عبدالله أوجلان

مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الثاني

المدنية الرأسمالية

(العصر انية الديمقراطية وقضايا تجاوز الحداثة الرأسمالية)
- عصر الآلهة غير المقنعة والملوك العراة -

مانيفستو الحضارة الديمقراطية

المجلد الثاني

المدنية الرأسمالية

(العصرانية الديمقراطية وقضايا تجاوز الحداثة الرأسمالية)

- عصر الآلهة غير المقنعة والملوك العراة -

تأليف: عبدالله أوجلان

ترجمته من التركية: زاخو شيار

الطبعة الأولى ٢٠١٥

الطبعة الثانية ٢٠١٧

الطبعة الثالثة ٢٠١٨

الطبعة الرابعة ٢٠٢٠

الطبعة الخامسة ٢٠٢٣

مطبعة الشهيد هركول

شلير للطباعة والنشر

weshanashiler@gmail.com

www.shiler.info

مانيفستو الحضارة الديمقراطية
المدنية الرأسمالية
Manîfistuya Şaristaniya Demokratîk
Şaristaniya Sermeyadarî

الفهرس

الفصل الأول

مدخل..... 7

الفصل الثاني

مؤثرات ولادة الرأسمالية –لص من أهل البيت–..... 22

أ- العقلانية..... 26

ب- الاقتصادوية..... 52

ج– السلطة السياسية وعلاقتها مع القانون..... 71

د– مكان الرأسمالية..... 86

هـ– الرأسمالية والحضارات التاريخية والاجتماعية..... 99

الفصل الثالث

الرأسمالية سلطة، لا اقتصاد

–في قصر الإله غير المقنَّع والملك العاري والمال السيد–..... 120

أ- الرأسمالية ليست اقتصاداً، بل شكل من أشكال السلطة..... 128

ب- معطيات حول عدم كون الرأسمالية اقتصاداً..... 134

ج– أين، وفي أي زمان هي الرأسمالية من الواقع الاجتماعي

والحضاري؟..... 141

د– وضع أوروبا في مرحلة ولادة الرأسمالية..... 178

الفصل الرابع

اللوياثان العصري: الدولة القومية –حال الإله على وجه الأرض–..... 183

أ- ظاهرة الأمة وتطورها..... 188

ب- تعريف الدولة..... 193

ج– أيديولوجية الحداثة الرأسمالية، وتدييتها..... 203

د– استذكاراً لضحايا الإبادة العرقية اليهودية (قصة القبيلة العبرية)..... 213

1– اليهود والمدنية..... 214

2– الأيديولوجية اليهودية..... 220

3– القوموية اليهودية..... 223

هـ– السلطة في الحداثة الرأسمالية..... 229

و– الحداثة الرأسمالية والدولة القومية..... 237

الفصل الخامس

زمان الحداثة الرأسمالية..... 265

أ- الرأسمالية التجارية الاحتكارية..... 268

ب- الثورة الصناعية وعصر الصناعة..... 275

ج– عصر المال–المال السيد..... 293

الفصل السادس

نتيجة: هل بإمكان المدنية الدولتية أن تتوافق مع الحضارة الديمقراطية؟..... 313

الفصل الأول

مدخل

مِن أُولى الأعمالِ التي عليَّ القيامُ بها، لدى شروعي في طرحِ مرافعتي تجاه النظامِ الرأسمالي، هو الخلاصُ من القوالب الذهنية العائدة له. فمثلما يَبدأ أيُّ عملٍ في الإسلام بـ"البسملة"، فكذلك للرأسمالية مقدساتها. وما دمنا نَوَدُّ الخلاصَ من هذه الأخيرة، فعلينا نَبذُ نوايا أدعيتِها البدئية أولاً. ويأتي "الأسلوبُ العلمي" في مقدمةِ هذه "المقدّساتِ" التي تأمرُ بها الرأسمالية وتسلِّطُها. إنّ الأسلوبَ المذكورَ هنا ليس "أخلاقَ الحرية" وأخلاقياتِها[1]، التي لا وجود للمجتمع الإنسانيِّ من دونها ما دام قائماً، والتي تمر دوماً من غربالِ الحياة الاجتماعية. بل المقصودُ هنا هو أعلى مستوياتِ عقليةِ الحياةِ العبوديةِ والثقافاتِ الماديةِ والمعنويةِ التي تُوجِدُها، والتي تعتمدُ على رفضِ وإنكارِ الحياةِ الاجتماعيةِ وإفراغِها من محتواها ومعانيها، وتَتَسَبَّبُ في شرذمةِ المجتمعِ ورعونته وتَبَعثُرِه.

ما مِنْ مؤثرٍ أساسيٍّ لديّ إلا ذاتي، لدى السعيِ للخلاص من تلك الذهنيةِ والثقافة. فعندما كان ديكارت يَشُكُّ في كلِّ شيء في فلسفته التي هيأَت الأرضيةَ الخصبةَ للرأسمالية (ربما عن غيرِ وعي)؛ لم يبقَ لديه في نهايةِ المطافِ سوى ذاته. أَكان عليه أنْ يشكَّ في ذاته أيضاً؟ الأهم من ذلك هو: كيف وقعَ ديكارت في هذا الوضع؟ بإمكاننا إعطاء بعض الأمثلة من التاريخ على أشخاصٍ مرّوا بمراحل تشبهُ المرحلةَ التي مرَّ بها ديكارت. ولعل أُولى الأمثلة الواجب استذكارُها في هذا المضمار، هي إنشاءُ الكَهَنَةِ السومريين لآلهتهم، والشكوكُ العميقة

[1] **الأخلاقيات أو علم الأخلاق (Etic):** علم فلسفي يَعتبر الأخلاق ظواهر تاريخية تكوِّن شخصية الفرد، ويؤمن بحياة أخلاقية مجسَّدة، ويستند إلى قيمٍ كالخير والشر، ويعتبرها ثابتة، ويقوم على أساسها بالحكم على أعمال الفرد (المترجِمة).

التي ساورَت النبي إبراهيم إزاء الآلهةِ الموجودة (ومغامراتُ سيدنا محمد بصدد الإلـــه هـــي مثالها الأخير)، والريبيةُ الإيونية[1]. فالذهنياتُ الجديدةُ المولوج فيهـــا خـــلال هـــذه المراحـــل التاريخية، والذهنياتُ الأسبَقُ منها والتي توَجَّبَ رفضُها؛ إنما تتميز بخاصياتٍ تخوِّلُها لإعـــادةِ تكوينِ المجتمعِ جذرياً، ولإعادةِ إجراءِ التغييرات الكلية على أنماطه. أو إنها قادرةٌ على تأمينِ البراديغمائيات الأساسية كحدٍّ أدنى. ويُعزى الدافعُ الأولي وراءَ الوقوعِ في الشكّ إلى نقصـــانِ الذهنية القديمةِ الجذرية (يمكن تسميتها بالهيكلية الأيديولوجية أيضاً)، وإلى عدمِ كفايتهـــا إزاء نمطِ الحياةِ الجديدة الناشئةِ حديثاً. في حين أنّ إنشاءَ قوالبِ الذهنية اللازمـــة لأجـــلِ الحيـــاةِ الجديدةِ أمرٌ عسير، ويتطَلب نقلةً استثنائيةً وجذريةً في الشخصية. وسواء أَسمَيناها الانبعـــاثَ النبويّ أو الطَّورَ الفلسفيّ أو الاكتشافَ العلمي، فجميعُها تبحث أساساً عن جوابٍ للمتطلبـــاتِ عينها. فكيف سيتم ترتيب وتجهيز القوالبِ الذهنية الجديدة، التي هي ضـــرورةٌ اضـــطراريةٌ للحياةِ الاجتماعية الجديدة؟ هنا تتبدى الريبيةُ الشديدةُ كخاصيةٍ أساسيةٍ لهذه المرحلةِ الانتقالية.

وما الحياةُ المذهلةُ التي عاشها ديكارت وسبينوزا[2] وأراسموس[3] في موطنِ مهـــدِ التنـــامي المستدامِ للرأسمالية في القرن السادس عشر (وهو هولندا اليوم على وجه التقريب)، إلا ثمرة ممهورة بآثارِ تلك المرحلةِ التاريخية.

إنّ خمسينياتِ القرن العشرين، والتي هي بدايةُ تاريخِ حياتي، تُعَدُّ في نفسِ الوقتِ الأعوامَ التي بَلَغَت فيها النقلةُ الرأسماليةُ العالميةُ ذروتَها. مكاني هو القسمُ العُلويُّ مـــن ميزوبوتاميـــا. تلك الأراضي المعطاءُ من الهلالِ الخصيبِ الذائعِ الصيت، والذي تَكتَنِفُه وتحيطُ بـــه سلســـلةُ جبالِ طوروس–زاغروس. إنها الأراضي التي لا تنفكّ تحتفظ ببقايا القوالبِ الذهنيةِ الغائرةِ في جذورها، والتي شَهِدَت بدايةَ العصرِ النيوليتي وبدايةَ حضارةِ المدينـــة، وعاشـــتهما بـــأطولِ

---

[1] **الريبية الإيونية:** هي مذهب مَن ينهج الشك في علمه وعمله متردداً بين الإثبات والنفي. وقد تكون مطلقة توجب أن يشك المرءُ في كل شيء، وأن يتوقف عن الحكم لعجزه عن الوصول إلى اليقين؛ أو تكون نسبية توجب أن يشك المرءُ في بعض الأشياء. تأتي هذه التسمية نسبة إلى الجزر الإيونية التي ظهرت فيها (المترجمة).

[2] **باروخ سبينوزا:** فيلسوف هولندي من أصل يهودي، من أهم فلاسفة القرن السابع عشر (1632–1677). ادّعى سبينوزا أن الله يكمن في الطبيعة والكون، وأن النصوص الدينية هي استعارات غايتها التعريف بطبيعة الله. خطَّ لنفسه نهجاً فلسفياً يَعتبر أن الخير الأسمى يكون في "فرح المعرفة" و"اتحاد الروح بالطبيعة الكاملة" (المترجمة).

[3] **ديديير أراسموس:** مفكر هولندي، عالِم بالإنسانيات، ومن أهم شخصيات عصر النهضة (1469–1536). حاول صياغة مذهب إنساني مسيحي ينأى عن الخلافات الدينية بالتوفيق بين أبيقور والمسيح. هو صاحب مقولة "إننا نتقدم. ولو كنتَ عاقلاً لسارعتَ بالمجيء إلى هنا". نشر النص اليوناني للعهد الجديد، لاعتقاده أن جوهر المسيحية الحقة أخفَته العقائد (المترجمة).

آمادهما. أما حوافُّ الجبالِ التي مَكَّنَت من انبثاقِ الحضارة من أحشائها، فهي الأماكنُ الأساسيةُ التي بَسطَت عروضاً رائعةً ومشاهد خلاّبةً تستعرضُ الانتقالَ إلى العصر النيوليتي (بَرزَت أُولى أمثلتها في جوارِ أورفا، حيث المِسَلاّت الضخمةُ المحيطة بأماكن العبادة في المعابد، والمُعَمِّرة اثنَي عشر ألفِ عام).

إنَّ الحُكْمَ الممنهجَ والدقيقَ للغاية، الذي أَطلقَه حُرَّاسُ النظامِ الرأسمالي عليَّ بالعيشِ في سجنٍ إنفراديٍّ وسطَ جزيرةٍ إمرالي، والذي يَكادُ يُضاهي الحكمَ الذي أَطلَقه زيوس على بروماتوس بتقييده إلى صخورِ القفقاس العاتية؛ يُحتِّمُ عليَّ تحليلَ شخصيتي المضادةِ للنظام. بمعنى آخر، فمن غيرِ الممكن الانتباهُ إلى معاني ذلك، دون استذكارِ هذه الحقائقِ التاريخية ثانيةً وتحليلها باستمرار. ذلك أنه في حالِ تَعَلُّقي وتَسَمُّري بالجمهوريةِ التركية، فإنّ وضعي حينها كان لن يختلف كثيراً عن وضعِ الثورِ الذي يناطِحُ القماشَ الأحمر دون سواه في مصارعةِ الثيران الإسبانية. لا شك أنّ الجمهوريةَ التركيةَ قد اختُزِلَت هنا إلى مستوى مُصارِعِ الثيران. هكذا فُصِّل دورها، ويُرادُ لها أن تؤديه دائماً وبأنفعِ الأشكال. لكنّ ما يلزمنا، أو بالأحرى ما يلزمني أنا، هو التعريفُ بالأصحابِ الحقيقيين لهذه الألعوبةِ الوحشيةِ المهوِّلة، وبكافةِ حقائقِ حياتهم.

علينا التمعنُ في مثالِ كارل ماركس بعناية، كي لا نقعَ في أخطاء ومخادعاتٍ فادحةٍ فيما يتعلقُ بتكاملِ المجتمع. لا يساورنا أدنى شك في أنّ ماركس شخصيةٌ شهيرةٌ –أو أرادَ أنْ يَكونَ كذلك– فيما يتعلقُ بتحليلِ الرأسمالية وكيفيةِ التحررِ منها. لكنّ الرأيَ الذي يُجمَعُ عليه عموماً، هو أنّ حركاتِ التغييرِ الاجتماعيةَ الهائلة، التي استَقَت أفكارَها من ماركس، قد عَجزَت عن تَخَطِّي وضعِها في تقديمِ الخدمة المثلى للرأسمالية. لذا، واضحٌ جلياً أني لن أَكُونَ مُريداً ماركسياً أحمق.

من الجدير استيعابُ رغبتي في الانطلاق من نقاطِ العَلاّم الأساسية، لدى سعيي إلى تعريفِ هويتي. فما هي تلك النقاط؟ إنها الانتقالُ إلى العصرِ النيوليتي، بقايا الذهنية النيوليتية وعاداتُها وأعرافُ حياتها، الهرمياتُ السلطويةُ وأشكالُ عبادةِ الدولةِ التي ترتكزُ إلى حضارة المدينة، وأخيراً حقائقُ لعبةِ الرأسمالية بأبعادها التي لا نظيرَ لها في كافةِ المراحل التاريخية.

ومن المهم الحديث عن مستوى آخر أقلّ شأناً، ألا وهو الخصائصُ التي تُميِّزُ النوع البشري عن غيره، وما تُقَدِّمه من مخاطر أو تسهيلاتٍ في الحياة.

لدى كتابتي لهذه السطور، فأنا مدركٌ تماماً لماهيةِ المكانِ الذي أُحبَسُ فيه ضمن إطارِ حدودِ الشرعيةِ التي خطَّتها الرأسمالية. ولا نيةَ لي في إنكارِ عيشي ضمن هذه الحدود، أو تصييري بروماتوساً ثانياً. لكنني أُضاعِفُ من قدراتي ومن مستوى إدراكي لكل ما تحتويه من معانٍ، من خلالِ حالاتِ الانفراجِ الذهنيِّ والتعمقِ الذي أحقِّقُه على مدارِ الساعة.

وإذا ما انطلَقنا من الأمثلةِ المعروفة، فسنجد في الجانبِ الأولِ "ماني" على أبوابِ السلطة الساسانية، والإمامَ حسين ومنصور الحلاج والسهروردي[1] على أبوابِ السلطة الإسلامية. وسنجدُ في الجانبِ الثاني المئاتِ من القديسين والقديساتِ المتأتين من تقاليدِ عيسى، بالإضافة إلى ضحايا السلطةِ التي هرَبَت التقاليدُ البوذيةُ من وحشيتِها المروِّعة. وسنجدُ كذلك المحترقين بألسنةِ نيرانِ محاكمِ التفتيش التابعة للكنيسة، والمتعرضين لوحشيةِ الرأسماليةِ البالغةِ حَدَّ الإبادة الجماعية. كل ذلك ليس سوى أمثلة متطرفة واستثنائية على تشخيصاتِ الثقافة المدوَّنة. هذا وتشتركُ تلك الأمثلةُ الرئيسيةُ بمزايا مهمّة، ألا وهي إصرارُ هؤلاء على إدراك الحياة، وعنادهم في إسدالِ الستارِ الذي يُرادُ نسجُه ليَحُولَ بينهم وبين الحياة. هذا كان جُرمُهم.

فإذا ما انزلَقَت ثنائيةُ الحياة–الموت في دربٍ مسدودٍ تماماً، فإنّ أسبابَ ذلك اجتماعيةٌ بالتأكيد. فلا الموتُ موجودٌ بالمعنى المسرودِ لنا، ولا الحياةُ التي يروَّجُ لها دائماً هي على صلَةٍ حقيقيةٍ بالحياة. نحن مرغَمون على إدراكِ أنّ التشابهَ والمحاكاةَ قد أصبحا حقيقةً واقعةً في حياتنا (يجب فهمُ ذلك على أنه التقليدُ الآليُّ للحياة). من هنا، فإنّ أبسطَ شعورٍ باحترامِ الحياةِ يستلزمُ اختراقَ حصارِ هذه الدوامة اللعينة.

بلغتُ الآن سنَّ الستين. وبالأصل، فإني لم أَقضِ على فضولي بشأنِ الحياة، والذي يُقابِلُ مرحلةَ ما قبل الدراسةِ الابتدائية. بل لا أزال عالقاً هناك، عاجزاً عن الترعرعِ في الآفاقِ والحدودِ التي خطَّتها الرأسمالية. فكأنه لا مفرَّ من العيشِ بزيفٍ ورياء، أو البقاءِ قزماً ساذجاً لدى البقاءِ ضمن تلك الحدود. أو أنها تعني الكل: التشابهَ، الزيفَ، الدونية، الخداعَ، انعدام الضمير، القبحَ، والجهل. ولكن، يجب إعلاءُ منزلةِ الحياة فوقَ جميعِ القيم. ذلك أنّ فهمَ الحياةِ هو الوظيفةُ الأوليةُ لِمَن يتطلعُ إلى العيش بمنوالٍ صحيح. فالقدرةُ على الفهمِ تعني الحياة،

[1] **شهاب الدين عمر السهروردي:** من كبار المتصوفة في زمانه، ومن أفقَهِ علماء عصره بأمور الدين والفلسفة والحكمة. يسمي مذهبه بحكمة الإشراق. مؤسس الفكر الفلسفي الإشراقي، الذي يدعو إلى الوصول للمعرفة عن طريق الذوق والكشف الروحاني، وإلى التأمل الروحاني. يُجمِع الكُتّاب على أنه حكم عليه بالإعدام (665 هـ) بتهمة الإلحاد والزندقة (المترجِمة).

مثلما أنّ هدفَ القدرةِ على الحياةِ هو الفهم. ولا أعتقد بوجودِ تفسيرٍ سديدٍ آخر للكونِ فيما عدا ذلك. فبالرغم من أنّ المعنى المطلقَ صعبُ المَنالِ لدرجةٍ تَكادُ تَكُونُ مستحيلة، إلا إنني مُصِرٌّ على كونه الواقعَ الذي يُمَكِّنُ من تدفقِ الحياةِ وديمومتِها. إذ ما من قوةٍ أقوى من قوةِ المعنى، أو لِنَقُلْ أنه ما من قوةٍ ستنجو من السقوطِ إلى مستوى استعراضِ قوةٍ زائفةٍ حيالَ قوةِ المعنى.

عليَّ العودةُ إلى حقيقتي مرةً أخرى. فما أودُّ الإشارةَ إليه هو أنّ ما يُسمى بمحطاتِ الحياةِ الأساسيةِ هي عاجزةٌ عن إشباعِ فضولي إزاء الحياة، تماماً مثلما كانت الدافعَ الأساسي وراء تكريسِ الشكوك العميقة لدي. إذ لَم أَكُنْ أشكُّ فيها وحسب. بل وكنتُ أشمئزُّ منها في الوقتِ نفسِه.

تغدو الوقائعُ السرطانية وضعاً يستحيل صَدُّه أو عرقلته، عندما ينتهي الدفاعُ عن معنى الحياة، أو عندما يُقدَّم اللامعنى على أنه المعنى. وأسبابُ ذلك اجتماعيةٌ لا محالة. وكونُ السرطانِ مَرَضاً مجتمعياً، إنما هو من أبسطِ الحقائقِ التي شَخَّصَتها الأنثروبولوجيا. حيث تبدأ السرطنةُ عندما يسودُ اللامعنى، أو عندما تُحيطُ أكوامُ المادة العمياء بالخليةِ وتتفشى فيها.

إنّ طرحَ عدةَ تشخيصاتٍ رداً على بعضِ الأسئلة المطروحةِ هو من بابِ الاحترام. حيث يتزامن شروعي في كتابةِ هذه الأسطرِ مع التصريحِ المشترك للهيئة التنفيذية العليا للجمهورية التركية والهيئة التنفيذية الأمريكية التي هي قمة النظام الرأسمالي، والذي يقول: "نعلن PKK عدواً مشتركاً للحكومات الأمريكية والتركية والعراقية". ومقابل هذا التصريح، فإنّ استيعابي بعمقٍ أكبر لمعاني زماني وماهيةِ المكانِ الذي أتواجدُ فيه، هو من ضروراتِ خبرتي في الحياة.

أود الوصولَ إلى القولِ بأنّ نمطَ الحياة الرأسمالية لا يلائمني. فرغمَ ميولي إليه بين الفينة والأخرى، إلا أنني كنتُ أعلَمُ يقيناً افتقاري للقدرةِ على النجاح في هذا النمطِ من الحياة. كما أني مدركٌ تماماً مدى عجزي عن أنْ أَكُونَ ذاك "الرجلَ الزوجَ" الذي يرضخُ لمتطلباتِ الزيجةِ بحالاتِها السائدةِ فيما قبلَ الرأسمالية، أو ذاك الذي يحاكي صورتَها السائدةَ في عهدِ الرأسمالية. قد يقالُ أني في وضعٍ مضحكٍ من وجهةِ نظرِ النظام القائم. ولكني أرى هذا النظامَ رهيباً في دَمَوِيّته وقمعه واستغلاله. وتشخيصُ الحياةِ التي تشملُ هذه الظواهر، واعتبارُها مصدرَ قبحٍ واشمئزازٍ بكلِّ معنى الكلمة، هو من ضروراتِ الأفقِ المضادِّ أو البراديغما المضادةِ ضمن حياتي الفلسفية. أنا واثق من أني لَم أبالغْ أبداً بشأنِ ذاتي. ولكنّ الدفاعَ عن نفسي كإنسان، هو

من معالمِ الحياةِ الأساسية على الإطلاقِ من جهة، وهو وظيفتي الأخلاقيةُ الأوليةُ حيالَ المتطلعين إلى الحياة الاجتماعيةِ من جهة ثانية. وإذا كنا سنتحدث عن المواطَنة، التي لا أنضم لمعانيها المرسومة على يدِ أصحابِ السلطة، ولكني آخذها على محملِ الجد من حيث معانيها القَيِّمة؛ فمن متطلبات تلك الأخلاقِ معرفةُ العيش بتَحَمُّلِ المهام. فالمشكلةُ ليست أنْ تعيشَ أو لا تعيش، بل أنْ تعرفَ كيف تعيشُ بشكلٍ صحيح. وحتى لو كنا لا ننجحُ كثيراً في العيشِ بشكلٍ صحيح، لكن الأهمَّ هو عدمُ التخلي عن البحث عن الحياة، والسير على دربها.

لَم يقتصر النظامُ الرأسمالي على الفصلِ بين القول والعمل. بل الأنكى هو عملُه على ترسيخِ الخيانة بينهما بدرجةٍ لَم تحصلْ في التاريخ قطعياً. فكأنّ الأقوالَ في ظلِّ هذا النظامِ قد خُلِقَت لتغليطِ الأعمال. وكأن الممارسةَ العمليةَ تُناطُ بدورِ الآلةِ الميكانيكيةِ متجسدةً في الخنوعِ العبوديِّ للنظام المهيمن بدرجةٍ غيرِ مسبوقةٍ على الإطلاق.

يُفهَمُ من خلالِ العديد من الأمثلة التاريخيةِ أنه، من دونِ تحليلِ طبيعةِ الرأسمالية وهي في مرحلةِ الإمبراطورية العالمية، فإنّ كلَّ البرامجِ والصياغات المُعَدَّة بشأنِ الحياةِ الحرةِ ستَكُون عُرضةً لشتى أنواعِ التحريف. بالتالي، فكلُّ قولٍ يُقال، وكلِّ عملٍ يُنَفَّذ؛ وبمعنى آخر، كلُّ نشاطٍ نظريٍّ وممارسةٍ عملية؛ لا يمكن أن يلعب دورَه في ملعبِ خصمه. لا يمكن تَجَنُّبُ حالةِ نقلِ الماء إلى طاحونةِ النظام الرأسمالي بكل غباء وسذاجة، ما لم تُطَوَّر السلوكياتُ البوذيةُ والوقفاتُ النبويةُ ومقارباتُ الأولياءِ المقتدرين تجاه مصطلحاتِ وممارساتِ الحداثةِ ذات الطابع الرأسمالي، والمتحولة إلى شرائع وتقاليد راسخة، والمعبودةِ أكثر من الأديان التعصبية، والسائدةِ كنفوذٍ مهيمنٍ منذ ما لا يقل عن أربعةِ قرون. لقد ظهرَت الكثيرُ من التياراتِ المناوئةِ للرأسمالية. ولكن، ثَبُتَ بجلاءٍ أيضاً أنّ الغالبيةَ الساحقةَ منها عجزَت عن تَجَنُّبِ نقلِ الماءِ إلى طاحونةِ الرأسمالية بحماقةٍ رعناء.

لا أرى الرأسماليةَ القابعةَ في قمةِ العولمة قويةً على الإطلاق. بل ربما هي في أَوهَنِ أطوارها، هَشَّةً وقابلةً للانكسار في كل وقت. والشيءُ الذي لَم يتحققْ هو حمايةُ المجتمعِ تجاهها بشكلٍ صحيح وكفوء. بمقدورنا تعريفُ الهيمنةِ الرأسمالية بأنها مرضُ السرطان المجتمعي؛ لا من بابِ التشبيه وحسب، بل انطلاقاً من حقيقتها. بالتالي، لا يمكن اعتبارُها قدَراً محتوماً كسائر الأقدار. ينبغي تقييمُ الرأسمالية كأضعفِ نظامٍ سلطويٍّ مهيمن. ما يلزم هنا هو عيشُ المجتمعية بشكلٍ قديرٍ وصحيح، حتى إنْ تجسَّدَت في شخصٍ واحدٍ فقط. فما اعتِيدَ القيامُ

به على مَرِّ التاريخ، هو استخدامُ نفسِ الأسلحة أثناء الكفاحِ في مواجهةِ "الرجل القوي" أو "المهيمن". لكنّ التطابقَ في المفهومِ والممارسةِ العمليةِ على صعيدِ الأسلوب، سوف ينمُّ عن نتائج متشابهة. وهذا ما يحصل حقاً، حيث وُلِدَت نماذج عديدة من روما لدى محاربة روما. بل إنّ مدينةَ أوروك الأقدمَ والأكثر أصالةً لا تفتأ تُولِّد ذاتها حتى اليوم في هيئة "العراق الجديد". فالتغييرُ ضئيلٌ جداً، والتكرارُ كثيرٌ جداً.

من المهم عدم تضخيمِ الهيمنة أيضاً. فبقدر ما أنّ المجتمعاتِ لَم تتمَثَّل السلطةَ والاستغلالَ والقمع طوعاً؛ فهي لَم تَصلْ مرحلةً لا تطيق العيشَ فيها من دونِ سلطة. هذا ومن المهمِّ التخلصُ من عدة مفاهيم، من قَبيل "المجتمعِ الحديث العهد" و"أشكالِ المجتمع" المتعاقبة والمتباينة. ذلك أنها مصطلحاتٌ جوفاء. فالمجتمعاتُ تتطورُ باعتبارها نمطَ وجودِ النوع البشري، ولكنْ على منوالٍ متشابهٍ ومتقارب.

فإذا كانت عينُ العشقِ عمياء، فقد يؤدي ذلك إلى أكثرِ الحالات سفالة، وإلى أدنى درجاتِ الجهل. الأمرُ كذلك سواءٌ في عشقِ السلطة، أو عشقِ الجنسانية. أما إذا كان مفعماً بالمعاني النبيلة، فهو قَيِّمٌ كـ"النيرفانا"[1]، ويعني الفناءَ في سبيل الله، والانصهارَ في الحقيقةِ والاندماجَ بها. إنه يعني الوصولَ إلى حالةِ أنا الحق، وسيادةِ المجتمع العادل الحر. أي أنه حالةُ الديمقراطيةِ التامة.

إني واثقٌ من صوابِ حِراكي بعدمِ الاستسلام لمجتمعِ القرية. لكنّ الخطأَ الذي وقعتُ فيه يكمن في اعتقادي بأنّ الحداثةَ ذات الطابع الرأسمالي نورٌ مشع. لكن، ولدى تحليلي إياها، ولو متأخراً، كنتُ سأجدُ أنّ انقطاعي الجذريَّ عن مجتمعِ القرية كان خطأً فادحاً، حتى وإنْ كان ذاك المجتمعُ قروياً ولَم يشهد الدمقرطةَ بعد، بل حتى وإنْ كان ما يزالُ بعيداً جداً عن المراحلِ المعياريةِ الأساسيةِ كالدولة القومية والصناعة. هنا يكمن مصدرُ حزني وأسفي الشديدَين. فأبي الذي لَم أَذكُر اسمَه كثيراً، وإلى جانبِ انتباهِه الحَذِقِ إلى طاقةِ الحياةِ الجياشةِ لديّ، كان يتصرفُ بحكمةٍ تساوي ما لأمي منها على الأقل، عندما واجهَني بحقيقةٍ مُرَّةٍ كالعلقم؛ ألا وهي عبارتُه الحكيمةُ التي ما أزالُ أتذكرُها حين قال: "لن تَذرفَ دمعةً واحدة عندما أموت". لقد

[1] **النيرفانا:** لفظ سنسكريتي يدل في تعاليم بوذا على زوال الألم بسبب إخماد شهوات الفرد، وما يترتب على ذلك من ثوابٍ هو الخير الأعلى الذي يبلغه الإنسان برجوعه إلى المبدأ الأول، وإمحاء ذاته الفردية في الكل. تدل على حالة التأمل المركزة، وتؤدي إلى انفصال الروح عن الجسد، وتشير إلى السعادة القصوى التي تتخطى الألم بقتل الشهوات (المترجمة).

كان من المؤمنين بالعالَم القديم، وينحدر من عالَمِ الكدح، وديمقراطياً من حيث الجوهر. لا أبرح أبحثُ وأنبش في دوافعِ انجذابي اللعينِ المخادعِ لهذه الدرجة إلى الألوهيةِ الرأسمالية.

لقد سعى كارل ماركس إلى تحليلِ الرأسمالية بمقارباتٍ وضعيةٍ على الأغلب. لكنّ هذه التحليلاتِ أيضاً بقيَت منتصفة، ولم يتناولْ فيها حتى موضوعَي السلطةِ والدولة. ولطالما بقيتُ عاجزاً عن تَلَمُّسِ العُمقِ في هذا التناوُل. إني أدركُ ظاهرةَ الاستغلال. لكني لَطالما كنتُ أَعتَبِرُها مجردَ نتيجة. وهكذا، فالابتداء من النتيجة يُعَدُّ مقاربةً تحتوي الكثيرَ من النواقص، وتُعَبِّرُ عن حالةٍ من التجردِ التامِّ من الدفاعِ على الصعيد السياسي. في الحقيقة، كانت هناك مرحلةٌ ثوريةٌ مندلعةٌ بالقرب من ماركس متمثلةً في ثوراتِ عام 1848. فكان يتابع باهتمامٍ فائقٍ مسيرةَ البورجوازية نحو السلطة، بقدر اعتنائه بتلاشي الأسيادِ النبلاء والتغيراتِ التي طرأت عليهم. كما كان مهتماً كثيراً بالاقتصاد والسياسة والفلسفة والاشتراكية. إلا إنه، دعكَ من استيعابه لظاهرةِ السلطة، التي كانت تُعيدُ تنظيمَ ذاتها، وتَلُفُّ سوادَ الكادحين والفقراء في المجتمعاتِ كالأخطبوط؛ بل لم يَقدِر حتى على الحيلولةِ دون تَحَوُّلِ نظامه أيضاً إلى أداةٍ بيدها في نهايةِ المطاف. ولَم ينتبهْ إلى أنّ النموذجَ النظريَّ والعملي الذي اقترحَه وطرحَه قد غذّى نفوذَ الرأسمالية وعزَّزَ هيمنتها. أما الممارسة العملية في الصين، والتي تُعَدُّ المثالَ الأخيرَ للاشتراكيةِ المشيدةِ المنبثقةِ من أحشاءِ الماركسية، وسقوطُها في وضعٍ غدت فيه من أمتنِ مقوِّماتِ الرأسماليةِ الأمريكية المهيمنة؛ فهو على علاقةٍ وثيقةٍ بذاك العجزِ عن الإدراك.

وإذا كانت نزعةُ الهيمنةِ الرأسمالية وطيدةً إلى هذه الدرجة، فالسببُ الرئيسي لذلك يكمن في تمهيدِه السبيلَ أمام التسابقِ نحو العبودية الطوعية الناجمة عنها. فهل من عاملٍ واحدٍ فقط يمكنه اليوم معارَضةُ العملِ المأجورِ في حالِ كان أجرُه مرتفعاً؟ الوضع محزنٌ حقاً.

كلما تعمقتُ في موضوعِ الكفاحِ ضد الرأسمالية، تَخطرُ علاقةُ الزوج–الزوجة ببالي دائماً. فكما يكونُ من العسير جَرُّ الزوجةِ إلى الكفاحِ إزاء زوجها، في حالِ كان ذلك الزوجُ قد هيَّأَ لها حياةً عادية تتوافق مع الوسط المحيط؛ فكذلك من العسير أيضاً جرُّ العامل إلى الكفاح ضد سيدِه الرأسمالي، إذا كان هذا الأخيرُ يمده بأجرٍ مرتفع. دعكَ من التحرر، بل إنّ العاملَ المستميتَ تجاه سيده الرأسمالي في سبيل الحظي بأجرٍ زهيد، قد غدا خادماً في حلقةِ نظامِ سيده ضد التعدديات الاجتماعية. بل عندما يتعاظم جيشُ العاطلين عن العمل ككرةِ الثلج، فإنّ أيَّ عاملٍ ضامنٍ لنفسه يشعر أنه في أمان بقدرِ موظف الدولة، وربما أكثر.

بطبيعةِ الحال، وبقدرِ ما يتحولُ بيروقراطيو الدولة إلى بروليتاريين، فإنّ التحولَ إلى البيروقراطية أيضاً يَسودُ بين صفوفِ البروليتاريا وبنفس القدر. أي، يتشكل في الطبقة السفلى ضربٌ من خليطِ أشرافِ العمال والموظفين، شبيهٌ بمزيجِ أشراف البرجوازيين والإقطاعيين الذين في الطبقة العليا.

إنّ المدينة التي جرى تحليلُها، والتي جذبَتني كالمغناطيس لتُبعدَني عن المجتمع الريفي، هي بالنسبة لي المكانُ الأساسيُّ لظهورِ القضايا الاجتماعية. فالمذنبُ الأول في التسببِ بالتفسخ الداخلي للمجتمع بقدرِ انقطاعه عن المحيط، هو المدينةُ والمجتمعية المتمخضة عنها. أو بالأحرى، هو مجتمعُ مدينةِ الحضارة الدولتية الطبقية. بل حتى إنّ أكثرَ مجتمعاتِ الكلان بدائيةً لا تجهلُ الحياةَ بقدرِ ما هو عليه مجتمعُ المدينةِ الحضريّ. وعلى النقيض، فإذا كان مجتمعُ المدينة المتحضر قد تَحَوَّلَ في مرحلته الرأسمالية إلى قاتلٍ مدمرٍ للبيئة بكل معنى الكلمة، فإنّ ذلك نابع –بكل تأكيد– من الجهالة الممنهجة المتفشية في بنيته.

وما العقلُ المنفصلُ عن الذكاءِ العاطفي، والجنسانيةُ المفتقدة معناها منذ أَمَدٍ بعيد، سوى مؤشرات أولية للواقعِ السرطانيِّ للرأسمالية. فبدءاً من الاعتماد على الوحشية النووية المروعة للتعويلِ على السلطة، ووصولاً إلى التضخم السكاني الذي لا يَسَعُه العالمُ لأجلِ تأمينِ اليدِ العاملة الرخيصة؛ كلها مواضيع متعلقة بجوهرِ النظام، وبالأخص بتكويناتِ السلطة فيه. أما الحروبُ العالمية، وحروبُ الاستعمار، وحروبُ السلطة التي تُشَنُّ ضد المجتمع برمته وتدورُ رحاها على جميع الأصعدة، والتي تتسلل حتى أدقِّ أوردته الشعرية؛ فجميعها لا معنى لها عدا كونها دليلاً فاضحاً على إفلاسِ النظام القائم.

لطالما يجري إبرازُ الليبراليةِ والفردية كمحورٍ أيديولوجيٍّ أساسي في الرأسمالية. ولكني أستطيع التأكيدَ على أنه ما من نظامٍ بلغَ القوة التي تتميزُ بها الهيمنة الأيديولوجية للرأسمالية بخصوصِ أسْرِ الفرد.

قد يُقال لي: "ما تزال اللغةُ التي تَستخدمُها غيرَ بعيدةٍ كثيراً عن شرعيةِ النظام من حيث المضمون، وأنتَ أيضاً ثمرةُ هذا النظام". إلا إنّ المكانَ الذي أنا فيه جديرٌ بمناهضةِ النظام. إني أدركُ من الأعماقِ أنّ مناهضاً جيداً للرأسماليةِ يُحاكَم ويحاكِم متمثلاً في شخصي. وبطبيعةِ الحال، فإنّ هذه المحاكمةَ تتجاوز إطارَ القانونِ أضعافاً مضاعفة. فقد أُبِيدَ عددٌ لا حصرَ له من ثقافاتِ الشعوب، من خلالِ طَحنِها في طواحينِ الهيمنة الرأسمالية على مرِّ

أربعةِ قرون. وكأنّ المكانَ الذي نشأتُ وترعرعتُ فيه هو مقبرةُ الثقافاتِ القديمة. فأينما تَنبشُ سوف تنبثق منه ثقافة. وكأنّ الكردَ الذين ينبغي أنْ أُعتَبَرَ منسوباً إليهم، والذين لم يتمكنوا من جعل أنفسهم مصطلحاً بعد؛ وكأنهم –كشعب– شهودٌ قابعون في صمتِ قبورِ هذه الثقافات كافة. كمْ مؤلمٌ حقاً أنْ تتحولَ الثقافاتُ التي خَلَقَت كلَّ البداياتِ التاريخية تقريباً إلى مقابرَ أو أنْ تواجهَ الفناء. من هنا، فإنّ الوحشيةَ المروِّعةَ المُعاشةَ في العراق اليوم، هي بإحدى معانيها انتقامٌ لتلك الثقافات.

يجب الدفاعُ عن ثقافةِ الشرق الأوسط تجاه الرأسمالية. ولا شك في استحالةِ نجاحِ هذه المَهَمّةِ دون تخطي الاستشراقية. أما الإسلامويةُ المحدثة، فتُعَدُّ من قمةِ رأسها وحتى أخمصِ قدمَيها اشتقاقاً هو الأجوفُ من بين مشتقاتِ الاستشراق. ولدى تخطي تفسيرات الاستشراق والشروح اليمينية واليسارية للإسلاموية، يخطر على البال سؤال: وماذا تَبَقَّى لدينا؟ انطلاقاً من هذه النقطة بالذات، يتوجب عليَّ تقديمُ مرافعتي الأصلية. وإلا، فلن أقدرَ –أنا أيضاً– على تحاشي التحولِ إلى ناطقٍ باسمِ النظام، الذي غدا قَيئاً منذ أَمَدٍ بعيد. وهذا ما لَن يَكونَ دفاعاً حينئذ، بقدر ما سيكون تكراراً ببغائياً.

لقد كانت جزيرةُ إنكلترا والتخومُ الساحليةُ لشمالِ غربي أوروبا موطنَ انتصارِ الرأسمالية. ولا تزال الرأسماليةُ مستمرةً في مسيرةِ النصرِ منذ أربعةِ قرون على مستوى النظام العالمي. أما الأماكن التي تَعَثَّرَت فيها، فهي مراكزُ الثقافاتِ القديمة في الشرق الأوسط. وبالأصل، فالرأسماليةُ هي الولدُ الأخيرُ العاقُّ والناكرُ لمعروفِ هذه الثقافات. والصراعُ فيما بينهما أعمقُ بكثير مما يُعتَقَد. فما يحصل الآن هو حربُ الأغرارِ الذين هم أَشْبَهُ بنسخةٍ من الإسكندر وداريوس الثالث. فبقدر ما يكون جورج بوش إسكندراً، فإن أحمدي نجاد يُمَثِّلُ داريوس بالمِثل. والتناقضُ الجدلي غائرٌ ويَجري تحت غطاءِ شكلياتٍ كثيرة. حيث لم يَعُد التناقضُ منحصراً بين الزُمَرِ المهيمنة. بل بدأت المعارَضةُ المجتمعيةُ للسلطةِ أيضاً تدخلُ الأجندة، وعلى نطاقٍ شامل.

ما يأتي على الذكر في شخصيتي، أو ما أسعى لذكره عن طريقها، هو الأشكالُ الشاملةُ لمعارضةِ السلطة. وما نهب الرأسماليةِ للربحِ سوى واحدٍ من تلك الأشكال. ومعارضته لوحده لا تكفي كي يكون المرءُ اشتراكياً. بل، بطبيعةِ الحال، من غيرِ الممكن أنْ يكونَ ذلك لوحده واعداً بالنجاحِ المظفر. فإنْ لَم تُخَض المقاوماتُ أو تتكوّنْ صياغاتُ الحياة الحرةِ بشكلٍ

متداخلٍ ومتناغمٍ قولاً وعملاً كما الأوركسترا الموحَّدة، فلن نذهبَ حينها أبعدَ من صبِّ جامِ "اللعنةِ على آكاد[1]"، أو تلاوةِ "مرثياتِ نيبور[2]".

ما عشتُه ينعتُه أصدقائي ورفاقي بالمأساةِ الثقيلة الوطأة. لكن، لِنَكُنْ واثقين من أنه لولا هذه المأساة، لَما كنا سنتعرف على الحياة الحرة أبداً. فكيف كنا سننظر في عيونِ بعضنا البعض، في حين أنّ كلَّ شيءٍ لا يعادل قرشاً واحداً! وعن أيّةِ كرامةٍ في الحياة كنتُ سأتحدث، وأنا في وضعِ الولدِ الذي لَم يذرفْ دمعةً واحدةً على موتِ أبيه؟ لا تفهموني خطأ. ففي العامِ الذي توفي فيه أبي، كنتُ قد بدأتُ بأولِ مسيرةٍ لي في كردستان على سفوحِ جبالِ آغري، وأنا مفعمٌ بالإيمانِ بالهويةِ الحرة. وقد سمعتُ أنّ أهالي "سرهد" الكرد لا يزالون يستذكرون كلَّ خطوةٍ لي بخشوع. لكنّ واقعَنا لا يفتأ قابعاً في مكانه بكلِّ وطأته. فهذه الانطلاقة، التي دامَت خمساً وثلاثين سنة، والتي يمكنني تسميتُها بسباقِ الماراثون أكثر مما هي مسيرةُ الحرية، لا تزال تُعبِّرُ عن معناها في هذه الأسطر القليلة. فكيف سينتهي هذا السباق الذي هو أَشبَهُ ما يكون بملحمةٍ أسطوريةٍ في كلِّ نَفَسٍ وكل مكانٍ وكل شخصية فيه؟

حتى لو كنتُ أمتلك جيوشاً جرّارةً كتلك التي امتلَكَها الإسكندر، ولو أحرزتُ بها النصر تلو الآخر؛ لَما كانت ستُمَثِّلُ انتصاراتِ الحرية إطلاقاً. علماً أنّ الانتصاراتِ العسكريةَ غالباً ما تستجلب العبودية، لا الحرية. وما كان لتلك الانتصاراتِ أنْ تتميزَ بأيةِ قيمةٍ تُذكَر، إلا في حالِ دفاعِها عن الذات والأصدقاء والرفاق. إني أرى الدفاعَ عن ذاتي تجاه انتصارِ السلطةِ أمراً ضرورياً، بقدرِ ضرورةِ الدفاع عنها تجاه السلطة ذاتها بأقل تقدير. ولو أني كنتُ أمتلكُ الجيوشَ الجرّارة، لَكنتُ سأَعتَبِرُ الدفاعَ عن ذاتي تجاه انتصاراتِها أعظم جهاد.

إنّ الحياةَ تزحف واطئةً في الأراضي ضمن حقيقةِ واقعنا، حيث فقدَت معانيها كلياً في حالتِها الراهنة. نحن في أجواءٍ تعجُّ بالكذبِ وخداعِ الذات والقبحِ المتغلغلِ في كلِّ مكان، وبالألسنةِ التي لا تستطيع حتى النعيقَ بقدرِ البُوم. ولَئِنْ كنتُ أحتملُ البقاء منذ تسعةِ أعوامٍ في

---

[1] **لعنة آكاد:** مروية تاريخية أكاية، يعود أقدم نماذجها السومرية إلى 2100 ق.م. تتألف من 281 سطراً، وتصوِّر وصول السلالة الأكادية إلى الحكم، ورخاء البلاد في عهد شروكين، واتساع نفوذه. تبدلت الأوضاع في عهد نارم سين، الذي استخف بالمكانة الدينية لنيبور، فعوقب بأن بقي سبع سنوات عاجزاً، ثم حلت المجاعة والفوضى حتى انهارت المملكة (المترجِمة).

[2] **مرثيات نيبور:** كتبها شاعر سومري. يعود تاريخها إلى 1700 ق.م. ونيبور المدينة السومرية المقدسة المبنية من اللُّبن والطين، لم يكن لها أن تصمد أمام قرار المجمع الإلهي الذي يرأسه إنليل بتسليم المدينة إلى الأعداء لتدميرها وإبادة أهلها. القصيدة تتوجه مباشرة إلى الحاكم الذي أدار ظهره لشعبه، وتطالبه بالوفاء بوعده بحماية المدينة (المترجِمة).

حُجرتي الانفراديةِ هذه، فإنّ هذا على صلةٍ إلى حَدٍّ ما بكَونِ العالَمِ الخارجي أسوأَ حالاً بكثير مما هو عليه في سجنِ إمرالي.

إنّ مرافعتي التي طرحتُها بصورةٍ عامةٍ كنهرٍ رئيسيٍّ تجاه سياقِ المدنية، ستكون أكثرَ عمقاً في تحليلِ نزعةِ الهيمنةِ الرأسمالية. فبِقَدر وجودِ الإشاراتِ الجمةِ الدالّة على اقترابِ النظامِ القائم من نهايته، فإنّ الشخصياتِ الحكيمةَ حقاً تتشاطرُ هذه القناعةَ أيضاً. وتكمن المعضلةُ في تحديدِ الانطلاقاتِ السديدةِ والحرة والديمقراطية والمناديةِ بالمساواة، والتي ستُحَقِّقُ مجتمعيتَها للنفاذ من هذه الفوضى.

إذا كان النظامُ الرأسمالي بذات نفسه يحاولُ الخلاصَ من نفسه، فإنّ هذا الأمرَ كافٍ للإشارة إلى مدى الحساسية التي ينبغي تَوَخِّيها في إنشاءِ المجتمعية. وحتى إذا كانت اشتراكياتُنا المعَمِّرةُ قرنَين من الزمن قد صُهِرَت على يدِ رأسِ المال، ففي هذه الحالة، لا ريب أنه من المستحيلِ أنْ نَكُونَ من طائفةِ الملعونين القادرين على أن يُسلِّطوا العواقبَ الوخيمةَ على رأسِ هؤلاء المقاتلين الأشاوسِ المتحصِّنين بمُثُلِ وأهدافِ الإنسانية العظيمة، والذين يجب الالتزامُ بذكراهم دوماً. بل ولا يمكننا اعتبارُ سقراط وبوذا وزرادشت قد صَمَتوا وقالوا كلمتَهم الأخيرة. فإذا لَم نُحْيِهم وكأنّ أفكارَهم حديثةُ العهد أو قِيلَت يومَ أمس، فهذا يعني أننا لَم نفهمْ شيئاً البتة من فلسفةِ الحرية. علاوةً على أنه ثمة بشريةٌ تتأوه. وثمة طبيعةٌ تُستَهلَك. وثمة عشقٌ يتعرضُ للخيانة. فإنْ لم نُلَبِّ متطلباتِ تلك البشرية المتأوِّهة، وإنْ لم نقفْ في وجهِ استهلاكِ الطبيعة، وإنْ لم نَرُدَّ الصاعَ صاعَين على الخيانةِ التي طالَت العشق؛ فعن أيِّ حياةٍ سنتحدث إذن؟

أما بشأنِ علميةِ مرافعتي، فأول ما سأقوله هو التساؤل: أيُّ علمية؟

فإذا كان هدفُ العلمِ هو "معرفةَ الذات" أساساً، فإنّ "الوضعية" التي طالما تَمَثَّلَها النظامُ كأيديولوجيةٍ رسميةٍ له، وعلى عكسِ ما يُعتَقَد، تلعبُ دورها في الابتعادِ أكثر عن هذه الحقيقة. بل إنّ الدينَ والميتافيزيقيا، اللذَين طالما انتقدَتهما "الوضعيةُ" بشدة، ربما كانا أقربَ منها إلى العلم، وبالأخصِّ إلى العلومِ الإنسانية. علماً أنه إذا ما تَمَحَّصنا أغوارَ القواعد المسماة بالعلومِ الطبيعية، فيمكننا اعتبارُها ضمن لائحةِ العلوم الإنسانية في نهايةِ المطاف. وربما كانت الوضعية بذاتها ديناً وميتافيزيقيةً هما الأكثرَ سطحيةً وسُقماً. إذ، لَم تتحرر الإنسانيةُ من ضوابطها بهذه الوحشية والهمجية، ولَم يتم إخضاعُها وتضييقُ الخناق عليها، ولم يَسْرِ نفوذُ

السلطة على الطبيعة والمجتمع بهذه الدرجة في أيةِ مرحلةٍ من مراحلِ التاريخ. حيث لَم يَكُــنْ تَحقُّقُ كلِّ ذلك ممكناً، إلا مع الدينِ الوضعيِّ والميتافيزيقيا الوضعية.

إنْ لَم تَحصلْ معرفةُ الذات، فأيةُ محاولاتٍ أو جهودٍ علميةٍ مبذولة، لن تنجوَ من الانتهــاءِ بأخطر أشكالِ الأديان والفلسفات دوغمائيةً. لا أرمي من وراءِ "معرفةِ الذاتِ" إلــى الإشــارة للأفكارِ الإنسانيةِ المركز. بل أودُّ التعبيرَ عن أنه لا يمكننا فهمُ واستيعابُ الكون والفوضى، إلا بالاستبطانِ الداخلي وبحدسياتنا التي لا تَدحَضُ التجاربَ العميقة. وسأشيرُ في الوقتِ المناسبِ إلى أنّ العلمَ المعتمدَ على التمييزِ بين الذات والموضوع دلالــةٌ علــى شــرعنةِ العبوديــة. وسأُبَرهِنُ كيف تَصُبُّ النزعةُ الذاتيةُ في نفسِ المصبِّ الذي تؤولُ إليه المغالاةُ في الــذاتِ أو استصغارُها. وسأسردُ على نفسِ المنوال كيف تنحازُ الموضوعيةُ العلميةُ إلى أشــنع أشــكال الرأسماليةِ والهيمنة.

إنّ فلسفتَنا تَعي الحياةَ وتدركها ككلٍّ متكامل، بدءاً من استشفافِ المعاني المخفيةِ في عينَي حصان، ووصولاً إلى تحليلِ المعاني الكامنةِ في تغريدةِ عصفور. وهي فلسفةٌ تُضفي المعنــى على كلِّ شيء، بدءاً من الاحترام الكبير لحكيمٍ عجوز، وُصولاً إلى الردِّ علــى الطموحــات المخفيةِ في عينَي فتاةٍ يافعةٍ مرتعدةٍ كغزالٍ خائف. كما إنها تعملُ أساساً بالعلمِ الذي يسعى إلى تحليلِ دوافع الجهلِ الفظيع الكامنِ لدى الإنسانِ وفي النُّظُمِ السلطوية المهيمنةِ بشــأنِ إنجــابِ الأطفال، والذي هو ثمرةُ مفهومٍ جنسانيٍّ أنكى وأَفتَكُ من الإبادة الجماعية؛ والذي يجهدُ أيضاً لتحليلِ كافةِ حلقاتِ التطور الطبيعي للحياة متمثلاً في ذاته.

لم تُطَوِّرِ الرأسماليةُ العلمَ، بل استثمرَته. إنّ تسخيرَ العلمِ في خدمةِ السلطةِ بهدفِ الربح، لا يقتصرُ على التَمَخُّضِ عن أشنع الأوضاعِ أخلاقياً. بل ويُعَمِّمُ ظاهرةَ هيروشــيما[1]، ويَقضــي على الحياةِ القَيِّمة. فهل الحياةُ الإعلاميةُ والمحاكاةُ انتصارٌ للعلم، أم أنها انتهاءُ المعنــى فــي الحياة؟ لا أتحدثُ هنا عن التكنولوجيا والاكتشافاتِ والاختراعات العلمية. بل أسعى إلى تبيانِ عدمِ كونِ "الوضعية" علماً، لأنها بالأصل دينٌ علمويّ.

[1] **هيروشيما:** بعد أن ربح الحلفاء الحرب في أوروبا 1945، أيقن العالِم الإنكليزي ليو زيلارد أن القنبلة النووية باتت جاهزة لاستعمالها ضد اليابانيين على مرأى الرأي العام العالمي، فألقيت أول قنبلة ذرية على هيروشيما صباح 6 آب 1945، فدُمِّر القسم الأكبر من المدينة، ومات ما يزيد على مائتي ألف شخص. نَعَتَ زيلارد ذلك بأنه "مأساة البشرية جمعاء" (المترجمة).

وعليه، فمن دون الخلاصِ من سيادةِ العلموية الوضعية، لا يمكن النجاة من نفوذِ أيةِ سلطة، وفي مقدمتها الدولة القومية. فالوضعيةُ هي الدينُ الوثني الحقيقي لعصرنا.

خلاصةً، لطالما نخرَ مرضُ التشكيكِ والريبية الديكارتية ذهني، فوقعتُ في وضعٍ لا أعترفُ فيه بأيةِ قيمةٍ أؤمن أو أرتبطُ بها. كان هذا نابعاً من التهشمِ والانهيار المأساوي للثقافة القديمةِ لديّ، بقدرِ ما كان انعكاساً للخوفِ من استحالةِ وصولي إلى الحداثةِ الرأسمالية المتنامية أمامي مثل لوياثانٍ مارد. وبالكادِ كنتُ أثق بنفسي. أو بالأحرى، كنت أسعى جاهداً إلى الصمود والثَّباتِ على قدميّ. لا شك أنه وضعٌ غريبُ الأطوار. فالمجتمعاتُ في مثل هذه الحالات تَعرفُ كيف تَجدُ سبيلاً لربطِ أفئدةِ أعضائها بها وتقييدِ عقولِهم إليها. الأمرُ الآخر الغريبُ هو عدمُ إيماني بأنّ لي مجتمعاً. حيث فَقَدتُ إيماني بالعائلةِ والقرية في هذه الظروف. أما تحصيلي الدراسيُّ حتى المرحلةِ الجامعية، وثوريتي، وتشبثي بالدين من قَبلِها؛ فكلُّ ذلك كان من بابِ الاستعراضِ وإثباتِ الوجود. كما لم أكن نهليستياً متشدداً. بمعنى آخر، لَم أَكُنْ أَعِي أيَّ شيءٍ في الصميمِ بالدرجةِ التي تجعلني أُلَبِّي واجباته ومتطلباته من الجذور. والأكثر إثارةً في الأمرِ أنّ الوسطَ المحيط بي، وفي المقدمة أساتذتي، كانوا يرونني ذكياً وصاحبَ إيمانٍ قوي. كنتُ بأحدِ المعاني واثقاً من أنّي شبهُ مجنونٍ وشبهُ عاقل. ولكن، عندما أقومُ اليومَ بإلقاءِ نظرةٍ خاطفةٍ إلى الوراء، فإني أدرك أنّ تلك المرحلةَ الطويلة لَم تَكُنْ عديمةَ النفع. ذلك أنّ الانقطاعَ وعدمَ التَّقَيُّدِ يحتضنان بين طياتهما معانٍ من قبيلِ فتحِ صفحةٍ بيضاء، وتطهيرِ الأرضية من الشوائبِ أثناء الاندفاعِ نحو الحقيقة.

لقد ساعدَتني شخصيتي بمزاياها هذه على التعرف بنحوٍ أفضل على الأزمة البنيويةِ للنظام المهيمن. كما كنتُ قد اكتسبتُ القدرةَ على تفسيرِ التاريخ أيضاً. إذ إنّ إضفاءَ المعاني على أوساطِ الفوضى، بدلاً من الخوفِ والارتباك إزاءها، قد سلَّحَني بالعزمِ على إيجادِ مخرجٍ للنفاذ منها. أما الانتباهُ إلى أنّ العقائدَ الدوغمائية، والتطورَ على خطٍّ مستقيم، والجزمَ العلمي القطعيَّ للأمور، والقوننةَ الصارمةَ تنبعُ جميعاً من نفسِ الذهنيةِ السلطوية؛ فقد جَلَبَ معه أقصى درجاتِ الارتياح والانشراحِ لدي. في حين أنّ إدراكي الحسي اليسيرَ للأبعادِ التي اكتسَبَها نمطُ عملِ الطبيعة في الإنسان، قد مَكَّنَ من انفجارِ الوعيِ لديَّ بكل معنى الكلمة. وكلما تغلبتُ على الاغتراب عن ذاتي، والذي يتسترُ وراءَ الخوفِ والشكوك، كلما كانت القدرةُ المتناميةُ للإدراك الرفيع، وكفاءةُ التفسير السليمِ تُزَوِّداني بالجرأة والوعي الكافيَين لأجل كلِّ شرطٍ إنساني.

لقد كنتُ بآفاقي الفكريةِ هذه قادراً على تقييمِ الرأسماليةِ كنظامٍ أزمةٍ قائمٍ بذاتِه، حتى دون اللجوءِ إلى البحوث العميقة بشأنها، ودون إسنادها إلى الفتراتِ والأحداثِ الدورية. من هنـــا، فدعكَ من أنْ تَكُونَ المرحلةُ الرأسمالية من المدنيةِ المعتمدةِ على ركـــائزِ المدينـــة والطبقـــة والدولة آخرَ المراحلِ التي يبلغُها العقل البشري، بل كانت تعني المرحلةَ التي يفنى فيها العقلُ التقليديُّ الذي ترتكزُ إليه الرأسمالية، ويبرزُ فيها عقلُ الحرية بكل عظمته وغناه الوافر. ومن هذه الزاوية، بالمقدورِ تقييمُ عصرِ الحداثةِ الرأسمالية على أنه عصرُ الأمل.

الفصل الثاني
مؤثرات ولادة الرأسمالية
– لص من أهل البيت –

إنَّ تفسيرَ الرأسماليةِ على أنها الدينُ الذي حَصَدَ أعلى درجةٍ من التداولِ والعملِ لأجلــه، سيساهم بشكلٍ أفضل في استيعابِها بنحوٍ صحيح. فمقابلَ كونِ ممثلي الذهنيةِ الخاصةِ بأوروبا، المكان الذي انتصرَت فيه الرأسمالية، قد أَكثَروا الحديثَ عن الرأسمالية، ونفَّذوا الكثيرَ لأجلِها ميدانياً؛ فهم لَم يتوانَوا لحظةً عن تحويلِ الحقيقة الوجوديةِ للرأسمالية إلى صوفيةٍ باطنية، على غرارِ ما يُلاحَظُ في كلِّ دين. يندرج فــي ذلــك أيضــاً جميــعُ المســيحيين والاشــتراكيين والفوضويين، الذين يَقفون في أقصى القطبِ المضادِّ للرأسمالية. إنها تُشَكِّلُ مدرسةً بحَدِّ ذاتها في الفكرِ والعقل الأوروبيِّ المركز. وقد ابتدأوا من مرحلةِ هيمنتها كنظامٍ عالميٍّ اعتباراً مــن القرن السادس عشر. وحسبَ اجتهادي الشخصي، فهي مدرســةٌ تُضــاهي أنظمــةَ الكهنــة السومريين، الذين أنشأوا النُّظُمَ الإلهية، بأضعافٍ مضاعفة، من حيث إبداءِ المهارةِ والبراعــةِ في ترسيخِ التعمية[1] والإرباكِ والتشويشِ بحقِّ الواقع الاجتماعي. كما يَلعَبُ "الأسلوبُ العلمي" دوراً بارزاً في هذا النظام الفكري والعقلي في أوروبا الغربية.

لا أتحدثُ عن العِلمِ باعتباره إدراكَ الطبيعة، بما فيها الإنسان. فــالعلمُ بصــفته خزينــةَ الإنسانية المدَّخرة، هو رأسُ مالٍ مشترك وعموميّ، بحيث من المحال جعلُه حِكراً على فــردٍ

[1] **التعمية أو الارتباك أو التحيير:** مذهب سياسي يعارض نشر المعرفة بين جميع طبقات الشعب، لما قد ينشأ عنها من تفتح عقلي يضر بالأوضاع السياسية المستقرة. وهو مضاد لحركة التنوير. ظهر هذا الاصطلاح في ألمانيا خلال القرن الثامن عشر، ثم انتشر في فرنسا إثر الجدل الذي دار حول التعليم الشعبي (المترجِمة).

أو مجموعةٍ أو مؤسسةٍ أو قوميةٍ أو أُمَّة. وإذا كان لا بد من الحديث عن قدسيةٍ إلهية، فسيَكُونُ من الأصحِّ عطفُ هذا اللقبِ بمعانيه هذه على العلمِ دون غيرِه. إلا إنّ "الأسلوبَ العلميَّ" يتميزُ بمكانةٍ مختلفةٍ في علمِ المصطلحاتِ الأوروبية. فهو النموذجُ المصغَّرُ للديكتاتورِ العصري (شتى أشكالِ وأنواعِ الديكتاتورياتِ التوتاليتارية والتسلطية). أو إنه بالأحرى بذرتُهُ التي سقطَت في رحمه. فالأسلوبُ كمفردة، يعني الأصولَ والطريقَ والطريقة. وحتى إنْ كان إيجابياً ومساهماً في تغذيةِ مَلَكةِ الوعيِ والإدراكِ في بداياته، إلا إنه في حالِ بقائه مُقَيَّداً لمدةٍ طويلة، يكتسب دورَ الديكتاتوريةِ الذهنية بتمامِ الكلمة. فالإصرارُ على الأسلوبِ والتشدقُ به تحت اسمِ العلم، قد يؤدي إلى أخطرِ ضروبِ الديكتاتورية. وبطبيعةِ الحال، فالدولتيةُ القوميةُ الألمانية، التي تدافعُ عن الأسلوبِ العلمي بشكلٍ تجريديٍّ وتسطيحيٍّ هشّ، والتي تُولِّدُ الفاشية؛ إنما تُؤَكِّدُ صوابَ تقييمنا هذا.

لا جدالَ في أنّ الثورةَ الذهنية قد تحققت في أوروبا الغربية. ولكن، من الخطأ اعتبارُ أنّ ما أفضى إلى المركزيةِ الأوروبية هو تلك الثورة. بَيْدَ أنّ هذه الثورةَ قد استَقَت جميعَ أولوياتِها وثوابتِها من التطورات الذهنيةِ الجاريةِ خارجَ نطاقِ أوروبا.

ولسوسيولوجيا ماكس فيبر النصيبُ الوافرُ في ربطِ التطورِ ذي الطابع الرأسمالي بالعقلانيةِ الأوروبية. إذ يسعى فيبر إلى فتحِ البابِ تمهيداً لهذه الأطروحةِ في مُؤَلَّفه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية". وبالإضافةِ إلى كونِ العقلانية من أهمِّ المؤثرات في تشكيلِ الرأسماليةِ ونشوئها، إلا أنّ اختزالَها إلى العقلانيةِ والقانونِ فحسب، لن يُمَكِّنَ من إيضاحِ هذه الظاهرةِ بمفردِها.

في سوسيولوجيا كارل ماركس، يُعزى انتصارُ الرأسماليةِ كنظامٍ إلى إنتاجياتها الاقتصادية. فحسب نظرته، إنّ إنتاجيتَها التي تَفُوقُ كلَّ أشكالِ الإنتاج الأخرى، وقدرتَها على تطويرِ فائضِ القيمةِ وتحويله إلى ربحٍ ورأسِ مال؛ قد مَهَّدَ السبيلَ لانتصارها. ولكنّ قلةَ اهتمامِ الماركسية أو ضعفَ تركيزِها على المؤثرات الأخرى من قَبيل: التاريخ والسياسةِ والأيديولوجيا والقانونِ والجغرافيا والحضارةِ والثقافة، يمكن اعتباره أحدَ أهمِّ نواقصها الأساسية. حيث لم تَنجُ الماركسيةُ من التحولِ إلى مدرسةٍ يُمكِنُ تَصييرها اختزاليةً اقتصاديةً بكلِّ سهولة. ما من شكٍّ في أنه لا يمكنُ إنكارَ قيمةِ الحلِّ للشروحِ الاجتماعية–الاقتصادية. لكن، ورغمَ كلِّ مزاعمها العلمية، فإنّ مَخاطرَ انزلاقِها صوبَ الدوغمائية لن تغيب، في حالِ

عجزِها عن سردِ إيضاحٍ كافٍ لمكانةِ تلك الشروحِ ضمن المؤثراتِ الأساسية الأخرى. وأغلبُ ما شوهدَ وجرى معايشتُه، إنما ينبع من تَحَوُّلِ تلك المخاطرِ إلى حقيقةٍ قائمةٍ بسببِ تلك النواقص.

كما إنه ليست قليلةً تلك الآراءُ التي تَربطُ التقدمَ الرأسماليَّ بالسلطة بالتحديد، أو بالدولةِ العصرية كتعبيرٍ قانوني مرئيٍّ عنها. لكنّ التراتبيةَ الهرميةَ السلطويةَ ضمن التكاملاتِ الاجتماعية تَعُودُ بجذورها إلى الماضي السحيق. ودورُها في إدارةِ وسَوقِ شؤونِ الحياة الماديةِ هو من أهمِّ العواملِ الأولية. والعنفُ وحده غيرُ قادرٍ على توليدِ الحياةِ المادية والاقتصادِ أو حتى الرأسماليةِ كأقصى نقطة. بمعنى آخر، فأدوارُها في الترتيب والتطوير والإعاقة، قد سارت دوماً بشكلٍ متداخلٍ متشابك.

إنّ تأثيرَ الجغرافيا على انتصارِ الرأسمالية في شمالِ غربي أوروبا يَبسطُ للعيان أهميةَ المكان. فلطالما يُقال عن كونِ مدينةِ أمستردام مهداً للرأسمالية. مع ذلك، فنصيبُ الجغرافيا محدودٌ في إيضاحِ التأثيرِ عليها، نسبةً للمؤثرات الأخرى. مما يستدعي مَوضَعَتَها في مكانها المناسب دون مغالاة، لإبرازِ أهميةِ وقيمةِ المعنى أكثر فأكثر.

إنّ قوةَ التفسيرِ المرتكزِ إلى المؤثراتِ الحضارية–الثقافية أمرٌ لا يقبل الجدل. فالرأسماليةُ أساساً تتزامن مع مرحلةِ تفسخِ المدنية. هذه هي الأطروحةُ التي أَضَعُ ثِقَلي عليها غالباً. كما أنّ مكانَ انصبابِ النهرِ الأساسي للمدنيةِ في المحيط (وهو على الصعيدِ الرمزي المحيطُ الأطلسي المتاخمُ لمدينةِ أمستردام)، هو في نفسِ الوقت نهايةُ هذا النظام. لا شكَّ أنّ النظامَ انتقلَ إلى ما وراء المحيط. حيث نَجَحَ مع الدولة القومية الأمريكية في الصعودِ إلى قمةِ العولمة في كنفِ هيمنةٍ جديدة. إلا أنّ ماهيتَها المتفسخةَ الهشةَ والمتأزمةَ في خضمِّ الفوضى تَتَبَيَّنُ بوضوح. وتُعَبِّر عن نفسها من خلال: سيادةِ التشبُّهِ والمحاكاةِ في الحياة بإفراط، والمغالاةِ في مَحورَتِها حولَ الدعاية الإعلامية، ونفوذِ المجتمعِ الاستعراضي والاستهلاكي، وتَجاوُزِ الاقتصادِ حدودَه الطبيعيةَ بإفراطٍ بدلاً من تلبيته مستلزماتِ الطلب، وتَسَرُّبِ السلطة حتى كافةِ الأوردةِ الشعرية للمجتمع، وتَطَرُّقِ مُنَظِّري النظامِ بأنفسهم إلى اللاتاريخ.

لا يمكن التفكيرُ بواقعٍ بلاتاريخٍ أو زمان. إذ لا يُمكِنُ حصولُ التقدمِ والتطورِ الطبيعيِّ والتنوعِ والاختلافِ إلا بالتاريخ. ولا يمكن إطلاقُ عبارةِ "الكلمةِ الأخيرة" إلا على شكلٍ معين. ذلك أنه ما من شكلٍ يتميز بالأبديةِ السرمدية. أما زيادةُ تكريسِ الطابعِ الدوغمائي في الأفكارِ

والعقائد، واستفادةُ القوى الحاكمة من ذلك في تمكينِ استدامةِ سلطتِهم، ومساعيها الدائمة في تمكينِ سيرورةِ امتيازاتِ الشرائحِ النخبوية المتميِّزة؛ فقد لعب دوراً بارزاً في بلوغِ المصطلحات التي أثرت بدرجةٍ بليغة في رسم ملامح المجتمع؛ من قبيل: "الأبدية، حتى يومِ القيامة، آخرُ نبي، القانونُ الثابتُ الثبوتي، اللاانقطاع، والتقدمُ اللانهائي". ويَتَجَسَّدُ الهدفُ الأساسي من ذلك في اكتسابِ الثقة بالنفس، وفي تأمينِ استدامةِ المصالحِ المنفعية عبر الدعايةِ والتحريض. وما مزاعمُ الليبرالية –الأيديولوجية المحورية للرأسمالية– بكونها صاحبةَ الكلمة الأخيرة للتاريخ (نهاية التاريخ)، سوى تكرار حداثوي لنفسِ الأُلعوبة.

من هنا، يتوجب عدم نَعتِ الرأسماليةِ لدى تعريفها وكأنها فكرٌ جامدٌ وممارسةٌ عمليةٌ ثابتةٌ يتمُّ توجيهُهما من مركزٍ واحد. بل يجب فهمُها أساساً على أنها الممارسةُ العمليةُ الممنهجةُ للشخصياتِ والمجموعات المنفعيةِ والانتهازية المختبئة في تَصَدُّعاتِ المجتمع ودهاليزِه، والتي تُسيِّرُها في نَخرِ فوائضِ الإنتاجِ المتنامي مع الزمن، ونَهشِه بمنتهى التطفل. وأمثال هؤلاء لم تَزِدْ نسبتُهم في المجتمعِ في أيِّ وقتٍ من الأوقات عن واحدٍ أو اثنين بالمائة. وهم ينتهلون قوتهم من منفعيتِهم وتنظيمِ ذاتِهم. ويُحرِزون انتصاراتهم بتنظيمِ شؤونهم ضمن المكانِ على نحوٍ أفضل، ببسطِ نفوذهم على الأشياء التي يحتاجها المجتمع، ضمن التصدعات الاجتماعية المتفاقمة مع الزمن من جانب، وبتلاعبهم بالأسعار وفق تقاطعاتِ معادلةِ العرض والطلب من جانب آخر. وإذا لم تَقمَعهم القوى الرسميةُ في المجتمع، أو على النقيض، إذا استدانت من احتكاراتهم لتُغَذِّيهم بالمقابل وبصورةٍ دائمةٍ بما يترتبُ على ذلك من التزامات؛ فإنّ هذه المجموعاتِ المتواجدةَ بنطاقٍ ضيقٍ على هامشِ كلِّ أشكالِ المجتمع، سوف تَكتَسِبُ شرعيتَها، ليغدوَ أصحابُها الأسيادَ الجددَ للمجتمع. وقد تَكَوَّنَت مثلُ هذه المجموعات الاحتكاريةِ الهامشية المُرابية على مَرِّ التاريخ الحضاري، وبالأخص في مختلفِ المجتمعات الشرق أوسطية. لكنها، ونظراً لاستقطابِها مُقتَ المجتمع واستياءَه، فإنها لم تَجرُؤْ على الخروج من تشققاتِ المجتمع والطفوِ على السطح. ولم يتجرأ حُكّامُ المجتمع أيضاً، بما فيهم الأكثر جبروتاً وطغياناً، على شرعنةِ هذه المجموعات. ولم يَقتَصِرِ الأمرُ على ازدرائها والامتعاضِ منها. بل ونُظِرَ إليها على أنها أفتَكُ قوةٍ مُهلِكةٍ ومُفسِدةٍ للمجتمع، واعتُبِرَت بذرةَ الرذائلِ على الصعيد الأخلاقي.

إنّ تَفَشّيَ واستفحالَ الحروبِ والنهب والسلب والمجازرِ والإبادات والاستغلالِ وتدميرِ البيئةِ في أوروبا الغربية خلال القرونِ الأربعة الأخيرة، بما لا مثيل له على مَرِّ التاريخ البشري، هو على صلةٍ وثيقةٍ بالنظامِ السلطوي المهيمن. لا رَيبَ أيضاً في أنّ الأراضيَ عينَها قد شَهِدَت أعظمَ أشكالِ النضال المضاد. أي، لا يمكن الحكمُ على هذه المرحلةِ بأنها خسارةٌ تامةٌ بالنسبةِ للبشرية.

ما أسعى إلى عمله هنا هو تسليطُ حزمةٍ من الضوءِ على مخرجٍ قَيِّم، من خلال طرحِ تركيبةٍ جديدةٍ من مجموعِ ما أَكسَبَه الغربُ للبشرية من منجزات، مع القِيَمِ الشرقية الإيجابيةِ القديمةِ العريقة.

آ- العقلانية

يُعتَرَفُ بالدورِ الرئيسيِّ لعاملِ العقلانيةِ في ولادةِ الرأسمالية. فنحن نشهد من خلاله تصنيفاً يُسَمّى بنمطِ التفكيرِ الغربي، الذي يَطرَحُ العقلانيةَ وكأنها خاصيةٌ مميِّزةٌ لشكلِ المجتمع الغربي. إنّ هذا الافتراضَ يَعتَبِرُ المجتمعاتِ الأخرى بأنها لَم تَنَلْ نصيبَها الوافي من العقلِ طيلةَ مسارِ التاريخ. يُقال: إنّ الغربَ استخدَمَ عقلَه وخَلَقَ العلم. ولدى إثباتِ أنّ العلمَ قوة، غدت هيمنةُ النظامِ القائم أمراً لا مفر منه. وبطبيعةِ الحال، فوضعُنا الحالي ونحن محاصَرون بنظامٍ سلطويٍّ مهيمنٍ نابعٍ من هذا العقل، ويُشرِفُ عليه أربعةُ موظفين رؤساء؛ فإنْ دلَّ هذا على شيء، فهو يَدُلُّ على مدى جديةِ هذه المزاعم. ولأجلِ التمكن من تعريفِ النمطِ العقلي لهذا النظام، والذي يحافظ على بقائه بسياساتِ الإرهاب النووي، فمن الضروريِّ تعريفُ العقلِ بحَدِّ ذاته، وبالتالي، تعريفُ الإنسانِ وخصائصِه التي ينفرد بها كنوعٍ بيولوجيٍّ حيوي.

باستطاعتنا تناوُل هذه القضية من طريقَين مختلفَين: كنوعٍ بيولوجي، وكتطورٍ اجتماعي. لنعملْ على بلوغِ التعريفِ بإيجادِ نقاطِ التقاطعِ في كِلا الطريقَين، بحيث يُتَمِّمان بعضَهما البعض.

1- بالمقدورِ الحديثُ عن ذهنيةِ الإنسانِ كنوعٍ بيولوجي. ولكي نَتَحَكَّمَ بمجرى الموضوع، علينا التساؤل عن المعاني التي يُمكِن أنْ يَتَضَمَّنَها العقلُ ضمن نظامِ الكائنات الحية، وحتى

ضمنَ الأبعادِ الكونية بمقاييسِها الصغرى والكبرى. لا مَهرَبَ من الحديثِ عن نوعٍ من العقل في النظرياتِ الفكرية القائمة على الجزيئياتِ ماتحت الذرية، وذلك بهدفِ إيضاحِ التنوع والاختلاف إضافةً إلى التطور. فالمحركُ الأساسيُّ لكافةِ التطورات في الكون، هو حركةُ الجُسَيمات والموجاتِ التي تتحولُ دوماً إلى بعضها البعض، وتتواجدُ في حيزٍ جدِّ صغيرٍ بحجمِ الذّرّةِ بحيث لا يُمكنُ تَصوُّرُه، وتتميزُ بسرعاتٍ قصوى يستحيلُ تخمينُها، وتؤدي بالتالي إلى التطوراتِ الملحوظةِ ضمن هذا الكَمِّ الهائلِ من التنوع. لا يَقتَصرُ ذلك على عالمِ ماتحت الذرّةِ فحسب. فالتطورُ يَجري ضمن هذا الإطارِ في العوالمِ الفيزيائية والبيولوجية أيضاً بصفتِه تنوعاً. لننتبه إلى أننا نَتَجَوَّلُ ونَطُوفُ في الحدودِ الميتافيزيقية.

يمكننا صياغة تَصوُّرٍ مشابهٍ بشأنِ الكون الأكبرِ أيضاً. فالكونُ بنفسِه وجودٌ مؤلَّفٌ من موجوداتِ التصنيفاتِ الأساسية، من قَبيل: الحي–الجامد، المنتهي–اللامنتهي، المتشابه–المختلف، المادة–الطاقة، والجذب–الدفع. أي أنه كلٌّ متكاملٌ يُشَكِّل فيه ماتحت الذرة وماوراء الكونِ ثنائيةً جدليةً أساسية. ويتحققُ الزمانُ والمكانُ بصفتِهما اتحاداً متكاملاً للعمقِ والاتساع، أو لِكي نُدرِكَهما ونراهما بشكلٍ واضح. أما التساؤل: ولِمَ الكونُ موجود؟ فهو أَشبَه بالرؤيةِ الميتافيزيقية البحتة، مع أنه من العسيرِ الزعمُ بعدمِ أهميته وجدواه. لكن، علينا ألاّ ننسى أنّ المتسائلَ هو الإنسان، وهو بدورِه كائنٌ اجتماعي. فعِلمُ الظواهر لا يَعترفُ بوجودٍ يتعدى نطاقَ ما نحسه ونشعر به. أي إننا موجودون بقدرِ ما ندرك ونحس، بل بقدرِ ما نفكر أيضاً. أمّا الميتافيزيقيا، فهي تحديداً حالاتُ الوجودِ المنعكسةُ على الحس والفكر. إني مدركٌ لهذه القرينة "الظواهرية–الميتافيزيقيا" بخاصيتِها التي تسلبُ العقول، وأُشَدِّدُ على ضرورةِ تجاوزها. حيث لا تَلُوحُ إمكانيةُ فهمِ الكونِ عن طريقِ هذه القرائن. فالفصلُ بين الفكر والبدنِ تحريفٌ فلسفيّ، بل ودينيٌّ أيضاً. ويُفضي إلى إنكار الحياة أكثر من أي شيء آخر. في حين، لا مشكلةَ للكونِ من هذا القَبيل.

حيث نَتَلَمَّسُ عنصرَ الذكاءِ الخارق حتى في إجراءاتِ أبسطِ الكائناتِ الحية. وأولُ مَزِيّةٍ نلاحظها هو انشطارُ هذا الذكاء ضمن فتراتٍ لحظيةٍ سريعة، ليَجنَحَ إلى نزعةِ التخليدِ السرمدي. حيث لم يَفنَ أيُّ كائنٍ أوجدَ نفسَه. فمقاومةُ هذا الكائنِ الأولِ في الوسط الذي أوجدَ فيه نفسَه، قد مَهَّدَت السبيلَ لتطوراتٍ وَصَلَت في نهايةِ المآل إلى أفقِ وطاقةِ الذكاءِ الكامنة في النوعِ البشري. فكيف حصلَ وتَطَوَّرَت الطاقةُ الكامنةُ ضمن الحيويةِ الموجودةِ داخلَ خليةٍ

واحدة، وتَنَوَّعَت لتَصِلَ حالةَ كائنٍ حيٍّ ذي ذكاءٍ مذهلٍ كالإنسان؟ لَربُما كان التكاثرُ والانشطارُ أساساً، ليس فقط في أبسطِ خليةٍ حية، بل حتى في العوالم الصغرى. والتكاثرُ بدَورِه تَطَلَّبَ التّغذي من الوسطِ المحيط. وهذا بدورِه ما استلزمَ التحلي بالقدرِ الكافي من حمايةِ الذات. ولربما لا تستطيع الجزيئياتُ ماتحت الذرية أنْ تتجنب مشاكلَها في التكاثرِ والتغذيةِ والحماية بنسبةٍ تَضمَنُ لها البقاءَ وعدمَ الفناء، إلا على منوالِ هذا العالمِ الأصغر. أي أنّ الحدودَ التي تَستَنِدُ إليها هي الحدودُ اللامتناهيةُ في التكاثرِ والتغذية والحماية. يمكننا هنا الوصولُ –ولو قليلاً– إلى جوابٍ عن بحثنا بشأنِ الذكاءِ الكوني. ولكن، علينا ألاّ نَعتَبِرَ هذا الكونَ خارجَنا. فكلُّ أطرافِنا محاطةٌ ومليئةٌ بالأكوانِ الصغرى. وربما كان بحثُنا عن التكاثرِ والمأكل والمأمن تعبيراً ملموساً عن الانعكاسِ الموحَّدِ الكاملِ لهذا العالَم (الكون الأصغر). وربما نشأ الكون الأكبر أيضاً على نفس المنوال. وإذا ما ضَيَّقنا الخناقَ على الزمان والمكان، فهو مُقَرَّرٌ في حدود اللانهايةِ من التعاظمِ وسلوكياتِ الذكاءِ الآمنة. وانعكاسُ الكونِ الأكبرِ في ذكاءِ الإنسان هو أحد الاحتمالات أيضاً.

إني منتبهٌ إلى إفراطي في وضع التصورات. ولكن، من المفهوم أيضاً عدم استطاعتنا تفسيرَ طاقةِ الذكاءِ الكامنة في الإنسان وكأنها مُنَزَّلَة من السماء. فإلى أيِّ مدى يمكنُ التفكيرُ بذكاءٍ مجرَّدٍ من الوجودِ والتطور الطبيعي؟ كَم هو واقعيٌّ التفكيرُ بالذكاءِ على أنه ميزةٌ تخصُّ الإنسانَ فقط؟ فحتى الموتُ يَتَبَدّى كضرورةٍ اضطراريةٍ لإدراكِ الحياة، وبالتالي الوجود؟ حيث بمقدورنا الجزم باستحالةِ إدراكِنا الحياة لو لم يَكُن الموت. فالحياةُ إلى ما لانهايةٍ من دونِ تغيير، إنما تَعني في مضمونها اللاحياة. كما إنّ الوسطَ الذي يخلو تماماً من الوعيِ والإدراك، هو الوسطُ الذي لا وجودَ فيه لأيِّ شيء. حتى في هذه الحالة يَبدو الموتُ كأنه ضرورةٌ لا بد منها كي تَتَحَقَّقَ الحياة. إذن، والحالُ هذه، لِمَ نَهابُ الموتَ وكأنه نهايةُ الحياة، رغمَ أنه كان يجب اعتبارُه نعمة؟ فحسب رأيي، وعوضاً عن الخوف من الموت، فمن الأنسب فهمُ وإدراكُ الحياةِ الممكنة بفضل الموت، والانطلاقُ منها نحو النتيجةِ بما يتناسبُ مع المشاركةِ الكونية. فكيفما يَستحيلُ الفرارُ من قبضةِ الموت، فكذا مُحالٌ الهربُ من الحياةِ أيضاً. أو بالأصح، يَلُوحُ أنّ الهدفَ الوحيدَ من الحياةِ هو العثورُ على لغزِ الكونِ وأسرارِه في تحليلِ هذه الثنائية.

حسناً، وماذا يتحقق من بلوغِ معاني الحياةِ القديرةِ وفقاً لضرورةِ حلِّ هذه الثنائية؟ يبدو لي أنّ هذا السؤالَ غيرُ مناسبٍ وضروريٌّ جداً في الآن نفسِه. إذ، بمستطاعنا تسميةُ وضعِ

المعرفةِ التامةِ والوقوف عند أسرارِ الكون وإدراكها بالنصرِ النهائي للحياة. من هنا، يمكننا النظرُ إلى مفهومِ الجنة في الكتبِ المقدسة، وحالةِ النيرفانا في البوذية، وحالةِ الوجْد[1] الكامل في التصوف على أنها حالاتُ تقديس الحياة وتصييرها عيداً دائماً.

بعضُ المفكرين الغربيين يعتمدون على حالاتِ الملاحظةِ والرصدِ المعروفةِ في ترويجِهم للقول بأنّ اقتصارَ الحياة على كوكبنا فقط هو محضُ صدفة، وأنه لدى فناءِ النظام الشمسي، سوف تنتهي وسيَزول كلُّ شيء ضمن علمِ نشأةِ الكون[2] الذي لا مَعنى له أبداً. وهذا ما يُشبِهُ تصويرَ جهنم. ثمةَ حججٌ يَستَندُ إليها هذا الشكلُ التصوري. إلا أنه أكثر التصوراتِ سُقماً وعُقماً في تحليلِ الحياة. فنحن لا ندرك الكونَ كلياً، ولا نَبلُغُ المعاني القديرةَ للحياةِ تماماً. لذا، فالحججُ ليست قويةً في مثل هذه التصورات. فَدُنيانا حيويةٌ وعادلةٌ عادةً، بحيث لا تَسمَحُ بحياةٍ لا تتميز كفايةً بالوسطِ المناسب، تماماً مثلما تَمنَحُ جوَّ الحياةِ لكلِّ كائنٍ حيٍّ عندما يحينُ وقتُه، وبما يتناسب وطاقتَه الكامنة.

وبقدرِ أهميةِ عدمِ مَحورَةِ قصةِ نشوءِ النوعِ البشري حولِ منظورِ الأنا المركزية، فإنّ التقليلَ من شأنها سيَكُون إجحافاً وإهانةً بحَقِّ الدورةِ الكونية المذهلة. من هنا، فالميتافيزيقيا الأسوأُ هي "الوضعيةُ" المنزلقةُ في وضعِ سردِ ظاهرةِ الإنسان بعدَ تجريدها من عمومِ الكون. وأنا على قناعةٍ بأننا سنُضفي المعاني الأسمى على الحياة، وسنُجلُّها ونُقَدِّرُها أكثر، عندما نَبسُطُ روابطَ "الوضعية"، باعتبارها أكثر الماديات فظاظة، مع الرأسمالية.

خلاصةً؛ وكأننا محظوظون بالقدرةِ على معرفةِ الكون بأفضلِ الأشكال متمثلاً في الإنسان باعتباره نوعاً بيولوجياً حيوياً. إنّ إدراكَ هذه الطاقةِ الكامنة من جهة، وتَحقُّقَها من جهةٍ أخرى، هما مرحلتان مختلفتان كلياً عن بعضِهما البعض. وكأنّ هذه الحقيقةَ الواقعة قد أُدرِكَت في الفكرِ الشرقي المعتمدِ على عبارةِ "كلُّ شيءٍ موجودٌ في الإنسان". أَعُود وأوضحُ أنّ الفكرَ المنزلقَ نحو النزعةِ الإنسانيةِ المركز، يرى كلَّ حيٍّ وجمادٍ وجميعَ الطبيعاتِ الأخرى مسخَّرةً لخدمةِ الإنسان. من الواضحِ أنّ هذه الرؤية، التي تُشَكِّلُ الأرضيةَ الفلسفيةَ لمفهومِ السلطة

---

[1] **الوجد:** هو في الصوفية حالة يشعر فيها المرء بانقطاع أوصافه البشرية، واتحاد نفسه بالموجود الكامل المتعالي (الله). والنفس التي يغشاها الوجد تنقطع عن الاتصال بالعالم الخارجي، وتتحد بموضوعها الذاتي اتحاداً مباشراً. والوجد خشوع الروح عند مطالعة سر الحق (المترجمة).

[2] **علم نشأة الكون:** ويتضمن وصفاً لأصل العالم، وتكوينه ونشوئه (المترجمة).

الاستبدادية والتوتاليتارية والهرمية، تؤدي إلى العقلِ التصوريِّ الأكثر بُعداً عن الحياة. أو بالأحرى، إنها ثمرةٌ من ثمارِ هذا العقل. كما إنّ بعض الفلسفاتِ الأيكولوجية، التي ترى الإنسانَ بَلاءً مُسلَّطاً على الطبيعة، إنما تَصُبُّ في نفسِ المجرى، وإنْ بَدَت وكأنها مناقضة له. فالنظرُ إلى نشوءِ النوع البشري كبلاءٍ مسلَّطٍ على الطبيعة، هو حصيلةُ فلسفةٍ سقيمةٍ وذاتِ تَصَوراتٍ هشةِ الروابطِ مع الحياة. فالتعاطي الذي لا يولي الأهميةَ القديرةَ لتطورٍ بلغَ مرحلةَ الإنسان، إما أنّ أواصرَه مع الحياةِ واهنةٌ خائرة، أو أنه مرتبطٌ بالأنظمةِ المُشيَّدةِ على أساسِ المغالاةِ في الاستغلال.

فالتطورُ الطبيعي الذي بلغَ مرحلةَ الإنسان، يَبسُطُ أمامَنا قضايا أخلاقيةً بالغةَ الأهمية. قبلَ الدخولِ في هذا الموضوع، لنعملْ على تعريفِ روابطِ العقلِ مع المجتمع.

2- يتميز النوعُ البشري بأنه بقدرِ ما يُحَقِّقُ مجتمعيةَ ذكائه الكامن، فهو يتسمُ أيضاً بالقدرةِ على إبرازِه بنفس الدرجة. والأهمُّ من ذلك، أنّ البنيةَ الحيويةَ للإنسان تقتضي المجتمعيةَ بالضرورة. أي أنّ الإنسانَ مرغَمٌ على المجتمعيةِ بما لا ندَّ له في أيِّ كائنٍ حيٍّ آخر. فمولودُ الإنسانِ لا يمكنه الخروجُ من مرحلةِ الطفولة تماماً، إلا بعدَ مرورِ خمسةَ عشر عام. وهي فترةٌ زمنيةٌ يستحيل عيشُها من دون المجتمع. فالطفلُ يولَد من رحمِ أمه ضعيفاً لا حولَ له ولا قوة. في حين أنّ مواليدَ جميعِ الحيوانات يمكنها تأمينُ إمكانيةِ الحياةِ لوحدها خلالَ فترةٍ قد تَصِلُ يوماً واحداً، أو حتى أقصر من ذلك بكثير. إنّ مجتمعيةَ الإنسان معقدة أكثر، وتقتضي إدراكَها بكلِّ أعماقها. فالنوعُ الإنساني المفتقدُ والخاسرُ لمجتمعيته، فإما أنْ يُعيدَ تَحوُّلَه ليَصيرَ نوعاً أقرب إلى القرد، وهذا ما يعني التحولَ نحو الخلف (وهو أمرٌ وارد)، أو أنْ يَفنى ويزول. فكلُّ الكائناتِ الحية تحتاج إلى التجمعاتِ الخاصة بها، سواء كنوعٍ قائمٍ بذاته، أو كفصيلةٍ تَشمَلُ كلَّ الأنواع. أما المجتمعُ الخاص بالنوعِ البشري، فيتميزُ بماهيةٍ وجوديةٍ تَفُوقُ التجمعَ الاعتيادي بكثير.

أما اصطلاحُ المجتمع على أنه الطبيعةُ الثانية، فهي مقاربةٌ أعمق بكثير. فالمجتمعيةُ بذاتها تُفيد بخروجِ الذكاء من كونه طاقة كامنة، ليَبدأَ مرحلةَ الفاعليةِ بكفاءة. ذلك أنّ التجمعَ يستلزمُ تطورَ الفكرِ على الدوام. وما التطورُ الاجتماعي في أساسه سوى تطور الفكر، وبه أصبحَ ممكناً. تتطور عواملُ التكاثر والمأكل والمأمن أكثر بالتزامنِ مع المجتمعيةِ المتنامية. أقولها بوضوح: إنّ عناصرَ التكاثر والتغذية والحماية الخاصةَ بكافةِ الكائنات الحية، هي دلالةٌ على

وجودِ العقل، وهي النمطُ الفطريُّ الأكثر صرامةً في التعلم. إنها النمطُ الغرائزيُّ الأكثر فظاظةً للمعرفة. وحركاتُ الأحياء هي حركاتُ معرفة. وبشكلٍ أعم، فالتقدمُ والتطورُ الكوني بأجمعه يُذَكِّرُنا بالذكاءِ والمعرفة. من هنا، فالمجتمعُ باعتباره الطبيعةَ الثانية، هو حالةٌ من حالاتِ انعكاسِ الطبيعة الأولى، ولكنْ بمراحلَ أعلى.

أنا على قناعةٍ بأنه من دونِ تحليلِ المجتمعية كطبيعةٍ ثانية، فإنّ الفكرَ والعملَ اللذَين يُوليان الأولويةَ للطبيعة الأولى، يَشتَملان في بنيتهما على انحرافٍ خطير. فما دام الإنسانُ ثمرةً من ثمارِ الطبيعة الثانية، إذن، والحالُ هذه، ينبغي إيلاءُ الأولويةِ لإدراكِ تلك الطبيعة، كي نستطيعَ فهمَ الإنسان. ولهذا السببِ لَم أقتنعْ بموضوعيةِ العلم المختصِّ بالطبيعةِ الأولى، وبإمكانيةِ تَحَقُّقِه منفصلاً عن الطبيعة الثانية. إذ كنتُ أرى ذلك انحرافاً وشذوذاً. إني على قناعةٍ بضرورةِ ألاّ تَكُونَ علومُ الفيزياء والكيمياءِ وحتى البيولوجيا منفصلةً عن العلمِ المعني خصيصاً بالطبيعةِ الثانية والإنسان. أدركُ أنني أَطُوفُ في حدودِ الشرائعِ الدينية. لكنّ القضيةَ الأساسيةَ التي تَستَلزِمُ الإنارةَ والتوضيح هي: ما دامَت جميعُ القوانين الخاصةِ بالطبيعة الأولى تتواجد وتتجسد في الإنسان عبر الطبيعة الثانية، فهل ثمة معنى للفصلِ بين الذات والموضوع؟ تُرى، كَم باستطاعتنا الفصلُ بين العالِم والمعلوم؟ والسؤال الأكثر حيوية وحرجاً: أَلا يُشَكِّلُ تحويلُ العارفِ والمعروفِ إلى ثنائيةٍ على منوالِ الذاتِ–الموضوع انحرافاً محورياً؟ إني أرى وكأنّ مَوضَعَةَ الطبيعتَين الأولى والثانية على شكلِ ذاتٍ وموضوع، هو الدافعُ الأولي وراء كلِّ السياقات الخاطئة الخاصةِ بالإنسان، ووراءَ شتى المراحلِ الاجتماعية التي نَجتَرُّ مخاضاتِها. إنّ نظاماً كهذا من المنطقِ يُخضِعِ المجتمعَ برمته لنيرِ الاستغلال والأَسْرِ والذلِّ بمَعيّةِ النظام الرأسماليّ. بل والأنكى أنه لا يتوانى عن نشرِ نفسِ ذاك المنطق من القمعِ والاستغلال على كافةِ عناصرِ الطبيعة الأولى أيضاً.

أما المجتمعيةُ التي تَدخُلُ حَيِّزَ التنفيذِ كسبيلٍ للحل إزاءَ الوضعِ المأساوي للنوع البشري، ففي مراحلها التي تَبرزُ حصيلةَ الأشواطِ التي قطعَتها من التطور، تتحول إلى مشكلة؛ سواء في بنيةِ المجتمعِ أو في البيئة الطبيعية. لنعملْ الآن على تفسيرِ التطوراتِ ذهنياً، مع التبيان أننا سنعملُ لاحقاً على تعريفِ تلك القضايا ومؤثراتِها الأساسية، وفي مقدمتها الاقتصاد.

من المهمِّ الإدراكُ أنّ القوةَ الذهنية، التي ارتقَت إلى مستوى دماغِ الإنسان حصيلةَ التطورِ البيولوجيِّ الطبيعيّ، قد نَشطَت وتَمايَزَت مع التطورِ الاجتماعيّ التدريجيّ. كنتُ قد أوضحتُ

سابقاً أنّ المجتمعيةَ نفسَها أَشبَهُ بحالة من الذهنية الناهضة من سُباتها، لتَكُونَ في حراك ونشاط دائمَين. فمن دواعي التطورِ الطبيعيِّ أنّ الحالةَ الذهنيةَ النشطةَ باستمرارٍ ستمهدُ الطريقَ بالمقابل وبالتبادل أمام تطورِ الدماغ. والحياةُ الاجتماعية النشيطةُ هي المؤثرُ الأساسي المطوِّرُ للذهنية، وإنْ اقتضى ذلك مدةً طويلة. أما إيضاحاتُ الدهاءِ الشخصي، فهي غيرُ مُقنعةٍ كثيراً. ذلك أنّ الخاصيةَ المجتمعيةَ تَكمن وراءَ كلِّ حالةٍ من الذكاء.

نَستنبط من المعلومات الأنثروبولوجية التي بحوزتنا، أنّ القسمَ الأعظمَ من الحياةِ الاجتماعية للإنسان قد مَرَّ بمُمارسةِ القطفِ والقنص، وأنّ الإنسانَ قد حَقَّقَ التَّواصلَ عبرَ لغةِ الإشارات الشبيهةِ بالأصواتِ التي كانت تُصدِرُها الأنواعُ الحيةُ الأقرب إليه. لا يمكننا الحديثُ هنا عن أيةِ مشكلةٍ جديةٍ ذاتِ منبعٍ اجتماعيٍّ في تلك المرحلة. حيث ما يزال التطورُ الطبيعي سارياً ومحافظاً على التوازن داخل المجتمع. أما مستوى الذكاء، فعاطفيّ. أو بالأحرى، يَسُود الطابعُ العاطفي للذكاء، والذي مِن أهمِّ مميزاته أنه يعملُ برُدودِ الفعل. الفطرةُ أيضاً ذكاءٌ عاطفي. لكنها أقدمُ أنواعِ الذكاء (يمكن إرجاعُها إلى أولِ خليةٍ بسيطةٍ حية). ذلك أنّ نمطَ عملها وحراكِها يتمثل في إبداءِ ردودِ الفعل الآنية إزاء المنبهات، وكأنّ نظاماً تلقائياً من العمل هو الساري. هذا النمط يلبي وظيفة الحماية بأفضلِ أشكالها. ويمكننا ملاحظته بكلِّ سهولة حتى في النبات. في حين أنه يَبلغ أرقى مستوياته لدى النوع البشري. فوصولُ الإنسان إلى هذا المستوى الراقي من قوةِ الذكاء، التي تتميزُ بالحواسِّ الخمسِ المتناسقة، لم يحصلْ في أيِّ موجودٍ آخر. لا شك أنّ بعضَ الحواس تطورت لدى بعضِ الكائنات أكثر مما عليه لدى الإنسان، من قَبيل السمعِ والبَصَرِ والتذوق. إلا أنّ النوعَ البشري يتصدر الكائنات من حيث بلوغه حالةً تَكُونُ فيها الحواسُّ الخمسُ شاملةً ومتناسقة.

إنّ أهمَّ ميزةٍ في الذكاءِ العاطفي هي روابطُه مع الحياة. فحمايةُ الحياة من أهمِّ وظائفه، لأنه تطوَّرَ كثيراً في هذا المجال. ولا يمكن الاستخفافُ بجانبه هذا البتة، حيث ينشط بشكلٍ مُنَزَّهٍ تماماً عن الخطأ. أَعني بذلك القدرةَ على إبداءِ ردِّ الفعلِ في آنه. والافتقارُ إلى هذا النوعِ من الذكاء يعني انفتاحَ الحياةِ على المخاطر مِن أوسعِ أبوابها. ذلك أنّ احترامَ الحياة هو على عُرىً وثيقةٍ بمستوى تطورِ الذكاء العاطفي. إنه يَحذو حذوَ الطبيعة في توازنها. وبمقدورنا تسميته بالذكاء الذي يُمَكِّنُ من الحياة الطبيعية. ونحن مَدينون كلياً لهذا النوعِ من الذكاء في عالَمِنا الحسي.

إنّ التطورَ الشامل للذكاءِ العاطفي في النوع البشري، يُزيد من فرصةِ عقدِ الروابط بين العواطف، وعلى رأسها حواسُّ السمعِ والبصرِ والتذوق، بحيث تُطَوِّرُ الحركاتِ الذكيةَ بقيامِها جميعاً فيما بينها بتحديدِ أَوجُهِ الشَّبَه. ومع تَطَوُّرِ الظروفِ الفيزيولوجيةِ للتكلم، تمكَّنت المجموعاتُ البشرية من بلوغِ لغةِ "الرموز"، بعد بقائها حقبةً طويلةً تَستَعملُ لغةَ الإشارة. أساسُ اللغةِ الرمزيةِ هو الانتقالُ بوساطةِ الكلمات إلى التفكيرِ المجرد. فالتفاهمُ بالاصطلاحاتِ بدلاً من الإشاراتِ هو ثورةٌ عظيمةٌ في تاريخِ البشرية. ما يتَبَقَّى هو إطلاقُ الأسماءِ على الأحداثِ والأشياءِ التي تلبي الاحتياجاتِ الضروريةَ للإنسان. والتسميةُ مرحلةٌ عظيمةٌ تستجلبُ تَطويرَ الاصطلاحاتِ اللازمة لعقدِ العلاقةِ بين مختلفِ الأسماء. وسواء خصائصُ الأشياءِ التي تُمَثِّلُها الأسماء، أو الوظائفُ القائمةُ فيما بينها؛ فهي تُفضي إلى ظهورِ الأفعال وحروفِ العطف الرابطة بينها. ومع الانتقالِ إلى تركيبِ الجملة، تَكُونُ الثورةُ اللغويةُ قد حَقَّقت انتصارَها.

هذا ما معناه بروز شكلٍ فكريٍّ جديد. فنقشُ الكلمات والمفرداتِ في الذهنِ يُمَكِّن من التفكيرِ بشأنِ الأشياءِ والأحداث، حتى وإنْ لم تَكُنْ موجودة. إننا على عتبةِ الذكاءِ التصوري أو النظري. إنه تطورٌ رائعٌ ومذهل. وإنْ لم أَكُنْ مخطئاً، فالفَصُّ الأماميُّ من القسمِ الأيسرِ من الدماغِ متخصِّصٌ كلياً بهذا النوعِ من الذكاء. إننا وجهاً لوجه أمام نوعٍ من الذكاء، الذي قد يؤدي إلى الأوضاعِ المُضِرَّة والخطيرةِ بقدرِ ما هو نافعٌ ناجع. وميزتُه الأساسية هي نشاطُه منفصلاً عن العواطف. ويمكننا تعريفُه بالذكاءِ التصوري، أو الذي يُفضي إلى بروزِ **الفكر التحليلي**. من أهمِّ مزايا الذكاءِ أو العقلِ التحليلي، هي قدرتُه على التفكير بشأنِ كلِّ الكون عند اللزوم، دون إرهاقِ نفسه كثيراً؛ ومقدرتُه اللامحدودة على رسمِ التَّخَيُّلات. أي أنّ الذكاءَ التحليلي يُكَوِّنُ عالَماً مذهلاً من التصورات. لقد تَطَوَّرَت كفاءةُ صياغةِ المخططاتِ ونَصبِ الأفخاخِ وحَبكِ المؤامرات. بل ويُمكِنُ تقليدُ الطبيعة ومحاكاتُها لتطويرِ كلِّ المخترَعات. ويَغدو اكتسابُ القدرةِ على بلوغِ الهدفِ بالمصائدِ الممنهجة وبشتى أنواعِ المكائدِ سبباً رئيسياً وراء بروزِ واستفحالِ المشاكلِ داخل المجتمع وخارجه.

إنّ اكتسابَ الذكاءِ لبُعدَيه التحليليّ والعاطفي بشكلٍ متداخلٍ هو فضيلةٌ عظمى تخصُّ الإنسان كي يُحَقِّق كَينونَتَه. لكنّ الأهمَّ هنا هو: لأيِّ غرضٍ يُستخدَمُ الذكاءُ التحليليّ؟ لقد انتبهَ المجتمعُ إلى هذه القرينةِ منذ المراحلِ الأولى، فكان رَدُّهُ على ذلك هو العملُ أساساً

بـــ"**الأخلاق**" كمبدأ أولي للتنظيم. حيث لا يمكن ضبطُ الذكاءِ التحليلي أو التحكمُ به مـــن دون الأخلاقِ المجتمعية. وعلى سبيلِ المثال، فالشخص المشحون بمشاعرِ السخط والغضب، يمكنه إبادة كلِّ كائنٍ حي أو مجموعةٍ بشرية تقف في وجهه، إنْ هو لم يَستَسِغْها أو يَرغَـــبْ بهـــا، بمجردِ إعمالِ ذكائه التحليلي وتشغيله قليلاً. وقد سعى المجتمعُ إلى تذليل هذا الخطرِ والتغلبِ عليه، من خلالِ ارتقائه بالأخلاق، وجعلِها مبدأً ثابتاً لا غنى عنه. فجَعَلَت كلُّ مجموعةٍ مـــن تعليمِ وتنشئةِ أعضائها وفق منظورٍ أخلاقيٍّ حساسٍ ودقيق مَهَمّةً أولية. كما إنّ التمييـــزَ بـــين "الفضيلة والرذيلة" كثنائيةٍ أساسيةٍ في الأخلاق، معنيٌّ بوظيفةِ ذلك الذكاء التحليلي. فإنْ عَمِـــلَ على نحوٍ حسَن، فإنه يُكَرَّمُ على يدِ أخلاقِ الفضيلة. وإنْ بدأَ يغدو مُضِرّاً، فإنه يُحكَـــمُ عليـــه بنعتِه بأنه أخلاقُ الرذيلة. أو بالأحرى، يُنظَر إلى الرذيلةِ على أنها الشيءُ الـــذي يجـــبُ ألاّ يتواجدَ في كلِّ أخلاق. فتُقمَعُ وتُعاقَب باستمرار، إلى أنْ تَحتَلَّ أخلاقُ الفضيلة مكانةَ الصدارة.

إلا أنّ هذه الحالةَ من الحل الذي ارتآه المجتمع، تَظَلُّ قاصرةً عن التحول إلى قوةٍ رادعـــةٍ كلياً. وسيَظَلُّ الماكرون والمتهافتون على حَبكِ الدسائسِ ونَصبِ الأفخاخ قابعين في الفجـــواتِ الاجتماعية. وبطبيعةِ الحال، هناك ثقافةٌ غائرةٌ في القِدَم، وتؤدي دوراً رئيسياً فـــي ذلـــك: ألا وهي ثقافةُ **الصيد**. فمبدأُ ثقافةِ الصيد هو نصبُ الأفخاخِ وحبكُ المؤامراتِ تجاه الكائناتِ الحية الأخرى. إنها ثقافةٌ لها عروقُها المتجذرةُ في عالَمِ الحيوان، بل وعالَمِ النبـــات أيضـــاً. هـــذه العروق هي في الوقت نفسه عروقٌ بيولوجيةٌ للذكاء التحليلي. وثقافةُ الصيدِ هذه، التي تختلفُ بطبيعتِها في المجتمع البشري، تَتَّحِدُ مع الذكاءِ التحليليِّ المتصاعد، مُشَكِّلةً معه جميعةً جديدة؛ ومكتسبةً بذلك الكفاءةَ أو المقدرةَ التي تُخَوِّلُها لتشكيلِ مستويّةٍ أو هرميةٍ بـــاكرةٍ فـــي البنيـــة الاجتماعية وفي الأيكولوجيا البيئية. هكذا تبدأ الكارثة. إذ يتكاتف الفصل بين الجنة وجهنم مع قوةِ الذكاء التحليلي في تأسيسِ الهرمية الاجتماعية، ليُحرِزا التقدمَ قُدُماً وعلى التوازي. وبقيامِ زمرةٍ من "الرجالِ الأقوياء" المُتَعالين على المجتمعِ بتأسيسِ نفسها داخل المجتمـــعِ الهرمـــيّ، مُفضيةً بذلك إلى تخيُّلِ حياةٍ خاصةٍ على شاكلةِ جنانِ عدن؛ فإنّ الطريقَ بالنســـبةِ للمجتمـــع السفليِّ تُفتَحُ بالمقابل أمام جهنم، التي تزدادُ استعاراً دون أنْ يُعرَفَ كيف ولماذا ظهرَت؟

كانت المرأةُ أولَ ضحيةٍ طالَتها يدُ "الرجلِ القوي". فمتانةُ أواصرِها مع الحياة جَعَلَت الذكاءَ العاطفيّ لديها أرقى. إنها المسؤولةُ الأولى عن الحياةِ الاجتماعية، عبرَ كدحِها المجبولِ بالآلامِ والمخاضات، ولكَونِها أُمَّ الأطفال. وبقدرِ ما تُدرِكُ معنى الحياة، فهي تَعلَمُ جيداً كيف تُحَقِّـــقُ

سيرورتَها. كما إنها جامعةُ الشمل. وخاصيتُها هذه هي محصلةُ ذكائها العاطفي من جهة، وضرورةٌ تَعَلَّمَتها من الطبيعة من جهة أخرى. يتبين من المعطيات الأنثروبولوجية أنّ الزخمَ الاجتماعي قد تَحَقَّقَ وتَرَاكَمَ حولَ المرأة–الأم طيلةَ حقبةٍ طويلةٍ من التاريخ، وأنّ المرأةَ–الأمَّ لعبَت دوراً أقرب إلى نواة الغنى والقِيَم النبيلة. بالتالي، ليس عصبياً أنْ نجزمَ بكونها أمَّ فائض القِيمَة أيضاً. من هنا، فَجَشَعُ الرجلِ القوي، الذي حَدَّدَ دورَه الأساسيَّ بالصيد، وطمعُه في هذا الزخم المتراكم، هو أمرٌ مفهوم. فلدى بسطِ حاكميته عليه، يَغدو بإمكانه تأمينُ فرصٍ كبرى لنفسه. إذ يتمُّ الانتقالُ إلى مرحلةٍ تصبحُ فيها المرأةُ موضوعَ جنس، وتَسودُ فيها أُبُوَّةُ الرجل، بل وتَشهدُ تَحولُّه إلى ضربٍ من السيدِ المسيطر، الذي يتمتعُ بحقِّ التحكمِ بالإرثِ الثقافيِّ الماديِّ والمعنويِّ واستملاكه. إنه أمرٌ مثيرٌ للطمعِ وباعثٌ على الجشعِ حقاً. فقوةُ التنظيم التي اكتسبها الرجلُ مع الصيد، قد منحَته فرصةَ بسطِ نفوذه وتأسيسِ أولِ هرميةٍ مجتمعية. من خلالِ مثلِ هذه الظواهر والأحداثِ والمستجدات الوقائعية، يمكننا تَلَمُّسُ كيفيةِ استخدامِ الذكاء التحليلي لأغراضٍ مشينة لأولِ مرة وبشكلٍ ممنهجٍ داخلَ البنيةِ الاجتماعية.

إنّ الانتقالَ من عبادةِ المرأة المقدسة إلى عبادةِ الأب، يُؤَمِّنُ تحصينَ الذكاءِ التصوري بدرعِ التقديس. يمكن طرحُ مزاعمِ تَجَذُّرِ النظامِ الأبوي البطرياركي على هذه الشاكلةِ كفرضيةٍ قويةِ الاحتمال. بل ويمكننا على الصعيد التاريخي، وعبرَ البراهين القوية، إثباتُ انبثاقِ الذهنيةِ الذكورية الأبوية بكلِّ عَظَمَتِها في حوضِ دجلة والفرات. إذ نلاحظ أنّ هذه الذهنيةَ المذكورةَ قد انطلقَت من ميزوبوتاميا السفلى حوالي أعوام 5500–4000 ق.م، لتنتشرَ في جميعِ أرجاءِ ميزوبوتاميا، وترتقي إلى مصافِّ ثقافةٍ اجتماعيةٍ رئيسية. ومن خلال كافةِ السجلات والوثائق الأثرية على وجه الخصوص، يمكنُ استخلاص نتيجةٍ مفادُها أنه، قبل الانتقالِ إلى هذه الثقافة، كان ثمة مجتمعٌ أموميٌّ سائدٌ في جميعِ الأطوار والحُقَبِ الميزوليتية والنيوليتية لما قبل الميلاد. حيث سادَ بالاعتماد على وفرةِ الغلالِ في السهول وعلى حوافِّ الجبالِ ضمن أراضي ميزوبوتاميا العليا غالباً. ونَتَلَمَّسُ الكثيرَ من التلميحاتِ في الثقافة المكتوبة، والتي تَدُلنا على ذلك، وتشير إلى مدى رقي العناصرِ الدينية واللغوية المعتمدةِ على المرأة ضمن المجتمعِ النيوليتيّ.

كما من المستطاع القول: لأولِ مرةٍ تَبرزُ القضايا الاجتماعيةُ بأبعادٍ جديةٍ في المجموعات الأبوية المعبودة باطِّرادٍ تصاعديّ، وذلك بالتمحورِ حول الرجلِ الذكر القوي. لكنّ هذه البدايةَ

في عبوديةِ المرأة تُهيِّئُ الأرضيةَ لعبوديةِ الأطفال ثمّ لعبوديةِ الرجل. هكذا، وبقدرِ ما يَكتَسِبُ الرجلُ والمرأةُ العبدَان تجاربَ ادخارِ القِيَم، وعلى رأسها فائض الإنتاج، فهما يَندرجان بنفسِ القدر تحت نِيرِ التحكم والتسلط. وتزداد أهميةُ السلطة والتسلط طردياً. ويُشَكِّلُ تحالفُ الرجلِ القوي والعجوزِ الخبير والشامان بؤرةً سلطويةً يَعُزُّ الوقوفُ في وجهها، بصفتِها شريحةً ذات امتيازات. فيَصوغُ الذكاءُ التصوري في هذه البؤرة سرداً ميثولوجياً خارقاً، بغرضِ بسطِ حاكميتِه ذهنياً. هذا العالَمُ الميثولوجي، الذي تَعَرَّفنا عليه تاريخياً أيضاً ضمن المجتمع السومري، يتم الارتقاءُ به من مستوى تأليهِ الرجلِ إلى درجةِ اعتبارِه خالقَ السمواتِ والأرض. وبينما يُحَطُّ من مكانةِ قدسيةِ المرأةِ وألوهيتها، ويُعمَل على محوِها بأفظعِ الأشكال، فإنّ الأذهانَ تُلَقَّنُ بالمقابل بأنّ الرجلَ الحاكمَ هو صاحبُ القوةِ المطلقة. ويجري إلباسُ كلِّ شيءٍ بغطاءِ علاقاتِ الحاكم–المحكوم، الخالق–المخلوق، وذلك عن طريقِ شبكةِ الأساطيرِ الميثولوجية المُبهِرة. هذا العالَمُ الميثولوجيُّ المنقوشُ في مخيلةِ المجتمع، والذي يتمُّ تَمَثُّلُه بشكلٍ كاسح، يَكتَسِبُ قيمةً أولية في السردِ والشرح، كي يتحولَ شيئاً فشيئاً إلى دين. لقد أضحينا أمام شكلٍ من أشكالِ الذهنية التصورية المؤسساتيةِ التي لا تَعرِفُ حدوداً.

إنّ هذا الترتيبَ والاتساقَ الهرميَّ في العلاقات، هو أولُ نظامٍ نَجَحَ فيه الذكاءُ الميثولوجيُّ ذو الجذورِ الأبوية البطرياركية، وما تَمَخَّضَ عنه من قوالبَ ذهنيةٍ في تطبيقِ القمعِ والاستغلالِ والحاكميةِ المؤسساتية، بعد إضفاءِ مسحةٍ كاملةٍ من الشرعية عليها. ونَشهَدُ هذا الحدثَ في العديدِ من المجموعات وضمن مراحل مختلفة، وإنْ بدرجاتٍ متباينةٍ أو بأشكالٍ متغايرة. لا يمكن للذكاءِ الذي يؤدي إلى القمع والاستغلال أنْ يَكُونَ ذكاءً عاطفياً. كما لا يمكنُ التفكيرُ بوجودِ ذهنيةٍ تسفر عن القضايا الاجتماعية، ما لَم تبلغ المستوى التحليلي، وما لَم تَتَّحِدْ مع ألاعيبِ نَصبِ المصائد المتأتيةِ من ثقافةِ الصيد. ولكي تُخفِيَ هذه الذهنيةُ وظيفتَها الأساسية، فهي مضطرةٌ لابتكارِ الأساطيرِ الزائفة.

لا ريب في إمكانيةِ القولِ أيضاً أنّ الذكاءَين التصوري والعاطفيَّ قد تداخَلا، وأدَّيا إلى اختراعِ التقاليدِ الفكرية والمؤسساتيةِ الإيجابية للغاية. حيث ليس من الصوابِ إرجاعُ كلِّ العالَمِ الذهني إلى السلطاتِ الهرمية. إذ نستطيعُ تَلَمُّسَ الحروبِ العنيفة في هذه الأفكار، بقدرِ ما نصادفُ فيها القوالبَ الذهنيةَ الصارمة والصراعاتِ الفكرية المحتدمة. بهذا المنوالِ يمكننا بلوغُ جذورِ ما نسميه بالصراع الأيديولوجي، وكذلك جذورِ الظواهرِ والوقائع البارزة بأشكالٍ

مختلفة، دينيةً كانت أم فلسفية أم أخلاقية أم فنية. فالصراعات التي نصادفها دوماً وبكثافةٍ في الميثولوجيات والأديان، ليست في جوهرها سوى صراعات اقتصادية وسياسية. حيث انعكسَ الصراعُ على السلطة الاقتصاديةِ والسياسية في هيئةِ مَشاهِد تَلتَحِفُ الرداءَ الميثولوجيَّ والديني، إلى حين ظهورِ الذهنية الرأسمالية. وما الدولةُ سوى تجسيد للتمأسسِ الراسخ للبنى الهرمية. أما تَحَوُّلُ التمثيلِ الفردي للبنى السلطوية إلى تمثيلٍ مؤسساتي في التاريخ، فهو على علاقةٍ وثيقةٍ بالمجتمع الطبقي المتنامي مع التمدن، والذي أسميناه "المدنية".

تتحول المدينةُ والتمايزُ الطبقي إلى اصطلاحاتٍ بارزةٍ مع النظام الرأسمالي على الأغلب. إلا أنّ إيضاحَ جذورهما وأصولِهما أَهَمُّ من ذلك بكثير. حيث من المحال إضفاءُ المعاني الكافيةِ على أيةِ علاقةٍ اجتماعية، ما لم تُوَضَّح جذورُهما أو كيفيةُ انبثاقِهما. إذ لا يزال تكوُّنُ المدينةِ بعيداً عن أنْ يَكُونَ شبكةَ علاقاتٍ وَجدَت الحلَّ النهائيَّ لنفسها. فهو أمرٌ يَستلزمُ الإيضاحَ ومهمٌّ بقدرِ أهميةِ ظهورِ الرأسمالية على الأقلّ. وقناعتي الشخصيةُ هي أنه لن نَكُونَ مخطئين إذا قلنا: إنّ المدينةَ تتسمُ بالطابعِ الرأسماليِّ البدئيّ. فكيف أنّ السوقَ ساحةُ علاقاتٍ تواجدت فيها الرأسماليةُ وتَغَذَّت اعتماداً عليها، فكذا يُمكن تعريفُ المدينة بأنها المكانُ الذي تطورت فيه السوق واستدامت. أما علاقةُ ذلك بموضوعنا، فتَكْمُنُ في كونِ المدينةِ الموطنَ والسوقَ الأكثرَ تقدماً للذكاء التصوري. وانطلاقاً من ماهيتها التسوقية، فهي مؤسسةٌ تقتضي الذهنيةَ التحليليةَ المجردة، بل وتَعمَلُ على إبرازِها أكثر. وهي أداةُ تحقيقِ المجتمعيةِ بوتيرةٍ عُليا أيضاً. كما إنها وسطٌ من العلاقاتِ التي تُسَرِّع من وتيرة التطورات التاريخية. حيث تَعمَلُ المدينةُ على عقلنةِ العالَمَين الميثولوجي والديني، وتُسَرِّعُ من وتيرةِ بروزِ العلمِ بقدرِ ما تُعَجِّلُ في تزويره، وتُمَهِّدُ الطريقَ في الوقتِ نفسِه إلى ظهورِ الفلسفة أيضاً. وغالباً ما تنشط المدينةُ عبر الذكاء التحليلي.

أما عالَمُ المصطلحاتِ المجرَّد، وانعكاسُه على الفن، فيُزيد من عظمةِ المدينة وبهائها. حيث تُحقَنُ ذهنيةُ المجتمعِ بعالَمٍ فظيعٍ من التصورات، في ظلِّ أجواءٍ من التلاعبِ اللامحدودِ والمضاربةِ المبتورةِ عن الذكاء العاطفي، وذلك عبر شتى أنواعِ المكائد. يتطور العقلُ في أجواءِ المدينة. ولكن، ما هي ماهيته؟ هل يُحَقِّقُ التنويرَ أكثر، أم يُكَرِّسُ الظلام أكثر؟ لم تُعطَ أجوبةٌ صحيحةٌ وكاملةٌ بَعدُ على هذه التساؤلات. إنّ مجتمعَ المدينةِ هو حزمةُ العلاقاتِ الرئيسية المُولِّدةِ للحربِ والاستغلالِ والسلطةِ والتحولِ الطبقيّ. كما إنّ المدينةَ التي مَهَّدَت

الطريقَ لظهورِ المتشدقين بالمنظور الطبقيّ، والذين يُشَكِّلون سَوادَ المجتمعِ في بُنيتِها؛ هي في الآنِ عينِه تكوينٌ يَنُمُّ عن إبادةٍ تامةٍ بحقِّ البيئة. أما المجموعاتُ المعتمدةُ على الأرضيةِ الريفية، ورغم روابطِ تعابيرِها الميثولوجية والدينيةِ مع الذكاءِ التحليليّ؛ إلا إنها تؤدي دوراً إيجابياً على الأرجح. فصياغتُها العقائدية، وفي مقدمتها إلهُها، تَعكِسُ صورةَ عالَمِها الحميمِ المفعمِ بالعواطفِ الجياشة. فإلهُها رؤوف، رحيم، غفور، عطوف، يُخَفِّفُ الآلام، ويُيَسِّرُ المشقات. وكلما تقَمَّصَت الصياغاتُ الميثولوجيةُ والدينيةُ الطابعَ المدينيّ، كلما أُضفِيَت على إلهِها الصفاتُ المُجَرَّدةُ مثل: المُبتَلي والمُمتَحِن، المُعاقِب، والمُرغِم على التَّضَرُّع والاستجداء؛ ليصبحَ إلهاً مُعَذِّباً يُحَبِّذُ التحكمَ والتسلط. ما ينعكس هنا بالأصل هو ما يَحُلُّ بعالَمِ السلعِ المعروضةِ في السوق. إنّ السوقَ وآلهةَ المدينة متداخلةٌ فيما بينها.

يتنامى التمايزُ الطبقي مع تفكُّكِ العلاقاتِ الكلانيةِ والعشائريةِ والعائلية والقَبَلية المرتبطةِ بمجموعاتِ السلطة الهرمية، وخاصةً تلك التي تَربطُها قرابةُ الدم. فبينما تتَدَوَّلُ المجموعاتُ الفوقية، فإنّ المجموعاتِ السفلية تتحولُ إلى مجموعاتٍ مأمورةٍ ومُوَجَّهة. إنها مرحلةٌ جائرةٌ لا رحمة فيها، وتتسمُ بفرضِ الاغترابِ عن الذات. وهي على علاقةٍ بتراجعِ مكانةِ الذكاءِ العاطفي. فبقدرِ ما تصبح الطبقاتُ المسحوقةُ تابعةً لمجموعاتِ الطبقة الحاكمة، تَكُونُ الأولى بذلك قد شَرعَنَت الهيمنةَ الذهنيةَ لهذه الأخيرة، وصادَقَت بالتالي على انحطاطِها هي. إنها لحظةُ وقوعِ المسحوقين في أسوأِ الأوضاعِ اللعينة. ذلك أنّ المصادقةَ على استغلالِ المستبِدّ، تعني الوصولَ إلى الحضيضِ من حيث الحرمان من كِلا الذكاءَين. فالافتقارُ إلى الذهنيةِ يُعَبِّرُ عن أسوأِ الحالات وعن الدناءة المشينةِ داخلَ المجتمع. فبقدرِ ما يتواجدُ في قمةِ الهرمِ ذكاءٌ تصوريٌّ مجرَّدٌ يُحَوِّلُ الغيرَ إلى عبيدٍ وقرابين وضحايا، يَكُونُ قد تَشَكَّلَ في القاعِ أيضاً كَمٌّ مماثلٌ من الحمقى والجبناء والعبيد وشحاذي العقول.

إذا ما قَسَّمنا التاريخَ إلى مراحلَ من البوابةِ الذهنية، فسيَكُونُ على الشكلِ التالي: العصورُ الأولى التي غَلَبَت عليها المرحلةُ الميثولوجيةُ والدينية (5000 ق.م–500م)، العصورُ الوسطى اللاهوتيةُ التي هي جميعةُ الدينِ والفلسفة (500–1500م)، العصرُ الحديثُ الذي انفصلَت فيه الفلسفةُ عن العلم (1500م–إلى يومنا).

إنّ قَولَبَةَ الميثولوجيا تُوَلِّد الدين. حيث لا يمكن نعتُ الميثولوجيا تماماً بالدين، لأنّ هذا الأخيرَ يتطلبُ العقائدَ الثابتةَ وأشكالَ العباداتِ التي لا تتغير. وهو تصوريٌّ كلياً. أي أنّ

الإيمانَ بالتصوراتِ هو أساسُ الدين. والجانبُ الوحيدُ الإيجابيُّ فيه هو تَسَبُّبُه في بروزِ تصدعاتٍ غائرةٍ في المجتمع، أثناءَ مرحلةِ الانتقالِ إلى الفكر المجرد، ليُرغِمَه على دخولِ الفكرِ العلمي والفلسفيِّ وتهيئةِ الأرضية له، وإنْ لم يرغبْ هو في ذلك. حيث يَتَطَوَّرُ الفكرُ الفلسفيُّ والعلمي مع الفكرِ الديني ضمن علاقاتٍ جدلية، ليَحملا آثارَه العميقةَ في أحشائهما.

ورغمَ كونِ الفلسفةِ نابعةً من الذكاء الذي يَطفَحُ فيه الجانبُ التصوريّ، إلا إنها تَربطُ الواقعَ العينيَّ دوماً بالرَّصدِ والملاحظة. أي أنها لا تَقطَعُ صِلَتَها كلياً مع الذكاءِ العاطفي. وقُوَّتُها التجريديةُ هي من أرقى أشكالِ الفكر. لذا، فمكانتُها تسبق الدين بالمساهمةِ في العلم.

في الحقيقة، ليست هناك فوارق كثيرة تُمَيِّزُ العلمَ عن الفلسفة. بل يمكننا تفسيرُه على أنه فلسفةٌ أساسُها التجريبي أكثر تقدماً. إذ يسعى كِلاهما إلى إضفاءِ المعاني على الطبيعتَين الأولى والثانيةِ عن طريقِ الملاحظة[1] والتجربة[2]. وهذا هو الصحيح. إلا أنّ أهمَّ نقصٍ فيهما يَتَجَسَّدُ في عدمِ ردِّهما على سؤالِ اللميةِ (لماذا) الذي يطرحه الدين. ذلك أنّ إعطاءَ الرَّدِّ على سؤالِ الكيفيةِ (كيف) في الطبيعة ليس بجوابٍ كافٍ لأجلِ الحياة. فاعتبارُ هذا الكونِ العملاقِ بلا لَمٍّ أو كيفٍ أو غاية، أمرٌ غيرُ مرغوبٍ به كثيراً. والعِلمُ الذي لا يُجيبُ على لَمِّيَّةِ الحياة، لن ينجوَ من التحولِ إلى أداةٍ للسلطةِ الاستعبادية في نهايةِ المطاف.

إني مضطرٌّ لبَسطِ أطروحةٍ قويةٍ في فَرَضِيَّتِها، تشيرُ إلى العلاقةِ الكثيبةِ بين فصلِ العلمِ عن الفلسفةِ والدين (فيما يتعلق بالتساؤلات اللمية والغائية[3])، وبين الذهنيةِ ذات الطابع الرأسمالي. يمكنني برهنة ذلك على النحوِ التالي: يُشَكِّلُ الدينُ والفلسفة، بل والميثولوجيا أيضاً، ذاكرةَ المجتمعِ وهويتَه وقوةَ الدفاعِ الذهنيِّ لديه. إنها وقائع سوسيولوجية، حتى وإنْ تَعَرَّضَت كثيراً إلى التزويرِ بحيث تَغدو مُناقِضةً لذاتها. أما المجتمع، وبالتالي عِلمُ ذاك

---

[1] **الملاحظة:** هي إحدى صور المعرفة التَّجريبيَّة. تقوم على التوجه إلى الشيء في انتباه، للاطلاع عليه دون تغيير. تنقسم إلى خارجية تعني مشاهدة الظواهر كما هي في الطبيعة، وداخلية تعني ملاحظة ما يحصل في النفس من أحوال وظواهر. لا بد في كل ملاحظة من التفريق بين الذات المدركة والشيء المدرَك، لأجل الانتقال من الذاتي إلى الموضوعي (المترجمة).

[2] **التجربة:** في كل تجربة ملاحظة. لكن الفرق بينهما هو أن الملاحظ يشاهد الظاهرة كما هي عليه في الطبيعة، في حين يشاهدها المجرِّب في ظروف يهيئها بنفسه للوصول إلى قانونٍ يعلل به حوادث الطبيعة، أو تحقيق نظرية أو فرضية. تشمل الطريقة التجريبية الملاحظةَ والتصنيف والفرض والتجريب والتحقيق (المترجمة).

3 **الغائية:** هي اسم لكون الشيء ذا غاية. وهي نوع من السببية. والعلة الغائية هي التي من أجلها وجد الشيء. ومبدأ الغائية هو القول بأن كل موجود يفعل لغاية، وأن الغايات الجزئية في العالم مرتبطة بغايات كلية (المترجمة).

المجتمع، الذي تتقطعُ أواصرُه مع تاريخه وذاكرته؛ فلن يَسعى إلاّ إلى التهافت على خدمة السلطة اليومية. هذا ما تفعلُه الرأسمالية. فقد أُسقطَت الميثولوجيا والدينُ والفلسفة في حالةٍ تَكادُ لا تُساوي فيها خمسةَ قروشٍ في ظلِّ الرأسمالية. لماذا؟ الجوابُ صريحٌ جداً. لأنّ الدينَ والفلسفةَ والملاحمَ الأسطوريةَ وقفَت بالمرصاد، وعلى مَرِّ آلافِ السنين، أمام العناصرِ الرأسمالية (المُرابين، والمُضاربين المنتفعين من فوارقِ الأسعارِ المُختَلَّة) المتربصةِ في كمائنها بين تصدعاتِ المجتمع وثغراته؛ ولأنها ظلت تنبذها، ولا تَعترفُ بشرعيتها. وعليه، فمن المحال أنْ تَتَصَدَّرَ الرأسماليةُ مكانتَها في المجتمع، ما دامَ كلٌّ من الدين والفلسفة والأسطورة يُحافظُ على منزلته في النظامِ الفكريِّ للمجتمع، وما دامَ الذكاءُ العاطفي يَتَّسِمُ بهَيبَته بين صفوفه. وما من سلطةٍ يُمكنُها شرعنةُ الرأسماليةِ في وسطٍ تَسُودُه مُثُلُ هذه الذهنية، وبالتالي قِيَمُ هذه الأخلاق. كما لا يُمكنُها الدفاعُ عنها كنظامٍ اجتماعيٍّ اقتصاديٍّ ترتكز إليه.

يُعَرِّفُ عالمُ الاجتماعِ ماكس فيبر المذهبَ البروتستانتيَّ المسيحيَّ بأنه عالَمٌ ذهنيٌّ هيَّأَ الأوساطَ الذهنية لبروزِ الرأسمالية، ومَهَّدَ السبيلَ للانتقالِ إليها أخلاقياً. هذا التقييمُ، الذي لـه نصيبُه من الحقيقة، يمكننا انتقادُه من جانبَين:

آ- البروتستانتيةُ بذاتها تعني الدينَ الأكثر ضعفاً. وهي قريبةٌ جداً من العِلمِ ذي النمطِ الرأسمالي. والأهمُّ من ذلك أنها تَبتَدِئُ عصرَ الأديانِ القومية. فهي بمثابةِ المرحلةِ التمهيدية للنزعةِ القومية، والتي بدورِها تُشَكِّلُ الأيديولوجية الرأسمالية بشَكلِها الخالص. والنظرُ إلى الحروبِ الدينيةِ الكبرى في أوروبا من هذه الزاوية، سيؤدي بنا إلى معانٍ متمِّمةٍ أكثر.

أما الرأسماليون، فيَرَون أنها المرحلةُ الدينيةُ الأكثر ضعفاً، أو أنهم وَجَدوا إمكانيةَ النصر -ولأولِ مرة- في هذه الأراضي المنتقلةِ حديثاً إلى البروتستانتية (هولندا، إنكلترا، والولايات المتحدة الأمريكية). تُشَكِّلُ هذه البلدانُ في الوقتِ نفسه الأمكنةَ التي لاذَ إليها مختلفُ الضالّين والشاذّين مذهبياً. لا أدافعُ هنا عن المذهبِ الأرثوذكسي. بل مَرامي هو تبيانُ أنّ الأخلاقَ البروتستانتيةَ أَصبَحَت مَعبَراً يسيراً للرأسمالية، لأنها تمثِّلُ الأخلاقَ الأكثر ضعفاً في المسيحية. في هذه النقطةِ بالذات أختلفُ عن فيبر في الرأي. فما سَمَّاه هو بالإيجابي، أُفَسِّرُه أنا بالسلبي.

ب- حتى ولو تَبَدَّى الأمرُ متناقضاً، إلا إنّ الذهنيةَ الرأسماليةَ اكتسبَت شرعيتَها عموماً في المرحلةِ الأخيرةِ أو الأكثر ضعفاً من المسيرةِ التاريخية الطويلةِ للذهنية الدينية. إني لا أَعتَبِرُ

العلمَ ثمرةً من ثمارِ التطورِ ذي الطابعِ الرأسماليِّ قطعياً. فما حصلَ هو تَزامُنُه مع مرحلةٍ تطوريةٍ مشؤومة. ألا وهي تَحقُّقُ الثورتَين العلميةِ والاقتصاديةِ الرأسماليةِ معاً في القرنِ نفسِه على وجهِ التقريبِ داخلَ أوروبا الغربية. وقد أفسَحَ هذا التزامُنُ المجالَ أمام مُنشئي الذهنيةِ الرأسماليةِ للزعمِ بأنّ الرأسماليةَ هي التي وَلَّدَت العلم، ليَضَعوا هذه الكذبةَ الشنعاءَ مكانَ الحقيقة. لا شكَّ أنّ الأشخاصَ الذين ساهموا في إنماءِ العلمِ أيضاً كانوا يعيشون في المجتمعاتِ التي تَسارَعَ فيها تَقَدُّمُ الرأسمالية. لكنّ هذا الأمرَ لا يُفضي قطعياً إلى التوتولوجيا[1] القائلةِ بأنّ الرأسماليةَ هي التي أَبرزَت العلماء إلى الوسط. إذ كان للعلماءِ تناقضاتُهم مع الفكرِ الدينيّ، لكنّ غالبيتَهم كانوا لا يقدّمون التنازلاتِ للذهنيةِ الرأسمالية.

ما ينبغي قولُه هو استفادةُ الرأسماليةِ من كافةِ الأنماطِ الفكرية، تماماً مثلما تُحقِّقُ الربحَ وتُؤَمِّن رأسَ المالِ من المُضارَبات على المالِ والسلع. فقد قامت بكَيلِ كافةِ الصياغاتِ الفكرية، وانتقَت من بينِها ما يتواءمُ ومصالحَها، لتَصوغَه على شكلِ فلسفةٍ أو دينٍ جديدَين تُروِّجُ لهما في المدارس، وتَعرِضُهما على المَلأ تحت اسمِ الليبراليةِ أو الوضعية. والأكثرُ إيلاماً في ذلك هو نجاحُها في بيعِهما بأرباحٍ طائلة، وكأنهما قماشٌ جديدٌ أو حلّةٌ جديدة؛ أي في جعلِهما ذهنيةً جديدةً مهيمنة، وإبدائِها المهارةَ أو المَكرَ الحاذقَ في الترويجِ وإطلاقِ العنانِ لهما.

بالإمكانِ تعريفُ الرأسمالية من عدةِ نواحٍ على صعيدِ الذهنية. أولُ ما علينا عملُه هو تعريفُ هذه الذهنيةِ بأنها تعني الليبراليةَ والوضعية، من جهةِ أنها توفيقيةٌ متمفصلةٌ تَأخُذُ أشكالَ كلِّ القوالب، ومحفوفةٌ بخطرِ الخداعِ والتضليل. فهي دوغمائيةٌ أكثرَ من أشدِّ العقائدِ والقوالبِ الدينيةِ صرامةً. وهي من الجهةِ الثانيةِ أكثرُ هذياناً من الفلسفاتِ الأكثرِ تَجَرُّداً. ومن الجهةِ الثالثة، فهي مضاربةٌ ووثنيةٌ سقيمة، إلى درجةٍ لم تَقَعْ فيها حتى الوثنيةُ ذاتها. فبينما تقومُ الرأسماليةُ بإخصاءِ العلمِ عبر "الوضعية"، وتُبرزُه ضد عالَمِ العقائدِ والأخلاق؛ فهي، ومن خلالِ الليبرالية، تُصَيِّرُ الدولةَ القوميةَ إلهاً ينخرُ في المجتمع، ويُصَعِّدُ من الفرديةِ لدرجةِ ارتكابِ الإبادة. لم تُوَلِّدْ أيةُ ذهنيةٍ دينيةٍ الحروبَ والقمعَ والتعذيبَ المبرح، بقدرِ ما فَعَلَت ذهنيةُ

[1] **التوتولوجيا أو الطوطولوجيا:** مصطلح إغريقي يعني (قول الشيء نفسه). تسمى أحياناً Verum أي الحقيقة. وهو مصطلح من علم المنطق الكلاسيكي، أي الثنائي الذي يحتوي على التقييمين صواب وخطأ فقط، أو صفر وواحد. يقال عن جملة ما أنها توتولوجية إذا كانت نتيجتها تقيّم بالصواب دائماً، مهما كانت قيمة المتغيرات أو تقييم الجمل الأولية (المترجمة).

الرأسمالية. كما لَم يصبحْ ذهنُ الفردِ متسماً بهذا القدرِ من اللامبالاةِ والانجرارِ الجَشِعِ وراءَ المصالح، ولَم يُولِّدْ أيُّ مجتمعٍ هذا الكمَّ من الطغاةِ والديكتاتوريين والمُنَظِّمين لحملاتِ الصهرِ والإبادةِ العرقية؛ مثلما هي الحالُ بالنسبةِ إلى ذهنيةِ الفردِ المتواجدِ في المجتمعِ الذي انتصرَت فيه الرأسمالية.

والرأسماليةُ، باعتبارها النظامَ الاحتكاري المتأسِّسَ على دعائمِ عالَمِ المالِ والسلع، تُنشِئُ الذهنيةَ الماليةَ المعاصرة، لتُقَيِّدَ المجتمعَ البشريَّ بقوالبَ ذهنيةٍ لا يمكنُ أنْ تَخطُرَ على بالِ أيِّ نمرودٍ أو فرعون. فبينما تدفعُ الإنسانيةَ العالميةَ إلى السجود أمام أوطأِ الأوثانِ سفالة، فلا يمكننا حينذاك سوى الحديث عن الإفلاسِ الذهني وفسادِه وتفسخِه.

من عظيمِ الأهميةِ ملاحظةُ مضمونِ ذهنيةِ الرأسمالية عن قرب.

عليَّ أولاً الإيضاحُ بأنّ التعاريفَ الأحاديّةَ الجانبِ بالنسبةِ للرأسمالية، هي محصلةُ النشاطات الذهنيةِ الجاريةِ في كنفِ التأثيراتِ الكبرى للنظامِ القائم. وبالمستطاعِ رؤيةُ مثل هذا التفسيرِ حتى لدى الماركسيين والفوضويين، الذين يَظهَرون على أنهم الأكثر معارَضةً للرأسمالية، ويزعمون مزاولتَهم للسوسيولوجيا العلمية.

لَربُما كانت رؤيةُ ماركس للبنيةِ التحتيةِ الاقتصادية بأنها منبعُ كلِّ الصياغاتِ الحقوقيةِ والسياسية والأيديولوجية، تأتي في مقدمةِ أسبابِ فَشَلِ الاشتراكية، التي تم خوضُ الصراعاتِ الضارية في سبيلها. من المهمِّ الإدراكُ جيداً أنه ما من مجموعةٍ بشريةٍ قادرةٍ على إنشاءِ نمطِ الحياةِ المادية (الحياة الاقتصادية) وتَصييرِها نظاماً، ما لم تَتَعَرَّفْ على صياغةٍ ذهنيةٍ مُعَيَّنةٍ وتُجَرِّبها لمدةٍ طويلة. أما تحليلاتُ النظام، التي تُبقي على التطورِ الذهنيِّ يسبح في الظلمات، فمن المحالِ أنْ تتجنبَ خدمةَ هيمنةِ تلك الأنظمةِ تحديداً. الأمرُ هكذا، حتى وإنْ أُنشِئَت الذهنيةُ على أسسٍ مناوئةٍ بشدة. إذ تَعمَلُ النظمُ المهيمنةُ أولاً على ضمانِ حاكميتِها عبرَ مؤسساتِها الذهنيةِ والسياسية. ولا يمكن ترتيب شؤونِ الحياةِ المادية إلا بموجبِ هذا النطاق. أما زعمُ ماركس حين قال: "إنني أُصَحِّحُ جدليةَ هيغل"، فهو –وعلى عكسِ ما يُعتَقَد– ضلالُه الوخيم، وليس برهاناً على صوابِه. لقد غدا مفهوماً تماماً أنّ مثاليةَ هيغل، التي تُعتَبَر قمةَ الفكرِ الميتافيزيقي، من اللَّبناتِ الأساسيةِ على الدربِ المؤدية إلى الدولةِ القومية الألمانية. ومن قَبلِه

يأتي لوثر[1] (المؤسِّسُ الأيديولوجيُّ للبروتستانتية)، وإيمانويل كانط[2] (الذي يتَّخذُ من الذاتية المثالية أساساً، ويعمَلُ بالنزعةِ الخُلُقيةِ جزئياً في وجهِ الموضوعية الصارمة) على صعيدِ الفكر الميتافيزيقيّ. في الحقيقة، فحتى لو تَبَدَّى الأمرُ وكأنه متناقض، إلا أنّ كارل ماركس أيضاً استمرَّ على هذا النهج باسمِ البروليتاريا والنظامِ المناهضِ للرأسمالية. والنتيجةُ هي انتهاءُ الأيديولوجيةِ الألمانيةِ إلى الفاشية، وتوليدُها قياداتٍ من طرازِ هتلر.

كان الفيلسوفُ الألمانيُّ نيتشه أكثرَ مَن انتَبَهَ إلى هذا الخطرِ في القضيةِ الذهنية. فالنشاطاتُ الذهنيةُ على طرازِ نيتشه هي مضادةٌ فعلاً للحداثةِ الرأسمالية. إلا إنّ الخطأَ الأكبرَ يَكمُنُ في عدمِ تطويرِها أو تحويلِها إلى فلسفةِ السياسةِ وممارستِها العملية. أما المحاولاتُ اللاحقةُ والجهودُ المتأخرةُ التي بَذَلَها الفيلسوفُ الإيطالي غرامشي[3] والفلاسفةُ الفرنسيون (دولوز[4]، غوتاري[5]، ميشيل فوكو، وأمثالهم)، فناقصةٌ جداً، ولم تُترجَمْ إلى طابعٍ مؤسساتيٍّ سياسي. ما ظهرَ في الممارسةِ العمليةِ للاشتراكيةِ المشيَّدة، هو الشراكةُ الموضوعيةُ في الجُرمِ مع الحداثويةِ الرأسماليةِ تحت اسمِ اليسار، والتي دامَت طيلةَ قرنٍ ونصف بأقلِّ تقدير. وتجربتا

---

[1] **مارتن لوثر:** راهب ألماني أغسطيني المذهب (1483–1546). ومؤسس حركة الإصلاح الديني "البروتستانتية" في مواجهة الكنيسة الكاثوليكية. يرى النهضة بمثابة "ولادة جديدة" والإصلاح بمثابة "تكوين جديد للملامح والشكل". تَرجَم الإنجيل المكتوب باللاتينية إلى الألمانية، ليحرره من احتكار الكنيسة، ويضعه في خدمة الناس، ويتخطى بذلك نطاق الكنيسة كونها مؤسسة وسيطة بين المرء والرب. وبذلك كان له نصيبه في تحويل البروتستانتية إلى دين ألماني (المترجِمة).

[2] **إيمانويل كانط:** فيلسوف وعالم ألماني برز في الفيزياء الفلكية والرياضيات والجغرافية والإناسة (1724–1804). وهو الفيلسوف الرئيسي الأخير في عصر التنوير. أشهر مؤلفاته "نقد العقل المحض" الذي احتوى خلاصة تجربته الفلسفية، وأدى إلى تغيير خارطة أوروبا الفكرية والفلسفية. عرَّف عصرَ التنوير بـ"أنه خروج الإنسان عن القصور العقلي، وبلوغه سن الرشد". من هنا جاءت صرخته التنويرية "أعمِلوا عقولكم أيها البشر! لتكن لكم الجرأة على استخدام عقولكم!" (المترجِمة).

[3] **أنطوني غرامشي:** مفكر إيطالي شهير (1891–1937). انفصل عن المواقف المركزية للاشتراكية السوفييتية، واعتَبَر الماركسية فلسفةً تاريخية ثم سياسية؛ فتخطى الماركسية الكلاسيكية. اعتَبَر الفلسفة نشاطاً اجتماعياً وعالَماً من القيم الثقافية، ووجهةَ نظر إزاء العالم يتشاطرها الجميع بالإحساس. اعتقد بضرورة أن تكون الفلسفة مشخَّصة ومنتمية لمكانٍ وزمانٍ ما. عارض المفهوم الذي يرى الماركسية أساساً محدِّداً للبنية السياسية الفوقية أو الاقتصادية التحتية للمجتمع (المترجِمة).

[4] **جيل دولوز:** فيلسوف فرنسي من أهم رواد فلسفة مابعد البنيوية والفكر الحداثي (1925–1995). اهتم بدراسة تاريخ الفلسفة، وتأويل نماذج متعددة منه. تمثل فلسفته إلى جانب فلسفتَي دريدا وفوكو تقليداً مستقلاً في التفكير المعاصر. انتقد دولوز جميع الفلسفات التي تسعى إلى إلغاء الاختلاف (المترجِمة).

[5] **بيير فيليكس غوتاري:** من الأسماء البارزة والمهمة في فكر مابعد البنيوية، وبالتالي في التنظير لفكر أو فلسفة ماوراء الحداثة. وإلى جانب أعماله المشتركة مع جيل دولوز، له منجزاته المهمة في هذا السياق (المترجِمة).

روسيا الاتحادية والصين برهانٌ صارخٌ على صحةِ حُكمِنا هذا. سأَستَفِيضُ في تنـــاولِ هــذا الموضوع في الفصولِ المعنية.

إنّ انتقاداتِ الفوضويين بشأنِ ولادةِ الرأسماليةِ نَيِّرةٌ في العديدِ من النواحي. ونخصُّ بالذِّكرِ الكلاسيكيين من الروادِ الأوائل، وفي مقدمتهم برودهون[1] وباكونين وكروبوتكين. لقــد كــان الفوضويون قادرين على رؤيةِ الأبعادِ الأيديولوجيةِ والسياسية للرأسماليةِ بنحوٍ أفضل. إلا أنّ افتقارَهم إلى الفلسفةِ السياسيةِ السليمة، وعجزَهم عن مأسَسةِ أفكارِهم، وإغفــالَهم أو جهلَهــم مواضيع الأخلاق والتاريخ؛ كلُّ ذلك أَسقَطَهم في نهايةِ المآل إلى الحضيضِ كسلعةٍ أيديولوجيةٍ بيَدِ الرأسمالية. كما أَبيِّن أنه إذا لَم يتكاملْ أيُّ نشاطٍ ذهنيٍّ مع النشاطاتِ السياسيةِ والأخلاقيــة والتاريخيةِ القديرة، فلن يَنجوَ من استخدامه واستثماره على يدِ الفكرِ المناهض لــه، والــذي سيَعمَلُ على إفنائه أو صهرِه وشَلِّ تأثيرِه. لَكم هو مؤسفٌ أنّ ما حَــلَّ بالنشــاطات الذهنيــة المضادةِ للرأسمالية هو مشاطَرتها القدَرَ عينَه مع العديدِ من الأنشطةِ والتياراتِ الذهنية، التي نجدُ أمثلةً كثيرةً منها في التاريخ، وفي مقدمتها المسيحية، البوذية، الزرادشتية، والمانوية. ما من شكٍّ في أنني لا أدَّعي ذهابَ هذه التعاليم هباء، أو أنه لا خلاصَ من هذا القدَر. ولو كان الأمرُ كذلك، لَما كُتِبَت هذه السطور، ولَما أُضفِيَت المعاني النبيلةُ على أخلاقِ الحرية. ما أقومُ به أساساً هو مجرَّدُ الانتقاد.

إذا كان ثمة تَطَلُّعٌ أو طموحٌ في بلوغِ نظامٍ ناجحٍ بديلٍ تجاه الرأسماليةِ وركائزها التاريخيةِ بحالتِها الراهنة (أو بالأحرى كما عُرِّفَت ضمن سياقِها التاريخي المتكاملِ باعتبارها المرحلــةَ الأخيرةَ للمدنية)، فلا بد من تسييرِ نشاطاتِ فلسفةِ السياسةِ والتمأسسِ السياســيِّ ونشــاطاتِ الحياةِ المادية على هدى دليلِ العملِ المتمثلِ في النشاطاتِ الذهنية، وضمن تكاملٍ متلاحمٍ كلياً، وبشكلٍ متداخل؛ مع رصفِ هذا السبيلِ بلُبناتِ العشقِ والشغف.

إلى جانبِ أهميةِ مكانةِ العنفِ السياسي والعسكري ضمن هيمنةِ النظامِ الرأســمالي، إلا أنّ ما يُؤَمِّنُ ثَباتَ الهيمنةِ ورسوخَها أساساً، هو فرضُ الاستسلامِ على المجتمع، بل شَلُّ إرادتــه

[1] **برودهون:** سياسي وفيلسوف وسوسيولوجي ورجل اقتصاد فرنسي، ومؤسس حركة الفوضوية (1809–1865). كان مثالياً وتوفيقياً في الفلسفة، وحوَّل الجدلية الهيغلية إلى رسم بياني تجتمع فيه الظواهر بمنوالٍ ميكانيكي. نظر إلى تاريخ المجتمع أنه صراع الأفكار. أعلن المُلكية الرأسمالية بأنها "اختلاس"، لكنه أبقى على المُلكية الصغيرة. دافع عن فكرة ترسيخ التنظيم ضمن الرأسمالية استناداً إلى "التبادل العادل" بين المنتجين، فكان محط نقد لاذع من ماركس وأتباعه (المترجِمة).

عن طريقِ تصنيعِ الثقافة. باستطاعتنا القولُ أنه، وباعتبارِ أنّ ذهنياتِ المجموعاتِ القابعةِ تحت تأثيرِ النظامِ القائم هي في مستوى القِردَةِ القريبةِ من نوعِ الإنسان، فقد صُيِّرت على حالٍ أسوأ وأكثر تخلفاً واستعداداً للتلاعب بها. وبالأصل، فالنظامُ الموجودُ في حديقةِ الحيواناتِ مثالٌ صريحٌ وناجعٌ للغاية في إنارةِ كيفيةِ ترتيبِ المجتمعِ برمته على غرارِ حديقةِ الحيوانات. فكيفما تَكُونُ الحيواناتُ في الحديقةِ موضوعاً للفُرجة، فكذا قامَ العديدُ من الفلاسفةِ بتشخيصِ كَونِ المجتمعِ قد صارَ مسرحاً للاستعراض. ذلك أنه، وعن طريقِ تصنيعِ الجنس، ومن ثمّ تصنيعِ الرياضةِ والفن والثقافة، يَتُمُّ قصفُ الذكاءَين العاطفي والتحليلي بشكلٍ متوالٍ ومتداخل، لشَلِّ تأثيرِهما كلياً عبر حملاتِ الدعايةِ الإعلامية المتواصلةِ والشاملة، فيَكتَمِل بذلك غزوُ ذهنيةِ المجتمعِ الاستعراضيّ.

لقد أُسقِطَ هذا المجتمعُ في حالةٍ أنكى من الاستسلام. فهو المجتمعُ الذي يُوجِّهه النظامُ كيفما يشاء. في الحقيقة، لَم تَفشَلْ أولُ تجربةٍ للفاشيةِ في خلقِ مجتمعٍ استعراضيّ. ربما قُضِيَ على زعماءِ هذه التجربة، إلا أنّ النظامَ القائمَ بَسطَ نموذجَ المجتمعِ الاستعراضيِّ على جميعِ المجموعاتِ أثناءَ وبَعدَ الحربِ الباردة، عن طريقِ الدولةِ القومية والشركاتِ المالية العالمية.

إنّ غزوَ الرأسماليةِ للمجتمعاتِ مادياً ومعنوياً خلال المرحلةِ الراهنة، يَفوقُ غزوَ أعتى أنظمةِ الإمبراطورياتِ أضعافاً مضاعفة، وعلى رأسِها الإمبراطوريات السومرية والمصرية والهندية والصينية والرومانية.

من الضروريِّ الاستيعابُ جيداً أنّ الطورَ الإمبراطوريَّ يُشَكِّلُ ذروةَ الهيمنةِ في النظامِ الرأسماليّ (قمة المراحل الاستعمارية والإمبريالية التي تَسبقُه)، وأنه بالرغم من معاناتِه الشديدةِ من معالمِ الفوضى والتفسخِ موضوعياً؛ إلا إنه يَسعى لتلافي هذا الواقع عبر تَلاعُبِه بالمجتمعِ بشكلٍ متواصل، أي بجعلِ الهيمنةِ الذهنيةِ نَفَقاً مسدوداً لا نفاذَ منه.

من أبرزِ المؤثراتِ في الوصولِ إلى هذه النقطةِ هي تَصنيعُ الجنسِ وعرضُها. حيث أقحَمَ البشرَ في حالةٍ يَبحثون فيها عن النجاح من خلال القوةِ الجنسية. بَيْدَ أنّ الجنسانيةَ في جميعِ الكائناتِ الحيةِ ذاتُ وظيفةٍ فعالةٍ ومفيدةٍ في إدراكِ الحياةِ وتخليدها. بالإمكان تعريفُ وظيفةِ ممارسةِ الجنسِ لدى جميعِ الكائناتِ الحيةِ على هذا المنوال، بدءاً من الكائناتِ وحيدةِ الخليةِ ووصولاً إلى النوعِ البشري. بالتالي، فالجنسانية ثمينةٌ ومقدسة. وقد اتَّخَذَت المجموعاتُ البشريةُ هذا النمطَ من التفسيرِ أساساً لها على مَرِّ التاريخ. وجميعُ البحوثِ الأنثروبولوجيةِ

تُؤَكِّدُ صحةَ هذا التفسير. ولَئِنْ كانت هناك علاقةٌ أو علاقاتٌ ينبغي عدم تَسليعها (تصنيعها)، فينبغي أنْ تَكُونَ العلاقاتُ الجنسيةُ في مقدمتِها، لأنها معنيةٌ بقدسيةِ الحياة وسُمُوِّها وديمومتِها، ومَنوطةٌ أكثر بمسؤوليةِ عدمِ تحريفِها، كي لا تُشَكِّلَ خطراً على أنماطِ الحياةِ الأخرى.

بالمستطاعِ القولُ أنّ استغلالَ الجنسِ من أهمِّ وسائلِ النظام في بسطِ هيمنتِه. حيث لَم يَقتصر الأمرُ على تسليعِه وتصييرِه صناعةً عملاقة. بل تمَّ في الوقتِ عينِه تمييعُ الجنسانيةِ داخل المجتمع، وتحويلُها إلى دينٍ جنسويٍّ للهيمنةِ الذكورية، بحيث يُضاهي ألوهيةَ فالوس[1] الهندية أربعين مرة. كما جرى تكريسُ هذه المظاهرِ والطقوسِ الدينيةِ الجديدةِ لدى كلِّ رَجُلٍ بعنايةٍ فائقة، فاعتُبِرَت حجرَ الزاوية في جميعِ الفنونِ وعلى رأسِها الآداب؛ لتَتَحَوَّلَ بذلك إلى أداةِ تخديرٍ فتاكةٍ بكلِّ معنى الكلمة. وأصبحَت المخدراتُ الكيميائيةُ صِفراً على الشمالِ مَقابلَ دينِ الجنسانيةِ الجديدِ ذاك. فكأنّ كلَّ أفرادِ المجتمع قد تَحَوَّلوا إلى مخلوقاتٍ شاذّةٍ جنسياً، عن طريقِ حملاتِ الدعايةِ الإعلامية (التي لا تَقتَصِرُ على الدعاياتِ المألوفة). فالجميعُ يُستَثمَر دون أيِّ تمييزٍ بين شابٍّ أو عجوزٍ أو حتى طفل. أمّا المرأة، فَصُيِّرَت من أرفعِ مواضيعِ الجنسِ شأناً، وحُكِمَ عليها بذهنيةٍ وكأنها لن تساويَ قرشاً واحداً، إنْ لم تُذَكِّرْ كلُّ ذَرّةٍ فيها بالجنس. وتَحَوَّلَت خليةُ العائلةِ المقدسةِ إلى بؤرةٍ جنسية. ولم يَتَبَقَّ من الأمِّ والإلهةِ المقدسةِ سوى "زوجة شمطاء" لا فائدةَ تُرجى منها، وقابعة في زاويةٍ مهمَلة. إنه وضعٌ مؤلمٌ ومؤسفٌ حقاً... ومع التلقيحِ الاصطناعي، فإنّ تحويلَ المرأةِ إلى موضوعِ جنسٍ يَكُونُ قد بَلَغَ ذروتَه.

وانطلاقاً من طبيعةِ النظامِ القائم، ثمة وضعٌ مناقضٌ تنامى إلى حدودٍ لا تُطاق. فبناءً على الرغبةِ في الحظيِ بأولادٍ كُثُر –وبالأخص الذكور منهم– باعتبارِها ضمنياً من تقاليدِ المجتمعِ الأبوي، فقد اختُزِلَ دورُ النساءِ في الطبقاتِ السفلى إلى مستوى آلةٍ لإنجابِ الأطفال، وخاصةً مع إدراجِ التقنياتِ الطبيةِ مؤخراً في الأجندة. وهكذا، يتمُّ إلقاءُ مسؤوليةِ تربيةِ الأطفالِ بكلِّ عبئِها الثقيلِ على كاهلِ الفقراء، فتلبّي بذلك الحاجةَ إلى توفيرِ الأيدي العاملةِ الشابةِ من جهة، وتَخلق داخل العائلةِ ميوعةً يصعبُ النفاذُ منها من الجهةِ الأخرى. وبهذا الشكلِ تُصابُ عدةُ عصافيرٍ بحجرٍ واحد. حيث يَعمَلُ كلٌّ من الرجل والمرأة من الطبقاتِ العليا على تمييعِ مصطلحِ الابنِ والبُنُوّة، عبرَ الجنوحِ إلى ما يُسمّونه "تلافي النواقص" في هذا الشأن، وذلك من خلالِ التلقيحِ الاصطناعي، أو تَبَنِّي الأطفالِ أو تربيةِ الحيوانات. ومن الجانبِ الآخر، فهُم

[1] **فالوس:** "القضيب الذكري"، وكان يُعبَد في الهند القديمة. كانت ديانة الفيدا الهندية تلعن مَن يعبده (المترجمة).

يَجهدون بالمقابل للحفاظ على أنفسهم جنسانيين إلى أبعد الحدود، ويَنسَون أنفسَهم لدرجة الإغشاء، نتيجةَ تَحويلِهم دينَ الجنسانيةِ الجديدِ إلى طقوسٍ مقدسة. والمحصلةُ تضخمٌ سكانيٌّ لا يُطاق ولا معنى له، وبطالةٌ لا نظيرَ لها في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ، وأزمةٌ بيئويةٌ فريدةٌ من نوعها غدت في وضعٍ لا يُطاقُ فيه تَحَمُّلُ عبءِ الإنسانِ إطلاقاً. عليَّ التنويهُ إلى أنني أفكرُ بتناولِ كيفيةِ التغلبِ على هذه القضيةِ في مجلدٍ "سوسيولوجيا الحرية" من مرافعتي.

يأتي تصنيعُ الثقافة، وبمعنى آخر إنتاجُها السلعيُّ المتفشي، في المرتبةِ الثانيةِ من بين أدواتِ الاستعباد المؤثرة. فالثقافةُ بنطاقِها الضيقِ تعني العالَمَ الذهنيَّ للمجتمعات. وتتألفُ أساساً من ثالوثِ الفكرِ والاصطفاءِ والأخلاق. أما محاصَرَةُ عناصرِ الثقافةِ تلك، وشراءُ ذممِها على يَدِ السلطةِ السياسيةِ والاقتصاديةِ داخلَ كنفِ النظامِ القائم؛ فهو عملٌ يتحققُ على طولِ مئاتِ السنين. حيث اعتَبَرَت كلُّ قوى المدنيةِ تَكبيلَ العناصرِ الثقافيةِ وتقييدَها ضرورةً لا بدَّ منها على مَرِّ تاريخِ المدنية، بغرضِ تأمينِ الشرعيةِ اللازمةِ لنفسِها. وقد انتبهَت الزمرُ الاقتصاديةُ والسلطويةُ إلى هذا الأمرِ مبكراً، ولم تتأخرْ في اتخاذِ التدابيرِ اللازمة. حيث يعودُ صَهرُ الثقافة على يدِ السلطات إلى مرحلةِ تأسيسِ الهرميات. فهي الأداةُ الأساسيةُ للحُكم. وهم لن يستطيعوا إدارةَ الاحتكاراتِ الاقتصاديةِ واحتكاراتِ السلطة، ما لم يَبسطوا الهيمنةَ الثقافية. في حين أنّ الأنظمةَ المعتمدةَ على العنفِ والاستغلال، لا يمكنها الحفاظُ على بقائها عبرَ النهبِ والسلبِ بالعنفِ إلا لمدةٍ قصيرةٍ في أحسنِ الأحوال، إلى أنْ ينتهي ما يمكن نهبُه وسلبُه. وحينها، إما أنْ تتنازعَ فيما بينها، أو أنْ تنهارَ وتتشتت.

يتميز دورُ الثقافةِ بأهميةٍ حياتيةٍ في المدنيةِ الرأسمالية، باعتبارها الحصيلةَ الذهنيةَ لكافةِ الميادينِ الاجتماعية. حيث تَعمَلُ أولاً على صهرِ الثقافة (تكييفها مع السلطةِ الاقتصادية والسياسية)، ومن ثَمَّ تُصَيِّرُها صناعةً في سبيلِ نقلِها على أوسعِ النطاقاتِ وبكثافةٍ مرتفعةٍ إلى جميعِ المجموعاتِ في أرجاءِ المعمورة (الأمم، الشعوب، الدول القومية، المجتمع المدني، والشركات). وبتشييءِ الميادينِ الأساسية، وعلى رأسها الآداب، العلوم، الفلسفات، الحقول الفنية الأخرى، التاريخ، الدين والقانون؛ تَكُونُ بذلك قد بَضَّعَتها. أما الكتبُ والأفلامُ والجرائدُ والفضائياتُ والإنترنيت والإذاعاتُ وغيرُها من الوسائل، فتؤدي دورَ سلعِ هذه الصناعة. لا تقتصرُ السلعُ الثقافيةُ هنا على تمهيدِ السبيلِ لإدرارِ أرباحٍ طائلةٍ فحسب. بل إنّ وظيفتَها المدمِّرةَ الأساسيةَ تتمثلُ في تكريسِ الأَسْرِ الذهنيِّ بأبعادٍ لا نظيرَ لها في التاريخ؛ لتُكَوِّنَ بناءً

على ذلك الطبقاتِ والأممَ والعشائرَ وشتى المجموعات التي تَكُونُ في حالةٍ أسوأ من حالِ الأبقارِ والمواشي، ولتَخلقَ منها حشداً يفتقدُ كل معانيه، ويَكُونُ باختصارٍ شديدٍ خاويَ الجوهرِ وعديمَ الملامح وقريباً في شَهواته ونَزواته إلى القِرَدَة. والبَنَّاؤون المشرفون على ذلك هم: الدولُ القوميةُ والشركاتُ العالمية والاحتكاراتُ الإعلامية. إذ لا يَهُمُّهم أيٌّ من شؤونِ المجتمع، سوى استدرار الأرباحِ منه واستهلاكُه. فحتى الشرائحُ التي تقبعُ تحت خطِّ الفقر، أصبحَت لا هدفَ لها سوى جني المزيدِ من المال، لتعيشَ على هواها وإنْ ليومٍ واحدٍ فقط.

لننتبهْ إلى أنّ الإفقارَ يُستَعمَل كظاهرةٍ ثقافية. فبينما كان الإفقارُ دافعاً على التمردِ والعصيانِ في العصورِ الوسطى التي لا نُعجَب بها، فإنّ تَصييرَ التهافتِ على أَجرٍ ما هدفاً أولياً في كنفِ الهيمنةِ الثقافية الرسميةِ الراهنة، يَدُلُّ على مدى انتصارِ النظامِ القائم في المجالِ الثقافيّ.

الجانبُ الوخيمُ والأخطرُ في حالةِ الأَسْر، التي أفضَت إليها الهيمنةُ التي يُؤَمِّنُها النظامُ عن طريقِ صناعةِ الجنس المُطَوَّرةِ على يدِه بالتداخلِ مع تصنيعِ الثقافة؛ إنما يكمن في عيشِ هذه الحالةِ طوعاً، بل وتَسميتِها بـ"انفجار الحرية"! من المؤكَّد أنّ هذا الوضعَ يُشَكِّلُ الركنَ العمادَ وأداةَ الشرعنةِ الأقوى، التي يَستَنِدُ إليها الحُكمُ الرأسماليّ. ذلك أنّ مرحلةَ الإمبراطوريةِ غيرُ ممكنةٍ بالنسبةِ إلى الرأسمالية، إلا مع تكريسِ صناعةِ الثقافة. بالتالي، فالكفاحُ تجاه الهيمنةِ الثقافيةِ يقتضي أصعبَ أنواعِ الصراعِ الذهني. وما من إمكانيةٍ لإحرازِ النجاحِ في أيِّ نضالٍ في سبيلِ الحرية والمساواةِ والديمقراطية، ما لَم يُنَظَّمْ ويُطَوَّرْ هذا النضالُ شكلاً ومضموناً في مواجهةِ الحربِ الثقافية، التي يَشُنُّها النظامُ القائمُ عبر الغزوِ والصهرِ وعمليةِ التصنيع. سأجهدُ لطرحِ مثل هذه القضايا أيضاً، وبإسهابٍ، في مجلدٍ "**سوسيولوجيا الحرية**" من مرافعتي.

اكتَسَبَت الرياضةُ وظيفتَها منذ البدايةِ كلعبةٍ تهدفُ إلى التهيئةِ للانخراطِ في المجتمع. كما تُرَتَّبُ الألعابُ الرياضيةُ للمشاركةِ في الحياةِ بنجاح. إنها تؤدي دورَها كضربٍ من ضروبِ التعودِ على المجتمعية والتكيفِ معها. ومقابل ذلك، نلاحظ أنه بدأَ تصنيعُ الرياضةِ بَعدَ تفسخِ الإمبراطوريةِ الرومانية على وجهِ الخصوص. هذا هو شأنُ مؤسسةِ المُصارَعةِ والمُجالَدة.

لقد فَرَضَت الرأسماليةُ التصنيعَ على الرياضةِ أيضاً، بعد هدمِ جوهرِها الغرِّ منذ البدايةِ، وتحويلِها إلى مهنةٍ تَخَصُّصية، لتُؤَمِّنَ إرفاقَها بالسلطة. إنها ميدانٌ آخَر مُبَضَّعٌ يتميزُ بالأهميةِ لأجلِ التخدير. وبدلاً من أنْ تَكونَ مجالاً للمشاركةِ في المجتمعِ على أساسِ المعنوياتِ العالية

والقوة الجسدية المتينة، أصبحَت ميداناً لجني المال، وإثارة المنافسة بتهور في سبيل ذلك. بالتالي، صارَ المجتمعُ في وضعِ المتفرجِ السلبي. لقد استشرَت ثقافةُ حَلَبةِ الصراع (الرمي بالإنسان لقمةً سائغةً أمام الأُسُود، وإرغامُ المُجالدين على مقارعة بعضهم بعضاً حتى الموت)، واستفحلَت في جميع حقولِ الرياضة. أمّا تحطيمُ الرقمِ القياسيِّ والتصفيق، فهما التصوران السائدان فيها. فأنْ تَكُونَ منتمياً لفريقٍ ما، أصبحَ أهمَّ بكثيرٍ من الانتماء إلى دينٍ أو فلسفةٍ ما. كذا الأمرُ بالنسبة للانحيازِ إلى فريقٍ ما، حيث جُعِلَ حالةً مَرَضيّةً بكلِّ معنى الكلمة. وهكذا يَكُونُ الحكامُ قد اكتسبوا وسيلةً فعالةً أخرى من وسائلِ التحكم السهل. فعلى سبيل المثال، أيُّ دينٍ أو فلسفةٍ يمكنها تأديةُ الدورِ الذي تؤديه كرةُ القدمِ بالنسبة إلى حكّامِ الدولة القومية؟

وبتقييمٍ عامٍّ يمكننا القول: إنه بتصنيعِ ثالوثِ الجنس والفنّ والرياضة، يَكونُ قد تمَّ بلوغُ ذروةِ فَنِّ الحكم. وليس مستحيلاً تطبيقُ حكمِ رأسِ المالِ العالميِّ أو سلطةِ الدولةِ القومية، ما لَم تُصنَّعْ ميادينُ الجنسِ والثقافة–الفنِّ والرياضة. أَعُودُ وأُشَدِّدُ على أنني لا أَقُومُ بذَمِّ وانتقادِ الجنسِ أو الثقافةِ أو الرياضةِ كظواهرَ قائمةٍ بذاتها. بل أنتقدُ تمييعَ وتصنيعَ هذه المجالات، على الرغمِ من أهميتِها الحياتيةِ في النشوءِ الاجتماعي وتأمينِ السيرورة.

أمّا العالَمُ الافتراضيُّ المُسَيَّرُ على يَدِ الأجهزةِ الإعلاميةِ كأساسٍ وطيدٍ لهيمنةِ الرأسماليةِ ذهنياً، فهو أداةُ هيمنةٍ ذهنيةٍ أخرى جدُّ مهمة. فتَحَوُّلُ الحياةِ إلى خيالٍ افتراضي، يعني وصولَها أقاصي حدودِ العقلِ التحليلي. ولدى عَرضِ حادثٍ مُرَوِّعٍ –كالحربِ مثلاً– في الفضاءِ الافتراضي، فسيتمكنُ لوحده من إفسادِ ونسفِ الأخلاقِ دون بُد. فمنذ القديمِ الغابرِ توصَفُ الحياةُ التي لَم يُجَرِّبها الإنسانُ بذهنه وجسده على أنها حياةٌ زائفة. ولا يمكن أنْ تنجوَ الحياةُ من الزيفِ بإضافةِ اسمِ الافتراضِ عليها. لا نتَّهم هنا التطورَ التقنيَّ الذي مَكَّنَ من الحياةِ الافتراضية. بل نقوم بإعادةِ تناوله وتقييمه بخصائصه، التي تَشلُّ ذهنَ الفردِ وتُمَكِّنُ من الاستغلالِ والاستثمار. إنّ التكنولوجيا المُتحَرِّرَةَ من قيودها هي مِن أخطرِ الأسلحة. والمؤثرُ الأوليُّ الذي يَفرضُ وجودَ الحياةِ الافتراضية، هو تَحَكُّمُ الرأسماليةِ بالتقنية، وحاجتُها إلى بسطِ حُكمِها على المليارات من البشر. حيث لم تَعُد الحياةُ تُطاق، لأنها دوماً تتحولُ إلى عالمٍ افتراضيٍّ يدلُّ بدورِه على موتِ الإنسانِ وهو على قيدِ الحياة. وما التقليدُ والمحاكاةُ سوى حالةٍ ملموسة للغاية عن الحياةِ الافتراضية. ولكن، لا يَحصلُ الإنسانُ على المعرفةِ عبر محاكاتِه لكلِّ حادثٍ أو تَشَبُّهِه بكلِّ علاقةٍ أو إنجاز. بل إنه يغدو أبلهاً بذلك. إذ لا يمكن إحرازُ التقدمِ

بتقليدِ جميعِ المنجزاتِ الحضارية. ما يتحقق هنا هو هيمنةُ ثقافةِ التقليدِ والمحاكاة. لكنّ الاختلافَ المخفيّ في ثنايا جوهرِ الحياة لا يُطيقُ التكرارَ بتاتاً. حتى التاريخُ لا يكررُ نفسَه. فالتقليدُ ضدّ التقدم. في حين أنّ الحياةَ الافتراضيةَ ترتكزُ إلى التقليدِ اللامحدود. ذلك أنّ الجميعَ يُقَلِّدون بعضَهم بعضاً، فيُشابِهون بعضَهم بعضاً. وهكذا يُخلَق حشدُ القطيع. فعصرُ المالِ لا يمكن عيشُه بدونِ الحياةِ الافتراضية. ولا يمكن إدارتُه إلا بسيادةِ الحماقةِ والغبنِ بلا حدود، والذي لا يتحققُ بدوره إلا مع الحياةِ الافتراضية.

أما الحدُّ من ذلك، فهو المَهَمَّةُ الأساسيةُ للحياةِ الحرة. فتعريفُ الحياةِ الحرة وتنظيمُها ضرورةٌ حتميةٌ لا غنى عنها، كي تحافظَ المجتمعاتُ على تماسكِها ورصانتِها. وتَكمنُ في هذا المجالِ أغلبُ القضايا التي ينبغي على سوسيولوجيا الحريةِ أنْ تُجيبَ عليها.

يمكننا شرحُ نجاحِ النظام بشأنِ تطويرِ الحياةِ الافتراضيةِ من عدةِ نواحٍ:

أولاً؛ إرخاءُ علاقاتِ المجتمع وروابطِه الوظيفيةِ مع الأخلاق والدين، وإسقاطُ الأخلاقِ والدينِ إلى المرتبةِ الثانيةِ عن طريقِ القانونِ العلمانيّ، وبالتالي فرضُ التبعيةِ على المجتمع. بمعنى آخر، فإنه يُسمَحُ للدينِ والأخلاقِ بالانتعاشِ تماشياً مع مدى خدمتِهما للنظامِ القائم. فالقوانينُ والعلمانيةُ في جوهرِهما وسيلتان لتأمينِ انتقالِ الرقابةِ المجتمعيةِ إلى قبضةِ السلطةِ الرأسمالية. حيث تتمُّ تصفيةُ الدينِ والأخلاقِ عن طريقِ سلاحَي العلمانيةِ والقانون، بغيةَ فرضِ التبعيةِ على الشرائحِ الأرستقراطيةِ وشرائحِ الأقنانِ الموجودةِ في المجتمعِ القديمِ على حدٍّ سواء، ولإفساحِ المجالِ أمام رأسِ المالِ والقوةِ العاملة، وتشكيلِ قوةٍ احتياطيةٍ منها. إنه لا يَفنيهما كلياً لأنه بحاجةٍ ماسةٍ إليهما. فباعتبارِهما أداتَين شائعتَي الاستخدامِ من قِبَلِ المدنية، فإنّ النظامَ الرأسماليَّ أيضاً بحاجةٍ إليهما بصفتِهما "الكلمةَ الفصل". ولكنْ، بشرطِ ألاّ تُشاطِراه سلطتَه الاقتصاديةَ والسياسية، وألاّ تُعَرقِلا مسيرتَه. وبهذه الإجراءات، تتحولُ دولةُ القانونِ والإصلاحِ الدينيِّ إلى مظاهرَ أساسيةٍ للحداثةِ الرأسمالية، فيؤديان بذلك دورَهما الأصليَّ كأداتَين أساسيتَين للانتقالِ إلى حالةِ الاقتصادِ الرأسماليِّ والمجتمعِ الرأسماليّ. وهما في الوقتِ نفسِه وسيلتان لحلِّ مشاكلِ ذهنيةِ النظامِ.

ثانياً؛ استخدامُه "الأسلوب العلمي". فكأنّ الفصلَ بين الذاتِ والموضوعِ مفتاحُ الهيمنةِ الذهنية. فمبدأُ الموضوعية، الذي يَبدو ظاهرياً كضرورةٍ لا غنى عنها في الأسلوبِ العلمي، هو في الحقيقة مرحلةٌ تمهيديةٌ ضروريةٌ لأجلِ هيمنةِ النزعةِ الذاتية. فأنْ تَكُونَ ذاتاً فاعلة هو

شرطٌ لازمٌ لأجلِ الحكم. وبطبيعةِ الحال، فما يقعُ على عاتق المأمورين هو أنْ يَكُونوا موضوعاً شيئياً. وكينونةُ الموضوعِ تعني التشيؤَ والخضوعَ للحكم كأيِّ شيءٍ كان. إذن، فالأشياء، وبالتالي الموضوع، تعبيرٌ أسلوبيٌّ عن بلوغِ الذاتِ حالةَ التحكم المزاجيّ. بل إنها تفعلُ ذلك وكأنها من مُسلَّمات العلم. تمتد جذورُ الفصلِ بين الذاتِ والموضوع إلى عهد أفلاطون. ذلك أنّ أفلاطون، ومن خلالِ عالَمِ "المُثُل" الشهيرةِ لديه، قد شَكَّلَ أساسَ كلِّ التمييزاتِ على نحوِ ثنائياتٍ تشملُ الانعكاساتِ البسيطة. في حين أننا نشاهد أُسُسَه الميثولوجيةَ بشكلٍ خارقٍ في المجتمعات السومريةِ والمصرية. فأصولُها الأصليةُ تتجسدُ في السموِّ الإلهيِّ بالهرميةِ العليا وتبجيلِها؛ وفي استعبادِ واسترقاقِ مَن في القاع. فالتعبيرُ الذهنيُّ عن ثنائيةِ الخالق–المخلوق وقرينة الحاكم–المحكوم قد تَطَوَّرَت شيئاً فشيئاً على شكلِ: الإله–العبد، الكلام–الشيء، المُثُل الفاضلة–الانعكاسات البسيطة؛ لتَبلُغَ تدريجياً الفصلَ بين الذات والموضوع. وكذا يندرجُ الفصلُ بين الروح–الجسد في هذا الإطار. أما المعنى السياسيُّ لذلك، فهو إنكارُ الديمقراطية، وفتحُ السبيلِ أمامَ الأوليغارشيةِ والمونارشية.

ينبغي الإدراك تماماً أنّ الذهنَ التحليليَّ قد بلغَ أكثرَ أنماطه حيلةً وتآمراً ومكيدةً مع الرأسمالية. والبورصة مثالٌ صارخٌ على هذه الحقيقة الواقعة. والذكاءُ المُضارِبُ (التصوُّريّ) هو مجالُها الذي يَدُرُّ عليها الأرباحَ الطائلة. أي أنّ المُضارَبةَ والذكاءَ التصوريَّ يغدوان توأماً في النظامِ الرأسمالي، مثلما الحالُ في القطاعَين السياسيِّ والعسكريّ. فالحروبُ تنشبُ على أساسِ الحيلةِ والمكر والمكيدة، لتَكُون بذلك ذروةَ ثقافةِ الصيد. لقد بات الذكاءُ التصوري أداةً للتلاعبِ والمضارَبةِ والتآمرِ في حقولِ البورصة والميادينِ السياسية والعسكرية، وبدرجةٍ غيرِ مسبوقة. إنه لا يَعبَأ، ولو بمثقالِ ذرّة، بالوجدانِ والعاطفة. فبينما تحترقُ الأجسادُ في نيرانِ القنابلِ النوويةِ وغيرِها من الأسلحةِ الفتاكة في مكانٍ ما، فإنه يجري اكتسابُ المليارات من النقودِ في مكانٍ آخر خلالَ عدةِ أيام، ودون أنْ تَتَصَبَّبَ قطرةُ عَرَقٍ واحدة. بالمقدور القولُ أنّ الرأسماليةَ تكشفُ النقابَ عن ذهنيتها بكلِّ جلاءٍ في البورصة والسياسةِ والحرب. إذ، ما من قيمةٍ أو عاطفةٍ إنسانيةٍ لن تَنتَهِكَها الرأسماليةُ كَرمى لعينَي الربح.

بَيْدَ أنّ الذكاءَ العاطفيَّ ضرورةٌ لا غنى عنها لأجلِ الحياة. فكلما ازدادَ الانقطاعُ عن هذا النوعِ من الذكاء، كلما خَبَتْ معاني الحياةِ أكثر. أما الكوارثُ البيئية، فتُنَبِّئُ بالمخاطرِ المحدقةِ بالحياة، وكأنها تُنَبِّئُ بحلُولِ يومِ القيامة. والمسؤولُ عن ذلك هو الذكاءُ التصوري المستَخدَمُ

بمنظورٍ منحرف، والمقتاتُ طردياً على اللغة والسلطة والمدينة والدولة والعلمِ والفن؛ ليَتَحَوَّلَ إلى لوياثانٍ عالمي (الإمبراطورية العالمية لرَأسِ المال العالمي). أما التصدي لهذا الوحشِ وصَدُّه، فيتطلب الذكاءَ العاطفيَّ وبذلَ جهودٍ حثيثةٍ وشاملةٍ للغاية. ولأجلِ شَلِّ تأثيرِه المدمِّر، يجب ردعُه عن قمعِه المسلَّطِ على الحياةِ الحرة، ورَدُّه على أعقابه. يجب قطعُ أنفاسِه كي يعجز عن العيش، قبل أنْ يجعلَ الحياةَ على كوكبنا لا تُطاق. وستَكُونُ المَهَمَّةُ الرئيسيةُ لسوسيولوجيا الحرية هي بلوغ الرؤية النظريةِ لهذا العملِ المصيريّ، والنجاح في رسمِ تخطيطه السليم.

ب- الاقتصادوية

تندرجُ في هذه الفئةِ الآراءُ القائلةُ بأنّ ولادةَ الرأسماليةِ نتيجةٌ طبيعيةٌ للنموِّ الاقتصادي. ونخصُّ بالذكر الماركسيةَ المُختَزَلةَ إلى نوعٍ من الاقتصادوية. حيث عملَت دوماً على اعتبارِ الرأسماليةِ نموذجاً اقتصادياً، فوُضِعَ الاقتصادُ السياسي في الزاويةِ الركن من علومِ الاجتماع. كما تمت قوننةُ بعض القراراتِ بشأنِ الحياة الاقتصادية كعلمٍ قائمٍ بذاته، لدى تشكيلِ الدولةِ العصرية، لتَكون اسماً على مسمى.

وقد لعبَ رأسُ المال، الذي يَدُرُّ الأرباحَ اعتماداً على استغلالِ الأسعارِ في السوق، دوراً مهماً في ظهورِ هذا الرأي. حيث بَرزَت ميولٌ تدَّعي إمكانيةَ حصولِ التطورِ الرأسمالي بشكلٍ معزولٍ عن التاريخِ والمجتمعِ والسلطة؛ أي بشكلٍ منعزلٍ عن السياقِ الحضاريِّ ككل. هنا تكمن المفارقة. حيث أنّ الزاعمين بمناهضتِهم الصارمةِ للرأسمالية، قد ارتَقَوا بها إلى منزلةٍ لا تستحقُّها إطلاقاً تحت اسمِ الصراعِ تجاهها.

يمكن فهمُ أخصائيي الاقتصادِ السياسيِّ المنحدرين في أصولهم من إنكلترا. فمن المُتَوَقَّعِ منهم كأخصائيين أنْ يَجعَلوا الاقتصادَ الجديدَ نموذجاً في البلدِ الذي انتصرَت فيه الرأسمالية. وتَعَمُّقُ كارل ماركس في هذا النموذج مهم للغاية ومنيرٌ للعقول، من حيث انتقاداته الموجَّهَة إلى الإنكليز المختصين في هذا الشأن. لكنّ سوءَ طالعِ ماركس يكمن في عدمِ إكماله موَلَّفه المعنيّ بذلك، وفي قيامِ الماركسيين اللاحقين له بتحويلِه إلى نسخةٍ كاريكاتوريةٍ بكلِّ معنى

الكلمة. يمكن إيضاحُ النقصِ الأساسيِّ لدى ماركس في عدمِ تحليلِه الممنهجِ لعلاقةِ السلطةِ والدولةِ مع الرأسمالية. فقد عَمِلَ على إيضاحِ دورِ الأيديولوجيا، وكانت مقاربتُه من ذهنيةِ الرأسماليةِ قديرةٌ وكفوءةٌ في بعضِ الأماكن. لكنّ ضلالَه الأساسيَّ يكمن في اعتمادِه على وجهةِ النظرِ الوضعية، التي تُعَدُّ الأيديولوجيةَ المُفَضَّلةَ في حركةِ التنوير التي تَرَكَت بصماتِها على الوسطِ الفكري الثقافي منذ أمَدٍ بعيد. فقد كان مقتنعاً، بل ومؤمناً إيماناً لا يتزعزع، بإمكانيةِ صياغةِ علمِ الاجتماعِ أيضاً على منوالِ العلومِ الفيزيائية. وقد جَعَلَت هذه المقاربةُ إنجازَه الثمينَ "رأس المال" عقيماً، ومَهَّدَت الطريقَ لتفسيره ككتابٍ دينيٍّ أكثرَ من كونه بحثاً. لكنّ ما يقومُ به المريدون من أعمالٍ هو أمرٌ واضحٌ وبَيِّن. أما منجزاتُ لينين بشأنِ الإمبريالية، الرأسماليةِ الاحتكارية، والدولة والثورة؛ فلَم تَتَعَدَّ آفاقَ فلسفةِ التنوير. ورغمَ العديدِ من آرائه المفيدةِ والقَيِّمة، إلا أنّ عجزَه عن طرحِ آفاقٍ فكريةٍ قادرةٍ على تَخَطّي الحداثةِ الرأسمالية، كان مؤثراً رئيسياً في فشلِ التجربةِ السوفييتية.

يغلبُ الطابعُ الاقتصادي على تفسيراتِ الفوضويين أيضاً بشأنِ الرأسمالية. فقد انحازوا إلى الرأي الذي يزعم أنّ محكوميةَ الرأسماليةِ اقتصادياً كافيةٌ لانهيارها. إنها آراءٌ أُفسِدَت على يدِ الوضعية: "للعلمِ قوانينُه، والاقتصادُ علم. بالتالي، فللعلمِ أيضاً قوانينُه. وبموجبِ هذه القوانين، يستحيلُ على الرأسماليةِ العيشُ لأنها نظامٌ يُنتِج الأزمات. وما يتبقى هو تسريعُ تفعيلِ هذه القوانين. وفي المحصلة ستنهار الرأسمالية، وستُشَيَّد الشيوعية"! يتخفى وراء هذه الآراءِ عدم التعريفِ السليم للواقع الاجتماعي. ذلك أنه للمجتمعِ عموماً نظامه، بل حتى فوضاه الخاصة به، والتي تعملُ خارجَ ما ارتأته أيديولوجياتُ الحركةِ التنويريةِ تماماً. إنّ المجتمعَ بكافةِ بُناه الذهنيةِ والمؤسساتية، وبما فيها الاقتصادية، يختلفُ نوعياً عن التعاريفِ التي صاغَتها بحقِّه العلومُ المسماةُ بـ"الوضعية". علاوةً على أنّ حالةَ الممارسةِ العملية لديه غالباً ما تَكُونُ متسمةً بالفوضى. وهذا ما يقتضي تحليلَه وتناولَه بمقارباتٍ مختلفةٍ كلَّ الاختلاف، ويتطلبُ تطويرَ ممارساتٍ عمليةٍ مغايرةٍ على هدى ذلك.

على ضوءِ هذه الانتقادات، يمكننا جعلُ روابطِ الاقتصادِ مع رأسِ المال، أي مع نظامِ رأسِ المال، مفهومةً على نحوٍ أفضل. التشخيصُ الأولُ الذي علينا تحديدُه هو اعتبارُ الرأسماليةِ ليست اقتصاداً، حتى وإنْ لاحَ ذلك كمفارقة. فتحليلُ الرأسمالية كنظامٍ سياسيٍّ سيُقَرِّبُنا أكثر من إدراكِ الربحِ الكامن في مكنوناتِها الجوهرية. من المهمِّ هنا عدم الوقوعِ في

اختزاليةِ السلطة والدولة. أي، علينا ألاّ نقفزَ أو ننزلقَ من الاقتصادويةِ نحو السلطوية. ولو أنّ عالمَ الاجتماعِ ماكس فيبر قد فَسَّرَ الرأسماليةَ على أنها طريقة (مذهب)، بدلاً من تقييماته التي صاغَها في مُؤَلَّفه "الأخلاقُ البروتستانتية وروح الرأسمالية"؛ لَكانَت فرصتُه في إيضاحِها أكبر. في حين أنّ فرناند بروديل يسعى لإيضاحِ ولادةِ الرأسمالية من خلالِ خاصيتِها التي تؤسِّسُ الاحتكارَ ارتكازاً على أسعارِ السوق. ورغمَ كونِ تحليلاتِهم جميعاً، بما فيهم ماركس، تتميز بأهميةٍ ملحوظة، إلا أنّ نقصهم الأساسيَّ يكمن في تناولهم الأمرَ بالإيضاحِ الاقتصادي، وكأنه ضرورةٌ محتومة.

حسبَ رأيي، فالرأسماليةُ هي شكلُ المجتمعِ الذي سادَ أوروبا الغربيةَ اعتباراً من القرنِ السادس عشر. وقد انتَظَمَت على الصُّعُدِ العسكرية والسياسيةِ والثقافية، استمراراً لتقاليدَ قديمةٍ تتَّبِع أساليبَ المكرِ والحيلةِ المُنَظَّمةِ على أساسِ نهبِ القِيَمِ الاجتماعية، وفي مقدمتِها المُراكَمات المادية. كما يمكننا تعريفُ هذه الولادةِ بأنها الحلقةُ العصريةُ لسلسلةِ تقاليدِ النهب، التي لجأَ إليها أولُ رجلٍ قويٍّ بمَعيَّةِ مجموعتِه النَّهَّابةِ الملتفةِ حوله، والتي نَهَبَت القِيَمَ المجتمعيةَ الملتفةَ حولَ المرأةِ–الأم. بمعنى آخر، فالرأسماليةُ هي الممارسةُ العمليةُ للمجموعاتِ التي تتميز برُقِيِّ ذكائِها التصوري، والتي برزَت في إنكلترا وهولندا، وظهرَت من قَبلِها في مدائنِ جنوى وفلورنسا والبندقية التي تَصَدَّرَت لائحةَ دولِ المدينةِ في إيطاليا، فتَداخَلَ نموُّها مع الدولة. إنّ تلك المجموعاتِ تنفردُ بأنماطِ حياةٍ خاصةٍ بها، على غرارِ أعضاءِ طريقةٍ دينيةٍ ما. وتُبدي مهاراتِها في المُضارَبةِ على الأموال، بالاستفادةِ من التحديثاتِ التي تُنجزُها في المجالِ الاقتصاديّ. وتنهَبُ وتسلبُ كَمّاً هائلاً من القِيَمِ بالتلاعبِ بالأسعارِ في الأسواقِ المنتشرةِ في كافةِ أصقاعِ المعمورة. ولا تتوانى عن اللجوءِ المتواصلِ للعنفِ عند اللزوم. تُسَمَّى هذه المجموعاتُ في بعضِ الأماكنِ بالسلالة، وفي بعضِها الآخر بالأرستقراطيةِ أو البورجوازية. الفارقُ المهم والوحيدُ الذي يُمَيِّزُها عن اللصوص والنشّالين المعروفين في العصورِ الأولى والوسطى، هو تَموقُعُها في المدن، وتَداخُلُها مع سلطاتِ الدولة، واستعمالُها العنفَ لدى الحاجة بشكلٍ أكثر ستراً، وإبقاؤُها عليه في المرتبةِ الثانية. فظاهرياً، يبدو وكأنه هناك قواعد للاقتصاد، وأنّ تلك المجموعاتِ تجني الربحَ وفق تلك القواعدِ واعتماداً على ذكائها ورأسِ مالِها. ولكن، لو نَبَشنا بمنوالٍ صحيحٍ في تاريخِ رأسِ المال، فسنجد هذه المقاربةَ جديرةً بأنْ تَكُونَ حقاً حكاية.

لم تَكُن هناك أيةُ قوانين اقتصاديةٍ في الحروبِ الاستعمارية، التي تَحَقَّقَ فيها التكديسُ لأولِ مرة. فالبرتغال وإسبانيا وهولندا وإنكلترا وفرنسا، ومن قَبلهم مستوطناتٌ كمدائنِ البندقية وجنوى؛ قد أَمَّنوا أولَ مدخراتهم من رأسِ المالِ باللجوءِ كلياً إلى العنفِ المباشر. ليس عسيراً تحديدُ هذه الحقائق، سواءٌ في أسواقِ البلدان القريبة، أو في المناطقِ المستَعمَرة. وقد اشتُقَّت فيما بعدُ شريحةُ الأسياد، ونشأَ الأغواتُ أيضاً من أحشاءِ "الأربعين حرامي". أما تسميةُ الأربعين حرامي المعاصرين بـ"الأسياد البورجوازيين"، فهو مجردُ موضة. في حين تتمثل الوظائفُ الأوليةُ للضوابطِ المسماةِ "علمِ الاقتصاد" في الإبقاءِ على جوهرِ الأمرِ مستوراً. وأيةُ نظريةٍ تُقَدِّم طرحاً ناجحاً في هذه المواضيع، فسوف يَتُمُّ تَلَقّيها كمُنجَزٍ رئيسي، وستُكافأ عليها. من هنا، ما من علمٍ تلاعَبَ بالحقائقِ وقَلَبها رأساً على عقب، مثلما فعلَ علمُ ظاهرةِ الاقتصاد. إننا نَعثرُ في حقلِ الاقتصادِ السياسيِّ على أفدحِ تزويرٍ قامَ به العقلُ التصوري. إنّ الحداثةَ الرأسماليةَ هي النظامُ الوحيدُ المتميزُ بتَرَفُّه الامتيازيّ بالتنامي كلياً على دعامةِ علمِ التزييف.

من أهمِّ قضايا الكائنِ الحيِّ هو تأمينُ الاقتصادِ أو مستلزماتِ الحياةِ المادية. فالاقتصادُ أداةٌ لأجلِ تَحَقُّقِ التطورِ الطبيعي. ونظامُ الكائن الحي يُؤَمِّنُ استمراريتَه من خلال المواد التي يحتاجها ويحصلُ عليها من الوسطِ الخارجيّ. ثم يُطرِئُ عليها التغييرَ عن طريق التفاعلات الكيماوية، فيُحَوِّلُها إلى موادّ تتناسبُ ونظامَ الهضمِ لديه. إنه قانونٌ كونيّ. فالتطورُ الطبيعيُّ يُؤَمِّنُ سيرورةَ الحياةِ بالتنوعِ والاختلاف. فهو يتَّبِع أو يُمَكِّنُ من وجودِ توازنٍ معيَّنٍ على الدوام، في سبيلِ الحدِّ من التكاثرِ المفرطِ لنوعٍ ما من الكائناتِ الحية، وإعاقةِ استيلائه على الأنواعِ الأخرى، كي لا يتَسَبَّب بالتالي في إفنائها. فالتكاثرُ المفرطُ للفئران، وبالتالي قضاؤها على النباتات، قد أعاقَه التطورُ الطبيعيُّ بوساطةِ الأفاعي. وكذا سَلَكَ العمليةَ نفسَها بسَدِّ الطريقِ أمامَ التكاثرِ المفرطِ للأغنام والماعزِ وكافةِ أنواعِ المواشي، والتمكينِ من سيرورتِها واستمرارِ تطورِ نوعِها؛ وذلك بتحقيقِ توازنِها مع الحيواناتِ المفترسةِ آكلةِ اللحوم. أما فيما يتعلق بالتساؤل: ولِمَ يَفعَلُ التطورُ الطبيعيُّ هذا؟ فيمكن الردُّ عليه بالنظرِ إلى النتائجِ الناجمةِ عنه. فحسبَ رأيي، إنّ العلةَ الأوليةَ في ذلك تَعُودُ إلى تأمينِ رُقِيٍّ وديمومةِ نظامِ الكائناتِ الحية. فَهل يُسَمَّى ذلك وَحشيةَ الطبيعة، أم عدالتَها؟ هذا موضوعُ نقاشٍ آخر. وهل هذا حصيلةُ ذكاءٍ عميق، أم له علاقةٌ بالبدائية؟ أينبغي إدراجه في الإطارِ الميتافيزيقي أم لا؟ إنها أمورٌ

قَيِّمة –حسبَ رأيي– وتتعلقُ بالشؤونِ الكونيةِ التي ينبغي التفكيرُ فيها بذكاءٍ تحليلي. كما يمكن ربطُها بعلمِ الوجودِ أيضاً.

أَهمُّ جوابٍ يمكن إعطاؤه على هذا السؤال، هو قيامُ التطورِ الطبيعي بالرصدِ الدائمِ للمهارةِ والمقدرة. وبمعنى من المعاني، فكأنّ الكونَ يَرصدُ نزوعَه، ويُبَيِّنُ ميولَه إلى الكفاءةِ والكمالِ ضمن تدفقِ الزمان. وإلاّ، فكيف لنا إيضاحُ التطورِ الطبيعيِّ المرتقي إلى حالةِ الإنسان، وكذلك إلى حالةِ المجتمعِ البشري الضيق؟ فلو عَجَّ الوسطُ دائماً بالأُسُودِ أو بقطعانِ المواشي، تَعوثُ فيه فساداً وتستولي عليه، لَما أَمكَنَ استمرارُ الحياةِ وتطوُّرُها. إنّ التطورَ الطبيعيَّ المذهلَ الذي وصلَ إلى مستوى الإنسان، قد أفسحَ المجالَ أمام ظهورِ ما يسمى "الضمير" و"الأخلاق". ما معنى ذلك؟ معناه الرحمةُ والعدالة! يمكن التعبير عن مضمونِ هذا المبدأ على النحوِ التالي: "لو لَم يَكُن الفكرُ متنوعاً، لَتَجوَّلَ الحَمَلُ والذئبُ معاً". هنا أيضاً تَتَسَتَّرُ الكونيةُ. أَوَيُمكِن أنْ يَكُونَ الحَمَلُ والذئبُ أَخَوَين؟ أجل، فقد بَرهَنَت ممارسةُ الإنسانِ على إمكانيةِ ذلك. أي أنّ التفكيرَ والعملَ على استحالةِ أنْ يَكُونَ الإنسانُ ذئبَ أخيه الإنسان (مبدأ الوحشية في الرأسمالية هو أنّ الإنسانَ ذئبُ أخيه الإنسان)، هو هدفٌ حتميٌّ لكينونةِ الإنسان. بَيْدَ أنَّ جدّ الذئبِ والحَمَلِ كان نفسَه في وقتٍ ما، ثمَّ حصلَ التباين. فَلِمَ لا يَتَّجِهُ كِلاهما مجدداً صوبَ وحدةٍ أخويةٍ بأقلِّ تقدير؟ إنّ هذا ممكنٌ نظرياً على الأقل، ولَطالما نصادفُ أمثلةً عليه.

إنني أتطرقُ إلى هذه الأمورِ لتبيانِ عدم جدوى أنْ تنطلقَ الرأسماليةُ في نشوئها وولادتها من بعضِ الأمثلةِ المحدودةِ جداً، التي نلاحظها في التطورِ الطبيعي، والتي قد تُعَدُّ وحشية. والأهمّ من ذلك: هل سندَعُ جانباً أمثلةَ النشوءِ التي مَهَّدَت الطريقَ أمام مسيرةِ التطورِ الطبيعيّ، ابتداءً من الطحالبِ البحريةِ البدائيةِ إلى الطحالبِ البريةِ، ومنها إلى الأشجارِ الفارعة، وكذا إلى النظامِ الحيوانيِّ الغنيِّ جداً بالحيواناتِ النباتية (التي لا تفترس بعضها بعضاً)؟ وهل سنَتَّخِذُ من أمثلةِ النشوءِ التي يمكننا نعتها بسرطانِ التطورِ الطبيعيِّ قدوةً يُحتَذى بها لأجلِ حياةِ الإنسان! إني مرغَمٌ على تبيانِ هذه الأمورِ كإيضاحٍ تمهيديّ، للإشارةِ إلى أنه لا مكانَ في سياقِ التطورِ الطبيعيِّ للأحداثِ التي تُثبِتُ صحةَ نظرياتِ ولادةِ الرأسمالية، بما في ذلك المبدأُ المقلوبُ الذي ينصُّ على التضخيمِ الدائمِ لجيشِ العاطلين عن العمل، بغرضِ الإرغامِ على العملِ بأُجورٍ متدنية.

إنّ القولَ باستمرارِ النوعِ البشري في وجودِه على أساسِ المجتمعية، وباحتوائه كلَّ مراحلِ التطورِ الطبيعي في بنيتِه، وتَحَوُّلِها إلى ممارسة؛ هو تشخيصٌ بيولوجي. وإذا عَملنا على تفسيرِ العلمِ دون إصابتِه بعَدوى دينِ الوضعية، فعلينا الإدراكُ يقيناً أنّ هذا أيضاً تشخيصٌ رائع. أُنوِّهُ هنا إلى أنني سأتناولُ في مجلدِ "**سوسيولوجيا الحرية**" هذه الخاصيةَ لدى النوعِ البشري، وكذا مزاياه في الاصطفاءِ الأخلاقي، وخصالَه في الحُكمِ (فُرَص الاختيارِ الحر)؛ باعتبارها ملخَّصاً **للتطورِ المتناغم** مع التَقَدُّمِ الاجتماعيِّ غيرِ المناقضِ للتطورِ الطبيعي. كما سأسعى إلى تناولِ مسائل الإفراطِ في التمدن، وحياةِ المدنيةِ المعتمدةِ على بُؤَرِ الدولةِ والسلطة، والمستفحلةِ كالأورامِ الخبيثةِ من خلالِ الهرميةِ والتمايزِ الطبقي، وإلى البرهانِ على الدوافعِ الضرورية لتصنيفِ حياةِ المدنيةِ ضمن فئةِ "الإفراطِ في الاستئساد" أو فئةِ "الإفراطِ في الاستبقار" المعاكسةِ لها.

قبلَ كلِّ شيء، عليَّ التشديدُ على إمكانيةِ وجودِ جذورِ مثلِ هذا النمطِ من التطوراتِ ضمن سياقِ التطورِ الطبيعي، ولو بحدود. وأنه بمقدورنا نعتها ضمنَ التطورِ الطبيعي للإنسانِ (كنوعٍ حيّ) بضربٍ من المَرَض أو والشذوذ أو البقايا الحيثية (أَكلُ لحومِ البشر مثلاً). علاوةً على ضرورةِ استيعابِنا أنّ مثلَ هذا النمطِ غيرُ موجودٍ ضمن السياقِ الاعتياديِّ المُتَّزِنِ والمتناغمِ للتطورِ الطبيعي. كما إنّ القولَ باستحالةِ إنشاءِ نظامٍ اجتماعيٍّ (الطبيعة الثانية) بالاستفادةِ من خصائصِ البقايا الحيثيةِ في المدنيةِ عموماً وفي طورِها الرأسماليِّ خصيصاً، ليس مجرد تشخيصٍ وحسب (وهذه مَهَمَّةٌ تقعُ على عاتقِ الأكاديميين). بل من المهمِّ في الوقتِ نفسِه تفسيرُه بأنه المبدأُ الركنُ للحياة. وإلاّ، نَكُونُ قد حَرَّفنا شروحَنا الاجتماعيةَ منذ البداية.

تستندُ شروحُ فرناند بروديل بشأنِ ولادةِ الرأسماليةِ إلى قوةِ ملاحظةٍ ثاقبةٍ وشاملة، وإلى قدرةٍ عاليةٍ على المقارنة. فضلاً عن أنه يسلطُ النورَ على قضيةِ الأسلوب، أثناءَ قيامِه بتكريسِ شروحِه ضمن إطارٍ متكاملٍ فيما يتعلقُ بالتاريخِ والمجتمعِ والسلطةِ والمدنيةِ والثقافةِ والأحداثِ المكانية. إنه مُحتاطٌ إزاء المقارباتِ الوضعيةِ للأمور. أما كارل ماركس، فكان يُصِرُّ على الزعمِ بجعلِ الاقتصادِ علماً، من خلالِ اتخاذِ العلمِ الوضعيِّ أساساً، متأثراً في ذلك من الأعماقِ بحركةِ التنوير؛ ومع الأخذِ بعينِ الاعتبارِ النصيبَ الملحوظَ لعلمِ الاجتماعِ في ذلك، كونه لا يزالُ في مرحلةِ الحَبْو. فالجزمُ العلميُّ والتقدمُ على خطٍّ مستقيمٍ قد عَلِقَ في الأذهانِ منذ أَمَدٍ سحيق، تماماً كما "البَسملة" المُسَلَّم بها. وبينما سَعَت الرومانسيةُ إلى هَدمِ هذا

المنهاج، فقد انزلَقَت على النقيض من ذلك في انحرافِ الإرادية، لتَتَسَبَّبَ بزيادةِ وطأةِ الأزمات الذهنية. حيث لا يتم تطويرُ مقاربةِ نيتشه، التي يغلبُ عليها الذكاءُ النسبيُّ والحلزونيَّ والعاطفي. وتَعُوثُ الليبراليةُ وتَصُولُ في الأرضِ ضمن هذه العربدةِ الذهنية. وبينما تَعمَلُ الرأسماليةُ على تحويلِ العلومِ الفيزيائية (بما فيها الكيمياء والرياضيات والبيولوجيا) إلى فلسفة، أو بالأحرى إلى دينٍ عن طريقِ الوضعية؛ فهي بالمقابل تَقُومُ بتحويلِ الواقعِ الاجتماعيِّ أيضاً إلى فلسفةٍ أو دينٍ عن طريقِ الليبرالية، وبنفسِ الاتجاه. ومع نجاحها في الصراعِ الأيديولوجيِّ أيضاً بالتأسيسِ على ذلك، يَتَبَدّى وكأنّ النظامَ أضحى كونياً مع حلولِ القرنِ التاسعِ عشر. في حين أنه كان النصرُ قد أُحرِزَ في الحربِ الاقتصاديةِ قبل ذلك. لنسهبْ في شرحِ هذه الانتقاداتِ والشروح.

لَطالما بَحَثَت المجموعاتُ عن الأشياءِ التي تلبي حاجاتها المادية، وعملَت على تطويرها وفقاً لمستوى تطورِها الذهنيّ. وكانت همومُها الأوليةُ مُنصَبّةً على تأمينِ الغذاءِ والمأوى والتكاثرِ والحماية. ولتلبيةِ متطلباتها من هذه الحاجاتِ الأساسية، فقد اكتَفَت المجموعاتُ الأولى بما تَجِدُه من قُوت، وسكنَت في الكهوفِ والمغارات، وأَمَّنَت حمايةً أفضل لنفسها على تخومِ البحيراتِ ووسطَ الغابات، واعتَرَفَت بأولويةِ منزلةِ الأمِّ المنجبة. ومع مرورِ الزمن، تدخلُ مزاوَلَةُ الصيدِ في الأجندة. فدافعُ تأمينِ الحماية، والرغبةُ في التغذي على اللحومِ قد أدَّيا إلى تطويرِ هذه الثقافة. لكن، وابتداءً من مرحلةٍ معينةٍ من المجتمعية، بالمقدورِ ملاحظةُ التوتر، وبالتالي تصاعُدِ سياقاتٍ مختلفةٍ من التطورِ الثقافيِّ بين المرأةِ المهتمةِ أساساً بجمعِ الثمارِ وبين الرجلِ الذي احتَرَفَ غالباً مهنةَ الصيد. وبناءً على التطورِ الأحاديِّ الجانبِ لدى كلٍّ منهما، تتعززُ رويداً رويداً ثقافةُ "الرجلِ الأسد"، بينما تتكرسُ في الجهةِ الثانيةِ ثقافةُ "المرأةِ البقرة". وهكذا تُوضَعُ لُبناتُ أُولى المفاهيمِ الاقتصاديةِ المتباينة. تَبلُغُ ثقافةُ المرأةِ ذروتَها في العصرِ النيوليتي. كما إنّ وفرةَ شتى أنواعِ النباتِ والحيوان (والتي ظهرَت بعدَ العصرِ الجليديِّ الأخير، أي ابتداءً من أعوامِ 15000 ق.م، وخاصةً على حوافِّ جبالِ زاغروس–طوروس) قد مَهَّدَ السبيلَ لتصورِ حياةٍ أَشبَه ما تَكُونُ بالجنة. هذا التطورُ الاجتماعيُّ البارز، سيستمرُ في وجودِه كنهرٍ رئيسيٍّ، مع تَبَدُّلِه خلال التاريخِ المكتوبِ والمدنية؛ ليَترُكَ بصماتِه على العولمةِ في يومنا الراهن. وما المستجداتُ المعتمِدةُ على المجموعاتِ اللغويةِ التي بلغَت يومَنا، سوى ثمرة من ثمارِ ذاك العصر.

الأمرُ الوحيدُ المهم الذي يمكنُ قولُه بشأنِ الرأسماليةِ خلال هذه المرحلةِ التاريخيةِ الطويلةِ للبشرية، هو أنّ ثقافةَ الصيدِ قد حوَّلَت الرجلَ شيئاً فشيئاً إلى حاكمٍ مهيمن. وحسبَما تَمَّ تشخيصُه، فإنه يَغلبُ طابعُ المرأة على الثقافةِ النيوليتية الوطيدة في أعوامِ 10 آلاف ق.م. فالخروجُ أثناء مرحلةِ القطفِ والجمعِ من الكهوف، والاستقرارُ بالقربِ منها في الأكواخِ الشبيهةِ بالخِيام، وزرعُ البذورِ النباتيةِ وإكثارُها؛ كلُّ ذلك قد أفضى مع الزمنِ إلى الثورةِ الزراعيةِ والقروية. ومن خلالِ المُعطياتِ التي دلّت عليها جميعُ التنقيباتِ والحفرياتِ الأركولوجيةِ الجاريةِ في راهننا، نلاحظُ أنّ هذه الثقافةَ تَطَوَّرَت على الأرجحِ في جميعِ أنحاءِ ميزوبوتاميا العليا، وبالأخصِّ في القوسِ الداخليِّ لجبالِ زاغروس–طوروس (ثقافةُ منطقةِ برادوست، غرزان، أمانوس والسفوحُ الداخليةُ لجبالِ طوروس الوسطى، نوالا جوري، جايونو، جمي خالان). وكان فائضُ الإنتاجِ يُدَّخَر، وإنْ بنطاقٍ جدٍّ محدود.

يمكن إرجاعُ الاقتصادِ من حيث المضمون، لا الاصطلاح، إلى هذا النمطِ من الادخار، والذي ربما حصلَ لأولِ مرة. فمثلما هو معلوم، فإنّ مفردةَ "أكو–نوموس eko-nomos" تَعني في اليونانية "قانون العائلة، أو قانون السلالة". فقد وُلِدَ الاقتصادُ حصيلةَ نشوءِ العوائلِ الزراعيةِ الأولى المستقرةِ بالتمحورِ حولَ المرأة، والوصولِ إلى إمكانيةِ الاحتفاظِ بالغِلال، وتخزينِها ولو بنطاقٍ جدٍّ محدود؛ وفي مقدمتِها تلك الغِلالُ التي لا تتلفُ ولا تهترئُ بسهولة. لكنّ هذا الادخارَ ليس لأجلِ التجارةِ أو العرضِ في السوق، بل لأجلِ العائلة. يبدو أنّ هذا هو الاقتصادُ الإنسانيُّ طابعاً والحقيقيُّ مضموناً. فقد تَمَّ تلافي أنْ يَصيرَ التكديسُ عاملَ خطرٍ يهددُ بالطمعِ والجشع، وذلك عبر رواجِ ثقافةِ العطايا والهدايا في جميعِ الأرجاء. ويبدو أنّ مبدأَ "المال الزائد يُعَلِّمُ الطمع" يتأتى من تلك الحقبة. إنّ ثقافةَ العطايا شكلٌ اقتصاديٌّ مهم، ويتواءمُ مع نَسَقِ تَطَوُّرِ الإنسانِ إلى أقصى الحدود.

كما يمكن ابتداءُ ثقافةِ القرابين من هذه الحقبة. فمن المفهومِ أنْ نُلاحظَ تَطَوُّرَ مصطلحِ الإلهِ كنتيجةٍ للتقديرِ الذي تُكنُّه المجموعاتُ حيال هوياتِها، وتبجيلِها إياها، وكأولِ تعبيرٍ عن امتنانِها إزاءَ العطاءِ المتزايد. فالعطاءُ يقتضي الحمدَ والشكران. ونظراً لاستنادِه في منبعِه إلى التطورِ التدريجيِّ في نمطِ التجمع، فإنّ إضفاءَ الهويةِ على المجموعة، والسموَّ بها، والدعاءَ والعبادةَ والخشوع، وتقديمَها على أنها التقدمُ المتصاعدُ للعالَمِ الذهني؛ كلُّ ذلك يُشَكِّلُ عناصرَ ثقافيةً هي على عُرىً وثيقةٍ وغائرةٍ مع الثورةِ الزراعية. وتُؤَكِّدُ اللُّقى الأثريةُ صحةَ هذا الرأيِ على نحوٍ

صارخ. وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، فمصطلحا "الإلهة–الأمّ" و"الأمّ المقدسة" البارزان هما عاملان مؤثّران في تأكيدِ ذلك. فرموزُ المرأةِ الواسعةُ الانتشارِ تأتي في مقدمةِ المؤثّرات التي تُبرهِنُ صوابَ هذه الحقيقة.

لكنّ الخطرَ الذي طالما كان مُهاباً قد حَلَّ لاحقاً. فعندما أصبحَ استهلاكُ فائضِ الإنتاجِ المتزايدِ مع التقدمِ الذهنيِّ وتراكُمِ التجربةِ أمراً عسيراً عن طريقِ مبادلته بالعطايا، يَقُومُ الرَّجُلُ الصيادُ المتأهبُ كعادته بالتفكيرِ في التجارةِ بهذه الكمياتِ الزائدة. ويُعَزِّزُ ذلك ضمن ثقافته إلى جانبِ مهنته الأصلية. فتَراكُمُ الغلالِ المختلفةِ المكدَّسةِ في مناطقَ مختلفة، قد فَرَضَ بدءَ الظاهرةِ المسماةِ بالتجارة. فماهيةُ تبادلِ الحاجةِ من الغلالِ على نحوٍ أفضل، قد وَلَّدَت التجارةَ كمهنةٍ والتُّجَّارَ كثاني تقسيمٍ اجتماعيٍّ بارزٍ للعمل. وتتم شرعنتُها، وإنْ بخَجَلٍ واستحياء. ذلك أنّ الغِلالَ المنقولةَ تُنَمِّي تقسيمَ العمل، الذي يُمَكِّنُ بدوره من تأمينِ إنتاجٍ أفضل وحياةٍ أغنى. فعندما تتضاعَفُ الغلالُ والنسيجُ في طرفٍ ما، وتتواجدُ مكامنُ المعدنِ بوفرةٍ في طرفٍ آخر، تغدو التجارةُ أمراً قَيِّماً وذا أهمية.

يشيرُ التاريخُ إلى انتشارِ التجارةِ بدءاً من أعوامِ 4000 ق.م. حيث نعثرُ على مستوطناتٍ تجاريةٍ منتشرةٍ بالارتباطِ مع الحضارةِ القائمةِ في ميزوبوتاميا السفلى حولَ مدينةِ أوروك، التي هي أولُ دولةِ مدينة (4000–3000 ق.م)، وكذلك على طولِ الخطِّ من عيلام في جنوبِ غربي إيران إلى المناطقِ المعروفةِ اليوم بـ"ألازغ" وملاطية في ميزوبوتاميا العليا. وهكذا تُفتَح أُولى أبوابِ الاستعمار. نشاهدُ قبل ذلك وجودَ استيطانِ العُبَيدي (ثقافةُ آل عُبَيد البطرياركيةُ الأولى الملاحَظةُ قبلَ نشوءِ الدولة) كثقافةٍ مهيمنةٍ قبلَ عهدِ أوروك (5000–4000 ق.م). يتداخلُ نشوءُ الاستيطانِ والتجارةِ معاً. فمقابلَ الأوعيةِ والصحونِ الفخاريةِ ومنتجاتِ النسيج، كان يتمُّ نقلُ المعادنِ والأخشابِ على الأغلب. وتَتَشَكَّلُ السوقُ مع نشوءِ التجارةِ وظهورِ التُّجّار. وتَتَحَوَّلُ مراكزُ تقديمِ العطايا والقرابين رويداً رويداً إلى أسواق. وهنا يمكننا تسميةُ التاجرِ الذي يتفردُ بوضعِ السعرِ البدائيِّ لقِيَمِ سلعِ المناطقِ المختلفةِ بـ"الرأسماليِّ البدائي". ذلك أنه بفضلِ إمكانيةِ تحديدِ الأسعار، ينجحُ في تكديسِ سلعٍ عَجِزَ سابقوه عن مُراكمتها.

علىَّ التنويهُ ثانيةً إلى أنّ تبادلَ السلعِ وازديادَ نفوذِ التجارةِ قد مهَّدا الطريقَ لظهورِ مرحلةِ التَّبَضُّعِ لأولِ مرة. لَم يَكُنْ قد تمّ الانتقالُ بعدُ من اقتصادِ العطايا إلى المقايضة. حيث ما تزالُ

قيمةُ الاستخدامِ هي الأساس بالنسبةِ للمجتمع. وقيمةُ الاستخدامِ تَعني تلبيةَ السلعةِ لحاجةٍ ما. هذه هي القيمةُ الأصليةُ بالنسبةِ إلى الإنسان. إنّ المقايضةَ اصطلاحٌ يَكثرُ حولَه الجدل. ومن الأهميةِ بمكان صياغةُ تعريفٍ صائبٍ لها. فحسبَ رأيي، إنّ إجلاسَ الكدحِ في أساسِ المقايضةِ هو موضوعُ جدال، بما في ذلك تحليلُ ماركس بشأنِ هذا الموضوع. ذلك أنّ المقايضة تحتوي جانبَ المضارَبةِ دائماً، سواءٌ عُرِّفَت بالكدحِ المجرَّدِ أم العينيّ. لنَفتَرِضْ أنّ أولَ تاجرٍ من أوروك قد هَمَّ باستبدالِ الصحونِ الفخاريةِ بالأحجارِ والمعادنِ في إحدى المستوطناتِ على ضفافِ نهرِ الفرات. ولدى التساؤلِ عمَّن سيُبادِر أولاً إلى تحديدِ قيمةِ التبادل، قد يُقال: ستُحَدَّدُ بموجبِ درجةِ الاحتياجِ المتبادَلِ أولاً، ومدى مبادرةِ التاجرِ ثانياً. فإذا كانت درجةُ الطلبِ عالية، فسيكُونُ بمقدورِ التاجرِ تَسعيرُ بضاعتِه كما يشاء. فبدلاً من استبدالِ واحدةٍ باثنتين، يُمكِنُه، وبكلِّ سهولة، استبدالُ واحدةٍ بأربعة؛ ذلك أنه ما من مؤثرٍ يمكنه صدُّه أو ردعُه عن ذلك إلا ضميرُه، أو بالأحرى قُوَّتُه. والحالُ هذه، أين يبقى دورُ الكدح؟

لا أنفي دورَ عاملِ الكدحِ كلياً هنا. ولكني أصرُّ على أنه ليس العاملَ المُحَدِّدَ أو الأساسي. يمكن ملاحظةُ هذا الأمرِ في جميعِ عملياتِ تبادلِ السلعِ على طولِ التاريخ. فقد يتحققُ التبادلُ بما يكاد يعادلُ قيمةَ الكدحِ في بعضِ الأوقات، ارتباطاً بالمنافسةِ الحرةِ المُتَّبَعةِ في بيعِ وشراءِ السلع. إلا أنه تبادلٌ بين الكدحِ والقيمة غالباً ما يسري على الصعيدِ النظريِّ فقط. أما المُعَيِّنُ في الواقعِ العملي، فهي المُضارَبة. وفي بعضِ الحالات يتراكمُ تكديسُ البضائعِ بشكلٍ مفرط، فتَنخَفِضُ قيمتُها إلى ماتحت الصفر. وفي الحالاتِ التي تقتضي كدحاً إضافياً لأجلِ استهلاكِ تلك البضائع، يتبدى للعيان أنّ الكدحَ ليس بقسطاسٍ مُعيِّن، باعتبارِ أننا لن نستطيعَ القول: إنّ قيمةَ الكدحِ قد انعدَمَت. كما إنّ مقدرةَ التاجرِ المحظوظِ في خلقِ العَوَزِ والفاقةِ أو الزيادةِ والتَّرَفِ مُعَيِّنةٌ أيضاً. بَيْدَ أنّ البضائعَ تُنتَجُ ببضائعَ أخرى. وكلُّ بضاعةٍ قد أُنتِجَت حصيلةَ تراكمِ كدحٍ وخبرةِ الآلافِ من الكادحين المجهولين على مَرِّ التاريخ. إذن، فأيةُ آليةٍ سوف تَفي الثمنَ الذي يستحقُّه أصحابُ الكدحِ الجامد هؤلاء؟ وعندما نُضيفُ إلى ذلك حصةَ الحِرَفيِّين المبدعين، بل حتى جميعَ الأنشطةِ الاجتماعيةِ اللازمة؛ فسنجدُ أنه من غيرِ الممكنِ وجودُ سعرٍ ثمينٍ لنوعِ الكدحِ المسمى بالحيويّ، ومن غيرِ الممكنِ –بالتالي– تحديدُ سعرٍ له.

هنا يَتَّضِحُ عيبُ الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزي وزيفُه. فمن المعلومِ أنّ إنكلترا وهولندا هما أولُ بلدَين أحرزَت الرأسماليةُ فيهما نجاحَها كنظام. فلكي تُضفى الشرعيةُ على الرأسمالية،

تَكُونُ الحاجةُ إلى ذريعةٍ نظريةٍ شرطاً أولياً. نخصُّ بالذكرِ الأهميةَ القصوى لصياغةِ نظريةٍ معقولةٍ ومقبولةٍ لأجلِ طمسِ حقيقةِ ظاهرةِ ربحِ المضاربة. وهنا، فإنّ مَهَمَّةَ طرحِ نسخةٍ جديدةٍ من السردِ الميثولوجيِّ المماثلِ لدينِ تُجّارِ أوروك الأوائل، قد وَقَعَت على عاتقِ مَن يُسَمَّون بعلماءِ الاقتصادِ السياسيِّ ظاهرياً، والذين هم ضمنياً مبتكرو الدينِ الجديدِ للرأسمالية. أي أنّ ما صِيغَ وأُنشِئَ ليس اقتصاداً سياسياً. بل ظهرَ تدريجياً دينٌ جديدٌ بكلِّ حِلَّتِه: بكتابِه المقدَّسِ ومذاهبِه المتفرعة، مثلما الحالُ في كل دين. إنّ الاقتصادَ السياسيَّ قد صِيغَ لإخفاءِ الطابعِ المضاربِ للرأسمالية (تكديس البضائعِ لأجلِ التلاعب بالأسعار، والاستفادة من الفوارق الإقليمية والمناطقية)، والذي يفوق النهبَ والسلبَ الذي قامَ به الأربعون حرامي المتمرسون بأضعافٍ مضاعفة. إنه الإنجازُ الأكثر زيفاً ونهباً، والذي ابتكره الذكاءُ التصوريّ. ونظريةُ قيمةِ الكدحِ في هذا الشأنِ هي اللقمةُ العالقةُ بالصنارة، لا غير. وفعلاً، يَمتَلِكُني الفضولُ في معرفةِ كيفيةِ انتقائها. إني على قناعةٍ بأنّ الدافعَ الأوليَّ وراء ذلك هو إلهاءُ الكادحين. فحتى شخصٌ حاذقٌ مثل كارل ماركس لَم يتمالكْ نفسَه من المشاركةِ في وضعِ الطُّعمِ في الفخّ. أشعرُ بآلامٍ مريرةٍ عندما أُوَجِّهُ هذا الانتقاد. إلا إنّ الإعرابَ عن شكوكِنا هو من دواعي احترامِنا للعلمِ كحدٍّ أدنى.

وإنْ عَمِلْنا على شرحِ هذه النقاطِ أكثر، يمكننا القول:

نصادفُ حصولَ النقلةِ التجاريةِ الثانيةِ الكبرى في المجرى التاريخيِّ متمثلةً في المستوطناتِ الآشورية، اعتباراً من أعوامِ 2000 ق.م. باستطاعتِنا القول: إنه ما من استبداديةٍ شَيَّدَت صرحَ مدنيتِها بالاعتمادِ على التجارةِ والمستوطناتِ التجارية، بقدرِ ما هي الحالُ في الاستبداديةِ الآشورية (سوف أتناولُ روابطَ الرأسماليةِ مع السلطةِ في الفصولِ اللاحقة). إنّ آشور هي أولُ قوةٍ زاوَلَت التجارةَ ورسَّخَت مستوطناتِها بأرقى مستوياتِها في عهدِها (2000–600 ق.م)، بالغةً بها أبعاداً عالمية (حسب عولمة ذاك العصر). ورغم المهارةِ القصوى التي تميزَ بها التجارُ الفينيقيون، الذين اعتمدوا على المدنيةِ المصريةِ في شؤونِ التجارةِ والاستيطانِ خلال الحقبةِ عينِها على وجهِ التقريب، إلا إنهم ظلوا في المرتبةِ الثانيةِ في هذا المضمار. وفي جوارِ إنكلترا، فإنّ هولندا والبرتغال أيضاً قد نَهَبَتا كمّاً هائلاً وخيالياً من القِيَم، كقوتَين قامَتا على التجارةِ المشحونةِ بأعتى أشكالِ الطغيان. ولدى البحثِ في تاريخِ الغنى الآشوريِّ والفينيقيِّ الفاحشِ المتداخلِ مع التجارةِ والطغيان، فسيَكُونُ بالإمكانِ

استشفافُ كونِهما أفضلَ مثالَين حذَت حذوَهما المستوطناتُ الأوروبيــة (إســبانيا، البرتغــال، هولندا، إنكلترا، فرنسا، وبلجيكا، وغيرها). فلَطالما يَعتَدُّ الآشوريون ببناءِ جــدرانِ الأســوارِ والقلاعِ من جماجمِ البشر. ولا تفتأُ أخلاقُ وثقافةُ تلك الحياة، التي أَسَّسُوها على دعائمِ النهــبِ والسلب، تَكبُتُ أنفاسَ لبنان والعراق، اللذَين لا يَنأَيان بنفسَيهما عن أنْ يَكُونا ساحةَ الحــروب الأكثر ضراوة. وكذا، لَم يَكُن عبثاً هدمُ قرطاجة (المستوطَنةُ التجاريةُ الفينيقيــة) علــى يــدِ الجمهوريةِ الرومانية، عندما سوَّتها بالأرضِ وصَيَّرَتها حقولاً زراعية. كما لَم يَقُم الميــديون عبثاً بتدميرِ نينوى شرَّ تدمير (612 ق.م)، وتحويلِها أطلالاً.

ينبغي الانتباه إلى المدنياتِ التجارية. حيث يأتي أَمنُ التجار ومستوطناتِهم، أو بــالأحرى حمايةُ مصالحهم، في مقدمةِ الأسبابِ المؤديةِ إلى نشوبِ الحروبِ وتأسيسِ الدول علــى مَــرِّ التاريخ. فالكلُّ على يقينٍ بأنّ الأسبابَ الجوهريةَ للحروب، التي لا تزال مندلعةً اليــوم فــي الشرقِ الأوسط، تَعُودُ إلى التحكمِ بتجارةِ البترول (لَكَم هو مؤسفٌ أنها ابتدأَت بإشــعالِ فتيــلِ أُولى الحروبِ التجارية، لتَبقى تَخُوضُها حتى اليوم بأكثرِ أشكالِها ضراوة. واســمُ "العــراق" يَنحَدِرُ من مفردةِ "أوروك"). يمكننا سردُ الكثيرِ من الأمثلةِ الأخرى، لكنْ، لا داعٍ لذلك.

مرةً أخرى، نلاحظُ دورَ التجارةِ في الريادةِ أثناء التوجه قُدُماً صوبَ الرأسمالية، ونرصدُ انتقالَ مركزِ المدنيةِ إلى أوروبا. تُعيدُ التجارةُ والمدنيةُ التجاريةُ ذات المركزِ الشرقِ أوســطي إنجازَ نقلتِها مع ظهورِ الإسلامِ في العصورِ الوسطى. فحصيلةَ المنافسةِ المتناميةِ بين خديجــة بمَعيّةِ عاملِها محمد (الذي أصبحَ زوجها فيما بعد)، وبين التجارِ والمُرابين اليهــود والتجــارِ السّريان ذوي الأصولِ الآشورية؛ فإنهما يلجآن إلى العنفِ في بناءِ أرضيةِ المدنيةِ التجاريــة المعتمدةِ على مكة والمدينة المنورة. فتشهدُ مدائنُ الشرقِ الأوسط القديمِ فترةَ انتعاشٍ جديــدة، بالتفافِها حولَ التجارةِ تحت غطاءِ الدينِ الإسلامي. ومع انهــزامِ البيــزنطيين والساســانيين، يُقيمُون شبكةً من المدائن والأسواقِ الكبرى، وفي مقدمتِها حلب، بغداد، القــاهرة، ودمشــق. وتزدهرُ شبكةُ التجارةِ لتَكُونَ عالميةً بامتدادِها على طولِ الخطِّ من الصــينِ إلــى المحــيطِ الأطلسي، ومنه إلى أندونيسيا[1] ومقاطعاتِ أفريقيا. وتنتشرُ أسواقُ المــالِ والبضــائعِ بشــكلٍ واسع، ليَحظى اليهودُ والأرمنُ والسريانُ بمكتسباتٍ ماليةٍ عظمى.

[1] **أندونيسيا:** مجموعة جزر تمتد من شمال جزيرة سومطرا حتى غرب غينيا الجديدة بالشرق. بها عدة لغات وحضارات. أصل شعبها من قارة آسيا. استوطنوا أندونيسيا، وبدأوا بالصيد ثم الزراعة. اشتهروا بصناعة الفؤوس المستطيلة (المترجمة).

ترتكزُ الحضارةُ الأوروبيةُ إلى هذا الإرثِ بشكلٍ كلي. حيث يَشهَدُ التاريخُ على أنّ ثقافةَ التجارة، التي أُنجزَت نقلةً أخرى على يدِ التجارِ المسلمين في الشرقِ الأوسط، قد انتَقَلَت إلى أوروبا اعتباراً من القرنِ الثالث عشر بريادةِ المدينتَين الإيطاليتَين جنوى وفلورنسا. يُعزى السببُ الأوليُّ في غِنى هاتَين المدينتَين إلى المالِ والتجارة. إذ تَرُودان التجارةَ فيما بين أوروبا والشرقِ الأوسط حتى حلولِ القرنِ السادس عشر. ربما هي المرةُ الأولى في التاريخ، التي تُحَقِّقان فيها نجاحاً متواضعاً للرأسماليةِ على مستوى المدينة، سواءٌ اصطلاحاً أم تطبيقاً. وللقرصنةِ الرائجةِ في البحرِ المتوسط، ولاحتكارِ الأسعارِ بين ضفّتَيه الشرقيةِ والغربيةِ دورٌ رئيسيٌّ في ذلك. فضلاً عن أنّ المضارَبةَ تتنامى تماشياً مع ذلك في ظلِّ الاستبداد. وحينما تُفضي التجارةُ إلى رأسِ المال، ويفضي رأسُ المالِ إلى المدينة، والمدينةُ إلى السوق، والسوقُ إلى اتساعِ آفاقِ المضاربة؛ حينها يَكُونُ فجرُ المدنيةِ الرأسماليةِ قد بَزَغ.

لقد شُوهِدَ نموذجٌ مصغَّرٌ مِن هذه المرحلةِ في عصرِ أثينا–روما الكلاسيكي (500 ق.م–500 م). أما سببُ عدمِ انتصارِ أصحابِ رأسِ المالِ في ذاك العصر، فيَعُودُ إلى رَجَحَانِ كفةِ الزراعة، وخروجِهم من الحروبِ الدينيةِ مهزومين. في حين أنّ التجربةَ الناجحةَ للرأسماليةِ في دولِ المدائنِ الإيطالية، والتي شوهِدَت في أعوامِ 1300–1600م، لَم تتأخر عن الانتشارِ بسرعةٍ صوبَ شمالِ وشمالِ غربيّ أوروبا. بينما كانت الرأسماليةُ قد فَتحَت إسبانيا قبلَها. أما المسافاتُ التي قطعَها التجارُ ومهنةُ التجارةِ خلال مسيرةٍ ليست بالقصيرة، فدفعَتهم ابتداءً من القرنِ السادس عشر، ولأولِ مرة، إلى تخطي آفاقِ المدن، والبدءِ بإنجازِ المكاسبِ على صعيدِ البلدان.

وهكذا، فقد تَشَكَّلت سوقٌ على النطاقِ العالمي، وبُسِطَت الهيمنةُ الاستعماريةُ على أفريقيا وأمريكا، وهُمِّشَت الإمبراطوريةُ العثمانية، ليتمَّ الوصولُ إلى الهندِ والصينِ عبرَ المحيطِ الأطلسي وجنوبِ أفريقيا. كما تَسَارَع انتشارُ حركةِ التمدنِ في أرجاءِ أوروبا. ولأولِ مرةٍ بَدَأَت المدنُ تتغلبُ على القطاعِ الزراعيّ، فتَحَوَّلَت المَلَكياتُ الإقطاعيةُ إلى دولٍ مونارشيةٍ عصرية. أما الدولةُ العثمانية، التي تُعَدُّ آخرَ إمبراطوريةٍ إسلامية، فتكبدَت الهزيمةَ تلوَ الأخرى. كما كانت النهضة قد بدأت من إيطاليا في القرنِ الرابع عشر، لتنتشر منها إلى عمومِ أوروبا. في حين أنّ حركةَ الإصلاحِ الديني تَكَلَّلَت بالنجاحِ في البلدان الشماليةِ من أوروبا. ولأولِ مرةٍ تَخبُو شعلةُ عصرِ الحروبِ الدينية. والأهمُّ من ذلك انتقالُ كلِّ القِيَمِ الثقافيةِ

والحضارية إلى أوروبا من الصين، الهند، بلادِ الإسلام، بل ومن أفريقيا وأمريكا؛ لتنشأ الدولةُ العصرية وتُولَد القوميات.

إذن، عندما تتوجهُ الرأسماليةُ نحو النصر، فإنها تَستَندُ في ذلك إلى هكذا تاريخٍ وثقافةٍ وإرثٍ تجاريٍّ ومدنيةٍ ونفوذٍ سياسيٍّ وتكاملٍ عالميٍّ معروضٍ للمزاودة. فهل يُمكِنُ التوجهُ نحو الاقتصادِ الرأسمالي، دون نضوجِ هذه الظروفِ التمهيدية، ودون الاعتمادِ عليها؟ بل دعكَ من مدى إمكانيةِ ذلك، فهل يمكن تَصَوُّرُ وجودِ رأسِ المالِ حينها؟ لقد خطَت المدنيةُ خطوتَها الأولى في ميزوبوتاميا السفلى مع بدءِ حركةِ التمدنِ والتمايزِ الطبقي والتدولِ في مدينةِ أوروك، وخطَت خطوتَها الثانيةَ العملاقةَ مع بدءِ التجارةِ والتمدنِ في فينيقيا وإيونيا. أما خطوتُها الثالثةُ الكبرى، فخطَتها في الأراضي التي شهدَت توفُّرَ ونضوجَ جميعِ الشروطِ الآنفةِ الذكر بأفضلِ حالاتِها في كلٍّ من إيطاليا وهولندا وإنكلترا. حيث تجسَّدَت في انتصارِ الاقتصادِ الرأسماليّ، الذي انتشرَ في كافةِ أرجاءِ العالمِ بناءً على حركةِ التجارةِ والتمدنِ العظيمة، باعتبارِه عابراً للأسواقِ ومضاداً لها. هذا هو الواقعُ الذي لا نزالُ نشهدُه اليوم بزعامةِ الولاياتِ المتحدةِ الأمريكية.

عندما يُصِرّ فرناند بروديل على "أنّ الاقتصادَ الرأسماليَّ مضادٌّ للسوق، وأنه شَكلٌ اقتصاديٌّ يعتمِدُ على الاحتكارِ المضاربِ المتَحَكِّمِ بالأسعارِ في مجالِ التجارةِ الكبرى"؛ فإنه بذلك يَكُونُ أقربَ من كارل ماركس إلى الحقيقةِ فيما يخصُّ الواقعَ الذي يسمى اقتصاداً.

إننا نشاهد من خلالِ مرآةِ التاريخ نوعاً أو شكلاً من النشاطِ الاقتصاديِّ قد تحول إلى سلطة، وطوَّرَ السوقَ في بنيتِه إلى أقصى الحدود، وباشَرَ في التحكمِ بالريفِ تدريجياً وفي توجيهِه من المدينة، في ظلِّ أجواءٍ من الرقيِّ الاجتماعيِّ الذي انحطت فيه منزلةُ الروابطِ الدينية والضوابطِ الأخلاقيةِ إلى الدرجةِ الثانية؛ ليستوليَ على السلعِ المتكدِّسة اعتماداً على النهبِ الدقيقِ المُغلَّفِ بالأيديولوجيا. لا ريبَ أنّ انعكاسَ الاستيلاءِ بشكلِه الجديد هذا على الأسعارِ في السوقِ بموجبِ العرضِ والطلب، وانعكاسَ الأسعارِ بدورِها بوساطةِ المال؛ يُعَدُّ تطوراً عظيماً نسبةً إلى المراحلِ القديمة؛ حيث أدى إلى اكتسابِ موهبةِ التلاعبِ الماهر. فبدلاً من المراباةِ والصِّرافةِ بأشكالِها الأولى، قَطَعَت البنوكُ والسنداتُ والأوراقُ النقديةُ ونظامُ الائتمانِ والتسليفِ والمحاسبةُ والشركاتُ أشواطاً ملحوظة؛ لتَغدُوَ المواضيعَ الأوليةَ المؤلِّفةَ لعِلمِ الحالِ الاقتصاديِّ في العصرِ الحديث. ما يَنقُصُ هنا هو الإيضاحُ العلميّ، وهو ما سَعَى

إلى تأسيسه المختصون بالاقتصاد السياسيِّ من الإنكليزِ داخل الموطنِ الأمِّ للرأسمالية. وحتى لو تَبَدّى الأمرُ وكأنه مفارقة، إلا إنّ مناهضيهم الاشتراكيين، الذين استمالوهم إلى صفِّهم بعد ذلك، وفي مقدمتهم كارل ماركس، قد حذَوا حذوَهم لاحقاً.

حينها يشرعُ نظامُ النهبِ والسلب، والذي يسمى "الاقتصاد الرأسماليّ"، باستعمارِ كلِّ المجتمعات والأراضي المتواجدةِ في العالَمَين القديمِ والحديثِ وإعادةِ استعبادِها مجدداً، ويَقُومُ بربطِ كلِّ قُدُراتِ وامتيازاتِ القوةِ بذاته (بوساطةِ الإقراضِ والتسليف، الذي هو شكلٌ من أشكالِ اغتصابِ الدولِ القائمة)، ويَخُوضُ أكثرَ حروبِ التاريخِ دموية، ويتلاعبُ على بنيةِ المجتمعِ بكلِّ ما يستطيعُ إليه سبيلاً بغيةَ انتزاعِ المصادقةِ على هيمنته وشرعنتِها. وبينما يَفعَلُ نظامُ النهبِ كلَّ هذا، فحسبَ رأيي، فإنّ كارل ماركس (الذي أَعلَنَ عن ذاك النظامِ على أنه نظامٌ ثوريٌّ نسبةً إلى المجتمعِ القديم) وأتباعَه ومَن حذا حذوَهم من المدارسِ الفكريةِ، لم يَقُوموا بإنشاءِ أيِّ علم. فمؤلَّفُ "**رأس المال**" هو الكتابُ الأكثر معاناةً للنواقصِ تجاه رأسِ المال. وبالتالي، هو الكتابُ الأكثر قابليةً لتفسيرِه على منوالٍ خاطئ. لا أَتَّهِمُ ماركس هنا. بل أَقتَصِرُ على الإشارةِ إلى افتقادِ كتابِه إلى الأبعادِ المتعلقةِ بالتاريخِ والدولةِ والثورةِ والديمقراطية، وإلى عدمِ تناولِها ضمنه. أما بالنسبةِ للمتنورين الأوروبيين، الذين يدّعون أنهم "علمويون" للغاية بحُكمِ تكوينِهم البنيويّ، وانطلاقاً من موقعِهم الموضوعيِّ ودون وعيٍ أو قصدٍ منهم؛ فإنهم لَم يَصُوغوا ببحوثِهم ودراساتِهم المرتكزةِ إلى كتابِ "رأس المال" علماً أو أيديولوجيةً مبنيةً على مناهَضةِ الرأسماليةِ باسمِ الشرائحِ المُسَمّاة "الكادحين". أما الليبراليةُ المنتَبِهةُ تماماً لنواقصِهم تلك، أي لتحليلاتِهم حولَ رأس المال، فقد استفادَت بشكلٍ حاذقٍ منها في الإعلانِ عن ثوريةِ الرأسماليةِ منذ ولادتِها. وبطبيعةِ الحال، فقد اعتمدَت لاحقاً على قوةِ الأيديولوجيةِ الحداثويةِ والدولةِ القوميةِ والصناعوية، لاستهدافِ الديمقراطيين الاجتماعيين الألمان، ثم النظامِ الاشتراكيِّ المشيَّدِ بما في ذلك روسيا والصين، وأخيراً استهدافِ الأنظمةِ التحرريةِ الوطنية؛ وصهرِها جميعاً في بوتقتِها، لتنتصرَ في الصراعِ الطبقيِّ الذي خاضَ هؤلاء نضالاتٍ عظيمةً في سبيله. ثمة هزيمةٌ نكراء واضحةٌ تَكَبَّدَتها تلك التياراتُ الثلاثةُ تجاه الرأسمالية. لكنْ، كَم هو مؤسفٌ أنه لَم يُقَدَّم أيُّ نقدٍ ذاتيٍّ صريحٍ وحاسمٍ في هذا المضمار إلى الآن.

ثمة عبارةٌ تَقول: يَسري حُكمُ العلمِ عاجلاً أو آجلاً. من هنا، فلو كانت تلك التحليلاتُ علميةً حقاً بشأنِ تناولِها للرأسمالية، التي تُعتَبرُ حرباً مفتوحةً ضد الطبقةِ العاملةِ وضد المجتمعِ وتاريخه؛ لَمَا انهزم أولئك المتنورون إلى هذه الدرجةِ حيال النظامِ المضادِّ لهم. بل الأنكى أنه لَمَا أَنفَقَ هؤلاء إرثَهم بهذا الثمنِ البخس. لنَعمَلْ على صياغةِ تعريفٍ أفضل للحقيقةِ المُسَمّاةِ "الاقتصاد الرأسمالي"، وتحليلِها ضمن وظيفيتها؛ مع التنويهِ إلى أنني سأُوَسِّعُ من نطاقِ هذه النقاشاتِ في مجلدِ "**سوسيولوجيا الحرية**" من مرافعتي. لا أرى داعياً لشرحِ اللغةِ الاقتصاديةِ الرائجةِ ومفرداتِها المعنيةِ بتراكمِ رأسِ المال، وعلى رأسِها: فائضُ الإنتاج، فائضُ القيمة، القيمةُ والكدح، الأجر، الربح، السعر، الاحتكار، السوقُ والمال. وانطلاقاً من مقاربتي، فسأَدَعُ جانباً هذه المواضيعَ التي تناولَتها بحوثٌ ودراساتٌ يَعُزُّ على المرءِ حصرُها، محافظاً على بساطتِها ووضوحِها. وسأستمرُّ في التركيزِ على المؤثراتِ الأساسيةِ التي تقتضي الشرح، مع التبيانِ بأني لن أتردد في التطرقِ إلى تلك المواضيعِ أيضاً بقدرِ ما تقتضيه الحاجة.

إنّ اصطلاحاتٍ من قبيلِ الربح–الأَجر على الصعيدِ الاقتصاديّ، والبرجوازيِّ–البروليتاري على الصعيدِ الاجتماعيّ، تُعتَبر أولَ خطوةٍ لإضفاءِ الطابعِ العلميِّ على الطرازِ الوضعيِّ لنظامٍ يصهرُ في بوتقتِه كلَّ الإرثِ التاريخيِّ للبشريةِ الممزَّقةِ إرباً إرباً على يدِ الرأسمالية، ويُذيبُها بأدقِّ الأساليب وأشدِّها تعسفاً، ليَسُودَ في نهايةِ المطافِ في أرجاءِ المعمورةِ بوحشيتِه المروعةِ في الإباداتِ الجماعيةِ والنووية. أما الزعمُ بعلميةِ التشخيصِ الذي يقولُ أنّ العنصرَ المُسَمّى بالبروليتاريِّ يخلقُ القيمةَ بمفردِه عبر كدحِه، وأنّ المستثمرَ الذي هو أَشبَهُ بمالكِ ذلك البروليتاري، يأتي ليَجنيَ الربحَ من تلك القيمةِ الكدحيةِ مقابلَ المالِ والوسائلِ الأخرى؛ فهو أساسُ المقارباتِ الاقتصادوية. ويبدو أنّ هذا بعَينِه هو المفهومُ المُسَمّى بالاختزالِ الاقتصادي. فمجردُ التفكيرِ بصياغةِ تعريفٍ للقيمةِ على هذا المنوالِ المجرَّدِ إلى هذه الدرجةِ من التاريخِ والمجتمعِ والقدراتِ السياسية، إنما هو مشحونٌ بالإشكالياتِ العويصة. فحتى إنْ قُمنا بتأليهِ الفردِ مستثمراً كان أو عاملاً، فإنه لن يَقدرَ على تكوينِ القيمةِ بذاك المفهوم. ذلك أنّ الماهيةَ التاريخيةَ والاجتماعيةَ للقيمِ الاقتصاديةِ واضحةٌ وضوحَ النهار. وبالأصل، فاعتبارُ المقايضةِ عيباً في البدايات، وتقديمُ الفوائضِ على شكلِ عطايا، إنما ينبع من معاني القدسيةِ المُضفاةِ على القيمة. فحتى الآن، ما من مزارعٍ يَقول "أنا أنتجتُ". بل يقول "أُشَغِّل أملاكَ الأجداد،

وأنالُ نصيبي". ويقول أيضاً "الحمدُ لله على نعمته"، مُعبِّراً بذلك عمّا يُدركُه من موضوعِ المنبعِ العينِ بلغةٍ بسيطةٍ للغاية، ولكنها أثمنُ من لغة الذين يزعمون أنهم "علمويون".

وإلاّ، فكيف يمكننا تعريفُ بَدَلِ الكدحِ الذي تَبذُلُه أُمٌّ تَحملُ البروليتاريَّ في رحمها تسعةَ أشهر، وتَجتَرُّ آلامَ ألفِ مشقةٍ ومشقةٍ إلى أنْ تَجعَلَ منه يداً عاملةً فاعلة؟ كيف سنُحَدِّدُ نصيبَ أصحابِ أدواتِ الإنتاجِ المصنوعة بزخمِ الخبراتِ المتبقيةِ من آلافِ السنين، والتي يَنهَبُها المستثمِرُ بكلِّ نَهَمٍ وجشع؟ علينا ألاّ ننسى أنه ما مِن أداةِ إنتاجٍ قيمتُها تعادلُ سِعرَها في السوق. ذلك أنّ مجردَ اختراعِ التجهيزاتِ التقنيةِ فحسب لأجلِ أيِّ معملٍ كان، ليس سوى ثمرة الإبداعِ المتراكمِ بجهودِ آلافِ المخترعين. فكيف يمكننا تحديدُ قيمةِ كدحِ هؤلاء؟ ولِمَن سندفعُ الثمن؟ أيمكن عدم التفكيرِ بنصيبهم الاجتماعي، إلا في حالِ رفضِ الأخلاقِ ونبذِها كلياً؟ وهل اقتسامُ هذه القيَمِ التاريخيةِ الاجتماعيةِ بين شخصَين فقط يتناسب مع العدالة؟ بَيْدَ أنّ لهذَين الشخصَين عوائلُهم وأوساطُهم الاجتماعية. أفَليس لتلك العوائلِ والأوساطِ الاجتماعيةِ التي تحمي هذَين الشخصَين أيُّ حقٍّ عليهما؟ يمكننا الإكثار من الأسئلةِ الأكثر حرجاً وحساسية. لكنّ هذا كافٍ لإظهارِ مدى إشكاليةِ ثنائيةِ الربحِ–الأجر.

لنَعقد العلاقةَ هذه المرة بين أصحابِ الربحِ وأصحابِ الأجر على شكلِ البرجوازيّة والبروليتاريا. فإلى أيِّ مدى يتناسبُ الزعمُ بأن "هاتَين الطبقتَين قد ولَّدَتا المجتمعَ الجديدَ تجاه المجتمعِ القديم كطبقتَين ثوريتَين" مع الحقائق فعلاً؟ إذ ما مِن مقابلٍ لهذا التحالفِ في التاريخ. ثم إنّ الأمثلةَ التي تؤكدُ صحةَ تضادِّهما بحُكمِ الصراعِ الأساسيِّ بينهما نادرةٌ لدرجةٍ لا يُمكنُها أنْ تَكُونَ مُعَيِّنةً من جهةِ كونِها مرحلةَ صراعٍ جذري. فما حصلَ هو استمرارٌ لتقاليدِ الصراعِ القديم، ليس إلا. ما يَبرزُ هنا، وما يُشاهَدُ في الحياةِ العملية، هو الشَّبَهُ بين منزلةِ العاملِ بالنسبةِ إلى البرجوازيِّ ومنزلةِ العبدِ الذي يُعَدُّ جزءاً ملحقاً بجسدِ فرعون. إذ ما مِن عمليةٍ ناجحةٍ قامَ بها العبيدُ تجاه أسيادِهم على مَرِّ التاريخ. فحتى سبارتاكوس، الذي طالما يُشار إليه كمثالٍ بارز، لم يكن سوى متمرد متطلع إلى أنْ يَكُونَ –هو الآخر– سيداً في نهايةِ المطاف. وكلنا على علمٍ بأنه لم يَكُنْ لديه أيُّ برنامجٍ آخر.

علينا ألاّ ننسى أنّ علاقةَ ربِّ العمل–العاملِ المستقاةَ من إرثِ علاقةِ العبد–السيد الممتدةِ إلى آلافِ السنين، تَنُمُّ عن أواصرَ وشيجةٍ وموثوقةٍ بألفِ رابطٍ ورابط، بحيث ما مِن تمرداتٍ جذريةٍ أو نجاحاتٍ كاسحةٍ أحرزَها العمالُ تجاه أربابِ العمل، اللهم إلاّ بعض الأمثلةِ

الاستثنائية. بل رَجَحَت كفةُ التبعيةِ لربِّ العملِ بنسبةٍ ساحقةٍ في أساسِ سياقها. أما الحوادثُ المُسَمّاةُ "تَمَرُّدَ العمال"، فنشاهدُ أنها نَشَبَت بالأغلب على يدِ أشباهِ القرويين ومناهضي البطالة. وتلك التمرداتُ على صلةٍ وطيدةٍ بالتأثيراتِ الاجتماعيةِ العامة، والتي تنعكس بدورِها على علاقةِ ربِّ العمل–العامل. والأهمُّ من ذلك أنّ تَمَرُّدَ العاملِ على رَبِّ العملِ ليس بصراعِ المطالبةِ بحَقِّه (كنا بيَّنّا أنها معضلةٌ عويصة). بل إنها مقاومةٌ تجاه التحولِ البروليتاري، وكفاحٌ تجاهَ كونِه عاملاً أو عاطلاً عن العمل. إنّ رفضَ البطالةِ أو التحول إلى بروليتاريا أو إلى عامل، هي كفاحاتٌ اجتماعيةٌ أخلاقيةٌ أسمى معنىً. علينا عدم تبجيلِ العبدِ والقنِّ والعاملِ على الإطلاق، باعتبارِهم مضطهَدين. بل، على النقيض، فالعلاقة والعملية التي ينبغي تبجيلُها، يُمكنُ صياغتها على شاكلةِ اللاعبوديةِ واللااسترقاقِ واللاعُمّالية. أما الاعترافُ بالأسيادِ وتعريفُهم، ومن ثَمَّ عرضُ الاقتراحِ على خَدَمِهم بخوضِ الكفاحِ ضدّهم، فهو النزوعُ المشتَرَكُ لشتى أنواعِ الانتهازية. هذه هي الذهنياتُ التي أفرَغَت الكفاحاتِ في سبيلِ الحقِّ والكدحِ من مضمونِها طيلةَ التاريخ. وباختصار، فمن غيرِ الممكنِ صياغةُ سوسيولوجيا قَيِّمة، أو تطويرُ كفاحٍ اجتماعيٍّ ناجحٍ من خلالِ تلك المصطلحاتِ "العلمية" الأولى! أُشَدِّدُ على أنه عندما نَذكُرُ هذه الأمور، فنحن لا ننكرُ الكدحَ والقيمةَ والربحَ والطبقة. بل نسعى إلى إيضاحِ عدمِ صوابِ نمطِ استخدامِ هذه المصطلحاتِ في إنشاءِ العِلم. أَوَدُّ التوضيحَ أنّ عِلمَ الاجتماعِ قد أُنشِئَ على منوالٍ غلط.

يتحققُ مكانُ الرأسماليةِ ضمن الحياةِ الاقتصاديةِ للمجتمع في المستوياتِ العليا. فهي تعتمدُ في بداياتها على قيامِ التاجرِ الكبيرِ بمُراكمةِ رأسِ المال عبر التحكمِ بأسعارِ الاحتكارِ في السوق. ورأسُ المال، حسبَ تعريفِه، هو القيمةُ النقديةُ المتعاظمةُ ذاتياً وباستمرار. نخصُّ بالذكرِ تسريبَ التراكماتِ القِيَمِيّةِ الكبرى في التجارةِ بين الأسواقِ البعيدةِ عن بعضِها البعض، والتي تختلفُ أسعارُها عن بعضِها بعضاً بفوارق ليست بالقليلة. السبيلُ الثاني لتعاظمِ رأسِ المال، هو القروض المُقَدَّمةُ للدولةِ لتمويلِها مقابل الفوائدِ والالتزامات. أما المجالاتُ والأوقاتُ الأخرى المهمة، التي يتضخمُ فيها رأسُ المالِ ويتورم، فهي تصنيعُ المعادن وفتراتُ العَوَز والفاقة وأوقاتُ الحروب. وإلى جانبِ التجارة، فقد يَحتَلُّ مكانَه في الزراعةِ والصناعةِ

والمواصلات، عندما يَكُونُ ذلك مُربِحاً. ومع الثورةِ الصناعية[1] يَغدو القطاعُ الصناعيُّ مِن أهمِّ المجالاتِ التي تدرُّ الربح. حيث يتلاعبُ الرأسماليون في كلتا المرحلتَين بنسبةِ العرضِ والطلب، سعياً منهم لتحديدِ نسبةِ الإنتاجِ والاستهلاكِ على السواء. وبمقدارِ تحكمهم فإنهم يُزيدون من نسبةِ الربحِ لديهم. من هنا، وبينما كانت التجارةُ الكبرى والصناعةُ ميدانَين للربحِ في فترتَي بدايةِ الرأسماليةِ ونضوجِها، فإنّ الحقلَ الذي يطغى ثقلُه في مجالِ الربحِ في راهننا هو القطاعُ الماليّ. إذ تساهمُ النقودُ والسنداتُ والبنوكُ والائتمان والتسليف، والتي تُعَدُّ وسائل ماليةً رئيسية، في تسريعِ نموِّ الاقتصادِ الرأسماليّ. وتؤدي إلى اختصارِ الدورةِ الزمنيةِ للربح، وإلى تكثيفِها، وتوسيعِ نطاقِها. وهكذا تَتَشَكَّلُ فقاعاتٌ كبرى من المضاربةِ في مجالاتِ الربح. وهكذا أيضاً تَغدو مراحلُ الأزمةِ جزءاً لا يتجزأُ من هذا الاقتصاد.

أما الأساليبُ الأخرى التي تُضَخِّمُ الربح، فهي تخفيضُ الأجورِ عبر زيادةِ البطالة، والاستثماراتُ المتجهةُ صوبَ البلدانِ ذاتِ الأيدي العاملةِ الرخيصة. وفي المحصلة، فإنّ هذا الشكلَ من الاقتصاد يَستقي مشاربَه من ثقافةِ التجارةِ وثقافةِ الصيدِ الغائرةِ في القِدَم، وينتهزُ فرصةَ التقدمِ باكتسابِ كفاءةِ التلاعبِ بالأسعار، ويخترقُ حصارَ الرقابةِ الاجتماعيةِ بالتهاونِ في الأخلاقِ والدين، وقُيِّدَ إلى السلطةِ عبرَ الديون، ويتنامى بتوطيدِ احتكارِه على السوق. وعليه، فإنّ هذا الشكلَ الاقتصاديَّ لا يُمكنُ إلا أنْ يصبحَ اقتصادَ النهبِ والسلبِ في نهايةِ المآل. كما إنّ إحكامَ قبضتِه على الصناعةِ بهدفِ الربح، وعملَه أساساً وفق تحديدِ بنيةِ الإنتاجِ والاستهلاكِ بموجبِ نسبةِ الربح، وتحميلَ البنيةِ الاجتماعيةِ والبيئةِ الطبيعيةِ أعباءً تَفُوقُ طاقاتِها، وما يتمخضُ عن ذلك من أزماتٍ وانهيارٍ وتفسخٍ واهتراء؛ كلُّ هذه هي ظواهرُ تُصاحِبُه منذ لحظةِ ولادته. لا شكَّ أنّ الرأسماليةَ لا تُشَكِّلُ الاقتصادَ برمتِه. فلا التجارةُ والزراعةُ والصناعة، ولا تداولُ الأموالِ والتقنياتُ والأسواقُ هي من اختراعِ الرأسمالية. بل إنها المؤسساتُ الاجتماعيةُ والاقتصاديةُ الأساسيةُ المُعَرَّضةُ لممارساتِ الرأسماليةِ في الاستغلالِ والنهبِ والسلبِ بأفظعِ الأشكال. وتتحددُ معالمُها بالتاريخِ والحضارة، لتتداخلَ في مسارِها مع السياسة.

[1] **الثورة الصناعية:** هي استبدال العمل اليدوي بالمكننة. شمل التطور الصناعي العديد من الميادين، وأصبحت الآلات بحاجة إلى مصادر جديدة للطاقة، فاستخدم الفحم الحجري ثم البخار فالكهرباء في تشغيل المحركات والآلات وتسيير البواخر والقاطرات. كان لهذا الأثر البالغ على الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية (المترجِمة).

هكذا أَكُونُ قد عملتُ على إيضاحِ كونِ الاقتصادويةِ مفهوماً ونزعةً فكريةً تُزَوِّرُ الحقيقةَ المعنيةَ بتعريفِ الاقتصادِ الرأسماليّ بنسبةٍ كبرى. كما إنني على قناعةٍ بأني قمتُ بتسليطِ النورِ على التعريفِ السليمِ لها بالخطوطِ العريضة، وعَمِلتُ على هدى تلك الانتقاداتِ على تفسيرِها –وإنْ بنبذةٍ موجزة– عبر عقدِ روابطِها مع التاريخِ والمجتمعِ والسياسةِ والحضارةِ والثقافة.

ج– السلطة السياسية وعلاقتها مع القانون

كلُّ عملياتِ الرصدِ تُؤَكِّدُ نشوءَ الرأسمالية داخل مشتلِ السلطة السياسية والمجالِ الحقوقيِّ منذ أنْ كانت بذرة. ومثلما انتَفَعَت الرأسماليةُ من كلِّ السلطات وقوانينِها، فقد تظاهرَت بالدفاع المستميتِ عنها لدرجةِ التعصبِ لها عند الحاجة. أما عندما تَعَثَّرَت مصالحُها أو تَخَشَّبَت، فلم تَتَرددْ في الإطاحةِ بها وكسحِها بكافةِ أنواعِ المؤامرات، حتى إنْ اقتضى الأمرُ اللجوءَ إلى المشاركةِ في بعضِ العمليات الثورية. بل وشاركَت أحياناً في ألعوبةِ الثوريةِ الأكثرِ حِدّةً وتعصباً. فقد شنّت حروبَ السلطة، وبالأخص في مراحلِ الأزماتِ والفوضى، بدءاً من الانقلاباتِ الفاشيةِ إلى الانقلاباتِ الزائفة باسمِ شيوعيةِ الدولة. بل وخاضَت الحروبَ الاستعماريةَ والإمبرياليةَ وحروبَ الإمبراطوريةِ الأكثرَ شموليةً والأوسعَ نطاقاً في التاريخ.

علينا التبيانُ بأهميةٍ بالغةٍ أنه ما من شكلٍ اقتصاديٍّ شَعَرَ بالحاجةِ إلى التحصنِ بدرعِ السلطة، بقدرِ ما هي عليه الرأسمالية. بالتالي، فإنه يستحيلُ تَشَكُّل الرأسمالية من دون السلطة. ولأولِ مرةٍ في التاريخ، يَطرح "علمويو" الاقتصادِ السياسي فرضيةً أوليةً يزعمون فيها أن الخاصيةَ الرئيسيةَ للرأسمالية تكمنُ في تشكيلِ الربحِ وفائضِ القيمةِ وفائضِ الإنتاجِ بوساطةِ الاتحادِ الطوعي بين رأسِ المال والكدح، وبالأساليبِ الاقتصاديةِ خارجَ نطاقِ السلطة. نحن هنا وجهاً لوجهٍ أمام عبارةٍ نظريةٍ محرَّفةٍ ومشوَّهةٍ بقدرِ نظريةِ الكدحِ على الأقل. حيث شَكَّلوا تركيبةً جديدةً من القِيَمِ العواملية والعناصرية، ليُظهِروها إلى مسرحِ التاريخِ كشكلٍ اقتصاديٍّ جديدٍ يَنُصُّ على تشكيلِ رأسِ مالٍ من مكانٍ ما على نحوٍ سلمي، وعلى انقطاعِ القرويين والأقنانِ والحِرَفِيّين عن وسائلِ إنتاجهم حصيلةَ علاقاتٍ سلمية، ومن ثم اجتماعِهم في بقعةٍ

واحدةٍ تَعُمُّها السعادةُ والرفاه، وكأنهم عَقَدوا زواجاً ثورياً سعيداً فيما بينهم! هكذا كُتِبَت القصةُ على وجهِ التقريب. هذه المزاعمُ التي تنصُّ عليها جميعُ المؤلَّفاتِ المدوَّنةِ في مقراتِ أخصائيي الاقتصادِ السياسيِّ العمالقة، اليساريين منهم واليمينيين، تُعَدُّ إحدى المُسَلَّماتِ بما يُعادِلُ "البَسمَلَةَ" المُسلَّمَ بها في الإسلام. حيث لا وجودَ للاقتصادِ السياسي لولا هذه المزاعم! وإذ ما أَضَفْتَ إليها المنافسةَ الحرةَ في السوق، تَكُونُ بذلك قد كَتَبتَ مؤلَّفاً كاملَ الكمالِ بخصوصِ المبادئِ الأساسيةِ للاقتصادِ السياسي.

لا أرى الحاجةَ لأطرحَ زعماً جديداً، لأنّ السوسيولوجيَّ والمؤرخَ فرناند بروديل يُفَنِّد كلياً وجلياً تلك المزاعم، من خلال ملاحظاته الواسعةِ ومقارناته الدقيقةِ في بحثه "المدنية المادية" (إنه مؤلَّفٌ رائعٌ ومدهشٌ من ثلاثةِ مجلدات، أَنفَقَ فيه جهوداً أَخَذَت منه ثلاثين سنة). الادعاءُ الأولُ الذي يطرحه بروديل في مؤلَّفه ذاك، هو أنّ الرأسماليةَ ضد السوق. والادعاءُ الثاني هو ارتباطُ الرأسمالية بالقوةِ والسلطةِ حتى النخاع. والثالثُ هو أنها تعني الاحتكارَ الدائمَ منذ البداية، قبلَ وبعدَ عصرِ الصناعة. والرابعُ هو أنها فُرِضَت بالاحتكارات (بالنهب والسلب) المفروضةِ من الخارج والأعلى، وليس بالمنافسةِ المنبثقةِ من الداخل والأسفل. تلك هي المَحاورُ الأساسيةُ التي يَنُصُّ عليها الكتاب. إنه التفسيرُ التاريخيُّ السوسيولوجي الأثمن حقاً من حيث مسارِ السردِ ومضمونه، حتى وإنْ كان ناقصاً أو تَضَمَّنَ بعضَ الجوانب التي أُخالفُه فيها. إنه تمهيدٌ حسنٌ –وإنْ كان محدوداً– بشأنِ تقويمِ وتصحيحِ التخريبات والتحريفاتِ التي قام بها أخصائيو الاقتصادِ السياسي الإنكليز، والاشتراكيون الفرنسيون، والمؤرخون والفلاسفة الألمان بشأنِ علمِ الاجتماع.

ما من نظامٍ اقتصاديٍّ رَسَّخَه الرأسماليُّ والعاملُ بتوحيدِ مدَّخراتِ الكدحِ وقواه في وسطٍ تَسُوده الطواعيةُ والمنافسةُ الحرة. وحتى القصص والحكايات لم تَبتَعِد إلى هذه الدرجة عن الواقعِ القائم. فجميعُ العناصرِ التي يمكننا اعتبارها رأسماليةً –فرادى كانت أم مجموعاتٍ أم طبقات– لا يمكنها (هي وجميعُ قواها الاقتصاديةِ التابعةِ لها) الحفاظَ على وجودها من دون حمايةِ السلطة، ولو لثانيةٍ واحدة. بل لا يمكنُ للسلطةِ حينها أنْ تبقى في قبضتها. إلى جانب ذلك، ومن دون تطويقِ السلطةِ بأوسعِ الأشكال، لا يمكن حصولُ أيِّ بيعٍ أو شراءٍ للبضائع، أو المتاجرةُ بأيةِ قوةِ عَمَلٍ عبر المنافسةِ الحرة في أيّةِ مدينةٍ كانت. والأهمُّ من كلِّ ذلك، استحالةُ تحقيقِ انقطاعِ القنِّ والقرويِّ والحِرَفِيِّ في المدينةِ عن أماكنِ عملهم وآلياتهم أو

أراضيهم، دون تهيئةِ أجواءٍ من العنفِ التعسفيِّ وغيرِ العادل. فكلُّ عملياتِ قطعِ علاقاتِ الكادحين العاملين في الأراضي والورشات عن أدواتِ ووسائلِ رزقهم التي ارتبطوا بها كارتباطِهم بأمهاتهم، قد جُوبِهَت بالتمردات والثوراتِ المحتدمة، التي انتَشَرَت تقريباً طولَ الفترةِ ما بين القرنَين الرابع عشر والتاسع عشر في عموم أوروبا. وكانت محصلتُها أنْ أُعدِمَ الآلاف، في حين قُتِلَ الملايين منهم في الحروبِ الأهلية، أو اهتَرَؤوا في زوايا السجون أو داخل المستشفيات. وكأنّ ذلك لَم يَكْفِ، فتَحَوَّلَت الأوساطُ إلى بحرٍ من الدماء بسببِ الحروبِ المذهبية والقومية بينهم. وتأتي الحروبُ الاستعماريةُ والحروبُ الإمبرياليةُ لتُعزِّزَ ذلك.

واضحٌ بما لا شائبةَ فيه أنّ كلَّ مؤثراتِ العنف تلك على علاقةٍ بالطبائعِ الاحتكاريةِ النهَّابة المفروضةِ من الخارج أثناءَ ولادةِ الرأسمالية. فأيُّ بلاغةٍ اقتصاديةٍ سياسيةٍ يُمكِنُها قلبُ هذه الحقائقِ رأساً على عقب؟

ولكَي نرى الحقائقَ على نحوٍ ملموسٍ أكثر، علينا رصدُ حروبِ القرنِ السادس عشر عن كثب، والتي مَكَّنت من انتصارِ الرأسماليين. فعواملُ السلطةِ والحروب الرئيسية السائدةِ في ذاك القرن، تتمثلُ في الفرعِ الإسباني لأباطرةِ سلالةِ هابسبورغ[1]، وملوكِ سلالةِ فالوا[2] من فرنسا، وسلالةِ ستيوارت[3] الأنكلوساكسونية التي استلمَت زمامَ الحكمِ بدل الملوك ذوي الأصولِ النورمانية في إنكلترا. والأهمُّ والأغربُ منهم جميعاً هو إمارةُ أورانج الحديثةُ الخائرةُ المستقويةُ بإظهارِ ردودِ فعلٍ متواصلةٍ في هولندا التي لَم تَكنْ قد سُمِّيت بَعدُ باسمها هذا.

هؤلاء الأباطرةُ والملوكُ الذين ينحدرون في أصولِهم إلى سلالةِ هابسبورغ، وينتهلون قوتَهم من طردِ المسلمين من إسبانيا (مع حلولِ أعوامِ 1500)، ويتهافتون بسرعةٍ قصوى على بناءِ الإمبراطورية؛ يرون أنفسَهم وريثي روما، مُتحصنين باستيلاءِ السلالةِ العثمانية على القسطنطينية عام 1453، وبزعامةِ سلالةِ هابسبورغ النمساوية للحروبِ ضد العثمانيين كذريعةٍ مُثلى لطموحاتِهم تلك. كما أنّ نارَ الهَوَسِ بالإمبراطوريةِ قد اندلَعَت في أحشاءِ سلالةِ

---

[1] **سلالة هابسبورغ:** إحدى أقدم الأسر المَلَكية، والأكثر نفوذاً في أوروبا. تولت الحكمَ على النمسا والمجر وبوهيميا وإسبانيا والإمبراطورية الرومانية عبر فترات تاريخية متباينة (المترجمة).

[2] **سلالة فالوا:** هي فرع ينحدر من سلالة كابيتيون. خلّفت آل كابيه كملوك لفرنسا خلال القرنين الرابع عشر حتى السادس عشر. وينحدر منها شارل كونت فالوا، الابن الثالث للملك فيليب الثالث ملك فرنسا (المترجمة).

[3] **سلالة ستيوارت:** أسرة من أصول بريتانية–اسكتلندية. حكمت اسكتلندة فبريطانيا خلال أعوام 1371–1714م (المترجمة).

فالوا المَلَكيةِ الفرنسية، التي ترى نفسَها وريثةَ روما الحقيقية. ولكي لا تُبتَلَعَ مَملَكةُ إنكلترا وإمارةُ أورانج الهولنديةُ على يَدِ تلك الإمبراطوريتَين، فقد كانتا تخوضان نموذجاً أولياً من حروبِ التحرير الوطنية. وكانت مملَكةُ السويد وإمارةُ بروسيا[1] وحتى إمارة موسكو (التي تشهدُ الصعود القيصريّ) ستَعمَلُ على إشهارِ أسمائِها والإعلانِ عن نفسِها على التوالي كحركاتٍ مشابهة. لقد كانت مملَكةُ إنكلترا وإمارةُ أورانج تواجِهُ خطرَ الابتلاعِ فعلاً على يدِ ملوكِ إسبانيا وفرنسا في مستهلِّ القرنِ الخامس عشر. ولو أنّ هذه العملياتِ نَجَحَت في مساعيها، لَكان مِن أكبرِ الاحتمالِ أنْ يَنخَفِضَ مستوى مدنِ أوروبا الشماليةِ الغربية، التي يسودُها التقدمُ ذو الطابع الرأسمالي، وفي مقدمتِها إنكلترا وهولندا، إلى مستوى مدنِ البندقية وجنوى وفلورنسا الإيطالية.

يُعَدُّ الوهنُ السياسيُّ مؤثراً أساسياً في عجزِ تلك المدنِ الرأسماليةِ الإيطاليةِ المتعززةِ للغاية عن تكريسِ انتصاراتِ الرأسماليةِ في عمومِ إيطاليا. أو بالأصح، فصراعاتُ الهيمنةِ وحروبُ الغزوِ التي سيَّرَها ملوكُ وأباطرةُ إسبانيا وفرنسا والنمسا على إيطاليا (وبالتالي على غِنى مُدنِها)، قد انتهَت بخنوعِ تلك المدن، التي اضطرَّت للاكتفاءِ بمستوى محدودٍ من القوةِ الاقتصاديةِ والسياسية. بالتالي، تَأَخَّرَ موعدُ الاتحادِ الإيطالي، وبَقِيَت التجربةُ الإيطاليةُ الرأسماليةِ في منتصفِها، لتَعجَزَ عن الانتشارِ في عمومِ البلاد. كما لعبَ العنفُ دوراً بارزاً هنا، وإنْ بشكلٍ مؤقت. مقابلَ ذلك، وبصورةٍ مشابهةٍ لِما يفعلُه كلُّ عنصرٍ رأسماليّ؛ فإنّ رأسماليي المدنِ الإيطاليةِ أيضاً لَم يتوانَوا عن ربطِ هذه الدولِ بأنفسهم مالياً، وتحويلِها أداةً لخدمةِ سياسةِ "هات يا روحي، خُذ يا عيني"[2]، مقابلَ تحييدِها عن أطماعِها في بسطِ النفوذِ السياسي. ذلك أنّ الرأسماليةَ كدينٍ جديدٍ تتشكلُ حولَ محورِ "المال ثم المال".

لَم تَنهَزِمْ مَملَكةُ إنكلترا وإمارةُ أورانج. ويَعُودُ السببُ الأولي في ذلك إلى قيامِ العناصرِ الرأسمالية بربطِ الدولةِ بنظامِ القرض والتسليف من جهة، وإلى إقامةِ صناعةِ سفنِ المواصلات بالاشتراك مع الدولة من جهةٍ ثانية. فتركيزُهم على القوةِ البحرية، لا البرية، قد مهَّدَ الطريقَ لانتصارهم. يَظهَرُ في هذه المرحلة تَطَوُّران اثنان بالغا الأهمية:

---

[1] **بروسيا:** الاسم السابق للمقاطعات الشمالية والشرقية من ألمانيا. كانت الإقليم الأقوى قبل الوحدة الألمانية، مما حدا بها إلى قمع الإمارات والأقاليم الأخرى الصغيرة والهشة، وخلق وحدة ألمانيا (المترجمة).

[2] **هات يا روحي، خذ يا عيني:** قول شعبي، المقصود به هنا البراعة في السمسرة التجارية (المترجمة).

1- وَضَعَت المملَكةُ الإنكليزيةُ والإمارةُ الهولنديةُ ثقلَهما على نموذجِ الدولة، التي أعيدَ تنظيمُها وتفعيلُها على الطرازِ الرأسمالي. وهكذا غَدَت أولَ مثالٍ يتغذى على الضرائبِ النظامية، ويتحلى بميزانيةٍ متوازنة، ويَعتَمِدُ على بيروقراطيةٍ عقلانيةٍ وجيشٍ محترف. وبقواتها البحرية المتفوقةِ أَلحَقَت الهزيمةَ بالقوات البحريةِ الإسبانية والفرنسية. هكذا تَحَوَّلَ نفوذُها على المحيط الأطلسيِّ ثم على البحرِ الأبيض المتوسط إلى عاملٍ محدِّدٍ لمصيرِ الحروبِ الاستعمارية اللاحقة، ليَبدَأَ تَهَاوي إسبانيا وفرنسا. فالنجاحاتُ التي أحرزَتها ممالكُ إسبانيا وفرنسا بَرّاً، قد تَحَوَّلَت إلى انتصاراتٍ بيروس[1]، التي كانت بطانتُها أغلى من قماشِها بسببِ ديونِهم المتراكمة. كما أنّ الرأيَ المُجمَعَ عليه عموماً، هو أنّ التحديثاتِ الجاريةَ في تكوينات السلطة في إنكلترا وهولندا قد حَدَّدَت مصيرَ الاقتصادِ الرأسمالي أيضاً. هكذا نلاحظ مرةً أخرى أنّ العنفَ السياسيَّ قادرٌ على أداءِ دورٍ مصيريٍّ في تحديدِ ملامحِ الشكلِ الاقتصادي في المراحلِ المفصلية. أي أنّ ما عَجِزَت المدنُ الإيطاليةُ عن إنجاحِه، قد أَنجَزَته مدينتا لندن وأمستردام.

2- في ذاك القرن تَحصلُ في الإمبراطوريات الإسبانيةِ والفرنسية والنمساوية مستجداتٌ مضادةٌ للقدراتِ السياسية السائدةِ في إنكلترا وهولندا. فتلك الدولُ الثلاثُ كانت مهووسةً بتأسيسِ إمبراطوريةٍ شبيهةٍ بنموذجِ روما. وكانت تتميز بعلاقاتِ القرابةِ الوطيدةِ إلى جانبِ التناقضاتِ الحادة فيما بينها. لكنّ مملَكةَ إنكلترا تراجعَت مبكراً عن هذا الهوَس. حيث طمعَت في التحولِ إلى إمبراطوريةٍ عالمية، بدلاً من القناعةِ بكونها إمبراطوريةً أوروبية. ورغمَ مرورِ دولِ إسبانيا وفرنسا والنمسا بالعديدِ من الإصلاحات بالتوجه نحو المونارشياتِ العصرية اعتماداً على انتصارِ النظامِ الرأسماليّ، إلا إنها من حيث المضمون كانت أدواتٍ سياسيةً متكونةً بموجبِ النظامِ المجتمعيِّ القديم. فقد كانت بعيدةً عن تكوينِ شكلٍ عصريٍّ من النظامِ الضرائبي والبيروقراطية والجيشِ المحترف. فميزانيتُها لا تتوافقُ مع هذه الطموحات، بسببِ ديونها المتكدسة. لذا، بَقِيَت مكتوفةَ اليدين أمام حلّ الاضطراباتِ المتمخضةِ عن التطورِ

[1] **انتصارات بيروس:** نسبةً إلى بيروس الإبيري (319–272 ق.م). وهو جنرال إغريقي من العصر الهيليني. كان ملك السلالة المولوسيانية اليونانية، وأحد أفراد العائلة المالكة الآخية. عارض قيامَ روما المبكرة وقاد العديد من المعارك. ورغم نجاح معاركه، إلا أنها كلفته خسائر جسيمة. ومنه جاء تعبير "النصر البيروسي"، أي الذي يكلف غالياً، أو انتهاء الصراع دون غالب أو مغلوب، أو حتى لو كان ثمة غالب، فحاله ليست بأفضل من حال المغلوب (المترجمة).

الرأسمالي. فدعكَ من دعمِ رأسماليّيها لها بصورةٍ تامة، بل كانت التناقضاتُ تتأججُ فيما بينها تصاعدياً بسببِ الديون والالتزاماتِ المتراكمة. كما إنّ المركزيةَ وحملةَ المملَكةِ المونارشية أَجَّجَتا نارَ النزاعاتِ مع الأرستقراطيةِ الإقطاعيةِ أكثرَ فأكثر. بالإضافةِ إلى ذلك، فقد انتفضَ المجتمعُ برمته متمرداً بسببِ التناقضِ بين المدينةِ والريف. حيث كانت تلك التمردات وحدَها كافيةً لكبتِ أنفاسِ المونارشيات. أما لجوءُ إنكلترا وهولندا إلى الدعمِ الخفيِّ لقوى المعارضة، فكان يَفتَحُ الطريقَ أمامَ انفجارِ ثوراتٍ عديدةٍ في الأرجاء. وبطبيعة الحال، فنتائجُ الثوراتِ تُخالفُ أهدافَها أحياناً، تماماً مثلما لوحظَ في الثورةِ الفرنسيةِ الكبرى.

إنّ القوى نفسُها، أي مونارشيات فرنسا وإسبانيا والنمسا، التي أعاقت الانتصارَ السياسيَّ الاجتماعيَّ للاقتصادِ الرأسمالي في إيطاليا، لم تَنجُ من تَكَبُّدِ الهزائمِ مراتٍ عديدةً في مواجهةِ نماذجِ الدولِ المعطاء والمموَّلةِ من قِبَلِ رأسماليي المدنِ في إنكلترا وهولندا. مرةً أخرى نلاحظُ بوضوحٍ لا تَشُوبُه شائبة الدورَ البارزَ الذي تَلعبُه العلاقاتُ القائمةُ فيما بين الأشكالِ الاقتصاديةِ والأنظمةِ العنفيةِ التعسفيةِ في ولادةِ النتائجِ الاستراتيجية. إنّ أوروبا القرنِ السادس عشر تؤدي دورَ المختبرِ حقاً، من حيث مساهمتها في إدراكِ العلاقاتِ بين العنفِ والسلطةِ والاقتصاد. فكأنّ التاريخَ الحضاريَّ برمته يَنهَضُ فيها، ويَنفُضُ عن نفسه غبارَ المقابر، ليَقصَّ علينا سيرتَه الذاتيةَ ولسانُ حاله يقول: "بقدرِ ما تفهم نفسَكَ (أوروبا في القرن السادس عشر)، تَكُونُ قد فهمتَني أيضاً"!

إنّ سردَ نبذةٍ عن التطورِ التاريخيِّ الاجتماعيِّ للعلاقاتِ بين العنفِ والاقتصاد سيسلط النورَ على الموضوعِ أكثر.

آ- إنّ قيامَ "الرجلِ القوي" بتنظيمِ أولِ عنفٍ في عصورِ مجتمعاتِ ماقبل المدنية، لَم يقتصرْ على إيقاعِ الحيواناتِ في الفخ. فالتنظيمُ نفسُه كان قد طَمَعَ في إرثِ العائلةِ الكلانية، الذي تراكمَ كثمرةٍ من ثمارِ الكدحِ العاطفيِّ للمرأة، والذي يعتَبَرُ بمثابةِ نورِ عينَيها. إنه أولُ تنظيمٍ عنفيٍّ جديٍّ، وأول سَلبٍ لاقتصادِ المنزل. ما تَمَّ الاستيلاءُ عليه كان المرأةَ وأطفالَها وأقاربَها والإرثَ الماديَّ والمعنوي لجميعِهم. تأسيساً عليه، نجدُ أنّ تنظيمَ العنفِ المؤلَّفِ من الشامانِ بصفته نموذجاً بدئياً للكاهن، ومن الشيخِ العجوزِ الخبير، والرجلِ القوي، قد أَسَّسَ تحالفاً متراصّاً؛ ليُشَكِّلَ بذلك أولَ قوةٍ هرميةٍ أبويةٍ (الإدارة المقدسة) وأطولَها عُمراً في التاريخ. يمكننا مشاهدة ذلك في جميعِ المجتمعات التي تَمُرُّ بمراحلَ مشابهة. من الواضحِ أنّ

هذه الهرميةَ لعبَت منذ ولادتِها دوراً مُعيِّناً في الحياةِ الاجتماعيةِ والاقتصادية، إلى حينِ ظهورِ التمايزِ الطبقي والتمدنِ والتدول.

ب– أما التكوينُ الاقتصاديُّ الناشئُ في مرحلةِ المدنية المبتدئةِ مع نشوءِ الطبقةِ والمدينةِ والدولة، أي بؤرةُ القوةِ التي يمكننا شَخصَنَتُها في الكاهنِ–المَلِكِ–القائد؛ فيمكنُنا تسميتُها بالدولة. وعلى الصعيدِ المؤسساتي، فهي تُؤَلِّفُ السلطةَ المكوَّنةَ من الدينِ والسياسةِ والجيش بنحوٍ متداخل. والخاصيةُ الرئيسيةُ لنظامِ القوةِ ذاك، تَكمُنُ في تنظيمِها اقتصادَها على شكلِ شيوعيةِ الدولة. إنه اقتصادٌ كنتُ أُسمِيتُه بـ"اشتراكيةِ فرعون"، حتى قبلَ أنْ أَعلَمَ باستخدامِ ماكس فيبر هذا المصطلحَ من قَبل. في حين أنّ الاقتصادَ الأموميَّ يستمر بوجوده كبقايا داخل الاقتصادِ الأبويِّ–الإقطاعيِّ القَبَليّ. إنّ البَشَرَ يُشَغَّلون في اشتراكيةِ فرعون كعبيدٍ بسطاء. وتَقتَصِرُ حقوقُهم على سَدِّ رمقِهم بكُوبٍ من الشوربةِ يُمكِّنُهم من البقاءِ على قيدِ الحياة. والعثورُ على آلاف الأكوابِ الفخارية، التي ما تزال تَكتَظُّ بها أطلالُ المعابدِ والقصور القديمة، يؤكد صحةَ هذه العلاقة.

يرى العنفُ المنتَظَمُ في هيئةِ الدولة أنه من حقِّه نهبَ وسلبَ كلّ ما تطالُه يداه في جميع المجالات الاقتصادية. حيث يُعتَبَرُ النهبُ بمثابةِ حقوقِ القائمِ على ممارسةِ العنف. والعنفُ إلهيٌّ ومقدَّس. وكلُّ ما ينجمُ عنه حلالٌ ومُحِق. نخص بالذكر مراكزَه النواتيةَ في المدنياتِ الشرقِ أوسطية والصينيةِ والهندية، حيث تَنظُرُ البنيةُ السياسيةُ العليا (الكاست) إلى البنيةِ التحتيةِ على أنها نوعٌ من الاقتصاد، وتَعتَبِرُ نفسَها قادرةً على التحكمِ بها كما تشاء. ومثلما لم تَكُن الأسواقُ والمنافَسةُ قد تَشَكّلت بعد، فلَم يَتَشَكَّلْ أيضاً القطاعُ الاقتصادي كاصطلاحٍ بمعانيه الراهنة. ورغم وجودِ التجارة، إلا إنّ هذا النشاط هو أحد الوظائف الأساسية بين الدول. فالتجارة بعيدةٌ عن الخصخصة. واحتكارُ الدولة هو احتكارُ التجارةِ في الآنِ عينه. في حين أنّ مدنَ الأسواقِ لا تَبرُزُ بشكلٍ ملحوظٍ في المناطقِ العازلةِ بين الدولِ إلا نادراً. وهي بدورها تتحولُ إلى دولٍ مدينيةٍ خلال فترةٍ وجيزة. وباعتبارِ أنّ التجارةَ كانت تسري عن طريقِ القوافلِ في تلك الفترة، فإنّ عملياتِ النهبِ التي يَقُومُ بها "الرجلُ القوي" و"الأربعون حرامي" و"القراصنةُ" و"قُطّاعُ الطرق" تُعادِلُ في نفوذها نهبَ الدولةِ بأقلِّ تقدير.

ج– نشاهد انتشارَ المدنِ والأسواق والتجارةِ شبهِ المستقلة بشكلٍ واسعٍ في المدنيةِ الإغريقية–الرومانية. ولأولِ مرةٍ ربما تُقَدِّمُ الإدارةُ الاستبدادية البابليةُ والآشوريةُ المتربعةُ

على ميراثِ أوروك وأور، مساهماتٍ جديدةً للمدنيةِ والاقتصاد، بتمهيدها الطريقَ أمام الوكالاتِ التجارية (إنه نوعٌ من تداخُلِ مصطلحاتِ السوق–الوكالات التجارية–الربح). وبالأصل، فالمستوطناتُ التجاريةُ تَعُودُ في تاريخِها إلى أوروك، بل حتى لِما قَبلَها. أما زيادةُ التبادلِ وتَكَوُّنُ السوق، فيُهيِّئان لانطلاقةِ الدولةِ الآشورية كأولِ امبراطوريةٍ باهرة على مسرح التاريخ. وما الإمبراطورياتُ في أساسها سوى ردّ على متطلباتِ الأمنِ والحمايةِ للحياةِ الاقتصادية. فلكَونِ التجارةِ تُشَكِّلُ العمودَ الفقريَّ للاقتصادِ في آشور، فإنّ التجارةَ ووكالاتها اقتضت تنظيماً سياسياً على نمطِ الإمبراطورية. يُقَيِّمُ التاريخُ الإمبراطوريةَ الآشوريةَ بأنها الإمبرطوريةُ الأكثر طغياناً والحكمُ الاستبداديُّ الأكثر جبروتاً. وهذا ما يرتكزُ في خلفيتِه إلى الرأسماليةِ كمخطوطٍ تمهيديٍّ لِما نسميه اليوم بالاحتكارِ التجاري. إنّ الرأسماليةَ التجاريةَ الاحتكاريةَ الآشوريةَ قد جَلَبَت معها إدارةً إمبراطوريةً عليا هي الأكثر جُوراً وظلماً.

نَجَحَت الفئةُ السياسيةُ للإمبراطوريةِ الإغريقية–الرومانية في إضافةِ إرثِ مستوطناتِ المدنِ التجاريةِ المتبقيةِ من الفينيقيين إلى ميراثِ الآشوريين، وفي تشكيلِ بنيةٍ سياسيةٍ عليا أرقى وبنيةٍ اقتصاديةٍ سفلى أوطد. لقد تَطَوَّرَ التبادلُ، وبدأ التنامي شبهُ المستقل للمدنِ والأسواقِ والتجارةِ والمنافسة، ولو بنطاقٍ محدود. إننا نتعرف هنا على تمدنٍ يحققُ التوازنَ مع الاستقرارِ الريفيّ. فقد غدت المناطقُ الريفيةُ تنتج فائضَ الإنتاجِ لأجلِ المدن بهدفِ التبادل. وتطورَت تجارةُ النسيجِ والمنتوجاتِ الغذائية والمعادن. ونخص بالذكر شبكةَ الطرقِ الواسعةِ من الصين إلى المحيط الأطلسي. وتتحول الفئةُ السياسيةُ في إيران إلى إمبراطوريةٍ تجاريةٍ مستدامةٍ بسببِ التجارةِ بين الشرقِ والغرب. وتتنامى لدرجةٍ تُخَوِّلُها لتضييق الخناقِ على الإغريقِ وروما، ولبسطِ نفوذِها عليهم. وتُشَكِّلُ سداً أساسياً أمام الفئاتِ السياسيةِ والأقوامِ في الصين والهند وآسيا الوسطى وحركاتِها الاستيلائيةِ وغزواتِها صوبَ الغرب، مثلما ستستمر في وظيفتها كَسَدٍّ أوليٍّ يَحُولُ دون استيلاءِ الغربِ على الشرق. ولم يتمكن الإسكندر ومَن بَعدَه مِن هدمِ هذا السدِّ وفتحِ أغطيةِ فوهاتِه، إلا لفترةٍ زمنيةٍ وجيزة (330–250 ق.م).

تُعَدُّ المدنيةُ الإغريقيةُ–الرومانية المكانَ الذي نعثر فيه بكثرةٍ على أُولى أمثلةِ الاقتصادِ الرأسماليّ. فدرجةُ استقلالية خصوصياتِ المدن، وتحديدُ قِيَمِ السلع والتبادلِ في الأسواق، وتواجدُ التجارِ الكبار فيها؛ إنما يشير إلى دُنُوِّها من عتبةِ الرأسمالية. إلا إنّ قوةَ المناطقِ الريفية تجاه المدن، وشكلَ تنظيمِ الإمبراطورية (الذي يعتمدُ على اقتصادِ الريفِ أساساً)، يُعيق

تَحَوُّلَ الرأسماليةِ إلى نظامٍ اجتماعيٍّ مسيطر. لذا، يبقى الرأسماليون في مستوى كبارِ التجارِ كحدٍّ أقصى، ويظل تَدَخُّلُهم في الإنتاجِ والصناعةِ محدوداً للغاية. علاوةً على أنهم وجهاً لوجهٍ أمامَ عراقيلِ الزمرِ السياسية. أضفْ إلى ذلك أنّ ظاهرةَ العبودية المرتبطة بالسيدِ لا تزال متعززة، وأنّ فرصةَ اليد العاملة في الحياةِ الحرة متدنيةٌ إلى درجةِ العدم. والمرأةُ تُباع وتُشترى كجارية، مثلما يُباع الرجال كعبيد. لا جدالَ في أنّ العنف هو القوةُ الوحيدةُ المحدِّدةُ لاقتصادِ الرقيق. فالعبوديةُ كقيمةٍ اقتصاديةٍ تكفي بحَدِّ ذاتِها للإشارة، وبشفافيةٍ لا تحتملُ التشكيك، إلى العلاقةِ الواضحة بين العنف والاقتصاد (الاقتصاد المعتمد على نهبِ الإنتاجِ الزائد). ففي نظامِ العصورِ الأولى في الصين والهند، بدءاً من تأسيسِ الكاست السياسيِّ والعسكريِّ إلى مرحلةِ الاستعمارِ الرأسمالي، كان يُنظَر إلى المجتمعِ السفليِّ بأنه ضربٌ من ضروبِ القطاع الاقتصادي. فيتم تشغيله، واعتبارُ إدارتِه بموجبِ ذلك مَهَمَّةً أساسيةً وحقاً طبيعياً. أو بالأصح، حقاً إلهياً.

يَعُود لفظ الاقتصاد إلى عالَمِ الإغريق–الهيلينيين في العصرِ القديم. وباعتباره يعني قانونَ العائلة، فهو يُعَبِّرُ عن ارتباطه بالمرأة من جهة، ويَكشِفُ النقابَ من جهةٍ أخرى عن منزلةِ الفئةِ السياسيةِ التقليدية، التي تؤدي دورَ الاحتكارِ السياسيِّ على الاقتصاد، طبقاً للأدوار التي تؤديها الاحتكاراتُ في عصرِ الرأسمالية. أُشَدِّد بعنايةٍ فائقةٍ على العلاقةِ المتبادَلةِ المتلازمةِ والوثيقةِ بين الاحتكارِ السياسي والاحتكارِ الاقتصادي، بحيث يشترطُ أحدُهما وجودَ الآخر. وبما أنّ القوةَ السياسيةَ لأثينا وروما بالغةُ العَظَمة، فهي –وبشكلٍ مفارقٍ ومتناقض– منغلقةٌ تجاه الرأسمالية. ومن الجانبِ الآخر، فهي عاجزةٌ عن التحكمِ بالشكلِ الاقتصادي ذي المنشأِ المديني، نظراً لصِغَرِها وخِفَّةِ وزنها تجاه الريف. ورغم تَعَرُّفِ حضارتِها على الرأسماليين في هذه الفترة، إلا أنّ الظروفَ لَم تَسمَح بعدُ بتطورِهم بشكلٍ ممنهج.

د– رَجَحَت كفةُ التجارةِ في أداءِ دورِها ضمن الحضارةِ الإسلامية في العصورِ الوسطى. فسيدُنا محمد والدينُ الإسلامي على عُرىً وثيقةٍ بالتجارةِ من الناحيةِ الاقتصادية. إنّ التطورَ ذا الجذورِ التجاريةِ للأرستقراطيةِ العربيةِ المحصورةِ بين فَكَّي الإمبراطوريتَين البيزنطيةِ والساسانية، قد شَكَّلَ عاملاً اجتماعياً واقتصادياً محورياً في تحقيقِ انطلاقةِ الإسلام. فمن المعلوم أنّ الإسلامَ عَمِلَ بالسيف أساساً منذ ولادته. فهيمنةُ اليهود والسريان المتَبَقِّين من الآشوريين على التجارةِ والمال، تَبسطُ بكلِّ وضوحٍ تناقضاتِهم مع الأرستقراطيين العرب.

وبالأصل، وكمُمَثِّلين للاحتكارِ السياسي، فإنهم يُطْبِقُون على أنفاسِ البيزنطيين والساسانيين. إنه مثالٌ يلفت الأنظارَ إلى العلاقةِ بين العنفِ والاقتصاد في هذا المكانِ القديم ضمن تلك المرحلة من التاريخ. فالعصورُ الوسطى أقربُ ما تَكُونُ إلى عصرِ الإسلام. وبقدرِ ما اقتَضَت حمايةُ التجارةِ طرازاً على شكلِ إمبراطورية، فهي منتبهةٌ تماماً إلى كَونِه حجرَ عثرةٍ أمامها لنفسِ السبب. حيث يُعيق تَحَوُّلَ رأسِ المال التجاري إلى شكلِ الإنتاج الرأسمالي. والنسيجُ الاجتماعيُّ الكائنُ في مناطقِ الاستقرارِ الريفيّ، يَقبَعُ تحت الرقابةِ الدينية والأخلاقيةِ الصارمة. بالتالي، فالحريةُ المحدودة التي يتمتع بها رأسُ المالِ ضمن المدن، لا تُخَوِّله ليَصيرَ قوةً سياسية. ورغمَ وجودِ شبكةٍ واسعةٍ من المدن والأسواق، وتعاظُمِ حجمِ المدن بدرجةٍ ملحوظة، إلا إنها ليست في مستوى القوة التي تُمَكِّنها من تَخَطّي منزلةِ المدنِ الإيطالية. والسببُ في ذلك ليس تكنولوجياً على الإطلاق، بقدرِ ما أنه ينبعُ من عواملِ الاحتكار الديني والسياسيّ. فتَعَرُّضُ التجارِ لمُصادرةِ أملاكِهم وبضائعهم بشكلٍ كثيفٍ هو من دواعي النظام القائم. لذا، يُمكِنُ النظر إلى عدمِ توليدِ الإسلامِ الرأسماليةَ بأنه نقطةٌ في صالحه. فإذا تَمَّ تقييمُ دوره في كونه إلى الآن حجر عثرةٍ أساسيٍّ تجاه الرأسمالية بنحوٍ إيجابي (مفهوم الإسلام في الأمة، أممية الأقوام، التضاد مع الربا، مساعدة الفقراء، وغيرها من الأمور المشابهة)، فيُمكنه تقديمُ مساهمةٍ مهمةٍ لمشروعِ الحريةِ المجتمعية. ولكن، يجب الانتباهُ جيداً إلى أنّ الراديكاليةَ الإسلامية السائدة تَحتَضِن بين أحشائها الرأسماليةَ الإسلاميةَ المستحدثةَ المشحونةَ بالنزعة اليمينيةِ والقوميةِ الاقتصادية.

إنّ العربَ والبرابرةَ بقياداتهم الأموية[1] في الأندلس، هم الذين نَقَلوا الحضارةَ الإسلاميةَ إلى أوروبا على الصعيدِ الثقافي. في حين أنّ ناقليها على الصعيد الاقتصادي–التجاري هم تُجّارُ المدن الإيطالية. أما العثمانيون، فلم يَنقُلوها إلا من حيث الاحتكار السياسي، وعلى نطاقٍ محدود. وتجسدت تأثيراتُها في التفافِ القوى السياسيةِ والدينية في أوروبا حول الرأسمالية أكثر، لتَتَمكن من النجاح تجاه العثمانيين. فلولا العثمانيين، لَما اضطرت القوى الاحتكاريةُ الدينيةُ والسياسية في أوروبا –ربما– إلى تنظيمِ نفسها لهذه الدرجةِ سياسياً وعسكرياً

[1] **الأمويون:** أولى السلالات الإسلامية التي تولت شؤون الخلافة، وحكمت بين 661 و750م. ينتسبون إلى جدهم أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، من أقرباء الرسول محمد، ومن بيوت الرئاسة في قريش. تأخر إسلام معظمهم إلى ما بعد الفتح. لكن عثمان بن عفان، وهو منهم، كان من السابقين في الإسلام. أشهر ساداتهم أبو سفيان بن حرب (المترجِمة).

واقتصادياً. مرةً أخرى نجد أنّ القوةَ تُولِّد القوة. وهذا ما يُسَرِّعُ من وتيرةِ بحثها عن الشكلِ الاقتصادي المناسب.

إنّ المساهمةَ المُعَيِّنةُ للشرق الأوسط في تمكينِ ولادةِ الرأسماليةِ داخل أوروبا مرتبطةٌ بالمسيحية. سأكتفي الآن بالتذكيرِ بمؤلَّفِ ماكس فيبر "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، مع تبيانِ أملي بتناولِ هذا الموضوع بإسهابٍ في مجلدٍ "**سوسيولوجيا الحرية**" من مرافعتي. علاوةً على ذلك، يمكن القول أنّ الشرقَ الأوسطَ قد أكملَ دورَه في تحديدِ وجهةِ الأخلاق في أوروبا إلى حين حلولِ القرن العاشر، وأنه لعب دوراً أولياً في ولادةِ أوروبا الإقطاعية (على الصعيدَين السياسي والديني)، وأنه أُعيدَ نقلُ الشرقِ الأوسط ثانيةً إلى أوروبا مع اندلاعِ الحروبِ الصليبية. كلُّ هذه الأمورِ تُعَدُّ مزايا مصيريةً بشكلٍ ضروريٍّ لا غنى عنه.

ولدى دمجِ هذه النبذةِ التاريخيةِ الاجتماعية المقتَضَبةِ جداً مع تقييماتنا بصددِ القرن السادس عشر، فسيُدرَكُ بصورةٍ أفضل مدى تأثيرِ منطقةِ الشرقِ الأوسطِ على قوى النفوذِ السياسيِّ وعلى ولادةِ الرأسمالية. إذ يمكن التبيان، وبكلِّ سهولة، أنها لَعِبَت دورَ المؤخِّرِ والمعرقِلِ أحياناً، ودورَ المُسَرِّعِ بل والمُنضِجِ أحياناً أُخرى. وغالباً ما يحصلُ الدنوُّ في ظلِّ النظامِ الرأسمالي من المعادلة: احتكار الدولة يساوي الاحتكار الرأسمالي.

من المفيد التطرقُ إلى العلاقة بين القانونِ والنظام الجديد من عدةِ جوانب. فعادةً ما يَكُونُ القانونُ مؤسسةً تَفرض وجودَها مع تطورِ العلاقات بين التجارةِ والسوق والمدينة. والمجتمعاتُ التي يَسري فيها القانونُ هي المجتمعاتُ التي تَفَسَّخَت أخلاقُها، وزادَ فيها دورُ العنف، فَتَمَخَّضَ بذلك عن الفوضى، وتفاقمت فيها قضايا المساواة. ونظراً لبروزِ أعوصِ القضايا المعنيةِ بالأخلاق والمساواة ملتفةً حول الأسواق والتمايزِ الطبقي المتطور في المدن، فإن القانونَ يغدو ضرورةً لا مفرَّ منها في ترتيبِ شؤونِ الدولة. فبدونه يستعصي أمرُ إدارةِ الدولة إلى أقصى حد، حتى إنْ لَم يَكُنْ ذلك مستحيلاً. يمكن تقييم القانونِ من حيث التعريف بأنه ممارسةُ القوةِ السياسية للدولة ضمن شكلٍ مؤسساتيٍّ مستدامٍ مضبوطٍ بالقواعد. إنه أَشبَهُ ما يَكُونُ بالدولةِ المجمدة، الثابتةِ الهادئة، والمستقرة. وهو المؤسسةُ الأكثر توطداً في علاقاته مع الدولة. أما الروابطُ بين التجارةِ والدولة، فقد تواجدت وتنامت وتَعَقَّدَت تصاعدياً منذ ولادتهما وحتى مرحلةِ التحولِ الرأسماليّ. إذ رُتِّبَت الوثائقُ القانونيةُ التي يمكننا تسميتها

بالحقوق، منذ عهدِ بابل وحتى عهدِ روما. حيث تنصُّ في الأغلب على أمنِ الأملاكِ والممتلكاتِ وكيفيةِ سدِّ الطريقِ أمام خسائرِ الأرواح. يخدم القانونُ تخفيفَ وطأةِ مشاكلِ السياسة أحياناً والإكثارَ منها أحياناً أخرى. وتتجسد وظيفتُه في شرعنةِ اللامساواة الفعليةِ، وتأمينِ قبولها واستساغتها، وحسمِها، وفي تحصينِ القوى السياسيّة. أي، على عكسِ ما يُعتَقَد بأنّ وظيفتَه تكمنُ في ضمانِ التعاملِ المتساوي لجميعِ مواطنيه. باختصار، فتعريفُ القانونِ بأنه الإجراءُ المستدامُ لاحتكارِ زُمَرِ النفوذِ السياسيّ، هو التفسيرُ الأقرب إلى الحقيقة.

تتسم علاقةُ القانونِ مع الأخلاق بأهميةٍ كبرى. فالأخلاقُ كالإسمنت بالنسبة إلى المجتمع. حيث لا مجتمعَ من دون أخلاق. والأخلاقُ هي أولُ المبادئِ التنظيميةِ في المجتمعِ البشري. وتُعنى وظيفتُها الرئيسيةُ بكيفيةِ تفعيلِ الذكاءَين التحليلي والعاطفيِّ لصالحِ المجتمع، وكيفيةِ جَعلِهما مبادئَ وسلوكيات. وتتعاملُ بالتساوي مع المجتمعِ بأكمله، مع مراعاةِ حقّ الاختلاف ودوره. إنها تُمَثِّلُ الضميرَ الجَمعيَّ للمجتمعِ في بداياتها. إلا إنّ تَمَأسُسَ الهرميةِ والسلطاتِ السياسية على شكلِ دولة، يُلحِق أولَ ضربةٍ بالمجتمعِ الأخلاقي. ويهيئُ الانقسامُ الطبقي الأرضيةَ للانقسامِ الأخلاقي أيضاً، لتَبدَأَ المشكلةُ الأخلاقيةُ بالظهور. وبينما تَسعى النخبةُ السياسيةُ إلى حَلِّ هذه المعضلةِ بوساطةِ القانون، فإنّ الكهنةَ يَسعون إلى الردِّ عليها بالأسلوبِ الدينيّ. لهذا السبب ينتهلُ القانونُ والدينُ من الأخلاقِ منبعاً. فكيفما أنّ الآلياتِ المؤسساتيةَ المستدامةَ والمضبوطةَ للسياسةِ والقوةِ السياسيةِ تُشَكِّلُ القانون، فكذا يَسعى مؤسِّسو الدين أيضاً إلى أداءِ الوظيفةِ عينِها، وحلِّ الأزمةِ الأخلاقية عبر تأسيسِ آخر، أي عبر دينٍ جديدٍ مؤسساتيٍّ راسخٍ ومضبوط، ويَتّخذ من الأخلاقِ مَعيناً ومنبعاً. أما الفرق بينهما، فيتمثل في كونِ القانونِ قوةَ عقابٍ وجزاء، في حين أنّ الدينَ الذي يَفتقرُ إلى هذه الماهية، يَعتمدُ أساساً على الضميرِ والورعِ من الرب.

إنّ الأخلاقَ على علاقةٍ وثيقةٍ بالحرية، نظراً لعنايتها بقابليةِ الإنسانِ للاختيار. فالأخلاقُ تقتضي الحرية. والمجتمعُ، أياً كان، يُحَدِّدُ حريتَه بوساطةِ أخلاقه. بالتالي، فمَن لا حريةَ له، لا أخلاقَ له. والسبيلُ الأكثر تأثيراً لدَكِّ دعائمِ مجتمعٍ ما، يَمُرُّ من بترِ أواصرِه مع أخلاقه. في حين أنّ إضعافَ تأثيرِ الدينِ لا يُسفرُ عن الانهيارِ بالحجمِ الذي يؤدي إليه تردي الأخلاق. حيث بإمكانِ شتى الأيديولوجياتِ والفلسفاتِ السياسيةِ والمَعيشاتِ الاقتصادية المتحولةِ إلى ضربٍ من الدينِ أنْ تَملأ الفراغَ الناجمَ عن إضعافِ الدين. في حين أنّ الفراغَ الناجمَ عن

تردي الأخلاقِ لا تَملؤه سوى التبعيةُ والخنوعُ وانعدامُ الحرية. من هنا، فالمعضلةُ الفلسفيةُ الأساسيةُ التي يُعنى بها وجودُ الأخلاقياتِ أو علمُ الأخلاق (الذي هو نظريةُ الأخلاق)، هي البحثُ في الأخلاق، التي تأخذ شكلاً مصيرياً حرجاً مع الزمن، وإعادةُ الرقيِّ بها إلى دورها الرئيسي. إنّ الأخلاقَ التي يتعينُ طرحُ وظيفتِها بصياغةٍ سليمةٍ وسديدة، ستظلُ تحافظُ على منزلتها في المجتمعِ كقضيةٍ لا تتناقص أهميتُها، إلى حين جَعلِها مبدأً محورياً في الحياة.

عندما تَكُونُ ولادةُ الاقتصادِ الرأسمالي موضوعَ الحديث، فإنّ القانونَ والأخلاقَ يَتميزان بأهميةٍ قصوى ضمن إطارِ هذه التعاريفِ الموجَزةِ المُصاغةِ ارتباطاً بالسلطةِ السياسية. ذلك أنه ما مِن فرصةٍ لرسوخِ الاقتصادِ السياسي في المجتمع، ما لم تتم تَعرِيَتُه من الدينِ والأخلاق، بل ومن القوانينِ الإقطاعية أيضاً؛ وما لَم يتمّ كسرُها وتحطيمُها في الكثير من مواضعها. ينبغي ألاّ يُفهَم من ذلك أننا ندافع عن أخلاقِ الطبقةِ العليا القديمة، أو عن كيفيةِ تعاطيها مع الدين. ما نَسرده هنا هو مدى الصعوبةِ الكبيرةِ الكامنةِ في نظرةِ الأديانِ الكبرى والتعاليمِ والشرائعِ الأخلاقيةِ الكبرى إلى نظامٍ وحُكمٍ كالرأسمالية، واعتبارِها أنه بإمكانه أنْ يتناسبَ أو يتناغمَ مع مبادئها. فحتى القوةُ السياسيةُ محدودةُ التأثيرِ في هذه المواضيع. ذلك أنّ هدمَ الدينِ والأخلاق يَجلب معه نهايةَ الفئاتِ السياسية أيضاً.

واضحٌ أنّ الجدلَ الدائرَ حولَ الإصلاحِ بشأنِ القانونِ وفلسفةِ الأخلاق في القرنِ السادس عشر هو على علاقةٍ بولادةِ الرأسمالية. ولكَوني صِغتُ تعريفاً مختصراً للنزاعاتِ السياسية ولمنزلةِ القوة، فسوف أتلافى التكرارَ في الأمر.

يأتي الإصلاحُ البروتستانتيُّ وما أَسفَرَ عنه من جدالاتٍ محتدمةٍ وحروبٍ طاحنة، في مقدمةِ العواملِ الأوليةِ المؤثرة في تحديدِ مصيرِ أوروبا العصرِ الحديث. وحسب رأيي، فقد أَهمَلَ ماكس فيبر أَهَمَّ نقطةٍ لدى تقييمه دورَ الأخلاقِ البروتستانتية. فالبروتستانتيةُ يَسَّرَت ولادةَ الرأسمالية. ولكنها أَلحَقَت الضربةَ القاضيةَ بالدينِ والأخلاق عموماً وبالكاثوليكيةِ خصوصاً. لذا، فمسؤوليةُ البروتستانتيةِ عن جميعِ آثامِ الرأسماليةِ ليست بسيطةً البتة. لا أقولُ ذلك بغرضِ الدفاعِ عن الدينِ والكاثوليكية. بل أُصِرُّ على أنّ البروتستانتيةَ جَعَلَت المجتمعَ أعزلَ ومجرداً من آلياتِ الدفاع. فأينما تَطَوَّرَت البروتستانتية، فإنّ الرأسماليةَ حَقَّقَت هناك نقلةً ملحوظة. لقد أدت البروتستانتيةُ دوراً أَقرَبَ ما يَكُونُ إلى حصانِ طروادة بالنسبةِ إلى الرأسمالية.

قام بعضُ مفكّري العصرِ بتوجيهِ أُولى التحـذيراتِ الجديـةِ مـن سـلبياتِ الإصـلاحِ البروتستانتيِّ واللوياثانِ الجديدِ الذي ابتَكَرَه. وسيَكُون من الواقعيِّ أكثر اعتبارُ نيتشه في طليعةِ الذين اتَّخَذوا مواقفَهم تجاه الحداثةِ الرأسمالية. لا يَبرَحُ هؤلاءُ المفكـرون يُحـافظون علـى أهميتِهم في راهننا أيضاً، باعتبارهم يبحثون عن المجتمعِ الحـرِّ والفـردِ الحـرِّ المنـاهضِ للرأسمالية.

قامَ هوبز وكروتيوس[1]، زعيما الجدالاتِ الدائرةِ بشأنِ القانون، بإعادةِ التنظيرِ له في سبيلِ تعبيدِ الطريقِ أمام اللوياثانِ الجديد (الدولة الرأسمالية). إنّ تسليمَ احتكارِ العنفِ إلـى الدولـة يعني تجريدَ المجتمعِ من أسلحته. ومحصلةُ ذلك هي تصاعُدُ قوةِ الدولةِ القوميةِ المركزيةِ إلى درجةِ الفاشية بما لا نظيرَ له في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ. فقاعدةُ وحدةِ الهيمنةِ ليسـت سـوى نظريةِ تجريدِ كلِّ القوى الاجتماعيةِ الخارجةِ عن نطاقِ الدولةِ من قدراتِها وطاقاتها، وعـزلِ المجتمعِ عن أساليبِ وأدواتِ الدفاعِ الذاتي إزاء الوحشِ الرأسماليّ بما لا مثيلَ له في التاريخ. وباختصار، فهذان المفكران قد لَعِبَا دورَهما في الإعلانِ عن أنّ الإنسانَ ذئبُ أخيه الإنسـان، وفي التبشيرِ بمنزلةِ القوةِ الاحتكاريةِ المونارشية، وتمهيدِ الطريقِ للاحتكارِ الرأسمالي علـى جميعِ الجبهاتِ والمناحي. لنُكَرر: الاحتكارُ السياسي=الاحتكارَ الاقتصادي. ومكيـافيلي[2] هـو أحدُ مفكري القرنِ السادس عشر المهمين، الذين أَجَازوا جَهـراً –ودون الحاجـةِ للمـواراة– وسمحوا بعدمِ الالتزامِ بأيةِ قواعدَ أو ضوابطَ أخلاقيةٍ عند اللزوم، في سبيلِ إنجـازِ النجـاحِ السياسي. إنه بذلك يَكُونُ قد ذَكَرَ وكَتَبَ عن المبدأِ الذي يُوصِلُ إلى الفاشيةِ قَبل بروزِها بمئاتِ السنين.

تلافياً لسوءِ الفهم، يجب ألاّ يُعتَقَدَ بأني أقومُ بتجريمِ وانتقادِ جميعِ مساعيه الإصلاحية. بـل أدافعُ عن ضرورةِ الإصلاحِ الديني، لا بِضعَةَ مراتٍ فحسب، بل مراتٍ ومرات. ولا أَفتَأُ أَقُولُ منذ سنين بالضرورةِ الحيويةِ لحركةِ الإصلاحِ الإسلاميِّ العميـقِ والمتواصـلِ بمـا يفـوق

---

[1] **هوغو كروتيوس:** مفكر وفيلسوف هولندي شهير في السياسة وفلسفة الحقوق (1583–1645). أحد مؤسسي مدرسة القانون الطبيعي. حيث افترض وجود قانون طبيعي يجد مصدره في ذاته، وينبع من طبائع الأشياء، وهو قانون ثابت، لأن قواعده مستمدة من طبيعة الإنسان ومعطيات العقل (المترجمة).

[2] **نيكولا مكيافيلي:** مفكر وفيلسوف سياسي إيطالي، ومؤسس مدرسة التحليل والتنظير السياسي العقلاني (1469–1527). ويرى أن القوى المحركة للتاريخ هي المصلحة المادية والسلطة. وهو صاحب مقولة "الغاية تبرر الوسيلة"، ومن أوائل مَن رأوا الدولة بعينٍ إنسانية، واستبطنوا قوانينها من العقل والخبرة، وليس من اللاهوت (المترجمة).

الإصلاحَ المسيحيَّ على وجه الخصوص. لا ريبَ أنّ هذه الجهودَ تستلزمُ آفاقاً فكريةً واسعةً وشخصيةً قوية. إلا إنها مَهَمّةٌ لا ملاذَ منها في سبيلِ تَخَطّي استبداديةِ الشرقِ الأوسطِ والتغلبِ عليها. سأعملُ على تناولِ ومناقشةِ ذلك وغيرِه من المواضيعِ المشابهةِ في المجلدِ الذي أُفَكِّرُ بكتابتِه منفرداً بذاتِه تحت عنوان "**أزمة المدنيةِ وحل الحضارة الديمقراطية في الشرقِ الأوسط**".

لا تُعنى هذه الأسطرُ كثيراً بشرحِ حركتَي النهضةِ والتنوير، لأنهما حركتا قرونٍ مختلفة، إلى جانبِ كَونِ علاقتِهما مع الرأسماليةِ غيرَ مباشرة؛ هذا إنْ سَعَينا لعَقدِها. كما إنه من غيرِ الصحيحِ اللجوءُ إلى التعميمِ هنا. فبقدرِ ما يتواجدُ الساعون لفتحِ الطريقِ أمامَ الرأسماليةِ ضمنهما، فهناك العاملون على سَدِّ الطريقِ أمامها أيضاً. إنّ قيامَ العناصرِ الرأسمالية بصَهرِ مُعارِضيها بوساطةِ قوةِ المالِ أمرٌ مفهوم، تماماً مِثلَ رغبةِ السلطة في تقييدِ معارِضيها. إلا أنّ تلك الفتراتِ صَبّت في خدمةِ البشريةِ متجسدةً في شخصِ عظماءِ الفلاسفةِ والإصلاحيين (برونو، أراسموس) والطوباويين والكوموناليين المُتَصَدّين أمام الرأسمالية، والتَّوّاقين إلى الحرية لدرجةِ الاحتراقِ بألسنة لهيبها.

أُعيدُ وأُكَرِّرُ أنّ جميعَ الحضاراتِ انتَفَضَت في عصرِ النهضةِ والإصلاح والتنوير، وانتَعَشَت مجدداً، وروَّجَت لنفسها، وتحولت إلى صورةٍ ذاتِ ملامح، وصارت أنغاماً عذبة، وتحولت إلى آلهةٍ مقدسة، واستُعبِدَت، وتَصارَعَت، وتَصالَحَت، وهَزَمَت، وهُزِمَت. لكن، في النتيجة، انبَثَقَت العناصرُ الرأسماليةُ المتربصةُ قروناً عديدةً ضمن تَصَدُّعاتِ المجتمع وأخاديدِه وزواياه الهامشية. وظَهَرَت كقوةٍ تنظيميةٍ ماديةٍ هي الأكثر استعداداً وتَجَهُّزاً في معمعان تلك القرونِ الأَشبَه بيومِ الحشر. واستَغَلَّت الأوساطَ وصَهَرَتها بالعنفِ وبقوةِ المالِ والأنشطة الذهنية، بل وببَسطِ نفوذِها عليها بالعنفِ الفظِّ عندما دَعَت الحاجة، كي تُكَلِّلَ النظامَ الرأسماليَّ بتاجِ النصرِ في نهايةِ المطاف. ولا تَنفَكُّ مستمرةً في مسيرةِ الانتصارِ تلك إلى يومِنا الراهن.

د- مكان الرأسمالية

قضيةُ مكانِ المجتمعِ موضوعٌ خليقٌ بالبحث. حيث تتضمن فهمَ الجغرافيا والأرضَ التي اقترَنَ بها تَطَوُّرُ المجتمعِ البشريّ. إنه موضوعٌ واسع. إذ يُمكِنُ ابتداءُ نشوءِ المكانِ من نقطةِ تَكوينِ النظامِ الشمسي. بل أَبعَد من ذلك، يُمكِنُ إدراجُ قائمةٍ طويلةٍ جداً من التساؤلاتِ والردودِ في قضيةِ الجغرافيا، من قَبيل: أطوارِ نشوءِ كوكبِنا الأرضيِّ الذي يُشَكِّلُ ثالثَ حلقةٍ تدورُ حول الشمس، نشوءِ طبقاتِ الغلافِ الجوي، نشوءِ البحورِ والمحيطاتِ والأمطارِ والأنهار، ظهورِ الطبقاتِ الصخرية، طبقاتِ التربة، الوسطِ الحيويِّ في المحيطاتِ وأُولى الخلايا الحية، عالَمِ النباتِ المبتدئِ بالطحالب، عالَمِ الحيوانِ المبتدئِ بأولِ البكتيريات، العلاقةِ بين الحيوانِ والنبات، والتطورِ الطبيعيِّ لعالَمي النباتِ والحيوانِ بصورةٍ عامة، وفي أيِّ طَورٍ من أطوارِ سلسلةِ التطورِ التدريجيِّ تَكَوَّنَ النوعُ الإنسانيُّ المبتدئُ من الثدييات البدائيةِ التي تُعتَبَر أولى الكائناتِ البشرية.

من الواضحِ وجودُ ترابطٍ وطيدٍ في العلاقةِ بين الإنسانِ والجغرافيا بخطوطِها العريضةِ وعلى شكلِ حلقاتٍ حلزونية. فعلى سبيلِ المثال، لو انقَطَعَت أو جَفَّت مواردُ الغلافِ الجويِّ والنباتِ والحيوانِ والتربةِ والمياهِ العذبةِ يوماً واحداً، فلن يبقى شيءٌ اسمُه النوعُ البشري. وكأنها ثمرةُ ذكاءٍ خارق، بحيث أنّ أيَّ فسادٍ لحظيٍّ يُصيبُ هذه الأوساطَ كافٍ للقضاءِ على حياةِ الإنسان. بالتالي، وبشكلٍ عام، فمن الضروريِّ وضعُ علاقةِ الإنسانِ بالجغرافيا نُصبَ العينِ على الدوام. ومن دونِ ذلك، لا يُمكِنُ دراسةُ المجتمعِ من الناحيةِ العلمية. بَيْدَ أنه صيغَت ودُوِّنَت العديدُ من العلومِ والفلسفاتِ والأديانِ حتى المراحلِ الأخيرةِ على نحوٍ وكأنه لا داعٍ للبحثِ والتعاطي مع هذه العلاقة. إنه أمرٌ غريبٌ حقاً. فالميثولوجياتُ التي اعتَبَرناها أكثرَ بُعداً عن الحقيقة، قد انشَغَلَت بدقةٍ بالغةٍ بتلك المواضيعِ التي أَسمَيناها علاقةَ الإنسانِ والجغرافيا. يَبدو أنّ لامبالاةَ العلمِ في هذا الشأنِ هي ثمرةُ انقطاعِ الذكاءِ التحليلي عن الذكاءِ العاطفي.

يتجلى تأثيرُ المكان، أي الظروفِ الجغرافية، على نحوٍ أوضح في سياقِ "الفترةِ الطويلة" للكلان، التي تُعَدُّ أولَ شكلٍ مجتمعيٍّ للتجمعاتِ البشرية. سيَكُونُ من الأصحِّ ربطُ عجزِ المجتمعِ الكلاني عن تحقيقِ انطلاقةٍ جديةٍ حتى نهايةِ العصرِ الجليدي الرابعِ بسوءِ الأجواءِ والأوساطِ الجغرافية، أكثرَ من عَزوِهِ إلى نقصانِ التطورِ التدريجيِّ الداخلي. فالفترةُ الزمنيةُ

التي عاشتها الكلان، والمُقَدَّرَةُ بملايين السنين، كافيةٌ لأجل التطورات التدريجية والارتقاءات الداخلية. إذن، فالأجواءُ الخارجيةُ لَم تَكُ تَسمَحُ بالتطور. يُجمِعُ الأخصائيون بالجغرافيا على تَكَوُّنِ أجواءٍ جغرافيةٍ متشابهةٍ بخطوطها العامة، منذ نهايةِ الحقبةِ الجليديةِ الرابعة إلى راهننا (من أعوامِ 20 ألف ق.م إلى يومنا). فقد شَرَعَ النوعُ البشريُّ بالدخولِ في مرحلةٍ جديدةٍ بسيادةِ نوعِ الهوموسابيانس (الإنسان المفكر) في نهايةِ العصرِ الجليديِّ الرابع؛ بَعدَ أنْ مَرَّ بالعديدِ من الأطوارِ حتى تلك المرحلةِ في الأراضي التي سُمِّيَت بَعدَ مدةٍ طويلةٍ باسمِ آسيا وأوروبا وأفريقيا (فيما عدا القسمِ الأكبرِ من أمريكا وجزرِ المحيطاتِ على أرجحِ الظن).

تشيرُ العديدُ من البحوثِ الأنثروبولوجيةِ والتنقيباتِ الأركولوجيةِ إلى بروزِ ثلاثِ مجموعاتٍ ثقافيةٍ بصورةٍ واضحةٍ بَعدَ أعوامِ 20 ألف ق.م. فغالباً ما تتشكلُ أَوَّلُ مجموعةٍ من الساميّين القريبين من العرقِ الأَسوَد، والذين يُعَدُّون آخرَ حلقاتِ الهجرةِ المتدفقةِ من القارةِ الأفريقية. وقد خَطُّوا مسارَ انتشارِهم في أفريقيا الشماليةِ والجزيرةِ العربية، وأحياناً وَصَلوا تُخومَ جبالِ طوروس–زاغروس (وذلك على نحوٍ كثيفٍ إلى حين بدءِ مرحلةِ المدنية، ومن ثَمَّ كلما وَجَدوا في أنفسهم القدرةَ على الانتشار). أما المجموعةُ الثانية، فانقطعَ فرعُها الأولُ عن تُخومِ سيبيريا، لِيَنتَشِرَ عن طريقِ مضيقِ برينغ نحوَ القارةِ الأمريكية. في حين انتشرَ فرعُها الرئيسيُّ الثاني نحوَ الشواطئِ الغربيةِ للمحيطِ الهادي وجُزُرِه، وكذلك عن طريقِ البرِّ نحوَ آسيا الوسطى، وأحياناً وَصَلوا أوروبا الشرقيةَ (الفينيون–الأويغوريون). ويمكننا تسميتُهم بالعرقِ الأصفر والهنودِ الحمر. وأضخمُ عناصرِ هذه المجموعةِ يَتَكَوَّنُ مما يُعرَفُ اليوم باسمِ الصينيين واليابانيين والأتراك. ويَبقى في الوسطِ النوعُ من العرقِ الأبيض، والذي نُسَمِّيه بالمجموعةِ الهندوأوروبيةِ في المناطقِ الأوسع والأفضل. وهي المجموعةُ الأساسيةُ المبتدئةُ بالحضارةِ وبعصرِ الزراعةِ النيوليتية كحقبةٍ تمهيديةٍ تَسبقُها. ورغمَ انتقالِ مجموعاتِ العرقَين الأصفرِ والأسوَدِ في الشمالِ والجنوب إلى العصرِ النيوليتي وعصرِ المدنيةِ بصورةٍ متأخرة، إلا أني أرى أنه من العسيرِ التفكيرُ في تحقُّقِ هذا الانتقال، من دون إسهامِ أصحابِ العرقِ الأبيضِ القاطنين في المنطقةِ الوسطى في ذلك.

يَشتَرِكُ جميعُ الأنثروبولوجيين والأركولوجيين والجيولوجيين والبيولوجيين البارزين في الرأيِ القائلِ بأنّ حوافَّ جبالِ زاغروس–طوروس هي المكانُ الذي ابتدأَ العصرَ النيوليتيَّ ومن ثم المدنية، حيث قَدَّمَت الظروفَ المثلى لانتقالِ المجموعةِ الهندوأوروبيةِ إليهما.

والعناصرُ المُحَدِّدةُ هنا هي: الأنواعُ الحيوانيةُ الوفيرة، الغطاءُ النباتيُّ الغني، غزارةُ الأمطارِ والمياه، والمناخُ والجيولوجيا؛ والتي ساعَدَت لتَكُونَ هذه الأراضي الواقعةُ بين أفريقيا وآسيا وأوروبا ذاتَ منزلةٍ مُثلى تُرَشِّحُها لتَغدوَ مكاناً أولياً للتمركزِ والانتقالِ الأساسيَّين. والمجموعاتُ المُسَمَّاةُ بالآرية، هي أَوَّلُ من ابتَدَأَ بالعصرِ النيوليتي–الزراعي، ومِن ثَمَّ بتشييدِ صرحِ المدينة–الدولة–المدنيةِ في هذا المكانِ ضمنَ سياقِ التاريخ؛ لتُؤَدِّيَ دوراً رئيساً في نَشرِهما إلى أرجاءِ المعمورةِ فيما بعد، باعتبارِها النواةَ الرائدةَ ضمن المجموعةِ الهندوأوروبية (يَرجُحُ الظنُّ بأنّ السومريين هم أولُ ثقافةٍ استَخدَمَت كلمةَ "الآريين"، التي تُـذَكِّرُنا بثقافةِ النباتاتِ على سفوحِ الجبالِ والتلال وفي السهول). لن أُكَرِّرَ هذا الموضوعَ، كَوني خَصَّصتُ المجلدَ الأولَ من مرافعتي له.

أما موضوعُنا الأساسي، فيَتَجَسَّدُ في دراسةِ دورِ هذه الجغرافيا في كيفيةِ نجاحِ الاقتصادِ الرأسمالي ضمن هولندا وجزيرةِ إنكلترا الحاليتَين، اللتَين لا يَمُرُّ ذِكرُهما كثيراً في سياق التاريخ.

يَسعى عُلماءُ الاجتماعِ الحاليون إلى تفسيرِ دورِ الجغرافيا بغَضِّ النظرِ عن جوهرِها الأساسي، وإلى تضييقِ نطاقِها تحت اسمِ "علمِ السياسةِ الطبيعية"[1] (الجيوبوليتيكا) و"علمِ الاستراتيجيةِ الطبيعية"[2] (الجيوستراتيجيا). بَيْدَ أنّ العلاقةَ بين المجتمعيةِ التاريخيةِ والجغرافيا تقتضي تناولها بأولويةٍ أساسيةٍ وعلى نحوٍ أوسع. أعتقدُ أنّ الانشغالَ بالجذور، لا بالفروعِ والأغصان، أَثمَنُ معنىً. وبشكلٍ عام، فالبحثُ الجغرافيُّ في العصورِ والحضاراتِ شرطٌ أوليٌّ لأجلِ تحصيلِ المعلوماتِ الأنثروبولوجيةِ والتاريخية. إذ لا تاريخَ من دون مكان. وبالأصل، فثنائيةُ الزمانِ–المكان في الكونِ هي في مَحَطِّ الأنظارِ دائماً من حيث أبعادها الأساسية. ولَطالما تشهدُ العلومُ جدلاً مستمراً بشأنِ تأثيراتِهما المتبادَلةِ على بعضِهما البعض، بل حتى تَحَوُّلِهما إلى بعضِهما البعض، وقدرتِهما على الاتحادِ والاندماج.

لنَعُدْ مرةً أخرى إلى قِصَّتِنا، قصةِ "الرجل القوي الماكر". وبهذه المناسبةِ أَوَدُّ لفتَ الانتباهِ إلى إيماني بضرورةِ عقدِ العلاقةِ بين القصةِ وعلمِ المعرفة. ذلك أني غيرُ مقتنعٍ باكتسابِ العلمِ

---

[1] **علم السياسة الطبيعية:** هو علم دراسة تأثير العوامل الجغرافية والاقتصادية والبشرية (من حيث كثافة السكان وتوزعهم) في سياسة الدولة الخارجية بصورة خاصة (المترجِمة).

[2] **علم الاستراتيجية الطبيعية:** فرع من علم السياسة الطبيعية، ويبحث في الاستراتيجية (المترجِمة).

لمعانيه بصورة كاملة من دون علم القصة. من هنا، فقصةُ "الرجلِ الماكر القوي" من إحدى المصطلحاتِ التي يتعينُ جعلُها حجرَ زاويةٍ في العلومِ الاجتماعية. هذا ضروريٌّ كي نَتَمَكَّنَ من التفسيرِ الأفضلِ للعديدِ من العلاقاتِ الاجتماعية. وبطبيعةِ الحال، فالمناطقُ التي شهدَت عدداً لا يُحصى من الحوادثِ والعلاقات، تلعبُ القصصُ والحكاياتُ فيها دورَ أداةٍ تُقَدِّم أَثمَنَ الإسهاماتِ للعلم. ويَبدو أنّ السبيلَ الأصحَّ يَكمُنُ في تطويرِ العلمِ باللجوءِ إلى الدينِ والأخلاقِ وشتى أنواعِ الفنونِ المشابهةِ للقصة؛ نظراً لعدمِ التمكنِ من تحديدِ هذا الكمِّ الهائلِ من الأحداثِ والعلاقات، التي يَعُزُّ على المرءِ تعدادُها وتشخيصُها، تحت اسمِ النزعةِ الدينيةِ المسماةِ بالوضعية. يَبدأُ ظهورُ الرجلِ الماكرِ والقوي مع مرحلةِ الانتقالِ إلى الرجلِ الحاكمِ المهيمن، ويصلُ حتى التموقعِ في بُؤَرِ القوةِ الراهنةِ الرصينةِ بامتياز، ماراً بطريقٍ طويلةٍ مليئةٍ بالمتاهاتِ المتشعبة، ومشحونةٍ بالمكائدِ الكثيرة. من المهمِّ البحثُ في أماكنِ ذاك الرجل، أو أولئك الرجال، والتي يظهرون فيها علناً أحياناً، ويتوارون عن الأنظارِ أحياناً أُخَر. أما تَصَوُّرُهم دائماً كقوةٍ استراتيجيةٍ تَقُومُ بالحملاتِ الاجتماعيةِ (والاقتصاديةِ، والسياسية، والعسكرية) والتكتيكاتِ المتواصلة، فسوف يساعدنا على فهمِ حقيقتهم أكثر.

دَخَلَ "الرجلُ القويُّ الماكرُ" بيتَ المرأةِ واقتصادَها خلسةً كاللص. لَم يَكتَفِ بالنهبِ والسلب. بل والأنكى أنه حوَّلَ خَلِيَّةَ العائلةِ المقدسةِ إلى مرتعِ الأربعين حرامي، بإبقائه على المرأةِ تَئِنُّ تحت نيرِ اغتصابه الدائمِ لها. ولم يَتَخَلَّ قَطّ عن حالته النفسيةِ المطابقةِ لحالةِ خائنٍ يَعِي ماذا يفعل. هكذا نُثِرَت أُولى بذورِ تَراكُماتِ رأسِ المالِ في مكانَين: أولُهما؛ احتلالُه بذاتِ نفسِه لجوارِ اقتصادِ المنزل. ثانيهما؛ التموقعُ داخلَ أو في جوارِ مواقعِ تمركزِ الأربعين حرامي على شكلِ احتكارٍ خاصٍّ تجاهَ احتكارِ الدولةِ الرسميِّ المُشَرعَن. طافَ "الرجلُ القويُّ الماكر" مبكراً بين الأماكنِ بوجهٍ مُقَنَّعٍ ومحتالٍ تَحَسُّباً من عُيُونِ المجتمعِ والدولة. ونَصَبَ الكمائنَ الخفية، وانقَضَّ على فريسته كالأسدِ عندما سَنَحَت الفرصة. وأحياناً أخرى اصطادَ فريستَه بمَكرِ الثعلب، ولم يَتَخَلَّف عن تمويهِ نفسه والتلونِ بلونِ المحيطِ كما الحرباء. وغدا خبيراً في التجارةِ ضمن المواقعِ الهامشية، يَرصُدُ بعينٍ ساهرةٍ المدنَ والمناطقَ الريفيةَ التي عَجزَت المدنياتُ عن الوصولِ إليها. إنه ماهرٌ محترفٌ بالاستقرارِ في ثغراتِ أخاديدِ المجتمع، ويَعرِفُ كيف يُعَرِّي ويسلب الطرفَين بتَأدِيَتِه دورَ التوازن. إنه مدركٌ يقيناً للمكاسبِ الضئيلةِ التي سيَجنيها من تجارةِ الطرقِ القصيرة، وللمكاسبِ الطائلةِ التي ستَدُرُّها عليه تجارةُ

الطرقِ الطويلة. ومن أهمِّ قواعدِ مهنتِه هذه هي مَعرِفَةُ المناطقِ المُربِحة، والتوجهُ إليها وكأنه يَشُمُّ رائحتَها. من المفيد تقييمُ عملياتِه تلك كالقرصنةِ الاستراتيجيةِ على الطرقات، حيث يُشارُ إلى هذه الحقيقةِ لدى القول: "لا موطنَ لرأسِ المال".

قد يُقال: ما دامت المدينة والسوق والتجارة تُشَكِّلُ الشروطَ التمهيديةَ لوجودِ رأسِ المـــال، فلِمَ لَم يُعلِنْ هذا النمطُ الرأسماليُّ انتصارَه في هذه الأماكنِ مبكراً؟ أُشَدِّدُ في هذه النقطةِ بعنايةٍ على أنه ما من علاقةٍ مباشرةٍ بين الرأسماليةِ كنظامٍ وبين العلمِ والتكنولوجيا. فقد كان بإمكانها أنْ تَلِدَ في مدينةِ أوروك، تماماً مثلما حَقَّقَت ولادةً ناجحةً ارتباطاً بمدينةِ أمستردام. فقد يَكُـــونُ من الأنجعِ لها البقاءُ على مستوى تاجرٍ متواطئٍ أو رئيسِ مَتاجرٍ أو صاحبِ مزرعة؛ بَدَلاً من المُراهَنَةِ على النظامِ برمّته. ولكن، قد يَعُودُ السببُ الرئيسيُّ إلى عدمِ إتاحةِ الاحتكارِ الـــدينيّ والسياسي والعسكري الفرصةَ أمامه لبَسطِ نفوذِه. فقد تَكُونُ بُؤَرُ القـــوى الـــثلاثِ المجرَّبـــةِ والشرعيةِ تلك، نَظَرَت إلى تَشَكُّلِ بؤرةٍ رابعةٍ بعَينِ الريبةِ والخطرِ المُهَدِّدِ لوُجودِهـــا، نَظَـــراً لطبيعةِ بُناها.

نُلاحظُ أنّ "الرجلَ القويَّ الماكرَ" قد عَوَّلَ في بعضِ الأحايين على النظامِ كاحتكارٍ رابـــع، ولكنه هُزِمَ في كلِّ مرة. وأَعتَقِدُ أنّ تَحَوُّلَ العديدِ من المدائنِ إلى أنقاضٍ فـــي منـــاطق غيـــر متوقَّعة، قد أصبحَ ممكناً مع مِثلِ هذه الأحداث. أما تعرُّضُ العديدِ من المدنِ التجاريةِ الغنيـــةِ جداً إلى الزوالِ من صفحاتِ التاريخ على حينِ غِرَّة في العصورِ الأولى والوسطى، بحيـــث أصبحَت أطلالاً؛ فقد يَكُونُ على علاقةٍ بالمقاوَمةِ السياســـيةِ والعســـكريةِ للاحتكـــارِ الرابـــع (الرأسمالية البدائية). كذلك مدينةُ هارابا (وهي مدينةٌ متطورةٌ للغاية. بل تَســـتَعمِلُ الكتابـــة. وفَنُّها المعماريُّ راقٍ وقويم. ومشهورةٌ بالغنى والرفاه. وقد قامَت فـــي أعـــوامِ 2500 ق.م) الواقعةُ في أراضي الهند–باكستان، فربما يُعزى اندثارُها وزوالُ اسمِها من الخارطـــةِ بـــاكراً جداً، إلى مُنافَستِها وتَمَرُّدِها على احتكارِ ثالوثِ الكاهنِ–السياسيِّ–العسكري فـــي الأراضـــي المجاورة. يَغلُبُ الظنُّ أنها تَلَهَّفَت إلى الاستقلالِ وتَمَرَّدَت في سبيلِه، بعدَ أنْ كانت مســـتوطنةً تجاريةً لمدنيةٍ ذاتِ أصولٍ سومرية. ولو أنها انتَصَرَت في تَمَرُّدِها ذاك، فربما كانت ستُجَرِّبُ تأسيسَ نظامٍ قائمٍ بذاتِه (أول تجربة رأسمالية)، على غرارِ ما فعلَته أمستردام؛ نظـــراً لأنهـــا كانت تَفتَقِرُ الشروطَ المكافئة لظروفِ منافسيها.

وقصةُ قرطاجة مثالٌ أكثر لفتاً للأنظار. فقد غَلَبَ الطابعُ التجاريُّ تماماً على هذه المدينة، التي أنشأها الفينيقيون في القرنِ الثامنِ قبل الميلاد في أقاصي البحرِ المتوسط. وكأنها كانت تُمثِّلُ غربَ البحرِ المتوسط وأفريقيا الشمالية، وتُستَخدَمُ كمنطقةٍ خلفيةٍ تُزَوِّدُ غيرَها بالمُؤَن. واضحٌ أنها تَطَوَّرَت كثيراً. ولكنّ نقطةَ ضعفها كانت تتجسدُ في عدمِ تشييدِها الإمبراطوريةَ بسببِ الظروفِ المحيطةِ بها. بل كانت تُعَرقِلُ مساعيَ الجاهدين إلى تَشكيلِها. ويَلُوحُ أنّ هذا ما كان وراءَ تناقضاتِها مع روما. فقد تَحَلَّت روما بالمقدرةِ على تَخَطّي دولةِ المدينة، وتأسيسِ جمهوريةٍ أو تشييدِ إمبراطوريةٍ تَشمَلُ أراضٍ فسيحةً لكونها في شِبهِ الجزيرةِ الإيطالية. في حين أنّ الشرطَ الوحيدَ لخَلاصِ قرطاجة، كان أنْ تَحذُوَ حذوَ أمستردام تجاه إسبانيا والإمبراطوريةِ الفرنسية. أي أنْ تُوحِّدَ طبائعَ الاحتكارِ التجاريِّ المتطورِ للمدينة مع جهازِ دولةٍ ذات طابعٍ رأسماليٍّ ضمن أراضٍ متسعةٍ باطِّراد، وأنْ تُعززَها (كتأسيسِ احتكارِ دولةٍ في أفريقيا الشمالية قاطبةً، شبيهٍ بذاك الذي أَسَّستَه السلالةُ الأمويةُ في إسبانيا). لم يَكُن الخلاصُ من الجمهوريةِ الرومانيةِ ممكناً بغَيرِ ذلك، مثلما لَم يَكُن أمامَ روما خَيارٌ آخر سوى دحر قرطاجة، لأنّ هذه الأخيرةَ المُجاورةَ لها كانت بديلاً مخوَّلاً للتحولِ إلى خطرٍ يَقضي عليها. كم يُشبِهُ هذا نمطَ العلاقةِ بين كوبا والولايات المتحدة الأمريكية! ثمة مقولةٌ شهيرةٌ لا تزال دارجة، وهي العبارةُ التي كان النُّوَّابُ الرومانُ في مجلسِ الشيوخ يَنتَفِضون ليَبدؤوا بها افتتاحيةَ كلِّ اجتماعٍ لهم: "وماذا بشأنِ قرطاجة؟".

ما حَلَّ بمدينةِ تدمر الشهيرةِ الواقعةِ شرقي سوريا، كان قرباناً آخر شابَهَ روما في المصير، وذلك في بداياتِ أزماتِ الانهيارِ التي شَهِدَتها الإمبراطوريةُ في النصفِ الثاني من القرنِ الثالثِ للميلاد. عندما كنتُ في سوريا، كثيراً ما كنتُ أزورُ أطلالَها المتبقيةَ مسحوراً بعَظَمَتِها. إنها مدينةٌ خلابةٌ بقَلعَتِها القابعةِ على تُخُومِ غاباتِ النخيل، التي تَحُفُّ نبعاً يَنبَثِقُ من الأرضِ وَسَطَ الصحراءِ المُجدبة، وبأسوارِها وساحتِها العامةِ الفسيحةِ ومعبدِها (معبد دلف الشهير)، وبمَبنى مجلسِ الشيوخِ ومقابرِ الوادي، وبأسواقِها الطويلةِ وقصورِها الجمة. إنها جديرةٌ حقاً بنَعتِها بمعجزةِ الصخورِ المنحوتةِ والمنقوشة. وهي مدينةٌ تَترُكُ المرءَ يَتَخَبَّطُ بين الخشوعِ والذهول.

تتأتى أهميةُ تدمر من موقعِها القائمِ في مركزِ الشبكةِ التجاريةِ الواصلةِ بين الغربِ والشرقِ من جهة، وبين الشمالِ والجنوب من جهة ثانية؛ ومِن أدائِها دورَ دولةِ مدينةٍ عازلةٍ

تَتَوَسَّطُ روما والإمبراطوريةَ الإيرانيةَ-الساسانية. ويزدادُ اتساعُها اتساعاً وغناها غنىً من مواردِ الاحتكاراتِ التجاريةِ المعمِّرة قروناً طويلة. وحسب رأيي، فإنّ تَشبيهَها بأمستردامِ تلك المرحلة، أو بنيويورك الحاليةِ قد يُقَلِّلُ من شأنها. الأمرُ كذلك من الناحيةِ العالميةِ! تَستاءُ الإمبراطوريةُ الرومانيةُ من هذا المثال، تماماً مثلما قرطاجة. حيث يُظهِر لنا التاريخُ أنها في آخرِ مراحلِ تَمَدُّنِها (أعوام 270م) لم تَكتَفِ بأنْ تَكُونَ قوةً معتمدةً على السلالة، فتَبْقَى في منزلةٍ شبيهةٍ بالمملَكة التابعة لروما. بل كانت تَطمَحُ في أنْ تَكُونَ بديلاً لرُوما بالذات.

فهل ستَنجَحُ تدمر فيما عَجزَت عنه قرطاجة؟ هذه هي المشكلة. واضحٌ جلياً أنّ تدمر تُشَكِّلُ خطراً كاملاً. يُقال أنّ أوريليوس[1]، إمبراطور روما، رَغبَ في تَسليمِ شؤونِ إدارةِ المدينة كلياً للمَلِكة زنوبيا القديرةِ في عهدِها، بَعدَما أَحكَمَ قبضتَه على المدينةِ عُقبَ نزاعاتٍ طويلة. وهكذا يَترُكُ تدمر للملكةِ زنوبيا، بَعدَما جَعَلَها مقاطعةً تابعةً له. لكن، عندما عادَ أدراجَه، وطَرَقَ إلى مَسمَعِه وهو في منتصفِ الطريق أنّ المدينةَ انتَفَضَت ثانيةً في سعيٍ منها إلى انتزاعِ استقلالِها، انقضَّ ثانيةً على المدينةِ مهتاجاً وضارباً فيها بقوةٍ لن تُمَكِّنَها من لَمِّ شملِها ثانيةً، وعادَ إلى روما مُخَلِّفاً وراءَه خراباً. عادَ ومعه زنوبيا، التي قَبَضَ عليها على ضفافِ نهرِ الفرات، عندما كانت تُحاولُ الهربَ إلى الساسانيين. وطالما يَذكُرُ التاريخُ كيف أُشهِرَ بزنوبيا بكلِّ ثرائها بين شعبِ روما كأسيرةٍ ذليلة.

طالما تَأثرتُ بالطابعِ الأنثويِّ في لغةِ روما. وكأني اكتَشَفتُ سرَّ ذلك، بَعدَما فَهِمتُ قصةَ زنوبيا. فَرُوما لا تَعني فقط المدينةَ التي تؤدي كلُّ الطرق إليها. بل هي مدينةٌ رَحَلَ إليها أيضاً كلُّ الملوكِ والمَلِكاتِ القديرين الحَذِقين. وبالطبع، يَبدو أنَّ ما حَلَّ بي (خروجي إلى روما التراجيكوميدي) على علاقةٍ وثيقةٍ بتاريخِ روما هذا. واضحٌ تماماً أني كنتُ سأتوخى الحذرَ والحيطةَ أكثر، لو أنني تَمَثَّلتُ سبارتاكوس وبولص الرسول وبرونو على نحوٍ أفضل. فضلاً عن أنه كان عليَّ مطالعة غرامشي أيضاً وبكلِّ دقة. آه أيها الاشتراكيون!

السبيلُ الوحيدُ لخلاصِ تدمر أيضاً كان سبيلَ أمستردام أو لندن. لقد قَاوَمَت، لكنها أَخفَقَت.

---

[1] **ماركوس أوريليوس:** آخر أباطرة جيدون الرومان، ومن أهم الفلاسفة الرواقيين (121–180). تميز عهده بالحروب في آسيا ضد إعادة الإمبراطورية البارثية والقبائل الجرمانية إلى بلاد غالة، والتمرد الذي حدث في الشرق. اهتم بالتشريع والقوانين. وتعد تأملاته الفلسفية أحد الصروح الأدبية في الحكم والإدارة (المترجِمة).

قد يَكُونُ من المفيدِ أيضاً طرحُ مثالِ أثينا في العصورِ القديمة. فهذه المدينة، التي هي ثمرةُ الملاحةِ البحرية، كانت كالنجمةِ الساطعةِ في سماءِ الحضارةِ في الفترةِ ما بين 500–350 ق.م. وبالإمكانِ تشخيصُ كَونِها مدينةً تَطَوَّرَت فيها الرأسماليةُ البدائيةُ غالباً. فالاحتكاراتُ التجاريةُ الضخمةُ والخاصة (وليس احتكارات دولة) كانت تحل الأمور من على بُعدِ كيلومترات. وكانت الثرواتُ تتدفقُ على أثينا. حيث كانت كلُّ شبكاتِ التجارةِ تَدُرُّ الأموالَ وفائضَ الإنتاجِ عليها، بدءاً من شرقي البحرِ المتوسط إلى مارسيليا، ومن أفريقيا الشماليةِ إلى مقدونيا؛ إلى جانبِ كافةِ مناطقِ البحرِ الأسود وبلادِ الأناضول. لقد خَلَقَت الفلسفةَ وارتَقَت بالحرفِ اليدويةِ إلى مصافِّ المعامل، وبَلَغَت صناعةُ السفنِ ذروتَها، والأموالُ سيّالةٌ فيها بلا توقف، والمستوطناتُ رائجةٌ في كلِّ مكان، ويَرِدُ إليها الأغنياءُ والمستثمرون من كلِّ صوبٍ وحدب. ولأولِ مرةٍ تَكتَسِبُ أثينا خاصيتَها كمدينةٍ كوزموبوليتية. وحسبَ قناعتي الشخصية، فإنّ نَقصَها الوحيدَ المتمثل في عجزِها عن تحقيقِ الوحدة داخلَ شبهِ الجزيرة، كان العائقَ الوحيدَ أمامَها لبلوغِ النصرِ الرأسماليّ. حيث لم تَكُن تُعاني من مشكلةِ اليدِ العاملة، فالرقيقُ المُباعون في الأسواقِ أرخص من الماء. والمرحلةُ التي وَصلَتها أثينا كانت تُحتِّمُ عليها تجاوزَ البنيةِ العبوديةِ القديمة، وتحقيقَ الانطلاقةِ بالتوجه نحوَ دولةٍ قوميةٍ ضمن شبهِ الجزيرة، لتَغدوَ على نمطِ هولندا بشكلٍ مبكر؛ أو أنْ تُهزَمَ على يدِ منافسيها، لتَظلَّ تعاني من هامشيتِها وتدني أهميتِها. لقد تَعَرَّضَت هذه المدينةُ إلى الضرباتِ المُوجعةِ طيلةَ قرنٍ ونَيِّف. إذ نَزلَت عليها الضربةُ بَرّاً من مملَكةِ إسبارطة، وأَتَتها من وراءِ البحارِ من الإمبراطوريةِ البرسية. لكنها جَهِدَت دائماً للثباتِ والصمودِ بوساطةِ ديمقراطيتِها الشهيرة. إلا إنّ مخالبَ قبضةِ المَلِكَين المقدونيَّين، الأب فيليب والابن الإسكندر، قد أَلحَقَت هزيمةً استراتيجيةً شنعاء بأثينا. هكذا، وبعدَ أعوامِ 300 ق.م، لم تَبْقَ أمامها فرصةُ القيامِ بحملةٍ جديدةٍ تجاه مملَكةِ روما المتصاعدةِ والمملكةِ الهيلينيةِ البارزةِ في الأناضول.

إنّ القيامَ هنا بعرضِ أمثلةٍ عن النموذجِ البِدئيِّ للرأسماليةِ ضمن المدنيةِ الإسلاميةِ في العصورِ الوسطى والأمثلةِ المتأسِّسةِ على مشارفِ شبهِ الجزيرةِ الهندية سيَكُونُ تكراراً فظاً. في حين، تُشَكِّلُ المدائنُ الرأسماليةُ الذائعةُ الصيتِ في شبهِ الجزيرةِ الإيطالية، أمثلةً ضاربةً للنظرِ في تلك المرحلة. إلاّ إنّ كلاً من البندقيةِ وجنوى وفلورنسا أضاعَت فرصتَها بأنْ تَغدو

مثلَ أمستردام ولندن في وقتٍ مبكر، لدى إخضاعها وكَسرِ طوقِ هيمنتِها –مثلما حصل لعمومِ شبهِ الجزيرة– على يدِ إسبانيا وفرنسا والنمسا المُتشدقاتِ بولَعٍ بالطرازِ الإمبراطوريِّ القديم.

كانت المدنُ الإيطاليةُ قد خَلَقَت كلَّ ما يلزم لأجلِ الرأسماليةِ العصرية. فَشبهُ الجزيرةِ الإيطاليةِ كانت فيما بين أعوامِ 1300–1600 مختبرَ أوروبا –التي ستُولَد لاحقاً– ونموذجَها البِدئيّ؛ وذلك من خلال: تراكمِ رؤوسِ الأموال، البنوك، الشركات، نظامِ الائتمان، السنداتِ كوسائلِ تمويل، التجارةِ البعيدة والقريبة، المانيفاكتورات، مختلفِ أنواعِ المِهَنيين والحِرَفيّين، شتى أنواعِ المنتوجاتِ الصناعيةِ في تلك المرحلة، وتَجاربِ الجمهوريةِ والإمبراطورية، وأديانِها ومختلفِ طرائقِها المذهبية. علاوةً على أنها منشأُ حركةِ النهضة. وهذا ما يَنبعُ –دون أدنى شك– مِن علاقاتِها الريادية مع أراضي المشرقِ ومن إرثِها التاريخي. فإيطاليا ذاك العصر تَعني الشرقَ الأوسطَ الإسلامي، وتعني الصينَ والهند، بل حتى روسيا المتصاعدةَ حديثاً. وقد نَقَلَت الاحتكاراتُ التجاريةُ المدينية، وفي مقدمتِها مدنُ البندقية وفلورنسا وجنوى، مواردَ أراضي المشرقِ تلك إلى شبهِ الجزيرةِ بجشعٍ لا يَعرِفَ للشبعِ حدوداً. والأهمُّ من ذلك أنّ حركاتِ التمدنِ المتصاعدةَ بريادةِ المدنِ الإيطالية على صعيدِ عمومِ أوروبا لأولِ مرةٍ في تاريخِها، كانت مستودعاً مذهلاً لمُراكمةِ رؤوسِ الأموال. وبالمستطاعِ رؤيةُ بصماتِ التاجرِ الإيطالي في كلِّ مدينةٍ أوروبية. وبالأصل، فقد كانت الكنيسةُ الكاثوليكيةُ قد رَصَفَت أرضيةَ المدنيةِ منذ زمنٍ طويل. وكانت النهضةُ الكلمةَ الفصلَ في الريادة.

إنّ السببَ الوحيدَ وراء عجزِ إيطاليا عن أنْ تَكُون كإنكلترا أو هولندا، هو أراضيها الجغرافية. والمُفارقةُ في الأمرِ أنّ أراضيها كانت تَجعلُها رائدةً في رأسماليةِ المدينة، وتُوصِلُها إلى حافةِ النصرِ على صعيدِ شبهِ الجزيرة من جهة؛ ولكنها كانت تجعلُها تَعجَزُ عن خطوِ الخطوةِ الأخيرةِ نحوَ النصرِ النهائي من الجهة الأخرى. وعندما كانت تَحتُّها على خطوِها، فإنّ الكوارثَ كانت تَنهالُ عليها من كلِّ حدبٍ وصوب. السببُ واضحٌ للغاية. فلو أنّ إيطاليا استطاعَت أنْ تَكُونَ إنكلترا عصرِها مبكراً، لَكانت ستُحَطِّم تيجانَ أباطرةِ إسبانيا وفرنسا والنمسا على رؤوسهم، لتَغدوَ ثانيَ إمبرياليةٍ عالمية، طبقاً لانطلاقِ روما صوبَ الإمبراطورية؛ ولكن، على أرضيةٍ اجتماعية–اقتصاديةٍ رأسمالية. مِن هنا، فاحتشادُ أصحابِ التيجانِ على المدنِ الإيطالية وتَضامُنُهم أمرٌ مفهومٌ إلى أبعدِ الحدود. فاتحادُ المدنِ الإيطاليةِ على الأساسِ الاجتماعي الاقتصادي الجديد، كان يعني نهايةَ تلك الإمبراطوريات، ليَبدأَ عهدُ

النفوذ الإيطالي في أوروبا، ثم البدءُ بالانتشارِ في أرجاءِ العالَمِ كحالةٍ لا بد منهـا. إذ كانـت تَملكُ رأسَ المالِ وكلَّ ما يَلزَمُ لأجلِ ذلك. إلا إنّ الإخفاقَ كان سوءَ طالعٍ فظيعٍ حقـاً. وكـان يعني تَراجُعاً وطنياً لثلاثةِ قرونٍ بأكملِها إلى الوراء.

حسبَ رأيي، فقد أَضاعَت بقَيدِ شَعرةٍ فُرصتَها فـي أنْ تَكُـونَ رومـا الثانيـة للأسـبابِ الجغرافية. كما إنّ روما الأولى كانت نَجَت، وبقَيدِ شعرة، من اعتداءاتِ هانيبال[1] الذي أتاهـا من الشمال بعدَ مسيرةٍ شاقةٍ طويلة. لكنّ غاراتِ القوى عليها من الشمالِ هذه المرةَ تُضـاهي قوةَ هانيبال أربعين مرة. بالتالي، لَم تَبقَ أمامها أيّةُ فرصة. السبيل الوحيد أمامها كان التحولَ إلى دينِ السيف، مثلما فَعَلَ الإسلامُ العربي في أرجاءِ الشرقِ الأوسطِ قاطبةً. ولو أنّ الإسلامَ سادَ في روما بدلَ المسيحية، أو أنها طَبَّقَت الدينَ الكاثوليكيَّ والانتشارَ السياسي معاً وبالسيف؛ لَكان مجرى تاريخِ العالم مختلفاً كلَّ الاختلاف. لا يتمالكُ المرءُ نفسَه من التساؤل: كيف كانت ستَغدو نهايةُ روما، وماذا كان سيَتَمَخَّضُ عنها، لو لَم تَكُن المسيحية؟ بل والأكثر إثارةً؛ كيف كانت ستَصبحُ النتائجُ لو أنّ الفاتح سلطان محمد استجابَ لدعوةِ البابا، وقَبِـلَ التحـولَ إلـى ضربٍ من المسيحيةِ الممتشقةِ للسيف؟ التاريخُ ليس مسرحاً للمضاربات. لكنّ احتواءَ التطورِ التاريخيِّ العديدَ من الاحتمالاتِ البديلةِ في كلِّ الأوقات أمرٌ واقعٌ لا يُمكِنُ إنكاره. فَما عَجزَت المدنُ الإيطاليةُ عنه، قد حَقَّقَته أمستردام ولندن في نهاياتِ القرنِ السادس عشر. أما أسـبابُ ذلك ونتائجُه، فهو المجالُ الذي طالما انكبَّ المؤرخون على البحـثِ فيـه، ونَظَـروا إليـه كأطروحةٍ بحَدِّ ذاتها. وقد سُلِّطَت عليه الأنوارُ كفايةً. لنُرَتِّبْ أسبابَ ذلك باختصار:

1- لأنهما تتواجدان في أقاصي أوروبا الشماليةِ من بينِ أماكنِ المحيطِ الأطلسي، التي وَصلَتها جميعُ الميادينِ الحضاريةِ القديمةِ متأخراً وبأوهنِ حالاتها.

2- كانت القوى العظمى الثلاثُ في أوروبا –ممالكُ فرنسا والنمسا وإسبانيا– تخوضُ فيما بينها حروبَ الهيمنةِ على أوروبا.

3- لم يَكُن يُنظَر إليهما بعَينِ الخطرِ المُحدِقِ بالقدْرِ الذي كانت عليه المدنُ الإيطاليـة. بالتالي، لَم تُهاجِمْهما تلك القوى بقوةٍ مُوَحَّدةٍ وكافية.

---

[1] **هانيبال:** قائد ورجل دولة قرطاجي ومن أعظم جنرالات العصور القديمة (247–182 ق.م). خاض معارك دامية حتى سيطر على شمالي إيطاليا ثم شرقيها. غزا صقلية بأسطول ضخم، وواصل زحفه على هيميرا. طمع بغزو روما، لكنه مُنيَ بالفشل إلى أن حاصره جيش روما، وفشى الطاعون بين جنوده، فأهلك أكثرهم (المترجِمة).

4- إنهما تَرُودان نشرَ حركةِ الإصلاحِ في أوروبا الشمالية.

5- قَدَّمَ تَواجُدُهما على سواحلِ المحيطِ الأطلسي تسهيلاتٍ كبرى لهما لمزاولةِ التجارةِ البعيدةِ والقريبة.

6- كانتا قد نَقَلَتا إلى أراضيهما كلَّ الثقافاتِ الماديةِ والمعنويةِ من المدنِ الإيطالية.

7- إنهما تَتَصَدَّران المناطقَ التي تشهد ضعف القوى الإقطاعية، سواءٌ على صعيدِ الثقافةِ الماديةِ أم المعنوية.

8- وكيفما لَم تَتَكَوَّن إقطاعيةٌ راسخةٌ قادرةٌ على إعاقةِ رَسْمَلَةِ المواصلاتِ والزراعةِ والصناعة، فقد تَطَوَّرَ التَّحَضُّرُ لأولِ مرةٍ في العديدِ من المناطقِ وفقَ الماهيةِ الرأسمالية.

كلُّ هذه العللِ والمؤثراتِ السببية، والتي يُمكنُنا الإكثارُ منها، ذاتُ عُرىً وثيقةٍ بالموقعِ الجغرافي. في الحقيقة، فقد كانت الجيوستراتيجيا والجيوبوليتيكا تُقَدِّمان أوضاعاً ملائمةً للغاية. واتحادُ هذه الأوضاعِ مع الظروفِ الاجتماعيةِ قد مَكَّنَ من النجاح.

تُشَكِّلُ أوروبا وآسيا وأفريقيا ثلاثَ قاراتٍ متّحدة. ومن أهمِّ تشخيصاتِ الأنثروبولوجيا أنّ أفريقيا كانت في وضعِ الريادةِ خلال مغامراتِ البشريةِ حتى العصرِ الجليدي الأخير. وتَبَدَّلَت الجغرافيا الرائدةُ فيما بعد، لتَتَحَقَّقَ الثورةُ النيوليتية في الحوافِّ الخصيبةِ المُنبتةِ والجذابةِ لسلسلةِ جبالِ زاغروس–طوروس. ومن أعوامِ 15000 ق.م حتى 4000 ق.م، أنتَجَت سفوحُ تلك الجبالِ كلَّ ما يَلزَمُ من الثقافاتِ الماديةِ والمعنوية، لبدءِ المرحلةِ التي ستتصاعدُ فيما بعد على شكلِ مدنية. سيَكُونُ صحيحاً لو نَعَتْنا الثورةَ النيوليتيةَ بالثورةِ التاريخيةِ الكبرى. فنهرا دجلة والفرات لَم يَقتَصِرا على ترسيبِ الأراضي المعطاءِ من تلك الجبالِ وحوافِّها إلى دلتا الخليج[1]. بل وحَمَلا نفسَيهما وكلَّ قِيَمِهما الثقافيةِ مع أُولى صناعاتِ السفن. في الحقيقة، كانت مدينتا أريدو وأوروك قد جَمَعَتا قِيَمَ هذه المسيرةِ القاهرةِ العسيرةِ في تركيبةٍ جديدة، عندما بَدَأتا بأُولى مغامراتِهما الحضارية. كان التعاظمُ يستمرُّ من ضفافِ النهرَين المقدسَين إلى مصبِّهما في المحيط، متواصلاً متكاثفاً، تماماً كجريانِ نهرٍ دَفّاق.

أوروك ليست ثقافةً إنسانيةً بسيطة. بل هي بدايةُ معجزةٍ جديدة. إذ لا يزال صوتُ إينانا، مَلِكَةِ أوروك، يُشَكِّلُ المنبعَ العينَ لجميعِ الملاحمِ والأشعارِ والأغاني. هذا الصوتُ هو صوتُ تلك الثقافةِ الخلابة. وهو في الوقتِ نفسه صوتُ المرأةِ التي لم يُدَنِّسها الرجلُ القبيحُ بعد. لقد

[1] **دلتا الخليج:** وهي شط العرب حالياً (المترجمة).

أَزهَرَت ثقافةُ أوروك وأَينَعَت في أراضيها، فتَكاثَرَت المدنُ المُشادةُ على التوالي كالكرة الثلجية، ليَتَشَكَّلَ بذلك حزامٌ طويلٌ من المدن. وفي هذه المرة، رأى الرجلُ القويُّ الماكرُ منبعَ الثروةِ الأصلي في الإمكاناتِ التجاريةِ المتناميةِ داخل المدينة. وابتدأَ تدفقٌ ثقافيٌّ في الاتجاهِ المعاكس، بحيث امتدَّ حتى سفوحِ الجبال. إنها بدايةُ مسارِ ابتلاعِ الجغرافيا النيوليتيةِ من قِبَلِ المدينة. هكذا غدا صوتُ إينانا المكبوتُ تدريجياً صوتَ المرأةِ المفتقدةِ تأثيرها. وصارَ صوتُ الرجلِ القوي الماكرِ صاخباً جَهوراً. لقد كانت السوابقُ (الإضافاتُ التي في بدايةِ الكلمة) في اللغةِ السومرية ذاتَ طابعٍ أنثوي، مما يشير إلى دورِ المرأةِ في نشوءِ اللغة.

لا داعٍ هنا لسردِ المغامرةِ الجغرافيةِ للحضارةِ المرتكزةِ إلى القوة. ولكن، سيَكُونُ من الأفضلِ كتابتُها. سنكتفي بالقول أنها سالَت كالنهرِ الأم، وقَطَعَت آلافَ الكيلومترات مُتَخَطِّيَةً الشواطئَ والأراضيَ الوَعِرة، لتُخَلِّفَ وراءَها ثقافةً جديدة، وتصلَ تُخومَ أمستردام ولندن، وتَصُبَّ رمزياً في المحيطِ الأطلسي في نهايةِ المطاف.

واضحٌ جلياً أنّ هاتَين المدينتَين رادتا حركةَ إظهارِ الاقتصادِ الرأسمالي المعاصرِ وقوميته على مسرحِ التاريخ، بالانتهالِ من الثقافاتِ الماديةِ والمعنوية البارزةِ على مَرِّ العصورِ ومن شتى الأراضي. كما كانت كلتا المدينتَين آخرَ محطةٍ وَصَلَتها الثقافةُ النيوليتية. لا نَفتأُ نلاحظُ مثلَ النوعِ التالي من العلاقةِ بين الجغرافيا والثقافة: من العسيرِ جداً تَكَوُّنُ ثقافةٍ جديدةٍ في الأماكنِ التي تَتَجَذَّرُ فيها الثقافةُ القديمة. فالثقافةُ القديمةُ لا تَقبَلُ الجديدَ بسهولة، بل تدافعُ عن نفسها؛ وهو أمرٌ مفهوم. والساحةُ الشرق أوسطية الوحيدة، التي لَم تَتَوَطَّدْ فيها ثقافةُ المدنيةِ القديمة بالدرجةِ الكافية، هي المناطقُ الداخليةُ لشبهِ الجزيرةِ العربية. وقد شَكَّلَ هذا الفراغُ الجغرافيُّ أرضيةً اجتماعيةً خصبةً للإسلام. فلولا هذه الجغرافيا، لَما كان الإسلام.

تُعتَبَر أوروبا الشمالية، وكلٌّ من إنكلترا وهولندا كبَلَدَين في أقاصيها (مصطلح الوطنِ المُعَرَّفِ وفق الحدودِ الوطنية يَبرُزُ حديثاً في هذه المرحلة) أراضٍ عذراء من حيث خُلُوِّها من الحضاراتِ القديمة. وبسببِ هذه الخاصية، فهي تُشَكِّلُ الساحةَ التي ستنبت فيها أيةُ بذرةٍ جديدةٍ بمُجردِ نثرِها، ذلك أنّ فُرصَتَها كبيرةٌ في توطيدِ جذورِها وتأمينِ استدامتها.

لقد زُرِعَت فيها بذرةُ الاقتصادِ الرأسمالي فنَبَتَت جيداً. إنها الإرثُ الأخيرُ لثقافةِ أوروك المنقولةِ من شاطئٍ إلى آخر. وحاملو هذا الإرثِ هُمُ التجارُ دوماً. يُقال أنّ التجارَ أكثر مَن يستشعرُ المناطقَ ذاتَ الربح الوفير. أُرَكِّزُ بأهميةٍ على أنّ وضعَ المناطقِ الهامشيةِ الخارجةِ

عن آفاقِ بُؤَرِ القوة، وإمكانياتِ الطرقِ الطويلة، قد أَفسَحَ الطريقَ أمام تَجَلّي حُسنِ الحظّ. فقد عزَّزَ هؤلاء التجار حُسنَ طالعِهم في الريادة، من خلالِ الاستيلاء علـى جميـعِ المكتشـفاتِ الرأسماليةِ في المدنِ الإيطالية، والقرصنةِ على الطرقِ الجغرافيةِ التي اكتَشَـفَها الأسـطولان الإسباني والبرتغالي. ما حصلَ كان عمليةَ صهر. وبينما حالت الحربُ الداخليةُ الدائرةُ بـين القوى الأوروبية العظمى دون الأخطارِ المحتَمَلة من الخارج، فقـد كـان المـردودُ المؤكَّـد للاقتصادِ الجديدِ في الداخل (اليد الرخيصة والمواد الخام) كافياً لإنجاحِ ولادتِه وتَوَطُّدِه في هذه الأراضي في نهاياتِ القرنِ السادس عشر.

وبعقدِ التحالفِ الذي أَسَّستَه هاتان القوتان، اللتان لا تتميزان عن بعضهما بعضـاً سـوى ببضعةِ فوارقَ شكلية، فقد انتَقَلَتا إلى مستوى تمثيلِ الاقتصادِ الجديدِ على الصعيدِ العالمي. إنّ استحداثَ الاقتصادِ حَفَّزَ الدولةَ أيضاً على تحديثِ ذاتها، ودَفَعَها للتوجهِ نحـوَ شـكلِ الدولـةِ المعطاء الناجحة. كما ساهَمَ التفوقُ الاقتصاديُّ في تحقيقِ التفوقِ السياسيِّ والعسكري أيضـاً. ولأولِ مرةٍ تَشتَرِكُ احتكاراتُ التجارِ مع احتكارِ الدولة (شركتا الهنـد الغربيـة والشـرقية[1] نموذجاً)، ليصبحوا قوةً شبه رسمية. ولأولِ مرةٍ أصبحَ مغتصبو الحضارة، المُتَوارون عـن الأنظارِ والباقون في الأقاصي وداخل الدهاليزِ المعتمة، أسياداً مُحَصَّنين بشـرعيةٍ لا جـدالَ عليها. وتَقَلَّدوا جميعَ النَّياشين الأرستقراطيةِ القديمةِ التي انتزعوها من الملـوكِ والمَلِكـات. وكيفما كان أَسَدُ أوروك أضعفَ من أنْ يقفَ في وجهِ "كلكامش" في زمانِه، فكأنه لَم تَتَبَقَّ القوةُ الكافيةُ لمواجهةِ وحوشِ أمستردام ولندن الكاسرةِ (لن نُسَمِّيها الأُسُود)، التـي هـي الوريـثُ الأخيرُ له. وحتى لو تَبَقَّت قواهم، فلن يَكُونَ من العسيرِ القبضُ على زمامِهم وخنقُهم، تمامـاً مثلما انقَضَّ كلكامش على الأَسَدِ وخَنَقَه.

في الحقيقة، إنّ أُولى الملاحمِ وأشدَّها تأثيراً تلك الملحمةُ التي تَسردُ الحربَ الضروسَ التي شَنَّتها الإلهةُ إينانا ضدَّ أنكي، حامي مدينة أريدو وأولُ إلهٍ ذَكَرٍ طاغيةٍ وماكر (الذّكَر المهيمن المُؤَلَّه)؛ لاسترجاعِ منجزاتِ أنواعِ الفنونِ التسعةِ والتسعين التي اختَرَعَتها المرأة، ولإنقاذِهـا

[1] **شركتا الهند الشرقية والغربية:** تأسست شركة الهند الشرقية في لندن عام 1600. منحتها بريطانيا سلطات احتكارية على تجارة الهند ومستعمراتها بجنوب شرق آسيا لمدة 21 عاماً، فتحولت إلى مؤسسة تحكم الولايات الهندية ومستعمرات التاج البريطاني، إلى أن حُلَّت إثر عصيان مدني بالهند 1857. شركة الهند الغربية شَكَّلها تجار هولنديون 1621. منحتها هولندا امتيازات تجارية واستعمارية لمدة 24 عاماً في أمريكا الشمالية وغربي الهند وأفريقيا (المترجِمة).

من قبضته. في حين أنّ مَلِكات إنكلترا وهولندا، اللواتي يُعتَبَرنَ وريثاتِ إينانا، قد اكتَسَبن ملامحَهنّ وكأنهن صُوَرٌ رمزيةٌ تدلُّ على انعكاسِ كلِّ سيئاتِ الرجلِ الماكرِ المستبدِّ وقُبحِه في المرأة، ليَكُنَّ بذلك اختصاراً واضحاً لمغامراتِ الحضارةِ جمعاء.

هـ- الرأسمالية والحضارات التاريخية والاجتماعية

سنتناول قضيةَ أشكالِ المجتمعِ بمنظورٍ ملموسٍ أكثر، فيما لو قَيَّمنا دورَ القطاعِ الرأسمالي باعتبارِه عمليةَ هيكلةِ المجتمعِ ورسمِ ملامحه. إني أسعى للردِّ على السؤالِ التالي: هل الاقتصادُ الرأسماليُّ وشكلُ المجتمعِ ضرورةٌ تاريخيةٌ-اجتماعيةٌ حتمية؟ وكَرَدٍّ عليه، فإنّ هذا الفصلَ من مرافعتي يشيرُ بوضوحٍ إلى أنه ليس بضرورةٍ تاريخيةٍ-اجتماعيةٍ اضطرارية. وعليه، فإنّ أَفدَحَ غَلَطٍ وَقَعَ فيه التفسيرُ الماركسيُّ للماديةِ التاريخيةِ (المادية البحتة)، هو زعمُه بكَونِ ذلك ضرورةً حتميةً في التطورِ التاريخيِّ-الاجتماعيّ. بل الأنكى هو تشبُّثُه بالمفهومِ الذي يَعتقِدُ بتطورِ أشكالِ المجتمعِ على خطٍّ مستقيم، وعرضُه مثاليةَ هيغل تحت اسمِ المادية. وهذا ما يَعني مضموناً أنه مجردُ نسخةٍ ثانيةٍ من الهيغلية. وما قام به أيمانويل كانط بخجلٍ مفرط، تَجَسَّدَ في تبيانِ قوةِ الذاتِ تجاه هذا النوعِ من مفهومِ التطورِ الموضوعي الشيئي؛ وبالتالي في الإشارةِ إلى دورِ الأخلاقِ باعتبارِها تعني تفضيلَ الحرية. في حين أنّ الماركسيةَ متخلفةٌ حتى عن الكانطيةِ من جهةِ أخلاقِ الحرية. ولا داعٍ للحديثِ عن المفاهيمِ الليبراليةِ اليمينيةِ الأخرى، لأنها لا ترى ولادةَ الرأسماليةِ ضرورةً حتميةً فحسب، بل وتَعتَبِرُها الكلمةَ الفصلَ للتاريخ.

ما من فرصةٍ أمام خيارِ الحرية، ما لَم يُكشَف النقابُ عن الوجهِ الباطني لتَعاريف الرأسمالية، وما لَم تُفرَّغْ من محتوياتِها، باعتبارِها أشدَّ خطراً من التخلفِ الدينيّ، وتَعتَمِدُ على المدرسةِ الوضعيةِ كأكثرِ أشكالِ الدينِ تعصباً. وبالأصل، فتاريخُ الاشتراكيةِ والاشتراكيةِ المشيَّدة، الذي يُقارِبُ القرنَين من الزمن، يشيرُ إلى عجزِهما عن تَخَطّي الدعمِ للرأسماليةِ من جهةِ اليسار. المسألةُ أبعدُ بكثيرٍ من الاقتصارِ على الكشفِ عن مكانِ الخطأ. فالبراديغما ذاتُها خاطئة. بالتالي، فأنْ تحتوي في مكنوناتِها على خطأٍ أو اثنَين متميزَين، أو صحٍّ أو اثنَين

متميزَين، فإنّ ذلك لا يُغَيِّرُ من النتيجةِ كثيراً على الصعيدِ البراديغمائي. حيث يتم تناول المجتمعِ انطلاقاً من منظورِ الخطِّ المستقيم، وكأنّ كلَّ شكلٍ منه مكتوبٌ بالتسلسل على اللوحِ المحفوظ (أي أنه حُدِّدَ في طابقِ الإلهِ منذ أزلٍ سحيق)، وأنه سوف يَتَحَقَّقُ عندما يَحِين أوانُه. فحتى جدالاتُ العصورِ الوسطى حول الإرادةِ الجزئيةِ والإرادةِ الكليةِ هي أرقى من هذا النوعِ من المقارباتِ الوضعيّةِ المادية. هذه المقاربةُ البراديغمائيّةُ للمجتمعِ هي العاملُ المُعَيِّنُ في هزيمةِ النضالات العظيمةِ المبذولةِ في سبيلِ الاشتراكية.

واضحٌ بجلاءٍ أنّ التعاريفَ التي قمتُ بصياغتِها آنفاً على شكلِ بنود، بعيدةٌ تماماً عن هذه المقاربات. فدعكَ من رؤيةِ الرأسماليةِ كمرحلةٍ اجتماعيةٍ حتمية، فهذه المقاربةُ بذاتِها متأثرةٌ بذاك النظام. بل وهي وسيلةٌ دعائيةٌ له، سواءٌ عن وعيٍ أو من دونِه. سأقولُ في البدايةِ ما عليَّ قولُه في النهاية: من المحالِ أنْ تَكُونَ الرأسماليةُ شكلاً للمجتمع. قد تَسعى للتأثيرِ فيه، وقد تُؤَثِّر فيه فعلاً، ولكنها ليست شكلاً له على الإطلاق. قد يُقال: أَليست الرأسماليةُ الشكلَ الوحيدَ المهيمنَ على العالَمِ أجمع طيلةَ أربعةِ قرون؟ أنْ تَكُونَ مهيمنةً شيء، وأنْ تَكُونَ شكلاً شيءٌ آخر. فالتاريخُ شاهدٌ على ثلاثةِ أشكالٍ أو نماذج للمجتمع: المجتمعُ الكلانيُّ البدائي، مجتمعُ الدولةِ الطبقيةِ أو مجتمعُ المدنية، والمجتمعُ التعددي الديمقراطي. أما المقارباتُ المناديةُ بالتقدمِ على خطٍّ مستقيم، من قَبيل: المجتمع البدائي، العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي، والمجتمع الاشتراكي؛ فهي دوغمائيةٌ زيادةً عن اللزوم. بمعنى آخر، فهي مقارباتٌ مثاليةٌ وقَدَرية. والأهمُّ من ذلك، إنّ نماذجَ المجتمعِ الثلاثةَ لا تتقدمُ في مسارٍ مستقيم. بل هي أَقرَبُ إلى نظامٍ حلزونيٍّ يتعمق ويتسع باطّراد. ورغم القبولِ بعملِ الآليةِ الجدلية، إلا إنني مضطرٌّ للتصريحِ بشفافيةٍ أني غيرُ مقتنعٍ بصوابِ الرأيِ القائلِ بتَقَدُّمِ الأطرافِ من خلالِ إفناءِ بعضِها البعض. في حين أنّ المقارباتِ العاملةَ أساساً بأسلوبِ الأطروحةِ والأطروحةِ المضادةِ والجَميعة (التركيبة الجديدة)، قد تَكُونُ وسيلةً مَنطقيةً مساعدةً أكثر على إيضاحِ أُسُسِ تفاعلاتِ وآلياتِ الكون. إلا أنّ نمطَ أو وعيَ العلاقةِ الجدليةِ الوفيرةِ الغنى، والمنفتحةِ على التنوع، والمعترفةِ بالتغذي المتبادَل (العلاقة التكافلية أو التضامنية[1])؛ هي الأَقرَب إلى الآلياتِ الجدليةِ في الطبيعة، أو أنها تُنَوِّرُها أكثر.

[1] **العلاقة التضامنية (التكافلية):** اصطلاح حقوقي يُطلق على علاقات الأشياء وتوقفها بعضها على بعض بشكل متبادل، بحيث يكون أحد الشيئين غير مستقل عما يؤثر في الآخر. ويعني التضامن الطبيعي الطوعي (المترجِمة).

من المهمِّ الإدراكُ وعدم الإغفالِ أنّ طرازَ النشوءِ المعتمدِ على الثنائياتِ في الكون، والذي يُمَكِّنُ من حصولِ النشوء، بدءاً من الذراتِ اللامتناهيةِ في الصغرِ وحتى الكلِّ المتكاملِ على المستوى الكوني، وما يتمخض عنها من علاقاتٍ وتأثيراتٍ متبادَلة، والمحتضنِ لكِلَيهما في أحشائه، والذي يؤدي إلى تكوينٍ مختلفٍ عن مجموعِ كِلَيهما في نفسِ الوقت؛ إنما هو طرازٌ كونيٌّ أساسيّ. إذ نلاحظ وجودَ هذا الطرازِ من النشوءِ في أساسِ جميعِ التطوراتِ والتغيرات.

والمجتمعُ ليس كياناً خارجاً عن نطاقِ هذا النمطِ من النشوء. بل يَتَّسِمُ بلُغةِ نشوءٍ تابعةٍ للنمطِ نفسه. وباختصار، فهو يُكَوِّن الثنائياتِ على الدوام، ويُتيحُ الفرصةَ لتكويناتٍ جديدةٍ مختلفةٍ تَحتوي كِلتَيهما، ولكنها تَتَخَطّاهما. إنّ استيعابَ جدليةِ المجتمعاتِ في التطورِ والتغيرِ بهذا المنوال، سيساعد على حَظينا بمعلوماتٍ أكثر بشأنِ معرفةِ الواقعِ الملموس. بمَقدوري القولُ أنه لدى مقاربتنا مع الحقيقةِ الاجتماعيةِ بهذا المفهومِ الجدلي، بدءاً من أصغرِ الخلايا الاجتماعيةِ إلى أكثرِها تكاملاً وتلاحماً؛ فإنّ قدرتَنا على التفسيرِ والإدراكِ ستُنَشِّط خاصياتِنا الإنسانيةَ أكثر (طاقات الإنسان الحر). وفي هذه الحالة، بمقدورنا تجسيدُ المجتمعِ في الفرد، لنُطَوِّرَ بذلك الفردَ الحرَّ المتميزَ بروحِ المسؤوليةِ العليا من جهة، ولنحرِّرَ المجتمعَ المتأثرَ بالأفرادِ الأحرارِ أكثر فأكثر من جهةٍ أخرى. وإمكانيةُ التحررِ تَتَحَلّى بأفضلِ آفاقِ المساواةِ وفُرصِ الدمقرطةِ المثلى.

أُعيدُ التركيزَ على أني لا أَكتَشِفُ شيئاً جديداً، عندما أتحدثُ عن الديناميكيةِ الثلاثيةِ للواقعِ الاجتماعي. بل أَعمَلُ فقط على تَكييفِ ديناميكيةِ النشوءِ الكوني مع واقعِ المجتمع. وإذا طُرِحَ سؤال: ولِمَ الديناميكياتُ الثلاثية؟ فسأقول: بسببِ **الوجود**. فإذا كان الوجودُ (الكينونة) يسعى إلى إيجادِ الجوابِ كقضيةٍ بحَدِّ ذاتِها، فحينها ينبغي القفزُ إلى سؤال: ولِمَ نحن موجودون إذن؟ لكنّ الكينونةَ أمرٌ مفروغٌ منه حسبَ رأيي. فلولا الوجود، لَما كان ثمة داعٍ أصلاً لطرحِ هذا السؤالِ وتلك القضايا. حيث لا مكانَ لِما ليس موجوداً. أي، وفي حالِ عدمِ الكينونةِ والوجود، لا يُمكِنُ الحديثُ سوى عن عدمِ النشوء، وعدمِ وجودِ أيِّ شيء. وهذا بحَدِّ ذاتِه الشيءُ الذي نسميه الهذيان.

إذا كنا نَقبَلُ بالكينونةِ والوجود، فسيَكُونُ من المفيدِ الحديثُ عن نمطِ النشوء. ذلك أنّ المعنيين بكافةِ معاني الحياةِ وكلِّ مراحلِ تطورِ الفكر، قد شعَروا بأنّ التغيرَ والتطورَ ينبعان من النشوء. وتأسيساً على ذلك كَوَّنوا كلاً متكاملاً مذهلاً في مختلفِ تصنيفاتِ الفكرِ

الميثولوجية والدينية والفلسفية والعلمية. بالطبع، لا يمكننا إنكارُ تلك الكليات المتكاملة. ذلك أنها جميعاً تَرُوم الردَّ على سؤالِ النشوءِ أساساً. ولهذا الغرضِ لَجَأَت بعضُها إلى الأساليبِ الميثولوجية، وأخرى إلى الأساليبِ الدينية. وعندما بَقِيَت قاصرة، جاءت أصنافُ الفلسفةِ والعلم لنجدتِها. جميعُها وظائفُها متماثلة، ولكنّ أجوبتَها متباينة. فجميعُها تساءَلَت عن أسبابِ وكيفيةِ وغائيةِ الوجودِ والنشوء. وكلُّ صنفٍ جَهِدَ لابتكارِ وصياغةِ أجوبةٍ تتواءمُ وضوابطَه هو. والعلمُ الذي يتميز بالضوابطِ الأمثل، قد سَلَّطَ الضوءَ على الديناميكياتِ الثلاثيةِ للنشوءِ بنسبةٍ جدٍّ مهمة. فلدى إسقاطِ ميكانيكيةِ المادةِ–الطاقة إلى مستوى الجزيءِ–الموجة، أي الكوانتومات (على الصعيدَين النظري والتجريبي)؛ أُثبِتَ أنّ الثنائيةَ تُفسِحُ الطريقَ دائماً أمامَ التكوينات، وأنّ المحصلةَ الناجمةَ عن هذه التكوينات قد اختَلَفَت، مع استمرارِ طَرَفَي الثنائيةِ داخلَ هذا التكوينِ الثالثِ الحاملِ لآثارِ تلك الثنائية (جريانُ المادةِ–الطاقة والجزيء–الموجة هو ذو طابعٍ كوني)، وأنّ التغيرَ يَكُونُ على شكلِ تقدمٍ أو تراجع، وأنّ هذا الطرازَ هو الصفةُ الأوليةُ المميِّزةُ لديناميكيةِ الوجود. ولا داعٍ لإعادةِ إثباتِ ذلك.

لنتأملْ أنفسَنا. فابنُ الأمِّ والأبِ يُشبِهُ أُمَّه وأَباه كثيراً، ويَشتَمِلُ على بقايا الاثنَين. لكنه يُمَثِّلُ كياناً متمايزاً في شكلٍ جديد (هذا الاختلافُ يجري على مَهل. وهو كذلك في كلِّ وقائعِ الطبيعة). ويُمكِنُ تفسيره على أنه ذرةٌ من النشوءِ الأزلي. بهذا الطرازِ فقط يمكن للنشوءِ أنْ يَظفَرَ بصراعِ الوجود. فما هو صراعُ الوجود؟ وكيف يَكُونُ الحفاظُ على الوجود؟ إنّ الحفاظَ على الوجود يعني الديمومةَ عبر تغييرِ الذات. ولكن، لماذا؟ ربما كي يُثبِتَ أنه موجود. وربما لمُشاهدةِ ألوهيةِ وروعةِ الوجودِ والكينونةِ من خلالِ التغير!

يَكمُنُ الهذيانُ في هذه النقطة: ما دامَ علينا ملاحظةُ التكوُّناتِ المحيطةِ بنا والقريبةِ منا للحصولِ على منطقٍ سليم، فلماذا ابتَعَدنا أو أُبعِدنا إلى هذه الدرجة عن هذه الحقيقةِ الأصلية؟

سوف نبلغُ الموضوعَ الرئيسيّ، فيما لَو سَلَّطنا النورَ على هذا الهذيان. إني أتناولُ هنا أجهزةَ السردِ والفبركة، وأنماطَها، وحالاتِ الطمسِ التي تَحُفُّ مزايا وظائفِ الظاهرةِ الاجتماعية منذ لحظةِ ولادتِها. لماذا شَعَرَت المجتمعيةُ بالحاجةِ لهذه المُواراة؟ لماذا انقسم الذكاءُ إلى بُعدَين عاطفيٍّ وتحليليٍّ إزاء هذه المستجدات؟ وماذا كانت وظيفةُ هذَين البُعدَين؟ يُمكِنُنا من خلالِ الردودِ الصحيحةِ تغييرُ وتبديلُ تفسيرِنا لمجتمعيتِنا، بالنظرِ إليها كما هي، أو كما نَوَدُّ أنْ تَكُون. فالإنسان، كذاتٍ فاعلة، كائنٌ يتسمُ بالقدرةِ على **التفسيرِ والتغييرِ** حسبَما

يشاء. وبقدرِ ما يتوافقُ التفسيرُ والرغبة (بمعنى آخر التفكيرُ والإحساسُ والطلب) مع ديناميكيةِ النشوءِ والكينونة، فإنّ فرصةَ تَطَوُّرِ الشكلِ الجديدِ تزدادُ بالمِثل. وبقدرِ ما يتباعدان ويتنافران، فإنّ المجتمعيةَ أيضاً تَشهَدُ التعصبَ أو التراجعَ بالمِثل. ويتحققُ تَطَوُّرُ الذكاءِ العاطفيِّ والتحليليِّ بالالتفافِ حولَ محورِ هذه القضايا.

لُنْهِ هنا هذا الفصلَ الذي يَغلُبُ عليه التفسيرُ الفلسفي. حيث سأسعى للاستفاضةِ أكثر في شرحِ هذه النقاطِ ضمن مجلَّدٍ "**سوسيولوجيا الحرية**".

لا ريبَ أنّ الشكل الاجتماعيّ الذي أَسمَيناه بمجتمعِ الكلان ليس كياناً جامداً. فتطويرُ ماهياتٍ مختلفةٍ من هذا النوعِ (من الثدييات البدائية المشابهة للإنسان)، يعني تَطَوُّرَ مجتمعِ الكلانِ أيضاً. القضيةُ الأساسيةُ هي قضيةُ الوجود. وبوجهٍ عام، فالمشكلةُ الأولى لمجتمعٍ ما (مجتمعُ آلافِ المجموعات) هي الوجودُ والاستدامة، بالإضافةِ إلى الدفاعِ عن وجودِه تجاه القوى الساعيةِ لإخراجِه من كونِه مجتمعاً. وللمجتمعاتِ مثلُ هذه المشاكلِ والقضايا في كلِّ زمانٍ ومكان. ويَتَمَحورُ هذا الدفاعُ أحياناً حولَ هدفِ حمايةِ الوجودِ كدفاعٍ عن الذاتِ تجاه المخاطرِ والمَهالك. وأحياناً تتواجدُ أوساطٌ وكياناتٌ مفيدةٌ تتيحُ الفرصةَ للتطورِ التكافليِّ المناسب. وفي ذاك الزمانِ والمكان تَتَسَارَعُ وتيرةُ التطورِ الإيجابي، حيث يَشهَدُ النوع –كلاناً أو مجتمعاً– اغتناءً على صعيدِ الثقافتَين الماديةِ والمعنوية. وإذ ما عَمِلنا على الشرحِ وفق ثنائيةِ "أنا–الآخر" كاصطلاحَين سوسيولوجيَّين بارزَين في الآونةِ الأخيرة، نجد أنّ الـ"أنا" تُشرِعُ بالدفاعِ الذاتيِّ تجاه "الآخَرِ" الذي يُشَكِّلُ خطراً عليها. فإما أنْ تَهزِمَ الآخَر، وتستمرَّ في تطوُّرِها؛ وإما أنْ تبقى في وضعِ التوازن، وتَحمي وجودَها، ولكنّ تطورَها يتباطأ حينئذ؛ وإما أنْ تُهزَمَ فتَفقدُ وجودَها نسبياً أو كلياً حسبَ درجةِ الهزيمةِ التي تكبَّدَتها. وفي هذه الحال، تَكُونُ قد خَرَجَت من كَونِها ذاتَها كموجودٍ قائم، لتَغدوَ موضوعاً شيئياً ضمن موجودٍ آخَر مختلف؛ أو أنها تَنصَهِرُ وتَستَمِرُّ بوجودِها كموجودٍ مختلف. وحينها تَتَكَوَّنُ الأصنافُ المُسَمَّاةُ بالمنحرفةِ المشوَّهة أو المائعة الهامشية.

وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، وبينما يتواجدُ المجتمعُ المتطلعُ إلى الحفاظِ على وجودِه في مستوياتِ النشوءِ الأبسط، فإنه بالمقابل يَكُونُ في صراعٍ دائمٍ مع الشروطِ الطبيعية، كي لا يَكُونَ فريسةً للحيواناتِ الكاسرةِ من جهة، وكي يَحميَ نفسَه من الظروفِ المناخيةِ القاسيةِ ومن الأوباءِ ونقصِ الغذاءِ من جهةٍ أخرى. وبينما تُهَدِّدُ المخاطرُ وجودَه، فإنّ الظروفَ المساعدةَ تَقُومُ

بتَطويرِه إيجاباً. لقد تَمَّ تَسليطُ النورِ –وإنْ نسبياً– على الحلقاتِ الأساسيةِ من سلسلةِ المغـامرةِ هذه، والتي مَرَّ القِسمُ الأكبرُ منها في أفريقيا، في حين انقضت الأعوامُ المليون الأخيرةُ منهـا على وجهِ التقريبِ في أوروبا وآسيا. فهذه المجتمعيةُ المتشابهة، والتي لَم تتطورْ بعـدُ لغتُهـا الرمزية حينها، ولَم يَبلغْ تعدادُها مئةَ شخص؛ يَطفَحُ عليها نفوذُ المزايـا البيولوجيـة. لكـن، وبسببِ طغيانِ الجانبِ الجمعيِّ على ممارستِها العملية، فهي تَتَكَوَّن بالالتفافِ حـولَ المـرأةِ– الأم. وبنيةُ الملحقاتِ الأنثويةِ في اللُّغاتِ الأولى تُؤَيِّدُ هذا الواقع. ينبغي عدم التغاضـي عـن الميزةِ الأموميةِ للمجتمع. فمن المهمِّ بمكان النظرُ إلى المرأةِ–الأم على أنها بؤرةُ قوةٍ "إداريةٍ" طبيعيةٍ من خلالِ تجاربِها في الحياةِ وتربيتِها الأطفال، أكثرَ من اعتبارِها زعيماً أو سـلطة. وترتقي منزلةُ البؤرة، وتزدادُ جاذبيتُها في أماكنِ الاستقرارِ المشابهةِ لترتيباتِ المنزلِ الأولى.

أما مصطلحُ الأبوة، فهو علاقةٌ اجتماعيةٌ ظَهَرَت بعدَ زمنٍ طويلٍ جداً. حيث لم يتعـرّف المجتمعُ أحقاباً طويلةً على هذا المصطلح، الذي بدأ بالظهورِ ارتباطاً بالنظامِ الأبوي، بعد أنْ نَشَأَت وتطورَت مؤسسةُ الإرثِ ونظامُ المُلْكية. في حين أنّ الخال (شقيق الأم) وانتماءَ الأطفالِ للأمِّ اصطلاحان ظَهَرا بشكلٍ مبكر. وكان القطفُ والقنصُ المحدودُ شكلَين لتلبيـةِ الحاجـاتِ المادية. وكانت عضويةُ الكلانِ أهمَّ ضمانٍ للحياة. ويَغلُبُ الظنُّ أنّ الطردَ من مجتمعِ الكلان، أو التجردَ منه كانا ينتهيان بالموتِ المحتوم. لذا، فمِن الواقعيِّ النظرُ إلى الكلانِ بأنهـا نـواةُ مجتمعٍ سليمٍ قويم. إنها الشكلُ الأصليُّ للمجتمع.

طالما ذَكَرنا أنّ الانتقالَ إلى عصرِ المجتمعِ النيوليتي حَصَلَ بفضلِ ملاءمـةِ الجغرافيـا، وبعدَ مراحلَ طويلةٍ من التطور. وأنّ ذلك ينبعُ من جبالِ زاغروس–طوروس، التـي تُشَـكِّلُ النهرَ الأم في تقديمِ الأجواءِ المساعدة. وبَيَّنّا تكراراً ومراراً أنّ هذه الحقبة، التي يُمكنُ نعتهـا بذروةِ المجتمعِ الأمومي، قد شَهِدَت إمكانيةَ ولادةِ فائضِ الإنتاج. وحسبَ رأيي، فسيَكُونُ مِـن الأنسبِ إطلاقُ اسمِ "المجتمعِ المشاعيِّ–الأموميّ" على هذه السلسلةِ المتواصلةِ من المراحـل، التي طالما سَمَّتها أغلبُ العلومِ الاجتماعية بالنظامِ المشاعيِّ البدائي، أو بالعصـرِ الحجـريِّ القديمِ أو العصرِ الحجريِّ الحديث، أو بالنظامِ الوحشي. إنها حقبةٌ تَكـادُ تَحتَـلُّ 99% مـن مجموعِ حياةِ المجتمعِ البشري. يجب عدم الاستخفافِ بها البتة. ومقابلَ تراكمِ فائضِ الإنتـاجِ والقِيَمِ الثقافيةِ الأخرى في أحشاءِ المجتمعِ المشاعي الأمومي، لن يَكُونَ من العسيرِ استخلاصُ النتيجةِ القائلةِ بأنّ الرجلَ القويَّ الماكر، والذي يتجولَ دائماً متسكعاً في أطرافِ ذاك المجتمع

(فيما خلا بعض جولاتِ الصيد المظفرِ التي تمده بالقوةِ تدريجياً)، قد تَوَجَّهَ نحوَ بَسطِ أولِ هيمنةٍ على هذا النظامِ الاجتماعي. ثمةَ الكثيرُ من المَعالمِ الأنثروبولوجيةِ والسجلاتِ الأثريةِ والملاحظاتِ والمقارَناتِ ووجهاتِ النظرِ التي تُرَجِّح كفةَ هذا الاحتمال.

كما تَطَرَّقنا بكَثرة إلى التكوينِ ذي الطابعِ الذكوري، الذي يغلب على المجتمعِ الأبويِّ المؤلَّفِ من الشامان+الشيخِ العجوز الخبير+القائدِ العسكري. من الأصحِ البحثُ ضمن هذا التطورِ عن نموذجٍ أوليٍّ لشكلِ المجتمعِ الجديد. مَقصَدُنا من المجتمعِ الجديد هو حالةُ إضفاءِ الهرميةِ على الكلان. فإفساحُ الهرميةِ الطريقَ أمامَ التحولِ الطبقي المستدامِ وتنظيمِ نمطِ الدولةِ الوطيد، قد حسم هذا الانقسام. واضحٌ جلياً أنّ المجتمعَ المتعرفَ على الطبقةِ والدولةِ قد غَيَّرَ ماهيتَه. والديناميةُ الأساسيةُ في هذا التغيير هي إخراجُ فائضِ الإنتاجِ من كَونِه هدايا وعطايا، وتَسليعُه للمقايضة، وتحويلُه إلى تبادلِ سلعٍ في السوق. ومع دخولِ ثالوثِ السوقِ–المدينة–التجارة حَيِّزَ التنفيذِ كعنصرٍ دائمٍ في المجتمع، تَسارعَت وتيرةُ التدولِ والتحولِ الطبقي. لن أُكَرِّرَ ثانيةً كيفيةَ جريانِ هذا التطور في الظروفِ الزَّمَكانية، نظراً لأنني تناولتُه مِراراً. وعلى صعيدِ الشروحِ المتباينة، فقد سَعَت مختلفُ العلومِ الاجتماعية إلى الردِّ على هذا المجتمعِ الجديد، بإطلاقِ العديدِ من الاصطلاحات عليه من قَبيل: المجتمع الطبقي، مجتمع المدينة، المجتمع الدولتي، والمجتمعات العبودية والإقطاعية والرأسمالية. وحسبَ رأيي، فسَيَكُونُ من الأنسبِ تسميةُ تلك المراحلِ بـ"مجتمع المدنية"، واختزالُها أكثر وتسميتُها بـ"المدنية"؛ نظراً لأنّ الطبقيةَ والمدنيةَ والدولتيةَ ميزاتٌ بارزةٌ ومستدامةٌ فيها، ولأنها نُعِتَت غالباً بصفاتِ "التمدن" و"المدنية".

ينبغي ألاّ نَغفلَ عن أنه عندما نتحدثُ عن المدنية، فإننا لا نُفَسِّرُها على أنها تعني السموَّ والتقدمَ على صعيدِ أخلاقياتِ المجتمع. بل ننعتها بماهيتِها الأساسيةِ المتمثلةِ في انحطاطِ الأخلاقياتِ وقمعِها. فمجتمعُ المدنيةِ يعني السقوطَ المتهاويَ نسبةً إلى أحكامِ القِيَمِ الأموميةِ المشاعية القديمة، أي نسبةً إلى رؤيتِها الأخلاقية. تَبرزُ هذه العلاقةُ بأسطعِ أشكالِها في اللغةِ السومرية، التي تُعَدُّ أَقدَمَ لغةٍ نعرفُها. فمفردةُ "أمارغي Amargi" تعني الحريةَ والعودةَ إلى الأمِّ والطبيعةِ على السواء. إنّ هذا التعادُلَ المتطابقَ المعقودَ بين الأمِّ والحريةِ والطبيعة، يشيرُ إلى وعيٍ سليمٍ لافتٍ للنظر. فالمجتمعُ السومري، الذي يتعرفُ على مجتمعِ المدنيةِ لأولِ مرة، يشيرُ بكلمةِ "أمارغي" إلى حنينِه وشوقِه للمجتمعِ القديم، أي للمجتمعِ المشاعي الأموميّ، الذي

لم يَبتَعِد عنه كثيراً. إنّ متابعةَ هذه التقلباتِ الاجتماعية ضمن الأصل السومري أمرٌ ممكن، بل ومُنَوِّرٌ ومثيرٌ للغاية.

من المستطاعِ تَلَمُّسُ تداعياتِ اختلالِ التوازن في العلاقةِ بين المرأةِ والرجل على حسابِ المرأة، وهي تَرِدُ في أُولى التجاربِ الملحمية المُنَظَّمةِ على شكلِ حواراتٍ بين إينانا (الإلهة الحامية لمدينةِ أوروك) وأنكي (إله مدينةِ أريدو). إنها ملحمةٌ تسبقُ ملحمةَ جلجامش، وتنصُّ على الصراعِ القائم بين النظام (أو المجتمع) المشاعيِّ الأمومي والمجتمعِ الأبوي الهرمي (مجتمع العبور إلى المدنية). نُدرك من ذلك بكلِّ جلاءٍ أنّ تلك المرحلةَ شَهِدَت تمييزاً تعسفياً وصراعاً مريراً. كما تَمُدُّنا المعطياتُ التاريخيةُ بالبراهينِ والدلائلِ التي تشيرُ إلى أنّ المجتمعَ السومري شَهِدَ في بداياته مرحلةً يمكننا تسميتُها بالديمقراطيةِ البدائية. فمجلسُ الشيوخِ العجائزِ لَم يتحول بعدُ إلى نظامٍ بطرياركي. والجدالاتُ الحيويةُ جداً تشيرُ إلى نوعٍ من الديمقراطية. ولَم تتشكلْ بعدُ أنواعُ المصطلحاتِ من قَبيلِ أوامرِ الإله وتعاليمه (هي في الحقيقة مبدأُ النظامِ العسكري الاستبدادي الأحاديِّ الجانب، والنابعِ من النمطِ المُقَنَّع، كما هي حالُ الرجلِ القويِّ الماكر). وبالأصل، فطرازُ المحادثاتِ في ملحمةِ إينانا حيويٌّ للغاية، ويسردُ ما يجري في المجتمع، وما يَسودُه من ظلمٍ وجور، وما يَحُلُّ بالمرأةِ وإنجازاتِها وأطفالِها من فواجعَ ونكبات. ولو كانت الوثائقُ أكثر، لَرجَحَت كفةُ الميزانِ لصالحِ رَصدِنا وتَلَمُّسِنا لوجودِ مرحلةٍ انتقاليةٍ نحو ديمقراطيةٍ تتخطى بمسافاتٍ شاسعةٍ ديمقراطيةَ أثينا (ديمقراطية الطبقة العبودية).

بالإمكانِ الجزمُ نظرياً بكَونِ الانتقالِ إلى مجتمعِ المدنيةِ قد تداخَلَ مع الانتقالِ إلى المجتمعِ الديمقراطي. فالجدالاتُ المحتدمةُ في أولِ مجلسٍ للشيوخِ العجائز، ليست سوى أصداءٍ لصوتِ أقدامِ المجتمعِ الديمقراطي وانعكاساته الأولى. إننا نشاهدُ مثل هذه الثنائية، أي: ثنائيةِ المجتمعِ الديمقراطي–مجتمعِ المدنية، في جميعِ المجتمعاتِ المارَّةِ بهذه المرحلة. وبشكلٍ ملموسٍ ومفهومٍ أكثر: إنها ثنائيةُ الدولةِ والديمقراطية. أي، ثمة إشكاليةُ الديمقراطيةِ في كلِّ مكانٍ تتواجدُ فيه الدولة، وثمة مخاطرُ التدولِ في كلِّ ساحةٍ تتواجدُ فيها الديمقراطية. فكيفما أنّ الديمقراطيةَ ليست شكلاً للدولة، فمن الخطأ المناداةُ بمصطلحِ الدولةِ الديمقراطية. ينبغي الانتباه بدقةٍ بالغةٍ إلى ماهيةِ العلاقةِ بينهما.

هذه أيضاً من الثنائياتِ التي طالما تَمَّ التلاعبُ بها في التاريخ. فما بَرَزَ (من أحشاءِ المجتمعِ القديم) قد أَفسَحَ الطريقَ أمام سجالاتٍ وتحريفاتٍ كبرى، بصددِ تشخيصِ ماهيةِ

التطورِ الحاصلِ إنْ كان ديمقراطيةً أم دولة. إذ يشيرُ تداخُلُ الديمقراطيةِ والدولةِ إلى مرورِ المرحلةِ مشحونةً بالصراعاتِ الحادةِ والحروبِ الضارية. والنقاشاتُ والنزاعاتُ المحتدمةُ حول الجمهوريةِ والديمقراطيةِ والسلطنةِ في مثالِ الإسلامِ الذي نَعرِفُه جيداً، مثيرةٌ للأنظارِ وشفافة. في حين، تكادُ تَكُونُ معاهدةُ سيدِنا محمد في المدينةِ المنورةِ أَقربَ إلى العقدِ الاجتماعي لـ"جان جاك روسو"[1]. كما نلاحظُ ذلك بكلِّ سطوعٍ في الآياتِ القرآنيةِ والأحاديثِ النبوية. إلا إنّ النظامَ الهرمي للأرستقراطيةِ القَبَلية، التي تعززُ شأنها كثيراً بجوارهم (وبالأخصِّ نظامُ قبيلةِ قريش الهرمي)، يَبحثُ علناً عن نموذجِ سلطنةٍ على غرارِ المثالَين البيزنطيِّ والساسانيّ. وقد نَشَبَ هذا الصراعُ مذ كان سيدُنا محمد على قيدِ الحياة. وفي الحقيقة، فالصراعُ بين مكةَ والمدينةِ المنورة، هو بأحدِ معانيه صراعٌ حولَ ما إذا كان النظامُ الجديدُ سيَكُون جمهورية (وتعني في اللغة العربية الديمقراطية الشعبية) أَمْ سلطنة (أي النظام المونارشي المُتَداوَل بالوراثة من الأب إلى الابن). هذا السياقُ من الصراع، والذي بدأَ مع هروبِ سيدِنا محمد من مكة (610م)، واستمرَّ خمسين عاماً؛ قد انتهى بخروجِ طائفةِ معاوية الموالية للسلطنةِ ظافرةً منتصرة؛ بعد أنْ أُرديَ سيدُنا علي قتيلاً سنةَ 661 في مدينةِ الكوفة، التي لا تنفكُّ اليومَ تشهدُ اشتباكاتٍ مماثلةً في شدتِها وحِدَّتِها في جوارها. لم يَكُن النظامُ الهرميُّ القَبَلِيُّ المتوطدُ في تلك المرحلةِ يتيحُ أيةَ فرصةٍ للجمهورية، أو بالأحرى حتى لظهورِ ديمقراطيةٍ بدائية. لذا، فالقيامُ ببحثٍ سوسيولوجيٍّ حقيقي بشأنِ الإسلام من هذا الجانب، سَيَنُمُّ عن نتائجَ مثيرةٍ حقاً!

يَبسطُ التاريخُ مثالاً آخرَ ملفتاً للأنظار لدى تأسيسِ الإمبراطوريةِ البرسيةِ الإيرانية. فقد حَوَّلَ البرسيون ميراثَ الكونفدراليةِ الميديةِ إلى إمبراطورية، بعدَ جدلٍ طويلٍ وصراعٍ عسير. وللسلالةِ الأخمينيةِ دورُها المُحَدِّدُ في ذلك. ثمة مؤشراتٌ جمةٌ تشيرُ إلى أنّ الفترةَ الممتدةَ من 560 ق.م إلى 520 ق.م قد شَهِدَت مقاوماتٍ باسلةً بزعامةِ الكهنةِ الميديين. وحادثةُ قمبيز[2]

---

[1] **جان جاك روسو:** أهم فيلسوف سويسري في عصر العقل (1712–1778). ساعد في تشكيل الأحداث السياسية التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية، حيث أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة. شهير بمؤلفه "العقد الاجتماعي" (المترجمة).

[2] **قمبيز:** هو ابن قورش، مَلِك فارس. بدأ حكمه بقتلِ أخيه. أغوتَه ثروة مصر، فزحف ليمد حدود الإمبراطورية الفارسية إلى نهر النيل. وأفلح، ولكنه أضاع رشده، فأخذ يسخر من دين المصريين، ويدنس الهياكل. علِمَ وهو عائد إلى بلاده أن مغتصباً استولى على عرش فارس، وأن الثورة اندلعت في بلاده. ومن حينها يختفي قمبيز من التاريخ، ويقالُ أنه انتحر (المترجمة).

المفبركة خيرُ مثالٍ على ذلك. بَيْدَ أنّ تأسيسَ الكونفدراليةِ الميديةِ السابقةِ كان نموذجاً نوعياً عن الديمقراطيةِ البدائية. ويُزَوِّدُنا تاريخُ هيرودوت بسرودٍ مثيرةٍ في هذا الشأن.

ديمقراطيةُ أثينا أيضاً من الأمثلةِ الشهيرة. فالحروبُ التي خاضَتها، سواء تجاه مملكةِ إسبارطة أو تجاه البرسيين والمقدونيين، هي في بعضِ أوجُهِها صراعٌ حولَ: الديمقراطيةِ أَم الإمبراطورية أم المَلَكية؟ ولَطالما شَهِدَت الجدلَ والصراعَ حول: المجتمعِ الديمقراطيّ أم مجتمع المدنية؟ حتى وإنْ كان ذلك بنحوٍ بدائيٍّ وعلى أساسٍ طبقي. فالصراعُ في روما حول الجمهوريةِ والإمبراطورية، يشيرُ إلى إمكانيةِ قتلِ أشهرِ الشخصيات، وفي مقدمتها يوليوس قيصر؛ مما يَدُلُّ على ثنائيةٍ حربيةٍ عنيفة. يمكننا الإكثارُ من هذه الأمثلة، بل وتعريفُ الثورتَين الفرنسيةِ والروسيةِ الكبيرتَين على هذا الصعيد، في سبيلِ جذبِ الانتباهِ إلى الموضوعِ أكثر، والارتقاءِ بمَقدِرَتِنا على إدراكِه بنحوٍ أفضل.

اندَلَعَت الثورةُ الفرنسية (1789) ضد المونارشيةِ المطلقة، وانتَهَت بالجمهورية (الديمقراطية الاجتماعية الراديكالية)، بعدَ مرورِها بمرحلةٍ عنيفة جداً، أي بمرحلةِ الإرهابِ الثوري. وبعدَ عهدِ السلطةِ الثلاثية، أدامَت وجودَها مع إمبراطوريةِ نابليون[1]. وشَهِدَت إعلانَ خمسِ جمهوريات، بعدَ مرورِها بمراحلَ انتقاليةٍ متعددة. في حين أنّ السادسةَ منها قيد النقاش.

أُزيلَ الستارُ في الثورةِ الروسيةِ الكبرى (1917) بديمقراطيةٍ أكثر راديكالية (عهدِ السوفييت والشورى). وشَهِدَت الديكتاتوريةَ الثوريةَ في الحربِ الداخلية، وتَوَطَّدَت الديكتاتوريةُ في عهدِ ستالين[2]، لتَعودَ مجدداً إلى الديمقراطيةِ في الذكرى المئويةِ الثانيةِ للثورةِ الفرنسية، أي عام 1989. ولا تَبرَحُ جاهدةً لتطويرِ ديمقراطيتِها حالياً. ونَكادُ نَشهَدُ مئاتِ الأمثلةِ المشابهةِ كلَّ عامٍ خلال مرحلةِ الحداثويةِ الرأسمالية.

لقد سردتُ من خلالِ هذَين المثالَين القصيرَين التعقيدَ الشائكَ بين هاتَين العلاقتَين. وسعيتُ إلى عكسِ أجواءِ ومجالاتِ التناقضاتِ المتوترةِ والمتصارعةِ بين بؤرتَي المدنيةِ والديمقراطية.

---

[1] **نابليون بونابرت:** قائد عسكري وإمبراطور فرنسي (1769–1821). حوّل نظام الحكم من القنصلية إلى الإمبراطورية، ويُنسَب إليه إصدار القانون المدني الفرنسي، الذي اقتبسته الدول الأوروبية، وإنشاء حكومة منظمة ومحاكم وإدارة قوية. انتصر على بريطانيا والنمسا وروسيا. وهُزِم أمام روسيا في معركة واترلو، ونفي إلى جزيرة سانت هيلينا (المترجمة).

[2] **ستالين:** قائد جورجي شارك في تنظيم ثورة أكتوبر كعضو في الحزب الشيوعي الروسي، وأحد معالم الثورة الروسية (1879–1953). أصبح بعد وفاة لينين الشخصية الرمز للاشتراكية السلطوية المركزية (المترجمة).

النقطةُ الأخرى الأهمّ، والتي يجبُ الانتباهُ إليها، هي مساعي كلا المجتمعَين الجديدَين إلى إيجادِ نفسَيهما اعتماداً على المجتمعِ المشاعي. ومثلما عَرَّفناه سابقاً، فالمجتمعُ المشاعي هو مجتمعُ "الخليةِ النواة"، الذي مايزالُ مستمراً بوجودِه في جميعِ أنسجةِ المجتمعات، وإنْ على شكلِ بقايا. وهو الذي لا غنى عنه، وينبغي عدم التشكيكِ في سيرورته، ما دام النوعُ البشريُّ قائماً. فكيفما أنّ الخلايا النواةَ في مختلفِ أنسجةِ الوجودِ البشري تَقُومُ بتغذيةِ البنيةِ الجسديةِ وترميمِها، بل وبإعادةِ إنشائِها عند اللزوم؛ فإنّ المجتمعَ الأمومي المشاعي أيضاً يستمرُّ بوجودِه على شاكلةٍ مشابهةٍ ضمن مختلفِ المجتمعاتِ الثنائية. ثمة أسبابٌ ونتائج مهمةٌ للغاية لتأكيدي مِراراً على عدمِ فناءِ أو استحالةِ إفناءِ المجتمعِ المشاعي، مهما سَادَت الاشتباكاتُ والحزازياتُ والاضطراباتُ وأحياناً الوفاقاتُ ضمن مجتمعاتِ الديمقراطيةِ والمدنيةِ المولودةِ من أحشاءِ بنيةِ المجتمعِ المشاعي. وسأُثابِرُ على تَناوُلِها مِراراً في المكانِ المناسب.

إنّ إشارتي الدائمةَ إلى الاشتباكاتِ والنزاعاتِ بين المجتمعِ الديمقراطي ومجتمعِ المدنيةِ لا تُفَنِّدُ احتمالَ الوفاق. بل على النقيض، فالوفاقُ أساسيٌّ بينهما. أو بالأصح، كان يجبُ أنْ يَكُونَ أساسياً. ومن أُولى أسبابِ ذلك، أنه لا وجودَ للمجتمعِ الديمقراطي ومجتمعِ المدنيةِ من دونِ بعضِهما بعضاً، كنتيجةٍ للمفهومِ الجدليِّ القائلِ أنّ الأطرافَ لا تَفني بعضَها بعضاً. فوجودُ أحدِهما ممكنٌ بوجودِ الآخَر. وكما نَوَّهتُ سابقاً، فانطلاقةُ الديمقراطيةِ وانطلاقةُ المدنيةِ تنبثقان من أحشاءِ المجتمعِ المشاعي الأمِّ عينِه. وبينما يَغلبُ على الديمقراطيةِ أنها تتخذ من الغالبيةِ والتنوعيةِ السفلى المعرَّضةِ لقمعٍ واستغلالٍ وخيانةِ الطبقةِ الهرميةِ العليا قاعدةً لذاتِها، فغالباً ما تَقُومُ المدنيةُ باتخاذِ الشرائحِ العليا المنَظِّمةِ للقمعِ والاستغلالِ والهيمنةِ الأيديولوجيةِ أساساً لها. وبالطبع، فهذه الشرائحُ لا تفصلُها عن بعضِها بعضاً أو عن المجتمعِ المشاعي الأم حدودٌ فاصلةٌ. بل هي متداخلة، ولكنها في نفسِ الوقتِ بُؤَرٌ متميزةٌ باختلافاتِها الكبيرة.

في هذه النقطةِ تَبرُزُ ضرورةُ إعادةِ النظرِ في رؤيةِ اصطلاحِ المجتمعِ كلياً، بشرطِ استذكارِ ذلك واستيعابِه على الدوام. إذ يجب النظر إلى المجتمعاتِ على أنها ليست وحدةً بسيطة. بل هي كلٌّ متكاملٌ من مجموعِ: آلافِ الوحداتِ البسيطة، التحولاتِ الطبقية، آلافِ المجموعاتِ السفلية، ملايين العوائلِ المنضويةِ تحت جناحِ كلِّ طبقة، شتى أنواعِ المجموعاتِ التي تُناهضُ التحولَ الطبقيَّ ولَم تَشهَده، الوحداتِ العالميةِ المتعددةِ بقدرِ تعدادِ الوحداتِ المحلية، الأديان، اللغات، السياسيين، أشكالِ الاقتصاد، القبائل، القوميات، الكياناتِ العالمية،

وجميعِ أنواعِ الفوضى والنظمِ التي تَشهَدُ آلافَ العلاقاتِ والتناقضاتِ المتوترةِ والهادئةِ من جهة، والمتصارعةِ والمتضامنةِ بشكلٍ متداخلٍ فيما بينها من جهةٍ أخرى. وبقدرِ ما تتوازنُ وتتساوى الديمقراطيةُ والدولةُ في معمعانِ هذه التعقيداتِ الإشكاليةِ المتشابكة، فإنه يَتَشَكَّلُ نظامٌ اجتماعيٌّ أَقرَب إلى إحلالِ السلام. أما حالةُ السلامِ التام، فتقتضي حالةَ اللادولة. وهذا ما لا نزال بعيدين عنه بمسافاتٍ شاسعةٍ على الصعيدِ العملي، حتى وإنْ أمكَن التفكيرُ فيه نظرياً.

لا يُمكِنُ إحلالُ السلامِ الكامل، إلا من خلالِ حياةٍ ديمقراطيةٍ على المدى الطويل، بحيث تشملُ المجتمعَ برمته، بما في ذلك مجتمعُ الدولة أيضاً. كما يمكننا الحديث عن حالاتِ السلامِ باعتبارها مراحل خاليةً من الصراعاتِ والصدامات، ومعتمدةً على توازناتِ القوى المعنيةِ المذكورة (قوى الدولة والديمقراطية) خلالَ الفترةِ التاريخيةِ القائمة. وإذا سَعَت الديمقراطيةُ إلى ابتلاعِ الدولةِ واحتوائها كلياً، فحينها تَغلُبُ خصائصُ الفوضى العارمةِ في تلك الفترةِ التاريخية. والتجاربُ المعاشةُ في كثيرٍ من البلدانِ تشير إلى ذلك. في حين إذا أَصَرَّت الدولةُ دائماً على اللاديمقراطية، فتَتَكَوَّنُ حينها النظمُ الاستبداديةُ الديكتاتورية. وهذا ما يُفضي في تلك الفترةِ التاريخيةِ القائمةِ إلى الفوضى مرةً أخرى. يستمرُّ التحضرُ المسمى بالسياقِ التاريخيِّ أيضاً منذ خمسة آلافِ عام. في حين كانت فُرَصُ الديمقراطيةِ في الحياةِ محدودةً أكثر. إلا إنّ المجتمعَ بسَوادِه وبتعدداياته الساحقةِ عَوَّلَ دوماً على الديمقراطية، وكافحَ في سبيلها. ولَربُما ستستمرُّ الدولُ والديمقراطياتُ بالعيشِ المشتركِ المتداخلِ بشكلٍ من الأشكال، وإنْ لم يَكُن بالمنوالِ نفسه، حتى لو مَرَّت آلافُ الأعوام.

تَكمُنُ الإشكاليةُ في كيفيةِ الفصلِ بين الدولةِ والديمقراطية، وفي تحديدِ الضوابطِ المنهجيةِ للعيشِ المشترك بينهما على نحوٍ معطاء، أو بحيث لا تتكران بعضَهما بعضاً كأقلٍّ تقدير. وقد يتطلبُ الأمرُ سَنَّ دساتيرَ من نوعٍ جديد. فالتداخلُ بين الدولةِ والديمقراطيةِ أَشبَهُ ما يَكُونُ بالضلالِ المخادع، الذي لا يُجدي إلاّ في تمكينِهما من التسترِ على عيوبِ بعضِهما البعض، كما ورقةِ التوتِ التي تُخفي عورةَ الجسد. لذا، لا يمكنُ البدءُ حتى بنقاشٍ مبدئيٍّ حولَ الدولةِ والديمقراطية، ما لَم نَتَخَطَّ هذا الوضع. فحتى الثورتان الفرنسيةُ والروسية، اللتان هما أكثرُ الثوراتِ عصرية، قد زادتا من حدَّةِ التشويشِ والتعقيدِ في هذا الشأن. فما بالُكَ بالارتقاءِ به وخَلقِ الشفافيةِ فيه! من هنا، وبأقلِّ تقدير، فنظريةُ السياسةِ بحاجةٍ ماسةٍ إلى تشخيصِ الدولةِ المنفتحةِ على الديمقراطية (الدولة التي لا تَضَعُ نفسَها محلَّ الديمقراطية، والتي لا تَحظرُ

الديمقراطية)، والديمقراطيةِ التي لا تتكرُ الدولة (الديمقراطية التي لا تتطلع إلى التَّدَوُّل سريعاً، والتي لا تَنظُرُ إلى الدولةِ كعائقٍ يتوجب هدمه على الدوام)؛ وإلى رسمِ معالمِهما بمنوالٍ سديدٍ من حيث الشكلِ والمضمون كحدٍّ أدنى. حقاً ثمة حاجة إلى النظرية، ولكن، بشرطِ أنْ تَكُـونَ جواباً لحالة الأجواء العملية المعقدة. إني على قناعةٍ بضرورة –بل بإمكانية– تحديدِ أشـكالِ الدولةِ والديمقراطية، بحيث تنخفضُ فيهما نسبةُ الصراعِ والصِّدامِ إلـى أدنـى المسـتويات، وتَحُثّان بعضَهما البعض على العطاءِ المتبادَل. وبضرورةِ تطويرِ الاحتمالِ السياسـيّ، الـذي نحن بأَمَسِّ الحاجةِ إليه على هذا الأساس. فالدولُ القائمةُ لا تَعتَرِفُ بالديمقراطيـةِ جوهريـاً. ولذلك فهي بليدةٌ جداً وضخمةُ الجثة. في حين أنّ الديمقراطياتِ الموجودةَ منحرفةٌ للغاية وغيرُ فاعلةٍ إطلاقاً، باعتبارِها مسخاً وصورةً كاريكاتوريةً عن الدولِ القائمة. لذا، لا جدالَ فـي أنّ هذه هي القضيةُ الأوليةُ لفلسفةِ السياسةِ وممارستِها العملية.

أُعيدُ وأُبَيِّنُ أنني سأَستَفيضُ في تناولِ هذه المواضيعِ المشتملةِ على العديدِ من التحديثِ في مجلَّدِ "**سوسيولوجيا الحرية**" من مرافعتي.

إني منتبهٌ إلى أنني أطرحُ إطاراً نظرياً أساسياً أو براديغما مختلفةً عـن البراديغمائيـاتِ الليبراليةِ والاشتراكيةِ التقليدية. وسأَجهَدُ لإضفاءِ المضمونِ عليها أكثر. وقـد رسـمتُ هـذا الإطارَ الموجَزَ للردِّ على سؤال: أين وكيف سأَقُومُ بمَوضَعَةِ الرأسـماليةِ باعتبارِهـا "شـكلَ المجتمع". واضحٌ جلياً أني لا أرى الرأسماليةَ شكلاً للمجتمع، ولا أَعتَبِرُها شـكلاً اقتصـادياً بحتاً.

لنَعملْ أَوَّلاً على رؤيةِ العلاقةِ المسماة بـ"الاقتصادِ الرأسمالي" ضـمن نطـاقٍ متكامـلٍ لمجتمعِ المدنية. من الضروريِّ الاستيعابُ أنّ الاقتصادَ الرأسـمالي، أي التسـليعَ المسـمى اقتصادَ التبادل، يعتمد على مكاسبِ احتكاراتٍ جاثمةٍ على علاقاتِ السوقِ والمنافَسة، ومتأسسةٍ أساساً بمقتضى التلاعبِ بالأسعارِ وبالاستفادةِ من فارقِ الأسعارِ بين مختلَفِ المنـاطق. فـي الحقيقة، وبموجبِ هذا التعريف، علينا الإدراكُ جيداً أنه ما من قطاعٍ يخلق قيمةَ المقايضة. بل هو معنيٌّ بنسبةٍ ضئيلةٍ وجزئية جداً من الحياة الاقتصادية العامة، إلا إنها نسبةٌ مُعَيِّنةٌ نظَـراً لمَكانَتِها الاستراتيجية. إنه محصلةُ مجموعِ القيمةِ التبادليةِ المتراكمةِ بكمياتٍ طائلةٍ في قبضـةِ حفنةٍ من الأشخاص. بالتالي، فهو متفوقٌ استراتيجياً في التلاعبِ بـالعَرضِ والطلـبِ علـى السواء. علينا ألاّ نغفلَ عن أنّ هذا التفوقَ لَم يَكُن موجوداً في الدولِ حتى فـي تلـك الأيـام.

الغريبُ في الأمرِ هو نمطُ نشوءِ هذا التفوق واستخدامه. إننا نَعِي ولادتَه ونشوءَه إلى حدٍّ ما. في حين أنّ استخدامَه أكثر جذباً للأنظار، وأكثر تَسبُّباً في التقلباتِ الاجتماعية، بسببِ ارتكازِه إلى التضخمِ المستمرِّ لرأسِ المال. من هنا، فإنّ نعتَ ذلك بالثورية، يتكافأُ وخيانةَ المجتمع، وبالأخصِّ المجتمعِ التاريخي–الديمقراطي!

إذن، متى سيَعترفُ علمُ الاقتصاد السياسيِّ بأنّ رأسَ المالِ نهبٌ مُبتَدَعٌ بأدقِّ الأشكالِ المناسبةِ لقَوالبِه، وأنه يُطَبَّقُ بَعدَ أنْ يُضَخِّمَ نفسَه كفايةً؟ (قانونُ الربحِ الشهيرُ الذي يَعرِضُه الاقتصاديون بامتياز، بالاستفادةِ من قدسيةِ اسمِ القانونِ العائدِ لأخصائيي الاقتصادِ السياسي، بعد إعادةِ طلائه وتجميلِه). لماذا لا أُسَمِّي الرجلَ الماكرَ القوي بـ"الرأسماليّ"؟ لأنّ استيلاءَه يَعتَمِدُ على القوةِ العلنيةِ والحربِ المحضة. ولا ننسى –بالطبع– أنّ الحربَ تعني نصبَ الفخّ، ولا تَرى الحاجةَ لتكييفها مع القانونِ والدين، أو تغطيتِها بأيِّ غطاء. لكن، يجب التسليمُ بحَقِّ الاقتصادِ الرأسمالي في نقطةٍ مهمة، ألا وهي أنه كان يعتمدُ على الاستيلاءِ الجَبريِّ على علاقةِ الدولةِ والاقتصادِ السابقَين له. فقاعدةُ "مالُ الكافرِ حلال" في الدين، الذي تنتمي إليه حقوقُ الأعرافِ والتقاليدِ الهرمية، كانت تُجيزُ الاغتصابَ والسطوَ العلنيَّين والنظرَ إلى الغنيمةِ على أنها حقٌّ مشروع. أي أنّ الرجلَ القويَّ الماكرَ باتَ دولة. في هذه النقطةِ بالذات ينفصلُ الاقتصادُ الرأسماليُّ عن الدولةِ الكلاسيكية. لا أقولُ بأنه يَغدو على تَضادٍّ معه. بل ينفصلُ عنه. وعندما لا يَجعَلُ مستوى تَطَوُّرِ مجتمعِ المدنيةِ غنيمةَ النهبِ والسلبِ ذات مردودٍ ناجع، فحينها تشرق الشمسُ على هذا القطاع. وبالأصل، يَظهَرُ هذا الفرقُ في مستهلِّ اللحظاتِ والمراحلِ التي تَبدأُ فيها الدولةُ العبوديةُ والإقطاعيةُ بالجَدب (عندما لا يُثمِرُ عن حقِّ الغنيمةِ الذي يعني بدورِه النهبَ والسطوَ العلني. ولدى تجفيفِ المجتمعِ حتى النخاع، بحيث يَبلُغُ الحدودَ التي يَعجَزُ فيها عن إنجازِ فائضِ الإنتاج)؛ فيَرى في ذلك فرصةً ليَتَقَلَّدَ يافطةَ نظامٍ اقتصاديٍّ جديد.

كان احتكارُ الدولةِ العبوديةِ مثمراً للغاية في العصورِ الأولى. يتجلى هذا الأمرُ لدى إلقائنا نظرةً على مقابرِ أهرامِ الفراعنة وبقايا المدنِ الإغريقية–الرومانية. لقد تَواجَدَ القطاعُ الرأسمالي في هذا العصرِ أيضاً، ولكنْ بنطاقٍ ضيقٍ جداً. فمردوديةُ احتكارِ الدولةِ لا تتيحُ لذاك القطاعِ فرصةَ التطور، أو أنها تسمحُ به بأدنى المستويات. ونحن نَعلَمُ أنّ نظامَ العملِ الإقطاعيِّ يبدأُ بالانتشارِ عندما يُصابُ نظامُ العملِ العبوديِّ بالإفلاس. وباعتبارِ أنّ تحليلَ

أسبابِ إفلاسِ المدنيةِ العبوديةِ ليس مرتبطاً بموضوعنا، فسنَكتَفي بتبيانِ أنه تَمَّ تَخَطّي تلك المدنيةِ من خلالِ رؤيتِها للحياةِ والنشاط، والتي عَمَّرَت مدةً طويلةً جداً (4000 ق.م–500 م)، وكذلك من خلالِ تَوَسُّعِها في مساحاتٍ فسيحة، وببُنيتِها الطائلةِ التكاليف، وبانتهاكِ جميعِ الحدودِ والضوابطِ في سبيلِ الحظي بمزيدٍ من المناطقِ والعبيدِ بالعنفِ والإكراه، ومن خلالِ آلافِ التمرداتِ والمقاوماتِ الداخليةِ والخارجيةِ الديمقراطية، التي يَطغى عليها طابعُ الحرية.

أما مجتمعُ المدنيةِ المُشَيَّد، والذي يُمَثِّلُه كلٌّ من الشرقِ الأوسطِ الإسلامي وأوروبا المسيحية، فاعتَمَدَ على طرازِ شرعيةٍ مختلفةٍ واستغلالٍ مغايرٍ نسبةً إلى المدنيةِ الإغريقية–الرومانية المتربِّعةِ على إرثه، والمتأسسةِ على المدنيتَين السومريةِ والمصرية. حيث نَجَحَ مجتمعُ المدنية، الذي انتهَلَ شرعيتَه من كِلا الدينَين، في تجديدِ نفسِه من خلالِ القرويِّ القنّ، الذي يُعَدُّ مُلكَ نفسِه بنسبةٍ أكبر نسبةً إلى العبد. لا ريبَ أنّ نضالَ المساواةِ والحرية، وبالتالي الميولَ والمساعي الدائرةَ لبناءِ المجتمعِ الديمقراطي (والتي سادت فترةً طويلةً في الديانةِ المسيحيةِ التي شَكَّلَت وجدانَ الفقراءِ طيلةَ ثلاثةِ قرون، واستمرت في الإسلام على مَرِّ مرحلةٍ طويلةٍ تحت غطاءِ مختلَفِ المذاهبِ الإسلامية)، قد أَدَّت دوراً رئيسياً في تحديثِ المدنيةِ لذاتِها من جهة، وفي جَعلِها تُطاقُ من جهةٍ ثانية. لا يتأتى هذا الوضعُ من سُمُوِّ المدنيةِ وتَطَوُّرِها المُشَرِّف، حسبَما يَزعمُ مُنَظِّروها. فحتى إنْ كان للمدنيةِ بعضُ مكتَسَباتِها، إلا إنه تم بلوغُ هذه المرحلةِ من خلالِ بقايا المجتمعِ المشاعي القديم، والآلافِ من مقاوماتِ وتمرداتِ القبائلِ والأقوامِ والعبيدِ الفارّين والفقراءِ المضطهَدين.

إنّ نجاحَ القمعِ والاستغلالِ في استحداثِ نَفسَيهما ضمن مجتمعِ المدنيةِ عبر وسائلِ الشرعيةِ الجديدة، قد أَسفَرَ عن استحداثِ الطبقةِ والمدينةِ والدولةِ أيضاً باعتبارِها وسائلَ أوليةً لديه. وهكذا تَيَسَّرَ تَطَوُّرُ العناصرِ الرأسماليةِ في الأوساطِ الجديدة، التي تَسُودها علاقاتُ القن–السيد والمدينة–السوق والدولة–العبد. كما أَفضَت المدائنُ المتناميةُ حول الأسواقِ في مساحاتٍ واسعةٍ تمتد من الصين إلى المحيطِ الأطلسي إلى تسريعِ إنتاجِ السلعِ بالتزامن، وإلى تَوَطُّدِ التبادلِ اتساعاً وعمقاً. في حين أَمَّنَ فارقُ السعرِ بين الأسواقِ تسجيلَ أرباحِ التجارِ الاحتكاريين لمستوياتٍ قياسيةٍ لا نظيرَ لها. هكذا، وللمرةِ الأولى، بات بإمكانِ المدنِ تحقيقُ التوازنِ حيال المناطقِ الريفية. فالمدنيةُ الإسلاميةُ كانت ضرباً من ضروبِ التجارةِ بين الشرقِ الأقصى وأوروبا. حيث قدَّمَت لأوروبا ما تحتاجه على الصعيدِ التجاري، سواءٌ من

جهةِ الثقافةِ الماديةِ أَم الثقافةِ المعنوية. في حين أنّ الوسائلَ الأوليةَ الأخرى للحضارةِ تُمنَح لها بالأصل منذ العصورِ الأولى. هكذا ينتهي نقلُ المدينةِ والطبقةِ والدولةِ إليها مع العهدِ الإسلامي. ما من شكٍّ في الدورِ الرئيسي الذي أداه العربُ واليهودُ في هذا المضمار. حيث قامَ الحكماءُ والصُنَّاعُ والحِرَفِيون والتجارُ العربُ واليهودُ بإتمامِ ما أبقاه الإغريقُ–الرومان منتصفاً من أعمال.

يَكمُنُ النقصُ الوحيدُ المهمُّ للمدنيةِ الشرقِ أوسطيةِ في عدمِ تَخَطّيها لمُدنِ القطاعِ الرأسمالي، وعدمِ تمكُّنِها من لعبِ دورٍ رئيسيٍّ على مستوى بلدٍ ما. أي، في عجزِها عمّا استطاعَت أمستردام ولندن القيامَ به. وللحكمِ الاستبدادي المركزيِّ الساحقِ بما يفوق الأنظمةَ الأوروبيةَ المطلقةَ نصيبُه الرئيسيُّ في ذلك. فالبُنى السياسيةُ في الصين والهند كانت تتفوقُ على سلطناتِ الشرقِ الأوسط بدرجةٍ كاسحةٍ على صعيدِ مركزيتِها ولاتماثُلِها ولاتناسُقِها. في حين أنّ اليابانَ بَقِيَت ضمنَ إطارِ البنيةِ السياسيةِ الإقطاعيةِ نسبياً على شاكلةِ النمطِ الأوروبي.

ومع تَوَجُّهِنا نحوَ القرنِ السادس عشر، كانت المدنياتُ الآسيويةُ القديمةُ قد خارَت قواها عن القيامِ بحملةٍ جديدة. ولَم تذهبْ أسفارُ جنكيزخان[1] وتيمورلنك[2]، وكذا هجراتُ وتياراتُ هجرةِ الأنسابِ التركية من قَبلِها، أبعدَ من ضَخِّها بالدمِ الطازج، وبالتالي إطالةِ عمرِها أكثر. وما كان سيَحصُلُ كان مُقَدَّراً أن يَحصُلَ في أوروبا، التي هي أَقرَبُ ما تَكُونُ إلى شبهِ جزيرةٍ في الأقاصي الغربيةِ من آسيا. فقد كانت تلك الأراضي المختبرَ الجديدَ للمدنية.

ولدى انتقالِ التجارةِ والقطاعِ الرأسمالي إلى أوروبا بالتزامنِ مع المدنية، كانت تَنبَسِطُ أمامَها الأراضي العذراءُ وتأسيساتُ المدنِ النضرةِ وإقطاعيةُ أوروبا الغرَّةُ المتصاعدةُ حديثاً؛ والتي لا يُمكِنُ نعتُ جميعِها حتى بالمدنية. ما نَجَحَت فيه المسيحيةُ حتى نهاياتِ القرنِ العاشر، كان قيامها بالتطعيمِ المعنوي. ولو أنه تَشَكَّلَت في أوروبا حضارةٌ قديمةٌ على غرارِ حضارةِ الشرقِ الأوسط، لَكانت فرصةُ تَطَوُّرِ المدنيةِ الرأسماليةِ فيها موضوعَ جدالٍ إلى أقصى حد. فالحضاراتُ الجديدةُ تَتَكَوَّنُ في الأراضي العذراء. من المفيدِ أخذُ هذا الجانبِ بعَينِ الاعتبار

---

[1] **جنكيزخان:** مؤسس وإمبراطور الإمبراطورية المغولية، أضخم إمبراطورية في التاريخ (1162–1227). ومعنى اسمه "قاهر العالم، أو ملك ملوك العالم". كان نجاحه في الغارات سبباً في تقوية الروح العسكرية والنزعة الحربية لدى جنوده وشعبه، فاكتسحت جحافلهم بلاد آسيا كلها تقريباً وأجزاء من أوروبا (المترجمة).

[2] **تيمورلنك:** أحد زعماء الشعب التتري، وأول من انتصر على سلاطين دلهي (1336–1405). اتخذ من الإسلام سلاحاً، وأعدَّ لنفسه قائمة أنسابٍ ترده إلى جنكيزخان، ليعينه ذلك على كسب طائفة المغول (المترجمة).

بالنسبة إلى الحضارات. فإذ ما ألقينا نظرةً على تَخَمُّرِ المدنية في أوروبا، فسنستَشِفُّ فراغاً غريباً فيها. فمشقاتُ استمرارِ القديم، وقلةُ خبرةِ الجديد (الإقطاع)، يتيحان فرصةَ انسلالِ وتَسَرُّبِ الاحتمالِ الثالثِ من بينهما. وعلى سبيلِ المثال، كيف كان سيجري التاريخُ لو تَأَسَّسَت إمبراطوريةٌ من الطرازِ القديمِ في أوروبا على يَدِ العربِ عن طريقِ إسبانيا، أو على يدِ العثمانيين عن طريقِ البلقان، أو من خلالِ هجماتِ الأقوامِ الغازية من جنوبي سيبيريا، أو على يَدِ فرعٍ من الزحفِ المغولي الأخير؟ إذن، فالحظُّ أيضاً كان عاملاً مهماً بالنسبة لأوروبا.

إننا نَقُومُ بعَقدِ كلِّ هذه المفارقاتِ بشأنِ جميعِ تلك المدنيات، بغَرَضِ تسليطِ الضوءِ على ولادةِ قطاعٍ رأسمالي، وعلى كيفيةِ اكتسابِه طابعاً مهيمناً. فحتى أننا لا نجدُ ولو حلقةً حتميةً ضمن سياقِ التطورِ الحضاري. ذلك أنّ مجموعةً من كبارِ التجارِ المُضاربين، والتي تكمن في تَصَدُّعاتِ المدنياتِ القديمةِ والمناطقِ الهامشية، وتُؤَمِّن مكاسبَها عبر ألاعيبِ المالِ على حسابِ السوقِ وبالتضادِّ معه، وتجني نصيبَها الكافي من طرقِ التجارةِ البعيدةِ ومن نهبِ وسلبِ المستعمَرات؛ تلك المجموعةُ استفادت بشكلٍ مذهل من التأثيرِ المتّحدِ لآلافِ المؤثراتِ بمحضِ الصدفة، لتبسطَ نفوذَها على أوروبا عبر مدينتَين واهنتَين، ثم على العالَمِ برمَّتِه.

كلُّ البحوثِ الجاريةِ تَدُلُّ على أنّ هذه المجموعةَ المُضاربةَ متعصبةٌ إلى أبعدِ الحدود، وأنها تفتقرُ إلى أيِّ فكرٍ بَنَّاءٍ أو إبداعٍ خَلَّاق. والعملُ الوحيدُ الذي تَمَرَّسَته هو اكتسابُ المالِ عبر المال. والمجالُ الاجتماعي الوحيدُ الذي برَعَت فيه بدَهاء، هو جنيُ المالِ من المال، واكتسابُ المالِ أيضاً من أوساطِ الفقرِ المدقعِ وأجواءِ الحروب. إضافةً إلى اكتسابِ المزيدِ من الأموالِ وبجشعٍ لا يَعرفُ حدوداً، من خلالِ فوارقِ الأسعارِ في عمومِ العالَم. تَجَسَّدَت الخاصيةُ الغريبةُ الأخرى لأوروبا في مستهلِّ القرنِ السادس عشر في بلوغِ المالِ مستوى القوةِ القادرةِ على بسطِ نفوذِها على كلِّ شيء. لقد صارَ المالُ الحاكمَ والقائدَ الحقيقيَّ في الميدان. فمَن لديه المال، لديه القوة. لا ريبَ أنّ العاملَ الأساسيَّ في ذلك هو التسلُّعُ والتسوقُ والتمدنُ بدرجةٍ مدهشة.

لَم يَكُن لأيِّ قوةٍ سلطويةٍ آسيويةٍ قديمة، أو أيِّ سلطانٍ أو إمبراطورٍ فيها، ولا حتى لأيِّ إمبراطورٍ في روما، هَمٌّ من قَبيلِ الاغتناءِ بجَنيِ الأموالِ كثمرةٍ من ثمارِ التسلّع، أو إدارةِ شؤونِ السلطةِ عن طريقِ المال. وحتى إنْ وُجِد، فهو موجودٌ في نطاقٍ جدٍّ محدود، رغم أنهم –هم أيضاً– نَقَلوا ما في خزائنِ العالَمِ إلى قصورِهم منذ أمدٍ بعيد. في حين، عندما ظَفَرَ

القطاعُ الرأسماليُّ بالنصرِ تلوَ الآخَر، كان مُلوكُ أوروبا في وضعٍ يَتَوَسَّلون فيه الاستدانةَ منه. لقد كانت مرحلةً مغايرةً بالنسبةِ إلى قوةِ المالِ–السلطة. فلأولِ مرةٍ كانت السلطةُ السياسيةُ تَركَعُ خاشعةً أمامَ المال. وما هذا الواقعُ سوى برهان قاطع على تَعَزُّزِ المالِ إلى درجةِ استلامه زمامَ القيادةِ ودَفَّتَها. وقد كان نابليون يُصَرِّحُ بهذه الحقيقة، عندما قالَ بشأنِ الجيش: "المالُ! ثم المالُ! ثم المال!".

إنّ رَجَحانَ كفةِ عاملِ المالِ في أساسِ التجديدِ الحاصلِ في تاريخِ المدنيةِ العالمية (وليس تاريخَ العالَمِ المناهضِ للمدنية!)، يُفضي إلى التجديدِ في المدنيةِ أيضاً. إلا إنه لا يَقطَعُ أيةَ مسافةٍ في التغييرِ الجذري على صعيدِ نوعيته الأساسية. علماً أنّ الحضارةَ لا تَتَعَرَّفُ حديثاً إلى المالِ والسوقِ والمدينةِ والتجارة، ولا حتى إلى البنوكِ والسندات. فجميعُها وسائل مختَرَعةٌ منذ آلافِ السنين.

البَندُ الآخرُ المهم هو عدمِ وجودِ أيةِ صلةٍ للقطاعِ الرأسماليِّ مع الإنتاجِ في بدايةِ الأمر. بل لا علاقةَ له حتى مع التجارةِ الصغرى. وما مِن اختراعٍ أو اكتشافٍ أو تجديدٍ يُذكَر في العلاقاتِ الأوليةِ للاقتصاد. فهو ليس القوةَ المبدعةَ للسلعةِ والتبادل. إذ تَواجَدَ التسلّعُ والتبادلُ منذ آلافِ السنين إلى يومنا. وإنْ كان لا بد من الحديثِ عن مهارةٍ خاصةٍ بالقطاعِ الرأسماليّ، فيمكننا الإشارةُ إلى براعته الماهرةِ في اكتشافِ قوةِ المال، واستثماره، وتَصييره رأسَ مالٍ بامتياز. أي، يمكننا الإشارةُ إلى دهائه في حِرفَةِ جنيِ المالِ من المال. ولا جدالَ حولَ حذاقةِ الرأسماليين في رصدِ وتحديدِ المدنِ والبلدان والطرقِ والسبلِ والأسواقِ التي تَدُرُّ عليهم الأموالَ بأفضلِ الأحوال. لقد كان هؤلاء، الذين يحتلون أماكنَهم في هذا القطاع، ماهرين في وضعِ شبكاتٍ لتسويقِ الأموالِ والبضائع. لكنّ إرجاعَ انضواءِ أوروبا تحت قيادةِ المالِ وسيادته في بداياتِ القرنِ السادس عشر إلى دهاءِ تلك المجموعة، سَيَكُونُ إجحافاً بحَقِّ الحقائق. فجميعُ الحقائقِ التي ذكرناها تشيرُ إلى الدورِ الهامشيِّ جداً لهذه المجموعةِ في سياقِ التطورِ الحضاري. بالتالي، فتوليدُ المالِ والسوقِ للقطاعِ الاقتصاديِّ الرأسمالي ليس ضرورةً حتمية. إذ كانت المدنياتُ الآسيويةُ تتميزُ بقوةٍ من المالِ والسوقِ تَفوقُ ما لأوروبا منها بأضعافٍ مضاعفة. بالتالي، لو كانت الرأسماليةُ مرتبطةً بذلك بصورة مباشرة، لَوُلِدَت هناك أولاً. أما الرأيُ الذي يُجمَعُ عليه عموماً، فيشيرُ إلى أنه من المستحيلِ الربطُ بين ولادةِ

الرأسماليةِ وبين العلمِ والفن والدينِ والفلسفة. بل على النقيض من ذلك، فقد نَظَرَت هذه الضوابطُ بعَينِ الشكِّ إلى هذه الولادةِ على صعيدِ الثوابتِ الأخلاقيةِ والمعنوية.

إنه موضوعٌ سَعَيتُ إلى التذكيرِ به في كلِّ الأوقات: لماذا سَقَطَت قوةٌ كالمرأةِ في وضعٍ بائسٍ يائسٍ إلى هذه الدرجةِ بين يدَي الرجل؟ لماذا حُكِمَ عليها بالذلِّ والخنوعِ في قبضةِ هذا الرجل، الذي لا يتميزُ كثيراً بالإنتاجِ والإبداع؟ الجوابُ بالطبع يتمثلُ في دورِ العنف. فمع انتزاعِ الاقتصادِ من يدها، يُصبحُ الأَسرُ المروِّعُ أمراً لا مَهربَ منه بالنسبةِ إليها. لقد أُخرِجَت المرأةُ من كونِها ذاتَها، لدرجةِ رضاها بسلوكِ أَحَطِّ وأدنى مستوياتِ الفنِّ الزوجي على مدى أربعين سنة، حتى وإنْ كان الزوجُ الوصيُّ عليها والآمرُ لها صبيّاً صغيراً. علماً أنّ القيامَ بمتطلباتِ الزيجةِ حيال الرجلِ القويِّ أفظعُ وأنكى.

إني مقتنعٌ بفائدةِ مقايسةِ ذاك المثالِ مع قوةِ النفوذِ التي يكتسبُها المالُ –باعتباره رأسَ مال– على المجتمع. في الحقيقة، إنَّ تَحلِّيَ المالِ بقدرةِ القيادةِ والسيادةِ اعترافٌ صريحٌ بخروجِه من كونِه ظاهرةً اقتصادية. والمؤرخُ المتمرسُ فرناند بروديل يشيرُ إلى حقيقةٍ قيِّمةٍ، لدى قولِه بكَونِ الرأسماليةِ على تضادٍّ مع السوق، وبالتالي على تضادّ مع الاقتصاد، بل حتى أنها خارجَ نطاقِ الاقتصاد. ولأنه ابتَدَأَ بالاقتصادِ من ظاهرةِ التبادلِ والسوق، فإنّ حُكمَه هذا يَحظى بقيمةٍ عظمى. لقد كان رأياً طالما رغبتُ في التعبيرِ عنه: لا علاقةَ للرأسماليةِ مع الاقتصاد، بالرغمِ من أنها تَختزلُ كلَّ شيءٍ إلى الاقتصاد. بل هي العدوُّ اللدودُ للاقتصاد. أؤكد بإصرار: **الرأسماليةُ ليست اقتصاداً، بل هي العدوُّ اللدودُ للاقتصاد.** سوف أتناولُ ذلك بإسهابٍ في الفصولِ القادمة. هل التمويلُ اقتصاد؟ هل التمويلُ العالمي اقتصاد؟ هل الكوارثُ والفواجعُ البيئيةُ اقتصاد؟ هل البطالةُ قضيةٌ اقتصادية؟ هل البنوكُ والسنداتُ وسعرُ المبادلةِ والصرف والربا اقتصاد؟ هل إنتاجُ السلعِ لأجلِ الربحِ المستشري كالسرطانِ هو اقتصاد؟ تَطُولُ لائحةُ الأسئلة كثيراً. والجوابُ الوحيدُ الذي يُمكِنُ الردُّ به على جميعِها هو مفردةٌ عملاقةٌ من "**لا**". المعادلةُ هي كالتالي: "المالُ ورأسُ المالِ ذريعة، والسلطةُ روعة"! فمن خلالِ الحيَلِ التي لا تنضب للمالِ ورأسِ المال، لَم يَتَأَسَّسْ شكلٌ اقتصاديٌّ جديد، ولا شكلُ المجتمعِ الرأسمالي، ولا حتى شكلُ المدنيةِ المسماةِ بالمدنيةِ الرأسمالية. ثمة في الميدانِ لعبةُ الاستيلاءِ على المجتمعِ بنحوٍ غيرِ مسبوقٍ تاريخياً. إنه ليس استيلاءً على القوةِ الاقتصاديةِ فحسب. بل استيلاءٌ على قوةِ جميعِ الميادينِ السياسيةِ والعسكريةِ والدينيةِ والأخلاقيةِ والعلميةِ والفلسفيةِ والفنيةِ

والتاريخية، وعلى شتى الثقافاتِ الماديةِ والمعنوية. **الرأسماليةُ أكثر أشكالِ السلطةِ والهيمنةِ تطوراً.**

لنُلْقِ نظرةً خاطفةً على القرونِ الأربعةِ الأخيرةِ من تاريخِ البشريةِ، والمساءةِ عصرَ الرأسمالية. فهل ثمة خليةٌ واحدةٌ أو نسيجٌ واحدٌ في المجتمعِ ولَم يُقحَمْ تحت نيرِ الهيمنة، أو لَم تَتَأَسَّسْ عليه السلطةُ حتى أَدَقِّ أوردته الشعرية؟

يتحدث عالِمُ الاجتماعِ الإنكليزيُّ الماكرُ أنطوني غيدنز[1] عن ثلاثِ متقطعات (فتراتٍ غيرِ مستمرة) في الحداثة: شكلُ الإنتاجِ الرأسمالي، الدولةُ القومية، والصناعة. يَلُوحُ ظاهرياً أنّ غيدنز واقعيٌّ لدى تعريفِ الحداثةِ من خلالِ هذه المقوماتِ الثلاث. لكني أَعتَقِدُ أنه مدركٌ لقيامِه جوهرياً بالتنظيرِ لمرحلةٍ جديدةٍ من صراعِ إنقاذِ الرأسماليةِ في موطنِ نشأتِها عبرَ هذه البراديغما. فتماشياً مع الحملةِ الرأسماليةِ العالميةِ الأخيرة، يُرادُ حقنُ العقولِ مرةً أخرى بالليبرالية، التي تُعَدُّ نظريةً متبدلةً باستمرار، بهدفِ التمكينِ من سرمديةِ الرأسمالية، من خلالِ مزاعمِ نمطِها اليمينيِّ القائلِ بـ"نهايةِ التاريخ"، ومزاعمِ نمطِها اليساريِّ القائلِ بـ"أبديته".

سأُواصِلُ تفسيري بصددِ الرأسماليةِ بعدَ الآن على أساسِ تحليلِ الحداثوية، وبالأخصِّ على صعيدِ الدولةِ القوميةِ والصناعوية. إلا أنني سأَعمَلُ على متابعةِ أَثَرِها في معاقلِ السلطة بالذات. ليس "في بيتِ الرأسمالية" على غرارِ ما فَعَلَ فرناند بروديل، الذي استَلهَمتُ منه الأفكار، ولكني رأيتُه ناقصاً. بل في ميادينِ لعبةِ السلطةِ الخفية بالذات. أي، في القصورِ الكائنةِ تحتَ الأرض. تماماً مثلما هي حالُ أنكي، الإله الماكر لدى السومريين، وحالُ هادس[2] لدى الهيلينيين. بالتالي، سيَكُونُ من الأفضلِ عَنوَنَةُ سردِنا ذاك تحتَ اسمِ "في قصرِ المَلِكِ العاري والإلهِ غيرِ المُقَنَّع". سأثابرُ على عَرضِ كلِّ أنماطِ الشرح، بعدَ جمعِها في تركيبةٍ واحدة، للإشارة إلى رغبةِ الرأسماليةِ منذ البداية في أن تصبح نظاماً سلطوياً عالمياً، وإلى مساعيها للنجاحِ في تحقيقِ أملِها ذاك عبر دعامَتَي الدولةِ القوميةِ والصناعوية. ذلك أنّ أولَ شغلٍ شاغلٍ لهذا اللوياثانِ الجديد، هو الانهماكُ في تجزئةِ وتشتيتِ أنماطِ الشرحِ الكبرى. لذا،

---

[1] **أنطوني غيدنز:** عالم اجتماع وأكاديمي بريطاني. ولد عام 1938. اشتهر بكتابه "الطريق الثالث: تجديد الديمقراطية الاجتماعية"، الذي شَكَّلَ حجر الأساس في التحولات البرنامجية التي اعتمدتها الاشتراكيات الديمقراطية في أوروبا. قدَّم رؤية جديدة لعلم الاجتماع المعاصر، وطَوَّر نظرية "الهيكلة". اهتم بقضايا الحداثة ودعا إلى الديمقراطية الحوارية (المترجمة).

[2] **هادس:** إله النار والجحيم وما تحت الأرض في أساطير اليونان، وهو ابن كرونوس وريا، وشقيق زيوس وبوزيون. وكلمة هادس تعني في اليونانية "غير المرئي" (المترجمة).

سيَكُونُ الشرحُ المفتقرُ إلى التماسكِ ناقصاً للغاية. بينما يُفسِحُ التوحيدُ المجالَ أمامَ أنْ يَجِدَ النقدُ غايتَه. قد يُرفَضُ أسلوبي هذا، إلا أنني واثقٌ من كَونِه سيُفضي إلى تفسيرٍ قديرٍ للعلاقةِ الاجتماعية، وبالتالي إلى إدراكِها. سأَجهَدُ إلى إكمالِ الجزءِ الأخيرِ مِن تقييماتي هذه تحتَ بندِ "**الرأسمالية، العدوُّ اللدودُ للاقتصاد**". في حين سيَتُمُّ تخصيصُ عَمَلي اللاحقِ لأجلِ تحليلِ المجتمعِ الديمقراطيِّ الحرِّ الذي تسوده المساواة، وذلك تحت عنوان "**سوسيولوجيا الحرية**".

الفصل الثالث

الرأسمالية سلطة، لا اقتصاد

–في قصر الإله غير المُقَنَّع والملك العاري والمال السيد–

"خذ الخبرَ اليقين من فمِ الطفل". قولٌ شعبيٌّ مأثور، يُقال لدى السعي للاستعلامِ عن النبأ الصحيح. إني مضطرٌّ مرةً أخرى لإعادةِ تفسيرِ تصوراتي وانطباعاتي الطفولية، احتراماً لجميعِ الأطفال، وللغوص في مصدرِ الخبر اليقين في نفسِ الوقت.

عندما سمعتُ بأنّ أمين، ابن عائلةِ الجيران، قد بدأ بمطالعةِ كتابِ "علم الحال"[1]؛ ازدادَ اهتمامي بالإسلام والجامع. ومقابل حفظِ عدةِ أدعية، كنتُ قد نجحتُ في التسلل إلى الصفوف الأمامية لعقدِ الصلاةِ خلفَ "الإمام مسلم" مباشرة. لَم أَنسَ أبداً قولَ مسلم عني، والذي علِمتُ به لاحقاً، إذ قال: "إذا استمر عبد الله بهذه الوتيرة، فسوف يحلِّقُ عالياً". فهذا ما معناه أني قمتُ ببدايةٍ صحيحة. كما لا أزال أذْكرُ كيف كنتُ أحتضن جذعَ شجرةِ الزيتون وأنا أتساءل: كيف هي المَدرَسَةُ والمُعَلِّم؟ وأناقش ذلك مع عزيز، الذي كان سيصبحُ فيما بعدُ زميلي في المرحلة الابتدائية (سمعتُ لاحقاً أنه صار مهندساً خاملاً في المساحة ومديراً في إدارة السكَن والعقارات). فلدى ذِكرِ اسمِ المدرسة، كانت قد تشكَّلَت لديَّ صورةٌ أقربُ إلى الوحش (اللوياثان المعاصر). لَم أكنْ مخطئاً في ذلك، لأنها كانت المكانَ الذي يتم فيه تلقينُ الإلهِ الجديد، ألا وهو الدولة القومية. وعندما طالعتُ في فلسفة هيغل بعد مدةٍ طويلة كيف أنّ الإله

[1] **كتاب "علم الحال":** ويُراد به معرفة: علم العقيدة ومعرفة الله والرسل وما يجب لهم وما يستحيل عليهم وما يجوز في حقهم، وإثبات وجود الله بالدليل العقلي وإثبات صفاته، والكلام عن اليوم الآخر وما فيه. كما يُراد به علمُ الفقه بشكل مختصر وكافٍ في معرفة السلوك، سواء في العبادة أو في المعاملة، ويُراد به معرفة ما يتعلق بالسيرة النبوية (المترجِمة).

الجديدَ قد هبط على الأرض في هيئةِ الدولة القومية، وأنه بدأ بالمسير على البسيطة في هيئةِ نابليون، وشرعتُ بتفسيرِ كيفيةِ قيامِ المعلمين–الكهنة بتَلقينِ ذلك للأطفال منذ مرحلةِ الدراسة الابتدائية؛ فقد انتبهتُ إلى أنني أخذتُ الخبرَ اليقينَ منذ طفولتي. فبينما تَهَمَّشَت صورةُ "إلهِ الجامعِ" للإمامِ مسلم لديَّ مع بدئي بارتيادِ المدرسةِ الابتدائية، كانت ألوهيةُ المعلم محمد المنتمي إلى مدينةِ "جوروم" ترتقي محلَّها. أما أنوارُ مصابيحِ شاحنةِ السائق حيدر، وهو من قريةِ "آرغل" المجاورة، فعندما كانت تَضربُ عينَيَّ الناعستَين عدةَ مراتٍ في السنة مع بزوغِ الفجر، وأنا أنتظر على مصطبةِ حراسةِ الكروم؛ حينها ترسخت ساحريةُ الآلةِ في مخيلتي جيداً وكأنها شبهُ إله: لقد كانت سيارةَ الإلهِ الجديد. وعندما بدأتُ بتفسيرِ الصناعوية بعد ذلك بزمنٍ طويلٍ على أنها أقوى ركائزِ اللوياثان الجديد، أو أنها إحدى صفاته الأساسية؛ فقد أيقنتُ أني أخذتُ الخبر اليقينَ مرةً أخرى من خيالاتي الطفولية.

عليَّ التنويه هنا فوراً إلى أنّ أياً من الألوهياتِ لم تتوحشْ بقدرِ ما غدت عليه الصناعوية. كانت قريتُنا تبعدُ حوالي خمسين كيلومتراً عن الحدود السورية. وطالما أتذكر أنوارَ أجهزةِ المِسلاط[1] التي تُنيرُ الحدود، عندما كانت تَنعكس على عينيّ بين الفينة والأخرى كبريقِ صاعقة، فتتشكل في بالي صورةٌ عن خليطِ الدولة–الإله كثالثِ خبرٍ في طفولتي.

جمهوريةُ تركيا هي إحدى أولى أمثلةِ الحداثة الرأسمالية المُتحَوِّلة والمتطورةِ إلى دولةٍ قوميةٍ في البلدان شبهِ المستعمَرة. إذ تَحمل آثارَ جمهوريةِ فرنسا أثناء تأسيسها. حيث تداخلت الديمقراطيةُ والدولةُ لديها في البداية، على غرارِ جمهوريةِ فرنسا، تماماً مثلما حصل في الجمهورية الإيرانية الإسلامية، وجمهوريةِ المدينة المنورة الإسلامية الأولى، بل حتى مثلما الحالُ في بداياتِ اتحاد الجمهوريات السوفييتية الاشتراكية أيضاً. فمع تشذيبِ وتَقليمِ العناصر الديمقراطيةِ مع الزمن، تمّ تحويلُ تلك الجمهورياتِ إلى دولٍ قوميةٍ مسطَّحةٍ بصفتِها شكلاً من أشكال السلطة الرأسمالية. سأجهد لتحليلِ وتناولِ هذه المواضيع بإسهابٍ في الفصول المعنية. ربما كانت الجمهوريةُ التركيةُ تمثل إحدى بدايات تلك الأمثلة. بالتالي، فالأمثلةُ الأولى تستوجب التفسيرَ الدقيقَ والحذرَ دائماً. كم كنتُ أود سردَ تصوراتي حول الجمهورية بشكلٍ منفصلٍ على شكلِ روايةٍ مطولة. لكني أرغب قولَ ما يلي بجملةٍ واحدة: لقد أدركتُ لاحقاً أنني عندما كنتُ في سنةِ التخرجِ من "كليةِ العلوم السياسية في جامعةِ أنقرة"، والتي هي من

[1] **المسلاط:** الأضواء الكاشفة (المترجِمة).

أفضل كلياتِ المدرسةِ الجمهورية؛ رأيتُ أني غدوتُ امرؤاً حوَّلَه اللوياثانُ الجديدُ إلى شخصٍ مشلولٍ في ذكائه التحليلي والعاطفي، لا يشعر بشيء، ولا يفقَهُ شيئاً. بل صرتُ جاهلاً أعمى، ذا شخصيةٍ أَقرَب إلى أنْ تَكُونَ صفيحية، وعاجزاً حتى عن إصدارِ صوتِ الصفيحةِ التنكية.

أما تأثيراتُ الدين القديم المُلَقَّن في القرية، فكنتُ قد نجحتُ في تحطيمها بعد سنين طويلة، وخاصةً بما حفظتُه في مدرسةِ مذهبِ الاشتراكيةِ المشيدة. عليَّ التنويه إلى أني وقعتُ في ريبيةٍ مروعةٍ في تلك السنين. فكلما ازددتُ في التفكُّرِ والتأمل، كنتُ أغرقُ فيها وكأني أختنق. ولَم أستطع لَمَّ شملي نوعاً ما، إلا بعد فترةٍ طويلة، عندما أدركتُ أنّ ما يَفرض نفسَه لَم يَكُن سوى اللوياثان العصري، سواء في هيئةِ الجمهورية التركية أو الاشتراكية السوفييتية المشيدة. لقد كنتُ وجهاً لوجهٍ أمامَ إلهِ الدين المعاصرِ الأكثر ترويعاً وفظاعةً من آلهةِ كلِّ الأديان الأخرى (من خلالِ رموزه وأصنامه اللامعدودة التي تحيطني من كلِّ جنب). ولدى استيعابي كيفيةَ ولادته وصعودِه سلالمَ الهيمنة، أدركتُ حينها أنّ هذا الدينَ وإلهَه لا يناسباني. وبدأتُ أشعرُ وأدركُ جيداً أنه كلما نجحتُ في تحاشي التعلق بهذا الدين أو الانزلاقِ فيه، فسيتنامى خياري في الحياة الحرةِ بالمثل. ولأولِ مرةٍ يتعاضد الذكاءان التحليلي والعاطفي في ذهني، ليُعيداني إلى نفسي. إني أعمل على تفسيرِ تلك المرحلة عبر هذه السطور.

عندما يُفَسِّر كلٌّ من كارل ماركس وفريدريك أنجلز[1] "الاشتراكيةَ العلمية"، أي علمَ الاجتماع الخاصِّ بهما؛ يقولان أنهما "كَوَّنّا تركيبةً جديدةً من الاقتصاد السياسي الإنكليزي، والفلسفة الألمانية، والاشتراكية الفرنسية". هذه المدارس الثلاث تعمل على صياغة التحليلات النظرية للحداثة الساعية إلى التحكم بمسارِ حياةِ أوروبا بأكملها. فبينما يَجهَدُ أخصائيو الاقتصاد السياسي الإنكليز للبرهنة على أنّ ما يحدث هو نجاحٌ ظافرٌ للاقتصاد الجديد (أو على الإقناعِ بأنه الدينُ الجديد)، فإنّ الفلاسفةَ الألمان يَعملون على القولِ بأنّ العاملَ الرئيسيَّ الذي يجبُ الأخذُ به أساساً هو الدولة القومية (الشكل الجديد للمَلِك–الإله). في حين يواظب الاشتراكيون الفرنسيون أساساً (وباعتبارها اتحاد المدنية والديمقراطية) على التنظير باسمِ

[1] **فريدريك أنجلز:** وضَعَ مع ماركس أسس الفكر الماركسي والاشتراكية العلمية والحركة الشيوعية الدولية (1820–1895). وأصدرا معاً "بيان الحزب الشيوعي"، ويعتبران المرشدين الفكريين للحركة العمالية والاشتراكيين الأوروبيين في عهده. من أهم أعمال أنجلز "أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة" و"مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي" (المترجمة).

المجتمع قاطبةً، بقولِهم أنّ كلَّ السرودِ الدينية القديمة قد انحَسَرَت، ليتحقــق نجــاحُ المجتمــع العلماني الوضعي (الدين الجديد للنظام القائم).

يكمن التأثير الهائل للاحتكارِ الرأسمالي، الذي قَلَبَ كلَّ شيءٍ رأساً على عقب، في أساسِ الثورة الفكرية المتنامية في أوروبا اعتباراً من القرنِ السادس عشر. من الضروري وضــعُ بعضِ الأمثلة التاريخية المشابهة نُصبَ العينِ مراراً، لدى العمل على تعريفِ هــذه الثــورة الفكرية. يتعلق مثالنا الأول بتَكَوُّنِ دولةِ الكهنةِ السومريين في رحمِ المعبد. فمع بروزِ الثــورة الفكرية، قُيِّمَت ظروفُ تنظيمِ نموذجِ الدولة اعتماداً على فائضِ الإنتاج. ولكن، بــأيِّ جهــازِ رقابةٍ يمكن الاستيلاء على فائضِ الإنتاج؟ كيف يجب تطــويرُ وترتيــبُ وســائلِ الشــرعنة الأساسية (إقناع المجتمع بالنظام الجديد)؟ الحلُّ المبتَكَرُ كان تنظيمَ الدولــة، وإنشــاءَ الآلهــةِ الجديدة كأولِ مثالٍ لجميعِ أديانِ المدنية. لقد صيغَ جوابٌ راديكالي للغاية. فلأولِ مرةٍ تنــتظم الدولةُ في هيئةِ الكاهن–المَلِك. ولأولِ مرةٍ يُنَظَّم الاقتصاد بالتداخل مع الدولــة وكاشــتراكيةِ الدولة، لينضويَ تحت المراقبة. في حين أنّ القوى الهرميةَ الكلاسيكيةَ تُنشَأ وتُقَنَّع في هيئــةِ آلهةٍ جديدةٍ للسماء والأرض والهواء والماء والمدينة. يُرمَز إلى أولِ استعبادٍ للإنســان فــي ملحمةِ الخَلق بالقول: "وخُلِقَ الإنسانُ من قُذارةِ الإلهة". أما مكانُ كلِّ هذه الاختراعات، فهــو الزقورات. فالطابقُ الأعلى في الزقورات، أي المعبد، هو مجمَّعُ الآلهة (اتحــاد الآلهــة، أي: صلاحيات وسلطات الطبقة العليا الهرمية). والطابقُ الأوسط هو مكانُ الكاهن–المَلِك (مُبــدِع النظام وأول حاكم مهيمن). أما الطابق الأسفل، فقد خُصِّصَ للعبيد الأرقاء والحِرَفِيّين المنتجين لفوائضِ القيمة وفوائضِ الإنتاج. ولدى قولنا أنّ المعبدَ هو رحمُ المدينة والدولــة والطبقــاتِ وأولُ نموذجٍ بدائيٍّ مصغَّرٍ لها، نَكُون بذلك قد حددنا صياغةَ كلِّ نُظُمِ وإجــراءاتِ المدنيــة. فجميعُ المدنياتِ تَحمِل آثارَ هذا المثال، إلى أنْ تصلَ نموذجَ أوروبا الأخير. ولذلك أُعَوِّلُ على صحةِ اعتبارِ المثالِ السومري المصدرَ الأصليَّ الأبهى، وأقول: من المستحيل أنْ تَكُونَ أيــةُ نسخةٍ أو أيُّ اشتقاقٍ جذاباً ومؤثراً بقدرِ المثالِ الأصلي.

النموذجُ الإيوني–الإغريقي هو النسخةُ الثالثة. في حين أنّ النسخةَ الثانية مــن الحضــارةِ السومرية، هي حضارةُ الهوريين، وكذلك الحثيين المتداخلين معهم، والنابعةُ من ميزوبوتاميــا العليا. يكمن فَرقُ الإغريق في تخطيهم الأقاويل الميثولوجية الكلاسيكية، وإنشــائهم الطــرازَ الفلسفي. ويَعُودُ السببُ الأساسي في إنشائهم فلسفةَ الطبيعة والمجتمع إلى ضعفِ قدرةِ الإقناعِ

بالميثولوجيا لدى إيضاحِ تَدَوُّلِ المدن البارزة على مستوى أرقى. فرغمَ استمرارِ قوةِ شرعنةِ السردِ الميثولوجي بين الطبقات السفلى، إلا أنّ امتلاكَ ذخرٍ من العباراتِ الأكثرَ إقناعاً لأجلِ المنهمكين بالمشاكلِ العينيةِ للحكم، غدا حاجةً ماسةً تفرض نفسها شيئاً فشيئاً. فالممارسةُ العملية للحياة الاجتماعية، والمشاكلُ المتمخضةُ عن المدن، تستوجب طرازاً فلسفياً في الإيضاح. لكنّ مجمعَ الآلهةِ الأولمبية[1] المبتدئ مع زيوس لا يزال مؤثراً للغاية. وبينما ضحّى سقراط بحياته في سبيلِ مقارباته التشكيكية، فقد نجح تلامذته في تحويلِ مسودةِ تعاليمه إلى مصدرٍ أوليٍّ للفلسفة. لن يَكُون خطأً تسميةُ أفلاطون وأرسطو بصورةٍ خاصة بـ"أبو الفلسفة".

بالمقدور تعريفُ العبريين بأنهم أولُ قبيلةٍ انتقلت من الميثولوجيات السومرية والمصرية إلى السرود الدينية التوحيدية. إنها نسخةٌ من رافدٍ مختلف. وبإضافةِ العديد من الروافدِ الجانبية الأخرى (وفي مقدمتها الفلسفة اليونانية والزرادشتية)، فإنها تُوَلِّدُ مشتقاتها من الديانات الموسوية والعيسوية والمحمدية.

إنّ الزخمَ الثقافيَّ المادي والمعنويَّ الجديد، الذي اكتسَبَ القدرةَ على القيامِ بحملةٍ جديدةٍ عظمى في أوروبا خلال القرن السادس عشر، يرتكز أساساً إلى ذاك الأصلِ التاريخي وتلك النسخِ المشتقة منه. أما التفكيرُ في التاريخِ بمعزلٍ عنها، والابتداءُ به من أوروبا، فلن يَكُون إلا من خلالِ ابتكارِ ميثولوجياتٍ وأديانٍ جديدةٍ تبدو عاجزةً عن الإقناع منذ البداية. فعملياتُ الإنشاءِ الفكري المعمولُ بها تحت اسم الوضعية والعلمانية والليبرالية، بل وحتى الاشتراكية، ورغمَ احتضانها الجديدَ في ثناياها؛ إلا أنها أُنشِئَت في ظلِّ التأثير الغائر للمصدر التاريخي الأُسّ. فالغالبيةُ الساحقة من اصطلاحاتها ومضامينها قد صِيغَت في النماذج الأسبق منها. بالتالي، لا يمكن إيضاحُ عصرِ النهضة والإصلاح والتنوير في أوروبا، بالاقتصار على الفلسفة الإغريقية–الرومانية وعلومها وفنونها وقوانينها. بل يستحيل فعلُ ذلك من دون الاعتماد على الإرث السومري والمصري.

[1] **الآلهةِ الأولمبية:** أشهر الآلهة عند اليونان، لأنها جاءت إلى البلاد مع الآخيين والدوريين، وهزت عروش الآلهة اليسينية والأرضية. على أن الآلهة المغلوبة بقيت خاضعة للآلهة الجديدة، ولكنها ظلت موضع تبجيل من عامة الشعب. كان على رأس هذا النظام الإلهي الجديد رب الأرباب زيوس (المترجمة).

لا شك أنّ لأوروبا مساهماتِها. وبالأصل، فقد بدأت تلك الإسهاماتُ تُعطي أُكُلَها في مستهلِّ القرن السادس عشر. فسرودُ العلماءِ والفلاسفة، وعلى رأسِهم فرانسيس بيكون ومونتايغن[1] ومكيافيلي وكوبرنيكوس، والتي تتألفُ من مزيجِ العلم والفلسفة والدين؛ إنما تحدد ملامحَ النسخةِ الجديدة. لم تقتصر ما منحَته المدنيةُ على المدينة والدولة والطبقة والتاجر والمال والسوق فحسب. بل وقَدَّمَت الفلسفةَ والدين والعلم والفن أيضاً. لقد برَهنت أوروبا امتلاكَها أكثرَ من غيرها مهارةَ الانتهال من الثقافة المادية والمعنوية للتاريخ القديم، وإمكانيةِ تَفَحُّصِها بدقةٍ أقرب إلى دقةِ المختبرات، وصهرِها في بوتقتها، وتكوينِ جميعةٍ جديدة منها. في حين عجزت الحضارتان الهندية والصينية عن النجاح في ذلك. كما بقيت الحضارةُ الشرق أوسطية قاصرةً عن إبداءِ قدرتها على تحقيقِ حملتها الأخيرة. وقد تطرقتُ إلى أسبابِ ذلك مراراً.

سيكون من المفيدِ التذكيرُ باختصارٍ بهذه الحقائق التاريخية، لدى القول بأن ما قامت به أوروبا هو ثالثُ نسخةٍ عظمى في التاريخ الحضاري.

لقد اصطلحَ أنطوني غيدنز مساهماتِ المدنيةِ الأوروبية على شكل "متقطعات" (فترات غير متواصلة). حيث يسعى بذلك إلى تحديدِ الأصل. لا ريب أنّ للمدنيةِ الأوروبية أصولُها. لكنّ متقطعاتِ غيدنز تلك (الرأسمالية، الدولة القومية، والصناعوية) برهانٌ نسبيّ على ذلك. سأعمل في الفصول اللاحقة على تقييمِ سوسيولوجيا غيدنز، التي تتضمن معاني إنقاذِ الرأسمالية الراهنة. إلا أنّ المواضيعَ الثلاثةَ الأساسيةَ التي شَرَحَها، تستلزم التحليلَ العميق. لذا، من المهم عقد الروابط معها.

لنَعُدْ مرةً أخرى إلى المصادر الثلاثة المهمة للماركسية. فالتمييز بين تلك التياراتِ الثلاثةِ أمرٌ مهم على صعيدِ لَمِّ شملِ مصادرِ أوروبا الفكرية. لكنّ غيدنز عجزَ عن تشخيصِ التشابه الكامن بين ثلاثتها. فلو فَعَلَ لَكَشَفَ عن نفسه بذلك. أيديولوجيةُ التنوير هي التي جمعت بين الاقتصاد السياسي الإنكليزي والفلسفة الألمانية والاشتراكية الفرنسية، بما فيها الماركسية. ما يجبُ تحليله أساساً هو هذه الأيديولوجية، التي لا تزال مهيمنةً ومؤثرةً بقوة في العالَم. فعلى الرغم من تقديمِ السوسيولوجيا كعلم، إلا إنها تفتقر لأي تجديدٍ خارجَ نطاقِ الأيديولوجيا عينِها. وإنْ لم أكن مخطئاً، فعندما يقوم عالِم الاجتماع الأمريكي الشهير الراهن إيمانويل والرشتاين

[1] **مونتايغن:** إحدى الشخصيات المهمة لحركة النهضة (1533–1592). دافع عن الفكر الحر، وجمع مجمل كتاباته وتقييماته بشأن العديد من المواضيع في مؤلفه "تجارب" (المترجِمة).

بتحليلِ الفكر الأوروبي، بما فيه الماركسية، فكأنه يَعترِف بما مفاده: "خوفي من أن يَحلَّ علينا غضبُ الآلهة عندما نتكلم ونناقش الحريةَ والاشتراكية، لأننا جميعاً شربنا من نفسِ المنبع المسموم". الفكر المذكور هو أيديولوجيةُ التنوير. في حين أنّ الاعترافَ الشهيرَ لأدورنو، الممثِّل النابغة لمدرسةِ فرانكفورت الفلسفية، كان على النحوِ التالي: "الحياة الخاطئة لا تُعاش بصواب".

أما نيتشه وأتباعه المشابهون، فينتقدون أيديولوجيةَ التنوير بشكلٍ أكثرَ علانية. حيث يقول نيتشه: "جميع مصطلحاتِ التنوير قد انتُهِلَت من الدين". كما سَلَّطَ كارل شميث[1] الضوءَ على الجذور الدينية لجميعِ اصطلاحاتِ وفرضياتِ فلسفةِ السياسة. هذا وثمة مراجع غنية ولائحةٌ من الشخصيات القدوة بشأنِ مدى عُمقِ الريبة والشك في طرازِ الفكر الأوروبي ذاته.

إنّ حالَ المدنية في أوروبا كثيرةُ التعقيد، وتبعث على الجفول. حيث تعاظَمَ حجمُها بما لا يُقاس بأيةِ مرحلةٍ أخرى في التاريخ. ليس فقط بحروبها الدينيةِ والقومية والاستعمارية والإمبريالية الرهيبة. بل وتعاظَم الاقتصادُ أيضاً بنحوٍ غيرِ مسبوق، حصيلةَ السيطرة عليه وتوجيهه وتمكينِ سلطويته وتَدويله. لا يمكن إنكارُ وجودِ العديدِ من "المتقطعات" هنا. بل وتَعرِض الرأسماليةُ والصناعويةُ والدولة القومية "متقطعاتٍ" بالغةَ الأهمية من بعض النواحي.

إلا إنّ كلَّ أنماطِ السرود تلك، وفي مقدمتها أيديولوجيةُ التنوير، لا تستطيعُ توضيحَ "متقطعات" المدنية الأوروبية. فكيفما يضطرُّ معتنِقُ كلِّ دينٍ إلى الدعاية لدينه، فإنّ حالَ أصحابِ تلك السرود أيضاً مشابهة، وإنْ عن غيرِ وعي. إذ إنهم مُكَلَّفون بتَمَثُّلِ تلك المدنيةِ كدِين، وبإضفاءِ الطابعِ الأبديِّ عليها في آخر المطاف. أودُّ التذكيرَ هنا بأنّ إمكانيةَ وجودِ الاستثناءات في كلِّ وقتٍ لا تفني القاعدةَ العامة، بل تؤيدها. يجب عدم التغاضي بتاتاً عن الماهيةِ الدينية والميتافيزيقية للبنيةِ الفكرية الأوروبية، والتي تمتد بجذورها إلى أغوارِ التاريخِ السحيق. إذ تَعَرَّضت للاشتقاقِ عدة مرات، وتشكلت أصولُها في أوساطٍ مدنيةٍ ماديةٍ مُثقَلةٍ بالإشكاليات العضال. ومثلما الحالُ في كلّ دين، فإنّ الذين يتمثلون هذا النمطَ الفكريَّ أيضاً

[1] **كارل شميث:** من أكبر نقاد الفلسفة الليبرالية وأهم المفكرين الألمان الذين ناقشوا إشكاليات السياسة والدستور ومعضلة الحريات العامة. ومن ألد أعداء المجتمع التعددي الليبرالي المنفتح على الديمقراطية، وأحد الأسس الفكرية للنظام النازي، والمدافعين عن مفهوم الأمة النقية. دافع عن نظام سياسي قائم على مبدأ الرئاسة الديكتاتورية (المترجِمة).

مُكَلَّفون بالدفاع عن الظروف الثقافية المادية التي يُعبِّرُ عنها، وبإضفاءِ مسحةِ الأبديةِ عليها. ومَهَمَّتُهم الاستراتيجية تتجسد في نشرها في كافةِ أرجاءِ المعمورة.

لقد حاصرَت المدنيةُ الرأسماليةُ المجتمعَ بتقنياتها السلطوية السياسية وبالعنف العسكري كدرعٍ منيع. وغزَت جميعَ ميادينِ المجتمع الذهنية، سواء كونياً أم محلياً، وخاصةً وطنياً؛ وذلك بالوسائلِ والمؤسساتِ الممتدةِ من الكهنةِ الأوائلِ إلى جميعِ الجامعات الرسمية بشتى مدارسها وأكاديمياتها، ومن المدارس الابتدائية إلى الثكنات، ومن المعامل إلى مراكزِ الأسواق التجارية، ومن الإعلام إلى المتاحفِ وصولاً إلى بقايا الأديان القديمة، ومن المشافي إلى السجون وحتى المقابر. لقد بات المجتمعُ برمته محبوساً في القفص الحديدي.

كلما اكتسبَت الأديانُ والأفكارُ التي تحمل آثارَها صفةً رسمية، فإنها تَكُونُ قد تَأَدلَجَت. أما الأيديولوجيات، فهي مبادئُ البرامجِ المدافعة عن المجموعات البشرية ومصالحها بشكلٍ ملموس. لقد تحوَّلَ الفكرُ أو الدين الأوروبي، الذي أصبح رسمياً على الصعيد العالمي، إلى أيديولوجيا. وكمدنية، فهي مرغمةٌ على الدفاع عن طبقتها العليا، وتأمينِ أبديتها، وبسطِ هيمنتها بكل ما أوتيَت من قوة. علاوة على ذلك، وتلافياً لسوء الفهم، يتعينُ التبيانُ أنّ هذه الانتقادات ليست موجهةً إلى الإنسان الأوروبي فحسب. بل وإلى جميعِ البشرية المَغزُوّةِ والمستولى عليها، بما فيها أنا، ومنطقتي، وعالَمي.

والسؤال: لماذا أَثَّرت أيديولوجيا التنوير إلى هذه الدرجة؟ هو تساؤلٌ في محله. فهذه الأيديولوجيا هي بمثابة الدين الكوزموبوليتي الأرقى. إذ تُوَجِّه نداءاتها لمعتنقي كلِّ الأديان التي تسبقُها. إنها قوميةٌ لدرجةٍ بات التفكيرُ في ميولٍ وطنيةٍ أو مجتمعيةٍ لا تَعبدُ الدولةَ القوميةَ شبهَ مستحيلٍ فيها. لقد غدا الإنسانُ المفتقرُ إلى الدولة القومية أشبَهَ بإنسانٍ بلا دين. إنّ أيديولوجيا الدولةِ القوميةِ بمثابةِ أضعفِ الأديان. بالتالي، لن يكون القبولُ بها واعتناقُها صعباً كما الأمرُ حيال الأديان السابقة. فهي تتغذى دائماً من العلموية، وتُحَوِّل نمطَ حياتها المادية إلى ضربٍ من الشعائر الدينية. في حين تعمل وسائلُ الثقافة المعنوية، وفي صدارتها الأجهزةُ الإعلامية، على الترويجِ الدائم لها. أما الحياةُ السياسية والاقتصادية، فهي تحت قبضتها المُحكَمة كلياً. لقد باتت عالمية.

إني منتبهٌ إلى كَوني بَسَطتُ صورةً لعالَمٍ مسدود لا نفاذَ منه، لدى سردي هذه التعميمات. وأنا مضطرٌّ إلى الإشارةِ فوراً إلى أنّ مدنيةً تَعرضُ نفسَها على هذه الشاكلة، هي أَشبَهُ

بالإمبراطورية الرومانية التي فقدَت الثقة بذاتها في أواخرِ عهدِها. فمهما لاحَت وكأنها قويـــةٌ ومنيعة، فإنّ التعدديات الموجودةَ ضمن كافة مستويات المجتمعِ الذي عَرَّضَته للانهيار، وكذلك البيئةَ المتأهبةَ لحمايةِ نفسِها أيكولوجياً؛ كلُّ ذلك قد دخلَ حالةَ صراعٍ عتيدٍ تجاهها منذ زمـــنٍ سحيق. أي، وبقدرِ ما تتحول المدنيةُ إلى إمبراطورية، فالديمقراطية أيضاً تستمر بالمِثلِ فـــي التحول إلى كونفدرالية.

آ- الرأسمالية ليست اقتصاداً، بل شكل من أشكال السلطة

إنّ الزعمَ بأنّ الرأسماليةَ ليست شكلاً اقتصادياً، هو فكرةٌ ينبغي أنْ تؤدي إلى نتائج تماثلُ التحليلاتِ التي في كِتابِ "**رأس المال**" لماركس بأقلِّ تقدير من حيث الأهمية. علـــيَّ التنويـــهُ مسبقاً أنه لا علاقة للفكرِ الذي أسعى إلى إيضاحه هنا باختزاليةِ السلطة. فضلاً عـــن أنـــي لا أَقبَلُ انتقادي من خلالِ الفكرةِ التي تربط الرأسماليةَ بالدولة باعتبارها اقتصاداً. إني أتحدث عن تَكَوُّنِ قوةٍ وزمرةٍ سياسيةٍ تسيطر على الاقتصاد، وعن الظواهرِ التي تم اصطلاحها كالتـــالي: الرأسمالية، الرأسماليّ، والاقتصاد الرأسماليّ. فلأولِ مرةٍ غدت هذه القوةُ ذاتَ شأنٍ وتـــأثيرٍ داخل أوروبا في القرن السادس عشر، وصارت نفوذاً سياسياً أساسياً في هولندا وإنكلترا مـــن خلالِ تلك المصطلحات بالذات. واستخدامُها الاقتصادَ ليس مؤشراً على أنها اقتصادية. مـــن المستطاع القول: إنّ فرناند بروديل هو أولُ عالمِ اجتماعٍ ومؤرخٍ قديرٍ انتبهَ إلى هذه الحقيقة، ولكنه عَجزَ عن تحويلِ فكرتِه إلى منهج. بل ورغم إدراكه مدى إفسادِه لإحـــدى المُسَـــلَّمات المشتركةِ ضمن الفكر الأوروبيّ برمته، إلا إنه عجز أيضاً عن الترويج لها كفايةً. وربما بقيَ قاصراً عن تطويرِ فكره في هذا المنحى. إلا أنه يقول علانيةً أنّ الرأسماليةَ ضد السوق، وأنها نهبٌ احتكاريٌّ وقوةٌ مفروضةٌ على الاقتصاد من الخارج. إذن، يجب التساؤل: ما هو الشيءُ الذي يَفرض نفسَه على الاقتصاد من الخارج، والمضادُّ للسوق، والذي لـــيس اقتصـــاداً؟ إنّ الجواب على هذا السؤال ناقصٌ للغاية. فهل هو قوةٌ سياسيةٌ أم دينٌ أم مدرسةٌ فكرية؟

سيكون من المفيد فحصُ التطور الميداني للفكر النظريّ، والبحثُ فيـــه ضـــمن ميـــادينِ العلاقات التي يتشعب داخلها. لنبدأْ بالبحث في مثالِ مدينةِ البندقية. حيث ثمة مجموعـــةٌ مـــن

التجار الكبار في البندقية في القرن الثالث عشر. لكنّ هذه المجموعةَ تهيمن على إدارةِ شؤونِ المدينة في الوقت نفسه، وتُصارِع أندادَها، وتَملك أسطولاً بحرياً. أي أنه هناك مدينةُ البندقيةِ صاحبةُ القوةِ العسكريةِ أيضاً. علاوةً على أنها تدافع عن النهضة وتحميها، وتتسم بإحكامِ سيطرتها على الاقتصاد والمجتمع. من هنا، فمن اليسيرِ التبيانُ بأنّ كلَّ هذه العلاقات متداخلةٌ مع بعضها البعض، وأنّ المالَ يؤدي دورَ الصمغ اللاصقِ لها. إذن، فأيُّ مصطلحٍ يستطيع الردَّ على تكاملِ هذه العلاقات؟ وكجوانب يمكن إيضاحُها: تقومُ البندقيةُ بمراقبة الاقتصادِ واختلاسِ قسمٍ مهم من فائضِ القيمة عن طريقِ المجموعةِ التي تسمى بكِبار التجار. ولهذا الغرض، فإما أنها تُحكِم قبضتها على الزمرة السياسية بذاتِ نفسِها، أو أنها تراقبها وتتحكم بها، بل وتستخدم قوة جيشها عندما يستدعي الأمرُ اللجوءَ إلى العنف.

وإذا دققنا بإمعان، فسنجد أنّ المجموعةَ نفسها تتميزُ بحِراكٍ شاملٍ على وجهِ التقريب. فحتى إنْ تغيرت بعضُ الأسماء داخلَها، فإنه ثمة مجموعة نافذة على صعيد مدينة البندقية على الأقل. لنَقُمْ مرةً أخرى بتَعريفِ هذه المجموعة. إنها احتكارُ التجار، الدولة، الجيش، والبيروقراطية. وهي حاميةُ مجاميعِ الكنيسةِ والفنون النافذة. هذه المجموعةُ تتجاوز نطاقَ الدولة، وتفرض ذاتَها على الاقتصاد كاحتكارٍ خارجيّ، رغم أنها ليست معنيةً بالاقتصاد، وتُحكِم نفوذَها على المجتمع بما يتخطى هيمنةَ الدولةِ نفسها. وعليه، فإذا نعتنا هذه المجموعة بـ"السلطةِ المكثفة"، أو سمّيناها "السلطة"؛ فسيكون ذلك تفسيراً ذا نصيبٍ وافرٍ من الصحة. ولو كانت هذه المجموعةُ نافذةً على جميعِ أرجاءِ إيطاليا، لَسَمَّيناها "السلطة القومية". ولو انتشرت بين جميعِ شرائحِ المجتمع، لَسمَّيناها "الدولة القومية". ولو أنها استولت على اقتصادِ البلدِ برمته، لَسمّيناها "السلطة الاقتصادية". ولو أنها بَسَطَت منزلتَها على جميعِ أصقاعِ أوروبا، ومنها على كافةِ أرجاءِ المعمورة، لقُلنا عنها أنها "إمبراطوريةٌ أوروبيةٌ وعالمية".

لنَتَمَعّن الآن في جغرافيةِ هولندا وإنكلترا الحالية خلال القرن السادس عشر، تأسيساً على هذه الفرضيات. فالحَدَثُ المُعَيِّن هنا هو تضييقُ الخناقِ عليهما من قِبَلِ المَلَكَتَين الفرنسية والإسبانية. فكِلتاهما تتطلعان إلى الإعلانِ عن نفسَيهما كإمبراطورية، وتسعيان إلى تحويلِ إنكلترا وهولندا إلى مقاطعتَين تابعتَين لها. في حين أنّ المَلِكَ والأميرَ في كِلا البلدَين (إنكلترا وهولندا) يَجهَدان للحفاظِ على استقلالهما السياسي وتعزيزه. بالتالي، فهما بأمَسِّ الحاجة إلى القوة. وإلا، فاحتواؤُهما وابتلاعهما تغدو مسألةً لحظية. أما القوة التي يحتاجانها، فهي سياسيةٌ

وعسكريةٌ وماليةٌ وفكرية. ولهذا يقومان بمناشدةِ المفكرين والفنانين. وقد كان ديكارت وسبينوزا وأراسموس موجودين هناك. وكان الصيارفةُ اليهود يتدفقون إلى هناك كمستثمرين. وعليه، يتم تعبيدُ الأرضية لجيشٍ جديد. إنه جيشٌ محترف، متدرب، منضبط، ويمتلك التقنياتِ الحديثة. إذ يُولون الأهميةَ للحريةِ في سبيلِ التكافل الاجتماعي لهم، ويتغلبون على النزاعات السياسية الداخلية. والأهم من كلِّ ذلك، أنهم ماهرون في تأمينِ نسبةٍ هامةٍ من الإنتاج الاقتصاديّ على الصعيد الأوروبي. ولو فكرنا بمجموعِ كلِّ هذه العوامل، فسنجد أنّ هولندا وإنكلترا تحميان نفسَيهما بقوةٍ تجاه منافسيهما. بل تَحظيان بالفرصةِ لبسطِ هيمنتهما أيضاً في نهاياتِ ذاك القرن. وسيَقبَل كلُّ المُطَّلعين على الأمر –قليلاً كان أم كثيراً– بأنّ هذا هو المسارُ العمليُّ العام للتطورات في هذا الشأن.

إذن، والحال هذه، لنُكَرِّرْ سؤالَنا مجدداً. أيُّ اسمٍ يجب أنْ نطلقَه على شبكةِ العلاقات المتداخلة والمترابطة تلك؟ بأيِّ نظامٍ علينا تعريفها؟ هل طبقةٌ جديدةٌ مبدعةٌ هي التي أَنجَزَت كلَّ هذه التطورات اقتصادياً؟ ثمة في الميدان اقتصادٌ باتَ مثمراً. فمَن الذين أوجَدوه؟ إنهم الآلافُ من شتى المِهَنيين، الفلاحين، العمال، صِغار التجار، أصحاب الدكاكين والمَتاجِر، والأسواق والأموال والسندات التي تُسَرِّع من الحِراكِ والتداول. والأهم من كلِّ ذلك، أنّ هذا العطاءَ الاقتصاديَّ يُضَخِّم فائضَ القيمة. فمَن الذي ينال حصةَ الأسد من فائضِ القيمةِ الضخم ذاك؟ إنهم، بطبيعةِ الحال، المسيطرون على الاقتصاد بوساطةِ المال والقوة السياسية والعسكرية. ذلك أنه لا بيعَ من دونِ مال. وإنْ غابَ المالُ تَوَقَّفَ الإنتاج. ومن دون الجيش والقوة السياسية يحصل احتلال البلد، فينخفض الإنتاج. إذن، فالمحدِّد هنا، إلى جانبِ تأثيرِ المالِ ومشتقاته، هو أنّ بعضَ الشرائح المنظّمة تستمر في بسطِ سيطرتها بشرطِ التحكم بالاقتصاد، في سبيلِ نهبٍ وسلبِ فائضِ القيمة المتعاظم. من المحتمل أنهم يمثلون الشرائحَ التي تَكُونُ على علاقةٍ كثيبةٍ مع الفئات السياسية والعسكرية. والاحتمالُ الراجحُ هنا هو أنّ الأميرَ والمَلِكَ يَقُودان الجيش. بالتالي، فهما بحاجةٍ ماسّةٍ إلى المال. وهذا ما معناه أنهما ينتميان إلى نفسِ مجموعةِ جامعي فائضِ القيمة، أو أنهما على علاقةٍ وثيقةٍ بهم. وفي الأثناء، فهم يُوَطِّدون العُرى فيما بينهم عن طريقِ الحركاتِ الفنية والفكرية. كما أنَّ وصفَهم في أوروبا بالملوك والأمراء المهتمين بالحرية يتوافق مع مصالحهم. فهُم لا يتخلفون أيضاً عن دعمِ ومؤازرةِ حركاتِ المعارضة داخل البلدانِ المنافسةِ لهم. لنتساءلْ مرةً أخرى؛ كيف يمكننا

اصطلاحُ هذا الحراكِ الشامل؟ فإذا سمّيناه اقتصاداً، نجد أنه لا يوجد ولو شخصٌ واحدٌ ينشغل بالاقتصاد الحقيقيّ. إنهم المستولون على فائضِ القيمة. فمَن هم هؤلاء؟ إنهم الذين يَفرضون أنفسَهم على الاقتصاد من الخارج. وهُم الذين يُسَرِّعون من سيولةِ المال–القيمة لأجلِ تضخيمِ المال. وهم الذين ينقلون المالَ إلى الدولة على شكلِ دُيون، ليكونوا –ربما– شركاء في الدولة مقابل ذلك.

نلاحظ إذن أنّ العناصرَ التي نسميها "الرأسمالية والرأسمالي والاقتصاد الرأسمالي"، هي التي تراقبُ الاقتصاد بشكلٍ غيرِ مباشر، ولا تأخذ مكانها فيه بصورةٍ أساسية. فبماذا ينشغل هؤلاء أساساً؟ إنهم معنيون باحتكارِ السلطة. أي أنهم يُوَحِّدون احتكاراتِهم الاقتصاديةَ مع احتكاراتِ السلطة. كما إنهم يحاربون، لأنّ قواهم تتضاعف داخلَ البلد عندما ينتصرون في الحرب. وهذا ما معناه مزيداً من فائضِ القيمة. أما حين انتصارهم في حروبهم مع الخارج، فهذا يعني كسبَهم مستعمَراتٍ جديدةً وتعزيزَهم لنفوذهم. وهذا ما يعني النهبَ الاحتكاريّ.

وإذا ما عَمَّمنا مثالَ إنكلترا وهولندا على الزمان والمكان، فستكتَسب التطوراتُ مزيداً من الشفافيةِ والوضوح. فهما تستغلان تحالفَهما لتأمينِ الهيمنة في أوروبا أولاً. حيث تَحَطَّم نيرُ عبوديةِ وظلمِ الإمبراطوريةِ الإسبانية مع نهاياتِ القرن السادس عشر. ولَحِقَت ضربةٌ مميتةٌ بآمالها في أنْ تَكُونَ إمبراطوريةً على صعيد أوروبا. كما تَكَبَّدَت المونارشيةُ الفرنسية هزيمةً نكراءَ في نهاياتِ القرن السابع عشر. ونالت آمالُها في الهيمنة على أوروبا طعنةً ساحقة. وعَمِدَت إنكلترا وهولندا إلى مؤازرةِ بروسيا الألمانية ضد النمسا، لتُلحِقَا مع أسرةِ هابسبورغ الحليفةِ ضربةً قاضيةً بخيالاتها في تأسيسِ إمبراطوريةٍ على الصعيد الأوروبي. ومع حرب الثلاثين عام الأخيرة من ذاك القرن، يَكُون قد طُوِيَ عهدُ الحروبِ الدينية، لتَقُوما بإرساءِ أرضيةِ النظام المعتمدِ على توازنِ الدول القومية الموافقةِ لنهج إنكلترا وهولندا في عام 1649 تأسيساً على معاهدة واستيفاليا[1]. وقد رَدّت فرنسا على ذلك بثورةِ عام 1789، لتَنتهيَ بفُقدانِ الهيمنةِ الاستراتيجيةِ مجسَّدةً في شخصِ نابليون. وفي تلك الأثناء كانتا قد ظفرتا في حروبهما الاستعمارية، لتَدخُلا القرنَ التاسع عشر من خلالِ الثورة الصناعية. لقد حَسَمَت الثورةُ

[1] **معاهدة واستيفاليا:** أقرت المعاهدةُ المساواةَ بين الدول المسيحية، وأحلت نظام السفارات المستدامة محل المؤقتة منها، فساعدت على قيام العلاقات بين الدول بصفة دائمة. طبقت مبدأ التوازن الدولي للمحافظة على السلم في أوروبا. وفتحت الباب لتدوين القواعد القانونية التي يجب أن تجري عليها الدول، فساعدت على تدعيم القانون الدولي وثبوته (المترجِمة).

الصناعيةُ أمرَ الهيمنة الإنكليزية، لتَشُقَّ طريقها نحو التحولِ إلى إمبراطوريةٍ عالميـــة. أمـــا الماردُ الألماني المتمثلُ في بروسيا، والمستيقظُ من سباته متأخراً، فبعدما أحرزَ النصرَ علـــى فرنسا عام 1870، دخلَ الحربَين العالميتَين لبسطِ هيمنته على أوروبا والعالَم. لكنـــه خـــرج منهما متكبداً هزيمةً ساحقة. في حين خرجت الولايات المتحـــدة الأمريكيـــة مـــن الحـــربَين العالميتَين بمكاسبها باعتبارِها إنكلترا ثانية، لتَصيرَ قوةً مهيمنةً في العالم الجديد منذ الحـــربِ العالمية الثانية. وبينما كانت إمبراطوريةُ روسيا الاتحادية تتطلع إلى تكرارِ دورِ ألمانيا، فقـــد هُزِمَت في حربِ الهيمنة. وباتَ هناك أمريكا التي تراهِنُ على الإمبراطورية العالمية، بحيث تهرع لعرقلةِ انهيارها وإطالةِ عمرها عبر نوعٍ من الحرب الدفاعية.

هذا هو المنحى الأساسيّ لتطورِ السلطة. فنهرُ السلطة المنبثقُ من مدينةِ أوروك، قد ضَـــمَّ إلى مجراه آلافَ الجداول والروافد الفرعية المتدفقة، ليصبَّ في المحيط ويضيعَ فـــي مياهـــه بالقرب من مدينةِ نيويورك الأمريكية. يتم التخمين بأنّ النهرَ قد عَرَجَ على شـــواطئِ محـــيطِ الصين أيضاً. لكنّ هذا مجرد فرضيةٍ حالياً. إلا أنّ احتمالَ وصوله إلى هناك أقلُّ من احتمالِ عدمِ وصوله. في حين يرجح بنسبةٍ أكبر احتمالُ انهيارِ وانحلالِ مجتمع المدنيـــة. فالقضـــايا الاجتماعيةُ والبيئوية المتفاقمة عالمياً، قد حثَّت المجتمعاتِ الديمقراطيةَ على البدءِ بالفاعليـــة، وإنشاءِ حضاراتها هي، كإحدى الاحتمالاتِ الأولية البـــارزة. أي أنـــه، وبـــدلاً مـــن عبـــادةِ الإمبراطورية المتبقية من أنظمةِ الدول القديمة، تَرجح فرصةُ قدرةِ الاتحـــاداتِ الكونفدراليـــة للديمقراطيات في التغلب على القضايا الكونية القائمة.

تُصاغُ هذه الفرضيات في سبيلِ مَوضَعَةِ الرأسمالية في مكانها المناسب. إنه أمرٌ أَشبَه مـــا يَكُونُ بجولةٍ في الآفاق الذهنية. فبعدَ أنْ يُخلِّفَ النهرُ الأمُّ للحضارة دوامةً عميقةً مكانَ محطته في إنكلترا وهولندا، فسيستمر في تدفقه ضمن مجراه، مُكتَسِباً سرعةً ولوناً جديدَين. بالإمكانِ التبيانُ علناً أنّ المتقطعاتِ المنصبةَ في النهر الأمِّ بالتزامن مع ظهورِ الدوامة، ستُضفي عليـــه سرعةً ولوناً جديدَين في تدفقها اللاحق. إنّ الدولة القومية، التي هي نســـخةٌ جديـــدةٌ للدولـــةِ الكلاسيكية، وثورتَها الصناعية، التي تُعَدُّ أعظمَ ثورةٍ اقتصاديةٍ بعدَ الثورةِ النيوليتية؛ تُشَـــكِّلان معاً نهرَين دفّاقَين بغزارة. هذان المؤثران هما اللذان سرَّعا من وتيرةِ الحضارة الكلاســـيكية، وأضفَيا عليها لونَها.

مرةً أخرى يتجلى السؤالُ الذي أطرحه دائماً: أين هي الرأسمالية؟ وأين هي مِن الدولة القومية والصناعة؟ أطرح هذَين السؤالَين من حيث المضمون الاقتصادي. فرغم بحثي الدؤوب عن الجواب، لكنني أكرر أني أعجز عن العثور عليها داخل الاقتصاد.

قد يُواجَه قولي هذا باستغراب. لكنْ حسب رأيي، فالمرأةُ هي الصاحبُ الحقيقيّ للاقتصاد، رغمَ كلِّ مساعي الاحتلالِ والاستعمار. فإذا كنا نودُّ دراسةَ الاقتصاد على نحوٍ قَيِّمٍ سوسيولوجياً، فالمقاربةُ الأصح هي قبولُنا بأنّ المرأة هي القوة الاقتصاديةُ الأساسيةُ على الإطلاق، ما دامت تَحملُ الجنينَ وتغذيه في رحمِها لتسعةِ أشهرٍ وعشرةِ أيام، وما دامت تعتني به بعد مخاضاتِ الولادة الشاقة، إلى أنْ تَجعلَه قادراً على الاعتمادِ على ذاته، وما دامت هي المتمرسة في تدبيرِ شؤونِ المنزلِ وتأمين رزقه. إنّ جوابي ردٌّ سوسيولوجيٌّ أكثر احتراماً للحقيقة، مع أخذِ روابط الاقتصادِ البيولوجيةِ بعينِ الاعتبار بالتأكيد. علماً أنّ المرأةَ لا تزال القوةَ الأساسية المحركةَ لعجلات الاقتصادِ في العديد من ميادينِ الحياة، وليس فقط داخل المنزل، نظراً لدورها في الثورة الزراعية، وجمعِها الثمارَ على مدى ملايين السنين. وقيامُ اليونانيين الأصليين، الذين كان لهم الشرف في إرساءِ أرضيةِ العلوم، بإطلاقِ تسميةِ "قانون البيت أو قانون المرأة" على الاقتصاد؛ إنما يشيرُ إلى تشخيصِهم هذه الحقيقة منذ آلافِ السنين.

ودون شك، يأتي في المرتبة الثانيةِ أولئك الذين يندرجون في لائحةِ العبيد والأقنان والعمال، والذين طالما استغلَّتهم قوى المدنية، وبَسطَت عليهم رقابتَها الصارمة بأساليب مجحفة، بغرضِ نهبِ فائضِ الإنتاج وسلبِ فائضِ القيمةِ كَفَنٍّ أوليٍّ حفظَته عن ظهرِ قلب. أما في المرتبة الثالثة، فيتواجد الحِرَفيون وصغار التجار وأصحابُ الدكاكين والمَتاجِر ومَالكي الأراضي الصغيرةِ من المزارعين، والذين هم أكثر تمتعاً بالحرية نسبياً. وبإدراجِ أربابِ المِهَنِ الحرة أيضاً إليهم، كالصُّنَّاع والمعماريين والمهندسين والأطباء، نَكُون قد أَتممنا اللوحةَ على وجهِ التقريب. الأمرُ المفروغُ منه هو أنّ تلك المجموعات أو الطبقات الاجتماعية هي التي تُديرُ العَجلةَ الاقتصاديةَ على مَرِّ التاريخ. مرةً أخرى نجدُ أنه لا يوجد بينهم الرأسماليُّ أو السيدُ أو الآغا أو الأفندي. فمن الواضحِ أنّ هؤلاء ليسوا قوى اقتصادية. بل هم القوى الاحتكاريةُ المحتلةُ والاستعمارية والاستغلالية والصاهرة، التي تَفرض وتُنَفِّذ شتى أنواعِ الاحتلال والاستعمار والاستغلال والصهر الخارجي على الإنسان وكدحه. أي أنه ليس الرأسماليُّ فقط هو اللااقتصاديُّ المُسلَّطُ من الخارج. فإلى جانبِ الرأسماليِّ بصفتِه تاجراً

كبيراً وصانعاً ومالكَ بنك، ثمة السيدُ والأفندي والسياسي والعسكري والمثقفُ المتحضِّر أيضاً، والذين هم ليسوا اقتصاديين، ولكنهم قوى تَفرض نفسها على الاقتصاد من الخارج.

ب – معطيات حول عدم كون الرأسمالية اقتصاداً

إنّ المعطياتِ التي في حوزتنا مثيرة، ليس فقط من حيث أنّ الرأسماليةَ ليست اقتصاداً، بل الأنكى أنها ضدّ الاقتصاد أيضاً.

1– تحتلُّ معطياتُ الأزمات الاقتصاديةِ مرتبةَ الأولوية. إنّ فريقَ الكهنة "الوضعيين–العلمويين" الساعين لبَرهَنَةِ كونِ الرأسماليةِ نظاماً اقتصادياً، يَفهَمُون قضيةَ الأزمات ويشرحونها على نحوٍ خاطئ. ثمة إيضاحٌ واحدٌ فقط للأزمات الاقتصادية، ألا وهو أنّ الرأسماليةَ ذات هويةٍ معاديةٍ ومضادةٍ بشدة للاقتصاد. يُصاغُ أحياناً تعريفٌ يشير إلى أنّ الأزماتِ تنبع من الإنتاج الزائد. فمن جهة، هناك القِسمُ الأعظم من العالَمِ يتضورُ جوعاً؛ ومن جهةٍ أخرى، هناك زيادةٌ في الإنتاج! وعن طريق هذا النوع من الأزمات المُبتَدَعة قصداً وعمداً، غالباً ما يُبَرهَن أنّ الرأسماليةَ مضادةٌ للاقتصاد. علّتُها في ذلك واضحةٌ للغاية: ربحُ الاحتكار. حيث يتمّ تخصيصُ حصصٍ للقوى الكادحة، التي تنتجُ مقابل ثمنٍ أو أَجرٍ بخسٍ يكاد لا يساوي شيئاً. وعندما لا تكفي تلك الحصصُ للقوى المشترية، يظهر ما يسمى بالأزمات. أو بالأصح، يتم افتعالُها. وفي هذه الحالة، فأيُّ كاهنٍ زائف –أو بالأحرى ما يسمى بالاقتصادي– يأتي للنجدةِ هنا؟ إنه "لوهن ماينارد كينز"[1]! ما الذي يقوله؟ يقول: "على الدولة أنْ تُزيد النفقات". كيف؟ برفعِ قوةِ الشراء لدى الكادحين! وكيف تنكشف اللعبة بكلِّ قبحها؟ ستقوم بإفراغِ جيبكَ من جهة، وستُملِئُ جيبكَ الآخرَ من الجهةِ الأخرى! إنها سياسةُ التلويحِ الصارخِ بالموتِ إزاء الكادحين وكلِّ المجتمع الكامنِ خارجَ المدنية، لاسترضائهم بقبول الحمَّى. واضحٌ جلياً أننا هنا أمام علاقةٍ سياسية. حيث يتم تجويعُ القوى الديمقراطية المناهِضة للمدنية أولاً

[1] **لوهن ماينارد كينز:** رجل اقتصادٍ إنكليزي شهير بسياساته المالية إزاء الركود الاقتصادي (1883–1946). تراجع عن مفهوم الدولة الليبرالية ذات التدخل المحدود، ليدافع عن ضرورة تدخل الدولة في الاقتصاد. يبرز في مفهومه الاقتصادي عاملان أساسيان: الميل للاستهلاك، وأقلمة الاستثمار (المترجِمة).

عندما يُراد قمعُ ممارستها. ثم يُدفَعُ بها إلى الاستجداءِ والتوسلِ لسَدِّ رمقِها. إننا في مواجهةِ أقدمِ تكتيكاتِ الحرب: إنْ كنتَ تودُّ فرضَ الاستسلامِ على شعبٍ (أو مدينة ما)، فعليك بمحاصرته وتجويعه! ثم اعملْ على سدِّ رمقِه مقابل الاستسلام!

يمكنني البرهنةُ بمئاتِ الأمثلة على أنّ هذا هو المضمونُ الحقيقي لنظريةِ الرأسمالية في الأزمةِ المصطَنعة. فلو حَلَّلنا فقط أزمةَ عام 1930 الشهيرة، نَكون قد حَلَّلنا منطقَ الأزمةِ برمته. ما الذي يجري في تلك المرحلة؟ يغدو الاتحاد السوفييتي، الذي يرفض هيمنةَ إنكلترا، نظاماً مستداماً وظافراً، بل ويهددُ العالَمَ المسمى بالرأسمالي. وفي أوروبا، كان الألمان والتابعون لهم بيمينِهم ويسارِهم يقاومون معاهدةَ الاستسلام المفروضةِ عليهم بشروطٍ تعجيزية. كان ماو[1] يترأسُ عصياناً قروياً ضخماً في الصين، ويَرُودُه. في حين كانت بلدانُ المستعمَرات وأشباهِ المستعمَرات، وعلى رأسها الأناضول، تنتفضُ في كلِّ أنحاءِ العالم ضد الهيمنةِ الإنكليزية، وتخوضُ مقاومةَ الانبعاثِ الوطنيّ. أما الجواب الذي أعطته الهيمنةُ الإنكليزيةُ العالميةُ لهؤلاء، فكان أزمةَ 1929–1930 المقصودة. حيث تكَدَّست السلعُ فوق بعضها البعضِ في طرف، وتفاقمَ الكادحون والشعوب المُتَضوِّرة جوعاً في الطرف الآخر. إنّ علاجَ "كينز" الإنكليزي يُميطُ اللثامَ عن كلِّ شيء: منحُ كادحي وشعوبِ العالَمِ ما يُسمى "فرصةَ البقاءِ والعيش"، بإعطائهم بعضَ الفُتات! هذا ما يُزعَمُ أنه السياسةُ الاجتماعيةُ للدولة. وماذا كانت نتيجةُ "السياساتِ الاجتماعية للدولة الرأسمالية" تلك؟ كانت تراجُعَ المجتمعِ والحضارةِ الديمقراطية العالميةِ مقابل تنامي القوةِ المهيمنة الجديدة. وكانت تحريفَهما وصهرَهما خطوةً خطوة بالتزامن مع ثورةِ أكتوبر السوفييتية، ثم الإعلان رسمياً في أعوام التسعينيات عن زوالِ النظام السوفييتيّ، عبر سياساتِ الهدم الداخلي المبتدئة قبل ذلك بكثير (سياسات ستالين اللاديمقراطية، أي ديكتاتوريته في أعوام 1930. لماذا؟ لأجل تلافي تداعياتِ أزمةِ 1929–1930. ومَن الذي أُبعِد وأُزيل؟ ستالين وفريقُه، والاقتصادُ السوفييتي). فضلاً عن إفراغِ الدولِ التي تَوَّجَت نضالَها التحرريَّ الوطنيَّ بالنجاحِ من مضمونها الاجتماعي (من مضمونِ الثورة الديمقراطية والمجتمع الديمقراطي)، وإرفاقِها بالنظام الرأسمالي المهيمن. واضحٌ جلياً

[1] **ماو تسي تونغ:** مؤسس أكبر دولة في العالم في الصين (1893–1976). وصاحب عبارة "دع مائة زهرة تتفتح، ومائة مدرسة تتبارى". نفذ كل سياسات الصين الزراعية والصناعية والعسكرية والاجتماعية والفنية. تبنى الماركسية، وحرّك الحرب الأهلية الثورية الأولى، ثم أعلن تأسيس جمهورية الصين الشعبية (المترجِمة).

أنّ هذا هو الغرضُ الرئيسي من كلِّ الأزمات، والذي تمَّ بلوغُه بتأمينِ استمرارِ النظام المهيمن بوساطةِ سياساتِ الدولة المقصودة، أو أنه بذلك يَكونُ قد تجاوز مرحلةً حرجةً على الأقل.

2- بمقدورنا إدراجُ الأزمات المعتمدةِ على العَوَز والفاقة أيضاً في نفسِ الفئة. أي، فرضُ التخلي المقصود عن إنتاجِ السلع، أو جعلُ الناسِ يأملون المددَ والعَونَ ليأسِهم وعجزِهم عن مكافحةِ الأمراض والآفات. حيث يستحيل التفكيرُ بمجاعةٍ جديةٍ أو أمراضٍ جماعيةٍ جماهيرية، فيما لو فُعِّلَت التقنياتُ والتجهيزاتُ الموجودة. لكن، عندما يَكُون الهدفُ حمايةَ وجودِ النظام السلطوي المهيمن، فإنه يتم اللجوءُ إلى هذا النوعِ من الأزمات المصطنعة، واستخدامُ الأمراضِ والكوارث كورقةٍ رابحة. مرةً أخرى نستطيع ملاحظةَ وتفسيرَ روابطِ الجهازِ المسمى بـ"المجتمع والاقتصاد الرأسمالي" مع القوةِ المدنية الرسمية المهيمنة. المنهاجُ هو نفسه: اترُكْه جائعاً، واستغِلّ حالةَ الأمراضِ والكوارث لديه! بل وستَكُون حينها قد برهنتَ فوق ذلك كلِّه أنك المَلاك، بل الإله المنقذ. وليشكرْكَ العبادُ جزيلَ الشكر!

3- ينبغي الاستيعابُ جيداً أنّ الرأسماليةَ ليست مضادةً للاقتصاد فحسب، بل وللمجتمع. لقد سعت روزا لوكسمبورغ[1] منذ زمنٍ بعيدٍ إلى البرهنةِ نظرياً على عدمِ إمكانيةِ رَسمَلَة المجتمعِ كلياً، وعلى استحالةِ حصولِ ذلك. حسبَ رأيي، فلا داعي كثيراً للنظرياتِ الدقيقة في هذا الشأن. إذ يستحيل عليك إنتاجُ سلعةٍ للبيع بهدفِ الربح، إذا ما انقسمَ الجميع، أي المجتمع برمته، إلى عمالٍ ورأسمالي! لنُعطِ مثالاً على ذلك بالخطوطِ العريضة: لنفترضْ أنّ هناك مصنعاً يعملُ فيه مائةُ عامل. ولينتجْ هؤلاء العمالُ مائةَ سيارة. ليكن المجتمعُ مؤلفاً من مائةِ عامل زائداً شخصٌ واحدٌ رأسمالي 100+1 (باعتبارِ أنّ المجتمعَ مؤلفٌ فقط من عمالٍ ورأسماليّ. هذا هو الحدث المسمى بالمجتمع الرأسمالي الخالص. وهذا بالطبع الضلالُ الكبير لقسمٍ من الماركسيين على الأقل). لنَقُمْ ببيعِ السيارات المائةِ كي نجنيَ الربح. ولنفترضْ أنّ العمالَ المائةَ قد اشتروا السيارات بأجورِهم. فماذا يتبقى لربِّ العمل؟ صفر في اليد. إذن، ينبغي أنْ يتواجدَ دائماً المجتمعُ اللارأسماليّ، والذي أسميتُه في تحليلاتي بشأنِ النظام "المجتمع

[1] **روزا لوكسمبورغ:** ناشطة ثورية في الحركة الاشتراكية البولونية، وأحد أهم المحررين للنظرية الماركسية للحركة العمالية الأممية في ألمانيا (1871–1919). آمنت بأهمية الإضرابات الجماهيرية الاقتصادية والسياسية في نضال العمال الثوري. والملهمة الرئيسية للحزب الاشتراكي الديمقراطي الثوري. أسست مع كلارا زيتكين وشخصيات عدة "عصبة سبارتاكوس" لتلافي الانحرافات داخل الثورة العمالية والإطاحة بالحكومات الإمبريالية (المترجِمة).

الديمقراطي المناهض للمدنية"، وذلك كي يغدو الاستمرارُ بمجتمعِ المدنية ممكناً. ومثلما حالُ المدنياتِ الأخرى، فإنّ "المدنية الرأسماليةَ" كقوةٍ مهيمنة جديدة، لا يمكنها أنْ تتواجد إلا على أرضيةِ التضادِّ مع المجتمع الديمقراطي. بل وتزدادُ استعاراً في أوقاتِ الصراعِ والاشتباك، ليَكونَ وجودُها مرهوناً بالعداءِ السافرِ للمجتمع الديمقراطي. إنها تستمرُّ بوجودِها بالحرب أو بالسِّلم. ومثلما الحالُ في كلِّ التاريخ الحضاري، فثمة عددٌ لا يعدُّ ولا يحصى من الحروب والوقائع التي تؤيد صحةَ هذا السرد في تاريخِ المدنية الرأسمالية أيضاً.

4- البطالةُ مُعطاةٌ أخرى تدلُّ على أنّ الرأسماليةَ ليست اقتصاداً. فالرأسماليةُ كنظامٍ مضطربٌ للاحتفاظِ بجيشٍ من العاطلين عن العمل كقوةٍ احتياطية، بهدفِ الإبقاءِ على ارتفاعِ معدلِ نسبةِ الربحِ الواردِ من فائضِ القيمة. بل هي مرغمةٌ على خلقه إنْ لَم يَكُن موجوداً. أي إنّ البطالةَ مرحلةٌ مفتَعَلةٌ بشكلٍ مقصود. فبينما يَكُون أبسطُ أنواعِ الحيوانات والنباتات مفيداً لشيءٍ ما، كيف يُترَك كائنٌ مثل الإنسان عاطلاً ليصبح بلا فائدة؟ مثلاً؛ هل يمكن وجودُ نملةٍ عاطلة؟ فحتى النملةُ إذا كانت لا تبقى عاطلة عن العمل، فكيف لكائنٍ راقٍ كالإنسان أنْ يَكُون عاطلاً؟ لا مكانَ لظاهرةِ البطالة في الكون. بل يتمُّ ابتكارها بنمطٍ مصطنَع والحفاظ عليها منتعشة، باعتبارِ البطالةِ كثمرةٍ شاذةٍ للذكاءِ التحليلي، وكأفظعِ عمليةٍ وحشيةٍ في الحياة الاجتماعية. ما مِن حدثٍ قادرٍ على كشفِ النقاب عن العداءِ السافرِ للنظام الرأسمالي تجاه الحياةِ الاقتصادية، بقدرِ ما هي "البطالة". فحتى في نظامِ فرعون، الذي نُكيل له الانتقاداتِ اللاذعة، لا مكانَ لاصطلاحِ "العبدِ العاطل". فكيفما يستحيل وجودُ فرعونٍ عاطلٍ عن العمل، فكذا لا يمكن التفكيرُ حتى بمصطلحِ العبد العاطل. إذ كان للعبدِ قيمتُه وعملُه على الدوام. لا تتواجد البطالة، أي العداءُ السافرُ تجاه الاقتصاد، إلا في الرأسمالية فقط.

5- الرأسماليةُ عدوٌّ التقنيةِ الاقتصادية أيضاً. فالمستوى العلمي والتقني القائم قد ارتقى على شاكلةٍ تُخَوِّلُ أيَّ مجتمعٍ كان -سواءٌ أسمَيناه "مجتمعَ الرفاه" أو "مجتمعَ الجنة"- للاستمرار بوجوده بكلِّ سهولةٍ على شكلِ مجتمعٍ ديمقراطيٍّ يمثِّلُ النظامَ السياسيّ. وتُمَكِّنُه من الجانبِ الآخر من حلِّ مشاكله اقتصادياً. إلا إنّ "قانونَ الربح" في النظام الرأسمالي يعرقل التطبيقَ النموذجيَّ لهذا المستوى العلمي والتقني في تلبيةِ احتياجاتِ الإنسان. فلولا قانون الربح، لَكانت الآفاقُ الموجودةُ للمنجزات العلمية والتقنية قادرةً على إيجادِ شتى أنواعِ الحلول اللازمة، وبكلِّ سهولة، على صعيدِ صياغةِ اقتصادٍ مُجَهَّزٍ فقط بما يلبي احتياجات الإنسان من

الغذاء. إلا إنه لا يُسمَح باستخدامِ هذه الآفاق أو الاستفادةِ منها كلياً في أيِّ وقتٍ من الأوقات. وعلى العكس، يتم السعي إلى تكريسِ بقاءِ المدنية الرأسمالية بـاختلاقِ الأزمـات وحـالاتِ البطالةِ والتضخمِ المجتمعيِّ بشكلٍ دائم. والحال هذه، فالرأسماليةُ ليست فقط عدوَّ الاقتصاد. بل إنها عدوُّ العلم والتقنية القادرَين على تحقيقِ التطورِ الاقتصاديّ في المستوى الأمثل.

6- الرأسماليةُ عدوُّ الأخلاقِ والقِيَمِ المعنوية، التي هي من أهمِّ مبادئِ الاقتصـاد. حيـث يستحيل على البشرية تنظيمُ احتياجاتها الاقتصادية إلا بالمبادئِ الأخلاقيـة. وإلا، فستُصـاب بالتضخمِ مثلما هي حالُ النمل على سبيل المثال. ولن تكفيها حينئـذ عشـرةُ كواكـب مثـل الأرض. وإنْ غابت الأخلاق، فسيتحولُ المجتمعُ إلى "مجتمعِ أُسُود". وعندئذ، لن تبقى قطعانُ مَواشٍ أو حيواناتٌ تُؤكَل. بالتالي، لن يبقى للأسد أيضاً عالَمٌ يعيشُ فيه. أي، إنْ لَم يوضَعْ حدٌّ للرأسمالية، فإما أنها ستُحَوِّل المجتمعَ إلى "مجتمعِ النمل" (الصين واليابان مثلاً) وسـتبلغ بـه شفيرَ الهاوية والانهيار، أو أنها ستجعله "مجتمعَ أُسُود" (المجتمع الأمريكـي نموذجـاً). مـن الواضحِ تماماً أنّ فرصةَ المجتمع البشري في السيرورة ستتناقصُ تدريجياً، إذا ما صار كـلُّ مجتمعٍ على غرارِ ما هو عليه في أمريكا أو الصين واليابان. لقد ضحّت الرأسماليةُ هنا أساساً بالمبدأ الأخلاقي كرمى لـ"الاقتصاد الرأسمالي" المزعومِ المفترَض. في وقتٍ ما، كان الأطفالُ والبناتُ يُقَدَّمون قرابين لأنهم زيادة. حيث لا يمكن الاستمرار في ذاك المجتمع، إلا بالتضحية بالإنسان عبر أخلاقٍ كهذه، هذا إنْ وُجِدَت. علماً أننا إذا نظرنا إلى كافةِ الحروب ذاتِ الطابع الرأسمالي على أنها "طقوسُ التضحيةِ بالإنسان"، فسندرك بنحوٍ أفضل ماهيةَ "مبدأ الاقتصـاد الرأسمالي" (أو لاأخلاقياته). فهذه اللاأخلاقيات لا تُدَمِّر النُّسُجَ الاجتماعيةَ الداخليـة للمجتمـع فحسب. بل وتتحكم لأولِ مرةٍ بالبيئة والطبيعة، لترتكبَ بحقِّها مجزرةً كبرى تبلغ حداً لا يهدد حياةَ الإنسان فقط، بل وكلَّ الحياة الحيوية. فهل مِن لاأخلاقيات أشنع، أو عداءٍ للحيويةِ أفـدح من هذا؟

7- الرأسماليةُ عدوُّ المرأةِ التي تُعَدُّ القوةَ الأمَّ الخالقةَ للاقتصاد. وتحليلاتنا بأكملِها تبرهن أولويةَ منزلةِ المرأة ورفعةَ مستواها في الحياةِ الاجتماعية، وأسبقيةَ قيمتهـا الاقتصـادية. إنّ حقيقةَ "المرأة المُقصاةُ من الاقتصاد" الموجودةَ على طولِ التاريخ الحضاري، بـدأت تعـيش أكثر مراحلها إجحافاً وجُوراً في عصرِ المدنية الرأسمالية، لتغدوَ بذلك تناقضَ المجتمع الأكثرَ عمقاً ولفتاً للأنظار. فقد تُرِكت نسبةٌ ساحقةٌ من الجماهير النسائية عاطلة. ورغم كونِ أشـغالِ

المنزل من أصعبِ الأشغال، إلا أنها لا تساوي خمسةَ قروش. ورغم أنّ إنجابَ الطفل وتنشئتَه من أصعبِ الأعمال في الحياة، فهو لم يَعُد بخسَ القيمة وحسب، بل وبات التفكيرُ يَسُودُ بكونه بلاءً مسلطاً. إنّ المرأة يدٌ رخيصةٌ أو عاطلةٌ عن العمل، ومنجبةٌ ومربيةٌ للأطفال بألفِ مشقة ومشقة. وهي بالمقابل بلا أجر، بل وحتى مذنبة! لقد وُضِعَت المرأة في قاعِ المجتمع على مَرِّ التاريخ الحضاري. لكن، ما مِن نظامٍ مجتمعيٍّ في المدنيةِ استطاع التحكمَ باستغلالِها بقدرِ ما هي الرأسمالية، التي تطبِّقُ ذلك عليها بمنوالٍ ممنهَجٍ للغاية. ففي هذه المرة، باتت المرأةُ موضوعَ اللامساواة واللاحرية واللاديمقراطية، ليس في القاعِ فقط، بل وفي جميع طوابق المجتمع! والأنكى أنّ النظامَ الرأسماليَّ يطورُ سلطةَ المجتمعِ الجنسويِّ بكثافةٍ وَحِدَّةٍ لا نظيرَ لهما في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ. ويُكثِرُ من هذه السلطةِ ويوسِّعُ نطاقَها لتشملَ عوراتِ الإنسان. ويحوِّلُ المرأة إلى صناعةٍ جنسية، وينشرُ التعذيب في كافةِ طوابقِ المجتمع، ويصَعِّدُ من "المجتمع الذكوري المهمين" إلى أقصاه في هذه المرحلةِ من مراحلِ المدنية. فكأنه بذلك ينتقم من "الأكونوموس"، أي من الذاتِ الخالقةِ للاقتصاد، ليبرهن عداءَه للمرأة والاقتصاد في كلِّ مكانٍ وزمانٍ يسري فيهما!

8- تبرهن الرأسماليةُ بما يزيد عن الحد، وتسردُ على مرأى من المجتمع بشكلٍ يفقأُ العيون، مدى عدائها للاقتصاد، وعدمِ علاقتِها بالاقتصاد الحقيقي. وذلك من خلال إيصالِ ما يُسمى سوق "البورصة، أسعار الصرف والمبادلة، والربا" إلى الذروة في مرحلة العولمة الأخيرة، وبتحويلِها إلى ألعوبةِ نقودٍ ورقية. مرةً أخرى نلاحظ أنه لَم يُحوَّل الاقتصادُ في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ إلى ألعوبةٍ ورقيةٍ من هذا النوع، وإلى نظامٍ افتراضيٍ بهذه الشاكلة. فلَطالما اعتُبِرَ الاقتصادُ من أكثر أنسجةِ المجتمعات حساسيةً ورَقّة، وخُلِعَت عليه مسحةٌ من القداسة (ينحدر مصدرُ كلمةِ القداسة إلى المجتمع السومري، حيث تُربَط بمصطلحِ الغذاء). حيث اعتُبِرَت التغذية من أهمِّ القضايا، وسُعِيَ إلى حَلِها. كما تميزت في جميع الأديان بجانبٍ إيضاحيٍّ مرتكزٍ إلى الضمان الاقتصادي. فالأعيادُ تُرتَّبُ في أوقاتِ الرفاه والغنى الاقتصادي، أو على الأقل استذكاراً لمراحلِ الخروج من الأزمات والمآزق. لقد نَظَرَ كارل ماركس من وجهِ حقٍّ إلى الاقتصادِ بأنه حقلٌ مهم لدرجةٍ يُعبِّر فيها عن مجموعِ الخصائصِ المؤثرة في شتى حقولِ المجتمع ومجالاته. وكَشَفَ بالتالي عن الماهيةِ الحقيقية للاقتصاد الرأسماليّ، حين قال أنها تتجسدُ في إخراجِ الاقتصادِ من كونه مجالاً يتكاثفُ ويتركَّزُ فيه الذهنُ العاطفي

والتحليلي، ثم بربطه بألاعيبِ المال والمستندات الورقية، وتحويله إلى أكثرِ ميادينِ الذهنيةِ التحليلية المُضاربة بَلادةً وانقطاعاً عن الحياة الحقيقية. فهي تتداول مليارات الدولارات (المال العالمي) على الصعيد العالمي خلال ساعاتٍ قليلة، عبر التلاعبِ بأسعارِ الصرفِ والسندات، وعبر الربا والفائدة، ودون أنْ تَبذل أيَّ كدحٍ إطلاقاً. فبينما يَطوف نصفُ البشريةِ على حدودِ المجاعةِ والبؤس المدقع، فمن العصيب تصورُّ نظامٍ قادرٍ على إظهارِ تضادِّه مع الاقتصاد بقدرِ هذا النوع من الحوالات القِيَميّة. إنّ الرأسماليةَ في مرحلتها الأخيرة المسماة عصرَ المال، وبوجهها هذا فقط، تبرهن كفايةً مدى عدمِ جدواها، ومدى كونها نظاماً خارجَ الاقتصاد، بل ومعادياً للاقتصاد.

9- لقد أَحكَمَت الرأسماليةُ قبضتَها على أهمِّ ميدانَين في الاقتصاد، ألا وهما الإنتاج والاستهلاك. ووضعت ثِقَلَها على السياسات الهادفةِ فقط إلى جنيِ الربحِ الأعظم، دون الاكتراثِ باحتياجاتِ المجتمعات الحقيقية من مأكلٍ وملبسٍ ومسكنٍ ومواصلات؛ لتخلقَ بذلك أزماتِ الإنتاج والاستهلاك المصطنعة -مثلما بيَّنّا آنفاً- وتُدَمِّرَ بُنى المجتمع من الجذور. ومن بعض الأمثلة التي يمكننا سردُها في هذا الخصوص: إيصالُ التسلحِ إلى أبعادٍ رهيبةٍ تتصدرها الأسلحةُ النووية، رغم أنه لا علاقةَ له البتة بالبنى الإنتاجية والاستهلاكية الحقيقية لكدحِ البشرية (أو أنها ليس من أولوياته)، بل إنه يتسبب بمخاطرَ جديةٍ لها؛ واستثمارُ مصادرِ الطاقة الكربونية بهدفِ الأرباحِ الهائلة، رغم تمخضها عن كوارثَ بيئيةٍ فظيعة؛ وإنتاجُ النباتاتِ الزراعيةِ المُعَدَّلةِ هرمونياً؛ والاستثمارات الضخمة الباهظة كتقنيةِ الفضاء وخطوطِ المواصلات البرية والبحرية والجوية، رغم العلم بمدى التلوثِ الكبير الناجمِ عنها؛ والاستثماراتُ التي لا تُحصى في إنتاجِ نفسِ السلعة بمئاتِ النسخِ إرضاءً لطيشِ الموضة. هكذا، فمن جهةٍ نجد تراكمَ الأشياء المتكدسةِ بأحجامٍ ضخمةٍ وبشكلٍ طائشٍ في مجالاتٍ لا نفعَ منها، وتعاني من العجزِ عن تسويقِها، فتفقدُ بالتالي صلاحيتَها الاستهلاكية، وتصبحُ عُرضةً للتفسخِ والاهتراء؛ وبالمقابل نجد جيوشَ البطالةِ والانتكاساتِ النابعةَ من المجاعاتِ والأوبئةِ بسببِ الافتقارِ إلى قدرةِ الاستهلاك! إنّ الرذالةَ والعداءَ الذي عجزت أيّةُ حربٍ أو كارثةٍ طبيعيةٍ عن إلحاقِه بالمجتمع البشري على مَرِّ التاريخ، يَقُوم الشكلُ الاقتصاديُّ المسمى "الرأسمالية" بتحقيقه. بل إنها تنجزه بالضغط والتضييق على الشرايين الحياتية للاقتصاد، وباستئصالها، وبتركيب الشرايين الاصطناعية عوضاً عنها.

لا ريب أنّ هذه البنودَ التسعةَ التي ذكرناها بصددِ الرأسمالية باعتبارها مرحلةً من مراحلِ المدنية، تستلزم تحليلاتُ البرهنةِ عليها تدوينَ مجلداتٍ كثيرة. لكني فَضَّلتُ السردَ الموجزَ على هذه الشاكلة، لأنّ ما سعيتُ إلى عمله هو رسمُ أُطُرِ أطروحةٍ على مستوى المرافعة.

سأستأنفُ الشرحَ من جوانبَ أخرى مغايرةٍ في البندَين اللاحقَين إلى جانبِ تناوُلِهما في فصل النتيجة.

ج- أين، وفي أي زمان هي الرأسمالية من الواقع الاجتماعي والحضاري؟

إذن، والحال هذه، أين، وفي أيِّ زمانٍ من الواقع الاجتماعي والحضاري علينا مَوضَعةُ هذا النظامِ اللااقتصاديِّ والبارزِ بتضادِّه مع الاقتصاد، كي ننجحَ في إضفاءِ معانٍ سديدةٍ عليه، وصياغةِ تفسيرٍ قديرٍ بشأنه؟

لا يمكننا بلوغُ نتيجةٍ قَيِّمةٍ بحقِّ الرأسمالية، إلا بتحليلِ سياقِ الممارساتِ العمليةِ والصراعاتِ داخلَ وفيما بين قوى المدنيةِ وأنظمتِها من جهة، وتحليلِ سياقِ الممارساتِ والحروبِ الناشبةِ بينها وبين القوى المضادة للمدنية من جهة ثانية على مَرِّ التاريخ الحضاريّ.

إني مدركٌ إفراطي في التطرق للموضوع وتكراره. ومع تقديمِ اعتذاري، إلا أني مضطرٌّ لعرضِ هذه الجولة المثيرة جداً والشارحةِ للآفاق، وسردِها مرةً أخرى بخطوطها العريضة.

1- العصر المشاعي البدائي (من الإنسان البدائي وحتى نهايات العصر الجليدي الرابع، أي إلى ما قبل 20 ألف سنة):

يتم إرساء أرضيةِ ثقافةِ الاقتصاد في النَّسَقِ الأمومي المشاعي البدائي. حيث تُستَهلك الغلالُ المُؤمَّنةُ من القنصِ والقطفِ بشكلٍ مباشر، مع الاستفادة من الجلود والألياف. والمرأة- الأم هي السيادة المنسِّقة لشؤون الكلان بشكلٍ غالب. إنها ضربٌ من ضروبِ الهيمنة الأمومية الأولى. إذ تتجسد العلاقةُ والتناقضُ الأساسيان داخل المجتمع الكلاني في الحمايةِ من كلِّ ما يُشَكِّل خطراً من بين شروط البيئة الطبيعية، والاستفادةِ من كلِّ ما يمنح فرصَ التغذية

والإمكانيات المناسبة. تتسم هويةُ الكلان بماهيةٍ مصيرية، ويغدو لا غنى عنها في هذه الظروف. لم يتطور مفهومُ الزوج–الزوجة بعد. فالمرأةُ المنجبةُ معروفة، في حين أنّ شريكَها (الرجل الذي يضاجعها) عديمُ الأهمية إلى درجةِ عدم معرفته. وقد عاش المجتمعُ البشري 98.5% من مجموعِ حياته إلى الآن على هذا المنوال. هكذا، فهو أطول أشكالِ المجتمع زمنياً. وباعتبارِ الحجارةِ المصقولةِ بشكلٍ طفيفٍ هي أولى الوسائلِ المستعمَلة أساساً حينذاك، فيُطلَق على ذاك العصر اسمُ العصر الحجري المصقول. وأحياناً يسمى بالعصر الوحشي البدائي. في حين أنّ الاسمَ المفضَّلَ سوسيولوجياً هو النظامُ المشاعي البدائي. تُستَخدَم فيه لغةُ الإشارة، ويَسُوده السكنُ داخلَ الكهوف والأكواخ العالية الموثوقة بالأوتاد على ضفافِ الجداول والأنهار والبحيرات. يرجحُ الظنُّ والاعتقادُ بأنه تم العيشُ هكذا طيلةَ مليونَي سنةٍ في أفريقيا، ومليونِ سنةٍ في آسيا والقارة الأوروبية. لم تتطور بعدُ اصطلاحاتُ الوطنِ والحدودِ والمُلكية. والانتماءُ لا يُعرَف إلا بالكلان. وعندما يُراد ترميزُ الكلان، فإنّ ذلك يتمّ من خلالِ تمثيلِها بطوطمٍ أو بأيِّ شيءٍ آخر مُعَبِّر. تنتقلُ البشريةُ تحت ظلِّ هذا النظامِ الرتيبِ نحو العصرِ النيوليتيِّ في أواخرِ العصر الجليدي الرابع، ولو أنها شَهِدَت داخلها نقلاتٍ أو حقَّقَت مستوياتٍ متفاوتةً من التطور.

2– العصر النيوليتي (15000–4000 ق.م تقريباً):

بعد انقضاءِ العصر الجليدي الرابع، وبعد فترةٍ قصيرةٍ من العصرِ الميزوليتيّ (العصر الحجري الأوسط) المُعاشِ قبل حوالي سبعةَ عشرَ ألفِ عامٍ على وجهِ التخمين، وعلى حوافِّ جبالِ زاغروس–طوروس؛ يتم العبورُ على شكلِ فرعٍ أساسيٍّ لأولِ مرةٍ إلى مرحلةٍ ذاتِ أهميةٍ تاريخيةٍ قصوى تسمى بالنيوليتية (العصر الحجري الحديث)، بسببِ استخدامِ الحجر المصقول والمشذَّب جيداً والسبج[1] المبلَور. إلا إنها في جوهرها تمثل ثورةَ الزراعةِ والقرية. هذا المجتمعُ الذي بُرهِن وجودُه أركولوجياً، والذي يعودُ إلى ما قبل حوالي عشرة آلافِ عام، يَشهَدُ قفزةً عظمى في تلك السلسلةِ الجبلية، بسببِ مناخها الملائم وبيئتها الغنية بالغطاء النباتي والحيوانات التي يمكن الاستفادة منها. فتزداد بذلك فرصُ التغذية، وتُحاكُ المنسوجات، ويتم

[1] **السبج أو زجاج أوبسيديان:** زجاج صخري بركاني طبيعي نصف شفاف، أسود أو رمادي اللون. كان يصنع منه الأكواب والأواني. كان يصدَّر من جزيرة سردينيا والمجر وصقلية وميلوس ببحر إيجة ووسط تركيا والمكسيك (المترجِمة).

الانتقال من الكهوفِ إلى حياةِ الريف. تؤدي النباتاتُ والحيواناتُ إلى ثقافةِ الزراعة وتدجينِ الحيوانات. وتُصنَع الأواني الفخاريةُ بدءاً من أعوامِ 6000 ق.م تقريباً. ويحصل العبورُ إلى مرحلةٍ ثقافيةٍ وطيدةٍ للغاية ومترابطةٍ ببعضها بعضاً بأواصرَ كثيفةٍ (ثقافة تل حلف)، وخصوصاً في المنطقةِ الممتدة على شكلِ هلالٍ يبدأُ من حوافِّ جبالِ شرقي البحر المتوسط إلى جبالِ زاغروس.

البؤرةُ الأم في هذا العصر هي ميزوبوتاميا العليا. حيث يعيش المجتمعُ انفجاراً بالاكتشافات الجديدة وباختراعِ وسائلِ الإنتاج. إنّ ما يُعاش أشبَه ما يَكُون بعصرِ الصناعةِ النيوليتية. يتمُّ السموُّ بالمرأةِ الأم في هذه الثقافة إلى منزلةِ الإلهة–الأم. ويَغلب الظنُّ أنّ دورَها محدِّدٌ في تكوينِ المجتمع الجديد. فالنسقُ (النظام) الأمومي يترك طابعَه الواضحَ على مجتمعِ الكلان. أما التناقضُ مع الرجل، فيبدأُ بالظهورِ لتَوِّه آنذاك. في حين كان قد تم العبورُ إلى اللغة الرمزية. وهجراتُ مجموعاتِ العِرقِ الأسود المسماة "الساميّة" من الجنوب إلى آسيا وأوروبا عبر المنطقة التي هي بمثابةِ الخطِّ الرئيسي للهجرة، لَم يَعُد أمراً يسيراً كالسابق. يُلوِح أنّ هذا العاملَ أدى دوراً مهماً في تكوينِ الثقافة الساميّة. كما تَعَسَّرت هجرةُ المجموعات، التي يمكننا تسميتها بذوي البَشَرةِ الحمراء والصفراء، من الشمال إلى المنطقة. فبينما تَوَجَّهَ فرعٌ من تلك المجموعاتِ صوبَ القارة الأمريكية (عن طريقِ مضيقِ برينغ، حوالي أعوام 12000–7000 ق.م)، نجد المجموعاتِ الأخرى تتكاثف في الصين وآسيا الوسطى وأوروبا الشرقية. في حين أنّ المجموعةَ الهندوأوروبية ذات البشرة البيضاء، والقاطنةَ في المنطقة الوسطى، تؤدي دوراً رئيسياً مهيمناً بسببِ ملاءمةِ المناخ وظروفِ التغذية. نخص بالذكر المجموعةَ التي في الهلال الخصيب، والتي تُعَدُّ مجموعةً مهيمنة، وستحافظ على صفتها وميزتها هذه ردحاً طويلاً من الزمن إلى حين بروزِ عصرِ المدنية.

لقد تم نقلُ ثقافةِ الهلال الخصيب، التي بُرهِنُ وجودُها واستدامتُها لأولِ مرةٍ في التاريخ، إلى ميزوبوتاميا السفلى حوالي أعوام 6000 ق.م، وإلى وادي النيل المصري وبلاد البلقان وإيران وسهوبِ شمالي البحر الأسود في أعوامِ 5000 ق.م، وإلى كافةِ أرجاءِ أوروبا والصين في أعوام 4000 ق.م. وحسب تخميني، فمهما تمّ الحديث عن نيوليتيةِ الصين المتناميةِ بديناميا‌تِها الداخلية، فهي تعتمد غالباً على تلك الثقافةِ المنقولة. فتربيةُ الأبقارِ ونقلُ استخدامِ السبج إليها يعزز هذا الطرح. وبطبيعةِ الحال، فبسببِ الفترات الطويلة تحظى كلٌّ

منطقةٍ رئيسيةٍ بفرصة تطويرِ نيوليتيتها الخاصة بها. إلا أنّ كلَّ الإشارات تُظهِر أنّ الهلالَ الخصيبَ هو البؤرةُ الأمُّ التي انطلقَت منها شرارةُ الثقافةِ الأولى. فالانتشارُ لم يَكُنْ على شكلِ استعمارٍ أو احتلال. فاتساعُ نطاقِ المناطق الخالية لا يتيح هذا النوعَ من العلاقات. إنّ الرأيَ التاريخيّ والمعلومةَ السوسيولوجية المُجمَع عليهما عموماً يفيدان بأنّ الحركةَ العالمية الكبرى الأولى، التي تَرَكَت بصماتِها الراسخةَ وآثارَها الواضحةَ في العالم، قد تطورت على هذا الأساس.

3- عصر المدنية السومرية (4000–2000 ق.م):

تُمَثِّل الثقافةُ المسماة "ثقافة آل عُبَيد"، والتي يُخَمَّنُ أنها بَرزَت في ميزوبوتاميا السفلى أعوامَ 5500 ق.م، واستمرت حتى 3800 ق.م؛ طَوراً جديداً مؤثراً على صعيدِ التطورِ الاجتماعيّ. تتسم هذه المرحلةُ وثقافتها بأهميةٍ تاريخية، سواء من حيث تمهيدِها العبورَ إلى المجتمع الأبوي، أو تسجيلِ تقدمٍ ملحوظٍ فيها لتقنياتِ صنعِ الأواني الفخارية، أو على صعيدِ انتعاشِ التجارة فيها، وابتدائِها بأولى عصورِ الغزواتِ الاحتلاليةِ والاستيطانية، بالإضافة إلى اعتمادها على ثقافةِ الهلال الخصيب (وبالأخص ثقافةِ تل حلف). يمكننا تسميتها أيضاً ثقافةَ أوروك الأولى. نخص بالذكر أهميتَها النابعةَ من كونِ ظهورِ المجتمع الأبويِّ دلالةً على التمهيدِ للمدنية. هنا تبدأُ ثقافةُ الإلهة–الأم بفقدانِ أهميتِها، وتُرغَم المرأة على الاعترافِ بالتفوقِ الحاسم للرجل. كما تَقطَع الإدارةُ الهرميةُ أشواطاً ملحوظةً في تقدمها. فلأولِ مرةٍ نتلمس تأثيرَ البنيةِ الثلاثية لإدارة المدنية الكلاسيكية وحُكمِها في هذه الثقافة على شكلِ مخطوطٍ بدئيّ. هكذا سوف تَعلو طردياً أصواتُ أقدامِ الشامان الشبيهِ بالكاهن، والشيخِ الخبيرِ بشؤونِ المجتمع، والزعيمِ العسكري القويِّ بدنياً. كما وتَحملُ الثقافةُ الدينية والسياسيةُ والعسكرية الشرقُ أوسطية الآثارَ الغابرةَ لهذه المرحلة.

إنها ثقافةٌ أَثبَتَت جدارتَها. ونستشفُّ تأثيراتها في ميزوبوتاميا العليا أعوام 4500 ق.م. حيث تُحكِم قبضتَها على ثقافةِ تل حلف، لتُصَيِّرها مستوطَنة. وقد بُرهِن في السجلات والمخطوطات الأثرية أنّ المستوطَناتِ الأولى انتشرت في أعوام 4000 ق.م، لتصل إلى ما يُعرَف اليوم بمنطقتَي ملاطية وألازغ. هذا وتحمل معها ثقافةَ السلالة، أي ما نسميه بالأسرة الواسعة. حيث لا وجودَ لهذه العناصر في الثقافة التي تسبقها. كما نعثر على آثارِ نشاطاتها

المُدَمِّرة أيضاً. فالآثارُ الثقافية لبعضِ القرى المُدَمَّرة تَشهَد على تنفيذ تدميرٍ واحتلالٍ وغـزوٍ ممنهج. وتبرز آنذاك ملامحُ ثقافةِ التجارة بوضوح. لَربما تحققت أولُ هيمنةٍ جادةٍ في التاريخ بالتزامن مع هذه الثقافة.

بات من المعتاد تسمية مرحلة ما بين 4000–3000 ق.م على وجه التقريب بعصرِ ثقافةِ أوروك. تتنامى ثقافةُ أوروك بالحذوِ حذوَ ثقافةِ آل عُبَيد. وتتمايز عنها بأولِ ظهورٍ للمدينة–الطبقة–الدولة. أي أنها تنفرد بخاصيةِ البدءِ بالمدنية وبالتاريخ المكتوب. بالطبع، من المهم للغاية بالنسبة إلى التاريخ، أن نَعُودَ بالثقافةِ الأبوية إلى أولِ ثقافةٍ مدينية. ولمناخِ ميزوبوتاميا السفلى دورُه الأساسي في ذلك، لفَرضِه الريَّ الاصطناعي. فمثلُ هذا النوع من الري يتطلب تعداداً سكانياً واسعاً. فضلاً عن أنّ وسائلَ الري وأدواته شروطٌ تمهيديةٌ للتمدن. كما إنّ تشغيلَ أعدادٍ ضخمةٍ من الناس في الوقت عينه قد استَجلَبَ معه ضرورةَ حلِّ مشكلةِ الإعاشة. واقتضَت مستلزماتُ وأدواتُ الري أيضاً ولادةَ الحِرَف والمِهَن. في هذا الوضعِ يحصل الاستقرارُ على نطاقِ المدينة بالضرورة. وهذا ما يَفرض وجودَ إدارةٍ معنيةٍ بتدبيرِ شؤونِ المدينةِ وحلِّ مشاكلِ شرعنةِ الحكم. إضافةً إلى أنه يتطلب الحمايةَ من هجماتِ القبائل الغازية والمعتدية، والتي كانت قد بَرزت منذ زمنٍ طويلٍ في الخارج. باتحادِ كلِّ هذه الأمور، تتولد الحاجةُ إلى ثالوثِ الكاهن المقتدر+المَلِك الحاكم+القائد العسكري. وملحمةُ جلجامش المدوَّنةُ احتفاءً بأولِ مَلِكٍ في أوروك وإهداءً له، تَعكِسُ هذه التطوراتِ التاريخيةَ بنحوٍ مؤثر.

المدينةُ بنيةٌ تحتيةٌ قادرةٌ بمفردها على إرغامِ المنطق على التطور. ذلك أنها تُسفِر عن مشاكلَ جمة. والمشاكلُ تُشَغِّل المنطق، وبالتالي تُشَغِّل الفكر، الذي بدوره يُطَوِّر وسائلَ الإنتاج الجديدة. من ثَمَّ تتصاعد إدارةُ الاقتصاد، التي تقود بدورها إلى الإدارةِ السياسية والعسكرية على التوالي. بمقدورنا اعتبارُ التطورِ الطبقي أيضاً ثمرةً من ثمارِ المدينة غالباً. ذلك أنّ مجتمعَ المدينةِ تَجَمُّعٌ يتخطى مجموعاتِ العشيرة والسلالة. كما يمكن الافتراضُ أنّ الإدارةَ الهرمية الأبوية الحاكمة قد نَبَذَت عدداً جماً من الأفراد من بنيتها، نظراً لطبيعةِ التناقض السائد لديها. هكذا تغدو المدينةُ مركزَ جذبٍ للأشخاص المطرودين من تلك المجموعات، حتى وإنْ كان مقابل سدِّ رمقِهم فقط. وبما أنّ الشخصياتِ الخارجةَ من نطاقِ العشيرة والسلالة لأسبابٍ مختلفة ستُكَوِّنُ شريحةً مَحكومَةً وعاملةً في كنفِ الإدارة المتأسسة، فإنّ ولادةَ التمايزِ الطبقيِّ

تغدو أمراً لا مناص منه. إنّ العلاقةَ السوسيولوجية (التمايز الطبقي) عاملٌ مهم في ثقافةِ أوروك. وسوف تُولَدُ الدولةُ كامتدادٍ طبيعيٍّ لكافة شبكاتِ علاقاتِ المدينة تلك.

لا تتيح الإدارةُ الحاكمة في المدينةِ أيةَ فرصةٍ لسيادةِ حُكمِ العشيرة أو السلالة. حيث تتطلب إدارةً متمرسةً تتجاوز روابطَ الدم. علاوةً على أنّ المشروعيةَ تقتضي قوةَ الإقناع. ومَن لَبّى النجدةَ هو الكاهنُ الذي ربما كان صائغَ أولِ مخطوطٍ للدولة، إضافةً إلى المعبد الذي هو كنايةً عن أولِ نموذجٍ مُصَغَّرٍ للمدينة. أما عملُ التأسيسِ الذهني للمدينة والدولة والطبقية كمؤسساتٍ أيديولوجية، فيعني الإنتاجَ الميثولوجي والديني. وهو مسؤوليةٌ تقع على عاتق الكهنة. إنّ تأثيرَ الثقافة المادية على الثقافة المعنوية يلفت الأنظار في ثقافةِ أوروك. ونقيضُ ذلك أيضاً مؤثر للغاية. إذ يكاد من العسيرِ التعرفُ على الثقافةِ المادية القابعة تحت وطأةِ الثقافة المعنوية، لأنّ الثقافةَ الماديةَ باتت مخفيةً بوساطةِ التأسيسِ الأيديولوجي العملاق. فالوظيفةُ الرئيسية لأيديولوجية الدولةِ الجديدة تتمثل في حقنِ الأذهانِ بهذا التأسيسِ لغةً وخطابةً ومضموناً، بحيث يعشش فيها لآلافِ السنين، فتتستّر وراءه الظروفُ المادية. نتلمس هذه الوظيفةَ في المجتمعِ السومري على نحوٍ صاعقٍ جداً. فبينما تُضفى المعاني على الدولة كمؤسسةٍ إلهية، تغدو الطبقةُ العاملة في كنفها عباداً خَلَقَهم الإله. أما الحلقةُ الوسيطة بين الدولة ومَن تحت إمرتها، فتَجِدُ صداها في مصطلحِ "المَلاك". أي، وبينما تنعكس أكبرُ سلطةٍ حاكمةٍ على أنها الإلهُ الأكبر، فإنّ نوابَها يمثِّلون مجمَّعَ الآلهة من الدرجة الثانية. أي أنهم يمثلون الإدارةَ الرفيعةَ المستوى في الدولة ونظام اجتماعاتها. في حين أنّ جيلَ الإلهاتِ القديمات لا يزال يستقطبُ الأذهانَ كقوةٍ تَعكسُ مدى السيادةِ النسائيةِ للمرحلةِ التي تَسبقُ المدينة، ولا يزال يستجلب الاستذكار. هكذا، فجميعُ العلاقاتِ الاجتماعية تُتَرجَم إلى لغةِ شبهِ ميثولوجية–شبه دينية، لتَخلَع على نفسها مسحةً من الشرعية في كنفِ العالَمِ الميتافيزيقي المغاير كلياً، وعلى صعيد الأفراد. وتُعادُ هيكلةُ المدينة–الدولة–الطبقة مجدداً على الصعيد الأيديولوجي.

ستغدو عمليةُ إعادةِ التأسيسِ الأيديولوجي تفسيراً لكلِّ أنواعِ التطور المادي، بل وللطبيعة حتى، لأنها ثقافةٌ معنويةٌ ذات وظيفةٍ كبرى. فبالاستناد إليها وبالاعتماد خصيصاً على اللغة التي تعكسها بشكلٍ أساسي، ستُشتَقُّ المعاني، وسيُعمَلُ على تمكينِ إيمانِ الناسِ بها، وستُعاش الحياةُ بتقديسها في ظلِّ هذا العالَمِ الشرعي الجديد. وعلى الصعيدِ الأيديولوجيّ، فحتى مجرد التساؤل عن وجودِ أو عدمِ وجودِ ولادةٍ ماديةٍ حقيقيةٍ تجاه هذه الولادة الجديدة، يكاد يفقد معناه

إزاء هذه المستجدات. وحتى إنْ اعتُبِرَ قَيِّماً، فسيتم تصويرُه على نحوٍ مغاير. إنّ ثورةَ أوروك هي أولُ ثورةٍ مدينيةٍ تعادل الثورةَ الزراعية في أهميتها، باعتبارها أولَ مدينة. إنها منبعُ انبثاقِ النهر الأم. أما المساهماتُ اللاحقة، فهي بمثابةِ جداولَ وبحيراتٍ صغيرةٍ مغلقةٍ لا يمكنها التدفق إلا بفضلِ النهر الأم. أجل، ثمة ثورةٌ مدينيةٌ في الصين وأمريكا الوسطى أيضاً. هذا صحيح. إلا أنها ثقافاتٌ محليةٌ لا تُشَكِّل النهرَ الأم. فإما أنها تَنضُبُ في مكانِ انبثاقها، أو أنها أَشبَهُ ببحيراتٍ راكدةٍ لا يَستفيد منها إلا قلةٌ قليلةٌ من الناسِ من حولِها. من الضروري الاستيعابُ جيداً أنه، ولأجلِ كينونةِ الحضارة، ينبغي أنْ تَكُونَ النهرَ الأم، أو تنخرطَ فيه، كشرطٍ أوليٍّ مهم. إذ، ما من حضارةٍ نقيةٍ خالصة.

علماً أنه وراءَ ثقافةِ أوروك ثمة ميراثٌ نيوليتيٌّ يمتد عشرة آلافِ سنة. أي أنها لم تنزل إلى الصحراء بزَنبيلٍ من السماء. تسمى هذه الثقافة أيضاً بالحضارة. ولكن، من الصحيح ترجمتها إلى مفردة المدنية. وبينما نُعَرِّفُ بنيتَها الماديةَ والمعنوية وانعكاساتِها بهذا المنوال، نَكُون بذلك قد عرَّفنا المدنيةَ برمتها.

ثقافةُ أوروك توسعيةٌ وفقاً لطبيعةِ بنيتها. فاتساعُ المدينةِ على جميعِ الأصعدة مع زيادةِ العطاء والإنتاج، وبسببِ تحملها التزايدَ السكانيَّ إلى حدٍّ معين، قد أدى إلى ولادةِ المدن المجاورة على التوالي. فالثقافةُ القروية في الهلال الخصيب أيضاً كانت قد تكاثرت على هذه الشاكلة، لتتمخض عن تأسيسِ سلسلةٍ متعاقبةٍ من القرى. هكذا يتعاظمُ نطاقُ الحزامِ القرويِّ الأول كما الكرة الثلجية (اعتباراً من أعوام 10 آلاف ق.م)، بدءاً من نوالا جوري (في سيفرك التابعةِ لمدينةِ أورفا على ضفاف نهر الفرات) إلى جايونو (في أرغاني التابعةِ لمدينةِ ديار بكر على ضفاف إحدى فروع نهر دجلة)، ومنها إلى جمي خالان (بالقرب من نهر باطمان)، وصولاً إلى كركوك في الأسفل. هذا هو الحَدَث الذي سمّيناه ازدهارَ الثقافات. تَحَوُّلُ أوروك إلى ثقافةٍ أيضاً سَلَكَ مساراً مشابهاً. إنّ تكاثُرَ المدن يعني زيادةَ التنافس. فنظراً لأنّ المدينةَ تعني السوقَ في الوقت عينه، فإنّ الثقافةَ الجديدة تَحمِلُ في ثناياها عنصرَ المنافسة حيثما حَلَّت. وقد باتت التجارةُ مهنةً لافتةً للأنظار منذ ذاك الوقت. بل كانت الصناعةُ المعنيةُ بالزراعةِ والمواصلات قد وُلِدَت بريادةِ الحِرَفيين. أما النزاعُ بين المدن، فسيجلب معه مشكلةَ الهيمنةِ بطبيعة الحال. ما يعني أن العبورَ من دولةِ المدينة إلى الإمبراطورية البدائية (وهذا ما يعني بسطَ نفوذِ الشخص عينه أو حكمِ السلالةِ عينها على كلِّ المدن) سيفرض نفسَه تدريجياً.

ستُقحِم حاجةُ أوروك إلى التجارة الساحةَ النيوليتيةَ في مرحلةِ التحضر والاستيطان مبكراً. فالعديدُ من المعطيات تبرهن وجودَ مساحةِ انتشارٍ وأنشطةِ استيطانٍ أكثرَ رقياً في أوروك، وذلك بالحذوِ حذوَ المستوطناتِ المعتمدة على ثقافةِ آل عُبَيد. نخص بالذكر العثورَ على مستوطناتِ أوروك الراقيةِ للغاية على سواحلِ نهرِ الفرات. كما تُثبِت اللقى الأثريةُ وجودَ نزوعٍ يُظهِرُ اندلاعَ التمردِ من جهة، وتبادلَ البيع والشراء من جهةٍ أخرى في ثقافةِ ميزوبوتاميا العليا (التي لم تُوقِف حلقاتِ التوسع أصلاً منذ عهدِ ثقافةِ تل حلف) تجاه حركةِ الاستيطان المتطورة في أوروك منذ أعوام 3500 ق.م. كما ثمة حفرياتٌ في أطلالٍ كثيرةٍ تشير إلى بدءِ التمدن في المنطقة خلال أعوام 3000 ق.م بفضلِ دينامياتها الداخلية القويةِ جداً. هذا وتَحثُّ جميعُ اللقى المتزايدةِ مع الأيام على التفكير بانتقالِ ثقافةِ المدينةِ من منطقةِ النبع الأم صوبَ ميزوبوتاميا السفلى، تماماً مثلما انتقلت إلى مصر وعيلام وهارابا. ونخص بالذكر الحفرياتِ الجاريةَ في الماضي القريبِ في مكانِ السكنِ بمنطقةِ غوباكلي تبه بالقرب من أورفا، والتي تمخضت عن لُقى قادرةٍ على تغييرِ الآراء الحالية (حيث برهنَت على بدئها في أعوام 10000 ق.م). فقد تم تشخيصُ ثقافةٍ يمكن اعتبارُها عملاقةً مقارنةً بعهدها، وذلك قبل أنْ تشهد الترييف. ويَرجح الظنُّ أنها كانت ثقافةَ المعبد. فرغم عدمِ التحليلِ الكافي للمعنى الذي تدلُّ عليه المسلاّت، إلا إنه من المؤكد أنها تعكس ثقافةً جدَّ راقية. وقد تؤدي البحوثُ الحديثة إلى حالاتِ انزلاقٍ وتَبَدُّلٍ في المركز الثقافي.

لقد استفضتُ في هذا المقطع بهدفِ إيضاحِ أنّ انتشارَ أوروك لا يمكن إلا أنْ تقابلَه ثقافةٌ قويةٌ وطيدة. كما لثقافةِ المنطقة أيضاً مقاومتُها وإصرارها على ماهيتها تجاه الانتشار الثقافي المبتدئ قبلها (ربما أنها ثقافة آل عُبَيد البارزة في 5500 ق.م). بل نستنبط من رسوخِ ورصانةِ البنية الثقافية في المنطقة وجودَ حالةٍ دائمةٍ من المقاومة تجاه موجاتِ الهجرة الآتيةِ إلى المنطقة من الجنوب والشمال على مَرِّ الحقبتَين الميزوليتية والنيوليتية.

هذا الواقع، أي انصهار ثقافةِ أوروك في بوتقةِ الثقافة المحلية، مؤشرٌ على مدى قوةِ الثقافة المقابلة. إنه في الأصل سياقٌ لا يفتأ مستمراً إلى يومنا الراهن. أما تَفَوُّقُ أوروك، فيتأتى من قوتها في الإنتاج ومن قوةِ الدولة المرتكزة إلى التعداد السكاني الضخم. وكأننا وجهاً لوجهٍ أمامَ أولِ نموذجٍ مصغَّرٍ من هولندا وإنكلترا.

حسب تفسيري الشخصي، فإنّ ثقافاتِ مصر وعيلام (جنوب غربي إيران اليوم) وميزوبوتاميا العليا هي أولى الثقافاتِ التي نجحَت في مواجهةِ انتشارِ أوروك وآل عُبَيد، وفي خَلقِ ثقافاتِها المدينيةِ الخاصةِ بها. علماً أنّ البقايا الأثريةَ تزداد مع الأيام، بحيث تبرهن على تسارُعِ تطورِ المدينة في تلك المراكز التاريخيةِ الثلاثةِ اعتباراً من أعوامِ 3000 ق.م، وأنها صَبَّت روافدها الخاصة بها في نهرِ الحضارة.

أهمُّ ما في ذلك هو ما حصل في المدنِ والمناطقِ الجبلية المجاورة لأوروك. فالتاريخُ يُنَبِّئُ بانقضاءِ عصرِ أوروك الثقافي في 3000 ق.م، وبدءِ عصرٍ جديدٍ مع سلالةِ أور الأولى. قد يَكُونُ هذا التطورُ حصيلةَ الصراع بين المدن. وبالأصل، فلدى الاطلاعِ على الألواح الأثرية، نستشفُّ حصولَ التطوراتِ في هذا المنحى بكلِّ جلاء. فترانيمُ "مرثياتِ نيبور" و"لعنةِ آكاد" معنيةٌ في جوهرها بنتائجِ تدميرِ وإحراقِ المدن. كَم هي شبيهةٌ بما يجري اليوم في بغداد وجوارها! يستمر عصرُ أور الأول والثاني حتى أعوام 2350 ق.م، ليبدأ عصرُ السلالة بقيادةِ سارغون الشهير فيما بين 2350–2150 ق.م. وسارغون، الذي يمكن تعريفه أيضاً بأولِ إمبراطور، طالما تباهى ببسطِ نفوذه، أي إمبراطوريته في الهلال الخصيب، بعد خوضِ حروبٍ دمويةٍ مروعة. تُسرَد الوحشياتُ الفظيعةُ على أنها عملياتٌ مجيدةٌ تسمو بالعزةِ والكرامة. من اليسير اقتفاءُ ذلك في المصادر المدوَّنة. حيث يُسَجَّل فيها أنه جَعَلَ آكادَ عاصمةً له، وأنه ينحدر في أصله من العموريين (الاسم الذي أطلقه السومريون على القبائل الغازية الآتية من الصحراء العربية. وتعني "الناس المغبرين أو الوسخين"). وفي أعوام 2150 ق.م، يقوم المنتمون في أصولهم إلى زاغروس بقيادةِ زعيمهم خودا Gudea بتدميرِ آكاد وتسويتها بالأرض، ليؤسسوا سلالةً جديدة. وفي أعوامِ 2050 ق.م على وجهِ التقريب تنهار هذه السلالة أيضاً. وسلالةُ أور الثالثة التي حلَّت محلها، لا تستمرُّ هي أيضاً سوى مئة عام.

يشير التاريخُ إلى أنّ العصرَ البابلي المهيبَ بدأ في أعوام 1950 ق.م. تبرز أمامنا ثنائيةٌ مثيرةٌ للغاية في صراعاتِ المدن هذه. فالسومريون هم المجتمعُ الأم الخالقُ للمدنية. عندما أقول "الأم" فإني أقصد بها المصدر. إذ يدلّ منشأُهم على احتمالِ كونهم شعباً أو مجتمعاً متأتياً من ثقافةِ الهلال الخصيب قبل زمنٍ سحيق، ولكنهم غدوا آهلين هناك. فلغتُهم مختلفةٌ عن جيرانهم العموريين والكوتيين، رغمَ كثرةِ المفردات المتداخلة فيما بينهم بالطبع. وبشكلٍ خاص، فهي أقرب إلى مجموعةِ اللغةِ الآرية. في حين أنها مختلفة بشكلٍ بارزٍ عن الجذورِ

الساميّة. هجماتُ القبائل العمورية–الساميّة مكثفةٌ متواصلة. علماً أنّ مدينةَ آكاد وسلالتَها وسارغون نفسَه من أصولٍ عمورية–ساميّة. بل ويرجح احتمالُ كونِ سارغون قائداً نشأ وترعرعَ في قصورِ المدن السومرية، واحتلَّ مكانَه في حُكمِها. فالملاحمُ والأساطير تَعكس ذلك جلياً. أما الكوتيون، فغالباً ما يقتربون من السومريين كحلفاء. وهم آريون في أصولهم، وقد قطنوا جبالَ زاغروس. النقطة المثيرة جداً هي سَرَيانُ لوحةٍ مشابهةٍ جداً لذلك في عراقِ اليوم أيضاً.

خلاصةً، فالمدنيةُ كنظامٍ استمرّ حتى مستهلِّ أعوامِ 2000 ق.م، اتسمت أثناءَ ولادتِها وتطورِها بنسبةٍ عليا من الدموية والاستغلال، وبتأسيسِ المدن وتدميرها، وبالتحالف والاستيطانِ والهيمنة. ففي الأراضي المرويةِ المعطاء، التي يَعمل فيها العبيدُ مقابلَ سدِّ جوعِهم، شَهِدَت إلى جانب الزراعة نماءً في الحِرَفِ والتجارةِ مع المدنِ والمناطقِ النيوليتيةِ المجاورة، ما أسفرَ عن زخمٍ هائلٍ من فائضِ الإنتاج. يقوم نظامُ المدنية ذاك المتأسسُ على أرضيةِ هذا الإنتاج (أي على خلفيةِ الثقافة المادية) بإنشاءِ ثقافةٍ معنويةٍ مُهيبة، ليُؤَلِّهَ مجموعاتِه الحاكمة، بينما يَحُطُّ من شأنِ العبيد العاملين باعتبارهم كائناتٍ مخلوقةً من قُذارةِ الآلهة. ينبغي الإدراكُ جيداً أنّ انعكاسَ الحياةِ المادية في أساطيرِ الولادة والنشوء بهذا المنوال أمرٌ جليٌّ للغاية. أما الإلهةُ–الأم المبدعة، فيتم خلقُها من ضلعِ الرجل الأيمن (الضلع الأعوج). كَم هي مثيرةٌ تلك الأساطير. فهي تَعكس بجلاءٍ كيفيةَ خنوعِ المرأةِ الأم بشكلٍ مطلق. لقد غدت الحياةُ أمراً يُدرَك ويُفَسَّر وفق اللغةِ التي تُؤلِّفها الأساطير.

أما الحياةُ المادية الحقيقية، فستبقى قاصرةً عن خلقِ لغتها وتفسيرِها الخاصِّ بها حتى يومنا، فيما خلا سعيها للتطرقِ أحياناً إلى بضعةِ حقائقَ قديمةٍ بـ"لغةٍ ترميزيةٍ تهكمية". لكن، وبما أنه لا أحدَ يَفهم أو يَفقَه تلك اللغة، فستتخبط في صمتِها وخُسرانِ معانيها. علينا ألاّ ننسى أنه لا يزال العجزُ مسيطراً في خلقِ لغةِ الحقيقة وقابليةِ سردها!

4- عصر المدنيتَين البابلية والآشورية (2000–300 ق.م):

رغم الفوارقِ الموجودةِ على صعيدِ الزمان والمكان بين هاتَين المدنيّتَين، إلا أنّ التشابهَ الثقافيَّ والتزامُنَ اللذَين انفردا بمزايا خاصة، يطغَيان عليهما من حيث الظهورِ على مسرحِ التاريخ والانقطاعِ كسلطةٍ عن السلالات السومرية. يَغلب الظنُّ بانحدارِهما من الجذور

العمورية–الساميّة، ومشاطرتهما الحضارةَ مع السلالةِ الأكادية. فالشبهُ اللغوي والثقافي بينهما، والمصادرُ المدوَّنةُ الوفيرةُ تؤكد ذلك.

مَرَّ العصرُ الأخيرُ للسومريين بكل بهائه في مدينة نيبور الثقافية. من المستطاع التبيانُ أنها أولُ مدينةٍ تشهد تَلَقّي التعليم الأكاديمي. وبعدما دُمِّرَت على يدِ السلالات الأكادية كاحتمالٍ راجح، تأسست وتصاعدت مدينةُ بابل بالقرب منها، والتي طغت عليها اللغةُ والثقافة الأكادية، ليَغدوَ بالإمكانِ اعتبارُها بدايةً لعصرٍ حضاريٍّ جديد. وبالأصل، فالوضعُ الجديد يتبين بكلِّ وضوحٍ بعد عهدِ سلالةِ أور الثالثة، أي السلالة السومرية الأخيرة، منذ بداياتِ أعوامِ 2000 ق.م. حيث تستولي السلالاتُ الجديدة على المدن واحدةً تلو الأخرى بريادةِ مدينةِ بابل. وتَبرز أهميةُ اللغة الأكادية كلغةِ الحضارة الجديدة، إذ تَفرض وجودَها في جميعِ مناطقِ المدنية كلغةِ التجارةِ والسيادةِ السياسية. ثم تَتَّخذُ لنفسها اسمَ الآرامية، لتغدوَ لغةَ التفاهمِ المشترك بين جميعِ الشعوب الحضارية، ولتؤديَ دوراً مشابهاً للُّغةِ الإنكليزية الراهنة. وعلى الصعيد الحضاري، تَتَّخذُ الثقافةُ الأكاديةُ من الثقافةِ السومريةِ ميراثاً لها من حيث المضمون. أما التحولُ الذي أنجزته ميثولوجياً، فيَنعكس في ارتقاءِ الإله ماردوخ وسُموِّه. تُعَدُّ أنوما أليش من أهمِّ الملاحمِ المتبقية من ذاك العصر. فماردوخ يؤدي دورَ كبيرِ الآلهة في الثقافة التي تَحُطُّ من شأنِ الإلهة–الأم بشكلٍ بارز، وتُؤَلِّهُ الرجلَ السلطويَّ وتجعله ثقافةً رمزية. إنّ زيوس في الثقافة اليونانية، وجوبيتر في الثقافة الرومانية، وخودا ذا الأصولِ الآرية في الثقافة الهندوأوروبية (ينحدر القوط الجرمان والإله كوت Got، وكذلك مفردة خوديه Xwedê التي لا تزال دارجةً في الكردية تنحدر من الجذور عينها)، والله في الثقافة العربية، وبراهمان[1] لدى الهنديين، وتاو[2] لدى الصينيين؛ جميعها تمثل الجيلَ الإلهي نفسه.

يغلب انعكاسُ المراحلِ الحضارية المشتركة وتقاربُ الثقافات المتشابهة لتلك المرحلة على تسميةِ الآلهة، التي تمثل المجتمعَ كرمزٍ أساسيٍّ له. حتى إنّ ظهورَ الأسماء جميعها حوالي أعوام 2000 ق.م ليس بمحضِ صدفة. بل ينبع من الثقافة الغائرة والمشتركة الكامنةِ

[1] **براهمان:** هو السلطة العليا للكون، يتجلى في الآلهة الهندوسية مثل براهما (براهمان الخالق) وفشنو (براهمان الحافظ) وشيفا (براهمان المدمر). وكل الآلهة الهندوسية تعتبر وجهاً لبراهمان المقدس (المترجمة).

[2] **تاو أو طاو:** كلمة صينية تعني أسلوب الحياة أو الطريق الصحيح (طريق السماء). والديانة الفلسفية الطاوية ذات جذور شعبية، تصب اهتمامها على "العالم الآخر"، وتسعى إلى إدراك الذات وتهذيب النفس بتمرينات اليوجا، للوصول إلى أقصى درجات العلو، أي الواحدية الثابتة التي تكمن وراء عالم التغير وتعطي قوة الدفع وحركة الحياة (المترجمة).

وراءها. يتم تأليهُ ثقافةِ الرجل المهيمنِ بشكلٍ ترميزيّ (أي بالاعتداء والتعدي على المرأة–الأم واقتصادها من قِبَلِ الرجل الماكر الطاغية). وبينما يَخبو نجمُ الأسماءِ الأساسية للإلهة–الأم شيئاً فشيئاً، والتي هي ستار باللغة الآرية، وإينانا بالسومرية، وكيبالا بالحثية، وعشتار بالساميّة، وكالي بالهندية؛ يتم السمو بأسماء الإله–الذكر المذكورة آنفاً. هذا وتَعكسُ أعوامُ 2000 ق.م لغوياً وثقافياً الهزيمةَ النكراءَ والانحطاطَ البليغَ لشأنِ المرأة، وهبوطَها إلى قاعِ الطوابق الاجتماعية. لقد باتت المرأةُ مهزومةً ومنحطةً ومكبوتةَ النفَس والصوتِ وملعونةً وفي حالةٍ هامشيةٍ مميتة، تَجترُّ نيرَ العبودية في الحضيض السحيقِ باعتبارها الجنسَ المعرَّضَ للعبودية في كنفِ الثقافةِ الماديةِ والمعنوية للمدنية، حتى قَبلَ عبوديةِ الرجل والعشيرة. ضمن هذه الأرضية الثقافية، تتصاعد ظاهرةُ الزوجةِ الخانعة، ويعلو شأنُ الرجلِ–الزوج بصلاحياته اللامحدودة. ووضعُ المرأة الذي لا يبرح وطيداً في العالَم العربي والمجتمعاتِ الشرقِ أوسطية ذاتِ الأرضية الثقافية المشتركة، يؤكد صحةَ هذا التقييم. وما جناياتُ الشرف سوى غيض من فيض ضمن هذه الثقافة.

العصرُ البابليُّ أَسبَقُ من العصرِ الآشوري. وللتراجعِ خطوةً بخطوةٍ نحو شمالي ميزوبوتاميا من حيث المكان الجغرافي دورُه المهم في ذلك. وبينما تقع بابل إلى الجنوب من بغداد اليوم، فإنّ المدينةَ المسماة على اسمِ الإله آشور، تقع بالقرب من الموصل الحالية، حيث سَجَّلَت انطلاقاتٍ لاحقةً باسم نينوى.

يُلاحَظ أنّ مدينةَ بابل جَذبَت الأنظارَ في التاريخ ببعضِ مزاياها. فقبلَ كلِّ شيء تَمَثَّلَت كلَّ ثقافةِ نيبور، المدينة السومرية الثقافية الأخيرة. كما ندرك من ذلك أنّ جميعَ التراكمات الثقافية والشخصيات اللامعةِ في كلِّ المجتمعات التي عاصرَتها قد انتَقَلَت إلى بابل في عهدِها الإمبراطوري. ويَلُوح أنّ بُرجَ بابل الشهير و"رواجَ التحدث باثنتَين وسبعين لغة" ليس أسطورةً خيالية، بل هو حقيقةٌ واقعة. أو بالأحرى، إنه أُسطَرَةُ الحقيقة. تُعَدُّ مرحلةُ ما بين 1900–1600 ق.م أبهى مراحلِ العصر الحضاري لبابل. فنفوذُها يَسري على المناطق الحضرية قاطبةً كقوةٍ إمبراطوريةٍ حاكمة. وإمبراطورُها حمورابي الذائعُ الصيت، هو ثاني إمبراطورٍ عرفَه التاريخُ بعد سارغون. فـ"شرائعُ حمورابي"، التي أعلنها باسمه، تتميز بأهميةٍ رئيسية على صعيدِ تأثيرها وآثارها التي تركت بصماتها على صفحاتِ التاريخ؛ وإنْ كانت بالأصل استمراراً للتقاليدِ السابقة في القَوننَةِ والتشريع. من المؤكد أنّ "قوانينَ الإله" و"القوانين

الحقوقية" المعروفةَ في ثقافة المدنية، تحملُ على السواء بصماتٍ تنحدرُ من عهد حمورابي. فقد أَحكَم هيمنتَه على جميعِ مدنِ ذاك العصر بعد حروبٍ دمويةٍ ضارية. فضلاً عن أننا نتلمسُ فَرضَه سيطرةً تعسفيةً على ثقافاتِ العشائر، سواء تلك القاطنة داخلَ حدوده أو في الجوار. وبينما يسمي الملوكُ–الآلهةُ المصريون أنفسَهم "فرعون" في تاريخِ المنطقة، نجد أن الملوكَ–الآلهةَ البابليين والآشوريين غالباً ما يُسَمّون أنفسَهم "نمرود".

يبدو أنّ خروجَ (أو فرار) سيدنا إبراهيم من أور (أورفا الحالية) المذكور في العهد القديم[1] (أقدم كتاب مقدس لدى اليهود)، على علاقةٍ وثيقةٍ بجُورِ وظلمِ نماردةِ بابل. يُدَوِّن التاريخُ أنّ حمورابي حَكَم فيما بين 1700–1650 ق.م على وجهِ التقريب. ولدى التأمل بكَونِ هجرةِ سيدنا إبراهيم قد حصلت في التاريخِ عينه، فإننا نعي جيداً الصراعَ الدائرَ بين إبراهيم ونمرود. فإبراهيم زعيمُ عشيرةٍ من بين العشائر الكثيرة التي تعتاشُ على الزراعة والتجارة وتربيةِ الحيوان في جوارِ أورفا. وطالما نَشهَدُ اليومَ أيضاً المجتمعاتِ الانتقاليةَ المشحونةَ بتأثيراتِ كِلتا الثقافتَين المنحدرتَين من الأصولِ الآرية والساميّة في المنطقة.

إنّ القيمةَ الرمزيةَ والمعنوية لقصةِ إبراهيم وعشيرته، والمدوَّنةِ بلغةٍ شبهِ دينيةٍ–شبهِ ميثولوجية، هي أمرٌ معلوم. فاعتبارُ سيدنا إبراهيم الجدَّ الأكبرَ للأديان التوحيدية الثلاثة، وكونه يكاد لَم يَترك ديناً في العالَم إلا وأثَّرَ فيه؛ يكفي لبسطِ أهميته للعيان. من المتوقَّع أنّ عدداً جماً من العشائر والمدن قاومت نماردةَ بابل، الذين شهدوا أعتى درجاتِ التسلطِ والنفوذ مع حمورابي (وهم يشملون كلَّ بيروقراطيي بابل والشخصياتِ الشهيرةَ في كلِّ المراكز والأقاليم. ويبدو أنّ كلمةَ نمرود هي الاسمُ أو اللقبُ الممنوح للحكام المتصدرين في المدن والأقاليم). وأياً كان الاسمُ الإلهي (اسم الله)، الذي تَفرضُ به الإمبراطوريةُ ممارساتِها، فمن الواضح أنّ العشائر، بل وحتى المدنَ والقرى التي لا تفتأ مثقلةً بتأثيراتِ النظامِ المشاعي الوطيد، ستبدأُ بمقاوَمتِها، وستتمردُ عليها. ذلك أنه من العسير جداً استعبادُ المجتمعاتِ التي

[1] **العهد القديم:** ويشمل الأسفار الخمسة التي يسميها اليهود (التوراة). يُجمِع العلماء على أن أقدم ما كتب من أسفار التوراة هما القصتان المتشابهتان المنفصلتان في سفر التكوين. تتحدث إحداهما عن الخالق باسم (يهوه) والثانية باسم (ألوهيم). ويعتقدون أنهما امتزجتا بعد سقوط السامرة. والعنصر الثالث يعرف بالتثنية، والرابع يتألف من فصول أضافها الكهنة فيما بعد، وهي تُكَوِّن الجزء الأكبر من سفر الشريعة الذي أذاعه عزرا (المترجِمة).

تجهلُ طعمَ العبودية، وتُفَضِّلُ الإبادةَ الكلية لنفسها أحياناً على أنْ تُستَعبَد. وطالما نشهد أمثلةً لا حصرَ لها على ذلك طيلةَ التاريخ.

إنّ دينَ سيدنا إبراهيم وأقاصيصَه تجسيد لتلك الثقافةِ العامة المقاومة والمناهضة لنمرود. المنبعُ الأولُ لهذه الثقافة هو أرضيةُ وزمانُ إمبراطوريةِ بابل في أعوامِ 1700 ق.م. أما منبعُها أو رافدُها الثاني، فهو تمردُ سيدنا موسى على فراعنةِ مصر اعتباراً من نهاياتِ أعوام 1300 ق.م، والأقاصيصُ التي تروي ذلك. أي أنها ثقافةُ المقاومة لحشودِ أشباهِ العبيد المتطلعين إلى الخلاص، والمنتفضين في وجهِ الثقافة الممثلة لسيادةِ فرعونِ مصر؛ مقتفين بذلك منحىً يُشبِه أو يطابق مسارَ شريعة سيدنا إبراهيم. تلك الثقافةُ بأجمعِها تُشَكِّل تقاليدَ الكتاب المقدس. هذه التقاليدُ ذات المدى الطويل، والتي باتت مع الزمنِ ثقافةً جديدةً في معارضةِ النماردة والفراعنة الجبابرةِ في عصرهم، والذين يُصَوِّرون أنفسَهم ملوكاً–آلهة؛ هذه التقاليد قد تجسدت بعد عهدِ سيدنا موسى في الرهبانِ العتاةِ الأشداء (مثلاً: اعتباراً من التقاليد المبتدئة من هارون أخو موسى، مروراً بصاموئيل الأول والثاني، وصولاً إلى أشعيا[1] والعديد من الأنبياء)، الذين أَسَّسوا لاحقاً فوق أراضي إسرائيل–فلسطين الحالية مملكةً منيعةً في عهدِ سيدنا داوود وسيدنا سليمان فيما بين 1020–900 ق.م. من هنا، ومن دون التفسيرِ الدقيق والحذرِ لمسيرةِ تلك التقاليد والقبيلةِ العبرية التي تمثلها، ولتأثيرِهما ضمن التاريخ؛ فإنه يستحيل إدراك وتحليل تاريخ المدنيةِ وشتى أنواع المقاومات والتمردات المنتفضة في وجهه (أقصد بشتى أنواعها جميعَ الحركات بشتى أنواعها: الأيديولوجية، الميثولوجية، الفلسفية، الدينية، السياسية، الطبيعية، الاقتصادية، الحقوقية، القبائلية، والوطنية).

نلاحظ أنّ العصرَ البابليَّ الأول قد انقضى عامَ 1596 ق.م على يدِ القوى المسماة "الكاسيين" ذوي الأصولِ الحثية والهورية. الأمرُ الأكثر أهميةً وإثارةً هنا، هو التحالفُ القائمُ فيما بينها اعتماداً على الهَوِيّةِ الحثية والكاسية. هذا الموضوعُ الذي لم يشرحه المؤرخون بعد، يتميز بأهميةٍ ملحوظةٍ على صعيدِ معرفةِ تاريخِ المنطقة وشعوبها. يبدو أنّ التغلبَ على تقاليدَ ثقافيةٍ وسياسيةٍ وعسكريةٍ منيعةٍ كبابل ليس بالأمر اليسير. بل يقتضي ثقافةً مضادةً رصينةً

[1] **أشعيا:** نبي يهودي وكاتب الفصل الأخير من التوراة. أثناء حصار الآشوريين لأورشليم أصبح أشعيا من أعظم شخصيات التاريخ العبري. تميز بوسع الآفاق وصواب الآراء في السياسة العبرية. لم يكن يشك في أن السامرة ساقطة، وأن المملكة اليهودية الشمالية تحتضر. كان ينصح بمعاملة الناس بالعدل، وترك أمرهم إلى "يهوه" (المترجِمة).

للغاية. بَيْدَ أنّ ما فعلَه ممثلو التقاليدِ الإبراهيمية هي الهجرةُ الدائمة، أو بالأحرى الهرب. إذ لم يَكُن لهم أن يصبحوا قوةً سياسية، إلا عندما يجدون الفرصةَ الملائمة من الفراغ الموجود.

من المهم للغاية تحليلُ التقاليدِ المتشكلة في جبالِ زاغروس–طوروس، والمتجسدةِ في فيدراليةِ عشائرِ زاغروس الأخيرة في عهدِ أوروك وأور، والتي مثَّلها خودا (غريب حقاً، إنه يحمل نفسَ اسمِ كبيرِ آلهةِ الآريين. ندرك من ذلك دخولَه ضرباً من الحضارة المضادة) مَلِكُ الكوتيين الشهير، الذي قَضى على السلالة الأكادية في عام 2150 ق.م. وبقدرِ غرابةِ ندرةِ تَطَرُّقِ التاريخِ إلى هذه التقاليد أو عدمِ تَطَرُّقِه لها أصلاً، فإنها تُعَدُّ حقلاً أو مجالاً مهماً يقتضي التركيزَ والبحث.

الاحتمالُ الأقوى هنا هو أنّ تجمعاتِ العشائرِ القاطنةِ في السهول وعلى سفوحِ الجبال وحوافها، والتي تتميزُ بشبكةِ علاقاتٍ واسعةٍ جداً فيما بينها؛ قد قاومت بشكلٍ مشترك، وأَسَّسَت فيدرالياتها إزاء المخاطرِ المشتركة. ومن ثمّ أَسَّسَت اتحاداتِها السياسيةَ المستدامة، سواءٌ تجاه مستوطناتِ ثقافةِ آل عُبَيد، أو تجاه الاستيطان السياسي والتجاري لكلٍّ من أوروك وأور. وقد اتسمت تلك العشائرُ بإبداعِها ثقافةً زراعيةً أكثرَ رسوخاً، وأَسَّسَت شبكةَ قرىً متداخلة ومتراصة للغاية. وشارفت عتبةَ التمدن، وربما كانت تَمَدَّنَت قَبلاً (اللقى الموجودةُ على تلالِ المعابد الكبرى في غوباكلي تبه بأورفا تُذَكِّرنا بإمكانيةِ ذلك. فمبدعو تلك الثقافة في أعوام 10 آلاف ق.م يمكنهم بكل سهولةٍ خلقُ ثقافةٍ مدينيةٍ أرقى بكثير مما عليه في أوروك وأور. ففنُّ العمارِ لديها ومثيولوجياتُها تُشعِرُنا بذلك).

يُلاحَظ أنّ هذه المجموعات، التي أُطلِقَ عليها السومريون اسمَ "الهوريين" خلال أعوام 3000 ق.م، قد أسست صوبَ الشمالِ اتحادَين سياسيَّين منيعَين أعوامَ 1650 ق.م. أحدُهما باسمِ الحثيين، ومركزُه كانيش وهاتوشاش، والثاني باسمِ الميتانيين، ومركزُه واشوكاني (أو خوشكاني Xweşkanî، ومعناها الينبوعُ العذب. وهي حالياً مدينةُ سريه كانيه Serêkanî التي تُقابِلُ الاسمَ عينَه، والموجودةُ في سوريا وفي جيلان بنار). تُبرهِن العديدُ من الوثائق أنّ الميتانيين مَدُّوا توسُّعَهم من كركوك وزاغروس إلى تل علال وجبال أمانوس، وأنهم في أعوامِ 1400 ق.م غدوا ثالثَ قوةٍ سياسيةٍ وثقافيةٍ عظمى مع المصريين والحثيين. إنهم يشتركون مع الحثيين في الثقافة واللغة. وتربطهم ببعضهم بعضاً روابطُ الدم الوثيقةِ والزيجاتُ السياسية (يقول الإمبراطور الحثي شوبيلوليوما للأمير الميتاني ماتيزافا: "أعطيتك ابنتي، فلنَحكم

المنطقة معاً كالرجال"). هذا وتنعكسُ قوةُ الميتانيين بوضوحٍ في الهيروغليفية المصـــرية. إذ تَكتظُّ القصورُ بالعرائس الميتانيات. والمَلِكةُ الشهيرةُ نفرتيتي هي واحدة منهن.

كما إنّ الإلهةَ الأنثى بودوهابا الشهيرةَ لدى الحثيين هي ذاتُ أصولٍ هورية، وكأنها آخـــرُ ممثلٍ لأثَرِ المرأةِ في ثقافةِ المنطقة. أما الكوتيون والكاسيون، ومن بعدهم الميتـــانيون الـــذين يُعَدُّون كياناً سياسياً جديداً، فجميعُ هؤلاء يُعَدّون فروعاً سفلى للهوريين. وأتيمولوجياً، فمفردةُ هوري تعني "الجبليين" في اللغةِ السومرية، ولا تزالُ دارجةً بين الحين والآخر حتـــى يومنـــا الحالي. الأهمُّ من ذلك أنّ كلَّ الدلائل القويةِ تشير إلى أنّ جميعَ ملوكِ وأمراءِ الدولةِ المســـماة "الحثية" يحملون أسماءَ هورية، ومتزوجون من أميراتٍ هوريات الأصل. وحســـب تفســـيري الشخصي؛ فبينما يُعَدُّ الميتانيون على الأرجحِ اتحاداً سياسياً أو كياناً أشبَه بالفيدرالية، مؤسَّســـاً في الهلال الخصيب على الحواف الجنوبية لقوسِ جبالِ زاغروس–طوروس؛ فإنّ الفرعَ الثانيَ من الهوريين يُمثِّلُه الحثيون، الذين نظَّموا صفوفَهم في الشمال، أي في المنطقةِ التي تمتدُّ حتى جبالِ البحر الأسود، وكذلك على طولِ شمالي جبالِ طوروس؛ ليُؤسِّسوا دولةً أقوى، بل أقربَ إلى الإمبراطوريةِ البدائية. يمكن سرد المؤثراتِ المؤكِّدةِ على ذلك متمثلةً في الأرضيةِ الثقافية والقرابة والعلاقاتِ الدبلوماسية، بل وحتى في التحالفِ الحثي–الكاسي الأهمِّ من كلِّ ذلك.

من اليسير التبيانُ أنّ هذه المقاومةَ الثقافية في الشمال، وكذلك الاتحادَ السياسي المتشـــكلَ في أواخرِها، قد طَوَيا صفحةَ العهدِ البابلي الأول. أما بالنسبةِ إلى بابل فـــي عهـــدِها الثـــاني (1600–1300 ق.م)، فإما أنها انضوَت تحت هيمنةِ ذاك الاتحاد السياسي، أو أنهـــا ظلـــت مدينةً عقدَت معه ما هو أشبَهُ بالوفاق، ليتشاطرا الحكمَ فيها، ولتستمرَّ بوجودِها على الأغلـــب كمركزٍ تجاريٍّ وثقافيٍّ هو الأكبر في عهدها. لقد كانت أشبَهَ بباريس اليوم.

أثرت الثقافةُ البابليةُ من الأعماق في الكتبِ المقدسة الثلاثة أيضاً، وتَرَكَـــت العديـــدَ مـــن البصماتِ عليها. هذا ويمكن تعريفها كمستودعِ التجارةِ والسوقِ الإقليميةِ ومدينةِ الجامعة. كما يمكنُ التبيانُ بكلِّ سهولة أنها جَسَّدَت دورَ المركز الدولي (أو بالأصـــح فيمـــا بـــين الأقـــوام والمذاهب) لمدنياتِ عصرِها. وباتت كلُّ الألاعيبِ السياسية والتجارية والاستخباراتية تُحـــاك في بابل. فلا يمكن غضُّ الطَّرْفِ عن دورها كمركزٍ تآمري. عـــلاوةً علـــى أنّ تصـــويرَها وتوصيفَها في الكتاب المقدس مثيرٌ للغاية. باختصار، لقد أدت دورَهـــا كمركـــزٍ حضـــاريٍّ بجدارة. وهي بجانبها هذا شديدةُ الشبهِ بلندن اليوم.

أما العصر البابلي الثالث (610–330 ق.م)، فيبدأ مع مسحِ نينوى من الخريطة عام 612 ق.م بناءً على التحالفِ المُبرَمِ مع الميديين (وهو شبيهٌ للغاية بالتحالف الشيعي–الكردي الراهن)، وينتهي مع غزوِ الإسكندر للمنطقة عام 330 ق.م. ويتمُّ استذكارُه عادةً بإمبراطوريةِ نبوخذ نصر[1] الذائعةِ الصيت. وهي آخرُ أكبرِ إمبراطورياتِ ميزوبوتاميا. بعد هذا التاريخ تبدأ ميزوبوتاميا بخسرانِ دورِها كمركزٍ أُمّ رويداً رويداً. فبعدَ أنْ عَجَنَت ثقافةَ البشريةِ كمركزٍ أُمٍّ للتاريخ طيلةَ خمسةَ عشرَ ألفِ عام تقريباً في أحضانِ وُديانِ نهرَي دجلة والفرات وعلى جانبَيهما، وفي ثنايا الجبال والسهول التي يحتضناها، ومن ثَمَّ قامت بنَشرِها في جميعِ أرجاءِ القارات؛ باتت منهكةَ القوى. ولكنها تُعدُّ نفسَها اليوم لمرحلةٍ جديدةٍ وهي متفائلة.

يمكن تقسيمُ عصرِ آشور أيضاً إلى ثلاثِ مراحل بنحوٍ مماثل. فهي أعتى قُوى التاريخِ القديمِ سياسياً وعسكرياً وتجارياً. وتؤدي دورَ الحلقة الوسيطة بين المدنيتَين السومرية والإغريقية–الرومانية. يتم استذكارُها في المدنية بإراقةِ الدماء والجور والإبداع التجاري، والاحتفاء بانهيارها كيومِ عيدٍ من قِبَلِ جميعِ شعوبِ الشرق الأوسط (بما في ذلك شعبها). ولانتهاءِ الاستبدادِ والطغيان الأقرب إلى طرازِ نمرود وفرعون نصيبُه المُحدِّد في تلك الاحتفالات.

العهدُ الأول (2000–1600 ق.م) هو عهدُ نماءِ الأرستقراطية التجارية. واللافتُ أنّ الزمرة التجاريةَ والسياسية تتجسد بكثافةٍ في نفسِ الشخصية كشكلٍ احتكاري. بالمقدور القول: إنّ احتكارَ القوةِ السياسية والتجارية قد تأسس لأولِ مرةٍ على يدِ المجتمعات الآشورية. كما يمكن التبيان، وبكلِّ سهولة، أنهم اعتمدوا على إرثٍ تاريخيٍّ واسع، واستخدموا الخبرةَ التجارية لكلٍّ من آل عُبَيد وأوروك وأور وبابل، واقتفوا أثرهم، وطوَّروا التجارة اعتباراً من أعوام 2000 ق.م في جميعِ المناطق الحضاريةِ بالاشتراك مع جيرانهم من القرى النيوليتية والمجموعات المهاجرة، وأسسوا المستوطناتِ التجاريةَ في المراكز المتقدمة الرئيسة. ولأولِ مرةٍ عملوا بما هو أَشبَهُ بالامتيازات الأجنبية المستقلة، وامتلكوا شبكاتٍ من القوافل الواسعةِ جداً، فكانوا المدنيةَ الأرقى من حيث الوعي التجاري. ولَجَؤوا إلى القوة التعسفية لضمانِ

[1] **نبوخذ نصر:** ابن حاكم الدولتين البابليتين الأولى والثانية. أقوى ملوك الشرق الأدنى، وأعظم المحاربين والبَنّائين والحكام السياسيين. التقى بالجيوش المصرية عند قرقميش، وكاد يبيدها. وقعت فلسطين وسوريا في قبضته، فألحق المَلَكية اليهودية بحكمه، واشتُهِر بفرض السبي الثاني على اليهود (المترجِمة).

جميعِ هذه العلاقات الاستراتيجية. تزخر نينوى بالغنى والذهب والفضة، فباتت بمثابةِ أمستردامِ هولندا. وباتت مراكزُ أَجودِ الأقمشةِ وأشهَرِ القصور تجتمع في نينوى والمدن المجاورة لها. ومثلما الحال في المنافسة بين أمستردام وباريس، فإنّ بابل هي المنافس الند لنينوى (آشور). فكلٌّ واحدةٍ منهما تبذل جهوداً مريرةً للتأثير في الأخرى، ولمَدِّ هيمنتها عليها. كما لَم تتناقص نزاعاتهما الاقتصادية والتجارية وصِداماتهما السياسية واشتباكاتهما العسكرية بسببِ المصالح المتبادلة. لكن، ورغم تداولِ التفوق المرحلي بينهما من حينٍ لآخر، إلا أنهما عجِزتا عن إحرازِ التفوق النهائي.

يمر العهد الثاني (1600–1300 ق.م) تحت ظلِّ الهيمنةِ التي بسطها الميتانيون والبابليون حصيلةَ التحالفِ فيما بينهم. إلا أنهم يستمرون في أداءِ أدوارهم التجارية.

العهد الثالث (1300–600 ق.م) هو العهد الذي أنشؤوا فيه قوتَهم العسكرية والسياسية الأصلية، فغدوا القوةَ الأكثر هولاً في عهدها. وفيما عدا الأورارتيين، لم يتركوا مكاناً إلا واحتلوه وفرضوا عليه الضريبة، بما في ذلك مصر. ويَفرضون عهداً تجترُّ فيه الأقوامُ والعشائرُ أشدَّ المخاضات. بالإمكانِ نعتُهم بوَجهِ المدنيةِ الأكثر دموية. حيث يتباهَون ببنائهم الأسوارَ والقلاع من الجماجم، ويتحدثون عن ذلك وكأنه معيارُ عظمتهم. فيُقتَل كلُّ أفرادِ الأقوام والعشائر، فيما خلا المستَعبَدين منهم. فحتى مدنيةٌ مثل مصر لم تَنجُ من الاحتلال الآشوريّ (670 ق.م). كما تُسَوَّى مملَكةُ القدس أرضاً. إنها قوةٌ عالميةٌ أَشبَه بأمريكا اليوم. ومثلما الأمرُ في كلِّ إمبراطورية، فهم يغرقون في الأنانيةِ بأعلى درجاتها، ولا يعترفون بثقافةِ الوفاق والعيش المشترك السلميّ. كما لا يمكن الاستهانة بنصيبهم في خلقِ وتشييدِ تقاليدِ الإمبراطورية.

مرةً أخرى يؤدي ذوو الأصولِ الهورية دوراً مصيرياً في دمار آشور وانهيارها. فجميعنا نعلم أنّ الميتانيين كتموا على أنفاسهم وكبحوا جماحهم مدةً طويلة (1600–1300 ق.م). لكنّ تدميرهم وقضاءهم على الميتانيين لا يُنهِي مقاومةَ ذوي الأصول الهورية. حيث تتصدى المجموعاتُ العشائريةُ المعروفة باسمِ النائيريين (وتعني في الآشورية "شعب النهر")، وتقاومُ الآشوريين مدةً طويلة (1200–900 ق.م) في إقليم بوطان الحالي، عبر الاتحادات الأقرب إلى الفيدرالياتِ العشائرية. بعد هذا التاريخِ يَدخل الاتحادُ السياسي المسمى "الأورارتيين" حيزَ الواقع، لتستمرَّ مقاوماتُهم تجاه آشور من أعوامِ 870 ق.م إلى حين انهيار آشور (610

ق.م). تتحول هذه المقاومة، التي دامَت قُرابةَ ثلاثةِ قرون، إلى كيانٍ سياسيٍّ حصينٍ في مركزِ وان الحالية، لتتركَ بصماتِها على صفحاتِ التاريخ. كما يُحتَمَل وجودُ بنيةٍ سياسيةٍ عليا هجينة. ففي البداية يطغى تأثيرُ اللغةِ الآشورية، ويَغلب الظنُّ باستخدامِ لغةٍ خليطةٍ مليئةٍ بآثارِ اللغات الهورية والأرمنية والقفقاسية. تَعكس هذه البنيةُ اللغويةُ الموزاييكَ الذي تشتمل عليه المقاومة. نستشف من ذلك أنّ هذه الشعوبَ القاطنةَ كخليطٍ مشتركٍ في المنطقة قد اتحدت تجاه المخاطر المشتركة، وحافظت على وجودها عبر كيانٍ سياسيٍّ موحدٍ منيع. كما إنه عهدٌ شَهِدَ النشاطَ المؤثرَ للإسكيتيين ذوي الجذورِ القفقاسية. وإذا وضعنا نصبَ العين احترافَ الأورارتيين في الحِدادة، واستخدامَهم البرونز في صنعِ العديد من الأسلحة والأوعية، وتفوقَهم في العمار يتصدره بناءُ القلاع والحُصُن، وتَغلُّبهم العسكري المتواصل على آشور؛ فإننا سندرك أهميتَهم بنحوٍ أفضل. إنّ النصيبَ الوافر في إنهاكِ الآشوريين وإبلائهم شرَّ بَلِيّةٍ كان من حصةِ دولةِ أورارتو، رغم عدم تمكنِها من إلحاقِ الهزيمةِ النهائيةِ بهم. لقد ترك الأورارتيون أثراً يصعب محوُه من صفحاتِ التاريخ الحضاري.

أما الهزيمةُ الساحقة النهائية، فلَحِقَت بآشور عام 612 ق.م، حصيلةَ التحالف بين الكونفدرالية الميدية ودولةِ مدينةِ بابل، بعد دبلوماسيةٍ خفيةٍ زاوَلَتها بابل على المدى الطويل، وبعد الانشغالِ الدؤوب للرهبانِ الميديين الذين تمت تسميتُهم بالماغيين Magî (وتأتي من كلمةِ "ماغ Mağ" التي تعني موقد النار في اللغةِ الكردية). هكذا يبدأ عهدُ الميديين والعصر البابلي الثالث في المنطقة.

النتيجةُ الأهم التي يمكن استخلاصُها من الواقع العملي للمدنية الآشورية، هي تداخُلُ الاحتكارَين التجاري والسياسي، واهتمامهما بالحروب. إذ تُشَكِّل آشور المرحلةَ الأهمَّ لهذَين الاحتكارَين في التاريخ الحضاري. وبالمقدور القول: إنّ الحلقةَ المركزية الأولى الواصلةَ بين المدنيات المصرية والصينية والهندية –قبل الإمبراطورية البرسية– هي الاحتكاراتُ التجارية الآشورية. لقد خلقوا عالَماً تجارياً قائماً بذاته. إنه شكلٌ من العولمة في ذاك العصر. مرةً أخرى يتبدى أنّ الاحتكارَ التجاري ليس اقتصاداً. بل يُفرَض على الاقتصاد من الخارج بنظامٍ إرهابيٍّ يَندر وجودُ نظيرٍ له، لينهبَ الثرواتِ التي جَمَعَتها وأوجدتها الشعوبُ والقبائلُ بشَقِّ الأنفس وبالكدح المرير. من الواضحِ جلياً مدى استحالةِ أنْ يتمَّ الاحتكار التجاري من دون دولة. فبينما كانت الاحتكاراتُ السياسية السابقة متعلقةً بنمطِ الزراعة العبودي، فقد اكتَسَبَت

التجارةُ في هذه الفترة، ولأولِ مرة، ثقلاً يُعادِل ما للزراعةِ منه. وإذ ما عرَّفنا الاحتكارَ التجاري على أنه الرأسمالية، فإنّ الاحتكار السياسي يحتل مكانه في المدنية كقوةٍ استعماريةٍ استغلاليةٍ أكثر تأثيراً في نهبِ وسلبِ فائضِ الإنتاج في الزراعة. الإمبراطوريةُ هي شكلُ الحكم الذي تشجعه التجارةُ أكثر من الزراعة. فضمانُ الطرق حاجةٌ ضروريةٌ لتجارةِ المناطق الطويلة. وهذا ما لا تُؤَمِّنه إلا الإمبراطورية. أما الحِدّةُ التي تَمَيَّزَ بها العنف، فمن الجليِّ بما لا يحتملُ الجدل، أنها تصاعدَت بالتداخل مع المقاومة التي يبديها المجتمعُ تجاه الإرغاماتِ الاقتصادية الجديدة المفروضة عليه.

من الواضحِ أنّ الزراعةَ والسوقَ والتجارةَ الصغيرةَ والحِرفةَ وعدداً جماً من الشرائح الخاصة المستقلةِ ذات فائدةٍ للاقتصاد. فكدحُ الإنسان في جميعِ هذه المجالاتِ قد أثبتَ قيمتَه المُطوِّرة للإنتاجية والعطاء. ليس عسيراً تشخيصُ عدمِ جدوى الاحتكار السياسي أو العسكري أو التجاري–الاقتصادي بالنسبة له. فهل كان الاقتصاد سيصابُ بالركودِ لو لَم تَكُن آشور؟ بالعكس، من المفهوم أنّ الوسطَ الذي يستتبُّ فيه السلامُ والأمنُ قادرٌ على خلقِ حياةٍ اقتصاديةٍ مغايرةٍ وإيجابيةٍ أكثر. والدولةُ باعتبارها شكلَ الحكمِ المناهض للديمقراطية، ليست فقط بلا جدوى أو غير ضرورية، بل وهي قوةٌ مخرِّبةٌ للاقتصاد والمجتمع، من خلال البيروقراطية التي تنتجها، والحروبِ التي تشنها، وعملياتِ النهبِ والسلب التي تقوم بها. لا أناقش هنا أهميةَ وضرورةَ المدينة والتمايز الطبقي. بل أتحرى في العلاقةِ بين المدنية والقوة الطاغية المتلثمة بالأغطية الأيديولوجيةِ الإلهية، والمحصَّنة بجدارٍ عسكريٍّ وسياسيٍّ غليظ. أكررُ ثانيةً؛ حتى وإنْ كان للمدنيةِ جوانبُها الإيجابية على صعيدِ التمدن، فهي قد دُنِّسَت، وطَغَت عليها الجوانبُ السلبية بالعوائق الرجعية التعصبية التي تجرها إلى الوراء. فتنسيقُ الإدارة شيء، واحتكاراتُ الطغيان والسلب شيءٌ آخر.

أشدد على أنّ تداخلَ الاحتكاراتِ السياسيةِ والتجارية والاقتصادية لا يقتصر على الرأسمالية فحسب، بل ظهرَ وتميَّزَ بالخاصياتِ نفسها منذ بداياتِ المدنية بالتزامن مع التمدن وحكم السلالة. وأنّ هذه الاحتكاراتِ الثلاثةَ قد نسَفَت الجوانبَ الإيجابيةَ للمدنية، وسحقَت الأنشطةَ الديمقراطيةَ فيها، وأحاطت بها كسلسلةٍ متواصلةٍ ومترابطةٍ لا تنقطع؛ لتَتنقلَ بوجودِها إلى يومنا الراهنِ بناءً على ذلك. لنَستمرّ إذن في التعرف على حلقات تلك السلسلة.

5- المدنيات المصرية، الهندية، الصينية، الحثية والفينيقية:

إنّ تسليطَ الضوءِ على مساهماتِ مصر والهند والصين في النهر الأم للحضارة موضوعٌ يتطلب عملاً كبيراً، لكنّ مكانَه ليس هنا. إلا إنه قد يَكُون مفيداً القيامُ بالتحري والتحقيق الموجزِ في أسبابِ طغيانِ الزراعة فيها على الأرجح، وعجزِها عن إبداءِ القدرةِ والإرادةِ اللازمتَين لتخطي مناطقها. إني على قناعةٍ بأنها راقيةٌ للغاية في داخلها، وأنّ استدامتَها ردحاً طويلاً من الزمن ترجعُ إلى عدمِ لجوئها إلى الاحتكار الاقتصادي، وبالأخص الاحتكار التجاري في المسافات البعيدة. فثلاثتها تكاد تغيب فيها التجارةُ الخارجية. يبدو أنّ البنيةَ الداخلية للزراعة والتجارة لا تتيح الفرصةَ كثيراً للاحتكار. فبقدرِ ما يقف الاحتكارُ السياسي القائمُ على مسافةٍ بعيدةٍ من الاحتكارِ الاقتصادي، فإنّ عمرَه يَكُون أطول. فالقوةُ السياسية والعسكرية تُواجِه اعتراضاً أقلّ، عند قيامِها بعرقلةِ المخاطرِ الخارجية والفوضى الداخلية. بالتالي، فإنّ عمرها يطولُ أكثر. جميعُها في نهايةِ المآل هي احتكاراتُ السمسرةِ والريع الاقتصادي. لكنّ الأمر المفهومَ أيضاً هو أنها لم تَغرَق حتى الحَلْقِ في نزعةِ الاحتكارِ الاقتصاديّ.

لقد قدَّمَت مصرُ مساهماتِها في الثقافةِ والحضارة الأوروبية بقدرِ تأثيرها في الثقافة الإغريقية-الرومانية. في حين أنها بَقِيَت بالنسبة إلى أفريقيا كثقافةٍ شبهِ غائبة. وهي لم تتدخل في التجارةِ أبداً. كما جَرَّدَت نفسَها من الشرق الأوسط. ربما كانت من أولى أمثلةِ الاشتراكية المطروحةِ بيَدِ الدولة. إذ ما مِن أمثلةٍ شبيهةٍ ومؤثرةٍ بقدرِ ما هي مصر. فقد انخرطت مصرُ كلياً، والهندُ والصينُ جزئياً في حضارةِ العصور الوسطى عن طريقِ الشرق الأوسط. وأدت الديانةُ الإسلاميةُ دوراً أساسياً في صَبِّها جميعاً داخل حوضِها، ومن ثم تقديمها إلى أوروبا.

لا داعٍ لتخصيصِ بندٍ منفصلٍ حولَ الحثيين، الذين نشروا الحضارةَ في بلادِ الأناضول بالتحالفِ مع الهوريين-الميتانيين. فمن خلالِ بسطِ نفوذهم على سواحل إيجة، قدموا مساهماتهم في إنجازِ التطور الحضاري الجديد داخل شبهِ الجزيرة اليونانية، بما يعادل مساهمةَ المصريين والفينيقيين بأقلِّ تقدير. وقد سدوا الطريقَ أمامَ توسعِ مصر عن طريقِ سوريا، وأثروا أيضاً في عرقلةِ تَوَسُّعِ آشور ومِن قَبلِها بابل.

أما تجارةُ المناطق الشاسعة، التي عَجزَت مصرُ عن إنجازها، وتَرَكَتها خالية، فقد أنجزها القومُ الآهلُ في شرقي البحر المتوسط، والمسمى الفينقيين. حيث يَعُود الفضلُ في نجاحِ

تأسيسِ أولى المستوطنات التجارية المحيطة بأطرافِ البحر الأبيض المتوسط إلى الفينيقيين. كما إنّهم أولُ مَن نشرَ الثقافتَين الشرقَ أوسطية والمصرية في أوروبا. فضلاً عن أنّ فنونهم في الأبجدية وصناعةِ السفن مؤثرةٌ على الصعيد الحضاري. فهم مَن عَلَّمَ اليونانيين حروفَ الأبجدية. وهم أولُ مَن أسَّسَ الموانئ. ودورُهم مهم في نقلِ الثقافة المعنوية. إنهم عاملٌ مؤثرٌ في التاريخ الحضاري، بقدرِ الأورارتيين على الأقل.

أما تأثيراتُ المَملَكة الإسرائيلية، فتَرجح كَفَّتُها في الساحة المعنوية. والأهمُّ من ذلك هو إنتاجُ التقاليد العبرية للأديانِ التوحيدية. فكأنّ لهم ذرائع ومسوِّغاتٍ تاريخية، من قبيلِ إبرازِ الدولةِ المعنوية في مواجهةِ الدولة المادية المصرية والسومرية. من الضروريِّ عدم النظر إلى التقاليدِ العبريةِ من النافذة اليهودية الضيقة. فبينما ارتقى التجارُ اليهودُ في الحقلِ المالي المادي من هذه التقاليدِ على الأغلب، نَجِدُ الأنبياءَ والكُتَّابَ والمتنورين الواعين قد تواجَدوا في حقلِها المعنويّ. أما طغيانُ تأثيرهم في كِلا الحقلَين، فقد تَرَكَ بصماته الغائرةَ في تاريخِ الحضارة العالمية. من هنا، وللتعرف على الحضارة بشكلٍ كلي، يتوجب بالضرورة تحليلُ التقاليدِ السومرية والمصرية والعبرية بكلِّ جوانبها. لذا، فإيضاحُ أوروبا مِن خلالِ إسنادها إلى العصور الوسطى، ونسبياً إلى الثقافةِ الإغريقية–الرومانية العريقة، يُعدُّ نمطاً من السردِ المُعَلَّقِ في الهواء دون جذور. إنه نمطٌ ناقصٌ وخاطئٌ للغاية. سأجهد لاحقاً لتناولِ ماهيةِ النتائجِ الوخيمة المتمخضة عن تلك النواقص.

6- العصر الميدي–البرسي (700–330 ق.م):

للميديين تأثيرٌ لم يبرز بعدُ إلى العلن بشأن الحضارة. فمن أهمِّ المزايا المعروفة عنهم أنهم قومٌ ذو أصولٍ هورية، ويقطنون جبالَ زاغروس، ولهم علاقاتُ قرابةٍ مع الفرس، وأنهم كوَّنوا فرعاً على شكلِ عشائر آرية. وقد تميزوا بهويةِ المقاومةِ تحت نيرِ القمعِ الشديدِ للآشوريين. وثمة رهبانهم المسمّون "الماغيين"، الذين هم مُعلِّمون ومدربون ومنظِّمون أساسيون، بحيث يمكن القول أنهم أدَّوا دوراً بارزاً في شؤونِ الإدارة مدةً زمنيةً طويلة. من المؤكد أنهم أسسوا اتحاداً كونفدرالياً في مستهلِّ أعوام 700 ق.م، وعاشوا في منطقة ميديا، التي تشمل غربي إيران اليوم، وتقع في منطقةِ تقاربِ الحدود الإيرانية والعراقية والتركية الحالية. وقد شهدوا علاقاتِ تجاذُبٍ وتصادمٍ مع الإسكيتيين الوافدين من بلاد القفقاس. وبتغلبِهم على الآشوريين

في 612 ق.م، تزداد شهرتهم، وتُفتَح الطريقُ أمامهم. هذا ومن المعلوم أنهم هَزَموا الفريغيين عامَ 585 ق.م على شواطئِ النهر الأحمر. في تلك الأثناء يَظهَر علاّمةٌ متمرسٌ مقتدرٌ من بين الرهبان الماغيين، اسمه زرادشت، ليؤسسَ ديانةً يطغى عليها الطابعُ الأخلاقي. إنها الزرادشتية. هي ليست ديناً خالصاً، ولا فلسفةً خالصة. وبالإضافة إلى تَميُّزِها عن التقاليد الإبراهيمية، إلا إنّ التأثيراتِ المتبادلةَ كثيفةٌ بينهما. وقد تبلورَ تأثيرُ الزرادشتية على وجهِ الخصوص في فترةِ قيامِ إمبراطور بابل نبوخذ نصر بأسرِ بَنِي إسرائيل ونقلِهم إلى بابل 595 ق.م. تَنظر الحضارةُ اليونانيةُ إلى الميديين بأنهم أكثر أهميةً ورُقياً من البرسيين. وهم الشعبُ الأكثر ذِكراً في **تاريخِ هيرودوت**. وحصيلةَ خيانةٍ داخليةٍ عامَ 559 ق.م، يتَسَنَّمُ الأخمينيون البرسيون رأسَ الهرمِ السياسي الميدي. لقد تمت تنشئة كيروس، مؤسسِ هذا الكيان، في القصور الميدية. أي أنّ البرسيين والميديين عنصران مشتركان مؤسِّسان للإمبراطورية. بالتالي، فالاكتفاءُ باسمِ "الإمبراطورية البرسية" هو تسميةٌ ناقصة.

لقد وَطَّدوا أوسعَ نطاقاتِ الاتحاد السياسي للإمبراطورية البرسية–الميدية في عهدهم خلالَ مدةٍ تصل إلى ثلاثةِ قرون، لتمتدَّ من مصر إلى أعماقِ بلادِ الهند (التي فُتِحَت في 515 ق.م)، ومن حدودِ الصين إلى شبهِ الجزيرة اليونانية. وقسَّموها إلى اثنتَين وعشرين مقاطعة، ليؤسِّسوا نوعاً من شبهِ الدولة. أما مساهماتُهم في الحضارة، فتجسدت في البيروقراطية ونظام الطرقات والبريد الجيِّد، وفي بناءِ أعتى جيش في عهدهم. فضلاً عن إيلائهم الأهميةَ للتقاليد الأخلاقية.

انتَهَلت الحضارةُ اليونانية العديدَ من عناصرها الثقافية من الميديين والبرسيين. وفي ذاك العصر تَبَلورت معالمُ التمييز بين الشرق–الغرب. ثمة تأثيرٌ متبادلٌ وثيقٌ فيما بينهم. فالعديدُ من اليونانيين موظفون في القصور البرسية، والآلافُ منهم صاروا جنوداً مرتزقة. إنّ تكديسَهم الثروات الكبرى، وتحكُّمهم بمنطقةِ إيجة لقرنَين من الزمن، قد طَوَّر لدى اليونايين تياراً مضاداً للبرسيين إلى درجةِ الهَوَس. فبات تحطيمُ طَوقِ البرسيين الضاغطِ من جهة، والاستيلاءُ على ثرواتهم من جهة أخرى بمثابةِ هدفٍ قومي مللي. من هنا، فظهورُ الإسكندر وكأنه هرقل[1] الجديد ليس بمحضِ صدفة. فقد أخذ الإسكندرُ حصته من هذا المناخ، وتلقى

[1] **هرقل:** أحد الشخصيات المهمة في الميثولوجيا اليونانية. يقال إنه ثابر عشر سنين على إنشاء جيش ودولة جديدين من أنقاض الجيش والدولة القديمَين. أبحر بأسطوله إلى البحر الأسود، واخترق أرمينيا، وهاجم بلاد الفرس، وهزم جميع الجيوش التي سيّرها إليه كسرى. ولمّا تقدّم اليونان، فرّ كسرى (المترجِمة).

تدريباً خاصاً على يدِ أرسطو. فحتى الفلسفةُ اليونانية مشحونةٌ بتأثيراتِ الصراع في كيفيةِ التصدي لهذا القمع السائد. أما التأثيراتُ الميثولوجية، فهي بالأصل أكثر بأضعافٍ مضاعفة. لقد تكوَّنَ ما هو أَشبَهُ بثقافةِ المقاومة. حيث طَبَّقَ اليونانيون ضد البرسيين تجارب مشابهةً لتلك التي مارسَها الميديون ضد الآشوريين. إنّ القوةَ الكامنة وراء تَمَكُّنِ الإسكندر (المقدونيِّ في أصلِه واليونانيِّ في ثقافتِه) من تمزيقِ أوصالِ الإمبراطورية البرسية وكأنها قصرٌ من ورق؛ هي تعبيرٌ صارخٌ عن التركيبةِ الجديدةِ المؤلَّفةِ من ثقافةِ المقاومة الممتدة مئاتِ السنين، وبشكلٍ خاصٍّ من التنوير الفلسفي وروحِ القبيلة المقدونية الحرة.

7- الثقافة والحضارة الإغريقية-الرومانية:

من الخطأ تقييم الثقافة والحضارة الإغريقية-الرومانية بأنها بدايةُ الثقافةِ الغربية. حيث لم تولَد ثقافةٌ أو حضارةٌ كهذه في الغرب، أي في أوروبا، حتى تسمى الثقافةَ والحضارةَ الغربية. إنّ المستجداتِ المُعاشةَ في المجالِ الثقافيِّ داخل أوروبا، تعني نقلَ الأحداث والوقائع، بما في ذلك مسيحيةُ العصور الوسطى، وكذلك نقلَ الثقافات والحضارات النابعةِ من الشرق الأوسط (ميزوبوتاميا ومصر) إلى أوروبا، مع تأخرٍ قَيِّمٍ يصلُ حتى القرنِ الخامس عشر الميلادي. ما نسعى إلى إيضاحه هنا هو كيفيةُ جريانِ الثقافة، التي تشكَّلَت خلال "فترةٍ طويلة" امتدت خمسةَ عشرَ ألف عام، والتي تَنبعُ من "مكانٍ مُعيَّن" على شكلِ حلقاتٍ متسلسلة، وكيفيةُ تدفّقِها إلى أوروبا كنهرٍ أمّ.

رغم أنّ الحلقةَ الإغريقية-الرومانية من المدنيةِ قد تكونت في الأراضي الأوروبية، إلا أنها استَقَت كلَّ شيءٍ يخصُّها من إرثها هذا الذي ترتبط به. إذ لم يتشكل أيُّ جديدٍ جادٍّ كثقافةٍ ماديةٍ ومعنويةٍ بعد القرن السادس عشر. كما لم تتكون أيةُ "متقطعات". أما الانطلاقةُ الفلسفيةُ التي يمكننا اعتبارُها تحديثاً، فيستحيل التفكيرُ فيها بمعزلٍ عن الثقافة المستقاة من البابليين، المصريين، الحثيين، الأورارتيين، الميديين، والبرسيين. فحتى أفلاطون يَعترِف كيف طافَ الحكماءُ اليونانيون -وفي مقدمتهم صولون وفيثاغورس وتالس- وجابوا مراكزَ الحكمة الشرقية لسنين طويلة، وفي صدارتها بابل، اعتباراً من أعوام 600 ق.م؛ وكَوَّنوا بذلك أفكارهم الفلسفية. وفيما خلا بعض التسميات، فإنّ الميثولوجيا اليونانية والرومانية من حيث المضمون تُعتَبَر الاشتقاقَ الرابعَ والخامسَ من الميثولوجيا السومرية، ونسبياً من الميثولوجيا

المصرية (الميثولوجيا السومرية+البابلية+الهورية–الحثية–الميتانية+اليونانية+الرومانية). وبالأصل، فالثقافةُ الماديةُ للعصرِ النيوليتيِّ قد شَملَت جميعَ مجالاتِ الحياة الأوروبية في أعوام 4000 ق.م. أما الثقافةُ السومرية والمصرية، فشملَتها فيما بين أعوام 2000–1000 ق.م. في حين أنّ التركيبةَ الجديدة المتناميةَ في شبهِ الجزيرة اليونانية في بدايات أعوامِ 2000 ق.م، وبعد مرورها بالتجربة الأولى فيما بين 1600–1200 ق.م، بدأت تُعطي ثمارَها في العصر القديم المبتدئ منذ أعوام 1000 ق.م. وكان هوميروس وهسيودوس[1] أول من تطرق إلى ثمارِها وأشاعَها. إضافة إلى ذلك، فمرحلةُ التخمرِ المبتدئةُ مع الأتروسكان[2] في شبهِ الجزيرة الإيطالية أعوامَ 1000 ق.م، قد غدَت مَلَكيةً في أعوام 754 ق.م، لتؤولَ إلى الجمهورية أعوامَ 510 ق.م.

تَبسطُ لنا مرحلةُ الألفِ عامٍ فيما بين 500 ق.م–500م خصوصياتٍ مهمة. فبعد أوروك تَكَوَّنت سلسلةٌ من المدن الخليقةِ بوصفها بالحلقة الثانية. لا ريبَ أنّ المدنَ الإغريقية–الرومانية تتوافق مع مرحلةِ تمدنٍ ذات قيمةٍ جماليةٍ نفيسة. أما حالةُ التمايزِ الطبقيِّ وأشكالُ الحكم، فقد كانت مُعاشةً قبل آلافِ السنين بالعديد من خاصياتها، وإنْ لم تَكُن بنفسِ الدرجةِ من النضوج. كما تشكلت قبل آلافِ السنين العديدُ من عناصرِ الثقافة المادية والمعنوية كالتجارة والسوق والمال والأبجدية والعلم والفلسفة (الحكمة) والمعنويات والميثولوجيا. باستطاعتنا القول: إنّ كلّ ذلك يُشَكِّلُ نسخةً ثانيةً بالغةَ الأهمية. لكنّ عدم إسنادِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ الأوروبيةِ إلى هذا الإرثِ المذكور، بل القيام باشتقاقِها من شبهِ الجزيرَتين فقط، وكأنها عشبٌ انبثق من تحت الأرض؛ ليس بمقاربةٍ صحيحة. وقد احتوى التاريخُ الغربيُّ فيما يتعلقُ بالمقاربةِ من جذورِ الحضارةِ أخطاءً ونواقص مهمةً جداً دامت مدةً طويلة. في حين تطورت التفسيراتُ الأكثر صحةً في عصرِ ماوراء الحداثة.

---

[1] **هسيودوس:** شاعر يوناني (حوالي 846–777 ق.م). يعد من أعظم مدوني الميثولوجيا اليونانية إلى جانب هوميروس. يسمي عصره عصر الحديد، ويأسف على فساده معتقداً أن "كشف الحديد قد أضر بالإنسان". ولعله أخذ عن بابل فكرته القائلة أن الفوضى والعماء أصل الأشياء، وأن الشهوة أوجدت كل شيء. وهو مبدع قصة صندوق بندورا (المترجمة).

[2] **الأتروسكان: شعب** عريق عاش في إيطاليا القديمة في "توسكانا" الحالية تقريباً. تميزت حضارتهم بلغتها الخاصة، وتطورت ثقافتهم بعد حوالي 800 ق.م تقريباً على أنقاض الثقافة الفيلانوفية من العصر الحديدي. كانت روما ضمن الأراضي الخاضعة للسيطرة الأترورية. وهناك أدلة كثيرة على أن روما خضعت في بداياتها للأتروسكان (المترجمة).

تتجسد خصوصيةٌ بارزةٌ في الثقافة الإغريقية–الرومانية في معايشتِها نظمَ الدولة كالملَكية والجمهوريةِ والديمقراطيةِ والإمبراطورية على التوالي وبالتداخل. فبينما كانت الديمقراطيةُ والمَلَكيات متداخلةً في البداية، فقد تداخلت الجمهوريةُ والإمبراطورية في مراحلها الأخيرة، لتَكتسبَ الإمبراطوريةُ أهميتها كنمطٍ تكويني أخيرٍ قُبَيل الانهيار. لقد شَكَّلَت ما هو أقرب إلى النظام الثقافي والحضاري الأخير والأشمل للنظام العبودي. إنّ هذه الخاصيةَ مهمة. فإما أنْ تنهار أو تتحول. علماً أنّ الإمبراطوريةَ الرومانية انهارت فتحوَّلت. لقد دخلَت المدنيةُ الإغريقية–الرومانية مرحلةَ أزمةٍ غائرةٍ بعدَ أنْ عاشَت أكثرَ مراحلها نضوجاً وهي تمرُّ بإحدى فتراتِ التاريخِ الطويلة. فالإنتاجُ المعتمد على الزراعة في الريف والحِرَف في المدينة يفسح الطريقَ لفائضٍ إنتاجيٍّ مهمٍّ ووفيرٍ يُشَكِّل الأرضيةَ لتنظيمٍ من نمطِ الدولة. كما أنّ فائضَ الإنتاج مرتبطٌ في جوهره بالكدح المحترَف والمبذول مقابل سدِّ الجوع. والشكلُ الرئيسيُّ للكدح هو ذاك المُستَخدَمُ بطرازٍ عبودي. فاستناداً إلى هذا الشكلِ من الكدحِ يتأسس احتكارُ الدولة المؤلَّف من الثالوثِ الأيديولوجي والسياسي والعسكري. هذا النظامُ المتصاعد بالتداخل مع التمدن، يُطَوِّر من تقسيمِ العمل بالتزامن مع ظهورِ الحِرَف اليدوية، ليُؤَمِّنَ تكوينَ سلسلةِ التسليع–السوق–المال. وفي هذه الحلقة يَدخل الاحتكارُ التجاري حيزَ التنفيذ، ليتمكنَ من الاستيلاء على قسمٍ من الإنتاج الزائد. ومن حيث المضمون، يتولد احتكاران يتنافسان ثَم يتصارعان طردياً للاستيلاء على زائدِ الإنتاج المتكون من الزراعة والحِرَف، سواءٌ داخلَ الدولة أو فيما بين الدول. ورغم عدمِ التمايزاتِ الحادة فيما بينهما، إلا أنّ مصطلحَ الاحتكارَين يلعب دور المفتاح من حيث تحليل العديدِ من التجاذباتِ والتنافراتِ السياسية والعسكريةِ التي شهِداها.

بإمكاننا إطلاقُ تسميةِ المدنية على النظامِ المُكَوَّنِ من: القوى التي بمقدورِنا تعريفُها بالخطِّ العريضِ بالزمرِ الاحتكارية الزراعية والتجارية، ومن المجتمعِ المؤلَّفِ من التكاملات الكليةِ الثقافية المادية والمعنوية، التي تُشَكِّلُ نواةَ الأجهزة الأيديولوجية والسياسية والعسكرية المتكاثفة حول المدينة. ونظراً لسيادةِ استغلالِ الكدحِ وفق النمط العبوديّ، فسيَكُون نعتُ تلك النظم بـ"المدنيات العبودية" أمراً ذا معنى. بمقدورنا التمييزُ بين فرعَين شَهِدا التنافسَ والتنافرَ على مَرِّ تاريخ المدنية: أولهما؛ في كنف المدنية ذاتها، فيما بين الاحتكارات عموماً، وفيما بين الاحتكارات الزراعية والتجارية خصوصاً. وثانيهما؛ بين نُظُمِ المدنية وجميعِ القوى

الاجتماعية المتناقضة معها (الطبقات المسحوقة، العشائر، القبائل، الشعوب، والحِرَفيّون). ووفقاً لطبيعة الحروب، فبقدرِ ما تقتات من كِلا الفرعَين، فإنها تُطَوِّرهما دائماً –ولنفسِ الأسباب– في أوساطِ الثقافة المادية والمعنوية التي يَسودها الصراعُ والتنافسُ الكثيف، بغرضِ إحرازِ النصر. وتبدأ الكياناتُ التي ننعتها بالتفاعلات المتسلسلةِ بالظهور في التاريخ الحضاري.

إنّ مرحلةَ التفاعلاتِ المتسلسلةِ تلك، والتي أوجزناها باختصار إلى حين العصر الإغريقي–الروماني، هي مرحلةٌ متأزمة. فضعفُ الزراعة والتجارة وانهيارُهما في بعضِ المناطق لأسبابٍ مختلفة، يَجعل الأزماتِ قائمةً دوماً. ومن أهم الأسباب الرئيسية للأزمة: الشروطُ المناخية، الإفراطُ في الإنتاج، الصراعاتُ الداخلية والخارجية، الهجراتُ الداخلية والخارجية، أنماطُ الإنتاج المعطاء، النظامُ (الفلسفة) والتنظيماتُ الأكثر رقياً على الصعيد التحليلي في المجالاتِ العسكرية والسياسية والأيديولوجية. فالشرائحُ التي لا ترغب الحرمانَ من الزمر الاحتكارية، بل تَفرض مضاعفةَ نصيبها، تستخدم الصراعات والحروب كوسائلَ إنتاجية. الأمرُ كذلك لأنهم الاحتكارُ المؤسَّسُ على دعامةِ الاقتصاد. نخص بالذكر الدولَ والمدنياتِ المرتكزةَ إلى الأسسِ التجارية بنسبةٍ أكبر، والتي تَفتح الطريقَ أمامَ مزيدٍ من الحروبِ بسببِ تكرارِ الأزمات التجارية مراراً. في حين أنّ الدولَ والمدنياتِ التي يستتبُّ فيها الأمنُ والاستقرار أكثر، حيث تتحكمُ بها الاحتكاراتُ الزراعية المتميزةُ بمناخٍ مناسبٍ وريٍّ منتظم، تَكُونُ قد سدَّت الطريقَ أمام التعرضِ المتكررِ للأزمات. وإذا أمعنا النظر من هذا المنظور، فسوف نَعِي بنحوٍ أفضل لماذا نادراً ما خاضَت مصرُ والهند والصين غمارَ الحروب، فيما عدا بضعِ تمرداتٍ وانتفاضاتٍ للعبيد في بعضِ المدن والمناطق. في حين أن المدنياتِ ذات الأصول الميزوبوتامية عموماً هي توسعيةٌ وقتاليَّةٌ باستمرار. وهذا أمرٌ مفهوم، نظراً لتبعيتها المفرطة للتجارة. فعيشُ مدنياتِ آل عُبَيد، أوروك، أور، بابل، آشور، وبرس في أوساطٍ يسودها الاستيطانُ والتوسع والحروب الدائمة، هو على علاقةٍ وثيقةٍ بدورِ التجارة الذي لا غنى عنه في مرحلةِ الإنتاج.

كما إنّ كونَ المدنية الإغريقية–الرومانية في حالةٍ دائمةٍ من الحروب والأسفار البرية والبحرية، سواءٌ في عهد ازدهارِ أثينا أو عهدِ زعامةِ روما، هو على عُرىً وطيدةٍ بوزنِ التجارة في عالَمِ البحر المتوسطِ كشرطٍ ضروريٍّ لا ملاذَ منه. لقد باتت ميزوبوتاميا مهدَ

الزراعة والتجارة منذ مرحلةِ تشييدِ المدنية. وغالباً ما تطغى الأسبابُ عينُها على خوضِ البرسيين في الشرق والإغريق والرومان في الغربِ "حروبَ الألف عام" عن طريقِ ميزوبوتاميا منذ أعوام 600 ق.م، سواءٌ لتشبثهم بالمناطق الإنتاجية والتجارية الأولية التابعة لهم، أو لارتباطهم بالتجارة والزراعة في ميزوبوتاميا.

لا وجودَ للمدنية من دون التجارةِ عموماً أو تجارةِ ميزوبوتاميا خصوصاً. فإما أنْ تنهارَ كلتاهما أو إحداهما فجأة، أو أنْ تتوازنا وتتعادلا. لقد كان هناك غالبٌ ومغلوب، لكنّ حالةَ التوازنِ وعدم غلَبَةِ كِلا الطرفَين كانت أطولَ زمناً. وكمثالٍ على ذلك: فإنّ آل عُبَيد وأوروك كانا على صراعٍ وتوازنٍ فيما بينهما. وقبل ذلك كانا في حالةِ صراعٍ وتوازن مع المجتمع في ميزوبوتاميا العليا. كما نشبت صراعاتٌ مهوِّلة بين سلالاتِ أور وأكاد، إلا إنّ التوازنَ كان قائماً بينها. لكنّ كِلتَيهما مُحيَتا من صفحاتِ التاريخ. هذا وشهد الأكاديون والكوتيون مراحلَ اشتباكاتٍ وسحقٍ وتوازنٍ فيما بينهما. فضلاً عن أنّ بابل وآشور كانتا متعادلتَين ومتصارعتَين. كما مرت مراحل من الحرب الضروس والتوازنات بفواصلَ زمنيةٍ متقاربةٍ فيما بين البابليين والآشوريين من جهة، والهوريين عموماً من جهة ثانية (بما فيهم الحثيون، الميتانيون، الكاسيون، الميديون، والأورارتيون). في حين أنّ مراحلَ التوازن والحرب حافظت على وجودها بين الحثيين والمصريين. وفي نهايةِ المآل، نشبت حروبُ "الألف عام" (550 ق.م–650م) بين الإغريق–الرومان والبرسيين–الساسانيين. هكذا هي الصراعاتُ والمسالماتُ داخل زمرِ المدنيات وفيما بينها!

فضلاً عن أنّ مقاوماتِ وتمردات الشعوب والعشائر والعبيد والمدن (الحرَفيين) تجاه فرضِ إرفاقهم عنوةً بالمدنية، أي بالعبودية والنهب والسلب التجاري؛ تُمثل فئةً أساسيةً أخرى لا تَعرف الخمودَ أو الهوادة. فالمدنيةُ نظامٌ عبوديٌّ دمويٌّ تعذيبيٌّ واستغلاليّ، لا يقتصر وجودُه على فائضِ القيمة في الرأسمالية (رأس المال) وحسب. بل ويكمن وراءَ الإنتاج الزائد (رأس المال) على مرِّ خمسة إلى ستة آلافِ عام.

8- الإسلام والمسيحية:

لا ريب أنّ كلاً من الإسلامِ والمسيحيةِ حضارة. ونقاطُ الشبهِ والاختلاف بينهما مهمةٌ ومثيرة. ورغم الحديث المطوَّلِ وكتابةِ الكثير عن منزلتهما وتأثيراتهما في التاريخ الحضاري،

إلا إنّ الشروحَ ذاتَ الماهيةِ العلمية المتقدمة قليلة. ولنشوءِ الشخصيةِ تحت تأثيراتهما نصيبُها البارزُ في ذلك. وعليه، فقد تَكُون صياغةُ البراديغما بالخروجِ من نطاقِ المسيحية والإسلام مَهَمَّةً تقتضي إنجازَها بنجاحٍ مستقبلاً. فالتفسيراتُ الوضعية العلمانية أَشبَهُ بدينٍ وثنيٍّ فظٍّ تماماً، وتفتقر إلى المضامين القادرةِ على تحليلِ وتَخَطّي الأديانِ عموماً، والدياناتِ اليهوديةِ والمسيحية والإسلامية خصوصاً.

تُمَثِّل حركتا الإصلاح والتنوير تكييفَ المسيحيةِ مع الرأسمالية. وبالأصل، فمن المعلوم أنّ حركةَ النهضةِ لم تَدخل في صراعٍ مع المسيحية. فضلاً عن أنّ مناهَضةَ حركةِ التنوير للدين والمسيحية تفتقر إلى ماهيةِ "تخطيها"، بقدرِ ما هي بعيدةٌ عن توجيهِ انتقاداتٍ مبدئيةٍ أو بلوغِ شروحٍ مستقرة بشأن الدين.

أما الديانةُ الإسلامية، فقد شهدت عصبيةً مبكرةً في الصراعات المذهبية، أكثرَ من توجيهِ منسوبيها الانتقاداتِ بشأنها. كما لَم تَخضَع إلى تفسيراتٍ فلسفيةٍ بقدرِ المسيحية، ولم تشهد البتة مراحلَها الخاصةَ بشأنِ النهضة والإصلاح والتنوير. في حين أنّ التياراتِ "الإسلاموية المُحدَثة"، التي هي عبارة عن ردّاتِ فعلٍ وحركاتٍ استفزازية، فلا تعبِّر عن شيءٍ أكثر من الدلالةِ على مفهومِ السلطة القوموية والفاشية في ظلِّ ظروفِ الرأسمالية.

بمقدورنا تفسيرُ الإسلام والمسيحية بأنهما المرحلةُ الثانية من التاريخ الحضاري. لقد كانت الأزمةُ التي شهدَتها الإمبراطوريةُ الرومانية في القرنَين الرابعِ والخامس الميلاديَّين أزمةً حضاريةً بوجهٍ عام. فخلال هذَين القرنَين، اللذَين يَنعتُهما المؤرخون بـ"عصر الظلمات"، يتسارع الانحلالُ العامُّ للحضارة العبودية المعمرة ما يقارب 4000 سنة. فالبشريةُ التي تئن تحت نيرِ عبوديةِ مجتمعِ المدنية، بحاجةٍ ماسةٍ إلى الخلاص وإلى وسائله البنيوية الذهنية والمادية. فيَدُورُ البحثُ عن الهدف والوسيلة في كلِّ الأرجاء. وتَسُودُ حالةٌ نفسيةٌ أَشبَهُ بمَن هو على وشكِ الاستيقاظِ من كابوسٍ مزعج. أي أنّ الشمسَ ساطعةٌ لا محال. ولكن، كيف سيَكُون النهار؟ هذا ما هو مجهول. فالعقائدُ القديمة والتصوراتُ الوثنية لم تَعُد تساوي خمسةَ قروش. بل حتى أنّ أباطرةَ روما أضحَوا لا يَمُرُّون على معبدِ جوبيتر. من هنا، فولادةُ المسيحية والمانوية والإسلامية أمرٌ مفهوم، باعتبارها ملائمةً لروحِ تلك المرحلة، التي يَفرُضُ فيها موضوعُ التركيز الذهني والميول العقائدية نفسَه من الأعماق.

السؤالُ الأكثر حيويةً هو: رغم كونِ الإسلام والمسيحية حركتَين سياسيتَين بكل تأكيد، فلماذا أَصرَّتا على عرضِ نفسَيهما كحركتَين "إلهيتَين" و"لاهوتيتَين"، أي كَدِين؟ سيَكُون من المفيدِ البحثُ عن جوابٍ لهذا السؤال المهم ضمن خصائصِ الأجواءِ السائدةِ المذكورة آنفاً، بقدرِ البحثِ عنه في الأشكالِ الفكرية المتطلعةِ إلى الخلاص في ذاك العصر. إذ كان ينبغي على المفاهيم الفكرية والمنهجية والتنظيمية وأنماطِ التعاطي أنْ تقتفي أَثَرَ الأمثلة المتقولبة سابقاً بالضرورة.

ومن أهمِّ التقاليدِ التي لعبَت دورَها في هذا السياق، هي تقاليدُ النبوة الإبراهيمية. فالأنبياءُ أولُ مَن سيبشِّرون بالخلاص. فبدون وجودِ النبيِّ أو القَبولِ بنُبُوّتِه، لن يَتبَعَ أحدٌ أيَّ مناضلٍ أو متنورٍ يَقول: "أنا المنقذ". وقد لا يسعفُ الحظُّ أيَّ خيارٍ آخر كثيراً، بسببِ جذريةِ تلك التقاليد. علماً أنّ المانويةَ سعت إلى تجربةِ تقاليدَ مغايرةٍ نوعاً ما. لكنها عجزت عن إحرازِ النجاح التام بسببِ التقاليد القديمة، رغم مضمونِها التنويري. واستمرارُ تقديمِ الحركاتِ ذاتِ الأصولِ الشرقِ أوسطية نفسَها بغطاءٍ ديني حتى الآن هو على صلةٍ وثيقةٍ بهذه التقاليد التاريخية.

بالتالي، فمن الضروري لدى تفسيرِ الإسلام والمسيحية الاستيعابُ جيداً أنهما حركتان سياسيتان كلياً، ومَكسوّتان بالغطاءِ الديني. لا شك أنّ لهما جانبهما الأيديولوجي أيضاً. لكن، ومثلما سردنا في تقييمنا المختصر هذا، فالقسمُ اللاهوتي هو الغالب على التقاليد الدينية الإبراهيمية التي تَعود جذورُها إلى العصور الأولى، وخاصةً إلى التصورات الميثولوجية والدينيةِ المُنسَّقة والمُنظَّمة في معابدِ كهنةِ سومر ومصر. وهو معنيٌّ بمصطلحِ الإله وشعائره. وقد بَذَلَت (تلك التقاليد) جهوداً عظيمةً في سبيلِ صياغةِ تفسيرٍ مغايرٍ لآلهةِ سومر وشعائرها (عباداتها). وطالما طُوِّرَت "مساهماتُ التفسير والتأويل" المنسوبةُ للأنبياء المشهورين. وموسى، صاموئيل، داوود، سليمان، حزقيال[1]، وأشعيا والعديدُ منهم هم من هذا الصنف. لكننا على علمٍ بالوظيفة التحررية الرفيعةِ التي تكفَّلت بها تلك الشخصياتُ لأجل الخلاص من الأنظمة الاستبدادية السائدة في وقتها.

[1] **حزقيال:** نبي يهودي ويُلقَّب بأشعيا الثاني، وقد خُصِّص له جزء في التوراة. نَدَّد بوثنية الدين وانحلال الأخلاق، وشبَّه أورشليم والسامرة بالزانيتَين التوأمَين لأنهما باعتا عبادتهما للآلهة الغرباء. تنبأ ببناء معبد جديد ومدينة فاضلة للكهنة فيها الكلمة العليا والمقام الأعظم، حيث يقيم فيها يهوه مع شعبه أبد الدهر (المترجِمة).

يُعزى ضياعُ أثرِ المانوية إلى عدمِ معايشتها تقاليدَ سليمةً كهذه، لا قَبلاً ولا بَعداً. لكنّ التقاليدَ الإبراهيمية، ومقابلَ تميُّزِها بماضٍ يقارب 1500 عام، كانت قد أَحرزَت نجاحاً محدوداً إلى حين عهدِ عيسى المسيح. وعجزت عن التغلب على أيٍّ من المدنيات ذاتِ الأصولِ المصرية والميزوبوتامية. أما مملكةُ القدسِ الصغيرة التي أسَّستَها، فظلت قاصرةً عن إطالةِ عمرها وطبعِ بصماتها المؤثرة بوضوح. ولكن، يتجسد نجاحُها المهم جداً في معرفتِها الدائمة بكيفيةِ أنْ تَكونَ صوتَ الأملِ للناس المظلومين والمتطلعين إلى الخلاص. حيث باتت مركزَ الجذب وضميرَ جميعِ المسحوقين والفقراء والمتلهفين للمُثُل العليا تجاه المخاضات المجترةِ من جبروتِ النماردة والفراعنة (كل الإدارات الاستبدادية الطاغية).

بمقدورنا استيعابُ حادثةِ سيدنا عيسى المسيح، إذا ما وضعناها ضمن هذا الإطار. فالإمبراطوريةُ الرومانية قد فَتَحَت مملكةَ القدس وغزتها منذ زمنٍ بعيد. ولدى تَوَحُّدِ الكهنة المتواطئين مع الحكام الرومان، باتت الأجواءُ ملائمةً لظهورِ نبيٍّ جديد. فضلاً عن انبثاقِ حشودٍ كبيرةٍ من تجمعاتِ "العبيد العاطلين" والبروليتاريا من أحشاءِ مجتمعات الشرق الأوسط، التي فَكَّكَتها العبوديةُ الرومانية. فوَلَّدت بذلك الكثيرَ من الطرائقِ والأنبياء. يُعتَقَد أنّ عيسى المسيح هو أحدُ هؤلاء المصلوبين. في الحقيقة، لقد حُكِم على الكثير منهم بالموت المشابه. بالتالي، يغدو لفظُ المسيح (المنقذ) مجردَ اسمٍ رمزيٍّ مشتركٍ لحركةِ الفقراء عموماً. بالمقدور تقييم الحركةِ العيسويةِ كحركةٍ اشتراكيةٍ بدائية. فهي، بكلِّ تأكيد، كانت في بداياتها حركةَ الفقراءِ والعبيد الفارِّين. وهي الحركةُ الأخيرة للشخصيةِ المسماةِ عيسى ولمسيرته في فتحِ القدس. إنه يطمح إلى المَلَكيةِ الجديدة: مَملكةِ الفقراء. وهو أقربُ إلى سبارتاكوس الروماني، ولكن، بشكله المسالم. وتتجمهر الحركةُ بعد حِراكِ الحواريين الاثنَي عشر، وبالأخص بعد تَشَكُّلِ أولى التجمعاتِ ومخطوطاتِ الإنجيل (الوثائق الأيديولوجية).

القديس بولس وبعض الحواريين نشطاء جداً. حيث يتابعون روما والإمبراطوريةَ الساسانية. وينخرط فيها شعبان أو ثلاثةُ شعوبٍ أساسية بشكلٍ جماهيري: الإغريقُ في دواخلِ وغربي الأناضول، الآشوريون في الشرق ضمن المقاطعات الساسانية، والأرمن في شمالِ شرقي الأناضول. والمثقفون المتنورون اليهود فعالون للغاية، يتصدرهم القديس بولس. حيث يَهُزُّون عرشَ روما والإمبراطوريةَ الساسانية من ركائزها الاجتماعية، ليصبحوا حركةً سياسيةً بكلِّ معنى الكلمة. أما انفصالُ بيزنطة (القسطنطينية) على شكلِ روما الشرقية، فيأتي

بعد تصييرِ المسيحيةِ ديناً رسمياً. فالتعاليمُ والشريعةُ الظاهرةُ على أساسِ معارضةِ روما، تغدو الدينَ والأيديولوجيةَ الرسميةَ لروما. ما يؤدي إلى تسريعِ وتيرةِ الانقسامِ من جهة، وإلى إطراءِ التحولِ على الإمبراطورية وإطالةِ عمرهما من جهةٍ ثانية.

تاريخُ روما الشرقية والغربية معلوم. ويبدو أنّ هذه المرحلةَ تَشُقُّ الطريقَ أمام مُداوَلاتٍ وسجالاتٍ وانفصالاتٍ كبرى بين الحكام المسيحيين البارزين، وتُولَدُ العديدُ من المذاهب. كانت المداولاتُ في الظاهرِ لاهوتية (وَحدِيطَبيعية[1]، ثَنَوِيطبيعية[2]). لكنها من حيثُ المضمونِ سياسيةٌ بحتة. وبينما يتوارى قسمٌ من تلك المذاهب تحت الأرض مجدداً، فإنّ قِسماً لا يُستهان به منها يصبح الشريكَ الأعتى لروما الشرقية والغربية سياسياً واقتصادياً. وتتدفق السياسةُ والاقتصاد بغزارةٍ من خلفِ قناعِ الأيديولوجيا. وتَخرج المسيحيةُ من كونها ديناً لتَصيرَ مدنية. إنّ انتقالَ أوروبا كلياً إلى المدنية لأولِ مرةٍ في تاريخِها وبغطاءٍ دينيّ، هو محصلةٌ لهذه الممارسة اللاهوتية والسياسية للمسيحية، والتي أوجزناها باختصار.

ومع انتقالها إلى شمالِ وشمالِ شرقي أوروبا في القرن العاشر الميلادي، تُكمِل المسيحيةُ وظيفتَها التاريخيةَ الأولى بشكلٍ حقيقي. وسوف تَلِج حملةً عالميةً جديدةً لاحقاً مع العصر المسمى "التحول الرأسمالي" على وجهِ الخصوص. في حين سيَدخلُ مسيحيو بلادِ الأناضول وميزوبوتاميا، أي شعوبُ الإغريق وأرمينيا وآشور، مرحلةَ تحضرٍ يطغى عليها الجانبُ المعنوي على أساسِ المدنية البيزنطية أولاً، والالتفافَ حول الكنائسِ المستقلة لاحقاً. وكونها "شعوباً مسيحية"، فسيؤثر ذلك في مصائرها استراتيجياً. نخص بالذكر استهدافَ الإسلام لهم، والذي سيؤول إلى نتائجَ وخيمةٍ ومأساويةٍ للغاية.

تبدأ ولادةُ الحضارةِ الإسلامية أيضاً استناداً إلى تقاليدَ مشابهة. فمدينةُ مكة تُشَكِّل بالأساس نقطةَ تقاطعِ الطرقِ التجارية الرئيسية بين البحر الأحمر–الخليج واليمن والحبشة–الشام. وكانت الإدارةُ الهرميةُ الأرستقراطية لقبيلةِ قريش العربية قد تَشَكَّلت. وقريش هي قبيلةٌ وثنية وتجاريةٌ تماماً. وكان قد تَكَوَّن رأسُ المالِ التجاري إلى حدٍّ ما. وإلى جانبِ اليهودية والزرادشتية والمسيحية، ثمة العديدُ من العقائد التي تَنتعشُ وتنتشرُ آنذاك. كما يتم إنشاء كوخٍ

[1] **الوَحدِيطَبيعية:** هو مذهب اليعقوبيين والآريوسيين القائلين بأن للمسيح طبيعة واحدة، حيث أنه الابن الكلمة، وليس بإله، وأنه مولود من الله الأب، لذلك فعلاقته مع الأب علاقة بنوة. بالتالي، فهو مخلوق بشري خاضع لله (المترجمة).

[2] **ثَنَوِطبيعية:** هو مذهب النسطوريين القائلين بأن للمسيح طبيعتَين: إلهي "الكلمة" وإنساني أو بشري "يسوع" (المترجمة).

حول بئرِ زمزم، المكان الذي هاجر إليه إسماعيل، ابن سيدنا إبراهيم من زوجته هاجر (المنقطعون من القبيلة العبرية الأم). هذا هو المعبدُ الأولُ في مكة. لكنّ الأصنامَ تُوضع في داخله فيما بعد. كان ثمة ثلاثةُ أصنامٍ مهمةٍ في عهدِ سيدنا محمد: اللات ومناة والعزى[1]. يُولَد سيدُنا محمد في عائلةٍ فقيرةٍ من عوائلِ قبيلةٍ قريشيةٍ فقيرة.

تتجنب البلدانُ التي تدّعي اعتناقَها للإسلامِ إخضاعَ الديانةِ الإسلامية عموماً وحياةِ سيدنا محمد خصوصاً للبحث السوسيولوجي، وكأنه ثمة أشياء تهابها. لكن، إنْ لم يخضَع الدينُ أيضاً، باعتباره فكراً وشكلَ حياةٍ اجتماعية، للبحثِ السوسيولوجيّ، فلا يمكن أنْ يتحققَ أيُّ تنويرٍ حقيقيّ. وإنْ لم يحصل ذلك، فلن تتخلص منطقةُ الشرق الأوسط من كونها حقلَ تجاربٍ للولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها. فضلاً عن أنّ السبيلَ الأمثل لفهمِ سيدنا محمد يَمُرُّ من البحث السوسيولوجي. ولن يَخسَرَ المجتمعُ من هذا الموقف شيئاً. فقد عاشت أوروبا التنويرَ لأنها اتخذت هذا الموقفَ أساساً بشأنِ المسيحية. بالتالي، لن يَقدِرَ الشرقُ الأوسط على إنجازِ ثورته الفكرية، ما لَم يُنجِز حركتَه التنويريةَ الذاتية. وقد يَكُون تحليلُ شخصيةِ سيدنا محمد أحدَ أُولى الخطوات على دربِ الثورة الفكرية. فعصرُه وشخصيته وأفعاله ملائمةٌ لذلك. وهو من قبيلةِ عبد المناف هاشمي، وأبوه عبد الله. إنه يُرتِّب السفر إلى دمشق مقابلَ حصةٍ له ضمن قافلةِ خديجة التاجرة، ويتأثر بالرهبان السريان. في حين يؤدي اليهودُ دوراً نافذاً في التجارة. وكان التناقضُ مع اليهودِ سائداً في البداية.

لقد تمخض زواجُ سيدِنا محمد من خديجة عن وضعٍ جديد. كما راجت في الوسطِ مقولةُ "آخر الأنبياء". كان أتباعه كثراً، بل ظهرَ من بينهم النساء أيضاً. وحسب تخميني، فسيدنا محمد يتعلم الكثيرَ من خديجة. فباعتبارِها تاجرة وغنية، فإنّ ذلك يقتضي اتسامَها بالمقدرة والكفاءة. ويَغلُبُ الاحتمالُ أنها أولُ مَن هَمَسَ له بالنبوة. أما الاتحادُ فيما بينهما، فهو –بكلِّ تأكيد– تَطَلُّعٌ نواتيٌّ إلى السلطة. إذ كانت أرستقراطيةُ قريش عاجزةً عن التدولِ بسببِ تقاليدها الرجعية (وثَنيّتها). كما كان اليهودُ والمسيحيون منبوذين وبلا شأن، علاوةً على التناقض الماديِّ القائمِ بينهم. إنّ قصةَ هاجر–إسماعيل قصةٌ عربيةٌ توحي له بالإلهام. فقد كان (سيدنا

[1] **اللات ومناة والعزى:** ثالوث إلهي أنثوي عبده العرب بمكة وجوارها في عصر الجاهلية. كانوا يعتقدون أن الثلاثة هن بنات الله. كانت اللات ربة السماء، ومناة إلهة الخير والعطاء، ولكنها إلهة المنايا والموت أيضاً. أما العزى، فكانت إلهة قوية عزيزة تعز من عبدها، وكانت قريش تحملها معها في حروبها، وتراها شديدة العقاب والانتقام ممن يعاديها. (المترجِمة).

محمد) يَعرِف أمرَ العقائدِ والطرائق السائدة آنذاك. أي أنه يدرك أنه لن يستطيعَ تحقيق أهدافه في تأسيسِ اتحادٍ سياسيٍّ في البلاد العربية. ويغدو مرشحاً لأداءِ هذا الدور بتحفيزٍ وتشجيعٍ من خديجة. وبالأصل، يتواجد بالقرب منه الفرعُ العربي المنحدرُ من التقاليدِ الإبراهيميةِ كشريعةٍ أيديولوجية. وما تَبَقّى هو التعلمُ من الرهبان السريان الأكفّاء. وهذا أمرٌ ليس بالعسير.

في عام 610م يأتيه أولُ وحيٍ يُنبئه بأنه نبيّ. إنه عهدُ احتدامِ الصراع البيزنطي-الساساني حتى أَوجِه. وهذا الوضعُ بمثابةِ فرصةٍ سانحةٍ لشبهِ الجزيرة العربية. كانت قريش والمستوطناتُ اليهوديةُ أول عائقَين يعترضان طريقَه. والنبوةُ منذ بداياتها تعني القيادةَ السياسية، وما من خَيارٍ آخر أصلاً. من هنا، فكلُّ رسائله مخصوصةٌ برجالات الدولة. إنها انطلاقةُ الإمبراطوريةِ المتنامية حديثاً في الشرق الأوسط. ومن خلالِ الانفتاحِ على الشعوبِ سائرةً بقيادةِ العرب، يتم التغلب على ضيق الأفقِ في الأيديولوجيةِ اليهوديةِ المُستَحدثَة إلى أبعدِ الحدود. ويتم ترميز معالمِ نمطِ الحياة الجديدة بالعبادات، لتَعُمَّ الجهاتِ الأربعَ من المعمورة باستراتيجيةٍ وتكتيكٍ قويمَين. لذا، بالإمكانِ نعتُ الإسلام بأنه أولُ حركةٍ أمميةٍ شاملة. وباختصار، سيتطور قُدُماً تاركاً بصماته على صفحاتِ التاريخ كحركةٍ حضاريةٍ سياسيةٍ مُثلى من حيث أيديولوجيتها ومنهجها السياسي وقيادتها واستراتيجيتها وتكتيكاتها.

من المثيرِ أنّ اسمَ الإسلام يعني السلام. ربما أنّ سيدَنا محمد أدرجَ السلامَ في أولوياته، لأنه تنبأ بحلولِ مرحلةٍ ضاريةٍ من الصراع. إذ يتعينُ عليه مواجهةُ ثلاثةِ أهدافٍ أساسية: الإمبراطوريتان البيزنطية والساسانية وأرستقراطية قريش. ينتهي التوجُّهُ نحو أولِ هدفٍ في مكة بالهجرة (622م). وتُجَهِّزُ أولُ معاهدةٍ اجتماعية في المدينة المنورة، لتتوافقَ ومصالحَ السوادِ الأعظم من القبائل، عدا ثلةٍ قليلةٍ من أرستقراطيي العشائر والقبائل. فالجنةُ الموعودة هي في حوزةِ البيزنطيين والساسانيين. بينما جهنمُ السعير هو طرازُ الحياة القديمة. وبالأصل، فالحياةُ في الصحراء غالباً ما تُذَكِّر بجهنم. تتجلى النتيجةُ بعدَ صدٍّ أولِ اعتداءاتِ القريشيين ورَدِّهم على أعقابهم (معارك بدر، أُحُد، والخندق). بالتالي، فولادةُ أولِ جمهوريةٍ (ديمقراطية) عربيةٍ باتت مسألةً لحظية. وتتكاثف المداولاتُ والاجتماعات (الجامع، مكان التجمع والاجتماع). وعلى عكس ما يُعتَقَد، فالجوامعُ الأولى لم تَكُن أماكن للعبادة، بل للاجتماع والتداول.

إلا إنّ الأرستقراطيةَ (ورئيسها معاوية) التي خسرت السلطةَ مدةً قصيرة، كانت ستستولي عليها مجدداً وخطوةً بخطوة، إثر وفاةِ سيدنا محمد (632م) وباتِّباعِ مراوغاتٍ جديدة (من الطبيعي أنها متمرسة في ذلك). أما قَتلُ سيدِنا علي، الإنسانِ المبدئي المؤمن، فسيفسح الطريقَ أمام سلطنةِ (مَلَكية) معاوية وسلالته. كانت سلالةُ النبي ستَفقد منزلتَها وأهميتها السياسيةَ مع مقتلِ سيدنا حسين في الكربلاء بنحوٍ مأساوي. إلا إنّ زمرةً جديدةً من التجار العربِ لن تَقتَصِرَ على المطالبةِ بحقها في أملاكِ شبهِ الجزيرة فحسب، بل وفي جميعِ أملاكِ البيزنطيين والساسانيين. تُحرز حركةُ الفتحِ الكبرى انتصاراتٍ تلو الأخرى، ليَكُون اليهودُ والمسيحيون في شبهِ الجزيرة أولَ المغلوبين الخاسرين. ومع حلولِ أعوام 650م، كانت قد فُتِحَت بلادُ الساسانيين برمتها، والقسمُ الأكبر من بيزنطة، وشمال أفريقيا؛ ليصلوا مشارفَ القسطنطينية.

بإمكاننا تشبيهُ نمطِ الفتح السريع هذا بفتوحاتِ الصاعقة التي حققها الإسكندر بتوحيده روحَ القبيلة المقدونية مع الفلسفةِ اليونانية، وعجنِها بالنتائج الثقافيةِ المادية والمعنوية المتمخضة عنها. فبتوحيدِ بسالةِ القبائل العربية مع روحِ الإيمان الديني الجديد المعتمد على ميراثٍ جذريٍّ عريقٍ ضمن تركيبةٍ جديدة، يتحقق الانتصارُ بقوةِ الفتح المنيعة في حروبِ الفتح على النحو الإسكندري. وتُشَكِّلُ المرحلةُ الثانية الفرعَ الأهم على الإطلاق للحضارة، ويُحرز الشرقُ الظفرَ في حملته الحضاريةِ الثقافية الكبرى الأخيرة.

الجانبُ المثير في قصةِ الإسلام، هو تداخُلُه مع السلطة تزامُناً مع ولادته وتوسُّعه. بل ولادته كسلطة. هذا ما يُمَيِّزُه عن المسيحية، التي تحوَّلَت إلى سلطةٍ بعدَ ثلاثمائة عام على ولادتها. هكذا، كان سيتمُّ إقصاءُ المضطَهَدين والفقراء وأصحابِ الكدحِ الحقيقيِّ في تطويرِ الإسلامِ عن عرشِ السلطةِ بسرعة. وسيبادر أصحابُ الروحِ القَبَلِيّةِ المتمردةِ الثائرة والنضرة والمتعطشة إلى تشييدِ الحضارةِ متجسدةً في دولةٍ قديرةٍ مقتدرة تتمحورُ حول الجوامعِ والقصورِ الأقرب إلى الجنان. سيكون من المفيدِ جداً تحليلُ كيفيةِ تَحَوُّلِ مدينةٍ صغيرةٍ من مرحلةِ كلاناتِ التجارِ إلى إمبراطوريةٍ عملاقةٍ خلال فترةٍ زمنيةٍ وجيزةٍ (640–650م)، ودراسةُ ذلك من الزاويةِ الدينية وعلى الصعيد السوسيولوجيِّ المُؤَطَّرِ بمعانيها السياسية.

فحسب تفسيري الشخصي، يمكن إيضاحُ قصةِ هذه الحركةِ المتجهةِ سريعاً وباكراً نحو السلطة من خلال: فراغِ السلطة في أعماقِ الجزيرةِ العربية مدةً طويلةً من الزمن، الفوضى المجتمعية (صراع القبائل)، اتسامِ الإمبراطوريتَين البيزنطية والساسانية بخصائصِ المرحلةِ

الأولى من الحضارة، بالإضافة إلى المزايا الشخصية لسيدنا محمد. فمثلما فَتَحَ مناطقَ الحضارةِ الكلاسيكية في الشرق الأوسط برمتها، فقد تَوَسَّعَ ليَطَأَ نصفَ بلاد الهندِ وآسيا الوسطى، وأعماقَ قفقاسيا، والأقاصي الجنوبيةَ الشرقية من آسيا (أندونيسيا، وماليزيا)، وكذلك تَجَاوَزَ شبهَ الجزيرتَين الأهمّ في الجنوب الغربي والجنوب الشرقي من أوروبا، أي إيبيريا[1] والبلقان.

إنّ كلمةً دينيةً كـ"الإسلام" لا تُسَلِّطُ الضوءَ على هذه الحركة، ولا تُفَسِّرها كثيراً، رغم أنها حركةٌ عسكريةٌ سياسيةٌ عظمى. بل تؤدي دورَ الستارِ الذي يطمس الحقيقة. فالإسلامُ اسمٌ رمزيّ. واصطلاحا "الله" و"النبي" قد صِيغا على يدِ العبريين منذ زمنٍ سحيق. أعتقد أنّ النقدَ الذي وَجَّهَه يهودُ المدينة المنورة بقولهم "إنك تسرق ديننا، وتُشهِره في وجهنا" قد أثارَ حنقةَ سيدنا محمد. وسوسيولوجياً، يمكن إرجاع أصولِ ظاهرةِ تبجيلِ المَلِك وأعوانه إلى الميثولوجيا السومرية والمصرية. إلا إنّ المضمونَ الذي أضفاه سيدُنا محمد على مصطلحِ "الله" انفردَ باختلافه البارز. فالله شيءٌ أَشبَه بطاقةِ الكون. إنه مفهومٌ متقدم. ولكن، لم يَجْرِ أيُّ تفسيرٍ سوسيولوجيٍّ البتة في هذا السياق على يدِ علماءِ الإسلام. وشروطُ الإيمانِ في الإسلامِ أقرَبُ ما تَكُون إلى المبادئِ النظرية. والعباداتُ تهدف إلى الإبقاءِ على أواصرها حيةً مع الواقع العملي. فأغلبُها قد سُنَّ لتلبيةِ الحاجات الأخلاقية والقانونية لذاك العصر. كما اعتُمِدَ العطاءُ في التجارةِ والزراعة. وشُرِّعَت القوانين (الفقه) بموجبِ ذلك. وتم التدخلُ بشكلٍ صارمٍ في نمطِ الحياة الأيديولوجية المتبقيةِ من المرحلة الأولى في الحضارةِ العبودية. فـ"الكافر" هو "الآخَرُ" الذي ينبغي القضاء عليه. أما التعدديةُ الأيديولوجية، فلا يُعتَرَف بها كحقٍّ إلا للتقاليد الإبراهيمية.

الإسلام منفتحٌ أكثر على العلمانية نسبةً إلى المسيحية. إنه كذلك موضوعياً. لكنّ إعلانه الحربَ الجذريةَ على نمطِ الحياة القديمة، قد أسفر عن نتائجَ سلبيةٍ وخيمة. وبذريعةِ العقائد القديمة، فإما أنه قُضِي على الثقافاتِ التاريخية للشعوب (بما فيها المسيحية)، أو أنها صُهِرَت كما حالُ الزرادشتية والمانوية. واضحٌ أنّ الحياةَ الجديدةَ التي جلبتها معها قد شَقَّت الطريقَ أمام الأرستقراطية الإقطاعية. فقد حَلَّت ثنائيةُ السلطان–ظل الله مَحَلَّ المَلِك–الإله، لتغدوَ

[1] **إيبيريا:** هي شبه الجزيرة الإسبانية. كان شعبها يعيش في الألف الأولي قبل الميلاد على الساحل، وكانت له كتاباته ولغته الخاصة التي لم تفسر حتى الآن، ولا ترجع أصولها للغات الهندية الأوروبية (المترجِمة).

السلطناتُ الاستبدادية أمراً لا مفر منه في نهايةِ المآل. يفتقر الإسلامُ (كدين) إلى مهارةِ سَدِّ الطريقِ أمام الاستبداد. بل يمكننا قول المزيد في هذا الشأن بصددِ المسيحية. فبقدرِ انفتاحها على المونارشية، فقد جَعَلت من الكَهانة شريكاً أرقى للسلطة. وكلتا الديانتَين من حيث هما دولة، قد أبدَيتا أهميةً خاصةً للإبقاءِ على الشرائح الخارجة عن نطاقِ المدنية ضمن مستوى القِنانة، والتي هي أخفُّ وطأةً نسبةً للعبودية الكلاسيكية، ولكنها من بعض جوانبها أسوأُ حالاً مما كانت عليه ماضياً. أي أنّ كلتا الديانتَين ليستا ضد العبودية بشكلٍ كلي. فهما تتميزان بخاصيةِ حمايةِ الهرمية وسلطةِ الدولة على السواءِ وبشكلٍ أقوى. كما تتسمان بماهيةٍ محفزةٍ على التطور القومي.

كما إنّ كِلا الدينَين (والدين اليهودي أيضاً)، ورغمَ انضمامِهما إلى النهر الأم للمدنية كمرحلةٍ ثانية، لم يستطيعا من حيث الزمان والمكان إيجادَ الحلول، سواءٌ للمشاكل القائمة بين الزمر الاحتكارية الحاكمة، أو لقضايا الحرية والعدالة التي تتطلع إليها قوى المجتمع الديمقراطي المنبوذة من قِبَل المدنية. بل، على النقيض، فالمرحلةُ الثانية قد زادت من وطأةِ قضايا الحرب والحرية والعدالة.

أ– لقد أُضيفَت بؤرٌ جديدةٌ إلى بؤرِ السلطة الاحتكارية. وبالمقابل، لم تُسجِّل الحِرَفُ اليدوية والإنتاجُ الزراعي تطوراً نوعياً ملحوظاً. وتكاثرت الأطرافُ المتصارعة على فائضِ الإنتاج، ليصبحَ الأمراءُ عناصرَ احتكارية بقدرِ السلاطين (الخلفاء المونارشيين). وتضاعفت السلالاتُ، وكَثُرَ الطامعون بالحصص بنسبةٍ كبيرة مقارنةً مع المراحلِ السابقة. وعندما لم يستحوذوا على الحصةِ الكافيةِ على غرارِ الطبقة الوسطى، راحوا يضرمون نارَ الحرب على الدوام. وقد جرت الحروبُ الإقطاعية في أوروبا وروسيا بحِدّةٍ عالية. كما ضاعَفَ المونارشيون من نسبةِ البيروقراطية، ليُزيدوا من وطأةِ مشاكلِ الدخل والواردات.

ب- عندما عجز معتنقو كِلا الدينَين الجديدَين عن تحقيقِ (أو العثور على) آمالهم في الحرية والعدالة ضمنهما، أبدَوا المقاومةَ الدائمةَ على شكلِ مذاهب مختلفة.

ج– وعوضاً عن تطويرِ الثقافة المعنوية، قُضِيَ على الثقافةِ القديمة باسمِ "ظلمات العصور الوسطى". فسادَ العجزُ عن تقديمِ البديل الجديد، وحلَّت محله السجالاتُ اللاهوتيةُ والمذهبية التي لا تنتهي، لتؤديَ إلى الانقطاع الذهني عن العالَم والتاريخ (حيث كان اختُزِلَ التاريخ إلى أقاصيص دينية). وباتت الإرادةُ وكأنها مُغَيَّبة، فتَحَوَّلَ الناسُ إلى مخلوقاتِ الظِّلّ. وأُقحِمَ

المتشدقون بتصوراتِ الجنة والنارِ في حالٍ لا يبالون فيها بالحياة الدنيا، بل يرونها لا تستحق العيش. ولم تتوانَ الزمرُ الاحتكارية عن تشييدِ القلاع والقصور الأشبه بالجنان. وغدت ثقافةُ المدينة والفلسفة أكثر تخلفاً مما كانت عليه في الماضي.

د- الأنكى من كلِّ ذلك، أنّ حروبَها في نشرِ سلطاتهم كافةً على وجهِ البسيطة تحت شعار "إلهٌ واحدٌ في السماء، وخليفةٌ واحدٌ على الأرض" وكأنها "فتح العالَم"؛ قد خلَّفت حروبَ العصورِ الأولى وراءها من حيث حدَّتِها التدميرية. إذ كان الجهادُ في سبيلِ الرب أكثرَ دماراً من حروبِ الآلهة نفسها. وتصاعَدَ التوسعُ والاستعمار والاستيطان بما يفوقُ المراحلَ الأولى أضعافاً مضاعفة. واتسمت حروبُ الأمة بدرجةٍ أعلى من الاستمرارية والمنهجيةِ مقارَنةً بحروبِ العصور الأولى. أما الصراعاتُ المذهبية، فغدت في حالٍ مسدودةٍ لا نفاذ منها.

د- وضع أوروبا في مرحلة ولادة الرأسمالية

لا المسيحيةُ ولا الإسلام استطاعا أن يَكُونا حلاً للأزمةِ النهائيةِ المتعمقةِ مع انهيارِ الإمبراطورية الرومانية في العصر العبودي. و"النظام الإقطاعي" أو الذي سُمّي "حضارة العصور الوسطى" الذي طَوَّراه، لم يَكُن مختلفاً كثيراً عن وصفاتِ كهنةِ سومر ومصر. ولم يذهبا بوصفاتهما الميتافيزيقيةِ العسيرةِ على الإدراكِ أبعَدَ من إقحامِ المجتمع في الوضع المسمى "ظلمات العصور الوسطى"، سواءٌ من حيث المنهاج السياسي أو الممارسات الميدانية. فتلاشت الكثيرُ من القيم الثقافية التي كانت موجودةً في العصور الأولى. واستشرت أزمةُ روما على يدِ وارثيها. وكادت المجتمعات في ظلِّ آفاقِ المدنيةِ تُبعَد كلياً عن الحياةِ الحيوية على كوكبِ الأرض، بتحويلِها إلى صُوَرٍ تنتظرُ تحديدَ صفِّها ضمن رتلَي "فريق الجنة وفريق النار"، وتنخرطُ في الحروب بخطىً سديدةٍ لهذا الغرض.

ماذا نرى في الواقع الملموس، بموجبِ هذه اللوحة التي عرضناها نظرياً على شكلِ بنودٍ رئيسية؟

آ- إنّ الإغريقَ والأرمنَ والآشوريين، الذين يُعتَبَرون من أُولى الأقوامِ المعتنقةِ للمسيحية، قد خسروا قسماً كبيراً من مناحيهم التاريخية والثقافية مع الفتوحات الإسلامية. فبينما كانت

تلك الشعوب تتطلعُ إلى تعزيزِ الهويةِ الإغريقية تجاه روما، والتشبثِ بالهوية الأرمنية والآشورية–السريانية تجاه البيزنطيين والساسانيين؛ فقد فَقَدَت القسمَ الأكبر مما لديها مع موجةِ الفتح الإسلامي العارمة، لتَسقُطَ في أكثرِ الأوضاع مأساوية، وتفقدَ ميادينَها في الثقافة المادية والمعنوية المعمرةِ آلافَ السنين. أما القومان اللذان خرجا من هذه المرحلةِ بمكاسب كاسحة، وأنجزا توسعاتٍ عظمى، فهما الأتراك والعرب. في حين بالكادِ استطاع الكردُ والفرسُ الحفاظَ على وجودهم. ومقابلَ ذلك، كان الروسُ القومَ الأكثرَ ظفراً بفضلِ المسيحية. أما الطَّرَفُ المغلوبُ مقابل الروس، فكان الأتراك والتتار والمغول، بل حتى الصينيين.

ب– وازنَت القبائلُ الأوروبيةُ بين منجزاتِها ومكاسبها عن طريقِ المسيحية. فبينما شَهِدَت تطوراتٍ نسبيةً في هوياتها القوميةِ بسببِ العقائد المشتركة، فقد أَثَّرَت في خُسرانِ أرستقراطيةِ الرهبان ومن بعدِها الإقطاعيات جزءاً مهماً من انتعاشها الثقافي القديم. وساد الخنوعُ والإذعان على الجوانبِ النيوليتية المتفوقة، وفُرِضَت عمليةُ الصهر. لكنّ الحقيقةَ التاريخيةَ الواقعة هي أنّ هذه المرحلةَ شَهِدَت ظهورَ أُولى العناصرِ الوطنية بشكلٍ راسخ.

ج– لم يستطع أهالي أفريقيا وأمريكا وأستراليا صونَ ثقافاتهم الأم. ففقدوا هوياتِهم ردحاً طويلاً من الزمن بشكلٍ كليٍّ مقابلَ المسيحية، وقِسمياً مقابلَ الإسلام. كما كانت الثقافةُ الهنديةُ طرفاً خاسر. في حين عجزت الصينُ عن التجرؤ على التوسع إزاء هذه الأديان.

اكتسبَ وضعُ أوروبا ماهيةً استراتيجية، انطلاقاً من كَونِ حضارةِ العصور الوسطى –أو المرحلةِ الحضارية الثانية حسب تعبيري– قد أدت إلى نتائجَ عَمَّقَت الأزمةَ بدلاً من حلها. فأوروبا كانت ستخسر كلَّ شيءٍ إذا ما خَسِرَت صراعَ المدنية. وكانت ستَجزِمُ بتفوقِها الاستراتيجي في حالِ ظفرها. لا ريب أنّ الصراعَ يدور بين قوتَي العصور الوسطى الاستراتيجيتَين: إنها الحرب بين المسيحية والإسلام داخل أوروبا، وعلى أوروبا. الأمرُ معقدٌ وشائكٌ أكثرَ مما يُعتَقَد.

ومع حلولِ القرن الخامس عشر، كانت المسيحيةُ قد أَتَمَّت انتشارَها في عمومِ أوروبا، وتَمُرُّ بمرحلتها المَلَكية والإقطاعية المقدسة. وتزعم الإمبراطوريةُ الرومانية–الجرمانية أنها امتدادٌ لميراثِ روما. لكنْ، هناك منافسوها وأندادُها الذين عارضوا ذلك، وعلى رأسهم المَلَكيةُ الفرنسية. كما إنّ سلالةَ هابسبورغ النمساوية تتصاعد كقوةٍ حديثةِ العهد، وتتبنى مزاعمَ مماثلة. في حين أَعلَنَت روسيا القيصريةُ أنها روما الثالثة منذ زمنٍ بعيد (وبعد سقوطِ

إسطنبول). ومَلَكيةُ بولونيا تقف في مقدمةِ الجميع، لدرجةِ أنها لا تَودُّ لأحدٍ خسرانَ القدسية أو إفلاتَها، باعتبارها الثقافةَ المسيحيةَ الأكثر تجدداً. أما إنكلترا وفرنسا، فتخوضان حربَ المائة عام. ومسيحيو إسبانيا والبلقان في حالةِ الدفاع. فضلاً عن أنّ المدنَ الإيطاليةَ تَسير على دربِ الرَّسمَلَةِ من جهة، وتتزعم حركةَ النهضةِ من جهةٍ ثانية. لم يَكُن متوَقَّعاً أنْ تتنامى مدينةٌ مثل روما، وتُحَقِّقَ الوحدةَ الإيطالية، لتَكُون مثالاً يُحتذى في عمومِ أوروبا. من هنا، فقد أَقدَمَت المدائنُ الإيطاليةُ على المنافسةِ التجارية فيما بينها، وغاصت فيها حتى الحَلْق، فاحتدَّ النزاعُ بينها. وتتجسد مساهمتُها الوحيدةُ في تَزَعُّمِ حركةِ التمدن لأجلِ أوروبا خلال القرنَين الأخيرَين، ونشرِ الرأسماليةِ التجارية في أوروبا، لتُهيئَ بذلك فرصةً استراتيجيةً لها. ويَرجح الظنُّ بأنّ هذه الفرصةَ الاستراتيجيةَ ستَكُونُ الأهمَّ بالنسبة لأوروبا. وستؤكد أحداثُ القرن السادس عشر ذلك. فالحروبُ الصليبية لم تنتهِ كما كان مرتقباً. ولايزال مصيرُ أوروبا مجهولاً.

في تلك الأثناء بالذات، يستمر العربُ المسلمون في كونهم تهديداً استراتيجياً يَلُوحُ في الأفقِ عن طريقِ إسبانيا. فقد دخلوا فرنسا، ودُحِروا منها بشَقِّ الأنفس. ولدى إضاعة تلك الجبهة، كانت أوروبا المسيحية ستَكُون أَشبَهَ بمستعمَرةٍ تتجهُ نحو الزوال. في حين دَخَلَ أباطرةُ العثمانيين حدودَ النمسا–المجر بسرعةِ البرق عن طريق بلاد البلقان، وبَلَغوا مشارفَ بولونيا. ولو أنه لَم تتم عرقلتُهم، لَكان سينتهي الوجودُ السياسي والثقافي لأوروبا مثلما حَلَّ بروما. كما كان الأتراكُ العثمانيون وعرب الأندلس يَعلمون علمَ اليقين أنه في حالِ عدمِ إحرازهم الظفرَ النهائيَّ تجاه أوروبا، فسيدخلون مرحلةَ الخسران على التوالي دون شك. ودولةُ "الجيش الذهبي"، التي تُعتَبَر استمراراً للمغول، قد تُهاجِم أوروبا عن طريقِ شمالي البحر الأسود في كلِّ لحظة.

لأوروبا بعضُ المزايا الأخرى الضاربةِ بجذورِها في الأعماق. فتقاليدُ ديمقراطياتِ قبائلها ما تزال نضرة. ولم تَشهَد الشعوبُ نظامَ الحضارةِ العبوديةِ بعمق. وتَصَوُّرُها للمسيحيةِ سطحيٌّ لأبعدِ الحدود، حيث لم تُغْزَ أذهانها بكلِّ معنى الكلمة. نخصُّ بالذكر أنّ وضعَ الشعوبِ في الخطِّ الشمالي هو كذلك. فأواصرهم مع الحياة الطبيعية وطيدة، ويعيشون أكثرَ مراحلِ التمدن نضارةً وسرعة. ويطغى الجانبُ الديمقراطي على المدن، نظراً لعدمِ تَعَرُّفِها الجدي على المَلَكيات والإمبراطوريات. وتَسُود جميعَها الحكوماتُ شبهُ الديمقراطية، التي تؤسسُ

الكونفدراليات فيما بينها، ولا تَعترِف بأيّ سيادةٍ سوى لإرادتها هي. أما المَلَكياتُ والإقطاعيات المتكونة، فجميعُها حديثةُ العهد وشحيحةُ المواهبِ وقليلةُ الخبرة في تمثيل أوروبا. لـذا، فقـد تناثَرَ أغلبها كالقشور في معمعانِ الحروب الصليبية.

مقابلَ ذلك، فالمدنيةُ الإسلامية صاحبةُ تجربة. ومن خلفها عالَمُها الحضاريُّ القديم. وهي أَدرى بمشاكلِ السلطة. إنها تثقُ بنفسها كثيراً. وهي أكثر دوغمائيةً لأنها تُمَثِّل آخـرَ الأديـان والأنبياء. ومثلما أنها لم تُهزَمْ أو تَخسَرْ في الحروبِ الصليبيةِ الأولى، فإنّ الطرقَ التجاريـةَ أيضاً ما تزال تحت سيطرتها. إنها لا تفتأُ متفوقةً في التجارة.

إذا ما نظرنا انطلاقاً من هذه الوقائع، فلن نجدَ صعوبةً في تلمُّسِ معاناةِ أوروبـا لأزمـةِ المدنية من أعماقها. فخطرُ هجومِ الإسلام، وبالتالي الأتراكِ والعرب، يتعاظم مع مرورِ كـلَّ يوم. والقسطنطينيةُ ذهبت من أيديهم، والسلطانُ محمد الفاتح أرسلَ جنودَه إلى "أوترانتو" فـي جنوبي إيطاليا. والإسلامُ بحَدِّ ذاته كابوسٌ يَقُضُّ مضاجعَ أوروبا، سواءٌ كدينٍ أم مـن حيـث الأقوامِ التي يجرُّها وراءه. والمسيحيةُ ليست شكلاً حضارياً قادراً على تَخَطّي هذا الكـابوس. فهي تَخسَر على الدوام، ولم يَبقَ خطٌّ حَربيّ سوى فيينا. فإذا سقطت هي الأخرى، فسـيكون من العسير جداً إيقافُ زحفِ الإسلام والأتراك.

في هذه الحال، فإنّ تَشَبُّثَ المدن الإيطالية بالرأسمالية التجارية بنحوٍ استثنائي، وطرحَهـا حركةَ النهضةِ إلى الميدان، يُعَدُّ أمراً قَيِّماً. فكلتا الحركَتَين تُعتَبَران بالنسبة إلى أوروبا مسـألةَ وجودٍ أو عدم. والأحداثُ المعاشةُ في شبهِ الجزيرة الإيطالية مصيرية على هذا الصعيد.

إنَّ المسيحيةَ والإسلامَ البارزَين كقوّتَين تتطلعان إلى حلِّ الأزمة لإخـراجِ البشـرية مـن ظلماتِ انهيارِ روما وإيصالها إلى الخلاصِ والنور، قد ضاعفا من عمقِ الأزمة في داخلهمـا وفي مواجهةِ بعضهما بعضاً على السواء. وأدَّيا بالتالي إلى عودةِ ظهـورِ مشـاكلِ التحـررِ والتنوير. من هنا، وبعد أنْ احتَضَنَت أوروبا القوّتَين الممثلتَين للمرحلةِ الحضـارية الثانيـة، فحَصَرَت بذلك الأزمةَ في ثناياها؛ كان عليها حلُّ هذه الأزمةِ أو السقوطُ إلى الحضيضِ كمـا حلَّ بروما.

في هذه النقطةِ بالذات يَبرُزُ التساؤلُ الحيوي: تُرى، هل بمقدورِ "الرأسمالية"، التي تَحَرَّينا ولادتَها في القرن السادس عشر، أنْ تَكُونَ وسيلةً للحل؟ يَفرُضُ هذا السؤالُ نفسَه بكلِّ ثقله. قد تتيحُ مزايا ولادةِ الرأسمالية المجالَ لحلحلةِ الأزمات الناجمةِ عن الإسـلامِ والمسـيحية فـي

نهايات العصور الوسطى (في القرنَين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديَّين). وبالفعل، فتجربةُ هولندا وإنكلترا في القرن السادس عشر تُسَلِّط الضوءَ على فرصةِ الحل. لكن، ولدى تَفَحُّصِ هذه الخصائص بإمعان، سنجِدُ أنّ مخاطرَ استفحالِ وتجذيرِ الأزمة ونَشرِها في العالَم أجمع خلالَ المرحلة الحضارية الثالثة، ليست أقلَّ مما كانت عليه في المرحلتَين الأولى والثانية على الإطلاق. فتَوَاجُدُ الرأسماليةِ بالذات كاحتكارٍ حربيٍّ وسياسي واقتصادي، هو المؤثرُ الأساسي للأزمة خلال التاريخ الحضاري برمته. إنها مَنتوجُ الأزمةِ ومُنتِجُها في نفسِ الوقت. وبمقدورها تعميمُ الأزمات على الزمان والمكان. لكنْ، لن يَكُونَ هذا حلاً. والأحداثُ والمجرياتُ الحاصلة منذ القرن السادس عشر حتى مطلعِ القرنِ الحادي والعشرين، تؤيدُ ما أَوَدُّ قولَه بما فيه الكفاية، بل ويزيد.

سيَكُون العنوانان الرئيسيان بعدَ الآن تحت اسمِ الدولة القومية والصناعوية. فسوف أَجهَدُ للتحقيق في هاتَين الوسيلتَين، اللتَين طَبَّقَتهما الرأسماليةُ لأولِ مرةٍ في التاريخ على أنهما دعامتان أساسيتان لحلِّ القضايا الاجتماعية. وسأعمل في فصلِ النتيجة على طرحِ مناقشاتي وسردِ تحرياتي بشأنِ الرأسمالية من حيث كونها –هي بالذات– نظامَ الأزمة، ومدنيةَ الأزمة.

الفصل الرابع
اللوياثان العصري: الدولة القومية
-حال الإله على وجه الأرض-

إنّ الانطلاقَ من الاقتصاد لدى الشروعِ باصطلاحِ الحداثة الرأسمالية هو تعاطٍ ناقص، ويؤدي من حيث الأسلوب إلى نتائج غامضةٍ وإلى أحكامٍ تحريفيةٍ تُبعدنا عن استيعابِ علاقاتها وماهيتها. كانت التعاريفُ والتحليلاتُ التي أجريناها حتى الآن بشأنِ الرأسمالية، قد بَرهَنَت أنها لا يمكن إلا أنْ تَكُونَ قوةً احتكاريةً مفروضةً خارجياً على الحقلِ الاقتصاديّ. وهذا ما مفاده مضموناً أنّ البحثَ عن الرأسمالية في مكانٍ آخَر سيتمخض عن معطياتٍ أكثر صواباً على صعيدِ الأسلوب. سنستطرد في البحث عنها في المكان الذي تسعى فيه للتستر والاختفاء. أي، في ميدانِ الدولة.

كان كارل ماركس، الذي بَحَثَ عن الرأسمالية في الميدان الاقتصادي عبر كافةِ تجهيزاته المنهجيةِ العلمية والفلسفيةِ والتاريخية والسوسيولوجية، قد تَوَصَّلَ إلى نتيجةٍ إيجابيةٍ يشير فيها إلى البنيةِ الاحتكارية للرأسمالية، التي تُشَكِّل مزاياها عبر نظامِ الأزمات الكثيفة. فالتحكمُ بالاقتصاد لا يعني أنْ تَكُونَ اقتصادياً، مثلما أنّ فرضَ البنيةِ على الاقتصاد ليس اقتصاداً. وسوسيولوجياً، فإنّ التلاعبَ بالأسعار في السوق، وتنويعَ وسائلِ المال لأجل ذلك، واستخدامَها في تكديسِ الربح ورأسِ المال، هو غيرُ ممكنٍ من دون سلطةٍ سياسية. وبدون تحليلِ السلطة السياسية وطابعِها العنفي من حيث كافةِ نتائجها، إنما يعني صياغةَ مصطلحِ رأس المال عبر تحليلات الاقتصاد السياسيّ المجردة، وتلقينَ الوعي بذلك على الدوام، والسقوطَ في خطأِ الأسلوب عمداً أو عن حُسن نية، والتحول إلى ضحيةٍ للبراديغما الرأسمالية.

إني مدركٌ مخاطرَ توجيهِ النقدِ إلى كارل ماركس من خلالِ الأطروحات الهشة والسطحية دون اللجوء إلى التحليلات الشاملة. أخص بالذكر المقاربات الدوغمائيةَ الوضعيةَ للزاعمين بأنهم ماركسيون، والتي لم تتعدَّ حدودَ مُريدي الطرائقِ الدينية، مما يسفر عن عقمِ النقاشات حول مُثُلِهم المُملّة المتكررة. إلا أنه قد بُرهِنَ مئات المرات عبر التجارب النظرية والعمليةِ القائمةِ طيلةَ قرنٍ ونصف، على وظيفةِ "رأس المال" كطوطمٍ جديد، وعلى عدمِ جدواه الملحوظ للعمال. إني أُرجِعُ أسبابَ ذلك إلى خطأِ البحثِ عن الرأسمالية في حقلِ الاقتصادِ رغم عدم كونها اقتصاداً، وإلى إظهارِ ما ليس اقتصاداً على أنه موضوعٌ اقتصادي رئيسيّ. كما أُقَيِّم مَوضَعةَ سياساتِ الدولة الاحتكارية في صدارةِ الاقتصاد، رغمَ كلِّ خصائصها الخارجةِ عن الاقتصاد، بأنها انحرافٌ "تنويري" يُشَوِّشُ الذهنَ بدرجةٍ مروعة، ويُسدِل الستارَ على مساوئِ الرأسمالية، بل ويسفر عن نتائجَ مأساويةٍ كارثيةٍ على الصعيدَين السياسي والأيديولوجي.

لست مختصاً بدراسةِ هيغل وماركس. بل ولم أقرأ لهما كثيراً. كما لا أملك معلوماتٍ عنهما عدا أفكارهما الرئيسية. ولستُ على قناعةٍ بضرورةِ ذلك كثيراً. لكنني مهتمٌّ بفكرِهما، وأؤمن بحقّي في تفسيرهما كمَهَمَّةٍ على دربِ الحرية. ربما أَعقِدُ الروابطَ بين حقِّ التفسيرِ وبين مَهَمّةِ الحريةِ والمساواة، انطلاقاً من كونهما الأكثر تأثيراً في مجتمعِ الحداثة الرأسمالية. فعندما كان ماركس وأنجلز يُشَخِّصان الفلسفةَ الألمانيةَ كإحدى مصادرِ الاشتراكية العلمية، فإنهما بذلك كانا يضعان نصب عينَيهما فلسفةَ هيغل، التي أثَّرت عليهما تأثيراً بليغاً على ما يبدو. إذ بالمقدور استخلاص ذلك من خلالِ انتقاداتهما.

يُعتَبَر هيغل قمةَ الميتافيزيقيا أيديولوجياً، وأعظمَ ممثلٍ معاصرٍ للدياليكتيك. إنه فيلسوفٌ ألماني بحَق. أعني أنه الأب الروحيّ لفكرةِ القوموية الألمانية. لقد سار ماركس وأنجلز على الطريق الصحيح، عندما سَعَيا إلى تشخيصِ البرجوازية الألمانية، التي تمثِّل المستوى المتخلفَ للرأسمالية الألمانية، وإلى دراسةِ منزلتها في الفلسفة الألمانية. وما انتقاداتُهما لفلسفةِ هيغل القانونية سوى انعكاس لمواقفهما تلك. ومن ثَمَّ تترسخ مكانتُهما عملياً، عبر تأسيسِ عصبةِ الشيوعيين وتسييرِ أنشطةِ **البيان الشيوعي**. وحسب قناعتي، فإنّ عجزهما عن تحقيقِ آمالهما من ثورةِ 1848، قد أفسح المجالَ لإحدى الارتكاسات الجذرية. تلاها ظهورُ بوادرِ انزلاقِهم نحو الاقتصادوية. لا أناقش أسبابَ إيلائهما أهميةً أساسيةً للاقتصاد. ولا أقول بعدمِ ضرورةِ البحثِ في الاقتصاد. كما لا أنتقد بحثَهما في "رأس المال" لأنه خاطئ. بل إنّ النقطةَ الأساسية

التي أنتقدها، هي ذاتها التي انتقدا فيها هيغل. ألا وهي التساؤل عن أسبابِ إيلاءِ هيغل الأولويةَ للدولة والقانون. وحسب رأيي، فقد طَوَّرَ هيغل فكرتَه من النقطةِ الأكثر ضرورةً وحيوية. أي أنه يبدأ من المكان الذي يجب الابتداء منه. في حين أنّ الذي ارتَكَبَ الخطأَ التاريخي هو ماركس وأنجلز بذاتَيهما، ألا وهو انحرافهما نحو الاقتصادوية. فهذا الانحرافُ هو السببُ الأساسي –وبنسبةٍ أكبر مما يُعتَقَد– في عجزِ اشتراكيةِ القرن ونصفِ القرن (أي نضال المساواة والحرية، وبالتالي المجتمع الديمقراطي) عن إحرازِ النجاح المأمول.

عندما قلتُ بصوابِ ما فَعَلَه هيغل، فإني لا أقصد بذلك إعجابي أو تَمَثُّلي نهجَه النظري والعملي. بل أقول أنّ صوابَه يَكمُنُ في تحديدِ النقطةِ التي يتعينُ الانطلاق منها. أكرِّرُ ذلك تلافياً لسوءِ الفهم.

إنّ هذه المشكلةَ عامةٌ في أوروبا، ومعنيةٌ بقضايا التَحَوُّلِ السلطويِّ في أوروبا المتدوِّلة. كيف سيتشكل اللوياثان العصري؟ إنّ ما بَيَّنه توماس هوبز وكروتيوس في هذا الشأن، يشيرُ إلى الضرورةِ المطلقةِ لوجودِ الدولة ومركزيتِها. وما قاما به هو التنظير للمطلقيةِ الحتمية. إذ ينظران إلى الحتميةِ العصرية كانطلاقةٍ أساسيةٍ وكوسيلةِ حلٍّ أولية، باعتبارها نموذج الدولة المأمول في العبورِ من العصر الإقطاعيِّ إلى العصر الرأسمالي. لكنّ وسيلةَ الحل هذه لا تقضي على الأزمةِ كلياً. فمشكلةُ الدولة مستمرةٌ بكلِّ وطأتها. كما إنّ أداءَ الرأسماليةِ دوراً رئيساً في هولندا وإنكلترا الجاهدتَين على تطويرِ سيطرتهما، يَهُزُّ أركان فرنسا وألمانيا، ويؤثر فيهما. فقد خَسِرَت فرنسا تِباعاً في حروبها من أجلِ الهيمنة. ولَم تَكسَبْ ألمانيا بعدُ الدعوى المسماةَ "الوحدة الوطنية". في حين أنّ جميعَ مرشَّحي السلطة الآخرين، الذين يعوِّلون على "مستقبلٍ" و"مكانة أعلى" في أوروبا، يتخبطون في قضايا النزعة الدولتية. إنّ المَلَكيةَ والمطلقيةَ عاجزتان عن حلِّ هذه المشاكل تماماً. ومثالُ فرنسا ماثلٌ للعيان. فالحكمُ المطلق لمَلِكِ الشمس المذهل لويس الرابع عشر بقي قاصراً عن إحرازِ النجاح إزاء تحالفِ هولندا وإنكلترا. في حين أنّ مشاكلَ الدولةِ الداخليةَ تتعاظم باستمرار. فماذا عسى أنْ يفعل الآخرون؟ بالمقابل، فالأوضاعُ الثقافيةُ الماديةُ والمعنوية لهولندا وإنكلترا، وتناقضاتُ مصالحهما المنفعية لا تسمح لهما بالتطلع إلى نموذجِ الدولة.

انفَجَر الحدثُ المسمى بالثورة الفرنسية مقابل هذه الأجواء والقضايا، فأضاف في المحصلة قضايا الثورةِ إلى قضيةِ الدولة. ومقولةُ لينين "الدولة والثورة" ليست عبثاً. فمشكلةُ السلطة في

أزمةٍ تامةٍ وبكلِّ معنى الكلمة. لكنّ الهيمنةَ الرأسماليةَ المتناميةَ بهدفِ إيجادِ الحل للأزمةِ الإقطاعية، قد عمَّقَت الأزمة، وعَمَّمَتها أكثر. حيث ينهار الحكمُ المطلق، وتُعلَن الجمهورية. فيبدأ عهدٌ مروعٌ من الإرهاب، يَعقبه بروزُ مشروعِ الإمبراطوريةِ والإمبراطور المتهور. فيَهزُّ أركانَ أوروبا برمَّتِها، وكأنه نزل من السماء. ويشرع الفرنسيون على نحوٍ غير مرتَقَب بخنقِ الأوساط بالقول والفعل؛ وبعبارةٍ أكثر لباقة، بالنظريات والحروب. وإلا، فما هي ماهية المقصلة؟

إنّ تفسيرَ هيغل رائعٌ ومذهل، عندما يقول بشأنِ الدولةِ متجسدةً في شخصِ نابليون: "إنها حالُ الإله على وجهِ الأرض". ويَصِف نابليون بـــ"الإله السائر على وجهِ الأرض". إنه نمطُ الإيضاحِ الذي سَحَرَني. وهو أكثرُ ما استفدتُ منه في حياتي. إذ من العسير العثور على جملةٍ أخرى يمكنها إيضاحُ الدولةِ القديمة والدولة الجديدة بنحوٍ أكثر كَمالاً. لقد كان عاقلاً في اختصارِ جميعِ ما سَعَت آلافُ الكتبِ المقدسة والعلمانية لذكره في جملةٍ واحدة. لقد أَنشأَ فلسفةً بحق. بمستطاعي القولُ أنّ الإنكليز متمرسون في شؤونِ الاقتصاد، والفرنسيون في شؤونِ المجتمع، والألمان في شؤونِ الفلسفة. لكني أُنَوِّه إلى مدى خطورةِ إنشاءِ تركيبةٍ جديدة منها.

يسعى نابليون سنةَ 1802 (على ما أعتقد) إلى الدعاية للنموذج الذي يمكننا تسميتُه "الدولة القومية"، في سبيلِ تشتيتِ نزعةِ الحتميةِ الأوروبيةِ التي تحيطُ به. ويجهد بذلك إلى تدويلِ الفرنسيين كلياً، والنهوض بهدفِ تجييرِ أوروبا وإخضاعها. وينجحُ في ذلك فعلاً. إنّ نابليون ليس متحضراً إقطاعياً، لأنه بالأصل يَرمي إلى خنقِ الإقطاعِ ضمن زوبعةِ الثورة. وهو يقتدي بالإمبراطوريَّين الرومانيَّين قيصر والإسكندر. لكنّ عصرَه لا يسمح له بذلك. إذ يفتقر إلى الوسطِ الثقافي المادي والمعنوي القادرِ على جعله إمبراطوراً على هذه الشاكلة. في حين أنّ إنكلترا –بالمقابل– تتعاطى مع الأمر بمكرٍ ودهاء. أي أنها تُزاوِلُ فنَّ الهيمنة الملائمة لـــ"الاقتصاد السياسي" بكلِّ مهارة. فكادَ نابليون يُجَنُّ جنونُه، حيث لم يَستخلص الدروسَ بتاتاً من نفيه إلى جزيرةِ ألبا. وحتى لو أنه استخلصها، فقد خَرَجَ منها أكثر تَسَرُّعاً وطيشاً. فظلّ يُحارِب بشكلٍ مذهل. ولكنه يُهزَمُ في معركةِ واترلو[1]، ويغدو وضعُه مُزرياً جداً. لقد كان آخرُ

[1] **معركة واترلو:** وقَعَت عام 1815م قرب بروكسل. وهي آخر معارك نابليون، حيث فرضها على الحلفاء بعد فراره من منفاه في جزيرة إلبا. فوصلت جيوش إنكلترا وبروسيا، وجيوش فرنسا، على أن تتوافد إلى الراين جيوش بقية الحلفاء. هدفَ نابليون بها إلى الفصل بين الجيشين والقضاء عليهما قبل وصول جيوش روسيا والنمسا. لكنه هُزِم فيها (المترجِمة).

ما تَلَفَّظَ به وهو يحتضرُ (1821) في جزيرةِ القديسة هيلانة وسطَ المحيط الأطلسي، بعد نفيٍ دامَ خمسةَ أعوام: "آهٍ فرنسا! الجيش، جوزيفين!". إنها كلماتٌ تَختَزِل ماهيةَ الشخصِ المعنيِّ بممارسةِ الدولةِ القومية بشكلٍ رائع.

إنّ الألمان وهيغل هم مَن شرعوا بالتنظير لها، فتشكلَ بذلك تكامُلٌ أيديولوجيٌّ مذهل. لذا، فقولُ الأيديولوجيا الألمانيةِ ليس هباء. هكذا تتأسس دولةُ بروسيا وتتصاعد في الواقع العملي خطوةً خطوة. تَقُوم إنكلترا بدعمِ بروسيا، بغية دحرِ دولتَي فرنسا والنمسا (إمبراطوريتهما بدايةً). ومع إحرازِ النصر في واقعةِ سيدان[1] عام 1870، ثم تأسيسِ الوحدة الألمانيةِ في 1871؛ تبرز بروسيا كقوةٍ مهيمنةٍ ثانية مقابل إنكلترا. فهي مستاءةٌ من التقسيم غيرِ العادل للعالَم، وتُطالِب بحِصتِها. لكنها بهزيمتها في الحربَين العالميتَين، تَخسَرُ طموحَها في الهيمنة مثلما هي حال فرنسا.

لقد ثَبُتَ مدى عُمقِ الأزمةِ (المتواصلة، وليست الدورية) للرأسمالية، منذ الثورة الفرنسية وحتى عام 1945. إنّ زعيمَ ألمانيا في الحرب العالمية الثانية هو هتلر. ويُرمَز إلى النازيةِ بالصليب المعقوف (الجيمي). لقد صِيغَت العديدُ من التحليلات. لكنّ جميعَها تضليليةٌ بمنتهى السوء، بما فيها تلك التي صاغَها الماركسيون ثم الليبراليون والمحافِظون والأنارشيون. فجميعُهم لا نيةَ لهم أو لا قدرةَ لديهم على إيضاحِ ما حَدَثَ بصدقٍ أو بكمالٍ مُشبِع. علاوةً على أنّ مُفَكِّري اليهود المذهلين أيضاً –ضحايا الإبادات العرقية– يحتلون الصدارةَ في هذا التضليل. ذلك أنّ هتلر هو قذارةُ تَنَوُّرِهم المشترَك جميعاً، و"القيءُ" المشترَك لممارساتهم السياسية. ألا يُقال: "إنّ فرخ الغُراب في عينِ أمه كَطَيرِ العنقاء"[2]؟ أهناك أيديولوجيا أو ممارسة عملية تقول "لقد تقيَّأتُ القذارة"؟

كما أرى حُكمَ الفيلسوفِ الألماني أدورنو اليهوديِّ الأصلِ قَيِّماً وذا معنى، إذ قال ما هو شبيهٌ بذلك باختصار. كنتُ قد تطرقتُ إلى حُكمه الأول، حين قال بشأنِ الحداثة الرأسمالية مقولَتَه الغائرة في العمق: "الحياةُ الخاطئة لا تُعاش بصواب". من جانبٍ آخر، هناك قولُه "لم

---

[1] **واقعة سيدان:** هي جزء من الحرب الفرنسية البروسية. وقعت في 1870 في باريس، وأسفرت عن إلقاء القبض على الإمبراطور نابليون الثالث. كان الألمان دحروا الفرنسيين بعدة معارك فرعية، وكانت هذه المعركة الحد الفاصل. خطط لها بسمارك، فاستخدم الألمان المخترعات الحديثة، واعتمد الفرنسيون على أمجادهم وسمعة جيشهم، فارتكبوا أخطاء عسكرية كبدتهم خسائر فادحة، فاضطر نابليون الثالث أن يأمر برفع العلم الأبيض لإنهاء هذه المجازر (المترجِمة).

[2] **فرخ الغُراب في عينِ أمه كطَير العنقاء:** مَثَلٌ شعبي يقابله في العربية المَثَل القائل: "القِرد في عينِ أمه غزال" (المترجِمة).

يَعُد يحقُّ لبَني البشر التحدثُ باسمِ جميعِ الإلهيات والمقدسات"، مشيراً بذلك إلى معسكراتِ الإبادة الجماعية ومُحَلِّلاً معانيها. قد أَكُون مخطئاً. ولكني فَسَّرتُ مضمونَ مقولته على هذه الشاكلة؛ حيث يَوَدُّ القولَ أنه ما من إيضاحٍ للإبادات الجماعية. لقد سَقَطَ القناع عن مدنيتنا، ولم يَعُد لها حقُّ الكلام. مدرسةُ فرانكفورت الفلسفيةُ أيضاً تقتفي أَثَرَ الحقيقة، إلا أنّ قَلَقَها وارتكاسَها جَرّاءَ تلطخها بارتكابِ ذاك الذنب، واعترافاتها بهذا الصدد؛ قد آلَمَت المفكرين المنتسبين إليها من الأعماق، وجعلَتهم مغمومين. إنّ الإقرارَ بنصيبِ الأيديولوجية اليهودية التي رأيناها لدى والتر بنجامين[1] وثيودور أدورنو (الامتعاض، الاستياء، الكآبة والتعاسة)، واستيعابَ دورِها في ذلك هو أمرٌ مهم للغاية. والاتحادُ الأوروبي بحالته الراهنة هو حركةُ التستر على هذه القذارة. ولا أعتقد أنه نَظَّف ما تحته. بل ما تزال الأزمةُ مستمرةً بعمق.

ثالثُ حملةٍ كبرى للعولمة (عولمة عصر المال)، هي عمليةُ رصدِ الأزمةِ والسيطرةِ عليها، بعد تعميمها على الزمان والمكان حتى الأعماق. ومع انهيارِ النظام السوفييتي رسمياً عام 1989، يَكُون قد تَمَّ الاعتراف بماهيته كدولةٍ قومية، وبدوره في الأزمة المستدامة. والولاياتُ المتحدة الأمريكية، باعتبارها القوة المهيمنة الجديدة بعد عام 1945، والمنتصرةَ في الحرب الباردة؛ قد أعلَنَت منطقةَ الشرق الأوسط ساحةَ حربٍ استراتيجية، نظراً لكونها منطقةَ أزماتٍ أساسيةٍ طويلةِ المدى للنظام القائم. وإلا، فإلامَ يَرمز إعدامُ صدام حسين، رئيس الدولة العراقية، باعتباره لويس السادس عشر للدولة القومية في الشرق الأوسط؟ إنّ هذا يقتضي نقاشاً شاملاً.

أ- ظاهرة الأمة وتطورها

إنّ تقسيمَ المجتمعات في داخلها إلى المجتمعِ المشاعي البدائي ومجتمعِ الدولة والمجتمع الديمقراطي، متعلقٌ بقضايا التحول الطبقي والحُكم. في حين أنّ التقسيمَ على أساسِ حقيقةِ

[1] **والتر بنجامين:** فيلسوف وعالم اجتماع وناقد أدبي ومترجم ماركسي يهودي ألماني (1892–1940). يعد أحد أهم مفكري القرن العشرين في موضوعَي الأدب والتجربة الجمالية الحديثة. حيث قدم إسهاماً جديداً للفلسفة الماركسية الغربية ونظرية علم الجمال. اعتبر لفترة أحد أعضاء مدرسة فرانكفورت في النظرية النقدية (المترجِمة).

الأمة يتحدد بموجب التطورات اللغوية والثقافية والحقوقية والسياسية. إنّ الحديثَ عن أشكالِ الأمم المختلفة للغاية، لا عن نموذجِ أمةٍ واحدةٍ فقط، أمرٌ مُتخَمٌ أكثر بالمعاني. أي، بالمقدورِ التحدثُ عن الأمم المتكونةِ على أسسٍ متباينةٍ للغاية، وليس على الأساس عينه.

لدى إضفاءِ المعاني على معيارِ الأمة، فسيَكُون من المفيد وضعُ ظاهرةٍ اجتماعيةٍ عامةٍ نصبَ العين دائماً. فلجميعِ المجموعات، وعلى رأسها الكلان، مشاكلُها في تكوينِ كينونتها. أيُّ مجتمعٍ أو مجموعةٍ أَكُونُهُ أنا؟ إنه أَشبَهُ بالتحري عن الهوية. فكيفما لكُلِّ إنسانٍ اسمٌ وهوية، كذلك فإنّ الحديثَ عن وجودِ اسمٍ وهويةٍ لكلِّ مجموعةٍ هو أمرٌ اضطراريٌّ يتعدى اللزومَ إلى الضرورة. وإنْ كان ثمةَ العديدُ من الظواهر الاجتماعية المتشكلة من ماهياتٍ متباينةٍ بشكلٍ فاقع، فمن الطبيعي وجودُ هوياتٍ تعبِّر عنها. وإلا، فالأمرُ سيَكُون أَشبَهَ بعَقدِ أفرادِ أسرةٍ واحدةٍ العلاقاتِ فيما بينهم دون تحديدِ أسمائهم وهوياتهم. على حين يَلُوحُ استحالةُ التفكيرِ بذلك ضمن المجتمعِ الكلاني حتى. وبأبسطِ الأحوال، فهو أَشبَهُ تماماً باستحالةِ مناداةِ أحدٍ بالقول: "تعال!"، دون أنْ يَكُون للمنادى اسم. بَيْدَ أنّ قيامَ المجتمعِ بإضفاءِ المعاني على الأشياء، أو عقدَه العلاقات، أو مزاولتَه العلم، أو انتقالَه إلى الممارسةِ الاجتماعية، أو تطورَه؛ سيَكُون عبثاً ما لم يَقُمْ بتسميةِ ونعتِ مزاياه الخاصةِ المتسمةِ بآلافِ التمايزات المختلفة. وإلا، فسيتمُّ تصوُّرُه كمجتمعٍ أخرس، وهذا أمرٌ مستحيلٌ حتى لدى الحيوانات التي تتميز بلغةِ الإشارة الخاصةِ بها. أي أنّ التعدديةَ اللغويةَ والثقافيةَ والسياسيةَ والحقوقيةَ أمرٌ ممكن، ولكنْ، بشرطِ وجودِ اسمٍ وهويةٍ ضمن شبكةِ العلاقات هذه كافة. قد تتواجد أمةٌ ثنائيةُ اللغة والثقافة والسياسة والقانون. لكنّ هذا لا ينفي وجوبَ وجودِ الاسمِ والهوية. إنّ تعددَ الهوياتِ وعيشَ الاختلافاتِ معاً يقتضي الاختيارَ السليمَ للأساليب. وبالأصل، فالمجتمعاتُ لا تتشكل أو تُدار على منوالٍ آخَر.

بالتالي، فتعبيرُ كلانٍ ما عن كينونته وانتمائه من خلالِ طوطمه، يبرهن على القِدَمِ السحيق لهذه الحقيقة. وبأبسطِ الأحوال، فالطوطمُ يعني هويةَ الكلان. بالإمكان رصدُ هذه العلاقات في العديد من الكلانات والعشائر التي لا تزال موجودة.

إنّ تعبيرَ المجتمعِ السومريِّ عن ذاته من خلالِ هويةِ المعبد، يَعكِس الروابطَ بين التسميةِ والعقيدة. فالمعبدُ شبكةُ علاقاتٍ تَصَوُّرية. حيث اكتَسَبَ المجتمعُ مستوىً تحليلياً أعلى من جهةِ تسميةِ ونعتِ ذاته. بالتالي، فالنظرُ إلى مجموعِ العلاقات في المعبد، أي إلى هويته، يفيد بمعرفةِ ذاك المجتمع بنسبةٍ مهمة. إنها أَشبَهُ براهننا من حيث وفرةِ الأسماءِ والكنى المجرَّدةِ

في عكسِ وجودِ المجتمع، بل ربما كانت بنسبةٍ أكبر. فضلاً عن أنّ معبدَ المدينة، وإلهَ وإلهةَ المدينةِ يَمُدُّنا برأسِ الخيط في ماهيةِ المصطلحات ومدى القوة التي يَمتلكها المجتمع. من هنا، فإيلاءُ القيمةِ العليا حتى اليوم الراهنِ للأماكن المقدسة، يَعُود إلى قيمِ الهوية التي تتسم بها، حيث يَجدون أنفسهم فيها. وهذا بالذات هو الحَدَثُ الذي نسمّيه الوعي الذاتي. فالهويةُ هي حَدَثُ الوعي. إنها الحَدَثُ الأكثر تأثيراً بشأنِ وعيِ الوجودِ الذاتي.

هويةُ المجتمع في الأديانِ التوحيدية هي الدينُ والإله. إذ يستحيل تَصَوّر المجتمعِ منفصلاً عن الدين، أو الدينِ منفصلاً عن المجتمع. لذا، وحصيلةَ هذه العلاقة، من المستطاع تعريفُ الدين وإلهِه بأنهما حَدَثُ إدراكِ المجتمع لوجوده الذاتي وكينونته. فمعرفةُ المجتمعات الإسلامية تتدرج بنسبةٍ كبرى ضمن الوعيِ الديني الذي تعتنقه. ثمة انتماءاتٌ أخرى أيضاً، كالهويةِ الجنسية، الهويةِ السياسية، الهويةِ القَبَلية، الهويةِ الطبقية، والهويةِ الفكرية. لكنّ جميعها مصبوغةٌ بطابعِ الهوية الدينية كهويةٍ عامة.

أثينا وروما بحدِّ ذاتَيهما هوية (إني أتحدث عن العصور القديمة). فمواطَنَتهما هي هويةُ النخبةِ التي لا تُمنَح لأحدٍ بسهولة. وتشير إلى كرامةِ المدينة وامتلاكها الشخصية. حيث لَم تتشكلْ آنذاك الهويةُ الإغريقيةُ والإيطالية بعد.

تتصاعد الروحُ القومية في العصور الوسطى، وتؤدي الأديانُ وظيفةً مهمةً بهذا الصدد. فالإسلامُ على سبيل المثال، يعني في الوقت عينه وعيَ العروبةِ وسُمُوَّها. كما أنّ الموسويةَ نظيرةٌ لليهودية. والمسيحيةُ بالنسبة إلى مَن اعتنقها مبكراً مِن الأرمنِ والسريان والإغريق، تعني هويةً قوميةً جدَّ مهمة. إنهما تغذيان بعضهما البعضَ بشكلٍ متبادل. وتتجسد أهمُّ وظيفةٍ للأديانِ التوحيدية في تجاوزِ هويةِ العشيرة والقبيلة. إنّ الوعيَ القومي تَكوينٌ سوسيولوجيٌّ أثَّرَ في تطوُّرِ الأديانِ التوحيديةِ في الشرقِ الأوسط خلال العصور الوسطى، وإنْ لَم يَكن بالدرجةِ التي ساهمَ بها وعيُ الأمة وهويتها. من هنا، وإذ ما عَقَدنا أواصرَ ذلك مع الروحِ القومية، فبالإمكانِ القولُ أنّ الأديان هي الشكلُ البِدئيَّ للقوموية. فالدينُ بالنسبة للأتراك أداةٌ هوياتيةٌ مهمةٌ للغاية. فلو لَم يَكن الأسلام، لَكان التحولُ القوميُّ التركيُّ والعربيُّ أكثر خمولاً في الشرق الأوسط على أغلبِ الظن. بالإمكان ملاحظةُ هذه الحقيقةِ في تركياتيةِ الخزر الموسويةِ ووضعِ العرب المسيحيين مثلاً. لقد أدت العلاقاتُ الدينيةُ أدواراً مختلفة بالنسبة إلى كلِّ شعبٍ أو قوم.

تَداخَل انتشارُ المسيحية في أوروبا أثناء العصور الوسطى مع التطورِ القومي بنسبةٍ كبرى. في حين كان الوعيُ القوميُّ المشتركُ بين المجموعات العشائرية التي تسبق تلك الفترةَ ضعيفاً للغاية، تماماً مثلما نرى ذلك لدى القبائلِ العربية والتركية أيضاً. لقد أدت المسيحيةُ دورَها كعاملٍ موضوعيٍّ مؤثرٍ في الوعيِ القومي الذي يَسبق مرحلةَ الحداثة. أي أنها لم تَقُل "أنتم فرنسيون أو ألمان" في أيِّ مكان حلَّت فيه. لكنّ منحَها الوعيَ الدينيَّ نفسَه لجميعِ القبائل الألمانية والفرنسية، شَكَّلَ خطوةً عملاقةً على دربِ التطور القومي كهويةٍ مشتركةٍ فيما بينها. وتتجسد الخطوةُ الثانية في التطورِ السياسي على شكلِ مَلَكيات. حيث أنّ تَكَوُّنَ المَلَكياتِ المشتركة، عدا عن الأديان المشتركة، غدا آخرَ خطوةٍ عظيمة على الدربِ المؤديةِ إلى تَكوين الأمةِ ضمن القبائل. وهذا الوضعُ نموذجيٌّ بالنسبة إلى فرنسا.

هكذا بات باستطاعتِنا الحديثُ عن ولادةِ الأمة، من خلالِ تنامي السوق وتصاعُدِ العلاقاتِ الاجتماعية. لقد كانت ولادةَ تشكيلِ بداياتِ الأمم وفق هذا النموذج في أوروبا. إذن، والحالُ هذه، فالأمةُ ظاهرةٌ أو مجموعُ علاقاتٍ اجتماعيةٍ ملتفةٍ حول: الوعي القَبَلِيّ+الوعي الدينيّ+ السلطة السياسية المشتركة+السوق. إنّ تسميةَ ذلك بمجتمعِ الأمة سيَكُون أكثر معنى. فالتحولُ الوطني (تَكَوُّن الأمة) والتدولُ ليسا شيئاً واحداً. مثلاً، ستستمر الأمةُ الفرنسية في وجودها، حتى لو انهارت المَلَكيةُ الفرنسية. قد يَكُون من المفيد ربطُ الأمة بتعريفٍ عام على أنها الوحداتُ اللغوية والثقافية. لكنّ القولَ بأنّ اللغةَ والثقافةَ وحدهما تُحَدِّدان الأمة، يعد تعاطياً ضيقاً وناقصاً للغاية. إذ ثمة الكثيرُ من المصادر التي تُشَكِّل الأمة وكينونتها. فالسياسة، القانون، الثورة، الفنون، وخاصة الآداب، الموسيقى، والسوقُ الاقتصاديةُ وغيرُها من الظواهر؛ جميعُها تؤدي دورَها في التحول إلى أمة. لا علاقة مباشرة بين الأممِ والنظم الاقتصادية والسياسية. ولكن، قد تؤثر في بعضها البعض.

الأمّةُ موضوعٌ مبهَمٌ إلى أبعدِ حد. ومن المهم جداً اتخاذُ الحذر والتوازن بشأنها.

لقد تَحَوَّلَت المجتمعاتُ الراهنةُ بدرجةٍ كبرى إلى أُمّة. أي أنّ الأغلبيةَ الساحقةَ هي مجتمعُ الأمة، حتى وإنْ كان ثمة مجموعاتٌ هامشيةٌ لَم تُحَقِّقْ تَحَوُّلَها إلى أُمّة. بل يكاد لا يوجدُ فردٌ لا ينتمي إلى أمةٍ ما. من الواجب التفكيرُ في الانتماء إلى الأمة على أنه حالٌ طبيعيةٌ للمجتمع. لكنّ الأمةَ لم تكتسب أهميتَها القصوى طيلةَ التاريخ الحضاريِّ كأزمةٍ قائمة، إلا في ظلِّ النظام الرأسمالي. بالأحرى، فالمضارباتُ المروّعة باسمِ الأمةِ قد هَيَّأَت الأرضيةَ للكوارث الكبرى.

إنّ التركيزَ المفرطَ على مُقَوِّماتِ الأمة قد شَكَّلَ بدايةَ الكوارث. وعلى سبيلِ المثال؛ فالأواصرُ بين الأمة والسياسة هي العاملُ الأساسيُّ في تكوينِ الأيديولوجية القومية. ذلك أنّ سلطةَ الفاشيةِ ستَكُون المحطةَ الأخيرةَ للسياسة القومية. وتؤدي النزعةُ القومية التي يُحَرِّضُها الاقتصادُ والدينُ والآدابُ إلى المخرج نفسه. فالاحتكارُ الرأسماليُّ يختار الطريقَ الأسهل باسمِ حلِّ الأزمات. فيفرط في إضفاءِ النزعة القومية على جميعِ الظواهرِ المكوِّنة للأمة دون استثناء: السياسة، الاقتصاد، الدين، القانون، الفن، الرياضة، الديبلوماسية، الروح الوطنية وغيرها. وهكذا يَبلغ بها حداً من التكامل المنتظم، بحيث لا يبقى أيُّ عضوٍ في المجتمع إلا وتَحَوَّلَ إلى سلطة. وهو بذلك يَقوم بحساباته ليَكُونَ الأقوى (بالنسبة لكلِّ أمة)؛ فكانت نتائجُ ذلك مروِّعة. إذ أَغرقَت أوروبا في بحورٍ من الدماء، وفسحَت الطريقَ أمام الحروبِ العالمية، فأسفرت عن محصلاتٍ لا مثيلَ لها تاريخياً. إنّ هذه العمليةَ ليست تَحَوّلاً إلى أمة (قوم)، بل هي تديينٌ لهذا التحول. وهذا ما يعني دينَ النزعةِ القومية. فالقوميةُ دِينٌ بمعناها السوسيولوجي. سوف أتناول هذا الموضوع في البند المعني.

حتى الأديان انتهجت مسارَ الأممية بثبات، وتَحلَّت بالحيطة البالغة إزاء ذلك، لإدراكها يقيناً بمخاطرِ القومية. إلا أنّ التاريخَ الحضاري شَهِدَ أقذرَ مراحلِه على هذا الصعيد في العصرِ الرأسمالي.

إنّ النموذجَ الأنجعَ بالنسبة للأمم هو الأمةُ الديمقراطية. من المهمِّ الاستيعابُ جيداً أنّ المجتمعَ الديمقراطي هو نموذجُ المجتمعِ المخوَّلِ أكثر للحل ولتحقيقِ التطور بشأنِ موضوعِ الأمة. فالأممُ قادرةٌ على التَّكَوُّن والتنامي في ظلِّ المجتمع الديمقراطي الأفضل. فعوضاً عن أنْ تَكُون وسيلةً للنزاع والحروب، فإنها بذلك تستطيع تحقيقَ طَورٍ تاريخيٍّ من التطور، مِن قَبيل التعاضد والتكافل ضمن الغنى الثقافي، بل أنْ تَكُونَ أمةَ الأمم (الأمة العليا). بمعنى آخر، فالأممُ بحَدِّ ذاتها ليست عاملاً للنزاع والصراع. بل هي قادرةٌ على أنْ تَكُونَ عاملاً للتعاضد والسِّلم والأخوّة في ظلِّ الغنى الثقافي من خلال النظام الديمقراطي. ونظراً لأهمية الموضوع، فآمل أنْ أطرحه للنقاش بإسهاب في المكان المعني.

يَمُرُّ سبيلُ الحل الأمثل للنفاذ من مشاكلِ الأمة وقضاياها مِن: عدمِ إنكارِ الأمة، عدمِ الإفراط في إضفاءِ النزعة القومية على مُقَوِّماتها، عدمِ اختزالِ الأمة إلى مُقَوِّماتِها، وعدمِ

تسييسها بغرضِ جعلها أداةً بيَدِ أجهزةِ السلطة المغالية في القوموية. بالمقابل، فهذا السبيل يَمُرُّ من تطويرِ وعيِ الأمة الديمقراطية، وتطبيقِه على أرضِ الواقع.

ب- تعريف الدولة

الدولةُ هي المصطلح الأكثر رواجاً، تاريخياً وراهناً. لكنها في نفسِ الوقتِ المصطلحُ الأقل نصيباً من حيث الإلمامِ به وتعريفِه، والأكثر غموضاً. إذ ثمة جهلٌ فظيعٌ بشأنِ ماهيةِ الدولة. ما يزال التعريفُ الصحيحُ والتفسير السليم للدولة يحتفظ بجوهره كمسألةٍ هي الأهم من نوعِها، في سبيلِ تحليلِ التاريخ والوقت الراهن، ولتَخَطّي حالةِ المجتمع المتأزم. والأنكى أنه بقدرِ عجزِ المعتقدين بوجودهم داخل الدولة عن معرفةِ نوعيةِ الوسيلة التي يَمتَطونها، فإنّ التعريفَ الخاطئ للدولة (المثال الملموس على ذلك هو فاجعةُ الاشتراكية المشيدةِ بصورةٍ خاصة) من قِبَل الباقين خارجَ الدولة أيضاً (هذا إنْ كان بَقِيَ أحد) تجعلُهم أقرَب ما يَكُونون إلى حوارِ العُميان والطُّرشان، وأَشبَهُ بحالةِ الفوضى والبلبلة اللاحقة لسقوطِ برج بابل على مجموعاته التي تتحدث اثنتَين وسبعين لغةً مختلفة. غالباً ما يتم تصور الدولة كميدانٍ لحَلِّ المشاكل، ويُعتَقَد أنّ الوجودَ داخلَ الدولة يكافئ الخلاصَ من كلِّ المشاكل. وما بعد ذلك بخطوةٍ هو تَصَوُّرُ الدولة على أنها الدولةُ–الإله.

إنّ أيَّ استيعابٍ سوسيولوجيٍّ عميقٍ سوف يشير إلى تداخُلِ ظاهرتَي التأليه والتدول على مَرِّ التاريخ الحضاري. فمشاركةُ الكاهن في التدولِ هي السببُ الأولي لتداخُلِ تطورِ الدولة–الرب. فمن المؤكد أنه لدى انعكافِ الكَهَنة على إنشاءِ الدولة، وخاصةً في هويةِ المعبد السومري، نَجِدُ أنّ مُجَمَّعَ الآلهة المتميز بمكانته كعاملٍ أيديولوجي، ليس سوى قناعٍ أيديولوجي تَقَمَّصَته الإدارةُ السياسية. فالكاهنُ–المَلِكُ هو المَلِكُ–الإلهُ بذاته في الخطوة اللاحقة. وقد استُخدِم اصطلاحُ المَلِك–الإله أو الإمبراطور حتى عهدِ الإمبراطورية الرومانية، حيث يَعُود بأصوله إلى المعبد السومري. في حين أنّ الأديانَ الإبراهيميةَ عَمِلت على جذبِ هذا الاصطلاح إلى محفلِ الإله–النبي أو الإله–الرسول، لإضفاءِ الرمزِ الإنساني عليه نوعاً ما. وقد نجحت في ذلك.

الغريب حقاً هو الفصلُ بين الصفات الألوهية والبشرية في الميثولوجيا اليونانية (الاشتقاق الثالث من الميثولوجيا السومرية). فكأنّ هسيودوس يحظرُ –أو يرى مُعيباً– عقدَ الأواصر بين الإنسان والإلهِ ضمن نظامِ مُجَمَّعِ الآلهة، الذي طَوَّرَه بالتناسب طرداً مع مستوى الوعي. بل يتشبثُ بإصرارٍ عنيدٍ بالإبقاءِ على العلاقات بين الآلهة والإلهات كطبقةِ كاستٍ منغلقة. في حين أنّ طبقةَ الكاست البراهمائية الانطوائية، التي تُشَكِّلُ حالةً خاملةً وهامشيةً من تصورِ المَلِك–الإله، هي أكثر صرامةً لدى الهنود، الذين لا يقبلون بسهولة بأنسنةِ الإله أو بعقدِ علاقتِه مع الإنسان. ولو تَرجَمنا هذا إلى لغةِ العلم، فسنجد أنهم أيديولوجياً (وبشكلٍ بارزٍ في الميثولوجيا والأديان، ونسبياً في الفلسفة) لا يميلون بتاتاً لفكرةِ أنّ الدولةَ ظاهرةٌ مبنيَّةٌ بيدِ البشر. بل يجهدون بكلِّ دأبٍ وتَحَجُّرٍ عقائدي إلى الإسهامِ في مواراةِ الدولةِ وراءَ ستائرِ مضاعفة، وفي صونِ ألوهيتِها. وبالفعل، فالاصطلاحاتُ من قَبيل: الدولةُ ساميَةٌ ومقدسةٌ وأداةُ خلاصٍ أساسيةٌ وما إلى ذلك؛ تنتهل جذورَها من الكهنةِ السومريين، باعتبارهم حقاً المشيدين الأوائل للدولة. فقد تم إنشاءُ الدولةِ في رَحمِ المعبد، مثلما سعيتُ إلى تحليلِ ذلك سابقاً بإسهاب.

تأسيساً على الإيضاح المذكور أعلاه، فتفسيرُ هيغل للدولة القومية التي يبتدئها بنابليون على أنها "هبوط الإله على وجه الأرض"، وترميزُه "مسيرةَ الإله" في شخص نابليون؛ يُعتَبَر مفيداً إلى أقصى حد. فالدولةُ القومية هي الشكلُ الأخيرُ والأخطرُ في الوقت ذاته للدولة–الإله.

أما التفسيرُ السوسيولوجي العلميّ، فيعملُ حديثاً على تعريفِ هذه الشبكة من العلاقات المعقدة (الدولة). إني أعتَبِر مشاطرةَ آرائي في هذا الصدد (والتي تعمقتُ فيها مدةً طويلة)، وطرحَها للنقاشِ واجباً أولياً بالنسبة لي. وآملُ أنْ تَكُون مساهمةً نوعيةً تفتح الآفاق. قد يَكُون تعريفُ الدولةِ ارتباطاً بالسلطة بدايةً حسنة. فجميعُ أشكالِ السلطة المُقَيَّدة بالضوابطِ القانونيةِ يمكنُ تسميتُها بالدولة. فالسلطة المُرَكَّزَة ضمن تكاملِ مجملِ المؤسسات المُؤَطَّرة ذات القواعد المُحَدَّدة، تُعَرِّف الدولةَ جيداً قانونياً. لكنّ هذا لا يكفي. فإيضاحها لمضمونِ الدولة بالارتباط المتكامل مع الشكل، وتناولُها الإطارَ والشكل معاً؛ يُقَدِّم وجهةَ نظرٍ أكثر اكتمالاً. وإذ ما دمَجنا هذه المقاربةَ مع التطورات التاريخية والاجتماعية الحاصلة، فسنستطيع بلوغَ تعريفٍ شاملٍ ذي قيمةٍ عليا من حيث المعنى والسرد.

إني منتبهٌ إلى وجودِ العديد من تعاريف الدولة. لكن، لن يَكُون مفيداً تكرارُ القوالب والكليشيهات المحفوظة منذ مدةٍ طويلة، سواءٌ في المعسكر الليبرالي أو الاشتراكي. عليَّ أولاً إيضاح ما لا تعنيه الدولة.

أ- إنها ليست قمعَ الصراعِ الطبقي أو الإبقاءَ عليه ضمن التوازن (كحالة). إذن، فاصطلاحُ كونِها أداةَ قمعٍ طبقي كطابعٍ غالبٍ فيها ليس مُطَوِّراً كثيراً.

ب- إنها لا تعني إزالةَ حالةِ الفوضى بتاتاً. في حين أنّ مزاعمها في استتبابِ الأمن والنظام بعيدةٌ عن التعبير عن الحقيقة.

ج- إنها ليست ميداناً لحَلِّ المشاكل والأهداف على الإطلاق. وعلى النقيض، فهي محفلُ استفحالِ المشاكل كالغرغرينا، وتأزيمها، والاستمرار بها.

د- أمّا علاقتها مع الألوهيات والمقدسات، فميثولوجيةٌ وأيديولوجية.

هـ- ولا معنى لها البتة كقوةِ تكوينٍ وإدارةِ الأمة والدين والثقافة.

كلُّ هذه التفرعات، التي يمكننا الاستطرادُ فيها، هي بالأغلب مجردُ دعاياتٍ معنية بتعاريفِ الدولةِ السالفةِ الذِّكر. فالدولة تُعنى بالأمور المذكورة آنفاً. لكنّ التاريخَ يُوَضِّحُ لنا أنَّ كلَّ الدول لَم تتعدَّ كثيراً أداءَ دورها الأصلي في تحويلِ الأوساط إلى مذبحة، والقيام بعمليةِ الصهر، وبناءِ المجتمع الخامل، وتصييرِ الإنسان أحمقاً بليداً على يَدِ العقلِ المُضارِب. أنا لا أنكر مكانةَ الدولة في إدارةِ شؤونِ المجتمع. ولا أرى تعريفَ الدولة وفق منظورِ الأنارشيين أو حالةَ اللادولةِ التي ينادون بها أمراً مُجدياً أو قابلاً للتطبيق. ومثلما هي حالُ الاشتراكيين، فإنّ حقيقةَ هؤلاء الفوضويين التي ظهرَت إلى الوسط، قد أشارَت إلى فشلِهم من خلال ممارستهم العملية على مرِّ قرنٍ ونصف. فوضعُهم البَنانُ على بعضِ الحقائق بخصوصِ الدولة، لا ينفي أخطاءهم بخصوصِ المقارباتِ الأساسيةِ بشأنِها. في حين يُعتَبَر الوضعُ الذي قال فيه الليبراليون: "أَقَلّ قَدرٍ من الدولة" أكثرَ معنى من أحدِ مناحيه. إذ أدركوا كون الدولة إرغاماً احتكارياً اقتصادياً. لكنّ دفاعَهم المستميتَ عن كون الرأسماليةِ نظامَ الاقتصاد الأكثرَ عطاءً، لا يُنقِذهم من الإشارة إليهم على أنهم أفظعُ المُرائين الذين يُخَلِّفون وراءَهم كلَّ القوى التي أخطأَت في تعريفِ الدولة.

إنّ تعريفَ الدولة على الصعيد الضيق بأنها احتكارٌ اقتصاديٌّ متأسسٌ على فائضِ الإنتاج وفائضِ القيمة، يُنير الأمرَ أكثر. فالدولةُ الطامعةُ في امتصاصِ ونهب فوائضِ الإنتاج والقيمة

من المجتمع إليها، تُنَظِّم نفسَها كبنيةٍ احتكاريةٍ عليا مُسلَّطةٍ على المجتمع بكافةِ الوسائل، بدءاً من الوسائلِ الأيديولوجية إلى العنفية. وإذ ما نظرنا إلى الأمر على ضوءِ هذا التعريف الضيق، فسنجد أنّ السياسة، أي سياسةَ الدولةِ تعني في آخرِ المطافِ فنَّ الحُكمِ القائمِ على التنسيقِ والإشرافِ اللازمَين لتحقيقِ فائضِ الإنتاج وفائضِ القيمة. وإذا حوّلنا ذلك إلى معادلةٍ عامة، فيمكننا القول: إنّ **الدولة=فائض الإنتاج وفائض القيمة+الوسائل الأيديولوجية+ أجهزة العنف+فن الحُكم**. وإذا قَيَّمناها ضمن مجموع التطور التاريخي، فسنجد أنّ كلَّ هذه العوامل فعّالةٌ على الأرضِ عندما تَكُونُ الدولةُ موضوعَ الحديث. وفيما عدا هذه العناصر أو العوامل، فإنّ تعريفَ الأدواتِ والوسائلِ الأخرى، متكاملةً كانت أم منفردة، وتوصيفُها على أنها الدولة؛ لن يُمَكِّنَ من تحليل شبكةِ العلاقات المسماة بالدولة.

1- القول بكون الدولة تعني نهبَ وسلبَ فائضِ القيمة أمرٌ صحيح. لكنه تعريفٌ ناقص للغاية.

2- النظرُ إلى الدولةِ أيديولوجياً على أنها ألوهيةٌ مقدسة، أو تعريفُها بأنها ظلُّ الله على وجهِ الأرض، أو حالةُ تجسيدِ الإله؛ لا ينفع سوى في تجهيزِ القناع الأيديولوجيِّ اللازم لشتى أنواعِ الاستبداد والجور.

3- أما تعريفُ الدولة على أنها استبدادٌ وطغيان، فلا يذهب أبعدَ من كونه حكماً أخلاقياً هو الأرخص علمياً، باعتباره يتغاضى عن العناصر الأخرى.

4- تشتمل مضامينُ المفاهيمِ التي تُفَسِّرُ الدولةَ بفَنِّ الحكم على مخاطرَ جديةٍ من قَبيل مُواراةِ الوجه الباطني الحقيقي للدولة، نظراً لتغاضيها عن العوامل الأخرى التي لا غنى عنها، بقدر التفسيرات الأخلاقية على الأقل.

لا ريب أنه لكلِّ عنصرٍ من العناصر المذكورة مكانتُه التي لا بد منها لوجودِ الدولة. لكن، لا يمكن تعريفُ كلِّ عنصرٍ لوحده على أنه الدولة. من هنا، فأغلبُ التعاريف المُصاغة متباينةٌ فيما بينها، نظراً لإبرازها أحدَ العناصر على حسابِ الآخَر. فلا تنجو بذلك من إفساح الطريق للتقييمات الناقصة.

بالمقدور تصنيف الدولة وفق مختلفِ التقسيماتِ المألوفةِ على مَرِّ التاريخ.

a- من حيث الطبقات الاجتماعية الناهبة لفوائض القيمة والإنتاج:

1- الدولة العبودية: هي شكلُ الدولة الذي يَكُون فيه الناسُ تابعين للدولة وأسيادها الخاصّين المتدولين، ليس بكدحهم وحسب، بل وبوجودهم الكليِّ مقابل سدِّ الرمق. وهي الجهاز الاستغلالي الأساسي لحضاراتِ العصور القديمة، يَكُون فيه العبيد أداةَ الإنتاج الرئيسية.

2- الدولة الإقطاعية: هي شكلُ العبودية المروَّضَة بحُدود. فما يُمَيِّزُ القنَّ عن العبدِ هو حقُّ الأول في تأسيسِ العائلة. وهي شكلُ الدولةِ المُجَرَّبُ في مدنياتِ العصور الوسطى، باعتباره يفسح المجالَ أكثر أمام فائضِ الإنتاج وفائضِ القيمة، حتى وإنْ كان عسيرَ التنفيذ عملياً، ومرتبطاً بشروطٍ جمة.

3- الدولة الرأسمالية: هي شكلُ الدولة الذي يعتمد أساساً على الطبقة الاجتماعية المسماة "العمال"، والتي تقتصرُ على بيع كدحِها في السوقِ كأيِّ سلعة. وقد يَكُون تسميتها بالقِسم أو البنية أكثر ملاءمة من تسميتِها بالشكل. إنها دولةُ عصرِ المدنية الرأسمالية.

b- يتعلق طراز التقسيم الآخر بالوجود الأثني للفئة الحاكمة:

1- دولة الكهنة: تسمى هكذا لسيادةِ مجموعة الكهنة عليها، باعتبارهم أولَ مؤسسيها ومُشَيِّديها. وكلُّ الاصطلاحات من قبيل المعبد والدولة المقدسة أو الدولة–الإله تعود إلى هذه الفئة.

2- دولة الأسرة الحاكمة: تُعَرَّف وفق الأسرةِ التي تمسك بزمامِ الحكم. بالإمكانِ أيضاً تسميتها بدولةِ السلالة. وهي طرازُ دولةٍ إداريةٍ شائعةٍ في كافة العصور الحضارية. بل لا يزال تأثيرها سائداً حتى في الدول الراهنة. وهي الدولةُ التي تُشَكِّل عائلةٌ أو سلالةٌ المجموعةَ الحاكمة الأساسيةَ فيها.

3- دولة القبيلة أو القوم: هي الدولة القائمة تحت نفوذِ قبيلةٍ أو قومٍ ما بالأغلب. ويُلاحَظ تأثيرها بشكلٍ خاص في العصور الوسطى، حيث تَطوَّر الوعيُ القَبَلِيّ أو القومي. ووضعُ الدولة في المسيحية والإسلام واليهودية والهند والصين وغيرها من العديد من الأديان والأقوام يتيح الفرصة لتعريفٍ كهذا. حيث يؤدي الدينُ هنا دورَ التحول القومي.

4- الدولة الوطنية: هي الدولةُ المرتكزة على أساسِ المجتمعات التي حقَّقَت تَحَوُّلَها الوطني. وهي دولةُ العصر الحديث (العصر الرأسمالي بمعناه الضيق). ولا تقتصر على

العصر الرأسمالي فحسب، بل هي الدولةُ التي يتَّخِذُها العصرُ الديمقراطيُّ أيضاً أساساً له؛ أو بالأحرى هي حالةُ الدولةِ التي تتكفّلُ بدورها في إدارةِ دفةِ الحكم بالوفاق (الدولة+الديمقراطية). وبالإمكان القول بوجودِ الدولة الوطنية عندما تتواجد كلتاهما، أي عندما يسود نظامُ الدولة+الديمقراطية. والدولةُ الوطنيةُ تختلف عن دولةِ الأمة، حيث قد تنضوي العديدُ من الأممِ تحت سقفِ الدولةِ الوطنية.

5- الدولة القومية (دولة الأمة): هي الدولة التي تحتوي في بنيتها على أمةٍ واحدةٍ فقط، بحيث يتكامل ويلتحم جميعُ أعضاءِ الأمة مع الدولة على أساسِ دين القوموية. تكاد تَكُون الدولةُ فيها أحاديةً بقومها. وهي شكلُ الدولة الأساسي في المدنية الرأسمالية. ومن غير الممكن الفصل بين الدولة القومية والدولة المسماة بالفاشية، نظراً لكونِ هذه الأخيرةِ شكلَ نظامِ الثورةِ المضادة للدولة القومية، أو شكلَ نظامها المتميز بالأزمات الدائمة في ظلِّ الرأسمالية.

c- يمكن إجراء طرازٍ آخر من التقسيم، بموجب الانتخاب أو التعيين، أو باستلام زمام الحكم بالوراثة أو بالعنف:

1- الدولة المونارشية: هي الدولة المرموز لها بشخصٍ واحدٍ حاكم. أي أنّ حاكمَ الدولة أحاديٌّ هنا. وقد يَكُون مونارشياً أو مَلِكاً أو إمبراطوراً يستلم دفةَ الحكم بالوراثةِ أو بقوةِ العنف. وقد شوهد هذا النمط في كافةِ العصور الحضارية، والذي يعكس مدى هشاشةِ تمأسسِ الدولة.

2- الجمهورية: هي حالةُ مجيءِ مجموعةِ الإدارةِ الرئيسية بالانتخاب. وقد يُنتَخَب شخصٌ واحدٌ أو ألفُ شخص، لا فرق في ذلك. وحتى إنْ اختلفَ الأمر شكلياً، لكنه لا يُغيِّر من المضمون شيئاً. يحصل الخلط أحياناً بين الجمهورية والديمقراطية، وهذا خطأٌ وخيم. فالجمهوريةُ شكلُ دولة. والانتخاب يُعمَل به لتحديدِ إدارةِ مؤسساتِ الدولة المتشكلةِ بشكلٍ وطيد، لا لأجلِ الديمقراطية كإدارةٍ للشعب. في حين أنّ الديمقراطية نظامٌ مختلفٌ كلَّ الاختلاف. فهي شكلٌ إداري لا يندرج في نمطِ حُكمِ الدولة. لا ريب أنّ للديمقراطيةِ أيضاً مؤسساتها التي تقوم بالانتخاب داخلها. لكنّ الديمقراطيةَ والدولةَ تختلفان عن بعضهما البعضِ جوهرياً. لقد اختَلَطَ هذا الوضع على كل المثقفين المتنورين، بما فيهم الماركسيين. بل وثمة

خلطٌ لدى لينين حتى. ذلك أنه هناك فرق نوعي بين وضع الديمقراطية وبين المدنيات الرسمية المُكَوِّنة لنواة الدولة.

من هنا، يتحلى عدم الخلط بين الإدارة الديمقراطية وإدارةِ الدولة بأهميةٍ قصوى (سواء كانت منتَخَبةً أم لا بالنسبة لكلتَيهما). علماً أنّ الدولةَ تعني أساساً تقاليدَ الحكم المؤسساتيِّ المتأتي من آلافِ السنين. لذا، فوظيفةُ الانتخابات في الإدارة محدودةُ النطاق جداً. ذلك أنّ ما يجري بالانتخابات أساساً هو تأمينُ الأفضلية والتفوق لأجلِ **شتى الزمر الاحتكارية الموجودة ضمن الدولة** إزاء بعضها البعض بموجب مكانتها وقوتها (كالزمرة الاحتكارية الزراعية، الزمرة الاحتكارية التجارية، وزمرة الصناعة أو المال...). فالأقوى هو الذي يُنتَخَب. وإلا، فلا ديمقراطية في الوسط، وليس هناك وضع يسمى بانتصارِ الديمقراطية.

ما مِن حُكمٍ مطلق في كلِّ الديمقراطيات يقول بتوظيفِ الجميع بالانتخاب. فمَن لَم يُنتَخَبوا أيضاً بإمكانهم أداءُ دورهم ضمن الإدارة في ظلِّ الديمقراطيات. لكنّ المعيارَ الأساسي هنا هو تحديدُ المجتمعِ الديمقراطي لإدارته بالانتخاب وفق فتراتٍ دوريةٍ قصيرة، لإفساحِ المجال أمام تحقيقِ مختلفِ أشكالِ التطور والإثمارِ والإبداع والحقوق والحريات والمساواة.

d- يعتمد شكل التقسيم الآخر على المجموعات الناهبة لفائض القيمة:

1- الدولة الزراعية: تعريفُ الدولة على هذا النحو يسلط الضوءَ عليها جيداً، نظراً لكونها قد انتظَمَت في بدايات تأسيسها كإدارةٍ تَعمل على السطوِ على فائضِ الإنتاج الزراعي. بالتالي، فمن المستطاع الحديث عن وجودِ الدولةِ الزراعية على مَرِّ التاريخ بالتناسب طرداً مع قوةِ الزمرة الزراعية في العديد من الدول أو داخل أجهزتها.

2- الدولة التجارية (المركنتلية)[1]: هي الدولة التي تعتمد في حكمها على التنظيمِ التجاريِّ أسلوباً في نهبِ فوائضِ القيمة والإنتاج. مثلاً، فالدولتان الآشورية والفينيقية تُعتَبَران كذلك تاريخياً. وفي راهننا، ثمة الدولُ التي لا تزال زُمَرُها التجاريةُ قويةً للغاية.

[1] **المركنتلية:** اكتملت مقوماتها في القرنين الساس عشر وحتى الثامن عشر. يُجمِع مؤرخو الفكر الاقتصاي على إطلاق هذه التسمية على جميع الأفكار الاقتصادية التي سادت هذه الحقبة. وهي ترتكز على عدة مبادئ: العلاقة بين ثروة الأمة وما تملكه من معادن نفيسة، تحقيق الميزان التجاري، تدخُّل الدولة في الحياة التجارية، وترتيب النشاط الاقتصادي (المترجِمة).

3- دولة المال: هي حالةُ الدولة المعتمدةِ على قوةِ المال. بمقدورنا إظهار سويسرا مثالاً. الأهم من ذلك، ونظراً لإمكانيةِ اعتبارِ عصرِ العولمة الرأسمالية الأخير على أنه عصرُ المال؛ فبالإمكان القولُ أنّ زمرةَ المالِ أو الاحتكارَ الماليَّ الحاليَّ قد تَعَزَّزَ شأنُه بدرجةٍ عظمى في جميعِ الدول، وبات له وزنه المُحدِّد على دفة الحكم في راهننا.

4- الدولة الصناعية: ثمة العديدُ من الدول المنعوتة بهذه الماهية، انطلاقاً من الإنتاج الصناعي، الذي يؤدي دوراً رئيسياً في الاقتصادِ بالتزامنِ مع الثورةِ الصناعية على وجهِ الخصوص. لقد كان بلوغُ حالةِ الدولة الصناعية هدفاً مثالياً في القرن التاسع عشر، لأنّ التصنيعَ كان مرادفاً للغنى. بالتالي، كان البلوغُ الأسرعُ للتصنيعِ غايةً أساسيةً لكافةِ الدول المتأسسة. من هنا، كانت زمرةُ الدولةِ الأقوى تتكون من الصنّاع. بمعنى آخر، فالزمرُ الاحتكارية الأساسية المعششةُ داخل الدول هي التجارُ الكبار (المركنتلية) في القرن الثامن عشر، والصنّاعُ (الصناعوية) في القرن التاسع عشر، والماليّون (الممولّون والمستثمرون) بالأغلب منذ القرن العشرين وحتى يومنا. وبشكلٍ أساسي، هذه الزمر هي التي تدير شؤونَ العلاقات المعقدة المسماة الدولة.

e- التقسيم الآخر الأغرب هو التسميات المزيَّفة للدولة: والتي تؤدي إلى إبرازِ دورِ الجهاز الأيديولوجي الساعي إلى إخفاءِ حقيقةِ احتكاراتِ الدولة الرأسمالية. قد يَكُون من المفيد إعادةُ النظرِ فيما يُزعَم أنها أنماطُ الدولة، والتي هي عبارة عن صياغاتٍ أيديولوجيةٍ تَجهَدُ لإضفاءِ هالةٍ من الغموض على مصطلحِ الدولة، بحيث يغدو من الصعبِ تعريفُها. ذلك أنّ الأجواء اليوميةَ تئن تحت وطأةِ هذه المصطلحات وفروضها:

1- الدولة الليبرالية: هي المصطلحُ الأيديولوجي المحبَّبُ إلى قلوبِ المختصين بالاقتصاد السياسي. ومعناها الحرفي هو الدولةُ الحرة، رغم أنّ التضاد –لا التماهي– هو الأساسُ بين الحرية ومصطلح الدولة. فالدولةُ من حيث الجوهر تعني الحدَّ من الحريات. ومن أعظمِ القضايا على مرِّ التاريخ هي دفاعُ الفرد والمجموعةِ عن حرياتهم تجاه الدولة. وقد احتل هذا الكفاحُ مرتبةَ الصدارة بين لائحةِ الصراعاتِ السياسية والحقوقية الرئيسية. علاوةً على أنه يتم تعريفُ هذه الدولة أيضاً بأنها الأقلّ تدخلاً في شؤونِ الاقتصاد، رغم أنّ وجودَ الدولة غيرُ ممكنٍ إلا بالاحتكارِ الاقتصاديّ. تأسيساً على ذلك، فمقولةُ "الدولة الأقل تدخلاً" ليست سوى

سفسطة مضادة ومخالفة لمضمون الدولة وهوية كينونتها. قد يُراد بهذا الاصطلاحِ فتحُ المجالِ أمام الاحتكارات الاقتصادية الرأسمالية باعتبارها دولة، وكذلك مضاعفةُ حصتها.

2- الدولة الاشتراكية: هذا الاصطلاحُ المأخوذُ به غالباً في معسكر الاشتراكية المشيدة بصورةٍ خاصة، هو عبارة عن سفسطةٍ معادلةٍ لما يتعلقُ بمصطلحِ الدولة الليبرالية بأقلِّ تقدير. فالاشتراكيةُ الحقة لا علاقةَ لها بالدولة أصلاً. فالدولةُ على تضادٍّ مع الاشتراكية بقدرِ تضادها مع الديمقراطية كحدٍّ أدنى. إنّ الجُرمَ الأشنع للانتهازية يكمن في الخلطِ بين الدولة باعتبارها مجموع الزمرِ الاحتكارية الاقتصادية الكبرى تاريخياً، وبين الاشتراكية باعتبارها نَسَقَ المساواة. فالدولةُ الاشتراكية في راهننا، والمقابِلةُ للظاهرةِ التي اصطُلِحَ على تسميتِها بـــ"اشتراكيةِ فرعون"، هي على عُرى وثيقةٍ مع الفاشيةِ البدئية، كونها شكلَ الدولة الأكثر انفتاحاً على الرأسمالية: إنها المقابِلُ الرديفُ للدولةِ القومية (الفاشية) ضمن الاشتراكية المشيدة. أي أنّ الدولةَ القومية هي الطابعُ الحقيقيُّ لليبراليةِ وللاشتراكيةِ المشيدة (اشتراكية الدولة) على السواء. لذا، فمن بالغِ الأهميةِ تقييمُ أواصرها مع الفاشية (ضمن نطاق السلطوية والتوتاليتارية). سيكون من الأنجع تقييمُ الدولة الليبرالية والاجتماعية أو الاشتراكية على أنها الفاشيةُ البدائية السائرة على دربِ الفاشية.

يتعينُ على الموالين للاشتراكية أنْ يستوعبوا جيداً أنّ الدولةَ هي المؤسسةُ الأساسيةُ في اختلاسِ فوائض الإنتاج والقيمةِ طيلةَ تقاليدِ المدنية المعمرة خمسةَ آلافِ عام، وليس فقط ضمن التقاليد الرأسمالية المعمرة أربعةَ قرون فحسب. بالتالي، فإنْ كانوا يدافعون عن فكرةِ تشييدِ الاشتراكية من خلالِ الدولة عن وعيٍ وقصد، فذلك يعني الفاشية. وإنْ كانوا أداةً مُسَخَّرة عن غيرِ وعي، فمفاده الغفلةَ والخيانة. آمل أنْ أتناولَ وأطرحَ هذه المواضيع بإسهابٍ في مرافعتي "**سوسيولوجيا الحرية**".

3- الدولة الفاشية: اصطلاحٌ لا معنى بارز له. فالفاشيةُ والدولةُ القوميةُ متطابقتان من حيث الجوهر. تتجسد السفالةُ الكبرى للمثقفين المدَّعين أنهم ليبراليون أو اشتراكيون في صياغةِ تعريفِ الفاشية وكأنها شيءٌ استثنائيٌّ مُسلَّطٌ على النظام خارجَ نطاقِ الرأسمالية. فالرأسماليةُ والمدنية والدولةُ هي التعبير الممنهَجُ للإبقاءِ على الدولةِ القومية (بالتالي الفاشية) متربصةً على عتبةِ الباب في كلِّ الأوقات. الفاشيةُ قاعدةٌ سائدة. والاستثنائيُّ هو وفاقُها مع البنيةِ الديمقراطية.

4- الدولة الديمقراطية: لطالما تطرقنا إلى أسبابِ استحالةِ أنْ تَكُونَ الدولةُ ديمقراطية. فنظراً للاختلافِ الجوهري بين الدولة والديمقراطية على صعيدِ الذهنية وبنيةِ المجتمع ونمطِ الفاعلية والممارسة، فلا وجودَ للدولة الديمقراطية. لكن، وكعاملٍ محوريٍّ تماماً، فقد وُلِدَت حاجةُ الدولةِ كضرورةٍ ماسةٍ إلى الوفاقِ مع نظامِ الحضارة الديمقراطية. وذلك بسببِ بنية المدنية الرأسمالية المتأزمةِ على مدى التاريخ عموماً، والتي تتفاقمُ أزمتُها في راهننا بدرجةٍ أكبر بكثير. أي أنّ الدولةَ عاجزةٌ عن إدارة دفةِ الحكمِ لوحدها. بل باتت في حالةٍ تُضطرُّ فيها إلى القبولِ بالإدارة المشتركةِ مع القوى الديمقراطية. بالتالي، فالوفاقُ بينهما أمرٌ ممكن. وطالما نشهد العديدَ من هذه الأمثلة في التاريخِ أيضاً. وأياً كان شكلُ الدولة، فإذا ما بَحَثَت عن فرصةِ التشارك مع الثوابتِ والبنى الديمقراطية وأسَّسَت لها، فحينها يَكُون مصطلحُ الدولةِ الديمقراطية ذا معنى من حيث كونها منفتحةً على الديمقراطية. بموجب ذلك، فالتعريفُ الأصح والأسلم لذلك هو: "الدولة+الديمقراطية". كنتُ قد بيَّنتُ سابقاً أنّ التركيزَ على أشكالِ الدولة وتناولها هو من أهمِّ الوظائف المرحلية (العاجلة) لفلسفةِ السياسة. ذلك أنه بات من المستحيل القدرة على إدارةِ المجتمعات الراهنة بمنطقِ الدولة الكلاسيكية. ولهذا السبب دخلَت منظماتُ المجتمعِ المدني جدولَ الأعمال. لكنها تعاني النقصانَ الجدي، ولا يبدو أنّ هذه المنظماتِ قادرةٌ في الأفق القريب على ملءِ الفراغِ الإداري أو على مشاطرة الحُكم.

يَلُوحُ أنّ المَخرَجَ الوحيدَ الممكن يتجسد في الوفاقِ بين بُنى المجتمع الديمقراطي المنتَظِمةِ براديكاليةٍ أكثر، وبين مؤسساتِ الدولة المُصَيَّرةِ أكثر عطاء. أما القول بوجودِ المدنية الرأسماليةِ لوحدها، أو القول بتشييدِ الحضارة الديمقراطية بمفردِها أو النظام الاشتراكي لوحده في خضمِّ المرحلة التاريخية القائمة (لا أحد يستطيع التخمين كم من السنين ستدوم)، فقد أفلسَ بعدما تَمَخَّضَ عن نتائجَ مأساويةٍ كارثيةٍ من خلالِ الممارسات العملية الحاصلة. والخسرانُ هنا هو من نصيبِ المجتمع البشري، في حين لا يَطُول إلا عمرُ الألمِ وإراقةِ الدماءِ والاستغلال. سنستطرد في معالجة هذه المسائل بشكل واسعٍ في مجلدِ "**سوسيولوجيا الحرية**".

هناك بعضُ المصطلحات الأخرى فيما يتعلقُ بالدولة، يتصدرها مصطلحُ "دولة القانون". لكنّ الدولةَ باعتبارها تُمثِّل الاحتكارَ الاقتصادي، ولكونها تحيا بالسطوِ على فائضِ الإنتاج أصلاً، فمن غيرِ الممكن أنْ تَكُون عادلةً أو قانونيةً في صُلبها. لكن، وبموجبِ القواعد المُصاغة والمبيَّنة لأعضائها ومواطنيها، فقد سُمِّيَت دولةَ القواعد أو دولةَ القانون، نظراً

لسلوكها على أساسِ المساواة ووفق القوانين المرسومة مسبقاً. لا شك أنّ هذا وضعٌ إيجابي قياساً بدولِ الاستبداديين والباشوات، الذين يبتدعون القواعد يومياً أو يجعلون من كلِّ كلامٍ لهم فرماناً راسخاً. لكنه من حيث المضمون لا يُشَكِّل تعريفاً مختلفاً للدولة. فمثلاً، "دولةُ الدين" اصطلاحٌ لا يدلُّ على شيءٍ ملموس. ذلك أنه، وانطلاقاً من دولةِ الكهنة، فقد عُرِضَت الدولةُ وطُرِحَت تحت غطاءِ القدسية طيلةَ التاريخ. أما التسمياتُ النابعة من الدين والميثولوجيا والفلسفة، بل وحتى "العلموية"، فتندرج في نطاقِ الدعاية والتحريض على الأرجح، كونَها الوسائل الأيديولوجية للدولة. أما الدولةُ العلمانية، فقد تم تصوُّرُها أصلاً على أنها مضادةٌ لدولةِ الدين. لذا، فهي تشتمل على المعنى ذاته. أي أنّ النعوتَ ذات الأهداف الأيديولوجية، من قَبيل الدولة العلمانية أو الدولة الدينية؛ لا تتميزُ مضموناً بشيءٍ أكثر من القيمة الدعائية.

خلاصة؛ فالدولةُ هي البذرةُ النواة للمدنية ولتاريخ المدنية، بحيث تكاثرت على طولِ مدارِه حتى وصلت يومنا. وحرصَت على تمويهِ ذاتها دائماً من خلالِ الانقسام إلى أشكالٍ لا حصر لها. ولأولِ مرة أتيحت فرصةُ تعريفِ الدولة ضمن نطاقِ وظيفتها الحقيقية في عصرِ المدنية الرأسمالية، رغمَ كلِّ التزويرات الأيديولوجية. والوصولُ إلى إمكانيةِ صياغةِ هذا التعريف، الذي هو ثمرةُ جهودٍ ذهنيةٍ وعملياتيةٍ كبيرة، يُعَدُّ من أثمنِ مكتسباتِ الكفاحِ ضد الرأسمالية. لكنّ القضيةَ الحياتية تتجسد في ترسيخِ وتصعيدِ معاني الحضارةِ الديمقراطية شكلاً ومضموناً (تنظيماً وممارسةً) على ضوءِ هذا التعريف، في سبيل تطويرها وإنجاحها.

ج- أيديولوجية الحداثة الرأسمالية، وتدينها

تتكون الحضاراتُ على المدى الطويلِ تأسيساً على الصياغات الأيديولوجية. أما التساؤلُ "وهل تأتي الثقافةُ المادية أولاً، وتتطور الثقافةُ المعنوية لاحقاً؟"، فلا يذهب في معناه أبعدَ من زيادةِ تعقيدِ الموضوع. وإذ ما أعطيتُ مثالاً كونياً في العالَم الفيزيائي، فسيتضح الأمرُ على نحوٍ أفضل. فمنذ مدةٍ طويلةٍ بَدَأَت النقاشاتُ الكثيرة حول سؤال: هل الأولويةُ للجُسَيمِ أم للموجة؟ وفي المحصلة، أُجمِعَ عموماً على الرأيِ القائلِ بتطورِ الكون في جوهره بناءً على إفساحِ المجال أمام التكويناتِ من خلالِ ثنائيةِ الموجة-الجُسَيمِ بدياليكتيكِها التطوريّ، لا

الإفنائيّ. كذا أمرُ قرينةِ الثقافةِ المادية–الثقافةِ المعنوية. حيث تؤدي دوراً مشابهاً، رغم أنها ذات طبيعةٍ مختلفة. فهما عاملان تكوينيان يغذيان بعضهما البعض، وليسا متضادَّين. بل يُولِّدان بعضهما بالتمايز والاختلاف. فكيفما أنّ كلَّ موجةٍ يُطلقُها أو يُفضي إليها الجُسَيمُ أو الثقافةُ المادية، تُشَكِّلُ عنصرَ ثقافةٍ معنوية؛ كذلك فكلُّ موجةٍ أو عنصر ثقافةٍ معنويةٍ أيضاً، تُكَوِّن جُسَيماً أو عنصرَ ثقافةٍ مادية. ثمة شذوذٌ وزيغٌ عامٌّ في العقل التحليلي ضمن نظامِ المدنية، بسببِ النظام الذي شَيَّدَه لصالحه. إذ يقومُ أصحابُ هذا العقلِ بصياغةِ الأحكامِ المطلقةِ من قَبيل: القواعد الثابتة، القوانين المطلقة التي يتعينُ على الكلِّ الامتثال لها، أسبقية الآلهة، قدسية الدولة وأبديتها. بالإضافةِ إلى صياغتِهم للمُثُلِ النموذجية، ومرحلية المظاهر المرئية، والجوهر غير المتغير، وسرعة زوالِ الشكل وغيرها. وهم يتطلعون من خلالِ كل ذلك إلى توطيدِ وتنظيمِ مصالحهم ومنافعهم. إنه موقفٌ معاكس لدياليكتيكِ النشوءِ الكوني.

والنقاشاتُ الدائرة في المجتمع حول البنيةِ التحتية والبنية الفوقية هي على علاقةٍ كثيبةٍ مع هذه الصياغات المنحرفةِ المُنشَأة للمدنية. فهيغل يبدأ بنظامه من البنية العليا أولاً. أي من الدولة والقانون. تماماً مثلما ابتدأ نظامَه الكوني من الذكاءِ أو العقل المطلق. في حين أنّ ماركس يولي الأولويةَ لقوى وعلاقات الإنتاج، التي سمَّاها البنية التحتية. وهو بهذا النحو يشاطر هيغل المنطقَ عينَه، رغم زعمِه بالقول: "لقد أَجلَستُ الأمر على قدمَيه". فكيف يَكُون ذلك؟ فأحدهما يقول: إنّ عنصراً ما هو الأساس، والثاني يقول: إنّ الأساسَ هو العنصر الثاني أو العنصر المُحَدَّد. وهذا ما مفاده الوقوع في فخِّ المنطق الفظ للتمييزِ بين الذات والموضوع. بالتالي، فقد استمرّا بالذهنيةِ الحضاريةِ القديمة، مهما ادَّعَيا العكس. وفي هذا المنطق بالذات تتوارى حقيقةُ الجواب على التساؤل: لماذا لم تُحرز اشتراكيةُ ماركس النجاحَ المأمول؟ فمن جهة، يتضمن تعريفُه للاقتصادِ تشويشاً وتعقيداً كبيرَين. ومن الجهة الأخرى، فهو ينطلق في مسيرته مسلَّحاً بكافةِ أدواتِ المعاني العائدة للحضارةِ الكلاسيكية. بناءً عليه، فالنتيجةُ هي أنّ الحقيقةَ ليست كما تَمَّ تفسيرها، مهما قُدِّمَت أسمى آياتِ البطولة، ومهما قيل الكلامُ الصحيح.

لدى شروعِ المدنية الرأسمالية (الحداثة) بإنشاءِ نفسها، فقد قامت بفعالياتِ تشييدٍ أيديولوجيٍّ بمهارةٍ تضاهي ما كانت لدى الكهنة السومريين، وصيَّرت نفسَها نظاماً راسخاً. بل بالإمكان القولُ: إنها بدأت أولاً بقطعِ مسافاتٍ شاسعةٍ أيديولوجياً فيما يتعلقُ بنمطِ الدولة. فتشرحُ الأمرَ وكأنّ كلَّ الحضاراتِ أو المدنياتِ ليست نِتاجَ إلهٍ واحد. هذا ما تُرَدِّدُه وتُلَقِّنُه للغيرِ أيضاً. إنّ

هذه الجُمَلَ مهمة. لنتأملْ سيدَنا محمد مثلاً. فسنرى أنّ مضمونَ الآيات الأولى في القرآن مختلفٌ كثيراً عن الآياتِ الأخيرة. فمصطلحُ الله يتم تطويره باستمرار. فالربُّ الذي اكتفى في البداية بالقول "إقرأ"، نراه لاحقاً قد شادَ نظاماً بارزاً. بمعنى آخر، فقد شَيَّدَت الآياتُ المتجزئةُ النظامَ على مراحلَ متوالية. أو بالأحرى، إنها رَصَفَت أرضيتَه خطوةً خطوة. وهكذا تَشَكَّلَ في نهايةِ المآل كُلٌّ أيديولوجيٌّ متكاملٌ وعملاق، وسادَ هذا النظامُ قروناً عديدة.

لا يمكننا تحليلُ الأدواتِ الذهنيةِ للحداثة الرأسمالية، ما لم نستوعبْ نظامَها من جميعِ المناحي. فالحداثةُ الرأسمالية لَم تنشئْ مصطلحاتِها وفرضياتِها وممارساتِها بمفردها. بل وتربعَت على ميراثِ آلافِ السنين. وإنْ صحَّ التعبير، فمن خلال هذا الميراثِ تتمكن من إضفاءِ مسحةٍ معماريةٍ جديدةٍ على بيتها، من حيث النظامِ والمضمون. ففي البداية تَقوم بسكبِ الصياغاتِ الأيديولوجية اللازمة لطبقَتِها. ثم تُحقِّق تَكَامُلَها مع طبقةٍ أو عدةِ طبقاتٍ دولتيةٍ منشَأةٍ على منوالها. وتَدمجُها معها بجميعِ الأبعاد، بدءاً من الموضة إلى الفلسفة، ومن التحكمِ بالإنتاج إلى الاستهلاك، وصولاً إلى التحكمِ بالسياسة. ثم تُشَيِّع ذلك على الصعيد القاريِّ ثم العالميّ. وإذا رتَّبنا الأمرَ بخطوطه العريضة:

1- يَقُوم صائغو الأيديولوجيا، وفي مقدمتهم رينيه ديكارت وفرانسيس بيكون، بإنشاءِ اليوتوبيات ومبادئِ المنطق الجديدة بمقتضى الكياناتِ التي فرضَت وجودَها أثناء القرن السادس عشر. فطرحُ ثنائيةِ الروح–البدن، حتى وإنْ تَبَدَّت كأمرٍ بسيط، قد استجلَبَت معها ما يشبه التفاعلَ التسلسلي للأفكارِ المصاغة لاحقاً على شكلِ التمييز بين الذات والموضوع؛ لتتصاعدَ بالتالي إلى ريادةِ "الرأسمالية والبورجوازية". وبقدرِ ما يحصل الانقطاع عن المنطقِ الإقطاعي، فإنه يتم إنشاء طبقةٍ جديدةٍ يرافقها منطقٌ جديدٌ لازمٌ للقيام بشتى أنواع عملياتها. علاوةً على ذلك، بل والأهم منه، أنّ سُلَّمَ الأولويات يُرَتَّب وفق هذه الصياغات الأيديولوجية، وبما يتوافق ومقتضيات تمكينِ الطبقةِ الجديدةِ الحاكمةِ من إدارةِ الطبقات القديمة والجديدةِ والتحكمِ بها. إنها ألعوبةٌ قديمةٌ تَدور، ولكن بشكلٍ جديدٍ للغاية. فالفلاسفةُ والعلماءُ باتوا الاسمَ الجديدَ لطبقة الكهنة الجديدة. فتُنتَهَل الاصطلاحاتُ والنظريات على الدوام من الخزينةِ الأيديولوجية الإقطاعية، بل والعبودية أيضاً. وحسب الوضع، فإما أن تُرَمَّم وتُرَقَّع، أو أن يتكَوَّنَ منها نموذجٌ جديدٌ للغاية (بشرطِ أنْ تبقى المبادئُ كما هي).

يكفي الاقتصارُ على صياغةِ تحليلٍ بشأنِ ديكارت فقط، كي ننتبهَ إلى العناصرِ الضاربةِ للنظر في الإنشاءِ الأيديولوجي. فديكارت يبدأ أولاً بالشك في كلِّ شيء. كلمةُ السِّرِّ لديه هي القول بضرورةِ تجاوزِ الدرعِ الأيديولوجي للطبقة الإقطاعية، وبالتالي السلطة. لكن، إنْ قال ذلك علناً، فمحاكمُ التفتيش منتصبةٌ أمامه، وأوصاله ترتعد من خطرِ الحرق. بالتالي، فهو مرغَمٌ على التنظير للفلسفة بشاكلةٍ تجريديةٍ للغاية. وعليه، فهو يبدأ بقولِ "أفكر، إذن أنا موجود". بهذه العبارة تتم الاستعدادات الأيديولوجية، ومن ثم الإشارة إلى إدراجِ عناصرها في جدولِ الأعمال على التوالي. فهو يقول للجميع "اشتَبِهوا بكلِّ شيء. بمقدوركم إثبات وجودكم بالأفكار القوية فقط". ليس عسيراً البتة فكُّ طلاسمِ عبارتِه بهذا النحو: لا قيمةَ لنمطِ الحياة التي تفرضها الإقطاعية، وبمقدوركم بناء حياةٍ جديدةٍ بأفكاركم المنيعة. ومن خلال قرينةِ الروح–البدن، يجري التذكير بوميضِ الإشارة بالإله والدنيا الآخرة، والإشارة إلى أهميةِ الحياة الدنيوية. فبعدما ضخَّ الإلهُ اندفاعةَ الحياة الأولى، شَرَعَ الكونُ بالحركةِ الذاتية على الدوام. إذا ما فَكَكْنا رموزَ هذه العبارة، فسنجد أنه إلى جانبِ أولويةِ منزلةِ مبدعي الحضارة القديمة، هناك مدنيةٌ جديدةٌ تشرعُ في الحراك، وقادرةٌ ذاتياً على إنشاءِ حضارةٍ جديدةٍ لنفسها. وإذا ما تَرجَمْنا هذا القولَ إلى اللغةِ الطبقية، فسنجد أنّ هناك طبقةً جديدة تُولَد، قادرةً على التفكير، وعلى ترتيبِ عالَمها وفق قوانينها في الحركة والعمل.

بإمكاننا صياغةُ تحليلٍ مختصرٍ بشأنِ فرانسيس بيكون أيضاً. فالتجربةُ أساسٌ في منطقِ بيكون. فما تؤكده التجربةُ يُعَمَّم. والفكرُ غير المُجَرَّب يستحيل أنْ يَكُون علماً أو ذا قيمة. بالمستطاع فكُّ لغزه: "كلُّ شيءٍ سيتم تَعَلُّمُه ومعرفته بالتجربة والممارسة العملية. ولا تؤمنوا بالسفسطات القديمة، فالعلمُ قوة. وليس هناك ما يُمكِنُه تعزيزُ شأنكم، سوى تلك الأفكار التي تحصلون عليها، أو تضطرون للحصول عليها بتجاربكم وأفعالكم"! أما فكُّ الشيفرة الطبقية في ذلك، فكأنه يقول للقوى الجديدة المتشكلةِ باتِّباعِ الأساليب الاحتكارية الرأسمالية، وبالتربعِ على فائضِ القيمة: "لا تفكروا وفق الذهنية الدوغمائية القديمة. بل جرِّبوا كلَّ شيءٍ على هدى مكتسباتكم. طَوِّروا نتائجَها، وعَمِّموها. فبالمعرفةِ سيتعزز شأنكم، وستبنون بيتكم وعالَمكم".

إنّ النظرَ إلى جيشِ العلم والفلسفة المتكاثرِ طردياً اعتباراً من القرن السادس عشر على أنه القوةُ الريادية للاحتكار الرأسمالي، هو تقييمٌ غيرُ صحيح بالطبع. فنحن على علمٍ بأنّ الطابعَ النوعي السائد حتى لدى الغالبيةِ الساحقة من الذين احتلوا أماكنهم في الحركات

التاريخية الثلاث (النهضة، الإصلاح، والتنوير)، هو كونهم حكماءَ العقلية الحرة، والملتزمين بخُلُقِيّاتها، وأنهم كَرِهوا النظامَ الذي على شاكلةِ الرأسمالية التي تَبَيَّنَت نتائجُها منذ يومِ ولادتها، ونَفَروا من حفنةِ حُكّامِها ومن نمطِ حياتها. كما لا جدال البتة في أنّ الثورة الذهنيةَ المتفجرة في أوروبا تتميز بقيمةٍ إنسانيةٍ عالمية شاملة. وقد كان أغلبُ روادِ هذه الثورة إنسانيين مثاليين وعلى مسافةٍ ملحوظةٍ من الدين والقوموية. علماً أنّ العلم والفلسفة بذاتَيهما ثورة. وإنْ كان لا بد من إدراجِهم في شريحةٍ اجتماعيةٍ معينة، فلا ريب أنهم من المتعطشين غالباً إلى الحرية والمساواة والديمقراطية، ولا ينتمون إلى الموالين للغارقين في القيم الحضارية الكلاسيكية.

بل إننا مَدِينون لهم حتى لدى كتابةِ هذه السطور. ليست هذه هي المشكلة. بل تكمن المشكلةُ في التالي: فكيفما أنّ فائضَ الإنتاج يُختَلَس من أصحابه، لاستثماره في إنشاءِ ذاتهم كقوةٍ حاكمةٍ لطبقةٍ اجتماعية جديدة؛ فالأمرُ سيّان في الاستيلاء على فائضِ الإنتاجِ الذهنيِّ وقِيَمِه لدى هذه الطبقةِ الجديدة، وتسخيره في خدمةِ صياغاتهم الذهنية. بمقدورنا، وبكُلِّ يُسر، نعتُ هذه العملية بالاختلاسِ الذهني. لقد عَلِمَت البورجوازيةُ أيضاً كيف تُشَيِّد الحداثةَ الجديدة بما يتوافق ومصالحَها الطبقيةَ من جميعِ النواحي. من الضروري إدراكُ هذه الخاصية لزمرِ الدولة الاحتكارية: فإنْ صحَّ التعبير، فإنهم "لا يُحجِمون الدجاجَ عن المكان الذي يأتي منه الإوز". لقد استَغلوا مصاعبَهم (الاقتصادية، الاجتماعية، والسياسية) بكلِّ مهارةٍ في استمالةِ رُوّادِ الذهنيةِ الجديدةِ إلى مصافِّهم، وعَرِفوا كيف يُسَخِّرونها لخدمتهم. تماماً مثلما سَخَّروا الشرائحَ السفليةَ المنتجةَ للاقتصادِ في سبيلِ ذلك. لقد بَسَطوا نفوذَهم على كمٍّ كبيرٍ من الصُّنّاعِ والعلماءِ والفلاسفة. بل وأَمَّنوا مشاركتَهم في أجهزةِ السلطة، لِيُحَقِّقوا عمليةَ الاستغلالِ هذه. فضلاً عن إدراكهم كيف يَشُلُّون تأثيرَ المعارِضين والمقاومين إزاءهم، وبنفسِ الأساليب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وكلنا على علمٍ بما حَلَّ بالحكماءِ والعلماءِ من أمثالِ أراسموس، غاليليو[1]، وبرونو.

ومثلما بُسِطَت الحاكميةُ مجدداً على الاقتصاد بيَدِ احتكارِ الدولة، فإنّ حركةَ الاحتكارِ الأيديولوجي أيضاً باتت نافذةً بنحوٍ مماثل. فقد قُمِعَت التمرداتُ في الميادين السياسية

[1] **غاليليو غاليلي:** عالم الطبيعة والفلك الإيطالي، ونصير النظرة العلمية، والثائر ضد أرسطو والنزعة المدرسية السكولاستية (1564–1642). اكتشف قانون القصور الذاتي ومبدأ النسبية في الحركة، ومهَّد السبيل للعلم التجريبي. آمن بأن العالَم لانهائي، وأن المادة أبدية والطبيعة واحدة تحكمها آلية ميكانيكية صارمة (المترجِمة).

والأيديولوجية والاقتصادية بممارساتٍ شاملةٍ للغاية. ومع نهاياتِ القرن الثامن عشر أُحرِزَ النجاحُ المأمول، ليس على صعيدِ جبهةِ الاحتكار الاقتصادي وحسب (الصناعة). بل وفي الجبهةِ السياسية (الثورة الفرنسية) والجبهةِ الأيديولوجية (القوموية والدولة القومية). أما الخُسران، فكان من نصيبِ الكاثوليكية المسيحية، والنمطِ القديم للمونارشية، والأباطرةِ والإنسانية المثالية. أي، فكما تمَّ احتواءُ الاقتصادِ على يَدِ الاحتكاريين المناهضين والمناوئين له، فكذا أُدرِجَت الحركاتُ والأممُ الديمقراطية في سياقِ الاحتواءِ والبَلعِ على يدِ الدولة القومية والنزعة القوموية. أما حصةُ الأرستقراطية والكنيسة الكاثوليكية والمسيحية، ورغم أنها فَقَدَت اعتبارَها السابق، فقد تَجَسَّدَت في تجديدِ التحالف مع الأسياد الجددِ مقابل مصالحها، وفي الوفاقِ معهم وفق شروطٍ مناسبةٍ قدرَ الإمكان. إذن، لم يقتصر الانتصارُ المنجَزُ حتى القرن التاسع عشر على الاحتكاراتِ الاقتصادية الجديدة (التجارية، الصناعية، والمالية). بل إنّ النصرَ الأيديولوجي أيضاً كان مهماً بقدرِ النصرِ الاقتصادي على الأقل. وقد تحقق فعلاً.

2- كان نمطُ الإنشاءِ الديني للحضارة الإقطاعية قد تفكك. وما البروتستانتيةُ سوى ثمرة لذلك. كانت الكنيسةُ الكاثوليكية قد فقدَت منزلتها البهية، في حين أنّ ماكس فيبر قد بَيَّن للجميع عبر مؤلَّفِه الرائعِ المتكامل، مدى تلاؤم الأخلاق البروتستانتية (البديلة للكاثوليكية) مع الرأسمالية. كانت العلمانيةُ إحدى المنجزات الأيديولوجيةِ الناجحة في هذه المرحلة، كاصطلاحٍ يقتضي تحليله جيداً. فعالَم المسيحية كان قد انهال بكلِّ وطأته الدوغمائية المفرطة على أذهانِ الشعوب الأوروبية، منذ أنْ كانت بسَوادِها قبائل حرة. وكان تناقضُها مع العالَم لا تَشُوبه شائبة. بالتالي، فعندما خَسِرَت وزنَها السياسي والاقتصادي، لم يَكُن عسيراً توقُّعُ تَخَطّيها بسرعة أيديولوجياً. لذا، كان الأهمّ هنا هو كشف تلك الأعجوبة المسماة العلمانية. فرغم أنها كمفردة تعني "الخروجَ على الدين"، إلا إنّ مدى كونها داخلَه أم خارجه كان من أكثرِ المواضيع غموضاً. فقد التفَّت البورجوازيةُ حول الظاهرة المسماة الوضعية، واستمسكت بها. بالتالي، وبما أنّ الوضعيةَ أَعلَنَت نفسها ديناً عالمياً جديداً، فإلى أيِّ مدى كانت العلمانيةُ ستَكُون خروجاً عن الدين؟ بل وما معنى "الدين الجديد"؟

تنتهل الوضعيةُ ماهيتَها الدينية من نزعتها الظواهرية. فالظاهرةُ بالنسبة للوضعيةِ هي الواقعُ الأساسيُّ من حيث الجوهر، وما من واقعٍ غير ظاهراتيٍّ لديها. في حين أنّ البحوثَ والفلسفة (بشكل كلي) تشير إلى أنّ الظاهرةَ والإدراكَ سَيّان (أي: الظاهرة تساوي الإدراك).

أما الإدراك، فهو أبسطُ العملياتِ الذهنية. وهو أسلوبُ المعرفةِ الأكثر فظاظة (نوع المعرفة غير العلمية والأكثر ضلالاً)، والذي يتَشَكَّلُ حصيلةَ عملياتِ الملاحظة الأكثر سطحية للأشياء. أما إقحامُ الظاهرة في حالةِ الظاهراتية، فيعني عطفَ دورِ الواقع الأساسي على الموضوعِ الشيء. وقد كانت المقاربةُ نفسُها موجودةً في ركيزةِ الوثنية: جَعلُ الشيءِ موضوعَ عبادة. والحالُ هذه، فلتَهجُم الوضعيةُ قدر ما تشاء على الميتافيزيقيا، وفي صدارتها الدين. فهي بذاتها باتت ديناً مادياً بأكثرِ أشكاله فظاظة، بسببِ مناداتها بحقيقةِ ومصداقيةِ الموضوع الشيء. بمعنى آخر، فهي ميتافيزيقيةٌ باعتبارها اشتقاقاً من الوثنية الشيئية. وهي ممثلُها الجديد في ظلِّ الحداثة، بل وأكثرُ أشكالِها سطحيةً. نيتشه أيضاً لديه نفس القناعة. سوف أُسهِب في مناقشةِ هذا الموضوع في مجلَّدِ "**سوسيولوجيا الحرية**" من مرافعتي.

لقد شَوَّشَت الوضعيةُ الأذهانَ ودَمَّرَتها بقدرِ لاهوتياتِ العصور الوسطى على الأقل. فهي لَم تنتبه قط إلى منزلةِ العالَم المعنوي العظيم للمجتمع البشري. بل قالت بنهايةِ العالَم الميتافيزيقي، ورَمَت بالمقدساتِ الإنسانية المتراكمة عبر ملايينِ السنين إلى سلةِ المهملات. لقد كانت حركةً جاهلية تماماً. وبالفعل، فإنّ الوضعيين يستحقون لقب "أبا جهل"، الذي أطلقه سيدُنا محمد على "عمرو بن هشام بن المغيرة" بعدما كان يكنى بـــ"أبي الحكم". فهم ممثلو أبي جهل المعاصر على صعيدِ علمِ الاجتماع. من الضروري الإدراكُ جيداً أنّ الخروجَ عن الدين (مذهب العلمانية) والظواهريةَ (الفلسفة أو الدين الوضعي)، والماديةَ الفظة ("عقل الإنسان كالمرآة، إذ يَعكِس الأشياءَ وحسب")، هي مجردُ أنسجةٍ أيديولوجية على علاقةٍ وثيقةٍ بالاحتكارات الرأسمالية. ومنذ أكثر من أربعةِ قرونٍ وحركةُ التدمير والترهيبِ مُسلَّطةٌ على المجتمع الجديدِ وعلى عالَمِه المعنويِّ من خلالِ هذه النسخ الأيديولوجية الثلاث.

ذلك أنه كان من المحال على ثقافةِ الرأسمالية المادية إحرازُ النصر، من دون تفكيكِ المجتمع الذي طالما صان وجوده بالثقافة المعنوية (أي بتأثيرِ الأخلاق) لآلافِ السنين. لهذا السبب كان الغزوُ الأيديولوجي ضرورةً لازمة. فعداؤهم للدين أيضاً ينبع من الجانب الأخلاقيِّ في الدين. لقد أَثَّرت هذه الفلسفاتُ الثلاث بنسبةٍ بليغةٍ في دَكِّ دعائمِ أخلاقِ المجتمع. فالمجتمعاتُ الخاويةُ أخلاقياً، إما أنْ تَشُذَّ أو أنْ تستسلمَ بسهولة. وهذا ما حصل. فالعلمانية، وبمناداتها بالخروج عن الدين، قد انتَهَكَت الفضائلَ الأخلاقية في الدين، وقَضَت عليها. أما الوضعية، ففَتَحَت السبيلَ أمام وثنيةٍ جديدةٍ من خلال الظواهرية (بالمقدور تعريف طيش

المجتمع الاستهلاكي الأخير، وهَوَس تَملُّك الأشياء لدرجة العبادة بالوثنية المعاصرة). بهذه الطريقة تَحَقَّقَ السقوطُ الأخلاقي الفظيع.

إحدى أكثر هجماتِ الوضعيةِ جهالةً هي التضادُّ مع الميتافيزيقيا. فالميتافيزيقيا مُتَطَلَّبٌ ضروريٌّ للبشرية منذ نشوء النوعِ البشريّ. إنها حاجةٌ ضرورية، ليس لأجلِ المدنيات المُحاكة حول الدولة وحسب، بل ولأجلِ جميعِ البشر، وحتى لأجلِ الحيوانات ذات المستوى الذهني المتطورِ أيضاً. وسواءٌ ماضياً أم حاضراً، فما مِن إنسانٍ قادرٍ على تسليحِ نفسه بالمعلومةِ التامةِ أو العلمِ المطلق، أو لنَقُلْ بالعلموية على حدِّ تعبيرِ الوضعيين. وحتى إنْ لم يَكن ذلك مستحيلاً، إلا أنّ قوتَه العقليةَ لا تَفِي بذلك. فإذا جَرَّدتم الإنسانَ من عالَمه الميتافيزيقي، أو دَمَّرتموه؛ فلا يبقى في الوسطِ سوى جثة هامدة. أو بالعكس، إذ يَعُجُّ الوسطُ بالناس المتهورين المنفلتين من قيودهم (كثيراً ما شهد المجتمع الغربي هذه الظاهرة). وهذا ما حصل مرةً أخرى. علماً أنّ الظواهرَ لا تُمَثِّل الحقيقةَ برمَّتِها، بل تُشَكِّل الجانبَ الشائع منها فحسب.

لم تَقُل الكوانتومُ والكوسمولوجيا[1] كلمتَها الحاسمة بعد. أما الحياة، فلم تُحَلَّل بتاتاً. بل لم يُدرَك لغزُها قط. لذا، تستحق الوضعيةُ أن نسميها بـــ"الجهالةِ العصرية". الماديةُ الفظة أيضاً ليست مغايرةً لها. فقضايا الحياة والعقل عوالم قائمةٌ بذاتها، ويستحيل إيضاحها بنظرياتِ المرآة. بل حتى إنّ العلمَ نفسه لا يزال يواجه معجزاتِها الخارقةَ يومياً. من جانبٍ آخر، فالحياةُ الاجتماعية أكثر تعقيداً. تأسيساً عليه، وعندما تمّ الإدراكُ أنّ تلك المقارباتِ ليست سوى حركات جهالةٍ مبكرة، وأنه محالٌ عليها أنْ تَصيرَ مركزَ جذبٍ قَيِّم، فقد شَرَعوا هذه المرة بإقحامِ تركيبَتَين جديدتَين متمخضتَين عن تلك الفلسفات الثلاث، ولكنْ بشكلٍ أكثر تَستُّراً: الأمميةُ البورجوازية والقوميةُ البورجوازية، اللتان تبدوان وكأنهما متنافرتان، لكنهما في الجوهر متممتان لبعضهما البعض.

3- الأمميةُ أو العولمة البورجوازية: يُرَكِّز المُنَظِّرون على شيئَين في تاريخ المدنية: القابعون في الطابق العلوي، والقيمُ الرمزية المشتركة. حيث يشير ذلك إلى التعابير الرمزيةِ

[1] **الكوسمولوجيا أو الكونيات:** مبحث فلسفي وفرع من علم الفلك، يعنى بنشأة الكون وعمليات تطوره وبيئته. يعالج الكون ككل واحد متكامل. ويرى أن وراء هذا الكل بما يحويه من حركة مشوشة وتباين ظاهري بين عناصر الكون، قانون عام يحكم حركات هذه العناصر في مجموعها (المترجِمة).

للمصالح المشتركة. تتميز الأيديولوجياتُ على الدوام بماهيةٍ رمزية. والمهم فيها هو: إلامَ يُرمَز، ولمصحلةِ مَن؟ فهيئةُ الآلهة القياديةِ في الطابق العلوي للزقورات كانت رمزاً. وكلٌّ من: آن وأنليل وماردوخ كانوا يَعكِسون المجلسَ الأعلى للهرمية المتصاعدة والمتمأسسة لتَوِّها. لا علمَ لنا بمدى نسبةِ الوعي أو العفوية في هذا الترميز. لكنّ هذه التقاليدَ قديمة، وتتسم بخصائصَ عامةٍ مشتركة. وقد وَصلت هذه الرمزيةُ يومَنا الراهن، مع مرورها الدائمِ بالتعديل والتعقيد. أما فيما يخص القابعين في الطابق السفلي، فهم يَرمزون إلى العبودية والقِنانة. وتلافياً للخلطِ بينهم وبين الهيئةِ القيادية الإلهية المقدسة، يُقام برسمِ خطوطٍ فاصلةٍ دقيقةٍ للغاية. وما على العبدِ سوى تنفيذ واجباتِ عبوديته، وعدم التدخل في شؤونِ الآلهة إطلاقاً. لا يتمالك الإنسانُ نفسَه هنا من التساؤل: ما الذي خَسِرَه المجتمعُ من خلال هذا النوعِ من الحَكايا والأقاصيص؟ وما الذي جناه؟

في يومنا الراهن، تجتمع الهيئةُ القيادية للقاطنين في الطابق الأعلى في منتدى ديفوس[1] بشكلٍ دوري، سِرّاً كان أم علناً. لكن، من المؤكدِ أنّ عناصرَ الشرائحِ الفوقيةِ من العُراةِ وغيرِ المُقَنَّعين، والذين يمكثون في الطابق الأعلى من الزقورات، يَندَسّون بين الناس بين الحينِ والآخر. حيث يُرَدِّدُ الكهنة المتمرسون المُكلَّفون ضمن هذه الاجتماعات، ويُروِّجون بأنه: "لا داعٍ لأنْ يخافَ الناس، فهم يتحكمون بزمامِ الأمور. وأنّ استعداداتِهم للحرب تامة، وذخائرَهم كافية، وأموالَهم وافية. وأنه لا يجوز التفكيرُ إطلاقاً باحتمالِ الفشل والهزيمة". إنهم يفعلون ذلك بكلِّ عنايةٍ وحذر. ويَحُثُّون الجميعَ على استخلاصِ العِبَرِ منه. وفي الكثير من الأماكنِ والأصقاع، لا يفتأ صفوةُ الكهنة ينقشون هذه الأيديولوجيا الأمميةَ في العواطف. ويُلَقِّنون الأذهانَ بها بكثافةٍ فريدةٍ من نوعها، من خلالِ القنوات الإعلامية المتطورة؛ بحيث يُخَلِّفون الجامعاتِ والجوامعَ والكنائسَ وراءهم في هذا المضمار. فعصرُ التواصلِ والاتصالاتِ هو في الوقتِ نفسِه عصرُ العولمة. ويستمر استهلاكُهم ولَهوُهم ونشوتهم بما يتوافق مع العصرِ الأخير لجميعِ المدنيات. حيث لا يرغبون في التشكيكِ وإنْ بمثقالِ ذَرَّةٍ في عالَمهم المؤسَّس،

[1] **منتدى ديفوس أو المنتدى الاقتصادي العالمي:** تأسس في 1970، وسمي بذلك نسبة إلى البلدة السويسرية التي استقر فيها. يعقد مؤتمراته السنوية بحضور عدد كبير من صُنّاع القرار الاقتصادي والسياسي ورؤساء الدول والحكومات والعلماء والخبراء على أعلى المستويات. وهو يمثل الفئات المنتفعة والمهيمنة عالمياً، ثم بات من الركائز الرئيسية لاحتضان ظاهرة العولمة ونشرها. يواجه حالياً أزمات جدية متفاقمة من جميع المناحي (المترجِمة).

حتى عندما تتعرض البيئةُ الأيكولوجية –ولأولِ مرة– للتدمير الحقيقي فعلاً. ورغم أنّ نواقيسَ الخطرِ لا تنفكُّ تقرع منذرةً باستحالةِ الاستمرار في المجتمعِ والمدينةِ والريفِ والديموغرافيا، إلا أنّ عيونَهم باتت عمياء، وآذانَهم صماء بمقتضى الأيديولوجيات الأممية السائدة. فقد أُفرِغَت من مضامينها منذ زمنٍ بعيد، وتكاد لَم تبقَ بؤرةٌ في المجتمع إلا ويُمكِنُ تخديرُها بالاستخدامِ الطائشِ لثالوثِ الجنس والرياضة والفن.

4- القوموية: وإنْ تَبَدَّت نقيضةً للأممية، إلا إنها الوسيلةُ الاستراتيجيةُ لدينِ "فَرِّقْ-تَسُدْ" الجديد، الذي يتشبث به أمميو الطابقِ الأعلى في سبيلِ تخديرِ الطوابقِ السفلى من المجتمع. وهي الوسيلةُ الأيديولوجية الأكثر تأثيراً بيَدِ الحداثة الرأسمالية، إلى درجةِ استحالةِ وجودها من دونه. وذلك بغرضِ تلافي النواقص والمشاكل المتولدةِ من الوسائل الأيديولوجية الأخرى، كالوضعيةِ والعلمانية والمادية الفظة والعلموية. وهي قبلَ كلِّ شيء، الدينُ الوحيدُ المؤثر للدولة القومية. ذلك أنه لكلِّ عصرٍ حضاري عقائدُه المؤثرة المتناغمةُ معه، بحيث يستحيل خطو خطوةٍ واحدةٍ من دونها. والقوموية هي القالبُ العقائدي الأكثر تأثيراً بيَدِ الحداثة. إنشاؤها بسيطٌ للغاية: عليك تحويلُ كلِّ عنصرٍ من مُقَوِّماتِ الأمة إلى قدسيةٍ عقائدية! وعليك المطابقة بين هذه العناصرِ وبين مسألةِ الشرف في شتى المدارس والثكنات والجوامعِ والكنائس والعائلة وغيرها من النشاطاتِ الجماعية. عليك إثارتها بحيث تُحَرِّضُ المشاعرَ حتى لدى أكثرِ الأفراد بَلادةً ولامبالاة، لدرجةٍ تجعله شخصاً عدائياً ومعتدياً. آنئذٍ فقط تَكُون قد خَلقتَ الدينَ الأكثر فتكاً. وعلى النقيض مما يُعتَقَد، فالأديانُ لم تُنشَأ لأجلِ الاستعدادِ للحياةِ الآخرة عقائدياً والإيمانِ بها. بل هي برامج واستراتيجياتٌ سياسية. أما أنماطُ العبادة، فهي وسائلُ التدريبِ اليومية.

تتجسد الوظيفةُ الأولية للسوسيولوجيا في تطويرِ هذا النمط من التحليلاتِ بشأنِ الدين، مهما ازدادَ مواراتُه خلفَ أرديةٍ سميكةٍ ومضاعفة. وإلا، فلن تستطيعَ السوسيولوجيا الذهابَ في دورها أبعدَ من التحول إلى فرعٍ ثانوي للعلموية. علماً أنه للأديانِ مقدساتها المهمة جداً. وكَشْفُ النقابِ عنها أيضاً وظيفةٌ جادةٌ منتصبةٌ أمامها. فإذا كان قد زُجَّ بالدينِ فعلاً في حالةٍ بات فيها من أكثر الأدواتِ الأيديولوجية فظاظةً من خلالِ خيانته لمقدساته (واضحٌ جداً أنّ هذا ما هو جارٍ)، فهذا يعني أنه دُفِع به إلى نقطةٍ جديدةٍ يُعَوِّلُ فيها الواعظون بالذات على النفاق. باختصار، فالدينُ والقوموية الراهنةُ هما من أكثرِ الأدواتِ المستخدَمة. إنهما أداةُ الأداة. أكتفي

هنا بهذا التعريف، لأننا سنرصدُ في القسمَين اللاحقَين وعن كثب مسارَ نشوءِ الدين وكيفيةَ استخدامه.

من العسير إنقاذُ الذهن والفكر، وبالتالي إنقاذ الممارسةِ الحرّةِ من تأثيرِ الأدوات والوسائلِ الأيديولوجية للحداثة الرأسمالية، التي تسودُ منذ قرونٍ عديدة، وتعادلُ الاحتكاراتِ الاقتصاديّةَ في تأثيرِها. رغم ذلك، فإنّ هذا من أولوياتِ مهامِّ العصرانية الديمقراطية. فتركيزي على ماركس والماركسيين، ومن ثم على الفوضويين والطوباويين، وعلى شتى طرائقِ الأخوية المذهبية، بل وحتى حركات الديمقراطية الاجتماعية والتحرر الوطنيّ، وتوجيهي هذا القدرَ من الانتقاداتِ اللاذعةِ لهم؛ إنما ينبع من عجزِهم عن تحقيقِ التأسيسِ الأيديولوجيِّ القديرِ والمؤثرِ للعصرانية الديمقراطية. ساطعٌ جلياً أنّ ماركس والماركسيين سعَوا إلى إبداءِ المواقف اللازمة، وقاوموا الاحتكارَ الرأسماليَّ المتصاعد. كما لا يمكن الاستخفافُ بالميول الديمقراطية للآخرين أيضاً. لكن، ولدى مقايسةِ الأمر بيَومِنا، فسنجِدُ كَم أنها بقيَت ناقصة، واحتوَت الأخطاء، وافتقدَت للممارسات اللازمة. هذا ما يتضح من خلالِ مرورِ الحداثة الرأسمالية بأفضلِ مراحلها، وأكثرِها رفاهاً، وهي متربعةٌ على عرشها رغمَ أزماتها العميقةِ والمتواصلة؛ ومن خلالِ ما تسبَّبَت به من خروجٍ على المجتمع، وما نجمَ عنها من كوارث بيئيةٍ وبطالةٍ وفقرٍ مدقع.

ما مِن مَهَمَّةٍ حياتيةٍ ومقدسة عاجلةٍ أمام جبهةِ الحضارة الديمقراطية، أكثر من إعادةِ النظر بإمعانٍ في إرثها الماضي ضمن كافةِ العصور، وأخذِ ما يلزمها منه، وإتمامِ متطلباتها باستخلاصِ ما ينقصها من التحليلاتِ المرحلية الملموسة، لتنفيذِ حملتها الأيديولوجيةِ بظفرٍ ساحق.

د- استذكاراً لضحايا الإبادة العرقية اليهودية (قصة القبيلة العبرية)

قد يَستغرِب البعضُ تخصيصي قسماً كهذا في مرافعتي. لكني على قناعةٍ بأنه أمرٌ ضروري وفي مكانِه تماماً. ذلك أنّ **خروجي** خارجَ حدودِ الوطن، واعتقالي، والروابطَ بين الإبادةِ العرقية اليهودية وبين القوميةِ باعتبارها الدين العصريّ للرأسمالية؛ كلُّها مبرارتٌ

تؤكد أهميةَ تناولِ هذه القصة كموضوعٍ قائمٍ بذاته في هذه المرافعة. فضلاً عن مواقفِ المتنورين التي لا تروي الظمأَ بشأنِ الإبادةِ العرقيةِ اليهودية، وبالأخص عدم تقديمِ المُنَظِّرين اليهود نقداً ذاتياً عميقاً بهذا الخصوص، أو عدم رؤيتي أو اطّلاعي عليه إنْ كانوا فعلوه. كلُّ ذلك يَفرض عليَّ تخصيص جزءٍ جدِّ مهم لسردها في مرافعتي. وسأبذلُ جهدي كي أتناوَلَ وأُقَيِّمَ الموضوعَ بتفاصيله الدقيقة في المجلَّدَين الرابعِ والخامس من مرافعتي، واللذَين سأُعِدُّهما تحت عنوانِ "**أزمة المدنية وحلّ العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط**" و"**القضية الكردية وحلّ الأمة الديمقراطية**".

1- اليهود والمدنية:

كلُّ مفكرٍ معنيٍّ بتاريخِ الحضارة والمدنية، ينتبه فوراً إلى عدمِ مقدرته على طرحِ تقييمٍ قدير، ما لم يَلتفتْ إلى دورِ اليهود فيها. ونظراً لكوني تناولتُ هذا الموضوعَ بين الحين والآخر على شكلِ مسودةٍ في مرافعاتي السابقة اعتماداً على معلوماتي المحدودة، فسأكتفي بتقييماتٍ موجزةٍ بصدده.

كلُّ الدلائلِ تشير إلى أنّ الشخصَ الذي يسمى إبراهيم (المعلومات المتعلقة بهويةِ سيدنا إبراهيم، والتي يُجْمَعُ فيها على أنه سَلَفُ الأديانِ الإبراهيمية؛ هي منسوجةٌ بحبكةٍ ميثولوجية، على غرارِ ما يتعلقُ بسيدنا عيسى وسيدنا موسى. لذا ثمة حاجةٌ للبحوثِ السوسيولوجية الشاملة لإظهارِ الحقيقة بشفافيةٍ أكبر) لم يتفاهم براديغمائياً مع واحدٍ من نماردةِ بابل، ألا وهو حاكمُ أورفا الحالية، والذي كان أشبَهَ بوالي الإقليم. أو لنَقُلْ أنّ سوءَ الفهمِ قد صُوِّرَ على هذه الشاكلة، رغم وجودِ أسبابٍ أخرى. تَستأنفُ القصةُ الميثولوجية الموضوعَ على النحو التالي: يَقومُ سيدنا إبراهيم بتحطيمِ هياكلِ الأوثانِ في مجَمَّعِ الآلهة، في إشارةٍ منه إلى استحالةِ أنْ تَكونَ تلك الأصنامُ آلهة. ثم يُعلَّق بالرافعة على قلعةِ أورفا، لرَميه في النار المندلعةِ في أكوامِ الحطب. لكنّ النارَ تَتَحَوَّلُ إلى بحيرةِ ماءٍ بمجردِ رميه فيها. فتَشَكَّلَت منها "بحيرةُ السمك" الحالية.

يُرجَّح احتمالُ أنْ يَكُونَ خطُّ الوصل بين أورفا والقدس بمثابةِ منطقةٍ عازلةٍ تتوسط أراضي القوتَين العظيمتَين في ذاك العصر: السلالةُ المصرية الجديدة، وسلالةُ حمورابي البابلية السومرية. ولأولِ مرةٍ في التاريخ، تبلغ التجارةُ مستوى قطاعٍ اقتصاديٍّ مُتَنامٍ. ربما

كانت التجارةُ بين قوتَي هاتَين المدنيتَين تؤدي دوراً يَفوقُ ما للسياسةِ منه. حيث تتسارع وتيرةُ ذهابِ التجارِ وإيابِهم فيما بينهما. هذا ويتزامنُ عصرُ الآشوريين التجاري بكلِّ بهائه مع هذه الفترة. علاوةً على أنّ خطَّ أورفا–القدس–دمشق–حلب يمثل مساراً بالغَ الأهمية منذ العصور الأولى (منذ ولادة النيوليتية وتأسيس أول مدينة) من حيث الهجرةِ والتجارةِ والاحتلال والغزو. والأهمُّ هو أهميته من حيث التبادل الديني. حيث ليس مصادفةً أنْ تَكُون هذه المناطقُ هي التي شهدت انطلاقةَ سيدنا إبراهيم وأولى هجراته. ومعروفٌ أنها خطُّ الانطلاقات الأولى لكلٍّ من المسيحية والإسلام أيضاً. يتطلعُ سيدنا إبراهيم أولاً (يُعتَقَد أنّ المصريين هم الذين أَطلَقوا هذا اللَّقَب عليه. كما كان المصريون يُسَمّون الوافدين عن طريقِ صحراءِ سيناء "العابيرو" إشارةً منهم إلى الغبار والوسخِ الذي يُلَوِّث ملابسَهم. بالتالي، يغلب الظنُّ أنْ اسمَي العبريين وإبراهيم مشتقان من لفظِ عابيرو مع إطراءِ التحويل عليه) إلى المكوث بالقرب من مدينةِ القدسِ الحالية. لكنّ الحُكّامَ المحليين لا يأذنون له بذلك بسهولة. يُقال أنه ابتاع قطعةَ أرضٍ صغيرةً جداً، وفيها لَقِيَ حتفَه. ومَن شاءَ فبإمكانه من خلالِ الكتب المقدسة (العهد القديم، العهد الجديد، والقرآن) متابعةُ القصة المبتدئة بأقاصيصِ سارة، هاجر، إسماعيل، إسحاق، ويعقوب؛ والمستمرةِ مع سيدنا موسى وعيسى ومحمد؛ وكذلك متابعةُ سلسلةِ الحلقاتِ المستمرة بمئاتِ الأنبياء الآخرين. وقد تَكُون آلافُ الكتب التاريخية والقصص والرواياتِ الأخرى المكتوبةِ مفيدةً أيضاً. لكني أكتفي بعدةِ مراحل بخطوطها العامة جداً للإشارة إلى ما أرمي إليه:

أ- المرحلة الأولى: قصةُ إبراهيم وهو في أورفا وبَعدَ الخروج منها، وهو رئيسُ القبيلةِ وتاجر. يُحتَمَل أنها فترةُ ما بين أعوام 1700–1600 ق.م.

ب- مرحلةُ الأَسر في مصر فيما بين أعوام 1600–1300 ق.م.

ج– الخروجُ من مصر بزعامةِ سيدنا موسى فيما بين أعوام 1300–1250 ق.م.

د– السكنُ والاستقرار في أرضِ الميعاد فيما بين أعوام 1250–1200 ق.م (مرحلة القائد وسيدنا يشوع النبي).

هـ– مرحلةُ الزعماء والحكّام فيما بين أعوام 1200–1000 ق.م. وهي فترةُ العلمانيين والقادة الدينيين (الكهنة)، الذين لم يتحولوا بَعدُ إلى ملوكٍ أو أنبياء، والمستمرةُ حتى عهدِ المَلِك الأول شاؤول.

و- مرحلةُ ملوكِ يهوذا وإسرائيل فيما بين أعوام 1000-700 ق.م. وهي الفترةُ المبتدئة مع شاؤول، داوود، وسليمان، والمنتهية مع حزقيال (الاحتلال الآشوري).

ز- مرحلةُ الاحتلال والاستيلاء والغزو والتحكم والمقاومة والشتات[1] (الدياسبورة) فيما بين أعوام 700 ق.م-70م (عصر هيمنة وغزو الآشوريين، البابليين، الإسكندر، والرومان).

تنهار المملكةُ اليهودية أو الإسرائيليةُ في هذه الفترة، لتَحلَّ مَحلَّها مجموعتان بارزتان، إحداهما مقاومة، والأخرى متواطئة. يَظهرُ المتواطئون كمجموعتَين أساسيتَين إحداهما مُواليةٌ للإغريق والأخرى للبرسيين. والسبيُ البابلي الثالث الشهير (495-535 ق.م)، الذي استمر أربعين عاماً في عهدِ نبوخذ نصر مَلِك البابليين، هو الأكثر شهرةً بعد الخروج من أورفا ومصر. وقد شهدت هذه المرحلةُ الأحكامَ المنصوص عليها في الكتاب المقدس، والتي يتضح تأثرُها بالزرادشتية بجلاء. وقد بدأ الإعجابُ الكبيرُ بالبرسيين يسود، لأنهم وضعوا حداً لفترةِ السبي التي استمرَّت أربعين سنة. كما تَظهَر النُّسَخُ الأولى المُجَمَّعةُ والمدوَّنة من التوراةِ في هذه المرحلة، أي بعدَ عام 700 ق.م. أي أنه لم يَكُن ثمة نسخةٌ مدوَّنةٌ ملموسة للكتاب المقدس طيلةَ ما يقارب ستةَ قرون (700-1300 ق.م). وهذا ما مفاده أنّ الأقسامَ المعنيةَ بذلك في الكتب المقدسة الثلاثة، ترتكز في أساسها إلى السرودِ الشفهية التي تَعودُ إلى ستة قرون. وكتابا "**الإلياذة**" و"**ثيوغونيا**"، اللذَين صدرَا في نفسِ المرحلةِ لكلٍّ من هوميروس وهسيودوس، هما تدوينٌ لقصصٍ مشابهة. أما هدمُ الرومان لهيكلِ سليمان مرتَين حوالي أعوام 70 ق.م-70م، ففتحَ الطريقَ أمام مقاوماتٍ كبيرة. كذلك، فالمسيحيةُ هي تقاليدُ المقاومةِ للشرائحِ الفقيرة. علاوةً على أنّ مقاوماتِ الطبقةِ العليا ذائعةُ الصيت، كما لدى المكابيين[2] مثلاً.

يزداد تَشَتُّتُ القبيلة أو القوم خارجَ الوطن مع بدءِ الشتات، أي اعتباراً من عام 70م. وبينما حلَّ الشتاتُ على القاطنين في ظلِّ الثقافات الآشورية والأرمنية والإغريقية، فقد تَركَّزَ ضمن الإمبراطوريتَين الرومانية والإيرانية بشكلٍ أساسي. وفي الوقت نفسه تُسمى هذه الفترةُ

---

[1] **الدياسبورة:** ومعناها باليونانية "الشتات" وبالعبرية "النفي". ورغم كونها تعني تشتت اليهود في العالم، إلا أنها في يومنا تتضمن معانٍ دينية وفلسفية وسياسية وسوسيولوجية. حيث تستخدم كوسيلة اصطلاحية تتطلع إلى تلافي الانصهار، والعودة إلى الوطن الأم، وتنظم المواطنين اليهود بالخارج (المترجِمة).

[2] **المكابيون:** هم كهنة من العشيرة الحشمونية من أبناء يهوياديت. أول من أخذ هذا اللقب هو يهوذا بن متاثيا، والملقب "المكب" أي "المطرقة". ثم اتخذ اسم "المكابيين"، فأطلق بعدها على كل العشيرة ومَن قاوم الحكام السلوقيين. رغم برنامجهم السياسي المضاد للهيلينية، لكنهم يتأثرون بها كثيراً (المترجِمة).

الطويلةُ عَصرَ الكُتَّاب. حيث يُعمَلُ بدأبٍ على جمعِ نصوصِ التوراةِ وتفسيرِه. ويَبرزُ الأنبياءُ أيضاً. إلا إنّ مهنةَ الكتابة تتقدمها في المنزلة. وهذا ما معناه أنّ المستوى الفكريَّ الرفيعَ في الثقافة اليهودية يرتكز إلى تقاليدَ تاريخيةٍ بالغة الأهمية. يبدو أنّ المهنةَ الأخرى المهمة لديهم هي الانشغالُ بشؤونِ المال والتجارة. فانهماكُهم الدؤوبُ بشؤونِ التجارةِ وبالمال الذي هو وسيلةٌ مؤثرةٌ فيها، هو على صلةٍ كثيبةٍ بعدمِ توفرِ الإمكانيات للإعاشةِ اليسيرة من الزراعةِ في أراضيهم. انطلاقاً من هذا السبب، بالإمكانِ القول: إنهم حلّوا مَحَلَّ الآشوريين، واستحوذوا على الاحتكارِ التجاري والمالي في الشرق الأوسط. وبينما جعلهم هذا الوضعُ متمرسين ظافرين للغاية بأرباحهم في مدنِ العصور الوسطى وفي لندن وأمستردام اللتَين تُشَكِّلان مهدَ الرأسمالية؛ فهو في الوقت عينه يشير إلى استنادِهم إلى تقاليدَ تاريخيةٍ طويلةِ الأمد في بلوغهم مستوى المستثمِرين الكبار. يُخَمَّن أنهم بَقَوا مدةً قصيرةً في القدس وأطرافها، وتَشَرَّدَ غالبيتهم في بلاد المنفى. وهكذا ستَبرز ثقافتان مهمتان على شكلِ الشتات الشرقي والشتات الغربي في قصةِ تبعثرِ هذا القوم.

ح– سيَكُون من المناسب تسميةُ اليهود بمصطلحِ "القوم"، نظراً لخروجهم من النطاق القَبَليّ تزامناً مع الشتات، وتَجَمّعِهم في عددٍ جمٍّ من المجموعات الثقافية التي تَخَطَّت مستوى القبيلة. نخص بالذكر أنهم تَجَمّعوا غالباً في البلاد العربية، إيران، كردستان، مصر، والأرض الهيلينية. وباتوا مجموعاتٍ يهوديةً تستندُ إلى ثقافةِ المنطقة التي يقطنونها. وهكذا يَغدون شعباً ثنائيَّ الثقافة: الثقافة العبرية الأصلية، وثقافة المجتمعات التي استقروا فيها. كان هذا الوضعُ سيؤثر إيجاباً وبدرجةٍ رفيعةِ الأهمية على مهاراتهم الفكرية. ذلك أنهم على تماسٍّ مباشرٍ مع جميعِ الثقافات التاريخية العريقة.

ويبدأ عصرٌ مأساويٌّ آخَر مع ظهورِ الإسلام. فالعربُ ينتقلون مع الإسلام إلى إنشاءِ مدنيةٍ تجارية. ولكنّ التجارَ والصيارفةَ اليهود يتحكمون بغالبيةِ الاحتكارات التجارية والمالية في الكثير من المناطق، ومن ضمنها البلاد العربية أيضاً. من هنا، فالحديثُ المنسوب إلى سيدنا محمد: "أَخرِجوا اليهودَ من جزيرةِ العرب" هو ذو معنى، وإنْ كان مشكوكاً في صحته. يَعُود العداءُ العربي–اليهودي بجذورِه إلى أغوارِ التاريخ. فإرسالُ هاجر وابنها إسماعيل كشخصَين منبوذَين إلى المكان الذي تقعُ فيه مكة، مرتبطٌ بالتناقضات السائدة آنذاك بين القبائلِ اليهودية والعربية. هكذا، ومنذ ذاك العهد ومصالحُ اليهود والتجار والشيوخ العرب على تنافرٍ ونزاعٍ

دائمَين، لتتصاعدَ في راهننا إلى مستوى الصراعِ العربي–الإسرائيلي والفلسطيني–الإسرائيلي. هذا الصراعُ النابع من التاريخِ السحيق، والممتدُّ بجذوره إلى ما يقارب 3500 عام، قد تَحوَّل في حاضرنا إلى صراعِ المدنيات بكلِّ ما للكلمة من معنى.

من الطبيعيِّ نشوءُ تنافسٍ حادٍّ بين الاحتكارات التجارية ضمن المنطقة. بناءً على ذلك، تتجلى أمامنا بصورةٍ أوضح أسبابُ إيلاءِ الإسلام أهميةً قصوى للتجارة، ودوافعُ العلاقة بين خديجة وسيدنا محمد. وفي المحصلة، كان أمام اليهودِ خياران: إما أن يُعَرِّضوا أنفسهم لمخاطرِ الصهر والتحولِ إلى عملاء مفيدين (المُتَّقين[1]، الدونمة) للمكوثِ في المنطقة؛ أو أنْ يتمثَّلوا النفيَ والتشتت في مناطقَ جديدة. في الحقيقة، تتجلى الحالتان معاً لديهم. فقد انفصلَ قسمٌ كبيرٌ منهم، وزادوا من وتيرةِ هجراتهم، التي ابتدأت إلى أوروبا منذ عهدِ الإمبراطورية الرومانية. بينما ظل الباقون مُتَّقين وأشباهَ أسرى، يَدفَعون الجزيةَ الثقيلة مقابلَ العيش. ويتقدمون بأدوارهم التاريخية (الكتابة والتأليف، التجارة، والصِّرافة) إلى مستوياتٍ أرفع، ليَذيعَ صِيتُهم في الحضارة الإسلامية خلالَ العصور الوسطى، وبالأخص في إيران والأندلس (إسبانيا). ويَحظَون بإمكانيةِ النشاط والعمل مع العديد من القوى السياسية، ليَغدوا جديرين بلَقَبِ الشعبِ المتنور والتاجرِ والصرّاف بما لا يقبلُ الجدل. هذا السببُ هو الذي يجعلهم أيضاً هدفاً لحقدِ وكراهيةِ مثقفي المجتمعات الأخرى وتُجّارها الكبار داخل جميعِ المناطق التي يقطنونها. إذن، فالعداءُ لليهود يتأتى من تقاليدَ ضاربةٍ بجذورها في أعماقِ التاريخ، وله أبعادُه المادية والثقافية والتاريخية بالغة الأهمية.

ط– مع بلوغنا مستهلَّ العصرِ الحديث، نجد أنه ستَهُبُّ موجةٌ من الحقد والنفور، وستزدادُ سرعةُ النفي والتهديد المُسَلَّطَين على اليهود انطلاقاً من تلك الأسباب. ذلك أنّ الرأسماليةَ مدنيةٌ وُلِدَت ونشأت في رحمِ الاحتكار التجاري والمالي. وكلُّ منتفعٍ أو متضررٍ على هذا الصعيد، سوف يشير بالبَنان إلى المثقفين والتجار والصيارفةِ اليهود كحجرِ عثرةٍ أساسيٍّ يعترض دربهم. إنّ اليهودَ وجهاً لوجه أمامَ مفارقةٍ خطيرة. فاحتكاراتُ التجار والصيارفةِ من الأمم الأخرى، والذين تتوافق مصالحُهم مع المستجدات والأحداثِ الرأسمالية الجارية، سوف

[1] **المتقون أو المهتدون:** تَجمَّعَ الأتقياء من اليهود، وألفوا هيئة من الصفوة أطلقوا عليها اسم المتقين، مقابل مخاطر الصهر التي كانت تحيق بعقولهم وحواسهم. بدأت هذه الجماعة حوالي 300 ق.م بعهدٍ بسيط بأن يمتنعوا عن الخمر زمناً معيناً. ثم حرّموا جميع الملذات الجسمية وعدّوها استسلاماً للشيطان (المترجِمة).

يَعتَبِرون العناصرَ اليهودية عائقاً. بالمقابل، فعناصرُ الزُّرَّاع والحرفيين القدماء من الأمم الأخرى، والذين تتنافر مصالحهم مع تنامي الاحتكارات الرأسمالية، سيَقدِرون –وبكلِّ سهولة– على إبرازِ اليهودي وجعلِه خطراً صوفياً محدقاً. ومن مصلحةِ المفكرين أيضاً إظهارُ اليهودية كصندوقِ باندورا[1]، بسببِ تبعيتهم للنظام القائم. هكذا، سيَغدو القرنان الخامس عشر والسادس عشر بالنسبة لليهود بدايةً لسياقِ حضارةٍ جديدةٍ تشهد مجدداً استعارَ النفي والمذابحِ المنظَّمة (الإبادات الجماعية اليهودية)، مثلما حصل في التاريخ المنصرم.

الجانبُ المثير في الأمر هو، وكيفما أنّ قوةَ المفكرين والتجار والصيارفةِ اليهود كانت العاملَ الأهمَّ في إنشاءِ هذه الحضارة الجديدة؛ فستَكُون أيضاً الأكثرَ تعرضاً لغضبها وسخطها. هذه هي المفارقة. ففي عام 1492، لم يُطرَد المسلمون فقط من إسبانيا. بل وطُرِدَ اليهودُ أيضاً بشكلٍ جماعي. فأياً يَكن، فقد تسببَ هؤلاء بصَلبِ عيسى. لقد كانت الذريعةُ جاهزةً ونافذة. لكنَّ الأسبابَ الأصلية هي كما سردناها. لقد شوهدت سياقاتٌ مشابهةٌ في بولونيا وروسيا القيصرية. ومقابل هذا الوضع، كانت هولندا وإنكلترا ستصبحان في مقدمةِ البلدان التي سيتجمعون فيها حديثاً، والتي سيَقصدها كلُّ التجار والصيارفةِ والمفكرين اليهود النابغين وذوي الشأنِ على موجاتٍ متوالية. فقِسمٌ منهم سيهاجرُ إلى الإمبراطوريةِ العثمانية، التي هي في حالةِ حربٍ مع المونارشيات الأوروبية. ولن يقتصر الأمرُ على قبولِهم لأجل أداءِ أدوارٍ قديرةٍ في احتكاراتِ الصِّرافة والتجارة التابعة للسلطانِ بصورةٍ خاصة. بل وستُوَجَّه إليهم الدعواتُ أيضاً. ثم تبدأ هجراتُهم رويداً رويداً إلى القارةِ الأمريكية من جهة، وتتعزز منزلتهم تصاعدياً داخلَ احتكاراتِ الصِّرافة والتجارة الشاملة في المدن الألمانية المتنامية حديثاً من جهةٍ أخرى. لقد سادَ الاستيطانُ والتهجينُ على نحوٍ جذري في هذا البلد.

حتى لو رَبَطَ بعضُ المفكرين الرأسماليةَ بالنزعة اليهودية، إلا أنها مزاعم مبالَغٌ فيها. إنهم مؤثرون فيها. وبطبيعةِ الحال، فجذورُ التأثير المُعَيِّن تتأتى من ظروفِ المجتمع الاستيطاني المستقر. لكن، من غيرِ الممكن الاستخفافُ بالدورِ المُحَفِّز للأقلياتِ القابضة على الزناد. فتأثيرُ

[1] **صندوق باندورا:** يُقال: لَمّا غضب زيوس على بروماتوس حين سرق النار من السماء، أمر الآلهةَ أن تُخلَق المرأة كهدية للرجل. وسماها "باندورا"، لأن كل الساكنين في البيوت الأولمبية أهدوها هدية لتؤذي بها الرجال المبدعين. قدمها زيوس إلى أخ بروماتوس، فخضع لجمالها. كان بروماتوس قد ترك مع أخيه إميثيوس صندوقاً خفياً عجيباً أوصاه ألا يفتحه. غلب على باندورا الفضول، ففتحته، فطار منه عشرة آلاف شر أخذت تنغص على الناس حياتهم، ولم يبقَ فيه إلا الأمل. (المترجِمة).

أصحابِ البنوك والتجار والفلاسفة اليهود القاطنين في هولندا وإنكلترا عظيمُ الشأن والأهمية، سواءٌ في تنامي الأوساط الفكرية، أو في بروزِ الرأسمالية كنظامٍ هيمنةٍ جديد. فسبينوزا مثلاً من أهمِّ الرموز التي ابتدأت مرحلةَ عقلِ العصر الحديث. وهو من أوائلِ العلمانيين اليهود (نقصد بهم الشخصيات الخارجة على الكنيست اليهودي أو المطرودة منه على الأغلب)، ومن أعظمِ مفكري الحرية. حيث أنّ فلسفةَ "**الفهم حرية**" مَدِينةٌ له بالكثير. كما إنّ القروضَ التي يمنحها أصحابُ البنوك والتجار اليهود إلى دولتَي إنكلترا وهولندا، تؤدي دوراً عظيماً في ظفرهما في الحروب وتَحَوُّلِهما إلى دولتَين قويتَين. هذا وسيَلعبون دوراً مشابهاً في القارة الأمريكية، وبالأخص في أمريكا الشمالية وخلال حربِ استقلالِ مقاطعاتِ إنكلترا. والكلُّ على علمٍ –أو يجب أنْ يكونوا على علم– بأنّ المفكرين والتجارَ وأصحابَ البنوك اليهود يحتلون مرتبةَ الصدارةِ بين القوى الأولية المؤثرةِ في نشوءِ الولايات المتحدة الأمريكية الراهنة.

2- الأيديولوجية اليهودية:

عليَّ التنويهُ بدايةً وبكلِّ شفافية، إلى أنّ القيادةَ الأيديولوجية العالمية ما تزال في قبضةِ المفكرين اليهود، ولها جذورُها التاريخية السحيقة.

أ- نعثر على الآثارِ الغائرة للثقافتَين التاريخيتَين العظيمتَين السومرية والمصرية في بداياتِ تَكَوُّنِ الثقافة اليهودية. وما العهدُ القديم والتوراة سوى انعكاس لِما تَمَثَّلَته القبيلةُ العبرية من كلتا الثقافتَين على لغةِ القبيلة وضميرها. الانعكاسُ واضحٌ تماماً. وهو من أُولى اشتقاقاتهما. الأمرُ كذلك بدءاً من قصةِ آدم وحواء إلى خلقِ الكون في سبعةِ أيام، ومن مصطلحِ الله إلى مصطلحِ النبي. لا ننسى هنا أنّ طوفانَ سيدنا نوح ملحمةٌ سومرية. وكذلك ملحمتا النبيَّين أيوب وإدريس! ذلك أنه سُعِي إلى تجريبِ اصطلاحِ الدين التوحيدي لأولِ مرةٍ كإصلاحٍ كبيرِ الشأن في عهدِ أخناتون، فرعون مصر. علاوةً على أنّ أورفا تُشَكِّلُ المركزَ الأمَّ الأقدمَ للثقافة النيوليتية. بالتالي، فتأثيرُ الأيديولوجية النيوليتيةِ بعد إطراءِ التعديل عليها، منبعٌ مهمٌّ آخَر لا يمكن إغفالُه إطلاقاً. هذا وتَكمنُ وراء الأيديولوجيةِ اليهوديةِ مجموعتان لغويتان وثقافيتان كُبرَيان: الآريون والساميُّون. إذ لا يمكن غضّ الطرف عن دَورِ هذَين المصدرَين الأوليَّين أيضاً في ثقافةِ القبيلة العبرية.

ب- كما تَبرز تأثيراتُ الثقافتَين البابلية والزرادشتية (البرسية–الميدية) بجلاءٍ في عهدِ السبي الأول. حيث أُعِدَّت العديد من أقاصيصهم بالاستقاء من هاتَين الثقافتَين.

ج– المصدرُ الثالث الكبير هو الثقافةُ الإغريقية–الرومانية. ونخص بالذكر التأثيرَ المُحَدِّدَ للعصر الإغريقي–الروماني في تطويرِ الفلسفة الدينية. أي أنّ أسسَ تديينِ الفلسفةِ وإضفاءِ الطابعِ الفلسفيِّ على الدين، والتي تتواجدُ في صُلبِ المسيحية والإسلام في العصور الوسطى؛ تَعُودُ إلى المدارس الفلسفية للعصر الهيليني، وفي مقدمتها أرسطو وأفلاطون والمدرسة الرواقية[1].

د– واضحٌ تماماً أنّ المسيحيةَ والإسلام مذهبان متشربان من الدين العبري الموسوي، لكنْ، مع تكييفِه بما يتواءم واحتياجاتِ المجتمعات الإغريقية–الرومانية والعربية. من الواضحِ أنهما يستقيان من نفسِ المصدر. أما صراعُ هذَين المذهبَين مع الموسوية، فيتأتى من الخصائصِ القَبَلِية الغائرة للأخيرة. فقد نشأت الموسويةُ في بداياتها كدينٍ لمجموعات القبيلة العبرية. ثم، واعتباراً من مستهلِّ العصور الوسطى (بدءاً من الشتات)، تَغدو الدينَ القوميَّ للقوم اليهودي. أو بالأصح، ثمة مطابقةٌ ساطعةٌ أمامنا: القبيلة العبرية=الدين العبري=القوم العبري أو اليهودي. أي أنّ الأيديولوجية اليهوديةَ ذات مضمون دينيٍّ منذ البداية. ما مفاده أنها ذات ماهيةٍ قَبَلِيّةٍ وقومية تماماً. أما الإسلامُ والمسيحية، فتَكَوَّنا بموجبِ متطلباتِ الثقافة المادية والمعنوية للمجموعات القومية المجاورة، والتي هي على علاقةٍ وصراعٍ جذريَّين مع اليهودية. بالتالي، فقد تأثرت الديانتان المسيحيةُ والإسلاميةُ باليهوديةِ إلى درجةٍ كبيرةٍ من جهة، وبَقِيَتا على صراعٍ متواصلٍ معها من الجهة الثانية.

هـ– في الوقت نفسه، فالأيديولوجيةُ اليهودية هي ثمرةُ الثقافةِ المادية العميقة. وقد شَهِدنا كيف قامَ اليهود ضمن ثقافتهم المادية هذه بتعريفِ حضارتهم. بالتالي، فالأيديولوجيةُ اليهودية هي أيديولوجيةُ حضارةٍ نشأت ضمن علاقاتٍ وطيدةٍ مع كافةِ الحضارات المتكونة في منطقةِ الشرق الأوسط منذ أيامِ السومريين. قد يَكُون من المفيد وضعُ صياغةٍ على النحو التالي:

---

[1] **المدرسة الرواقية:** مذهب فلسفي أسسه زينون القبرصي نسبة إلى الرواق الذي كان يعلم تلاميذه فيه. والرواقي يرى أن السعادة في الفضيلة. لا يفرح بشيء، ولا يحزن على شيء، ولا يبالي بما يصيبه من بؤس وشقاء، ويعتقد أن الإنسان جزء من الكون، وأن كل ما في الطبيعة يقع بتأثير العقل الكلي أو القدر؛ وأن المادة تتجزأ إلى غير نهاية، وأن النار أصل الوجود، وأنها توحد أجزاء الجسم وتربط أجزاء العالم ببعض، وأن العالَم لا ينفصل عن الله (المترجِمة).

الأيديولوجيةُ اليهودية مليئةٌ بالجوهر المركَّب من جميعِ المدنيات. وهي تنتهلُ قوتها وشأنَها من هذا الجوهر. وللدورِ الذي أدّاه الأنبياءُ والكُتَّاب اليهود على مرِّ التاريخ شأنٌ مُحَدِّد في ذلك. ولهذا السبب أيضاً تَكُون المجتمعاتُ المعنيةُ على علاقةٍ وصراعٍ مع اليهودية بمقدارِ ما تَكُون عليه حالُها مع مدنياتها هي. النتيجةُ الأخرى التي يمكنُ استخلاصُها، هي إمكانيةُ تعريفِ اليهودية بأنها ليست حضارةً دينيةً أو قومية فحسب، بل وهي حضارةٌ جَميعة (أو ملحقة) من مجموعِ المدنيات. وإذا وضعنا نصبَ العين دورَ الأيديولوجيةِ اليهودية في تعزيزِ البُنى الفكرية للحضارات، فسيَكُون بمقدورنا الاستيعابُ بصورةٍ أفضل أسبابَ دورهم الريادي الذي لا يزال قائماً على الصعيد العالمي.

و- تمزقَت الأيديولوجيةُ اليهودية مع العصر الحديث، وانقسمت إلى فرعَين أساسيَّين يتخذان المسارَين الديني والعلماني. وسبينوزا (1632-1677) هو رأس الجناح العلماني. كما قام الكثيرُ من الفلاسفة ذوي الأصول اليهودية بتغذيةِ هذا التيار. فضلاً عن أنّ مدى كونِ العلمانية ديناً جديداً أو خروجاً على الدين هو موضوعُ نقاش. أَوَدُّ التنويهَ سلفاً إلى أني لا أَعتَبِر إنتاجَ الأفكار الموالية للدين أو الخارجةِ عليه نشاطاً اجتماعياً أو أيديولوجياً قَيِّماً. يجب ألاّ يَكُونَ التصنيفُ هكذا. فبقدرِ ما تَكُون قيمتُه المفيدة والتنويرية جدَّ محدودة، فهو مُتخَمٌ أيضاً بالخصائصِ التزويرية والتضليلية. لكلِّ نوعٍ من أنواعِ المعرفة الميثولوجيةِ والدينية والفلسفية والعلمية مُقابِلٌ اجتماعيّ. لكنْ، لا يمكن تسليطُ الضوء على أدوارها وعلاقاتها وتناقضاتها مع ركائزها الاجتماعية والسياسية إلا بالعمل السوسيولوجي.

ز- لليهوديةِ ذاتِ الجناح العلماني تأثيرُها العظيم في أيديولوجيةِ التنوير. هذه الأيديولوجية، التي بمستطاعنا تسميتها بـــ"العلموية" أيضاً، مكافئةٌ للوضعيةِ في المستويَّات الفلسفية. هذا التيارُ الأيديولوجي، الذي تَرَكَ بصماته على العصر الحديث، بات مع الزمن عقيدةً دينيةً للحداثةِ الرأسمالية تحت اسمِ العلموية أو الوضعية. أُشَدِّدُ هنا على نقطةٍ مهمة، وهي أنّ الوضعيةَ دِينٌ قديم بقميصٍ مختلف. أو هي الوجهُ الداخليُّ للقميصِ نفسه، قميصِ الدين. إذ ثمة وحدةٌ ذهنية بين مفهومِ القوانين في العلموية ونظيرتها في الأديان. أي أنه، وعلى خلافِ ما يُعتَقَد، لا الدينُ مفهومٌ "أخروي"، ولا العلمانيةُ مفهومٌ "دنيوي". ثمة تصنيفٌ زائفٌ في هذا الشأن. فجميعُ الأديان معنيةٌ بالدنيوية، وعلى صلةٍ مع المجتمعية. والمفاهيمُ المسماة "الدنيوية"، هي معنيةٌ بالمجتمعيةِ أولاً، وليس بالدنيوية. من هنا، فمصطلحا الأخروية

والدنيوية يُخفيان تناقضاً مجتمعياً خطيراً من جانب، ويَخدمان استمرارَ الصراع بنحوٍ خفي من جانب آخر. فكلما انتظمَت أيديولوجيةُ التنوير على شكلِ العلموية والظواهرية (الوضعية)، كلما صارت الأيديولوجيةَ الرسميةَ للدولة القومية الناشئة حديثاً. وهذا ما معناه التحول السريع إلى أيديولوجيةٍ قوموية.

3- القوموية اليهودية:

اكتَسَبَت شريحةُ التجارِ والصيارفةِ اليهودِ التقليديةُ صفةً عصريةً أكثر بروزاً كطبقةٍ بورجوازية في النظام الرأسمالي. إنّ الأمرَ المفهوم هو أنّ البورجوازيةَ كطبقةٍ اجتماعيةٍ جديدة وَجَدَت أيديولوجيتَها الرسميةَ ضمن التيار الوضعي، وأنها ولَّدَت الطابعَ القوميَّ لمنظورِ الدولة. حيث تعزَّزَت منزلتها هذه، لأنها المؤسِّسةُ لأرضيةِ الأمة، ونظراً لماهيةِ أيديولوجيتِها تلك. فبعدَ إضفاءِ المسحةِ القومية على جميعِ مقوماتِ الأمة، لن يَكُون عسيراً عليها الانتقالُ إلى الاحتكاراتِ الاقتصادية المهيمنة عبر احتكارِ الدولة. وما كان بالإمكانِ تحقيقُ الخداعِ بشأنِ التحول الاحتكاري المتنامي بسرعةٍ بين جميعِ الأمم الأوروبية، إلا عن طريقِ تيارِ القوموية. إننا أمامَ تكوينٍ مشابهٍ للأيديولوجيا التي حقّقَت نجاحَها لدى السومريين. إذ يتمُّ الإعلانُ عن الأمةِ بأنها الوحدةُ الأسمى (هي أقدم الآلهة، أو في مقامها). وتُشرِع الدولةُ باحتكارِ الحياةِ المادية داخلَ الأمة، لتغدوَ القوةَ الأعتى للمجتمع. وباتحادِ كلَيهما، تصبح الدولةُ القوميةُ حالةً جديدةً لدولةِ المَلِك–الإله القديمة. ولجعلِها مُلكاً لجميعِ المجتمع، هناك حاجةٌ للميثولوجيات. وفي عصر الرأسمالية ثمة حاجةٌ للفلسفة ولشتى أشكالِها السُّوقية المبتَذَلة القادرةِ على تعميمِها بين المجتمعِ بأكملِه. وتلبي القوموية هذه الحاجةَ على أكملِ وجه. هكذا يُصاغ التعبيرُ الرسمي لمسارِ مجتمعاتِ الأمم الأوروبية، حصيلةَ البحوث الأيديولوجية طيلةَ القرون الأربعة الأخيرة. وتتبدى ملامحُ العالَمِ الجديدِ محسومةً بتغذيةِ الأمةِ للقوموية، وتغذيةِ القوموية للأمة، وتغذيةِ كلَيهما للدولة، وتغذيةِ هذه الأخيرة للاحتكارِ الاقتصادي؛ ولكن، ضمن نطاقِ زمانها المرحلي بالطبع. وعندما كان التمييزُ الحاسم بين الأمم يتزايدُ في جميعِ الأصقاع، وتضطرم بالتالي نارُ القوموية المتأججة؛ كانت الأيديولوجيةُ اليهودية –بطبيعةِ الحال– ستؤثر في الأجواء وتتأثر بها على السواء.

إنّ وجودَ الروابط الموضوعية للأيديولوجية اليهودية منذ البداية مع القوم والقبيلة، وبالتالي مع النزعة القومية والقَبَلِيّة، خاصيةٌ لا يصعب على المرء فهمها. فالقوميةُ التي تضربُ بجذورِها في أغوارِ التاريخِ بمعناها الذي يشيرُ إلى قوميةِ القبيلة والمِلّة، هي الخاصيةُ الطبيعية والأساسية للأيديولوجيةِ اليهودية. وهي من أسهلِ الأيديولوجيات التي مرت بالتحول في طَور التبرجز. مرةً أخرى نجد أنفسنا أمام مفارقة: أنْ تَكونَ الأبَ الروحيَّ للأيديولوجيةِ القوموية، وأنْ ترفضُكَ جميعُ الاشتقاقاتِ الناجمة عنك! لقد تطورت هذه المفارقةُ في الميدان المعنوي–الأيديولوجي، تماماً مثلما كانت في الميدان المادي. هكذا بدأت جميعُ النزعات القوموية تُكَشِّر عن أنيابها وتتربَّصُ لأبيها. وشَرَعَ القوميون من كلِّ أمةٍ أوروبية بالإشارةِ بالبَنان إلى اليهود (كأيديولوجيا، وكثقافة مادية، وكأمة–قوم) بصفتِهم مسؤولين عن جميعِ المشاكل والعثرات التي تعترضهم. تماماً مثلما تنظر المسيحيةُ والإسلامُ إلى اليهودية بأنها العقبةُ الركن أمامها، على الرغم من أنهما ينحدران من الأصولِ الموسوية. وهنا تتخفى الخاصيةُ التي أدت دورَها في تعبيدِ أساسِ المدنية، والتي تؤيد صحةَ أطروحتي؛ ألا وهي أنّ الدولةَ احتكارٌ اقتصاديّ، وتمثل نواةَ المدنية. ويغدو الاشتباكُ أو الحرب أمراً لا مفر منه بين الاحتكارات الجديدة والقديمة في كلِّ مكانٍ يشهد التدولاتِ الجديدة. وستستمر الحربُ كضرورةٍ حتمية إلى أنْ يُفنى أحدُ الطرفين، أو يستسلم، أو يصبح غيرَ ذي شأن.

فكيفما تواجَدَ موضوعُ "أرض الميعاد" منذ 3500 عام بالنسبة للقبيلة اليهودية، فستَفرض هذه الحاجةُ نفسَها بكلِّ ثقلها في عصرِ الأمة والقوموية داخل أوروبا أيضاً. فأمةٌ يهوديةٌ جديدة تعني أرضاً جديدة. وبما أنّ أوروبا مناهضةٌ دائماً لليهود، فإنّ ولادةَ وتطوُّرَ تيارٍ مستندٍ إلى مفهومِ "أرض الميعاد" القديمِ يغدو أمراً لا مهربَ منه. هكذا تُولَد القوميةُ البورجوازية اليهودية المسماة "الصهيونية"[1] كأكثرِ الأمثلة تأثيراً في عصرِ النزعات القوموية خلال القرن التاسع عشر.

وتَدخل القصةُ أبوابَ التاريخ بعد ذلك. ما علينا ذكره في هذا الخصوصِ باختصارٍ شديد، هو الحاجةُ الماسة للدولتَين الأكثر مَنَعَة في عصرهما، أي ألمانيا وإنكلترا، من أجلِ حلٍّ قضيةِ

[1] **الصهيونية:** منظمة يهودية تأسست في 1898 على يد ثيودور هرسل. وهي ذات طابع يهودي شكلاً وأسلوباً ومضموناً وأشخاصاً. مهمتها تنفيذ المخططات لإعادة مجد بني إسرائيل وبناء هيكل سليمان، ثم إقامة مملكة إسرائيل والسيطرة على العالم تحت إمرة (ملك يهوذا) المنتظر. سميت بذلك نسبة لجبل صهيون الذي يقدسه اليهود، جنوب بيت المقدس (المترجِمة).

الوطن. في حين نَزلت فرنسا إلى المرتبة الثالثة. وينشط القوميون اليهود بكلِّ دأبٍ في كِلا الجناحَين. فالكلُّ يعلم كيف عَزَّزوا من شأنِ دولتَي إنكلترا وهولندا. هكذا يُشَمِّرُ المستثمرُ اليهوديُّ عن ساعدِه لمزاولةِ مَهَمّةٍ مشابهةٍ في ألمانيا أيضاً. هذا وللمفكرين اليهود نصيبُهم الوافر في تكوينِ رأسِ المال الفكري (الأيديولوجية الألمانية). فبفضلِ مؤازرتهم يتمكن الإمبراطورُ الألماني من الذهابِ مرتَين إلى القدس، ليُعرِبَ عن اهتمامِه بحركةِ الوطن الجديد. ولو أنّ النصرَ حالَفَهم في الحرب العالمية الأولى، لَكانت اليهوديةُ المحميةُ من جانبِ الألمان والعثمانيين (كان الجناح الأقوى في الاتحاد والترقي موالياً لألمانيا، وعلى علاقة مع المستثمرين اليهود في سيلانيك) ستَعُود مبكراً إلى فلسطين –أراضيهم القديمة– معتمدةً على دعائمَ أكثرَ حصانةً. وبطبيعةِ الحال، فهم كانوا يتميزون بوزنٍ تقليدي ثقيلٍ في جناحِ لندن.

لنَترك التاريخَ السياسي جانباً، باعتباره موضوعاً واسعاً. إنّ هتلر يلقي المسؤوليةَ الأكيدة على عاتقِ اليهود في هزيمةِ ألمانيا. ذلك أنه يرى بشكلٍ قاطع أنّ تَفَوُّقَ لندن ليس مستقلاً عن الأيديولوجية اليهودية وقوميتها. فقد تَعَرّضت ألمانيا إلى خيانةٍ كبرى. والمسؤولُ عن ذلك هو اليهود! هكذا يتطور عِداءُ اليهود ومناهضتُهم ضمن كلِّ أمةٍ تعاني من مشاكلَ مشابهة (قضية دريفوس[1] في فرنسا). إلا إنه بالإمكانِ إثباتُ أنّ الحقيقةَ ليست كذلك. لكن، لماذا لا تنفك هذه المزاعمُ متأججةً باستمرار عالمياً؟ بل وحتى من قِبَل أحمدي نجاد، رئيس جمهوريةِ إيران مؤخراً؟ إنّ هذا على صلةٍ بوظيفةِ الأيديولوجية والقوموية اليهودية في العالم. فهي لا تزال الأيديولوجيةَ الريادية، تماماً مثلما هي عليه في احتكاراتِ رأسِ المال.

لا يمكن البتةَ الدفاعُ عن الهتلرية. فالتطهيرُ العرقي من أفدحِ جرائم الإنسانية. إنها حقائق إنسانيةٌ واجتماعيةٌ لا تقبل الجدل. فضلاً عن استحالةِ استصغارِ منزلةِ المتنورين اليهود في الكفاحِ الأصيل للمجتمع في سبيلِ الحرية والمساواة والديمقراطية. لنَدَعْ أنبياءَهم جانباً. لكنّ وضعَ عددٍ جَمٍّ من المفكرين والثوريين اليهود في العصر الحديث واضحٌ وضوحَ الشمس؛ بدءاً من سبينوزا ووصولاً إلى ماركس، فرويد[2]، روزا لوكسمبورغ، تروتسكي[1]، أدورنو،

---

[1] **قضية دريفوس:** دريفوس ضابط يهودي فرنسي بهيئة أركان الجيش الفرنسي. قُدِّم للمحكمة العسكرية بتهمة الخيانة وتسريب معلومات إلى الألمان، فحكم عليه بالسجن والنفي. بعد سنوات اكتشفت السلطات براءته، فثار الراديكاليون، واتهموا هيئة الأركان بالتواطؤ مع رجال الدين والمَلَك وأعداء الساميّة. فعاد دريفوس إلى الجيش ونال وسام الشرف (المترجمة).

[2] **سيغموند فرويد:** عالِم يهودي ألماني يؤمن بالكون المادي، وأحد أبناء التنوير (1856–1939). هو مؤسس منهج التحليل النفسي كجزء من العلوم الطبية. يرى أن الناس تتصرف في حياتها وفق مجموعة من الدوافع، وقرَن بينها وبين الرغبات

حنه آرندت[2]، وآينشتاين. إني واعٍ تماماً لمدى متانة ورسوخ الأبعاد الديمقراطية الاشتراكية لدى المفكرِ اليهودي. لن أكررَ حُكمَ أدورنو مجدداً. ولكن، متى سيُقَدَّم النقدُ والنقدُ الذاتي اللازم للانتقال باليهودية من شأنِها الموضوعيِّ فيما يتعلقُ بالتطهيرِ العرقي في ميدانَي الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ على السواء، إلى مكانةٍ باعثةٍ على الحل وتحصد النتائج السياسية المرتقبة؟ ومتى ستُلَبّى متطلباتُ ذلك عملياً؟ من هنا، فمن المحال تقييمُ ذكرى ضحايا التطهيرِ العرقي اليهودي بما هو خليقٌ بهم، ومن المحال إعاقةُ حدوثِ إباداتٍ عرقيةٍ جديدةٍ بحقهم؛ دون التحليلِ السليم للقوموية اليهودية باعتبارها قوةً أيديولوجية من جهة، وانطلاقاً من منزلتها الريادية من جهةٍ ثانية. فالقوموية اليهودية ليست قوموية أمةٍ صغيرة. بل هي قوموية العالَمِ أجمع. إنها أبُ جميعِ نزعاتِ القوموية والدولة القومية. لكن، كَم هو مؤلمٌ أنْ يَكُون اليهودُ أنفسهم مرةً أخرى أكبرَ ضحايا القوموية، وبما يندر وجودُ شبيهٍ له في التاريخ.

كَثُرت الجدالاتُ بشأنِ اليهودية كقضية، وبالأخص من قِبَل المتنورين اليهود اللامعين مثل ماركس وفرويد. لكن، تَظَلُّ المشكلةُ العالقة التي تنتظر الجواب هي: كيف تَمَّ الوصولُ إلى الإبادةِ العرقية؟ وبما أنّ الالتزامَ بذكرى ضحايا التطهيرِ العرقي بما هو جديرٌ به مشروطٌ بعدمِ تكرارِ حدوثِ الإبادةِ الجماعية، فكيف سيتحقق ذلك؟

بمقدوري صياغة جميعِ النتائج التي توصلتُ إليها في مرافعتي انطلاقاً من المثالِ اليهودي على النحو التالي:

تطلعَت القبيلةُ اليهودية إلى المدنيةِ السومرية والمصرية، وقَلَّدَتها، فكان النفيُ ثمنَ ذلك. فشَرَعَت القبيلةُ الصغيرة العنيدةُ بإنشاءِ أيديولوجيةِ (دينِ) نزعتِها القَبَلِيةِ الخاصةِ والحسَدُ يَأكلها، وكأنها تطمحُ في ريادةِ ما تطلعت كلُّ القبائل إلى فعلِه. فأَسَّسَت مملكةَ القدس. ثم

الجنسية، فسمّاها (هو) كجزء من اللاشعور. إضافة إلى انطواء السلوك البشري على الأنا والأنا الأعلى. ويعتقد أن ثلاث فطرات أساسية توجه سلوك الإنسان: حماية الذات، الغريزة الجنسية، والمجتمعية (المترجمة).

[1] **ليون تروتسكي:** كان سياسياً مؤثراً في بدايات الاتحاد السوفييتي، ومفوضاً شعبياً للعلاقات الخارجية، ثم مؤسساً وقائداً للجيش الأحمر، ومؤسساً وعضواً في المكتب السياسي السوفييتي. بعد صراع على السلطة مع ستالين، طُرِد من الحزب الشيوعي، ثم اغتيل في المكسيك. كانت أفكاره نواة للنظرية الشيوعية التروتسكية (المترجمة).

[2] **حنه آرندت:** مفكرة وفيلسوفة يهودية ألمانية، وأحد أعلام الفكر النقدي العالمي (1906–1975). تُعد أيقونة الدفاع عن أولية الحرية. تَرى الشمولية شرخاً سحق المقولات السياسية ومقاييس الحكم الأخلاقي. شكّل وصول النازيين إلى الحكم نقطة تحول مركزية في حياتها، دفعتها للابتعاد عن الفلسفة بمفهومها النظري، والتوجه إلى العمل السياسي عملياً (المترجمة).

انهارت المملكة. فعاندت القبيلةُ أكثر، وتَشَتَّتَت في أصقاعِ العالم بحثاً عن مكانٍ لقبيلتها ثمّ لقومها. لَم يمنحوها المكان، بل تمّ نفيُها. وكي لا يُهزَموا، انعكفوا على الغوصِ حتى أعماقِ الذرّة، والصعودِ في كبدِ الفضاء. تُراهِن القبيلةُ هذه المرة بدولتها القوميةِ الصغيرة على الريادة للمدنية. وقد تَدُكُّ دعائمَ كلِّ مدنياتِ ودولِ الشرق الأوسط، بل والعالَمِ أجمع، بعد أنْ كانت مُوَلِّدتَها. لكنها هي الأخرى ستزول آنذاك، لأنّ الحضارةَ اليهودية الصغيرةَ تُشَكِّل صُلبَ الحضارةِ العالمية. بالتالي، لا حضارة يهودية من دون الحضارةِ العالمية، ولا حضارة عالمية من دون الحضارة اليهودية. هذه هي العِبرةُ الكبرى التي ينبغي استخلاصُها من الإبادة العرقية اليهودية.

منذُ أمدٍ بعيدٍ كان الحكماءُ قد قالوا: "لا يُمكنُكَ إخمادُ النار بالنار". أي، من المحال تحقيق الخلاصِ من نارِ المدنية الكبرى، بإضرامِ نيرانِ المدنيات الصغيرة (الدول القومية، والاحتكارات عموماً). فقياديو وزعماءُ جميعِ القبائل والأقوام الفقيرةِ والمسحوقة والمستَعبَدةِ التي حاربَت قوى المدنيةِ على مرِّ التاريخ، إما أنهم قُتِلوا أو انتصروا. ولا يمكن نسيانُ ذكرى الأموات منهم أبداً. لكنّ أولَ عملٍ قام به المنتصرون، كان أنْ جَعَلوا من أنفسهم مدنية، لأنهم لم يعرفوا شكلاً آخر. فحتى زعماءُ الاشتراكيةِ العلمية الظافرون، عجزوا عن النأي بأنفسهم من التحول إلى مثالِ القفصِ الحديدي للحداثة الرأسمالية. كما لَم يفكر المعرَّضون للإبادةِ العرقية إطلاقاً بأنّ هذا ما سَيَحُلُّ بهم هم أيضاً. ولكنه حصل.

في هذه النقطة، ودون أدنى شك، فإني أعي من الأعماقِ معاناةَ ضحايا التطهير العرقي، أكثرَ من أكثرِ الزاعمين مناهضَتَهم له. لماذا أفهمه أكثر من أيِّ يهودي؟ لأنّ النظامَ القائم نفسَه كان قد زَجَّ بي أيضاً في عجلاته تلك. وبالطبع، فالقوةُ اليهودية –مرةً أخرى– هي التي كانت تُدير عجلاتِ النظام. فلولا صراع تلك الأيديولوجيةِ على السلطة، ولولا قوتها في إبداعِ المدنية وتشييدها، فهل كانت المسيحيةُ ستَكون؟ بالتالي، فلولا المسيحية أكان هتلر سيَكُون؟ فكيف أنّ القوميةَ الألمانية، التي ولّدت هتلر، تَضربُ بجذورها في الأيديولوجية الألمانية، وبالتالي في الأيديولوجية التنويرية (الوضعية والأحيائية[1])؛ فهي على علاقةٍ جدليةٍ مع الأيديولوجية اليهودية التي لعبَت دورَها في التنوير، ومع القومية اليهودية أيضاً (الجذر التنويري المشترك). بمعنى آخر، ومثلما تُشَكِّل قبيلةُ اليهود وقَومُها جذورَ القومية اليهودية،

[1] **الأحيائية:** وتعني الأخذ بالتعليلات البيولوجية في تحليل الأوضاع الاجتماعية (المترجِمة).

فكذا تُشَكِّلُ القَبَلِيةُ الألمانية وقوميتُها جذورَ النزعة القومية الألمانية. فضلاً عن أنها تَطَوّرَت على منوالٍ متداخلٍ في ألمانيا. ونظراً للاحتكاراتِ الاقتصادية والسياسية الموجودة بينها، فقد أفسحت المجالَ للعلاقات المعقدة. كلُّ هذه الأحداثِ التاريخيةِ والاجتماعية تسلط الضوءَ بكلِّ جلاءٍ على الروابطِ بين كِلتا النزعتَين القوميتَين. من هنا، ومن دون تَخَطّي كِلتَيهما، لا يمكن استذكارُ ضحايا الإبادة الجماعية كما يستحقون، أو تحاشي التعرض لأنواعٍ جديدةٍ من الإبادةِ العرقية.

لدى القيام بمقارنةٍ شبيهةٍ بين الأيديولوجية والقومية العربية وبين الأيديولوجية والقومية اليهودية، فستَكُون نتائجُها جدليةً ومثيرة. فلولا تلك الأخيرة، هل كان سيَكُون الإسلام؟ ولولا الإسلام، هل كان سيَكُون سيدنا محمد؟ ولولا هذا الأخير هل كان سيَكُون البعث؟ ولولا البعث هل كان سيَكُون صَدَّام؟ قد يُقال أني أُنَظِّر وأُشَرِّع للتوتولوجيا. لكني أُمَرِّر كلامي من غربالِ تحليلاتي بشأنِ المدنية. فأمريكا قوةٌ عالميةٌ مهيمنة. بل وقد تَكُون إمبراطورية. وهي الآن تحارب في الشرق الأوسط من أجلِ إسرائيل. وقد تحارب غداً ضد إيران. كما إنه ثمة خطرُ الإبادةِ العرقية، حيث ستُستَخدَمُ الأسلحةُ الذرية هذه المرة. أي، سيتمّ إعاقةُ الحرب النووية بالحرب النووية! وما من أحدٍ قادرٌ على إنكارِ أنّ هذا الخطرَ هو على مشارفِ الأبواب. علماً أنّ هيروشيما واحدةً كافية! إذن، فتحليلي صائب. فعندما شُيِّدَت المدنية، قيل أنها في رعايةِ الآلهة السماوية. ولكن، عندما انهارت تم اللجوءُ إلى الذَّرَّة. هنا تُفَضَّل الذريعةُ الزائفة على الحقيقية منها ألفَ مرة. إني أتحدث عن الملوكِ العُراةِ السائرين على وجهِ البسيطة برفقةِ إلههم غيرِ المُقَنَّع، وعن صاعقتهم الذرية.

إني من أكثر الراغبين في أنْ يَكُون لليهود مكاناً في الشرق الأوسط، باعتبارهم أناساً ذوي وعيٍ رفيع. فاللوياثان الذي بات عملاقَ العولمة عاجزٌ عن أنْ يَكُون قوةَ الحل في دمقرطةِ ثقافةِ الشرق الأوسط وإنشاءِ كيانٍ إسرائيلي–فلسطيني كونفدراليٍّ ديمقراطي. هذا الوحشُ العملاق، الذي تُنسَب أُبُوَّتُه لتسمية اليهود، هو المنبعُ الحقيقي للإبادة الجماعية.

الحلُّ يكمن في الحضارةِ الشرقِ أوسطية الديمقراطية. فمثلما أنّ الشرقَ الأوسط خرابٌ بلا اليهود، كذلك فاليهودُ بلا الشرقِ الأوسط هم شُتاتُ الإباداتِ العرقية. والتاريخُ مليءٌ كفايةً بالدروس والعبر. فإنّ إدراكَ المثقفِ اليهوديِّ مع الزمنِ يزدادُ بأنّ قضيتَه قضيةٌ عالمية. يجب البحث عن مكانِ الحلِّ في الشرق الأوسط. علينا ألاّ نغفل البتة عن كونِ الشرق الأوسط

الديمقراطي ليس خيالاً. بل هو حاجةٌ يوميةٌ وحيويةٌ لبقائنا، كما الخبز والماء. على اليهود الإدراكُ تماماً أنّ السبيلَ إلى استذكارِ ضحايا التطهير العرقي بشكلٍ لائق، وإلى سَدِّ الطريقِ أبدياً أمام أيةِ إباداتٍ عرقيةٍ محتمَلة؛ يَمُرُّ من الحضارة الشرقِ أوسطية الديمقراطية. وعلى جميعِ شعوبِ الشرقِ الأوسط أن تَعِيَ جيداً استحالةَ بناءِ الشرق الأوسط الديمقراطي من دون اليهود، وأنْ تتشبث بمَهَمَّةِ إنشاءِ المجتمع الديمقراطي بناءً على ذلك، إدراكاً منها أنّ السبيلَ الوحيدَ للحلِّ يَمُرُّ مِن وفاقٍ ديمقراطيٍّ تاريخي.

هـــ- السلطة في الحداثة الرأسمالية

تُشَكِّل مصطلحاتُ المدنيةِ والسلطةِ والدولةِ فئةَ العلاقاتِ الاجتماعية الأصعب تفكيكاً، سواء في دواخلِ كلٍّ منها، أو على صعيدِ تداخلها المتشابكِ فيما بينها. فالمدنيةُ لا تزال موضوعَ جدالٍ بشأنِ تعريفها. أما تحديدُ مكانِ بدءِ ونهايةِ السلطة، وزمانِ وكيفيةِ نشوئها، ومدى ضرورةِ إنهائها؛ فهو إشكاليةٌ أكثر تعقيداً. فعلى الرغم من الحديث اليومي عنها بقدرِ عددِ مراتِ شربِ الماء أو تنفسِ الهواء، إلا أنها تأتي في صدارةِ المواضيع التي قَلَّما تُجمِع الآراءُ على تعريفها؛ ليس لمُجَرَّدِ أنها لغزٌ مبهَمٌ ومن المواضيعِ الشائكة، بل ولأنه أُريدَ لها أنْ تَكُون وتبقى كذلك. وقد سُيِّرَت نشاطاتٌ أيديولوجيةٌ جمةٌ في هذا الصدد. فأولُ شرطٍ للشعورِ بالفزع من شيءٍ ما، هو إحاطتُه بالألغازِ وجعلُه معقداً للغاية. فلو كُشِفَ النقابُ عن وجههم الحقيقي، لَباتوا موضوعَ استهزاءٍ وسخريةٍ لدى الجميع، ولَخَرجوا من كونهم عاملَ هلعٍ وذعر. بالتالي، تذهبُ آمالُ مجموعاتِ المصالحِ المنفعيةِ المستورةِ هباءً حينها. وطالما تُروى الأقاصيصُ في هذا الشأن بين صفوفِ الشعوب.

تَبتَدِئُ المدنيةُ أولاً بأقاصيصها الميثولوجية. فبدون أنْ تَأخُذَ الزمرُ المنفعيةُ أو احتكاراتُ فائضِ الإنتاجِ مكانَها في سياقِ مغزى هذه القصص، فلن تستطيعَ مزاولةَ السلبِ والسطوِ بالعنف سوى بضعة مرات. بناءً عليه، ولتأمينِ ديمومتها ونَيلِ الرضى والقَبول، فهي بحاجةٍ حتميةٍ للميثولوجيات والدين والقانون. أما في راهننا، وإلى جانبِ كلِّ هذه العواملِ المذكورة، فهي تسعى للجزمِ بضمانِ ثَباتِها وشرعيتها المعترَفِ بها عن طريقِ تأجيجِ النزعاتِ الثلاثية

(الجنس والرياضة والفن)، والمتاجَرةِ بها عبرَ الوسائل الإعلامية، ومضاعَفةِ التحكمِ بعقولِ وعواطفِ المجتمعات من خلالها.

قمتُ بدايةً بتقسيمِ تاريخِ الحضارة إلى ثلاثةِ أقسام. وحاولتُ توصيفَ كلِّ مرحلةٍ على حِدة بالخطوط العريضة. وأشرتُ بعنايةٍ فائقةٍ إلى عدمِ إيلائي أيَّ اعتبارٍ لأساليب العلموية. وأنها قد تَكُون مفيدةً بشرطِ استخدامِها بحدود. وأنه كلما ازدادت قَولَبَتُها ازداد خطرُها في القضاء على فرصةِ الحياة الحرة. وتَوَخَّيتُ الحيطةَ والحذرَ في تطبيقِ أسلوبِ الشرح السوسيولوجي دون قَولَبَته وتَقنينه (بالعلموية والوضعية). أُنَوِّهُ إلى أني أطرحُ تقييماتي بخطوطها العريضة وبأمثلتِها الوفيرة، للنقاش حولها بشتى مناحيها. وأُردِفُ قائلاً: سأَكُون متيقظاً لعدمِ السقوط في التكرار، إلا في الحالات الضرورية جداً.

وإلى جانبِ العمل على تحليلِ الحداثة الرأسمالية (التي تطابِق المدنية في معناها) كحداثويةٍ رسميةٍ موفَّقةٍ في العصر الحديث (منذ القرن السادس عشر للميلاد وحتى يومنا)، فقد توخيتُ الدقةَ في عدمِ تعميمِ الرأسمالية على عصرنا. ووجهتُ الانتقاداتِ الشاملةَ فيما يخص مناهضةَ الحداثة. وبالإضافةِ إلى مشاطرتي عالمَ الاجتماع أنطوني غيدنز بخصوصِ تعريفِ الحداثة، فقد أوضحتُ أني لا أوافقُه الرأيَ تماماً فيما يتعلق بتفسيره حول موضوعِ "المتقطعات الثلاث"، والتي بَيَّنَها على أنها: الرأسمالية والدولة القومية والصناعوية. فقد بسطتُ من خلالِ السرود الشاملةِ والأمثلة الغنية كيف أنّ ثلاثتها شَهِدَت التقدمَ من حيث أصولها اعتباراً من بدءِ نشوءِ المدنية، وأنها بَلَغَت أوجَ قوتِها مع الحداثة الرأسمالية. أما ما سأقومُ به في هذا البند، فسيتركزُ غالباً على تناوُلِ علاقاتِ السلطةِ والدولة في ظلِّ الحداثة الرسمية (أسمي الحداثةَ غيرَ الرسميةِ بالعصرانية أو الحضارة الديمقراطية أو الحضارة أو المدنية. فجميعُها مرادفة لبعضها البعض). وسأقومُ بتسليطِ الضوءِ على كيفية تَكَوُّنِ ملامحِها بشكلٍ ملموسٍ أكثر.

1- يُقَيِّم علماءُ الاجتماعِ الوضعيون (أنطوني غيدنز وأمثاله) حضارتَهم ضمن كلِّ مرحلةٍ من مراحلِ التاريخ الحضاري ونماذجِه المنفردةِ بأنها فريدةٌ من نوعِها، معتقدين بذلك أنهم يُنَظِّرون لعلمِ الاجتماع. وعلى سبيل المثال، فهم لا يَتَلَكَّؤون في القيامِ بآلافِ البحوث والدراسات في سبيلِ تحليلِ وتعريفِ المدنية والدولة الإنكليزية بأنها فريدةٌ في التاريخ، وأنها ضربٌ من الدولةِ والمدنية الخاصة بإنكلترا فقط. إنّ البحثَ لدى هؤلاء أَشبَهُ بالبحثِ عن الرمالِ في البحار! ففي الحقيقة، ثمة تزويرٌ جِدُّ دقيقٍ يُطَبَّقُ على هذا العمل المسمى علماً. فهو

مجازاً أَشبَهُ بأنْ تُواريَ الغابةَ بإبرازِ الأشجار! إذ لن نستطيع تعريفَ الغابة بتركيزِ بحثنا على ملايينِ الأشجار فُرادى. واضحٌ منذ البداية مدى عُقم هذا الأسلوب من حيث الوصولِ إلى نتيجةٍ صحيحة. ولكن، يَبدو أنه لا يرى ضَيراً في مزاولةِ سياسةِ استغلالِ عشراتِ الآلاف من الشباب، وتسخيرهم للتغاضي عن الطبائع والصفاتِ الحقيقية للنظام القائم، في ظلِّ مزاعمِ التنظير لمثلِ هذا النوع من علمِ الاجتماع. هكذا تُفَرَّغ علومُ الاجتماع، أو السوسيولوجيا باسمها العام، من مضامينها ومعانيها.

الصوابُ هو أنّ الدولةَ والسلطة والمدنيةَ الإنكليزية أيضاً مرتبطةٌ بسياقِ التطور ذي الطبائع الأساسية الواضحةِ المعالِم، والذي يمتدُّ إلى خمسة آلافِ عام (الدولة باعتبارها تتألف من ثالوثِ الطبقة والمدينة والاحتكار الاقتصادي). وهو أنّ الطبقاتِ المتناميةَ حول المدن، التي انتعشَت مجدداً اعتباراً من القرن العاشر، قد تربَّعَت على عرشِ السلطة، وعزَّزَت من شأنها اعتباراً من القرن السادس عشر؛ متجليةً بادئَ الأمرِ في هيئةِ الملوك والأرستقراطيين، ثم في صورةِ البورجوازية؛ وملتفةً على نفسِها كعقدةٍ متراصّةٍ في هيئةِ احتكاراتِ الدولة الاقتصادية، وملتحفةً لأجلِ ذلك مختلفَ أنواعِ الأغطية الأيديولوجيةِ لتتوارى عن الأعين، أو متسربلةً ضمن مئاتِ القيمِ الرمزية كي تغدوَ لغزاً عصياً على الإدراك. كما إنّ الدولةَ الإنكليزيةَ والمدنيةَ الإنكليزية، اللتَين تُعتَبَران أولَ مثال، أو لنَقُلْ من أولى أمثلةِ التطورِ المذكورِ آنفاً؛ هما من ممثلي الهيمنةِ في النهرِ الأمِّ للمدنية، والذي مافتئَ يتدفقُ ليصلَ يومَنا الراهن. كلي ثقةٌ بأنّ هذا التعريفَ المحشوَّ في جملةٍ واحدةٍ يساعدُ في فهمِ كتلةِ العلاقات الإنكليزية المعقدة (الدولة) على نحوٍ أفضل مما تقدمه عشراتُ الآلاف من البحوث القائمة. إذ لا أرى فرقاً جدياً من حيث المضمون (أي، على صعيدِ مجموعات المصالح الأولية المخفيّة) بين اعتمادِ الكهنة السومريين على حركاتِ النجوم في تفسيرِ شؤونِ المجتمع وتدوينها على عشراتِ الآلافِ من الألواح الطينية، وبين تفسيراتِ عشراتِ الآلاف من الكهنة العلمويين في الحداثة الرأسمالية. فالفرقُ هو في أساليبِ البحوث وزمانها ومكانها، لا غير.

ومثلما بَيَّنَّا بأهميةٍ فائقة، فمن الواضحِ أنّ فارقَ الزمان والمكان يعني التغيرَ والتطورَ المسمى بالنشوءِ والتكون على الصعيد العالميّ. فالمجتمعاتُ أيضاً تتغير وتتطور ارتباطاً بالفارق الزَّمَكاني، مع احتمالِ حصولِ التطورات العكسية نحو الخلفِ طبيعياً. لا أنتقد هنا الحالةَ الخاصة. إذ ما مِن تطورٍ أو تغيرٍ في الكون إلا وله خصوصياتُه. والتكرارُ نفسه ليس

مجردَ عقيدةٍ دوغمائيةٍ فحسب. بل إنّ كلماتِ "التكرار المِثلي" هي تلاعُبٌ لغويٌّ لا معنى له في جميعِ الحوادث الطبيعية.

بهذا المعنى، فللحداثة الرأسمالية أيضاً خصوصياتُها الخاصةُ بها والمهمةُ جداً، والتي تحققت في الميادين الثلاثةِ المهمة، حسبَ تعريفِ أنطوني غيدنز. تأسيساً على ذلك، فقد يَكُون من المفيد تسميتُها بمصطلحِ "المتقطعات". ونظراً لأننا قمنا بتفسيرِ خصائصِ الرأسمالية مدعومةً بالأمثلةِ الخاصة بها، فلن أكررَ ذلك ثانيةً. لكن، ثمة حاجةٌ ضرورية ومفيدة للغاية في طرحِ سردٍ موجزٍ وجوهري بشأنِ اصطلاحِ السلطة، وفيما يتعلق بموضوعِ الدولة القومية، باعتبارها التعبير الملموس والقانوني عنها.

2– كنا قلنا: إنّ السلطةَ تحتل مكانةَ الصدارة بين المواضيع التي طالما تطرقَت إليها علومُ الاجتماع. ولكنْ، كثيراً ما تنافسَت فيما بينها لتحريفِها أيضاً. ما يُقال هنا ليس انتقاداً معنياً بالمآرب وحسب. ففي مقدمةِ الجوانب الأكثر خصوصيةً للحداثة الرأسمالية، يتأتى نجاحُها المنقطعُ النظير بين جميعِ المدنيات على صعيدِ النطاق والمزايا، اعتماداً على مهارتها الفائقة في ترسيخِ حالةِ اعتقادِ كلِّ فردٍ فيها بأنه السلطة، وتصييرِ نفسه على هذا النحو. هذا هو الموضوع الذي ينبغي التركيز عليه غالباً. وهو نفسه الموضوعُ الذي انكبَّ عليه عالِمُ الاجتماع الفرنسي ميشيل فوكو أكثر من غيره، ولكنه عجزَ عن تحليله والتغلب عليه كلياً. وقد جَهِدَ لينين لتعريفِ الدولة من خلالِ مأثورِه "الدولة والثورة". ولكنْ، تبدى للعيان منذ أنْ كان على قيدِ الحياة، أنّ النقطة التي غالباً ما أَخطأَ فيها كانت الدولة. أما السلطة، فلم يرغب البتة في التعرف على ماهيتها. علاوةً على عجزه عن إدراكِ أنّ الرجلَ القوي الماكر قد توارى تحت شتى الأقنعة المدنية، حاملاً "العصا السحرية" على كاهله للوصول إلى راهننا، وقائماً منذ البداية على إفراغِ الاشتراكية –التي تُعَدّ النشاطَ الاجتماعي الأولي الذي يتعين تشييده بصورةٍ تامةٍ بموجبِ العصرانية الديمقراطية– من خلال "السلطة الاشتراكية".

إني أستَشِفُّ المعانيَ الثمينةَ من عبارةٍ تَلَفَّظَ بها ميخائيل باكونين، والتي مفادها: "ضعوا تاجَ السلطة على رأسِ أكثرِ الرجالِ ديمقراطيةً، فسيتحول إلى أنذلِ ديكتاتورٍ خلال أربعٍ وعشرين ساعة" أو "سوف تُفسِد أخلاقه". إنّ التنظير السوسيولوجي للسلطة لا يزال المَهَمّةَ العلميةَ الرئيسية التي تقتضي التحليلَ الشامل. فمن أكثر المواضيع غموضاً على الصعيد الاجتماعي، هو ما تَكُونه السلطة، ومدى الحاجةِ إليها مِن عدمِها. فحسبَ رأيِ بعضِ العقول

ومجموعاتِ المصالح المتسترة تحتها، فالسلطةُ المطلقة تعني الحلَّ المطلق. يبدو أنّ الرأيَ الآشوري كان هكذا تماماً: القضاء على الهدف كلياً. وثمة مَن يَرى السلطةَ داءً عُضالاً. الأنارشيون والسلبيون هم هكذا بالأخص. فحسب رأيهم، يجب الهروبُ من شتى أنواعِ القوة والسيادة، وكأنك تهرب من وباءٍ مميت. في الحقيقة، هذا المفهوم هو الشكلُ الموضوعي للاستسلام للسلطة.

إنّ التعريفَ والحل اللذَين يَعرِضهما نظامُ الحضارة الديمقراطية مختلفان نوعياً. فالدفاعُ عن النفس حقٌّ مقدس لأجلِ كلِّ مجموعةٍ اجتماعية. والتمتعُ بقوةِ الدفاع إزاء كلِّ أنواعِ الاعتداء على وجودِ المجموعة وقِيَمِها التي يتأسس عليها وجودُها، إنما يتخطى نطاقَ الحق، ليغدوَ سببَ الوجود نفسه. إني على قناعةٍ باستحالةِ نعتِ قوةِ الدفاع بمعناها الكلاسيكيِّ بالسلطة. قد يَكُون من الأنسبِ تسميتُها بقوةٍ أو اقتدارِ الدفاع الديمقراطي. وعندما أضع نصبَ العين كيف تسعى الوردة (وهي نبتة) للدفاعِ عن نفسها بأشواكها، فإني لا أتمالك نفسي من تسميةِ براديغما الاقتدار الديمقراطيِّ هذه بـــ"نظرية الوردة".

أ- التعريفُ الأنسب للسلطة تأسيساً على المدنية، هو القولُ بأنها توظيفٌ لجميعِ أنواعِ النشاطات الاجتماعية بهدفِ جنيِ فائضِ الإنتاج، ومضاعَفَته، والاستيلاءِ عليه. فإذا كانت النشاطاتُ الجارية تعني اختلاسَ فوائضِ الإنتاج والقيم المجتمعية، فسيَكُون ممكناً تسميتُها في نهايةِ المآلِ بالنشاطات السلطوية؛ بدءاً من النشاطاتِ الأيديولوجية إلى العسكرية، ومن حكاياتِ ما قبل النوم إلى الإبادات العرقية، ومن ألاعيبِ اللهو إلى الطقوسِ الدينية. بهذا المعنى، فالسلطةُ ميدانُ نشاطاتٍ اجتماعيةٍ مترامية الأطراف والأُطُر. نخصُّ بالذكر أنّ السلطةَ ضمن مجتمعات المدنية تنزع باستمرار إلى التضخُّمِ والتعاظُمِ شاقولياً وأفقياً بما يتناسب ونسبةَ زيادةِ فائضِ الإنتاج.

وإذا سَلَّطنا الضوءَ على مصطلحِ فائضِ الإنتاج وفائضِ القيمة، فسيتم استيعابُ ماهيةِ السلطة بنحوٍ أفضل. فإذا أمعنّا النظرَ في عمليةِ الاستيلاء عنوةً على المنجزات والمكتسبات الماديةِ والمعنوية للأشخاص والمجموعات، وبشكلٍ عام على كافةِ قِيَمِهم الثقافية، وإذا أمعنّا في الحالة المتمأسسة لهذه العملية متجسدةً في "فن السلطة"؛ فسيتجلى بشكلٍ ملموس ما هو "المستولى عليه" ومَن هو "المستولي". بناءً عليه، فالسلطةُ هي عمليةُ وفنُّ الاستيلاءِ بالقوةِ والسطوِ الدائمِ على الأشياء، والاعتقادُ بأنّ تلك الأشياءِ مُلكُها هي (رغم أنها ليست كذلك). كما

إنها تعني فنَّ الصهرِ والتملكِ والتوطين. أما في الحالات المعاكسة، فهي عمليةُ وفنُّ الطردِ بالقوة، النفي، التهجير، البطالة، التجريد من الملك، والتجريدِ من القيمِ المادية والمعنويةِ بصورةٍ عامة. إنّ تحديدَ ذلك بفائضِ الإنتاج وفائضِ القيمةِ داخلَ المجال الاقتصادي فحسب، هو تناولٌ بالغُ الضيق. فالسطوُ في هذا الشأن هو الأصل. لكنّ هذا المسارَ مليءٌ بالآلاف من القِيمِ الأخرى التي تستولي عليها قوى السلطة. بالتالي، فتسميةُ مجموعِ عملياتِ الاستيلاء والسطو هذه بالسلطة هو الأكثر واقعية.

أما الوظيفةُ الأساسية للاقتدار الديمقراطي، فتتجسدُ في الدفاعِ عن وجودِ الأشخاص والمجموعات المعنية، وعن كافةِ القيم المادية والمعنوية التي يتعلقُ وجودُهم عليها، سواءٌ بشكلٍ مباشرٍ أم غيرِ مباشر؛ وعدم التغاضي عن الاستيلاء عليها، واستردادها في حال كونها مسلوبة؛ وما إلى هنالك من الحالات الإيجابية والضرورية والمحقة التي يصعب الاستغناء عنها. بموجب هذا المضمون، فالاقتدارُ الديمقراطي هو فنُّ التطبيق العملي تأسيساً على ذلك. وفيما يخص فحواه، فسيَكُون من الأصحِّ القولُ بأنه قوةُ ردعِ السلب والسطو، وعمليتُها الفنية. ثمة فرقٌ أنطولوجي (وجودي) بين أنشطةِ أو فنونِ استخدامِ القوة (الجيش–الحرب)، والتي تُشاهَدُ في حالاتِ الاعتداءِ على الوطنِ الأُمّ، وبين حالاتِ صدِّ هذا الاعتداء. فكِلاهما اصطلاحان متنافران. ويُعَبَّر المجتمعُ بالمقابل عن مثلِ هذه الحالات المتضادة على شكلِ ثنائياتٍ مثل: الفضيلة–الرذيلة، الثواب–العقاب، الصح–الخطأ، الحق–الباطل، والجميل–القبيح.

ب- بالإمكان تقسيم وتصنيف السلطة بموجبِ وجهاتِ نظرٍ مختلفة:

1- السلطة السياسية: هي الشكلُ الأكثر رواجاً. وتُعَبِّر عن مَهَمّةِ الحكمِ والتشريع والتنفيذ للدولة وإسقاطاتها (كنماذجِ الأحزاب ومنظماتِ المجتمع المدني التي تأخذ الدولةَ أساساً). وهي الشكلُ المُعَيِّن بنسبةٍ فائقة، إذ لَطالما رَجَحَت كفتُه في التركيز عليه واللجوء إليه على طولِ التاريخ.

2- السلطة الاقتصادية: وتُعَبِّر عن القوى الاحتكارية القائمة على تنفيذِ عمليةِ سلبِ فوائضِ الإنتاج والقيمة والاستيلاء عليها. وقد طُبِّقَت الأشكالُ العديدةُ منها في التاريخ.

3- السلطة الاجتماعية: وتُعَبِّر عن عمليةِ وتقاليدِ القوة التي تُسَلِّطها الشرائحُ الاجتماعية الأساسيةُ على بعضها البعض. ولها تقسيماتُها العديدةُ المهمة ذات الأصولِ المتأتية من العائلة، الطبقة، الجنس، والأثنية. هذا إلى جانبِ تناولِ بعضِها الآخر بشكلٍ منفصلٍ بذاته. فمثلاً؛ الأب

في العائلة، نَهَّابُ القيمةِ الزائدة في التمايز الطبقي، الرجلُ في التمييز الجنسي، والمضطَهِد المتحكم في التمييز الأثني؛ فكلُّهم يمثلون السلطة.

4- السلطة الأيديولوجية: وتعني الذهنيةَ الحاكمة. والشخصياتُ والمجموعاتُ الرفيعة المستوى في العلاقات العلمية والثقافية، هي بمثابةِ سلطةٍ أيديولوجية.

5- السلطة العسكرية: وهي المؤسسةُ الأولى من حيث تكافؤها مع السلطة. هي شكلُ السلطة الأكثر تطرفاً، والأكثر تضاداً مع الطابعِ الاجتماعيِّ والطابعِ الإنسانيّ. إنها أُمُّ جميعِ السلطات، أو بالأحرى أبوها.

6- السلطة الوطنية: وهي السلطةُ المركزيةُ السارية ضمن إطارِ الأمة. وتحرص على التعبير عن ذاتها على أنها واحدةٌ لا تتجزأ. يمكن نعتها بالهيمنة الوطنية أيضاً.

7- السلطة العالمية: وتُعَبِّرُ عن مستوى هيمنةِ المدنية أو الحداثة أو إمبراطوريتها. وتستخدم الحداثةُ الرأسمالية في حاضرنا سلطتها هذه بريادةِ الولايات المتحدة الأمريكية من خلال الاحتكار الاقتصادي العالَمي والدول القومية.

بإمكاننا الاستطراد أكثر في مثلِ هذه التقسيمات.

3- السلطةُ هي مجموعُ العلاقاتِ التاريخية والاجتماعية والمؤسساتية. وتاريخيّاً، فهي تتربع على الميادين والأنسجة الأكثر حيويةً في سياقِ التطور الاجتماعي. وتعمل على جعلِ نفسها تقاليدَ ثابتةً وأعرافاً راسخة. فالأعرافُ التقليديةُ تَحملُ المعنى المؤسساتي أيضاً. والسلطاتُ هي ميدانُ العلاقاتِ الاجتماعية الأكثر تَمَأسُساً، وتتطلب الحساسيةَ والحذر. بل إنها مرتبطةٌ بالبروتوكولاتِ والأعرافِ السياسية. فنظراً لتوظيفها الكبير على يدِ المعنيين بها والمزاولين إياها، فإنّ توثيقَ تمأسسها وأشكالها بالأعراف السياسية يُعَدُّ أمراً حياتياً من حيث تأمينِ ديمومتها وتمثيلها. وعلى سبيل المثال، فإنّ تشييدَ سلطاتِ السلطنة، ومراسيمَ استلامها وتسليمها، والاستيلاء عليها؛ قد رُتِّبت جميعها ونُسِّقَت بالأقنعةِ والرموز والأعراف والبروتوكولات الكبرى. فبدءاً من الألبسة والهندام إلى المأكل والمشرب، ومن طرقِ الزواج إلى الموت؛ فكلُّ علاقةٍ لها أشكالُها التقليدية وأعرافُها المعمرة آلافَ السنين. انطلاقاً من هذه الأسباب، فإنه ليس بمقدورِ كلِّ شخص أنْ يصبح سلطةً بالقوة التي يطلبها. وإلا، فسيُقال حينها: إنه أصبح مستبداً أو قاطعَ طريق. في الواقع، إنّ الجوهرَ الحقيقي والأكثر انكشافاً للسلطة يُعَبِّرُ عن الاستبداد وقطعِ الطرق كالأشقياء. لكنّ مؤسسةَ السلطة المقدسة المُبَجَّلة ترى

في محاربةِ هذه الأشكال العلنية من السلطة بكلِّ صرامةٍ ضرورةً حتميةً للحفاظ على ديمومتها وتبجيلها، وتلافياً لقولِ: "سقطت القبعة وبانت الصلعة". إنها تَعِي تماماً أنّ نسبةً مهمةً من شرعيتها قد تَحَقَّقَت عبر هذه الأعراف والرموز التقليدية.

أودُّ التذكيرَ بتشبيهٍ مجازيٍّ كنتُ قد ذكرتُه في مرافعتي السابقة: إنّ السلطةَ التي هي مجموعُ الاحتكاراتِ المصلحيةِ التي اكتسبَت نوعيةً تاريخيةً بارزة في مجتمع المدنية، هي أشبَهُ بالكرةِ الثلجيةِ المتدحرجةِ من قمةٍ جبلية. فكلما تَهاوَت، كَبُرَ حجمُها وازدادت سرعتُها.

4- بالإمكانِ استيعابُ السلطة بنحوٍ أفضل من خلالِ تشبيهها بالمَرَضِ المُعدِي أيضاً. أي أنّ السلطةَ مُعدِية. هذه العدوى الاجتماعية، التي مارسها بدايةً "الرجلُ القوي الماكر" لوحده على حيواناتِ الصيد، ثم على الأمهات الحكيمات؛ قد تَحَقَّقَ تمأسسُها في النظام الأبويِّ الهرمي أولاً على يدِ ثالوثِ الكاهن (مالك المعاني)+الحاكم (موجِّه المجتمع بخبراته)+القائد العسكري (محتكر القوة). ثم تَمّ تَدَوُّلُها مع بناءِ الطبقات والمدنِ. ولكن، ينبغي عدم الاعتقادِ بأنّ النظامَ الأبويَّ الهرميَّ للرجل الماكر القويِّ قد زالَ مع تأسيسِ سلطةِ الدولة.

يمكننا صياغة معادلةِ السلطة هذه المرة على الشكل التالي: السلطة=الرجل القوي الماكر+ النظام الأبوي الهرمي+الدولة. هذه المؤسساتُ الثلاثية الأولية تُعَبِّرُ عن مجتمعِ السلطة. وبإرفاقِ عددٍ جَمٍّ من الكيانات التحتية والفوقية إلى هذا النظام، نسمي الصنفَ العام الناجمَ عنه بالمدنية. ففي الطابق السفلي هناك الاقتصاد. وفي الطابق العلوي يَقبعُ مجلسُ الآلهة. هكذا أنشأ السومريون المدنية. وقد تَغَيَّرَ شكلُها مع الزمن، إلا أنها حافظت على جوهرها مع ازديادِ معانيه. وعلى مرِّ التاريخ، خُصِّصَ الطابقُ السفلي للأداةِ البشرية المستخدَمةِ في إدرارِ فائضِ الإنتاج، وفي المقدمة يأتي العبيدُ والأقنان والعمال. أما الحِرَفِيّون والمزارعون وغيرهم من الشرائحِ المسماة بأصحابِ المهن الحرة، فيمكثون أساساً في هذا الطابق مشرفين فيه على العمل والإجراءات التنفيذية. وفي الطابق العلوي تمكث الآلهةُ الميثولوجية الأحادية (قد يمكث فيه أحياناً السلطان الذي هو ظل الله، أو النبي الذي هو رسول الله، وأحياناً الشامان والكاهن)، وفيه أيضاً الأفكارُ والقوانينُ التي تدير دفةَ الحكم (حسب ادعاء أفلاطون).

وبينما حَكَمَت السلطاتُ في العصور القديمة والوسطى اعتماداً على هذه المؤسسات الأساسية بالأغلب، متجسدةً في هيئةِ الدولة خصوصاً؛ فقد أُصيبَ المجتمعُ برمَّتِه بعَدوى السلطة في عصرِ الحداثة الرأسمالية. بمعنى آخر، أُصيبَ المجتمعُ بأكمله بعدوى الاعتقاد بأنه

ذو سلطة. إنّ نشرَ السلطة واستفحالها من خلال المؤسساتِ المهمةِ جداً، والتي سمّاها أنطوني غيدنز "الفترات المتقطعة"، هي ظاهرةٌ خاصةٌ بالحداثة الرأسمالية، حتى وإنْ كانت حالةً مَرَضية. وتؤدي بعضُ الأيديولوجيات والمؤسسات دوراً مصيرياً في هذا السياق. سوف أتناول هذه الخصائص في القسم اللاحق.

لا ريب أنّ إصابةَ المجتمع كلِّه بعَدوى السلطة لا يقتصر في معناه على أنها قد تعززت كثيراً. بل يعني في الآن نفسه أنّ هذه السلطةَ غدت عاجزة، وأنها شارفت على الحالةِ النهائية، ووصلت السرعةَ الأخيرة على دربِ التشتت. فأيًّما كان الشيء، فعندما يصل حَدَّه الأخير، فسيحصلُ أمران: إما أنْ يَقومَ المعنيُّ به بما تقتضيه حالتُه الأخيرة، أو أنْ يَدَعَه وشأنَه فيتفسخ. فمثلاً، ما يتطلب عمله عندما تَصِل التفاحةُ مرحلةَ نضوجها واحمرارَها، هو قطفُها. أما إذا لَم يحصل ذلك، ومضت فترةٌ عليها، فسوف تفسدُ التفاحة، وسيدخلها الدود، وتتشقق، وتهترئ. قد يَكُون هذا التشبيهُ فظاً. لكنه سارٍ على السلطة أيضاً. فظاهرةُ السلطةِ التي كانت تُشَكِّلُ حالةً مَرَضيَّةً بالأصلِ أثناء تشييدِها، تُعتَبَرُ قد بلغَت مرحلةَ التفسخ بالتزامن مع الحداثة الرأسمالية، وتَفوحُ منها رائحةُ العَفَن. فقد تَعَفَّنَت لدرجةِ أنها ستُصيبُ الرجلَ الدَمِثَ الأخلاق وذا البنية السليمة، لتُرديه مريضاً إذا ما اقتربَ منها، على حدِّ تعبيرِ باكونين.

في الحقيقة، مفادُ حُكم باكونين كالتالي: "عندما تضع السلطةُ تاجَها على رأسِ أكثرِ الرجال ديمقراطيةً، فإنها تجعله أكثرَ الديكتاتوريين سفالةً خلال أربعٍ وعشرين ساعة". هذا صحيح. ضَعوا مثلاً تاجَ هذه السلطة المتعفنة على رأسِ أكثرِ النساء تعرضاً للسحق والظلم، فهي أيضاً ستغدو ديكتاتورةً خلالَ أربعٍ وعشرين ساعة فقط. من هنا، فالسبيلُ الوحيدُ للوقايةِ من هذا المرض وسدِّ الطريق أمام هذا التفسخ، يمرُّ مِن إنشاءِ نظامِ العصرانية الديمقراطية.

و- الحداثة الرأسمالية والدولة القومية

بقدرِ ما تَكُون الدولةُ القومية من أكثرِ المصطلحات تخبطاً في الظلمات، فهي أيضاً في مقدمةِ الاصطلاحات تعرضاً للتزوير. ولا ينفكُّ الإصرارُ المتعنت قائماً في الهروبِ من تحديدِ وظيفتها الحقيقية ودورها الرئيسي. بالمقدور القول: إنها استُخدِمَت لأهدافٍ دعائيةٍ على

الأرجح. ونخص بالذكر العنايةَ الفائقة في إخفاءِ روابطها الوجودية مع الفاشية والقوموية، تماماً مثلما الحالُ في الإصرار على غضِّ الطرفِ عن الأواصرِ المتداخلة للفاشية والقوموية مع الحداثة الرسمية. هذا الموقفُ ليس حكراً على الليبراليين البورجوازيين فحسب. بل إنّ الاشتراكيين أيضاً يتظاهرون بالدفاع عن الدولة القومية، أو يُمَرِّرون الموضوعَ باختزاله إلى عدةِ كلماتٍ بسيطةٍ وجُمَلٍ عاديةٍ وكأنها بلا شأن. بَيْدَ أنّ الدولةَ القومية من المصطلحات المفتاح لفَهمِ عصرنا والقدرة على تغييره. وقد وجدتُ أنطوني غيدنز مُنَوِّراً من حيث تسليطِه الضوءَ على مدى أهميةِ الدولةِ القومية حقاً، حتى وإنْ بقيَ ناقصاً في تحليلِه.

بالإمكان تقييم المواضيع التي سعيتُ إلى سردها حتى الآن، على أنها نشاطٌ تمهيديٌّ يهدفُ إلى تعريفِ الدولة القومية وتسليطِ الضوءِ على وظيفتها. ذلك أنّ تحديدَ دورِ الدولة القومية لن يَكُون تحليلياً كثيراً، ما لم تتم صياغةُ تعريف –حتى وإنْ على شكلِ مسودةٍ عامة– بشأنِ عواملِ ولادةِ الرأسمالية؛ أي بخصوصِ مصطلحات الحداثة والسلطة والأمة والدولة. ولقيامي ببسطِ المسألةِ اليهودية على شكلِ عناوين رئيسية ضمن مخطوطٍ عام، صِلاتٌ وثيقةٌ بالموضوع. فكيفما أنّ تحليلَ الدولة القومية يُشَكِّلُ المصطلحَ المفتاح للتمكن من تحليلِ القضايا الاجتماعية الراهنة، كذلك فتناولُ المسألةِ اليهودية أيضاً ارتباطاً بالمدنيات، أو على الأقل تعريفُها من النواحي التاريخية والاجتماعية، سيَكُون مفيداً وتعليمياً، وسيعرض مثالاً قَيِّماً للغاية في سبيلِ تحليلِ الدولة القومية. بالمقابل، فمن دونِ تحليلِ المسألة اليهودية والدولة القومية، سيبقى استذكارُ ضحايا الإبادة العرقية اليهودية وإضفاءُ المعاني عليهم أمراً ناقصاً وخاطئاً للغاية. ومأساةُ الشرق الأوسط الراهنة تؤيد صحةَ التحليلات المقدَّمة هنا.

1- الدولةُ القومية هي الشكلُ الذي تَحَقَّقَ فيه الاحتكارُ الرأسمالي. فشكلُ الدولة الذي كان لازماً لإنكلترا وهولندا منذ القرن السادس عشر، لأجلِ تحطيمِ آمالِ الإمبراطوريتَين الإسبانية والفرنسية، كان شكلاً بدائياً من أشكالِ الدولة القومية. فقد كانت إمارةُ هولندا ومَملَكة إنكلترا ستعملان على ضمانِ تفوقهما بالتوجه قُدُماً صوبَ الدولة القومية. ومع بروزِ العامل القومي بين الدول بعدَ إبرامِ معاهدةِ واستيفاليا عام 1649م، تسارعت الأحداثُ باتجاهِ الدولةِ القومية. كما إنّ اتخاذَ الدولِ من المركنتليةِ أساساً باعتبارها تعني السياسةَ الاقتصادية، وإبرازَ السوق القومية للمقدِّمة بات عاملاً آخر في تعزيزها وتسريعِ وتيرتها. هكذا أضحت نشاطاتُ اللغة القومية والفن القومي والتاريخِ القومي حِكراً على الدولة تدريجياً. وغدت مختلفُ النزاعات

والحروب بين الدول مستحيلةَ التطبيق، دون اللجوءِ إلى النزعة القومية والسلطة بنموذجها في الدولة القومية. وقد لَعِبت حروبُ نابليون دوراً ريادياً في هذا السياق. حيث ما كان بإمكانه إدارة رَحَى الحرب، من دون جعلِ فرنسا دولةً قومية. أما المُنَظِّرون الألمان، الذين يتابعون المستجدات عن كثب، فكانوا قد اكتَشَفوا كلَّ رؤوسِ الخيط اللازمة لتأجيجِ النزعة القومية الألمانية والدولتية القومية الألمانيةِ متجسدةً في شخص نابليون. وهكذا كانت القوميةُ الألمانية المُؤَجَّجة ستلعب دورَ الرافعة في توحيدِ ألمانيا بسرعة، وفي إبرازِ نمطِ الدولة الذي تبحث عنه الحداثة. وفي مستهلِّ القرن التاسع عشر، خُطِيَت أُولى الخطواتِ على الدربِ التي كانت ستُوَلِّد هتلر فيما بعد.

في الحقيقة، الموضوعُ أعمق من ذلك، ومعنيٌّ بركائزِ الحداثة (المدنية) الرأسمالية. فهذه الحركةُ التي تشمل النزوعَ إلى إنجاحِ الاحتكار الاقتصادي في مركزها، لن تقتصرَ على تحريفِ مسارِ التقدم الوطني. بل وكانت مرغَمةً على إضفاءِ النزعة القومية على كلِّ المُقَوِّماتِ التي تُحَقِّق كينونةَ الأمة. ذلك أنه كان عسيراً على الاحتكار الاقتصادي بسطُ هيمنته على السوق، ما لم يُشحَن الدينُ بالنزعة القومية. والنزعةُ القومية في الثقافة والفن أيضاً متعلقةٌ بالوضع الاحتكاري المشابه. وكانت وطنيةُ الحروب ستُشَكِّلُ آخرَ ولكنْ أهمَّ تلك العوامل. فشحنُ جميعِ هذه العوامل بالطابع الوطني، كان سيُوَلِّدُ الروحَ الوطنية، التي كانت ستؤولُ في آخرِ المطافِ إلى النزعة القومية. وكان المُنَظِّرون قد أَعَدّوا منذ زمن بعيد الدعائمَ الفكريةَ اللازمة لنشاطاتِ الأمة والدولة. واضحٌ جلياً أنّ مجموعَ هذه العوامل هي ثمرةُ السوقِ الوطنية، بالإضافةِ إلى الرأسماليةِ الاحتكاريةِ التي تستميتُ في عِراكِها الضاري لأجلِ إحكامِ قبضتها على هذه السوق.

2- أما الثورةُ الصناعية، فقد مَدَّت كلَّ هذه المراحل بالدفع اللازم. إذ كان التصنيعُ بماهيته هذه سيُشَكِّل موضوعَ التحولِ الوطني الأساسي، من حيث احتلاله المرتبةَ الثانية بعد التجارة الكبرى، بل وتَقَدُّمه عليها مع الوقت في إنتاجِ فائضِ القيمة. فالصناعةُ الوطنية كانت تعني جنيَ الربحِ الأعظم بالنسبةِ إلى كافةِ الرأسماليين الناشطين في إطارِ الأمة. لقد كان القرنُ التاسع عشر مصيرياً بجانبه هذا. فالصناعويةُ كأيديولوجيا هي على صلةٍ وثيقةٍ بالقومية. إذ من غير الممكن التفكيرُ بالصناعويةِ بشكلٍ منفصلٍ عن دوافعِ ارتقاءِ القوموية في القرن التاسع عشر إلى مستوى الأيديولوجيةِ الأمثل وقوةِ الممارسةِ السياسيةِ الأفضل.

فالبورجوازيةُ التجارية غيرُ قادرةٍ من حيث الحجم على حملِ عبءِ الأمة لوحدها. والمركنتليةُ بمفردها بعيدةٌ عن تشكيلِ نوعيةِ الاحتكار الاقتصادي القادر على دفعِ الأمة. في حين أنّ البورجوازيةَ التي كَبُرَ حجمُها مع الاحتكاراتِ الصناعية، بدأَت تنتبهُ إلى حقِّها في التحدث باسمِ الأمة جمعاء. فشرعت بكتابةِ تاريخها مجدداً، وحسمت ميولَها الفلسفية، وجعلت الثقافةَ الوطنية جزءاً من تاريخها هي، وتَرَكَت بصماتِها على الجيش الوطني والتعليم الوطني. هكذا توطَّدَت السيادةُ والنصرُ المظفّر، اللذَين أحرزَتهما الرأسماليةُ على النطاق الوطنيِّ بفضلِ البورجوازيةِ الصناعية الوطنية.

من هنا، فالمصطلحُ المسمى "الثورة البورجوازية"، سيكون ذا معنى إذا ما احتضن كلَّ هذه السياقات في ثناياه. وإلا، فالثوراتُ المنفردة كالإنكليزية والفرنسية وغيرها، ليست بثوراتٍ بورجوازيةٍ ممنهَجةٍ كما يُعتَقَد. فما فَعَلَته البورجوازيةُ هو استثمارُ هذه الثورات وفقاً لمصالحها. كما من الخطأ النظرُ إلى الثورةِ الصناعية على أنها انتصارُ الطبقةِ البورجوازية. فهذه الثورةُ أيضاً هي ثمرةُ الخبرةِ العظيمةِ المتراكمة على طولِ التاريخ.

ما حصل هو إحكامُ البورجوازيةِ الأنانية والاحتكارية قبضتَها على هذا الميدان، مثلما هي في باقي الميادين، وفرضُ نفسها ومصالحها وأرباحها عليه. فمثلما أنّ الاقتصادَ ميدانٌ اجتماعي لا يقتضي بالضرورة وجودَ البورجوازية كطبقة، كذلك فالصناعةُ أيضاً ميدانٌ اقتصاديٌّ لا يتطلب وجودَ البورجوازية الصناعية سلفاً لأجلِ ظهوره. في حين أنّ ما قامت به الاحتكاراتُ التجاريةُ كان إحكامَ القبضة على هذا المجال، الذي يَدُرُّ الأرباحَ الطائلة بنسبةٍ أكبر مما كانت تجنيه التجارةُ على مرِّ التاريخ. أما أصحابُ الثورةِ الحقيقيون، فلا أحدَ منهم كان بورجوازياً. فالبورجوازيةُ كانت غائبةً أثناءَ الاستعداد للثورة الصناعية، سواءٌ نظرياً أم عملياً. لقد كانت الثورةُ الصناعية إحدى أهمِّ الطفرات التي حققها الاقتصادُ خلال تناغمه مع التطورات التاريخية والاجتماعية. إنها تماماً كالثورةِ الزراعية في العصر النيوليتي. وكان الإنتاجُ الاقتصادي المتنامي في كلِّ مرحلةٍ من مراحلِ التاريخ، سيُحَوِّل الدولةَ (كونها جوهرياً تعني الاحتكارَ الاقتصادي) والمتواطئين معها إلى احتكاراتٍ جديدة، تبسط سيادتَها على حقلِ الإثمار والإنتاج الجديد هذا بكلِّ جشع، ودونَ أيِّ رادع، بل ودون التردد في استعمالِ القوة إذا تَطَلَّبَ الأمر. وكانت الدولةُ القومية ستَجِدُ ركائزَها الماديةَ أساساً في هذه الاحتكارات. بل وكانت ستبتكرها إنْ لم تَعثر عليها.

3- يُعَدُّ منتصفُ القرن التاسع عشر من المفاصلِ التاريخية المهمة. فإما أنْ يَكُونَ النصرُ حليفَ الدولة القومية كونها نواةَ البورجوازية، أو حليفَ الحركةِ الكونفدرالية الديمقراطية لجميعِ الشرائح الاجتماعية الباقيةِ خارجَ إطارِ هذه الاحتكارات والأرستقراطية الجديدة. كانت الثوراتُ الإنكليزية المندلعةُ فيما بين أعوام 1640م و1688م، والقوى الثورية في الثورة الفرنسية 1789م تلعب الدورَ الأساسي كتيارَين بارزَين آنذاك، وإنْ لَم يَكُن ثمة حدودٌ فاصلةٌ وواضحةٌ بينهما. كان الكومونياليون (الشيوعيون) في الثورة الفرنسية، واللويون في الثورة الإنكليزية ممثلي الميولِ الديمقراطية، التي كان سيُقضى عليها فيما بعد. أما ثوراتُ 1848م، فكانت ثوراتٍ شعبيةً بكلِّ معنى الكلمة. كانت نشاطاتُ كارل ماركس وفريدريك أنجلز بشأنِ عصبةِ الشيوعيين والبيان الشيوعي حتى عام 1848م خطواتٍ تاريخيةً وفي محلها. لكنّ أولَ خسارةٍ استراتيجيةٍ للثوراتِ تَجَسَّدَت في هزيمتِها النكراء، حصيلةَ تعرُّضِها لخيانةِ البورجوازية، التي عقدَت الوفاقَ مع مختلفِ القوى الرجعية. كان ربيعُ الشعوب قصيراً، ليَعُودَ الشتاءُ القارسُ مجدداً. إذ كانت ثوريةُ البورجوازية أيضاً مُعلَّقةً على مصالحها الآنية. فلو انتصرت، لاستطاعَت تحويلَ سلطتها السياسية مبكراً إلى احتكارٍ اقتصادي. لكنها عَرِفَت كيف تحافظُ على ما لديها، وكيف تَقنَعُ بالمنجزات المحدودةِ بدلاً من خسارةِ كلِّ شيء. علاوةً على أنّ الأرستقراطيين والموالين للمَلَكية القديمةِ أيضاً عجزوا عن الحظي بما كانوا يأملونه. كانت أركانُ الدولةِ القومية ستتوطد في هذه المرحلة أكثر، باعتبارها ضرباً من قوةِ التوازن. أما تحالفاتُ الدولة القومية كمركزٍ للاحتكاراتِ الاقتصادية والسياسية، فكانت ستُحَدِّدُ إطارَ المرحلة اللاحقة. شهدَ عامُ 1861م إعلانَ الدولةِ القوميةِ الإيطاليةِ رسمياً. بينما أُعلِنَت الدولةُ القوميةُ الألمانيةُ بشكلٍ رسميٍّ في 1871م. وكان الدورُ سيأتي على إعلانِ الدول القومية الأخرى.

وعندما لم تأتِ الموجةُ الثورية الجديدة كما كان مرتَقَباً، تراجَعَ ماركس إلى لندن، منكبّاً فيها على البحثِ في رأس المال. وتجربتُه الأممية كانت أقربَ ما تَكونُ إلى نشاطِ جمعية. وقبولُ الشيوعيين الألمان للدولة القومية المركزية أساساً (بما فيهم ماركس وأنجلز)، كان يعني الاعترافَ موضوعياً بالهزيمة. أما إعدادُ البرنامج، وتأسيسُ التنظيم، ورسمُ مسارِ الاستراتيجيةِ والتكتيكِ بموجبِ نظرياتِ الأزمة وسقوطِ الرأسمالية؛ فقد تحوَّلَ مع الوقتِ إلى حركةٍ تسعى لنَيلِ حصتها من الاحتكار المسمى بالاقتصادوية، بعدَ تحقيقِ الوفاقِ مع

الرأسمالية على حسابِ المجتمعِ وضمن قوالبِ الحداثة نفسها (القبول بشرعية الصناعوية والدولة القومية). والاقتصادويةُ بدورها تعني الاعترافَ بالاحتكار الاقتصادي الصناعي وبمنهاجِ الدولة القومية. هكذا عجزت الثورةُ الروسية –مثلما هي حالُ سابقاتها– عن تَجَنُّبِ تَحَوُّلِها إلى أداةٍ بيَدِ رأسماليةِ الدولةِ الاحتكارية ومنهاجِ الدولة القوميةِ في آنٍ معاً. لم تَنجُ الثورةُ الصينية أيضاً، بعد التخبطِ في أجواءٍ من العربدةِ الطويلةِ الأمد، من تقاسُمِ العاقبةِ نفسها، والسيرِ في الوجهةِ عينها بتمكينِ الوفاق بين الدولة القومية الصينية+الرأسمالية الاحتكارية الصينية+الاحتكار العالمي.

أما الثوراتُ التحررية الوطنية، التي تُعَدُّ ثوراتٍ تَدُور على محورِ ذهنيةٍ حداثويةٍ أكثر سقماً وسطحية؛ فجعلَت من التصنيعِ والدولة القوميةِ سقفاً أعلى لبرامجِها، التي كانت متطابقة، بالرغمِ من احتضانِها عدداً جماً من أمثلةِ الاشتراكية المشيدة. إذن، فالسببُ الأولي لفشلِ الحركة القائمة باسمِ الاشتراكية العلمية على مدى قرنٍ ونصف، يكمن في عجزها عن كسرِ طوقِ الحداثة التنويرية، وعن إبداءِ القدرةِ اللازمة لتكوينِ نظريةِ العصرانية الديمقراطية ومنهاجها واستراتيجيتها وتكتيكها، وعن التحلي بالقوةِ الكافيةِ لتطبيقِها. أو بالأصح، لأنها لَم تَكُنْ تَنوي ذلك. كلُّ المؤشرات تَتَوحَّدُ في النَّظَرِ إلى هذه الحركة على أنها احتَوَت خصائصَ الاستسلامِ السهلِ للنظام القائم، من قبيل: الاتسامِ بطابعِ البورجوازيةِ الصغيرة، ضيق الآفاق، وعدوى نشوةِ النصر.

عجزَ الفوضويون الذين احتَجّوا على هذه المرحلةِ عن التَحَوُّلِ إلى بديلٍ سياسيّ، بسببِ عجزهم عن تنظيمِ أنفسهم وفق الانتقاداتِ المهمةِ والمقترحاتِ المنهجيةِ التي طرحَها باكونين وبرودهون وكروبوتكين بشكلٍ خاص، وكذلك بسببِ ضيقِ آفاقهمِ الأيديولوجية، ومعرفتِهم السطحيةِ بالمجتمع، علاوةً على مفاهيمهم في ممارسةِ العمل الفردي. وعليه، فإنّ تَدَخُّلَهم في توجيهِ مجرى المرحلة التاريخية لَم يُؤتِ أُكُلَه كما كان مُرتَقَباً. أما نقطةُ الضعف الرئيسية لكِلا التيارَين، فكانت تتجسد في تَمَثُّلِهم للفلسفةِ التنويرية كما هي، وفي ارتباطِهم الدوغمائي بالعلموية الوضعية. لقد كان الفشلُ مُتَعلِّقاً على الأرجح بالأسبابِ الأيديولوجية.

أما موراي بوكتشين، فكأنه يَطرحُ تشخيصاً أكثر صواباً للمجريات الحاصلة في الحقلِ الاجتماعي، عندما قال أنّ الكادحين في المدن والقرى الأوروبية كانوا مَيّالين بقوةٍ للكونفدرالية

الديمقراطية حتى أعوام 1850م، وأنّ هذه الفرصةَ ذهبت أدراجَ الرياح مع استسلامِ الاشتراكيين لمفهومِ الدولة القومية المركزية.

4- كان الفيلسوفُ العظيم نيتشه (إنّ نعتَه نفسَه بنَبِيٍّ المعارَضة الأعتى إزاءَ العصرِ الرأسمالي تشخيصٌ في مَحلِّه) من أولِ المدركين للمخاطرِ الكارثية الكامنة في إعلانِ الدولة القومية الألمانية في 1871م. فبينما كان جميعُ المتنورين، بما فيهم الديمقراطيون الاجتماعيون، يُصفِّقون ويُهلِّلون لهذا التطور، كان نيتشه يرى في ذلك الخسرانَ الأفظعَ للبشرية. يتجسد فحوى تفسيرِه –على ما أعتقد– فيما مفاده: "الدولةُ المتألهة تعني الكادحين والأفرادَ المتململين والمجتمعَ المستأنَث المخصي".

انتقادُ برودهون بشأنِ المواطَنة أكثر لفتاً للأنظار. فكأنه تَنَبَّأَ بحالِ الفرد في راهننا قبل ذلك بزمنٍ بعيد. وماكس فيبر يُعَرِّف المجتمعَ القابعَ تحت تأثيرِ الحداثة بـــ"المجتمعِ المحبوسِ في القفصِ الحديدي". كما صيغَت تعاريف أكثر ترويعاً لهذا المجتمعِ في عالَم الأدب. وستزداد التفسيراتُ المشابهة، ما دام المجتمعُ مُطَوَّقاً بمصيدةِ الدولة القومية. إلا إنّ كلَّ هذه الانتقاداتِ والتنبؤاتِ بعيدةٌ عن طرحِ الحل الملموس وعن تقديمِ منهجِ الحريةِ للمجتمع. فمنذ القرن السادس عشر وحتى نهاياتِ القرن العشرين، أَبدَت الشعوبُ والمثقفون مقاوماتٍ باسلةً لا نظيرَ لها في التاريخ. وأُحرِزَت العديدُ من الانتصارات المرحلية. لكن، وما دامت الهيمنةُ العالمية للرأسمالية قائمةً بكُلِّ جبروتها في عصرِ الاحتكارات المالية، فهذا برهانٌ قاطعٌ على عجزِ ميولِ العصرانية الديمقراطية عن تطهيرِ نفسها من نواقصها الفادحة في التحليل، وعن الخلاصِ من أخطائها ونقاطِ ضعفها في رسمِ مسارِ البرنامجِ والاستراتيجية والتنظيم والممارسة العملية.

5- المَهَمَّةُ الحياتيةُ التي لا غنى عنها، والتي لا تحتملُ التأجيلَ أو المماطلة في كلِّ مرحلةٍ حضارية، هي إيلاءُ الثقلِ عينه في تحليلِ العواملِ الثلاثة الأولية للحداثة، والقيامُ تأسيساً على ذلك بإدارةِ وتوجيهِ حركةِ التنويرِ الثقافيِّ العظمى وشتى أنواعِ الحركات الاجتماعيةِ كعناصرَ أساسيةٍ للعصرانية الديمقراطية البديلة. ونظراً للتكرارِ المفرطِ للانتقادات اللاذعةِ الموجَّهةِ إلى الرأسمالية، رغمَ كونها انتقاداتٍ ناقصة؛ فإنّ توجيهَ رأسِ الحربةِ إلى الدولة القومية، وإتمامَ ذلك بانتقادِ الصناعوية، لا يزال يحافظ على شأنه ضمن النضالِ في

سبيلِ المجتمع الديمقراطي والحر والمتساوي في ظلِّ العصرِ المالي الاحتكاري. ونحن نُقَدِّمُ ما يقع على عاتقنا.

لم يَعُد عسيراً التبيانُ بأنّ أداءَ دورِ الصمغِ اللاصق يُطَبَّقُ على يدِ القوميةِ بشتى أنواعها، سواءٌ لإنشاءِ الدولة القومية، أو لتأمينِ ديمومتها. أَوَدُّ لفتَ الأنظار إلى أننا نُقَيِّم القوميةَ في هذه الحالة كعنصرٍ أيديولوجيّ منفردٍ بدوره الخاص به. قد يَكُون من الأنسبِ القولُ أنها تعني تديينَ الأيديولوجيةِ الوضعيةِ والعلمانية. فقد لَعِبَت المقارباتُ الوضعية والعلمانية دوراً إيجابياً في تجاوزِ الدوغمائية التقليدية خلال ولادةِ النظام القائم، حتى وإنْ كانت على مسافةٍ شاسعةٍ من ذهنيةِ العصرانية الديمقراطية. كما لها نصيبُها في تنامي التفسير العلمي. لكنْ، فمنذ أواسطِ القرن التاسع عشر، وبسببِ انتصارِ النظامِ القائم سياسيّاً واقتصادياً من جهة، واستمرارِ خطرِ الممارسات والنشاطات الديمقراطية من جهةٍ أخرى؛ فقد انزلق النظامُ بمساره الأيديولوجي صوبَ الطابعِ الدينيّ، مثلما نصادف ذلك في كلِّ مدنية. إذ كانت القوميةُ تُلَبّي مقتضياتِ هذه الحاجة كفايةً، بل ويزيد.

بعدَ هذه الإيضاحاتِ التمهيدية للدخولِ في موضوعِ الدولة القومية، سيَكُون من المفيد، بل والضروريِّ تجريبُ صياغةِ تحليلٍ ملموسٍ وبتفاصيلَ أدقّ بشأنه، نظراً لأهميته.

أ- إذا ما صِغنا تعريفاً أشمل، فيُمكنُنا القولُ: إنّ الدولةَ القومية هي الإطارُ القانونيُّ لاتحادِ مجموعِ أجهزةِ السلطة المستفحلة ضمن الوجودِ الكلي للمجتمع من جهة، والأفرادِ الذين يُسَمَّون "المواطنين" من جهةٍ أخرى في عصرِ الحداثة الرأسمالية. المصطلحُ المحدِّد هنا هو ظاهرةُ السلطة المستشرية في المجتمع بأكمله. فشرعيةُ جميعِ الدول التي قبلها كانت مؤطَّرةً بمؤسساتها وكوادرها. لكنّ هذا الإطار يتم خرقه في الدولة القومية. إذ يتجسد صُلبُ الدولة القومية في تدويلِ الأفراد الذين يسمون المواطنين، والذين تسعى الدولةُ إلى تكوينهم بما يتواءم ومصالحَها الأيديولوجيةَ والمؤسساتية والاقتصادية، وكأنّ كلَّ واحدٍ منهم عضوٌ يتمتع بحقوقِ الدولة وواجباتها، فله ما لها، وعليه ما عليها. يحتلُّ تشكيلُ المواطِن مرتبةَ الصدارة بين المواضيع التي تهتم بها الدولةُ القومية بعناية. لذا، فهي تسعى إلى الاستفادة من الكثير من العناصر كالأيديولوجية، السياسية، الاقتصادية، القانونية، الثقافية، الجنسوية، العسكرية، الدينية، التعليمية، والإعلامية.

1- الأداةُ الأيديولوجيةُ الأكثر تأثيراً هي القوموية. إنها بمثابةِ دينٍ جديد. تَخلَعُ القوموية على الدولة القوميةِ مسحةً من القدسية، وكأنها "حالُ الإله على وجهِ الأرض". ومن متطلباتِ الدين الجديد الارتباطُ بالدولة حتى الموت، وقَبُولُها كأسمى وأنبلِ قيمة.

2- تُستخدَم جاذبيةُ السلطة السياسية وقوتُها المؤثرة بكثافة في تصييرِ الفرد مواطناً. وتلعب الأحزابُ السياسية بشكلٍ خاص دورها لهذا الغرض. فالتشبثُ بالسلطة، والقول أنّ "الدولةَ لي"، هي الطريقُ المختصرة إلى الأمانِ والاعتبار بالنسبة للفرد.

3- نظراً لاستفحالِ ماهيةِ الدولة في الاحتكار الاقتصادي بنسبةٍ أكبر مع الثورة الصناعية، ولأنّ الاحتكارَ الصناعي تنامى بدرجةٍ كبرى؛ فإنّ ما يقارب نصف المجتمع يُستخدَم في مؤسساتِ الدولة كعاملٍ أو موظف. هذا الوضعُ بحَدِّ ذاته يُقحِم سوادَ المجتمعِ في حالةٍ من التنافس ليَكُونوا أعضاء –أي مواطنين– في الدولة القومية. ويغدو من العصيب تمييزُ ما يسمى بالاحتكارات الخاصة عن احتكاراتِ الدولة القومية. ذلك أنه ثمة حالةً من الوحدة والشراكةِ الوطيدة جداً بينهما. أي، من العسيرِ تمييزُ مكانِ بدءِ احتكارِ الدولة وانتهائه، أو تحديدُ موقعِ الاحتكار الخاص. فبينما تُقدِّم الاحتكاراتُ الخاصة أكثرَ من نصفِ معدَّلِ أرباحها إلى الدولة، فإنّ الدولةَ أيضاً تؤَمِّن لهم تسهيلاتٍ لامحدودةً كنوعٍ من الالتزامات العصرية. بالتالي، فإنّ سعيَ الاحتكاراتِ الخاصة إلى تصييرِ الفردِ مواطناً، يَكُون أحياناً أكثر رجعيةً من الدولة نفسها. ذلك أنه يَتَيَسَّر لها تعليمُه كما تشاء، بتلويحِها له بخطرِ البطالة. وتَزَمُّتُ النقاباتِ في أواخرِ عهدِها، وتماهيها المفرط مع الدولةِ القومية، هو على صلةٍ كثيبةٍ بهذه المستجدات. ومع الاشتراكية المشيدة يكاد العمالُ يصبحون مناضلي الدولة القومية.

4- علاقةُ الحقوق بالمواطَنة أمرٌ ملموسٌ للغاية. فكلُّ فردٍ يرغبُ في العمل، عليه أنْ يَكُون صاحبَ وثيقةِ الهويةِ الشخصية. والهويةُ الشخصية بذاتها تعني مواطَنةَ الدولة. أي أنها التعبيرُ الرمزي عن عضويةِ الدولة.

5- واضحٌ جلياً أنّ وعيَ السلطة والدولة، أي تقاليدَها التي يُحافَظ عليها حيةً طيلة التاريخ، تُقَدِّم مساهماتِها المهمةَ في تشكيلِ ملامح المواطَنة.

6- يتأتى تأثيرُ الجنسويةِ من نظرةِ الأب إلى نفسه وكأنه ممثلُ الدولة داخلَ خليةِ الأسرة. فكلُّ رجلٍ في البيت يعني الدولةَ بالنسبة للمرأة. ويَنسحبُ هذا الإدراكُ على المجتمع بكُلِّيَته. إذ تعملُ الدولةُ القومية على تطويرِ هذا الوعيِ وتكييفِه بما يتوافق ومصالحَها.

7- باعتبارِ المؤسسةِ العسكريةِ قيمةً أساسية في الدولة القومية، فإنها تحتلُّ المرتبةَ الأولى من بين مؤسساتِ الدولة، التي يُعاد تشكيلُ هويةِ الفردِ فيها على خلفيةِ نقشِ هذه المؤسسةِ في ذهنه وعقله وعواطفه. فلكلِّ مؤسسةٍ في الدولة القومية وظائف مشابهةٌ للأخرى، لكنّ أياً منها لا يَصِلُ في مستواه إلى تأديةِ دورِ المؤسسة العسكرية.

8- الدينُ هو بمثابةِ الأداةِ التي استخدمَتها القوميةُ أكثر من غيرها في مرحلةِ الدولة القومية، وحوَّلَته مباشرةً إلى دينِ الدولة القومية. إذ يُعمَلُ على الحطِّ من شأنِه بإضفاءِ الطابع الوطني والنزعة القوموية عليه، فيُحوَّل إلى مؤسسةٍ اجتماعيةٍ هي الأكثر تناقضاً مع جوهره الأخلاقي. فيغدو الدينُ شاهداً على ما هو أَشبَهُ بالخيانة الداخلية، بعد توحيدِ شرائحِ المجتمعِ التي بقيَت خارجَ نطاقِ القوموية العلمانية مع القوموية الدينية. أي بتوحيدِ تلك الشرائحِ معها بصفتِها عبيداً للإله القديمِ بحلَّتِه الجديدة، سواءٌ حصل ذلك تلقائياً أو عن وعي. والصراعُ بين الدين والعلمانية على صلةٍ وثيقةٍ بهذه الخيانة.

9- مؤسسةُ التربية والتعليم هي مؤسسةُ الحداثةِ الأكثر تأثيراً في جعلِ الفردِ مواطناً، بدءاً من المرحلةِ الابتدائية وحتى الجامعية. وهي تتسابق مع المؤسساتِ العسكريةِ في هذا المضمار. يتجسد الهدفُ الأولي لهذه المؤسسة في تنشئةِ المواطن الذي يبلغُ ذورةَ الحماقةِ والبَلادة، بعد أنْ تُسَربَلَ كافةُ القِيَمِ التي كوَّنَها المجتمعُ التاريخيُّ المثابرُ على التغير والتحول والاختلاف، وتُمرَّرَ من غربالِ الدِّينَوية ثم القومية، وتُعجَنَ في بوتقةِ الأيديولوجية الرسمية للحداثةِ الرأسمالية. وقد خلَّفَ التعصبُ في هذا الخصوص سكولاستيةَ[1] العصور الوسطى وراءه بفراسخ شاسعة.

10- الإعلامُ هو الأداةُ الأكثر فعاليةً في الحداثة لغسلِ العقول والأفئدة. فهذا الجهازُ يُؤَمِّن نسبةً كبيرة من التيسير للدولة القومية، التي تستفيدُ من الإمكانيات التي تمنحها تكنولوجيا التواصل، في تنشئةِ نمطِ المواطن الذي تشاء. نخص بالذكر الدورَ الرئيسي الذي تؤديه الأجهزةُ والوسائل الإعلامية في الترويجِ لثالوثِ الجنس والرياضة والفن، وعرضه على المجتمع بعدَ إفراغه من محتواه. وبالتالي، في تكوينِ المواطن الأكثر بَلادةً وسذاجةً وتَخَدُّراً.

[1] **السكولاستية:** فلسفة نصرانية سادت القرون الوسطى وأوائل عصر النهضة. بُنِيَت على منطق أرسطو لِماوراء الطبيعة، لكنها اتسمت في أوروبا الغربية بإخضاع الفلسفة للاهوت. من أبرز رجالها توما الأكويني، الذي حاول إقامة صلة عقلانية بين العقل والدين. والسكولاستية المحدثة تعني التمسك بالتعاليم والأساليب التقليدية الخاصة بمذهب أو فرقة ما (المترجِمة).

هكذا تتم تنشئة نموذجِ مُواطِنٍ لا مثيل له في أيةِ مرحلةٍ من التاريخِ عبر هذه الأدوات والوسائل، التي بإمكاننا الاستطراد فيها والإكثار منها على شكلِ بنودٍ أساسية. المَرامُ الأساسي لهذا المواطِنِ من الحياة، هو أنْ يَكُون صاحبَ سيارةٍ وعائلة (العثور على زوجة أو زوج، وإنجاب طفل أو اثنين) وشقة سكنية، وأنْ يصبحَ مستهلكاً يومياً بامتياز. أما معاني المجتمعية، فبالإمكان وضعُها جانباً، والتخلي عنها بسهولة، كرمى للجشعِ الفردي الأكثر انحطاطاً. كما إنه مبتورٌ من التاريخ لأنه مسلوبُ الذاكرة. أما ما يَعتَقِد أنه التاريخ، فهو ليس سوى قوالب الوطنيةِ وكليشيهات القوموية. إنه عديمُ الفلسفة، أو لا يؤمن بأيةِ فلسفةٍ للسعادة، عدا تلك المرتكزة على المنفعة المحدودة جداً. كما إنه عصريٌّ المظهر، وخالي المضمون. بالتالي، فما هو موجود ليس إلا الفرد، أو بالأحرى **اللافرد**، المنتمي إلى "قطيع المواطنين" أو "مجتمع الحشد" المهيَّأ للاندفاع دون كللٍ وراء الآمالِ السوداوية الدامسة (الفاشية).

لقد دُوِّنت العديدُ من الروايات القَيِّمة بشأنِ الدور الذي أدّاه هذا النمط من المواطن في التوجه صوبَ الفاشية. وثمة كُتَّابٌ لامعون في هذا الشأن. نخص بالذكر الرواياتِ المفيدةَ جداً، التي تَدور حول تحليلِ الإبادات الجماعية. علاوةً على أنّ الانتقاداتِ الموجهةَ مؤخَّراً بشأنِ "المواطن" بتأثيرٍ مِن تيارِ ماوراء الحداثة، تُثير الأمرَ بما فيه الكفاية.

إنّ الدولةَ القومية بمجتمعها الذي ينتج مثلَ هذا النمط من المواطن، تتصدر لائحةَ العراقيل الرئيسية التي تعترض دربَ العصرانية الديمقراطية. انطلاقاً من ذلك، فمِن أولى المهام التي تقع على كاهلِ الدمقرطة، هي تحليلُ الدولةِ القومية ومجتمعِها المُوَلِّد لهذا النمط من اللافرد (لأنّ الفردَ يُعتَبَر معدوماً في الواقع)، وتنشئةُ الأفراد (المواطنين) العادلين والأحرار والديمقراطيين القادرين علىِ بناء الحضارة الديمقراطية.

ب- من المهم رؤيةُ الخيوط الأنطولوجية بين الدولة القومية والفاشية. فأحدُ أهمِّ الأخطاءِ المرتَكَبة بخصوصِ الفاشية هو: العجزُ عن رؤيةِ وإيضاحِ روابطها مع نظامِ الدولة القومية، أو التغاضي عنها، أو تمريرُها بجرَّةِ قلمٍ عندما يغدو إقحامُ المزراق (الرمح) في الكيس مستحيلاً[1]. علماً أنه حتى تحليلُنا هذا، الذي هو كنايةً عن مسودة، قد سَرَدَ للعيان علاقاتِ القرابةِ الجذرية بين الفاشية والأيديولوجية التنويرية (بما فيها الأيديولوجيات الوضعية

[1] **أصبح إقحام المزراق في الكيس مستحيلاً:** مَثَل شعبي يُراد به أن حجم الحقيقة أكبر مما يمكن طمسُها أو مواراتُها، أو أن حجم الكذبة بات أكبر مما يُصدَّق ويُهضَم (المترجِمة).

العلمانية). فمثلما أنّ الدولةَ القومية هي شكلُ السلطةِ الأساسي للحداثة الرسمية، كذلك فالقوميةُ دينُها الجديد. والمجتمعاتُ المُسَرْبَلَةُ من غربالِ قوميةِ الدولة القومية، هي مجتمعاتٌ جاهزةٌ دائماً لإثمارِ الفاشية. فمن المحال تصوُّرُ الفاشية بلا دولةٍ قومية. تماماً مثلما يستحيل التفكير بالدولة القومية بشكلٍ منفصلٍ عن التعبيرِ المكثَّفِ للاحتكارِ الاقتصادي (التجارة+الصناعة+التمويل المالي).

ليس عسيراً العثورُ على جذورِ فاشيةِ هتلر في الأيديولوجيةِ الألمانية. فالمَنفَذُ الوحيدُ للبورجوازية الألمانية كان بالتركيز والتكاثف الاحتكاري كدولةٍ قومية. فمن أهمِّ الأعمالِ والانتصارات التي أنجزتها البورجوازيةُ الألمانية ومُنَظِّروها خلال القرن التاسع عشر، هو إنتاجُ هذا النمط من الدولة أيديولوجياً ومادياً على السواء. الحكايةُ طويلة، ولا أودُّ سَردَها هنا. كما لا يمكن الاستخفافُ بحِصّةِ الرأسمالِ اليهودي والمُنَظِّرين اليهود في ذلك. فكيفما أنّ المئاتِ من البحوثِ تؤكد الروابطَ الجدلية بين اليهودي واليهودية من جهة، وبين القوميةِ الألمانية والفاشية من جهةٍ أخرى داخلَ ألمانيا؛ كذلك فقد بَرهَنَت معالجتُنا النظريةُ للموضوع وجودَ هذه العلاقة.

وفيما بعد، بات النموذجُ الألماني منبعَ الإلهام لجميعِ القوميات والحركاتِ المنادية بالدولة القومية. نقطةُ الضعف الأفدح التي تَميَّزَ بها جميعُ المناهضين للفاشية، وعلى رأسهم الاشتراكيون، هي عجزُهم عن ملاحظةِ الروابطِ النظامية فيما بين الدولة القومية+الاحتكارات (احتكار الدولة والاحتكار الخاص)+الفاشية. بل الأنكى هو عجزهم عن تحليلِ الأواصر الوجودية بين الحداثةِ الرأسمالية والفاشية.

ج- الدولةُ القومية والاتحادُ السوفييتي هي الموضوعُ الآخر الذي لا يزال يحافظ على أهميته ويَنتَظِرُ التحليل. إنّ القَبولَ بكونِ الدولةِ القومية المركزية الألمانيةِ تُشَكِّلُ إطارَ الكفاحِ الأساسي لأجلِ الطبقة العاملة منذ أيامِ ماركس وأنجلز، قد أصبحَ المحورَ الأُمَّ لجميعِ الأخطاءِ اللاحقة. فمِن بينِ آراءِ ماركس وأنجلز بالذات: مؤازرةُ الدولة القومية المركزية، والنظر إلى الكياناتِ الكونفدرالية الديمقراطية المعتمدة على تمردات المدن والقرى، والتي كانت وطيدةَ البنيانِ في ألمانيا حتى أواسطِ القرن التاسع عشر، على أنها رجعية. حسبَ رأيي، لا تزال انتقاداتُ وآراء باكونين وكروبوتكين في هذا السياق ذات خصائص راهنة. فمثلُ هذه التشخيصات التي قامَ بها ماركس وأنجلز، كانت السببَ الأساسي في إجهاضِ الأمميتَين الأولى

والثانية مبكراً. ذلك أنه ثمة اتفاقٌ موضوعي مع البورجوازيةِ الصناعية الألمانية. وقد كُتِبَ هذا الأمر علانية. فكانت النتيجةُ انصهاراً في بوتقةِ الدولة القومية. إنّ قصةَ القرنِ ونصفِ القرن للماركسية هي قصةُ ذهابها ضحيةً لهذا الخطأ.

وتجربةُ الاتحاد السوفييتيّ ووضعُ الصين الحالي خيرُ مثالَين على ذلك. فقد قُضِيَ على البنيةِ الديمقراطية في روسيا حتى قبلَ عامِ 1920م. وما تَبَقّى هو طريقُ التأسيسِ الاشتراكي بنموذجِ الدولة القومية تحت سقفِ الوطن الواحد. لذا، قُضِيَ على جميعِ المعارضين، وكُسِحَت القرويةُ التي تتصدر قائمةَ القوى الديمقراطية، وكُتِمَت أصواتُ المتنورين. وما ظَهَرَ كان "اشتراكيةَ فرعون" العصرية. أما العصرانيةُ الديمقراطية، فلم تَخطر على البال حتى. أو بالأحرى، إنها أُعيقَت. وستدخل تلك الديمقراطيةُ نفسُها جدولَ الأعمال ثانيةً بعد أعوام 1990م، ولكنْ، بحالتها المجهَضة. لا أوافق الرأيَ القائلَ بسيادةِ فاشيةِ ستالين مقابلَ فاشيةِ هتلر في تلك المرحلة. فكِلاهما حركتان تنبعان من مسارَين مختلفَين. لكنّ مثالَ الاتحاد السوفييتيّ تجربةٌ تاريخيةٌ ملفتةٌ للأنظار، وتشيرُ إلى عدمِ كونِ التجربة السوفييتية اشتراكية، وإلى استحالةِ تحقيقِ اشتراكيةٍ لا تَأخذ الحضارةَ الديمقراطية أساساً.

اهتمَّ ماو بالديمقراطية. وانتقاداتُه للسوفييت مهمة. والثورةُ الثقافية في الصينِ بُرهانٌ قاطعٌ على أنّ بعضَ الأمورِ لَم تَسِرْ في مجراها. إلا أنّ آفاقَ الوعيِ لدى ماو، والوسائلَ والأساليبَ التي اتَّبَعَها، لَم تَمدَّه بالقوةِ الكافية لتَخَطّي الخطأِ الماركسي والتجربةِ السوفييتية. وحقيقةُ الصينِ الراهنة تُوَضِّحُ الكثيرَ من الأمور في هذا المضمار.

أغلبُ الحركاتِ التحررية الوطنية المتصاعدة على نهجِ الاشتراكية المشيدة، اعتَبَرَت الدولةَ القومية هدفاً أقصى لبرنامجها. ولَئِنْ وَضَعنا نصبَ العين أنّ هذا النمطَ المتحققَ لا يُمكِنه الصمودُ إلا بالتعاملِ والشراكة مع الاحتكاراتِ الرأسمالية الأساسيةِ كأمريكا والاتحاد الأوروبي وصندوقِ النقد الدولي والبنكِ العالمي؛ فعلينا عدم الذهول إزاء بُناهم المناهضةِ للديمقراطية، بل والمزدادةِ تعصباً مع الزمن.

المثالُ الأكثر إيلاماً هو اشتراكيةُ البعثِ المتمحورةُ حول صَدّام حسين. إنها حَدَثٌ وعِبرةٌ نفيسةٌ كالذهب لمَن يَعتَبِر.

أما "دولةُ الرفاه" التي نادى بها الديمقراطيون الاجتماعيون، فلا يُمَيِّزها عن الدولةِ القومية شيء. فالديمقراطيون الاجتماعيون الألمان، الذين يتزعمون العالَم في هذا الأمر أيضاً، جَنَوا

أرباحاً طائلة لدَولتهم القومية بنزعتِهم الاقتصادوية، على عكسِ الأضرار التي أَلحَقَها هتلر. ولا يزالون يَصونون موقعَهم هذا. لكنهم فعلوا ذلك مَقابلَ "إخصاءِ" الحركاتِ الديمقراطية العالمية، وتصييرها قوةً احتياطيةً لبورجوازييهم!

د- إحدى أفظعِ النتائجِ الأخرى التي أَسفَرَت عنها الدولةُ القومية، هي حركةُ التدمير والتصفيةِ والصهر، التي مارستها على الإرثِ الثقافي بنحوٍ غيرِ مسبوقٍ في التاريخ. فإحدى خصائصِ الدولة القومية التي تنفرد بها عن غيرها، هي الاعتمادُ على الأثنيةِ القومية الحاكمة، وتجاهُلُ كلِّ الأثنيات الأخرى بإرثها الثقافي المعمرِ آلافَ السنين ("لغة واحدة، أمة واحدة، وطن واحد، ودولة واحدة" كان يمثلُ الشعارَ الرئيسي لهتلر)، ثم تدميرُها بموجبِ ذلك، وصهرُها وتصفيتها. هذه الممارساتُ التي لم تَلجَأ إليها أيةُ قوةٍ قمعيةٍ أو أيديولوجيةٍ في التاريخ، إنما تتعلقُ ببنيةِ الدولة القومية. ويتجسد صُلبُ سياستها الثقافية في البدءِ من العزفِ على وترٍ واحدٍ من قبيل: "دولة واحدة، أمة واحدة، لغة واحدة"، وخلقِ صحراءَ قاحلةٍ يَعُجُّ فيها المواطنون والمؤسساتُ الأحاديةُ اللونِ والتي يشابِهُ بعضها بعضاً، بحيث يَسُودها سوادٌ حالكٌ أو بياضٌ ناصع. وقد سُعِيَ إلى تطبيقِ الداروينية (الأحيائية) على المجتمعِ أيضاً. وتتعلق إحدى الجرائمِ الشنيعةِ الأخرى التي ارتكبَتها الوضعيةُ بهذا الميدان. حيث اعتَبَرت قيامَ الثقافةِ الأقوى بصهرِ كافةِ الثقافات الأخرى على أنه قانونُ التطورِ الطبيعي. وذلك -بالطبع- بتجاهلِ سياقِ التطور الطبيعي للإنسان على مر ملايين السنين، أو القضاء عليه!

وما ازديادُ جَدبِ الثقافة طردياً في يومنا، وافتقادُها جاذبيتَها وساحريتَها، وسقوطُها في وضعِ العجز عن إبداءِ مكنونها، وخروجُها من كونها منبعَ الإلهام؛ إلا بسببِ حركةِ الجَرف التي طبقَتها الدولةُ القومية على التقاليدِ الثقافية. هكذا غدت آلافُ اللغات، عشراتُ الآلافِ من العشائر والقبائل والأقوام، زخمُ الإرثِ الأركولوجي، وشتى أشكالِ الحياة (الثقافات) ضحيةً دائمةً لسياسةِ الإبادة الثقافية الأحادية تلك. وليسَ معلوماً بَعدُ أين ستَحُطُّ هذه السياسةُ رِحالَها. إنّ ثقافةَ الدولةِ القومية والفردِ القومي والمجتمعِ القومي ذات النمطِ الواحد واللونِ الواحد، لا تقتصر على إثمارِ الفاشية وحسب. بل وتُجدِب الحياةَ مقحمةً إياها في مرحلةٍ من الوحشية التي لا مأربَ لها سوى البحث عن هدفٍ لمحاربته. والمحصلةُ هي الحروبُ الأثنيةُ والدينية واللغوية وغيرها من الحروبِ الثقافية التي لا مخرجَ لها. وحاضرنا يتخبط ويئن تحت وطأةِ هذه الحروب. وهتلر هو القيمةُ الرمزية لبدايةِ هذه الحروب الثقافية. إنّ حاضرنا شاهدٌ على

تَحَوُّلِ هذه الرمزيةِ إلى حقيقةٍ واقعة. ومرةً أخرى، فالعراقُ وما يجري فيه مثالٌ نفيسٌ مليءٌ بالعِبَرِ لمَن يعتَبر.

الدولةُ القومية ليست مجردَ حركةِ حربٍ سياسيةٍ وعسكريةٍ تجاه الدولِ والثقافات البارزة، مثلما حصلَ في الحرب العالمية الثانية. بل هي حركةُ حربٍ اجتماعيةٍ حاشدةٍ تجاه التقاليدِ التاريخية والاجتماعية برمتها، وتجاهَ كلِّ كيانٍ جديدٍ مغايرٍ يبشرُ بمستقبلٍ واعد. ذلك أنّ منطقَ تأسيسِ الدولة القومية –والذي يحتوي مفاهيمَ الأمةِ الواحدة، الدولةِ الواحدة، اللغةِ الواحدة، الوطنِ الواحد وغيرها من الاصطفافاتِ والمستويّات الأحاديةِ ذات المآربِ الاقتصادية والاجتماعية والسياسية– لا معنى له سوى سيادة حالةِ الحربِ الدائمة وعلى جميعِ الجبهات، بحيث تَكُون سريةً حيناً وعلنيةً أحياناً، دمويةً حيناً وديماغوجيةً أحياناً أخرى!

هـ– تحرص الدولةُ القوميةُ على فرض النمط الأحادي في الميدان السياسي أيضاً. فمثلما أنه لا مكانَ في الدولةِ القوميةِ للهوياتِ الوطنية المختلفة، فهي لا تَسمَحُ أيضاً بوجودِ الكيانات السياسية المغايرة. أي أنّ المقصودَ من الدولةِ المركزية –بمعنى آخر الدولة المسماة بالبنية الأحادية– هو تجفيفُ إمكانياتِ وفرصِ مزاولةِ السياسة على أساسِ الاختلاف، والتي تُعَدُّ من الشروطِ الأساسية للتحولِ الديمقراطيّ. إذ تَعتَبِرها خطراً مُحيقاً بكُلِّيةِ بُنيانِ الدولة. بل وتنظر بعينِ الشك إلى الاعترافِ بالحدِّ الأصغرِ من الصلاحياتِ للإدارات المحلية في هذا السياق. أما البيروقراطيةُ المركزية، فتُشَكِّل منهلَ قوتها وبنيانَها الأساسي. إذن، فالدولةُ القومية هي الدولةُ التي خَلَقَتها البيروقراطيةُ الحديثة. وهي تضع المجتمعَ برمته تحت النَّظَارة داخلَ القفص الحديدي. وشرطُها الأساسي بشأنِ الأحزابِ السياسية ومنظماتِ المجتمع المدني، هو الحراكُ بما يتماشى وسياساتِ الدولة. بالتالي، فهي ترى في انتعاشِ وتطورِ مختلفِ التنظيمات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية بموجب مبدأ التعددية (الذي هو مبدأ لا غنى عنه في الديمقراطية) خطراً يهددها، فتُطاردُها عن كثب. وهي لا تَسمَح لها البتة بفرصةِ تشكيلِ الخيار البديل، أو باحتلالِ مكانها في الإدارة والحكم. ونظراً لطبيعةِ بنيةِ الدولةِ القومية المناهضة للتعددية السياسية، فهي مضادةٌ للديمقراطية. إذن، فعجزُ مفاهيمِ الديمقراطية والاشتراكية (الاشتراكية المشيدة وأمثالها) عن الانتعاشِ ضمن إطارِ الدولة القومية، بل وتَعَرُّضُها للتصفيةِ والزوال؛ إنما ينبع من دفاعها عن الدولة القومية، أو استسلامها لها، مثلما

بَيَّنّا سابقاً. لا يمكن الحديث عن بنيةٍ منفتحةٍ على الديمقراطية، إلا في حالِ عقدِ وفاقٍ مبدئي بين الدولة القومية والديمقراطية كوحدتَين مختلفَتين.

و- لا تقتصر الدولةُ القومية على خلقِ النمط الأحادي في إطارِ الفرد وحسب. بل وتَحقنُ جميعَ التكاملات والكليات المجتمعية بالذهنيةِ والعواطف الأحادية. وهكذا تَكُون قد عَمَّمَت سلطتَها على المجتمع من جهة، وخلقَت المجتمعَ الأحادي، أي مجتمعَ الدولةِ القومية من جهةٍ أخرى. إنها تهدف إلى بناءِ مجتمعٍ نقابيٍّ مُرَكَّز[1] (نموذج مجتمع الفاشية). ينبغي عدم فهمِ تَحَوُّلِ المجتمعِ إلى سلطةٍ بشكلٍ خاطئ. فالعكسُ هو الصحيح. فالدولةُ القومية تَقُوم أساساً على موضعةِ عملائها وأزلامها من الشخصيات والمؤسسات في كافةِ مساماتِ المجتمع، لأجلِ تعميمِ سلطتها عامودياً وأفقياً بين صفوفه. بهذا الأسلوب فقط يتحقق بناءُ المجتمع المُوجَّه. أي أنّ استفحالَ السلطةِ بين المجتمع يعني إعلانَ الحرب ضد المجتمع، وليس تَحَوُّله إلى سلطة. إنّ ميشيل فوكو يُعنى بهذه النقطة. ويرى أنّ الذكورةَ المهيمنةَ على الزوجة تؤدي هذا الدورَ وكأنها مؤسسةٌ متواطئةٌ عميلة. فالتعصبُ الجنسوي الاجتماعي يُعلِن الحربَ ضد المجتمع، باستشرائه بين صفوفه كالطاعون عبر سياساتِ الجنس. وتُستَعبَد المرأةُ على وجهِ الخصوص حتى النخاع. إنّ الاعتقادَ بأنّ الاسترجالَ حرية، ليس سوى أنوثة مهزومة. بل إنها مهزومة حتى النخاع!

لقد تَحَوّلَت الرياضةُ والفنُّ أيضاً داخلَ المجتمعِ وعلى الصعيدِ الوظيفيِّ إلى مؤسساتٍ عميلةٍ مسخَّرةٍ في خدمةِ الدولة القومية لشَنِّ أعتى أشكالِ الحرب على المجتمع. نخص بالذكر البرامجَ الثقافية والرياضية، التي تعتمدُ على الصرعةِ والاستثارة، والتي تُستخدَم لهذا الغرض على أوسعِ نطاق. إنّ إفراغَ ميادينِ ثالوثِ الجنس والرياضة والفن من محتواها بشكلٍ مقصودٍ وممنهجٍ على يدِ رأسِ المال العالمي، وتحويلَها إلى مؤسساتٍ اجتماعيةٍ متواطئة؛ قد أفسحَ المجالَ لتصييرها حركاتٍ قتاليةً عاتيةً مسلَّطةً ضد المجتمع. لا ريب أننا لا نَرمي من خلالِ هذا التفسير إلى إدانةِ الجوهرِ الأصلي لفعالياتِ الجنسِ والرياضة والفنّ. وعلى النقيض، فمِن أولى مهامِ الحضارة الديمقراطية هي تسخيرُ هذه المجالاتِ لخدمةِ المجتمع حِرصاً على سلامته، وذلك تأسيساً على إيلائها قيمةً أخلاقية عظمى.

[1] **المجتمع النقابي المُرَكَّز:** هو المجتمع الحاصرِ للسلطة العليا في هيئة واحدة من نقابات العمال وأصحاب العمل (المترجِمة).

فبينما تَكُون الرياضةُ وسيلةً تربويةً تَصُبُّ في خدمةِ بناءِ المجتمعِ القويم السليم، نرى أنها قد اختُزِلَت إلى أداةٍ لترويجِ مجدِ الدولة القومية. حيث تَحصرها السلطةُ ضمن ثنائيةِ النصر أو الهزيمة، فتُحَوِّلها إلى أداةٍ قتالية، وكأنها تخوض حرباً ضروس. ونخص بالذكر رياضةَ كرةِ القدم، التي تَستخدِمها الدولُ القومية لهذا الغرض كاحتكارٍ للسلطة. لقد أضحت الرياضةُ مُتَدَوِّلةً قوموية، وساحةَ حربٍ مؤثرة ضد المجتمع.

الفنُّ هو ثاني ساحةِ حربٍ اجتماعيةٍ مهمةٍ أَحكَمَت الدولةُ والاحتكاراتُ الخاصة قبضتَها عليها. وقد لَعِبَت ثقافةُ الصرعةِ والاستثارة الشعبوية وثقافةُ الأرابيسك بصورةٍ خاصة دوراً مؤثراً في أَسرِ المجتمعِ تحت يافطةِ ثقافةِ اللهو والسَّمَر، وكأنّ جيشاً من النجوميين اللامعين يقصف المجتمعَ بنيرانه. هكذا يُحَطُّ من شأنِ الفن التقليدي، ويُحَوَّل إلى أداةٍ تؤدي دوراً معاكساً، بإبعادها الثقافةَ الشعبية عن وظيفتها الأساسيةِ المتميزة بها على مدى آلافِ السنين، وبصبغها بطابعِ الصرعة، وبالتالي بالقضاءِ من خلالِها على المجتمع. كما وصُيِّرَ الجنسُ والجنسانيةُ موضوعَ حربٍ عارمةٍ مع المجتمع بما لا نِدَّ له في التاريخ. وما مِن أداةٍ تؤدي دورها الفعال في محاربةِ المجتمع بقدرِ ما هو عليه الجنس.

سأكتفي الآن بالقول ما بين قوسين، أنّ كلَّ ممارسةٍ جنسيةٍ بالنسبة لكلِّ رجلٍ قد تحولت إلى عمليةٍ سلطوية. آملاً أنْ أتناولَ هذا الموضوعَ باستفاضة، وأطرحه للنقاش في مجلَّدِ "**سوسيولوجيا الحرية**" من مرافعتي. لقد حُرِّفَت عمليةُ الجنس، أو بالأحرى جُرِّدَت من وظيفتها البيولوجية الرامية إلى تأمينِ سيرورةِ الحياة والجنس البشري، لتتحولَ إلى وظيفةٍ فاعلةٍ للإكثار اللامحدودِ من السلطة الذكوريةِ المهيمنة، ولتأمينِ انتشارها اللامحدودِ اجتماعياً وسياسياً. كما تحولت ممارسةُ الجنسِ إلى عمليةٍ سلطوية. حيث أدت علاقةُ السلطة دوراً مصيرياً في كافةِ أشكالِ العلاقات الجنسية، اللوطية منها والشبقية. ورغم اتساعِ نطاقِ الأساس التاريخي لمثلِ هذه العلاقات، إلا أنها لم تتكاثر بهذا الإفراط، ولم تُطَبَّق بهذه المنهجية، ولم تُمارَس بهدفِ السلطة (وبالتالي بهدف الاستعباد)، ولم تَستفحِل أفقياً وعامودياً في أيِّ شكلٍ من أشكالِ الدولة والمجتمع بقدرِ ما هي عليه في الدولةِ القومية ومجتمعها. أي أنّ الجنسويةَ الاجتماعيةَ تمثِّلُ حَدَثَ السلطةِ الاجتماعيةِ والسياسية، وعلاقتَها وظاهرتَها.

أدت السياساتُ المتعلقة بالجنس، والتي طَبَّقَتها الدولةُ القومية داخلَ الأسرة وخارجَها، إلى شذوذِ السلطة بكلِّ ما للكلمةِ من معانٍ. إذ تتحول المرأةُ إلى سلعةٍ جنسية، ويصبح الرجلُ أداةً

للسلطةِ الجنسية. وهما بذلك لا يَجُرّان المجتمعَ فقط إلى الأزمة الأخلاقية. بل ويصبحان مع المجتمعِ ضحيةَ صراعِ السلطة.

الإعلامُ هو الأداةُ الأكثر تأثيراً في الحربِ المندلعة ضمن هذه الحقولِ الثلاثة. بل لم تُؤَدِّ أيةُ أداةٍ دوراً تدميرياً في هذه الحربِ المعلَنة ضد المجتمع، بقدرِ ما هو عليه الإعلامُ القابعُ تحت رقابةِ الاحتكارات. في حين أنه لو استُخدِمَ الإعلامُ من جانبِ الحضارة الديمقراطية، فلا ريب أنه سيؤدي دورَه كوسيلةٍ نافذةٍ في التحول الديمقراطي.

هذا وتُشَرَّعُ سياساتُ السجون والمشافي التي ترسمُها الدولةُ القوميةُ بعنايةٍ فائقة، لتُؤَدّيَ دوراً بارزاً في أَسرِ المجتمع وتعزيزِ سلطةِ الدولة. فالذين تقع وِجهَتُهم صوبَ السجون أو المشافي، يَرَون أنفسَهم أمامَ خسرانٍ العديدِ من قيمهم المادية والمعنوية مقابل السلطة.

في الحقيقة، عندما تَفرض الدولةُ القومية سلطتها على المجتمع حتى أدقِّ شرايينه، فكأنها تَعتَرِف ببلوغِها نهايةَ النهاية. فالسلطةُ التي تبلغُ هذه الحالة، لا خيارَ أمامها سوى التسمر في النقطة الأخيرة. ما يلزم هنا هو قيامُ الحضارة الديمقراطية بتعميمِ وتطبيقِ منظورها القدير والمؤثر بشأنِ الدمقرطة والتنظيم والعمل بين كافةِ كُلِّيَّاتِ المجتمع، أي في جميعِ مناحيه.

ز- تُراهِنُ الدولةُ القومية أساساً على الطبقةِ الوسطى. أي أنها تتخذ من الخطِّ الوسط دعامةً طبقيةً لها. إذ لا يُمكنُها تحقيقُ تطورِها على أرضِ الواقع بغيرِ ذلك، حتى ولو تَبَدّى أنّ ذلك ممكن نظرياً. الدولةُ القومية هي الإلهُ العصري للطبقة الوسطى. حيث تعيش الطبقةُ الوسطى دوماً على خيالِ بلوغِ هذا الإلهِ وإحيائه في عقلِها ورغباتِها (بتحقيقِ المهام والمصالح). فكيفما كان المجتمعُ يخشع لآلهةِ العصور القديمة ويعبدها، دون أنْ يدرك وجهَها الباطني، فالطبقةُ الوسطى الحديثةُ الراهنة أيضاً لا تعرف إلهَها (المبني على الحداثة الرأسمالية). لكنها مدركةٌ أنه لا خيارَ آخر أمامها. فتَحَمُّلُ مسؤوليةٍ أو مَهَمَّةٍ في بيروقراطيتها أو احتكاراتها (بموجب التشكيلات المِهَنِيّة) يعني الخلاصَ بذاته. وتَعتَبِر الطبقةُ الوسطى أنها المجتمعُ بعينِه. إنها طبقةٌ أنانيةٌ بإفراط. يَنظر الليبراليون إلى الطبقة الوسطى على أنها من أهمِّ شروطِ الديمقراطية. لكنّ العكسَ هو الصحيح. فالطبقاتُ الوسطى هي المستودعُ الذي تُخَزِّن فيه الفاشيةُ -وليس الديمقراطية- أدواتِها ومستلزماتِها. ومثلما أنّ العلاقةَ بين الفاشية والدولة القومية بنيوية، كذلك فالعلاقةُ بين الفاشية والطبقةِ الوسطى بنيويةٌ أيضاً. وكونُ العلاقةِ

بين الفاشية والاحتكار الرأسمالي بنيوية، لا يُغيِّر من هذا الحكم شيئاً فيما يتعلق بالطبقة الوسطى. والحالاتُ الاستثنائية لا تفيد إلا في تأييدِ صحةِ الميولِ الأساسية.

وبينما تُعَوِّل الديمقراطيةُ الليبرالية على الطبقةِ الوسطى أساساً، فإنها تَهدِفُ في لُعبَتِها الديمقراطية الكبرى إلى إفراغِ الديمقراطية من فحواها، بتعزيزِ تفوقها على قوى المجتمع الديمقراطي الحقيقية. لا يمكن للبورجوازية الليبرالية والديمقراطيين الليبراليين أنْ يلعبوا دوراً إيجابياً، إلا كتيارٍ يساريٍّ في الأجواء التي تشهد الانتعاشَ الديمقراطي الوطيد. ما ينبغي تَوَخّي الحيطةَ منه هو شذوذُ الطبقة الوسطى. فقد اكتَسَبَت الرأسماليةُ تجاربَ كبرى في استخدامِ البورجوازية الليبرالية والطبقة الوسطى ضد كفاحِ المجتمع لأجلِ التحول الديمقراطي. حيث تمارس سياستَها الداخلية إزاءها، بأنْ تُقَدِّمَ لها التنازلات، وتُوقِظَ فيها الأوهام، وتُرعِبَ الطبقةَ الوسطى بالتلويحِ لها بالبُنية التحتية للمجتمع. بهذا المعنى، فالدولةُ القومية هي الحربُ المُرَكَّزةُ للطبقة الوسطى. وتأسيساً عليه، فالدولةُ القومية هي إلهُ الحرب لدى الطبقة الوسطى. هكذا تفهمها، وهكذا تتوهمها، وهكذا تعبدها بخشوع. ومقابلَ هذا الإله والحربِ المُرَكَّزة المعلَنة، لا خيارَ أمام القوى الديمقراطية سوى خلق ذهنيتها وممارساتها الذاتية الجوهرية. كما إنّ الخيارَ الوحيدَ والأنبل مقابلَ هذا الإله، هو الحياةُ الحرةُ بذاتِ نفسِها!

ح- إنّ مقارنةَ الدولة القومية مع بعضِ أشكالِ الدولة الأخرى لدى تقييمها، والتعرف على النماذج المختلفة ضمنها، سيُنيرُ الأمرَ أكثر. من المهم ألاّ ننظرَ بعينِ المساواة بين الدولة القومية كاصطلاحٍ ومؤسسةٍ وبين الجمهورية. فكلُّ جمهوريةٍ ليست بدولةٍ قومية. بل قد تَكُون المَلَكياتُ أيضاً دولاً قومية، وقد تتحول بعضُ الجمهورياتِ إلى دولةٍ قومية. فالجمهوريةُ منفتحةٌ على الديمقراطية أكثر. وعلاقاتُها مع المجتمع ليست على منوالِ الدولة القومية. إذ تَكُون المسافةُ الفاصلةُ بينها وبين الاحتكارات أكبر. وبينما تَكُون الجمهوريةُ نظامَ تحالفٍ ووفاق، فالدولةُ القوميةُ هي نظامُ إرغامٍ أحاديِّ الجانبِ وبناءٍ للمجتمع وفق مشيئةِ الدولة. وبينما تتوخى الجمهوريةُ الدقةَ في تحالفاتها وفي توازنِ المجتمع، فإنّ الدولةَ القومية تهدف إلى إفسادِ شتى أنواعِ التحالف والتوازن، وإلى تصعيدِ الانفراد بالذات والسيادةِ المركزية حتى أقصاها، وإلى صهرِ جميعِ القيم والمفاهيم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية المختلفة في بوتقتها. قد يَحصل تشاطُرُ الجمهورية. فبينما تَجدُ العديدُ من الآراء والثقافات والأثنيات

والكياناتِ السياسية والإدارات المحلية والمناطقية مكاناً لها تحت سقفِ الجمهورية، فإنّ الدولةَ القومية ضد مثلِ هذه التعدديات والكليات ذهناً وبنيةً.

لَطالما يَدور الحديثُ عن ثلاثةِ أمثلةٍ بخصوصِ نَمذَجةِ الدولة القومية:

مثالُ فرنسا هو النموذجُ الأول للدولةِ القومية. فمكانُ ولادةِ الدولة القومية هو فرنسا. أما خالِقُها وإلهُها، فهو نابليون. تَتَّخِذُ فرنسا من الهويةِ السياسية أساساً. وتُرَسِّخُ الميدانَ السياسي والقانونيّ. وتَسلك مقارباتٍ أكثر تقليدية، حتى لا تنزلقَ نحو فاشيةٍ من الطراز الألماني. إنها ليست متعصبةً فيما يتعلق بالعِرقِ والأثنيةِ الحاكمة. فكلُّ مَن يتشاطر لغةَ وثقافةَ فرنسا، بإمكانه احتلال مكانه في الدولةِ القومية الفرنسية. وقد استَلهَمَ الأتراكُ لأنفسِهم من هذا النموذج. كما له مُقتَفُوه في العالَم أيضاً.

أما النموذجُ الألماني، فيَأخذ الثقافةَ أساساً. فالثقافةُ الخاصةُ بالأمةِ الألمانية هي شرطُ وجودِ مواطَنتِها ودولتِها القومية على السواء. ونزوعُها أكثر إلى الفاشية متعلقٌ بتطورِ الدولة القومية الألمانية على هذا الأساس. وقد أَثَّرَت في العالَمِ أجمع. كما تأثرَ الأتراكُ أيضاً بهذا النمط في التطبيق. لكنّ الألمان يتجاوزونه حالياً.

في حينِ أنّ المثالَ الإنكليزيَّ هو الأكثرُ مرونةً وسلاسة. فالإنكليز، لا يَتَّخِذون الوحدةَ السياسيةَ أساساً كالفرنسيين، ولا الوحدةَ الثقافيةَ أساساً كالألمان. بل يَعرِضُون مثالاً من الدولة القومية الأكثر انفتاحاً على الكياناتِ السياسية والثقافات الأخرى المغايرة.

ط- يتسم تناولُ الدولة القومية من حيث التوقيتِ بالأهمية، على صعيدِ استيعابِ تطورها وتحولاتها. إلى جانبِ التشديدِ المتواصلِ على أنها صيغةُ الدولةِ الأساسية للحداثة الرأسمالية، إلا إننا لن ندركَ دورها بشكلٍ كامل، ما لَم نتناولْها ضمن سياقِ تطورها التاريخي.

إنّ نزوعَ هولندا وإنكلترا إلى تحطيمِ آمالِ إسبانيا وفرنسا بشأنِ الإمبراطورية، قد دفعهما إلى البحث عن مفاهيمِ الدولة الأكثر تأثيراً. وهذا ما جرَّهما نحو نمطِ الدولة القومية. لقد بَرهَنَ نموذجُ الدولةِ القوميةِ تَفَوُّقَه مع الزمن، مقارنةً بالبُنى السياسيةِ والعسكرية القديمة. سواءٌ من النواحي المالية والسياسية، أم من حيث إعادةِ هيكلةِ الجيش على وجهِ الخصوص. من هنا، فقد حَقَّقَت هولندا وإنكلترا تفوقَهما البحري أولاً، بحيث انتقلَ زِمامُ النفوذ، وبالتالي الهيمنة على البحر، إليهما مع نهاياتِ القرن السادس عشر. وفي غمارِ الحروب السلالاتيةِ التي خاضتاها في فرنسا وإسبانيا في مستهلِّ أعوام 1700م، حسَمَتا تفوقَهما البري أيضاً. لكنّ

الأُسَرَ الحاكمةَ في فرنسا والنمسا كانت لا تتخلى بأيِّ شكلٍ من الأشكال عن أطماعها في الإمبراطورية. فدَفَعَت ثمنَ ذلك باهظاً، بحيث خَسِرَت فرصتَها في تكوينِ الدولة القومية. علاوةً على أنّ التكاليفَ الماليةَ لبُنى الدولة لديها كانت باهظةً بنسبةٍ أعلى بكثير.

أما هولندا وإنكلترا، فدعَمَتا تأسيسَ الدول القومية سياسياً تجاه آمالِ الإمبراطورية تلك. نخص بالذكر هنا سياستَهما المؤثرةَ بإبرازهما دولةَ بروسيا كدولةٍ قومية منيعةٍ في وجهِ فرنسا والنمسا. تجسدت السياسةُ الأخرى المؤثرة في مساندتهما الدائمةِ لكلِّ قوى المعارَضة في أوروبا، وبالتالي لكلِّ النازعين إلى الدولة القومية، حتى أَنهَكَتا منافسيهما. ذلك أنّ تَغَلُّبَ أولئك المنافسين على الدولةِ القومية كان يَبدو شبهَ مستحيل. من هنا جاءت معاهدةُ واستيفاليا كثمرةٍ لهذه التطورات. فأوروبا ذات الدولةِ القومية كانت تتّسعُ وتُحقِّقُ تفوقَها تصاعدياً إزاء أوروبا الإمبراطورية. ومَرامُ إنكلترا من الثورة الفرنسية كان خلعَ المَلك الذي يأبى الوفاقَ معها، ودعمَ معارضيه، وجَرَّهم إلى الأجنداتِ التي تشاءُها هي. بالتالي، ساندت كلَّ مَن كان على تناقضٍ مع المَلك. في الحقيقة، فالثورةُ بمعنىً من المعاني (وليس كلياً) كانت مؤامرةً من إنكلترا. لكنّ المَلَكية فيما بعد أَفسَدَت حساباتِها مع الجمهورية ونابليون، فيما يتعلق بالانتقالِ إلى الدولة القومية. فأَنقَذَت إنكلترا نفسَها مقابلَ نابليون بقَيدِ شعرة. فضلاً عن أنّ سياستَها بشأنِ بروسيا أيضاً كانت وجهاً لوجهٍ أمامَ عاقبةٍ مشابهة.

نصادف مثالاً مشابهاً لنابليون في تأسيسِ جمهورية تركيا. فبدعمِ إنكلترا للموالين لها تجاه الاتحاديين الألمان، انسلَّ مصطفى كمال باشا مستفيداً من ذلك، ليَكُون نموذجاً مطابقاً لنابليون. بذلك خَسِرَ الموالون للإنكليز والألمان على السواء. ولإنكلترا العديدُ من التجاربِ السياسيةِ المشابهةِ الخليقةِ بالبحث بكلِّ عناية. علاوةً على أنه ينبغي عدم النسيان أنها مارسَت السياسةَ بالاشتراك مع الماسونيين[1] أيضاً.

لقد تم الجزمُ بانتصارِ الدولة القومية أوروبياً مع إعلانِ الوحدةِ القومية الإيطالية في 1861م والألمانية في 1871م. فانتقلت ساحةُ صراعِ الهيمنة هذه المرة لتَكُون بين إنكلترا

[1] **الماسونية:** منظمة عالمية سرية تخدم اليهود بطريق غير مباشر. يتشارك أفرادها أفكاراً واحدة في الأخلاق والميتافيزيقيا وتفسير الكون والحياة والإيمان بخالق إلهي. أنشأها اليهود كجمعية "القوة الخفية" للقضاء على النصرانية عام 43م. ظلت سريّة حتى 1717م، حيث ظهرت تحت مبادئ "حرية، مساواة، إخاء، تعاون"، وبدلوا اسم "هيكل" بـــ"محفل"، واسم القوة الخفية بـــ"البنائين الأحرار". كان للماسونية دور كبير في إنجاح جمعية الاتحاد والترقي بتركيا (المترجِمة).

وألمانيا. ومَرَّت السنواتُ الثلاثُ والأربعون فيما بين 1871–1914م بالبحث عن تحالفٍ بين الطرفين. لكنّ الحربَ العالميةَ الأولى أَلحَقَت ضربةً ساحقةً بآمالِ ألمانيا في الهيمنة. فكانت الحربُ العالميةُ الثانيةُ بمثابةِ انتقامٍ لهذا الأمر. والمحصلةُ كانت الانهيارَ الأليمَ للدولة القومية الألمانية.

سَعَت روسيا من خلالِ ثورةِ أكتوبر 1917م إلى ملءِ فراغِ الهيمنة الناجمِ عن هزيمةِ ألمانيا. لذلك تَمّ تحويل السوفييتات بسرعةٍ إلى دولةٍ قومية. لكنّ تحالفَ إنكلترا الخبيرة مع أمريكا، أطاحَ بآمالِ روسيا في الهيمنة، تماماً مثلما حصلَ للفرنسيين والألمان. كان انهيارُ السوفييتات رسمياً في 1989م يعني تَخَلّيها عن طموحاتها في الهيمنة. فمع حلولِ عام 1945م، انتقلت هيمنةُ إنكلترا المعمرة ثلاثةَ قرونٍ إلى الولايات المتحدة الأمريكية، مقابل أنْ تبقى إنكلترا حليفاً صغيرَ الشأن لها. وما سياسةُ الاتحادِ السوفييتيِّ في دعمِ حركاتِ التحرر الوطنية تجاه الهيمنة الأمريكية سوى حصيلة لمرحلةِ الحربِ الباردة الجارية خلالَ أعوامِ 1949–1989م بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي خلال العصر الذهبي للدول القومية. فالتوتراتُ التي بينهما قد هَيَّأَت الأرضيةَ للتسريعِ من تكاثرِ الدول القومية. من هنا، فمرحلةُ تشييدِ الدولة القومية المكتملة في أوروبا حتى 1914، كانت قد اكتملت عالمياً في بدايات 1970. وكانت الحربُ العالميةُ الثانية أولَ أزمةٍ جديةٍ خانقةٍ للدولِ القومية الأوروبية. فوُلِد الاتحادُ الأوروبي كمنتوجٍ لهذه الأزمة.

الموضوعُ الآخر الجديرُ بتسليطِ الضوءِ عليه، هو دوافعُ الحداثةِ الرأسمالية في تطويرِ الدولة القومية كنموذج. إنّ سَرْدَنا يشرحُ هذه الدوافع. ونضيفُ إليه الإشارةَ إلى أنّ هذا النمط لا يسمحُ بسهولةٍ بحصولِ تطوراتٍ من الطراز الإمبراطوري. فلو انتصرت الإمبراطورية، لَكانت فرصةُ الاحتكارات الرأسمالية أقربَ مجدداً إلى حالها في العصور الوسطى. لذلك تشدَّقوا بها، وحاربوا بلا هوادة أطماعَ الإمبراطورياتِ العظمى الأربع. وهكذا أُفرِغَت آمالُ إسبانيا فيما بين أعوام 1500–1600م، وفرنسا فيما بين أعوام 1600–1870م، وألمانيا فيما بين أعوام 1871–1945م، وروسيا فيما بين أعوام 1945–1990م في أنْ تَكُون إمبراطورياتٍ عظمى (ينبغي إضافة الإمبراطوريتَين العثمانية والنمساوية أيضاً)؛ وذلك بواسطةِ سياساتِ الدولة القومية.

على الرغم من النظَرِ إلى الدولةِ القومية بأنها خليقةٌ بلقبِ البورجوازية الوطنية، إلا إنّ الواقعَ البارزَ للعيان يشير إلى كونها في الأساسِ منتوجَ الاحتكاراتِ الرأسمالية الطامعةِ في بناءِ نظامٍ عالميٍّ دولي. فحتى تركيا، التي تتظاهر بالنزعةِ الوطنية العصبية بإفراط، لم يَكُن لها أنْ تَقِفَ على قدميها، دون موافقةِ إنكلترا وتحالفِها مع الولايات المتحدة الأمريكية. أي أنه يستحيلُ التفكير بولادةِ وتنامي دولةٍ قوميةٍ من دون النظام الرأسمالي العالمي، بما في ذلك الدولتان القوميتان السوفييتية والصينية. ومن أُولى المؤثراتِ المصيرية في بنائها وبقائها، هو أنّ رأسَ المالِ يُعَدُّ الجوابَ السياسي الأمثلَ لضَمانِ الربح. وعندما فَقَدَت الدولُ القومية خصائصَها هذه، تحوّلَت رويداً رويداً، لتَقُوم بالحفاظِ على وجودها واستمراريتها تحت ظلِّ السيادةِ الإنكليزية ثم الأمريكية. فبدون دعمِ سياسةِ النظام العالمي (الحداثة الرأسمالية وهيمنتها)، ما كان لأيةِ دولةٍ قومية أنْ تَصمدَ مدةً طويلة. وفي حالِ العكس، فإنّ ذلك كان يعني الشذوذَ عن منطقِ النظام القائم. وما هو شاذ، فإما أنْ يحيا بصعوبةٍ بالغة، أو أنْ ينهار. والحاجةُ الماسة التي تَفرض حتى على السوفييت والصين ضرورةَ الوفاق مع الولايات المتحدة الأمريكية للتمكن من الصمودِ وصونِ الوجود، إنما هي مثالٌ وبرهانٌ آخَر على ذلك.

إذن، والحالُ هذه، بمقدورنا الآن استيعابُ النهايةِ المأساوية لصَدّام حسين بنحوٍ أفضل. ذلك أنه لَم يعترفْ، أو لم يرغب في الاعتراف بالنظام القائم. لم يَكُن أمامه سوى خيار وحيد للحفاظ على وجوده بثبات، ألا وهو تحويلُ العراق إلى نظامٍ ديمقراطيٍّ شامل. لكنه لَم يستغلّ هذه الفرصة، بسببِ إيمانه البالغِ بإلهِ الدولة القومية. ورغم إمساكه بالقرآنِ الذي ينصُّ على كلامِ الإله القديمِ لدى إخراجِه إلى مَنصّةِ الإعدام، إلا إنه قد تَبَدّى وبشكلٍ مأساويٍّ أليم، أنّ الإلهَ القديمَ لَم يأتِ لنجدته. وأنّ قُوَتَّه لَم تَكفِ لإنقاذِه تجاه الإلهِ الجديد للنظام. لكنّ إلهَ النظامِ القائم، أي اللوياثان، يتخبط في مستنقعِ العراق، وفي حالةٍ عويصةٍ ضمن منطقةِ الشرق الأوسط برمتها.

تبحث أوروبا لنفسها عن إلهٍ جديد. ومن المحتمل أنْ تُنشئ إلهاً أكثرَ سلماً وانفتاحاً على الحقوق. إذ تسعى إلى تطويرِ الاتحاد الأوروبي كَرَدّةِ فعلٍ إزاء ماضيها الحربي برمته، وخاصة تجاه الحرب العالمية الثانية، التي كانت آخرَ الحروبِ المروعة التي خاضتها طيلةَ تاريخِ التحول الوطني وبناءِ الدولة القومية على مدى أربعةِ قرون. أي أنها تَجهَدُ لتَخَطّي الجوانبِ المُدَمِّرةِ والمُهَوِّلة البارزة مع بناءِ الدولة القومية. وذلك بأساليبِ التطور التدريجي،

وبالأفكارِ والعقائد والمؤسساتِ الجديدة في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتاريخية، وبالتأسيس على المواطَنةِ الأوروبية. إنّ هذا أَشبَهُ ما يَكُون بتقديمِ النقد الذاتي. إنها مرحلةٌ تقتضي متابعتَها بكلِّ حساسيةٍ وحذر. حيث من المحال التعويلُ على نتائجها أو التكهنُ بها مسبقاً. أما الولاياتُ المتحدة الأمريكية، فأبدت مواقفَها الراديكالية الصارمةَ تجاه الدولة القومية التي لا تتوافق ومصالحَها. وذلك بقضائِها على صَدَّام حسين، وبهدمِها نظامَه، لأنه بمثابةِ لويس السادس عشر في مدنيةِ الدولةِ القومية في العراق (وهو المَلِك الذي أُعدِمَ بالمقصلة أثناء الثورة الفرنسية). فمهما يَكُن، فباستطاعتِها اختبارُ أسلوبِ إعادةِ هيكلةِ الدولةِ القومية على الطراز الفيدرالي على الأرجح (بنية الولايات المتحدة الأمريكية نفسها).

إنّ انحصارَ أطماعِ أمريكا بين الإمبراطورية والهيمنةِ هو برهانٌ جازمٌ على صعوبةِ المرحلة التي تَمُرُّ بها. فالتحكمُ بالدول القومية بسيادةٍ هزيلةٍ أمرٌ صعب، مثلما الحال في علاقاتِها مع تركيا مثلاً. ففي حالِ فَضَّلت الإمبراطوريةَ فقد تُعزَل عن العالَم. إذ لا يزال انهيارُ روما حياً في الأذهان. لكنّ حُسنَ طالعِها يتجسدُ في غيابِ أيةِ قوةٍ أخرى تتجرأ على التطلع إلى الإمبراطورية. كلُّ شيءٍ يشير إلى أنها أمامَ مأزقٍ وخيم. فالهيمنة عبر الدولة القوميةِ الكلاسيكية قد أوصلَتها بشَقِّ الأنفس إلى بدايات القرن الحادي والعشرين. الاتحادُ الأوروبي هو الخطوةُ الأولى التي لا تزال في حالةِ التكون. ولا يزال الغموضُ يَلُفُّ مستقبلَه. فكأنّ نظامَ هيئةِ الأمم المتحدة مرآةٌ تعكسُ مأزقَ الدولةِ القومية. إذ يكاد يَكُون جهازاً يُزيد من وطأةِ المشاكلِ عوضاً عن تخفيفها وحلِّها. أما الوحداتُ الإقليمية والقارية الأخرى، فكأنّ إمكانياتِها في الحل معدومة، نظراً لانعدامِ أيِّ أملٍ يُرتَجى منها في تَخَطّي عائقِ الدولة القومية. لقد خَرَجَت الدولةُ القوميةُ منذ زمنٍ بعيدٍ من كونها نموذجاً لحَلِّ القضايا الاجتماعية، سواءٌ في الداخل أم الخارج. علماً أنها أثناءَ تشييدها كانت نموذجاً مناسباً تجاه حملاتِ الغزو والاحتلال، ولأجلِ أولِ تكديسٍ لرؤوسِ الأموالِ في نفسِ الوقت. لكن، وعلى الرغم من ذلك، فإنّ حاضِرَنا شاهدٌ على مئاتِ الأمثلة من الأحداث التي تُثبِتُ أنّ الدولةَ القوميةَ لا تُشَكِّلُ قوةَ الحلّ. بل وتُعَدُّ نموذجاً معيقاً للانتعاشِ المتجدد لجميعِ القضايا ذات الأبعادِ التاريخية والاجتماعية والثقافية والأثنية والبيئية والفامينية والسياسية، التي عملَت على قمعها داخلياً، وكذلك تجاه حالاتِ النزاعات الدولية.

القضيةُ الإسرائيليةُ–الفلسطينية مليئةٌ بالدروسِ من هذه الناحية. فكلا الطرفَين متشبثان بنموذجِ الدولة القومية بتَحَجُّرٍ صارم. إذ، وكَي يَحلّوا قضيةَ القدس فقط، فإما أنْ يُمزِّقوا المدينةَ إرباً إرباً، أو أنْ يَفنوا بعضَهم بعضاً. من العسيرِ حقاً العثورُ على مثالٍ آخَر أفضل من هذا، لتسليطِ الضوءِ على مأزقِ النظام القائم وأزمته الخانقة. علماً أنّ وضعَ العراقِ وأفغانستان ولبنان ماثلٌ للأنظار. وقد يأتي الدور على إيران وغيرها. إذن، ومع مرورِ كلِّ يومٍ يَتَّضِحُ أنّ هذا النمطَ ليس عادلاً أو إنسانياً، ولا سياسياً أو ديمقراطياً. كما يتضح انعدامُ فرصتِه في الاستمرار.

بعدما بَلَغَت الدولةُ القومية أَوجَها في السبعينيات، عانت من أزمةٍ غائرة، وخاصةً مع انهيارِ الاتحاد السوفييتي. ومع عجزها عن التجاوب مع الأزمةِ وقضايا النظام، بل وبتشكيلِها حجرَ عثرةٍ مع الزمن؛ بدأ اعتبارُها يتهاوى في عيونِ الاحتكارات الرأسمالية. فمساعي النفاذِ من الأزمة السائدةِ في نموذجِ الاتحاد الأوروبي عن طريقِ التطورات التدريجية، لا تبعث كثيراً على الأمل. ذلك أنّ هذا الوضعَ على علاقةٍ بالأزمةِ العالميةِ العامةِ للحداثة الرأسمالية. والشرق الأوسط هو الساحةُ التي تحوَّلَت فيها حالةُ الأزمةِ إلى فوضى عارمة. إنّ ما يجري يَصِلُ بأبعاده إلى مستوى حربٍ عالميةٍ ثالثة. ونموذجٌ ثانٍ من الاتحاد الأوروبي أو مشروعِ الشرق الأوسط الكبير، هو بعيدٌ كلَّ البُعدِ عن تأديةِ متطلباتِ المنطقة. لذا، فمن المتَوَقَّعِ أنْ تَدُومَ حالةُ الفوضى مدةً طويلة. وقد يسعى النظامُ القائم إلى إعادةِ هيكلةِ الدولةِ القومية متقمِّصاً قناعَ الديمقراطية. لذا، فالسبيلُ الأنسبُ للردِّ على ذلك، هو قيامُ القوى المنادية بالمساواة والحرية والديمقراطية، والمكافحةِ في سبيلِها، بالشروعِ في تطويرِ الحضارة الديمقراطية.

سأسعى لمناقشةِ مشروعِ الكونفدرالية الديمقراطية في المنطقة، في مرافعتي التي سأطرحها باسم "**أزمة المدنية وحل العصرانية الديمقراطية في الشرق الأوسط**".

ي– إنّ الالتفاتَ عن الدولةِ القومية دون النقاشِ حول جانبها الأبستمولوجي (المعرفيّ) كبراديغما متجذرةٍ لأبعدِ الحدود، يُعَدُّ نقصاً فادحاً. تشير التوصيفاتُ التي أُطلِقَت حتى الآن إلى استنادِ الدولةِ القومية على براديغما مغايرةٍ جداً لأي نمطٍ آخر من الدولة. إنّ نشاطاتِ توماس

كوهن[1] بشأنِ نظريةِ المعرفةِ تَسردُ للعيان مدى أهميةِ هذه البراديغما. الخاصيةُ التي أَرغَبُ في توضيحها ضمن السياقِ المتعلق بالبراديغما، هي قوةُ الدولةِ القومية في التحريفِ الفظيع. فالمنظورُ العلميُّ للشخصِ المترعرع في الأوساطِ الاجتماعية للدولة القومية، يَكُون مضاداً للحقائق بنسبةِ تسعين بالمئة (التخمينياتُ العامة تدلُّ على صحةِ قناعتي). والعِلَّةُ الأساسيةُ في ذلك هي قيامُ البراديغما الدولتيةِ القوموية بإنشاءِ وَعيها الخاصّ بها بصددِ التاريخ والمجتمع. بدءاً من نمطِ بناءِ المواطَنةِ والترويجِ له، وحتى إسقاطِه على جميعِ مستوياتِ المجتمع. نخص بالذكر تاريخَ الأمة والدولةِ الذي أنشأَته (حيث تُنشِئُهما بشكلٍ متداخل)، والذي ينكر التاريخَ العامّ، مثلما ينكر تاريخَ الأمم والدول والمجتمعات الأخرى بنسبةٍ كبرى، أو يُقَدِّمُه بعدَ تزويره وتسخيره لخدمةِ تاريخه.

وأيُّ مواطنٍ لا يَمُرُّ من تلقينِ هذه البراديغما، لا يمكنه أنْ يَكُونَ عالماً مثمراً. حتى وإنْ لَم يَكُنْ ذلك مستحيلاً، إلا إنّ علمُه سيكونُ شاذاً جداً، ومفتقراً للقدرةِ اللازمة لتطويرِ تفسيراتٍ قَيِّمة. أولاً: لأنها تعصبيةٌ تنظر إلى كلِّ شيءٍ من زاويةِ منفعةِ الدولة القومية. ولا يمكن لكلِّ الظواهر أنْ تَكتَسِبَ معانيها، ما لَم تَمُرّ من عَيِّناتها القوموية. وما من إمكانيةٍ لاستيعابها علومَ الاجتماع. فمثلما أنّ مَنظُورَها الفاشي للأمة قد ضَيَّقَ الخناقَ على إمكانيةِ إحرازِ العلم، فهي غيرُ قادرةٍ على فهمه، إلا عندما يتواءمُ مع وجهاتِ نظرها. وما من ظاهرةٍ أو علاقةٍ أو حدثٍ منبوذٍ من قِبَلِها قادرٌ على إفسادِ حفظياتها. في هذه النقطةِ بالذات تَبرز أمامنا التخريباتُ والأضرارُ التي تَسَبَّبَت بها القوموية كَدين. فواقعُ أيِّ شيءٍ لا يَخدم قومويتَها، لن يَكُون له أيُّ معنى أو شأنٍ لديها. وتَعتَبِرُ ألاّ جدوى منه، وأنّ حالتَه الروحيةَ منزوية، وعقلَه منغلق. لذا، فهي تَنظر إلى الوقائعِ الاجتماعية المفعمة بالمعاني الخارجةِ عن نطاقِ ظواهرِ الدولة القومية على أنها مضادةٌ لها. ذلك أنه يتعينُ النظرُ إلى كلِّ شيءٍ في الواقع الاجتماعي من خلالِ منظارِ نزعةِ الدولةِ القومية. الأمر كذلك حتى وإن كانت الرؤية أقرب إلى منظارِ حِصان. وكلُّ مَن ينظرُ من خلالِ هذا المنظار، يَكُونُ عاجزاً عن التحلي بنظرةٍ موضوعيةٍ إلى التاريخِ

[1] **توماس صاموئيل كوهن:** مفكر أمريكي يهودي (1922–1996). أنتج بغزارة في تاريخ وفلسفة العلوم. جاءت شهرته من كتابه "بنية الثورات العلمية"، الذي يقول أن تطور العلم ليس دائماً متدرجاً تراكمياً نحو الحقيقة، بل قد يمر بثورات بنيوية دورية. كما قدم مصطلح "العلم العادي" أي اليومي الروتيني (المترجمة).

والفلسفة. حيث أنّ تَصلُّبَ ذهنيته يغدو عائقاً جاداً قائماً بذاته. وهذا النمطُ من الرؤيةِ غيرُ مناسبٍ لإدراكِ العلم.

كما إنها عاجزةٌ عن التفكير بالمجتمعاتِ خارجَ مجتمعها الدولتي القوموي. والتحجرُ في هذا المضمار، إما أنْ يُشَوِّهَ الملاحظةَ الموضوعية، أو أنْ يَجُرَّها إلى وجهةِ نظرٍ لامبالية. وعندما تَنظر إلى الآخَرِ بهذه البراديغما التعصبيةِ بما يضاهي أكثر المتدينين عصبيةً، فإما أنها لن تراه، أو أنها ستراه عدواً لدوداً. هذا هو السببُ الذي يجعل عالَمَ الدولةِ القومية يسفر دائماً عن الحروب. ومثالُ هتلر قد يكون مثيراً في هذا السياق أيضاً. فإما أنْ تَكُون أوروبا والعالم مثلما يراها هو من خلالِ منظوره، أو ألاّ تَكُونَ فيتوجبُ إبادتُها. ليس عسيراً إثباتُ كيفيةِ تَحَوُّلِ هذه البراديغما إلى عاملِ عنفٍ وتعسفٍ نافذٍ من خلالِ عددٍ كبيرٍ من الأمثلة.

من الواضحِ أنّ الحروبَ الدينيةَ أيضاً تتعلقُ ببراديغمائياتٍ مختلفة. فتكاثُرُ الحروبِ الناجمة عن القوموية إلى هذا الحدّ، مرتبطٌ ببراديغما الدولةِ القومية، أي بوجهةِ نظرِها الأساسية المسيطرة. حيث أنّ القُصورَ عن الإدراكِ السليم للمعرفة، سيؤدي بطبيعةِ الحال إلى اكتسابِ المعارفِ الخاطئة. وهذا ما يجلب بدوره القراراتِ والممارساتِ العمليةَ الخاطئة.

من غيرِ المتَوقَّعِ أنْ يَكونَ أيُّ عالِمٍ مُحصَّنٍ بوجهةِ نظرِ الدولةِ القومية العميقة (براديغمائيتها) قادراً على طرحِ تفسيراتٍ وشروحٍ قَيِّمَةٍ بشأنِ جميعِ العلوم، وعلى رأسها العلومُ الاجتماعية.

هذه الذهنيةُ التي تصبغ كلَّ شيءٍ بطابعِ "الأنا"، وتنادي بالـــ"أنا" في كلِّ شيء: "حدودي"، "مجتمعي"، و"وطني"؛ تَغرَقُ في أنانيةٍ فظيعة، وتُغالي في تضخيمِ نفسها. بالتالي، فمن الواضح أنه ما من قوةِ قرارٍ أو علاقةٍ أو ممارسةٍ سليمة يمكن أنْ تَصدرَ من هكذا شخصية. ومن غير المأمولِ أنْ تَسمَحَ بفرصةِ السلم والتضامن والتكافل، وطنياً كان أم دولياً؛ كونها تضعُ نفسَها في كفة، والدولةَ ومجتمعَها وتاريخَها وآفاقَها ومصالحَها وطموحاتِها في الكفة الأخرى.

إذن، من المحالِ أنْ نحظى بفرصةِ بلوغِ العلم، وبالتالي بالقدرةِ على إصدارِ قرارٍ صائبٍ أو عقدِ علاقةٍ سليمة؛ ما لَم نتَعَدَّ إطارَ وجهةِ نظرِ الدولةِ القومية في هذه البراديغما، والتي سَعَينا لتعريفها كمسودةٍ بخطوطها العريضة. فكلُّ المؤشراتِ تَدُلُّ على أنّ الأجواءَ الديمقراطية تمنحنا الشروطَ الأكثرَ ملاءمةً للثورة العلمية. وإذا أَلقَينا نظرةً على معارفِ المرحلة الممتدة من أعوامِ 6000–4000 ق.م (الهلال الخصيب)، إلى إيونيا وأثينا في الفترةِ ما بين أعوامِ

600–400 ق.م، وصولاً إلى أوروبا بمرحلتها المبتدئة مع النهضة والإصلاح والتنوير منذ القرن الخامس عشر؛ فسنجد أنّ المراحلَ التي تَسارَعَ فيها ازدهارُ العلومِ على علاقةٍ كثيبةٍ مع مستوى حريةِ المجتمعات. وإنْ كانت أوروبا لا تزال عُرضةً للانتقاداتِ الصارمة، رغم القِيَمِ العظيمة التي قدَّمَتها إلى البشرية، فإنّ هذا يَرجِعُ إلى منفعيةِ الدولة القومية الأنانية. وسببُ قصورِ الحداثة عن إيجادِ الحلول للقضايا الراهنة، إنما يَعُودُ إلى نظامِ الدولة القومية التي تَعمل به أساساً. تماماً مثلما هو السببُ في كلِّ الحروبِ المهمة الفريدة، التي سادت القرونَ الأربعة الأخيرة.

أما وجهةُ نظرِ الحضارة الديمقراطية، فهي فرصةٌ عظيمةٌ ورائعةٌ من حيث إنتاجِ العلم السليم. نخص بالذكر الحاجةَ الماسةَ إلى علمٍ جديدٍ في أتّونِ الأزمة والفوضى العارمة، والتي لا يمكن تلبيتها إلا بسيادةِ براديغما المجتمع الديمقراطي فقط.

ونظراً لاستحالةِ ظهورِ الحلول العملية دون حَلحَلةِ وتفكيكِ القضايا الأبستمولوجية، فإنّ تحطيمَ طوقِ براديغما الدولةِ القومية، والتحلي ببراديغما العصرانيةِ الديمقراطية سوف يَصِلُ بنا إلى القدرةِ على إيجادِ الحل اللازم والمرتقب.

الفصل الخامس
زمان الحداثة الرأسمالية

ليس خطأً تقسيمُ التاريخِ الحضاري إلى ثلاثِ مراحل: العصور الأولى، العصور الوسطى، والعصر الحديث. لكنّ الاختلافَ يَكمن على الأغلب في مضمونِ التعاريف. إني على قناعةٍ بأنّ شكلَ ومضمونَ السرد الذي اعتمدتُه في مرافعتي منير. فقد دارت النقاشاتُ حول كونِ الرأسمالية مدنيةً أم لا. أما نقاشي بشأنِ المدنية، فيستند إلى حقيقةِ أنها تشكلَت ككلٍّ متكامل، وتتميز بنظامٍ متدفقٍ على نحوِ "النهر الأم". وهي تتحرك وفق مثلث المدينة والطبقة والدولة. وكلُّ شكلٍ يتَّخذُه المثلث، فإنه يُحَدِّدُ ملامحَ المدنية. بإمكاننا القولُ أنّ المدنيتَين السومريةَ والمصريةَ تؤلِّفان الشكلَ الكلاسيكيَّ الأول، وأنّ عصرَ الإغريق–الرومان والإسلامِ والمسيحية يُعَدُّ مرحلةَ النضوج، في حين أنّ عصرَ المدنيةِ الأوروبية هو مرحلةُ الانهيار والفوضى.

التقسيمُ الآخَر الذي اضطررتُ إلى طرحِه معنيٌّ ببُعدُ الحضارةِ الديمقراطية. فرغم تواجدها ضمن النهر الأم، إلا أنه لا يُمكِن مطابقتُها بالأخريات. علماً أنّ الحضارةَ والمدنيةَ كلٌّ متناقضٌ إلى أبعدِ الحدود. إذ يكمن التناقضُ الأولي فيما بين المدنيةِ الاحتكارية والحضارةِ الديمقراطية للمجتمع غيرِ المتدول. نتلمسُ التناقضَ بين المدنيةِ الدولتية والحضارةِ الديمقراطيةِ بأفضلِ صُوَرِه بين الحضارتَين الإغريقيتَن في العصرِ القديم. أي، بين إسبارطة التي تُحكَمُ بالمَلَكية، وأثينا التي تُدارُ بالديمقراطية. وقد شوهدَ تناقضٌ مشابهٌ لدى تطورِ المدنية الأوروبية أيضاً. فالتناقضاتُ الحادةُ بين الدولة وديمقراطياتِ المدائن منذ القرن الرابع عشر وحتى أواسطِ القرن التاسع عشر، هي مضموناً تناقضاتٌ بين الدولة والحضاراتِ الديمقراطية.

من أهمِّ النواقصِ الأخرى للماركسية، هي تناولُها لهذه التناقضات وفق المنظورِ الطبقيِّ الضيق. فالصراعاتُ الطبقية المباشرة تحليليةُ الطابع. في حين أنّ الصراعَ الملموسَ يدور بين الجُذُوعِ الاجتماعية. أي بين مجتمعِ الدولة والمجتمعاتِ الديمقراطية. ونتائجُ وجهةِ النظر الطبقية الضيقة معلومة. بَيْدَ أنّ الأصلَ هو مستوى الوعي والثقافةِ المُعاشةِ بالنسبة للطبقات، التي يستحيلُ وضعُ خطٍّ فاصلٍ بينها، كونَها تَشهَدُ حالاتِ عبورٍ وتداولٍ يوميةً فيما بينها. فالطبقةُ العاجزةُ عن معرفةِ أو تشييد حضارتها، تتخبط بطبيعةِ الحالِ في العدم. وما من صراعٍ طبقي بلا مدنية. فقد شوهد في التجربةِ السوفييتية بالعين المجردةِ مدى فداحةِ الخطأ الذي تتميزُ به الأطروحةُ القائلةُ بصراع طبقتَين تنضويان تحت سقفِ مدنيةٍ واحدة. فبسببِ عدمِ تحطيمِ قوالبِ المدنية الدولتية الأوروبية، لم يتمّ التمكنُ من تشييدِ حضارةٍ سوفييتيةٍ خاصة. وكونها اتَّخَذَت قوالبَ الحداثةِ الرأسمالية أساساً بنسبةٍ كبرى، فإنها لَم تستطعْ تَجنيبَ نفسِها من محاكاتِها في نهايةِ المآل. وقد شَهِدَ التاريخُ الكثيرَ من الحالاتِ المشابهة. فعندما تحارب بأسلحةِ الآخَرين (نمط حياة المدنية)، ستصبح مثلهم. إنّ ظهورَ مثلِ هذه الأوضاع متعلقٌ بعجزِ الثورات عن تحديدِ أشكالها الحضارية الخاصة بها.

بهذا المعنى، فالمدنيةُ الرأسمالية اصطلاحٌ ضيقُ النطاق. لكنّ تصويرَ مدنيةٍ كالمدنية الأوروبية –والتي تشتمل على العديد من العناصر الديمقراطية المتينة– وكأنها مدنيةٌ مشترَكةٌ بين طبقتَين فقط (العمال–الرأسماليون)، هو تصويرٌ يحتوي على معانٍ خاطئةٍ جداً. لذا، سيَكُون من المفيد التمييزُ بين أوروبا الديمقراطية وأوروبا الرأسمالية، بدلاً من القول بوجودِ حضارةٍ أوروبيةٍ وحيدة. فما الاتحادُ الأوروبي الحالي سوى مساعٍ لتطويرِ نمطٍ لأوروبا يَسُودُ الوفاقُ فيه بين الحضارةِ والمدنية. إنها تجربةٌ مثيرةٌ وخليقةٌ بالبحثِ والدراسة. فالضرورةُ الماسّةُ لتأمينِ توازنِ مدنيةِ أوروبا الدولتية المتصلبة مع التقاليد الديمقراطيةِ الحصينة، ومع القوى الناعمةِ كالمنطقِ والقانون؛ يتماشى وتعريفَنا بصددِ المرحلةِ الأخيرة من المدنيةِ الدولتية (أي، تداخُل المدنية والأزمات). وما الحروبُ الضاريةُ المستمرةُ على مدى أربعةِ قرونٍ سوى برهان آخَر على البنيةِ المتأزمة. كما بالإمكان اعتبارُ مثالِ النظام السوفييتي برهاناً آخَر على النقاشات الدائرةِ على قَدَمٍ وساق بشأنِ النظام القائم. وبُنيةُ الاتحاد الأوروبيِّ وجدالاتُه بشأنِ المستقبلِ كافيةٌ لتبيانِ مدى تَرَدُّدِ الحداثةِ وعجزها عن النفاذِ من الأزمة.

يتعلقُ السببُ الأساسي في توصلُنا إلى هذا الحكمِ ببنيةِ الاحتكار الرأسمالي. فمثلما برَهَنَ ماركس في كتابه "رأس المال"، فالأزمةُ متعلقةٌ برأسِ المال، أي بكونها بنيويةً على صعيدِ الاحتكار. إذ يستحيلُ تكديسُ رأسِ المالِ وجنيُ الربحِ من دونِ أزمة. ونظراً إلى استحالةِ جمودِ رأسِ المال دون ربح، فهو لا يَكُون إلا بالأزمة. وأنْ تَكُونَ الثوراتُ والدمقرطةُ وحقوقُ الإنسان قائمةً في الأجندة باستمرار، فهذا ينبعُ من الحاجةِ إلى البحث عن جوابٍ للأزمة، وليس من إشكالياتِها الداخلية فقط. والسببُ في ذلك يرجعُ إلى حالةِ العجزِ عن التحكمِ بالعالَم. هذا ولَم يقتصرْ رأسُ المال العالمي على التحكمِ بالعالم في كلِّ مرحلةٍ من مراحله. بل وحاربَه أيضاً. وبسببِ الأزمةِ الموجودةِ في طبيعته، فقد استشرت الحروبُ عالمياً. وتواجدت الجيوشُ المحترفة، واندلعت الحروبُ على الدوام تزامناً مع ولادةِ المدنية. حيث، وانطلاقاً من طبيعتها، يستحيلُ أن تتطورَ المدنيةُ الدولتية، ما لَم تهيمنْ على المجتمع. والهيمنةُ بدورها تعني السلطة. والسلطةُ لا تتحقق دون نفوذ. والنفوذُ بدوره لا يتحققُ إلا بالعنف والقوة. لهذا السبب شَبَّه هيغل التاريخَ بـــ"المذبحة الدموية".

يتعلقُ الفارقُ بين كِلتا المدنيتَين السابقتَين والرأسمالية بحجمِ بنيةِ الطبقةِ والمدينة والدولة. حيث كانت المدائنُ صغيرة، والطبقاتُ محدودة، والدولُ أقلّ عدداً وأصغر حجماً. بالتالي، كانت الحروبُ قليلةً وقصيرة. كما إنّ العنفَ موجودٌ في الطابعِ البنيوي للمدنية. لكنْ، ومثلما قامت المدينةُ والطبقةُ والدولةُ بابتلاعِ المجتمعِ بأكمله في ظلِّ الرأسمالية، كذلك فهي تبتلع البيئةَ أيضاً وما تحت الأرضِ وما فوقَها. وتحيطُ حالاتُ الفوضى بالمجتمعِ والبيئةِ على السواء. يَعرضُ إيمانويل والرشتاين حُكماً يَذكر فيه أنّ الرأسماليةَ وَلَجَت مرحلةَ الأزمة البنيوية بعد أعوامِ 1970، وأنها قد تَدُوم حوالي 25–50 عاماً. وعندما يَقول: إنّ النتيجةَ تُحدِّدها نوعيةُ العلم+التنظيم+الممارسة، فهو يتطرق نسبياً إلى الظواهرِ وعلاقاتها. من الواضحِ أنه لايزالُ عاجزاً عن الخلاصِ مِن المفهومِ الماركسي بشأنِ الأزمة الدورية. إذ أرى أنه من الأصحِّ الافتراضُ أنّ الرأسماليةِ تعني الأزمةَ من حيث زمانها بأكمله. سأَجهَدُ في هذا الفصل إلى تقسيمِ زمانِ الرأسمالية باقتضاب، وسأتناول بالخطوط العريضة بُنيتَها وحالتَها المتأزمةَ وقضاياها في التغير والتحول.

أ- الرأسمالية التجارية الاحتكارية

التجارةُ هي الميدانُ الأقدمُ لرأسِ المال. بالإمكانِ الحديثُ تاريخياً عن وجودِ عصرٍ تجاريٍّ متصاعدٍ حولَ مدينةِ أوروك فيما بين أعوام 4000–3000 ق.م. نحن على علمٍ بأنَّ الآشوريين شادوا المستوطناتِ التجاريةَ من بلادِ الأناضول إلى بلادِ الهند. والفينيقيون هم أولُ قومٍ أبدى مهارتَه في بناءِ أُولى المستوطناتِ التجارية المنتشرةِ على أطرافِ البحرِ المتوسط. أما التوسعُ والأمانُ في الإمبراطورية البرسية، فكانا مشحونَين بأوسعِ معاني العولمة تجارياً. كما حافظت التجارةُ على وزنها بنسبةٍ مهمةٍ في المدنيةِ الإغريقية–الرومانية. ذلك أنه من العسير على المدن الكبيرةِ أنْ تَصمدَ دونَ التجارة. فالمدينةُ الكبيرةُ تعني التجارةَ الضخمة. أما الحضارةُ الإسلاميةُ التي تُمثِّلُ قوةً عالميةً في العصور الوسطى، فتُعَدُّ المرحلةَ الأخيرةَ الكبرى على الطريق المتجهة صوبَ التجارةِ الغربية، وكأنّ جميعَ التقاليدِ اللازمة للتجارة قد تَكَوَّنَت. فعناصرُ النقودِ والقروض والبنوك والسندات والسوق والنقل، قد غدت قطاعاتٍ طغَت بثقلها في الحضارةِ الإسلامية، باعتبارها تُشَكِّلُ العواملَ القديمةَ والجديدة في الوقت نفسه. أما المدنُ التجاريةُ الإيطالية، فوَرِثَت أساساً التقاليدَ التجاريةَ لشرقي البحرِ المتوسط والإسلام وبيزنطة.

ينتقل التفوقُ التجاري في القرن الثالث عشر إلى القارةِ الأوروبية عن طريقِ إيطاليا. إذ تحافظ المدائنُ التجاريةُ الإيطالية على تفوقها فيما بين القرنَين الثالث عشر والسادس عشر، ليَنتقل بعدها إلى الاحتكاراتِ في مدائنِ هولندا وإنكلترا. وبَعدَ القرن السادس عشر، تنتصرُ الرأسمالية التجاريةُ بنسبةٍ كبرى في عاصمتَي هذَين البلدَين، أي في لندن وأمستردام. أما اكتشافُ أمريكا وجنوبِ شرقي آسيا عن طريقِ المحيط الأطلسي ورأسِ الرجاءِ الصالح، وانخراطُهما في الطرقِ التجارية، فيُعَدُّ واحداً من أعظم الثوراتِ التجارية. ومع بروزِ هذه الطرقِ التجارية، خَسِرَ الشرقُ الأوسط سيطرتَه على الطرقِ التجارية الواصلةِ بين الشرقِ والغرب، وبين الشمالِ والجنوب، ليتلقى ضربةً كبرى اعتباراً من القرن السادس عشر، فيَفقدَ أهميتَه القديمة. إنّ تَراجُعَ حضارةِ الشرق الأوسط طردياً منذ القرن السادس عشر، على صلةٍ وثيقةٍ بافتتاحِ هذه الطرقِ التجارية الجديدة. ومع الثورةِ الصناعية تَلحَق الضربةُ الاستراتيجيةُ الكبرى بحضارةِ الشرقِ الأوسط، لتَعجزَ عن لَمِّ شملها أو استردادِ قوتها حتى يومنا.

أدى التراكمُ الرأسماليُّ الكبيرُ الأولُ في أوروبا دوراً رئيسياً خلال القرنَين الخامس عشر والثامن عشر. حيث بَسط هيمنتَه لأولِ مرةٍ على الزراعة والمِهَنِ الحرة المتنامية في المدينةِ منذ القرن العاشر. وغلبةُ الطابعِ الاحتكاري على المانيفاكتورات باعتبارها أول حركةٍ صناعيةٍ جدية، وانتشارُها، وتضخُّمُ حجمها؛ هو على صلةٍ وثيقةٍ بهيمنةِ الاحتكار التجاري. هذا وقد صانت شركتا الهند الشرقية والغربية مكانتَهما الريادية لمدةٍ طويلة، كونهما الشركتَين التجاريتَين الأضخم خلالَ عهدهما في هولندا وإنكلترا. أما الوسائلُ المؤثرةُ لرأسِ المالِ كالبنوك، السندات، القروض، العُملة الورقية، المحاسبة، والمعارض؛ فتحولت في هذه المرحلة إلى مؤسساتٍ وطيدة.

نتلمس مرةً أخرى خلال هذه المرحلة الوحدةَ الوطيدةَ بين الاحتكاراتِ التجارية الخاصةِ واحتكاراتِ الدولة. وبالأصل، فمن غير الممكن الحديثُ عن الاحتكارات التجارية، دون وجودِ الدولة باعتبارها احتكاراً. فاحتكارُ الدولة ظَلَّ يتزعم هذه المكانةَ منذ العصر التجاري الأول وحتى العصرِ التجاري الأوروبي. أما المناداةُ بالليبرالية رغماً عن الدولة، فهو مجردُ سفسطةٍ ولَغَط. فالمعنى الأوليُّ للِّيبراليةِ هو تسخيرُ الدولةِ كلياً لخدمةِ الاحتكار الاقتصادي، وتصييرُ الدولةِ السياسيةِ دولةً اقتصادية. فالليبراليةُ بلا دولة كالبستانِ بلا ناطور. والثقلُ التجاري على الدولة في هذه المرحلة، أو بالأحرى علاقاتها مع الاحتكار التجاري، تحتل مرتبةَ الصدارة.

وبسببِ هذا العامل، تُسَمَّى فترةُ القرنَين الخامس عشر والثامن عشر بالمرحلة المركنتلية. فهي من حيث الجوهر تعني لَملَمةَ الدولةِ عن طريقِ التجارة، وتخصيصَ جُلَّ ميزانيتها لأجلها. بالإمكان وصفُها بالقوميةِ التجارية أيضاً. فالبيعُ أكثر من الشراء هو السبيلُ الأمثل نحوَ دولةٍ متفوقة. كما وتُعرَفُ الدولةُ الوطنية بأنها مرحلةُ انتقالِ المونارشية إلى الازدهار. وهي نفسها المرحلةُ التي يتداخل فيها انكبابُ الأرستقراطية على التجارة من حيث التخطيطِ الاجتماعي مع أرستقرطةِ التاجر، وتَكتَسِب فيها البورجوازيةُ تقاليدَها الأولى كطبقةٍ عصريةٍ حديثة. وهي تَشهَدُ إصلاحاتٍ جذريةً في جميعِ المجالات، بدءاً من الأيديولوجيةِ البورجوازية إلى نمطِ حياتها، ومن مفهومها في الموضة إلى عمارِ المدن.

لقد تَحَقَّقَ الإصلاحُ والتنوير في هذا العصر. ولكن، من الخطأ الجسيم الاعتقادُ بأنَّ كلاً منهما حركةٌ بورجوازية. فالإصلاحُ في مضمونه يعني إضفاءَ الطابعِ الوطنيِّ على الدين، وافتتاحَ فروعه الوطنية. وما مِن علاقةٍ سببيةٍ بينه وبين البورجوازية. بل يهدف إلى تحديثِ

الأفكارِ الدينيةِ التي عفى عليها الزمن، بعدَما غرقَت في الدوغمائيات، وإلى تجديدها في ظلِّ الشروط المرحلية المستجدة. إنه حركةُ تكييفِ الدين مع الزمن. وهذا بدوره جزءٌ من الثورةِ الفكرية. أما التنوير، فهو ثورةٌ فكريةٌ أشمل. وهو يفيد بتَخَطّي البراديغمائياتِ القديمة بنسبةٍ كبرى، وبطبعِ العصرِ بطابعِ البراديغما الجديدة، وبتحديثِ الأنماط الفكرية من جميعِ المناحي. والمستجداتُ الحاصلةُ في كِلا الميدانَين المهمين، هي على علاقةٍ مع ثورةِ العلم والفلسفة. أما تزامُنُه مع العصرِ التجاريّ، فهو محضُ صدفة. لكننا نرى الطبقةَ البورجوازية تتبناه وتجعله حِكراً لها، نظراً لطبائعها الطبقية المعلومة. إنها تجعل من كِلا الميدانَين رأسمالاً فكرياً بيَدِها. ولسلوكها هذا أهميتُه القصوى. حيث تحظى بالمقابل بلَقَبِ الطبقةِ الشرعية. فلمُفكِّري حركةِ التنوير نصيبُهم المهمُّ في التغاضي عن الماهيةِ الطفيلية للاحتكار، والتي تُماثل ما لدى الأرستقراطية والتيارات المؤمنة بالمطلقية والحتمية منه بأقلِّ تقدير. ولأنّ البورجوازيةَ كيانٌ طبقيٌّ حديثُ العهد، فإنه لم تُحسَب النتائجُ التي ستتمخض عنها بدقة. بل أُلقِيَت جميعُ الأوزارِ على كاهلِ الطبقات القديمة. لقد لعبت البورجوازيةُ دوراً رئيسياً في أنْ تَترُكَ ماهيةُ الطبقة الوسطى بصماتِها على العصر.

ترمي البورجوازيةُ من دعمها الأيديولوجيِّ للقوميةِ إلى تأسيسِ احتكارها على السوق الوطنية. فقد أدت القوميةُ دوراً مؤثراً في تصفيةِ منافسيها والقضاءِ عليهم. فَنَبذُها أصحابَ رأسِ المال التجاري من الأمم والقوميات الأخرى، بات أرضيةً خصبةً لنُمُوِّ شتى أنواعِ العِداء العِرقيِّ والوطني والأثني والديني. وهذا ما أجَّجَ النزعةَ القومية بشكلٍ متبادل. ولهذا السبب تصاعدت مشاعرُ الكراهية حيال اليهودية في سائرِ العالم، وبات اليهودُ ممثلي السوءِ والرذالة، والعائقَ الأكبرَ أمامَ الآمال الوطنية. مقابل ذلك، فقد شَرَعَ اليهودُ بتأسيسِ المنظمةِ الماسونية للدفاع عن ذاتهم دولياً، ولمضاعفةِ أصدقائهم والقضاءِ على أعدائهم. وعلى الرغم من أنّ أصولَ الماسونيةِ تَرجِعُ إلى العصور الوسطى، إلا إنّ دورَها الأساسي قد اكتَسَبَ معناه وزادَ شأنُه في هذه المرحلة. فقد كان لها ضلعٌ في العديدِ من الحركات الثورية، وأفسحت المجالَ أمام ظهورِ الصهيونية، التي تمثلُ القوميةَ اليهودية.

وإذا وضعنا روابطَ العلاقةِ بين التجارة والاستيطان مع عصرِ ولادةِ الرأسمالية، ومسارَ تطورِها اللاحقِ نصبَ العين؛ سنَجدُ أنه كَان من المُنتَظَرِ أنْ تُحقِّقَ الاستيطانيةُ نقلةً استثنائيةً في عهدِ المركنتلية. استيطانيةُ هذه المرحلة تبرز أمامنا بالطابعِ الاستعماري. إذ نرى أنّ

القارتَين الأمريكية والأوسترالية، اللتَين لم تتعرفا على المستوطناتِ طيلةَ تاريخهما، إضافةً إلى آلافِ الجُزُرِ المماثلة لهما؛ تتعرفُ على الاستعمار في هذه المرحلة. أما جميعُ القارات القديمة الأخرى في العالم، وعلى رأسها أفريقيا وآسيا، فكأنها اكتُشِفت لتَوِّها بغرضِ تحويلها إلى قاراتٍ مستعمَرة. وبناءً على هذا، تَمَّ الشروع بأنشطةِ الاستشراق والأنثروبولوجيا. بالإمكان اعتبارُ ذلك مثالاً جيداً من حيث العلاقات بين العلم والمجتمع الجديد. في هذه المرحلة تَجِدُ نظرياتُ العِرقِ الأسمى أيضاً فرصةً للانتعاش. كما عُمِلَ على تطبيقِ الداروينية على المجتمع. ذلك أنّ أعمالها بشأنِ الجغرافيا والتاريخ، وإنجازاتِها وفقَ منظورِ البراديغما الجديدةِ ترمي إلى نفسِ الهدف. فانفتاحُ العالَمِ على الرأسمالية يُشبِهُ فعالياتِ الكشف.

إنّ الاستيطانَ والاستعمارَ (الذي يتميزُ بنتائج أكثر منهجية) هما أساساً من سياسات الاحتكارات التجارية في التوسع. إنهما الشكلُ الأكثر عصريةً للنهب والسلب. فالرأسماليةُ التجارية الأوروبية قد تَكَوَّنَت بدرجةٍ كبرى اعتماداً على سلبِ المستعمَرات ونهبها. فبينما كانت الفضةُ والذهبُ الأمريكي يُسلَبان، فقد كانت المنسوجاتُ الزهيدةُ أيضاً من الأدواتِ المهمة في هذه العملية، لبيعِها بأثمانٍ باهظةٍ جداً. لم تَشهَد التجارةُ تكويناتٍ مختلَّةَ الأسعارِ فحسب. بل وطالما مَرَّت بمراحلَ تُحَدَّدُ فيها الأسعارُ من طرفٍ واحد. لقد لَعِبَ الاستيطانُ دوراً أولياً في تَحَكُّمِ الاحتكاراتِ التجارية بالأسعار، وبالتالي في جَنيِها أرباحاً طائلة. وبالأصل، فمكاسبُ التجار ترتكز على الاستفادةِ من فارقِ الأسعار بين الأسواق، أو العملِ على تكوينِ هذا الفارق بمختلفِ الأساليب (تخزين السلع، ندرة السلع).

يَقول فرناند بروديل: لعبَت الحركاتُ المضارِبةُ في التجارةِ الكبرى دوراً مصيرياً في نشوءِ الرأسمالية. ويوضح أنّ المقايضةَ العادية في السوق لا دورَ لها، لأنها تتدرجُ في قائمةِ النشاطات الاقتصادية الطبيعية. كما يَبتدئ الاقتصادَ بتطورِ عمليةِ المقايضة. ولا يَعتَبِر إنتاجَ السلع بهدفِ الاستهلاكِ اقتصاداً. بل إنّ بلوغَ حافةِ مرحلةِ المقايضة يعني بدايةَ الاقتصاد. ليس ثمة مكانٌ للربحِ في هذا الميدان. فقد تتحدث الأطرافُ عن مكاسبِ المقايضة. لكنّ هذا ليس موضوعاً للمضارَبة. فالمضارَبةُ الحقة موجودةٌ في ميدانِ التجارة الكبرى، والتي تسمى "بيت الرأسمالية". ففارقُ الأسعار يتحقق تحديداً بالتلاعب بالأسعار. بالتالي، لا يَعتَبِرُه بروديل اقتصاداً. بل يراه "شيئاً" مفروضاً على الاقتصاد من الخارج. لكن، وكأنه لا يودُّ الإفصاحَ أو

الكشفَ عنه. والخطأُ الجَسيمُ الذي يرتكبه، هو عدمُ تعريفه لِما يأتي بعدَ ذلك، مُخَلِّفاً وراءه إشارةَ استفهامٍ كبرى.

إنّ فرناند بروديل متنبهٌ للفرقِ بين الدولة والسلطة. لكنه لا يُحَدِّدُ مدى تأثيرهما، وإنْ لم يَكُن كماركس، الذي يَعتَبِر وظيفةَ الدولة والسلطة غيرَ ذاتِ شأن. بالإمكانِ القولُ أنّ تعريفَ الدولةِ وفق الماركسية كاقتصادٍ مُرَكَّز، هو أقرب إلى الحقيقة. لكنه تعميمٌ مُجَرَّدٌ جداً. فالسلطةُ والدولة أساساً هما "الاقتصادُ الذي ليس اقتصاداً". أي أنهما يَنظران إلى الاقتصاد كميدانٍ لاختلاسِ فوائضِ الإنتاجِ والقيمة. وبموجبِ ذلك يؤسسان للاحتكارِ في هذا المجال. وهما بهذا المعنى يعنيان المجالَ الذي يَعلو الاقتصادَ مباشرة، ومعنيّان به كثيراً. فكلُّ آلياتهما مسخَّرةٌ للاستيلاءِ بشتى الأساليب على فوائضِ الإنتاج والقيمة. وتأتي الزراعةُ والتجارة والصناعة في مقدمةِ الساحاتِ التي يتأسس عليها الاحتكار. وعلى سبيل المثال، فالضرائبُ غير المباشرة هي مساحةُ العلاقة، التي تتحرك فيها الدولةُ مباشرةً كاحتكارٍ تجاريّ. والدولةُ هنا تاجرٌ بكلِّ معنى الكلمة. إنها ليست تعبيرَه المُرَكَّز، بل هي تاجرٌ مباشر. وكما هو معلوم، فهذه الضرائبُ تُشَكِّلُ أكثرَ من نصفِ وارداتها.

علاوةً على ذلك، وانطلاقاً من مكانةِ الدولة في التحكمِ بالمَزارعِ والأسواقِ الزراعية وفي تحديدِ الأسعارِ الزراعية، فهي احتكارٌ اقتصادي محض. لكنّ العلاقةَ بين الدولة والاقتصاد والسلطة تحيطُها هالةٌ من الغموض في مَراجعِ الاقتصاد الأوروبي. فرغم إصدارِ الاشتراكيين والليبراليين عشراتِ الآلافِ من الكتب والمجلدات، إلا إنهم لا يزالون بعيدين عن إنارةِ هذا القطاع. إنّ عدمَ معالجةِ ماركس لهذا القطاع، أو عدمَ إسعافِ عُمرِه له في تناوله، يُعَدُّ نقصاً جدياً، وله نصيبُه الوافر في الفوضى البارزة.

أيّاً كانت الزاويةُ التي ننظر منها، فإنه ينبغي الاعترافُ بالدورِ الأولي الذي لعبَته الآلياتُ الخارجة عن الاقتصاد، في انتصارِ العصر التجاري بين القرنَين الخامس عشر والثامن عشر. والحالُ هذه، ما هي الدولةُ إنْ لَم تَكُ اقتصاداً؟ إنّ قيامَ أيةُ قوةٍ أخرى (عدا السلطةِ عموماً، وعدا الدولةِ خصوصاً بصفتها تعبيراً حقوقياً عن السلطة) باستثمارِ هذه الساحةِ على هواها، هو أمرٌ عصيبٌ إنْ لَم نَقُلْ أنه مستحيل. قد يَكُون ممكناً الحديثُ عن مختلفِ زمرِ القوى الاحتكارية. لكنّ تلك القوى مرغَمةٌ في النهايةِ على عقدِ العلاقةِ مع السلطة، أو مع تعبيرها الملموس المُشَخَّص في الدولة. فأحياناً تسمى بالمجال المالي أيضاً. فإذا خَرَجَ المالُ من كونه

وسيلةً بسيطةً للتبادل، فبمقدوره فعلاً أداء دورِه كقوةٍ قاطعةٍ كَحَدِّ السيفِ على الأقل. إنّ عبارةَ نابليون بشأن الجيش: "المال، ثم المال، ثم المال" لَم تَكُنْ عن عبث. ولكنْ، أيُّ مالٍ ذاك؟ إنه ليس المالَ كأداةٍ للمقايضة. بل هو المالُ الذي ليس اقتصاداً. إنه المالُ التجاري الضخم، والمالُ كوسيلةٍ للمضارَبة. فالمالُ في هذه الميادين سيدٌ وحاكمٌ بكلِّ ما للكلمة من معانٍ. وقد خَصَّت البورجوازيةُ المالَ بدورٍ عظيم، نظراً لاستيعابها الأفضل لهذه النقطة. وكَي يغدوَ المالُ قوةً حاكمةً وقائدةً للمجتمع، فقد مُزِّق المجتمعُ إلى أشلاء، وكأنّ سكينَ القصابِ قد جزَّأته. لقد زُجَّ المجتمعُ –بل والدولة– في حالةٍ يستحيل عليه العيشُ فيها من دون المال.

يَبدو أنّ وصولَ المالِ إلى هذا المستوى يمثلُ الثورةَ الحقيقيةَ للبورجوازية. فالمجتمعُ والدولةُ اللذان هما بحاجةٍ إلى المال، يدلاّن على الامتثالِ لأوامرِ البورجوازية. لأولِ مرةٍ في التاريخ شهدَت أوروبا الراهنة بلوغَ هذه المكانةِ وبهذه الشمولية، والتي باستطاعتنا نعتُها بالانقلابِ الماليّ. فمثلاً، لا داعٍ لإخضاعِ عاملٍ ما كعبدٍ أو قِنٍّ كما قديماً. لأنه –بطبيعةِ الحال– سيبقى جائعاً إنْ لَم يقبضْ أَجرَه اليومي. والجوعُ بدورِه سيُحَتِّم عليه التبعيةَ للمال. لقد أُقحِم العاملُ في وضعٍ بات فيه لا خيارَ أمامه سوى الاستسلام للمال. بالتالي، لا داعٍ للحراك بالنمط الكلاسيكي العبودي أو كسيدٍ إقطاعي تقليدي لإحكامِ القبضة على العامل وتوجيهه. فضلاً عن أنّ ذلك نمطٌ باهظُ التكاليف، ويتطلب مسؤوليةً أكبر. أما الرأسمالي، فيكتفي بإبرازِ قوةِ المال، ليَتَمَكَّنَ من الحظيِ بالعامل واستثماره كما يهوى.

يمكننا ذكرُ الخواصِّ المشابهة فيما يتعلق بموضوعِ السلع أيضاً. فالسلعُ كمُلكٍ قد وصلَت مستوىً لا تستطيع فيه الحراكَ من دون المال. أي أنّ كلَّ أنواعِ تداوُلِ السلع على عُرىً وثيقةٍ بالمال. إذ يستحيل إنتاجُها أو نقلُها أو استهلاكُها من دونه. هذه أيضاً ثورةٌ كبرى للرأسمالية: انصياعُ الاقتصاد لسيادةِ المال المطلقة. لقد بات الاقتصادُ بمثابة لعبةٍ بيَدِ المال، وتابعاً له بما لا مثيلَ له في أيِّ عصرٍ من العصور. المالُ هنا أَشبَهُ بالدولة. لا، إنه ليس شبيهاً بها. بل هو الدولةُ ذاتها! بل حتى إنّ الدولةَ تندرجُ ضمن نوعٍ من التبعية للمال. فالدولةُ بلا مال، كالعاملِ بلا مال. لقد اختُزِلَت الدولةُ إلى مستوى السلعة. في الحقيقة، وحتى لو تَبَدّى الأمرُ وكأنه مفارَقة، إلا إنّ المال هو دولةُ الدولة. وإيصالُ الدولة إلى هذه الحال هو من ابتكارِ هولندا وإنكلترا في القرن السادس عشر. حيث خُلِقَت الدولةُ القوية، لكنها دولةٌ تابعةٌ للمال. يقولُ

المؤرخون: إنّ هزيمةَ فرنسا أمام إنكلترا وهولندا في صراعِ الهيمنة، أتت لأنها لم تستطع النجاحَ في هذا المجال. مزيدٌ من النقاشِ حول المال في عصرِ المالِ سيَكُون أكثرَ تنويراً.

بالمقدورِ البدءُ بنقاشٍ موسعٍ حول ظهورِ البورجوازية التجارية كأهمِّ عاملٍ نافذٍ في التطور الحضاري بين القرنَين الخامس عشر والثامن عشر، وحول تأثيرها على كل المجتمع. فخصائصُ المجتمع التجاري معلومة. إذ يحتل مكاناً سلبياً إلى أبعدِ الحدود في ذاكرةِ البشرية، من حيث كونه يتشدقُ بالمالِ والمُراباةِ وبجني الفوائدِ وامتلاك البنوكِ بدرجةٍ مفرطة. هي هذه العناصرُ التي أوقَعَت الضربةَ القاضيةَ بالأخلاق، والتي تأتي في صدارةِ المواضيع التي تناولَتها وانتقدَتها الفنونُ خلال تلك القرون، وأوَّلُها الآداب. فكأن فيروساً استشرى في المجتمع، ينخر فيه ويَفتكُ به. إنّ المالَ الذي يُعتَبَرُ المسؤولَ عن مستوى التَّرَدِّي العامِّ في المجتمع، يُجَمِّد العلاقاتِ الحميمةَ والإنسانيةَ القديمةَ على وجهِه الجليديّ. وكأنّ مَن لا مالَ له قد خَسِرَ معركةَ الحياة. فضلاً عن أنه، ولرَسمِ صورةٍ من العظمة، لم يَعُدْ هناك داعٍ للعروشِ الذهبيةِ والأطباق الفضيةِ والقصورِ المطلية بالذهب، ولا إلى إظهارِ الأبهةِ واستعراضِ القوةِ والأزياءِ المُبهِرةِ وموائد الترف، على غرارِ ما كان في الماضي. فليَكُنْ لديكَ مكانٌ تُخَبِّئ فيه المال، وستَغدو أنتَ الأعظمَ بلا جدل! يستحيلُ اعتبارُ وصولِ البشرية إلى هذه الحالة رُقِيّاً. حيث لا يشتمل على أيِّ تحديث، حتى وإنْ كان اسمُه العصرَ الحديث. إنه بأحسنِ الأحوالِ يعني بدايةَ أزمةِ المدنية. إذ لا يُمكِن لشخصٍ لَم يَفقِدْ احترامَه للمجتمعِ أنْ يَتَصَوَّرَ وضعاً أكثرَ تأزماً أو سفالةً من هذا.

يُشاهَد أنّ رأسَ المال التجاري في هذه المرحلة غيرُ مَيّالٍ للميادين الأخرى، لأنّ مُعَدَّلَ الربح الذي تَعرضُه لا يروي ظمأَه. إذ ما مِن ميدانٍ تتوازى أرباحُه مع أرباحِ التجارة الكبرى، عدا قطاعَي الزراعة والصناعة، القادرَين على دَرِّ أرباحٍ قريبةٍ من مُعَدَّلِ أرباحِ التجارة الكبرى. ولهذا لَقِيا الاهتمام، وبالتالي، وجدا لنفسَيهما فرصةَ النمو، وإنْ بحدود.

عانت هذه المرحلةُ من تخبطاتٍ جديةٍ على صعيدِ التاريخ السياسي. فكلٌّ من إسبانيا وفرنسا والنمسا، التي تَشهَدُ نزاعاتٍ محتدمةً فيما بينها، بسببِ أطماعها في أنْ تَكون استمراراً للإمبراطورية الرومانية العظمى؛ ما كانت لتنجوَ من اجترارِ الفشل والخسران، لإثقالها بالنزوعِ إلى النمطِ الإمبراطوري القديم. وللعلاقةِ بين المال والدولة دورٌ كبيرٌ في ذلك. أما ما وصلَ بهولندا وإنكلترا على التوالي إلى الهيمنة، فهو قوةُ الزعامةِ لدى مالِ التجارة الكبرى.

فبينما عَزَّزَتا دولتَيهما بالقروضِ التجارية، فقد قامتا بدفعِ الدولةِ إلى التحركِ وكأنها تاجرٌ بكلِّ معنى الكلمة. يمكن الإشارةُ هنا إلى وجودِ دولةٍ وسياسةٍ انتقلَتا إلى مجالِ الربح. فقد بَرهَنَتَا على قوةِ السيادة لدى المال، وخاصةً بإنشائهما الجيوشَ والأساطيل. والنصرُ الرأسمالي في اقتصادهما يكمنُ في الإنتاجِ الرخيص، الذي يعني بدوره التفوقَ التجاري. وهذا الأخير يعني هزيمةَ المنافسين في الساحةِ الدولية (الدول التي سعَت كِلتاهما إلى إركاعها). علماً أنّ هاتَين الدولتَين هُزِمَتا على الأغلب عسكرياً. أما تدخلُ هولندا وإنكلترا بطرازٍ تآمريٍّ وباسم الثورة، فقد بَرَهَنَ تفوقَهما في الحقلِ السياسي أيضاً.

واضحٌ جلياً أنّ تفوقهما على منافسيهما في جميعِ هذه المناحي سيشير إلى تفوقهما في الهيمنة. وقد بَرهَنَتا على تفوُّقهما سابقاً، أثناءَ استيلائهما على مستعمَراتِ إسبانيا والبرتغال. أما تفوقُهما في الهيمنةِ داخلَ آسيا وأفريقيا بمنوالٍ مشابه، والتفوقُ التجاري، فجاءا متعاقِبَين. ومن خلالِ التحالفات التي أبرمتاها في القارةِ الأوروبية، استطاعتا تحييدَ الفرنسيين وشلَّ تأثيرهم، وإفراغَ آمالِ النمسا في الإمبراطورية الألمانية، والاستفادةَ من روسيا القيصرية كما تشاءان. كما أسقَطَتا الإمبراطوريةَ العثمانية إلى منزلةِ شبهِ المستعمَرة، رغم أنها كانت من الإمبراطوريات القوية في عهدها. فإزاء شكلِ الدولةِ والإنتاج الرأسماليَّين، كانت الإمبراطوريةُ العثمانيةُ أيضاً كالإمبراطورياتِ السلالاتية الأخرى، قد أَكَلَ عليها الدهرُ وشَرِب. أما العاقبةُ التي تنتظر الإمبراطوريتَين الصينية والهندية، فكانت التحولَ إلى مستعمَرةٍ وشبهَ مستعمَرة. لقد دَخَلَ موضوعُ حسمِ أمرِ المدنيات القديمةِ جدولَ أعمالِ التاريخ بسرعة. والجديدُ كان يتجسد في السيرِ قُدُماً نحو الأمام، بالرغمِ من الغموضِ الذي يَلُفُّه. المهمُّ هو الإيمانُ به، مثلما الحالُ في كلِّ دينٍ جديد. ذلك أنّ دِينَه هو التجارة، وإلهَه هو المال.

ب- الثورة الصناعية وعصر الصناعة

غالباً ما يُعمَلُ على المطابقةِ بين المرحلةِ الصناعية والثورة الصناعية، علماً أنّ الصناعةَ كانت موجودةً على مَرِّ التاريخ. بل ويُعتَبَر أولُ نحتٍ للحجر صناعةً أو حِرفة. واكتشافُ الزراعة هو بمثابةِ ثورةٍ صناعيةٍ ضمن مجالها. والحِرَفِيَّةُ أيضاً صناعة. بمعنى آخر، فكلُّ

وسيلةٍ أو أداةٍ أو معرفةٍ أو أسلوبٍ جديدٍ معنيٍّ بالإنتاج، يرادفُ تطوراً في الصناعة. والنوعُ البشريِ هو الكائنُ الوحيدُ الذي يُحقِّقُ إنتاجَه بالأدواتِ في سبيلِ تأمينِ المأكل والملبس والمسكن. الصناعة، أي الإنتاجُ بالأدوات، أمرٌ منحصرٌ بالإنسان ويخصّه هو.

إنّ الظاهرةَ المتحققة، أو بالأحرى التي تَتَزَعَّمُها إنكلترا كبلدٍ مهيمنٍ في أوروبا في أواخرِ القرن الثامن عشر، هي حلقةٌ مهمةٌ من التحديثاتِ الجارية باستمرار وعلى المدى الطويل. وتشغيلُ الآلةِ بالطاقةِ البخارية مجردُ تعبيرٍ رمزيٍّ عنها. حيث أنّ قوةَ البخار والآلات كانت معروفةً وتُستَخدَمُ منذ زمنٍ سحيق. كما كانت هولندا وإنكلترا قد استولَتا سابقاً على زمامِ الريادةِ في ميدانِ الزراعة والمانيفاكتورات. ما كان يَتَحَقَّقُ هو الإنتاجُ الجماهيريُّ الأرخص. كان كلُّ ذلك يُعَدُّ ثوراتٍ صناعية. لم يَكُن لفرنسا وإيطاليا بادئَ الأمرِ أيةُ جوانب متخلفة في المجال الصناعي، لأنّ الإنتاجَ الرخيصَ والجماهيريَّ كان يُشَكِّلُ عاملاً مساعداً. وهذه الظاهرةُ هي التي تتخفّى وراء الهيمنة. إنّ أهميةَ الصناعةِ التي حققَت انطلاقةً ملحوظةً مع القرن التاسع عشر، تتجسد في الربح. أي في تربُّعِ رأسِ المال على المقام الأول من حيث المكسب. والحدثُ المسمى "الثورة"، ما هو إلا تضخُّم الأرباحِ التي يَدُرُّها الإنتاجُ الصناعي بسرعة، نسبةً للمكاسبِ والأرباح التي تُجنى من التجارة والزراعة. كان الإنتاجُ الصناعي يستلم زمامَ الريادةِ لأولِ مرةٍ في التاريخ. هذه هي الظاهرةُ الكامنةُ في جوهرِ الثورةِ الصناعية. ففي السابق، كانت الزراعةُ وصناعةُ النسيجِ قطاعَين للإنتاج التقليدي. والتجارةُ كانت على شكلِ تبادلِ السلعِ اعتماداً على فائضِ الإنتاج في كِلتا الساحتَين. هكذا كان جوهرُ النشاطاتِ التي تسمى اقتصاداً.

لن نتعلمَ الكثير من الثورةِ الصناعية، في حالِ نَظَرنا إليها من الزاويةِ الإنتاجية وحسب. فقد وُجِدَت ظاهرةُ الإنتاج في كلِّ زمان، من حيث التنوعِ والوفرة. بل بالمقدور القول: إنه ما من ثورةٍ بلَغَت المستوى الذي أَحرزَتَه الثورةُ التي شَهِدَتها المجتمعاتُ مع الثورةِ الزراعية، أكانَ من حيث الفترةِ الزمنيةِ التي شملَتها، أم من حيث الأهمية. إذن، ينبغي البحث عن أهميةِ الثورة الصناعية في مكانٍ آخَر. بل تَكمُن في عدةِ أماكن، لا في مكانٍ واحد فقط.

1- لأولِ مرةٍ في التاريخ يَتَقَدَّمُ الإنتاجُ في المدينة على الإنتاجِ الريفيّ. فقد كان المِهَنِيُّ الضاربُ بجذورِ إنتاجه في المدينة منتجاً معاوناً للريف طيلةَ آلافِ السنين، ومرتبطاً بالريف الذي كان باستطاعتِه الاستمرار بوجوده حتى من دونه. لكنّ الثورةَ الصناعية في القرن التاسع

عشر قَلَبَت هذا السياقَ رأساً على عقب بعدَ أنْ دامَ آلافَ السنين. وإذا اعتَبَرنا الفترةَ ما بين القرنَين الخامس عشر والتاسع عشر بأنها قرون التوازن، فإنّ القرنَ التاسع عشر قد أَخَلَّ به لصالحِ المدينة كلياً. هذا التطورُ تحديثٌ سيسفر عن نتائجَ مهمة.

2- التحديثُ الأهم هو في الحقلِ الاجتماعيّ. فمجتمعُ المدينة يتقدم مرتبةً على مجتمعِ الريف. بينما كانت المدنُ سابقاً ملحقاً بسيطاً مُرفَقاً بالمجتمع الريفيّ. فالثورةُ الصناعية ضاعفت من قدراتِ مجتمع المدينة وقوّته بنسبةٍ استثنائية. إذ باتَ المجتمعُ الريفي يندرج تحت تَحَكُّمِ وسيطرةِ مجتمع المدينة، بكلِّ بُناه الفوقيةِ والتحتية. وبدأ ضربٌ من ضروبِ الدياليكتيك الاستعماري للمدينةِ يتأسسُ على حسابِ القرية. حيث بدأ مجتمعُ القريةِ يُستَعمَر على يَدِ مجتمعِ المدينة، الذي غدا يَبسط حاكميتَه الاستعماريةَ البارزة على القرية، بدءاً من المجال الأيديولوجي إلى وسائلِ الإنتاج، ومن الأخلاق إلى الفن. وتَفتح الثورةُ الذهنيةُ البابَ على مصراعَيه أمام تفوقِ المدينة بأقصى سرعة.

3- ثمة تحولاتٌ تاريخيةٌ على الصعيد الطبقي أيضاً. فالبورجوازيةُ بَلَغَت مع الثورة الصناعية وضعاً يُخَوِّلُها لإعلانِ تفوقها على جميعِ الطبقات والشرائح الأخرى. هذه البورجوازيةُ التي جعلَت الطبقةَ العاملةَ أيضاً قوةً احتياطيةً لديها، قد أَعلَنَت نفسَها إزاءَ الشرائحِ المتبقية من العصر الإقطاعي والحِرَف اليدوية بأنها الأكثر تقدمية، وأنها الوحيدةُ التي تقولُ الصواب وتشيرُ إلى الحقائق، والعالِمةُ بنمطِ الحياة العصرية، وصاحبةُ البراديغما الجديدة. كما أَعلَنَت أنها بميثولوجيتِها ودينها وفلسفتِها وعلمِها تمثلُ المجتمعَ والأمةَ والتاريخَ برمَّتِه. أما الآخَرون، فعَلِقوا في الماضي القديم، ولا قيمةَ لهم أكثر من أنْ يُوضعَوا في المتحف الأثريّ.

4- لأولِ مرةٍ يمكننا الحديثُ عن مشاركةِ العلم في الإنتاجِ بشكلٍ ممنهجٍ مع بدءِ الثورة الصناعية. فتقنياتُ العلم والإنتاج كانت سابقاً منفصلةً عن بعضها البعض، بحيث يتطورُ كلٌّ منهما في مجراه. لكنهما تكاتفا واتَّحدا لأولِ مرةٍ تزامناً مع الثورةِ الصناعية. وبذلك خرجَ العلمُ من كونه هدفاً، ليَسقطَ إلى مرتبةِ الأداة. إنّ أداتيةَ العلم جَلَبَت معها تَرَدِّيَ المجتمع أيضاً.

5- ضاعَفَ الربحُ الصناعي من نسبته أكثر مما هو عليه في كلِّ الميادين الأخرى. وبات الصُّنَّاعُ الممثلين الجددَ للمجتمع. وغدَت الصناعةُ تعني التفوقَ الاستراتيجي في كلِّ

حقل. فمَن يُمسِكُ بهذا السلاح في قبضته بشكلٍ مؤثر، لا يمكن قهرُه أبداً أو بَطحُه أرضاً. فحتى التجارةُ قد خَسِرت تفوقها، في حين تهاوى المزارعون إلى منزلةِ المنبوذين.

6- كانت النتائجُ السياسيةُ التي أسفرت عنها الثورةُ الصناعية أكثر أهمية. فبينما أفسحت هذه الثورةُ الطريقَ أمام الدولةِ القومية، فإنها من الجانبِ الآخر كانت ستبتدئ مرحلةَ الإمبريالية المتجهة صوب الخارجِ أيضاً. كان ثمة مسيرةٌ صوبَ العالَم أكثر منهجيةً من الاستعمار. هكذا باتت الدولةُ (أو الدول) الصناعيةُ التي تلعب دورَ المفتاح، في وضعٍ يُخَوِّلُها فرضَ الحملةِ العالمية الكبرى الثانية على العالَم. فالاستعمارُ الذي يمثل الحملةَ الأولى، كان يواجه المصاعب. إضافةً إلى عدمِ تَمَكُّنه من التحولِ إلى أسلوبٍ مثمرٍ بالدرجةِ المطلوبةِ في مجالِ التحكمِ والهيمنة. كان الاستعمارُ يعزز مكانتَه بتصديرِ رأسِ المالِ وعبر المتواطئين المحليين. بينما كانت إمبرياليةُ الرأسماليةِ ممكنةً اعتماداً على الثورةِ الصناعية.

ومثلما نرى، فنتائجُ الثورة الصناعية كانت شاملة. وكانت نتائجُها الاجتماعيةُ والسياسيةُ مؤثرةً بقدر نتائجها الاقتصاديةِ على الأقل. هكذا جَزَمَت الحملاتُ الصناعية للقرن التاسع عشر بانتصارِ المدنية الأوروبية.

من المهم انتقادُ بعضِ المفاهيم لدى تقييمِ الثورة الصناعية. أولها؛ المساواةُ بين الرأسمالية والثورةِ الصناعية، والنظَرُ إلى الأخيرةِ وكأنها ثمرةٌ مباشرة للرأسمالية. ينبغي تحطيم هذه الرؤية. فمثلما هي حالُ حركاتِ النهضة والإصلاح والتنوير، فللثورةِ الصناعية أيضاً سياقُها التاريخي والاجتماعي الخاص بها. إنها ثمرةُ تراكمٍ تاريخي واجتماعيٍّ طويل الأمد.

إنّ احتكارَ الدولة عموماً والاحتكاراتِ الرأسماليةَ خصوصاً هي مؤسساتٌ تُرَكِّزُ كلَّ اهتمامها على فائضِ الإنتاج وفائضِ القيمة. فأينما تواجَدَ فائضٌ مُكَدَّس، تَشُمُّ رائحتَه على الفور كالغِربان، وتتسللُ إلى هناك. فأُنُوفُها حساسةٌ جداً بهذا الصدد، وتَشُمُّ الرائحةَ بأفضلِ الأشكال. كان من العسيرِ عدم التفكير فيما ستأتي به الطاقةُ والآلةُ من أرباحٍ طائلةٍ بسببِ عملها الآليِّ وتطبيقه في حقلِ الإنتاج. والشيءُ الذي بَرَعَ فيه رأسُ المال فيما يتعلق بالصناعة، هو إلحاقُ هاتَين الظاهرتَين بأكثرِ حقولِ الربح عطاء.

كانت الطاقةُ تتحرر لأولِ مرةٍ من تبعيتها للقوة العضلية. إذ جُهِّزَت الآلاتُ بمحركٍ قادرٍ على القيامِ بالعبءِ العضليِّ بنسبةٍ مهمة. وتَحَقَّقَت ثورةٌ حقيقيةٌ بتحويلِ الفحمِ والبترول والكهرباء والماء إلى مصادرَ جديدةٍ للقوة، بالإضافة إلى البخارِ كمصدرٍ للطاقة. كان اتحادُ

نظامِ الآلات الميكانيكية مع أنواعِ الطاقة الجديدةِ يُشَكِّلُ أرضيةً خصبةً لانفجارِ الإنتاج. وأنظمةُ الآلات والطاقة تلك، والتي وَصلَت الملايين من الأنواع في يومنا، تتسارع بنمائها بحيث لا تزال النقطةُ التي ستبلغها مجهولةً من حيث تداعياتها السلبيةِ غالباً على الطبيعة والمجتمع، على صعيدِ تفكيكها وتمزيقها وتشتيتها إياهما. ورأسُ المال، الذي يَعتَبِر ذلك أعظمَ فرصةٍ له في تاريخه، يَعمل على وضعِ تصوراته بشأنِ أشكالِ السلطة، وتطبيقها على المجتمع والطبيعةِ بأبعادٍ لا نظيرَ لها. أي أنّ المجتمعَ والطبيعةَ وجهاً لوجه أمامَ اعتداءاتِ رأسِ المال الفريدةِ من نوعها. من هنا، فالدفاعُ عن المجتمع والطبيعة قد تَعَدّى نطاقَ الصراعِ الطبقي أو حتى الكفاحِ الاجتماعيّ، ليَغدوَ قضيةً وجودية. بمقدورنا إضفاءُ الشفافيةِ والوضوح على أطروحاتِنا هذه من خلالِ بعضِ الأحداث كأمثلةٍ بارزة.

أ- ما يُعاش هو تَسَرطُنُ المدينة وانهيارُ الريف. إذ أُخرِجَت ثنائيةُ المجتمعِ والطبيعة من كونها شكلاً للحياة، سواءٌ داخلَ كلِّ واحدٍ منهما، أو فيما بينهما. إننا في مواجهةِ الحدثِ المسمى "المجتمع المريض واللااستمرار الأيكولوجيّ". فعوضاً عن أنْ يَكُون المجتمعُ شكلاً من الوجودِ الذي يَكُونُ العيشُ ضمنه ممكناً، يتم تحويله إلى جزءٍ من منظومةِ الآلات أو امتدادٍ لها ضمن إجراءاتِ التحكم والاستغلال. ومثلما يتم الإبقاءُ على المجتمع والفرد من جهةٍ والطبيعةِ من جهةٍ أخرى على تنافرٍ وتضادٍّ فيما بينهما بنحوٍ غيرِ مسبوقٍ في أيٍّ من مراحلِ التاريخ الحضاري، فقد أُقحِمَت الفردانيةُ والطبيعةُ ذات التوازنِ الأيكولوجي المختلِّ في وضعٍ غَدَتا فيه عاملَين للهجومِ المضاد، وكأنهما تنتقمان من المجتمعِ والبيئة. حيث غدا الطبُّ يبرهِن بالمئاتِ من الأمثلة اليومية على أنّ السرطانَ الشخصي ذو جذورٍ اجتماعية. فلَئِنْ وَضعنا نُصبَ العين أنّ السيجارةَ وحدها من أهمِّ أسبابِ السرطان، والتي باتت عادةً اجتماعية شائعة (تجارةُ التبغ مصدرُ ربحٍ رأسمالي تُحَرِّضُه الحداثة)؛ فسندرك بنحوٍ أفضل صوابَ الحديث عن مصطلحِ "السرطانِ المجتمعي". هكذا بات المجتمعُ خارجاً عن كونه إطاراً للحياة.

يتمثلُ الخطرُ الأكبر الذي تُلَوِّح به الصناعوية (وجهةُ النظر إلى الصناعة على أنها مصدرُ الربح فقط) في بلوغِها أبعاداً مناهضةً للمجتمعية. وهو أحدُ المواضيع التي بَقِيَت الماركسيةُ تعاني فيها النقصانَ الفادح. فنظراً لبُنيتها الوضعية، فقد قَبِلَت الماركسيةُ دونَ أيِّ اعتراضٍ بأنّ المجتمعَ الصناعيَّ ظاهرةٌ مثلى. بل وقامَت بتأليهِه، لأنها تَفتَرِضُ بالأصلِ استحالةَ وجودِ أو عيشِ الطبقةِ العاملةِ من دونه. هذا ما يتواجد في مضمونها النظري. وإلى جانبِ عدمِ توجيهِ

أيِّ نقدٍ –وإنْ بسيطٍ– إلى الصناعة، فهي بالمقابل تُبَجِّلُ منظومةَ الآلات والمعامل دون حدود. بالتالي، بمستطاعنا القول بكل سهولةٍ أنّ نصيبَ الماركسيين في نشوءِ الدين المسمى الصناعوية، يُعادِلُ ما للرأسماليين منه بأقلِّ تقدير. لقد بَلَغَت الصناعويةُ حالةَ لوياثانٍ عالميٍّ منذ زمنٍ طويل، حتى يَكُون نداً لِلُوياثان الدولةِ القومية على الأقل.

تُشَكِّلُ المدينةُ نسيجاً أساسياً للسرطنةِ المجتمعية. وإلى جانب تَطَرُّقِنا مراراً إلى وظيفةِ المدنِ وتاريخِ تأسيسها، فنحن مرغَمون على التقييمِ المتواصلِ لعلاقتها مع التطور الاجتماعي أيضاً. فبقدرِ ما تَكُون المدينةُ شكلاً للمجتمع، فهي بمثابةِ ظاهرةٍ للتحولِ الطبقي ومركزٍ للتدول. والرأيُ المُجمَع عليه عموماً هو أنّ هذه الظواهرَ الأساسيةَ الثلاث تعني التمدن (المجتمعات الطبقية والمدينية والدولتية). لَم تأتِ تسميةُ "المدنية" من فراغ. فهي تعني "الحياةَ الخاصةَ بالمدينة، المدنيّ، أو التمدن". واصطلاح "التمدن Civilisation" في الأجنبية يَحمل المعنى القريبَ من مفردةِ "المدنية".

من جانبٍ آخَر، فالنظرُ إلى المدينة على أنها ظاهرةُ الحضارة، يُعَدُّ تناولاً ضيقاً. إذ ليس بالضرورة أنْ تعنيَ المدينةُ التحضرَ أو مكانَ الحضر. فكيفما أنّ تأسيسَ القريةِ ظاهرةٌ تاريخيةٌ في بناءِ الحياة الاجتماعية، فبالإمكان تقييمُ المدينة أيضاً على هذه الشاكلة. فالمجتمعُ –بطبيعةِ الحال– لا يمكن أنْ يأويَ دائماً إلى الكهوف أو يسكنَ أعالي الشجر. ولا هو مرغَمٌ على البقاءِ في دوامةِ القرية. لقد كان مضطراً لإنشاءِ الحياة والأماكنِ التي تتخطى نطاقَ الكهوف والقرى. وقد وَجَدَت المدينةُ مكانَها في التاريخ حصيلةَ هذا البحث. هذا ويُعَدُّ دورُ المدينة مهماً في تطورِ العقل التحليلي. فالمدينةُ بصفتها مكانَ المجتمع المعقد، تقتضي إعمالَ العقل التحليلي، وتُرغِمه على ذلك. فنظراً لأنّ البحثَ عن حلٍّ للقضايا الاجتماعية المتزايدةِ سيجري في حقلِ العقل، فإنّ تطورَ القسمِ المعني من الدماغ وفقَ المنوالِ التحليلي أمرٌ مفهوم. وبالطبع، فالمجتمعُ نفسه يتطلب هذا النوعَ من الذكاء. والمدينةُ تُحَقِّقُ انتقالَه إلى مستوى أعلى. فضلاً عن أنه بالإمكانِ تعريفُ المدينة بأنها مكانُ تلبيةِ الاحتياجات المشتركة لمجموعاتِ القرى أيضاً.

هذا الأمرُ مهمٌّ جداً، حيث نعثر على فلسفةِ تأسيسِ المدينة في هذه الظاهرة. إذ من المحال تَصَوُّرُ المدن ككياناتٍ بلا قرى. يتجسدُ جوهرُ هذه الرؤيةِ المستفحلة، التي لَم تتمّ تسميتُها بعد، والتي باستطاعتِنا نعتها بالمَدينيةِ (التمدن، التحضر Urbanization)؛ في موضعةِ القريةِ

في المكانِ المقابل والمضادِّ للمدينة. والكوارثُ ذات صلةٍ كثيبةٍ بهذه الرؤية. إنّ مَوضَعَةَ القريةِ على أنها ضدّ المدينة، ليس مجردَ رؤيةٍ فحسب. بل وتتعدّاها لتَكُون نزعةً نتعثرُ بها بكثرةٍ في السياق التاريخيّ، من خلالِ النظر إلى المدينة والإشارة إليها كظاهرةٍ مضادةٍ للقرية والريف. في الحقيقة، هذه النزعةُ التي لا تتواجد في فلسفةِ تأسيسِ المدينة ولا في سياقِها التاريخي، تَعكِسُ المفهومَ الطبقيَّ والدولتي الضيق. وهذا الموقفُ الذي يعني في الوقت نفسه مزيداً من فائضِ الإنتاج والسلطةِ على حسابِ القرية، قد احتلَّ مكانَه في أغوارِ المدنية أيضاً. فالنعوتُ التي تزدري القريةَ أو الريفَ وتحتقرهما، وكذلك تعريفُ الإنسانِ الريفيِّ بصفاتٍ مثل: جاهل، فظ، غبي، عديم اللباقة؛ إنما ينبع من الموقفِ الذي يَسلكه هذا المفهومُ على مرِّ التاريخ. إذ يَضَعُ الدولةَ والمدينةَ وكأنهما متنافرتَين مع الريف والقرية. بالتالي، فكأنهما أَبرَمَتا تحالفاً تاريخياً فيما بينهما تجاه الوحداتِ العشائرية والقَبَلية القاطنة على الأغلب في الساحةِ الريفية. هكذا وصلَ هذا المفهومُ بالتناقضات بين مجتمعَي القرية والمدينة إلى يومنا، بتأجيجها دون وجهِ حق، وبإبعادِ المدينة عن فلسفةِ تأسيسها الحقيقية، وتحييدِها عن مسارِها، وتصييرها منبعاً للمشاكل والأزمات.

بَيْدَ أنه بالإمكان إنشاءُ المدينة والقرية–الريف بمنوالٍ متوازنٍ ومتناغم، كمكانَين يغذيان بعضَهما البعض (تكافليان)، وكساحتَين لا غنى عنهما في الحياةِ الاجتماعية. كان بالمقدورِ تحديدُ نسبةٍ معينةٍ لتأمينِ التوازن الأيكولوجي بين تعدادِ سكانِ القريةِ والمدينة بصورةٍ خاصة. وكان ذلك سيَكُون التعاطي الأمثل. ومن أفظع التخريباتِ الأخرى التي تَسَبَّبَت بها المدنية، هي تضخُّمُ المدينةِ الدائمُ على حسابِ القرية والريف، والإبقاءُ عليها مَركزاً ومكاناً للتحكمِ والاستغلال، وتحريفُ دورها بالتأسيس على ذلك، وإبعادُ المدن عن وظائفِها الأساسية. بل إنّ مجردَ الوصولِ بهذه الساحة إلى فلسفتها الحقيقية في التشييد، يقتضي مزاولةَ نشاطاتٍ اجتماعيةٍ عظمى.

النتيجةُ الأخرى التي علينا استخلاصُها من تاريخِ المدينة، هي تضخمُ المدينةِ كَوَرَمٍ سرطانيّ، في حالٍ لَم تكترِثْ لماهيةِ علاقتها مع البيئة. حيث ما من جوابٍ على سؤال: "أين يجب رسم حدودها وتحديد مكانها؟". إنّ منطقَ المدينة المُحَرَّف، وكذلك المدنياتِ المتصاعدةَ تحت ظله، ليست دليلاً على العقل. بل على اللاعقل. أو بالأحرى، وعلى العكسِ مما يُعتَقَد، فهي منتوجُ العقلِ التحليلي الأشبه بصوتٍ صفيحةٍ تَتَكيّة. وقد بَتَرَ أواصرَه مع الحياة

والعواطفِ وخسرها. واليوم ندرك على نحوٍ أفضل أبعادَ الكوارث التي ربما يستحيل التراجعُ عنها أو الحيلولة دونها. رغم ذلك، فالمدنُ كانت بُنى أكثرَ عظمةً في العصور الأولى، ولم تَكُن قد افتقدت فطرتَها السليمة بعد. كما لم تَكُن التناقضاتُ بين الطبيعة والمجتمع الريفيِّ–القروي قد تَجَذَّرَت بَعدُ في المدنيتَين السومرية والمصرية. بل كان التوازنُ لا يزال ذا طابعٍ ريفي. أما المدنُ المتعاظمةُ حول القلاعِ الداخلية والخارجية، فكانت ضمن تكاملٍ مع الزراعة من حيث الموقع. ونادراً ما كان تعدادُ سكانها يتجاوز مئاتِ الآلاف. ربما تمكّنَت عدةُ عواصم من الوصول إلى هذا المستوى. كما لَم تَكُن مشكلةُ تلوثِ البيئة قد بلغت أبعاداً جادة. هذا وكانت تتميز بعمارٍ قَيِّمٍ مُتخَمٍ بالمعاني، وكانت تُشَكِّلُ كُلاًّ عضوياً متكاملاً. كانت المعابدُ والأسواقُ والمجالس وقاعاتُ المسارحِ والساحاتُ الرياضيةُ قد اعتمدت عَمَاراً بَهِيّاً متناسقاً في المدنية الإغريقية–الرومانية. كما كانت السطوحُ والرَّدَهَاتُ والحدائقُ ونظامُ المنازلِ ذات ماهيةٍ عضويةٍ متكاملةٍ ومتممةٍ لبعضها البعض. ولا تنفكُّ بقايا تلك المدن تَبعَثُ على الخشوع والحماسِ من الأعماق. لقد كانت أمكنةً تحتوي على مسحةٍ من القدسية، ومشحونةً بالمعاني الفلسفية.

استمرَّ هذا التكاملُ خلال العصور الوسطى، رغم إصابته بالاختلالِ إلى حدٍّ ما مع صعودِ التجارة. فالتأثيرُ الطاغي للثقافةِ المعنوية قد أَبرزَ العمارَ الديني إلى الصدارة، لكنّ حجمَه لم يبلغ أبداً أبعاداً تُلَوِّحُ بالخطر. كما كان أقربَ إلى تحقيقِ التوازن مع الساحةِ الريفية، حيث تَرجحُ كفةُ إتمامِ بعضِهما البعض. فضلاً عن أنّ أهميةَ الزراعة ارتقت بالحرَفِ اليدوية في المدينة إلى مستوى قطاعٍ متطور. وكان الحرَفِيُّ محتاجاً للقروي، كما القرويُّ محتاجٌ إليه. لقد كانا ضمن تكاملٍ عضوي، وليس على تناقض. وكانت الحروبُ والكوارثُ الطبيعيةُ (الزلازل، الجفاف والشح) تمثل الخطرَ الوحيدَ الذي يهددهم. كما كانت نُظُمُ الأسوارِ والقلاع محافظةً على زُهُوِّها. ولم تَكُن التجارةُ الكبرى بلغت أبعاداً تبتلعُ معها الحرَفِيَّ والقروي. بل كانت التجارة في مسارِها الطبيعي كقطاعٍ من الاقتصاد. كانت المدنُ الإيطاليةُ الممثلَ الأخيرَ لهذا السياق، والذي شهدَ تأثيرَ النهضة أيضاً فيما بين القرنَين الثالث عشر والسادس عشر. في حين كانت مدنُ البندقية وجنوى وفلورنسا بمثابةِ الجسرِ الواصلِ بين المدنيةِ الكلاسيكية ومدنيةِ العصر الحديث.

شَرَعَ التمدنُ يكتسب معانٍ مختلفةً مع العصرِ الحديث. إذ كانت هيمنةُ السوقِ تَلُوحُ في الأفق، والتجارةُ تُضاعفُ من شأنِها مع مرورِ الوقت، ليَختَلَّ التوازنُ التاريخيُّ رويداً رويداً على حسابِ الريف–القرية. إذ كان هناك عَمَارٌ مدنيٌّ يَبرز إلى المقدمة لتلبيةِ احتياجاتِ التجار، بحيث بَتَرَ أواصرَه مع الحياةِ والبيئة. فصارت ذهنيةُ الربح تُحَدِّدُ مكانةَ كلِّ شيء. كانت العديدُ من المدن، وفي مقدمتها باريس ولندن وأمستردام وهامبورغ، تَطفح بمركنتليةِ العهدِ الحديث. كانت مدنُ العصر التجاري تُزيد من الهوة بينها وبين مفهومِ المدينة الكلاسيكية من جهة، وتَطفو تناقضاتُها مع مجتمعِ الريفِ ومع الطبيعةِ بسرعةٍ ملحوظةٍ من جهةٍ أخرى. كانت المدينةُ قد باشرت بمَدِّ مخالبها إلى جميعِ ميادينِ المجتمع والبيئة، كونها باتت القاعدةَ المركزيةَ للّوياثان العصري. إنّ عصرَ الصناعوية يعني موتَ المدينة. فالجانبُ الأكثر إثارةً في الموضوع، هو أنّ السرطانَ البيولوجي داءٌ منحصرٌ بالمدينة على الأغلب. أي أنّ السرطانَ متعلقٌ بكلِّ تأكيد بقيامِ المدينةِ بتحويلِ مجتمعِها إلى مجتمعٍ مريض.

ألحَقَت الثورةُ الصناعيةُ المتناميةُ بسرعةٍ مع حلولِ القرن التاسع عشر الضربةَ الحاسمةَ بالمجتمع في مراكزِ ولادته أولاً. فنظراً لطبيعتها، كانت المؤسساتُ الصناعيةُ المتفاقمةُ ككرةِ الثلجِ في المدينةِ تنبع من الحاجةِ إلى الربح، لا إلى الحياة. أما الضواحي النائيةُ التي كانت تَعُجُّ بالبروليتاريا للسكن فيها كعبيد عصريين، فلم تَكُنْ سوى أوساط دخيلة على المدينة، وتُمَثِّلُ استعمارَ الريف. هكذا شُيدَت الضواحي النائيةُ كغزوٍ استيطانيٍّ داخليٍّ أنكى من الغزوِ الاستيطاني السائدِ في عصرِ التجارة. لقد كانت هذه الأماكنُ مستودعَ الجهد والكدحِ لأجلِ الصناعة، أكان الشخصُ المعنيُّ صاحبَ عملٍ أم لَم يَكُن. وما يمثله المستودعُ بالنسبة للتجارة، هو نفسُه ما تُمثله الضواحي النائيةُ بالنسبة إلى الصناعيّ. وإلى جانبِ هذه الظاهرة، اختُلِقَت أكوامٌ من الظواهرِ الجانبية الأخرى. فأصحابُ المعاملِ يستولون على المدينة من أجلِ المعمل. ولم يَعُدْ مفهومُ ونموذجُ العصر الكلاسيكي يخطران على البال، لأنّ المدنَ باتت مراكزَ ابتلاعِ المجتمعِ واحتوائه. كانت المدنُ تتنفس بصعوبةٍ تحت طبقةِ الضباب التي تَحفُّها، حصيلةَ السياسةِ التي رسمتها الصناعويةُ بشأنِ المدينةِ في نهاياتِ القرن التاسع عشر. ولأولِ مرةٍ في التاريخ، ظَهَرَت المدنُ التي يبلغ سكانُها مليون نسمة. بينما تنبأت المعلوماتُ المعمارية سلفاً باستحالةِ قيامِ المدينة بوظائفها، في حالِ تجاوزت نصفَ المليون حتى. أما المدينةُ ذات المليون نسمة أو يزيد، فتكشفُ النقابَ عن أبعادِ أزمةِ الوباء.

إنّ الظاهرةَ المسماةَ "التَّسَرطُن" هي عبارة عن تضخمِ خليةٍ إلى درجةِ الاستفحالِ في البنيةِ كلها. وفي هذه الحالة، تَعجَزُ الخلايا الأخرى في العضوِ عن القيامِ بوظائفها، فيموت المريض. تَضَخُّمُ المدينةِ أيضاً يَنُمُّ عن نتائجَ شبيهةٍ بالنسبة للمجتمع. إذ للظواهرِ التاريخيةِ الاجتماعيةِ أيضاً أبعادُها. فإذا ما تعاظَمَ أحدُ تلك الأبعاد ككرةِ الثلج، فذلك يعني أنّ التسرطنَ قد بدأ. إنّ تجاوُزَ تعدادِ سكانِ المدينةِ حدَّ المليون نسمة، بل وبلوغَه عشرة ملايين نسمة، هو دليلُ خروجِها عن كونها مجتمعاً، وتَحَوُّلِها إلى مجتمعِ القطيعِ المسمى "مجتمع الحشد". فكيف أنّ القطعانَ تُحشَرُ في الحظائر، فـ"التحوُّلُ إلى حظيرة" هو أفضلُ وصفٍ يُعَبِّر عن المجتمعِ البشري داخلَ المدينة. إذ باتت الحظائرُ المسماةُ "المدينة" تَعُجُّ بالناسِ المُصَيَّرين قطيعاً. وقد جَرى إرضاؤهم منذ زمنٍ بعيد، ليصبحوا جمهوراً مستهلِكاً ساذجاً. القطيعُ في الحظيرة أيضاً كذلك. بل وقد وُضِعَ قطيعٌ من العاطلين عن العمل إلى جانبهم، لتَهدِئةِ رَوعهم من خلالهم. لكنّ اصطلاحاتِ المراكزِ الإداريةِ والفيلاّت الخاصةِ والبيوتِ ذات الحدائقِ لا تتناسب مع روحِ المدينة. لذا؛ بالإمكانِ تأسيسُ المراكزِ الإداريةِ على ذرى الجبال. كما إنّ المنازلَ والفيلاّت ذات الحدائق لا تقتضي المدينةَ حصراً. بل يُمكِن تشييدها في أيِّ مكان.

ما الذي يتبقى من المدينة حينذاك؟ فالمعابدُ والمسارح والمجالس والقاعاتُ الرياضية والسوق قد تَخَلَّت عن منزلتها منذ زمن لنُسَخٍ تقليدية مُشَوَّهةٍ عنها. لذا، سيَكُون من الأصح نعتُها بـــ"غُرَف الإنعاش". مستقبلُ المدينة بحالتها هذه يكتنفه الغموض. فتأمينُ المأكل لمدينةٍ تعدادها عشرُ ملايين نسمة، يعني موتَ منطقةٍ بحالها على صعيدِ المجتمع الأيكولوجي. فتغذيةُ هذه المدينة لوحدها تقتضي إبادةَ المجتمع والبيئة. وللقضاءِ على بلدٍ ما، يكفي أنْ تَكُون لديه عدةُ مدنٍ ذات خمسةٍ أو عشرةِ ملايين من الأنفس. فتَلَوُّثُ الهواءِ بسببِ المواصلات فقط، كافٍ لموتِ المدينة. لقد فَقَدَت المدينةُ معانيها بتَخَطِّيها المعدَّلَ المعقول بفوارق شاسعة. ولا يمكن الحديثُ عن الحياة في مكانٍ يخلو من المعاني. هذا إنْ كنا لا نَعتَبِر عمليةَ التنفس وحدَها حياةً بالطبع.

كانت المدنُ سابقاً ساحاتٍ تُكتَشَف فيها الحقائق، وتصاغُ فيها الفلسفة. أما ما هو قائمٌ في مدنِ الصناعوية المنهارة، فليس سوى مَراعٍ يتحقق فيها التحولُ إلى قطيع، بناءً على إفراغِ ثالوثِ الجنس والرياضة والفن من جوهره كلياً. فإنْ لَم يَكُن هذا بموتِ المدينة، فماذا عساه يَكُون؟

ب- الجانبُ الآخَر المُفني في الصناعوية، هو استهدافُها العلاقةَ بين الحياةِ والبيئة. فبينما تُسَرطِن المدينةُ المجتمعَ داخلياً على الأغلب، فإنّ الصناعويةَ تَعتَدي على محيطِ الحياة بكامله. فالسياسةُ الصناعويةُ التي لم تَفقُد أهميتَها بعدُ في الدولةِ القومية، تقتضي إرفاقَ كلِّ مواردِ البلد والمجتمعِ بالصناعة. وتَرى الدولةُ القوميةُ في ذلك سبيلاً إلى النماء. في الحقيقة، لا علاقةَ لهذه السياسةِ مع رفاهِ البلد ونمائه وتعزيزِ شأنه. بل السببُ الأوليُّ هو تطلعُ رأسِ المال إلى تحقيقِ أعلى نسبةٍ من "الربح" في هذه الساحة. الصناعويةُ غزوٌ تُسَيِّره إدارةُ الربح. وما مصطلحاتُ "الاستثمار" و"التنمية" سوى أغطية تُخفي الهدفَ الأصلي. فإنْ تَوَفَّرَ الربح، فسيتواجدُ الاستثمارُ والنماء. وإلا، فلا معنى البتة للاستثمارِ والتنمية بدونه. الصناعويةُ لصوصيةٌ تضاهي المُلكيةَ بآلافِ المرات. بل هي لصوصيةٌ تَطالُ الشعبَ والبيئةَ في كلِّ بلد.

لنُنَوِّهْ إلى أننا لا نَنبذُ أو نُدينُ الاستثمارَ أو الإنتاجَ المعتمدَ على المصنع بحَدِّ ذاتَيهما. إذ بالمقدور تطويرُ نماذج من الاستثمارِ والمعامل المناسبة، التي تَتَّخِذُ من رفاهِ المجتمع وسلامةِ البيئة أساساً في كلِّ وقت. فهي بمفردِها لا تَنثُرُ السيئات. ولكنها تؤدي إلى فتحِ الطريقِ أمام السرطنةِ عندما تَأتَمِرُ بأمرِ الربح. ذلك أنّ الصناعةَ بغرضِ الربحِ لا تَهدفُ إلى تلبيةِ الاحتياجات الاجتماعية. أي أنّ قاعدةَ الربحِ الأعظم لا تنبع من الحاجة. بل لها منطقُها الخاص بها. وهي لا تُعنى بحقلِ الحاجة، إلا إذا دَرَّ لها الربح. وإلاّ، فستتركه للموت. وإذا ما طُبِّقَت وطُوِّرَت التقنياتُ التكنولوجية الموجودةُ بشكلٍ سليم، فلن تبقى المشاكل الاجتماعيةُ من قبيلِ البطالةِ والفقر والمرضِ والجهل. والأهمُّ من كلِّ ذلك، أنه لن تبقى حاجةٌ لتدميرِ البيئةِ بالتقنية والمعاملِ بغيةَ الاستحواذِ على الموارد.

ثمة الآلافُ من المجالاتِ غير الربحية. لكنها بالتأكيد تستطيع تلبيةَ الاحتياجات الحياتيةِ بكلِّ يُسر. إلا إنها متروكةٌ للعطالة، لا لشيءٍ سوى لأنها لا تَدُرُّ الربح. بالمقابل، فإنه يتم هدرُ المصادرِ التي تَتَشَكَّلُ أحياناً حصيلةَ التطورِ التدريجي على مدى ملايينِ السنين. ويجري استهلاكُها خلالَ فترةٍ وجيزةٍ بهدفِ الربح، دون النظرِ إلى التداعياتِ المصيريةِ لذلك. فسياساتُ النفطِ والبحرِ والغاباتِ والمعادن، قد حَوَّلَت البيئةَ إلى ساحةِ صراعٍ بين الموت والحياة، بسببِ نزعةِ الربح. ما مِن ظاهرةٍ تستطيعُ الكشفَ عن البُعدِ الوحشيِّ لِما يُسمى "الربح"، بقدرِ ما هي عليه ظاهرةُ إبادةِ البيئة. يؤكدُ آلافُ العلماءِ على أنه، في حالِ استَمَرَّت

نزعةُ الربح بهذا المنوال، فستَكُون الكوارثُ البيئيةُ على الأبواب بعدَ عدةِ عقود، وليس عدةِ قرون.

الصناعويةُ انتصارٌ بامتياز لصالحِ العقل التحليليّ. لكنها أيضاً هزيمةٌ فظيعةٌ للعقلِ العاطفيّ. الصناعويةُ هي استثارةُ الوحيِ الإلهي الأقدمَ عمراً، والذي يُسَخِّرُ كلَّ الكائناتِ الحية في العالَم لخدمةِ الإنسان. أو بالأحرى، من الخطأِ القولُ: إنها تدخلُ في خدمةِ الإنسان. بل إنها تُضَحِّي بكلِّ الكائناتِ الحية كرمى لجشعِ حفنةٍ من الرأسماليين الطامعين بالربح. وآنئذٍ يَكُون تقديمُ الإنسانِ بذاتِ نفسِه ضحيةً لهم، مسألةَ وقتٍ لا أكثر. ما من مثالٍ يتناسب والتعاريفَ المدونةَ في الكتبِ المقدسة بشأنِ "الرذالة"، بقدرِ ما هي عليه الصناعوية.

ج- من الضروريِّ عدم النظر إلى الصناعوية على أنها قضيةُ إنتاج. فالربحُ واحتكارُ رأسِ المالِ المُسَلَّطَين على الإنتاج، يُزَوِّداننا بمعناها الأصلي. فما دامت الصناعةُ لا تَتدرجُ في خدمةِ احتكاراتِ الربح، فبالإمكانِ تَصَوُّرُ سياسةٍ للإنتاج، وبالتالي للاستثمار في كلِّ وقت؛ بحيث تُراعي الاحتياجاتِ الاجتماعيةَ الأساسيةَ والشروطَ البيئية، وتُطَبَّقُ بموجبِ الإمكانياتِ العلمية والتكنولوجية. وسواء اعتمدَت على الآلاتِ أم لم تعتمد، فلن يُغَيِّرَ ذلك من الأمرِ شيئاً. الفرقُ الوحيدُ هو أنّ إحداهما تُنتِجُ ببطء، والأخرى بسرعة. علماً أنّ العاملَ المحدِّدَ هنا هو شروطُ الاحتياجاتِ الاجتماعية، والتناغمُ مع البيئة. فالبطءُ أو السرعةُ بحَدِّ ذاتَيهما ليسا هدفاً. بالتالي، فالمَكْنَنَةُ أيضاً بحَدِّ ذاتِها ليست جيدةً أو سيئة. فعندما باشرَ هدفُ الربح بتَركِ بصماتِه على الظاهرةِ المسماة بالصناعوية منذ القرن التاسع عشر حتى راهننا، وبدأَ يَطغى على كافةِ مراحلِ الاستثمار والإنتاج والاستهلاك، سواءٌ كانت تَسير بالآلاتِ أم دونها؛ منذ ذلك الحين بدأَ كلُّ شيءٍ يتحولُ إلى مشكلةٍ مستفحلةٍ كالغرغرينا. لهذا السببِ تَضَخَّمَت المدنُ على نحوٍ غيرِ اعتياديٍّ، وتطورت الأسلحةُ بشكلٍ مُهَوِّل، وتأسست الجيوشُ الجرارة، واندلعت الحروبُ العالمية المروعة، وبدأت الإباداتُ البيئية، وابتُكِر وحشُ الدولةِ القومية، وأُفرِغَت الحياةُ كلياً من مضمونها، وقُضِيَ على السياسة. فعندما تَترُكُ الرأسماليةُ كاحتكارٍ بصماتِها على الإنتاجِ الآليّ، حينئذٍ يُبتَكَر وحشُ الصناعوية. وهذا هو الجانب المصيري.

لقد أَمسَك احتكارُ الدولة بزمامِ فائضِ الإنتاج في مجالِ الزراعةِ ثم التجارة. ومع تأسيسِ الاحتكار على الإنتاجِ الصناعي بنحوٍ غيرِ مسبوقٍ وبالتزامنِ مع اكتشافاتِ الطاقةِ والآلاتِ الجديدةِ مع حلولِ القرن التاسع عشر؛ فقد جُنِيَت حينها الأرباحُ (وبمعنى آخَر رؤوسُ الأموال

مقابل فائضِ الإنتاج) بنسبةٍ لَم تحصلْ في أيةِ مرحلةٍ من التاريخ. عندما يُفرَضُ الربحُ على التصنيع، فإنّ كلَّ شيءٍ يَخرجُ من أصوله. إذن، والحالُ هذه، فالصناعةُ مصطلحٌ يختلفُ كثيراً عن مصطلحِ الصناعوية، التي هي تكثيفٌ لجنيِ الأرباح. فضلاً عن أنّ الصناعويةَ ليست اقتصاداً. بل هي احتكارُ الاقتصاد. وهي الاحتكارُ المفروض على الإنتاجِ الصناعي، أكان احتكارَ الدولةِ أم احتكاراً خاصاً، فلا فرقَ بينهما. لا نناقشُ هنا مجالاتِ الإنتاج التي انشغلَ بها المجتمعُ وزاولَها بالجهدِ اليدوي طيلةَ آلافِ السنين دون أنْ يَغتَربَ عن ذاته، سواءٌ كانت في المعاملِ أم المتاجرِ أم المَزارعِ أم المانيفاكتورات. المشكلةُ لا تنبع من القيامِ بالإنتاج في هذه المجالات، ولا تتأتى من مرورها بالمقايضةِ في السوق. بل، عندما تُشرِعُ الدولةُ أو بعضُ المتحدثين باسمها، بالتحكمِ من الخارجِ على تلك الميادين الهادفةِ إلى تلبيةِ احتياجاتِ الإنسان، وباختلاسِ الزيادةِ الفائضةِ منها بأساليبِ الضرائبِ والنهبِ والسطوِ والربح؛ فحينها، وفي هذه النقطةِ بالضبط، تَتَوَلَّدُ المشاكلُ الاقتصاديةُ والاجتماعية المعقدةُ والجادة. ومع تَحَوُّلِ الإنتاجِ إلى مجالٍ لجَنيِ الأرباحِ الطائلة بشكلٍ غيرِ مألوف، وحصيلةَ إرغاماتِ الاحتكارِ أيضاً منذ القرنِ التاسع عشر وحتى يومنا الحالي، أي بعدَ العصر الذي سمَّيناه "الثورة الصناعية"؛ فقد شوهِدَ نشوبُ مختلفِ الحروب، وعلى رأسِها الحروبُ الطبقيةُ والوطنية المُرَوِّعة، وتَجَذَّرَت النزاعاتُ والتصادمات، سواءٌ داخلَ المجتمع، أو تجاه المجتمعاتِ الأخرى، أو تجاه الطبيعة. إنّ المجتمعَ يَشهَدُ تحكمَ السلطةِ به على نحوٍ غيرِ مسبوقٍ البتة. فالكلُّ يحاربُ الكل. وبمعنى من المعاني، فهذا اللوياثان، الوحش الذي تحدثَ عنه هوبز في كتابه الذي أَسماهُ بنفسِ الاسم؛ لا يُنهي "حربَ الكل ضد الكل". بل إنّ "حربَ الكلِّ ضد الكلّ" تتحولُ إلى حربٍ ضد الطبيعة، وحربٍ ضد الذات. وهي نفسُها المرحلةُ الأخيرةُ التي يعيشها، أو يأتي بها مجتمعُ الوحشِ أو لِنَقُلْ وحشُ المجتمع.

د- إنّ مصطلحَ "المجتمعِ الصناعيّ" بمفردِه أيضاً، لا يَحملُ أيّ معنى. فلدى تأسيسِ الاحتكارات الصناعية، غالباً ما يجري إتْباعُ المجتمعِ بالتبضيع والإنتاج المعروضِ للمقايضة، ويُلحَق الإنتاجُ بالصناعة. وما الرأسماليةُ الصناعيةُ الاحتكارية سوى للوصولِ بساحاتِ الإنتاجِ الأخرى إلى حالةِ التبعيةِ للصناعةِ الاحتكارية. وعليه، فالمجتمعُ الصناعي يَجِدُ معناه كمرحلةٍ مختلفةٍ من المدنية. من الواقعيِّ القولُ أنّ مرحلةً كهذه من المدنيةِ قد تَرَكَت بصماتِها على القرنِ التاسع عشر. وبالإمكان القولُ أيضاً: إنها تُعتَبَرُ عصرَ الرأسماليةِ الباهر، نظراً لإتاحتها

الفرصةَ لنهب الربحِ أكثر من أيةِ مرحلةٍ أخرى، لدرجةِ أنّ هَوَسَ الربحِ يَلُفُّ المجتمعَ برمته في هذه المرحلة. فتصبحُ الرَّسْمَلَةُ هدفَ الحياة، وتُسقَطُ إلى منزلةِ النمط الطبيعي للعيش. بهذا المعنى بالتحديد يَكُون المجتمعُ الصناعي هو الأول من نوعه. إنه مجتمعُ الرسملةِ القصوى. وهو المجتمعُ الذي يَصير فيه المَلَكُ عارياً. أي، ولأولِ مرة، يصبح الرأسماليون النافذون مجموعةً من الملوك الجدد، ولكنْ بصورةٍ مختلفةٍ عن المُلوكِ القدماء. إذ تَكُون ألبستُهم وزينتهم اعتيادية، ويُظهِرون أنفسَهم كأيِّ مواطنٍ آخر. هكذا يَكتَسِبُ المُلوكُ وجوداً جديداً بالتكاثر، وبالتجردِ من أحوالهم القديمةِ في الزينة والزهوِّ والفخامة. بهذا المعنى، فالمجتمعُ الصناعي هو مجتمعُ الملوكِ العُراة.

تستشري حالةُ العاملِ المأجورِ في هذا المجتمع، ليَغدوَ بمعنى من المعاني بمثابةِ طبقةٍ مبتورةٍ من المجتمع. والفارقُ بينه وبين العبوديةِ الكلاسيكية، هو ارتباطُه بعبوديةِ الأَجر. وأخلاقياً، من غيرِ الصحيحِ القول: أيٌّ منهما أفضلُ حالاً. وعليه، فأحدُ أهمِّ أخطاءِ الماركسيين هو الإعلانُ عن البورجوازيةِ الصناعية والطبقةِ العاملة في هذا المجتمع بأنها تقدمية، ووصمُ باقي المجتمعِ بالرجعية. علماً أنّ العكسَ هو الصحيح. قد تَكُونُ وحدةُ الطبقةِ العاملة مع الصناعةِ من خصائصِ الحداثة. لكنها تَتدرجُ في إطارِ الدولة الاحتكارية على صعيدِ المساواة والحريةِ والتحول الديمقراطي. فكلاهما تَسلكان معاً مواقفَ أقرب إلى مناهضةِ المجتمعية. وتَعاهُدُ المتنورين مع هذا التحالفِ الطبقيّ كان الانحرافَ الأسوأَ على صعيدِ الاشتراكية. إنّ مجتمعَ الاحتكاراتِ الصناعية هو في جوهرِه مجتمعُ الحربِ الدائمة. حيث لَم تصبح الدولةُ القوميةُ شكلاً سائداً للدولةِ في هذه المرحلة عن عبث.

هـ- إنّ سياسةَ ودولةَ الاحتكارِ الصناعي هي الدولة القومية بذاتِ نفسِها، والتي تُعتَبَرُ حالةً مُرَكَّزةً وقصوى للقوموية، والتي بُنِيَت على أساسِ تمازُجِ وتلاحُمِ الدولة مع المجتمعِ الوطني بأكمله. فالدولةُ القومية مثالٌ نموذجيٌّ وواقعٌ ملموسٌ في هذه المرحلة على الأغلب. الدافعُ الأساسي وراء ذلك هو الربحُ المفرط لرأسِ المال، واستفحالُه في المجتمع. فتعاظُمُ الأرباحِ يقتضي ربطَ كاملِ المجتمعِ بالاحتكاراتِ الصناعية، ما يعني الحربَ الداخليةَ التي لم يَكُنْ ممكناً قمعُها، إلا بالقوميةِ المُرَكَّزة وبالدولةِ القومية التي تتكثف فيها السلطةُ بأعلى درجاتها، كي يغدوَ ممكناً بالتالي ضمانُ نظامِ المعدلِ الأعظم للربح. من هنا، فالصعودُ التدريجيُّ للفاشيةِ كنظامٍ في هذه الفترة، ليس حدثاً خاصاً بذاته. فهي تَعني تحويلَ المجتمعِ إلى

قطيع، واستشراءَ السلطة حتى أدقِّ مساماته، والذي لا يتحقق بدورِه إلا من خلالِ تَديينِ القوموية.

تَكتَسِب الحداثةُ الغربيةُ المؤلَّفةُ من ثالوثِ الصناعويةِ والدولة القوميةِ والرأسمالية ماهيةً تشير إلى أنها من أشدِّ عصورِ التاريخ ومدنياته دمويةً بسببِ شموليتها هذه. إنّ الحداثةَ المرتكزةَ إلى هذا الثالوثِ المتداخل، تَسقُطُ في وضعٍ تندلع معه الحروبُ الداخلية (الفاشية) داخلَ المجتمعِ من جهة، والحروبُ الوطنية والإقليميةُ والعالمية فيما بين الدول من الجهةِ الأخرى. وكما ذكرنا مِراراً، فما يكمن وراء ذلك أساساً هو كيفيةُ نشوءِ وتقاسُمِ الأرباح. فبينما تُحدِّد الدولةُ القوميةُ هدفَها في التصنيع، فهي تضع ماهيتَها أو رغبتها في الرسملة ضمن الأجندة. وعندما يُحَدِّدُ الرأسماليون الدولةَ القوميةَ كهدفٍ سياسيٍّ لهم، فإنهم بذلك يُظهِرون أنّ تشييدَ الدولةِ القومية يَمُرُّ مِن رَصِّ صفوفِ الأمة ولصقِها بالنزعة القوموية، وأنّ هذا هو نظامُ الدولةِ الأكثر لزوماً في سبيلِ ترسيخِ نظامِ الربح. هكذا يَكُون مصيرُ القرنَين التاسع عشر والعشرين قد تَبَيَّن، مع تَحَوُّلِ الصناعةِ إلى هدفٍ رئيسي للدولة والرأسمالية على حدٍّ سواء. الصناعةُ أيضاً عصرٌ إنتاجيّ، مثلما هي الزراعةُ والمانيفاكتورة. وهي تَعتَمِدُ على الإرثِ الحضاري. إلا إنه ما مِن عصرٍ إنتاجيٍّ مَدَّ الدولةَ والاحتكارَ الرأسمالي بقدرةِ الإكثارِ من الأرباح والسلطات، بقدرِ ما هو عليه عصرُ الصناعة. لذلك تَبدأُ الدولةُ والرأسمالي بالتنافس في موضوعِ التصنيع، ويُظهِران هذا الحبَّ الأعمى له. لا لِتفكيرهما الجديِّ بالمجتمع والفرد، ولا لاحترامِهما الكبيرِ للأمة. بل لأنهما حَظيا بفرصةِ ربحٍ تاريخية.

وعلى الصعيدِ التاريخيّ، يُعَدُّ المجتمعُ الصناعي على علاقةٍ كثيبةٍ مع طموحاتِ الحربِ والهيمنة. فكلما لاقى التحالفُ بين إنكلترا وهولندا مشقاتٍ على يدِ فرنسا، كلما تَسَلَّحَت هاتان الدولتان بدِرعِ الإنتاجِ الرخيص مجدداً، كي لا تَخسرا مكانتَهما السلطوية. يشير التاريخُ إلى أنه لولا ريادةُ إنكلترا للثورة الصناعية، لَكان من المحتملِ أنْ تَخسَرَ هيمنتَها في بدايات القرن التاسع عشر، وخاصةً تجاه نابليون. كما يُعتَقَدُ بإمكانيةِ بسطِ الهيمنةِ أمام الولاياتِ المتحدة الأمريكية وروسيا القيصريةِ المتصاعدتَين لتَوَّهِما بالقربِ من فرنسا، لتنضمَّ ألمانيا إلى هذا التنافسِ لاحقاً. يَتوقفُ حُسنُ حظِّ إنكلترا على الثورةِ الصناعية، التي ربما كانت الحلَّ الوحيد أمامها. يشيرُ هذا الوضعُ مرةً أخرى إلى أنّ الحاجةَ أُمُّ الاختراع. فالآلةُ البخاريةُ وآلةُ النسجِ

تُديران عجلةَ التاريخِ لصالحِ إنكلترا مرةً أخرى. أما التحديثاتُ السياسيةُ والعسكرية، فتتسارعُ وتتقوى مع الإنتاجِ الصناعي الجديد. وهذا ما يَجلب الانتصاراتِ العسكريةَ المتتالية.

عندما يكتمل تكوينُ السلسلة، فمِن الصعوبةِ كسرُها. إذ يرجح احتمالُ أنْ تَكُونَ هزيمةُ نابليون نتيجةً للثورةِ الصناعية أساساً، إلى جانبِ مؤثراتٍ أخرى. إذ تَمتَدُّ آفاقُ الهيمنةِ الإنكليزيةِ لتَغدوَ إمبراطوريةً عالميةً عملاقةً بفضلِ ثورتها الصناعيةَ خلالَ القرنِ التاسع عشر، الذي هو قرنُ إنكلترا الأبهى. فلأولِ مرةٍ تحظى إنكلترا خلالَ هذا القرن بلقبِ "الإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس". إنها ليست إمبراطوريةً تقليدية. فمثلاً، لا مكان فيها للممارساتِ العمليةِ من الطرازِ الروماني أو العثماني. وانضواءُ العديدِ من الكياناتِ السياسية على مستوى الدول تحت سقفها، لا يتسبب بأيِّ خللٍ لإمبراطوريتها. إنها تَعرِفُ كيف تعيش كنموذجٍ يضمُّ بين ثناياه كياناتٍ سياسيةً تعدديةً تتمتعُ بخصوصياتها. بل لا تزالُ قائمةً في يومنا باسمِ رابطة الشعوب البريطانية (دول الكومنولث)[1]، وإنْ كانت تعاني الهزلَ طردياً.

يتحقق تصديرُ الثورةِ الصناعية إلى العالم بطرازٍ متشابهٍ في كلِّ شكلٍ من أشكالِ المدنيات. فبعدَ إثباتِ جدارتها، تنتشر الثورةُ الصناعيةُ في أوروبا الغربية أولاً، لتَعُمَّ أوروبا برمتها مع نهاياتِ القرن التاسع عشر، وتُسَرِّعَ من انفتاحها على العالمِ أجمع في مستهلِّ القرن العشرين. هذا الخللُ في الانفتاح، والذي قامَ الاحتكاران الإنكليزي والألماني خلاله بريادةِ التنافسِ بين الاحتكاراتِ الصناعية، قد تَسَبَّبَ باندلاعِ الحربَين العالميتَين وعددٍ جمٍّ من الحروبِ الإقليميةِ والمحلية. مرةً أخرى يَتَبَدّى لنا أنّ الربحَ الصناعيَّ احتكار، وأنّ الاحتكارَ يعني الدولةَ القومية، وأنّ الدولةَ القوميةَ تعني الحرب. فإذا وضعنا نصبَ العين أنه ما مِن دولةٍ قوميةٍ تأسست بدونِ حرب، فسنَلتَمِسُ في معمعانِ هذه الحروب، وبشكلٍ لافتٍ للنظر، التاريخَ الدمويَّ والرِّبحِيَّ الهادفَ للحظيِ بالمناطقِ الصناعية ومناطقِ تصديرِ التصنيع. واضحٌ جلياً أنّ الربحَ يتوارى في جوهرِ تلك الحروب والدول القومية.

[1] **رابطة الشعوب البريطانية (دول الكومنولث):** اتحاد طوعي من 53 دولة من ولايات الإمبراطورية البريطانية سابقاً (باستثناء موزامبيق والمملكة المتحدة) و25 وحدة سياسية كالمقاطعات والمناطق التي تحت الحماية البريطانية. يشكل أعضاؤه نحو ربع سكان العالم. تتمتع دوله بالتعاون المثمر فيما بينها، وتقوم بتنفيذ مجموعة من برامج التنمية. يُعقَد كل فترة مؤتمر قمة لرؤسائها لتداول القضايا الدولية، وتحديد أهداف التنمية الاقتصادية المشتركة والشؤون الخارجية (المترجِمة).

واكتسابُ العصرِ الصناعي معانيه في هيئةِ الإمبريالية، هو على صلةٍ بتصديرِه الصناعيّ هذا. فتحقيقُ تَطَوُّرٍ محدودٍ للتصنيع في المستعمَرات وأشباهِ المستعمَراتِ والمناطق التابعة، إنما يعني نشوبَ الحربِ الداخلية والخارجية، مثلما هو مرتَقَب. ولحروبِ التحرر الوطني، التي تُعَدُّ ظاهرةً وطيدةً في القرن العشرين، أواصرُها المنيعةُ جوهرياً مع برنامجِ تصنيعِ ساحاتِ المستعمَرات وأشباهِ المستعمَرات. وأياً كانت مكانتُها، فقيامُها جميعاً بإبرازِ الدولةِ القومية إلى الأمام، وإبرازُ هذه الأخيرة للتصنيعِ إلى الأمام؛ يُشَكِّلُ حجرَ الزاويةِ في التوجهِ صوبَ الرأسمالية العالمية. بهذا المعنى، فالثورتان الروسيةُ والصينيةُ ليستا في نهايةِ المآل سوى ثورة الدولةِ القومية والتصنيع. والأحداثُ تؤكدُ هذا السياقَ بنحوٍ لافت. إذن، والحالُ هذه، فالقرن العشرون هو قرنُ تصنيعِ دولٍ خارجِ أوروبا على الأغلب، سواءٌ بحروبِ التحرر الوطني أو بأساليبَ أخرى.

يستمرُّ هذا العصرُ بخطوطه العريضةِ وبكلِّ وطأته حتى الرُّبعِ الأخير من القرن العشرين. أما ما جرى بعدئذ، فهو سياقُ تصديرِ الصناعة إلى الخارج، كونها لَم تَعُدْ تَدُرُّ الربحَ الوفيرَ على أوروبا، بل بدأت تُصبح عبئاً يُثقِل كاهلها (تلوث البيئة، الأجور المرتفعة). وهكذا، نُقِلَت إلى العالَمِ متجسدةً في تصديرِ البضائع، ثم تصديرِ البضائعِ ورؤوسِ الأموال في القرن التاسع عشر، ثم تجسدَت خلال القرن العشرين في الآليةِ المُكَوَّنة من ثالوثِ البضائعِ ورؤوسِ الأموال والصناعة. لقد أضحى وكأنه لَم تَبقَ منطقةٌ في العالم إلا وتَعَرَّفَت على التصنيع. هكذا يغدو بإمكاننا التبيانُ أنّ العصرَ الصناعيَّ خسرَ وزنَه الأساسي. أو بالأصح، لقد أنابَ عنه الصناعةَ المرتكِزةَ إلى رأسِ المالِ الماليّ. والمدنيةُ الأوروبيةُ التي خطَّت مسارَ عهدِها الأول بالتجارة، وعهدِها الثاني بالثورةِ الصناعية، قد شَهِدَت عصرَ المال العالمي باعتباره عهدَها الثالثَ والأخير. وقد بدأ عصرُ المال بلعبِ دوره الريادي في الفترةِ اللاحقة لأعوامِ السبعينيات على الأرجح. وهذا موضوعٌ يتعلقُ بالفصل اللاحق.

لا يَقُومُ أيُّ عصرٍ بإفناءِ سابقِه، بل يُسقِطه إلى المرتبةِ الثانية. فقد استمرت التجارةُ في القرن التاسع عشر أيضاً. لكنها حافظت على مكانتها بعد التراجعِ إلى المرتبة الثانية، لافتقادها قدرتَها القديمةَ في تأمينِ الربحِ المطلوبِ نسبةً إلى الصناعة. كانَ عصرُ المال قد رَسَّخَ ركائزَه منذ زمنٍ طويل. فجمهورياتُ المدنِ الإيطالية كانت نوعاً من جمهورياتِ المال. حيث رَبَطَت العديدَ من المَلَكياتِ بنفسها من خلالِ التمويل. كما كانت عاليةَ الوتيرةِ وكثيفةَ المساعي في

شؤونِ المال والقرضِ والاقتراض خلال العصرِ التجاري أيضاً. وكانت القروضُ باباً مهماً لانتزاعِ المكاسب. لكنها كانت قطاعاً من الدرجةِ الثالثة من حيث الأرباح التي تأتي بها.

ازدادَ المنتقدون وتضاعفَت الانتقاداتُ بشأنِ الصناعة، مع بلوغِ تخريباتِها البيئيةِ أبعاداً خطيرةً مرئيةً بالعَينِ المجرَّدَةِ على مستوى عمومِ الكوكب. الموضوعُ الذي يَغلب حوله الجدل، هو كيفيةُ التغلبِ على الكوارثِ الناجمة عن الصناعوية. حيث بَلَغَ إجماليٌّ تناقضاتِها مع الحياة أبعاداً لا تُطاق. بل بات الجدلُ دائراً حول أنّ استخدامَ العلمِ والتقنية بهذه الدرجةِ من اللامبالاة يعني قيامَ القيامة.

تكمنُ علاقاتُ الربحِ والصناعة وراء كلِّ القضايا القائمة. حيث شوهدَ أنّ الاتحادَ المختلَّ لكليهما يتحولُ إلى كومةٍ من المشاكلِ المتعاظمة، فدَعْكَ من تأمينِه التنمية. أما تَحَكُّمُ الصناعةِ بالميدانِ الاجتماعي بأكمله، وتحَوُّلُ الساحاتِ الاجتماعيةِ دون استثناءٍ إلى موضوعٍ سِلَعيّ؛ فقد بَلَغَ بالمشاكلِ الاجتماعية حدوداً قصوى لا نظيرَ لها. فالعديدُ من التطوراتِ الناجمة عن الصناعةِ مناقضةٌ لطبيعةِ المجتمعاتِ بقدرِ تنافرها مع البيئة. واليوم أيضاً نواجه مؤخراً النتائجَ النابعةَ من الابتلاع، الذي يكاد يَكُون تاماً للساحةِ الريفية. مثلما بَدَأَت تظهرُ بوادرُ تَحَوُّلِ المدينةِ إلى مسارٍ مضادٍّ لذاتِ نفسِها. أما الجدلُ بخصوصِ إشكاليةِ ماهيةِ البدائل الممكنة، فلا يتعدى نطاقَ النقاش. لا ريبَ في استحالةِ أنْ يعيشَ المجتمعُ بلا صناعة. ولكنْ، لا يمكن تَحَمُّلُ ما يجري باسمِ الصناعة. قد تتقوى نزعةُ مناهَضةِ الصناعوية طرداً. حيث احتَضَنَت نشاطاتُ المدينةِ والبيئة العديدَ من التياراتِ في هذا الاتجاه. بل ويَكثُرُ الحديثُ عن انتقالها إلى الميدانِ السياسي أيضاً. في حين أنّ انتظارَ استردادِ كِلتا الطبيعتَين توازنَهما المختلّ، وعَقْدَ الأملِ في ذلك على النشاطات التي لا تتخطى حدودَ الإصلاح؛ ليس إلا سذاجة. إذ، يستحيلُ انتظارُ نتائجَ أبعدَ من التغييراتِ الشكلية، مادامت تتخبط في إطارِ براديغما المدنية القائمة.

لقد زادَ العصرُ الصناعيُّ لوحده من السلبيات أضعافَ ما حَمَلَته منها المدنيةُ طيلةَ عمرِها الذي يمتدُّ إلى خمسةِ آلافِ عام. إنه رأيٌ يُجمِع عليه جميعُ الراصدين للأمر. وما الاحتباسُ الحراريُّ سوى فيض من غَيض. فالدمارُ الجاري أعمقُ وأشملُ بكثيرٍ جداً مما يُعتَقَد. بالتالي، لا يجب الاقتصارُ في النقد على العصرِ الصناعي وحسب. بل ينبغي توجيهُ النقدِ إلى المدنيةِ كلها. إنّ تضييقَ الماركسيين وغيرِهم من المعارضين الخناقَ على المشاكل، من خلالِ تناولها بوجهةِ نظرٍ اقتصادويةٍ طبقيةٍ ضيقة، أو بتصنيفاتٍ كالبيئوية والثقافويةِ والفامينية؛ قد أفسحَ

المجالَ أمام بعضِ النتائج الإيجابية. لكنّ عجزَهم عن بلوغِ منهجٍ سياسيٍّ جادٍّ وتطبيقِ ممارسةٍ عمليةٍ ملحوظة، متعلقٌ على ما يبدو بنواقصهم الجذرية.

كلما زادَ التعمقُ في خَيارِ الحضارةِ الديمقراطية، كلما تَبدّى مع الأيام وعلى نحوٍ أفضل أنه خيارٌ صائب. لكنْ، وعندما تَتَّحِدُ خَيارات الحضارةِ الديمقراطية الجذرية مع البرامجِ المنهجية والانتقاداتِ الشاملة، بقدرِ اتحادها مع التنظيماتِ والنشاطات العملية اللازمةِ بأقلِّ تقديرٍ لتطبيقها على الأرض؛ فحينئذٍ يمكننا النظر إلى الطبيعةِ والحياة بوجهةِ نظرِ براديغما المجتمعِ الحرِّ والمتساوي والعادل والديمقراطي، وقطع المسافات على دربها.

ج- عصر المال-المال السيد

لا شك أنّ بلوغَ المال مستوى التَّحَلِّي بقوة القيادة الاجتماعيةِ يُعتَبَرُ تطوراً مهماً. وسيبقى التعرفُ على المجتمعِ ناقصاً للغاية، ما لم يُحَلَّلْ هذا الأمر. فالمالُ هو القيمةُ التي تُؤَمِّن السيولةَ في الحياةِ الاقتصاديةِ كمثالِ الدمِ الجاري في العُروق (ربما)، والذي يَحملُ القُوتَ اللازمَ لجميعِ الخلايا لأجل تكوينِ الطاقةِ اللازمة لكلِّ الجسد. فالمجتمعُ هو الظاهرةُ الاجتماعيةُ الأكثر جدية، التي تقتضي إدراكَ ماهيتها وكيفيةِ وصولها إلى هذه المرتبة. فحصيلةُ أيٍّ من العوامل التاريخية والاجتماعية اكتَسَبَ هذا الجهازُ -الذي لا يمكن إنكارُ حَمله للتلوثِ المروع- مكانتَه تلك؟ ما الذي يُحَقِّقُه فعلاً في المجتمع؟ مَن هي الشخصياتُ والمجموعات التي مَدَّها بالمكاسبِ أو أَلحَقَ بها الخسران؟ أَيُمكن العيش بدونه أم لا؟ ما الذي يُمكن إحلالُه مَحَلَّه؟ وهكذا دواليك. بالإمكانِ الإكثارُ من الأسئلة.

أنْ يَكونَ المالُ وسيلةً للمقايضةِ هو أمرٌ مفهومٌ تماماً، لأنه وسيلةٌ تؤدي وظيفةً بسيطة. مع ذلك، يجب تَوَخِّي الحيطةَ والحذر. ما الذي يتم تبادلُه؟ هل بإمكانِ المالِ أنْ يَكُون أداةً قادرةً على تأمينِ المعيارِ العادلِ بين الشيئَين المتبادَلَين؟ جليٌّ أنّ المشكلةَ مُتَقَلِّةٌ منذ البداية بمشقاتٍ عويصة. لنأخذْ مسألةَ تبديلِ تفاحةٍ بإجاصةٍ على سبيلِ المثال، باعتبارها أبسط أشكالِ التبادل. لنَفتَرِضْ أنّ المعدلَ هو واحدٌ مقابلَ اثنَين: تفاحةٌ واحدة تساوي إجاصتَين. وليَقُم المالُ بوظيفةٍ كهذه في السوق. لماذا واحدٌ مقابلَ اثنَين، وليس ثلاثة؟ أو لماذا ليس واحداً مقابلَ واحد؟ هنا

سيَدخُلُ الجهدُ والقيمةُ في صُلبِ الموضوع في أبسطِ الحالات. وقد تَرِدُ أسئلةٌ جديدةٌ على البالِ بالتوالي. ما الذي يُضفي القيمةَ على الكدح؟ قد يُقال أنه الكدحُ الآخَر، ليستمرَّ التساؤلُ إلى ما لانهاية. واضحٌ أنّ تأمينَ المالِ للمعيارِ العادل في مسألةِ البيع والشراء يَتَبَدّى كأمرٍ عسير. ويَرجح احتمالُ كونِه سيحظى بقوته واعتبارِه من خَيارٍ ما. فهو مقبولٌ لأنه قَبِل بذلك وارتضاه لنفسه. أما البحثُ في أساسه عن العدالة والقيمةِ والكدح وغيرها من المعايير، فعَبَثٌ عقيم. فالمتواجدون داخلَ الزمان والمكان ارتأَوا اختيارَ وسيطٍ لتَسهيلِ أعمالهم. فسَمَّوا الوسيطَ المبتَكَرَ بـــ"المال". نحن نسعى لتعريفِ المال من خلالِ هذه القصةِ المقتضَبة. لكننا أمامَ أداةٍ وسيطةٍ قادرةٍ على خلطِ كلِّ الأشياءِ وقَلبِها رأساً على عقب، بمجردِ تَخَلِّيها عن دورِها هذا وتَقَمُّصِها أدواراً أخرى.

لنُبَسِّط الأمرَ بمثال. يُبَيِّن المجتمعُ قبولَه لامرأةٍ ما عندما تَرتَبِطُ برَجُل، وتستطيعُ العيشَ معه بنمطٍ نسمِّيه "الشريف" تحت سقفِ بيتٍ يجمعهما. كيف سيَكُون الوضعُ حينما تَخرُجُ المرأةُ من كونها كذلك، لتَستقبلَ في بيتها عدةَ رجال؟ أو بالعكس، عندما يَقُومُ الرجلُ باستجلابِ عدةِ نساءٍ إلى منزله؟ بطبيعةِ الحال، وبأخفِّ العبارات، سينقلب كلُّ شيءٍ رأساً على عقب. الأمورُ أكثر تعقيداً في موضوعِ المال. لنستطردْ في مثالنا. عندما تُخِلُّ المرأةُ بما أُجمِعَ عليه العموم، فقد تُطرَدَ من البيت للوصول إلى حلٍّ ما. ولكن، قد لا تَسير الأمورُ في مسألةِ المال بهذه السهولة. فمَن يَكُون المالُ بحوزته، فبإمكانه أنْ يقولَ في حالِ لَم يَكُن شريفاً: إني أوافقُ على ما يُضافُ إلى الأموال من مال. علماً أنّ المجتمعَ لم يَقبَلْ بتصييرِ المالِ وسيلةً على نحوٍ مشابهٍ لذاك الذي أبداهُ في موضوعِ المرأة. بل يَرجح احتمالُ كَونِه نَظَرَ إلى تكديسِ المال على أنه أفظعُ الذلِّ واللاأخلاق.

قناعتي الشخصيةُ هي أنّ الأمرَ كان كذلك بالضبط. فهذا الوسيطُ المبتَكَرُ والمطروحُ بهدفِ تيسيرِ الأمور، كان محدوداً بزمانٍ ومكانٍ نسبيَّين تماماً. ولم يُقبَلْ بتاتاً أنْ يَنتشرَ في عمومِ الزمان والمكان. ثمة حدثٌ فظيعٌ من سوءِ الاستثمارِ هنا. كان بمقدورِ المجتمعِ أنْ يقول: لا أَقبَلُ ذلك البتة. لكنّ المُمسِكَ بمِربَطِ الفرسِ قد يَكونُ عَبَرَ مدينةَ أسكودار[1] منذ زمنٍ بعيد. عندئذٍ، لن يَكفيه حُكمُ المجتمع للخلاص. بالتالي، وللمرةِ الثانية، تَرجحُ كفةُ الاحتمالِ القائل بتحولِ المالِ إلى عاهرةٍ فريدةٍ في تلاعُبِها وتَقَلُّبِها حسب الأجواءِ المحيطةِ بها. فقد تُؤَجِّر

[1] **عَبَرَ أسكودار:** مثل شعبي يدل على فوات الأوان، يقابله في العربية: "ضَرَبَ مَن ضرب، وهَرَبَ مَن هرب" (المترجمة).

نفسَها لشخصٍ ما مقابلَ دولارٍ واحد، ولشخصٍ آخَر مقابلَ ألفِ دولار. إذ لَم يَعُدْ هناك قوةٌ قادرةٌ على صدِّها أو اعتراضِ طريقها. لكنْ، كيف تَمَّ الوصول إلى هذه الحال؟ لنَستأنفْ في تبسيطِ الأمرِ نوعاً ما، باللجوء إلى لغةِ الاقتصاد.

بالرغمِ من أنّ ابتداءَ الاقتصاد من المقايضةِ لا يَتَّسِمُ بمعانٍ ملحوظة، إلا أنّ المقايضةَ عاملٌ اقتصاديٌّ مهم. يُسمّى الشيئان اللذان يمكن مبادلَةُ بعضهما ببعض بـــ"السلعة" أو "البضاعة". وبينما لم يَكُن المجتمعُ قد تعرفَ بَعدُ على أيةِ قيمةٍ عدا قيمةِ الاستخدام، فإنه حتى أجَلٍ طويل لَم يَستَسِغ المقايضة أخلاقياً. بل بَقِيَ متشبثاً بنظامٍ نسميه اقتصادَ العطايا والهدايا. فأيُّ شيءٍ ينتجه أو يحظى به، ويَعتَبِره قَيِّماً؛ كان يُقَدِّمُه هديةً لمَن هو عزيزٌ عليه. فثقافةُ الهدايا كانت تُعَبِّرُ عن الرِّفعةِ والأنَفة. فالهدايا كانت تُمنَحُ للمُعزَّز بغيةَ تكريمه. أما الأشياءُ الأخرى، فكانت تُستَهلَك في الحياةِ اليومية. هذا وكان التكديسُ غيرَ مُستَساغ. هكذا عاشت المجموعات البشرية مدى ملايين السنين. فأخلاقُ المجتمعِ وضميرُه لَم يَكُن يقبلُ بأيِّ شكلٍ من الأشكال تبادلَ السلعِ والأمتعة، أو مقايضتَها بالنقود. ذلك أنه لَم يَكُنْ يفكرُ بإمكانيةِ وجودِ ثمنٍ للقيمةِ التي أَنتَجَها. بل لَم يَكُن يَرَى حتى مجردَ التفكيرِ بذلك مناسباً أخلاقياً. ربما كان بفطرته السليمةِ أو بوَعيِه الأخلاقيِّ يَعتَبرُ ذلك طريقةً من الحيلةِ والمكر.

إذا كانت عتبةُ المقايضة هي عتبةُ الاقتصاد، فلن يَكُون دخولُ الاقتصاد بهذا النحو مدخلاً حسناً بطبيعةِ الحال، لأنه قد عُمِلَ به رغماً عن التقاليدِ الأصلية. قد يَكُون بالإمكان الافتراضُ أنّ المقايضةَ قيمةٌ أساسيةٌ في العلاقةِ الاقتصادية. لكني على قناعةٍ بأنه من غيرِ المعقول اعتبارُ ذلك الافتراضَ الوحيد. بالمقدورِ عَلمَنَةُ الاقتصادِ بمؤثراتٍ أخرى عدا المقايضة. أو بالأصح بالمستطاع، وبكلِّ يُسر، تطويرُ أشكالٍ أخرى تختلفُ عن المقايضة، بل وترتكزُ إلى المقايضة المقبولة، وليس إلى أداةٍ كالمال. لا يُمكنُ النأيُ بالنفسِ عن الإبداعِ بشأنِ تطويرِ تلك الأشكالِ نظرياً وعملياً. الأهمُّ من المقايضةِ هنا، هو مسألةُ تَحَوُّلِ الأمتعةِ إلى سلع. تُعَرَّفُ تَبعيةُ قيمةِ الاستخدامِ للمقايضةِ بالتَّسليع. يتقاربُ توقيتُ ظهورِ ظاهرةِ السلعةِ في المجتمع مع بدءِ العصرِ الحضاري. والسلعةُ عاملٌ أساسيٌّ للقبولِ بالتجارة. وبدءُ كينونةِ السلعةِ بالذات يتزامن مع لحظةِ خروجها من حوزةِ أولِ مالكٍ لها. أي أنّ الرضى بإخراجها من حوزتِه هو بدايةُ ظهورِ السلعة. وعندما يَأخذها أحدٌ ما مقابلَ شيءٍ آخر، تَكُونُ مرحلةُ التسليعِ قد اكتملَت.

لنُعط مثالاً آخَر. لنتَصوَّرْ شخصاً بَدَّلَ غزالاً اعتنى به ورعاه سنين عديدة بماعزٍ رعاه شخصٌ آخَر سنين عديدة. من المحال البرهانُ في أيِّ وقتٍ من الأوقات أنّ هذه المقايضةَ عادلة. لأنه لا أحدَ يَعلَمُ كَم تَصبَّبَ جبينُ كلِّ واحدٍ منهما عرقاً. والأهمُّ من ذلك، لا يمكن أبداً اعتبارُ الماعز والغزال ندَّين متكافئَين. لا شكَّ أنّ الغرضَ من هذه التشبيهاتِ الجزئية (التشبيه بالأمثلة) هو التماسُ التناقضِ في منطقِ المقايضة. ومثلُ هذه التناقضات موجودةٌ دوماً.

لدى عودتنا مجدداً إلى موضوعِ المال بناءً على القبول بوجودِ تلك التناقضات، فسننتبهُ بنحوٍ أفضل إلى الحيَلِ التي يشتمل عليها. إنَّ فهمَ خاصيةٍ أخرى بصورةٍ جيدةٍ يحظى بأهميةٍ قصوى لدى التعرفِ على المجتمعات. ألا وهي أنّ الظواهرَ الاجتماعية ليست كالظواهرِ الفيزيائية. إنّ H2O هو دائماً جزيءُ الماء في ظروفِ الدنيا القائمة. ولا معنى آخَر له، حتى وإنْ لَم يَكُن ذلك حكماً مطلقاً. أما المجتمع، فهو حزمةُ الظواهرِ التي أَنشأَها الإنسان، حتى وإنْ كانت تَحملُ بين طواياها مجاهيلَ كثيرة. قد يُغَيِّرُ المجتمعُ ما أنشأه بنفسه، ليَبنيَ تشكيلاتٍ جديدة. تَظهَرُ القاعدةُ التالية إلى الوسط: **الوقائعُ الاجتماعية وقائع منشَأة**، وليست هِبَةً من الطبيعةِ أو الإله. قد يقالُ: إذن، فالمالُ أيضاً واقعٌ مُنشأٌ بسهولة. والمقايضةُ والسلعُ أيضاً هي وقائع افتراضيةٌ منشَأة، وليست هِبَةً من الطبيعة أو الإله.

من أفدحِ آثامِ الوضعيين هو إدراجُهم الوقائعَ الاجتماعيةَ في فئةِ ظواهر أخرى كالحقائقِ الفيزيائية. فعندما نُساوي بين الظاهرةِ الاجتماعيةِ والحقيقةِ الثابتةِ اللامتغيرة، نَكُون قد فَتَحنا البابَ على مصراعَيه أمام البراديغمائيات الاجتماعيةِ المُتخَمَةِ بأقصى درجاتِ الضلال. يستحيل عدم تَلَمُّسِ هذه المخاطر، عندما ننظر إلى الاقتصاد من الجانب الوضعيّ. فإذا نظرتمُ إلى القوموياتِ كتعبيرٍ عن الحقيقةِ الموضوعية القائمة، فستَسقطون آنئذٍ إلى منزلةِ هتلر وستالين المتماثلَين فلسفياً والمختلفَين موقعاً. فكِلاهما وجميعُ الوضعيين والذين ينادون بالماديةِ البحتة، لن يَنجوا عندئذٍ من النظرِ إلى الحقائق التي يَقبَلون بها على أنها ظواهر مطلقة. فضلاً عن أنّ المؤثرَ الآخَرَ الذي يَجعَلُ موضوعَ المال شديدَ الحساسية، يتأتى من المفهوم الذي يَنظُرُ إلى المجتمعِ من هذه المقاربة الوضعيّة. أي، من خلالِ اعتبارِ المالِ حقيقةً كاملةً مطلقة. بالتالي، فالتبادلُ بوساطته يتحولُ طردياً إلى إدراكِ أنه الحقيقةُ الكاملة.

لسنا معنيين هنا بالبحثِ في كيفيةِ دخولِ المال ضمن الاقتصاد تزامناً مع المقايضة، وفي التطوراتِ التي طرأت عليه طيلةَ التاريخ. لكنّ تَحَوُّلَ المالِ تدريجياً إلى عاملٍ لا غنى

للاقتصاد عنه، يُفيدُ بتفاقمِ المخاطر التي يحتويها. فإذا قَارَنّا عمليةَ مقايضةٍ واحدةٍ مع ما تحتويه من تناقض، فسيتم استيعابُ خطورةِ الأوضاع والنزاعاتِ والشرور الناجمة عن اكتسابِ المال قوةً لا حدودَ لها في المقايضة. فأنْ يَكونَ الشيءُ تشخيصاً ملموساً لآلافِ التناقضات ليس بالأمرِ اليسير. وبوصولِ المالِ عصرَ المال بحالته المتناقضةِ تلك بعد قطعِ مسافاتٍ شاسعةٍ على دربِ الاقتصاد، فإنّ العملَ على جعلِ المجتمع مفهوماً، دون الالتفاتِ إلى الوضعِ البارزِ بكلِّ هَولِه، لن يعنيَ شيئاً سوى خداع الذات. إنّ الكارثةَ التي نقصدها هنا هي وصولُ المالِ إلى أكثرِ عصورِه تقدماً من حيث المستوى، رغمَ كلِّ تناقضاته. إنّ هذا السجلَّ أَشبَهُ بتَعيين طاغيةٍ متعجرفٍ قائداً لجيشٍ جَرَّار. فهذه الحالةُ المؤقتة لهذه الأداةِ المرحلية المشكوكِ في أمرها، والمستندةِ بدايةً إلى قَبولٍ لَحْظِيٍّ من قِبَل المعنيين فقط من بين المجتمع؛ يتم الإعلاءُ من شأنها كي تَصِلَ مع الزمن إلى طابقِ الآلهة، بل وكي تُحكِمَ قبضتَها على زمامِ القيادة الأكثر نفوذاً.

إنّ البحثَ في تاريخِ تطورِ المال موضوعٌ مثيرٌ جداً. يُقال: إنّ أولَ عُملةٍ ذهبيةٍ في التاريخ ابتَكَرَها كروسس[1] الليدي. كما يُقال: إنه مَكَثَ في مدينةِ سارد التابعة لـــ"مانيسا"، والتي تَسَبَّبَ النبشُ عن الذهب فيها بمشاكل كثيرة، فلَم تَبقَ ويلاتٌ إلا وحلَّت عليها. المالُ شيءٌ يتميز بشأنٍ شائكٍ للغاية، بحيث لا يمكن العيشُ معه ولا من دونه. المعلومُ فقط هو تَسارُعُ تطورِ المقايضةِ والتسليعِ والتحولِ الماليِّ يداً بيَد، واحتلالُ المالِ الزاويةَ الرُّكنَ في الاقتصاد. ويتضحُ من مئاتِ أنواعِ العُملاتِ الباقيةِ حتى يومنا، أنّ استخدامَ المالِ كان مستفحلاً جداً في المدنيةِ البرسية والإغريقية–الرومانية.

فالريالُ في الحضارةِ الإسلامية كان قد بَلَغَ مكانةً نافذةً تُعادِلُ ما للسلاطين منها بأقلِّ تقدير. إذ كان عرشُ المال في المدن منيعاً. وكان الصَّيارفةُ اليهودُ على وجهِ التخصيص قد تَمَتَّعُوا بأهميةٍ قصوى. حيث كان الصَّيارفةُ والتُّجَّارُ اليهودُ والأرمن قد خَطُّوا مساراً احتكارياً في المال والتجارة، موازياً للمدنِ الواقعةِ على الطرق التجارية الممتدةِ من أوروبا إلى بلادِ الهند. كان خطُّ رأسِ المال هذا محاذياً في تأثيره البليغِ لمسارِ الهيمنة السياسية، بحيث أَخضَعَ السلطناتِ والإماراتِ لنفوذه إلى حَدٍّ كبير. وكان تأثيرُهم يتزايد باستمرار في كلٍّ من أوروبا وآسيا. ربما لهذا الواقعِ نصيبُه المهم من حيث تَزايُدِ ردودِ فعلِ المجتمعاتِ إزاء القَومَين

[1] **كروسس:** مَلِك ليديا. امتاز بصك النقود الذهبية والفضية فساعد على انتشار التجارة في بلاد البحر المتوسط (المترجِمة).

اليهوديّ والأرمنيّ. إنّ هذا الوضعَ أمرٌ بالغُ الأهمية، ويقتضي وضعَه نُصبَ العين لدى البحث في المذابحِ الممنهجة المُنَفَّذة بحَقِّ اليهود والأرمن.

بدأت المدنُ الإيطالية تستلمُ الريادةَ في شؤونِ المالِ والتجارة من العالَمِ الإسلامي، مع حلولِ أواسطِ القرن الثالث عشر. نخص بالذكر نشوءَ البندقيةِ وجنوى وفلورنسا كمعجزاتٍ حقيقيةٍ في شؤونِ المال والتجارة. حيث كانت مدناً متلألئةً كالنجوم بريادتها لأوروبا حتى القرن السادس عشر من جميعِ النواحي عموماً، وعلى صعيدِ النهضة خصوصاً. إذ لم تَكتفِ المدنُ الإيطالية بتحقيقِ ثورةِ النهضة وحسب. بل وكانت من المؤسسين النافذين لثورةِ المال. ورغم تَواجُدِ رُوَّادِها الأوائل في العالَم الإسلامي، إلا أنّ مساهماتِها عظيمة. فتلك المدنُ هي التي طَوَّرَت وقامت بمأسسةِ كلِّ الوسائلِ والأدواتِ المالية، التي لا غنى عنها في ظلِّ الحداثة، كالبنوك والسندات والنقود الورقية والقروض والمحاسبة. ولهذه المستجداتِ دورُها العظيمُ في تاريخِ المال. حيث أدت دورَها كثورةٍ قائمةٍ بذاتها في مجالِ نماءِ السوق والتجارة. بل وربما ضاعَفَت من وتيرةِ التسليعِ والتحولِ الماليِّ مئات المرات. كما كانت نقطةَ عَلّامٍ على دربِ تصاعُدِ هيمنةِ المال.

كان المجتمعُ يُهيَّأُ شيئاً فشيئاً للخضوعِ لنفوذِ تلك الوسائل. ما تَحَقّقَ كان بمثابةِ إجراءاتٍ تكنيكيةٍ بسيطةٍ ظاهرياً. حيث كانت البنوكُ ستصبحُ أماكن لادّخارِ المال. والسنداتُ كانت قطعاتٍ ورقيةً يُعمَلُ بها مقابل المال. وكانت النقودُ الورقيةُ ضرباً من السنداتِ العامة الخفيفة، التي تُسَهِّل الأمورَ وتُسَرِّعها. كما كانت القروضُ ديوناً نقديةً ممنوحةً للزبائن الذين ضاقت بهم الأحوال، مقابلَ فائدةٍ ماليةٍ مناسبةٍ يتم الإيفاءُ بها لاحقاً. وكانت تُسَرِّع من العمل، وتَحُولُ دون البطالة، وتُعَجِّل من سيرِ الأمور، بدلاً من أنْ يَبقى المعنيُّ متسكعاً. كما إنها تفيد في سَدِّ الديون بالمال الذي سوف يُجنى، لتُؤَدِّيَ بذلك دوراً نافعاً ومباركاً. وكانت شؤونُ المحاسبةِ كنايةً عن مستنداتٍ تَقُومُ بتصفيةِ حساباتِ الربح والخسارة وجردِ الصادراتِ والواردات، وتَعكِسُ الوضعَ المرحليَّ للأشخاصِ أو الشركاتِ كالمرآة. إنها ثوراتٌ بسيطة، ولكنْ بنتائجَ مذهلة. كانت المدنُ الأوروبية، وعلى رأسها إشبيلية، لشبونة، لندن، أمستردام، هامبورغ، ليون، أنتويرب، وباريس؛ قد نشرَت سريعاً ثمارَ تلك الثوراتِ الإيطالية مع نتائجِ حركةِ الإصلاح في بلدانها، لتُعَمِّمَها على القارةِ بأكملها، وتُعَظِّمَ من شأنها.

كنا قد عَرَضنا بالخطوطِ العريضةِ كيفيةَ قيامِ هولندا وإنكلترا بإنجازِ ثورةٍ رأسماليةٍ عامةٍ في ميدانِ الزراعة والتجارة، ثم في ميدانِ الصناعة خلالَ القرن السادس عشر، وذلك بما أَمَّنَته ثمارُ هذه الثورةِ من مساعدةٍ مؤثرةٍ وأرضيةٍ مناسبة. إنّ رأسَ المالِ والرأسماليَّ والرأسماليةَ هي الدرجاتُ الأولى على سُلَّمِ سلطانِ المال. إنهم مُلوكٌ حقيقيون يقفزون على هذه الدرجات: إنهم الملوكُ العُراة. لقد كان العصرُ التجاري وأرباحُه المتعاظمةُ سريعاً تُدينُ بنسبةٍ كبرى من الفضلِ إلى هذا التحولِ الماليِّ وإلى وسائلِ المال. كانت سيادةُ المال تتقدم من الأعماقِ وبصمتٍ أَصَمّ. وكانت تُراهِن بشكلٍ ذاتيٍّ مباشر وغيرِ مُقَنَّع، وبنحوٍ غيرِ مسبوق؛ لا على المُلوكيةِ فحسب، بل وعلى الألوهيةِ أيضاً. فكان العصرُ الصناعي مديناً له بالكثيرِ من الفضلِ ويَمُدُّه بالفُرَصِ العظيمةِ في آنٍ معاً. إذ كان تحقيقُ الثورةِ الصناعية في المجتمعِ مستحيلاً دون التسوُّق، التمدن، التبضع، والتَّركيز التجاري. كلُّ تلك المراحل كانت ستَكونُ مستحيلةً بدون المال. كان تَسارُعُ وتيرةِ المال والتمويلِ قد اكتسبَ دورَ الدورةِ الدموية في الجسد. فمجردُ انقطاعِه عنها كان يعني استحالةَ عملِ الأعضاء، وفقدانَها وظائفَها. وهذا بدوره ما كان يعني الموتَ بعينه.

سيُفهَم الوضعُ على نحوٍ أفضل، لدى تحليلنا العلاقةَ بين المعملِ والعامل. إذ مِن غيرِ الممكن تشغيلُ المصانع بالعبيدِ والأقنان القرويين القدامى. وما كان للتحولِ إلى صفةِ "عامل" أنْ يَتُمّ، دون الانقطاعِ عن السيدِ والأفندي والأرضِ معاً. أي أنّ التحولَ التامَّ إلى عامل، يتحقق فقط بالأَجْرِ المطلق. أما الأجر، فهو قيمةٌ لا يمكن دفعُها إلا بالمال. هكذا تَكُون تبعيةُ العاملِ الأكيدةُ للمالِ قد تحققت. كان المالُ قد نَجَحَ في إخضاعِ العبدِ الجديدِ لهيمنته، دون الحاجة إلى الأفندي والسيد. إنها خطوةٌ عملاقةٌ على دربِ التحولِ إلى سلطة. بهذه الطريقة يغدو المجتمعُ الصناعي الجديدُ شكلَ المجتمعِ الكبيرِ الأول، الذي يعترفُ بسيادةِ المال المطلقة. في حين لَم يَكُن أيُّ مجتمعٍ سابقٍ من مجتمعاتِ المدنيةِ قد اعترف بحاكميةِ المال وسيادته إلى هذه الدرجة. لقد بات المالُ ثقافةً بحَدِّ ذاتها في مجتمعِ الصناعة. فكلُّ شيءٍ يَكتَسِبُ معناه بناءً عليه. وبقدرِ ما يُفسِحُ الطريقَ أمام الطموحاتِ والخيالات الكبرى، فإنه يستحيل الشروعُ بالمشاريعِ الضخمةِ من دونه. هذا وأضحَت كلُّ أُسرةٍ تَعِي ضرورةَ المال المطلقة، بدءاً من شراءِ حذاءٍ صغيرٍ لطفلها، إلى إنارةِ منزلها؛ سواءٌ أكانت تسكن قريةً نائيةً في الأقاصي، أم في ضواحي المدن الأكثر تقدماً. كان من المستحيل تَصَوُّرُ أيِّ عملٍ أو مخطط، إلا وبُودِرَ

إليه في سبيلِ جنيِ المال. لقد أصبح الجميعُ مُرغَماً على تقديمِ كلِّ ما يلزم لإلهِه الجديد، في سبيلِ كسبِ المال.

ظاهرياً، كانت قيمةُ الجهدِ المقدَّسِ هي التي تُباع. وهذا أحدُ أكثرِ الأخطاءِ النمطيةِ التي أسفرَ عنها المال. فما يُباعُ بالمال، أي ما يخرجُ من اليد هو ليس الجهدَ فحسب. فلأجل الحصولِ على الجهد، كانت هناك حاجةٌ إلى بَدَنٍ سليمٍ أولاً. ولأجلِ الحصولِ على البدن، كانت هناك حاجةٌ إلى أُمّ. وللحصول على الأمّ، كانت هناك حاجةٌ لامرأة. هكذا تتكاثرُ لائحةُ السببيات "لأجل" إلى ما لانهاية. فضلاً عن أنّ الجهدَ كان يجب أنْ يتسمَ بالمهارةِ والبراعة. حيث لا يمكن شراؤُه من دونها. ولأجلِ ذلك كانت هناك حاجةٌ إلى المعلِّمِ الخبيرِ وصاحبِ الورشة. ولأجلِ هؤلاء كانت هناك حاجةٌ إلى خبرةِ العملِ المتراكمةِ خلالَ آلافِ السنين، وإلى كادحيها. إذن، فالأجرُ البخسُ –بما يَزيد قليلاً عن معدلِ سَدِّ الرمق– كان لعبةً لإخراجِ كلِّ هذه القيمِ المقدسةِ من قبضةِ اليد. بالتالي، ما كان يُباعُ هنا هو التاريخُ والمجتمع. هكذا تَحوَّلَ الإنسانُ الفردُ إلى أداة. وما كان لأيِّ إلهٍ مجتمعيٍّ حتى الآن أنْ يَتَحَكَّمَ بعبادِه ويَتسلَّطَ عليهم إلى هذه الدرجة.

نقطةُ العَلاّمِ الأخرى المهمةُ في تاريخِ المال، كانت تتجسد في تَخَلُّصِه من المعادن النفيسةِ كالذهبِ والفضة كمقابلٍ في المقايضة. وقد تَحَقَّقَت هذه الثورةُ الكبيرة –ثورةُ المال الأَسْوَد– في السبعينيات. هكذا بات المالُ حراً. إذ كان قد أَنجَزَ تحررَه الأولَ على يدِ المدن الإيطالية الحرة، لدى ربطِه بآلياتٍ كالأوراق والسندات والقروض. أما ثورتُه الكبرى الثانية، فكانت تحققَت بإنقاذِ الدولار الأمريكي رسمياً من تبعيتِه للذهب والفضة.

ومع هذه الثورةِ تَمَّ الولوجُ رسمياً في عصرِ المال. هذه هي الظاهرةُ المتسترةُ وراءَ التطورِ التاريخي المسمى بحَملةِ العولمةِ الكبرى الثالثة. ومثلما هو معلوم، فحملةُ العولمةِ الكبرى الأولى للرأسمالية كانت تُصادِفُ فترةَ حَملاتِ الاستعمارِ وشبهِ الاستعمار القارّي في عصرِ التجارة (ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر للميلاد). وحملةُ العولمةِ الكبرى الثانية كانت حملةَ الإمبريالية في العصرِ الصناعي (وتمتد عموماً من مطلعِ القرن التاسع عشر إلى الربع الأخير من القرن العشرين)، وما تَمَخَّضَ عنها من حروبٍ طبقيةٍ ووطنيةٍ واسعة. وكونُ المالِ أحدَ أهمِّ البَنَّائين الأساسيين لهذه المراحل، التي استمرت حوالي أربعةَ قرون، هي حقيقةٌ مفروغٌ منها. بالتالي، لن يَكُونَ من الخطأ نعتُها جميعاً بعصرِ المال. إنّ

الإلهَ الأعظمَ للحداثة الرأسمالية (زيوس، جوبيتر) هو الدولةُ القومية. أما المال، إلهُ السلطةِ والحرب (آرَس ومارس)؛ فكان الإلهَ الجديدَ المتصاعدَ للاقتصاد وللعصر الحديث، الذي لا رديفَ له في التاريخ بالمعنى العام. إنه الإلهُ الذي يطغى على كافةِ الآلهةِ القديمة، ويؤسس عليها هيمنتَه وسيادته!

الخاصيةُ الأساسيةُ لعصرِ المال، هي ارتقاءُ مؤسسةِ المالِ بكلِّ أدواتها إلى مرتبةِ الصدارة. حيث بَسَطَت رقابتَها التامةَ على الاحتكارات الصناعية والتجارية. وأَخضَعَت الدولةَ (وخاصة الدولة القومية) لتَبَعيتها الكاملةِ باعتبارها احتكاراً. فاندَرَجَت جميعُ مستوياتِ الاقتصاد الرئيسيةِ المؤلَّفةِ من محافلِ الاستخدام (الاستهلاك) والإنتاجِ والتبادلِ تحت سيطرةِ المال كلياً. أما الأدواتُ المستخدَمة، فتُشَكِّل لائحةً طويلةً بدءاً من صندوقِ النقد الدولي والبنكِ الدولي ومنظمةِ التجارة العالمية، وصولاً إلى جميعِ البنوكِ المركزية في العالم، والبنوكِ العالمية، ومختلفِ سنداتِ القروض، والسوق والبورصة، وسنداتِ الاستثمار والتحويل، وبطاقةِ الاستثمار والربا، وسعرِ الصَّرف. وبوساطةِ هذه المؤسسات، بات المالُ أَشبَهَ بشَبَح. أو بالأحرى، بَقِيَ في منزلةِ الحاكمِ الهرميِّ القديمِ للعائلةِ الأبوية. وتؤدي هذه المؤسساتُ الحديثةُ العهدِ دورَ الولدِ بدلاً منه. لكنّ الحقيقةَ هي أنها تَحملُ بذرةَ المالِ بصفته سَلَفَها جميعاً.

تُؤلِّف هذه المؤسساتُ فيما بينها شبكةً مذهلة، بحيث تَكُون مُنَظَّمةً لآخرِ درجة، وتتخابرُ فيما بينها ثانيةً بثانية. إنها تؤثرُ ببعضها البعض، ويُرَتَّب حِراكُها على المدى القصيرِ والمتوسطِ والطويل. وقد جَرَت العادةُ على تسميةِ الحركات ذاتِ المدى القصير بـــ"المال الساخن"، وذاتِ المدى المتوسط بـــ"سندات الاستثمار والتحويل"، وذاتِ المدى الطويل بـــ"السندات الطويلة الأجَل". إنها قادرةٌ على تغييرِ الاسم والفترةِ على التوالي. وهي الأسرعُ من حيث البناءِ الاجتماعيّ. وأداةُ المحاسَبةِ الأساسيةُ هي الدولارُ واليورو. وهما عُمُلَتا الولايات المتحدة الأمريكية والاتحادِ الأوروبي. وإلى جانبِ الاستمرار في التَّمَرُّسِ والمزاولة، إلا إنه بالإمكانِ اعتبارُ هذا النظام مكتملاً. والحالُ هذه، فكيف تتحقق الأرباحُ في ظلِّ هذا النظامِ الجديد، باعتبارها الغايةَ الأولية؟

لقد نُقِلَت كلُّ العلاقاتِ والتناقضات الاقتصاديةِ والاجتماعية والسياسيةِ في العالم إلى هذا النظامِ الافتراضي الجديدِ كما هي. بل وتغلغلت مخالب النظامِ حتى في العواملِ والوسائلِ

الأيديولوجيةِ والأكاديميةِ والثقافيةِ الأخرى. إنّ النظرَ إلى الحقيقة عن كثبٍ سيُزيدُ من قوةِ إدراكنا.

ما معنى أنّ الدولار (واليورو الاحتياطي) وحدةُ محاسَبَةٍ أساسية؟ أيٌّ من العلاقات والتناقضات، وبالتالي التحالفاتِ والحروب في العوالم الملموسة، تَعكسُها تَبَدُّلاتُ أسعارِ الصرفِ والمبادلة بين ساحاتِ تراكمِ الدولار والأموالِ الوطنية، وكذلك تَبَدُّلاتُ سنداتِ الاستثمار والتحويلِ والأسهمِ المالية، وتَقَلُّباتُ أسواقها، وتَبَدُّلاتُ الربا والأسعار؟ تُرى، أَلَم تنتقل الحربُ العالمية الثالثة، التي طالما يزداد الحديثُ عنها، إلى هذا العالَمِ الافتراضيِّ الرمزي بدرجةٍ كبرى؟ أَوَلَيست الحروبُ المندلعةُ في العالَمِ الحقيقي كنايةً عمّا ينعكسُ بين الفينةِ والأخرى من داخلِ تلك التصدعاتِ المتولِّدةِ بالقرب من خطِّ الانكسار؟

يتمُّ الإجماعُ عادةً على الرأيِ القائل أنّ الولاياتِ المتحدةَ الأمريكية باتت بعد الحربِ العالميةِ الثانيةِ قوةً مهيمنة. وما وزنُ الدولارِ في العالمِ كوحدةٍ ماليةٍ سوى نتاج تلك الهيمنة. المثيرُ هنا هو تخلصُ الدولار من استبداله بالذهب، بالتزامن مع بلوغِ هذه الهيمنةِ أوجَها. من الواضحِ أنّ هذا يَعكسُ كونَها هيمنةً عالميةً تتميز بضربٍ من اللامحاسبة واللامبالاة. فمعلومٌ أنّ أمريكا أَطلَقَت منذ الثمانينيات ما يزيدُ عن ترليوناتِ الدولارات بأضعافٍ مضاعفة إلى العالَمِ ودون مقابل. إنه حَدَثٌ مروِّعٌ مفادُه أنْ تَجنيَ ترليونات الدولاراتِ في العام بتشغيلِ مطبعةِ العملات وحدها. لَم يُضَخِّم المالُ نفسَه إلى هذا الحدِّ في أيِّ عصرٍ أو مكانٍ آخَر. هل ثمةَ أداةٌ أخرى عدا هذه الظاهرة توضِّحُ بصورةٍ أفضل مدى انعكاسِ كينونةِ الهيمنةِ على المال لأولِ مرة، أو مدى الاعترافِ بأنّ المالَ نفسَه هيمنة؟ فإذا وضعنا نصبَ العينِ كونَ جميعِ الدولِ القومية مديونةً (الغريبُ حقاً أنّ الولاياتِ المتحدةَ الأمريكية نفسَها هي الدولةُ القومية الأكثر مديونية)، فستزداد –مرةً أخرى– قدرةُ إدراكنا لأسبابِ كونِ المالِ هيمنةً بكلِّ معنى الكلمة. فضلاً عن أنّ ألاعيبَ المالِ الصغيرةَ جداً (حركاتُ خفضِ ورفعِ معدلِ الفوائد والأسعار)، التي يُديرها البنكُ المركزيُّ الأمريكي، تَهُزُّ أركانَ العالَمِ بشدة. هذا ما يوضحُ بكلِّ جلاءٍ مدى رسوخِ نظامِ المالِ والتمويل. بمعنى آخر، فالظواهرُ التي تُبرهِنُ قوةَ المالِ زائدةٌ عن الحد.

علاقةُ الأزمات بالنظامِ أكثرُ لفتاً للأنظار. فالأزماتُ الدوريةُ المتشكلةُ تسلسلياً في آسيا وروسيا وأمريكا اللاتينية، تدورُ كلياً في ميدانِ المال. أما الانعكاساتُ على الاقتصادِ المشَيَّد،

فتأتي بعدَها دوماً. فبينما كانت الأزماتُ سابقاً تبدأ في العالَمِ المشيَّدِ لتَنتهيَ في دنيا المال، فإنّ أزماتِ عصرِ المال تجري باتجاهٍ معاكسٍ تماماً. حيث تُترَكُ أزماتُ الاقتصادِ المشَيَّدِ إلى آخرِ الأمر. ولكنْ، يتمُّ إنهاؤها دون زيادةِ حِدَّتها، بعدَ تجييرِ وجَرِّ ذاك البلدِ أو أقطابه نحو النهجِ الذي يشاؤه أسيادُ دنيا المال. مثالُ روسيا مفيدٌ في هذا المضمار. فبعدما تَشَتَّتَ الاتحادُ السوفييتي رسمياً في 1991، أُدرِجَ في الأزمةِ المالية المتثاقلة، ليَتُمَّ تصعيدها إلى الذروة في 1998.

غريبٌ حقاً. أنا أيضاً كنتُ في موسكو، ارتباطاً بالمستجداتِ المتسببةِ بخروجي المعلومِ من دمشق في تلك الفترة. كان المسؤولون الروس يقولون بضرورةِ خروجي من روسيا بأسرعِ وقتٍ ممكن، وأنهم سيَقُومون بما يستطيعون في سبيلِ ذلك. بل حتى إنّ رئيسَ شبكةِ الاستخباراتِ الماردةِ بنفسه كان يقول: "لو أنكَ أتيتَ إلى هنا بعد ستةِ أشهر، لَكان كلُّ شيءٍ سيَكُون يسيراً، ولَما كنا سنتصرف بهذا النحو". أجل، فأزمةُ عام 1998 كانت قد أَطبقَت على خِناقِ روسيا. كان الاعترافُ بذلك يجري على أرفعِ المستويات. لا زلتُ أتذكرُ جيداً أنّ رئيسَ **الوزراءِ الإسرائيلي** "آرييل شارون" ووزيرةَ الخارجيةِ الأمريكيةِ "مادلين أولبرايت"، اللذَين أشرفا على التمشيطِ المتعلقِ بي، كانا قد ذهبا إلى موسكو على عجَل، وأَمَّنا طردي من روسيا مقابلَ قرضٍ مقدارُه عشرة مليار دولار. كانت الاتفاقيةُ قد أُبرِمَت مع صندوقِ النقدِ الدولي لهذا الغرض. علاوةً على إبرامِ اتفاقيةِ "السيل الأزرق" بين تركيا وروسيا مقابلَ إخراجي من روسيا. ورغمَ معارضةِ أمريكا، لكنّ التوقيعَ على هذه الاتفاقيةِ كان أحدَ الشروطِ التي فرضتها روسيا. فبعدما انجرَّت روسيا إلى سياساتِ الليبراليةِ المحدثةِ التي أرادها النظامُ المهيمن لها، شَرَعَت بالخروجِ تدريجياً من حالتِها المشلولة، لتندمجَ مع النظامِ السائد. وهكذا، كانت تتحققُ ثورةٌ مضادةٌ أخرى في عصرِ الثوراتِ المضادةِ الافتراضيةِ والمالية!

سيَكُون من المفيدِ جداً تحليلُ كيفيةِ إدارةِ عصرِ المال للعالَمِ المشيَّد.

أ- تطرقنا مراراً إلى الروابطِ القائمةِ بين تَحَكُّمِ الاقتصادِ المشيَّدِ بالعالَم، وبين تصاعُدِ قدرةِ المالِ على السيادة. فغالباً ما تُؤخَذُ المشاريعُ التي تَخدمُ السياساتِ الرئيسيةَ للهيمنةِ أساساً. كيف سيتم تصورُ الاقتصادِ العالميِّ والتخطيطُ له حسبَ عصرِ المال؟ ما هي السلع التي يتعين على كل منطقة أن تهتم بتصنيعها وإنتاجها؟ ما هي حصتها؟ كيف ينبغي رسمُ السياساتِ الأساسية للبلدان؟ كيف يجب تحديثُ بُناها الاقتصادية والاجتماعية؟ كيف عليها سدُّ ديونها؟

كيف عليها استثمارُ مواردها؟ وفضلاً عن ذلك، كيف يتوجب تركيعُ وتجيير البلدان والكيانات الاقتصادية التي يسمونها العصابات العاقّة؟ كيف ينبغي تأمينُ تلاحمِ المعسكر السوفييتي القديم والصين والبلدان الأخرى المسماة "بلدانَ العالَمِ الثالث" مع النظامِ المهيمن؟ كيف يتوجب تطبيعُ العلاقات مع إسرائيل؟ بشكلٍ عامّ، سيتم وضعُ المشاريعِ أمام كلِّ بلدٍ وشركةٍ ودولةٍ وفرد، بناءً على ماهيةِ نقاطِ العَلاّم، التي ينبغي على البلدانِ والدول والشعوب والعالم برمته مواكبتُها، لتحقيقِ التواؤمِ والتماهي مع المعايير العامةِ للّيبرالية المحدثة في عصرِ المال الجديد. ويتم تأمين التمويل، أي الأدوات المالية اللازمة للاستثمارات المناسبة لتلك المشاريع، بعد إلزامها بالعديد من الشروط السياسية والعسكرية. أما الذين لا يلتزمون بذلك، فتُفرَض عليهم الأزمةُ إلى أنْ يَصِلوا نقطةَ الإفلاس. وبالأصل، فعصرُ المال يعني عصرَ تأمينِ القروضِ المشروطةِ للمشاريع.

هكذا يُشَغَّلُ النظام. إيضاحاتُنا المقتضبةُ هذه كافيةٌ للإشارةِ بكلِّ شفافيةٍ إلى كونِ الرأسماليةِ في عصرِ المال ليست اقتصاداً. وهي أدواتٌ مُثلى للبرهانِ على أنّ التلاعب الورقيَّ ليس اقتصاداً. بل إنه مفروضٌ عليه من الخارج. فجنيُ الاحتكارِ للأرباحِ العظمى يتحقق عن طريقِ هذه الأوراق. فهل ثمة خروجٌ عن الاقتصادِ أكثرَ وضوحاً من ذلك؟ ما من قطاعٍ أو عصرٍ قادرٍ على إيضاحِ كيفيةِ جنيِ الأرباحِ مجاناً بما يفوقُ ما كانت عليه الحالُ في عصرِ التجارةِ والصناعة بفوارق شاسعة، بقدرِ ما هو عليه نظامُ المالِ وعصرُ المال. إذ يُلَطَّخُ الجميعُ بالربح مقابلَ قسائمَ صغيرة، ليَصيروا شركاءَ النظام في الجُرمِ من جهة، ولِيُنقِذَ النظامُ نفسَه ويتعززَ أكثر من جهةٍ أخرى. إنّ عصرَ المالِ هو عصرُ الخروجِ على الاقتصاد بدرجةٍ أشدّ وطأةً مما عليه في الصناعوية، وهو شكلُ مجتمعٍ معينٍ مع ثقافته.

واضحٌ جلياً أننا وجهاً لوجه أمامَ احتكارٍ ماليٍّ من أرفعِ المستويات. إنها مرحلةُ تَحَوُّلٍ احتكاريٍّ بامتياز، بحيث يصهر الدولَ أيضاً في بوتقته (حتى أمريكا كدولة). لقد تمَّ بلوغُ مرتبةٍ من القوة المتمكنة من السيطرةِ على جميعِ مراحلِ السلطة، وعلى تطويرِها وتدميرها، ومن ثم إعادةِ هيكلتها. هذا هو مضمونُ العولمة الجديدة. أي أنّ عصرَ الاتصالاتِ لا يَصِفُ العولمة، مثلما يُعتَقَد. إذ إنّ تَداخُلَ الاقتصادِ والسياسة (الاحتكار السياسي) عالمياً وبنسبةٍ فريدةٍ من نوعِها، يُشَكِّلُ مضمونَه الأصلي. فهو يُعَبِّرُ عن انضواءِ جميعِ الإرادات المحليةِ والوطنية

والسياسية والاقتصادية تحت رقابةِ القوى الاحتكارية العالمية بامتياز. إنه وضعٌ جديدٌ يقتضي التعمقَ فيه بكلِّ إمعان.

ب- يرمي تأثيرُ المالِ على الواقعِ الاجتماعي إلى غزوِه بالكامل، بهدفِ بناءِ مجتمعٍ ماليٍّ افتراضيّ. فالسبيلُ الأكثر تأثيراً في رسملةِ المجتمع، هو إشراكُه في الربحِ بوساطةِ أدواتٍ كسنداتِ الاستثمارِ والودائع والتحويلات والأسهم. هكذا يَكُون المجتمعُ بأكملِه، وفي مقدمته الطبقات الوسطى على وجهِ الخصوص، قد التَحَمَ مع عالَمِ المال، وتحوَّلَ إلى قوةٍ مدافعةٍ عن النظام مقابلَ حصةٍ زهيدةٍ من الربح. فتتحطمُ ردودُ الفعلِ المناهضةِ للنظام بنسبةٍ مهمة. حيث يُرادُ فرضُ الاستسلامِ على المجتمع، برَبطِه بشكلٍ وثيقٍ بآلافِ الأنواعِ من مشاريعِ القروضِ المنهجية، كالمجتمعِ الاستهلاكيِّ وقروضِ الاستهلاك والقروضِ الصغرى وغيرها. الأسلوبُ بسيط: تُفرَضُ الأزماتُ أولاً، ويُضافُ إلى عالَمِ العاطلين عن العملِ عالَمٌ جديدٌ آخَر من أمثالِهم العاطلين. ويُعمَلُ على إخضاعِ الطبقةِ الوسطى حتى تصلَ نقطةً تَرتَجي فيها المعونة. وتُفرَضُ المجاعةُ والفقر إلى حدِّ بلوغِ حافّةِ الموت. وتُعَمَّقُ الفوضى والاختلال، ثم تُعادُ هيكلةُ المجتمعِ بإلزامِه بالقروضِ مقابلَ الشروطِ المطلوبة.

كانت مساعي تحقيق التحولِ في المجتمعاتِ سابقاً ترتكزُ إلى الثوراتِ والحركات التنويرية والثقافية. أما الآن، فيتم انتزاع، أو السعيُ إلى انتزاع، النتائجِ المأمولة بالأساليبِ المالية، وبمنوالٍ شاملٍ وممنهج، دون بذلِ أيِّ مجهود، بل بـــ"انتقاءِ ما تشاءُ بالملقاط، دون لمس النار"[1]. وهكذا، تَسري على كلِّ المجتمعاتِ حركاتُ التنميطِ العالمية، ومحاولاتُ تمريرِها من البوتقةِ الثقافية الأحادية، لخَلقِ مجتمعِ الحشدِ ومجتمعِ القطيع، ولإعادةِ هيكلةِ تلك المجتمعات بحيث تَخلو من أيِّ اعتراضٍ على النظام، مهما كان بسيطاً. بالتالي، فمشاريعُ المجتمعات بأحدِ معانيها تَقُومُ مقامَ الثورات واليوتوبياتِ القديمة. أي، لَم تَعد ثمة حاجةٌ لليوتوبياتِ والثورات. فكلُّ شيءٍ يمكن تحويلُه إلى مشروع. فضلاً عن أنّ مُموِّلَها جاهز. يلُوح أنّ هذا بالضبط هو المجتمعُ المضاد، مجتمعُ المحاكاة، المجتمعُ الافتراضيّ، ومجتمعُ الذهنيةِ الأحادية. تُرى، أليسَ ما يُفرَضُ هنا هو عالَمُ أو مشروعُ تطبيقِ الفاشيةِ بقناعٍ جديدٍ وبأبعادٍ كونية؟ ينبغي تعريفُ مجتمعِ عصرِ المال، والتعرفُ عليه من جميع النواحي.

[1] **انتقاء ما تشاء بالملقاط، دون لمس النار:** مثل شعبي يشير إلى انتقاء النتائج البارزة، والتربع عليها بتطفل، دون تحمل أية مسؤولية أو تقديم أية مساهمة للوصول إلى تلك النتائج (المترجمة).

ج- تَتَّسِمُ السياسةُ عموماً وسياساتُ الدولةِ خصوصاً في عصرِ المال بخصائص متناقضةٍ نسبياً مع العصر الصناعي. إذ تتعمق الصناعويةُ أساساً في السياساتِ القوموية وسياساتِ الدولة القومية، وتسعى لابتكارِ الاحتكارات. في حين أنّ عصرَ المال يَعتَبِر تلك الاحتكاراتِ حجرَ عثرةٍ على دربِ طموحِه في العولمة. فالرأسماليةُ التي باتت نظاماً عالمياً، لا يُمكنُها دعمُ احتكارِ الدولة القومية حتى النهاية. ذلك أنّ احتكاراتِ الدولةِ القومية الميالةِ إلى الانطواء على الداخل، تغدو عائقاً على طريقِ الاحتكارات المتطلعة للحِراك ضمن الآفاقِ العالمية. نخص بالذكر عصرَ المال، الذي لا يمكنه مضاعفةُ أرباحه، إلا باستخدام أدواتِه عالمياً. والدولةُ القومية تقف عائقاً جدياً أمامها في هذه الحالة. فإما أنْ يتمَّ تكييفُها مع الوضعِ الجديد، أو أنْ تُهدَم، مثلما هي حالُ كوريا الشمالية وليبيا وسوريا وإيران والعراق. ونظراً لأنّ ليبيا قَبِلَت بالتأقلم، فقد حافظت على وجودها. في حين عندما لم يَقبل العراق، تَعرَّضَ لغضبِ عصرِ المال، الذي يُعَدُّ قوةً ذات أهميةٍ رمزية. فكان لا بدّ من إنشاءِ عراقٍ جديد، دون هدمِ الموجودِ كلياً. فضلاً عن أنّ البرازيل وتركيا والأرجنتين والصين والهند وروسيا خصوصاً، وغيرها من البلدانِ عموماً، ولأنها شهدت الدولةَ القوميةَ بأعمقِ حالاتها؛ فقد تَصَدَّرت قائمةَ البلدانِ التي أُرغِمَت على الترويضِ بالأزمات، لتُرغَمَ بعدها على إعادةِ الإرفاقِ بالنظام.

الأهمُّ من ذلك هو أنّ الدولةَ القومية ذاتَ المعيارِ الانفراديّ، تُعيقُ العولمةَ أيضاً من الجذور. فالعولمةُ تضعُ في أجنداتها نموذجَ الدولةِ المقتصرةِ على السلطة المحدودةِ والمُحَجَّمةِ والتابعة؛ وليس نموذجَ الدولةِ القومية باتحاداتها السياسيةِ المحلية. كما تَجهَدُ الهيمنةُ العالميةُ إلى إطراءِ التحويلِ على الدولِ المتوسطةِ الحجم من خلالِ الوحدات المحلية. إنّ الدولةَ القوميةَ مُرَشَّحةٌ لأنْ تَكُونَ على تناقضٍ طويلِ الأمد مع عولمةِ عصرِ المال. والعناصرُ المحدودةُ المناهضةُ للرأسمالية في بُناها، تَجعلُ من ذلك ضرورةً مُلِحّة. ونظراً للنواقصِ الغائرة التي تتمخض عن الدولةِ الكلاسيكية عموماً وعن الدولةِ القومية غالباً، فإنه تجري المحاولاتُ لتَطعيمها بنظامٍ عازلٍ يسمى المجتمع المدني، ولكنه مضموناً لا يُمَثِّلُ المجتمعَ المدني بمعنى الكلمة. إذ يُعمَلُ على إفراغه من جوهرِه الديمقراطي، ومن ثَمَّ استخدامه لتخفيفِ مأزقِ اللّيبراليةِ المتمثلِ في الدولةِ القومية. المجتمعُ المدني هو الساحةُ السياسية التي تَرَكَّزت عليها منازعاتُ المدنيةِ الكلاسيكية والحضارة الديمقراطية. لذا، فدمقرطةُ المجتمعِ المدني قضيةٌ مبدئية، ومن أُولى مهامِّ السياسةِ الديمقراطية، والتي تنتظرُ التحليلَ والتفعيلَ والتنشيط.

يأتي في مقدمةِ المواضيع والقضايا المندرجةِ في أجنداتِ عصرِ المال أيديولوجياً: صراعُ الحضارات، الراديكالية، الإرهاب، إعادةُ هيكلةِ الدولة، العولمة، وإعلاءُ شأنِ الدين.

إنّ أطروحةَ صراعِ الحضاراتِ مهمةٌ من ناحيتَين. إذ يُتَوَقَّعُ أنْ تَفرُضَ القوةُ المهيمنةُ للنظامِ القائمِ مدنيتَها التي تنتمي إليها. أي، وبخلافِ ما يُعتَقَدُ أو ما تَعكسُه بعضُ الأوساط، فالموضوعُ ليس حضارةً بيضاء أو حضارةً أنكلوساكسونية مسيحية. فعجزُ الحضارةِ الاشتراكيةِ المُرادُ خلقُها عبر الاشتراكيةِ المشيدة عن تَخَطّي نطاقِ الحداثةِ الرأسمالية، أو عجزُها عن التحلي بخصائصِ تجاوُزِها؛ قد مَكَّنَ من الالتقاءِ بالنظامِ مجدداً، ومن تَخَطّي أزمةِ حضارةٍ تَبَدَّت وكأنها موجودةٌ فعلاً. وقد لاحَ للعيان مع انهيارِ الاتحاد السوفييتي ورسملةِ الصين أنّ الصراعَ بين القطبَين لم يَكُن صراعاً بين حضارتَين، بل بينَ قوتَين مهيمنتَين (تمثلان الحداثة عينها).

إلى جانبِ كونِ الساحةِ المسماةِ "العالَم الإسلامي" ميداناً حضارياً عريقاً في قِدَمه، فإنّ مكانةَ الإسلامِ الأقرب إلى نوعٍ من القوموية الإقليمية، وكذلك تناقضاته مع إسرائيل، قد أَدرجَت قضيةَ المدنيات في الأجندة. فالشرقُ الأوسط لم يَكُن ليَندمجَ مع النظامِ القائم بأيِّ شكلٍ من الأشكال خلال عصورِ الرأسمالية الثلاثة. فدَعكَ من أنْ تأتيَ الدولةُ القومية بالحل، بل كانت تُعَقِّدُ المشكلةَ أكثر. علاوةً على أنّ تصعيدَ النزعةِ القوموية الدينيةِ في المملكة العربية السعودية وإيران الشيعية على السواء، وسَرَيَانَ العنفِ بكلِّ ضراوته، والتداعياتِ الدائمةَ للقضيةِ الإسرائيلية–الفلسطينية؛ كلُّ ذلك كان يُزيدُ من أبعادِ الجدل بشأنِ المدنية. إنه بُعدُ القضيةِ المتعلقُ بدواخلِ المدنية. أما البُعدُ الآخر، فكان رغبةَ شعوبِ المنطقة ومجتمعاتها الموزاييكية في صونِ وجودها، والدفاعِ عن هوياتها الثقافية، والخلاصِ من الدولة الفاشية التي ليست سوى مزيج من الدولةِ القومية والدولة الاستبدادية. وبأحدِ المعاني، إنه انعكاسٌ إقليميٌّ للصراعِ بين الحضارة الديمقراطية ذات الطاقةِ الكامنة العليا، وبين المدنية الاستبدادية الكلاسيكية. واضحٌ تماماً أنه بالمقدورِ الحديثُ عن مشكلةٍ جادةٍ بين المدنياتِ في منطقةِ الشرق الأوسط بتأثيرِ مسألةِ النفط والماء.

الراديكاليةُ في مضمونها هي ردَّةُ فعلِ الدولةِ القومية إزاء عولمةِ عصرِ المال. وهي بطابعها الديني والعرقي انطلاقاتٌ أيديولوجيةٌ سياسية، تَهدفُ إلى تقوقع الدولة القوميةِ باضطراد. وأمثلةُ ذلك موجودةٌ في كلِّ مجال. فالأمثلةُ الدينيةُ منها كالإسلاميةِ والمسيحية

والهندوسية[1] والأرواحية الأفريقية، والعناصرُ القوموية–العرقية اليمينيةُ ضمن كلِّ دولة قومية، تُشَكِّلُ معاً الجناحَ الراديكاليَّ الآخر. وطالما نجدُ أمثلةً على تصادمِ الطرفَين. إنهما يمثلان الشكلَ الرجعي للنزعة المحلية مقابل نزعة العولمة. من جانبٍ آخر، فالتياراتُ المحلية الديمقراطيةُ والثقافية والفامينيةُ والتياراتُ اليسارية، تَقُومُ بلَمِّ شملِها في المحافلَ من قبيلِ المنتدى الاجتماعي العالمي[2] بشكلٍ خاص، وتُبدي القدرةَ على النقاشِ وتداولِ موضوعِ الحضارة الديمقراطية فيما بينها، وإنْ بمستوياتٍ منخفضة. ويَغلُب الظنُّ بأنّ الإرهابَ ما هو سوى حركة استفزازية من جانبِ النظامِ القائم. وثمة إشاراتٌ قويةٌ تؤكدُ أنه أداةٌ يُلجَأُ إليها بشكلٍ مقصودٍ لافتعالِ ذريعةٍ شرعيةٍ لسلطةِ عصرِ المال. فتنظيمُ "القاعدة" مثلاً مايزال يحافظ على خاصيته كلُغز. إنّ عصرَ المال نفسَه مشحونٌ بالخصائصِ الإرهابية الراسخة.

إنّ العلاقاتِ الاجتماعيةَ التي دَمَّرَها المالُ هي بحَدِّ ذاتِها قضيةٌ إرهابيةٌ كبرى. فما من إرهابٍ مؤثرٍ بقدرِ سيادةِ المال التي تجتثُّ المجتمعَ من أواصرِه الغائرةِ في العمق. والقِسمُ الأكبرُ من النشاطاتِ التي بادرَ إليها النظامُ القائم في جميعِ الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بهدفِ إنشاءِ وجوده وتأمينِ ديمومته، إنما يندرج في إطارِ الإرهاب، الذي قَلَّما نجدُ له مثيلاً في التاريخ. إنه يسعى إلى إخفاءِ الإرهاب الأكبر من خلالِ عناصرِ التحريض والإثارةِ من قبيلِ: تأمين جنيِ المال من المال على نطاقٍ واسعٍ خارجَ إطارِ الاقتصاد المشيَّد، وتَحَوُّلِ اليدِ الماكرة القوية البارزة أمامنا طيلةَ التاريخ إلى نظامٍ قائم، وتربعها على قمةِ المجتمع. إنّ ما اشتُهِر به الأربعون حرامي من سلبٍ ونهب، لا يُشَكِّلُ حتى واحداً من المليار مقابل ممارساتِ احتكاراتِ عصرِ المال في السلبِ والنهب. إذ لا يمكن لعملياتِ النهبِ والسطو الشاملةِ لهذه الدرجة أنْ تتحققَ إلا في نظامٍ إرهابيٍّ تماماً. انطلاقاً من ذلك، فالظاهرةُ المسماة "عصر الاتصالات"، لم يَكُن لها أنْ تَكُونَ ضروريةً إلا لمواراةِ إرهابِ التمويل. وربما

---

[1] **الهندوسية:** ديانة يعتنقها معظم أهل الهند. تشكلت منذ القرن 15 ق.م. تبدأ بوجود الإله براهما في السماء، وهو خالق الإنسان والحيوان والنبات. مرت بثلاث حقب أساسية: دور الآباء وتوحيد الله، دور الكهنة، ودور الإصلاح. تميزت بالنظام الطبقي فيها: البراهمة (الكهنة)، الكاشتريا (الجنود)، الويش (التجار والمزارعون)، والشوادر (المنبوذون). تتمثل عقائدها في: الكارما (قانون الجزاء) وتناسخ الأرواح والانطلاق ووحدة الوجود. وهي تعتقد بثالوث براهما، فشنو، وشيفا (المترجمة).

[2] **المنتدى الاجتماعي العالمي:** تأسس عام 2001 كمنظمة مناهضة لمنتدى ديفوس. كان ملتقى للكثير من المنظمات والحركات المعارضة للعولمة النيوليبرالية والإمبريالية، بهدف تنسيق حملاتهم العالمية، وتبادل وتطوير الاستراتيجيات التي يعملون بها، والتعارف بين الحركات في العالم وماهية القضايا التي يتبنونها. وشعاره "عالَم مختلف أمر ممكن" (المترجمة).

يَكتَسِبُ المصطلحُ الذي سَمَّيناه "إرهابِ الإعلامِ" معناه، نظراً لتطويرِه هذه المآرب. باختصار، فالنظامُ نفسُه أكبرُ إرهابيٍّ ظَهَرَ وسيظهَرُ على مسرحِ التاريخ.

كما يَكتَسِبُ إعلاءُ شأنِ الدين معانيه تأسيساً على عمليةِ المواراة تلك. فطرازُ الاستغلالِ يَشعرُ بحاجتِه الماسة إلى قوةِ شرعنةٍ عليا كالدين. وعليه، تَبلغُ مرحلةُ إقصاءِ المجتمعِ من الإنتاج المتحققِ وفق احتياجاتِه (والتي كانت قد ابتدأَت سابقاً) أَوجَها مع عصرِ المال، فتتحققُ بذلك بطالةٌ جماهيرية. والمراحلُ التي يَصعبُ إيضاحها بالعلم (التطورات التي يستحيلُ قبولها)، لا يمكن إحياؤها إلا بتطويعها من خلال الدين. هذا ما يحصل فعلاً. بالتالي، فما يتعَرَّضُ للقمعِ المذكور ليس ثقافةَ الدين. بل هو الحدثُ المسمى "إعادةِ التديين". هذا هو الواقعُ الأيديولوجيُّ الذي ينزلقُ إليه كلُّ عصرٍ عندما يُصابُ بالتعصب. وهكذا يُضَيَّق الخناقُ على المجتمع، بتكبيله بقيودٍ كالنفعيةِ السمسرية الاقتصاديةِ ومجتمعِ القطيع وصراعِ الحضاراتِ والإرهابِ والتعصبِ الدينيّ. فعندما لا يُجدي القفصُ الحديدي والنَّظَارةُ المُشَدَّدةُ في إحكامِ القبضة كلياً على المجتمع، تُضاف إليهما هذه الأنواعُ من المؤثراتِ الأيديولوجية الجديدة، وتَدخلُ حيزَ التنفيذ.

إنّ عصرَ رأسِ المال المالي، الذي يَبدو وكأنه أعتى عصورِ الرأسمالية، يُعَبِّرُ بكافةِ خصائصه عن الانهيار، ويشير إلى انتهاءِ طاقته الكامنة في تأمينِ استدامةِ النظام. فكلما فَرُغَ عصرٌ ما من معانيه، فإنه يشعرُ بالحاجة إلى التعصب. وهذه الحاجةُ الاضطرارية لا تدلُّ على قوته. بل هي دليلُ ضعفه. يُعَدُّ الإنتاجُ النشاطَ الأوليَّ الذي لا يمكن للإنسان أو المجتمعِ أنْ يعيشَ بدونه. أما عصرُ المال، فهو اعترافٌ بالعجز عن تحقيقِ ذلك. والنظامُ العاجز عن تحقيقِ الإنتاج، هو نظامٌ عاطلٌ ومعطوب. هذا ما يجري. فالنظامُ المتنافرُ لهذه الدرجة مع العمل والإنتاج، لا فرصةَ له في الحياة سوى باللجوء إلى الإرهاب. هذا ما يَدور الجدلُ حوله أساساً، ويُحَرَّف، ويُطَبَّق بأساليبَ تآمريةٍ استفزازية.

كان قد ابتُدِئَ بالترويجِ لموجةِ الإرهاب في مستهلِّ الثمانينيات، مع هجومِ الزعيمَين رونالد ريغين ومارغريت تاتشر على نيكاراغوا وجزر مالفيناس (فولكلاند). حيث كانا يَقُودان أمريكا وإنكلترا كقوتَين مهيمنتَين في النظامِ السائد. وكانت السُلُطَتان اللتان اعتَلَتا دفةَ الحُكمِ بالانقلاب العسكريّ في باكستان وتركيا، بمثابةِ مساعدَين مُقَرَّبَين منهما. في حين تَمَّ وَصْمُ أمريكا اللاتينية قاطبةً بالإرهاب. أما تنافُسُ التسلحِ المستمرّ مع "حربِ النجوم"، فكان قد نَحَّى روسيا

عن أنْ تَكُونَ قوةً مهيمنة. وإصلاحاتُ دينغ سياو بينغ[1] في الصين كانت بمثابة تنازلات للنظام. فأُنهِيَت التنازلاتُ المتحققةُ مع حروبِ التحرر الوطني ودولةِ الرفاه، لتَبدأَ عاصفةُ إرهابِ عصرِ المال بالهبوب من كلِّ النواحي. استمرَّ كلينتون بهذه السياسة بمنوالٍ أكثر نعومة، ولكنْ أقوى تأثيراً.

كان لَم يَبقَ سوى الشرق الأوسط، الذي لم يُقدَرْ على فتحِه تماماً. إذ كان قد صُيِّرَ ساحةً لقضايا تحولَت إلى عقدةٍ كأداء تتأتى من إشكالياتِ المدنيةِ والراديكالية والإرهاب والدين. فإنْ كان النظامُ لا يرغب في التراجع، فهو مرغَمٌ حينئذٍ على إتمامِ غزوه، بهذا السبيل أو ذاك. فضلاً عن أنه كانت هناك قضيةُ النفطِ المصيرية. فالبترولُ كان أكثر القطاعاتِ التي استثمَرَها النظام، ليَقِينِه من حاجتِه له لمدةِ قرنٍ آخر. والقضيةُ العربية–الإسرائيلية كانت مسلَّطةً على رأسِ النظامِ كسَيفِ ديموقليس. وكانت إيرانُ الشيعية خطراً جاداً يلُوحُ في الأفقِ باستمرار.

إنّ تحوُّلَ المنطقةِ إلى كومةٍ من الإشكالياتِ المتفاقمة، هو إرثٌ تركَته لها إنكلترا وفرنسا. في الحقيقة، فالحربُ العالميةُ الأولى لم تَكُن قد حملَت أوزارَها بَعدُ في المنطقة. فالانقلاباتُ والتمردات والحروبُ الأهليةُ وحربُ الكريلا كانت مؤشراتٍ ودلالاتٍ على تلك الحالة غيرِ المنتهية. كانت الحدودُ قد رُسِمَت بالمِسطرة، لا لشيءٍ سوى لتعقيدِ المشاكل. كان بالإمكانِ التخمينُ بأنّ أمريكا ترمي إلى مشروعٍ ما منذ أجَلٍ طويلٍ من وراءِ تلك المشاكل. فلولا مشاكلُها مع الحربِ الباردةِ والاتحاد السوفييتي وأمريكا اللاتينية وأوروبا، لَكانت مرغَمةً على التدخلِ في المنطقة منذ زمنٍ بعيد. فتلك المشاكلُ المذكورةُ كانت بالنسبة للنظام تسيرُ على دربِ الحل النسبيِّ في مطلعِ التسعينيات. أما قضيةُ الشرق الأوسط، فكانت مستمرةً مع استفحالِ الغرغرينا فيها. فإما أنْ يتراجعَ النظامُ كلياً، أو أنْ يتدخلَ كلياً. لكن، لو تراجعَ فسيَخسرُ النفطَ وإسرائيل، وستسمحُ الفرصةُ لإيران بالتالي لبسطِ هيمنتِها. كما كان صَدَّام حسين قد مَسَّه هَوَسٌ باعتقاده بأنه "بسمارك" العرب.

كان عصرُ التجارة قد سُيِّرَ بحروبِ النهب والسلبِ الاستعماريةِ الكبرى. والعصرُ الصناعيُّ مَرَّ مُثقَلاً بالحربَين العالميَّتَن والحروبِ الطبقيةِ الداخلية، عدا عن حروبِ التحرر

[1] **دينغ سياو بينغ:** شخصية بارزة في الثورة الصينية، ورئيس الحزب الشيوعي. بعد وفاة ماو، أدين هو وزوجة ماو بكونهما عضوان في العصابة الرباعية، بسبب دورهما في الثورة الثقافية. ثم اعتلى سدة الحكم في جمهورية الصين الشعبية، وفتح الطريق لالتحام الصين بالنظام الرأسمالي قبل إعلان انهيار الاشتراكية المشيدة (المترجِمة).

الوطني أيضاً. أما رأسُ المال المالي، فكان قد أَقحَمَ المجتمعَ برمته في صراعٍ مع السلطة. وآخرُ محطاتِ احتكاراتِ المدنية هذه، كان بمقدورِها الوصولُ إلى قعرِ الفوضى البنيويةِ مقابلَ فقدانِ الشرق الأوسط تماماً. والوضعُ المعاش أصلاً كان قريباً من ذلك. ففرصةُ النظامِ في النجاحِ غَدَت متعلقةً بنسبةٍ مهمة بالمستجداتِ الحاصلة في المنطقة. لهذا السبب، ولظروفها الخاصة، فما جرى كان حرباً عالمية ثالثة. والمستجداتُ اللاحقةُ كانت ستؤيد ذلك.

أَعتَقِدُ أنّ العلاقةَ الحرجةَ والاستراتيجيةَ بين هذا السياقِ وبيني ستُدرَك لاحقاً بنحوٍ أكثر شفافية. وبالأصل، فالموضوعُ يزداد وضوحاً بالتدريج. فقد طَرَقَ مَسمَعي أنّ نصفَ المداولات الدائرةِ في اللقاءَين المنعقدَين بين الرئيسَين القديرَين السوري حافظ الأسد والأمريكي كلينتون كانت تتعلقُ بي. إذ كان قد أُدرِكَ أني وصلتُ حالةً حرجةً ومفصلية. وكان قد فُصِّلَ للكرد دورٌ استراتيجيٌّ طويلُ الأمَد ضمن مشروعِ الشرق الأوسط الكبير. حيث كان سيُستَخدَمُ الكردُ وكردستان ككَبشِ فداءٍ في حلِّ مشاكلِ المنطقة مع رأسِ المالِ الماليّ. كان الأرمن وغيرُهم من الشعوب (الهيلينيون، الآشوريون، العرب والفلسطينيون، وحتى اليهود) قد استُخدِموا لمثلِ تلك المآربِ في وقتٍ ما. والعصا الكرديةُ قد تؤثرُ في انفكاكِ القوى الإقليمية الدوغمائية المسيطرة، والمتعصبةِ للدولة القومية، والمُكَبِّلَةِ للنظام بدلاً من مساعدتِه في حلِّ المشاكل، والمتشبثةِ بهَوَسِ الهيمنةِ على المنطقة.

كنتُ قد أُدرِجتُ كعنصرٍ مفاجئٍ ولكنه مفتاحيٌّ في هذا المخطط، الذي يَبدو أنه قد أُعِدَّت العِدّةُ له منذ السبعينيات. فإما كنتُ سأُصبحُ جُندِيَّهم المنصاعَ لِما سَيُملُونه عليّ، أو أنه كان ينبغي القضاءُ عليّ. بُنْيَتي الشخصيةُ لم تَكُن تسمحُ بأنْ أكونَ جندياً للنظامِ القائم. بالتالي، فمن المفهومِ بسهولةٍ أنْ أصبحَ أولَ عنصرٍ يجب القضاءُ عليه. ابتدأَت الحربُ العالميةُ الأولى مع مقتلِ وليِّ عهدِ النمسا على يدِ مناضلٍ صربيّ. لكنّ الحربَ لَم تَكُنْ قد وضعَت أوزارَها بعدُ في الشرقِ الأوسط. بل وكانت ستستمرُّ بحِدّةٍ أكبر، ولكنْ كحربٍ عالميةٍ ثالثة. إلا إنّ الضحيةَ هذه المرة –وعلى النقيضِ تماماً– هي أنا؛ وذلك بموجبِ مخططٍ جميعِ قوى النظامِ المنظَّمة. إنّ الشَّبَهَ في هذه النقطة، وتكرارَ التاريخ مع استحداثِه، أمرٌ ملفتٌ للأنظار حقاً. كنتُ قد قلتُ في مرافعتي المتعلقةِ بدعوايَ في محكمةِ أثينا الاستئنافية: "مثلما قامَ كلٌّ مِن الإلهِ زيوس ونائبتِه الإلهةِ أثينا، وبمعونةِ وتضامُنِ هاديس وآرس، بربطِ بروميثوس وتكبيلِه إلى صخورِ

قفقاسيا؛ فإنّ أحفادَهم البَشرَ أيضاً كَبَّلوني وأَسَروني، وربَطوني إلى صخورِ جزيرةِ إمرالي". يَبدو أنّ تقييمي هذا بَقِيَ ناقصاً إلى حدٍّ ما.

وبتحليلي هذا، يتجلى بوضوحٍ أكثر أنّ إلهاً حقيقياً هو الذي كَبَّلني. ذلك أنّ فرخَ الإلهِ الصغير ذاك، المترعرعَ سراً، والمتضخمَ رويداً رويداً في دهاليزِ التاريخ المعتمة؛ قد طفا على سطحِ المجتمعِ مع حلولِ العصر الرأسماليّ. وجَعَلَ نفسَه مقبولاً لدرجةٍ زالَت معها كلُّ آلهةِ العصور السابقة عن وجهِ الأرض. فزَحَفَ الملوكُ على الأرض هَلَعاً، وقُطِعَت رؤوسُهم. وفَرَضَ الإلهُ على البشرية أكثرَ الأزمانِ دموية، وسلَّطَ الاستغلالَ حتى النخاع. ولَوَّثَ ما على الأرض وما في باطنها، وقَلَبَها رأساً على عقب. وقَضَى فِعلاً على الإنسان وغيرِه من الكائناتِ الحية اللامحدودة.

إنّ تأليهَ المالِ ظاهرةٌ تَبعَثُ على الدهشةِ أكثر من حقيقته ذاتِها. ولو أنني استطعتُ التعبيرَ قليلاً في هذه السطورِ عن نظامِه الذي يعتمد عليه ويَجُرُّه معه، فلَربما تُعَدُّ الظاهرةُ المسماة "السعادة" المكافأةَ الوحيدةَ التي كانت ستصبح من نصيبي. كان سبينوزا قد قال: "الفهمُ حرية". أنا أيضاً أؤمن أنْ لا حريةَ سواه. فتَحَرُّري بقدرِ قدرتي على الإدراك، هو أعظمُ قوةٍ أتسلحُ بها لأجلِ الحياة. لقد اتَّحَدَ إلهُ عصرِ المالِ الأكبرُ مع جميعِ مساعديه وأزلامه، فقَيَّدوني إلى صخورِ إمرالي. لكنهم بالمقابلِ تَعَثَّروا بأولئك الذين أضرموا النار التي لَن تَخمُدَ أبداً في مشعلِ الحرية على ذرى جبالِ زاغروس وطوروس، التي تأسست فيها عروشُ جميعِ الآلهة والإلهاتِ المقدسة على طولِ التاريخ.

كان أبولو إلهَ النورِ والدفاع. إني أستسيغه نوعاً ما. وديونيسوس كان إلهَ العشقِ والمرح والخمر في الجبال. إني معجبٌ بثقافته أيضاً. فكِلاهما صورتان للآلهةِ الأعرق وذاتِ الأصولِ المنحدرة من جبالِ زاغروس–طورس، والمنقولة منها إلى بلادِ الأناضول. واضحٌ أنهما يُعبِّران عن هوياتِ الشعوب التي بلغَت يومَنا عبر آلافِ السنين. النورُ والمرحُ هما أجملُ تعبيرَين عن الحياة. كما إنني أتعمق في موضوعِ "خودا" و"الله" كأقدمِ إلهَين في منطقتنا، وأسعى لتحليلِهما. حيث أودُّ معرفةَ أسبابِ تَركِ شعوبنا بلا نورٍ وبلا دفاعٍ في مواجهةِ المال–الإله، والإبقاءِ عليها متخبطةً في الدم والألم. وكَم أنا سعيدٌ، باعتباري ابنَ المنطقةِ العاشق، لأني لَم أَترُكْ شعوبَنا لرحمةِ إلهِ المالِ الماكرِ والدَّجَّالِ الأعمى. ولَطالما أؤمنُ بأنَّ أصدقائي والمجتمعاتِ التي يُشَكِّلونها سيَبقَون معي سعداءَ إلى ما لانهاية.

الفصل السادس

نتيجة:

هل بإمكان المدنية الدولتية أن تتوافق مع الحضارة الديمقراطية؟

سأعملُ هنا على عرضِ هذا المجلد على شكلِ نتائجَ مقتضبة.

1- لن نستطيعَ القيامَ بنشاطٍ سوسيولوجيٍّ سليم، ما لَم نُحَلِّلْ نشوءَ السلطةِ التي تتنصبُ أمامنا على مرِّ التاريخ. إنَّ العلومَ الاجتماعيةَ التي أُريدَ تطويرُها بمفهومِ العلم الوضعي، أو بتعبيرٍ آخَر ببراديغماه، قد بَقِيَت عالقةً في دربٍ مسدود. وإلا، ففي حالِ عدمِ القبولِ بهذه الحقيقة، فلن نستطيعَ إيضاحَ ظاهرةِ الاستغلالِ المستشرية والحروبِ المحتدمة إلى هذه الدرجة. فمحالٌ أنْ يَكُونَ العالِمُ أقلَّ مسؤوليةً إزاءَ المجتمع من ذاك المعنيِّ بشؤونِ الدينِ أو الأخلاق. فما دامَ العلمُ يُشَكِّلُ قوةَ معانٍ أرفعَ مستوىً، مقارنةً بالميثولوجيا والدين والفلسفة، إلى جانبِ إنجازه ثورتَه وإعلانه انتصارَه (في القرن السابع عشر)؛ فلماذا إذاً عَجِزَ عن التفوقِ في درءِ ظواهرِ الحربِ والاستغلال التي لا نظير لها؟ من المقدور الإشارة إلى سلطويةِ العلم كسببٍ أساسيٍّ في ذلك. فالعلمُ الذي يلتحمُ مع السلطة، يَفقُدُ حريتَه دون بُد.

فالعلمُ الذي يمكنُ تعريفُه بأنه التفسيرُ الأرقى للمعاني، إما أنْ يَكُونَ تكاملُه مع السلطةِ بهذه السرعةِ القصوى هزيمةً نكراء باسمِ العلم والعلماء، أو أنّ هناك إشكاليةً جادةً معنيةً بالمعنى فيما يتعلقُ بالظاهرةِ التي عُرِّفت على أنها "علم". رَغِبتُ في عقدِ العلاقةِ بين هذه المشكلةِ ونهجِ الوضعية. فرغمَ استخدامِ الوضعيةِ برَواجٍ في توجيهِ الانتقاداتِ إلى الميتافيزيقيا والدين، إلا إنه يتضحُ أنّ الوضعيةَ المتخلفةَ حتى عن الدين والميتافيزيقيا قد أصبحَت خليطاً يتداخلُ فيه الدينُ والميتافيزيقيا مع أشدِّ أشكالِ الماديةِ فظاظة. ويتضحُ ذلك من خلالِ مستوى اللامسؤوليةِ

الكبرى للمناهجِ المسماةِ بالعلومِ الوضعية (حيث لم يفعل الوضعيون شيئاً مقابل الاستغلال والحروب. ولم يَعتَبروا أنفسَهم معنيين بتلك المشاكل. ثم ربطوا العلمَ بالسلطة). النتيجةُ الأهمُّ التي ينبغي استخلاصُها من ذلك، هي مدى الحاجةِ الماسة إلى إعادةِ تفسيرِ المعاني فيما يتعلقُ بالعلم. ثمة حاجةٌ ماسةٌ لثورةٍ براديغمائيةٍ جديدة في مجالِ العلم. لقد امتَحَنتُ قوتي في التفسير من خلالِ هذا العملِ كتطبيقٍ لمهارتي في المعنى والإدراك. والنتائجُ متعلقةٌ بهذا الامتحان.

2- ينبغي اعتبارُ السلطة تقليداً. بل هي إحدى أقدمِ التقاليد، وليست مجردَ تكاملُ الأعمالِ اليومية في المجتمعاتِ التي يَسري حُكمُها عليها. فضلاً عن ضرورةِ الإدراكِ بأفضلِ منوالٍ أنّ السلطةَ ليست مجردَ دولةٍ وحسب. فاختزالُ السلطة إلى الدولةِ وأشكالها، يُشَكِّلُ أساسَ الأخطاء، مثلما يحصل ذلك بكثرة. سيّما وأنّ توحيدَ وعَرضَ الممارساتِ والأنشطةِ الحربيةِ مع تطبيقاتِ السلطةِ الأخرى الضاربةِ للنظر، سيَكُون التفسيرَ الأكثرَ انتهازيةً للسلطة. كثيراً ما استَخدَمتُ عبارةَ "الرجل الماكر والقوي" في مؤلَّفي هذا كمصطلحٍ تَصَوُّرِيّ. أَفَلا يَدورُ الحديثُ عن "اليدِ الخفية" المرتِّبةِ لشؤونِ الأسواق؟ تلك العبارةُ أيضاً أَشبَهُ بشيءٍ كهذا. لكنني على قناعةٍ بقيمَتِها التعليميةِ بدرجةٍ عُليا، من حيث استيعابِ أساسِ السلطة. فكلُّ العلاقاتِ وأصحابُها الذين يَطفون أحياناً على سطحِ المجتمع، ولكنْ غالباً ما يَبقَون تحته ويُرَتِّبون شؤونَ السلطة من هناك، إنما هم مؤسِّسو السلطة.

السلطةُ ظاهرةٌ اجتماعيةٌ تعني الاستعدادَ أكثر للتجذر والاستدامة. ربما كان النصيبُ الأولُ والأكبرُ في تطورِ هذه الظاهرة من حصةِ الرجلِ الذي يُدَجِّن المرأة. فالشامانيون الذين أَسَّسوا الاحتكارَ اعتماداً على قوةِ المعنى، واكتَسَبوا الهويةَ الدينيةَ بالكَهانَة، قد طغى تأثيرُهم على تقديسِ القوةِ العلنية للسلطة، وخلعِ مسحةٍ من السِّرِّيّة عليها. بالإمكان ربطُ ميثولوجيا السلطةِ وجميعِ اصطلاحاتِ تأليه السلطة بهذه المجموعة. فالعباراتُ الميثولوجيةُ والدينيةُ قد أَثَّرَت بنحوٍ نافذٍ في تأسيسِ السلطةِ وشَرْعَنَتِها. وثالوثُ النظامِ الأبويِّ الهرمي المؤلَّف من الكاهن+الحاكم+القائد العسكري، هو كنايةً عن المجموعةِ التي أَسَّسَت السلطةَ ضمن المجتمع على أوسعِ نطاق. إنهم مبدعو تقاليدِ تأسيسِ أولِ عرشٍ للسلطة وترميزها. وما الظواهرُ البارزةُ من قَبيل: الألوهية، العرش، السمو، الانقطاع بين الإله والإنسان، الحطّ من شأنِ الإلهة الأنثى، والعبودية؛ سوى رموز السلطةِ المنيعةِ المتبقية من تلك المرحلة.

3- تُعَدُّ الهرميةُ وظاهرةُ المرأةِ المُدَجَّنةِ وسلطةُ الدولةِ المتأسسةُ على العبوديةِ والاستعبادِ أشكالاً أكثرَ عينيةً واستدامةً للسلطة. وتُعَبِّرُ عن ترتيبِ العلاقاتِ السلطويةِ المستشريةِ جداً في المجتمع، والوصولِ بها إلى حَدٍّ مُعَيَّن من المسؤولية، واستخدامِها بنفوذٍ اقتصاديٍّ أكبر. أي أنّ السلطةَ تحتوي الدولة. ولكنها تحتوي الكثيرَ جداً عداها. فالدولُ عبرَ التاريخِ هي كنايةٌ عن مؤسساتٍ احتكاريةٍ تُحَصِّنُ نفسَها بالمصطلحاتِ إلى أقصى درجة، وتَبتَدِئُ التاريخَ من نفسِها. وتُعَبِّرُ في نهايةِ المطاف عن إخراجِ القوةِ الاقتصادية المتزايدةِ للمجتمعِ من كونِها موضوعاً للسياسةِ الديمقراطية. وتُعَبِّرُ عن تأسيسِ الاحتكارِ عليها متجسدةً في قوةِ السلطة، وبالتالي في الاستيلاء على فوائضِ الإنتاجِ والقيمة. وكلُّ الأمورِ الأخرى المتعلقةِ بالدولة، كالميثولوجيا والفلسفة والدين والعلم والحربِ والسياسة، تَكُون مرتبطةً بهذا الهدفِ الأصلي. ولن تتغيرَ هذه النتيجة، حتى إنْ غَدَت دولةً شيوعية. تَحظى السلطةُ بالصفةِ الرسميةِ بين صفوفِ المجتمع بوساطةِ الدولة، وتُطَوِّر من شرعيتها.

كلُّ ما له معنى بالنسبةِ للمجتمع من نشاطاتٍ وأعمالٍ وحروبٍ وأقوال، يُكَوِّن المواضيعَ التي يُعنى بها الناطقون باسمِ الدولة غالباً. وعلى الصعيدِ القانوني، فالدولةُ كلٌّ متكاملٌ من القواعد. بالمستطاعِ استخدامُ تعريفٍ آخَرَ للدولة من حيث كَونِها حالةَ القواعدِ المُكَرَّسَةِ بقوةِ التقاليد. بهذا المعنى، بالإمكانِ القولُ أنها مجموعُ العلاقاتِ المجرَّدةِ الأكثر تطوراً. وبالرغم من الفوارقِ الشكلية التي تتضمنها تسمياتُ الدولةِ الدينية أو الاستبدادية أو المَلَكية أو الإمبراطورية أو الجمهورية أو التوتاليتارية، أو الدولة الوطنية أو الطبقية أو الأثنية، أو دولةِ القانون أو الدولة العلمانية أو الديمقراطية أو الاجتماعية؛ إلا إنها جميعاً من حيث الجوهر مجردُ ترتيبٍ للسلطة، وانعكاسٍ ملموسٍ لعلاقاتها. فكلما زادَ تعقيدُ مجتمعِ المدينة اجتماعياً، وتنامى التمايزُ الطبقي فيه، كلما أدى ذلك دوراً رئيسياً في نشوءِ الدولة والسلطة. لكنْ، لا يمكن مساواةُ المدينة وحدَها مع الدولة.

4- المدنيةُ هي التعبيرُ الشموليُّ للسيطرة الاجتماعية، التي تَكتَسِبُها الدولةُ ضمن إطارِ تركيزها على المدينة. وإدارةُ الدولة لشؤونِ المدينةِ هي أولُ مبادرةٍ مدنيةٍ جادة. وبالأصل، فكلمةُ "المدنية" التي ترادِفُ الحضارةَ والتحضر، تُوَضِّحُ معناها هذا بصفاتِها الأخرى كالمدينيةِ والمتمدن. وللمدنيةِ بعضُ خصائصِها التي تتجاوز الدولة. فأواصرُها وثيقةٌ مع الزمان والمكان. وتشتمل على عددٍ جمٍّ من الأثنيات، الأقوام، الأمم، الأديان، العقائد، والأفكار. الدولةُ

هي نَواةُ المدنية، ولكنها ليست كلَّ شيءٍ فيها. كذلك، فالمدينةُ أيضاً مكانٌ أصليٌّ بالنسبة إلى الدولة. لكنّ المدينةَ ليست مجردَ دولةٍ ولا حتى سلطةٍ فقط. فبمقدورِ المدنيات أنْ تتعددَ في مختلفِ الأماكن والأزمنة، كما هي حالُ المدنياتِ المصرية، السومرية، البرسية، الإغريقية-الرومانية، المسيحية، الإسلامية، الهندية، الصينية، الأزتكية، والأوروبية. وأَوجُهُ الشَّبَهِ فيها جميعاً هي التمدن والتمايزُ الطبقي والمدينة. قد تَكُونُ العلاقاتُ داخلَ المدنيات أو فيما بينها سلميةً أو حربية، حسبَ مضامينها الاقتصادية والسياسية. فإذا ارتَضَت الأطرافُ المتصارعةُ بحِصَّتِها، فهي تَصِفُ ذلك بالتقاسمِ العادل، فتتصالحُ وتتسالم. وفي حالِ عدم الرضى، فإنّ الحربَ تَكُونُ وسيلةَ العدلِ التي غالباً ما تَلجأُ إليها المدنيات، وبالتالي الدول. ثمة صلاتٌ وطيدةٌ بين الحرب والعنف والمدنية والدولة والعدالة والقانون. فهي مِن حيث الجوهر تُعَبِّر عن بَسطِ النفوذِ على الممارساتِ الذاتيةِ (الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية) للمجموعاتِ الاجتماعية أو الأفراد، لتتبنى أعمالَهم تلك باسمهم، أو لتَتَبَنّاها المجموعاتُ والشخصياتُ الأخرى. والمدنيةُ هي تَكامُلُ علاقاتِ مجموعِ هذه التقاليد والمؤسسات والقواعد. ويُعَبَّر عنها أحياناً وفق أنماطِ تكوينِ الطبقةِ وفائضِ الإنتاج، مثلما المدنياتُ العبودية والإقطاعية والرأسمالية. أما مجموعُ معادلةِ: المرأة المُدَجَّنة+ النظام الأبوي الهرمي+ الدولة+ المدنية؛ فيُساوي صياغةً تَدُلُّ على مدى تكامُلِ السلطةِ بكلِّ مُكَوِّناتها ومستوياتها كمجموعِ علاقاتِ قوةٍ شاملةٍ للغاية.

5- الحضارةُ الديمقراطية صنفٌ مجتمعيٌّ مختلفٌ عن المدنيةِ الدولتية. فهي تَهدِفُ إلى إضفاءِ المصطلحات على الأشكالِ الاجتماعية التي سَبَقَت التدولَ والتمدن، أو على بُناها اللاحقةِ الباقية خارجَ نطاقِ الدولة. في حين تَحرص الدولُ على مُطابَقةِ ذاتِها مع المجتمعِ طيلةَ التاريخ، وتضعُ في زاويتها الركن العباراتِ الأيديولوجيةَ القائلةَ باستحالةِ وجودِ مجتمعيةٍ منفصلةٍ عن الدولة. أما الإشارةُ إلى أنّ المجتمعَ مختلفٌ عن الدولة، وأنّ له تناقضاته الجذريةَ معها؛ فهي أكثرُ العباراتِ التي تثير السخطَ وردودَ الفعلِ لدى أصحابِ الدولة. لكنْ، من المهم إيضاحُ كونِ الدولة تعني احتكارَ المصالحِ الضيقةِ جداً من حيث الجوهر، وأنها لا تَهدِفُ أساساً إلى الاعتناء بالأعمال المسماةِ "العامة" (الأعمال المشتركة للمجتمع)، وأنها حَوَّلَتها إلى غطاءٍ لشرعنةِ ذاتها.

لا ريب أنّ المجتمعَ أَخَذَ شكلاً أكثرَ تعقيداً بعدَ العصر المشاعي البدائي، وظهرَت العديدُ من الأعمال المشتركة الخاصةِ بالمجتمع، والتي تقتضي الإدارةَ والتوجيه. وبينما تَقُومُ الدولةُ بنَبذِ المجتمع وبتحويلِ هذه الأعمالِ إلى ذريعةٍ لشَرعيتِها هي، فإنّ الديمقراطيةَ تَقترحُ أو تُحَقِّقُ تنفيذَ هذه الأعمالِ المشتركة من قِبَلِ المجتمعِ نفسه. هذه هي الظاهرةُ الكامنةُ في أساسِ التمايز بين المدنيةِ الدولتية والحضارةِ الديمقراطية. وهي ظاهرةٌ تتميز بأهميةٍ حياتية. إذ مِنْ غيرِ الممكن التحدثُ عن أنّ المجموعات ديمقراطية، إلا عندما تَبلغُ مستوىً يُخَوِّلُها لتَكُونَ صاحبةَ القولِ والقرار بشأنِ كافةِ الأعمال المتعلقة بها. وفي حالِ العكس، أي عندما تَقُومُ الدولةُ أو المجموعاتُ الأخرى بتأديةِ غالبيةِ تلك الأعمال، فإنّ المجموعاتِ حينها تفقدُ المهارةَ والحرية والمساواة والوعي. فالأفرادُ أو المجموعات العاجزةُ عن جعلِ نفسِها صاحبةَ القولِ والفعل، يستحيل عليها التحلي بالوعي، أو اكتساب المهارات، أو العيش بحريةٍ ومساواة. إنّ الاختلافَ الظاهراتيَّ يسفر عن نتائجَ مهمةٍ لهذه الدرجة.

من الظواهر الأساسية التي يجب تبيانُها بخصوصِ المجتمع، هي سيادةُ النظام المشاعي للكلانات والقبائل البدائية على مرِّ ملايينِ السنين. بمقدورنا العثورُ على الحالة الأكثر بدائيةً للديمقراطية ضمن هذا النظام. فكيفما أنّ الدولةَ نواةُ المدنية، فالنظامُ المشاعي البدائي هو نواةُ الحضارةِ الديمقراطية. هذه الظاهرةُ بمفردِها كافيةٌ لتوضيحِ مدى متانةِ الأرضية الديمقراطية. يتحدث التاريخُ المُدَوَّنُ دائماً عن المدنياتِ الدولتية. أما ما يتعلقُ بكيفيةِ عيشِ المجموعات طيلةَ ملايينِ السنين ضمن الأنظمة المشاعية، وكيفيةِ تدبيرِها شؤونَها وأعمالَها؛ فلا يندرجُ ضمن إطارِ هذا التاريخ. بَيْدَ أنه ينبغي أنْ يَكُونَ هذا هو التاريخُ الأصلي، باعتبارِ أنّ ما يُعَبِّرُ عن المجتمع نفسه، هو تلك الحياةُ المشاعية التي عاشها النوعُ البشري ضمن فترةٍ طويلةٍ زمنياً وأوساطٍ فسيحةٍ مكانياً. هذا هو المجتمعُ الأصلي. أما الدولةُ والمدنية، فمُصطَنَعَتان وتأتيان بعدَه بزمنٍ طويلٍ جداً. إنهما عبءٌ زائدٌ وكالزينةِ الموضوعة على ظهرِ المجتمع دون جدوى. فالمجتمعُ كان سيستمر بوجوده من دونهما أيضاً. علماً أنه استمرَّ فعلاً. لكنه حُكِم عليه بسيرورةٍ منحرفةٍ ومعلولةٍ ودمويةٍ واستغلالية.

وإذ ما ألقينا نظرةً على تاريخِ ولغةِ المجتمعِ المدوَّن والدولتي، فسنجد أنّ المصطلحاتِ المستخدَمةَ على الدوام، هي لغةُ الرياءِ والحيلةِ والظلمِ والقمع. إذ أُسِّسَ عالَمٌ من التصوراتِ وكأنّ الحياةَ الخاليةَ من القمع والاستغلالِ والسحقِ والاضطهاد والعبودية والاستعبادِ مستحيلةٌ

من أجلِ المجتمع. هكذا كُبِّلَت طفولةُ المجموعاتِ التي تُشَكِّلُ حالةَ التدفقِ الطبيعي في العبور مِن التصورِ نحو الواقع، أي التي تُعتَبَرُ طاقةً ديمقراطيةً كامنة. الأمرُ غيرُ الطبيعيّ هو هذا الوضع، أي المدنيةُ المُقَيِّدة. والقول أنّ هذه المدنيةَ قد فَجَّرَت القنبلةَ الذَّرِّيّة، وخاضت غمارَ الحروب دائماً بحيث لَم تَشهَد السلامَ من عمرها البالغِ خمسةَ آلافِ سنة سوى ثلاثة قرونٍ فقط، وأنها هي المسؤولةُ عن حالةِ البيئة التي لا تُطاق، وعن إجماليِّ المشاكلِ الاجتماعية البالغة حالةَ الغرغرينا؛ إنما يُشَكِّل أرضيةَ الدفاعِ الوطيد عن دواعي الانطلاقةِ الديمقراطية. الوضعُ الشاذُّ هو التضخمُ المفرط للمدنيةِ الدولتية، وتَقَزُّمُ الحضارةِ الديمقراطية مقابلَ ذلك. هذا هو التناقضُ الأُسُّ الذي تَحملُه كافةُ المجتمعاتِ بين أحشائها. وهو وباءُ المدنيةِ الدولتية العاجزةِ عن التطور بالديمقراطية، والخاويةِ من قوةِ القول والفعل. ينبغي اعتبار حالاتِ الفرحِ والطموح والعشقِ للمجتمعات أمراً طبيعياً، بقدرِ حالاتِ الألم والحزن واللاعشق بأقلِّ تقدير. فالحضارةُ الديمقراطية تعني المجتمعَ المُتَوَجِّهَ نحو هذه الحضارةِ المفعمةِ بحالاتِ السعادةِ والطموح والعشق. إنها ليست خَياراً وحسب. بل وهي صفةٌ مميِّزةٌ للحياةِ الحرةِ الطبيعية الأكثر تناغماً مع طبيعةِ النوعِ البشري، والقادرةِ على توحيدِ ذكاءَيه العاطفي والتحليلي.

6- نظامُ رأسِ المال ليس –كما يُعتَقَد– منتوجَ الرأسماليةِ القائمة خلالَ القرون الأربعة الأخيرة. بل هو منتوجُ المدنيةِ الدولتية المعمرةِ خمسةَ آلافِ سنة. ففائضُ الإنتاج الزراعيِّ يُشَكِّلُ الأرضيةَ الماديةَ لنشوءِ رأسِ المال. حيث أسَّسَ أولَ تنظيمٍ له على أرضيةِ المعبد. فهذا النظامُ الذي يَكُون فيه الطابقُ الأعلى للإله (الحاكم الأعلى)، والطابقُ الأوسط للكاهنِ كقوةٍ تشريعية (نائب الحاكم الأعلى، وسفيره المعني بالمجموعات والعبيد)، والطابقُ الأسفل للعبيدِ العاملين مقابلَ سدِّ الرمق؛ قد تَكاثَرَ وانقسَمَ وتعقَّدَ، وتضاعفَ طردياً إلى أنْ وَصَلَ راهننا. أما التمدنُ والتمايزُ الطبقي والتدول، فهو في نهايةِ المطاف من ثمارِ فائضِ الإنتاج. إنّ تعريضَ المجتمعِ إلى تقسيمِ العمل الدائم بهدفِ مضاعفةِ فائضِ الإنتاج، وتصنيفَه إلى مراتب، وتسليحَه بالقوة، وزَجَّه في وضعِ الدفاعِ والهجوم؛ كلُّ ذلك يعني أنه يمثِّلُ الظاهرةَ المسماة "التمدن"، ويسلطُ الضوءَ بوضوح على روابط هذه الظاهرةِ مع رأسِ المال. فرغم أنّ رأسَ المال يُعَرِّف نفسَه من حيث معناه الضيق بأنه مضاعفةُ الذات اقتصادياً خلال فتراتٍ قصيرة، إلا إنه يتطابقُ جوهرياً مع معناه الشامل، الذي يعني مضاعفةَ الذات خلال فتراتٍ طويلة. فبقدرِ ما

يَكُونُ الزائدُ اليومي للتاجرِ رأسَ مال، فبالإمكانِ –وبكلِّ سهولة– تعريفُ فائضِ الإنتاج السنوي بالنسبةِ لاحتكارِ الأراضي (الدولة الزراعية) بأنه رأسُ مال أيضاً.

يشير التاريخُ إلى أنّ عصرَ التجارةِ أطولُ عمراً من المدنية، وأنّ ماضيه يمتدُّ إلى ستةِ آلافِ عام (يبدأ من عصر أوروك في 4000 ق.م إلى يومنا). فالمدنيةُ التّجارية، التي أتت دوماً في المرتبةِ الثانية بعد الحضارةِ الزراعية، لم تَجِدْ لها مَنفساً أو رَواجاً في المجتمعاتِ بشكلٍ عام، رغم أنها كانت تسفر من حيث الزمان والمكان عن حضاراتٍ مدينيةٍ باهرةٍ بين الفينة والأخرى. وللطابعِ الاستغلاليِّ للكسبِ دورٌ مهم في ذلك. حيث تَغَشَّشَ بالأغلب في دهاليزِ التاريخ الاجتماعي وزواياه المعتمة، وصَعَّدَ من نموِّه على مدى عصورِ المدنية. أما القطاعُ التجاري، الذي صار قوةً مهيمنةً لأولِ مرةٍ في التاريخ داخل المدنِ الإيطاليةِ فيما بين القرنَين الثالث عشر والسادس عشر، وَعَمَّ المدنَ الأوروبية برمتها فيما بين القرنَين الخامس عشر والثامن عشر؛ فقد لعِبَ دوراً أساسياً في ولادةِ المدنية الأوروبية. ومثلما ارتقى إلى مرتبةِ الممثلِ الجديدِ للمجتمع، فقد بَسَطَ تأثيرَه على المحافلِ السياسية أيضاً. كما لَعِبَت الاحتكاراتُ التجاريةُ الكبرى وعملياتُ النهبِ والسلبِ الاستعماري دوراً مصيرياً في زيادةِ رأسِ المال، وعَرِفَت كيف تَمُدُّ هيمنتَها على حركةِ النهضة والإصلاح والتنوير.

ومع الثورةِ الصناعية والتصنيع في القرن التاسع عشر، بات التصنيعُ ساحةَ ربحٍ أولية لرأسِ المال. وشَكَّل خضوعُ الإنتاجِ والمواصلات والاستهلاك لرقابةِ الاحتكاراتِ الصناعيةِ قمةَ المدنيةِ الأوروبية. وقد مهَّد هذا الوضعُ الطريقَ أمام ظهورِ الصراعِ الطبقيّ داخلياً والحروبِ التحررية الوطنيةِ خارجياً. كما نَجَحَت أيديولوجيةُ النظامِ السائد في تحييدِ كِلتا حركتَي المقاومة تحت سقفِ النظام مقابل بعضِ التنازلات. أما الأزماتُ التي أسفرَت عنها الصناعوية، وعلى رأسها مشاكل المدينة والبيئة، فاكتَسَبَت طابعاً بنيوياً مع نهاياتِ القرن العشرين. وحصيلةَ ذلك برزَ عصرُ المال. هذه المرحلةُ التي تَحَرَّرَ فيها رأسُ المال من الإنتاج، وتحَرَّرَ المالُ من احتياطيِّ الذهب، واستَفحَلَت فيها اللامسؤولية؛ قد تَحَوَّلَت إلى أزمةٍ شاملةٍ لسياقِ المدنية. وهكذا قامَ رأسُ المال، الذي استَنفَدَ طاقتَه الاجتماعيةَ الكامنة، باستحداثِ نفسه على شكلِ أنظمةٍ افتراضيةٍ بغيةَ تأمينِ سيرورتِه. أما نظامُ رأسِ المال–الربح، الذي بَلَغَ حالةَ الاعتمادِ على المستنداتِ الورقية، فيَجهَدُ للإبقاءِ على المجتمع خاملاً بليداً من خلالِ

افتعالِ الأزماتِ المتواصلة. وما الظاهرةُ المسماة "حملة العولمة الثالثة" في حقيقةِ أمرِها سوى طَور الأزمة البنيوية للمرحلة الثالثة والأخيرة من المدنية.

لقد ارتَأينا نعتَ عصرِ الرأسمالية بالأزمةِ الاجتماعية. وشَدَّدنا على الأطروحةِ الأساسية التي مفادُها أنّ الرأسماليةَ –التي يُقال أنها مدنيةٌ اقتصاديةٌ محضة– ليست اقتصاداً. بل هي قوةٌ احتكاريةٌ تَفرضُ نفسَها على الاقتصادِ من الخارج. بالتالي، يستحيلُ النظرُ إليها بعينٍ شرعية. إنّ شروعَ قوةٍ كالرأسمالية المتسمةِ بأقصى درجاتِ الأنانية والمنفعية والتشدقِ بالحرب، ببسطِ سيطرتها على ظاهرةٍ كالمجتمع، والذي تَميَّزَ بكونه مجموعاً فسيحاً جداً للمجموعات؛ إنما يعني وضعاً "طارئاً" في التاريخ. أي أنه لا يمكن إلا أنْ يُعَبِّرَ عن حالةِ الأزمة. وعصرُ المال يعني سيادةَ هذه الحقيقةِ بكلِّ جوانبها على جميعِ أجزاءِ المجتمع. أما مؤشراتُ نفادِ النظام القائم وانتهائه، فتتجسد في: الإنتاج الدائم للإرهاب، تَرك سواد المجتمع عاطلاً عن العمل، اختزالِ ظاهرةِ العمل إلى حالةٍ شبيهةٍ بالبطالة، إفساحِ الطريق لمجتمعِ الرعية والحشد المتكدّس، تصنيعِ الفن والجنس والرياضة، وتسريبِ السلطة حتى أدقِّ شرايين المجتمع. لقد خُلِقَت أجواءٌ وكأنّ التاريخَ والمستقبلَ لا يمكن أنْ يَكُونا إلا بالتأسيس على نظامِ رأسِ المال.

أما الدورُ المحوَرِيُّ للقطاعِ المسمى الإعلام، فيَكمُنُ في عرضِ هذا المجتمعِ الافتراضيِّ القائم على التَّشبُّهِ والمحاكاةِ وكأنه حقيقةٌ واقعة. في حين أنّ المجتمعَ الذي ينبغي تَحَقُّقه ومعايشتُه، يستمرُّ الإبقاءُ عليه خارجَ النقاشِ دوماً، بالزعم بأنه عقيمٌ وخياليٌّ ومجردُ يوتوبيا. بالمقابل، وعلى النقيض مما يُعتَقَد، فرأسُ المالِ هو احتكارُ قوةٍ ونظامُ عنفٍ تَربَّعَ على الاقتصادِ منذ البداية، وحَرَّفَه إلى أبعدِ الحدود، واستفحلَ في الميادين حتى الموت؛ وذلك بهدفِ تضخيمِ الأرباح كالورمِ السرطانيّ، عوضاً عن تلبيةِ الاحتياجات الضرورية.

7- الاقتصادُ ساحةٌ لتأمينِ احتياجاتِ المجتمعِ المادية، على العكسِ من نظامِ رأسِ المال. وبقاءُ الاقتصادِ مدةً طويلةً ضمن حدودِ قيمةِ الاستخدام، مرتبطٌ بالنظامِ التشاركي. فالتكاملُ الاجتماعي يُدارُ بمبدأٍ يعتمدُ على طرازٍ يضمن للجميعِ حياتَهم. وطبيعةُ النوعِ البشري تقتضي ذلك. حيث لم يتم التفكير بالإنتاج بغرضِ الربح في أيِّ وقتٍ من الأوقات. بل كان اقتصادُ العطايا هو الأساس. لكن، وبعدَ تَوَجُّسٍ دامَ طويلاً، تَمَكَّنَ اقتصادُ المقايضة من تخصيصِ مكانٍ لنفسِه داخل المجتمع، بتأثيرٍ من تَزايُدِ تقسيمِ العمل ضمنه. كما إنّ نشوءَ قيمةِ المقايضة

وقيمةِ الاستخدام لم يَكُن بهدفِ الربح. بل يشمل تلبيةَ الاحتياجاتِ بناءً على التنوعِ المتزايد والتبعيةِ المتبادلة. أما العلاقةُ بين التسليعِ والسوق والمال، فلَم تَهدِفْ إلى الربح في البداية. بل طُوِّرَت لتلبيةِ تنوعِ الحاجات وترابط بعضها ببعض. والظاهرةُ المسماةُ اقتصاد السوق، ليست اقتصادَ رأسِ المالِ–الربحِ مثلما يُعتَقد. بل هي الاقتصادُ الذي تَسُوده المقايضة. والتجارةُ نشاطٌ اقتصاديٌّ ناجعٌ وضروري، في حالِ وَجَدَت مرادفاً نظيراً على شكل: معدلِ السيولةِ مقابل جهدٍ معين. إذ تغدو السوقُ التي تُحَدَّدَ فيها الأسعارُ بالمنافسة بعيداً عن الاحتكار، ميداناً يزدهرُ فيه الاقتصاد. أما المال، فهو أداةٌ لتسهيلِ المقايضة، لا غير. وشتى أنواعِ الزمر، التي تُسَمّى "أصحاب المِهَن الحرة وصغار الكَسَبَة"، تؤدي دورَها كعناصر اقتصاديةٍ لازمةٍ ومفيدة، مادامت لا تَعمَدُ إلى الاستغلالِ ضمن السوق. وانقسامُ الاحتياجات إلى قطاعاتٍ مختلفةٍ كالمأكل والملبس والمسكن وشبكة المواصلات والترفيه، هو مؤشرٌ على نماءِ الاقتصاد. وكلُّ الجهودِ المتعلقة بتلك القطاعات تَكتَسِبُ معناها كنشاطاتٍ اقتصادية. كلُّ هذه الأمور مفهومةٌ وقَيِّمةٌ وأخلاقيةٌ بالنسبة للمجتمع في الحالاتِ الطبيعية.

أما الظاهرةُ التي قُوبِلَت بردودِ فعلٍ حادةٍ وباعتراض ساخط، ونُظِرَ إليها على مرِّ التاريخ كدلالةٍ على السوءِ والقبحِ والطغيانِ والباطلِ وكلِّ ما ينبغي ألاّ يَكُون؛ فهي الإرغاماتُ الاحتكاريةُ المفروضةُ على الاقتصاد من الخارج، سواءٌ عنوةً وبالعنف، أو بأساليبِ الخداع الدقيقة (الفقر والفاقة، تكديس السلع، التلاعب بالأسعار وقيمة المال). يُسَمّى نظامُ تأسيسِ الاحتكار هذا عموماً بنظامِ رأسِ المال–الربح. ومبدأُه هو قيامُ البعضِ بانتزاعِ مكاسبَ كبرى، وإفقارُ القسمِ الأكبر المتبقي، والإبقاءُ عليه متخبطاً على تخومِ البطالةِ والفقر والمجاعة، لضمانِ بقائه محتاجاً دائماً إلى نظامِ رأسِ المال. أما مبررُ ذلك، فهو أنّ المنافسةَ ستبدأُ في النقطةِ التي تُتاح فيها فرصةُ الكسبِ الكبيرِ للجميع، وأنّ هذا بدوره سيُنَمّي الاقتصاد. يُلاحَظ مدى كون ذلك رياءً شنيعاً، من خلالِ عدم إيلاءِ المتربعين راهناً على قمةِ عصرِ المال أيةَ أهميةٍ للاقتصاد (فيما خَلا مسائلِ المضارَبة كالبورصة والربا وسعر المبادلة والصرف). أما عقدُ هؤلاء علاقاتِهم مع الاقتصاد، فهو مرادفٌ للأزمةِ من حيث المعنى. ذلك أنه لا هَمَّ لهم سوى الربح.

وبينما يُقصى النشاطُ الاقتصاديُّ الحقيقيُّ عن قطاعِ الاقتصاد وفق منهجٍ علميٍّ كذاك الذي يسمى "الاقتصاد السياسي"، فإنّ النشاطَ الخارجَ عن الاقتصاد يُعرَضُ كمقدساتٍ اقتصاديةٍ لا

غنى عنها (مرةً أخرى مواضيعُ المضارَبة كالبورصة والربا وأسعار المبادلة والصرف). وتُجرى محاولاتُ الخداع بالإشارةِ إلى أنه الاقتصادُ الأعلى. بمعنى آخر، يَقُومُ احتكارُ القوة جهاراً بتقديمِ ما هو اقتصاديٌّ على أنه ليس اقتصاداً، وما هو غيرُ اقتصادي –بل ومضادٌّ للاقتصاد– على أنه الاقتصادُ الأعلى ومقدساتُ الاقتصاد. وإذا سُئِل: ما هي المشكلةُ الأساسيةُ للاقتصاد؟ فعلينا أنْ نردَّ على ذلك بأنه: "يجب الخلاصُ أولاً من احتكارِ النهب والسلبِ هذا. ولكي يتحققَ الاقتصادُ الحقيقي، ينبغي التخلصُ مما هو ليس اقتصاداً، ومن التضادِّ المفروضِ على الاقتصادِ بيَدِ احتكارِ القوةِ المُسَلَّطةِ عليه من الخارج". كما يتوجبُ الخلاصُ من ألاعيبِ المضاربين في الربا والبورصة وأسعارِ الصرف والمبادلة، والمعروضةِ تحت اسمِ "الأخبارِ الاقتصادية". إنّ الاقتصادَ الحقيقي يعني إنتاجَ الحاجاتِ الحقيقية، وتوفيرَها، واقتسامَها، واستهلاكَها بالاستثمارِ والتقنياتِ السليمة والمعقولةِ والممكنة والصديقة للبيئة. ولإنشاء اقتصادٍ سليمٍ نستطيع تعريفَه على المنوالِ الآنف الذكر، فإنّ الخطوةَ الأولى اللازمة هي العمليةُ الممنهَجةُ للتخلصِ مما ليس اقتصاداً.

8- تَمَرَّدَت الأنسابُ والعشائرُ بدايةً وقاومَت بربريةَ العصرِ الرأسمالي، الذي أراد إخضاعَها وإرفاقَها بسياقِ الاستعمار وشبهِ الاستعمار. فعشائرُ الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، وحضارةُ الأزتك في أمريكا الجنوبية قاومتا حتى النهاية. والحضارتان الآسيوية والأفريقية، وقبائلُها وأقوامها أيضاً (حضارات الصين والهند والحبشة وآلاف القبائل) أَبدَت مقاوماتِها وتمرداتِها المتواصلة. وتجسَّدَت أغلبُ المقاوماتِ الأكثر وعياً وتنظيماً في هيئةِ الحركاتِ التحررية الوطنية خلال القرن العشرين، لتُسجِّلَ انتصاراتٍ مهمةً رغمَ النواقصِ والأخطاءِ التي تخلَّلَتها. أما المؤشراتُ الكبرى في الداخل، فتجسدَت في مرحلةِ التحولِ البروليتاري. فبيعُ الجهد في السوق لا يعني الخلاصَ من القِنانة وشبهِ العبودية، كما يُعتَقَد. بل إنه يعني الخنوعَ لأشدِّ أنواعِ العبوديةِ جوراً، متجسدةً في العملِ المأجورِ الذي لا بديل سواه. فالعجزُ عن العثورِ على عمل، وبُخسُ الأجرِ على الدوام، يُظهِر على الفور الطابعَ المُهَوِّلَ لنظامِ الطغيان والاستبداد الجديد، وبما هو أسوأُ من سابقه.

كلُّ التمردات الكبرى تجاه الرأسمالية كانت بهدفِ عدمِ الوصول إلى حالةِ العمال تلك. أي أنّ تلك التمردات لم تَكُن تَرمِي إلى التحولِ العُمّاليّ، بل إلى مناهَضته. والمناداةُ بتعريفٍ خاطئٍ من خلالِ شعارِ "يحيا كفاحُ العمال"، هو رديفٌ لقولِ "تحيا العبودية". الأمرُ الصحيحُ

الذي تؤيده الحياةُ أيضاً، هو مناهَضَةُ الاستسلامِ للأجر. إنّ تمردات أشباهِ القرويين وأشباهِ الصنّاع، التي تنامت تلقائياً كالسيلِ الجارف، قد تَداخلَت على الدوام مع تاريخِ الرأسمالية. من جانبٍ آخَر، فالمتنورون المتشائمون من مستقبلِ النظام الإقطاعي، وغيرُ الجازمين بكيفيةِ تطورِ مسارِ النظامِ الجديد، قد بحثوا دائماً عن "وطنِ الشمس". وأصحابُ الطوباوياتِ الأولى لَم يُنَبِّئوا بتاتاً بالرأسمالية. بل على النقيض، لم يَتَوانَوا أبداً عن عرضِ مشاريعهم بشأنِ مستقبلٍ واعدٍ مفعمٍ بالأمل –حتى وإنْ كان خيالياً– تجاه هذا الكابوسِ المستفحل. أي أنّ عصرَ الانتقالِ إلى الرأسمالية كان في الوقت نفسِه عصرَ الكفاحِ في سبيلِ المساواة والحرية والنظامِ الكومونالي لجيلٍ بطوليٍّ واسعِ النطاق، يتصدره الطوباويون العِظام من أمثالِ سان سايمون[1]، كامبانيلا[2]، فوريير[3]، وأراسموس.

وبريادةِ كارل ماركس وفريدريك أنجلز، رُفِعَت أولُ رايةٍ للصراعِ تجاه الرأسماليةِ بأسسٍ علمية. هذه الحركةُ الأولى المناهِضةُ للنظام باسمِ الاشتراكية العلمية، باتت الكابوسَ الذي يَقُضُّ مضاجعَ الرأسماليةِ مائةً وخمسين عاماً، رغم أنها كانت تحتوي أخطاء ونواقص مهمة. فقد أَبدَت أسمى آياتِ البطولة، واكتسبَت مواقعَ مهمة، وباتت الأيديولوجيةَ الرسميةَ للاتحاد السوفييتي مدةً طويلةً قارَبَت السبعين عاماً. واستَنهَضَت دولةَ الصين حتى، وغَدَت منبعَ إلهامِ الحركات التحررية الوطنية. أما سوءُ طالعِ هذه الحركة المناهِضةِ للنظام، فيَكمُنُ في عجزها عن تحليلِ الحداثة الرأسمالية، وعن تحقيقِ الانقطاع الجذري عنها. ذلك أنّ براديغماها العلميةَ كانت وضعية. وقَلَّما استَوعَبَت أنّ المدنيةَ الدولتية وتقاليدَ السلطةِ هما استمرارٌ للمدنيةِ الرأسمالية. مع ذلك، فهي جديرةٌ تماماً بأنْ تَكُونَ إحدى اللّبناتِ الأساسيةِ للحضارة الديمقراطية.

---

[1] **سان سايمون:** قائد عسكري وضابط في حرب الاستقلال الأمريكية (1760–1825). انخرط في الثورة الفرنسية، وانتُخِب رئيساً للمشاعة التي ينتمي إليها، لكنه تخلى عن لقب الكونت. معروف بأفكاره المدافعة عن المساواة الاجتماعية، ويتصدر لائحة الاشتراكيين الطوباويين في القرن التاسع عشر (المترجمة).

[2] **توماسو كامبانيلا:** شخصية اجتماعية مثالية إيطالية شهيرة (1568–1639). اعتقل بأمر محكمة التفتيش لمرات ولسنين بتهمة الفسق والفجور لأنه نصح المفكرين في مؤلفاته بدراسة الطبيعة، وأعدّ برنامجاً للعودة إلى العلم والفلسفة (المترجمة).

[3] **شارلز فوريير:** اشتراكي مثالي انتبه إلى تناقضات الرأسمالية ورأى الحل في المشاطرة الاجتماعية (1772–1837). قال أن العمل الممنهج العلمي يثمر عن نتائج عظيمة. وسعى لتطبيق ذلك ميدانياً، لكن الظروف لم تساعده في تخطي النظام. وهو أول مفكر صرح بأن مستوى تقدم المجتمع وحريته يتحدد بمستوى تقدم المرأة وحريتها (المترجمة).

ينبغي عدم استصغارِ مناهضةِ الأنارشيين للرأسماليةِ أبداً. فقد كان العديدُ منهم ثوريين ماهرين في توحيدِ انتقاداتهم للنظام مع الكومونالية الديمقراطية، وفي مقدمتهم برودهون وباكونين وكروبوتكين. وحركةُ الحريةِ والكومونالية تُدينُ لهم بالكثير. أما النواقصُ والأخطاءُ الأساسيةُ التي انزلَقَت فيها هذه الحركة، فتجسدَت في حصرِ الرأسماليةِ بالنظامِ الاقتصادي، وفي عجزِها عن رؤيةِ دعائمِ المدنية والسلطة التي ترتكز إليها، وعن تحطيمِ قوالبِ الحداثة.

حركةُ الشبيبةِ المتنورين، التي حَقَّقَت طفرةً في أعوام 1968، كانت أعظمَ حركةِ احتجاجٍ مع ولوجِ عصرِ المال. وباتت مشعلَ الحريةِ والتنوير تجاه أحلكِ وأشنعِ العصور، رغمَ طغيانِ الجانبِ الطوباويِّ عليها. أما الحركاتُ الثقافيةُ والفامينية والبيئوية–الأيكولوجية المتصاعدةُ على التوالي، فقد قطعَت مسافاتٍ شاسعةً بمنظورِها الأول المناوئِ للحداثة. ووَسَّعَت آفاقَ الكفاحِ لأجلِ المساواةِ والحرية والديمقراطية، دون الاعتمادِ على السلطة. أما مناهضو النظامِ القائم، والذين تَمَكَّنوا من الترويجِ للمجتمع العالميِّ والسيرِ على دربِه مقابلَ الرأسمالِ العالميّ، فقد تَعَزَّزَت حركتُهم لأولِ مرةٍ بتقديمِ نقدِها الذاتي بشأنِ الماضي. وباتَ بمقدورِها التسلحُ برؤيةٍ شاملةٍ منتَظَمةٍ بشأنِ التاريخ والمجتمع، للتقدمِ على طريقِ الحرية والمساواةِ والتشاركية، مُحَقِّقَةً بذلك التكاملَ مع الحضارةِ الديمقراطية مقابلَ الانقطاعِ التامِّ عن المدنية الرأسمالية.

9- ما تَسبَّبَ في فشلِ ثوارِ القرنَين التاسع عشر والعشرين، هو ضلالُهم بشأنِ السلطةِ وواقعِها العصري الملموسِ المتجسدِ في الدولةِ القومية. إذ كانوا يَرَونَ بلوغَ السلطةِ حلقةً أساسيةً لحلِّ القضايا الاجتماعية. وكان الهدفُ الأولي في برامجهم يشير إلى التربعِ على السلطة. وكانت كلُّ أشكالِ الصراعِ مُعَلَّقةً على هذا التصور. علماً أنّ السلطةَ نفسَها تعني اللاحريةَ واللامساواةَ واللاديمقراطية. إنّ الأداةَ ذاتها تتسمُ بخصائصَ تقليديةٍ قادرةٍ على إصابةِ أكثرِ الثوريينِ سلامةً بالمَرَض، بمجردِ انتقالِ عدواها إليهم. علاوةً على افتقارِ هؤلاء الثوارِ إلى التحليلِ التاريخيِّ والسوسيولوجي بشأن السلطة، التي اعتَبَروها أداةَ خلاص. بل ولَم يَضَعوا في أجنداتِهم مداولةَ مواضيعَ من قَبيل: كيفيةِ نشوءِ السلطة على مرِّ التاريخ، المراحلِ التي مَرَّت بها، علاقاتها مع الاقتصادِ والدولة، الدورِ الذي أدته في الحضاراتِ والمدنيات، وكيفيةِ احتلالِها مكانَها داخلَ المجتمع. فكأنها "العصا السحرية"، التي إذا ما وَقَعَت في قبضةِ الثوريين، فستُحَوِّلُ أيَّ شيءٍ تَمَسُّه إلى جَنَّة، وستُدرِجُ كلَّ مشكلةٍ في طريقِ الحلِّ

بمجرد ملامستها إياها. بل وكان بإمكانِ النمطِ الديكتاتوريِّ أيضاً أنْ يصبحَ أكثر جاذبيةً لهم. حيث أُعلِنَ عن ديكتاتوريةِ البروليتاريا مقابلَ ديكتاتوريةِ البورجوازية. ما من سقوطٍ علنيٍّ في المصيدة أكثر من هذا. فهكذا اختَنَقَت الكفاحاتُ البطوليةُ المستمرة قرناً ونصف، وغَرِقَت في دوامات السلطة وضاعت. وأخيراً أُدرِكَ في نهايةِ المطاف أنّ السلطةَ المتبقيةَ في حوزتهم ليست سوى آلية الرأسماليةِ الأكثر رجعيةً وخُلُواً من المساواةِ والحرية والديمقراطية. لكنّ الكثيرَ كان قد ضاعَ حينها. هذا وتَكَرَّرَ مثالٌ مشابهٌ لمَرَضِ السلطةِ خلالَ تاريخِ المسيحية أيضاً.

أما كيفيةُ المقاربةِ من الدولةِ القومية، فاتخذَت حالةً كارثية. إذ أُجمِعَ على القبولِ بأنّ لوياثانَ الحداثةِ هذا، المُتخَمَ بأقصى درجاتِ القوميةِ والجنسوية والدينوية والعلموية، يُشَكِّلُ الإطارَ الأساسيَّ السليم، الذي يمكنُ خوضُ الكفاحِ بين طواياه. فعُرِضَت الدولةُ القوميةُ المركزية على أنها الأداة، أو بالأصحّ الهدفُ الأكثر تقدميةً وقدرةً على حلِّ المشاكلِ مقارَنةً بالكونفدرالية الديمقراطية. كما لَم يتم القيام بأيِّ تحليلٍ بشأنِ الدولة القومية، التي اتضحَ جلياً أنها أساسُ بنيةِ السلطة المتورمةِ في أحشائها من خلالِ المتاجرةِ الإجمالية بالقوميةِ والجنسوية الاجتماعية والتعصبية الدينوية والوضعية العلموية، والمبتدعةِ لأَغرَبِ أشكالِ المواطن في التاريخ، والصاهرةِ للمجتمعِ كلياً في بوتقةِ الدولة، والمؤديةِ إلى الفاشية في نهايةِ المطاف. كان قد تَبَيَّنَ مصيرُ الاشتراكيةِ منذ البداية، عندما صارت تلك الأداةُ التي سرَّبَتها السلطةُ إلى أدقِّ أنسجةِ المجتمع ومساماته خَيارَ الاشتراكيةِ العلمية أيضاً. لذا، فالانهيارُ الرسمي المُعلَنُ في 1989، كان شكلياً لا غير. إذ كان يتعينُ الإدراكُ أنه بمجردِ فقدانِ السوفييتات ماهيتَها الديمقراطية منذ بداياتِ ثورةِ أكتوبر، فما كان سيتمخض عن ذلك هو الرأسمالية، لا الاشتراكية. وعجزُ التحررِ الوطني عن منحِ ما كان مأمولاً منه، كان مرتبطاً عن كثبٍ بهذا الشكل من السلطة. فكيف كانت ستُؤَسَّسُ الحرياتُ والمساواةُ بهذه الأداةِ التي تُشَكِّلُ الركيزةَ الأساسية لقمعِ الحريات والمساواة والديمقراطية؟ في الحقيقة، ونظراً لرؤيةِ الديمقراطية كأداةٍ تتسبب في رخاوةِ السلطة، فقد استُبعِدَت من الأجندة منذ البداية.

كانت الدولةُ القومية باعتبارِها النموذجَ الأولي للفاشية، تَمُرُّ كالجَرّافةِ على الغِنى الذي اكتَسَبَه المجتمعُ طيلةَ التاريخ، لتُغرِقَ آمالَه المستقبليةَ في بحرِ الظلماتِ الحالكة، فلا يبقى شيءٌ سوى الدولة القومية، التي تؤلِّهُ ذاتها وتُحَصِّنُ نفسَها بدينِ القوميةِ الوضعية ذي الطابعِ

الوثني الشيئي، وتبني ذاتَها وكأنها الصحيحُ الأوحد. إنها معروفةٌ بتَجَرُّدها من العواطف، وبتعسفها الذي بلغَ حدَّ الإبادات العرقية. احتكارُ القوة هذا نفسُه كان مصدرَ كلِّ تلك المشاكل. حيث ظهرَ حصيلةَ صهرِ الاقتصاد والسياسة والمجتمع والأيديولوجيا في بوتقةٍ واحدةٍ لأولِ مرةٍ في تاريخِ رأسِ المال المعمرِ خمسةَ آلافِ سنة. واضحٌ جلياً أنّ نضالَ الاشتراكية لم يكن ليعنيَ شيئاً سوى خداع الذات، ما لَم يتخطَّ الدولةَ القومية اصطلاحاً وتطبيقاً. ومن دون تحليلِ الصناعوية كتوأمِ الدولةِ القومية، يستحيلُ سدُّ الطريقِ أمامَ تسرطنِ المدينة ودمارِ البيئة بالدرجةِ الأولى. فالصناعويةُ التي يُشار إليها كهدفٍ ثوري، ما هي إلا شكل الربحِ الأعظم لاحتكارِ الدولة. بالتالي، فلا دَلالةَ لها أبعد من كونِها –في أقصى درجاتها– تعني اشتراكيةَ فرعون. إنّ الاتحادَ السوفييتي (حتى وقتِ انهياره) والصين الاشتراكية (في يومنا الراهن) قد سَقَطَا إلى مرتبةِ النظام المُغَذّي للنظامِ الرأسمالي أكثر من غيرهما، كونهما المُطَبِّقَين الأكثر فظاظةً للصناعوية. وبلوغُ كِلَيهما حالةَ حداثةِ الدولةِ القومية والصناعويةِ الأشدّ صرامة، ما هو إلا انتصار للرأسمالية الليبرالية.

إنّ القراءةَ المقلوبةَ دوماً لنظامٍ مثل عصرِ المال، والذي يَعرضُ نفسَه على أنه اقتصاديٌّ جداً؛ ستَكُونُ طريقةً تعليميةً مثمرةً أكثر. فعندما ينادي بالمال، علينا الإدراكُ أنه سلطةٌ مستفحلةٌ حتى مساماتِ المجتمع. وعندما ينادي بالاقتصاد، علينا الإدراكُ أنه خارجٌ عن الاقتصاد، بل وضده. وعندما ينادي بالليبراليةِ المحدثة، علينا الإدراكُ أنه تعصبيةٌ فظةٌ. هذا المنوالُ من التعاطي سيؤدي بنا إلى تفاسير أسلم.

لا تسعى الدولةُ القوميةُ والصناعوية والاحتكارُ الماليُّ إلى إيقافِ انهيارِ الحداثة الرأسماليةِ فحسب. بل إنها أدواتٌ تَجهدُ لسدِّ الطريقِ أمام انهيارِ بُنيةِ المدنية المعمرة خمسةَ آلافِ عام. وإلى حينِ تَمَكُّنِها من إعادةِ هيكلةِ نفسِها بشكلٍ أكثر استدامة، فستتشبث بأدواتها أكثر، وستلجأ إلى إرغامِ نظائرها من البدائل على تحقيقِ انطلاقاتٍ خاطئةٍ وناقصة، وبالتالي إلى تأهيلِها وترويضِها لاستخدامها كسلاحٍ فتاك.

10- راهَنَت الشرائحُ الاجتماعيةُ الديمقراطية الفقيرة والمقهورة على "الفَرَسِ الخطأ" طيلةَ كفاحِها الشاقِّ في التاريخ. حيث اعتَقَدَت أنها ستتغلبُ على أعدائها بمجردِ استخدامِ أسلحتِهم. وعجزَت عن تطويرِ أسلحتها المتناسبةِ مع بُناها ذات الطابعِ التحرري العادلِ والديمقراطي. وحتى إنْ طَوَّرَتها، فقد تَخَلَّت عنها بسهولةٍ فورَ إحرازِ نجاحٍ أو تَكَبُّدِ فشل، لأنها رأَت استخدامَ

أسلحة منافسيها المتطورة أسهل. لا يقتصرُ الأمرُ على التقنيات والأدوات العسكرية فقط. بل ويمتدُّ من صياغاتِ الآلهة إلى الملبس والهيئة، ومن العمارِ إلى نمطِ التفكير والعقلية، ومن أشكالِ الاستغلال إلى تصوراتِ ورؤى السلطة. هكذا وَرِثَت كلَّ ما أُنشِئ سابقاً من ذهنيةِ المدنية ومؤسساتها كما هي، أو انحلَّت فيها واستُحدِثَت بالترميم. هذه هي نتيجةُ المراهنةِ على الفَرَسِ عينه.

تَمَثَّلَ رؤساءُ القبائلِ الساميّة والآريةِ المهاجمةِ على المدنيةِ السومرية من الجهات الأربعة الذهنيةَ السومرية ومؤسساتها كما هي. فإما أنهم رادوها وقادوها، أو استُعبِدوا داخلَها. هكذا ذَهَبَت سُدىً كُلُّ آياتِ وأنغامِ البطولاتِ الملحميةِ لآلافِ الأنساب والعشائر، والتي تمتدُّ إلى آلافِ السنين، والتي لا تنفكُّ قلوبُنا ترتعشُ لألحانها المعزوفةِ على إيقاعِ الطبل والمزمار.

غالبيةُ قبيلةِ عابيرو المهاجمةِ على المدنيةِ المصرية باتت من العبيد، والقلَّةُ النادرةُ منها لَم تذهبْ أبعدَ من التحولِ إلى بيروقراطيي القصور. كما إننا نَعلَمُ بوجودِ قبيلةٍ عِبريةٍ تُعَدُّ إرثاً متبقياً من المدنيتَين السومريةِ والبابلية من جهة، والمصريةِ من جهةٍ أخرى. هي أيضاً أصبحت بلاءً على نفسها وعلى العالَمِ في آن. فلا استُعبِدَت تماماً، ولا تَحَرَّرَت تماماً.

الأنسابُ الميديةُ والإسكيتية أيضاً قاومت ثلاثةَ قرونٍ تجاه الإمبراطوريةِ الآشورية، وهاجمتها. لكنها في المحصلة شَقَّت الطريقَ أمام إمبراطوريةِ أورارتو والإمبراطورية البرسية، اللتَين كانتا نسخةً طبقَ الأصلِ عن آشور. بل ولَم يَنجُ بعضُهم من التحولِ إلى ضباطٍ لدى الأورارتيين والبرسيين، بينما تحولَ أغلبُهم إلى عبيدٍ لهم.

فضلاً عن أنّ مقاوماتِ القبائلِ الكَلتية والنوردية والقوطية والهونية وغاراتِها على المدنية الإغريقية–الرومانية من الخارج، وتمرداتِ العبيد ومقاوماتِ المسيحية التي كانت بمثابةِ حزبٍ لجميع الفقراء المعدومين من كافةِ الأصول الأثنية في الداخل، قد استمرت خمسةَ قرونٍ بلا انقطاع. لكنّ مَكسبَها لَم يذهبْ أبعدَ من كونه نسخةً باهتةً من تاجِ روما، الذي يُزَيِّنُ رؤوسَ الباباوات وبعضِ رؤساءِ القبائل. وهكذا تَجَمَّدَت ذكرى ملايينِ المقاومين من المُقَدَّمين لقمةً سائغةً للأُسُود والمحروقين والمصلوبين، وعَلِقَت في جليدِ حساباتِ المدنية.

كذلك فالأنسابُ والأقوامُ العربيةُ والتركية والكردية والأرمنية والآشورية والشركسية والهيلينية، التي قاومَت وهاجمَت المدنيتَين الساسانيةَ والبيزنطية (ووارثيهما) مدى سبعة

قرون، لم تُخَلِّفْ وراءها سوى تيجان السلطنات كنُسَخٍ باهتةٍ من المدنياتِ القديمة، إضافةً إلى ملايين القبائل البائسة وخادمي الآغوات والعبيد.

هذا وكنتُ قد تطرقتُ سابقاً وبالتفصيل إلى ما حَلَّ بالمقاومين والمتمردين على المدنيةِ الأوروبية الرأسمالية.

أما الزخمُ المتراكمُ من إرثِ الأنظمةِ التشاركية المفعمة بتبجيلِ المجتمعات الثورية العظمى في العصرِ النيوليتي، والذي لا تزال جميعُ المدنيات عاجزةً عن إنهائه رغمَ تَغَذّيها عليه (مادياً ومعنوياً) على مرِّ تاريخها؛ فلا يَفتأ يَعتَصِرُ قلوبَنا عموماً وقلبي خاصةً من الألم. علينا اعتبارُ التاريخِ الملحمي لأولئك المقاومين والمهاجمين الأسطوريين المذهلين على أنه تاريخُنا أيضاً. أي، "تاريخ الحضارة الديمقراطية". ولكنْ، علينا تنقيةُ هذا التاريخِ المنسيِّ المسلوبِ من الشوائبِ العالقة، ومن ثَمَّ تدوينُه وتَبَنّيه. كما علينا ألاّ ندافعَ عن تاريخِ أصحابِ التيجان الباهتةِ وعبيدِ القصور، الذين افتُتنوا وانغَرّوا بزينةِ تيجانِ المدنية، فخَانوا كدحَ ونضالَ المعدَمين والمقهورين من جميعِ القبائل والأثنيات والأقوامِ بتمرداتهم ومقاوماتهم وبطولاتهم وحِكَمِهم. إذ لا يمكنُ تدوينُ تاريخِ الحضارة الديمقراطيةِ دون القيام بهذا التمييز. وإنْ لَم يُدَوَّنْ هذا التاريخ، فمن المستحيلِ إنجاحُ كفاحِ الحرية والمساواة والديمقراطية الراهن. فالتاريخُ جذر. وكيفما يستحيل على أيِّ كائنٍ حيٍّ الاستمرارُ بحياته ووجوده، إنْ لَم يعتمدْ على جذره؛ فإنّ النوعَ البشريَّ أيضاً لن يستطيعَ اختيارَ دربِ الحياة الحرة والكريمة المشرِّفة، إنْ لَم يرتكزْ إلى تاريخه الاجتماعي.

يَزعمُ تاريخُ المدنيةِ المهيمنةِ أنه التاريخُ الأوحد، ويَتَّخذُ من الأطروحة التي تدّعي أنْ لا تاريخ سواه أساساً له. من هنا، فلن يتطورَ وعيُ التاريخ الديمقراطي–المجتمعي، ما لَم يتحقق الانقطاعُ عن مفهومِ ذاك التاريخ الاختزالي الدوغمائي. يجب ألاّ يَسُودَ الاعتقادُ بأنّ التاريخَ الديمقراطي يفتقر إلى الأحداث والعلاقات والمؤسسات الخاصة به، أو أنها ناقصة فيه. بل على العكس، فهذا التاريخُ مليءٌ بأغنى الموادِّ والمواضيع. إذ له ميثولوجياه ودينُه وفلسفته وعلومُه وفنونه وحكماؤه وفنانوه وكُتّابُه بقدرِ ما لتاريخِ المدنية منها كحدٍّ أدنى. ويَكفينا أنْ نَعرفَ كيف ننظرُ إليه من وجهةِ نظرنا الفكريةِ الذاتية، ونعرفَ كيف نُنَقّيه ونُميّزه عن غيرِه ونُدَوِّنه! لا أقول باستحالةِ الاستفادةِ من أسلحةِ الأعداء والمنافسين ومؤسساتهم وذهنياتهم. ولكنْ، إنْ لَم يتمّ تكوينُ الذهنياتِ والمؤسسات والأسلحة الذاتية، والعملُ بها أساساً بقدرِ

الاستفادة من الإمكانات الأخرى بأقلِّ تقدير؛ فلن يَكُونَ ثمة خلاصٌ من الهزيمةِ النكراء إزاء ذهنياتهم ومؤسساتهم وأسلحتهم، ومن التَّشَبُّه بهم ومحاكاتهم.

11- خلاصةً، ومِن جميعِ أطروحاتي وحلولي تلك، لا يمكن استخلاصُ حُكْمٍ مفادُه أنّ "المدنياتِ تتصارعُ إلى أنْ تُفنيَ بعضَها بعضاً، وتتغلبَ على بعضها بعضاً، دون أنْ تتوافق". فمثلما سعيتُ للشرحِ في رؤيتي الفلسفية، فإني لا أرى مثلَ هذا النوعِ من الأحكامِ النابعة من مقاربةِ الرؤيةِ الجدلية المُفنية مناسباً لديالكتيكِ الجريانِ الكونيّ. فحتى لو تَواجَدَت الأطرافُ المُفنية، إلا إنّ الأساسَ هو التطورُ بالارتباطِ والتغذيةِ المتبادلَين (العلاقة التكافلية). هذا هو الجوهرُ الجدليُّ الذي يَسري بالأغلب في طبيعةِ المجتمع. أي إنّ الحالةَ الأساسيةَ للمجتمعات هي الحَيَواتُ المشتركة، التي تتَّخِذُ من الوفاقِ والتكافلِ أساساً، دون إفناءِ بعضها بعضاً. والتاريخُ والحاضرُ يَسردان معدلاً مرتفعاً من الأمثلةِ بشأنِ هذه الطبيعة. أما أشكالُ العلاقاتِ المُفنية القائمةِ على الإفراطِ في نفيِ الآخر، فهي استثنائية، تماماً مثلما الأُسُودُ حالةٌ استثنائيةٌ في عالَمِ الحيوان.

بإمكانِ المدنيةِ الدولتيةِ والحضارة الديمقراطية أنْ تتواجدا معاً وتتوافقا، دون أنْ تُفنيا بعضَهما بعضاً. والشرطُ الأولُ في ذلك هو الاعترافُ بهويةِ بعضِهما البعض، واحترامُ بعضِهما البعض. ففرضُ إحداهما هويتَها الذاتيةَ على الأخرى عنوةً أو استناداً إلى مختلفِ الأولوياتِ والامتيازاتِ لا يعني الوفاق. بل إنه أسلوبُ إفناءٍ وإهلاك. وهذا الأسلوبُ هو سبيلُ السلطةِ والحرب، والذي نصادفُه على طولِ التاريخ، حيث عُمِلَ على الترويجِ له وتسريبِه حتى أدقِّ مساماتِ المجتمعات في راهننا أيضاً. لقد استَخلَصَت أوروبا، ونسبياً أمريكا، بصفتِهما القوى المهيمنة للنظام الرأسمالي، الدروسَ والعِبَرَ اللازمةَ من أسلوبِ السلطة والحرب المطَبَّقِ طيلةَ أربعةِ قرون. بالتالي، فهما تَسعَيان إلى إعادةِ هيكلةِ الدولةِ القومية على شكلِ اتحاداتٍ فيدرالية، دون هدمِها كلياً (ذلك أن هذا النمط من تنظيم السلطة هو السبب الأساسي وراء جميع الحروب الداخلية والخارجية)، وذلك بعد تضمينِ ودَمجِ حججِ حقوقِ الإنسان والمجتمعِ المدني والتحول الديمقراطي ببعضِها بعضاً. من الواضحِ أنّ المَرامَ هو تطويعُ الشكلِ القديم المتحجرِ من الدولة القومية، لتحويلِها إلى أداةٍ أكثر ملاءمةً للحل بالنسبة للدولة. هذا وثمة مستجداتٌ شبيهةٌ في روسيا والصين أيضاً. في حين يتم الضغطُ بشدةٍ أكبر على المُتَعَنِّتين في التصلب، ككوريا الشمالية والعراق وسوريا وتركيا وإيران ومثيلاتِها من

الدولِ القومية. وقد اختِيرَ العراقُ ليَكُونَ عِبرةً لِمَن يَعتَبِر. وهم يَرغبون من الآن فصاعداً في الخروجِ منه بأقلِّ الخسائرِ والجروح، قبلَ طبعه بحالةِ الفوضى العمياء.

يَدورُ الجدلُ حول إنْ كان النظامُ القائم يحيا إمبراطوريةً على نمطِ روما أم لا؟!. ما مِن شكٍّ في أنه هناك إدارةً عالميةً سائدةً وأكثرَ نفوذاً مما كانت عليه روما بفوارق شاسعة. وسواءٌ كانت قوةً مهيمنةً أم إمبراطورية، فقوةُ هذه الإدارة المسيطرةِ هي ذات وزنٍ لا يَحتَملُ الجدل. وستسعى دائماً إلى ترميمِ نظامها والحفاظِ على سيرورته. والكياناتُ القاريةُ من نوعِ الاتحاد الأوروبي مطروحةٌ في أجندةِ آسيا وأفريقيا وأمريكا أيضاً. بينما يُعمَلُ على تطويرِ مشروعِ الشرقِ الأوسط الكبير فيما يتعلق بالمنطقة. ويتم التفكير في إجراءِ الإصلاحاتِ على هيئةِ الأمم المتحدة. كما إنّ إعادةَ النظرِ في الإجراءاتِ الاقتصادية والثقافية والاجتماعية مستمرةٌ على قَدَمٍ وساق. أي أنّ نظامَ المدنيةِ الذي لا نزال نَدُورُ في فَلَكِه، لا يَعرِفُ الهدوءَ أو السكون، حتى وإنْ كان يَمُرُّ بأكثرِ مراحله فوضوية.

وإذا قيل: وهل من ردودِ فعلٍ باتجاه الوفاق؟، فإنّ ذلك لا يُقَلِّلُ من قيمةِ هذا الأسلوب حسب قناعتي. علماً أنّ هذا هو الأسلوبُ الأساسيُّ الذي اختَبَره النظامُ القائمُ في كثيرٍ من مراحلِ تاريخه، وحَظِيَ من خلاله بالنتائج. فكلما بقيَ الطرفُ المقابل هزيلاً بوَعيه وتنظيمه ومبادرته في الحرية، كلما خَرَجَ النظامُ ظافراً من مراحلِ الوفاق. وعلى سبيل المثال، فقد تَمَّ تحييدُ وشَلُّ الاشتراكيةِ المشيدة بهذا الأسلوب، مثلما نَشهَدُ ذلك في مثالِ الاتحاد السوفييتي والصين بالدرجة الأولى. إذ نالت الحداثةُ هذا النصرَ باستغلالِ نقاطِ ضعفهما (الدولة القومية، الصناعوية، والوضعية). في حين استطاعت صهرَ وتحييدَ حركاتِهما التحررية الوطنية والديمقراطية الاجتماعية بسهولةٍ أكبر. كما نَجَحَت في تمييعِ وتدجينِ الحركات الأنارشية والفامينية والأيكولوجية وبعضِ الحركات الراديكالية.

رغمَ كلِّ هذه المؤشرات، إلا إنّ قوةَ النظام ليست الكلَّ بالكل. بل إنه يمرُّ بأضعفِ مراحله. فإنْ كانت جبهةُ الحضارة الديمقراطية لا تزال عاجزةً عن تحقيقِ مَرامِها من إنجازاتها الضرورية التي هي خليقةٌ بها، فإنّ السببَ الرئيسي في ذلك يَعُودُ إلى عدمِ قدرتِها على تحقيقِ ثورتها الفكرية، التي يتعينُ العملُ بها بصورةٍ تامة (المقاربة العلمية الأساسية)، وإلى عجزِها عن بلوغِ البرنامجِ والتنظيم اللازمَين والتحلي بقوةِ الممارسةِ الكافية. إنها ليست أهدافاً صعبةَ المنال. إذ بإمكانِ حركةِ الحضارةِ الديمقراطية أنْ تتبنى هويتَها الأصلية الذاتية

(الحرية، المساواة، والديمقراطية)، وأنْ تَصوغَ التحليلَ التاريخي والاجتماعي السديدَ الخاص بها، وأنْ تُشكِّلَ مختلفَ أشكالِ برامجها وتنظيمها وقوتها العملياتية، وأنْ تنشرَها عالمياً وإقليمياً ومحلياً. بالإمكان طرح الكونفدرالية الديمقراطية العالمية، والكونفدراليات الديمقراطية الإقليمية لأجلِ آسيا وأفريقيا وأوروبا وأوستراليا للمداولة. ونخص بالذكر مشروعَ الكونفدرالية الديمقراطية الشرقِ أوسطية من أجلِ منطقةِ الشرق الأوسط، والتي ستَكُونُ نشاطاً قَيِّماً ونفيساً للغاية في أتونِ الفوضى العارمة السائدة حالياً.

ينبغي تجنُّبُ المقارباتِ التكتيكية القائلة: "إما الكل أو لا شيء"، والتي عادةً ما تمّ الانجرارُ إليها حتى الآن. فالتمسكُ بالثورةِ حتى آخرِ نفَس، أو خوضُ الحربِ حتى الرمقِ الأخير، أو سلوكُ موقفِ سيدنا عيسى بالتشبثِ بـــ"السلامِ" حتى النهاية كسبيلٍ مناقضٍ للأول؛ لا يمكن أنْ يؤثرَ أو ينجحَ حيال ظاهرةِ السلطة التقليدية جداً والمعقدة جداً. أما الأسلوبُ الذي يؤدي إلى التطور وإحرازِ المكاسب على الأغلب، فهو تصييرُ المقاومةِ والتمردِ ونشاطاتِ التأسيسِ نمطاً للحياة، والتوصلُ إلى التوافقِ في الزمان والمكان المناسبَين مع كافةِ قوى النظام، دون التخلي عن زمامِ مبادرةِ الحرية. لكنني أُكَرِّرُ مجدداً: إنّ الحضارةَ الديمقراطية هي هويتُنا، وأنها قادرةٌ على الوفاقِ مع قوى النظام. ولكنْ، بشرطِ أنْ نَبنيَها ونُعيدَ هيكلتَها ونصونَها، وأنْ نَعلَم يقيناً بضرورةِ عدمِ انصهارنا أو فنائنا في بوتقةِ المدنية الدولتية بتاتاً!

12- أَوَدُّ إنهاءَ الخلاصةِ بالتطرقِ إلى عدةِ نقاطٍ فيما يتعلق بنمطِ كتابتي. إذ كنتُ ذكرتُ في البداية أني سأُجَرِّب استخدامَ معاييرِ المعنى الميثولوجية والدينية والفلسفية والعلمية بشكلٍ متداخلٍ من حيث الأسلوب. وأعتقد أني نجحتُ في هذا الموضوع نسبياً.

لا يمكننا التخلي عن العباراتِ الميثولوجية. خاصةً أنّ حقبةَ ماقبل التاريخِ والقسمَ الأكبرَ من تاريخِ العصر النيوليتي والعصور الأولى والحضارة الديمقراطية، هي ميثولوجيّة الطابع. إذ تُعبِّر عن ذاتها من خلالِ الأساطير وأقوالِ الحكماء. فلَئِنْ صيغَت التحليلاتُ السديدةُ بشأنِها سوسيولوجياً، فسيتعزز شرحُ التاريخ، وسيتضاعف غناه، وستتكاثرُ ألوانُه بكلِّ تأكيد.

لا جدال في أنّ الرؤيةَ الدينيةَ أيضاً حجةٌ لا استغناءَ عنها في الشرحِ والدراساتِ التاريخية، بشرطِ تمريرها من التفسير السوسيولوجي، وليس قبولَها كما هي. حيث تَوارى التاريخُ في القوالبِ الدينية بنسبةٍ لا يُستَهان بها. ولهذا الأمرِ أسبابٌ عديدة. كما إنّ التطوراتِ

الاجتماعيةَ تحتلُّ مكانَها في الدين على الأغلب، ولكنْ بأسلوبٍ خاصٍّ من السرد. إنه منبعٌ رائعٌ من المعارفِ والمعلومات، في حالِ اتخاذ المقاربةِ السوسيولوجيّة–التاريخيّة أساساً.

جليٌّ تماماً أنه يستحيلُ كتابةُ التاريخ بلا فلسفة. فرغم أنّ الوضعيةَ ميتافيزيقيا محضة بأقصى الدرجات، فإنّ أطروحتَها التي تشيرُ إلى إمكانيةِ التأريخِ اعتماداً على الظواهر فقط، هي مجردُ هذيانٍ وهراء. إنّ مِثلَ هذه المواقف التي تَسردها الوضعيةُ بصفتِها الرأيَ والدينَ الرسميَّ للرأسمالية (وكأنه لا وجودَ لرأسِ المال في التاريخ، وكأنّ كلَّ شيءٍ نزلَ إلى أوروبا بزنبيلٍ من السماء)، هي ميثولوجيةٌ في حقيقتها. فعندما تتحولُ إلى دين، فإنها تصبح ممثلةً لعصرِ الوثنية الشيئية الحديث. بالتالي، فالفلسفةُ التي يتعينُ علينا استخدامُها تكراراً ومراراً وبنحوٍ مُركَّز، هي بمثابةِ المصدر الذي لا استغناء لنا عنه في الشرح التاريخيّ–الاجتماعي.

مقصدي من المقاربة العلميّةِ ليس السرودَ التي يَغلبُ عليها الطابعُ الموضوعيُّ الشيئي، ولا الذاتيُّ المثالي. فأنا مدركٌ ومنتبهٌ للتساوي أو التشابهِ بين الإدراكِ والظاهرة. ففي حقيقةِ الأمر، ونظراً لاستخدامي كلَّ المصادر التي ذكرتُها بشكلٍ متداخل؛ فبالإمكان وصفُ أسلوبي العلميِّ بـــ"الطريقة التفسيرية". ومن خلالِ نمطٍ تحليلي، يُدرَك أني لا أُولي شأناً كبيراً للموضوعيةِ الشيئية، ولا أرى داعٍ لذلك. هذا وبمقدورِ العديدِ من المتمرسين المعنيين بالأمرِ أنْ يُدركوا أيضاً أني لَم أنزلقْ كثيراً نحو الذاتيةِ المثالية.

وبعدَ الإشارةِ إلى جهودي الدؤوبةِ في تطويرِ قوةِ تفسيرٍ يتَخَطّى التمييزَ بين الذات والموضوعِ دون أنْ ينكرَه، أُعربُ عن أملي في غفرانِ نواقصي وأخطائي العامة. وإنْ تَمَّ الإدراكُ أني أَضفَتُ قوةً إلى قوةِ الإدراك والمعنى لدى كلِّ المعنيين بالمجتمع، فسأَعتَبِر نفسي سعيداً.

مؤلفات عبد الله أوجالان في سجن إمرالي الانفرادي:

1- أورفا رمز القدسية واللعنة (مرافعة أورفا): 2001
2- من دولة الكهنة السومريين نحو الحضارة الديمقراطية (الجزءان الأول والثاني): 2001
3- هوية الكردي الحر (مرافعة أثينا): 2003
4- دفاعاً عن شعب: 2004
5- قضايا الدمقرطة في تركيا، نماذج الحل في كردستان (خارطة الطريق): 2009
6- مانيفستو الحضارة الديمقراطية بمجلداتها الخمسة (المدنية، المدنية الرأسمالية، سوسيولوجيا الحرية، أزمة المدنية وحل الحضارة الديمقراطية في الشرق الأوسط، القضية الكردية وحل الأمة الديمقراطية): 2010
7- هذا بالإضافة إلى العديد من الكتب التي تم إعدادها من مجموع لقاءات محاميه به، وذلك تحت عنوان (الشمس المنبثقة من إمرالي).