، وانتهى عهدُ السلالةِ الساسانية، ودُكَّت دعائمُ الإمبراطورية. وفيما بين ٦٥٠ – ٦٦٠ م، يَحتَدُّ التنافُسُ بين عليّ ومعاوية وعثمان. ويُقتَلُ عثمان وعليّ. لا تَكتَفي أرستقراطيةُ قُرَيش متمثلةً في شخصِ معاوية بالثأرِ من الإسلامِ الثوريّ، بل وتُنشِئُ أيضاً نظامَ الخِلافةِ الجديدَ بأقصى سرعة، مُتَّخِذةً الشامَ مركزاً. وكأنّ الإمبراطوريةَ

الساسانيةَ لا تزالُ مستمرةً سُلالةً وريادةً مقتدرة، ولكن بشكلٍ مختلف. فالبيروقراطيةُ الجديدةُ مُعَدَّةٌ أصلاً من البيروقراطيةِ الإيرانيةِ القديمة. أي أنَّ الإسلامَ مُصانٌ ظاهرياً على صعيدِ الاسم، إلا أنّ خيانةً عظمى اعتَرَت جوهرَه. وفي عامِ ٦٨١ م، ستَكُونُ حركةُ الثأرِ المؤلِمةُ قد اكتَمَلَت في مجزرةِ كربلاء المأساوية، بإبادةِ الأعضاءِ الباقين من أسرةِ محمد مُجَسَّدةً في شخصِ حسين، دون تفريقٍ بين امرأةٍ أو طفل. وما تَبَقّى – حسب رأيي – ليس بإسلام، بل هو "الإسلامُ المضاد".

لن يتحلى أيُّ تفسيرٍ لأيةِ حركةٍ اجتماعيةٍ مُنجَزَةٍ أو مُعاشَةٍ باسمِ الإسلامِ على مدارِ التاريخِ بأيّ معنى سليم، ما لَم يُفَسَّرْ موضوعُ الإسلامِ المضادِّ بشفافية. فقد استُحدِثَت العديدُ من التقاليدِ والطرائقِ باسمِ الإسلام. بل ونُظِّمَت "النزعةُ العَلَوِيَّةُ" و"النزعةُ الشيعيةُ" باسمِ أهلِ البيت. لكنّ جميعَها لن تستطيعَ زَعزَعةَ الإسلامِ المضادِّ المسيطِر. الإسلامُ المضادُّ أساساً حركةٌ مُلحَقَةٌ بنظامِ المدنيةِ المركزيةِ التقليديّةِ في الشرقِ الأوسط. إنه يَعني تصييرَ الإسلامِ الثوريّ والديمقراطيّ الذي هو بمثابةِ نوعٍ من الجمهوريةِ الاجتماعيةِ وليس بدولةٍ تماماً، كفترةٍ تاريخيةٍ جديدةٍ تُشَكِّلُ إحدى ظواهرِ المدنيةِ التقليديةِ المُعَمِّرةِ ثلاثة آلاف وخمسمائة سنة، وذلك تأسيساً على خيانةِ قِيَمِه الأساسيةِ تلك. وسوف يلعب العباسيون دورَهم كإحدى المحطاتِ الهامةِ هكذا نوعٍ من الإسلامِ المضاد. إذ سيتمكنون، ولو ليس بقدرِ السلالةِ الأموية، مِن تحويلِ

الإسلامِ المضادِّ إلى قوةٍ هيمنةٍ هي الأكبرُ في الشرقِ الأوسط. فالسلالةُ القائمةُ في فترةٍ ما بين ٧٥٠ – ١٢٥٠ م تعني ضرباً من بابلٍ جديدة. فبغدادُ سوف تُشادُ في عامِ ٧٦٠ م كبابلٍ جديدةٍ وكعاصمة. هذا وثمة حركةٌ فلسفيةٌ ولاهوتيةٌ إسلاميةٌ ازدَهَرَت في هذه المرحلةِ دُونَ بلوغِها النتيجةَ النهائية. فقد دارَ الجدلُ حول العقلِ الحر. وكلٌّ من الكندي، الفارابي، ابن الرازي، الجابري، ابن سينا، وابن الرشد شخصياتٌ هامة. فالجدالاتُ الفلسفيةُ في عصرِهم (حوالي ما بين ٨٠٠ – ١٢٠٠) أرقى بكثير مما في أوروبا. وهم مُتَقَدِّمون من حيث المُنجَزاتِ العلميةِ أيضاً.

تُعَدُّ نهايةُ القرنِ الثاني عشر منعطفاً حَرِجاً، سواءً في تاريخِ المدنيةِ المهيمنةِ في الشرقِ الأوسط، أو مِن حيث كَونِ الإسلامِ الاسمَ الأخيرَ لهذه الهيمنة. وقَدَرُ الشرقِ الأوسطِ والإسلامِ متعلقٌ بنجاحِهما أو فشلِهما في تَجاوُزِ هذا المنعطف. بالمقدورِ تقييم الفترةِ الممتدةِ حتى هذا المنعطفِ من تاريخِ الإسلامِ بالإسلامِ العربيّ. والإسلامُ العربيُّ يُمَثِّلُ الإسلامَ المضادّ، لا الإسلامَ الثوريّ. حيث نَجَحَت الأرستقراطيةُ القَبَلِيَّةُ في تنظيمِ ذاتِها كقوةٍ مدنية، وفي إنشاءِ هيمنتِها الإقليمية. الاسمُ الآخَرُ لهذا الإسلامِ هو "الإسلامُ السُّنِّيّ". المعنى الأتيمولوجيُّ للإسلامِ السُّنِّيّ هو الإسلامُ التقليديُّ واليمينيُّ والأرستقراطيّ. وهو يُذَكِّرُ بمرحلةِ قَبُولِ المسيحيةِ أيديولوجيةً رسميةً في روما الشرقية (بيزنطة) بعد ثلاثةِ

قرونٍ من تاريخِها. الفارقُ الذي يُمَيِّزُ الإسلامَ هو تَحَقُّقُ هذه المرحلةِ بسرعة. حيث أنها فترةٌ تُقارِبُ الثلاثين عاماً، لا ثلاثةَ قرون.

الالتحامُ مع المدنيةِ مستحيلٌ – بطبيعةِ الحال – دون حصولِ انقسامٍ راديكاليّ. وقد شُوهِدَ هذا السياقُ في الإسلامِ بنحوٍ واسع، كما الحالُ في المسيحيةِ أيضاً. فالمقهورون من القبائلِ سيَرَون تدريجياً أنهم تَعَرَّضوا للخيانة، وسيَنعَكِفون بالتالي على حربٍ داخليةٍ جذريةٍ للغاية تجاه الأرستقراطيةِ القَبَلِيَّةِ التي تُشَكِّلُ قوةَ السلطة. ومثالُ ذلك الأولُ هو حركةُ "الخوارج". إنهم أولُ أكبرِ انقسامٍ وتَجَزُّؤٍ دخَلَ حيزَ الممارسةِ كَرَدِّ فِعلٍ على تناقُضِ معاوية – عليّ. وجميعهم من البدوِ الذين كانوا مُغتاظين أشدَّ اغتياظٍ من عجزِهم عن نيلِ نصيبِهم مما وُعِدوا به. فرغمَ أنهم هم مَن بدأَ الحرب، إلا أنّ الشريحةَ المُنساقةَ وراءَ السلالةِ الأرستقراطيةِ العُليا كانت قد سَلَبَت نِعَمَها. فنُظِّمَت الممارساتُ الدمويةُ جداً، فكان على ضحيةَ هذه المرحلة. في الحقيقة، خَطَّطَ الخوارجُ لاغتيالِ الأشخاصِ الثلاثةِ المُسَيِّرين لحربِ السلطة (علي، معاوية، وعَمرُو بن العاص). لكنّ الأخيرَين نَفَذوا من ذلك بمحضِ صدفة. حركةُ الخوارجِ مثيرةٌ جداً للأنظارِ بجانبِها المُناهِضِ للمدنية. ولكن، لَم تُصَغ بشأنِهم التفاسيرُ الموضوعيةُ بسببِ التشويه المُرَكَّزِ بِحَقِّهم. ساطعٌ بجلاءٍ أنهم يُمَثِّلون الشريحةَ الأكثر بؤساً وقَهراً وكدحاً ضمن القبائل. وبالمستطاعِ القول أنّهم خَطَّطوا ونَفَّذوا تلك العمليات، كَرَدِّ فعلٍ على

فقدانِ الديمقراطيةِ البدائيةِ والمشاركةِ اللتين كانتا قائمتَين في مَطلعِ الإسلام، وعلى سيادةِ تَطَوُّرٍ في منحى التحوُّلِ إلى سلطةٍ ودولة. لذا، فأهميتُها التاريخيةُ عظيمةٌ، من حيثُ أنها المُؤَشِّرُ الأجدرُ بالتقديرِ على تناقُضِ الديمقراطيةِ والسلطةِ في بُنيةِ الإسلام.

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

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

نَجَحَ التيارُ السُّنِّيُّ العربيُّ كإسلامٍ مضادٍّ في إخراجِ العربِ من حالةِ الجماعاتِ القَبَلِيَّةِ المتناثرة، والانتقالِ بهم إلى حالةِ القوم (القوم النجيب). كما حَمَلَ معه دوماً نزعةً قَبَلِيَّةً شوفينيةً ومهيمنة. أي أنه كان ضرباً من شكلِ الفاشيةِ البدئيةِ للإسلاموية. والقوى الراديكاليةُ للإسلامويةِ اليمينيةِ الراهنة (الإسلامُ السَّلَفِيُّ المعاصر) تؤيّدُ هذه الحقيقة. هذا ولَطالَما شوهِدت أحداثٌ مماثلةٌ في المسيحيةِ والموسويةِ

أيضاً. لقد كان الإسلامُ العربيُّ وجهاً لوجهٍ أمام خياراتٍ تاريخية، لدى استيلائِه على احتكاراتِ السلطةِ السياسيةِ للمدنية. كانت الفتوحاتُ العسكريةُ الخَيارَ الأول. وهي تَرتكزُ إلى السطوِ على التراكماتِ الاجتماعيةِ لِرُؤيَتِها إياها غنيمة. وقد كان موضوعُ الغنيمةِ سائداً كفايةً في تلك المرحلةِ ضمن مجتمعِ الشرقِ الأوسط. إذ كانت تُجبى الضرائبُ والجِزياتُ المتثاقلةُ على التوالي من المسيحيين والموسويين والشرائحِ الأخرى المسماةِ بالكُفّار، وكان يُلجَأ إلى "الغنائم" بالسطوِ عليها أثناءَ الحرب. أي، كان يُستَولى على التراكماتِ الاجتماعية. أما الضرائبُ المأخوذةُ من الشعبِ المسلم، فكانت مرتبطةً بالنظامِ العُشرِيّ، الذي يُعَبِّرُ عن نسبةِ واحد من عشرة (١٠/١) المأخوذةِ من فائضِ الإنتاجِ أو ما شابهه من الموارِدِ السنوية. إنه ليس خَياراً قَيِّماً كثيراً، بالرغمِ من محاولةِ سمير أمين في عرضِه كتصنيفٍ ممنهجٍ على شكلِ "المغتصِب المتطفِّل". بل هو تطبيقٌ عامٌّ للمدنية.

الخَيارُ الثاني كان الاحتكاريةَ التجارية. بالإمكانِ القول انه تمَّ عيشُ مرحلةٍ جديةٍ في هذا المضمار. ذلك أنَّ قِسماً هاماً من الأشرافِ التقليديين كانوا تَعَرَّفوا أصلاً على التجارةِ مِن قَبل (كانت الأرستقراطيةُ حتى في مكة قائمةً على أساسٍ تجاريّ). لَم تَكُن الأجواءُ الجيوبيولوجيةُ في بلادِ العربِ صالحةً كثيراً للاحتكاريةِ الزراعيّة. وتربيةُ الحيوانِ أيضاً كان تطبيقُها محدودَ الإمكانيات، نظراً لطابعِها

الصحراويّ. كما كانت إمكانياتُ الربحِ قد جَعَلَت التجارةَ احتكاراً ربحياً هاماً بسببِ التجارةِ لمسافاتٍ طويلة. فالشام، حلب، البَصرة، القاهرة، الطائف، مكة، القَيرَوان، سَمَرقَند، بُخارى، غزنة، هيرات، وبالطبع العاصمة بغداد أيضاً، جميعُها كانت قد وَلَجَت سياقَ النماءِ كمراكزَ تجاريةٍ جديدةٍ وهامة. كانت تتحقق ثورةٌ من "المدائنيةِ والتجارة" أرقى وأسبَقُ بكثير مما في أوروبا.

فترةُ ما بين القرنَين الثامن والثاني عشر الميلاديَّين هي في الوقتِ عينِه مرحلةُ "ثورةِ الإسلامِ في المدينةِ والتجارة". في حين أنَّه لَم يَكُن قد أُعيدَ تنظيمُ الربحِ مُجَدَّداً في الاحتكارَين الزراعيّ والصناعيّ، فبَقِيا محدودَين. أي أنَّ الحملةَ الثوريةَ نفسَها لَم تَكُن متَحَقِّقةً في الزراعةِ والصناعة. والنقطةُ الأكثر حَرجاً بالنسبةِ للإسلامِ قد تَعَقَّدت حول هذا الشأن. لِمَ لَمْ يُشرَعْ بحملةٍ مُثمِرةٍ في الزراعةِ والصناعة؟ في حقيقةِ الأمر، كان ثمة تراكمٌ في كِلا الميدانَين في الشرقِ الأوسط. فأنهُرُ النيلِ ودجلة والفرات وبينجاف لوحدِها كانت تَمنحُ المياهَ والأراضي الخصيبَةَ اللازمةَ للثورةِ الزراعية. كما كان هناك أولى الثوراتِ الزراعيةِ المتأسسةِ على المدنيتَين السومريةِ والمصرية. فضلاً عن أنّ الثورةَ الزراعيةَ النيوليتيةَ المُعَمِّرةَ لآلافِ السنين كانت لا تزالُ قائمة. أي، كان ثمة مجتمعُ قريةٍ – زراعةٍ وطيدٌ للغاية. كما أنَّ الحِرفةَ والصناعةَ أيضاً كانتا تتميزان بتراكُماتِ التاريخِ الأطولِ أَمَداً (أربعة

آلاف وخمسمائة عام على وجهِ التقريب) ارتباطاً بتاريخِ المدينة. كما أنَّ الأرضيةَ الفلسفيةَ والعلميةَ اللازمةَ كانت قد حَقَّقَت ثورتَها النهضويةَ المنتَصِفة، وخاصةً في عهدِ العباسيين. أي، كان بالمقدورِ بكلِّ يُسرٍ إنجاز ثورةٍ زراعيةٍ وصناعيةٍ أرقى بكثير مما في أوروبا، لو كان أُريدَ ذلك.

التفسيرُ الأصحُّ حسبَ قناعتي هو البحثُ في نمطِ تراكُمِ الربحِ عن الدافعِ الأساسيِّ وراءَ العجزِ عن تحقيقِ هذه الثورة. فالنظامُ كان قادراً على مُراكمةٍ الربحِ الأعظميِّ بأسلوبِ التجارةِ والغنيمة، حتى دونَ إنجازِ الثورةِ (في الزراعةِ والصناعة). إذ كانت غنائمُ السلطةِ والحروبِ (بالاغتصابِ والتَطَفُّل) تُرى أكثرَ جاذبيةً وعطاءً، بحيث تَكادُ جميعُ أصقاعِ العالَمِ المستقرةِ، فيما خَلا الصين، تُصَيَّرُ موضوعَ غنيمةٍ وتجارة. و"فَتحُ العالَمِ" كان يَهِبُ الفُرصةَ لذلك. هكذا كانت الجيوشُ والحروبُ تتحولُ إلى تنظيماتِ وممارساتِ الاحتكاراتِ الربحيةِ الأكثر عطاءً. بَيْدَ أنَّ احتكاراتِ إنكلترا وهولندا، والتي تُعَدُّ القوةَ الريادية للثورةِ الزراعيةِ والصناعيةِ في أوروبا، كانت قد وَجَدَت الحلَّ في إنجازِ حملاتِها الزراعيةِ والصناعيةِ على التتالي، بُغيةَ النفاذِ من ضائقاتِها الخانقة جداً (لأنها مُطَوَّقة من قِبَلِ إسبانيا وفرنسا والبابوية). وإلا، فما كان مِن بُدٍّ لانحلالِها واستعمارِها من قِبَلِ القوى المُحاصِرةِ لها. أما احتكارُ السلطةِ الشرقِ أوسطية، فما كان يُعاني من

هكذا إشكال. إذ كان للهيمنةِ وزنُها المتكافئُ في كلِّ الأطراف. كما لَم تَكن تتواجدُ الكثيرُ من القوى المُنساقةِ وراءَ احتكارٍ ربحيٍّ تجاه هذه الهيمنةِ خصيصاً. أما الأقوامُ المسيحية، فرغم نِيَّتِها في إنجازِ هكذا ثورة (الأرمن والآشوريون والإغريقُ كانوا مُرَشَّحين لذلك)، إلا أنَّ فُرصتَها في ذلك كانت معدومةً بسببِ بيزنطة (القوةُ السائدةُ آنذاك). كما كان الإسلامُ قد قَطَعَ الطريقَ عليها أصلاً. بالتالي، كان الجيشُ بفنِّه القتاليّ لا يزال في وضعٍ يُخَوِّلُه للاستمرارِ بدورِه كأداةِ ربحٍ هي الأكفئ والأهمّ، باعتبارِه احتكاريةَ السلطة. فنصرٌ واحدٌ كان يَكفي لتَحويلِ بلدٍ ما إلى ميدانِ غنيمةٍ في المجتمع. والمصادرُ التي يُحارَبُ لأجلِها كانت لا تتوانى عن التعاظُمِ كالتيهور.

إذن، كانت الثورةُ الزراعيةُ والصناعيةُ عاجزةً عن التطور، لأنها لا تَدُرُّ ربحاً أكثر قياساً بالاحتكارِ السياسيِّ والعسكريّ. وعدمُ تطورِ الثورةِ الصناعيةِ والزراعيةِ كان يُمَهِّدُ السبيلَ أمامَ عدمِ نماءِ الثورةِ العلمية، وبالتالي الثورةِ الفلسفيةِ الفنيةِ المرتكزةِ إليها أيضاً. وحسب رأيي، فلهذا السببِ الرئيسيِّ بالذات، لَم يتم تطويرُ أو تحقيقُ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ الإسلاميِّ حتى النهاية. وكأنه خان تاريخَه المُعَمِّرَ أربعةَ آلافِ سنة، فأتاحَ الفرصةَ بذاتِ يَدِه لانزلاقِ الهيمنةِ إلى أوروبا. ولهذا علاقتُه الكثيبةُ مع تضييقِ الخِناقِ على المسيحيين والموسويين، وحَصرِهم في أوروبا. هكذا، وبينما أَنجَزَ الإسلامُ (السُّنِّيُّ) آخرَ وأرقى

حملاتِ المدنيةِ المركزيةِ للشرقِ الأوسط، فهو في الآنِ عينِه يُعتَبَر اسماً لهويةِ مجموعِ القوى العسكريةِ والسياسيةِ والاقتصاديةِ والأيديولوجيةِ (الإسلام السُّنِّيّ الرسميّ)، التي تُشَكِّلُ الباعثَ الأساسيَّ في انهيارِها أيضاً.

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

شَكَّلَ أرستقراطيو القبائلِ التركيةِ الوزنَ الثانيَ ضمن الإسلامِ المضادِّ بعد الأرستقراطيةِ العربية. وبعكسِ ما يُعتَقَد، فعهدُ السلاجقةِ (١٠٤٠ – ١٣٠٨ م) بعيدٌ عن تمثيلِ العهدِ الذي تَبسطُ فيه الأرستقراطيةُ التركيةُ حاكميتَها الكلية. فمن المعلومِ أنَّ العديدَ من المجموعاتِ

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

٣- مَنشَأُ الأتراكِ السلاجقةِ (من حيث أرستقراطيتهم) موضوعٌ مثيرٌ يقتضي البحثَ والنبش. إذ تَرجحُ كفةُ الاحتمالِ بأنَّ سلجوق بيك بِحَدِّ ذاتِه قد عَقَدَ العلاقةَ مع الدولةِ الخَزَريةِ اليهوديةِ ذاتِ الأصولِ التركيةِ في الشمالِ الغربيّ من بحرِ قزوين في نهاياتِ القرنِ العاشر، بل وأنه كان مسؤولاً فيها. وبالإمكانِ قراءة هذه الحقيقةِ من خلالِ أسماءِ أولادِه الأربعة (إنْ لَم أَكُن مخطئاً، فأسماؤهم هي: ميكائيل، موسى، يونس، وأرسلان). ولكنه امرؤٌ أَسَّسَ حُكمَه حتى حدودِ الصين في عهدِه، وأَدرَكَ بذاتِ نفسِه أنّه عليه بالتظاهُرِ بالإسلامِ أو اعتناقَه كي يَكُونَ ذا تأثيرٍ في العالَمِ الإسلاميّ. تُعَدُّ العلاقةُ الرائجةُ في الشرقِ

الأوسطِ بين الأرستقراطيةِ التركيةِ والنُّخَبِ اليهوديةِ قضيةً تاريخيةً ومرحليةً لا تَفتَأُ محافِظةً على أهميتِها حتى راهننا، وتقتضي البحثَ على خيرِ وجه. ونخصُّ بالذكرِ أنه من الصعوبةِ بمكان إدراكَ وتأييدَ مصداقيةِ الحقائقِ التاريخيةِ والمرحليةِ بما يَليقُ بها، ما لَم يُكشَفْ النقابُ عن نتائجِ تلك العلاقةِ على الصُّعُدِ العسكريةِ والاقتصاديةِ والسياسية.

تَمَكَّنَ أُمَراءُ الأنسابِ التركيةِ من التحولِ إلى حُكّامٍ على السلطاتِ المستقرة، وذلك على شكلِ سلالاتٍ مختلفةٍ امتدت حتى دولةِ الأناضول السلجوقية. حيث استمروا بها على شكلِ أبناءِ طولون في مصر، والإخشيتيين، ومختلف إماراتِ الأسلافِ في العراقِ وسوريا، والسلطَناتِ السلجوقيةِ في الأناضولِ وإيران. ولِتَوَسُّعِ أمراءِ الأنسابِ التركيةِ في هذا المنحى ضمن الشرقِ الأوسطِ نتيجتان تاريخيتان عظيمتان. أُولاهما، وضعُهم كثاني قومٍ حاكمٍ بَعدَ العرب. ولَطالما صِيغَت استراتيجياتُهم الأساسيةُ حول السلطةِ والدولة. إلا أنّ النتيجةَ الطبيعيةَ لهذا التيارِ كانت على نحوِ انصهارِ الشريحةِ الفوقيةِ في بوتقةِ الثقافتَين العربيةِ والفارسية، فلَم تَتَبَنَّ التركياتيةَ بشكلٍ مكشوفٍ تماماً، بل بَقِيَت التركياتيةُ موضوعيةً ومستورةً. وكان الأرمنُ والآشورُ والإغريقُ (والكردُ نسبياً) ضحايا تاريخيةً لماهيةِ نظامِ السَّلطَنَةِ العربيةِ والتركيةِ تلك. ومثلما ذُكِرَ آنفاً، فقد كان الأرمنُ والآشورُ والإغريقُ

(الهيلينيون) قد أعادوا بناءَ أنفسِهم مُبَكِّراً كأقوامٍ مسيحيّة. إذ كانت المسيحيةُ ضرباً من القوميةِ البِدئيةِ بالنسبةِ للشعوبِ الثلاثةِ معاً. أو بالأصح، كانت قوميةَ ذاك العهد. وتعريفُ ذلك بقوميةِ القومِ بدلاً من الوطنية، سيَكُون أكثر واقعيةً. حيث استُسيغَت المسيحيةُ بناءً على ذلك. وفرقُها الذي يُمَيِّزُها عن الكاثوليكيةِ اللاتينية (الكونية)، كان يَكمن في هذا الواقع. وقد أَفضَت بدايةً أمام لَمِّ شملِهم بسرعة، وكأنهم يعيشون تَحَوُّلاً وطنياً باكراً. كانت المسيحيةُ أدت دوراً أَشبَه بالقومية.

كانت جميعُ الشعوبِ الأوروبية، وعلى رأسها أوروبا الشمالية، ستَشهَدُ سياقاً مماثلاً بَعدَ الإصلاح. كانت المسيحيةُ الشرقيةُ قد ابتَدَأَت بذلك باكراً. ومع تَحَوُّلِ الإسلامِ أيضاً إلى قوميةٍ بدئيةٍ لاحقاً (الإسلام المضاد، إسلام السلطة – السلطنة)، كان سيُعاشُ كابوسٌ مرعبٌ يَقُضُّ مضاجِعَ الشعوبِ التاريخية. لن أُكَرِّرَ الموضوعَ ثانيةً، نظراً للتقييم المُستَفيضِ لدورِ أيديولوجيةِ اليهودِ القوميةِ في ذلك ضمن المُجَلَّداتِ السابقة. إلا أنَّ العناصرَ القَبَلِيَّةَ الكامنةَ في صُلبِ هذه الأيديولوجيةِ قبل سياقِ الدولتيةِ القوميةِ بزمنٍ غابر، قد استمرت في إظهارِ تأثيرِها في العصورِ الوسطى أيضاً بشكلٍ أوسع، مثلما كانت عليه في العصورِ الأولى. والنتيجةُ هي بدءُ التاريخِ بتَدوير عجلاتِه على حسابِ الأرمنِ والآشوريين والهيلينيين، في عهدِ السلطناتِ والإماراتِ العربيةِ والتركيةِ المُمسِكةِ بزمامِ قوةِ الهيمنةِ على التوالي. كما دارَ أيضاً على

حسابِ الكردِ والفُرسِ نسبياً. وهكذا كادَ يُقضى كلياً في الشرقِ الأوسطِ على الشعوبِ المسيحيةِ وثقافاتِها بكلِّ الأساليبِ المُجَرَّبَةِ حتى يومِنا الحاليّ. وتصفيةُ هذه الثقافاتِ الأرقى في العصورِ الأولى والوسطى (جسدياً وعلى صعيدِ الثقافةِ الماديةِ والمعنوية)، باتت الخيانةَ الأفظعَ التي أَلحَقَتها مدنيةُ الشرقِ الأوسطِ بالشعوب. لهذه المأساةِ التاريخيةِ واللعينةِ دورٌ مُعَيّنٌ في التَصَحُّرِ الثقافيّ للشرقِ الأوسطِ وانجرارِه راهناً نحو الأزمةِ والانتحار. لَم يتعرضْ الكردُ للتصفيةِ الجسديةِ بقدرِ الشعوبُ المسيحية، لكنهم أُرغِموا ثقافياً على معاناةِ خيانةٍ أسوأ بكثير مما عانَته هي. ولا يَبرَح الكردُ شعباً يَعيشُ تلك الخيانةَ حتى الحَلق. لا أقولُ هويةً، لأنه لَم يُعتَرَفْ بهم بَعد. واضحٌ جداً أنَّ كيفيةَ إنشائِهم لذاتِهم كهويةٍ حرة، ستَكُونُ قضيةَ الشرقِ الأوسطِ الأساسيةَ في القرنِ الحادي والعشرين.

هذه النهايةُ المأساويةُ التي عاشَها المسيحيون في بلادِ الأناضولِ خصيصاً، تَكادُ تَكُونُ مُطابِقةً من حيثُ الزمانِ والمكانِ لِما عاشَه المسلمون واليهودُ في إسبانيا. فالعديدُ من المُعطَياتِ التاريخيةِ تُشيرُ إلى أنَّ مسيحيي الأناضولِ تَعَرَّضوا للتصفيةِ على يدِ السلاطينِ العثمانيين والصَّيارِفَةِ والتُّجَّارِ اليهودِ المتواطئين معهم، رداً بالمِثلِ على قيامِ ممالِكِ إسبانيا المسيحيةِ وأوروبا الكاثوليكيةِ القابعةِ وراءَها بتصفيةِ المسلمين واليهود. كما كادَت تَكتَمِلُ تصفيةُ ما تَبَقّى من

المسيحيين القاطنين في الأناضول، مَقابِلَ تصفيةِ المُسلِمين الأتراكِ واليهودِ في البلقانِ تأسيساً على تحالفاتٍ شبيهةٍ بتلك المرحلة. لكنّ ما يُمَيِّزُ هذه المرحلةَ هو أنَّ التصفيةَ لَم تتحققْ على يدِ السلاطين والممالك، بل من قِبَلِ الطبقةِ البورجوازيةِ وانطلاقاتِها النُّخبويةِ الحديثةِ العهدِ والخائرةِ القوى.

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

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

يُشَكِّلُ ذوو الأصولِ الإيرانيةِ – الفارسيةِ ثالثَ نُخبةٍ هامةٍ للسلطةِ الأرستقراطيةِ بَعدَ الإسلامِ العربيّ والتركيّ. هذه المعارَضةُ الإيرانيةُ – الفارسيةُ، التي تَكَوَّنَت بالإيمانِ والعزمِ على الالتزامِ بتقاليدِ أهلِ البيتِ وحركةِ الاثنَي عشرَ إماماً تجاهَ تقاليدِ الإسلامِ السُّنّيّ العربيّ والتركيّ، ظَلَّت دائماً تَقومُ بحملاتِها منذُ أيامِ الأمويين. ولَم تتوانَ عن تنظيمِ التمرداتِ مِراراً من الداخلِ والخارجِ ضد السلطناتِ الأمويةِ والعباسيةِ التي كانت مُقتَدرةً في بيروقراطيتِها. وبعدَ العديدِ من تجاربِها في السلطةِ الإقليمية، اعتَرَفَت بالشيعةِ مذهباً رسمياً في ١٥٠١ م، سعياً منها إلى تحديثِ نظامِ الإمبراطوريةِ الإيرانيةِ القديمة. هذه الإمبراطوريةُ المُشَيَّدةُ بقيادةِ الفارسيين الشيعة والآزَريين ذوي

المَشارِبِ التركمانية، سوف تُبادِرُ مِراراً في الاشتباكِ مع السلاطين الأتراك العثمانيين بشكلٍ خاص. هذه الصراعاتُ الهادفةُ إلى انتزاعِ الهيمنةِ المُفلِتةِ من أيديهم في الشرقِ الأوسط، أنهَكَت القوَّتَين معاً، مؤديةً إلى تَعَزُّزِ الهيمنةِ الأوروبية (ما بين القرنَين السادس عشر والتاسع عشر). بالرغمِ من مَوضَعَةِ السلطاتِ الشيعيةِ لنفسِها في الطرفِ المُضادِّ للسلطاتِ السُّنِّية، إلا أنه سيَكُون من الأصحِّ تعريفها بالوَجهِ الآخرِ من الإسلامِ المضاد. فارقُها الوحيدُ هو استثمارُها أكثر لتقاليدِ أهلِ البيتِ والتقاليدِ العَلَوِيّة. من هنا، يستحيل على شتى بُنى السلطةِ المُشَيَّدةِ باسمِ العَلَوِيّةِ أنْ تُفيدَ بأيِّ معنى سوى أنها وجهٌ آخر من الإسلامِ المضاد، ما لَم يتم تجسيدُ العَلَوِيّةِ كحضارةٍ ديمقراطيةٍ ومناهِضةٍ للسلطةِ والمدنية.

٤- دَورُ الكردِ ليس بارزاً كثيراً كقوةٍ شعبيةٍ رابعةٍ في عهدِ إسلامِ السلطنة. كونُهم ذوو تأثيرٍ في القُصورِ أمرٌ مَعلوم. إذ من المَعروفِ قيامهم بتمثيلِ عددٍ جَمٍّ من الإماراتِ والمُقاطَعاتِ الكرديةِ في القصورِ الأمويةِ والعباسيةِ والسلجوقيةِ والعثمانيةِ والإيرانية. لقد لَعِبوا دورَهم كشخصيات، وزاوَلوا الإمارةَ في آنٍ معاً. فالسلالةُ الأيوبيةُ أَسَّسَت مع صلاحِ الدين إمبراطوريةً مَركزُها الشامُ فيما بين ١١٦٨ – ١٢٥٠ م. فإلى جانبِ كونِه كرديَّ الأصل، إلا أنه لَم يتمالَكْ نفسَه من أداءِ دورِه كالسلالاتِ التركية وكالعربِ الأصليين. فقد أَسَّسَت السلالةُ المروانيةُ

حُكماً (٩٩٠ – ١٠٩٠) مركزُه مَيافارقين (سيلوان Silwan الحالية)، ثم قُضِيَ عليها من قِبَلِ السلالاتِ التركية. هذا وقد شُيِّدَت العديدُ من الإماراتِ الكرديةِ الأخرى المشابِهة. فالشرفخانيون ذوي الأصولِ البتليسيةِ Bitlis استمرّوا بوجودِهم حتى أعوامِ ١٥٦٠. ونظراً لالتِزامِ الإماراتِ الكرديةِ بالشريعةِ السُّنِّيةِ بالأغلب، فقد تَحالَفَت بريادةِ إدريس البتليسيّ مع السلاطين العثمانيين تجاه السلطنةِ الصفويةِ الشيعيةِ الإيرانية. وبِحُلولِ القرنِ التاسعِ عشر فَسُدَ وضعُ الإماراتِ الكردية، التي كانت مَشهَداً لأوسعِ نطاقاتِ الحُكمِ الذاتيّ (الأوتونوميا) داخلَ نظامِ السلطنةِ العثمانية. حيث راهَنت على آخرِ ورقةٍ لديها مع عصيان بدرخان بيك، فخَسِرت الرِّهان (١٨٣٥ – ١٨٦٠).

وبالرغمِ من مساعي المشايِخِ الكردِ في التحلي بالنفوذِ كمتواطئين مع السلطةِ بمنوالٍ مختلفٍ بعد الأُمَراءِ والبيكوات (١٨٢٦ – ١٩٢٦)، إلا أنّهم انتهَوا إلى العاقِبةِ ذاتِها. أما البرزاني والطالباني بوصفِهما امتداداً لِكِلا الفرعَين السابقَين، فقد نَجَحا في بلوغِ موقعِ السلطةِ الإقليميةِ ضمن عراقِ اليوم، اعتماداً على العلاقاتِ التي عَقَدها الأرستقراطيون القَبَلِيّون في القرنِ العشرين مع قوى الهيمنة الرأسماليةِ بالتأسيسِ على القوميةِ الدينيةِ والأثنية.

تُطلَقُ تسميةُ الكُرمانج على الكردِ المتكوّنين كثمرةٍ من إفقارِ القبائلِ الكرديةِ المُقابلةِ للمقهورين من القبائلِ العربيةِ والتركية. أو بالأحرى،

يُمكِنُ تعريفُها بهذا النحو: يُعَبِّرُ الكُرمانج عن الكردِ الذين تَبَعثَرَت علاقاتُهم القَبَلِيّة، فتَحَوَّلوا إلى خانةِ شعبٍ قُرويٍّ مُتَرَحِّل، أكثر من تعبيرِه عن الإفقارِ القَبَلِيّ. أي أنه طبقةٌ تحتيةٌ تَمَكَّنَت موضوعياً من البقاءِ كَكُرد. أما الكردُ المتواطئون من الشريحةِ الفوقية، فبالأصلِ عَقَدت نسبةٌ ساحقةٌ منهم علاقتَها مع نُخَبِ السلطةِ الوطنيةِ للشعبِ المحليّ، ونسبياً مع قوى الهيمنة الأمريكيةِ والأوروبية؛ فتناثروا كمجتمع، وتَعَرَّضوا ثقافياً لضربٍ من الإبادة، وسَعَوا إلى إحياءِ ذاتِهم اعتماداً على تهميشِ الكردِ الكادحين. وقد تَرَكَ هذا الواقعُ بصماتِه على النضالِ الطبقيّ والوطنيّ في الظاهرةِ الكردية.

٥- هَبَّت زوبعةٌ من الغزوِ المغوليّ، التَحَفَت نظامَ المدنيةِ الإسلاميةِ بَعدَ القرنِ الثاني عشر. فالمغولُ كالأتراك، هاجموا الإسلامَ قَبلَ اعتناقِه، وأَسقَطوا بشكلٍ مُرعِبٍ كلَّ مكانٍ عدا مصر. لكنهم أَسلَموا بالسرعةِ نفسِها، فباتوا قوةَ هيمنةِ النظامِ الجديدة. من هنا، بالمقدورِ نعت القرنَين الثالثِ عشر والرابعِ عشر بِقَرنَي السلالةِ المغولية. يُصَرِّحُ المؤرِّخون بآرائهم حول أنَّ القوى المغوليةَ بِمَعِيَّةِ القوى الإسلاميةِ الأندلسيةِ كانت بَعدَ القرنِ الثاني عشر تتمتعُ بالقدرةِ التي تُخَوِّلُها للقضاءِ على المدنيةِ الأوروبيةِ قبل نُمُوِّها، لو أنهما شاءَتا ذلك. لكنّ الباعثَ الأصلَ في عدمِ ظهورِ هكذا حدثٍ للميدان، يُعزى إلى كونِ عدمِ أوروبا ذاك العهدِ (١٠٠٠ – ١٥٠٠ م) في وضعٍ تَدُرُّ فيه

الربحَ الوفيرَ للقوى المُحتَلةِ والغازية، أكثر من إرجاعِه إلى رغبةِ أو عدمِ رغبةِ حُصولِه. أي أنَّ حظَّها الأكبرَ يَكمنُ في عدمِ عَرضِها غنىً ملحوظاً بالمقارنةِ مع الغِنى الذي تَبسطُه المدنياتُ الصينيةُ والشرقُ أوسطية. وإلا، فما عاقَ الإسلامَ لَم يَكُن شارل مارتِل، ولا نَصبُ دفاعٍ منيعٍ وجادٍّ على دربِ الغزوِ المغوليّ. أما كونُ المغولِ قوةً تدميريةً أم دماً طازجاً بالنسبةِ للإسلام، فبالإمكانِ النقاش حوله.

بالمقدورِ النظر إلى سلالةِ تيمورلنك كاستمرارٍ للمغول. وقد تَرَكَت بصماتِها على القرنِ الخامس عشر. كما استطاعَت بقايا كِلتا السلالتَين النجاحَ في تأسيسِ الإمبراطوريةِ البابوريةِ في الهند، حيث عاشَت حتى أواسطِ القرنِ الثامنِ عشر كقوةٍ مهيمنة. أما دولةُ الأندلسِ (إسبانيا) الإسلاميةُ التي تُعَدُّ إحدى آخِرَ السلالاتِ الأموية (٧١١ – ١٤٩٢)، فكانت نَجَحَت في التغلغلِ من الغربِ حتى داخلِ أوروبا. ولَم تتمكن مِن الخَلاصِ من التصفيةِ المُبَكِّرةِ تجاه المدنيةِ الأوروبيةِ المتصاعدة، تماماً كما التراجعُ العثمانيّ. ما شَهِدَه الإسلامُ في شبهِ جزيرةِ إيبيريا شبيهٌ بمأساةِ المسيحيةِ في بلادِ الأناضول.

ما شَهِدَته الحضارةُ الإسلاميةُ عموماً منذ القرنِ الثاني عشر حتى مستهلِّ القرنِ التاسعِ عشر، هو حالةُ التحوُّلِ إلى مدنيةٍ قِشريةٍ خاوية المضمون، بتسليمِها كافةَ قِيَمِها الإيجابيةِ إلى أوروبا، وفي مقدمتِها الميادين التجاريةُ والثقافية. أي أنّ تراكُماتِ الخمسةِ آلافِ سنة قد

حُمِلَت في أحشاءِ خمسمائةِ سنة. هذا التغيرُ في القوةِ والمكانِ بالنسبةِ للمدنيةِ المركزيةِ المهيمنةِ على مدارِ خمسةِ آلافِ سنة، هو أكبرُ تَحَوُّلٍ في التاريخ. ولا يَبرحُ العالَم يَحيا على بقايا زلازلِ هذا التحوُّلِ الكبير.

الفصل السادس

أ-أزمة النظام الرسمالي:

قوة نظام ما تقاس بقدرتها على إيجاد حلول للقضايا الاجتماعية التي تعترض المجتمع. حيث أن الكلانات التي كانت دائمة البحث عن القطف والقنص، سعى في العصر النيولوتي بثورته الزراعية-القروية للرد على القضايا التي تواجهها البشرية طيلة آلاف السنين. وقد تركت هذه الحقبة أثرها العميق في ذهن وضمير البشرية طيلة آلاف السنين، حيث ان المجتمع البشري وحتى الراهن كونته تلك الحقبة إلى حد ما.

تبين المؤشرات التاريخية على ان القضية الأولية للمجتمع هي قضية الامن والأمان. حيث ان المأكل الوفير من الزراعة كانت تجعل من تلك الأماكن عرضة للهجمات، ليس فقط هجمات الحيوانات الكاسرة، بل أيضاً هجمات الجماعات الأخرى من الرجال الأقوياء والماكرين البارزين للوسط، لذا كانت ثورة المدينة تلبي حاجة الامن تلك أكثر. الاسوار والقلاع في المدن دليل على زيادة الامن. وعلى الرغم من المدينة وضع حداً للهجمات الاتية من الخارج، إلا أن ظاهرتي الطبقة والدولة اللتين أنشأ داخل المدينة، قد شكلا جوهر القضية الاجتماعية، وبالتالي فتحت الطريق أمام ظهور قضايا جديدة، أكثر بكثير من حلها.

ومع ظاهرة التمايز الطبقي والدولة (أدارة المينة) التي تستند إلى فائض الإنتاج، تعرف المجتمع على ظاهرة الاحتكار، فنظم الرجل القوي الماكر نفسه كاحتكار جماعي. وأمن المجتمع بذلك تحول إلى قضايا كالتيهور على يد تلك العناصر التي ظهرة من أحشاء المجتمع. فالدولةُ بِذاتِها، والتي تُقَدِّمُ نفسَها على أنها وسيلةُ أمن، صارَت أداةَ اللا أمنِ الأساسيةَ على الإطلاق.

هذا التاريخُ المُعاشُ على مدارِ عشرةِ آلافِ عامٍ تقريباً في الهلالِ الخصيبِ المُحاطِ بسلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس في الشرقِ الأوسط، والذي نستطيعُ تقديمَ أعوامِه الخمسة آلاف الأخيرة كمدنيةٍ مركزية، إنما هو النهرُ الأمُّ للبشرية. فحتى لو وُجِدَت المدنياتُ الأخرى، فهي لا تتخلصُ في آخِرِ المطافِ من الانصبابِ في هذا النهرِ الأم. وتاريخُ المدنيةِ المركزيةِ المُعَمِّرةِ خمسةَ آلافِ عامٍ في الشرقِ الأوسط، هو سردٌ لتَعَمُّقِ وتوَسُّعِ الهيمنةِ انطلاقاً من البحثِ عن حلٍّ للقضايا الاجتماعيةِ المتفاقمةِ والمتنوعة. وقد بقيَ هذا السردُ على الدوامِ متداخلاً ميثولوجياً ودينياً وفلسفياً وفنياً وعلمياً.

الإسلام اخر ممثل للمدنية المركزية، حيث تنتقل المدنية المركزية من جغرافية الشرق الأوسط. ومهما انتشرت قضايا المجتمع، كانت يتم البحث عن الحل في تلك الأراضي مرة أخرى، كما كان في الماضي البعيد. ذلك أنّ جميعَ الآلهةِ وبيوتِ الآلهةِ والأنبياءِ والحُكَماء، وكافةَ

القبائلِ والأقوامِ النجيبة، وشتى أنواعِ الميثولوجيا والدينِ والفلسفةِ والفنِ والعلمِ كانت قد امتَلَكَت الروحَ واحتضرت في تلك الأماكنِ المقدسة. كما أنها كانت المكانَ الذي تَقَدَّسَ فيه الزمانُ أيضاً.

وبينما ظهرت المدنُ الساحليةُ في شبهِ الجزيرةِ الإيطاليةِ على مسرحِ التاريخِ لأولِ مرةٍ في مطلع الألفيةِ الميلاديةِ الأولى، فقد كانت أوروبا لا تَبرحُ بعيدةً جداً عن المدنية. وكان غزوُها قد اكتَمَلَ لِتَوّه من قِبَلِ المسيحيةِ التي هي جزءٌ من الثقافةِ الشرقِ أوسطية. وثوراتُ المدنِ كانت تَخطو خطواتِها الأولى. وكانت تُعتَبَرُ غيرَ جديرةٍ حتى بالاحتلالِ من قِبَلِ المهيمنين الشرقيين، فقد كانت تتخبطُ في الفقرِ والحرمانِ لدرجةٍ لا تستحقُّ تكاليفَ احتلالِها.

الحروب التي شنتها المدن الإيطالية على شرق الأوسط في مطلع الالف الأول، كانت في البداية عبارة عن عمليات الكشف على بر الشرق الأوسط قبل المحيط الأطلسي. نقلت أولاً المصطلحات والقواعد والتعابير النظرية والمؤسساتية إلى أوربا، أي ما كان قائماً في ذلك الوقت هو تجارة المعرفة. ومن بعد ذلك تطور تجارة المنتجات المادية. واستمرَّت عمليةُ النقلِ هذا حتى أعوامِ ١٢٥٠ بأعلى وتيرةٍ لها. والحروب الصلبية العسكرية كانت لهذا النقل. وبعد هذا التاريخ تدخل أوربا مرحلة جديدة، وبنفس الوقت تدخل شرق الأوسط دوامة مسدودة.

حيث شوهدت أوروبا ثورات في الميادين الإنتاجية والتجارية والحرفية والتحول المالي، وتحقق الانطلاقة من الدين إلى الفلسفة. كانت شرق الأوسط تتخبط في خنق الفلسفة، ويمكن تقديم سبب ذلك إلى بلوغ قوى الهيمنة إلى فائض القيمة كسبب رئيسي.

والرسمالية التي تعد الدعامة الأولى للحداثة الرسمالية، وبمثابة روح النظام وعقله. وتحول هذا الوحش إلى قوة النظام العقلية والعاطفية، دعك ما ان يكون حلاً، بل يدل على افلاس أنظمة المدنية، التي تعتبر بنفسها مصدر القضايا. ومع تفاقم وتزايد التمايز الطبقي، أرغمت ذلك الإدارة المدنية على تنظيم نفسها كشكل هرمي ومؤسساتي باسم الدولة، فدعكَ جانباً من حلِّ قضايا المجتمعِ بالدولة، بل إنها زادت نطاقاً وحيزاً. حيث، وبقدرِ ما تطورَت الدولةُ وتعاظمَت، فإنّ التطوُّرَ والتفاقُمَ يُعاشان في القضايا الاجتماعيةِ أيضاً بالنسبةِ نفسِها. وهذا ما كان مفادُه ميدانياً المزيدَ من الاستغلالِ والقمع.

على الرغم من الكوارث الكبيرة ضمن المجتمع البشري والبيئة نتيجة الحروب التي نشبت حتى العصر الرسمالي من المدنية، إلا أنّ استحالةَ سيرورةِ المجتمعاتِ لَم تَكُ موضوعَ حديث. مستوى القمعِ والاستغلالِ كان يَشملُ نسبةً صغيرةً من المجموعاتِ البشرية. فحتى أفضَلُ الفراعنةِ والنماردةِ لَم يَبلغوا القوةَ الأكثر تأثيراً وتَسَلُّطاً من والي مقاطعةٍ في راهننا. وحتى رئيسُ الوزراءِ السويديُّ الذي يتظاهَرُ اليوم

بأنه الأكثر ديمقراطيةً، يتحلى بقوةٍ وسلطةٍ تُضاهي ما كان عليه السلطان سليمان بعشرةِ أضعاف. فمجموعُ الاستغلالِ (مجموع فوائض القيمة) المتحققِ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ برمته حتى بلوغِ العصرِ الرأسماليّ، لا يَزيدُ عن أرباحِ رأسِ المالِ الماليِّ الحاليِّ في سنةٍ واحدة.

ان هول وفظاعة العقل التي ألبستها الرأسمالية بالإنسان مروع، فحروب القرون الخمسة الأخيرة، التي ماتت فيها أضعافاً مضاعفة مما اميت في الحروب الناشبة على مدار تاريخ، اعتراف بسيط على هذه الحقيقة. والأفظع فهو: كَم من الشعوبِ والثقافاتِ والقبائلِ والطبقاتِ والمجموعاتِ والقِيَمِ الماديةِ أُبِيدَت بتلك الحروب؟ كيف أُعيدَ إنشاءُ سَوادِ البشريةِ في حالةِ عبيدٍ عصريين (بروليتاريا وعُمّال).

ينبغي الادراك ان المنطق السائد في النظام الرسمالي في عصرنا الحالي قد خطط ورسم بموجبها، وما عالم العلوم والاكاديميات الحالية، سوى مكان ينتج فيها هذا المنطق. فالأكاديمياتُ العلميةُ الراهنةُ قد أُرفِقَت بالسلطةِ الرأسماليةِ كأماكنِ إنتاجٍ ميثولوجيٍّ أكثر تعقيداً مما في الزقوراتِ السومرية. والميثولوجياتُ المُصاغةُ في هذه الأماكنِ باسمِ العلم، هي التي حَطَّمَت وهَشَّشَت مقاومةَ المجتمعِ أكثر مما عليه وسائلُ الهيمنةِ المكشوفةِ للسلطة. موضوعُ الحديثِ هنا هو تضليلٌ وتعتيمٌ أبعدُ بكثيرٍ مما في مخادَعاتِ العصورِ الوسطى.

والفن الاجتماعي الذي يرفع بعواطف الانسان ويجملها قد تحولت إلى نقيضها تماماً، في النظام الرسمالي الذي لا يعرف سوى مكاسب الربح والطمع. حيث جعل الانسان يركض وراء الجائزة الموعودة كما الخيل في ميدان المسابقة. هو نمط حياة لا يمكن لأي كائن حي أن يقبل بها، ومرض السرطان ينبع من نمط الحياة هذا. أذ أن السرطان مرض نموذجي من أمراض النظام الرسمالي، ومرتبط بجذورها. حيث أن السرطان انعكاس لروح النظام على جسد الانسان. وربما نادراً جداً ما يُصادَفُ وجودٌ سرطانيٌّ محدودٌ في الأنظمةِ الأسبَقِ وبعضِ الكائناتِ الحية.

والقوى الاوروبية لم تقم بحل القضايا التي نتجت عن الهيمنات الي قبلها من خلال الرسمالية، بل عملت على قطع أياديها وأرجلها عبر مشروع "المجتمع المتجانس". والمجتمع المتجانس مجتمع عبيد بأرقى الدرجات، لذا ما من مجتمع طبقي قادر على إنتاج العبودية بقدر الرسمالية. فعبودياتُ العصورِ الأولى والوسطى، وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، لَم تَكُن في ظروفٍ أسوأ مما في الرأسمالية. وأهمُّ مؤشِّرٍ على ذلك هو عدمُ وجودِ مكانٍ لظاهرةِ "العبد العاطل عن العمل" في تلك الحقبة. و"العبدُ العاطلُ عن العمل" هو شكلُ العبوديةِ الأكثر إجحافاً مما شَهِدَه التاريخ. إذ لَم تتواجدْ على الإطلاقِ عبوديةٌ حَطَّت من شأنِ الإنسانِ وهَمَّشَته بقدرِ البطالة. أي أنّ تاريخَ الرأسماليةِ ليس – كما

يُقالُ – مجرَّدَ تاريخِ تَحويلِ القرويين وصِغارِ الكسَبةِ إلى عُمّالٍ وبروليتاريا، بل هو تاريخُ بطالةٍ وتَحويلٍ إلى حُثالةِ البروليتاريا بنسبةٍ أكبر بأضعافٍ مضاعفة. أَوَ بالإمكانِ التفكير بقضيةٍ، بل بكارثةٍ أفظع وأعظم من ذلك بالنسبةِ لمجتمعٍ ما؟

ان الرأسمالية التي بدأت بالتصاعد انطلاقاً من المدنية المركزية، والتي يتمُّ حسابُ فوائضِ القِيَمِ والإنتاجِ المُستولى عليها بلا أيّ عملٍ بالتلاعبِ بالوسائلِ المالية في مرحلةِ تلك الأزمةِ فقط، والتي تُضاهي الاستغلالَ المتحققَ طيلةَ تاريخِ المدنيةِ بأكمله. ما مِن أزمةٍ أو ظاهرةٍ تُوَضِّحُ الرأسماليةَ جيداً، ولا تُشيرُ بشفافيةٍ إلى كونِ الرأسماليةِ ليست سوقاً أو اقتصاداً، كما هي هذه الأزمةُ الماليةُ اليومية.

ب-أزمة الدولة القومية:

الدولة القومية ثاني دعامة هامة للحداثة الرسمالية التي أصبحت عالة على البشرية، وتعبير عن تفاقم القضايا الاجتماعية فيها إلى أقصاها. والدولة القومية ليس كما تروج لها النظام الرسمالي، الشكل الأساسي للديمقراطية والحرية وحقوق الانسان، بل هي نظام تنكر كل هذه القيم والمبادئ. ونمط الدولة القومية المعبئة بالدكتاتورية هي التي تفتح المجتمع على الاستغلال الرسمالي.

يتجسد العلاقة المتينة بين الدولة القومية والرأسمالية في فتح البنية الاجتماعية-الاقتصادية كلها على الاستغلال عمقاً واتساعاً، والدولة القومية بذاتها قادرة على جعل الاستغلال الرسمالي امراً ممكناً.

كيفما أن الانظمة في العصور الأولى والوسطى قد شرعن الاستغلال والطغيان بالميثولوجيات والايديولوجيات الدينية، فقد شرعن هذا الاستغلال في وقتنا الحالي بالتصورات الذهنية الأكثر فظاظة المتحور حول الدولة القومية. والدولة القومية التي تعلى من شأنها، وتضحى في سبيلها الأرواح ما تزال مبهمة وغامضة. حيث يعكس الدولة القومية على أنها الاختراع التي تضحي الجميع من أجلها، غير أنها إله الحداثة الحقيقي. لذا يمكن القول إن مصطلحي الدين والإله موجود في أساس الدولة عموماً والدولة القومية خصوصاً، ومع السرود الميثولوجية والدينية التي تعدّ أولى حركات الذهن التحليلي، قد تجسد ذلك عينياّ في هيئة الدولة.

اسم السيد والاله نفسها في الأيديولوجية اليهودية: الرب. فكلما جرّد الرب من كونه شخصياً فتمأسس، كلما اكتسب معناه كدولة. وهيغل عبر عن ذلك بأن الدولة القومية بدأ كمسيرة الاله على وجه الأرض. وكارل ماركس فسر ذلك بالمادية الفظة، حيث أنه رأى من الأيديولوجيات الدينية ظواهر مصطنعة. والوضعيون بدحضيهم للميافيزيقيا، اعتقدوا بقفزهم هذا اتجهوا نحو العلمية. وبالتطبيقِ السيئِ

جداً للسوسيولوجيا، انحَرَفوا صوب السردِ المتطرفِ والأكثر إفراطاً في تحويلِ المجتمعِ إلى كومةٍ من الأدواتِ واللوازم. هذا وغَرِقَ كارل ماركس وفريدريك أنجلز في القوميةِ الطبقيةِ لدرجةٍ لَم يَنتَبِهوا فيها إلى كيفيةِ إلحاقِهم الضربةَ الساحقةَ بذاتِ أنفسِهم بالنضالِ الطبقيّ، عبر إعلانِهم للدولةِ الألمانيةِ القوميةِ المركزيةِ على أنها أنجعُ شكلٍ للبروليتاريا. ولدى قيامِ رأسماليةِ الدولةِ القوميةِ بابتلاعِ المجتمعِ باسمِ الاشتراكيةِ المشيَّدة، لَم يَتَبَقَّ في الميدانِ سوى خيالُ شيوعيةٍ مُفلِسة.

نمط حدود الدولة القومية لم تعرفها المجتمع البشري في وقت من الأوقات، حيث أن ذلك مناقض لطبيعة المجتمع الثقافية، قد ترسم الحدود من الأراضي. ومع مرحلة الاستقرار واندماج الثقافة المادية والمعنوي مع ذلك المكان يتشكل مصطلح الوطن، ومع تكون الهويات على شكل قبائل واقوام، يعد مفهوم الوطن بين المجتمعات لا غنى عنه. أن اللغة والثقافة المشتركتين والسوق الاقتصادية يطور مفهوم الحدود المرنة، لكن مع الدولة القومية، اللغة والثقافة الوحدة المتجانسة تَحَوَّلَ الوطنُ والحدودُ إلى مكانِ نَظَارةٍ ومراقبةٍ تتماشى مع مدى ارتفاعِ مستوى العبوديةِ العامةِ في المجتمع.

فالحياةُ بذاتِها تكتَسِبُ معناها بالتنوعِ المتواصل. بَيْدَ أنّ الحدودَ السياسيةَ تتصدرُ لائحةَ المخترَعاتِ الاجتماعيةِ المتغيرةِ بأقصى سرعة، على الرغمِ من كلِّ هذا التقديسِ لها. فحتى تَخَيُّلُ حدودِ الدولةِ

الحاليةِ قبلَ قرنٍ من الزمنِ أمرٌ مستحيل. فنقشُ المساحاتِ المرسومةِ تَصَوُّرياً لهذه الدرجةِ في أذهانِ المواطنين، وائتِمانُهم عليها وكأنها موجوداتٌ مقدسةٌ أزليّةٌ سرمديّة، إنما يعني إنشاءَ أكبرِ القضايا. مع العلمِ أنّ موتَ مئاتِ الملايين من البشر، وإبادةَ عددٍ لا يُحصى من قِيَمِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في الحروبِ المُخاضةِ من أجلِ حدودِ الدولةِ القوميةِ في غضونِ الأعوامِ الخمسمائةِ الأخيرة، إنما يُبَرهِنُ مدى ضخامةِ القضايا المُفضي إليها.

ومع مجتمع الدولة القومية المتجانس، تعرض الطبيعة الاجتماعية الغنية بالثقافة والتنوع حيث أن المواطنين تحولوا في الحداثة إلى مواطنة تعبر عن العبور من العبودية الخاصة إلى عبودية الدولة. ذلك ان الدولة لا تستطيع تحقيق الربح من دون هذا النمط من جيش العبيد العصري. وهذا المجتمع النمطي ثمرة من ثمار مشروع الهندسة الاجتماعية وهو مجتمع مزيف. مجتمعُ الدولةِ القوميةِ تَصَوُّرٌ ميتافيزيقيٌّ هو الأكثر ضحالةً وسقماً وخواءً، رغمَ كلِّ وضعيتِه Pozitivizm. ولكن، لا وجودَ لهكذا مجتمعات. وحتى لو كُوِّنَت، فهي مَحكومةٌ بالانهيارِ والتَّهَشُّمِ في كلِّ لحظة. أما مجتمعُ الدولةِ الفاشيةِ الذي بلغَ ذروةَ نضوجِه في الفاشية، فقد اتَّخَذَ حالةَ "المجتمع المقاتل"، صائراً بذلك ثاني أكبر قضية. ذلك أنّ المجتمعَ المقاتِلَ هو المجتمعُ المُنتِجُ لأفظعِ القضايا هَولاً، وللإباداتِ العرقيةِ والمجتمعية.

تتحلى الحداثةُ الأوروبيةُ بامتيازِها في تضخيمِ البيروقراطيةِ إلى أقصاها داخلَ كافةِ البنى الاجتماعية. والبيروقراطيةُ هي العنصر الاصطناعي بالأكثر، والذي يفسخ الطبيعة الاجتماعية. كما أن البيروقراطية المتضخمة على ظهر المجتمعِ كالورم، شرط لا استغناء للدولة القومية عنه. ذلك أنّ البيروقراطيةَ تؤدي دور الأداة الأساسية المسيرة للنظام والمؤمنة للربح، سواءً في الاشتراكية المشيدة أم في النظم المسماة بالليبرالية. إنها العمود الفقري لمجتمعِ الدولة القومية، بينما هي قفص المجتمعِ الطبيعي. فالرأسمالية تدجن المجتمع وتروضه بهذا القفصِ الحديديّ، دافعة إياه نحو إنتاجِ الربحِ ورأس المال. بناءً عليه، ومن دون تحليل العلاقة بين البيروقراطية والدولة القومية والرأسمالية، دعك جانباً من حل وتفكيك قضايا المجتمعِ المعاصر، بل حتى تشخيصها غير ممكن. إن الأجهزة البيروقراطية المعدة والمقدمة للميادين الاجتماعية على أنها أدوات الحل، إنما هي مصدر رابعِ أكبر قضية للمجتمعِ العصري.

بلغت حاكمية الرجل وسلطته التي طورتها الهرمية التقليدية على المرأة حدها الأقصى على شكل الدولة القومية. ذلك ان الجنسوية ليست وظيفة بيولوجية طبيعية، بل هي أيديولوجيا تنتج السلطة والدولة القومية بقدر القوموية على الأقل.

الجنسانية الاجتماعية وحش اجتماعي خطير كما الرأسمالية، ولكن حاكمية الرجل الماكر يسلك موقفاً يعرقل ظهور هذه الظاهرة إلى الوسط. وعبودية المرأة هي الساحة الاجتماعية الذي طبقت عليه شتى أشكال العبودية والقمع والاستغلال.

والرأسمالية والدولة القومية بقدر ما تتحركان بوعي وأدراك لخصائص عبودية المرأة، وبالقدر نفسها تعطي العناية الفائقة في استخدام المرأة كأرقى أداة لراس المال والسلطة. أذاً من دون عبودية المرأة لا شكل لأي شكل عبودي في التطور والحياة.

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

وإظهار الدولة القومية نفسها على أنها الدولة التي يتحقق فيها القانون بشكل كلي ولأول مرة، هو أنكار للمجتمع الأخلاقي والسياسي، ذلك ان القانون التي تسعى طبقات الدولة عموماّ وطبقة البرجوازية خصوصاٌ إلى أحكام سيطرته بدل من الاخلاق والسياسة. لا الدولة القومية ولا القانون يشكلان إطار المجتمع الديمقراطي كما يزعم. بل عكس ذلك، فكلما تتكاثف الدولة القومية مع القانون بالتداخل، بالقدر ذلك يتسللان

إلى كافة ميادين المجتمع، إفناء المجتمع الأخلاقي والسياسي بالمثل. بذلك يتحول المجتمع الديمقراطي إلى مجتمع ظاهري.

والسياسة التي وظيفتها هي أيجاد وحل المشاكل الاجتماعية بأفضل الطرق والاجمل بالنسبة للمجتمع، وهذا لا يمكن النجاح والوصول أليها إلا بوجود الاخلاق الاجتماعية والديمقراطية. واي ساحة يخنقها القانون الموطر بالدولة القومية، لا مكان فيها لكل ما هو أخلاقي وسياسي ولا الديمقراطي.

حيث أن الدولة القومية، كانت مصيبة أو الوحش الذي نزل على راس البشرية، وبيدها أبيد ملايين الانسان، والثقافات، لفرض نمط واحد على التنوع البشري وغناها الثقافي. حتى التنوع والاختلاف الموجود في الطبيعة، تعطي رونق وجمالية للحياة، لكن ذهنية الدولة القومية والسلطة المهيمنة التي لا تقبل التنوع والثقافات تحاول رغم فشلها الزريع تكوين أفراد نمطيين يخدمون السلطة الحاكمة ويقبعون تحت هيمنتها.

-الهجوم المهيمن للحداثة الرأسمالية وأزمة الشرق الأوسط:

للأنظمة المدنية ثلاثة مزايا، هي أولاً: المنافسة-الهيمنة، ثانياً: المركز-الأطراف، وثالثاً: طابع الدوامة الهابطة-الصاعدة. وهذه

الدوامة مستمرة على الدوام، من عهد الملك سارغون، كأول مهيمن، وصولاً إلى عهد دونالد ترامب كآخر مهيمن.

وبرهنت على هذه الدوامة مرة أخرى الحداثة الرأسمالية في هيمنة بريطانيا-إنكلترا بشكل ملفت للنظر. احتكارية إنكلترا تحركت وقامت أيضاً بالاستناد على الدعامات الحداثة الرأسمالية، أي الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية. ونجحت في اخضاع منافسيها لرقابتها، وبسط نفوذ مركزها على الأطراف، والخروج من دوامات الازمة، وطبقت هذا الأسلوب على كافة حملاتها الاستراتيجية والتكتيكية، ودون التمييز بين الظروف الداخلية والخارجية. وسواءً أَسمينا هذا بسياسةِ "فرِق – تسد" للإمبريالية، أم ببراعة الاستراتيجية والتكتيك، فهو يعبر مضموناً عن الموقف عينه. وهو بهذا يسير بحكم منطق الحداثة الرأسمالية، واستفاد من ذلك في شلّ تأثير آمال الهيمنة لدى أندادها في أوروبا، وخاصة فرنسا وألمانيا وإسبانيا. وباستخدام هذا المنطق تمكنت من استثمار البرتغال ضد إسبانيا، والثورة الفرنسية تجاه الملكية الفرنسية المتطلعة إلى الهيمنة، وكافة المذاهب المسيحية تجاه سلطة البابوية، بل وحتى إنّ كارل ماركس والماركسيين العامِلين على التصدي في وجه النظام بأكثر الأشكال وعياً، قد استثمرتهم تجاه الإمبراطوريتين الألمانية والنمساوية. وغالباً ما نجحت في ذلك.

وباستخدام الاستراتيجية والتكتيكات نفسها على الصعيد الكوني بما يتلاءم وروح النظام ومنطقه، تمكّنت من تأسيس هيمنتها الكونية.

حتى عندما إنكلترا أسس امبراطوريتها التي كانت لا تغيب الشمس عنها، وبسطت هيمنتها على العالم أجمع في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كانت في الأساس قوة النظام التي ترتكز عليها إزاء منافسيه، وليس بمدى كبر البلد والدولة والأمة وحتى الطبقة التي تحققت فيها الانطلاقة. نلاحظ ذلك لدى الاسكندر أيضاً حيث أن القوة التي أستند اليها الإسكندر هو المدنية الاغريقية.

إذن، والحال هذه، فالمنطق الذي يتمّ تمثيله في إمبراطورية إنكلترا هو منطق النظام الرأسمالي وقوته التاريخية الكُلّيّاتية، ووجوده المشاد كنظام. أي أنها ليست قوة منحصرة بدولة وطبقة في جزيرة صغيرة. واضح أنّ المُعَينَ الأصل لدى حكمها على قارة سفلية كالهند بقوة عشرة آلاف شخص، هو أيضاً حقيقة الحداثة الكامنة وراءها.

أ- فتوسع امبراطورية إنكلترا صوب الشرق الأوسط تم بموجب تلك المبررات، والقيم الاستراتيجية التي حملتها على دربها المؤدي إلى مستعمرات الشرق الأقصى تتصدرها بلاد الهند، والأماكن المقدسة والموارد الاقتصادية التي قدمتها المنطقة، كلها عبارة عن ذرائع لبسط النفوذ. واثناء هيمنتها على الشرق الأوسط، فقط استهدفت تأسيس قيم

الحداثة الرأسمالية بزعمتها، وعرقلة تسلل القوى المنافسة لها، الذين يحاولون فرض هيمنتهم على المنطقة، وعلى رأسهم فرنسا، والقوتان ألمانيا وروسيا المرشحتين للهيمنة الجديدة، وحتى هذا اليوم لم تتغير أهدافهم الاستراتيجية. وهي كالتالي:

١-خطط ربط القوى الحاكمة في المنطقة بذاتها أولاً، وتفكيكها في حال عدم تمكنها من النجاح في ذلك، مثلما الحال في عموم العالم. واقتربت بناءً على ذلك من الإمبراطورية العثمانية والشاهنشاهية الإيرانية، اللتين تعتبران آخر قوتين متماسكتين للمدنية القديمة. وبشحنهما بقيم الحداثة، أولت أهمية عليا لتأسيس تبعية دائمة على هاتين القوتين الاقليميتين، اللتَين عَمِلَت على إخضاعِهما لوصايتِها تجاه ألمانيا وفرنسا وروسيا المرشَّحاتِ الأخرَياتِ للهيمنة. في حين أنّ القوتَين الإقليميَّتَين استفادتا من صراعِ النفوذِ هذا، سعياً منها لإطالةِ عُمرها بسياساتِها التوازنية. لكنّ إنكلترا كقوةٍ مهيمنةٍ أكثر خِبرةً، لَم تكتَفِ بإتباعِ القوتَين الإقليميَّتَين بذاتِها فحسب، بل وخَطَّطَت أيضاً لمستقبلٍ طويلِ المدى، من خلالِ سياسةِ "الدُّوَيلَةِ القوميةِ" التي طَبَّقَتها في أوروبا منذ أَمَدٍ بعيد.

الدولتية القومية وسيلة رائعة وسلاح اخترعتها سياسة " فرق-تسد" التي طبقتها هيمنة إنكلترا على الصعيد العالمي. وضربت إنكلترا جميع امبراطوريات أوروبا بهذا السلاح، بل باسم الثورة أيضاً (الثورة

القومية). حيث قامت إنكلترا بتقسيم الامبراطوريات الموجودة، وبالتالي إضعافها وتجزيئتها بالدويلات القومية، في الوقت الذي كانت هي تقوم بتوسيع رقعتها كامبراطوريتها. وهذه هي استراتيجية الحداثة الرأسمالية التي تقتضي نمطاً كهذا من الدول، حيث أن الدولة القومية مرتبطة بالحداثة الرأسمالية كما اللحم بالظفر. ومع اهتمام إنكلترا في كل الأوقات بأعداد نخب السلطات الصغيرة، كانت تهتم ايضاً بأعداد نخب المعارضة. فيما استمرت بعقد اواصرها مع النخب الرسمية في كلتا الامبراطوريتين الاقليميتين، فلم تقتصر على دعم مختلف الأقليات والعشائر والمذاهب المعارضة مع الامبراطوريتين من اجل المناداة بدويلات قومية صغيرة أيديولوجياً وعلمياً، بل وتصرفت كقوة مصيرية في أنشائها ايضاً عندما دعت الضرورة.

ان تناول الحركات الوطنية الأرمنية والرومية والاشورية والعربية والكردية والتركية والعجمية بمنظور مار من ذاك التجديد سيغدو ممكن أدراك القرنين الأخيرين في الشرق الأوسط بواقعية أكبر، دون التمييز بين اليمين-اليسار والديني-العلمي التي هي وجهة النظر الاستشراقية، بل الاستشراقية بذاتها، تكمن في ذاتها جميعاً. حيث ان منطقة الشرق الأوسط عانى من ويلات السلطة الغائرة، وحتى من تجزؤ المنطقة بالدويلات القومية أيضاَ. أذ تم تقويض وهدم الإمبراطورية العثمانية في هذه الازمة، وأنشئ بدلاً عنها عدة دويلات

قومية. بينما انقسم العرب إلى اثنتي وعشرين دويلة قومية، وما زال التجزؤ موضوع الساعة الدائم من خلال مئات القبائل والمذاهب. وبينما التَهى الأتراك، الذين يُشَكِّلون النخبةَ السائدةَ في الإمبراطورية، بدويلة قومية في بلادِ الأناضول، فقد ترِك مئات الأتراك والأقلية التركمانية في البلقان والقفقاسِ والشرقِ الأوسطِ يواجِهون مصيرهم بمفردِهم. كما اجتث الأرمن والروم الأناضوليون والسريانيون والبونتوسيون من أماكنهم بالتطهير الأثنيّ. هكذا باتت ثقافات أمكنة وأزمنة آلافِ السنين وجهاً لوجه أمام الزوال والاندثار. أما وضع اليهود شعباً وديناً، فقد أدوا دورهم كديناميكية أخرى عظيمة الأهمية في المنطقة من جهة السلطة والفوضى، فكأنهم بذلك يحيون تاريخهم مجَدداً. حيث أنّ عودتهم للمنطقة خلال القرنين الأخيرين قد جذَّرت حالةَ الفوضى، باعتبارهم قوةً إنشائية متقدمة في الحداثة الرأسمالية.

اليهودية ليست ديناميكية فوضى معنية بفلسطين والعرب فحسب، بل هي قوة تتمتع بمزايا متعددة النواحي، وجانبها التنويري راق. وإلى جانب ذلك تقتضي التركيز عليها، بوصفها إحدى قوى الانشاء الديمقراطي الأساسية في المنطقة. كما وعلينا ألا ننسى أنها تتصدر في الوقت نفسه القوى المنشِئةَ والحاملةَ للنبوة وشريعة الدين التوحيدي أيضاً. أما الكرد فقد بقي عليهم على حافة الإبادة الثقافية الذين هم أقدم شعوب المنطقة، هذا وأبقى على إيران متوترة في داخلها على الدوام،

لتوجيهها والتحكم بها. ولم تكتفي بذلك فعمقت الفوضى السياسية أكثر فأكثر، عبر أنماط الحياة العلمانية والدينية المتطرفة كشكلين للتواطؤ الموجه في آخر المطاف.

واضح ان جميع دول المنطقة، الصغيرة منها والكبيرة، المشيدة باسم القومية أم الدينوية، لم تذهب في دورها أبعد من أداء دور مستخدمين احتياطيين وعملاء بائتين للحداثة الرأسمالية. فلدى النظر إلى تواريخها، فلن تلاقي أية صعوبة في أدراك كون الدول القومية والاسلاموية من منتوجات الامبريالية خلال القرنين الاخيرين.

ولا يمكن استيعاب أزمات السلطة والدولة في الشرق الأوسط إلا بتحليلها على أساس المدنية. أي أن طلاء الحداثة الرأسمالية للقرنين الأخيرين يجب ألا يجعلنا نتغاضى عن أزمة المدنية. علماً بأن الحداثة الرأسمالية بذات نفسها قد بسطت للعيان كافة خصائصها الفوضوية بجلاء لا شائبة فيه، من خلال ممارساتها في الشرق الأوسط. ومت من تجربة أخرى تعلم المرء بأن الرأسمالية نظام أزمة، بقدر ما هي عليه ممارساتها في المنطقة.

١- الحداثة المنتشرة في الشرق الأوسط بزعامة هيمنة إنكلترا، أكثر فوضوية في البنية الاجتماعية، وباتت هذه البنى إشكالية وثقيلة الوطأة مع بناء صروح نظم المدنية. وما مرثيات مدن أور ونيبور

وأكاد وبابل ونينوى وحتى حلبجة وكركوك وبغداد اليوم تذكرنا بأزمات الاجتماعية المعاشة أيضاً.

الرأسمالية ليست ظاهرة مجهولة في بنية مجتمع المنطقة. حيث انها عرفت منذ آلاف السنين في هيئة التجارة-المراباة، وهي الشريح الأكثر استفادة من الازمات. ومثلما لعنتها جميع الأديان المقدسة، فقد وصفها المجتمع الكومينالي باللاأخلاقية، وأبعدتها عن نفسها. ولكن مع تنامي الحداثة الرأسمالية، طفح هذه الشرائح فوق الماء، وحظي هذه الشرائح بالشرعية الطبقية-التي كانوا نالوها في أوروبا-ضمن الشرق الأوسط أيضاً. فبمجيءِ البورجوازيةِ كطبقةٍ إلى المنطقة، وبتشكيلِها المتواطئين معها على خلفيةِ تلك الشرعية، تَكُونُ قد أَنشَأَت شريحةً جدَّ هامةٍ لأجلِ السلطةِ المهيمنة. ذلك أنّ هذه الشريحةَ الكومبرادوريةَ كانت حاملةَ وناقلةَ الحداثةِ الغربيةِ بِمَعِيّةِ بيروقراطيتِها. وقد سعى النظامُ أساساً إلى الاستقرارِ في المنطقةِ عبر هاتَين الشريحتَين المتواطئتَين. فهاتان الشريحتان، اللتان تعيشان الاغترابَ أكثرَ من غيرِها في مجتمعِ الشرقِ الأوسط، إنما تُمَثِّلان البُعدَ الاجتماعيَّ للأزمة. ذلك أنّ قِيَمَ الاغترابِ التي نَقَلَتها إلى ثقافةِ المنطقة، لَم تُؤَدِّ دوراً أبعدَ من تصعيدِ الأزمةِ الاجتماعيةِ والفوضى.

إنّ البورجوازيةَ المترعرعةَ في مشتَلِ الدولةِ القوميةِ خلال القرنَين الأخيرَين، تَبَدَّت كلقاحٍ غريبٍ مُعطى لبنيةِ المجتمعِ التاريخيِّ في

المنطقة، فلَم يُعطِ هذا اللقاحُ أيةَ نتيجة. ولأجلِ ذلك، لَم تتردَّدْ في استخدامِ جهازِ الدولةِ الذي بِحَوزةِ يَدِها واحتكارِها المُؤَسَّسِ على الاقتصادِ بمنوالٍ فاشيّ. أو بالأحرى، لَم يَبقَ أمامَها أيُّ خَيارٌ سوى اللجوء إلى الفاشية، كونَه احتكارُ رأسِ مالٍ متسرِّبٍ مع السلطة. وماهيةُ رأسِ المالِ هذه في الشرقِ الأوسطِ وبقيةِ مناطقِ العالَمِ الشبيهةِ بها، والطغيانُ القائمُ في تشييدِ صرحِ الدولةِ القومية، إنما يُشَكِّلان الجوهرَ الأساسيَّ للفاشية. أي أنّ الفاشيةَ تَكتَسبُ معناها على أنها شكلُ السلطةِ الناجمُ عن التَكَوُّنِ المتداخلِ لرأسِ المالِ والدولةِ القومية، وأنها مُوَلِّدَةُ رأسِ المالِ المُتَقَطِّرِ من السلطة.

وباقتضاب، فتصديرُ الحداثةِ للرأسماليةِ ورأسِ المالِ والبورجوازية، قد وَطَّدَ الأزمةَ الاجتماعيةَ التقليديةَ وجَذَّرَ وضعَ الفوضى أكثر فأكثر. لا شكّ أنه ثمة حياةٌ اجتماعية. لكنّها أَشبَهُ إلى حدٍّ ما بتَهَيُّجِ حيوانٍ مبتورٌ رأسُه أو بعضُ أعضائِه متقطعة. ينبغي عدم اعتبارِ هكذا تشبيهاتٍ بأنها مغالاة، ما دامت الإباداتُ الجسديةُ والثقافيةُ المنتصبةُ في الوسطِ تُعَرِّف الرُّضوضَ والانهياراتِ الاجتماعيةَ المُعاشةَ يومياً. بل وهي تعليميةٌ ومفيدةٌ جداً، في حالِ عَقدِ التَّقَمُّصِ العاطفيّ للشعورِ بالآخر!

٢- من الضروريّ تقييم الصناعويةِ أيضاً ضمن نفسِ الإطارِ فيما يتعلقُ بهجماتِ الحداثة. فالصناعاتُ المُصَدَّرةُ إلى المنطقةِ في عهدِها

الأخير، قد أدت دوراً متزايداً في أزمةِ المجتمعِ والبيئة. ذلك أنّ الصناعويةَ، التي تُولي الأولويةَ للربحِ الاحتكاريّ عوضاً عن الاقتصادِ المرتكزِ إلى الحاجاتِ الأولية، قد عَرَّضَت ما هو قائمٌ من اقتصادِ الاكتفاءِ الذاتيّ أيضاً للدمارِ تحت اسمِ التنمية. هكذا، فالحياةُ الاقتصاديةُ المتمتعةُ بتوازنٍ داخليٍّ على مدارِ ألوفِ السنين، قد تَعَرَّضَت لإبادةٍ اقتصاديةٍ في غضونِ جيلٍ من عُمرِ الإنسان، إكراماً لربحِ لحفنةٍ من الاحتكاريين الإمبرياليين والمتواطئين. وما الجيشُ العملاقُ للعاطلين عن العمل، إلى جانبِ القرى المُفَرَّغةِ من أهاليها، الهجراتِ الداخليةِ والخارجية، التَّضَخُّمِ الماليّ، الأزماتِ الاقتصادية، تمدناتِ اللا مُدُن، والبيئاتِ الأيكولوجيةِ المنهارةِ بسرعة، كلُّ ذلك ما هو سوى بضعةُ مؤشراتٍ على هذه الإبادة. وإذ ما وُضِعَ نُصبَ العينِ دورُ احتكاراتِ النفطِ والأسلحةِ لوحدِها في الإبادات، فسيُدرَكُ الواقعُ على نحوٍ أحسن. إضافةً إلى أنّ التَّبَدُّلَ المناخيَّ السائدَ في عمومِ المعمورة، يَنتَقِلُ بنسبةِ تَصَحُّرِ المنطقةِ – التي هي صحراءٌ قاحلةٌ أصلاً بقِسمِها الأكبر – إلى أبعادٍ كارثية.

وكيفما أَفضى انتشارُ الحداثةِ الرأسماليةِ في الشرقِ الأوسطِ في غضونِ القرنَين الأخيرَين إلى حروبٍ ومِيتاتٍ تُناهِزُ ما في تاريخِ المدنيةِ بأكمله، فتَمَخُّضُ ذلك بدورِه عن تمهيدِ السبيلِ أمام أعمقِ

الأزماتِ البنيويةِ وأوضاعِ الفوضى المُكتسِبةِ لحالةِ السيرورة، إنما هو واقعٌ مفهوم.

ب-فقد يكون بداية مناسبة، ابتداء التاريخ الكامن وراء ثقل الوزن المرحلي للحداثة في الشرق الأوسط من الهجمات الأخيرة التي شنها الآكائيون على طروادة(١٢٠٠ق.م). كما يعد المرحلة الهيلينية المبدئة مع الإسكندر (٣٣٠ق.م) مرحلة غزو هامة أيضاً. بينما الحروب الصليبية تعتبر تاريخ هجوم أقرب مدى(١٠٩٦-١٣٨٨). ومقابل ذلك فقد رتبت هجمات شاملة من الشرق صوب الغرب أيضاً. وكانت التأثيرات المتبادلة متعددة النواحي. وسيكون نقصاً فادحاً، عدم رؤية دور الهيمنة الأيديولوجية في هجمات الحداثة الرأسمالية. إذ محال فهم الحاكمية الفيزيائية للحداثة بمفردها، دون وجود الاستشراق. فصراع الهيمنة خلال القرنين الأخيرين، يعد الواقع الذي يحدد الحاضر المرحلي عن كثب جداً. أما ما هو مرحلي، فهمه الشاغل هو دوران كحجر الرحى، سعياً لإنتاج وإنشاء أشياء جديدة.

نجد أن الامعان في الوقت المرحلي لتلك القوي، هو عدم امتلاك تلك القوى التقليدية ولا القوى العصرية المسيطرة أية حلول بمقدوره تقديمها، سواءً فيما يخص القضية الاجتماعية عموماً، أم النفاذ من الأزمة والفوضى على وجه الخصوص. وبطبيعة الحال القوى التي هي منبع القضايا والأزمات لا يمكن أن تكون قوة حل.

هذا وليس هناك حلول بمقدورِ القوى العصرية تقديمها. كيف لها أنْ تكون حلاً، في الوقت الذي تَكون فيه بانيةَ نظام متأزم بكثافة وهو الأكثر إشكالية؟ وبينما هي عاجزة عن إيجاد منفذ للأزمة المالية الراهنة بأبعادها الكونية والبنيوية، فأيّ حل ستستطيع تقديمه للقضايا والأزمات الممتدةِ بأُسسها إلى ما قبل قرون طويلة كما الشرق الأوسط، والتي صيرتها الحداثةُ في حالة عقيمة أكثر ولا نفاذ منها؟ إنّ نظاماً مسيراً للنهب والسلب بعشرة أضعاف الإنتاجِ العالمي القائم عبر تلاعبه بالأوراقِ والأرقام الافتراضية فحسب (حوالي ٦٠٠ ترليون دولار سنوياً)، ليس بوسعه إلا أنْ يفتح الطريق إلى جهنم، وليس الحل.

ولنعبّر عن مرحلية الاحتكارية للسلطة والدولة، ومظاهرها كما يلي:

١- التناقض العربي – اليهودي: نظراً لإنتاج هذا التناقض من قبل نظام المدنية تاريخياً والحداثة بالذات مرحلياً وفي التاريخ القريب، يستحيل حل هذا التناقض، مالم يتخلصوا من التبعية للسلطة والدولة. ومع أصرار القوتين على أن تكونا قوة السلطة والدولة، فلن يكون هناك وجوداّ لهما إلا بفناء بعضمها البعض في يومنا الراهن، مثلما كانتا تاريخياً. هكذا هي طبيعة الحداثة الرأسمالية، فلدى انسحاق البعض تحت وطأة الدعامات الثلاثة، يقال عن ذلك هو الحل. أي أن الحل بلغة الحداثة ممكن بالانسحاق تحت الدعامات الثلاثية المتهيجة (الرأسمالية-الدولة القومية-الصناعوية). وتاريخ الحداثة الرأسمالية

الخمسة مليء بذلك، التي لها تأثير سلبي كبير على المنطقة، وتمهد السبيل امام مخاضات أليمة وخسائر جسيمة منذ ما يقارب قرناً من الزمن.

ما مِن مثالٍ قادر على عرضِ الوجه الدموي الحقيقي لحلول المدنية السلطوية – الدولتيةِ بتاتاً، بقدر ما هي عليه القضية العربية – اليهودية. والأفجع هو أنّ اليهود عانوا من الإبادة العرقية "الفريدة – الواحدية" على يد قوى الحداثة الرأسمالية، التي لعبوا دوراً كبيراً في إنشائها. بالفعل، نادرة هي الأمثلة القادرة على كشف النقاب عن ماهية الحل – أو اللا حل – النهائي للحداثة، بقدر ما هي عليه هذه الإبادة العرقية المدبرة مسبقاً.

٢- التناقضات التركية – الكردية – الأرمنية – الآشورية – الرومية – اليهودية: رغم ان هذه التناقضات لها جذورها من الحضارات القديمة، إلا ان هذا التصنيف ينبع أساساً من الحداثة الرأسمالية، حيث أن المنطقة أصبحت مسرحية لإبادات أثنية وقومية، لم تشهده التاريخ في بلاد الاناضول وميزوبوتاميا، مع انتشار دعامات الحداثة الرأسمالية، مع حلول القرنين الأخيرين للحداثة، جعل هذه الشعوب والثقافات تكن العداء المتطرف لبعضها البعض رغم أن هذه الشعوب تعد قوة إنشائية أساسية لنظام المدنية المركزية. حيث قضي الابادات على التراكمات والخبرات الثقافية المعمرة آلاف السنين،

وبعضها اقتلع ومسح من المنطقة وأبيد. أما الباقون منها، فأصبحوا قبائل في البوادي والجبال. وواضح أن القوة الإنشائية للتناقضات هي تلك القوى الوطنية المهيمنة للحداثة التي برهنت على جدارتها بسياسة "فرق-تسد" الممتدة على طول خمسة قرون بحالها. إذ لم تهدى هذه القوى عن حث الشعوب التي لها جذورها التاريخية على قتل بعضها البعض، من أجل مصالحها في المنطقة. أي أنّ جميعَ هذه الشعوبِ التي حارَبَت بعضها بعضاً ظاهرياً، إنما كانت ضحايا سلطةِ واستغلالِ الرأسماليةِ الاحتكاريةِ مضموناً. ولَكَن مؤلِمٌ أنّ هذه الشعوبَ عندما كانت تُبِيدُ بعضَها بعضاً، لَم تَكُن حتى تُدرِكُ بعمقٍ أنها تَخدِمُ مَن وماذا. حتى هذه الإباداتُ المتحققةُ ضمن إطارِ هذا التناقضِ بمفردِها، كافيةٌ لإثباتِ كونِ الحداثةِ هي الأكثر دمويةً مِن بين جميعِ نُظُمِ المدنيةِ في التاريخ. هكذا، فالأماكنُ التي كانت "حديقةَ الشعوب" أزماناً طويلةً في عمومِ الشرقِ الأوسط، قد صُيِّرَت اليومَ "مقبرةَ شعوبٍ" صَمّاء صامتة. ولَئِنْ كان سيُلجَأُ إلى الضميرِ لقولِ شيءٍ ما باسمِ الشعوبِ وثقافاتِها، ولَئِنْ كانت ستُلَبّى متطلبات مسؤوليات المتنور الحقيقي، فينبغي قبل كل شيء تسليط النور على المسؤولين الحقيقيين عن مقبرة تلك الشعوب والثقافات، ومحاسبتهم على ذلك.

٣- التناقض الشيعيّ – السُّنِّيّ: على الرغم من ان هذا التناقض تعود إلى بداية انطلاقة المدنية الإسلامية (الإسلام السلطوي)، ولكن

في العصر الراهن مرتبط بالحداثة. حيث انه لا يمكن صياغة شرح سليم للصراع الإيراني-العراقي القائم مؤخراً، إلا ضمن شكل الدولة القومية للحداثة وارتباطاً بالامبريالية. ومن اليسير تحليل التناقضات والصراعات الإسلامية-الموسوية والإسلامية-المسيحية، بل وحتى المسيحية-اليهودية أيضاً ارتباطاً بالحداثة البدئي. ذلك ان صراعات الأديان قبل الحداثة الرأسمالية قد انعكس في الحداثة على شكل وضعي Pozitivis. ويجب تقييم الأديان التوحيدية الثلاثة على أنها قوموية تمهيدية مسبقة، والفارق الذي يميز هذه الأديان عن قوميات الحداثة، هو أنها مقنعة بالقناع الثيولوجي.

كل البحوث تبرهن على أن الإشكالية الدينية موجود في جذور الشروح الوضعية لعهد الحداثة. ومثلما يزعم كثيراً، ليس هناك فرق جوهري بين الدنيوية والاخروي (الدينية)، ولكن تم ابتكار بعض الفوارق في الشكل والمبالغة فيها. وفي نهايةِ المآل، فدينُ السلطةِ والدولة، وسرودُ الحداثةِ المتحولةُ إلى عبارةِ الدولةِ القومية، كِلاهما يَخدمان المصالحَ الاحتكاريةَ عينَها. فالحروبُ المذهبيةُ في أوروبا والشرقِ الأوسطِ تنبعُ في راهننا من المدنيةِ والحداثة، مثلما الحالُ تاريخياً، ويتمُّ الاستمرارُ بها تأسيساً على المصالحِ نفسِها، دون أن تَفقدَ شيئاً من وتيرتِها. أي أنّ تياراتِ الإسلامِ المتطرفِ والموسويةِ

والمسيحية قد اتّحدت مع شتى أنواعِ القوميةِ لخدمة أحصنة الحداثة الثلاثية العداءة صوب إقامة القيامة.

تجار المدنية ووجوههم الدموية التي تَقرض الثقافات الغنية لشعوب الشرقِ الأوسط طيلةَ آلاف السنين، إنما هم اليوم في خدمة الحداثة الرأسمالية، يستهلكون ما تبقى من تراكمات في حوزة اليد بلا رحمة أو شفقة، بلا حساب أو كتاب، بل وبعيون مدمعة ودامية، محولين بذلك المنطقةَ إلى خراب، والبيئةَ إلى صحراء، والجبال إلى أماكن مهجورة موحِشة.

٤- تناقض الدُّوَيلات القومية مع كلِّ شيء: ما من دولة قومية إلا وهي في حالة حرب مع دولة أخرى ومع شعوبها داخلياً، وهذا مبين في يومنا الحالي، وكل يوم تتأكد صحته لحظة بلحظة. وأكثر ما يستهدف الامة العربية الكبرى وثقافتها وأكثر من إسرائيل أيضاً، هي حسابات دويلاتها القومية الاثنتين والعشرين على السلطة، وتكاليفها الجنونية التي لا يصدقها العقل. حيث ان شعوبها تتخبط بالأرض ولا تتوانى هذه السلطات عن عرض شتى أنواع الأبهة والجلال. وما يمدهم بهذه القوة هو دويلاتهم القومية التي تعد إلهاً دنيوياً جديداً، بينما أمتثالهم لآلهتهم القديمة زائف ومحض كلام. حيث طُوِّرَت الدولُ القوميةُ العربيةُ بناءً على حساباتِ إمبراطوريةِ إنكلترا للتحكمِ بطريقِ الهند، واستملاكِ الموارِدِ النفطية، وبسطِ الرقابةِ على الإمبراطوريةِ

العثمانية. أما تظاهُرُ هذه الدولِ بالقوميةِ رغمَ أنّ هذه هي الحقيقة، فهو من ضروراتِ تقنيةِ سلطةِ الحداثة. أي أنّ الدولَ القوميةَ المذكورةَ هي المؤسساتُ العمليةُ الأساسيةُ للهيمنةِ الرأسماليةِ العالَمية. وهذا الواقعُ ساطعٌ إلى أقصى حدٍّ في الدُّوَيلاتِ القوميةِ العربية.

ونشوء الدولة القومية العجمية يزودنا بالعبر أكثر، حيث أن المهارة التي اكتسبها العجم في فن السلطة منذ عهد المدنية البرسية، قد تطور أكثر في عهد الحداثة تأسيساً على التواطؤ. ويمكن القول بأنهم يتنافسون الصينيين في الاستفادة بشكل متداخل من تضليلات المدنية وتضليلات الحداثة (القومية الشيعية)، فبينما قام الصينيون بطلاء أشكال الرأسمالية وصقلها على أنها الشيوعية، فأن الإيرانيين الحداثويين قد عرض الدولة القومية على أنه الروحانية العظيمة باسم الجمهورية الإسلامية.

أما الدول القومية التركياتية، فبالإضافة إلى حماية أمريكا – الاتحاد الأوروبي، قد حظيت بوجودها تحت ظل الهيمنة الروسية أيضاً. لذا، فهي موضوع خلاف وسجال. ذلك أن صمودها متماسكة من دون هيمنة أمر عصيب، رغم تظاهرِها الكثيرِ بالقومية. حيث أنها تنتهِل نصيبها زيادة عن الحد من الأزمة الإقليمية، فتمتلك بذلك طاقة كامنة من الفوضى. والمجريات المعاشة على المحورِ الأفغاني – العراقي تعكس بجلاء ساطعٍ العاقبة المحتملة للدول القومية الإقليمية.

حال السلطة والدولة في الشرق الأوسط، تنتهي الازمات الإقليمية إلى الحروب المتكررة مراراً، أكثر ما تنتهي بصياغة الحل للقضايا الاجتماعية الثقيلة الوطأة، وذلك لان الازمات تشكل منبع القضايا، والحروب تعظم من حجم الازمات أكثر.

ج-تلعب دعامتا الحداثة، أي الصناعوية والرأسمالية دوراً رئيسياً في تخريب وتدمير الزراعة التقليدية ومجتمع القرية. فبينما عمل الدولة القومية على تصيير المنطقة سجناً شاملاً، فأن الصناعوية والرأسمالية عمل على سلب ونهب القيم الاجتماعية وبالتالي أفسدها. أي ان انهيار مجتمع الزراعة والقرية ليس بقضية اقتصادية بسيطة، بل هو أبادة لثقافية اجتماعية معمرة عشرة آلاف سنة. ليس القضية أن الاقتصاد الصناعي مربح أكثر ليحل محل الاقتصاد الزراعي، بل هي قضية الوجود الاجتماعي بحد ذاته. حيث أن المجتمع في الازمة البنيوية الراهنة يترك عاطلاً عن العمل بنحو مقصود في العديد من الميادين، وخاصة الميادين الزراعية، وتلحق الضربة القاضية بالزراعة، بإعطاء الأهمية للنباتات الهرمونية. فالنباتات الهرمونية لا تقتصر على كسر شوكة النباتات الطبيعية فحسب، بل وتهيئ الأجواء لأمراض مجهولة العواقب.

ودور الرأسمالية الصناعية هي فرض وترسيخ الهيمنة على العالم وتدمير الصناعات المحلية تحت أسم تقنيات الإنتاج الأكثر عطاءً. إنها

ليست اقتصادية، بل مضادة للاقتصاد. فمجتمعات الشرقِ الأوسط التي ظلت غنية على مدار التاريخ، باتت تعيش أَفقر عهودها تحت وطأة هجمات الحداثة في غضون القرنَين الأخيرين. كما أنّ دمار الزراعة والمجتمعِ الزراعي ليس من ضروراتِ عطاء اقتصادي أوفر، بل يتم تحقيقه بغيةَ تأمين التحكم الطبقي باسم البورجوازية. إنه حدثٌ معنيّ بالسياسة والسلطة.

الصناعوية قد تؤمن الربح الاعظمي للمتربولات المهيمنة، ولكن ذلك يؤدي إلى تصحر المناطق الريفية، وافراغ القرى من سكانها، وبالتالي تعمق الازمة الاجتماعية والاقتصادية. والصناعوية في الشرق الأوسط هو الية هجوم أيديولوجي وسياسي، تضاهي في مخاطرها حروب السلطة-الدولة. وهي المسؤولة اساساً عن تغير المناخ، وعن جفاف البحيرات والانهار والمناطق المائية. وان استمرت بذلك، لن يترك عالماً يطاق العيش فيه.

د-من الأهمية تقييم دور الطبقة الوسطى والبيروقراطية والمدينة، كسجن ومعمل الحداثة في عقم وانسداد القضايا الاجتماعية في الشرق الأوسط. وهذا الثالوث قد أعيد أنشاؤه مجدداً بالتأسيس على الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية، وبارع على عرض نفسه كمركز جذب والحل. ومع ان هذه العناصر الثلاثة من منتوجات الحداثة الا أنها تقدم نفسها على انها مستقلة واصلية، وتعتبر التربع كقوة مهيمنة على

المجتمع التقليدي من أولوياتها. وكونها مفروضة من الخارج على المجتمع التقليدي، فهي تتبدى كاللقاح غير الناجح. ونظراً لعجزها عن تحقيقِ الاحتلال والاستعمار المباشر للهيمنة الرأسمالية، فهي بمنزلة القوى المحتلة والاستعمارية المحلية المقنّعة. إذ تقوم بتسيير احتلال المجتمعِ واستعماره من الداخل. ومع ذلك، فتظاهرها بأكثر أشكال القوميةِ والدولتيةِ بل وحتى المجتمعية حدّة وجزما، يظهر أمامنا كمسخرة ومهزلة.

وباختصار، فهي إحدى المصادرِ الأساسيةِ للقضية، لا الحل، نظراً لأن وضعها نمط مستنسخ من الحداثة. ذلك أنّ عقم الحداثة يعكس نفسه بأسطعِ الأشكال في انعدام جذور الطبقة الوسطى، وانسداد البيروقراطية، ولا تمدنِ المدينة. ورغم كافة محاولاتها في التقنيعِ والتمويه، إلا أنه بالمقدور قراءة الأزمة البنيوية للنظام القائم في هذه الظاهرة الثلاثية بكل جلاء.

-العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط:

القوى المدنية والهرمية أعطت الأولوية لحاكمية الذهنية والتي نستطيع تسميها بالهيمنة الأيديولوجية، حيث أن أفجع كارثة بالنسبة لمجتمع ما، هي هذه الحاكمية التي أفتقر إلى الابداع والممارسة العملية. والعنف وحده لا تستطيع تأمين سيرورة الهيمنة، حيث أن

هدف الهيمنة هو الحظّي بمنفعة فوق المجتمع وبالتالي الحصول على فائض الإنتاج، من دون الاقناع او الهيمنة الأيديولوجية لا يمكن تأمين سيرورة الاستفادة من المجتمع.

ومفهوم الاستشراق الذي طورتها الحداثة الاوربية هي التعبير العلمي عن الهيمنة الأيديولوجية على الشرق والشرق الأوسط. حيث انه ما من غزو أفظع من غزو الاذهان.

ومناهضة الاستشراق تبدو ملفتة ومثيرة، فحرية الفكر لا تعبر بمفردها عن مناهضة الاستشراق، حيث ليس يسيراً تجاوز الاستشراق بقدر ما نظن. وليس مهم رفض الاستشراقية والحداثوية بقدر ما هو مهم ما سيوضع مكان ما يتم رفضه. كما أنه بمقدور الإسلام أو أية شريعة أخرى أن ترفض الحداثة، ولكن عندما يأتي الدور على تحولها إلى بديل، فهي تجد أن لا خيار أمامها سوى الاستسلام لها. هكذا تخضع للحداثة بوعي منها. فانهيار الاشتراكية، وعجز ماركس والتيار الديني على السواء عن تطوير نظام دائمي ووطيد في الشرق الأوسط، يتأتى من عجزهم عن تجاوز الاستشراق، بل وحتى كونهما مطبقتين أكثر تطرفاً للاستشراق.

ورغم توجيه الانتقادات الجريئة من مدرسة الفكر الفوضوي(الأنارشية)، وهم ايضاً مثل الاشتراكية المشيدة لم يختلفوا

بخصوص أنتاج البديل. وحتى المتنورين الإيرانيون، المهتمون كثيراً بالفكر الحداثوي في الشرق الأوسط، فلم يتمكنوا من الذهاب أبعد من إنشاء شيعية حداثوية. وجميع الاسلامويين يراوحون في تكرار قول إن كافة أقوال الحداثة قد ذكرها الإسلام قبلها بزمن بعيد.

الحداثوية والاستشراقية تياران مؤثران أكثر مما يعتقد، وبتوجيه الانتقاد على الصعيد الثقافي فحسب، لا يعني تجاوز هذين التيارين. حيث ان التغلب أو مناهضة إحدى جوانب قوى النظام لا تعني بتوجيه الانتقاد وتحقيق البديل. فثورة أكتوبر كانت مناهضة للرسمالية، ولكنها لم تكن مناهضة للحداثوية. بل على العكس قدمت مساهمة كبرى لعولمة الحداثوية.

والركائز الثلاثية الأساسية (الرسمالية-الدولة القومية-الصناعوية) للحداثوية والاستشراقية هي لبنات الأيديولوجية وشرط لا غنى عنه أثناء انتقادها. حيث أنه يتوجبُ العملَ أساساً بموجبِ كونِها تُشَكِّلُ كُلّياتيةً متكاملةً على خلفيةِ ركائزِها الثلاثِ بأقلِ تقدير، وكونِها تَشملُ زماناً طويلَ المدى وبُنيوياً ونظامياً، تُقَدَّرُ فترتُه بخمسةِ قرون. وهذا هو الخطأ الاولي الذي أرتكبه معارضو النظام، وفي مقدمتهم الماركسيون، حيث أنهم كانوا يقومون بنقد الركائز الثلاثية بفترات قصيرة المدى، أو ضمن بعد واحد منه فقط، كأن يتناولوا البعد الرسمالي فقط. أذاً فمن الضروري انتقادهما ضمن علاقتها مع نظام

المدنية المركزية، ومسيرتها الطويلة، وبمساعدة ظاهرتي الدولة القومية والصناعوية التين يشكلان البعدين الآخرين الأساسيين.

من المستحيل فهم الرسمالية التي انطلقت في القرن السادس عشر، من دون وضع الشرق الأوسط ومدينتي الصين وامريكا نصب العين. فطاقة أوروبا لا تكفي من أجل الرأسمالية، ولا يمكن بناء النظام الرسمالي، من دون بناء الدولة القومية، حيث ان أي نظام استغلالي غير ممكن، من دون السلطة والدولة. أذ لا يمكن تحقيق تراكم الربح وراس المال من اجل الرأسمالية دون السلطة والدولة القومية، ومن اجل احراز النصر المهيمن للنظام، يجب جعل الثورة الصناعية حكراً عليها، كصناعوية.

ونخص بالذكر الاشتراكية المشيدة، التي كانت تعتمد في ثورتها على نقد الرأسمالية فقط من بين دعامات الحداثة. ومن دون استخدام الصحيح لمصطلح الفترة ايضاً، أدى إلى إفساح المجال أمام خيبة الأمل والإحباط الأكبر. وثورة أكتوبر لم تصب بالفشل لنقصها في مناهضة الرأسمالية. بل على النقيض كانت ناجحة في مناهضتها، لكنها هزمت لأنها لم تتمكن من مناهضة الحداثة، وبالتالي من مناهضة الدولة القومية والصناعوية.

الثورات والتيارات والحركات الفكرية الأيديولوجية المشحونة بأهداف الديمقراطية والمساواة، والبارزة في فترة القرون الخمسة الأخير، يكمن نقصها الأولى في الوصول إلى نجاح ممنهج ونظام عالمي مغاير، المسماة بالحضارة الديمقراطية، إلى افتقارها إلى الممارسات العملية الانتقادية المبدئية والمتميزة بالكلياتية والمشتملة على مصطلح الفترة.

انتقادات الفوضويون الموجه إلى الحداثوية انطلاقاً من الدعامات الثلاث، لم يفكروا قط بالنظام الديمقراطي كبديل، بل فضلوا الفرد الفوضوي على المجتمع الديمقراطي. بينما الأيكولوجيون سطحيون لدرجةِ عجزِهم عن رؤيةِ كونِهم انتَهَلوا جميعَ ذرائِعهم وخُلاصةَ مناقَشاتِهم بصددِ البيئةِ من الحداثة. إذ يَسهَون عن الرأسماليةِ والدولةِ القوميةِ لدى تركيزِهم على الصناعوية. أما الحركاتُ الفامينية، فبينما تَرى وتَعِي النظامَ الأبويّ، فإنها تتجنَّبُ انتقادَ الدمارِ الذي حَمَّلَته الحداثةُ على المرأةِ بالصرامةِ أو الجزمِ نفسِه. وحتى لو انتقَدَتها، فهي تُؤدي ضرباً من دورِ العُقمِ في إنتاجِ نموذجِ المرأةِ والمجتمعِ البديلِ تياراً وحركةً ونظاماً. في حين تُعَدُّ حركاتُ المُيولِ الدينيةِ والثقافيةِ الراديكاليةِ أكثر وَهناً في مناهَضةِ الحداثةِ حركةً وتياراً. فما تَهرَعُ وراءَه هو تحقيقُ حدٍّ أقصى من الوفاقِ معها.

وكيفما أنّ مناهَضةَ الرأسماليةِ لا تعني مناهَضةَ الحداثوية، فمن دونِ كَينونةِ مناهَضةِ الحداثوية، لا يُمكِنُ التحول إلى مناهَضةٍ مبدئيةٍ للرأسمالية. يتجسدُ الزيغُ والضلالُ الأساسيُّ للتياراتِ والحركاتِ الأيكولوجيةِ والفامينيةِ والثقافيةِ والدينيةِ الراديكاليةِ في اعتقادِها بإمكانيةِ نجاحِها دونَ استهدافِ البنيةِ الكلياتيةِ للحداثة.

لا أَقتَربُ بنحوٍ إنكاريّ كلياً. فانتقادُ الحداثةِ خلالَ القرونِ الخمسةِ الأخيرةِ ولو أنه مُشَتَّتٌ وعشوائيّ، قد تَمَكَّنَ من تَوليدِ فكرةِ ما وراء الحداثةِ ولو أنها واهنةٌ ضعيفة. ما وراء الحداثةِ تَطَوُّرٌ هامٌّ من حيث عَكسِها وضعَ الأزمةِ والفوضى الذي سَقَطَ فيه النظام، رغمَ أنها بعيدةٌ عن تلبيةِ متطلباتِ نقدِ الحداثةِ التي سعيتُ لتحليلِها.

وخلالَ عصرِ ما وراء الحداثة، بات من الأسهلِ وممكناً أكثر تحليلُ العلاقةِ بين الحداثةِ وكلٍّ من: الفاشية، الإبادة العرقية، التوتاليتارية، السلطوية، الجنسوية الاجتماعية، القوموية، الصناعوية، تَبَدُّل المناخ وشتى أشكالِ دمارِ البيئة، بلوغ السلطةِ حدودَها القصوى، تأنيث المجتمع وتبضيعه، تصيير العقل تحليلياً، خواء الروح، تصيير الأفراد خُثارةً ورُسابة، حضّ الكلِّ على محاربةِ الكلّ، بعثرة المجتمع، دمار الزراعة، احتلال الأفراد – الملوك العُراةِ وغيرِ المُقَنَّعين أماكنَهم بدلَ الملوكِ – الآلهةِ المُقَنَّعين، افتقار الحياة لجاذبيتِها وعَظَمَتِها، تَجَرُّد المرأةِ من أصالتِها وجَمالِها وتَحَوُّلها إلى عاهرةٍ بأعلى المستويات،

سيادة الاغتصاب بدلَ الأخلاق، اتِّخاذ النَّمَطيةِ التي تعني الموتَ مكانَها عوضاً عن التباينِ الذي يُفيدُ بالحياة، وزوال السياسةِ وإحلال السلطةِ مَحَلَّها، وما شابَهَ من آلافِ السلبياتِ الأخرى. ما وراء الحداثةِ بِمُفردِها ليست ثورة. ولكنّها تَجعلُ قوالبَ الحداثةِ الدينيةَ الصارمةَ هَشَّةً قابلةً للانكسار، وتُلَطِّفُ الأجواءَ بشأنِ ذلك. بينما من الواضحِ جلياً أنّ ثورةَ مناهَضةِ الحداثةِ ستَسلكُ موقفاً يتناولُ الأجزاءَ ضمن الكُلّياتيةِ والبُعدَ المحليَّ ضمن الإطارِ الكونيّ واللحظاتِ ضمن نطاقِ الفترةِ الطويلةِ المدى، وستَكُونُ مَبنيةً على مناهَضةِ الرأسماليةِ والدولتيةِ القوميةِ والصناعوية، وستتمحورُ حول الأهدافِ الاشتراكيةِ والديمقراطيةِ والأيكولوجية، لِتَغدوَ بذلك دالّةً على عَمَلِ مختلفِ الكياناتِ والبُنى بالدفاعِ الذاتيّ، وإضفائِها المعانيَ على كينوناتِها، وتصييرِها نفسَها حقيقةً ساطعة.

الاستشراق بمعناه الضيق يعني بأنه أفكار المفكرين الأوروبيين بصدد مدنيات وحضارات الشرق الأوسط ومجتمعاته، وبمعناها الشامل امتثالهم لهيمنة الحداثة الأيديولوجية، واتخاذهم بنيتها العلمية أساساً، بدلاً من تطوير الفكر العلمي بشأن الطبيعة الاجتماعية. حيث أن الحداثة الرأسمالية خلال القرنين الاخيرين ليس فقط غزى ميادين الثقافة المادية فحسب، بل أيضاً ميادين الثقافة المعنوية، لذا كانت التيارات الأيديولوجية والحركات والثورات السياسية البارزة للوسط،

ممسوخة ومهمشة من المستجدات الحاصلة في أوروبا، وبالتالي ظل تأثيرها على المجتمع سطحياً.

مناهضة الاستشراق ممكنة بمناهضة الحداثوية. وبالإمكان تقييم الاسلاموية السياسية الراديكالية بشكل الاستشراق للحداثوية. حيث أنها لا تتعدى استخدامَ حجّةِ القوميةِ الدينيةِ كَرَدَّةِ فعلٍ على القوميةِ العلمانية. والثورات العربية والتركية والعجمية هي ثورات أستشراقية نموذجية، فقد حددت هدفها في بناء الدولة القومية العصرية باللجوء إلى القومية الدينية والعرقية، سواءً بشكل منفصل أم متداخل.

قراءة علاقة مجتمع الشرق الأوسط مع الحداثة الرأسمالية بعين سليمة، تتسم بأهمية في سبيل إيجاد مخرج بديل. لهذا ينبغي عدم الوقوع في خطأين أساسيين. أولهما تقبل الحداثة الرأسمالية وعبادتها كدين دنيوي، وكأن وجود عالم آخر أو مدنية أخرى أمر مستحيل. ثانيهما رفض والتصدي للحداثة جذرياً. كلا الموقفين يخدمان ترسيخ الحداثة الرأسمالية أكثر.

الفصل السابع

الخلاصة:

أن فهم وتحليل ثقافة الشرق الأوسط بالايديولوجيات والعلوم الوضعية للحداثة الاوربية، سينتج عن أخطاء ومفاهيم مشوه تجذر من عمق الازمة التي تعيشها الشرق الأوسط وتكون النتيجة هي الاستشراق. وما أظهرته الاستشراقية من براديغما لا يتلاءم مع الوقائع والحقائق التاريخية أو اليومية الملموسة في مجتمع الشرق الأوسط. والصراع التي شهدته الشرق الأوسط في عصر الحداثة الرأسمالية أفظع من الصراع التي شهدتها في الأديان التوحيدية، حيث أن الأديان التوحيدية رغم صراعها لم تؤد أبداً إلى أشكال الوحشية التي آلت الحداثة الرسمالية اليها، وكما لم يكن التطهير العرقي مصطلحاً او ممارسة معروفة آنذاك. وهذا ما أكده قائد الشعب الكردستاني عبد الله أوجلان على (القول بأن العصور الوسطى أكثر ظلمة من العصر الحديث الوضعي، ما هو الا ذريعة العصر الحديث لتكريس أسطورته الميثولوجية وخرافته بتقديم ذاته على أنه تنويري.)

تاريخ وحضارة الشرق الأوسط قديمة وأصيلة، ولكن الحروب والصراعات التي شهدتها على جغرافيتها أنهك قواها المادية والثقافية وأصبحت ترنح تحت نير وذهنيات السلطوية التي نهبها من جميع

الساحات، وحتى الشعوب أصبحت تنفر من مجتمعها وتهرب من ثقافتها وتاريخها، وطريقة الخلاص من تلك العبودية والوصول إلى مفهوم يتلاءم مع طبيعة شعوب ومجتمعات الشرق الأوسط، بناء أمة ديمقراطية ونظام كونفيدرالي بأسم كونفيدرالية الأمم الديمقراطية في الشرق الأوسط. والخلاص من الدول القومية التي كسكين مزروع في جسد أمم الشرق الأوسط وتعمق من مشاكلها وتنخر في جسدها مثل سرطان. بناء مجتمع اقتصادي أيكولوجي يرفض الاحتكار والاستغلال والقمع.

شَرَعَت القوىُ الاحتكاريةُ في أوروبا، مركز هيمنةِ الحداثةِ الرأسمالية، في إنجازِ الإصلاحاتِ الجذريةِ في بُناها بعد أعوامِ ١٩٥٠، وذلك تأسيساً على الدروسِ والعِبَرِ التي استَخلصَتها من الحروبِ والاشتباكاتِ والتوتراتِ الدائرةِ خمسةَ قرونٍ بحالِها. والاتحادُ الأوروبيُّ مُحَصِّلةُ هذه العِبَر. إنه لا يَهدفُ إلى تجاوُزِ الحداثةِ الرأسمالية، بل إلى جعلِها قابلةً أكثر للعيشِ والديمومة. لذا، فالدمقرطةُ في ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ في ظلِّ تأثيرِ هذه الإصلاحاتِ أمرٌ شاقّ. وستَجذبُ الحداثةُ ثقافةَ المنطقةِ إلى أجواءٍ يَسُودُها مزيدٌ من التناقضاتِ والصِداماتِ والحروب، عن طريقِ النتائجِ الأكثر سلبيةً للنزعةِ الاحتكارية. وما مِن إمكانيةٍ للنفاذِ من ذلك، إلا بالانقطاعِ الجذريِّ عن مفهومِ وبُنيةِ الحداثة، وبالعصرانيةِ البديلةِ لها. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ

تنبعُ من هذه الحاجةِ التاريخيةِ والجذرية. ذلك أنّ العصرانيةَ الديمقراطية، التي تُناهِضُ الرأسماليةَ والصناعويةَ والدولتيةَ القوميةَ ببديلِها في المجتمعِ الاقتصاديّ والمجتمعِ الأيكولوجيّ والكونفدراليةِ الديمقراطية، إنما هي بمنزلةِ المؤثرِ والعاملِ الأساسيّ للدمقرطةِ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. تُنجِزُ قوى العصرانيةِ الديمقراطيةِ تركيبةً جديدةً مؤلفةً من مناهِضي الحداثة من جهة، ومن مجتمعِ الزراعة – القرية الذي احتل مكانه ضمن سياق الخلفية التاريخية في القطب المقابل دوماً للمدنية المسيطرة، وأنساب القبائل الرحالة، والحرفِيين وصغار الكسبة، ومناهِضي العبودية من الجهة الثانية. بالتالي، وحصيلة مساعي الثورةِ والإصلاحِ التي بادرت إليها بالتأسيسِ على المجتمعِ الاقتصادي والمجتمعِ الأيكولوجي والمجتمعِ الوطنيِ الديمقراطي، فستتمكن من إثبات تفوقها بجدارة بكفاحها الطويلِ المدى تجاه عناصر الحداثة الرأسمالية الثلاثة.

ليس بموقف صحيحٍ القول بأنه "إما الحرب أو السِلم سيظل قائماً أبداً بين الحداثة والعصرانية المختلفتين والمتناقضتين". فمثلما يمكن للثورات والإصلاحات أنْ تتصاعد متحاربة ومتصادمة إلى جانب حملاتها المضادة، فبمقدورها الاستمرار بتطورها على شكل وفاقٍ ضمن أجواء السلم أيضاً. كذا الحداثة والعصرانية بنيتان على علاقة وتناقض شائكَين فيما بينهما، بحيث تكونان منفتحتين لسياقات الحرب

المتكاثفة أحياناً، ولسياقات السلم والوفاق أحياناً أخرى. وكينونتهما كبديلين لبعضهما بعضاً، لا تتحقق بالأحداث والسياسات اليومية المعبر عنها بمصطلحي "الفترة القصيرة المدى" و"الفترة المتوسطة المدى"، ولا بالتغييرات الحاصلةِ في مراحل نضوجِ وثُبوت النظامين. بل بالمقدور إنجاز التحولات الجذرية في هذا المنحى، كنتيجة للأزمات البنيوية الطويلة المدى على صعيد النظام. إن الكفاح ومساعي التحول إلى بديلٍ فيما بين المدنية والحضارة، وبين الحداثة والعصرانية، سواء القائمة طيلة خمسة آلاف سنة، أم خمسة قرون، أم قرنين، إنما هي شأن معني بالمرحلة والسياق، ولا تبرح مستمرة بأعلى وتيرة. ومثلما الحال في كافة أصقاعِ العالَم، ففي الحقل الثقافي للشرق الأوسط أيضا، سيتم تجاوز الحداثة الرأسمالية المتخبطة في الأزمة البنيوية، عن طريق نمط الحياة البديلة القصيرة والمتوسطة والطويلة المدى، ومن خلال مفهوم (استراتيجية) وتنفيذ (تكتيك) التنظيم والممارسة، وستتحقق قيم العصرانية الديمقراطية كعصر رئيسي، وستجد بذلك معناها.

مصادر ومراجع:

-البحر يغني لأوجلان-علي المغوار.

-مانيفستو الحضارة الديمقراطية-الشرق الأوسط-عبد الله أوجلان.

-التاريخ الفلسفي-هيغل.