

سيندي ميلستين

الأناركية وطموحاتها

ترجمة أحمد حسان

هذه ترجمة عربية كاملة لكتاب

Anarchism and Its Aspirations by Cindy Milstein

2010 AK Press and the Institute for Anarchist Studies

Cover Design and Interior: Josh MacPhee/Justseeds.org

Illustrations: Alec Icky Dunn/Justseeds.org

Anarchist Interventions:1

المحتويات

تصدير

- 1 الأناكية وطموحاتها
 - 2 وعود الأناكية للمقاومة المناهضة للرأسمالية
 - 3 الديمقراطية مباشرة
 - 4 استعيدوا المدن: من الاحتجاج إلى السلطة الشعبية
 - 5 خاتمة: دروب صوب اليوتوبيا
- الهوامش

تصدير

الأناركية وطموحاتها يظهر ككتاب وكخاتمة. فقد أنهيت المخطوطة في الذكرى العاشرة لـ "معركة سياتل" - 30 نوفمبر عام 2009. ومنذ عقدٍ مضى، حفزني نفس تلك التعبئة الجماهيرية والأناركية التي أظهرتها للعيان في أمريكا الشمالية للكتابة لحركة الحركات المناهضة للرأسمالية كجزءٍ من عملي السياسي. وكان الفصل الثالث، "الديموقراطية مباشرة"، أول نتيجة لذلك الجهد. وقد تمت كتابته من أجل كتيب **توضيح الديمقراطية Bringing Democracy Home**، الذي أنتجته مجموعة أناركية منا ثم وزعته مجانا، بالآلاف، في شوارع واشنطن، العاصمة، أثناء العمل المباشر A16 ضد اجتماعات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في ربيع عام 2000.

بوصفه كتاباً، آمل أن تسهم هذه المجموعة الصغيرة من المقالات في بناء أناركية أفضل وفي تشجيع أناريين جدد. آمل أن تثير النقاشات حول ما هي الأناركية وما يمكن أن تكونه، أولاً وقبل كل شيء لأنني أريد أن نكون فعالين - أن نفوز - وينطوي هذا على حوارٍ نقدي لكنه بنّاء يتكامل مع ممارستنا في التجسيد المسبق. وآمل أن تصمد المثل العليا التي أعبر عنها هنا لاختبار الزمن، لأنني أؤمن بثبات الحساسية الأخلاقية الواسعة المدى التي ميّزت الأناركية بوصفها تقليداً. أعلم، مثل الكثير من الأناريين، أن الكلمات يمكن حقا أن تكون أسلحة. ولذا أكتب. وأعظم آمالي، إذن، أن يضيف هذا الكتاب إلى ترسانتنا بينما نحارب لإقامة مجتمع لامراتي.

لكن، بوصفه خاتمة، يقلقني أن تكون قد ضاعت أوجه التوكيد السخية لعشر سنواتٍ خلت - ومنها الديمقراطية المباشرة، ووجدتنا ضمن تنوعنا، والدافع التعاوني، الإبداعي، بين غيرها. ويمكن بالتأكد إرجاع هذه الخسارة إلى الأحداث التاريخية العديدة خلال العقد المنصرم والتي يبدو أنها كانت تمضي من سيء إلى أسوأ، وبصورة ساحقة: التاسع من سبتمبر، و"الحروب على الإرهاب"، ونوبات الرعب الأخضر والبني (أ)، وإعصار كاترينا والآن هايتي، وتسارع الدمار البيئي والاقتصادي. ومن المحزن أن القائمة يمكن أن تستمر. إلا أن ما يقلقني، في مواجهة هذا المستنقع، أن الأناريين يصبحون باضطراب مائلين إلى العدمية وأقل اهتماماً بإنهاء المعاناة الاجتماعية. يبدو أن العالم الذي يزداد قسوةً، واستلاباً

على الدوام يوقع بنا من الضرر أكثر بكثير مما لدينا من الطاقة، ناهيك عن العزيمة، للإيقاع به. يزعمني أنني بينما أنهي هذا الكتاب، ينتابني إحساسٌ مخيفٌ بأنني قد أضطر إلى أن أطرح جانباً طموحاتي الخاصة لما يمكن أن يحققه الأناركيون، خصوصاً حين تزداد الحاجة إلينا أكثر من أي وقتٍ مضى.

ربما كان هذا ما يتحدث به أساي الخاص، من وجهة نظر فترةٍ مُنصرمة بدأت بكل تلك الامكانيات، وبكل ذلك البذخ، ويبدو أنها انتهت بكل هذا اليأس. فالفجوة بين المثل العليا التي تطرحها الأناركية وبين الواقع الاجتماعي الفعلي اليوم، حتى ضمن الدوائر الأناركية، يمكن أن تكون ضخمة – بصورة مُثبِّطة للهمة، لو كان المرء أناركيًا يتأمل ذاته. ويمكن أن تبدو الأناركية المعاصرة مشوشةً. وتُبدى، في الممارسة، كل أشكال المراتبية، والسيطرة، والاضطهاد التي يجدها المرء في غيرها. ويمكن لشفرات ثقافتها الفرعية في الملبس، مثلاً، أو لتكتيكاتها الاحتجاجية المُنهكة أحياناً أن تجعلها تبدو كمحاكاةٍ ساخرة لذاتها. وقد كان الفصل الرابع، "استعيدوا المدن: من الاحتجاج إلى السلطة الشعبية"، الذي كُتب في منتصف الطريق عبر هذا الزمن المنصرم وروجع من أجل هذا الكتاب، محاولةً لتناول هذه المشكلة. بالنسبة للقادمين الجدد، قد تكون بوابة العبور إلى عالم الأناركية المعاش صَدئةً وغير مُرَجِّبة، وسوف يخرج منها الكثيرون منكم قبل الأوان. وكما مزح صديقٌ بمزاجٍ عكسٍ مؤخراً، فقد شهد العقد الماضي ثلاثة أجيال من الأناركيين تأتي وتذهب.

بهذا الكتاب، أودّ أن أمدّ يداً متعاطفة، وأن أحثكم، أيها الجدد والقدامى في الأناركية، أن تبقوا. أودّ أن ناضل جميعاً من أجل أفضل ما تتضمنه الأناركية، ليس من أجل أنفسنا فحسب، بل لكي نقيم المجتمع الحر للأفراد الأحرار الذي، كما سأجادل فيما يلي، تجاهد الأناركية لتحقيقه للجميع بكل سخاء ومحبة. حقاً، العالم يزداد تشوشاً؛ لكن بدل الانسحاب، من الضروري أن نتقدم صوب مجتمعٍ مجتمعاتٍ مساواتي. ومن هنا آمل أن أكون قد نقلت هنا بصورة مناسبة من الخير، والحق، والجمال في غايات الأناركية ما يكفي لإقناعكم باحتضان روح الأناركية بابتهاج لكن بدأب – أو بمواصلة عمل ذلك بحماس متجدد.

ثمّة الكثير من الأمور الواعدة ضمن الأناركية الراهنة. والفصل الثاني، الذي كُتب أيضاً في منتصف الطريق عبر هذه الفترة المنصرمة وروجع هنا، يلتقط هذه الإمكانية. ربما لا نكون قد أحدثنا أثراً في الرأسمالية، وهذا شيء نحتاج إلى أن نخطط له استراتيجياً باجتهاد ولزمن طويل، لكننا قطعنا شوطاً طويلاً في زمن قصير نسبياً. أما خاتمة "دروب صوب اليوتوبيا"، المقتطفة من مشاركة حديثة مع إريك روين Erik Ruin في *الحرب العالمية الثالثة بالرسوم World War Three Illustrated*، فتشير

إلى كيف يمكن أن تتحرك ثقافتنا، ثقافات المقاومة صوب ثقافات إعادة البناء. وعلى الأرض، قدم العقد الأول من القرن الحادي والعشرين افتتاحا بارزا للأناركية. وبذلك ضخم أعداد من يحددون هويتهم على أنهم أناركيون. وأدى هذا إلى ازدهار البنية التحتية الأناركية، من زيادةٍ دراميةٍ باتساع العالم في المراكز الاجتماعية ومناجر المعلومات، إلى ارتفاع سريع في المشروعات المدارة جماعيا لتلبي احتياجات من قبيل الدعم القانوني، والغذاء، والفن. وقد طوّروا شبكات كوكبية غير رسمية لكنها معقدة للتبادل وكذلك للتضامن، سهّلتها كل الأشياء من الاستخدامات الذكية لتكنولوجيات الاتصال والوسائط المستقلة إلى المساعدة المادية. وإلى جانب آخرين يفكرون مثلنا، انخرطنا في أشكال من السياسة المباشرة التي قدّمت محيطة جذرية جديدة من خلال العديد من أيام الفعل، والمشاورات والتقارب، والحركات الأفقية التوجّه.

هذا ليس كافيا. إلّا أن السنوات العشر المنصرمة هنا لا تعرض فحسب تاريخا من الوحشة؛ فقد حققنا مكاسب جوهرية، حتى لو كانت جنينية. ومثل هذه الانتصارات التي تبدو ضئيلة ضروريةً للتحويل الاجتماعي، ليس فقط باعتبارها زادا عبر الطريق، بل أيضا لأن صيروراتنا جزء لا يتجزأ من الثورة، تشير إلى ما وراء المراتبية. والمقال الرئيسي في هذا الكتاب، الفصل الأول، الذي كتّبت السنة الماضية، يعكس تفاؤلي بأن كوكبة الأناركية الأخلاقية، مع ممارساتها الدينامية، يمكنها أن تربطنا معا، لتلهمنا مع آخرين كثيرين للقيام بالعمل الشاق الذي ينتظرنا في صياغة عالمٍ من أسفل. هذا، أيضا، هو أمني.

أنا أقدّر الكتب الجامعية في إقراري بتمتعي بـ "عيش" بهيج نسبيا (وكما مزح أحد الأصدقاء ذات مرة، فإني "حتى حين أحب عملي، أكره الرأسمالية")، وكل تصدير يُذكر القاريء بأن أية أخطاء تعود إلى المؤلف. والأمر صحيحٌ فيما يتعلق بـ **الأناركية وطموحاتها**. كذلك تقدم تلك التصديرات جولةً من التقدير، الموجّه أساسا إلى الزملاء المهنيين، والمؤسسات الجيدة التمويل، وغالبا، الزوجات. وقد صدمني، حين فكرت في توجيه الشكر، أن امتناني موجّه لكل أفعال العون المتبادل تلك التي يقوم بها الأناركيون بانتظام من أجل بعضهم البعض، لا لينبوا لأنفسهم وظيفَةً مهنية، ولا من أجل النقود، ولا السلطة، ولا بسبب الإجبار. أنا فخورة - معظم الأيام - بأن أسمى نفسي أناركية، لكن كما ذكرني صديقٌ عزيزٌ آخر مؤخرا، فليس المهم كيف نسَمّي أنفسنا بل كيف نتصرف. وقد تأكد لي ذلك مراتٍ لا تحصى خلال كتابة هذا الكتاب. فقد كانت عمليةً جماعية، أتاحها أفعالٌ لطيفٌ وتعاونٌ عديدة، من جانب رفاق مخلصين، وعلاقات كوكبية، واتحادات طوعية ومشروعات فقيرة، وأصدقاء/أقارب مختارين. إسمي يظهر

على الغلاف، لكن ذلك يخفي حقيقة أن الكتب الأناركية، مثل كل المجهودات الأناركية، هي عن قصد أعمال جماعات.

وفي هذه الحالة، يظهر بعض من هذا العون المتبادل. إذ يأتي كتابي كمستهل سلسلة التدخلات الأناركية Anarchist Interventions series التي يتم إنتاجها بالتعاون بين معهد الدراسات الأناركية (IAS) Institute for Anarchist Studies، ومطبعة إيه كي AK Press، وتعاونية فنان جاست سيدز Justseeds Artists' Cooperative. وأتوجه بالشكر العميق لكل من انخرط في تلك المشروعات، كما أتوجه بالامتنان العميق لكل من في تلك المشروعات الذين شجعوني كما دفعوني لإنجاز هذا الكتاب؛ والشكر بوجه خاص للأعضاء، السابقين والحاليين، لمجلس معهد الدراسات الأناركية. وأود أن أشكر بالأخص وبالأسم أولئك الأناركيين الذين مضوا إلى أبعد من "نداء الواجب" والذين، إذا نظرت إلى الوراء، يضايقي أنني قد طلبت منهم أكثر مما ينبغي: إلى زاك بلو، وديفيد كومبس، وكريس ديكسون، وجوش ماكفي، وسوزان شافر، وتشارلز ويجل، على الساعات التي لا تحصى من النقد، والتحرير، وتحرير النسخ، والتصميم وتوضيب الصفحات، والنصيحة. والتقدير الكبير، أيضا، لأليك إيكى دان لإعارتي عمله الفني؛ فلم أكن لأطلب إضافة جرافيكية أفضل لكلماتي. وشكرا لكيت خطيب لقراءة البروفات.

لكن المحزن أن قدرا كبيرا من هذا العون المتبادل غير مرئي، مثلما من المحزن أن قدرا كبيرا من الأناركية والأناركيين عادة ما يكون غير مرئي للعالم. وحين أفكر في الأمر ثانية، أجد، خلال هذه الفترة الزمنية المنصرمة، أن مقالاتي المختلفة والآن هذا الكتاب لم تتل سوى التحسين من جانب أناركيين لا يُحصىون إما قدّموا نقدا صارما لكتابتي وأفكاري، أو شرحوا لي أفكارهم أو أعطوني مجلتهم أو قرصهم المدمج، أو أعطوني دروسا في التعاونيات، ومجموعات الدراسة، والمحادثات، أو تحاوروا في المؤتمرات أو معارض الكتب وخلال أحاديثي العامة، أو شاركوا في اللحظات المبهجة وكذلك المحيطة في الشوارع، ومنحوني ببساطة دعمهم المعنوي. وكلما احتجت إلى من يبحث عن اقتباس، أو يناقش فكرة جديدة، أو ينشر شيئا كتبته، كان ثمة دوما أناركيٌّ على استعداد للمساعدة. ليس هذا عجيبا، كما لا يجب حتى أن يبدو استثنائيا. لكنني حين أتأمل فيما أسهم في هذا الكتاب - باستثناء الساعات الطويلة التي كنت فيها أحدّق في شاشة الكمبيوتر - أزداد اقتناعا أكثر من أي وقت مضى بأن ثمة شيئا خاصا في الطريقة التي يختار أغلب الأناركيين أن يتصرفوا بها، رغم كل العوائق في هذا المفترق التاريخي: بتقمُّص وجداني، بأن نعطي من أنفسنا ونقوم بالأمر بأنفسنا، باتجاه شكل من التنظيم الاجتماعي سيكون فيه أمرا روتينيا أن

يتصرف الناس بطرق تعاضدية. فلو كنتَ أحد أولئك الآلاف الكثيرين من الأناريين الذين قابلتهم خلال السنوات العشر الماضية من خلال وسطنا الآخذ في الاتساع وكان لي تعاملٌ ودودٌ معك، أو بالأحرى عرفتُك كأحد المعارف أو كصديق، أو كشخص أحبه (أو أحببته) وأنا محظوظة (أو كنت) بأن تكون في حياتي، فلك أجزل الشكر القلبي. وعناق.

أود لو اعترفت بفضل كل المشروعات الأنارية التي انتهت خلال الإطار الزمني الوارد هنا، لكنها، للأسف باللغة الكثرة. وأود أن أذكر قلةً منها لم تعد قائمة، كنتُ منخرطة فيها بحميمة وما زلت في حداد عليها، سياسياً بوجه خاص، لأنها أيضاً صاغني أنا وهذا الكتاب: المدرسة الصيفية الأنارية المعروفة باسم معهد الإيكولوجيا الاجتماعية، وتجمع المجتمع الحر، والمؤتمر القومي حول المقاومة المنظمة (ولحسن الحظ، مازالت كتب النعجة السوداء حيةً ترفص). كما أنني فقدت أصدقاء ورفاقاً، ناهيك عن شريك، أثروا فيّ وفي هذا الكتاب أكثر مما يمكنني أن أحكيه خلال العشر سنوات الماضية. وأحد أشد الأجزاء إيلاماً في أن يظل المرء أنارياً، حتى الآن على الأقل، هو أن الأنارية تبدو كأنها بابٌ دوار؛ وإذا فعل هذا الكتاب أي شيء لتغيير ذلك، فسوف تستحق كل ساعة من كتابته العناء. إلا أن الموت، أيضاً، يودي بالأناريين الجيدين، وأود أن أعرب عن أعمق تقديري لشخص واحد في هذا الصدد: هو موراي بوكتشين Murray Bookchin. إنه ثوريٌّ طوال عمره، علّم نفسه، ويمكن الجدل بأنه أحد أشد الأناريين تأثيراً خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وقد قدم موراي من نفسه دون كلل ليرعى ويصادق جيلاً بعد جيل من الراديكاليين، بمن فيهم أنا. وأذكر منذ سنوات، في اجتماع عام في بيرلينجتون، بولاية فيرمونت، حين كان أحد السياسيين يراوغ دون منطق حول أحد المظالم الاجتماعية، فنهض موراي وبصوتٍ مدوّ لكنه محسوب قال، "في أيامي كنا نسميها رأسمالية." أنا أفتقده.

وأخيراً، كان العامان الأخيران أحلك، وللغربة، وكنتيجة، ألمع أعوام حياتي. فقد أذهلني الكثير من الأصدقاء والأغراب وكذلك عائلتي البيولوجية بحضورهم في اللحظة المناسبة بالضبط. إلا أن أصدقاء/أقارب مختارين بعينهم جعلوا هذا الكتاب ممكناً حقاً، بأن جدّدوا إيماني بالثقة، والحب، والبيت، ضمن عدم اليقين الذي تمثله الحياة: وولتر، وإيس، وآرثر، وكروي، وكاتي، وناتيج، وكارين، وديان، وأندري، وهاربيت، وخصوصاً جوشوا.

أود أن أختتم هذا التصدير وأبدأ هذا الكتاب بطرفة. لقد سمعت أشانتي آلستون، الفهد الأناركي*، وعضو المجلس السابق في معهد الدراسات الأنارية، والسجين السياسي الأسبق، يتحدث أمام الجمهور

في مناسبات كثيرة. ودائماً ما أدهشتني موهبته في منح نظرة إيجابية للآخرين، حتى حين يكون هو شخصياً في ظروف صعبة. فبعد حديثٍ مجديٍّ للعزيمة بوجه خاص، سأل شخصاً أشتاتي كيف ظل يتمتع بكل هذا الأمل خلال سنوات سجنه التي فاقت الإثنتي عشرة. فومضت عينا أشتاتي، وتعجب بحماس، بما معناه: "كان ذلك أكثر أوقات حياتي امتلاءً بالأمل، لأننا كنا كل يوم نخطط كيف نهرب من السجن!" لا يجب أن يضطر أحد للعيش في أقفاص الرأسمالية، والدول، وغيرها من أشكال السيطرة الاجتماعية، لكن بما أننا مازلنا نفعل، فإن طموحات الأناركية تقدم لنا مفتاحاً للعثور على طريق للخروج.

الأناركية وطموحاتها

أعني بالروح الأناركية تلك العاطفة الإنسانية بعمق، التي تستهدف صالح الجميع، والحرية والعدالة للجميع، والتضامن والحب بين الناس؛ التي ليست خاصة قاصرة على من يعلنون أنفسهم أناركيين فحسب، بل تُلهم كل الناس الذين لديهم قلبٌ سخّي وعقلٌ مفتوح.

- إريكو مالايسستا، *Umanita Nova* ، 13 أبريل، 1922.

الأناركية، في جوهرها، هي روحٌ حقاً - روحٌ تصرخ ضد كل ما هو خاطيء في المجتمع الراهن، وتنادي بجسارة بكل ما يمكن أن يكون صحيحاً في ظل أشكالٍ بديلة للتنظيم الاجتماعي. وخاصة التمتع بروح حرة بهيجة هي أيضاً ما يمنح الأناركية جاذبيتها على وجه الدقة. تسافر الأناركية بخفة عبر ضباب الزمان والمكان لتستعير من أفضل الابتكارات الإنسانية، لتكسب أسمى المثل العليا قواماً. يمكن لجمالها أن يطاردنا. لكنها تنطوي كذلك على صعوبة: هي تثبيت هذه الهيئة الشبحية، هذا "الساكن لعالم لامرئي"، بأي تعريف أو جوهر، فضلاً عن جعل الآخرين يؤمنون بالتبدي اليوتوبي الذي يُطلق عليه اسم الأناركية¹.

ما هي الأناركية بالضبط؟ لقد سأل الناس هذا السؤال وأجابوه منذ ميلاد الكلمة بأنها فلسفة سياسية متميزة ضمن التقاليد الثورية. ومعظم الرسائل التعريفية بصدد "أبجديات الأناركية" تم تحريرها منذ زمن بعيد². وسوف أحاول أن أقدم مدخلاً للأناركية من النقطة المتميزة لبداية القرن الحادي والعشرين³. وبتحديد أكثر، سوف أركز على طموحات الأناركية، في مقابل تاريخها أو ممارستها الحالية. أما كون المشروعات الأناركية، والأناركيين أنفسهم، لا يتمكنون من تحقيق هذه الأهداف، فيؤكد مدى جوهرية تغيير المجتمع لكي نغير أنفسنا أيضاً. "إننا مجرد بشر"، كما يجري المثل، لكن إنسانيتنا يدمرها بعمق عالم السيطرة المُستَلَب الذي نسكنه. تُجادل الأناركية بأن الناس سيكونون أكثر إنسانيةً في ظل علاقات اجتماعية وترتيبات اجتماعية غير مراتبية. ومن هنا تركيزي على الأخلاقيات - القيم المرتبطة بكيف يسلك الناس مع أنفسهم - التي تنسج أطراف الأناركية لتجعل منها حساسية سياسية متميزة⁴. وكما آمل أن يتضح، تقوم الأناركية دون إحجام بدور فلسفة للحرية، بدور الضمير الذي يحُزننا بأن الناس ومجتمعاتهم يمكنهم دوماً أن يكونوا أفضل.

هناك دائما طرقٌ مختلفة رغم أنها تكمل بعضها للنظر إلى الأناركية، لكن بإيجاز، يمكن تعريفها بأنها النضال صوب "مجتمع حرٍّ لأفرادٍ أحرار".⁵ وهذه العبارة بسيطة بصورة خادعة. إذ يرتبط بها نقدٌ ضمنيٌ متعدد الأبعاد وكذلك رؤيةٌ إعادة بناءٍ رحبة، حتى لو كانت هشة.

ولتعميق هذا التعريف، يفيدنا المزيد من التصوير الاختزالي للأناركية: الصورة الكلية الحضور لـ "دائرة بداخلها حرف A". يقوم حرف A مقام الكلمة الإغريقية القديمة *anarkhia* - التي تجمع بين الجذر *an(a)*، "بدون"، وبين *arkh(os)*، "حاكم، سلطة" - وتعني غياب السلطة. وبشكل أكثر معاصرة ودقة، تشير إلى غياب كلٍّ من السيطرة (السيادة أو السطوة على شخص آخر) والمراتبية (علاقات السلطة المتدرّجة للسيطرة والإخضاع).⁶ ويمكن اعتبار الدائرة حرف O، يقوم مقام "النظام" Order، أو، بالأحرى، "التنظيم"، بناء على تعريف بيير - جوزيف پرودون التأسيسي في مقاله *ما هي الملكية؟* (1840): "مثلا يبحث الرجل [هكذا وصحتها الإنسان] عن العدالة في المساواة، يبحث المجتمع عن النظام في الأناركية".⁷ ترمز الدائرة بداخلها حرف A إلى الأناركية كمشروع مزدوج: إلغاء السيطرة والأشكال المراتبية للتنظيم الاجتماعي، أو السلطة - على العلاقات الاجتماعية، واستبدالها بأشكال أفقية، أو بالسلطة - معا وبشكل مشترك - من جديد، مجتمعٌ حرٌّ لأفرادٍ أحرار.

وللمزيد من ملء قوام هذا التعريف الأولي، لننظر إلى جانبي هذه العبارة. الأناركية هي مُركّب من أفضل ما في الليبرالية وأفضل ما في الشيوعية، وقد سمي به وحوّله أفضل ما في التقاليد الليبرالية الليبرتارية التي تعمل باتجاه مجتمعٍ مساوٍ، طوعي، لامراتبي.⁸ مشروع الليبرالية في أوسع معانيه هو ضمان الحرية الشخصية. ومشروع الشيوعية الشامل هو ضمان الصالح المجتمعي. ويمكن، بل ويجب، على المرء أن يطرح للتساؤل كلمة "حر" في كلتا الحالتين، خصوصا في التطبيقات الفعلية لليبرالية والشيوعية، وتأكيدهما المشترك على الدولة والملكية كضمان للحرية.⁹ ورغم ذلك، وعلى الترتيب، وفي أقصى حالاتهما "ديموقراطية"، فإن هدف الأولى هو فردٌ يمكنه أن يحيا حياة منعقة، وتسعى الثانية إلى مجتمعٍ يقام بنيانه على أسس جماعية النزعة. كلا الهدفين مفهومان جديران بالتقدير. لكن لسوء الحظ، لا يمكن أبدا تحقيق الحرية بهذه الطريقة الملتوية: من خلال الذات أو المجتمع. فالاثنان يدخلان بالضرورة في نزاع، على الفور تقريبا. وكانت القفزة الكبرى للأناركية هي الجمع بين الذات وبين المجتمع في رؤية سياسية واحدة؛ فقد نبذت، في آنٍ واحد، الدولة والملكية كعمودي ارتكاز، معتمدةً بدل ذلك على التنظيم - الذاتي والعون التبادل.

أدركت الأناركية أن أي شكلٍ مساواتي من التنظيم الاجتماعي، وبالأخص شكلٍ يسعى إلى محوٍ شاملٍ للسيطرة، يجب أن يتأسس على كلٍ من الحرية الفردية والجماعية - فما من أحدٍ حرٍ ما لم يكن كل واحدٍ حرّاً، ولا يمكن أن يكون كل واحدٍ حرّاً إلا إذا استطاع كل شخص أن يسبغ الفردية أو الراهنية على نفسه بأوسع المعاني شمولاً. كما أدركت الأناركية، ولو حدسياً، أن تلك المهمة هي فعلٌ توازنٍ دائمٍ وهي في نفس الآن مادةُ الحياة الواقعية. فحرية شخصٍ ما تنتهك بالضرورة حرية آخر، أو حتى صالح الجميع. ولا يمكن لصالح عامٍ أن يُلبّي حاجات ورغبات كل فرد. ولا يعني هذا أن يرفع المرء يديه ويمضي في طريق الليبرالية أو الشيوعية، داعماً أحد طرفي المعادلة - بشكل مصطنع في نهاية المطاف - على أمل حل هذا التوتر المستمر. إذ من البداية، طرحت الأناركية السؤال الأصعب لكنه السؤال البرجماتي في نهاية الأمر: مع الإقرار بفعل شعوذة المجتمع - الذات كجزءٍ من الشرط الإنساني، كيف يمكن للبشر أن يقرروا جماعياً بأنفسهم حيواتهم ليصبحوا من يريدون وأن يخلقوا في نفس الوقت مجتمعات هي أيضاً أفضل ما يمكنها أن تكون؟

فهمت الأناركية أن هذا التوتر إيجابي، كجزءٍ إبداعي وكامن من الوجود الإنساني. فهو يشدّد على أن الناس ليسوا جميعاً متشابهين، ولا يحتاجون، أو يريدون، أو يرغبون في نفس الأشياء. وفي أفضل أحواله، يضيف طموحُ الأناركية الأساسي في مجتمعٍ حرٍ لأفراد أحرار الشفافية على ما يجب أن يكون تنافراً منتجاً، متناغماً: أعني تصوّر طرقٍ للتعايش والازدهار في تمايزنا. يخلق الأناركيون عملياتٍ إنسانية وتشاركية جوهرياً. وهم مخلصون بشأن حقيقة أنه سيكون ثمة دوماً عدم استقرار بين الحرية الفردية والحرية الاجتماعية. ويُقرّون بأنه سيكون ثمة نضال متصل للعثور على توازن. هذا النضال هو بالضبط حيث تجري الأناركية. إنه حيث يكون لجمال الحياة، في أقصى اكتمالها وانبنائها - الذاتي، أعظم إمكانية للابتثاق - وأحياناً، للتسيد.

ورغم أن ذلك يحدث عند أي مستوى للمجتمع، فإننا نخبره بأشد الطرق شخصيةً في المشروعات الصغيرة الحجم - من تعاونيات الدراجات الهوائية إلى المدارس الحرة - حيث يتخذ الناس جماعياً ووجهاً لوجه القرارات بشأن الأمور الكبرى والأرضية. وهذا ليس شيئاً يجري تشجيع الناس في أغلب أجزاء العالم أو تعليمهم أن يفعلوه، والسبب الأبرز أنه يتضمن بذرة تدمير الترتيبات الاجتماعية الرأسية الراهنة. وبكوننا كذلك، فإننا بوجه عام لسنا جيدين ولا أكفاء بوجه خاص في العمليات الديمقراطية المباشرة. وآليات اتخاذ القرار في المجالس هي عمل شاق. وتثير أسئلة صعبة، من قبيل كيف يمكن التعامل مع النزاع بطرقٍ غير عقابية. لكن من خلالها، يتدرب الناس على ما يمكن أن يكون أساس الحكم - الذاتي

الجماعي، أساس إعادة توزيع السلطة على الجميع. وحين يمضي ذلك على ما يرام، يكون لدينا حس عميق بأنماط الوعود، أو الاتفاقات، التي يمكن أن نبرمها و نلتزم بها تجاه بعضنا البعض. ندرك ما يمكننا أن نكونه، بطريقة تشير على نحوٍ كفي إلى ما يتجاوز الرأسمالية، والدولة، وغيرها من أشكال الاضطهاد المفرطة العدد. على المستوى المتناهي الصغر والمستويات الأكبر منه بكثير، تشكل الأناركية "بنية المجتمع الجديد داخل قشرة القديم"، كما تؤكد مقدمة دستور **عمال العالم الصناعيين**.¹⁰ وعلى نحو أكثر حسماً، فإنها تحدّد - ذاتياً بنية الجديد انطلاقاً من فضاءات الإمكان داخل القديم.

من البداية، كانت الأناركية فلسفة سياسية مفتوحة، تُغيّر نفسها دائماً في النظرية والممارسة. هذا، أيضاً، يمكن النظر إليه على أنه جزءٌ من تعريفها ذاته. فعلي الأناركية أن تظل دينامية إذا كانت تستهدف حقاً كشف أشكال جديدة للسيطرة واستبدالها بأشكال جديدة للحرية، بالضبط بسبب التوتر القائم دوماً بين الحرية الشخصية والحرية الجماعية. التنظيم - الذاتي يستلزم مشاركة كل فرد، مما يتطلب البقاء على الدوام قابلين لهموم وأفكار جديدة. لكن حين يتم تعريف الناس بالأناركية اليوم، فإن ذلك الانفتاح، مقترنا بنزوع ثقافي لنسيان الماضي، يمكن أن يجعلها تبدو ابتكاراً حديثاً - دون تقاليد مرنة، ممتلئة بالسجلات، والدروس، والتجارب، التي يمكن البناء عليها. والأسوأ، أنها يمكن أن تبدو بمثابة ممارسة سياسية على طريقة "أي شيء يمكن أن يصلح" [كله ماشي] - تحررية دون الشخص التحرري - دون اعتبارٍ لكيفية تأثير أفعال شخصٍ ما على شخصٍ آخر أو على مجتمع.¹¹ من الأمور الحاسمة أن نفهم ماضي الأناركية حتى نفهم معناها، لكن كذلك مشكلاتها وأوجه قصورها وأيضاً ما يمكن أن نريد الإبقاء عليه والتوسع فيه. ندرس التاريخ الأناركي لتجنب تكرار الأخطاء، لكن كذلك لنعرف أننا لسنا وحدنا على ما كان ومن المرجح أن يكون "دروبا في اليوتوبيا"، وعرة، مليئة بالمنعطفات، إذا استعرنا عنوان كتاب لمارتين بوبر Martin Buber. وبالطبع، من المفيد عموماً فهم السياقات التاريخية. والأناركية، من جانبها، يملؤها ويغيّرها إلى حدٍ كبير انخراطها المعاش في النضال الاجتماعي والتجريب التنبؤي.

النظر إلى الوراثة

يتم إحراز التناغم...[من خلال] ... اتفاقاتٍ حرة مُبرمةٍ بين مُختلف الجماعات، المناطقية والمهنية، المؤسسة بحرية من أجل الانتاج والاستهلاك، وكذلك من أجل إشباع التنوع اللانهائي لاحتياجات وطموحات كائنٍ متحضّر. - بيتر كروپوتكين، "الأناركية". 1910

كي نفهم الأناركية كفلسفة سياسية وطموحاتها بالتحديد، يجب أن نرجع إلى الأناركية الكلاسيكية لمنتصف القرن التاسع عشر - لا لنضفي عليها طابعا رومانسيا، لأنها لم تكن "كلاسيكية" من نواح عديدة، بل لأن ذلك هو الزمن الذي انبثقت فيه الأناركية ككلمة تصف منظومة معينة من المعتقدات والممارسات السياسية. كان ثمة بالتأكيد سلوكات إنسانية وأشكال تنظيم لا تخصى تعود إلى آلاف السنين يمكن تصنيفها على أنها "أناركية" إذا نظرنا إلى الوراء. إلا أن الأناركية، بوصفها ممارسة متميزة، كوكبة من الخصائص سنستكشفها فيما يلي، ظهرت في عقد أربعينات القرن التاسع عشر. بدأت في أوروبا، بوصفها تجمعا غير صخري من البلدان والثقافات التي، بدورها، أفرخت تنويعا من الاتجاهات الأناركية. وبعدها سافرت بسرعة إلى، وتطورت في، أماكن حول العالم.¹²

وقد نشأت الأناركية في أوروبا، جزئيا، نتيجة مئات الأعوام من تمردات العبيد، وانتفاضات الفلاحين، وحركات الهرطقة الدينية التي قرر فيها الناس أن الكيل قد فاض، ومما ارتبط بذلك من التجريب في مختلف أشكال الاستقلال الذاتي.¹³ كما تأثرت جزئيا بفكر التنوير في القرن الثامن عشر الذي - في أحسن حالاته - عمّم شعبيا ثلاث مقولات محورية، جرى تنظيرها من هذه التمردات إلى حد كبير.¹⁴ كانت الفكرة الأولى أن الأفراد لديهم القدرة على إعمال العقل. قد يبدو هذا بدييا الآن، لكنه كان في حينه صياغة ثورية للأفكار. فطوال قرون، ظل الناس يكبرون معتقدين، جوهريا، أن العقل لا يمكن استخلاصه إلا من كلمة عاهل و/أو رب. وقد منحت فلسفة التنوير صوتا لأفكار النضالات الاجتماعية التي تجري على الأرض والتي، بتغلغلها في مسام المجتمع، حطمت تدريجيا إنكار - الذات ذاك بالفهم المهيمن باضطراد بأن لدى كل فرد القدرة على أن يفكر بنفسه. وأدى هذا، بدوره، إلى فكرة ثانية: إذا كان لدى البشر القدرة على إعمال العقل، فلديهم إذن أيضا القدرة على العمل بناءً على أفكارهم. ومن جديد، كانت هذه مقولة متفجرة، إذ قبلها، كان أغلب الناس مفعولا بهم إلى حد كبير من جانب ملك/أو رب كلي - القدرة، بواسطة ملكية و/أو كنيسة كلية القدرة.

ومن هنا نشأت فكرة الثالثة، ربما كانت الأشد تحريراً: إذا كان باستطاعة الناس أن يفكروا ويعملوا بناء على مبادرتهم، فإن مما يتفق مع العقل حرفياً أن يكون بإمكانهم أن يطوّروا بتفكيرهم، وأن يعملوا على أساس، مقولاتٍ عن المجتمع الصالح. يمكنهم أن يبتكروا؛ يمكنهم أن يخلقوا عالماً أفضل. وقد قدم رهطٌ من مفكري التنوير مفاهيم جديدةً جسورةً للتنظيم الاجتماعي، مُستَمدةً من الممارسة لكنها مُصاغةٌ في نظرية، تتراوح من الحقوق الفردية إلى الحكم - الذاتي.¹⁵ وسهلت أوجه التقدم التكنولوجي في الطباعة التعميمَ الواسع نسبياً لهذه المادة المكتوبة لأول مرة في التاريخ البشري من خلال الكتب، والنشرات، والدوريات. وأتاحت الفضاءات الاجتماعية العامة الجديدة مثل المقاهي، والمكتبات العامة، وأركان المتحدثين في الحدائق العامة المزيد من السجال حول هذه الأفكار الملتبّية ونشرها. لم يكن أي شيء من هذا يضمن أن يفكر الناس بأنفسهم، أو يفعلوا بأنفسهم، أو يتصرفوا انطلاقاً من انشغال بالإنسانية جمعاء. لكن ما كان ثورياً نظرياً على الأقل بشأن هذه الانعطافة الكوبرنيكية (ج) هو أن الأغلبية الساحقة من الناس، قبلها، لم تكن تؤمن إلى حد كبير بقوتها الخاصة أو بقدرتها على تنظيم - نفسها بناء على مثل هذا الأساس المترابط، الواعي بذاته، والواسع المدى بصورة حاسمة. فقد ولدوا، على سبيل المثال، في قرية منعزلة كأقنان من المتوقع لهم أن يقضوا حياتهم بأسرها طبقاً لذلك. من المتوقع، باختصار، أن يقبلوا حطّهم والنظام الاجتماعي على أنه مُعطى من الرب أو طبيعيّ بصورة صارمة - وأن يضعوا أية آمال في حياة أفضل في الحياة الأخرى.

ونظراً للعلاقة التحفيزية بين النظرية وبين الممارسة، احتضن الكثير من الناس بالتدريج أفكار التنوير الثلاث هذه، مما أدى إلى حشدٍ من الإيديولوجيات الليبرتارية، من نزعة التجمعات الأبرشية الدينية إلى النزعة العلمانية الجمهورية، والليبرالية، والاشتراكية. وشجبت هذه الدوافع الراديكالية الجديدة الكثير من أشكال الإخضاع السياسي والاقتصادي، مما أسهم في اندلاع الثورات في كل أرجاء أوروبا وغيرها، مثل هايتي، والولايات المتحدة، والمكسيك. وبدأت هذه الفترة الثورية حوالي عام 1789 واستمرت حتى حوالي عام 1871 (لتعاود الظهور في مستهل القرن العشرين). وخلال هذا الامتداد لثمانين عاماً تقريباً، عاشت شعوب أوروبا على وجه الخصوص زمناً كانت تحدث فيه هباتٌ درامية كل عشر سنوات أو عشرين سنة، وبدا التغيير من أسفل إلى أعلى ممكناً.

وطوال هذه العقود، وبحافز من وطأة المعاناة اليومية التي يجبرها الملايين بالتوازي مع العناصر الانعتاقية ضمن فكر التنوير، نجحت العديد من التمردات، لكن ليس دائماً بالطريقة التي كان ينتويناها الثوريون. أسقطت موجاتٌ من الثورات الملوك، والأرستقراطيين، والآلهة، وبلغت نهايتها حقبةً من السلطة

المطلقة والحكم التعسفي. وفي مكانها، وعادةً بعد صراعات سلطة بين الراديكاليين أنفسهم، تغلبت روح عصرٍ سياسية جديدة: تنوعاتٌ علمانية من النزعة البرلمانية أو الديمقراطية التمثيلية.¹⁶ ويلتقط هذا جيداً مفهوم موراى بوكتشين عن "الثورة الثالثة": ففي البداية تتم الإطاحة الثورية بنظام استبدادي، ثم تنشأ بنيةٌ ثورية ديمقراطية مباشرة، لتسحقها قوى من داخل الوسط الثوري تُقيم عندها أشكالاً جديدة من الطغيان.¹⁷ شهدت هذه الفترة تأكيداً عميقاً على الحرية الفردية والإمكانية الثورية. كما شهدت تأسيس وصعود الدولة الحديثة، التي جلبت معها مركزيةً مفردة ونزعة فردية مفردة. وكان هذا كله أرضاً خصبة لتطور الأناركية كحساسية طوباوية ومناهضة للدولة.

كذلك بلغت الرأسمالية أشدها لتنويعاً من الأسباب، تتضمن الإبطال الثوري للأرستوقراطية والامتيازات الإقطاعية. وكانت الثورة الصناعية ذات طابع تحويلي بوجه خاص. فقد أقلق اقتصادات الكفاف الريفية، وأجبرت الناس، من الناحية الجوهريّة، على الهجرة الجماعية إلى المدن والمصانع النامية من أجل العمل المأجور أو العبودية المؤقتة. هذا التحول الهائل قدّم كلا من الوعد والأشكال الجديدة للإفقار الجماعي. تحرّر الناس من قيود التقاليد القروية الخائفة عادةً، من قبيل علاقات القرابة والمعتقدات الدينية التحريميتين، ناهيك عن بنى السلطة التقليدية المنبثقة عن الكاتدرائيات والقلاع. وجرى تعريضهم لمختلف الثقافات، والأفكار، والخبرات في الخليط الحضري، ولما بدا للكثيرين أشكالاً جديدة من الحرية. لكن الحياة في الحواضر الضخمة السريعة التوسع انطوى أيضاً على شروط حياة بائسة لمعظم الناس، وكان العمل استغلالاً بوجه عام. في ظل الرأسمالية، بدأ "الاقتصاد" يكتسب أهمية على كل ما عداه، بما في ذلك الحياة البشرية والعالم غير البشري، مُعيداً هيكل العلاقات الاجتماعية بشكل متزايد.

وقد أدرك كارل ماركس، أكثر من أي شخص آخر، الطابع الجوهري لما سيصبح بنية اجتماعية مهيمنة - طرحها بوضوح بصورة مذهلة في كتابه **رأس المال** (1867) وكذلك في عمله المبكر **المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لعام 1844**.¹⁸ فأكثر من كونها "مجرد" شكل للاستغلال الاقتصادي يقسم العالم إلى قلةٍ من المالكين وكثرة من المعدمين، أو إلى من يملكون وسائل الإنتاج ومن تستعبدهم وسائل الإنتاج هذه من خلال العمل المأجور، فإن منطق الرأسمالية الكامن في النمو-أو-الموت سيعيد تأسيس الحياة بأسرها على صورتها. لقد "أضفى صفة الطبيعية" على قيم من قبيل المنافسة وسيطرة البشر على البشر الآخرين، وكأنها شروط مألوفة للحياة، مثل التنفس، وجعل تلك القيم مهيمنةً باضطراد.

هذا المنطق يتجلى، كما يبيّن ماركس، من السلعة، أو "شكل - الخلية"، للرأسمالية: فلم يعد شيء ما يُعرّف بقدر فائدته (القيمة الاستعمالية)، بل بقابلته للتبادل (القيمة التبادلية).¹⁹ وبدلاً من أن يكون للأشياء قيمة كامنة في ذاتها، تصبح الحياة كلها مكتسبة للطابع الأداتي ضمن نظام رأسمالي. الرأسمالية مضطرة بالضرورة لتسليع المزيد والمزيد من الأشياء، المادية واللامادية، الوجدانية والبيئية - العالم بأسره، لو أمكن. و"القيمة" تتحدد بكم يكون على المرء أن يُبادل ويُراكم: النقود، أو الملكية، أو بالأخص السلطة على الآخرين. علاقة البيع - الشراء هذه، كما شرحتها ماركس، تصبح في نهاية المطاف مرتدية قناع السلعة ذاتها. الأشياء - بوصفها - سلعاً - من البضائع والعمل الإنساني، إلى أنساق القيمة والبنيات الاجتماعية - تبدو وكأنها تزداد على الدوام استقلالاً عن الإبداع الإنساني. بهذه الطريقة، يصبح الناس مُستَلَبين، مُغتَرَبين، أو مُزاحين ظاهرياً عن عالم هو من صنعهم بالفعل، ويمكن إعادة صنعه بطرقٍ بديلة، إنسانية. وكما ستضيف الأهمية الواقعية فيما بعد، يصبح الناس مُتفَرِّجين على حيواتهم الخاصة، بدل أن يكونوا فاعلين فيها - حيواتٍ واقعةٍ بشكل متزايد تحت السيطرة وباعثة للموت، إن لم تكن مميتة، بصرف النظر عما إذا كان المرء "في العمل" أم لا.²⁰

ذلك "التحوّل العظيم" إذا استعرنا عبارة كارل بوليانى Karl Polanyi، كان تربةً خصبة لميلاد اشتراكية ثورية، بحساسيةٍ مناهضة للرأسمالية وانعتاقية بصلابة.²¹ انخرطت المنظمات والحركات الاشتراكية الجماهيرية في تنويع من النضالات الاجتماعية. وبدورها، ولدت صراعاتها السياسية تيارات متناحرة عادةً ضمن الاشتراكية الثورية ذاتها، من الشيوعية إلى الأناركية، فيما يتناقش الاشتراكيون الثوريون في تحليلاتهم، وأهدافهم، واستراتيجياتهم. نشأ معسكران متحاربان: الاشتراكية الليبرتارية ضد الاشتراكية غير - الليبرتارية (أو السلطوية، لنكون أقلّ كرماً). تطلّعت كليهما لتغيير المجتمع من خلال الصراع الطبقي الذي يهدف إلى إلغاء الملكية الخاصة والطبقة ذاتها، لصالح أشكال مجتمعية للعدالة والمساواة. وبناءً على محاجة ماركس بأن الرأسمالية لن تفعل سوى أن تواصل الانتشار ومن ثم لن "تتفاوض" مع أي نسقٍ اجتماعي - اقتصادي آخر، اعتبر الاشتراكيون أن إلغاء الرأسمالية هو مفتاح التحرر الإنساني.

تطورت الأناركية ضمن هذا الوسط باعتبارها، بكلمات كروپوتكين، "الجناح اليساري" من الاشتراكية.²² ومثل كل الاشتراكيين، ركّز الأناركيون على الاقتصاد، وعلى الرأسمالية بوجه خاص، ورأوا أن الطبقات الكادحة في المصانع والحقول، وكذلك الحرفيين، هم الفاعلون الأساسيون في الثورة. كما شعروا بأن الكثير من الاشتراكيين على "يمين" الأناركية أو على جانبها غير الليبرتاري، أقل ما يقال فيهم أنهم لَيَنون في

نقدمهم للدولة. هؤلاء الأناريون المبكرون، مثل كل الأناريين بعدهم، رأوا أن الدولة متواطئة بنفس القدر في إقامة بنية السيطرة الاجتماعية؛ الدولة تكمل وتعمل مع الرأسمالية، لك لها كيانها المتميز ذاته. ومثل الرأسمالية، لن "تفاوض" الدولة مع أي نسق اجتماعي - سياسي آخر. فهي تحاول الاستيلاء على المزيد والمزيد من فضاء الحكم. لا هي محايدة ولا يمكن "كبحها أو موازنتها". للدولة منطقها الخاص للقيادة والضبط، لاحتكار السلطة السياسية. أكد الأناريون أن الدولة لا يمكن استخدامها لتفكيك الرأسمالية، ولا كاستراتيجية انتقالية باتجاه مجتمع رأسمالي، لدولتي. ونادوا بمنظور واسع فحواه "لا أرباب، ولا سادة"، يتمحور حول الهموم الثلاثة الكبرى لعصرهم - رأس المال، والدولة، والكنيسة - في تضاد، مثلاً، مع تأكيد **البيان الشيوعي** بأن "تاريخ كل مجتمع موجود حتى الآن هو تاريخ صراعات طبقية".²³ وليست المسألة أن الأناريين لم يأخذوا هذا التاريخ على محمل الجد؛ بل أن ثمة، رغم ذلك، تواريخ أخرى، وصراعات أخرى - أشياء ستواصل الأناركية ملأها عبر العقود.

كما يكتشف الكثيرون اليوم من جديد، استكشفت الأناركية منذ البداية شيئاً ظلت الماركسية طويلاً بحاجة إلى الاشتباك معه: السيطرة والمراتبية، واستبدالها في كل الأحوال بدرجات أكبر من الحرية. وإذ أوضحنا ذلك، فإن الفترة الكلاسيكية للأناركية قد أظهرت العديد من البقع العمياء وحتى بعض السداجة. إذ أن مساحات من قبيل النوع [الجنوسة/الجندر] والعرق، التي تقع فيها السيطرة فيما وراء الرأسمالية، والدولة، والكنيسة، عادةً ما كان يتم إهمالها أو تجاهلها تماماً. لم تكن أناركية القرن التاسع عشر دائماً بالضرورة متقدمة على عصرها في التعرف على مختلف أشكال الاضطهاد. كما أنها لم تشغل نفسها كثير بالتدهور البيئي. وحين كان الأمر يتعلق بمسائل الطبيعة الإنسانية، اعتقدت قلة من الأناريين أنه بدون الرأسمالية أو الدولة، سيتعامل الجميع على ما يرام، وستكون حاجة الناس قليلة أو معدومة إلى المؤسسات الشكلية اللاترابطية، وأقل من ذلك إلى الاتفاقيات. بالطبع، فإن مقارنة الأناركية الكلاسيكية بفهمنا اليوم الأشد تعقيداً بكثير لأشكال التنظيم والأنماط التي لا تُحصى للسيطرة هي مقارنة ظالمة بعض الشيء - لكل من الأناركية وغيرها من المدارس الاشتراكية. فقد تطورت الأناركية عبر الزمن، نظرياً ومن خلال الممارسة. ولعبت ديناميتهما، وهي مبدأ جوهرى، دوراً كبيراً في السماح للأناركية بأن تشكل تحدياً لنفسها. وأسهم انفتاحها على الحركات الاجتماعية الأخرى والأفكار الراديكالية في المزيد من تفتحها. ومثل أي فلسفة سياسية جديدة، سيتطلب الأمر عقولاً عديدة وتجارب عديدة عبر سنوات عديدة لتطوير الأناركية إلى رؤية للعالم أكثر امتلاءً، وأكثر ظلالاً - إنها صيرورة، لو أخذنا الدافع الأولي للأناركية على محمل الجد، تتمثل في التوسيع الدائم لهذه الرؤية للعالم لتضع في حسابها نقاطاً عمياء إضافية. كانت

الأناركية، وما زالت، وترى نفسها باستمرار، على أنها "مجرد بداية"، إذا استشهدنا بعنوان مجموعة مقالات صدرت مؤخرا.²⁴

منذ بداياتها، كان الطموح الجوهري الأناركية أن تمحو وتقتلع جذور كل العلاقات الاجتماعية القسرية، المراتبية، وأن تحلم بـ، وتقيم علاقات توافقية، مساواتية في كل حالة. وفي زمن الإمكانيات الثورية، وخلال فترة كانت فيها التحولات الضخمة تدمر بوضوح طرق الحياة الأقدم، غالبا ما كان الأناركيون الأوائل باذخين في رؤاهم لعالم أفضل. كانوا يبنون على ما كانت تجري خسارته (من المجتمعات المحلية الزراعية المحدودة النطاق إلى الأراضي المشاع) وما كان يجري كسبه (من التكنولوجيات المفترض أنها تحريرية إلى البنيات السياسية المفترض أنها أكثر ديمقراطية) ليصوغوا منظومة من أخلاقيات إعادة البناء، التي لا تلين.

هذه الأخلاقيات ما زالت تحفز الأناركية، مقدّمة أكثر جوانبها جاذبية في الممارسة. وتمثل قيمها تحديا للاقترب باستمرار من الأفق الباهر للحرية بواسطة التحسين الفعلي لنوعية الحياة للجميع في الحاضر. الأناركية دائما ما "تطلب المستحيل" حتى لو كانت أيضا تحاول أن "تحقق المستحيل". ومثاليها برجماتية تماما. لا يمكن أبدا للأشكال المراتبية للتنظيم الاجتماعي أن تُشبع احتياجات أو رغبات أغلب الناس، لكن الأشكال اللامراتبية قد أظهرت، المرة بعد الأخرى، قدرتها على الاقتراب أكثر من هذا الهدف. مما له معنى بارز وأخلاقي أن نجرب المقولات الطوباوية. وما من فلسفة سياسية أخرى تفعل هذا بكل هذا الاتساق والسخاء، وبكل هذا العناد، وبكل هذه الأمانة بشأن العديد من الطرق المسدودة في الرحلة ذاتها.

هذه الأخلاقيات ستكون دوما بحاجة إلى تجسيدها. ستكون بحاجة إلى توفيق نفسها مع الشروط التاريخية النوعية إذا كان لها أن تظل نابضة وفي محلّها. ورغم ذلك، أرست الأناركية نفسها، منذ البداية، على منظومة من القيم المشتركة. وكانت هذه القيم تتمحور حول مقولات مترابطة من قبيل التحرر والحرية، التضامن والأمية، التجمع الطوعي والاتحاد الفيدرالي، التربية، العفوية والتناغم، والعون المتبادل. أكّدت المبادئ الأناركية قدرة البشرية على تلبية احتياجات ورغبات كل فرد، عن طريق ترتيبات تعاونية وجماعية لامراتبية. وكما سنرى فيما يلي، فإن إضافة لاحقة - "ذاتية" إلى كلمات يخفق الاشتراكيون الآخرون في مساءلتها يُجسّد إرساء مشروع أخلاقي لخلق ذوات اجتماعية مكتملة التفصيل، تجاهد مع

غيرها من أجل مجتمع ل، ومن أجل، وبواسطة الجميع. هكذا بدأ الأناركيون الأوائل جهودنا التي لا تزال جارية لإبراز تقرير المصير والتنظيم - الذاتي، الإدارة - الذاتية والحكم - الذاتي، كأساس لمجتمع جديد.

إذا كانت هذه الأخلاقيات العامة هي الخيط الذي جمع أطراف الأناركية معا كشيء يمكن التعرف عليه، إن لم نقل جذبا، فإن الطرق النوعية التي يضع بها الأناركيون هذه القيم موضع الممارسة هي قطع قماش التوليفة patchwork. وكل الفلسفات السياسية تحتوي على اتجاهات متنوعة، وآراء متنافرة ضمن كل مشترك. وقد فهمت الأناركية ذلك، ولو ضمنيا، باعتباره سياستها على وجه الدقة، باعتباره الدافع الخلاق الذي يتيح أن يكون للوحدة ضمن التنوع معنى كفي. ومن الواضح أن قول ذلك أسهل من فعله. ومثلما مع فعل الموازنة بين الذات وبين المجتمع، يحتاج الأناركيون أيضا إلى الاحتياط لدفع الوحدة والتنوع صوب إتزان سعيد. وقد قام الأناركيون الكلاسيكيون بالتحديد - الذاتي لخلافاتهم علنا بطريقة شفافة، حتى ولو لم يكن ذلك بالضرورة نتيجة أشد الدوافع رفاقية. وبدلا من أن يكون ذلك علامة على الانشاقية أو التناحر، فإن هذه "الأناركية ذات النعوت" هي وسيلة تطوير تنوع ثري من التشديدات والمشاعر. وحين يتم الربط فيما بينها تحت راية الأناركية، تلتقط هذه التحديدات النعتية بشكل متزايد هموم ومثل مجتمع يزداد مساواتية باستمرار - أو هذا هو الأمل على الأقل.

شهدت السنوات المبكرة للأناركية ظهور "مدارس" مختلفة من الفكر. وغطت هذه التيارات مجالا واسعا. والتقطت التوتر القائم ضمن الأناركية لمحاولة الموازنة بين الاتجاهات الفردية النزعة وبين المقولات الشيوعية، والتعاضدية، والجماعية. وكست طيفا يمتد من المنظورات الفلسفية والتطورية إلى العصيان والعمل المباشر. وشددت على كل شيء من الاقتصادي إلى السيكولوجي إلى الروحي، وأثرت في عدد كبير من الحركات والنضالات الاجتماعية حول العالم.²⁵ وفيما هو أبعد من الأخلاقيات التي أوردناها من قبل، أكدت كل هذه الميول أن الدولة مصطنعة، وغريبة، وقسرية؛ وأنها تمثل دائما مصالح القلة والأقوياء على حساب الكثرة؛ وأنها تعتمد على احتكار العنف للإبقاء على نفسها. وتطلعت كل هذه التنويعات الأناركية تقريبا إلى أشكال من الاشتراكية الليبرتارية ذات التوجه العمالي.²⁶ وأقرت جميعها بأن التحول الاجتماعي الجوهري - سواء كان تدريجيا أو مفاجئا - ضروري للتحرك إلى ما وراء الدولة، ورأس المال، والكنيسة، وغيرها من العوائق أمام الإثمار الكامل للذات والمجتمع.

كان الأناركيون الكلاسيكيون ثوريين ملتزمين وكذلك دعائيين بأفضل معاني الكلمة، يضعون نظرياتهم بفعالية موضع الممارسة الابتكارية. وقد استهلوا كل أنواع المشروعات - وبعضها يبدو مألوفا بشكل بارز

للأناركيين المعاصرين. وخلقوا أوضاعَ عيشٍ جماعية وفضاءات اجتماعية للمجتمع المحلي مثل القاعات العمالية، ولَبّوا الاحتياجات المادية عن طريق كل شيء من العملات المحلية إلى جمعيات العون المتبادل إلى المدارس. أقام الأناركيون منظماتٍ متحدة فيدراليا وعقدوا المؤتمرات؛ وألقوا بأنفسهم في حملاتٍ طموحة، وجولات خطابةٍ تحريضية، ونشاطات نشرٍ عديدة. كما قاموا باجتهادٍ بالتنظيم بين الطبقات العاملة، وجلبوا أشكال المجالس التنظيمية إلى الحياة اليومية. وكان أحد أعظم هذه "المشروعات"، الذي يحطّم القلب بجمله وانتهى بهزيمة تحطّم القلب، هو التجربة الجماعية الكبيرة - الحجم، الذاتية - الإدارة في إسبانيا خلال الثورة في عقد 1930.²⁷ لكن رغم أفضل جهود الأناركيين وغيرهم من الثوريين الاجتماعيين، لم يجتذ التاريخ انعطافا باتجاه الحرية من أوائل وحتى منتصف القرن العشرين.

التحرك إلى الأمام

هدف الأناركية هو حفز قوي تدفع المجتمع في اتجاه ليبرتاري.

– سام دوجلوف . *Sam Dogloff, The Relevance of Anarchism to Modern Society, 1970*

لم تكن أهداف الأناركية الكلاسيكية متراسا ضد التحولات الوحشية التي اجتاحت الكوكب مع صعود الشيوعية القائمة فعليا والفاشية. فقد قادت القوى التاريخية المجتمع في اتجاهٍ قاتل. ولم تختف الأناركية خلال هذا الزمن. لكن صفوفها تضعضعت. قُتلت شخصيات بارزة، بينها جوستاف لانداور Gustav Landauer على يد أشباه الفاشيين في اعقاب الثورة البافارية علم 1919، وإريش موسام Erich Mühsam على يد النازيين في معسكر اعتقال أورانينبورج عام 1934. ومات آخرون في السجن، مثل ريكاردو فلوريس ماجون Ricardo Flores Magón عام 1922، وانتحر البعض، مثل ألكسندر برلمان Alexander Berkman عام 1936. وتفاقت عزلة الأناركيين. وحددت وفاة كروپوتكين عام 1921 آخر تجمع جماهيري للأناركيين - من أجل موكب جنازته، وفقط بتصريحٍ من لينين - في روسيا حتى عام 1987. وُضع آلاف الأناركيين في السجون في كل أنحاء العالم، أو تم نفيهم، أو ذبحهم. ووقعوا ضحية اضطهادات مثل الرعب الأحمر في الولايات المتحدة وتطهيرات للمعارضة الراديكالية بواسطة أحزابٍ شيوعيةٍ عديدة. ونتيجة لذلك، صارت الأناركية أقل حيوية بكثير، صارت

شبحاً لذاتها. وجعل هذا من الصعب على الناس اكتشاف سياستها، مما قلل بدرجة أكبر من عدد الأناركيين والجهود الأناركية. بدا وكأن اليسار المناهض للسلطوية قد فوّت جيلاً أو اثنين.

وفي نفس الوقت، تغيّر العالم ذاته - لكن بطريقة مناقضة تماماً لكل ما دافع عنه الأناركيون. الفاشية، والبلشفية، والماوية؛ صعود الولايات المتحدة كقوة عالمية عظمى؛ مولد المؤسسات المالية المتعددة القومية مع "تقدّم" الرأسمالية؛ الحرب الباردة بتهديدها النووي: هذه الظواهر الناشئة وغيرها وسّعت بشكل درامي من أشكال السيطرة التي تحتاج أي سياسة تحريرية إلى التعامل معها. وكانت محاولات إعادة بناء الأناركية بطيئة، لكنها لم تختف تماماً أبداً. وفي حقبة ما بعد الحرب، خلال أعوام الستينات وما بعدها، ناضلت الأناركية لتكيف نفسها وفق متطلبات أواخر القرن العشرين. واكتسبت البصيرة من الحركات المتراكبة معها أو المشابهة لها في التفكير، مثل النزعة النسوية الجذرية وتحرير الشواذ (كوير) queer liberation، أو المستقلين ذاتياً Autonomes في ألمانيا والزاپاتيسستا Zapatistas في المكسيك. وألهمت، صراحةً وكذلك بطرق أقل بدهاءً، كلّ شيء بدءاً من السياسة الحضرية اللاهية لبروفوس Provos أمستردام إلى الأشكال الجديدة للإيكولوجيا الجذرية مثل الحركة المناهضة للمفاعلات النووية والأرض أولاً! إلى تمرد ضريبة الرأس البريطانية.²⁸ وبينما بدت الأناركية متخلفةً عن الركب في بعض الموضوعات - انهيار الشيوعية والصعود التالي لنزعة الليبرالية الجديدة الأحادية القطب، على سبيل المثال - فإنها واصلت النمو والتطور.

ومع ختام القرن العشرين، كانت "معركة سياتل" عام 1999، بالنسبة للأناركية، مجرد تبدٍ واحد لسلسلة كاملة من إعادات الابتكار ضمن تقاليدنا الخاصة.²⁹ إن الدور الذي أصبح شهيراً للأناركيين في الحشد الجماهيري في سياتل ضد اجتماعات منظمة التجارة العالمية - والإغلاق الناجم لها - والذي عادةً ما يُنظر إليه على أنه ميلاد أناركية "جديدة"، كان بالأحرى مؤشراً على شيء حدث بالفعل: أن أناركية حديثة قد تطورت في خطٍ مباشر، رغم أنه خفيٌّ أو ملتوٍ، من ماضيها "الكلاسيكي". إلا أن ما فعلته سياتل كان تسليط الضوء على هذه الأناركية التي استعادت حيويتها، سواء عن طريق صور أناركيي "البلاك بلوك" وهم يقدقون الطوب على واجهات مقاهي ستاربكس، أو التوضيحات عن كيفية عمل مجموعات القراية ومجالس الناقلين في الممارسة.³⁰ وعلى الأغلب، وضعت الأناركية عموماً تحت الضوء ومنحتها صوتاً، مما ساعدها على إعادة اجتذاب الخيالة السياسية، مقترنةً مع حشدٍ من "الحركات من أسفل" الأخرى حول العالم.

كذلك يتميز تحديث الأناركية بما يبدو أحياناً أنه تشكيلة مُدوَّخة تقريباً من جوانب التشديد المختلفة. هذه التعددية المتزايدة غالباً ما تكون تطوراً صحيحاً، يتحدّى الأناركية أن تظل وثيقة الصلة بعالم اليوم وأن تستمدّ رؤاها لإعادة البناء من الإمكانيات الكامنة ضمن الحاضر. إلا أن الأناركية ليست مُحصنةً ضد التشظي والمباشرة المتزايدة، اللذين يميّزان، بين غيرهما من الظروف، قدراً كبيراً من المجتمع الرأسمالي المعاصر. إذ تدمرها بنفس القدر تلك الظواهر التي تشجبها هي. وحتى بينما يدعوا الأناركيون إلى مجتمع للمجتمعات، فإنهم، مثل أغلب الناس اليوم، مُستلبون عن أيّ حِس بالمكان وبالتالي عن بعضهم البعض. ورغم ذلك، يبقى حِس عميق بالتعارف بين الأناركيين، يقوم على أساس منظومة مشتركة من القيم المختلفة، تشكّل بدورها بنية حياتهم ومشروعاتهم. فلنعد إذن إلى هذا الكيان الذي لا شكل له والمُسَمَّى أناركية، كي نكسو باللحم ما قد يبدو حتى الآن تعريفاً غامضاً عن طريق استكشاف منظومة الإدراكات التي ينطبق وصفها على كل الأناركيين.

فلسفة الحرية

الإمكانية ليست ترفاً، إنها حاسمةٌ كالحبز.

- جوديث بتلر، Judith Butler, *Undoing Gender*, 2004

موقفٌ ثوري

أولاً وقبل كل شيء، فإن الأناركية فلسفةٌ سياسيةٌ ثورية. بمعنى أن الأناركية جذريةٌ تماماً بالمعنى الحقيقي للكلمة: أي الوصول إلى جذر أو أصل الظواهر، ومن هناك إحداث تغييرات درامية في الظروف القائمة. تطمح الأناركية إلى أن تغيّر المجتمع جوهرياً، باتجاه مقولات رحبة عن الحرية الفردية والاجتماعية. وأغلب الوقت، في الممارسة، يعني هذا الانخراط في "إصلاحات" أو تحسينات متنوّعة، لكنها في نفس الوقت تحاول أن تصوغ صراحةً سياسةً ثورية. هذا الإصلاح - الذي - يؤشّر - إلى - الثورة من المؤكد أنه صعب الإبحار، وأصعب من ذلك تطبيقه. والسجلات المتعلقة بالاستراتيجيات والتكتيكات ضمن نطاق الأناركية تركز على هذه المسألة، عن حق، حيث أن لدى الرأسمالية، بوجه خاص، ميلٌ مذهل لاستعادة أي شيء يبدو أنه يقف في طريقها.

رغم الصعوبات، لا يدافع الأناركيون أبداً عن توجهٍ إصلاحيٍّ خالص. إنهم يحاولون قدر طاقتهم ألا يشاركوا في الإصلاح كغايةٍ في ذاته، أو أن يُحدثوا تحسينات تجعل النظام الاجتماعي الراهن يبدو جديداً أيضاً. وجهودهم للتحرك من "هنا" إلى "هناك" تُبرز قصدياً كيف أن الترتيبات الاجتماعية الراهنة لا يمكنها، بمبرر وجودها الذاتي، أن تشبع احتياجات ورغبات كل شخص. فالأناركيون لا "يقنعون بالمثل الأعلى لمجتمع مستقبلي بدون وجود سيد أعلى"، كما عبّر الأناركي - النقابي رودولف روكر Rudolf Rocker منذ زمن بعيد؛ بل إنهم بالتزامن يوجهون جهودهم التنظيمية، من جهةٍ أخرى، إلى، "تقييد نشاطات الدولة وإعاقة نفوذها في كل مناحي الحياة الاجتماعية أينما وجدوا فرصة".³¹ لا تنفع الأناركية بالبقاء على السطح، مكثفياً بتلفيقات لجعل عالمٍ معطوبٍ أقل إحداثاً للعطب بعض الشيء. إنها نقدٌ شامل يستهدف إعادة تخیل وإعادة هيكلة شاملين للمجتمع. وتعتبر هذا أمراً جوهرياً حتى يصبح كل شخص حراً، وحتى تجعل الإنسانية نفسها في تناغم مع العالم غير الإنساني.

وكما ذكرت من قبل، ركزت الأناركية من البداية على ما بدا أنهما أكبر حجري عثرة أمام إقامة مجتمع ليبرتاري: الرأسمالية والدولة. لكن المحزن أن هاتين ما زالتا الشككين السائدين للإفقار والتحكم الاجتماعي. الرأسمالية وفن إدارة الدولة يخيّمان جاثمين فيما يتعلق بتطبيع - ومن ثم بكونها في جذر - هذا الإفقار والتحكم. ومنطقتاهما الداخليان، المنفصلان لكنهما مترابطان عادة، يدعمان إحتكارات السلطة من أجل القلة، ودائماً على حساب الكثرة. ويتطلب هذا أن كل نسق منها لا بد أن يتوسع باستمرار كما لا بد أن يحجب سيطرته. من أجل بقاءهما، عليهما أن يجعلا الأمر يبدو مألوفاً أن معظم الناس معوزون مادياً ومحرومون من حقهم المشروع كفاعلين إقتصاديين، ومعوزون اجتماعياً ومحرومون من حقهم المشروع كفاعلين سياسيين. عليهما أن يعيدا هيكلة العلاقات الاجتماعية على صورتها - باعتبارها طُرقاً مُسلماً بها دون تفكير للوجود والفعل. ونتيجةً لذلك، يتم إنكارُ العالم الذي تُنتجه غالبية البشر على الأغلبية الساحقة، وتتمكن حفنةٌ نسبية من اتخاذ قرارات مُلزمة على الحياة برمتها. ومن هنا فإن الأناركية عنيدة في عداؤها للرأسمالية وعدائها للدولة، مما يؤكد أنها سياسة ثورية، حيث أن منازلة مثل تلك الأنساق الأولية يعني بالضرورة الوصول إلى جذرها. وما يستتبع التحرك إلى ما وراء الرأسمالية والدول لن يكون أقل من قلب العالم رأساً على عقب، تحطيم كل الإحتكارات، وإعادة تأسيس كل شيء جماعياً - من المؤسسات إلى الأخلاقيات إلى الحياة اليومية.

وهكذا، على سبيل المثال، بينما يركز الكثيرون في حركات العدالة الكوكبية والعدالة المناخية الآن على الشركات الضخمة باعتبارها مفتاحاً، ينظر الأناركيون إلى هذه الكيانات على أنها مجرد قطعة واحدة من الرأسمالية، وقطعة إذا أُزيلت، لن تدمر الرأسمالية - مهما بلغ من سوء الشركات الضخمة. إذ يمكن وجود الرأسمالية بدون الشركات الضخمة. فجوهر الرأسمالية - ضمان أن يُصاغ المجتمع حول علاقات اجتماعية قسرية مع تفاوتات في السلطة والظروف المادية - سيظل قائماً. ومع وجود منطق الرأسمالية في النمو - أو - الموت، ستتطور الرأسمالية الصغيرة الحجم، بالتعريف، إلى رأسمالية كبيرة الحجم من جديد. أو كما تشير البنيات الرأسمالية المعاصرة المعلوماتية والمصاغة في شبكة، فإن الرأسمالية المحدودة النطاق المزعومة يمكن أن تكون طريقة لإخفاء تركُّز متزايد للضبط والجور الاجتماعيين. الرأسمالية ذاتها، في كليتها، ولأنها تناضل صوب الكلية، هي جذر المشكلة. ومن ثم، يتطلع الأناركيون إلى أن يفككوا هيمنة البنيات والقيم الاقتصادية الرأسمالية، أو المكونات العديدة التي تميّز الرأسمالية كنسق - من شركات ضخمة، وبنوك، وملكية خاصة، إلى الربح، والرؤساء، والعمل المأجور، إلى الاستلاب والتسليع.

قد يتلخص هذا في مشروعات يبدو أنها تركّز على موضوعات منفردة، لكن الأناركيين يحاولون استخدام مثل تلك الحملات لإظهار كيف أن الرأسمالية لا يمكنها، على سبيل المثال، أن تحقق وعدها هي ذاتها بتلبية الاحتياجات، وكيف أن مجتمعا حرا يجب أن يقوم على أساس عالم بدونها. فمثلاً، عادةً ما تنتج الرأسمالية فوائض في أشياء مثل الغذاء والسكن. لكن ما لم يمكن تبادل هذا الفائض، فإنه يُلقى بعيداً أو يظل شاغراً. وفي نفس الوقت، يكون الكثير من الناس جوعى بصورة يائسة أو ينامون في الشوارع. وجعلُ هذا الفائض متاحاً للاستعمال بدل التبادل - استخلاصه كشاع، من أجل من يحتاجونه ويريدونه - يكشف قدرة الناس على تنظيم أنفسهم لمواجهة تلك الاحتياجات. كما يبين أن كوننا مكتملي الإنسانية سينطوي على التشارك في الفائض بحرية والعناية بالجميع، وليس فقط بأولئك القادرين على إطعام أو إسكان أنفسهم.

إلا أن هذا الموقف الثوري ليس ضمنياً. فالأناركيون يُظهرونه علناً بطرق متنوعة، مبيّنين كيف أن تحسيننا ما يمكن أيضاً أن يشير باتجاه إعادة بناء جذرية. إنهم يزعمون طرق التفكير التي أصبحت تبدو طبيعية في ظل الرأسمالية، مثلاً، بشعارات على لافتات حول التشارك المدني الجذري ("كل شيء لكل فرد، وما يزيد مجاناً") أو بالكتابات التي تشجّع الناس على "احتلال كل شيء". ويطلقون حملات أكثر تطوراً من قبيل "استخدمها أو اخسرها"، تربط عمليات الاستيلاء على الممتلكات بمقولة الاستفادة - بقدرتنا على استخدام والتمتع بالإسكان بوصفه سلعة اجتماعية، مما يشكل لطمة مباشرة في وجه قيمة

التبادل الرأسمالية. وحين تنثلم الحافة الثورية، كما يحدث مرارا في ظل الرأسمالية، يحاول الأناركيون إعادة توجيه المشروعات للتشديد على لاعقلانية النظام الاقتصادي الراهن في مقابل الامكانيات التحويلية المتعددة القائمة في الحاضر.

الدولة، رغم أنها تتميز عن الرأسمالية في شكلها ومناهجها، لابد أن تصبح بدورها شيئا من الماضي إذا كان للحرية أية فرصة لأن تسود. ليست المسألة محاولة جعل الدولة أكثر رفقا، أو أكثر تعددية ثقافية، أو حميدة أكثر، أو جعلها تلتزم بحزفية قانونها ذاته. فنطق الدولة ذاته يؤكد أن قلة من الناس مؤهلة أفضل من أي شخص آخر لأن تحدّد، كما يقول دستور الولايات المتحدة، "الحياة، والحرية، والبحث عن السعادة." ليست المسألة أن لدى الدولة (أو ليس لديها بشكل متزايد) احتكار للعنف بل أنها بصرف النظر عن كيف تجبر الناس على التخلي عن سلطتهم - بالبنادق، أو صناديق الاقتراع، أو التهدة من خلال أشكال مشاركة مقيّدة فعليا - منخرطة دوماً في تنويع من الضبط الاجتماعي والهندسة الاجتماعية. فن إدارة الدولة، في جوهره، يتعلّق بمجموعة صغيرة من الناس تقوم بالتشريع، والإدارة، ومراقبة السياسة الاجتماعية. وبهذه الطريقة، فإنها أيضاً تحافظ على أنماط أخرى من السيطرة، مثل العنصرية المؤسسية أو معيارية الغيرية الجنسية^(د) heteronormativity. وبشكل متزايد، تقوم "الدولة" بهذا كجزء من بنية شبكية من الدول تتعاون ككتل أو كمؤسسات كوكبية. وهكذا، فإن أقلية تزداد قلة من الناس تتمكن من تقرير سياسات تتراوح من الحرب إلى الرعاية الصحية إلى الهجرة. وحتى مقولة الديمقراطية التمثيلية في ظل هذا النظام الكوكبي يكاد يكون قد عفا عليها الزمن، إذا وضعنا في الحسبان أن شرائح غير تمثيلية من إدارة الدولة تعمل الآن يداً بيد مع منظمات غير حكومية دولية وأجهزة مالية متعددة الجنسية تعادلها في لا ديموقراطيتها.

النقطة هنا هي أن الأناركيين يتفقون على ضرورة عالم دون رأس مال ودون دول، ليسمح على وجه الدقة للجميع بالتمتع بحيواتهم، وحياتهم، وسعادتهم - بالتمكّن من أن يحدّدوا باستمرار وكذلك بأن يشاركوا في نوعية هذه المقولات. وبالنسبة للدولة على وجه التحديد، يجادل الأناركيون بأن كل فرد قادر تماما وجدير تماما بتقرير مصير حياته. يؤمن الأناركيون بأن الناس، سويا، سيتصورون، ويتشاورون في، ويستقرّون على تنظيم اجتماعي أكثر إبداعية، وتعددية أبعاد. هنا مرة أخرى، يقدم الأناركيون ممارسة ثورية تحسّن من الشروط الراهنة كما تشير إلى ما يتجاوزها. فالمشروع الذي يتضمن تقديم مواد البقالة الفائضة إلى المحتاجين للطعام يمكنه أيضا أن يضم مجلسا ديمقراطيا مباشرا، يبدأ فيه كل شخص منخرط في اتخاذ قرارات جماعية. وحين تكون قطعة أرض على وشك أن تباع لأعلى المزايدين للتطوير

الفاخر، يصدر الأناركيون نداءً لتحويلها إلى حديقة عامة، ثم ينضمون إلى جيرانهم ليس فقط لتجميل الفضاء بل كذلك ليخبروا سلطتهم السياسية في استنقاذها. من خلال مجهودات من قبيل حملات **أناركيون ضد الجدار أو لا أحد غير شرعي**، يواجه الأناركيون مباشرة سلطة الدولة في التفرقة بين الناس وامتهانهم عن طريق إقامة الحدود والتحكم في الأراضي.³² وحتى في السياق الإصلاحي لمظاهرة جماهيرية، يبث الأناركيون منظورا ثوريا - مثلا ، بتنسيق يوم عالمي للعمل ليس من خلال تنظيم مركزي بل باستخدام كوفيدالية من المجموعات والحركات المستقلة ذاتيا.

تتميز الأناركية كفلسفة سياسية بموقفها الواضح، غير المساوم، ضد كل من الرأسمالية والدول. وهناك ضمن نطاق الأناركية طرق عديدة تشرح بشكل نوعي ما هو الخطأ في الرأسمالية أو الدول، وطرق أكثر لمقاربة كيفية تخليص العالم منها. لكن الأناركيين يصرون على أن كليهما يجب أن يغرب لأن لكليهما سلطة على الغالبية الساحقة من العالم الإنساني وغير الإنساني. الفلسفة السياسية، في صميمها، تتعلق بالسلطة: من يملكونها، ماذا يفعلون بها، ولأية أهداف.³³ الأناركية، بصورة ساحقة أكثر من أية فلسفة سياسية أخرى، تجيب بأن السلطة يجب جعلها أفقية، يجب امتلاكها جماعيا.

المراتبية والسيطرة بوجه عام

هذا التركيز على ترتيبات السلطة من أسفل - إلى - أعلى يقود الأناركية ليس إلى معارضة الرأسمالية والدول فحسب بل كذلك إلى معارضة المراتبية والسيطرة بوجه عام. كان هذا ضمنا دائما، وصريحا أحيانا ، داخل الأناركية من البداية، لكن الأناركية قد وسّعت باضطراد عدستها النقدية. بالتأكيد، كان ثمة أناركيون كلاسيكيون مهمومين بظواهر علاوة على الرأسمالية والدولة، سواء كانت النزعة العسكرية، أو الجنسية sexuality، أو الديانة المنظمة. كما استخدم الأناركيون الأوائل أيضا مقولات من قبيل المراتبية، رغم أن تلك الأصوات كانت قليلة ومتباعدة. إلا أن مثل تلك الصياغات، حتى حين كانت تأتي من شخصيات أناركية بارزة، كانت لا تزال خاضعة عموما لبؤرة تركيز على الرأسمالية والدولة - مثلا جعل الماركسيون، وما زالوا يفعلون، كل الظواهر خاضعة (أو "من البنية الفوقية") للاقتصاد ("الأساس"). ودفعت توليفة من الأحداث التاريخية، والاستبصارات النظرية، و"إحكام" الأشكال الموجودة فعلا للسيطرة التي تقع خارج الرأسمالية والدولة، الأناركية باتجاه نزعة ليبرتارية أفقية أكثر شمولاً.

وكتاب بوكتشين بعنوان *إيكولوجيا الحرية* (1982)، الذي يستكشف نشوء المراتبية عبر الألفيات وتضافرها المعقد مع ميراث الحرية، هو مثال نموذجي لإعادة التفكير هذه في الأناركية.³⁴ كما أنه عكس ازدهارا للتجريب بكل أنواع العلاقات والمشروعات اللا - مراتبية، سواء كانت أناركية أم لا، من الثقافة المضادة، واليسار الجديد، والحركات المستقلة ذاتيا من الستينات الطويلة وحتى الحاضر - وكلها غيّرت فهم الأناركية الذاتي لنفسها.

يعني هذا التحول الشامل الآن أن الأناركية، أكثر من أي وقت مضى، تُسائل نفسها وكل ما عداها عن الطرق التي تتبدى بها المراتبية والسيطرة، أو تُطوّر أشكالاً جديدة في ظل ظروف تاريخية جديدة. ووجد هذا ترجمةً له في اعترافٍ أعمق، وأشدّ إخلاصاً بأنه حتى لو تم إلغاء الرأسمالية والدولة، فسوف تظل توجد أشكالٌ عديدة من التراتبات؛ وأنه، إلى جانب الرأسمالية والدولة، تسبب الكثير من الظواهر الفظيعة معاناةً جسيمة.

وفضلاً عن ذلك، تضمّن التحول داخل الأناركية فهماً أكثر تعقيداً للطرق التي ترتبط بها الحرية والسيطرة فيما بينها. فمن جهة، تتداخل الجهود الأناركية لـ "إلغاء العمل" بسهولة مع حاجة الرأسمالية المعاصرة إلى مستخدمين أقل.³⁵ ومن جهة أخرى، يمكن استخدام تكنولوجيا الرأسمالية ذاتها لإعاقة مراقبة الدولة أو لتشجيع المشاركة غير المستلبة. تشير هذه الأمثلة إلى أهمية الموقف الثوري للأناركية، الذي يجعل مثل تلك التفاعلات ذات الحدين واضحة للعيان. لكنه يمضي إلى أعمق من ذلك. فثمة إمكانيات ضمن الحاضر، وتصدعات في السيطرة تشير باتجاه الحرية. والعجز المتزايد لدولة اليوم عن حماية مواطنيها من أي شيء تقريبا - من المرض وحتى العنف - ينسف مبرر وجودها ذاته، بينما يخلق أيضاً ثغرة لتجديدات الأشخاص القاعديين المتحدين بشأن كيفية ضمان الوفرة المادية والجماعات الاجتماعية الأكثر أمناً بدون الدولة. والأعمق من ذلك: أن الأناركيين بينما يختبرون أفكارهم، عادةً ما تزيح الحريات الحديثة الاكتشاف الغطاء عن طبقات أكثر من السيطرة. فمحاولات تحطيم التعارض الثنائي بين الجنسين، على سبيل المثال، تكشف عن تبدّيات جديدة للتراتبات ضمن التعبير المتنوع عن النوع [الجنوسة/الجندر].

تم الآن جلب حشدٍ من الهموم إلى مصفوفة نقد الأناركية - وإلى رؤيتها لإعادة البناء فيما نأمل - بطرق بارزة وذات معنى. وتتراوح هذه من الإيكولوجيا والتكنولوجيا إلى الاستلاب والإنتاج الثقافي؛ من الجنس، والجنسانية sexuality، والجنوسة [النوع] gender، والقراءة إلى تفوّق العرق الأبيض ومناهضة العنصرية؛ ومن التمييز ضد ذوي الاحتياجات الخاصة ableism، والتمييز ضد المستّين

ageism إلى الصحة البدنية والعقلية. سيكون على الأناركية أن تظل حذرةً على الدوام. فليس ثمة قائمة غسيلٍ يمكن للناس تنظيفها مرة واحدة وإلى الأبد. بدلا من التنافس بين "المذاهب"، تُصارعُ الأناركية المعاصرة مع الطرق المعقّدة، المؤسسية والتي جرى تَمَثُّلُها - ذاتيا، التي بها يضطهد الناس، ويؤذون، ويضيقون على بعضهم البعض كما تُصارعُ مع التداخلات بين أشكال السيطرة والاضطهاد. هذا في العادة عملٌ مؤلم، لكن الأناركيين عموما ما يتشاركون التزاما بمواجهة التحدي، داخل دوائرهم وخارجها. ولا يمضي ذلك دائما على ما يرام: حقيقة أن الأناركية لم تتناول، مثلا، العنصرية بنفس التصميم الذي تناولت به الطبقة طوال قدر كبير من تاريخها تعني أن ثمة الكثير لتعلّمه وعمله، الكثير من الغضب، وطريق طويل يجب قطعه. لكن بينما تدور المعركة بين الحرية والمراتبية، فإنها أيضا تكشفان جوانب جديدة لكلٍ منهما.

تقوم المراتبية والسيطرة بدور المؤشور الذي يمكن من خلاله رؤية ظواهر مختلفة باعتبارها متميّزة بذاتها ومتربطةً بعمقٍ في آنٍ واحد. إذ يمكنها أن تنتج، أو تُشكِّل بنية، أو تحافظ على بعضها البعض، أو تعمل باستقلال نسبي، لكنها تفيد دوما في تقييد عالمٍ قائمٍ على التوافق، والمساواة. ويجاهد الأناركيون لتفكيك أشكال العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي التي تتيح لبعض الناس أن يمارسوا السيادة على غيرهم من الناس والأشياء. إنهم يضعون استخدام السلطة لكسب شيء من الآخرين، لكسب المال أو المكانة، أو بدافع التميز أو الكراهية، في تضاد مع استخدام السلطة لتحقيق الجماعي للتطور الفردي والاجتماعي، والاحترام المتبادل، وتلبية احتياجات كل شخص. نقدُ الأناركية المُعمَّم للمراتبية والسيطرة، أكثر حتى من مناهضتها للرأسمالية وللدولة، يضعها على حدةٍ من أية فلسفة سياسية أخرى. إنه يؤكد أن كل موضع للسلطة الرأسية و/أو المركزية على الآخرين يجب إعادة تأسيسه لتفعيل السلطة الأفقية و/أو اللامركزية معا. هذه الرؤية الكبرى تفيد كساحةٍ لمحاولات تقليل المراتبية والسيطرة بينما يجري تحسين نوعية الحياة، ماديا وغير ذلك، في الهنا والآن.

الحياة في مجملها

يمكن لتطبيق الأناركية بوصفها مشروعا سياسيا معاشا أن يبدو مهمةً مرعبة. لأنه يأخذ على محمل الجد مقولة أن المراتبية والسيطرة في تبدّياتها العديدة يجب تزيقها، وأن المجتمع يجب أن تُعاد إقامة بنيته على أسس مختلفة جوهريا. إنه يعني تحويل الحياة في مجملها. يعني التغلب على الاستلاب، ومواجهة إغتراب

الإنسانية عن العالم وعن بعضها البعض بعلاقات ومنظمات غير مُستَلَبَة. ولابد أن يكون هذا سعيًا مستمرًا، بمقارباتٍ أفضل (وأُسوأ) للحرية تظهر في أوقات وأماكن متنوعة، لكي يبدو أنها تُعاود الاختفاء أو التضاؤل بدرجة كبيرة. لكن، مع كل مقارنة، تتسع فكرة الحرية ذاتها مع مفهوم ماذا يعني أن يكون المرء إنسانًا وإنسانيًا. تظل بقايا الحرية، في الحقيقة أو في الذاكرة. تعلق آثارُ التجارب. يتغير الناس وينقلون حِسَّهم بالإمكان إلى الآخرين.

القدوم إلى الأناركية، رفعُ غطاءٍ تخيُّلٍ عالمٍ يتجاوز المراتبية، يشبه إضاءة مصباح كهربائي داخل رأس المرء. يقدم في البداية حسًا بتمكين المرء وحريته، وبعدها، وهذا هو المأمول، حسًا بالسلطة والحرية الاجتماعيين الجماعيين. ثمة شيءٌ مثير للابتهاج في التخلص، ولو فقط على مستوى المعتقدات الشخصية في البداية، من فكرة أن المراتبية هي شيءٌ مُعطى على نحوٍ من الأنحاء، وأن على المرء الالتزام بقواعدها. إنها قفزة تغير حياة المرء حين ينتزع حقا جذور الاعتقاد في داخله بأن العنصرية أو الدول، على سبيل المثال، عاديةٌ وضرورية. فالتحرُّك باتجاه تركيباتٍ ذهنية، وعلاقات، ومؤسسات لمراتبية بشكل متزايد يفتح عالمًا كاملاً من الإمكان - كبداية على الأقل، داخل المرء. وقد تكون الخطوة الأولى هي فكرٌ نقدي، أو علاقةٌ أقلَّ اعتراَبًا مع النفس ومع الآخرين، أو إعادة تملُّك الخيال كخطوة تجاه مجتمعٍ غير مُستَلَب.³⁶

الحساسية الأخرى المشتركة بين الأناركيين، إذن، هي محاولتهم تمحيص وتغيير الحياة برمّتها. الأناركية لا تركز على مجرد المجال الاقتصادي، أو السياسي، أو الثقافي، أو السيكلولوجي، أو غيرها من المجالات. ولا هي تفصل أي موضوع منفرد عن علاقته بالموضوعات الأخرى، حتى لو كان المرء يشدّد شخصيًا على مساحةٍ معينة. فهي تشغل نفسها بكل شيء يجعل البشر إنسانيين، بما في ذلك العالم اللا إنساني. وعمل الأناركية يجري في كل مكان، كل يوم، من داخل الجسد السياسي إلى الجسد ذاته.

الأمل الأناركي في تغيير الحياة يترجمُ نفسه إلى مقارنةٍ مشتركة، كلية للحياة المعاشة. واحتضان الأناركية هو عمليةٌ لإعادة تقييم كل افتراض، وكل شيء يفكر فيه المرء ويفعله، وكيثونة المرء في الحقيقة، ثم قلب حياة المرء رأساً على عقب من الناحية الأساسية. إن قلب علاقات القسر هو رحلةٌ لإعادة صنع المرء لنفسه، كجزء من مشروع إعادة صنع العالم. لكن أن يصبح المرء أناركيًا هو أيضًا سيرورة - بلا نهاية - لتطبيق بوصلةٍ أخلاقية على مجمل كيثونة المرء (وكل شخص) وما يمكن أن يكونه فردياً واجتماعياً. الأناركيون ليسوا بالضرورة أفضل، أو أسوأ، من أي شخص آخر. إنهم يتعرضون بنفس القدر لإيذاء

الشبكة المعقدة من التراتبات، والأحقاد، والعلاقات السلعية الطابع التي تشوّه الجميع. لكن، داخل الدوائر الأناركية، تُبذل على الأقل محاولات جسورة للانفتاح والتأمل الذاتي في هذا الإيذاء، ومن هناك لتطوير طرق إنسانية لمواجهة. تستلزم الأناركية العمل الشاق لإعادة تشكيل المرء لذاته مثلما لإعادة تشكيل مجتمعه.

يطرح الأناركيون للتساؤل الحياة برمتها، سائلين على الدوام، "ما هو الشيء الصواب الذي يجب فعله؟" ويناضلون لتطبيق الإجابات على كل شيء، من حالات الاضطهاد إلى التفاوتات المؤسسية الطابع. لا يحيون حيوات نقية وأخلاقية. بل إن الفجوة بين ما يتصور الأناركيون أنه أخلاقيّ تماما وبين سلاسل الاختيارات السيئة التي تقوم بها جميعا في ظل الظروف الراهنة توضح أن العلاقات الاجتماعية المراتبية ستعيق إلى الأبد قدرتنا على أن نكون أحرارا. وتشديد الأناركية على مجمل الحياة يبرز أن النظام الاجتماعي الراهن يوطر العالم بالفعل لكل شخص حتى أدق التفاعلات؛ و"الاختيار" ذاته مُقيّد بالفعل. ينتقد الأناركيون هذا الإطار وقيمون مكانه إطارا أخلاقيا، بدلا من تقديم تقييم مترمّم لما إذا كان كل فرد أخلاقيا مائة بالمائة الآن - أو حتى قريبا من ذلك. الأناركيون لا يحيون حيوات أخلاقية بصورة منسقة، لكن الجهد لعمل ذلك هو طريقة لكشف إمكانات الابتعاد عن هذا الحاضر اللاأخلاقي.

وفي الوقت نفسه، فإن كون المرء أناركي لا يعني التضحية بنفسه من أجل "الثورة". فخلال محاولة تغيير مجمل الحياة للاقترب من منظومة قيم، يكشف الأناركيون التناقضات الاجتماعية كما يختبرون علاقات إجتماعية جديدة. كما أنهم يبدأون في أن يخبروا كيف يمكن أن تكون الحياة نفسها مختلفة كفيّا بأكثر الطرق حميمية: بالنسبة للمرء ذاته وفيما بين الآخرين الذين يفعلون الشيء ذاته. وبهذه الطريقة، يتقاسم الأناركيون حساً بعيش حيوات أكمل في تقرير مصيرها، وفي تفضّلها على الجبهات الشخصية والاجتماعية - الجسر من "ما هو قائم" إلى "ما يمكن أن يكون". وليس هذا إنجازا ضئيلا. فالاستلاب الذي يشعر به الجميع عن مجمل الحياة في هذه اللحظة التاريخية الخاصة - خاصة الأرض الخراب للوجود في ظل الرأسمالية الكوكبية - يمكن أن يجعل الأمر يبدو وكأن الحياة برمتها مغلقة أمام التغيير. وكما لاحظ ماركس باستبصار، فإن الرأسمالية تجبر وتدمّر كل شخص، حتى لو كان البعض يستفيدون بطرق أكبر بكثير من غيرهم. تعرض الرأسمالية إمكانات مشرقة للمستقبل (يمكننا أن نُطعم العالم! شراء سلعتك القادمة سيجعلك سعيدا بعد طول انتظار! هذه الشبكة الاجتماعية سوف تقلل من وحدتك!)، لكنها لا تحققها أبدا، ولذا يضطر المرء إلى مواصلة مطاردة الإمكانية المشرقة التالية. "كل ما هو صلبّ يذوب إلى هواء."³⁷ والآي فون الأخير الذي سيشتبع كل احتياجاتك قد أصبح الآن، وباللحسرة، قوقعة

الأمس غير الكافية، وتحل محله الإجابة التالية على كل رغباتك. سواءً امتلك المرء كل شيء أو لا شيء، فإن "الحياة" في ظل الرأسمالية تشعرنا بالخواء.

تكشف التجارب الأناركية الشقوق في هذا البناء. وتتيح للناس أن يشعروا شخصيا بما يمكن أن تكون عليه الحياة إذا كانت من صنعهم. هذا الاسترداد النوعي لما هو يومي يُعزّي الحسابات الكمية المجهدة للذهن التي يُجبر الناس على القيام بها في ظل الرأسمالية. ويمكن لتوسيع ما هو كفي أن يكون المفتاح لانهايار الرأسمالية، لأن الرأسمالية مهما حاولت استعادة كل ما يجعل الناس بشرا، فإن توجهها الكمي سوف يبدو دوما عقيما حين يوضع في تضاد مع حِس بما يمكن أن يعنيه أن يكون المرء حيا حقا.

هذه نقلة رهيقة، بالطبع، خصوصا في ظل شروط متوترة وقمعية، لكنها الكيفية التي عادةً ما يصف بها الناس لقاءهم الأول مع الأناركية في الممارسة. ربما كانت حيوية تشكيل مجموعة دراسية لاستخلاص التربية أو أن يخبر المرء في أحشائه قوة مجموعة قرابة خلال احتجاج ما. وقد يكون الفخر باضفاء الطابع الاجتماعي على المهارات والموارد لتجهيز مركز اجتماعي جديد. أو ربما كانت بهجة إقامة طرق جماعية لإشباع الحاجات المادية. إن عمل - الأشياء - بأنفسنا معا، ليس جمع الثروات ولا مراكمة السلطة بل نحث علاقات جديدة ثرية للمشاركة والطف، دائما ما يستتبعه تغليب النوعية على الكمية، ويضع شروطا جديدة قائمة على كيف يجب كل شخص أن يرى كل شيء يُنجز، تعاونيا ومن خلال وسائل ديمقراطية مباشرة، تطوعيا وتضامنيا. الأمر يتعلق بالابتعاد عن رؤية أدوات العالم صوب رؤية تقوم على أساس القيمة الكامنة لكل شخص.

هذا البعد الكيفي ضمن الأناركية ليس مجرد شعور، يساعد الناس على التغلب على ثقل الاستلاب في ظل الرأسمالية. فالكثير من المشروعات الأناركية هي أيضا نماذج لكيفية تلبية الاحتياجات اليومية، للتغلب في النهاية على الحرمان المادي الذي تفرضه الرأسمالية على جانب كبير من البشرية. والأمران عنصران حيويان بنفس القدر للتغيير الثوري. أشارت الرأسمالية إلى أن البشر قد يتمكنون من تحقيق مجتمع ما بعد الندرة - من تحقيق عالم يكون فيه لدى كل فرد ما يكفي مما يحتاجه لحفظ حياته. لكن رغم متاجر البقالة والمستودعات التي تفيض بالأغذية، يجوع مليارات الناس؛ ورغم التكنولوجيات التي توفر العمل، يعمل أغلب الناس قدرا أكبر لقاء مقابل أقل؛ ورغم الاختراقات في الرعاية الصحية، يموت الكثيرون بلا داع. وفي هذه الأثناء، تحول الاستهلاك إلى بارومتر لقيمة المرء، إلى بحث لا ينتهي أبدا

عن السعادة عن طريق اختيارات السلع. وهو مشروطٌ دوماً بما يجب أن يبادلَه المرء مقابل تلك الوفرة،
والأفنى فيها تُحجب عنه.

أما المشروعات الأناركية، في المقابل، فتسعى إلى إعادة توجيه الإنتاج برمته. بوصفها ضدّاً مباشراً
للرأسمالية، فإنها تتطلع إلى تطوير أشكالٍ مدارية - ذاتيا من الإنتاج تتيح للناس أن يروا أنفسهم فيما
يصنعونه وأن يتعرفوا على الآخرين فيما ينتجوه. إنها تغيّر مفاهيم الإنتاج والعمل تماماً، بحيث يتمكن الناس
من عمل الأشياء على أساس ميوهم، وبحيث يصبح "العمل" طريقةً مبهجة لتحقيق الجماعي للأسس
المادية للحياة. وهي تستهدف ضمان الوفرة كذلك، على أساس الإيمان بأن كل شخص يستحق القوت
المادي لمجرد ميزة كونه إنساناً. كما تحاول المشروعات الأناركية إعادة توجيه الاستهلاك. إذ تبني على فكرة
أن الناس حين يرون أنفسهم منعكسين فيما يخلقونه، فإن "البضائع" goods تحمل حساً
بـ "خيريتنا" goodness - أي بالعناية والفردية المبدولتين في صنع الأشياء. إنها تغيّر مفاهيم الاستهلاك
تماماً، مُحوّلة التركيز باتجاه الاستخدام وإعادة الاستخدام، عن طريق المشاركة، والإهداء، والمقايضة.
الاستهلاك يضمن الصحة والأمان، التضامن لا الإحسان، السخاء لا الاختزان، ويمكن الناس من اتباع
تنوعة من الإمكانيات لدعم أنفسهم ومجتمعاتهم المحلية. بهذه الطرق، يتجه طموح الأناركية صوب طرق فهمٍ
جديدة للسعادة، فضلاً عن القيمة الإنسانية، خارج شكل السلعة.

يصمم الأناركيون تجارب متواضعة بأهدافٍ كبرى ليتيحوا للناس تلبية احتياجاتهم ورغباتهم، وأن يكونوا
ببئين، ويصوغوا علاقات إجتماعية جديدة، ويقوموا فضاءات ومنظمات، ويتخذوا قراراتٍ معا - كل ذلك
بطرق لامراتبية. هذه تجارب جزئية، وأحياناً قصيرة الأمد، خصوصاً مع قوة أنساق السيطرة الراهنة. إلا
أنها تشكل نسيجاً ملموساً من التجديد الأفقي النزوع. وعلى سبيل المثال، فإن مشروعاً منفرداً هو
الطعام لا القنابل بدأ في كمبريدج، بولاية ماساشوستس، عام 1980، تمت استعارته وترجمته إلى
سياقات جديدة عبر العالم.³⁸ مرتبطاً بالاسم والحساسية، لكنه يعمل بشكل مستقل ذاتياً في كل
موضع، تحدّى **الطعام لا القنابل** علاقة الناس بانتاج واستهلاك الوجبات. وإذا أقيمت صلات أكثر
بالمزيد من تلك التجارب، مع المزيد من التجديد، يمكن لتلك المشروعات أن تشكل سلطةً مزدوجة مع
السلطات القائمة. الفكرة هي أن يؤسس الناس مؤسسات مضادة وكذلك طرق حياة تكتسب قوة كافية
- لأنها تجتذب قلوب، وعقول، ومشاركة ما يكفي من الناس - لتوجد في النهاية على نفس مستوى، أو
في نهاية المطاف في منافسة ظافرة مع، السلطة المركزية.

وأحيانا ما نجد أن مجهودات من قبيل **الطعام لا القنابل** (أو "نواتجها" مثل **الطعام لا المروج**، **المساكن لا السجون**، **والكتب من خلال البارات**)، مثلها مثل الكثير من المشروعات الأناركية، تعمل إلى حد كبير ضمن ثقافة فرعية، مما قد يكون مرحلة ضرورية في اختبار الأفكار وتطوير بنية تحتية. ومثل كل بديل، قد تسقط فريسةً للاصطفاء أو مجرد الروتين المريح. لكن لما لم يكن أحد "يملك" تلك المشروعات، فإن بإمكان الأناركيين وغيرهم أن يلعبوا بها وأن يبنوا على أساسها. وإذا حسب المرء عدد الناس الذين "تخدمهم" مختلف المشروعات المناهضة للسلطة - عدد الناس الذين تتم تلبية احتياجاتهم للطعام أو السكن، مثلا، على أساس متسقٍ إلى حد كبير - فقد يبلغ الملايين كوكبيا. ومن هنا الحاجة إلى المزيد من الخطوط الواضحة للإعتماد - المتبادل والعون المتبادل وكذلك إلى محاولات تطويرها كسلطات مزدوجة.

الأمر المهم بشأن التحرك صوب عالم أفضل هو كيف يمضي الناس في عمل ذلك. وتشترك الممارسات الأناركية في عناصر متميزة، حتى لو كانت تُطبّق بطرقٍ مختلفة: أن الحيات والمجتمعات المحلية التي تحاول أن تؤسسها تقوم على أساس بوصلة أخلاقية مشتركة. هذا أمر جوهري، خصوصا أن معظم القوى الاجتماعية حاليا تنكر وتحاول تدمير مثل تلك البدائل. وتتضمن جهود إعادة البناء لإعادة إقامة بنية الحياة اليومية أن بإمكان الناس أن يعملوا على تدمير العلاقات السلعية الطابع والقسرية. كما أنها تدعم الناس في العمل الشاق للقيام بذلك.

بوصلة أخلاقية

هذه المحاولة الشاملة للإدارة - الذاتية لمجمل حياة المرء ونشاطاته، لضمان أن يستطيع كل فرد القيام بالمثل، تدور حول بوصلة أخلاقية. تقوم الأناركية بدور الحجر السحري ليس بالنسبة للأناركيين فحسب، بل خصوصا بالنسبة لمن يصادفون تحدي الأناركية: "ما الشيء الصواب الذي يجب عمله؟" وقد أطلق الأناركيون الكلاسيكيون على هذا ببساطة إسم "الفكرة". تقف الأناركية كمنارة من خلال تاريخها وممارساتها، وربما بشكلٍ أخص من خلال مثلها العليا.

ما من فلسفة سياسية أخرى تُبقي هذا الصوت المنتبه في مركزها باستمرار، باعتباره مهمتها الجوهرية. فالمنظورات السياسية الأخرى تخفّف أو تستغني تماما عن "ما هو الصواب؟" لصالح "ما هو

البراجماتي؟". إنها تقبل الأمر الواقع باعتباره شيئاً مُعطى، ثم تسعى إلى فهم ما هو الممكن ضمن نطاق هذا المشهد المحدّد سلفاً. وحتى الفلسفات السياسية الثورية الأخرى تميل في النهاية إلى ما هو براجماتي، مُزجّةً جانباً "ما هو الصواب؟" في المدى القصير المفترض، مُشدّدةً على أكثر الطرق فعاليةً وكفاءةً للوصول المزعوم إلى لحظةٍ ثوريةٍ مستقبلية. تشارك في سياسةٍ للملاءمة، تحدد فيها البراجماتية الحاضر وتنتظر الأخلاقيات مستقبلاً بعيداً. وبصورةٍ مأساوية، كما يبين التاريخ، لا تأتي النهاية أبداً. لكن هذا ليس صدفةً؛ فلو اتخذت اتجاهها مختلفاً عن وجهتك، فليس من المحتمل أن تبلغها. ولا يعني هذا القول بأن الفلسفات السياسية الأخرى ليس لها توجهاتها الأخلاقية؛ لكن الأناكية تُبقي أخلاقياتها في الصدارة، باعتبارها المسألة المحورية قبل كل ما عداها.

يريد الأناكيون أيضاً أن يكونوا فعّالين وأكفاء. لكن الأخلاقيات، بالنسبة لهم، تصوغ كيف يناضل الناس براجماتياً من أجل التغيير الاجتماعي. فمثلاً، بدلاً من تأكيد أن مما ليس له جدوى أن نضم كل شخص ضمن نطاق إقليم كبير في القرارات التي تؤثر على حياتهم، سيجادل الأناكيون أن هذا الهدف لأنه مرغوب وأخلاقي أيضاً، فلا بد من تصوّر كيف يمكن التحرك صوبه وضمانه في نهاية المطاف. الإجابة على مثل تلك الأسئلة تُحدّد طبيعة أي مشروع أو جهد تنظيمي أناركي. ولا يعني هذا القفز من مجتمع قائم على أساس الدولة إلى مجتمع بدون دولة بين عشية وضحاها؛ بل يعني بشكل قاطع أن الأناكيين يرون أن عمليات اتخاذ القرار الشاملة، الجماعية جزءٌ متكامل من أي مشروع. فحين ينضم الأناكيون إلى جيرانهم لإنقاذ فرع مكتبةٍ محلي، يقترحون جمعيةً عامة، مثلاً، باعتبارها الهيئة المنظّمة ويقدمون المهارات لجعلها تعمل. وسيجتمعون ليحدّدوا أفضل بنية جماعية لمتجر معلوماتهم الجديد، حتى لو استغرق الأمر وقتاً أطول بعض الشيء، وبذلك يدربون أنفسهم على عمليات الديمقراطية المباشرة على المستوى المتناهي الصغر على أمل أن يوسّعوا تلك الممارسات إلى مجمل التنظيم الاجتماعي.

ليس الأمر أبداً مسألة أخلاقيات في مواجهة براجماتية؛ بل مسألة أيّ منها تُرشد الأخرى. فقد أظهر البشر أنهم قادرون على خيالٍ وتجديدٍ لا محدودين تقريباً - وهما خاصيتان يمكن القول أنهما تعرّفان الكائنات البشرية. واستخدم الناس هذه القدرة لعمل خيرٍ عميمٍ وضررٍ بالغ. المسألة أن البشر حين يضعون في أذهانهم عمل شيء، فإنه غالباً ما يكون ممكناً. ومما له معنى أن نسأل أولاً عما يريد الناس أن يفعلوه ولماذا، من وجهة نظرٍ أخلاقية، ثم ننقل إلى المسائل الفنية البراجماتية. وعملية السؤال عما هو صواب هي ذاتها كيفية ملء فجوة الأخلاقيات في الممارسة، لمواجهة مطالب ومازق جديدة، شروطٍ وسيقات اجتماعية جديدة.

الأناركية، إذن، تجلب إلى العالم أخلاقيات مساواتية، فتجعله شفافاً، وعاماً، ومُقتسماً. إنها تحافظ على توجّه أخلاقي، بينما تحاول باستمرار دفع هذه المفاهيم إلى الممارسة، مهما كان الجهد معيلاً. وحين يتصل الناس الآخرون مع هذه البوصلة الأخلاقية، فإن الأمل أن "يستوعبوها" ويدمجوا نفس القيم في حياتهم، لأنها تفيد. فهي تقدم اتجاهية للانخراط السياسي وتدعم جهود البشر لإعادة صياغة المجتمع. إنها تحيل البقاء على قيد الحياة إلى ازدهار. هذا هو الاختلاف الحاسم بين دافعٍ براجماتي في مواجهة دافعٍ أخلاقي: فالناس، في تناغمٍ تعاوني، يغيرون نوعياً حيوات بعضهم البعض.

بالطبع، ثمة حاجزٌ نفسي هائل أمام القيام بتلك القفزة. فالكثير من الناس، في نهاية المطاف، يجاهدون لمجرد مواصلة العيش. وتتضمن الأناركية المشروعَ المركب لمحاولة خلق الشروط المادية لتساوي الناس "الأحرار" بما يكفي للقيام بهذا التحول. كما يتضمن توجّهما الأخلاقي نزعة إنسانيةً كامنة وجهوداً معاشة لتحقيق التعاطف الإنساني. إنها تحاول ممارسة المجتمع الصالح، مع الآخرين، داخل قشرة المجتمع الذي ليس بهذا الصلاح.. ليس هدف الأناركية تحويل الجميع إلى أناريين. بل تشجيع الناس على التفكير والفعل بأنفسهم، لكن أن يفعلوا الأمرين انطلاقاً من منظومة قيمٍ إنعتاقية. فحتى عملية تقييم القيم هي عملية أخلاقية داخل نطاق الأناركية. فليست "الأخلاقيات" كيّناً ثابتاً ما، بل هي بالأحرى التساؤل المتصل عما يعنيه أن تكون شخصاً صالحاً في مجتمع صالح.³⁹ وهي مستمدة من الثالوث الكلاسيكي لطموحات الفيلسوف: الخير، والحق، والجميل. وهو نقطة الانطلاق لأسئلة الأناركية وكذلك لصياغتها للإجابات. في عالمٍ يتزايد خطأً باضطراب، إذن، تقوم البوصلة الأخلاقية للأناركية بدور الترياق. وهذا وحده إسهامٌ هائل.

المضمون الأخلاقي

إلا أن القيام بدور بوصلة أخلاقية، رغم جوهريته، ليس سوى جزء واحد من الكوكبة التي تجسّد الأناركية. الجزء الآخر هو اتجاهية، أو مضمون، تلك الأخلاقيات. هنا أيضاً، يتشارك الأناريون في منظومة أخلاقيات مُعمّمة (وقابلة للتعميم)، ويجهدون لجعل تلك القيم ملموسةً، حتى لو طبقوها بطرق مختلفة. وفي الحقيقة، فإن تعددية التطبيقات هي بالضبط قيمة أناركية، أو ما يمكن تسميته باسم "الوحدة في الأخلاقيات".⁴⁰ فلننظر، بخطوطٍ عريضة، في مُحدّدات هذه الأخلاقيات الاجتماعية الأناركية. ولا

نعني بهذا رسم صورة كاملة - ولا يجب أن تكون، حيث أن أخلاقيات الحرية يجب بالتعريف أن تتسع مع الزمن. لكننا يمكن أن نلمس بعض أبرز الطموحات التي توحد الأناركيين.

التحرر والحرية

ترُوج الأناركية مفهوما ثنائيا للحرية. فهي تؤكد فكرة التحرر، أو ما يمكن تسميته الحرية السلبية: "الحرية من". لكنها مهمومة بنفس القدر بما يمكن تسميته الحرية الإيجابية: "الحرية في". لا يكفي أن يكون الناس أحرارا، مثلا، من قول الدولة لهم ما يمكن أن يفعلوه بأجسادهم - مثل ما إذا كان يمكنهم الإجماع أم لا. فهم يحتاجون أيضا لأن يكونوا أحرارا في عمل أشياء بجسدهم - مثلا، في التعبير عن جنسانيات وجنوسات متنوعة، تمضي إلى أبعد مما يمكن لأي دولة أن تمنحه أو تنتزعه.

وإذا فهمنا هذا المعنى للحرية السلبية والإيجابية، فإن ما يبدو موقفا متناقضا ضمن الأناركية يصبح معقولا تماما. إذ يمكن لأناركي أن يعتقد اعتقادا جازما أن الشعب الفلسطيني يستحق أن يتحرر من الاحتلال، حتى لو كان ذلك يعني أن يقيم دولته الخاصة. كما يمكن لنفس الأناركي أن يعتقد أيضا اعتقادا جازما أن دولة فلسطينية، مثل كل الدول، يجب معارضتها لصالح مؤسسات لادولتية. المعنى الكامل للحرية يجب أن يتضمن دوما كلا من المعنيين السلبي والإيجابي - في هذه الحالة، التحرر من الاحتلال وفي نفس الآن الحرية في تقرير المصير. وبخلاف ذلك، وكما أظهرت كل من الأنظمة الشيوعية القائمة فعلا والليبرالية، فإن "الحرية من" في حد ذاتها ستفيد في مجرد استعباد إمكانية الإنسانية، وفي حدها الأقصى، في استعباد البشر أنفسهم؛ يتم إنكار الحكم - الذاتي لصالح قلة تفرض حكمها على الآخرين. و"الحرية في"، في حد ذاتها، كما بينت الرأسمالية، ستفيد في مجرد تشجيع النزعة الفردية الأنانية وتحرض كل واحد ضد الآخر؛ ويزيّف تقرير المصير مفاهيم الصالح العام. العمل باستمرار على وضع كل من التحرر والحرية على الطاولة، ضمن لحظات المقاومة وإعادة البناء، هو جزء من نفس فعل التلاعب ذلك لتقريب عالم متميز باضطراب لكنه أكثر تناغما.

المساواة بين غير المتساوين

ضمن الحرية الإيجابية يرتبط مفهوم أن الناس ليسوا نفس الشيء، وأن هذا شيء حسن. المجتمعات المحلية، الجغرافية والاجتماعية، مختلفة هي الأخرى عن بعضها البعض. ولهذا السبب يجب أن يكون البشر أحراراً في تصوّر ما يحمل أكبر قدر من المعنى لكل شخص وموقف. تؤمن الأناركية بقدرة كل شخص على المشاركة في إمعان التفكير في، والعمل على، العالم الذي يسكنه، بطرق متعاطفة. تقول بأن كل شخص يستحق أن يشكل ويشارك في مجتمعه - وهو مبدأ يدعم أساس نظرية لمراتبية، إذا كان لمعارضة المراتبية أي معنى على الإطلاق. لكن هذا لا يعني أن كل الناس لهم احتياجات ورغبات متساوية، ولا مستقرة. فالناس يريدون أشياء مختلفة على طول مراحل حياتهم، مثلما للمجتمعات المحلية مطالب تختلف عبر الزمن.

الأخلاق الأناركية في المساواة بين غير المتساوين تحطم المقولة النازعة للإنسانية والمروجة في ظل الرأسمالية بأن كل شيء، بما في ذلك كل شخص، قابل للتبادل - سلعة بنفس القدر، وبذلك ليس له قيمة كامنة - وتستبدله بمفهوم يعيد الإنسانية لقيمة كل فرد. إنها تمنح معنى كيفياً للعدالة. في ظل الديمقراطية التمثيلية، تكون العدالة عمياء إزاء تفرّد كل شخص والخصوصية النوعية لظروفه. لا يتم وزن الخصوصيات، وتوزّع "العدالة" بطرق غير عادلة إلى درجة هائلة. أما ضمن الأناركية، فإن كون المرء عادلاً يستتبعه أن تكون رؤيته واضحة للاختلافات بين البشر وأوضاعهم، مما يجعل بالإمكان على الأقل التفاوض بشأن العلاقات الشخصية والاجتماعية، بما فيها النزاعات، بطرق عادلة جوهرياً. لكل شخص وكل شيء قيمة متساوية، ويجب إمداده على قدم المساواة بما يقيم أودّه لكي يزدهر بشكل كامل. إلا أن ما يقيم الأود سيختلف في الكمية والكيفية، على أساس الاختلافات في الاحتياجات والرغبات. فمثلاً، لن تكون الرعاية الصحية الأخلاقية قائمة قاطعة التحديد من الخدمات، كما لو أن أجساد الناس متماثلة. كما لن تكون مُقسّمة إلى كميات ضئيلة، صارمة. بل ستكون بدلاً من ذلك مُقاسة لتناسب العافية النوعية لكل فرد باعتبارها سلعة اجتماعية متاحة - دوماً، بكل الوفرة الممكنة. لكن المساواة بين غير المتساوين لا تتعلق ببساطة بالاحتياجات المادية. إنها حساسية لتوجيه كيف يمكن للبشر أن يطبقوا بصورة عادلة قيمة متساوية على الالاتكافؤ الثري للتمايز.

من كل واحد، إلى كل واحد

فيما هو أبعد من الإيمان الجوهري بقيمة كل شخص، تتبع الأخلاق المساواتية الأناركية أيضا المفهوم الشيعي: "من كل حسب قدراته، ولكل حسب احتياجاته." لكن الأناركيين يمنحونه انعطافاً حاسمة: "من كل حسب قدراته ومشاعره، ولكل حسب احتياجاته ورغباته." في هذه الرؤية، يضيف الناس جميعا بطرق مختلفة إلى بعضهم البعض وإلى مجتمعاتهم المحلية - وليس فقط بالمعنى الاقتصادي. وفي الحقيقة، تساعد هذه الأخلاق في إعادة جعل "الاقتصاد" جزءاً لا يتجزأ من مجمل الحياة. لن تعود الإسهامات تكافؤ بصورة غير متساوية بأجور أو مكانة، أو يتم جعلها لا منظورة حين لا تناسب مصفوفة اقتصادية ما. ستقوم الوفرة المفرطة للإسهامات الإنسانية على أساس ما يحببه الناس، ما يستمتعون به، وكذلك ما يقررون جماعيا أنه مرغوب مثلما هو ضروري. قد تكون احتياجات شخص (قفازات صوفية، أو تفاح، أو كنب) هي رغبات شخص آخر. وفي مجتمع صالح، سيريد الناس أن يلبوا قدر ما يمكن من الاحتياجات والرغبات كليهما.

كل الإسهامات لها قيمة اجتماعية، من بناء المنازل إلى رعاية الأطفال إلى عرض عمل مسرحي. يجب أن يكون كل الأفراد قادرين على التركيز على الأشياء التي يريدون عملها. وحتى لو لم يكن بعض الناس قادرين على العمل عند نقاط مختلفة من حيواتهم - مثلاً، كأطفال صغار أو حين يمرضون - فلا بد رغم ذلك أن يحصل كل شخص على ما يحتاجه ويرغبه. سيكون للعمل ذاته معنى مختلف تماماً، وربما اسم مختلف. لن ينطوي الإنتاج والتوزيع لا على إجبار ولا ضغينة، كما لن يكون شيئاً متميزاً عن "وقت الفراغ". بل سيكونان جزئين حميين مما يجلب البهجة والقوت إلى حيوات البشر. سيتم تحرير الزمن لجعله ملكاً للمرء. هكذا تتجاوز الإسهامات الاجتماعية المفهوم المحدود لما ينال المرء من أجر (وهو مجبر) لعمله. وبدلاً من ذلك، فإن إدراك "من كل واحد، إلى كل واحد" يفهم أن كل شخص يضيف إلى المجتمع حتى حين لا يمكنه أن يصنع ويوزع بضائع أو خدمات ملموسة. ويؤكد أن كل شخص يستحق الأسس المادية وكذلك اللامادية كي يزدهر تماماً.

ودون قسر، ودون الحاجة إلى الحصول على "عمل" كي يحصل المرء على ما يحتاجه ويرغبه، ستختفي العديد من "الوظائف" - كل بيروقراطية شركات التأمين، على سبيل المثال. سيقوم الناس تقريباً بكل ما تحتاج أو تريد المجتمعات المحلية إنجازه، حيث أن الناس سيختارون بحرية ما يحبون أن يعملوه، من قبيل ترتيب الأشياء، وزراعة الغذاء والطبخ، والكتابة والرسم، ومحاربة الحرائق، وتطوير السوفت وير. سيتولى الأفراد والجماعات محاماً متعددة. وأي شيء لا يريد أحد أن يعمل - مثلاً، العمل في طاقم نظام صرف صحي - سيتم تشاركه بواسطة الجميع، أو على الأقل بواسطة أولئك القادرين على ذلك بدنياً.

ليس هذا حلم مخدرات، ولا هو مجرد أخلاق؛ بل يتعلق بتطبيق الأخلاقيات على التنظيم الاجتماعي. وأي شخص انخرط على الإطلاق في مشروع جماعي تطوعي يعرف أن الناس يمكنهم التصرف لإنجاز الأشياء بطرق تتماشى مع الاختلافات في المواهب، والميول، والصالح العام. ويمكنهم أن يفعلوا هذا دون قوة، ولا تكافؤ، ولا تعاسة، ولا دولة. على النقيض، فإن مثل تلك التجارب تشير أحشائنا إلى معنى للإشباع الشخصي والاجتماعي يتفوق بكثير على أنساق "من كل حسب ما يُجبر على عمله، ولكل حسب قدراته المالية، وفيما عدا ذلك يمضي الناس محرومين".

هذه الأخلاق تشكل أيضا الأساس الذي يدعم الفكرة المذكورة أعلاه ومضمونها أن كل شخص يجب إمداده ورعايته، أو بالأحرى، أن الناس سيمدون ويرعون بعضهم بعضا. وهي تؤكد أن المجتمعات البشرية يجب أن تضمن أن لدى كل شخص ما يكفيه ليمد نفسه بأسباب الحياة، مثل الرعاية الصحية، ولإثراء نفسه، مثل الفنون. وإذا وقع جفاف أو زلزال، سيبدل الناس أقصى جهدهم لتوزيع موارد محدودة بحيث ترعى الجميع. والمكتبة هي مثال جيد من الحاضر على هذه الأخلاق، رغم عناصرها الإشكالية (مثلا، العمل المأجور لطاقمها). ترى المجتمعات المحلية في المكتبات شيئا ضروريا وقيما للحياة اليومية، شيئا يجب أن يكون متاحا مجانا للجميع. ويمكن لأي شخص أن يستخدم المكتبة كثيرا أو قليلا كما يرى مناسباً، دون حس بالندرة. ويمكن للناس أن يستعيروا ما يريدون، دون حكم (في الحالة المثالية) على كمية أو نوعية استخدامهم. ويمكنهم أن يتمتعوا بفضاء المكتبة ذاته، بأنفسهم أو بمساعدة أحد مسؤولي المكتبة. يمكنهم استخدامه دون أن يقدموا أي مقابل، أو إذا شاءوا، أن يقدموا بحرية مقابلا بمنح الكتب أو بالتطوع بوقت لإعادة ترتيبها على الأرفف. تخيلوا لو كان كل شيء من الطاقة إلى التربية مؤسسه على غرار "من كل واحد، إلى كل واحد". والكثير من أفضل التجارب الأناركية اليوم - رغم أنها ما زالت ضمن نطاق الحدود الضيقة للدولة والرأسمالية - تتعلق بمحاولة وضع هذا المفهوم موضع الممارسة، من تعاونيات الدراجات والطعام، إلى التشارك في المهارات والعيادات المجانية.

العون المتبادل

العبارة المتصلة بذلك والكثيرة الاستخدام في قاموس الأخلاقيات الأناركية هي العون المتبادل. وهي إلى حد ما تعيد ببساطة صياغة الفكرتين السابقتين. لكنها، بشكل أكثر تحديدا، المفهوم التوسعي القائل بأن البشر - والعالم اللإنساني، بهذا الخصوص، كما حاول كرويوكتين أن يبين - يتطورون بأفضل ما يمكن

من خلال أشكالٍ من التعاون. وتنخرط كل المخلوقات الحية أيضا في المنافسة، كما لاحظ كرويتكين أيضا. ورغم ذلك، فإنها حين تعمل سويا تزدهر إلى أقصى مدى. ويحتاج العون المتبادل إلى علاقات معقدة، ومركبة وكذلك إلى تمايز متناغم ليحقق ذلك التعامل التبادلي. وكما جادل كرويتكين، فإن الناس حين يتعاونون، يستطيعون أن ينتجوا أكثر، ماديا وخلافه. وهذا يفيد كلا من الفرد والجماعة؛ ويؤدي إلى نفع متبادل للجميع. المنافسة تبسط. وحين يتنافس البشر، لا تكسب سوى قلة منهم. ويكون لهذا معنى ويمكن حتى أن يكون مسليا في سياق الألعاب؛ أما في سياق مجتمع، حيث يجب أن "يكسب" الجميع عالما أفضل، فإن المنافسة ضارة تماما. ويصدق هذا بشكل خاص حين يتم تطبيقها باعتبارها القيمة المحورية في الاقتصاد، وتؤلّب الجميع ضد الجميع. وطالما حافظ الأناركيون على أشكال من التبادلية باعتبارها الأساس لاقتصاد غير رأسمالي، يربط فيه التعاون الجميع بالجميع.

التعاون المتبادل واحدٌ من أجمل أخلاقيات الأناركية. ويتضمن حسّاً سابغا، لامحدودا من السخاء، يساند فيه الناس أحدهم الآخر ومشروعات أحدهم الآخر. يعبر عن روحٍ منفتحة من الوفرة، لا ينقص فيها اللطف أبدا. ويؤشر إلى علاقات جديدة من الاقتسام والمساعدة، من الرعاية ورد الهبة، بوصفها نفس أساس التنظيم الاجتماعي. العون المتبادل يضفي الطابع الاجتماعي على التعاطف، ومن ثم يُترجم إلى "ضمان اجتماعي" أكبر للجميع - دون حاجة إلى مؤسسات من - أعلى - إلى - أسفل. إنه التضامن وهو يعمل، متجسدا بشكل واسع، سواء على المستوى المحلي أو الكوكبي.

حين يُجسّس التعاون ويُعاش كإدراك يومي، في ارتباط مع غيره من الأخلاقيات الأناركية، فإنه يخلق علاقاتٍ اجتماعيةً مختلفةً جوهريا، تقدم للإنسانية أفضل الفرص لتغيير قيم المجتمع المراتبي. في المجتمع المراتبي، يكون الإحسان شكلا من "العطاء" مهما كانت أريجته، ينتهي بأن يصيغ علاقات أبوية. فالمانح في وضع سلطة؛ ويكون المتلقي دائما تحت رحمته، حتى لو كان المانح بحاجة إلى المتلقي ليشعر بالرضى عن نفسه (أو كضريبة تم خصمها). ويقود هذا إلى أخلاقيات المصلحة الذاتية: فلا يجب أن يمنح المرء إلا إذا تلقى شيئا مساويا في المقابل، بصرف النظر عما إذا كان لدى كل شخص شيءٌ مساوٍ يمنحه. وبالمقابل، يشدد العون المتبادل على العلاقات المتبادلة، بصرف النظر عن كون الهدية مساوية في النوع. فالبشر يردون لبعضهم البعض بطرق متنوعة - اللامساواة بين المتساوين. والأفراد والمجتمعات تزدهر لأن الإسهامات المختلفة لا يتم تقديرها بالتساوي فحسب بل تجتمع لتشكّل كلاً أكبر.

التوجّه الإيكولوجي

يجد العون المتبادل ترجمته أيضا في نظرة إيكولوجية. إلا أن المنظور الأناركي يتعارض من الناحية الأساسية مع النزعة البيئية كما يتعارض مع الرأسمالية الخضراء - وكلاهما يسعى إلى "تثبيت" أجزاء من الطبيعة غير الإنسانية دون تحدي الأسباب الجذرية للدمار الإيكولوجي. ما يتضمنه العون المتبادل هو أن البشر يرون أنفسهم جزءا من الطبيعة غير الإنسانية (رغم أنهم يتميزون عنها بطرق معينة)، ويحتاجون إلى التعاون مع العالم الطبيعي غير الإنساني قدر تعاونهم مع بعضهم البعض من أجل البقاء والتطور. الأزمة الإيكولوجية هي، في الحقيقة، أزمة إجتماعية: فالبشر يعتقدون أن بإمكانهم السيطرة على الطبيعة غير الإنسانية لأنهم يعتقدون أن من الطبيعي أن يسيطروا على غيرهم من الكائنات البشرية.⁴¹ لكن العون المتبادل يؤمن بأن البشر، والحيوانات الأخرى، والنباتات تزدهر جميعا بأفضل ما يمكن في ظل أشكال من التعاون الكلي النزعة - أي الأنساق الإيكولوجية ecosystems. ويشير إلى أن الناس سيكون من الأرجح كثيرا أن يحبوا في تناغم مع بعضهم البعض ومع العالم غير الإنساني - أن يكونوا إيكولوجيين - في مجتمع لامراتبي. وقد وضع الأناركيون المعاصرون هذا الإدراك الإيكولوجي موضع الممارسة، كما لاحظنا أعلاه باختصار، ضمن نطاق حركة الإيكولوجيا الراديكالية لأعوام السبعينات وما بعدها.

وفيا هو أبعد من النشاطية الإيكولوجية الثورية - من الاعتصام في الأشجار إلى التخريب - من أجل - البيئة^(هـ) إلى التكنولوجيات الإيكولوجية المتدرجة إنسانيا - فإن توجّها إيكولوجيا ضمن الأناركية يتضمن منطقا تطوريا، أو دياكتيكيا، للفكر ذاته. فكما تفتتح الطبيعة غير الإنسانية عبر الزمن، بإمكانات متعددة (لكنها ليست لانهائية) لما يمكن أن تصبح عليه، باتجاه نسق إيكولوجي أثري، كذلك يفتح البشر عبر أطوار حياتهم. تتطور وتتغير أجسادهم البدنية؛ ينمو البشر حرفيا. يُظهر البشر جميعا إمكانية تطوير أنفسهم بطرق متعددة، من قدراتهم إلى أفكارهم ذاتها، إلى كيفية تفكيرهم في العالم وكل ظواهره. أما الضبط الإجتماعي فيفرض نفسه بطريقة خبيثة من خلال التفكير الثنائي. يجري تعليم البشر أن يروا العالم بمقولات الأبيض والأسود - الخير أو الشر، الحرية أو السيطرة - باختصار، يجري تعليمهم أن يفكروا بطريقة غير نقدية. وفي أفضل أحوالها، تشجع الأناركية العلاقات الاجتماعية وأشكال التنظيم التي

تضع في اعتبارها منطقاً تطورياً، شخصياً واجتماعياً، يتيح لكليهما أن يزدهر؛ كما تحفز التفكير النقدي في كيف يمكن للناس وللعالم أن يتفتحا ويتفتحان فعلاً.

هذا المنطق - أن الناس ليسوا مجرد كائنات ثابتة بل في سيرورة دائمة - يؤكد على دينامية الأناركية. ف رؤية الحياة بأسرها على أنها قادرة على التطور يؤكد فكرة أن الناس والمجتمع يمكنهما أن يتغيرا. أن الناس والعالم يمكنهما أن يصبحا أكثر مما هما عليه، أفضل مما هما عليه. بالطبع، ليس ثمة ضمان. فالتطور ليس بالضرورة خطئاً ولا تقدماً. والعالم الذي يتحقق فيه الانعتاق ليس مؤكداً؛ المجتمع الإيكولوجي هو مجرد إمكانية واحدة - لكنها حقيقية، معتمدة على نضال الناس لتحقيقها.

المنظور الإيكولوجي ضمن الأناركية، إذن، لا يرتبط فقط بعلاقة البشرية بالعالم غير الإنساني، أو بإحداث التناغم بين الإثنين. بل إنه يرى العالم بصورة كلية، متمحفاً في الظواهر بطرق رهيبة، محاولاً تتبع المنطق التطوري للإمكانات في الحاضر كي يتوقع كيف يمكن أن تتفتح، على أساس أشكال كل من الحرية والسيطرة. النظرة الإيكولوجية تُترجم نفسها في نفس الانفتاح الذي يميز الأناركية. بقدرتها على الاستكشاف النقدي للإمكانات في هنا والآن، توميء الأناركية صوب مستقبل أكثر إشراقاً، فقط إذا ظلت منفتحة على ما هو خارج المعطى.

الاتحاد الطوعي وقابلية الحساب

لا تعني حقيقة أن كروبوتكين وغيره قد أشاروا إلى كيفية حدوث التعاون أو العون المتبادل "في الطبيعة" أن البشر يتصرفون بدافع غريزة لا تفكر أو طبيعة إنسانية خيرة من الناحية الأساسية. فربما كان أكثر ما يميز البشر عن الطبيعة غير البشرية هو قدرتهم على التجديد والخيال. إنهم على حدة، لكن ليس فوق، الأشكال الأخرى للحياة بقدرتهم التوسعية على أعمال العقل، واتخاذ الأحكام، والتدخل بقصدية. ومن هنا، تشدد قاعدة أخلاقية أناركية مشتركة أخرى على قدرة البشر على الاختيار الحر، أو الاتحاد الطوعي، باتجاه أشكال متنوعة من العلاقات والمنظمات غير القسرية، أو التوافقية. لا يعني الاتحاد الطوعي أن الأفراد سيجدون الأمور على طريقتهما دائماً، أو أن الناس ستعجبهم كل مهمة أو كل شخص في مشروع ما. بل ربما أحسوا بالتعب في نهاية الأمر. لكنه يعني، في مجموعه، الانضمام إلى آخرين لا نتيجة القوة أو الإكبار بل لأن كل شخص قد اختار بحرية أن يفعل ذلك. إلا أن الاختيار الحر يتضمن

وعوداً متبادلة. ويستلزم ارتباطات بينية ورعاية، بنفس الطريقة التي تربط الأصدقاء معا - ليس "حتى يفرّقنا الموت" بل حتى لا يصبح للاتحاد معنى جيد، بعد تدبّر دقيق وأمين. الأمر يرتبط بعمل الأشياء لأنها في مجموعها تسبّب الإشباع بطرق متنوعة، لأنها تلبي الاحتياجات والرغبات الشخصية والمجتمعية، ولأن الناس ليسوا مضطرين للارتباط بل يريدون عمل ذلك.

وهذا يعني قابلية الحساب. فالاتحاد الطوعي لا يكون له وزنٌ إلا حين يرتبط بشكل وثيق بأشكال المسؤولية والتضامن. الاتحاد الطوعي وقابلية الحساب، في صميمها، يتعلّقان بالوعود المقطوعة بحرية والتي يتعهد بها الناس لبعضهم البعض، دون قوة خارجية تجبرهم على الوفاء بها سوى سلطة التزاماتهم المتبادلة. لا يتم كسر هذ الوعود بخفة، نتيجة نزوة، أو حين لا ينال الأفراد ما يريدون؛ فذلك هو منطق السيطرة، حيث يكون للبعض القدرة على ترك الآخرين في وضع حرج. قد يختار الناس أن يفكوا ارتباطهم بحرية، ومن المحتمل أن يفعلوا هذا مرات عديدة عبر حياتهم. إلا أن الأناريكين يأخذون كلا من الارتباط وفك الارتباط على محمل الجد، لأنهم يأخذون على محمل الجد عمليات الجمع بين البشر inclusive processes وكيف يعامل الناس بعضهم .

تتطلب الوعود المتبادلة مختلف الاتفاقيات، سواء صامتة لكنها مفهومة تماماً، أو مُسجّلة كتابةً للرجوع إليها عند الحاجة. مثل تلك الاتفاقيات تنطبق على حشد من الأشياء، بما في ذلك ماذا سيحدث حين لا يلتزم أحدٌ بمهامه وكيفية معالجة الخلاف. لن يترك الأفراد بعضهم بعضاً في موقف غير مدعوم طالما أنهم اتفقوا على تطبيق قرارٍ جماعي. قد يختلف الأناريكون حين يبقى اتحادٌ طوعي بعد انتهاء فائدته في مواقف معينة، لكنهم جميعاً يصارعون مع التوتر المثمر بين حدّي هذه المعادلة المتضاربة.

مثل كل أفعال تحايل الأناركية، فإن إيجاد التوازن بين الدخول في اتحاد طوعي بحرية وبين التمسك بالاتفاقيات الحرة أصعب بكثير في الممارسة، خصوصاً فيما يتجاوز مستوى المجموعات الصغيرة. لكن هذا التوازن حاسمٌ. فهو يمضي مباشرة إلى الإشكالية المحورية للأناركية: كيفية تشجيع عالم يكون فيه الأفراد والمجتمع أحراراً في آن واحد. وتختبر المنظمات السياسية الأناركية هذا المفهوم المزدوج، جزئياً، بصياغة مبادئ الوحدة وإقرارات المهمة. ويكررون لماذا يدخلون في اتحاد حر. ربما يجتمعون حول قيم مثل مناهضة الرأسمالية؛ وربما لأنهم يؤمنون بإقامة مؤسساتٍ ديمقراطيةٍ مباشرة. كذلك يقررون المحدّدات، إن وجدت، لعضوية المجموعة. وقد تتراوح هذه من مجرد الظهور والمساهمة في العمل، إلى ضرورة حضور عدد محدّد من الاجتماعات قبل السماح للمرء بالمشاركة في اتخاذ القرار. كذلك يشغل الأناريكون

أنفسهم بالطرق الإنسانية لفض اتحادهم، من عمليات الحوار الواضحة إلى المعايير الواضحة لقابلية المحاسبة التي يجب أن يفي بها المرء كي يظل منخرطاً.

هكذا يمارس الأناركيون ما يمكن أن يعنيه "تأسيس" اتحاد طوعي وقابلية محاسبة على مستوى مجتمعي. وبالطبع، لا يمكن تطبيق أخلاق الاتحاد الطوعي تطبيقاً شاملاً. فالاتحادات الحرة لارتكاب العنف ضد من يتم تحديد أنهم شواذ [كوير queer]، مثلاً، تتعارض تماماً مع غيرها من الأخلاقيات الأناركية. فعل التوازن، إذن، ليس فقط بين الاتحاد الحر وبين قابلية الحساب. ولا يقابل ببساطة إدراك "أي شيء يصلح" بفكرة أننا منخرطون في هذا معاً. بل إنه يخص مجمل طموحات الأناركية.

البهجة والعفوية

الاتحاد الطوعي وقابلية الحساب ليسا التزامين كئيين لإنجاز الأشياء. فجزء من المشروع الثوري، بالنسبة للأناركية، هو تأسيس جمال متعدد الجوانب والسعي الحثيث باتجاه السعادة الجوهرية، وتشجيع العفوية الضرورية لتحقيق الاثنين. المتعة والحب هما ما يحفز الناس للطموح باتجاه عالم أفضل. هذان وغيرهما من المشاعر ليست ترفاً منفصلاً عن الاحتياجات المادية للناس. إنها جزء لا يتجزأ من الحاجة إلى حياة ممتلئة، فردية الطابع، واجتماعية بشكل أصيل. نحن بحاجة إلى طعام كافٍ لنأكله كما أننا بحاجة إلى طعام يروقنا لنأكله. نحن بحاجة إلى طرق ممتعة لتنمية الطعام وطهو الوجبات لبعضنا البعض، ولغسل الأطباق، وإذا طرأت الحاجة، لوضع آليات قابلية الحساب حين تتراكم الأطباق القذرة. وثمة بهجة في العملية أيضاً. أو سيكون ثمة بهجة فيها، إذا كانت العمليات التي تشكل العالم روتينياً تخص كل فرد.

قد يبدو ساذجاً أن نناضل من أجل التغيير الاجتماعي الثوري حتى يمكن أن يجد الناس الابتهاج في حيواتهم، حتى يمكنهم أن يخلقوا ويجدوا إشباعاً في كل ما هو محبّب. لكن هذا هو جوهر المجتمع الصالح: أن يتمكن الناس من الشعور بالصلاح في أنفسهم وفي بعضهم البعض بأكثر قدر ممكن؛ أنه حتى حين تكون الأمور صعبة أو الحياة مؤلمة، يتمتع الناس بدعم الآخرين؛ أن الطرق التي ننجز بها الأشياء هي أيضاً الطرق التي ننحت بها فضاءات لنرى ونقدّر بعضنا البعض. ونجد التسلية.

ومثل كل أخلاقيات الأناركية، ليس هذا شيئاً نؤجله حتى "الثورة"، بينما نسمح لغالبية البشرية أن تحيا في بؤس أو تلّغ في الاكتئاب. بل يعني جلب المتعة واللعب، الحنو والتعاطف، إلى كل ما يفعله البشر. حتى في مجتمع أفضل، سيظل الناس يخبرون الأسى. والأناريون يقاومون العالم القائم بانتباه، بينما ينخرطون في نفس الوقت في تلك السلوكات المفعمّة بالأمل التي تشير صوب علاقات اجتماعية جديدة. وهم يمارسون الجمال الذي يكافح البشر لتحقيقه في العالم الذي يمكن أن يكون. تؤكد النشاطات الأناركية على ما هو جمالي وما هو مبهج. والاحتجاجات المعاصرة تجمع حفلات الشارع والدُمي مع العمل المباشر؛ والحفلات التي يشارك كل طرف في تقديم أطباقها هي جزء منتظم في الكثير من الاجتماعات الأناركية؛ وعادة ما تعلن ملصقات رائعة عن معارض الكتب الأناركية، التي عادة ما تتضمن مباريات كرة قدم إلى جانب الورش. تدوّن اللعب هو جزء من الدافع الثوري ضمن الأناركية بقدر النضال - وكلاهما جوهران بالنسبة للحرية الكيفية.

الوحدة ضمن التنوع

ثمّة قاعدة أخلاقية أناركية أخرى هي الالتزام بموازنة ما يبدو غير متوافق. إذ يحاول الأناريون إيجاد التناغم في التنافر، مثل آلات أوركسترا. وهم يفعلون ذلك في كل السياقات؛ فهو مادة الحياة الواقعية، أو كما لاحظنا أعلاه، هو الإقرار بأن الأشياء تتفتح بطرق مركبة، مترابطة فيما بينها. وسواء كانت تناقضات بين المحلي والكوكبي، بين الاستقلال والاعتماد المتبادل، الاستقلال الذاتي أو الديمقراطية المباشرة، يناضل الأناريون بشرف وشفافية ليعثروا على أوجه وحدة لا تنكر الاختلافات. هذا الالتزام الأخلاقي جوهرى بالنسبة للتجارب الأناركية، حيث أنه يرتبط بصورة حميمة بتعريف الأناركية. والكثير مما يفعله الأناريون في الممارسة يتضمن صياغة علاقات، وسيرورات، واتفاقيات، شخصية وضمن مؤسسات ذاتية التنظيم، ترتبط على وجه الدقة بالعثور على توازن وحدة ضمن التنوع.

والمثال البارز هو مقارنة "تنوع التكتيكات" لعمليات التعبئة الجماهيرية، التي طوّرها الأناريون في كندا خلال ذروة حركة مناهضة الرأسمالية عند منعطف القرن الحالى. كانت الفكرة هي ابتكار منظومة من الاتفاقات من أجل مظاهرة بعينها - على أساس سياقها - تتيح تكتيكات، واستراتيجيات مختلفة، وحتى مناطق انخراط جغرافية محددة، وكلها تحت الراية المشتركة لمعارضة الرأسمالية والمطالبة بأشكال تنظيم ديمقراطية مباشرة وغير دولية. ولم يكن هذا يعني أن "أي شيء يصلح" كما لا يعني "التوافق

consensus". فمن يعيشون في المدينة وقاموا بأشهر من عمل التنظيم قبل التعبئة استقروا على اتفاقات تنوع التكتيكات، من خلال عملية نقاش ومشاورات consultas. وكانت مجالس الناقلين Spokescouncils خلال التعبئة ناقلة للمعلومات وكذلك اتخذت قرارات لحظة أخيرة، صغرى، من خلال عملية تسعى إلى التوافق لكنها تلجأ إلى التصويت حين يكون ذلك ضروريا. وفي قمة هذه الحركة فتحت مقارنة تنوع التكتيكات حقا مجالا لتعددية مترابطة تبادليا ومحسوسة بقوة.⁴² وهذا مثال واحد على أخلاق أوسع بكثير تشمل مدى من الجهود لضمان أن تحترم الالتزامات المشتركة وتفسح مجالا بشكل ملموس لأناس ذوي أفكار وتكتيكات متباينة.

الإيماء صوب اليوتوبيا

التغيير الثوري لا يأتي كلفظة زلزالية واحدة... بل كنتابع لانهائي من المفاجآت، متحركا في شكل متعرج باتجاه مجتمع أكثر تهديبا. ليس علينا أن نخاطر في أفعال ضئمة، بطولية كي نشارك في عملية التغيير. فالأفعال الصغيرة، حين يضاعفها ملايين الناس، يمكنها أن تغير العالم.

Howard Zinn, "The Optimism of Uncertainty", 2004 -

هناك ثلاثة أشياء أخرى فاصلة يشترك فيها الأناركيون. تنبثق هذه الأشياء من صرخة الأناركية ضد كل ما هو جائر في المجتمع وتتطور من سخطها تجاه كل شيء يعوق الحرية الجوهرية. كما تجسد حيويتها المتحمسة لكل ما هو ممكن في العالم، ودفاعها البهيج عن الأخلاقيات التي تشكل ممارساتها المتنوعة. هذه الثلاثة هي رؤى إعادة البناء، وسياسة التجسيد المسبق، وأشكال التنظيم - الذاتي.

الأناركيون معتادون على الخسارة. فتاريخ النضال من أجل قيم غير مرئية هو تاريخ تراجمي ودام. لكن، ولنقتبس من كلام موكسي مارلينسبايك Moxie Marlinspike، فإن الأناركيين "يعرفون أن هناك لحظات في الزمن، حتى قبيل الهزيمة، يتعلم فيها الناس المزيد عن أنفسهم، ويشعرون بحس أكبر من الإلهام مما يخبرونه، أكثر من كل أمثال جورج واشنطن وهم يبشرون منتصرين عبر كل ما في العالم من أنهار ديلاوير."⁴³ العملية غير المتكافئة لبناء عالم أفضل تعني تذكر أن الأناركية تقاليد جميلة - تقاليد تختزن تقاليد أخرى جميلة. وترتبط بتذكر ما أبدعه الأناركيون وغيرهم من الناس ذوي العقليات المشابهة

عبر التاريخ. نعم، الهدف هو أن نكسب، لكننا قد كسبنا الكثير بالفعل، بطرق متنوعة، كبيرة وصغيرة. فالأناركية تطرح الأسئلة الصحيحة حول التغيير الاجتماعي، ثم تستكشف طرقاً متعددة لمقاربة الإجابة عليها، حتى لو لم تجد "الإجابة" أبداً.

رؤى إعادة البناء

مع أهمية هذه الأشياء، فإن الأناركية أكثر من ضمير اجتماعي نابض وأخلاقي، وأكثر من نقد ورؤية اجتماعيين.⁴⁴ لا يتحدث الأناركيون فقط عن أشكال أفضل للتنظيم الاجتماعي. بل يلتقون أنفسهم في غمار تشكيل عوالم جديدة، حتى حين يعني ذلك بناء قلاع - أو تجمعات، وكوميونات، وتعاونيات - في رمال المجتمع المعاصر. يؤمن الأناركيون أن الناس سوف "يدركون" الأناركية في أحشائهم وفي أذهانهم خلال عملية رؤيتها وهي تعمل، أو بالأحرى، خلال تجريب قيمها بأنفسهم.⁴⁵ وهذا يتطلب ممارسة. فلن يتخلّى الناس عن راحة (أو عدم راحة) الأمر الواقع دون بعض الأفكار بشأن لماذا يجب أن يفعلوا.

بطرق متعددة، يقدم الأناركيون رؤى إعادة بناء ترسم خريطة الطريق نحو مجتمع يتجاوز المراتبية. وتصور مثل ذلك العالم، بالطبع، هو جزء من التجسيد المسبق والتنظيم الذاتي. لكنني أود أن أركز الضوء على مفهوم رؤى إعادة البناء، كي أؤكد على حقيقة أن الأناركية، بخلاف غيرها من الفلسفات السياسية، تحافظ على دافع طوباوي. مفهوم اليوتوبيا ضمن الأناركية ليس أرضاً نائية، مستحيلة-neverland؛ وليس طريقة لتجاهل الاحتياجات أو الرغبات المادية. بل إنه، على وجه الدقة، وسيلة لوضع الاحتياجات والرغبات المادية وغير المادية أيضاً في الاعتبار بشكل كامل - ليس مجرد الخبز والزبد، بل الخبز، والزبد، وكذلك الورود - ولتخيّل طرق يمكن لكل شخص أن يُشبعها بها تماماً. تنظر الأناركية إلى الماضي، حين كان الناس يحيون أشكالاً من التنظيم جماعيةً وذاتية الحكم؛ وتري إمكانات في الحاضر؛ وتحافظ على الثقة المفتوحة العينين بأن البشر يمكنهم دوماً أن يصنعوا ما هو أفضل في المستقبل. الإدراك الطوباوي في الأناركية هو هذا الإيمان الغريب بأن البشرية يمكنها ليس أن تطلب المستحيل فحسب بل أن تحققه أيضاً. إنها قفزة إيمان، لكنها مرتكزة على، وفي الحقيقة مستخلصة من التجارب الفعلية، الكبيرة والصغيرة، حين يهدي الناس بعضهم بعضاً أساليب حياة مساواتية بأن يخلقوها جماعياً.

ليست الأناركية مجرد مثل أعلى؛ فليس مجرد تجربة ذهنية. كما أنها ليست مخططاً أو خطة جامدة. وموقفها في إعادة البناء يحلم بطرق لتجسيد أخلاقياتها، ثم يحاول تطبيقها. والكثير من الممارسات الموجودة فعلاً، أناركية كانت أم لا، توضح أن العلاقات الاجتماعية الأفقية ممكنة فعلاً - وتعمل أفضل من العلاقات الرأسية. تلك التجارب جزئية، مُحاصرة بكل شيء من الرأسمالية إلى أشكال الاضطهاد التي جرى تمثيلها داخلياً. لكنها أيضاً تخلق مجالاً للتنفس للعب بعلاقاتٍ اجتماعية جديدة وتنظيمٍ اجتماعي جديد؛ تقدم أمثلةً يمكن استعارتها وتوسيعها، وربما تطويرها في نهاية المطاف إلى أشكالٍ أكثر حُرْفِيَّةً ومؤسسيةً من السلطة الثنائية، التي يمكنها، بدورها، أن تخدم كأمثلة جديدة.

هناك طرقٌ كثيرة لوضع رؤى إعادة البناء في موضعها. ويبتكر الأناركيون إنتاجاً ثقافياً تصنعه - بنفسك و "مفتوح المصدر" "open-source" ليلتقط الأفكار ذات الخيال التي تلهم الآخرين على الفعل. إنهم يوثقون تواريخ الشعوب على ملصقات؛ وينسخون نوافذ إلى عوالم أخرى على الجدران العامة أو يسجلونها في مجلات؛ إنهم يستخدمون الموسيقى والوسائط المستقلة لنشر الطموحات التحررية. يخلق الأناركيون فضاءات للاحتفاء بطرقٍ بديلة للوجود والتنظيم، من الكرنفالات ضد الرأسمالية إلى "الأسواق الحرة فعلاً، فعلاً" إلى معارض الكتب ومتاجر المعلومات الأناركية. إنهم يطوِّرون مؤسسات - مضادة مثل المدارس الموجهة - ذاتياً وأماكن العمل المدرة - ذاتياً. بهذه الطرق وغيرها، يختبر الأناركيون ويربطون بين ابتكارات تشير إلى إمكانيات تحوّل اجتماعي أوسع.

سياسة التجسيد المسبق

بالنسبة للأناركيين، تكون خلاصة هذا هي الإنخراط في سياسة التجسيد المسبق: في فكرة وجوب أن توجد علاقةً أخلاقيةً متسقة بين الوسائل والغايات. الوسائل والغايات ليستا نفس الشيء، لكن الأناركيين يستخدمون وسائل تشير باتجاه غاياتهم. يختارون أفعالاً أو مشروعات تقوم على أساس كيفية تلاؤمها ضمن أهدافٍ أبعد مدى. يشارك الأناركيون في الحاضر بالطرق التي يودّون أن يشاركوا بها، بصورةٍ أكمل وبتقريرٍ مصير أكبر، في المستقبل - كما يشجعون الآخرين أن يفعلوا ذلك أيضاً. هكذا تنظم سياسة التجسيد المسبق ممارسة المرء طبقاً لقيمه وتمارس المجتمع الجديد قبل أن يستقر في مكانه.

إلا أن "هدف" الأناركية ليس غايةً نهائيةً ما. فليس محدداً سلفاً ولا فريداً، ولا ثورةً بعدها يصبح كل شيء بالغاً حد الكمال ويظل كذلك. فالأهداف بالنسبة للأناريين هي كوكبةٌ من الأخلاقيات، المُختبرة المرة تلو المرة، التي تقدّم كمّيات أضخم من الحرية المُعاشة، حتى والناس يواصلون ملء ما يمكن أن تكون عليه الحرية في الممارسة. أما الوسائل فتشمل الرحلة ذاتها، التي هي أيضاً جزءٌ حميمٌ، مترابطٌ من الأهداف. والعلاقة المتسقة أخلاقياً بين الوسائل والأهداف تتجسّد، ببساطة، في العملية ذاتها، وما هو ثوري هو الطرق الدائمة التحسّن للوصول من "هنا" إلى "هناك". وفي أفضل سيناريو، يمكن أن ينظر الناس خلف ظهورهم ليدركوا حدوث ما يكفي من التغيير الواسع النطاق بحيث يشكل ثورة، ستحتاج من جديد أن يتم تحديثها من خلال عملياتٍ جديدة من التغييرات التوسعية.

تصبح الثورة مفهوماً مجيداً - قفزة الإيمان تلك إلى عالمٍ أعيد صنعه بشكل جوهري - وكذلك شيئاً يقبل الإدراك كشيءٍ وشيك الحدوث يمكننا أيضاً أن نحاوله الآن. تطلب الأناركية من الناس "أن يبنوا الطريق بينما يرحلون".⁴⁶ وحتى لو كانت لدى الناس فكرة عما يريدون أن يؤدّي إليه ذلك الطريق - ولابد أن يكون لديهم نوع من الإدراك لهذا ليتخيلوا أي دربٍ (أو دروبٍ) يسلكونها - فقد يندهشون حين "يصلون". فسوف يحتاجون إلى ضبط مسارهم والمخاطرة إلى الأمام من جديد. يحدث التغيير خلال عملية إنشاء عوالم جديدة، خلال الكيفية التي يشرعون بها في شق طريقهم صوب شيءٍ أفضل بصورة تستحق التقدير.

الثورة تستلزم التطور. والأناريون، مثلهم مثل أي شخص آخر، بحاجة إلى أن يصبحوا قوما قادرين على الحفاظ على مجتمعٍ جديد. وتنظيم ومؤسسات المجتمع الجديد بحاجة إلى التطور إلى أشكالٍ قادرةٍ بدورها على إقامة بنية علاقاتٍ إجتماعيةٍ جديدة. ويُشرب الأناريون كل ما يفعلونه بإيماءات، باذخة أحياناً، عمّا سيحلّ، بين أشياء أخرى، محل الرأسمالية والدولة، محل المعيارية الجنسية الغيرية والتمييز ضد ذوي الاحتياجات الخاصة. مثل تلك الأفعال تجسّد مسبقاً، أو تبدي أوجه تشابهٍ "مقدّما" مع، العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي المساواتيين. وبكونها كذلك، فإنها توضح وتجسّد قوة الخيال، والمشاركة الجوهرية، وقيمة كل الأشياء الحية - وكلها، في أقصى تولّدها - الذاتي الجماعي، يمكن حقاً أن تكسر فنتة ترتيبات السلطة من أعلى إلى أسفل.

أشكال التنظيم - الذاتي

هنا نضع الحلوى المثلجة فوق الكعكة: أشكال التجسيد المسبق للتنظيم - الذاتي، بكل تنوعها الابتكاري. لكن، لحسن الحظ، فإن الجميع سيأكلون من الكعكة. رؤى إعادة البناء لدى الأناركية تمارس كيفية إعادة تنظيم المجتمع. وتضع العمل المباشر موضع الفعل.

يأخذ العمل المباشر شكلين. فشكله "الإيجابي" أو المبادر إلى الفعل هو قوة الإبداع. يؤدي الناس الأشياء الآن بالطريقة التي يودّون أن يرونها تؤدّي بها، بشكل متزايد، في المستقبل، دون أشكال تمثيلية ورأسية للسلطة. يتجاهلون السلطات "الأعلى"، ويشحذون طاقاتهم الجماعية ليتخذوا ويتخذوا قرارات تتعلق بحيواتهم. أما الشكل "السلي" أو شكل رد الفعل من العمل المباشر، قوة المقاومة، فيستخدم وسائل مباشرة لتحدي الأشياء السيئة - مثلاً، الإضراب العام لوقف حرب. وكلا نمطي العمل المباشر مفيدان، بالطبع. كما يعضيان متلازمين. فمثلاً، يمكن للطلبة، وطاقم الكلية، والطاقم المساعد في جامعة، أن يحتلوا مبنى إداريا للاحتجاج على اقتطاعات الميزانية ويستخدموا في نفس الوقت عمليات ديمقراطية مباشرة ليقرروا بأنفسهم مسار عملهم (مما قد يجعل المحتلين يتجاسرون على الرغبة في شكل مختلف تماماً من التعليم). ويمكن لمشروع مراقبة البوليس أن يستخدم تكنولوجيات اتصال حرة ومفتوحة المصدر، مثل الإذاعة المقرصنة، كطريقة يقوم بها الناس بالإبلاغ مباشرة عن انتهاكات الشرطة وإعاقتها، ويطوّرون في نفس الوقت وسائل اتصال يديرها الجيران.⁴⁷ لكن حين يتولى الناس الأمور بأنفسهم بشكل مضطرب، فيؤسسون ويشاركون في تنظيم غير مرّاتي، فإنهم يبدأون في امتلاك سلطة إعادة صياغة المجتمع، بدل مجرد "سلطة" رد الفعل ضد تلك القوى التي تملك السلطة عليهم.

لقد قطعنا دائرة كاملة لنصل إلى مفهوم الأناركية في التطلع إلى أفراد أحرار ضمن مجتمع حر. وأصبحنا بالكامل في مجال تقرير المصير، والإدارة الذاتية، والحكم الذاتي، بوصفها حقائق حية، ولو في أشكال جنينية. والطريقة الوحيدة لبناء مثل تلك العلاقات والمؤسسات الاجتماعية الجديدة هي أن نخرجها إلى النور ونغذيها بأنفسنا. الأناركيون منخرطون دوماً في كل أنواع المشروعات الذاتية التنظيم، سواء في مستوى ما تحت سطح الأرض، يعملون تحت السطح ليصوغوا أسساً جديدة للحياة الاجتماعية و الإيكولوجية، أو بمنظورية مناسبة تعكس مفاهيم الفهم المشترك لكيف يمكن للجميع أن يحيا حياتهم معاً، والطرق الاستهلاكية العديدة التي تقوم بها بالفعل.⁴⁸

الكثير من المشروعات الأناركية تجري ضمن الدوائر الأناركية أو موجهة تجاه أناركيين آخرين. ويتيح هذا للأناركيين التجريب بأشكال التنظيمات بين أناس يشبهونهم في التفكير نسبيا وملتزمون بهم. كما يُسهّل تطوير بنية تحتية مُدارة ذاتيا وتمس الحاجة إليها لتطوير الأفكار، وبناء المهارات، ورعاية الأجيال المستقبلية من الأناركيين. فمثلا، يكشف وضع قوائم بالموارد في مشروع **سلينجشوت أورجانيزر** Slingshot Organizer السنوي - وهو مشروع ذاتي التنظيم قائم بذاته - عن الاتحاد الكونفيدرالي الكوكبي غير الرسمي للمكتبات ومتاجر المعلومات الأناركية المُدارة جماعيا.⁴⁹ والمجموعات الثلاث المرتبطة بنشر هذا الكتاب - **معهد الدراسات الأناركية، ومطبعة إيه كي AK Press، وتعاونية فناني جاست سيدز Justseeds** - تعمل على أساس نماذج مساواتية داخليا وتمارس أشكالا من العون المتبادل في هذه السلسلة التعاونية من الكتب.⁵⁰ وتقوم التنظيمات السياسية الأناركية، التي تتراوح هنا في أمريكا الشمالية من **جامعة بيتسبورج التنظيمية** التي تقوم على أساس المدينة، إلى **الفيدرالية الشمالية الشرقية للأناركيين الشيوعيين** القائمة على أساس الإقليم، بممارسة اتخاذ القرارات وجها لوجه حتى وهي تتعاون مع غيرها من المجموعات في كل شيء من الحشد الجماهيري إلى الحملات التنظيمية. وثمة شبكات فضفاضة من الأفراد، مثل **الملونين الأناركيين**، تجاهد لصياغة بنيات لامركزية لكنها متعاضدة، وكذلك تجارب في الإدارة الذاتية للإنتاج الثقافي بواسطة مجموعات من قبيل **ريوتفولك Riotfolk**، وهي تجمع عون متبادل مناهض للربح مكوّن من فنّانين وموسيقيين راديكاليين.⁵¹ كل مشروع أناركي تسمه هذه الروح التعاونية. وحتى ما يطلق عليهم اسم الأناركيين المناهضين للتنظيم ينخرطون في التنظيم الذاتي، ويعملون جماعيا كمجموعة قرابة أو يديرون ذاتيا مشروع نشر متناهي الصغر.

وعلى قدم المساواة، يجد كثير من الأناركيين قواسم مشتركة ويعملون مع كل أنواع المشروعات غير الأناركية التي تجرّب الأشكال الديمقراطية المباشرة. وتمتد تلك على مدى يضمّ **الزاباتيسستا والجمعية الشعبية لشعوب واكساكا** في المكسيك إلى المصانع المحتلّة في الأرجنتين والبلقان، من حركات **العمال دون أرض في البرازيل واستعيدوا الأرض** في فلوريدا إلى الجناح المناهض للرأسمالية من حركة العدالة الكوكبية، من **حركة التضامن الأمية** في فلسطين إلى **المجتمعات الثورية المستقلة ذاتيا** في لوس آنجلوس.⁵² سوف يتفق أغلب الأناركيين على أن الهدف ليس بناء عالم أناركي بل بالأحرى عالم مساواتي يتعلم فيه الجميع - ويريدون - أن يفكروا ويفعلوا بأنفسهم جماعيا. يجلب الأناركيون هذه الحساسية مع مهاراتهم في الحكم الذاتي إلى النضالات حول العالم، من مدن الخيام للمشردين إلى التعاونيات التي تقيمها تروستات أراضي المجتمعات المحلية لمن يريدون السيطرة على إسكانهم.

كما ذكرت أعلاه، فإن الأناركية فلسفة سياسية آسرة لأنها طريقة لطرح الأسئلة الصحيحة دون سعي إلى إحتكار الأجوبة الصحيحة. المسألة هي تحطيم الاحتكارات، مع كل عائق فردي آخر يخلق قدرة الناس الجماعية على أن يكونوا أحراراً. والتنظيم الذاتي هو المفتاح لضمان الملكية غير الاستيعادية - أو بالأحرى، الملكية المشتركة - للحرية. كما تدرك الأناركية تماماً، لا تكون الحرية ممكنة إلا حين يتشارك الناس جميعاً في القدرة على تحديد وتشكيل العلاقات الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي. الطريقة الوحيدة لخلق تلك الأشكال البعيدة المدى من العدالة هي ضمان أن يكون لكل فرد نصيب متساوٍ من السلطة، أن نتناقش، ونتجادل، ونحاور حول نوع المجتمع والحياة اليومية اللذين نريدهما لكن كذلك أن نحل المشكلات، ونقيم، ونعيد بحث تلك القرارات حول الحياة برمتها. أما كيف ستبدو وتعمل في الممارسة تلك الأشكال من التنظيم الذاتي فهذا بالضبط هو موضوع الأناركية؛ إنها ما نفعل - هي جوهرها، البحث والتطوير الطوعي، أن نستمد من الأفكار الجيدة داخل وخارج الأوساط الأناركية. تستعير الأناركية من الإمكانيات التي تبدو مستحيلة للماضي والحاضر. ثم تمنح تلك الإمكانيات للجميع، مقدّمةً الأمل بالإشارة صوب مستقبل تحرري بشكل مضطرد.

مختبر الأناركية هو الحياة برمتها. إنها تستكشف ما يمكن أن يكونه تقرير المصير في العلاقة بالجنس، والجنسانية sexuality، والجنوسة gender (النوع)؛ وهي ثمفصل استراتيجيات ورؤى مضادة للشعوب المضطهدة، أو المستعمرة، أو المحتلّة حول العالم. إنها تختبر أشكالاً جديدة للإدارة الذاتية لمكان العمل، بينما تعيد تخيل فكرة "العمل" ذاتها على أساس كيف ينتج الناس ويوزعون مادياً كل شيء من الغذاء والكساء إلى الطاقة وتكنولوجيات الاتصال. ينظم الأناركيون ذاتياً ما يعتبر اليوم "خدمات"، من التعليم والصحة العقلية/البدنية، إلى المقاهي والمكتبات، إلى عمليات الإغاثة. ويتكرون آليات جديدة للحكم الذاتي، من التجمعات ومجموعات القرابة، إلى مؤتمرات الجيران، والمجالس، والاتحادات الكونفيدرالية - وكلها تقوم على أساس التجريب مع مناهج اتخاذ القرار التوافقية والديموقراطية المباشرة. بهذه الطرق وغيرها لم يأت ذكرها، يمنح الأناركيون معنى ملموساً لشكل من التنظيم الاجتماعي يقوم على أساس الحرية.

إكساب الحرية لهماً

قد لا نرى النتائج
رغم أننا قد نرى مفاتيح اللغز
لكنك حين تغرس بذرة
يجب أن تنمو قبل أن تُزهر

— ريان هارفي، Ryan Harvey, "Ain't Gonna Come Today", 2006

بشّرت الأعوام الأربعون ونيف الماضية بحقبة جديدة، سُمّيت بأشكالٍ مختلفة باسم مجتمع الشبكة، أو عصر المعلومات، أو العولمة ببساطة. وتفتح التحولات الكاسحة في الرأسمالية، والدول - القومية، والتكنولوجيا، والثقافة إمكانات جديدة. لكنها أيضا تسبب قلقا عميقا. فجأة أصبحت الرأسمالية "خضراء"؛ بينما يواصل نسج الشبكة الاجتماعية وتكنولوجيات الاتصال تقليل الروابط الإنسانية الفعلية إلى مدى أبعد؛ وتقدم الديمقراطية التمثيلية حملات علاقات عامة بدل "شبكات الأمان"، بالتوازي مع رقابة كلية الحضور وتعذيب - جديد مبتكر. للأفضل وكذلك للأسوأ، تغيّر العولمة كيفيا العلاقات الاجتماعية، وسوف تواصل عمل ذلك في المستقبل المنظور. وربما لا يصوّر هذا الاقتران للوعد والخطر أفضل مما تصوّره اللحظتان المُحدّتان في أمريكا الشمالية عند منعطف الألفية، مهما بدتا الآن بعيدتين: الأمل الذي استيقظ من جديد عام 1999 بالأفعال الفوضوية في سياتل، والخوف الذي غرسته عام 2001 الهجمات الإرهابية على برجى مركز التجارة العالمي في نيويورك.

إن مفارقة انعدام الأمن هو الآن الوسيلة الأولى التي تحاول بها شبكاتٌ صغيرة نسبياً من النُخب و/ أو البلطجية الكوكبيين تدعيم طبقاتٍ مختلفة من الضبط الاجتماعي. وبالنسبة للكثيرين خارج هذه الشبكات، ينطوي هذا على العيش في تقاطع نيران الاحتلال، والحروب الأهلية، والتفجيرات الانتحارية، و/ أو معاناة صعوباتٍ أعظم نتيجة الأزمات الاقتصادية والبيئية. ومقولة المواطنين الذين تحميمهم دولة، رغم أنها معيبة، تكاد تبدو عتيقة، بينما يوجد مليارات اللاجئين في فضاء اللاشرعية المحفوف بالمخاطر. وبالنسبة لأغلب الناس، تُعدّ الحياة اليومية ذاتها مصدرا للقلق - ليس ماديا فحسب بل كذلك على أساس نزع الإنسانية المطلق. يكاد الأمر يبدو وكأن العالم يُطلق زفرةً يائسة من الاكتئاب الجماعي.

وبالتضاد مع ذلك، بزغت الأناركية من جديد باعتبارها أحد أقوى التيارات داخل الأوساط الراديكالية اليوم. نشأت تنويعاً من الحركات المناهضة للسلطوية عبر العالم على مدى العقدين الأخيرين، لكن الأناركية تبدو أنها الشكل الوحيد من الاشتراكية الليبرتارية الذي يخاطب العصر وأحلام الناس. وفي الحقيقة، ربما كانت الأناركية سابقةً على نشأتها في القرن التاسع عشر في مطالبتها بعالمٍ من الهويات العابرة للقومية والمتعددة الأبعاد، وفي نضالها من أجل نزعةٍ إنسانية جوهرية قائمة على التعاضدية والتميز. والغريب أن القيم الأناركية مماثلة للكثير من التغيرات البنوية الجارية في ظل العولمة - مثل اللامركزية والتعاون - مما يجعلها أكثر عمليةً وكذلك أكثر جاذبيةً من أي وقت مضى. أما الدولة، همّ الأناركية الأول بجانب الرأسمالية، فإنها تتحول إلى الأبد، إن لم يكن يجري تدميرها. فربما لم تعد تملك إحتكار العنف، كما أنها قد لا تستطيع تقديم ما يكفي من الرفاه الاجتماعي لضمان السلبية من جانب ناخبها، ويتيح هذا ثغراتٍ جديدة للتعاضدية والحكم الذاتي. وبينما تتيح العولمة تعايشاً متزايداً للتجانس والتنافر، رغم أن ذلك لأهدافٍ أداتية، فإن جهود الأناركية المتواصلة لصياغة وحدةٍ ضمن تنوعنا تقترح ممارسةً ثورية أكثر من أي وقتٍ مضى.

وفي الحقيقة قد يتم تذكر هذا القرن باعتباره "القرن الأناركي"، كما يزعم ديفيد جريير وأندريه جروباتشيك.⁵³ فقد تزايد عدد الناس الذين يتماهون مع الأناركية أسياً عبر الماضي القريب. ومثل رفاقهم في الأيام الخوالي، انشغل هؤلاء الأناركيون الجدد في محاولة التجسيد المسبق لمثلهم العليا. ويجري الإيماء إلى المجتمع الأفضل في المنتجات الثقافية الذاتية - الصنع، والأشكال التنظيمية المفتوحة inclusive، والبنيات التحتية المستقلة ذاتياً رغم أنها مشبوبة، والمحاولات العديدة لنزع الطابع السلبي عن الاحتياجات والرغبات. وقد أظهرت أناركية القرن الواحد والعشرين أنها دينامية وتوسعية بشكلٍ متزايد. وقد انضمت مدارس إضافية إلى الأناركية الجميلة ذات النعوت⁽⁹⁾ للمزيد من إظهار اكتمال الذات والمجتمع - من الأناركيين الملونين إلى الأناركيين البارعين في التقنية، من الأناركيين ما بعد البنيويين إلى المتماهين مع الشواذ (الكوير) ومن يركزون على هموم جرى تجاهلها سابقاً ضمن الأناركية من قبيل الصحة العقلية. ويأتي الناس إلى الأناركية من التقاليد الأخرى، مثل النضالات ما بعد الكولونيالية، وغيرها من المشاهد، مثل البانك punk المستقيمين. كما يجلبون الأناركية إلى تقاليدهم الخاصة، وأثناء ذلك يعيدون صياغتها. الأناركيون منفتحون على، وحلفاء لـ، وفي تضامن حاسم مع - ويحاولون التعلم من - كل أنواع الحركات القاعدية حول العالم. ويمارسون، أكثر من أي وقت مضى، أشكالاً من التنظيم الذاتي على المستويات المتناهية الصغر، والقارية، والكوكبية. والأهم من ذلك، أن الأشكال الأناركية للتنظيم والعلاقات

الاجتماعية قد أصبحت الموقف "الناعم"، المنطق الضمني وغير المُعترف به عادةً، ضمن الحركات الراديكالية والتقدمية على مستوى الكوكب.

لقد ركّزت هنا على ما تكافح الأناركية من أجله في أسمى رؤاها، مؤكّدةً أن تلك الطموحات البديعة تقوم بشكل متزايد بدور الضمير الضروري في عالم بلا ضمير بشكلٍ مضطرد. وجادلت بأن الأناركية حتى لو كانت مجرد إدراكٍ أخلاقي، فإن فكرة حرية توسعية يمكن أحياناً أن تكون كافيةً لنزع الغشاء عن كيف يحاول الناس، أناركيين كانوا أم لا، تأسيس الحرية في الممارسة. ولحسن الحظ، حين يتم قول أو فعل كل شيء، فإن الأناركية هي الاعتقاد الكبير لكن المتواضع، الذي يحتضنه الناس طوال التاريخ البشري، بأننا يمكننا تصوّر وكذلك تطبيق مجتمعٍ رائعٍ تماماً ومزدهرٍ مادياً. هذه هي روح الأناركية، الشبح الذي يطارد البشرية: أن حياتنا ومجتمعاتنا يمكن أن تكون أفضل بصورة جديرة بالتقدير. ثم أفضل، ثم أفضل.

وعود الأناركية للمقاومة المناهضة للرأسمالية

بالنسبة للكثيرين، بدا أن "أناركية جديدة" قد انبعثت بين المطر البارد والضباب السام الذي احتفى بالاحتجاج على منظمة التجارة العالمية عام 1999. وكانت هذه السياسة الجذرية للمقاومة وإعادة

البناء تحوّل نفسها لعقود، وليست طفل سيفاح لحركة إجتماعية ناشئة. كل ما هناك أن العمل المباشر في سياتل نجح في جعلها مرئية من جديد. وبدورها، قدّمت الأناركية ممارسةً أخذت لهذه اللحظة التاريخية. وبفعلها ذلك، لم تساعد فحسب في تشكيل الحركة الحالية المناهضة للرأسمالية؛ فقد أضأت أيضا مبادئ الحرية التي يمكنها أن تحلّ محل هيمنة الديوقراطية التمثيلية والرأسمالية.

منذ بداياتها في القرن التاسع عشر فصاعداً، تمسّكت الأناركية دوماً بمنظومة من المقولات الأخلاقية تجادل بأنها تقارب بأفضل ما يمكن مجتمعاً حراً. وبلغه عصره، وصف الأناركي الإيطالي إريكو مالatesta (1853 - 1932) الأناركية بأنها "شكل من الحياة الاجتماعية يحيا فيه البشر كإخوة، ليس فيه أحد في وضع يُمكنه من اضطهاد أو استغلال أي أحد آخر، وتكون فيه كل وسائل تحقيق أقصى تطور أخلاقي ومادي متاحة للجميع". وما زال هذا التعريف البالغ يلتقط أهداف الأناركية العليا. إلا أن هذا الشكل الليبرتاري من الاشتراكية ربما كان سابقاً لعصره في الدعوة إلى عالم من الهويات العابرة للقوميات والمتعددة الأبعاد، وفي النضال من أجل نزعة إنسانية نوعية تقوم على التعاون والتمايز. وفي سياق العولمة فحسب قد تتمكن الأناركية أخيراً من مخاطبة العصر ومن ثم آمال الشعوب. ويبقى أن نرى إن كانت ستتمكن من تحقيق تطلعاتها هي.

جعل الرؤيا غير مرئية

بينما يمكن العثور على أشكال التنظيم والقيم التي يدعوا إليها الأناركيون في شكل جنيني في مختلف أرجاء العالم في حقب مختلفة كثيرة، فإن مُستهل الأناركية كفلسفة متميزة كان في أوروبا منتصف القرن التاسع عشر. كان "فيلسوف الحرية" الانجليزي ويليام جودوين (1756 - 1836) William Godwin أول مفكرٍ التنوير الذي يسطر نظريةً متماسكةً لمجتمع بدون دولٍ في عمله *بحث بشأن العدالة السياسية* عام 1793، لكن الأمر انتظر حتى كتب بيير - جوزيف پرودون (1809 - 65) Pierre – Joseph Proudhon أن "المجتمع ينشُد النظام في الأناركية [الفوضى anarchy]" في مقاله *ما هي الملكية؟* عام 1840، حتى يبدأ مصطلح "النزعة الأناركية [الفوضوية anarchism]" ببطء في التبلور خلال مختلف العقود التالية حول لب قابل للإدراك من المبادئ². لم ترق نظرية جودوين السياسية إلى مستوى الطابع التحرري لمشارعه الثقافية؛ ولا بد من إدانة پرودون بشدة على جهاتٍ عديدة، من فشله في

التصدي للمنطق الكامن للرأسمالية إلى معتقداته البطريركية [الأبوية] والمعادية للسامية. وسوف يتطلب الأمر آخرين في الحقيقة، من الأرستوقراطي الروسي بيتر كروپوتكين (1842 - 1921) Peter Kropotkin إلى المثقف الألماني اليهودي جوستاف لانداور (1870 - 1919) Gustav Landauer والكثير من الراديكاليين البارزين والأقل شهرة، لإكمال صورة أكثر إبهاجاً للأناركية الكلاسيكية: كفلسفة سياسية طوباوية تشجب كل أشكال السلطة المفروضة أو القسر.

بكونهم اشتراكيين، كان الأناركيون منشغلين بالرأسمالية، التي كانت خلال الثورة الصناعية تسبب المعاناة إلى مدى لم يكن يسبق تخيله. وبالدرجة الأولى علّق الأناركيون آمالهم في تغيير العلاقات الاجتماعية على العمال، مستخدمين مقولات إقتصادية تتراوح من الصراع الطبقي إلى نهاية الملكية الخاصة. إتفق كل من على اليسار الثوري على أن الرأسمالية لا يمكن إصلاحها؛ ولا بد بدلاً من ذلك من إلغائها. لكن على خلاف الاشتراكيين الآخرين، شعر الأناركيون بأن الدولة متواطئة بنفس القدر في استعباد البشرية، ومن هنا لم يكن يمكن استخدام آلة الدولة - حتى بطريقة انتقالية - في التحرك من الرأسمالية إلى الاشتراكية. وجادل الأناركيون بأن مجتمعاً لا طبقياً لكنه مازال دولتياً، سوف يظل يشكل عالماً يتميز بالسيطرة بالنسبة للأغلبية. وكما أعلن الأناركو - سينديكالي [الأناركي - النقابي] رودولف روكر (1873 - 1958) Rudolf Rocker عام 1938، فإن "الاشتراكية ستكون حرّة، أو لن تكون على الإطلاق".³ ولهذا السبب وغيره من الأسباب، تطوّرت الأناركية من الاشتراكية لتشير إلى معارضة ليس للرأسمالية فحسب بل أيضاً للدول وغيرها من المؤسسات القسرية، المرتبطة فيما بينها، مثل الديانة المنظمة، والتعليم المدرسي الإجباري، والنزعة العسكرية، والزواج. ومن هنا يقال عن الأناركية بأعم المعاني أن "كل الأناركيين اشتراكيون، لكن ليس كل الاشتراكيين أناركيون". أو كما عبّر جوزيف أ. لابادي Joseph A. Labadie ، "الأناركية هي الاشتراكية الطوعية. هناك نوعان من الاشتراكية ... السلطوية والليبرتارية، الدولية والحرّة".⁴

يمكن أيضاً النظر إلى هذا الشعور على أنه يتعلق بمسائل الاستراتيجية. فالكثير من الاشتراكيين، الراديكاليين منهم على الأقل، لم يكونوا معادين لـ "دول" الدولة، لكن الأمر كان مسألة متى وكيف. بالنسبة للأناركيين، فإن "دكتاتورية البروليتاريا" التي تقود الدولة حتى تذبل لا يمكن الاعتماد عليها لدفع هذه العملية فعلياً إلى الأمام. وبدلاً من التنظيم الاجتماعي من أعلى - إلى - أسفل، تصدّر الأناركيون أنماطاً مختلفة من النماذج الأفقية يمكنها أن تجسّد مسبقاً المجتمع الجيد في الحاضر. أي أن الأناركيين أكّدوا أن الناس يمكنهم محاولة بناء العالم الجديد داخل قشرة القديم من خلال التنظيم الذاتي بدل الانتظار

بسلبية حتى فترة بعد - ثورية محتملة. ومن هنا تشديد الأناركية على الممارسة. وكانت البدائل الأناركية قائمة على أساس مفاهيم محورية من قبيل الاتحاد الطوعي، والحرية الشخصية والاجتماعية، والمجتمعات المحلية المتحدة فيدراليا ورغم ذلك لامركزية، والتساوي في الشروط، والتضامن الإنساني، والعفوية. ولما كان الاختراع الأوروبي المعروف باسم الأناركية قد ارتحل عبر الدوائر الثقافية والتحريرية إلى كل مكان من الولايات المتحدة والصين إلى أمريكا اللاتينية وإفريقيا، فقد جرب الأناركيون كل شيء من العيش المشترك، إلى الاتحادات، ومن المدارس الحرة إلى مجالس العمال، والعملات المحلية، وجمعيات العون المتبادل.

كانت الأناركية جزءاً من يسار أممي واسع إلى حد كبير من ثمانينات القرن التاسع عشر وحتى الربع الأحمر لأعوام عشرينات القرن العشرين والثورة الإسبانية لأعوام ثلاثينات القرن العشرين. ثم، بالتقليل من قيمتهم، أو بتحررهم من الوهم، أو بقتلهم، بدا أن الأناركيين يختفون، ومعهم، الفلسفة ذاتها. وبعد الحرب العالمية الثانية وهزيمة النازية، بدا أن الخيارين السياسيين هما "الديموقراطية" (رأسمالية السوق الحرة) أو "الشيوعية" (رأسمالية الدولة). وضاع في هذه المعادلة، بين أشياء أخرى، التساؤل عن السلطة والتوكيد المصاحب لليوتوبيا الذي تطرحه الأناركية.

الانبثاق من جديد بوصفه تقارباً

القرن التاسع عشر البعيد، بالطبع، تكويني بالنسبة لإعادة ابتكار الأناركية. إلا أن مآزق وانفراجات ذلك العصر - مثلاً، صعود الليبرالية، والكولونيالية، والانتاج الصناعي - بعيدة جداً عن مآزق وانفراجات القرن الحادي والعشرين. وفيما هو أبعد من ذلك، تترك الأناركية الكلاسيكية لنا الكثير لندرسه: مثلاً، سداقتها فيما يتعلق بالطبيعة الإنسانية باعتبارها خيرة من الناحية الأساسية، أو نفورها من أي بديل سياسي يحل محل الحكومات الدولية. ومن ثم فعندما بدأت إعادة اكتشاف الأناركية في خمسينات القرن العشرين بواسطة يساريين يبحثون عن بديل للماركسية الأرثوذكسية، كان عليها أن تحاول جاهدة إعادة صياغة نفسها. صارح المفكرون الأناركيون مع هموم جديدة من الاستهلاك الكلي الحضور إلى العمران

الحضري؛ مع إمكاناتٍ جديدة مثل النزعة النسوية والتحرر الثقافي؛ ومع أشباحٍ قديمة تخصّها من التوجه العمالي النزعة إلى التكتيكات السلطوية، وحتى الإرهابية النزعة. وكانت الأناركية المتجددة التي انبثقت في النهاية، في الحقيقة، تقارباً لدوافع مختلفة مناهضة للسلطوية فيما بعد الحرب. ورغم أن الإدراك الليبرتاري لستينات القرن العشرين واليسار الجديد تأسيسيّ، فإن خمسَ ظواهرٍ محوريةٍ بوجهٍ خاصٍ للممارسة التي اكتسبت سمعةً (سيئة) في سياتل.

أولاً، هناك **الأمية الواقفية** (1862 - 72)، وهي مجموعة صغيرة من المثقفين والفنانين الطليعيين حاولت أن تصف الرأسمالية المتغيرة. وطبقاً للمواقفيين، فإن الاستلاب الأساسي للإنتاج الرأسمالي الذي كان كارل ماركس قد لاحظته أصبح الآن يملأ كل شق؛ وأصبح الناس مُستَلَبين ليس فقط عن السلع التي ينتجونها بل كذلك عن حيواتهم ذاتها، ورغباتهم ذاتها. استعمر شكلُ السلعة المجال الذي كان منفصلاً من قبل للحياة اليومية. وفي ملاحظة بارعة لحي ديور (Guy Debord 1931 - 94) من **الأمية الواقفية**، فإن الرأسمالية الحديثة قد صاغت "مجتمع الاستعراض" أو المجتمع الاستهلاكي الذي يَعدُّ بالإشباع لكنه لا يفي أبداً، ونحن فيه متفرجون سلبيون.⁵ ودعا المواقفيون إلى إحداث انقطاعات لاهية لما هو يومي، من وسائل الإعلام إلى المشاهد المدنية، من أجل تحطيم الاستعراض عن طريق الخيال وإحلال المتعة محل الكدح. وخلال ما قارب الثورة في مايو 1968 في باريس، كانت شعارات الأمية الواقفية كلية الحضور كرسومات جدارية [جرافيتي] من قبيل "عيشوا دون وقتٍ ميّتٍ! تمتعوا دون ضوابط." وللمفارقة، ورغم أن **المواقفيين** كانوا ينتقدون الأناركيين، فإن الأناركيين قد انتحلوا من نقد المواقفيين، خصوصاً انشغالهم بالتحويلات الثقافية.

ومن سبعينات القرن العشرين فصاعداً، ساعدت الأعمال العابرة للتخصصات للمُنظّر موراي بوكتشين (Murray Bookchin 1921 - 2006) بدورها في تحويل الأناركية إلى فلسفةٍ سياسيةٍ حديثة. مُشكّلاً جسراً يربط اليسار القديم والجديد، فعل بوكتشين أكثر من أي أحد آخر لتوسيع نزعة مناهضة الرأسمالية/نزعة مناهضة الدولتية لدى الأناركية إلى نقدٍ للمراتبية في ذاتها. كما جلب الإيكولوجيا [علم البيئة] كهّم إلى الأناركية عن طريق ربطها بالسيطرة. وباختصار، إذا أردنا قوله بعبارة أخرى، فإن الأزمة الإيكولوجية [البيئية] هي أزمةٌ إجتماعية. شدّد بوكتشين على الإمكانية الوليدة في الحاضر لمجتمع إيكولوجي ولاحق على الندرة، يمكن فيه لاستخدام التكنولوجيا "العقلاني"، إذا استخدمنا لغته، أن يحرّر الإنسانية كي تحقق إمكاناتها في تناغم مع العالم الطبيعي. والأمر الأشدّ دلالةً، أنه استخلص البديل المؤسسي للدولة الذي تم الإيماء إليه في أناركية القرن التاسع عشر: الحكم - الذاتي الديمقراطي المباشر، أو

كما صاغه، "النزعة البلدية الليبرتارية." أشارت كتابات بوكتشين إلى المدينة أو المجاورة باعتبارها موقع النضال، والتجذير، والسلطة المزدوجة، والثورة أخيراً، بفيدرياليات مؤتمرات المواطنين الأحرار التي تحل مكان الدولة ورأس المال. كما ألهمت كتاباته حركة إيكولوجيا راديكالية، وتجارب في الفيدراليات الأناركية مثل يوث جرينز [الشباب الخضر] Youth Greens، وجيلاً جديداً من المثقفين الأناركيين.

وكان استخراج بوكتشين لنموذج مجموعة القرابة خلال بحثه عن الأناركيين الإسبان، الذي رسم خطوطه العريضة في عمله **أناركية ما- بعد الندرة**، مؤثراً في الحركة المناهضة للطاقة النووية لأعوام السبعينات والثمانينات من القرن العشرين في الولايات المتحدة.⁶ منبثقةً من الثقافة الريفية المضادة في نيو إنجلاند ثم على الساحل الغربي - وهي ثقافةٌ مضادة ضمت دعاة سلام راديكاليين ذوي ميول أناركية ودينية أيضاً - استخدمت الحركة المضادة للمفاعلات النووية العصيان المدني، لكنها شَبَّعتُ بحساسية أناركية ونسوية: أي برفض لكل مراتبية، وتفضيلٍ للعملية الديمقراطية المباشرة، وتشديدٍ على العفوية والإبداعية. تم إقرار مستوياتٍ متفاوتة من المواجهة غير -العنيفة عند المفاعلات النووية، من إغلاق الطرق إلى الاحتلالات، مع استخدام المهرجانات، والعرائس، والتضامن مع السجناء، في مجموعات القرابة affinity groups ومجالس الناقلين spokescounsils. وأضاف النشاط الكويكر، لا الأناركيين، التوافق consensus إلى الخلطة، بنتائج متفاوتة (الوحدة الزائفة، مثلاً). وبصرف النظر عن صعوبة التحرك أبعد من موضوعٍ منفرد وما أصبح مجتمعاً منعزلاً، فإن التكتيكات والشكل التنظيمي لحركة مناهضة المفاعلات النووية في الولايات المتحدة وفي العالم سرعان ما التقطتها حركات السلام، والنساء، والمثليين من الجاي والليزيان، والإيكولوجيا الجذرية، ومناهضة التدخل.

وابتداءً من ثمانينات القرن العشرين، ترك **الأوتونومين** [المستقلون الذاتيون] Autonomes في ألمانيا الغربية ميسمهم على الأناركية بدورهم. إذ بنزعهم الجدارة عن اليساريين الجدد الأوروبيين، رغم تأثرهم بنقدهم للنزعة السلطوية على اليسار ("الشيوعية" على الطراز السوفيتي) وعلى اليمين (الرأسمالية "الديموقراطية")، رفض **الأوتونومين** كل شيء من النظام القائم إلى التصنيفات الإيديولوجية، بما في ذلك الأناركية. وبوصفهم شبكةً عفوية، لامركزية من الثوريين المناهضين للسلطة، كانوا مستقلين ذاتياً عن الأحزاب السياسية والنقابات المهنية؛ كما حاولوا أن يكونوا مستقلين ذاتياً عن البنيات والتوجهات المفروضة من "الخارج". وتطلّب هذا استراتيجية ثنائية. أولاً، خلق فضاءات حرة، جماعية مُحَرَّرة مثل الاحتلالات التي يصنعون فيها حياتهم الخاصة. وثانياً، استخدام المواجهات الكفاحية للدفاع عن ثقافتهم المضادة وكذلك للمبادرة بالهجوم ضد ما يروونه عناصر قمعية، وحتى فاشيستية. أصبح نشر بلاك بلوك

[كتلة سوداء] ملثمة - للمرة الأولى، في مظاهرة في برلين عام 1988 خلال اجتماع لصندوق النقد الدولي/البنك الدولي - والمجاورات المستقلة ذاتيا و"متاجر المعلومات"، ومعارك الشوارع مع الشرطة والنازيين الجدد علامات مميزة **للأوتونومين**. وشعر الأناريكون بقرابة معهم واستوردوا لأنفسهم مفردات السياسة المستقلة ذاتيا، رابطين ومعدّلين مفردات الجانبين خلال العملية.

وأخيرا وليس آخرا، فإن الظهور الدرامي في الأول من يناير 1994، للزاباتيسستا على المسرح العالمي للرد على **إنفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية** ضبط نغمة الأناريكين على أهمية العولمة كهمّ معاصر ذي أبعادٍ عادةً ما تتعلق بالحياة والموت. أوضحت الانتفاضة قوة التضامن، إذ استغرق تشكيلها عقداً من خلال الجهود القاعدية لنحو ثلاثين من مجتمعات السكان الأصليين في جنوب المكسيك، وتم ربطها قصديا بالنضالات في غيرها من الأماكن. كذلك أعاد استيلاء الزاباتيسستا الجسور على قرى تشياباس تفعيل مقولة أن المقاومة ممكنة، في الأقاليم الغنية والفقيرة على السواء. "لو سألتمونا ماذا نريد، فسوف نجيب دون خجل: "أن نفتتح صدعاً في التاريخ""، هذا ما أعلنه نائب القومندان المتمرّد ماركوس. "سوف نبني عالماً آخر الديمقراطية! الحرية! العدالة!"⁷ بالنسبة للأناريكين، فإن استخدام الزاباتيسستا الابتكاري، التوليفي للتكنولوجيا الراقية مثل الإنترنت والتكنولوجيا المنخفضة مثل اجتماعات الغابة، والبيانات المبدئية والمكاسب العملية، ومحاولة استعادة السلطة الشعبية من خلال البلديات المستقلة ذاتيا كان مُحفّزاً بوجهٍ خاص - لكن الالتماسات المصاحبة من الدولة المكسيكية لم تلق نفس الترحيب. ورغم ذلك، توافد الأناريكون إلى تشياباس لدعم هذا التمرد، حاملين إلى أوطانهم دروسا للتطبيق على حركة كوكية مناهضة للرأسمالية سرعان ما ستساعد أناريكية أعيدت صياغتها على بدئها.

أكثر من مجموع أجزائها

تلك التنويعات من المقاومة، المستمدّة هي ذاتها من لحظاتٍ أسبق، انضفرت في نسيج الأناريكية المعاصرة. من الواقعيين، احتضنت الأناريكية نقد الاستلاب والمجتمع الاستهلاكي، والإيمان بالخيال؛ ومن بوكنتشين، الربط بين مناهضة الرأسمالية، والديموقراطية المباشرة، والإيكولوجيا، ومابعد الندرة؛ ومن حركة مناهضة المفاعلات النووية، التشديد على مجموعات القرابة ومجالس الناقلين وكذلك على العمل

المباشر اللاعنفي؛ ومن الأوتونومين، المواجهة الكفاحية، واستراتيجية البلاك بلوك، وتشديد شامل على عمل - الأشياء - بنفسك؛ ومن الزاباتيست، قوة الإنترنت، والتضامن بين الثقافات، و"العولمة" من أجل المقاومة العابرة للقوميات. لكن الأناركية التي نالت الشهرة في نوفمبر علم 1999 أكثر من مجموع هذه الأجزاء. إنها الفلسفة السياسية الوحيدة اليوم التي تطمح إلى موازنة تشكيلة من فاعلي واستراتيجيات التغيير الاجتماعية - أو في النهاية، تنويع من التكتيكات، والرؤى، والناس - بمقولات تعميمية الطابع عن الحرية التشاركية خارج كل المؤسسات والسلوكات المفروضة.

لشهور قبل سياتل، عمل الأناركيون باجتهاد خلف الكواليس ليضبطوا نغمة العمل المباشر الذي سيذهل العالم. وبوصفهم المحقّزين والمنظّمين الأساسيين، حتى لو لم يتم الاعتراف بكونهم كذلك، استطاع الأناركيون إقامة بنية التظاهر على أساس مبادئ ليبرتارية. ومثل أعمال مباشرة أخرى عديدة شكلها الأناركيون إلى حد كبير، مثل الاحتجاجات المناهضة للمفاعلات النووية لأعوام سبعينات القرن العشرين وعمل وول ستريت عام 1990، كان يمكن لعمل سياتل أيضا أن يمضي غير ملحوظ لولا نجاحه في إغلاق اجتماع منظمة التجارة العالمية مترافقا مع استجابة بوليسية شريرة. تم فجأة وضع الأناركيين والأناركية تحت الأضواء. وما كان دوماً صوت ضمير للأقلية داخل اليسار نال فجأة إنصاتا جماهيريا من الأغلبية. وفي المقابل، أصبحت فلسفة الأناركية الأكثر تقدما والمعيارية كذلك بالنسبة لحركة إجتماعية كوكبية جديدة قوية.

ولا يعني هذا القول بأن الأناركية أو الأناركيين وحدهم مسئولين عن الحركة (الحركات) التي تتحدى الجانب الوحشي من العولمة، ولا أن تلك الحركة (الحركات) بدأت في سياتل، ولا حتى أن الهدف هو تحويل الجميع إلى أناركيين. فمثل الزاباتيست، يفهم الأناركيون أنفسهم بتواضع (نظريا على الأقل) على أنهم يتصرفون في تناغم مع النضالات المتعددة من أجل الحرية التي يخوضها عبر الزمن تنويعاً من المناهضين للسلطوية. ورغم ذلك، وربما لأنهم قاموا بذلك على نفس حلبة القوة العظمى السائدة، استطاع الأناركيون أن يؤسسوا بشكلٍ راسخ شكلا من المقاومة يجسّد مسبقا بالفعل سياسة بهيجة لكل شعب الإنسانية المعولمة، وبواسطة، ومن أجله. وبذلك يرسمون الحدود المرنة لحركة تمكين، بينما يرفعون الأناركية بشكلٍ غير متوقع إلى طليعتها.

ويعني هذا أن مبادئ الأناركية مع ثقافتها وأشكال تنظيمها صارت، وللمرة الأولى، في صدارة وليس على هامش حركة إجتماعية عابرة للقوميات. وبأوسع المعاني، جلبت الأناركية إلى هذا الحركة حزمة فريدة، لا

تنفصل من الخصائص: موقفاً ثورياً صريحاً، مُشبعاً بتوجهٍ أخلاقيٍّ بارز، تخرج به عن المألوف نزعاً طوباويةً مرحّةً لكنها ديمقراطيةً بصورةٍ مباشرة.

اللحظة الأناركية

لكن، لماذا الأناركية؟

لأن الأناركية قد حدّدت شروط النقاش. فتشديدها على الثورة الاجتماعية مقترنا بالشفافية أصبح يعني أن الأناركيين لم يخشوا من تسمية الواقع الملموس الذي يحجبه مصطلح العولمة: أي، المجتمع الرأسمالي. ومع ذلك، ففور أن أصبح نمط العمل المباشر في سياتل مرجعاً، تلقى الأناركيون ضوءاً أخضر ضمناً من أغلبية النشطاء الآخرين كي يصمموا احتجاجاتٍ مماثلة، وبذلك أصبحت الكرنفالات ضد الرأسمالية شائعةً. فمثلاً، حين يلتقي الناس معاً في التجمعات الجماهيرية، أصبحوا يفعلون ذلك الآن تحت رايةٍ مناهضة للرأسمالية - راية يرفعها الأناركيون، الذين يحملونها بصورةٍ مؤثرةٍ إلى القلب الرمزي لكل احتجاج.⁸ ولما كان هذا يجعل أكثر ما يقلق الكثيرين بشأن العولمة ملموساً، فإن أناساً عديدين صاروا على الأقل متعاطفين مع التركيز على اقتصاد السوق أو جعلهم هذا التركيز أشد جذريّةً. ورغم أن هذا ما زال يُعدُّ تخريبياً، فقد أصبح مقبولاً أكثر الحديث عن الرأسمالية وحتى تحديد المرء لهويته بوضوح على أنه مناهضٌ للرأسمالية.⁹ إلا أن مناهضة الرأسمالية غالباً ما تتضمن الآن منظوراً مناهضاً للسلطوية. وبالعكس، فإن توجهها أناركياً أصبح الآن يتخلل العمل المناهض للرأسمالية.

لكن، لماذا الآن؟

لأن العولمة تجعل طموحات الأناركية في محلها بشكل متزايد. فبعيداً عن أن يكونوا مناهضين للعولمة في ذاتهم، طالما حلم الأناركيون بالعالم دون حدود الذي من المفترض أن التحولات الجارية الآن تجعله ممكناً. وفي الحقيقة، تتفق الوسائل التي تستخدمها العولمة تماماً مع القيم الأناركية، مثل اللامركزية والتشابك، والهويات المرنة وتحطيم التعارضات الثنائية، والاستعارات الإبداعية، والتعاون، والاقتراح. وأكثر ما يدهش، هو أن العولمة تدمر بنيويًا مركزية الدول.

في عصره، استشرَف كارل ماركس (1818 - 83) الهيمنة الصاعدة للرأسمالية وقدرتها السرطانية على (إعادة) هيكلة كل العلاقات الإجتماعية على صورتها المشوَّهة. لكن بالنسبة لماركس، كان ذلك يبدُر أيضا بوعْدٍ ما. فقد كانت الحرية والسيطرة مرتبطين كلتاهما في المنطق التطوري الذي كانت تمثله الرأسمالية وما زالت لسوء الحظ. والأمر موكول للفاعلين الاجتماعيين المناسبين، كي "يصنعوا التاريخ"، في الشروط الملائمة - أي، ليصنعوا الثورة ويحققوا الشيوعية بأفضل، وأعمّ معانيها. والكثير مما كشف ماركس عنه النقاب ما زال صحيحا حتى الآن؛ وأكثر من ذلك صار بديها، للأسف، إلى الحد الذي لم يعد ثمة تقريبا ما هو خارج عن الرأسمالية التي تصنع المجتمع كما تصنع الذات. ويظل المشروع البطولي لماركس وعديد من الاشتراكيين الآخرين للإلغاء الرأسمالية نقّادا أكثر من أي وقتٍ مضى، مثلما تظل الحاجة إلى حركةٍ ثوريةٍ تقوم بذلك. ومن هنا قوة "مناهضة الرأسمالية".

وقد استشرفت الأناركية تطورا مهميناً مفترضا آخر تجاهله ماركس: جهاز الدولة STATECRAFT. لكن على خلاف الرأسمالية، استغرق الأمر من النزعة الدولية عقوداً أكثر بكثير لتكتسب نفس المكانة الطبيعية الصبغة التي لاقتصاد السوق، ومن هنا، لم يمثل نقد الأناركية، رغم صحته، أمراً مُلزمًا لمعظم الراديكاليين. وفي انعطافة تنطوي على مفارقة بالنسبة لدعاة الدولة وللأناركيين على حدٍ سواء، فإن الديمقراطية التمثيلية على طريقة الولايات المتحدة فور أن حققت الهيمنة أخيرا باعتبارها شكل الحكم "الشرعي" الوحيد، بدأت العولمة عملها في تقليل سلطة الدول بطرقٍ معينة - طرقٍ قد تتيح انفراجاتٍ لأشكالٍ أفقية من السياسة بدلا منها.¹⁰ وأصبح التفكير خارج الصندوق الدولي الآن يحمل معنىً متزايداً بالنسبة للكثير من الناس كما يصبح بسرعةٍ واقعا، مما يُفترض أن يقدم للأناركية الدلالة التي رغبت فيها طويلا. فبينما تفسح الاقتصادات القومية المجال للاقتصادات الكوكبية، مثلا، تكون الدول أقل قدرةً على التقديم (المزعوم) لأي نوع من شبكة الأمان الاجتماعية لمواطنيها؛ وبينما يتم إجبار المزيد من البشرية على وضع اللاجئين، تكون الدول أقل قدرةً على التقديم (المزعوم) لأشكال الحماية القانونية وحقوق الإنسان. وبحكم الضرورة، يضطر الناس إلى التوجه إلى مكانٍ آخر - غالبا إلى تنويعٍ من مقاربات "العون - الذاتي". والاحتضان الواسع النطاق نسبيا، داخل وخارج دوائر اليسار المناهضة للسلطوية، لتجارب أناركية في التنظيم الديمقراطي المباشر، والكونفيدرالية، والعون المتبادل، بين غيرها، يوضّح مدى صلاحية تلك الأشكال لعالم اليوم الدولي بشكل متناقص، والقائم على الاعتماد المتبادل بشكل مضطرب. فهي تجسّد مسبقا بشكل مؤقت مؤسسات الحكم الذاتي التي تستشرفها الأناركية في ظل طبعةٍ إنسانية الطراز من التحول الاجتماعي الراهن.

لكن، في هذا العالم الذي يفرض العولمة، يمكن لكلمة "غير دولتي" أن تعني كل شيء بدءاً من المؤسسات فوق - القومية التي تحكمها نخب الأعمال والمنظمات الدولية غير - الحكومية إلى المحاكم الدولية ومناطق التجارة الإقليمية إلى شبكات الأفراد الطافين - بحرية والمستعدين لاستخدام تكتيكات الرعب. من الأرجح للعولمة ضمن نطاق إطار رأسمالي أن تولّد هيرارياتٍ جديدة وأن تُعمّق الاستلاب، مُشكّلة كل شيء على صورتها الخاصة - الدولة، لكن تندرج في ذلك الأناركية أيضاً. يُجبر المشهد الاجتماعي المتغيّر ومخاطره الجديدة العديدة الأناركيين أن يأخذوا أنفسهم وأفكارهم بالمزيد من الجدية، خصوصاً مع دور الأناركية الطليعي في حركة الحركات المناهضة للرأسمالية. وهكذا، من جهة، بينما تفقد الجيوبوليتيكا القائمة على أساس الدولة أَرْضيتها لحساب جيوبوليتيكا غير - دولية أشد تشوّشاً لكنها قاسية، يمكن لنقد الأناركية للدولة أن يصبح بسرعة في غير محله. ومن جهة أخرى، مثلما كان على الماركسية أن يعاد التفكير فيها في منتصف القرن العشرين على ضوء إخفاق اشتراكية الدولة في تحقيق الاعتناق الإنساني - مما نتج عنه، بين أشياء أخرى، كشف مدرسة فرنكفورت عن أشكالٍ جديدة من السيطرة¹¹ - تحتاج الأناركية إلى إعادة تنظيرها استجابةً للانعطاف صوب اللا - دولية الذي يُنذر بإعادة - تشكّلاتٍ تعدّدية - ثقافية ومرعبة للاحتكارات السياسية وكذلك بتصدعات ممكنة تتيح بديلاً أخلاقياً. أما الممارسات التشاركية بدرجة كبيرة لأناركية اليوم فيجب إعادة تخيّلها باستمرار للبقاء أسبق بثلاث خطوات من تلك التي يمكن أن تحتويها أو تصطفها، وكذلك كي تتمكن من النهوض بمهمة إعادة صياغة المجتمع. ويتطلب هذا فهم الأشكال النوعية التي يتخذها الحكم المعاصر، لضمان أن تبلغ الأناركية العلامة الصحيحة في جهدها المستمر لتفكيك الدولة. من هنا يجب أن يلحق كل من النظرية والممارسة بالحاضر إن كان للسياسة الأناركية أن تصبح أكثر من مجرد هامشٍ تاريخي عن لحظة ضائعة.

لكن، بوصفها التقاليد السياسية الوحيدة التي صارت بشكلٍ متسق مع التوتر بين الفرد وبين المجتمع، حاولت الأناركية المعاصرة بجسارة أن توازن بين الغايات الكلية النزعة اليسار وفهمه التوسعي للحرية وبين الأهداف الخصوصية النزعة للحركات الاجتماعية الجديدة في مجالات من قبيل الجنوسة [الجندر/النوع]، والجنسانية، والعرقية، والتمييز على أساس الإعاقة ABLISM. استطاع الخليط الإنساني الاستثنائي الذي ظهر في شوارع سياتل أن يجد الوحدة ضمن التنوع على وجه الدقة لأن الأناركيين حاولوا أن يضعوا هذا المزيج النظري موضع الممارسة. فعلى سبيل المثال، أتاح نموذج مجموعة القرابة ومجلس الناقلين للمئات من المشاغل المتنافرة أن تجد أيضاً صلةً حميمة. وقد سهّلت العولمة هذا بجعلها العالم أصغر كل يوم، جاعلةً المنتاهي الصغر والمنتاهي الكبر يدخلان في اتصالٍ أوثق. في ظل الرأسمالية، سيرتبط التجانس والتنافر دوماً على حساب كلٍ من المجتمع والذات. وتوحي الإدراجية [التضمينية] الجوهرية التي حققتها عملية التنظيم

الأناركية بشكلٍ رهيفٍ إيطار بنيوي يمكن أن يفيد أولاً كسلطةٍ ثنائيةٍ ثورية، وبعدها كأساس لـ "عالم تتلاءم فيه عوالم عديدة"، كما يطالب الزاباتيسستا.¹² ومن هنا قوة "الأناركية" من أجل المقاومة المناهضة للرأسمالية.

قد لا نربح هذه المرة؛ فكل شيء من صعود نزعةٍ أصوليةٍ مُسيَّسة و "الحرب على الإرهاب" بعد 11 سبتمبر إلى المآسي التي تبدو غير قابلةٍ للحل مثل الشرق الأوسط إلى المعاناة المتزايدة التي تسببها "أزمة" الرأسمالية، كله يشير إلى خطورة مهمتنا واستحالتها التقريبية. والجميع من وكالات المراقبة الكوكبية إلى اليسار السلطوي إلى أولئك الذين يُعلّقون آمالهم على باراك أوباما سيحاولون إعاقة جهودنا. لكن مشروع الحركة الحالية المناهضة للرأسمالية، ومنظومة الأناركية القوية عموماً، هو تقديم ضوءٍ مرشد، حتى لو لم نكن نحن من سينعم به في النهاية.

في عام 1919، امتلك الأناركيون السلطة في ميونيخ لأسبوعٍ واحد خلال مسار **الثورة الألمانية** وسارعوا لبدء كل أنواع المشروعات التخيلية لتمكين المجتمع ككل. إلا أن لاندور كان يعرف أن أفضل ما يمكن أن يصنعه هو بناء نموذج للأجيال المستقبلية: "رغم أن من الممكن أن تكون جمهورية المجالس قصيرةً فحسب، فلدي - وكذلك لدى كل رفاقي - الرغبة في أن نترك وراءنا تأثيراتٍ باقية في بافاريا، بحيث يمكننا أن نأمل أنه، حين تعود حكومةٌ خاملة (وهو الأمر المتوقع)، فسوف تقول الدوائر العاقلة أننا لم نصنع بدايةً سيئة، ولم يكن ليصبح شيئاً سيئاً لو كانوا قد سمحوا لنا بمواصلة عملنا."¹³ وقد ديس لاندور بالأقدام حتى الموت في موجةٍ من رد الفعل اليميني بعد ذلك مباشرةً، وبعدها بأربعة عشر عاماً وصل النازيون إلى السلطة. ورغم ذلك، لم تنطفئ جذوة تجارب الماضي الكبرى الهادفة إلى مجتمعٍ حرٍّ وذاتي - الحكم بل انبثقت من جديد في الاتجاهات الأناركية التي رسمنا خريطتها هنا وكذلك، وهذا أكثر الأمور الواعدة، في التحدي الراهن ضد الرأسمالية الذي يجري على أسسٍ مناهضة للسلطوية.

ليست بدايةً سيئة للقرن الحادي والعشرين.

الديموقراطية مباشرة

في هذه الأيام، تبدو الكلمات مُلقاةً حولنا مثل أشياء كثيرة متقلقلة.

و"الديموقراطية" ليست استثناءً.

نسمع مطالبات بمقرطة⁽³⁾ كل شيء من المنظمات الدولية أو المتجاوزة للقومية إلى بلدان بعينها إلى التكنولوجيا. يجادل الكثيرون بأن الديمقراطية هي المعيار للحكم الجيد. بينما يزعم آخرون أن "المزيد" من الديمقراطية، أو الديمقراطية "الأفضل"، أو حتى الديمقراطية "التشاركية" هي الترياق المطلوب

لكرونا. وفي قلب هذه المشاعر الحسنة النية لكنها سيئة التوجيه تنبض رغبة أصيلة: تحقيق السيطرة على حيواتنا.

وهذا مفهوم بالتأكيد إذا وضعنا في الحسبان العالم الذي نعيش فيه. إذ أن أحداثا ومؤسسات مجهولة، وبعيدة غالبا - من المستحيل تقريبا وصفها، وأقل من ذلك مواجهتها - تحدّد ما إذا كنا سنعمل، أو نشرب ماءً نظيفا، أو نملك سقفا فوق رؤوسنا. يشعر أغلب الناس أن الحياة ليست ما يجب أن تكون؛ ويذهب كثيرون إلى حد الشكوى من "الحكومة" أو "الشركات الكبرى". لكن فيما وراء ذلك، تكون مصادر التعاسة الاجتماعية مُقْتَنَعَةٌ بحيث يمكن حتى أن تبدو ودّية: بدءا من قُمع آيس كريم **بن آند جيري** Ben & Jerry's ice cream للرأسمالية "الراعية" إلى طبعة اليوم "الخضراء"، من التدخلات "الإنسانية" للقوى الغربية العظمى إلى رئاسة "التغيير الذي يمكننا أن نُؤمن به".

ولما كانت الأسباب الحقيقية تبدو عصيّة على الإمساك بها وغير مفهومة، يميل الناس إلى إزاحة اللوم إلى أهداف خيالية لها وجه: إلى أفراد وليس مؤسسات، إلى بشرٍ وليس إلى سلطة. وقائمة كِباش الفداء طويلة: من المسلمين والزنوج واليهود، إلى المهاجرين والشواذ [الكوير]، وهلم جرا. من الأسهل كثيرا أن نلقي باللوم على أولئك الذين، مثلنا، ليس لديهم سلطة أو لديهم القليل منها. تحل كراهية "الآخر" المنظور محل النضال الاجتماعي ضد أنساق الاضطهاد التي تبدو غير مرئية. التوق إلى جماعةٍ مشتركة - إلى مكانٍ يمكننا فيه الإمساك بحياتنا الخاصة، وتشاركها مع الآخرين، وبناء شيءٍ معا من اختيارنا - يجري تشويبه عبر الكوكب إلى نزعات قومية، ونزعاتٍ أصولية، ونزعاتٍ انفصالية، وما ينشأ عنها من جرائم الكراهية، والتفجيرات الانتحارية، وعمليات الإبادة. لم تعد الجماعة المشتركة تعني تعرّفا ثريا على الذات وعلى المجتمع؛ بل تتم ترجمتها إلى معركة حتى الموت بين "نحن" ضئيلة ضد "هم" صغيرة أخرى، بينما تدور عجلات السيطرة فوقنا جميعا. يدوس العديمو الحيلة فوق العديمي الحيلة، بينما يمضي الأقوياء دون أن يصيبهم أذى تقريبا.

لا تُترك أماننا سوى اختياراتٍ قليلةٍ سيئة، تؤطرها لنا السلطات القائمة. وقد أطلق سلافوي جيچيك Slavoj Zizek على هذا اسم "الابتزاز المزدوج". واستخدم هذا المفهوم بالنسبة ليوغوسلافيا في أواخر تسعينات القرن العشرين: "لو كنت ضد ضربات حلف شمال الأطلسي، فأنت مع نظام [سلوبودان] ميلوسوفيتش شبه - الفاشي للتطهير العرقي، وإذا كنت ضد ميلوسوفيتش، فإنك تؤيد النظام العالمي الجديد الرأسمالي الكوكبي".¹ لكن هذا الاختيار بلا اختيار ينطبق بسهولة تامة على

العديد من الأزمات المعاصرة الأخرى. فالانكماش الاقتصادي الكوكبي يبدو أنه يتطلب تدخلات الدولة - القومية؛ وانتهاكات حقوق الإنسان يبدو أنها تستدعي أجهزةً تنظيمية دولية. وإذا كانت الإجابة الصحيحة، من وجهة نظر أخلاقية، تكمن خارج هذه الصورة تماماً، فماذا عنها؟ الأمر كله كلام حين يموت الناس أو حين يتم تدمير المناخ بطريقة لا رجعة فيها. هذا، على الأقل، ما تستخلصه الحكمة الشائعة، من المسؤولين الحكوميين إلى معلقَي الأخبار إلى المرء في الشارع.

وحتى الكثير من اليساريين لا يمكنهم أن يروا خيارات "واقعية" أخرى للسيطرة على عالم خرج عن السيطرة غير تلك التي تُقدّم لنا من أعلى. بأخذ هذا في الاعتبار، يضيق الأفق اليساري إلى حدود ما يُزعمُ أن قابل للتحقيق: منظمة غير حكومية أو مشاركة الجنوب الكوكبي في أجهزة اتخاذ القرار الدولية، أو في هذا الصدد، رؤساء دول يميلون إلى اليسار في الجنوب الكوكبي أو أمثال باراك أوباما في الشمال الكوكبي؛ أو تصحيح مساوئ الرأسمالية وجعلها خضراء. هذه المطالب وغيرها مما يماثلها هي مجرد حدودٍ دنيا ضمن النسق القائم. لكنها لا زالت بعيدة عن أي نوع من الاستجابات المُحرّرة. وتعمل وفق مقولة جري تطويقها وتحبيدها من الديمقراطية، ليست فيها الديمقراطية ديمقراطية الشعب، ولا بواسطة الشعب، ولا من أجل الشعب، بل بالأحرى، بالاسم المُفترض للشعب. ما يجري تسميته بالديموقراطية، إذن، هو مجرد التمثيل، وأفضل ما يمكن أن يطالب به التقدميون واليساريون ضمن أطر هذا التعريف المُجهّز سلفاً هي طبعاتٌ مُحسّنة من نسقٍ معيبٍ جوهرياً.

"في اللحظة التي يتخذ فيها شعبٌ ما ممثلين، فإنه يكف عن أن يكون حرّاً"، هكذا أعلن بشكل شهير جان - جاك روسو في عمله **في العقد الاجتماعي**². الحرية، وبالأخص الحرية الاجتماعية، مناقضةٌ تماماً لأي دولة في الحقيقة، حتى لو كانت دولةً تمثيلية. فعند أكثر المستويات أساسيةً، "يطلب" التمثيل أن تمنح حريتنا لآخر؛ ويفترض، في جوهره، أن البعض يجب أن تكون لديهم سلطة ولا يجب أن تكون لدى آخرين عديدين. وبدون السلطة، الموزعة بالتساوي على الجميع، فإننا نتخلّى عن نفس قدرتنا على الانضمام لجميع الآخرين في تشكيل مجتمعا بطريقة ذات معنى. نتخلّى عن قدرتنا على تقرير المصير، وبذلك نتخلّى عن حريتنا. وهكذا، مهما بلغت استنارة زعمائنا، فإنهم رغم ذلك يحكمون كطغاة، حيث أننا - "الشعب" - خاضعين لقراراتهم.

ولا يعني هذا القول بأن الحكومة التمثيلية يمكن مقارنتها بالأشكال الأكثر تسلطية للحكم. فالنظام التمثيلي الذي يخفق في وعده بحقوق الإنسان الشاملة، مثلاً، أفضل بوضوح من حكمٍ لا يصنع مثل تلك

الإدعاءات على الإطلاق. لكن، حتى أكثر النظم التمثيلية رفقا يتطلب بالضرورة فقداناً للحرية. ومثل الرأسمالية، فإن دافعا للنمو - أو - الموت مُركَّب داخل بنية الدولة ذاتها. وكما أوضح كارل ماركس في *رأس المال*، فإن هدف الرأسمالية هو - وفي الحقيقة يجب أن يكون - "الحركة التي لا تتوقف لتحقيق الربح".³ هكذا، أيضا، ثمة هدفٌ مماثلٌ كامن في الدولة: الحركة التي لا تتوقف لتحقيق السلطة. الدافع للربح والدافع للسلطة، على الترتيب، لا بد أن يصبحا غايتين في ذاتهما. إذ بدون هذين الدافعين، لا يكون لدينا لا الرأسمالية ولا الدولة؛ فهذان "الهدفان" جزءٌ من تكوينهما الكامن. ومن ثم، لا بد لنسقي الاستغلال والسيطرة المتزايين فيما بينهما عادةً أن يفعل كل ما هو ضروري للحفاظ على نفسيهما، وإلاَّ عجزا عن تحقيق قوة دفعهما التي لا تتوقف.

أيّا كان ما تفعله الدولة، إذن، يجب أن يكون في مصلحتها الخاصة. وأحيانا، بالطبع، تتطابق مصالح الدولة مع مصالح مجموعاتٍ مختلفة أو أناسٍ مختلفين؛ وقد تتراكم حتى مع مفاهيم مثل العدالة أو التعاطف. لكن هذه التقاربات ليست بأية حالٍ محوريةً أو حتى جوهرية لأدائها السلس. فهي مجرد مواطيء أقدام أداتية بينما تتحرك الدولة باستمرار للحفاظ على سلطتها، وتثبيتها، وتدعيمها.

لأن كل الدول، شئنا أم أئينا، مضطرةٌ للكفاح من أجل احتكار السلطة. كتب ميخائيل باكونين في *النزعة الدولتية والأناركية*، "نفس المنافسة التي في المجال الاقتصادي تقضي على، وتلتهم رأس المال الصغير وحتى المتوسط ... لصالح رأس المال الضخم ... تعمل أيضا في حياة الدول، مؤديةً إلى تدمير وامتصاص الدول الصغيرة والمتوسطة لمصلحة الإمبراطوريات." لا بد للدول، كما لاحظ باكونين، "أن تلتهم غيرها حتى لا تُلتهم".⁴ ولعبة الإمساك - بالسلطة تلك لا بد أن تنحو على الدوام نحو المركزية، والهيمنة، والطرق المعقدة باضطراد للتحكم، والإجبار، والضبط. وبوضوح، في هذا السعي لاحتكار السلطة، سيتوجب أن تكون ثمة دائما ذواتٌ خاضعة للسيطرة.

بوصفها نسقين مؤسسين للسيطرة، إذن، ليست الدولة ولا رأس المال قابلين للضبط. كما لا يمكن إصلاحهما أو جعلهما حميدين. ومن ثم فإن صرخة المعركة لأى نوع من النشاط اليساري أو التقدمي يقبل شروط الدولة القومية و/أو الرأسمالية هي هذه في النهاية: "لا استغلال بدون تمثيل! لا سيطرة بدون تمثيل!"

أما الديمقراطية المباشرة، من جهة أخرى، فهي على النقيض تماما من كل من الدولة والرأسمالية. لأنها بوصفها "حكم الشعب" (الجذر الاشتقاقي للديمقراطية)، يكون المنطق الكامن للديمقراطية هو جوهرها الحركة التي لا تتوقف لصنع الحرية. والحرية، كما رأينا، لا بد من نبذها حتى في أفضل الأنظمة التمثيلية.

ليس من قبيل الصدفة، إذن، أن خصوم الديمقراطية المباشرة كانوا عموما من هم في السلطة. وفي كل مرة تكلم فيها الشعب - مثلما في أغلبية من كانوا محرومين من حقوقهم، أو من السلطة، أو حتى يتصورون جوعا - عادة ما تطلب الأمر ثورة لفرض "حوار" حول قيمة الديمقراطية. بكونها شكلا مباشرا للحكم، من ثم، لا يمكن للديمقراطية إلا أن تكون تهديداً لتلك المجموعات الصغيرة التي تريد أن تحكم فوق الآخرين: سواء كانوا ملوكاً، أو أريستوقراطيين، أو ديكتاتورات، أو حتى إدارات فيدرالية مثلما في الولايات المتحدة.

إننا، في الحقيقة، ننسى أن الديمقراطية تجد حدها الجذري في ثورات الماضي الكبرى، بما فيها الثورة الأمريكية. وبما أن الولايات المتحدة تُعدُّ ذروة الديمقراطية، يبدو مناسباً بوجه خاص أن نعود إلى تلك الأنواع من الديمقراطية المتجذرة التي حاربت ببسالة بالغة وخسرت بصورة ساحقة في الثورة الأمريكية. نحن بحاجة إلى استئناف ذلك المشروع الذي لم يكتمل - للنضال من أجل "حياة حرة في المدينة الحرة"، في مقابل قبول "الدولة" باعتبارها الشكل الوحيد للحكم، كما جادل بيتر كروبوتكين في كتابه بنفس الاسم - حتى يكون لدينا أي أمل في الرد على السيطرة ذاتها.⁵

ولا يعني هذا أن المظالم العديدة المرتبطة بتأسيس الولايات المتحدة يجب تجاهلها أو، إذا استخدمنا كلمة مناسبة بوجه خاص، تبييضها. حقيقة أن شعوب البلاد الأصليين، والسود، والنساء، وغيرهم كانوا (وما زالوا في العادة) يُستغلَّون، ويعاملون بوحشية، و/أو يُقتلون لم تكن مجرد عَرَض جانبي للحدث التاريخي الذي خلق هذا البلد. وأي حركة من أجل الديمقراطية المباشرة يجب أن تصارع مع العلاقة بين هذا الاضطهاد وبين اللحظات التحررية للثورة الأمريكية.

وفي نفس الوقت، نحتاج إلى النظر إلى الثورة في سياق عصرها والتساؤل، بأي طُرُق كانت تقدما؟ هل قَدِّمت لمحات عن حريات جديدة، يجب أن نمدها في النهاية إلى الجميع؟ مثل كل الثورات الكبرى

الحديثة، أفرخت الثورة الأمريكية سياسةً تقوم على مجالسٍ وجها لوجهٍ متحدةٍ كونفيدراليا فيما بينها وفيما بين المدن.

"تطوّرت السياسة العملية الديمقراطية الأمريكية من حياة المجتمع المحلي الأصيلة وكانت الوحدة السياسية هي البلدة أو مساحة لا تزيد كثيراً، وكانت البلدة تقابل الوسيط السياسي، وكانت الطرق، والمدارس، وسلام المجتمع المحلي هي الأهداف السياسية"، طبقاً لجون ديوي في **الجمهور ومشكلاته**.⁶ ولم يظهر هذا المخطط للحكم الذاتي فجأةً في عام 1776. بل وصل حُزباً مع المستوطنين الأوائل، الذين بتحرّره من قيود سلطة العالم القديم، قرّروا تأسيس قواعد مجتمعه من جديد في وثيقة مايفلاور. واعتُبرت هذه وحشد من الوثائق التالية وعوداً متبادلة - لكلٍ من الحقوق والواجبات - على عاتق كل شخص تجاه مجتمعه المحلي - وعوداً انبثقت في البداية من القيم الدينية المساواتية التي تم اكتشافها من جديد. وانتشرت الفكرة، ووضعت الكثير من قرى **نيو إنجلاند** موائيقها الخاصة وأسست الديمقراطية المباشرة من خلال اجتماعات البلدة، حيث يجتمع المواطنون بانتظام لتحديد السياسة والاحتياجات العامة لمجتمعهم المحلي.

أصبحت المشاركة في نقاشات، ومشاورات، وقرارات المجتمع المحلي للمرء جزءاً من حياةٍ مكتملةٍ وناضبة؛ ولم تقتصر على منح المستعمرين (رغم أن أغلبهم رجال، ورغم أن ذلك بوصفهم مستوطنين) الخبرة والمؤسسات التي ستدعم ثورتهم فيما بعد، بل كذلك شكلاً ملموساً من الحرية يستحق القتال من أجله. هكذا، ناضلوا للحفاظ على السيطرة على حيواتهم الخاصة: أولاً مع البريطانيين على الاستقلال، وبعدها، فيما بينهم على الأشكال المتنافسة للحكم. وبالطبع، أقام الدستور النهائي جمهوريةً فيدرالية وليس ديمقراطيةً مباشرة. لكن قبل، وأثناء، وبعد الثورة، المرة تلو المرة، قامت اجتماعات البلدة، والمجالس المتحدة فيدرالياً، والمليشيات إما بممارسة سلطاتها المؤسّسة في الإدارة الذاتية أو خلقت سلطات جديدة حين جرى حظرها - في مؤسسات قانونية وخارج القانون - وخلال العملية أصبحت أكثر راديكاليةً باضطراد.

وقد ورث الذين يعيشون منا في الولايات المتحدة هذا التعليم الذاتي في الديمقراطية المباشرة، ولو في أصداءٍ غامضة مثل شعار نيو هامبشاير "عش حراً أو مت"، أو يوم اجتماع البلدة السنوي في فيرمونت. إلا أن تلك الشذرات المؤسسية والثقافية تتم عن قيمٍ راسخة ما زال يعتز بها الكثيرون:

الاستقلال، المبادرة، الحرية، المساواة. وما زالت تخلق توترا واقعيا جدا بين الحكم الذاتي القاعدي وبين التمثيل من أعلى إلى أسفل - وهو توتر نحتاج نحن، بوصفنا ثوريين معاصرين، إلى البناء على أساسه.

تلك القيم ترن خلال تاريخ اليسار الليبرتاري في الولايات المتحدة: متزاوحت من تجارب المجتمعات الطوباوية وتنظيم العمل منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى أوائل القرن العشرين؛ إلى حركة الحقوق المدنية التي بدأت في منتصف خمسينات القرن العشرين؛ إلى نضالات حركات **القوة السوداء**، و **الهندي الأمريكي**، والنسوية الراديكالية، وتحرير الكوير [الشواذ] من أجل الحرية الاجتماعية وكذلك مطالب **طلاب من أجل مجتمع ديمقراطي** من أجل ديمقراطية تشاركية في ستينات القرن العشرين؛ إلى تنظيم مجموعة القراة ومجلس الناقلين المستلهمين من الأناركية لحركة مناهضة المفاعلات النووية في سبعينات القرن العشرين؛ ومرة أخرى مع الأعمال المباشرة الجماهيرية لحركة مناهضة الرأسمالية في تسعينات القرن العشرين وأعوام الألفين. وفي كل من المبادئ والممارسات، كان اليساريون المناهضون للسلطة في الولايات المتحدة ابتكاريين وديناميين، خصوصا في حقبة ما بعد الحرب. وقد تحدّينا الكثير من "المذاهب"، طارحين للتساؤل الامتيازات القديمة والاستبعادات الخطيرة. وقد خلقنا داخل منظماتنا الخاصة ثقافة تفرض، إن لم تكن تضع دوما موضع العمل، سيرورة ديمقراطية داخلية. إننا جيدون تماما في تنظيم كل شيء من المظاهرات حتى المؤسسات المضادة.

ليس المقصود من هذا إضفاء الرومانسية على العمل الماضي أو الحاضر لليسار الليبرتاري؛ بل بالأحرى، الإشارة إلى أننا، نحن أيضا، لم نفكر إلى الصراع من أجل القيم التي تشكل أساس مولد هذا البلد. لكن، حينها والآن، كان أحد أكبر أخطائنا تجاهل السياسة في ذاتها - أي، الحاجة إلى مكان مضمون لنشوء الحرية.

منذ أعوام مضت غنى فريق **كلاش** عن "متمردين يرقصون على الهواء"، ويبدو أننا قد صغنا نضالاتنا السياسية على أساس ذلك. قد نشعر بالحرية أو بالقوة في الشوارع أو خلال بناء عمليات الاحتلال، وفي متاجرنا للمعلومات، وضمن اجتماعاتنا الجماعية، لكن هذا إحساس لحظي وخاص عادة. يسمح لنا بأن نكون سياسيين، مثلما في رد الفعل على، أو معارضة، أو مناهضة، أو حتى محاولة العمل خارج السياسة العامة. لكنه لا يجعلنا نمارس سياسة، مثلما في عمل السياسة العامة ذاتها. أنه مجرد "حرية من" تلك الأشياء التي لا تروقنا، أو تحرر، بوجه أدق.

"التحرر والحرية ليسا نفس الشيء"، كما جادلت حنا أرندت في كتابها **في الثورة**. من المؤكد أن التحرر ضرورة أساسية: فالناس بحاجة إلى التحرر من الأذى، والجوع، والكرهية. لكن التحرر لا يبلغ الحرية. وإذا كنا سنحقق على الإطلاق كلاً من احتياجاتنا ورغباتنا، إذا كنا سنتولى على الإطلاق السيطرة على حيواتنا، فإن كل واحد منا بحاجة إلى "الحرية لـ" تطوير ذاته - فردياً، واجتماعياً، وسياسياً. وكما أردت أرندت، فإن "[التحرر] غير قادرٍ حتى على إدراك، ناهيك عن تحقيق، الفكرة المحورية للثورة، التي هي تأسيس الحرية".⁷

يصبح السؤال الثوري هو: أين يتم اتخاذ القرارات التي تؤثر على المجتمع ككل؟ فهنا تكمن السلطة. حان الوقت لنعيد اكتشاف "الكنز المفقود" الذي ينشأ عفويًا خلال كل الثورات - المجلس، بكل تنوعاته التخيلية - باعتباره أساس تأسيس أماكن السلطة للجميع.⁸ إذ أننا فقط حين يكون في متناولنا بشكل متساوٍ ومستمر المشاركة في الفضاء الذي يتم فيه عمل السياسة العامة - المجال السياسي - سيكون للحرية فرصةٌ مُقاتلة لكسب موطيء قدم.

حاول مونتسكيو Montesquieu، أحد أكثر المنظرين تأثيراً على الثوريين الأمريكيين، أن يصرع مع "تأسيس الحرية السياسية" في عمله الضخم **روح القوانين**.⁹ وتوصل إلى نتيجة أن "السلطة يجب أن تكبح السلطة".¹⁰ وفي الولايات المتحدة ما بعد الثورة، وجدت هذه الفكرة طريقها في النهاية إلى الدستور كنسقي من الكواحج والتوازنات. لكن مقولة مونتسكيو كانت أكثر توسعاً، تمس ذات جوهر السلطة نفسها. المشكلة ليست السلطة في ذاتها بل السلطة دون حدود. أو إذا لخصنا مفهوم مونتسكيو، المشكلة هي السلطة كغاية في ذاتها. السلطة بحاجة دائماً إلى الارتباط بالحرية؛ والحرية بحاجة إلى أن تكون الحد الموضوع على السلطة. وقد جلب توم بين، بدوره، هذه الفكرة إلى الثورة الأمريكية في عمله **حقوق الإنسان**: "الحكومة في النظام القديم هي اكتسابٌ للسلطة من أجل تعظيم ذاتها؛ وفي النظام الجديد، تفويضٌ للسلطة من أجل الصالح العام للمجتمع".¹¹

إذا كانت الحرية هي الهدف الاجتماعي، فلا بد من امتلاك السلطة أفعياً. لا بد أن نكون جميعاً حاكين ومحكومين في آنٍ واحد، أو سيكون البديل الوحيد هو نظامٌ للحاكين والرعايا. لا بد أن نمتلك السلطة جميعاً في أيدينا بشكلٍ متساوٍ إذا كان للحرية أن تتعايش مع السلطة. وبعبارةٍ أخرى، لا يمكن الحفاظ على الحرية إلا من خلال تشاركٍ للسلطة السياسية، وهذا التشارك يجري من خلال المؤسسات السياسية. يجب توزيع السلطة علينا جميعاً، بدل جعلها احتكاراً، ومن ثم السماح لكل "سلطاننا"

المتنوعة (سلطات العقل، والإقناع، وصنع القرار، وغيرها) بالازدهار. هذه هي السلطة من أجل الإبداع وليس السيطرة.

وبالطبع، فإن إضفاء الطابع المؤسسي على الديمقراطية المباشرة لا يضمن سوي الحد الأدنى من هيكل مجتمع حر. الحرية ليست أبداً صفقة مُبرمة، ولا مقولة ثابتة. ربما ستطلّ دوماً أشكال جديدة من السيطرة برؤوسها القبيحة. لكن في الحد الأدنى، تفتح المؤسسات الديمقراطية المباشرة فضاءً عاماً يمكن فيه للجميع، إذا أرادوا، أن يتجمعوا في هيئة للتدبر واتخاذ القرار؛ في فضاء يكون فيه لكل شخص فرصة أن يُقنع ويُقنع؛ فضاء لا يجري فيه أبداً إخفاء أية مناقشة أو أي قرار، ويمكن دائماً العودة إليها للتحصيل، أو المحاسبة، أو إعادة التفكير. وتكمن جنيّة داخل الديمقراطية المباشرة، حتى لو قامت فقط بوظيفة آلية منفتحة حقاً لصنع السياسات، قيم من قبيل المساواة، والتنوع، والتعاون، والاحترام لقيمة الإنسان - وهي فيما نأمل، لبنات بناء أخلاقيات تحررية بينما نشرع في الإدارة الذاتية لمجتمعاتنا المحلية، وللأقتصاد، والمجتمع في دائرة دائمة الاتساع من المجالس المتحدة كوفيدراليا.

بوصفها ممارسة، سيتوجب تعلّم الديمقراطية المباشرة. وبوصفها مبدأً، سيكون عليها أن تشكل دعامة كل اتخاذ للقرار. وبوصفها مؤسسة، سيتوجب القتال من أجلها. فلن تظهر بصورة سحرية بين عشية وضحاها. بل ستنبثق شيئاً فشيئاً من النضالات، كما صاغها موراي بوكتشين، من أجل "مقرطة جمهوريتنا وتجزير ديمقراطيتنا".¹²

يجب أن نُشرب كل نشاطاتنا السياسية بالسياسة. حان الوقت للمطالبة بـ "ثورة أمريكية" ثانية، لكن هذه المرة، ثورة تحطم قيود الدول - الأمم، ولا تعرف حدوداً ولا أسياًداً، وتمتد إمكانية الحكم الذاتي الليبرتاري إلى أقصى مداها، لثُمّكن الجميع من سلطة التصرف ديمقراطياً. وهذا يبدأ باستعادة كلمة الديمقراطية ذاتها - لا كطبعة أفضل من التمثيل بل كسيرورة جذرية لإعادة الصياغة المباشرة لعالمنا.

إستعيدوا المدن:
من الاحتجاج إلى السلطة الشعبية

"العمل المباشر يفوز بالغنائم"، هكذا أعلن عمال العالم الصناعيون IWW منذ قرن تقريباً. وخلال

الوقت القصير نسبياً منذ سياتل، ثبت أن هذه هي الحال بالتأكيد. وفي الحقيقة، فإن "الغنائم" التي حصدها حركة العمل المباشر هنا في أمريكا الشمالية شملت خلق الشك في طبيعة العولة، وتسليط الضوء على الأفعال المجهولة تقريباً لأجهزة الحكم الدولية التجارية والمتجاوزة للقوميات، وجعل الأناركية ومناهضة الرأسمالية كلمتين مألوفتين تقريباً.¹ وكان ذلك ليس كافياً، فإننا نجد أنفسنا في شوارع المدن الكبرى للقرن الحادي والعشرين نُظهر قوتنا على المقاومة بطريقة تقتفي نموذج المجتمع الصالح الذي نستشرفه: مجتمع ديمقراطي حقاً.

لكن هل هذا حقاً ما تبدو عليه الديمقراطية؟

إن الدافع لـ "استعادة الشوارع" دافع مفهوم. فحين بدأت الرأسمالية الصناعية في البزوغ لأول مرة في أوائل القرن التاسع عشر، كانت آلياتها ظاهرةً نسبياً. خذ، مثلاً، حركة التطويقات. إذ أن أراضي الرعي التي ظلت تستخدم مشاعياً طوال قرون لإمداد القرى بما يقيم أودها جرى تسييجها منهجياً - تطويقها - حتى ترعى فيها الأغنام، التي كانت تحتاج صوفها صناعةً النسيج الآخذة في التبرعم. طُرحت حياة المجتمعات المحلية جانبا بعنف لصالح الخصخصة، مما أجبر الناس على التوجه إلى المصانع العنيفة والمدن المزدهمة.

أما الرأسمالية المتقدمة، فإنها بينما تندفع متخطيةً حتى قيود الدول - القومية في سعيها الذي لا يشبع للنمو، تُطوِّق الحياة بطريقة أشد توسعاً بكثير لكنها غير مرئية بوجه عام: إذ تحل مكان الأسيجة الثقافية الاستهلاكية. لقد تربينا في عالم مكتسب تماماً للطابع السلعي على وجه التقريب لا يأتي فيه شيء مجاناً، حتى المحاولات غير المجدية لإزاحة المرء لنفسه من اقتصاد السوق. هذا التسليع يتخلل ليس فقط ما نأكله، أو نلبسه، أو نفعله للتسلية بل كذلك لغتنا، وعلاقاتنا، وحتى ذات تركيبنا البيولوجي وعقولنا. لقد فقدنا ليس فقط مجتمعاتنا المحلية وفضاءاتنا العامة بل كذلك السيطرة على حيواتنا الخاصة؛ فقدنا القدرة على تعريف أنفسنا خارج قبضة الرأسمالية، وبذلك يبدأ المعنى الأصيل نفسه في التلاشي.

"شوارع من؟ شوارعنا!" هي، إذن، استجابة مشروعة على الشعور بأننا قد انتزع منا حتى أصغر المجالات العامة، غير السلعية. لكنها في النهاية، مجرد صرخة مُتَشَجِّعة من قفصنا. لقد أصبحنا محصورين، مُدَمَّرين تماما، بالرأسمالية وكذلك بضبط الدولة بحيث أصبح الفتات يبدو وجبةً مُغذّية.

إغلاق الشوارع مؤقتا خلال الأعمال المباشرة يُقدِّم فضاءاتٍ لحظية تُمارس فيها عملية ديمقراطية، ويُتيح حسّاً بالتمكين، لكن تلك الأحداث تترك السلطة من أجل السلطة سليمة، مثل نفس الطوار تحت أقدامنا. فقط حين يتصاعد نمط الاحتجاج المتسلسل إلى نضال من أجل السلطة الشعبية أو الأفقية يمكننا أن نخلق صدوعا في الخرسانة المجازية، وبذلك نفتح طرقا لتحدي الرأسمالية، والدول - القومية، وغيرهما من أنساق السيطرة.

لا يعني هذا تلوّث سمعة حركة العمل المباشر المعاصرة في الولايات المتحدة وفي غيرها؛ على العكس تماما. فعلاوةً على نقدٍ ضروري تأخر كثيرا لمؤسسات السيطرة والطاعة العديدة، فإنها تقدم بهدوء لكن بشكلٍ حاسم الخطوط العريضة لمجتمع أكثر تحررا. سياسة التجسيد المُسبق هذه، في الحقيقة، هي ذات قوة ورؤية العمل المباشر، ومن المفهوم فيها أن الوسائل ذاتها ترتبط بالغايات بشكل وثيق. لا نؤجل المجتمع الصالح حتى مستقبلٍ بعيدٍ ما بل نحاول أن ننحت متسعاً له في الهنا والآن، مهما كان مؤقتاً ومشوّها في ظل النظام الاجتماعي القائم. وبدوره، يتضمن هذا الانساق بين الوسائل والغايات مقارنةً أخلاقية للسياسة. فالطريقة التي نتصرف بها الآن هي الطريقة التي نود أن يبدأ الآخرون في التصرف بها، أيضاً. إننا نحاول صياغة مفهومٍ للصالح حتى ونحن نقاتل من أجله.

ويمكن رؤية هذا ضمناً في بنيات مجموعة القراية ومجلس الناقلين لاتخاذ القرار في العمل المباشر. فكلّهما يقدمان فضاءات تُمس الحاجة إليها لتربية أنفسنا على الديمقراطية المباشرة. هنا، في أفضل الحالات، يمكننا تفاعلياً أن نضع جدول الأعمال، وأن نتدبر في الأمور معا بعناية، ونتوصل إلى قرارات تجاهد لأخذ حاجات ورغبات الجميع في الاعتبار. تحل المناقشة الجوهرية محل الصناديق في الاقتراح؛ وتحل المشاركة وجها لوجه محل تسليم حيواتنا لممثلين مزعومين؛ وتحل الحلول الرهيفة والمتعلقة محل التفكير في أهون الضررين (أو الثلاثة). تقوم العملية الديمقراطية المستخدمة خلال المظاهرات بلامركزية السلطة حتى وهي تقدم تضامنا ملموساً؛ فمثلا، تتيح مجموعات القراية لأعدادٍ أكبر وأكثر تنوعاً من الناس نصيباً حقيقياً في اتخاذ القرار، بينما تسمح مجالس الناقلين بالتنسيق البالغ التعقيد - حتى على المستوى الكوكبي. هذه، كما عبّر نشطاء ستينات القرن العشرين، هي سلطة الخلق وليس سلطة التدمير.

يمكن القول بأن جمال حركة العمل المباشر هو أنها تجاهد لتطبيق مثلها العليا الخاصة. وخلال عملها ذلك، ربما خلقت دون قصد الطلب على تلك الممارسات الديمقراطية المباشرة على أساس دائم. إلا أن السؤال المُحير الكامن في "ديموقراطية الشارع" المشهودة يظل دون بحث: كيف يمكن للجميع التجمع لاتخاذ قرارات تؤثر على المجتمع بأسره بطرقٍ تشاركية، تعاضدية، وأخلاقية؟ بعبارة أخرى، كيف يمكن لأي وكل واحدٍ منا - وليس فقط حركة احتجاج أو ثقافة مضادة - أن يغيّر حقا وأن يتحكم في النهاية في حياتنا وفي حياة مجتمعاتنا؟

هذه، في جوهرها، مسألة سلطة - من يملكها، وكيف تُستخدم، ولأية غايات. بدرجاتٍ متفاوتة، نعرف جميعنا الإجابة بالنسبة للأنساق والمؤسسات الراهنة. يمكننا بوجهٍ عام أن نشرح ما نحن ضده. وهذا بالضبط السبب في أننا نحتج، سواءً ضد الرأسمالية أو التغير المناخي، ضد اجتماعات القمة أو الحرب. إلا أن ما فشلنا في صياغته إلى حدٍ كبير هو أي نوع من الاستجابة تجاه الأنساق والمؤسسات التحررية. لا يمكننا التعبير عادةً، خصوصا بأية طريقةٍ متماسكة وطوباوية، عن ما نقف معه. وحتى ونحن نجسد مسبقا طريقةً لجعل السلطة أفقيةً، ومنصفة، ومن ثم، جزءاً جوهرياً من مجتمع حرٍ فيما نأمل، فإننا نجهل رؤية إعادة البناء التي ترفعها العملية الديمقراطية المباشرة أمام أنوفنا مباشرةً.

رغم كل النوايا والأغراض، تظل احتجاجات العمل المباشر واقعةً في شَرَك. فهي من جهة، تكشف وتواجه السيطرة والاستغلال. وربما أمكن للضغط السياسي الذي تمارسه القلاقل الواسعة أن يؤثر حتى على بنيات السلطة القائمة لتقوم بتعديل بعض أسوأ تجاوزات أساليبها؛ فعلى السلطات القائمة أن تستمع، وأن تستجيب إلى مدى معين، حين تصبح الأصوات فائقة الكثرة وفائقة الارتفاع. ورغم ذلك، ما زال أغلب الناس مُستبَعدين عن عملية اتخاذ القرار ذاتها، وبالتالي، ليست لديهم سوى سلطة ملموسة ضئيلة على حياتهم على الإطلاق. وبدون هذه القدرة على الحكم الذاتي، لا تُترجم أفعال الشوارع إلى أكثر من طبعة ثقافةٍ مضادة من ضغط مجموعات المصالح، رغم أنها أكثر راديكالية بكثير من أغلبها وغير مدفوعةٍ عموماً.

ما يجري نسيانه بالنسبة لعمليات حشد العمل المباشر هو الوعد المُتضمن في ذات بنيتها: أن السلطة لا يجب التنافس عليها فحسب؛ بل يجب أيضاً تأسيسها من جديد بأشكالٍ تحريرية ومساواتية. ويترتب على هذا أخذ العمليات الديمقراطية المباشرة على محمل الجد - ليس بوصفها تكتيكاً لتنظيم الاحتجاجات

فحسب بل بوصفها ذات الطريقة التي ننظم بها المجتمع، وخصوصا المجال السياسي. ومن ثم تصبح المسألة هي: كيف يمكننا البدء في تحويل استراتيجية، وبنية، وقيم العمل المباشر في الشوارع إلى أكثر مستوى قاعدي لعمل السياسة العامة؟

أكثر مستوى أساسي لاتخاذ القرار في مظاهرة هو مجموعة القرابة. هنا، نتجمع كأصدقاء أو بسبب هوية مشتركة، أو مزيج من الأمرين. نتشارك في شيء على وجه الخصوص؛ وفي الحقيقة، عادة ما تنعكس هذه الهوية المشتركة في الاسم الذي نختاره لمجموعتنا. قد لا نتفق دائما مع بعضنا البعض، لكن ثمة قدراً معقولاً من **التجانس** بالضبط لأننا قد اخترنا عن وعي أن نتجمع من أجل سبب محدد - عادة ما لا يرتبط كثيراً بالجغرافيا وحدها. هذا الحس بهوية مشتركة يتيح الأداء السلس لعملية اتخاذ قرار توافقية، حيث أننا نبدأ من مكان مشترك. في مجموعة القرابة، بالتعريف إلى حد كبير، نحتاج وحدتنا أن تأخذ مكان الصدارة على تنوعنا، وإلا تحطمت قرابتنا المفترضة تماما.

قارن هذا بما يمكن أن يكون أكثر مستوى أساسي لاتخاذ القرار في مجتمع: الحي أو البلدة. الآن، تلعب الجغرافيا دوراً أكبر بكثير. نتيجة أسباب تاريخية، واقتصادية، وثقافية، ودينية، وغيرها، قد نجد أنفسنا نحيًا جنباً إلى جنب مع تنوعية واسعة من الأفراد وهوياتهم المختلفة. ومعظم هؤلاء الناس ليسوا أصدقاءنا في ذاتهم. إلا أن نفس التنوع الذي نصادفه هو حياة المدينة النابضة ذاتها. والصدق و/أو القرارات الشخصية العديدة التي جعلتنا مع بعضنا عادة ما تخلق كمية واضحة من **التنافر** وذلك بالضبط لأننا لم نختَر جميعاً أن نكون مع بعضنا لسبب بعينه. في هذا السياق، حيث نبدأ من مكان اختلاف، فإن آليات اتخاذ القرار بحاجة إلى أن تكون أكثر قدرة بكثير على السماح بالمعارضة؛ أي أن التنوع يحتاج إلى الحفاظ عليه بوضوح ضمن أية مقولات للوحدة. وعلى هذا النحو، تبدأ عمليات اتخاذ القرار بالأغلبية في اكتساب معنى أكبر.

عندها، أيضاً، ينشأ سؤال الحجم. فمن الصعب تصور أن يكون المرء صديقاً لمئات، أو حتى آلاف الناس، ولا أن يحافظ على هوية ذات موضوع واحد مع كل هؤلاء الأفراد. لكننا يمكن أن نقسم شعوراً بالجماعة وسعياً صوب خيرٍ مشتركٍ يتيح لكل واحدٍ منا أن يزدهر. وبالمقابل، فحين تجتمع أعداد أكبر من الناس وجهاً لوجه لإعادة صياغة أحيائهم وبلداتهم، سوف تتضاعف الموضوعات وكذلك الآراء، ولا شك أن التحالفات ستتغير بناءً على الموضوع المحدد موضع النقاش. ومن هنا الحاجة إلى مكانٍ يمكننا الاجتماع

فيه كآدميين وجهما لوجه بأكبر قدر ممكن - أى، في مجلس من الكائنات السياسية النشيطة - لاقتسام هوياتنا واهتماماتنا العديدة بأمل موازنة كل من الفرد والجماعة في كل ما نفعل.

وبالمثل، تعمل الثقة وقابلية الحساب بشكل مختلف في مجموعة القرابة عنه في المستوى المدني. فنحن عادةً ما نكشف قدرًا أكبر من أنفسنا للأصدقاء؛ وتربطنا معا بدرجةٍ أوثق تلك الوشائج غير المكتوبة من الحب والإعزاز، أو على الأقل تمنحنا قوةً دافعةً أكبر للتوصل إلى حل للأمر. وتكمن خلف هذا درجةً ثقةً أعلى من المتوسط، تفيد في جعلنا قابلين للحساب أمام بعضنا البعض.

أما على مستوى المجتمع المحلي الأوسع، فعادةً ما يكون العكس أصح: إذ تتيح لنا قابلية الحساب أن نثق ببعضنا البعض. إننا، فيما نأمل، نقسم وشائج تضامن واحترام؛ لكن لما كنا لانستطيع جميعا معرفة بعضنا البعض جيدا، لا يكون لتلك الوشائج معنى إلا إذا حدّدها سويًا، ثم سجلناها، ودوّناها، حتى يرجع لها الجميع في المستقبل، ونعاود حتى النظر فيها إذا احتاج الأمر. باختصار، فإن البنيات الديمقراطية، القابلة للحساب، من صنعنا، تقدم الأساس للثقة، حيث أن سلطة القرار شفافة وخاضعةٌ دوماً للتمحيص.

هناك أيضا مسائل الزمن والفضاء. فمجموعات القرابة، في مخطط الأمور، عادةً ما تكون تشكلات مؤقتة - قد تبقى بضعة أشهر، أو بضع سنين، لكن ليس أكثر من ذلك. وفور أن تتضاءل الدوافع المباشرة للأسباب المعيّنة التي جمعتنا سويًا، أو فور أن تنهاى صداقاتنا، عادةً ما يتم إلقاء تلك المجموعات جانبا. وحتى خلال عمر مجموعةٍ ما، في الفترة الفاصلة بين الأعمال المباشرة، عادةً ما لا يكون هناك مكان ولا لقاء لاتخاذ القرار، ولا انتظام، ولا سجلٌ معقول لمن قرر ماذا وكيف. وفضلا عن ذلك، ليست مجموعات القرابة مفتوحةً لأي شخص بل لأولئك الذين يشتركون في هويةٍ أو إرتباط معينين. وبذلك، فرغم أن بوسع مجموعة قرابة أن تغلق شارعا بالتأكد، فتمّة في النهاية شيءٌ سلطويّ إلى حدٍ ما في أن تأخذ جماعاتٌ صغيرة الأمور بين أيديها، بصرف النظر عن ميولها السياسية.

يجب أن يكون تقرير ما نفعله بالشوارع عموما - مثلا، كيف ننظم النقل، أو نشجع الحياة في الشارع، أو نقدم مساحات خضراء - أمرا مفتوحا لكل مهتم حتى يكون تشاركيا وغير مراتيبي حقا. ويتضمن هذا مؤسسات قائمة ومفتوحة للديموقراطية المباشرة، لكل شيء من اتخاذ القرارات إلى حل النزاعات. نحن بحاجة إلى أن نتمكن من معرفة متى وأين تجتمع المؤتمرات الجماهيرية؛ بحاجة إلى أن نجتمع بانتظام ونستفيد

من الاجراءات غير التعسفية؛ بحاجة إلى متابعة القرارات التي يتم اتخاذها. لكن الأهم، لو اخترنا ذلك، أن نتمكن جميعاً من الوصول إلى سلطة النقاش، والتدبر، واتخاذ القرارات في الأمور التي تؤثر على مجتمعاتنا المحلية وما وراءها.

وفي الحقيقة، فإن للعديد من القرارات تأثيراً أكبر بكثير من التأثير على مدينة واحدة؛ فتحويل الشوارع، مثلاً، ربما استلزم التنسيق على مستوى إقليمي، أو قاري، أو حتى كوكبي. ولطالما فهم الراديكاليون ذلك الاعتماد - على - الذات التعاضدي باعتباره "كوميونة كوميونات"، أو كوفيدريالية. ويلمح نموذج مجلس الناقلين المُستخدَم خلال الأعمال المباشرة إلى تلك الرؤية البديلة للعولمة. فخلال اجتماع مجلس الناقلين يلتئم المندوبون المُقَوَّضون من مجموعات قرابتنا بغرض التنسيق، واقتسام الموارد/ المهارات، وبناء التضامن، وهلم جراً، ودائماً ما يرجعون إلى المستوى القاعدي باعتباره الفصيل النهائي. وإذا كانت المؤتمرات الجماهيرية هي وحدتنا الأساسية لاتخاذ القرار، فإن كوفيدرياليات المجتمعات المحلية يمكن أن تقوم بدور تجاوز المحلية الضيقة وفي نفس الوقت خلق الاعتماد المتبادل حين يكون ذلك مرغوباً. فمثلاً، بدل الرأسمالية الكوكبية والأجهزة الدولية المنظمة، حيث تكون التجارة موجهة للربح ومن أعلى إلى أسفل، يمكن للكوفيدرياليات تنسيق التوزيع بين الأقاليم بطريقة إيكولوجية وإنسانية، بينما تتيح للسياسة المتعلقة بالانتاج، مثلاً، أن تظل قاعدية.

هذا الفهم الأكثر توسعية لسياسة تجسيد مُسبق سيتضمن بالضرورة خلق مؤسسات من المفترض أن تحل محل الرأسمالية والدول - القومية. وتلك المؤسسات الديمقراطية المباشرة تتمشى مع، ويمكن بالتأكيد أن تخرج من، تلك التي نستخدمها خلال المظاهرات، لكنها على الأرجح لن تكون صوراً مرآوية فور أن نصل إلى مستوى المجتمع. ولا يعني هذا التخلي عن المبادئ والمثل العليا التي تشكل أساس عمليات حشد العمل المباشر (مثل الحرية، والتعاون، واللامركزية، والتضامن، والتنوع، والمشاركة وجهاً لوجه)؛ بل يعني فقط الإقرار بحدود الديمقراطية المباشرة كما تجري ممارستها في سياق إلتقاء مناهض للرأسمالية.

وقد أوضح الزاباتيسستا، مع ثوربين آخرين قبلهم، أن إعلانات الحرية "تمس قلوب أناس متواضعين وبسطاء مثلنا، لكنهم أيضاً، مثلنا، معترفون بكرامتهم ومتمردون". إلا أنهم بدءاً من عام 2001، أثبتوا أيضاً أن البلديات يمكنها أن تكافح لتصبح مستقلة عن آلة الدولة ورأس المال، لتضع المشاغل الإنسانية والبيئية في الصدارة، بينما تحافظ على روابط التضامن والعون المتبادل الإقليمية والكوكبية. "هذا المنهج للحكم المستقل ذاتياً لم يخترعه ببساطة EZLN [جيش الزاباتيسستا للحرر القومي]، بل يأتي من قرون

عديدة من مقاومة السكان الأصليين ومن خبرة الزاباتيستات ذاتها. إنه الحكم - الذاتي للمجتمعات المحلية. وبعبارة أخرى، لا يأتي أحدٌ من الخارج ليحكم، بل يقرر الناس أنفسهم، فيما بينهم، من يحكم وكيف وكذلك، من خلال **لجان الحكم الرشيد**، تحسّن التنسيق بين البلديات المستقلة ذاتياً". وبين الانجازات الأخرى، سهّلت هذه الحكومات - الذاتية أيضاً "تحسّناً كبيراً في المشروعات في المجتمعات المحلية. فقد تحسّنت الصحة والتعليم، رغم أنه ما زال ينقصها الكثير لتبلغ ما يجب أن تكون. ونفس الشيء يصدق على الإسكان والطعام"².

المثال الحديث الآخر كان حركة مجالس الأحياء التي انطلقت في الأرجنتين عامي 2001-2، استجابةً لأزمة اقتصادية نزعت في نفس الوقت الشرعية عن السياسة البرلمانية. ففي أواخر ديسمبر عام 2001، اقترن إحساسٌ كاسح باليأس وقلة الحيلة لجبر الناس ليس فحسب على الخروج إلى الشوارع للاحتجاج الصارخ بالطرق على الأواني والقدر (وتدمير آلات سحب النقود الأوتوماتيكية ATM's) بل كذلك على حوار تمكيني مع جيرانهم حول ما يفعلونه بعدها - على المستويات المحلية، والقومية، والكوكبية. وبدأ خمسون حياً في بوينوس آيريس تقريباً عقد اجتماعات أسبوعية وإرسال مندوبين كل يوم أحد إلى تجمع تنسيقي عام بين الأحياء. ويشرح المجلس المحلي **للفيدرالية الليبرتارية الأرجنتينية** الأناكية أن المؤتمرات كانت "تشكل من العاطلين، وشبه العاطلين، والمهمّشين والمستبعدين من المجتمع الرأسمالي: بما في ذلك أصحاب المهن، والعمال، وصغار تجار التجزئة، والفنانين، والحرفيون، وجميعهم جيراناً أيضاً". وكما تلاحظ الفيدرالية الليبرتارية، فإن "الاجتماعات مفتوحة ويمكن أن يشارك فيها كل من يريد"، وكان مشتركاً بين كل المجالس "عدم تفويض السلطة، والإدارة - الذاتية، [و] بنية أفقية". وبينما لم ينته الأمر بهذه المجالس بأن تحل محل بنية الدولة، فإنها أمدّت الأرجنتينيين بلمحة عن قدرتهم هم على صنع السياسة العامة معاً. "تحول الخوف في مجتمعتنا إلى شجاعة"، كما يذكر تقرير الفيدرالية الليبرتارية. "ثمة سببٌ للأمل في أن كل الأرجنتينيين يعرفون الآن يقيناً من كان يعوق حرياتنا"³.

وفي الحقيقة، فإن تلك الجهود الابتكارية، حتى حين لا ترقى إلى مرتبة التغيير الاجتماعي، تنتهي بأن تُلهِم محاولاتٍ أخرى. والسلسلة الحالية من احتلالات المباني في حرم الجامعات على طول ولاية كاليفورنيا، التي أثارها الزيادة الدرامية في مصاريف الدراسة وتخفيضات ميزانية التعليم في خريف عام 2009، تسير على نهج تمرد واكساكا مؤخراً عام 2006. وكما يكتب **تجمع لا بنتانا**، المكون من طلبة في جامعة ولاية سان فرانسيسكو، فقد نظّم ال APPO (**المجلس الشعبي لشعب واكساكا**) مؤتمرات عامة ضخمة عُقدت وسط احتلال الميدان الرئيسي لعاصمة ولاية واكساكا. وكان 'البلاتون' planton - أو

الاحتلال - فضاء تستغرق فيه الاجتماعات ثلاثة أيام في كثير من الحالات نظرا للطبيعة الأفقية والمباديء الديمقراطية المباشرة للمجلس الشعبي لشعب وأكساكا، التي تقوم بدور الخطوط المؤمّجة للحركة ومبادئها". ويؤكد هؤلاء الطلاب فيما يخص مقاومتهم الخاصة الجارية أن، "المؤتمر العام، بالنسبة لنا، هو تجمع ضخم من الناس المستعدين للحديث عن الموضوعات من خلال النقاش من أجل صياغة خطط للتحرك إلى الأمام". ومتطلّعةً إلى الأمام بينما يحتشد الطلبة، وطاقم الكلية، والعاملون، والمؤيدون من المجتمع حول كاليفورنيا للمزيد من الرد، بما في ذلك "إضرابٌ ويوم للعمل دفاعاً عن التعليم العام" تمت الدعوة إليه في الرابع من مارس، 2010، تشير لا بنتانا إلى دلالة "إكساب الطابع الاجتماعي للنضال هذه سياسة تم التأكيد عليها خلال حركة عام 2001 الأفقية في الأرجنتين بعد انهيار الاقتصاد. ومرةً أخرى، خلال الأعمال التي تلت انهيار الحكومة، نظم الشعب نفسه".⁴ وبالنسبة لطلبة جامعة ولاية سان فرانسيسكو، فإن الواقع المعاش للعمليات الديمقراطية المباشرة خلال نضالهم مهمٌ قدر الانتصار في ذلك النضال؛ إنه، في الحقيقة، جزءٌ لا يتجزأ من الانتصار.

مثل تلك التجسّسات اللحظية للحكم الذاتي لا تظهر من السماء الصافية. بل تتطلب، بين أشياء أخرى، الصبر، والتدبير، والتأمل - الذاتي، والخيال. تتطلب الشجاعة. وقد قضى الزاباتيسا عشر سنوات "متحدّثين ومُنصّتين لأناس آخرين مثلنا"، مُجمّعين "القوى في صمت"، مُتعلّمين و"مُنظّمين كي ندافع عن أنفسنا ونحارب من أجل العدالة". ثم، "حين كان الأغنياء يقيمون حفلات رأس السنة، داهمنا مدنها وأخذناهم على غِرّة" يوم 31 ديسمبر عام 1993. "عندها خرج أناس المدن إلى الشوارع وبدأوا يصيحون لوضع نهاية للحرب. عندها أوقفنا حربنا، وأنصتنا إلى أولئك الإخوة والأخوات وهكذا طرحنا النار جانباً وأخذنا الكلمة". لكن، سيستغرق الأمر سبع سنوات أخرى، حتى عام 2001، قبل أن يبدأ جيش الزاباتيسا للتححرر القومي EZLN في "تشجيع البلديات الزاباتيسا المتمرّدة المستقلة ذاتياً - التي هي الكيفية التي ينتظم فيها الناس كي يحكموا ويحكموا أنفسهم - كي يجعلوا أنفسهم أقوى".⁵

في أسوأ الأحوال، فإن تلك التجارب الهشه لكنها مفرطة الجمال ستغيّر إلى الأبد أولئك البشر الذين يشاركون فيها، إلى الأفضل، عن طريق "الرعاية - الذاتية" لجيل جديدٍ من المتمرّدين من خلال الممارسة المعاشة للتأسيس الحر لمجتمع المرء المحلي جماعياً. سوف يقدمون الدعم المادي والمعنوي، ويمثلون الاستمرارية بين جهودٍ أخرى مماثلة، في أجزاءٍ أخرى من العالم. وكذلك سيقدمون رسائل في زجاجات للأجيال القادمة بأن الطرق الديمقراطية المباشرة، الكونفيدرالية لاتخاذ القرارات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية هي بدائل ملموسة. هذا "سيناريو لأسوأ - الحالات" جيدٌ تماماً كما

تشهد على ذلك حركة الحركات الأفقية خلال العقدين الماضيين - من تشياباس إلى بوينوس آيريس إلى أكاسكا، ومن اليونان إلى أمريكا الشمالية. لكن، في أفضل الحالات، ستتسع تلك الأشكال من الحرية إلى سلطات ثنائية يمكنها أن تتحدى وتحل في النهاية محل أشكال السيطرة. ستصبح أساس سياسة جديدة للتشريع - الذاتي، والإدارة - الذاتية، والفصل - الذاتي - في الأحكام، مُحطمةً إلى الأبد العالم الكتيب للدولة، ورأس المال، والسجون.

أي رؤية لمجتمع حر، كي تكون ديمقراطية حقاً، يجب بالطبع أن نتوصل إليها جميعاً - أولاً في الحركات، وبعدها، في مجتمعاتنا المحلية واتحاداتنا الفيدرالية. وحتى في هذه الحالة، من المحتمل أن نكتشف أننا بحاجة إلى تفاهاتٍ يجري تعريفها من جديد لما يعنيه أن يكون المرء ملتزماً سياسياً بدل مجموعات القربة؛ أن أساليباً مَهْجَنَةً للسعي إلى التوافق والأغلبية لاتخاذ القرار تجهد للحفاظ على التنوع أفضل من التوافق البسيط و النماذج غير الرسمية؛ أن المواثيق المكتوبة التي تُفَصِّل الحقوق والواجبات حاسمةٌ لملء فراغ ثقافة الاحتجاجات غير المكتوبة؛ وأن الفضاءات المكتسبة للطابع المؤسسي لصنع السياسة محوريةٌ لضمان أن حريتنا في اتخاذ القرارات لا تختفي مع صفٍ من شرطة منع الشغب.

حان الوقت لتجاوز الطابع المعارض لحركة العمل المباشر بأن نُشَبِّعها برؤيةٍ لإعادة البناء. و يعني هذا البدء، على الفور، في ترجمة بنيات الحركة إلى مؤسساتٍ تُجسِّد المجتمع الصالح؛ وباختصار، في زرع الديمقراطية المباشرة في الأماكن التي نسميها الوطن. وسوف يتضمن هذا العمل الأكثر مشقةً لإعادة تنشيط أو استهلال التجمعات المدنية، واجتماعات المدن، ومجالس الأحياء، وهيئات التوسط بين المجتمعات المحلية، وكل المنتديات التي يمكننا الاجتماع فيها لنقرر حياتنا، ولو في مؤسسات خارج القانون في البداية. عندئذٍ، أيضاً، سيعني استعادة العولمة، لا كمرحلةٍ جديدة من الرأسمالية، بل كبديلها بمجتمعات كوفيدرالية، ديمقراطية مباشرة، يتم التنسيق فيما بينها للنفع المتبادل.

حان الوقت لنتحرك من الاحتجاج إلى السياسة، من إغلاق الشوارع إلى فتح الفضاء العام، من المطالبة بالفئات من تلك القلة التي تتولى السلطة إلى الإمساك بالسلطة بقوةٍ في أيدينا نحن. وأخيراً، يعني هذا تجاوز سؤال "شوارع من؟" لسؤال بدلاً منه "مدن من؟" حينها، وحينها فقط، سنتمكن من إعادة صياغتها باعتبارها ملكنا.

خاتمة:

دروب صوب اليوتوبيا

الدروب ليست أبداً خطوطاً مستقيمة. فهي تتعرج، وتمتد أعلى التل وأسفله. وتبلغ نهاياتٍ مسدودة. لكننا حين نخطو إلى الأمام بأفضل ما يمكننا، قد نغامر في اتجاه اليوتوبيا، صوب عالمٍ من أسفل، بواسطة ومن أجل الجميع.

يحيوية نجد مواطيين أقدام إلى اتجاهاتٍ أشدّ روعة. ثم نجاهد لنرصف مشاهد بأكملها من الممارسات غير المراتبية. نرفس الزجاج المكسور عن طريقنا. ونفقد الطريق أحياناً. لكن الممر الخطر هو نفسه خارطة طريقنا إلى مجتمعٍ تحرري.

نشبك أيدينا، راغبين في العبور من جديد. وحين يُخيم الظلام، نشعل نيراننا من جذوات الإمكان، ونرى على البعد نيراناً أخرى.¹

الهوامش:

(الهوامش ذات الأرقام من وضع المؤلفة، أما ذات حروف الهجاء فهي من وضع المترجم)

تصدير

(أ) نوبات الرعب الأخضر والبني: كلاهما مُصاغان على غرار نوبات الفرع الأحمر، وهي فترات الخوف من التغلغل الشيوعي في المجتمع الأمريكي.

الرعب الأخضر: مصطلح راجع بين النشطاء البيئيين للإشارة إلى الملاحظات القانونية لحكومة الولايات المتحدة ضد الحركة البيئية الجذرية. وظهر المصطلح عام 2002 غداة جلسات استماع الكونجرس بعنوان "تهديد الإرهاب البيئي" التي ناقشت مجموعات مثل جبهة تحرير الأرض ELF، وجبهة تحرير الحيوان ALF. فمنذ عام 2000، شنت الحكومة حملة من الاعتقالات والإدانات شملت أكثر من عشرين من المدافعين عن البيئة لأعضاء هاتين المنظميتين بتهمة تتعلق بتدمير الممتلكات، والتآمر، والحرق، واستخدام أدوات مدمرة. وكان الهدف وقف نشاطهم في الدفاع عن الأشجار العتيقة ومعارضة استخدام السيارات الفاخرة التي تلوث البيئة وغيرهما من النشاطات.

الرعب البني: هو الفرع من المؤامرات النازية ضد الولايات المتحدة مع قدوم الحرب العالمية الثانية وانتشار عدد من الجماعات المناهضة للسامية والمؤيدة للفاشية داخل أمريكا. وتمت إقامة

لجنة الكونجرس للنشاطات غير الأمريكية [اللجنة المكارثية] لمراقبة النشاطات التخريبية، التي تصدت أساساً لليساريين لا الفاشيين. وخلال الحملة ضد التخريب الأجنبي، تطور جهاز دولة أخضع دور الحكومة كحامية للحريات لدورها في الحفاظ على الأمن.

الفصل الأول: الأناركية وطموحاتها

1. هذا التعريف لـ "شبح"، كإسم، مأخوذ من قاموس Merriam-Webster Collegiate Com.
2. أحد الأعمال من هذا النوع هو:
Alexander Berkman, *The ABC of Anarchism* (1929; repr., Mineola, NY: Dover Publications, 2005),
لكن هناك نصوص أولية أخرى من الأيام المبكرة للأناركية، تتراوح بين:
Michael Bakunin, *God and the State* (1882; repr., Mineola, NY: Dover Publications, 1970) & Peter Kropotkin, *Anarchism: A Collection of Revolutionary Writings* (Mineola, NY: Dover Publications, 2002) to
Emma Goldman, *Anarchism and Other Essays* (Mineola, NY: Dover Publications, 1969) & Errico Malatesta, *Anarchy* (London: Freedom Press, 1995).
أما العروض الثانوية المصدر، التي يحتوي العديد منها على الكثير من المادة الأولية، فتشمل:
Daniel Guerin, *No Gods, No Masters: An Anthology of Anarchism* (Oakland, CA: AK Press, 2005); Peter Marshall, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism* (Oakland, CA: PM Press, 2009);
Clifford Harper, *Anarchy: A Graphic Guide* (London: Camden Press, 1987); Robert Graham, ed., *Anarchism: A Documentary*

History of Libertarian Ideas, 2 volumes (Montreal: Black Rose Books, 2004, 2009).

ولنظرة معاصرة على الأناركية، راجع

Uri Gordon, *Anarchy Alive! Anti-authoritarian Politics from Practice to Theory* (London: Pluto Press, 2008).

3. تقطعي المتميزة يشكلها أيضا، للأفضل أو للأسوأ، موقعي الجغرافي: أمريكا الشمالية، والولايات المتحدة تحديدا.

4. من ناحية المبدأ، تتجنب الأناركية المذاهب الجامدة (الدوجماتيات)، أو وجهات النظر التي يتم التوصل إليها دون مقدمات جرى فحصها بعناية. والأخلاقيات ضمن الأناركية لا تدور حول قبول قيم مُنزلة من الرب، على سبيل المثال، أو أي قيم مفروضة أو يتم اتباعها بصورة عمياء بسبب التقاليد. وبدلاً من ذلك، تدعو الأناركية إلى أخلاقيات جرى التفكير فيها جيداً، يتوصل فيها الناس طوعياً إلى منظومة مشتركة من القيم الشاملة، يقومون أيضاً باستمرار بـ (إعادة) تقييمها في علاقتها بالممارسات والسلوكات البشرية. وبهذا يترتب على الأخلاقيات ضمن الأناركية التفكير بنشاط من خلال، ومحاولة تطبيق، مقولات الخير والشر، والصواب والخطأ - برغم أن الناس يبقون منفتحين على أشكال جديدة من الخير والشر.

5. ربما كان ثمة طرق لتعريف الأناركية بعدد الأناركيين، إذا وضعنا في الاعتبار افتتاح هذا "المذهب". إلا أن هذا الافتتاح - للأفكار، والممارسات، والظواهر الجديدة - ما زال مقيداً بمنظومة معينة من المعتقدات إلى حد كبير، كما أأمل أن أبين في هذا الفصل. وفي أحسن أحواله، يتضمن الافتتاح ضمن الأناركية كلا من الدينامية والاشتغال، المرتكزين على أرضية من الحساسية المساواتية بعمق.

6. يمكن لـ "السلطة authority" أن تكون شيئاً حسناً أحياناً، بمعنى شخص لديه خبرة، لكن دون القدرة على استخدام تلك الخبرة للتحكم في الآخرين. "الحاكم" يتضمن أكثر علاقة مسيطر - خاضع بين الناس، لكن في مجتمع ذاتي - الحكم، يمكن للناس جميعاً أن يكونوا جميعاً حكاماً وكذلك محكومين، بمعنى غير قسري وجماعي. ومن هنا، فإن الأدق هو غياب السيطرة والمراتبية. ويقترح مارتين بوبر Martin Buber في كتابه *دروب في اليوتوبيا Paths in Utopia* (1949; repr., Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996)

أن الأناركيين الكلاسيكيين من أمثال كروبتكين أرادوا أن يعيدوا هيكله المجتمع باتجاه "المزيد من الحكم - الذاتي" وبذلك تكون الكلمة الأفضل في رأي بوبر هي الـ "أنوقراطيا anocracy"؛ لا غياب الحكم بل غياب السيطرة" (راجع **دروب في اليوتوبيا**، الفصل الخامس، "كروبتكين").

7. Pierre-Joseph Proudhon, *What Is Property?* (1840; repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 209.

(ب). الليبرتارية: مصطلح مشتق من جذر (liber) اللاتيني الذي يعني الحرية. يشير إلى منظومة من الفلسفات السياسية التي تناهض السلطوية وتضع الحرية باعتبارها الهدف السياسي الأسمى، ومن ثم تؤكد على أولوية الحرية الفردية، والحرية السياسية، والاتحاد الطوعي. وفي مقابل الليبرالية، التي تشدد على الحرية الفردية، تؤكد الليبرتارية على الحرية الفردية ضمن نطاق العدالة الاجتماعية، مما جعلها في القرن العشرين، مرادفة بشكل متزايد للأناركية.

لكن المصطلح موضع نزاع منذ استخدامه في أواخر عصر التنوير لأن إعادة التوزيع الجذرية للسلطة من الدولة التي تمارس القسر إلى الاتحادات الطوعية للأفراد الأحرار يمكن أن تؤدي إلى قبول السوق الحرة كما في الأناركية الرأسمالية، أو قبول التعاونيات المجتمعية كما تطالب مدارس الاشتراكية الليبرتارية [وتضم هذه الماركسية الليبرتارية، التي تؤكد على الجوانب المناهضة للسلطة في الماركسية؛ كما تضم الأناركية الاجتماعية، التي تقاوم كل أشكال القسر والمراتبية وتمضي إلى حد المطالبة بإلغاء الدولة].

ورغم أن المصطلح أصبح مرادفا بشكل كبير للأناركية في عموم الكرة الأرضية، مازالت الاحتكارات الإعلامية في الولايات المتحدة تصر على استخدامه بحيث يكاد يكون مرادفا لليبرالية الاقتصادية والثقافية.

8. يشمل اليسار الليبرتاري كل أولئك الثوريين، الماركسيين وكذلك الأناركيين، الذين يكافحون باتجاه تنويعه من التنظيم الاجتماعي من أسفل - إلى - أعلى. ومن أجل عمل ممتاز يتتبع هذا التاريخ، لكن طبعاته نفدت للأسف، راجع Richard Gombin, *The Origins of*

Modern Leftism (London: Penguin, 1975), & *The Radical Tradition: A Study in Modern Revolutionary Thought* (London: Methuen, 1978),

وكلاهما متاحان على المكتبة الرقمية في <http://libcom.org>. وبدلاً من السجال المنهك حول الماركسية ضد الأناركية، الذي يتجاهل التيارات السلطوية وكذلك المناهضة للسلطوية داخل كلٍ من التقليديين، يكون من الأدق بكثير رؤية خط الانقسام باعتباره، بشكل واسع، بين

أولئك الذين على الجانب الليبريتاري ضد الجانب اللالبرتاري من التحول الاجتماعي. كما يتيح هذا أيضا أوجه تعاونٍ مثمر بين اليساريين الليبرتاريين، وبذلك يمكن أن تتمتّح تشكيلة من النظريات وكذلك الاستراتيجيات إلى أشكال أكثر ملاءمةً وفعاليةً من إعادة البناء الاجتماعي، مثلما في حالة الزاباتيسستا، على سبيل المثال.

9. في حالة الليبرالية، فإنها، في أكثر أشكالها تشاركيةً، تدافع عن دولة حدٍ أدنى كمجرد "حماية"، بحيث يُترك الناس لشأنهم من الناحية الأساسية ليدبروا حيواتهم الخاصة. وتدعم هذا ملكية صغيرة - الحجم كوسيلة لإقامة الأود - الذاتية، وبذلك تتيح من الاستقلال ما يكفي بحيث لا يتحكم أحدٌ في وسائل حياة شخص آخر. هنا، يبرز مفكرون من أمثال مونتسكيو، وجان - جاك روسو، وتوماس بين باعتبارهم يصيغون أفضل إمكانات الليبرالية، نظريا على الأقل. وفي حالة الشيوعية، فإنها، في أكثر أشكالها تشاركية، تدافع عن المجالس العمالية أو دولة العمال، التي ستصبح غير ضرورية في النهاية، وعن الإدارة - الذاتية لمكان العمل. وتضمن الملكية العامة لوسائل الإنتاج ألا يتمكن أحدٌ من استغلال أي أحدٍ غيره. هنا تكون نظرية كارل ماركس الاجتماعية محورية، لكن كما رسم خطوطها جورج لوكاتش، ومدرسة فرنكفورت، والألمية الموافقة، بين غيرهم مما يطلق عليهم الماركسيين الغربيين (أو المنشقين).

10. See <http://www.iww.org/en/culture/official/preamble.shtml>.

11. ومن هنا، في أكثر حالاتها "مناهضة للسلطوية"، تشترك بقدر أكبر مع قيم الليبرالية أكثر من الأناركية، من حيث أنها تمنح الامتياز للحرية الفردية على كل ما عداها. فحتى الليبرالية تدعو إلى شيء خارج الفرد - إلى دولة أو ملكية خاصة، للأسف - لتحمي (فيما تزعم) كلاً منا من الآخر. وحساسية "كل شيء يمكن أن يصلح" هي في النهاية "سلطوية" من حيث أنها تمنح الامتياز لرغبات المرء على كل ما عداها. هذه هي "الفوضى"، مثلما في التشوش، وليس في "الأناركية"، مثلما في أشكال التنظيم الاجتماعي التي تُقدّر كلاً من الحرية الفردية والحرية الجماعية. وفي الحقيقة، فإن نظرة متحررة يمكن أن تفسح المجال لرفاق طريق غير مرغوبين، من الأناركو - رأسماليين إلى الأناركو - فاشيين، في أقصاها، أو لمجرد افتقارٍ إلى التضامن أو الاهتمام بأشكال قابلية الحساب. وفي أيٍّ من الحالتين، فإنها تتعارض بشكلٍ صارخ مع التعريف الأولي الوارد هنا: الأناركية كمجتمع حرٍ من أفرادٍ أحرار.

12. بسبب الاهتمام المتجدد بالأناركية، تركّز الدراسات الأناركية ببطءٍ لكن بصورةٍ واثقة على التواريخ التي تم تجاهلها حتى الآن للأناركية داخل أوروبا وفي ارتحالها إلى أماكن تتراوح من إقليم

آسيا الباسيفيكي إلى الأمريكتين وإفريقيا. كانت "الأناركية المرتحلة" ظاهرةً منذ البداية، وكانت جوهريةً في الحقيقة لتفتحها في الشتات ولانفتاحها. وهنا بعض الأمثلة:

Arif Dirlik, *Anarchism in the Chinese Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1991); Frank Fernandez, *Cuban Anarchism: A History of the Movement* (Tucson, AZ: See Sharp Press, 2001); Michael Schmidt and Lucien van der Walt, *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism* (Oakland, CA: AK Press, 2009). Chaz Bufe and Mitchell Cohen Verter, eds., *Dreams of Freedom: A Ricardo Flores Magon Reader* (Oakland, CA: AK Press, 2009); James Horrox, *A Living Revolution: Anarchism in the Kibbutz Movement* (Oakland, CA: AK Press, 2009).

13. لمثال واحد، شاهد *وينستانلي Winstanley*، "الفيلم المذهل حقا والأسر الجمال [1975]، الذي يحكي القصة غير الذائعة لجيرارد وينستانلي والحفارين، وهي حركة راديكالية قصيرة العمر نشأت خلال الحروب الأهلية البريطانية/الثورة في أواخر أربعينات القرن السابع عشر" ([http:// www. Earlymodernweb.org.uk/emr/index.php/early-modernity-on-film/winstanley](http://www.Earlymodernweb.org.uk/emr/index.php/early-modernity-on-film/winstanley)).

14. يمكن نقد التنوير على مستوياتٍ عديدة؛ والمقصود هنا أنها مثل كل التقاليد الثقافية التي تتخلل كل شيء والتي تتطور نتيجة ظروف اجتماعية معينة، يمكن أن تنطوي على تجديدات، يمكن لبعضها أن يكون انعتاقاً - أو تؤدي على الأقل دون قصد إلى نزاعات على الانعتاق. وقد تعلم الأناركيون الكلاسيكيون أيضاً على فكر التنوير، سواء من خلال تربيتهم الفعلية أو بفضل العصر الذي عاشوا فيه.

15. راجع، على سبيل المثال،

Montesquieu, *The Spirit of the Laws* (1748; repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1989); J. S. Mills, *On Liberty and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Other Later Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); Thomas

Paine, *Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); Mary Wollstone Craft, *A Vindication of the Rights of Men* and *A Vindication of the Rights of Woman* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); William Godwin, *Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on Morals and Modern Happiness* (1793; repr., Bel Air, CA: Dodo Press, 2009).

(ج) كوبرنيكية: نسبةً إلى كوبرنيكوس الفلكي الذي أحدث ثورة في تخيلنا للكون بإثباته أن الأرض تدور حول الشمس وليس العكس.

(16) فيما وراء الجمهوريات، انتهت الثورات اللاحقة بأنماطٍ أخرى مما يمكن الجدل بأنها أشكال سياسية أشد فتكاً: ديكتاتوريات، وأنظمة سلطوية أو شمولية، أو فاشية. لكن بغرض وصف نشوء الأناركية في عقد 1840 وما تلاه، كانت الحركة السائدة في ذلك الوقت من الكنيسة والدولة المطلقتي النزوع، إلى أم تقوم على أساس النزعة البرلمانية والرأسمالية.

(17) بالطبع، كان بوكتشين يأمل أن يُظهر أنه في فراغ السلطة الذي يتخلق بعد "الثورة الأولى"، تنشأ أشكال تنظيم - ذاتي، والأمر متروك لليسار الليبرتاري أن يناضل للحفاظ على هذه "الثورة الثانية" ضد القوى التي ستحاول إعادة إرساء أشكالٍ جديدة للحكم من أعلى - إلى - أسفل:

Murray Bookchin, *The Third Revolution*, 4 volumes (London: Cassell, 1996 – 2005).

(18) راجع، خصوصاً، كارل ماركس

Karl Marx, *Capital: Volume 1: A Critique of Political Economy* (1867; repr., London: Penguin, 1990), & the *Manuscripts* section on alienation in *Early Writings* (London: Penguin, 1992).

Marx, *Capital: Volume 1*, 90. (19)

See Guy Debord, *society of the Spectacle* (Detroit: Black and Red, 1977). Ken Knabb's translation (2002) is available at

<http://bopsecrets.org/SI/debord/index.htm>.

- Karl Polyani, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time* (1944; repr., Boston: Beacon Press, 2001). (21)
- Peter Kropotkin, "Anarchism", *Encyclopedia Britannica* (22) (1905), available at http://dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/kropotkin/britanniaanarchy.html.
- Karl Marx and Friedrich Engels, *The Communist Manifesto* (23) (1848; repr., London: Penguin, 2002), 219.
- Allan Antliff, ed., *Only a Beginning: An Anarchist Anthology* (24) (Vancouver: Arsenal Pulp Press, 2004).
- (25) للمزيد عن هذه التيارات المتنوعة، راجع تجميعات جيران، ومارشال، وهاربر، وجراهام المذكورة أعلاه في الهوامش.
- (26) باستثناء أوساط صغيرة مثل ذلك الذي المحيط بجوستاف لانداور واشتراكيته المتوجهة أكثر صوب المجتمع. راجع:
- Gustav Landauer, *Revolution and Other Writings: A Political Reader*, ed. Gabriel Kuhn (Oakland, CA: PM Press, 2010).
- (27) ربما كان هناك من الكتب عن الثورة الإسبانية أكثر من أي حدث منفرد في التاريخ الأناركي، لكن أحد أحب هذه الكتب وأشدّها حزناً، بقلم اشتراكي ليبرتاري متعاطف، هو:
- George Orwell, *Homage to Catalonia* (1938; repr., Orlando, FL: Harcourt, Inc., 1980), الذي تم تصويره بحرية في الفيلم المعادل لطفاً وحزناً، *الأرض والحرية*، إخراج كين لوش.
- (28) تتضمن قائمة لعينات من بعض هذه التواريخ:
- Alice Echols, *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989); Andy Cornell, "Anarchism and the Movement for a New Society: Direct Action and Prefigurative Community in the 1970s and 1980s", *Perspectives* (2009), available at <http://anarchiststudies.org/node/292>;

Tommi Avicolti Mecca, ed., *Smash the Church, Smach the State! The Early Years of Gay Liberation* (San Francisco: City Lights Publishers, 2009); George Katsiaficas, *The Subversion of Politics: European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life* (Oakland, CA: AK Press, 2006); Ziga Vodovnik, ed., *YA BASTA! Ten Years of the Zapatista Uprising: Writings of Subcomandante Insurgente Marcos* (Oakland, CA: AK Press, 2004); Richard Kempton, *Provo: Amsterdam's Anarchist Revolt* (Brooklyn: Autonomedia, 2007); Barbara Epstein, *Political Protest and Cultural Revolution: Nonviolent Direct Action in the 1970s and 1980s* (Berkeley: University of California Press, 1991); *Earth First! Journal*, available at <http://www.earthfirstjournal.org>; Danny Burns, *Poll Tax Rebellion* (Scotland: AK Press, 1992).

(29) بينما يوجد العديد من الكتب، والمقالات، والأفلام، والتقارير الإخبارية عن هذه التعبئة، كُتب الكثير منها بعد سياتل 1999 مباشرة، فإن أحدثها هو:

David Solnit and Rebecca Solnit, *The Battle of the Story of the "Battle of Seattle"* (Oakland, CA: AK Press, 2009),

الصادر في توقيت الذكرى العاشرة.

(30) للمزيد حول مجموعات البلاك بلوك، راجع:

http://en.wikipedia.org/wiki/Black_bloc

David van Deusen and Xavier Massot, eds., *The Black Bloc Papers*, 2nd ed. (Shawnee Mission, KS: Braeking Glass Press, 2010), available at <http://www.infoshop.org/page/BlackblocPapers>. For more on

affinity groups and spokescouncils, see

<http://www.rantcollective.net/article.php?id=30>.

Rudolf Rocker, *Anarcho-Syndicalism: Theory and Practice* (31)

(1938;repr., Oakland, CA: AK Press, 2004), 73.

(د). معيارية الغيرية الجنسية: هي إعتبار أن معيار العلاقة الجنسية هو أن تكون بين رجل وامرأة ومن ثم لا يجري الاعتراف بالعلاقات المثلية وكل ما يخرج عن إطار العلاقة مع النوع المغاير.

(32) للمزيد حول أناركيون ضد الجدار، راجع: <http://www.awalls.org/> ولعينة من

مشروعات لا أحد غير شرعي، هاهي ثلاثة من كندا:

<http://toronto.nooneisilligal.org/>; <http://noii-van.resist.ca/>;

<http://nooneisilligal-montreal.blogspot.com/>.

(33) أوجه شكري لتود ماي لتوضيح هذه المقولة ليز

Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom: The Emergence* (34)

and Dissolution of Hierarchy (Oakland, CA: AK Press, 2005).

(35) عن إلغاء العمل، انظر، مثلاً، كتابات تجمع العمل صفر [Zerowork

[Collective

المتاحة في <http://libcom.org/tags/zerowork>.

(36) كما لاحظ كريس ديكسون Chris Dixon في ملاحظاته على هذا الفصل، فإن

"جهود الأفراد لعمل هذا، بالطبع، تحدها دائماً على نحو ذي مغزى العلاقات

والمؤسسات الاجتماعية. ولهذا السبب، أظن أن من المهم أن تظل في أذهاننا دوماً

العلاقة الدينامية بين الأفراد وبين التجمعات الأوسع التي يتواجدون فيها.

(37) العبارة من 223. Marx and Engels, *The Communist Manifesto*,

ولاستكشف متصل لهذه العبارة، انظر، Marshall Berman, *All That Is Solid*

Melts Into Air: The Experience of Modernity (New York: Penguin,

1988).

For more on Food Not Bombs, see (38)

<http://www.foodnotbombs.net/>.

(39) يوجه الأناركيون مثل هذه الأسئلة أيضاً إلى بعضهم البعض، لكنهم على خلاف

الدوائر الراديكالية الأخرى، يفعلون ذلك علناً، حتى يشتبكوا في ضوء النهار مع

معضلات سلوكياتنا وأفعالنا. وأحد الأمثلة الحديثة هو السجال حول الاستراتيجية

والتكتيكات الذي أثاره ريان هارفي في أعقاب احتجاجات G-20 في بيتسبرج

مباشرة في مقالته "هل نحن مدمنون على الشغب؟" والاستجابات، التي من بينها

إضافة بقلم هارفي (وجميعها متاحة في

<http://news.infoshop.org/article.php?story=2009092714272755>

), plus a countering piece by Alex Bradley of the Pittsburgh Organizing Group that will appear in issue 4 of the *Steel City Revolt!* (forthcoming at <http://www.organizepittsburgh.org/SCR>).

(40) شكرا، مرة أخرى، لكريس ديكسون لتقديمه هذه العبارة في تعليقه على مسودة لهذا الفصل.

(41) للمزيد عن علاقة البشر بالعالم غير البشري، راجع أعمال الأناركيين الشيوعيين بيتر كروبوتكين (such as *Mutual Aid: A Factor In Evolution* or *The Conquest of Bread* وموراي بوكنتشين (such as *The Ecology of Freedom* or *Toward an Ecological Society*) as well as *The Eclipse of Reason* by Max Horkheimer of the Marxist Frankfurt school.

(ه). الاعتصام في الأشجار: يعتصم النشطاء باحتضان الأشجار أو بربط أنفسهم بها لمنع قطعها. والتخريب من أجل البيئة: يكون بتدمير المرافق التي تضر بالبيئة أو السيارات الرياضية الفارهة التي تستهلك الكثير من البنزين وتضر عوادها البيئة بشكل ملحوظ.

42. أنظر إلى مقالي "Something Did Start in Quebec City: North

Amrrica's Revolutionary Anti-Capitalist Movement," in *Only a*

Beginning, ed. Allan Antliff (Vancouver, BC: Arsenal Pulp Press,

2004), 138-40; also available at

<http://theanarchistlibrary.org/something-did-start-quebec-city-north-americas-revolutionary-anti-capitalist-movement>.

ومنذ كيبك، وخصوصا حين انتقلت هذه المقولة إلى الوسط الأناركي في الولايات المتحدة، استخدم البعض تنويعا من التكتيكات لتأكيد نهاية الاتفاقات الطوعية. بمعنى، أن بمقدور الجميع أن يفعلوا ما يشاؤون، بصرف النظر عن كيفية تأثير ذلك في الآخرين. ورغم أن هذا حقيقي في بعض الحالات، فسوف أجادل بأنه في الإجمال فتح المزيد من الفضاء لغير الراديكاليين أو لحدِيثي التسييس لينضموا إلى الأعمال التي استهّلها الأناركيون بينما يحافظون على رسالة ثورية

موحدة. لكن الأناركيين بحاجة إلى اليقظة تجاه أشكال السيطرة حيثما نشأت، حتى داخل دوائرهم ذاتها. وحين تفتقر مقولة تنوع التكتيكات إلى الأخلاق الأناركية للتجمع الطوعي وقابلية الحساب، وتضع رغبات البعض فوق صالح الآخرين، يجب التصدي لها.

Moxie Marlinspike, "The Promise of Defeat", available at 43

<http://www.thoughtcrime.org/stories/promise-defeat/>.

44. للمزيد حول فكرة الأناركية كنقد اجتماعي ورؤية اجتماعية، راجع مقالي

"Reappropriate the Imagination!" in *Realizing the Impossible: Art against Authority*, ed. Josh MacPhee and Erik Reuland (Oakland, CA: AK Press, 2007), 296-307, or available at

<http://www.zmag.org/znet/viewArticle/19900>.

45. ولا ينفي هذا الحاجة إلى عمل نظري ملتزم سياسيا. يدع الأناركيون كل شيء من الكتب، والمجلات، والدوريات، إلى مواقع الويب، والأرشيفات، والمكتبات، إلى التعليم الجماهيري، والمدارس المجانية، والمجموعات الدراسية وكذلك الأفلام، والأعمال الفنية، وحي الحكايات. وبالطبع، يجب عمل المزيد لتطوير النظرية الاجتماعية والفلسفة السياسية، مثلا، من منظور أناركي؛ ويجب عمل المزيد من جانب الأناركيين لتوثيق وتحليل تاريخهم ومشروعاتهم - وهي مناطق قد بدأت تكتسب المزيد من الاهتمام داخل الدوائر الأناركية.

46. هذا هو شعار نظام موندراجون التعاوني Mondragon، الذي أسسه خوسيه ماري أريشيندياريتا Jose Maria Arizmendiarieta في بلاد الباسك في خمسينات القرن العشرين - وهو نظام مثير للاهتمام لتجريبه في تحدي الرأسمالية وعجزه، للأسف، ن عمل ذلك. ولتاريخ وردي بعض الشيء، راجع

Roy Morrison, *We Build the Road as We Travel* (Philadelphia: New Society Publishers, 1991).

See, for example, <http://www.copwatchla.org/>. 47

48. أود أن أشكر أناركيًا مجهولا من مجموعة نقاش لونغ هول الأناركية التي يبلغ عمرها عشر سنوات في بيركلي لتذكيره لي أن القيم الأناركية تنتمي، في الحقيقة، إلى الحس المشترك، أو إلى الكيفية التي من المحتمل أن أغلب الناس سيرغبون أن يحيا بها حياتهم، ما لم يتم إجبارهم، وقسره، واضطهادهم بواسطة قوي خارج سيطرتهم الشخصية والاجتماعية. الأناركية، باختصار، معقولة للكثير من الناس؛ ومن ثم فإن "عملنا" كأناركيين أن نبين أن ذلك ممكن

أيضا، بما في ذلك الربط بين، وتحذير، شذرات الممارسات العديدة التي تحاكي بالفعل الأخلاقيات التي تقترن بالأناركية.

49. للمزيد من المعلومات عن سلينجشوت أورجانيزر وصحيفة سلينجشوت المرتبطة بها، راجع <http://slingshot.tao.ca/organizer-php>

50. تشمل مشروعات النشر الإضافية الأناركية والمناهضة للسلطوية

Autonomea, PM Press, Eberhardt Press, Microcosm Publishing, Freedom Press, Ardent Press, Black and Red, Charles H. Kerr, South End Press, and Black Cat Press,

بين عديدين آخرين. وهؤلاء، بدورهم، مع متاجر الكتب، ومتاجر المعلومات، وناشري الدوريات والمجلات، والفنانين الأناركيين، وغيرهم يجمعون جهودهم الجماعية ليشاركوا في العدد المتزايد من معارض الكتب كوكيبا، التي هي أيضا فضاءات مطوّرة جماعيا تقوم بدور بنية تحتية، وتعليم، وأنماط بديلة للعلاقات والتبادل الاجتماعي، رغم أنها لا تزال ضمن الرأسمالية.

51. للمزيد من المعلومات، راجع

<http://www.organizepittsburgh.org/>(Pittsburgh Organizing Group);

<http://wiki.infoshop.org/NEFAC> (North Eastern Federation of Anarchist

Communists); http://en.wikipedia.org/wiki/Anarchist_People_of_Color (Anarchist People of Color); <http://www.riotfolk.org/>(Roitfolk).

52. أنظر، مثلا،

Gloria Munoz Ramirez, *The Fire and the Word: A History of the Zapatista Movement* (San Francisco: City Lights Publishers, 2008); Diana Denham and the C.A.S.A. Collective, eds., *Teaching Rebellion: Stories from the Grassroots Mobilizations in Oaxaca* (Oakland, CA: PM Press, 2008); *The Take*, a film by Avi Lewis and Naomi Klein on Argentina's occupied factories, with more information available at <http://www.thetake.org/>; "Anti-Privatization Protests in Siberia; Global Balkans Interviews Milenko Sreckovic (Freedom Fight), available at <http://www.globalbalkans.org/node/15>;

[http://www.mstbrazil.org/\(Brazil's](http://www.mstbrazil.org/(Brazil's) Landless Workers movement);
<http://takebacktheland.org/> (Take Back the Land); Daniel Burton-Rose, Eddie Yuen, and George Katsiaficas, eds., **confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement** (Brooklyn: Soft Skull Press, 2004); Notes From Nowhere, ed., **We are Everywhere: The Irresistible Rise of Global Anti-Capitalism** (London: Verso, 2003); <http://palsolidarity.org/> (International Solidarity Movement); <http://revolutionaryautonomouscommunities.blogspot.com/> (Revolutionary Autonomous Communities).

.53

David Gaeber and Andrej Grubacic, "Anarchism, or the Revolutionary Movement of the 21st Century", available at <http://zinelibrary.info/files/anarchism-graebergrubacic.pdf>.

(و) . الأناركية ذات النعوت: التي تضاف فيها إلى كلمة الأناركية صفة تحددتها، من قبيل الأناركية النقابية، والأناركية الشيوعية، والأناركية الإيكولوجية، إلخ.

الفصل الثاني: وعود الأناركية للمقاومة المناهضة للرأسمالية

1. Errico Malatesta, **Errico Malatesta: His Life and Ideas**, ed. Vernon Richards (London: Freedom Press, 1974); originally appeared in **Pensiero e Volonta**, Settembre 1, 1925.
2. William Godwin, **Enquiry concerning Political Justice and Its Influence on Morals and Modern Happiness** (1793; repr., Bel Air, CA: Dodo Press, 2009); Pierre-Joseph Proudhon, **What Is Property?** (1840;repr., Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 209.

3. Rudolf Rocker, *Anarcho- Syndicalism: Theory and Practice* (1937; repr., Oakland, CA: AK Press, 2004), 14.
4. Joseph A. Labadie, "Anarchism: What it is and What It Is Not," *dandelion* 3, no 12 (Winter 1979).
5. Guy Debord, *Society of the Spectacle* (1967; repr., Oakland. CA: AK Press, 2006). For another key Situationist International text, see Raoul Vaneigem, *The Revolution of Everyday Life* (1967; repr., London: Rebel Press, 2001).
6. Murray Bookchin, "Note on Affinity Groups," in *Post-Scarcity Anarchism* (1970; repr., Oakland, CA: AK Press, 2004), 144-46.
7. Subcomandante Insurgente Marcos, *Our Word Is Our Weapon: Selected Writings*, ed. Juana Ponce de Leon (New York: Seven Stories Press, 2002), 216, 190-91.
8. كان نفس الشيء صحيحاً في احتجاجات G-2 في بيتسبرج في سبتمبر عام 2009، حيث رفع الأناركيون أعلاماً من قبيل "لا أمل في الرأسمالية" و "لا إنقاذ للبنوك، لا رأسمالية".
9. بعد الاضطرابات الاقتصادية لأعوام الألفين المتأخرة، ثمة الآن تشكك متزايد باستمرار في الرأسمالية - بينما يستخدم من هم في السلطة هذه "الأزمة" لزيادة تدعيم ثروتهم على حساب إفقار المزيد والمزيد من الناس. وفي نفس الوقت، يحاول الناس الديمقراطيون الاجتماعيون والتقدميون بشكل مضطرب إخماد الإمكانيات الثورية لهذا التشكك، مجادلين من الناحية الأساسية بأن الرأسمالية يمكن جعلها أقل فساداً؛ ويشهد على ذلك الفيلم التسجيلي مؤخراً لمايكل مور بعنوان **الرأسمالية: قصة حب**. وأكثر من أي وقت مضى، يقع على عاتق الأناركيين والراديكاليين الآخرين المشابهين لهم في التفكير أن يشرحوا أن الرأسمالية لا يمكن إصلاحها بينما يقدمون في نفس الوقت بدائل لها. ويمثل بصيص أمل في هذا الصدد التحدي الراهن بصدد إتاحة التعليم والمعرفة - الحاسمين في عصر المعلومات هذا. وفي جميع أرجاء الكوكب، من خلال احتلالات الجامعات لكن كذلك من خلال إقامة تقيض في مواقف التعلم، ثمة دفعة لنزع الطابع السلبي عن التعليم، وجعله مجانياً للجميع وكذلك تعاونياً ويتمتع بالإدارة الذاتية. راجع EduFactory listserv، التي تقدم تقاريراً حول "نزاعات وتحويلات الجامعة" حول العالم،

متاحة في:

http://listcultures.org/mailman/listinfo/edufactory_listcultures.org

10. بالطبع، بينما تفقد الدول بعض سلطاتها، سوف يقفز إلى الصدع مؤدون آخرون علاوة على الأناريين والحركات الإجتماعية القاعدية – مؤدون بغيضون، من المحافظين الجدد والفاشييين الجدد إلى مختلف الأصوليين الدينيين المسييسين. وسوف تناضل الدول القومية، أيضا، لكسب سلطات مختلفة بينما تفقد سلطاتٍ قديمة – مثلا، بدلا من أن تصبح قادرة على تقديم النزعة الحمائية الاقتصادية والرفاهية الاجتماعية كجزء من مبرر وجودها، فإنها فيما يبدو تستدير بشكل متزايد صوب المراقبة المطلقة العنان باعتبارها واحدة من مبررات وجودها.

11. See, for example, Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *The Dialectic of Enlightenment* (1944; repr., Palo Alto, CA: Stanford University Press, 2002).

12. Marcos, *Our Word Is Our Weapon*, 169.

13. Gustav Landauer, in a meeting of the Bavarian Council's Republic Central Revolutionary Council on April 12, 1919, according to the report "Die politische, militärische und wirtschaftliche Lage der Räterepublik/ Sitzung des Revolutionären Zentralrats am 12. April 1919" [the Political, Military, and Economic Situation of the Council Republic/ Meeting of the Central Revolutionary Council, April 2, 1919], in Ulrich Linse, ed., *Gustav Landauer und die Revolutionszeit 1918/19. Die politischen Reden, Schriften, Erlasse und Briefe Landauers aus der Novemberrevolution 1918/19* [Gustav Landauer and the German Revolution, 1918-19: Gustav Landauer's Political Speeches, Writings, Proclamations, and Letters in the November Revolution, 1918-19](Berlin: Karin Kramer Verlag, 1974), 230. My heartfelt thanks to Sven-Oliver Buchwald, of Berlin's Library of the Free, who diligently searched for this quote in its original German, and Gabriel Kuhn, who then meticulously translated the quotation

into English. Gabriel notes that “an idle government” could also be translated literally as “a government that doesn’t do anything”.

الفصل الثالث: الديمقراطية مباشرة

(ز) مقرطة: اسم فعل من "الديموقراطية". جعل الشيء ديموقراطيا، إضفاء الطابع الديموقراطي على شيء أو فعل.

1. Slavoj Zizek, “Against the Double Blackmail,” *New Left Review* I/234 (March-April 1999): 76-82, available at <http://libcom.org/library/against-the-double-blackmail-zizek>.
2. Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Other Later Political Writings*, ed. And trans. Victor Gourevitch (New York: Cambridge University Press, 1997), 115.
3. Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy, Volume I*, trans. Ben Fowkes (London: Penguin Books, 1976), 254.
4. Michael Bakunin, *Statism and Anarchy*, cited in G. P. Naximoff, ed., *The Political Philosophy of Bakunin: Scientific Anarchism* (New York: Free Press, 1953), 211, 138.
5. Peter Kropotkin, *The State: Its Historic Role*, trans. Vernon Richards (London: Freedom Press, 1987), 31.
6. John Dewey, *The Public and Its Problems* (Chicago: Swallow Press, 1954), 111.
7. Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Viking Press, 1963), 22, 121-22.

8. Ibid., 284.
9. Ibid., 148.
10. Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, trans. And ed. Anne Cohler, Basia Miller, and Harold Stone (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 155.
11. Thomas Paine, *Political Writings*, ed. Bruce Kuklick (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 161.
12. Murray Bookchin, "The Greening of Politics: Toward a New Kind of Political Practice," *Green Perspectives 1* (January 1986), available at http://dwardmac.pitzer.edu/anarchist_archives/bookchin/gp/perspectives1.html.

الفصل الرابع: استعيدوا المدن

1. على طول هذا الفصل، تشير "حركة العمل المباشر" إلى الفترة الزمنية الممتدة، تقريبا، من انتفاضة الزاباتيسستا في يناير عام 1994 وحركة الحركات الكوكبية المناهضة للرأسمالية التالية، وحتى حركة العدالة المناخية، والتمرد اليوناني، وموجة الاحتلالات اليوم.

2. *Sixth Declaration of the Selva Lacandona* (June 2005), introduction and "II. Where We Are Now<" available at <http://www.eco.utexas.edu/faculty/Cleaver/SxthDeclaration.html>.
3. Argentine Libertarian Federation Local Council, "Argentina: Between Poverty and Protest," translated from the Spanish

original by Robby Barnes and Sylvie Kashdan, available at
<http://news.infoshop.org/article.php?story=02/02/26/0963155>.

4. La Ventana Collective, “on the Actions of December 10th and in Defence of the SFSU Occupation” (December 12,2009), available at <http://ventanacollective.blogspot.com/>.
5. ***Sixth Declaration***, “I. – What We Are” and “II. – Where We Are Now.”

خاتمة: دروب صوب اليوتوبيا

1. النص هنا هو مقتطف من المشروع المشترك "دروب صوب اليوتوبيا"، وهو قطعة من ست لوحات مع رسوم بريشة إريك روين وكلمات بقلم سيندي ميلستين، من أجل عدد شتاء 2010 من دورية الحرب العالمية الثالثة بالرسوم.
