الاستغراب

موجز تاريخ النزعة المعادية للغرب

إيان بوروما وأفيشاي مَرْغليت

ترجمة ثائر ديب

الاستغراب

موجز تاريخ النزعة المعادية للغرب

تأليف

إيان بوروما وأفيشاي مَرْغليت

ترجمة

ثائر ديب

هنـــداوي

الاستغراب

إيان بوروما وأفيشاي مَرْغليت

Occidentalism

Ian Buruma and ישיבא מרגלית

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، ويندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولي: ٢ ٣٦٤٥ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

صدر أصل هذا الكتاب باللغة الإنجليزية عام ٢٠٠٤.
صدرت هذه الترجمة عام ٢٠٠٨.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٤.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف محفوظة لمؤسسة هنداوي.
جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي محفوظة للسيد الأستاذ ثائر ديب.

المحتويات

الاستغراب	٧
قيل في هذا الكتاب	٩
الحرب على الغرب	١٥
المدينة الغربية	٢٣
أبطالٌ وتجَّار	٤٧
عقل الغرب	٦٥
غضب الله	٨٣
بذور الثورة	١٠٧
الخاتمة	١١٧

الاستغراب

يعمل إيان بوروما حاليًّا أستاذًا في كلية بارد، في نيويورك. سبق أن صدر له: **غبار الله، خلف القناع، المبشِّر والفاسق، خَوْض اللعبة، عاقبة الإثم وعناصر سيئة**.

أفيشاي مَرْغَليت أستاذ الفلسفة في مركز دراسات العقلانية في الجامعة العبرية في القدس. سبق أن صدر له **الوثنية، المجتمع اللائق، آراء ومراجعات وأخلاقيات الذاكرة**.

قيل في هذا الكتاب

«**الاستغراب** محاولةٌ مُحكَمة، وأنيقة، ومتحدِّية تكشف ما يتَّسم به الإرهاب من أيديولوجيا متماسكة، وتضعه ضمن سياقٍ تاريخي في آنٍ معًا. ومما يُسَجَّل للمؤلِّفَين، علاوةً هذا الجهد، تحليلهما المتضافر الشاق مجموعةً واسعة من المجتمعات والثقافات، وقضايا الذاكرة الجمعية، والإثم، والعقاب.»

الإيكونومست

«محاولةٌ أنيقة تكمن قيمتها الأبرز في رسالتها الأساسية، تلك الرسالة التي تعبِّر عنها هذه السطور: «إنَّ الطبيعة البرجوازية، المادية غالبًا، اللابطولية، وغير اليوتوبية التي تميِّز الحضارة الليبرالية يمكن أن تجعل الدفاع عن هذه الحضارة أمرًا صعبًا ... لم تسقط جمهورية فيمار بسبب الوحشية النازية، أو الغباء الرجعي، أو المطامح العسكرية، أو السجالات التي صاغَها المنظِّرون الفاشيون وحسب، بل سقطت أيضًا لأنَّ قلَّة قليلة من البشر هي التي كانت مستعدة للدفاع عنها.»

أمير طاهري، **الصنداي تايمز**

«[كتاب] مثير للفكر ... يبيِّن **الاستغراب** أنَّ ما من شيء إسلامي جديد أو فريد في الأفكار التي تدفع أسامة بن لادن وأتباعه.»

سام ميللر، **ملحق التايمز الخاص بالتعليم العالي**

«وسط الخلط الفكري والأخلاقي، يقترح إيان بوروما وأفيشاي مرغليت على نحوٍ حاذِق مفهوم «الاستغراب» ... ومع أنَّ الكتاب صغير وبالِغ الإيجاز، إلا أنه أبعَد ما يكون عن السطحية. وما يوضحه الكاتبان هو أنَّ لبارانويا العداء للغرب تاريخ طويل ممتد في تقاليد «الشرق» الفكرية، لكنَّ شطرًا واسعًا من تلك البارانويا يضرب بجذوره خارج التفكير الإسلامي والشرقي ... يستحق **الاستغراب** القراءة لأنه يذكِّرنا بأنَّ قدرًا كبيرًا من دَفْع مجتمعنا إلى الانتحار قد صدر من داخل حِمى هذا المجتمع، وبأنَّ هذا الدَّفع كان رجعيًّا ومعاديًّا للإنسانية إلى حدٍّ بعيد. وأفكار التعددية الليبرالية هي في «الغرب» أجدَد مما نعتقد، ويمكنها في حقيقة الأمر أن تستخدم بعضًا من محاربيها القساة والباطشين.»

كريستوفر هيتشنز، كتب العام في **الغلوب آند ميل**، (كندا)

«دراسةٌ تُلقي ضوءًا ساطعًا على قرنَين من الأفكار المعادية للغرب ... والسؤال الكبير في أيامنا هو ما إذا كان استغراب الجذريين الإسلاميين الحاليين سوف ... يتلاءم مع الحداثة. وما تُبيِّنه هذه الدراسة المثيرة هو أنَّ ما يحصل في النهاية، كائنًا ما كان، لا يصل إلى هذه النهاية إلا من خلال دراما تاريخية طويلة وعنيفة.»

غ. جون أكِنبري، **الفورين أفِّيرز**

«تاريخ متبحِّر، وأنيق لمشاعر العداء للغرب.»

جينيفر هوارد، **الواشنطن بوست**

«يُساجل **الاستغراب** كلًّا من الرطانة اليسارية والبارانويا اليمينية بشأن الحرب على الإرهاب، ويردُّ عليهما بصورة مُقنِعة.»

مارك هيرمان، **سان فرانسيسكو كرونيكل**

«[كتاب] أصيل وثاقب ... يبيِّن مؤلِّفاه أنَّ العداء للغرب لا تُثيره الأفكار الغربية وحدها، بل إخفاق هذه الأفكار أيضًا ... [كتاب] مَتين ومُثير.»

بول هولاندِر، **النيشينال إنترِّست**

«يحقِّق **الاستغراب** نجاحًا باهرًا من حيث هو وصفٌ لذلك الالتحام الفتَّاك بين أيديولوجيا العداء للغرب والسلطة السياسية ... [كتاب] أخَّاذ.»

ماكُّوبِن توماس أوينز، **الواشنطن تايمز**

«فحصٌ يُبصِّرك بالأساس العقلي الذي يستند إليه ما يبدو كأنَّه أعمال وحشية لا سبيل إلى تفسيرها ... هذا الكتاب النحيل ثخين بكشوفه، وغنيٌّ بتبصُّراته.»

توم هاوثون، **الفانكوفر صَنْ** (كندا)

«كتابٌ يُثير جدلًا واسعًا ... ويحملك على قراءته.»

بنيامين فريلاند، **اليابان اليوم**

إلى روبرت ب. سيلفيرس

الحرب على الغرب

في تموز ١٩٤٢م، بعد سبعة أشهر بالتمام والكمال على تفجير اليابان الأسطول الأمريكي في بيرل هاربر، وسحق القوى الغربية في جنوب شرق آسيا، اجتمع عدد من الباحثين والمثقفين اليابانيين المعروفين في مؤتمر في كيوتو. كان بعضهم من رجال الأدب المنتمين إلى ما كان يُدعى بـ «**الجماعة الرومانتيكية**»، وبعضهم الآخر فلاسفة ينتمون إلى **مدرسة كيوتو البوذية/الهيغلية**. وكان موضوع النقاش «كيف نتغلَّب على ما هو حديث.»[١]

كان ذلك زمن حماسٍ قومي، وكان جميع المثقفين الذين شاركوا في هذا المؤتمر من القوميين على هذا النحو أو ذاك، والغريب في الأمر هو أنَّ أحدًا لم يكَد يأتي على ذِكْر الحرب ذاتها، سواء في الصين أو هاواي أو جنوب شرق آسيا. غير أنَّ واحدًا على الأقل من أولئك الذين حضروا، وهو هاياشي فوزاو، الذي سبقَ أنْ كان ماركسيًّا وتحوَّل إلى قوميٍّ متحمِّس، كتب لاحقًا أنَّ الهجوم على الغرب أفعم قلبه بالبهجة. وأنَّه على الرغم من وجوده في منشوريا المتجمدة لدى سماعه الأنباء، شعر كما لو أنَّ غيومًا سوداء قد انقشعت لتبين عن سماء زرقاء صافية. ولا شكَّ أنَّ كثيرًا من زملائه قد شعروا بمثل ما شعر. لكن الدعاية الحربية لم تكُن الهدف الظاهر للمؤتمر. فهؤلاء الأشخاص — الأدباء الرومانتيكيون، وكذلك الفلاسفة — كانوا مهتمين بالتغلُّب على ما هو حديث قبل زمن طويل من الهجوم على بيرل هاربر. أمَّا استنتاجاتهم، بقَدر ما تملك من التَّماسك الكافي لجعلها مفيدة سياسيًّا، فقد أسلمت نفسها لدعايةٍ إلى **نظام آسيوي** جديد تحت قيادة

---

[١] **يمكن للقارئ أن يجد تحليلًا مفصَّلًا لهذا المؤتمر في كتاب هاري هاروتنيان**، الهزيمة أمام الحداثة (برينستون، مطبوعات جامعة برينستون، ٢٠٠٠م).

اليابان، مع أنَّ هؤلاء المثقفين كان ليرعبهم أن يوصفوا بالدعائيين. فهم مفكِّرون، وليسوا كتَّابًا مأجورين.

و«الحديث» مفهومٌ زَلِق ومراوغ على أيِّ حال. وما كان يشير إليه في كيوتو ١٩٤٢م، كما في كابول أو كراتشي ٢٠٠١م، هو الغرب. غير أنَّ الغرب زَلِق ومراوغ أيضًا، شأنه شأن الحديث. ومع أنَّ مشاعر المثقفين اليابانيين كانت مشاعر قوية إزاء ما يعادونه، إلا أنهم كانوا يواجهون بعض الصعوبة في تحديد ماهيته ذلك التحديد الدقيق؛ فقد ارتأى أحدهم أن التغريب أشبه بداءٍ حلَّ بالروح اليابانية. وقال آخَر: إنَّ «الشيء الحديث هو شيء غربي». ودارَ حديثٌ طويل حول التخصُّص المعرفي الضار، الذي مزَّق كليَّة الثقافة الروحية الشرقية، وتوجَّب الإنحاء باللائمة على العلم. وكذلك على الرأسمالية، وعلى جلب التكنولوجيا الحديثة إلى المجتمع الياباني، وعلى فكرتي الحريات الفردية والديمقراطية. كلُّ ذلك كان من الواجب «التغلُّب عليه». هكذا أدانَ ناقد سينمائي يُدعى تسومورا هيديو أفلام هوليود، وامتدح أفلام ليني ريفينستال الوثائقية عن الحشود النازية، التي كانت تنسجم مع أفكاره عن كيفية صياغة جماعة قومية قوية. ورأى هذا الناقد أنَّ الحرب على الغرب هي حرب على «الحضارة المادية السامَّة» القائمة على القوة الرأسمالية المالية اليهودية. واتفق الجميع على أنَّ الثقافة — أي الثقافة اليابانية التقليدية — هي ثقافة روحية وعميقة، في حين أن الحضارة الغربية ضحلة، وبلا جذور، تدمِّر القوة الخلَّاقة، فالغرب والولايات المتحدة بوجهٍ خاص، آليٌّ بارد. أمَّا الشرق الكلي التقليدي الموحَّد في ظلِّ الحكم الإمبراطوري الياباني المقدَّس، فكفيل بأن يُعيد إلى الجماعة العضوية الدافئة صحتها الروحية. وكما قال أحد المشاركين، فإنَّ الصراع هو بين الدم الياباني والعقل الغربي.

وما كان يعنيه الغرب أيضًا، للآسيويين في ذلك الوقت، ولا يزال يعنيه اليوم على نحوٍ ما، هو الاستعمار. فمنذ القرن التاسع عشر، حين أُذِلَّت الصين بحرب الأفيون، أدركت اليابان المثقفة أن بقاءها القومي يتوقَّف على دراسةٍ دقيقةٍ ومحاكاةٍ للأفكار والتكنولوجيا التي منحَت القوى الاستعمارية الغربية ما تتمتَّع به من مزايا. وما من أمَّة كبرى قطُّ شرعت بمثل ذلك التحوُّل الجذري الذي شرعت به اليابان بين خمسينيَّات القرن التاسع عشر والعقد الأول من القرن العشرين، فالشعار الأساسي لعهد ميجي (١٨٦٨–١٩١٢م) كان **بنمي كايكا**، أو **الحضارة والتنوير**؛ أي الحضارة والتنوير الغربيين. وقد أسرف المثقفون اليابانيون في امتصاص كلِّ ما هو غربي، من العلوم الطبيعية إلى الواقعية الأدبية. كما جرى اقتباس اللباس الأوروبي، والقانون الدستوري البروسي، والاستراتيجيات البحرية

البريطانية، والفلسفة الألمانية، والسينما الأمريكية، والعمارة الفرنسية، والكثير الكثير سوى ذلك مما تم تبنِّيه.

وكان المقابل الذي دُفِع لقاء هذا التحوُّل سخيًّا. فلم تُستعمَر اليابان، وسرعان ما غدت قوة عظمى، استطاعت، في العام ١٩٠٥م، أن تهزم روسيا في حرب حديثة شاملة. بل إن تولستوي وصف الانتصار الياباني بأنه انتصارٌ للمادية الغربية على الروح الآسيوية الروسية، غير أنَّ ذلك ترافق بمضار وأذيات، فالثورة الصناعية اليابانية، التي لم تتأخر كثيرًا عن الثورة الصناعية الألمانية، كانت لها آثارها المُخَلِّعة والمُوقِعة للاضطراب؛ فقد انتقلت إلى المدن أعداد ضخمة من القرويين الفقراء لتواجه هناك ظروفًا بالِغة القسوة. وشكَّل الجيش نوعًا من الملاذ الوحشي لشباب الريف، واضطر هؤلاء في بعض الأحيان لأن يبيعوا أخواتهم لبيوت الدعارة في المدن الكبيرة. وحتى لو وضعنا المشكلات الاقتصادية جانبًا، يبقى هنالك سبب آخَر دفعَ كثيرًا من المثقفين اليابانيين لأنْ يسعوا وراء نقض التغريب الشامل في أواخر القرن التاسع عشر، فقد بدا كما لو أنَّ اليابان تُعاني ضربًا من عسر الهضم الفكري، ذلك أنها ازدردت الحضارة الغربية بسرعة بالِغة. وهذا جزئيًّا ما دفع مجموعةً من رجال الأدب إلى الاجتماع في كيوتو لمناقشة السبل الكفيلة بقلب مسار التاريخ، والتغلُّب على الغرب، والاحتفاظ بما هو حديث مع العودة في الوقت ذاته إلى ماضٍ روحي رُفِع إلى مرتبة المثال.

وما كان لأيٍّ من هذا أن يحظى بما يزيد على الأهمية التاريخية لو أنَّ هذه المُثُل فقدت قوتها المُلهِمة، لكنها لم تفقدها، والاشمئزاز من كل ما يُقْرَن بالعالم الغربي، الذي تمثِّله أمريكا لا يزال قويًّا، وإنْ يكُن ذلك ليس في اليابان في المقام الأول. فهو يجذب المسلمين الجذريين إلى أيديولوجيا إسلامية مُسَيَّسة تصوِّر الولايات المتحدة على أنها الشيطان مُجسَّدًا. كما يتقاسم هذا الاشمئزازَ القوميون المتطرِّفون في الصين، وفي أجزاء أخرى من العالم غير الغربي. بل إنَّ عناصر منه تبرز في تفكير المُعادين الجذريين للرأسمالية في الغرب ذاته. ومن المضلل أن نصف ذلك بأنه يَميني أو يَساري؛ فالرغبة في التغلُّب على الحداثة الغربية في اليابان في ثلاثينيات القرن العشرين كانت رغبة قوية لدى بعض المثقفين الماركسيين، شأنها في الأوساط الشوفينية اليمينية. ولا يزال بمقدورنا أن نلحظ الميل ذاته إلى اليوم.

ومن الطبيعي أن تختلف أسباب كراهية الغرب باختلاف الشعوب، ولا يمكن أن نجمع معًا أعداء «الإمبريالية الأمريكية» اليساريين مع الجذريين الإسلامويين. فلعلَّ هاتين الجماعتين تكرهان المدى العالمي الذي بلغته الثقافة الأمريكية وقدرتها الإدماجية، لكن

من غير الممكن أن نقارن على نحو مفيد بين الأهداف السياسية لكلٍّ منهما. وكذلك، فإنَّ الشعراء الرومانتيكيين قد يتوقون إلى نعيمٍ ريفيٍّ رعويٍّ، وتعافُ نفوسهم المتروبول التجاري الحديث، لكن ذلك لا يعني أنهم يتقاسمون أي شيء آخَر مع الجذريين المتديِّنين الذين يسعون إلى إقامة مملكة الرب على الأرض، فالاشمئزاز من بعض أوجُه الثقافة الغربية، أو الأمريكية، الحديثة يتقاسمه كثيرون، لكن ذلك نادرًا ما يُترجَم إلى عنف ثوري. ولا تغدو أعراض هذا الاشمئزاز مثيرة للاهتمام إلا حين تتطوَّر إلى مرض واضح ومكتمل، فالنفور من ثقافة البوب الغربية، أو الرأسمالية العالمية، أو السياسة الخارجية الأمريكية، أو المدن الكبيرة، أو التحرُّر الجنسي ليس له تلك الأهمية الكبيرة، بخلاف الرغبة في إعلان الحرب على الغرب لمثل هذه الأسباب.

وما ندعوه بالاستغراب هو تلك الصورة التي رسمها للغرب أعداؤه، وقد نزعوا عنه الطابع الإنساني. وغايتنا في هذا الكتاب أن نتفحَّص هذه المجموعة من ضروب التحامُل ونقتفي آثار جذورها التاريخية. ومن الواضح أن من غير الممكن تفسير هذه الضروب من التحامُل على أنها مجرَّد مشكلة إسلامية خاصة. صحيح أن هنالك الكثير مما جرى على نحو خاطئ أشد الخطأ في العالم الإسلامي، لكنَّ الاستغراب لا يمكن اختزاله إلى اعتلال شرق أوسطي إلا بقدر ما أمكن اختزاله إلى مرضٍ ياباني خاص منذ أكثر من خمسين عامًا مضت. بل إنَّ استخدام مثل هذه المصطلحات الطبية يدلُّ على وقوعٍ في إسار عادةٍ نظرية ذميمة لدى المستغربين أنفسهم. ويتمثَّل واحدٌ من آرائنا بالفعل في أنَّ الاستغراب، شأنه شأن الرأسمالية، والماركسية، وكثير من المذاهب الحديثة الأخرى، قد وُلِد في أوروبا، قبل أن يُنقَل إلى أرجاء العالم الأخرى. فالغرب الذي كان مصدر **التنوير** وفروعه العلمانية، الليبرالية، غالبًا ما كان مصدر سمومه أيضًا. ويمكن أن نقارن الاستغراب، على نحوٍ ما، بتلك الأقمشة الملوَّنة التي كانت تُصدَّر من فرنسا إلى تاهيتي، حيث تمَّ اتخاذها كلباسٍ محليٍّ، لكي يأتي غوغان وسواه فيصوِّرونها كمثال نمطي على الغرائبية المدارية.

ولقد أظهرت سجالات المثقفين في كيوتو أنَّ تحديد السياق التاريخي للحداثة الغربية وكاريكاتورها المقيت، الاستغراب، ليس بالأمر البسيط. فثمة الكثير من الصِّلات والتداخلات التي لا بد منها لرسم صورة متماسكة وكاملة. وكان الفيلسوف نيشيتاني كييجي قد أنحى باللائمة على **الإصلاح الديني**، و**النهضة**، وظهور العلوم الطبيعية في تدمير الثقافة الروحية الموحَّدة في أوروبا. وهذا ما يصل بنا إلى لبِّ الاستغراب. فغالبًا ما يُقال إن واحدًا من الفروق الأساسية بين الغرب الحديث والعالم الإسلامي هو الفصل بين المؤسسة الدينية والدولة.

ذلك أنَّ الإسلام لم يعرف المؤسسة الدينية، كمؤسسة مميَّزة. ولا يمكن للمسلم التَّقيِّ أن يفصل بين السياسة والاقتصاد والعلم والدين بوصفها مقولات متميزة، لكن البروفسور في كيوتو لم يكُن مسلمًا، وكان مَثَله الأعلى أن يُقيم دولة تشكِّل فيها السياسة والدين كُلًّا لا ينفصم، وتكون فيها المؤسسة الدينية ممتزجة بالدولة. وقد تمثَّلت تلك المؤسسة الدينية في اليابان زمن الحرب بشنتو الدولة، وهو ابتداع حديث، لا يقوم على التقليد الياباني القديم بقَدْر ما يقوم على تأويلٍ خاص للغرب ما قبل الحديث، فقد حاول اليابانيون أن يُعيدوا ابتداع فكرة مشوَّهة عن أوروبا المسيحية القروسطية عبر تحويل الشنتو إلى مؤسسة دينية مُسيَّسة. ويمكن أن نجد هذا النمط من السياسة الروحية لدى أشكال الاستغراب جميعًا، من كيوتو في ثلاثينيات القرن العشرين إلى طهران في سبعينياته. وهو أيضًا مكوِّن أساسي من مكونات الشمولية أو التوليتارية. فكلُّ مؤسسة من مؤسسات الرايخ الثالث الهتلري، من الكنائس إلى الأقسام العلمية في الجامعات، كان عليها أن تمتثل للرؤية الشمولية. ويصح الشيء ذاته على الاتحاد السوفييتي في عهد ستالين وعلى الصين في عهد ماو.

ومع أنَّ الأمر لم يصِل بمشاركين آخَرين في اجتماع كيوتو حدَّ العودة إلى **الإصلاح** أو **التنوير**، إلا أنهم أشاروا إلى التصنيع، والرأسمالية، والليبرالية الاقتصادية في القرن التاسع عشر بوصفها جذر الشرِّ الحديث. وصدرت عنهم عبارات مخيفة بشأن «الحضارة الآلية» و«الأَمْرَكة». ورأى بعضهم أنَّ أوروبا واليابان، بثقافتيهما القديمتين، ينبغي أن تضمَّا جهودهما في مواجهة المحنة التي تمثِّلها الأمركة الهدَّامة الذميمة. ولقد وقع مثل هذا الكلام على أرض خصبة في بعض أنحاء أوروبا. وكان من رأي هتلر، في أحاديثه على المائدة، أنَّ «الحضارة الأمريكية ذات طبيعة آليَّة محض. ولولا هذه الآليَّة، لتفكَّكت أمريكا بأسرع مما تفككت الهند». بل إنَّ تحالف هتلر مع اليابان ذاتها لم يكُن سهلًا، وذلك لاعتقاده أيضًا أنَّ اليابانيين «غرباء كثيرًا بالنسبة لنا، سواء في طريقة عيشهم، أو ثقافتهم. لكن مشاعري ضد الأَمْرَكة هي مشاعر كُرهٍ ومَقْت عميق».[٢]

ولأنَّ أشكال الاستغراب المعاصرة غالبًا ما تتركَّز بالمثل على أمريكا، فلا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ معاداة أمريكا هي في بعض الأحيان نتيجة سياسات أمريكية معيَّنة، كدعم الديكتاتوريات المعادية للشيوعية، أو إسرائيل، أو الشركات متعددة الجنسية، أو

[٢] هتلر: حديث المائدة، **تحرير هـ. تريفور-روبير، ترجمة ن. كاميرون ور. هـ ستيفنس (أوكسفورد، مطبوعات جامعة أكسفورد، ١٩٥٣م)، ص١٨٨.**

صندوق النقد الدولي، أو ما يجري تحت عنوان «العولمة»، التي عادةً ما تُستَخدم كاختصار للإمبريالية الأمريكية. لكنَّ بعضهم يناوئ الولايات المتحدة لمجرَّد أنها بالغة القوة. ويمقت بعضهم الآخر الحكومة الأمريكية لأنها تساعدهم، أو تطعمهم، أو تحميهم، على النحو الذي يمقت فيه المرء أبًا متغطرسًا. ويكره بعضهم أمريكا لأنها تشيح بوجهها عندما يتوقَّعون منها العون. لكن ما تفعله الحكومة الأمريكية أو تمتنع عن فعله غالبًا ما يكون خارج الموضوع، فالأساتذة في كيوتو لم يشيروا إلى السياسات الأمريكية، بل إلى فكرة أمريكا ذاتها، بوصفها حضارة بلا جذور، كوسموبوليتية، سطحية، تافهة، مادية، مختلطة الأعراق، ومدمنة على ما هو رائج وسائد. وهنا، أيضًا، كان هؤلاء يسيرون على غرار نماذج أوروبية، ألمانية في الغالب. فهيدغر كان خصمًا عنيدًا لما دعاه **بالأميريكانيزموس**، التي رأى أنها تقوِّض الروح الأوروبية. ورأى مفكِّر أقل أهمية من سنوات ما قبل الحرب، هو آرثر مويلر فان دِن بروك، الذي سكَّ عبارة «الرايخ الثالث»، أنَّ «**الأميريكانيزموس**» (الأمركة) «لا ينبغي أن تُفهَم جغرافيًّا بل روحيًّا». وأنَّها تَسِم «الخطوة الحاسمة التي شققنا من خلالها طريقنا من الاعتماد على الأرض إلى استغلال الأرض، تلك الخطوة التي مَيْكَنَت المادة غير الحية وكهربَتْها».

وهذا لا يتعلَّق بالسياسة، بل بفكرةٍ، أو برؤيا، عن مجتمعٍ، شبيهٍ بآلةٍ، خالٍ من الروح الإنساني. ولذلك يلعب العداء لأمريكا دورًا كبيرًا في الآراء المعادية للغرب. بل إنَّ أمريكا تمثِّل الغرب في بعض الأحيان. لكن ذلك ليس سوى جزء من الحكاية؛ فالاستغراب والعداء لأمريكا ليسا الشيء ذاته. والحقيقة أنَّ فكرة الكتابة عن الاستغراب قد خطرَت لنا من منظور مُختلِف أشد الاختلاف. ففي واحد من الصباحات الشتوية العاصفة، قمنا بزيارة مقبرة هايغيت، تلك الحديقة المدفن في شمال لندن، حيث يرقد معًا كلٌّ من بالغ الشهرة والمجهول تحت مجموعة من النصب التذكارية التي يختلط فيها الحابل بالنابل، وقفنا أمام ضريح كارل ماركس الضخم، ذلك الضريح الذي أقامته جماعةٌ من مُعجبيه بعد فترة طويلة من وفاته، بدا رأس ماركس الحجري الضخم كأنه ينظر متجهِّمًا إلى القبور المبعثرة من حوله، وبعضها يضمُّ بقايا اشتراكيين من العالم الثالث، ومقاتلين آخَرين قضوا ضد الإمبريالية الأمريكية. تحدثنا عن ماركس، وما قاله الآخرون عنه. وخطَرَ لنا وصف إشعيا برلين لماركس، بأنَّه ذلك اليهودي الألماني النمطي، صاحب المزاج الثقيل ثقل طعامه. فاليهود الألمان — الذين غالبًا ما كانوا — قبل أن تدمرهم الكارثة النازية — أفضلَ حالًا،

وأكثر علمانية، وأشد تمثُّلًا من إخوتهم الشرقيين، والذين لعلَّهم أفرطوا قليلًا في الافتخار بثقافتهم الألمانية الرفيعة — لم يكونوا على الدوام موضع محبَّة ومودَّة. ولعلهم نظروا إلى أنفسهم كأبناء مثقفين **للتنوير**، لكن اليهود الألمان كانوا يَبدون لليهود الشرقيين الفقراء — خاصة أولئك الذين كانت تقاليد حياة المعزل القديمة تحدُّ أفاقهم وتضيِّق عليها — مفتقرين للبعد الروحي؛ فهم باردون، متغطرسون، ماديون، وآليون، وإذا لم يكُن ثمَّة شك في فعاليتهم وكفايتهم، إلا أنهم ملحدون كفرة. وباختصار، فإنه بلا روح. وكان ذلك أيضًا شكلًا من أشكال الاستغراب.

ولا شكَّ في أنَّ هنالك أسبابًا وجيهة تمامًا لأن نتوقَّف عند كثير من العناصر التي تسري في ذلك الشراب السام الذي ندعوه بالاستغراب. فليس كلُّ انتقاد **للتنوير** يُفضي إلى لاعقلانية متعصِّبة وخطيرة. والإيمان بالتقدم الشامل، الذي تدفعه الأعمال والصناعة، هو عرضة للنقد بلا ريب. كما أنَّ الإيمان الأعمى بالسوق هو عقيدة جامدة أنانية، وغالبًا ما تكون مؤذية. والمجتمع الأمريكي بَعيدٌ عن المثالية، وغالبًا ما تكون السياسة الخارجية الأمريكية كارثية. والاستعمار الغربي هو المسئول عن أشياء كثيرة. وثورة «المحلي» على مزاعم «العالمي» يمكن أن تكون مشروعة، بل ضرورية. لكن نقد الغرب، مهما يكُن حادًّا وقاسيًا، ليس القضية هنا. وصورة الغرب في الاستغراب هي أشبَه بالأوجُه الأسوأ في نظيره، الاستشراق، الذي يجرِّد البشر الذين يستهدفهم من إنسانيتهم، فبعض ضروب التحامل الاستشراقية لا ترى في الشعوب غير الغربية تلك الكائنات البشرية الراشدة؛ فعقولهم عقول أطفال، ويمكن أن يُعامَلوا تاليًا على أنهم سلالات أدنى. ويتسم الاستغراب بهذا الاختزال ذاته على الأقل؛ وتعصُّبه الأعمى يكتفي بقلب النظرة الاستشراقية رأسًا على عقب. وأن تختزل مجتمعًا كاملًا أو حضارة كاملة إلى كتلة من الطفيليات الخاملة، المنحطة، المتعطِّشة للمال، والمفتقرة إلى الجذور، وإلى الإيمان والمشاعر — هو شكل من أشكال التدمير الفكري. ونكرِّر هنا، أنه لو كان الأمر مقتصرًا على الاشمئزاز والتحامل، لَمَا كانت له تلك الأهمية الكبيرة. فالتحامل جزء من الشرط الإنساني. أما حين تتمكَّن الفكرة التي مفادها أنَّ الآخَرين أدنى من استجماع قوى ثورية، فإنها تُفضي إلى تدمير كائنات بشرية.

ويتمثَّل أحد السبل لتوصيف الاستغراب في أن نتتبَّع تاريخ صِلاته وتداخُلاته جميعًا، من **الإصلاح المضاد** إلى **التنوير المضاد** في أوروبا، إلى التنويعات الكثيرة التي اتخذَتْها الاشتراكية الفاشية والقومية في الشرق والغرب، إلى مناهضة الرأسمالية ومناهضة العولمة،

وأخيرًا إلى التطرُّف الديني الذي يتفشَّى اليوم في أماكن كثيرة جدًّا.[٣] غير أنَّ قرارنا قد قرَّ، بغية الوضوح والإيجاز، على اتباع سبيلٍ آخَر. فبدلًا من الرواية التي تلتزم التسلسُل التاريخي الصارم أو التوزُّع المناطقي، عمَدنا إلى تحديد أصنافٍ بعينها من الاستغراب يمكن أن نجدها في جميع المراحل وجميع الأمكنة التي نقع فيها على هذه الظاهرة. وهذه الأصناف ترتبط معًا، بالطبع، لتُشكِّل سلسلةً من العداء، العداء للمدينة، بصورتها الكوسموبوليتية المفتقرة إلى الجذور، والمتغطرسة، والجشعة، والمُنحطَّة، والطائشة اللَّعوب؛ والعداء لعقل الغرب، كما يتجلَّى في العلم والتفكير المنطقي؛ والعداء للبرجوازية المستقرة، بوصفها النقيض للبطل الذي يُضحِّي بنفسه؛ والعداء للكافر، الذي ينبغي تحطيمه لإفساح المجال أمام عالَم الإيمان الخالص.

ولا يهدف هذا الكتاب إلى جمع ذخيرة في «حرب على الإرهاب» عالَمية، ولا إلى شيطنة أعداء الغرب الحاليين؛ فهدفنا هو أن نفهم ما يدفع الاستغراب، وأن نُبيِّن أن الانتحاريين والمجاهدين اليوم لا يُعانون من مرض فريد، بل تُلهب خيالَهم أفكارٌ لها تاريخ. وهذا التاريخ ليس له حدود جغرافية مرسومة بوضوح؛ فالاستغراب يمكن أن يزدهر في أيِّ مكان. واليابان، التي كانت ذات يوم مرتع استغراب قاتل، هي الآن في معسكر مَن يستهدفهم ذلك الاستغراب. والفهم لا يعني التبرير، شأنه شأن الغفران الذي لا يعني النسيان، ومن غير أن نفهم أولئك الذين يكرهون الغرب، ليس لنا أن نأمل بأن نَحُولَ بينهم وبين دمار الإنسانية.

[٣] **كانت ألمانيا، أكثر من أي بلد آخَر، مصدر هذه الأفكار وساحة معركتها. ويمكن للقارئ أن يجد تحليلًا ممتازًا لهذا الأمر في كتاب فريتز ستيرن**، سياسات اليأس الثقافي **(نيويورك: دَبلْدِي، ١٩٦٥م)**.

المدينة الغربية

هذه الحضارة الغربية التي تتزعمها أمريكا، تحطَّمَت قيمها، وتحطَّمَت تلك الأبراج المعنوية الهائلة التي تتحدَّث عن الحرية، وعن حقوق الإنسان، وعن الإنسانية؛ أصبحت هباءً منثورًا.[1]

أسامة بن لادن

بعد هجوم الطائرتين العنيف في مانهاتن، والذي دكَّ مركز التجارة العالمية، راج في الصين شريط فيديو تظهر فيه الأجزاء الأشد رعبًا من هذا الهجوم، مقترنةً مع مشاهد من أفلام هوليود الكارثية. وبَدَا الأمر كما لو أنَّ الشيء الفعلي — ناطحتا سحاب مشتعلتان تنهاران على رءوس آلاف البشر — ليس دراماتيكيًّا بما يكفي، ولا يمكن سوى للخيال الجامح أن يلتقط النكهة الحقيقية لمثل هذه الكوارث، التي لا يعرفها معظمنا إلا من خلال الأفلام.

ولقد خلَّف الدمج بين الواقع والخيال انطباعًا بأنَّ الضحايا ليسوا كائنات بشرية واقعية، بل ممثلون. وكان حياء شبكات التلفزة قد أبقى معظم هؤلاء بعيدًا عن الأنظار؛ إذْ رفضت هذه الشبكات إظهار الألم والمعاناة في لقطة مقربة. وخلال ثوانٍ على الأقل، كان الوهم والخيال هما الانطباع الذي ارتسم لدى كثير من البشر حين فتحوا أجهزة التليفزيون لديهم. ولقد مثَّل الزعم بأنَّ هذا الحدث بعيد عن الواقع سبيلًا ملائمًا لنأي المرء بنفسه عن الرعب. وبالنسبة لعدد هائل من البشر، ليس في الصين وحدها، كان للفكرة التي مفادها

---

[1] **من اللقاء الذي أجراه تيسير علوني، مراسل الجزيرة في كابول، مع أسامة بن لادن، في ٢١ تشرين الأول ٢٠٠١م.**

أنَّ هذا الحدث هو ضَرْب من الفيلم السينمائي، وأنَّه حدثٌ خيالي محض، وعملٌ مسرحي، أن تهوِّن الشعور بما هو أكثر شؤمًا. أمَّا بالنسبة لبعض البشر، ليس في الصين وحدها، فقد خلَّف تدمير البرجين، رمزَي القوة والثروة الأمريكيتين، رمزَي السيطرة الإمبراطورية، العالَمية، الرأسمالية، رمزَي مدينة نيويورك، بابل المعاصرة، رمزَي كل ما هو أمريكي مما يكرهه البشر ويتوقون إليه في آنٍ معًا، خلَّف تدمير ذلك كلِّه، في أقل من ساعتين، شعورًا بالرضا العميق.

وبهذا المعنى المحدَّد، فإنَّ مَحْق البُرجَين التوءمَين ومَن كان بداخلهما قد حقَّق نجاحًا باهرًا؛ فذلك كان جزءًا من حرب أسامة بن لادن على الغرب، ماديًّا وميتافيزيقيًّا على السواء، كان هجومًا واقعيًّا ورمزيًّا في آنٍ معًا، على نيويورك، على أمريكا، على فكرة أمريكا، وعلى الغرب الذي تُمثِّله. كان فصلًا مدروسًا من فصول القتل الجماعي يُؤدَّى في أسطورة قديمة، أسطورة عن خراب المدينة الآثِمة. ومثل هذا التطهير كان الأشد حضورًا في أذهان المهاجمين كما توضِّح وصيَّةُ واحدٍ من قادتهم، هو الشاب المصري محمد عطا. فقد عبَّر في وصيَّته هذه عن رعب من النساء والجنس، فمن يغسل جثمانه ينبغي أن يضع قفازات لئلَّا تُمَسَّ أعضاؤه، ولا يريد أن تحضر حبلى أو شخص جُنُب توديعه، فذلك غير مُستحَب عنده.

غير أنَّ مستهلكي الأشرطة الصينية لم يكونوا — كما يمكن للمرء أن يخمِّن — قرويين فقراء يكنُّون الكراهية للأمريكيين، أو حتى لمدلِّسي المدن، بل شبان في شانغهاي، وبكين، وسواها من المدن الكبرى التي ارتفعت ناطحات سحابها ذلك الارتفاع الشاهق الذي ينافس تلك التي في نيويورك، فالغرب بوجه عام، وأمريكا على وجه الخصوص، يُثيران الحسد والاستياء بين أولئك الذين يستهلكون صورهما وسلعهما أكثر مما يُثيرانه بين الذين لا يكاد يمكنهم أن يتخيَّلوا ما هو الغرب عليه. وأولئك الذين دكُّوا البرجين هم شبَّان متعلِّمون أمضَوْا قسطًا وافرًا من حياتهم في الغرب، يتدرَّبون على مهمتهم. ومحمد عطا كان يحمل شهادة جامعية في العمارة من القاهرة قبل أن يقدِّم أطروحةً حول الحداثة والتراث في تخطيط المدن لجامعةٍ تقنية في هامبورغ. وبن لادن نفسه كان ذات مرة مهندسًا مدنيًّا. وكان البرجان التوءمان يمثِّلان، من بين ما يمثِّلانه، ضربًا من الاعتداد التقني بالنفس لدى المهندسين المحدثين. ومع ذلك، فإنَّ مَن خطَّط لتدميرهما كان واحدًا من هؤلاء.

وعلى أية حال، فقد تخطَّت ردَّة الفعل على المصيبة الأمريكية في كثير من الأماكن شعور الشماتة إزاء البلاء الذي أحاقَ بقوة عظمى، وغاشمة في بعض الأحيان، ومضى أعمق من مجرَّد عدم الرضا عن السياسة الخارجية الأمريكية. فقد تردَّدت أصداء مشاعر كراهية

وقلق أكثر قِدَمًا، مشاعر تكرَّرت بأشكال مختلفة على مرِّ التاريخ. فما من مرَّة أشاد فيها البشر مدنًا عظيمة، إلا وراودتهم خشية الانتقام والقصاص، ينزله بهم الرب، أو كينغ كونغ أو غودزيلا، أو البرابرة المتربِّصون عند بوَّابات المدينة. ومنذ العصور القديمة، عاش البشر في رعبٍ من أن ينزل بهم العقاب على وقاحة تحديهم للآلهة، بسرقة النار، أو اكتساب مزيدٍ من المعرفة، أو خلق مزيدٍ من الثروة، أو بناء أبراج تبلغ عنان السماء. فالمشكلة ليست مع المدينة بحدِّ ذاتها، بل مع مدنٍ مُستسلِمة للتجارة والملذَّات بدلًا من العبادة. وفي حالة أسامة بن لادن ومحمد عطا تخثر هذا الدافع الديني حتى تحوَّل إلى جنون خطير.

وشعور الاعتداد بالنفس، وبناء الإمبراطورية، والعلمانية، والفردانية، وقوة المال وجاذبيته، كل ذلك مرتبط بفكرة **مدينة الإنسان** الآثمة. أما أساطير دمارها فقد تواجدت منذ أن بنى البشر مدنًا يُتاجرون فيها، ويراكمون الثروة، ويكتسبون المعرفة، ويعيشون عيشًا رغيدًا.

والخوف من العقاب على تحدِّي قدرة الله، وعلى الاعتداد الذي ينطوي عليه التفكير بأننا نستطيع أن ننجز الأمر وحدنا، هو خوف مشترك بين جميع الأديان. وقصة بابل وبرجها الشاهق هي واحدة من أقدم القصص التي عرفها الإنسان. فبعد الطوفان العظيم، شاد نمرود مدينة بابل. وفي رواية أخرى للمؤرِّخ ديودور الصقلي أنَّ الملكة المقتدرة سمير أميس هي التي شادتها. وأنها قُرِنَت لاحقًا بعبادة الربَّة الأم. ولعل الحرية الجنسية النسبية التي تمتَّعت بها نساء بابل هي التي دفعت اليهود والمسيحيين الأتقياء لأن يصفوا مدينتهن بأنها «أم الزواني ونجاسات الأرض» (رؤيا يوحنا اللاهوتي، ١٧: ٥). فأهل بابل، شأنهم شأن مواطني فلورنسة في القرن الرابع عشر، أو نيويورك في القرن العشرين، حرصوا أشد الحرص على السمعة الدنيوية. وقالوا: «هَلُمَّ نَبْنِ لأنفسنا مدينةً وبرجًا رأسه بالسماء. ونصنع لأنفسنا اسمًا» (تكوين، ١١: ٤).

ولعلَّ برج بابل كان نوعًا من الزقورة أو البرج الهرمي، عمارة بدرج دائري يتبع إشارات الفلك. فالبابليون كانوا منجِّمين ثاقبين. وكان التنجيم سبيلهم لاستكشاف أعمال الطبيعة، واكتساب المعرفة. وقر قرار الرب على معاقبة هؤلاء الكفرة المتشامخين. قال الرب: «هو ذا شعبٌ واحدٌ ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداؤهم بالعمل. والآن لا يمتنع عليهم كل ما يَنوُون أن يعملوه» (تكوين، ١١: ٦). وعندها أنفذ الرب قصاصه: وغدت اللغة الواحدة لغات كثيرة، وتبعثر الشعب في أرجاء الأرض، وتمَّ التخلِّي عن البرج.

أمَّا نبوخذ نصر، حاكم بابل اللاحق الذي فتح أورشليم (**مدينة الرب** إلى حدٍّ بعيد)، واستبعد اليهود، وكان يحلم بمملكة ذهبية، فقد عوقب على اعتداده أيضًا وطُرِد لكي

«يكون نصيبه مع الحيوان في عشب الحقل». وليست الأقل بين مفارقات التاريخ أنَّ اليهود، الذين كتبوا حكاية الانتقام من **مدينة الإنسان**، قد تبعثروا هم أنفسهم في أرجاء الدنيا في القرون اللاحقة، وراحوا ينطقون بلغاتٍ كثيرة، ووصفهم أعداؤهم بأنهم كوسموبوليتيون بلا جذور أدمنوا أحلام الثروة.

أما اعتقاد الكثيرين في البلدان الإسلامية بأنَّ تدمير البرجين التوءمين كان من عمل الموساد في حقيقته، وأنَّ وكالة الاستخبارات الإسرائيلية هي في القلب من مؤامرة عالمية النطاق، فهو نوع من الخبل شبيه بالتطرف الديني لدى نشطاء القاعدة. بَيْد أنَّه ليس بالخبل الذي لم يكُن متوقَّعًا على الإطلاق. فكثيرًا ما أُنحي باللائمة على اليهود أنفسهم لما لاقوه من اضطهاد، ومعاداة السامية يمكن أن تتلفَّع بمفارقات وتناقضات غريبة. كما قُرِنت المؤامرات الرأسمالية بحكماء صهيون، بل وبالشيوعية أيضًا. فثمة رابطة ممكنة. فكلٌّ من الرأسمالية والبلشفية، المتناقضتين من جميع النواحي تقريبًا، لا يزال من الممكن وصفهما بأنهما محاولتان لإحلال عالم **الإنسان** محل عالم **الإله**.

وصورة المتروبول بوصفه عاهرة ليست مجرَّد انعكاس للجنس لدى النساء، ذلك الجنس الذي يخشاه الطهرانيون أمثال محمد عطا أشدَّ الخشية ويعافونه، بل هي أيضًا تعليقٌ على مجتمع تمثِّل التجارة المحور الذي يدور حوله. ففي المدينة، التي يتمُّ تصوُّرها كسوق عملاقة، كلُّ شيء مُعَدٌّ للبيع وكل إنسان. فالفنادق، ودُور البغاء، والمتاجر الضخمة تبيع أوهام الحياة الرغيدة. والمال يتيح للبشر أن يسلكوا بطرائق لم يُفطَروا عليها. كما يُنظر إلى ساكني المدينة على أنهم كَذَبة. ونجد في أهاجي جوفينال لروما القديمة، مدينة المتملقين، واللصوص، والتجار من جميع بقاع الإمبراطورية، الجملة التالية: «وما الذي يُمكن أن أفعله في روما؟ لم أتعلم قطُّ كيف أكذب.»[٢] فروما، بالنسبة لجوفينال، هي مدينةٌ حيث «من بين الآلهة جميعًا **الثروة** هي التي تنتزع منَّا أعمق الإجلال»، مدينة يختلط فيها الأجانب بحرية مع الأهلين: «الربح الفاحش كان أول ما جلب إلينا الأخلاق الغربية المنحلَّة، والثروة المتخنثة وإطلاق العنان للأهواء الفاسدة هما ما دمَّرنا على مرِّ السنين.»[٣]

---

[٢] **أورد ذلك ريموند وليامز في كتابه** الريف والمدينة **(لندن: شاتو ووِيندوس)، ص٤٦.**

[٣] **جوفينال**، الأهاجي الست عشرة، **ترجمة بيتر غرين (نيويورك: بنغوين، ١٩٩٩م)، ص٤٣.**

ويدَّخر جوفينال مرارته الأشد لليونانيين واليهود، وللنساء «سواء كنَّ كريمات المحتد أم لا»، اللواتي يمكن أن يفعلن أي شيء لإرضاء «عاناتهن الحارَّة البليلة».[٤]

والصورة الرمزية الأقوى للعلاقات الإنسانية المُسلَّعة، العلاقات القائمة على التملُّق والمداهنة، هي العاهرة. ولعلَّ المتاجرة بالجنس أن تكون الشكل الأساسي للتجارة المدينية. ولا عجب، إذَن، أنَّ الرؤى المعادية **لمدينة الإنسان** لا تني تعود إلى هذا الأمر. وإحدى الصيغ المكرورة المبتذلة في التجارة الإيروتيكية هي أن بمقدورك شراء جسد إنسانٍ ما، لكنك لا تستطيع شراء روحه. والعاهرة، في مقدرتها المهنية، بلا روح، ولذلك فهي ليست إنسانًا في حقيقة الأمر. ويصف الأخوان غونكور، في يومياتهما، مومسًا شهيرة في باريس تدعى بايفا، كانت تمارس تجارتها في ستينيات القرن التاسع عشر، فجر العصر الصناعي: «كانت تتقدَّم بين الكراسي مثل إنسان آلي، كما لو أنها كانت تعمل بزنبرك أو نابض، دون أيِّ إيماءة، أو تعبير ... دمية مترنِّحة من رقصٍ مروِّع ... مصَّاص دماء ودم الأحياء على فمها القرمزي في حين أن الأشياء الأخرى جميعًا مُفعَمة بالحياة، متوقدة، وفي انحلال.»[٥] تلك هي النظرة الاستغرابية إلى المدينة، إلى الرأسمالية، وإلى «حضارة الآلة» «الغربية»: العاهرة المجردة من الروح مثل إنسان آلي جشع.

ويُنْظَر إلى الخلوِّ من الروح على أنَّه عاقبة لاعتداد المتروبول بنفسه. ولقد أقلق المتدينين منذ القدم تبديد ما هو روحي سعيًا وراء الثروة. وقصيدة وليم بليك العظيمة لبناء أورشليم في أرض إنجلترا الخضراء واللطيفة، والتي كتبها في أوائل العقد الأول من القرن التاسع عشر، لم تكُن هجومًا فجًّا على الصناعة (الطواحين الشيطانية المعتمة)، بل صرخة من أجل الحرية الروحية، التي لا تقيِّدها الشئون الدنيوية. وبليك، إذا ما حكمنا من خلال قصيدته، لم يكُن يكره المدن بحدِّ ذاتها؛ لكن من المؤكَّد أن مدينته المثالية لم تكُن سوقًا عملاقة، حيث يتنافس البشر على الذهب والشهرة.

وبعد قرن واحد، كتب ت. س. إليوت شعرًا جميلًا يرثي فيه ضياع بصمة الرب عن المتروبول الحديث. وهذه الأبيات من «أناشيد الجوقات في مسرحيته «الصخرة» – ١٩٣٤م»:

باطلًا وقبض الريح نبني إن لم يبنِ الرب معنا.

---

[٤] **المصدر السابق**.

[٥] **أوردت ذلك إليزابيث ولسون في كتابها** أبو الهول في المدينة **(لندن: فيراغو، ١٩٩١م)، ص٥٨**.

هل لكم أن تحفظوا المدينة التي لا يحفظها الرب معكم؟
إن ألف شرطي يوجِّهون المرور،
لا يسعهم أن يخبروك لماذا أتيت وإلى أين تمضي.
إنَّ مستعمرةً من الخنازير أو جمهرةً من المرموط،
لتبني خيرًا من أولئك الذين يبنون من دون الرب.
أترانا سنرفع أقدامنا بين أطلال أبدية؟

القصيدة تتفصَّد تشاؤمًا حيال مطامح الإنسان في أن ينافس الإله؛ فالمشروع العلماني، وكونية **التنوير**، والإيمان بالعقل، و**مدينة الإنسان** ... تلك هي علامات الخطيئة البشرية، علامات الاعتداد. ونقرأ في القصيدة ذاتها:

كانت عليَّ كلمة الرب، قائلةً:
إيه أيتها المدائن التعِسة لرجال يخطِّطون،
إيه أيها الجيل الشقي من رجال مستنيرين،
ضللتم في متاهات أفانينكم،
باعتكم عوائد مخترعاتكم المثلى.

ونقرأ أيضًا:

يا لتعب من تحوَّلوا عن الرب
إلى عظمة عقلكم ومجد عملكم،
إلى الفنون والمخترعات والمشاريع الجريئة.

ليس تفجير مركز التجارة العالمية باسم الله والجهاد سوى صدى فج، وحرفي، وقاتل لأبيات إليوت، فهو ليس شيئًا من رتبةٍ مختلفةٍ تمامًا، ولقد اختار المجاهدون بعنايةٍ ذلك الرمز الذي سينزلون فيه انتقامهم. فنيويورك هي عاصمة الإمبراطورية الأمريكية. والبرجان التوءمان، الممتلئان بالبشر من جميع الأعراق والجنسيات والعقائد، ممَّن يعملون في خدمة الرأسمالية العالمية، كانا يمثِّلان كل ما يمقته المجاهدون في **مدينة الإنسان** الحديثة الكبرى.

والسؤال هو: متى اقترنت فكرة المدينة بوصفها رمزًا شريرًا للجشع، والكفر، والكوسموبوليتية منخلعة الجذور ذلك الاقتران الكامل بالغرب؟ متى غدا المتروبول الغربي

البؤرة الرئيسة للمقت الاستغرابي؟ ففي النهاية، ليست المدينة الضخمة، التي تشتمل على أعراق كثيرة، بالظاهرة الأوروبية أو الأمريكية الحصرية. والمسلمون لم يكونوا تقليديًّا ممَّن يكرهون المدن الكبيرة. وعلى العكس، فقد دعم الإسلام الباكر التمدين كسبيلٍ للخلاص من الجهالة البدوية. وعلى مدى قرون كانت بغداد والقسطنطينية مركزين للتجارة، والعلم، واللذة. وفي الشرق الأقصى، كانت ثروة بكين ووفرتها قد أذهلت رحَّالة من البندقية في القرن الثالث عشر. وبالمقارنة مع ضروب الرقي في الصين، فإن أمستردام في القرن السابع عشر، على الرغم من كلِّ ثروتها، لم تكُن تملك من الإغراء ما يزيد على ما تملكه بلدة في الأقاليم. وحتى أواخر القرن التاسع عشر، كانت إيدو، العاصمة اليابانية، أكبر وأشد كثافة سكانية من أي مدينة أوروبية، بما في ذلك لندن.

ومن ثَمَّ، فإنَّ الفكرة الحديثة عن بابل هي فكرة تضرب بجذورها المكينة في الغرب، ذلك أنَّ المستغربين الأوائل كانوا أوروبيِّين. وقد كتب ريتشارد فاغنر ذات مرة عن إقامة بطله الألماني تانهاوزر المؤقتة وسط الإغراءات الخطيرة في فينسبرغ: «أوافق فريدريش ديكمان على أنَّ فينسبرغ تقوم مقام «باريس، وأوروبا، والغرب»: ذلك العالم العابث، التجاري، والفاسد الذي تقدَّمت فيه «الحرية وكذلك الاغتراب» أكثر من تقدُّمهما في بلدنا «ألمانيا القروية بتخلفها المريح».»

تعكس عواطف فاغنر تجاه باريس ما يزيد على الاشمئزاز من العبث الفرنسي. ويمكن للبشر أن يكرهوا المدن لأسباب لا حصر لها. لكنَّ تحامل المستغربين في عدائهم للمدن يمضي إلى أبعد من ذلك. فهم يرون إلى المدينة الكبيرة على أنها ليست إنسانية، وعلى أنها حديقة حيواناتٍ منحرفةٍ وفاسدة، تتأكَّلها الشهوات. وساكن المدينة، من هذا المنظور، هو شخصٌ أضاع روحه بالمعنى الحرفي.

وعصر الإمبراطورية، بتحفيزٍ من اندفاعة مشروع علمي وصناعي وتجاري استثنائية، هو الذي حوَّل أوروبا إلى ذلك المركز المتروبولي الذي يتحكَّم بالمحيط الذي اختزل إليه قَدْرًا كبيرًا من بقية العالم. وعداء فاغنر لفرنسا — وتصوُّره عن ألمانيا كمحيط ريفي — هما إرثٌ ناجم عن سيطرة نابليون، لكن الإمبراطوريات التي بلغت ذروة قوتها في النصف الأخير من القرن التاسع عشر كانت إمبراطوريات تجارية، يدفعها السعي وراء الثروة أكثر مما تدفعها الرغبة في الغزو العسكري أو نشر كلمة الرب. وكانت لندن أعظم متروبول بين جميع المتروبولات، والعاصمة الإمبراطورية التجارية لعالم القرن التاسع عشر. وكانت مانشستر المدينة الصناعية الأعظم، وعاصمة الطواحين الصناعية المعتمة. وكانت باريس

تنافس لندن كمركز متروبولي، ولطالما حاولت برلين يائسة أن تلحق بهما. وهذه المدن جميعًا كانت تثير الخوف فضلًا عن الحسد وباتت تمثِّل، شأن نيويورك بعد قرنين، شيئًا كريهًا على نحوٍ خاص في أعين أولئك الذين كانوا يسعون إلى اجتثاث ما في الحضارة المدينية من ضروب النجاسة ويحلمون بالطهارة الروحية أو العرقية.

والحضارة المدينية في لندن القرن التاسع عشر، تلك الحضارة التي بعثت السرور لدى بعضهم وأثارت اشمئزاز بعضهم الآخر، كانت تتَّسم بتبايُن شديد في الثروة، وبقَدْر كبير من الحرية المدنية والفردية، التي يمكن ردها إلى **الماغناكارتا** (**الوثيقة العظمى**)، ولكنها تدين بالكثير أيضًا إلى مُثُل **التنوير**. وحين وصل فولتير إلى إنجلترا في يوم مشمس عام ١٧٢٦م، راح يهاجم الحكم المطلق الفرنسي عَبْر تقريظه الحريات الإنجليزية. وإذا كان من الطبيعي أن يترك هدفه السجالي نفسه لشيءٍ من الإفراط والمبالغة، إلا أنَّ فولتير كان ذلك المراقب الثاقب الذي اشتملت مزاعمه على بعض الحقائق المهمة. فأحد الأشياء التي راقته في لندن، فضلًا عن حرية البحث العلمي والمكانة الرفيعة التي يتبوَّأها المفكِّرون، كان **البورصة الملكية**، التي وصفها بأنها «مكان أشد جلالًا من كثير من المحاكم العدلية، حيث يجتمع ممثلوا جميع الأمم لخير الإنسان.»[٦] وبعيدًا عن ازدراء الطبقة التجارية، كما فعل معظم الأرستقراطيين ورجال الأدب الفرنسيين، نظر فولتير إلى التجارة كشرط حيوي للحرية. ذلك أنَّه هناك، في **البورصة الملكية**، «يتعامل اليهودي، والمحمدي، والمسيحي معًا وكأنهم جميعًا يعترفون بدين واحد، ولا يطلقون اسم **الكافر** على أحد سوى المفلسين.»

فالمال، كما رآه فولتير، يذهب بجميع الفروق في العقيدة أو العرق. وفي السوق، يكون البشر مقيدين إلى قواعد مشتركة، وعقود وقوانين، لم تُوحِ بها آلهة الأسلاف، بل خطَّها البشر لكي تحمي أملاكهم وتحدُّ من فرص الاحتيال عليهم. والمحتد لا يعني الشيء الكثير في السوق. وقواعد الثقة القديمة، التي لعلَّها لا تزال تعمل عملها في العلاقات القبليَّة أو بين الجماعات القروية، لم يعُد من الممكن التعويل عليها. ولأنَّ القوانين التي تحكم التجارة باتت قوانين علمانية، فإنَّ فولتير، كونه عقلانيًّا بارزًا، يحبِّذ على نحوٍ واضح مثل هذه الترتيبات، التي يمكن أن تبدو للعقل الديني أو الإقطاعي باردة، وآلية، بل وغير إنسانية. غير أنَّ إعجاب فولتير بالإنجليز مضى إلى أبعد من ذلك. فقد اعتقد أنَّه «كما أغنت التجارة

---

[٦] **فولتير**، رسائل تخصُّ الأمة الإنجليزية (**نيويورك، أكسفورد، مطبوعات جامعة أكسفورد، ١٩٩٤م**)، **ص٣٠. والمقبوسات الأخرى من فولتير هي من هذا المصدر ذاته.**

المواطنين في إنجلترا، كذلك أسهمت في حريتهم، وهذه الحرية بدورها وسَّعت تجارتهم، ومن هنا نشأت عَظَمَة الدولة. فالتجارة زادت القوة البحرية بدرجات غير محسوسة، الأمر الذي أعطى الإنجليز تفوُّقهم البحري ...»

وفي وصف فولتير الذي ينمُّ على الإعجاب، تبدو التجارة الإنجليزية مرتبطةً، إذَن، بكلٍّ من الحرية والإمبريالية. وهذه رابطة لا تزال حيَّة إلى حدٍّ بعيد في الاستغراب، مع أنَّ العدو لم يعُد إنجلترا وحدها، بل أنجلو أمريكا، أو أمريكا، أو الغرب، أو الصهيونية-الصليبية، بحسب التعبير المحبَّب لدى أسامة بن لادن.

وما أثَّر على فولتير في لندن لم يجِد على الدوام مثل هذه الحظوة لدى مراقبين أوروبيين آخرين. فأحد الرحَّالة الألمان في العام ١٨٢٦م لم يجِد سوى «الْتِماعة المصلحة الذاتية والطمع في كل عين.»[٧] وبعد عشرين سنة من ذلك، لاحظ الكاتب البروسي العظيم ثيودور فونتين أنَّ «عبادة **العجل الذهبي** هي داء الشعب الإنجليزي». فليس في المتروبول العظيم ما هو روحي، وليس فيه شعر، ذلك أنَّ الجميع مُنكَبُّون على «الجري هنا وهناك بحثًا عن الذهب». بل إنَّ فونتين كان مقتنعًا بأن المجتمع الإنجليزي سوف تدمِّره «حمى الذهب الصفراء هذه، هذا البيع الكامل لجميع الأرواح إلى شيطان مامون ...»[٨]

ورأى فريدريك إنجلز شيئًا «مثيرًا للاشمئزاز» في الحشود المدينية في مانشستر ولندن، «شيئًا تأباه الطبيعة الإنسانية»، فالمدينة هي المكان الذي «يكتظُّ فيه بشرٌ من جميع الطبقات وجميع المراتب بمحاذاة بعضهم بعضًا»، دون تمييز، وعلى نحوٍ مختلط وفوضوي، والأهمُّ من ذلك كله بلا مبالاة. وما أثار إنجلز هو غياب التضامن في مجتمع الأفراد «المذررين» هذا، حيث يمضي كلٌّ وراء مصالحه «الأنانية» الخاصة.[٩]

غير أنَّ هذا قد يكون مفيدًا أيضًا. ذلك أنَّ الحشود تفسح مجالًا لغرابة الأطوار الفردية. حيث يمكنك أن تختبئ في حشد. ولا مبالاته تَدَعُك حرًّا. وفي كلِّ بلد صناعي، بما في ذلك إنجلترا القرن التاسع عشر، تندفع النساء ويندفع القرويون إلى المدن، بغية إيجاد

---

[٧] أورده إيان بوروما في كتابه الهوس الإنجليزي: علاقة حب أوروبية **(نيويورك، راندوم هاوس، ٢٠٠٠م)**، ص٩٦.

[٨] **ثيودور فونتين**، *Wanderungen durch England und Schottland* **(برلين، فيرلاغ دِرْنيشن، ١٩٩٨م)، ص٣٣٢.**

[٩] **فريدريك إنجلز**، حال الطبقة العاملة في إنجلترا في العام ١٨٤٤م **(لندن، بنغوين، ١٩٨٧م)، ص٢٤.**

عمل، والحصول على المال، والحرية. وما ينتظرهم في الغالب هو الآفة الصناعية، والعصابة الإجرامية، والمبغى. وبالطبع، فإنَّ ذلك لم يَحُل قطُّ بين البشر وبين القدوم إلى المدينة. لكنهم ما إنْ يخلِّفوا الحياة الفردية وراءهم، حتى تضيع في العادة إلى الأبد يقينيات تلك الحياة القديمة، والعلاقات القبلية الوثيقة، والخضوع للتقاليد الإقطاعية والدينية، وهذا ما يمكن أن يؤدِّي إلى ضروب من السخط العنيف.

وحكاية الغريب المتوحِّد، الذي تتجاهله المدينة الكبيرة ويُساء إليه فيها، هي حكاية شائعة في كل مكان. وهي غالبًا ما تُحكَى في حكايات هوليود الكئيبة؛ حيث تكون المدينة الكبيرة نيويورك، أو شيكاغو أو ل. أ. كما أنَّها غدت إحدى الصيغ المكرورة في الأفلام الهندية، والتايلندية، واليابانية في خمسينيات القرن العشرين. وكثير من هذه الأفلام هي أفلام عصابات، حيث نجد شابًّا يغادر قريته، مدفوعًا بالجوع أو بالطموح، ورأسه ممتلئ بقصص الثراء الواسع والنساء الهيِّنات. وما يجده بدلًا من ذلك هو الحشود اللامبالية، والمحتالين والنصَّابين الذين يسلبونه مدَّخراته الزهيدة. وفي النهاية يفقد كرامته، حين يتعلَّم كيف يغدو لصًّا هو أيضًا. وفي بعض الأحيان ينضمُّ إلى عصابة إجرامية، حيث يعيد أداء بعض سننه القروية التقليدية بطرائق معكوسة، وفي أحيان أخرى يحاول أن يبقى وحيدًا. لكنَّه عادة ما يخسر في النهاية، فيستغلُّه زعيم عصابة أو شخص ما آخَر ظنَّ أنه يمكن أن يثق به. والذروة انفجارٌ للعنف، حين يعمد الغريب الذي طالت معاناته، مثل شمشون بين الفلسطينيين، إلى هدِّ أعمدة المدينة في فعلِ انتقامٍ كارثي أخير.

والسمة المشتركة بين الأشرار الطالحين، الباردين، الماكرين، الأغنياء في هذه الحكايات الأخلاقية لا تقتصر على فسقهم، أو طمعهم، أو خداعهم، بل تتعدَّى ذلك إلى طرائقهم الغربية اللافتة. ففي أفلام العصابات الأوروبية، يرتدي الأشرار كما يرتدي الأمريكيون ويتصرَّفون مثلهم، وفي الأفلام غير الغربية، يسلكون مثل البيض المحتالين. فرجال العصابات الأشرار في أفلام خمسينيات القرن العشرين اليابانية يستخدمون المسدسات، ويشربون الويسكي، ويرتدون البزَّات، في حين أنَّ الأبطال الذين يرتدون الكيمونو لا يقاتلون إلا بسيوف الساموراي التقليدية. وأفلام العصابات النمطية، في معظم البلدان، معادية للعالم الحديث. وكذلك بالطبع هو حال أفلام الويسترن الأمريكية النمطية حيث يكون الأشرار محتالين مدينيين من «الشرق البعيد»، يأتون لبناء مدن في السهول الغربية، مرتبطة بالسكك الحديدية الجديدة. ومكان علاقات الثقة القديمة بين القرويين الشرفاء تحل عقود مراوغة صاغها رجال يرتدون البزَّات. إنها لقصة كونية، قصة الصدام بين

القديم والجديد، بين الثقافة الأصليَّة الأصيلة والخداع والمكر المتروبوليين، بين الريف والمدينة.

غالبًا ما جرت المطابقة، في أوروبا، بين أفراس البحر المتروبولية التي ابتلعت كامل سكَّان الريف إلى أشداقها المتلألئة وبين اليهود وسواهم من الباحثين عن المال. ومرَّة أخرى، يجد إليوت أبرع العبارات ليعبِّر بها عن هذا التحامل.

... بيتي منزلٌ مُتداعٍ،
واليهودي، صاحب البيت، يربض على قاعدة الشبَّاك،
لقد فقس في حانةٍ في أنتويرب،
وتقرَّح في بروكسل، ورُتِق وتقشَّر في لندن ...

وصورة جوفينال عن المواطنين الكَذَبة في روما القديمة تعاود الظهور في ضروب التحامل على التجار والصيارفة اليهود في مدن القرن التاسع عشر. فقد ربط كارل ماركس، وهو نفسه حفيد حاخام يهودي، بين الرأسماليين اليهود والقمل، إذْ يغتذون على الفقراء مثل طفيليات خبيثة. أما بيير جوزيف برودون، وهو مفكِّر اشتراكي آخَر من القرن التاسع عشر، فقد رأى أنَّ اليهودي «بطبيعته عكس المنتج ... فهو وسيط، مدلِّس وطُفيلي على الدوام، يعمل، في التجارة، كما في الفلسفة، عن طريق الكذب والزيف، وتبادل المنافع.»[١٠]

ولقد أخذ المفكِّرون النازيون هذه الثيمات ذاتها، بالطبع، وقرنوا اليهود الطُّفَيليين بنيويورك، ولندن، وباريس، وكذلك ببرلين.

فقبل عام ١٩٣٣م، كانت مدينة برلين رمزًا لكلِّ ما هو شنيع، ليس بالنسبة للنازيين وحسب، بل أيضًا لعدد كبير من دعاة المحلية الرومانتيكيين الألمان. وفي تسعينيَّات القرن التاسع عشر، عبَّرت تشكيلة واسعة من عشَّاق الطبيعة، والمتحمسين للفولكلور، وأنصار التعرِّي، والمدافعين عن وطن جرماني أشد نقاءً وعضوية، في شعاراتها التي راجت تلك الأيام، عن رغبةٍ في «الفرار من برلين»، و«الهرب من قرميد برلين»، بمصانعها، وأحيائها الفقيرة، ونواديها الليلية، ويساريِّيها، ويهودها، وغربائها الآخرين. فالعاصمة البروسية العظيمة كانت تُرى على أنها نسخة هجينة ومُصطنَعة من المدن الفرنسية والإنجليزية والنمساوية والأمريكية. وكانت حداثتها تُرَى على أنَّها «ليست ألمانية».

[١٠] **أورده برنار لويس في كتابه** الساميون والمعادون للسامية (لندن، بيمليكو، ١٩٩٧م)، صIII.

وفي الدعاية النازية، جرى الحطُّ من قَدْر المتاجر البرلينية الكبيرة، التي تفسد النساء الألمانيات بالمنتجات «الكوسموبوليتية» المنحطة، مثل أدوات التجميل والسجائر، ونُظِر إليها كرموز لـ «الإمبريالية اليهودية» وصُوِّرَت في المنشورات النازية بهيئة أخطبوطات قذرة تخنق المشاريع الألمانية الصغيرة والحرفيين الألمان الشرفاء.[١١] أمَّا الحداثة الفنية والعلوم الطبيعية فقد نُظِر إليها على أنَّها خداع يهودي. كما أُدين الجاز، أو «موسيقا الزنوج» باعتبارها أَمْرَكة فاسدة مُنحرفة.

أمَّا خارج أوروبا، فالغرب أو الأَمْرَكة هما اللذان أُنحي عليهما باللائمة بسبب الوضع المتروبولي والطمأنينة الريفية المتلاشية، ذلك أنَّ الأَمْرَكة وبعض التنويعات المحلية على يهود المدينة الكبيرة، مثل الصينيين في جنوب شرق أسيا أو التجار الهنود في أفريقيا، الذين اعتُقِد أنهم يتآمرون، مع النخب المحلية «المتغربنة» المشتراة بالمال، لتسميم الجماعات الروحية أو العرقية الأصلية وتقويضها. غير أنَّ أفكار الأمركة أو «الانسمام الغربي»، كما يقول إسلاموي إيراني، كانت متأثِّرة بضروب من التحامل غربية المنشأ.

وحين شجب المثقفون اليابانيون الأَمْرَكة في مؤتمر كيوتو عام ١٩٤٢م، لم يذهب تفكيرهم إلى الحداثة في أمريكا أو أوروبا بقَدْر ما ذهب إلى نمط مدنهم الكبيرة هم أنفسهم، مثل طوكيو وأوساكا: الأفلام الهوليودية، المقاهي، قاعات الرقص، المجلات الهجائية الساخرة، الإذاعات، الصحف، نجوم السينما، التنانير القصيرة، والسيارات. فقد كرهوا هذه الحضارة المتروبولية الحديثة لأنهم اعتبروها ضحلة، مادية، عادية، بلا جذور، وغير يابانية؛ أي بخلاف ذلك النوع من الثقافة الروحية العميقة التي رغبوا في دعمها وتأييدها. وفي هذا، لم يكُن هؤلاء المثقفون اليابانيون يختلفون بشيء عن كثير من المثقفين الأوروبيين في ثلاثينيات القرن العشرين، على الرغم من أنَّ فكرتهم عن الثقافة الروحية قد تكون مختلفةً في الشكل. ومثل كثير من المثقفين العرب، الذين استلهموا مباشرةً مُثُلًا ألمانية جامعة، فقد تأثَّر اليابانيون تأثُّرًا عميقًا بالقوميين الألمان في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته، وراحوا يطبقون آراءهم المعادية للغرب، والمعادية للمدينة، على اليابان.

وهنا أيضًا كان ثمة شيء من النسيان، إذْ إنَّ المدن اليابانية كانت مراكز تجارية قبل أن يقوم هارولد لويد وديانا دربن بإطلاق هذه الأنماط بزمن طويل. وما من أدلة مقنعة

[١١] **ألكسندر ريتشي**، متروبول فاوست: تاريخ برلين **(نيويورك، كارول دي غراف، ١٩٩٨م)، ص٤٣٩.**

على أنَّ عالم مسارح الكابوكي، أو حفلات التسلية الموسمية، أو الأسواق، أو بيوت الدعارة في إيدو القديمة كانت أكثر روحانيةً من أحياء الملذات في طوكيو الثلاثينيات من القرن العشرين. بيد أنَّ أولئك المثقفين كانوا يشمئزُّون من الأَمْرَكة لأسباب شخصية أيضًا. فكانوا يعلمون أنَّ مكانة الفلاسفة ورجال الأدب في مجتمع مُتَأَمْرِك، تحكمه الثقافة التجارية، هي مكانة هامشية في أفضل الأحوال. والاستغراب، بعيدًا عن كونه عقيدةً جامدةً تجد حظوة لدى الفلاحين المُذَلَّين والمُهَانين، غالبًا ما يعكس مخاوف المثقفين المدينيين وتحاملاتهم، أولئك المثقفين الذين يشعرون أنهم منخلعون في عالم التجارة الكبيرة.

أما الشيء الآخَر الذي خشي منه المثقفون المدينيون في الثقافة المتروبولية «التي لا جذور لها» وفي الاستهلاك الجماهيري فكان مساهمة الجماهير في السياسة. فالصحف والإذاعات تتيح للجميع نفاذًا إلى المعلومات التي كانت تقتصر على النخب. وهذا ما مثَّل خطورة، إذْ كان يُنْظَر إلى الجماهير على أنها غير مسئولة، وغير مثقفة، تسوقها الانفعالات والأهواء الجمعيَّة. أما أفلام هوليود، كما حذَّر الناقد السينمائي في مؤتمر كيوتو، فتعزز الفردانية والديمقراطية، ومجتمعًا متعدد الأعراق. والمتروبول التجاري يعني تحطيم الثقافات الموحَّدة، التي تضرب بجذورها في الدم والتراب، لِتُصاغ حضارة مدينية من تنوُّع كوسموبوليتي.

كانت الأحياء الفقيرة المكتظة، حيث يخشى معظم البشر، بما فيهم الشرطة، أن تطأ أقدامهم، قد نمت مع الثورة الصناعية وارتبطت في **أوروبا القارية** مع إنجلترا، وخاصةً مع نظام حرية التجارة الاقتصادي الذي عُرِفَ باسم ليبرالية مانشستر. والأحياء الشعبية في طوكيو لم تكُن قطُّ بقذارة مثيلاتها في لندن أو برلين، لكن مفاعيل التصنيع وآثاره، مثل الثقافة الجماهيرية، والإعلام الجماهيري، وجماهير القرويين الذين تدفَّقوا إلى المدن، قُرِنَت بالغرب. وكانت جزءًا مما أراد المستغربون أن «يتغلَّبوا عليه». وإذا ما كانت اليابان هي الأولى، إلا أن السيرورة ذاتها حدثت في الأجزاء الأخرى من العالم غير الغربي، كالصين. والتصنيع، الذي يحوِّل آلاف الفلاحين إلى عمال مصانع، أي إلى سلع مُنخرِطة في الإنتاج الجماهيري تغذِّي شبكة من الأسواق متزايدة الاتساع، هو الذي غرس فكرة الغرب بوصفه «حضارة الآلة»، تلك الحضارة العقلانية الباردة، والآلية، والخالية من الروح.[١٢]

---

[١٢] **ينبغي أن نلاحظ هنا أنَّ العمارة الأوروبية الحداثية قد أضيفت إلى هذه الصورة؛ فقد دعا لاكوربوازيه بعض مشاريعه السكنية باسم «آلات للعيش فيها». كما قارن الدولة الفعَّالة بمشروع**

وحين وصل سيد قطب، وهو واحد من أشدِّ المفكِّرين الإسلامويين أثرًا ونفوذًا في القرن الماضي، إلى نيويورك قادمًا من بلده مصر عام ١٩٤٨م، شعر أنه بائس في تلك المدينة، التي بدت له مثل ورشة ضخمة، ضاجَّة وصاخبة. حتى الحَمام بدا تعيسًا في تلك الفوضى المدينية. وتاق لأنْ يسمع حديثًا لا يدور حول المال، أو نجوم السينما، أو موديلات السيارات. وتكشف رسائل قطب إلى الوطن أنَّ ما أكربه على نحو خاص كان جو الإغراء، تلك الشهوانية الصادمة في الحياة اليومية، وسلوك النساء الأمريكيات البعيد عن الاحتشام. كما استوقفه رقص كنسي في غريلي، في كولورادو، التي يصعب اعتبارها مكانًا متروبوليًّا، واعتبر ذلك الرقص مفرطًا في فسقه. وقطب من المدافعين عن جماعةٍ إسلامية نقية، وعلى النقيض من هذا المثل الأعلى كان يرى إلى مادية الغرب الوثنية الفارغة، في نوعٍ من المعركة التي سنعود إليها لاحقًا. ولم تعمل الحياة في أمريكا إلا على ترسيخ ما لديه من التحامل. غير أنَّ مثله الأعلى عن الجماعة الروحية، شأنه شأن جميع أحلام النقاء، لم يكُن سوى وهم، وهم اشتمل على بذور العنف والدمار.

ليست التجارة اختراعًا غربيًّا بالطبع، لكن الرأسمالية الحديثة اختراع غربي. والتجارة كنظام كوني — انطلق من مدن الغرب الكبيرة، واكتسح الإمبراطوريات القديمة والجديدة، مدَّعيًا صياغة حضارة عالمية — تظهر لأولئك الذين نصَّبوا أنفسهم حرَّاسًا للتراث، والثقافة، والعقيدة على أنَّها مؤامرة ترمي إلى تدمير ما هو روحي، وأصيل، وعميق. وهي مؤامرة يمكن أن يُطلَق عليها اسم إمبريالية روما، أو الرأسمالية الأنجلوأمريكية، أو الأمركة، أو الصهيونية-الصليبية، أو الإمبريالية الأمريكية، أو الغرب وحسب. وهي ليست مؤامرة بالطبع، لكن التوترات بين المحلي والكوني هي توترات واقعية وفعلية بما يكفي. فلا شك أن التجارة، في شكلها الرأسمالي العالمي الحديث، تُغيِّر الطريقة التي يتبعها البشر في ترتيب شئونهم السياسية والاجتماعية، على الرغم من أنَّ النتائج لا تكون مباشرة كما يعتقد أنصارها أو خصومها على حدٍّ سواء.

ولطالما قُرِنَ اليهود إلى التجارة والمال، سواء في المجتمعات الإسلامية أم المسيحية، بحيث باتت الآراء المعادية للرأسمالية تطولهم بصورة تكاد أن تكون دائمة. غير أن النظر

صناعي. ولقد صُدِّرَت مثل هذه الأفكار والخطط إلى أجزاء كثيرة من العالم غير الغربي، حيث غُرِسَت بطريقةٍ مبهرجة.

إلى اليهود كأعداء للأصالة الثقافية ومتطفلين عليها، أفضى إلى ربطهم أيضًا مع ما ادعاه الغرب من أفكار كونية، مثل الجمهورية الفرنسية، والشيوعية، أو حتى القانون العلماني. ولم يكتفِ النازيون في عشرينيات القرن العشرين بإلقاء المسئولية عن أمراض ألمانيا على عاتق الرأسماليين اليهود، والمحتالين اليهود، والخونة اليهود الذين يطعنون في الظهر، بل ألقوها أيضًا على عاتق رجال القانون اليهود الذين صاغوا دستور فيمار لكي يَخْصُوا الشعب الألماني. ولقد رأى منظِّر يُدعَى هانز بلوهر في عشرينيات القرن العشرين أنَّ اليهود، الذين أُقصُوا عن نطاق الجماعات الشعبية الدافئ، كان **لا بد** أن يؤمنوا بالقوانين والمؤسسات العقلانية، التي وعدت بالتقدم الإنساني. ولو تركنا جانبًا، للحظةٍ، كثيرًا من اليهود الذين واصلوا العيش بحسب الشرائع الدينية القديمة، لبدا بلوهر محقًّا؛ فالقوانين العلمانية بالذات كانت تُرى من قبل المعادين للسامية على أنها ضروب من التهديد الآلي البارد لنقاء العقيدة والعرق.

لكن الإيمان بالتقدم، والقانون، والعقل لم يكُن «يهوديًّا» وحسب، بل فرنسيًّا أيضًا، يضرب بجذوره في **التنوير** و**الثورة**. وكانت معاداة السامية الحديثة في أوروبا — أي تلك الفكرة التي مفادها أنَّ ثمة مؤامرة يهودية للسيطرة على العالم — قد بدأت كردة فعل على الثورة الفرنسية. ورأى خصوم الجمهورية الفرنسيون إلى اليهود والفريماسون كمتآمرين سريين يرمون إلى تقويض الكنيسة الكاثوليكية وسواها من المؤسسات التقليدية. أما تحرير نابليون لليهود وهدفه المتمثِّل في فرض معايير وقوانين شاملة لأوروبا كلها فقد أثار قناعاتٍ متشكِّكة بأنه ألعوبة في يد اليهود، بل وأنه يهوديٌّ متخفٍّ هو نفسه.

هذه الضلالات الفرنسية أصابت بعدواها أوروبيين آخرين، خاصةً الألمان؛ فقد رأى هتلر في كتابه **كفاحي** أنَّ فرنسا، التي تستعبدها البورصة اليهودية، و«يوجِّهها اليهودي بدهاء»، كانت تحوِّل انتقامها إلى ألمانيا.[١٣] كما اعتقد أيضًا أن أمريكا قد «تهوَّدت» تمامًا وأن الإمبراطورية البريطانية كانت «تغدو أكثر فأكثر مستعمرةً لليهود الأمريكيين.»[١٤] ومع أنَّ ثمة مخاطرة في أن نجري التحليل العقلاني على أحاديث الفوهرر المتبجِّحة التي كان يطلقها على مائدة الغداء، إلا أنَّ شيئًا واحدًا كان يدور في خلد هتلر، وفي خلد الكتَّاب الذين

[١٣] **المصدر السابق، ص٥٥٠.**

[١٤] **تريفور-روبير**، هتلر: حديث المائدة، **ص٣٤٦.**

كان يقتبس أفكارهم، هو تصور مختلف تمامًا عن الجماعة؛ فالانتماء إلى شعب هو أمر «عضوي» وحصري بالتعريف، في حين أنَّ المواطنة في الجمهورية الفرنسية، وفي الولايات المتحدة، أو بريطانيا هي مواطنة مفتوحة للجميع، شأنها شأن مدن هذين البلدين. وكما يقول هيوستون ستيورات تشابرلين، وهو واحدٌ من معلمي هتلر الأعزَّاء، فإنَّ المواطنة البريطانية يمكن أن ينالها أيُّ «زنجي من الباسوتو» مقابل شلنين ونصف.

وغالبًا ما أمكن التبديل بين اليهود وأمريكا وفرنسا وبريطانيا، بوصفهم موضوعات للكراهية، ذلك أنَّ ألمانيا النازية، شأنها شأن الإسلامويين المعاصرين، كانت تخوض حربًا معهم جميعًا. وكان في ألمانيا، تلك «الأمة الواقعة في الوسط»، أولئك الذين شعروا أنهم محاطون بالأعداء، فالبلاشفة إلى الشرق والديمقراطيات «المتهوِّدة» في أوروبا وأمريكا إلى الغرب. أما جمهورية فيمار فقد نظر إليها أعداؤها على أنها «قوة معادية في خدمة الغرب». وقبل أن تحمل ألمانيا على قطعان ستالين الآسيوية، كانت قد شنَّت الحرب على الغرب. وكان هذا الهجوم على الدول الديمقراطية الليبرالية، التي نظر إليها على أنها مصطنعة، وعقلانية، وهجينة عرقيًّا، ومادية، ومتخمة باليهود الجشعين، مثالًا واضحًا من أمثلة الاستغراب القاتل في قلب القارة الأوروبية.

سبق لليون تروتسكي أن وصف تاريخ الرأسمالية بأنه انتصار المدينة على الريف. ولم يكُن ذلك انتقادًا بقدر ما كان ملاحظة ورصدًا. والريف عند ماركس وإنجلز، كما عند تروتسكي، مكانٌ بعيد عن الحضارة مسكونٌ بالبلهاء. وكذلك، بالمناسبة، حال آسيا وبقية أجزاء العالم غير الغربي. وقد لاحظ ماركس وإنجلز في **البيان الشيوعي** أنَّ «البرجوازية قد أخضعت الريف لحكم المدن ... وأنشأت مدنًا كبرى ... وجعلت البلدان الهمجية وشبه الهمجية معتمدة على البلدان المتحضِّرة.»[١٥] وهذا ما يمهِّد التربة أمام الثورة العالمية، كما كانا يتوقعان ويأملان.

لم تَسِر الأمور تمامًا في ذلك السبيل، لكن الفكرة التي مفادها أن أوطان القوى الاستعمارية الغربية تمثِّل **المدينة**، وأن المستعمرات تمثِّل **الريف**، هي فكرة مقنعة، على الرغم من أنَّ بعض مدن العالم الأشد تمدُّدًا واتساعًا كانت قد برزت منذ ذلك الحين في الهامش الاستعماري القديم. وهذه التجمعات الضخمة، التي لا تعدو في الغالب أن تكون ضواحي فقيرة ناجمة عن امتداد مراكز المدن التاريخية المتفسِّخة، تقع من حيث

[١٥] **أورده وليامز**، الريف والمدينة، **ص٣٠٣**.

استهلاكها للاقتصاد العالمي على أدنى الدرجات: أقراص دي في دي مقرصنة تعرض أفلام الأكشن الهوليودية، ملابس رخيصة أمريكية الطراز، وضجيج موسيقا البوب الأمريكية، أو مثيلاتها المحلية، على مدى أربع وعشرين ساعة. فالعولمة، بوصفها أقرب تجلٍّ للمتروبول الغربي، يمكن أن تكون مصدر إغراء لا ينتهي وإذلال متواصل بالنسبة للشباب العاطل الذي يعيش في هذه الأراضي الثقافية اليباب. أما بالنسبة للذين تلقوا تعليمًا أعلى، فقد غدت هذه العولمة مرادفًا جديدًا للإمبريالية.

وحين كانت أوروبا لا تزال تحتفظ بإمبراطوريتها الرسمية، كانت **المدينة** تقدِّم الأفكار، والمعرفة التقنية، والابتكارات العلمية، والمدراء، ورجال الأعمال، والمهندسين، والضباط، أمَّا **الريف** فكان يقدِّم المواد الخام، والعمل الرخيص، ومئونة لا نهاية لها من جنود المشاة. وكان لدى كلِّ قوة استعمارية فكرة مختلفة بعض الشيء عن «رسالتها الحضارية». فاهتمامات البريطانيين والهولنديين كانت تجارية أساسًا، أما الفرنسيون فكانوا مقتنعين بأن العالم برمَّته سوف يفيد من الحضارة الفرنسية، التي رأوا أنها حضارة كونية. وكان الأمريكيون في حماسهم التبشيري أشبه بالفرنسيين منهم بالهولنديين أو البريطانيين، ربما لأن أمريكا قد وُلِدَت من ثورةٍ، مثل فرنسا. غير أن جميع بناة الإمبراطورية كانوا ينظرون إلى أنفسهم، بصرف النظر عن هذه الفروق، كوكلاء للحضارة، وكنقيض لسدنة الثقافة المحلية المتخلِّفين، المؤمنين بالخرافات، و«شبه الهمج».

غير أنَّ معارضةَ هذه النظرة برزت باكرًا. فالمفكرون الرومانتيكيون في ألمانيا القرن الثامن عشر أو أوائل القرن التاسع عشر قاوموا الخطط الإمبراطورية الفرنسية في المجال الثقافي، مثلما قارعت الفيالق البروسية جيش نابليون. ففرنسا كانت تمثِّل، بالنسبة للرومانتيكيين الألمان، **المدينة** العدوانية التوسعية، التي تدفعها طرائقها المتروبولية، العقلانية، الزائفة. وكانت ألمانيا ريف الشعراء، والرسامين والفلاحين. وهذا التجاور هو ما تكشف عنه بصورة واضحة أعمال يوهان غوتفرد هيردر (١٧٤٤–١٨٠٣م)، على سبيل المثال. فقد كان هيردر باحثًا فولكلوريًّا متحمسًا واعتقد أنَّ الأمم جماعات عضوية، تتطور كما الأشجار، ضاربةً بجذورها في التربة المحلية. أما اللغات والثقافات فتشتمل على روح، هي روح فريدة لدى كل جماعة. وما تنطوي عليه لغات هذه الجماعات، و**روح الشعب** *Volksgeist* التي تهبها الحياة، هو ضروب الحكمة القديمة والفضائل الإنسانية الحارة. غير أنَّ «العالم الأوروبي البارد» قد جمَّدته «الفلسفة» لسوء الحظ، والمقصود بالفلسفة هو الفلسفة الفرنسية وما ادَّعته من عقلٍ كوني.

أما قرين هذه الفلسفة الباردة، وتوءمها الخبيث، فكان نظام التجارة الأوروبية متحجِّر القلب، والذي جلب الموت والدمار للثقافات الحارة في ثلاثٍ من القارات. وكان هيردر «مستشرقًا» نمطيًّا، كما يعرِّفه النقَّاد المحدثون المعادون للاستعمار، وذلك من حيث إسقاطه على العالم خارج أوروبا نظرةً ضيِّقةً ثابتةً لا تعرف التغيير. وفضائل «الهجنة» أو «التعددية الثقافية» لا مكان لها عنده؛ فقد نظر إلى معظم أهالي المناطق المدارية على أنهم «أبناء الطبيعة»، الذين لا يزالون ينعمون ببركة الإجلال الطفولي البسيط تجاه الملوك–الآلهة والحكماء المستبدين. غير أنَّ آراء هيردر هذه لم تكن ترمي إلى تعزيز مهمة الرجل الأبيض في تثقيف المحليين الجهلة. فقد كان على العكس، معارضًا عنيفًا للإمبريالية، بل لكل دعاوى الحكمة الكونية. فأبناء الطبيعة، مقارنةً مع أوروبا العقلانية الباردة، هم الأفضل، والأنقى، والأشد أصالة. ومن الخطأ والغطرسة أن نعتقد بضرورة أن يكون البشر جميعًا أحرارًا، ذلك أنَّ حرياتنا المزعومة لم تُفضِ إلا إلى الوحشية والمادية العقيمة.

لكن الحقيقة هي أن الأفكار الأوروبية عن السياسة كانت تنتقل بصورة لا مفرَّ منها إلى الرعايا الاستعماريين، إلى جانب العلم، والدين، والاقتصاد، والأدب. وهذا الانتقال لم يكُن يعمل دومًا على النحو الأمثل. فقد تسلَّلَت إليه تشويهات كثيرة، غير أنَّ الأفكار الأوروبية عن الرأسمالية والديمقراطية غيَّرت الطريقة التي كانت تُدار فيها تلك المجتمعات، من القاهرة إلى طوكيو. وحتى تلك الأمم غير الغربية القليلة التي تفادت الحكم الغربي، مثل اليابان، وإلى حدٍّ ما الصين، كانت مضطرة لأن تستعير الأفكار الأوروبية لكي تصدَّ الغرب. والسؤال هو: أية أفكار أوروبية؟ فغالبًا جدًّا ما نزعت هذه الأفكار لأن تكون تنويعات إما من الكونية الفظَّة أو من مقابلاتها القاتلة، مثل القومية الإثنية والنقاء الديني.

وتشكِّل الصين مثالًا جيدًا على هاتين الحالتين كلتيهما. فهناك، في عهد ماو تسي تونغ، بلغت الحرب بين **المدينة** و**الريف** حدَّها القاتل. فالحكم الإمبراطوري الصيني كان يُبَرَّر من خلال نظام كوني. حيث الصين في مركز العالم، وعرش التنين يشغل المركز الروحي والسياسي للإمبراطورية الصينية. أما التحدي العلمي لهذا النظام الكوني، ذلك التحدي المستورد من الغرب، فكان تحديًا سياسيًّا أيضًا. وكذلك بالطبع، كانت الليبرالية، والفردانية، والمسيحية. وغالبًا ما كان رفض هذه المؤثرات الغربية دفاعًا عن احتكار للسلطة، ودفاعًا عن الملك السماوي وحاشيته. وهكذا وجد بحَّاثة المؤسسة الصينية في القرن التاسع عشر صيغةً بارعة: المعرفة الغربية فيما يتعلَّق بالمسائل العملية، مثل التسلُّح، والتحصيل الصيني فيما يتعلَّق بالشئون الروحية والأخلاقية. وهي الصيغة ذاتها التي تبنَّاها اليابانيون لاحقًا.

غير أنه لم يكن ثمة أمل في هذا المشروع. فمن غير الممكن أن تفصل نوعًا من المعرفة عن نوع آخَر، أو أن تستورد ما هو نفعي وحسب مستبعدًا في الوقت ذاته ما يقترن به من أفكارٍ قد تكون هدَّامة. لكن مثل هذه المحاولات لا تزال تجري إلى اليوم: حيث تريد الحكومة الصينية أن تحصل على منافع تكنولوجيا المعلومات دون الأفكار التي تجعلها هذه التكنولوجيا متاحةً للجميع. كما عملَ تصنيف المعرفة الغربية كمعرفة عملية محض، سواء كان تصنيفًا خاطئًا أم لا، على تثبيت التصوُّر الذي يرى إلى الغرب على أنه بارد وميكانيكي. أما الشيء الآخر الذي ظلَّ عاملًا ثابتًا في الصين وفي كثير من المجتمعات غير الأوروبية الأخرى، منذ التقائها بالأفكار الأوروبية الحديثة، فهو الانقسام بين المحليين والمتغربنين. حيث يحلم الأولون بالعودة إلى نقاءِ ماضٍ مُتخيَّل: اليابان في ظل الإمبراطور السماوي، الخلافة الإسلامية الموحَّدة، الصين كجماعة من الفلاحين. أما الآخرون فهم من محطِّمي الأصنام، الذين يرون إلى التراث المحلي كعقبة في وجه التحديث الجذري.

وتمثلت مشكلة المحدثين الجذريين في كيفية إجراء التحديث دون أن يتحولوا إلى مجرد نسخة من الغرب. فهل ثمة سبيل لبناء أمة حديثة دون السماح بدخول المسيحية وسواها من أشكال «التلوث الروحي»؟[١٦] ولقد كانت هذه المشكلة أكثر حدة في البلدان الإسلامية، حيث شُعر بالنجاحات الحديثة التي حققتها الإمبراطوريات المسيحية كإذلال لا يُطاق. وفي مثل هذه الظروف، لا يعود مدهشًا على الإطلاق ما حازته الاشتراكية، سواء في إهابها العربي أو الصيني، من جاذبية وإعجاب. فالماركسية تدعو إلى المساواة، وهي حديثة دون جدال، وقد جاءت من الغرب، وهي ذات دعاوى كونية مثل المسيحية. لكن وعدها بتحرير البشرية وعد «علمي»، وليس ثقافيًّا أو دينيًّا. وهكذا كانت اشتراكية الدولة سبيل البلدان غير الغربية لكي تغدو جزءًا من العالم الصناعي الحديث دون أن تبدو كما لو أنها تحاكي متروبولات الإمبريالية الرأسمالية. وقد جرى تجريب هذا المسار البديل في كلٍّ من الصين، والعراق، وكوريا الشمالية، وإثيوبيا، وكوبا، وفيتنام، وكثير من الأماكن الأخرى. وفشل. ومن هذا الفشل وُلِدَت أعنف أشكال الاستغراب، وأعنف أشكال التوق المحلي إلى النقاء والاشمئزاز الهدَّام من الغرب، أو كانت جزءًا منه، كما هو الحال في الصين.

---

[١٦] **هذه العبارة هي ما وصف به رجل الصين القوي دنغ سياو بنغ أفكارًا خبيثة مثل حرية التعبير والديمقراطية الليبرالية.**

ومن بين جميع الثوريين في العالم الثالث، كان الرئيس ماو ذلك النموذج الذي ألهم الأحلام الاستغرابية أشدَّ الإلهام؛ فالرئيس ماو كان في حرب مع الإمبريالية الغربية، بالطبع، ومحطِّمًا عظيمًا للتقاليد. لكن أصالته، بالمقارنة مع ستالين، كانت مستمدة من حربه على **المدينة**. فقد قرَّر ماو، بخلاف نصيحة مندوبي الكومنترن ورفاقه من الشيوعيين الصينيين، أن يعبِّئ الصين الريفية ويعكس وجهة انتصار المدينة على الريف. وكان يُنظَر إلى شنغهاي، بوجهٍ خاص، كرمز للإمبريالية الغربية، والفساد الرأسمالي، والرفاهية المدينية المنحطة، والزيف الثقافي، والتفسخ الأخلاقي. فشنغهاي، بأحيائها الفقيرة المكتظة، ومقاهيها، ومطاعمها الفرنسية، وأفلامها الهوليودية، وبيوت شايها الروسية، وتجَّارها ومومساتها من جميع الأعراق والعقائد، كانت العاهرة المدينية الأسوأ، والأبعد عن الروح، والأشد تغرُّبًا. وليست الواقعة المتمثِّلة في أنَّ زوجة ماو، جيانغ كنغ، التي هي واحدة من أعتى حواريي الماوية، قد كانت من قبل ممثلة سينمائية وفتاة متعة في شانغهاي سوى مثال واضح على الصلة الوثيقة التي يمكن أن تقوم بين الكراهية العنيفة والتوق العميق.

كان أفق الثورة الريفية الماوية أبعد من شانغهاي بكثير. ففكرته عن الثورة الريفية لم تكُن مقصورةً على الصين. وكان ماو ينظر إلى نفسه على أنه بطل العالم الثالث برمَّته. وهكذا كان ينظر إليه مَن تعاطفوا معه في الغرب. فالماوية، بالنسبة لجميع أولئك الذين يكرهون الغرب البرجوازي، كانت تَعِدُ بسبيل للخروج من الاغتراب الرأسمالي، والتفسُّخ المديني، والإمبريالية الغربية، والفردانية الأنانية، والعقل البارد، واللامعيارية الحديثة أو الخروج الحديث على القياس. ففي ظلِّ ماو، سوف تُستَعاد الأواصر الإنسانية، وسوف يكون للحياة معناها العميق مرَّة أخرى، ويكون للبشر عقيدتهم. وسوف يتمكَّن **الريف** في النهاية من أن يردَّ الضربة، مثلما سبق للإله أن أنزل نقمته ببابل، ومثلما يحاول أن يفعل اليوم جيل جديد من المجاهدين.

ولقد تمثَّل هدف ماو المباشر ببرجوازية المدينة «المتغربنة». ففي خريف ١٩٥١م، شنَّ سلسلة من الحملات الدامية على الرأسماليين والمثقفين البرجوازيين. وكان يرسل «فرق صيد النمور» لكي تُلقي القبض على المشبوهين وتعرِّضهم للإذلال العلني، أو التعذيب، أو الموت بالنسبة لآلاف منهم. كما أعلن ماو أنه ينبغي تطهير المثقفين من الأيديولوجيا البرجوازية، خاصةً الفردانية ومناصرة الأمركة. وكان يرسل ذوي التُّهم البسيطة إلى معسكرات الأعمال الشاقة، أما مرتكبو الكبائر فكانوا يُقتلون على الفور. ولقد تواصل الهجوم على الطبقة الوسطى المدينية لأكثر من عقد. وخطاب ماو أمام قادة الحزب في العام ١٩٥٥م يعجُّ

بالبلاغة الماركسية اللينينية القاسية، إلا أنه يتقاسم اشمئزازًا مشتركًا مع ثوريين آخرين يريدون دكَّ أعمدة **المدينة**:

> في هذه المسألة، لا رأفة لدينا مطلقًا! في هذه المسألة، الماركسية قاسية حقًّا ولا تزال، ذلك أنها عازمة على مَحق الإمبريالية، والإقطاعية، والرأسمالية، والإنتاج الصغير أيضًا ... بعض رفاقنا بالِغو اللطف، وليسوا أشدَّاء بما يكفي، وبعبارة أخرى، ليسوا ماركسيين كما ينبغي. إنه لمن الحسن كثيرًا، ومن المهم أيضًا، أن نمحق البرجوازية والرأسمالية في الصين ... هدفنا هو أن نمحق الرأسمالية، أن نزيلها عن وجه الأرض ونجعلها شيئًا من الماضي.[١٧]

ذلك أنَّ الصين، اقرأ كابول، بنوم بنه، وجميع المدن الأخرى التي بناها البشر، ينبغي أن تُهْدَم أو تُحَوَّل إلى مذابح للأضاحي التي تُقَدَّم للآلهة القديمة، أو المخلصين السياسيين المُحدَثين. بل إنَّ ثورة ماو، ثورة **الريف** على **المدينة**، كان لها في أماكن أخرى أن تُؤْخَذ إلى أقاصٍ أبعد. فصور جيش الخمير الحمر البائس في مسيرته نحو بنوم بنه تُظهر أولادًا قرويين، مذهولين وناحلين، يحدِّقون غير مصدِّقين في مشاهد المدينة الكبيرة التي يوشكون على إفراغها من مواطنيها. فعمارة بنوم بنه هي عمارة غربية، وفيها مطاعم فرنسية، وتجَّار صينيون، واقتصاد مديني حديث نسبيًّا. أما جنود الخمير الحمر فينحدرون من أفقر مناطق البلد، وأبعدها عن الحياة الحديثة التي لا تزال مجهولة. وكثير منهم لم يتعدَّ مرحلة المراهقة. ومعظمهم لا يعرف القراءة ولا الكتابة، وقد قال لهم أسيادهم إن أهل المدينة المتعلمين، أي كل مَن ذهب إلى مدرسة، أو تكلَّم الفرنسية، بل كل مَن يتمتَّع بيدين ناعمتين أو يضع نظارات، هو عدو للشعب. وأنَّ الفيتناميين أو الصينيين، الذين عاشوا في المدن وتاجروا منذ قرون، شأنهم شأن اليهود في ألمانيا، ينبغي استئصالهم من المجتمع مثل الخلايا السرطانية. وبعض قادة الخمير الحمر، ومن بينهم بول بوت نفسه، كانوا طلابًا في باريس، حيث التقطوا الأفكار المعادية للغرب، والمعادية للاستعمار، والمعادية للإمبريالية من منظرين مثل فرانز فانون، الذي وصف المدن بأنها مأوى «الخونة والأوغاد».[١٨]

---

[١٧] **أورده فيليب شورت في كتابه** ماو: حياته **(نيويورك، هنري هولت، ٢٠٠٠م)، ص٤٤٧**.

[١٨] **أورده ريتشارد بايبيس في كتابه** الشيوعية: تاريخ **(لندن، فوينيكس، ٢٠٠٢م)، ص١٣٥** .

وفي الفترة التي فعل فيها الخمير الحمر ما فعلوه وتركوا بنوم بنه مدينة أشباح، وحوَّلوا مدارسها إلى أماكن للتعذيب، قُتِل ما يزيد على مليوني شخص أو أُجهِدوا في العمل حتى الموت. ولم يزد ما استغرقه هذا الانتقام على ثلاث سنوات. ومثل غارة **القاعدة** على البرجين التوءمين في نيويورك، كان هذا الانتقام انتقامًا فعليًّا بقدر ما كان انتقامًا رمزيًّا. ذلك أن بنوم بنه كانت، بالنسبة للخمير الحمر، شريرة، بلا أصالة، رأسمالية، مختلطة إثنيًّا، متغربنة، منحطة، أفسدها الاستعمار. وما كان لسكان المدينة أن يُعامَلوا معاملة إنسانية، فقد سبق لهم أن أضاعوا أرواحهم من قبل. وسوف يقوم الخمير الحمر، عبر القتل الجماعي المنهجي، ومن خلال سحق المدينة الشريرة، بإعادة الطهارة والفضيلة إلى الأرض القديمة.

ولقد فعلت طالبان بكابول ما فعلته بالسرعة ذاتها، وبالقسوة ذاتها. فبعد حرب أهلية قاسية، دُمِّرَت فيها كابول بفعل القصف المتواصل من المرتفعات المحيطة، سيطرت طالبان فجأة على المدينة عشية أحد أيام أيلول في العام ١٩٩٦م. وكان قائدها، المُلَّا محمد عمر، ابن فلاح وبعين واحدة. ومثل أتباعه، بعمائمهم السوداء وشواليخهم، لم يسبق له قط أن كان في كابول. غير أنه تلفَّع بعباءة النبي، بالمعنى الحرفي التام؛ حيث أُخرجت من مزار أفغاني عباءة قيل إنها كانت للنبي محمد وراح المُلَّا عمر يتباهى بها في ظهوراته العلنية النادرة. وتمثَّل أول فعل من أفعال العنف الرمزية — والفعلية المرعبة — بعد سقوط كابول بتعذيب الرئيس اليساري السابق نجيب الله. حيث قطعت طالبان خصيتيه وجرَّت جثته المسحولة وراء سيارة جيب. ثم أطلقت عليه النار ودلَّت جثته من عمود النور في شارع. وكعلامة على فسقه وفساده، ملأت طالبان جيوب الرئيس السابق بالمال، ودسَّت السجائر بين أصابعه المحطمة.

كان هدف طالبان من وراء هجومها على كابول تحويل هذه المدينة إلى **مدينة الله**. ولذلك كان من الواجب محو علامات التغريب برمتها، مثل «قصَّات الشعر البريطانية والأمريكية»، كما حُرِمَت النساء من العمل ومن الظهور في المشهد العام. وأصدرت الشرطة الدينية قرارًا يقضي بأن «النساء اللواتي يخرجن بثياب مغرية ومشدودة مزيَّنة ودارجة بغية الاستعراض ... يكُنَّ ملعونات في الشرع الإسلامي ولا يتوقعن الجنة قطُّ.»[١٩] ولقد

[١٩] **أورده أحمد رشيد في كتابه** طالبان: قصة أسياد الحرب الأفغان **(لندن، بان بوكس، ٢٠٠١م)، ص٢١٧.**

حُرِّمَت الموسيقا، وكذلك التلفاز، والطائرات الورقية، والشطرنج، وكرة القدم. وبات الزنا يُعاقَب بالرجم، وتعاطي الكحول بالجلد. وباتت الشريعة القانون الوحيد. وحكم على كابول ستة رجال يؤلفون **الشورى**، ولم يكن بينهم أحد من كابول. ولم يسبق لأحدهم قطُّ أن عاش في مدينة.

ومثل هذه الحالات من الثورات المتطرفة التي يقوم بها الريفيون على المدينة الحديثة هي، في الواقع، حالات نادرة تمامًا. فمعظم الثورات، سواء كانت دينية أم سياسية أم خليطًا من الاثنتين، تولد في المدن، بوصفها بنات أفكار سكان هذه المدن المُستائين. ولكي نذكر حالةً نمطية واحدةً وحسب، فإنَّ نيكولا كولجيفيتش، كان باحثًا مختصًّا بشكسبير من سيراييفو. وقد أمضى فترة من الزمن في لندن والولايات المتحدة. وكانت إنجليزيته طليقة. فضلًا عن كونه مواطنَ واحدٍ من أشدِّ الأماكن اتصافًا بالكوسموبوليتية في البلقان، مدينة بوسنيانس العلمانية، حيث يقطنها الصرب واليهود والكروات، وتشتهر بمكتباتها وجامعاتها ومقاهيها، مدينة التعلُّم والتجارة. وهناك شهد مدينته، في أواسط تسعينيات القرن العشرين، وهي تُحرَق من المرتفعات المحيطة. ذلك أنَّ الأوامر بقصف سيراييفو، باسم النقاء العرقي و«بعث صربيا» كانت أوامر ممهورة بتوقيع نيكولا كولجيفيتش، الباحث المختص بشكسبير.

ولا شك أنَّ القصف واحد من أشكال التدمير الفجَّة. وهناك طرائق كثيرة لمهاجمة بابل الحديثة على نحوٍ مُهلِك بالمثل. فيمكن أن تتخذ الهجمات، على سبيل المثال، شكل بناء مدن جديدة أكبر وأعظم من المدن القديمة، مدن تحتفي بالقوة بدلًا من الحرية، وبسلطة الطغاة، أو الآلهة. والمدينة التي تتعرض للهجوم ليست، في النهاية، مجرد مجموعة من المباني المدينية، بل فكرة المدينة بوصفها متروبولًا كوسموبوليتيًّا.

كان هتلر يكره برلين، غير أنه بدلًا من أن يهجر عاصمته أو ينهبها، وضع خططًا لتغييرها. وكانت السرعة، والصناعة، والتكنولوجيا تلك العلائم المميزة للإنجاز النازي. كان من الواجب أن يكون كل شيء أكبر وأسرع، إنما مع سيطرة الدولة النازية عليه تلك السيطرة المطبقة. وكان من الواجب أن تُحكَم الحشود المنفلتة ككتلةٍ واحدة من المتعبدين. وأن تغدو المدينة ذاتها متروبولًا عملاقًا، يُدعَى **جرمانيا**، وتبلغ قبابه الأعالي حتى تسبح فيها الغيوم. أما الأماكن الواسعة، حيث يعيش البشر ويعملون، فكان من الواجب هدمها لتحل محلها الجادات الضخمة، التي لا تصلح إلا للعروض العسكرية والحشود الجماهيرية.

كانت الفكرة بناء مدينة عبادةٍ تنافس **مدينة الله**. وكان من المفترض بجرمانيا أن تكون صورة مَرَضيَّة لعاصمة عظيمة، يقطنها عرق نقي، مدينة امتُصَّت منها كل حياة عفوية، مدينة هي بابل الموت. ولذلك كان من الواجب «التغلب» على كل خصيصة من خصائص الغرب الليبرالي — الحريات المدنية، اقتصاد السوق الحرة، الديمقراطية، الحرية الفنية، الفردانية — لإفساح المجال أمام شيء غريب تمامًا. ولقد تباهى هتلر بأنَّ برلين «بوصفها عاصمةً عالمية، لا يمكن أن تعيد إلى الأذهان سوى مصر القديمة، ولا تمكن مقارنتها إلا ببابل أو روما. فبالمقارنة مع هذه العاصمة، ما الذي ستمثله لندن، أو باريس؟»[٢٠]

ولم يبقَ لجرمانيا سوى قليلٍ من الأثر. فكلُّ ما بقي من خطة هتلر الأساسية العظيمة هو صفٌّ من فوانيس الشوارع وسفارتان، لإيطاليا واليابان. بيد أنَّ الطموح إلى منافسة العواصم الغربية عبر إقامة مُدُن تحت السيطرة على مقاس بابل لم يمُت بموت هتلر. فقد نَبَقَتْ مثل هذه المدن، ليس في أوروبا، بل في كوريا الشمالية، والصين، وجنوب شرق آسيا. وبيونغ يانغ، عاصمة كوريا الشمالية، هي ما كان يمكن لجرمانيا أن تبدو عليه، نكروبوليس (مدينة موتى) كلاسيكية جديدة بمعابد للسلطة الشمولية من المرمر والغرانيت أكبر مما ينبغي. حيث يقف هناك، كعلامةٍ على الاعتداد الديكتاتوري، برج فندق ريوغيونغ الفارغ، ذلك الأهرام العملاق بطوابقه المائة وخمسة، والذي بقي هيكلًا إسمنتيًّا منذ أن نفد المال واعتُبِرَ المبنى غير آمن إلى درجة تحول دون إتمامه. أما ناطحات السحاب العملاقة في بودونغ، تلك الضاحية الصناعية الجديدة في شانغهاي، فهي تعبيرات من نوع آخر، تعبر عن القوة الاقتصادية الفجة لدولة تسلطية: رأسمالية أوامرية جُرِّدَت من الحرية السياسية. وهنالك خطط لإقامة أعلى مبنى على وجه الأرض في هذا الموقع. وليست الأبراج الزجاجية والفولاذية في سنغافورة وكوالالامبور سوى نسخ ألطف من الشيء ذاته. فهذه المدن جميعًا إنما تتغلب على الغرب، بطرائقها المختلفة، عبر إقامتها نسخًا وحشية من الحضارة التي أَمِلَت أن تبزَّها وتتخطاها.

[٢٠] **تريفور-روبير**، هتلر: حديث المائدة، **ص ٣٦١**.

أبطالٌ وتجَّار

في الأسبوع الأول من الحرب في أفغانستان، تحدث مراسل صحيفة بريطانية مع مقاتل من طالبان على الحدود الباكستانية. كان المجاهد الشاب مفعمًا بالثقة. وقال إن الأمريكيين لن يربحوا مطلقًا، «لأنهم يحبون البيبسي كولا، أما نحن فنحب الموت». وهذه النظرة إلى الغرب بوصفه حضارة ناعمة، واهنة، ولطيفة، وبوصفه حضارة متفسخة مُدمِنة على الملذات، هي نظرة تعكس عواطف مماثلة لدى المجاهدين الآخرين المنخرطين في الحرب المقدسة على الغرب. فالانتحاريون اليابانيون، الذين كانوا يُديرون أجهزة المذياع على محطَّات الجاز في هونولولو قبل أن يدمروا الأسطول الأمريكي في بيرل هاربر، كانوا يكنون المشاعر ذاتها. وبعد ثلاث سنوات، حين كانت اليابان مُدمَّرة بأكملها تقريبًا، كان الاستراتيجيون البحريون اليابانيون يعتقدون أنه لا يزال بالإمكان هزيمة الولايات المتحدة بإبداء الروح اليابانية المتفوقة: عبر هجمات الكاميكاز التي يشنها شبَّان يطلبون الموت ويشتهونه كتضحيةٍ مقدَّسة.

والحروب مع الغرب هي جزءٌ من التاريخ الأوروبي أيضًا، وعبادة الموت ليست سمة مقصورة على الآسيويين المجانين. ففي تشرين الثاني من العام ١٩١٤م، شنَّ الجيش الألماني سلسلة من الهجمات العقيمة على البريطانيين في الفلاندرز. ومات أكثر من ١٥٤٠٠٠ في الضباب والوحل، معظمهم من الشباب المتطوعين المنتمين إلى منظمات الشبيبة الوطنية. وكان بعضهم، مثل طياري الكاميكاز قبل ثلاثين عامًا، من ألمع الطلاب في أفضل الجامعات. ولقد باتت هذه المذبحة الجماعية تُعرف باسم **معركة لانغمارك**. وبحسب أسطورة، عزَّزها القوميون الألمان بين الحربين، فإنَّ الشباب كانوا يسيرون إلى موتهم شبه المحقق وهم ينشدون الـ *Deutschlandlied* (نشيد ألمانيا). فكلمات كارل ثيودور كورنر المشهورة،

والمكتوبة قبل مائة عام في حرب التحرير ضد نابليون، غالبًا ما كانت تخطر في الذاكرة: «لا سعادة إلا في الشهادة»[١]

وكما هو الحال في كل بروباغندا (دعاية)، فإنَّ بلاغة التضحية البطولية بالنفس لها سوابقها التاريخية. فبعد حرب السنوات السبع — التي خاضتها القوى الأوروبية حول امتلاك المستعمرات بصورة أساسية — والتي دمَّرت أجزاء واسعة من ألمانيا في أواسط القرن الثامن عشر، كتب الرياضي توماس أَبْت مقالة مشهورة دعاها **الموت فداءً لأرض الآباء**، مجَّد فيها لبني جلدته من البروسيين «لذة الموت ... التي تنادي روحنا مثل ملكة من سجنها ... وتقدِّم في النهاية دم عروقنا إلى أرض الآباء التي تتألم، لعلَّها ترتوي وتنهض من جديد.»[٢] غير أنَّ أَبْت لم يكن ضابطًا بروسيًّا صارمًا، بل كان فيلسوفًا لطيفًا في القلب من **التنوير** الألماني، وكان ليبراليًّا بالنسبة إلى زمنه، ودودًا مع الكتَّاب اليهود مثل موسى مندلسون. وإثارته التضحية والموت الجميل كانت شعريةً أكثر منها ولعًا بالقتال.

ولقد تمثَّلت ردَّة فعل ألمانيا على جبروت جيش نابليون والدعاوى الكونية التي أطلقتها الحضارة الفرنسية بأن رأت نفسها على أنها أمَّة الـ *Dichter und Denker*، الشعراء والفلاسفة. فلعلَّ الكتَّاب، والفنانين، والقانونيين الفرنسيين قد حسبوا أنَّ لهم الحق في أن يضعوا المعايير الأوروبية المشتركة، ولعلَّ القيم الجمهورية الفرنسية، والقانون الفرنسي، والأدب الفرنسي، و**التنوير** الفرنسي قد بدت، في أعين الفرنسيين، على أنها نموذج الحضارة العقلانية الكونية، لكن الشعراء والمفكِّرين الألمان التمسوا أن يكونوا مختلفين. فدافعوا عن الـ *Kultur* (الثقافة)، والجذور، وعن ذلك النوع الذي سبق أن ناقشناه من المثالية الرومانتيكية البطولية. وكان أبت وهيردر مهتمين بالثقافة والروح القومية. غير أنَّ المثالية الألمانية اتَّخذت، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ضربًا من الانعطافة العسكرية. ومع الانتصار البروسي على فرنسا، وتأسيس الرايخ الألماني، وتتويج القيصر ويلهلم الأول في قاعة المرايا في فيرساي، وكل ذلك في العام ١٨٧١م، بدأت ألمانيا مسيرتها الطويلة إلى لانغمارك وأخيرًا، في عام ١٩٤٥م، إلى الدمار الذي كاد أن يكون كاملًا. ولقد حاول

---

[١] **أورده جورج موس في كتابه** الجنود الصرعى **(نيويورك، مطبوعات جامعة أوكسفورد، ١٩٩٠م)، ص٧٠.**

[٢] **أورده غوردون كريغ في كتابه** الألمان **(لندن، بنغوين، ١٩٩١م)، ص٢٣٤.**

الليبراليون الألمان، في البرلمان والصحافة والفنون وحتى في الصناعة، وعلى نحوٍ بطولي في بعض الأحيان، أن يثنوا بلدهم عن هذا المسار وأن يبنوا مجتمعًا أكثر ليبرالية، لكن محاولاتهم باءت بالفشل. ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، راح الجنرالات، ورجال البلاط، وتشكيلة واسعة من أنصار الدولة المحاربة الرسميين يلحُّون على أنَّ الـ *Kultur* الألمانية تكافئ الانضباط العسكري، والتضحية، والبطولة.

والحال، أنَّ ضروب التمييز بين ألمانيا، أرض الأبطال، وجيرانها كان مُتخيَّلًا في كثير من النواحي أكثر منه واقعيًا: فقد كان لدى كلٍّ من فرنسا وبريطانيا، أيضًا، دعاتها الذين يدعون إلى التضحية والاستبسال. ولم يكن رجال الأعمال الألمان أقل توقًا إلى الربح من منافسيهم البريطانيين. وكان لفرنسا وبريطانيا حصتهما من المفكِّرين الرومانتيكيين والمناهضين لـ **التنوير**. وفي حين أن أَبْت لم ينظر إلى نفسه، على الرغم من كل شيء، كعدو للغرب، فإنَّ القوميين اللاحقين راحوا ينظرون إلى أنفسهم على هذا النحو، وهذا ما جعل الدعاية البطولية الألمانية مختلفةً عن نظيراتها في أوروبا الغربية، فسادت فكرة أنَّ ألمانيا، وفي القلب منها الرايخ، مختلفة ومتميِّزة ثقافيًّا عن الغرب، وأبعد من الحدود الحضارية للإمبراطورية الرومانية القديمة. هذا ما جعل كونراد أديناور، ذلك السياسي الألماني المحافظ إنما البعيد عن الرومانتيكية والذي ينتمي إلى أرض الراين الغربية، يدمدم «آسيا» كلما عَبَر قطاره الإلب إلى بروسيا.

وثمة وثيقة أساسية لحرب ألمانيا على الغرب كُتِبَت في السنة الثانية من الحرب العالمية الأولى، وكاتبها هو عالم الاجتماع البارز وِرنر زومبارت. وعنوان هذه الوثيقة هو *Händler und Helden*، (**تجَّار وأبطال**). ويبدأ زومبارت كتابه بوصفه الحرب على أنها معركة وجودية، ليس بين الأمم وحسب، بل بين الثقافات ورؤى العالم، أو *Weltanschauungen*. ذلك أنَّ إنجلترا، أرض الحانوتيين والتجَّار، وفرنسا الجمهورية تمثِّلان «الحضارة الأوروبية الغربية»، و«أفكار ١٧٨٩م»، و«القيم التجارية»؛ أما ألمانيا فهي أمة الأبطال، المهيئين لأن يضحوا بأنفسهم من أجل المثل العليا. ولعله من الأفضل أن ننظر إلى **تجَّار وأبطال** ببعض التفصيل، لأنه مثال ممتاز على الاستغراب من جميع النواحي.

كان زومبارت، مثل جميع من يشاطرونه آراءه، قاطعًا بشأن طبيعة هذا الـ *Kulturkompf* (الصراع الثقافي) المميت. وقد كتب: «يجري التعبير عن التفكير الألماني والشعور الألماني في المقام الأول من خلال الرفض المطلق لكل ما يدنو أي دنو من التفكير

والشعور الإنجليزي بل الأوروبي الغربي.»[٣] ولكن ما هو هذا التفكير والشعور الغربي؟ «أفكار ١٧٨٩م» بلا شك. أم أنَّ الأمر خلاف ذلك؟ فالثورة الفرنسية وعقلية التجار قد تلفتان انتباه المرء بوصفهما متعارضتين، بل متضادتين. أما عند زومبارت، فإن «الحرية، والمساواة، والأخوة» هي مُثُل تجارية صميمية، لا هدف لها سوى أن توفِّر منافع ومزايا خاصة للأفراد».[٤] وتبلغ فصاحة زومبارت أشدها حين يأتي إلى «رؤية العالم التجارية». فالتاجر النمطي، كما يقول، لا يهتم سوى «بما يمكن للحياة أن تمنحه له» من حيث السلع المادية والراحة الجسدية. وهو يستخدم مصطلح *komfrtismus* (الراحة) في وصف العقلية البرجوازية.

والراحة هي تجربة سلبية إلى حدٍّ بعيد. وثمة في الراحة شيء من البلادة. أما اللذة فتنزع لأن تكون أكثر فعالية، وأشد إثارة، وربما أكثر روحانية. ولقد أعلن الكاتب إرنست يونغر، الذي خاض **معركة لانغمارك** واحتفى في كتبه بالبطولة العسكرية: «كلُّ لذةٍ تخاطر بالعقل؛ وكل مغامرةٍ تخاطر بدنو الموت الذي يحوم حولها.»[٥] فالموت هو الذي يوفِّر الاندفاعة، والحافة الروحية التي تفصل اللذة عن الـ *komfortismus*. ويونغر، مثل بعض المفكرين الألمان في أوائل القرن العشرين، كان له تأثيره العميق في الدوائر المسلمة. فكتابه **تخطِّي الحد** (*Über die linie*) ترجمه جلال آل أحمد، المفكر الإيراني الشهير في ستينيات القرن العشرين. وآل أحمد هو الذي سك مصطلح «الانسمام بالغرب» لكي يصف التأثير الخبيث الذي تتركه الأفكار الغربية. فقد كان آل أحمد معجبًا بيونغر أيما إعجاب. أما صديقه محمود هومن، الذي ساعد في الترجمة، فقال إنه بعد العمل على يونغر «بات ينظر إلى القضية ذاتها، إنما بعين أخرى؛ وبات يقول الشيء ذاته إنما بلغة أخرى.»[٦]

ولكي يحظى تجَّار الغرب وباعته بالراحة لا بد لهم أن يجنوا المال. والحال، أنهم «مجانين المال»، كما يقول زومبارت. ولا بد لهم أيضًا من الأمن والسلام. فالحرب سيئة

---

[٣] **وِرْنِر زومبارت**، *Händler und Helden* **(ميونيخ/ دنكلر آند همبولت، ١٩١٥م)، ص٥٥.**

[٤] **المصدر السابق، ص١١٣.**

[٥] **إرنست يونغر**، *Annaeherungen: Drogen und Rausch* **(شتوتغارت، إرنست كليت فيرلاغ، ١٩٧٨م)، ص١٣.**

[٦] **أورده حميد دباشي في كتابه** لاهوت السخط **(نيويورك، مطبوعات جامعة نيويورك، ١٩٩٣م)، ص٧٦.**

بالنسبة للأعمال. وبرأي زومبارت، فإن كلَّ ما يفعله التجَّار ملوَّث بالـ *komfortismus* والرضا عن الذات. فالرياضات الإنجليزية، مثلًا، بخلاف الرعاية الألمانية للفنون والتمرينات العسكرية، هي نمطية بالنسبة لمن لا يسعون سوى وراء الرفاهية المادية والتنافس الفردي الزائف الخالي من أي أهداف سامية. غير أن تلك العادة البرجوازية الجبانة المتمثلة بالتشبث بالحياة، وعدم الرغبة في الموت من أجل المُثُل العظيمة، وإشاحة الوجه عن الصراع العنيف والتنكر للجانب المأساوي في الحياة، هي التي تبعث على أشد الازدراء لدى زومبارت، وأوزالد شبنغلر، ويونغر، وسواهم من المفكرين الألمان في تلك الفترة. والتاجر ليس لديه مُثُل عليا. وهو سطحي بجميع المعاني. والتجَّار، سواء كانوا من البرجوازية الصغيرة أو من المُتعَبين في هذه الدنيا، لا يهتمون بأي شيء سوى إشباع رغباتهم الشخصية، التي «تقوِّض أساس الإحساس الأخلاقي الرفيع بالعالم والإيمان بالمثل العليا».[٧]

والديمقراطية الليبرالية هي النظام السياسي الأنسب للتجَّار. فهي نظام تنافسي تتبارى فيه أحزاب مختلفة، ولا يمكن فيه حل نزاعات المصلحة إلا عبر المفاوضات والتسوية. وهي، في تعريفها، أبعد ما تكون عن البطولة، ولذلك تبدو في عين من يذمونها ويحطون من قيمتها على أنها غثة، رديئة، وفاسدة تبعث على الازدراء. وحتى أليكسيس دو توكفيل، الذي كتب بإعجاب شديد عن الديمقراطية الأمريكية، كان يرى محدودية هذا النظام. فقد كتب:

> إذا كنت تحسب أنه من النافع أن تحول نشاط الإنسان الفكري والأخلاقي نحو ضرورات الحياة المادية وتستخدمها لإنتاج الرفاهية، وإذا كنتَ تحسب أن العقل أجدى للبشر من العبقرية، وإذا لم تكن غايتك أن تخلق فضائل بطولية بل عادات هادئة ... وإذا كنت ترى أن غاية الحكومة الأساسية ليس تحقيق أعظم القوة أو المجد للأمة ككل، بل أن تقدم لكل فرد فيها أقصى الرفاهية ... فإنه من الخير أن تجعل الشروط متكافئة وأن تقيم حكومة ديمقراطية.[٨]

لقد رأى توكفيل هذه المحدودية لكنه لم يكن يستهجنها. وكان ليبراليًّا مقتنعًا بالفعل. غير أنه كان يشتاق، على الرغم من ذلك، إلى عظمة الأرستقراطية ويشعر بالحنين إلى المثل

---

[٧] **المصدر السابق، ص٩٢.**

[٨] **أليكسيس دو توكفيل**، الديمقراطية في أمريكا **(نيويورك، هاربر بيرينيل، ١٩٨٨م)، ص٢٤٥.**

العليا. وقد لاحظ، في زيارته أمريكا أواسط القرن التاسع عشر، «ندرة أي طموح رفيع، في بلدٍ كل مَن فيها يطمح ذلك الطموح النَّشِط».

ومثل هذه المراثي يمكن أن نسمعها على كلا طرفي الطيف السياسي. فمن الأسباب التي دفعت كثيرًا من المثقفين الغربيين إلى مناصرة ستالين وماو، بل هتلر وموسوليني بدرجةٍ أقل، نفورهم من عادية الديمقراطية. ويُعد المحامي الفرنسي جاك فيرغيس نصيرًا بارزًا لقضايا العالم الثالث الثورية، والإرهابيين العرب، وسواهم من أعداء الديمقراطية الليبرالية. وقد دافع أمام المحاكم عن المقاتلين الجزائريين، وكذلك عن كلاوس باربي، الرئيس السابق للشرطة السرية النازية. ولعله أن يكون لدى فيرغيس دوافع شخصية تقف وراء عدائه للغرب. فقد وُلِد في ريونيون، وهي مستعمرة عقوبات فرنسية قديمة في المحيط الهندي، وأمه فيتنامية، الأمر الذي حال دون طموح والده لأن يكون دبلوماسيًّا فرنسيًّا. غير أن السبب وراء بروز هذه الشخصية ذائعة الصيت إنما الهامشية هو هجومها البليغ على تفاهة الديمقراطية وابتذالها. فنفس فيرغيس تعاف «الكوسموبوليتية». وهو يعد الشرف أسمى من الأخلاق وتروقه أعمال العنف. وكما يقول في مقابلة طويلة عن تورُّطه في الحروب والثورات، «المرء متعطِّش للبطولة، متعطش للتضحية ...»[٩]

ويتابع فيرغيس: «منذ أن كنت طفلًا، كانت العظمة تشدني. وأنا أوافق على ما قاله ذات مرة ضابط البحرية الألمانية اليميني الشاب، الذي اغتال وولتر راثينو، وزير الخارجية بعد الهزيمة الألمانية في العام ١٩١٨م: «أقاتل لكي أمنح الشعب مصيرًا وليس لكي أمنحه السعادة.» المصير هو ما يخلب لُبِّي، وهو أمر يختلف عن السعادة، خاصة أنَّ السعادة في أوروبا قد غدت فكرة لوثتها الديمقراطية الاجتماعية.»[١٠]

والسعادة، بالمعنى الذي يشر إليه فيرغيس، هي بالطبع الـ *komfortismus*. ويحسب فيرغيس نفسه يساريًّا، غير أنه من الذكاء والصدق، كما يبيِّن المقبوس السابق، بما يكفي لأن يدرك ما لديه من ضروب الألفة مع اليمين المتطرف. فما يفتقر إليه الغرب الديمقراطي هو التضحية والبطولة. وبخلاف ماو، أو هتلر، أو ستالين، فإن السياسيين الديمقراطيين يفتقرون إلى «إرادة العظمة». وقد دعا توكفيل المجد العسكري أعظم «كارثة للجمهوريات

---

[٩] **جاك فيرجيس**، القذر النيِّر **(باريس، منشورات برنار لافون، ١٩٩٠م)، ص٤٢.**

[١٠] **المصدر السابق، ص٨٢.**

الديمقراطية». غير أن مستغربًا وحسب، مثل ورنر زومبارت أو جاك فيرغيس، هو الذي يمكنه أن يحتقر البشر على عدم رؤيتهم الموت البطولي بوصفه أرفع طموح إنساني.

وبالطبع، فإن الأمم الديمقراطية قد أبدت أشد النجاعة في الحروب. ويبيِّن التاريخ القريب أن الديمقراطيات قد كانت لها الغلبة على الدكتاتوريات. لكن توكفيل كان محقًّا مرة أخرى. فقد لاحظ أن المواطنين الديمقراطيين (أي تجَّار زومبارت) لا يسهل إقناعهم بأن يخاطروا بحياتهم في القتال. وهو يقول، في كتابه **الديمقراطية في أمريكا**: «حين ينتشر مبدأ المساواة، كما هو الحال في أوروبا اليوم، ليس داخل أمة واحدة وحسب، بل بين شعوب متجاورة عديدة، فإن قاطني هذه البلدان المتعددة، على الرغم من اختلاف اللغات والعادات والقوانين، يشبه بعضهم بعضًا فيما يبدونه من خشية الحرب وحب السلام. عبثًا يُعِدُّ الأمراء الطامحون أو الغاضبون العدة للحرب، ذلك أنَّ ضربًا من اللامبالاة العامة والإرادة الطيبة تهدِّئ روعهم غصبًا عنهم وتُسقِط السيوف من أيديهم. وبذلك تغدو الحروب نادرةً.»[١١]

ولا بد أنَّ أعداء الديمقراطية، أو الغرب، كما عرفه الشوفينيون الألمان أوائل القرن العشرين، سوف يوافقون على ما يقوله توكفيل، إلا أنهم يرون إلى هذه اللامبالاة العامة والإرادة الطيبة على أنها ضرب من التفسُّخ والانحلال. وهذا ما عناه المجاهد من طالبان حين أشار إلى حب الأمريكيين البيبسي كولا. وقد عزا بعض المفكرين الألمان هزيمة بلادهم في الحرب العالمية الأولى إلى الأثر الأكَّال الذي تركه «التغريب». وعلى سبيل المثال، فإن ابن إرنست يونغر، الكاتب فريدريش جورج يونغر، قد كتب في مقالةٍ، تحمل عنوانًا مناسبًا هو **الحرب والمحاربون** (*Krieg und Krieger*)، أنَّ ألمانيا خسرت الحرب العظمى لأنها كانت قد غدت إلى حدٍّ بعيد «جزءًا من الغرب» عبر تبنيها تلك القيم الغربية مثل «الحضارة، والحرية، والسلام».[١٢]

فالحضارة، والحرية، والسلام، بحسب هذا المنطق، تقوِّض العظمة الكامنة لدى الشعب، أو الأمة، أو الديانة. وهي تؤدي إلى الـ *komfotismus*. وتغدو العضوية الاجتماعية ضعيفة، منهكةً، ومتفسِّخة. وثمة حاجة للحرب بوصفها ورشة الحداد التي يُصاغ فيها مجتمع أفتى، وأنقى، وأقوى. ولا يمكن للبعث أن يأتي إلا عبر الدمار والتضحية البشرية.

---

[١١] **توكفيل**، الديمقراطية في أمريكا، **ص٦٦٠**.

[١٢] **فريدريش جورج يونغر**، الحرب والمحاربون **(برلين، يونكر دانهاوبت، ١٩٣٠م)، ص٢٥**.

وعلى الشبيبة أن تسفح «الدماء من عروقها على أرض الآباء، كيما تشرب وتحيا من جديد». والحال، أن توماس آبت، حين كتب هذه الكلمات، لم يكن في ذهنه فكرة الغرب على وجه التحديد. غير أنه من الواضح في كتابة القوميين الألمان في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته أن نظرتهم إلى الغرب كانت نظرة إلى عالم قديم، خائر القوى، لا يهمه سوى جمع الأموال، أناني، وضحل. وقد رأوا أنَّ الخطر يكمن في أن تُفسِد إغراءات هذا العالم القديم الشبيبة الألمانية وتبعثها على الكسل والخمول بدل أن تقوم بما يتوجب عليها من خوض الصراع سعيًا وراء مستقبل مجيد. وحدها تضحية هذه الشبيبة في عاصفة الفولاذ يمكن أن تنقذها من الدمار الذي يمكن أن تنزله بها تفاهة الغرب.

وبعض البلاغة التي تصدر الآن من الولايات المتحدة، خاصةً في دوائر المحافظين الجدد، تقترب كثيرًا من هذه الرؤية، وهذا تطور لافت بالنسبة لأمة من الممتثلين المتنافسين، دون أي «مطامح رفيعة»، والتي سبق لتوكفيل أن أُعجِب بها.

لا عجب أن القومية الإثنية من الطراز الألماني — بما فيها الوحدة الألمانية الجامعة، التي ألهمت **حزب البعث** في بداياته مطامح الوحدة العربية الجامعة — قد حظيت، من بين جميع الأفكار الأوروبية الحديثة، بمثل هذه الجاذبية والفتنة لدى المثقفين غير الغربيين المتمردين على ما ادَّعته الإمبريالية الغربية من مزاعم كونية. وفي بعض الأحيان، أفضى التضافر القاتل بين التقاليد المحلية المُعاد تأويلها والأفكار الأوروبية الرجعية، من بين أشياء أخرى، إلى ضروب شتى من عبادة الموت. وهذا ما يصحُّ بصورة خاصة على اليابان، التي تُعتَبَر من نواحٍ كثيرة الأشد «تغريبًا» بين أمم آسيا.

ويُعَد طيار الكاميكاز، الذي يسارع إلى حتفه بسرعة تبلغ ٦٠٠ ميل في الساعة مرتطمًا بسطح سفينة العدو، أشد رموز التضحية الإنسانية إثارة للقشعريرة وأكثرها شهرة في حروب القرن العشرين. ولقد أخطأ كثير من هؤلاء هدفهم وانفجرت طائراتهم أو تحطَّمت في البحر. ومن أشكال الموت العنيف البديلة للكاميكاز، أو **التوكوتاي** (القوات الهجومية الخاصة)، كما يدعوها اليابانيون في العادة، كان الالتفاف بكفنٍ فولاذي يشبه السيجار يُطلَق من غوَّاصة كطوربيد بشري. وإليكم كيف وصف واحد من هذه الطوربيدات البشرية لحظاته الأخيرة على الأرض، وهو يمسك بغصن كرز مزهر:

> كنا نغلي من الغضب. وأقسمنا واحدنا للآخر، شينكاي وأنا، بأن نُغرِق أضخم السفن التي يمكن أن نجدها. وفكرت بعمري، وهو التاسعة عشرة، وبالقول: «أنْ تموت ويظل الشعب يرثي موتك؛ أن تموت طاهرًا وفتيًّا، ذلك هو البوشيدو

حقًّا.» أجل، كنت أسير في ذلك على هدي الساموراي ... وتذكرت بمتعةٍ كيف اقتبس إنساين أنازي نوبو من قصيدة وقال لي سوف «أسقط نقيًّا مثل زهرة الكرز» التي أحملها الآن. واندفعنا في طريقنا يحف بنا الهتاف والتهليل. وكان عقلي مفعمًا بما كان يردده الملازم فوجيمورا ساداو كثيرًا على مسامعي: «لا تهرب قطُّ من مواجهة الموت. إذا كنت في حيرةٍ أن تعيش أو تموت، فالموت أفضل على الدوام.»[١٣]

مثل هذا الفتى ابن التاسعة عشرة، لا يزال هناك الكثير ممَّن يرون أنَّ عمليات **التوكوتاي** كانت قاسية لكنها جزء لا يتجزأ من الثقافة اليابانية، وانعكاس لسنن المحاربين القدماء، وفكرة جمالية عن الموت الإرادي يابانية على وجه التحديد. ومن الصعب أن نعلم، في الحقيقة، إلى أي مدى حاولت الانفعالات المعبر عنها أعلاه أن تمتثل لصيغة متوقَّعة. ففي مثل هذه الأقوال ثمة كثير من الصيغ المكرورة التي ينبغي أن يؤمن بها من يقولها. أما رسائل طياري الكاميكاز الخاصة إلى عوائلهم أو أصدقائهم فغالبًا ما كانت أكثر قلقًا وتأمُّلًا، وأقل ميلًا إلى تقبُّل مثل هذه المفاهيم الجاهزة، كمفهوم السقوط مثل زهرة كرز أو السير على هَدْي الساموراي.

كان معظم متطوِّعي **التوكوتاي** (الذين تعرَّضوا لضغوط شتى) طلابًا يدرسون العلوم الإنسانية في أرقى الجامعات. أما طلاب الفروع العلمية فكانوا يُعتَبرون أكثر أهمية بحيث لا يمكن الاستغناء عنهم أو التضحية بهم. وتكشف رسائل هؤلاء المتطوعين أنهم كانوا جميعًا أشخاصًا ذوي قراءة واسعة، غالبًا بثلاث لغات على الأقل. وأنَّ كتَّابهم المفضلين في الفلسفة الألمانية هم نيتشه، وهيغل، وفيخته، وكانط. وفي الأدب الفرنسي أندريه جيد، ورومان رولان، وبلزاك، وموباسان. وفي الأدب الألماني توماس مان، وشيللر، وغوته، وهِسْ. وكثير منهم أمعن الفكر في انتحار سقراط وكتابات كيركيغارد عن اليأس. وقلة من بينهم هم الذين كانوا مسيحيين ملتزمين، لكن عدد الذين كانوا يتبنُّون نظرة ماركسية إلى السياسة والاقتصاد هو عدد مدهش.[١٤]

---

[١٣] **أورده إيفان موريس**، نبالة الإخفاق **(لندن، سيكر وواربوغ، ١٩٧٥م)، ص٣٢٠**.

[١٤] **إميكو أونوكي–تيرني**، الكاميكاز، أزهار الكرز، القوميات **(شيكاغو، مطبوعات جامعة شيكاغو، ٢٠٠٢م)**.

وكان هؤلاء الشباب وطنيين، ومثاليين إلى أبعد حد، يتسمون بالحذر واليقظة إزاء الدعاية العسكرية. ولا شك أنهم كانوا ينظرون إلى الرأسمالية والإمبريالية بوصفهما العدو، غير أنهم غالبًا ما كانوا يبررون تضحيتهم بأنفسهم (ومثاليتهم) ويفصحون عنها من خلال أفكار غربية. لقد وضعوا الغرب قبالة الغرب، إذا جاز القول، وكانوا في ذلك أبناء نموذجيين للتاريخ الياباني الحديث، فهذا ما فعلته اليابان وتفعله منذ أواسط القرن التاسع عشر.

والصور قديمة: انتحار الساموراي الشعائري، سرعة زوال أزهار الكرز، الإمبراطور السماوي، الموت في ساحة الوغى مثل «كرة بلورية تتحطم». وكلمات الأغنية الحزينة التي كان يرددها طيارو الكاميكاز قبل انطلاقهم في مهمتهم المميتة هي من قصيدة تعود إلى القرن الثامن:

في البحر، جثثٌ منتفخة بالماء،
في الجبال تلك الجثث التي نبت عليها العشب
لكن رغبتي في الموت إلى جانب إمبراطورنا رغبةٌ لا تنثني.
ولن أتراجع قطُّ.[١٥]

ومع ذلك، فإنَّ عبادة الموت المسئولة عن التكتيكات الانتحارية في آخر سنتين من الحرب العالمية الثانية لم تكن قديمة مطلقًا، بل جزء من أيديولوجيا سياسية حديثة أُضفي عليها الطابع العسكري وتدين للأفكار الأوروبية المُساء فهمها بقدر ما تدين للتقاليد اليابانية. ومثل جميع الأمم غير الغربية في القرن التاسع عشر، كانت اليابان في مواجهة قوة أوروبية متفوقة، وحاول اليابانيون أن يفهموا قدر إمكانهم مصادر هذه القوة. ولم يكن صب المدفع والسعي وراء الاكتشافات العلمية سوى البداية. ولأن اليابان كانت واحدًا من البلدان الآسيوية القليلة التي لم تستعمرها إمبراطورية أوروبية، فقد مضت أبعد من أي بلد آخر في حماية نفسها من القوى الأوروبية عن طريق محاكاتها. وما يُظهرُه سلوك اليابان في نهاية حربها مع الغرب هو أن العمليات الانتحارية ليست بالضرورة نتاجًا للفقر، أو التخلف، أو الاضطهاد الأجنبي. ففي اليابان، كما في ألمانيا، ازدهرت عبادة الموت في خضم أعلى درجة من درجات الإتقان التكنولوجي، والثقافي، والصناعي.

[١٥] **المصدر السابق، ص١٣٩.**

كان التحول الياباني من أمةٍ من الضيع الإقطاعية، تقف على رأسها سلالة من الساموراي، إلى دولة أمة حديثة من الطراز الغربي ضَربًا من الترقيع على الدوام. فالدستور كان بروسيًّا إلى حدٍّ بعيد، وصيغت البحرية على غرار البحرية الملكية البريطانية، وهكذا. لكن المشكلة الأكبر بالنسبة للمثقفين والسياسيين في عصر ميجي كانت تتمثل في إيجاد أنسب نموذج للدولة الحديثة. وتطلع بعضهم إلى بريطانيا والولايات المتحدة، حيث اجتذبتهم تلك المؤسسات البرجوازية ذاتها التي سبق لتوكفيل أن حللها وهو يبدي إزاءها أشد التعاطف. ورأى بعضهم الآخر في نموذج القومية الإثنية الألماني ميزةً كبرى: حيث تقود ملكية ذات طابع عسكري شعبًا من الوطنيين الأبطال. وكانت الغلبة لهؤلاء الأخيرين الذين عملوا على إقامة دولة سلطوية على الطريقة الألمانية، مزيَّنة بتقاليد يابانية نصف مبتدعة ومشوَّهة في الغالب. وكانت عبادة الشبيبة للموت في سبيل الإمبراطور مثل أزهار الكرز أو البللور المحطم جزءًا من هذه الزينة الجديدة.

ولقد قامت عبادة الإمبراطور الحديثة في جزءٍ منها على ضَربٍ من سوء فهم الدين في الغرب. ففي محاولتهم تحليل مصادر قوة الغرب، توصَّل الباحثون اليابانيون في القرن التاسع عشر إلى أن المسيحية، بوصفها دين الدولة، كانت الصمغ الذي أبقى على الأمم الأوروبية معًا كمجتمعات منضبطة. ونظرًا لاعتيادهم على السنن الكونفوشية في إطاعة السلطة، فقد افترض هؤلاء الباحثون أن المسيحية قد تركت الأثر ذاته في أوروبا. بل إن بعض اليابانيين في أوائل عصر ميجي كانوا يعتقدون بأن على جميع اليابانيين أن يتحولوا إلى المسيحية كجزء من سعيهم وراء الحضارة والاستنارة، لكن هؤلاء كانوا أقلية. فالنظرة الأكثر شيوعًا كانت أنَّ اليابان تحتاج إلى دين الدولة الخاص بها، وأنَّ هذا الدين ينبغي أن يكون **شنتو الدولة**، أي طبعة مُسيَّسة من الشعائر القديمة، المرتبطة أشد الارتباط بالطبيعة والخصب. وكان من الواجب أن تكون أماتيراسو، ربَّة الشمس، بدلًا للإله المسيحي؛ أما الإمبراطور، الذي كان حتى ذلك الحين شخصية نائية وفاقدة للقدرة السياسية في العاصمة القديمة كيوتو، فقد انتقل إلى طوكيو وغدا نوعًا من التركيبة التي تشتمل في داخلها على القيصر، والقائد العام للقوات المسلحة، والبابا الشنتوي، والإله الأعلى الحي.

ويُعَد **المرسوم الإمبراطوري الموجَّه إلى الجنود والبحَّارة**، الذي صدر في العام ١٨٨٢م في القصر الإمبراطوري في طوكيو، من أهم الوثائق، والنص الذي دفع اليابان في مسارها الذي انتهى إلى الكارثة. ومن المقاطع الأساسية في هذا المرسوم مقطع كان الجنود اليابانيون يحفظونه عن ظهر قلب: «لا تُلهينَّك الآراء الشعبية، ولا تتورط في أنشطة

سياسية، بل كرِّس نفسك على انفراد لأهم واجب لديك ألا وهو الإخلاص للإمبراطور، واعلم أنَّ الواجب أثقل من الجبال لكن الموت أخف من الريشة.»

ولقد جرى التقليد على أن تُنسب إلى أباطرة اليابان صفات إلهية شأنهم شأن آلاف الأشياء الأخرى، كالجبال، والأنهار، والصخور، فضلًا عن عائلةٍ ضخمة من الآلهة. أما الفكرة التي تقضي بعبادة الإمبراطور كإله حي فكانت جديدة. وكذلك كان دوره كقائد أعلى للجنود والبحَّارة. ولذلك لا بد أن يكون اليابانيون في البداية قد صدمتهم تلك الغرابة الشديدة في اعتبار الموت في سبيل الإمبراطور واجب الشبيبة الأسمى. وقد توحي القصيدة القديمة التي كان طيارو الكاميكاز ينشدونها قبل الإقلاع بعكس ذلك، لكن «الرغبة في الموت إلى جانب إمبراطورنا» كانت تشير بصورة خاصة إلى الحرَّاس الذين يقومون على حماية الجبهات الغربية في القرن الثامن، حين كانت العادات الإمبراطورية الصينية تُنسَخ، لا لشيء إلا لتُنبَذ لاحقًا.

صحيحٌ أنَّ التضحية بالنفس، على هيئة انتحار شعائري، كانت موجودة، لكن ذلك لم يكن يُسمَح به إلا لطائفة المحاربين. وعلى أي حال، فإنَّ انتحار الساموراي لم يكن قطُّ عملًا حربيًّا، بل تعبيرًا عن التكفير عن شكلٍ من أشكال الخزي: كارتكاب إثمٍ ما، أو هزيمة مُذلَّة. ولذلك كان انتحار الساموراي طريقةً لاستعادة كرامةٍ مفقودة في عالم الأحياء عبر اختيار الموت. وبهذا المعنى، ربما لم يكن أولئك المثاليون الشباب مخطئين بالكامل في عام ١٩٤٥م؛ إذْ حسبوا أنهم يسيرون على هَدْي الساموراي. فقد رأى بعضهم في التضحية استعادةً لشرف أمةٍ لحقت بها هزيمة محققة. غير أن هذه كانت علامة من علامات القومية الرومانتيكية أكثر منها علامة على عبادة الإمبراطور، وبذلك كانت نتاجًا للتاريخ الأوروبي الحديث بقدر ما كانت نتاجًا للعادات اليابانية القديمة.

ولم يكن اليابانيون الشعب غير الأوروبي الوحيد الذي حاول أن يواجه القوة الإمبراطورية الغربية عبر تبنِّي بعض الأفكار الغربية المتطرفة. فقد شكَّل الهندوس الجذريون في عشرينيات القرن العشرين منظمة أطلقوا عليها اسم *RSS* جمعوا فيها بين أفكار أوروبية فاشية وتأويل حديث لممارساتهم الدينية الخاصة. وكانوا يهدفون، مثل الشيوعيين، إلى صياغة «إنسان جديد» عبر غَرس الانضباط والطاعة. ومثل الاشتراكيين القوميين الألمان، ألحُّوا على العرق بوصفه العنصر الأساسي في الأمة الحديثة ذات الطابع العسكري. كما أخذوا أشياء من الجيش البريطاني أيضًا، من بزَّاتهم الخاكي إلى عبادتهم الهواء الطلق والتمرين. وتمثلت الفكرة الأساسية لدى هؤلاء بانغماس الفرد في الأمة

الهندوسية عبر تخلِّيه عن رغباته الفردية واستقلاله الفردي. وقد كتب م. س. غولووكر، أيديولوجي هذه الحركة: «كل خلية تشعر بتماهيها مع الجسد كله وتكون مستعدة دائمًا للتضحية بنفسها من أجل صحة الجسد ونمائه. وتضحية الملايين من مثل هذه الخلايا بنفسها هو الذي يحرِّر الطاقة اللازمة لكل نشاط جسدي.»[١٦]

ولقد دافع الفلاسفة اليابانيون، الذين حاولوا أن يوفِّقوا بين هيغل وبوذيَّة زن في عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته، عن شيء شديد الشبه بهذا. وأن نَصِفَ القومية الهندوسية بأنها هندية تقليدية فيه من السخف بقدر ما في وَصف تكتيكات الكاميكاز بأنها يابانية تقليدية. صحيحٌ أنها استعارت أشياء من الماضي الهندي. مثلما استعارت تكتيكات الكاميكاز من الماضي الياباني، غير أنَّ الـ *RSS* و**التوكوتاي** ما كانتا لتتخذا الشكل الذي اتخذتاه من غير تأثير الأفكار الأوروبية. وحين توجَّهت هذه الأفكار ضد الغرب، كما حصل في حرب الهادي، عملت على تصويره بصورة الجبان، المدمن على الراحة، والذي يفتقر إلى روح التضحية. وهكذا حُكِم على الغربيين بالخزي، بسببٍ من تمسُّكهم بالحياة، وبأنهم لا يرقون إذَن إلى مصاف الكائنات البشرية الحقة.

وهذه المصطلحات هي على وجه الدقة ما كان يستخدمه القوميون أو الفاشيون الألمان قبل الحرب في هجومهم على الغرب. فكانوا يعارضون المجتمع البرجوازي الليبرالي، حيث يسير الأفراد على هَدْي مصالحهم الخاصة في ظل حكم القانون. وهذا ما سهَّل نسبيًّا على دعاة النزعة العسكرية اليابانية في السنة الأخيرة من الحرب دفع الطلبة اللامعين والمثاليين لأن يقضوا من أجل قضية خاسرة. ذلك أن هؤلاء الطلبة أيضًا، شأن كثير من الطلبة اللامعين والمثاليين في كل مكان، كانوا يناهضون الـ *komfortismus* الخالية من الإثارة التي تتسم بها الليبرالية البرجوازية.

لم يكن طيارو الكاميكاز مجرد مقاتلين ضد أمريكا؛ بل كانوا ينظرون إلى أنفسهم كمتمردين مثقفين يواجهون ما اعتبروه إفسادًا غربيًّا لليابان، وجشع الرأسمالية الأناني، وخواء الليبرالية الأخلاقي، وضحالة الثقافة الأمريكية. ولقد تعززت لديهم هذه النظرة بقراءة نيتشه، وهيغل، وفيخته، وماركس. ولم تكن النزعة العسكرية لتشكل ذلك الجذب الكبير بالنسبة لهم. وعلى العكس من ذلك، فقد نظر كثيرٌ منهم إلى توسع اليابان في آسيا

[١٦] **أورده كريستوفر جافريلوت**، الحركة القومية الهندوسية في الهند **(نيويورك، مطبوعات جامعة كولومبيا، ١٩٩٧م)، ص٦٠**.

على أنه بضاعة أخرى مستوردة من الغرب الإمبريالي الفاسد. ولذلك فإن تضحيتهم الأخيرة نادرًا ما نُظِر إليها بوصفها محاولة الخندق الأخير لكسب الحرب لليابان. لقد كانوا أذكى من أن يقضوا من أجل هذه الغاية. غير أن كثيرًا منهم كان يأمل بأن ما في موتهم من الطهارة والإيثار سوف يكشف الطريق إلى يابان أفضل، أكثر عدلًا، وأكثر أصالةً، وأكثر مساواةً. ولقد كتب واحد منهم يُدعى ساساكي هاتشيرو، قضى في الثانية والعشرين من عمره: «إذا ما كانت قوة الرأسمالية القديمة ذلك الشيء الذي لا نستطيع أن نتخلص منه بسهولة ولا يمكن أن نحطمه إلا عبر هزيمته في الحرب، فإننا نحول الكارثة إلى حدثٍ ميمون. إننا نسعى الآن خلف فينيق ينهض من الرماد.»[١٧]

وإليكم ما كان القبطان أونيشي تاكيجيرو، أبو عمليات الكاميكاز، يقوله لطياريه، قبل أن ينطلقوا صوب الموت: «حتى لو هُزمنا، فإن الروح النبيلة لدى فريق الكاميكاز الهجومي سوف تحفظ وطننا من الدمار. ومن غير هذه الروح، لا شك أن الدمار سوف يتلو الهزيمة.»[١٨] ولقد انتحر أونيشي على طريقة الساموراي، فبقر بطنه بالسيف ليلة استسلام اليابان.

ويُبدي استخدام أسامة بن لادن للغة عبادة الموت في حثِّ أتباعه الشباب كثيرًا من علامات الشبه مع بلاغة الروح الكاميكازية. وفي رسالةٍ له في العام١٩٩٦م، بعد شهرين من تفجير أبراج الخبر في العربية السعودية، والذي قُتِل فيه تسعة عشر موظفًا أمريكيًّا، قال بن لادن نقلًا عن أحد الشباب الذين وصفهم وزير الدفاع الأمريكي وليام بيري بالجبن:

جيش الصليب غدا هباءً يوم فجَّرنا الخبرْ
بشبابِ إسلامٍ كُماةٍ لا يهابون الخطرْ
إنْ قيل يقتلك الطُّغاة يقول في قتلي ظَفَرْ

وقال بن لادن مخاطبًا الأمريكيين إن مجاهديه الشباب يختلفون عن جنودهم، ذلك أن: «مشكلتكم هي كيفية إقناع جنودكم بالإقدام إلى الحرب، أما مشكلتنا فهي كيفية

[١٧] **أورده أونوكي–تيرني**، الكاميكاز، **ص١٩٧**.

[١٨] **أورده موريس**، نبالة الإخفاق، **ص٢٨٤**.

إقناع شبابنا بانتظار دورهم في العمليات والقتال.» فالموت عند هؤلاء، شأنه شأن الموت عند عاصم بن ثابت، الذي ينقل عنه بن لادن قوله:

ما عِلَّتي وأنا جلد نابِلُ والقوس فيها وترٌ عنابلُ
الموتُ حقٌّ والحياة باطلُ إنْ لمْ أقاتلكم فأمي هابلُ

ذلك أنَّ «فوارس» بن لادن هم أولئك الذين قيل فيهم:

فَدَت نفسي وما ملكَت يميني فوارس صدَّقوا فيهم ظنوني
فوارس لا يملُّون المنايا وإنْ دارت رحى الحربِ الزبونِ
وإنْ حمِيَ الوطيسُ فلا يبالوا وداوَوْا بالجنونِ من الجنونِ[١٩]

وهذه اللغة بعيدة أشد البعد عن التيار الأساسي في الإسلام. واستخدام بن لادن كلمة «هابل»، أو «مجنون»، أقرب إلى استخدام النازيين الدائم كلمة *fanatisch*. والتضحية البشرية ليست تقليدًا إسلاميًّا راسخًا. فالجهاد كان يُبرَّر على الدوام بالدفاع عن الدولة الإسلامية، وكان المؤمنون الذين يقضون في المعركة يُوعَدون بجنة النعيم، أما تمجيد الموت من أجل الموت فلم يكُن جزءًا من هذا، خاصة لدى التقليد السني. وبخلاف الشهيد المسيحي، الذي يعاني العذاب والموت من أجل إيمانه، فإن الشهيد المسلم هو محارب عتيد، أشبه بطيار الكاميكاز. لكن دوافعه ينبغي أن تكون طاهرة نقية. فما من مجد في أن تموت لأسباب أنانية، أو بالمجان، دون أن تترك أي أثر على العدو. والفكرة التي مفادها أن الإرهابيين المتطوعين سوف يدخلون الجنة شهداء بقتلهم المدنيين العُزَّل هي اختراع حديث، اختراع كان كفيلًا بأن يثير الرعب في نفوس المسلمين في الماضي، شيعة وسنة، ولا يزال يثير الرعب في نفوس كثير من المسلمين اليوم. فالإسلام ليس عبادة الموت.

ومن ثَم، فإن للغة بن لادن جذورها التاريخية، التي تعود إلى تلك الطوائف المتمردة في العالم الإسلامي. ففي القرنين الحادي عشر والثاني عشر، أخذت طائفة شيعية تُعرف باسم **الحشاشين** على عاتقها قتل الحكام الآثمين وأتباعهم. وزعمت أن الخلاص في

[١٩] **يورد الكاتبان هذه المقاطع من ترجمة محمد المسعري إلى الإنجليزية، رسالة بن لادن، ٢٣ آب ١٩٩٦م، ومن الواضح أنني فضَّلت العودة إلى النصِّ بحرفيته. (المترجم)**

متناول قلة مختارة، عَبْر معرفة سرية يعرفها الإمام. وقد تحصَّن هؤلاء **الحشاشون** في قلاع في كلٍّ من سوريا وفارس، وكانوا يبدون لزعمائهم طاعةً مطلقة تبلغ حد الانتحار الشعائري المتعمد. فحين كانوا يؤمرون بذلك، كانوا يسارعون إلى إلقاء أنفسهم من فوق جرف صخري دون تردد. كما كانوا يتعاملون مع الاغتيالات التي يقومون بها على أنها واجب مقدس. وكان الخنجر السلاح الوحيد الذي يُسمَح باستعماله، وكان يُنتظَر من **الحشاش** الحقيقي أن يموت بعد أن يتمَّ عمله.

ولقد قُدِّمت نظريات عديدة في تفسير دوافع هذه الطائفة القاتلة: كالقول إنها نبعت من تمرُّد فارسي ضد السيطرة العربية، أو من حرب خاضها ملَّاك الأرض في الريف وعبيدهم ضد الحكام في المدن المتنامية. غير أنه مهما تكن الأسباب التي تقف وراء هذه الطريقة المحددة من طرق العنف، فقد انتهت إلى الإخفاق وفي منتصف القرن الثالث عشر، آلَ **الحشاشون** إلى نهايتهم، وحطمهم جبروت الجيوش المغولية الغازية. غير أنهم كانوا قد وضعوا ذلك النموذج الذي يمكن أن يتبعه المتمردون المتدينون في اللجوء إلى الفقراء والمُضطهَدين والساخطين لخوض قتالٍ حتى الموت بغية استعادة مملكة الله على الأرض. ولطالما انتهى الأمر بزعماء عبادات الموت الإسلامية في سجون الحكام الذين حاولوا أن يطيحوا بهم.

ومنذ القرن التاسع عشر فصاعدًا، حين راحت النخب الحاكمة في مصر وأجزاء أخرى من العالم الإسلامي تتبنى الأفكار الأوروبية في القانون العلماني والحكم الدستوري، صار الغرب يُقرَن مباشرة بعبادة المال. ودعا المسلمون الجذريون في الهند ومصر وسواهما إلى الجهاد ضد التغريب وعملائه اليهود، وإلى قتال القادة المسلمين الذين «أفسدتهم» الطرائق الغربية. وقد حدد الإخوان المسلمون بدقة أهداف حركتهم الجذرية التي تأسست في مصر عام ١٩٢٨م: «الله غايتنا؛ القرآن دستورنا؛ النبي قدوتنا؛ الجهاد سبيلنا؛ والموت في سبيل الله أسمى أمانينا.»

أما حزب الله في لبنان فقد أعاد ابتكار تكتيكات الكاميكاز اليابانية بعد الغزو الإسرائيلي عام ١٩٨٢م. ففي تشرين الأول عام ١٩٨٣م قَتلَ انتحاريٌّ يقود سيارة مليئة بالمتفجرات ٢٤١ موظفًا أمريكيًّا. وبعد عشر سنوات من ذلك التاريخ تبنى الفلسطينيون أيضًا هذه العمليات الانتحارية. وغالبًا ما يكون أولئك الذين يحزِّمون أنفسهم بالقنابل مدفوعين بالثأر والانتقام. لكن أولئك الذين يرسلونهم ينظرون إلى الأمر على أنه معركة بين مجاهدين مستعدين للموت وآخرين أدمنوا الـ *komfortismus*. فهؤلاء الأخيرون يُنظَر إليهم نظرةَ ازدراء واحتقار. وكما قال الشيخ حسن نصر الله، أمين عام حزب الله، بعد

أيام على انسحاب إسرائيل من لبنان عام ٢٠٠٠م: «**إنَّ** إسرائيل هذه التي تملك أسلحة نووية وأقوى سلاح جو في المنطقة، والله هي أوهَن من بيت العنكبوت.»

لم تزعم الرأسمالية ولا الديمقراطية الليبرالية قطُّ أنها عقيدة بطولية. بل إنَّ أعداء المجتمع الليبرالي يحسبون أن الليبرالية تحتفي بالعادية. والمجتمعات الليبرالية بحسب القومي الألماني آرثر مولر فان دِنْ بروك، تترك «لكل واحد الحرية في أن يكون عاديًّا».[٢٠] وهي تولي الأهمية «للحياة العادية وليس للحياة الاستثنائية». وهذا ليس بالخطأ المطلق. فتوكفيل كان قد لاحظ الشيء ذاته. وبالطبع، فإنَّ المجتمعات الليبرالية تعطي البشر أيضًا فرصة أن يعيشوا حياةً استثنائية، موسومةً بمنجزات استثنائية. لكن هذه المنجزات هي منجزات فردية. والأفراد يُكافَئون على مواهبهم الاستثنائية بالمال والشهرة. والرأسمالية الليبرالية هي في تعريفها بعيدة عن المساواة، ذلك أن البشر يتفاوتون في مواهبهم وحظوظهم. وفي بعض الأحيان تكون هذه المواهب، التي يبرزها النجاح في السوق، مواهبَ زائفة، في حين تخفق المواهب الحقيقية العميقة في أن تبرز وتطفو. وهذا واحدٌ من الأسباب التي تدفعنا لئلَّا ننظر إلى اقتصاد السوق على أنه الدواء الشافي لكل علة. غير أنه من المقدر لمعظم البشر أن يعيشوا حياةً غير استثنائية بالفعل. وقد تعلم الليبراليون، تمشِّيًا مع التقليد البيوريتاني، أن يتقبَّلوا ذلك. بل إنهم، كما يشهد الرسم الهولندي والروايات الإنجليزية في القرن السابع عشر، يعترفون بأن للحياة العادية غير الاستثنائية كرامتها أيضًا. وأنها ينبغي أن تُكلأ بالرعاية، لا أن تُزدرى ويُسخَر منها.

غير أن هذا لا يمكن أن يرضي أولئك الذين يرغبون في أن يروا البطولة والمجد كجزأين من مشروع جمعي، وبديلٍ تاليًا في غالب الأحيان. ولقد لجأت الفاشية إلى البشر العاديين على وجه الدقة، ووفرت لهم فرصة أن يلمحوا المجد من خلال ترابطهم، وشعورهم بأنهم جزءٌ من أمة متفوقة، وفي النازية من خلال شعورهم بالانتماء إلى عرق متفوق، زعمت تلك النازية أنه مَحبوٌّ بفضائل فائقةٍ وصفاتٍ روحية سامية. وغالبًا ما تجتذب الحركات الدينية السياسية البشر للسبب ذاته. فالتضحية بالنفس من أجل قضية سامية، ومن أجل عالم مثالي، وإزالة الجشع والظلم، هي السبيل الوحيد أمام الإنسان العادي لكي يشعر أنه بطل. فخيرٌ للمرء أن يموت ميتة مجيدة دفاعًا عن مَثَل أعلى من أن يعيش في

[٢٠] **أورده أوريل كولناي**، الحرب على الغرب **(لندن، فيكتور غولانتش، ١٩٣٨م)، ص١١٦.**

komfortsmus. هكذا يغدو الموت العنيف فعلًا بطوليًّا من أفعال الإرادة البشرية. وقد يغدو في الأنظمة الشمولية ذلك الفعل الوحيد الذي يتمتع الفرد بحرية أن يختاره.

وما يمثله الغرب من تهديد، كما يبدو لأعين أعدائه، لا ينجم عن كونه يوفر منظومة بديلة من القيم، أو سبيلًا مختلفًا إلى اليوتوبيا. بل ينجم عن أن وعوده بالراحة المادية، والحرية الفردية، وكرامة الحياة غير الاستثنائية تفضح كل المزاعم الطوباوية. فطبيعة الليبرالية الغربية اللابطولية واللاطوباوية هي العدو الأكبر بالنسبة للجذريين المتدينين والملوك الكهنة، وجماعات الساعين وراء الطهارة والخلاص البطولي.

والطبيعة البرجوازية، المادية، غير البطولية، وغير الطوباوية التي تتسم بها الحضارة الليبرالية يمكن أن تجعل من الدفاع عن هذه الحضارة أمرًا عسيرًا. وحين تسود السوق الحرَّة، كما هو الحال في الولايات المتحدة، يشعر المثقفون أنهم هامشيون وأنهم لا يُقدرَون حق قدرهم، وينزعون إلى الانشداد نحو السياسة أو نحو السياسات التي تُطلِق أكبر المزاعم. وإذْ يأخذون حرياتهم على أنها من المسلَّمات، يقعون بسهولة فريسة أعداء الغرب. فجمهورية فيمار لم تسقط بسبب الوحشية النازية، أو الغباء الرجعي، أو الطموح العسكري، أو الآراء التي عبَّر عنها أمثال مولر فان دِن بروك وحسب. بل سقطت أيضًا لأن قلة قليلة وحسب كانت مستعدة للدفاع عنها.

عقل الغرب

الهجوم على الغرب هو من بين أشياء هجوم على عقل الغرب، وغالبًا ما يُصوِّر المستغربون عقل الغرب على أنه ضَربٌ من البلاهة الشديدة. فأن تحمل عقل الغرب أشبه بأن تكون علامةً أبله، مختلًّا عقليًّا إنما مع موهبة في إجراء العمليات الحسابية. فهو عقل بلا روح، فاعل، مثل آلة حاسبة، غير أنه لا يجدي نفعًا في القيام بما هو مهم من الناحية الإنسانية. ولا شك أن عقل الغرب قادر على إحراز نجاح اقتصادي عظيم، وعلى تطوير تكنولوجيا متقدمة والارتقاء بها، لكنه عاجز عن التقاط أشياء الحياة السامية، لأنه مفتقر إلى ما هو روحي ويعوزه فهم المعاناة الإنسانية.

وتعود بذرة هذا التمييز إلى ماض بعيد. فأفلوطين (٢٠٤–٢٠٧م)، مؤسِّس الأفلاطونية الجديدة المبجَّل في العالم اليوناني-الروماني، كان يميز بين الفكر الاستدلالي والفكر الحدسي. فكان يستخدم مصطلح «التفكير الاستدلالي» لكي يشير إلى تفكير الروح، و«التفكير الحدسي» لكي يشير إلى العقل. فالإيمان بالله، على سبيل المثال، يمكن أن يعني أن المرء يقبل الافتراض الذي مفاده أن الله موجود. كما يمكن للمرء أن يجل الله دون أن يقول عنه أي شيء. وهذان النمطان من التفكير يصدران عن جهازين ذهنيين منفصلين، إذا جاز التعبير: العقل والروح. (ونحن ننزع الآن إلى عكس هذين المصطلحين، الروح للتفكير الحدسي والعقل للتفكير الاستدلالي). والإفراط في الإلحاح على العقل يحد من دور الفكر الحدسي الذي لا يقوم على الاستدلال. وإنها لفكرة رومانتيكية تلك التي ترى أن الفكر الحدسي يتفوق على التفكير المتروي والاستدلالي. وغالبًا ما ينسخ الاستغراب هذه المقولات. ويتهم العقل الغربي ليس بالعجز عن التفكير الحدسي وحسب، بل أسوأ من ذلك، بالغطرسة والصفاقة التي تدفعه إلى إنكار وجود هذا التفكير.

وعقل الغرب في أعين المستغربين هو عقل مبتور، يُحسِن إيجاد السبيل الأفضل لتحقيق هدف معين، لكنه لا ينفع البتَّة في إيجاد السبيل **الحق**. فادعاؤه العقلانية ليس سوى نصف الحقيقة، والنصف الأقل. وإذا ما كنا نعني بالعقلانية العقلانية الأداتية، التي تلائم بين الوسائل والغايات، في اختلافٍ عن العقلانية القيمية، التي تتمثل باختيار الغايات الحقة، فإن الغرب لديه وفرة من العقلانية الأولى وليس لديه أقل القليل من العقلانية الثانية. والإنسان الغربي، من وجهة النظر هذه فضولي أو متطفل مفرط النشاط، لا يني يجد الوسائل الصحيحة للغايات الخطأ.

وما يقف على الضد من العقل الغربي هو الروح الروسية، ذلك الكيان الأسطوري الذي أقامه المفكرون في مجرى القرن التاسع عشر. فعلاقة الحب هذه التي أقامها الروس مع روحهم هي صورة مُثلى لتلك اللوحة الكريهة التي رسمها المستغربون للعقل الغربي. غير أن هنالك سببًا آخر لتركيز اهتمامنا على هذا الأمر. فالمفكرون الروس المحليون في القرن التاسع عشر، والذين أُطلِق عليهم بصورة سائبة ومبهمة بعض الشيء اسم أصحاب النزعة السلافية، كانوا قد قدموا نموذجًا للهجمات الروحية القومية أو الإثنية على العقلانية الغربية سارت على هَديِه أجيالٌ من المثقفين في بلدان أخرى، مثل الهند، والصين، والأمم الإسلامية. غير أنه، على الرغم من إلحاح أصحاب النزعة السلافية على الخصائص الفريدة التي تميز الروح الروسية، كانوا ينسجون هم أيضًا على منوال معين. فالولع الروسي بالسلافية كان يضرب بجذوره في الرومانتيكية الألمانية، شأنه شأن الليبرالية الروسية التي سارت على غرار الأفكار الليبرالية الألمانية.

فالحي الغربي في موسكو كان يعني لبطرس الأكبر الحي الألماني. أما في ألمانيا، وخاصةً بروسيا، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فكان يُنظَر إلى فرنسا على أنها خلاصة الغرب وجوهره، بما تتميز به من قوة، وإلهام، وتهديد. وثمة قَدْر كبير من الحقيقة فيما يراه إشعيا برلين من أن الحركة الرومانتيكية الألمانية وقوميتها الرومانتيكية كانتا «نتاج حساسية قومية مجروحة. وإذلال قومي مريع».

ويرى إشعيا برلين أن فرنسا سيطرت على العالم الغربي، سياسيًّا وثقافيًّا وعسكريًّا وأن ذلك، قد مثل إذلالًا عميقًا بالنسبة للألمان المهزومين، خاصةً البروسيين الشرقيين التقليديين، المتدينين، والمتأخرين اقتصاديًّا. ومما زاد الطين بلة حماس فريدريك العظيم للأفكار الفرنسية وميله إلى استيراد موظفين فرنسيين متغطرسين. فكانت ردة فعل الألمان على ذلك «أشبه بفرع مائل على جذع نظرية الشاعر شيللر، حيث جفلوا ورفضوا الإقرار بدونيتهم المزعومة». وعقدوا مقارنة بين حياتهم الروحية الداخلية العميقة، والشعر المنبثق

عن روحهم القومية، وبساطة شخصيتهم ونبلها من جهة وبين تفاهة التعقيد الفرنسي وغلظته من جهة أخرى. ولقد بلغ هذا المزاج أشده وبات محمومًا مع المقاومة الوطنية التي واجهت نابليون، وشكل، كما يقول برلين، «النموذج الأصلي الذي سارت على غراره ردة فعل كثير من المجتمعات المتأخرة، أو المُستغَلة، أو التي تُعامَل بغطرسة واستكبار على الأقل، حيث أثار سخطها ذلك التدنِّي الواضح في مكانتها، فردَّت على ذلك بالتحول إلى انتصاراتها وأمجادها الماضية الفعلية أو المتخيَّلة، أو إلى ما يتسم به طبعها الوطني أو الثقافي، من خصائص وصفات تُحسَد عليها.»[١]

وحين لا يقتصر أمر البشر على الإذلال من قبل قوى أجنبية بل يتعداه إلى اضطهادهم من قبل حكومتهم، غالبًا ما ينسحبون نحو «حياة الروح الداخلية»، النقية والبسيطة، حيث يمكن أن يشعروا بالتحرر من فساد السلطة والتعقيد. كما يغدو كل من الفلسفة والأدب بديلًا سياسيًّا حين لا يعود ثمة مجال للجدال السياسي. وهذا ما يصح على ألمانيا القرن التاسع عشر، وكذلك على روسيا، حيث طُعِّم الجذع الروسي بنصوص ألمانية بَدَت مثل أطراف اصطناعية زائفة. ولقد زادت الرقابة الشديدة من أهمية الأفكار وخلقت انطباعًا بأن هذه الأفكار، تحظى بأهمية بالغة، حتى ولو كانت من النوع الباطني الذي يقتصر فهمه على الخاصة. أما ما كان المفكرون الروس يستشعرونه، في ظل حكم القياصرة، من عجزٍ عن ترجمة الأفكار إلى أفعال وامتحانها بذلك على أرض الواقع، فقد دفع كثيرًا من هؤلاء المفكرين صَوب نزعة صفائية قويمة. فشاعت وجهات نظر متطرِّفة ومتزمِّتة بأن المفكرين والكتَّاب قد تحولوا إلى أنبياء. وقد صدر كثير من وجهات النظر هذه عن الرومانتيكية الألمانية، خاصة الرومانتيكية الرفيعة الباكرة، بين العام ١٧٩٧م والعام ١٨١٥م. أما في روسيا فقد تم بَتْر وجهات النظر هذه وتحويلها إلى ضرب من الاستغراب.

ويعتبر إشعيا برلين الحركة الرومانتيكية جزءًا من **التنوير المضاد**. ففي حين حمل مفكرو **التنوير** وجهة النظر المتفائلة التي مفادها أن التاريخ الإنساني هو نوعٌ من التقدم الخطِّي باتجاه عالم أكثر سعادة وأكثر عقلانية، عمد التصور الرومانتيكي إلى استخدام الأفكار والمفهومات الدينية القديمة مثل البراءة، والسقوط، والفداء. فالرومانتيكي يشعر

[١] **أشعيا برلين**، خشب الإنسانية الملتوي: فصول في تاريخ الأفكار، **تحرير هنري هاردي (برينستون، مطبوعات جامعة برينستون، ١٩٩٧م)، ص٢٤٦.**

على الدوام أنه في الحضيض، متطلعًا من هناك إلى الأعلى آمِلًا بالخلاص والفداء. أما السقوط فموسوم بتشظٍّ كلِّي، وغربة عن الذات الحقيقة، واغتراب عن البشر، وعن الطبيعة (أو الله).

والسببان الأساسيان لهذا التشظِّي. بحسب هذا الخط من التفكير، هما تقسيم العمل والأسواق التنافسية. ومع أنه من المقدر لخطة الخلاص أن تلبي التوق إلى الوحدة والانسجام، إلا أن الرومانتيكي ليس متفائلًا. فما من ضمانة أنه سيتمكَّن يومًا من التغلب على الاغتراب، ومن هنا ذلك التوق الدائم الذي ينتاب الرومانتيكي غير البرجوازي إلى الوحدة الضائعة. لكن ذلك يبقى محمولًا لأن السعي هو الذي يحظى بالأهمية كلها بالنسبة للرومانتيكي، سواء تم بلوغ الغاية أم لم يتم. ولأن البراءة تأتي قبل السقوط، في المخطط الرومانتيكي، تنزع السياسة الرومانتيكية لأن تفرط في الحنين أو النوستالجيا. فالماضي، سواء كان أوروبا القروسطية، أو المسيحية الباكرة، أو عنفوان الرهبانية الروسية، أو اليابان القديمة، يعمل كنموذج تنسج عليه عملية استعادة الانسجام القديم، «الوحدة» القديمة. ولقد حظي هذا التوق، وما فرَّخه من مواقف، بنفوذ هائل. فمعجم المستغرِب للكلمات الحسنة والرديئة هو في جوهره معجم الرومانتيكي ذاته. وحين يتعلق الأمر بالعقل، فإن كلمة «عضوي» هي كلمة حَسَنة أما كلمة «ميكانيكي» فكلمة رديئة. ذلك أن العقل العضوي يمكِّن الفرد من التوحد مع نفسه، ومع الآخرين، ومع الطبيعة أو الله.

والألوهية ذاتها تتجلى في مجالات مختلفة كثيرة: الطبيعة، والتاريخ، والنفس البشرية. فالآلهة الوثنية تعمل في الطبيعة. واليهودية جعلت التاريخ، كما دُوِّن في **العهد القديم**، المسرح الأساسي لحضور الله. أما القديس بولس والقديس أوغسطين فقد أحلَّا حضور الله في النفس البشرية. وهذه الأمور تتداخل بالطبع، والديانات الكبرى تبدي عناصر منها جميعًا. والرومانتيكية، في تجليها الديني تعيد إحياء الطبيعة كبؤرة للألوهية، لكنها تعزز دور النفس أيضًا. وهذا العنصر من عناصر الرومانتيكية هو الذي التقطه المفكرون الروس، والأهم من ذلك أنه العنصر الذي التقطه «الروائيون النبويون» الروس. فأصحاب النزعة السلافية وورثتهم الروحيون، مثل فيودور دوستويفسكي وفلاديمير سولوفيوف، لم يجعلوا النفس البشرية معبد الرب وحسب، بل جعلوا النفس الروسية قُدس أقداسه أيضًا.

ومن القناعات الرومانتيكية الشائعة أن العقلانية المفرطة هي التي تقف وراء الانحلال النهائي لما كان يتميز به الغرب ذات مرة من عضوية حيوية. وبذلك بات الذكاء

العقلاني مرضًا غربيًّا: ذكاء دون حكمة. ولقد تميزت المساهمة الروسية عمومًا بجدية أخلاقية رفيعة، من ذات النوع الذي نجده في روايات دوستويفسكي. لكن دوستويفسكي أضاف انعطافةً مهمة: حيث رأى أن الفلاح الأشد فقرًا أفضل من المثقف الأشد دراية. ذلك أن الفلاح الذي يخشى الله يعرف على الأقل من ينبغي أن يتوجه إليه في طلب الغفران.

وبحسب رؤية العالم التي يحملها أصحاب النزعة السلافية، والتي يمثل لها دوستويفسكي، علينا ألا نحاول حل المشكلات من خلال العقل البشري، بل من خلال التماس الخلاص. فليس بمقدورنا أن نلتقط حس الحياة المأساوي من خلال العقل، بل من خلال حكمة القلب وحدها. وكما قال باسكال: «للقلب أسبابه التي لا يعلمها العقل». وأسباب القلب تمليها معاناة المرء، ورؤيته الآخرين يعانون، أما العقل الغربي فينكر الدور الثقيفي العظيم الذي تلعبه المعاناة، ولذلك لا يكف عن السعي خلف السعادة. ومذهب المتعة هذا، إلى جانب الاتكال المفرط على العقل، هما اللذان ينأيان بالغرب عمَّا يحتاجه أشد الاحتياج، ألا وهو السبيل إلى الخلاص.

أما الفلاح الروسي فيُفترَض أنه التقط هذا السبيل بغريزته. يقول تولستوي: «أعتقد أن الشعب الروسي، الأقل تحضُّرًا من سواه — أي الأقل فسادًا من الناحية الفكرية والذي لا يزال لديه تصوُّر ضعيف عن جوهر التعاليم المسيحية — ذلك الشعب الروسي، خاصة المزارعين، سوف يفهم على الأقل أين تكمن وسائل الخلاص وسوف يكون أول مَن يبدأ باستخدامها.»

«ما هو لنا حقًّا غريب على أوروبا»، هذا ما أعلنه دوستويفسكي. ومن الواضح أن ذلك عارٍ عن الصحة. فكثيرٌ مما اعتبره الروس «لهم» لم يكن غريبًا على أوروبا البتَّة، بل جاء من هناك. فمثل الفودكا التي أتت إلى روسيا من الغرب في القرن الرابع عشر حين هزم الأتراك الصرب في كوسوفو، كذلك غدا الاستغراب في القرن التاسع عشر مقترنًا بروسيا أشد الاقتران على الرغم من استيراده الواسع من ألمانيا. وبالطبع، فإنَّ النقاش بشأن ما هو من الغرب وما هو إسلافيٌ أصيل هو نقاشٌ بلا نهاية. فحتى الاسم **روس**، كما يقول بعضهم، هو من أصل اسكندنافي. ويرى المؤرخون الألمان أن الروس، حين تُرِكوا وشأنهم، بلغوا من الفوضوية مبلغًا احتاجوا فيه إلى الفارانج الاسكندنافيين كي يفرضوا عليهم شيئًا من النظام. حيث يزعم هؤلاء المؤرخون أن البنية الحاكمة للمملكة الروسية القديمة في كييف قد فُرِضت فرضًا. وهذه الوجهة الألمانية هي عكس الجهد المضحك الذي بذله النظام الستاليني في ادعاء أن جميع المخترعات التكنولوجية هي من أصل روسي،

لكنها وجهةٌ ليست أقل سُخفًا وعبثًا من ذلك الادعاء. فلا شك أن الروس قادرون تمامًا على تطوير أفكارهم الخاصة. ومن الهراء أن نحاول إيجاد أصل أو نسب غربي لكل فكرة لقيت رواجًا في روسيا. والاستغراب في روسيا هو في آنٍ معًا نتاج محلي للتاريخ الروسي ونتاج مُستورَد، من الاتجاهات الرومانتيكية والمثالية في الفلسفة الألمانية بصورة أساسية.

ومن أهم الأحداث في التاريخ الروسي كان تحول مملكة كييف إلى المسيحية في عهد فلاديمير. ففي عام ٩٨٨م رفض فلاديمير أن يتبنى الكاثوليكية الرومانية، واعتنق المذهب الأرثوذكسي اليوناني من بين المذاهب المسيحية. وهذا ما وضع روسيا بقوة في الطرف الشرقي من العالم المسيحي. وحين انتقل مركز الحياة الروسية من كييف إلى موسكو، وغدت مملكة موسكوفي المركز القائد للأمارات الروسية في القرن الرابع عشر، انتقل رأس الكنيسة الأرثوذكسي إلى موسكو أيضًا. وغدت موسكو، نتيجة لذلك، مركز روسيا الروحي، وليس موقع السلطة فيها وحسب. وفي عام ١٤٣٩م، دعت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، في مجمع فلورانسا، إلى توحيد جميع الكنائس الشرقية في ظل السلطة البابوية. واعتبرت موسكو ذلك فعلًا مخاتلًا وغادرًا، وغدت الكنيسة الروسية كنيسة وطنية إلى حد بعيد، كُتِب لها أن تحمل رسالة المسيحية الأصيلة، وغدت روسيا «روسيا المقدسة»، وموسكو «روما الثالثة». ولقد عمل فتح العثمانيين للقسطنطينية عام ١٤٥٣م على تعزيز هذه النظرة المسيانية الخلاصية، التي كانت ترى أن روسيا هي الوريث الشرعي للعقيدة المسيحية الحقة.

وكانت مملكة موسكوفي من نواحي عديدة حضارة دينية أكثر منها نظامًا سياسيًّا. وكان ثمة قدرٌ كبير من التماثل في نظرة الروس العامة إلى هذه الحضارة، كما نزعوا إلى اعتبار الغرب كتلة واحدة على نحوٍ يشبه طريقتهم في النظر إلى أنفسهم، ولذلك كانوا يحطون من قدر ذلك التنوع في الفكر الديني القائم في الغرب. وعلى سبيل المثال، فإن الكنيسة الأرثوذكسية الروسية لم تكن تفسح ذلك المتسع الكبير للاهوت. وكان الروس أشد اهتمامًا بالشعائر، والطقوس، والحياة الرهبانية. وتركَ التقى البسيط من الأثر على مقاربتهم للدين أكثر مما ترك اللاهوت، وجعلها مقاربة مختلفة عن مقاربة الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية ومقاربة الكاثوليكية الغربية.

كانت طبيعة الألوهية مثار النزاع الأساسي في الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية. وكان اللاهوت يُؤخذ بكثير من الجد في الكاثوليكية الرومانية أيضًا. ولقد تأتَّت انقساماتها المختلفة عن جدالات لاهوتية بشأن طبيعة الإنسان. ولا شك أنه كان هنالك على الدوام

أشياء أخرى تفعل فعلها في كل انقسام إلى جانب القضايا الدينية المعلنة. غير أنه من الخطأ الفادح أن ننكر وجود المؤمنين الحقيقيين، بل والمؤمنين المستعدين للقتال والموت من أجل عقائدهم.

أما الكنيسة الروسية فلم يقتصر أمرها على قلة الاكتراث باللاهوت وحسب، بل قاومت بقوة أيضًا فكرة تحويل الدين إلى شكل من أشكال الهندسة. فالدين، كما رأت هذه الكنيسة، هو مشروع روحي، وليس مشروعًا فكريًّا. والولع بالأيقونات لا بد أن يكون أفضل من شرح ألمعي لإصحاح أو آية. ومع أن الكنيسة الروسية شهدت انقسامًا كبيرًا في حقيقة الأمر، إلا أن هذا الانقسام لم ينجم عن أي انشقاق فكري. ففي عام ١٦٥٢م، حاول نيكون، بطريرك موسكو، أن يُصلِح الكنيسة الروسية بحيث تغدو أكثر انسجامًا مع الكنيسة اليونانية الشرقية. وتركت هذه الإصلاحات أثرها على الأعراف والسنن القديمة: فصارت التسابيح أو الهللويات ثلاثًا بدلًا من اثنتين، وصار خبز التقدمة أربعة أرغفة بدلًا من سبعة، والموكب بعكس الشمس وليس في اتجاهها، كما جرى تغير في تهجئة اسم يسوع ذاته. وما تبينه هذه الأمثلة هو أن الانقسام لم يكن حول العقيدة، مع أن أولئك الذين عارضوا تلك الإصلاحات كان يُطلَق عليهم اسم **المؤمنين القدامى**، بل كان حول الأعراف الشعائرية. وكان **المؤمنون القدامى** يلقون الحجارة على الموكب الكنسي الرسمي في الكرملين لأنه يسير في الاتجاه الخطأ، وليس لأن الكنيسة كانت تضل طريقها في مسائل العقيدة الجوهرية. وإذا ما كانت العقيدة تُقرَن إلى الكنيسة الغربية، فإن العرف ينتمي إلى الشرق.

وثمة عنصران على الأقل في الثقافة الدينية الروسية يستبقان الاستغراب ويتقدمان عليه. فالإلحاح على المسائل الفكرية في الكنيسة الكاثوليكية كان، بالنسبة للمؤمنين الروس، علامة أكيدة على افتقار هذه الكنيسة إلى الإيمان البسيط النابع من قلب نقي. أما العنصر الآخر، الذي شكل واحدًا من جذور الانقسام في الكنيسة الأرثوذكسية الروسية، فكان ذلك التشكك العميق والاشتباه بأي تجديد. فالجدَّة، بالنسبة لهؤلاء المؤمنين، هي على الدوام شيء يأتي من الخارج. فكان يُحكَم عليه بأنه غير أصيل ومُذِل، يشير إلى أن ثمة شيئًا تفتقر إليه الأساليب والطرائق القديمة ذلك الافتقار الجوهري. وهذه الحساسية الدينية تمضي عميقًا جدًّا، فترى إلى الكنيسة لا على أنها مصدر معرفة جديدة، بل بوصفها مستودعًا للذاكرة الجمعية، ذاكرة روسيا كمجتمع مقدس. ولأنَّ الذاكرة والإيمان البسيط، وليس المنطق والسفسطة المستحدثة التي يمكن لهذا العقل أن ينتجها، هما فضيلتا العقل

البشري الأساسيتان، كان التصوُّف، الذي يعبر عن نمط رفيع من الوجود، يُقوَّم أعلى بكثير من إعمال العقل المنهجي.

وأحسَّ **المؤمنون القدامى** أن خلف إصلاحات نيكون ثمة حشد من الكهنة اليونان الذين وصلوا من كييف ومعهم تلك الاستراتيجية القديمة الرامية إلى السيطرة من خلال التعقيد، أي تعقيد الأمور أبعد من إدراك المؤمنين الحقيقيين للحياة الدينية، ومن ثَم الإمساك بزمام هؤلاء عن طريق توجيههم فيما ينبغي أن يفعلونه. فالحياة الدينية البسيطة كانت بالنسبة لـ **المؤمنين القدامى** شيئًا روسيًّا خالصًا، أما كُتيِّب العبادة الجديد الذي جاء به نيكون فكان أجنبيًّا، ومصطنعًا، غير موثوق ولا أصيل.

ولقد شهدت روسيا بالطبع تيارات قوية مضادَّة للمحلية الروسية. وأظهر أصحاب النزعة السلافية ردة فعل حيال الجهود التي بذلها التغريبيون لتحديث روسيا. ولكي نفهم هذه الأفعال لا بد أن نبقي في الذهن تلك المراكز الثلاثة التي عرفها تاريخ روسيا. فكل انتقال من مركز إلى آخر كان قرارًا أيديولوجيًّا وليس سياسيًّا وحسب. فالانتقال الأول، من كييف إلى موسكو، كان تحولًا أيديولوجيًّا باتجاه الانعزالية الروسية. وفي بداية القرن الثامن عشر، انتقل هذا المركز مرة أخرى إلى مدينة سان بطرسبورغ المبنية حديثًا، حيث تأسست في العام ١٧٠٣م، وحلت محل موسكو كعاصمة بعد عشر سنوات من هذا التاريخ، مع أن موسكو سوف تعود مرة أخرى لتحتل هذا الموقع. وكان بطرس الأكبر قد بنى بطرسبورغ وهو ينوي صراحةً أن يجعل منها «نافذة على أوروبا». ولم يكن واضحًا تمامًا ما إذا كان ذلك يعني أن تكون هذه النافذة نافذة مفتوحة يمكن عبرها تنسم الأفكار الجديدة القادمة من الغرب، أو نافذة للعرض يمكن لأوروبا أن ترى من خلالها وجه روسيا الجديد. وعلى أية حال، فإن روسيا القيصر بطرس الجديدة كانت تنظر إلى الغرب، وكانت علمانية، بخلاف أيديولوجيا موسكوفي التي كانت تبدي رهاب الأجانب. وإصلاحات بطرس التي جرت من الأعلى لم تكن إصلاحات روحية أو فنية على وجه التحديد. فمنذ فتوته في الحي الألماني من موسكو، كان بطرس ينظر إلى الغرب على أنه متفوق في التكنولوجيا، والتنظيم، والنظافة. وهذه الفضائل هي التي أراد بطرس أن يستوردها إلى روسيا.

وكانت الآثار التي ترتَّبت على حمية بطرس الغربية آثارًا عميقة. فقد أشاع من الثقة بين الروس المدينين ما كان كافيًا لأن يقتنعوا بأن «هذا الملك قد ارتقى بأرض آبائنا إلى

مصاف الآخرين، وعلمنا أن ندرك أننا بشر نحن أيضًا».[٢] ولا شك أن هؤلاء كانوا يعتبرون الغرب، ربما بنوع من السذاجة، المعيار الوحيد الذي ينبغي أن تُقاس روسيا عليه.

أما كاترين العظيمة، التي حكمت بين ١٧٦٢ و١٧٩٦م، فقد ولدت في ألمانيا وكانت لديها فكرة عن الغرب أشد إحكامًا. وأرادت لروسيا أن تستورد الثقافة، وليس الحضارة المادية وحسب. وقد عنى ذلك استيراد الكتب فضلًا عن الحرفيين الألمان أصحاب الخبرة في بناء السفن والمدافع. ولقد عملت كاترين الكثير لكي توجِد طبقةً مثقفة انبثقت منها الإنتلجنسيا الروسية. لكنها انقلبت ضد ما أوجدته حين كشفت الثورة الفرنسية أن الكلمات يمكن أن تكون خطيرة، والإنتلجنسيا تعتاش على الكلمات. بل إن الرعب من التلوث الفكري بلغ بابنها الغبي بول (١٧٩٦–١٨٠١م) حد أنه منع استيراد الكتب وحال بين الروس والسفر إلى الخارج.

غير أن الإنتلجنسيا، بعد موته، جعلت علاقة روسيا بالغرب موضوعها الأساسي. فقد أَمِلَ المثقفون أن ذلك سوف يمكِّنهم من تكوين فكرة أوضح عن أنفسهم وعن مكانتهم في العالم، تلك المكانة التي تعززت بانتصار القيصر ألكسندر الأول على نابليون، القائد الغربي النموذج. ويصف تولستوي القائد الأعلى للجيش الروسي في عهد ألكسندر، كوتوزوف، على أنه تجسيد للروح الروسية، المتجذِّرة في الطبيعة، بعكس الروح الفرنسية، روح الاصطناع والابتكار، التي يمثل لها نابليون. غير أن ضباط ألكسندر الذين لعبوا دورًا في الحروب النابليونية في أوروبا، كانوا في الحقيقة أشد تأثرًا بـ **التنوير الفرنسي**، وأبعد عن التحول الصوفي لدى قيصرهم، الذي كانت روحه تتدفَّأ بنيران الحرب في موسكو، ولقد غدا هذا القيصر رجعيًّا مسيانيًّا، أما هم، لدى عودتهم إلى روسيا، فقد وجدوا بلادهم متخلفة بمعايير **التنوير**.

وفي عهد نيكولا الأول (١٨٢٥–١٨٥٥م)، دار الجدال بشأن روسيا والغرب حول مسألة الهوية الروسية: ما هي هذه الهوية، أو ما الذي ينبغي أن تكون عليه. وفي المعارك التي دارت رحاها بين أصحاب النزعة السلافية والتغريبيين، تحول الاستغراب من منعكس ثقافي إلى أيديولوجيا تامة النضج. وكان مصطلح الولع بالسلافية، مثل كثير من اللصاقات الأيديولوجية الأخرى، مصطلحًا يُساء استخدامه لتُوصَف به النزعة القبلية

---

[٢] **مُقتبَس من مذكرات إ. إ. نيبلويف في كتاب ليا غرينفيلد القومية: خمسة** دروب إلى الحداثة **(كيمبرج، ماس، مطبوعات جامعة هارفرد، ١٩٩٢م)، ص٢٢٥.**

المتزمتة لدى أولئك الذين يعارضون دعاة التغريب. غير أن التغريب أيضًا كان مصطلحًا يُساء استخدامه من قبل أصحاب النزعة السلافية في وَصْم الخيانة المرتكبة بحق الروح الروسية لمصلحة عقل غربي ميكانيكي، واصطناعي، ومتغطرس فوق ذلك كله.

وكان الأخوان كيريفسكي من أفصح أصحاب النزعة السلافية، بيتر (١٨٠٨–١٨٥٦م) وخاصة إيفان (١٨٠٦–١٨٥٦م)، وكذلك ألكسي خُمياكوف (١٨٠٤–١٨٦٠م)، وكونستانتين أكساكوف (١٨١٧–١٨٦٠م)، ويوري سامرين (١٨١٩–١٨٧٦م)، وهذه الشخصيات باتت الآن منسية إلى حد بعيد، لكنها أوجدت أيديولوجيا هائلة القوة لا يمكن من دونها فهم روسيا القرن التاسع عشر. وكانت الفلسفة، أكثر من الأدب، هي التي ألهمت هؤلاء. ففي ظل نظام نيكولا الأول القمعي، كان يُنظَر إلى الفلسفة على أنها ذلك الفرع الهدَّام أكثر من أي فرع آخر. ولذلك مضت الفلسفة تحت الأرض، إذا جاز التعبير، ومعها كتابات المثاليين والرومانتيكيين الألمان.

وكان إيفان وبيتر كيريفسكي قد وُلِدا لعائلةٍ «مختلطة». فأبوهما كان ماسونيًّا مستنيرًا وكانت أمهما أيديولوجية رومانتيكية لا يُشق لها غبار. ومنذ نعومة أظفارهما، كان بمقدور هذين الأخوين أن يلتقيا كل من يُحسَب له حساب في حياة روسيا الثقافية. ولم يكن إيفان الذي نمَّ على نضج مبكر قد تجاوز السابعة عشر حين انضمَّ إلى **عشَّاق الحكمة** (١٨٢٣–١٨٢٥م)، وهي جمعية من الأرستقراطيين الشباب مهتمة بالفلسفة الغربية. وكان بطلها الفكري الأساسي المفكر الألماني فريدريش ويلهلم شيللنج الذي عاش أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر.

ويصعُب اليوم أن نجد سوى قلة تقرأ شيللنج، وأقل منها من يجدونه مقنعًا. ولا نستطيع أن نتصور اليوم أحدًا يجلب تمثالًا نصفيًّا لشيللنج إلى روسيا (أو إلى أي مكان آخر)، لكن ذلك ما فعله إيفان كيريفسكي. ولقد فُخِّم شيللنج وعُبِد في روسيا على نحو يصعب أن نفهمه الآن. وكان المفكرون الجذريون، مثل كروبوتكين الفوضوي القديس، يجلونه بقدر ما كان يجله مفكر رجعي مثل بوغودين (الذي كان يمارس نوعًا من الرجعية بالغة الرداءة). فما الذي وجده هؤلاء لدى شيللنج؟

لم تكن الرومانتيكية الألمانية، بخلاف أشكال الرومانتيكية الأخرى في أوروبا الغربية، مجرد حركة أدبية وفنية؛ فقد انطوت على مكنونات سياسية واجتماعية شديدة وقوية. وفي كتابه **فلسفة الطبيعة**، رسم شيللنج الكون كعضوية حية، تتصرف بطريقة غائية. وكان ذلك معاكسًا تمامًا لفكرة إسحق نيوتن عن الطبيعة بوصفها آلية، لا توجهها الغايات، بل القوى والأسباب. وكان تصور شيللنج العضوي وسيلة للإجهاز على عقل

الغرب الحسابي وتقديم فكرة عن المجتمع بوصفه عضوية حية تدفعها غايات جماعية. وكان ذلك نقيضًا للتصور الليبرالي عن المجتمع بوصفه مُكوَّنًا من أفراد يربط العقد فيما بينهم.

ولقد راقت كثيرًا أفكار شيللنج عن الكون للمزاج المولع بالسلافية. فالمجتمع، عند هؤلاء يتطابق مع الكنيسة أو الجماعة الدينية، ليشكِّلا عضوية إلهية-بشرية. والكلمة التي غالبًا ما كانت تُستعمَل للتعبير عن ذلك هي *sobornost*. حيث الـ *Sobor* هو المجمع الكنسي، أما الفعل *sobirat* فيعني «يتحد»، وبذلك كانت الفكرة الكنسية الأصلية هي اتحاد المؤمنين في جسد المسيح الغامض.[٣] وكان كيريفسكي يتكلم على ضرب من «التكامل». وعلى أي حال، فإن هؤلاء كانوا ينظرون إلى روسيا، وقد ألهمتهم أفكار شيللنج، على أنها بعكس المجتمع الغربي، كما تمثل له إنكلترا، أو هولندا، أو الجمهورية الفرنسية.

وفي كتابه **مبدأ جديد في الفلسفة** أقام كيريفسكي تمييزًا واضحًا بين عقل الغرب وعقل البقية، حيث تقف روسيا، بين هذه البقية، بوصفها العقل غير الغربي النموذج. وبحسب منطق كيريفسكي، فإن الغرب يقوم على أسسٍ فاسدة: فهو يقوم، من الناحية الروحية، على العقلانية السكولائية (المدرسية) كما تبنتها الكنيسة الكاثوليكية؛ ويقوم، من الناحية السياسية، على الفتوحات الرومانية والتيتونية التي شكلت نظام أوروبا السياسي؛ ويقوم، من الناحية الاجتماعية، على الفكرة الرومانية الخاصة بحقوق التملك المطلقة، التي رأى فيها كيريفسكي طورًا أولًا أو شكلًا بدئيًّا من الفردانية. ولقد طابق بين عقل الغرب والتفكير المجرد، المتشظِّي، المنقطع عن كلية العالم. أما العقل الروسي العضوي، من جهة أخرى، فيهديه الإيمان ويقوى على التقاط كلية الأشياء.

ولقد استهدف كيريفسكي كلًّا من العقلانية والقدرة على التفكير المنطقي بوصفهما عنصرين خبيثين في العقل الغربي. ومع أن من السهل أن يجري الخلط بين هذين الاثنين، إلا أنهما ليسا الشيء ذاته في حقيقة الأمر. ويرى كيريفسكي أن أرسطو هو المسئول عن وضع عقل الغرب في القالب الحديدي للتفكير المنطقي. لكنه فشل، لحسن الحظ، في أن

---

[٣] **السوبورنوست كلمة روسية تعني الاتحاد المسيحي الحر، وقد اقترح فؤاد كامل ترجمتها بـ «الإجماعية» لأنها تعني إجماع المسيحيين على فكرة واحدة، أو الاكتفاء بكتابتها كما هي. انظر: نيقولاي لوسكي، تاريخ الفلسفة الروسية، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م. (المترجم)**

ينقل هذه الفكرة إلى تلميذه الماجد، ألكسندر الأكبر، الذي كان أكبر على وجه الدقة لأنه كان يسعى إلى المجد، وليس وراء مثال التفكير المنطقي السخيف. فالتفكير المنطقي، كما يقول كيريفسكي، ليس سوى «المكابدة سعيًا وراء الأفضل ضمن دائرة ما هو تافه ومبتذل». والتفكير المنطقي هو فطنة هيابة، ونشدان للتفاهة الشديدة، يقوم على حكمة تقليدية مبتذلة، هي نقيض الحكمة الحقيقية. وخوف المرء من أن يكون أصيلًا لئلَّا يُوصَف بالتطرف، هو أسوأ ما يمكن أن يكون عليه هذا المرء في الغرب الجبان. والتفكير المنطقي هو خلاصة العقل غير البطولي، ولذلك راح يندد به ليس أصحاب النزعة السلافية الروس مثل كيريفسكي وحسب، بل حشد من المفكرين المناهضين لليبرالية، وكثير منهم كانوا ألمانًا، ممَّن يحتقرون التاجر ويعبدون البطل كما سبق أن رأينا.

وقد يحسب كثير منا أن القدرة على التفكير المنطقي توحي بالفطنة، والاستقرار، وامتلاك نزر يسير من بُعد النظر. كما توحي بالاستعداد للإصغاء إلى المنطق والتصرف انطلاقًا من أسباب واضحة. وبهذا المعنى فهي تعني ما تعنيه العقلانية تمامًا. لكن كيريفسكي، وسواه من المستغربين الذين أتوا بعده، رأوا إلى الفطنة على أنها خوف أو تهيب، واستقرار يشبه البلادة، وبُعد نظر يشبه السعي إلى عيشة مستورة خالية من الإلهام. وقد وجد كيريفسكي كل ذلك لدى أرسطو، ذلك أن أرسطو أخذ القناعات الشائعة والفهم الشائع على محمل الجد، أما كيريفسكي فقد فسَّر قاعدة أرسطو الذهبية على أنها قاعدة لتجنب الأقاصي والسعي وراء الوسط، الذي ليس سوى اسم آخر للتفاهة. وهكذا حول كيريفسكي أرسطو إلى أول فيلسوف للعقل البرجوازي، الذي هو عقل الغرب ذاته وليس أي شيء آخر.

كما كان لأفكار فريدريك نيتشه في الإرادة البشرية أثر هائل على المفكرين الروس. وغالبًا ما نظر المستغربون إلى عقل الغرب البرجوازي على أنه عائق يقف في وجه الفعل، أو في وجه الفعل المهم على الأقل. وهاملت هو رمز ذلك. وقد حول المترجمون الروس سؤال هاملت «أن تكون أو لا تكون» إلى «أن تعيش أو لا تعيش». فهاملت الذي يطيل التأمل، والذي يشله قدر كبير من العذاب الفكري، يفتقر إلى الحيوية التي تتأتى من الحياة العفوية. والمتغربن الروسي منخلع الجذور هو من هذا النمط، بالنسبة للمولع بالسلافية. فوجهة النظر التي ترى أن الفعل البشري ينبغي أن يهتدي بالمنطق هي وجهة نظر خاطئة، بحسب هذا التصور، وينبغي أن تُحل محلَّها التلقائية، أي الفكرة التي مفادها أن الفعل ينبغي أن يكون مدفوعًا بالإرادة البحتة. فالإرادة متفوقة على المنطق، لأن هذا

الأخير، كما يرى التلقائيون، لا يوفر للفعل أسبابًا وجيهة بل مجرد تبريرات زائفة لئلَّا نفعل شيئًا.

وبالطبع، فإن الشغف بالإرادة البحتة كان تيمة كبرى لدى الفاشية والنازية أيضًا. ولطالما اتُّهم الغرب الليبرالي بأنه مشلول بالتفكير المنطقي الهياب. أما القدرة على اتخاذ القرارات الكبرى فقد عُبدَت بحد ذاتها بصرف النظر عن محتواها. وكان هذا أساس الـ *Fuhrerprinzip* النازي. قائد واحد ذو سلطة مطلقة يكسبها من خلال قدرته على تقرير مصير أمة. وما تعنيه فكرة التقرير هذه في اللاهوت السياسي لاثنين من المفكرين البارزين المناصرين للنازية هما مارتن هيدغر وكارل شميت، هو أن يلعب الفرد دور الله في السياسة. فالزعيم مثل الإله في **سفر التكوين**: «وقال الله: «ليكن نور.» فكان نور. ورأى الله النور أنه حسن.» أما الغرب بعقله الحسابي، من جهة أخرى، فواقعٌ في إسار لعبة تشله حيث لا يني يزن منافع كل فعل وأضراره. ولأن الليبراليين يخشون أن تفوتهم أي بينة، فإن المطاف ينتهي بهم إلى نوع من الرعدة والارتعاش. واقتصارهم على تصديق ما يتناسب مع البينات هو عدو التصرف على نحو حاسم ومقرِّر انطلاقًا من الإيمان.

ويُعد كونستانتين ليونتييف (١٨٣١–١٨٩١م) «نيتشه الروسي». ولو بحثنا عن نمط بدئي للمستغربين الروس.، فسوف نجد في ليونتييف هذا النمط. فقد وُلِد لعائلة من الملاك الكبار، وخدم كجرَّاح عسكري في حرب القرم (١٨٥٣–١٨٥٦م)، ومرَّ بأزمة روحية، وغدا راهبًا قبل فترة وجيزة من وفاته. وعلى الرغم من ميوله الرهبانية، فإن ليونتييف اتخذ في «أشعار الحرب» التي كتبها موقفًا بطوليًّا ضد نزوع البرجوازي المادي الكاره للثقافة. كما رفض التكنولوجيا الحديثة أيضًا ذلك الرفض الحاد والعنيف. وفي كتابه **روسيا وأوروبا**، الذي ترك أثرًا كبيرًا في زمنه، قدم ليونتييف نموذجًا عضويًّا للتطور التاريخي، عبر عنه من خلال النماء والانحلال الثقافيين: حيث البساطة الجنينية في البداية، ثم التعقيد المزدهر، وأخيرًا الانحلال والموت.

ومن وجهة نظر ليونتييف، كان الغرب، بنزعته المساواتية الليبرالية، في آخر مراحل انحلاله. أما روسيا، كثقافة فتية فيمكنها أن تُبقِي على ما تنعم به من حالة ازدهار بتجميد مؤسساتها، وأن تحفظ حيويتها عبر قوة الإرادة المحضة التي يتمتع بها القيصر. ويمضي استغراب ليونتييف في اتجاهات كثيرة، لكن الواضح هو أن النزاع بين روسيا والغرب يدور حول الشخصية أو الطبع. وسوف يُعقَد النصر للطرف الذي يتسم بالإرادة الأقوى. وفرصة روسيا هنا أفضل من فرصة الغرب، غير أن النزعة المساواتية الليبرالية

الغربية تقعدها. ففي النهاية، حتى أصحاب السلافية كانت تعوزهم الإرادة لمقاومة الإصلاحات السياسية التي شهدتها ستينيات القرن التاسع عشر، تلك الإصلاحات التي عادت على الأقنان بمزيد من الحرية.

غير أن التهمة الأساسية التي وجهها إيفان كيريفسكي وسواه إلى العقل الغربي تبقى عقلانيته المفرطة. فلقد صور كيريفسكي العقل البشري كجامعة، فيها الكثير من الكليات، ولا يشكل المنطق سوى واحدة منها. فكليات الانفعال، والذاكرة، والإدراك، واللغة، وهلمَّ جرًّا تحظى بالقدر ذاته من الأهمية على الأقل. أما عقل الغرب، كما رآه كيريفسكي فأشبه بجامعة بكلية واحدة، كلية المنطق.

والعقلانية هي الإيمان بأن المنطق، والمنطق وحده، يمكنه أن يفهم العالم. وهذا مقرون إلى فكرة أن العلم هو المصدر الوحيد لفهم الظواهر الطبيعية. أما مصادر المعرفة الأخرى، خاصة الدين، فيهملها العقلانيون بوصفها ضروبًا من الخرافة. ومن ثم فإن هنالك عقلانية سياسية، تزعم أن المجتمع يمكن أن يُدار — وجميع المشكلات البشرية يمكن أن تُحل — من خلال مخطط عقلاني، يستهدي بمبادئ عامة وشاملة. ولقد رأى المستغربون أن الغرب المتغطرس متهم بخطيئة العقلانية، وأنه متعجرف بما يكفي لأن يعتقد أن المنطق هو الكلية التي تمكن البشر من معرفة كل ما ينبغي معرفته.

ويمكن النظر إلى الاستغراب على أنه تعبير عن استياء مرير من إبداء الغرب ذلك التفوق المهين، القائم على التفوق المزعوم الذي يحظى به المنطق. ولعل إمبريالية العقل المفروضة من خلال نشر الإيمان الغربي بالنزعة العلمية، أي الإيمان بأن العلم هو السبيل الوحيد لنيل المعرفة، لعل إمبريالية العقل هذه أن تكون أشد إزعاجًا وتنغيصًا من الإمبريالية العسكرية.

ولم تفعل حقيقة أن الإصلاحيين الجذريين في العالم غير الغربي قد تبنوا النزعة العلمية ذلك التبنِّي الحماسي إلا على زيادة حدة العداء لدى المحليين. ذلك أن العدو المباشر للمستغربين، كما رأينا في مثال الإسلامويين الثوريين، ليس الغرب ذاته على الدوام بقدر ما هو أولئك التغريبيون الموجودون في مجتمعاتهم. ولقد طالب التحديثيون الصينيون بالإصلاحات في أوائل القرن العشرين باسم **السيد علم** و**السيد ديمقراطية**. وكان كثير منهم من محطمي الأوثان الذين رأوا في التغريب الكلي حلًّا وحيدًا للصين. أما خصومهم الفكريين فغالبًا ما أثاروا الروح الصينية كترياق يواجه هذا المذهب.

وفي روسيا، كان العدميون من بين المؤمنين بالعلم. ورأى فيهم المستغربون حَمَلة أيديولوجية خبيثة مستوردة من الغرب. ولعل أفضل من يعبر عن مزاج الحركة العدمية

هو ديمتري بيساريف، الذي قال، قبل أن يموت غرقًا وهو في الثامنة والعشرين من عمره، إن «ما يمكن أن يُطرَح أرضًا، ينبغي أن يُطرَح أرضًا بلا هوادة؛ فما يصمد، يصلح للبقاء؛ أما ما يتناثر شظايا، فيصلح للقمامة. شُقَّ طريقك عنيفًا قويًّا، فلا ضرر ولا ضرار.»[٤] والعدمية، في حقيقتها، هي مزاج بقدر ما هي عقيدة، لكن هدفها الأساسي هو تدمير كل ما لا يمكن أن يقوم على أساس من العلم والتفكير العقلاني، سواء كان علم الجمال، أو الأخلاق التقليدية، أو الدين، أو السلطة بجميع أشكالها، من كنيسة أو أسرة أو دولة.

ولقد جرى استخدام كلمة «العدمية» في روسيا منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر، لكنها لم تَغدُ ذلك المصطلح الشائع إلا بعد رواية تورغنيف **الآباء والبنون**. التي كان بطلها، بازاروف، مثالًا للعدمية. وهو ليس نفعيًّا متطرفًا وحسب، لا يؤمن سوى بتعظيم ما هو مفيد، بل مؤمن متزمت بالنزعة العلمية أيضًا. ومع أنه شخص طيب القلب، إلا أن تصرفاته فجَّة مثل ماديته. وهو يرفض علم الجمال بوصفه عديم القيمة، إلا أنه يثق أشد الثقة بعقل الفرد. وبازاروف هو نوع من الروسي الذي كان يروق لتورغنيف أن يُطلق عليه اسم «البطل الزائد عن الحاجة»، ليس وجوديًّا بل اجتماعيًّا، فهو مثقف عاجز عن التأثير في الحياة من حوله. غير أن بازاروف هو على وجه الدقة ما كان يمكن للمستغربين — الذين كان تورغنيف واحدًا من خصومهم المفوَّهين — أن يروا فيه نتاجًا نمطيًّا للعقل الغربي. ذلك أن فيه كل ما يمقتونه وتعافه نفوسهم.

وبازاروف شخصية روائية. أما نيكولاي تشيرنيشيفسكي (١٨٢٨–١٨٨٩م)، شهيد العدمية، فليس كذلك. كان تشيرنيشيفسكي ابنًا لأحد القساوسة الذين تلقوا تعليمًا رفيعًا، وكان النظام القيصري يرى فيه منذ البداية نوعًا من التهديد والخطر. وباعتراض رسالةٍ أرسلها إليه ألكسندر هيرزن من لندن، وجد عملاء الحكومة «الدليل» على المؤامرة التي كانوا يفتشون عنها. ونُفِيَ تشيرنيشيفسكي إلى سيبيريا وحُكِم عليه بالأشغال الشاقة أربع عشرة سنة. وقد كتب روايته المؤثرة والشهيرة **ما العمل؟** في السجن بينما كان ينتظر محاكمته. وهي رواية تصور الشخصيتين الرئيستين، لوبوخوف وفيرا بافلوفنا، كنسلٍ جديد من الأناويين العقلانيين الذين سيبعثون الحياة في روسيا السقيمة.

ولقد قدم تشيرنيشيفسكيفي في عمله الفلسفي الأساسي، **الأساس الأنثروبولوجي للفلسفة**(١٨٦٠م)، ما غدا الآن موضوعة مألوفة، مفادها أن العلم هو مفتاح المعرفة

[٤] **أورده توماس مازاريك في كتابه** روح روسيا **(لندن، جورج آلن وأنْوِن، ١٩٥٥م)، ٢: ٢٥٥.**

البشرية الوحيد، وأن ما من شيء من حيث المبدأ إلا ويمكن للعلم أن يفهمه. «إنَّ اتحاد العلم الدقيق برئاسة الرياضيات — أي الحساب، والوزن، والقياس — ينتشر سنةً بعد سنة إلى ميادين جديدة من المعرفة، ويتنامى بضمه الوافدين الجدد.»[٥]

ويضع تشيرنيشيفسكي العلوم الأخلاقية — أي العلوم الاجتماعية وعلم النفس — بين الحقول الجديدة الواقعة في كنف العلم وتحت رعايته. فالعلم، عنده، هو السبيل الوحيد لاكتشاف الطبيعة البشرية، شأنها شأن طبيعة الحموضة. وما إن نكتشف أي القوانين الطبيعية هي التي تنطبق على البشر، حتى تفتح العلوم الاجتماعية الباب أمام تنظيم المجتمع تنظيمًا عقلانيًّا بهدف تحقيق السعادة. يقول تشيرنيشيفسكي: «يبين الفحص الدقيق للدوافع التي تقف وراء أفعال البشر أن كل عمل، سواء كان صالحًا أم طالحًا، رفيعًا أم دنيئًا، بطوليًّا أم جبانًا، إنما يدفعه سبب واحد: هو تصرف الإنسان بالطريقة التي تضمن له أكبر قَدر من اللذة.»[٦]

ويُعد **المعرض الكبير للأعمال الصناعية من جميع الأمم**، الذي أقيم في لندن عام ١٨٥١م، واحدًا من أعظم احتفاءات القرن التاسع عشر بالعلم والتقدم. فسرعان ما اعتُبِر **قصر البللور** العجيب، ذلك المستودع الضخم المكون من الحديد والزجاج والذي صممه المزارع السابق جوزيف باكستون خِصِّيصَى للمعرض، رمزًا للعقل العلمي والتقدمي.

وما يحتج عليه رجل العالم السفلي عند دوستويفسكي هو **قصر البللور** هذا. فهو مقتنع أن الغرب ملتزم بالنزعة العلمية، أي بالإيمان بأن من الممكن هندسة المجتمع مثل **قصر البللور**. وعنده أن النزعة العلمية والمذهب النفعي المستورَدين يشكلان أيديولوجيا خادعة ومضللة خطيرة. فحين يتعلق الأمر بالطبيعة البشرية، ليس ثمة قوانين طبيعية، كما يقول. ولو كانت هناك مثل هذه القوانين، لواظب البشر على تأكيد حريتهم بالعيش تبعًا لنزواتهم المؤذية وليس تبعًا لأي فكرة عن السعادة المنظمة.

ويتساءل دوستويفسكي: «ما الذي نفعله بملايين الوقائع التي تشهد أن البشر، على الرغم من فهمهم الكامل والواعي لمصالحهم الفعلية، يتركونها وراءهم ويندفعون قُدُمًا

---

[٥] **أورده جيمس م. إدي، وجيمس ب. سكانلين، وماري باربرا زيلدن في الكتاب الذي قاموا بتحريره بالتعاون مع جورج ل. كلاين، بعنوان الفلسفة الروسية (شيكاغو، كوادرانغل، ١٩٦٥م)، ٢: ٣٢–٣٣.**

[٦] **المصدر السابق، ٣: ٥٢.**

في سبيلٍ آخر يواجهون فيه المهالك والأخطار، دون أن يدفعهم إلى ذلك أحدٌ أو شيء، سوى مقتهم للدروب المطروقة ورغبتهم العنيدة في أن يشقوا طريقًا آخَر صعبًا ومُحالًا، يتلمَّسونه فيما يشبه العتمة؟»[٧]

ولعلنا نشاطر دوستويفسكي نظرته إلى السلوك البشري، لكن نظرته إلى الغرب بوصفه **قصر بللور** ضخم، لا تدفعه سوى العقلانية القاحلة، هي نوع من التشوُّه الاستغرابي الذي ينزع إنسانية الإنسان. ولعل دوستويفسكي كان سيضع بين «ملايين الوقائع» مثال المفجِّرين الانتحاريين في هذه الأيام، الذين يقفون في وجه الحساب النفعي للسلوك البشري. غير أنه يرى أن أولئك الذين يعيشون في **قصر البللور** البرجوازي لا يمكن أن يفهموا الإرادة والاستعداد اللذين يقفان وراء مثل هذه التضحية. وهذا ما يوافق عليه كل الموافقة المستغرب المتعصب في أيامنا.

[٧] **فيودور دوستوفيسكي**، رسائل من العالم السفلي، **في كتاب** الوجودية: من دوستوفيسكي إلى سارتر، **حرره وقدم له والتر كوفمان (كليفلاند ونيويورك، ميريديان/ ورلد، ١٩٥٦م)، ص٦٧.**

غضب الله

لقد سبق للحروب ضد الغرب أن أُعْلِنَت باسم الروح الروسية، والعرق الألماني، وشنتو الدولة، والشيوعية، والإسلام. غير أن هنالك فارقًا بين أولئك الذين يقاتلون في سبيل أمة معينة أو عرق معين وبين أولئك الذين يغدون إلى المعركة من أجل عقائد دينية أو سياسية: فالأولون يُقصُون الغرباء والخارجين، ويعتقدون أنهم المختارون. أما الآخرون فغالبًا ما ينشدون الخلاص الكوني. وبالطبع، فإن الخط الفاصل بين الفريقين ليس واضحًا قطُّ؛ فالإسلام يغدو في بعض الأحيان شكلًا من الشوفينية العربية؛ ودعاية شنتو الدولة مجدت اليابانيين بوصفهم عرقًا إلهيًّا؛ أما الشيوعية فأقصت الطبقات الاجتماعية. ومع ذلك، فإن التمييز بين الاستغراب المتدين والاستغراب العلماني يبقى تمييزًا قيِّمًا ومهمًا. فالاستغراب المتدين ينزع، أكثر من تنويعاته العلمانية، لأن يتخذ صيغة مانوية، كحربٍ مقدسة تُخاض ضد فكرة الشر المطلق.

ولقد رأينا كيف عملت المصادر الدينية على تلوين اللوحة التي رسمها الاستغراب للغرب. ورأينا أيضًا كيف أثرت النظرة الأرثوذكسية الروسية إلى الكاثوليكية الرومانية بوصفها خلاصة كل ما هو فاسد وخالٍ من الروح على الأفكار الروسية عن الغرب في القرن التاسع عشر. ومعظم أشكال الاستغراب تضع العقلانية الغربية الفارغة في تعارض مع الروح العميقة للعرق أو العقيدة التي يسبح بحمدها المستغربون. غير أن أعتى أصحاب النزعة السلافية لم يصل بهم الأمر حد اعتبار الغرب بربريًّا، أو الغربيين همجًا. فمثل هذا الموقف مقصور على تيارات معينة من الإسلاموية، تشكل المصدر الديني الأساسي للاستغراب في أيامنا.

والإسلاموية، كأيديولوجيا، لم تتأثر بالأفكار الغربية سوى جزئيًّا. وتصويرها الحضارة الغربية كشكل من البربرية الوثنية هو إسهام أصيل في تاريخ الاستغراب

الخصب. فمثل هذا التصوير يمضي أبعد من التحامل القديم الذي يرى أن الغرب مدمن على المال والطمع. فالوثنية هي الخطيئة الدينية الأشنع وينبغي لذلك أن تُواجَه بكل ما يملك المؤمنون من قوة وقدرة على العقاب.

والحال، أن الاستخدام المجازي للوثنية في تصوير الغرب الرأسمالي ليس جديدًا؛ وكذلك النظرة التي ترى أن اليهود هم النمط البدئي بين وثنيي هذا الغرب. فقد سبق لكارل ماركس، وهو الحفيد اللاذع لحاخام يهودي، أن علق ذات مرة قائلًا: «المال هو إله إسرائيل الغيور الذي لا يمكن أن يقف أمامه أي إله آخر. والمال يحط من شأن آلهة البشر ويحولهم إلى سلع وبضائع». كما كان على قناعة بأن «الكمبيالة هي الإله الفعلي لليهودي. فإلهه ليس سوى كمبيالة وهمية».[1] ولقد تبنى الإسلامويون الجذريون لاحقًا هذا النوع من البلاغة، ولعل بعضهم قد قرأ ماركس قبل قراءة النصوص الإسلامية. لكن الاستخدام الحرفي للوثنية، والذي برز لدى الإسلام السياسي، هو اختراع جديد قاتل.

ولئلَّا نلوم الإسلام على كل شيء، تنبغي الإشارة إلى أن فكرة الوثنية بوصفها الخطيئة الدينية الكبرى قد جاءت في الأصل من اليهودية. واليهودية، من حيث المقياس والمدى، ليست ديانة كونية. ولا يكاد يكون لها حجم يفوق حجم الطائفة. غير أنه كان لليهودية أثرها الهائل في صياغة فكرة الوثنية كمفهوم ديني أساسي. ويعبر **الكتاب المقدس** عن الوثنية بلغة العلاقات الشخصية: الله هو الزوج وإسرائيل الزوجة، التي تخون زوجها مع عشيق، مع إله كاذب. فالوثنية زنا. وإله **الكتاب المقدس** الغيور يسير على غرار الزوج الغيور. وهذا واضح على نحوٍ خاص في **سفر هوشع**. فإسرائيل، الزوجة، تفضِّل عشاقًا آخرين على الله، وتحسب أنهم أحسن عدة في إرضاء حاجاتها المادية. وتقول: «أذهبُ وراء مُحبِّيَّ، الذين يعطون خبزي ومائي، صوفي وكتاني، زيتي وأشربتي» (هوشع٢: ٥).

وهؤلاء المحبِّين هم في الحقيقة القوى الكبرى في ذلك الزمن، ممن تحكمهم آلهة غريبة: «وزنيتِ مع جيرانكِ، بني مصر الغلاظَ اللحمَ، وزدتِ في زناكِ لإغاظتي ... وزنيتِ مع بني آشور إذ كنتِ لم تشبعي، فزنيتِ بهم، ولم تشبعي أيضًا. وكثَّرتِ زناكِ في أرض كنعان إلى أرض الكلدانيين، وبهذا أيضًا لم تشبعي ... ولم تكوني كزانيةٍ، بل مُحتَقِرَة الأجرة. أيتها الزوجة الفاسقة التي تأخذ أجنبيين مكان زوجها» (حزقيال ١٦: ٢٦–٣٢).

---

[1] **كارل ماركس**، في المسألة اليهودية، **ورد في** كتابات ماركس الشاب في الفلسفة والمجتمع، **تحرير وترجمة لويد د. إيستن وكورت هـ. غديت (نيويورك، أنكور، ١٩٦٧م)، ص٢١٦–٢٤٩.**

وما يبينه هذا هو أن الرؤيا الكابوسية التي ترى إلى القوى الكبرى كمصدر محتمل للإغواء، وكمنافس لحكم الرب، هي رؤيا قديمة قدم **الكتاب المقدس العبراني**. والعلاقة بين الزوج والزوجة ليست الاستعارة المُكوِّنة الوحيدة التي تُستخدَم للوثنية في النصوص الدينية. فاللغة الدينية مفعمة باستعارات السيادة السياسية، في وصف حكم الرب. حيث الرب، في النهاية، هو ملك الكون الشرعي الوحيد. والرب الملك هو الحاكم الحصري الوحيد لخليقته. وهذا هو السبب في أن على البشر ألا يعبدوا إلا إياه، وأي انتهاك لحصريته هو ضرب من الوثنية.

وثمة اتهام متواصل لرءوس القوى العظمى بالصلف والكبرياء بسبب انتهاكهم مملكة الرب. وإليكم ما طلب الرب من حزقيال أن يقوله لأمير صور: «من أجل أنه قد ارتفع قلبكَ وقلتَ «أنا إله؛ في مجلس الآلهة أجلسُ في قلب البحار»، وأنت إنسان لا إله، وإنْ جعلت قلبك كقلب الآلهة ... لذلك ها أنا ذا أجلب عليك غرباء، عتاة الأمم» (حزقيال ٢٨: ٢–٧).

والصلة بين الوثنية وصلف القوى الكبرى المحيطة بإسرائيل تبدو واضحةً في كلمات إشعيا (٢: ٧–٨): «وامتلأت أرضهم فضةً وذهبًا، ولا نهاية لكنوزهم؛ وامتلأت أرضهم خيلًا، ولا نهاية لمركباتهم. وامتلأت أرضهم أوثانًا؛ يسجدون لعمل أيديهم، لما صنعته أصابعهم». والمركبات والخيل كانت أسلحة ذلك الزمن الثقيلة والرموز الأساسية الدالة على القوى الكبرى. وكل ما نحتاجه لكي نحدث ذلك هو أن نغير أسماء القوى الكبرى والأسلحة الموجودة في ترسانتها. أما السخط على هذه القوى فيبقى هو ذاته.

وتغدو الوثنيةُ قضيةً ومشكلةً ما إنْ تطالب سلطةٌ عالميةٌ بولاءٍ سياسي ينافس ما ندين به للإله. فالإسلامويون لا يرون إلى الواقع السياسي في زمننا بعين سياسية وحسب بل بعينٍ لاهوتيةٍ أيضًا. والإسلامويون الجذريون يتهمون البلدان الإسلامية ذات الحكومات العلمانية بالوثنية، أو **التجهيل**. حيث تنطلق هذه الاتهامات في الخطب والمواعظ الدينية في البداية لكنها سرعان ما تُتَرجَم إلى نشاط سياسي ضد عملاء الوثنية في العالم الإسلامي، وهم عادةً أصحاب السلطة، وضد المحرك الأساسي وراء هؤلاء العملاء، أي الغرب الوثني.

والتعبير المُستخدَم في الدلالة على الوثنية، أو الجهل الديني، هو **الجاهلية**. وهو تعبيرٌ يصف حالة الجهل التي كانت سائدة بين العرب قبل نزول الوحي على النبي. غير أن دارس الإسلام العظيم إغناز غولدزيهر (١٨٥٠–١٩٢١م) لا يوافق على الترجمة الشائعة لكلمة جاهلية، والتي تضع قبالتها كلمة الجهل، ويفضل عليها كلمة «بربرية». فهو

يرى أن المسلمين آمنوا بأنَّ محمدًا قد أُرسِلَ لاجتثاث وثنية البربريين ومسح البربرية من خلال ذلك. وهذا تصويب مهم، يساعدنا على فهم قوة الاستخدام الحالي لتعبير «الجاهلية الجديدة» بوصفها شكلًا من البربرية أشد خبثًا.

فمعنى كلمة الجاهلية شبيه بمعنى كلمة «البربرية» على النحو الذي كان يفهمها به الإغريق القدماء. حيث كان التمييز بين «نحن»، أي الإغريق، و«هم»، أي البرابرة، تمييزًا بين نمطين من الكائنات البشرية. وقد استخدم الرومان هذه الكلمة في الإشارة إلى أولئك الهمج السذج، بعيدًا عن حدود الحضارة الرومانية. فالبرابرة ليسوا من البشر تمامًا. وهذا المعنى الضمني هو الذي يوضح كامل القوة التي تنطوي عليها فكرة الجاهلية الجديدة، بوصفها بربرية عصرنا المنبثقة من الغرب. وفكرة الجاهلية الجديدة هي فكرةٌ تنزع إنسانية الإنسان، وتغذي حربًا مقدسة جديدة ضد الشر، تُخاض تبعًا لمصطلحاتٍ مانوية مطلقة.

والمانوية، التي أسسها ماني في فارس في القرن الثالث الميلادي، كانت ذات مرة منافسًا جديًّا للمسيحية بوصفها الدين المسيطر في الإمبراطورية الرومانية. وفي القرنين الرابع عشر والخامس عشر كان لا يزال هنالك جماعات مانوية في الصين. أما اليوم فلم يعد ثمة وجود للمانوية كدين، لكن بقايا رؤيتها إلى العالم لا تزال بين ظهرانينا. وهي تُستَخدَم كصيغة جاهزة يُوصَف بها أي مذهب يرى العالم بالأسود والأبيض، ويفصل «نحن»، أبناء النور، عن «هم»، أبناء الظلام الأشرار. وحين وصف رونالد ريغان الاتحاد السوفييتي بأنه «إمبراطورية الشر» وجمع جورج بوش الابن كلًّا من كوريا الشمالية وإيران والعراق باعتبارها «محور الشر»، كانا يتكلمان بلغة مانوية.

غير أن المانوية لا تزال تفعل فعلها بطريقة أكثر عمقًا. ففي النظرة الاستغرابية، أن الغرب يعبد المادة؛ وديانته هي المادية، والمادة من وجهة النظر المانوية هي شر. وبعبادته إله المادة الكاذب، يغدو الغرب عالم الشر، الذي ينشر سمه عن طريق استعماره عالم الخير. وذلك هو السبب الذي دفع أسامة بن لادن في العام ١٩٩٨م، لأن يدعو جميع المسلمين إلى جهاد جنود الشيطان الأمريكيين وأنصار الشر المتحالفين معهم. فالصراع مع الغرب، من وجهة نظر الاستغراب المتدين، ليس مجرد صراع سياسي بل دراما كونية، أشبه بدراما المانوية.

ولقد تشكلت المانوية، مثل كثير من الديانات، حول أسطورة معينة. ففي البدء، كان ثمة عالمان، عالم الخير، الذي يرمز له النور، وعالم الشر، الذي يرمز له الظلام. وكان هذان

العالمان منفصلين، غير أن عالم الظلام كان يعاني من زعزعةٍ موروثة وانعدام للاستقرار، لأن الشر لا يمكن أن ينطوي على أي انسجام وتوازن. وذات يوم، بينما كان الشر يطوف على الحدود بين العالمين، حانت منه التفاتة إلى عالم النور ورغب في أن يضمه إليه، فغزا عالم الظلام عالم النور، وغدا بذلك إمبراطورية للشر. وهذا ما أدى إلى صراع كوني بين قوى الخير وقوى الشر، ونتيجة لهذه الحرب وُلِد العالم كما نعرفه. ومن التفاصيل المهمة في صراع العمالقة هذا أن مادة العالم قد صُنِعَت من أجساد أمراء الظلام، والأرض من فضلاتهم؛ فالأرض تقابل المادة، والموقف السلبي من الأرض هو موقف سلبي من المادة عمومًا.

هذه اللوحة المانوية، حيث يقف عالم الخير وعالم الشر المنفصلان والمستقلان تحكمهما قوتان متساويتان في بأسهما، هي اللوحة ذاتها التي نجدها لدى الديانة الزرادشتية في فارس، لكنها لوحة غير مقبولة لدى الديانات التوحيدية، ومن بينها الإسلام. ففي الرؤية التوراتية، لا يمكن أن يكون هنالك سوى مصدر واحد لكل وجود، وهذا المصدر هو الله: «أنا الرب، وليس آخر. لا إله سواي ... مصوِّر النور وخالق الظلمة، صانع السلام وخالق الشر: أنا الرب صانع كل هذه» (أشعيا ٤٥: ٥-٧).

وفي الإسلام، أيضًا، تُعتبَر فكرة العالمين ضربًا من الكفر، غير أن صعوبةَ نسبةِ خَلْق الشر إلى إله قادر وخيِّر تُبقي على ضروبٍ من المانوية في الديانات التوحيدية ذاتها، على الرغم من رفضها عقيدة العالمين. وهذا ما يمكن أن نجده في المواقف الدينية من المادة. فالله في **الكتاب المقدس العبراني** خلق المادة حين خلق العالم وأعلن أنه حسن. لكن المادة تبقى شكلًا أدنى من الوجود، بعيدًا كل البعد عن الروح الإلهية. ويعتقد المسيحيون أن الله قد تجسَّد في يسوع، ابنه، لكن قصة التجسُّد هذه تقتصر على إلقاء الضوء على التضحية التي ينطوي عليها الظهور للبشر في جسدٍ من لحم ودم. ذلك أن الجسد ليس ضعيفًا وحسب، بل فاسد أيضًا؛ فالمادة تتحلل وتتفسَّخ، ولا يمكن قطُّ أن تكون الوسط الملائم لكينونة الله الأبدية.

ولعل أبناء النور، كما كانوا يطلقون على أنفسهم، من طائفة البحر الميت، كانوا يقارعون أبناء الظلام متأثرين بتمييز بولس بين الجسد والروح، حيث يقف الجسد في الطرف السالب من هذه القسمة. وترى الأفلاطونية، أيضًا، إلى المادة على أنها أدنى أشكال الكينونة. أما أوغسطين الذي بدأ مؤمنًا بالمانوية، فقد غدا لاحقًا خصمها العنيد. وظل محتفظًا، كأفلاطوني مسيحي، بموقف سلبي من أمور الجسد.

ولقد واصلت فكرة أن الجسد ناقص أصلًا ونزاعٌ إلى الفساد ما كان لها من تأثير على كلٍّ من المسيحية والإسلام. فالجسد البشري خاضعٌ للرغبات الجنسية التي تفضي إلى مزيدٍ من الفساد. والجسد لا يقتصر على أنه غير جدير بالإله وحسب، بل يتعدى ذلك إلى كونه غير جدير بالإنسان أيضًا. ذلك أن الإنسان يرتفع فوق المادة بالروح الإلهية فيه، أي بنفسه. ولأن البشر يمتلكون نفوسًا، بخلاف بقية المخلوقات، فهم قادرون على أن يعيشوا شكلًا من الوجود روحيًّا أنبل وأسمى.

ويمضي هذا إلى صلب الاستغراب المتدين، كما يعتنقه الإسلامويون الجذريون. والمادة، من وجهة نظر الاستغراب، التي تَشاطَرَها بعض الهندوسيين المتطرفين والشنتويين اليابانيين قبل الحرب، هي إله الغرب والمادية ديانته. أما الشرق، إذا ما تُرِك وشأنه، بعيدًا عن «الانسمام بالغرب»، فهو عالم الروحانية العميقة. والصراع بين الشرق والغرب هو صراع مانوي بين عبدة الأوثان من مادةٍ أرضية وعبدة الروح الإلهية الأقحاح.

لا شك أن فكرة الغرب الرأسمالي المادي الذي يعبد آلهةً كاذبةً لا تقتصر على المستغربين المتدينين. فقد سبق أن ذكرنا كارل ماركس، ذلك المادي المُكرَّس، الذي اعتبر «الصنمية السلعية» نوعًا من الوهم الذي يرى أن للسلع قيمةً، على نحوٍ شبيه بإيمان الوثنيين المتدينين بقدسية أوثانهم. فمن الزائف الاعتقاد أن للأشياء بحد ذاتها قيمةً أو مضمونًا مقدسًا، في حين أنها تستمد كل قيمتها وخصائصها المقدسة من العلاقات البشرية. فلا يكون شيءٌ ما مقدسًا إلا لأننا نقدسه. ولا يكون للسلعة قيمة، قيمة تبادلية، إلا لأننا نعتبرها قيمة، وليس بسببٍ من قيمة متأصلة فيها. والرأسمالية الحديثة تعزز الأوهام وترعاها، وعبدة السلعة والمال الذين يؤمنون بهما هم على ضلال مثل عبدة الأوثان.

هكذا يأتي اتهام الرأسمالية البرجوازية، مقرونةً إلى الغرب، بأنها صنمية من اتجاهين متعارضين، هما الماديون والمتدينون. فالمستغربون المتدينون ينظرون إلى عبادة الغرب للمال والسلع على أنها شيء قريب من عبادة الوثنيين للأشجار والحجارة، بعيدًا عن عالم الروح الجدير بالتعبد. والماركسيون ينظرون إلى عبادة السلع الرأسمالية على أنها شيء يشبه الوهم الديني ذاته.

ولقد حاول بعض الأيديولوجيين المتدينين، مثل علي شريعتي، الرائد الفكري للثورة الإسلامية في إيران، أن يكيفوا موضوعات ماركسية مثل فيتشية السوق مع النقد الإسلاموي للغرب. فقد نسب شريعتي كثيرًا من العلل إلى الغرب، وإلى ما استوردته منه البلدان الواقعة تحت سحره مثل الإمبريالية، والصهيونية العالمية، والاستعمار، والشركات متعددة

الجنسية، وهلمَّ جرًّا، غير أن الأسوأ من ذلك كله هو الـ *gharbzadegi*، أي اتباع الثقافة الغربية الغبي والأعمى.

وكان شريعتي على قناعة بأن أمام شعوب العالم الثالث سبيلًا واحدًا وحسب لمقارعة آفات الغرب، ألا وهو تطوير هويةٍ ثقافية انطلاقًا من الدين. وهذا الدين، في حالته، هو الإسلام، خاصةً في شكله الشيعي. فقد رأى أن الدين، لا الماركسية، هو القوة المنطوية على طاقةٍ محرِّرَة. وبينما كان لا يزال يعمل مدرسًا في مدرسة ابتدائية في خراسان أوائل خمسينيات القرن العشرين، ترجم شريعتي كتاب الكاتب المصري عبد الحميد جودة السحار **أبو ذر الغفاري** ونشره بعنوان **أبو ذر: الاشتراكي العابد**. وأبو ذر هو واحد من صحابة النبي، نادى بالعدل للفقراء وأدان الأغنياء لأنهم يهجرون الإله الحق من أجل إله المال. وقد اعتبر شريعتي أبا ذر بطل التاريخ الإسلامي: «نريد إسلام أبي ذر، لا إسلام القصر الملكي؛ إسلام العدل والقيادة الحقة، لا إسلام الخلفاء والتراتب الطبقي».[٢]

ولقد اتسم موقف شريعتي من الماركسية بشيء من التعقيد. فقد استخدمها كأداة لتحليل المجتمع ولم ينظر إلى الماركسيين قطُّ على أنهم كفار. فالقرآن، برأيه، لا يحكم على الكفار انطلاقًا من قناعتهم الميتافيزيقية، بل انطلاقًا من أفعالهم. لكن انحرافه عن الماركسية وعن مفكري العالم الثالث الراديكاليين، مثل فرانز فانون، كان تكتيكيًّا فضلًا عن كونه جوهريًّا. فمن الناحية التكتيكية، كان يعتقد أن لا مجال لتعبئة الجماهير من غير العون الذي يمكن أن تقدمه أيديولوجيا يجلونها، أي الدين. غير أن ما كان الماركسيون يعتبرونه فيتشية بالمعنى المجازي، كان هو، بوصفه شيعيًّا راديكاليًّا، يأخذه بمعنًى حرفي تمامًا على أنه وثنية.

ولا تنص أعمال شريعتي على هذا بتلك الصراحة التي نجدها في أعمال الكتَّاب الإسلامويين الجذريين الآخرين، لكنه وضع الأساس لتحويل هذه الفكرة إلى أيديولوجيا ذات تأثير هائل. فقد نظر إلى الإسلام الجذري على أنه حركة محطِّمة للأصنام تنطلق لتدك الأوثان الغربية، التي غدت موضع تبجيل في العالم الثالث عمومًا، وفي البلدان الإسلامية على نحوٍ خاص.

---

[٢] **إيرفاند ابراهيميان**، إيران: بين ثورتين **(برينستون، مطبوعات جامعة برينستون، ١٩٨٢م)، ص٤٧٠**.

غير أن تهمة الوثنية ليست مجرد تكرار لذلك الرأي الممل والمبتذل الذي مفاده أن الغرب علماني. وفكرة الغرب العلماني هي موضع شك على أية حال، ذلك أنها لا تكاد تصح على الولايات المتحدة، حيث لا يزال الدين المنظم مزدهرًا، حتى في الدوائر الحكومية العليا. ومع هذا، فإن من الافتراضات الشائعة أن التحديث يعني العلمنة.

فالغرب، كما تقول هذه القصة، خاض غمار ثورة صناعية جعلته أغنى بكثير من بقية أجزاء العالم، لكنها قطعته أيضًا عن جذوره في المجتمع الزراعي التقليدي الذي كان قائمًا في الماضي. ولقد انطوى التصنيع على تطبيقٍ متواصل للعلم والتكنولوجيا، وكان لا بد لذلك من أن يؤدي إلى العلمنة، لأن الإنتاج العقلاني في مجتمع صناعي يدعو إلى تحرِّي طريقة عمل الأشياء، تحرِّي السبب والنتيجة. وهذا ما أدى إلى ما دعاه عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر «نزع السحر عن العالم»، والذي يعني إزالة سحر الدين الذي يحجب العلاقة بين الأسباب والنتائج. ولقد تميزت صورة التحديث هذه، التي تربط النمو الاقتصادي بقطيعةٍ مع المجتمع التقليدي والدين، بقدرة خاصة على استمالة الإصلاحيين في البلدان غير الغربية. ولم يكن هؤلاء على خطأ بالكامل. غير أن استنتاجاتهم دفعتهم لسوء الحظ إلى الأقاصي، الأمر الذي يصح أيضًا على خصومهم المتدينين، الذين تمردوا عليهم في نهاية المطاف.

ولقد رأى كثير من الإصلاحيين أن كَسْرَ قالب التقاليد ينبغي أن يكون كاملًا. وعادةً ما كان ذلك يبدأ بهجومٍ على الطريقة التي يرتدي بها الناس أو يحلقون. فبطرس الأكبر جعل الـ *boyars*، أو أرستقراطيي الأرض، يحلقون لحاهم. كما جعل الكهنة يلقون عظات عن فضائل التفكير العقلي. غير أن ذلك لم يكن شيئًا بالمقارنة مع كمال أتاتورك، الذي تعهَّد في العام ١٩١٧م أنه إذا ما وصل إلى السلطة يومًا فسوف يغير الحياة الاجتماعية في تركيا دفعة واحدة. وهذا ما فعله على وجه التحديد منذ العام ١٩٢٣م. فقد ألغى أشكال اللباس الشرقية، التي غالبًا ما كانت لها دلالة دينية. ولم يعد بمقدور المرأة أن ترتدي الحجاب. ومثل قادة اليابان في عهد ميجي، شجع الحفلات الراقصة الطويلة وسواها من ضروب التسلية غربية الطراز. وكان يعتقد، مثل اليابانيين، أن الطراز الغربي أساسي في التحول إلى أمة حديثة.

وإذا ما كان اللباس وقَصَّة الشعر من علامات التغيير السطحية، فإن هَدْم «جدران الأديرة»، لكي نستخدم استعارة أخرى من استعارات ماكس فيبر، كان يُعد من قِبَل الكثيرين، بمن فيهم كارل ماركس، واحدًا من مقومات التحديث الأساسية. ومرة أخرى،

كان أتاتورك ذلك المثال الحسن. فقد أعلن أن «العلم هو المرشد الموثوق في الحياة»، وأقام نظامًا تعليميًّا علمانيًّا وأغلق جميع المؤسسات التي تقوم على الشرع الإسلامي. وغدت العلمانية، في ظل أتاتورك، نمطًا آخر من الإيمان العقائدي الجامد. وهو الإيمان ذاته الذي كان لدى الإصلاحيين الصينيين في أواخر القرن التاسع عشر فيما يتعلق بالنزعة العلمية. وقد لعب هذا الإيمان العقلاني دورًا في جميع البلدان التي عاشت في ظل هذا الشكل أو ذاك من اشتراكية الدولة.

قد يكون صحيحًا وقد لا يكون أن العلمانية، أو على الأقل انسحاب الدين من العالم السياسي، هي شرط ضروري للتحديث والنمو الاقتصادي. غير أن ما يكفي من الإصلاحيين في البلدان غير الغربية كانوا يؤمنون بها، ويبدون استعدادًا لفرضها قسرًا، مما جعل المتدينين يشعرون بأنهم مهددون على نحوٍ جدي. وتمثلت ردة الفعل الجذرية على هذه التهديدات العلمانية بالنظر إلى الغرب لا على أنه متحرر من الدين — حرفيًّا، الغرب الملحد — بل بوصفه أسوأ من ذلك بكثير. فقد بدا الغرب للجذريين المتدينين عبدًا لإله المادية الكاذب والمُفسِد تمامًا. ومثل هذا التحول الجذري — أي رؤية علمانية الغرب ليس على أنها نهاية الدين، بل كعبادة وثنية لآلهة كاذبة — يحتاج إلى تفسير.

يمكن للوثنية أن تتخذ شكلين اثنين، بحسب الديانتين اليهودية والمسيحية: عبادة الإله الخطأ، وهو شكل من الزنا، أو عبادة الإله الصواب بطريقة خاطئة. وليس واضحًا ما إذا كانت خطيئة الرقص حول العجل الذهبي في الكتاب المقدس عبادة للإله الخطأ أم عبادة للإله الصواب («هذا إلهك، إله إسرائيل») بطريقة خاطئة، كما اعتقد لوثر. وهذه الحالة الأخيرة تعني أن مشيئة الله، التي حددت طرق العبادة الصحيحة، قد انتُهِكَت عمدًا.

أما في الفكر الإسلامي، فلا تنطبق فكرة الوثنية السائدة على أي من هذين الصنفين انطباقًا تامًّا. فالوثنيون الأصليون كانوا عربًا يعبدون الأصنام ويعزون أفعالًا هي من عمل الله وحده إلى فاعلين آخرين كما يعزونها إلى الله أيضًا. والإيمان بمساهمة هؤلاء الفاعلين الآخرين، أو **الشرك**، هو ما يجعل المرء وثنيًّا. والملائكة لا تُحسَب هنا، لأنها في خدمة المشيئة الإلهية. لكن الإيمان المانوي بأنَّ العالم قد خلقته قوى تنتمي إلى عالمين متميزين كان لا بد أن يُنْظَر إليه على أنه مثالٌ واضحٌ من أمثلة الوثنية.

ولقد صيغت الفكرة الإسلامية عن الوثنية من خلال واقع المَجمَع الإلهي في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. فقبل نزول الوحي على محمد، لم يكن الله سوى أول بين

متساوين، ولم يكن وحيدًا ولا قديرًا. وفي أيام الجاهلية الباكرة تلك، لم تكن الوثنية إيمانًا بإله يُحَلُّ محل الله، بل إيمان بآلهة توجد إلى جانبه لا أكثر ولا أقل. أما الجاهلية الجديدة، التي تُقرَن بمفاعيل «الانسمام الغربي»، فمسألةٌ أخرى بالطبع.

فعبادة الغرب للحياة المادية هي شكلٌ من الوثنية أكثر جذرية وأشد خطرًا، لأنها مكرسة لإله «غريب»، تريد أن تحله مكان الإله الحقيقي الوحيد. وهذه ليست وثنية شرك بل إنكارٌ صريح لوجود الله، ومن الواضح أنها أشد سوءًا من وثنية العرب الجاهلية قبل مجيء محمد. ففي الجاهلية القديمة، كان عبدة الأصنام يعرفون الله على الأقل، ولو بطريقة مشوهة. والجاهلية الجديدة الأشد سمًّا بكثير هي الهدف الأساسي للإسلام الجذري الحديث، وهي تشكل لذلك لب الاستغراب المتدين.

ويُعَد المفكر والناشط الإيراني سيد محمود طالقاني (١٩١٠–١٩٧٩م) واحدًا من أعتى المروجين لفكرة الحرب على الجاهلية الجديدة. وقد كان له ذلك الأثر الهائل في صياغة الأيديولوجيا الثورية للثورة الإسلامية في إيران. وكان أبوه، الساعاتي المتعلم والتقي، قد أشرف على دراسة ابنه الباكرة للقرآن. وفي أوائل ثلاثينيات القرن العشرين، تسجل طالقاني طالبًا في المدرسة الدينية الجديدة والجليلة في مدينة قم المقدسة.

كان يحكم إيران في ذلك الوقت رضا شاه بهلوي، وهو رجل عسكري قوي من نمط أتاتورك، وبلغت زرايته بالدين المنظم من الشدة ما بلغته زراية ابنه، محمد رضا بهلوي، الذي خلعته الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩م. وكان رضا شاه قد استولى على السلطة عن طريق انقلاب في العام ١٩٢١م، وراح مباشرة يحض على إصلاحات جذرية، مثل تحرر المرأة والإطاحة بالامتيازات القبلية وامتيازات رجال الدين. ومثل سواه من التحديثيين المتحمسين، هاجم أولًا أشكال اللباس التقليدية، واستخدم القوة عند الضرورة. وراح الجنود يجوبون المدن آمرين النساء بأن يخلعن الحجاب، بتهديد السلاح في بعض الأحيان، وطالبين من رجال الدين أن ينزعوا عماماتهم. كما حُرِّم على المؤمنين أن يحجوا إلى مكة، أما طلاب المدارس الدينية الذين احتجوا فأطلقت عليهم النار في الشوارع.

وكان من الطبيعي أن تثير هذه الإجراءات غضب الطالقاني، الذي انتسب إلى جماعة مسلحة تُدعى «فدائيي الإسلام» وساهم في إخفاء أحد المسئولين عن سلسلة من الاغتيالات يدعى إمامي. غير أن شهرته الدائمة تأتت من قراءته الثورية لـ **القرآن**، التي قدم من خلالها بديلًا دينيًّا جذريًّا لما كان يحمله حزب تودة الاشتراكي العلماني من أيديولوجيا ثورية. حيث يرى، في تفسيره **القرآن** (٢: ١٠٥) أن «ماديي هذا القرن الكفار» ليسوا

سوى طبعة جديدة من الجاهلية البربرية السابقة على الإسلام. كما ينحو باللائمة على اليهود والنصارى بسبب ما يبدونه من خضوع للوثنية الجديدة عبر تطابق مصالحهم مع مصالح الاستعمار الاقتصادية.

بيد أن سيد قطب، الناشط المصري في صفوف الإخوان المسلمين، دفع فكرة الجاهلية الجديدة هذه إلى أقاصٍ أكثر عنفًا. فعند قطب، أن العالم كله، من القاهرة المنحلة إلى نيويورك الهمجية، هو في حالةٍ من الجاهلية. وكان يرى أن الغرب مبغى هائل، غارق في مهاوي الشهوة الحيوانية، والطمع، والأنانية. وأنه يعطي الفكر البشري ما للإله من مكانة.[٣] ولم يجد سبيلًا لإنهاء الطمع المادي، والسلوك اللاأخلاقي، وانعدام المساواة، والاضطهاد السسياسي إلا بأن يحكم الله العالم، بشرعه وحده. وكان على قناعة بأن فرصة المرء في أن يقضي نحبه مجاهدًا كفيلةٌ بأن تتيح له التغلب على المطامح الأنانية والمضطهِدين الفاسدين. غير أن قطب، على الرغم من قناعته أن الحرب على اليهود ينبغي أن تُشَنَّ بكل الوسائل الممكنة، لم يَدعُ إلى القيام بأعمال عنيفة ضد الدول الغربية. فأهدافه المباشرة كانت الحكام المتغربنين في مصر وبقية الأمم الإسلامية.

وكان ثمة جمهور جاهز لرسالة قطب. فقد انجذب إليه أولئك الذين كانوا يستشعرون الإذلال والاضطهاد من قِبَل الاستعمار الأوروبي والملوك الذين يعاقرون الخمرة ويعاشرون النساء، ومن قِبَل الدكتاتوريات العسكرية التي أعقبت أولئك الملوك. ويتمثل واحد من مصادر الجذب التقليدية لدى الإسلام في وعده بالمساواة، أو بعالمٍ يكف فيه التنافس الاقتصادي («الطموح الأناني») عن قسمة المجتمع المسلم ويُلغى فيه الطغيان. وعند قطب، أن طريقة الحياة الإسلامية هي التي تكفل وحدها تحرير البشر جميعًا من عبودية بعضهم لبعضهم الآخر وتكريس أنفسهم لعبادة الله وحده، فلا يستهدون إلا به وحده، ولا ينحنون إلا له وحده.

وكانت الاشتراكية الثورية ذلك المنافس العلماني الأساسي للإسلام الثوري. وعملت الجذرية الدينية والماركسية على استبعاد أن تقوم فيما بينهما أي إمكانية لسياسة ديمقراطية ليبرالية، سواء في مصر أو في أي مكان آخر، كما كان لإخفاق اشتراكية الدولة

---

[٣] **دانييل بنيامين وستيفن سايمون**، عصر الإرهاب المقدس **(نيويورك، راندوم هاوس، ٢٠٠٢م)، ص***I*.

في بعض بلدان الشرق الأوسط، وإخفاق الدول البوليسية اليمينية في بعضها الآخر، أن يفسح المجال أمام أولئك الذين راحوا يدعون إلى الثورة الإسلامية.

غير أن تحول سيد قطب إلى مستغرب متدين استغرق بعض الوقت في واقع الأمر. فهو ابن أستاذ من الأقاليم، وكان مهتمًّا بالأدب الإنجليزي، بل ودافع في مرحلة معينة عن مذهب العري بوصفه بدعة حديثة صحية. وفي أربعينيات القرن العشرين، دخل كلية تابعة لجامعة الأزهر الإسلامية المشهورة، حيث بدأ يتوجه إلى القرآن طلبًا للهداية.

وحين أُوفِد قطب في العام ١٩٤٨م من قِبَل وزارة التعليم المصرية إلى الدراسة في الولايات المتحدة لمدة سنتين، كيما يحسِّن لغته الإنجليزية، عملت هذه التجربة على تحويله إلى مستغرب حقيقي. فقد صدمته أشياء كثيرة في الحياة الأمريكية، ليس في نيويورك الباحثة عن الملذات وحسب، بل حتى في غريلي الهادئة، من أعمال كولورادو، التي أثارت حدائقها المُعتَنى بها أشد العناية اشمئزازه، بوصفها رموزًا للفردانية الغبية. ووجد منظر الفتيات اللواتي يرقصن على أنغام الأغنية التي كانت رائجة في ذلك الحين، «بيبي، بَردٌ في الخارج»، مرعبًا. وهالته الطريقة العابثة التي كان الواعظون المحليون يحاولون بها استمالة رعيتهم، بغناء تراتيل على أنغام الجاز وما شابه. غير أنه ظل يقدر حق قدرها بعض أوجه الثقافة الغربية. ففي أحد متاحف نيويورك، فتنته لوحة ثعلب لفرانز مارك حتى إنه قضى أمامها قرابة الساعة، وأذهله أن الأمريكيين، في تعجلهم رؤية جميع اللوحات التي يضمها المعرض، لم يلقوا على تلك اللوحة أكثر من نظرة سريعة. وبدا له واضحًا أن الغربيين عاجزين عن التأمل الروحي والجمالي.

هذه التجارب، متضافرةً مع ذكريات الحكم الاستعماري البريطاني، وإصلاحات نظام جمال عبد الناصر التحديثية الجائرة، حولت قطب إلى إسلاموي متحمس ومستغرب متدين. كما كانت معاداته الشرسة للسامية جزءًا من ذلك أيضًا. وكان يروق لقطب أن يستشهد بكتاب **بروتوكولات حكماء صهيون**، ذلك الكتاب الروسي المزوَّر الذي يعود إلى القرن التاسع عشر، باعتباره دليلًا على المؤامرات اليهودية عالمية النطاق وكان مقتنعًا بأن كل مَن يسوق الجماعة المسلمة بعيدًا عن دينها لا بد أن يكون عميلًا يهوديًّا.[٤] ورأى أن فكرة الثقافة كميراثٍ إنساني مشترك، متعالٍ على الحواجز الدينية، والعرقية، والقومية، هي إحدى ألاعيب اليهودية العالمية، التي سعت إلى التغلغل في كيان العالم كله تحقيقًا

[٤] **المصدر السابق، ص٦٨.**

لخططها الشريرة.[٥] وفي قمة هذه الخطط كان الرِّبا، الذي تسقط ثروات العالم من خلاله في أيدي المؤسسات المالية اليهودية.

وكما سبق أن لاحظنا لدى مناقشة **مدينة الإنسان**، فإن الصراع هنا لم يكن دينيًّا وحسب، بل حول أفكارٍ عن الجماعة البشرية والمجتمع البشري متباينةٍ تباينًا جوهريًّا. فذلك النوع من المجتمع المرتبط بالمتآمرين اليهود هو مجتمع يقوم على الأفراد، في سعيهم خلف مصالحهم الخاصة. وما دام هؤلاء الأفراد يخضعون للقوانين العلمانية ذاتها، لا يكون مهمًّا ما يقتنعون به أو يعتقدونه. أما فكرة قطب عن الجماعة فيحددها الإيمان النقي، شأنها شأن الدولة النازية التي قامت على العرق النقي. وبما أن «عملاء اليهود» يلوثون هذا النقاء فلا بد من اجتثاثهم. غير أنه في الصدام بين الإسلام والجاهلية الجديدة، كانت اشتراكية الدولة من النمط السوفييتي التي تبنَّاها عبد الناصر عدوًّا يماثل في عداوته الطمع اليهودي والفردانية الغربية.

وكان لقطب أن يلتحق بعد عودته إلى مصر من الولايات المتحدة بصفوف الإخوان المسلمين باذلًا ما في وسعه لتطوير أيديولوجيا إسلامية يمكن أن تواجه أيديولوجيات الغرب الكبرى. ففي الإسلام التقليدي، لا يُعَد اليهود والنصارى، بوصفهم أهل الكتاب، في عداد الوثنيين. لكن الأمر يختلف عن ذلك في الجاهلية الجديدة. ذلك أن النصارى واليهود المتدينين أنفسهم قد فضحوا أمر إيمانهم بإتاحتهم المجال أمام الحكام الدنيويين لكي يتعدوا حدود الله. ولذلك، فإن الصدام العالمي هو بين ثقافة الإسلام، التي تأتمر بأمر الله، وثقافة الجاهلية، الخاضعة للحاجات الجسدية التي تهوي بالبشر إلى مصاف البهائم. فما تقوِّمه الجاهلية عاليًا هو الطعام، والشراب، والجنس، وأسباب الراحة، وهي أشياء تليق بالبهائم. والجاهلية هي ثقافة البهائم؛ صحيحٌ أنها بهائم ذات دراية، لكنها بهائم. بل إن الجاهلية في حقيقتها أسوأ من ذلك بكثير: فهي ثقافة بهائم متفوقة متغطرسة تحاول أن تلعب دور الإله.

ولا تقتصر الجاهلية، عند قطب، على البلدان الغربية. فالهنود واليابانيون يعبدون الأوثان البهيمية ذاتها. كما تمكن رؤية الجاهلية — ولعل هذا أن يكون الأمر الأهم بالنسبة لقطب — في بلدان تدعي الإسلام، مما دعاه لأن يعد ذلك علامة نفاق فاحش. غير أن مركز الجاهلية، أو روما الجاهلية، إذا جاز التعبير، يبقى في الغرب على نحوٍ واضح. فمن

[٥] **المصدر السابق، ص٢٠٧.**

هناك يأتي الفساد كله. وفكرة الغرب بوصفه أدنى من المستوى الإنساني هي التي جعلت قطب كاهنًا أعلى بين كهنة الاستغراب.

ولقد تأثر قطب أشد التأثر بنظريات الأيديولوجي الباكستاني أبو الأعلى المودودي، الذي طلع بفكرة الجاهلية الجديدة ودعا إلى الدولة الإسلامية المحكومة بالشرع. وكان المودودي قد نشط كصحفي في عشرينيات القرن العشرين، حين كانت الهند لا تزال تحت الحكم البريطاني. وكان قد تخرَّج في **دار العلوم**، وهي كلية هندسية هندية تضاهي في أهميتها الأزهر في القاهرة، وراح يدعو إلى إسلام ثوري. لكنه، بخلاف قطب، لم يكن على معرفة بالثقافة الغربية. ولم يتعلم الإنجليزية بنفسه إلا لأنه احتاج إليها في عمله الصحفي، دون أن يستخدمها في أي شيء آخر. وتمثل هدفه الجوهري في شكلٍ من الطهارة الدينية. فالمجتمع الإسلامي ينبغي أن يتطهر من النفوذ الغربي، ولذلك أخذ المودودي على عاتقه مهمة فضح الجاهلية الجديدة وتحصين المسلمين المتعلمين ضد تأثير العملاء الغربيين.

وبعد العام ١٩٣٧م، بات المودودي ناشطًا في إطار السياسة الإسلامية. وكان يرى أنَّ الدولة الهندية العلمانية تمثل تهديدًا للإسلام النقي بقدر ما يمثل الحكم الاستعماري البريطاني. أما الديمقراطية، ذلك المثل الأعلى الشجاع لدى القوميين الهنود، فلم تكن بالنسبة له أكثر من سبيل لتسريب طبعةٍ غانديةٍ من الهندوسية وإدخالها من الباب الخلفي لفرضها على المسلمين. فهدفه كان إعادة توطيد السيادة الإلهية على الأرض عبر إحياء الخلافة. أما سيادة الشعب فهي مؤذية وخبيثة لأنها تنكر حكم الله. وذلك ما كان يعنيه حين قال للمسلمين الباكستانيين عام ١٩٣٨م إن المشاركة في الحفاظ على «الديمقراطية القومية» هو «خيانة لله ورسوله». فالقومية الإسلامية، بالنسبة له، عبارة متناقضة كعبارة «العاهرة العفيفة». وهي «نظام متعفِّن قذر».[٦] وهذا قريب، بالمناسبة، من تلك القناعات التي حملها بعض اليهود المتزمتين الذين رفضوا الاعتراف بدولة إسرائيل ككيان علماني وقومي لا كيان ديني.

وفي عام١٩٤١م، أسَّس المودودي **الجامعة الإسلامية**، وهي حزب ديني مجاهد، استعار من اللينينية الكثير على صعيد بنيته التنظيمية، على الرغم من أهدافه الآخروية. وبعد ولادة الباكستان في عام ١٩٤٧م، بذل المودودي كزعيم **للجامعة الإسلامية**، ما في

[٦] **ك. ك. عزيز**، قيام الباكستان: دراسة في القومية **(لندن، شاتو ووينـدوس، ١٩٦٧م)، ص١٠٥.**

وسعه في «مقارعة أعداء الإسلام». وقد فعل ذلك بطريقة لا يمكن وصفها إلا بأنها مانوية مفرطة، نظرًا لادعائه أن **القرآن** لا يعرف سوى حزبين: حزب الله، الذي يضم المسلمين الصادقين، وحزب الشيطان، الذي يضم الآخرين جميعًا.[٧]

غير أن المهم من أمر المودودي ليس رؤيته الإيجابية إلى الدولة الدينية النقية الأصلية، بل فكرته السلبية عن الغرب الواقع في إسار الوثنية كما يتصورها، بوصفها جاهلية جديدة منبعثة من الغرب. ولذلك نجد في الطالقاني، وقطب، والمودودي ثلاثة من أيديولوجيي الإسلام السياسي الأشدَّاء، يصدرون عن تقليدين إسلاميين مختلفين (هما التقليدان السني والشيعي) وينتمون إلى بلدان مختلفة (الباكستان، ومصر، وإيران)، لكنهم يتقاسمون نظرة متماثلة إلى العالم، فهم يرون إلى الغرب بالطريقة ذاتها، كمصدر للجاهلية الجديدة، ومنبت للوثنية، وأسفل نمط للوجود، ولذلك ينبغي استئصاله من وجه الأرض.

هل يمكن انتقاد الغرب من وجهة نظر إسلامية، خاصةً الاستعمار الغربي والعلمانية الغربية، دون اللجوء إلى الاستغراب؟ ذلك ممكن، من غير شك. وثمة مذهبٌ غالبًا ما اقترن في التفكير الإسلامي الجذري بالجاهلية، هو مذهب **التوحيد**، يمكن للمرء أن يستمد منه مُثُله السياسية دون أن يكون مستغربًا.

ومن الذين فعلوا ذلك محمد إقبال (١٨٧٧–١٩٣٨م)، الشاعر، والفيلسوف، والمصلح الاجتماعي، الذي يعده كثيرون الأب الروحي للباكستان، كما يمكن أن نعدَّه مفكر التوحيد، الذي اتخذ فكرة وحدانية الله الجامعة كأساس لسياسته. ومن وجهة النظر هذه، فإن وحدة المجتمع الإنساني وانسجامه، على أساس من العدل والمساواة والتضامن، ينبغي أن يعكسا وحدانية الله. كما كان إقبال ذلك الرجل العملي، الذي لم يلح على دولة إسلامية نقية، بل كان مهيَّأً لأن يتعايش مع حكومات علمانية ما دامت القيم الإسلامية تحظى بالاحترام. وحتى المادية لم تكن رديئة بحد ذاتها، بالنسبة له، بل إن قدْرًا من المادية يمكن أن يساعد في مواجهة «من امتهنوا الفقه» ومن «امتهنوا التصوف».[٨]

ولقد تركَّز انتقاد إقبال للغرب على ما رأى فيه من استغلال اقتصادي. حيث قال في خطبة له أمام **مؤتمر مسلمي عموم الهند** عام ١٩٣٢م: «لا بد لشعوب آسيا من أن تقف في وجه الاقتصاد الجشع الذي جاء به الغرب وفرضه على أمم آسيا ... العقيدة

---

[٧] **أنور سيد**، الباكستان: الإسلام، السياسة والتضامن القومي **(لاهور، ١٩٤٨م)، ص٣٢**.

[٨] **المصدر السابق، ص٥٥**.

التي تمثلونها تعترف بقيمة الفرد، وتُؤدبه على التخلي عن كل شيء في سبيل الله والإنسان ... غير أن مثالية عقيدتكم الرائعة تحتاج لأن تتخلص من أوهام فقهاء عصور الظلام ومشرعيها.»[٩]

وما يبينه هذا لا يقتصر على استعداد إقبال لأن يرى مزيةً في الإصلاحات الحديثة وحسب، بل يتعداه إلى انشغاله بفكرة الذات، أو *khudi*. فقد رأى إلى تطور الذات الكامل على أنه غاية إنسانية. وكان شعار إقبال الآية القرآنية التي تقول: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وكيفما قلَّب المرء ذلك، فإن أفكار إقبال عن الذات تبقى قريبة مما يُنظَر إليه في العادة على أنه اهتمام غربي بالفرد. فكيف يسوِّي إقبال، إذَن، ذلك التوتر الذي ينشأ بصورةٍ طبيعية حين يوضع كلٌّ من الله والذات الإنسانية في مركز الحياة؟ والحال، أن إقبال لا يرى في ذلك أي تعارض، إذا ما فُهِمَت وحدانية الله حق فهمها. فهو يرى أن الدولة الإسلامية، التي تحكمها الشريعة، توفر الشروط المثلى للتطور الفردي. والسؤال الآن، إذا ما كان هذا ما آمن به إقبال حقًّا، فما الفارق بينه وبين الإسلامويين الجذريين الذين يعادي فهمهم لوحدانية الله الغربَ ذلك العداء التام؟ وباختصار، ما الذي يجعل إقبال ناقدًا للغرب وسيد قطب مستغربًا؟

ليس الفارق مسألة أسلوب وحسب، على الرغم من أهمية هذا الأخير. والمرارة والسخط مسألتان تتعلقان بالأسلوب. ولا شك أن قطب كان في غاية السخط أما إقبال فكان متحررًا من مشاعر المرارة. بل إنَّ لقاء إقبال مع الغرب كان ذلك اللقاء المؤاتي. فأستاذه في الهند كان السِّرْ توماس أرنولد، الباحث المشهور في الشئون الإسلامية. ومن الكلية الحكومية في لاهور، ذهب إقبال إلى كلية ترينيتي، في كيمبرج، ومن هناك إلى ميونيخ، حيث كتب رسالته العلمية حول الميتافيزيقا في فارس. وبذلك كانت تجربته الشخصية مختلفة تمامًا عن تجربة قطب. إلا أن الفارق بين الناقد للغرب والمستغرب ليس مجرد فارق في السيرة الشخصية لكلٍّ منهما.

فإقبال لم يعمد إلى نزع إنسانية الغرب قط. وفكرته عن وحدانية الله، كما وجدها في الإسلام، ليست ذلك المثل الإقصائي. فقد كان على قناعة بأن «البشر جميعًا لا المسلمين وحدهم معنيون بمملكة الله على الأرض، شريطة أن يضربوا صفحًا عمَّا لديهم من أوثان

[٩] **المصدر السابق، ص٥٦.**

العرق والجنس ويعامل واحدهم الآخر بوصفهم أشخاصًا.»[١٠] والإسلام، من وجهة نظر إقبال، هو السبيل الأفضل لتأكيد وحدانية الله وتطوير الذات، إلا أنه كان يسلِّم بإمكانية وجود سبل أخرى. فلعل من ينحرفون عن سبيل إقبال أن يكونوا على خطأ، لكن ذلك لا يجعلهم أقل إنسانية.

أما الإسلامويون الجذريون فينظرون إلى وحدانية الله نظرةً إقصائية، حيث يرون إليها على أنها وحدة جماعة المؤمنين، أو الأمة. ولا شك أن بمقدور كل بشري أن يغدو مؤمنًا بوحدانية الله، ويلتحق بالأمة. فالجماعة الإسلامية العالمية تتحدد بالإيمان، لا بالعرق أو الجنس. غير أن كل من يبقى خارج الجماعة الدينية يكون عدوًّا، من هذا المنظور الجذري. وهذا ما يعبر عنه قطب بوضوح تام، حيث يرى أن كل مجتمع غير مسلم هو جاهلية، شأنه شأن أي مجتمع يعبد غير الله.[١١]

والإسلام بالاسم ليس بالإسلام الذي ينفع لدى إسلامويين مثل قطب. فعنده، حتى البلدان التي تعتبر نفسها مسلمة هي في حالةٍ وثنية. والإسلامويون الجذريون كفوا عن الإيمان بتلك القسمة الإسلامية التقليدية التي تقسم العالم إلى دار السلام، حيث الإسلام، ودار الحرب، حيث الكفار. وهم يرون أن العالم كله قد بات دار حرب. فلا يكاد يوجد بلد واحد لم تُغتصَب فيه سيادة الله من قبل أنظمة دنيوية. ولكي تُستعاد هذه السيادة، لا بد للدولة من أن تحكمها الشريعة تمامًا. هكذا يكون الجميع مدعوين إلى الإيمان، لكن أحدًا لا يمكنه أن يرفض هذه الدعوة دون قصاص.

وهدف الجهاد، عند قطب، هو إقامة السلطة على أساس الشريعة السماوية وحدها وإزالة القوانين التي أوجدها الإنسان. وإعلان الجهاد أو الحرب ليس مسألة مجازية، لأن ذلك الهدف لا يتحقق بالمواعظ والخطب. وأولئك الذين اغتصبوا سلطة الله على الأرض وجعلوا من عباده عبيدًا لهم لن يتخلوا عن ذلك بالكلمة وحدها.[١٢] ودعوة قطب، التي تبنَّاها الإسلامويون الجذريون، هي دعوة إلى ثورة عنيفة. وينبغي أخذ ذلك على محمل الجد، لأنه ليس مجرد تخيُّل وهمي عن النقاء الديني، يعود إلى مثال الدولة الإسلامية في المدينة زمن النبي. فهؤلاء الثوريون يعبرون عن ضروب فعلية من القلق، ليس بشأن

---

[١٠] **سيد عبد الواحد، تحرير**، أفكار إقبال وتأملاته **(لاهور، ش. محمد أشرف، ١٩٦٤م)، ص٩٩**.

[١١] **أورده جيل كيبل في كتابه** جهاد: محنة الإسلام السياسي **(لندن، تاوروس، ٢٠٠٢م)، ص٤٧**.

[١٢] **كيبل**، جهاد، **ص٥٥**.

مستقبل جماعة المؤمنين المسلمة وحسب، بل بشأن الحياة العائلية وعلاقات الرجل والمرأة أيضًا.

والغرب هو الهدف الأساسي لأعداء الوثنية، على الرغم من توجيه النشاط السياسي الإسلامي الغالب باتجاه الأنظمة الظالمة في البلدان المسلمة اسميًّا. وأحد أسباب ذلك هي فكرة الاستكبار، التي تجسِّدها الإمبريالية الغربية، والتي تُرَى على أنها تَعَدٍّ على حكم الله. أما السبب الآخر فهو خرق المحرمات الجنسية، أي الغرب بوصفه المُفسِد الأساسي للأخلاق الجنسية. ولذلك يمكن أن تكون الأنظمة في الشرق الأوسط وجنوب شرق آسيا هي الأهداف السياسية المباشرة للإسلامويين الجذريين، إلا أن التكبر والفسوق، القوتين المفسدتين اللتين تعملان على الحط من قيمة الإنسان، هما السببان التوءمان وراء تلك النظرة إلى الغرب على أنه المنبع الرئيس للوثنية.

كانت البروتستانتية قد استهلَّت عملية تراجع الدين وانسحابه إلى المجال الخاص، غير أن ذلك لم يتم إلا بعد معركة شرسة. فالدين لا يُخلي المجال العام بتلك البساطة. بل إنَّ جنيف الكالفنية كانت الأشد حماسًا لفرض أخلاق عامة. أما في البلدان التي سيطرت فيها البروتستانتية، وفي البلدان التي استلهمت البروتستانتية، مثل الولايات المتحدة، فقد عنى انسحاب الدين إلى المجال الخاص أن البشر راحوا ينظرون إلى المجال العام على أنه ميدان السياسة، وغدا الدين مسألة «ضمير فردي». وبات على المواطن الصالح أن يكون متدينًا في بيته وعلمانيًّا في الخارج. وباتت الأخلاق، أيضًا، مسألة «ضمير فردي»؛ فلم تعُد ثمة أخلاق مفروضة على نحوٍ جمعي.

وهذا التمييز بين الخاص والعام هو الذي شكل كثيرًا من البلدان الليبرالية في الغرب، لكنه غريب على الإسلام بقدر ما هو غريب على اليهودية الأرثوذكسية. والفارق الأساسي بين الإسلام المعاصر والبروتستانتية لا يتمثل في أن الأول سياسيٌّ أكثر، بل في أنه يلح على قَدْر أعظم من التنظيم الأخلاقي للمجال العام تقوم به السلطة الدينية. فدور الحاكم المسلم هو أن يفرض أخلاقًا جمعية في الفضاء العام. فليس للفرد أن يقرر قواعد الاحتشام الجنسي، بل ينبغي لسلطة عليا أن تفرض هذه القواعد على العموم. وإلى اليوم، ومع صحوة الإسلام، لا يزال معظم المسلمين الأتقياء أبعد عن الإسلاموية السياسية وأقرب من الدعوة إلى فرض أخلاق عامة. فهم يتوقون إلى ما يعتبرونه طريقة الحياة التقليدية، التي يطابقونها مع الإسلام. وحتى لو لم تكن لديهم سوى فكرة ضئيلة عما ينبغي أن تكون عليه الدولة الإسلامية المثلى، إلا أنهم يبدون اهتمامًا عميقًا بشأن الأعراف والتقاليد الجنسية، والفساد، والحياة العائلية التقليدية. والإسلام، عند المؤمنين، هو المصدر الوحيد

والضامن للأخلاق الجمعية التقليدية. وما تدور حوله الأخلاق الجنسية بصورة أساسية هو النساء، وتنظيم سلوك المرأة. وذلك لأن شرف الرجل متوقفٌ على سلوك النساء اللواتي يَمْتُتْنَ له بصلة. وقضية المرأة ليست بالقضية الهامشية؛ بل تكمن في القلب من الاستغراب الإسلامي.

وغالبًا ما لوحظ في المناقشات حول الإسلام الحديث أن مصطلح «الأصولية» هو مصطلح مُضَلِّل إذ يوحي بشبهٍ مع الأصولية المسيحية في شكلها البروتستانتي. وثمة خلط مماثل يكتنف كلمة «الجذرية». فالأصولية، التي هي عودةٌ إذا ما جاز القول إلى الأصول، والجذرية، التي هي عودة إلى الجذور، تبدوان كأنهما مستمدتان من المجاز ذاته إلى حدٍّ بعيد. غير أن بمقدور المرء أن يميز في الإسلام الجذري بين الإسلامويين السياسيين والطهرانيين الإسلاميين. فالإسلامويون السياسيون، المهتمون بالسلطة ويبتغون إقامة دولة إسلامية، هم جذريون على نحو واضح. أما الطهرانيون، الذين لا يرغبون سوى بفرض أخلاق جمعية، فهُم أصوليون. وقد لا يختلفون في نظريتهم العامة عن الأصوليين المسيحيين على الرغم من اختلافهم الشديد عن هؤلاء الأخيرين من حيث التفاصيل. بَيْد أننا نشهد الآن تقاربًا بين الراديكاليين السياسيين الإسلاميين والأصوليين الطهرانيين. فجميع الإسلامويين السياسيين كانوا طهرانيين، أما الطهرانيون فلم يكونوا جميعًا إسلامويين سياسيين. وعلى الرغم من زوال ذلك التمييز، يبقى ثمة فارق بين الاثنين. فالغرب هو العدو الأساسي للإسلامويين السياسيين، لأنه يدعم أنظمة «وثنية» ظالمة، ويقف عقبةً في وجه إقامة الدول الإسلامية. أما الطهرانيون فيكرهون طريقة الحياة الغربية، لأنها تسيء إلى حساسياتهم الأخلاقية، خاصة حين يتعلق الأمر بالتعامل مع النساء.

«حين يرحل شرقيٌّ إلى الغرب، أو يرحل غربيٌّ إلى الشرق، يكون لدى كلٍّ منهما ذلك الإدراك الحاد أنه يعبر حدًّا اجتماعيًّا، هو أكثر واقعية من الحدود الجغرافية أو تباين اللغات، أو الأجناس، أو الأعراق. فأنظمة الشرق والغرب الاجتماعية تقوم على أسس مختلفة تمامًا. والفارق المحوري هو وضع النساء»، هذا ما كتبتهُ روث وود سمول، المبشِّرة الأمريكية التي أمضت سنواتٍ كثيرة في تركيا ووضعت في العام ١٩٣٦م كتابًا لافتًا عنوانه **النساء المسلمات يدخلن العالم الجديد.**[١٣] وكانت وود سمول قد جابَت أرجاء العالم الإسلامي، بما في ذلك الهند، وكتابها هو نوعٌ من الجمع بين أدب الرحلة والتحليل.

[١٣] **روث وودسمول**، النساء المسلمات يدخلن العالم الجديد **(لندن: جورج آلن وأنْوِن، ١٩٣٦م)، ص٣٣.**

ولم تكن وود سمول بالطبع أول من يلاحظ اختلاف المواقف من النساء بين الشرق والغرب. فهو اختلاف تكاد تشير إليه جميع كتب الرحلات التي كتبها زوار غربيون. حيث تشدد هذه الكتب جميعًا على الفصل بين الجنسين (قبل أن تُطلَق عليهما تسمية النوعين الجنسيين أو الجِندِرين) وعلى إقصاء النساء في المجتمعات المسلمة. بل إنَّ هنري هاريس جيسَبْ، المُبَشِّر في سوريا القرن التاسع عشر، يصل به الأمر حد القول إن «المحمديين لا يمكنهم أن ينكروا أن للنساء أرواحًا وهم لا ينكرون ذلك، غير أن معاملتهم القاسية للنساء أدت بصورة طبيعية إلى مثل هذه النظرة». وما أزعجه أشد الإزعاج هو تلك الممارسة الخشنة المتمثلة بضرب الأزواج لزوجاتهم. غير أن من الواضح تمامًا في روايته أن جيرانه المسيحيين في سوريا كانوا منغمسين في هذه الممارسة بقدر انغماس «المحمديين الجهلاء».

وكانت روث وود سمول من الذكاء بما يكفي لأن تدرك أن الحجاب، وليس ضَرْب الزوجة، هو مقياسها الفعلي الذي تقيس به التغير الاجتماعي. وقد لاحظت أنه حتى في نظام البُردَة الهندي الأشد صرامة، حيث تُقصى النساء وهُنَّ في «أزياء الهاللوين» إقصاءً تامًّا عن الفضاء العام، ثمة بعض التغيرات الضئيلة إنما الملحوظة التي تجري. وإذا ما كانتِ البُردة تعني «الستارة» في معناها الحرفي، فقد بدا لوود سمول أن الستارة كانت على وشك أن تُرفَع، ببطءٍ إنما على نحوٍ أكيد. ولو حَكَمنا اليوم تبعًا لمقياس الحجاب، فإن من الصعب القول إن الشرق والغرب على وشك اللقاء، ولو بصورةٍ ضمنية أو خفية.

والإسلام لم يخترع الحجاب. فأول وصفٍ للنساء المحجبات جاء من تدمر (شمال شرق دمشق)، في القرن الأول الميلادي. وكان الحجاب آنذاك شائع الاستخدام في الإمبراطورية البيزنطية، ولعل المسلمين قد أخذوه عن البيزنطيين كزي من الأزياء. غير أن الحجاب، مهما يكن أصله، بات الآن متماهيًا مع الإسلام. وهو زِيٌّ مُعقَّد، يرسل رسائل معقَّدة، ليست جميعًا ذات دلالة دينية. وعلى سبيل المثال، فإن الحجاب هو أيضًا علامة على المكانة. فالمرأة المُحجَّبة لا تقوم بعملٍ جسدي. والحجاب يؤدِّي تلك الوظيفة ذاتها التي كان يؤدِّيها المشد (أو الكورسيه) الفكتوري، أو الأحذية الصغيرة في أقدام النساء الصينيات. فمفردات اللباس غير المريحة هذه تشير إلى أن مَن يرتدينها لسْنَ منهمكاتٍ في عمل ذليل. كما أنها علاماتٌ على «استهلاكٍ خفي».[١٤]

---

[١٤] **لويز بِكْ ونِكي كِدِّي، مقدمة كتاب** النساء في العالم الإسلامي **(كيمبرج، ماس، مطبوعات جامعة هارفرد، ١٩٧٨م)، ص٨.**

وفي الجزائر والمغرب، بعد حربي الاستقلال، امتدَّ الحجاب إلى طبقات جديدة، طامحًا إلى مكانةٍ أرفع، غير أن تبنيه من قبل البرجوازية المدينية في شمال أفريقيا كان نوعًا من الإشارة الخاصة إلى قومية ترتكز إلى الإسلام، في مواجهة فرنسا. ولأن فرنسا كانت تمثل الغرب فإن الحجاب بات رمزًا لمقاومة الغرب.

وللحجاب أساليب مختلفة. فالحجاب الإيراني يقتصر على إخفاء حدود الجسد. وحجاب طالبان يخفي جسد المرأة برمته. ويكمن خلف ذلك تصور رديء للجنس عند الذكر. فالرجل أشبه بالذئب حيال النساء. ولو تُرِك الرجال والنساء وشأنهم، لكان الجنس شغلهم الشاغل من غير شك. فالحجاب وحده يحمي المرأة ويمنحها بُعدًا روحيًّا. ومثل هذه النظرة الكالحة، ما كانت لتدهش يهوديًّا متزمِّتًا، ممَّن تنتابهم المخاوف ذاتها إزاء شهوة الذكور وإغواء النساء. فالحجاب ينتمي، إذَن، إلى تلك الفكرة المانوية التي مفادها أن الجسد والروح في حالٍ من التوتر الدائم.

والنساء السافرات في الغرب هنَّ النقيض الفعلي لهذه الفكرة، التي هي السبب في أن المسلمين الأتقياء، أو اليهود المتزمتين، يعتبرونهن عاهرات ويعتبرون رجالهن قوادين. ولكي نعبر عن ذلك بشيء من المبالغة، فإن النساء الغربيات (ونظيراتهن «المتغربنات» في كل مكان) هن بغايا المعبد اللواتي يقمن على خدمة المادية الغربية. وأخلاق الغرب الجنسية، أو غياب هذه الأخلاق بالأحرى، هي التي تجعل الحياة الغربية تبدو فاسدة ومنحلة، بل أشبه بحياة البهائم. وهذا ما يعبر عنه سيد قطب، الذي يرى أن معنى الأخلاق، في جميع المجتمعات الجاهلية الحديثة، يقتصر على مثل هذا الحد، بحيث أن جميع تلك الأوجه التي تميز الإنسان عن البهيمة تُعتَبَر خارج مجاله. ففي هذه المجتمعات، لا تُعتَبَر العلاقات الجنسية غير الشرعية، ولا المثلية الجنسية، غير أخلاقية. ومعنى الأخلاق مقصور على الشئون الاقتصادية والشئون السياسية في بعض الأحيان، مما يُصَنَّف في خانة «المصالح الحكومية».

وليس ثمة معنى كبير لأن نفصل في موقف المسلم، أو اليهودي المتعصب، من النساء. فمثل هذه المسألة كفيلة بأن تؤدي في الإسلام إلى معركة حامية الوطيس تتطاير فيها المقبوسات والاستشهادات من النصوص المعتمدة المكرسة، والتي تؤدي من ثم إلى مزيد من معارك التفسير وإساءة التفسير. فالآية ٢٢٣، من **سورة البقرة** في **القرآن**، والتي تقول ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، كانت قد فُسِّرَت من قبل بعضهم على أنها ترخيص للأزواج بأن يختاروا على هواهم نوع الجنس الذي يروق لهم، ويفرضونه

على زوجاتهم. غير أنه ما من شيء أَدْعى للغضب من غرباء يغزون نصوصك الحميمة ويقولون لك ما يُفتَرَض بها أن تعني. ولهذا، يُعتَبَر تفسير الآية ٢٢٣ ضَربًا من التطفل. غير أن المهم هنا ليس مكانة المرأة في الإسلام، بل الطريقة التي ينظر بها المستغربون الإسلاميون إلى نساء الغرب، وإلى رجال الغرب ضمنًا.

كان مرتضى مطهري شخصية بارزة في الثورة الإسلامية في إيران. ووفاته جعلت آية الله الخميني يبكي على الملأ، ويدعوه «ثمرة حياتي». وكان مطهري يهجس بالغرب وبقضية النساء حد الوسوسة. وكان منشغلًا بإثبات تفوق الإسلام والشرق على هذا الصعيد، من حيث الإنسانية ومراعاة الشعور، قياسًا بالغرب. ولقد عبر عن قناعةٍ راسخةٍ بأن الغرب يطمس عامدًا تلك الفروق الواضحة بين الرجل والمرأة، بحيث يمكن استغلال النساء بسهولة أكبر لمصلحة الرأسمالية. ولا حظ مطهري أن برتراند راسل كان يأمل بأن يُحَل «النقص» لدى الرجال البالغين من خلال الترويج بين النساء لفكرةٍ فاسدةٍ مفادها اقتصار الأبوين على الأم، بدلًا من الدعوة إلى تبني تلك الممارسة الإسلامية الأخلاقية المتمثلة بتعدد الزوجات.

ويبقى هذا في إطار النقد الثقافي، وليس الاستغراب. أما الفكرة التي ترى إلى المرأة على أنها «الدرة المصونة» في تاج الرجل، والتي تسبغ الشرف على الرجل تبعًا للطريقة التي يدافع بها عن المرأة، فهي فكرة تغذي الاستغراب. والحجاب جزء من ذلك. فنسيان المرء لدوره كحارس لتلك «الدرة» يعني أنه بلا شرف، بل الأنكى من ذلك أنه بلا أي حس بالشرف. وما يتبينه المؤمنون في التساهل الغربي لا يقتصر على غياب الأخلاق، بل يتعداه إلى غياب حس الشرف.

ليس تضافر الطهرانية والسياسة بالأمر الجديد على الإسلام. فقد سبق لداعية طهراني وسيد من أسياد الحرب في هضبة نجد، وسط الجزيرة العربية، أن أقاما تحالفًا هائلًا في أواسط القرن التاسع عشر. وكان هذان محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود. وقد اعتاد أتباع بن عبد الوهاب أن يطلقوا على أنفسهم اسم **الموحِّدين**. أي أولئك الذين يؤمنون ذلك الإيمان الصارم بوحدانية الله. لكن الآخرين أطلقوا عليهم اسم الوهابيين، وهو الاسم الذي بقي.

والوهابية كانت تعبيرًا عن حمية دينية ضد الدين الشعبي في الجزيرة العربية، حيث غدت قبور الأولياء بؤرة عبادات وثنية، بعيدة كل البعد عن التوحيد الصارم. وكانت

الغاية تطهير الجزيرة العربية، بوصفها مهد الإسلام، من الوثنية، وإقامة دولة إسلامية على أساس الشريعة الإسلامية، كما فسَّرها المذهب الحنبلي، الذي اعتُبِر المذهب الشرعي الإسلامي الوحيد. ولقد تجلت صرامة الوهابيين الطهرانيين على نحوٍ خاص في مواقفهم من الأخلاق الجنسية وسواها من شئون الحياة الشخصية. واللافت، أن الإسلام الوهابي كان طهرانيًّا بمعنى آخر أيضًا، أقرب إلى الطهرانية البروتستانتية: فمن واجب المؤمن أن يتفكر في التزاماته الدينية ولا يقبلها على نحوٍ أعمى. فليس ينفع المؤمن، كما يقول ابن عبد الوهاب، أن يقول للملاك يوم الحساب إنه يعيد ما قاله الآخرون.

وحين تبنى ابن سعود من الدرعية العقيدة الوهابية، اتحد الداعية والمحارب في سعيهما إلى فتح الجزيرة العربية. واستمرَّ التحالف بين آل سعود والوهابية بعد وفاة المؤسِّس، وتمكنت قواتهما في العام ١٨٠٣م من فتح مكة وتشكيل دولة سعودية وهابية، لم تلبث أن هُزِمَت أمام الجيش العثماني القادم من القاهرة في العام ١٨١٨م. ثم أقيمت الدولة السعودية في نجد، على جزء صغير من الجزيرة العربية، وهُزِمَت ثانيةً أمام عشيرة الرشيد في العام ١٨٩١م. وفي العام ١٩٠٢م، فتح عبد العزيز الثاني بن سعود مدينة الرياض وتمكن، بوقوفه الفطن إلى جانب بريطانيا في الحرب العالمية الأولى، من إعادة السيطرة على مناطق الدولة السعودية الأصلية بمدينتيها المقدستين [مكة والمدينة]. وغدت الوهابية الأيديولوجيا الرسمية، التي ترمي إلى تشكيل مجتمع مسلم طهراني.

ولقد تحركت في صحراء الجزيرة العربية رمال كثيرة منذ أن تمكن البريطانيون من شراء نفوذهم لدى السعوديين بإرسالهم إليهم ثلاثة آلاف بندقية، وثلاث رشاشات، وخمسة آلاف جنيه إسترليني. فالنفط جلب إلى تلك الأرض ثروات تفوق الحصر، الأمر الذي شكل ضغطًا هائلًا على الدولة الوهابية، حيث يصعب الحفاظ على الطهرانية بعد أن بات آلاف من الأمراء السعوديين فجأة بين أغنى أغنياء الأرض. وتمثل الحل لهذه المشكلة في نوعٍ من النفاق المكرس رسميًّا. حيث تم الحفاظ على ما يشبه الوهابية جهارًا وعلانيةً بينما راح الأثرياء يتمتعون سرًّا وخفيةً في قصورهم الفسيحة بكل ما يمكن للغرب أن يقدمه، أما الأشياء التي لا يمكن للرياض أن توفرها، فلا بد أن تتواجد بكثرة في قصور لندن.

ولقد ترافق ذلك بشيء أشد فتكًا. فبينما كان الأمراء يتمتعون بكل الترف الغربي، كانت الوهابية تُصدَّر إلى الخارج، ومعها صنف ناري من صنوف الاستغراب. وتُعَد العربية السعودية الآن المصدر الرئيس لأيديولوجيا أصولية وطهرانية تفعل فعلها لدى

المسلمين في كل مكان، من شمال أفريقيا إلى أندونيسيا. كما تُسَخَّر أموال النفط لتعزيز الجذرية الدينية في أرجاء الدنيا بينما يقيم الأمراء السعوديون هدنةً قلقةً مع رجال الدين في الداخل. غير أن النفاق يبقى ذلك الحل المزعزع، الذي استنهض مؤمنين وهابيين حقيقيين، مثل أسامة بن لادن، الذي يرى إلى وجود المجندات الأمريكيات في جزيرة العرب على أنه ضربٌ من التدنيس. فالأمر يبدو له، ولأتباعه، كما لو أن الأمريكيين يرسلون بغايا معابدهم لكي يدافعن عن حكام العربية السعودية الخائرين. ولقد صُدِّرَت الوهابية، لا كشكل من الإحيائية الطهرانية وحسب، بل أيضًا كعقيدةٍ استغرابيةٍ فتاكة، سوف تعود إلى مطاردة حكام الأماكن المقدسة ذاتها حيث انبثقت.

بذور الثورة

لم يكن ثيودور هرتزل، الأب المؤسس للحركة الصهيونية، روائيًّا موهوبًا. غير أن روايته **الأرض القديمة الجديدة** (*Altneuland*)، واحدٌ من أبرز الكتب في القرن العشرين. ومع أن هرتزل كان قد أتمها في العام ١٩٠٢م، إلا أنَّ الأفكار الرؤيوية التي تعبر عنها «حكاية الجنيات» هذه، كما دعاها، هي أفكار تنتسب بقوة إلى القرن التاسع عشر. ذلك أنَّ **الأرض القديمة الجديدة** هي مخطط لدولة يهودية مثلى، ويوطوبيا تكنوقراطية، وحلم اشتراكي يتسم بكل مزايا الرأسمالية، ومشروع استعماري مثالي، ونموذج للعقل الخالص، و«نور للأمم».

ففي حكاية هرتزل، أنَّ أورشليم سوف تتحول في عشرينيات القرن العشرين إلى متروبول حديث تمامًا، «تقطعه خطوط الترام الكهربائية؛ والشوارع الواسعة التي تحفُّ بها الأشجار؛ والبيوت، والحدائق، والجادات، والمتنزهات؛ والمدارس، والمشافي، والمباني الحكومية، ومنتجعات المتعة». وسوف يعيش العرب واليهود معًا في **المجتمع الجديد** تلك العيشة الهانئة السعيدة، ويعملون في «نقابات تعاونية» ضخمة. وستلتقي أمم الأرض جميعًا في أورشليم في **قصر السلام**.

بيد أنَّ أورشليم الفعلية، حيث يعيش أحدنا، وحيث عملنا سويةً على هذا الكتاب في خريف العام ٢٠٠٢م، تختلف كثيرًا عنها في رواية هرتزل. فشوارع المدينة المسوَّرة القديمة صامتة؛ والدكاكين مغلقة بألواح خشبية؛ والأدلاء السياحيون الكبار الأجلاء راحوا، بغياب زبائنهم، يتسولون بلطفٍ بعض المال. واليهود المتزمتون وحدهم لا يزالون يجازفون بالنزول إلى الشوارع التي تعود إلى العصور الوسطى. وفي المناطق الغربية الحديثة من المدينة، يقف مسلحون برشاشاتهم على حراسة المقاهي والمطاعم. والفنادق فارغة، وقد هجرها السياح. ولا يسعك أن تعلم قطُّ أين سيقع التفجير التالي: في حافلة، أم

في صالةٍ للسينما، أم في صالةٍ للديسكو. والعرب يقومون بأعمالهم الضرورية، يمسحون أرضيات الإسرائيليين، ويبنون بيوت الإسرائيليين، ثم يعودون مسرعين إلى بيوتهم، لأن كلًّا منهم هو، في أعين السكان الخائفين مفجر انتحاري محتمل. وثمة صمت حاد يخيم على الشوارع، يقطعه، بين الفينة والفينة، زعيق سيارات الشرطة وسيارات الإسعاف.

ولا شك أن إسرائيل تتحمل قسطًا من المسؤلية عن هذا الجو المنذر بالخطر. فليس بمقدورك أن تذل الآخرين وتمارس البلطجة عليهم دون أن يؤدي ذلك في النهاية إلى إثارة ردة فعلهم العنيفة. ولقد لقي الفلسطينيون معاملة سيئة من اليهود والعرب على حدٍّ سواء. ومشهد الفلسطينيين اليومي وهم يجثمون في الحر عند نقاط التفتيش الإسرائيلية، حيث ينالهم سوء معاملة الجنود الإسرائيليين، يفسِّر بعضًا من الغل الذي اتسمت به الانتفاضة. غير أنَّ إسرائيل غدت أيضًا ذلك الهدف الرئيس لما يستشعره العرب عمومًا من سخط على الغرب، وغدت رمزًا للشر الاستعماري، اللاأخلاقي، المعتد بنفسه، والوثني، وسرطانًا في أعين أعدائها لا بد من إزالته بالقتل.

لعله لم يكن بمقدور هرتزل أن يستشرف كل هذا، لكن بذور المأساة ثاوية في نصه، ذلك النص حسن النية، والمثالي على نحوٍ عميق، والمطابق في كثير من النواحي لكل ما يمقته المستغربون أشد المقت. وتقع مهمة السرد في هذا العمل على عاتق ثلاث شخصيات ملائمة لهذا الغرض. مليونير أمريكي مبغض للبشر من أصل بروسي أرستقراطي يُدعى كينغسكورت يدفع لفريدريش لونبِرْغ، اليهودي الكئيب من فيينا، لكي يرافقه في رحلة إلى جزيرة مدارية. ولونبرغ هذا هو شخص غندور شديد التأنق ومتحرر من الأوهام، على نحو شديد الشبه بهرتزل نفسه. أما الشخصية الثالثة فهي يهودي من أوروبا الشرقية فقير وفاضل يدعى ليتواك. وفي لحظة من الكَرم الناجم عن الشعور بالإثم، يقدم لونبرغ لأسرة ليتواك ما يملكه من مال. وهكذا يكون لدينا كلٌّ من اليهودي الصالح، واليهودي القلق المكروب، والآخر الغني والمنيع الأمريكي من أصلٍ ألماني.

وفي الجزء الأول من الرواية، يقطع كينغسكورت ولونبرغ رحلتهما المتوسطية بزيارة إلى الأراضي المقدسة، «أرض آبائك»، كما يقول كينغسكورت لمرافقه المأجور، فينكمش لونبرغ. وفي الجزء الثاني، يعاودان زيارة الأراضي المقدسة بعد حوالي عشرين عامًا فيعجبان لكل ما تقع عليه أعينهما. أما ليتواك فقد بات الآن واحدًا من الرواد الأشداء الذين يسهمون في بناء **المجتمع الجديد**. وفي النهاية، في الجزء الخامس، يغدو ليتواك أول رئيس للدولة اليهودية. ويتزوج لونبرغ من شقيقة ليتواك وينتهي ما كان لديه من

قلق وكرب. أما كينغسكورت، وقد ملأه الإعجاب بـ **المجتمع الجديد**، فيغدو المُحسِن المُحِب الذي يتبرع لابن ليتواك الصغير.

لا تكمن مأساة حكاية الجنيات المتفائلة هذه في القصة ذاتها، بل في النبرة، وفي ضروب الوصف المتسمة بكثرة الأوهام، والتبريرات الغريبة التي توضع في خدمة مُثُل هرتزل. وإليكم كيف تُوصَف الأراضي المقدسة في الزيارة الأولى، قبل أن يبني اليهود **مجتمعهم الجديد**: «الأزقة [في يافا] كانت قذرة، مُهمَلة، مفعمة بالروائح الكريهة. وفي كل مكان كان ثمة متلفع بالخرق الشرقية الزاهية». أما المشهد في الطريق إلى أورشليم فكان عبارة عن «لوحةٍ لقَفرٍ خراب». وكان أهالي «القرى العربية الضاربة إلى السواد أشبه باللصوص أو قطاع الطرق. والأطفال العراة يلعبون في الأزقة القذرة».

لكن يافا غدت بعد عشرين عامًا، «مدينة فخمة»، حيث «شكلت سدودها الحجرية الفخمة ذلك الميناء الأشد أمنًا وراحةً في شرق المتوسط». ويشرح ليتواك، الرائد السعيد، هذا الأمر، فيقول: «لم يعرف التاريخ قطُّ مدنًا بُنيَت بمثل هذه السرعة أو هذا الحُسن، لأنه لم يسبق أن توافرت هذه الكثرة من التسهيلات التقنية. فمع نهاية القرن التاسع عشر، كانت البشرية قد حققت درجة رفيعة من المهارة التقنية. ولم يكن علينا سوى أن نزدرع في هذا البلد تلك الاختراعات الموجودة».

ثمة قطعة من أوروبا، إذَن، تم ازدراعها في القفر الخراب الذي كان عليه الشرق الأوسط. ومع كل تلك المهارات التقنية جاء كثيرٌ من الأفكار التي كانت رائجة آنذاك: الإيمان الأعمى بالتقدم الاقتصادي؛ والثقة بالهندسة الاجتماعية التي تقوم بها الدولة؛ والميل الفيتشي إلى محطات توليد الطاقة والسدود الكبيرة. وها هو البحر الميت، حيث «الأنابيب الحديدية الضخمة» البارزة من الصخور، «تنتصب عموديةً على سقائف العنفات، مثل مداخن خيالية هائلة. وهدير الأنابيب والزبد الأبيض على المياه الدفاقة يشهدان على عمل جبار».

ويشعر لونبرغ بأنَّ «هذه العظمة كلها» تربكه، بل تسحقه. أما ليتواك فلا يشعر بذلك: «لم تسحقنا عظمة هذه القوى، بل ارتقت بنا إلى أعلى!»

و**أورشليم الجديدة** لا تقتصر على كونها مكانًا متقدمًا اجتماعيًّا، ومتطورًا اقتصاديًّا، بل تتعدَّى ذلك إلى أنَّ الدين ذاته قد تحول إلى شيء بلغت علمانيته ذلك الحد الذي كاد عنده أن يكف عن كونه دينًا. فقد بات عيد الفصح اليهودي مناسبة للاحتفال **بالمجتمع الجديد**. والغناء لعروس السبت يذكر لونبرغ بهنريش هاينه و«الهوية اليهودية» لهذا

الشاعر العظيم. وإذ يتأمل لونبرغ في إعادة بناء الهيكل في أورشليم، يخطر في ذهنه حق اليهود في أن يشعروا بالفخار والحرية.

وهذا كله حسن تمامًا، ولكن ما الفائدة التي يجنيها العرب من كل ذلك؟ ماذا عن تقاليدهم، وقناعاتهم، وما يطمحون إليه من الفخار والحرية؟ كي نسكت عن طموحهم إلى «الهوية». فمثل هذه الأسئلة تخطر في الذهن حقًّا. وكينغسكورت، المعجب بمنجزات الصهاينة العظيمة، يسأل عربيًّا يُدعى رشيد بيك ما إذا كان المتطفلون الجدد يثيرون استياء شعبه بتواجدهم على أرضه. فيرد رشيد بيك: «ما هذا السؤال! إنها بَرَكة عظيمة بالنسبة لنا». فالملاك يبيعون أراضيهم بأثمان مرتفعة، و«مَن لا يملك شيئًا ليس لديه ما يخسره، ولا يمكن إلا أن يربح». ولا شيء، كما يقول رشيد بيك، يمكن أن يكون أشد بؤسًا من قرية عربية في أواخر القرن التاسع عشر. «فأكواخ الفلاحين الطينية كانت أقرب إلى الزرائب. والأطفال يُتركون عُراة في الدروب، فيكبرون هناك مثل بهائم عجماء». أما الآن فقد اختلف كل شيء. ذلك أنَّ الجميع «قد انتفعوا من إجراءات **المجتمع الجديد** التقدمية، سواء أرادوا ذلك أم لم يريدوه، وسواء شاركوا فيه أم لم يشاركوا». فالمستنقعات جُفِّفَت، والأقنية شُقَّت، والأشجار غُرِسَت. وثمة عمل وافر للجميع. وحده التسوُّل بات الآن ممنوعًا بشدَّة.

والحال، أنَّ مثل هذا الحشو والهراء هو الذي كان يملأ المنشورات الصينية أو السوفييتية في ستينيات القرن العشرين، خاصةً فكرة أن من الممكن شراء السعادة البشرية مع العنفات المُزبِدة والحصادات الضخمة، فلا يعود ثمة شيء بعيد عن العقلانية، مثل الصلف الديني أو القومي أو الإثني، يقف في وجه هدير التقدم الحديث الجبار، ولا يمكن لتلك الشعوب «البدائية» إلا أن تغمرها السعادة إذ تأخذ الأعراق المستنيرة بيدها في المسيرة صوب المستقبل المجيد. وهذه أخيلة وأوهام، ترتَّبت عليها نتائج وخيمة. أما حين كتب هرتزل كتابه، فلم تكن سوى أحلام يقظة.

وتبقى **الأرض القديمة الجديدة** جديرة بالقراءة لما تعلقه من آمال عظيمة على الفكر الغربي منذ **التنوير** في القرن التاسع عشر. فهذا النوع من الفكر هو الذي جاء بالثورة الصناعية، والديمقراطية الليبرالية، والكشف العلمي، والحقوق المدنية. غير أن أحلام العقلانيين الأوروبيين البروميثيوسية ذاتها، حين أُخذِت إلى نهاياتها المنطقية ونُفِّذت بقسوة، غالبًا على أيدي غير الأوروبيين الذين أرادوا أن يلحقوا بركب التقدم الغربي، كان مآلها مقابر **الغولاغ** الجماعية وحقول القتل في الصين وكمبوديا. وإذا ما كان الأوربيون

قد برروا فتوحاتهم الاستعمارية باسم **التقدم** و**التنوير**، فإنَّ الطغاة الآسيويين قتلوا الملايين باسم هذه المبررات ذاتها.

ولقد كانت ردَّات الفعل على الأحلام العقلانية لدى الطغاة الشرقيين والإمبراطوريات الغربية دمويةً على السواء. فالحركة الثورية الإسلاموية التي تتفشى في أرجاء العالم الآن، من كابول إلى جاوة، ما كانت لتوجد لولا علمانية رضا شاه بهلوي الفظَّة أو تجارب اشتراكية الدولة الفاشلة في مصر، وسوريا، والجزائر. وهذا هو السبب في أنه كان من سوء حظ الشرق الأوسط، ومن نواحٍ كثيرةٍ، أن يواجه الغرب الحديث لأول مرة بأصداء الثورة الفرنسية. فروبسبير واليعاقبة كانوا أبطالًا مُلهِمين لدى الجذريين العرب: تقدميين، ودعاة مساواة، ومناوئين للكنيسة المسيحية. أما نماذج التقدم العربي اللاحقة — إيطاليا موسوليني، وألمانيا النازية، والاتحاد السوفييتي — فكانت أشد كارثيةً. غير أنه من الخطأ أن ننظر إلى تقلُّبات القرن العشرين بوصفها نوَّاسًا، يتأرجح من العقلانية الغربية إلى الحمية الدينية الشرقية، ذلك أنَّ هذين الطرفين متشابكين على نحو خطير.

فمعظم الثورات على الإمبريالية الغربية، وعلى فروعها المحلية، استعارت بكثرة من الأفكار الغربية. هذا ما فعله الساموراي، الذين أسسوا الدولة اليابانية الحديثة عام ١٨٦٧م، لكي يردُّوا عن أنفسهم استعمار الغرب. غير أن ذلك الدفاع كان دفاعًا بالتنكر أو التقليد والمحاكاة. كأن مُثُلهم قد أُخِذَت مباشرة من **الأرض القديمة الجديدة**. فالطغم الحاكمة في عصر ميجي كانوا تلاميذ أوروبا النجباء من نواحٍ كثيرة. وإذْ أحلُّوا المعاطف ذات الذيول والقبَّعات محل الكيمونو، راحوا يحطمون المعابد البوذية ويغيرون بلادهم باسم **التقدم**، و**العلم**، و**التنوير**. أما الفتوحات الإمبراطورية اليابانية فقد بُرِّرَت بالطريقة ذاتها. وكان بناة الإمبراطورية اليابانية، مثل هرتزل، يعتبرون امتنان الشعوب الأدنى مسلَّمة بدهية لا يرقى إليها الشك.

بيد أنَّ الالتفاف مثل حية الأناكوندا داخل تغيير اليابان الحديث كان نوعًا من الثورة المضادة ذات النزعة المحلية، التي سعت إلى حماية نقاء الثقافة القديمة الروحي من حداثة الغرب الخالية من الروح وتابعيها الشرقيين الصاغرين. مع أن هذه الثورة المضادة ذاتها، على الرغم مما تتميز به من رومانس الشنتو والساموراي، تدين بالكثير إلى الأفكار الغربية، وبالأخص إلى تلك الضروب المعادية للرأسمالية من الاشتراكية القومية. وما يزيد من تعقيد اللوحة هو أنَّ الحداثة غربية الطراز والثورة محلية النزعة قد تواجدتا داخل المؤسسة ذاتها، وغالبًا في عقول الأشخاص ذاتهم.

تلك هي المشكلة. فما من مستغرب، بما في ذلك المجاهد الأشد حماسًا، يمكن أن يكون متحررًا من الغرب ذلك التحرر الكامل. والأحجية اليابانية قبل الحرب، أحجية الثورة المختمرة في قلب المؤسسة التي تسعى إلى الإطاحة بها، هي أحجية واضحة في الشرق الأوسط أيضًا. فقد حظيَ الثوريون الإسلاميون بالملاذ، بل وبالتشجيع أحيانًا، لدى أنظمة علمانية في الظاهر، مثل سوريا، ومصر، والعراق في ظل صدام حسين. وما يجعل إرهاب هؤلاء الثوريين فتاكًا لا يقتصر على الكراهية الدينية المستمدة من النصوص القديمة، والتي غالبًا ما تقوم على ضروب من التحريف والتشويه بالمناسبة، بل يتعداه إلى التوليف بين حماسة دينية وأيديولوجيا حديثة، بين تعصب أعمى قديم وتكنولوجيا حديثة.

وغالبًا ما يكون الأتون اللازم لمثل هذا التوليف موجودًا في الغرب ذاته. فلقد جمع بول بوت بين الماركسية الثورية وقومية الخمير بينما كان طالبًا يدرس تكنولوجيا الاتصال اللاسلكي في باريس. والباحث الثوري الإيراني علي شريعتي لم يكن يصغر بول بوت إلا ببضع سنوات، وأمضى هو أيضًا بعض سنوات الدراسة في باريس، حيث ترجم أعمال فرانز فانون وتشي غيفارا. ووجهات نظره في «الإسلام كاشتراكية عملية» هي نوع من الصهر المتعمد لعقائد جامدة علمانية ودينية. وبذلك تحول الإيمان إلى أداة أو حامل للكفاح المسلح. وارتقت الشهادة («الموت الأحمر») إلى أرفع شكل من أشكال الوجود، فلم تعُد هلاكًا، بل غايةً بحد ذاتها. وكان شريعتي قد تحول من الماركسية إلى طبعة صفائيةٍ خالصة من طبعات الإسلام. وراح يستخدم من موقعه الجديد تلك المصطلحات السياسية الخاصة بالحرية والمساواة.

والبعثية، أيديولوجيا النظام السوري والنظام العراقي السابق، هي توليفةٌ صِيَغت في ثلاثينيات القرن العشرين وأربعينياته، من الفاشية والحنين الرومانتيكي إلى جماعة أو أمة عربية «عضوية».

ولقد طُوِّرَت هذه الأيديولوجيا، بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية، في أعقاب الحرب العالمية الأولى، على أيدي مفكرين مثل ساطع الحصري وميشيل عفلق، مؤسس **حزب البعث** في سوريا. وكان الاستعمار الأوروبي هو العدو الأساسي عند دعاة الوحدة العربية الجامعة. لكن الغرب كان يُقارع، كالعادة، بأفكار وُلِدَت في أوروبا، هي الأفكار ذاتها التي ألهمت القوميين الجذريين في اليابان.

فساطع الحصري كان تلميذًا نجيبًا لمفكرين رومانتيكيين ألمان، مثل فيخته وهيردر، واجهوا **التنوير الفرنسي** بالإعلاء من شأن تصور لأمةٍ شعبية، عضوية، تمدُّ بجذورها

في الدم والتراب. أما مَثَله في جمع العالم العربي معًا في أمة عضوية هائلة فقد استلهمه مباشرةً من نظريات الأمة الألمانية التي راجت بين الدوائر الفاشية في فيينا وبرلين في عشرينيات القرن العشرين. وما كان يحلم به هو جماعة عربية، يشد أواصرها الانضباط العسكري والتضحية البطولية الفردية. وبالمناسبة، فإن بعض الصهاينة الأوائل كانوا مُستعبَدين لهذه الأفكار الألمانية ذاتها وبالقدر ذاته. وقد كتب واحد من هؤلاء، هو هانز كوهن، في مذكراته أنَّ اليهود الشباب «كانوا ينقلون تعاليم فيخته» إلى «سياق وضعنا الخاص ... وقد تقبلنا سعيه إلى إقامة المجتمع الأمثل بوضع قدرة الفرد الناضج العقلانية والأخلاقية كلها في خدمة أمته.»[1]

كما استخدم ساطع الحصري فكرة **العصبية**، أو رابطة الدم «العربية»، التي جاء بها ابن خلدون في القرن الرابع عشر. وكان يهدف بذلك إلى تجاوز «التفكير الغربي المجرد» وتحرير الشعب العربي من الإقطاعية، والاستعمار، والإمبريالية، والصهيونية. ولا يزال هذا، إلى جانب طبعة من الاشتراكية الشمولية، هو الأيديولوجيا الرسمية لدى البعثيين إلى الآن.

أما الإسلاموية فهي فكرة ثورية ملتفة داخل هذه الثورة العلمانية. فلكي يحطم الحكام البعثيون السوريون والعراقيون ضروب التمرد الديني الفعلية أو المحتملة ضد طغيانهم العلماني، ذبحوا مئات من بني جلدتهم العرب، معظمهم من المسلمين الشيعة في العراق. لقد أُهرِق من الدماء المسلمة داخل الأوطان العربية أكثر مما أُهرِق من هذه الدماء في جميع الحروب بين الإسرائيليين والفلسطينيين. غير أنَّ البعثيين لا يترددون أيضًا في تشجيع الإرهاب الديني ضد «الصليبيين» الغربيين و«الصهاينة»، حين يلائمهم ذلك. وكان يروق لصدام حسين أن يصور نفسه على أنه صلاح الدين، منقذ العرب، وهو يعتلي صهوة فرسٍ بيضاء ليمحق الكفار.

والسؤال، إذَن، هو كيف نحمي فكرة الغرب — أي ديمقراطيات العالم الليبرالية — من أعدائها. والغرب، بهذا المعنى، يشتمل على تلك الديمقراطيات الآسيوية الهشَّة، كما هو الحال في إندونيسيا والفيلبين. وليس هذا بالمكان المناسب لمناقشة التكتيكات العسكرية أو

[1] **هانز كوهن**، العيش في ثورة عالمية، **أورده عاموس إيلون في كتابه الإسرائيليون (نيويورك، بنغوين، ١٩٩٢م)**.

الدبلوماسية الدولية. والسؤال هو بماذا نفكر، وكيف ندرك المشكلة. وربما كان الأسهل أن نضع يدنا على ما ينبغي ألا نفكر به.

فعلى الرغم من كلام الأصوليين المسيحيين على حربٍ صليبية، إلا أنَّ الغرب ليس في حالة حرب مع الإسلام. ولعل أعنف المعارك هي تلك التي ستخاض داخل العالم الإسلامي. فذلك هو المكان الذي تجري فيه الثورة، والذي ينبغي أن يتم فيه إيقافها، ويُفضَّل ألا يكون ذلك عن طريق تدخُّل خارجي، بل من قِبَل المسلمين أنفسهم. ولا شك أنَّ ثمة صدامًا عالميَّ النطاق يدور الآن، لكن خطوط الانقسام لا تتطابق مع الحدود القومية، أو الإثنية، أو الدينية. وحرب الأفكار هي من بعض النواحي تلك الحرب ذاتها التي خيضت منذ أجيال عدة ضد طبعات مختلفة من الفاشية واشتراكية الدولة. ولا يعني هذا أنَّ الحرب العسكرية هي ذاتها، أو أنَّ جميع الأفكار متداخلة. ففي أربعينيات القرن العشرين، كانت الحرب بين دول وحسب. أما الآن فهي الآن أيضًا حرب على حركة ثورية سرية يائسة، عالمية النطاق، ومرنة التنظيم.

والفخ الفكري الآخر الذي ينبغي تجنبه هو الشلل الذي يمكن أن ينجم عن الإثم الاستعماري. فلا بد من التكرار: إن التاريخين الأوروبي والأمريكي مصطبغان بالدماء، والإمبريالية الغربية كانت سببًا لكثير من الأذى. لكن وعي ذلك لا يعني أن نرضى بتلك الوحشية التي تُمارس الآن في المستعمرات السابقة. وعلى العكس، ينبغي لذلك أن يزيد من سخطنا. وأن ننحو باللائمة على بربرية الدكتاتوريين غير الغربيين أو الهمجية الانتحارية التي تنطوي عليها الثورات الدينية ضد الإمبريالية الأمريكية، أو الرأسمالية العالمية، أو النزعة التوسعية الإسرائيلية ليس مجرد تفويت للأمر الأساسي؛ بل هو بالضبط شكل استشراقي من التفضل والتواضع، كما لو أن الغربيين وحدهم قد بلغوا من الرشد ما يكفي لتحميلهم المسئولية الأخلاقية عما يفعلونه.

وقد تخطر الفكرة التي مفادها أنَّ الدين المنظَّم هو المشكلة الأساسية بصورة طبيعية في ذهن المثقف الغربي، المتحرر من الأوهام، والمتعلمن حديثًا، لكن ذلك أيضًا بعيد عن الصواب. فبعضٌ من أعتى أعداء الغرب هم من العلمانيين، أو يزعمون أنهم كذلك على الأقل. والدين يُستخدَم في كل مكان لغايات سياسية تستحق الشجب والإدانة، في الهند كما في إسرائيل، والولايات المتحدة، والعربية السعودية. لكن ذلك لا ينبغي أن يحصل. حيث يمكن للدين أن يكون قوةً من أجل الخير. ولعلَّه يوفر، في الشرق الأوسط، ذلك الأمل الوحيد بسبيل سلمي للخروج من الفوضى الحالية.

والنفور من الغرب، أو حتى كرهه، ليس بالقضية الخطيرة بحد ذاته. ويغدو الاستغراب خطيرًا حين يُسخَّر لسلطةٍ سياسية. وحين يكون مصدر السلطة السياسية هو أيضًا مصدر الحقيقة الوحيد، نكون إزاء الدكتاتورية. وحين تكون أيديولوجيا تلك الدكتاتورية هي كراهية الغرب، تغدو الأفكار قاتلةً. وهذه الأفكار غالبًا ما يلهمها الدين. لكن ذلك لا يعني أنَّ كل سلطة دينية ينبغي أن تُحطَّم. فللدين المنظَّم مكانه، المتمثل بتوفيره وحدة الجماعة والمعنى الروحي لمن يسعون وراءهما. ولعلَّه كان من الممكن للدين، في العالم الإسلامي اليوم، أن يوضع في خدمة الكفاح من أجل الحرية السياسية، ربما على هيئة أحزاب سياسية متنافسة. فتجربة بلدان مثل تركيا وإندونيسيا لا تزال حية. ومع أن نجاح ذلك ليس مضمونًا، إلا أنه يصعب أن نرى كيف يمكن لأي درب من الدروب المفضية إلى الحرية أن يمرَّ خلسةً بعيدًا عن المسجد.

وحيث سبق للحرية السياسية، والدينية، والفكرية أن ترسَّخت، من الضروري الدفاع عنها ضد أعدائها، بالقوة إذا لزم الأمر، إنما بالإقناع أيضًا. والحكاية التي حكاها هذا الكتاب ليست حكاية مانوية عن حضارة في حرب مع حضارة أخرى. بل هي، على العكس من ذلك، حكاية تلويث متبادل، وانتشار للأفكار الرديئة. وهو ما يمكن أن يحصل لنا الآن، إذا ما وقعنا ضحية إغراء مقارعة النار بالنار، مقارعة الإسلاموية بما لدينا من أشكال عدم التسامح. والسلطة الدينية، خاصةً في الولايات المتحدة، لها في الأصل تأثيرها الخطير على الحكم السياسي. ولا يمكننا أن نتحمل إغلاق مجتمعاتنا بوصفه نوعًا من الدفاع ضد أولئك الذين أغلقوا مجتمعاتهم. ذلك أننا جميعًا سنغدوا مستغربين عندئذٍ، ولن يبقى ثمة شيء ندافع عنه.

الخاتمة

«واحدٌ من أفضل ما نُشِر حول ما بات يُعرَف، بفضل صموئيل هنتغتون، باسم «صدام الحضارات» ... لقد تمكَّن بوروما ومَرْغَليت من تغطية مادة مذهلة في اتساعها.»

نيال فيرغسون، **الدايلي تلغراف**

«الاستغراب استقصاءٌ يفتح بابًا جديدًا في الصور النمطية المعادية للعالم الغربي والتي تغذِّي الكراهية في قلب حركات مثل **القاعدة**. عمل يتسم بمدًى وتبحُّر استثنائيين، ولا بد أن يوسع فهمنا للعالم الذي نعيش فيه تلك التوسعة التي لا تزول.»

«[كتاب] يفتح بابًا جديدًا ... يصعب أن نتخيَّل قارئًا لا يتعلم شيئًا ما من هذا الكتاب.»

روبرت إِرْوِن، **الإندبندنت**

«محاولةٌ مُحكَمة، وأنيقةٌ، ومتحدِّية تكشف ما يتسم به الإرهاب من أيديولوجيا متماسكة، وتضعه ضمن سياق تاريخي في آنٍ معًا ... [كتاب] مُثقِّف.»

الإيكونوميست

«كتاب مهم ... مشغولٌ بألمعية.»

جورج والدن، مختارات النقَّاد في **الدايلي ميل**

«طَموح ومؤثِّر ... كتابٌ جميل.»

فيليب بوبيت، **النيويورك تايمز**

«دراسةٌ رائدة وثاقبة.»

نويل مالكولم، **الصنداي تلغراف**

هنـــداوي