المعنى الاجتماعي للأرض في العراق (٣-٧)

سياسة الارض في العراق

توبي دوج
ترجمة عادل العامل

لقد كانت مشكلة الأرض وضبطها امراً مركزياً بالنسبة للانتداب البريطاني، لكن الافتقار الى طريقة بريطانية متماسكة ادى الى سياسة متنافرة وتدريجية، وعلى مدى مرحلة الانتداب، ظل المسؤولون البريطانيون يقرون بان (مشكلة الارض) هي القضية الاهم الواجب معالجتها حالما تتم إقامة المؤسسات الناشئة التابعة للدولة.

وكانت أسباب هذا المطلب الملح مضاعفةً: الدخل والنظام.

وفي ويستمنستر، كان الانشغال الأبرز لدى الحكومة البريطانية هو الانفاق المخصص لتأمين الادارة في العراق، وحيث ان الاغلبية الواسعة من سكان العراق كانوا يعيشون على الارض ويكسبون معيشتهم منها، فإن الطريق العملي الى الاكتفاء الذاتي المالي بالنسبة للدولة الناشئة هو زيادة الضريبة المستحصلة من السكان الريفيين، بصورة دراماتيكية، كما تم سريعاً إدراك ان الحالة غير المنظمة والمزعزعة لامتلاك الارض كانت السبب الوحيد الاعظم لعدم الاستقرار الاجتماعي، وكان هناك قلق شديد يتخلل الوثائق الرسمية من عام ١٩١٤ الى عام ١٩٣٢ من ان النزاع المتواصل الناجم عن ملكية الارض المختلف عليها كانت تضعف تنفيذ القانون وفرض النظام، وبالرغم من الاهمية المعترف بها لسياسة الارض البريطانية، فان هذه السياسة من ١٩١٤ حتى ١٩٣٢ كانت مشوشةً ومتناقضةً، وتفتقر الى أي تماسك او اتجاه اجمالاً، وكان لدى مسؤولي قسم الارض استعداد لفرض القانون العام ادى بهم الى تولي اجراء تحقيق مؤكد في الاجراءات التملكية القائمة التي يستندون اليها في طريقتهم وقد نتج من هذا الامر لتوجيه الاجمالي الواحد الوحيد الذي يصدر بشأن سياسة الارض، والمراد به، قدر الامكان، تأكيد الاجراءات العثمانية (٢٧) وقد اصدر هذا المرسوم رغم الغاء سياسة الارض العثمانية من قبل رجال الادارة البريطانية باعتبارها مثاليةً بشكل لا أمل فيه، وطموحاً، وفاسدةً كلياً عند التطبيق، وقد زاد هذا التشوش باخفاق الحكومة في تنفيذ مسح أرضي او احصاء سكاني ناجحين (٢٨) لقد كانت نتيجة تطبيق قوانين الارض العثمانية ان الدولة استمرت نظرياً في كونها مالكة Landlord ثلثي الارض الصالحة للحراثة، وهكذا، ومع الفعالية والقوة المتزايدتين لدى الحكومة، فرضت درجة من التجانس على مجموعة من الطرق المختلفة سابقاً المتعلقة بالارض، وعلى كل حال، ولكون (المسح والتسجيل غير كاملين)، فان ظهور محكم قوي قد زاد من الخلاف المحيط بامتلاك الارض (٢٩) وعند عام ١٩٢٦، كان المسؤولون الحكوميون من وزارة الداخلية.

(ملزمين بقضاء قدر كبير من وقتهم في التعامل مع المنازعات والحالات الناشئة من حقوق الاستئجار، وبالنظر الى حقيقة كون هذه الحقوق غير مستندة الى أسس او قوانين واضحة، فإن حلاً عادلاً ومرضياً للنزاع والاختلافات المنبثقة من ذلك يصبح أمراً مستحيلاً تقريباً.

وهذه الحالة من الشؤون العامة تضع مسؤولي الحكومة في موقف حرج من ناحية، وتزيد من عدد الناس المستائين من ناحية آخرى(٣٠))

ومع هذا، وبالرغم من أن المواقف البريطانية من مشكلة الارض العراقية كانت مشوشةً ومتناقضة على امتداد فترة الانتداب، فقد حصلت من عام ١٩٢٦ فصاعداً محاولة مدبرة ولكن غير ناجحة في الاخر لتطوير سياسة أرض ثابتة وفعالة(٣١) ويمكن العثور على أسباب هذا الانشغال الجديد بامتلاك الارض في كل من الاقتصاد العراقي والبيئة العالمية، فداخلياً، أخذ التأثير الممكن للاستغلال التجاري الواسع النطاق لحقول النفط العراقي يصبح مفهوماً.

ومع ان الزراعة كانت لاتزال تعتبر المصدر الرئيس لرخاء البلاد في المستقبل، فان اولئك الذين في المندوبية السامية ووزارتي الدخل والداخلية بدأوا بالتفكير بالتأثير الذي سيمتلكه النفط الرخيص على الري.

فبتخفيض سعر المضخات سيزيد سريعاً من مكسبية الزراعة، أما عالمياً، فقد ظهر ان حسم نزاع الموصل مع تركيا وتوقيع معاهدة الـ ٢٥ عاماً الانكلو-عراقية يوفران عهداً جديداً من الاستقرار الاقتصادي وزادا بالتالي من الفرص للاستثمار(٣٢) وكانت المناطق الاكثر ملاءمة للازدهار في الانتاج الزراعي والزحف التجاري نحو الارض تقع على دجلة والفرات اسفل بغداد، ويحكمها بصورة رئيسة نظام الميري miri الخاص بامتلاك الارض.

ولم تكن الارض قد تم نقلها الى اي مالك خاص معترف به رسمياً ولذلك كانت قانوناً تحت سيطرة الحكومة العراقية، كما كانت تفلحها ماكانت الحكومة تفهم انها جماعات عشائرية مستقرة (٣٣).

وقد أدت محاولات هنري دوبز وستيفن لونغريغ (ثم مدير ممتلكات الدولة State Dimains) لانشاء سياسة تجعل امتلاك الارض نظامياً عبر كامل العراق، الى بروز مفاهيم متغايرة عن طبيعة وتطور المجتمع العراقي وعلاقته بالدولة، وكانت هذه الخلافات متفاقمة حين وصل ايرنست دوسون الى العراق عام ١٩٢٩ ليكتب تقريراً عن امتلاك الارض، فالاطار الفرداني الذي يمجد العمل العقلاني والدور الايجابي للدولة كانا يواجهان اطاراً اكثر اتساماً بالاتجاه الجماعي، وكان المفهوم المعارض يشك في قدرة السوق على تحويل البنى الاجتماعية وقوة الدولة لتجنب الترتيبات الاجتماعية التقليدية والتأثير في الفرد مباشرة-اضافة الى مرغوبية القيام بذلك.

ترتيب المجتمع الريفي:

الشيخ والعشيرة او الملاك والسركال

ان زيادة الدخل الى اعلى حد والمحافظة على النظام العام صارا الهاجسين الثنائيين لسياسة الارض لدى الانتداب، وكان هناك وسط الجهاز الوظيفي الانتدابي انقسام واضح حول كيفية تحقيق هذين الهدفين التوأمين، تركز على مجموعتين واسعتين من المقولات الاجتماعية التي نشرت لفهم المجتمع العراقي: مجموعة ركزت على دور الشيخ، واخرى على دور السركال، وكانت التوترات بين اصحاب هاتين المقولتين تشكل النقاش المحيط بسياسة الارض.

وهاتان المجموعتان الواسعتان من المقولات التي كان المجتمع العراقي يفهم من خلالها، يمكن فصلهما الى طريقة اقتصادية-عقلانية، من جهة، والى اخرى كان انصارها يعتبرونها تقليدية، من جهة اخرى، وتلك المقولات التي فهمت على أنها تقليدية صارت تهيمن على مفاهيم المجتمع العراقي وبذلك صارت تهيمن على السياسة تجاه الارض.

فكانت العلاقة بين الشيوخ ورجال العشائر تعتبر من قبل أولئك الذين يشجعون هذا الوضع مقيدة بالعرف والتزامات الجماعة المتبادلة.

وكانت هذه الالتزامات قد تطورت على مدى مئات كثيرة من السنين وعملت عملها كقيد قوي على كل اولئك الذين خضعوا لها.

اما الصنف المنافس من المقولات فقد فهم المجتمع العراقي بلغة عقلانية-اقتصادية، فبالرغم من كون اولئك الذين شجعوا هذه النظرة احدث من ناحية النشأة، فانهم احسوا بأنها نتاج للنهوض العنيد لقوى السوق، هذه المقولات، النتيجة المباشرة لعلاقات السوق، سيصل بها الامر الى الهيمنة على كل جوانب الحياة الريفية، ولم تمثل المستقبل فقط بل وفي اخر الامر الطريقة المنطقية الوحيدة التي يمكن تنظيم المجتمع الحديث بها، ومن وجهة النظر هذه، كان الملاك والسركال يعتبران مرتبطين اصلاً بتنظيم الانتاج الزراعي للفلاحين.

فكان الملاك سيد الارض Landlord بتملك قانوني للارض وحق في طلب الملاكية mallakiyah، او الاجرة.

وكان السركال مماثلاً للمستأجر او كبير العمال foreman وكان مسؤولاً عن تنظيم الزرع وحصاد المحصول، وكلا الصنفين، ادناه، كانا حالةً فلاحية تحاول باستمرار زيادة الانتاج الى اقصى حد.

ان مجموعتي المقولات، واحداهما كوميونية com-munal على نحو واسع، والاخرى تستند الى الفرد، كانتا مدعومتين بادراكات متغايرة لقابليات وطبيعة الدولة، فعندما كانت المؤسسات الرئيسة التابعة للحكومة تبنى، وعلاقات الدولة-المجتمع تحول الى مؤسسات، فان الادراك (الكوميوني)، كما يمثله هنري دوبز، كان يتمثل في ان الدولة ستكون ضعيفة جداً في تعاملها مباشرةً مع الافراد في العراق الريفي(٣٤) وبدلاً من ذلك، كان من اللازم تأمل علاقاتها بجهود السكان من خلال سلسلة من الشيوخ، العشائريين، وكانت ملاحظات دوبز بخصوص الدولة والمجتمع تتسم بالدعم على نحو متبادل، فإن مجتمعاً منظماً بطريقة جماعية في جماعات عشائرية كان من السهل ادارته لكنه ايضاً اقوى من ان يحطمه او يعيد تشكيله تدخل الدولة.

أضف الى هذا، ان دوبز كان ينتابه الخوف من نظام حكم استبدادي ذي طابع عثماني جديد، فالدولة، بالنسبة لدوبز، كانت ضعيفة لأسباب مالية واجتماعية بل وايضاً بسبب الاعتقاد بالشكل المرغوب فيه لعلاقات الدولة-المجتمع (٣٥) وستكون الروابط المجتمعية التقليدية بين الشيخ والعشيرة ضمانةً افضل للحرية الشخصية من العلاقة بين الفرد والدولة، التي يصونها المجتمع المدني بصورةٍ نظرية وضعيفة فقط.

ومع هذا، وبهذا الفهم، فإن العلاقات الذرائعية الواهنة مابين الملاك والسركال والفلاح كانت متغيرةً، وغير جديرة بالاعتماد، ومن هنا فهي عاجزة عن توفير النظام او ضمان العدل.

أما الفهم الواسع الثاني للمجتمع العراقي فكان ذلك الذي استخدمه ايرنست دوسون، فقد كانت المقولات التي نشرها لضبط المجتمع العراقي عقلانية واقتصادية.

وكان الهدف من السياسة الزراعية للدولة، من وجهة نظر دوسون، تشكيل روابط مباشرة مع الفلاحين Cultivators الافراد، ولم تكن المجتمعات تتألف عموماً مما هو اكثر من افراد من السكان الا قليلاً، فما كانت لديهم قوة متأصلة وراء نشاطات الافراد، وقد شهد هذا المفهوم تشكيل روابط مباشرة بين الدولة والفرد في تعبير عملي كواجب تقوم به ادارة فعالة، وقد حصل هذا في مصر وكان ممكناً بالتأكيد في العراق، فقد كانت فئتا الملاك والسركال قد خلقتهما اشغال السوق الزراعية ومتطلبات الانتاج في العراق، وكانتا منطقيتين ومرغوباً فيهما، واية طريقة اخرى، كالتي تستند الى فهم بديل للجماعة المشتركة المصالح وللثقة، كانت مثاليةً، ومخربة، ومنطوية على مفارقة تاريخية في آخر الأمر.

(يتبع)

المثقف ورهان العولمة

سعد محمد رحيم

يبدو أن تناقضات وأزمات وإشكالات ومآزق الراهن العربي جعلت بعض المثقفين والمفكرين العرب يمارسون نوعاً من النقد الذاتي الذي يصل بهم إلى حد جلد الذات، بتعبير د. برهان غليون. ومن هؤلاء المفكر اللبناني علي حرب، الذي يضع المثقف العربي في قفص الاتهام، مرة لأنه مسؤول عما حدث بعد أن خذل الواقع أوهامه، ومرة أخرى لأنه عاطل عن الفعل، وليس بمقدوره أن يتكيف مع متغيرات عصر له لغته ومنطقه وأسلوبه واتجاهه وأحكامه، التي يختلف بها عن العصور السالفة، طالباً منه. من هذا المثقف. خلع ثوبه القديم، ليكون جاهزاً للدخول في اللعبة الجارية حالياً، المسماة (العولمة). وقراءة متبصرة لكتب علي حرب، ولا سيما (حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية) و (أوهام النخبة / أو نقد المثقف) و (الممنوع والممتنع/ نقد الذات المفكرة)، تحيلنا إلى أفكار وتساؤلات تفضي إثارتها، بالتأكيد، إلى تعميق النقاش في بعض المعضلات الفكرية الحيوية التي تواجه المثقف العربي، وفي ما يتعلق برؤية هذا المثقف للمتغيرات الجارية في المشهد العالمي، ولا سيما في أفق العولمة.

أحياناً، تغلب على خطاب علي حرب الحماسة والانفعال. و أحياناً يغلب عليه الشعور بالمرارة ومعاقبة الذات، لكنه. وهذا ما يحسب له. يطرح إشكالات واقعنا بجرأة قل نظيرها، ومعها الأسئلة المحرجة، ويتصدى للمحرمات والممنوعات بلا تردد، ويعتمد أدوات المناهج النقدية الحديثة، ويحتفي بالمستبعد والمهمش (من الحقائق)، غير أنه بالمقابل يستبعد، في سياق خطابه، ويهمش حقائق أخرى، ومن ثم يتحفظ على مفهوم (الحقيقة) ذاته.

وبدءاً، إذ نتفق مع علي حرب على أن المشاريع التقدمية والأيديولوجيات قد فشلت وإننا اليوم نعيش الأزمة المركبة، والمأزق الحضاري الصعب بسبب أصحاب الشعارات والأدلوجات، على نحو ما يسميهم هو، يكون من حقنا التساؤل عما إذا كانت العولمة تقدم لنا الحل؟ العولمة كما هي فاعلة، في زماننا، عبر وسائل الإعلام العالمية، وتقنيات الاتصال وانفتاح الأسواق والحدود تحت ظل سلطة الشركات العابرة للقارات.

يثق علي حرب كثيراً بتحولات التقنية في مجالات الأعلمة والاتصال، ويعول عليها في خروج المتخلفين من دائرة تخلفهم، وهذا حق، بيد أنه، من جانب آخر، ينسى أو يتناسى أن المشكل ليس في التقنية، وإنما في (من يملكها ؟)، وفي الكيفية التي توظف بها لتحقيق مصالح محددة، خاصة بقلة قليلة.

إن العولمة هي مجموعة من ستراتيجيات متداخلة تعكس مصالح قوى شتى، اقتصادية واجتماعية وسياسية، ينتمي معظمها إلى الغرب الرأسمالي، فكيف يريدنا علي حرب أن ندخل في شراكة معها من دون قدرات وستراتيجيات ناجعة في الفعل والصراع؟ وهو صراع لا يمكن نكرانه، صراع من أجل الأسواق، ومن أجل التحكم السياسي. فالعولمة بحسب وجهة نظره قفزة حضارية تتمثل في تعميم التبادلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، على نحو يجعل العالم واحداً أكثر من أي يوم مضى، من حيث كونه سوقاً للتبادل، أو مجالاً للتداول، أو أفقاً للتواصل. ويرى أن عالماً جديداً يتشكل مع ظاهرة العولمة، يترافق مع ظهور فاعل بشري جديد، يعمل عن بعد وبسرعة الضوء أو الفكر، بقدر ما يستخدم طرقات الإعلام السريعة والمتعددة، أو يتعامل مع شبكات الاتصال المعقدة والفائقة. إنه الإنسان التواصلي الذي تتيح له الأدمغة الآلية والتقنيات الرقمية التفكير والعمل على نحو كوكبي، وبصورة عابرة للقارات والمجتمعات والثقافات.

ها هنا يفترض ان نتذكر، ونحن نتحدث عن الإنسان التواصلي، أن في الوطن العربي نسبة عالية من الأمية تصل في بعض أقطاره إلى أكثر من ٨٠٪ من مجموع سكانه ، وان أجهزة الاتصال وقنواته وتبادل المعلومات لم تدخل الحياة-الحضارية-العربية إلا بشكل محدود، وان مشكلات أساسية تتعلق بالسكن والمواصلات، وأحياناً برغيف العيش لم تُحل بعد في كثير من أجزاء هذا الوطن، ناهيك عن محدودية أو انتفاء حرية التداول والتواصل والرأي والتعبير.

ويؤخذ على علي حرب أنه لا يكاد يعطي الشأن السياسي أهميته ودوره في صياغة واقع الأمة. والشأن السياسي، في هذا المقام، ليس اتجاهات وستراتيجيات الأنظمة السياسية العربية وما تعانيه من مشكلات وانحرافات فقط، وإنما يتعدى ذلك إلى الإستراتيجيات السياسية والمصالح الحيوية المتحكمة في الوضع السياسي القائم في العالم كله.

بالمقابل، يبدو لنا أن طروحات علي حرب تنم عن قصور في فهم المسائل الاقتصادية، فهو، في الغالب، يشير إليها إشارات عابرة، ويصدر بصددها أحكاماً إطلاقية، وكأنه بذلك يضع حلولاً سحرية، بجرة قلم، لمشكلات عويصة وشائكة، متخطياً شروط الواقع الآني والمعيقات المهولة التي تجعل من حلوله تلك أحلاماً طوباوية مجنحة، وهو الذي يريدنا أن نحتكم إلى الواقع دوماً ونبتعد عن أوهامنا وأحلامنا اللا واقعية.

إذن ، لماذا لا نأخذ بثورة المعلومات ؟ ولماذا نعيش عصر ما قبل الصناعة ؟ ولماذا نحن متخلفون ثقافياً وعلمياً وإعلامياً ؟ تلك أسئلة يطرحها علي حرب، لكنه يتحاشى الإجابة عنها، وحين يضطر إلى مواجهتها فإنه يلصق التهمة بالمثقف، عقدته المستعصية، فالمثقفون العرب، على نحو ما يرى، هم المسؤولون عن مآسي وكوارث هذه الأمة، ذلك أنهم، في الأقل، قد ساهموا بنظرياتهم وممارساتهم في ما يشكون منه: الضعف والعجز أو التردي والتراجع، في حين نجد من يتهمهم المثقفون بإنتاج التفاوت والفقر أو التصحر إنما يعملون على خلق العالم من جديد بأفكارهم ومشاريعهم وإنجازاتهم وبهذا، يلغي علي حرب حقائق الصراعات الاجتماعية والطبقية كما هي فاعلة في العالم، وينكر مسؤولية الطبقة الرأسمالية في كل مكان عن تدمير البيئة الحيوية للإنسان وإنتاج التفاوت والفقر والتصحر.

إن جعل المثقف العربي تحت طائلة النقد وتوجيه أصابع الاتهام إليه وإلقاء جزء من المسؤولية عليه في ما آلت إليه حال واقعنا، لا يعني بالضرورة تبرئة (من يتهمهم المثقفون) حتى وإن كانوا يعملون على خلق العالم من جديد.

ما الذي يقود مفكراً من قبيل علي حرب إلى إهمال حقائق أساسية واضحة وهو يتعرض لموضوعة العولمة ويراهن على ممكناتها وفتوحاتها وأهدافها، جاعلاً منها الطريق الوحيد الذي سينقذ البشرية من التخلف والفقر والصراعات والحروب بعد فشل المشاريع الأخرى كافة، على نحو مايرى وعلى ماهو واقع؟. وبدءاً، فهو يقول: وهكذا مع العولمة يتغير مشهد العالم بقدر ما تتغير خارطة العلاقة بالأشياء، بحيث يتشكل واقع عالمي جديد، لا مجال بعد الآن لرسم حدوده بصورة نهائية وحاسمة. ويقول: إذ العولمة إمكان مفتوح ، بمعنى أن بإمكاننا الاشتغال على معطياتها ووقائعها ، بصورة تتيح انغراسها في أرضنا وثقافتنا، بفتح مجال للعمل، أو اجتراح صيغة للنمو، أو تشكيل فضاء للتفكير، بحيث نصبح مشاركين في اللعبة ولا نبقى على هامشها. كما لو أن كل شيء متاح أمام الإنسان العربي داخل بلده، في فضاء من الحرية، وأن العالم، ولا سيما الغرب بسخائه، يمنحه الفرصة الأكيدة للخروج من مشكلاته ومآزقه.

وفي منظور علي حرب ليست العولمة مجرد أدلوجة يمكن نقضها، ولا هي مجرد مظهر للأمركة تنبغي مقاومته، من دون أن يخبرنا، إلى أية أدلة قد استند في ذلك. أليس المطلوب رؤية الموجهات السياسية للرأسمالية العالمية؟ وهل حقاً أن العولمة هي أفق متاح فحسب، وما علينا إلا السيرقدماً نحوه؟

يرفض علي حرب أن يتصور أن وراء العولمة ستراتيجيات ومؤسسات وأهدافاً كبرى، وهو يضيق ذرعاً بأي نقد يوجه للنموذج الليبرالي الغربي، وينفر من إلصاق تهمة الأمركة بالعولمة، ولا يرى من ثورة المعلومات والاتصال والإعلام سوى أشكالها الناعمة. وفي هذا السياق علينا أن نسأل: من يملك هذه الوسائل؟ وكيف يستخدمها؟ وعبر أية آليات؟. وينعت علي حرب من يهتم بهذه الجوانب ويتساءل بشأنها بأنه لا ينتمي إلى العصر الحديث ومنطقه، وهو يستخف بما يسمى بالبعد الاستعماري وأشكال الهيمنة، الذي لا يمكن تجاهله في أثناء الكلام عن الكيفية والغاية التي تستخدم بهما ثورة التقنية الناعمة من قبل منتجيها ومالكيها من الغربيين، ويريدنا أن نقتنع بأن لا استعمار ثمة، ولا محاولات للهيمنة، ولا كتلة من مصالح تقتضي ان يبقى المركز الغربي مركزاً، ويبقى الهامش هامشاً، في الأقل في المدى المنظور.

وإذا كان من غير المعقول أن نتعامى عن مجمل التناقضات والشروط والعوامل الداخلية المسؤولة عن الوضع العربي البائس راهناً، فمن غير المعقول أيضاً أن نغفل دور العوامل والموجهات الخارجية. مؤسسات وقوى ومصالح وستراتيجيات. في استمرار بؤس الوضع ذاك.

يقول علي حرب: (لم تعد المشكلة الآن هي تغيير العالم، ذلك أن العالم يتغير بصورة متسارعة). وأين وكيف يجري هذا التغيير؟، يقول: فنحن نشهد اليوم تحولات هائلة في مجريات العالم، سواء على صعيد الوقائع أو على صعيد الأفكار، من ثورة المعلومات إلى العولمة الكاسحة التي تكاد تحول الأرض إلى سوق كلية واحدة . من دون أن يتساءل عن معنى واتجاهات وأهداف هذا التغيير، ومن يقوم به، وكيف، ولمصلحة من؟.

إن العولمة في نظره ظاهرة كونية علينا إما أن ننخرط في معمعتها لنكون، أو ننسحب إلى ذواتنا المغلقة ولا نكون. فالعولمة إذن هي الخيار الوحيد أمام الإنسان أينما كان، على نحو مايتصور، ولا رهان غيرها. وإذا كنا سننخرط بحكم الضرورة التاريخية في المشروع التقني للعولمة، فهل يجب أن نخضع، كذلك، لموجهات وستراتيجيات القوى القائدة للعولمة الآن، والرضا بذلك أمراً واقعاً لا سبيل لتغييره؟ أليس المطلوب الإشتغال بجدية لتأصيل وعي ستراتيجي وتدشين مؤسسات ذات ثقل وأفق ستراتيجي لضمان مصالحنا، في عالم يعرف القاصي والداني، أنه يشهد صراعات مصالح ضارية، أو، مع شيء من الحلم الطوباوي، العمل على إقناع الأطراف المتصارعة بفكرة أن توافق المصالح وتحقيق العدالة في توزيع السلطة والثروة والفرص أجدى من الصراعات المهلكة؟.

يتبنى علي حرب الآليات النقدية لدعاة ما بعد الحداثة. ومن خلال هذه الآليات وما يرتبط بها من جهاز مفاهيمي وتصورات وأفكار، فإنه يتصدى للحداثة وأسسها ومقولاتها مثلما يفعل المفكرون الغربيون الذين تحسسوا نواقص الحداثة الغربية وأخطاءها وأوهامها فوصل الأمر ببعضهم إلى دحض وإنكار دعائم الحداثة الغربية، وأهمها: العقل، الذات، التاريخ، الكلية، الأصل، وإذا بعلي حرب يفعل الشيء نفسه فيتكلم عن الحداثة، وكأن هناك حداثة عربية ناجزة على وفق الإطار والسياق الغربيين، فنراه يتعرض للعقل والتاريخ والهوية ناعتاً هذه المقولات أو المفاهيم بالعجز والقصور والخطل، ناقداً إياها حتى قبل أن يتحقق من كيفية دخول واشتغال هذه المفاهيم في بنية الفكر العربي المعاصر. وهو حين يتحدث عن الحداثة وما بعد الحداثة ، فإنه يغادر أرضيته الواقعية . التاريخية ويتماهى مع الآخر / الغرب، فيسهب في الحديث عن العقل والحرية والذات والتاريخ متقمصاً روح المفكر الغربي، ومحتلاً موقعه، مخاطباً الإنسان العربي باللغة ذاتها والمنطق نفسه والأفكار نفسها التي بها يخاطب المفكر الغربي إنسان الغرب كما لو أن الأمر برمته يجري مع غياب الحس التاريخي الذي من دونه يغدو الفكر شاحباً وقاصراً ومقطوع الجذور بالواقع.

وفي عصرنا العربي الراهن، حيث غياب العقلانية وانتشار الخرافات وانتعاش الاصوليات المتعصبة وانتهاكات حقوق الإنسان على الصعد كافة من قبل السلطات المستبدة وشيوع الجهل والتخلف والأمية وفشل برامج التنمية وعديد الهزائم العسكرية والسياسية والثقافية، لا بد من إعادة الاعتبار لقيم الحداثة والتنوير، ومنها العقل والحرية والحقيقة وتأصيل مبادئ حقوق الإنسان في السلوك السياسي والاجتماعي. من هنا، يغدو أي هدم لقواعد العقلانية والحرية تحت أية ذريعة كانت خدمة لقوى الظلام والتعصب والموت، شئنا أم أبينا.

لقد تنكرت طروحات ما بعد الحداثة للعقل والتاريخ والحقيقة ورأت أن الأفكار لا تطابق الواقع وأن من العبث أن نقول أنها صحيحة أو خاطئة، وكانت لمفكري الغرب في هذا مسوغاتهم المرتبطة بسياقهم التاريخي، ومن خلالها مارسوا نقداً خلاقاً لمجمل فكر عصر الأنوار وما تمخض عنه من واقع تاريخي وأزمات اجتماعية وسياسية ونفسية، غير أننا إذا قلنا، الآن، أن الفكر لا يفهم الواقع ولا يعبر عنه فكيف به أن يكون حياً ومحركاً ومحولاً كما يريد علي حرب؟ وإذا قلنا أن الحرية وهم، فكيف لنا المطالبة بالإصلاح السياسي وإزاحة الأنظمة العسكريتارية ذات الصبغة العشائرية أو الأنظمة العشائرية ذات المنحى العسكريتاري، وكلاهما متكلس في بناه ومؤسساته ومستبد وفاقد للشرعية وعاجز عن إحداث أي تحول عميق يتوافق ومنطق العصر.

في الغرب هناك اليوم من يدعو إلى إحياء تراث عصر الأنوار والرجوع إلى مقولاته الأساسية . الذات الإنسانية والعقل والحرية . وها هو المفكر الفرنسي آلان تورين يدعو إلى التحام شذرتي الحداثة المنفرطتين (الذات والعقل) ومعهما (الحرية والعدالة) ، وهو يرى أن مهمة المثقفين الكبرى هي بناء تحالف بين هذه الشذرات، أما علي حرب الذي، كما رأينا ونرى، يزحزح هذه المفاهيم ، لا من أجل فهم أعمق لها ، وإنما لمواراتها لصالح مفاهيم أخرى منها (الأعلمة ، الانفتاح ، العولمة) فيوصي المثقفين بالتخلي عن مفاهيمهم تلك وتغيير أدوارهم.

إن قراءة متعمقة لراهننا السياسي والثقافي يجعلنا إزاء مهمة تحقيق التحام بين المفاهيم الإنسانية الكبرى . الذات والعقل والحرية والعدالة . من جهة، والمفاهيم الجديدة، من خلال صياغة مبدعة وتاريخية لها، من جهة أخرى، تلك المفاهيم التي يفرزها الواقع الجديد لثورة الإعلام والمعلومات والتطور التقني، وعلى قاعدة الحوار الحضاري مع الآخر والعمل المشترك مع القوى الإنسانية الخيرة لنبذ العنف والإرهاب والإستغلال والتسلط والاستبداد والاستعمار، وإشاعة روح التسامح والألفة الإنسانية والعمل المشترك لمواجهة المشكلات الكبرى التي تعاني منها المجتمعات البشرية كافة، بدرجات مختلفة، ومنها مشكلات الفقر والتصحر والبطالة والتخلف والأمية والإرهاب.

يصطف علي حرب مع العاملين في عالم المال ودنيا الإعلام ضد المثقفين الذين يجدهم أقل فاعلية وراهنية وأضعف صلة بقيم الحقيقة والحرية والإبداع من سواهم، لأن أولئك العاملين يسعون دوماً إلى ابتكار الجديد، الفعال، والملائم من مجالات العمل وحقول الاستثمار، أو من وسائل الاتصال وأساليب التنمية ، على نحو مايقول. في هذه النقطة يقع علي حرب في مطب مقارنة غير موضوعية بين حقول اشتغال مختلفة ، فالمثقف الذي هو ذلك العامل المنخرط في أعمال معرفية تتطلب بالضرورة استخداماً نقدياً للعقل والذي يتحدد وضعه بالدور الذي يقوم به في المجتمع مشرعاً ومعترضاً ومبشراً بمشروع، أو في الأقل صاحب رأي وقضية كما يقول محمد أركون. هذا المثقف يختلف عن رجل الأعمال ورجل الإعلام دوراً ووظيفة وموقعاً، ولا يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر. بالمقابل، ليس من حق أحد أن يتجاهل ما أنجزه كثيرمن المثقفين العرب طوال عقود، على جبهتهم الخاصة، من إنشاء مفاهيم واستعمال مناهج وصناعة أفكار وفعل إبداعي ونقدي وتنويري، من دون أن يعني هذا تبرئة ساحة شريحة واسعة من المثقفين العرب الذين ما زالوا يرون العالم بعيون إيديولوجياتهم الحولاء التي بقيت مغلقة دون رياح التغيير التي راحت تقتلع الهياكل المنخورة وتطيح بالآلهة المزيفة وتضع العالم أمام آفاق ورهانات مغايرة.

يفرق علي حرب بين مفهومي (الممنوع) و(الممتنع) ليقودنا إلى تفرقة أخرى بين مفهومي (المثقف) و (المفكر)، فيقول أن الممنوع هو خارجي، ولهذا فهو يتمثل في القيود المفروضة من قبل السلطات المختلفة، سياسية كانت ام دينية، مادية أم رمزية. أما الممتنع فهو يتعلق بالعوائق الذاتية للفكر، وهي عوائق تتمثل في عادات الذهن وآليات التفكير وقوالب المعرفة، ليستخلص نتيجة مؤداها انه إذا كان المثقفون (غالباً ما يركزون نقدهم على الممنوعات والمحظورات المفروضة من الخارج فإن المفكرين يتوجهون الى الداخل، أي إلى منطقة الممتنع عن التفكير، داخل الفكر، لكي يجعلوا اللا معقول مفهوماً، أو يفسروا ما نعجز عن تفسيره).. ولا ندري لماذا هذا التعسف في التقسيم بين مفهومي (المثقف) و (المفكر)؟. ولماذا لا يجوز للمفكر أن يركز نقده على (الممنوعات)؟ والمثقف على (الممتنع عن التفكير)؟. وإذا كان المثقف يدعو الى الحرية، فإن (المفكر)، في منظور علي حرب، إذ ينظر في مسألة الحرية والتحرير، يرى بأن المرء مسؤول، وحده، عن عجزه و قصوره)، أو يقول: لا احد يستطيع تحرير سواه. إذ الحرية هي أن يخلق كل فرد عالمه ومداه، لكي يظهر إبداعه ويمارس حضوره، أو لكي يلعب لعبته و يشكل سلطته.

هكذا يتحول العالم في رؤية علي حرب الى مجموعة هائلة من أفراد مستقلين، يبحث كل منهم عن حريته بمعزل عن الآخرين. فتكون الحرية لعبة الفرد الباحث عن سلطته الخاصة . وفي هذه النقطة يطيح علي حرب بمفهوم (الذات) إحدى شذرات الحداثة الأساسية لصالح مفهوم (الفرد المعزول)، الذات بصلاتها مع الذوات الأخرى، والذات التي هي دائماً حرية و تاريخ ومشروع وذاكرة بعبارة آلان تورين.

إن علي حرب يريد من المثقف ان يكون مفكرا، أي ان ينتقل من جبهة (الممنوع) الى جبهة (الممتنع)، فبدلاً من النضال من أجل الحريات، عليه أن يحرر تفكيره من إكراهاته ، كما يقول. حسناً، وهل بالامكان تحرير التفكير من دون خلق مناخ موضوعي حر للفكر؟ هل أن الفكر ينشأ حراً لذاته، باختيار من يفكر، من دون التأثيرات الحاسمة لشبكات القوى الفاعلة اجتماعياً، التي يجد المفكر نفسه خائضاً في أتونها؟ أليست ثمة محددات اجتماعية وسياسية وحضارية تتحكم بعملية التفكير فضلاً عن الأليات الداخلية للعقل المفكر، التي هي نتاج عوامل موضوعية ايضاً؟.

وحتى إذا سايرنا علي حرب في تقسيمه هذا لأسباب إجرائية، فإننا نكون بحاجة إلى مسوغات موضوعية مقنعة له لا يمنحنا إياها كما نعتقد.

لاأحد بإمكانه إنكار ما تعرضت له شريحة المثقفين/ المفكرين من إقصاء وتهميش وتنكيل وزج في السجون في ظل السلطات العربية البطريركية التي حاولت ممارسة وصايتها على المثقف ومصادرة حقه في التفكير الحر النقدي المستقل وفي التعبير الذي يخترق المحرمات. وإذا اتفقنا مع علي حرب على أن المثقفين مسؤولون أيضاً عن حالة التردي العربي، فعلينا أن نؤشر، بالمقابل، حقيقة أن المثقفين أنفسهم كانوا ضحايا واقع سيئ كرسته الأنظمة العربية، ولا سيما الشمولية منها. وتبنّي الأنظمة بعض أفكار المثقف لا يعني، قطعاً، اتهام تلك الأفكار حصراً وتسفيه دور الثقافة في التحول الاجتماعي والسياسي. والحل، قطعاً، ليس في الإمعان بإقصاء المثقف بحجة أن أفكاره مسؤولة عما نعانيه من كوارث. فالحاجة إلى إشاعة مناخ نقدي حر باتت ضرورة من أجل إصلاح ما جرى تخريبه بوساطة السياسات الحمقاء خلال العقود المنصرمة.

يدق علي حرب ناقوس الخطر، ويحذرنا من الغفلة حيث العالم يتقدم ويتطور بسرعة مخيفة بينما نحن قاعدون نتفرج، متبنياً منهجاً نقدياً حاداً وشجاعاً، وطارحاً أفكاراً تخلخل ما حسبناه راسخاً وأكيداً. وفي هذا قد نتفق معه أحياناً، وقد نختلف أحياناً، لكننا نؤيده بقوة في ما يسعى إليه من إنجاز إزاحات حقيقية ودخول منطقة اللا مفكر فيه، في حقل الفكر العربي.

ها هو مثقف/ مفكر معاصر يؤدي دوره بحق.