ثياب الامبراطور

أبوة وعقائد ويوتوبيات

فوزي كريم

"الشياطين" رواية ذات أُفقين: أحدهما سياسي يعالج أزمة تطرف العقائديين الستينيين في روسيا القرن التاسع عشر، الذين قاربناهم مع أزمة ستينيينا في القرن العشرين، والآخر ميتافيزيقي، ينصرف فيه دستويفسكي الى معالجة قضايا كبرى كالخير والشر، والله، والحرية.

كاتب آخر معاصر لدستويفسكي، ولا يقل شهرة وموهبة عنه، هو إيفان تورجينف، عالج أزمة تطرف الستينيين وانصرف لهم وحدهم في روايته "آباء وأبناء". والموقف منهم فيها أكثر عقلانية وموضوعية من موقف دستويفسكي، لا بل يبدو موقفاً حانياً، ولكن غير متعاطف. الأمر الذي يعكس شخصية تورجينف ذاته، مقارنة بشخصية دستويفسكي الحادة، المعتمة، الموسوسة.

ومن أجل مزيد من إضاءة ظاهرة ستينيينا رأيت أن أعود الى جذور التطرف اليوتوبي لدى الشبيبة المثقفة، التي يحلو لها ان تختلق حلولاً وهمية للإنسان والمجتمع والعالم والكون، كما رأيناها في لغة فاضل العزاوي، وتحاول جاهدة أن تدفع الناس إليها داخل مخاضة من الدماء، محتفظة لنفسها بحق ارتقاء الناصية الآمنة للمراقبة. حدث هذا في القرن التاسع عشر في روسيا، وفي ثلاثينيات القرن العشرين، وفي ستيناته. ولقد اعتمدت في حديثي هذا على معالجات ثلاث، الأُولى للكاتب البريطاني الروسي الأصل إزايا برلين، والثاني الإنكليزي جورج أورويل، والثالث الشاعر البولندي ميووش.

في طبعة بنكوين الشعبية لرواية "آباء وأبناء" (١) لتورجينف وقعت على دراسة طويلة للمفكر إزايا برلين، شاءت دار النشر ان تنتخبها مقدمة لطبعتها، وهي واحدة من الدراسات الكثيرة التي كتبها برلين ولم تجمع في كتاب. كان تورجينف شخصية أخّاذة، بالرغم من الغلالة الشائهة التي يلقيها عليه دستويفسكي في "الشياطين"، فعقله لم يُصغ للخلاف السياسي، بل صيغ لفهم الطبيعة، العلاقات الإنسانية بين الأفراد، طبيعة المشاعر البشرية، وكيفية التعبيرعنها عن طريق الفن. "كان ينطوي على شكل متطور جداً مما كان يسميها الشاعر جون كيتس بالمقدرة السلبية، مقدرة الدخول الى معتقدات، ومشاعر، ومواقف غريبة عليه، ومتعارضة مع مواقفه." (ص٩).

"لقد حاول أن يقف جانباً ويرى المشهد بصورة موضوعية، على أنه لم ينجح دائماً في ذلك." (ص١٠). المتطرفون الثوريون عادة ما يسمون موقفاً كهذا انتهازياً، أو هروبياً، أو ما شاءت ثقافتهم التجريحية من تسميات. وليس صعباً تخيل مقدار الاتهامات التي أُلصقت بموقف تورجينف. ولكي نتعرّف على الطبيعة الجوهرية للموقف المتطرف على اختلاف الأزمنة لنقرأ موقف فاضل العزاوي من هذا الذي "يقف جانباً، ويرى المشهد بصورة موضوعية".

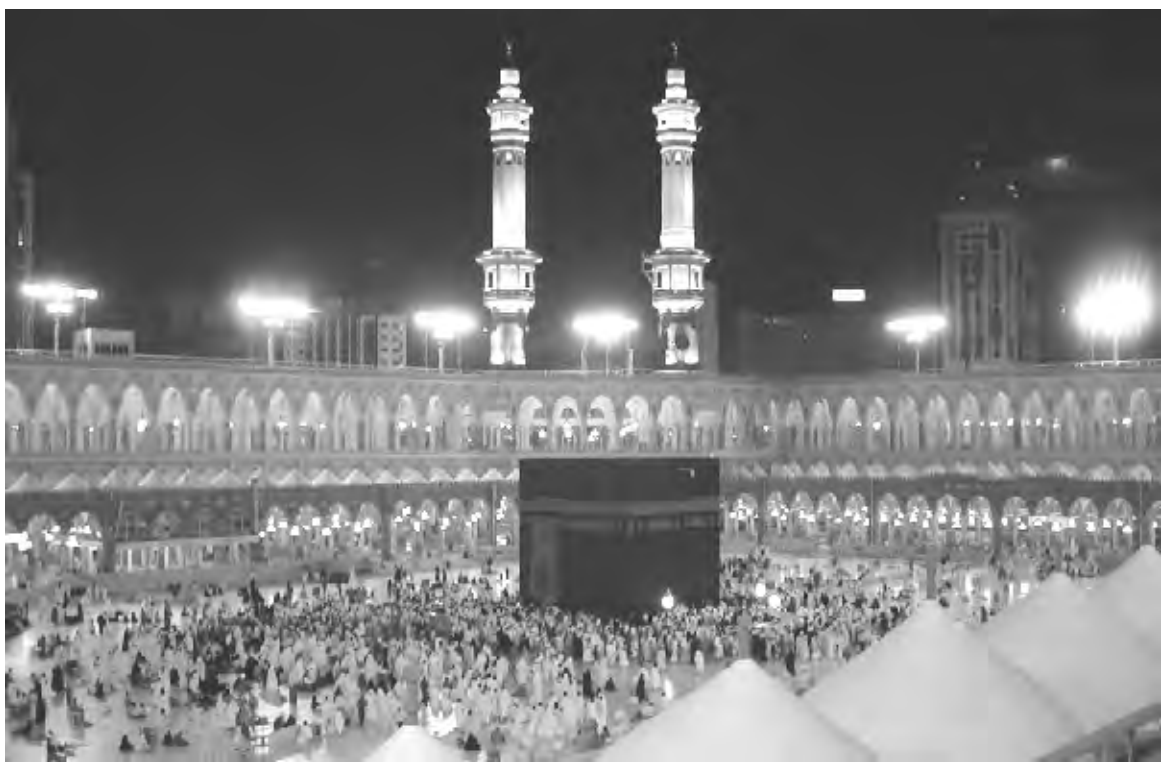
)Ivan Turgenev, fathers and Sons, (١
Penguin, 1975

من كتاب تهافت الستينيين الذي سيصدر عن دار (المدى)

الانثروبولوجي الحاج جلال آل احمد في مكة

(٢-٣)

عبد الجبار الرفاعي*



اثار كتاب "نزعة التغريب" عند صدوره ضجة واسعة بين النخبة في إيران، وما لبث هذا الكتاب ان اضحى بعد سنوات من اخطر النصوص لتعبئة الجماهير، وتجييش وتعبئة المجتمع ضد سياسات الشاه المتحالفة مع الغرب.

يكتب الناقد رضا براهني بيان اثر صدور هذا الكتاب: ("نزعة التغريب" لآل احمد كان له من حيث تحديد واجبات البلدان المستعمرة حيال الاستعمار، نفس الدور والاهمية التي كانت للبيان الشيوعي لماركس وانجلز، في تحديد مهمة البروليتاريا إزاء الرأسمالية والبرجوازية، وكتاب "معذبو الارض" لفرانتز فانون، في تعيين ما يجب على الشعوب الأفريقية فعله قبال الاستعمال الأجنبي، ان "نزعة التغريب" اول رسالة شرقية ترسم موقف ووضع الشرق مقابل الغرب المستعمر، وربما كانت الرسالة الايرانية الأولى التي اكتسبت قيمة اجتماعية على مستوى عالمي).

لعل هذا التقييم ينطوي على مبالغة في بيان اهمية كتاب آل احمد، لكن وبغض النظر عن القيمة العلمية للكتاب، فانه عمل سجالي، مشبوب بالاثارة، والنقد الايديولوجي للغرب، انه خطاب تعبوي، وهو اقرب إلى الشعر المنثور، منه إلى الدراسة الموضوعية. وفي ذلك تكمن اهميته في تحريض الجماهير، وترسيخ عدائها، لكل ما هو غربي. وهو عداء عمل على تثوير الشعب الايراني، الا انه بدأ يضمحل في السنوات الأخيرة، عند النخبة الايرانية، التي راحت تنشد صورة بديلة للغرب، صورة تستبعد الرؤية الخطأ التي تحسب تمام مكاسب الحضارة الغربية ومعارفها، ليست سوى ماكنة، ثم تهاجم بعنف تلك الماكنة، وتكيل لها ألوان التهم، من دون ان تميز بين الابعاد المتنوعة للغرب الحديث، وكأن الغرب هو ماكنة وحسب، بينما تتجاهل ما انجزه الغرب، من علوم طبيعية، وعلوم بحتة، وعلوم إنسانية وآداب، وفنون،.... وغير ذلك.

ولا يصح اختزال اية حضارة في بعد واحد. اما الخلط العشوائي بين العلم، والتكنولوجيا الغربية، من جهة، والوجه الاستعماري للغرب، فهو بحاجة إلى مراجعة وتحليل نقدي، يحررنا من الرؤية الاطلاقية الشمولية غير الموضوعية.

ان خطاب آل أحمد حيال "المكننة"، واثرها التغريبي في الشرق، ودورها في استئصال صورة الحياة التقليدية، وتدنيسها طهرانية عالمنا، ظل محكوماً بعقدة "المكننة" في غير واحد من كتاباته الأخرى، لاسيما كتابه الاثير، الذي نقد فيه النخبة، ووسم مواقفها بالخيانة، حسبما يشي عنوانه "المستنيرون: خدمات وخيانات".

بل تغلغلت هذه العقدة حتى في كتابه "قشة في الميقات" أيضاً، ذلك ان كل شيء يشير إلى الغرب، وسلعه، وعوالمه، صار يستفزه، بحيث تبدو المصابيح وأضواؤها الساطعة في المشاهد المشرقة، شيئاً مثيراً لمشاعره، لأن تلك المصابيح المصنوعة والمصممة على طراز غربي، تدنس الفضاء النقي الطاهر، حسب رأيه.

ادب الرحلة إلى الحج

ادب الرحلات من فنون الآداب العالمية العريقة، ويعتبر ادب الرحلات إلى ألاماكن المقدسة من اروع اشكال هذا الأدب،. وقد استأثرت الرحلة إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة، وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمشاهد المشرفة في المدينة المنورة، باهتمام طائفة من المسلمين، الذين حرصوا على تدوين مشاهداتهم، وانطباعاتهم واحوالهم، في هذه الرحلة الكريمة، بل طالما شرع بعض المؤلفين بالبدء بتصنيف آثارهم في هذه الديار، والسعي لختامها هناك، أو الفراغ من الآثار التي كتبوها في مواطنهم هنا، بغية تسجيل تاريخ الفراغ منها في هذه ألاماكن الغالية، والاحتفاظ بذكرى عبقة عنها، تقترن ابداً بجهودهم الفكرية.

كما اشتهرت بعض المصنفات المهمة في التراث الإسلامي بنسخة مميزة، اعاد تدوينها المؤلف في البيت الحرام مثلاً، بعد فراغه من تأليف كتابه في موطنه، أو باشر بالتأليف في مكة المكرمة، وجاور البيت الحرام لسنوات، ريثما ينجز كتابه، ثم كتبه ثانية في بلد آخر. وظل البيت الحرام دائماً مصدر الهام للكتاب والمؤلفين، الذين تشرفوا بالطواف في رحابه الطاهرة. وفي العصر الحديث وفد إلى الديار المقدسة بمعية افواج الحجاج والمعتمرين، الكثير من الصحفيين، والادباء، والمفكرين، واهتم جماعة منهم بتدوين رحلتها والافصاح عن تجاربها الروحية ووصف المناسك والمراسيم، والاماكن، والاسواق وطبيعة تقاليد وطبائع مواطني البلدان الإسلامية الذين التقتها.

ومن الواضح ان هذا الكم من ادب الرحلة إلى الحج، يتفاوت في اهميته الثقافية، وقيمته الأدبية، وقدرته على رصد التفاصيل الدقيقة، والوقائع المهمة في هذه الرحلة لأن ذلك يرتبط بموهبة الكاتب، وامكاناته الإبداعية، ونمط خبراته السابقة، ومستوى ثقافته وامتداداتها الافقية والرأسية.

اهمية كتاب (قشة في الميقات)

بالرغم من وفرة الكتابات في هذا الحقل، لكن قلما نعثر على نماذج باهرة منها ترتقي فيها ادوات السرد إلى مستوى رفيع يجعله بدرجة تضاهي روائع الادب العالمي.

واحسب ان رحلة جلال آل احمد إلى الحج، الموسومة بـ "خسي درميقات" تعد واحدة من اندر واثمن تلك الاعمال. وتكتسب هذه الرحلة اهميتها، مما يلي:

١-ان كاتبها من ابرز رواد القصة في الادب الفارسي الحديث، مضافاً إلى انه ناقد، ومفكر، وسياسي، ورحالة، ومثقف متمرد، اجترح مغامرات فكرية، لم تتوافر لمعظم اترابه، إذ تمثلت هذه المغامرات بتقلبات وتنقلات بين "محطات أربع" وصفت بانها "كعبات أربع" هي: موسكو، باريس، القدس، ومكة، وان هذه المدن ترمز إلى مراحل توجهه السياسي، والثقافي، والالهامي، والايماني، وانه غادرها جميعاً، باستثناء مكة المكرمة، كما يؤكد شقيقه شمس آل احمد.

فقد بدأ جلال رحلته الفكرية السياسية بموسكو، حين تماهى معها، من خلال التحاقه بحزب توده، في السنوات ١٩٤٤ - ١٩٤٧، ثم اقلع منها إلى باريس، فانخرط في تيارات الادب والثقافة الفرنسية، وشغف بألبير كامو، وسارتر وغيرهما، فترجم "الغريب" لألبير كامو بالتعاون مع د. اصغر خبر زاده، سنة ١٩٤٩ و"سوء التفاهم" لألبير كامو أيضاً سنة ١٩٥٠، كذلك ترجم "الأيدي القذرة" لسارتر سنة ١٩٥٢,

وتأثر بالعديد من المفكرين الاوروبيين، واغرق في اطراء جان بول سارتر، معتبرا اياه مقياساً للضغط السياسي والادبي، ومناهضاً لكل نزعة تسلطية، واستعار منه فكرة الالتزام الاجتماعي، كجزء اساسي من مهمة الكاتب، وحذا حذو سارتر في تسمية المستنير بـ "الضمير المريض" للمجتمع.

وفيما مضى اشرنا إلى انه تأثر بهايدغر، واستلهم افكاره، بشأن طبيعة التكنولوجيا الغربية والمادية الغربية، بواسطة احمد فردريد.

ثم يمم آل احمد وجهه صوب مكة، وتبلور في وعيه نزوع واضح نحو الدين، والتراث، والماضي، وكان كتابه "نزعة التغريب" اول بيان صريح، يحلل فيه آثار التغريب في إيران، واردف ذلك بعد سنوات، بكتاب هجائي للمثقفين المنبهرين بالحضارة الغربية، والمروجين لقيمها في المجتمع، صدر بطبعة محدودة سنة ١٩٦٥، بعنوان "المستنيرون.. خدمات وخيانات" ثم صدر نصه الكامل بجزأين سنة ١٩٧٧,

وبوسعنا القول ان رحلته إلى الحج التي دونها سنة ١٩٦٤ جسدت صورة ناصعة عن الابحار الختامي لسفينته في شاطئ الديار المقدسة، ولا ندري ماذا تخبئ الأيام لهذا الاديب الناقد، في السنوات التالية، من تحولات أو مواقف، لو لم يختطفه الموت، في ٨ / ٩ / ١٩٦٩,

لقد اوضحت زوجته الدكتورة سيمين دانشور، في مقالها الرثائي لزوجها، اتجاهاته الايمانية، في العقد الختامي من حياته بقولها: "...لم يكن مادياً، بل كان اصيلاً، وإذا كان قد اتجه للدين، فقد اتجه عن وعي وبصيرة، لانه اختبر قبل ذلك الماركسية والاشتراكية، وإلى حد ما الوجودية، وكانت عودته النسبية إلى الدين... طريقاً للتحرر من الامبريالية، وصيانة للهوية الوطنية، وسبيلاً إلى الشرف الإنساني، والتراحم، والعدالة، والمنطق، والتقوى.... كان جلال يحمل هم هذا الدين..."

٢-اختار جلال آل احمد الذهاب إلى الحج مع القوافل الشعبية الفقيرة، فكان حجه يماثل حج المتسكع، كما تفصح عنه مذكراته، بالنسبة إلى نوع الطعام، والمساكن، ووسائط النقل، وطبيعة المرافقين، في الرحلة، وهو اختيار لم يكن عشوائياً فيما اظن، ذلك انه اراد ان يعيش الصورة الحقيقية لهذه الرحلة، بعيداً عن التشريفات التي تخلعها على منتسبيها بعض القوافل المترفة، أو بعض الوفود والبعثات الرسمية.

اخال ان آل احمد كان بامكانه السفر مع قافلة مرفهة، يتبوأ فيها مكانة تمنحه امتيازات مادية ومعنوية تحافظ على مقامه، لانه كان ينال مكافآت على كتاباته، مضافاً إلى مرتبه الشهري، لكنه آثر ان يرافق قافلة شعبية، ذات امتيازات متواضعة لكي يلامس عن قرب مشاعر الناس، ويتحسس حياتهم عن كثب، مثلما تكلم عن ذلك فيما كتب في هذه الرحلة مشيراً إلى ضرورة اقتراب المفكر من هموم الناس، وقضاياهم، عبر معايشتهم.

وكانت هذه عادته في السفر والتجوال بين المدن الايرانية، إذ يسافر مع الناس، في وسائط النقل العام، فينفتح على خفايا حياتهم عن قرب، ويندمج في آلامهم المختلفة، ويتعرف على طبيعة تفكيرهم، وتطلعاتهم واحلامهم، ورؤيتهم للواقع، وما يضج به من متاعب، ومشكلات متنوعة.

* مفكر عراقي

الثقافة العراقية .. واقع الخراب ومهمة الإصلاح

عادل عبد الله*

١

لم يصل الواقع الأوروبي المعاصر إلى ما هو عليه الآن من حضارة ومدنية وتنظيم حياتي منقطع النظير، بضربة حظ أو بمعجزة إلهية حدثت في زمن ما له، أو بايما سبب غير واقعي، إنما وصل هذا الواقع لمكانته الحالية بوصفها نهاية حاضرة لتاريخ متماسك، له ما يميزه حضارياً، عبر وعيه الدقيق والصارم لهذه الضرورة.. أعني فهمه عناصر هذه الحضارة في أبعادها الاقتصادية والاجتماعية والعقائدية والسياسية والعلمية ثم توجيهها عبر الأيديولوجية والمنهج نحو وحدة تحمل هويتها الجامعة وتعبر عن نوع إنسانها في خصوصياته المادية والروحية. ولا ريب في القول هنا بأن وزر هذه المهمة، أي مهمة فهم الحضارة واختزال تنوع عناصرها في وحدة حضارية تعبر عنها، كان شأناً ثقافياً، تولى المفكرون والمصلحون والمبدعون والسياسيون والعلماء تنفيذه تحت لواء تسمية جامعة له، جرى الإصلاح من خلالها هي (الثقافة).

حتى إذا أردنا إشارة أكثر تحديداً وحصراً لنوع هؤلاء المثقفين الذين تولوا على عاتقهم مهمة إنتاج الحضارة الغربية بحيث يمكن القول والربط بين أعمالهم النظرية ومؤلفاتهم من جهة والسلوك العملي للمواطن الغربي من جهة أخرى، قلنا بتحديدهم عبر طبقات ثلاث، هن أولاً، انتماؤهم إلى وعي مجتمعاتهم الجمعي والتاريخي بامتياز يخبر عن صلة نوعية بين محتوى طروحاتهم وذلك الوعي الجمعي الذي صدروا هم وطروحاتهم عنه، وبما يمكن من القول عنهم، إنهم أبناء هذه الحضارة ونتاج وعيها، فضلاً عن ضرورة القول، ان هذه الطروحات التي تقدموا بها وعلى اختلافها وتنوعها وغربتها ومفارقتها الظاهرية لنمط وعي مجتمعاتهم لا يمكن إلا أن تعكس في النهاية، سوى ذلك الجوهر الحضاري التاريخي العميق لتلك المجتمعات وبما لا يمكن من القول أبداً أن هذه الطروحات تقع في مواجهة ذلك الجوهر أو تلغيه أو تتعارض معه.

ثانياً: اتباع هؤلاء المثقفين مبدأ التواصل المعرفي نقداً واختلافاً وإكمالاً بما يؤلف القول الصحيح من الرسالة.

فإذا كنا نعرف بدقة ونتفق على أن المرسل إليه هو المجتمع وإننا نحن المرسلون وحاملو مهمة إيصال هذه الرسالة فإن ما نختلف عليه حتماً هو مضمون الرسالة والجهة التي أناطت بنا إنجاز المهمة هذه، لأن سؤال الآخر عن من فوضنا وأناط بنا التحدث باسم ثقافة المجتمع - وهو سؤال عن المرسل - قائم ومشروع، كذلك يأتي السؤال عن مضمون الرسالة حاملاً لنفس الصفتين، أعني، لماذا تتعلق مهمة الإصلاح بهذا المضمون المحدد الذي يؤلف مضمون ورقتي وليس بذاك؟

في محاولة منا للإجابة عن السؤال الثاني - المتعلق بالمرسل - نقول:

إذا سلمنا، نحن - المثقفين العراقيين بأن مضمون وعينا الحالي على تنوعه واختلافه، هو نتاج وتخارج معرفي لوعي المجتمع الذي ننتمي إليه في عمقه الحضاري والتاريخي، وهذه مقدمة صحيحة، لأنني لا أستطيع أن أنسب ثقافتي الحالية وما تهدف إليه إلى الحضارة الأوروبية، فإن ما سيجري التسليم به بعد ذلك وانطلاقاً من تلك المسلمة الأولى، هو أن الوعي الاجتماعي ذاته هو المرسل والمكلف والمرجع الذي نسب إلينا بوضوح أداء مهمة إيصال الرسالة إلى المجتمع الذي يشكل في الوقت ذاته جهة المرسل إليه.

ولتوضيح هذه المسألة نقول:

إن مسالة إنتماء فرد ما إلى مجتمع ما تاريخياً، مسألة لا تؤشر بحد ذاتها شيئاً جوهرياً يمكن لنا اتخاذه مبدأ للمفاوضة مع المواطن العادي الذي ينتمي لمجتمعاتنا ذاتها، لان مسألة الانتماء هذه لا ارادة لنا فيها ولم تقع باختيارنا نحن الذين نؤلف بمجموعنا مفهوم المجتمع.. ومعنى ذلك اننا نشترك مع هذا المواطن في عقيدته وتراثه وتاريخه وهويته أو ما يمكن تسميته حضارتنا مع التأكيد على عدم خيارنا في نوع هذا الانتماء، اما ما نختلف فيه مع هذا المواطن فهو مقدار وعينا وفهمنا لهذه المفاهيم ذاتها اعني، العقيدة والتراث والتاريخ والهوية، الامر الذي يعني ان مهمتنا تتلخص في نقل وعينا الخاص عن هذه المفاهيم إلى المواطن الذي يشترك معنا في ارضيتها انطلاقاً من قناعتنا الراسخة بان تثقيف مجتمع ما وتنميته لابد من أن تكون شاملة جماعية يمارسها المجتمع باكملة عن طريق فهمه واستيعابه حقيقة هذه المفاهيم كما تترسم في وعينا عند حدوده الفكرية، لا عند حدود الانتماء لهذه المفاهيم حسب...من هنا يصبح القول بوحدة المرسل والمرسل اليه ممكناً، اعني بما ان وعينا هو في حقيقته نتاج لهذا المجتمع اولاً وان هذا الوعي ذاته لا يمكن ان يتعارض مع الجوهر المؤسس لخصوصيتنا الحضارية، فان ما يمكن استنتاجه هنا هو ان هناك مستويين لظهور هذا الجوهر ذاته، هما مستوى الوعي العادي لدى المواطن، ومستوى الوعي المقابل له والذي ندعي امتلاكه، وهذه المسألة تعني بالتالي ان مهمتنا تتلخص باشاعة الوعي الصحيح لهذا الجوهر ونقله من خصوصية فهم المثقف له، إلى عمومية فهم المجتمع، في عملية اسمها التثقيف، تحدث بمجملها داخل المجتمع الواحد نفسه، متداولة في حدوثها المفاهيم ذاتها وانطلاقاً من الجوهر المشترك نفسه..

٣

اذن فما نريده الان هو استحضار المركب الحضاري الذي يجمع ويلتقي بذاته مشاعر الأمة ونفسيتها وتاريخها وتعقيداتها المختلفة، لكن ما هو المركب الحضاري هذا، وكيف يمكن ان يتم لنا استحضاره وتمثله في ثقافتنا، ولم ترى نصر على تغيير نمط وجوده في اذهان العامة برفعه إلى مستوى ونوع وجوده في اذهاننا نحن المثقفين..

احسب ان الإجابة عن هذا السؤال تتمثل بالقول بان التعرف على طبيعة هذا المركب الحضاري وحقيقته، تولد في ذهن المتعرف، نوعا عملياً من المسؤولية الاجتماعية يتمثل ببساطة، من نقل هذه المعلومة من مستوى وجودها الفردي إلى مستوى وجودها الجماعي، الامر الذي يعني ان وعي أبناء المجتمع لهذه الحقيقة البسيطة يجعلهم مثقفين مثلنا، تملي عليهم ثقافتهم مغادرة الموقع الاناني لطبيعة وجود الأفكار في الذات والتوجه بهذه الأفكار ذاتها نحو الاخر، واحسب ان هذا النوع من المشاركة الواعية والذهنية الجماعية هو الصياغة المؤهلة الان لتعريف ووضع مفهوم للثقافة يلائم طبيعة الخراب الذي نحن فيه، ذلك ان المجتمع في حقيقته هو، مجموعة من الافراد ترتبط بمجموعة من الأفكار والمبادئ مسندة بمجموعة من القوى والقابليات، من هنا فبقاء الفكر فردياً يهدد بل ويمكن ان يلغي فكرة المجتمع من قواعدها..

لكل ذلك يمكن ان نطمئن الآن إلى القول بان السمة الاولية لكل ثقافة حقيقية هي اجتماعيتها وانفتاحها على الآخر، اما النقطة المهمة الأخرى بهذا الصدد فهي ما تتمثل بالقول بان الميدان الذي ينبغي ان نفتش عن ذلك المركب الحضاري فيه، لم يعد قائماً في ذواتنا حسب انما هو في حقيقة الامر قائم في ذات المجتمع، في مشاعره الجماعية وفي تاريخه وهويته.

بقي ان اضيف هنا وبعد تسميتي عناصر هذا المركب ووصفه بهذه الصفة التي تجمع عناصره في وحدة تركيبية، بان تسميته الصريحة مفترضة، إذ يمكن ان تعني هذه التسمية، الاسلام، أو العروبة، او العراقية، أو إنسانية الإنسان، المهم هو حقيقة وجود هذه التسمية في ذات المجتمع ومقدار تفاعله معها، وقدرته على النهوض والتنمية من خلال استحضار هذا المركب وليس من خلال غيره، لان مثل هذا النوع من النهوض الذاتي مستحيل.

٤

تنسب الفلسفة الماركسية لنوع اقتصاد المجتمعات دوراً رئيساً تتشكل بموجبه وتبعاً له جميع البنى الفوقية التي يكون وعي ذلك المجتمع في مقدمتها.. ولان مثل هذه الفرضية لم تبلغها الوقائع الاجتماعية والتاريخية تمام صدقها، اعني لان مثل هذا الدور الاساسي في تشكيل وعي المجتمعات من حيث علاقته بالدولة يمكن نسبته بعمق إلى العامل السياسي بوصفه بنية تحتية حقيقية تتشكل الدولة بموجبها كما ذهب (كلايتر) محاججاً ماركس بذلك.

ثم لان مثل هاتين الفرضيتين تتعلقان ببنية جمعية ووجود لاحق متعدد الافراد، سواء اتعلق الامر بالاقتصاد أم بالسياسة، اعني بالتحديد لان ارادة القوة والغنى وحب السيادة والتفوق كقيم جامعة لجانب من نوازع الإنسان تشكل القاعدة التحتية لكل من الاقتصاد والسياسة، أو اصل الأخلاق وفصلها كما يسميها (نيتشة) ليس في نهاية التحليل العميق لهما سوى مشاعر وافكار فردية، امكانات وقابليات ذاتية تخص ارادة المحافظة على الذات هي ما يشكل بالتحديد البنية التحتية للمجتمعات كلها، تلك التي تؤلف فيما بعد بنية الوعي الاجتماعي بصيغة الفوقية، بالانسجام والتعديل والمشاركة مع وعي الافراد المؤلفين لهذا المجتمع ذاته.. الامر الذي يعني ان لكل مجتمع ذاتاً حية يمكن التعامل معها على وفق هذه الصورة الموحدة، اعني الصورة التي يمكن اكتشاف القوانين التاريخية التي تتحكم فعلاً بصيرورة هذا المجتمع بحيث تؤدي فعلاً إلى تنميته وتقدمه، أو ضموره وموته أيضاً.

وهنا يتقدم بجرأة السؤال القائل ما هي هذه القوانين التي تتحكم بصيرورة وبنية المجتمع العراقي إذا عرفنا ان لكل مجتمع في الارض قوانينه الاجتماعية الخاصة به تلك التي تمتد وتشغل بالكامل حيزاً علوياً أو طبقة فوقية اسمها الوعي الجمعي للمجتمع، والذي يستند بدوره إلى بنية تحتية هي المجموع المعدل عن وعي افراده ومحتواهم الداخلي المتشكل بالاستناد إلى العمق الحضاري التاريخي لهذا المجتمع ذاته العمق الذي يسير به نحو هدف أعلى ومثل محدد لصيرورته.

* شاعر عراقي