

أحمد هني

التناذر الاسلاموي وتحويلات الرأسمالية



منتدی سور الأزبکیة

WWW.BOOKS4ALL.NET

**التناذر الإسلامي
وتحولات الرأسمالية**

Ahmed Henni

Le syndrome islamiste
et les mutations du capitalisme

NON LIEU EDIF 2000 WALLADA
ARCANTERE MAGHREB

أحمد هني

التناذر الإسلامي وتحويلات الرأسمالية

ترجمة: ميشال كرم

دار الفارابي

التناذر الإسلامي وتحولات الرأسمالية

الكتاب: التناذر الإسلامي وتحولات الرأسمالية

المؤلف: أحمد هنّي

الترجمة: ميشال كرم

الغلاف: فارس غصوب

الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان

ت: (01)301461 - فاكس: (01)307775

ص.ب: 11/3181 - الرمز البريدي: 1107 2130

e-mail: info@dar-alfarabi.com

www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2010

ISBN: 978-9953-71-458-5

© جميع الحقوق محفوظة

حقوق الطبعة الفرنسية:

© Non Lieu, Paris 2008

ISBN: 978-2-35270-031-9

يصدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الخارجية الفرنسية والأوروبية
والسفارة الفرنسية في لبنان، فسم التعاون والعمل الثقافي وذلك في
إطار برنامج جورج شحادة للمساعدة على النشر.

Cet Ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide à
la Publication Georges SCHEHADE, bénéficie du soutien du
Ministère des Affaires Etrangères et Européennes et du
service de Coopération et d'Action Culturelle de
l'Ambassade de France au Liban.

تباع النسخة الكترونياً على موقع:

www.arabicebook.com

تتوخى هذه المجموعة، على غرار المجلة التي تحمل اسمها، أن تحارب الفكر المثير والنبؤي، الذي يزداد انتشاراً يوماً بعد يوم، ويتطلب من معاصرنا خيارات عمياء، والتزامات معذبة.

ليس صحيحاً أن العالم منقسم إلى إمبراطوريتين، إمبراطورية الخير وإمبراطورية الشر. وليس صحيحاً أننا غير قادرين على التفكير دون أن نضعف ولا أن نكون أقوياء دون أن نهذر. كذلك ليس صحيحاً أن النيات الطيبة تبرر كل شيء ولا أن من حقنا أن نفعل عكس ما نريد.

إن مهزلة التاريخ، وتبادل الأدوار لا يحولان دون رؤية عمل على جانب من الوضوح، إذا كنا فقط نهتم بمعرفة ما يجري، لا أن ننسج استيهامات، وإذا كنا نميز بين الكرب والقلق، بين الالتزام والتعصب.

مقتطف من بيان الأزمة الحديثة

جان - بول سارتر وم. ميرلو - بونتي (1950)

الإسلاموية السياسية المعاصرة ليست ظاهرة «غريبة عنا»، وقد باتت مصدراً كبيراً للهواجس لأنها أنجبت تياراً ناشطاً أقلويّاً يحمل راية إسلاموية مسلحة. على أنها ليست موضوع تحاليل عادية. فبدلاً من أن تُعتبر ظاهرة في عالمنا الراهن، ينظر إليها معظم دارسيها على أنها ظاهرة نوعية، خاصة في المجتمعات المسلمة وفي نطاق الدين الإسلامي، منبثقة من عقيدة الفوية جامدة أكثر منها تعبير عن تحولات العالم المعاصر. وفي رأي هؤلاء أن تفسيرها موجود بصورة جوهرية في الإسلام. وعلى هذا، ينبغي الرجوع إلى القرآن لإلقاء الضوء على هذا «السر المطبق»⁽¹⁾ في نظر العلوم الحديثة. إن مسعانا لن يكون غريباً ولا جوهراًنياً ولا لاهوتياً. سنعالج

(1) العبارة لحقوقي من القرن التاسع عشر كان يصف بها قانون الملكية الإسلامي. أنظر أ. روب: أصل وتكوين الملكية ووضعها الراهن في الجزائر، باريس، شاميل، 1885، ص 73.

الإسلاموية السياسية أو صيغتها المسلحة أسوة بأية ظاهرة اجتماعية تحصل في ظروف معينة في عالم اليوم.

خطوتنا الأولى هي تأكيد شديد: في قلب الإسلاموية السياسية المعاصرة نجد القرآن أقل مما نجد النفط. إن أول مظهر مسرحي لهذه الإسلاموية حصل سنة 1979 في ذلك البلد النفطي الكبير الذي اسمه إيران. في تلك الحقبة، كان شاه إيران، العاهل المسلم، المستبد الطامع بالظهور بمظهر المستنير والساعي إلى التطور، قد بيّن، من خلال أبهة احتفالات برسيبوليس، ورغم علمانية معلنة على الملأ، أن الحنين إلى الإمبراطورية يداعب مخيلته. والإسلامويون الذين أطاحوا به، وعلى رأسهم آية الله الخميني، تنكروا بالتأكيد لـ «تغربه»، لكن بالتأكيد ليس لعقيدته الألفوية.

في تلك الحقبة إياها، كانت العربية السعودية، جارة إيران، والبلد الكبير الآخر الذي تحكمه بصورة استبدادية أسرة آل سعود الوهابية، تقوم على المستوى العالمي، بنشر الكتابات الإسلامية، وتمويل إرساليات دينية وتشيد مساجد في العديد من البلدان. وهنا أيضاً، بالطبع، لا يسمح حكم آل سعود، على غرار حكم الشاه، بقيام أية معارضة، لكنه يشجع، بفضل دولاراته النفطية، المعارضات الإسلامية في البلدان الأخرى، حالماً ربما بإعادة إنتاج الهيمنة الإمبراطورية التي كانت لمكة في الزمن الغابر. هذه، على كل حال، هي

الهيمنة على المسلمين التي يسعى إليها أحد أبناء العربية السعودية الذي صار عدو العالم ذا الرقم واحد، أسامة بن لادن، داعية الإسلاموية المسلحة.

في بلد مسلم نفطي آخر هو الجزائر، تحولت الإسلاموية إلى إسلاموية مسلحة، سنة 1992، فولدت حرباً أهلية لا نهاية لها، واهتماماً فجائياً من المجتمعات الأوروبية المجاورة التي تضم «جماعات» مسلمة هامة.

وبدا الخميني كما بن لادن، المتحدران كلاهما من مجتمع نفطي، مدفوعين برغبة الفوية في إعطاء الإسلام والمسلمين مكانة رفيعة في العالم، على مستوى الدول الكبيرة التي يستهدفانها. فعلى أي شيء يمكن أن يركز هذا الطموح؟ إلى أية دعائم مادية وإيديولوجية يمكن أن يستند؟ بتعبير آخر، لعل هذا الطموح تعبير عن موقف يسود العالم الراهن حيث ينبغي كل فرد أن تكون له مكانة تُكسبه مساواة لم تعد تبنى على الاستحقاق بل على الانتماء إلى جماعة (أرض، جنسية، ديانة، عرق، جنس، إلخ). كما سنرى لاحقاً، أن الإسلاموية السياسية المعاصرة لا يمكنها أن تستند، رغم النفط، إلى أي أساس مادي ذي شأن كي تصوغ طموحها، وذلك لأنها ليست في الواقع سوى تعبير خاص عن حركة أكثر عمومية تجتاح العالم الراهن، هي حركة المطالبة المكانية، حيث المكانة والانتماء إلى جماعة يعودان بمنافع

أكثر من منافع العمل المسلسل⁽²⁾، وحيث يتجلى «تآزر
 ظاهرات مفرقة في القدم مع التطور التكنولوجي»⁽³⁾.
 إن الإسلاموية السياسية المعاصرة، شأنها شأن كل
 الحركات المضادة للعصر، تحاول أن تفرض الفكرة القائلة
 بأن العالم لم يعد يتوجه تبعاً لفعل الأفراد بل لفعل شعوب
 أو جماعات تحقق مصيراً. وهي لأجل هذا تجعل من
 السياسة لاهوتاً، على نحو ما حاول أن يفعل بالأمس أو
 اليوم، بعض الأوروبيين والأميركيين. من هؤلاء مثلاً كارل
 شميت، المؤلف الألماني في القرن العشرين (1888-
 1985)، الذي انضم إلى الحزب النازي فترة ما، والذي
 يقول «إن جوهر الفعل السياسي هو التمييز بين الصديق
 والعدو»⁽⁴⁾. «إن اللون المحلي الخاص بمختلف العصور لا

-
- (2) حول التجمع المهني الجديد، أنظر سيفرستان د: الجماعات الرشيدة
 للعمل الجماعي، المجلة الفرنسية لعلم الاجتماع، العدد 21، 1980؛
 سويو أ: راهنية دوركايم، ملاحظات حول التجمع المهني الجديد في
 فرنسا، مجلة الحق والمجتمع، العدد 6، سنة 1987؛ كابدوفيل ج:
 حداثة التجمع المهني، منشورات العلوم السياسية، باريس، سنة 2001.
 (3) عبارة لميشال مافيزولي في حول ما بعد الحدائة في www.سيك-
 سوربون أورغ. أنظر للمؤلف ذاته: تجلي السياسي: محنة عالم ما بعد
 الحدائة، لاتابل روند، باريس، 2002.
 (4) أنظر غروس ر: كارل شميت واليهود، الترجمة الفرنسية بوف، باريس،
 2005.

يقلل بتاتاً من وضوح المسألة الأساسية التي هي معرفة مَنْ هو العدو الحقيقي⁽⁵⁾، هذا ما كتبه. ليو شتراوس، ملهم المحافظين الجدد الأميركيين الحاليين الذي كان تلميذه. كما أن نظرية صموئيل هانتنغتن حول صدام الحضارات ليست منسقة من تيار فكري غير هذا⁽⁶⁾.

إن فكرة المكانة هذه وثيقة الارتباط بفكرة السيادة. ولعل النزاعات التي تجتاح المجتمعات المعاصرة والعالم المعاصر هي نزاعات سيادية بين جماعات بقدر ما هي نزاعات بين طبقات حول الملكية. إن الإسلاموية السياسية المعاصرة تخفي تماماً المشاكل المتصلة بالملكية، تلك التي كانت وراء اشتداد النضالات حول وسائل الإنتاج. ويسعى الإسلامويون، المسلحون خصوصاً، إلى ممارسة سيادتهم على باقي العالم. وهم ليسوا الوحيدين الذين يريدون ذلك. فإن شعارات الإيديولوجيا المكانية في الولايات المتحدة مثلاً تذهب من «تفوق البيض» «White supremacist» إلى «حركة البيض من أجل البقاء» «White survival movement». وفي كتاب بعنوان «الجمهورية الآرية الآتية» The Coming Aryan Republic (1989)، يقترح مؤلف يدعى ج. كليركين إقامة جمهورية

(5) المرجع المذكور آنفاً.

(6) فورابن فيرز 72 (3) 1993.

أرسطقراطية يكون فيها البيض الطبقة المهيمنة والآخرين، كما في روما، العامة الخاضعة للسخرة⁽⁷⁾.

العالم كله اليوم موبوء بالإيديولوجيات المكانية. إن هذا الظهور الجديد ليس مصادفة، وإنما هو يصاحب تكاثر الوضعيات الربعية. فالمكانة والريع يسيران جنباً إلى جنب، كما نعلم، منذ المجتمع الإقطاعي⁽⁸⁾. والمجتمعات المعاصرة تنشط وتتحرك لكي تغنم الربوع بفضل آليات سيادية. وإذا كان بعضها، كالولايات المتحدة، يستخدم سيادته النقدية، فهناك بعض آخر يستخدم سيادته على باطن أرضه. ومن بين هذه، كان أول من فعل ذلك، سنة 1973، هو المجتمعات النفطية المسلمة، التي كانت ترمي حينذاك إلى التأثير في النزاع الإسرائيلي - الفلسطيني ليس بواسطة القدرة المادية بل بواسطة سيادتها على النفط. وقد قطفت ثمار ذلك بمضاعفة سعر النفط ثلاث مرات وبتدفق دولارات النفط الذي أثار جنون طموحاتها وأسهم في تغذية العقيدة الألفوية الإسلامية.

(7) حول هذه المشاكل والعنف الناجم عنها، أنظر رويوت د: الولايات المتحدة، مدينة العنف؟، أ. كولان، باريس، 2003.

(8) أنظر أحمد هني: الرأسمالية الربعية. ثروات جديدة لامادية وانحطاط قيمة العمل الإنتاجي، الأزمنة الحديثة، أيلول/سبتمبر - تشرين الأول/أكتوبر، 1995.

إذن، في ظل ظرف تاريخي محدد، تنمو الحركات المكانية والريعية، مشيرة نزاعات سيادية، من بينها الإسلامية السياسية المعاصرة التي تستخدم الإسلام كأيدولوجيا خاصة ذات غائية ألقوية. إن هذه العقيدة الألقوية، إذ تتغذى بالريع النفطي وبآيات قرآنية، تمتُّ بالنسب إلى حنين إمبراطوري، ذاك الذي صنع عظمة إمبراطورية غابرة ويحضر على تحدي الإمبراطورية الفعلية الراهنة، الولايات المتحدة. غير أنه إذا كان هذا الطموح يداعب أنا بعض الرسل، فإنه لا يستند، كما سنبين فيما بعد، إلى أي أساس مادي، ولا يفعل سوى صرف اهتمام مجموعات من السكان لا تزال تنوء تحت عبء الفقر عن مستقبل أكثر إنتاجية.

العالم الإسلامي: بؤس كبير وبحبوحة صغيرة

إذا بدا العالم الإسلامي اليوم مهيباً من حيث عدد سكانه، فإن وزنه صغير في الإنتاج العالمي وفي تداول الثروات. إن معطيات الأمم المتحدة تعطي عنه صورة أكثر بؤساً منها عظمة. لماذا، والحالة هذه، أفلحت الإيديولوجيا الإسلامية الجذرية في إقناع أنصارها بأن أفق استهلاك ريعي أمر ممكن؟ لأن هذه الإيديولوجيا وُلدت، أغلب الأحيان، وتطورت في البلدان النفطية العربية. لذا يحسن بنا أن نميز بين البلدان النفطية، العربية في الغالب، حيث تعيش قلة من الناس في بحبوحة كبيرة، وبين البلدان الأخرى حيث تعيش الكثرة العظمى في البؤس.

إذا نظرنا إلى البلدان الإسلامية الرئيسية (عدا العراق والصومال اللذين لا يوجد أي معطى موثوق عنهما، وأضفنا نيجيريا المسلمة رسمياً)، فإن أحدث المعطيات (2005)

تسمح برؤية تناقض بين إيديولوجيا إسلاموية استهلاكية وعالم إسلامي يحتاج إلى الإنتاج قبل أي شيء. لذلك فإن الإيديولوجيا السياسية الإسلامية، غير المبالية بواجب التحذير الذي يمكن أن يوجد في كل مكان آخر، تبدو مزدهرة بصورة أساسية في البلدان النفطية - البلدان النفطية العربية، إيران، نيجيريا، أندونيسيا. والجدول التالي يتيح رؤية المفارقة المدهشة بين البلدان النفطية الإسلامية وغيرها.

مؤشرات السكان والثروة في البلدان الإسلامية

البلد	السكان (بالملايين)	الناتج الداخلي الخام (بمليارات الدولارات)	الناتج الداخلي الخام السنوي للفرد (بالدولار)
البلدان النفطية			
أندونيسيا	217.1	172.9	3.230
نيجيريا	120.9	43.5	860
إيران	68.1	108.2	6.690
الجزائر	31.3	55.9	5.760
العربية السعودية	23.5	188.5	13.340
لبنان	5.4	19.1	7.570
الإمارات العربية المتحدة	2.9	71	22.420
عمان	2.8	20.3	12.650

التقارير الإسلامي وتحولات الرأسمالية

16.240	35.4	2.4	الكويت
19.844	17.5	0.6	قطر
19.210	6	0.3	بروناي
1.553	738	478	الإجمالي الجزئي
	%60	%46	النسبة المئوية إلى المجموع
			البلدان غير النفطية
1.940	59.1	149.9	باكستان
1.700	47.6	143.8	بنغلادش
6.390	183.7	70.5	تركيا
3.810	89.9	70.5	مصر
1.820	13.5	32.9	السودان
3.810	36.1	30.1	المغرب
870	10	19.3	اليمن
3.620	20.8	17.4	سوريا
6.760	21	9.7	تونس
4.220	9.3	5.3	الأردن
2.220	1	2.8	موريتانيا
1.192	1.230	1.027	مجموع البلدان الإسلامية
35.750	10.383	294	الولايات المتحدة
5.174	31.927	6.255	العالم

المصدر: البنك الدولي، الدليل السنوي لعام 2005.

البلدان النفطية التي تضم 46% من سكان البلدان الإسلامية المدرجة هنا تحوز على 60% من الناتج المعبر عنا

بالدولار. وفي داخل هذه المجموعة تبرز بلدان شبه الجزيرة العربية بوضوح من حيث قلة عدد سكانها وارتفاع ناتجها، وهي الوحيدة التي تتجاوز عتبة العشرة آلاف دولار بمعدل الفرد في السنة. أما المجموع فيتسم بتفاوت كبير بين اليمن ذات الناتج السنوي بمعدل الفرد الذي يبلغ 870 دولاراً، والإمارات العربية المتحدة التي تسجل 22.500 دولار كنتاج سنوي بمعدل الفرد، وهو المستوى الأقرب إلى مستوى الولايات المتحدة.

إن وضع العالم الإسلامي بالنسبة إلى مجمل العالم يظهر مفارقة مدهشة بين وزنه الديمغرافي (1.027 مليون من أصل 6.255، أي 16% من سكان العالم) ووزنه الاقتصادي (1.230 مليار دولار من أصل 32.000 مليار دولار، أي 3% من الاقتصاد العالمي). وإذا طرحنا النفط لبقية الوزن الديمغرافي على حاله تقريباً لكن الوزن الاقتصادي يتدنى إلى 1,5%. يدل هذا، باستثناء تركيا، على ضآلة أهمية الاقتصاد الإنتاجي في الأصقاع الإسلامية - بدون نفط، تنتج تركيا مقدار ما تنتجه العربية السعودية النفطية. باختصار، إن الطموح الإسلامي إلى هيمنة ما، في حال وجوده، لا يرتكز إلا على فراغ.

تبين هذه المعطيات أن محرك الإيديولوجيا الإسلامية الجذرية لا يستند إلى شيء في الحالة الموضوعية لمجمل البلدان الإسلامية، وإن هذه الإيديولوجيا لا تستوحي،

بوصفها أفق اقتسام أكثر عدلاً للاستهلاك، سوى الحالة الأقلوية لبلدان نفطية قليلة عدد السكان وتستطيع أن تستهلك دون أن تنتج. وبحسب هذه الإيديولوجيا، فإن الـ 16% من سكان العالم هؤلاء، والذين يحوزون 3% من الثروة العالمية، يحق لهم المطالبة بإعادة التوزيع. فالسراب هو الاعتقاد بأن عدم إعادة التوزيع مرده إلى «اختلاس» الثروات النفطية، وهنا تبرز مركزية مسألة السيادة السياسية في الإسلاموية السياسية. والحال أن البلدان النفطية بالذات لا تؤمن سوى ثروة وسطية تساوي 1.600 دولار للفرد سنوياً، لأن بينها بلداناً كثيفة السكان - أندونيسيا، نيجيريا، إيران، الجزائر، العراق. أما مجموع البلدان الإسلامية فلا يؤمن سوى ثروة سنوية بمعدل الفرد، بما فيه النفط، تساوي 1.200 دولار فقط. هذا يعني أنه بمعزل عن مشاكل الاقتسام غير المتساوي للموارد النفطية، فمن الثابت أن البلدان الإسلامية، حتى لو «استعادت» مالها النفطي بكامله، لن تستطيع أن تؤمن لسكانها سوى مستوى عيش وسطي أكثر بؤساً أيضاً (1.200 دولار) فيما أن المستوى العالمي الأضعف هو 520 (سيراليون) والأعلى أكثر من 60.000 دولار (لوكسمبورغ). الواقع هو أن البلدان الإسلامية النفطية تحصل مالها وتحوله إلى منتجات استهلاكية لا تنتجها هي (منتجات غذائية خصوصاً). كيف تجري إعادة توزيع هذا

المال وكيف تفيد منه مختلف فئات السكان؟ هذه مسألة أخرى.

إن البلدان النفطية، فضلاً عن كونها ذات نشاط صناعي هامشي، تبقى عاجزة عن تغذية سكانها، إذ أنها تكتفي بتحويل عائدات تصدير النفط إلى مستوردات استهلاكية، راسمة لنفسها بذلك صورة بلدان «باركتها الآلهة» أو على الأصح الله، لكنها مرهونة تماماً للخارج. فلولا النفط لما كانت شيئاً، لكن، خصوصاً، لولا مال هذا النفط لما استطاعت حتى أن تتغذى. الإيديولوجيا الإسلامية، المرتكزة على انطباعية دهمائية، تحاول الإيهام بأن هذا النفط ثروة أسطورية، يكفي أن يحسن المرء استخدام مواردها حتى يفرق السكان المسلمين في الاستهلاك الوفير.

والحال أنه، ما خلا بضعة بلدان قليلة السكان (بروناي، عُمان، الإمارات، الكويت، قطر) لا تصل البلدان النفطية الإسلامية إلا بالكاد إلى مستوى عيش مقبول. بل أكثر من ذلك: إن بعضاً منها، نحوز على معطيات بشأنها، ذات مستوى عالٍ من الفقر (15% من السكان وأكثر). على أن النفط ولّد ثروات فردية خيالية ليست نتيجة تاريخ صناعي للجهد وللعمل. إن هذه الثروات، التي تعرض غالباً على نحو مشهدي، تحمل على الاعتقاد بسراب ثروة لامتناهية تجب إعادة توزيعها. فإذا كانت بعض شرائح المجتمع قد أثرت على نحو خيالي في البلدان النفطية، فإن مجموع

السكان لا يفيدون بالتأكيد من نפט لا يزدهر عليه، في الغالب، سوى اقتصاد تجاري يقوم على التصدير والاستيراد. إن الجدول التالي يبين أن هذه البلدان النفطية، والبلدان العربية على الأخص، لا تنتج شيئاً آخر، وأنها ذات اقتصاد أقرب إلى التجاري (تصدير النفط واستيراد الباقي)، وأنه كناية عن مجتمع استهلاك متفاوت، بينما البلدان غير النفطية تحاول أن تغدو مراكز للإنتاج.

الإنتاج الصناعي والفقير

البلد	الصناعة بالنسبة المئوية إلى الناتج الداخلي الخام (2002)	الصادرات الصناعية بالنسبة المئوية إلى الصادرات	المستوردات الغذائية بالنسبة المئوية إلى المستوردات	السكان العائشون تحت مستوى الفقر (بالنسبة المئوية إلى المجموع)	مؤشر النمو البشري بالنسبة إلى الحد الأقصى
البلدان النفطية					
أندونيسيا	25	54	11	15	0.692
نيجيريا	4	غير معروف	20	43	0.468
إيران	14	9	11	غير معروف	732
الجزائر	8	2	28	22	642
العربية السعودية	10	10	16	غير معروف	768
ليبيا	غير معروف	5	25	غير معروف	794

العالم الإسلامي: بؤس كبير وبحبوحة صغير

0.824	غير معروف	11	4	8	الإمارات العمية المتحدة
0.770	غير معروف	21	15	4	عمان
0.838	غير معروف	25	6	12	الكويت
0.833	غير معروف	غير معروف	10	غير معروف	قطر
0.867	غير معروف	غير معروف	غير معروف	غير معروف	بروناي
البلدان غير النشطة					
0.497	28	12	85	16	باكستان
0.509	51	16	92	16	بنغلادش
0.751	غير معروف	4	84	19	تركيا
0.653	22	28	35	19	مصر
0.427	غير معروف	19	3	9	السودان
0.620	13	14	66	17	المغرب
0.482	41	41	غير معروف	5	اليمن
0.710	غير معروف	16	7	25	سوريا
0.745	15	7	82	17	تونس
0.750	غير معروف	17	68	16	الأردن
0.465	50	غير معروف	غير معروف	9	موريتانيا
0.939		5		15	الولايات المتحدة
		8		19	العالم

المصدر: البنك الدولي.

لا يبدو أن البلدان النفطية العربية، بالرغم من ثرائها، تحوز جهازاً إحصائياً موثقاً لوضع معطيات عن الفقر عندها. بيد أنه بالنظر إلى وجود أجهزة ذات وزن للرقابة في هذه البلدان، فإن إخفاء معطيات تتعلق بإعادة التوزيع غير المتساوي هو على الأرجح وليد إرادة سياسية أكثر منه نقص في الإعلام. غير أن البنك الدولي قد نجح في احتساب مؤشرات التنمية البشرية في جميع البلدان، عن طريق جمع معطيات متنوعة ومتقاطعة. إن مؤشرات التنمية البشرية هذه، التي تتراوح بين صفر وواحد، تنبئ عن مستوى متوسط عيش السكان (الدخل، الصحة، التربية). الولايات المتحدة طبعاً تقترب من المستوى 1 (0.939). أما في البلدان الإسلامية، فالمؤشر يتراوح بين 0.465 (اليمن) و0.867 (بروناي). والأدعى للدهشة هو أن العربية السعودية (0.750) رغم نفطها، لا تتقدم على تركيا (0.751) أو الأردن (0.750). يشير هذا إلى أن البلدان النفطية الإسلامية الكثيرة السكان ليست في طليعة التنمية البشرية، ما يثير دون أي شك مشاعر حرمان عند مجموع السكان. كما أن الجزائر (0.642) ليست في حال أفضل من المغرب أو مصر، الأقل إفادة من سخاء العناية الإلهية (0.620 و0.653).

ويبدو أن التحليل الكمي يشير إلى ترابط بين مشاعر الحرمان هذه في البلدان النفطية وبين نمو حركات إسلاموية

احتجاجية سياسياً. وسواء أكان ذلك يتصل بالإنفاق على الصحة أو التربية، أو على وضعية النساء، فإنه يلاحظ وجود تقصير فاضح، حتى في أكثر بلدان النفط ثراء. فإنه في أفضل الحالات (الإمارات العربية المتحدة) لا يمثل الإنفاق على الصحة بمعدل الفرد سوى 18% منه في الولايات المتحدة، بينما تسجل هذه الإمارات ناتجاً سنوياً بمعدل الفرد يزيد عن 22.000 دولار بالسنة. وعلى سبيل المقارنة، فإن إسبانيا، على الصعيد إياه، تخصص للصحة 1607 دولارات سنوياً بمعدل الفرد، أي زهاء الضعفين ونصف الضعف. وعلى مستوى ثرائي مماثل بمعدل الفرد، تخصص الجزائر 169 دولاراً فيما تخصص كوبا 229 دولاراً! ما من شك في أن هذه الأرقام تعبر عن تفاوتات في إعادة توزيع الربيع النفطي. وتؤكد معطيات أخرى (الربط بشبكة ماء الشفة، نسبة التجهيز بالهاتف، الحواسيب، استعمال الإنترنت) أن البلدان النفطية الإسلامية، على عكس الصورة التي تعطيها عنها نخبة الحاكمة، تبقى بلداناً لا يبدو جميع سكانها يتمتعون بشكل مقبول بالعناية الصحية، والمدرسة، والعمل أو المواصلات. ففي العربية السعودية يوجد 136 حاسوباً صغيراً لكل 1.000 شخص مقابل 658 في الولايات المتحدة. ويتدنى هذا العدد في الجزائر إلى 8

فقط! وفي ليبيا، يستعمل الإنترنت 21 شخصاً من أصل كل 1.000 من السكان (551 في الولايات المتحدة) و66 في العربية السعودية، و230 في الكويت.

والبلدان النفطية العربية هي، بين البلدان الإسلامية، تلك التي يسمح فيها الثراء بإبقاء النساء خارج النشاط الاقتصادي (20% من النساء البالغات أكثر من 15 سنة من العمر يزاوئن عملاً في عُمان، و42% في قطر) بينما يرتفع هذا الرقم إلى 56% في أندونيسيا وأكثر من 50% في بروناي. التعليم عند النساء لا يزال غير كافٍ في هذه البلدان الغنية حسب الظاهر: 70% فقط في العربية السعودية و60% في الجزائر. وفي البلدان غير النفطية، نجد أعلى مستوى لعمل النساء في بنغلادش: 66% من الإناث اللواتي تجاوزن الخامسة عشرة من العمر يزاوئن نشاطاً اقتصادياً علنياً. وتبلغ هذه النسبة 51% في تركيا، و30% في كل من مصر والمغرب. وتبلغ نسبة التعليم بين الإناث اللواتي تجاوزن الخامسة عشرة من العمر 86% في تركيا، لكن أقل من 44% في مصر، و39% في المغرب.

الإففاق على الصحة والتعليم وعمل النساء (2002)

البلد	الإففاق على الصحة بمعدل الفرد (دولار/سنة)	نسبة تعليم من هم فوق الخامسة عشرة	نسبة تعليم النساء اللواتي فوق الخامسة عشرة	نسبة عمل النساء (بالنسبة المئوية إلى الإناث من السكان اللواتي فوق الخامسة عشرة)
الإمارات العربية المتحدة	921	22.7	80.7	32
قطر	782	15.8	82	42.1
بروناي	638	6.1	91.4	50.7
الكويت	612	17.1	81	36.4
العربية السعودية	591	22.1	69.5	22
إيران	422	22.9	70.4	50.8
عمان	343	25.6	65.4	20
ليبا	239	18.3	70.7	25.6
الجزائر	169	31.1	59.6	30.9
أندونيسيا	77	12.1	83.4	56
نيجيريا	31	33.2	59.4	47.8
الولايات المتحدة	4.887			59.3

المصدر: البنك الدولي.

يتبين من كل هذه المعطيات أن هناك هوة بين الأفق الاستهلاكي الذي تحمله الإيديولوجيا الإسلامية والواقع المرير في البلدان الإسلامية. فإن الإيديولوجيا الإسلامية،

باستنادها إلى المنّ النفطي المترکز في أيدي نخب قائمة ذات استهلاك خارق، قد عللت السكان بوهم توسيع هذا الاستهلاك الخارق حتى يشمل كل المسلمين، فأثارت في البلدان الإسلامية النفطية «هيجاناً» للطموحات بعيداً كل البعد عن الإمكانيات الاقتصادية الفعلية لهذه البلدان. إنها باختصار أنجبت مهووسين بالله أكثر مما أنجبت من نمو اقتصادي.

لقد قامت أول «ثورة» إسلامية معاصرة سنة 1979 في بلد نفطي بالضبط هو إيران. سنحاول الآن، من خلال مسألة النفط هذه، أن نلقي الضوء على الروابط بين ولادة الإسلاموية السياسية والأفق الاستهلاكي الذي ظهر فجأة في البلدان النفطية انطلاقاً من سنة 1973.

الصدمة النفطية سنة 1973:

من البداوة في الصحراء إلى روليت الكازينو

ارتفعت مداخيل البلدان النفطية سنة 1973 إلى أربعة أضعافها، فانتقل سعر البرميل من 2,5 دولار إلى 11 دولاراً. وفي مطلع الثمانينيات وصل إلى 30 دولاراً كما تجاوز في لحظة ما (2005) 60 دولاراً. فإذا كان أمير أبو ظبي يستطيع أن يكسب دولارات نفطه في صناديق قصره ويشاير على حياة البداوة كأبيه، فإن المنّ الذي نزل من السماء بعد سنة 1973 لا يمكن أن تسعه صناديق رجل واحد. وفي البلدان النفطية، لم يعد المال يحسب بملايين الدولارات ولا حتى بمليارات الدولارات بل بعشرات المليارات. وقد بلغ فائض البلدان النفطية المنتسبة إلى منظمة البلدان المصدرة للنفط (OPEC) 68 مليار دولار سنة 1974 وتجاوز مبلغ 100 مليار دولار سنة 1980. وفي مدى ست سنوات، بين (1974 و1980)، وصل الفائض التراكمي للواردات عن النفقات عند بلدان (OPEC) إلى 600 مليار

دولار، أي المليارات التي باتت جاهزة للاستعمال في السوق المالية الدولية، وما يقابلها من فرص إثراء لبدو باتوا رجال أعمال، ومن سراب بلوغ مجتمع استهلاك وفير.

إن الثروة النقدية المتأتية من النفط هي المثال النموذجي للثروة الربعية. وهي في بلاد الإسلام تتبدى هبة سماوية ينبغي لها أن تحرر المسلمين من مشقات العمل الإنتاجي. وهي تبث في العالم ثقافة جديدة هي ثقافة الإثراء العجائبي، نقيض العمل في المصنع.

1 - في البلدان المتطورة، صنعت هذه الثقافة صورة الإثراء السريع والخرافي، صارفة النحل عن القفير الإنتاجي. وابتدأ السباق على دولارات النفط: صار السماسرة وغيرهم من الوسطاء موضحة رائجة، ما أدى إلى قضايا فساد فضائية⁽¹⁾. إحدى الشخصيات البارزة في مضمار الوساطة هذا كان عدنان خاشقجي الذي اقترن اسمه بنمط عيشٍ باذخ، وبارتياد الأماكن الأكثر فخامة، والتنقل بواسطة طائرة خاصة، وتجارة اللوحات الفنية.

2 - في البلدان المنتجة للنفط، برزت فئتان من الناس: فئة المهيمنين على المنّ النفطي، والآخرين. إن الصورة الزاهية المرتبطة بالثروة النفطية العجائبية هي

(1) أنظر تحليلاً أكثر عمومية عند ج. هـ. رادكوفسكي في تحولات القيمة. محاولة أنثروبولوجيا اقتصادية، PUG، 1987.

صورة تلك الدول الخليجية المغرقة في الصفر التي يقطنها بضعة آلاف من الرّحل وحيث سرعان ما وصل الدخل بمعدل الفرد إلى مستوى دخل الفرد في الولايات المتحدة أو في سويسرا. إن هذه الإمارات تعطي عن الثروة صورة تحط من قيمة كل ثقافة للعمل الإنتاجي: يكفي أن تولد كويتياً كي تتمتع برّيع مدى الحياة. والصورة التي تعطيها هذه الدول تجمع بين الثروة النفطية واخضرار الصحراء بواسطة ملايين الدولارات، والدارات ذات الممرجات الخضراء في ظل حرّ يبلغ 40 درجة في الظل، وأبنية من الزجاج والفولاذ، وقصور من ألف ليلة وليلة، ومستشفيات من أحدث طراز، وجامعة لأجل سكان يبلغ عددهم 10.000 شخص، ومكيفات هواء في كل مكان، وعملة قابلة للتحويل، ومقادير وفيرة من المنتجات اليابانية أو الأميركية، وغذاء مستورد (خبز طازج يأتي بالطائرة كل صباح)، إلخ.

وتبث شبكات التلفزة الوطنية في هذه البلدان صورة لنماذج مجتمعية جديدة: عائلات من أصحاب الرّيع تبتاع نساؤها الملابس من لندن أو باريس، ويدير رجالها مؤسسة تجارية أو مالية، ويرتاد جميع أولادها الجامعة حيث يدرسون الطب أو الحقوق، وتمضي إجازاتها في القاهرة أو نيس أو لندن محاطة برهط من الخدم الساهرين على تلبية أصغر رغبة لآخر ولد غارق تحت جبل من الألعاب. لكن طراز الجموح الاستهلاكي هذا، الذي تتناقله وسائل الإعلام، لا يطال

مجموع السكان، خصوصاً في البلدان النفطية الكثيفة السكان. غير أن الصورة التي يعطيها أمراء النفط الجدد تروج لفكرة أن كل شيء ممكن للجميع. حتى فكرة استعادة المجد الإمبراطوري الغابر. وعلى هذا، فإنه إلى مطلب إعادة النظر في التوزيع الاستهلاكي، وتعميم الاستهلاك الجامح، تضاف العقيدة الألفوية والحنين إلى الإمبراطورية المنقرضة. هذان هما مفتاحا الإسلاموية السياسية الوليدة.

فها هو شاه إيران ي دشن الدورة الألفوية فيقيم احتفالات برسيبوليس الباذخة، كمؤشر إلى الانبعاث الإمبراطوري، ولكنه في الوقت ذاته يغرق في الاستهلاك الجامح من خلال إقامة الأسرة الإمبراطورية في سان - موريتز مثلاً. فهو مسلم رمزي يعمد، بفضل النفط، إلى بعث الإمبراطورية، ويبلغ مستوى الاستهلاك الذي يتمتع به أفراد المركز العالمي للاستهلاك. وما قول الإسلامويين في ذلك؟ إن دولته «فاسقة» لأنها لا تؤمن توزيعاً عادلاً لهذا المجد وهذا الاستهلاك. لكنه ليس الوحيد. أنظروا إلى هذا الأمير الخليجي الذي يبدد بصورة ملوكية ريعه في كازينوات القاهرة أو بيروت، أو على موائد القمار في موناكو. أنظروا إلى هذا القصر في سين - أي - مارن أو تلك الدارة على الشاطئ اللازوردي اللذين اشتراهما أولئك الأثرياء المتباهون الجدد.

إن جموح الاستهلاك والمجد اللذين يتباهى بهما هؤلاء الأمراء ليسا ممكنين إلا في ظل تفاوت القدرة. فعلى عكس

الإقطاعية، حيث السيد لا يعمل بل يضع العمل على عاتق أقبانه، وحيث يتأتى التفاوت بالتالي من الملكية، فإن الأمير في البلدان النفطية لا يملك باطن الأرض ولا يستمد ثروته لا من ملكية ولا من تشغيل أبناء رعيته، وإنما هو مدين بثروته لسيادته على البلاد. والتفاوت في هذه الحالة ليس وليد تمييز بين مالكين وغير مالكين، بل بين أسياد وغير أسياد. ولذا فإن مطلب المساواة لا يرمي إلى إلغاء الامتيازات المرتبطة بالملكية، وإنما يرمي إلى اقتسام السيادة ويدخل مباشرة في نزاع مع الحكم السياسي.

إن هؤلاء الأمراء مضطرون للاحتفاظ بسيادتهم على البلاد بأي ثمن كي يحافظوا على امتيازاتهم. ليس لهذا أية علاقة بمالكين قد يتكيفون مع تغير في السيادة، فيعلنون ولاءهم لملك الفرنجة يوماً، ولدوق بورغوني في اليوم التالي، دون أن يغيروا شيئاً في العلاقات الإقطاعية. أمير النفط لا يعود شيئاً إذا صار خارج الحكم. فهو غير قادر على التكيف مع تغير صاحب السيادة، ولا مع حلول شخص آخر محله وانصرافه هو إلى اكتساب الثروة بطريقة أخرى. في بلدان النفط، لا يصل المرء عموماً إلى الثراء عن طريق المشروع والملكية بل عن طريق السيادة على النفط.

وعليه، يكون من واجب الأمراء الربيعيين تقريباً أن لا يقبلوا بوجود منافسين وأن يقيموا دكتاتوريات لا تعرف الرحمة. إن قلة عدد السكان في دويلات الخليج تسمح لطغاة

النفط بأن يشتروا الهدوء لقاء حد أدنى من إعادة توزيع الربح النفطي فراضين على عدد المواطنين القليل بطالة هائلة تدمر كل ثقافة إنتاجية كما تشيع قراءات لنصوص دينية وطقوسية. أما العمل الإنتاجي هناك فمحصور بالوافدين الجدد: هنود، كوريين، فيليبيين، مصريين. يعيش هؤلاء الوافدون بالحد الأدنى الدقيق من الحقوق، وهم يشكلون إنسانية دونية عرضة للاستغلال والسخرة بلا حدود، وفي كثير من الأحيان دون حماية اجتماعية ولا حرية دينية أو ثقافية. إنهم يستحضرون مجتمع المكنات ويعطون صورة عمل إنتاجي مقرون بشكل متحول للعبودية. فالعمل في نظر سكان البلدان النفطية يغدو انحطاطاً مخصصاً لك «غرباء» أي الدونيين. غير أن الجميع، من أصحاب الربح أو الأرقاء، خاضعون لرقابة شرطة سياسية ولقبضة قوات مسلحة من أفضل القوات المسلحة تجهيزاً في العالم.

المواطنون المستفيدون من إعادة توزيع غير مباشر للربح تحت شكل عمل مأجور لا يعتبرون ذلك حظاً بل حقاً يمنحه النفط. إنه ليس أمراً مكتسباً بفضل حسن إدارة القادة. فقد كان في وسع أي كان من غيرهم أن يشتري مكاتب أو أوتوسترادات. إنهم ليسوا أكثر كفاءة من أي مواطن. لكنهم مع ذلك هم الذين يحكمون وليس أي مواطن. ونتيجة ذلك هي فقدان باطني لشرعية قادة البلدان النفطية. قبل أن يعم هذا النموذج كل بلدان النفط الريعانية، نجد

بوادره في المكسيك منذ بداية القرن العشرين. فإنه بعد ثورة الفلاحين سنة 1910، ولّد الحكم العسكري سنة 1929 ما بات شبه حزب واحد: الحزب الثوري المؤسّساتي، الذي يحكم المكسيك باسم العدالةوية منذ 70 سنة. وجرى تأمين الثروة النفطية، أي انتقلت إلى سيادة الدولة، لكن لم يستفد منها في الواقع إلا تحالف بيروقراطيين ورجال أعمال. وعرفت المكسيك خضات عنيفة أسفر آخرها (1968-1970) عن سقوط آلاف القتلى. وأدى إقصاء قسم من السكان عن تداعيات النفط الريعية إلى نمو اقتصادٍ موازٍ لتجارة المخدرات يبدو أن رقم أعماله اليوم يتجاوز الناتج الوطني في المكسيك. وفضلاً عن أن الربيع النفطي لم يسمح بإقامة اقتصاد إنتاجي جدير بهذا الاسم، فإنه ولّد اتجارية مالية أفضت إلى إعلان الدولة المكسيكية توقفها عن الدفع سنة 1982. إن هذا الإفلاس الذي ما زال يترجم بآلاف الاغتيالات القذرة أو المافياوية أو بثورة الشيباس الفجائية، هو في الحقيقة الإفلاس الاقتصادي والثقافي للنموذج الثقافي الذي يجمع بين النفط والتنمية والعدالة.

ونجد في إيران الثقافة إياها، ثقافة عصرنة إنتاجوية وعدالتية كان ينشرها النظام الإمبراطوري. على أنه هنا أيضاً أحدث الربيع النفطي ظهور مجتمعين اثنين: الأول مرتبط باتجارية ريعية (مشتريات أسلحة، ومصانع، إلخ.) ويعيش على السمسرات، والتجارة، والوساطة أكثر منه على أرباح

نمو صناعي؛ والثاني مهمل ولا يفهم سبب إقصائه عن هذه الهبة السماوية أي النفط. إن الأثرياء الجدد في بلدان النفط ليسوا رواد صناعة جنوا ثروتهم بفضل أرباح متأتية من عمل إنتاجي. فهم، حسب المتخيل الشعبي، إنما يحتكرون هبة سماوية تخص الجميع. فالنفط موهوب للبلاد، لا لبضعة أشخاص فقط. وفي غياب شرعية تعيد التوزيع وتفعل الخير، لا يستطيع الحكم أن يضمن بقاءه إلا بواسطة القمع المنهجي. إن النموذج المكسيكي يستقر في كل مكان: حزب واحد أو نظام ملكي، دكتاتورية واحتكار للريع، وبالتالي تجارية جامحة وإقصاء متنام.

وهكذا، فإننا نجد هذه الملامح، مع بعض الفوارق، في كل من أندونيسيا، والعربية السعودية، والعراق، وليبيا، والجزائر، والغابون، ونيجيريا، وغيرها. الرساميل المستمدة من النفط لا تستعمل لمقاصد تعيد إنتاج نفسها بنفسها عن طريق تنظيم الناس حول أعمال إنتاجية. وإنما هي أشكال متداولة للإثراء تتوقف حركتها على استخراج متجدد للنفط. فهي تحدث تداولاً مالياً واستيرادات. وإذا احتاجت البلاد إلى شيء ما، فهي لا تسعى إلى إنتاجه، بل تشتريه. وهذا الشراء يعفي من الإقدام على مباشرة عمل إنتاجي محلي (صيرورة رائد صناعة)، وله خصوصاً تداعيات مالية (سمسرات ووساطات) يمكن الحصول عليها بسهولة أكبر وسرعة أكبر (سنة 1994 اعتقل رئيس للجمهورية في فنزويلا

بتهمة الفساد). إن إثراء الأفراد في بلدان النفط ذو سرعة مذهلة. وهو يحط من قيمة التراكم البطيء، العسير وغير الأكيد، المرتبط بإنتاج الأشياء. وفيما أن الثروات الصناعية تبنى على امتداد أجيال، فإن ثروات المضاربة البضاعية حول النفط والريع تبنى بوضع مكالمات هاتفية. يكفي أن يكون المرء ابن نسب وأن تختاره الآلهة. يكفيه أن يكون صاحب السيادة أو مشاركاً في السيادة. إن درجة القرب من الملك أو الأمير هي التي تقرر درجة الإثراء لا كفاءة القيام بمشروع. من هنا كانت بنى المحسوبية والفئوية التي تستبعد الذين لا يعترفون بسيادة الأمير. حين أراد صاحب المليارات العجائبية النفطية الروسي خودوروفسكي أن يبتعد عن الأمير السيد أو حتى أن يزاحم، وجد نفسه بكل بساطة في السجن.

إن الطبيعة التداولية للثروة في البلدان النفطية إذن تجعل أصحاب الرساميل النفطية لا يعتبرون أنفسهم أصحاب مشاريع إنتاجية بل مجرد وسطاء أو تجاراً يفيدون من تداعيات سيادة الأمير. فالثروة لم تعد نتيجة غنم للعمل الحي وإنما فقط نتيجة غنم لمقدار من النقد يماثل ثروة غير منتجة بل موهوبة (النفط).

وهذه الثروة الريعية تدرج تلقائياً في شبكة التداول المالي العالمية. فإن مؤسسة إنفستمانت أوتوريتي في أبو ظبي تبدو مهيمنة سنة 2006 على أضخم محافظة للسندات في العالم (ما بين 300 و500 مليار دولار). إن هذا الصندوق الذي

تحوزه الأسرة الأميرية يتحاشى كل إعلان؛ ويقول أحد القيمين عليه إن «هذا غير مفيد، وربما مضاد للإنتاجية»⁽²⁾.

وعليه، فإن ثقافة الشركات الموجودة في البلدان النفطية تتمفصل حول بضعة عناصر أساسية:

- العمل الإنتاجي يفقد قيمته تماماً ويُحصر بخدام غرباء، دونيين. فالشراء لا يتأتى من العمل الإنتاجي، وإنما هو هبة سماوية محصورة بأبناء النسب. واستحقاق هذه الثروة ذو طبيعة ربانية. إن ثقافة الحدائث الرأسمالية التي تجمع بين العمل والنجاح الفردي غير موجودة هنا؛ وإنما هناك مكانات تثبت وجودها. هذا هو مصدر الصحوة الدينية عند أصحاب الربيع، وفي الوقت ذاته، عند رافضيتهم «العدالويين». إن انبعاث هذا التدين عند المجموعات التي أثرت بواسطة الربيع يستدعي ضرورة شكر الآلهة إذ أنه لا يمكن مراهة مصدر الثراء إلا مع مصدر عجائبي. على أي حال، إن سلطات بلدان الخليج بالضبط هي التي تبدو أشد محافظة في حقل الدين (السعودية خصوصاً)، والتي أسهمت، بفضل الربيع النفطي، في إعادة نشر «الكتب الصفراء» الشهيرة لأجل توزيعها مجاناً تقريباً بملايين النسخ، وهي مؤلفات دينية منسية باتت فجأة في متناول كل من يحسن القراءة، كما أنها مولت

(2) لوموند، 20 كانون الثاني/يناير 2006.

المسلسلات المتلفزة التي تشيد بزمن الإسلام الغابر. نجد هنا الثنائية إياها دائماً: استهلاك وإسهام في انبعاث الإمبراطورية. وهنا، أكثر من أي مكان آخر، تتماهى الثروة فعلياً مع كمية من النقد يجنيها المرء مجاناً وتسمح له بشراء كل ما يريد دون أن ينتج شيئاً مقابل ذلك. حتى النفط بالذات تستخرجه شركات أجنبية.

- في البلدان ذات الكثافة السكانية (أندونيسيا، إيران، الجزائر، العراق) حيث لا يمكن إعادة توزيع الربح بصورة مباشرة، توجد مجموعة واحدة تحتكر استعمال هذا الربح، وذلك غالباً عن طريق تأميم الشركات النفطية، ما يتيح لها الظهور بمظهر «معاداة الإمبريالية». وهي في الواقع إنما تحل سيادتها محل الملكية وتجعل من هذه السيادة مصدراً للشراء. ثم أنها تعيد توزيع قسط كبير منها تحت شكل رواتب وأجور لموظفين في إدارات تغص بهؤلاء أو في مصانع تشتري في كثير من الأحيان على سبيل الديماغوجية التنموية والعدالوية. السلطة السياسية هنا تريد الظهور بمظهر الحدائه. على أنها، بالنظر إلى احتكارها إعادة توزيع الربح، تعتبر نفسها فاعلة خير (ولياً) أكثر منها مديرة رشيدة للإنماء عن طريق تنظيم أشغال إنتاجية. إن مثل إعادة التوزيع هذه، المرتكزة على خلق وظائف إدارية أو صناعية ينتج عنها إقصاء قسم كبير من السكان، وسيطرة الدولة على الربح تجعل الوصول إلى الثراء خاضعاً للسيادة أي لقرارات السلطة والإدارة. وربّ توقيع

واحد يمكن أن يعني الثراء. من هنا كانت الرهانات القاتلة على الحكم وقيام أجهزة عسكرية وبوليسية تتميز بها كل المجتمعات النفطية. باستثناء بلدان ذات تقليد برلماني قديم حيث ظهر النفط بعد قيام الديمقراطية، وحيث يشكل النفط ملكية خاصة (بريطانيا العظمى والنرويج)، لا وجود لأي مجتمع نفطي ديمقراطي. غير أن بريطانيا العظمى والنرويج لم تنجوا من عدوى التصرفات الربعية. فالتأثرية هنا دمرت الصناعة والعمل الإنتاجي لصالح الـ غولدن بوائز في السبتي، وهناك، دفع الربيع إلى انعزال مبني على منافع مكتسبة تتناقض مع الاندماج في أوروبا تنافسية⁽³⁾.

إن انغلاق المجموعة التي تحتكر السلطة السياسية والأعمال النفطية يخلق تصلباً اجتماعياً إلى حد يجعل كل تبديل للأشخاص يبدو غير ممكن إلا بواسطة العنف، كما هي الحال في مجتمعات المكانة. وبالفعل، فإن المرء لا يدخل نادي الثراء العجيب هذا عن طريق العمل الإنتاجي،

(3) فيما أن فرنسا، البلد غير النفطي، تشهد إنتاجية العمل فيها، بالمقارنة مع هذه الإنتاجية في الولايات المتحدة (المؤشر 100) ارتفاع المؤشر من 49.7 سنة 1960 إلى 69.1 سنة 1973 و77.10 سنة 1990، فإن الإنتاجية النسبية في بريطانيا، المنطلقة من المستوى ذاته (47.6 سنة 1960) لا تصل إلى أكثر من 50.8 سنة 1973 و58 سنة 1990. وبالمقابل فإن سوق لندن تستحوذ على 25% من الأعمال المالية العالمية.

هذا النادي الذي لا يرتاده إلا أفراد تنتقيهم سلطة ملكية أو دكتاتورية. في مجتمع النفط يتماهى نادي الحكم مع نادي الحياة. وينجم عن ذلك في كل مكان تقريباً إعادات ترتيب عنيفة للحكم (انقلابات عسكرية، ثورات مدنية، حروب). الطامحون ينكرون كل شرعية سيادية للحاكمين، فيما يسعى هؤلاء إلى تحويل وظيفتهم إلى مكانة دائمة، وحتى وراثية. الرافضون، على عكس ذلك، يطالبون بتساوي المكانات، مستندين إلى إيديولوجيات تتوسل نعم العناية الإلهية. حتى الحرب بالذات بين بلدين (الكويت - العراق) بررها قسم من الرأي العام العربي بوصفها حرباً عادلة مبنية على شرعية القسمة العادلة لثروة موهوبة من لدن الله. إن عودة النزعة الدينية هذه، التي تلاحظ في الشرق كما في ثورة الشيباباس المكسيكية، تدعم الفكرة القائلة بأن الثروة موهوبة وخاضعة للاقتسام. الثروة ليست بنت الإنتاج⁽⁴⁾.

إن ثقافة اللاعمل هذه لم تظهر بعد إخفاق الشيوعية. وإذا

(4) ذكرت جريدة لوموند بتاريخ 19-1-1995 إن «أتباع زاباتا استعانوا بغطاء الكنيسة كي يشكلوا شبكاتهم الخاصة في العمل السري...». نحن نعرف اليوم أن كثيرين من مدرسي التعليم المسيحي الذين تربوا في جماعات السكان الأصليين برعاية من الأبرشية، كانوا في الواقع يعدون انتفاضة أول كانون الثاني/يناير 1994... وحسبما يقول أحد كهنة الأبرشية فإن «مدرسي التعليم المسيحي استعانوا باجتماعات الكنيسة للقيام بعملهم السري بين السكان».

ما بدا اليوم أنها تحل محلها من حيث وجوها الاقتصادية، فهي في الواقع سابقة لها وتبدي كتاج للتحولات الربعية التي يسجلها العالم الاقتصادي.

نحن نجهل الدور الذي لعبه الربيع في الاتحاد السوفياتي نفسه. فلا يجوز أن ننسى أن الاتحاد السوفياتي كان، ولا يزال بشكله الروسي، المنتج الثاني العالمي للنفط، وأنه كان ينتج أيضاً الغاز الطبيعي، والذهب، والألماس. هنا يطرح سؤال حول معرفة ما إذا كان الاقتصاد السوفياتي استطاع البقاء مدى عقود بفضل هذه الربوع. مثل هذا الاحتمال يمكن أن يفسر أمرين:

- العنف الراهن لإعادة ترتيب الأمور على مستوى قمة الحكم لأجل السيطرة على هذه الربوع؛
- الفكرة القائلة بأن فرض عمل إنتاجي على المواطنين لم يكن سوى وسيلة لقمع السكان مع العلم أن هذا العمل كان في جزء كبير منه غير مجدٍ من الناحية الإنتاجية لكنه كان ضرورياً لأجل تحديد مكانات مجتمعية.

إن المجتمع الربيعي، إذ يفصل بين الثروة والعمل الإنتاجي يبتعد عن إيديولوجيا فعل الجلب ليعتنق إيديولوجيا انتظار المجيء. يبدو أنه يقول: الرزق على الله. فالأمر الجوهرية هو إشغال مكان يسيطر على المنّ السماوي. وبعد احتلال هذا المكان يحسن بالمرء أن يشكر الله ويوزع قسماً من

الثروة على من هم دونه بركة أي من هم أفقر منه. يترجم هذا، من جهة، بعودة قوية للنزعة الخيرية. لقد استطاع الناشطون الإسلامويون أن يجتذبوا «المحرومين» بما يقدمون لهم من خدمات إنسانية (في مجالات التربية والصحة والتعاقد والإسعاف) لا تؤمنها سلطة الدولة الحاكمة⁽⁵⁾، ما ينعكس سلباً على سيادتها. ويجري، من ناحية ثانية، تماه بعد حين بين الثراء والبركة الإلهية من جهة، وبين الفقر والعقاب الإلهي من جهة أخرى. فالاضطرار إلى العمل الإنتاجي عقاب. لهذا السبب يمكن للمجتمع النفطي أن ينجب رسلاً أكثر مما ينجب مهندسين.

ولقد أدرك الناس أنه لأجل الإثراء في ظل النظام النفطي، أي لأجل الحصول على قطعة من السلطة، يجدر بهم لا أن يعالجوا الأشياء بعمل إنتاجي، بل أن يعالجوا البشر عن طريق ترتيب متخيلهم، لذلك فإن قادة البلدان النفطية لم يقنعوا شعوبهم بواسطة منجزات في مضمار التنمية المادية. هذه المنجزات ليست وليدة عمل فعال في الأشياء، وإنما هي، في نظر الثقافة الشعبية، آتية من نعمة جاد بها نظام رفيع، هو النظام الأسمى، وهي فوق ذلك نعمة يحتكرها في

(5) التطوير الاستعراضي للعمل الإنساني ليس من خصائص الإسلامويين.

هذه نزعة أساسية عند المجتمعات الريفية الراهنة.

الغالبا دكأأأور. وعلله؁ فإن كل مطلب (سلساسل أو اقأصاءلل أو اأأماعلل) لا للعود بالأمكان إلا أن اللأأ ملامأ الللنلة. وللهذا فإن وأود إلللولوجلا الللنلة (الإسلام) أاهزة للاستعمال وأأمع بلل هله الوأوه الألاأه فى بلدان الشرق النفلطلة؁ كان لا بد من أن للسر عمل رسل الرللع الأأء؁ اللأعلن؁ باسم «الأءالولة» إلى الطعن بالسلأاءه.

الإسلاموية السياسية، الريوع الاستهلاكية والشرعية الحرفية الطقوسية

إن الإيديولوجيا الأصولية التي ازدهرت خلال السبعينيات والثمانينيات في البلدان النفطية الإسلامية لا تعرض أي مشروع للتنمية الاقتصادية بواسطة الإنتاج، وإنما هي تدرج فقط في تداول وإعادة توزيع الريوع النفطية. وهي تهدف بصورة أساسية، بواسطة شرعية حرفية طقوسية، إلى إعادة تنظيم مجتمع المستهلكين، وبواسطة عقيدة ألفوية تاريخية، إلى استعادة الممارسة الاستهلاكية في الإمبراطورية المنقرضة. هذا الموقف نابع من متخيل يبعث الشواغل القديمة التي كانت تحرك المدينة الإمبراطورية الإسلامية المنقرضة، وفي الوقت ذاته، من غياب التساؤل عن مصدر الثروة - النفط، أو هبة من الله. ولهذا، فهي لا ترفع من شأن الإنسان التقني بل القانوني، وأكثر منه القانوني الطقوسي الذي يحضرن الروايات العائدة إلى الإمبراطورية، وبكلمة، الإمام العالم.

إن الدليل الذي تقترحه الإيديولوجيا الإسلامية المعاصرة لا يستهدف بصورة جوهرية إلا تصرفاتٍ في مجتمع - في فضاء عام بصورة رئيسية - تصرفاتٍ مرتبطة بالاستهلاك وحده (الغذاء، الملابس، العلاقات الجنسية). وهذه الرغبة في إعادة تنظيم المجتمع تصدم على الفور سيادة الدول القائمة. وهو لا يعارض البتة الملكية القائمة ولا أساليب إبراز قيمة هذه الملكية - أسلوب رأسمالي أو غير رأسمالي. ولا نجد في العقيدة الإسلامية اهتماماً رئيسياً بالمنتجين.

مسألة اللباس هي الأكثر مسرحية مع أنها الأقل جوهرية. فاللباس يعبر، فضلاً عن رغبة في التمايز، عن عقيدة ألفوية مضادة لانضباط المعمل: ثوب طويل للرجل والمرأة، لون أبيض، قلنسوة للذكور وحجاب للإناث، وفي البلدان الحارة، صندل أو خف. وتترجم معاكسة أساليب المجتمعات المصنعية بالعودة إلى ممارسة تبرج الرجال (الكحل) وحظره على النساء، كما يوصى بإرخاء اللحية. استعمال السبحة يدل على التقوى. فالمضيف يستقبل ضيوفه غالباً والسبحة في يده، كما يتحدث وهو يسلسل حباتها بصورة آلية.

هذه الفروض لا تملئها الضرورات الصناعية للعمل في المصنع أو المكتب، وإنما هي فقط وليدة العودة الشرعية إلى «النصوص» الأساسية وإلى حضرنه نمط للاستهلاك يُفترض أنه صنع مجد الإسلام. لا وجود في أي مكان لإشارة إلى حُرصٍ على حضرنه أنماط سابقة للعمل. وهناك

مناقشات بيزنطية تغذيها في الغالب أسئلة يطرحها مستمعون أو قراء حول هذه المواضيع وتجتاح وسائل الإعلام. وتقوم سجالات، ليس حول خير وسيلة لوضع تشريع للعمل مثلاً، بل حول طول اللباس وما إذا كان يجب أن يغطي الرسغ، أو حول تحليل استعمال العطر... يستضيف التلفزيون مرجعيات علمية لمناقشة هذه المسائل.

وفي كل سنة، تثير طقوس الصوم (شهر رمضان) والحج سيلاً جارفاً من التفسيرات الشرعية تصدر عن المرجعيات إياها، وتكون مناسبة للتعبير عن رفض سيادة الأمير. وإذا قررت الدولة اعتماد التقويم الفلكي العالمي لتحديد أول وآخر يوم من شهر رمضان القمري، يعترض بعض الأصوليين متسلحين بحرفية النصوص الشرعية الأساسية ويدعون إلى احترام التقليد الذي يقضي بالتماس الهلال لتعيين بدء الصوم. فينقسم المجتمع، فيصوم بعضهم يوماً قبل أو بعد الآخرين ولا يحتفلون بعيد الفطر في اليوم إياه. كيف يمكن لهذا أن يساعد في صناعة القدرة الإنتاجية وفي إيجاد حلول للجوع الذي يعاني منه المسلمون؟ لكن الأمر الجوهرى، كما نرى، هو الطعن بسيادة الدولة.

وعلى الحياة المدنية أن تنتظم مجدداً، بتواطؤ السلطات الفاسدة غالباً، حول عيد للاستهلاك بعد انتهاء الصوم: نفقات متباهية، مساجد مشعشة في الليل، مناقشات دينية في وسائل الإعلام، صلوات ليلية متأخرة، إلخ. فالإنسان التقى،

في المسمعماء النفطية، يفطر عند مغيب الشمس، لأنه لم يعد ملزمًا بالنهوض عند الساعة الرابعة في اليوم التالي لبدأ نهاراً متعباً، ثم يبدل ثيابه كي «يخرج» مساءً إلى المسجد. هذا نمط عيش مركز إمبراطوري ذي استهلاك ريعي، وانبعث لبغداد ألف ليلة وليلة.

من النادر أن تربط مشكلة الصوم بالإنتاج. فالمطلوب خصوصاً معرفة ما إذا كان يحق للصائم أن ينظف أسنانه صباحاً بمعجون الأسنان. ويتيح الاستماع إلى وسائل الإعلام وقراءة الصحف إحصاء ألف تفصيل من هذا النوع يدور حوله نقاش في الساحة العامة. بالطبع، عند مغيب الشمس يعود كل شخص إلى بيته لأجل الإفطار وتمسي المدينة قفراً. وإقدام الفرد على التضحية بساعة تناول الطعام أمر غير موجود. والعلاقة التناقضية القمعية لا تُعتبر استغلالاً في الإنتاج، بل مانعاً للمشاركة في هذا العمل العام الذي هو، في تلك الساعة، الاستهلاك الكبير.

وتجري في حلقات أكثر ضيقاً مناقشات قانونية جديدة لمعرفة ما إذا كان مباحاً إجراء زرع للأعضاء، أو تشريح للجثث (ليس وارداً حتى الآن إحراق الجثث، فهو من المحرمات إطلاقاً).

طبعاً إن مسألة مكانة الجنس والعلاقات بين الرجال والنساء هي الأكثر تناولاً في وسائل الإعلام في الغرب. وإذا ما تعمق حقوقيون ضليعون في بحث الفصل بين أموال

الزوجين، أو الأنماط الوراثية، أو الموجبات المتبادلة بين الزوجين، فإن وسائل الإعلام لا تحتفظ عموماً سوى بلباس النساء وما يسوس حياتهن العامة. هنا أيضاً ترتبط الإيديولوجيا الإسلاموية بمجتمع الاستهلاك. عرض الأميركي ت. فيبلن في كتابه «نظرية طبقة الفراغ»⁽¹⁾ فكرة أن ذروة التباهي بالثراء هي إظهار أن الزوجة لا تعمل. من هنا كان تسلط الرجال على النساء وصيرورتهن حاجة جنسية ومجددات للنسل لا غير.

إذا كان في وسع البلدان النفطية الإسلامية أن تقصي نصف سكانها الأنثوي عن ميدان العمل، فالمسلمون كلهم لا يستطيعون ذلك. والحال هي أن الإيديولوجيا الإسلاموية التي ولدت في هذه البلدان تبث، حول النساء والتناسل، أفكاراً هي في نظرها صالحة أينما كان. كما أنها، بفعل إقصاء النساء وغياب منع الحمل، تزيد من تفاقم مشاكل التوازن بين عدد السكان والموارد في البلدان الإسلامية غير النفطية. باختصار، إن الإيديولوجيا الإسلاموية هي ترف لبلدان مستهلكة.

الإجهاض ومنع الحمل هما طبعاً محرمان، لأسباب تتعلق بمكانة المرأة كما بالتعاطي القومي مع العمل الجنسي وكذلك بالحلم الألفوي بالدولة الإمبراطورية. فإذا كثر عدد المسلمين

(1) 1899، الترجمة الفرنسية، 1970.

سيستعيدون الإمبراطورية. على أن المعطيات الموضوعية تبين أن معظم البلدان الإسلامية هي صاحبة أدنى دخل بمعدل الفرد في الكرة الأرضية. إن الإسلامويين السياسيين لا يدعون إلى إنتاج ثروات بل أولاد. والرزق على الله.

وفي المسائل الاقتصادية، لا يستعان بالفقه الشرعي لأجل معرفة ما إذا كانت الوتائر المفروضة في المصانع أو إذا كان العمل بالأسبستوس أو في عمق المناجم متفقاً مع «النصوص» أم لا. فالنشاط التجاري والمالي هو الذي يهتم به الاجتهاد (مسألة الفائدة). والإسلامويون المعروفون لم ينشئوا مصانع، بل مصارف وشركات استيراد وتصدير، وأصبحوا بالفعل منافسين في هذا المضمار، كما أنهم لا ينشغلون إيديولوجياً إلا بمسائل التداول. وهذه كلها مسائل (تشريعات الفائدة، الرسوم الجمركية) تدخل في نطاق السيادة السياسية للدول. كل ما له صلة بكيفية انتظام أرباب العمل والمستخدمين لا يحظى باهتمام الإيديولوجيا الإسلامية. فالأولوية في نظرها تعود كما يبدو إلى السيادة على المدينة وتنظيمها الأهلي.

ربما كانت هذه المسائل مسائل مركزية في الإمبراطورية الإسلامية القديمة. وإذا كان شمال المتوسط قد تحول، في زمن الإمبراطورية الرومانية المتأخرة، إلى مركز للإنتاج، حيث باتت مسائل التضاد بين المالكين والشغيلة مسائل رئيسية، فإن الجنوب، الذي بات إمبراطورية إسلامية، قد

انشغل أكثر، بوصفه مركزاً ربيعاً استهلاكياً، بالمسائل القانونية لتنظيم المدينة. وكانت المعرفة المتعلقة بانتقال الأشخاص والبضائع والعملية تنتج فقهاً غزيراً، بينما بقيت التفكرات، التي تزامنت معها في أوروبا الإقطاعية، غريبة عن الغنم التجاري. في التجارة «شيء من الدناءة» كما كتب القديس توما!

إن الإمبراطورية المبنية على السيادة النقدية أقل سعياً إلى تعميق طرائق الإنتاج الطبيعية منها إلى تفويض تطبيقها. وغرضها هو تنظيم الغنم بواسطة القوينة الحقوقية أكثر منه بواسطة هندسة طبيعية، موكولة إلى منفذين تعاقديين.

التقني والحقوقي

الطرح الأول الذي نعرضه هو التالي: التشكيلان المجتمعيان على ضفتي المتوسط هما إفرازان وارثان، من جهة، لممارسات طبيعية مصدرها بلاد الإغريق السابقة للإسكندر، وهي ممارسات طبيعية لمنعزل إنتاجي رغم ازدهار التجارة فيه، لكنها تجارة مبنية على الملكية لا على السيادة الإمبراطورية، ومن جهة أخرى، لممارسات إمبراطورية تجمع بين السيادة والملكية، موروثه عن روما. والحال أنه إذا كان الشمال يتقدم نحو طبيعية الإنتاج، معزراً، بواسطة الإقطاعية، دور الملكية، وبواسطة العلم،

دور التقنية الإنتاجية، فإن الجنوب يتجه نحو تحايلية ضريبية وتجارية للغنم الخارجي ويتوسع في المسائل القانونية للقسم. ويتبدى الشمال، حتى قطيعة 1492، كمجموع منعزلات إقطاعية، أياً يكن اتساعها الجغرافي، فيما الجنوب، حتى هذا التاريخ يعمق الغنم الضريبي والتجاري بواسطة السيادة الإمبراطورية.

تضم بلاد الإغريق تشكياً مجتمعياً يجمع بين طرازي العلاقات الاجتماعية:

- علاقات إنتاج متضادة بين أسياد وعبيد؛
- علاقات مساواة بين مواطنين.

الأسياذ لا يحصرون نشاطهم في مضمار الإنتاج وفي استخدام العبيد؛ بل كانوا يتعاطون أيضاً تبادل البضائع مع مجموع شرق المتوسط. ومن هذه المبادلات يجنون ثروات تتيح لبعضهم ممارسة إعادة توزيع هامة على شكل إحسان فردي وليس منظماً من قبل الدولة كما في روما. هكذا يتبدى لنا المجتمع الإغريقي بصورة تناقضية ذا مكانات متضادة وينشد المساواة، كمجتمع إنتاجي وإحساني، وبكلمة، كمجتمع تراتبي وغير إمبراطوري، لأنه يقيم في داخله تمييزاً من حيث الطبيعة بين الأسياد والعبيد، بين المواطنين والبرابرة.

لقد أنتجت النقاشات الدائرة حول إعادة بناء البلاد، ابتداء من هزائم القرن الخامس قبل الميلاد، النماذج الثقافية

والفلسفية التي نعرفها اليوم حيث انقسم المفكرون الإغريق آنذاك إلى معسكرين: كان بعضهم ينتمي إلى تيار «الجدوانية» المتمثل في الأفكار السفسطائية والذي يفضل في العلاقات الاجتماعية وجهها الفعال في غنم الثروات؛ وكان الآخرون يتجمعون حول التيار الأفلاطوني وينشغلون بأساليب تنظيم المدينة الفاضلة المتمركزة حول فرد متفوق.

هذه المدينة المثالية، التي تريد التوفيق بين العبودية والمساواة المواطنة الغائية والتوزيعية، لم تعرف الوجود في زمن أفلاطون. غير أنها أنجبت فيما بعد نموذجين تاريخيين من المدن:

- أحدهما عبودي وإنتاجوي، منغلق على ذاته، يسوده تفاوت طبيعي ينتج فيه الإنسان التقني، بواسطة التقدم التقني، المساواة المواطنة الغائية، مجتمع الوفرة. إن المجتمع الإنتاجي غير المساواتي هو الذي يقود إلى المجتمع الاستهلاكي المساواتي.

- والآخر، المنشغل بالتنظيم القانوني والتوزيعي وبالتالي الفاتح والإمبراطوري، حيث التساوي في المكانة هو الهدف والاستهلاك عن طريق الغنم هو القاعدة.

في الشمال تعززت فكرة المنعزل الإقطاعي حول ملكية فرد متفوق يوفق بين تراتبية تضادية مباشرة ومساواة غائية - ملكوت الله. وبات وجود هذا التعايش أحد العناصر المشكلة للمنعزلات الإقطاعية المطلقة في الشمال. مبدأ هذه

المنعزلات هو أن لا تعيش إلا على ذاتها، مكرهة قسماً من سكانها على القيام بعمل إنتاجي وجاعلة له مكانة دنيا، لكنها تعتبره مساوياً في الطوباوية الانصهارية الغائية. والتجار هم أصحاب «المكان الضيف»⁽²⁾ في هذه المنعزلات.

وفي الجنوب، يتجسد إرث الإسكندر ومن بعده إرث روما الإمبراطورية في ممارسة غنم ثروات الشعوب الخارجية مصحوباً بعروض للشراكة أو للانضمام. التراتبية هنا لم تعد تفرق بين منتجين وغير منتجين ينتمون إلى مدينة واحدة، بل بين مواطنين للمدينة و«برابرة» خارجيين. والنقاشات في المدينة لا تتناول المساواة في الأحوال بل المساواة في المشاركة في الغنم الحربي أو التجاري. ومشكلة المدينة، هنا، ليست مشكلة تشغيل جزء من سكانها بل اختيار أسياد الغنم الأفعال على الخارج وتحديد أساليب التوزيع المؤسساتية.

لقد ولد التاريخ إذن طرازين لتشكلات مجتمعية متنافرة لكنهما في الواقع من أصل واحد. فهناك التشكلات الوارثة لممارسة التضاد الإنتاجي، المنغلقة على ذاتها بقواعد صارمة للملكية، من جهة، وهناك من جهة أخرى تشكلات تتبنى الملامح الإمبراطورية للغنم الخارجي عن طريق السيادة، متمسكة بالتضاد مع خارجها وزاهدة بنمط الغنم الطبيعي.

(2) التعبير هو لمارك بلوك، في المجتمع الإقطاعي، باريس، 1939.

إن إنتاج التمثلات، في تشكيلات الضفة الجنوبية، ليس من صنع المسائل المتصلة بتقنيات الإنتاج الطبيعي أو مسائل شرعية الربح التجاري وغنائم الحرب. هنا تظهر مسائل قانونية فقط: كيف ينبغي قوننة الشراكة في النشاط، والعلاقات بين البائعين والشارين، واقتسام ثمرة الغنم الخارجي، وأخيراً أنماط إعادة التوزيع. هذه الأخيرة ليست إحساناً بل هي حصة شرعية لكل فرد في ناتج الغنم الخارجي. وبعد ذلك كيف يجب تنظيم المدينة؟ هذه ليست سوى مسائل تخص الحقوقيين واختصاصيي القانون الدستوري⁽³⁾.

ولما كانت الثروة تتأني من التبادل أو من غنم على آخر خارجي، فإن العلاقة الرامية إلى تحويل المادة تعود إلى الآخر الخارجي لا إلى الذات. إنَّ العلاقة بالطبيعة ليست علاقة إنتاجية، فعلى الآخر الخارجي أن ينخرط في تضاد

(3) فضلاً عن النصوص الأصلية العربية، هذه مجموعة مؤلفات حول هذه المسألة: عبد الرحمن بدوي، نقل الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي، باريس 1968؛ ل. غارديه، المدينة المسلمة: الحياة الاجتماعية والسياسية، باريس، 1945؛ أ. ك. س. لامبتون، الدولة والحكومة في العصر الوسيط الإسلامي، أوكسفورد، 1981؛ ب. ج. فاتيكينوتيس، النظرية الفاطمية للدولة، لندن، 1957؛ الماوردي (1058)، الأحكام السلطانية، الترجمة الفرنسية؛ الأنظمة الحكومية، الجزائر، 1915.

إنتاجي مع الطبيعة. لذا فإن المدينة أقل انشغالاً بتقنيات تحويل النظام الطبيعي والمادي، الذي يعتبر معطى وكاملاً، منها بإدارة نظامها الإنساني الداخلي بواسطة القانون. والعقلانية العلمية لا تهدف إلى معالجة المادة إنتاجياً بجعلها تُظهر كل أشكالها (الآخر الخارجي هو هنا لأجل ذلك) بل إلى معرفة نظام المادة فقط لتحسين إكمال النظام الإنساني للمدينة. إنَّ المرء لا يتساءل، هنا، حول الإمكانيات الإنتاجية الكامنة في هذه المادة أو تلك بل حول الحق في استعمالها، لذلك فإنَّ المسألة ليست مسألة تنمية المعرفة عن شجرة الزيتون (مثلاً) بغية جعلها تنتج مزيداً من الزيتون، بل هي التعرف على هذه الشجرة كي نجد فيها تجلّي النظام الطبيعي الكامل (الذي لا يجوز تغييره)، ومن ثم، معرفة ما إذا كان الغنم من طبيعة (الزيتون) صالحاً للنظام البشري. نحن لا ندرس النجوم بغية الذهاب إليها بل لأجل معرفة الحركات التي تنظم الأفعال المجتمعية في المدينة (التقويم، ساعات الصلاة، إلخ.). وليس هنا تساؤل حول تساوي المواطنين في المدينة (إنه معطى نوعي)؛ وإنما هناك تنظيم مؤسساتي للأنماط المجتمعية لفعليته.

إن المبدئين المنظمين للمدينة، أي الاقتطاع من الآخر الخارجي وتساوي الأفراد في المكانة، يبعدان كل شكل من أشكال السؤال حول إمكانية الجمع بين أساليب تنظيم البنية البشرية ووجود علاقات تضادية وتراتبية للإنتاج. وعلى عكس

ما يجري في المنعزلات، لا يُسعى هنا إلى معرفة ما إذا كان الإثراء التجاري شرعياً، بل إلى معرفة كيف يجب عليه أن يسهم في اكتمال النظام في المدينة. فكل شكل من أشكال النشاط شرعي، وليس هناك أي تناف من نوع «طبيعي» بين شكل الإثراء هذا أو ذاك مع الانتساب إلى المدينة. إن تشكيلات جنوب المتوسط لن تكون رأسمالية مصنعية، وهي ستراكم ثروات لا ماكنات.

المساواتية الإمبراطورية

إن رفض تراتبيات المنعزل الإنتاجية الطبيعية، وممارسة غنم تجاري مرتبط بالسيادة على الطرق التجارية والمراكز الإنتاجية، يستمد شرعيته من رسالة كونية لاستيعاب الخارج؛ فالانطواء على الذات لا يمكن أن يسمح بتحقيق أنسنة الجميع (روما).

القاعدة العامة هي مساواة مؤسسية مباشرة مضادة لكل تراتب طبيعي؛ فصيحغ أساليب الاستثمار تقوم على تحاشي علاقة الغنم المباشرة بإمرة العمل وتفويض ممارسته كي يغدو علاقة اقتطاع ذات طراز نقدي وضريبي. نلاحظ هذا في كل الإمبراطوريات، المراكز العالمية للاستهلاك. إن روما سبابة في القانون الذي يشرع الغنم السيادي. وغلبة رجل القانون على رجل التقنية تحصل كلما تقدم مجتمع ما نحو مكانة

مركز استهلاكي. التقني هو المهيمن في رأسمالية الإنتاج المادي، أما الحقوقي فهو المهيمن في رأسمالية الربح الراهنة. إن المركز الاستهلاكي، إذ يفوض العلاقات الإنتاجية التضادية إلى الغير الخارجي، يميل، من جهة، إلى «إلغاء أنظمة» العمل الذي لا يعود عملاً صناعياً، وإلى إنتاج مجموعة وفيرة من النصوص القانونية التي تسوس العلاقات المدنية التي تدور حول الاستهلاك والتداول النقدي، ومن جهة أخرى، إلى الانزلاق من تراتبية طبيعية طبيعية تنص على تفاوت الناس إلى مساواة مباشرة في الاستهلاك حيث تعلق حقوق الإنسان على حق العمل، وحيث تنحلّ النخبة في امتثالية كالرأي العام. إن هذه النخبة بالذات، لم تعد، حسبما نراها في ذلك المركز الاستهلاكي العالمي الذي صارته الولايات المتحدة، مكونة من مهندسين بناء بل من مديريين وقانونيين.

لقد أكثر الفقهاء الإسلاميون، من جهة أخرى، من وضع صيغ التملص من الإمرة التضادية المباشرة، فحولوها شكلياً إلى عقد شراكة كلما أتيح لهم ذلك⁽⁴⁾. فالتشريع الإسلامي

(4) أنظر مثلاً بن عبد القادر أ: المزارعة بالنفقات المشتركة في الحق المالكي، المجلة الحقوقية الجزائرية التونسية المغربية، 1895؛ ابن خلدون، تاريخ البربر، الترجمة الفرنسية، أربعة مجلدات، (1852-1956)؛ ج. شاخت: مقدمة للقانون الإسلامي، أوكسفورد، 1964.

ينظم أشكالاً متعددة من المشاركة في الإنتاج أو التجارة (من المزارعة إلى الشراكة الدقيقة)، لكنه لا ينطق بكلمة عن العمل المأمور⁽⁵⁾. إن المراكز الاستهلاكية تطور اليوم صيغاً للشراكة مع المراكز الإنتاجية (مؤسسات مشتركة)، وتأخذ حصصاً في المؤسسات وتتحاشى أن تكون أربابها التنفيذيين، متهربة بذلك من العلاقة التضادية المباشرة مع الشغيلة.

المبدأ الرئيسي المطبق في هذا الطراز المدني هو إحداث اقتطاع ذي طراز شبه ضريبي من نتيجة منتجين تُرك لهم استقلالهم في كيفية عملهم. والقاعدة هي ذاتها بالنسبة إلى الجماعات غير المواطنة العائشة داخل المدينة وبالنسبة إلى الجماعات الخارجية الخاضعة للجزية. فحرية الأجنبي تعطى لقاء دفع ضريبة. باختصار، إن المبدأ الضريبي ومبدأ الاستقلال يعملان معاً. ويتبدى هذا النوع من الاقتطاع كتعبير عن سيادة على الناس وعلى الوسائل أكثر منه تعبيراً عن تملك هؤلاء الناس وهذه الوسائل. فالولايات المتحدة اليوم

(5) مع أن آلاف المؤلفات قامت بانتظام بقوننة كل أشكال هذه «الشراكة»، فإن الفقه العربي يجهل كلمة عمل، بالمعنى الطبيعي للعمل الذي يدمج طاقة حيوية في شيء. لفظة عمل (فعل) أو خدمة تدل على تمثيل ممارسات، في موضوع الإنتاج، تسوسها عقود اصطناعية. واليوم، بعد أن باتت المراكز الإنتاجية مراكز استهلاكية خاضعة لاقتصاد خدماتي، فإنها تماثل بين العمل والخدمة.

تؤثر أن تعمل مع بلدان حرة، والمؤسسات الكبيرة تثري عن طريق جعل آخرين ينتجون تاركة لهم ملكية وسائل إنتاجهم (المقالة الثانوية العالمية). وفي هذه الحال، فإن الصيغ القانونية التي تسوس الاقطاعات هي التي تتقدم اجتماعياً على سبل ووسائل تملك الناس أو تملك الطبيعة. على هذا النحو، تتأسس صدارة لرجل القانون على رجل التقنية. المتعلمون أكثر اهتماماً بتنظيم المدينة منهم بتحويل المادة. والتقنية (بمعنى المهارة) قانونية قبل أن تكون ميكانيكية. ولفظة (عمل) العربية كانت تعني الممارسة القانونية قبل أي شيء، ثم تطور معناها فصارت تدل اليوم على العمل بصورة عامة.

هذه المهارة (العلم) لا تتوخى إيجاد السبل والوسائل لإنتاج المزيد وإنما لتحسين تنظيم المدينة وتحديد الترتيب البشري الذي يؤمن، على خير وجه، اندماج كل فرد في شعب. في مثل هذا الترتيب لا تكون دوائر الحق الخاص (ميادين الملكية) مصدر الحق العام. فالحق العام يتقدم على الحق الخاص، وممارسة الاختلاف لها ثمن يُدفع، وناتج هذه الضريبة يسهم بإعادة توزيعه في تآلف الكل. إن الفرد يشتري استقلاله الذاتي بدفع ضريبة، وعليه، فإن التشكل الإمبراطوري لا يتدخل في دائرته الخاصة ولا ينتظر منه سوى ضريبة عامة وامتثالية عامة. إنه شيء عام، شعب من أفراد مقيدين بعقد مشترك وليس جماعياً عضوياً.

إن العولمة الراهنة تركز على هذا المبدأ: بلدان حرة مقيدة بعقد مشترك تضمنه سيادة إمبراطورية.

الإمبراطورية: حيز جغرافي أم تنظيم للغنم؟

العقد المؤسس للمنعزل، في المنعزلات الشمالية، يفترض تمايزاً بين الإقطاعات، إذ يغدو كل واحد منها كياناً حقوقياً من طراز خاص في يد سيد مركزي يملك شخصياً الناس والأموال. إن قواعد القانون الملكي أو العام لا تطبق بالضرورة في الإقطاع لأنّ هذا يتوقف على ميزان القوى بين الإقطاع والمملكة. وحتى اليوم، تبغي الدائرة الإنتاجية، في المؤسسات، أن تكون دائرة قانون خاص يرفض كل تدخل من جانب قانون عام في علاقات الإمرة أو في أنماط استخدام الوسائل والناس. فرجل القانون لا يستشار مسبقاً حول شرعية الفعل الإنتاجي؛ وإنما هو يتدخل غالباً لدى مشاهدة النتائج فيؤدي دور الحَكَم بين المصالح الخاصة (الأجر، حوادث العمل، التلوث، إلخ.).

إنّ القانون الذي يسوس الأفعال الاجتماعية، في مدن الجنوب، هو عام ومسبق. إنه قانون خارجي، مشرّع دينياً أو لا. هكذا يقدم التشريع الإسلامي مرجعاً قضائياً يهيمن فيه الحق العام (المدينة الفاضلة أو دار الإسلام) خلافاً للأراضي الخارجية حيث كل أشكال العنف والغنم مباحة (دار الحرب أو البربرية). هذا ما تفعله مراكز الاستهلاك الراهنة: السلام

وحقوق الإنسان في الداخل، والحرب المباحة في الخارج⁽⁶⁾. إن مشكلة مكانة الخارج أو الأجنبي (التاجر، اليهودي) في المنعزل الإقطاعي تجد حلها بصعوبة لجهة الملكية. وبالنظر إلى غياب ممارسة إمبراطورية، اصطدمت إسبانيا الإقطاعية فوراً في الأمريكيتين بصعوبات على الصعيد القانوني. ما السبيل إلى ممارسة سيادة على «برابرة» هنود، مختلفين «طبيعياً»؟ لم يصطدم الإسكندر، ولا روما، ولا الإمبراطورية الإسلامية بهذا النوع من المسائل. والدعوى التي أقيمت في إسبانيا حول طبيعة هنود أميركا شاهدة على هذه الصعوبة، وتعبّر في الوقت ذاته عن الحاجة الضرورية لدى التشكلات التي اعتنقت الغنم الخارجي إلى استنباط حق.

الخارج ليس شأنًا عاماً في المنعزل الإقطاعي، والعلاقات مع الخارج (النجس) يحتكرها فرد مركزي أول، ولا يجوز لأعضاء الجسم أن يتعاطوا إلا عملهم. لقد تجلى هذا الأمر على خير وجه في المجتمعات الشيوعية المعاصرة حيث العلاقات مع الخارج ليست ممنوعة وحسب على الأفراد، بل أن مجرد اتصال بأجنبي قد يعني النبذ من الجسم.

(6) إن الإدارة الأميركية قسمت العالم إلى ميدان قانوني (الأراضي الوطنية) وميدان غير قانوني حيث كل شيء مباح، دون أن تعلن هذا التفريق صراحة، وذلك بالاستعمال غير القانوني لغوانتانامو.

إنّ العلاقات مع الخارج شأن شخصي للفرد المركزي الأول. فالسيد كما رب العمل في مصنع يستطيع أن يبيع إقطاعته إلى هذا الخارج كما يشاء، عن طريق الزواج، أو الشراء أو الفتح - أو أن يوسعها عن طريق ضم أراضٍ خارجية إليها تغدو ملكه الشخصي⁽⁷⁾. هكذا وقّع التاج الإسباني مع كولومبوس عقداً خاصاً.

أما في الإمبراطورية، فالأمر عكس ذلك، إذ أن الخارج إياه خاضع مسبقاً لقانون المدينة العام. فإقامة علاقات شخصية مع الخارج مباحة هنا لكل فرد، وهي شرط للممارسات التجارية للغنم الخارجي. إن رئيس المدينة (المبايع) هو سيد المدينة وليس مالکها ولا يستطيع أن يتصرف بها لا عن طريق الزواج ولا التنازل لقاء ثمن ولا بسبب هزيمة عسكرية. وإذا ما سقط قسم من المدينة في يد

(7) تباع المؤسسة بما فيها من أجسام وأموال، إذ يعتبر الشغيلة جزءاً من المجموع، لكنّ الانتقال إلى مكانة مركز استهلاكي قد عدّل هذا المبدأ بقدر ملحوظ. حتى الاجتهاد نفسه يبدو أنه ينزلق نحو مفهوم يقدم السيادة على المؤسسة على ملكيتها. فحتى متى كان الشغيلة لا يملكون المؤسسة، فإنهم يعتبرون أكثر فأكثر مشاركين في السيادة عليها، وبالتالي، لهم كلمتهم بشأن بيع الأموال بالذات. إن قانون الإفراط في المديونية يسمح أكثر فأكثر، في المراكز الاستهلاكية، بمحو ديون «المفلسين»، مبيناً بذلك أن مال الغير (المصرفي هنا) يمكن أن يكون موضوع قرارات سيادية مضادة لمبدأ الملكية.

الخارج، فالرئيس لا يخسر ملكية شخصية قابلة للاسترداد بواسطة قوته أو دهائه، وإنما هو يخسر سيادة فوضها إليه شعب، وبالتالي فإنه يفقد كل شرعية. وهو، على هذا النحو أيضاً، لا يستطيع أن يتصرف شخصياً بالأراضي الخارجية المضمومة أو المفتوحة.

وأما في المنعزل، فإن شرعية الفرعون، أو السيد، أو الملك، أو رب العمل (غير المؤهل) لا يُطعن فيها بسبب هزائم عسكرية أو أفعال تحدٍ من غنم خارجي هو غير موجود على كل حال. في الإمبراطورية، يؤدي كل تضيق لدائرة الغنم إلى فقدان للشرعية. لقد كانت روما تصنع القناصل وتزيلهم استناداً إلى هذا المعيار إذ يكفي اللعب في ميدان الظفر لأجل اكتساب الشرعية⁽⁸⁾. إسطنبول لم تعد شرعية كمركز لتفويض السمو حين أخذت الإمبراطورية العثمانية تتقلص باستمرار. إن تخصيص المؤسسات العامة جرى اليوم بسرعة في البلدان الشيوعية السابقة، تلك المنعزلات الإنتاجية بامتياز. وبالمقابل، فإن السلطات المتعاقبة في مصر المسلمة تقيم، منذ سنة 1967، علاقات متواصلة مع صندوق النقد الدولي لكنها ما برحت تتردد، منذ أربعين سنة (سنة 2006)

(8) عرف الحاكم العراقي صدام حسين، على الرغم من كل هزائمه، كيف يستعين بذلك أملاً أن يكتسب على هذا النحو شرعية إمبراطورية في مجمل العالم العربي - الإسلامي.

أمام القيام بخطوة التخصيص التي يلح صندوق النقد الدولي في المطالبة بها.

الخطوط العريضة للتشكيلين اللذين تحدثنا عنهما تتبدى كالآتي:

في الطراز الأول، العناصر البنيوية هي الانشغالات بحجم الإنتاج، وبالتالي بفاعلية التراتبية الإنتاجية ووسائط تملك الطبيعة. أما في الثاني، فإن مشاكل القيادة الفعالة للغنم على الخارج وإعادة توزيع منتجاته هي التي تحدد الشكل.

وفي الطراز الأول، تتركز الممارسة والتمثل حول العلاقات الفردية للإمرة المباشرة في الإنتاج. إن دائرة العلاقات الخاصة هي المهيمنة في هذا الطراز والفضاء العام ليس سوى انبثاق منها. أما في الطراز الثاني، فإن المشاكل الكبرى تتعلق بتنظيم الإمبراطورية (قيادة الغنم وطرق إعادة التوزيع المؤسسية)، والصدارة، هنا، هي للاعتبارات المتصلة بالحق العام.

الفاعلية المطلوبة في الطراز الأول هي فاعلية إنتاجية تولد مجتمعاً سانسيمونياً من مهندسين وتقنيين. أما الفاعلية المطلوبة في الطراز الثاني فهي فاعلية في تنظيم الإمبراطورية، أو فاعلية قانونية من الطراز المؤسسي. الرجل الرفيع المقام هنا هو رجل القانون.

هذا ليس محصوراً بالثقافة الإسلامية وحدها، بل يبدو قاعدة عامة صالحة بالنسبة إلى جميع المراكز الاستهلاكية

الإمبراطورية. فقد ورثنا عن روما مجموعة قانونية باتت أحد أسس القانون الحديث، أما التضادات الإنتاجية، في المراكز الاستهلاكية المعاصرة، فقد تدنت وبات الجزء الأساسي من الإنتاج القانوني يتناول أساليب إعادة توزيع الثروات (عون اجتماعي، قابلية رسم المسار، الأمن الغذائي، العقود التجارية والمالية، إلخ.) والتصرفات العامة (التدخين في الأماكن العامة، قلة الأدب، إلخ.).

إن الإيديولوجيا الإسلامية الراهنة، المولدة لقواعد قانونية ضابطة للطبوس والتصرفات، والمطالبة بإعادة توزيع مساواتية، والجاهلة تماماً لقانون الإنتاج المادي، تبدو مستلهمة للممارسات المفترضة في الإمبراطورية الإسلامية الغابرة، وفي الوقت ذاته، من الإشكاليات المعاصرة التي تخض المجتمعات الاستهلاكية.

يحسن بنا الآن أن نعمق الإضاءة التاريخية وأن ندرك لماذا تقوم الإسلامية السياسية رغماً عنها، من خلال فكرة عدالوية توزيعية استهلاكية، بحضرة المدينة الإمبراطورية الغنمية، المركز السيادي الاستهلاكي. هناك ثلاثة عناصر تبدو حاسمة في هذا الإدراك: مكانة الغنم في الممارسة التاريخية لمؤسسي المدينة المسلمة، ومختلف أشكال الغنم المرتبطة بالسيادة، وتبني النموذج الروماني لتنظيم الإمبراطورية.

فعل غنم مؤسس:

بدر

الفعل المرجعي المؤسس المسمى بـ «السياسي» اليوم هو وقعة بدر. نحن في السنة 624 ميلادية والثانية هجرية - سنة هروب أو هجرة النبي محمد من مكة إلى يثرب (المدينة). تقول السنة إن قافلة هامة يمولها مكّيون وتنقل كمية كبيرة من البضائع والمال كانت في طريقها عائدة من سوريا إلى مكة، وقرر محمد أن يعترضها.

هذا القرار نقل الإسلام من مكانة ديانة إلى مكانة دولة وحوّل محمد إلى نبي مسلح. لم يعد المراد دعوة الوثنيين إلى عمل داخلي في ذواتهم، بل صار إضعافهم اقتصادياً والإطاحة بالحكم القائم في مكة الذي كان في أيدي تجار كبار. لقد كان الهدف انتزاع سيادة المكّيين على طرق الغنم التجارية. بمثل هذا الفعل يقدم محمد نفسه ليس فقط كرسول آتٍ بشريعة مطلقة بل أيضاً كرئيس تنفيذي ذي سلطان.

تنتج عن ذلك ديناميتان:

1 - أولاً، اختلاط بين السيادة والحكم ستنجم عنه، فيما

بعد، انقسامات خطيرة عند وفاة النبي. سيدعي صهره علي الحق في خلافته مستنداً إلى سيادة النبي، سيادة الرسالة التي هي فوق الجميع (الشريعة)، ويردّ التجار، المتحلّقون حول أبي بكر، مسلّحين بالقواعد الزمنية لانتقال الحكم (القانون)، ويفوزون. ومنذ ذلك الحين بات متواتراً في البلدان الإسلامية «أن يُطعن بشرعية الحكم القائم وأن يجابه بالسيادة الرسولية». إن هذه القاعدة، التي تلازم تاريخ العديد من البلدان الإسلامية، وجدت، في القرن العشرين، تأكيداً لها في النزاع بين آية الله الخميني (السيادة الرسولية) وشاه إيران (الحكم القائم).

2 - الدينامية الثانية تشرعن الغنم من الوثنيين بالحرب إذ تضع السيادة الرسولية فوق الملكية الخاصة، وبكلمة، إذ تؤسس الحق في الغنم التوزيعي لأغراض استهلاكية. القافلة المقصودة تخص تجاراً مكيين، وهذه الملكية تغدو غير شرعية في نظر السيادة الجديدة⁽¹⁾. فيما خص التجار المكيين، على

(1) هذا المبدأ ليس محصوراً بالإسلام. تاريخ المجموعات البشرية يبين أن السيادة تتغلب دوماً على الملكية متى كان المقصود هو الفتح، والمصادرة، والتأميم أو نزع الملكية. الثقافة التي تروج لها العولمة الآن تبدو أنها تريد إقامة مبدأ مختلف: السيادة موجودة كي تضمن الملكية أينما وجدت وأياً كان صاحبها - وطنياً أو أجنبياً، مقيماً أو خارجياً. تبقى هناك حالات توصف بـ «الاجتماعية» - إغلاق مؤسسة - حيث لا يزال يبدو أن السيادة «الشعبية» تتقدم على ملكية المؤسسة.

كل حال، ليست ملكية مؤسسة القافلة هي التي تتيح لهم جني الربح من نشاط تجاري بالأساس، بقدر ما هو أمان الطرق الذي يسمح بوصول البضائع إلى مقصدها. هذا الأمان ينجم عن السيادة التي يمارسها المكيون على الطرق التجارية بعقدهم تسويات مختلفة مع قبائل المناطق التي تمر بها القوافل. على أن المكيين لم يعقدوا أية تسوية مع ذلك المنشق الذي هو محمد؛ لذلك فهو غير ملزم بمراعاة قواعد السيادة المكية ويحق له أن يهاجم القافلة لكي يخلخل شبكاتهم التجارية. باختصار، السيادة فوق الملكية. هذه القاعدة الثانية تؤسس لمطالبات الإسلاموية السياسية الراهنة بإعادة التوزيع.

لا بد هنا من عرض مقتضب للاقتصاد المكي بغية الإحاطة بالروابط بين نمط الغنم التجاري ودينامية السيادة الممركزة.

مكة، مدينة غنم تجاري

يتحصل مما نعرفه عن التشكل المجتمعي في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع، أن النشاط، في هذه البقعة القاحلة والصحراوية، كان يتخذ شكلين رئيسيين:

- 1 - حياة في الواحات غايتها البقاء، مركزة حول مزروعات تؤمن القوت وتربية الماشية؛
- 2 - نشاط تجاري بواسطة قوافل تجتاز مسافات طويلة كان مركزه مكة.

هذا النشاط هو الرهان الرئيسي على الثروة والحكم. وهو مصدر ثقافة للتبادل التجاري، للشراكة وللتعاقد، كما لاحتقار الاقتصاد الزراعي - الرعوي الذي غايته البقاء، كما أنه يفسح المجال لثقافة الغنم من الغير جاعلاً من مكة مركزاً استهلاكياً، ووسيطاً تجارياً بين المراكز الإنتاجية النائية بعضها عن بعض.

تحتل شبه الجزيرة العربية، جغرافياً، موقعاً يتيح لها أن تشكل رابطاً بين إفريقيا الشرقية والهند والعالم الروماني البيزنطي حيث كانت البضائع تأتي من إفريقيا أو من الهند بطريق البحر إلى اليمن وتصعد على طول الشاطئ الغربي نحو مكة ثم فلسطين وسوريا. لذا كانت القوافل تعمل بصورة متواصلة بين الجنوب والشمال وبين الشمال والجنوب.

هكذا أمست مكة، الواقعة في منتصف الطريق، محطة ومركزاً رئيسياً للأعمال، وكانت القوافل التي تقصدها تشحن مطامع الضواري. فكان من واجبها، على غرار سائر مدن التجارة في التاريخ، كالرابطة الهانسية أو البندقية مثلاً، أن تكون مركزاً سياسياً قادراً أن يجند قوات للدفاع عن الطرق التجارية وإبرام عقود أحلاف سياسية لأجل ردع محاولات الاعتداء. هذه حالة متواترة في التاريخ تكون فيها إمكانية الغنم مرتبطة بالسيادة على الطرق التجارية لا بملكية الأراضي. ولا يُستبعد اللجوء إلى الحرب للاحتفاظ بهذه السيادة، هذه الهيمنة على جماعات بشرية أخرى غير

خاضعة. لقد كان على التاجر في الزمن القديم، الذي يعمل دون حماية من لدن سلطة دولة، أن يحمل السلاح. لذا فإن ثقافة الحرب والبطولة ما كانت غائبة في مكة ولا في البندقية ولا في المدن التجارية للرابطة الهانسية.

ليس في مكة حكم مركزي بين يدي فرد، قادر أن يؤمن خوض الحرب والحماية الاجتماعية للأفراد في المدينة في أن. فالحماية الاجتماعية يكفلها الانتساب إلى قبيلة، وبقدر ما تكون القبيلة غنية تكون ذات نفوذ. والقبائل (بالنسب) تهيمن وتعتمد سلماً للنفوذ في المدينة، كما يتم التنسيق فيما بينها بواسطة أشخاص أولين، يشكل بعض هؤلاء مجلس شيوخ (الملا) المدينة وهم الأعيان، الذين يمارسون فيها، على الأقل، نفوذاً متفوقاً. إنَّ سدانة المعبد موكولة إلى أعضاء عائلات نافذة باركها القدر (الذي تمثله الآلهة مناة) والسلطان (الذي تمثله الآلهة العزى). ونجد بين هذه العائلات أوليغارشية القرشيين الثرية (اتحاد قبائل مهيمن).

فالأفراد الأولون لا يكتسبون هذه الصفة إلا بعد بلوغهم سنّاً معينة. أما الشبان فمستبعدون عن مجلس الشيوخ، وهم عرضة للتهكم. إنه مجتمع مكانات تتلازم فيه المكانة مع الربح التجاري وممارسة السيادة. وهكذا فإن محمد، بسبب من سنه، ورغم رفعة محتده نسبياً، وصيرورته تاجراً موسراً، على ما يبدو، قبل التنزيل، أبعد عن الاشتراك في مجلس الشيوخ، أسوة بشبان آخرين من الأرستقراطية. هذا التفاوت

في المكنانات هو سبب سرعة انضمام شبان أرستقراطيين وبعض من المستبعدين إلى محمد.

إنَّ مصير الفرد، في هذا المجتمع، يقرره رئيس القبيلة. وهذا ما يسهل، على كل حال، ممارسة التفاوض بين زعماء القبائل حول مسائل السلام والحرب، والشراكة بين القبائل، أو شؤون المدينة. الأفراد ليسوا ملكاً لرئيس القبيلة، لكنهم يراعون قراراته لأنه يمارس عليهم سيادة، أرجحية ناجعة لكل منهم. والقبيلة بمجموعها تحمي مصادر غنمها وتنتفع منها بصورة جماعية.

في هذه المدينة التي لا تعرف قساوات نظام إقطاعي إنتاجي - هذه من نصيب العبيد هنا - لا يوجد، للرجال الأحرار، إلا المروءة، الرجولة الموسومة بالأبهة والغيرية، وهي طباع إنسانية شاملة ولكن عائدة إلى تصرفات ريعية أرستقراطية، وتشير هنا إلى قدرة على الإنفاق مختلفة جداً عن ركم القرش فوق القرش في مركز إنتاجي. المدينة التجارية تستهلك لكنها تقدر أيضاً أن تحارب. هذه المروءة تستدعي الأبهة، بالتأكيد، لكن أيضاً الشجاعة وقوة الاحتمال في هذه البيئة العدائية التي هي الصحراء، وكذلك الغيرية أيضاً: يقدم ماء الشفة إلى الشخص الضائع في الصحراء، وذلك بدافع الكرم والضيافة.

وكما هي الحال في كل الثقافات الأرستقراطية، يندفع المرء إلى الموت بسبب أدنى مس بالكرامة، ويستسلم

للخراب بسبب هوى، واللامبالاة، في هذا المجال، هي عجرفة أيضاً. فالمغضوب عليه والضعيف ليس له أية مكانة هنا، ولا نجد، كذلك، التضادات أو الهموم التي نجدها في المراكز الاستهلاكية: كيف يجب أن ينظم العمل، وإدارة مكانة المنتجين، ودفع الأجور، والانشغال بالمواد الأولية. لذلك، لا توجد حماية خارج الانتماء إلى جماعة والأمانة لهذه الجماعة (القوية إذا أمكن)، وما من شيء محظور، في هذا المجتمع، على الذي ينتمي إلى القبيلة القوية والسيدة. وتترسخ ثقافة ريعية ترقبية، هي ثقافة التاجر الناجي بأعجوبة، الذي يرى القافلة تعود سالمة - بمعجزة ربانية - بعد أشهر من الكرب، أو كالمركب الذي يرسو عند الرصيف في البندقية فيرى التاجر ثروته تتكون أمامه. ليس هناك أي شيء أكيد قبل تلك اللحظة حيث كل شيء يتوقف على الحظ. هذا عالم غريب عن عالم الفلاحة والرعي اللذين يجلبان الحصاد والحليب. ففي عالم التجارة في الزمن الغابر، أو في المالية المعاصرة، يعلم الفرد أن الثروة لا تصدر عن ترتيبات جسدية وعن الكد، بل عن ترتيبات دماغية (أفكار) وعن العناية الإلهية، التي تعيد البضائع سالمة إلى مقصدها، أو تجعل المرء يشتري السند المالي الجيد في اللحظة المناسبة. الثروة، في هذا السياق، تأتي من المتاجرة بمنتجات متأتية من عمل وكد أناس نائين، غرباء. هذا غنم من الخارج، ونتيجة كنتيجة الفتح. غير أنه إذا كان في الحالة

السامية عنيماً فهو في الحالة الأولى سلمى . وهذان النمطان للغنم من الخارج يؤديان ، بوجه عام ، إلى بنية إمبراطورية . لتعمق ، إذن ، في فكرة الغنم الخارجي هذه التي ستيح لنا إلقاء الضوء على الآليات المؤسسة للإمبراطوريات الثلاث - الرومانية ، والإسلامية والأميركية - التي حددناها . فالغنم الخارجي يمكن أن يمارس بحسب عدة أنماط :
- حرب الفريق والغنم العنيف لتناج الغير الطبيعي الذي يُعتبر هو نفسه فريقاً ؛
- فرض ضريبة جماعية من قبل مجموعة على أخرى ، عن طريق السيطرة ؛
- التبادل التعاقدى ذو الغاية المحددة القابل للتجديد بصورة اختيارية وإرادية . هذا العمل يبدو سلمياً لكنه كان دائماً يحنناج إلى القوة العسكرية لأجل ضمان سلامة الصفقات والطرق التجارية . فالإمبراطورية ستكون دائماً تاجرة - مظهرها السلمى والتمدنى - وسيكون عليها دائماً ، في الوقت ذاته ، أن تمارس الحرب ، في مكان بعيد أحياناً كثيرة ، لأجل ضمان أمن تبادل البضائع - مظهرها الإمبراطورى .

حرب الغنم الخارجى

المعيار السديد للغنم الإمبراطورى الخارجى بواسطة

الحرب هو فاعلية استيعاب الخارج . وهو يتماهى مع طاقة حربية تتجلى بالقدرة على قيادة مجموعة، وبتعبير آخر، ليس مع طاقة طبيعانية هندسية، بل طاقة تنظيمية سياسية. فالحرب الإمبراطورية ليست قتالاً طبيعياً وإنما هي صنعة تنظيمية صرف⁽²⁾. إنَّ الكفاءة هنا لا تقاس بالفعل التقني في الشيء، بل، كما بيّن الإسكندر المقدوني، بقيادة الرجال. كان الإسكندر مؤسس إمبراطورية، فمارس الإلحاق بواسطة الشراكة أكثر منه بواسطة الدمج الخضوعي. وهكذا، فإنَّ نوعية القائد تقاس بأهليته لقيادة المجموعة نحو النجاح، أي بصفته السياسية. لقد تمكن محمد من الغلبة على المكيين بعدد قليل من الرجال، وتؤكد هذه الأهلية من خلال المنتجات المغنومة من الخارج؛ هذا ما تطلق عليه روما اسم الظفر.

غير أن هذه الخصال لا تكفي، مع ذلك، لتعريف الزعيم الإمبراطوري الصالح، وإنَّ ديمومة المجموعة، التي لا تعيد إنتاج ذاتها، تؤمنها إعادة التوزيع الإلزامية لحصيلة الغنم الخارجي. إنَّ إعادة التوزيع هذه يجب أن تقونن، وأن تكون

(2) ك. كلاوسفيتس (1780 - 1831)، رغم تفكره سياسياً بالحرب التاريخية، لا ينتكر بصورة كاملة للطبيعانية إذ يعتبر أن القدرة على زج الجسد (القتال) هي التي تمكن من الفوز بالقرار في آخر المطاف. أنظر ر. هارون: تفكر الحرب. كلاوسفيتس، غاليمار، باريس، 1976.

منفصلة عن الشخص الذي يقود الغنم. فالزعيم الشرعي هو، في آن، ذاك الذي يتمتع بكفاءة للتنظيم وذاك الذي يعتبر الغنيمة كسباً فردياً، وفي الوقت ذاته كسباً مشتركاً يجب اقتسامه. إنه لا يستطيع أن يجد شرعيته في الطبيعة، فهو إذن ليس زعيماً بموجب قانون طبيعي (بمجرد قوته الطبيعية، وتفوقه الخاص، والدم الذي يجري في عروقه). إن معيار الفاعلية التنظيمية يفتح الطريق إلى مساواة بين المكانات تتجلى في مبايعة للزعيم، الذي هو، في الإمبراطورية، الأفضل أكثر منه الأول⁽³⁾. والذين لا يشاركون في الغنم الخارجي يحق لهم أن ينالوا حصتهم في إعادة التوزيع، هم أيضاً. على هذا الأساس، فإن جيش الغنم يفهم على أنه شعب يحمل السلاح⁽⁴⁾.

(3) أحد معايير الإدارة العصرية. فورد: «حين تحسبون أرباحكم، يجب أن تحسبوا زيادة طاقات تنظيمكم بوصفها أهم من حساب مرتفع في مصرف»، في «التقدم»، الترجمة الفرنسية، 1930، ص 226.

(4) رغم كون الجيش الروماني تطور نحو مهنية متزايدة العمق، فإنه يبقى، مثلاً، أحد مكونات الشعب. ومؤسسة دوناتيفيوم التوزيعية، التي هي منحة وجود بها كل إمبراطور جديد على الجنود، تعتبر في الوقت ذاته «إهانة واعترافاً بكون الجيش جزءاً كامل الصفة من القوى السياسية القائمة» (جيرفاغون تاريخ روما القديمة، 1987، ص 240) هذه ليست حال جيش الزعيم ذي الحق الطبيعي.

تراتبية الغنم الخارجي

التراتبية الناجمة عن نمط الغنم الخارجي لا تقيم تمييزاً من حيث الطبيعة داخل التشكيل الداخلي بل تميز بين المجموعة وخارجها القابل للغنم. فالإمبراطوريات كلها (روما، الإسلام، أميركا) تحدها إيديولوجيا مساواتية، لكنها تعتبر نفسها شعباً على حدة، يسوسه دستور سياسي داخلي قابل للتطبيق على الجميع ومستقل عن كل فرد، شعباً مختاراً يعيد إنتاج نفسه بصورة شرعية عن طريق امتصاص خارجه أو امتصاص نتاج خارجه. فالطوباوية الانصهارية المشرعة للغنم هي طوباوية انصهار لجميع شعوب الأرض في شعب واحد يسوده الدستور الأصلي للجنين المختار. قال ماركوس أوريليوس: «مدينتي ووطني، بوصفي أنطونيا، هي روما؛ وبوصفي إنساناً، هي الكون»⁽⁵⁾.

فالتشكيل الإمبراطوري ذو الغنم الخارجي، بعدم حصره المصير في بنية مكانية داخلية، في رتب جامدة مبنية على الدم، إنما يفسح في المجال أمام المصائر الفردية الإيجابية. وديناميته، هنا، منبثقة من مساواة افتراضية، مباشرة، مفتوحة أمام كل عنصر مكوّن. لذلك، فإن أنسنة العالم ليست وليدة تسارع للزمن الداخلي - المجتمع الإمبراطوري رباني

(5) جيرفاغون، المرجع الأنف الذكر، ص 335.

وكامل - بل وليدة تسارع الزمن الخارجي للآخرين المعترين شعوباً يجب ابتلاعها⁽⁶⁾. والمقصود، في هذا المجال، ليس أن تدخل العالم عن طريق التحول الداخلي بل أن تكون العالم عن طريق الفتح الخارجي.

لذا فإن التنافسات داخل التشكيل والمصائر الفردية تخضع للانتماء إلى مجموعة غير كادحة، منظمة بشكل فعال لأجل الغنم من مجموعات بشرية أخرى.

الغنم الضريبي

تنتهي الحرب الإمبراطورية عموماً بميثاق انضمام من جانب الشعب المغلوب أو، إذا شاء هذا أن يبقى متميزاً، رغم ضمه، بخضوع يترجم بتأدية أتاوة ضريبية؛ فينظم عقد ينصر على أحكام علاقات الشعب الغانم بالشعب الملزم بالأتاوة. وحدها الشعوب التي تعيد إنتاج نفسها بالعمل الطبيعي تقدر على القبول بصورة دائمة بالوضع الأتاي مع الحفاظ على هويتها في منعزل إلى جانب أو في وسط الشعب الذي تدين له بالأتاوة. وبالمقابل، فإن الشعوب التي تعيش هي نفسها من الغنم الخارجي لا خيار لها سوى الاندماج مع شعب الغنم (الإمبراطورية) أو الثورة بين حين

(6) شن الأميركيون حرب العراق لكي يسرعوا الزمن العراقي، وليس الزمن الأميركي الذي كان كاملاً من قبل.

وآخر على هذا الذي يزاحمها على غنمها الخارجي الخاص بها.

لا يوجد، على العموم، في مثل هذه الحالة النموذجية علاقة فردية بين أفراد الشعب الغانم وأفراد الشعب الخاضع للأتاوة لأنها تؤدي من زعيم إلى زعيم. والشعب الغانم لا يبالي عموماً بكيفية إنتاج الشعب الملزم بالأتاوة للكمية الواجب تأديتها، كما لا تبالي المؤسسة بكيفية حصول الشاري على المبالغ اللازمة لشراء بضاعتها. هناك في روما أو غيرها أمثلة شبيهة بالنظام المقونن في الإسلام لشعوب أهل الذمة (المضمومة أو المستوعبة تحت شكل منعزل)⁽⁷⁾ أو لنظام المحميات الهندية الأميركية، أو لنظام المنعزلات المتعصبة (المورمون، الأميش). المبدأ هو أن المنعزلات الكادحة المدينة بالأتاوة لا تشارك لا في الغنم الإمبراطوري الخارجي ولا في إعادة توزيع منتجات هذا الغنم.

نجد في القرن التاسع عشر مثلاً ساطعاً على ذلك في

(7) بسخرية غريبة من التاريخ، أدى الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني إلى إضفاء مكانة الذمي على الفلسطينيين أنفسهم، سواء في مخيمات اللاجئين أو تحت شكل إدارة ذاتية تحت هيمنة إسرائيلية. هذا النموذج الأصلي هو الذي يبدو أنه يشغل بال الفرد المسلم المعاصر الذي يميل تلقائياً إلى وضع الذمي عنده (مواطن من الدرجة الثانية في بلاده بالذات) أو في مكان آخر. من هنا كان المطلب الأساسي الرامي إلى ممارسة سيادة.

العلاقات بين معامل الغزل الصناعية والرأسمالية في مانشستر (إنكلترا) مع أهل نظام الرق من منتجي القطن الأميركي. فالمساهمون، الذين يمكن أن يجهلوا تماماً نمط الغنم السائد في مزارع القطن، يتقاسمون، بصورة طبيعية، الأنصبة المحتسبة على أساس نظام محاسبة وحصيلة كما لو كان في الأمر مجرد مؤسسة رأسمالية. واليوم، تستطيع المؤسسة المسجلة في البورصة، والتي توزع أنصبة على مساهميها، أن تجعل الإنتاج يجري في مكان آخر وفقاً للقواعد الأجنبية في بلد مساهميها. ففيما أن تشغيل الأولاد محظور في الولايات المتحدة أهتمت مؤسسة نايكيه باستخدام الأولاد في أندونيسيا. الأمر الأساسي هو أن يرجع نتاج الغنم، حسب آلية ما، متخذاً شكل نصيب.

هذا هو بالذات مبدأ المنعزل المدين بالأتاوة للإمبراطورية: الشعب الغانم (المساهمون هنا) يبقى غريباً عن الشعب المدين بالأتاوة، ونقل نتاج الغنم يجري على مستوى القمة ثم يوزع. إن المصارف الدائنة للإمبراطورية العثمانية قد زادت من توضيح هذه الممارسة حين أعطت نفسها، بغية استعادة ديونها، حق الاقتطاع المسبق من الواردات الضريبية للإمبراطورية والتي هي بالذات حصيلة نمط غنم لا يمت بصلة إلى المصرف أو إلى الرأسمالية⁽⁸⁾. المصرف يغنم في

(8) جان بوفيه، كريدني ليونيه، فلاماريون، باريس، 1968.

الخارج تحت شكل أتاوة، ويمركز ثم يعيد التوزيع على مساهميه. إن ممارسة هذا الغنم يمكن بالتأكيد أن تجري داخل التشكيل نفسه تحت شكل نفقات مالية مفروضة على المنعزلات المدينة (مصانع مثلاً). وتتخذ أشكال الأتاوة هذه اليوم شكل نفقات مالية تقليدية أو شكل أتاوات على التراخيص وبراءات الاختراع، إلخ. فالأمر الجوهري ليس مرتبطاً بشكلها: إنه مرتبط بفرض ضريبة خاصة عن طريق التعاقد.

وكما أن الروماني الغانم والبربري مؤدي الأتاوة لا توجد بينهما علاقات فردية، فإن صاحب المصنع في مانشستر لا علاقة بينه وبين العبد الذي ينتج قطنه، والمساهم في مصرف لا علاقة بينه وبين عامل المصنع المؤدي للأتاوة مالياً، ولعل المساهم في نايكه سيكون أول من يشعر بالصدمة لو عرف أن نصيبه متأ من عمل أولاد.

الوساطة التجارية

الوساطة التجارية تقيم علاقة بين مركزين إنتاجيين، وهي تولد تاريخياً تحوُّل مركز للوساطة إلى مركز للاستهلاك. فالتاجر في مدينة وساطية يلجأ بصورة طبيعية إلى آخرين من سكان المدينة لكي يتمول، وينقل، ويخزن، ويعالج البضائع. وحينما تعم الوساطة، تتنوع، وتتعدد (تجارة، مصرف، نقل،

تأمينات، إلخ.) فتغدو اقتصاد خدمات. ويفترض هذا التنوع استعمال تمثيل معترف به كأداة مثبتة لتداول المنتجات (العملة)⁽⁹⁾، ويولّد دينامية لمركزة النشاطات أو لإدارتها في المكان ذاته. وفضلاً عن كون هذا المركز يضم الدوائر الضرورية، عليه أن يؤمن وصول البضائع إلى مقاصدها، ويغدو مركزاً عسكرياً. فالثروة التجارية والقدرة العسكرية متلازمتان. إن البندقية أشرفت على الانهيار، في القرن السادس عشر، حين فقدت صدارتها العسكرية والدبلوماسية أمام البرتغاليين. من جهتها عرفت الإمبراطورية الإسلامية مصيراً مماثلاً.

الميزة الأخرى للوساطة التجارية هي إقامة علاقة بين أشخاص غرباء بعضهم عن بعض. من ذلك مثلاً أن الحرير الصيني يشتريه تاجر مسلم ببغداد ثم يبيعه إلى زبون باريس، بواسطة تاجر من البندقية. فلا يدخل في الحساب لا الأصل الطبيعي للفاعلين (قوي، ضعيف، أبيض، أسود، شاب، مسن، رجل أو امرأة) ولا الدين ولا المقادير الطبيعية الداخلة في المنتجات، ولا كيفية الحصول عليها (بالغنى الطبيعي، الغنى العنيف أو غير العنيف، الأخلاقي أو غير

(9) هذه العملة لا يصدرها، عموماً، الفرد المبادل. إنها تمثل لجماعة كبرى، ما يفترض بنوة جبرية للتاجر تجاه تشكيل قادر أن يصدر العملة (الإمبراطورية، بوجه عام).

الأخلاقي). البائع لا يتساءل عن مصدر العلاقة النقدية المثبتة للشاري وهذا الأخير يميل إلى تجاهل كيفية حصول البائع على النتاج. الأمر الجوهري ليس الانتساب إلى «جذور وأرض» بل إلى علاقة مجدية مصنونة في جماعة كبيرة لا شكلية، حيث تجد كل جماعة صغيرة مصلحتها.

وفي آخر المطاف، يتعين على الإنتاج الطبيعي لمركزين منتجين قامت بينهما علاقة أن ينقسم بين ثلاثة بدلاً من اثنين. فالوساطة التجارية هي غنم خارجي لمركز استهلاكي من مجموع مراكز إنتاجية. وهذا الغنم لا يتقيد بأي اعتبار طبيعاني بل فقط بعقد يوصف بالسلمي والمنظم بحرية، ومن هنا كانت شرعيته المفترضة عالمية. إن الوساطة التجارية (المسماة اقتصاد الخدمات اليوم) تقود بالضرورة إلى الإمبراطورية.

إنها حاملة صفة قانونية صارمة (صفة العقد المنظم بحرية) وقيد نقدي. والتمثلات الطبيعية (وليدة المنعزلات التضادية ذات الأفراد الكادحين) لا تكف عن الطعن بشرعيتها. لقد أخذت الشيوعية على نفسها النفي المطلق حين أسست لتسامي الإنسان الكادح وحده (الستاخانوفية)، لذلك لم تتمكن من أن تجعل نفسها مركزاً استهلاكياً إمبراطورياً. ذلك أن الإمبراطورية هي بالضبط ذاك التنظيم الذي يستعمل منتجات وقواعد مصطنعة ورمزية (القانون والعمل) تمركز عنده المنتجات الطبيعية، دون أن ينصرف إلى الإنتاج الطبيعي.

العملة: محض حيلة لرفع الغنم إلى أقصاه

ما يمكن أن ينتج تراكمًا، في المنعزل الكادح، ليس حيلة قانونية صرفاً، ليس عقداً؛ فهذا التراكم يُعتبر أنه ينتج نفسه بنفسه وليس نتيجة غنم. ويجري بالطريقة ذاتها إنكار العملة بوصفها أداة غنم فلا تعود تُعتبر سوى انعكاس لإنتاج طبيعي. يقال بالإجماع إن للعملة قيمة خاضعة لحسن صحة اقتصاد كادح ما، إلى ما هنالك. ولا يُتصور أن تكون العملة حيلة صرفاً - الدولار اليوم - ولا تنتج أشياء، بل تنتج ثراءً وتغنم أشياء. ولا يُتوصل إلى التمييز بين إنتاج مرتبط بملكية وإنتاج مرتبط بسيادة. يخبرنا المؤرخ العربي ابن خلدون أن معيار النقد في القرن الرابع عشر كان يسمى الإمام. والمصرف المركزي الذي يصدر العملة اليوم يوصف في لغة المهنة بالبابا. العملة تمثل سيادة حكم يعلو على الجميع. وحدها الإمبراطورية المشرية بالسيادة تقدر أن تفرض عملتها كوسيلة شاملة ومثبتة لتمثل الثروات. لقد تسنى لعدد قليل من العملات أن ينال هذه المكانة الشاملة. وبينما العملة الإقطاعية تُتداول ضمن حدود الملكية، حدود الإقطاع⁽¹⁰⁾، فإن العملة الإمبراطورية تُتداول في العالم قاطبة. صحيح أن

(10) كانت توجد عدة عملات في المملكة الإقطاعية الواحدة، كما كان يوجد عدد من المعايير للقياس تبعاً للإقطاعات والأقاليم.

نابوليون بوناپرت أعلن نفسه إمبراطوراً، لكنه على الأرجح تصرف كالإقطاعات الملتهمة لأراضٍ، ولم تُداول أية عملة نابوليونية في كل أرجاء الإمبراطورية المزعومة.

واليوم، إذا تفحصنا الوضع عن كثب، لوجدنا أن رموزاً من هذا الطراز هي التي تسمح بامتصاص الثروة. فإن أسطوانة الأغاني مثلاً ليس لها أية قيمة من حيث الصفات الطبيعية المدمجة فيها (النفقة الحيوية للعامل الذي صنعها، المواد الأولية، إلخ.)، وإنما قيمتها تنبع بالدرجة الأولى من المحتوى اللغوي والموسيقي الموضوع فيها. لولا الشعراء، لما كان هناك أسطوانات ولا مصانع أسطوانات، ولا تراكم في صناعة الأسطوانات. إن الكلمات، والموسيقى، وهي مجرد مصطلحات اصطناعية، هي مصدر للثراء بقدر ما النفقة الحيوية مصدرها له⁽¹¹⁾. الأولى تنتج رموزاً والأخرى تنتج خبزاً. ولكها تسمح، على درجات مختلفة، بغنم الثروة⁽¹²⁾.

(11) أحمد هنّي، الاقتصاد المعني أمام الإلكترونيك، اقتصاد وإنسانية، 1984.

(12) نظرية القانون كانعكاس لا كمكون مسبق تلتقي طبعاً مع كل التمثلات المجازية للنموذج الماركسي عن البنية التحتية والبنية الفوقية. ويقال إن سيرورات طبيعية هي أصل الدينامية الاجتماعية، والقانون ليس مكوناً سابقاً لها. باختصار، المهمة هي أولاً العمل (هل يمكن أن يكون المرء إنسانياً فيما جاره يموت جوعاً) ثم الصيرورة عنصراً مكوناً. الحضارات المبنية على التداول الرمزي هي موضع احتقار (التاجر الجشع في زمن

ولقد ظهر الإلكترونيك، منذ سنة 1970، الطابع الذي يرفع قيمة الرمز والقانون.

ليس باليسير فعلاً أن نتفهم أنه بدون عمل طبيعاني لا تستطيع أمة أن تثري، وأكثر من هذا أيضاً، أن تثري بواسطة تداول العملة لا غير. هذا مع العلم بأن عثرات المجموعات الإقطاعية الأوروبية الكبيرة أو الشيوعية الطبيعية في القرن العشرين معروفة. ومع أن شكسبير ماثل من قبل بين كمية نقدية وكمية حيوية⁽¹³⁾. لقد كان غياب السيطرة على

= الإقطاعية، اليهودي المرابي، العربي أو المسلم الخامل). فهي لا تترك أي أثر طبيعاني: أهرام، تمثال كيم إيل سونغ البالغ ارتفاعه 45 متراً؛ إنها صحارى لا تحتوي إلا رموزاً (قصائد، روايات، وثائق تجارية). مسلمو بغداد مشهورون بإنتاجهم الرمزي، ومنه ألف ليلة وليلة، أكثر من اشتهارهم بالقدرة على ركم الحجارة. أما في أوروبا، على عكس ذلك، منذ الإقطاعية، فإن امتلاك الطبيعة هو الذي يصنع التراكم. أول من قال: هذا الحقل لي... (جان - جاك روسو). العملة في هذه الحالة لا تقوم سوى بتسهيل التبادل الطبيعي بين نتاجين ماديين، فهي إذن ظاهرة عارضة قابلة للإلغاء. وعليه، لأن حضارات الكلام، نظراً لكونها لا تترك آثاراً طبيعية، وكذلك العملة، فهي موضع عدم فهم من جانب التشكلات الطبيعية. الإلكترونيك يحضرن هذا الأمر. هذه الحضارات تخلف أنساباً اصطناعية صرفاً ولا تمكن قراءتها انطلاقاً من نسب مادي، من تسلسل أعمال طبيعانية. لا نجد فيها شيئاً غير الكلمات. إنها صحارى طبيعية مشحونة بحيل غير مرئية. أنظر ليفي - ستراوس، الفكر الوحشي، باريس، 1961.

(13) رطل اللحم في تاجر البندقية.

اصطناعية المبادلات النقدية قد دفع بإسبانيا إلى الفشل، وكان فتح أراضي الأميركيتين يجعل الذهب والفضة يتدفقان على إسبانيا. والإسبان، الطبيعيون تقليدياً، رأوا في هذه العملة الطبيعية زبدة الثروة. ولم يعرفوا أنها ليست عملة إلا من قبيل الاصطناع.

وبما أن اقتصادهم الطبيعي كان شديد الاعتلال دون أن يسيطروا، مع ذلك، على دورة الذهب النقدي الاصطناعية، فقد عانى الإسبان من التضخم والأزمة الاقتصادية. أرادوا أن يبنوا إمبراطورية على مبادئ المنعزل، فانهارت محاولتهم أمام الممارسات الإمبراطورية الأصلية للتجار غير الإسبان في مدن أوروبا الشمالية. وبالرغم من غنمهم الضخم، لم يتوصلوا إلى إبقاء الذهب عندهم، فافتقروا. وفي آخر الأمر، أفادت سنة 1492 التجار الهولنديين والإنكليز، الذين أحسنوا الاستفادة من دورة التبادل ومن التحكم بالآليات النقدية. فالأمة التي تقدر أن تفرض معيارها النقدي للقياس تغنم من الآخرين وتحصل بالتالي على سيادة من الطراز الإمبراطوري ولا تحتاج البتة إلى امتلاك أتباع أو أراضي. في القرن السادس عشر، استطاعت مدينة صغيرة بسيطة مثل أمستردام، لم تجد عليها الطبيعة بشيء، أن تثري على نحو أفضل وأسرع مما فعلت الإمبراطورية الإسبانية الزائفة.

اليوم، تبدو الأمور، على المستوى الدولي، مضيئة جداً. فقد نجد وحدتي عمل متماثلتين في الفرع إياه، والاتصاف

الواحد، والآمد الواحد، والإنتاجية الواحدة، وتنطويان على كميات واحدة من المادة أو النفقة الحيوية، لكنهما تجريان في بلدين مختلفين، ولا يعود لهما قيمة واحدة. لا يعود امتلاك مصنعين متماثلين في بلدين مختلفين بدخل متماثل. فالثروة لا ترتبط بطبيعة التشكيل المادي والبشري بل بحيلة وحيدة هي العملة أو العلامة التجارية⁽¹⁴⁾. إن كميات المادة أو العمل لم تعد هي التي تحدد الدخل الحاصل وإنما العملة التي بها يجري الحساب⁽¹⁵⁾. وهكذا فإن وحدة العمل غير الصناعي الأقل «إنتاجية» في بلد ما، إن لم نقل وحدة اللاعمل، تساوي أكثر من وحدة العمل الصناعي الأكثر إنتاجية في بلد آخر⁽¹⁶⁾. وعليه، لكي تتمكن الإمبراطورية من أن تكون مركزاً استهلاكياً، يتوجب عليها، بحكم سيادتها النقدية، أن تخفض قيمة العمل في المراكز الإنتاجية لكي تستطيع الوحدة النقدية أن تضي حقوقاً زائدة على إنتاجها

(14) القمص ذاته أو التلفاز ذاته المصنوع في بلد ما لا يستمد قيمته في كثير من الأحيان إلا من العلامة التجارية المرسومة عليه.

(15) من هنا كان البحث عن المعيار النقدي الشامل. أنظر في هذا الموضوع المناقشات حول العملة الموحدة الأوروبية، وب. سالان، الوحدة النقدية الأوروبية، لمصلحة من؟، إيكونوميكا، 1980.

(16) إن صاحب الدخل الأدنى المواطني، في البلدان ذات العملة - المعيار، يتقاضى اليوم، دون أن يعمل، حتى عشرة أضعاف متوسط أجر عامل الصناعة في بلد ذي عملة غير معيارية.

المادي. ولذا، يكون من الأفضل «تنزيح» هذا الإنتاج نحو مناطق مشمولة بالسيادة النقدية للمركز على نحو يمكن من إيجاد سعر صرف مؤات. إنه لمن الأفضل اليوم أن تحوز ثروة تقاس بالمعيار الإمبراطوري - الدولار - لا بمعيار عملة أخرى⁽¹⁷⁾. باختصار، إن السيادة، تلك التي تسمح بإصدار العملة - المعيار، هي التي تتحكم بغمم الثروة. وهذه السيادة هي التي كان يطمح إليها نبي الإسلام في بدر.

(17) الأرستقراطيون الأوروبيون، الذين تحولوا إلى الصناعة ابتداء من القرن السابع عشر، كانوا تبينوا أن الثروة الزراعية تفقد قيمتها نسبياً وأن ولادة معيار جديد أخذت تعدل عناصر حساب الملاءمة.

السيادة الرسولية الغنم واللجوء إلى السلاح

إن قرار محمد اعتراض القافلة المكية في بدر يندرج إذن في منطق الطعن بالسيادة المكية على الطرق التجارية، هذه السيادة التي لولاها لما كان هناك وجود لتجارة مكة وثروتها. غير أن بدر ليست فعل غنم كغيره: ليس صادراً عن منافس عادي، بل عن رسول الله. بل أكثر من هذا، إذ أن الله هو الذي كتب النصر للمسلمين. ما في الأمر إذن ليس مجرد حرب تجارية، وإنما اللجوء إلى القوة العسكرية، التي تصنع سلطة إمرة على الناس، كان يهدف إلى فرض سيادة رسولية. لننظر أولاً في المسألة العامة لاعتماد السلاح. القطيعة المسلحة في بدر ليست أول ولا آخر عمل حربي في تاريخ الرسائل الدينية أو الإيديولوجية، وهي لا تصنع أي تقليد خاص بالإسلام. والتوراة تشرعنها حتى بوصفها فعلاً مؤسساً للمجتمع الجديد. فحين يحكي راوية سفر الخروج عن العنف الذي مارسه موسى، يعزو إليه هدفاً سياسياً: القضاء على

المعارضة. فبعد أن تسلم موسى ألواح الوصايا العشر، نزل من الجبل، ولما دنا من مخيم العبرانيين «رأى العجل والرقصات. فاستشاط غيظاً، وطرح الألواح من يديه وحطمها عند سفح الجبل» (الخروج: 32-19). وقف موسى بباب المخيم وقال: «إلي من هم مع السرمدى!» (الخروج: 32-25) وأمر... «بأن يقتل كل واحد أخاه، وأباه» (الخروج: 32-27).

على أن هذا العمل العسكري أو الدولتي، الرامي إلى فرض سيادة الشريعة، لا يجعل مع ذلك من موسى رئيس دولة. سفر الخروج يحدد السيادة (سيادة الشريعة التي ينقلها موسى) من جهة، ويحدد، من جهة أخرى، حكماً تنفيذياً على الناس مارسه هارون فيما بعد. سيادة الشريعة لا تنتقل من رجل إلى رجل، أما الحكم فبلى. لم يقم خليفة للنبي موسى، بل قام خليفة للزعيم السياسي هارون. كان يجب انتظار شاول كي تجتمع السيادة والحكم في يدي شخص واحد. «... وحضر وسط الشعب. كان رأسه يعلمهم جميعاً. قال صموئيل: أترون الذي اختاره الخالد؟ ليس في الشعب من واحد مثله. وصاح الشعب كله: عاش الملك! فأطلع صموئيل الشعب حينذاك على حق الملكية وسجله في كتاب وضعه أمام الخالد» (صموئيل: 10-23-25). ليس الشعب من اختار شاول، بل الخالد. فشاوول نبي وملك. هذا الخلط بين السيادة الرسولية والحكم أنكره يسوع

بصورة جذرية. لقد جابه يسوع حراس الشريعة التنفيذيين الذين يدعون أنهم أيضاً ورثة السيادة الرسولية، وطالب بالفصل بين السيادة الرسولية والحكم التنفيذي. الشريعة ليست قانون الأمير، وقانون الأمير ليس الشريعة. صار هذا المبدأ فيما بعد مصدر نزاعات مسلحة بين كنيسة روما (البابوية) وأمراء الغرب الكاثوليك. وقد أخفقت الكنيسة، في آخر المطاف، في سعيها إلى استعادة الخلط بين السيادة الرسولية والحكم التنفيذي بين يدي البابا. إن آخر بابا في القرن العشرين، الذي تأثر دون شك بالاستالينية التي ظلت زمناً طويلاً متفشية في البيئة البولونية، ترك انطباعاً بالخلط بين الاثنين إذ أعطى نفسه دوراً سياسياً في شؤون العالم. إن هذا الإبراز للسيادة الرسولية بغية التدخل في شؤون البشر السياسية يذكّر على نحو مدهش بموقف الإسلامويين السياسيين.

يسوع لا يدعو إلى صدارة سيادية للمسيحي، صدارة منكرة لحقوق الحكم السياسي القائم. يكفي أن يجد الإنسان السمو في ذاته. لن يكون هناك عنف شرعي ضد الأمير ولا ضد غير المهتمين. قيل ليسوع: «أتريد أن نذهب ونقتلع الزؤان؟» فأجابهم: «لا، خشية أنكم عند اقتلاعكم الزؤان تجتثون جذور القمح في الوقت ذاته» (متى: 13-28). أما بولس، المؤسس السياسي، فيشرح قائلاً: «ليخضع كل شخص للسلطات العليا؛ ذلك أنه ما من سلطة غير آتية من الله

والسلطات الموجودة أقامها الله. لذلك فإن الذين يقاومون السلطة يجلبون الإدانة لأنفسهم... أتريد أن لا تخشى السلطة؟ افعل الخير فستكون راضية عنك. القاضي هو خادم الله لأجل خيرك. لكنك إذا فعلت الشر يجب أن تخاف، لأنه لا يحمل السيف عبثاً، إذ أنه خادم الله لكي يمارس الانتقام ويعاقب الذي يفعل الشر» (رسالة بولس إلى أهل روما: 13-1-10). بولس يعيد الجمع بين السيادة والحكم، سمو والتنفيذ. وهذا هو موقف الإسلام السني.

في حالة محمد، هذا الجمع حاصل منذ وقعة بدر. بعدها صار أكثر من مجرد «نذير»، أكثر من نبي - رسول يحمل سمو وسيادة شريعة خارجية ربانية؛ صار زعيماً عسكرياً تنفيذياً، صاحب سلطان أرضي على الناس، سلطان غنم وإعادة توزيع.

اقتسام السيادة

بيد أن محمداً يتميز بممارسة في غاية المرونة للجمع بين السيادة والحكم. فهذه الممارسة لم تكن مطلقة قط، لكنها تتراوح بين الليونة والصلابة تبعاً للظروف السياسية. نرى هذا منذ وقعة بدر.

تروي السنة أن زعيم وثنيي مكة، «أبو سفيان»، حين تناهى إليه خبر مشاريع الهجوم على القافلة من قبل

المسلمين، أرسل مبعوثاً إلى مكة يطلب نجدة لحماية القافلة. هكذا وجد أنصار محمد الثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً أنفسهم في مواجهة ستمائة وخمسين رجلاً وثنياً.

إن إجراءات تعبئة أولئك الأنصار تخبرنا عن كيفية إقامة محمد حكمه التنفيذي على الناس. كان النبي في المدينة محاطاً برفاقه النازحين (المهاجرين) وبأناس من أهل المدينة كانوا قد رحبوا به. تقول السنة إنه جمع أولئك المؤيدين وسألهم رأيهم - ما إذا كان يجب مهاجمة الجيش المكي أم لا. وافقه المهاجرون على الهجوم، لكن أهل المدينة لاذوا بالصمت. فأعاد طرح السؤال ثلاث مرات. فنهض أحدهم، سعد بن معاد وقال: «يا نبي الله! يلوح لي أن سؤالك موجه إلينا وأنت تتبنى أن تعرف رأينا في هذا الموضوع. لعلك تظن أن الأنصار (أهل المدينة) تعهدوا بأن يساعدوك على أرضهم فقط. أود أن أقول لك باسم جميع الأنصار إنك تستطيع أن تذهب بنا حيثما شئت، أن تعمد إلى القتال أو إلى قطع العلاقات مع من تشاء (...). وسنطيعك أيأ تكن الأوامر التي ستصدرها إلينا»⁽¹⁾. هذا هو تقليد الشورى التي يتكرر الحديث عنها في مواجهة الحكم السياسي.

وحصلت المجابهة. في هذه المناسبة، تعزو السنة التقريضية إلى النبي صفات مخطط عسكري فذ. لهذا، فإن

(1) تقليد نقله ابن هشام، صاحب سيرة نبوية.

العقيدة الإسلامية تجمع في شخص محمد العظمة الفريدة للسمو والإيمان إلى المزايا الرفيعة للزعيم التنفيذي. لقد انتصر المسلمون في المعركة رغم قلة عددهم، وقتلوا سبعين وثنياً ولم يخسروا سوى أربعة عشر رجلاً. إن بدر «معجزة» في نظر المسلم.

الغنم المادي

لكن هذا النصر العسكري هو أيضاً فعل غنم لقافلة تجارية. هذا هو الوجه الأساسي الثاني لهذه المعركة. ليس المقصود هنا إجبار وثنيين بالقوة على اعتناق الإسلام أو تصفيتهم على نحو ما فعل موسى في قصة العجل الذهبي، وإنما هو ضربهم في ما يصنع سيادتهم (أمان الطريق التجارية) وسلطانهم (أرباح التجارة الدولية). وقد سمح هذا الغنم، من جهة أخرى، في الدولة التي كانت في طريقها إلى الظهور، باستهلاك دون إنتاج، عن طريق استبدال للسيادة على الطرق التجارية. كانت فكرة الإمبراطورية قد باتت حاضرة.

الغاية من هذا العمل العسكري المؤسس، حسب السنة، ليست تصفية الوثنيين. قد يغلط بعضهم حول الإسلام، كما يحصل أحياناً كثيرة، إذ يرى فيه آلية مطلقة لـ «حروب دينية» أو سان - بارتليمي. إن محمداً، رئيس الدولة، لم يلجأ إلى

العنف العسكري لأجل «إخضاع» الناس في الإيمان - أما معاونوه، فبلى. وإنما هو أسس فقط، بواسطة السلطة العسكرية عند الاقتضاء، سيادة الإسلام السياسية على غير المسلمين. والغاية من كمين بدر هي انتزاع السيادة التي كانت لتجار مكة على طريق تجارية. وكما تلاحظ فاطمة المرنيسي، فإن الأتباع الجدد كانوا ببساطة «أرباب عائلات طيبين، يعيلون أشخاصاً، والإسلام وعد بتحسين ظروف الحياة، الروحية منها أو الزمنية. كانت الوعود بالغنمة تغذي الرغبة المشروعة في الإثراء عند المقاتلين في سبيل الله: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾⁽²⁾.

وهكذا فإن أسرى بدر الوثنيين، لم يجبروا بالقوة على اعتناق الإسلام، بل أطلق سراحهم لقاء دفع فديات متنوعة. إن بدر، التي تدشن استهلاكاً بواسطة الغنم الخارجي، تطرح من جراء ذلك وبصورة مباشرة مشاكل تنظيم سياسي: من الذي يفاوض على شروط السلام؟ من يدير الإصلاحات المادية؟ إن بدر تفرض رئيساً وخزانة عامة. بل أكثر من هذا، إن بدر تنجب برنامجاً سياسياً واجتماعياً لتوزيع «الغنمة». والقبول بهذا البرنامج يقونن الغنم. فيغدو هذا مباحاً شرط أن يراعي قواعد التوزيع.

Fatima Mernissi, *Le Harem politique*, Albin Michel, Paris, 1987. (2)
p.170.

يبين لنا التاريخ البشري أن النجاح المديد لسياسة الغنم يتوقف، اليوم كما بالأمس، على طريقة توزيع الغنمة أو ثمار الحرب أو الفتح. ففي الإمبراطورية الرومانية أمثلة شتى على ذلك، بدءاً بالإعلان الذي كان يمارسه الأباطرة. حتى العبد سبارتاكوس، الذي مضى على رأس سبعين نفرأ من العبيد - المصارعين، كتب لهم النجاح بفضل عدالة صارمة تمثلت في اقتسام وتوزيع الغنمة المأخوذة من الرومان. ولذلك، لم يلتحق بحركته عبيد هاربون فقط بل رجال أحرار من الريف الإيطالي أيضاً.

ومن المؤكد أن القواعد «العدالتية» لاقتسام الغنمة بين «الجنود» والرؤساء، في العالم الجرمانى، أدت إلى نجاحات الأقوام «البربرية» في فتح أوروبا الغربية. وإن أحد الأفعال الرمزية المؤسسة لتاريخ فرنسا يرتبط بـ «إناء سواسون»، حيث كانت القاعدة تقضي بإجراء القرعة على الحصص بما فيها حصة الرئيس التي كانت تمثل خمس المجموع. الحكم ليس مالكا لثمار الغنم، وإنما عليه أن يوزعها بين الذين يشاركونه السيادة على الأراضي المفتوحة.

إن أوروبا التي شاعت فيها الإقطاعية جمعت من جديد بين السيادة والحكم في يدي رجل واحد، هو الملك المطلق ذو الحق الرباني والذي يغدو مالكا لمملكته. ثمار الفتوحات تغدو ملكاً له. وإن صعود الحكم المطلق في إطار الدولة القومية الممركزة قد عدل مفهوم الغنمة والتوزيع، وباتت

مشاكل الاقسام التي تبرز على أثر الحروب الخارجية تجد حلولها بفضل الأمير، وباتت سيادة الدولة تقوم على التأييد والمكافأة أقل منها على الموجبات. إن الدول الإقطاعية لن تكون مراكز استهلاكية موزعة للغنم من الغير؛ ولن يكون فيها إلا مستهلك واحد مركزي: الأمير، والمثال على ذلك هو لويس الرابع عشر.

وهكذا، لم يكد لويس التاسع يصل إلى دمياط حتى بت مسألة تقاسم الغنمة، الأغذية والأموال التي تركها المصريون وراءهم. ولما كان زعيماً حربياً، فقد فكر بمواصلة الحملة الصليبية قبل أي شيء، فقرر الاحتفاظ بكل الحبوب، من قمح وشعير وأرز، كي يؤمن تموين الجيش، لكنه اصطدم بمعارضة البارونات، واحتج الفارس جان دو فاليري بأنه في «الأرض الخارجية» يقضي التقليد بأن لا يحتفظ الملك إلا بثلث الغنمة ويتقاسم الصليبيون كلهم الثلثين الباقين. لكن لويس تمسك بقراره، وكان لا بد لهذا من أن يثير احتجاجات بين الفرنجة، الذين كان عليهم أن يرضوا باقسام ما تبقى.

لقد زادت الأزمنة الحديثة من امتياز الدولة، فأمست الغنائم ومكتسبات الفتح أو الاستعمار لا تذهب إلى الجنود بل إلى الملك أو إلى الدولة وأعيانها. باختصار، لم يعد المحاربون يكسبون سوى أجرهم - ضربت الدولة النازية مثلاً - على ذهاب غنائم النهب إلى الأعيان ومنع الجنود من

«النهب» بصورة قطعية. وبطريقة أخرى، تحاول بعض التحاليل الماركسية للفتوحات أن تبين أن الجنود يخوضون الحرب دائماً لقاء أجر وأنه، حتى لو كانت ثمار الغنم الخارجي لا تدخل ضمن ملكية الأمير بل ضمن ملكية بلد، فإنها تتحول إلى أرباح للطبقة الاجتماعية التي تحكم البلد، وهنا، في ظل الرأسمالية، للبرجوازية وحدها. على هذا، لا تكون الرأسمالية سوى إمبراطورية مجهزة بألية تستند، بغية تأمين توزيع متفاوت، إلى الملكية الإقطاعية الطراز لأجل التوزيع وإلى سيادة إمبراطورية لأجل الغنم.

في بدر، كرس نبي الإسلام قاعدة الاقتسام: الثلث له والباقي للمقاتلين. وقد عرفت هذه القاعدة، التي باتت اجتهاداً، بضعة استثناءات في زمن محمد. فعند تقاسم غنيمة وقعة حنين، أطلق بعض المسلمين العنان لانتقاداتهم واعتراضهم. ويبدو أنه بغية كسب تأييد المكيين الذين اعتنقوا الإسلام مؤخراً لقضيته، أمر النبي بأن يقتسم هؤلاء فيما بينهم خمس الغنيمة، ما جعل حصة المكيين أكبر من حصة الأنصار.

إن نمط الغنم المادي ونزع الملكية لم يكن منهجياً، ولم يكن سوى واحد من الأنماط التي شرعها الاجتهاد. وقد مارس النبي في مناسبات عديدة عقد الخضوع لقاء جزية. فلا إسلام بالإكراه ولا «غنيمة»، بل تأدية «طوعية» لأتاوة ضريبية سنوية. هذه الممارسة كانت رائجة في كثير من الأحيان في

الجمهورية الإمبراطورية الرومانية إلى جانب شراكة خضوعية وتأدية أتاوة ضريبية لقاء استقلال محلي؛ السيادة كانت للإمبراطورية، والحكم التنفيذي والملكية للزعماء المحليين. وعليه، فإن الإسلام، على غرار روما، يتبدى ذا بنية أقرب إلى الإمبراطورية منه إلى دولة قومية موحدة.

إن ممارسة ميثاق السيادة الضريبية قد تكررت إذن في عدة مناسبات. وإن فتح اليمن مثلاً أفضى إلى إقرار عقد لا يلزم المغلوبين باعتراف الإسلام بل بتأدية جزية، وموقف القائد الأعلى خالد، الداعي إلى إكراه الناس على اعتناق الإسلام، قد قوبل بالرفض.

وقد قامت، منذ بدايات الإسلام، ممارسة ترسي بنية العالم الإسلامي حول مبادئ أسست لدينامية إمبراطورية:

- إقامة سيادة رسولية تعلو على الملكية؛
- شرعية الغنم الخارجي؛
- توزيع منتجات الغنم؛
- المساواة بين المكوّنين؛
- اعتماد عقد الولاء والشراكة فيما خص غير المكوّنين؛
- قوننة الغنم الأتاوي الضريبي.

إن هذه المبادئ - مع بعض الفوارق - هي بالضبط المبادئ التي بنيت عليها شيئاً فشيئاً إمبراطورية روما التي استمد منها المسلمون، منذ خروجهم من شبه الجزيرة العربية، أنماط عملها وتنظيمها.

إرث روما

مرجع للإمبراطورية الإسلامية

منذ البداية، استعادت الدينامية التي بدأها محمد قواعد التنظيم السياسي الرومانية: الشراكة لا الإسلام بالإكراه؛ الخضوع والحماية لقاء جزية؛ الغنم الخارجي عن طريق الفتح والعمل العسكري. إن قيام أول سلالة ملكية مسلمة (الأمويون المتحدرون من أعيان تجار مكين) في دمشق (سوريا) قد قوى تأثير الطراز الإداري الروماني على الإمبراطورية الإسلامية الأولى. وقد أعيد العمل بنمط إدارة الإمبراطورية الرومانية بعد تكييفه مع الرسالة الجديدة.

إن لتاريخ روما من الغنى ما يحول دون تبسيطه. على أننا سنحاول هنا أن نتبين ملامحه الكبرى ذات العلاقة بموضوعنا. يمكن أن نتساءل لماذا كانت روما هي التي أسست ممارسة الإمبراطورية، كما هي معرّفة هنا، وليس اليونان أو مصر الفرعونية أو بلاد ما بين النهرين أو فارس. سنذكر أن تلك المجموعات الكبيرة التي عرفها الزمن

القديم، رغم ممارستها الغنم التجاري هي أيضاً، قد بنيت على الغنم الإقليمي ذي الطبيعة «الإقطاعية» بواسطة الاستعباد المباشر لأفراد في سيرورات إنتاجية طيعانية. فظلت تراتبيته، تميز بين فوقيين ذوي نسب وتحتيين يصلحون للعمل الكادح. لم تكن ماكنة «تستوعب» وتبتلع العالم بممارسة تساوي المكانات بين مكوناتها.

في روما مثلاً، لم تكن الجمهورية يوماً موضع إلغاء صريح. وبقي معها قانون غير مرئي، دستور أصيل وغير قابل للزوال. لقد حمل كل دكتاتور بعد يوليوس قيصر لقب القيصر. ورغم ما في الأمر من مفارقة، فإنهم حين يتخذون لقب دكتاتور فإن الإمبراطورية، بالمعنى المحدد هنا، لم تعد موجودة. كانت روما تسير آنذاك نحو مجموعة من المنعزلات الإقليمية المبنية على كدح العبيد، آخذة بالتميز بين المكانات في داخلها. فلم تعد المركز العالمي المستقطب للاستهلاك وللمدنية، وانقسمت أراضيها وتجزأت كي تكوّن النموذج الإقطاعي الذي نعرفه.

في الجمهورية الأصلية، كانت الفكرة تنبثق من سيادة رسولية ينبغي لها أن تجعل من النظام الأرضي الروماني نظاماً لا يحول ولا يزول. معلوم أن فرجيل، في ملحمة الـ «إنييه» (Enéide)، ينسب المؤسسين إلى اقتران إنييه بالآلهة فينوس. إن تغيير هذا النظام ممنوع قطعاً؛ يجب فقط العمل على جعله كونياً. هذا الطموح الرسولي يفرق بصورة

جذرية بين الفاتحين «الإقطاعيين» الطامعين بأراضٍ يستعبدونها وبين الفاتحين الرسوليين الراغبين في أن يحلّوا الإنسانية بأسرها عن طريق استيعاب ما هو خارج عالمهم. روما تتصور نفسها كتشكيل يتكون بمقدار متساوٍ من دمها ومن دم أجنبي: تزعم الأسطورة أنه حوالي السنة 753 قبل الميلاد، أي منذ تأسيسها، حصل اختطاف نساء أجنبيات (سابين) لأجل إنجاب سكان للمدينة.

إن إعادة إنتاج النظام الرباني تحت شكل نظام زمني تتطلب عملاً «موضوعياً»، متواصلاً، ليس على الذات، بل على العالم. هذه رؤية مختلفة جذرياً، كما نرى، عن مشروع جمهورية الإغريقي أفلاطون، الذي هو منعزل منطوٍ على ذاته ودكتاتوري. نحن نعرف أن العدد الأمثل لسكان جمهورية أفلاطون يجب أن يكون، بموجب حساباته، ستة آلاف شخص تقريباً، وإن جمهورية أفلاطون كانت لا تريد لنفسها، وما كان ينبغي لها، أن تكون العالم. أما روما، فبلى. كل شيء نهائي في روما، ولكن لا شيء نهائياً بعد في العالم ما لم يصبح رومانياً، ما لم تصبح روما هي العالم. روما هي نموذج الإمبراطورية. والتاريخ، بعدئذ، هو ذلك الفتح المتواصل للنظام الزمني لكي يلتحق بالنظام الرباني الأصلي، نظام تأسيس المدينة. يبدو أن هذه كانت دينامية النظام الإسلامي أيضاً - قانون خارجي، غير مرثي، يجب أن يعم العالم على يد «خير» شعب يقوده «خير» زعيم ويميز بين نظام

وثني سابق - نظام الجاهلية - ونظام رباني حسب نزول الرسالة القرآنية.

البربري اليوم هو روماني غداً، ليس بفضل رسولية تقنعه إفرادياً بالولادة مرة ثانية، بل بقبوله قوانين روما العامة، وقانون الجمهورية الأسمى. روما هي السيدة على المصائر والضمائر؛ إنها لا تستملكها بطريقة متصلبة، وترك لكل فرد، ضمن إطار سيادتها، مجالاً مفتوحاً على الممكن. فكل شعب يبقى حراً في الحفاظ على تقاليده ومعتقداته⁽¹⁾؛ وهذه تغني الحضارة الإمبراطورية. المقدس الروماني قطعي، من صنف السيادة العامة لا من صنف تملك الضمائر، وقوامه مجموعة من الطقوس العامة يسجل احترامها من جانب كل فرد خضوعه لسيادة روما. يكفي التظاهر علناً بذلك⁽²⁾، وعليه، فإن هذا النوع من السلوك هو الذي يسمح بتجاوز التفاوت الطبيعي وإقامة مساواة للدخول في عالم روما. فالناس لا يولدون متساوين بل يغدون متساوين حين يغدون روماناً. إن هذه المبادئ حاضرة أيضاً في الإمبراطورية الإسلامية كما في الجمهورية الإمبراطورية الأميركية.

(1) لفظة HOMO اللاتينية، المعادلة للفظه إنسان، تعني في الأصل واحداً ليس سوى إنسان، إنسان بلا حقوق، وبالتالي عبد.

(2) هـ. أراندت، محاولة حول الثورة، الترجمة الفرنسية، باريس، 1967، ص 62.

لقد استند التوسع الإسلامي إلى هذه القواعد الإمبراطورية إياها: السيادة الرسولية، الكوننة ذات الطابع الرباني، الإيمان بخلود هذا الترتيب المكتمل وغير القابل للتغير، التفاوت الطبيعي لكن التساوي الفوري بين البشر غب اعتناقهم النظام الإسلامي. هذه المبادئ ليست مبادئ المسيح مثلاً. فالرسالة المسيحية لا ترمي إلى كوننة نظام دنيوي مكتمل من قبل، بل إلى إخراج البشر من نظام دنيوي غير كامل من أجل السير بهم في مسعى غائي مساواتي نحو ملكوت الله. وملكوت الله الذي بشر به يسوع لم يأت بعد. ومجتمع الصلحاء سيتحقق باهتداء البشر فرداً فرداً.

إن روما والإسلام يعتبران النظام الآتي معهما نظاماً نهائياً؛ والمطلوب هو تعميمه. وانطلاقاً من فكرة نهاية التاريخ التي جاء بها الأميركي فوكوياما للدلالة على انتصار مجتمع السوق الأميركي الليبرالي، ابتداءً من سنة 1989، نفهم أن النظام الذي ظهر في الولايات المتحدة، في فكر الآباء المؤسسين، كان نظاماً نهائياً هو أيضاً وأن المطلوب ليس تحسينه بقدر ما هو كوننته. وبما أنه ملكوت الله بالنسبة إلى أولئك المنفيين الهاربين من الاضطهاد الذين يجدون أخيراً فرصة العيش بين الصلحاء، فقد كان في الوقت ذاته نظاماً مكتملاً، نموذجاً تجب كوننته.

وتبدو روما، منذ تأسيسها، أنها تفضل سياسة جامعة تستند إلى السيادة، قوية عند الاقتضاء، يمكن أن تقود إلى

الاستيعاب، على سياسة متصلبة (أفلاطونية) تفرض هوية وحيدة. فالمكانة المحددة للمناطق المفتوحة، وهي مكانة مرنة، تستتب تبعاً للظروف، كل حالة بمفردها⁽³⁾. كل قطعة من الأرض المُرُومَنَة (Romanisée) تمثل حالة خاصة. لقد كان المقصود دائماً هو جعل الأجنبي حلفاء، ومن ثم، بعد فترة من الزمن، وبعد رومنتهم، جعلهم روماناً. الإمبراطورية الإسلامية تتصرف بالطريقة ذاتها: تُخضع شعوباً دون أن تؤسلمها وتجيبي جزية ريثما تصبح هذه الشعوب مسلمة. الأمر الجوهرى هو فرض سيادة تستطيع أن تضمن سلامة التداول، خصوصاً تداول البضائع، في الإمبراطورية. إنَّ التفاوتات، بين الرومان وغير الرومان، في ظل الجمهورية، هي شرعية ولكنها مقبولة بموجب عقد، بعلاقة متبادلة. متفاوتون وأعداء لكن شركاء وحلفاء، حسب تعبير هانا أراندت⁽⁴⁾. ستكون هذه مكانة الشعوب الخاضعة

(3) هذه العلامة العلنية للقبول هي التي رفض المسيحيون الأوائل إعطاءها حين عارضوا سيادة روما على هذا النحو. معلوم أن اضطهادهم كان ناجماً عن معتقد مختلف - كانت روما تعترف بكل المعتقدات - أقل منه عن رفض الاعتراف بالآلهة الآخرين، رافضين على هذا النحو سيادة الدولة الإمبراطورية. باختصار، كانت روما تريد امتلاك الضمائر الخاصة للمسيحيين الأوائل أقل مما كانت تريد إجبارهم على التصرف بمقتضى القوانين العامة الرومانية.

(4) تاريخ روما القديم، ص 53.

للإمبراطورية الإسلامية. فالتفاوت بين الأجناس يمكن أن يتحول إلى مساواة بموجب عقد. قال موميفليانو إن الرومان وصلوا إلى السلطان بتخليهم عن تقاليدهم القومية لأن قدرتهم على البقاء، بعد هزيمة، كانت تفرض عليهم أن يجددوا عديد جيشهم بالتعاون مع حلفائهم. لذا، كان من الواجب أن يترك للحلفاء حظوظهم لاكتساب المجد، والمشاركة في الغنيمة، وإقامة مؤسسات ومواقع تجارية⁽⁵⁾. ولم تفعل عكس ذلك الإمبراطوريات الإسلامية، الأموية والعباسية والعثمانية، التي كانت جيوشها أحياناً كثيرة تتألف من غير مسلمين. ولم تفعل الجمهورية الأميركية غير ذلك.

إن ممارسة ولاء الأقاليم لكل طامع بلقب قيصر تبين تمسك روما الدائم بفكرة أن الرومنة تلغي المكانات. وقد سمح هذا التقليد الطويل بتأمين مساواة دستورية بين الرومان الأصليين والإقليميين وبتحقيق الصعود إلى قمة الدولة لأفراد مترومين من أصول إقليمية. إن برتيناكس، الليغوري، الذي هو ابن عبد معتوق أثري، بات أستاذاً في الآداب، وعضواً في مجلس الشيوخ، ووالياً على إفريقيا، ومحافظةً لروما، ثم ارتقى إلى عرش الإمبراطور سنة 193. وبعده مباشرة، أصبح الإفريقي القرطاجي سبتيموس ساويروس قيصراً، كما نودي بفيليبوس العربي إمبراطوراً سنة 244.

(5) في محاولة حول الثورة.

الناس لا يولدون متساوين في الحقوق، بل يصيرون كذلك. المساواة لا تأتي من الولادة (الطبيعة البشرية) بل من الدخول إلى الميثاق الدستوري⁽⁶⁾. روما مفتوحة أمام المصير الفردي. هناك لائحة طويلة من «المنتخبين» غير الرومان، الذين باستلامهم الحكم يغنون المقدس العام بمقدسهم الخاص الفردي، ولا يطلب منهم أن يكتفوا ذاتيتهم حسب ذاتية روماني بل أن يراعوا قوانين الرومان الاجتماعية، والنظام العام، لكي يشاركوا في المايسات، جلاله الشعب الروماني. الإمبراطورية الإسلامية تفعل ذلك، والجمهورية الأميركية أيضاً.

رسالة روما، رسالة الإنسانية، هي تحويل من ليسوا بشراً إلى بشر. هذه الرسالة هي قدر جماعي، يضطلع به كل فرد؛ وهي ناشطة ولا تتسامح مع سلبية الاستبطن العلوي، أو تأمل الناسك المتوحد. هدفها، اجتياح العالم، هو من هذا العالم، والأفراد من خارج العالم، لا مكان لهم فيها⁽⁷⁾.

(6) أرنالدو موميفليانو حكم بربرية، ماسبيرو، باريس، 1979، ص 52-58.

(7) يمكن أن نلاحظ هنا أن لفظة «تجنيس» ترجع إلى مفهوم أصلي مختلف للاستيعاب. يمكن اعتبار التجنيس نيلاً للمساواة الطبيعية فقط وليس للمساواة الدستورية (الإفادة من جميع الحقوق المرتبطة بالحياة، مع تضيق موقت لممارسة بعض المهام السياسية).

يجب أن يكون لديها سلطة تنفيذية فعالة. فالجمهورية لا تستعين برجال فضلاء بل برجال ظافرين، وما يعطي الفضيلة قيمتها تاريخياً هو الظفر، ذلك الاحتفال الذي يمتزج فيه انتقاء الفاتح من لدن القوى الإلهية بقدرته على أن يجلب إلى روما منتجات غنم أسطوري، مصدر عظمة توزيعية مباشرة لـ «الخبز والألعاب». الظفر هو رمز مركزة في المدينة لكل ما يمكن أن يوجد في العالم ولكن أيضاً للقدرة على توسيع (بالتحالف أولاً، وبالغنى عند الاقتضاء) نطاق الإنساني على حساب نطاق البربري، إلى جانب تأمين غنم جماعي كبير تفيد منه الجماعات الصغيرة في الإمبراطورية. إن السيادة الرسولية والسياسية، والغنم الممركز والتوزيع تسير جنباً إلى جنب.

روما اندماجية، تستوعب كل شيء: الأراضي، الثروات، الثقافات، المعتقدات، الأفراد. ما من شيء إنساني غريب عنها. كل ما هو غير روماني يستطيع أن يصيره. ولكي تتحقق هذه الإمكانية الكونية عملياً، فهي تبحث دائماً عن هم خيرة ما ينتجه عصرهم، أولئك الذين يذهبون بها دائماً إلى أبعد، ويغنونها بأراضٍ أو كنوز أو ثقافات. باختصار، ليس عند روما أي عقدة نقص أو تفوق. إنها أصلاً ربانية، واثقة بنفسها. وهذا هو طراز الأمة الإسلامية أو الأمة الأميركية.

تقول هانا أراندت حول الثورة الأميركية إن «العمل لا

يمكن أن يُنجز إلا بجهد مشترك، لا يعود فيه من أهمية لدوافع الأفراد المتفرقين - أكانوا، مثلاً، «عصابة مكروهة» أم لا - بحيث لا يتطلب الأمر ماضياً وأصولاً متجانسة، هذا التجانس الذي يشكل المبدأ الأساسي للدولة - الأمة (من الطراز المتصلب). فالجهد المشترك يذلل بكثير من الفاعلية فوارق الأصل وفوارق النوعية⁽⁸⁾. إن التفاوت الطبيعي ليس سبب إبطال لا في روما، ولا في الإمبراطورية الإسلامية، ولا في الجمهورية الأميركية. واعتناق الميثاق الدستوري هو الذي يجعل (بصورة متأخرة طبعاً) كل إنسان رومانياً. وحده الإنسان الذي هو خارج العالم لا يستطيع أن يكون رومانياً. هذا ما صنع غربة المسيحيين حتى المواطنين الذين رفضوا أن يكرموا الديانة العامة الرومانية أو، في أيامنا، غربة أنصار حق الشعوب بتقرير مصيرها بنفسها - أن تكون خارج العالم - بينما المطلوب هو كونها جمهورية الديمقراطية الإمبراطورية.

غاية الجمهورية الإمبراطورية إذن هي إقامة سيادة، بواسطة القوة، أو بالتعاقد، أو بالنفوذ التمديني، هدفها تأمين السلامة في الإمبراطورية، ما يسمح بإقامة آليات متنوعة للتداول (البشر، البضائع، الأموال، الثقافة) يفضي إلى مركزة الثروات

(8) أنظر حول هذه الفكرة لويس دومون، أومو إيبيراشيكوس، باريس،

العالمية، فتصبح المدينة حينئذ مركز الاستهلاك، مركز الأعمال والرساميل، مدينة النور والحضارة. هذه المركزة ليست بالطبع سوى ثمرة هامشية لنهب مباشر، متوحش. وهناك في أغلب الأحيان إجراءات تعاقدية ونقدية توجه دفع المال والثروات نحو المدينة. وحين يعمد تجار - رومان، أو مكيون، أو نيويوركيون - إلى عقد صفقة قمح منتج في الخارج، فإنهم يستعينون بمصرفيين محليين، ووسطاء، ومحتسبين، وأمناء سر، ومتعهدي نقل، وأصحاب مؤسسات تأمين، باعشرين في المدينة نشاطاً شديداً يفضي إلى مركزة للأعمال بينما المدينة لا تنتج حبة من القمح.

إن التقليد الإقطاعي فيما خص الغنم المباشر من المنتجين، ومركزة المنتجات في قصر السيد الإقطاعي، قد حمل على الظن - بدا أن المصنع، فيما بعد، عمل حسب هذا النموذج - بأن الإنتاج المادي وحده يولد ثروات. هذه فكرة لاهوتية مدرسية كانت تخلط بين صنع المنتجات وصنع الثروات، وتنذر بالهلاك لتاجر أو لرجل المال، إذ أن المال لا ينجب أطفالاً. الإمبراطورية هي بالضبط تلك المنظمة التي تسمح، بفعل سيادتها لا غير، بفرض تداول نقدي للمنتجات، وبالتالي، بأن تخلق حول هذا التداول النقدي الممركز في المدينة مزيداً من النشاط (الخدمات) لا يخلقه الإنتاج المادي وحده.

كتب ماكس فيبر، في «الاقتصاد والمجتمع في الزمن

القديم»⁽⁹⁾ ما يلي: «توسع روما فيما وراء البحار كان رأسمالياً. ليس نبلاء الوظيفة ذوو التقليد القديم، الذين كانوا، هم، يريدون الإبقاء على سياسة تدخلية حذرة، وإنما مصالح التجار وملتزمي الضرائب والأطيان هي التي فرضت تدمير مراكز التجارة القديمة: قرطاجة، كورنثيا، رودس، كانت أول من دفع ثمن استثمار الرأسمال، وليس مصالح الفلاحين الأحرار، أي الاستعمار»⁽¹⁰⁾.

إن موجب تقديم كفالة بشكل أرض خاضعة للقانون العقاري الروماني جعل ملكية «هذه المؤسسات الرأسمالية التي كانت أكبر مثيلاتها في الزمن القديم» تعود إلى طبقة اجتماعية «قومية»⁽¹¹⁾. من هنا كانت سمتان لم تعرفهما المجموعات الكبيرة القديمة: تكون أرستقراطية اقتصادية رومانية تقيم في روما، وبالتالي، مركزة غير مسبوقة للصفقات، والمنتجات، والنتائج في روما. هذه الظاهرة لم تعرف مثلها لا بلاد ما بين النهرين ولا مصر أو اليونان. ويضيف ماكس فيبر:

«إن الازدياد المطرد لإمكانات الربح عقب الفتوحات زاد من القدرة الاقتصادية لأصحاب الرساميل الذين باتت الخزانة

(9) 1924، الترجمة الفرنسية 2001، لاديكوفرت، باريس.

(10) المرجع المذكور آنفاً، ص 345.

(11) المرجع المذكور آنفاً، ص 347.

العامّة في حاجة أكثر فأكثر إليهم بوصفهم ممولين وقيمين على مداخيل الدولة. كان ممولو الدولة هؤلاء يشكلون في الواقع، منذ حقبة حرب قرطاجة الثانية، قوة أنقذت الدولة مالياً، لكنها بالمقابل فرضت عليها سياستها⁽¹²⁾.

على أن الإمبراطورية كانت مقبلة على الزوال. ويعتقد أن عملية ألقمة الملكية، التي باتت مصدراً للشراء بواسطة الإمرة المباشرة للعمل، بما فيه عمل العبيد، هي التي دفعت إلى التخلي التدريجي عن تنظيم الأقاليم تحت السيادة الإمبراطورية. إن ظهور مزارع ذات عبيد (من طراز الإقطاع) حيث الملكية مصدر ثروات، قد دمر آليات الإثراء الربعية عن طريق السيادة الإمبراطورية وحدها. وتبدو هذه السيرورة ناشئة عن هذا التنظيم الإمبراطوري بالذات. فالإمبراطورية، كما رأينا، مساواتية وتوزيعية، ومكوناتها، المواطنون، الذين لا يشاركون مباشرة في الغنم، يفيدون منها بصورة مباشرة عن طريق التوزيع المباشر - توزيع الحبوب، في روما - أو بصورة غير مباشرة: النشاط والثروة اللذان تحدثهما المركزة الإمبراطورية في المدينة، يتيحان لكل فرد أن يعيش دون أن يكون ملزماً بالمشاركة في إنتاج مادي. فالمغني، والراقصة، والمفكر، والمدون، والسياسي، وكثيرون غيرهم، يجدون

(12) المرجع المذكور آنفاً، ص 348.

دوماً فرصة للعمل أو للإعالة بفضل الإنفاق التوزيعي للثروات المركزية في يد الدولة الإمبراطورية أو الأفراد.

في روما، كان توزيع الحبوب مباشرة في المدينة يحمل المنتجين الإيطاليين على التخلي عن الزراعة والمجيء إلى المدينة لتضخيم عديد عامة الشعب. وقد تسبب هذا النزوح من الريف بخراب الزراعة في شبه الجزيرة. فلم تعد روما مركز إنتاج وراحت تستقدم قمحها من الأقاليم - كان التجار يقومون بهذا العمل في الواقع. بيد أن الإنتاج الزراعي انتعش بسبب الاستخدام على نطاق واسع لعبيد غنموا في الحرب أو في أسواق النخاسة. واستعادت الرساميل التجارية قيمتها عن طريق الاتجار بعبيد أجنب، وكانت هذه تجارة متواصلة بسبب قاعدة صارمة تفرض عدم التوالد. كان العبيد المحصورون في المزارع محرومين من كل حياة عائلية، ما كان يثير طلباً متجدداً على اليد العاملة من العبيد ويغذي الحركة التجارية. «ثكنة العبيد تستلزم بصورة دائمة مشتريات (عبيداً) جديدة، والسعر هو العنصر الحاسم هنا، إذ أن الاستثمار العبودي يستهلك كثيراً من الرجال»⁽¹³⁾. باختصار، «إن روما، المركز الاستهلاكي العالمي، تمارس إخضاع مراكز استهلاكية أجنبية لكنها تستخدم أيضاً أجنب مستعبدين

(13) المرجع المذكور آنفاً، ص 354.

لأجل الإنتاج على أرضها هي⁽¹⁴⁾. وهذا النمط الاستثماري الواسع النطاق في المزارع الإيطالية هو أصل التملك الخاص لهذه الأراضي ولإقبال قسم من الأرستقراطية الرومانية على الزراعة مع تفضيل لملكية الأرض. لقد قضي على الإمبراطورية حين انكفأت طبقتها السائدة إلى أراضيها وابتعدت عن هموم السيادة على العالم.

«ذلك أن المدينة كانت تهوى الحروب والفتوحات، تبحث عن احتكارات تجارية وعن رعايا تخضعهم لقبائلها، كما تبحث عن أراضي لأحفاد جنودها المميزين وفرص لزيادة ربوع البرجوازيين - الصغار، هكذا كانت في الأصل، حيث الحظ يؤاتيهما، وهكذا بقيت على الدوام وفي كل مكان، طالما لم تأت قوة سياسية أعلى منها وتعرقل أطماعها»⁽¹⁵⁾. يقول فيبر إن قوة روما هي بنت سيادتها، وخرابها هو ابن فقدان هذه السيادة حين بادل الرومان الإمبراطورية بملكية الأرض في إيطاليا. وبعد أن باتوا أصحاب ريع إقطاعيين مسالمين، وواجهوا نضوب استيراد العبيد من جراء فقدان

(14) هذا الحل الثاني، الذي مورس في أيامنا باللجوء إلى اليد العاملة المغتربة، يبدو أنه بات متقادماً، إذ أن المراكز الاستهلاكية تفضل أن تكون المراكز الإنتاجية مقامة على أراضي أجنبية، وهذا شرط لتمكن المواطنين من أن يمسا أصحاب ريع ودعاء.

(15) المرجع المذكور آنفاً، ص 379.

السيادة، فقد استسلموا بسهولة أمام العشرين ألف «بربري» الذين حاصروهم يوماً من الأيام. وجرى لروما ما يوجزه هيغل في عبارته: «إن المدن الإمبراطورية القديمة اندثرت تلقائياً، بصورة بريئة، دون أن تدري ما يحصل لها»⁽¹⁶⁾.

(16) العقل في التاريخ، المرجع المذكور آنفاً، ص 90-91.

الإمبراطورية الإسلامية

جرى التوسع الإسلامي الأول باتجاه شمال شبه الجزيرة العربية، صوب الأراضي الواقعة تحت سيادة بيزنطية، وارثة النصف الشرقي من الإمبراطورية الرومانية. فانتقلت فلسطين وسوريا بسرعة إلى تحت السيادة الإسلامية. ومنذ تلك اللحظة بالذات، شهد الإسلام أولى خلافاته الداخلية بين أنصار السيادة الرسولية المساوية بين المكانات، بوصفها مصدر الحكم وبين المتمسكين بتقليد الأعيان المكين، الذي يعطي الأولوية للمكانة الاجتماعية في ممارسة الحكم الفعلية. كان النبي محمد يجمع في يديه سيادة الشريعة والحكم التنفيذي، ولم تكن شرعيته عائدة فقط إلى الرسالة التي كان يحملها وإنما أيضاً إلى كفاءته كزعيم دنيوي يقود أتباعه إلى «الظفر»: كان يعمم الرسالة على الأراضي والشعوب الوثنية، ويشن عمليات عسكرية أو تعاقدية تفضي إلى مركزة للغنم في مكة وتوزيع مادي واجتماعي ترفيعي في آن واحد. وسرعان ما أحدثت وفاته فصلاً بين السيادة الرسولية والحكم التنفيذي. ولعل السيادة الرسولية والقواعد المساواتية لاقتسام

الغنيمة كانت لا تكفي وحدها لإقامة تنظيم يكون فيه مكان للملكية الخاصة الفردية للأعمال وللتراكم الفردي للثروة، لما فيه مصلحة عائلات وجهاء مكة.

ادعى علي، صهر الرسول، حق خلافته، لكونه موسوماً بفيض سيادة الإيمان، بواسطة فاطمة بنت محمد. يقال إن علياً كان يجمع بين ميزتين: التقوى والشجاعة في القتال. كان رسولياً وفتحاً بالتأكيد، لكن غير قادر أن يساوي بين المكانات في نظام يركز تداول الثروات لصالح العائلات المكية الكبيرة. لذلك فضل عليه مجلس شوري مكة أحد الأعيان، أبا بكر، التاجر الورع ومكمل حكمهم المكاني في المدينة، لكن الموسوم هو أيضاً بالفيض الرسولي، بواسطة ابنته عائشة، زوجة الرسول المفضلة. وهكذا انتقلت الصدارة إلى سادة الهيكل هذا، الذي تحول شيئاً فشيئاً إلى خبير - خليفة - ضامن للسنة ولا استمرار نظام الغنم المكي (632-634). وخلفه اثنان من أبناء الأرسقراطية على التوالي، اضطلعوا بالخلافة حتى سنة 655. تقول فاطمة مرنيسي: «هكذا ابتداء الإسلام بعد وفاة النبي: حسب سيرورة شاركت فيها النخب وحدها، وفاوضت، حسب الظروف، من أجل الحفاظ على ما هو جوهرى، وهو يتغير بالطبع مع تنوع المصالح التي وراءه»⁽¹⁾.

(1) ف. المرنيسي، المرجع المذكور آنفاً، ص 53.

ونشأ منذ تلك الحقبة اعتراض رسولي يرفض استمرار النظام المكي ويطالب بمزيد من المساواة والتوزيع (الخوارج)، وحملت تلك الموجة التي تضع السيادة الرسولية فوق كل شيء علياً إلى سدة الخلافة (656)، لكنه اغتيل بعد خمس سنوات. لقد كانت مبايعته، في تلك الأثناء، موضع طعن دائم من جانب الزعماء المتحدرين من عائلات الوجهاء، وعلى الأخص من جانب حاكم سوريا، معاوية، سليل عشيرة أمية ذات النفوذ، الذي انضمت إليه عائشة ضد علي.

قام سليل عشيرة أمية هذا بتصفية أنصار علي، وغادر مكة، ينبوع الإيمان، وأقام في دمشق حيث حل محل الإدارة الرومانية - البيزنطية وأسس سلالة الأمويين. أما أتباع علي، الشيعة، فقد طوردوا وأبعدوا من الأراضي الخاضعة للسنة، وتجمعوا في العراق، بعد أن فرض معاوية نفسه خليفة في سوريا (661-680). هكذا قامت الإمبراطورية الإسلامية الأولى في الجزء الروماني من الشرق الأدنى. يفسر بعضهم قرار معاوية عدم اتخاذ مكة عاصمة له برغبته في الابتعاد عن مدينة غارقة في الاضطرابات الرسولية. لكن الأرجح أن معاوية المتحدر من سلالة تجار يديرون شؤون مكة أدرك بسرعة أهمية الإقامة في مركز هيمنة إدارية وتجارية روماني. فقد كانت مهمة الخليفة الجديد العاجلة إقامة حكم جديد

حقيقي، وقد عين ابنه يزيد خلفاً له وأقام مبدأ الحكم الوراثي.

كانت السنية الحنفية آنذاك قد أخذت تتقونن حول مبدأ أساسي هو خاتمة السيادة الرسولية، على أساس أن محمداً خاتم الأنبياء، لذلك باتت السيادة بعد ذلك سياسية. وهكذا لن يكون، في الإمبراطورية السائرة في طريق التكون، من مؤمن فوق الحكم؛ هذه القاعدة تنبذ كل مكانة سياسية يمكن أن تنبع من الرسولية الدينية، فاستقرت القاعدة البولسية، القائلة بالأعلوية الدنيوية لحكم تنفيذي أوكلت إليه الشريعة. وحين يطالب الأصوليون الإسلاميون اليوم بالعودة إلى الينابيع، فإنهم يريدون إعادة الاعتبار إلى هذه السيادة الرسولية التي ألفتها الإمبراطورية، والتي يعتبرون طبعاً أنهم حائزوها الوحيدون. هذا الأمر يمكن أن تكون له نتائج جوهرية: فحين تعتبر هذه الحركات الأصولية أنها وحدها تحوز السيادة الرسولية، فإنها ترفض وتنكر أن يكون الشعب الإنساني العادي، بمن فيه الأمير، مصدراً للقرار السياسي أو الحكم التشريعي⁽²⁾.

لقد قام تيار فكري، هو تيار المعتزلة الذي أسسه واصل بن عطاء، (784) بقوننة عقيدة الإمبراطورية، التي تدعى السنة:

(2) ف. المريني، المرجع المذكور آنفاً، ص 32.

- 1 - الله واحد وتجريد صرف لذلك لا يمكن أن تجسد الشريعة في فرد.
 - 2 - الشريعة (القرآن) خلقها الله.
 - 3 - الله عادل. يطبق الشريعة على مخلوقاته.
 - 4 - الإنسان ليس وحيداً أمام الله بل إنه يعيش في مجتمع. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعود له فقط؛ إن حكماً مؤهلاً ضروري لإرشاده.
- صحيح أن الأمير لا يتماهى مع سيادة الشريعة، لكن هذه لا تخص أحداً غير الله، ولذا، لا يمكن أن يكون هناك رسولية. من هنا كان التعارض بين السنة والشيعة، إذ أن الشيعة يؤمنون بتجسد الشريعة في شخص الإمام⁽³⁾، خليفة علي. فالإمام إذن سيد، له حق النطق بالشريعة فيما لا يقوم الأمير إلا بتطبيقها. عندما توفي معاوية، حاول الشيعة الذين تجمعوا تحت راية الحسين بن علي، أن يحيوا السيادة الرسولية ويستولوا على الخلافة؛ فذبحوا في كربلاء (680)، وانتصرت السنة الحنفية: صارت الإمبراطورية وراثية، لا تيوقراطية. الأمير ليس الرسول - الإمام - لكنه مؤهل ليمثل الشريعة ويقوم على تطبيقها. هكذا أقام الأمويون، منذ

(3) الشيعة الإسماعيليون مثلاً يعتقدون أن جسد الإمام ليس من لحم بل إنه نتيجة ندى سماوي شربه والداه. أنظر هـ. كوربان، تاريخ الفلسفة الإسلامية، 1، باريس، 1964.

البداية، أولوية المكانة الاجتماعية على المكانة الدينية. التعارض مع الشيعة هنا تعارض جذري. إن الفاطميين، وهم الشيعة الأولون الذين استولوا على الحكم، وأسسوا القاهرة، ادعوا فيما بعد، بوصفهم أئمة، أنهم يستمدون سيادتهم السياسية من تميزهم الديني. وقد حضرن الإمام الإيراني الخميني، سنة 1979، هذا المبدأ الذي بات مبدأ الإسلاموية السياسية.

إنَّ إسلام الأمويين السني يستبعد التيقراطية عن النظام السياسي. وبالمقابل، حيثما بقي الشيعة في موقع الغلبة (مصر واليمن في العصر الوسيط، إيران) فإن العمل السياسي قد نجح أحياناً كثيرة في ترجيح أولوية سيادة الإمام الرسولية وإقامة حكم تيقراطي. في الواقع، إن هذه الثنائية تعبر عن مرجعية مزدوجة: الأولى، السنية الحنفية، تحيل إلى ممارسة روما؛ والثانية، الشيعية، تحيل إلى أفلاطون.

الخلافاً بين معاوية وعلي، الذي فرضته ظروف تنافس عادي حول خلافة النبي، كان له إذن عاقبة غير متوقعة: إزالة الدينامية التيقراطية والأفلاطونية في أول دولة إسلامية. فحين تبنى الأمويون نمط الإدارة الرومانية، رسموا للإسلام السني ملامح الإمبراطورية ذات المستقبل العالمي. وبالمقابل، فإن الإسلام الشيعي، بسبب من طبيعته الأفلاطونية حتى المساواتية، لم يتمكن من الانتشار كالإسلام السني. ويمكن القول بصورة عامة جداً أنَّ التيقراطية، والحكم المطلق،

والمنعزل، تلتقي دائماً. وقد ضربت الأنظمة الملكية المستندة إلى الحق الإلهي خير مثال على ذلك. وينطبق هذا على البلدان الشيوعية أيضاً حيث الأمين العام للحزب، الحائز على السيادة الرسولية، كان دائماً الشخص الأول والمعصوم. إن الإمبراطورية الرومانية أخذت تندثر حين أخذت تتحول شيئاً فشيئاً إلى تيوقراطية وإقطاعية. ولقد تحولت إلى مجموعات إقليمية يسودها الحكم المطلق لرجل واحد، أمسى هو الله أو اختاره الله.

من هذا المنظور، كان يمكن لمكة أن تبقى مركز إمرة إقليمياً لكن موسوماً دائماً بالرسولية. لذلك، وكما رأينا، فإن سليل التجار الأعيان، معاوية، مؤسس السلالة الأموية، آثر أن تكون عاصمته دمشق، وهذا اختيار استراتيجي لأكثر من سبب: يسمح باستعمال الآليات التي أنشأها الرومان، وبالاقتراب من مراكز الإنتاج، وبالوجود على مفترق الطرق التجارية التي أخذ يسيطر عليها المسلمون. إن مصر، التي فتحت باكراً جداً، وهي هبة النيل، لم يقع عليها الاختيار لتكون مركزاً للغنم. فقد كانت مفرقة في الريفية، وستبقى ريفية، مركزاً إنتاجياً كما في زمن روما. إن الآليات التي اعتمدت أنشأت شبكة سيادية على المراكز الإنتاجية التي بات يربط بينها طرق تجارية أمسى مركزها - دمشق - مركزاً استهلاكياً إمبراطورياً. وهكذا - نكتفي هنا بإيراد مثال واحد - فإن الفولاذ أو الحديد المدمشق كان يأتي من

سيلان، الجزيرة التي تنعم بوجود غابات ورياح منتظمة لأجل تغذية النار في الأفران العالية.

لقد كانت سوريا قد فتحت من قبل سنة 331 قبل الميلاد على يد الإسكندر المقدوني حيث عرف حكم السلاجقة مرحلة باهرة. بعد ذلك بثلاثمائة سنة أخضعها الرومان لسيادتهم وأعطوها مكاناً جديداً في الإمبراطورية مع القضاء على البتراء ولجم تدمر - إما رداً على اعتراضات، أو لأجل إزالة مراكز تجارية منافسة. وعند اقتسام الإمبراطورية، (395) بين ابني تيودوسيوس الأول، كانت سوريا من نصيب الإمبراطورية الشرقية التي غدت عاصمتها القسطنطينية (بيزنطية) «روما الجديدة». من هذا الإرث التعددي غرفت الإمبراطورية الأموية الناشئة.

لقد شملت السيادة الإسلامية، منذ القرن الثامن، أراضي شاسعة تمتد من الأندلس إلى الهند. وهذا التشكيل ليس إقطاعياً، بمعنى أن تلك الأراضي لا يملكها سلطان مركزي (دمشق ثم بغداد) لكنها تخضع لنفوذه وترتبط به بواسطة مختلف آليات الهيمنة (الخضوع بواسطة الجزية، التحالف، المواثيق المتنوعة لحماية المبادلات أو حرية التنقل). وما كان لتوسع الإسلام هذا أن يجري بمثل هذه السرعة لو أنه حصل عن طريق تملك الأراضي لصالح التاج. وهو لم يحصل بمثل تلك السرعة وذلك البقاء إلا لأنه أكثر من صيغ

السيادة الإمبراطورية (إبقاء الزعماء المحليين في مواقعهم لقاء اعتناقهم الإسلام، والحفاظ على الآليات الإدارية القائمة).
إن الزعماء العرب الذين قادوا القوات الإسلامية مدى قرن، أعادوا، على نحو ما، تشكيل ما صنعه الإسكندر، إذ جمعوا في كنف السيادة إياها الشرق الأدنى الإغريقي - الروماني والشرق الفارسي وحوض البحر المتوسط. لقد أنجز الإسكندر المقدوني هذا العمل خلال عشرين سنة. وهكذا نرى بأن هاتين المغامرتين تشابهان، بالفعل، إذا نظرنا إليهما من زاوية سياسة إمبراطورية قوامها ليس التملك حسب الطراز الإقطاعي، بل سيادة اتحادية بين شعوب متنوعة صارت متشاركة. فالإسكندر كان قد تخلى عن المراتبة الإغريقية للعالم بين إغريق وبرابرة، وعهد بمسؤوليات إلى المغلوبين، وتبنى بعضاً من تقاليدهم إلى جانب نشر الثقافة الإغريقية بينهم، وحرص، في الحقل الإداري، على إحصاء، واستكشاف ورسم خرائط الطرق البرية والنهرية والبحرية. كذلك فرض عملة إمبراطورية هي الدراخم؛ وسعى إلى إنشاء عاصمة جديدة - بابل حيث كان يبدو أن أئينا، على غرار مكة فيما بعد، لم تعد معدة لأن تكون مركز الإمبراطورية. إن هذا العمل كان لا يمكن أن ينجز بواسطة الجنود الإغريق وحدهم - يحكى عن ثلاثين ألفاً. فما كان يمكن القيام به بمثل هذه السرعة والاتساع إلا بواسطة شراكة إمبراطورية. هكذا كان عديد الفاتحين المسلمين (العرب أو تحت إمرة

العرب) الذين خرجوا بعد مضي 900 سنة إلى فتح بيزنطية وبلاد فارس. وإذا كان عشرون ألفاً من الفاندال والقوط في الغرب قد تمكنوا من قطف تلك الثمرة الناضجة التي صارتها روما، فإنَّ المسلمين لم يحتاجوا إلى أكثر من هذا العدد كي يأخذوا عنوة، في الشرق، التشكيلين الفارسي والبيزنطي. فعلى غرار روما، كان هذان التشكيلان، اللذان أمسيا ريعين في نمط استثمار إقطاعي، قد باتا واهنين من جراء المجابهات للاحتفاظ بالأراضي، فلم يبديا سوى القليل من المقاومة⁽⁴⁾. إن قوة من 20.000 رجل بالإضافة إلى العبقرية العسكرية، مهما كبرت، لا يمكن أن تفسر التوسع السريع؛ وكان لا بد من أن يساهم في ذلك شركاء اعتنقوا الإسلام ياملون الحصول على ارتقاء بات ممكناً بفضل تساوي المكانات كما على فرص للغنم. وانفتحت جماعة كبيرة جديدة تتيح لمختلف المصائر الفردية أن تزدهر من خلال هذه الدينامية. لم تكن مجالات المكاسب نابعة من الاستيطان (الاستيلاء على أرض لأجل العمل فيها) بل من مناسبة الغنم الخارجي (الغنائم، التجارة). فالمسلمون، وخصوصاً العرب،

(4) حين تكيف زعماء الأندلس المسلمون مع التقاليد الإقطاعية الفيزيقوطية انقسموا مع الوقت إلى إمارات إقطاعية، منعزلات إنتاجية سقطت دون أن تدري أمام قوات الريبكونكيستا، على نحو ما سقطت روما الإقطاعية.

لم يقيموا كمستوطنين يزرعون الأرض أو كمنتجين مالكين في مراكز إنتاجية لأن مصائرهم مختلفة جذرياً عن مصائر الفاندال أو القوط، الذين استملكوا أراضي وغدوا النظام الإقطاعي. إن نجاحهم نابع من البناء السياسي الإمبراطوري الذي أقامته سيادتهم منذ البدء. فالتوسع العربي والإسلامي قد جمع بين علاقات المدينة التجارية (مكة) وإدارة البيزنطيين (روما) على أرض الإسكندر الإغريقي.

لقد كانت الإمبراطورية تستمد قوتها من التجارة، وسيادتها تمارس على ما تعتبره فضاء عبور بحرياً وبرياً. إنها وسيط لا غنى عنه، صلة وصل بين مراكز الإنتاج الكبرى، مزروعة بشبكة من المدن تصل بينها طرق القوافل والطرق البحرية. وتغدو نتائج هذا التداول متناسقة من حيث الشراء وقابلة للمركزة بفعل السيادة السياسية (سلامة الطرق) والنقدية (المبادلات). إن مركزة المعادن الثمينة سمحت بإصدار عملة إمبراطورية، هي الدينار غالباً، سرعان ما باتت عملة دولية. كما أن تداول البضائع والنقود صاحبه، كما هي الحال دائماً، تنقل كثيف للناس وللأفكار، ينظم انطلاقاً من مكان - المدينة - يتلاقى فيه الممولون، وتتركز فيه، بالتالي، المبادلات التجارية والمالية. لقد كان المركز الممول للأعمال يثري ويستهلك، ويغدو فيما بعد مركزاً للتمدن. من جهتها اللغة العربية، أسوة بالعملة، غدت لغة دولية، كما كانت اللاتينية سابقاً وكما صارت الإنكليزية لاحقاً.

وأتاح تمركز الثروات تطوراً للمعرفة وللتقنيات جعل من المدينة قطباً فكرياً جاذباً وفي الوقت نفسه ينبوعاً للعلوم. والمهارة التي توفرها هذه المعارف هي مهارة لاهوتية، وبلاغية، وقانونية، وفيزيائية، وجغرافية، وفلكية، وتقنية، أو فنية. فالشبكات التجارية تحتاج إلى تقنيات - الحقوق، السفتجة، والمحاسبة كما البوصلة، ومعرفة أحوال الطقس أو اتجاه الرياح بالنسبة إلى الأعمال، والعمارة، وإنتاج الكماليات لأجل الاستهلاك، والشعر، والغناء لأجل التسلية، وطبعاً البلاغة لأجل الشرعية. فالإمبراطورية تستوعب المعرفة من أين أتت عن طريق التبني أو الإنتاج أو الترجمة؛ إنها ليست تيوقراطية مطلقة حيث آراء الفرد الأول وحدها جائزة ومفروضة.

وتبعاً لحركة تطور النشاط التجاري الغنمي كانت تزول أو تولد عواصم إقليمية أو إمبراطورية. فحين زالت تدمر، ولدت دمشق، ثم أخلت هذه المكان لبغداد التي حلت محلها إسطنبول وسمرقند. وفي الغرب، زالت القيروان وطيارت لتحل محلها فاس وقرطبة. أما سجلماسا فاندثرت كلياً. كانت مراكز ثقل الإمبراطورية تصمد بفضل قوتها العسكرية، لكن خصوصاً بفضل انتقال مصادر الغنم. فكل تغير للشبكات التجارية كان يصحبه انحطاط لمركز ما ويحل محله مركز آخر. لقد كانت هناك مراكز قوية عسكرياً، ولكن غير جاذبة اقتصادياً، تسقط كثمار ناضجة في أيدي فاتحين. إن روما قد

شكلت مثلاً على هذه المفارقة: كانت لا تزال دولة كبيرة لكن واهنة كمركز عالمي للغنم، من جراء تحولها تدريجاً إلى دولة إقطاعية، فانحنت أمام نحو عشرين ألف «بربري»، وهكذا فقدت دورها كرهان إمبراطوري.

إن مركز الإمبراطورية هو دوماً الموقع الرئيسي للوساطة التجارية، والمالية، والفكرية، وغيرها، فيه تتجمع منتجات مختلف أنواع الغنم: الغنائم، الجزية، الضرائب، الأرباح. وهو يستقطب أماكن العلم، والثقافة والفن. وإنتاجه يتأتى من القمح، الذي هو إنتاج طبيعي، أقل منه من مخترعات اصطناعية تشكل المدنية، بينها التقنيات القانونية، والمصرفية، والمالية. وهو يؤسس لاستهلاك تتيحه السيادة السياسية على مراكز الإنتاج والطرق التجارية. والاعتراف بهذه السيادة يتم من خلال استعمال عملة الإمبراطورية التي تغدو لغة شاملة. وقد عثر على قطع من النقود آتية من العواصم الإسلامية في السويد كما في الصين.

معلوم أن الإمبراطورية كانت تتغذى من طريقين تجاريتين رئيسيتين تربطان بين مراكز الإنتاج الآسيوية والأوروبية، إحداهما تمر في الشمال وهي طريق الحرير الشهيرة، والأخرى في الجنوب والمحيط الهندي وهي طريق التوابل. كانت هاتان الطريقان تتقاربان أولاً نحو مركز الشرق الأدنى، ثم تصعد إحداهما نحو الشمال أحياناً بواسطة نهر الفولغا وخصوصاً بواسطة البندقية، جمهورية التوسط الأخرى، وتتجه

الأخرى نحو الجنوب، مروراً بالمغرب والأندلس، ثم تلتقي عند الأطراف الشمالية للصحراء (سجلماسا) مع الطريق الآتية من إفريقيا تحت الصحراوية. وعندما بارت هذه الشبكة في القرن الخامس عشر على أثر ازدهار الملاحة البرتغالية، التي احتلت الموانئ الإفريقية والآسيوية وحولت اتجاه الحركة، بات واضحاً أن الإمبراطورية ماتت، أياً تكن قوتها العسكرية، لأنها لم تكن مركزاً قوياً للإنتاج يستطيع أن يجدد نفسه.

كان البرتغاليون والإسبان، وهم أصحاب تقليد إقطاعي، يسعون في البداية، إلى أن يكونوا تجاراً أقل من سعيهم إلى أن يكونوا غانمين طبيعانيين: كانوا يأخذون الذهب بالقوة عند الاقتضاء أينما وجد⁽⁵⁾. فاحتلوا الساحات التجارية الإفريقية

(5) حين دخل الإسبان أميركا، مارسوا، في مناجم الذهب والفضة، تشغيل الهنود بالقوة. وكانت كميات الذهب الأميركي الآتي إلى إسبانيا 500 كيلوغرام في السنة وسطياً بين سنتي (1503 و1510)، ثم 1.000 كيلوغرام في السنة بين سنتي (1511 و1520)، وأخيراً 5.000 كيلوغرام في السنة حوالى سنة 1550، ما عدا الفضة، المعدن الذي تجاوزت كميته 100.000 كيلوغرام سنوياً ابتداءً من سنة 1560. وتندى عدد سكان سان - دومانغ الهنود، مثلاً، في الفترة ذاتها، مقدار عدة مئات الألوف من السكان. ويبدو أن النظام العبودي أباد مليوناً من سكان المستعمرات الإسبانية بين سنتي (1492 و1530). لقد غرقت إسبانيا في الذهب لكنه ذهب جاء نتيجة غنم طبيعاني.

الشمالية⁽⁶⁾ التي سرعان ما اندثرت، ليس بسبب الاحتلال، بل بسبب فرض نمط من الغنم الطبيعي الغريب كل الغربية عن ازدهارها. يقول فرنان بروديل إن صادرات الذهب من إفريقيا الشمالية توقفت عملياً بين سنتي (1520 و1540)⁽⁷⁾. هذا الذهب لم يكن منتجاً من إفريقيا الشمالية طبعاً، لكنه كان يرد إليها عن طريق الغنم التجاري الخارجي. إن الملوك المسلمين، الذين أمسوا، على غرار أسلافهم الرومان، طلاب ريع أكثر منهم بناء إمبراطورية، وتحولوا إلى ريفيين، وإقطاعيين، لم يبالوا بتلك التغيرات الثورية.

اكتسبت إسبانيا سريعاً شبه احتكار للذهب عقب إزاحة جمهورية البندقية من الساحة الدولية نهائياً. البندقية التي كانت ثروتها تتأتى بصورة جوهرية من غنم تجاري خارجي يجمع بين السيادة على مراكز الإنتاج المباشرة ومن الهيمنة على الشبكات التجارية الدولية بفضل انتمائها إلى الإمبراطورية الشرقية (بيزنطية). غير أنه سنة 1453 استولت على بيزنطية مجموعات من الغانمين المحاربين (السلاجقة الذين جاؤوا من سهول آسيا واعتنقوا الإسلام)، الأمر الذي

(6) احتل البرتغاليون سيوتا (المغرب) التي كانت مركزاً هاماً للنقل بالعبور بين إفريقيا وأوروبا، سنة 1415. وفي سنة 1469، وصلوا إلى سيراليون، ووطئوا الإسبان أرض أزمور (المغرب) سنة 1480.

(7) المتوسط الغربي في عهد فيليب الثاني، باريس، 1966، ص 425.

فصل البندقية عن مركز السيادة الذي كان يضمن لها السيطرة على الشبكات الشرقية. وحين أخذ الإقطاعيون البرتغاليون، من جهة أخرى، يهيمنون على بعض نقاط ارتكاز هذه الشبكات، كان على الجمهورية أن تعيد بناء كامل شبكة تحالفاتها الإمبراطورية. لقد كان الخيار الاستراتيجي هو التالي: المثابرة على الاستناد إلى الشرق والتعامل مع إسطنبول التي باتت كافرة (هذا لم يكن الوجه الحاسم للمسألة على كل حال)، أو إعادة الانتشار مع الاعتراف ببروز سيادة غربية إيبيرية. لكن لم يكن لدى أي من الطبعانيين السلاجقة والطبعانيين البرتغاليين مراس إمبراطوري، فكانوا لا يعرفون سوى الضم العضوي للأراضي. وهكذا فشلت المفاوضات التي دارت بين مندوبي البندقية وبين كل من هؤلاء وأولئك. وعندما احتل البرتغاليون جزيرة سوقطره وأغلقوا البحر الأحمر، قُدّم إلى سلطان القاهرة عرض أخير للشراكة ضد البرتغاليين، لكن دون جدوى.

أما سلطان القاهرة، الذي كانت سلطته محصورة في مصر، فقد بقي، على غرار أسلافه القدماء الفراعنة، أكثر انشغالاً بريوعه العقارية منه بالأخطار المهددة للطرق التجارية. ونتيجة لذلك سقطت كل البلدان الإسلامية، التي غلب عليها طابع الولايات وعادت مراكز إنتاجية منعزلة من جديد، في أيدي طغاة محليين دفعوا بها نحو إقطاعية خاصة

جعلت مصيرها الفقر. من جهتها آثرت الأندلس التجزؤ الإقطاعي لملوك الطوائف - نوع من الإقطاعات - على الاندماج الإمبراطوري. وكان المغرب تحت قيادة أمراء يعيشون على العائدات الضريبية التي يؤديها الفلاحون المحليون. وفي الشرق الأدنى، أفضت ممارسة استخدام العبيد في الزراعة إلى ثورة الفرنج المعروفة (869). ومنذ السنة 1000 عُمم الرجوع إلى الأتاوات ذات الطراز الإقطاعي واكتسبت الولايات إدارة ذاتية، واندثرت الآليات السيادية الإمبراطورية التي تركز الثروات ومنتجات الغنم في مركز استهلاكي واحد، واتخذت الأفكار والثقافة طابعاً إقليمياً، وتحولت اللغة إلى لهجات محلية، ولفظت الإمبراطورية الإسلامية أنفاسها. ولقد ظل العثمانيون وحدهم يحافظون من إسطنبول على مظهر إمبراطورية، وكانوا في الواقع، هم أيضاً، يعيشون على الربوع العقارية، والأتاوات الضريبية والمغانم العسكرية، فخرجوا من حركة عالم الأعمال العالمي الذي ابتداء في أوروبا الشمالية بعد اكتشاف أميركا. يبدو أن ثمة مبدأ يتحصل من المثالين الروماني والإسلامي: الدينامية الإمبراطورية تتحطم منذ أن تتحول منتجات الغنم الشامل إلى ربوع محلية.

يقدم عالم اليوم مفارقة مدهشة بين ممارسة السيادة الإمبراطورية الأميركية، الممركزة للثروات بسبب هيمنتها على آليات تؤلف شبكات، وبين إغراءات الانطواء المعيد للإنتاج

على الذات، التي تحرك البلدان الإقطاعية القديمة الأوروبية واليابانية⁽⁸⁾. ولا تتوافر لنا الآن عناصر كافية لمعرفة ما إذا كانت إقامة شبكات صينية عبر العالم مرتبطة بتملك مراكز إنتاجية خارجية في آسيا وإفريقيا وأميركا وأوروبا، أو بإقامة آليات سيادية على هذه المراكز الإنتاجية، تؤلف شبكات لمركزية الثروات نحو الصين. ويبدو جيداً، مع ذلك، أن الصين، من خلال استراتيجيات للهيمنة فقط، وليس لإقامة ملكية كاملة، تبرز كإمبراطورية جديدة.

(8) يوجد عند الرأي العام في أوروبا وفي اليابان هاجس الإنتاج المادي الخاص، المتناقض مع الممارسة الإمبراطورية للسيادة. لعل هذا التناقض يجد تفسيره في كون أوروبا واليابان لا تقبلان توزيعاً إلا بالعمل عندهما، مع أنهما أصبحتا مركزين استهلاكيين. إن الانكفاء إلى أرباح الإنتاج المحلي كلف الإمبراطوريتين الرومانية والإسلامية غالباً.

الجمهورية الإمبراطورية الأميركية

لم تخلف إسبانيا الإمبراطورية الإسلامية. لقد نشرت إسبانيا إقطاعيتها في العالم وتمكنت أراضي، هي ملك للتاج، حيث أعادت إنتاج تناقض الإنتاج الإقطاعي. وبعد مرور خمسة قرون، لا تزال الحركات الاحتجاجية في أميركا اللاتينية وليدة تناقضات إنتاجية - نكتفي بإيراد مثال واحد هو غواتيمالا حيث يملك 2% من المستثمرين الزراعيين 65% من الأراضي.

لقد تركزت منافع فتح أميركا والعالم في كل من هولندا وبريطانيا، بواسطة آليات نقدية. وكان هذان البلدان، من جهة أخرى، يتمتعان بتنظيم سياسي أكثر اتحادية منه مركزية. وإذا كان الاستعمار الإنكليزي قد تجلى هنا وهناك باستيطان وتملك للأراضي، فإنه كان يهدف، كما في حالة مصر والهند، إلى ضمان أسواق تصريف وأرباح للمؤسسات الصناعية وخصوصاً التجارية الإنكليزية، كما إلى تأمين السيادة على الطرق الاستراتيجية والتجارية. لكن إنكلترا، على عكس روما أو الإمبراطورية الإسلامية، أمست في القرن

التاسع عشر مركزاً للإنتاج الصناعي يُغرق العالم بمنتجاته ويمركز، بالمقابل، هوامش نقدية. لم تتحول إنكلترا إلى مركز استهلاكي يركز منتجات المراكز الإنتاجية التي تهيمن عليها، بل غدت فقط قوة مالية ممرضة للمال ومصدرة للمنتجات. إلى هذا بالضبط يعود الخلاف مع مستوطني أميركا الشمالية..

ذلك أن هؤلاء، خلافاً لمستوطني أميركا الإسبانية، لم يحصلوا على توزيع للأراضي التي هي ملك لتاج من الطراز الإقطاعي. على أنهم كانوا يتصرفون، بفضل السياسة الإنكليزية، كما لو كانت هذه الأراضي غير مملوكة، فيتملكونها. والحال أن الصيادين الهنود الأميركيين لم يكن لديهم ملكية حسب الطريقة الرومانية، بل كان لديهم فقط أنظمة سيادية قبلية على أراضٍ واسعة للصيد تبدو غير مشغولة ولا مستثمرة في نظر فلاح. إن ولادة الجمهورية هي نتيجة هذين النزاعين على السيادة: أحدهما حول السياسة التجارية، مع إنكلترا، والآخر حول ملكية الأرض، مع الهنود الأميركيين.

بيد أنها ليست هذا فقط. فهي وليدة رؤية جديدة للعالم، رؤية تشاركية وتعاقدية. فالآباء المؤسسون للولايات المتحدة، الذين غادروا إنكلترا هرباً من القمع الديني، اتفقوا، على المايفلاور، حول ميثاق يسوس علاقاتهم الاجتماعية المستقبلية، هو كوفنانت. أما الأجداد الطبيعيون، عند هؤلاء

الآباء المؤسسين، فهم غرباء عن المجتمع الجديد. والحد بين المجتمع الجديد والمجتمع القديم ليس جغرافياً وإنما زمني: هناك قبل وبعده، وهذا البعد يريد أن يكون شاملاً لأنه إنساني.

فالذين يوصفون بـ «الأصوليين» في الولايات المتحدة هم مؤمنون يحسون بأنهم مخولون ومنذورون لمهمة خاصة. تقول إيليز ماريا نستراس إن «العناصر الأولى في الأسلوب الوطني (الأميركي) هي إذن إحساس عميق بنيل البركة الإلهية، وبتفوق خلقي ينطبق فيما بعد على مفهومهم الاجتماعي... الحجاج موقنون بأنهم «سيعيدون صنع العالم»، سيعيدون صنع التاريخ»⁽¹⁾. فلكي يحدد الرئيس رونالد ريغان مميزات المدينة الأميركية، كان غالباً ما يستعير من القديس متى صورة «المدينة التي تشع على الجبل». وكان جيمي كارتر وجورج بوش الابن يقولان إنهما «مسيحيان مولودان مجدداً»⁽²⁾. وقال محمد لأتباعه: «أنتم خير أمة أخرجت للناس».

غير أن هذه الرسولية تترافق مع ممارسة اجتماعية تعاقدية تنكر، مبدئياً، كل فكرة ذات علاقة بالمكانة. فالذين يراعون

(1) إيليز مارينستراس، الخرافات المؤسسة للأمة الأميركية، ماسبيرو، 1976.

(2) لويس بالتازار، سياسة الولايات المتحدة الخارجية، مطبوعات العلوم السياسية، 2003، ص 44.

العقد التأسيسي يستطيعون أن يكونوا أعضاء في الجماعة. إن مرد الالتباس الأميركي هو كون المستوطنين آتين غالباً من أوروبا التي كانت لا تزال إقطاعية، وأنهم، باندماجهم في مجتمع الآباء المؤسسين الجديد ينبغي عليهم أن يعتنقوا المشاركة التعاقدية دون تمييز من حيث الأصل - كان هذا أحد التناقضات المؤدية إلى حرب الانفصال. على الصعيد الدولي، كان مبدأ التشارك مكرساً بنص منذ إعلان الاستقلال: «من واجبنا، كما نفعل بالنسبة إلى بقية البشرية، أن نعتبر (الإنكليز) في الحرب أعداء، وفي السلام أصدقاء». ليس هناك صديق ولا عدو بالدم. كتب لويس بالتازار: «إن سياسة الباب المفتوح الإمبراطورية التي وضعها جون هاي منذ سنة 1899 تنادي على نحو عام بحق كل شخص (أيّاً كان بلده الأصلي) في السفر والتجارة دون تمييز»⁽³⁾.

الجمهورية الأميركية تبدو إذن مفتوحة أمام الجميع. فيكفي لهؤلاء أن يتقيدوا، كما في الإمبراطورية الإسلامية، بالميثاق المؤسس، وأن يحتفظوا بهويتهم الخاصة إذا شاؤوا. يوجد إذن في الجمهورية الأميركية، في مبدئها بالذات، جوهر إمبراطوري. على أن قواعد هذا الميثاق المؤسس هي وليدة فكر أشخاص متحدرين مع ذلك من تشكيل أوروبي بُني على مبادئ منعزل إنتاجي ومكانات. وهكذا فإن أميركا، المركز

(3) المرجع المذكور آنفاً، ص 48.

الإنتاجي، صارت أيضاً بلد «انضباط» تضادي وتنظيم تعاقدية في آن.

انضباط المصنع والرسالة الإمبراطورية

إذا كانت أميركا قد انتقلت، خلال قرنين، من طور منعزل إنتاجي إلى طور إمبراطورية ومركز استهلاكي عالمي، فذلك لأن عنصراً تعاقدياً لا وجود له في استبدادية المصنع الأوروبية قد تسرب إلى القواعد الإنتاجية التي أقامتها. وإذا كانت المكانات الاجتماعية جامدة في المنعزل، فإن كل فرد يجد في الجمهورية، التي باتت إمبراطورية بهذه الصفة، مجالاً للغنم والارتقاء. وإن سيروة غنم الأراضي، بفضل السيادة وحدها لا بالشراء من الهنود الأميركيين، تدفع إلى التوسع الإقليمي الذي يحقق فيه كل مستوطن بشكل مؤات مشروع الفردية إلى جانب المساهمة في المشروع المشترك. وهذا المشروع المشترك الفعال، الذي يصنع السيادة، يتوقف على الجمع العضوي بين المشاريع الفردية الفعالة، الصانعة للملكيات. فيكفي أن يُترك الأفراد يثرون كلاً على طريقته وبحرية حتى تثري الجماعة أيضاً وحتى ينال الجميع حصتهم بواسطة نظام مرتب للتوزيع هو «اليد غير المرئية» عند آدم سميث.

على هذا النحو، يولد القانون، الميثاق المكوّن، لا

الأمير، في الفضاء العام، الأهلية أو عدم الأهلية لتنفيذه ويصنف الأشخاص حسب درجات الأهلية لتطبيقه. وباختصار، إنه يرفع فاعلية التنفيذ إلى مستوى معيار للقدرة، وبالتالي تعطى الصدارة للأشخاص الذين يثبتون حيازة الكفاءة الأفضل ليصيروا الأولين. يقول هنري فورد إن «حسن سير الأعمال - أي الازدهار العام والعمل للجميع - ليس مسألة حظ أو مصادفة، وإنما هو نتيجة البراعة التي تدار بها الأعمال عموماً [...]». تكون الأعمال جيدة متى كان الناس يهتمون جيداً بأعمالهم، ويتصرفون تصرف قادة حقيقيين ويشقون طريقهم رغم كل العقبات⁽⁴⁾. هكذا يكتسب الفرد صفة القدوة المتفوقة، ويحقق مصيره الفردي ومصير الجماعة بوصفها الشعب. فالمصير الفردي والمصير الجماعي مرتبطان عضويًا، ومتى باتت الإمبراطورية مصيرًا مشتركًا، فإنها تفتح كل السبل لكل المصائر الفردية.

إن ازدهار المشروع الفردي (الانضباط العمالي) يستتبع ازدهار الجماعة، وهذا الازدهار فعالية رسالية. يقول هنري فورد: «لقد بلغنا نقطة بتنا معها ملزمين بقبول واقع أن كبار قادة الصناعة هم رجال دولة [...] ورجل الدولة يمهد الطريق أمام مشيئة الله»⁽⁵⁾.

(4) المرجع المذكور آنفًا، ص 8.

(5) المرجع المذكور آنفًا، ص 65.

والفاعلية، ضمن الانضباط، تتيح للجميع أن يثروا. إذا كان من الضروري أن تصبح الطبقة الكادحة الطبقة «الميسورة» (فورد)⁽⁶⁾ فليس لدينا أي مكان للذي لا يهمله إلا التوزيع بواسطة الأجر⁽⁷⁾.

فأميركا (البيضاء) التي تقتبس النموذج الإنتاجي الأوروبي لا تعتبر نفسها مجتمع مكانات ولا مجتمع ربوع. إنها لا توزع. ولكي يكون للمرء الحق في لقمة العيش، عليه أن ينشط بصورة إيجابية (أن يقوم بعمل ما) لكي يحقق المصير المشترك.

الجمهورية تجمع بين شيئين: إرث لقواعد إنتاج بلا توزيع إمبراطوري، وإثراء للجميع دون تمييز إذا احترموا قواعد إمبراطورية. فالحق في الاستهلاك مرتبط بتنفيذ العمل المشترك، والعقد الاجتماعي ليس عقد توزيع على سبيل الإحسان. وللحصول على حقوق مساواتية يجب أن يكون المرء شريكاً.

ويضيف هنري فورد: «هدف الصناعة ليس تأمين عيش أناس [...]». لو كانت الصناعة موجودة لكي تطعم الناس لكان من المرغوب فيه استخدام أكبر عدد ممكن من الأشخاص. هذه هي السياسة الأكثر تدميراً بالنسبة إلى

(6) المرجع المذكور آنفاً، ص 85.

(7) المرجع المذكور آنفاً، ص 130.

المجتمع. إنها تقود إلى الشقاء»⁽⁸⁾. الشفقة تضعف المجتمع، تعيق المصير المشترك لأنها تخلق ذرائع للتهرب من الشراكة المؤسسة. لا مكان للأفراد الذين قد يحتمون بسيادة عليا. «يجب التخلص من فكرة أن الصناعات موجودة لكي تؤمن معيشة الناس» كما يرى فورد، لكن المؤسف أن «الذين يبحثون عن أجورهم أكثر عدداً من الذين يبحثون عن عمل»⁽⁹⁾. فالناس يريدون أن يستهلكوا دون أن يسهموا في العمل المشترك. والمجتمع المثالي في نظر فورد هو جمهورية إمبراطورية تقيم المساواة بين المكونين عن طريق مساهمتهم في العمل المشترك الذي لا يوزع بل يغني جميع المشاركين فيه.

من مركز للإنتاج إلى مركز للاستهلاك

لقد ولدت الفاعلية الإنتاجية الأميركية في الولايات المتحدة دينامية مزدوجة ممرّكة: لموارد من المواد الأولية الضرورية لإنتاج متزايد الأهمية يعود بيعة في جهات العالم الأربع بمركزة للثروة النقدية. وقد أعطى دمار مراكز الإنتاج الأوروبي في فترة (1940-1945) الولايات المتحدة تفوقاً نقدياً جعل من الدولار المعيار النقدي (اتفاقيات بريتن وودز

(8) المرجع المذكور آنفاً، ص 19.

(9) المرجع المذكور آنفاً، ص 69 - 70.

سنة 1944)، وبقي الدولار العملة الوحيدة القابلة للتحويل إلى ذهب.

لقد ظل نظام المعيار النقدي هذا الذي يسوس تبادل المنتجات بين الدول قائماً طالما بقيت الولايات المتحدة قادرة على الحصول على الذهب عن طريق الاستخراج أو الشراء وإعادة تكوين مخزونها منه، أي بقيت الولايات المتحدة تنتج كمية كافية من الذهب أو كمية كافية من البضائع لتتيح لها الحصول على الذهب. غير أنه في أواخر الستينيات، أخذت الولايات المتحدة تفقد قدرتها على أن تبيع من البضائع مقدار ما تستورد، أي أنها لم تعد قادرة أن تنتج مقدار ما كانت تنتجه من قبل. ولكي تتمكن من الاستمرار في شراء هذا المقدار وأكثر من الأمم الأخرى، ومن تمويل حرب باهظة الكلفة كحرب فيتنام (1965-1975)، كان لا بد لها من الاستعانة باحتياطها الذهبي الذي راح يتقلص بسرعة. (سجلت الولايات المتحدة حصيلتها التجارية الإيجابية الأخيرة سنة 1975. وهي منذ ثلاثين سنة تشتري من الخارج أكثر مما تبيع: كان العجز 100 مليار في بداية التسعينيات وارتفع إلى 400 مليار بعد سنة 2000). ولأجل تصحيح هذا الوضع، كان يجب إما اللجوء أكثر إلى العمل الإنتاجي بغية إنتاج المزيد من البضائع القادرة على المنافسة، وإما خفض النسبي لمستوى عيش الأمة الدولي. وكلا الحلين مربكان.

كان الراصدون قد لاحظوا منذ زمان طويل تباطؤاً في إنتاجية الولايات المتحدة. ولاحظ باحث أميركي في السبعينيات أن «المشاكل المتعلقة بالأخلاق وبالانضباط في العمل هي التي تفسر تدني إنتاجية العمال (الأميركيين) وذلك بالرغم من استعمال معدات جديدة»⁽¹⁰⁾. هذا ما سماه الاقتصاديون الأميركيون «أزمة الإداء»⁽¹¹⁾.

لم يختر الأميركيون لا زيادة تشغيل مصانعهم بكلفة أدنى ولا تقليص نمط عيشهم بالنسبة إلى بقية العالم. وأتاحت لهم قدرتهم أن يأخذوا بخيار ثالث: رفض تحويل الدولارات التي تقدمها لهم الأمم الأخرى إلى ذهب (1971). بعد هذا، أمست الدولة الحائزة فائضاً في مبادلاتها مع الولايات المتحدة غير قادرة على تحويل الدولارات التي كسبتها من التجارة معها إلى ذهب. وبات عليها أن تتدبر أمرها بنفسها

(10) ليستر س. تورو، التنظيم الاجتماعي والإنتاجية، الترجمة الفرنسية، إيكونوميكا، 1986، ص 75.

(11) للقيام بدراسات مقارنة للإنتاجية في الولايات المتحدة، أنظر ديك بيلات، مقارنات دولية في الإنتاجية؛ الاقتصاد الدولي، العدد 60، سنة 1994؛ أ. س. إيغلاندر وأ. غورناي، الإنتاجية في منطقة الـ (OCDC): العناصر المقررة على المدى المتوسط، المجلة الاقتصادية لـ (OCDC)، العدد 22، سنة 1994. لأجل فاعلية الرأسمال، أنظر ج. سبت، الفاعلية الظاهرية للرأسمال في بلدان (OCDC)، المرجع المذكور نفسه.

كي تجد سبيلاً إلى استعمالها. كان في وسعها إما أن تتفاوض مع دولة ثالثة لشراء بضائع لا تدفع ثمنها بالذهب بل بالدولار، بحيث يغدو الدولار عملة عالمية تحل محل الذهب، وإما إعادة الدولارات إلى الولايات المتحدة لتوظيفها في مؤسسات أميركية (الخزانة العامة خصوصاً) وبذلك تمول عجز الادخار الأميركي.

لم تعد الولايات المتحدة ملزمة بأن تعطي حكماً عملاً إنتاجياً مقابل عمل إنتاجي للآخرين. وبات يمكن لها أن تعطي بصورة جزئية مجرد ورق. إن في هذا حضرة للسيادة وللمكانة كمصدر للثروة. وهكذا، بات في وسعها دون صعوبة ومنذ أمد بعيد أن تسجل كل سنة عجزاً تجارياً إزاء بقية العالم. هذا الوضع لم يعد يجبر المواطنين الأميركيين على القيام بعمل إنتاجي مادي، وبات في وسعهم أن يحصلوا على كل نتاج من بقية العالم دون أن يكونوا ملزمين بأن ينتجوا مادياً مقابلاً له. وبات في وسعهم أن يتفرغوا كلياً لمزاولة المهن غير المادية، لمزاولة اقتصاد الخدمات والمعرفة.

إن هذه الدينامية، بالتفاعل مع تطور الإلكترونيك وارتفاع قيمة منتجات الدماغ، قد عدلت ثقافة العمل بقدر عميق في الولايات المتحدة. فرموز الإثراء والارتقاء الاجتماعي لم تعد مرتبطة بالعمل في المصنع، ويبدو أن عهد فورد قد ولى زمانه. لم يعد هناك من حاجة إلى بذل الجهد لتجميع

ماكنات ضخمة، وتشغيل ألوف الأشخاص، والبحث عن مواد أولية في آخر الدنيا أو مواجهة عمال ونقابات، وأخذت تولد أساطير جديدة وقصص نجاحات. يكفي المرء أن يقوم بعمل فكري تافه في مرآب حتى يصبح صاحب مليارات (آبل). يكفي الذكاء في صنع صور (سبيلبرغ) أو حبيكات معلومانية (بيل غيتس). إن جنيات الحظ لم تعد تبارك العمل في المصنع. والولايات المتحدة، إذ تنشر هذا النموذج على امتداد العالم بأسره، إنما هي تولد، رغماً عنها، الإيمان بأنه يمكن أن يكون مصيراً مشتركاً. من هنا كانت المطالبات هنا وهناك، ليس بالعمل في مصنع، بل بنمط عيش يبدو نيله يسيراً (فكرة تكفي). هذه في الواقع مطالبات بإعادة توزيع. حتى العمل في المصنع يزول تدريجياً في الولايات المتحدة: الصناعات الثقيلة التي كانت مصدر نجاح وقدرة تصاب بالإفلاس وتغلق أبوابها الواحدة تلو الأخرى⁽¹²⁾. إن الوظائف المستحدثة بين سنتي (1970 و1990) والبالغ عددها 39 مليوناً كان بينها 38 مليوناً في قطاع الخدمات. هذه ضربة قاتلة للثقافة المصنعية. العمل في المصنع لا يصلح إلا لشعوب أجنبية، لا تزال تمارس عبودية عصرية ومعها أجور منخفضة، وعمالة الأولاد، وانعدام الحماية

(12) جنرال موتورز، فخر الصناعة في الماضي، تعلن عن خسارة عشرة

مليارات سنة 2005.

الاجتماعية، إلخ. فإذا كان هذا التطور يستتبع انحداراً لفئات بكاملها من السكان تسمى بلا عمل، فإنه بالمقابل يتيح الحصول على كمية من المنتجات المادية لقاء ورق هو الدولار. إن التخلي عن نظام المعيار الذهبي يلغي الالتزام بمبادلة عمل بعمل. فبات يمكن مبادلة العمل بالدولار الورقي. هذه إعادة اعتبار لمجتمع الربيع. وهذا يسمح للجمهورية الأميركية بأن تكون مركزاً عالمياً للاستهلاك. فهل تصبح إمبراطورية من جراء ذلك؟ إنها تزاول الغنم الإمبراطوري بفضل السيادة النقدية، وتمركز الموارد والثروات، وتريد أن تتجرع بواسطة الشراكة أكثر منها بواسطة الحرب، لكن هل هي توزيعية؟ هذه هي المشكلة الحقيقية.

إن النظام يصمد بالتأكيد بفضل طاقة عسكرية تضمن سلامة مراكز الإنتاج، سلامة الطرق، والشبكات التجارية والمالية، وتؤمن احتكاراً للسيادة النقدية.

فالدولارات التي لم تعد تستعيدوها الولايات المتحدة منذ سنة 1971 تبقى متداولة في العالم أو توظف في السوق المالية في الولايات المتحدة بالذات. وهذا يخلق سوقاً للدولار، العملة التي صارت مطلوبة أكثر فأكثر بعد إلغاء الذهب كوسيلة للدفع في العلاقات الدولية. هكذا تظهر دينامية ثراء بواسطة المضاربة النقدية. وهكذا يغدو بيع وشراء الدولار أفضل من التوظيف أو العمل في مصنع للفولاذ، كما يسمح بإثراء أسرع وأكبر. يبحث المضاربون عن دولارات،

ويتلاعبون بكميات من الدولارات، يحولون دولارات، يوظفون دولارات، يشترون ورقاً، يبيعون ورقاً.

إن الثروة الجديدة الناشئة عن التلاعب بالورق أعظم بكثير من تلك التي ينتجها كل عمال العالم مجتمعين.

إن النشاطات المرتبطة بالأشكال الربعية الجديدة تعود بربح أكبر من ربح النشاطات الإنتاجية المادية، التي يزداد نزوحها أكثر فأكثر - منذ 1945 نحو اليابان وألمانيا، المركزين الإنتاجيين الواقعيين تحت السيادة الأميركية. ومنذ بداية عقد الألفين. لم يعد هناك وسطياً سوى 15% من السكان العاملين مستخدمين في أشغال إنتاجية مادية. الصين تغدو اليوم مشغل الولايات المتحدة، والنشاطات الربعية (المالية، الإلكترونيك، الأعمال التصويرية من كل نوع، الإنتاج الفكري والمعرفي) التي تتركز على صنع وتداول علامات ورموز، تغدو النشاطات الاستراتيجية، وعلى هذا الأساس، تنتج السلطان الإمبراطوري. نحن هنا بالفعل أمام بنية إمبراطورية: بعد أن أصبحت مركزاً عالمياً للاستهلاك، وباتت تحتكر 45% من الموارد العالمية مقابل 5% من سكان العالم، أمست الجمهورية الأميركية مركزاً عالمياً للمدنية أيضاً. كل شيء يتمركز عندها، وينطلق منها: المنتجات، العملة، الثقافة، المعرفة، اللغة والأفكار. وأكثر من هذا: الجميع يعلن انتماءه إليها.

هذا الاقتصاد الربعي الجديد لا يبني على أراضي مفتوحة

ولا على حصرية «الجدور». وهو يستند إلى السيادة التي يمارسها على شبكات عابرة للأمم تنتج وتضع في التداول منتجات، ورموزاً، وعلامات، وصوراً، حاصرة الكوكب في سرده معقدة، غير مرئية وغير قابلة للمس، بحيث تسمي المحرك الخفي للتنظيم الاجتماعي والسياسي للعالم، الذي يدعو إلى الانخراط في قواعد الإمبراطورية، والمساهمة في عملها المشترك بعمل فردي لا يمكن إلا أن يكون مفيداً. وهو لا يستبعد أحداً. والأمر الجوهري هو أن ترفد بعملك الفردي المركزة التي تصنع المدنية الآنية.

إن الثروة التي يتباهى المركز الاستهلاكي بها ترمز إلى نجاحه الإمبراطوري. وهي أكثر فأكثر ابتعاداً عن الصرامة المرافقة لأصوله الطهرية أو للعمل الإنتاجي. إنها تنفلش وتعرض نفسها. إنها تذهل العالم. هذه الثروة العظيمة لا يعادلها إلا ضخامة الديون التي تراكمها: دين الأفراد، والمؤسسات، أو الولايات. فالدين العام في الولايات المتحدة (الاتحادي والمحلي) قد ارتفع خلال ثماني سنوات (من 1980 إلى 1988) مقدار ارتفاعه مدى مثني سنة⁽¹³⁾. وفي آخر الثمانينيات، كانت ديون الولايات المتحدة تعادل

(13) ارتفعت من 994 إلى 2.573 مليار دولار. وارتفع دين العائلات الأميركية من 1.378 إلى 2.901 مليار، وأخيراً، ارتفع دين المؤسسات من 1.391 إلى 3.054 مليار دولار.

ضعفي القيمة السنوية لإنتاجها الوطني؛ واليوم صارت تعادل أربعة أضعاف هذه القيمة. هذا العيش في الدين لا يستطيع أن يتحملة إلا نظام سيادي مجرب. وتمول قسماً كبيراً من هذا الدين الفوائض التجارية التي تحققها المراكز الإنتاجية للشبكة (ألمانيا، اليابان، الصين، تايوان، كوريا الجنوبية) التي تكتب بما يعادلها بسندات الخزينة الأميركية، أو يُموَّل أيضاً بواسطة ادخار البلدان التي تستفيد من الثراء الحاصل بفضل سيادة الإمبراطورية. وهكذا فإن قسماً لا بأس به من الادخار الأوروبي يوظف في الولايات المتحدة. لكن كل طرف يحقق مصلحته: الإمبراطورية، المفتوحة أمام الجميع، تجلب الثروة لكل الذين يراعون قواعد سيادتها.

على أن هذه القواعد مختلفة عن قواعد الإمبراطوريات السابقة حول نقطة: الإمبراطورية هنا لا توزع أو قليلاً ما توزع بصورة مباشرة. فهي لا توزع إلا بصورة غير مباشرة. ويشارك في الثروة أولئك الذين يسهمون فيها بقسط فردي: عمل، مشروع، لا فرق؛ وهم موضع ترحيب. أما أولئك الذين لا يعرفون سوى المطالبة بالمال، على حد قول فورد، فلا مكان لهم هنا. ليس هناك توزيع حبوب كالذي كانت تسخو به روما على العامة، ولا توزيع مقونن بصورة شرعية كالزكاة في الإسلام. ليس هناك توزيع دون إسهام في العمل المشترك، أكان المرء مواطناً أو من بلد آخر. الإمبراطورية لا تساعد إلا من يساعدون أنفسهم.

إن قانون 22 آب/أغسطس 1996 حول المسؤولية الشخصية والتسويات في شأن فرص العمل يعدل نظم العون الاجتماعي جاعلاً العودة إلى الاستخدام واستحقاق التقدير بواسطة العمل استراتيجياً لمكافحة الفقر. وقد أفضى هذا التعديل إلى خفض عدد المستفيدين من النظام السابق (1935) بنسبة النصف. كان عدد الأشخاص العائشين تحت مستوى الفقر - المحدد بثلاثة أضعاف النفقات الغذائية النمطية - لا يزال 32 مليوناً في مطلع عقد الألفين. هذا الرقم المثير يجعل الدولة الاتحادية تخصص 20% من نفقات موازنتها للعون الاجتماعي. وحسب الإحصائيات الرسمية، فإن تطبيق قانون 1996 قد سمح لسبعين بالمئة من المستفيدين بالحصول على عمل غير مدعوم، ولستة عشر بالمئة بالحصول على عمل مدعوم، ولأربعة عشر بالمئة بالحصول على تدريب مهني. العمل أولاً!

إن المساعدة الخارجية للبلدان الأخرى تستوحي هذا المبدأ إياه. فإذا كان من قبل مقبولاً، على الصعيد الدولي، تقديم «مساعدة» للسكان الفقراء مادياً، وإعطاؤهم ما يستهلكون دون أن ينتجوا، فقد أصبح يُعرض عليهم منذ منتصف الثمانينيات برامج للتصحيح البنيوي يراد لها أن تجعلهم يشتغلون ويكتسبون حقهم في الحصول على أسباب العيش. إن هذا الحق في الاستهلاك هو الذي على ما يبدو تطالب به تيارات سياسية عديدة، من بينها الإسلامويون السياسيون. لقد كتب

فلماذا التوزيع بعد ذلك؟ لماذا تنتظر بلدان أخرى أن تستهلك فقط، عوضاً عن أن تعمل أولاً، ولا تعرف سوى الاحتجاج على إقصائها عن الاستهلاك؟

شاءت المصادفة الجغرافية أن يكون مورد عادي مبدئياً - النفط - موجوداً بغزارة في قلب الإمبراطورية الإسلامية البائدة، وقد أسبغت الدينامية التاريخية على هذه المادة منذ سنة 1973 ثمناً حوّل مالكيها إلى أصحاب مليارات، وهذا لم يحصل لمنتجي مواد آخريين (معادن، فستق، كاكاو). ولما كان لهذا الأمر أية سيئة لو أن أصحاب المليارات أولئك أبقوا على بلدانهم في طور مراكز إنتاجية، كما فعل روكفلر. والحال أنهم جعلوا منها مراكز ريعية للاستهلاك والإفراط في الاستهلاك. فإذا كان استخراج الحديد أو زراعة الفستق لم يبعث استيهاماً ألقوياً، فإن النفط، من جانبه، قد أنتج مجتمع الربوع والإسلاموية السياسية الاستهلاكية.

والحال أنه بفعل «حيلة عقلية» غريبة، تزامن ظهور مجتمعات نفطية ريعية تحضرن المكنات وتثير مطالبات مكانية من النوع التوزيعي، مع تحول للرأسمالية الصناعية بالذات، التي انتقلت تدريجياً منذ الفعل السيادي الذي صدر عن الولايات المتحدة وألغى إمكان تحويل الدولار إلى ذهب (1971)، إلى رأسمالية ربوع ومكنات.

في الرأسمالية الريعية

كمجتمع مكانات

انعقد كل شيء ابتداءً من السبعينيات، وحصلت ثورة نقدية رفعت السيادة إلى المقام الأول بوصفها مبدأ غنم الثروات. كذلك حصلت ثورة إلكترونية ومعلوماتية وضعت المعرفة في مقام عامل إنتاج للثروة، وضاعفت إلى ما لا نهاية، وبسرعة رواج غير معهودة قط، الأرباح المتأتية من التحركات النقدية والمالية. بالمقابل، حصلت ثورة نفطية حولت الصحارى إلى مراكز للإسراف في الاستهلاك وأيقظت النزعة الألفوية الريعية عند قسم من المجتمعات الإسلامية، وحصل تثليث مفرط لبلدان عريقة في الصناعة بحيث لم تعد الثروة تتأتى من العمل الإنتاجي المادي. وفي هذا السياق، أيضاً، كان هناك فشل النمط الإنتاجي المادي للتطور مع سقوط الشيوعية، وحصل انتقال للإيديولوجيات والأعمال الاحتجاجية من حقل التضادات الإنتاجية إلى حقل المكانات، وحصلت مديونية غير مسبوقة عند الدول الكبيرة التي توزع 15 إلى 20% من

نفقات موازنتها تحت شكل ربوع مالية. كما حصل تقدم بارز في الشيخوخة عند سكان البلدان الكبيرة ذات الصناعة القديمة زاد بصورة فجائية عدد غير العاملين العائشين على ربوعهم ومعاشاتهم التقاعدية⁽¹⁾.

تحول الرأسمالية الصناعية السابقة إلى اقتصاد مالي

أعلن رئيس الولايات المتحدة ريتشارد نيكسون، في 15 آب/أغسطس سنة 1971، إلغاء إمكان تحويل الدولار إلى ذهب. إن هذا الحدث، الذي لم يعره انتباهاً سوى بضع حكومات وبضعة عارفين، قد سجل في الحقيقة انقطاعاً تاريخياً عميقاً في التاريخ الرأسمالي وفي تاريخ العالم. لن يبقى شيء بعد الآن كما كان من قبل.

ما فعله الرئيس الأميركي ذلك اليوم لم يكن أكثر ولا أقل من ترجمة لمأزق الرأسمالية الصناعية للإنتاج المادي ومجيء نظام جديد. فإنه، بالنظر إلى عدم تمكن الولايات المتحدة من أن تصير إمبراطورية عن طريق توسيع نظام تؤمن فيه ملكية وسائل الإنتاج مركزة الثروات العالمية، فقد لجأت إلى استخدام سيادتها النقدية كي تكسب مكانة خاصة: تلك التي تتيح غنم الثروة بواسطة التحركات النقدية وحدها. وكان قد

(1) حوالى ثلث السكان في بعض البلدان الأوروبية الشائخة.

سبق لها أن اختبرت، إلى حد ما، في كل من ألمانيا واليابان، منافع السيادة على مراكز إنتاجية لا تملكها. والحال أنها كانت سنة 1971 غارقة في حرب فيتنام وتحتاج إلى مالٍ عام. حتى حينه، كانت قدرتها الإنتاجية المادية تسمح لها دوماً بالتغلب على أخصام أقل تصنيعاً منها (ألمانيا واليابان أو كوريا) وكانت الثروات المتولدة من اقتصادها تسمح لها دوماً بتمويل حروبها من مواردها الخاصة بها. باختصار، كان نظام الإنتاج المادي الرأسمالي يبدو ذا فاعلية لإنتاج قدرة مادية مرهوبة الجانب وتأمين الوسائل النقدية اللازمة لتمويلها.

بيد أن الولايات المتحدة لم تتوصل، إبان الحرب التي كانت تخوضها في فيتنام، لا إلى فرض هيمنتها بواسطة إنتاجها المادي الذي ما زال هاماً ولا إلى تمويل هذه الحرب دون إحداث حالات خلل خطيرة عندها⁽²⁾. كان هذا مؤشراً على أن النظام الرأسمالي الصناعي للإنتاج المادي، المبني على الملكية وحدها، لم يعد مناسباً تاريخياً لمركزة الثروة والسلطان عالمياً.

بعد تجربة حرب فيتنام، أخذت الولايات المتحدة تحاول

(2) أنظر التعبير عن هذه الثقافة الإدارية في الحرب عند ر. ماك نامارا، مع الابتعاد الزمني. مأساة فيتنام وعبرها، الترجمة الفرنسية، منشورات سوي، 1996. كان ماك نامارا آنذاك وزيراً للدفاع الأميركي.

أن تقلع عن تمويل حروبها بواسطة مواردها الخاصة - تلك المتأتية من إنتاج للثروات بواسطة كيانات تملكها هي؛ وقد اعتمدت منذ سنة 1990، في الحرب على العراق، آليات سيادية تسمح لها بفرض ضريبة عالمية لتمويل هذا النوع من العمليات عن طريق حمل بلدان أخرى على الإسهام فيها - طريقة الائتلاف - أو على الدفع فقط⁽³⁾.

كان ينبغي للولايات المتحدة، حتى سنة 1971، أن تنتج أو تكتسب مادة - الذهب - تضمن القيمة العالمية لعملتها. وفي 15 آب/أغسطس 1971، انعتقت من هذا القيد الطبيعي وجعلت الدولار رمزاً بحتاً، معلنة بذلك أن الثروة لا تتوقف على إنتاج مادة ما يملكها المرء وإنما على القدرة السيادية لإنتاج رموز تحمل غنم هذه الثروة.

فالقيمة الدلالية للدولار بوصفه عملة وجيهة في شراء بضائع أجنبية - منتجة في بقية العالم - لم تعد وليدة معادلته المادية بالذهب، بل وليدة كونه صادراً عن الولايات المتحدة. إن الولايات المتحدة قد أبدلت قدرتها الإنتاجية المادية التي كانت تعطي عملتها قيمة معينة وتستند إلى الملكية الأميركية لوسائل الإنتاج، بمكانتها كدولة سياسية وعسكرية عظمى، كأساس لقيمة عملتها ووجاهتها. هنا يظهر انقطاع

(3) نقلت وسائل الإعلام معلومات تزعم أن هذه الحرب على العراق مولتها في الواقع العربية السعودية بمبلغ 55 مليار دولار.

تاريخي في النظام الراسمالي: لم يعد هناك موجب لامتلاك وسائل إنتاج وللانتاج المادي من أجل غنم الثروة، بل يكفي لذلك نيل مكانة مرتبطة بأليات سيادية.

إن الإثراء دون إنتاج مادي، وبمجرد حيازة مكانة في المجتمع، يذكر تاريخياً بالمجتمعات الربعية (الإمبراطورية الرومانية والنظام الإقطاعي خير مثالين هنا). بالنسبة إلى الحالة التي نحن بصدها، نجد أن اعتبار المكانة أساساً لغنم الثروة يحول الراسمالية إلى راسمالية ربعية، يحاول فيها كل فرد، وكل مجموعة، وكل بلد، أن يكسب مكانة، بدلاً من أن ينخرط، إذا استطاع أن يتجنب ذلك، في مشقات الإنتاج المصنعي. يكفي أن يبرع أو أن يندرج في الشبكات النقدية التي تتحكم بحركة القيمة في العالم. هذا ما يود أن يفعله الناشطون الإسلامويون - ليسوا وحدهم من يفعل ذلك⁽⁴⁾. فهم ليسوا رواد صناعة يسعون إلى الحصول على قدرة مادية

(4) حين أراد طلعت حرب في مصر، في بداية القرن العشرين، أن يعدل اقتسام الثروات، الذي كان مؤاتياً بشكل واسع للإنكليز حتى حينه، أنشأ بنك مصر الذي صار فيما بعد نواة لتكتل اقتصادي - مالي كبير. استعاد الإسلامويون المعاصرون في هذا البلد ذاته ذلك السعي فأنشأوا مصارف إسلامية. صحيح أن الإسلام الرسمي كان يفعل ذلك أيضاً (بنك فيصل السعودي). أنظر ميشال غالو، المالية الإسلامية والسلطان السياسي في الحالة المصرية، PUF، 1997؛ وجيلبير بوجيه، منشورات رساميل الإسلام، المجلس الوطني للبحوث العلمية، 1990.

بواسطة إنتاج صناعي، بل أفراد ومجموعات يسعون إلى فرض مكانة للإسلام في العالم محاولين الحصول على تمويل عن طريق الانخراط في شبكة التداول النقدي والمالي.

نلاحظ، منذ السبعينيات، تحولاً بطيئاً لاقتصاد البلدان الصناعية الكبيرة إلى اقتصاد مالي وخدماتي لا تعود فيه الثروة ثمرة رأسمالية منتجة مادياً. وبات تداول منتجات مصنوعة في مكان آخر، أحياناً كثيرة، وتداول عملات وأصول مالية، هو الذي يصنع ثروة هذه البلدان الكبيرة.

ولنا في الولايات المتحدة، بلاد الرأسمالية الصناعية الأصلية، مثالاً كافٍ للتدليل على هذه الظاهرة العامة، والتي باتت معروفة جيداً اليوم. نجد في ما يلي بياناً لبنية الثروة الأميركية الناتجة عن مختلف النشاطات في مطلع سنوات عقد الألفين:

نوع النشاط	الحصة في الثروة الوطنية الناتجة
الزراعة وصيد السمك والغابات	1.58%
الصناعة والطاقة	17.86%
البناء	4.9%
الفنادق والمطاعم والنقل	22.58%
الصحة، والترفيه، والإدارة، وخدمات الأشخاص	22.66%
المصارف، والتأمينات، وخدمات المؤسسات	30.32%

المصدر: OCDC.

إن مئات الآلاف من أصحاب الياقات الزرقاء تختفي وآلاف المصانع تغلق أبوابها. وراحت هذه الحالة تتفاقم في أواخر القرن العشرين. كانت نسبة إلغاء الوظائف تعادل 10% في ما بين (1970 و1980)، ثم ارتفعت إلى 14% بين (1980 و1990). في سنة 1969 كانت المؤسسات الخمسون الكبرى، وكلها في الصناعة والطاقة، تستخدم 6,5 مليون شخص، وأمست في سنة 1995 لا تستخدم سوى 5 ملايين⁽⁵⁾.

في أواخر القرن العشرين، برزت المؤسسات الكبرى والثروات الجديدة كلها في ميدان التداول، ووضعت مجلة فوربس في تصنيفها لعام 2006 بيل غيتس في المرتبة الأولى (50 مليار دولار) (حبيكات معلوماتية)، ووارن بوفيه في المرتبة الثانية، وهو رئيس صندوق توظيف بركشاير هاتاواي، وكارلوس سليم (المكسيك) في المرتبة الثالثة وهو ينشط في مجال الاتصالات. إن صعود الموزعين يجري بسرعة البرق كما هي حال أسرة والتون مالكة وال مارت، شبكة المخازن التي يتجاوز رقم أعمالها عمالقة الصناعة أمثال فورد أو جنرال موتورز. تلاحظ هذه الظاهرة نفسها في العالم قاطبة: جنيات الثروة لا تحن إلا على الأفراد الذين أحسنوا استعمال الطاقات الجديدة للغنم الربيعي. فهناك طغاة النفط الروسي،

(5) المعطيات مستقاة غالباً من وزارة التجارة الأميركية.

أمثال ميخائيل خودوروفسكي أو رومان أبراموفتش، الذين راكموا، في مدى أقل من عشر سنوات، ثروات لم تستطع أن تراكم مثلها أجيال من الصناعيين. وهذه هند الحريري، ابنة رئيس الوزراء اللبناني الأسبق، البالغة من العمر 22 سنة، والتي باتت تملك ملياراً وأربعمائة مليون دولار، أو سرجي بران ولاري باج البالغان 32 و33 سنة من العمر سنة 2006 اللذان أسسا محرك البحث غوغل، واللذان تتعدى ثروتهما 10 مليارات.

الرأسمالية الجديدة لا تغني العمل المنتج مادياً. والارتقاء الاجتماعي الفردي لا يجري فيها بهذه الطريقة، بل يكفي المرء أن يندرج في شبكات الربح، خصوصاً شبكات الربح المالي.

هذه الأرباح المالية تتأتى من توظيف المال، خصوصاً في سندات الدين العام، أو في شراء أسهم. لقد بلغت الأصول المالية للعائلات الأميركية والهيئات التي لا تتوخى الربح 3.700 مليار سنة 1975، وبلغت 31.000 مليار سنة 2000. وفي سنة 1995، حسب معطيات الإدارة، كان 41% من العائلات الأميركية يملكون أسهماً، مقابل 30% فقط سنة 1980. ويقدر أن 20% من ثرائها يتأتى من أرباح في البورصة و80% من أرباح عقارية. هذا الإثراء كثير التفاوت طبعاً: 90% من الأسهم يملكها 10% فقط من المساهمين أي 500.000 شخص. وتقدر قيمة الأنصبة التي توزع سنوياً

على المساهمين بـ 135 مليار دولار، أي أكثر من 250.000 دولار سنوياً للمساهم.

يضاف إلى هذه الأنصبة، فيما خص حاملبي السندات، الفوائد التي تدفعها على الدين العام وحده.

الدين العام والفوائد التي تدفعها الولايات المتحدة (بمليارات الدولارات)

السنة	الدين العام	الفوائد المدفوعة
1950	257	
1960	290	
1970	389	
1980	930	
1988	2.602	214
1990	3.233	264
1995	4.973	332
2000	5.674	361
2005	7.932	352

المصدر: الخزانة الأميركية.

إن تمويلية الملك العام ليست محصورة بالولايات المتحدة، وإنما هي تشمل مجموع عالم الصناعة القديمة. فالأسهم وسائر الأصول المالية (سندات الدين خصوصاً وسندات الخزينة العامة) تمثل 62% من ثروة البريطانيين،

في الرأسمالية الريفية كمجتمع مكانة

و57% منها في فرنسا، و54% في ألمانيا. والخزينة العامة الفرنسية، المدينة بألف مليار أورو، تدفع فوائد سنوية تبلغ 50 مليار أورو تقريباً.

يقدر إجمالي الديون العامة العالمي بمبلغ 40.000 مليار، مركزة كلها تقريباً في البلدان الرأسمالية الصناعية سابقاً. وتدفع حكومات هذه البلدان أكثر من 2.000 مليار كفوائد سنوياً. وقد أمسى لهذه الريع وزن ملحوظ في الشروا الوطنية.

الفوائد التي تدفعها الدول بالنسبة المثوية من الناتج الداخلي الخام

السنة	الولايات المتحدة	فرنسا	ألمانيا	المملكة المتحدة	إيطاليا	هولندا
1970	1.6	0.5	0.5	2.4	0.8	1.6
1975	1.6	0.5	1.2	2.2	2.5	1.5
1980	1.9	0.8	1.6	3.3	4.0	2.1
1985	3.2	2.1	2.6	3.5	8.1	4.3
1990	3.7	2.4	2.2	2.6	9.9	4.0
1995	3.6	3.3	3.2	2.9	10.9	4.7
2000	2.6	2.9	2.9	2.1	6.0	3.2
2003	1.7	2.8	2.7	1.6	4.9	2.2

المصدر: BNP PARIBA.

شهدنا في الولايات المتحدة وغيرها منذ بداية التسعينيات

ارتفاعاً سريعاً جداً في مردودات الأسهم (الشهيرة ROE أوريتورن أون إيكييتي) المعيار الأكثر رواجاً لتجلبنا المؤسسات. فقد ارتفعت هذه المردودات من 12% وسطياً إلى 17%. وجاء ارتفاع الـ ROE بقدر كبير نتيجة ازدياد مديونية المؤسسات، الذي يسمح بصورة آلية بارتفاع المردود على الأسهم نظراً لعدم إصدار أسهم جديدة.

وفي تحركات الرأسمال الدولية، تربو التوظيفات في السندات على التوظيفات في إنشاء مؤسسات. ويخرج من الولايات المتحدة سنوياً أكثر من 400 مليار، ويدخلها 500 مليار. وبالإجمال فإن تقديرات الكتلة الداخلة سنة 2006 هي 12.500 مليار والكتلة الخارجة هي 10.000 مليار.

الولايات المتحدة:

الأصول المدارة من جانب مؤسسات (بمليارات الدولارات)

2000	1990	
3135.7	1351.4	التأمين على الحياة
866.1	533.5	التأمينات الأخرى
4515.4	1634.5	صناديق المعاشات الخاصة
2289.6	800.6	صناديق المعاشات العامة
1812.1	493.3	صناديق السوق التقديرة
4434.6	608.4	الصناديق التعاونية للتوظيف
142	52.9	صناديق توظيف الرأسمال الثابت
17195.5	5474.6	المجموع

أوروبا: حجم التوظيفات النقدية
والمالية للعائلات
بالنسبة المئوية إلى الثروة الوطنية

فرنسا		ألمانيا		المملكة المتحدة		
2000	1980	2000	1980	2000	1980	
229.6	94.8	167.7	93.7	300.4	117.3	بالنسبة المئوية إلى الناتج الداخلي العام

في خلال عشرين سنة، ازدادت توظيفات العائلات في السندات والعملات مقدار الضعف في البلدان الأوروبية الكبيرة، وهي تمثل الآن ثلاثة أضعاف الثروة السنوية في المملكة المتحدة، وضعفها في كل من ألمانيا وفرنسا. إلى هذه الربوع المتأتية من هذه التوظيفات تضاف الأرباح التي يجنيها المتعاملون من التحركات النقدية (سوق القطع). وقد تبودل في العالم سنة 2004 حوالي 25.000 مليار مقابل 8.000 مليار سنة 1990. وجنى مصرف سيتي بنك، أحد أكبر المتعاملين أرباحاً بلغت مليار دولار من سوق القطع وحدها. تمثل عمليات الصرف بين الدولار والأورو ثلث السوق، وبين الدولار والليرة الإنكليزية 14%، وبين الدولار والين 17%. وبحسب بنك المدفوعات الدولية، كانت هذه

العمليات ممركة سنة 2004 بنسبة 31.3% في المملكة المتحدة، و 19.2% في الولايات المتحدة⁽⁶⁾.

المصير الفردي بفضل الربح في الإنتاج المادي والمصير الفردي بفضل غنم الربح

تجلى التحول الذي جرى في العالم بعد سنة 1971 في الحط من شأن المصنع والعمل المنتج مادياً بوصفه مصدراً للإثراء ولبناء مصير فردي. فالنجاحات التي تتحدث عنها وسائل الإعلام اليوم كلها ريعية. ريع طبعية لجسد عارضات الأزياء وغيرها، وحركية للألعاب البدنية (كرة القدم وغيرها). وريوع اصطناعية عن طريق إشغال أماكن في وسائل الإعلام أو في عالم الأغنية. لقد كانت رأسمالية الصناعة المنتجة مادياً كلها - بما فيها البلدان الشيوعية - ترتكز على تفعيل طويل وشاق لسيرورة الإثراء بواسطة العمل الذاتي وعمل الآخرين. وكان النجاح الفردي الذاتي يسهم في تكوين قدرة الجماعة والبلاد. وعلى عكس مجتمع المراتب والمكانات الإقطاعي، كان غنم الثروة لا يتحقق بواسطة ممارسة حقوق مكانية يوفرها النسب أو القوة البدنية أو

(6) فرنسا تؤمن 2,9% من عمليات القطع العالمية، وألمانيا 4,9% وهونغ كونغ 4,2%.

السياسية أو العسكرية. ففي المجتمع الإقطاعي، كان الإنسان يولد ويموت نبيلاً أو قناً، وفتحت رأسمالية الإنتاج المادي الطريق إلى جميع المصائر الفردية: يمكن أن يولد المرء بلا شيء وأن يموت غنياً ومعتبراً، كما أن يولد غنياً ويموت في البؤس والحقارة⁽⁷⁾. لا وجود هنا للحصر في مكانة. إنها الحداثة التي تساوي بين الحالات وتنبذ المكانات. على أن فكرة الانحصر في مكانة عادت اليوم إلى الظهور. فالجهد والعمل الفرديان المرتبطان بالنشاط المنتج مادياً يقل شأنهما كمصدر لمصير فردي مفتوح عن شأن الانتماء إلى مجموعة قادرة أن تحمي وتكتسب حقوقاً مكانية. خير لك أن تكون خراطاً أميركياً من أن تكون خراطاً إفريقيًا.

فالقوة الشمولية لرأسمالية الإنتاج المادي هي فتح سبل أمام المصير الفردي، عن طريق إقامة نمط جديد للارتقاء الاجتماعي: النمط الاقتصادي. فإذا كان الإنسان من قبل لا يصل إلى القدرة إلا عن طريق الولادة أو القتل، فإن الرأسمالية أوجدت طريقة جديدة للوصول إلى القدرة هي في تناول كل فرد يحسن الجمع، بواسطة الملكية، بين قوى الإنتاج المادي، ويستمد من ذلك ثروة ترفعه إلى قمة الهرم

(7) أنظر المقارنة التي يجريها لويس دومون بين مجتمع المكانات (في أومو إيبيراشيكوس، 1966) ومجتمع المصائر الفردية (في أومو إيكواليس، 1977).

المجتمعي. هذه طريقة غير ممكنة إلا في حال إلغاء الربوع المرتبطة بالمكانة. كتب هيغل بهذا الصدد ما يلي: «لقد وضع ماكيافيلي، تحت تأثير الشعور الرفيع بضرورة تكوين الدولة، المبادئ التي يجب أن تتكون (هذه) وفقاً لها. كان يجب قطعاً ضرب الأسياد والقدرات الخاصة»⁽⁸⁾. هذه الطريقة الاقتصادية للوصول إلى الحكم يمكن لأي كان أن يمارسها، فرداً كان أو بلداً، وأن يكسر المكانات الاجتماعية والدينية أو القومية. وهي تسير جنباً إلى جنب مع مفهوم المساواة بين الأفراد، المنعقلين من كل قيد مكاني مرتبط بالعائلة، أو المجموعة، أو الدين، أو القومية، أو العرق؛ وكل هذا يعود اليوم إلى الظهور.

العنف القاتل غير مجد في الرأسمالية الأصلية المثالية - النموذجية. والرأسماليون لا يستعملونه، في الدفاع عن موقعهم الاجتماعي، لكي يمنعوا غيرهم من أخذ مكانهم. فالمنافسة وحدها بين المالكين تجلب كسب المواقع أو خسارتها، فهي لا تقتل جسدياً بل اجتماعياً. والأمر كذلك فيما خص البلدان. توصف هذه الرأسمالية بـ «المتوحشة» لكونها لا تقيم وزناً إلا للملكية، وهي لا تحترم أية مكانة لسيادة، أو لفرد، أو لبلد. فحرية استثمار الآخرين، وحرية نهب البلدان، هما قاعدتا المجتمع غير ذي المكانات؛ ولكل

(8) «دروس في فلسفة التاريخ»، الترجمة الفرنسية، 1946، ص 366.

دوره. في هذا النوع من الرأسمالية لا يسوء بعضهم أن يرى الصين تمارس النهب بدورها بعد أن كانت تُنهب بحرية. يلاحظ مع ذلك أن من المستحسن، في ظل رأسمالية الربوع اليوم، أن تنتج الصين مادياً بضمن رخيص لأجل الغير لكن أن تبقى في مكانة بلد سفلي. الربوع والمكانات تسير جنباً إلى جنب. هذا هو بالذات إنكار الشأن الاقتصادي كطريقة للوصول إلى القدرة.

هذا التغيير الراهن جذري. قبل سنة 1971، كانت الرأسمالية لا تزال نظام أداء منتج مادياً. وكانت «الحرب الباردة» بالذات، من بعض وجوهها، توصف من قبل المشاركين فيها الأميركيين والروس بأنها سباق للفوز بمستوى الإنتاج المادي الأكبر وليس تسابقاً على مكانة قاتلة. وفي هذا السباق يفوز بالمرتبة الأولى من يحسن أكثر من الآخر أن يجمع بصورة فعالة بين القوى المنتجة مادياً. وفي عالم كانت تسوده أحياناً كثيرة حركات تحرر من المكانة (حصول البلدان المستعمرة على المساواة في الأوضاع)، لم يكن في الأمر، مع ذلك، إلا سباق على التطور، مشفوع بتسليم الجميع بأن قاعدة اللعبة للتقدم نحو المرتبة الاجتماعية الأولى هي في اعتماد نمط اقتصادي أثبت صحته في مكان آخر. الهوية لم يكن مرجعها العرق، ولا الدين، ولا الجنسية، بل كان مستوى تطور قوى الإنتاج المادي. لم تكن صفة المرء

غربية أو مسيحية بقدر ما كانت متطورة، وكان متخلفاً قبل أن يكون مسلماً.

صحيح أن قاعدة اللعبة هذه لم تكن مراعاة على الدوام، خصوصاً متى كانت بلدان الرأسمالية الصناعية تسعى، وهذا منسجم مع منطق النظام، إلى الحصول على المزيد من المواد الأولية الرخيصة أو إلى الحصول على أسواق جديدة. فكما كانت هذه البلدان تسعى إلى دفع أجور منخفضة للعمال عندها، كذلك كانت تسعى إلى الحصول على المواد الأولية بأسعار رخيصة، متوسلة السيادة هذه المرة. وهي لم تكتف بدمج البلدان الموردة في منظومتها، بل فعلت شيئاً لم تفعله لعمالها هي، إذ حددت وضعاً مكانياً سفلياً للبلدان التي كانت تضمها إقطاعياً باستعمارها لها. وقد جلبت رأسمالية الإنتاج المادي في أثرها، منذ ذلك الحين، الحثالات الإقطاعية لمجتمع المكنانات بإصدارها قوانين العبودية وتلك العائدة للسكان الأصليين، وأثارت صراعات مكانية «تحررية وطنية» كان لا يمكن أن تكون إلا قاتلة.

بيد أن رأسمالية الإنتاج المادي تبقى نظاماً متناقضاً مع الربوع المكانية. فهي تحمل في ذاتها مبدأ صنع الذات، مبدأ «العصامية». إنها تنكر لذاتها منذ أن تنكر لهذا المبدأ، كما في المستعمرات. لقد وضعت حركات التحرر الوطني حداً لغنم الثروة حسب النمط السيادةي والفوارق بين المكنانات. وكان تناقض رأسمالية الإنتاج المادي مع مجتمع المكنانات

أكثر سطوعاً أيضاً في ظل الشيوعية. كانت هذه تريد أن تكون نظام إنتاج مادي معقلن. غير أن النظام الشيوعي، بإلغائه ملكية وسائل الإنتاج وإقامة سيادة الحزب محلها، قد ولد مجتمع مكانات وريوع. ونجم عن ذلك تناقض بين مبدأ «العصامية» الذي يحمله نظام الإنتاج المادي المتنامي، الذي يفسح المجال للمصائر الفردية، وبين التراتبية الشيوعية القائمة على المكانات والتي تقطع الطريق على هذه المصائر تحت سيادة حزب واحد ذي ريع. لم تستطع الشيوعية أن تصمد طويلاً أمام هذا التناقض.

إن دينامية المكانات، في بلد رأسمالية منتجة مادياً كما كانت الولايات المتحدة، لم تكن محصورة في مستعمرات نائية، بل كانت حاضرة على أرضها هي (الهنود في المحميات، التمييز العنصري بالنسبة إلى السود). يُذكر أنه لم يوضع حد بصورة قانونية إلا سنة 1969 للتمييز بين المكانات بالنسبة إلى السود. وهنا أيضاً، تجلى صراع المكانات بأعمال قاتلة. وما زالت الثقافة الأميركية مشبعة جداً بفكرة المكانة. إن هذه الرواسب المكانية ستظهر بصورة عنيفة من جديد في رأسمالية الريف حيث تغدو السيادة مصدر الثروة.

أنماط الإثراء والثروات

في الأنماط المكانية القديمة (قبل الرأسمالية) كان تبديل

الوضع الاجتماعي والمادي يستوجب تبديل المكانة، وكان الارتقاء يقوم على إشغال مواقع ذات ريع. وللوصول إلى ذلك لم يكن هناك من سبيل سوى احتلال مكان الآخر. إن مجتمع المكانات موسوم بالعنف القاتل وبالمأساة الشكسبيرية، لذلك فإن الطامحين إلى المواقع المكانية الفضلى ليسوا وحدهم يمارسون العنف القاتل، بل إن أصحاب هذه المواقع يمارسونه هم أيضاً دفاعاً عنها.

في زمن الإقطاعية، كانت الكتابات الأوروبية قبل الرأسمالية تنكر إمكانية الارتقاء الفردي بواسطة الاقتصاد. ولقد تساءل القديس توما الأكويني (1225- 1274) عن الثمن العادل وعن شرعية الربح التجاري، أي عن شرعية مداخيل الأفراد غير المرتبطة بعملهم الفردي الحر بل بمكانتهم الاجتماعية. فالدخل هنا لم يكن مفهوماً بعد كنتيجة لترتيب اقتصادي فردي بل كاستثمار مكاني من الغير (ريعي).

وقد شنت النصوص الإنكليزية الأولى للعهد الرأسمالي الهجوم على المكانة. من جهته، كان دادلي نورث⁽⁹⁾ تاجراً في تركيا ثم رئيساً لبلدية لندن؛ وقد جزم بأنه لا يعود للقانون أن يحدد الأسعار في التجارة، إذ أن مستواها يحدد نفسه

(9) 1641-1691، مؤلف كتاب: *Discourses Upon Trade: Principally*

Directed to the Case of the Interest, Coynage, Chipping, Increase of Money, Londres, 1691.

بنفسه حيث للفرد أن يجني من عمله كل البديل الممكن. إنَّ المداخليل ليست ربوعاً مكانية مفروضة من قبل القوة السياسية وإنما هي ثمرة ذكاء اقتصادي فردي يمارس بعيداً عن كل قيد ناجم عن المكانة. وكما يوجز شومبيتر حول جيريمي بانتام⁽¹⁰⁾، فإن «كل فرد يُعتبر واحداً، وما من أحد يُعتبر أكثر من واحد»⁽¹¹⁾.

إن نموذج المجتمع المناقض للمكانة هذا يتخطى حقل الاقتصاد ليصبح ثقافة.

وبحسب فالزير، فإنَّ الحركة الملتزمة مثلاً كان لديها طموح سياسي أكثر منه اقتصادي. كان برنامجها يدعو لا إلى تجميع أفراد على أساس انتمائهم بالولادة لأجل جعلهم جسماً ذا مكانة، بل أفراد متطوعين للدخول في جماعة يتبادل أعضاؤها الاعتراف ببعضهم بعضاً على أساس اختيار حر⁽¹²⁾.

كان روبرت كاين عامل جزار لندني ثم هاجر إلى أميركا سنة 1643 حيث أثرى في بوسطن، وترك وصية يشرعن فيها

(10) Bentham (1748-1832), *An Introduction to Principles of Morals and Legislation*, Londres, 1823, tr. fr., Paris, 1848.

(11) شومبيتر، تاريخ التحليل الاقتصادي (1954)، الترجمة الفرنسية، 1983، ص 188.

(12) فالزير م، ثورة القديسين. فلسفة الأخلاق البروتستانتية والجنزية السياسية (1965)، يلن، 1987.

حياته كما يلي: «لم أعش عيشة بطالة، ولا كسل، ولا تنبلة، ولم أهدر وقتي في التهلك، بلا نفع أو برفقة مرحة، كما كان يطيب لبعضهم أن يؤكدوا افتراءً عليّ، وأنه في حياتي بالإجمال لم يكن لديّ كثير من ساعات الفراغ كي أبددها بلا جدوى أو كي أستمتع بتسلّيات، ما عدا القراءة والكتابة اللتين كان يتخللهما أحياناً شيء من العمل والجهد وكانتا تسلية لي»⁽¹³⁾. إن الثروات غير المكانية تتأتى من العمل الذاتي بواسطة جهد فردي طويل وشاق؛ فهي ليست ريوياً. في هذا السياق، يبين الشأن الاقتصادي الكفاءة أو عدم الكفاءة لتفعيله ويرتب الأشخاص درجاتٍ من حيث الكفاءة لإنتاج ثرواتٍ مادية؛ ويجعل من فاعلية التنفيذ معياراً للقدرة. هذه هي ربما الرأسمالية الصناعية المنتجة مادياً. إنها للفرد واسطة إلى الإثراء، إلى ازدهار الجماعة، والسير بها في طريق الله. ليس في الأمر انتزاع مكان شخص آخر بالقوة ولا دفاع المرء عن مكانه هو بالقوة. «المختارون» ليسوا أولئك الذين يقتلون أو يزيحون غيرهم بغية الحصول على ريوه، وإنما هم الأفضلون في الرشد الاقتصادي.

Baylin B. (Ed) [1964] *The Apologia of Robert Keayne. The Self-Portrait of a Puritan Merchant*, New York, Citation traduite par Disselkamp, A., *L'Ethique protestante de Max Weber*, Paris, 1994.

النزاعات في الرأسمالية الصناعية المنتجة مادياً وفي الرأسمالية المكانية الريفية

إن الحركة الاشتراكية الثورية نفسها تؤمن بهذا الطراز من الارتقاء. ويمكن القول إنَّ جدلية العنف القاتل لا وجود لها في التمثلات الصادرة عن الناطقين بلسان الحركة العمالية في الرأسمالية الصناعية. فالمقصود ليس تصفية رب العمل جسدياً بغية أخذ مكانه، ولا السعي، عن طريق النضال الاجتماعي، إلى إيجاد نظام مكانة للشغيلة - هذا ما يمكن أن تسعى إليه اليوم الأحزاب المنتمة إلى الطبقة العاملة. وإذا قرأنا نصين معبرين لكارل ماركس، مثل البيان الشيوعي أو برنامج غوتا، لوجدنا أن من المسلم به أن البروليتاريين مستثمرون وأن من الواجب إعادة حقهم إليهم (القيمة التي ينتجونها)، وأن الملكية القانونية لوسائل الإنتاج هي المطعون بها وليس شخص الرأسمالي، وأن البروليتاريين، خصوصاً، ليسوا مدعويين إلى أن يصيروا أصحاب ريع يفيدون من عمل الغير، بل إلى أن يعملوا أكثر كي يفتحوا الطريق لمجيء مجتمع الوفرة للجميع.

ليس المقصود أن يعترف الغير لك بموقع ريعي بل أن تعمل لأجل الغير وأن تغدو تجسيدا للإنسانية. معلوم أن هذا التصور لم يعد معمولاً به وأن الذين ينادون بأنفسهم ناطقين بلسان الطبقة العاملة يريدون إعطاءها مكانة

إما بواسطة القومية (أقصى اليمين) وهي مكانة جالبة لمختلف الربوع، وإما عن طريق حبسها في رتبة اجتماعية للشغيلة تتمتع بالاستخدام مدى الحياة (الاشتراكيون الديمقراطيون). هذا التطور يعكس دون أي ريب تحول الرأسمالية ذاتها إلى رأسمالية ربوع.

إنَّ هذا التصور الربيعي ليس معروضاً، بالطبع، بوصفه هذا وإلا لاقتضى مساءلة مصدر الربوع العالمية. فمن يكون هذا الغير الذي تؤخذ منه الربوع. إن الخطاب لا يستند إلى تحديد هوية الشغيلة كمنتجين للقيمة ومغبونين من جراء وضعهم كأجراء، وإنما هو يتمفصل حول فكرة أن العمل أياً كان هو مكانة تستحق الاعتبار والاحترام، وأنه بهذه الصفة يجب أن يكون ملك حائزه - هذا موقع دائم مدى الحياة - وأن يؤمن له حياته. لم تعد علة النضال الخروج من هذه المكانة بل البقاء فيها - عدم التسريح - وانتزاع حقوق مكانية لا علاقة لها بقواعد أو بتناقضات رأسمالية الإنتاج المادي.

إنَّ الخوف الذي بات شاملاً في البلدان الصناعية العريقة للإنتاج المادي هو من أن يأتي أحد ويأخذ منك المكان الذي تشغله. والوقائع المترتبة على ذلك والتصورات الناجمة عن هذا الخوف تتجه كلها نحو تعريف للمكانة غير مرتبط بالنشاط بل بالجنسية أو الأصل⁽¹⁴⁾. ومع إلغاء المنافسة التي

(14) هذه الظاهرة واضحة عند الإسلاميين السياسيين.

كانت تتغنى بها الرأسمالية السابقة، وإغلاق الحدود، يجري تمثل المصير الفردي كواقع مكاني مرتبط بالجنسية لا بحجم الإنتاج المادي الفردي. بل أكثر من هذا: إن الذين يحوزون، في هذا التمثل، على القدر الفردي الأعلى للإنتاج المادي، هم أصحاب الأجور الدنيا، في هذه الرأسمالية الجديدة - الصينيون. إنه لمن الأفضل للمرء أن ينال، دون أن يشتغل، ريعاً موطنياً، وأن يفيد من مكانة صاحب ريع في بلد رأسمالي صناعي سابق، من أن يكون عاملاً منتجاً في إحدى ضواحي بومباي أو شنغهاي. وعلى سبيل المثال، فإن متوسط الدخل المواطني في أوروبا، خلال سنوات العقد 2000، أعلى عشرة أضعاف من أجر العمال المنتجين في البلدان الأجنبية النائية. لذا، وعلى عكس «الكوسموبوليتية» اللامحدودة لرأسمالية الإنتاج المادي، حيث لم يكن هناك في الواقع حدود جغرافية أو اجتماعية أمام الأقلية التي كانت قادرة على ذلك، فإن رأسمالية المكانة الريفية اليوم، تقيم، متسلحة بـ «عولمة» مزعومة، جدراناً لا نهاية لها بالإسمنت والأسلاك الشائكة، فتغلق الفضاءات، وتقفل المكانات، وتجمد الأفراد في أرضهم أو في وضعهم المكاني.

إن الإشادة بالفوارق العرقية، والإثنية، والجنسية، وجعلها الأساس الحقيقي الوحيد لهوية ثقافية، تغدو اليوم المكان

المشترك للبرامج السياسية⁽¹⁵⁾. لقد أحصى إدوارد بيهر في مؤلف حديث العهد (1995) المطالب المكانية المتزايدة الحدة التي تظهر في الولايات المتحدة. ومنها ازدياد التصلب المكاني الأنثوي الذي تمثله سيمون دو بوفوار أميركا، سوزان براونميلر؛ وهو يقول: «الرجل في نظر برونميلر، سواء أكان مدرساً أو سياسياً أو منظم زجاج، هو أولاً محكوم سلفاً بوضعه الذكوري»⁽¹⁶⁾. إن المساواة بين الأوضاع، التي طالما تغنت بها الحداثة، لم تعد مقبولة، والطموح بات يستهدف المكانة الخاصة. بل أكثر من ذلك: يقترح لاني غينيه إقامة نظام تمثيلي فيه «ينتخب النباتيون نباتيين، والمثليون مثليين، ومناهضو الإجهاض مناهضي إجهاض، وهلمجراً»، وتحذف منه المعايير الجغرافية ليحل محلها معيار الانتماء إلى فريق اجتماعي، مهني أو ثقافي⁽¹⁷⁾.

لقد باتت الدولة ذاتها ترضى بتنازلات في حقل السيادة لصالح مجموعات مكانية وبرامج مدرسية تتضمن المطالب المكانية باسم احترام الهويات الخاصة، ومخصصات في الموازنة لصالح مجموعات مكانية، وسياسات «حصص»،

(15) إدوارد بيهر، أميركا مخيفة، بلون 1995، ص 255.

(16) المرجع المذكور آنفاً، ص 295.

(17) المرجع المذكور آنفاً، ص 305.

وبصورة أكثر مشهدية، بالتخلي عن الفضاء العام للسيادة الخاصة. هناك حالة معروفة جيداً في الولايات المتحدة، هي حالة الـ «بانكرفيل»، تلك التجمعات السكنية الخاصة ذات الشرطة الخاصة والنظام الضريبي الخاص، إلخ. حيث لا يعيش سوى أفراد تبنا مكانة مختلفة. وهناك مثال آخر أقل تعريضاً للقيمة هو مثال المدن المفلسة والمفتقرة كمدينة ديترويت، التي هجرتها الصناعة. سيادة الدولة هنا تنسحب تاركة وراءها فضاء عاماً بلا قانون، يحكم أناساً بلا مكانة.

إن السيورة العالمية الاضطرارية لإلغاء التنظيم وتخلي الدولة عن الالتزام باتخاذ قرارات تتعلق بالعمل الفردي قد أفسح في المجال لرصد تجليات متنوعة للفردوية، ناقلاً إياها خصوصاً من فردوية عمل فردي مساهم في العمل المشترك إلى فردوية مكانية حيث تُستمد الثروة الخاصة من الثروة المشتركة⁽¹⁸⁾. إن هدم قوانين العمل والظهور مجدداً لأسواق العمل التي تضبط نفسها بنفسها قد ولّدا الهشاشة والبطالة، إلخ. بينما مجموع الثروة يتضاعف. هل يجب أن لا يُدفع إلا أجر العمل الوضعي (دخل مرتبط بالعمل) أم يجب،

(18) رغم أن هذه النزعة إلى الإفادة الفردية من الثروة الجماعية بدلاً من إنتاجها هي نزعة عارمة في البلدان النفطية (المكسيك، فنزويلا، نروج، هولندا، وروسيا)، فإنها تغدو شيئاً فشيئاً مبدأ اجتماعياً ينظم بنية الرأسمالية الريفية. هذا يفترض أن تتمكن الدولة من غنم هذه الثروة الجماعية بواسطة آليات السيادة.

حيال هذه «المأساة الإنسانية»، دفع ثمن الوجود بتقديم دخل مواطني يؤمن الحق في الحياة؟⁽¹⁹⁾.

لقد كتب مؤلف معاصر: «انتهى زمن العمل، وهذا خبر طيب»⁽²⁰⁾. لقد أقر عدد من البلدان الأوروبية قوانين تؤمن حداً أدنى من الدخل المواطني، وكانت بلجيكا بين أوائل هذه البلدان.

إن فكرة الدخل المواطني (لا الإنساني) تميز لجهة الحق في الحياة بين أبناء البلاد وغيرهم مانحة كل فريق منهم مكانة مختلفة؛ من هنا كانت امتمثالية العداء للغرباء المتزايدة الانتشار⁽²¹⁾.

إن النضالات الاجتماعية، في البلدان ذات الصناعة القديمة، حيث يوجد معظم الثروة الآن في فلك تداول البضائع، والخدمات، والعلامات والرموز، لم تعد نضالات محصورة بصورة أساسية في فلك الإنتاج المادي وترمي إلى تحسين القسمة المالية بين أرباب العمل والعمال للثروة المنتجة. وهي لا تضع في المواجهة مجموعات اجتماعية

(19) كاييه أ، قيم الأموال وقيمة الأشخاص: الساحة، السوق، الشرعية، نشرة MAUSS، العدد 24، باريس، 1987.

(20) غي أزنار، ييلفون، 1990.

(21) لا نتحدث عن الدخل المواطني الذي يوزع كعمل خيرى ويعاد توزيعه لصالح غير البشر (حيوانات المؤانسة)، بينما هناك بشر آخرون في الخارج عاجزون عن ممارسة حقهم في العيش.

فيما بينها - تناقضات طبقية - بقدر ما تعبر عن مطالبة خاصة من جانب مجموعة ما بتحسين وضعها، ليس على حساب مجموعة أخرى، بل عن طريق السعي إلى نيل اعتراف اجتماعي أكبر يجلب نتائج ريفية أكبر. هذه النزعة الحرفية المغلقة تشكل خطراً على الحركة النقاوية الصناعية الطراز التي تزداد ضعفاً باستمرار، وتقود إلى انفراد كل مجموعة داخل مطالبها المكانية (المزارعون، عمال الموانئ، العمال، المعلمون، مستخدمو هذه المؤسسة أو تلك، الممرضون، سائقو الشاحنات، شغيلة السكك الحديدية، الفنانون، وغيرهم، يطالبون لأنفسهم فقط). إن طبيعة النزاعات تتغير لأن النظام الذي تدور في داخله قد تغير.

التحول الرأسمالي والنزاعات الاجتماعية

بفعل التحول الحاصل في الرأسمالية الصناعية القديمة، لم تعد الثروة تُنتج أو تُغنم بفضل العمل المنتج مادياً بل بفضل تداول هائل السرعة لعلامات غير مادية في الفلك المسمى الخدمات (المعلوماتية، النشاطات الإعلامية - برامج، أفلام، أسطوانات - الإعلان، العملات والمالية) ترافقه وجوه استعمال للدماغ فائقة المستوى القيمي. فقد كفى بيل غيتس أن يخترع وندوز حتى يصبح، بفضل فكرة، أحد أكبر أثرياء العالم (50 مليار دولار سنة 2006)، يعيش على الربوع التي

يجلبها له بيع رخصة برامجه. هذه الحالة المشهدية ليست فريدة. فالثروات لم تعد تتكون عن طريق تراكم جاد في الإنتاج الصناعي، وإنما هي فجائية كمجد عارضة الأزياء، أو لاعب كرة القدم المحظوظ، أو المضارب على العملات (جورج سوروس) أو أمير النفط المسلم أو الروسي. هذه الثروات مكونة من ربوع لا غير: طبيعية، تستخدم الأرض أو باطن الأرض، أو جمال جسد الإنسان، أو تستعين باصطناعية الإبداع الدماغي: الحقوق المرتبطة باستنباط برامج جديدة، وجزيئات جديدة، ومنتجات نقدية ومالية جديدة. وحيثما كان يجب، في الرأسمالية الصناعية، إنتاج شيء لكل زبون، بات يكفي، في الرأسمالية الريفية، إنتاج برنامج وحيد ومرة واحدة كي يباع إلى مليارات الزبائن في الوقت ذاته. إن اكتشاف جزيء جديد واحد، يفتح سوقاً عالمية لكل دواء جديد. والرسوم على صورة متلفزة واحدة يدفعها مليارات المشاهدين. هكذا نخرج من المجتمع الكادح الذي يجابه الطبيعة لندخل في مجتمع حيث التداول الربيعي للعلامات يثير الدوار والجنون واللامعيارية.

بعد هذا، لا تعود المطالب تهدف إلى الانخراط في عالم العصامية الشاق، بل إلى الاكتساب السريع لمكانة ريفية تقبض رسوماً على كل كلمة تباع، على كل صورة وجه، وحرقة قدم، وطريقة معلوماتية أو مصرفية.

إنَّ السيادة تسمح بنقل العمل المنتج مادياً إلى مكان آخر، حيث ثمنه زهيد. فالمؤسسة، في العولمة، لا تجني ثرواتها من ملكية وسائل إنتاج منتجة مادياً؛ وإنما هي تلجأ إلى المقابلة الثانوية مع المالك الأندونيسي أو التونسي أو المكسيكي أو الصيني، مجبرة له تناقضات الإنتاج. فحين يصنع أولاد أندونيسيون، تحت إمرة رب عمل أندونيسي، حذاءً مثلاً، فإن العلامة التجارية التي ستبيعه تشتريه بواحد بالمئة من ثمنه النهائي. وهكذا فإن ربح المؤسسة الموزعة التي مقرها في بلد صناعي قديم، لايتأتى من استثمار مباشر لشغيلة ينتجون مادياً؛ وإنما يتأتى من نشاط لاحق: فكرة، تصميم، ترويج، ترتيب مخازن، إلخ. هذا النشاط يمثل، حسب الحالات وقوة المواقع الريفية، بواسطة العلامة التجارية خصوصاً، ما بين عشرة أضعاف ومئة ضعف بالنسبة إلى ثمن الإنتاج المادي. إن هذه الرأسمالية الجديدة تتفادى تناقضات الإنتاج وتمركز الربوع المتأتية من هذا الإنتاج. وحين تصنع الصين، يثري عملاق التوزيع الأميركي وول - مارت.

إن هذا الاقتصاد الخدماتي، إذ يستند إلى نظم نقدية ومالية مجلّية، بواسطة أسعار الصرف خصوصاً (ربما الدولار)، يتيح مركزة القيم في عدد من البلدان الصناعية القديمة التي تغدو، على هذا النحو، اقتصادات «ريفية» بقدر كبير. ونتيجة لذلك تظهر مشكلتان: الصراع على الاقتسام

العالمي لهذه الربوع، والصراعات الداخلية في كل بلد لأجل توزيعها.

فعلى المستوى العالمي، نرى أن الولايات المتحدة هي الأوفر نجاحاً وتتقدم كثيراً على أوروبا، نظراً إلى تجلياتها في حقل المركزة النقدية والمالية العالمية. من ذلك مثلاً أنه بين سنتي (1950 و 1990)، كان الدخل الأوروبي بمعدل الفرد (فرنسا وألمانيا بصورة أساسية) يميل إلى اللحاق بالدخل الأميركي، ونعاين اليوم، حسب الـ OCDC، توقفاً لهذا «التلاقي» وتعمقاً للفرق بينهما لصالح الأميركيين. وفي سنة 2002، تدنى الدخل الأوروبي بمعدل الفرد مجدداً إلى مستوى أدنى بنسبة 30% من دخل الأميركيين. في هذا الوقت كانت أوروبا قد بدأت تدرك الولايات المتحدة، بإنتاجها المادي، لكن الأميركيين تقدموا عليها مجدداً بعد سنة 1971، بعد أن تحررت الثروة من الإنتاج المادي ومن ملكية وسائل الإنتاج، وباتت مسألة سيادة مركزية وموطدة بالثورة المعلوماتية لتداول العلامات. إن مكانة أوروبا لم تسمح لها بأن تنجز الانتقال من الرأسمالية الصناعية إلى الرأسمالية الريفية بمثل هذه الفاعلية؛ وما زالت قدرتها التوزيعية الداخلية لا تسمح لها حتى الآن بإرضاء كل المطالب المكانية.

ذلك أن النزاعات التي تحرك الرأسمالية الريفية اليوم لم تعد ناجمة عن تناقضات الإنتاج، وإنما هي تدور، أغلب الأحيان، حول الدفاع عن مواقع ومكانات المشاركة في

توزيع الربح، وباتت الاستراتيجيات الاجتماعية تهدف إلى الاعتراف بمكانة، إلى انخراط أفضل في شبكات الربح ودفاع عن المواقع المكتسبة⁽²²⁾.

على أن قسماً من التحاليل ما زال يقرأ الخلافات من خلال شبكات رأسمالية الإنتاج المادي، كما لو كان في الأمر تأمين ارتقاء فردي بواسطة العمل، هذا فيما أن العنف المطبقي يأتي غالباً من مجموعات حاصلة على عمل. إن الوظيفة في البلدان الصناعية القديمة، في ظل الرأسمالية الريفية الراهنة، تسمح بالعيش طبعاً إلا أنها لا ترفع من مستوى صاحبها إلا إذا صاحبها مكانة تسمح بالاندراج على نحو مريح في شبكات غنم الربوع العالمية. فالنشاط الذي يعود على صاحبه بحقوق مكانية هو الأهم، والموقع المكاني في عالم الثقافة، أو الموضة، أو المالية، أو السياسة، يعود بربح أكبر آلاف المرات من العمل الشاق في الإنتاج المادي. قال المغني جاك بريل عن هذه الربوع الجديدة: «يبدو أن المغنين اليوم أرفع أجراً من الحدادين»⁽²³⁾. المجموعات الاجتماعية لم تعد تطلب تجلية للغنم بواسطة الإنتاج المادي، بل إنها تطالب بمكانات وحقوق مكانية تتيح لها دخول شبكات الربح. لذلك فإن النزاعات لم تعد تنشب فيما بينها بل بين كل مجموعة وبين الدولة مباشرة. إن هذه النزاعات

(22) أنظر الأرستقراطية العمالية للنين.

(23) عند أوليفيه تود، جاك بريل، لافون، 1984، ص 128.

تخرج من ميدان الصراعات الطبقيّة، وتغدو أكثر من ذلك سباقات حول السيادة المنظمة لتداول الثروات، والملكية لم تعد موضوع إعادة نظر، بل السيادة. إن الإسلاموية السياسية تنبثق من هذه الحركة العامة، لكنها تتميز فقط بنمط إنتاج الزعامة إذ أنها تستند إلى سيادة رسولية.

الرأسمالية الربعية والظعن بالسيادة

في رأسمالية الإنتاج المادي، كان النزاع قائماً بصورة مباشرة بين الشغيلة ورب العمل حول اقتسام أرباح الإنتاج. واليوم، تحول هذا النوع من النزاع إلى نزاع سيادة على وسائل الإنتاج. لم يعد يفترض بأرباب العمل الذين يوصفون بـ «الأوغاد» أن يحوزوا الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. ولأجل الحفاظ على وظيفة مكانية مدى الحياة، يستعان بالدولة لمنعهم من التصرف بها على هواهم. إن في هذا الأمر مطلباً لسيادة الشغيلة يعلو على الحقوق التي تعطى للملكية لأرباب العمل؛ وهو مطلب تتصف به الرأسمالية الربعية حيث السيادة وحدها تمنح المكانة، لا الملكية⁽²⁴⁾.

(24) الشهرة العالمية لسينمائي مثل مايكل مور (ذي بيغ وان، 1998) تأتي بالضبط من كونه مستخدماً مسرحياً من مؤسسة أميركية (جنرال موتورز)، ما يحمله على الانخراط في نمط جديد من المنازعة: لم يعد رب العمل سيداً، مع أنه مالك.

اليمين المتطرف، مثلاً، لم يعد يتصور واقع كون الإنسان مواطناً كجنسية فقط بل وكمكانة سياسية واجتماعية، كما كانت الحال في روما أو كما هي في البلدان النفطية تماماً. من جهتها، تبين نزاعات العمل أن المطالب المتعلقة بالمكانة تتقدم غالباً على مسائل ظروف العمل أو الاستثمار، ولا تقدم المجموعات الاجتماعية في الغالب سوى مطالب مكانية أو تسبغ على احتجاجاتها المادية خطابات تتعلق بالمكانة التي يجب أن يمنحها الأصل أو الفئة الاجتماعية - المهنية أو البلاد. ولأننا شغيلة، أو فلاحون، أو أصحاب مطاعم، أو معلمون، أو أطباء، أو عاطلون عن العمل، أو متزوجون، أو مطلقون، أو بيض، أو سود، أو مسيحيون، أو يهود، أو مسلمون، ومن هذا البلد أو ذاك وهذه المنطقة أو تلك، لنا الحق في هذا. إنَّ كل المجموعات تريد أن تفيد من استثناء باسم المكانة. أما التجلية في العمل فتغدو ثانوية؛ لا وزن إلا للمكانة لأنها وحدها تمنح ريوياً.

إن تحول الرأسمالية هذا يعيد ترتيب المواقع الاجتماعية. فالتماهي مع أحد مجموعتي الصناعة القديمة (رؤساء أو مستخدمو مؤسسة) يتلاشى ليحل محله السعي وراء مكانة عن طريق الانتماء إلى مجموعة اجتماعية قديرة نوعاً ما (يفضل أن تكون أميركية) لأجل غنم جزء من الربوع. إلى هذا النوع الجديد من التسابق الذي يمكن أن يضلل ويسوق إلى التلمس

في البحث عن وسائل للفعل، يضاف دوار سرعة الإثراء الذي يثير جنون الطموحات دونما حيازة لوسائل الفعل.

إن الانتقال من مضمار الصراع الطبقي، الذي يدور حول ملكية وسائل الإنتاج، إلى مضمار صراعات على المكائنت، مركّز على مسائل السيادة، هو ظاهرة تلاحظ يومياً في بلدان الرأسمالية الريعية. ويحصل حتى أن يتخلى أرباب عمل عن مؤسستهم. حينئذ، يلتفت الشغيلة إلى الدولة السيدة.

لعل رحلة قصيرة في التاريخ تتيح لنا أن نعاين أن غرض النزاعات في الرأسمالية الأصلية كان حقاً ملكية وسائل الإنتاج. فالعنف كان يمارس على رب العمل من خلال تدميرها (مركز عمال النسيج في مدينة ليون الفرنسية) أو التوقف عن تشغيلها (الإضراب، التخريب، إلخ.). وكانت المطالبات العمالية، حسبما نعرف عنها، تستبعد كل عنف إزاء سيادة الدول. وحتى المتطرفون الذين كانوا يدعون إلى العنف القاتل كانوا لا يحاولون أن يمارسوه إلا ضد أرباب العمل. والأحداث الألمانية والفرنسية السابقة لسنة 1980 تثبت ذلك.

يبدو أن الانزلاق ابتداءً منذ السبعينيات، وبالضبط الانزلاق الذي دشن تحول الرأسمالية. وإنه لفي إيطاليا ظهرت «استراتيجية توتر» تستهدف سيادة الدولة مباشرة، وترجمت بأعمال قتل غير موصوفة في الشارع.

لقد غادر العنف المصنع أو المؤسسة ليصبح إرهاباً

ويمارس في الفضاء العام، الذي يمثل قدرة الدولة على ضمان أمن الجماعات والأفراد بسيادتها.

يبدو أن هذا المبدأ يعم ويغدو نمط عمل احتجاجي. لكن من حسن الطالع أن المقصود في معظم الحالات ليس ارتكاب أفعال قاتلة بقدر ما هو تعبير عن مطالب بواسطة التعرض للسيادة العامة. فبدلاً من الطعن بملكية وسائل الإنتاج والحقوق التي تمنحها، نرى عمال مصنع كيميائي يهددون بصب سموم في النهر العام. وهناك آخرون، فلاحون، يعتدون على حرية مرور شاحنات أجنبية أو يخربون مراكز أفضية. ويقطع سائقو شاحنات طرقات وأوتوسترادات. ويقوم عمال موانئ بختف سفينة. ويحرق شبان سيارات في الشوارع، ويخربون مدارس. كل هذه الأفعال تستهدف سيادة الدولة؛ بينما أرباب العمل «المستثمرون» غائبون عنها بشكل مستغرب. إنهم يتصورون الدولة سيده على من يجب توزيعه. ولذا، لم يعد في الأمر مطالبة في وجه رب عمل بقدر ما فيه ممارسة ضغط باسم سيادة كل فرد على السيادة العامة للحصول على مكانة خاصة في التوزيع.

وفيما خص أوروبا، فإن «السيادية» المعلنه (اليمين المتطرف) أو المكتومة (اليمين واليسار) تقترح على السكان، في كل البلدان الأوروبية تقريباً، أن يفيدوا بصورة فردية من هذا البناء المشترك الذي هو الاقتصاد الأوروبي. والمطلوب ليس الإفادة منه بمضاعفة الجهود الإنتاجية بقدر ما هو

الاستعانة بالسيادة الوطنية من أجل تسخير القواعد للمنفعة الخاصة، وباختصار من أجل التخلي عن قواعد مركزة الثروات بواسطة توسيع ملكية المؤسسة والانخراط في قواعد الغنم الذي تشجعه الرأسمالية الريعية بمنحها البلاد مكانة خاصة.

عولمة نزاعات المكانات

على المستوى العالمي، تبدو التطلعات إلى اكتساب مكانة ما هي التي تحرك النزاعات. فالثروة لم تعد تأتي من إنتاج مادي، هذا الذي تدنى شأنه وأوكل إلى أراضي مجهولة، هندية وصينية. فمنذ الانهيار البائس الذي أصاب أكثر أنظمة الإنتاج المادي عقلانية (الشيوعية) لم يعد العمل المنتج مادياً يحمل الأمل بغد أفضل. لذلك بات كل فرد، وكل بلد، يحاول أن ينال الإقرار له بمكانة تجلب ريوماً. وفي الحالة الأميركية، يرجح، حسب بعض المؤلفين الأميركيين ومن بينهم وليم كريستول خصوصاً⁽²⁵⁾، أن الحرب التي شنت على العراق سنة 2003 كان هدفها منح الولايات المتحدة مكانة لا جدال فيها في القرن الواحد والعشرين.

(25) رئيس تحرير ويكلي ستاندارد، أنظر سايمور هيرش، شاين أوف كوماندا، الترجمة الفرنسية، 2005، دينويل.

أما المجتمعات الإسلامية، فهي لم تعرف في تاريخها رأسمالية منتجة مادياً. وهي بالإجمال مجتمعات ذات مكانات، وخير مكانة هنا هي مكانة «عالم الشريعة»، الحقوقى اللاهوتى. هذه المجتمعات تمتعت بمكانة إمبراطورية مركزية للثروة، وهي تنبذ، في تمثاتها الراهنة، وضع عامل منتج مادياً، خصوصاً بعد إخفاق شيوعية الإنتاج المادى. وبما أن المصادفات الجيولوجية شاءت لها أن تحوز النفط، فهي تتطلع إلى استغلال هذا الربيع إفرادياً عن طريق الطعن بالنظم المحلية لإعادة التوزيع، أو جماعياً عن طريق إعادة ترتيب شبكات التوزيع العالمية (ثمن النفط، الدولار، إلخ.). في أساس الإسلاموية السياسية يوجد مطلبان: إعادة ترتيب الاقسام الداخلى للربوع، وغنم الحد الأقصى من الربوع على الصعيد العالمى. فالأقليات الناشطة إذن لا تناهض مجموعات اجتماعية أخرى، بل إنها تطعن بنظام إعادة التوزيع المحلى (معارضة الحكم القائم) أو العالمى (مناهضة من يُفترض أنه سيد هذا النظام: الولايات المتحدة).

ليس هذا الموقف خاصاً بالإسلامويين وحدهم. فإذا سلخنا عن الخطاب الإسلاموي غلافه الدينى لوجدنا فيه تعبيراً إيديولوجياً عن رأسمالية الربيع والمكانات. فالإسلامويون يشرعون هذه الرأسمالية بخطاب دينى إنصافى طامحين إلى نيل الاعتراف للإسلام بحد ذاته بمكانة. وقد انتقلت عدوى المنطق الكلامى الظلامى لهذا الخطاب حتى

إلى العقول المستنيرة، التي لا تستعين، في تفسيرها لهذه الظاهرة، بطروحات علم الاجتماع أو الاقتصاد الحديثين، كمرجع، بل بالآيات القرآنية. إن الإسلاموية السياسية ظاهرة اجتماعية معاصرة للتحول الكبير للرأسمالية الصناعية السابقة إلى رأسمالية ريعية، حيث باتت الصراعات على المكانات تحتل مركز الصدارة، وتغدو قاتلة بعض الأحيان. وحين أصدر الإمام الخميني فتواه بحق سلمان رشدي، بسبب رواية اعتبرت تجديفية، كان يقصد أن يعلن، ولو بواسطة العنف القاتل، مكانة جديدة للإسلام في العالم. كان يود أن لا يتكلم أحد عن الإسلام إلا برضى زعيمه، وبالضبط ذاك الذي يحوز السيادة الرسولية، هذه السيادة التي يضعها فوق سيادة الدولة التي سلمان رشدي أحد مواطنيها. ولما هاجم آخرون، سنة 2001، باسم هذه السيادة الرسولية إياها التي يدعون تجسيدها، رمزاً للجمهورية الإمبراطورية الجديدة، فقد كانوا يريدون من وراء ذلك العمل القاتل أن يطعنوا بسيادتها، وأن يجعلوا لأنفسهم أو للإسلام مكانة مساوية لمكانة الولايات المتحدة. إن هذا التوق إلى انتزاع مكانة بواسطة القتل يعيدنا، طبعاً، إلى زمن إقطاعية المكانات، لكنه لا يشكل حضرة لها. فالمقصود في هذه الحالة ليس إلغاء الآخر بغية امتلاك أرض، بل إنه إنكار لسيادة دولة على أرضها هي، بواسطة فعل قتل عشوائي - قتل مدنيين - بغية إنكار سيادتها على العالم.

ربوع المعرفة

لقد ظهرت الرأسمالية الريعية إذن عقب الثورة التقدمية لعام 1971. على أن هذه تزامنت مع ثورة أخرى، تكنولوجية: إنها المعلوماتية التي تضع المعرفة في المقام الأول في غنم الثروات. لقد نسي الناس اليوم أعمال رادوفان ريشتا حول «مدنية المفترق» التي نشرت في السبعينيات⁽²⁶⁾ حيث كانت أطروحته تقول إنَّ المعرفة غدت تنتج ثروات. وقد ثبتت صحة هذه الأطروحة بشكل واسع. الجديد في المعلوماتية هو استخدام جريان العلامات كحامل لغنم الثروة. وهذه العلامات يصنعها «عارفون» مثل بيل غيتس؛ باختصار، إن الرأسمالية الريعية تقتات من تداول النقد والعلامات؛ ويسعى أفراد وجماعات اجتماعية إلى أخذ مكان لهم في هذا التداول.

في المجتمعات الإسلامية، كان «العارفون» (العلماء) يتمتعون دائماً بمكانة قيّمة. وهذا التقليد يجعلهم يتلاقون في تصورهم مع مجتمعات المعلوماتية حيث تغدو مكانة المعرفة سامية. لهذا نرى زعماء الناشطين الإسلامويين يستخدمون هذا التصور لسمو المعرفة، الذي بات اليوم شاملاً، غير أنهم يستخدمونه، مرة أخرى، حسب المنطق المدرسي، إذ يضعون

(26) سوي، 1973.

في المقام الأول المعرفة القانونية - اللاهوتية، ويعتبرون أن من شأن التميز في هذه المعرفة أن يعود بريوع أيضاً. بيد أن هذه المعرفة الدينية لا مكانة لها في الرأسمالية الصناعية، وهي لم تبدأ تحوز هذه المكانة إلا في الرأسمالية الريفية. إن فورد قد أنشأ بالضرورة ثروته بواسطة الركن البطيء لأرباح الإنتاج المادي الشاق. أما في الرأسمالية الريفية الراهنة فإن غنم الثروة يجري عن طريق تأسيس بدعة. إن خطاب العمل بالذات يستند إلى أكثر أشكال التبشير تنوعاً. وقد أصيبت أميركا بعدوى «المحافظة الجديدة» أي التصورات المستمدة من الخطاب الديني. الثروة لم تعد تأتي من الشوك والعوسج اللذين كانا منذ القدم نصيب الشغيلة الكادحين في الإنتاج المادي، بل من معجزة المكانة، وهي لم تعد تعتبر نتيجة لعمل فردي شاق بل نعمة جماعية عجائية ينبغي اقتسامها. فيوم قام الدكتاتور العراقي صدام حسين بالسطو العنيف على إمارة الكويت النفطية سنة 1990، فقد برر فعلته بوجود قسمة الثروة الريفية بين المؤمنين.

إنّ النضالات لم تعد تهدف إلى الإنتاج ورفع قيمة العمل، بل إلى اقتسام الريوع العالمية والوطنية. وليس من قبيل المصادفة أن ينبت الأصوليون الإسلاميون أولاً في البلدان النفطية، حيث لم يرفع الحكم القائم من شأن رواد الصناعة، بل رفع من شأن المعرفة الدينية بإغداق الملايين عليها. ولم يمول الأمراء تطوير بلدانهم أو تطوير بلدان فقيرة، وإنما هم

شجعوا انتشار الخطاب الديني، وأعادوا «العلماء» إلى المقام الأول، مانحين إياهم مكانة اجتماعية رفيعة وجالبة للربوع. لقد أسهب جيل كيبيل⁽²⁷⁾ في وصف عناصر هذا الانتشار. فقد أنشئت في مكة سنة 1962 الرابطة الإسلامية العالمية التي راحت تفتح مكاتب لها في كل منطقة من العالم يعيش فيها مسلمون. وأمرت الحكومة السعودية «بتطبع وتوزيع ملايين النسخ القرآنية مجاناً، كما بطبع وتوزيع كميات هائلة من النصوص العقائدية الوهابية على المساجد في العالم قاطبة»، من السهب الإفريقي إلى حقول الأرز الأندونيسية والمساكن الشعبية في ضواحي المدن الأوروبية». هذه المعرفة الدينية تُحضرَن بفضل الريع النفطي، هذا الذي يتيح لها انتشاراً عالمياً يرمي إلى جعل مكة مدينة سيدة على الإسلام بكامله. وهكذا، ينبغي للعامل الذي يكدح على سلسلة تركيب في مصنع ألماني أو سنغالي أن يتخلى عن مصير فردي مرتبط بالعصامية في عالم تسوسه الملكية وأن يلتحق بمصير جماعي في عالم تسوسه سيادات ربعية. فيبدل مكانته. لا يعود عاملاً. يمسى مسلماً. وعلى هذا النحو أيضاً، تهيب «سيادات» أخرى بالعمال أن يكونوا أولاً مسيحيين.

باختصار، إن الإسلاموية الناشطة لا تسعى إلى إيجاد اعتراف بأفراد منتجين بل إلى تشجيع قيام نظام اجتماعي

(27) المرجع المذكور آنفاً، على الأخص ص 72.

يكون فيه للمسلمين مكانة. إنها تنكر المسلمين كأفراد إذ تصورهم جسماً موحداً، وهي بذلك تغدو شمولية.

مجتمع الرتب والمكانات: صدام الحضارات

هذا التصور للمسلمين على أنهم جسم موحد في مواجهة أجسام أخرى يذكرنا بمجتمع للرتب حيث لكل رتبة مكانة. هذا النوع من التفكير ليس محصوراً بالمسلمين، بل إنه تصور بات رائجاً في عالم اليوم، ولا بد من الاعتراف بأنه يصاحب المجتمعات الربيعة (الإقطاعية بالأمس والرأسمالية الربيعة اليوم). إن عبارة صموئيل هانتنغتن، «صدام الحضارات» تشكل تصوراً يتنافى مع قيم رأسمالية الإنتاج المادي والارتقاء الفردي. على أن هذه الرأسمالية لم تعد موجودة في البلدان الصناعية القديمة. وإن هانتنغتن، أميركي العصر الراهن الغارق في الرأسمالية الربيعة، ينتج تصوراً في منتهى الحصافة لكيفية رؤية المجتمعات الربيعة في العالم منذ عهد روما.

لقد كانت الرأسمالية الصناعية القديمة تدعو كل فرد في العالم إلى الالتحاق بالرواية المرجعية للصناعة وللمصنع، وكان يفترض بكل فرد أن يجد فرصته فيها حيث كان كل فرد شخصاً قابلاً للاستحقاق بذاته. فما كان عليه أن ينتظر تضامناً من الجسم كي يصنع نفسه بنفسه ويبنى مصيراً فردياً.

هكذا كانت الحداثة المحررة للأفراد والشعوب. أما المجتمعات الريعية، فقد أنكرت هذا دائماً. فهي لا تعطي أملاً خارج تضامن الجسم. وقد باتت المجتمعات الصناعية ذاتها اليوم ترى نفسها جسماً متقدماً موحداً إلى جانب تصورها أنها اتحادات أجسام مكانية (النساء، الأولاد والعاملون، غير العاملين، المثليون، أرباب العمل في دافوس، الشخصيات السياسية مدى الحياة، محترفو الحياة الإعلامية، إلخ.). المجموعات الاجتماعية ترى نفسها في هذه المجتمعات أجساماً وليس طبقات.

إن هذا التصور الذي يكونه الناس عن أنفسهم اليوم يتلاقى مع التقاليد التي لا تزال حية، تقاليد التضامانات داخل الأجسام، الموجودة في البلدان التي لم تعرف رأسمالية الارتقاء الفردي بواسطة الصناعة والمصنع. إن تنشيط هذه التقاليد، الناجم ربما عن الفقر، ليس مرده إلى انشقاق إيديولوجي، وإنما هو يندرج في سياق حركة عالمية لتكوين أجسام عضوية ملتحمة في الدفاع عن الغنم وعن التقاسم المواطني للربوع العالمية. هكذا كانت روما المقدسة، غانمة ومعيدة للتوزيع. لكن كان على روما أن تتعامل مع العامة. لقد كتب ألان بروسيه سنة 2006 يقول إن ثمة «استمراراً» لثابت، هو روماني، في رؤية للسياسة مبنية على عدم التماثل بين جسم طبيعي، هو جسم المشمولين بحسب الموقع والأصل والتقليد، وبين بقية يُرتب فيما بعد قسم منها بوصفه

قسماً مفيداً (الشعب الشغيل الذي يسمح له بمحامين عن العامة) ويرذل القسم الآخر بوصفه «حثة»⁽²⁸⁾.

يستعيد صموئيل هانتنغتن الفكرة الرومانية إذ يُعرّف المجتمع الأميركي كمجتمع ذي مكانة خاصة. فإن أسس الثقافة الأنكلو - بروتستانتية هي في رأيه اللغة الإنكليزية، والديانة المسيحية، وأعلوية القانون، ومسؤولية القادة، وحق الأفراد. هذه ليست الصناعة والمصنع. إنه بذلك يعرّف طبقة أشرف عالمية. لم يعد هناك قراءة عصرية للعالم حيث المادية كانت تصاحب الرأسمالية المنتجة مادياً، وهي لم تعد مقبولة في البلدان الصناعية القديمة. إن الرأسمالية الربعية، بنبذها التصورات المادية، تنتج وتنشر في العالم تصورات مكانية. وهذه التصورات المكانية تغذي العنف وتنظيم الإنسانية بشكل أجرام نوعية. هنا يتبدى الإسلامويون السياسيون كمجموعة أقلوية بين مجموعات، مجموعة تستخدم المطالب «السيادية» للمكانة، هذه المطالب الخاصة بالرأسمالية الربعية. فالتناذر الإسلامي هو بهذا المعنى ظاهرة لها تفسيرها التاريخي. إن هذه الظاهرة هي وليدة حركة التاريخ الراهنة التي تقسم البشرية إلى أجرام نوعية تتسابق على غنم الربوع العالمية. والاحتجاج لم يعد مقصوراً على المؤسسات، كما في الرأسمالية الأصلية، ولم يعد

(28) العامة عائدة، لبني، العدد 19، شباط/فبراير.

صادراً عن طبقات اجتماعية. وعلى غرار سائر حركات الجمعيات المهنية المغلقة والجماعوية في العالم، يبدو أن الإسلاموية السياسية تجهل وجود مؤسسات ينشط فيها أرباب عمل وعمال ذوو مصالح متضادة. الإسلاموية لا تتصور سوى تضادات سيادية بين جماعات دينية. وهي بدلاً من أن تعتبر الفقر عدواً للمسلمين، تعتبر الآخر عدواً.

الأعراض الإسلامية المتزامنة

فيما كان لينين أو ماوتسي تونغ أو تشي غيفارا يحاولون «تعبئة» العمال أو الفلاحين «المستثمرين» من جانب أصحاب المصانع أو الأراضي الزراعية، لأجل الاحتجاج على الظلم، فإن القادمين الجدد الذين هم الإسلامويون السياسيون يدعون الاضطلاع بهذا الاحتجاج إياه باسم «المحرومين»، لكنهم عوضاً عن ملاقة العمال عند أبواب المصانع أو الفلاحين في الأرياف للاحتجاج على الملكية «المستثمرة»، يوجهون سهامهم فقط إلى سيادة السلطات السياسية. وتمارس قلة من بينهم إسلاموية متطرفة، عنفاً مسلحاً قومياً ضد ممثلي الدولة في بلدان الإسلام، متحدية القدرة السيادية للدول (11 أيلول/سبتمبر 2001). ويطعن هؤلاء بالقواعد السيادية التي هي أصل حياة الدول كي يحلّوا محلها سيادة الشريعة الدينية التي يعتبرون أنفسهم ممثلها الوحيدين. باختصار، إن هؤلاء الناطقين الجدد باسم «المحرومين»⁽¹⁾ لا يهاجمون الملكية ولا

(1) ميل كييل، توسع الإسلاموية وأفولها، غاليمار، 2000، ص 13.

السلطة السياسية المنبثقة منها، بل يهاجمون السيادة والسلطة السياسية التي تمثلها؛ يريدون أن يكونوا دعاة إنصاف. إنَّ مكان الاحتجاج لم يعد المصنع أو المؤسسة، والمطلب الإنصافي باسم «المحرومين» لا يحركه تضاد إنتاجي، وإنما هو يتغذى من طموحات توزيعية. إن تحسين أحوال «المحرومين» الذي يقول به الإسلامويون لا يمر بتحسين الأجور أو إيجاد فرص عمل أو تنمية اقتصادية. فالإسلامويون يعتبرون أن الحكم الوطني أو العالمي لا يهتم لأحوالهم ولا يوزع ما فيه الكفاية. يكاد يكون هذا، حضرة غريبة لمطالب العامة في روما. فقد كانت هذه تطالب بمكانة في المجتمع الروماني وتتوق إلى توزيع موارد الإمبراطورية التي كانت تستقطبها روما.

إن في الأمر حالة ريعية نموذجية، حيث ليس النشاط بل المكانة الاجتماعية ما يفتح الباب للمشاركة في الموارد، وحيث أن هذه الموارد لا تأتي من إنتاج يحققه المرء نفسه بل يحققه غيره. ولعل احتجاجات اليوم تعني أن الرأسمالية تبدلت وباتت نظام ريع ترمي السباقات الاجتماعية فيه إلى الاعتراف بمكانات ومواقع ليس في الإنتاج بل في إعادة التوزيع. وهذه الرأسمالية الريعية تنتج إيديولوجيات أكثر إنصافية منها إنتاجية⁽²⁾. لذا يستهدف الاحتجاج بالدرجة

(2) إذا كانت رأسمالية الإنتاج المادي في القرن التاسع عشر قد أنجبت

الأولى السلطة السياسية القائمة بإعادة التوزيع، على الصعيد الوطني أو العالمي. وهذا ما يفعله الإسلامويون.

الإسلاموية السياسية تمارس إذن رفضاً لسيادة الشأن السياسي، ومتى صارت مسلحة، راحت تمارس عنفاً قاتلاً أعمى - على مدنيين مجهولين - بغية إثبات أن الحكم ليس سيداً أينما كان. أجل إن هناك أصوليين يهوداً، ومسيحيين، وبراهمانيين، وبوذيين، وغيرهم، يحملون أفكاراً عن «الأصول والحيز الجغرافي»، ويمارسون أعمال عنف في التنازع على أرض أو لأجل «تطهير» أرض. لكنهم مع ذلك يندرجون في صيغة الملكية - الثروة. فالصليبيون أو الملكية الإسبانية الكاثوليكية جداً، كانوا قد تملكوا أراضي، وكان العنف ذو المصدر الديني آنذاك لا يزال يمارس في سبيل الاستيلاء على أرضٍ أو الدفاع عنها، وذلك بالتأكيد لأجل توسيع نطاق الإيمان، لكن أيضاً لأجل تملك عوامل جديدة لإنتاج الثروة. أما الأصوليون الإسلاميون فلا يطلبون تملك أراضي. إنهم يريدون إعادة توزيع نقدي بلا حدود. فهم ليسوا فلاحين بلا أرض يتوقون إلى إصلاح زراعي ولا عمالاً

= أعمالاً إيديولوجية كبيرة تمحورت حول استثمار الإنسان للإنسان، فالرأسمالية الربعية أنتجت عملاً إيديولوجياً كبيراً في السبعينيات، هو ذاك الذي كتبه الأميركي جون راولز، نظرية العدالة (1971)، الترجمة الفرنسية، سوي، 1987.

يشكون من استثمارهم في مصانع. إنهم يحددون هويتهم تبعاً لنمط جديد للوصول إلى الثروة، هو نمط إعادة توزيع الربح. هناك تقليد مادي ثابت، في الفكر الاشتراكي خصوصاً، يبرز الملكية دائماً كمصدر للتفاوت في إعادة توزيع الثروات المادية. أما الأصوليون الإسلاميون، فيدعون هم أيضاً أنهم يريدون إزالة المظالم المادية، لكنهم لا يهاجمون الملكية، وينصبون أنفسهم مزاحمين على السيادة السياسية. هناك بالطبع غاية مادية، لكن يبدو أنه يجب بلوغها عن طريق رفض التقاسم العالمي للثروات لا رفض الاستثمار في المؤسسات. وفي رأيهم أن تصحيح التفاوتات يأتي عن طريق إعادة توزيع أفضل للثروات. على أنه إذا كان رب عمل يستطيع بصورة فردية أن يحسن أحوال العمال عن طريق إعادة النظر في عقود العمل، فإنه لا يحوز أية سلطة لإعادة توزيع اجتماعي. فالسلطة السياسية وحدها تحوز مفاتيح هذه العملية. باختصار، إن الإسلاموية السياسية لا تهدف إلى تحسين أحوال الشغيلة، بل إلى تساوي في الاستهلاك بواسطة إعادة توزيع سياسية الطراز⁽³⁾. هذه ليست فكرة مبتكرة ولا جديدة، نجدها من قبل عند زعماء العامة في روما. فهل في الأمر استمرارية تاريخية في الحركات الاجتماعية أو شكل محضرن أنتجته رأسمالية جديدة، رأسمالية تداول الربح؟

(3) «استهلك، صل، واصمت!».

يحسن بنا والحالة هذه أن نلقي الضوء على ارتباطها بالإسلام.

الملكية والسيادة: الإمبراطورية والمنعزل

يبدو أن كل المجموعات البشرية، عبر التاريخ، سعت إلى بلوغ هدف مثالي: أن تتكون كمراكز استهلاكية، وإذا أمكن، كمراكز ريعية. لأجل ذلك، نظمت هذه المجموعات نفسها حسب شكلين مثاليين نموذجيين رئيسيين:

- مزاولة عمل كادح والإنتاج الذاتي للأشياء المستهلكة.

هذا المثال النموذجي هو المركز الإنتاجي أو المنعزل.

- أن تصير مركزاً استهلاكياً بواسطة الغنم من مراكز إنتاجية أخرى، عن طريق الضم العنيف أو السلمي، أو الإخضاع، أو التبادل التجاري. هذا الطراز هو طراز الإمبراطورية.

هذا التعريف للإمبراطورية حصري جداً؛ ليس إمبراطورية إلا المركز الذي ينهض كمركز للاستهلاك. والمنعزل الذي يبقى مركزاً للإنتاج ويضم إليه مراكز إنتاجية أخرى (عن طريق الاستيطان) لا يغدو إمبراطورية. وعليه، فالإمبراطورية لا تحتاج إلى أراضٍ (تفتحها وتغدو مالكة لها) بقدر ما تحتاج إلى آليات للسيادة على الغير تتيح لها أن تستقطب منتجات المراكز الإنتاجية وأن تصبح بذلك مركزاً استهلاكياً عالمياً.

إن طرائق هذا الغنم تستند بالتالي إلى مبدأين قانونيين -
سياسيين مختلفين: الملكية والسيادة. في المنعزل الفرعوني
المصري أو في المعقل الإقطاعي الأوروبي، كان الفرد
المركزي الأول (فرعون، السيد) مالكا للأرض. والبلد
المستعمر يعتبر نفسه، هو أيضاً، مالكا لمستعمراته. من هنا
جاء تقليد تحليلي يعتبر الملكية مصدراً للغنم من الغير.

بيد أن هناك حالات كثيرة لا يكون الغنم فيها مالكا
بصورة قانونية للأرض أو لوسائل الإنتاج، وإنما فقط سيداً
بالمعنى السياسي على مصادر الغنم، هناك حيث يمارس
الكدح (مراكز الإنتاج). الإمبراطورية الرومانية ليست مالكة
لجميع أقاليم الإمبراطورية، لكنها تجني منها موارد تجعل من
روما أول مركز استهلاكي عالمي. وهناك مراكز استهلاكية
تاريخية أخرى لا تملك أي أرض بل تقوم بمركزة لصالحها
عن طريق الآليات السيادية على الطرق التجارية أو الدفع
الضريبي والنقدي والمالي. هكذا كانت الإمبراطورية
الإسلامية. وهذا مثال آخر: حين تملك التاج الإقطاعي
الإسباني، في القرن السادس عشر، أراضي أميركية وقام
بمركزة إنتاج الذهب، كانت أمستردام في آخر الأمر هي التي
أفادت من ذلك عن طريق اعتماد آليات مالية أفرغت إسبانيا
من ذهبها وأعدت مركزته في أمستردام.

في رأسمالية الإنتاج المادي، المبنية على تقليد ملكية
وسائل الإنتاج - المؤسسة تخص المساهمين فيها - كانت

مركزة الثروة وليدة مركزة لملكية وسائل الإنتاج - المؤسسة التقليدية العابرة للدول. الغنم من الغير اليوم يجمع بين الملكية والسيادة. لم تعد مركزة وسائل الإنتاج ضرورية. يكفي أن تمارس السيادة على الآليات، المالية والنقدية خصوصاً، التي تتحكم بتداول الثروات. وإنه لما كان للملكية مثل هذا القدر من القيمة لو لم يكن لديها فلك عالمي لا يخصها، إلا أنها تستطيع أن تعمل فيه باطمئنان نسبي وأن تمتلك ثروات دون أن تمارس إنتاجاً مادياً. هذا ليس بالممكن إلا إذا فتحت آليات السيادة العالم قاطبة أمام المؤسسة. فإذا كانت 500 مؤسسة فقط تحقق نصف رقم أعمال الاقتصاد العالمي، في بداية العقد الأول من الألف الثالث، فهذا يعود إلى الإمكانيات التي يتيحها لها نظام سيادي (يضمن لها الحصول على المواد الأولية، والأسواق المفتوحة، والنقد المتداول) أكثر مما يعود إلى الملكية القانونية لوسائل إنتاج. إن مثل هذه السيادة يجعل من الولايات المتحدة اليوم أول مركز للاستهلاك العالمي.

قاعدة الإمبراطورية، تاريخياً، هي استخدام الربوع السيادية من أجل التحول إلى مركز للاستهلاك، أي للمدينة. فالمنعزل، الذي هو مركز للإنتاج، حيث الاستهلاك خشن وتحد منه طاقات الإنتاج المحلية، لا يبني مدينة شاملة. وينبغي له أن يضم إليه مراكز إنتاجية أخرى وأن ينشئ آليات سيادية تمركز هذا الإنتاج فيه. ولا يكون هذا كافياً إذا ظل

هو ذاته مركز إنتاج. إن فرعون، مالك مصر بكاملها، لم يرفعها إلى مستوى مركز عالمي للاستهلاك والمدنية. ومصر الفرعونية لم تنشر في العالم شيئاً تقريباً. فكانت روما هي التي استوعبت مصر ونشرت مدنيته هي. كما أن مكة محمد، المركز الاستهلاكي الصرف، ولدت بسرعة كبيرة إمبراطورية، مركزاً للمدينة، عن طريق ضم مراكز إنتاجية.

إن المدنيات الكبيرة تتباهى باستهلاك أكبر بما لا يقاس من استهلاك المراكز الإنتاجية. وإذا كانت المنعزلات لا تقدر أن تبني أهراماً، فإن مكانة المراكز الاستهلاكية تسمح بإعادة توزيع هائلة، ترعى أفواجاً من الفنانين، والعلماء، ومبتكري النوافل (والمتعطلين) الذين يصنعون المآثر الإنسانية الكبيرة، في حقول الأدب، والشعر، والنحت، والرسم، والحقوق، والفلسفة، والرياضيات، إلخ. ويجعلون من المركز الاستهلاكي مركز مدنية شاملة. وإذا كانت الإنسانية جمعاء تستلهم القانون الروماني، والرياضيات الآتية من الإسلام، وسينما هوليوود، والمعلوماتية الأميركية، فلم يعد بإمكان سوى بضعة استعبادين أن يبنوا أهراماً⁽⁴⁾.

إن الشيوعية، التي بنيت على كد منعزل ولكنها كانت

(4) يبدو أن الحكم في كوريا الشمالية مستعد لتجويد شعبه لأجل إقامة هرم في عصرنا (القبلة).

تستخدم سيادة حزب ريعي على أرضها، لم تتمكن قط من أن تتحول، بواسطة ضم مراكز إنتاجية أخرى تدور في فلكها، إلى إمبراطورية منتظمة حول أبهة مركز استهلاكي. كان هذا الفشل شبيهاً بفشل إسبانيا الإقطاعية التي كانت تهيمن على أراضي العالم، إذ أن المراكز الاستهلاكية الإمبراطورية سرعان ما نشأت في أمستردام أو لندن. إن استراتيجيات الضم الاستعماري لدى النازيين الألمان أو اليابانيين، التي كانت مصبوغة بـ «الدم والأرض» لم تهدف قط إلى تحويل ألمانيا أو اليابان إلى مركز ريعي استهلاكي عالمي. كانت فقط محاولات لتوسيع منعزلات هي مراكز إنتاج واستعباد للذين ما كانوا من أصحاب «الدم» المتفوق.

لقد ظهرت في تاريخ الغرب، بمعزل عن محاولة الإسكندر المقدوني الجهيضة، ثلاث إمبراطوريات بارزة، كانت مراكز عالمية للاستهلاك الريعي ومرادفة للعظمة الحضارية: جمهورية روما، الإمبراطورية الإسلامية، الولايات المتحدة الأميركية. أما أوروبا، الماضية في طريق التحول من مركز إنتاجي إلى مركز استهلاكي عالمي، فهي لا تستخدم في هذا السبيل سوى آليات تدرجية للسيادة تؤمن لها استيعاب المراكز الإنتاجية الأكثر قرباً (إسبانيا، البرتغال، أولاً، ثم أوروبا الشرقية فيما بعد)، إلا أنها، بسبب غياب سيادة مالية ونقدية وعسكرية عالمية، لم تتمكن بعد من تحويل المراكز الإنتاجية

البعيدة إلى مصادر غنم ممرکز فيها. وحتى استيعاب مركز إنتاجي قريب مثل تركيا يسبب لها مشاكل في التعامل مع الرأي العام.

لقد اندثرت روما كإمبراطورية، لكنها صارت المدنية الغربية. وباتت روما اليوم، بوصفها كياناً جغرافياً، تشكل جزءاً من مركز استهلاكي عالمي ثانوي هو أوروبا الغربية. أما الإمبراطورية الإسلامية، فقد اضمحلت نهائياً في القرن الرابع عشر، وإذا كان نطاقها الجغرافي قد احتفظ ببضع سمات حضارية خاصة به، فإنه قد افتقر كثيراً. ولم يعد المسلمون يؤلفون، منذ ستة قرون، مركزاً استهلاكياً عالمياً ولا مركزاً حضارياً عالمياً، بل أسوأ من ذلك، إذ أن بلدانهم القليلة التطور مادياً في الغالب محكومة بأن تبقى، إذا استطاعت، مجرد بلدان إنتاجية ثانوية. هذه المكانة هي التي يرفضها الناشطون الإسلامويون، ناسين تعاليم هيغل الذي كتب في «العقل في التاريخ»: «حين يكتمل تكوّن شعب ما، حين يبلغ هدفه، حينئذ يزول اهتمامه العميق»⁽⁵⁾.

لربما لاح تاريخ الإمبراطورية الغابر هذا قابلاً لإعادة الإنتاج حين أيقظ النفط في القرن العشرين - محولاً بعض البلدان الإسلامية إلى مراكز استهلاكية - الحنين الإمبراطوري الربيعي عند أصوليين كما عند أمراء تائقين إلى تحويل زاوية

(5) الترجمة الفرنسية، بلون، ص 89-90.

صحراوية إلى مركز للمدنية. إن رؤيتهم هذه تستند إلى رغبة ألقوية في سيادة ريعية على المراكز الإنتاجية، أي اقتسام غنم المراكز الاستهلاكية، الرئيسي والثانوي. فهم يستخدمون السيادة، التي يعتبرون أن من حقهم أن يمارسوها على شعوب الإسلام، كي يرفضوا هزال حصتهم - ليس في الإنتاج - بل في الاستهلاك العالمي، معتبرين أن اقتسام السيادة وحده يتيح لهم تعديل إعادة التوزيع الراهنة.

إن الإيديولوجيا الإسلامية منبثقة من تلك المأساة التي توجب حتماً على المسلمين أن يعيدوا إنتاج ثروتهم بأنفسهم، وأن يظلوا مراكز إنتاجية، ثانوية حتى، مستنديين إلى ملكيتهم للمؤسسات، إن كانوا يملكون شيئاً منها، بعدما كانوا مركزاً استهلاكياً رئيسياً بواسطة الغنم على الغير، بفضل سيادة من الطراز الإمبراطوري. وبما أن الألقوية تدعو إلى بعث زمن ولّى وانقضى، فإنها تخفي ضرورة الإنماء المادي الجاد الذي وحده يمكن أن يؤمن للمسلمين مستقبلاً بعيداً عن البؤس. إن رفض بعضهم أن يُنظر إليهم كمنتجين كادحين لا يأتي من الشرائح الشعبية، بل من أصحاب ريع جدد، متعلمين غالباً، منكبين على الاستهلاك. يوجز هيغل هذا النوع من الحالات بالقول: «إن روح شعب ما تموت في الاستمتاع بذاته»⁽⁶⁾. إن هذا التوقع المخادع والاستيهامي إلى

(6) المرجع المذكور آنفاً، ص 90.

السيادة الإمبراطورية، الذي يستند إلى إيديولوجيا تحمل حيناً ألفويماً واختياراً ربانياً أكثر مما يستند إلى آليات لغنم مادي بواسطة الملكية وحدها، إنما يدخل في نزاع مباشر مع السيادة الحسية للمركز الاستهلاكي الحالي الذي يطمع، بصورة شرعية، بأن يكون المركز الحضاري الوحيد. هذا الصراع على المكانات يقع في قلب الرأسمالية الراهنة.

من العمل الإنتاجي الذاتي إلى التقاسم المكاني للاستهلاك

تاريخياً، لا فرق عند المركز الاستهلاكي الإمبراطوري بين أن تكون أو لا تكون المراكز الإنتاجية ملكاً له. فهو يكتفي بإقامة آليات سيادية، نقدية خصوصاً، تسمح له بمركزة منتجات الغنم. وبعد ذلك، لا فرق بين أن يكون المرء صاحب فبركة، أو مصرف، أو بئر نفطية، أن يكون صاحب اختراع، أن يكون مسيحياً أو يهودياً أو مسلماً، أن يكون مكسيكياً أو برازيليّاً، روسياً أو صينيّاً، أوروبياً أو يابانياً، فهذا لا يخلق أي نزاع مصلحي أو حضاري داخل الإمبراطورية، شرط أن يوجه التداول النقدي منتجاتها نحو المركز الاستهلاكي. لا يوجد نزاع بين المالكين والمركز السيد، بل توجد فقط نزاعات مع المجموعات التي تنكر سيادة هذا المركز.

لقد طرح الصناعي الأميركي الكبير هنري فورد، منذ عشرينيات القرن المنصرم، مبادئ المركزة المنتجة للثروة. فهو حين اخترع سلسلة التركيب في المصانع، قد وضع آلية إنتاجية تصرف النظر عن طبيعة العمال المتخصصين الذين يُستخدمون: سيان كان العامل أبيض أم أسود، مسيحياً أم يهودياً أم مسلماً، متزوجاً أم مطلقاً، إذ يكفي أن ينفذ الحركة المطلوبة وأن يسهم بذلك في إثراء المؤسسة. إن حيوية الكائنات البشرية أياً كان أصلها منظمة على نحو يجعلها تؤول إلى مركزة نتائج عملها. هذه بالضبط هي الإمبراطورية، على عكس المعقل الإقطاعي الذي يرتكز على أرض، وأصل، وعلاقات مفردنة بين إنسان وإنسان.

هذه الرؤية تبني قواعد الإمبراطورية بوضوح: الاهتمام بتنظيم العالم كمراكز إنتاجية، ومركزة النتائج، وإعطاء مكان للجميع ما عدا أولئك الذين لا يهتمون إلا بتقاسم للاستهلاك. هذه العولمة الراهنة. فالذين يريدون أن يصبحوا مراكز إنتاج، مرحب بهم، وهم سيثرون (كعمال فورد الذين كانوا أفضل أجراً من غيرهم) شرط أن ينخرطوا في تنظيم (كسلسلة فورد) صالح لتوجيه الغنم نحو المركز الاستهلاكي، والذين لا يبغون سوى تقاسم الثروة يُنبذون. على أن مطلب الأصوليين الإسلاميين يرمي خصوصاً إلى تعديل التقاسم الوطني والعالمي على أساس اعتراف بالمكانة. هذا النوع من المطالب جديد في الرأسمالية.

إن عمال الرأسمالية الصناعية القديمة، حسبما صُوروا، كانوا لا يتدمرون من كونهم عمالاً، بل كانوا حتى يفاخرون بذلك، وإنما كانوا يتدمرون من كونهم مستثمّرين. وكانوا لا يعبرون عن الحاجة إلى الاعتراف لهم بمكانة، قدر ما يعبرون عن الحاجة إلى زيادة قيمة عملهم. والحال أن قيمة العمل المنتج مادياً هذه تدنت بشكل ذريع في ظل الرأسمالية الربعية، كما تدنت قيمته الاجتماعية. لهذا السبب، بات الجميع في هذه الرأسمالية الجديدة، يبحثون عن مكانة ترفع من قيمتهم. إن التحاق العمال بالأحزاب اليمينية المتطرفة هو نتيجة منطقية لذلك. إنهم بذلك يحصلون على مكانة، تلك التي تمنحها الجنسية.

إن منازعات المنعزلات، ذات الطراز الإقطاعي أو الاستعماري، والنزاعات بين مجموعات مالكي الأراضي، أو المؤسسات أو مصادر الغنم، لا يمكن إلا أن تنحل في الإمبراطورية، محلية المكان لنزاعات بين السیادات وبين المكنات، يمكن أن تشكل تهديدات للتداول النقدي الممركز للربوع. لذا، إذا ظهرت هنا وهناك، وأكثر فأكثر، تصورات موروثة عن إقطاعية مكنات، تربط النزاعات بالجذور وبالحيّز الجغرافي، فذلك لأن المكانة المستمدة من جذور أو من إقامة في مراكز استهلاكية محددة جغرافياً ومغلقة، تسمح بالمشاركة في تداول ربيعي معيد للتوزيع. إن هذه التصورات،

الغربية عن عصرية رأسمالية الإنتاج المادي، رأسمالية تكافؤ الشروط⁽⁷⁾، ليست ثمرة نزعات محافظة فاتها كون هذه «الجدور وهذه الأحياء الجغرافية» لم تنتج قط غراماً واحداً من الفولاذ؛ وإنما هي تشكل إيديولوجيا تنكرت لشمولية الرأسمالية الأصلية. فهي تنكر الاستحقاق الفردي كي ترفع من قيمة المكانة المستمدة من الانتماء إلى فريق اجتماعي. وهذه طبعاً تجليات تحوّل للرأسمالية التي لم تعد رأسمالية الاستحقاق الفردي الناتج من الكد في العمل بل باتت رأسمالية ربوع تجلبها المكانة.

الفرق، من وجهة النظر هذه، واضح تماماً بين الثقافة الأميركية السابقة، ثقافة الإدارة التنظيمية الطراز (فورد أو فوكوياما)⁽⁸⁾ الموروثة عن رأسمالية الصناعة والإنتاج المادي،

(7) كما هو وارد عند هانا أراندت في وضع الإنسان العصري (1958) والترجمة الفرنسية (1961)، أو ألكسي دونوكفيل في النظام السابق والثورة (1899).

(8) أعطى هنري فورد صورة شرعية للمؤسسة الرأسمالية المنتجة مادياً في كتابه التقدم (1930). ولقد ظلت هذه الفوردية التصور السائد حتى السبعينيات. وفي كتاب نهاية التاريخ (1992)، يرى فرنسيس فوكوياما في انهيار الشيوعية تطويلاً للرأسمالية كنمط شامل للعيش معاً. على أن انهيار الشيوعية هو بالضبط انهيار نمط إنتاج مادي. والنهية ليست نهاية التاريخ بل نهاية الرأسمالية المضادة للمكانة والمقتربة بالحدائق، المنتجة مادياً والمنفتحة على المصائر الفردية. الرأسمالية التي تفتتح منذ 1989

حيث لكل فرد مكانه ولكل بلد فرصته للتطور المادي، وبين الثقافة الجديدة المبنية على الحيز الجغرافي للجذور، والتي هي نتاج الرأسمالية الربعية الراهنة، التي تشرعن قسمة الربع بين المواطنين وحدهم. الأميركي هانتنغتن مثال على هذه الثقافة: فهو، بالإضافة إلى قوله بـ «صراع الحضارات» المفهومة كمنظومات أحياز جغرافية، قد أيد، سنة 1997، الفكرة القائلة بأن المصلحة القومية الأميركية تنبثق من الهوية القومية الأميركية وأن هذه الأخيرة مهددة من قبل تيارات الهجرة غير الأوروبية⁽⁹⁾. هذا هو مجتمع المكانات. فالدينامية الأميركية لم تعد دينامية مركز إنتاجي «منعزل» ينتج نفسه بنفسه ويدعو الآخرين إلى التمثل به، بل باتت دينامية مركز استهلاكي ينظم العالم مراكز إنتاج غير أميركي في إطار سيادة أميركية «يزداد الاعتراف بها بقدر ما تكون عامة وكونية أكثر منها جغرافية»⁽¹⁰⁾. لقد ولى زمان «التحالف لأجل

= هي الرأسمالية المكانية الربعية التي ترسخ فيها مكانات اجتماعية تمييزية وتزول فيها ثقافة العمل الإداري الساعي إلى إقامة مساواة «تدرجية» بين الأفراد.

(9) Huntington S.P., «The Erosion of American National Interests», *Foreign Affairs*, sep-oct. 1997; «A Clash of Civilization?», *Foreign Affairs*, 72 (3), 1993.

(10) حسب تعبير كلود نيكوليه، حول روما في الجغرافيا والسياسة: في أصول الإمبراطورية الرومانية، فايار، 1998، ص 56.

التقدم» الذي اقترحه الرئيس ج. ف. كينيدي في ستينيات القرن الفائت، والذي كان يراد له أن يفسح المجال أمام الجميع للتقدم في ظل المساواة. و«المحافظون الجدد» اليوم يعتقدون أن «الديمقراطيات الليبرالية المنعزلة تعيش تحت تهديد دائم من جانب عناصر خارجية معادية» (ليو شتراوس)⁽¹¹⁾. إن البعد «الكوني» ليس غائباً عن هذا التصور لمجتمع قائم على المكنات. أفلم يقل الجنرال الأميركي بويكن إن الرئيس جورج بوش الابن ليس منتخبا بل «مختاراً من الله»⁽¹²⁾.

لهذا، يقال إن هناك نزاعاً بين المركز الاستهلاكي العالمي، المفهوم كمركز حضارة منحصر في حيز جغرافي محدد ويتمتع بمكانة مميزة هي مكانة الإمبراطورية السيدة، وبين مراكز استهلاكية ثانوية أخرى أو إنتاجية، ذات مكانة مختلفة، يستوعبها المركز الاستهلاكي العالمي بوصفها مصادر غنم، وذلك باسم السيادة الإمبراطورية لا باسم تملك أراضيها أو وسائل إنتاجها المادي. إن هذا المفهوم، الذي يبدو أنه مفهوم «المحافظين الجدد» الأميركيين، يتنكر لإيديولوجيا الرأسمالية الصناعية.

(11) سايمور هيرش، تشاين أوف كوماندا، الترجمة الفرنسية، دونويل، 2005، ص 278.

(12) المرجع المذكور آنفاً، ص 743.

إن مسألتي المنهج والتقويم لم تعودا سبيل الكوننة الأميركية، سبيل الارتقاء المتاح للجميع، المقبول بطيبة خاطر أو بتحفظ. وبات النقاش بعد الآن يدور بين مركزة «الطيفة» من الطراز الإداري الذي يستوعب نُخب المراكز الإنتاجية، أكانت هذه مسلمة أم بوذية أم مسيحية، حاملاً إياها على اعتناق رؤية واحدة للتطور المادي - الذي يعقب حقبة محاربة الشيوعية، المنفضية - وبين مركزة تقوم على تأكيد مكانة اجتماعية مميزة تحتكر السيادة الممركزة للربوع.

والضجة القائمة في أوروبا حول انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي تبين جيداً أن المسألة هي هذه. فالنخب الأوروبية تشعر بصعوبة حمل رأيها العام على قبول رؤية إدارية ترفع أوروبا الغربية إلى مستوى مركز للاستهلاك وللسيادة على مراكز إنتاجية خارجية. إنها تصطدم بالأيديولوجيات التي ترفع قيمة مكانة الأوروبي.

لقد كانت الثقافة التنظيمية للرأسمالية الصناعية لا تأنف قطعاً من كون المنتجين صينيين أم أتراكاً، نظراً إلى كون ملكية المؤسسات ضامنة لمركز الثروة. وفي الرأسمالية الربعية الراهنة، لم تعد ملكية المؤسسات وحدها كافية. وقد جرى تأمين هذه المؤسسات هنا وهناك في العالم. لذلك لم يعد من البديهي أن يكون المرء مالكاً لوسائل إنتاج في بلدان مستقلة تحصر هذه الملكية بمواطنيها وحدهم، وحلت آليات مالية محل المركز العابرة للدول، عبر الإنتاج. هذا الاقتصاد

المالي يفترض قيام سيادة تجعل تداول الثروة النقدية العابر للدول أمراً ممكناً. فليس المطلوب، بالنسبة إلى الولايات المتحدة مثلاً، أن تكون مالكة لمصادر الغنم - حتى ضمن أرضها هي - بقدر ما المطلوب أن تكون سيدة على الآليات التي تمركز منتجات هذه المصادر عندها.

إن وجود مجموعات مسلمة، في البلدان الإسلامية أو في الولايات المتحدة، تملك آبار نفط أو مؤسسات، أمر لا يعيق مركزة التداول الريعي الإمبراطوري؛ واليابان مثال على ذلك. وبالتالي ليس هناك مشكلة في اندماج البلدان الإسلامية أو غير الإسلامية كمراكز إنتاجية في فلك سيادة المركز الاستهلاكي العالمي.

وعليه، لا يكون هناك، من هذا المنظور، نزاع بين الولايات المتحدة والإسلام بوصفه هذا. فالنزاع لا يعني إلا بضع نخب ترفض مكانة مركز إنتاجي مندمج في تنظيم مركز لثمار الغنم. إن رفض هذه النخب ناجم عن عدم أهليتها للاضطلاع بدور مديرين لمراكز إنتاجية. فهي لا تتصور الإثراء إلا ضمن تداول ريعي (نفطي، أو تجاري، أو مالي) حيث السيادة والمكانة أكثر جلباً للربح من ملكية وسائل الإنتاج. إلا أن المركز الإمبراطوري، على هذا النحو إياه، يدمر نفسه إذا ما تخلى عن مكانته السيادية التي وحدها تضمن له مكانة المركز النقدي للثروات.

لهذا فإن الأصولية الإسلامية، إذ تعتبر نفسها مجرد أفق

لإعادة توزيع الربح والاستهلاك، إنما هي تدعي المطالبة بقسمة أكثر «إنصافاً» للثروة ولا تعطي «المحرومين» الذين تضعهم في مقدمة اهتمامها مشروعاً للتطور عن طريق الإنتاج. وبما أنها ريعية، فهي لا تبحث عن أحياز جغرافية، بل تمنع أو تسعى إلى الاشتراك في آليات السيادة التي تضبط تداول منتجات الغنم. وهي، من هذا المنطلق، تدخل في نزاع عنيف مع أصحاب السيادة الحاكمين في بلدان الإسلام أولاً، والبلدان النفطية على الأخص، ثم مع أصحاب السيادة في العالم. فالإسلاموية لا ترفض أرباب العمل وأصحاب الملكية؛ وإنما هي تطالب بمكانة وتنافس على سيادة. لكن أتراها الوحيدة في ذلك؟

إذا كان هناك بلدان إسلامية نفطية استطاعت الإيهام بأنها ليست مراكز إنتاجية بل مراكز استهلاك ريعي، فإن قدر البلدان الإسلامية كما غيرها - هذا واقع مرير - هو أن تسمي مراكز إنتاجية أولاً. وإذا ما تمكن أصوليون من التلويح بأفق استهلاكي، فهذا يمكن أن يخدع موقتاً بعض حواشي الرأي العام في البلدان الإسلامية، خصوصاً النفطية منها. لكن مثل هذا المشروع محكوم عليه بالفشل لا محالة. وفي الوقت الراهن، فإن المصلحة الرشيدة لكل فرد، أسوة بالمصلحة الرشيدة للعاطل عن العمل الذي ينخرط في سلسلة الإنتاج الفوردي، هي في أن ينخرط في التنظيم الممركز لمراكز

الإنتاج. على أن هذا المبدأ الواقعي تناقضه الإيديولوجيات الإنصافية التي تولدها الرأسمالية الحالية بالذات، حيث التشديد ليس على الإنتاج بل على إعادة توزيع اجتماعية مكانية الطراز بين أحياء جغرافية محددة ومغلقة.

الأصولية الإسلامية وإعادة التوزيع الاستهلاكي

الاحتجاج ذو الطراز الديني لا يظهر في بلد إسلامي داخل مجتمع إقطاعي للقنانة أو مجتمع ارتقاء فردي بواسطة رأسمالية صناعية (مستثمرة أو لا)، بل داخل مجتمعات نفطية ذات استهلاك متفاوت. والإسلاموية السياسية لا تبغي إعادة تنظيم علاقات إنتاج جائرة، بل إعادة تنظيم للتداول البضاعي للثروة، خصوصاً الثروة النفطية الهابطة من لدن العناية الإلهية. وهي ليست أصولية مؤسسية. فليس في الأمر تعبئة قوة عمل من أجل خلق سلطة مضادة اقتصادية، وإنما هدفها هو فقط تحويل سبل الغنم القائمة لمصلحتها هي. إنها تريد الحصول على الحكم عن طريق المساجد لا عن طريق المصانع. فتراكم الطقوس يحل محل تراكم العمل المنتج مادياً. والإسلاموية النفطية، إسلاموية الاستهلاك الريعي بواسطة الغنم من الغير، تدعو إلى افتداء النفوس بالإكثار من الطقوس لا بالتضحية في المصنع؛ وهي لا تضع فوارق بين

صاحب مصنع وعمال، بين خراط ومدرس، بل تبعاً للمبالغ المقيدة في حساب الطقوس الممارسة من جانب كل فرد. إن هذا الرفض الضمني لأعلوية المصنع التي تُعتبر حرمانية، حيث الأمل بالإثراء ضعيف ونعمة الاستهلاك بعيدة، يزداد ظهوراً حين يشمل سكان البلدان النفطية حيث الثروة لا تأتي من مصانع بل هي من سماوي يغذي الإفراط في الاستهلاك عند شرائح قائدة غير معنية بإعادة التوزيع. إن شاه إيران، الذي كان أول من سقط (1979)، كان يقترح تحويل المنّ السماوي إلى هيئة صناعية. لكن تحول النفط إلى مصانع كان أقل من تحوله إلى ثروات فردية طائلة، اعتُبرت غير مشروعة أخلاقياً، تغذي موائد الألعاب في الكازينوات والمراتع العليا للفئات ذات الغنى الفاحش. ومما يزيد من وقع هذه الأمور في النفوس كونها متناقلة بشكل واسع في وسائل الإعلام الباحثة عن الإثارة، التي تتحدث عن حركات وسكنات أمراء وأميرات منصرفين إلى الغرف من لذائد الإسراف في الاستهلاك. بعد مغامرة الشاه الفاشلة أمسى أمراء النفط أكثر تكتماً، إذ أدركوا أن الإيديولوجيا الإسلامية توجه سهامها بالضبط إلى التناقض بين احتكارهم للاستهلاك المفرط وبين دعوتهم رعاياهم إلى العمل. إن استنكار الإفراط في الاستهلاك عند النخب الحاكمة، في البلدان النفطية، يدلي بحجة دينية: فإذا كانت السماء قد منحت الإسلام النفط لأجل تأمين انبعاث إمبراطورية

الاستهلاك الربيعي، فذلك ليس لمنفعة بعضهم فقط. الإسلاموية النفطية هي أولاً إنصافية، هي مطالبة بإعادة توزيع الاستهلاك، كما كانت العامة في روما تطالب بإعادة توزيع القمح.

يروى تاسيت⁽¹³⁾ أنه في إحدى جلسات مجلس الشيوخ الروماني «ألقي خطاب طويل ضد البذخ السائد بين المواطنين [...]، فتقرر حظر استعمال أوانٍ من الذهب الخالص لتقديم الطعام، وحُظر على الرجال أن يجلبوا العار لأنفسهم بارتدائهم ثياباً حريرية. وذهب فرونتو إلى أبعد من ذلك فطالب بالحد من الأواني الفضية، والرياش، وعدد العبيد». لعل إيديولوجيا إسلاموية ما لا تقول غير هذا. ويضيف تاسيت قائلاً إن الإمبراطور طيباريوس بدا معارضاً لمطالب إعادة التوزيع قائلاً: «إذا راح كل الناس الفقراء يأتون إلى هنا ويطلبون مالاً لأولادهم، فلن يكون أحد راضياً ولا الدولة كافية [...]، وإلا ستفتر الهمم، ويتعاضم الكسل إذا لم يعد هناك أحد مسؤولاً بذاته عن مخاوفه وآماله، إذا كان كل فرد خالي البال ينتظر عوناً من الغير، خاملاً بالنسبة إلى نفسه وعبئاً ثقيلاً بالنسبة إلبنا»⁽¹⁴⁾. لسنا بعيدين هنا عن خطاب الرأسمالية الصناعية.

(13) حوليات 1-2 XXXIII.

(14) المرجع المذكور آنفاً 2-3، XXXVIII.

من المؤكد أن الخطاب الإسلامي كان ليتبنى الاقتراح الأول وينبذ الثاني بعنف لأنّ تمثّل العمل في المصنّع كمخلّص قد ولى زمانه، والمكافأة لم تعد مرتبطة بجهد مضمّن في الإنتاج بل في الحصول على حظوة عن طريق المبالغة في امتداح السيد، والنفط يتكفل بالباقي. صحيح أن بمقدور كل شخص أن يمدح السيد، وبالتالي، بما أن الجدارة ليست وليدة عمل فردي، فإن كل إنسان يعتبر أنه يقدر أن يطلب التساوي في الاستهلاك. فإذا كان يكفي أن يكون الإنسان رومانياً في روما كي يكون له الحق في الغذاء، ففي البلد النفطي الإسلامي يكفي أن يكون مسلماً، كما يكفي الأميركي أن يكون أميركياً في أميركا والأوروبي أوروبياً في أوروبا. الخطاب الإسلامي يتحدث عن المكانات: ينبغي أن يعيد للمسلمين مكانة، لأنه يظهر في عالم يسوده تداول مكاني للريوع، ولم يعد ينتج منذ السبعينيات سوى خطاب عن المكانات.

إن إيديولوجيا المكانات هذه حاضرة بقوة، ليس فقط في خطابات بضعة زعماء أفارقة - أميركيين، أو في ضواحي مدن أوروبية، بل أيضاً في خطابات زعماء يمينيين متطرفين - إن لم يكن يمينيين - غربيين أو يابانيين، وبصورة متزايدة، في خطابات يساريين بالذات لم يعد لديهم ما يعرضون على الشغيلة سوى مكانات مواطنة تفيد من إعادة توزيع أوسع. وهناك خطابات مكانية - كالحركة النسائية المتصلبة،

والمطالب الهوية التي تخلط بين الهوية والمكانة «أفيرماتيف أكشن» الأميركية، وغيرها - تغذي هذا المناخ الإيديولوجي الذي هو على طرفي نقيض مع حداثة رأسمالية المصائر الفردية. ذلك أن في الأمر حقاً إيديولوجياً جديداً: إيديولوجياً المكانات وحبس المصائر الفردية في هوية نوعية، غير مبنية بل موهوبة. فالإنسان لا يطالب بمصير فردي بواسطة العمل، بل بتقاسم للاستهلاك عن طريق إعادة توزيع ريع. والعمل في مصنع لم يعد افتداءً، أو فخراً، أو تميزاً، بل بات يعتبر لعنة، أو قصاصاً، أو انحطاطاً. ولذا فهو موكول، في بلدان شبه الجزيرة العربية، إلى باكستانيين أو هنود أو فيليبيين. وقد بدأ يظهر نوع من الرفض للعمل⁽¹⁵⁾؛ فالسيادة على النفط هي التي تعود بالشراء، لكن لبضعة أشخاص فقط. والهدف هو الوصول إلى اقتسام هذه السيادة، إما بالاستيلاء على الحكم أو بطرد الأجانب - رأسماليي النفط - المستفيدين منه، وإما، إذا تعذر ذلك، باعتماد القدرة على الإيذاء. وعلى هذا، فالعمل الذي يعتبره الإسلامويون فعلاً لبلوغ هذه الغاية، يقوم على رعاية شبكات حول طقوس أو شبكات غنم في التداول البضاعي. ويدعو هذا النوع من الإيديولوجيات إلى تحاشي لعنة العمل في المصنع وارتجاء تميز في فلك التداول. والحكم نفسه يرشد إلى الطريق:

(15) لا يقتصر هذا على البلدان النفطية بل يطال مجمل الرأسمالية الربعية.

عوضاً عن إنتاج الثروة، نراه يستملكها ويوزعها بفضل سيادته على مصادر الغنم لأنّ المشاريع المربحة ليست مصانع بل هي مواقع لغنم الربيع بفضل الامتياز الذي يهبه الحكم السيد. إنّ الامتيازات تتخذ أشكالاً متنوعة: إجبار الممولين الأجانب على مشاركة رجل أعمال محلي، تراخيص الاستيراد، إعطاء مقرات وأراضٍ من كل نوع، احتكارات الأعمال التجارية والمصرفية، عائدات سمسرات ووساطات، إلخ. فالتجلية الاجتماعية والإثراء لا يرتبطان بالأهلية قدر ارتباطهما بشبكات سيادية تستند إلى «جذور» (منطقة، عشيرة، جمعية) وتمنح مكانات.

إن إعادة التوزيع الأخوية هذه للربيع تحول الاختيار الإلهي. فبدلاً من بذل جهد فردي يأتي بنتيجة مفيدة، فإنّ النعمة تُنال بالإكثار من التقديرات. إن استهلاكاً جامحاً يرافق شهر الصوم، يثبت أن اللطقوس شأناً أكبر من جهاد الذات. وتبين المعطيات الديمغرافية أن العدد الأكبر من الولادات، في كثير من البلدان النفطية الإسلامية، يحصل بعد مضي تسعة أشهر على شهر رمضان. ومن المؤكد أن تلك المجتمعات الإمبراطورية السابقة، التي أمست أكثر الأحيان مجتمعات فلاحين ورعاة، متعودة على حالات الضيق، ومبعدة أحياناً عن مراكز الاستهلاك من جراء الاستعمار الاستيطاني، قد اعتقدت أن النفط يتيح لها القيام بانتقام ألفوي. فالبلدان النفطية الإسلامية تعتبر نفسها مباركة من

اللَّهُ؛ وهي لا تظن أنها تواجه مشكلة إنتاج. فيكفيها، كما يؤكد الأصوليون، أن تحسن توزيع الثروة النفطية الربانية. ولهذا فهي أقل حاجة إلى أصحاب مشاريع منها إلى رسل. وإذا كانت البلدان النفطية الإسلامية لا تزال متخلفة جداً في ميدان التطور المادي، حسب معطيات الأمم المتحدة، فهذا مرده إلى كون همها السياسي ليس إقامة نظام إنتاجي، بل فقط إقامة نظم توزيع غير متكافئ للريع النفطي.

لم يعد المجتمع يعيد إنتاج نفسه بنفسه، بل بات يعيد إنتاج نفسه بمشتريات من الخارج. إنه يستهلك. إنه يغنم من مراكز إنتاجية أخرى، ويظن أنه أمسى إمبراطورية. وهو يستعيد مظهر تاريخية عميقة تجعله يهمل هاجس الخبز اليومي ويعود بهذه التاريخية إلى زمان الإمبراطورية الأول. فالزمن المكي يعود إلى البروز في الممارسات المتعلقة باللباس وفي الهويات، ويجري اختيار الأسماء أكثر فأكثر من بين أسماء صحابة النبي أو أتباعه الأوائل (أبو بكر، عقبة، أسامة، إلخ.). وتذهب هذه العودة إلى المركز حتى إلى استبعاد أسماء مثل عيسى (يسوع) وموسى، التي كانت رائجة في الفلك الإسلامي. فالثوب لا ينبىء عن المصنع بل يذكر بالتبادل البضاعي الأول، واللباس الإسلامي للذكور والإناث يميز المستهلك دون ضغط من المنتج الذي يخضع لقواعد صارمة للسلامة الصناعية.

أما مكانة الأم فهي تتدنى. فنساء المجتمعات النفطية

يخسرن مكانتهن كأمهات حاضنات. الأم المرشدة في الأنظمة الإنتاجية تنقرض، وهي لم تعد ينبوعاً بل باتت مستهلكة كالرجال. والعلاقات بين الأم والولد وبين المرأة والرجل تنقلب. فالنساء لم يعدن يرتبن نتاج حياة أولادهن، إذ أنه بفضل الربيع النفطي يمكن لهؤلاء أن يعيشوا بالاعتماد على أنفسهم. ولم يعد الأولاد سوى مظهر لاستهلاك جنسي يتجلى في أبهة حفلات الزواج المشهدية. وليس بالمستغرب أن نلاحظ أنه في البلدان النفطية الإسلامية الأكثر غنى تبدو المرأة أغلب الأحيان مادة استهلاكية.

هناك دينامية مكانية تحرك الإسلاميين وتجعلهم يديرون الظهر لتصورات إنجاز فردي نابع من رأسمالية الإنتاج المادي. هذه الدينامية لا تهبط من السماء، وإنما هي تندرج محلياً في الأداء الريعي لمجتمعات مكانية، نفطية، حيث الثروة مرتبطة بمكانة الأفراد. وهي تندرج، تاريخياً، في تحول الرأسمالية الصناعية، على المستوى العالمي، إلى رأسمالية ريعية، مالية خصوصاً، حيث الإيديولوجيات الرافعة من شأن المكنات الجالبة للربوع تحل محل الإيديولوجيات الرافعة من شأن العمل الفردي الإنتاجي والإنتاج الذاتي.

المحتويات

- العالم الإسلامي: بؤس كبير وبحبوحة صغيرة 16
الصدمة النفطية سنة 1973: من البداوة في الصحراء
إلى روليت الكازينو 29
الإسلاموية السياسية، الربوع الاستهلاكية
والشرعية الحرفية الطقوسية 45
فعل غنم مؤسس: بدر 67
السيادة الرسولية الغنم واللجوء إلى السلاح 90
إرث روما مرجع للإمبراطورية الإسلامية 101
الإمبراطورية الإسلامية 117
الجمهورية الإمبراطورية الأميركية 135
في الرأسمالية الريعية كمجتمع مكانات 154
الأعراض الإسلامية المتزامنة 200

منتدی سور الأزبکیة

WWW.BOOKS4ALL.NET

Le Syndrome islamiste
et les mutations du capitalisme

Ahmed Henni



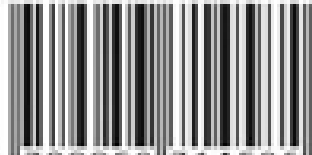
الاسلاموية السياسية، الناطقة الجديدة
بلسان «المحرومين»، لا تهاجم الملكية
والقدرة السياسية التي تنبثق منها، بل
تهاجم السيادة والحكم السياسي الذي
يمثلها. ومتى صارت مسلحة، فإنها
تمارس عنفاً قاتلاً أعمى، هادفة من
وراء ذلك إلى تبيان أن الحكم ليس
سيداً أينما كان. الأصولي الإسلامي لا
يطالب بملكية أرض، بل بإعادة توزيع
بلا حدود.

من هنا نراه يدخل في نزاع مع أصحاب السيادة الحاكمين في
البلدان الإسلامية بالدرجة الأولى، خصوصاً في البلدان النفطية،
ثم مع أصحاب السيادة في العالم، وبالتالي في المركز الرئيسي
الذي هو الولايات المتحدة.

هذه الدينامية التي تحرك الإسلامويين لا ترجع إلى حنين ألقوي
فقط، إلى رغبة في العودة إلى الامبراطورية الإسلامية كما كانت في
زمن عظمتها. يبين المؤلف إنها تندرج محلياً في أداء المجتمعات
النفطية الريعية حيث الثروة مرتبطة بمكانة الأفراد، وأنها تندرج
تاريخياً في التحول العالمي من الرأسمالية الصناعية إلى
الرأسمالية الريعية، خصوصاً المالية، حيث تحل الأيديولوجيات
التي ترفع قيمة المكنات الجالبة للمداخيل محل الأيديولوجيات
التي ترفع قيمة العمل الانتاجي.

تولى المؤلف وظائف هامة في إدارة النقد (المصرف المركزي
الجزائري) وفي إدارة الضرائب (المديرية العامة للضرائب في
الجزائر). وهو اليوم أستاذ علم الاقتصاد في جامعة أرتوا.

ISBN 978-9953-71-458-5



9 789953 714585