

المحتويات

الوطن في ربع عام

قاعدة شرم الشيخ وتفكيك مفاصل الدولة القطرية

مقالات

- من تفكيك الدولة إلى تفكيك الوطن.....موفق محادين
نحو هوية عربية شاملة، بديلة للهوية الفلسطينية.....أحمد أشقر
فلسطين: إشكالية الخطاب الدولي لحقوق الإنسان.....أشجان عجور
معاهدات التسوية والتوطين وحق العودة.....عبد الله حمودة
لاهوت للتحرير ولاهوت لرأس المال والصهيينة.....محمود جلبوط
في الحداثة، ما بعدها، التفكير النقدي، فعل الاشتباك
وملاحظات لأوراق ورشة مركز بيسان.....عادل سمارة

قراءات

- فلسطين وتجديد حياتها.....عرض يوسف أيوب حداد

(***)

من الفضائيات إلى تخويف "قاعدة" شرم الشيخ ومن تفكيك مفاصل القطرية إلى الاحتلال "الحلال"

أضحى شرم الشيخ جغرافيا القاعدة الحقيقية للإرهاب الرسمي، فأى دنس هذا لمصر! خمسة وثمانون بين حاكم وحاكم تابع وخبير قتل ومتمول من دماء فقراء الدنيا ونفط العرب وبرتقال فلسطين يجتمعون بعد ثلاثة أشهر من تدمير غزة ليضعوا أكثر الخطط إحكاماً للحيلولة دون وصول علبة حليب لأطفال غزة. ولا سبيل إلى الحليب إلا في الأنفاق متسللاً من بين صفوف جنود حاكم مصر ليأتي الحليب مرتويماً برمال غزة.

والشرط واضح: إترفوا بأن فلسطين المحتلة عام 1948 هي ليهود الكيان الصهيوني. لم يبق غيركم ايها الحفاة العراة لم يعترف!، وخذوا بعدها طعاما ودواء ليصبح عندها اسمها الأعلاف. أمّا وانتم تنتمسكون بشرفكم بإنسانيتكم وحقوقكم، ستموتون على الطرقات صرعى البرد والجوع والعطش، وسيقرأ عليكم حكام العرب قرآناً لا كالقرآن، وآيات من إنجيل المحافظة الجديدة وبابا روما الحالي القادم ليهتئء صهيون ب 15 ايار 1948. لا شيء إلا حتى تعترفوا في دهاليز التحقيق معكم تنتكروا لكل شيء، تستنكروا فلسطين وتستنكروا المقاومة. أنتم يا أبناء البدو كيف تجرأتم على مقاومة جيش جمع مئة لون من العيون الزرق ليزعم أنهم أمة أو قومية ويستوطن في أرضكم.

في شرم الشيخ "أو جرم الشيخ" يقف اليوم العالم الرسمي بأجمعه يحاصر مليوناً ونصف من المدنيين معظمهم من الأطفال والصبية. لا أقول النساء كي لا تغتاط النسويات الغربيات فيقلن شرقي يحط من قدر النساء. أما هن تلك الغربيات فلم يقمن بتظاهرة واحدة ضد هذا الحصار، ربما لأنهن لا يرضعن أطفالهن حليباً.

يدين مابعد الحداثة في الغرب حداثتهم لفشلها في منع التذابح الأبيض، وتكلُّ أعينهم عن رؤية طائراتهم تقلع بوقود من دم عرب غزة وعرب بغداد وعرب بيروت!

تقف السيدة كلينتون متصابية قدر الإمكان، مرتاحة النفس بعد أن استقرت الأسرة على شراء قطة من أصل إيرلندي لتحمي بيتها الممتلىء بالفئران العربية، لتعلن أن: لا ماء ولا دواء ولا هواء لغزة إلا بالاعتراف بدولة الله التوراتية. ويتبعها فلسطيني ليعلن قائلاً "باسم الله الرحمن الرحيم، وباسم الشعب الفلسطيني أعلن الاعتراف ووجوب الاعتراف بإسرائيل، إلا فلا طعام لغزة"؟ ويقف جند النظام المصري ليحرسوا معبر رفح كما لو كانوا رقيب وعتيد، وليمنعوا جورج جالوي من إدخال قافلة الدواء إلى غزة، إلى أن تعترف حماس بالكيان.

في شرم الشيخ، كان المزاد على الدم: ملياران، ثلاثة، اربعة، خمسة وكسوراً، ولكن، لا فلس يدخل إلا إذا عادت سلطة رام الله إلى غزة.

ربع اقتصادي لموقف سياسي

وسلطة رام الله لا تحكم في رام الله بالمعنى السيادي. نعم هناك شرطة وبوسعهم إهانة اي مواطن دون سبب، ولكن ليس بوسع كل شرطة وعساكر رام الله منع سيارة جيب صهيونية من فرض منع التجول على 2 مليون مواطن.

عالم شرم الشيخ بأسره يطالب بجندي صهيوني/فرنسي جاء معتدياً وكان اقل من المهمة، فاستسلم! ولا يذكرون أحد عشر ألف معتقل هم مناضلو حرية، وعشرات الآلاف ببغداد، بل ثلاثماية مليون عربي هم اسرى عند حكام شرم الشيخ.

فرنسا الفرانكفونية تطالب بشاليط وترفض الاعتذار لقتل مليون جزائري، ويتهافت مثقفون فلسطينيون على مراكزها الثقافية ليشربوا الكابتشينو ويرطنوا بلغة الذين أدخلوا اسلاك الكهرباء في رحم جميلة بوحيرد. أما هي فتزور جنوب لبنان وتعانق مجاهدي حزب الله!

منذ سقوط غرناطة والشروع في مجزرة الكشوفات الجغرافية وصولاً إلى عشرات الملايين من القتلى في مستعمرات الإمبراطورية التي غابت الشمس ولم تغب جرائمها، وصولاً إلى مليون شهيد في الفلبين ومليونين في فيتنام، والله أعلم في كوريا بأيدي الجيش الأميركي المدجج بالرحمة، ومليون شهيد في الجزائر وحدها قتلوا لأنهم لم يرتقوا إلى التحول إلى فرانكفونيين... وصولاً إلى مليون ونصف عراقي قتلوا لأنهم لم يقتلوا صدام حسين، إلى أن قرروا إعدامه علناً وبوقاحة مست الدين نفسه، فكان المشهد الكربلائي الثاني لحسين السُّنة الحسين الأول واجه عشرات آلاف الجند بسبعين فارساً، وحسين الثاني واجه الإمبريالية وعملائها بعنقه وحده. هذا الحديث يُغضب الذين يروننا بعيون الاستشراق، جيد أن يغضبوا.

منذ كل هذه الضحايا في العالم وهي نزر يسير، لم نسمع لا عن تحريات ولا محاكمات، ومن كان سيفعل! إلى أن تمت تصفية أحد كبار مقالبي العصر، مقال على وطن، وليس شركة، رفيق الحريري. لم اسمع أحداً رفض وصفه بالشهيد سوى اسعد ابو خليل وأنا!

لا تجوز على الميت المحاكمة، ويجوز أن تذكروا مساوىء موتاكم، ولكن اقرأوا كتاب "الأيدي السوداء" لنجاح واكيم، لتجدوا أن الحريري ما كان يجب أن يُغتال، بل كان يجب أن يُحاكم لأن محاكمته تكشف طبقة بأكملها وليس في لبنان وحده، بل في الوطن العربي بأسره. اي وطن هذا، فيه تتجسد وحدة لعرب السرقة والكمبرادور والفساد والعمالة المعلننة بافتخار، والجنس التجاري، وبيع الأوطان ووزارات الداخلية، ودوائر المخابرات. والممنوع من الوحدة هي الطبقات الشعبية بشكل خاص!

وهكذا، يداور الغرب ويُناور ليرمي بدم الحريري على المقاومة. هو الثأر البرجوازي الغربي لأن الحريري سليل عائلة جنرال موتورز او مرسيدس أو ديسكفري، أو مولود في الشانزليزيه. فأية استباحة لهذه الأمة. أكل هذا من أجل راسمالي مقال وراس المال المقال هو الأشنع في الاستغلال أكثر حتى من راس المال الربوي الذي حذر منه الشيخ الجليل كارل هنريخ ماركس.

وفي السودان، أصبحت دارفور شارع ماركييت ستريت في سان فرانسيسكو، أو ضاحية ميتشيم في لندن أو حي بيجال في باريس. بقدر راس المال تتغير الجغرافيا وتُحمل مئات آلاف الكيلومترات المربعة من قارة إلى أخرى، فقط لأن هذه الأرض مستباحة! ليس هناك من حاكم في عالم راس المال إلا وهو قاتل. بمعزل عن الأدوات والأساليب، ولكن من يُحاكم صدام حسين والبشير هو الشعب العربي وليس لصوص العولمة ومأفوني دماء الأمم. ومن هنا نحن نرفض هذا العدوان على السودان، من قتلة هم الأكثر مهارة والأكثر دموية. كان يجب محاكمة قيادة السودان منذ أن سلّمت كارلوس للطغيان الفرنسي.

ولا ننسى أن عبدالواحد محمد نور رئيس ما يسمى بجيش تحرير السودان وهو التشكيل الذي بدأ التمرد المسلح في دارفور سنة 2003 وأكثر المتمردين رفضاً للانتهاء السلمي للنزاع في إطار الحفاظ على وحدة السودان أرضاً وشعباً، هو عميل للصهيونية وقد اعترف هو بنفسه وعلمنا أنه أتم عملية التطبيع بينه وبين الكيان الصهيوني في دارفور وعزمه على تحقيق ذلك في عاصمة السودان وكل مدنه. ونور هذا رقم متأخر بين المعترفين بالكيان الصهيوني.

محمياً بجيوش أميركا يقف المالكي في العراق ليعلن استعداداته لمصالحة البعثيين إذا عادوا إلى العراق. هل يوجد أسوأ منها مرحلة حين يقف عميل هكذا على بطن أمة ويتفاخر؟ وأية أمة؟ أمة حين تتراخي قبضة أميركا يقدم لها حكامم الأمة ثروتها ويعترفون بنظام عميل وطائفي في بغداد ويتبادلون السفراء وأنخاب بيع النفط والتراب. كل غانية أو غلام يبئر نفط. في فلسطين هناك كيان صهيوني تجسد منذ سايكس - بيكو، واليوم يجدد الكيان نفسه في دارفور، وفي أجزاء من العراق بحضانة الحزبين الحاكمين والعميلين يتم ترسيخ كيان صهيوني في العراق. ولم تتوقف محاولات إقامة كيان صهيوني في لبنان.

شر البلية ما يُضحك. فالنظام في المغرب يقطع علاقاته مع إيران لأنها تحتل جزراً للإمارات العربية المتحدة، فما بالك لو كانت هذه الإمارات متفرقة! بينما سبتة ومليلية تحتلها إسبانيا وهما في معدة المغرب!. إذا كان الاحتلال يُقاس بالحلال والحرام، يبقى الاحتلال الإيراني "احتلال حلال".

الصمت اثنى والصراخ معيبة!

لم يعد للصراخ قيمة ولا للخطابات. إذا لم يكن للفعل دور، للرد دور، فالصمت اثنى. فمن الصمت يولد الرد لا من الصراخ. من الصمت يولد الخوف، وبالخوف فقط تواجهون شرم الجرم.

فطالما الدولة القطرية في قاعدة شرم الشيخ تقايبض على أمة ووطن، فليس إلا تفكيك مفاصلها. وطالما الدول المعادية تقيم معهداً دائماً للتأمر والاحتلال والقمع والتجويد في شرم الشيخ، فلا بد من تخويف بعثاتها وممثليها وأنجزتها، وفرانكفونيها ومتفقيها، وليس رعاياها. يجب ان تجرد هذه الأنظمة الأجنبية المعادية من كافة وسائل تجسسها على الأمة ناهيك عن آليات نهب الثروة والدماء.

لم تعد الأنظمة تخشى الصراخ، بل غدت تحبذهُ فهو انتفاخ، وتنفيس في النهاية لا أكثر. المهم تقنين الغضب واستثماره لا رميه مجاناً في الهواء. أصبحت التظاهرات مشهداً تلفزيونياً يجذب للحظات ثم يتلاشى. ولا يبقى إذن إلا الخوف. يجب أن يصل الخوف إلى المناطق الخضراء، وإلى البعثات العسكرية التي تدرّب العملاء، وأوكر الثقافة التي تدجن العقول، إلى كل ما يبعثه الرسمي.

وعندها سيعرف المجتمع المدني هناك أنه إنما يرسل إلى هنا بشراً مسمومين. بهذا لا يحصل فك الارتباط بالاقتصاد، بالتبادل التجاري القائم على تبادل لامتكافئ، بل كذلك على فك الارتباط التجسسي والمخابراتي والقمعي والثقافي الكمبرادوري. هذا هو الرد الشعبي، أما الرد الرسمي، فليس متوفراً في الوطن العربي، ليكون بمصادرة ما تسمى أملاك ومصالح الأعداء كما يحصل في فنزويلا اليوم.

(***)

من تفكيك الدولة إلى تفكيك الوطن

أقاليم إدارية أم ملاقط اقليمية في إطار البيلوكس الثلاثي

موفق محادين

طرحت فكرة الأقاليم، أول مرة، في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، وقد لخصتها دراسة للدكتور سفيان التل، صدرت عن المنظمة العربية للعلوم الإدارية عام 1981 تحت عنوان "التخطيط الاقليمي والتجربة الاردنية" وتضمنت الفكرة تقسيم الاردن الى اربعة اقاليم: اقليم اربد وعهد بدراسته الى لجنة اردنية - يابانية، وعمان وعهد بدراسته الى لجنة اردنية - امريكية، والجنوب (معان - العقبة) وعهد بدراسته الى لجنة اردنية - المانية والكرك وكان قيد الاعداد.

وقد أكدت دراسة الدكتور التل الذي كان أحد أعضاء اللجنة الرئيسية، على ضرورة واهمية علاقة التخطيط الاقليمي بالعربي كما اظهرت الطابع الاداري والتنموي للفكرة. لكن المشروع أخذ بعداً مختلفاً تماماً بعد معاهدة وادي عربة وتحول من مشروع أردني لتنمية المحافظات إلى واحد من استحقاقات المعاهدة ومحاولات العدو الصهيوني تحويل المشروع إلى ملاقط اقليمية مع كل الشرق العربي بالاضافة لتمرير الترانسفير الناعم، كما اعلنت ذلك جريدة الاسبوع الأردنية الصادرة بتاريخ 1995/11/16، والتي كان يرأس تحريرها الكاتب الصحفي جهاد المومني حيث تحدثت الصحيفة عن مشروع لتقسيم الاردن إلى عدة أقاليم وبحيث يساهم ربط أقليم الوسط بالضفة الغربية (في التوطين) كما يساهم ربط اقليم الجنوب بإيلات ووادي عربة في بناء اطار اقليمي مشترك مع "اسرائيل".

وكذلك اقليم الشمال الذي يربط اسرائيل مع العراق (خط النفط) ومع سورية (خط

المياه)...

وتحت تأثيرات المعطيات الاقليمية والدولية التي رافقت حصار العراق والعدوان عليه، وكذلك صعود حركة حماس في الضفة الغربية وقطاع غزة وتعثر اوسلو ثم الحملة الدولية التي اخترعتها الادارة الامريكية تحت شعار مكافحة الارهاب... الخ، تراجع مشروع الأقاليم مؤقتاً قبل ان يظهر مجدداً بعد احتلال العراق وازمة اوسلو، حيث اعادت تصريحات رسمية على مستوى عال المشروع الى دائرة الاهتمام (بترا 2005/1/27، والصحافة اليومية 2005/2/6، 2008/10/8، 2008/10/19، 2009/3/3) وتم تشكيل (لجنة ملكية) لمتابعته وترجمته مؤلفة من 12 شخص برئاسة زيد الرفاعي وعضوية رؤساء حكومات سابقين بينهم عبد الرؤوف الروابدة وعبد السلام المجالي وفايز الطراونة ووزراء ومسؤولين آخرين.. منهم عقل بلتاجي وممدوح العبادي.

ولم يختلف التصور الجديد للجنة الملكية كثيراً عن التصور الذي سبق لجريدة الاسبوع ان نشرته، فقد تضمن تقسيم الأردن إلى ثلاثة أقاليم بالإضافة للمناطق الخاصة مثل البتراء والعقبة:-

- اقليم الشمال (اليرموك) ويضم محافظات أربد والمفرق وعجلون وجرش.
 - اقليم الوسط (رغدان) ويضم مادبا والبلقاء والزرقاء وضواحي عمان (لم تحسم أمانة عمان حتى الآن).
 - اقليم الجنوب (مؤتة) ويضم الكرك والطفيلة ومعان.
- ويتكون المجلس المحلي المقترض للأقاليم بالانتخاب من 10 ممثلين عن كل محافظة واثنين بالتعيين بينهما امرأة.

وذلك بالإضافة لمجلس مفوضي الأقاليم برئاسة رئيس الحكومة كما يضم وزراء الداخلية والعمل والبلديات والتخطيط.. ويرتبط مفوض كل اقليم برئيس الحكومة ويكون برتبة وزير ويعين بإرادة ملكية (العرب اليوم 2008/11/8).

ومن اللافت للانتباه هنا ان نظام التقسيمات الإدارية رقم 31 لسنة 1995، المادة (2) قد قسم المملكة إلى 12 محافظة لو دققنا فيها مجدداً لوجدنا ان كل اقليم من الأقاليم الثلاثة الجديدة المقترحة يتضمن اربع محافظات (أربد، جرش، عجلون، المفرق) شمالاً (والكرك، الطفيلة، معان، العقبة) جنوباً بالإضافة للعاصمة والبلقاء والزرقاء ومادبا في الوسط.

ولم يخلو المشروع من ملاحظات من داخل الوسط الحكومي والرسمي نفسه كما عكستها تقارير وتحقيقات ومقالات صحفية لاحظت ذلك (ما كتبه رنا الصباغ في العرب اليوم تاريخ 2005/12/18 وما كتبه الصحفي رداد القلاب في العرب اليوم أيضاً تاريخ 2008/11/8) و (2009/3/5) بالإضافة للمخاوف التي أثارها فهد الخيطان في الجريدة نفسها ثلاث مرات: 2008/1/7 و 2008/11/9 و 2008/11/20 و رنا الصباغ (العرب اليوم 2005/12/18) و رولا الحروب (الانباط 2009/3/12) وسعد حتر (السجل 2009/3/12).

وقد تركزت المخاوف المذكورة كما مخاوف أوساط حكومية ايضاً على تحويل المشروع من لا مركزية ادارية لانصاف وخدمة المحافظات تنموياً وادارياً إلى مشروع يساعد على تفكيك الدولة وتعريض وحدتها (مع الايام) للخطر (عبد الكريم ملاحمة وزير سابق).

أما مفهوم الأقليم في مشاريع وزارة الداخلية (سمير الحباشنة 2004) وعيد الفايز (2006) فيركز، من جهة، على المحافظة كوحدة تنموية، ويتحدث من جهة ثانية كما مشروع اللجنة الملكية عن اقليم لعدة محافظات، له مجلس محلي منتخب بواقع عشرة أعضاء من كل محافظة (المادة 4) من المشروع الاصلي، ويقوم مجلس الاقليم بوضع أسس الاستثمار والرسوم المحلية وقرار الخطط الاقتصادية (المادة 8).

وبالاضافة لتركيزه على المحافظة كوحدة تنموية وكذلك تساؤلاته الوجيهة عن صلاحية حل المجلس المحلي للإقليم (المادة 4) فان الملاحظات الأخرى، ملاحظات غير جوهرية، مثل شروط الترشيح لعضوية المجلس (المادة 14) وإغفال وجود مدراء عامين لدوائر الاشغال العامة والدفاع المدني (المادة 7).

أما الأهم من كل ذلك فهو تقاطع المشروعين في نقل صلاحيات الوزراء إلى المحافظين ومفوضي الأقاليم ومراجعة نحو تسعين تشريعاً معظمها سيادية مثل:-

- 1- قانون الاحوال المدنية رقم 9 لسنة 2001.
- 2- قانون الإقامة رقم 4 لسنة 1973.
- 3- قانون ايجار الاموال غير المنقولة وبيعها لغير الاردنيين رقم 47 لسنة 2006.
- 4- قانون تصرف الاشخاص المعنويين في الاموال المنقولة وغير المنقولة لسنة 1953 أو تعديلاته وما يتضمنه من تملك او بيع الشركات الاجنبية للعقارات في المملكة.
- 5- قانون الاستملاك وتعديلاته رقم 22 لسنة 1987.
- 6- قانون الزراعة المؤقت رقم 44 لسنة 2004 وما يتضمنه من اصدار رخص الاستيراد والتصدير ومدخلات الانتاج الزراعي الخاصة بالاقليم.
- 7- قانون الاستثمار المؤقت رقم 68 لسنة 2003.
- 8- قانون مؤسسة المناطق الحرة وتعديلاته رقم 32 لسنة 1984.
- 9- قانون السياحة وتعديلاته رقم 20 لسنة 1987.
- 10- قانون التربية والتعليم وتعديلاته رقم 3 لسنة 1994.
- 11- قانون الاسلحة النارية رقم 34 لسنة 1973.
- 12- تعليمات وانظمة الاسلحة النارية رقم 75 و58.
- 13- تعليمات ترخيص شركات الامن والحماية.
- 14- تعليمات تنظيم الملاهي العمومية لسنة 1996.

فماذا تعني التعديلات المطلوبة من اللجنة الملكية ومن مشروع الداخلية على القوانين والانظمة والتعليمات المذكورة وغيرها كما سنرى، سوى تحويل الاردن الى ملاقط اقليمية تدمج دولة العدو الصهيوني مع البلدان العربية المشرقية عبر سلسلة من المشاريع والبنى الاقليمية التحتية، بالاضافة لتوفير الترانسفير الناعم مع ازدياد القلق الصهيوني من القنبلة الفلسطينية الديموغرافية...

ماذا يعني منح صلاحيات التجنيس والاحوال المدنية غير تغطية وظيفة الترانسفير عند اقليم الوسط مثلاً المصمم، كما يبدو لعلاقة عرضية مع الضفة الغربية.. وماذا تعني صلاحيات مجالس الاقاليم حول الاستثمار وتأجير الاراضي والاستملاك غير تغطية مشاريع البنية التحتية المشتركة مع العدو.. وماذا تعني تعليمات تنظيم الملاهي الليلية سوى تغطية وتحويل اقليم الجنوب وخاصة العقبة ووادي عربة الى صالونات كازينو للسياحة الخليجية.. وهكذا.. وبالتدقيق في كل التشريعات المطروحة للتعديل، نلاحظ انها جميعاً ذات صلة قوية بالبعد الاقليمي في معظم المواد التي تضمنتها معاهدة وادي عربة، كما سنرى، ومن ذلك مثلاً المادة 13 حول التعاون الاقليمي في النقل والطرق، والمادة 17 في التعاون السياحي والمواد 7 و 19 و 20 و 21 التي تنظم المشاريع الاقتصادية المشتركة .. الخ.

من تفكيك الدولة الى تفكيك الوطن.

1- خلفية المشروع واستحقاقاته: خصصة - لامركزية - هويات قاتلة

في الخلفية الدولية للمشروع نلاحظ انه لا يقتصر على الأردن وحده، فهو جزء من استحقاقات تحولات دولية ابتدأت من حيث انتهى تعدد المراكز العالمية (خلال حقبة الثورة الرأسمالية الصناعية الأوروبية) ونظام القطبين أيضاً بعد الانهيار السوفياتي لصالح مركز امبراطوري واحد هو المركز الأمريكي، وقد ترافق ذلك مع تحول الرأسمالية الصناعية إلى رأسمالية مالية، حيث سادت أو هام واسعة عند المحافظين الجدد بإنتاج روما جديدة وامبراطورية رومانية جديدة ولكن بأيديولوجيا يهودية، هذه المرة وليس بأيديولوجيا مسيحية.

وبتعبير المفكر اليسار العالمي (المصري) سمير أمين دخل العالم (مؤقتاً) ثنائية المركز والمحيط...

وقد عبرت أو هام المحافظين الجدد عن نفسها بتخيل مريض للعالم (مجرد ولايات رومانية تابعة تفتقر إلى قرارات السيادة بشأن الحرب والسلم والاقتصادات الكبرى. وقد سعت هذه السياسة الرعناء المذكورة إلى تغليف شكفها الامبريالي المتوحش الجديد بالمفهوم الدارج (العولمة) وما يستدعيه من خلط بين ثورة الاتصالات وسيولة أسواق الرساميل والبضائع وقوة العمل وبين إطلاق استراتيجية تفكيك عالمية، تحول الدول القومية والوطنية، كما تشكلت خلال حقبة الثورة الصناعية الأوروبية الى شكل من الدول الشرطية - الجابية في الحقبة الامبريالية الأمريكية، وبما قاد إلى تصنيفات القاموس الأمريكي نفسه: الدول الفاشلة (التي لا تلبى الحاجات الأساسية للمواطنين بفضل سياسات البنك الدولي ورفع الدعم الحكومي للسلع والخدمات الأساسية) ثم الدولة المتهاوية التي تفتقد إلى السيطرة المركزية وتذكرنا بدورة الدول المنهار في الفلسفة الاغريقية.. أما الأدوات والذرائع التي استخدمها المحافظون الجدد لإطلاق استراتيجية التفكيك المذكورة، فأخطرها الأدوات التالية التي خرجت من وزارات التخطيط في البلدان المستهدفة

حيث ترافق اسم هذه الوزارات والقائمين عليها مع الاجندة الأمريكية وخاصة وكالة التنمية الامريكية (U. S. Aid) والبنك وصندوق النقد الدوليين:-

- 1- فتحت شعار الإصلاح الاقتصادي تم تفكيك القطاع العام لصالح خصخصة في خدمة المافيات المالية وليس من أجل وتائر تنمية أوسع وقد تولى ذلك رجال البنك الدولي ووكالة التنمية الأمريكية.
 - 2- وتحت شعار الاصلاح السياسي تم تفكيك الروابط المركزية الأخرى للدول المستهدفة وذلك تحت شعار اللامركزية الإدارية.
 - 3- وتحت شعار الإصلاح الاجتماعي، وفي مفارقة لاحظها من قبل المفكر العالمي غوندر فرانك والمفكر اليسار اللبناني، مهدي عامل، فإنه بقدر ما جرى دمج اقتصادات دول المحيط بالنظام الرأسمالي العالمي، بقدر ما تم إعادة إنتاج ما أسماه الروائي اللبناني، أمين معلوف، بالهويات القاتلة، أي الهويات الجهوية والطائفية ما قبل الرأسمالية.. ولم تخلو هذه المحاولات من إقحام الثقافات الشفهية والفرعية في هذا الهدف الشيطاني.
- هذا على صعيد الاطار الدولي العام، أما على صعيد الشرق الأوسط، فلاحظنا كيف تصرف العدو الصهيوني بالمنطق الأمريكي نفسه.
- فمقابل روما عالمية جديدة وولايات رومانية تابعة لها، رسم العدو لنفسه في مؤتمرات هرتسليا المتعاقبة استراتيجية مماثلة في الشرق الأوسط، سرعان ما تضاءلت تحت قشله أمام حزب الله ومعسكر الممانعة العربي والاقليمي ابتداءً بالمقاومة العراقية وانتهاءً بالمقاومة الفلسطينية، فراح يفكر في استراتيجية البنيلوكس الثلاثي: كونفدرالية كانتونات أردنية - فلسطينية ضمن تقسيم عمل اقليمي مركز (تل أبيب).
- وقد كان العدو محكوماً في منطق المذكور كما جاء في مؤتمرات هرتسليا إلى الاعتبار التالية:-

- 1- القلق من استنفاد دوره الوظيفي التقليدي، والبحث عن دور جديد.
 - 2- القلق مما اعتبره لغماً فلسطينياً ديموغرافياً برسم الانفجار.
 - 3- القلق مما انتهت اليه تجربة شبيهة هي تجربة النظام العنصري الاستيطاني في جنوب افريقيا.
- ولذلك راح العدو يفكر في اختراع شكل جديد لأمنه يتجاوز الأمن السياسي والعسكري المباشر والاتفاقيات والمعاهدات الموقعة مع انظمة قد تتغير أو تضعف إلى أمن موضوعي، يسمح في الوقت نفسه بتصدير القلق الديموغرافي الفلسطيني إلى الاردن كما يسمح بتحويل الأردن والسلطة الفلسطينية إلى ملاقط إقليمية مع المحيط العربي، وذلك، كما سنرى عبر شكل من كونفدرالية لسطتين أردنية وفلسطينية وليس لدولتين، ولسكان وليس لمواطنين ضمن البنيلوكس الثلاثي.

وهو ما يجعلنا نستنتج عند دراسة مشروع الأقاليم والتمعن فيه، أن هذا المشروع ولد عملياً مع معاهدة وادي عربة وما أكدت عليه من توطين اللاجئين (المادة 8) الذي ينسجم مع اقليم الوسط، كما سنرى، بالاضافة إلى بقية مواد وملاحق المعاهدة التي تتجاوز تنظيم العلاقة بين

دولتين إلى التأسيس لبنية اقليمية تحتية مشتركة لإطار اقليمي واحد، وهو ما ورد أيضاً في الأوراق الأردنية المقدمة إلى القمة الاقتصادية الاقليمية في الدار البيضاء 1994.

وقد مرت هذه الاستراتيجية فيما يخص الاردن بمرحلتين:-

- تفكيك الدولة عبر الخصخصة وهدم قاعدتها الاقتصادية (القطاع العام) وقاعدتها الاجتماعية (الطبقة الوسطى) عبر الصوت الواحد ورفع الدعم الحكومي، عن السلع والخدمات الأساسية بالإضافة لتحويل الارض من قيمة وطنية الى قيمة عقارية.
- تفكيك الوطن عبر مشروع الاقاليم وكان للعدو من وراء هذه المشاريع أكثر من هدف:-
 - 1- هدف التخلص من القنبلة الديموغرافية الفلسطينية عبر الترانسفير الناعم مع الاردن وخاصة عبر اقليم الوسط كما سنرى.
 - 2- تحويل الاردن الى ملاقط اقليمية تدمج العدو في المنطقة من موقع المركز المسيطر على محيط من الكانتونات المبعثرة في الضفتين على شكل سلطتين بدون سيادة في الواقع.

وبالعودة الى المرحلة الاولى وهي تفكيك الدولة مقدمة لتفكيك الوطن، فالاردن دولة وظيفية مركبة عوضت قانون الاندماج المدني الداخلي بروابط سياسية - ادارية - أمنية خارجية أبرزها:-

أولاً: القطاع العام ببعده الاقتصادي كبديل لغياب برجوازية وسوق على المستوى الوطني، وبعده الاجتماعي (الطبقة الوسطى) فهنا الدولة هي التي أسست المجتمع وليس العكس كما يفترض في الدول الطبيعية.

ثانياً: الجيش، وثالثاً: الارض، ولذلك كان من أبرز استحقاقات معاهدة وادي عربة تفكيك الروابط المركزية الثلاث وتحويل الاردن من دولة الى سلطة، وقطع تطور المجتمع نحو المواطنة والعودة به الى عناصره البدائية كسكان، وتراجع اهمية الجيش المرادف للدولة لصالح الأمن المرادف للسلطة، وتحويل الارض من قيمة لمواطنين منتجين الى استثمارات عقارية، فكانت النتيجة انه مقابل ثلاثية الدولة - الجيش - المواطنين، الارض، حلت ثلاثية أخرى ذات صلة باستحقاقات المعاهدة "اسرائيلياً" هي ثلاثية السلطة - الامن - السكان. وبالاحرى ثلاثية البنزنس، مكافحة الارهاب والبورصات العقارية.

فالبنزنس وخاصة رجالات البنك الدولي الذين تكفلوا بتفكيك القطاع العام بذريعة تحويل الاردن الى سنغافورة الشرق الأوسط، هم حليف طبقي موضوعي للعدو، كما ان اضعاف الجيش كمؤسسة قتالية لصالح الأمن حول الاردن الى شريك مع "اسرائيل" فيما يسمى مكافحة الارهاب.

اما مشروع تصفية الارض كמكون وطني من مكونات اقليم الدولة فيعود الى المعركة التي فتحتها اكثر من حكومة مع الفقراء الذين يقيمون عليها (حكومة بدران ووزير داخلته عرار مع بني حسن 1983) ثم قيام وزارة الداخلية في عهد عرار بمسح جيولوجي لاراضي شرق السكة تمهيداً لتحويلها الى مناطق للاستثمار (الرأي 1984/8/21).

وهو ما تابعه وزير الزراعة (الحمود) في عهد حكومد زيد الرفاعي بوضع نظام جديد لافراز الاراضي وتأجيرها وبيعها للشركات (الرأي 1987/2/21).

ثم جاء الغاء قانون بيع العقار للعدو رقم 30 لسنة 1973 بعد المعاهدة ثم قانون المناطق التنموية الخاصة (المادة 5) التي تسمح للمطور بامتلاك هذه الأراضي. ويمكن ان نضيف هنا عدة قضايا ذات صلة هي:-

أولاً: ما عرف بقضية البورصات العالمية التي ادت ان لم نقل استهدفت قيام الاف الاردنيين ببيع اراضيهم وتحويلها الى اسهم مغفلين في هذه البورصة حيث ساهمت تصريحات وزير العدل، ايمن عودة بخلق أو هام عند كثيرين عندما اكد ان حكومة الذهبى بصدد اعداد مسودة مشروع قانون لتنظيم عمل هذه البورصات (العرب اليوم 2008/7/28 فايق حجازين). وهي ثانياً: وضع مرافق الدولة برسم البيع كما حدث هضبة دابوق والمرفقات المقامة عليها وقبلها معسكرات الجيش في الزرقاء.

وهي ثالثاً: تقليص مساحات الارض الزراعية لصالح توسيع المحميات الطبيعية. وهي رابعاً: التحضير للتخلي عن الزراعة في المدى البعيد وفق ما جاء في تقرير اللجنة الملكية لاستراتيجية المياه الصفحات 3-5 من الفصل الخامس من التقرير الذي يشرف عليه: رائد ابو السعود ومزاحم المحيسن وخالد الايراني وماهر مطالقة. ويلاحظ في كل ذلك ثلاثة روائح مشبوهة:-

- رائحة التوطين.
- رائحة الاستثمارات.
- رائحة الاحتياجات الاقليمية - الامنية والاقتصادية مع العدو وخاصة في المناطق الغورية.

هذا عن مرحلة تفكيك الدولة وتحويلها الى سلطة حليفة للعدو بادوات طبقية جديدة من رجالات البنك الدولي، وبشعارات سياسية جديدة (مكافحة الارهاب) اما عن المرحلة الثانية وهي تفكيك الوطن فاداتها، مشروع الأقاليم وذلك وصولاً لاقامة كونفدرالية كانتونات اردنية - فلسطينية ضمن البنيلاكس الثلاثي مع (اسرائيل) وبما يسمح بتجاوز (اسرائيل) لخطر القنبلة الديموغرافية الفلسطينية وتميرير الترانسفير الناعم عبر اقليم (الوسط - الضفة الغربية) كما يسمح لها من جهة ثانية بتحويل الاردن عبر الأقاليم الأخرى الى ملاقط اقليمية مع سورية والعراق والسعودية والشرق العربي عموماً..

وكما سبق، فالكونفدرالية المقصودة، ليست كونفدرالية بين دولتين تتمتعان بأية سيادة حقيقية (دولتان لمواطنين على أرض وطنية) بل كونفدرالية بين سلطتين لسكان على أرض تتصرف دولة العدو الصهيوني كما لو انها ارضها التاريخية التي يعيش عليها سكان عرب.. وهذا يؤكد اننا لسنا بانتظار ارتقاء السلطة الفلسطينية الى دولة بل انحدار الدولة الاردنية الى شكل من سلطة الحكم الذاتي حيث القرارات السيادية الكبرى لشؤون الحرب والسلم خارج اي من هاتين السلطتين.

وحيث ان المطلوب هو ان لا يبقى الاردن وطناً سياسياً لحد لا للاردنيين ولا للفلسطينيين، من خلال الغاء هويته كدولة والغاء هويته الاجتماعية كمجتمع لمواطنين اردنيين او فلسطينيين.. وبعثرته على شكل جغرافيا وكانتونات اقليم لسكان متناثرين لا يملكون موضوعياً الشروط الموضوعية لاية وحدة اجتماعية مركزية، لا أردنية ولا فلسطينية.

مشروع الأقاليم: الآليات والاستحقاقات 1- التوطين الناعم/ الموضوعي واقليم الوسط خصوصاً

إذا كان اقليم الوسط، مكرساً لاقامة علاقات مع الضفة الغربية، فذلك لتمرير الترانسفير الناعم.

وهو توطين تدريجي وناعم وكامل للفلسطينيين في الاردن بدون ان تترتب عليه أية (مخاطر) على "اسرائيل" من قيام كيان سياسي بديل مما (يتطلب صهيونياً) اعادة انتاج الاردن وتحويله من دولة جغرافيا سياسية الى نظام أمني جغرافيا غير سياسية داخل المجال الحيوي "الاسرائيلي"، وكذلك قطع التطور المدني المركزي فيه وضرب الشروط الموضوعية لقيام مجتمع المواطنين واستبدالها بشكل من المجاميع السكانية.

وبالإضافة للمقدمات المبكرة ابتداءً من مشاريع وادي الاردن: جوردون كلاب 1950 وجونستون ودالاس 1955، فان هذه الاستراتيجية ظلت ثابتة عند العدو الصهيوني حيث اخذت عدة خيارات، من الكونفدرالية الى الفدرالية، وخاصة في تقارير مؤتمر هرتسليا (ميزان المناعة، الأمن القومي) الاول 2001 (البحث عن مخرج للفلسطينيين شرق النهر) والخامس 2004 الذي ناقش ثلاث خيارات: الفدرالية الثنائية والفدرالية الثلاثية مع "اسرائيل" واتحاد كانتونات اردني - فلسطيني. وقد كرر هذه السيناريوهات الصحافي الصهيوني غي ياخور في يديعوت احرونوت (عدد 2004/9/23).

وثمة اوساط صهيونية اخرى تتحدث عن خيارات اخطر من ذلك بما فيها تفكيك الاردن مقدمة لتصفية القضية الفلسطينية نهائياً فيه، مثل زعماء موليدت (المجد 2002/5/13) الى زعماء الليكود من جابوتنسكي الى شارون (العرب اليوم 2001/4/18) الى ليفني (الغد 2008/12/15) ... بل ان زعماء (عمالين) مثل باراك تبنوا هذا الخيار (السبيل عدد 364) بالإضافة لتصريحات بيريز الدائمة حول التوطين الناعم انطلاقاً من (التعاون الاقتصادي). والاسوأ من كل ذلك المواقف الاردنية الرسمية نفسها، سواءً عبر تفكيك القطاع العام (الرابط المركزي لوحدة الدولة) وقبلها مشاريع مثل التطوير الحضري ومثل ما نصت عليه معاهدة وادي عربة صراحة في المادة 8 التي تدعو جهاراً نهراً لتوطين اللاجئين بل ان رئيس الوزراء الاردن الاسبق علي ابو الراغب لم يجد في الحديث عن الترانسفير ما يقلقه (بترا 2002/11/1).

ومثل ذلك تأييد مسؤولين اردنيين لوثيقة جنيف ومباحثات البحر الميت بين ياسر عبد ربه ويوسي بيلين التي شطبت حق العودة نهائياً... ومن هؤلاء مروان المعشر في تصريحه لصحيفة يديعوت احرونوت (الاسرائيلية) تاريخ 2002/10/12 وتصريح اسمي خضر الناطق الرسمي باسم الحكومة (بترا والعرب اليوم 2003/12/3).

وفضلاً عن ذلك ليس صعباً ملاحظة أكثر من ظاهرة في هذا السياق، ابتداءً بنظام افراز الاراضي وتوسيع حدود أمانة عمان ومشروع المدنية السكنية قرب عمان التي تتسع لمليون مواطن (الخيطان العرب اليوم 2008/5/8) وتطوير المفرق (منبر الأمة 2008/10/13)

ومشروع ممر السلام (التموي) وهو مجمع صناعي زراعي مركزه أريحا ويحظى بدعم البنك الدولي واليابان العرب اليوم (2008/12/13).

وهناك تساؤلات عن علاقة مطار الشونة الزراعي بذلك فمقابل دفاع وزراء المياه (رائد ابو السعود) والاشغال (علاء بطاينة) والزراعة (سعيد المصري) والنقل (سهل المجالي) عن المطار اظهرت تحقيقات ومقالات صحفية عدم الجدوى الاقتصادية للمطار مما يؤكد ما سبق وقيل عن علاقة المشروع بتصدير خضروات "اسرائيلية" - فلسطينية في اريحا (السجل 2009/3/12).

ومشروع مدن الزرقاء الجديدة على انقاض معسكرات الجيش وانتهاءً بحجم الاستثمار العقاري الجنوني والذي اقترب حتى في سنة الازمة المالية (2008) من الـ 6 مليارات دينار حسب تقرير دائرة الاراضي والمساحة (العرب اليوم 2009/2/12)، مقابل مليار عام 2004 (العرب اليوم 2005/1/31).

2- البعد الاقليمي وخاصة اقليم الشمال والجنوب

بالاضافة للبعد التوطيني المذكور في سيناريوهات العدو لتفكيك الاردن وموقع اقليم الوسط، في هذه السيناريوهات، يولي العدو اهمية كبرى لبعد آخر هو البعد الاقليمي وموقعه داخل اقليم تحت سيطرته.

وهو ما يلاحظ في مواد المعاهدة والأوراق (الاردنية والاسرائيلية) المقدمة الى مؤتمر الدار البيضاء عام 1994 وفي تقارير معهد هرتسليا ودراسة روبرت ساتلوف، مدير معهد واشنطن (الضفة الشرقية متاعب ومشكلات) 1990.

فبالرغم مما يقال عن (ركود) الوظيفة الاقليمية التاريخية لهذا العدو في ضوء الحضور العسكري الامريكي المباشر وصعود قوى اقليمية جديدة مثل تركيا وايران، الا ان العدو نجح، كما يبدو، في تأمين شروط سياسية واقتصادية لمجال حيوي محدد يمتد من الضفة الغربية الى الضفة الشرقية للاردن ويسعى من خلال ذلك الى اعادة انتاج نفسه كمركز اقليمي لمجمل الشرق العربي وخاصة بعد تحطيم العراق بالعدوان الامريكي وبعد استيعاب مصر في كامب ديفيد..

وتظهر ملامح هذه الاستراتيجية الصهيونية فيما نشهده اليوم من شبكات تحتية واسعة تتعدى فلسطين والاردن الى الاطراف العربية الاخرى وتؤمن للعدو الغطاء الدولي الذي يحتاجه لتمويل مشاريع اقليمية هي في الحقيقة مشاريع صهيونية او تخدم التمدد الصهيوني الاقليمي مثل قناة البحرين والطرق الكبرى وسكة الحديد.

وفيما يخص الاردن، تحديداً، يمكن ملاحظة هذه الاستراتيجية الصهيونية في سعي العدو لتغيير بنية الدولة ووظيفتها، من جهة، وفي عشرات المؤشرات والمعطيات والخطوات التي تبدو ترجمة لهذه الاستراتيجية وعلى رأسها، كما سنرى، مشروع الاقليم، من جهة ثانية. فعلى صعيد الهدف الأول للعدو، وهو تغيير بنية الدولة والكيان معاً، يلاحظ ان ثمة سيناريو يعيد انتاج الاردن على نحو ما كان عليه قبل الامارة 1921، ولكن باستحقاقات جديدة.

فقد مر الاردن قبل اعلان الامارة 1921 بنظامين اداريين مرتبطين بسورية:-
الأول: نظام عثماني مرتبط بولاية دمشق في إطار تقسيم عرضي مع فلسطين شمال الاردن
مع شمال فلسطين، ووسط الاردن مع وسط فلسطين، وجنوب الاردن مع جنوب فلسطين.
والثاني: حسب القرار 22 (1919/9/15) لمجلس المديرين السوري في حكومة فيصل
وبموجبه تم تقسيم سورية الى 8 ألوية ثلاثة منها في الاردن تذكرنا بالأقاليم المقترحة: لواء
الكرك ويضم الجنوب ولواء البلقاء ويضم السلط وعمان ومادبا ولواء حورن ويضم الشمال
ومركزه درعا (ص85 سليمان الموسى تاريخ الاردن: القرن العشرين).

وبعد احتلال سورية من قبل الفرنسيين اثر معركة ميسلون (1920/7/24) انفجرت الألوية
الاردنية الى ثلاثة حكومات محلية (تذكرنا بالأقاليم ايضاً) وكان ذلك في آب من عام 1920 هي
حكومة عجلون التي حضرت لمؤتمر ام قيس بحضور الميجر البريطاني سومرست ممثلاً
لهربرت صموئيل، وحكومة السلط بحضور صموئيل نفسه، وحكومة الكرك بحضور الضابط
كنغليك ممثلاً لـ صموئيل (ص 104-121 الموسى) لكن الاردن سرعان ما تحول من حكومات
عرضية واصلة في اطار سورية الطبيعية الى سلطة طولانية عازلة وفق استحقاق وعد بلفور
باقامة دولة يهودية طولانية على امتداد الساحل الفلسطيني.

وبعد توقيع معاهدة وادي عربة وكذلك اتفاقية اوسلو مع السلطة الفلسطينية ثمة سيناريو
صهيوني لتفكيك الاردن واعادة انتاجه كما كان قبل الامارة: مناطق عرضية واصلة مع
فلسطين بدلاً من دولة عمودية فاصلة، ولكن هذه المرة في اطار "اسرائيل الكبرى" وتل أبيب
وليس مع سورية الكبرى وولاية دمشق.

وهو ما يجعلنا نقرأ مشروع الاقاليم في ضوء ذلك كمناطق عرضية واصلة لكل منها وظيفة
"اسرائيلية"، سواء اقليم الشمال مع العراق (خط النفط) او اقليم الوسط مع الضفة الغربية
(مشروع التوطين) او مشروع الجنوب (ريفيرا البحر الاحمر والسياحة والاسمدة..) وكذلك
مشروع قناة البحرين...

وليس صعباً في ضوء هذا الاستنتاج تفصي كل ذلك في المظاهر التالية:-

- 1- كما مر سبق تركيز معظم مواد وملاحق معاهدة وادي عربة على المشاريع
والتعاون الاقليمي في مجالات المياه والطاقة والطرق والاسواق وغيرها وهو ما
ينسجم مع الصلاحيات المقترحة لمفوضي الاقاليم.
- 2- سيطرة قاموس المفاهيم والآليات والاطر الاقليمية على كل الاوراق الاردنية التي
قدمت الى المؤتمر الاقتصادي للشرق الاوسط وشمال افريقيا في الدار البيضاء عام
1994 فلم تتحدث ورقة واحدة عن مشروع اردني بدون ربطه بالمشاريع الاقليمية
مع "اسرائيل" والمنطقة.

وبامكان من يعود الى هذه الاوراق كما نشرتها جريدة "الاسواق" الاردنية في ملف
خاص بتاريخ 1994/10/31 ان يجد ايضاً أساساً لكل المشاريع الاردنية (والاسرائيلية)
والفلسطينية اللاحقة من قناة البحرين الى سكة الحديد الى مشاريع الطرق والمناطق الحرة
والبنوك الاقليمية.

وبالتفصيل حول الاوراق المذكورة:- في الاقتصاد عموماً حديث عن تنمية اقليمية لكل المنطقة واعتبار ذلك، كما اراد بيريز، مقدمة للسلام الشامل وليس العكس (الرفع قبل الدفع) بلغة الكباريتي، رئيس الوزراء الاسبق ومن ذلك ايضاً ورقة زياد فريز (مفهوم اقليمي للتنمية البشرية) وورقة باسل جردانة حول التعاون الاقليمي في السياحة والتجارة والمصارف بما في ذلك انشاء بنك اقليمي، واوراق اخرى تتحدث عن التعاون الاكاديمي والجامعي والصحي وعن ممرات سلام اقتصادي (اثمرت كما يبدو عن مشروع اريحا)... وبتفاصيل اخرى تنقلنا الى تأسيس هذه الاوراق لمشروع الاقاليم، نلاحظ ما يلي:-

1- فيما يخص اقليم الشمال، يحتل خط كركوك - حيفا النفطي اهمية بالغة (الوطن العربي 2007/3/31) وجريدة الوحدة (2003/8/27). حيث نقرأ عن اهتمام امريكي - صهيوني مع البلدان العربية (الصديقة لاعادة احياء هذا الخط. ويلاحظ ايضاً، اهتماماً مماثلاً باحياء سكة حديد الحجاز طويلاً وعرضاً ابتداءً من هذا الاقليم (هآرتس "الاسرائيلية" 2006/6/6).

وبحيت تشمل (اسرائيل) والعراق وسورية والسعودية انطلاقاً من الاردن وكانت البداية مع قانون الغاء مؤسسة سكة الحديد (2006) وتحويلها الى شركة (المادة 3) تلاها اعلانات استملاك اراضي صادرة عن دائرة الاراضي والمساحة لاغراض وزارة النقل لغايات شبكة السكك الحديدية.

وكان ملاحظاً ان هذا الاستملاك يمتد من الصفاوي والحدود مع العراق الى الطيبة وغور الاربعين مروراً بمناطق الرمثا، الحصن، بيت رأس، تقبل، حكما، حيان المشرف، ثغرة الجب، مغيرو سما السرحان.. الخ الصحف الاردنية 2008/8/13.

كما اعلنت المؤسسة عن طرح 16 الف دونم من اراضيها للاستثمار الخاص والاجنبي (العرب اليوم 2009/2/3 ساندراد حداد).

وبالاضافة لخط النفط وسكك الحديد، يهتم العدو باقليم الشمال كمنطقة عبور وتبادل تجاري مع العراق وكمنطقة (تعاون مستقبلي) في مجال المياه بانتظار تطورات (التسوية) مع سورية.

2- فيما يخص اقليم الجنوب ومقابل ممر السلام في الوسط، وادي السلام والاهتمام بتقسيم العمل (صناعة الاسمدة خصوصاً) وقناة البحرين والطرق الدولية (طريق العقبة - ايلات الدائري وطريق الكرك - بئر السبع والعقبة وعين ياهاف .. الخ (هآرتس "الاسرائيلية" 2006/6/6). ومشروع ريفيرا البحر الأحمر كمنطقة جذب سياحي خليجي وكازينوهات منافسة لشرم الشيخ..

3- وبين الاقليميين الشمالي والجنوبي (السياحة المشتركة كما نصت عليها المادة 17 من المعاهدة) ومسار ابراهيم وموسى، وعلاقة الاول باقليم الشمال وعلاقة الثاني باقليم الجنوب كما يكتف هذا الطريقان شعار دولة العدو الصهيوني الشهير (حدودك يا اسرائيل من الفرات (طريق ابراهيم) الى النيل (طريق موسى). بل ان رئيس لجنة السياحة في مجلس الاعيان، عقل بلتاجي في افتتاحه مسار ابراهيم في قمة تل مار الياس في عجلون وبلدة العيون ربط بين هذا المسار وما أسماه بعملية السلام والتعاون الاقليمي (الحقيقة 2008/7/2) ومثله وزيرة السياحة التي تحدثت عن (خط) للمسارات السياحية في اقليم الشمال والجنوب (العرب اليوم 2008/9/22)

وكانت الحكومة قد اعلنت قبل ذلك عن توجه حكومي لا اعلان جرش و عجلون (طريق ابراهيم في الاردن) عن مناطق خاصة (العرب اليوم 2008/1/6).
وذلك علماً بان حصة الأسد من السياحة الاردنية هي (للاسرائيليين) (ربع مليون تقريباً) عام 2007 (السجل 2008/6/5).

(***)

نحو هوية عربية شاملة، بديلة للهوية الفلسطينية

أحمد أشقر

**"ليست الفكرة المؤسّسة لوجودنا الفكري الخاص،
بالفكرة البسيطة؛ وإنما هي مرغبة من عدد هائل
من الأفكار" (سبينوزا 1632-1677).**

ملخص:

تهدف مشاركتي إلى القول إن نشأة الهوية الفلسطينية "المستقلة" هي نشأة مأزومة أصلاً. لأنها لم تنشأ خلال عملية تجمع قبائل وإثنيات مختلفة في إطار سياسي اجتماعي فكري وهوية موحدة، كما حدث في أوروبا في بداية ومنتصف القرن التاسع عشر. بل نتيجة عملية تفكيك استعماري خارجي بدأ مع ضعف الإمبراطورية العثمانية التي "ورثت" الإمبراطوريات العربية الإسلامية المختلفة في منتصف القرن التاسع عشر، وانهارها في بداية القرن العشرين. وكان كبرى الضربات التي تلقتها وحدة الهوية العربية، التي كان هاجسها الانفصال عن العثمانية وإقامة كيان سياسي عربي، أو عربي- إسلامي، قبل أن تستقر على الإقليمية، هي نتائج هزيمة تركيا وريثة الإمبراطورية العثمانية في الحرب العالمية الأولى، وتنفيذ مشروع سايكس- بيكو عام 1916 الذي قسم الوطن العربي إلى كيانات متناحرة تقوم بنأدية وظائف متعددة للاستعمار الخارجي.

مشاركتي سوف تتحدث عن هذه الصيرورة وتدينها وتذكر مخاطرها القاتلة، وبالمقابل تطرح فكرة الوحدة/ الهوية العربية من خلال تجاوز ما هو تفكيكي كالأقليمي والديني والطائفي. واستنهاض الثقافات التي سبقت نشوء الإسلام، كالكنعانية والفينيقية والبابلية والفرعونية؛ الثقافات التي تشترك بالعديد من العناصر والمحفزات، التي تشترك في صياغة هوية موحدة، إضافة إلى قدرة هذه الهوية من خلال ثقافتها الأصلية على تفكيك المشروع الاستعماري اليهودي.

إطار لفهم معنى الهوية:

تعتبر الهوية، بمستويها الفردي والجمعي، نتاج صيرورة وسيرورة الظروف التي

يعيشها الفرد والجماعة. فالظروف هي كل ما يقع عليها ويؤثر بها خارج الذات الصرفة. إن وجدت أصلاً. فالهوية ليست ناظماً لصفات ماهوية لا تتغير ولا تتبدل. أي أن الهوية نتاج صراعي لما يعيشه الفرد والجماعة. فهي تعبير عن استدلال الفرد والجماعة على ذاتهما في مرآة الآخر؛ الصديق، والعدو. وهي المحرك المعنوي لحركات الفرد والجماعة في جميع المستويات، من العلاقات العاطفية الصرفة إلى الثورات من أجل التحرر الوطني- القومي. "فسلوك الجماعة- كما يقول "آش/ Asch- يحدث عندما يمتلك كل فرد التمثيلات Representations التي تشتمل على سلوك الآخرين وعلاقاتهم، وتتجمع السلوكات الشخصية، ويكمل بعضها بعضاً فقط عندما يُمثل الموقف المشترك في كل منها، وعندما تكون التمثيلات متشابهة البناء، تحدث هذه الشروط، [عندئذ] فقط يستطيع الأفراد أن يخضعوا ذواتهم إلى متطلبات السلوك المشترك. وهذه التمثيلات والسلوكيات هي التي تُخرج حقائق الجماعة إلى الوجود وتحدث ظاهرة ثبات أو تماسك Solidity عمليات الجماعة" (عند زايد؛ 2006: 13).

أما أحمد حسين، المسكون بهاجس الهوية القومية التي تعيش صراعها اليومي مع الثقافة الإحلالية والاستعمار الصهيوني، فيقول: "معرفة الذات هي معرفة الآخر أولاً. الآخر هو المرأة التي نرى فيها أنفسنا. بدونها لن نعرف كيف يجب أن نكون. من الذي يوجد أولاً الأرض أم الفلاح؟ الآخر جزء من وجود المعرفة والذات معرفة الوجود. وكل ذات هي آخر وكل آخر هو ذات، وعلى ذلك تأسست حتميات الوجود وأولها القانون. أنت أنا وأنا أنت، ولا وجود لأحدنا بدون الآخر، لأننا مفردة الوجود وبنية القانون. النقص والتكامل، النفي والاستدخال، وحدة البنية والنص المتعدد. بدون ذلك لا يمكن تصوّر الحركة، وبدون الحركة لا يتحقق الصراع الذي هو ذات الوجود المتكون في الجدل(حسين):

يشكلان وعيها الفردي والجمعي؛ هويتها، استناداً إلى علاقة الآخر والآخرين بهما. وبالتالي علاقتهم بالآخر والآخرين، هي وعيها، ليس بالتعامل مع الحاضر واستشراف المستقبل فقط، بل لوعي التاريخ؛ الذاكرة، الذي هو علم قراءة الحقائق وصياغتها في قوالب فكرية وفلسفية مختلفة تستشف المستقبل. و"الذاكرة ليست الماضي المجرد، بل هي الهوية في صيرورتها الحية المتحركة الفاعلة، [...] "(محادين؛ 2007: 11).

يعتبر المكان(الجغرافيا)، عاملاً أساسياً من عوامل وعي الذات للآخر، وذاتها بالتالي. أي أنه عامل أساس من عوامل تكوّن الهوية، لأنه ميدان أحداث الحياة بأشكالها الشخصية والجمعية. لذا يدافع الأفراد والجماعات عن أماكن وجودهم وحدودها، سواء البيت والأرض الخاصة بالفرد أو الجماعة كالوطن، أم الدولة (في المفهوم المعاصر)، بكل ما أوتوا من قوة وحماس معنوي ووجداني لا يقرّ في جوهره بمبدأ الربح والخسارة. فقد أصبحت للبيت "حرمة"، والحرمة ذات طابع قداسي.. وأصبحت الأرض عرضاً، لا تسأل غالبية الناس عن جدوى الدفاع عنها، بل تهب للدفاع عنها دون الأخذ بالمخاطر المحدقة بهم. وتقدم الشعوب والأمم مئات آلاف الشهداء في الدفاع عن أوطانها، كما هي حال أمتنا على مرّ تاريخها. والملايين، كما هي حال الاتحاد السوفييتي الذي قدم 20 مليون شهيد لتحرير الوطن من الغزو الألماني النازي في الحرب العالمية الثانية. وقدم بلد صغير كفيتنام ثلاثة ملايين شهيد لطرد

الغزاة الأمريكيان في النصف الأخير من القرن الماضي.. ويحارب الأفغان الذين لا يزالون يعيشون عصر الدواب الغزو الأمريكي- الأوروبي المدجج بأرقى التقنيات العسكرية والأيدولوجية الوضعية، دون أن يأخذ وعيهم الجمعي بالحسبان أن يقوم الغزاة بإبادتهم بواسطة الأسلحة النووية والهيدروجينية والبيولوجية.. والقائمة طويلة.

والجغرافيا ليست مساحة البيت أو الأرض أو الدولة أو الوطن من أمتار وكيلومترات مربعة. فللجغرافيا سياقها الجغرافي أيضاً؛ التضاريس والمكان (Location) والثروات الطبيعية التي حبيت بها، ووعي جغرافيا الآخر بها. يقول أنطوان سعادة (1904-1949) عن أهمية الأرض (الجغرافيا/ المكان) في نشأة الأمم (الهويات): " إذا كانت الأرض شرطاً أولياً للحياة فلا شكّ أنها إذا شرط أولي لوجود النوع الإنسانيّ وبقائه. فليست للإنسان حاجة من حاجات الحياة يستطيع سدّها إلا ممّا هو في الأرض. خذ الغذاء والماء، وهما حاجة كلّ حيّ، فمصدرهما الأرض وما عليها" (سعادة؛ 1938: 39). ويضيف أندرسون: "إن الأمم لا تشغل حيّز المكان بتلك البساطة التي تشغله بها المؤسسات والنظم الاجتماعية الأخرى، وإنما بوصفها ترتبط بهذا الموقع الجغرافي بالذات" (عند تيلور وفلنت؛ 2002: 9). ويخلص عادل سمارة مؤكداً إلى أهمية الجغرافيا/ الأرض في بناء الهوية القومية قائلاً: "تحتاج الهوية القومية إلى ثلاثة عناصر لتكوينها وهي اللغة والأرض والتاريخ المشترك" (سمارة؛ 1998: 93).

معرفة الآخر والجغرافيا لا يتحركان في فراغ أو على غير هدى، أو بانسياب مع زمن خالٍ من المحركات المختلفة؛ الخارجية التي تؤثر بهما، والداخلية التي ينتجانها. فحركتهما تكون في زمن موضوعي، مُعطى في ظروف محددة ولأهداف محددة. ويؤكد برهان غليون: "[...] ليس لهوية قيمة في ذاتها أو فيما تخلقه من شعور بالخصوصية، وإنما تنبع قيمتها مما يقدمه الإطار الذي تخلقه من فرص حقيقية للتقدم وتوسيع هامش المبادرة التاريخية للشعوب والجماعات التي تنطوي تحت شعارها" (غليون؛ 1994: 312-313). ويضيف: "والقصد أن الهوية، أي التصور الذي يكونه شعب ما عن ذاته، لا قيمة لها إلا بقدر ما تساهم، من خلال القيم التي تركز عليها، والعلاقات التي تشجع على بنائها، والإحياءات التي تثيرها في إعادة بناء الشخصية الفعلية المفككة أو المهتدة بالتالي ضمان تفتحها واستقرارها. وهو ما يمكن أن يتحقق دون قيام هذا البناء على الأسس نفسها التي تساهم في إدراجها في الحركة التاريخية وتعظيم مشاركتها في المغامرة الحضارية البشرية. والهوية التي لا تقود إلى مثل هذا البناء تتحول بسرعة إلى وهم محبط، وتدفع الجمهور سريعاً نحو التخلي عنها، والتوجه نحو خيارات مغايرة" (غليون؛ 1993: 59). فالهوية - وفق ما عرفها ألكس ميكشيللي: "مركب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية، والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي" (ميكشيللي؛ 1993: 169).

ومثلما تعرف الأمة، وتدرك وتعي، مستويات الوعي واللاوعي والوجدان؛ سياق ذاتها الجمعية/ هويتها، فإن الآخرين من أصدقاء وأعداء يعرفون هذا أيضاً، إذ أن كل ما ينطبق على أمة ما، ينطبق على بقية الأمم في المحصلة الأخيرة. أي أن أصدقاء الأمة وأعداءها ينظرون إلى أنفسهم وذواتهم في مراتها، أي مرآة الآخر. والآخر عند أحمد حسين: "ليس عدوي ولست عدوه. إنه قدرني. قانوني. كلانا في قبضة القانون الواحد. ونؤلف معاً حركة واحدة ظاهرها

الاختلاف وجوهرها الوحدة. نتصارح لنتماسك ونهدم لنبني، لأن ذلك هو القانون. وعلى كل منا أن يصارع ليتوازن لا ليهيمن. لأن الهيمنة خلل يوقف الصراع ويجعل استعادة التوازن حرباً بين عدوين" (حسين: <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article12021>).
إن ما أردنا قوله في مدخلنا هذا هو؛ إن هوية الأمة- القومية في موضوعنا- انعكاس لما يحيط بها وما تعيشه من مؤثرات الآخرين، يترجم عبر نُظم من المصالح ورموز وتعيينات وقيم يتداخل فيها الوعي باللاوعي بالوجداني، في سياق الصيرورة والسيرورة بسياق التحدي التي تعيشه. وهي ليس عدماً أو صنماً، وعليه فإن الهوية هي المرآة والمحرك المعنوي في فهم ماضيها وحاضرها الذي يستشرف مستقبلاً أفضل ويسعى إليه. وبحسب آدم سميث "لم يقدر لأي من الرؤى في العالم أن تترك بصمتها على الخريطة العالمية مثلما فعلت القومية، في تحريك الوجدان والوعي بالهوية" (عند تيلور وفانت؛ 2002: 15).

ومن خلال معاشتنا للواقع الإنساني، فإنه يندر أن نجد هوية قومية لأمة ما (أو مجموعة سكانية ما) تنتمي إلى عرق صرف وإلى لغة واحدة صرفة. وعليه يمكن القول بوجود هوية عامة، تشتمل على هويات أخرى عدة. يقول حلیم بركات: "نقبل، بل نقدر، أهمية تعدد الهويات ضمن الهوية العامة المشتركة. إننا نرى في التنوع مجالاً لإغناء تجربة الوحدة، [...] ولتكريس ذلك [التعدد] في صلب فهمنا لمعنى الهوية القومية. على هذا الصعيد، نقول إن الأمة ليست مجرد مجموعة متعايشة في الانتماءات المختلفة. إنها تفاعل حرّ في إطار الامتثال الطوعي بدلاً من الانتماء القسري" (بركات؛ 2000: 60). فما يقوله بركات ينطبق على واقع هويتنا القومية/أمتنا العربية؛ إذ تعيش بين ظهرانيها أقوام ومجموعات سكانية أخرى من انتماءات مختلفة؛ كالأكراد، والأرمن والشركس. كذلك تعيش بين ظهرانيها بقايا لأقوام وشعوب قديمة، كالأشوريين في العراق والسريان في بلاد الشام، والأقباط في مصر، الذين يرون اختلافهم في واقع وحدة الهوية القومية الشاملة للأمة. فعلاً يحضر الذاكرة الجمعية لهوية الأمة القومية، العديد من الرموز التي تنتمي إلى الاختلاف في إطار الوحدة الشاملة، مثل: عنتر بن شداد العبسي (ت 601) والشنفرى (ت 525) (الأسودان). وسبيويه (760-796) (الفارسي) وصلاح الدين (1137-1193)، وأمير البيان: محمد على كرد (1876-1953)، وأمير الشعراء: أحمد شوقي (1868-1932)، والرئيسان السوريان: حسني الزعيم (1897-1949) وأديب الشيشكلي (1909-1964) (الأكراد). ومحمد على باشا، باني مصر الحديثة (1769-1849) (الألباني)، وطارق عزيز (الأشوري).. والقائمة تتسع وتطول بهم. وخلاصة القول إن هويتنا القومية العربية، التي قوامها الشعوب العربية، تتركب (أيضاً) من روافد عرقية (ودينية) غير عربية وغير (إسلامية)، الدين الذي تدين به غالبية العرب. وبناء على ما تقدم، يمكن القول إن الهوية العربية الشاملة، هي هوية تقبل الاختلاف وتقبل النشاط الاجتماعي والعيش المشتركين مع غير العرب، وإذا حدث اضطهاد للمجموعات غير العربية، فإن ذلك كان بفعل الأنظمة التي لم تعمل على دمج هذه المجموعات في نسيج هوية الأمة الشاملة، بواسطة ديمقراطية المجتمعات وتنميتها مادياً وروحياً. وقد هدفت من ذلك، إلى تثبيت ركائز بقائها بين "الأقليات" التي تضطهدها، كي تحميها من "الأغلبية" العربية.

العرب وهويتهم في وعي أعدائهم:

بناء على ما تقدم، نقول إن أمتنا العربية (وشعبنا الفلسطيني) موجودان في عصب وعي الآخرين، من أصدقاء وأعداء؛ بلاد واسعة جداً، وغنية بالنفط الذي بات عصب النظام الرأسمالي وحياته، وأمة ضعيفة جداً ومفككة إلى أبعد الحدود، وأنظمة عميلة باتت تتعاون مع الأعداء ضد مصالح الأمة علناً، وكذلك رغبة أبنائها- وليس الأنظمة التي تحكمهم- في تحرير فلسطين والعراق، وبصيغة ما من صيغ الوحدة، وهذا هو الأهم.

عندما نتحدث عن الهوية العربية (أو الهوية الفلسطينية)، فإننا نتحدث عنها في سياق وعي أعدائها بها؛ عن وعي إدراك أبنائها بتمايزهم نتيجة للكارثة التي كانت تنظرهم جراء انهيار الإمبراطورية العثمانية، منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن العشرين، عندما أصبحت مُهكّة و"الرجل المريض"، وبداية تقاسم تركتها، سواء الامتيازات التي حصلت عليها الدول الأوروبية من اتفاقيات تجارية غير منصفة وإرسال الإرساليات التي بدأت حملة تفكيكها وتفكيكتها بأخذ العرب المسيحيين بعيداً عن النسيج الاجتماعي العام للأمة، وتقسيم العرب المسلمين إلى طوائف وملل ونحل، وإشعال النعرات الشعبوية لدى الأقليات غير العربية..

وتفكيك جغرافيا ووحدة الأمة؛ العدوان الفرنسي على مصر وبلاد الشام، الذي بدأ عام 1798 وانتهى عام 1801 بهزيمة الجيش الفرنسي في عكا، وتسليم مصر لبريطانيا إلى أن حررتها ثورة الضباط الأحرار منها ومن عملائها عام 1952. واحتلال المغرب العربي الذي بدأ في الجزائر عام 1830، واحتلال تونس عام 1881، ووصاية على المغرب عام 1912 ولم يخرج من هناك إلا بعد الثورة واستقلال الجزائر عام 1962. وكذلك بدأ احتلال بريطانيا لشبه الجزيرة العربية عام 1799 ولم تخرج من هناك رسمياً إلا في منتصف ستينات القرن الماضي. واحتلال إيطاليا ليبيا عام 1902. ومعاهدة سايكس- بيكو عام 1916، التي بموجبها عمدت فرنسا وبريطانيا إلى تقسيم بلاد الشام إلى كيانات واحتلالها، وهي: سوريا ولبنان وشرق الأردن وفلسطين. وكان الأشد على وحدة الهوية للأمة هما احتلال فلسطين بين عامي 1948-1967، والعراق بين عامي 1991-2003. فما ذكرته من اعتداءات متواصلة ومتكررة على وحدة الهوية للأمة جزئي.. إذ لا تزال فلسطين والعراق والأحواز ولواء الإسكندرون والجولان، السوريين، والجزر الإماراتية، طنّب الصغرى والكبرى وأبو موسى، ومزارع شبعا اللبنانية تحت الاحتلالات المختلفة، والتهديد بتفتيت لبنان والسودان والصومال ضمن استراتيجية أعداء الأمة. يصف برهان غليون هذه الفترة قائلاً: "فجر تفكك الدولة العثمانية، إذن وهي آخر دولة إسلامية بالمعنى التقليدي، إحدى أعظم الهويات التي عرفها الوطن العربي في تاريخه كله، وأكثر حدة وديمومة. ويضيف: وتكفي من أجل إدراك ذلك الإشارة إلى أهمية الموضوعات التي سوف تطرح للنقاش في المجتمعات العربية، وفي مقدمتها تحديد طبيعة الكيانات السياسية، التي سوف يسفر عنها زوال السلطة ومكانة اللغة وقدراتها وضع التراث والعلاقة التي تربط بين اللغة والتراث العربيين وهذه الكيانات، والعلاقة بين الهوية القطرية والهوية العربية الإسلامية الشاملة. وليس الاستمرار في طرح هذه الموضوعات اليوم، وهي لا تزال محاور النقاش الأساسية في الأدبيات السياسية العربية المعاصرة، إلا أن التعبير عن الطبيعة الملتبسة

والازدواجية التي لا تزال تتسم بأسلوب تمثل الهوية في الوطن العربي حتى يومنا هذا" (غليون؛ 1993: 58-59).

هدفت اعتداءات أعدائنا، أعداء وحدة هويتنا القومية، ولا تزال تهدف، ليس فقط إلى تفكيك وحدة الجغرافيا والتاريخ المشترك، وزرع البؤس والعدمية القومية في نفوس ووجدان العرب، بل إلى جعل هذا الكيان يعيد إنتاج عملية التفكيك مجدداً، أي تفكيك الوحدات الصغيرة؛ الدولة الوطنية، إلى وحدات أصغر، كما يحصل الآن في العراق وفلسطين والسودان ولبنان. و"لقد أصبحت الدولة هنا [الدولة القطرية]، والدول عامة، إطاراً لتأكيد سيطرة الدول الكبرى [الدول الاستعمارية] وضمان هذه السيطرة، مما يعني تراجع قدرات الجماعات المنتمية إليها [في الدولة القطرية] على النمو والتطور، ومن ثم تقاوم أزمة هذه الدولة [القطرية] بشكل متزايد". كما يرى برهان غليون، الذي يضيف: "والنتيجة، أنه في نظام السيطرة العالمية هذه، نظام التقسيم الدولي للعالم، ينبغي الكشف عن مصير الدولة القومية الحديثة في العالم الثالث. وأن نشوء الدولة الديمقراطية العقلانية والقانونية الحديثة، أي الجماعة المنظمة في صورة دولة سيدة ومنتجة وفعّالة، يمر أولاً بإعادة النظر في خريطة هذا التوزيع العالمي لعناصرها؛ نعني تقسيم الشعوب والأقاليم والمؤسسات الحكومية، أو توزيع بعضها بعضاً على بعضها الآخر" (غليون؛ 1990: 148 و150).

.. لا يكفي أن نذكر الاعتداءات المسلحة على وحدة الهوية العربية/ الأمة. بل علينا أن نؤكد أيضاً على أن القوى الاستعمارية أنتجت ولا تزال تنتج منظومات أيديولوجية (وعياً زائفاً) للتظير لها ولجيوشها؛ فغالبية هذه المنظومات تنكر كوننا أمة واحدة، وتكرر حقنا في الوحدة والاستقلال والتقدم. وتؤكد على أننا لا نزال أقواماً وإثنيات وطوائف وملاً مختلفة. وأخيراً اختلقوا الجمعيات التي يمولونها، من أجل تفكيك العمل السياسي والحزبي، وتحويله إلى عمل جمعيات معاد للعمل الحزبي التقليدي وطموحات الأمة هم يضعون برامجهم ويمولونه ويديرونه عن بعد.

إشكالية الهوية في وعي أبنائها والأنظمة

جاء الاعتداءات المتكررة على وحدة الهوية للأمة، ونتيجة لمعارك وحملات التفكيك والتفتيت التي هي وعي الآخرين/ الأعداء بمصالح العرب وهويتهم، أدرك العرب هذا بوعي مضاد له، عن طريق طرح أفكار ومشاريع تكفل وتضمن لهم مصالحهم؛ فقد طرح البعض قضية استعادة الوحدة الإسلامية، وطرح بعضهم قضية بناء وحدة عربية- إسلامية، وطرح آخرون قضية الوحدة العربية، وعن طريق ثورات التحرر الوطني في النصف الثاني من القرن العشرين. وكذلك قبل البعض- طبعاً- بحالة التفكيك والتفتيت الجديدة، أي بالدول والمجتمعات القطرية. فالمحاولات من أجل صيغة من صيغ الوحدة أو التعاون العربي لم تكن تشغل بال جماهير الأمة ونخبها السياسية، فكان للأنظمة القطرية بعض المحاولات، بعضها لأسباب قومية صرفة كالنظام الناصري، وبعضها من أجل أن تستمر عملية إنتاج الأنظمة القطرية بكفاءة أكثر من صيغة القطرية الصرفة. وكذلك القوى الاستعمارية التي استخدمت رغبة الأمة في الوحدة لتشكيل أطر "وحدوية" تكون أداة بيدها، كما هي حال تشكيل الجامعة العربية عام 1945،

وتوحيد غالبية الأنظمة القطرية للمشاركة في العدوان على العراق منذ عام 1991. وفيما يلي سنعيد إلى الأذهان أهم هذه المحاولات، المحاولات القومية الوحدوية والمحاولات العميلة القطرية التفكيكية:

- 1- محاولة محمد علي باشا المصري، الذي أصله من ألبانيا، استعادة السودان من البريطانيين عام 1821. ومحاولته توحيد بلاد الشام مع مصر في حملته الشهيرة عامي 1841-1842.
 - 2- تأسيس الحزب السوري القومي الاجتماعي عام 1932، الذي يهدف إلى وحدة بلاد الشام والهلال الخصيب وقبرص.
 - 3- اتفاقية إسماعيل صدقي رئيس الوزراء المصري والمندوب السامي بيفن، توحيد مصر والسودان تحت التاج المصري عام 1946.
 - 4- تأسيس حزب البعث العربي الاشتراكي في الشام عام 1947.
 - 5- تشكيل جيش الإنقاذ من أجل الدفاع عن فلسطين عشية احتلال فلسطين عام 1948.
 - 6- قيام الجمهورية العربية المتحدة من مصر وسوريا (1958-1961).
 - 7- تأسيس حركة القوميين العرب التي تبنت قومية معركة تحرير فلسطين. وكانت قيادة الحركة قد حلتها عقب هزيمة حزيران 1967، وشكلوا بدلاً منها: الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، التي انقسمت هي الأخرى إلى جبهات وفصائل بعضها يتبنى التسوية دون خجل، وبعضها يدعو للتسوية بخجل.
 - 8- تأسيس حركة الأرض القومية الناصرية في الأرض المحتلة عام 1948 (1958-1964).
 - 9- محاولة مخففة لتوحيد مصر وسورية والعراق عام 1963.
 - 10- تأسيس حركة أبناء البلد في الأرض المحتلة عام 1948، عام 1969. وهي حركة قومية.
 - 11- توحيد ست إمارات في الخليج العربي وإقامة "دولة الإمارات العربية المتحدة" عام 1971.
 - 12- محاولة فاشلة لتوحيد مصر والسودان وليبيا في السبعينات.
 - 13- محاولة مخففة لتوحيد سورية والعراق عام 1978.
 - 14- تشكيل مجلس التعاون لدول الخليج العربية عام 1980، الذي لا يزال ناشطاً إلى يومنا هذا.
 - 15- تشكيل مجلس التعاون العربي بين مصر والعراق والأردن واليمن عام 1988.
 - 16- تشكيل "اتحاد المغرب العربي" من موريتانيا والمغرب والجزائر وتونس وليبيا عام 1991، ولا يزال إلى يومنا هذا.
 - 17- إعادة توحيد شطري اليمن عام 1990.
 - 18- محاولة استعادة العراق لإقليم الكويت عام 1990.
 - 19- تشكيل السوق الخليجية المشتركة عام 2008.
- وخلاصة القول: كانت محاولة محمد علي باشا في مصر في بداية القرن التاسع عشر،

والمحاولة الناصرية في بداية المنتصف الثاني من القرن العشرين، هما المحاولتين الأكثر نضجاً في تاريخ العربي منذ بداية انهيار الإمبراطورية العثمانية. الأولى أجهضت بواسطة الاستعمار البريطاني، والثانية نتيجة العدوان الثلاثي عام 1956، والعدوان الصهيوني على مصر عام 1967. وتبقى التجربة الناصرية، هي التجربة الوحيدة الوحيدة في ذاكرة الأمة في عصرنا الراهن. ولكي ندرك أهمية ثورة يوليو 1952 نستذكر ما يذكره إحسان عباس الذي كان طالباً في القاهرة قبل الثورة قائلاً: "أما الأمر الثاني الذي لمستته في القاهرة آنذاك، أي قبل سقوط فلسطين بقليل، ضعف الشعور القومي العربي والإدعاء بأن المصريين ليسوا عرباً" (دراج والبرغوثي؛ 1997: 99). وبعد نجاح الثورة تعيّر وعي المصريين، من مصريين ليسوا عرباً، إلى قوميين عربيين يصبح مشروعهم هو المشروع الأوحده من أجل تحرير فلسطين وتصبح الوحدة العربية جزءاً من ثقافة المؤسسة والمصريين والأمة العربية على حد سواء.

م. ت. ف أداة لتفكيك الهوية الفلسطينية:

كانت لفلسطين حصة الأسد في المشاريع الاستعمارية، لأنها كانت ولا تزال هدفاً استعماريًا، يتلخص في تفكيك بلاد الشام من جهة، ومنع تواصل جغرافي بين بلاد الشام ومصر، من جهة أخرى، وكذلك إحباط مشاريع التحرر والوحدة العربية، التي لا تخلو وثيقة من القوى الوحديّة، إلا وتُذكر فلسطين ونكبتها وضرورة تحريرها. وكذلك كانت فلسطين ولا تزال جزءاً من أشغال الأنظمة القطرية، التي تسعى إلى تسوية مع اليهود الصهاينة، لكي تعيد إنتاج نفسها كطرف من أطراف الاستعمار.

في مقابل العدوان الخارجي على حلم مشروع الوحدة العربية وهويتها الموحدة، نشأت أيضاً قوى عربية في كل الأقطار العربية تتعاطى مع مشاريع التجزئة والتفكيك. ولو أخذنا الحالة الفلسطينية ممثلاً لهذا الواقع، لاكتشفنا أن نشوء م. ت. ف لم يكن بعيداً عن التعاطي الإيجابي مع هذه المشاريع. فقد أنشأت الجامعة العربية (التي أنشأها البريطانيون!)، عام 1964، م. ت. ف، كإطار جهوي يضم فصائل وفرقاً مسلحة تهدف إلى تحرير فلسطين، تعبيراً عن أهداف عدة، تبدو منسجمة بظواهرها، إلا أنها متناقضة بجوهرها: الأول- أرادت الأنظمة العربية المنضوية تحت خيمة الجامعة العربية، أن تلقي بأعباء التحرير والعودة على الفلسطينيين وحدهم.

الثاني- نشوء شرائح واسعة من قيادات العمل المسلح الفلسطيني تسعى إلى الاستئثار بالقرار الفلسطيني وحدها، سلباً وإيجاباً.

والثالث- كانت تعبيراً عن التمايز الذي يدركه ويشعر به الفلسطينيون، نتيجة لاحتلال وطنهم وتهجير سوادهم الأعظم.

فإرادة الأنظمة والقيادات الفلسطينية، التي سيطرت على مصادر اتخاذ القرارات، بدأت منسجمة، رغم ما اعترأها من خلافات، أكثر بكثير، وعلى طرفي النقيض مع إدراك وشعور الفلسطينيين بمأساوية واقعهم. وفيما يلي سنذكر أهم المراحل التي أدت إلى تدهور وحدة الهوية العربية- الفلسطينية، أي مراحل التسوية:

الأولى- لم ترفض م. ت. ف "مشروع روجرز" في 25 يونيو 1970، الذي طرحته الولايات

المتحدة الأمريكية بعد هزيمة م. ت. ف في أحداث أيلول الأسود في الأردن. و "مشروع روجرز" طرح تسوية بين العرب و "إسرائيل".

الثانية- قبول م. ت. ف خطة "النقاط العشر" عام 1974، المسماة "برنامج السلطة الوطنية الفلسطينية"، الذي يقول بإقامة سلطة فلسطينية على أية منطقة تحررها م. ت. ف أو تنسحب منها "إسرائيل".

الثالثة- تحول خطة "النقاط العشر" إلى البرنامج السياسي لـ م. ت. ف، عام 1977.

الرابعة- رغم رفض م. ت. ف الرسمي لزيارة السادات لـ "إسرائيل" عام 1978، إلا أن تيارها المهيمن بقيادة ياسر عرفات قبلها من حيث المبدأ، فقد اضطر إلى رفضها نتيجة الضغط الشعبي العربي وتحفظ غالبية الأنظمة العربية القطرية عليها.

الخامسة- هزيمة م. ت. ف إثر العدوان "الإسرائيلي" عام 1982، وقبول خطة فيليب حبيب الخروج من لبنان. وقبلت قيادتها أثناء حصار بيروت خطة برجنيف، الرئيس السوفياتي، القاضية بعقد مؤتمر دولي للوصول إلى تسوية مع "إسرائيل". وفي المؤتمر الوطني الفلسطيني السادس عشر الذي عقد في الجزائر (14- 22. 3. 1983) تعود م. ت. ف إلى قبولها مبدأ التسوية مع "إسرائيل". وعلى إثر تلك التراجعات في الحالة الفلسطينية، عاد أبو عمار إلى القاهرة مفتعلاً خلافاً مع دمشق رافعاً شعار: القرار الوطني الفلسطيني المستقل. ومنذ تلك الأيام أصبح هذا الشعار لازمة من أجل تبرير أية خطوة من خطوات أقامة القضية الفلسطينية، والنزوع بسرعة الضوء نحو أية تسوية مع "إسرائيل".

السادسة: أطلق المؤتمر الوطني الفلسطيني التاسع عشر، الذي عقد في الجزائر في تشرين الثاني 1988 "مشروع السلام الفلسطيني"، القاضي بإعلان الاستقلال، (استقلال وهمي) للضفة الغربية وقطاع غزة، أي إضفاء شرعية أخرى على احتلال بقية فلسطين.

السابعة- قبلت م. ت. ف المشاركة في مؤتمر مدريد (أكتوبر 1991)، الذي انخرط فيه الأنظمة العربية القطرية فيما يسمى بالعملية السلمية. وقد انتدبت عنها حيدر عبد الشافي.

الثامنة- وقعت م. ت. ف على "اتفاق أوسلو" مع "إسرائيل" في سبتمبر 1993، القاضي بإقامة "سلطة فلسطينية" وليس "سلطة وطنية فلسطينية" كما أشاع ويشيع الموقعون. وتلت "اتفاق أوسلو" اتفاقيات أخرى تدعمه وتسندة؛ اتفاق القاهرة (مايو 1994)، واتفاق طابا (أوسلو 2) (28 أيلول / سبتمبر 1995)، واتفاق الخليل (15 كانون ثان / يناير 1997)، واتفاق "واي ريفر بلانتيشن" (23 تشرين أول / أكتوبر 1998)، واتفاقية شرم الشيخ (4 أيلول / سبتمبر 1999)، وتطور مسار التسوية ومفاوضات كامب ديفيد (تموز/ يوليو 2000)، ومشروع بيل كلينتون للسلام كانون أول/ ديسمبر 2000.

التاسعة- لم يقبل الجناح المتنفذ في السلطة الفلسطينية بنتائج انتخابات المجلس التشريعي في كانون ثان 2006، لأن حركة المقاومة الإسلامية (حماس) فازت بغالبية الأعضاء. واليوم تشترك السلطة في حصار مليون ونصف من الفلسطينيين في قضاء غزة، تمشياً مع أعداء أمتنا، بحجة أن حماس تمارس الإرهاب (المقاومة) وترفض الاعتراف بـ "إسرائيل". وفي العام 2007 تعود السلطة الفلسطينية إلى المفاوضات مع "إسرائيل" دون أن تضع شروطاً لها!!

ويمكن تلخيص الحالة الفلسطينية نتيجة للتسوية ومراحلها المتلاحقة بما يأتي: تقبل

السلطة الفلسطينية التي ورثت م. ت. ف (وبقية الأنظمة العربية باستثناء سورية) كل ما ترمي به "إسرائيل" إليهم، وتشارك في حصار جزء من "الوطن" وأهله تمشياً مع خطة أعداء شعبنا وأمتنا! أما السواد الأعظم من الفلسطينيين فيعيش في مطحنة "الاحتلال الإسرائيلي" والسلطة الفلسطينية التي ورثت م. ت. ف والأنظمة العربية. وبات اللاجئون الفلسطينيون يدركون أن العودة أصبحت من أحلام الماضي إلى أوام الحاضر والمستقبل. وقطاع غزة محاصر يتهدد أهله الإبادة.. والضفة الغربية مقطعة بأكثر من 550 حاجزاً، بالرغم من وجود السلطة الفلسطينية التي ورثت م. ت. ف.. وعرب الـ48 لا يزالون تحت الاحتلال.. هذه الأمور مجتمعة تؤدي- في المستقبل أيضاً- إلى شرخ عميق في الهوية الجمعية، سواء القومية الشاملة أم القطرية الفلسطينية، وباتت تستبدل بهويات هامشية قاضمة لما هو مؤحد، هي؛ عرب إسرائيل، وغزاويون، ضفاويون.. ولاجئون.. ومسلمون.. ومسيحيون.. وهوية "جندرية"، أي هوية تعتمد على البنية الفيزيولوجية الجنسية أساساً لها.

جمعيات التمويل جزء من أدوات التفكير

كان يوم الأرض الأول في الثلاثين من آذار عام 1976، وانتفاضة عرب الـ48 "احتجاجاً على مصادرة الأراضي" بداية لإنشاء وتشكيل الجمعيات الممولة من قبل الخارج الفلسطيني، سواء من أموال فلسطينية أم عربية وأجنبية، أو حتى "إسرائيلية". فالسلطات "الإسرائيلية" هي التي بدأت وشجعت هذه الظاهرة، لأنها اكتشفت أن الشباب الأكاديمي هم عصب هذه الانتفاضة، لذا يجب البحث عن أطر لصرفهم عن أعمال شبيهة مستقبلاً، أي إيجاد عمل لهم. وبما أنها لا تريد أن تراهم ضمن كادرها الوظيفي في مؤسساتها المختلفة سمحت لهم بتشكيل الجمعيات وتجنيد الدعم من الخارج. والهدف كان ولا يزال امتصاص القيادات الشابة في العمل الجمعياتي، وفقاً لبرامج يضعها غالباً الممول، أو تنسجم مع مواقف الممول السياسية والاجتماعية. وهكذا بدأ الشباب الأكاديمي إنشاء هذه الجمعيات..

شكلت هزيمة م. ت. ف في لبنان وطردها منه تمهيداً للتسوية (كما أدركنا لاحقاً)، دافعاً جديداً لإكثار أعداد الجمعيات، سواء في الأرض المحتلة عام 1948 أم الأراضي المحتلة عام 1967. وذلك من أجل التحضير لفرسان التسوية القادمة. وفعلاً دعمت العديد من الجمعيات التي تشكل لها وكيلاً، مثل الحركة التقدمية للسلام والمساواة في الأرض المحتلة عام 1948 والجمعيات والعناصر المحسوبة عليها، عام 1984. في حينه رددت التقدمية شعار: "القرار الوطني الفلسطيني المستقل"، مقابل شعار الحزب الشيوعي الإسرائيلي القاضي بقبول تسوية يقبلها الاتحاد السوفييتي في حينه. والذي فعلته م. ت. ف في الأرض المحتلة عام 48، فعلته أيضاً في الأرض المحتلة عام 67..

"بعد حرب الخليج عام 1990، هبت «رياح التمويل الأجنبي» على المنطقة، وجاءت «اتفاقية أوسلو» 1993 لتعلن بداية حقبة التمويل الأجنبي في فلسطين. هكذا، ضُخت مئات ملايين الدولارات لـ«مؤسسات المجتمع المدني» التي نمت كالفطر، وعشرات من هذه الملايين ذهبت إلى الثقافة والفنون، والمشتغلين فيهما على هيئة «مشاريع» و«منح»... كما يقول نجوان درويش، الذي يضيف: غالباً ما تكون كلمة «التمويل» القاسم المشترك «البراني» بين هذه

الظواهر. أما القاسم المشترك «الجواني»، فهو استتباع نفسي وتبخيس مستمر للذات الحضارية للإنسان العربي. وقد كان سؤال «التمويل» واحداً من الأسئلة المؤرقة طوال السنوات الماضية. إذ يعزو إليه المراقبون إفساد المجتمع المدني بما فيه المجتمع الثقافي. فبسبب التمويل مثلاً اضطرت مؤسسات مسرحية فلسطينية مثل «مسرح القصب» إلى نقل مقارها وأنشطتها من القدس إلى رام الله... ذلك أن التوجهات السياسية للممولين تفضل تكريس رام الله «عاصمة ثقافية فلسطينية» عوضاً عن القدس. ولا تزال نوعية الأعمال المسرحية المنتجة، تخضع (عن وعي أو بصورة غير واعية)، لخريطة التمويل والجهات التي تؤمن الدعم المادي. وينقل درويش عن الفنان إسماعيل الدباغ قوله: «حين تدفع القنصلية الأميركية، يكون النص أميركياً. وحين يدفع الفرنسيون، نتحول إلى فرنكوفونيين!» [...] «بأمانة شديدة، التمويل حول المسرحيين إلى مرتزقة» (درويش؛ 2008: 12).

بكلمات أخرى: امتصت أموال التمويل قطاعاً واسعاً جداً من الشباب الأكاديمي، مبعدة إياهم عن الأحزاب السياسية والفصائل المسلحة، وحصرتهم في مهنة تعمل على حرفهم، وبالتالي حرف المجتمع عن المسيرة النضالية. فماذا يعني أن تدعم الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين رجل الجمعيات الأول في فلسطين، مصطفى البرغوثي، في انتخابات رئاسة السلطة الفلسطينية عام 2005؟! وهي التي أنجبت خيرة أبناء العرب المناضلين في القرن العشرين، من الشهداء غسان كنفاني ووديع حداد وجورج حبش وليلى خالد؟! وماذا يعني أن تدعو جمعية السحاقيات في حيفا محاضرة من استراليا للتحدث عن الشذوذ الجنسي في الأدب العربي، حينما كان جياح غزة يقومون بهدم جدار القنصلية بين فلسطين ومصر؟! وقائمة الأسئلة طويلة. والنتيجة هي هي؛ الإسهام قدر الإمكان في حرف النشاط التحرري لشعبنا الفلسطيني، الأمر الذي يعني تعميق أزمة هويته. واليوم بات النشاط الجمعياتي يغلب على العمل الحزبي والفصائلي، التي تفككت بفعل امتصاص أموال التمويل الأجنبي لقياداتها ولكادرها الشبابي الأكاديمي.

أرض فلسطين قابلة للمساومة

لقد عبر الشاعر محمود درويش، "شاعر مؤسسة الثورة"، الذي كان عضواً في اللجنة التنفيذية في الأعوام (1983-1994) بصدق عن الفكر التسويحي حين قال مستعيراً النبي اليهودي يوسف:

"أنا يوسف يا أبي. يا أبي، إخوتي لا يحبونني، لا يريدونني بينهم يا أبي. يعتدون علي ويرمونني بالحصى والكلام. يريدونني أن أموت لكي يمدحوني. وهم أوصدوا باب بيتك دوني. وهم طردوني من الحقل. هم سمموا عنبي يا أبي. وهم حطموا لعبي يا أبي" (درويش؛ 1994: 359).

لذلك قرر مطالباً من "الغريب":
"علق سلاحك فوق نخلتنا يا غريب، لأزرع حنطتي
في حقل كنعان المقدس.. خذ نبيذاً من جراري
... وقسطاً من طعامي
... خذ

صلوات كنعانية في عيد كرمتها".

ويضيف:

"فيا غريب..

أوقف حصانك تحت نخلتنا! على طريق الشام

يتبادل الغرباء في ما بينهم سينبت فوقها

حبق يوزعه على الدنيا حمام قد يهب من البيوت" (درويش؛ 1994: 519-520).

ويضيف:

"سلم على بيتنا يا غريب

فناجين

قهوتنا لا تزال على حالها. هل تشم

أصابعنا فوقها؟ هل تقول لبنتك ذات الجديلة والحاجبين

الكثيفين إن لها

صاحباً غائباً (درويش؛ 1995: 167).

و:

"[...]: وهل كان ذاك الشقي،

أبي كي يحملني عبء تاريخه؟ (هناك: ص 30)

و:

"الشعر لمنا إلى قمر تعلقه أنات [عنات]

على حديقتها، كامرأة لعشاق بلا أمل

[...]

وأنت تقتل نفسها

في نفسها (هناك: ص 87-88).

فأرض فلسطين عند شاعر التسوية قابلة للتقاسم مع الغريب، الذي هو المحتل الصهيوني. وتاريخها وتراثها أيضاً قابل للتقاسم مع هذا الغريب، من أنات الأولى إلى يومنا الراهن!! فدرويش ("يوسف") يفعل كما فعلت تلك "المستورة" التي اكتشفت خيانة زوجها لها ("أخوته")، ففتحت (أسف للتعبير) "كراخانة": التسوية وتقاسم فلسطين وأهلها وهويتها التاريخية الحضارية ("أنات" "وذاك الشقي أبي") مع المستعمرين، اليهود الصهاينة ("الغريب")!

نحو هوية عربية شاملة

كما فهمنا من خلال المقدمة وبقية النقاط والقضايا التي طرحناها حتى الآن، فإن الهوية الذاتية والقومية هي الصورة التي تعكسها مرآة الآخرين على الذات الفردية والقومية- المرأة ليست صمّاء كما يعتقد كثيرون- لذا فالهوية هي المرجل الذي يعيد فهم وصياغة الماضي على ضوء الحاضر مستشرفاً المستقبل. فبعد أن فهمنا أهداف الآخرين؛ أعداءنا، بات يتوجب علينا إدانة كل ما فعلوه بنا وتجاوزته، ليس بالعودة إلى ما قبل انهيار الإمبراطورية العثمانية، بل

بتجاوز مخلفات تلك الفترة وما تلاها، والعمل من أجل بناء هوية عربية شاملة، تعمل على وحدة الجغرافيا العربية/ الوطن العربي والأمة العربية، واعتبار الثروات الطبيعية لهذه الأرض قيد التحرير، أي أن تسعى إلى تأميم الأراضي الزراعية وتوزيعها على كل من يريد أن يصبح فلاحاً، وتؤم النفط وجميع ما تحويه هذه الأرض من معادن، وتؤمن التعليم والصحة والسكن المجاني للجميع. وتقبل غير العرب الذين بين ظهرانينا شريكاً كامل الحقوق في الموارد المادية والحضارية والروحية للأمة، قبل أن يؤديوا كامل واجباتهم. فالحديث عن الواجبات، في هذه الحالة تحديداً، يسبقه منح الحقوق والمساواة بين أبناء الأمة دون تمييز، وتتيح لأبنائها التفاعل الحرّ والطوعي في ظل منظومات معرفية وسياسية ديمقراطية علمانية.

وبما أن مكونات هويتنا القومية ضاربة في أعماق الأرض والتاريخ، يتوجب استنهاض جميع الثقافات التي أسهمت في صياغة الأبعاد الحضارية لهوية الأمة. والقصد، ضرورة استنهاض روافدها السابقة للأديان؛ الكنعانية والفينيقية والبابلية والأشورية والفرعونية. فاستنهاض هذه الروافد من شأنه أن يسهم في ربط حاضر الأمة بماضيها. والقول إن تاريخنا عريق عراقة الحضارة الإنسانية، من شأنه أن يسهم أيضاً في مقاومة الداعين لإسلامية المعركة، بوابة تفتتت وحدة الهوية العربية الشاملة، ليس بين مسيحيين ومسلمين، بل بين مسلمين ومسلمين وفقاً لفهم كل طائفة للإسلام. فضلاً عن تصفية السلطة الدينية من الأنظمة القطرية التي تستخدمه من أجل تثبيت سلطاتها، وإعادة الدين إلى المؤمنين به، ليصبح شأناً ذاتياً خالصاً، لا تسيطر عليه سلطة خارج الذات الفردية، وكذلك مقاومة كل من ينادي بتقاسم أرض فلسطين على أساس ديني.

وبما يخصنا نحن العرب الفلسطينيين، فإن استعادة تاريخنا الكنعاني من شأنه أن يشكلّ سلاحاً ثقافياً وحضارياً ضد الاحتلال اليهودي لوطننا، الذي يدعي بقدّم تاريخنا فيه. فتاريخنا قديم وثابت في هذا الوطن، بينما تاريخهم طارئ.

وأخيراً: الهوية العربية الشاملة، التي أدعو إلى إعادة استنهاضها وصياغتها ديمقراطية علمانية، لن ولا تحارب الهويات الأخرى، كالفلسطينية والمصرية والمغربية، بل تعتبرها روافد هامة لصيغتها وإغناء لتنوعها الثقافي.

المصادر والمراجع

ألكس ميكشيللي، (1993)- الهوية- ترجمة علي واصف - دمشق: دار الوسيم.
بركات، حليم (2000)- المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغيّر الأحوال والعلاقات- بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
تيلور، بيتر وكولن، فلنت (2002)- الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات- ترجمة: عبد السلام رضوان واسحق عبيد- الكويت: عالم المعرفة.
حسين، أحمد- خطبة النهر - <http://www.diwanalarab.com/spip.php?article1202>

- تاريخ دخول الموقع 12 شباط 2008.
دراج، فيصل والبرغوثي مريد (1997)- "إحسان عباس: أنا ذلك الراعي"- مجلة الكرمل،
51، رام الله: مؤسسة الكرمل الثقافية.
درويش، محمود (1994)- "على حجر كنعاني في البحر الميت"- الأعمال الكاملة ج 1-
بيروت: دار العودة.
_____ (1995)- لماذا تركت الحصان وحيداً؟- لندن وبيروت: دار الرئيس للكتب
والنشر.
درويش، نجوان- "المسرح الفلسطيني في مهبّ التمويل الأجنبي" الأخبار العدد 453، بيروت.
سعادة، أنطون (1938)- نشوء الأمم- بيروت: ب.ت.
سمارة، عادل (1998)- "الأمة المزعومة في إسرائيل"- مجلة أوراق، 8 / 7، عمان: رابطة
الكتاب الأردنيين.
زايد، أحمد (2006)- سيكولوجية العلاقات بين الجماعات: قضايا في الهوية الاجتماعية
وتصنيف الذات- الكويت: عالم المعرفة.
غليون، برهان (1990)- نظام الطائفية: من الدولة إلى القبيلة- الدار البيضاء: المركز الثقافي
العربي.
غليون، برهان (1993)- المحنة العربية: الدولة ضد الأمة- بيروت: مركز دراسات الوحدة
العربية.
غليون، برهان (1994)- حوارات من عصر الحروب الأهلية- بيروت: المؤسسة العربية
للدراسات والنشر.
محادين، موفق (2007)- "الحرب على الذاكرة.. الشعر والمناهج وقلب المدينة"- صحيفة
العرب اليوم، (25. 10)- عمّان.
هاموند، أندرو (2008)- "شيعة السعودية الإسماعيليون في جنوب المملكة يعارضون خطأً
لتوطين السنة اليمنيين: تهدف لتغيير التوازن السكاني في منطقة يمثلون فيها أغلبية"- القدس
العربي، (19 / 5819)، لندن+ (رويترز 2008/2/19)

(***)

فلسطين: إشكالية الخطاب الدولي لحقوق الإنسان

أشجان عجور

مقدمة:

سأقوم في هذه الورقة بتحليل تقرير العنف الذي صدر عن مؤسسة Human Rights Watch في نوفمبر 2006 تحت عنوان: "A Question of Security: Violence"

- 29 -

كُنعان Kana'an

”Against Palestinian Women and girls” وذلك باستخدام منهجية تحليل الخطاب. تتناول الورقة ثلاثة محاور: (أولاً) الاطار النظري: اشكالية الخطاب الدولي لحقوق الانسان (ثانياً) استخدام منهجية تحليل الخطاب (ثالثاً) تطبيق هذا الاطار النظري والمنهجية على تقرير العنف المذكور.

• الاطار النظري: اشكالية الخطاب الدولي لحقوق الانسان.

هناك مقولة تؤكد انه يتم استخدام خطاب حقوق الانسان العالمي، كأداة فعالة في فرض أجندة الليبرالية الجديدة بمكوناتها الديمقراطية في العالم الثالث من منطلق أيديولوجيا للهيمنة والاستعمار، ولكنها مستورة بثوب أخلاقي يزين بمفردات الديمقراطية وحقوق الإنسان، يخفي خلفه دوافع وأهداف سياسية لخدمة مصالح الدول الكبرى المهيمنة. الكثير من المفكرين دعموا أو انتقدوا هذه المقولة بنصوص شكلت خطابات فكرية وثقافية متعددة. تحليلي لتقرير العنف الصادر عن مؤسسة Human rights watch يتفق بشكل كبير مع هذه المقولة، لأن الاطار العالمي لحقوق الانسان هو اشكالي، ويحتاج الى نقد وتفكيك وتقصي الاهداف الخفية لهذا الخطاب.

تجدر الإشارة هنا إلى ما هو الدولي أو العالمي، بمعنى أن النقد موجه له ليس لأنه عالمي بل لأنه ليس عالمياً، أي ينطوي على درجة من التلاعب. لأنه غربي راسمالي صاغته مؤسسات الأنظمة الحاكمة في الغرب وزعمت انه عالمي.

المؤسسات الدولية لحقوق الانسان : أجندة شديدة التسييس.

حسب ساري حنفي وليندا طبر (2006)، يكمن التحدي في عالمية حقوق الانسان الذي تمثله المؤسسات الغربية في اتخاذ مواقف مسبقة يتم فيها تنصیل اسرائيل من مسؤوليتها، وعدم مساءلتها عن الانتهاكات الفادحة لحقوق الانسان في فلسطين. وتظهر في الخطاب نقاط ضعف بسبب الصمت تجاه قضايا معينة تكون نتيجة لمواقف سياسية. نلاحظ هنا أن تسمية عالمية حقوق الإنسان هي في الحقيقة تمفص واضح للمركزانية الأوروبية التي تعمم كل ما تصوغه او تقوم به ليتخذ صفة ودور العالمية، بمعنى إخضاع العالم للموقف والدور الأوروبي. تطرح المؤسسات الدولية خطاباً دولياً معلوماً وهو طرح جوهره خطاب اوروبي مدوّل – من دولي- ينعكس في اجندات المؤسسات المحلية وتصبح هناك اشكالية في التقاء الاجندة العالمية مع الاجندة المحلية، وهذه الإشكالية، حين تحصل ، فهي حالة مقاومة، أي تصبح العلاقة إشكالية بسبب المقاومة، وإذا لم تحصل مقاومة فهناك إشكالية ايضاً وهي الإخضاع والتبعية وفي المستوى الفكري والخطاب هي تبعية في هذين المستويين كذلك. وإذا كانت الإشكالية الأولى إيجابية فالثانية سلبية وتطابقية. وإذا كان الخطاب هجيناً فهو لا يشمل المقاومة المحلية بقدر ما يشمل الهجمة الأجنبيّة .

في حالة فلسطين لا تنفصل الأجندة العالمية عن الأجندة الوطنية ولكن ما هو موجود هو خلط ما بين اجندة عالمية ووطنية.

ما يحصل في فلسطين من انتهاكات لحقوق الانسان هو فرصة مناسبة لتقصي دور هذه المؤسسات الاخلاقي والسياسي تجاه ما يجري، فقد كشفت الانتفاضة الثانية عن عدم قدرة هذه المؤسسات الدولية على ان تقوم بدور الشاهد. تعتبر هذه المؤسسات ان الوضع في فلسطين هو في مرحلة ما بعد النزاع وليس تحت الاحتلال، ويعتبرون انفسهم وسطاء حيادين، ويتم تجاهل الاحتلال والطبيعة الكولونيالية له. وهذا يتطلب قراءة، لماذا؟! فعدم الرجوع تاريخيا للبعيد هو ناجم غالباً عن:

● سقوط الأنظمة الرسمية العربية و (م ت ف) في مأزق الزعم بأن ما هو مطلوب هو إزالة آثار العدوان 1967.

● اعتبار إسرائيل معطىً شرعياً

● وهذا ركزته، وإن لا مباشرة -اي بدون نص- اتفاقية أوسلو وشبهاتها.

تركز اجندة حقوق الانسان العالمية على سيطرة الحقوق الفردية مقابل الحقوق الجماعية، رغم ان الحقوق وضعية وكأنها انجاز حضاري، ولكنها شديدة التسييس. ينطوي الخطاب العالمي لحقوق الانسان على التوجه النيوليبرالي الجديد وهو تمكين الفرد على حساب الجماعة، والتعامل مع الفرد بانه مفصول عن جماعته(حنفي وطبر 2006). وهذا في بلدان العالم الثالث، أما في المركز، فالمجتمع المدني لا يحرص في الاهتمام بالفرد مع أن الفرد في النظام الرأسمالي له دور مركزي. هذا ناهيك عن ان مجتمعات المركز تجاوزت تثبيت الحقوق القومية والوطنية، مما يفسح المجال للاهتمام بالفرد أكثر. هنا تكمن المشكلة في التطبيق والنقل الأعمى لما هو طبيعي في المركز ليعمم على بلدان العالم الثالث.

مؤسسة الرقابة على حقوق الانسان Human rights watch

هي منظمة حقوقية غير حكومية، ومن اكبر المؤسسات التي تعمل في مجال حقوق الانسان في الولايات المتحدة. ان مجال عمل هذه المؤسسة دولي ولكن بتأثير امريكي كبير. تعرف هذه المؤسسة نفسها بأنها "تعمل على تقصي الحقائق فيما يتعلق بخروقات حقوق الانسان في كافة انحاء العالم، وتنشر ذلك في الكتب والتقارير في كل عام، وتغطيها اعلاميا على المستوى المحلي والدولي بغرض احراج الحكومات المرتكبة لهذه الانتهاكات" (www.hrw.org). بذلك فان عمل هذه المؤسسة هو توجيه نصائح للحكومات وذوي العلاقة في المجتمع الدولي. لا تعتمد المؤسسة على العضوية، ولكن على مجلس إدارة يتولى صنع القرار.

وكان يسيطر على مجلس الادارة مجموعة لوبي تؤيد اسرائيل. يذكر ان هذه المؤسسة قامت باصدار تقرير حول انتهاكات حقوق الانسان في العام 1999 في الاراضي الفلسطينية، وقامت مؤسسة الحق بانتقاد هذا التقرير الذي يتضمن انتقادات مخففة لاسرائيل. وهذا التخفيف هو نتاج طبيعي لطبيعة العلاقة بين الولايات المتحدة خاصة والغرب الراسمالي عامة

وإسرائيل، وهي علاقة لا نبالغ بوصفها وظيفية، اي جوهرياً إن لإسرائيل دوراً وظيفياً في خدمة مصالح بلدان الغرب الرأسمالي.

(ثانياً) المنهجية: تحليل الخطاب

سأقوم باستخدام "تحليل الخطاب" كمنهجية لتحليل التقرير الذي أصدرته هذه المؤسسة فيما يتعلق بالعنف ضد النساء الفلسطينيات. وسأبين كيف يعمل هذا الخطاب الدولي على انتاج انماط معينة من المعرفة من منطلق ايدولوجيا محددة، انماط معرفة منتجة خارجاً ومن غير محليين والأمر نفسه فيما يخص الإيديولوجيا وهذان يحولان دون محايدتها. بناء عليها يتم انتقاء وتأكيد بعض الحقائق او تغييب البعض الاخر. وكل ذلك يكون ضمن قواعد واستراتيجيات تحقق غرض هذا الخطاب. وسيتم البحث عن الجوانب التي يركز عليها الخطاب والانتقادات لمواضيع معينة يتم تسليط الضوء عليها، وتغييب مواضيع هامة اخرى بقصد او بدون قصد.

يتم تعريف الخطاب على انه انظمة من اللغة والرموز والمصطلحات التي تشكل انماطاً معينة من المعرفة. فالخطاب يخلق حدوداً معينة للمعرفة، ويعطي نوعاً من السلطة ويقوم بتأثير على الواقع، حيث أن الواقع معطى، موجود بذاته، واللغة في نص الخطاب ليست محايدة بل لها قوة وفاعلية تنطلق من الخطاب نفسه لأن الخطاب يخلق حقيقة ما.

يرى فوكو ان الخطاب كنظام مؤسستي عبارة عن شكل من القوة، وليس فقط طريقة للوصول للقوة، بل هو نمط من تشكيل القوة والممارسات والمعتقدات والمؤسسات. ما يؤكد عليه فوكو هو انه يجب التعامل مع العبارات والتشكلات الخطابية كوظيفة وليس كبنية (فوكو 1987). فان التشكلات الخطابية في النص تعمل وفق قواعد واستراتيجيات مثل الاستثناءات والانتقادات لبناء معرفة معينة يرسمها الخطاب، حتى تبقى هذه المعرفة مرتبطة بأداة وعلاقات القوة. يؤكد فوكو انه يجب اعادة تفسير التأويلات العنيفة الذي يفترض علينا ان نقبلها فان هناك ايدولوجيا متضمنة وهي جزء من الخطاب، وان العبارات في النص تحمل دلالات ايدولوجية.

في تحليل الخطاب ما يجب فعله هو فهم الكيفية التي تظهر فيها الكلمات والعبارات حتى تؤدي وظيفة معينة حيث يعمل الخطاب على تنظيم حجج، وتهميش انماط من الحجج الاخرى من اجل اثبات ان هذه المعرفة التي ينتجها هي الصحيحة. وبذلك يعمل الخطاب على اثبات سلطة رواية او نمط محدد من المعرفة من خلال الربط والعلاقة بين انواع اخرى من السلطات. ولا يوجد منهج لذلك بل يقوم النص بهذه المهمة. ويتم استخدام النص لأغراض عديدة لمحاربة نصوص، وتخبئة معاني كثيرة وراءه.

وعن الطريقة التي ينتج فيها هذا الخطاب قام فوكو بتفسير العلاقات المتبادلة بين السلطة والمعرفة، وطريقة عمل السلطة فان التشكل الخطابى لا يمثل ادعاء الحقيقة (claim to truth)، ولكن عند تطبيقه فانه يدعم نظام حقيقة مهيم (regime to truth). فان تحليل الخطاب لا يبحث في مدى صحة وحقيقة النص، ولكن بالكيفية التي يبنيها ويشكل فيها المعرفة ويعمل على انتاج علاقات القوة في الخطاب.

ولا يصبح السؤال عن ما هي الحقيقة، وما مدى منطقيتها، او علميتها، بل عن الطريقة والكيفية التي يتم تشكيلها وانتاجها. في تحليل الخطاب لهذا التقرير سأقوم بالبحث عن الكيفية

التي يتم فيها انتاج نمط معين من المعرفة وسأقوم بالبحث عن الايدولوجيا التي يعكسها النص ضمن خطاب معين يتم فيه بناء معرفة تحقق هدف الخطاب وهي القوة وهيمنة نظام الخطاب. واخيرا يجب ذكر ان تحليل الخطاب لا ينفصل عن الواقع وعن الظروف والسياق الذي ظهر فيه، بل ان النص جزء من خطاب مرتبط بعلاقات سياسية واقتصادية واجتماعية.

(ثالثاً) تحليل الخطاب في تقرير العنف ضد النساء الفلسطينيات

يقع التقرير في 105 صفحات، ويوثق حالات من النساء اللواتي تعرضن للعنف، تتراوح بين العنف النفسي والاساءة اللفظية، إلى الاغتصاب وسفاح القربى والقتل على خلفية شرف. ويستند التقرير إلى مقابلات ميدانية جرت في الضفة الغربية وغزة في عام 2005 وأوائل عام 2006.

ان الخطاب الذي يطرحه التقرير هو الخطاب المعولم لحقوق الانسان، مرتكز على التوجه النيوليبرالي الجديد الذي يتعامل مع الفرد بانه مفصول عن جماعته. ينطبق ذلك على التقرير لأنه فصل العنف ضد المرأة عن الواقع السياسي (ناهيك عن الواقعين الاجتماعي والاقتصادي وبالطبع الثقافي... أي مجمل المستويات، وإن كان للسياسي/الاحتلالي دوره المقرر في السياسي المحلي وفي المستويات الأخرى) الذي تعيش فيه النساء الفلسطينيات، ولم يتطرق لخصوصية الحالة الفلسطينية التي يكون فيها انتهاك لحقوق جماعية وفردية. ومن الضرورة ان تتصل مفاهيم حقوق الانسان وحقوق المرأة بالمفاهيم الجماعية والسياسية.

● فصل العنف الاسري عن السياق العام، وتغييب تام لأثر العنف الاستعماري على العنف الاسري.

ان هناك تغييباً للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤثر على العنف العائلي في فلسطين. ولم يتضمن التقرير اي نوع من ربط لعلاقة هذا العنف مع اشكال اخرى من العنف تحديدا العنف الاستعماري بسبب وقوع الفلسطينيين رجالا ونساءً تحت الاحتلال الاسرائيلي. رغم ان التقرير يذكر بشكل خفيف بأن العنف المنزلي يتزايد في اوقات العنف السياسي، ولكن بجملة قصيرة عابرة يمر عنها مرور الكرام. وبذلك يقدم اطاراً ضيقاً للعنف الاسري الذي تواجهه النساء الفلسطينيات. ويشكل غياب الاطار الاوسع للعنف الذي تتعرض له الاسرة الفلسطينية بعمامة والمرأة بخاصة فجوة كبيرة في التقرير.

صحيح انه لا يجب وضع كل شيء على شماعة الاحتلال، ولا بد من الاعتراف ان هناك عنفاً على اساس النوع الاجتماعي بسبب البطيريركية التي يعود استمرارها في المجتمع إلى تنافسها مع نمط الإنتاج الراسمالي المهيمن بعلاقاته الاجتماعية وخاصة هنا تمييزه ضد المرأة، ولكن يعتبر فصل العنف المنزلي وعلاقات النوع الاجتماعي عن السياق العام الذي تعمل فيه هذه الأمور خطأ كبيراً من الجانب المفاهيمي وذلك بتجاهل أثر الظروف السياسية والاجتماعية على العلاقات العائلية. والتساؤل هو: هل يمكن النظر لعلاقات النوع والتمييز والعنف والبطيريركية دون النظر للعوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؟

ان هذا التغيب لتأثير العنف الاستعماري على العنف الأسري هو مقصود، وبتطبيق منهجية تحليل الخطاب التي تؤكد انه يتم انتقاء وتأكيد بعض الحقائق وتغيب البعض الآخر. فان هذه النقطة التي تتعلق بتغيب أثر الاحتلال من الجوانب التي يتم تهميشها. فمن جهة هناك تأكيد ومبالغة في حدة وانتشار العنف الاسري ضد المرأة، ومن جهة أخرى هناك تغيب كبير لعنف الاحتلال.

في صفحة 6 من التقرير هناك عبارة تبين كيف يعمل الخطاب على تهميش دور الاحتلال، حيث يتم انتقاد المسؤولين الفلسطينيين بأنهم "ينظرون الى الأمن ضمن السياق المتعلق بالاحتلال فقط، ويتجاهلون تماما المشكلة الامنية الحقيقية التي تواجه النساء داخل بيوتهن". بالتالي ما يريد ان يؤكد الخطاب في التقرير ان المشكلة الاكبر هي العنف ضد المرأة والأمن في البيت، وليس الأمن المتعلق بالاحتلال، أي بالوجود الوطني بأسره. فان عملية التركيز على نقطة معينة وتضخيمها، وإهمال وتقزيم قضية أخرى قد تكون غاية في الأهمية هي الكيفية التي يقوم بها الخطاب بشكل مقصود بتشكيل نمط معين من المعرفة والغاء نمط آخر. ان ذلك يشبه تماما ان يتم وضع spot والقاء الضوء على نقطة صغيرة في دائرة كبيرة. ان الهدف من ذلك هو تحويل النظر عن المشكلة الحقيقية. فان مهمة هذه المؤسسات الدولية هو أن تعمي عن الحقائق وتوجيه النظر إلى قضايا أخرى يتم تضخيمها حتى لا نرى المسببات الحقيقية لمشكلة العنف التي يكون للاحتلال دور كبير فيها. على سبيل المثال اذا كان الحدث الابرز هو الحرب ضد غزة والناس مشغولون بذلك، فهو الوقت المناسب لاسرائيل لتوسيع الاستيطان ومصادرة المزيد من الاراضي. تماما هي الحال في المبالغة في طرح خطاب حقوق الانسان الفردية ومنها العنف ضد المرأة على حساب تهميش الحقوق الجماعية والعنف الاستعماري الذي تقع تحته الاسرة الفلسطينية كلها. فان دور هذه المؤسسات ان توجه الانظار الى شيء آخر غير الاحتلال وبذلك فانها تعكس خطاباً ميسياً للدول التي تمثلها وهي الولايات المتحدة التي تعمل على تنصیل اسرائيل من مسؤوليتها.

بذلك تعتبر المبالغة في طرح خطاب الحقوق ومنه العنف ضد المرأة هو طرح منقوص وضيق في غياب الاطار الأوسع للعنف، فان حرية وحقوق الفرد لها علاقة بحرية المجتمع والتخلص من العنف يجب ان يكون بكافة اشكاله. فلماذا لا تقوم هذه المؤسسات باصدار تقارير حول عنف وممارسات الاحتلال ضد المرأة الفلسطينية وما تواجهه من عنف. فهناك قتل واستشهاد النساء، والولادة على الحواجز، وممارسات الجنود وتحرشاتهم بالنساء على الحواجز، والاعتقالات، وأثر جدار الفصل العنصري، واثر الاحتلال على الوضع الاقتصادي وحالات الفقر.

تقوم هذه المؤسسات بتحميل المسؤولية دائما للثقافة رغم انها لا تعتبر دائما العامل الاساسي للتمييز، بل هناك عوامل تلعب دوراً اكثر حدة، فمثلا فيما يتعلق بمشاركة المرأة المتدينة في العمل لا يكون العامل الاهم هو الثقافة البطريركية لأن هناك غالبية من الرجال تدعم عمل المرأة خارج البيت، ولكن هيكلية السوق التي لا تستوعب حجم بطالة كل من المرأة والرجل بسبب تأثير الاحتلال الاسرائيلي على السوق وتبعية الاقتصاد الفلسطيني لاسرائيل

الذي يعتبر العامل الاساسي، بمعنى أن الاحتلال صاغ ولا يزال سياسة منهجية لاحتجاز تطور اقتصاد المناطق المحتلة(1). ينطبق ذلك ايضا على العنف فلم يعكس التقرير الأثر الكبير للاحتلال على العنف الاسري.

● مبالغة في تضخيم ظاهرة العنف، واصدار تعميمات عن النساء الفلسطينيات كضحايا لجرائم العنف.

يعمل الخطاب في هذا التقرير على اصدار تعميم بأن كل النساء الفلسطينيات ضحايا للعنف الاسري، وهناك غياب للفاعلية النسائية(agency). وان هناك مبالغة بحدة وحجم وانتشار العنف في المجتمع الفلسطيني، وانه توجد جرائم جديّة ضد النساء وهي غير موجودة في المجتمع الغربي مثل جرائم القتل على خلفية شرف. بالتالي يتم رسم صورة للمجتمع الفلسطيني بالعلاقة مع العنف ضد المرأة، ووصف كل النساء الفلسطينيات كضحايا لهذه الجرائم في التقرير. ان دل ذلك على شيء فإنما يدل على ان هذا الخطاب يريد ان يضخم قضية العنف ضد المرأة وان يصدر هجوماً ضد السلطة الفلسطينية بهدف واحد هو تسليط الاهتمام على قضية معينة من اجل نسيان الاحتلال، وهو العنف الاكبر التي تتعرض له المجموعات وليس الافراد كنساء.

اضافة الى ان الخطاب يريد ان يرسم صورة للنساء الفلسطينيات بأنهن ضحايا لثقافتهم ومجتمعاتهم، وذلك لتأكيد دونية هذه المجتمعات بالمقارنة مع المجتمعات الغربية. ان هناك امثلة كثيرة في نص التقرير تؤكد المبالغة في انتشار وخطورة العنف الذي تتعرض له المرأة الفلسطينية لدرجة ان الخطاب عمل على اصدار احكام هجومية عن طريق التعميم، وقام بقراءة الاحصاءات بطريقة غير دقيقة حيث لم يتم تحليل المعلومات في مسح الاحصاء بطريقة دقيقة، وقام بخلط جميع اشكال العنف سويا حيث وصف الاشكال البسيطة للعنف بالجرائم. وقد ساوى التقرير بين الاساءة اللفظية والدفع باليد كأشكال بسيطة للعنف وبين الاغتصاب والقتل على خلفية شرف. يركز التقرير على معلومات مركز الاحصاء المركزي للعام 2005 بأن حوالي 23% من النساء المتزوجات في الضفة وغزة هن ضحايا للعنف المنزلي. حيث يؤكد التقرير "بان 23% من النساء المتزوجات في الضفة الغربية وغزة قلن انهن ضحايا للعنف الجسدي في العام 2005". بالرجوع الى مسح العنف الاحصائي 2006 فان العنف الاكثر شيوعا من العنف الجسدي هو الدفع بقوة، والضرب على الوجه، ورمي المرأة بشيء، او لوي الذراع او شد الشعر. وهناك القليل من محاولات العنف التي تهدد الحياة والتي تعتبر جرائم. وان اكبر نسبة من العنف الاكثر انتشارا هو العنف النفسي.

صحيح فيما يتعلق بأن النساء مترددات في اللجوء الى معالجة تشريعية وان هناك ضعفاً من الشرطة. واهم ما طرحه التقرير هو التمييز في التشريعات والمشاكل لتدخل الشرطة. ومع ذلك يجب لفت النظر إلى ان هناك قلة من النساء اللواتي يلجأن للشرطة بعد ان يتعرضن للعنف ونسبتهن 1% حسب مسح الاحصاء 2006. ومن ذلك يمكن فهم حدة العنف ايضا من هذه النسبة الضئيلة؟ فان اكثر اشكال هذا العنف هو نفسي، وكيف يؤكد التقرير ان العنف في حالة ازدياد دون اثبات ذلك، رغم ان اول مسح قام به الاحصاء عام 2005.

بذلك كله، قام التقرير بخلق هذه الحجج للمبالغة وقام بخلط جميع هذه الاشكال من العنف تحت كلمة جرائم بقصد. هذا كله يؤدي إلى تشويه الحقائق من اجل تحقيق هدف الخطاب وتنظيم الحجج لصالحه.

• تحميل مسؤولية العنف ضد المرأة للسلطة الفلسطينية.

يحمل التقرير المسؤولية النهائية عن حماية النساء ضحايا العنف للسلطة الفلسطينية لأنها لا تفعل شيئاً لمنع العنف ومحاسبة المعتدين. ويؤكد انه لا يترتب على السلطة ان تنزل اي عقاب بالمعتدين عندما يتم الإبلاغ عن العنف. وان العنف يزداد ومعالجته تتراجع من قبل السلطة. ورغم ادراك التقرير لضعف السلطة الفلسطينية وكونها في مرحلة انتقالية مع تقديم نقد خفيف لاسرائيل وهجمات ضد السلطة في 2002 ، الا أن التقرير لا يعتبر ضعفها مبرراً، ويحملها المسؤولية لحماية هاتيك الضحايا.

اذن يلقي التقرير اللوم والمسؤولية كلها على السلطة، وصحيح ان السلطة ضعيفة كما يؤكد التقرير، ولكن السؤال ما هو السبب الرئيسي لضعف هذه السلطة، ومن هو المسؤول عن ضعفها؟ وما الحل الذي يقدمه التقرير لتقوية دور السلطة؟.

يعمل الخطاب في هذا التقرير على تقديم اسباب سطحية وانتقائية للعنف ويتغاضى عن الجذور الاكثر عمقا لمشكلة العنف، ينظر التقرير الى ضعف السلطة وكأنه المسبب الرئيسي لاستمرار العنف. فان السلطة فاقدة السيطرة ليس على قضايا العنف ضد المرأة، بل فاقدة السيطرة على كل شيء حتى على القرار السياسي، فهي سلطة وهمية تحت الاحتلال، وتفقد السيطرة على حل مشاكل البطالة والجهل والتعليم التي خلقها النظام الراسمالي العالمي الذي تمثله الدولة التي تم اصدار هذا التقرير فيها وهي الولايات المتحدة ، لماذا يرى التقرير وهذه المؤسسات ان السلطة يجب ان تحل قضية العنف داخل الاسرة بالذات؟ وفي دول اخرى مستقلة، تملك الدولة سيادة على كل شيء وتواجه مشكلة في حل العنف ضد الاسرة؟ ، ولماذا لا ينظر التقرير لاسباب ضعف هذه السلطة ولماذا هي متخاذلة عن حل العنف؟.

من جهة يعتبر التقرير ان الاشكالية في ان النساء لا تشتكي للسلطة ولكن السؤال لماذا لا تشتكي النساء؟ لانهن فاقدات الثقة بهذه المؤسسة لانها ضعيفة. والسؤال من الذي اضعف مؤسسة السلطة. ان سياسة الدول التي تعمل بها المؤسسات الدولية لحقوق الانسان هي التي عملت على اضعاف هذه السلطة، وازعاف مشروع التحرر والاستقلال الفلسطيني، وان الاحتلال الاسرائيلي هو امتداد للاستعمار الأورو امريكي.

يتم جلد السلطة للتغطية على دور هذه المؤسسات ودورها في اضعاف مشروع الدولة وتحملها المسؤولية تجاه ذلك. وحسب هذا التحليل فان هذا هدف الخطاب في هذا التقرير أي التغطية على الاسباب الاعمق التي فيها تحميل المسؤولية للدولة نفسها التي تعمل فيها مؤسسة human rights watch وهي الولايات المتحدة.

ولا بد من الذكر انه يتم اضعاف السلطة بقصد على حساب المجتمع المدني الذي يتبنى اجندة معولمة لنفس خطاب هذه المؤسسات، ويذكر ان التقرير ذكر في توصياته التالي " ان افضل من

يمكن لهم قيادة الجهود للحد من العنف هم المدافعون المحليون عن حقوق المرأة الذين يعيشون ويعملون ضمن المجتمع ويستحقون تلقي المساندة العلنية والتشجيع من جانب السلطة الفلسطينية والعالم" وبذلك يقوم الخطاب بتعزيز مؤسسات المجتمع المدني التي سيتم دعمها لانها تتبنى هذا الخطاب الدولي المعولم وتكون بوقا له عن طريق التمويل المغرض الذي يقدم الى هذه المؤسسات.

مسببات العنف الاسري في التقرير: هل هي أسباب أم نتائج لمشكلات أعمق يتم تهميشها؟ يؤكد التقرير ان الهدف الاول له هو تقييم الاسباب الكامنة خلف السماح بأن يستمر العنف، وتقصي السبب الذي لم يجعل السلطة تقوم بمسئوليتها لمعالجة هذا العنف. ووجد التقرير هناك عقبتين رئيسيتين تعيق حماية النساء الفلسطينيات من العنف الاسري: وهما (اولا) "القوانين التمييزية التي تتغاضى عن العنف وتعمل على ازالته" (ثانيا) "الغياب الفعلي للسياسات المؤسسية الهادفة الى منع العنف ومساعدة الضحايا ومحاسبة المرتكبين.

يتبين ان هناك نظرة سطحية لأسباب العنف لأن التركيز في التقرير يكون اكثر على النتائج وليس على المشاكل والمسببات الحقيقية للعنف، والتقرير غير معني بالاسباب الحقيقية والعميقة للعنف وان هذه السطحية مقصودة، والقائمين على هذا التقرير في المؤسسة يتغاضون بقصد عن الجذور الاساسية لهذه النتائج. لأن مؤسسة Human rights watch تمثل أجندات سياسية للدولة التي تعمل فيها، وهناك كما وضحت عملية انتقاء وتهميش لقضايا معينة تبعا لاجندة وخطاب هذه المؤسسات التي مهمتها التغاضي عن عنف الاحتلال وأسنه وحشيته وذلك بالقاء اللوم الكبير على السلطة والثقافة، وتسليط الضوء على العنف الاسري حتى ننسى العنف السياسي الاستعماري الأكبر، الذي له تأثير كبير على العنف البيئي. ولا يجب انكار ان اسباب العنف لها علاقة بالظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وان هدف هذه المؤسسات ان تلقي باللوم على السلطة من اجل تنصيل اسرائيل والمجتمع الدولي والنظام الرأسمالي الجديد الذي تكون هذه المؤسسات جزءا منه من الظروف الذي خلقها لتشجيع العنف مثل الفقر والجهل والاحتلال التي تتحمل مسئوليتها الدول الذي تعمل فيها المؤسسات الدولية لحقوق الانسان.

والمفارقة انه اذا تم التفكير في قضايا الفقر والجهل التي تعتبر اولويات الشعوب في العالم الثالث يتم نعتهم بالمتخفين الذين لا يفهمون معنى اهمية ثقافة الحقوق والتحرر. والسؤال كيف يطلب من الناس الذي يقعون تحت الاحتلال ويعانون من الجهل والفقر الذي خلقته هذه الدول في العالم الثالث بالتفكير بالحرية وبحقوق الانسان الذي اخترعتها هذه الدول الاستعمارية كغطاء لما فعلته من هيمنة وسيطرة واکراه.

• الخلاصة

اود ان أنوه بأن هذه الملاحظات التي تم فيها تحليل الخطاب في التقرير لا تقلل من اهمية ظاهرة العنف الاسري ضد المرأة التي يجب العمل على الحد منها، ولكن تدعو الى اهمية تقصي المسببات الرئيسية لهذا العنف والتشكيك ب ونقد الخطاب الدولي لحقوق الانسان الذي نجده ينعكس في اجندة المؤسسات المحلية، لأن منظمات الحقوق الفلسطينية ومنها المؤسسات

النسوية شأنها شأن المنظمات الدولية تعتقد انه من الضرورة انسجام خطاب حقوق الانسان الفلسطيني مع الخطاب الدولي دون ان تقدم تفسيراً منطقياً ولا واقعياً محلياً لوجوب هذا الانسجام.

ان الرسالة الاخلاقية والفكرية لتحليل الخطاب في هذه الورقة هي انه يجب ان تعمل النساء على فضح خطاب وممارسات منظمات حقوق الانسان الدولية ، ويجب ان يكون خطاب حقوق النساء الفلسطيني ضد العنف هو خطاب مقاومة للهيمنة بكافة اشكالها، ليس فقط الهيمنة البطريركية بل الهيمنة الاستعمارية كذلك، وأن تتم معارضة ونقد الطريقة التي يتم فيها تأطير حقوق الانسان في الاجندة العالمية. ومحلياً يجب توطين المفاهيم التي يتم طرحها لتناسب السياق الفلسطيني، رغم ان الخطاب الدولي يعمل على تعقيد الطرق والاستراتيجيات التي يجب بلورتها محلياً من اجل التعامل مع العنف الاسري ضد النساء.

يتضح ان خطاب حقوق الانسان هو اداة من اجل تعزيز الاجندة الغربية التي تبدو من الظاهر كأنها تنفذ النساء من ثقافتهن وتعتبر ذلك عذراً من اجل الهيمنة واستغلال حقوق النساء في الثقافات. وما تعلمه هذه المؤسسات الدولية التي تمثل بلادها والقوى الاستعمارية فيها هو العمل على أنسنة الوحش (الاستعمار)، فتصبح هيمنته وممارسته الدموية وعنفه شرعية ووحشيته مبررة. لذلك نجد الولايات المتحدة تغزو العراق وتمارس ايشع أنواع الاكراه والوحشية باسم الديمقراطية والاصلاح للانظمة السياسية، ونجد هناك نخبة محلية تروج لهذا الخطاب وفرض اجندته حتى تتبناه المؤسسات المحلية التي تقبل خطابات المستعمر. لأن اجندة الحقوق التي تقدم لهذه المؤسسات المحلية مع وفرة من التمويل المغرض هي كالسحر الذي يلهي عن الهموم الحقيقية.

ان الاستعمار لا يزول ولا يتم التحرر منه لأنه يمتلك أدوات ومفاهيم جديدة وبراقة مثل الديمقراطية وحقوق الانسان والتنمية والمجتمع المدني المستخدمة لفرض أجندة الليبرالية الجديدة بمكوناتها الاقتصادية والديمقراطية في العالم الثالث والتي تخفي خلفها أهدافاً سياسية وأجندة مخفية هدفها تفتيت واضعاف المجتمعات، وشل الحركات السياسية والاجتماعية واخماد اية قوة او معرفة هدفها تعرية الحقائق حتى لا يثور المهمشون ويشكلوا قوة او معرفة يمكن ان تهدد استقرار النظام العالمي الذي يضر مصالح الدول الكبرى التي خلقت خطاب حقوق الانسان كاداة للهيمنة والسيطرة والاكراه.

هناك ملاحظتان إضافيتان أود إيرادهما:

أولاً: إن البيان العالمي لحقوق الإنسان ليس وثيقة إلزامية للمجتمع الدولي بمكوناتها الدولانية، وإنما طموح وغاية يُؤمل أن يبلغها الجميع.
ثانياً: مع أن هيومن رايتس ووتش منظمة تعنى بحقوق الإنسان، لكنها ليست محايدة تماماً، فهي تحاول البروز بمظهر المحايد أكثر مما هي محايدة حقيقية.

(1) يكفي أن نشير هنا إلى ان الضفة الغربية، التي كانت جزءاً من الأردن قبل عام 1967، وكان اقتصادها يحمل نفس تركيب الاقتصاد الأردني من حيث حصة القطاعات الإنتاجية في

الانتاج المحلي الإجمالي، فإن الصناعة اليوم في الضفة الغربية لا تساهم بأكثر من 10 بالمئة من هذا الإنتاج بينما هي في الأردن أكثر من 20 بالمئة.

(***)

معاهدات التسوية والتوطين وحق العودة

عبد الله محمود حمودة

أمين سر منتدى الفكر الديمقراطي/عمان

منذ النكبة الفلسطينية عام 1948 والتي تمثلت بقيام دولة الاغتصاب الصهيوني على أرضنا العربية في فلسطين وتشريد الشعب الفلسطيني وتهجيريه في بقاع الأرض المختلفة ومشاريع التسوية المطروحة تركز على التوطين، فحتى مع صدور قرار 194 من الأمم المتحدة والذي يتحدث عن حق العودة والذي لم يتم تطبيقه منذ أكثر من ستين عاماً ولا بأي شكل من الأشكال، صاحبه مشاريع التوطين التي ساهمت فيها الولايات المتحدة الأمريكية مثل مشروع جونستون ومشروع سيناء التي ساهمت فيها وكالة الغوث المعروفة بإسم وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين، كذلك المشاريع الفردية التي كانت تعني التخلص من بطاقات وكالة الأمم المتحدة لإغاثة اللاجئين الفلسطينيين مقابل مبلغ نقدي يتم من خلاله تأهيل الفلسطيني لعمل ما يكسب فيه رزقه وبالتالي توطينه حيث هو وتصفية حقه في العودة إلى وطنه وبيته، ولكن كل هذه المشاريع فشلت بسبب رفض الشعب العربي الفلسطيني لمشاريع التوطين حسب تقرير وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين بعنوان حقائق ومعلومات صادر عام 1985 من جنيف.

وهكذا، ففي الوقت الذي يتحدث فيه قرار 194 عن حق العودة كان يجري في نفس الوقت محاولات لتنفيذ مشاريع للتوطين ولم يتم السماح لفلسطيني واحد بالعودة إلى وطنه حسب القرار 194، ثم ظهرت منظمة التحرير الفلسطينية التي نادى بالكفاح المسلح لتحرير فلسطين واقترب منذ عام 1964 موضوع العودة بالتحرير وأصبح الشعار هو التحرير والعودة.

في نهاية عام 1989 وتحديداً في 1989/12/11 نشرت اليوم السابع محاضرة هاني الحسن في لندن في الجمعية الراديكالية وهي (مجلة تصدر في باريس) وبتمويل من منظمة التحرير ورئيس تحريرها السيد بلال الحسن شقيق هاني الحسن، وكانت المحاضرة أمام جمهور الجمعية الراديكالية في لندن بعنوان (الطريق الصعب للوصول إلى حل سياسي عبر التفاوض مع إسرائيل) والتي أثارت جدلاً واسعاً في الأوساط السياسية العربية، يقول هاني الحسن في هذه المحاضرة: (أستطيع أن أقول لكم بدون خوف من الوقوع في تناقض بأن هؤلاء الذين يشكلون

قيادة التيار الرئيسي في منظمة التحرير الفلسطينية كانوا (منهمكين) في الجزء الأكبر من السنوات العشرين الماضية في صراع حياة أو موت لتحضير الأرضية من جانبنا للوصول إلى حل سياسي عن طريق التفاوض مع اسرائيل. إن الحقيقة التاريخية الموضوعية هي أنه منذ عام 1968، أكرر 1968 بدأ ياسر عرفات وأولئك الذين كانوا زملاءه الأساسيين في فتح، بدأوا يستوعبون الواقع ... أي الحاجة إلى حل سياسي إنساني لنزاعنا مع اسرائيل).

وفي فقرة أخرى، يقول السيد هاني الحسن: (وبما أن مصلحتنا في إيجاد ضمانات أمنية دولية هي أكبر من مصلحة اسرائيل، ومصلحتنا تقتضي أن نجعل هذه الضمانات محكمة بشكل مطلق. الدولة تقوم على الأراضي التي ستسحب عنها اسرائيل تنفيذاً لنص وروح قرار 242 (باستثناء الجولان السوري). وفي مكان آخر لا نرى سبباً يمنع مدينة القدس بكاملها بأن تكون مدينة دولية.)

ويقول: (أن يتم التوصل لاتفاق ملزم بين جميع الأطراف بما فيهم العرب والاسرائيليون والمجتمع الدولي لحل مشكلة اللاجئين ضمن فترة زمنية محددة. وكواقعيين فإننا نقبل حقيقة أن دولة صغيرة كدولة فلسطين سواء كانت جزءاً من كونفدرالية مع الأردن أم لا، لن تكون قادرة على استيعاب إلا جزءاً صغيراً من شعبنا الذي يعيش ظروفاً غير إنسانية في مخيمات اللاجئين المنتشرة في العالم العربي. ولكننا نتوقع من اسرائيل والمجتمع الدولي أن يكونوا واقعيين أيضاً عن طريق استيعاب أنه ما من تسوية لنزاعنا مع اسرائيل يمكن أن تدوم بغض النظر عن عدد الضمانات الدولية التي ستعطى لها إذا لم تشمل هذه التسوية ثلاثة ملايين فلسطيني. وإذا أردنا ألا تكون هذه التسوية تسوية من ورق فإنه لا بد من حل لمشكلة اللاجئين يعيد لهم كرامتهم وحريتهم وشعورهم بالانتماء).

إن الكلمات الواردة أعلاه تقول بشكل واضح أن قيادة السيد ياسر عرفات ومن معه من الأساسيين في فتح يرون أن 242 هو أساس الحل، وكذلك فإنهم يرون أنه لا بد أن تشمل التسوية ثلاثة ملايين فلسطيني وهذا يعني في ظل الظروف العربية والدولية المعاصرة أنذاك القبول الكامل بالرأي الاسرائيلي في توطين اللاجئين في أماكن توأجدهم. وهنا فلنا أن نتساءل لو عاد الشهداء من قبورهم فهل يقبلون بهذا الحل؟ وهل لو كان يعرف أبناء عرب فلسطين والأمة العربية وأحرار العالم بهذا الخط للحلول مع دولة الاغتصاب الصهيوني، هل كانوا يقبلون على القتال والاستشهاد مقابل هذه الحلول؟ ولذلك فإنني كلما سمعت كلمة تسوية يجزع عقلي وينتفض قلبي لأن التسوية تعني تصفية قضية اللاجئين والتوطين.

وجاء في اتفاقية الإطار لاتفاق كامب ديفد عام 1978 والمعنون بإطار للسلام في الشرق الأوسط والذي جاء فيه إن الأطراف مصممة على التوصل لتسوية عادلة شاملة ومعمرة لصراع الشرق الأوسط عن طريق معاهدات سلام تقوم على قرار 242 و 338 بكل فقراتهما. ويقول الإطار أيضاً: (إن الأطراف إذ تضع هذا الهدف في الاعتبار فقد اتفقت في المضي قدماً على النحو التالي:

أ- الضفة الغربية وغزة:

1- ينبغي أن تشترك مصر وإسرائيل والأردن وممثلو الشعب الفلسطيني في المفاوضات الخاصة بحل المشكلة الفلسطينية بكل جوانبها. ولتحقيق هذا الهدف فإن المفاوضات المتعلقة بالضفة الغربية وغزة ينبغي أن تتم على 3 مراحل:

أ- تتفق مصر وإسرائيل على أنه من أجل نقل منظم وسلمي للسلطة، مع الأخذ في الاعتبار الاهتمامات بالأمن من جانب كل الأطراف، يجب أن تكون هناك ترتيبات انتقالية بالنسبة للضفة الغربية وغزة لفترة لا تتجاوز 5 سنوات. ولتوفير حكم ذاتي كامل (للسكان وفقاً لهذه الترتيبات)، فإن الحكومة الإسرائيلية العسكرية وإدارتها ستسحبان منهما بمجرد أن يتم انتخاب سلطة حكم ذاتي من قبل السكان في هذه المنطقة (المناطق) عن طريق الانتخاب الحر لتحل محل الحكومة العسكرية الحالية). وهذا النص نجد مثيلاً له في اتفاق أوسلو حيث لا ذكر لموضوع اللاجئين وكما سيرد لاحقاً في اتفاق أوسلو حيث تم تأجيل موضوع اللاجئين مع قضايا الحدود والمستوطنات والقدس والمياه. إن اتفاقية كامب ديفد مهدت الطريق لاتفاقية أوسلو لأن مصر وهي أكبر دولة عربية بتوقيعها اتفاقية كامب ديفد شرّعت لكافة المفاوضات مع دولة الاغتصاب الصهيوني وخرجت هي من المعركة مع دولة العدو مما مهد الطريق لضرب المفاعل النووي العراقي واحتلال بيروت عام 1982 وخروج منظمة التحرير الفلسطينية وقيادتها إلى تونس.

في عام 1992 عقد مؤتمر مدريد الذي عمل على تأجيل قضايا اللاجئين والمستوطنات والقدس والحدود وبعدها جاء اتفاق أوسلو في 13/9/1993

إن الرسالة التي أرسلها عرفات إلى رابين في 9 أيلول 1993 هي القاعدة الأساسية لاتفاقية أوسلو والتي لم تذكر أبداً موضوع اللاجئين الفلسطينيين، ولأن هذه الرسالة خطيرة جداً سميت مع رد رابين عليها وثيقة الاعتراف المتبادل ننشرها كاملاً

أولاً من عرفات إلى رابين:

(السيد رئيس الوزراء ..

إن توقيع إعلان المبادئ يمثل بداية حقبة جديدة في تاريخ الشرق الأوسط ومن منطلق اقتناع راسخ بذلك أود أن أؤكد الالتزامات الآتية لمنظمة التحرير الفلسطينية:

تعترف منظمة التحرير الفلسطينية بحق دولة إسرائيل في الوجود في سلام وأمن.

تقبل منظمة التحرير الفلسطينية قرار مجلس الأمن الرقمين 242 و 338، وتلتزم منظمة التحرير الفلسطينية نفسها عملية السلام في الشرق الأوسط وحلاً سلمياً للنزاع بين الجانبين وتعلن أن كل القضايا العالقة المتعلقة بالوضع النهائي ستحل عن طريق المفاوضات.

تعتبر منظمة التحرير الفلسطينية أن توقيع إعلان المبادئ يشكل حدثاً تاريخياً يفتتح عهداً جديداً من التعايش السلمي يخلو من العنف وكل الأعمال الأخرى التي تهدد السلام

والاستقرار ووفقاً لذلك فإن منظمة التحرير الفلسطينية تنبذ استخدام الإرهاب وغيره من أعمال العنف وستتحمل المسؤولية عن كل عناصر منظمة التحرير الفلسطينية وأفرادها كي تضمن امتثالهم وتمنع العنف وتؤدب المخالفين.

وفي ضوء الوعد بحقبة جديدة وتوقيع إعلان المبادئ وعلى أساس القبول الفلسطيني بقراري مجلس الأمن 242 و 338 فإن منظمة التحرير الفلسطينية تؤكد أن بنود الميثاق الفلسطيني التي تنكر حق إسرائيل في الوجود وبنود الميثاق التي لا تتسجم والالتزامات الواردة في هذه الرسالة هي الآن غير سارية وباطلة. وتالياً فإن منظمة التحرير الفلسطينية تتعهد أن ترفع الأمر إلى المجلس الوطني الفلسطيني للإقرار الرسمي وإدخال التعديلات اللازمة فيما يتعلق بالميثاق الفلسطيني.

المخلص ياسر عرفات – رئيس منظمة التحرير الفلسطينية

9 أيلول 1993

ثانياً: من رابين إلى عرفات. 9 أيلول 1993

السيد الرئيس

رداً على رسالتكم في 9 أيلول 1993. أود أن أؤكد لكم أنه في ضوء التزامات منظمة التحرير الفلسطينية الواردة في رسالتكم، قررت حكومة إسرائيل الاعتراف بمنظمة التحرير الفلسطينية ممثلة الشعب الفلسطيني وبدء مفاوضات مع منظمة التحرير الفلسطينية في إطار عملية السلام في الشرق الأوسط

اسحق رابين

رئيس وزراء إسرائيل

إن المتمعن في رسالة عرفات إلى رابين يجد أن عرفات يعترف باسم منظمة التحرير بحق دولة إسرائيل في الوجود في سلام وأمان وبقراري مجلس الأمن 242 و 338 وأن كل القضايا ستحل عن طريق المفاوضات وأن منظمة التحرير تنبذ استخدام الإرهاب أي أنها تعترف بأنها كانت إرهابية سابقاً وأن المنظمة ستؤدب المخالفين، ويعلن اعتبار بنود الميثاق الفلسطيني التي تنكر حق إسرائيل في الوجود بأنها غير سارية وباطلة وأن المنظمة سترفع الأمر إلى المجلس الوطني للإقرار الرسمي وإدخال التعديلات اللازمة.

إن هذه الرسالة في الحقيقة هي أخطر ما ورد على لسان مسؤول في تاريخ الشعب الفلسطيني تجاه دولة الاغتصاب الصهيوني منذ بدء الحركة الصهيونية ووعدهم بلقور والثورات الفلسطينية في العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات، فلم يقم بذلك أي قائد

فلسطيني وحتى في الستينات لم يقم أي قائد فلسطيني بمثل هذه التنازلات. إن هذه الرسالة هي استسلام كامل للعدو واعتراف بحقه في أرض فلسطين ونفي الحق الفلسطيني في المقاومة. وهنا نتذكر قول الشهيد المجاهد عبدالقادر الحسيني عندما سئل عن رأيه في قرار التقسيم في عام 1947 حيث قال: (هناك احتمال لتطبيق قرار التقسيم ولكن الفارق كبير بين أن نقبل قرار التقسيم وبين أن نرفضه ونقاومه وينفذ رغماً عنا، وإذا كان قرار التقسيم سيمر فليمر على أجسادنا).

فلو قبلنا بقرار التقسيم لكان حق عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى وطنهم فلسطين ملغى من يومها، وكذلك حق التحرير فنحن لنا الحق به، ونتمسك به، وهذا يستند إلى رفضنا لقرار التقسيم عام 1947. والتقصير حصل ليس لأننا رفضنا بل لأننا كأمة عربية لم نقم بالمقاومة الكاملة التي تنسجم مع رفض قرار التقسيم وهذا هو الخطأ. ومن هنا فإن النضال من أجل عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى وطنهم يرتبط باستمرار المقاومة بكافة أشكالها ضد العدو الصهيوني، وطريق المقاومة هو الطريق الوحيد للعودة وليس طريق رفع الراية البيضاء أمام العدو الصهيوني.

وإذا نظرنا إلى وثيقة جنيف التي نشرت في 2003/11/16 حيث ورد في المادة السابعة وتحت عنوان اللاجئين حيث تركز كل البنود المنطلقة من هذه المادة بقرار 242 ومبادرة السلام العربية وقرار 194 التي تشكل الأساس لحل قضية اللاجئين لكن في كافة البنود الأخرى يجري التركيز على تفكيك موضوع اللاجئين إلى مواضيع التعويض وحق الدول المضيفة بالتعويض واختيار المكان الدائم لإقامة اللاجئ حيث تحدد في البنود التالية:

أ - دولة فلسطين (الضفة الغربية وغزة).

ب - المناطق في إسرائيل التي يتم نقلها إلى فلسطين من خلال تبادل الأراضي.

ج- دولة ثالثة

د- دولة إسرائيل حسب رغبتها

هـ- الدول المضيفة الحالية

وتطالب في بنود أخرى إنهاء وضعية اللاجئين الفلسطينيين كلاجئين فور تحقيق مكان الإقامة الدائم حسبما تحدده المفوضية الدولية ولا يجوز بعدها إثارة أي مطالبات بخصوص اللاجئين الفلسطينيين ضد إسرائيل. والغريب أن هذه الوثيقة التي وقعها أمين سر اللجنة التنفيذية ويوسي بيلين وممثل شخصي للسيد ياسر عرفات هو رئيس جامعة بيت لحم وعدد من الحضور من الدول الأوروبية.

وذكر في هذه الاتفاقية ملحق X (55) مرة حيث كان يذكر كما هو مفصل في ملحق X أو كما يرد في ملحق X ولكن الملحق X ليس موجوداً كنص لنعرف ماذا يوجد فيه وإنما وجدنا في هامش صفحة 3 في وثيقة جنيف التي صدرت في رام الله النص التالي: يشير مصطلح ملحق X حيثما يرد إلى ملحق ستتم صياغته لاحقاً لتفصيل النقاط المذكورة ويعطى رقماً في حينه، أي أنه مطلوب من الشعب العربي الفلسطيني أن يوافق على بياض والله أعلم ماذا سيكون هذا الملحق الذي ذكر (55) مرة.

حيث ورد في ديباجة اتفاقية وثيقة جنيف أن الطرف الفلسطيني والإسرائيلي يكرران التزامهما بقرارات مجلس الأمن رقم 242 و 338 و 1397 ويؤكدان فهمهما بأن هذه الاتفاقية تقوم على، وستنقود إلى، كما أنها بتنفيذها ستكون بمثابة التطبيق الكامل لهذه القرارات وستؤدي إلى تسوية الصراع الإسرائيلي الفلسطيني بكافة جوانبه. ويعلنان أن هذه الاتفاقية تمثل تصالحاً كاملاً بين الفلسطينيين والإسرائيليين وأنها تمهد الطريق أمام المصالحة بين العالم العربي وإسرائيل وإقامة علاقات طبيعية وسلمية بين الدول العربية وإسرائيل وفقاً للبنود ذات الصلة التي تضمنها قرار الجامعة العربية الصادر في اجتماعها في بيروت في 2002/3/28.

وفي المادة 1 من هذه الوثيقة أن تنفيذها سيؤدي إلى تسوية جميع مطالب الطرفين المترتبة على أحداث وقعت قبل التوقيع على هذه الاتفاقية ولا يمكن لأي من الطرفين أن يتقدم بمطالب إضافية تتعلق بأحداث وقعت قبل التوقيع على هذه الاتفاقية. وفي المادة الثانية ورد البند الخامس فيها (تسود هذه الاتفاقية على كافة الاتفاقيات السابقة بين الطرفين).

إن هذه الوثيقة تقرر بوضوح تصفية نهائية لقضية اللاجئين والقضية الفلسطينية بما يخدم بشكل واضح المصالح الإسرائيلية. وربما لا نجد قيادة في تاريخ الشعب الفلسطيني وصلت إلى هذا المنزلق الخطير مثل وثائق مدريد وأوسلو وجنيف. وحتى نتحدث عن الخوف الذي كان يسيطر وما زال يسيطر على قيادة أوسلو من جهة عدم إغضاب القيادة الإسرائيلية فعلينا أن نذكر أن مشروع قانون الجنسية الفلسطينية الذي قدم إلى المجلس التشريعي عام 1995 لم يزل حتى الآن مشروعاً ولم يصدر كقانون خوفاً من الإرباكات التي ستعرض لها القيادة أمام القيادة الإسرائيلية خاصة أن المادة الثانية في المشروع تقول: (يعتبر فلسطيني الجنسية كل من كان يحمل الجنسية الفلسطينية من غير اليهود قبل 15/5/1948) وهذا يعني أن الفلسطينيين في الأرض المحتلة عام 48 وكافة اللاجئين الفلسطينيين في الشتات في الدول العربية وغيرها لهم حق العودة وحمل الجنسية الفلسطينية ولكن خوفاً من ردة الفعل الإسرائيلية وربما العربية الرسمية ما زال هذا المشروع في الأدرج ولم يصدر كقانون أبداً.

وإذا عدنا إلى مذكرة من القيادة العامة لقوات العاصفة إلى رئيس وأعضاء المجلس الوطني في القاهرة في عام 1965 نجد في مقدمة هذه المذكرة النص التالي:

(باسم الشعب العربي الفلسطيني الثائر الذي آمن بالكفاح المسلح طريقاً وحيداً لتحرير وطنه، رفعت القيادة العامة لقوات العاصفة هذه المذكرة إلى أعضاء المجلس الوطني ورئيسه في القاهرة المنعقد بتاريخ 28/5/1965. وإن القيادة العامة لقوات العاصفة إذ ترى ضرورة تعميم هذه المذكرة على أفراد الشعب العربي الفلسطيني والأمة العربية لتعلن أنها ستفدي الأرض المغتصبة بدماء أبنائها الذين صمموا على السير في خط الثورة حتى النصر.. لتعش فلسطين عربية حرة والموت والعار لأعداء الكفاح المسلح) القيادة العامة لقوات العاصفة

وفي بداية هذه المذكرة بعد المقدمة تقول في مخاطبة أعضاء المجلس الوطني الفلسطيني في القاهرة: (أيها الأخوة.. نحبيكم تحية الثورة والعودة ونسأل الله العليّ القدير أن يسدد خطانا جميعاً لنحقق الوحدة الوطنية المنشودة لتحرير وطننا المغتصب. إننا نقف اليوم وللمرة الثانية أمام التاريخ، المعلم الأكبر، لكن وقفنا هذه المرة أشد حرجاً وأضخم مسؤولية، لأن الشعب الفلسطيني أخذ يعد علينا كل خطوة وكل هفوة بعد أن قامت منظمة التحرير وتحملنا جميعاً مسؤولية العمل لتحرير فلسطين بمحض إرادتنا).

تذكروا أيها السادة أن هذا الكلام قبل احتلال الضفة الغربية وغزة، وكان المقصود التحرير والعودة للأرض المحتلة لعام 1948. فكم مياها جرت على موقف القيادة الفلسطينية خلال العقود الأربعة الماضية. حيث تقول المذكرة في مكان آخر (حاولنا جهدنا تجميع كل العناصر الثورية الحية التي تتوفر للقضية الفلسطينية بعد أن شعرنا أن القضية انقسمت إلى مسائل فرعية أخذت تطرح منفصلة عن القضية الأم، قضية تحرير فلسطين. فكانت هناك قضايا الإسكان والتوطين وعودة النازحين والتعويض عن أملاكهم، والتقسيم حسب قرار الأمم المتحدة ومسألة الأقليات العربية في الأرض المحتلة ومسألة تحويل الروافد).

من خلال هذا الكلام يتضح أن اللغة كانت لغة ثورية ترفض التجزئة وتطالب بالقضية الأم قضية تحرير فلسطين، والآن نتكلم عن مناطق أ و ب و ج والحواجز والأسرى والتهديئة وعدم استعمال العنف والجدار ولا سبيل للحل إلا المفاوضات.

وفي فقرة أخرى تقول مذكرة العاصفة المرفوعة إلى رئيس وأعضاء المجلس الوطني الفلسطيني في القاهرة عام 1965 ما يلي:

(أيها الأخوة: قامت في الآونة الأخيرة دعوة مشبوهة أسماها أصحابها بالدعوة الجديدة للواقعية السياسية وطالب دعائها بحل قضية فلسطين على أساس الأمر الواقع. إنها دعوة انتهازية لأنها تقوم على أساس المنفعة من القوى التي تساند عدونا على حساب تصفية القضية الفلسطينية.... إن هذه الدعوة التخاذلية ضربة لإرادة الأمة العربية المصممة على تحرير فلسطين وإبطال لدورها الفعال في معركة العودة).

إن هذا الكلام الذي قيل إلى رئيس وأعضاء المجلس الوطني الفلسطيني عام 1965 يمكن أن يقال الآن إلى رئيس وأعضاء المجلس الوطني الفلسطيني وسلطة أوصلو الذين يؤكدون على نبذ العنف والاعتراف بـ 242 وحق إسرائيل في الوجود الآمن كما أنه لا سبيل لتسوية النزاع إلا بالمفاوضات.

ومما هو جدير بالذكر أن اتفاق أوصلو اعتبر أبناء فلسطين في الأرض المحتلة عام 48 بأنهم اسرائيليون ولا يستطيع بحث وضعهم في أي مفاوضات، وعندما أرسل أبناء الأرض المحتلة عام 48 رسالة إلى إيلي زريق لبحث قضية أبناء فلسطين عام 48 في كندا كان رد رئيس الوفد الإسرائيلي ممنوع عليكم فتح هذا الملف وإذا اصررتم عليه ننهي المفاوضات معكم. فخضع رئيس الوفد الفلسطيني بعد استشارة السيد عرفات واستمر في المفاوضات المتعددة دون أن يتطرق إلى عرب فلسطين عام 48. علماً أن عرب فلسطين عام 48 عقدوا

مؤتمراً عام 1995 للمهجريين من قراهم الذي يزيد عددهم عن مئتي ألف ويمثلون 60 قرية فلسطينية واتخذوا قراراً أنهم يريدون العودة إلى قراهم التي هجروا منها عام 1948 ومن يقبل التعويض فهو خائن واتخذ القرار بالإجماع حيث حضر هذا المؤتمر حوالي 1000 مندوب يمثلون المئتي ألف المهجريين من قراهم.

المعاهدة الأردنية – الإسرائيلية وقضية اللاجئين

جاء في المادة الثانية من المعاهدة الأردنية – الإسرائيلية في بندها السادس يقول: (ويعتقدان أيضاً أن تحركات السكان القسرية ضمن نفوذهما بشكل قد يؤثر سلباً على الطرف الآخر ينبغي ألا يسمح بها).

هذا يعني ضمناً أنه إذا أجبرت ظروف الفلسطينيين للهجرة بشكل (طوعي) نتيجة الإرهاب الإسرائيلي وإقامة الجدار العنصري ومصادرة الأراضي وإقامة المستوطنات ومزيد من الحواجز كما يجري في هذه الأيام تكون ليست مدانة لأنها تتم طوعاً وليست قسرياً حسب الشكل ولكنها قسرياً في الجوهر وبالتالي فإن هذه التحركات للسكان يكون مسموح بها.

وفي المادة الثامنة والمعنونة بعنوان (اللاجئون والنازحون) بالنص الحرفي كما يلي:

1- اعترافاً بالمشاكل الإنسانية الكبيرة التي تسببها النزاع في الشرق الأوسط بالنسبة للطرفين، وما له من إسهام في التخفيف من شدة المعاناة الإنسانية، فإنهما سيسعيان إلى تحقيق مزيد من التخفيف من حدة المشاكل الناجمة على صعيد ثنائي.

تعليق: إن هذا البند لا يدين إسرائيل أبداً باعتبارها أصل الداء في تهجير الفلسطينيين القسري عام 1948 وهي التي سببت لهم الويلات والتشريد وأخذت أراضيهم وبيوتهم وأملأهم بدل أن يتم إدانتها بشكل واضح وصريح تعطى ميزة بأنها تعمل للتخفيف من شدة المعاناة للاجئين.

2- اعترافاً من الطرفين بأن المشاكل البشرية المشار إليها أعلاه التي تسببها النزاع في الشرق الأوسط، لا يمكن تسويتها بشكل كامل على الصعيد الثنائي، يسعى الطرفان إلى تسويتها في المحافل والمنابر المناسبة، وبمقتضى أحكام القانون الدولي بما في ذلك ما يلي:

أ- فيما يتعلق بالنازحين، ضمن لجنة رابعة بالاشتراك مع مصر والفلسطينيين.
ب- فيما يتعلق باللاجئين:

1- ضمن إطار المجموعة المتعددة الأطراف

في مفاوضات تتم في إطار ثنائي أو غير ذلك ضمن إطار يتفق عليه وتكون مقترنة ومتزامنة مع المفاوضات الخاصة بالوضع الدائم للمناطق المشار إليها في المادة 3 من هذه المعاهدة.

ج- من خلال تطبيق برامج الأمم المتحدة المتفق عليها وغيرها من البرامج الاقتصادية الدولية المتعلقة باللاجئين والنازحين، بما في ذلك المساعدة على توطينهم.

تعليق: إن البند الثاني لا يذكر أبداً حق العودة كما لم يذكر في البند الأول، ويركز على تسوية موضوع اللاجئين والنازحين في المحافل والمنابر المناسبة. وبالإضافة إلى استعمال تعابير النازحين واللاجئين والتي لا تخدم قضية العودة حيث أن جميعهم لاجئين في الحقيقة سواء الذين هجروا عام 48 أو الذين هجروا عام 67 لأن الأرض واحدة والعدو واحد والفلسطيني واحد سواء كان من الـ 48 أو الـ 67. ولكن أخطر ما ورد في هذه الفقرة هو النص الحرفي الذي جاء في الفقرة ج والذي يركز على المساعدة على توطين اللاجئين وما دنا نعرف أن دولة العدوان الإسرائيلي ترفض عودة أي فلسطيني إلى بلده وبيته فإن هذا يعني تكريس التوطين، ولما أصبحت المعاهدة قانون رقم (14) سنة 1994 كما جاء في عنوان الجريدة الرسمية رقم (4001) الصادرة في 10/11/1994 فإن القاضي في حالة إجابته لأي موضوع يحكم بالنص وليس بالعدل، وهنا نص صريح على التوطين. وكذلك المادة 26 والمعنونة بالتشريعات ونصها كالآتي:

(يتعهد الطرفان خلال 3 أشهر من تبادل وثائق التصديق على هذه المعاهدة بتبني التشريعات الضرورية لتنفيذ هذه المعاهدة ولإنهاء أية التزامات دولية وإلغاء أي تشريعات تتناقض مع هذه المعاهدة).

التعليق: يفهم من هذه المادة أن نصوص المعاهدة أقوى من أي اتفاقية أو أي تشريع آخر بما فيها الدستور، ولذلك فقد صدر قانون في الأردن في عام 1995 لتطبيق هذه المادة والذي نص على إلغاء العداء لإسرائيل وإلغاء قوانين المقاطعة العربية لإسرائيل وفي المقابل فقد أصدرت إسرائيل قانوناً لتطبيق هذه المادة يؤكد على السيطرة السيادية والقانونية والضريبية على منطقتي الباقورة ووادي عربة بما فيها القوات المسلحة الإسرائيلية. وجاء في نص المادة السادسة في القانون الإسرائيلي أن كل فلسطيني تواجد بعد عام الـ 50 يصبح ملكه ليس ملكاً لغائب حتى 10/11/1994 وهذا يعني مصادرة شاملة للأموال كما جاء في الكتاب السنوي الإسرائيلي، الأمر الذي يعني أن كل أردني من أصل فلسطيني والذي هاجر عام 1948 أو حتى عام 1967 قد صودرت أملاكه إسرائيلياً بموجب هذا القانون، وهذا الأمر يساعد في تكريس التوطين في الأردن.

يتضح من خلال مجموع القراءات للاتفاقات العربية الإسرائيلية أنها تشطب حق العودة ولا تذكرها أبداً سواء كامب ديفد المصرية الإسرائيلية أو اتفاق أوسلو الفلسطيني الإسرائيلي أو المعاهدة الأردنية الإسرائيلية. ومن هنا نؤكد القول التاريخي أن أي اتفاقية تعقد بين طرفين هي

تتويج لموازين القوى، فبما أن الدول العربية غير مستعدة لمواجهة إسرائيل عسكرياً ولأنها طرحت استراتيجية السلام كأساس لعملها فلسطينياً وإسرائيلياً فإنها لن تحصد سوى الريح.

من الواجب علينا أن نتعلم من التاريخ، أن الحقوق وخاصة حقوق الشعوب لا تؤخذ إلا بالنضال والمقاومة، والقانون يقول لكل احتلال مقاومة بكافة أشكالها، والمعتمدة على الشعب وحققها التاريخي في وطنها والذي لا بد أن ينتصر لأن قضية العدل والحق قضية طرد الاحتلال والانتصار على العدو الغاصب تتطلب القوة، خاصة وأننا نواجه عدواً صهيونياً عنصرياً استيطانياً مدعوماً من الامبريالية الأمريكية عدوة الشعوب وأن الخطر على الأمة العربية جمعاء ولا يمكن الانتصار على هذا العدو الغاصب إلا بالرجوع إلى العمل القومي العربي الذي يجند طاقات الأمة في كافة المجالات ويخلق المواطن الحر في الوطن الحر والانتصار على العدو ومن يتحالف معه.

لقد أثبتت تجارب الاستسلام للعدو تحت يافطة السلام وثقافة السلام لا تأتي إلا بالويلات على المستسلم ومن هنا لا بد من العودة إلى ثقافة المقاومة وقومية المعركة لتحرير فلسطين وعودة اللاجئين إلى وطنه. ومن هنا فإن كافة لجان حق العودة يجب أن يكون شعارها التحرير والعودة لأن كلمة حق العودة لوحدها تحمل في ثناياها القبول في دولة الاغتصاب الصهيوني وهو أمر مناقض للتاريخ بينما شعار التحرير والعودة يعني تحرير أرض فلسطين من العدو الغاصب وعودة أبناء فلسطين إلى وطنهم وهم رافعو الرؤوس إلى السماء بدل الذل والخنوع من اتفاقيات السلام.

وهنا أعود إلى القول: كلما سمعت أن هناك تسوية مع دولة الاغتصاب يجزع قلبي وينتفض عقلي.

(***)

لاهوت للتحرير ولاهوت لخدمة رأس المال والاستعمار والصهيينة محمود جلبوط

لسنا بصدد الخوض التفصيلي في علم الكهنوت ولا ندعيه، ولا هي في عجالتها بحث فلسفي لقضية وجود الإله من عدمه ولا مقتضيات الإيمان الفطري والحاجة له كتوازن نفسي وهدوء روحي يتطلع إليه الناس صبوا للخالق وتفكروا بالكون حفاظاً عليه من جشع أصحاب رأس المال بعد ما آلت إليهم ملكيته في ظروف تاريخية قاهرة من مسيرة الملكية الخاصة للثروة ووسائل إنتاجها عبر صراع مريع أفضى على التاريخ ألماً وقهراً ودماءً واغتراباً واستعباداً. سنحاول قدر المستطاع الاجتهاد إلى جانب جهد من سبقنا من الكتاب الآخرين في رصد كيف يصير اللاهوت أحياناً في خدمة رأس المال وسيطرته وتغطية جرائمه عبر الترسخ في وعي رعاياه تآبيد الفقر والظلم كقضاء وقدر، كيف تتحول محاريب أماكن العبادة إلى مؤامرات

سياسية شريرة للتلاعب بمشاعر العامة حسب أهواء رأس المال، إلى سرقة للوعي أو تضليله، وكيف يصنع منه آخرون آمنوا بقضايا الناس المظلومين لاهوتا للتحريض.

في مقاربة مديدة، من الماضي مطلع الاستعمار القديم وحملات التبشير التي مهدت له لفرض مثله العنصرية على الشعوب منذ القافلة الأولى للمستكشفين الأوائل لما سمّوه "العالم الجديد" وشبّهم لامتلاكه دون الاعتراف لسكانه الأصليين الذين عمروه آلاف السنين بأي حق فيه، ولأنهم رفضوا تسليمه لهم طوعا أو سعوهم قتلا وحرقا ثم أعلنوا بعد ذلك انتصارهم وتفوقهم عليهم وانبرت مؤسساتهم الدينية تبرر ما اقترفوا وتلصقه بالله باستخفاف كأنه لم يكن مناص منه لأن الله حباهم ووعدهم بأرض الذهب والعسل باعتبارهم شعبه المختار أما السكان الأصليون فلا حول ولا قوة لهم عليهم أن يرضوا بنصيبهم هذا فهم ليسوا إلا همج "غوييم"، متخلفون وثنيون كفاراً.

ومن الحاضر بدءا باستعمار فلسطين ولاحقا حقول النفط العراقية والعربية في مجمل منطقة الخليج. يجرى كل ذلك برعاية لاهوت استعماري وبعناية شديدة ومدروسة لتغييب العقل في سبيل تمويه واستبدال التناقض التاريخي والحقيقي للبشر، الصراع الطبقي : محرك التاريخ على مرّ وجود البشر وتواجدهم، في محاولة مستميتة لفصل المركزية الأوربية البيضاء فصلا تعسفا عن التاريخ وشرطه الإنساني والموضوعي، ولتغطية جرائمها بحق الأعراف البشرية الأخرى عن سابق إصرار وترصد، شعوب بأكملها نفقت على طريق تداول امبراطورياتها العنصرية لنهب الأرض والذهب والنفط. منذ إسبانيا والبرتغال، والنمسا وهولاندا، ثم فرنسا وانكلترا ولغاية أمريكا.

تمهيد

لأن الأيديولوجيا تلعب دورا هاما في تكوين ثقافة الشخصية وبناء الخلفية الفكرية للتشكيلات الاجتماعية ومخيلاتها الجمعي يمارسها السياسيون، بل نكاد أن نجزم وبالرغم من عناد البعض وإصراره حول إمكانية فصل النشاط السياسي الجمعي عن الأيديولوجيا، أنه لا يوجد بالإمكان سياسة دون ممارسة أيديولوجية ما من قبل السياسيين، ولسان حالنا يكاد يقول أن ترويج هذه الدعوة بحد ذاته ممارسة أيديولوجية تهدف إلى التحريض ضد الممارسة الأيديولوجية الثورية، على الرغم من الإقرار بالخطورة الناجمة عن القرارات المنوطة بها إذا ما اتخذت طابع الحتمية والقطعية.

وخطورة النيولوجيا من بين الأيديولوجيات الأخرى هي بما تمتاز وتحظى به من سطوة على الوعي الشعبي العام لما تملكه من تأثير على الرعايا والمريدين كونها مرجعية خارج إرادات البشر، لهذا فإنه لمن الخطورة بمكان تسييسها في الحياة الاجتماعية.

ومن هذا المنطلق يمكن فهم سعي الملوك والأمراء والرؤساء أصحاب الحكم والقرار أن يكون في حاشيتهم وبلاطهم (والصحف والفضائية جزء من هذا البلاط) رجال دين يفتون للرعية بما يأمر به الأمير بالبحث له عن سند مما يجدونه في النص الديني من آيات أو أحاديث، بالمثل أو بالقياس عليه، وهي كثيرة جدا، لتسويغ ما يقوم به أولي الأمر بل تقديمه للعامة على

أنه قضاء وقدر ولا بد للرعية من تنفيذه. فطاعة الأمير من طاعة الله. وبما أن ما وجدوه من سند من عند الله يصبح من العسير الاعتراض عليه وتغييره على اعتبار أن هذا مخالف للشريعة وتعاليم الدين.

لكن لا بد من التنويه في هذا الصدد بعدم الاستنتاج بان الدين منحاز للأمير على طول الخط أو أنه منحاز لهذه المجموعة أو تلك، فهو يشكل مرجعية واحدة لكلا الجماعتين وكلاهما عرفتا من نفس المعين لإسناد حجتها، ولكن عندما وجدت كل منهما في المعين ما يؤيد وجهة نظرها شددت كل الإناء إلى حجرها وانبرت تكفر الفئة الأخرى الضالة علها تقيء إلى أمر الله بناءً على أجندة تتبناها لخدمة أهدافها. فالنص الديني حمال أوجه عند البعض، وباطن وظاهر عند البعض الآخر. فكثيرا ما نفى هذا البعض، وبالاستناد على النص الديني نفسه، صفة الإجرام عن الطغاة اللذين يسوقون الرعية العذاب، ولا يرون في الغزاة غزاة ولا بالمستعمرين أعداء، بل الأنكى أنهم يجدون في النص ما يسوق لحروبهم الاستعمارية وينبرون لتمويل غزواته ماليا، ويدعون للسلام معهم. ومن ناحية أخرى، وبشهادة النص نفسه، تجاهد جماعة للوقوف في وجه الظلم والطغيان والمستعمرين وتتبنى قضايا الفقراء والمظلومين. فهل نحن في هذه الحالة أمام لاهوت واحد أم لاهوتين؟ أمة واحدة أم أمتين؟ بلى والله هناك لاهوتان : لاهوت للتحرير ولاهوت لخدمة رأس المال، ونحن أمتان : أمة الفقراء المحرومين والمقاومين من ناحية، وأمة رأس المال والكولونيال من ناحية أخرى.

(1)

كيف استخدم رأس المال الشيولوجيا اليهودية؟

ربما لا نضيف شيئا سوى من باب التذكير على الكثير مما نشر من دراسات وأبحاث وآراء حول كيفية استخدام المستعمرين الغربيين للشيولوجيا اليهودية منذ العهود الأولى لتوسعهم بل تمتد إلى ما قبل هذا بكثير، واعتمد ذلك على مخيال يهودي جمعي بسبب الاضطهادات التي تعرضوا لها في أوروبا. والذاكرة مفعمة بالشخصية اليهودية التي تحملت وزر ما كان يقوم به قلة من المرابين اليهود اللذين شكلوا الطلائع الأولى للطغمة المالية العالمية قبل أن ينزع هذا المال للاستثمار ثم للتصهين. فلقد كانت الصورة السابقة التي رسمتها العقلية الأوروبية عن اليهودي هي شخصية المرابي شارلوك في رواية "تاجر البندقية" التي بررت لكل الممارسات العنصرية ضد اليهود، ولكن وبعد التحولات الاجتماعية التي مهدت لبروز هيمنة رأس المال عمت أوروبا عاصفة طويلة من الصراعات الدينية سعت لإصلاح اللاهوت فيها فانبرى قسم كبير منها في إعادة ركانزه إلى الأصول اليهودية الأولى. ساد تعبير "إعادة إحياء السامية" التي دعت للتعاطف مع اليهود والتكفير عن الفترة التي تعرضوا فيها في أوروبا للاضطهاد و قبول كل التفسير اليهودي للعهد القديم واعتبرت أساطيره تاريخا وأصبح التوراة كلمة الله المعصومة بل راح القداس يقرأ باللغة العبرية وصارت العبرية نسيجا أساسيا في الحياة اليومية للناس للدرجة التي وُصفت فيها بريطانيا في عهد كرومويل (1649-1658) "بإسرائيل البريطانية" و"صهيون الانكليزية" بل وصفت بعض الفئات نفسها "بأبناء إسرائيل". فتصهين تيار واسع

من المسيحية وراحت تنشد "الأنشودة الصهيونية" (يقول كينين في كتابه "خط الدفاع الإسرائيلي" وهو من أبرز الصهاينة الأمريكيين: "كانت الحركة الصهيونية أنشودة المسيحية قبل أن تصبح حركة سياسية يهودية").

وانبثق ما بات يعرف المسيحية الصهيونية (لم يكن لهذا التوجه أي صدى يذكر على التجمعات المسيحية في المنطقة العربية التي لم تتحمل لا هي ولا المسلمون وزر أي اضطهاد لليهود اللهم إلا إذا اعتبرنا عمالة فئات من حزب الكتائب والقوات اللبنانية ذي التابعة المارونية لإسرائيل ومواقف البطريرك المؤيدة دائما للسياسات الأمريكية وتنسيقه المشترك معها تصب في هذا التوجه) التي راحت تدعو لعودة اليهود إلى فلسطين "أرض الميعاد" لإقامة دولتهم للتعجيل في الظهور الثاني للمسيح وصار هذا معلما من معالم المسيحية البروتستانتية التي انطلقت في بريطانيا قبل أن تعبر إلى أمريكا (كيف لا وقد قال ماكس ويبر أن كلاً من اليهودية والبروتستانتية تقفان في صف الرأسمالية)، ودأب مارتن لوثر في ألمانيا في صهينة المسيحية كمؤسس للمذهب البروتستانتية هناك داعيا إلى عودة اليهود إلى "أرض الميعاد" ودعم إقامة دولتهم (قبل انقلابه عليهم)، لكن هذه الدعوات الاصلاحية التي مهدت الأرض لانطلاق حروب الفرنجة "الصليبية" على المنطقة العربية والإسلامية وكسب ودّ أموال اليهود المقدسة لم تمنع عنهم اضطهادهم المستمر فانتشر في الغرب ما بات يعرف ب"المسألة اليهودية"، واضطهدوا ولوحقوا وحوصروا حتى وصل أوج ذلك بحرقهم من قبل الفاشية والنازية ثم راح بعد ذلك الرأسمال الغربي والصهيوني يتباكون على الضحايا فتحالفا معا ليصنعا منها، منذ الفجر الأول للمرحلة الكولونيالية، ثيولوجيا صهيونية وظفوها في أطماعهم الاستعمارية لاحتلال منابع النفط وطرق إمداده ونهب فائض القيمة ليس فقط من المنطقة العربية بل من العالم أجمع (ولم يكن نابليون بونابرت هو الوحيد الذي تنبه لأهمية استخدام اليهود لوظيفة استعمارية خلال حملته على مصر وفلسطين ولم يكن بالطبع الأخير)، ومهدا لذلك بتفتيت المنطقة بالتعاون مع بعض العرب اللذين تصهينوا ليصبحوا فيما بعد كولونيالات لهم، وطرد الفلسطينيين من بلادهم لإقامة الكيان الأشكنازي الاستيطاني العنصري الذي راح منذ تأسيسه ينهج سياسة الحرق ضد ما تطاله يده من العرب ليثبت للرأسمال الغربي بأنه يملك ذاكرة مكوية وأنه جدير بالوظيفة التي أقيم من أجلها.

ولا يمكن إدراك المدى الذي وصل إليه استغلال الثيولوجيا اليهودية من قبل الغرب منذ البواكير الأولى لسرقة المسيحية من قبل الغرب سوى بمتابعة الدور الكبير الذي لعبته وما زالت الوكالة اليهودية والمنظمات التابعة لها من إيباك وغيرها وبالتعاقد مع المؤسسات الكنسية المسيحية البروتستانتية وغيرها لخدمة رأس المال.

إن ما تقوم به المؤسسات اللاهوتية الغربية اليوم من مصادرة للآراء المخالفة للشخصيات الثقافية والأدبية والسياسة ولرجال كهنوت كنسيين ويهود، وكم أفواهم بل إقالتهم أحيانا، وربما تخلع عنهم الصفة الكهنوتية أو قتلهم منتحرين، لأنهم تجرؤوا وشككوا بالقليل القليل من الأباطيل، ليس إلا سعيا لجعل الرؤية الغربية المركزية والصهيونية هي المرجعية الوحيدة لذاكرة الشعوب والتاريخ البشري، فنصبح آلام اليهود تابو لا يقبل المساس به ويصبح الهلوكست اليهودي تقويما جديدا يقاس التاريخ البشري نسبة إليه : ما قبل وما بعد الهلوكست

لأن طغمة قليلة منهم تسيطر على امبراطورية المال والإعلام العالمية، وتصبح "إسرائيل" الابنة المدللة لرأس المال المركزي والكولونيالي يتراكمون لتلبية طلباتها ويهددون الكون كله بالفناء كرمال خاطر نظرة من عيون وزيرة خارجيتها.

من المفيد هنا التشديد لكي لا يساء فهمنا، أنه لا ينبغي التخفيف من خطورة ما جرى بحق اليهود من مذابح ومظالم، حرقا في هولوكست أو غيره على أيدي الأوربيين والصهيونيين بل ينبغي التأكيد على ذلك، ولكنه ينبغي ألا يغيب عن بال أحد رغم كل دموع التماسيح التي يذرفها رأس المال الصهيوني أن المشكل اليهودي واضطهاد اليهود ومذابح لليهود جرى هناك في أوروبا، ولذلك ينبغي على أوروبا أن تتحمل وزر اضطهادهم وظلمهم وعليها أن تبحث لديها وفي أراضيها لهم عن خلاص ووطن وعلى حسابها. ومن نافل القول التذكير أن اليهود العرب قبل ما يسمى "إسرائيل" قد عاشوا في بلادهم حتى في فلسطين نفسها معززين مكرمين مواطنين عاديين متآلفين مع إخوانهم مسيحيين ومسلمين، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، وإذا ما كانوا قد تعرضوا إلى ما تعرضوا له من ظلم أو اضطهاد ما من قبل سلطات رأس المال الكمبرادوري انخرطا مع الامبريالي لتهجيرهم إلى الكيان الصهيوني أو أنها كانت بالشاركة مع المواطنين الآخرين. ونكاد نؤكد أن المنطقة العربية لم تشهد قبل قيام الكيان الاشكنازي العنصري الغريب مشكلة يهودية أو مسألة يهودية كتلك التي كانت سائدة في أوروبا. وبالعودة للتاريخ الإسلامي سيتبين أن العديد من اليهود والمسيحيين العرب وصلوا إلى مراتب عليا في سدنة السلطة خلال الحكم الإسلامي، بل أن سكان هذه المنطقة من عرب وغير عرب، مسيحيين ومسلمين ويهود قد تعرضوا لمذابح مشتركة وسوية من الإفرنجي الغربي على مدار التاريخ منذ الفجر الأول لهجومهم الاستعماري، في الأندلس، وحروب الفرنجة في مصر وبلاد الشام وحتى اليوم.

ولا نرى من الحكمة في شيء عدم الاعتراف بحدوث مذابح لليهود على يد الأوربيين في أوروبا هناك، نازيين وفاشيين وغيرهم. ولا يجوز اعتبار هذا الاعتراف أنه يصب في طاحونة العدو، بل أن تجاهل ذلك كقضية إنسانية لن يقدم أي خدمة للقضية العربية في مواجهة جرائم الغرب والصهاينة في حق شعوب المنطقة.

ولأن ذلك قد حصل لهم هناك في أوروبا أو حتى وإن أقرينا لهم في الأقطار العربية حيث كانوا يسكنون فعليهم أن يسألوا أنفسهم، أمن العدل أن يصدروا الأهم إلى الشعب الفلسطيني ويقبلوا أن يقترفوا بحقهم ما اقترفه الآخرون معهم؟ وهل من المنطقي أن ينفذ الفلسطينيون مذابح بحق شعب آخر لأنهم يتعرضون لمذابح على يد الكيان الصهيوني؟ أم كان من واجبهم النضال ضد من ظلمهم هناك في أوطانهم الأصلية كجزء من خلاص اجتماعي جماعي بالتكاتف مع إخوانهم حيث سكنوا أبا عن جد في مواجهة الحكام الظلمة أو رأس المال الغربي الصهيوني الذي استخدمهم أضحيات على مذبح مصالحه من أجل الربح والنهب عن طريق الحروب والقتل والإبادة، بل نسألهم: هل حقا أن هجرتهم إلى فلسطين قد أمنت لهم الخلاص والسلام مهما قتلوا من أهل الأرض؟ أم هي دوامة مميتة لن تنتهي إلا بهزيمة رأس المال وتحرير فلسطين وتفكيك هذا الكيان العنصري.

(2) الفاتيكان ورأس المال

العنوان استعارة من دراسة هامة للصديق مسعد عربييد تحمل نفس العنوان (ولمن يود الاطلاع عليها والاستزادة منها فهي منشورة في "كنعان" الفصلية، العدد 132 كانون الثاني 2008) وسنستفيد منها في هذا القسم من الدراسة مما ورد في دراسته القيمة لرصد ما قام به الكرسي الرسولي في الفاتيكان من خدمة رأس المال وما زال.

نكاد ندّعي أن العقلية الغربية منذ العصر الاستعماري الأول ولغاية حرب بوش الأخيرة على العالم العربي والإسلامي قد ارتبطت بشكل وثيق بثيولوجيا الكنيسة المسيحية ليس فقط بصياغة البنية الفكرية ونزعتها العنصرية وإثما بالمباركة المباشرة من قبله للغزوات الاستعمارية. ولا نعتقد أنه كان بمحض الصدفة أو زلة لسان إعلان بوش عن "حربه الصليبية" قبيل غزوه المنطقة العربية وأنه يخوضها باسم الرب (تجلى له المسيح) وهي بيئة صغيرة لهذا المخيال الجمعي الذي ساهم بتشكيله اللاهوت الكنسي في الفاتكان وغيره. فبعد العواصف التي أثارها الثورة الفرنسية وما تركته من متغيرات على المستوى الأوربي بمبادئها المعروفة، العدالة والأخوة والمساواة، والتي جلبت بطياتها العلمانية والحد من سلطة الكنيسة الزمنية ومهدت لعصر القوميات وإقامة الدولة_ الأمة على أساسها وفتحت الطريق واسعا لصعود البورجوازية، انكفأت بعد وصول الفئات البورجوازية إلى السلطة على مبادئ الثورة بعد أن استقر لها الوضع بسيطرتها على المقاليد الاقتصادية والسياسية وراحت تبحث عن مسوغات تدعم حكمها وسيطرتها في اللاهوت نفسه الذي ثارت عليه لإعادة إحياء بعضا من سلطته حسب حاجاتها ومتطلبات سلطتها في القمع والتمويه والتضليل(في عهد نابليون الأول أعيد بعث ما سمي في حينه علم الحال المسيحي وأبرزت مزايا نابليون الشخصية وورعه ليرسخ سلطته باعتباره مفوضا من عند الله).

لقد كانت ممارسة السياسة في الدين أو الدين في السياسة جزءا أساسيا لنشاط الفاتيكان بما يعنيه كمؤسسة دينية، وكان لهذه المواقف السياسية الأثر الفعال على الحدث السياسي المحلي والعالمي في حينه وامتدت حتى التاريخ المعاصر، وكانت مواقفه دائما منحازة إلى جانب أصحاب رأس المال والتيارات الأكثر استغلالا ويمينية في العالم، الحروب الصليبية وموقفه من الاستعمار بشكل عام، علاقته مع الكيان الصهيوني، تنسيقه المشترك مع القيادات السياسية الغربية وانحيازه للتوجهات اليمينية فيها، والدور الهام الذي اضطلع به البابا البولوني السابق بالتنسيق مع طغمة رأس المال الصهيوامبريالي (في عهد ريغان وتاتشر) في ظل الحرب الباردة بين المعسكرين لتفتيت الكتلة الأوروبية الشرقية السابقة وحلف وارسو والدفع لانهاية الإتحاد السوفييتي السابق، بل وانخراطه المباشر، وبالتحالف مع الإسلام الوهابي في كثير من الأحيان، في السياسة اليومية والحزبية والانتخابية المباشرة في أوروبا (في إيطاليا وفرنسا واليونان بدعم الأحزاب اليمينية على حساب الشيوعيين) وبمحاربة قوى التحرر والديموقراطية في العالم وبشكل خاص فيما يسمى "الحديقة الخلفية" للبيت الأبيض، أمريكا اللاتينية والجنوبية

ودوره الفعال في تفويض "لاهوت التحرير" فيها وحصار رموزه بل الدفع لاغتيال مؤسسيه ودعم الديكتاتوريات العسكرية هناك وقوى الثورة المضادة لإسقاط الأنظمة الديموقراطية الثورية أو منع وصولها إلى السلطة وإسقاطها منها إن وصلت. وانخراط البابا الحالي بالمقولة الامبريالية "صراع الحضارات" وتحريضه على الإسلام بأنه دين عنف وإرهاب بالتساوق مع حرب الغزب الاستعمارية المعاصرة على المنطقة، ولم يقتصر دور الفاتيكان على التاريخ الحديث فقد سوّغ دينيا لأعمال المكتشفين الأوربيين الأوائل في ذبح وإبادة السكان الأصليين لهذه المناطق، وقسمها إلى أعطيات بفرمانات من عنده بين المستعمرين القدامى، إسبانيا والبرتغال، "فقد أصدر البابا نيكولاس الخامس عام 1452 (حكم الفاتيكان بين عامي 1447 - 1455) وثيقة موجهة إلى ملك البرتغال الفونسو الخامس معلنا فيها الحرب على كافة غير المسيحيين في العالم... ومنح البابا البرتغال الحق في أن تغزو وتبحث عن، وتأسر وتقهّر كافة الوثنيين على سواحل أفريقيا الغربية وأن تستعبدهم وتستولي على ممتلكاتهم" (نقلا عن دراسة مسعد عريبي المنوه لها سابقا).

"أما البابا الكسندر السادس (حكم بين 1492_1503) فقد أصدر وثيقة أنترسيتيرا سيئة الصيت في 3 أيار 1493... ومنح بموجبها الحق لإسبانيا لاحتلال البلاد التي اكتشفها كولومبس في العام السابق إضافة إلى التي سيكتشفها لاحقا شريطة ألا يكون أحد الملاك المسيحيين قد سبقهم إلى ذلك..... وعندما استشاط الملك البرتغالي غضبا من هذا القرار واعترض لدى البابا على التنازلات التي قدمها هذا الأخير لملك إسبانيا قام البابا بإصدار فرمان آخر في اليوم التالي، 4 أيار، متراجعا عن قرار الأمس السابق حرّم فيه على إسبانيا السيطرة على الأراضي التي كانت قد وقعت في أيدي مسيحيين آخرين" تماما كما جرى من تقاسم الوطن العربي بين انكلترا وفرنسا في سايكس بيكو (والتنويه هنا منقولاً عن مسعد) وبعد ذلك بوقت قصير تابعت انكلترا اللحاق بالركب الاستعماري "ففي عام 1496 منحت تفويضا لمكتشفي الأراضي الجديدة بالاستيلاء عليها باسم الملك" (ثم دخلت بريطانيا مرحلة الإصلاح الديني وصهينة المسيحية بعد المرحلة الميركنتيلية التي دفعت لتراكم الرأسمال التجاري الذي راح ينزع للاستثمار مما سمح لبدء الثورة الصناعية ثم البحث عن الأسواق) "وحدت الولايات المتحدة حذو انكلترا الأم حين تبنت المحكمة العليا الأمريكية عام 1823 نظرية الاكتشاف المسيحية على أساس أن الولايات المتحدة أصبحت بعد استقلالها عن بريطانيا الأمة الوارثة لحق الاكتشاف فاكتملت حق امتلاك أراضي الشعوب الهندية الأمريكية متذرة بأن هذه الشعوب قد فقدت حقها في السيادة ولم يتبقى لها سوى حق الإقامة على أراضيها". وهل يختلف هذا عما يقترفه الكيان الاشكنازي العنصري في فلسطين؟

(3)

الإسلام ورأس المال والاستعمار

لقد شكل الإسلام طوال فترة تاريخية طويلة بالنسبة للمناطق التي تبنته معتقدا دينيا جزءاً أساسيا من بنيتها الفكرية (أي البنية الفوقية حسب التعبير الماركسي) وانعكست فيه وبه

كل التناويع الثقافية المتصارعة كتعبير جدلي للصراع الاجتماعي العادي (البنية التحتية). كانت الصراعات السياسية تأخذ شكل الصراع المذهبي والديني كسمة من سمات الصراع في العصور الوسطى ككل بنية اجتماعية وككل بشر في التاريخ إلى أن تعرضت هذه المنطقة للهجوم الاستعماري الامبريالي الغربي الذي أدى إلى إعاقة تطورها الطبيعي حسب منطق قوانينها الداخلية بسعي حثيث ومبرمج من قبله، فلا هو مارس فيها نزعتة الأساسية التي مارسها هناك في التشكيلة المركزية بتحطيم كل ما سبقه من تشكيلات ولا هو تركها تتمظهر تحت تأثير قانون تطورها الطبيعي بل راح يتحكم في مساراتها ويحدد هامش قدرتها على التكيف مع مصالحه وبالتالي سعى حثيثا لربطها بعلاقة تخارجية يوجه تطورها حسب حاجته كرأس مال مستعمر وحاجة تشكيلته المركزية، فنشكّل في المنطقة نتيجة هذا الفعل الإرادي المبرمج بنية معاقة مشدودة إليه بنيويا ضمان إعادة إنتاج تبعيتها له وعدم انفكاكها عنه بالتحالف بينه وبين فئات محلية حاكمة ذات جذور بدوية أو إقطاعية أو عسكريتارية تحولت إلى بورجوازيات كمبرادورية أو كولونيالية متجددة أطلق عليها البعض تسمية نظاما رأسماليا طرفيا وسماها آخرون بنمط الإنتاج الكولونيالي.

ولو أجرينا عملية مراقبة لخطاب الإسلام السياسي الحالي في منطقة انتشاره لوجدنا أن هناك خطابان : خطاب "إسلام معتدل" ولبرالي حسب التسمية الغربية الامبريالية والصهيونية يبرر للقوى الاستعمارية هجومها على المنطقة ويسوّق لسياسات الكمبرادور الحاكم ويدعو إلى الصهينة عبر الاعتراف بالكيان الصهيوني وحقه باستلاب الأرض والاستيطان ويدعو للتنازل عنها والقبول بنسيانها ونسيان أهلها، وخطاب إسلام جهادي مقاوم يدعو للتصدي للعدوان والاستعمار وعدم الاعتراف بالكيان الصهيوني واستيطانه بل يدعو لتحرير فلسطين العربية بالكامل.

ربما لا نوافق على القطعية التي ذهب إليها المفكر سمير أمين حول انحياز الإسلام بالإطلاق إلى جانب الامبريالية لما يحويه كفكر من مفاهيم اقتصادية وكممارسة سياسية للجماعات التي تحمل لواءه بشكل عام لطبيعة طبقية وبنوية نصوية تسمه حسب ما عبر عنه في مقالته "الإسلام في خدمة الامبريالية"، ولكن لا يمكننا التغاضي عن الأسباب التي قدّمها لاستنتاجاته لاعتماده شواهد كثيرة من الحالة الواقعية التي حكمت سلوك الإسلام السياسي في المناطق التي نشط بها بشكل عام وليس في مصر وحدها أو الوطن العربي وحده. وفي الحقيقة كثيرة هي الشواهد التي تضاف إلى ما ساقه و تؤكد ما ذهب إليه في أكثر من موقع وبلد وجماعة وتاريخ على الرغم من ضرورة الاعتراف بالدور الذي لعبه الإسلام في التحرير على المقاومة في ظلّ حرب التحرير الوطنية للأرض في بعض المناطق العربية التي رزحت تحت السيطرة الاستعمارية المباشرة وغير المباشرة وما زال. والاعتراف أيضا بالمد الإسلامي الذي حدث إثر انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية على الشاه (شرطي الامبريالية في منطقة الخليج آنذاك بالتنسيق مع الكيان الصهيوني وتركيا) كعلامة مميزة لثمانيات القرن العشرين وصولا لهذه الأيام إلى وانبثاق ظاهرة المقاومة الإسلامية وهزيمتها لجيش الكيان الصهيوني في حاضر القرن الواحد والعشرين في فلسطين ولبنان والعراق وغيرهما، والتي يحبونا نقاؤل بل علينا أن نجهد لتجذير تجربتها وتطويرها عليها تتوج بتأسيس "لاهورتا للتحرير" في منطقتنا

محاكاة لما حدث في أمريكا اللاتينية التي كانت تعاني من ظروف شبيهة بظروفنا في الوقت الحالي قيل أن يقضي عليه الرأسمال بالتعاون مع الفاتيكان (سيتم تناول هذا فيما سيلحق من هذه الدراسة). ولا يهون من الآثار السيئة لسقوط فئات واسعة من الإسلام السياسي في خندق التحالف مع رأس المال بشقيه الامبريالي والكولونيالي تبرير الجماعات الإسلامية المقاومة أن هؤلاء مخالفون للشريعة الإسلامية:

أولاً: لأنهم شكلوا الإتجاه العام للمجموعات الإسلامية في العصر الحديث واستطالات لدول تحكم بمبادئ الشريعة الإسلامية وتفرعات للإخوان المسلمين أو مريدي الإسلام الوهابي أو المودودي (نسبة إلى الشيخ أبو الأعلى المودودي مؤسس الجماعة الإسلامية في الهند سنة 1941 في ظل الإستعمار البريطاني ورعايته وقد انصب جهده على التنظير لاستحالة العيش المشترك للمسلمين مع غير المسلمين وبناء عليه تحالف هذا التيار مع بريطانيا من أجل تقسيم الهند وانفصال باكستان وبنغلادش اللتان عجز الإسلام أيضا أن يشكل سببا "لعيشهم المشترك" فانفصلا بدورهما بعد حرب ضروس دارت بينهما عام 1971 إلى دولتين (1).

وثانياً: وهنا مربط الفرس وحجر الزاوية، تفسيرها لحالة الفقر والاستغلال والتفاوت الاجتماعي بين البشر على أنه من ترتيب الله ومشينته وينحصر علاجه من خلال الإحسان الخيري والحسينيات ملتقى بذلك مع جميع التفسيرات الثيولوجية للأديان السماوية الأخرى. إن الجماعات الإسلامية ونصها الإسلامي أو الجهد المبذول في تطوير الخطاب السياسي فيه، وبالرغم من كل ما بذلته التيارات الثورية والجهادية فيه والتي ناهضت الظلم ورموزه عبر التاريخ، عجزت عن إحداث تغيير جوهري في النص لإزالة حالة التفاوت الاجتماعي وتغيير الموقف من الملكية الخاصة ومبدأ الربح اللذان يحكمان ويحددان طبيعة النظام الرأسمالي وبنيته. فهم يقدسون الملكية الخاصة ويعتبرونها فطرة من لدن الله، وتجزئ نصوصهم الثيولوجية والسياسية عدم المساواة (حتى بين المرأة والرجل : للذكر مثل حظ الأنثيين وشهادة الرجل بشهادة اثنتين) بل تحابي كل مرتكزات نمط الإنتاج الرأسمالي في جميع تشريعات الملكية والربح.

إلى جانب أن الجماعات الإسلامية في العصر الحديث وقفت بشكل عام إلى جانب الكمبرادور المحلي والطبقات الحاكمة في معظم أصقاع المناطق الإسلامية وانخرطت في مشاريعه بل نكاد نؤكد بأن بعضها قد غطى وساهم بدراية أو عدم دراية على محاولات هذه الأنظمة لمأسسة الطائفية مما أدى إلى شرذمة المجتمع وعرض الوطن للتقسيم وسممت الحياة السياسية كلها، ومجموعات منها تمارس الخداع الأيديولوجي الذي يلزم لرأس المال الامبريالي والكمبرادوري المحلي في إدارة الصراع الاجتماعي لصالحه، وتحالفت مع الكمبرادور في أكثر من قطر عربي للهجوم على قوى اليسار "الملحدين" الملاعين العلمانيين (كما يسميهم أحد الإسلاميين في بريطانيا):

في الأردن اصطفوا مع الملك أثناء ضربه لقوى الثورة الفلسطينية في أحداث أيلول المشهورة عام 1970 (إلى جانب أن الملك استعان أيضا بفرق إسلامية باكستانية بقيادة الجنرال ضياء الحق الذي أصبح رئيسا فيما بعد لباكستان بانقلاب عسكري) بعد أن أشاع ضد المقاومة

الفلسطينية ليبرر تصنيفها أنهم كفرة وملحدين وعصاة لله. في العراق ساهم حزب الدعوة الشيعي والحزب الإسلامي السني مع القوات الأمريكية لاحتلال العراق وملاحقة العلماء وأساتذة الجامعات والقتل الطائفي المذهبي. في لبنان استخدم التيار السلفي من قبل الكمبرادور العربي والمحلي ممثلاً بتيار المستقبل أو جماعة 14 آذار للتحريض ضد قوى المقاومة الإسلامية، وكان لهم باعاً طويلاً في ظاهرة فتح الإسلام أو غيرها في طرابلس وبيروت والمخيمات الفلسطينية.

استخدمت بعض القوى الإسلامية السلفية العنف والتصفية الجسدية في مواقع كثيرة ضد المواطنين الفقراء العاديين بتهمة الكفر والزندقة كما حصل في الجزائر وغيرها. وإذا حدث وتصادم بعض أطرافها مع السلطات الكمبرادورية فلا تكون لأسباب جوهر تردّي الحالة الاجتماعية والسياسية المزرية للمواطن الفقير قدر ما تكون باتهامه أنه علماني وابتعد عن الدين وتطبيقاته أو من أجل التنافس معه لكسب رضا رأس المال الغربي وعلى حق التمثيل السياسي للعلاقة معه.

وقد قاتل الإسلام السياسي إلى جانب رأس المال في مواقع وحالات وظروف وتواريخ متعددة ومتفرقة وفي خدمة مصالحه في مواجهة قوى الثورة والتحرر العالمية والشيعية أو القوى الراضية للانصياع أو أن بعضها استعمل للضغط على دولها لتنفيذ أجندات رأس المال الامبريالي : كأفغانستان سابقاً والشيشان وتفتيت يوغسلافياً.

كما وأن مجمل الجالية الإسلامية في أمريكا وأوروبا الغربية تصطف بالعموم إلى جانب برامج القوى الأكثر يمينية ومحافظه في مواجهة برامج قوى اليسار التي تدعو للتغيير الاجتماعي والسياسي ومن أجل حقوق المرأة ولصالح الفئات الأكثر فقراً، وأحياناً كثيرة بدعم مالي مباشر من الكمبرادور المدرج تحت تسمية "الإسلام المعتدل"، ولذلك فإن الامبريالية المعولمة في الوقت الذي تشن فيه حرباً شرسة ضد مجموعات الإسلام الجهادية المقاومة تسعى إلى إدماج "الإسلام المعتدل" العاقل والهاديء والحضاري في الخليج العربي والعراق ومصر وتركيا وربما أيضاً أطراف من إخوان المسلمين هنا أو هناك التي يمكن الانفتاح عليها لتكون احتياطاً سياسياً كبديل ممكن لبعض الأنظمة في مشروعها "الشرق الأوسط الكبير" شرط الالتزام بقوانين الملكية الخاصة وخصخصة الملكية العامة واحترام قوانين التجارة العالمية وشروط البنك الدولي وعلى رأس كل ذلك الصهيينة من خلال الاعتراف بالكيان الصهيوني. إن تأييدنا للمجموعات الإسلامية الجهادية لا يعني بالضرورة الموافقة على رؤاها الأيديولوجية والحزبية أو برامجها الاجتماعية بالمجمل دون تحفظات، ولا تسترأ على أخطائها ومثالبها بقدر ما يعني انحيازاً لمبدأ المقاومة الذي تختطه ضد الاحتلال والاستعمار والصهيينة، ولأمل معقود على تطورها الذاتي عليها تنتج في المستقبل تجربة لاهوت للتحريض بنسخة إسلامية عربية نراها خطوة ضرورية في الاتجاه الصحيح تتويجاً لنهج المقاومة في هذه المنطقة بالذات لأنها مستعمرة هامة لرأس المال المركزي والكولونيالي، وتعتبر مركز الصراع بينه وبين قوى التحرر في العالم أجمع لما تشكله من أهمية، مخزون نفط وطرق إمداده وعقدة مواصلات بين القارات.

فأين إسلام المجموعات الإسلامية المقاومة من نهج لاهوت التحرير؟ وما هو لاهوت التحرير الذي نتطلع إليه؟

(4)

لاهوت التحرير ومقاومة رأس المال

ينسب "لاهوت التحرير" بنشأته إلى أمريكا اللاتينية على يد رجال دين كنسيين كاثوليك:
□ كالكس كاميللو توريس من كولومبيا وهو يعتبر من أهم رموزهم وقد أسس تحالفاً واسعاً تحت اسم "الجبهة الواسعة" قرر الفاتيكان على إثرها طرده من الحياة الدينية مما دفعه للانضمام لجيش التحرير الوطني آنذاك.
□ وغوستافو غيترز من البيرو وهو الذي صاغ النص الأساسي للوثيقة التي انبثقت عن مؤتمرهم الأول الذي عقد في كولومبيا عام 1968 ألف عدة كتب كان من أهمها "رب الحياة" الذي حدد فيه الأفكار الرئيسية للاهوت التحرير.
□ وأوسكار روميرو من السلفادور وكبير أساقفتها ويعتبر من أهم رموز حركة لاهوت التحرير على الإطلاق فقد كان أكثرهم انحيازاً للفقراء وأول من أعلن مقاومته لحكومته صراحة ووصفها بالدموية والعداء للفقراء، ندد مبكراً بالهيمنة الأمريكية على بلاده، وأسس للاهوت التحرير عدة مؤلفات أهمها "عنف الحب" و"صوت من لا صوت لهم" و"أوقفوا الاضطهاد".
وقد قامت "كتائب الموت" التابعة للشرطة السلفادورية آنذاك باغتياله مطلع الثمانينات بتحريض من المخابرات المركزية الأمريكية والفاتكان.
□ وأوتو مادور في فزويلا، وخافير غورستيغو في نيكاراغوا وكثيرون غيرهم.
لقد عاش هؤلاء في ظل ظروف اجتماعية صعبة كانت تعانيها القارة لا تكاد تختلف كثيراً عن ظروف منطقتنا هذه الأيام، فلقد كانت فئات الكمبرادور تسيطر على مقاليد السلطة بالقوة العسكرية وبطشها بالتحالف مع الرأسمال الامبريالي ومباركة من رجال الدين الكاثوليك التابعين للفاتيكان في معظم دول أمريكا اللاتينية والجنوبية لنهب ثرواتها مما وسع الفجوة الشاسعة بين سكان القصور الأغنياء وسكان الهوامش الفقراء وكرس لتبعية البلاد مما ضاعف من معاناة الفقراء فيها. أوضاع اجتماعية مزرية أدت في كثير من الأحيان إلى ثورات وتمردات قمعت بالنار. وسعى هذا التحالف البغيض لرأس المال مراراً لمنع القوى اليسارية من الوصول إلى السلطة عبر لعبة صندوق الاقتراع ومن تمكن من النفاذ إليها انقلب العسكر عليه بترتيب مع المخابرات المركزية الأمريكية كما حدث في تشيلي. لقد شكلت هذه الأوضاع الاجتماعية المزرية للطبقة الشعبية الفقيرة في ظل نقاش كثيف وفعال بين القوى ذات المصلحة الواحدة في التغيير تربة خصبة ومصدر إلهام لهؤلاء القساوسة الكاثوليك الذين ألوا على أنفسهم ألا يصيخوا السمع لتعاليم البابا في الفاتيكان فقرروا الانحياز إلى الفقراء والوقوف في وجه رأس المال ولو أدى هذا لإثارة ضغينة البابا ورأس المال. بل الأنكى أنهم أدركوا، ومن خلال نظرة ثورية متجددة للعقيدة، أن يسوعهم يختلف عن يسوع البابا ويسوع رأس المال، فمسيح رأس المال هو نهب الثروات وجهد الشعوب ويسوع البابا لخدمته. أما مسيحيهم فهو "مسيح

الفقراء ومسيح المضطهدين، ومسيح الحرية" (غوستافو غوتيرز)، مسيح آخر، لم يكن مخلصا للفقراء والمضطهدين وحسب لكنه كان أيضا محررا لهم من الظلم والقهر والاستعباد.

دفعهم هذا الإدراك لجوهر الدين لإعادة قراءة الإنجيل من جديد بناء على فهم جديد لتعاليمه ليعيدوا نسقه بما يتسق مع المثل الإنسانية العادلة واثقين أن ظروف الفقر والبؤس التي تعيشها الشعوب في البلاد ليست من عند الله ولا من صنعه، ولا "تكفيرا عن ذنوبهم وخطاياهم في الآخرة" (من خطبة للبابا أمام فقراء الهند) وإنما نتيجة نهب رأس المال لجهودهم، "فالخطيئة الحقيقية هي الظلم وعدم العدالة في توزيع الثروات" (أوسكار روميرو)، وليس قدرا من الرب بقدر ما هو نتيجة حتمية للعلاقات الرأسمالية السائدة، وأن هذا الوضع المزري الذي يعيشه الفقراء ليس قضاء وقدر وإنما من عمل حفنة قليلة من الرأسماليين استأثرت بالثروة ووسائل الإنتاج وفضل القيمة بالقوة والحروب وبالإبادة أحيانا، وأدركت أن إكلير البابا فاسد ومنحاز لرأس المال وعليها أن تبني إكليرها الخاص، "لا هوتا للتحرير" إكلير مقاومة في وجه رأس المال لخدمة الفقراء والمضطهدين والمحرومين، لأنه لا سبيل للكرامة البشرية والعدالة الاجتماعية دون القضاء على أسباب الفقر والاستغلال بإزالة طغيان رأس المال بشقيه الامبريالي - الصهيوني والكولونيالي.

لقد أدت الرؤية الجديدة لدعاة لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية إلى تحولات وتغيرات هامة لعلاقتهم مع الجماهير فانتشرت دعوتهم في معظم أنحاء أمريكا اللاتينية ومنها إلى أنحاء أخرى من العالم وإن لم تكن على نفس المستوى، بين صفوف الأفارقة مثلا وخاصة جنوب أفريقيا حيث كانوا يرزحون تحت نير العبودية والعنصرية وفي أمريكا نفسها نشأ لاهوتا خاصا للسود سموه "لاهوت التحرير الأسود" تأثرا على إثر ما سمي "الكنيسة غير المرئية" نتيجة فرض السيد الأبيض رقابة على صلاة العبد الأسود في كنائس البيض فتواصلت لتصل إلى أواسط الستينات من القرن المنصرم لتزواج بين تعاليم المسيح وحركة مارتن لوثر كنج ومالكم إكس، كما قال جيمس كون أحد مؤسسي لاهوت التحرير الأسود "أخذنا المسيحية من مارتن والهوية من مالكوم اكس".

قيل الكثير عن تأثير لاهوت التحرير بالفكر الماركسي، واعتبرها البعض أنها تمازج بين التعاليم المسيحية والماركسية، وذلك لاتفاقهما في طريقة تحليل الأوضاع السائدة آنذاك في بنية أمريكا اللاتينية الاجتماعية وأسباب الفقر فيها وتحميل الرأسمال الامبريالي والكمبرادوري مسؤولية ذلك وتواطئ المؤسسة الدينية الرسمية في الفاتكان في خدمتهما. واتفقا أيضا على أن مقاومة المشروع الامبريالي هي السبيل للخروج من الوضع المزري الذي تعيشه شعوب القارة.

وبغض النظر عما أحاط بهذا التلاقي المنطقي فهو بالأساس يعود بالتأكيد لقراءة واحدة للواقع المعاش ترافق مع رغبة مشتركة للتغيير والمقاومة، وإدراك مبدع لخصوصية البنية والمرحلة، فبمقدار ما كان دعاة لاهوت التحرير منفتحين على الفكر الإنساني بما فيه الماركسي كان الشيوعيون واليسار بشكل عام يدركون أهمية الدور الذي يلعبه الدين في حياة الناس الفقيرة، وأدى هذا الرقي من الفهم والتفاهم لعدم الصدام بينهما فسمح لهما للتلاقح الفكري والتعاون المشترك.

(5)

المنطقة العربية ولاهوت تحريرها

قبل الخوض بكيفية تأثير لاهوت التحرير على المنطقة أو كيفية استيلاده ذاتيا نريد أن نفرّد القليل للرد على من يعزو تخلف المنطقة للإسلام كلاهوت وليس كممارسة تضليلية لخدمة مآرب سياسية. إن أقل ما يمكن أن يقال لوصف وجهة النظر هذه، بعد الترفع عن التناذب، أنه تضليل ووقوع بقصد أو دون قصد بما يضمّره الرأس مال الغربي للمنطقة، ليس إدعاء بامتلاك ناصية المعرفة بقدر ما هو رصد لاسطوانة مشروخة ومملة كررها أصحاب نظرية الاستشراق الغربية المركزية المتحولة على ذاتها وتقطر كراهية وعنصرية ضد كل ما هو غير غربي والتي مهدت أصلا للمرحلة الاستعمارية التي ما زلنا نعيش كوارثها. إن الاحتقان الإسلامي الذي تعانیه المنطقة في كل مرة تتعرض فيه لعدوان استعماري ما هو إلا رد فعل طبيعي من شعوب المنطقة على الفعل العدواني الاستعماري الغربي والشعارات التي يرفعها للتضليل على الأهداف الحقيقية لغزوه (نهبها). فمرة مسيحية وأخرى يهودية وثالثة صراع بين الحضارات ثم وأخيرا ديموقراطية... إلخ فتندفع شعوب المنطقة كرد فعل إنساني عادي للدفاع عن نفسها في مواجهة المعتدي بهويتها الخاصة بما ينسجم مع الشعارات التي يعتمدها في غزوه وهي في هذه الحالة الإسلامية التي لجأ إليها المدافعون بفطرتهم البسيطة كونها تميزهم عن الآخر الغازي كما يحصل لدى كل الشعوب التي تتعرض للهجوم تستنفر للدفاع باستخدام كل مخزونها الثقافي ومخيالها الجمعي.

فالغزو الغربي على المنطقة العربية لم يقتصر على حاضرها فقط وإنما امتد ليصادر عليها تاريخها ودينها بل أنكر عليها انتمائها البنيوي الاجتماعي العادي الذي تشترك به مع أي تجمع بشري آخر قد تكون عبر التاريخ وامتلك خصوصيته في إطار القوانين البشرية العامة ككل التجمعات البشرية الأخرى. فعندما تتناول العقلية الاستشراقية الغربية المنطقة العربية للدراسة التاريخية أو الانثروبولوجية، تراها بعين مركزيتها المتمحورة على ذاتها، وبذرائعية استعمارية. أنها تفتقر للمبنى الطبقي الذي عهدته كل البنيات البشرية الأخرى، وكأن البنية العربية والمسلمة خارج التاريخ أو خارج الكرة الأرضية، ويعتبر تاريخها تاريخ أرض بور وموات لم يسكنها بشر أو في أحسن الأحوال قد سكنها فلول من بدو بدائيين خلقهم الله منذ الأزل بلا عقل فعاشوا متخلفين كسالي، لا عملوا ولا أنتجوا علما ولا ملكوا بنى طبقية ولا كان عندهم إنتاج ولا وسائل إنتاج ولذا فهم لا يستحقون هذه الحياة أو لا يستحقون هذه الأرض، بل هي حق لبشر بلا أرض، أوريبيون ميزهم الله بعقل ثاقب وحضارة متقدمة ورائعة ودين راق (بالرغم من أن مسيحيّتهم من هذه الأرض) وبشرة بيضاء بدم أزرق، ولن يكون للمنطقة حظ حراك إلا إذا توفر لها من الخارج من يحركها لينفض عنها غبار الركود ويطورها لأنها تفتقد هي بذاتها إلى دينامية استيلادها فتعالى يا غرب واستعمرنا علنا نصبح حضاريين مثلك.

أي منطق أعوج وسخيف وعنصري هذا الذي يسوقه الغرب لدينا لاستعمارنا؟
إن وجدنا العذر له فكيف سنجد له أبناء جلد المنطقة اللذين يسوقون لهذا المنطق؟ ولنسأل :

لو كانت الإعاقة لدى المسلمين في دينهم الإسلامي فكيف استطاعوا تحت لواء هذا الدين بناء امبراطورية واسعة في مراحل زمنية طويلة وعلى حساب حضارات قديمة عظيمة وعلى أماكن مختلفة؟

لو كان الحال كما يراه اللبراليون العرب والمتصهينون، كيف استطاع المفكر المرحوم حسين مروة أن يرصد هذا الكم الهائل من النزعات المادية في الإسلام نشرها في مؤلف كبير ذي مجلدين بعنوان "النزعات المادية في الإسلام"؟ وكيف تمكن الدكتور طيب تيزيني وغيره من المفكرين الغير محسوبين على الإسلاميين أن يجدوا في "ابن رشد وابن خلدون والمقرزي إرهاصات الفكر المادي الجدلي كما ظهر عند كارل ماركس"؟ و "أن الإرهاصات المبكرة للتفكير الفقهي وتعبيراته التدوينية ظهرت بصيغ أقرب إلى النزعة العقلية المستتيرة..... لتنمو بعدئذ وتطور بصيغة المعتزلة..؟"

لو كان الإسلام هو المشكلة فلماذا في العصور الوسطى كانت أوروبا تسبح في بحر من الظلام والتخلف والتشردم والصراعات بدينها المسيحي بينما امتدت الامبراطورية الاسلامية على بقاع واسعة من العالم طالت حتى مناطق من أوروبا بدينها الإسلامي؟ هل المسألة في الحكم تتحدد ببعض من الهرطقات اللاعقلانية والتناقضات في هذا الكتاب الإسلامي أو ذاك أو فتوى شيخ هنا وشيخ هناك حسب الولاءات الاجتماعية للبشر؟ إن كان ذلك، ونحن نقر بأنه يوجد مثيله الكثير، بالله عليكم هل يوجد هرطقات أكثر من التي حوتها التوراة أو التلمود أو الإنجيل؟ وهل هناك دين متخلف ودين متقدم مهما بسطت طقوسه وتعاليمه الدينية؟

وهل البنية الفكرية الفوقية على أهمية دورها وتعقيدات حركتها الذاتية وجدلية علاقتها مع التشكيلة الاجتماعية. هي التي تحدد البنية التحتية المادية للتشكيلة الاجتماعية من إنتاج ووسائل إنتاج وطبيعة إنتاج ونمط إنتاج ودرجة تطور الإنتاج أم العكس؟ إن كان الإسلام والمسلمون بكل هذه البشاعة فلماذا إذا يحب رأس مال الغرب إسلام مبارك وملك السعودية ويكرهون إسلام رئيس السودان؟ ولماذا أحبوا الرئيس المؤمن السادات وكرهوا الشيخ المرحوم عز الدين القسام؟ لماذا يحبون إسلام الحريري ويشكلون من أجله محكمة دولية تحت البند السابع ويكرهون إسلام حماس ولم يكثرثوا لآلاف الضحايا من الفلسطينيين واللبنانيين؟ ولماذا يحبون مسيحية البطريك صفير ويكرهون مسيحية المطران كبتوشي والأب عطا الله حنا؟ ويحبون شيوعية الأمين العام للحزب الشيوعي العراقي ولا يحبون شيوعيتي؟ ويحبون ننتياهو كثيرا ويكرهون إيلان بابيه ولا يكثرثون بالشبكة اليهودية الدولية لمناهضة الصهيونية ولا بما تقوله؟ يحبون السيد عبد العزيز الحكيم الشيعي والمالكي في العراق ولا يحبون السيد حسن نصر الله الشيعي قائد المقاومة اللبنانية؟ لماذا يحبون تركيا المسلمة ويكرهون إيران المسلمة؟

إذا فالإسلام لدى الرأس مال إسلامان:

□ "إسلام معتدل" لا يزعجه لأنه "مغتصب من الكمبرادور والسلفية لتنتزعا منه روحه الجهادية" (عادل سمارة) ولا مشكلة له معه، يحبه بل يسعى إلى إدماجه في مشروعه الشرق أوسطي الكبير.

□ وإسلام جهادي لا يعترف بالكيان الصهيوني يسعى لتحرير الأرض يكرهه أشد الكره ليس لكونه إسلاما فكثيرا ما ادعى رأس المال الغربي أنه يحمي المسلمين في مناطق أخرى من العالم (أفغانستان والجمهوريات الإسلامية التي انفصلت عن الإتحاد السوفييتي السابق والبوسنة والهرتسك وكوسوفو)، بل لأنه مقاومة، ويحذر أصحاب "الإسلام المعتدل" أن يعوا الكارثة وينتبهوا ولتتصافر جهودهم لإقناع الإسلام الجهادي بالإقلاع عن المقاومة وإزالة ركن الجهاد من إسلامهم ليكونوا طبيبين وجاهزين للاندماج شرط أن يعترفوا بالكيان الصهيوني وحقه بما اغتصب من أرض والتسليم بكل ما سنته الشرعية الدولية باسم رأس المال كقوة مهيمنة على العالم.

إن السؤال الأصح الذي ينبغي أن يسأل هو: لماذا تخلفت المنطقة العربية وتشرذمت وركدت رغم أنها لم تكن كذلك في صدارة الإسلام، ولماذا توحدت أوروبا ونهضت وتقدمت مع أنها لم تكن كذلك زمن حكم الكنيسة المسيحية؟

إن اتهام الرأسمال الغربي وجوقته الإسلام بعدم تطور المنطقة لهو مصادرة للوعي وتضليله عن إدراك الأسباب الحقيقية لفقر المنطقة وعجزها وإحتجاز تقدمها، لماذا هي راكدة ومتخلفة؟ لأنها معاقبة بسبب استعمار رأس المال الغربي لها بشكل مباشر وبدماء الملايين من الضحايا الفقراء في فلسطين والعراق أو بوكالة الكمبرادور الذي رعاه بنفسه إبان فترة الاستعمار المباشر للمنطقة قبل مرحلة الاستقلال الشكلي وبعدها، ولماذا هي مليئة بالقلال والإرهابيين وتصدره إلى الخارج؟ لأنها تتعرض في كل يوم إلى اعتداء، ويتعرض شعبها مطلع كل نهار إما للقتل أو الجوع أو الاعتقال.

الخاتمة:

نحو لاهوت في خدمة الفقراء والمقاومة

لا يتسع المقام ولا المقال لرصد الصراعات الاجتماعية الماضية عبر التاريخ الإسلامي في التشكيلة الإسلامية والعربية منها بشكل خاص ولا للقوى التي انحازت للفئات التي تعرضت للاضطهاد والظلم وعبرت عنها سياسيا في إطار وحسب أجندات اللاهوت كسمة أساسية لذلك العصر. وننتقل سريعا إلى أيامنا هذه ونسأل: هل نضجت لدى الأطراف التي تناهض المشروع الامبريالي بمرجعية دينية إن كانوا مسلمين أو مسيحيين أو حتى يهود للشروع في تأسيس لاهوت للتحرير خاص بكل واحدة منها يتبنى قضايا شعوب المنطقة ويتصدى لبطش رأس المال؟

دون الدخول في تفاصيل تأثر المنطقة العربية بحركة لاهوت التحرير إن على مستوى الأفراد المتدينين هنا أو هناك، أو على مستوى الجماعات الدينية التي تتشكل منها المنطقة العربية فإننا نرى الأوضاع فعلا تقتضي الشروع بورشة حوار عريضة ومتنوعة تشمل كل

الولاءات الدينية لإعادة إنتاج وصياغة لاهوتهم من جديدة ليتوافق مع حاجات الفقراء لا الأغنياء، مع المظلومين لا الظالمين، مع الذين طردوا من أرضهم يقتلون ويجوعون في كل يوم لا مع المحتلين والمغتصبين، مع مقاومة الشعوب لا التسليم للأعداء، مع الاشتراكية التي تضمن قوتهم ومستقبلهم وتؤمن لقماتهم وتحفظ ثروتهم لا مع رأس المال الذي لا هم له سوى نهب قوتهم ونهب ثروتهم. لاهوت يعقل بين إيمان الناس وحريرتهم، يبني العدل بينهم ويرفع الظلم والقهر والطغيان عنهم، يعترف بتنوع الحياة، يدعو للحب بين الناس وإزالة الكره والضغينة، يوحد الأوطان لا يقسمها، يدعو للاعتراف بالآخر لا قتله بسبب اختلافه عنه بالدين، لاهوتا لتحريرنا أو لاهوتات لتحريرنا بعدد الأديان التي تسكن منطقتنا تتكاتف وتسعى لتفكيك الكيان العنصري الصهيوني العدواني أس الخراب في المنطقة لا الاعتراف به، وتعيد فلسطين إلى أصحابها الشرعيين.

(1) حجة عدم إمكانية المسلمون من العيش المشترك مع غير المسلمين لم تمنع 150 مليون مسلم من البقاء في الهند للعيش مع إخوانهم من الأديان الأخرى، ولم تمنع ملايين من المسلمين للهجرة إلى أوروبا الغربية وأمريكا وكندا وأستراليا وأفريقيا ودول أمريكا اللاتينية والجنوبية، بلاد الصليبيين أو بلاد الملاحدة الكفار، للعيش هناك.

(***)

في الحداثة، ما بعدها، التفكير النقدي، فعل الاشتباك

وملاحظات لأوراق ورشة مركز بيسان

عادل سمارة

موقع بيسان:

http://www.bisan.org/publications_main.php?id=18

(2009-2-20)

المثقف المشتبك، وثقافة الاحتجاج

لم أتمكن من الكتابة عن المثقف المشتبك كمشتبك كي يكون ثورياً، ولم أقم حتى بالإشارة

إليه في أكثر من مقالة كتبتها ضمن هذا السياق. كان يجب أن أفصل هذا في مقالة "حرب غوار الثقافة"، و "القدس عاصمة الثقافة العربية" وغيرها المنشورتين في كنعان الإلكترونية مؤخراً. يرادني هذا إلى ما كتبت في كتابي : " مثقفون في خدمة الآخر: بيان أل 55 نموذجاً" (ص 21). كان هذا الكتاب هو ساحة حرب غوار في حينه وما زال. فيه حاولت التمييز بين المثقف الثوري وبين المثقف العضوي، تمييز العضوي عن الثوري بأنه ميداني وحزبي وطبقي، ولكنه قد يكون مرتيناً بمواقف قيادة الطبقة، القيادة السياسية، ، بينما الثوري قد يكون مناضلاً في النطاق النظري وليس الميداني.

لكنني أجد اليوم بأن هذا لم يعد يكفي. لا بد أن يكون المثقف، بل أن يبدأ ولا ينتهي مشتبكاً. وهذا ما يضيء الفارق بين المثقف الثوري و/أو النقدي وبين المثقف المشتبك. المثقف العضوي/الثوري المشتبك مبادر دائماً حيث يفتح أمام الطبقة فضاء الاشتباك، وليس مرهوناً بمواقف القيادة السياسية كما هو مثقف م.ت.ف، لا يشيخ ولا يتقاعد، ولا يتمرحل، هو في عالم الطبقات، والاستعمار والعولمة مشتبك دوماً لأن مهام الاشتباك أوسع منه وأكبر. والمثقف المشتبك ليس نقدياً وحسب، لا يكتفي بهذا. فالمثقف النقدي هو كالثوري، قد ينحصر، بل غالباً ما يحصر نفسه في نطاق حلبة صراع الأفكار، وهذا ليس قليلاً، ولكنه لا يلقي بنفسه في ميدان حماية وتطبيق الأفكار، ويترك هذه الأفكار لثمى بالحماية الشعبية من قبل الناس. أما حينها، فقد يكون قد انتقل إلى موقع آخر هو ضد الثورة. من هنا فالاشتباك، هو شرط المثقف العضوي، هو إذن المثقف العضوي/الثوري المشتبك، أما النقد فهو بعض دوره وليس كلّه. ولأنه مشتبك، فهو نقدي وضيء وناق و غير متطابق. أي لا يتصالح كمثقف فوكو وديريدا المستسلمين لقدر السلطة الحاكمة في النهاية، أي التي تخلقهما ليكونا "احتجاجاً" على مقاسها، ولا يرتد إلى الأدنى كمثقف إدوارد سعيد "الإنساني" وفي النهاية المتطابق مع مثقف الإمبريالية والصهيونية. وفي الأغلب الأعم، فإن هذا التشخيص للمثقف من جانبي، يتجاوز مثقف غرامشي العضوي، لأنه بالاشتباك يظل حارس بوابة الحياة بما فيها أفكاره هو. فالمثقف العضوي، حتى للطبقة العاملة له الخيار، بمعنى أن لا شرط عليه أن يشتبك. ومن هنا، كان لمثقفي الماركسية الثقافييين أن ينتهوا خارج نطاق الحياة، أي خارج نطاق المادية التاريخية والاقتصاد السياسي، لينتهوا نقديين في حلبة مصارعة الفكرة بالفكرة والكلمة بأختها. ويجوز القول أيضاً، إن المثقف المشتبك، هو إيجابي لأنه يواجه تحدي الطبيعة كإنسان، ويواجه تحدي أعداء الأمم من بني البشر. فهو في الغالب مدافع، والدفاع أعلى درجة من المقاومة، لأن المقاومة قد تكون لمرحلة، أما الاشتباك فمؤبداً.

أقل من مقدمة

في حلقة نقاشية قال أحد المتحدثين إن من مساهمات إدوارد سعيد النقدية، وما بعد حداثيته، عرضه لضرورة تفكير جديد في الصراع العربي الصهيوني، تفكير يقوم على البحث عن وجوه التطابق مع إسرائيليين يودون الحوار مع الفلسطينيين. وبالطبع يشكل هذا الحوار أرضية للحل بعيداً عن المقاومة، الكفاح المسلح وبالتالي حق العودة. دفعني تذكر هذا، وأنا

أكتب مقالة عن الحادثة أن اربط هذه المقالة بمناقشة مع نقاط وردت في اوراق ندوة مركز بيسان للبحوث والإنماء، لا سيما تلك التي تركز على النقد.

في الحادثة

وهكذا، أنشأ السيد المسيح الآرامي في اللحظة الأولى لزمانه وتحت موضع قدميه قبل أن يخطو قائلاً حين صُلب، : "إيلوي، إيلوي، لاما شبشتني" إلهي إلهي لماذا تخليت عني. لأن المسيح كان نبياً، قضى معاتباً مستدعياً، متيقناً من أن الله أقوى ممن خانوه وصلبوه. أو لم يصلبوه، فلم يقض مشتبكاً.

وما أن وجد الإنسان العادي نفسه عارياً إلا من شعره أمام الطبيعة اشتبك معها للتو والفور، فكان الرفض والاشتباك، وكانت الحادثة ولا تزال وستبقى. هو فعل الاشتباك، هو العمل. وهكذا كان العمل وكان الحب وكانت الثورة، فليسموها الحادثة، لا ضير. على هذا المرتكز المثلث كانت الحياة التي نرى. في رحم هذا الثالوث يكون النقد والتجاوز والتخطي والإبداع كفعل لهذا الإنسان الذي ولد مشتبكاً وثائراً. مشتبكاً بالجسد للبقاء وبالفكر ليدبر الجسد، ومن هذا تولد تمفصل Articulation العملين الذهني والجسدي لمطلق إنسان في تكامل وتناقض معاً. هي إذن لحظة الديالكتيك الأولى المشتعلة دوماً. هذا الفرد الأول كان صورة المجموع بعملية الذهني والجسدي معاً، وهذا كان أساس الكلي وليس الفردي.

جوبه الإنسان إذن، بما هو نفسه وليد الوسط، بتحدي الدفاع عن وجوده المادي ليكون البقاء مشروعاً المترقي والمتعالي دوم حياته حتى تحين الرعشة الأخيرة، على ان يمتد ذلك في المورث من بعده. وقرار الدفاع علامة الرضى عن مجرد الوجود، وهذا أول تأسيس ضد التشاؤم الفلسفي، هذا مركز التراكم الإنساني، التراكم الإنتاجي مادياً "بداية" ومعرفياً "بالضرورة"، ثم تبادلياً معرفياً ومادياً إلى ما لا نهاية. فليس الإنسان عدماً ولا عبثياً بل هو مشروع ينشد التعالي السرمدي الأزلي بكل ما فيه من تعب والم.

أنى وأين وجد الإنسان هو في عين التحدي، لذا كان الرفض والاشتباك، وهذا اساس الحادثة التي تتضمن الإبداع كأرقى والنقد كمتعة والمتعة في درجات الشهوة والشبق كواحة يكون له بها وبعدها مناخ و اساس الإنتاج مجدداً وابدأ في المادي والفكري المجرد. من هنا بدأت الحادثة وستظل هي خيار الانسان المشتبك بالضرورة، والحادثة شغل من أجل الأبدية وحدثها إنتاج رغيف الخبز والهيام الصوفي في الدرب اللانهائي للتلاقي مع الله، وهذا : لا يتحقق، ولكن لن يستسلم الإنسان.

تمحور الاشتباك او الرفض المشتبك ومن ثم الوعي المشتبك في ثلاث حروب ممتدة: الاشتباك مع الطبيعة لتثبيت مشروع الوجود والاشتباك مع الإنسان لحيازة والاحتفاظ ب الملكية الخاصة والاشتباك الرجل/ المرأة لتحقيق بها الهزيمة التاريخية حتى اللحظة. الاشتباك الأول حدثي Modernity وتحديداً ثوري، والاشتباك الثاني تحديتي Modernization حرف قاطرة التاريخ عن مسارها، والاشتباك الثالث أساس السيطرة أو الاستعمار إن شئت. هل كانت الحادثة الأولى حين اختار آدم وحواء الأرض واختارا كلاهما، وابدعا المتعة والإنجاب. وهنا يبرز تشاكلنا مع تسويد الرجل في النص التالي:

" الحب لحظة بحث متواصل عن الأنتى (الحياة) من قبل الذكر (مصدر الفعل)، ثم عرف الحياة عندما التقى بها بعد فراق وبعاد". لا شك أن هذا يستفز النساء، نسويات أو غير نسويات. هذه الجملة تقريرية أرسطوية أو غزالية بامتياز. فلماذا هو الذي بحث ولماذا هو مصدر الفعل؟ وما الذي يمنعها من البحث؟ مع أن الصراع مع الطبيعة كان مشتركاً. كل ما أنجزه العمل البشري هو سلسلة متواصلة من الحوادث، وكل حادثة كانت مرجعية لما تبعها وبالطبع إلى حين، أي حتى تبدع التالية حادثة تغادر مرجعيتها السابقة عليها. هذا هو الفعل الثوري للبشرية.

لذا، لفهم الحادثة لا بد من التسليم بقيامها على الثورة. والثورة غير التمرد، وفي كليهما متعة. لكن الثورة عمل جماعي، والتمرد قد يكون فردياً وقد لا يكون إيثارياً. وهذا يعني أن الحادثة هي مشروع إنساني جماعي مفتوح على التاريخ والجغرافيا جماعي للتغيير والإبداع، وليست ترفاً ولا هي مشروع فردي بمفهوم المشروع الخاص. هي مشروع جماعي للتخطي الذي بطبعه يفترض/يشترط الاشتباك. كيف لا والانسان مدني بالطبع وأكثر مدنية بالوعي وأعلى مدنية بالثورة؟ وهذا التجاوز المشتبك، ينفي المرجعية القائمة، ولا يتطابق معها.

حادثة أوروبا حلقة

يمكن للإنسان أن يوحد الاشتباك بين فكرة وأخرى، ويجب أن يفعل ذلك. وهذا يصح أكثر في النقد الأكاديمي مثلاً كأن يقول أكاديمي في الصف: "تعال نفترض أن الإنسان بدأ الحادثة مع التنوير الأوروبي". لكن الرفض الاشتباكي، يرى حادثة أوروبا حلقة في الحادثة التاريخية. حلقة اكتسبت رونقها من بدء تعاطي الإنسان مع، أو اكتشافه ل، الاقتصاد السياسي في حقبة الميركنتيلية كقابلة قانونية لنمط الإنتاج الرأسمالي. من حينها وحتى اليوم، أي إلى مادوف الذي سرق 50 بليون دولار.

والتقول الاعتراضي من جانبي على نسب الحادثة إلى أوروبا الجديدة يقوم على ان هذا النسب يعاني مشكلتين :

- السقوط في التطابق مع المركزية الأوروبية التي تنسب الحادثة لأوروبا نظراً لتجاوز العقل للدين، مما ينفي كافة محاولات الحادثة ما قبل أوروبا راس المال في أي مكان آخر، كانت بموجب الدين بما في ذلك الديان التي انتجها الإنسان التي هي حداثات أيضاً. هذا النسب يتطابق مع وصف ما قبل الإسلام ب "الجهل".
 - الانجرار وراء الافتراض المجرد مما يغيب الأساس المادي للحادثة بما هي الفعل الثوري لحراك المشروع البشري برمته.
- باختصار ، الرفض المشتبك هو الدخول وإدخال البشرية (بل هو اكتشاف البشرية) ، كأفراد وجماعات طبقية لقانون الاشتباك الأبدي في المعارك الثلاث أعلاه: الطبيعة والطبقة والجنس.

الحادثة هي الإبداع ، والإبداع هو عمل ومن ثم إنتاج. الإبداع جماعي وفردي. كانت الانتفاضة الفلسطينية إبداعاً ثورياً جماهيرياً، بعكس ما يزعم معلبو السياسة/معلبو النضال، بأن الانتفاضة من "تأليف" هذا أو ذلك. لكن خصي الانتفاضة يمكن نسبه إلى أفراد، وإن كان محالاً

أن يكرسوا الخصي بمفردهم. فأن تُبدع، يعني أن تتجاوز ما هو قائم وتتخطاه لما وبما يفوقه. أما الخلق فردي، وهو يُرد ويُحال على الخالق الأساس، ويمكن أن يحمل الماورائية. وحين تُبدع، طبقة أو حزب أو جماعة أو فرد فهم يؤسسون مرجعيتهم. وعليه، إذا كانت الحادثة نفيًا لحداثات ما قبل الحادثة الأوروبية، فإن هذا ينفي أي إبداع إنساني غير أوروبي.

الحادثة نزوع الإنسان إلى التسامي، فرداً أو جماعة، تملل على ما هو قائم مهما كان جميلاً. هي إعلاء الذات الإنسانية ليس كمتعة وحسب بل أساساً كقدرة عقلانية واعية، لكن الإعلاء لا يكون إذا ظل فردياً، ولا يستقيم إلا عبر تجليسه مجتمعيًا، وفي الأوسع إنسانياً. وعقلانية الحادثة لا تشير إلى المستوى الذهني كنقطة بدء معزولة عن الواقع المادي المحيط الذي هو مركز حدوث الحادثة وفتح آفاقها.

العقلانية تأثر مُقاوم ل و ب العامل المادي. لذا، فمحاولة التأسيس لحادثة مادية ارقى التجليات، مقارنة بالحادثة كمتعة الفرد لذاته.

يبقى مفهوم الحادثة ملتبساً طالما ظل في المجرّد وفي اللغة. ويتضح معنى الحادثة بالفعل والشغل، لذا، كانت الحادثة في تدجين الحصان رغم أن معظم القوائد عن الخيل هي في امتطاء الحصان، وحتى محاورته¹، وكانت الحادثة في إنتاج القهوة رغم أن الكتابة هي عن جمال لونها ومذاقها خاصة مرّة في الصباح. وهكذا لا نرى الأصابع المشققة التي زرعت القهوة، بينما يشربها المطبّعون العرب في "ستار باكس" الصهيونية في مدينة رام الله بالضفة الغربية المحتلة. أو نقرأ عنها مقالاً لمتقف متغزلاً في "المحبوبة السمراء!"

وحتى الاشتباك والتناقض بين النمو والتنمية، على أهمية الكشف عنه، فإنه وراء الحادثة المتنازعة بينهما، وبالطبع بين الناس وراءهما، يخفي الفعل الحداثي الحقيقي وراءهما، وهو قوة العمل التي تبلورت في مستوى تطور واختفت في مأساة الاغتراب Alienation ما لم تحل الاشتراكية في العالم البربري.

وحيثما نَحَت الحادثة في أوروبا منحى التصالح في الاتحاد الأوروبي، فإن ما لم يبين للناس أن قرابة نصف هذه الأمم ترى في الاتحاد الأوروبي مشروعاً رأسمالياً لطبقات راس المال (مع العلم أن الوعي الطبقي الملتبس للطبقات الشعبية هو الذي يُنتج نتائج نجاح الاستفتاء على هذا الاتحاد)، وبالتالي فإن التوقف عن القتال بين-أوروبي كان لأن الربح الأقصى ممكن تحقيقه بالتعاون الاحتكاري في هذه الحقبة، وليس بالمذابح، ثم لماذا لا تقوم أوروبا وأميركا بذبح الآخرين، وهو ما يحصل اليوم!. وعليه، فإن الاتحاد الأوروبي بما هو صياغة الطبقات الراسمالية هو رجعة إلى الوراثة بالحادثة، تماماً كما هي المحافظة الجديدة هي مابعد حداثية (أوروبية) شكلاً، وما قبل حداثية (أوروبية) جوهرًا. وإذا كان نوبان الحرب الباردة مثابة حادثة، فإن اشتعال المذابح في المحيط هي برأي عتاة راس المال حادثة وبالطبع برأي المثقفين المتخارجين من المحيط أيضاً². وخطورة المثقفين المتخارجين أنهم يوفرون للمركزانيين

¹ يقول عنتره، (لو كان يدري ما المحاوره اشتكى....ولكان لو علم الكلام مكلمي). وقال المتنبي: (أعز مكان في الدنيا سرج سابح...وخير جليس في الزمان كتاب؟)

² في لقاء في تلفزيون محلي عام 1998، عن عدوان ال ناتو على يوغسلافيا، كان مقابلي متقفاً محلياً (ماركسياً-لينينياً قبل التسوية) وكان مغتبطاً بذلك القصف! وفي نقاش إثر احتلال بغداد مع أكاديمي محلي

الغربيين وقود الإيمان في ما هم فيه، ليحصل في الثقافة ما لم يحصل حتى في الاقتصاد. ففي حين أن راس المال استقطابي بطبيعته ليحول دون نمو المحيط، فإن الكمبيوتر الثقافي لا يحتاج لأن يبذل مثقفو المركز جهداً لاحتجاز نموهم الفكري، بل يتطوعون لذلك!

من اي موقع تُنقد الحداثة الأوروبية؟

إذا اتفقنا على أن الحداثة هي فعل تطور البشرية، يصبح النقد الموجه للحداثة الأوروبية بأنها لم تخلص العالم من البربرية نقداً مجانياً وبلا قوة دفع، ودونياً لصالح المركزية الأوروبية، أو ما يسميه ذوو التفكير "المتطابق"، المهزوم أمام ما يسمى "العقل الأوروبي المغامر" وكأن أي عقل آخر كقيم وصامت وبلا محرك ذاتي. سؤال تخلص البشرية من البربرية، سؤال مفتوح على مر التاريخ. هو سؤال موجه لمختلف الحداثات، بل للحداثة كلها لأن الحداثة فعل الإنسان أُنَى وُجِد. وهذا يفتح على الفلسفة أيضاً، حيث أتت كل فلسفة بزعم ان إكسير الحياة في طياتها. يرتد الاهتمام المبالغ فيه، بل الانحصاري بالحداثة الأوروبية ربما إلى سيطرتها في عصر انفتاح العالم، تبلور السوق العالمية، ولأنها ولدت وتولدت مع نمط الإنتاج الأكثر دينامية وشمولية ولأنها المركز الذي لم يُهزم بعد. لكن تجريد الحداثة الأوروبية من نسب تميز خاص لها لن يدفعنا للقطع معها كما لن تبقى مرجعيتنا الوحيدة عبودياً. فإذا كانت الحداثة صنع الإنسان في التاريخ، صنع الإنسان لتاريخه، فهي ليست لجغرافيا محددة ولا لزمان محدد ولا لتشكيلة أو عرق.

يفيد البحث الضافي لبرنال، "أثينا السوداء" أن الحضارة اليونانية ليست أوروبية بل شرقية. ويجادل آخرون بأن الحضارة اليونانية، الحداثة اليونانية نقلت، إن لم تكن نهبت التراث الفلسفي المصري، الحداثة المصرية، وأن الحداثة العربية-الإسلامية ترجمت تراث اليونان وأضافت إليه. هذا إذا لم نتعرض للصين والهند وأم أخرى. ومع ذلك، يصر كتاب الحداثة الأوروبية والمتأثرون بهم من العرب وغيرهم على تفريد الحداثة لصالح أوروبا. يقول أهل التحديث Modernization، والانتقال إلى الراسمالية إن: لا يابان بعد اليابان" بمعنى أن اليابان كانت الوحيدة التي في "غفلة" من الزمن تمكنت من الترسل دون أن يفتك بها الأوروبي الأبيض. ما معنى هذا؟

يعني هذا أن أوروبا التي تمثلت الحداثات الأخرى، واحتوتها لم تبدأ من الصفر. كان ابن خلدون قد تُرجم إلى الألمانية في الأستانة ووصل ألمانيا منذ أربعينات القرن التاسع عشر، ولم يُشر إليه ماركس. لا بل إن ماركس كان يتقن ثماني لغات ولم تُعفه منها سوى العربية ذات الأربعين الف فعل (روبرت هيلوبرينز- رواد الفكر الاقتصادي). علاوة على أن ماركس عاش فترة نقاهة في

أيضاً. استشاط غضباً لأنني نقدت تأييده للاحتلال الذي رآه تخليصاً للعراق من القومية العربية ومن صدام حسين!

الجزائر. أما إنجلز فلم ير في الجزائر سوى تمتعه بفتك الإمبريالية الفرنسية بها³ كما انتهى ماركس رغم ألمه لعذابات الهند، انتهى مُقرأً بفضل توقعه للراسمالية، ولم يحصل. مرة أخرى، لم تبدأ أوروبا من الصفر. وإذا كانت اليابان قد التقتت شعلة التحديث دون أن تتمكن أوروبا من إطفائها ومن ثم احتجاز تطورها، كما تفعل بكل المحيط حتى اليوم، فإن أوروبا نفسها قد انتقلت من الإقطاع إلى الرأسمالية في حقبة لم يكن فيها مركز عالمي يقطع عليها الطريق ويحتجز تطورها، كما فعلت أوروبا نفسها ضد تحديث محمد علي، بل كما سُجِّل لها على صعيد المحيط بأسره. من هنا يصح القول إن الهدف كان ولا يزال، إن أمكن،: "لا أوروبا بعد أوروبا" لأن أوروبا راس المال تحتجز تطور غيرها بقرار مصلحي، فهل هذه حادثة، أم الخطوة إلى الوراء في الحادثة؟ ومحاذرة من السقوط في الإذعان للمركزانية الأوروبية، حين نقول أوروبا نقصد الرأسمالية.

وهذا يعني فيما يعنيه أن الخروج على الاحتجاز الأوروبي الغربي والأميركي ولاحقاً الياباني، أي التحديث الثلاثي للمركز، اشترط طريفاً آخر، وليس اللحاق. ومن هنا كان الخيار الاشتراكي هو البديل حتى اللحظة. وهو الخيار الذي طرح حداثات متعددة، ثورات. كانت التجربة الاشتراكية في روسيا القيصرية مشروع ثورة وجدت نفسها منذ يومها الأول في صراع مع الحادثة الرأسمالية الأوروبية الغربية التي غزت روسيا مباشرة بمليون ونصف جندي ناهيك عن إعادة تجييش جيوش القيصر. لا يتحدث لا الحداثيون ولا ما بعد الحداثيين عن بريرية هذا الغزو، ويتهمون البلاشفة بنصب الستار الحديدي الذي نُصب حولهم، ولكنهم يدينون الاحترابات البين-أوروبية، أي التي بين الراسماليات الأوروبية. واستمر مشروع احتجاز تطور الثورة البلشفية سبعين عاماً، كان المركز الحداثي الإمبريالي يمول عدوانه بالفائض المنزوع من كافة مستعمراته في العالم ومن فائض القيمة المنزوع من الطبقات العاملة فيه⁴، بينما كانت بلدان

³ Marx & Engels Basic Writings on Politics and Philosophy. Edited by Lewis S. FeuerAnchor Books 1989.

بصدد مباركة انجلز للاحتلال الفرنسي للجزائر ص 450، واعتقاد ماركس بثورية الاستعمار البريطاني في الهند ص ص 480-81.

⁴ قدمت عام 1985 ورقة في جامعة لندن، بيير بيك كوليج زعمت فيها ان سلخ القيمة الزائدة ممكن خارج نطاق التشكيلية الاجتماعية الاقتصادية القومية الواحدة، وقد اثار جدلاً مفاده ان هذه قراءة خاطئة لأن سلخ القيمة الزائدة لا يتأتى إلا داخل التشكيلية الواحدة. أما تطورات العولمة كما يبدو فتشير إلى دقة ملاحظتي لا سيما على ضوء التطور المتسارع الذي أخذ مجراه في العقود الثلاثة الأخيرة حيث تتنامى محاولات تشكيل طبقة رأسمالية على صعيدي عالمي، مكونة من راسماليات المركز وتوابعها من كمبرادور المحيط، هذا التحالف الذي أسميته "القطاع العام الرأسمالي المعولم" بمعنى أن هذه الطبقة المفترضة، بل أكثر من مفترضة جعلت من العالم مثابة قطاع عام لها. إن محاولات مجموعة العشرين اليوم، أي الدول العشرين التي تنتج 80 بالمئة من الإنتاج العالمي وتماسك طبقات هذه الدول العشرين تؤكد ما ذهب إلىه بشأن القطاع العام المعولم حيث تحاول هذه الطبقات/الطبقة الحفاظ المشترك على مصالحها، داخله في تناقض مع الإضطرار لإعطاء دور للدولة القومية من جديد. هذا التناقض/صراع بين الطبقة في مصالحها العالمية وبين الدولة في مصالحها الطبقة/القومية تفتح على نقاش أكثر سخونة هو ان الأممية لن تكن مترافقة مع الملكية الخاصة، وهذا يعني أممية الطبقات الشعبية وليس أممية راس المال. وهذا ما يفتح على نقاش آخر هو إفلاس اسرع من المتوقع

الاشتراكية المحققة تقاوم، على الأقل في مراحلها الأولى، بالفائض المحلي وحده. وكانت الهزيمة طبيعية. هذا دون أن نشير إلى الانحراف البيروقراطي الذي للغزو نصيب في استحقاقه، ودون أن نشير إلى فذلكات الثقافة التروتسكية عن رفض "الاشتراكية في بلد واحد"، وهو ما رفضه لينين كذلك، ولكن دون أن يقدم تروتسكي ونسله اية إجابة عن بديل ثوري لا في المعرفة ولا في المعركة، إلى ان تلخص الأمر في تلك الجملة الثورية: " الستالينية وراء كل بلاء!" وفي حين كانت الثورة الصينية حادثة على الطريقة الصينية في تجاوز نظرة ماركس للقومية، فإن المتحدثين عن الحادثة، ما زالوا يرون الحادثة أوروبية، ولم يعترفوا بالثورة في الصين إلا بصيغة الانفتاح بعد ماو وبقفزات النمو الاقتصادي الواسعة هناك متغاضين عن أضخم حقيقتين:

- الأولى: أن النمو الواسع بعد ماو ارتكز على التنمية الماوية "التمحور على الذات"⁵
 - والثانية: أن نمو ما بعد الماوية تمت تغذيته بدماء مئات ملايين العمال في ظروف قروسطية، يدور اليوم اشتباك أولي معها لن تغيب عنه تلك العبارة التي ردها القمر الصناعي الصيني حين رحيل ماو: "الشرق أحمر، لقد غابت الشمس".
- يكمن أساس الحادثة في التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية، وليس في النص المعرفي المجرد الذي يعود بدوره ليتفاعل مع الحياة الاجتماعية كما وأدته، مع الطبقات ليس بهدف التطابق وإنما إبداع الجديد. وبهذا المعنى لا تكون الحادثة مجرد عبقرية فرد أو هواه، معزولة بشكل نبوي عن الحياة الاجتماعية للتشكيلة. وليس الفرد المبدع نتاج نفسه، فلا هو هبط من السماء، ولكنه نبت من أرض الواقع المادي التاريخي الاجتماعي، وسوف يرتد إبداعه إيجاباً أو سلباً على هذا الواقع. فبقدر ما كان عروة بن الورد يقيم الأكناف لتجميع الهزالي وتغذيتهم وتدريبهم ليقتموا "حمى وخذن" الثروة، (أي روح تمرد هذه على التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية بكليتها)، بقدر ذلك ومقابله، وصف ملتون فريدمان العلاج بالصدمة Shock Therapy كي ينهب الأغنياء قوت يوم الفقراء، وليموت من الروس بعد الاشتراكية المحققة بضعة ملايين⁶. ومع ذلك لم تعتبر الحادثة (الغربية والمتغربة) هذه الجريمة "محرقة" بل إبداعاً علمياً سمح لها بأن تعتبر يلتسين بطل ديمقراطية روسيا ما بعد الاتحاد السوفياتي وأجازت له قصف البرلمان بمدافع الدبابات، إلى أن جاءت الأزمة المالية-الاقتصادية الحالية ليوقف عتاة راس المال ويقولوا "كنا مأخوذين بوهم إيديولوجي وبالجنس"، هذا لا يكفي، ولكن لا بأس، فأنوف الأتفة تتدلى كخراطيم.

"الإمبراطورية" نيجري وشريكه، التي حاولت التخارج من إطار الدولة القومية من مدخل رأسمالي لا أممي بروليتاري.

⁵ أنظر ملف الصين : الاقتصاد والريف ونقاش الإيديولوجيا والمستقبل، في كنعان العدد 134 تموز ، 2008، ص ص 34-57 ترجمة ثابت عكاوي.

⁶ انظر الاتحاد السوفياتي من الثورة إلى الانهيار وروسيا إلى النهوض الرأسمالي الدولاني، عادل سمارة في كنعان، العدد 135، تشرين أول 2008، ص ص 50-85.

وهل الحادثة خطيئة كما يصفها رافضو التفسير الخطي للتاريخ؟ أمّا وهم يلهثون وراء مديح "العقل" الأوروبي-العقل الأبيض" يتجاوز مقرئو توراة عصر رأس المال الحركة الجدلية للحادثة التي يمتدحون. هم لا يرون أن الاستعمار وليد شرعي ومحبيب للحادثة الأوروبية (لاحقاً حادثة المركز) ويرون الاستعمار بالطبع مشروعاً "لنقل غير الغرب إلى الحضارة" ومن هنا لا يرون الحادثة إلا غربية-راسمالية. صحيح أن فرق "ما بعد الحادثة" اعترضت على فشل الحادثة في نقل أوروبا من البربرية إلى الحضارة، فدخلت أوروبا مذابح الحربين الإمبرياليتين. لكن هؤلاء لم يقرؤوا أن أوروبا نقلت الحرب كلياً إلى المحيط الذي لم تتوقف حربها عليه، ورفضوا قراءة أن الاستغلال والملكية الخاصة وراء هذا كله، وباعدوا ما بينهم وبين الاقتصاد السياسي ذاهبين إلى حقل يصعب فيه اصطياح الهفوات، حقل اللغة والثقافة والتجريد في خطوة طلاق بينونة كبرى مع الثورة، جاعلين من اللغة والثقافة مرجعيتهم الذاتية. وإذا كان هؤلاء قد تطرقوا لبربرية الإنسان الأبيض، فإنهم قرؤوا ذلك قراءة خبيثة كي يُعفوا أنفسهم من الدفاع عن المشروع الاشتراكي أو إنشاء مشروع إنساني آخر. وذلك لأن ما وراء بربرية الحادثة الأوروبية هو راس المال، وليست الفاشية والنازية اللتين هما من تمفصلاته. في اعتراض ليفي شتراوس على الحادثة لم يعترض على راس المال بل على صبره على النازية و الشيوعية. هذا ناهيك عن تفجعات مريدي ما بعد الحادثة (هوركهايمر) على المحرقة الصهيونية⁷، والتغافل الخبيث عن رؤية المحرقة ضد الفلسطينيين بالعين المجردة يومياً، وأنتهاء شيخي التفكير والسيطرة والقوة إلى التسامح وموت السياسة، أي انتهائهما إلى التطابق مع مقتضيات حلول راس المال لجرائمه، ثرى، هل لهذا لم تعتذر فرنسا عن سفك دم الجزائريين العرب؟ وينطبق هذا على الحداثيين والمابعديين. ومن هنا، كانت المحافظة الجديدة neo-consevatism التناقض الطبيعي للحادثة الراسمالية والتي لا ندري بعد متى وكيف ستتجاوزها البشرية، أم هي تتجاوزها اليوم مع الأزمة المالية/الاقتصادية حيث يتعفن النظام الراسمالي من قمة رأسه هذه المرة. دأبنا على الاعتقاد بأن التشكيلات المركزية يُداهمها التخلخل والتحلل من محيطها، هكذا فسّر أمين تحلل التشكيلة المحيطة الاقطاعية مقابل الخراجية المركزية، وهكذا تمت قراءة تفكك الكتلة الاشتراكية من محيط المحيط فالمحيط فالمركز السوفييتي. هل ما يجري اليوم في مركز النظام العالمي إبداع تفكك جديد؟ لمّ لا! لكن الأخطر هو تلك الفرق من ثقافويي ما بعد الحادثة، الذين يرون كل المابعديات ممكنة سوى ما بعد الراسمالية مأخوذين بما اسموه لين عريكتها بحيث تستوعب مطلق ثورة، أو على طريقة مسرح النظام الثابت عند شكسبير.

العرب والحادثة

⁷ انظر

Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (New York, 1973), 3. Quoted in *After Marxism* by Ronald Aronson, Guilford 1995

لا أقصد هنا البحث عن موقع أو مساهمة للعرب في الحادثة بما هي عالمية، كاختراع الأرقام واكتشاف الكيمياء... الخ، وإنما أقصد بعض الإشارات إلى الاشتباك بل العدوان من الحادثة الراسمالية الغربية بهدف احتجاز الحادثة في الوطن العربي، وخطورة غض الكثيرين من العرب الطرف عن هذا وبالتالي الإمعان في مغازلة حادثة العنصريين. في الوقت الذي كان الصراع على أشده بين أوروبا النهضة والميركنتيلية والتنوير والرسملة فالاستعمار فالامبريالية، كان الوطن العربي خاضعاً للسيطرة العثمانية من جهة، ومستهدفاً من أوروبا الطالعة من جهة ثانية، بمعنى أن ما كان ينتظر الوطن العربي هو تواصل احتجاز تطوره بنقل إخضاعه من طرف إلى آخر، ومن احتجاز للتطور بآليات متخلفة إلى تلك الأكثر تعقيداً - حادثة إن شاء القارىء.

ربما كانت محاولة التحديث من قبل محمد علي مؤشراً على تناقض أو صراع طرفين:

- المشروع الحدائي لمحمد علي ومدخله التحديث.
- والمشروع اللاحدائي المضاد لمحمد علي والذي جمع العثمانية والاستعمار الأوروبي معاً.

كانت النتيجة احتجاز بل تفويض المشروع الحدائي لمحمد علي، وهو الإثبات الأوضح في العالم على: "لا يابان بعد اليابان"، وبالتالي استمرار غوص الوطن العربي في ظلامية حتى قرن كامل آخر من الزمن، باستثناء محاولات حوصرت في حينها مثل محاولة علي بك الكبير، وظاهر العمر، إلى أن كان النظام الناصري في مصر والذي قام بمراكبة غير موفقة لمشروع حدائي راسمالي جوهريا واشتراكي لفظياً، بمعنى أن الحامل الطبقي/الإيديولوجي للمشروع لم يكن بروليتارياً، بينما كان الخطاب مزيجاً من الفكر الاشتراكي الإصلاحي وفكر الطبقة الوسطى. هذا دون ان نقل من استشراس المركز الإمبريالي ضد هذه التجربة وبالطبع العدو الصهيوني. وخطورة هذين العدوين لم تكن كامنة في شن الحروب، بل الأخطر هو اضطرار النظام الناصري للانقسام بين التنمية والتحضير للجبهة (لا نقصد هنا فلسطين وحدها بل المشروع القومي الموحدوي بعامة)، وهذا الواجب المزوج بحد ذاته كاف لاحتجاز تطور مصر حتى لو لم يحصل العدوان⁸.

لم ينحصر الاستهداف الراسمالي الغربي ضد النظام الناصري، فإنشاء الدولة القطرية ودعمها حتى اللحظة من قبل الإمبريالية هو مشروع مضاد لحدثة هذا الوطن بما في ذلك تحديثه أيضاً. ولا غرابة أن ترسيخ الدولة القطرية، والكيان الصهيوني هو التمهيد اليهودي

⁸ من الطرافة تلاقي الثقافويين مع التروتسكيين/الصهاينة في الارتعاد من ذكر المسألة القومية حتى لو بثوب وطني. فيما ان الثقافويين ضد اي مشروع ميداني عملي، والصهاينة من التروتسكيين ضد مطلق قومية قلقاً منهم من القومية العربية على الكيان الصهيوني، كلاهما لا يرى البعد الثوري للقوميات المضطهدة، القومية الكامنة، قومية الطبقات الشعبية، مما يغريهم باتهامنا بالتمترس عند القومية حتى بمضمونها البرجوازي، ويستظل الطرفان بالتحليل المبتور لماركس في المسألة القومية. وما كان له أن يرى هذه المسألة وهو يرى بريطانيا "تثورن" الهند.

لهذه القطرية⁹، هو الذي أدى إلى عيش الأمة العربية مرحلة انتقالية مديدة فاقت القرن بحيث لم يشهد تحولاً لا إلى الراسمالية ولا إلى الاشتراكية. وكانت ولا تزال نتيجة هذا التحالف الثلاثي الإمبريالي الصهيوني والكمبرادوري العربي غياب التنمية والديمقراطية في الوطن العربي، والأخطر غياب ثقافتيهما ليس فقط عبر قمع الأحزاب، بل احتوائها وتضميخ الذهنية الشعبية بأن الحزبية أمر سيء (وخاصة الشيوعية والقومية) وشمولي وقمعي... الخ مما لم يُبق في الدولة القطرية سوى حزب الدولة المسلح والضخم من الجنود والشرطة والجلوزة، ونفر من متعالمي فوكو وديريدا يحلمون بجنون فردي مثلهما دون جدوى!

إن قراءة متمعنة لهذه الحال التي تحالفت لتحقيقها القوى الثلاثية أعلاه، وحده كاف لإفهامنا، مخاطر "القمع الحداثي"، وأثر هذا النمط من الجريمة الشاملة والممتدة. وهذا ينقلنا إلى الحركة الجدلية للحداثة بمعنى التغير والتطور والارتداد والتقدم، ولكن ليس بشكل عفوي وميكانيكي ولا غيبي أيضاً. فكما اشترت في أكثر من موضع، فإن الحداثة صنع ثوري من الناس، وهي كذلك صنع ردّي من الناس أيضاً. فالتاريخ هو إنتاج الناس وفي كثير من الأحيان يكون دور الناس لا تاريخياً. وما أقصده للتقريب كذلك، فالحداثة لا تولد وتشيع بذاتها بل تُنتج وتُدمر بفعل مبدع وجهيها وهو الناس. ولكن هنا ليس الناس بالمعنى المنفصل والسادج بل بمعنى الطبقات ومصالحها المادية الواسعة ومبناها الثقافي والعقدي المتطابق مع الخادم لمصالحها بالطبع.

تفيد تجربة الوطن العربي، بما هي مأساوية فيما يخص الحداثة أن هذا المشروع، الذي يكتنف تاريخ البشرية بأسره، لا يمكن المساهمة الحرة والمعقدة فيه، أي إحداث حادثة اختراقية تجاوزية ومتخطية من قبل أية أمة في عصر رأس المال الذي يفترض ويشترط الدولة القومية، أكثر من أي عصر آخر، إلا إذا كانت كل أمة أو شعب مسلحاً بالأساسيات التالية:

- أن يتوفر له مناخ الحرية، بما هي اشمل من الديمقراطية، وهذا يشمل المجتمع وليس طبقة/ات منه.
- أن تكون جماعية بمعنى غير فردي وكجماعية فهي منفتحة.
- أن لها حاملاً اجتماعياً طبقياً طالماً نحن في عصر راس المال والمجتمعات الطبقيّة
- ولتوفير مناخ للشروط الثلاثة الأولى، ولتحقق حتى التنمية وهي حد أدنى للحداثة، وكما أفادت تجارب محمد علي وناصر وصدام حسين، لا بد أن تكون مسلحة كي تواجه الأضداد المتعددة، ولكن، وهذا مخالف لمحمد علي وناصر وصدام، لا بد أن تكون تنمية بالحماية الشعبية وليس بقيادة الدولة كأداة طبقية¹⁰.

⁹ إن قراءة دقيقة لاتفاقية سايكس-بيكو تكشف أن توليداً مشتركاً تم لكل من الدولة القطرية في الوطن العربي وللكيان الصهيوني، أي القطرية الصهيونية في الوطن العربي، وهذا ما يجيز لنا التأكيد بأن الدولة الديمقراطية الواحدة، هي قطرية/صهيونية وأن الحل الوحيد الممكن هو هزيمة وتفكيك الدولة الصهيونية لصالح الدولة العربية الاشتراكية الموحدة بما فيها فلسطين.

¹⁰ أنظر بهذا الصدد عادل سمارة:

وهذا يذكرنا بما ورد في مواضع سابقة بأن فرصة أوروبا في الحداثة والتطور ومن ثم إحكام قبضتها على أعناق الأمم أنها لم تصطدم في طريقها بمركز يعيق حداثتها، وإن كنا لا نقلل من العوامل الداخلية في أوروبا، القوى التطبيقية والمؤسسة الدينية التي قاومت الحداثة بما فيها الرسملة.

إن الهجمة اللاحداثية من الغرب الراسمالي على الوطن العربي لم تقتصر على التجزئة وتثبيت وحماية القطرية، بل تواصلت وامتدت لتخلق مقومات استمرار هذه الحالة المريضة من الكيانية السياسية. ربما كان ابرز معالم ذلك إقامة تحالف بين الأصولية الإسلامية والمنحى الرجعي من النظام السياسي القطري العربي وبالتالي اصطفاة الإسلام السياسي مع هذه الأنظمة ضد الحداثة من جهة وضد الأنظمة القومية التقدمية من جهة ثانية. وهي تطورات تفاقمت بالأدوار المضادة للثورة والوحدة والتقدم لا سيما في بلدان الجزيرة العربية والأردن ولاحقاً مصر بعد الناصرية. وقد ساهم هذا التحالف في احتجاز التطور في الوطن العربي، الأمر الذي أجاز للكثيرين الزعم بأن هذا الوطن إنما يدور تطورياً على محوره في أفضل الأحوال¹¹.

إن التجربة الحداثية هي في الأساس ضغوطات واقع مادي يتحدى الإنسان كي يواجهه مما يفرز حراك الوعي باتجاه الاستجابة لهذه الضغوطات وتهذيبها وتنظيمها وتقنينها واستثمارها لتنتقل التجربة الحداثية متحولة إلى قلق تاريخي في الوعي عامة باتجاه البحث عن تحول وتغير في الحياة بمختلف مستوياتها؟ هذا يعني أين موقع الفرد ودوره، وأين موقع الطبقة وأين جدل المادي والمثالي.

المحيط والحداثة

يفتح الحديث عن الحداثة في الوطن العربي على إشكالية الحداثة بين المركز والمحيط. فالى حد كبير يرى كثيرون أن الحداثة إنما هي غربية أوروبية حصراً سواء من حيث إنشائها أو ممارستها، وأن ليس سوى الغرب قادراً على ذلك، وأن على المحيط أن يتمثل حداثة الغرب ويلتحق بها، وأن هذه الحداثة ليست امتداداً وتطوراً لحداثات عديدة في التاريخ البشري. لكن أي قراءة لتاريخ الأمم سوف تكشف أن كل أمة قد عاشت مسيرة تضمنت تكرار وتعدد قطع مع قديم وإبداع جديد. وهذا جوهر الحداثة، وبالطبع فالقطع مع القديم حتى ولو بهزيمته ثورياً وليس امتصاصه إصلاحياً، لا يكون قطعاً مطلقاً وإنما هو حالة من التعايش والتمفصل/صراع.

Beyond De-Linking: Development by Popular Protection vs Development by State (2005), pp50-51 and Chapter 4, p.p 83-113.

¹¹ عادل سمارة، دفاعاً عن دولة الوحدة، وإفلاس الدولة القطرية: رد على محمد جابر الأنصاري، منشورات دار الكنوز الأدبية، بيروت، 2003.

وفي هذا الصدد تفيد قراءة التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية وما حصل عليها من تغيرات ونفي واحدة للأخرى. وبدون تثبيت ما يُزعم أنه التفكير أو التحليل الخطي للتاريخ، فقد كانت للعبودية بما هي قطع مع المشاعية سمتان بارزتان:

- فالعبودية من جهة تجاوزت المشاعية بإبداع أدوات إنتاج أرقى وأقدر على بزل الإنتاج منشئة القرى والمدن والزراعة الثابتة... الخ، هي متقدمة فيما يخص القوة المادية.
- ولكنها رجعية فكريا وثقافيا لا سيما فيما يخص علاقات الإنتاج حيث حلت الملكية الخاصة محل المشاعية، التي عجزت علاقات الإنتاج فيها، (أي المشاعية وذلك راجع إلى تخلف المستوى الفكري والثقافي للناس آنذاك) عن تطوير علاقات إنتاج اجتماعية تحتوي مسبقاً احتمال بروز الملكية الخاصة لصالح الملكية الجماعية. وكأن الوصول إلى علاقات إنتاج متطورة يحتاج إلى مستوى تطور تقني وثقافي لم يكن تواجهه ممكنة إلا بوصول البشرية إلى الرأسمالية لتشكل حاملاً لبروز هذه العلاقات في مسرحه ولتقتله وتحل محله. هذا لا يعني أن الوصول الحالي للرأسمالية كان قدراً مكتوباً. فلو لم يتم قطع التطور الصيني والهندي وقبلهما العربي، بالقوة العسكرية الأوروبية، وغير الأوروبية، لكانت هناك تشكيلات ليس شرطاً بنفس صيغة الرأسمالية الأوروبية.

وهذا يثير سؤالاً إلى حد كبير مفاده: هل نجرؤ بهذا المعنى على تسمية اليونان القديم، من حيث جوهره الاجتماعي العبودي والمستعبد للمرأة، بأنه كان رجعياً رغم الكم الهائل من الفلسفة والأدب والملاحم التي تدفقت إلى البشرية منه؟ نقول في هذا الصدد نعم، فلا شيء مطلق في الحياة.

لقد جاء الإسلام قطعاً مع ما قبله وكذلك سياسياً ودولانياً، حيث تمكن الإسلام من تطوير وضع قريش التجاري والمالي إلى دولة/إمبراطورية. ولا حاجة للتعرض إلى درجة الحداثة الهائلة التي شكلتها الثورة الصينية ضد الإعاقة للحداثة التي مارستها "الحداثة" الأوروبية ضد الصين وغيرها، وانتقال الصين كما نرى إلى دولة عظمى، بأكثر من معنى، دون أن نغفل علاقات الإنتاج الوحشية التي تقف وراء النمو في الصين اليوم، وهو الأمر الذي لا تعترض عليه الحداثة الأوروبية بل تستفيد منه وتباركه.

الماركسية...حداثة

لعله من قبيل اختلاط التفكير معالجة الحداثة على اسس التقسيم الجغرافي أو العرقي. فالحداثة سيرورة إبداع تاريخي لا تتعلق بفواصل الحدود والأعراق. كما ان كل فلسفة تقدمية هي مشروع حدائي. وهذا يكتنف الماركسية التي من السذاجة أو التشويه المقصود اي العداء الفكري والطبقي حصرها في ماركسية ماركس، الذي لم يُسم نفسه ماركسياً انسجاماً مع قانون التحول الذي رأى هو نفسه، بأنه يشمل فلسفته. وبالطبع يأخذ عليه كثيرون بأنه لم يكن منتمياً لما أنتج، وهذا تقييم سطحي بدرجة الضحالة الصحافية، ولو تمسك نرجسياً بما أنتج لأدين كذلك كذاتي وفرداني. ومع ذلك هذا متروك للتاريخ.

قد يصح تعريف الماركسية بأنها من ماركس وحتى آخر لحظة نتحدث فيها، أو يتحدث فيها اي شخص شيوعي أو اشتراكي عادي أو مفكر هي الماركسية، وهذا توصيف ينطبق على مختلف الفلسفات والعلوم الاجتماعية التي عاشت بعد رحيل مؤسسها وليست ما كتب ماركس وحسب. وربما هذه إشكالية الماركسية مع مضادها من فلسفات ومفكرين ذوي تيارات برجوازية صغيرة أو لبرالية، أو مواقف فردانية تخشى الانغماس في العمل الشعبي، لأنها ترفض "التنازل" للتحدث بلغتهم وخطابهم، أو لأنها تخشى على جلدتها سياط الطبقات الحاكمة من زنازين الاعتقال وحتى المحاصرة الوظيفية، أو حتى تضاول فرص العيش الرغيد. ما يهمننا هنا أن الماركسية هي مدرسة في فلسفة علم الاجتماع المادي التاريخي الذي يشترك مع علم الاجتماع البرجوازي، اشتباكاً حدثياً من الطرفين وبينهما. لذا، فإن الهجوم على الماركسية يُغنيها جداً كي لا يتحول مريدوها وحواريوها ومناضلوها إلى حالات من التكس العقيدي والانغلاق المعرفي كقول المتنبي:

نو العقل يشقى في النعيم بعقله... وأخو الجهالة في الشفاوة ينعم

لعل أعلى حدثة للماركسية، ولا شك للهيكلية أيضاً، هي في تأصيل الماركسية لمفهوم التاريخ، الفهم المادي للتاريخ، بغض النظر عن اختلاف الديالكتيك بينهما (المادي والمثالي) وهو الذي ولد فيها الثنائية المتفاعلة دوماً كمنار الأبدية: المادي (الاقتصاد السياسي) والثقافي (الروحي والمثالي) كوليّد للأول. ومن هنا إشكالية الماركسيين الذين بدؤوا ثقافيين مما أوجب مغادرتهم للاقتصاد السياسي ومنه لمغادرة الماركسية، والانتهاة إلى البطولة الفكرية الثقافية الفردانية، وخاصة نقدي فرانكفورت.

لعل الاشتباك الأشد في مسيرة الماركسية هو في التعارك مع مختلف الحداث الأخرى، وهذا انسجام مع الحدثة تاريخياً بما هي لحظة اشتباك ومنذ لحظة الوجود الأولى. وإذا كان لنا ان نصف الماركسية بأنها تاريخية، فمن هذا الباب بالذات، أي من باب الاشتباك من أجل هدف مستدام يتطور بتطور متطلبات الواقع الاجتماعي الإنساني.

ومن هنا، فاشتباك الآخرين معها يمكن رده في غالب الأحيان إلى التضاد معها بما أن كثيراً من الفلسفات والخطاب ليست تغييرية ولا تنويرية بل باحثة عن موقع في النظام السائد والتيار المهيمن وتحسين الموقع فيه ودفعه للإصلاح ليس ابعده. وهنا نصل إلى نقطة حاسمة وهي كيف يتعامل الثوري المشتبك مع التحديات؟ كيف تمكن الإنسان في قتاله من أجل البقاء موجوداً، كيف تمكن من تدجين الحصان وليس قتله؟ وما أقصده تحديداً كيف يتمكن هؤلاء الثوريون من استثمار النقد والهجوم، ولا سيما الحارق منه لزيادة فتح وعيهم ورؤيتهم للحياة وليس لمنع الآخر من النقد والهجوم! فالرد القمعي لن يقود إلا إلى إعاقة الحدثة المتصلة للفكر والقوى الاجتماعية التي تحمله. لا بد أن تكون هناك حكمة وراء توجيه نقد من هنا أو هناك. فلنتم قراءة هذه الحكمة إذا كانت هناك قدرة على الإحاطة بالواقع والتمكن من المعتقد، والمحبة للناس.

العولمة مازقنا ومازقهم!

ولكن، هل يصح تشارك النقيضين في المأزق الواحد؟ ولم لا، لا سيما في لحظة من لحظات صراع الاضداد حتى لو بين ضعيفين. لكن ما حصل في حقبة الثلاث الأخير من القرن العشرين والعقد الأول من هذا القرن كان صراع ضعيفين بمعنيين، وهذه بالطبع لحظة انحطاط في التاريخ:

- مقاومة من الاشتراكية المحققة للمد الراسمالي الهائل بعد أن فقدت هذه الاشتراكية حواملها الشعبية وعاشت صحراء فكرية ربما أحد أطرف تجلياتها شعارات مثل: "بريجينيف على النهج اللينيني!"
- الهجوم الاستغلالي الإمبريالي المجرد من الحد الأدنى الإنساني والأخلاقي، وهذا مصدر الضعف الرئيسي.

أشرت في أعقاب تفكك الاتحاد السوفييتي إلى أن ما حصل كان هزيمة للاشتراكية المحققة، لكن الطرف الآخر حقق انتصاراً جريماً بالمقابل. وماذا كانت النتيجة؟ كانت تغوُّلاً راسمالياً للنهب بكل الاتجاهات بما فيها داخل المركز نفسه إلى أن حصل التفكك المالي ومن ثم في الاقتصاد الحقيقي هناك. ويكفي أن عتاة فكر رأس المال وساسته وصفوا أنفسهم بالجنشين. صحيح ان هذا ليس تحليلاً مادياً طبقياً مناسباً، ولكنه اعتراف بالضعف والتوحش ولو بلباس أنيق وربطات عنق حمراء وصعود سريع لرئيس الولايات المتحدة على سُلّم الطائرة. وها هو العالم يعيش نتائج هذه الحلقة من الحداثة: جوعى في كل مكان حتى في أميركا، ومشردون بعشرات الملايين، ونخب مالية يتكشف عن سرقة الواحد منها بعشرات المليارات، ووعود بالنهوض من الكبوة. ومع ذلك يقف الخائفون من التغيير او المؤمنون بثبات الراسمالية والخائفين من سقوطها، الخائفين من الوقوع في "المجهول بعد وفاة الأب" يقفون ليقولوا : دائماً بوسع الراسمالية التكيف مع الأزمة وامتصاصها ومن ثم النهوض". ورغم شطارة هؤلاء الذهنية، إلا أنهم لا يدركون أن هذا معاكس لمنطق ومن ثم مسار التاريخ، فهم يقرؤون اليومي وليس التاريخي.

على أن ما ورد في مواقع أخرى من هذه الورقة يفرض نفسه هنا ثانية، بمعنى أن مرور اقتصاد المركز هذه الفترة في أزمة حادة، يُسعفه غياب مركز ثوري يعالجه برصاصة الرحمة، أو إنقاذ الآخر! هذه سخريّة القدر، ولكنها أيضاً ليست بالمطلق. فلا أحد يعرف مدى تداعيات ما يجري. ولكن الواضح أن القطبية الواحدة قد انتهت. وهذه طعنة للرأسمالية في حقبة العولمة لا مجال لإنكارها. كما أن التماسك الذي تبديه الطبقة الحاكمة عالمياً مع بعضها البعض كي تظل في القمة، يخلخله التملل الاجتماعي في بلدان الدول العشرين نفسها، وفي العالم بشكل عام. وإذا كان لا بد من تأثير معين لما العمل في هذه الحقبة، فهو تشديد استثمار تراخي قبضة الإمبريالية وتوسيع وضع المتاريس الفكرية تمهيداً لمتاريس المدن والأرياف. بكلمة مقتضبة، فإن تمكّن الراسمالية من تطويل عمرها، سابقاً وربما مع هذه الأزمة يرتد بدرجة كبيرة إلى ضعف قوى الثورة، وليس إلى قدرية مطلقة لرأس المال على التخطي. وهنا، يمكن وصف الثقافويين غير العمليين ولا المشروعاتيين، كمتقنين عضويين للثورة المضادة بلباس ثوري لا سيما في دعاوهم في الثورة على الورق وليس في علاقات الإنتاج.

لقد أعادت هذه الأزمة للاقتصاد السياسي دوره ومعناه، وللتحليل الطبقي إقناعيته، فما حصل في العالم من حيث النهب الجشع، ومن حيث تماسك الطبقة الحاكمة عالمياً، ليس أمراً بلا معنى، وليس أمراً لا يستهدف مواصلة الهجوم على أرزاق الطبقات الشعبية على صعيد عالمي. وأخيراً، لعل من أبرز مشاكل الحداثة التاليتين:

- المركزية (إذا انطلقنا من نسبها لأوروبا) : وهذا يتطلب، كما حاولنا، نقد تاريخ الحداثة، ارتباطها بالنظام الرأسمالي والتشكيلات الغربية، احتجاج المحيط، لا أوروبا بعد أوروبا، غياب مركز يعيق انطلاق أوروبا الحداثي.
 - والذكورية التي تطبع الحداثة بطابعها وتحيلها لخدمتها.
- على هاتين المشكلتين يجب أن ينصب نقد الحداثة، أي عدم تواصل جوهرها الثوري الذي أجاز للعقل تجاوز الإيمان، ففتح الباب لمن رأوا الحل في الإيمان، لكنه لم يتجاوز كون الحداثة خاضعة لسيطرة الذكورية مما حدا ببعض النسويات تسمية الحداثة والعقلانية والمعرفة كذكورية. وإذا كان العقل الأوروبي مفخرتها، فهذا يشترط ثورة حداثية ضدها. وهذا نفسه مبرر لأن يظل العقل البشري قلقاً بشيق التغيير مما يفتح على أكثر من سؤال: لماذا حاول ما بعد الحداثيين تفكيكها وتجاوزها؟ سؤال نقرؤه لاحقاً.
- وإذا كانت الحداثة الأوروبية قد بدأت بعصر التنوير، فكيف نفسر أن ما بعد الحداثة الأوروبية بدأت بعصر الظلمات، أي العولمة، الليبرالية الجديدة، أطروحات بوبر، شتراوس، هنتجتون... الخ. ولماذا تُحيل ما بعد الحداثة إلى الدين بدل العقل، وإلى الفرد بدل الطبقة، وإلى التسامح وموت الإنسان بدل الثورة؟

ما بعد الحداثة

هل يصح القول إن خطاب ما بعد الحداثة موجه لتدمير الموضوعية، بشقيها المثالي والمادي وخطها التاريخي بدءاً من موضوعية أفلاطون المثالية وحتى مثالية هيغل المطلقة وصولاً إلى تاريخية ماركس، أي تدمير الموضوعية في نظرية المعرفة. وإن صح هذا، فهل تعرف ما بعد الحداثة أين ستصل، وصولاً إلى إنسان أخير مريض ومجنون لكنه ممتلئ بالشعور انه تائر؟، وهل كان قلقها إلى أين ستصل، أم كانت مثابة مدرسة في القلق بلا حدود. هذا إذا كانت مدرسة واحدة أو إذا كان دُعائها معنيين بمشروع جماعي أو بمجرد مشروع أصلاً، وإلا يكون القلق وهو أمر طبيعي، إنما هو بنهايات مفتوحة، دون أن يتولد منه مشروع جماعي إنساني. ولعل هذه المشكلة التي استدعت قراءة موجزة وربما حتى مبتسرة للحداثة وما بعدها على ضوء مناقشة أوراق يوم العمل في مركز بيسان (20-2-2009) حيث تدخل بعض الأوراق المقدمة بدرجات ما ضمن ما بعد الحداثة.

هناك تناولات وقراءات عديدة لما بعد الحداثة، قد يكون تقصيرها في عدم الإشارة إلى أنها قصدت حصراً تناول الحداثة في علاقةٍ ما لها، مثل التصور الذي يربط فلسفة موت الإنسان بالمذهب البنيوي تحديداً، بينما الصائب هو أنه توجه عام هيمن على الفكر ما بعد الحداثي وليس فقط على المذهب البنيوي وحده، فالخاصية الأساسية التي تميز مشروع ما بعد

الحدث هي نفي الكائن الإنساني وأبعد، نفي الفاعل الإنساني، وفي أحسن الأحوال نصحه، بل إغوائه، بالاستسلام السياسي!

ليس الهدف هنا تقديم تعريف لما بعد الحدث ولا لغيرها، وإنما عرض بعض تلك التعريفات وتناول بعض من أطروحات مؤسسيها، وضمن ذلك محاولة نقدية لها في النهاية. ينطلق أحد التعريفات الماركسية للحدث، كارول، " ... من وصف النظرية الاجتماعية لما بعد الحدث بعمل أولئك المنظرين الذين يعتقدون بأنه في نهاية القرن العشرين، فإن السياسة يمكن ان توجد فقط في او ضمن الهويات، المفككة، المنقسمة، المتنازعة والتي من خلالها بوسع الأفراد تفهم او استيعاب انفسهم، وبأن التشابه الوحيد بين هذه الجماعات هو نضالها- من مواقع مختلفة جدا وبانعزال واحدها عن الآخر- في مواجهة او ضد موضوع غير محدد المعالم او معرف بشكل ضبابي هو السلطة." (فوكو مثالا في 1977:216)... كما أستخدم التشخيص لأشير الى اشكال من النظرية النقدية التي تركز على تأكيدات غير نقدية على التشكيل المتنقل الاستطراذي ل "واقع" كمدخل وضعي لمفهوم "الاختلاف" وكتقشير واضح عن الاهتمام بسياق الراسمالية متعدية الجنسيات وتموضعها في عملية الانتاج"¹². لعل الأمر العام هنا ، والذي سنشير إليه في أكثر من موضع، أن السلطة نفسها، وإن كانت ضبابية بالتحديد المادي، لكنها بالمقابل عالية التنظيم، محكمة التنظيم، مسلحة التنظيم، وأن أجهزتها تعمل بشكل متناغم تماماً، وعليه، إذا لم يكن دورنا شطبها، فلا اقل من أن يكون تفكيك مفاصلها.

واضح أن مدخل كارول، وإن طرح تعريفاً لما بعد الحدث، إلا أنه حصر معالجته لها او نقده لها في مستوى معين. هذا من جهة ومن جهة ثانية، فإن كارول وإن التقتت تجاهل المابعد حدثيين لسياق الراسمالية متعدية الجنسيات، فإنها لم تلتقط العلاقة التحتية بين العولمة، والتي تشكل هذه الشركات وجهها الدولي، وبين الهويات المفككة والمتنازعة وحتى التركيز المحموم على الهويات مما فتح المجال لرقص الشياطين في بلدان المحيط كي تزعم كل فئة أو إثنية أنها أمة لها حق الانفصال، وكان طباق هذين الطرفين بروز موجة القومية الثالثة على صعيد عالمي اي القوميات التي انعشتها الراسمالية المعولمة كي تفكك ما أمكنها من الأمم والدول التي لم تتدجن ضمن النظام الراسمالي العالمي، أو التي للعولمة مصلحة في إبادتها كالأمة العربية¹³. فلا بد للمستوى الثقافي في الهيمنة أن يوظف لخدمة محركه أي مستوى الاقتصاد السياسي.

¹² Caril A. Stabile, *Feminism Without Guarantees: The Misalliances and missed Alliances of Postmodernist Social Theory*, in *Marxism in the Post Modern Age: Confronting the New World Order* ed, by Antonio Calari, Stephen Cullenberg and carol Biewener, Guilford, 1995:283.

¹³ فيما يخص الموجات القومية الثلاث، بخلاف الزعم الأوروبي الحداثي بأن عصر القوميات لكل العالم هو القرن التاسع عشر في أوروبا، أنظر عادل سمارة،

Beyond Del-Linking: development by Popular Protection vs Development by State, Al-Mashriq-Al-A'mil for Cultural and development studies, Ramallah, 2005, Ch 4

في هذا الصدد، وبعيداً عن المفكرين الأفراد الفوضويين والعدميين والمتمردين بلا حدود من مدرسة/مدارس ما بعد الحداثة، فإن :

"زبجنيو بريجنسكي كان نبي ما بعد الحداثة السياسي بدعوته إلى عدم التضبيب وإلى قيام المركز باستهداف فئات ثلاث في المحيط هم المثقفون (بمن فيهم المثقفون المزيفون) والجماهير، والقوميون"¹⁴. بينما كان ملتون فريدمان نبي ما بعد الحداثة الاقتصادي ولا سيما فيما يخص تصفية اقتصادات الدول التي كانت مضادة للرأسمالية بأوسع عنف ممكن. وبهذا المعنى يكون بريجنسكي وفريدمان استمراراً، من حيث العنف والتخريب، للحداثة التي برأى ناقدوها ما بعد الحداثيين في الأدب والفلسفة، لدورها في عدم تجاوز البربرية؟ هل يعني هذا تداخل الإثنيتين، لم لا! في هذا المستوى، ماذا عن التحليل النفسي، لسغوموند فرويد حيث نجده يقدم تصوراً عن الكائن الإنساني وعن جهازه النفسي ينتهي إلى إلغائه، حيث يجعله خاضعاً لاشتراطات "الهُو" ومحكوماً بمحددات لاشعورية. وهكذا يخلص التحليل النفسي إلى نفي الحرية والإرادة عن الكائن الإنساني، ويحيله إلى كائن مسير بفعل اللاشعور ودوافع "الهُو" الغريزية. هل يعني هذا ان فرويد هو من المبكرين لما بعد الحداثة؟.

لعل الأكثر تعلقاً بهم هذه الورقة هي المدرسة البنوية. ربما كانت البنوية، خاصة اتجاهها اليساري، قبل أن يزوي، أول مشروع فلسفي بدأ ما بعد حداثياً، بدا بإثارة غبار ماركسي، لينتقل بعدها إلى لا تاريخية تراوح ما بين المثالية والمادية. وإلى حد كبير، لا تختلف بدايتها ونهايتها عن مدرسة فرانكفورت.

هي اي تحليل اجتماعي مبني على البنى الاجتماعية. شكل من التحليل الذي تأخذ فيه البنى اولوية (انطولوجية، منهجية) على الفاعل سواء كان الفرد أو التاريخ. وهي مدرسة متعددة التوجهات، لكنها في العموم منقسمة إلى اتجاهين:

اتجاه يميني فاشي اسس له كارل بوبر وليفي شتراوس ثم الراحل حديثاً صاموئيل هنتنجتون وكان من تمفصلاته المحافظون الجدد إيديولوجياً، وجورج دبليو بوش سياسياً المأفون بالقتل. واتجاه يساري مختلط التكوين متأرجح بين الماركسية والمثالية يمثلته إلى درجة كبيرة لويس الثوسير الذي يشكل امتداداً لماركسية جورج لوكاتش التي تستند لخلفية فلسفية مثالية لصياغة ماركسيته المبكرة مما يضع الثوسير في موقع من يحاول شق طريق ثالث بين المادية والمثالية بأرضية يسارية، كما يحاول أنتوني جيندز شق طريق ثالث أيضاً، بأرضية يمينية. يتضح اثر لوكاتش "التاريخ والوعي الطبقي" القائلة بأن "الطبيعة مقولة اجتماعية" على الثوسير الذي تأثر كذلك بأطروحة غرامشي التي تفسر الوعي المادي بالوجود الموضوعي للطبيعة بصورة مستقلة عن معرفة الانسان بها وعن البراكسيس البشري الفاعل فيها بإرجاعه إلى التأثير المستمر للإيديولوجيات الدينية القديمة القائلة بخلق العالم المادي قبل الإنسان

See, Qassoum Mufid Manipulation on the World Scale, PhD, unpublished 2004¹⁴ thesis

وبصورة مستقلة عنه وعن نشاطه(العظم، 372¹⁵). يتضح هذا التأثير على التوسير في ما يسميه "الأسطورة التجريبية" التي يدرج تحتها كل أنواع الواقعية العلمية عموماً والواقعية المادية تحديداً، بالأسطورة الدينية على النحو الذي أشار إليه غرامشي. باختصار، أي أن الطبيعة في المادية التاريخية ليست سوى مقولة نظرية "غير تجريبية" مطلوبة في عملية إنتاج المعرفة العلمية بالتشكيلات الاجتماعية الاقتصادية لا أكثر"(العظم 373) من هنا، نصل إلى مسألة الأساس وهي لكي يتم إدخال المثالية لتحريف الماركسية من الداخل، كان لا بد من حضانة طروادة ولا سيما الحلقة الوسيطة من الماركسيين (لوكاش وكورش، وإلى حد ما غرامشي) وهي التي وجدت مناخاً مناسباً في بقرطة الاتحاد السوفييتي بعد لينين لكي تعبر عن الجفاف الصحراوي الفكري آنذاك.

البنوية، ك ما بعد حداثة، هي اعتماد البنية كمقولة معزولة عن وجودها التاريخي، وحتى بانفصال كل واحدة من البنيات عن الأخرى، فالبنية كمقولة هي المسيطرة في المنهج البنيوي الذي يجهد كي يتجاوز الثنائية الدارجة في الفلسفة وخاصة الأوروبية الحديثة. المحتوى والشكل والمظهر والجوهر، والبنية التحتية والفوقية... الخ وبما أن البنى غير متواصلة ولا تشكل مجموعاً، فإن البنوية لم تتمكن من تفسير كيفية الانتقال من بنية إلى أخرى لأن الانتقال هو تاريخي والبنوية تهرب من التاريخ.

البنوية الأنثروبولوجية¹⁶

وردت البنوية في التحليل الاجتماعي في عمل الأنثروبولوجي ليفي شتراوس. فعلى سبيل المثال، بالنسبة له، فإن الخرافات أو الأساطير الاجتماعية وكامتداد لها، الأشكال الأخرى، تعرض كما لو كانت بارزة أو نابغة من ميل العقل البشري إلى التفكير بطريقة ثنائية المتضادات. فعلى سبيل المثال النيء والمطبوخ والقابل للزواج وغير القابل للزواج. وبما هي من تفرعات ما بعد الحداثة، فإن المدرسة البنوية الأنثروبولوجية هي عنصرية بامتياز (وهو يثير اهتمامنا أكثر) والتي يمثلها ليفي شتراوس. وهي في الحقيقة الأكثر خطورة من المابعديات الفردانية ذات الميول الماركسية المرتبكة (الفوكوية والديريديية) وغيرهما. إن البنوية الأنثروبولوجية هي المنظور الذي يؤكد على أولوية ادراك البنى، في تنظيم التجربة. وهناك البنوية في اللغة، (اللغويات مثلاً عند سوسير وتشومسكي) هي مدخل يركز على تحليل السمات البنوية للغة. إنها تلك المداخل النظرية والمنهجية إلى التحليل الاجتماعي والثقافي المرتكز على فرضية أن المجتمعات يمكن تحليلها بشكل تناظري تماثلي باللغة واللغويات كنظم ذات معنى مغزى. في هذه المداخل، فإن التركيز هو على تحليل العلاقات البنوية غير

¹⁵ صادق جلال العظم، دفاعاً عن المادية والتاريخ، دار الفكر الجديد، بيروت لبنان، 1990. حاوره عفيف قيصر.

¹⁶ Sociology The Harper Collins Dictionary, David Jary & Julia Jary, 1991pp. 109-111

الملحوظة ولكن الممكن تتبعها بين العناصر المفهومة في الحياة الاجتماعية (مثلا علاقات المتضادات او التناظر او المراتبية).. إن هذه المكونات المفاهيمية، تعتبر الهدف النهائي للبحث في العلوم الاجتماعية والمحددات البنيوية للواقع الاجتماعي¹⁷ .

تعامل البنيوية الانثروبولوجية الظواهر الثقافية كما لو كانت لغة ومن ثم تحاول ان تكتشف القواعد، او ما سماه تشومسكي البنية "العميقة". لعل اسهام تشومسكي هو في البنيوية الألسنية او ما يعرف بالبراعة اللغوية. والبراعة اللغوية عنده هي واقعة لا تقبل التفسير العلمي او التعليل السببي او ما شابه ذلك لأنها من خصائص الروح الإنساني الغامض والخلاق. وبالتالي فهو يفصل بين المادة والروح . فهو يرفض تفسير البراعة اللغوية لدى الطفل الصغير علميا او استنادا الى اشياء مثل البيولوجيا التطورية... (العظم ص 492) لا يبتعد هذا التفسير عن الاية الكريمة: "يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي" . وهكذا، فإن تشومسكي ينتهي مثالياً، خالصاً. لكن ما هو أهم أنه ينتهي صهيونياً خالصاً، وهذا ما لا يجرؤ كثير من المثقفين العرب على فهمه!¹⁸ عليه، فإنه بمقدار مبادئه ما بينه وبين السياسة الأميركية، لم يباعد ما بينه وبين الكيان الصهيوني، فهل هو اثر اليهودية كإحدى العقائد القديمة كما اعتقد غرامشي؟

تساعدنا قراءة متأنية للمحافظة الجديدة، على الاستنتاج أن ما بعد الحداثة هي في جوانب كثيرة وهامة منها هي ما قبل حداثية. وهنا كان "كم إلاماز"¹⁹ مصيباً حين بيّن ان المحافظين الجدد والنيولبرالية ليسوا امتدادا للحداثة الأوروبية. شتراوس وهو يهودي الماني، ترك ألمانيا إلى أميركا شأنه شأن كثير من المثقفين الألمان إبان صعود النازية ولعبوا دورا بارزا في رد الفكر السياسي والاقتصادي في أميركا إلى الوراء، جوزيف شومبيتر، كارل ويتفوجل، فرديريك هايك النمساوي. اعتبر شتراوس، كما ورد آنفاً أن سماح ألمانيا لوجود النازيين والشيوخيين مثابة نقائص لبرالية.

في رفضه للبرالية الحداثة، اسس شتراوس لمدرسة رجعية تقوم على التلاعب بالمواطن العادي وحصر السر السياسي في الطبقة او النخبة الحاكمة شريطة أن لا يكتشف المواطن ذلك التمييز (وهذا نفس موقف بوبر في إعادة الهندسة) ، كي يسهل توظيفه واستخدامه، ومن هنا

17

Sociology The Harper Collins Dictionary, David Jary & Julia Jary, 1991.p. 498

18 رغم بكائياته على الفلسطينيين من الفاشية الصهيونية، إلا أن تشومسكي يصر على الحفاظ على اليهود في إسرائيل من الإختلاط في دولة مشتركة مع العرب الفلسطينيين! أنظرنوح كوهينين : ناحوم تشومسكي واعتذاريات "اليسار" عن اللاعدالة في فلسطين، في مجلة كنعان العدد 119، تشرين اول 2004 ص ص 43-52 نقلا عن مجلة Axis of Logic.

19 أنظر كنعان الإلكترونية، العدد 1820، آذار 2009.

توجهه لاستثمار الدين والطقوس وغيرهما. وهذا موقف يتعارض مع الديمقراطية حتى بمستواها التمثيلي الراسمالي الغربي. ويمكن بهذا المعنى اعتبار هنتنغتون في قوله بأن لا ضرورة لديمقراطية في العالم الثالث تكسب دعم الجماهير طالما كانت هناك إمكانية لكسب من هم في مركز القرار ومفاتيح التحكم بالمجتمع.

لا يخفى أن موقف شتراوس الإيجابي من إيمان ارسطو بالعبودية، قد اثر على المحافظين الجدد في أميركا ليمارسوا دور الاستعباد ضد امم العالم، وليشن بوش الحرب "الصليبية- حرب الفرنجة" ضد العراق. فالعبودية لدى شتراوس طبيعية، وكذلك الأمر لدى المحافظين الجدد. لا يبتعد موقف فوكو من العبودية في اليونان القديم فهو في كتابه تاريخ الجنسية الجزء الثاني لم يكتب كلمة نقد واحدة عن هذا المجتمع وهو يعرض تركيبته وثقافته العبودية بالتفصيل!

لا يمكننا التقليل من مخاطر السياسة الأميركية في خداع المواطنين، وهو الأمر الذي شجعت عليه نظرية شتراوس. والخداع هذه المرة ليس فقط في الدين، وهو ليس في الدين بل بالدين، بل في الأساس في الاقتصاد. إن نظرية النقودية ل ملتون فريدمان، والعلاج بالصدمة لجيفري شاخس، والمزاعم التاتشرية في بريطانيا، أن بوسع كل موطن أن يصبح مليونيراً، كل هذه كانت مشاريع خداع للناس إلى أن وجدوا انفسهم أمام حائط الأزمة المالية التي حولت عشرات الملايين إلى مشردين. لكن المأساة لا تتوقف هنا، بل ما زال في جعبة المحافظة الجديدة ما تقنع به الناس بأن يتجنّدوا لذبح امم أخرى ونهبها طالما أن العبودية أمر طبيعي. يضيف كم الماز، "يحتل الشتراوسيون اليوم مراكز قيادية في معظم أقسام العلوم

السياسية والفلسفة في الجامعات الأمريكية يكفي أن نذكر بين أتباعه، ولفوفيتز، جين كيركباتريك، جون أشكروفت، فرانسيس فوكوياما، وصموئيل هنتنغتون. هذا يسهل بالتأكيد فهم الأساس النظري لأطروحة هنتنغتون، قبل الحداثية بل والمعادية للحدثة، عن صراع الحضارات." وأعتقد انه كان يجب أن يدفع أطروحته أكثر إلى الأمام ليكتمل تفاقمها الطبيعي وهو أن قياديين كباراً من الحركة التروتسكية تحولوا إلى المحافظة الجديدة وكان لهم دور كبير في تدمير العراق وهم يزيدون من غلواء الولايات المتحدة في دعم الكيان الصهيوني. وهم مع المحاجبة الجديدة المابعد حداثية المتصلة بالهويات والإثنيات الصغيرة. وهي ما أسميها قوميات الموجة الثالثة التي في أغلبها صنائع العولمة، وهم كصهاينة في التحليل الأخير يقفون ضد القومية وبشكل خاص ضد القومية العربية في ولاء تحتي وعميق لليهودية. هل هؤلاء تحت تأثير الديانات القديمة كما هو غرامشي في مرحلة ما؟

تجادل الانتقادات الموجهة إلى البنيوية بمختلف الأنواع، ان على علم الاجتماع ان يستمر في اخذ انخراط الفعلة البشريين كمركزيين في التاريخ، وهذا ينقلنا إلى التفكيكية. هي حركة ثقافية او في الثقافة أبوها الروحي ومؤسسها **جاك ديريدا** المولود لمستوطن فرنسي في الجزائر كان قد طور نقداً حاداً لكل من الظاهراتية، ولغوية هوسرل والبنيوية والتحليل النفسي عند لاكان.

يقوم منهج ديريدا على الشك، وبالتفكيك يحاول فصل الفلسفي عن كونه مشروطاً تاريخياً واشترط الفلسفي بتوسط الهامشي المكبوت... مما يغيب الفاعل الإنساني أو يؤكد عبثية فعله.

من هنا يمكن وصف ما بعد الحداثة كتدمير "رمزي" للرأسمالية عبر تدمير التشابه والتكرار والقانون وتحطيم التفسير الأوربي الحديث اعتباراً من ديكارت. يهنا هنا التركيز على "التدمير الرمزي" وليس توليد والمساهمة في مشروع فعلي ضد الرأسمالية. تمرد ديريدا يدفعه للمطالبة بالحقوق المدنية للمنبوذ، المهمش، والمعارض والشاذ جنسياً والأقليات المهاجرة إلى أوروبا والعاطل عن العمل. وهو بهذا يحاول إظهار الضجر والبغض للبنية وللنظام. لكن ديريدا المنفلت والفرد لا يدري ماذا يصنع بهؤلاء ليحصلوا على ما لهم من حقوق. وبالتالي فكأنه يعترض ضمن سقف النظام نفسه، ومن هنا انتهؤه إلى التطابق! ولا يتساءل إلى أي حد هم "منبوذوه ومشردوه" قوة اختراق للنظام، أو هم معنيون بذلك. لعل هذا ما يهنا في العالم الثالث عامة وفي الوطن العربي خاصة حيث لا أخطر من إنتاج متقفين منفلتين لا يتوقفون عند رفض الدخول في أي مشروع كلي سياسي هادف، واع وطبقي تحديداً، بل يتحولون إلى دُعاة ضده. أقصد أن الجنون الفردي أمر مألوف، لكن توظيفه لتخليد النظام من باب اليأس وبيعته للتيئيس من القدرة على مواجهة النظام، هنا الخطورة.

يرى ديريدا أن هدف التفكيكية هو كشف مختلف ازدواجيات وتناقضات النصوص والتي لا يمكن فهمها إلا بعلاقتها بالنصوص الأخرى. وعليه، يكون التوهان في محاكمة النص بالنص هو الأفضل كمهرب يخدم الاستقرار السياسي المنشود من الطبقة البرجوازية، أو أي نظام رسمي من محاكمة النص بالواقع.

ومن هنا فالعلاقة بين التفكيكية والماركسية هي علاقة معقدة. فمن جهة أشار أو بين ديريدا إلى الدرجة التي ارتكزت فيها النظرية الماركسية أو اعتمدت على المجاز (مثلاً، القاعدة/والبنية الفوقية) لكي تبني بعد ذلك تقديراً شمولياً للعالم. بينما في مناسبة معينة قال انه ماركسي مجادلاً بأن التفكيكية هي ممارسة سياسية ملتزمة بكشف كل منطوق مزيف بناء عليه تحافظ المؤسسات الاجتماعية على سلطتها. لقد التقطت جامعة بيل باميركا هذه الفلسفة مدرسة التفكيكيين، وجردها من قوتها السياسية وحولتها إلى اتجاه يركز على لا قرارية المعنى. إن ديريدا نفسه كان قد أشار إلى الطرق التي، مفارقة، يمكن لهذه الاستراتيجيات في التفكيك أن تعمل في خدمة المؤسسات المسيطرة سياسياً واقتصادياً " ²⁰

ديريدا لا شيء خارج الخطاب أو النص ولا شيء قبل النص سوى نص آخر، انه التفكيك محل الثورة، والهديان الفردي محل الالتزام السياسي، والنص محل الواقع والجنون محل الوعي والفصام محل العقل²¹، والأهم في النهاية، التمرد الفردي محل الثورة، أي تحيا الأنظمة الحاكمة فحن فقط نناغشها.

²⁰ Sociology The Harper Collins Dictionary, David Jary & Julia Jary, 1991pp. 109-111

²¹ عمار ديوب، قراءة في كتاب ما بعد الحداثة، ل نايف سلوم.

يبقى استخدام مصطلح القوة والسيطرة لدى فوكو، وكذلك الهيمنة لدى غرامشي محل خلاف ونقاش جدي فيما يخص تناول هذه المصطلحات بذاتها، أي في إيعادها، وليس ابتعادها، عن العوامل المادية والاجتماعية الطبقيّة التي اسست لها واقامتها على ارضياتها. وهذا يطرح السؤال الأساس، وهو الذي يتهرّب منه المثاليون والكثير ممن يحاولون الإنزياح عن الفكر الشيوعي بعامة والماركسي بخاصة، وتحديدًا عن التحليل المادي التاريخي لأن في البدء بالتحليل المادي التاريخي جرثومة الوصول إلى التحليل الطبقي ومن ثم تحديد موقف من الملكية الخاصة أي من الطبقة المالكة الحاكمة وهو ما يترتب عليه مشروع نضال طبقي، أو كلفة وجوب المشاركة في الصدام والصراع الطبقي، وهو ما يفهمه جيداً وبوعي مثقفو البرجوازية الصغيرة، وبيتعدون عنه بقصد ووعي أيضاً.

فالقوة والسيطرة، لا سيما في ظل نمط الإنتاج الرأسمالي لم تعد مستمدة من حق الملك الإلهي وظل الله في الأرض، بل هي بلا موارد مستمدة من أو هي ترجمة أو تجلّ بأشكال متعددة للملكية الخاصة التي تسمح لمن يتحكم بها ان يمتلك سيطرة وقوة سياسية. ومن هنا لا تكون المشكلة في تفسير الأحداث على اساس القوة والسلطة والسيطرة بقدر ما هي فك هذه المصطلحات عن اساسها المادي لأن هذا الفك يعفي متبني هذه التفسيرات من مهام الاشتباك مع الطبقة مغتصبة جهد الطبقات الأخرى.

يرى إلى المعرفة على : "انها في الغالب أساساً لوسائل اجتماعية جديدة للسيطرة الاجتماعية. فطالما ان الناس يجاهدون كي يسيطروا على حياتهم، فإن حركات المقاومة تبرز، ولكن لا توجد هناك اية ضمانات أن لا تقود هذه إلى أسس جديدة لسلطة اجتماعية مغرّبة". لكن هذا مناط بحدود جماعيتها من جهة وحدود ثورتها فكرياً من جهة ثانية.

كما يذكرنا ايضا عالم الاجتماع بريان بتبني إدوارد سعيد لاستراتيجية ذات توجه تدميري مشتقة من كل من ميشيل فوكو ومارتن هايديجر ، اللذين لا تحتاج مواقفهما المضادة للماركسية لأي شرح. فهي ليست مجرد فوضى رومانسية ولكنها أيضاً تأويل ذاتي تقود نصيته الى إرباك وخط " مادية العلاقات الاجتماعية مع مادية زائفة في هذا السياق " وهي التي ولدت البدايات الأولى لأعمال سعيد المبكرة التي تقوم على " النظرية المفرغة القائلة بأن لا وجود لشيء غير [الإنسان](#) " (تيرما 1994 : 7). والسؤال المترتب هنا: هي الأناف: الأين؟ هل تظل في واقع الفرد المثقف الراضي والمُرْضي طبقياً؟

تقوم كتابات فوكو على اساس اركيولوجي حيث لا تاريخ ولا معرفة ولا صدق ولا موضوعية او تقدم لأن الأركيولوجيا عنده هي "انتي-علم" اي بعكس التاريخ الذي يطمح لأن يكون علماً. ولا تكشف لنا الأركيولوجيا ، كما هو معروف، إلا عن النتابع العشوائي للإبستيمات المعرفية المكدسة بعضها فوق البعض الآخر مثل طبقات الأرض ، لكن دون تداخل او تماس ودون ترابط داخلي جدلي او خارجي بينها . في الواقع يفترض بالأركيولوجيا أن تحررنا بمعنى ما من التاريخ ، ويعني التاريخ هنا الماركسية تحديداً، وهو القائل في احدى مقابلاته، ان اعتراضه على الماركسية هو في أنها " يمكن ان تكون علماً" والعلم عنده مرادف للاضطهاد والقمع والنفي والاستعباد والتهميش. (العظم ص 520-21).

ان العلم والحقيقة والموضوعية والصدق والعقل ليست الا مشاريع متكاملة للقمع والاضطهاد والاستعباد والتهميش لأن ارادة القوة لا تقمع فحسب بل تنتج اولا ما ستقوم بقمعه لاحقا، أو كما قالت العرب "أكلت حنيفة ربّها". هذا إلى أن ينتهي العظم بتفسير فوكو، ان قولنا بأن القوة هي كل شيء يعني بأن السياسة هي كل شيء، او ان كل شيء هو سياسة وسياسي، طبعا عندما تغدو السياسة كل شيء بالملق تصبح السياسة بالتالي لا شيء انه اعلان نهاية السياسة، على طريقة نهاية الأدب والذات والانسان والإيديولوجيا والتاريخ. اما الترجمة العملية لإعلان "نهاية السياسة" فتتلخص بالتنظير ل لا جدوى من اية معارضة سياسية جماعية منظمة لأية سلطة سياسية او طبقية او بيروقراطية قائمة. فهو يرى ان اية حركات معارضة سياسية حين تضع استراتيجية عامة يكون ذلك من صنع ارادة السلطة السياسية نفسها التي تعمل قوى المعارضة على معارضتها والاطاحة بها. من هنا ينتهي للتمرد الفردي والعفوي والعشوائي فوكو: الخطابات تخلق الذات كما تخلق الموضوع. وان المعرفة والسلطة في الخطابات لا تتفكان إحداها عن الأخرى. من هنا، فهو يرفض الذات الفاعلة ويستسمح نيتشة، قائلا، "لقد مات الإنسان". بهذه النظرة، فإن الفرد ليس الذات الفاعلة في التاريخ منشأً أسس الفرد ذاته، وإنما الوكيل عن غير قصد للبنى الاجتماعية التي تشكل نفسها²². وربما كان من الدقة بمكان ما كتّفه إعجاز أحمد: "إنها صياغات في نفس النطاق، أي رفض سعيد لمجمل الحضارة الغربية، كمثّل الموقف غير المساوم بتطرف لرفض فوكو للمعرفة الإيستيم الغربي أو رفض ديريدا للمبدأ العقلي العبرتاريخي، لا شيء، لا شيء قط موجود خارج القوة الإدراكية، جدل التفكير اللفظي، الخطاب الاستشراقي – لا طبقات، لا نسوية، ولا حتى تاريخ، لا موقع للمقاومة، ولا مشاريع مقاومة متواصلة متركمة للتحرر الإنساني..."²³. وهكذا، بين موت الإنسان، وموت السياسة، وحتى بين الاغتراب بما هو لا إنسنة الإنسان، لا يبقى سوى تجاوز هذا كله بمشروع الأنسنة، بالاشتباك الجماعي والتجاوز.

يرى المابعديون أن الماركسية جعلها العامل الاقتصادي (برأيهم وقراءتهم) عاملا محددًا وموجهاً يمكن إدراجها هي كذلك ضمن فلسفات ما بعد الحداثة، لأنها هي أيضا شرطت السلوك الإنساني وتفكيره بشروط خارجة عنه. ليس هذا الحديث خصيصاً للماركسية او الدفاع عنها، ولكنه في الوقت نفسه اعتماد التحليل المادي التاريخي لقراءة التاريخ كأحداث الإنسان ضمنها بل صانعها. لذلك علينا محاذرة المداخل التي تُوقصد ماركس بقصد، بهدف تعظيم

²² Arthur Hirsh, The French New left an Intellectual History from Sartre to Gorz, South and Press Boston, 1981:149.

²³ Aijaz Ahmad, Orientalism and After, in Colonial Discourse and Post-Colonial Theory A Reader, edited and introduced by Patrick Williams and Laura Chrisman, Columbia University Press, New York. :pp `62-171

التفكيرية بما هي مرتكزة على السياسي (السلطة، القوة، التلاعب) حيث تهدف إلى تفرغ الماركسية من محتواها السياسي.

فلسفة ما بعد الحداثة ولا سيما من أواخر العشرينيات من القرن المنصرم راحت تميل نحو "أفعال الكلام" بدل "أفعال الواقع". أي انتقلت من تغيير البنية إلى تفسيرها وإظهار مفارقاتها وبالتالي تأجيل الممارسة السياسية للجماعات والأفراد المرتبطين بإيديولوجيات تغييرية والتأكيد على موت الإنسان والإيديولوجيات.. وعليه، فإن رفع المحافظية الجديدة لشعار موت عصر الإيديولوجيا بعد تفكك أنظمة الاشتراكية المحققة، كان له أساسه الفلسفي لدى المابعديات. ولكن لنا أن نسأل الآن: ماذا يقول هؤلاء بعد انهيار إيديولوجيا المحافظية الجديدة ووصول العولمة إلى أزمته بسرعة إلكترونية؟

أما العدميون الفوضويون من أمثال فوكو ودريدا وليوتار فيرحبون أيضا بما بعد الحداثة ولكن لسبب آخر، لأنهم ضاقوا ذرعا بالحداثة وقيودها ولأنهم اكتشفوا القوانين السرية للحداثة البورجوازية الرأسمالية، العرقية المركزية الأوروبية وحاولوا تفكيكها أو تعريضها إركيولوجيا الواحدة بعد الأخرى.

أما سارتر فشاغل الناس في الستينيات في مجاهدته للانفصال/الاتصال عن/مع ماركس على أرضية الانطلاق من الوجود المباشر الفردي. كان ذلك وهو يحاول إعادة تعريف الماركسية دمجاً بين ماركسية الاشتراكية المحققة وماركسية ماركس نفسه، ومحاولاً إيلاج هذا كله في كوخ صغير أنشأه هو أو افترضه وهو الوجود الفردي. فالبدء لديه ينطلق من الوجود الفردي.

هل تعيدنا المابعد إلى الماوراء؟ لعل هذا هو السؤال الذي يقلق فيما يخص المابعد حداثية. وقد يدعم هذا التساؤل بالإيجاب ذلك التنامي الهائل للاتجاهات الغيبية بالمعنى الدموي وليس الإيمان ولا سيما في الولايات المتحدة ممثلة في المحافظية الجديدة، هذا ناهيك عن أن كثيراً مفكري ما بعد الحداثة وظفوا شغلهم ضد الماركسية والذي مضمونه ضد الاشتراكية، وركزوا على الفرد، والتركيز أو الانحصار في الفرد هو لا تطبيقي ولا حزبي، ولذا يقوض المشروع الثوري. بل إن هؤلاء يرون في الحزب وفي المشروع، مشروع التغيير جهاز قمع. قد يكون مفيداً جداً تصويرهم والتقاط قسمااتهم وهم يقولون حينما يسمعوننا نتحدث عن : مشروع، حزب، دور... الخ. "أنظروا كم هؤلاء الشيوعيون شموليون وقتلة للفرد الحر". لا جدال أن في المشروع هامشاً لقمع حرية الفرد. وهذا صحيح في مستوى ما. ولكن النقض له لا يكون بتفكيك المجتمع، تذييره إلى ذرات وكل ذرة من فرد واحد وقد يكو مغرباً، بل بإبداع علاقات حزبية جديدة تأخذ الفرد بالاعتبار بفتح آفاق حريته وتحرره، ولكن ليس فلتانه الذاتي الذي لن يخدم إلا الطبقات الرأسمالية السائدة. من هنا كان النقد الأساس ضد المابعد حداثة أنها تفكيك ونقض للعقل ونفي للذات معاً.

في مواجهة الحداثة ابرز المابعديون الثقافة والهويات تنتاج الهويات والمبالغة في ذلك للتفكيك أكثر. والهويات هي في الأساس تناسل إثني وتنسيل إثني مقصود بما يفكك المجتمعات الكبرى إلى اقلية متصارعة لكل اقلية تركيبها وتراتبها الطبقي الذي يُقصد به وجود مصالح

للفئات العليا مرتبطة بالاحتم بالمركز الإمبريالي مما يؤكد التبعية من جهة، ويُبعد الصراع الطبقي من جهة ثانية وكلا الأمرين في خدمة النظام العالمي.

رفض المابعديون الحداثة لأنها عجزت عن خلق مجتمعات أوروبية لا تتذابح! لكن المابعديين تجاوزوا عن قراءة نقدية للراسمالية كنظام استغلال معمق من جهة وتلاعبي في الوعي من جهة ثانية مما يخدم الاستغلال، أي رفضوا قراءة الراسمالية على أساس الاقتصاد السياسي، وعجزوا عن قراءة الراسمالية في علاقاتها الخارجية أي سياساتها في حقبة الإمبريالية والعولمة، وبالتالي كانوا مركزانيين أكثر من الحداثيين.

وبالعموم، لم يشغلهم كثيراً توحش المجتمع الحداثي الأوروبي تجاه المحيط وهذا يؤكد مركزانيتهم، وذكر المجتمع هنا مقصود لأن المجتمعات في المركز لم تُبدِ اعتراضاً حقيقياً على المذابح التي تقوم بها الإمبريالية والعولمة أو تشعلها في بلدان المحيط. الجزائر وفيتنام، ولاحقاً رواندا. وبالتالي، فإن المجتمع المدني في الغرب الراسمالي هو الذي استخدم الاقتصاد السياسي في تحديد موافقه، وليس الحداثيون، بمعنى أن هذه المجتمعات وجدت لها مصلحة في غض الطرف عن المذابح في المحيط طالما يجلب ذلك ويحقق الرفاه في الداخل! ليس هذا سر السكوت الشعبي على تدمير العراق ومن ثم احتلاله وإبادة مليون ونصف عراقي، واعتقال في اللحظة 125,000 شخص وعليه، لا يقرأ الحداثة كما يجب سوى المشروع الثوري الاشتراكي كعالمي وطبقي وميداني وليس في الفكر والروح وحدهما. ومن هنا يسجل ضد المابعد حداثية هروبها من المسألة الطبقيّة إلى الثقافة وليس التقدم باتجاه الثورة. هربت إلى الثقافة والفردية (الذرية) والعبثية وتحقيق الحرية المطلقة للفرد والتي حين الحصول عليها، يفقد الفرد وزنه النوعي المؤثر اجتماعياً. ووصول الفرد إلى هذه الحالة، هو محور أو مبرر إعادته إلى الدين ثانية. وهذا معنى القول: رفض الماروائيات للعودة إليها ثانية. على أن العودة للدين اختلقت من المركز للمحيط:

- المركز محافظ جديد عدواني ولكن هذه المحافظة اتت على تشكيلات اجتماعية اقتصادية قطعت شوطاً في التقدم التقني لا تعترض عليه الردة الدينية ولا تناقشه بل تتقبله مما يُبقي عليها كحالة سبق وتفوق ويمكنها من الاستمرار في احتجاز تطور المحيط.

أما في المحيط فاتخذت حالتين، واحدة سلفية تسمى نفسها صحوة، وهي حالة من الغط في نوم عميق، والثانية جهادية، وهي العنصر الذي على الثوريين محاورته وتطويره. لكن الحاليتين لا تتضمنان فرص اللحاق بالمركز فما بالك بتجاوزه .

النقدية

النقد وليد ومحرك، في أن، للجدل بما هو لا منته، وهو مع ذلك المستوى المعتدل للاشتباك. النقد في الخطاب والاشتباك في الواقع. يقول كوجيتو ديكرت، أنا أفكر، إذن أنا موجود. لم يعد يكفيننا هذا. أنا لي مشروع ثوري، أنا أعارض واشتباك حتى اللحظة النهائية، فتحدي الواقع هو امتطاء حصان الشهوة والانطلاق إلى أن يكبو مغشياً عليه. مقابل هدف الماركسية لإقامة عالم واقعي علمي وإيجابي فان مدرسة فرانكفورت فضلت

وانتهت عالماً مجرداً متخيلاً وتشاؤمياً. هكذا كان ثيودور أدورنو، (1903-1970) متأثراً جداً بالمدرسة المثالية الألمانية، أي بعلم الاجتماع التشاؤمي الثقافي ل سيميل وماكس فيبر وبالمدرسة الفلسفية ذات التوجه الماركسي ل لوكتاش و كارل كورتش.

بدأت النظرية السياسية لمدرسة فرانكفورت بالجيل الأول للمنظرين النقديين من هوركهaimer وماركوزة وبولوك وكرتشمير. كانت في الثلاثينات تعرف بأنها الماركسية النقدية. لكن ما تولد عنها كانت نظرية في علم الاجتماع السياسي وليس الاقتصاد السياسي. وعلم الاجتماع السياسي هذا (وبشكل محدد دولة التشكيلات الاجتماعية الصناعية المنظمة) قد وفرت جزءاً من أساس ما أتى بعد ذلك (وعُرف) الفلسفة الاجتماعية لهوركهaimer وأدورنو وماركوزة، أو التكملة المفقودة للنقد الثقافي لأدورنو.

هم يرون، وهذا تميّز غرامشي، أن لينين قد فاقم الميول الرجعية في الماركسية الارثوذكسية حينما تراجع وانكفأ الى مادية القرن التاسع عشر التي كان ماركس قد تبرأ منها. كما تم تقزيم المجالس الى اعضاء لإدارة الدولة وهذا ما حول الماركسية الى عقيدة جامدة مزيفة للشريعة²⁴.

يحمل النقديون، كما يقول صادق العظم، ثأراً لصالح ذلك الثلاثي، لقد ارغم لوكتاش بعد 1930 على إدانة عمله الأساسي عن التاريخ والصراع الطبقي، والألماني كارل كورش الذي طرد من الحزب عام 1923 على عمله الماركسية والفلسفة، كما ان غرامشي لم يحمه من الأممية الشيوعية سوى سجن موسولين، لكن هؤلاء يشتركون في: انهم "تطوروا" خارج تقاليد الماركسية، وبشكل اساسي في ظل انتعاش المثالية الألمانية وهم قد تشكلوا بشكل حاسم على يد الثورة البلشفية ومن خلال مختلف تجارب المجالس التي لعب فيها الثلاثة ادواراً سياسة حاسمة.

برزت مدرسة فرانكفورت بداية لغرض استعادة مركزية الإنسان في النسق الإيديولوجي الماركسي من أجل "أنسنته كما زعم مريدوها. من هنا تقاطعها إلى درجة كبيرة مع سارتر. لكن الفارق أن سارتر ظل مصراً على "ماركسيته" بعكس مدرسة فرانكفورت. ومن هنا أحتفل بنقديتها ربما أكثر مما احتفلت هي بنفسها.

هوركهaimer، احد مؤسسي هذه المدرسة بالذات بعد ان جرّب هذا الاخير كل الاتجاهات العقائدية والماركسية والنقدية راح يدعو للعودة إلى الايمان بالله. وهكذا بدأ نقدياً حاداً ليعود مستريحاً في رحاب الإيمان. هنا يتقاطع أقصى اليسار مع أقصى اليمين، فقد انتهى المحافظون الجدد إلى الإيمان بالله وحتى التحضير لمذبحة مجدو "ارماجدون". أما الوجه الاقتصادي لهذا فهو ملتون فريدمان، والوجه السياسي جورج دبليو بوش في الحرب على الإرهاب والحرب الصليبية!

في البداية صاغت النظرية الجديدة مصطلحات فلسفة جديدة "فلسفة البراكسس" مصطلح غرامشي، ومفاهيمها المركزية هي (البراكسيس، الاغتراب، الهيمنة، والتمدية

²⁴ أنظر، عادل سمارة، تنتهي الغرامشية حين يصبح إدوارد سعيد غرامشياً، في، حدود البعد الثقافي: نقد أطروحات إدوارد سعيد، إعداد عادل سمارة، منشورات مركز المشرق/العامل للدراسات الثقافية والتنمية، رام الله، 2000 ص ص 66-97.

والتوسط) والتي تمثل ترجمات ماركسية للمفاهيم المفتاحية لكانط وفيخته وهيجل وبعض اتباعهم المحدثين. إن فلسفة البراكسيس تمثل الحلقة الأولى لما نسميه "الماركسية النقدية". ان المنظرين الثلاثة الرئيسيين للمرحلة الأولى للمشروع الماركسي النقدي لم يستسلموا او يتخلوا بوضوح عن نظرية القرن التاسع عشر التي ترى ازمة حتمية موت الراسمالية التي حلها ماركس. ما من احد منهم رأى غير المجتمع الاشتراكي المتحول الى الشيوعية.

وحيث صدموا بتدهور امكانات الثورة في اوروبا الغربية بعد 1923 فقد انحاز تفكيرهم ونقدهم باتجاه الأزمة الذاتية للثورة الى الأزمة الإيديولوجية، للبروليتاريا (لوكاتش) او الهيمنة -الثقافية-السياسية للبرجوازية (جرامشي). لذا فإن المرحلة الثانية من النظرية النقدية تمتعت بنفاذ بصيرة في مدرسة فرانكفورت قد حصلت على حظ تجاوز سابقها تحديدا بنفاذ بصيرتها ومرونتها في مجالين في النظرية الاجتماعية هما علم الاجتماع السياسي ونظرية الثقافة. منذ البداية في الثلاثينات رفض هوركهايمر نظرية المعرفة، بل اعتبار الماركسية علماً، كما هي لدى الشيوعيين. ورفض "الحتمية الاقتصادية" المنسوبة لإنجلز. ركز هوركهايمر على ان القوة لتكون مؤثرة بشكل اصيل لا بد لها ان تترجم الى سلطة تتركز على اجماع(واضح، ضمني،) يتوسط ما بين المؤسسات الثقافية (الأسرة، المدرسة الدين مكان العمل... الخ). وباستخدام لغة ماكس فيبر، فالقوة يجب ان تصبح مسيطرة شرعياً (اي مهيمنة بالنسبة لجرامشي). وجادل بأن لا يمكن استخلاص الديناميات الاجتماعية من الاقتصاد وحده، بل تعتمد بالاحرى على تحديد المؤسسات الثقافية وحتى على آثار محددة تركيب الشخصية. وبهذا، فقد نحى الاقتصاد السياسي جانباً، ليركز على الثقافة، ولأن هوركهايمر كان على تميز نقيض للممثلين الرئيسيين للمرحلة الأولى للماركسية النقدية، فقد استدعى نظرية فرويد في الاستدخال كي تساعده. فهو يركز على ان مجالات الثقافة وبنية الشخصية لا تحدد توجه ولا المعنى النهائي للتغيير في التحليل النهائي.

لا يُفكر مفكرو ما بعد الماركسية أنهم يعودون لما قبل الماركسية، رغم ان ذلك واضح في أطروحاتهم التي تسند التطور التاريخي إلى الثقافة وليس العكس.

ملاحظات على ورقة اسماعيل ناشف في ورشة بيسان: في رسالة النقد

لا يخفى، ولا يُخفي، كاتب الورقة أنه يسند طرحه إلى الأساس المادي وهو ما يتضح في التجريدات، ولكن حينما يحاول الانتقال من التجريد النظري البحت إلى التمثيل العياني، أي حين يحاول تقديم أمثلة عيانية نقدية، ينتهي لا-ماركسي كما فعل النقاد من جهة، ويظهر بالتالي ثقافياً يتأرجح بين مساواة اولوية الواقع بأولوية الفكرة، ويميل باتجاه فرادة الفرد الثقافي مما يباعد بين الفرد وأولوية وأهمية المشروع.

يميل اسماعيل ناشف إلى الانحصار أكثر في التجريدات والفرصيات النظرية، وهذا نصف العمل البشري. فإذا ما بقيت التجريدات النظرية ضمن الذهنيات، ولم يقصد الكاتب تجسيدها عيانياً في الواقع، وحتى لو كانت من الطراز الأكثر مصداقية، اي تجليات للواقع بقصد

من الكاتب، فإن التخوف أو الهرب من تجسيدها عملياً يظل مضطراً للإجابة على سؤال: من أجل ماذا، ومن أجل من كل ذلك؟

يورد في ص 1: "...بأن الواقع المعاش يفرز ادوات التعامل معه، بغض النظر عما إذا كان الواقع يحمل فرصة تجاوزه... أو على من يعيشه أن يخلق ذلك التجاوز..." هنا يتحرك أو يراوح الكاتب بين حدّين لا مساحة للمراوحة بينهما. فالواقع يشتمل دوماً على موجبات التخطي ويوحى بها، والذي يعيشه يفترض فيه كرافض ان يلتقط ذلك ويطوره. أما الكاتب هنا فيفصل جدل الواقع ومن يعيشه ويتعامل معهما دون التركيز على تفاعلها. من يعيش الواقع يلتقط ضرورة التجاوز من خام الواقع ولا يخلقه. هو يخلق صورة التجاوز وليس مادته. لكن الكاتب يضع فيه احتمالاً آخر هو أن الواقع يحدد للمتجاوز شروط التجاوز، وهذه قراءة خاصة للواقع وليست الواقع ذاته. فالواقع هو وجود منفصل عن الفاعل، وهو يحتوي بالضرورة عدة احتمالات منها آفاق التجاوز وآفاق الارتداد، وهنا يتضح دور الفاعل في التفاعل مع الواقع باي إتجاه.

ما قصدته بالمراوحة لدى الكاتب هو الجملة التالية: "...أو على من يعيشه أن يخلق ذلك التجاوز". هذه الجملة هي التي تحدد فيما إذا كان الكاتب ذا منطلق مادي أو مثالي، وفيما إذا كان الواقع كتيماً وعلى الفاعل الإنسان أن يولج فيه روح الحياة أم لا. وأخشى أن يظل الكاتب أسير هذا الجدل بين رغبته في الإقرار بحياة وحيوية الواقع وبين النزوع لتأليه الفاعل الفرد، كفرد لا كمجموع، ليغير الواقع، مما يسبق المثالي على المادي، وإن كان الفرد لديه ليس محروماً من التأثير كالفاعل المستلب في التحليل الأخير لدى التفكيكية.

في ص 2، فيما يخص العودة إلى ذات المكان والزمان: إذا كانت كما يقول العودة إلى ذات الزمان والمكان غير ممكنة لأن تدفقهما مستمر، وهذا صحيح كما هي حالة "بيزي-بقرة" هاياكاوا، فهذا يؤكد حراك الواقع وعرضه المتواصل لفرص التغيير، وعليه، فإن جدل الوعي معه هو الذي يحول التغيير المعروض إلى التخطي بما هو حامل مشروع. وهذا العرض الدقيق لا يستقيم مع ما ورد في النقطة السابقة التي تحمل التماثل بين الحدّين. لا يسمح الواقع بالعودة إلى ذات المكان والزمان، كما أن الفاعل نفسه حين يحاول العودة إلى ذات المكان والزمان، سيعود، إن حصل، بأدوات وعي ومعرفة مختلفة عن أدوات ذلكما الزمان والمكان. في الصفحة الثانية أيضاً يذكر الكاتب: "بأن الفهم هو انفصال عن الواقع،... الانفصال الفاعل عن الواقع... وهل هو ممكن أصلاً".

إن كون الفهم نتاجاً للاشتباك مع الواقع وخلاصة للتجربة، لا يعني ان الفهم لاصق ميكانيكياً بالواقع. هو: "من التأمل الحي إلى التفكير المجرد ومن هذا إلى التطبيق" (لينين). هنا يصبح الوجود العضوي الحي للفاعل هو التوسط بين الواقع المادي وبين التفكير مبلوراً في الوعي الذي يُباعد ما بينه وبين الواقع ليقرأه ويغير فيه أيضاً. ولكن أي انفصال هذا الانفصال الافتراضي أو المجازي؟ هذا الانفصال يعتمد على ثقافة المنفصل. فقد يكون انفصلاً ثورياً للعودة لتغيير الواقع للجميع، أو انفصلاً سلبياً لإراحة الذات البرجوازية الصغيرة من "قرف العامة"! الطلاق الثوري مع الواقع المعاش ضروري والطلاق الفردي مع الواقع المعاش حلم ولكن بلا مشروع.

في ص 2 و 3: الفهم الانفصالي، الانفصال النسبي، افتراض الانفصال. اقول افتراض لأن الانفصال الفعلي هو تراخ واستراحة من المشروع، وهو غير ممكن فعلياً لأن التحدي لا يرحم ولا يتوقف. اما الانفصال النسبي فهو حالة مقاومة ومخاض لتوليد المشروع. والسؤال هنا: هل الانفصال الافتراضي، أو خلق الصورة كمصغر وغير مادي عن الواقع للتحكم به مثابة تجريد ذهني نبوي أم يوحي به الحضور الثقيل للواقع بمعنى انه يستفز التعبير بمستوييه:

- الفردي والذي ما لم يكن جماعياً هو مثابة "طلقة فشك"
- والجماعي وهذا الأهم.

لقراءة لتأثير الواقع: قال العامل اليدوي جميل بعد 5 سنوات اعتقال لدى الاحتلال: طز في هالعيشة، لو كانت الطبقة العاملة واعية لما كان الوضع هكذا. ثم استدرك، طب ما أنا عامل واعى ماذا تغير؟

في ص 4: "... آليات عمل العودة الى الواقع من خلال الانفصال الساعي لفهمه: ... فالطموح هو خلق جهاز لغوي مفاهيمي، هو موقف تجاه الواقع وتحديد الجزء المعرفي منه، على درجة عالية من الوضوح يمكننا من حمل مشروع تجاوزه طرفي" ليس واضحاً هدف هذا المشروع التجاوزه. هل هو لتجاوز عدم تطور اللغة أم المعرفة؟ وحتى تجاوز المعرفة هل هو تجاوز المعرفة بالمعرفة أم تجاوز المعرفة بمعرفة اخرى لتغيير الواقع ب "المعرفة".

كان شأن اللانتمى لدى كولن ولسون هو الانفصال عن الشارع والنظر إليه من على، وأنطوان روكنان لدى سارتر. كانا سعيدين بهذا الانفصال الأرقى ولكن ماذا عن تغيير الواقع. وهكذا انتهت النفس الفردية المعترضة عند ابن سينا في قصيدة النفس.

وفي نفس ص 4: " فالطموح اذن هو خلق جهاز لغوي مفاهيمي، هو موقف اتجاه الواقع، وتحديد الجزء المعرفي منه، على درجة عالية من الوضوح يمكننا من حمل مشروع تجاوزه طرفي" ص 4.

هي الوضعية التوسعية للغة بين الخيال المعرفي والواقع البارد. ولكن كيف يحصل الجدل المعرفي؟ هل هو بين اللغة والواقع أم بين العارف والواقع؟ هذا ما يكشف عنه تطوير اللغة من جهة والحاجة الإنسانية التي لا تشبع للمعرفة مما يوجب الجدل المتواصل للغة كي تلحق بالتخيل وتحفر في الواقع. هكذا تطورت العملة كوسيلة تبادل أيضاً، فقيمة العملة كمادة هي بخسة كمعدن خسيس، بخسة جدا مقارنة بالقيمة التي يولجها فيها المتبادلون، في الحالتين، تظل اللغة والعملة وسيطاً.

ص 5-6: الواقع كما هو الآن ال- هنا: يقول الكاتب مصيباً: " فإن اي سعي لنقد الجزء وفصله عن الكلية التي تمكنه من ان يكون هو بالضرورة سعي اصلاحي" هذا يعني ان التغيير والتخطي هو شامل، لا يترك خلفه مساحات سوداء... ولكن هذا ما يفتح الفرصة للانفصال النسبي الافتراضي مرة ثانية. هل النقد وحتى الرفض هو نفي شمولي بالضرورة؟ أين يقع الديالكتيك هنا بمعنى الشيء ونقيضه والجديد؟ قد يحصل هذا في الفكر. ولكن في الواقع لا يمكن نفي القديم بالضرورة. ما يحدد المنهج ان كان اصلاحياً أم لا هو ليس النقد من أجل النقد

المجرد، الذي هو ممكن، إنما النقد كمشروع. فالنقد الذي يحمل مشروعاً هو الذي تمكن من تجاوز الإصلاح، عبر الاستفادة من جوانب المنقود دون أن ينحصر في ما يسمح به المفعول به. ولكن هنا يمكن الحديث عن الانفصال الافتراضي، لئتم حصر نطاق معين ونقده وتجاوزه. على أن هذا لا ينفي أن النقد هو سلسلة متواصلة لا تنحصر في نطاق معين إلا نسبياً ومؤقتاً، وهذا هو مشروع التغيير المتواصل في الواقع من أجل حياة مختلفة. بهذا المعنى، يكون النقد الإصلاحي هو الخطوة إلى الوراء، هي التغيير وليس التطور والتطوير.

حين يتحدث الكاتب ص 7 عن " ..نظام انتاج برجوازي او انظمة قبلية -سياسية وصولاً إلى التساؤل عن إمكانية ممارسة الجنس لمحض المتعة وتحقيق الرغبة دون أن تصبح هذه الممارسة سلعة داخل مسلك النظام".

فالسؤال ايهما الأسبق والمؤسس للقمع: إعادة الإنتاج البيولوجي بما هو تمييز المرأة عن الرجل، أم الاستحواذ على إنتاج الآخرين بما فيه وجودهم البيولوجي نفسه؟ لو تخيلنا الوصول قريباً مرحلة إلغاء الملكية الخاصة، فهل تعود هناك إشكالية في إعادة الإنتاج البيولوجي؟ أشعر هنا بتفكك في الطرح. فالبرجوازية هي نظام استحواذ على إنتاج الآخرين. وإهمال هذا الأساس هو الذي وصل بالكاتب إلى نسيان أن أساس الاعتراض والرفض والنقد هي الملكية الخاصة في أعلى مراحلها في ظل البرجوازية كنظام استغلال واستحواذ. هذا يُحيل ثانية إلى المبتدأ. ربما كان الجنس أساساً للمتعة قبل الملكية الخاصة. لكن المعادلة المطلوب حلها هي: هل وجوب البقاء هو الذي أنتج الملكية الخاصة؟ أم هي حالة انحراف قاطرة التاريخ؟ لاحظ أن اليونان دافعوا عن الملكية الخاصة بالحرص على الأسرة.

ص 8: فيما يخص نقد الماركسية والذي هو أساساً رفض المدخل المادي التاريخي، والذي يأتي من ذات اليمين وذات الشمال، يصبح الكاتب أكثر وضوحاً حين يتحدث عن المستوى السياسي والاقتصاد السياسي، بينما يلتبس ويغض حين يتحدث في خطاب وفي الثقافي، وكان في ذلك مهرباً من التحديد. على أية حال، فهو يتفق مع من يهتمون الماركسية بأنها عجزت عن رؤية أميبية الرأسمالية، أو لدانتها وتحولها اللاديني لتبلى أزماتها وتهضمها. وربما ليس المهم قدرة الرأسمالية، حتى اليوم ربما، على إعادة تجديد نفسها، بمقدار ما أن المهم كيف وعلى حساب من؟ هذا السؤال بل الأمر مفصلي، بمعنى أنه لا يعود إلى حقيقة في الرأسمالية وإنما إلى ضعف الثورة. وهذا يفتح على المفتاح الرئيسي وهو وجوب وجود الحزب الثوري لإزالتها. والمهم، أي حزب؟ نقصد هنا حزباً يخلق الناس ويوجهونه بدل أن يقودهم بيروقراطياً²⁵.

والحقيقة أن في هذا الطرح سلسلة إشكاليات. فالماركسية، حتى ماركسية ماركس نفسه، لم تعد العالم بتاريخ معين لموت الرأسمالية، فهي كالأفراد، "الأعمار بيد الله!!". فالاشتراكية ومن ثم الشيوعية مشروع تاريخي للبشرية، ولا يمكن أن نزع منها ستتوقف عنده وستبدع البشرية ما تحتاجه في مسيرتها اللانهائية واللامتوقفة واللاقنوعة.

²⁵ أنظر عادل سمارة، Beyond De-Linking ابعده من فك الارتباط، 2005 ص ص 165-168 مصدر سبق ذكره.

لا يستطيع الكاتب أن يبصر نفسه من الوقوع في الشرك الفكري للذين ربطوا انتهاء الاشتراكية المحققة بالماركسية. وهو الموت الذي سمح لهم بأن يقولوا: انظروا ها هو الخلل النبوي في الاشتراكية او الماركسية، فالذي مات هي الاشتراكية وليست الراسمالية. ما اكثر الذين تطهروا بعد ذلك بماء العولمة من كل فكرة اشتراكية حملوها. فقط أصحاب الوعي بالتاريخ والوعي باهمية الإنسان هم الذين لم تهتز قناعتهم بوحشية راس المال وانتصار الاشتراكية، وليس السؤال متى؟ السؤال هو هل الراسمالية هي الحل لمشاكل الإنسانية أم هي التي رفعت هذه المشاكل إلى أعلى قوة ممكنة؟

يجب ان لا نخلط بين عصر السرعة التكنولوجي وعصر السرعة في الحراك الاجتماعي الطبقي. بل يجب ان نربط بين استخدام رأس المال للإنجازات التكنولوجية لتوظيفها في التقييد والتضييع الوعيوي والنضالي وإعاقة الثورة. وكما كتبت كثيراً، لا تزال الراسمالية تقاتل الاشتراكية بالفائض المتحقق لها من مختلف اصقاع الأرض، وهذا كان أحد اسرار تفوقها في الحرب الباردة. وحتى في الأزمة المالية الحالية، يتم إسعاف راسمالية المركز من أموال أمم المحيط، مثلاً دعم أميركا من الصناديق السيادية في الخليج، أما صين ما بعد ماو، فنشتري سندات الخزينة الأميركية (ورق) بفائض إنتاج الشغيلة الصينيين. فهل هذه قوة تحمل في الراسمالية أم ضعف في العمل الثوري؟ وهذا يعيد التذكير بحقيقة أخرى هي أن كل فعل لا طبقي هو تطويل في عمر راس المال. إن محاولة وصف تحليل ماركس بسقوط الراسمالية على انه نبوءة هو خلط في الوعي، لا يقل عن ربطه بزمن محدد. وبكلمة، إن الشيوعية اشتباك ووعي. وما لم ينتقل الوعي الإنساني إلى حالة أعلى ضد راس المال، سيكون الاشتباك عالي التضحية بعيد القطف. ويبدو أن الحامل الثقافي الذي حال دون صمود الشيوعية الأولى أمام الملكية الخاصة ما زال، وإن لم يبق بدائياً. إن تحليل ماركس والماركسيين ليس نبوءة. هو تحليل تاريخي في سياق الصراع الطبقي. وهو ليس في صدام مع الراسمالية بهذا التبسيط والحصص الزمني بل اساساً مع الملكية الخاصة، وهزيمة هذا الامتداد التاريخي مسألة تاريخية. لا يقدرها أحد بزمن محدد. لقد تغيرت علاقات الاستغلال من العبودية إلى أشكال العلاقات الحالية الأرقى بالضرورة، وكل هذه تآكل في مشروع الملكية الخاصة.

مثال التأميم لم يكن موفقا من الكاتب، ولم يكن له ليعرضه إلا ليفصل نفسه، بل ولكي يُباعد بين موقفه وبين التصدي النضالي لراس المال. فالانطلاق من اولوية الواقع المادي في طرح الكاتب يجب ان لا يبقى في مستوى التجريد، الخطاب، بل يجب ان يمتد إلى وجوب المشاركة في النضال الفكري على الأقل بالموقف والوقوف في صف قوى الاشتراكية. أما التذرع بتحريفية القوى والأنظمة للوقوف المحايد بل وحتى الرفض لفكرة الحزب والثورة، فلا يغني قطميراً. لا يمكن للكاتب أن يجهل بأن التأميم ليس سوى حلقة وسطى بين الاشتراكية والراسمالية، هذا رغم تنوعات التأميم، فالاشتراكية في إحالتها النهائية هي: الوصول الى ملكية جماعية بلا سلطة الدولة، بل بلا دولة، وحلول إدارة الأشياء محل إدارة الأشخاص، وإلغاء الملكية الخاصة والعملة بما هي مؤسسة قانون القيمة، وبالأساس إلغاء امتلاك المرأة. وحتى التأميم لا بد من النظر إليه في سياق معارك طبقية متواصلة. يُفترض ان يلتفت الكاتب إلى درجات من التأميم تتخذها بلدان المركز اليوم، أليست هذه تحولات في الراسمالية

التي يراها متماسكة. هل هي تحولات اشتراكية؟ كلا، ولكنها تراجع رأسمالي قد يكون بالقدر المرن أو الأميبي للرأسمالية، ولكنه في الوقت نفسه مراكمة في تقويضها. وإلا، نكون قد سقطنا في إطلاقية الرأسمالية والانسان الأخير!

باستثناء اشتراكيات الطبقة الوسطى، لم اسمع أن التأميم قد أعتد لحل تناقضات أساسية في النظام الرأسمالي! وقد يكون من الظلم بمكان توجيه تهمة التحوير على منهج النقد التفكيكي الشامل لماركس وباكونين ونيثشة، رغم التشابه والاشتباك بينهم. هذا إلى جانب وجوب التساؤل، ماذا بعد النقد التفكيكي الشامل، هل سينزل جدل السماء إلى جدل الأرض بإعادة تركيب الجديد أم إبقائه مفككا موزعاً إلى عدة ذوات لا تقوى على التماسك والنهوض كإنسان سارتر الوجودي؟ هذا برأي الكاتب سيقيدنا بمشروع، وهو ما يرفضه الكاتب. يقول الكاتب: " وهذه الملاحظة حول طبيعة عمل النظام الرأسمالي تتناقض مع الفهم الماركسي الكلاسيكي بأن التناقضات الداخلية للنظام، بالأساس العلاقة بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج بالضرورة ستؤدي إلى زواله عن مسرح التاريخ".

لكن الكاتب بدأ ورقته بالقول ان الواقع يعرض دائما بذور تجاوزه. ففي اي من المكانين نراه يقف؟ دعنا نتفق أولاً على القاعدة الأساس: هل الواقع الرأسمالي كغيره يحمل ملامح تجاوزه؟ إن صح هذا فقد يكون عدم تطابق القوى والعلاقات صحيحاً وقد تكتشف البشرية آليات تناقض وتجاوز أخرى. فالمهم هو عدم خلود الرأسمالية، وعندها لا مشكلة في خطأ الماركسية.

يبقى ان نقول هل منهج النقد التفكيكي الذي حدده راس المال هو المنهج الماركسي وحتى الباكونيني والبرودوني؟ أليس المنهج الماركسي هو تغيير الواقع وصناعة التاريخ؟ وهل الرأسمالية هي التي تحتوي التاريخ ام هي من محتوياته؟

إن تترس الكاتب عند التأميم ليكشف عن رغبة في تقزيم النظرية كي يتمكن من القفز على عنقها، فالتأميم ليس مسألة اشتراكية بل خطوة في المابين، كما أن تسمية الملكية العامة في نظم الاشتراكية المحققة لا تعني أن على الماركسية دفع هذه الفاتورة. تبقى الملكية العامة مجرد شعار ما لم يتم التخلص من أمرين:

الأول: أن لا تعود الدولة هي ناقلة التنمية او الانتقال إلى الاشتراكية، فقد ثبت ان الدولة إما حالة طبقية، او مناخ خلق هذه الحالة إن لم توجد²⁶

والثانية: التخلص النهائي من قانون القيمة الذي هو المحتوى الفعلي للملكية الخاصة. هو في النظام الاشتراكي مثابة إحدى بقايا او مخلفات الملكية الخاصة. لأنه ضمن قانون الإنتاج السلعي. لذا فهو طالما بقي بعد في النظام الاشتراكي فهو خطر عليه، وهو القاعدة التي يركز عليها اصحاب الطريق الرأسمالي للارتداد كما حذر ماو، وكما حصل²⁷.

²⁶ راجع عادل سمارة Beyond De-Linking مصدر سبق ذكره.

صحيح كما يقول الكاتب: " أن الواقع الراسمالي هو واقع شمولي افقه كل ما هو قائم... وأن هذا حدد طرق وآليات التعامل معه، ومنها منهج النقد التفكيكي الشمولي... فإنه استطاع مرة تلو الأخرى استيعاب النقد... والمهم ان لحظة موقع وتحديد هذا الكل هي ثرية بحمولة كامنة، والمهم ان لحظة كشف هذه الحمولة قد تمكننا من خلقها من جديد باتجاه ما لا تحمل بضرورة مبنى واقع النظام الراسمالي".

بل هي بالضرورة لا تحمل مبنى واقع النظام الراسمالي. ان "ما لا تحمل بالضرورة" تتضمن عدم الحمل، وهذا ارتداد إلى التطابق مع ابدية راس المال، وهو تطابق لا يبتعد إلا قليلاً عن الاعتقاد براس المال كنظام أبدي.

وماذا عن انماط الإنتاج الأخرى الماقبل...؟ هل هناك من نمط لم يحاول ان يكون شمولياً؟ وهل كان المعيق غير مستوى التطور مما يجعل النظام الراسمالي حالة وصل لا قطع وفصل مع الأنماط السابقة. وبغير هذا الوصل، يكون الكاتب عن غير قصد قد وضعنا أمام احتمال تأييد الراسمالية.

ص 10 لم يبين الكاتب من الذي قام في الحالة الراسمالية: " بالاختزال في إرجاع تاريخ العمل وأشكاله إلى القيمة التبادلية بما هي الشكل الوحيد الممكن على مسرح هذا النظام الاقتصادي الاجتماعي". ليس المجال هنا لمناقشة العاملين الحي والميت، والقيمة الاستعمالية بما هي الأساس والذي جرى تجاوزه واغتصابه لتحل محله القيمة التبادلية، ولكن لتوضيح تجاوز الماركسية لموضوع القيمة التبادلية، يمكن الإشارة هنا إلى إلغاء قانون القيمة نفسه. وإذا اردنا معرفة آليات التفكك الداخلي لدول الاشتراكية المحققة، يكون التأميم كالرشح مقابل مرض الكانسر، أي عدم تجاوز قانون القيمة، ومن ثم الانخراط في قانون القيمة على صعيد عالمي. ص14: يستشهد الكاتب بسعيد وفوكو في المنهج النقدي ولا سيما في كون هذا المنهج كموقف منفصل ومنبثق عن هذا التقاطع من تاريخ العمل وأشكال تراكماته المختلفة".

هل الموقف منفصل عن أو منبثق عن؟ يكون السؤال هنا فارقاً فيما يخص موقف الكاتب. فالموقف بالنسبة لسعيد وفوكو منفصل عن، وليس منبثقاً عن التاريخ، كما انه موقف فردي لا كلياني، فمشروع الثقافة الإنسانية لدى سعيد هو مشروع تطابقي مع الإنسانية البرجوازية العامة وحقوق الإنسان بالمفهوم الأميركي، ومشروع سعيد وفوكو يرفض الكليات وينحصر في الفرد الذي هو مجنون لدى فوكو، وبلا فاعلية، وإنساني سلبي تصالحي لدى سعيد، مثقف سعيد، وبالتالي ليس مشروعاً عاتياً. ولأن الماركسية لا تقبل المثقف الفرد الذي يقارن الوعي بالوعي، فلا بد للعودة لما قبل الماركسية أو لغير المادية التاريخية لكي يسند التطور إلى الوعي وليس إلى التاريخ.

قد تمثل حالتنا سعيد وفوكو نموذجاً على قصور المنهج النقدي للفرد لا سيما حين يعتقد الفرد أنه ليس محكوماً ولا متورطاً في شمولية النظام الراسمالي. فالنقد الذي وجهه فوكو للنظام الراسمالي كان اختزالياً وجزئياً مهما حلق في الشعور بالانفصال عنه. ومن هنا كان المنهج غير مهتدٍ بانحصار نقد فوكو الفئات المحصورة والمضيعة بدل أن يكون في مشروع الثورة. وهو في هذا ابعد عن التأثير حتى من ماركوزة. لعل أوضح مثال على عرض الواقع وعدم نقده (أي بعكس ما زعم فوكو وأسس لنفسه) هو جزءاً كتابه تاريخ الجنسانية. في الجزء الثاني منهما

يعرض بالتفصيل الممل اليونان القديم دون كلمة نقد واحدة لموقف هيمنة وتسلب الذكر على الأنثى، حب ومضاجعة الغلمان، الملكية الخاصة... الخ؟ هنا التخلي عن سلاح النقد فما بالك بنقد السلاح!

أما مثقف إدوارد سعيد، فكان تطابقه واضحاً حين أنزله من جدل الثقافي الموسوعي البليغ إلى المستوى السياسي القومي، فتصالح مع المثقف الصهيوني لي طرح على الواقع الفلسطيني مشروع تشرّد أدورنو، الذي لا يؤمن بلزوم الوطن. وهو موقف يمكن فهمه حين يكون المثقف مثل إدوارد سعيد ضامناً لكرسي جامعة، ولا يمكن فهمه حين تكون ستة ملايين غارقة في الوحل والطين. وهنا يطرأ التطابق ثانية مع ما تريده الصهيونية، فهي تريد فلسطينياً تائهاً بلا وطن، كبديل لليهودي الذي اصر على اغتصاب ذلك الوطن ليتخلص من النية الذي وضع نفسه فيه. من هنا اطلق سعيد شعاره، "التفكير الجديد". وأي تفكير جديد يمكن أن يطرحه الفلسطيني خارج حق العودة؟

ص 14: هل حقاً ان ميزة النظام الراسمالي في شمولية أفعه، اي ان هذا النظام لا يقبل ان يحايثه أي شكل من القائم غير المسخر له، هذا بحيث ان اي شكل من الوجود الاجتماعي غير الراسمالي يجب ان يفكك ومن ثم يبني من جديد على اسس النظام الراسمالي".
هل كانت الأنظمة (التشكيلات الأخرى) غير شمولية الأفق كالرأسمالية؟ أم أنها عجزت عن ذلك وحسب. لا يوجد في التاريخ أي استسلام لأي نظام، كما أن أي نمط إنتاج كان ينزع إلى العولمة والاحتواء. من هنا كانت تعاشيات أنماط الإنتاج، والتمفصل/صراعاً بين نمط مُقبل وآخر يدوي. إن تفرد النظام الرأسمالي كامن في توفر مستوى تطور تقني هائل في خدمة محركه الأساس وهو الربح الشمولي الذي لا يأخذ الإنسان بالاعتبار. وإذا كان يؤخذ على ماركس اعتقاده بأن المدفعية الثقيلة للرأسمالية سوف تدمر التشكيلات القديمة وترسملها، فإن هذا كان في التجريد النظري عند ماركس. أما الواقع العملي، فعرضَ المختلف. لقد رعت الراسمالية أنماط إنتاج ما قبل، لترعى وراءها طبقات اجتماعية غير رأسمالية كان وما زال لها دورها في تثبيت الاستعمار، وعدم وصول المحيط بشكل حقيقي إلى "ما بعد الاستعمار". وإذا كان ماركس هنا مركزانياً فإن الكاتب قد حاز على التهمة كذلك.

المادة الشكل

ص 15: "... فإن علينا أن نهدم هذا الشكل من المقال الفكري باتجاه البحث عن شعر فكري او فكر شعري، بمعنى آخر ان ننطلق من البحث في الوجود المادي-الشكلي ليس من القوانين العامة وإنما من الحركة الخاصة الخالقة له. "
والسؤال هو: ما هي هذه الحركة الخاصة الخالقة له؟ هل هي حركة الفكرة الخالقة للفكرة؟ أم هي حركة الواقع التي تتيح للفكرة تجليات معينة في مناخات معينة يعرضها الواقع بتعدد لا نهائي مرتبط بطبيعة تناولنا لها "شعرياً" طبقاً لإبداع كل شاعر او فكرياً طبقاً لإبداع كل مفكر. وحين ننطلق للبحث في الوجود المادي-الشكلي، إلى اين ستذهب؟ هي ستنفصل الفكرة، الشعر لتسبح بعيداً إلى ما لا نهاية منعتقة من مدارها المادي، من الطبيعة من التاريخ خارجة على القوانين العامة معتمدة إلى الأبد على قوانينها الخاصة؟ هنا رغم مختلف محاولات الكاتب

اعتماد التأسيس المادي للفكرة، ما زال مأخوذاً بانفصال الفكرة عن التاريخ، وبالتالي يظل باحثاً عن فرص الفلتان الافتراضي ليجعل منه فلتاناً دائماً ومبرراً، ليعقد الطلاق بين المادة كأساس وبين الفكرة كشكل، ولينتهي إلى مآل المدرسة النقدية نفسها مدرسة فرانكفورت. ويضيف، "... وإنما للقول بانتهاء وظيفتهما التاريخية (أي الاستنباط والاستقراء) في حال قرأناهما على أفق الخلق الشعري، أي مقولة المادة الشكل". وهذا يعني بنظر الكاتب خروج الخلق الشعري عن مداره المادي لينطلق في خلق شعري لا متناه دون ارتباط بالتأثير وبأي أساس مادي وبدون علاقة كليانية وبدون دور اجتماعي، وهكذا "يتحرر" الفرد وفكرته من أية علاقة بالحياة المادية ولا بالنظام العالمي ولا بهيمنتته وسكونه، رغم زعم التفكيكية وفوكو أن إشكاليتهما مع هذا العالم هي في القوة والسيطرة. وهذا ما يوصلنا إلى بيت القصيد أن المقصود هو انعتاق الفرد، أو تخيله الانعتاق، ولكن هنا ليس بفعل التغيير والمقاومة الجماعية بل بفعل انفلات الفكرة.

ص 21: في تطبيق المادة-الشكل على التشكيلية الاجتماعية الاقتصادية بعمومها، يحاول الكاتب تجاوز جدل قوى وعلاقات الإنتاج، لا سيما الفهم الدارج لانكسار التوافق والدوران على المحور والذي يبدأ بتطور القوى لينتهي إلى انكسار العلاقات وتغييرها وتجاوزها. وأعتقد في هذا المستوى ان الكاتب الذي ينقد: " ندره وجود فحص نقدي تجاوزي لقوى الإنتاج... ودراستها على نحو تكريسي... " ، يوقعه في ما ينقده هو نفسه. فالمطلوب الذهاب من المظهر (اللغة/الفكرة/التجريد) إلى الكامن ، وقد نسميه الجوهر، والكامن هنا هو المحرك الأساس اي الناس/الطبقات التي تقف وراء قوى وعلاقات الإنتاج. فبغير هذا نطل في نطاق الحديث عن المجرى ربما بشكل ميتافيزيقي. وحيث يبدو الكاتب معترضاً على الشكل الإيماني بدور وأثر قوى الإنتاج، إلا أنه لا يذهب إلى الأهم وهو الناس الذين وراء هذا كله في التحليل الأخير، وغاية ما يفعل هو الميل نحو الانفصال الفردي على أساس الفكرة وليس على أساس الوجود الاجتماعي في علاقته بالمادة والتاريخ ومواصلة فعله فيهما.

لا يمكن إبقاء علاقة الفعل والوعي، أي الاشتباك، هكذا تابعة للمادة بالمطلق. فصدمة المادة الأولى للوعي، هي نفسها شعلة الحياة التي يجدها الوعي بما لا نهاية، بغض النظر عن عودة متكررة للواقع إلى البدء أيضاً. ليس الوعي هنا سالبا بل فاعلا، ولكنه ليس منفلتا ليحدد الوعي بالوعي والفكرة بالفكرة خارجاً عن المجتمع والتاريخ، بل يظل متفاعلا وفاعلا فيهما. ومن هنا الفهم الميكانيكي لدور قوى الإنتاج في نفي الدور الاجتماعي للفعل الإنساني، وتحديداً لصراع الطبقات. بادر ماوتسي تونغ في الصين لتجاوز الربط الميكانيكي بين قوى وعلاقات الإنتاج في الفترة الماوية (Shanghai Notebook, 1994) واصبح من قبيل تحصيل الحاصل تجاوز الفهم الكلاسيكي لأسبقية وتأبيد الدور القائد لقوى الإنتاج. ومن يقرأ اليوم تلك التطورات الهائلة في قوى الإنتاج، يكتشف أن علاقات الإنتاج التي تبدو متخلفة وراءها، هي التي تقاوم ضد تغيير هذه العلاقات نفسها، لأن الطبقة الرأسمالية متمرسه وراء هذه القوى وتحاول تخليدها. هنا تعمل علاقات الإنتاج على (الناس) على منع الواقع المادي من عرض فرص تغييره الذاتي، وهو منع لا يزيحه من الطريق سوى الفعل البشري نفسه، فعل الطبقات

الأخرى، وليس فلتان الفكرة في الفضاء بلا مدار اجتماعي تاريخي. وهذا يفترض نقل الاستغلال والتغريب الطبقين إلى مستوى من وعي الوجوب الثوري.

إن المخرج الذي يقترحه الكاتب هو مخرج تطهري أشبه بتقديم مثال على الانفصال الافتراضي الذي تحدثت عنه الورقة كثيراً في السابق، أو رجعة إلى الوراء، في عالم بتاريخ يسمح بعودة مفترضة إلى الوراء وهي نفسها لا تسمح بعودة فعلية مادية إلى ذلك الوراء بكامله. هذا معنى العودة (ص 21). "للورش الصغيرة التي تربط العامل بمادية المادة-الشكل في الإنتاج والتوزيع والاستهلاك وذلك من خلال الحضور المباشر للأطراف الفاعلة في هذه العملية على أرضية لا تتميز بالملكية وإنما بالاستعمال الذي يتحدد عبر المادة-الشكل".

لا تكمن المشكلة الاستلابية في الإنتاج الموسع وحده. كما أن الإنتاج للاستعمال دون وعي إنساني قاد إلى انتقاله إلى التبادل رغم أنه بدأ ليس حتى كورشة الفنان الممتعة، بل لضرورة حفظ الوجود الفيزيائي. فالضمان لنفي الاستلاب وتجاوزه هو العمل الجماعي الواعي، الإنسان الأكثر رقياً، أو برأي تشي جيفارا "خلق الإنسان الاشتراكي". وليس الاستلاب هو فعل الآلة التي تنتج ذلك الكم الضخم، المشكلة في الطبقات الاجتماعية التي تقف وراء الآلة تخفي وجهها، وهذا لا يعني اختفاء وجودها وحضورها، وممارسة حضورها. وإنما تكمن المشكلة في درجة حضور الوعي بالثورة لأن العبودية هنا ليست في الآلة وإنما في العلاقات. وهذا الفارق بين تحطيم الآلة وبين تحطيم النظام نفسه. فالاشتراكية الحرفية التي يتحدث عنها الكاتب هي طوبى فردية بالمعنى الذري ما قبل الثورة الصناعية وحتى ما قبل التشكيلات المابعد مشاعية، التي تحاول إحلال الآلة محل العمل العضلي نهائياً، فكيف يمكن اختصار التطور التكنولوجي هائل المقادير الإنتاجية والعودة إلى رومانسية العمل الاستعمال والمقايسة، والتي حتى لو حصلت، فهي تحمل في داخلها بذور تطور قوى الإنتاج ثمانية إلى الإنتاج الموسع طالما الإنسان نفسه هو الذي وراءها، هل في عودة الكاتب هذه تلوينات سلفية ما؟ فالحرفية لا تعني زوال الملكية الخاصة، وطالما أن المطلوب هو تجاوز هذه الملكية، يصبح وجوب تخطيها من حيث المبدأ وفي الإنتاج الموسع وليس بالعودة إلى نقطة البدء.

هنا تبرز مسألة تخطي النظام بأكمله وهو أمر يعرضه الواقع دائماً وهو نفسه الذي أثار حلم ماركس بالاشتراكية فالشيوعية. فالتغريب والاستلاب والاستغلال هي تفخيخ النظام نفسه بالمتفجرات، هذا معنى أن يعرض الواقع مناخ تجاوزه، ليس على أساس انتحاري كما يحاول الأفراد، وإنما على أساس الطاقة اللانهائية للتطور في الواقع، إذا ما التقطها الوعي سوف تنفي هذه التشكيلة؟ هذا ما يعيدنا مرة وأخرى إلى الآليات الطبقيّة التي تجهد نفسها للحيلولة دون الثورة. يحتاج نفي الاستلاب إلى ثورة وليس إصلاحاً بالورش الصغيرة. ففي هذه الورش يكون حتى الاستغلال لكل الأسرة. هل يمكن العودة للإنتاج الاستعمالي المقايض؟ أم المطلوب الإنتاج الحر الاجتماعي الجماعي؟ هذا يتطلب الانتقال من وعي الفرد المتميز إلى الوعي الشيوعي وهذا بغيابه كان سقوط الاشتراكية المحققة مدياً.

لا شك في صحة حلم الكاتب بنفي الملكية الخاصة العامة على حد سواء. (ص 22) وهذا أمر يفتح على العمل الحر في مرحلة حلول إدارة الأشياء محل إدارة الأشخاص. أي نفي علاقات الإنتاج طبقية الجوهر دون نفي تطور الآلة كجزء من التطور في التاريخ. وهنا

الافتراق مع الكاتب. لأن المشكلة ليست في الماكينة وإنما في الدور الطبقي المنسوب لها. وهذا يعيدنا إلى قراءة أخرى للمشاعية البدائية حيث كان العمل الفردي ضمن العلاقات الجماعية، إلى أن جرى الانتقال إلى الملكية الخاصة. وهنا مرة أخرى، وجوب التفريق بالفعل الثوري بين علاقات إنتاج أولية بلا وعي ولدت الملكية الخاصة وامتلاك المرأة، وبين علاقات إنتاج اجتماعي بوعي تشبع حاجة الإنسان الواعية، دون استلاب، ودون الدخول في صراع طبقي لإلغاء الملكية الخاصة، وعندها تجد ورشة الفنان، والرغبة في الطبخ، وموهبة الشعر، وكتابة النص... الخ مناخها الحر ليس بالتبادل وإنما بالاكتفاء بالاستعمال ليزيح الإنسان عن كاهله أي صراع إلا مع الطبيعة وليكون إنتاج الفنان مباحاً لمتعة من ينتج الطعام أو ينتج النص. حين ينتقل الكاتب من الخطاب الماركسي المجرد إلى التطبيق يفقد الكثير من ماركسيته (التعاون والاشتراكية) وينتهي إلى الملكية الصغيرة، فمنتج الفن في مناخ فردي سوف يُسَلَع إنتاجه بالضرورة كي يحصل على الغذاء والكساء. فلا يمكنه العيش بالفن وللفن ليعيد اسطورة حي بن يقظان، لا بد له وهو ذات منعزلة أن يذهب باتجاه التبادل وخلق السوق. هكذا هو حلم المنتج الصغير (معالجات كاوتسكي وجوريس باناجي).

رغم ان الكاتب في النصوص المجردة (ص 23) هو أقرب إلى الماركسية من موقفه الممثل في الأمثلة العينية التي يقدمها، إلا أنه حتى في المجرد لا يغادر موقفه الملتبس في علاقة العام بالخاص. فهو على إصرار حاد بأن ديدن العام هو إلغاء خاصية الخاص. وهنا ربما حجر الأساس للتفريق بين التناقض اللامحدود بين العام والخاص، وهو نفسه الذي يعرض التجاوز بالاشتباك، وبين تجريد العام من دوره في عرض تطوره ونقده مما يفسح المجال للخاص كي يلعب دوره. فالعام لا يلغي الخاص، بل يعرض فرص التجاوز. هكذا بدأت الورقة كما أعتقد ولكنها لم تنته هكذا! ولا يقلل من هذا الالتباس قول الكاتب: "...بينما نرى أن الجماعة تحمل في امتداداتها الجمعية المادية-الشكلية كمون حمل التناقض إلى اقصاه بغية حله".

لكن علينا حتى هنا أن نتذكر أن الجماعة هي في وضع متألم وحزين ابداً، فمتعة تصورها لحل التناقض تنقلها في الحقيقة إلى تناقض، نعم أرقى، ولكنه تناقض وهذا سر البحث البشري عن أرقى آليات الاشتباك المشتبك سعيًا للخروج من الحتم المادي، الواقع إلى المثال الأعلى -الله، ولن يحصل، لكنه سيحاول. لا حل للتناقض إلا في الذهنية المجردة.

تعقيب على ما ورد في ورقة أميرة سلمى إشكاليات النقد النسوي

بقدر ما كانت ورقة اسماعيل ناشف إنشاء نقدياً في التجريد فإن ورقة أميرة سلمى، تقریباً نقدياً في الواقع. كما يثير نسب الحداثة إلى الفكر الغربي سواء في وضع كل الفكر الغربي زمنياً وإيديولوجياً في سلة واحدة، ونسب الحداثة نفسها إلى أوروبا الحديثة أيضاً، يثور نفس النقاش حول النسوية حيث تركز معظم الدراسات النسوية على استخدام تسمية الفكر النسوي الغربي. وهي تسمية تضع كافة المدارس والكاتبات في نفس السلة. وتضع أوروبا

اليونانية، التي نفى برنال أوربتها او غربنتها، واوروبا القرن العشرين في سلة واحدة هي الفكر الغربي! وهذا بحد ذاته تسليم بالمركزانية الأوروبية التي تعتبر حضارة اليونان غرباً أوروبياً، وهي نفس المركزانية التي ترفض النسويات وخاصة الراديكاليات هيمنتها.

وإذا كانت هاتيك النسويات يقصدن بهذا الإجمال والدمج توجيه ضربة قاضية لمجمل ما أسمينها المعرفة الذكورية في محاولة منهن للخلاص الأبدى من هذه الذكورية، بل من الذكورية بتنوعاتها، فإنهن إنما يقمن بالخلاص من المعرفة بالمعرفة وليس بالواقع، وبهذا الخلط إنما يُعدن للذكورية هيمنتها لأن الذكورية نفسها لا تعترض، كما اشترت، على تسمية الغرب، ولا تكثرث باشتباك المعارف كثيراً، بقدر ما تكثرث باشتباك المصالح، ولأن هذا يشتمل على تجاوز المدخل المادي التاريخي والطبقي وتحديداً الاقتصاد السياسي، ويذهب بعيداً في المستوى الثقافي الذي يوفر لنفسه عدم التحديد وعدم التعيين مما يشكل حماية نسبية له من النقد الذي لا بد أن يسحب الأمور إلى أرض الواقع. فالنقاش المفصلي في هذا الصدد هو في أسباب هيمنة الذكورة وتحديداً في اي مستوى؟

هل السؤال هو في مستوى المعرفة أم في مستوى الواقع المادي، من منهما الأسبق، ومن منهما المزود بالقوة الحقيقية؟ هل العلم نشاط ذكوري بشكل حصري؟ وهل المشكلة في هيمنة الذكورة على العلم، اي اغتصاب الذكورة لمساهمة المرأة في العلم، أم المشكلة في أن المرأة لم تنتج علماء؟ هل الذي سيطر على الطبيعة كان الرجل وحده دون دور للمرأة؟ أم يجب ان يكون السؤال لماذا اسهم الرجل أكثر في العلم؟ وهل أسهم اكثر حقا طوال التاريخ البشري، أم أنه تمكن من ذلك في عصر معين، اي بعد أن ألحق الهزيمة بالمرأة فورث القديم وسيطر على مولدات الجديد؟

هل يردنا هذا إلى عصر الأمومة؟ من الذي بوسعه قراءة أو فرز مساهمة كل جنس في التطور البشري المشتبك مع الطبيعة في أزمان ما قبل الملكية الخاصة؟ أين يمكن أن نضع ما توصل إليه البحث بأن المرأة هي التي طورت الأواني التي يستخدمها الإنسان كحلقة وصل بين خيرات الطبيعة واستخدامها للحفاظ على حياته؟ ولماذا انتجت المرأة وصممتها على شكل الثدي؟ ألا يفتح هذا على المسألة الأساس وهي أن المرأة هي الامتداد الأول والطبيعي للطبيعة، وبالتالي من هناك بدأ عصر الأمومة؟ وهذا يعني أسبقية المرأة.

هنا يثار السؤال، هل استغلال الإنسان للطبيعة، عبر اشتباكه معها اساساً وبدءاً يمكن سحبه على سيطرة الذكر على المرأة، وبالتالي ان على المرأة ان تنسحب من الحياة، اي من دورها في إعادة الإنتاج البيولوجي واعتبار هذه نقطة هزيمة، وليست تمييزاً للمرأة يجب أن يسمح لها باستثمارها في صراعها مع الذكورة؟

ألا يمكن الدخول إلى الإشكالية من باب أن كون المرأة هي الامتداد المباشر للطبيعة وبالتالي، فإن عصر الأمومة هو الذي بدأ، وربما لهذا تخشى الذكورة من العودة إلى هذا العصر. وإذا ثبتت صحة الدراسات التي تعود إلى أسبقية عصر الأمومة، أو وجود عصر أمومة، أي سيطرة المرأة، فإن خوف الرجل من العودة للأمومة (جين فلاكس) وسيطرة المرأة هو إثبات على مساهمة المرأة في كل من السيطرة والمعرفة. كما أنه سيضع النسويات الراديكاليات في مواجهة إرث يرفضه، وقد يضعهن على سكة العودة إلى الارتكاز على

الأرضية الطبقيّة في القراءة والعمل. هل تكشف مومياءات النساء في مصر القديمة عن عصر أمومي؟ أم عصر طبقي بمعنى مومياءات نساء الطبقة الحاكمة؟ في كلا الحالتين هناك معنى. وإذا كانت المدينة هي تطوير الرجل فإن القرية وهي الأسبق تطوير المرأة فهل يمكن التجاوز عن هذا كله، والبدء من اللحظة، أي لحظة سيطرة الرجل الجارية؟

وإلى أن تتمكن الراديكاليات اليوم أو من سيأتين بعدهن من إنشاء مشروع معرفي نسوي بالمطلق في مواجهة ذلك الذكوري، أو كبديل له أو نفي!، يبقى اعتماد المدخل الطبقي هو الأساس وهو مدخل على أية حال يجد أفق تجسيده وعيانيته في قراءة الواقع الاجتماعي حسب تطوره على أرضية الاقتصاد السياسي وتحديد أنماط الإنتاج.

وأنماط الإنتاج تجريدات لا تخضع للجنس بمقدار ما هي حالات معرفية تنعكس في تجسيديات مادية ممثلة في قوى الإنتاج والأهم في أدوار اجتماعية طبقية من خلال علاقات الإنتاج تتطور طبقاً لانتقالات التناقض والوعي لدى الناس، وهذا بخلاف البنية الفوقية والسيطرة السياسية. فالمرأة تمارس اختراع أداة الإنتاج وتنشك في علاقات الإنتاج كالرجل. والفاصل بينهما أو الموحد هو الملكية الخاصة والموقع الطبقي، سواء في حقبة العبودية "اليونانية-إن أرادت النسويات عموماً والراديكاليات خصوصاً" أو في حقبة راس المال المعولمة وهيمنة القطاع العام الراسمالي المعولم اليوم²⁸.

من هنا، يكون العمل/الإنتاج (الفكري والمادي)، ومصير الإنتاج، وكيفية استغلال المنتج، أو موقع من يُنتج من المنتج نفسه هو الفيصل في الحياة، وليست حصريات أن العلم والمعرفة إنتاج ذكوري يجب على النساء طلاقه وإنتاج نقيضه معرفياً متخليات عن الإنتاج المادي أساساً!

وإذا كان لنا الإيجاز، فإن النقد النسوي للذكورة بالإجمال، وللغرب كذلك هو نقد مقصود به أساساً رفض المدخل الاشتراكي الماركسي للنسوية والحياة معاً، وهو أمر يصب في التحليل الأخير في صالح المركزية الذكورية عامة والراسمالية الغربية خاصة، وذلك بناء على:

- مراوحة النقد النسوي حول نفسه في تعداد مآسي النساء أمام الذكور، والذي هو بلا فعل طبقي ثوري تنظيمي حالة من التفجّع، يطرب لها الذكوريون.
 - رفضهن للبعد الطبقي وللإقتصاد السياسي في التحليل مما يبقيهن وراء باب مغلق.
 - التنطح لمهمة معرفية لم تتبلور لها ملامح التحول المشروعي.
- والحقيقة، فإن النظام السائد وتحديداً الراسمالي لا يبحث عن من هو أفضل من هاتيك النسويات لاستقراره وثباته، فهن ضد النسوية القابلة للتحول إلى مشروع ثوري، مما يعني بقاء المشروع الطبقي الراسمالي مهيمناً.

هل العلم نشاط ذكوري كما تطرح النسوية الراديكالية؟ هل يمكن تأنيث أو تذكير العلم والمعرفة؟ أم الممكن التحكم الطبقي فيهما؟ وهل أنتج الرجال علماً أكثر من النساء؟ وهل هناك إنتاج، أي إنتاج هو من جنس واحد أو طبقة واحدة وفي لحظة زمنية محددة؟ أليس العمل الحي

مصدر سبق ذكره. Behond De-linking, 2005 أنظر عادل سمارة²⁸

هو وريث العمل الميت؟ اليس العمل المنزلي هو الذي يوفر القدرة للعمل المأجور على الإنتاج وحتى إعادة إنتاج الجسم وقوة العمل؟ هل يمكن فصل هذه عن بعضها بالمعنى الجنسي؟ قد يتفهم المرء هذه الفرضيات أو يضعها في سياق تنشيط الذهن والبحث عن آليات افضل ليس لانتصار المرأة، بل لهزيمة الذكورية. وهنا الفارق واضح، أن ليس المطلوب حلول منتصر محل آخر، بل تقويض آليات السيطرة والقوة وتقويض احتكارهما. مثلاً، ليس المقصود هزيمة البرجوازية كي تجوع وإنما رفع يدها عن الطبقات الشعبية، والسماح لها بالعيش دون سيطرة.

تجادل النسوية الراديكالية بأن هدف العلم، بما هو ذكوري، تمكين الرجل من السيطرة على الطبيعة وعلى النساء اللاتي يرتبطن بها من خلال سماتهن الأنثوية". ولكن، إذا كان المقصود الدور الأمومي للطبيعة وتداخل الدور الأمومي للمرأة معه، فلماذا لا يكون هذا مصدر قوة للمرأة لا مصدر نفي لقدرتها على المقاومة؟ ولكي تجد النسويات هذه مخرجا من الإشكالية العلمية أو الفرضية التي وضعنها، لجأن إلى تلزيم النساء بالحدس، لنجد أنفسنا أمام حالتنا احتكار غير مدعمتين علمياً:

- احتكار الذكر للعلم، دون إثبات نقاء ذكورة العلم.

- واحتكار النساء للحدس دون انحصاره فيهن. ولا يبقى امامنا سوى استشارة الخنثا لنعرف إن كن يجمعن بالتساوي الميزتين!

فليست القدرة العلمية ولا الشعورية الحدسية مسألة بيولوجية خاصة بجنس، بل كلاهما نتاجات اجتماعية في الاشتباك والمقاومة مع الواقع. إذا كان لنا ان نتحدث الآن عن هجمة الراديكاليات على الماركسية، التي كما اتخيل هي هجمة راسمالية نسوية مندمجة في هجمة النظام الراسمالي على النظام الاشتراكي دفاعاً عن الملكية الخاصة أكثر مما هي هجمة دفاع عن المرأة.

وحيث تخطت الراديكاليات الغرب بالغرب وبالعالم والحدثة باوروبا القديمة والحديثة دون العالم، إلا أنهن لا يسمحن بتداخل "الماركسيات" مع بعضهن البعض، رغم أن مختلف التفسيرات الماركسية، كل واحدة منها تعتبر نفسها ضمن الماركسية. فهل النقد الذي توجهه اليسون جاجار هو لماركسية أنجلز في اصل العائلة، أم لألكسندرا كولنتاي التي أسست لتخليص المرأة من العمل المنزلي ومن الانحصار في تربية الأولاد وصولاً حتى للمطاعم والمغاسل والحضانات الجماعية. وإذا لم تكن هي التي أسست لاعتبار العمل المنزلي محتويًا على قيمة ليس في حد ذاته وحسب، بل في توليده لقوة عمل العامل ايضاً، فهي قد أسست دون موارد لرفض تحميله للمرأة، هذا الأهم. ثم لماذا لا يُسمح للماركسية بالتكامل والنضوج من جهة، وبأن تطرح ما يشيخ منها، بينما ذلك مقبول على المدارس البرجوازية؟ ماذا بقي من رأسمالية آدم سميث، وحتى كينز في اقتصاد الليبرالية الجديدة.

إن الحديث عن كون العمل المنزلي مولدا للقيمة هو نصف خطوة إلى الأمام من المنظور الشيوعي كي لا نحصر أنفسنا في الطاقة التي تريدها لنا جاجار. فالمشروع الشيوعي هو في التحليل الأخير غير قابل للتحويل من الاشتراكية إلى الشيوعية إلا بعد نفي قانون القيمة من اساسه. وهنا لا يدور حديثنا على رفض القيمة التبادلية، ولا حتى الرجوع إلى القيمة

الاستعمالية بشكلها الطبيعي والأولي، والذي من المؤكد لم يكن قد انتصر إبان الرجل بعد، بل يدور الحديث هنا عن تجاوز المجتمع لقانون القيمة الراسمالي ومن ثم حلول متطلب الإنسان في ما يحتاج وليس في حدود حصوله على ما أنجز من العمل.

إن تركيز الراديكاليات على البحث عن ابستمولوجية نسوية هو ضرب في الضباب بحثاً عن الماء أو المعادن الصلبة، وهو أشبه بمن يبحثون عن علم اجتماع إسلامي أو اشتراكية عربية، أو نسب الراسمالية للأخلاقيات البروتستنتية كما فعل فيبر. لا يختلف نسب الإبتيم إلى الرجال عن نسب علم ما إلى عرق ما.

قانون القيمة عند ماركس هو قانون راسمالي يقوم على استحواذ الراسمالي على فائض القيمة من عمل العامل، أي لا يعيش إلا في الملكية الخاصة. ومن هنا فوجوده في اللحظة الاشتراكية مؤقت وعلى النظام الاشتراكي، ليكون اشتراكية حقيقياً، إن يسير باتجاه اجتثاثه. القيمة هي مقولة اجتماعية تعبر عن منظومة علاقات اجتماعية سائدة في مرحلة تاريخية. وعليه فقانون القيمة هو قانون في مجتمع انتاج السلع ودوره ترتيب عملية التبادل. طبقاً لكميات العمل الاجتماعي المبذول في انتاجها مصاعاً على شكل اثمان واسعار. وعليه، في الاشتراكية ينتهي اعتبار قوة العمل سلعة، وتنتهي الملكية الخاصة، وتحل الخطة محل القرار الفردي للمالك الخاص.

تحصر جاجار الماركسية في خدمة الطبقة العاملة، وهنا تسقط في تضيق أفق الماركسية كي تتطابق أو تقبل الإنحشار في القمم الذي ارتأته لها جاجار نفسها. وهي ترى ان هذا الانحصار هو الذي يحول دون قدرة الطبقة العاملة على الخروج من نطاق الرأسمالية! ومثلما الأمر في حالة القيمة، ليس المشروع الاشتراكي هو انقلاب طبقي لتحل طبقة محل أخرى، بل تغيير ثوري لنفي الطبقات، وهو التغيير الذي افترضت الماركسية أن الطبقة العاملة مؤهلة له أكثر من غيرها. لقد حاول كثيرون ترشيح طبقات، جماعات، شلل افراد ليحملوا المهمة عن الطبقة العاملة، هناك الرثة التي انتدبها ماركوزة، وهناك المنبوذ الذي رشحه فوكو، وحتى لو صح عجز الطبقة العاملة عن ذلك، فهذا ليس لأن هذه الطبقة مؤبدة الخنوع لراس المال، وإنما لأن الصراع الطبقي ممتد في التاريخ ولا يتم التأريخ له بالتقويم الهجري أو الميلادي، بمعنى أن هذا اليوم هو يوم المرأة وآخر هو يوم الأم؟ هو يوم واحد على أية حال ليس أكثر، وبدون اثر رجعي في التاريخ!

وبغض النظر عن هزائم الاشتراكية المحققة، يبقى المشروع الشيوعي هو في نفي قانون القيمة ونفي الطبقات، بغض النظر عن الأداة الأكثر ثورية لذلك. ترى هل تقبل جاجار بمشاركة النساء العاملات في تصفية النظام الطبقي، أم تسألهن الاحتفاظ بقوتهن للإجهاز على الطبقة المنتصرة؟

بين رفض المعرفة الذكورية، ومحاولة تنشئة معرفة نسوية، تنتهي جاجار إلى تلميز الحدس للنساء، طالما اكتشفت، أو اعتقدت انها اكتشفت شيئاً صحيحاً، وهو استحالة توليد معرفة نسوية طالما هناك هيمنة للمعرفة الذكورية! ومن هنا اعتقادها باستحالة الأمرين، المعرفة النسوية وتحرر البروليتاريا، أي بعبارة أخرى، بقاء النظام القائم.

وحيث تفشل النسويات في فصل المعارف، فإنهن يرفضن الدخول في ما هو ممكن، اي فصل المصالح وإعادة تركيبها. يقول آخر، فإن الراديكاليات يفككن المعرفة (ولو افتراضيا) ويعتبرنها للرجل، لكنهن لا يقرأن أن النساء العاملات يخدمن مصالح الطبقة المالكة برجالها في الأساس ونسائها كذلك. فلماذا لم يقمن بشكل معمق بتفكيك هذا التداخل؟ ذلك ربما لسببين متكاملين:

* لأن إعادة التركيب سوف تكشف عن تشارك طبقي بين الجنسين.
* وهذا خندق التمرس لأنهن لا يقمن بالتركيب لأن فيه أساساً اضطراباً إلى أن يلتزم بنتائج.

ترفض جاجار التمييز بين نساء منظرات وأخريات موضوع للتنظير النسوي، كما انها وهي تتحدث عن إخضاع نساء ورجال لاستغلال من نساء ورجال... الخ لا تحدثنا عن: لمن هذا الإخضاع؟ ربما لأنها في هذا السياق تحديداً، إن اجابت، فهي ستجد أمامها فقط الاقتصاد السياسي والمصالح الطبقيّة للرجال والنساء! ليس واضحاً بعد كيف يمكن تحليل علاقات السيطرة والهيمنة الذكورية على الرجال بطريقة مختلفة عنها على النساء سوى في الأجرة الأعلى في المصنع، وعبء المنزل في الأسرة وكل هذا طبقي وجنسوي؟ أو بإبداع ابستمولوجيا نسوية في طرحهن لطريقة تحرير النساء؟

بدورهن، فإن النسويات الفرنسيات ينتقلن إلى اعتماد اللغة كمشروع تفكيك ثوري ليهدم اللغة المهيمنة، على اعتبار أن اللغة، (وليس الواقع المادي، اللغة وليس التاريخ، اللغة وليس الصراع الطبقي، اللغة وليس الاقتصاد السياسي)، هي اساس سيطرة وهيمنة الرجل. وهذا يسمح لنا بالدخول في جدلية اكثر تعقيداً بالحديث عن ثلاث حلقات أو مستويات في الاشتباك الإنساني المؤبد والأبيد. فالواقع الذي يعرض فرص ومناخات تطوره على شكل تحديات، تتوسط اللغة بينه وبين القدرة المعرفية للإنسان، كوسيط وحامل وليس كمادة بحد ذاتها. وعليه، فإن دور اللغة هو خدمة المعرفة عبر نقل مسرح الواقع إليها كي تؤثر فيه. وحتى لو نجحت الراديكاليات في خلق وتعددية اللغة النسائية، فما هي المعاني التي ستعطي للمعارف الموجودة كالحضارة، والقرية والثدي والمتعة... الخ ولا سيما تلك المشتركة بين الجنسين؟ ولو أعطيت معان مختلفة، فماذا عن دورها المجتمعي؟

في مستوى معين، تبتعد بتلر عن جاجار في إقرارها بأن النساء يمكن أن يقمن بالإخضاع والقتل كذلك. كما ترى بتلر لا تقتصر على الذكور، طالما كان بإمكان النساء استخدام نفس الاستراتيجيات التي استخدمها الذكور فإن بإمكانهن أن يعملن على إخضاع آخرين واستعمارهم، وهذا يؤكد على أن الحداثة والذكورة ليس بالمعنى الجنسي ولكن بمعنى السيطرة هي مشتركة وممكنة للجنسين، وهذا يعني إمكانية ان يتجاوزها الجنسان كذلك.

الخطاب النسوي الغربي ينصب نفسه استعمارياً على النساء اللاتي يسميهن الأخريات! والفرصة للتعبير عن وتحقيق الذات الفردية سواء من خلال العمل، الفن، أو الجنسية، ما هو موجود عند النساء الأخريات؟؟ مثلاً التمسك بالدين، النضال ضد الاستعمار، أو الاضطهاد الطبقي يخرجهن من فئة هؤلاء القادرات على القيام بالنقد النسوي ويتركهن موضوعاً له. لعل

مجرد تسمية أخريات يخلق حاجزا أو فارقاً بين الطرفين. ف "الأخريات" تفتح على مسألة الغرب والآخرين. The West and the Rest

ماذا تفعل النسويات الغربيات تجاه دور بلدانهم في تجديد الاستعمار وتعميمه؟ ماذا يفعلن تجاه النسويات في الكيان الصهيوني اللائي يعتنن بأبنائهن المستوطنين في فلسطين؟ هل هذا ناجم عن قصور وعيهم أم اندماجهن في المؤسسة الذكورية الحاكمة برضى؟ لكن النسويات الغربيات ينطلقن من الإقرار ب "حق" الكيان في تشريد الشعب الفلسطيني. فماذا يبقى سوى حذاء منتظر الزيدي!

كان لا بد، في ورقة أميرة، من دفع النقد ضد النسويات الغربيات إلى مداه فيما يخص النساء في الكيان. فكونهن يخسرن أولادهن، لا يسمح بوضعهن في مصاف الفلسطينيين لسببين على الأقل:

- لأنهن جزء من هجمة غازية
 - ولأنهن أنفسهن يشاركن في العدوان
- إن إغفال فقدان الوطن يمكن أن يُسقط صاحبه في نطاق شعار البرجوازية التابعة الفلسطينية والعربية- الكمبرادور، إزالة آثار العدوان!
- متناقضات مع هذه المقاومة، يؤكد أن خطابهم جزء من الخطاب الاستعماري، وفي تأكيدهن بدائية وعي النساء الفلسطينيات بالارتكاز على أن مشاركتهن في المقاومة كانت مدفوعة بالرغبة في الدفاع عن أسرهن، يُعدن إنتاج خطاب متحيز جنسيا هو نفسه الذي أخضع النساء في الغرب.

ماذا تفعل النسويات الغربيات تجاه دور دول ذكورهن اليوم في تجديد الاستعمار وتعميمه في العراق وأفغانستان والسودان؟ ماذا يفعلن تجاه النسويات الصهيونيات. ألسن هنا نموذجاً على التطابق مع الذكورة؟ تقول أميرة في خاتمة ورقتها:

"ورطة النسوية الفلسطينية هنا -أو الغربية- هي نفسها ورطة النسوية في افتراضها خطاباً متمركزاً ذكورياً أحادياً ومتماثلاً، تماثلها معه وتحديه في الوقت الواحد، وافترضها شكلاً موحداً وعمومياً من القمع، بينما تكون هي نفسها في عدة مواقع من السيطرة والخضوع معاً". وأخشى أن الأمر أكثر بؤساً. فلا يستقيم كثيراً توازي التماثل والتحدي، و/أو السيطرة والخضوع، إلا إذا كانت النسوية في كل الأماكن المعروضة موزعة على أساس طبقي، وهذه ورطة النسويات الحقيقية. إنه الرعب من الاقتصاد السياسي والمدخل المادي لأن الدخول منه وفيه يقلل فرص المناورة ويؤكد على الاختيار.

(***)

قراءة في كتاب:

"فلسطين وتجديد حياتها"

- 106 -

كنا'an

"عنت بطبعة الجمعية الفلسطينية لمقاومة الصهيونية نيويورك بإدارة المهندس حنا صلاح"، المطبعة السورية الاميركية في نيويورك، نيويورك، 1919

تعود أهمية هذا الكتاب لاعتبارات متعددة منها: موضوعه وزمانه ومكان صدوره، والجهة التي عنت بطبعه. ومنه انه تراث نضالي فكري في مجابهة المشروع الصهيوني في المغرب وفي نيويورك حيث تتواجد جالية يهودية كبيرة العدد، كثيرة النفوذ. ومنه ان الكتاب يتعرض لاطراف فلسطين، بعد الحرب العالمية الاولى، السياسية والاقتصادية (زراعة، صناعة، تجارة، سياحة) والاطراف العلمية والصحية والاجتماعية وسبل تنميتها وتحديثها للتمكن من إفسال المشروع الصهيوني الذي يستعرضه بتوسع وتعمق باحثان يدحضان الصهيونية والمزاعم الغيبية المتعلقة باساطير حق اليهود بفلسطين. ومما يزيد من أهمية الكتاب ان مواضيعه المتنوعة كتبها أكاديميون كل حسب أختصاصه، وهي هادفة الى تحقيق نهضة شاملة في فلسطين للتمكن من إجهاض المشروع الصهيوني. وهذا ما أفصحت عنه مقدمة الكتاب. وسنتابع بالتدرج عرض مضمون أبحاث الاكاديميين لنرى هل حقق الكتاب الهدف الذي وضع من أجله؟

أول الابحاث "لمحة تاريخية: فلسطين سكانها ومن هم" بقلم الدكتور فيليب حتي. وتاريخ فلسطين تاريخ مدنيات العالم القديم لان فلسطين كانت مسرحاً للعديد من الغزاة والتجار. ومن تاريخ فلسطين الى جغرافيتها. فقد كان اسم فلسطين يطلق على المنطقة الممتدة من يافا الى غزة أولاً ثم على القسم الجنوبي من سوريا الممتد من مصب نهر القاسمية حتى صحراء سيناء ويشتمل هذا القسم على سهول ومرتفعات وأغوار. وتختلف فيه المناخات تبعاً للمواقع. وسكان هذا القسم من عناصر متعددة. ولكن العنصر الفلسطيني أضحى على مرّ السنين عنصراً واحداً مصبوغاً بصبغة عربية. وفيما يتعلق بالهجرة من والى فلسطين، فقد هاجر الى فلسطين مبشرون غربيون من اللاتين والانجيليين لتتصير اليهود، وازدادت هجرة اليهود الى فلسطين بعد نشوء الحركة الصهيونية الهرتسليه. وكان الباعث على هجرة الفلسطينيين الفقر والقهر خلال الحكم العثماني.

وفي التعرّيج على الاقتصاد الفلسطيني يتبين تهميش الزراعة مع أن الزراعة اهم العناصر الاقتصادية. ويعود هذا التهميش الى تعدد الضرائب التركية على المزارعات، وعلى المواشي. وكثرة الضرائب المتركمة دفعت الفلاحين للتخلي عن أراضيهم للسلطة التركية، أو لبعض الاقطاعيين المتنفذين. ومن عوامل التهميش الآفات الزراعية وعدم إسهام السلطة في المساعدة على مواجهة تلك الآفات. عدا ذلك فالتجنيد الالزامي في حروب تركيا تسبب في الافتقار الى الايدي العاملة في الزراعة. وفي فلسطين تعددت أنواع المزارعات. فمن زراعة الحبوب الى زراعة البقول، الى زراعة الخضروات، الى زراعة أشجار الفواكه، وأشجار ونباتات تصلح محاصيلها للصناعة. وما دامت الزراعة في مقدمة العناصر الاقتصادية فلا بد

من إجراء تحسينات شاملة على أوضاعها الحالية. والمقترحات المقدمة عملية وممكنة وضرورية.

ومن الزراعة الى التجارة. وقبل الحرب العالمية الاولى كانت التجارة في ولاية فلسطين من أنشط الولايات التركية. ومما ساعد على ذلك إفتتاح الخط الحديدي من القدس الى يافا، وبين حيفا وبلاد الشام. غير ان سنوات الحرب عطلت التجارة الى حد بعيد. وبعد إستعراض للصادرات والواردات جرى التقدم بمقترحات لترقية التجارة. ومن التجارة الى الصناعة. فانه، نظراً لافتقار فلسطين الى المعادن والى الطاقة، فان الصناعات الفلسطينية صناعات غذائية و عطرية وصناعة مواد البناء والحياسة. وبالامكان تحسين أوضاع الصناعات إذا تم الاخذ بمقترحات عملية ومحددة من بينها تأليف شركات، وإنشاء مصرف صناعي، وإنشاء مصانع حديثة. وفي نطاق الصناعة يورد الباحث يعقوب حنضل دراسة حول صناعة الصدف المختصة بها مدينة بيت لحم. ويتطرق الباحث الى طرق المواصلات في فلسطين، والى الموانئ، والى أهمية قطاع السياحة. ويختتم دراسته بمقترحات لتنشيط صناعة الصدف وتطوير قطاع السياحة. وفي مجال آخر متعلق بالتربية والتعليم كتب المربي الدكتور خليل عبد الله طوطح دراسة عن أحوال المدارس في فلسطين قبل الحرب العالمية الاولى. وهذه المدارس منها ما هو تركي رسمي، ومنها ما هو أجنبي أسسته رهنات لاتينية ورهنات تبشيرية بروتستانتية، ومنها مدارس وطنية. ولقد دفعت سياسة التتريك في المدارس الرسمية الطلاب الفلسطينيين الى الالتحاق بمدارس الارساليات الاجنبية أو الى الالتحاق بالمدارس الوطنية. ومن جهة ثانية، فان التجهيزات في مدارس الارساليات أفضل منها في المدارس الرسمية التركية. يستعرض طوطح المشاكل والخلل في المناهج والاساليب ومواد التعليم، ويتقدم بمقترحات عملية لاصلاح الخلل، يرى أنه من الضروري الاستغناء عن المدارس الاجنبية، وتنمية الروح الوطنية في المدارس الرسمية والوطنية خاصة.

وتتحدث الكاتبة فكتوريا طنوس عن "حالة المرأة" الفلسطينية، وترى أن التقاليد المتوارثة حالت دون المساواة بين الجنسين، وحرمت المرأة من التحصيل العلمي على نطاق واسع. وترى أيضاً "أن حياة فلسطين لن تتجدد ما لم توضع المرأة في مقام الرجل أدبياً وإجتماعياً وعلمياً".

وفي موضوع "الإصلاح الصحي" يشير الدكتور فؤاد شطارة الى تناقص عدد سكان فلسطين نتيجة الحرب العالمية الاولى، ونتيجة لتفشي الاوبئة، ولحدوث المجاعة. يعدد بعد ذلك الامراض المحلية، والامراض المستجلبية، ويتقدم بمقترحات عملية لاصلاح الاوضاع الصحية. ومن المواضيع التاريخية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية الى المواضيع السياسية. والموضوع الاول: "نحن والصهيونيون" للدكتور نجيب ابراهيم كاتبة.

يستهل الدكتور كاتبة بحثه بالتحذير من مخاطر الحركة الصهيونية التي تهدد "مستقبل سوريا الجنوبية" (فلسطين) لانها تهدف الى اتخاذ هذا القطر موطناً لليهود كحل للمشكلة اليهودية، وكأنه لا حق للشعب الفلسطيني بوطنه فلسطين: المشكلة اليهودية نشأت في الغرب، والغرب نفسه، وعلى رأسه بريطانيا، تبعاً لمصالحه الاستراتيجية يتبنى المشروع الصهيوني،

الذي هو بالاساس مشروع غربي إستعماري. ويرى الباحث تهافت الذرائع الصهيونية في الادعاءات بالحق التاريخي لليهود بفلسطين مفنداً تلك الادعاءات وداحضاً لها بالادلة والبراهين. يستهل الباحث حبيب ابراهيم كاتبة موضوع بحثه "الحركة الصهيونية ما لها وما عليها" بفقرات من المزمور التوراتي المائة والسابع والثلاثين "ان نسيك يا اوراشليم تنسني يميني. ليلتصق لساني بحلقي ان لم أذكرك، ان لم افضل اورشليم على أعظم فرحي". ويتبع هذه الفقرات بفقرات صدرت عن مؤتمر الربانيين (الحاخامين) في بتسبرغ بالولايات المتحدة عام 1885: "اننا لا نحسب بعد انفسنا كامة بل كملة دينية. ولذلك لا نرغب في الرجوع الى فلسطين، ولا في إعادة الذبائح والعبادة وراء بني هارون، ولا في إرجاع الشرائع المختصة بالامة".

يرى الباحث ان نشأة الحركة الصهيونية تعود الى العصر الذي زال فيه مجد اليهود بتشتتهم، والى النبوءات بعد السبي المتعلقة بالعودة من السبي الى فلسطين بقدرة إلهية. الا اننا لا نتفق معه في رأيه هذا. ذلك ان الحركة الصهيونية اليهودية كان اباؤها الاوائل علمانيين غير متدينين. ومن ناحية ثانية فقد سبق التصهين المسيحي الغربي، بعد ولادة حركة الاصلاح الديني البروتستانتية، بدوافع لاهوتية وإستعمارية، ولادة الحركة الصهيونية اليهودية بثلاثة قرون على الاقل. ومن نافل القول ان دعوات الأغيار (اوليفر كروميل، نابليون، بالمرستون) اليهود للعودة الى فلسطين لم تجد تجاوباً منهم. ويعدد الباحث البواعث لولادة الحركة الصهيونية، وهي بواعث دينية، سياسية، اقتصادية بالاضافة الى انزالهم عن محيطهم في اماكن تواجدهم، ومضايقة الاغيار لهم. كل ذلك وغير ذلك تسبب في نشأة المشكلة اليهودية. وحل المشكلة برأي موسى هس في كتابه "روما والقدس" وبرأي ليو بنسكر في كتابه "التحرر الذاتي" إيجاد وطن خاص لليهود. لكن هذه الطروحات لم تكن سوى امنيات في الغالب بعيدة عن التحقق الذي انجزته الحركة الصهيونية السياسية التي انشأها ثيودور هرتسل مدعياً ان الباعث الذي دفعه لإنشائها الاتهام الباطل بالخيانة للضابط اليهودي الفريد درايفوس في الحرب الالمانية - الفرنسية. ومرد هذا الاتهام اللاسامية اي كراهية الأغيار الابدية لليهود. والباعث على اللاسامية عند د. روبن في كتابه "تاريخ اليهود في هذه الايام"، تعاطي اليهود الصيرفة والربا، ولتفوقهم بالفنون والعلوم. أما الصهيونية الهرتسلية فهي الرد على اللاسامية المعادية لليهود. "أنتم لا تريدوننا ونحن لا نريدكم...سنرحل عنكم".

يتوسع الباحث في سرده اعتراضات على المشروع الصهيوني من بينها: ان فلسطين ارض عربية ليست ملكاً للسلطان العثماني او ملكاً لغيره، وانها ليست مقفلة كما زعم المغرضون. وانه لو جاز لليهود إسترجاع فلسطين لجاز للعرب إسترجاع الاندلس، وللفرنسيين إسترجاع كندا. ومن ناحية ثانية، فان الاستناد على براهين دينية كحق لليهود بفلسطين، فالدين لا يثبت حقاً شرعياً، وحسب التوراة فخلاص اليهود يتحقق بقدرة الهية وليس بقدرة بشرية. يقارن الباحث بين التيار الهرتسلي الصهيوني، وبين تيار أحياء صهيون، وبينهما وبين التيار الروحاني، وبين مجمل هذه التيارات وبين الصهيونية الحديثة التي لا تهتم بالطقوس والشرائع التوراتية، وتدعو الى فصل الدين عن الدولة. ولكن الواقع القائم يظهر المزوجة بين العلمانية والدينية.

وفي حين إرتكز المشروع الصهيوني على المطالبة بفلسطين فانه باجماع علماء الكتاب المقدس والمؤرخين لا يوجد مسوغ جيولوجي أو تاريخي أو اقتصادي لفصل فلسطين عن سورية التي تمتد من جبال طوروس الى العريش، وانه لا توجد حدود طبيعية تفصل فلسطين عن سوريا. فالاعتراض العربي على فصل فلسطين، وعلى المشروع الصهيوني يلتقي مع اعتراضات يهودية لاسباب مختلفة من بينها: ان تأسيس مملكة يهودية صغيرة في فلسطين لا تسع كافة اليهود، وستجعلهم عرضة لسهام الوطنيين، وسيبقون غرباء. ويختتم الباحث دراسته بالخلاصات التالية:

- ان اليهود ليسوا من سكان فلسطين الاصليين، وان قسماً كبيراً من سكان فلسطين هم من بقايا سكانها الاصليين الذين كانوا فيها قبل دخول اليهود اليها وتشتتهم منها، وهذا القسم بقي على الدوام في وطنه الفلسطيني ولم يغادره.
- لم تخضع كل فلسطين لليهود، وما خضع منها لم يستمر أكثر من أربعمئة سنة من حكم شاول الى زمن السبي. وخلال هذه المدة قاوم الفلسطينيون الاحتلال اليهودي.
- ان اليهود بعد الشتات لم يسيطروا على فلسطين الا زمن المكابيين في مدة لا تتجاوز المائة عام.

- ان صبغة الصهيونية الادبية في فلسطين ليست يهودية. هم مصطبغون بالصبغات الاوروبية المتعددة وغير الاوروبية في عديد من الاقطار. والصبغات هذه أقوى من الصبغة العنصرية الصهيونية.

- لا أساس لإدعاء اليهود بانهم عنصر واحد سامي. فقد إعتنق اليهودية كنعانيون ويونانيون، وعرب، وأحباش، وخزر، وسلاف كما تشهد بذلك الموسوعة البريطانية.
- حلم اليهود بذاتية يهودية لن يتم لسببين:

الذاتية اليهودية خيالية لا حقيقة لها سوى في الماضي. التعتت بالاحتفاظ بالذاتية مغاير لسنن النشوء والتاريخ الطبيعي. فذوات الامم تتغير وتنمو طبيعياً، ولا تحتاج لاجتماع في مكان محدود. الحركة الصهيونية حركة تصنيعية لا طبيعية. ولقد زال الاضطهاد الغربي لليهود، وزواله يعني إختفاء اللاسامية التي كانت مبرراً لولادة الحركة الصهيونية. وما دامت اللاسامية قد اختفت فلم يعد مبرر لبقاء الصهيونية. والباحث محق برؤيته هذه.

وفي البحث اللاحق "أفضل الوسائل لمقاومة الصهيونيين لتجديد حياة فلسطين" بقلم مغنم الياس مغنم. وفي رأيه ان نجاح المشروع الصهيوني يتوقف على تمكن اليهود من أن يصبحوا أكثرية في فلسطين، وعلى تمكنهم من امتلاك القسم الاكبر من الاراضي الفلسطينية، وعلى عدم اندماجهم بعرب فلسطين. وبالمقابل يتوجب التصدي للهجرة اليهودية الى فلسطين بتشريعات قانونية، ومقاومة تملك اليهود للاراضي. ويتوجب بعد ذلك عودة المغتربين الفلسطينيين الى فلسطين. ويخلص بعد ذلك لتقديم توصيات من شأنها إفشال المشروع الصهيوني من أهمها:
- تحريم بيع الاراضي العربية لليهود.

- إنشاء مدارس وطنية لتعزيز الروح الوطنية والقومية.

- المحافظة على لغتنا وتراثنا وآدابنا.

- تنوير الرأي العام الفلسطيني بمخاطر المشروع الصهيوني.

- عودة المهاجرين الفلسطينيين.
- إنشاء شركات ومصانع وطنية.
- توزيع الاراضي الاميرية (الجفتلك) على المزارعين للحؤول دون تملك الصهاينة لها.
- تأسيس مصرف زراعي لمد المزارعين بالقروض.
- سن قوانين تحفظ للمزارع أرضه اذا تراكت عليه الديون، وعدم بيعها عند الضرورة
القصوي لغير الفلسطينيين.
- سن قوانين لتقييد هجرة الفلسطينيين الى الخارج.
وفي بحث لاحق بعنوان "بين سورية وفلسطين" بقلم الدكتور رشيد تقي الدين، يذكر
الباحث ان فلسطين جزء من سوريا الطبيعية، وان اتفاقية سايكس - بيكو بين فرنسا وبريطانيا قد
مزقت وحدة سوريا الطبيعية رغم رفض قاطع لعرب بلاد الشام لتلك الاتفاقية وفق ما تضمنه
تقرير لجنة كنج - كراين الاميركية بعد استفتاءها لمجمل سكان بلاد الشام. ورغم ذلك جرى
تطبيق الاتفاقية لترسيخ القطرية لتحقيق مصالح استعمارية. وبعد هذا التطبيق نشأت أحزاب
قطرية، وأحزاب وحدوية عربية.
ومسك الختام بحثان: بحث للدكتور فيليب حتي بعنوان "هل نحن أمة وكيف نكون
كذلك"، ومن الملاحظ عند الدكتور تركيزه على "الأمة السورية" والوحدة السورية. فهو يشير
صراحة الى وحدة سوريا الجغرافية، ويرى ان الفرات وجبال طوروس هما تخمها الشمالي،
والصحرا تخمها الشرقي والجنوبي، والبحر تخمها الغربي. وير ان الجامع الحقيقي لسكان
سوريا الطبيعية الرابط اللغوية، والحياة المشتركة. وبحث لبطرس شحادة جورج بعنوان
"الوجهة المدنية". يتوسع الباحث في سرد أهمية دور البلديات في الترقية وتقديم الخدمات.
ويطرح خططا سياسية وعلمية، وتجارية للنهوض وللاستقلال بالاعتماد على الذات، والسير مع
روح العصر.
من الواضح ان عنوان الكتاب "فلسطين وتجديد حياتها" يحدد الهدف من تأليفه. ومن
الواضح أيضاً ان الهدف المنشود من تجديد حياة فلسطين التصدي للمشروع الصهيوني والعمل
لإفشاله. وخطورة هذا المشروع أدركته مبكراً "الجمعية الفلسطينية لمقاومة الصهيونية في
نيويورك" التي عنيت باعداد الكتاب ونشره في محاولة لخنق المشروع الصهيوني من خلال
تجديد حياة فلسطين بانبعث نهضة فلسطينية شاملة. ومن جهة ثانية تبيان مخاطر المشروع
الصهيوني في التوعية بابعاد تلك المخاطر.
ان المحاولة النقدية التقييمية بموضوعية لهذا الكتاب الصادر منذ تسعة عقود تفرض
مراعاة زمان ومكان نشره، ومن غير المنطقي ان تجري تلك بنظرات معاصرة.
وكالعادة أوضحت مقدمة الكتاب الهدف من إعداده ونشره. وجرى إتباع المقدمة بتقديم
لمحة تاريخية، ولمحة جغرافية عن فلسطين. تبع ذلك توسع في تبيان أوضاع فلسطين
الاقتصادية (الزراعة، الصناعة، التجارة، السياحة) مع سرد للسبل الكفيلة بتحقيق التنمية
الشاملة.

ومن التنمية الاقتصادية الى التنمية البشرية حيث جرى تسليط الاضواء على الاوضاع العلمية والتربوية، وأوضاع المرأة، والاضواح الصحية، وأوضاع البلديات. ويجري تقديم مقترحات عملية لتحسين مجمل هذه الاوضاع.

وفي الشأن السياسي تتمحور الدراسات حول: المشروع الصهيوني والمشروع الوحدوي السوري. بالنسبة للمشروع الصهيوني جرى عرض لعوامل نشوء هذا المشروع مع سرد تفاصيل لابعاده ومخاطره، ودحض علمي تاريخي حقوقي لاهوتي للذرائع الصهيونية. ومن ناحية ثانية، يجري التشديد على أمرين: تحريم بيع الاراضي لليهود ومنع الهجرة اليهودية. ولا ينسى الباحثون تحميل بريطانيا المسؤولية لاصدارها وعد بلفور غير الشرعي وغير الاخلاقي. وما لم يورده الباحثون هو ان التصهين الغربي غير اليهودي سبق التصهين اليهودي باكثر من ثلاثة قرون بدوافع لاهوتية بروتستانتية وبدوافع استعمارية.

وفيما يتعلق بموضوع الوحدة فلقد انحصرت ابحات الكتاب بموضوع وحدة اقطار سورية الطبيعية. وقد يكون ذلك بسبب اتفاقية سايكس - بيكو والرد الفعلي عليها لاسقاطها بالوحدة، وقد يكون كون كتبة الابحات من اقطار سورية الطبيعية.

على كل حال لا بد من الجزم بالوعي المبكر لمخاطر المشروع الصهيوني الجسيمة على فلسطين عند الباحثين الذين كتبوا مواضيع هذا الكتاب، وللمقترحات العملية لإفشال المشروع الصهيوني. ومما يزيد في أهمية الكتاب زمان ومكان صدوره. انه بلا شك وثيقة تراثية فكرية نضالية تدحض الادعاءات بعدم التنبه لمخاطر المشروع الصهيوني والتصدي له. وهو مستند بما فيه من معلومات وأدلة وبراهين لدحض المقولات الصهيونية حول الادعاءات بالحق الديني والتاريخي لليهود في فلسطين.