

الاستعمار

COLONIALISM

مجلة فصلية تعنى بتحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار
تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
رقم الايداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية 2767 لسنة 2024م

الافتتاحية

الاستعمار وتفكيك الهوية

كَيُومُ بَلَن

بتول الغداف

د. محمود كيشانه

د. محمد بن علي

علا عبد الله خطيب

السيد إبراهيم الشريف

أ.د. عمار خالد رمضان

فريدريك دوفون

رامون غروسفوغيل

حوارات

ابتداع الاستعمار الأخضر

بحوث ودراسات

دور المؤسسة الدينية في العراق في محاربة الاستعمار

ما بعد الاستعمار (قراءة في آلياته الجديدة)

الاستعمار الفرنسي وسياسة الإبادة الرمزية في الجزائر

الاستعمار الإنجليزي وتدمير مكونات الهوية المصرية

قراءات علمية

السيد محمد المجاهد ودوره في محاربة الاستعمار

قراءة في كتاب الاستعمار الكتاب الأسود

ترجمات

من استعمار العالم إلى عولة الاستعمار

نصوص مستعادة

علم الاجتماع الاستعماري

الاستعمار

Colonialism

مجلة فصلية تعنى بتحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار

تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

رقم الإصدار في دار الكتب والوثائق العراقية الكونتي العراق 2767 لسنة 2024 م.

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تعبر بالضرورة عن توجهات المركز

«الغرب لو امتلك الشرق ما كان ليخصّ الديانة الإسلاميّة بعسفه، ويبسط
للنصرانيّة جناح لطفه وبساط عطفه، بل ينظر إلى مطلق الدين بعين سخط
واحدة، ويستقبلهما معاً بسطوة جامدة وأخذة قاسية».

محمد حسين كاشف الغطاء، الدين والإسلام أو الدعوة الإسلامية، ج ٢، ص ٣٧٣

الاستعمار

Colonialism

مجلة فصلية تعنى بتحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار

تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

رقم الإيحاء في دار الكتب والوثائق الكونني العراقي 2767 لسنة 2024 م.

رئيس التحرير

د. هاشم الميلاني

مدير التحرير

د. عمار عبد الرزاق الصغير

سكرتير التحرير

د. فرقان الحسيني

هيئة التحرير

أ. الشيخ جمال عمار	أستاذ الفكر المعاصر/ تونس.
د. حسان عبد الله حسان	أستاذ العلوم التربوية والنفسية/ مصر.
أ. الشيخ حسن الهادي	أستاذ في الحوزة العلمية/ لبنان
د. محمود حيدر	أستاذ الفلسفة الفكر المعاصر/ لبنان.
د. ياسين شهاب البيجواني	أستاذ التاريخ المعاصر/ العراق.
د. يحيى أبوزكريا	أستاذ الحضارة الإسلامية/ الجزائر

تدقيق اللغة الانكليزية

د. حامد فياضي

تدقيق اللغة العربية

د. فضاء ذياب

موقع المركز: <http://www.iicss.iq>

موقع المجلة: colonialism.iicss.iq

إيميل المجلة: info@colonialism.iicss.iq

للتواصل

دراسة حقبات الاستعمار الغربي القديم والجديد للدول والشعوب، وما بعد الاستعمار، وتعزيز ذلك بالوثائق. وبيان الدوافع والغايات الاستعمارية من النواحي السياسية، والاقتصادية، والتربوية، والثقافية، والفكرية.

والكشف عن الطبيعة الهمجية والمتوحشة للحروب الاستعمارية العسكرية، وآثارها التدميرية، على البلاد المستعمرة وقتل أهلها، وآثار الغزو الثقافي على الهوية الثقافية والدينية والاجتماعية والإضرار بالمواطنة، والتشكيك بالقيم، وتغريب الوعي، وتمزيق الوحدة بإيجاد الاختلافات وتنمية الانقسامات وبثّ الفرقة، وتعميق الاختلاف الطائفي والعنصري والقومي والديني وافتعال الأزمات، وآثار ذلك حتى الوقت الراهن؛ للخروج بصورة واضحة عن السياسة الاستعمارية، وما تُخلف من خراب مُستدام في واقع الشعوب؛ مما يسهم في فهم الآخر والواقع، وتكوين وعي وطني مستقل للحاضر والمستقبل.

ولا تُغفل المجلة دور المقاومة الدينية والفكرية والعلمية والأدبية والميدانية والسياسية في مناهضة مشروع الاستعمار، وتأريخ نهضة الشعوب وجهادها في مواجهة المدّ الاستعماري الغربي.



ضوابط النّشر

تُرَحَّبُ مجلّة (الاستعمار) بنشر الأبحاث العلميّة الأصيلّة، وفقاً للشروط والضوابط العلميّة والمنهجية الآتية:

١. تنشر المجلّة الأبحاث العلميّة والدراسات الرصينة - ذات العلاقة بهوية المجلة - التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً.

٢. العناية بنقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار ، وبيان الصورة المظلمة التي خلفها، وعدم الاكتفاء بالعرض والوصف.

٣. ألا يكون البحث قد نُشر سابقاً في مجلّة أو كتاب أو موقع الكتروني...، وليس مقدّماً إلى أيّة وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك. وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قُدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنّه لم يُنشر ضمن أعمالهما.

٤. تعبّر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة إلى موجبات فنية، ولا علاقة له بمكانة الكاتب وأهميّة البحث.

٥. أن يُكتب البحث باللّغة العربيّة، ويُرسَل منه نسخة إلكترونيّة بصيغتي Word و pdf، بحدود (٥,٠٠٠-٧,٠٠٠) كلمة، بخط (Simplified Arabic)، على أن تُرَقِّم الصفحات ترقيمًا متسلسلاً.

٦. تقديم ملخّص للبحث باللّغة العربيّة، يُوضع في أوّل البحث، ولا يزيد على (١٥٠) كلمة، على أن يتضمّن عنوان البحث، واسم المؤلّف، وتخصّصه، وجهة العمل (باللغتين العربيّة والإنكليزيّة)، ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني.

٧. تكون هوامش كل صفحة في أسفلها، والمصادر والمراجع في نهاية البحث. أما طريقة كتابة المصادر والمراجع فتكتب على وفق الصيغة العالمية المعروفة بـ (Chicago)، وهي على النحو الآتي: اللقب، اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المُحقِّق أو المُترجم أو المُراجع أو المُصحِّح -إن وجد-، الطبعة، المجلد أو الجزء، مكان الطبع، اسم المطبعة، سنة الطبع. وفي المقالات تكون على الترتيب الآتي: اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة العلمية، جهة الصدور، رقم العدد، تاريخه، ورقم الصفحة.

٨. يُزوّد البحث بقائمة المصادر منفصلةً عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية يُفرد لها قائمةً مستقلةً عن قائمة المصادر العربية، ويُراعى في إعدادها الترتيب الأبجائي لأسماء المؤلفين.

٩. يجب أن يُرفق الباحث تعهدًا خطيًا ببحثه، هذه صيغته:

جانب مدير تحرير مجلة الاستعمار المحترم

أقرّ أنا الموقع على هذا أدناه وأتعهد (يذكر اسم الباحث) (الصفة العلمية للباحث) بأنّ هذه المادة وعنوانها: (العنوان الكامل للبحث)، هي من إنتاجي العلمي؛ ولهذا فهي تدخل في ملكيتي الفكرية، ولم يسبق نشرها، وإنّي أُعطي مجلّتكم الكريمة حقّ الطبع والنشر والترجمة، وإعادة النشر والتوزيع الورقي أو الإلكتروني.

١٠. لا يحقّ للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير.

١١. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي Turnitin. وتخضع كذلك لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تُعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء أُقبلت للنشر أم لم تُقبل.

١٢. الأبحاث التي يرى المقيّمون وجوب إجراء تعديلات عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًا للنشر.

المحتوى

٨ الافتتاحية

الحوارات

حوار مع غيوم بلن حول كتابه: ابتداء الاستعمار الأخضر

١٤ أورفيلي ريبون

بحوث ودراسات

دور المؤسسة الدينية في العراق في محاربة الاستعمار

٢٨ بتول الغداف

ما بعد الاستعمار، قراءة في آلياته الجديدة

٤٨ د. محمود كيشانه

الاستعمار الفرنسي وسياسة الإبادة الرمزية في الجزائر، تقويض اللغة والدين وتفكيك

الهويات الثقافية

٧٠ د. محمد بن علي

الاستعمار الإنجليزي وتدمير مكونات الهوية المصرية، (اللغة - الدين - الثقافة)

١٠٢ علا عبد الله خطيب محمد

قراءات علمية

السيد محمد المجاهد (١١٨٠-١٢٤٢هـ) ودوره في محاربة الاستعمار الروسي في إيران

١٣١ السيد إبراهيم الشريفي

قراءة في كتاب الاستعمار الكتاب الأسود (١٦٠٠-٢٠٠٠م)

١٥٤ أ.د. عمار خالد رمضان

ترجمات

من استعمار العالم إلى عولمة الاستعمار

٢٠٧ فريدريك دوفون

نصوص مستعادة

علم الاجتماع الاستعماري، التركيز على رهاب الإسلام المعرفي

٢٦٩ رامون غروسفوغيل

٢٩٣ ترجمة ملخصات المحتوى بالإنكليزية

الاختلاعية

الاستعمار وتفكيك الهوية

الاستعمار ظاهرة تتجاوز السيطرة الجغرافية؛ إنه عملية تستهدف تفكيك الهوية، حيث تتلاعب القوى الاستعمارية بهويات الشعوب المستعمرة، مُحدثّة تغييرات عميقة في ثقافتها ولغاتها وتاريخها. والسبب الأساس في تفكيك هويّات الشعوب استغلال الموارد الطبيعيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة؛ ممّا يؤديّ إلى إضعاف هذه المجتمعات، ثم تدرجيّاً محو هويّتها. إذاً، الاستعمار ليس مجرد حدثٍ عابر، بل هو مسيرةٌ طويلةٌ ومعقّدةٌ تحمل آثاراً عميقةً تضرب في صميم المجتمعات المستعمرة.

وتفكيك الهوية تحقق من خلال عدة طرق:

١. تعزيز الثقافة الغربيّة: يهدف الاستعمار إلى فرض الثقافة الغربيّة على الشعوب المستعمرة، ممّا يؤدي إلى تجاهل الثقافة المحليّة واللغة الأصليّة.

٢. إضعاف اللغة: يُعدّ فرض لغة المستعمر جزءاً أساسيّاً من استراتيجيّة تفكيك الهوية، فلمّا كانت اللغة هي الوعاء الحامل للثقافة والتاريخ، فإنّ إهمال اللغة الأم وفرض لغة المستعمر يؤدّيان إلى فصل الأجيال عن تراثها الثقافي وتاريخها، ممّا يُضعف ارتباطها بهويّتها الأصليّة.

٣. تغيير الأنظمة التعليميّة: يستهدف الاستعمار الأنظمة التعليميّة لغرس قيمه وأفكاره في الأجيال الجديدة. يتم تغيير المناهج الدراسيّة لتشويه التاريخ المحليّ، وتمجيد المستعمر، وتصوير الثقافة المحليّة على أنّها متخلّفة أو غير متحضّرة. هذا يؤديّ إلى خلق أجيالٍ مشوشة الهوية، تشعر بالدونيّة تجاه ثقافتها وتراثها.

٤. تشويه التاريخ والذاكرة الجمعيّة: يسعى المستعمر إلى محو أو تشويه التاريخ المحليّ، وإحلال روايته الخاصّة به. يتم ذلك من خلال تدمير الوثائق والمخطوطات، وتغيير أسماء

الأماكن، وإنشاء سردياتٍ تاريخيةٍ تخدم مصالح المستعمر. هذا يؤثر على الذاكرة الجمعية للشعب ويجعلهم يفقدون الإحساس باستمرارية تاريخهم وتراثهم.

٥. التلاعب بالتركيبة الديموغرافية والاجتماعية: يقوم المستعمر بتغيير التركيبة الديموغرافية للمناطق المستعمرة من خلال جلب مستوطنين أو تهجير السكان الأصليين، وهذا يؤدي إلى اضطراب اجتماعي وفقدان الشعور بالانتماء للأرض.

٦. السيطرة على الاقتصاد والموارد: يؤدي الاستعمار إلى نهب الموارد الاقتصادية للمناطق المستعمرة، مما يؤدي إلى الفقر والتبعية الاقتصادية. هذا يؤثر على كرامة الشعوب ويزيد من شعورها بالعجز والضمور، مما ينعكس سلباً على هويتها الوطنية.

آثار تفكيك الهوية

تعدد الآثار السلبية لتفكيك الهوية، وتشمل:

- فقدان الثقة بالنفس: يمثل إحدى النتائج البارزة التي يمكن أن تواجه الأفراد والمجتمعات التي تعرضت لتفكيك الهوية، حيث تجد هذه الفئات نفسها غالباً غارقة في شعور عميق بالدونية وعدم الإيمان بقدرتهم على تحقيق طموحاتهم أو استغلال إمكاناتهم الكامنة بالشكل الأمثل، هذا الإحساس يعزز لديهم القناعة بأنهم عاجزون عن مواكبة التقدم أو المنافسة على المستويات المختلفة، مما يعيق نموهم وتطورهم سواء كان ذلك على الصعيد الشخصي أو الجماعي.

- الصراع الثقافي: يتكون صراعٍ داخليٍّ معقدٍّ بين التقاليد الثقافية المحلية التي تنبع من التراث الموروث وبين الثقافة الوافدة التي غالباً ما تكون نتيجة للهيمنة الاستعمارية المفروضة بالقوة أو التأثير. هذا التفاعل المتناقض بين الجانبين يؤدي إلى ظهور حالةٍ من الاضطراب الفكري والاجتماعي، ويخلق تناقضاتٍ جذريةً تؤثر على أسس الهوية الفردية والجماعية، مما يجعل الأفراد والمجتمعات في حالة بحثٍ دائمٍ عن توازنٍ بين ما هو أصيل وما هو مكتسب.

- التبعية الثقافية: عندما تقع المجتمعات تحت وطأة الاستعمار، فإنها لا تفقد استقلالها السياسي أو الاقتصادي فقط، بل تتحول تدريجياً إلى حالةٍ من التبعية الثقافية للمستعمر؛

فيؤدي هذا الوضع إلى تآكل هويتها الثقافية وإضعاف قدرتها على التعبير عن ذاتها بأسلوب فريد ومستقل، إذ تُستبدل قيمها التقليدية وموروثها الإبداعي بأساليب وثقافات المستعمر، مما يعوق إنتاج أي محتوى ثقافي أصيل ينبع من جذورها وأرضيتها التاريخية.

- **التطرف والانقسام:** فقدان الهوية يمكن أن تكون له تبعات خطيرة على استقرار المجتمعات وتماسكها، إذ قد يؤدي هذا الفقد إلى نشوء حركات متطرفة تتبنى العنف وسيلة لإعادة بناء الهوية المفقودة أو للتمسك بها. وفي الوقت ذاته، قد ينتج عن تآكل الهوية المشتركة بروز خلافات وانقسامات داخلية تعتمد على تقوية الانتماءات الفرعية الصغيرة، مما يزيد من تفكك النسيج الاجتماعي، ويفتح المجال لنزاعات وصراعات تعرقل التقدم، والانسجام داخل المجتمع.

- **ضعف الانتماء الوطني:** يؤدي التباين في فهم الشعور بالانتماء للوطن إلى حالة من التشويش والغموض، وهذا بدوره يترك أثراً سلبياً على مدى تحقيق الوحدة الوطنية المطلوبة، ويضعف من تماسك النسيج الاجتماعي. إن هذه الحالة من عدم الوضوح قد تفضي إلى خلل في الهوية المشتركة بين أفراد المجتمع؛ مما يجعل التعاضد والتعاون بين المواطنين أكثر هشاشة وصعوبة في وجه التحديات المستقبلية.

في هذا العدد من (مجلة الاستعمار) مجموعة من البحوث التي تتناول شؤون الاستعمار في العالم الإسلامي؛ إذ يفتح العدد محاوره بـ(حوار حول كتاب: ابتداء الاستعمار الأخضر)، وهي مقابلة حوارية مع (غيوم بلن) الذي يتحدث عن كتابه ابتداء الاستعمار الأخضر، يستكشف فيه الجذور الاستعمارية لإدارة الطبيعة في إفريقيا، وأن علم البيئة كان أداة قد سُخرت لخدمة الاستغلال الاستعماري للأراضي التي كانت خاضعة للهيمنة الاستعمارية، حيث يصرح في هذا الحوار بأن الاستعمار دمر الطبيعة الإفريقية، وبينما العكس في أوروبا.

يتضمن محور (الدراسات والبحوث) خمسة أبحاث:

أولها: دور المؤسسة الدينية في العراق في محاربة الاستعمار: تطرقت الباحثة في هذا البحث عن حوزة النجف الأشرف ودورها في مقارعة الاستعمار، التي استخدمت العديد من الوسائل كالخطابات، والإفتاء، والتمويل، والتسليح، ودعوة للثورة. يعزّز البحث فكرة عدم اكتمال النهضة ضدّ الاستعمار دون الدين، وأنّ الشعب العراقي بطبيعته دينيّ بسبب اهتمام الإسلام بالجانب الاجتماعي وتركيزه على أن يكون الحاكم مسلماً عادلاً. ينتهي البحث بالإضاءة على القوّة التي تتمتع بها الحوزة المتأتمّية من قاعدةٍ شعبيّةٍ واستقلاليّةٍ ماديّة، وإدراكها لهذه القوة والحكمة في استخدامها في الماضي وإلى يومنا هذا.

ثانيها: ما بعد الاستعمار قراءة في ألياته الجديدة: تعرّض فيه الباحث إلى الآليات الجديدة التي استخدمها الاستعمار الجديد، وقد تمثّلت هذه الآليات بتجنيد شخصيّاتٍ من أبناء الشرق الإسلامي، لتنفيذ مخططاتهم الأمر الذي يعطى نتائج أفضل دون تقديم خسائر في القوة العسكريّة البشريّة والماديّة، وأيضاً عدّ الغزو الفكري أحد صور الاستعمار الجديد، وحاول بيان الاستشراق والعولمة وتأثيرهما في تفكيك هوية المجتمعات.

وثالثهما: الاستعمار الفرنسي وسياسة الإبادة الرمزية في الجزائر (تقويض اللغة والدين وتفكيك الهويّات الثقافيّة)، تطرّق الباحث فيه إلى الاستعمار الفرنسي، وتفكيكه للهوية الجزائرية، من خلال إقصاء اللغة، وإبعاد الدين عن المجتمع الجزائري، وهذا أدّى الى تفكيك هويّة المجتمع الجزائري، وكيف واجهه المجتمع الجزائري الاستعمار الفرنسي.

رابعهما: الاستعمار الإنجليزي وتدمير مكونات الهوية المصريّة (اللغة - الدين - الثقافة)، وقد تعرّضت الباحثة فيه إلى سعي الاستعمار الإنجليزي إلى تفكيك هويّة العالم الإسلامي وبالخصوص المجتمع المصري، عن طريق إدخال عناصر غربيّة على تلك الهوية التي تمثّلت في مكوناتٍ أساسيّةٍ ثلاثيّةٍ هي: اللغة العربيّة، والدين الإسلامي، والثقافة الإسلاميّة؛ حتى يتسنى لهذا المستعمر إخضاعها وتحويلها إلى مستعمرةٍ إنجليزيّةٍ أبديةٍ تظلّ ما بقيت الدنيا تابعةً له.

وفي هذا العدد عدّة محاور وبحوثٍ أخرى، ففي محور القراءات العلميّة، مقالٌ تحت عنوان (السيد محمّد المجاهد (١١٨٠-١٢٤٢هـ) ودوره في محاربة الاستعمار الروسي في إيران، وفيه أيضًا قراءة في كتاب (الاستعمار الكتاب الأسود ١٦٠٠-٢٠٠٠م).

وفي محور الترجمة بحثٌ للكاتب البلجيكي فريدريك دوفون (من استعمار العالم إلى عولمة الاستعمار). وفي محور نصوص مستعادة، جاء نصٌّ مستعادٌ حول (علم الاجتماع الاستعماري التركيز على رهاب الاسلام المعرفي)، وبه ختام محاور هذا العدد.

نرجو أن تُسهم المجلّة في تقديم محتوى يُثري معرفة القراء الكرام، مُلبّيّة اهتماماتهم واحتياجاتهم في مجال تخصّصها.

والله ولي التوفيق

د. فرقان الحسيني

٢٠٢٥/٦/١٨

الحوارات

يتناول هذا الباب حوارات هادفة حول الاستعمار القديم والجديد ونظريات ما بعد الاستعمار مع المختصين بهذا الشأن في الشرق والغرب

حوار مع غيوم بلن حول كتابه: ابتداء الاستعمار الأخضر

حاوره أوزفيلي ريئون

حوار مع غيوم بلن حول كتابه: ابتداع الاستعمار الأخضر

تعريب: جمال عمّار¹

الملخص

الكتاب: غيوم بلن، ابتداع الاستعمار الأخضر، فلّاماريون، باريس، ٢٠٢٠م.
BLANC, Guillaume, L'invention du colonialisme vert. Flammarion, Paris, 2020.

الكاتب: غيوم بلن (Guillaume BLANC):

فرنسي، ولد سنة ١٩٨٢م، أستاذ - باحث في جامعة باريس ١ - بانتيون- السوربون. أستاذ محاضر في التاريخ المعاصر في جامعة الرّان ٢ - وعضو في مختبر تومبورا EA ٧٤٦٨، وباحث مشارك في مختبر (الإفريقيات في العالم). يدير سلسلة (التاريخ البيئي) في منشورات جامعة السوربون. وهو، مع ذلك، منسق المشروع الذي تعمل عليه الوكالة الوطنية للبحث، مشروع (التراث الطبيعي للجنوب) (جمع جنوب): تاريخ عام على مستوى محدود. نشر سنة ٢٠١٥ كتاباً مستقلاً من رسالته للدكتوراه، عنوانه: تاريخ بيئي لكندا، وأثيوبيا وفرنسا (منشورات جامعة السوربون). وأصبح يشتغل، منذ تلك السنة، على أثيوبيا، الميدان الذي ينطلق منه في إجراء بحوث حول الإنسانيات البيئية والإدارة العامة للطبيعة.

الكلمات المفتاحية: إفريقيا، البيئة، العنصرية، التاريخ، الحدائق/المحميات الوطنية (parcs)، الطبيعة (مابعد) الاستعماري.

١. الحوار: بالغة الفرنسية. أجرت الحوار أورفيلي ريلون (Ophélie RILLON).

مصدر الحوار: النشرة الإلكترونية (إسكيس) (المخططات الأولى) / الإفريقيات في العالم [على الأنترنت].

(Esquisses / Les Afriques dans le monde [en ligne]).

الرابط:

<https://elam.hypotheses.org/3142>.

تقديم:

هذا حوارٌ مع الكاتب غيوم بلن، مؤلف كتاب ابتداء الاستعمار الأخضر (٢٠٢٠م)، الذي يستكشف فيه الجذور الاستعمارية لإدارة الطبيعة في إفريقيا.

في هذه العودة [الجامعية] سنة ٢٠٢٠م، أصدر غيوم بلن كتابًا جديدًا لقي صدًى إعلاميًا كبيرًا: (ابتداء الاستعمار الأخضر)، من أجل القطع مع أسطورة جنة عدن الإفريقية (منشورات فلاماريون). في هذا الحوار الذي أجريناه مع الكاتب، يعود إلى الحديث عن رهانات المدونات التاريخية، والرهانات السياسية والمنهجية، المتعلقة بهذا البحث.

سؤال: في كتابكم^١، بيّنتُم، من خلال دراسة الحداثق/المحميات الوطنية، أن علم البيئة كان أداة قد سُخِّرَتْ لخدمة الاستغلال الاستعماري للأراضي التي كانت خاضعةً للهيمنة الاستعمارية، وأن تلك الإلوائية/الدينامية قد استمرت إلى ما بعد إنجاز عمليات التحرر من الاستعمار... إلى أيّامنا هذه. ما الذي يميّز، تاريخيًا، إدارة المحميات الطبيعية في أوروبا عن إدارتها في إفريقيا؟ بعد ستين سنة من حصول الاستقلالات الإفريقية، هل يمكن أن نعد النشأة الاستعمارية لتلك السياسة المتعلقة بالطبيعة ما زالت قائمة؟

غيوم بلن: إن التمييز بين سياسة إدارة الحداثق/المحميات الإفريقية، ومثيلاتها الأوروبية يُحيلنا إلى أمرين واقعيين:

- الأول، هو ممارسة العنف.

- والثاني، هو تمثيل العلاقات الاجتماعية بالطبيعة.

العنف أولًا. في كلتا القارتين، يعني وضع الطبيعة في محمية فرض السلطة. في فرنسا، كما في إثيوبيا، وفي إيطاليا كما في إيريتريا، تُنشئ الدولة حداثق/محميات مُسوَّرة (ذات حدود)، لدى

١. غيوم بلن (٢٠٢٠م)، ابتداء الاستعمار الأخضر. من أجل القطع مع أسطورة جنة عدن الإفريقية:

Guillaume Blanc (2020), L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain, préface de François-Xavier Fauvelle, Paris : Flammarion, 344 p.

الرّعاة الفلاحين الكسالى ذوي السّلطة المركزيّة، في الأراضي الانفصاليّة؛ لذا فإنّ العنف هو أشدُّ كثيراً، في ظلّ الحالة الاستعماريّة؛ هناك، حيثُ تسمح الطّبيعة لدولة قوميّة أوروبيّة بأنّ ترسخَ الجمهوريّة أكثرَ في أريافها، هي تسمح لدولة استعماريّة بتقوية النّظام الاستعماريّ. لكنّ الفكرة تظلّ هي نفسها: تعود حماية الطّبيعة، بشكلٍ أو بآخر، إلى ممارسة عنفٍ ملموسٍ على الشّعب المحليّة.

وفي المقابل، إنّ ما يميز، جذريّاً، أوروبا عن إفريقيا، هو تمثيل العلاقات الاجتماعيّة بالبيئة عموماً، وبأوضاع الفلاحين خصوصاً. في أوروبا تترافق حماية الطّبيعة مع رواية (سردية) تشدّد على التّأقلم؛ لقد استطاع الفلاحون والرّعاة التّأقلم مع البيئة، لقد شكّلوها وصاغوها، فبذلت السّلطات العامّة جهوداً للحفاظ على الانسجام بين الطّبيعة والثّقافة الذي ينتج عن ذلك الإشغال التراثي/ التّقليدي للأراضي.

الرواية مختلفة تماماً بالنّسبة إلى إفريقيا؛ فمنذ نهاية القرن التاسع عشر، صاغ علماء النّبات وعلماء الحيوان والجغرافيون روايةً حول التّدهور الذي لا يتوقّف، مُدّك، عن الاتّساع؛ الفلاحون والرّعاة والصّيّادون في إفريقيا، هم في الآن نفسه، كثيرون العدد، وشديدون التّدمير، وبالتالي فإنّهم لا يفعلون سوى تدمير الطّبيعة التي تحيط بهم.

هذا هو الفارق الجذريّ بين إفريقيا وأوروبا؛ إذ تُوجد قصّتان في مشهدٍ واحدٍ:

- قصّة (إفريقيّة) لتدمير الطّبيعة.

- وقصّة (أوروبيّة) للتّأقلم مع الطّبيعة.

يجدر التّذكير بأنّ من صاغ هذه الرواية ونشرها، فعلاً، هو مجموعُ الإمبراطوريّات الأوروبيّة. هنا يجب علينا، حقّاً، أن نطلق من الأسفل لكي ندرك أنّه، ومنذ سنة ١٩٢٠م، قد أنشأ صيّادون أوروبيّون أولى الحدائق/المحميّات الوطنيّة، وأولى منظمات الحفاظ على البيئة: لقد كانوا إمّا بريطانيّين، وإمّا إيطاليّين، وإمّا بلجيكيّين، وإمّا فرنسيّين وإمّا برتغاليّين؛ لقد كانوا كلّهم يندبون اختفاء الحياة البريّة الكبرى، وهو أمرٌ يتحمّلون قسماً كبيراً من المسؤوليّة في حدوثه؛ وكانوا كلّهم يكافحون من أجل إنشاء محميّاتٍ حيثُ لا يملك سوى (الصّيّادين الجيّدِين) - أي الصّفوة الاستعماريّة

البيضاء - الحق في تعديل الحياة البرية (أي ممارسة صيد اللّهو/الغنيمة)، وحيث يجد (الصيادون السيئون) - أي الأفارقة - أنفسهم، في النهاية، ممنوعين من أن يصطادوا ما يقوتهم. نرى إذا كيف أنّ هذه الجامعة العالمية النشطة في الحفاظ على البيئة، هي عابرةً لحدود الإمبراطوريات، بما أنّ مجموعة من المسؤولين الإداريين الاستعماريين، والصيادين ورجال الأعمال قد أسسوا، في إفريقيا الاستعمارية (المستعمرة) أول منظمة لحماية الطبيعة، سنة ١٩٢٨م (الديوان الدولي للتوثيق والتنسيق لحماية الطبيعة).

في السنوات التالية غير الديوان اسمه مرات عديدة:

- سنة ١٩٣٤م، صار اسمه: الديوان الدولي لحماية الطبيعة.

- سنة ١٩٤٨م، صار اسمه: الاتحاد الدولي لحماية الطبيعة.

- وأخيراً، سنة ١٩٥٤م، صار اسمه: الاتحاد الدولي للحفاظ على الطبيعة.

هكذا جرى تأمين الاستمرارية بين الحقبين (الاستعمارية)، و(مابعد الاستعمارية). وبالطريقة نفسها أنشئت اليونسكو، في خضم الحقبة الاستعمارية، كما أنّ (الصندوق العالمي للطبيعة)، قد أنشئ، صراحةً، سنة ١٩٦١م؛ لكي يقاوم أفرقة (أفرقة الشيء: جعله إفريقياً) (الحدائق/المحميات الطبيعية).

وهكذا بالإمكان تفسير الحالة الراهنة للحكومة الاستعمارية للطبيعة: بعد العقد السابع من القرن العشرين (الستينيات)، نشرت المؤسسات نفسها، والمسؤولون الاستعماريون أو الصيادون الاستعماريون، خاصةً، المعارف القبلية نفسها حول الطبيعة الإفريقية، والمعايير الرديئة نفسها، التي يدعى أنها لحمايتها. وإذا ما كان الخطاب قد تغير منذ العقد التاسع (الثمانينيات)، إلا أنّ الروح ظلّ هو نفسه: (ينبغي على العالم الحديث أن يُنقذ إفريقيا من الأفارقة).

سؤال: أحد الأفكار الموجّهة الأساسية في كتابك هو رسوخ بنية الرأسمالية الغربية، التي تحتكر، منذ القرن التاسع عشر إلى أيامنا هذه، الموارد الطبيعية للقارة الإفريقية، وتعبئ حُججاً عنصرية من أجل غضب الأراضي من الشعوب الإفريقية الأصلية. هل دخل الساحة فاعلون رأسماليون جدد خلال العقود الأخيرة (الاتحاد

السوفييتي [روسيا]، والصين، إلخ.) لكي يقلبوا أو يُعزّزوا (الاستعمار الأخضر)؟ من جهة أخرى، كيف يُفسّر الحلفُ المُسبقُ ضدّ الطبيعة القائم بين الشركات الرّسماليّة والمنظّمات الدّولية النّاشطة في مجال الدّفاع عن البيئة؟

غَيُومٌ بَلَن: يُمثّل المذهبان الرّأسماليّ والبيئيّ، بشكلٍ مفارقٍ أو لسوء الحظّ، وجْهين للعملة نفسها. خلال الحِقبة الاستعماريّة كلّها، كان تدهور المنظومات البيئية الإفريقيّة المستغلّة لصالح المراكز الاستعماريّة الأوروبيّة هو الذي يثير حركات الحفاظ على البيئة. ومنذ الاستقلالات، استمرّ الاستغلالُ لصالح السّوق العالميّة في دعم سياسات وضع الطبيعة في الحداثق/المحميّات: كلّما حمينا أكثرَ هنا (داخل فضاء المحميّات) نكون أحراراً أكثرَ في الاستغلال هناك (خارج فضاء المحميّات، أي على أرض إفريقيا الواقعيّة).

لا يحذف هذا الاستمرارُ شيئاً، مع دخول لاعبين جُدُدٍ إلى الميدان: الهند، والصّين، وبلدان جنوب شرق آسيا. فالعديدُ من الفاعلين من الجنوب يستوردون موادَّ غذائيّةً ومُصنّعةً قد تمّ إنتاجها أو تحويلها في إفريقيا. وتطلّ الشركاتُ الأمريكيّةُ الشّماليّةُ والأوروبيّةُ، هي أيضاً حاضرة: ريو تينتو، وطوطال، وإكسن، وغيرها من الشركات تستغلّ الموادّ الأوليّة في إفريقيا، وتموّل فيها، بموازاة ذلك، مشاريع الحداثق/المحميّات الطّبيعيّة. إنّ الذين يدْمرون الطّبيعة هم أنفُسُهم، عموماً، الذين يحمونها.

هذا، في ما يخصّ الجنوب والشّمال، أمّا الفاعل الرّأسماليّ الجديد فهي الشركات الإفريقيّة نفسها. انطلاقاً من كاكاو إفريقيا الغربيّة وصولاً إلى قهوة إفريقيا الشرقيّة، ومروراً بكوبالت إفريقيا الوسطى، تتمّ عمليّات الإنتاج الخاصّة بهذه الموادّ بإحاطة الشركات والحكومات الإفريقيّة: هذه الأخيرة ورثت، عموماً، بنيات رأسماليّة من الحكومات الاستعماريّة، وتملّكتها، ثمّ قامت بتكييفها منذ ستّين سنة. إنهم، الآن، فاعلون حقيقيّون في النّظام الرّأسماليّ العالميّ، ومشاركون في السياسات التي تعمل على حفظ البيئة، والتي من المفترض أنّها تخفّف من الآثار المدمّرة التي يخلّفها النّظام الرّسماليّ.

وهذا بالذات هو ما يكشف السّر وراء التّعاقد المتين في الأعمال الموجود بين الشركات العابرة للقارّات والمنظّمات غير الحكوميّة العاملة في مجال الحفاظ على البيئة. هنا، يجب الاحتياط من

الوقوع في فخ المانوية. هذا الحلف «القسري» (المخالف للطبيعة) هو في قلب إيدولوجيا التنمية المستدامة نفسها، التي تم تجسيدها في مؤتمر البيئة والتنمية المنعقد ريو دي جانيرو (البرازيل) سنة ١٩٩٢م، والذي صار، مُذاك، روايةً مهيمنةً (سرديةً حاكميةً) مسلّمةً لا تُناقَش؛ لأنّها قد وُضعت منذ البداية غير قابلةٍ للمنازعة.

وكما كتب جِلْبَار رِيسْت لوصف هذا (الفخ البلاغي)، فإنّ المستديم هو النّمُو نفسه، لا طاقةُ الأنظمة البيئية على تحمّله. ليست التنمية المستدامة سوى خطاب أُوجد لتأمين النظام نفسه وتأييده^١. وتلعب الحداثق/المحميات الطبيعية الإفريقية دوراً مركزياً في هذه الإيدولوجيا.

لا يمكن، في أيّ حالةٍ من الحالات، أن يحلّ طرد السكّان مشكلة تدمير الكوكب، إنّ الذين يعيشون على فلاحه تأمين المعاش الأدنى، الذين يتنقلون رجالاً أو رُكباً على الأحصنة، ويعيشون بلا كهرباء ولا هاتفٍ ذكيٍّ، لا يشاركون في الأزمة البيئية العالمية. لكنّ مهاجمتهم هي وسيلة لإخفاء الأمر البديهيّ؛ التدمير الواسع للكوكب أجمع، بسبب الاقتصاد ونمط الحياة الرأسماليين. وهكذا تُعفي الشركات الكبرى نفسها من مسؤولية الأضرار التي تسببها في كلّ مكان من كوكبنا، من خلال دعمها للمنظمات غير الحكومية الناشطة في مجال الحفاظ على البيئة، التي تظنّ أنّها تعمل على إنقاذ إفريقيا. وهذا هو السبب في كون السياسات المتعلقة بالطبيعة، التي يتمّ تطبيقها الآن في إفريقيا، هي شبيهة بتلك التي كان يتمّ تطبيقها أثناء الحقبة الاستعمارية: إخضاع الأراضي أكثر فأكثر لنظام الحداثق/المحميات، وتطبيق العقوبات الزجرية أكثر فأكثر على الذين لا يحترمون الاستعمال الجيد للطبيعة الموضوعة في الحداثق/المحميات.

سؤال: هذا التاريخ الطويل والعنيف، بشكل فريد، الذي يميّز التحكّم في الطبيعة ذا النزعة العنصرية، هل وثّقته المدونات التاريخية أو هل هو مقارنة جديدة؟

غيوم بلن: كلّ شيء يتوقّف على وجهة النظر التي ننتقل منها. حدّث أياً كان من مؤرّخي البيئة البريطانيّين أو الأمريكيّين بأنّ السياسات المتعلقة بالبيئة المُطبّقة في إفريقيا، متجذّرة في الإرث

١. جِلْبَار رِيسْت (٢٠٠٧ [١٩٩٦])، التنمية، تاريخ عقيدة غربية:

الاستعماريّ، سوف يجيبك: ماذا، إذا؟ (So what?) - ولمعرفة السبب وراء ذلك، يجب أن نعرف أن أول كتاب حاول فهم تلك الظاهرة يعود تاريخ نشره إلى سنة ١٩٨٧ م^١. في أيامنا هذه، تطوّرت تلك المدوّنة التاريخيّة: في خطّ (دراسات التّابع) و (الدراسات مابعد الاستعماريّة)، يجهّد مؤرّخو البيئة، حاليّاً، لفهم سياسات الطّبيعة بنحوٍ أفقيّ، من خلال دراسة تهجين السّياسات والمعارف المتعلّقة بتدبير/سياسة الطبيعة والنّاس.

في مقابل ذلك، في الجانب الفرنسيّ، تمثّل هذه المقاربة رؤيةً خاصّةً، بشكلٍ شبه حصريّ، بعلماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع. باستثناء بعض الباحثين، مثل فيولات بويّار ولانسيلو آرزال، نجد أن الكثير من مؤرّخي البيئة يرفضون هذه المقاربة. مع العلم أنّي كنت أنفاجاً دائماً بالعنف في ردود الأفعال التي كانت تثيرها. وأخيراً أيضاً كتبت مقالاً سجّلت فيه تاريخ طرد مجموعة من السكّان من حديقة/محميّة أثيوبيّة قد تمّ تصنيفها ضمن التّراث العالمي لليونسكو، فما راعني إلّا بناقد مجهول يتّهمني بأنّي مُتحيّرٌ مُغرَضٌ، وبأنّي لديّ أفكارٌ قبليّةٌ مقلّلةٌ، بل حتّى أنّه يتّهمني بأنّي أركّز على مدوّنة تاريخيّة مغرَضة ذات نيّةٍ مبنيّة. هو/هي يقترح أن أتخلّى عن فكرة وجود (جور اجتماعي-بيئيّ) - وهي موضوع الأطروحة التي دافعت عنها في المقال محلّ الكلام - وأن أركّز اهتمامي عوضاً عن ذلك، على وجهات النّظر المتنوّعة. يجب عليّ أن أقرّ بأنّي لم أفهم دائماً هذا الصّمت والتردد في الرّدّ منّي. ولكي أكون واضحاً في القول، فإنّي، بعد أن عانيت كثيراً من هذا النّوع من الهجومات، قرّرت التوقّف على إيلائها اهتماماً - مع استثناء التّفود البناء - وهذا من مميّزات عملنا.

سؤال: من هم الفاعلون في «النّزعة البيعنصريّة» (النّزعة البيئيّة العنصريّة؟) وكيف تمكّنت هذه الإيديولوجيا من أن تصبح مهيمنة؟

غيوم بلن: حول هذا المصطلح (النّزعة البيعنصريّة)، يجب علينا، قبل كلّ شيءٍ، أن نوضّح ما

١. ديفيد أندرسون وريتشارد غروپ، الحفاظ على البيئة في إفريقيا، الشّعْب والسيّاسات والممارسة؛

David Anderson et Richard Grove, dir. (1987), Conservation in Africa. People, Policies and Practice, Cambridge: Cambridge University Press.

ندين به للمؤرخ مايكل ميلوزي^١. هذا المؤرخ المختص في جنوب إفريقيا، بين أنه في سياق مرحلة مابعد الأبارتايد (مابعد الميز العنصري)، كانت الشعوب السوداء ممنوعة من الدخول إلى أماكن البيئة النظيفة؛ لقد كانوا محشورين في معازل تضم مساكن غير صحيّة، وفي أحياء سكنية فاقدة لمجاري الصرف الصحيّ أو للخدمات العامّة لجمع الفضلات. لقد كان ضحايا سياسات الميز العنصري ضحايا أيضاً للميز البيئيّ.

إنّ (النزعة البيعنصرية)، المعممة من خلال عالم الحداثق/المحميات الطبيعيّة الإفريقيّة، تشير إلى ظاهرة مختلفة نسبياً، بالنظر إلى انخراطها في حيزٍ أوسع من الحيز الوطنيّ. في أغلب بلدان إفريقيا ما تحت الصحراء، تشترط المنظّمات الدوليّة، مثل اليونسكو والصندوق العالمي للبيئة، إمّا طرد السكّان، وإمّا — لا أقلّ — تجريمهم (غرامات بجرم رعي قطعانهم، وجرم استغلال الأراضي لبناء مساكنهم، وعقوبات بالسجن بجرم اصطيد فرائس صغيرة لتغذية عائلاتهم). مع العلم أنّه في أغلب البلدان الأوروبيّة — كما سبق أن قلت — تتمنّى تلك المؤسسات الحضور البشريّ في الحداثق/المحميات، بما ترمز إليه من تناغم بين الإنسان والطبيعة، بوصفه عرفاً سوسيولوجياً، إذا صحّ القول. إليكم مكمّن (النزعة البيعنصرية): حيثما يبنّي الأوروبيّ، يدمر الإفريقيّ؛ ولهذا السبب، حيثما يتمّ تشجيع أحدهما [الأوروبيّ] على فلاحة الأرض، يجب طرد الآخر [الإفريقيّ] منها.

في هذا الصدد، تفرز لنا الوثائق ثلاثة أنواع، لا أقلّ، من مجموعات الفاعلين: الخبراء، والمديرون، والحراس.

١. المجموعة الأولى: الخبراء:

لقد فرضوا أنفسهم بعد استقلال الدول الإفريقيّة: المسؤولون الإداريون الاستعماريّون، والغايّون والعلماء المهندسون الزراعيّون، أو الحراس القدامى للحداثق/المحميات خلال الحقبة الاستعماريّة؛ لكونهم قد وجدوا أنفسهم عاطلين عن العمل بسبب الاستقلالات، فقد تحوّلوا إلى خبراء لدى المؤسسات الدوليّة الناشطة في حماية البيئة. لقد نشروا الأفكار القبليّة نفسها حول

١. مارتن پ. ميلوزي، العدالة، والنزعة البيعنصريّة، وتاريخ البيئة:

Martin V. Melosi (1995), «Equity, Eco-racism and Environmental History», Environmental History Review, Volume 19, Issue 3: 1–16, <https://doi.org/10.23073984909/>

إفريقيا (لقد كانت القارة، في ما مضى من الزمن، بكرًا بورًا ووحشية، وهي اليوم، فائضة سكانيًا، ومُتدهورة بيئيًا)، وهكذا فقد فرضوا المعايير نفسها في عملية الحفاظ على البيئة: في إفريقيا، يجب أن تكون الحديقة/المحمية الطبيعية خالية من السكان.

٢. المجموعة الثانية: المديرون:

إنهم يمثلون الفاعلين الذين ينفذون تلك المعايير: رؤساء الدول الإفريقية، ومديرو الحدائق/المحميات في إفريقيا. لقد تمّ تكوينهم في قالب العولمة التراتبية؛ لذا فقد استطاعوا تسخير تلك المعايير الخارجية لتطبيقها في مجالات اهتمامهم: من خلال إنشاء حدائق/محميات طبيعية، ومن خلال استلام تمويلات دولية، بإمكانهم أن ينصبوا الرؤية الوطنية في أراضٍ يكدحون لحمايتها ومراقبتها، وأن يضعوا المعايير للاستعمالات العقارية، وأن ينشروا تمثيلًا للطبيعة وللأمة يضعهما في حديقة/محمية.

٣. المجموعة الثالثة: الحراس:

وأخيرًا، في أسفل السلم، نجد حراس الحدائق/المحميات المكلفين يوميًا بتطبيق قواعد الحفاظ على البيئة. نقرأ هنا كلّ التعقيد المتعلق بإدارة الطبيعة والبشر:

- فبعض الحراس نراهم يسعون لإرضاء رؤسائهم؛ لكي يرتقوا في السلم الوظيفي.
- وبعض آخر نراهم يستفيدون من سلطتهم؛ لكي يفرضوا أنفسهم على جيرانهم من مواطنيهم.
- وبعض آخر، على العكس من ذلك، نراهم يتركون هامشًا للحركة للفلاحين الرعاة، إمّا من باب الشفقة والتعاطف، وإمّا خشية الانتقام منهم أو من عائلاتهم.

ما ذكرناه هو الذي أمّن الدوام للبيعنصرية، على المستوى المحلي؛ وذلك لأنّ السلطة، كلّ علاقة هيمنية، ليست شيئًا قابلاً للقسمة بين أولئك الذي يمارسونها وبين من لا يملكونها، بل يخضعون لها، فالسلطة دُول (تدور)، وهي تعمل، وهي موضوع تفاوضٍ.

سؤال: هل برزت نقودٌ وعملياتُ تعبئة (خارج المجال العلمي، وفي إفريقيا، على وجه الخصوص) لتعرض هذه السياسات، المتعلقة بالطبيعة، التي كانت

المنظمات الدولية إما فاعلاً في صياغتها، وإما محلاً لصياغتها؟ وهل توجد أمثلة مضادة للحدائق/المحميات الوطنية في إفريقيا (أو في آسيا) تحمي الطبيعة من دون أن تطرد السكان أو تُجرّمهم؟

غيوم بلن: في الواقع، تزداد عمليات التّعبئة أكثر فأكثر. يبدو لي أنّ (منظمة البقاء الدولية)، غير الحكومية، هي أول من قام بأعمالٍ ضدّ مؤسسات الحفاظ على البيئة. لقد وصلت إلى حدّ تقديم شكوى ضدّ الصندوق العالمي للطبيعة، سنة ٢٠١٦م، لدى (منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية) بعد أن جمعت عناصر إدانة تثبت أنّ المنظمات غير الحكومية النّشطة في مجال الحفاظ على البيئة كانت قد مولّت، وكونت مهنيّاً، الحراس المتّهمين بالقيام بعمليات ابتزاز لشعوب الباك (BAKA) الذي يسكنون الغابات المحمية في الكاميرون. منذ سنة ٢٠١٩م، على ما أظنّ، أطلقت (منظمة البقاء الدولية) حملة تحت اسم (تحرير حماية الطبيعة من الاستعمار)^١. من الصّعب تمرير الرسالة، لمجرد أنّه قد تمّ التواصل معهم ومحاورتهم. يمكن أن يُنكر بعض الفاعلين البيئيين، من نشطاء وعلماء بيئة، المتورّطين في الجرائم سالفة الذكر، فكرة أعمال العنف التي تمارس ضدّ الشعوب الفقيرة أصلاً. وبشكلٍ أعمّ أيضاً، من العسير أن نشرح لعامة النّاس حقيقة أنّ أغلبنا على خطأ: على التّقيّض ممّا كنّا نعتقد دائماً، إفريقيا ليست متوحّشة، لقد تمّ وصمّها بالوحشية. ليس من اليسير أن يُعيد المرء النّظر في اعتقاداته؛ ولذا، أعتقد أنّه من العسير إفهام هذا المسألة للنّاس.

أمّا في يخصّ الأمثلة المضادة التي يُمكن أن تبرز بعض النّجاحات، فليس لديّ شيءٌ منها للأسف، لكن توجد بدائل أخرى بالتّأكيد. في زيمبابوي مثلاً، ومنذ نهاية العقد التّاسع من القرن العشرين [الثمانينيات]، تدير مقاطعاتٍ محليةٍ بنفسها حدائقها/محمياتها، بفضل مشروع كامپ-فاير (نار المخيم). تتمّ سياسة الطبيعة، الآن، في القرية. لكنّ في النّهاية، لم يقدّم زعماء المقاطعة سوى بأخذ مكان الحكومة المركزيّة: هم الذين يضعون القوانين، ويضيقون على النّشاطات الفلاحية الرّعوية، ويستحوذون على المداخل التي تدرّها السّياحة. هنا، كفّ سكّان الحدائق/المحميات عن حماية الحياة البريّة بسبب قيمتها المقدّسة التي كانوا يولونها إيّاها في ما سبق.

١. راجع موقع المنظمة على الأنترنت [الأرشيف]:

أصبحت القيمة المائيّة لكل حيوان متناسبةً مع درجة الاهتمام التي يُبدّيها تجاهه الزوّار الأجانب [السائحون]. لقد ولّى إذاً زمنُ الحفاظ على الطبيعة لذاتها: أصبحت حمايتها متعلقةً، مباشرةً، بدوام تدفق السّائحين. في حقبةٍ كالتي نحنُ فيها الآن (تفشي وباءٍ)، ما الذي يقع؟ يبيّن واقع أثيوبيا أنّ الحالات التي يبقى فيها السّكان في الحدائق/المحميّات، يصبح أكثرهم سائحين (مُستجدين): السّؤال (الاستجداء) من السّائحين أكثر مردوديّةً من العمل في الأرض.

باختصار، حتّى الحالات المشتركة (الجماعيّة)، المتعلقة بالحفاظ على البيئة، لا تؤدّي البتّة رسالتها الاجتماعيّة.

سؤال: اهتمّ كتابكم ببيان كيف أنّ خبراء البيئة يحرّرون المعطيات ويحرّرون تقارير مخالفةً لما يحصل في الواقع بغرض شرعنة مهمّاتهم. وبهذا فإنهم يسهمون في إدامة (أسطورة جنة عدن الإفريقيّة)، حتّى وإن كان المصطلح قد تطوّر، تماشيّاً مع التحوّلات التّاريخيّة، منتقلاً من (الطّبيعة المتوحّشة) إلى التنمية المستدامة، وصولاً إلى الحفاظ الجماعي/المشترك على البيئة. بوصفك مؤرّخاً، كيف تعمل على تفكيك خطاب هذا النوع من المصادر؟ وما هي العدة المناهجيّة التي تسخرها لفعل ذلك؟

غيومٌ بلنّ: في هذا الصّدّد، أكثر ما هو ممكن هو أن يكون العمل مألوفاً، على النّهج المتعارف علميّاً. مثلي مثل كلّ المعاصرين، لا تكمن مشكلتي الأساسيّة في عدم وجود المصادر، بل في الوفرة الفائضة للمصادر. هذا الأمر يتطلّب الوقت، لكنّ، في النّهاية، لمّا نقارن التّقارير التي كان قد حرّرها خبراء المؤسّسات الدّولية الكبرى في العقد السّادس من القرن العشرين [الثّمانينات] بالزّمن الحاضر، نستطيع أن نرسم تاريخ خطابٍ، خلاصته: (الأفارقة مُدّمرون للطّبيعة) ويجب طردُهم [منها]، هذا ما نقرأ في تقارير خبراء اليونسكو في بداية السّتينات؛ و(ينبغي تطبيق برنامج لنقل السّكان)، هذا ما يقوله خُلفهم، في الثّمانينات، و(يمكن لبرنامجٍ طوعيّ لنقل السّكان أن يُؤدّي إلى تدبيرٍ دائمٍ (مستدامٍ) للتنوّع البيئيّ)، كما نقرأ، أخيراً، في التّقارير التي حرّرها المستشارون، في العقد الثّاني من القرن الواحد والعشرين. إذاً لقد أصبح الخطّاب متحضّراً (مهذباً)، لكنّ الفكرة ظلّت هي نفسها: (في إفريقيا، يجب أن تكون الحديقة/المحميّة الطّبيعيّة خاليةً، أي مُخلّاة من سكّانها).

ما هو مهمُّ هنا — حتّى وإن كنتُ قاسياً في انتقاء التعبير — هو ملاحظة كم أنّ الخبراء جاهلون بكلّ شيء، أو تقريباً، حول الأدب الذي يُحدّد معارفهم وممارساتهم. لو كانوا يقرأون أسلافهم لكان بإمكانهم أن يكتشفوا أنّنا نعيش منذ ستين سنة على نغمةٍ مكرّرةٍ في وصف هذه الحديقة/المحميّة الإفريقيّة أو تلك بأنّ مآلها سيكون الدمار، وأنّ الحيوانات التي تسكنها على حافة الانقراض؛ وربّما يمكن أن يسأل أولئك الخبراء أنفسهم: إن كان الأمر عقلياً أنّ نرى، بعد ستين سنة، أنّ الحداثيّة/المحميّات لم يتمّ تدميرها البتّة، وأنّ الحيوانات ما زالت موجودة، ولم تنقرض. وربّما يمكن أن يسألوا أنفسهم إن كان يختفي، وراء شبح تدهور التدهور البيئيّ، شكلٌ من التطوّر المشترك لم يكونوا يشكّون في حدوثه. لكنّ أسطورة جنة عدن الإفريقيّة قويّة جدّاً، والخبراء مضغوطون جدّاً بالأوامر الزجرية التي تفرضها عليهم مهنتهم، والتي تُملي عليهم الاعتقاد، والقول، بأنّ التطوّر المشترك غير صحيح؛ لذا فإنّ النصوص - الشبكات نفسها هي التي يتمّ تداولها حصراً، وتظلّ الأفكار المسبقة نفسها سارية. وما وراء الخطاب المتحضّر، دائماً، تستمرّ الممارسات نفسها.

سؤال: في الختام، يمثّل الكتاب الذي نشرته تاريخاً لتقاطع الهيمنتات حيث تكشف إدارة الطّبيعة الإفريقيّة موازين القوى (الاقتصاديّة، والعنصريّة/العرقية) التي تنظّم العلاقات الدّولية، وعلى وجه الخصوص العلاقات بين دول الشمال ودول الجنوب. هل هذه هي المقاربة التي تتبنونها بشكل جماعيّ في نطاق المشروع الذي تعمل عليه وكالتكم، الوكالة الوطنيّة للبحث، أعني مشروع (الميراث الطّبيعيّ لدول الجنوب: تاريخ عامّ على مستوى محدود)؟

غيوم بلن: نعم، هذا صحيحٌ تماماً، تضمّ الوكالة الوطنيّة للبحث خمسةً مُدرّسين باحثين هم، كيدان آيالو (المركز الفرنسيّ للدراسات الأثيوبيّة)، وماتيو جيرن (معهد إينالكو)، وگریگوري كيني (جامعة فرساي-سانت-كونتنت)، وپولات پوپار (جامعة گنت)، وأنا. نحن نعمل، معاً، لنشر للعموم تحقيقات ووثائق تتعلّق بحماية الطّبيعة في الكونغو البلجيكيّة، وأثيوبيا، وجزر السيشال، وڤيتنام، وكمبوديا وماليزيا. طريقتنا في العمل بسيطةٌ وهي: على امتداد الفترة ما بين ١٩٠٠ و٢٠١٧، نحن نعمل على تتبّع تاريخ المحترفين في مجال الطّبيعة، الذين ظلّوا يسرحون ويمرحون في حدائق/محميّات تلك الدّول، بل وأيضاً بين تلك الدّول والقارّتين [إفريقيا وآسيا]. ومن خلال

دراسة المفاوضات والنزاعات التي تُضادُّ أو تقرب هؤلاء الفاعلين مع المديرين اليوميين لتلك الطبيعة، نحاول أن نكتب تاريخاً لدول الجنوب بنفسٍ جنوبيٍّ، أي تاريخاً حيث تكون إدارة الطبيعة والبشر شيئاً عاماً بشكلٍ بارزٍ، لكن أيضاً بشكلٍ واقعيٍّ.

باختصارٍ، نحن نحاول المشاركة في ذلك المشروع الذي يسعى إلى تحديد تسلسلات للأحداث وإواليات (ديناميات) اجتماعية بلدية أصلية. وغايتنا هي أن نبين أن قارتَي إفريقيا وآسيا هما محرك تاريخهما العالمي. لكن، لأجل تحقيق ذلك، ينبغي أن نتضافر، مع ذلك، جهود أكبر من جهود الوكالة الوطنية للبحث.

بحوث ودراسات

يتناول هذا الباب البحوث والدراسات العربية المختلفة التي تسلط الضوء على تحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد ونظريات ما بعد الاستعمار بلغة علمية هادفة.

دور المؤسسة الدينية في العراق في محاربة الاستعمار

بتول الغدّاف

ما بعد الاستعمار، قراءة في آلياته الجديدة

د. محمود كيشانه

الاستعمار الفرنسي وسياسة الإبادة الرمزية في الجزائر، تقويض اللغة والدين وتفكيك الهويات الثقافية

د. محمد بن علي

الاستعمار الإنجليزي وتدمير مكونات الهوية المصرية

(اللغة - الدين - الثقافة)

علا عبد الله خطيب محمد

دور المؤسسة الدينية في العراق في محاربة الاستعمار

بتول الغدّاف^١

الملخص

يتناول هذا البحث الدور الذي أدّته الحوزة في مرحلة الاستعمار البريطاني للعراق. يبدأ البحث بشرح أهمية الحوزة العلمية في عيون الشعب العراقي، ثمّ ينتقل ليركّز على موقف الحوزة الحازم في مناهضة الاستعمار بشتّى الوسائل المتاحة لها من خطاباتٍ وإفتاءٍ وتمويلٍ وتسليحٍ ودعوةٍ للثورة. يُعزّز البحث فكرة عدم اكتمال النهضة ضدّ الاستعمار من دون الدين، وأنّ الشعب العراقي بطبيعته دينيٍّ بسبب اهتمام الإسلام بالجانب الاجتماعي وتركيزه على أن يكون الحاكم مسلمًا عاديًا. ينتهي البحث بالإضاءة على القوة التي تتمتع بها الحوزة المتأّتية من قاعدةٍ شعبيةٍ واستقلاليةٍ مادية، وإدراكها لهذه القوة والحكمة في استخدامها في الماضي والى يومنا هذا.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، النجف، المؤسسة الدينية، استعمار العراق، الاستعمار البريطاني.

١. باحثة في الفكر الإسلامي.

المقدمة

يؤدي البعد الروحي دوراً محورياً في أيّ مسار تحرري من الاستعمار، إذ إنّ المجتمعات التي تعرّضت للاستعمار تاريخياً هي مجتمعات ذات عقائد متجذرة راسخة، والدين جزءاً أساسياً من نسيجها الثقافي والحضاري؛ لذلك، يصبح من الطبيعي لهذه المجتمعات أن تستمدّ قواها وإرادتها لمقاومة الكيان المستعمر من دينها. بالإضافة إلى أنّ الإسلام، في جوهر تعاليمه، يحثّ على مقاومة الظلم ويدعو إلى التحرّر من الطاغوت. وعليه، يصبح الإيمان ليس وسيلة للصمود فقط، بل إطاراً فكرياً وأخلاقياً يعزز السعي نحو العدالة والحرية^١.

وفي هذا السياق، يُمكن النظر إلى العراق بوصفه مثلاً حياً لمجتمع تشكّل وجدانه الجماعي من خلال المعتقد والإيمان. فعلى مرّ العصور، كان العراق ولا يزال بيئة ذات طابع ديني متجذّر، حيث أدّت المرجعيّات الدينيّة، ولاحقاً المؤسسات الإسلاميّة، والشعائر الجماعيّة دوراً رئيساً في تشكيل الوعي الجمعي، ومقاومة الظلم والاستعمار. وقد تجلّى ذلك بوضوح في محطات تاريخيّة عديدة، عندما اتخذت الحركات التحررية العضوية من البعد العقائدي منطلقاً للنضال والدفاع عن الكرامة الوطنية، لا سيّما في مناهضة الاحتلال البريطاني.

تعدّ الحركات المعارضة الشعبيّة الدينيّة - وخصوصاً ثورة العشرين - من أبرز محطات المقاومة الشعبيّة في التاريخ العراقي الحديث والتي كان للحوزة العلمية آنذاك دور قياديّ ومحوريّ في تعبئة الجماهير وصياغة الخطاب المقاوم فيها. لقد شكّلت هذه الحقبة من التاريخ العراقي دليلاً واضحاً على أنّ الدين لم يكن مجرد عنصر روحاني، بل كان عاملاً سياسياً وثقافياً فاعلاً في مواجهة قوى الاستعمار.

وعليه، يكتسب هذا البحث أهميّة من جانبيين أساسيين قد ألمحنا لهما في البدايات:

١. الجانب الأول وهو ما يمكن تسميته بالجانب النظريّ: ويعنى بتوضيح الدور المعقّد للدين في الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة للشعوب في مناهضة الاستعمار، والشعب العراقي أنموذجاً. فعند مناقشة أيّ شكل من أشكال مناهضة الاستعمار العسكري، لا بد من الإقرار بأهميّة مناهضة الاستعمار الأكاديمي أيضاً. ويُقصد بذلك ضرورة إبراز ما يتم الإغفال عنه عادةً في الخطاب الأكاديمي السائد بدعوى الحياد، وهو الدور الجوهرية الذي يؤديه الدين في تحفيز حركات التحرّر

1. Sarah (Writer on Islamic studies) Marusek, Faith and Resistance: The Politics of Love and War in Lebanon, Book, Whole (London: Pluto Press, 2018) , <https://go.exlibris.link/Vwz8wmNc>.

ومقاومة الاستعمار^١. ويأتي هذا البحث محاولةً لتسليط الضوء على أنّ الشعوب، انطلاقاً من تكوينها الحضاري، تقاوم بكامل كيائها، وأنّ هذا الكيان الحضاري غالباً ما يتداخل بعمق مع البنية الدينية. ويُعدّ العراق مثلاً ممتازاً لهذا النوع من المقاومة التي لم تضع الدين جانباً، بل في القيادة. وتُعدّ دراسة هذا الدور إسهام ضروري لفهم التاريخ العراقي والتوازنات الاجتماعية والسياسية داخل المجتمع، وخاصّة في ظلّ التعددية الطائفية والمذهبية المعقّدة. بالإضافة إلى أنّه يُسهم في غزارة الإنتاج العلمي لتاريخ العراق الحديث.

٢. أما الجانب الثاني وهو الجانب العمليّ من البحث ولبّه الأساس: ويعنى بدراسة علاقة الحوزة الدينية بمناهضة الاستعمار البريطاني للعراق والدور الذي نهضت به في تلك المرحلة. إذ لا يمكن فهم السياق التحرري في العراق بمعزلٍ عن الفاعلية السياسية والاجتماعية التي مارستها الحوزة العلمية وعلاقتها بالشعب، فيسعى البحث الى تفكيك العلاقة بين الدين والمجتمع في هذه المرحلة، وبيان كيف أسهمت المرجعيّات الدينية في بلورة وعي وطنيٍّ جامع، كان له الدور المحوري في بناء هويّة مقاومة للاستعمار تمزج بين الانتماء الديني والشعور القومي.

وقبل الخوض في البحث، لا بدّ من تعريف مصطلح المؤسسة الدينية. وهي المؤسسة الأساسية في دراسة العلوم الدينية^٢، أمّا في بحثنا، فنستعمل مصطلح الحوزة العلمية بالإضافة الى مصطلح المؤسسة الدينية تماشياً مع الاستعمال الاصطلاحي في العراق، والمقصود بها المؤسسة الدينية التعليمية الشيعية التي يتخرّج فيها الفقهاء والمراجع. وتدرّس الدراسات الإسلامية التقليدية من فقه وأصول وعقيدة وتفسير ومنطق وحديث ولغة. ولا تتبع النظام التعليمي الحديث، بل يتلقّى طالب العلم فيها تعليمه في حلقات دراسية تقليدية رصينة، حافظت على إرثها الممتد إلى القرون الهجرية الأولى. يقصدها الشيعة من كلّ بقاع الأرض، ومركزها الأساس والتاريخي في النجف الأشرف، بيد أنّ للحوزة فروعاً في كربلاء والكاظمية أيضاً وغيرها، وبالإضافة إلى علاقتها العابرة للجنسيات مع كلّ الشيعة في العالم. وثمة حوزات أخرى للشيعة في مناطق تواجدهم أشهرها في إيران، ولبنان، وسوريا. للشيعة في العراق علاقةً خاصّة مع الحوزة حيث تُعنى بأحوالهم الاجتماعية والسياسية بشكل خاصّ^٣.

1. Sarah (Writer on Islamic studies) Marusek, Faith and Resistance: The Politics of Love and War in Lebanon, Book, Whole (London: Pluto Press, 2018) , <https://go.exlibris.link/Vwz8wmNc>.

2. Charles Tripp, A History of Iraq, Foreign Affairs, vol. 80, 2001.

٣. الوردی، د. علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ص ١٨.

الفصل الأول: نشأة الحوزة العلمية وتأثيرها في العراق

بعد احتراق مكتبته في بغداد عام ١٨٤٨ هجرياً (١٠٥٦) في خضم المشكلات مع السلاجقة، لاذ الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي أو شيخ الطائفة بجوار أمير المؤمنين؟ ع؟ في النجف الأشرف. وهناك، شكّل حلقةً دراسيةً صغيرةً، أصبحت نواة الحوزة العلمية التي تحوّلت لاحقاً إلى مركز الشيعة الديني والعلمي والثقافي، ومصدر الحضارة والتطور للمذهب الجعفري، حيث تخرّج مئات المجتهدين، ولا تزال عاصمة المذهب الشيعي الاثني عشري بعد مرور ألف سنة^١.

وبعد السلاجقة، أي في حقبة الحكم العثماني للعراق، كانت سياسة العثمانيين تجاه الحوزة سياسة تجاهلية، تعتمد على التغاضي بشكل كبير^٢، وذلك حرصاً منها على عدم الاصطدام مع الحوزة بسبب قاعدتها الجماهيرية الواسعة واعتراف العالم الإسلامي بها. وعليه، سمح ذلك أن يتمتع المجتمع الشيعي العراقي بهامشٍ من الحرية والاستقلالية عن الحكومة في بغداد. فكانت الحوزة السلطة الروحية والسياسية والاجتماعية لتلك العشائر الشيعية الممتدة على طول نهر الفرات، وكانت العشائر القوة المجتمعية والعسكرية للحوزة ممّا زاد من استقلاليتهم عن السلطة العثمانية^٣.

وقد وجدنا خلال بحثنا أنّ العشائر العراقية منذ نشأة الحوزة في النجف، لاسيّما العشائر في مناطق وسط الفرات تحترم وتقدر الحوزة العلمية، وتحمل لها نظرات الأب الروحي للمجتمع الذي تستمدّ منه الدافع وتستلهم منه^٤. وعليه، اضطلعت الحوزة العلمية في المدن المقدسة بدور محوريّ في تشكيل المشهدين الاجتماعي والسياسي، فضلاً عن الإسهام الفكري في العراق. فكانت العشائر آنذاك تلجأ للحوزة في فضّ المشاكل القبلية وتستمع إليها في القرارات السياسية والمواقف تجاه السلطة العثمانية. وقد استند هذا الدور إلى مقومات ذاتية، في مقدمتها اعتمادها على القواعد الشعبية في تأمين مواردها المالية، وقيامها بمسؤولية المرجعية الدينية في إصدار

١. الكوراني، محمد أمين، علماء الحوزة العلمية وصناعة التاريخ فتاوى الجهاد تُسقط التأمّر على العباد والبلاد. الاستعمار، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١، خريف ٢٠٢٤.

٢. المصدر نفسه.

٣. الكوراني، محمد أمين، علماء الحوزة العلمية وصناعة التاريخ فتاوى الجهاد تُسقط التأمّر على العباد والبلاد. مجلة الاستعمار، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ١، خريف ٢٠٢٤.

٤. سالم تحسين، موقف العشائر العراقية من الاحتلال البريطاني وحكم الملك فيصل، ص ٦٣-٤٤٠.

الفتوى واتخاذ القرار الشرعي^١، وهو ما أتاح لها هامشاً واسعاً من الاستقلالية في ممارسة أدوارها، بعيداً عن وصاية السلطة وتأثيراتها، ووفقاً لثوابت الشريعة الإسلامية^٢، وهذا مما سعى إليه السيد مهدي بحر العلوم أي المرجع الأعلى آنذاك.

وعلى يد هذا السيد الكبير — الذي بدوره أفاض بإسهامات غنية على الحوزة والمذهب الشيعي — تتلمذ لاحقاً الشيخ جعفر كاشف الغطاء الذي أكمل مسيرة أستاذه في تعزيز استقلالية الحوزة عن السلطة العثمانية^٣، بل تصدّى لخطر الوهابية على النجف. كان الشيخ صاحب بصيرة، فعندما هاجم الوهابيون كربلاء، توقع مهاجمتهم للنجف، فسعى إلى تحصين المدينة عبر بناء سورٍ دفاعيٍّ لها، بمشاركة السكّان والعلماء على حدٍّ سواء وأمن الشيخ للمجاهدين العتاد والتدريب فنجحوا في دحر الوهابية^٤. ولم يكتفِ الشيخ بذلك، فمن مميزات علماء الدين الرّساليين دورهم على الأرض وفي الكتب. فقام الشيخ بتأليف كتاب (منهاج الرشاد لمن أراد السداد) ردّاً على الوهابية، فكان مساهمةً فكريّةً في تعزيز الفكر الشيعي في وجه التحديات.

حملت الحوزة الهمّ الوطني والهمّ الديني جامعةً هويّة العراق في قلبها: الهوية المسلمة الوطنية. فكانت تسعى بكلّ ما تملك من مال وسلطة لحفظ هذه الهوية، بل وترسيخها في الشعب. ولعلّ أبرز ما يمكن الحديث عنه في هذا السياق، وقوف الحوزة ودعوتها إلى الجهاد إلى جانب العثمانيين لطرد الاحتلال البريطاني. ففي عام ١٩١٤م، وعند دخول الإنكليز، رأى كبار العلماء والمراجع العظام وجوب التصدي للعدوان الأجنبيّ على الرغم من الخلافات مع السلطة العثمانية التي كان لها سياساتٌ سلبيةٌ تجاه الشيعة. إلّا أنّ العلماء الكرام أدركوا أهميّة الوطن وحمائيته من كيان استعماريّ كولونيالي. ومن جهةٍ أخرى، يجمع العلماء على أهميّة الوحدة الإسلامية في البلاد في وجه أجنبيّ كافر فلا يدعمون أيّاً من الطرفين المتنازعين، ولكن يفضلون مصلحة العراق أولاً ومصلحته في وحدته. فإذاً، هذه الأسباب كانت كافيةً لدعوة الناس للجهاد، وتنظيم تطوُّع المجاهدين وقيادتهم.

١. الحيدراوي، أ. د. حميد، الدور القيادي لعلماء المدن المقدسة في ثورة العشرين على ضوء الوثائق البريطانية، ص ١٥.

٢. الكوراني، محمد أمين، علماء الحوزة العلمية وصناعة التاريخ فتاوى الجهاد تُسقط التآمر على العباد والبلاد، ص ٢٠.

٣. أبو صبيح، سيف، الدور القيادي للمرجعية الدينية في النجف الأشرف في عهد المماليك العثمانيين ١٧٥٠ - ١٨٣١ الشيخ جعفر الكبير نموذجاً، ص ٢٧٧-٣٠٩.

٤. المصدر نفسه.

الفصل الثاني: دور الحوزة العلمية في مقاومة الاحتلال البريطاني

موقف الحوزة من الانتداب البريطاني

مع بدايات الحرب العالمية الأولى في ١٩١٤، احتلت بريطانيا العراق مدة ١٨ سنة حتى الاستقلال في ١٩٣٢. ويمكن تقسيم هذه السنوات الى أربع مراحل: الاحتلال ١٩١٤-١٩٢٠، والثورة ١٩٢٠-١٩٢٣، والدولة ١٩٢٣-١٩٢٧، والإصلاحات للاستقلال ١٩٢٧-١٩٣٢. يمكن تعريف كل مرحلة بحسب التغيرات السياسية البريطانية وما طرأ عنها. ففي المرحلة الأولى، دخل الإنكليز الى العراق الذي كان تحت سيطرة السلطة العثمانية، فرفضهم العراقيون وحاربوهم جنباً إلى جنب مع العثمانيين، رافضين هيمنة كافر أجنبي رغم الاختلاف مع الأتراك. وكان من أبرز المشاركين في المحاربة العسكرية للبريطانيين خلال المرحلة الأولى السيد محمد سعيد الحبوبي. توجه السيد الحبوبي الى البصرة، حيث قاتل مع المجاهدين على أرض المعركة، على الرغم من كبر سنّه ومرضه، إلا أنّه كان يعدّ القتال واجباً عليه قبل غيره. كان السيد الحبوبي يملك مزايا قيادية بالإضافة إلى مكانته العلمية، فكان بمنزلة الأب المعنوي للمقاتلين. توفي نتيجة مرضه وعدّ شهيداً ميدانياً بين صفوف المجاهدين في المعركة في الشعبية عام ١٩١٥ بالقرب من البصرة، ودُفن لاحقاً في النجف الأشرف. يُعدّ السيد الحبوبي اليوم أيقونة العالم المجاهد في الفتوى والسلاح.

لا يمكن القول إنّ ردّة الفعل هذه من شيعه العراق وعلمائها غريبة على البريطانيين؛ لأنّهم شاهدوا ردود فعل العراقيين سابقاً على احتلالهم مناطق إسلامية أخرى^١. ولكن عندما خسر العثمانيون الحرب، بقي الإنكليز في البلاد، بل عدّوا العراق حصّتهم من تركه الرجل المريض. أجبر هذا العراقيين على العمل ضدّهم حتى إخضاعهم، تارةً بالدبلوماسية، وأخرى بالثورة وصولاً للاستماع إليهم، وتنفيذ طلباتهم بعد سنين طويلة من الرفض والمقاومة. لقد أثمر هذا الجهاد نتيجة توحد العراقيين عشائرياً وحزبياً ضدّ الاحتلال. كانت الحوزة على رأس هذا البذل كلّ هذه السنوات وصاحبة الدور الأساس في مواجهة الاحتلال. بدايةً، أعربت الحوزة في النجف الأشرف وكربلاء عن رفضها الواضح للهيمنة الأجنبية على العراق، وأدانت الانتداب. ثم عملت رويداً في السرّ والعلن حتى قادت حركة مقاومة واسعة بالفتاوى والدعم المسلّح والتحريض المباشر الذي بلغ ذروته في ثورة العشرين.

يأتي موقف الحوزة من البريطانيين ردّة فعل طبيعية من طلاب العلوم الإسلامية، فالإسلام أعطى

١. الكوراني، محمد أمين، علماء الحوزة العلمية وصناعة التاريخ فتاوى الجهاد تُسقط التآمر على العباد والبلاد، ص ٢٠.

أهميّة للدولة والحكومة، وحثّ على ضرورة أن يكون الحاكم مسلماً وعادلاً. ثم إنّ طالب العلوم الدينيّة أول من يعدّ نفسه مسؤولاً أمام شعبه على تطبيق النظرة السليمة للسلطة على المسلمين^١.

النجف وكربلاء: معقل الثورة

بدأت في النجف الأشرف جلسات سرّية بين مشايخ العشائر الكبار وعلماء الدين، ومنهم السيّد علوان الياسري والحاج عبد الواحد سكر^٢. جرى في هذه الجلسات نقاشات حول قيام الثورة، وبعد الأخذ والردّ في خيار السلميّة أو التسليح، وافق الجميع على العصيان المدني أولاً ليتحوّل فيما بعد بحسب مجريات الأمور الى ثورة وطنيّة شاملة. كان بعض من العلماء معارضين في البداية، كما سنذكر لاحقاً، خوفاً على العشائر من جيش البريطانيين وقوته وعتاده، لكن في هذه الجلسات تم إقناعهم بعد أن تأكّدوا من إرادة العشائر وقوتهم من جهة، ومن عدم جدوى الحلول السلميّة من جهة أخرى. فبرزت أعلام الثورة بمواقفهم المشرّقة الداعمة مثل الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء حفيد الشيخ جعفر كاشف الغطاء، والسيّد الأصفهاني وغيرهم.

أمّا في كربلاء، فكان العمل مستمراً ودؤوباً ومنظماً في اجتماعات كبيرة في المدينة بقيادة العلامة السيّد محمد تقي الشيرازي. فكانت الحركات الشعبيّة والخطابات الدينيّة المنددة بالاحتلال التي تدعو لتكثيف الجهود لدحره. كما كانت كربلاء مكاناً لتحشيد الثوار ونقطة انطلاق.

الكاظميّة: أرض الوحدة والثبات

وفي الكاظميّة كان هناك سعي من علماء الدين لبثّ الوحدة الإسلاميّة بين المسلمين السنيّة والشيعة في المدينة لا سيّما من الشيخ مهدي الخالصي، والسيّد مهدي الحيدري. فقد أرسلوا الرسائل الى علماء النجف وكربلاء للتباحث في بداية الثورة، وهذا ممّا اكتشفته الشرطة السريّة البريطانيّة وما نقلته المس بيل لاحقاً. فقد أزعجهم كثيراً، فكلّ عملٍ فيه اتّحادٌ ووحدةٌ يثير من قلقهم، ويعبرون عنه في وثائقهم^٣.

١. كاشف الغطاء، الشيخ عباس، الفقه السياسي في مدرسة النجف الأشرف المعاصرة.

٢. سالم تحسين، موقف العشائر العراقية من الاحتلال البريطاني وحكم الملك فيصل، ص ٦٣-٤٤٠.

3. Gertrude Bell, The Arab of Mesopotamia (Westphalia Press, 2016) ; Gertrude Lowthian Bell and Florence Eveleen Eleanor Olliffe Bell Lady, The Letters of Gertrude Bell, (New York: Boni & Liveright, 1928),

مدنٌ أخرى

كما كانت سامراء تحارب البريطانيين مع السيّد محمد رضا الشيرازي نجل السيد محمد تقي الشيرازي، فقد دعمت الثورة مدنٌ أخرى مثل بغداد التي عملت على تثبيت وتعزيز الوحدة الإسلامية. فنذكر اقتباساً من ورقة بحثية بدورها اقتبست من (كتاب العراق في سجلات الوثائق البريطانية)^١: «كان العمل المنظم لتحقيق الوحدة الوطنية بين أبناء الشعب العراقي المتنوع دينياً ومذهبياً من أروع عوامل التخطيط لمواجهة الاحتلال البريطاني، فقد أزعج الحراك التقريبي في بغداد بين الشيعة والسنة في عامي ١٩١٩-١٩٢٠ البريطانيين كثيراً، وهذا ما ظهر واضحاً في وثائقهم ومراسلاتهم ومؤلفات بعض المسؤولين منهم عن إدارتهم، فعلى سبيل المثال لا الحصر اتفقوا على تسمية التقارب بين السنة والشيعة بأنه (الالتجاء الى التعصّب الديني)، وهو بحسب تعبير أحد التقارير البريطانية المدونة خلال تلك المدة (حجة يفهمها أكثر الناس جهالة)»^٢.

الحوزة وثورة العشرين (١٩٢٠)

لعلّ وصف أحد قادة الاحتلال البريطاني في العراق مدن العتبات المقدسة (الكاظمية، وكرلاء، والنجف الأشرف) بأنّها «الأماكن الثلاثة التي تعرف بكونها مراكز تثور فيها العواصف»^٣، من أكثر الأوصاف دقّة فيما يتعلّق بدور الحوزة في الثورة والمجتمع السياسي العراقي.

إنّ ثورة العشرين ليست بالثورة الأولى في تاريخ العراق، لا سيّما التاريخ الديني السياسي «آخر ثورة قبل ثورة العشرين كانت عام ١٩١٨ بقيادة وتحريض الشيخ محمد سعيد الجبوبي»^٤. إلّا أنّ هذه الثورة كانت الأكثر تنظيمًا، ومن الأكثر تأثيراً في تاريخه. توحدت حينها جهود قيادات العشائر والحوزة لمناهضة الاحتلال البريطاني القمعي. وكان للحوزة الحصة الأبرز في قيادتها وخاصة في إشعال روح الثورة في الشباب العراقي إمّا عبر الخطابات والفتاوى، وإمّا عبر التمويل والتسليح والحماية والمشاركة المباشرة.

اشتعلت الثورة في ٣٠ حزيران ١٩٢٠، واستمرت ما يقارب الخمسة أشهر. استشهد فيها

١. الف دي ال رش، العراق في سجلات الوثائق البريطانية، ص ٢٩١.

٢. الحيدراوي، أ. د. حميد، الدور القيادي لعلماء المدن المقدسة في ثورة العشرين على ضوء الوثائق البريطانية، ص ٨.

٣. المصدر نفسه، ص ٨.

٤. سالم تحسين، موقف العشائر العراقية من الاحتلال البريطاني وحكم الملك فيصل، ص ٤٤٨-٤٤٩.

حوالي ٦٠٠٠ عراقي وجرح الآلاف، إلا أنها أخضعت الإنكليز وأوصلت العراقيين إلى مكان لا تراجع فيه من تطوراتٍ سياسيةٍ حيث أصبح للعراقيين حكومةً شكليةً ونُصّب الأمير فيصل ملكاً على البلاد عوضاً عن الحكم البريطاني المباشر وتمهيداً للاستقلال التام بعد سنوات.

يجدر الذكر أنه وبحسب المصادر المطروحة، لم يكن لدى قيادة الثورة تصوّر واضحٍ لمرحلة ما بعد الثورة^١ فهم لم يرغبوا بالثورة بدايةً، ولكن أفعال البريطانيين من الكذب والمماطلة ونيّتهم للهيمنة جعلت خيار الثوري حتمياً، فلم يعد السكوت وإعطاء الفرصة خياراً. وقد كان موقف الحوزة صارماً وواضحاً: ألا يتولّى حكم المسلمين أجنبيّ يغيّر هويّة العراق المسلمة.

التحريض ضدّ الاحتلال عبر الخطب والفتاوى

إنّ ما يميّز المرجع الديني عن باقي الناس، وصوله في العلم إلى الحدّ الذي يسمح له بإصدار فتاوى اجتماعيةٍ بما يراه مناسباً مستنبطاً من القرآن والسنة النبوية. فيصبح لعالم الدين دورٌ إضافيٌّ إلى جانب دوره الفقهي، وهو دور ومسؤولية سياسية اجتماعية تجاه مجتمعه وما يحدث فيه. وهذا ما كان بارزاً من علماء الحوزة في ثورة العشرين، إذ رفدت الحوزة في النجف وكربلاء والكاظميّة المجتمع بالفتاوى والخطابات ضدّ الاحتلال محوّلين هذه المناطق إلى أماكن (تثور فيها العواصف) كما وصفهم البريطانيون.^٢

الميرزا الشيرازي

الميرزا محمد تقي الشيرازي، عاش في سامراء، ثم انتقل إلى كربلاء. ولا يمكن ذكر تاريخ العراق الحديث دون ذكر اسمه لما له من أثرٍ كبيرٍ في تاريخه، فبعد من قياديي ثورة العشرين، هو وشيخ الشريعة الأصفهاني، وغيرهم من العلماء. كرّس وقته وعمله وعلمه في سبيل حرية العراق. توفي سنة ١٩٢٠، خلال الأحداث، ويشتهر أنّ وفاته لم تكن طبيعيةً في تلك الظروف.^٣

ينقل التاريخ أنّ الميرزا محمد تقي الشيرازي لم يكن مؤيداً للثورة في بداياتها، حرصاً منه

١. الحيدراوي، أ. د. حميد، الدور القيادي لعلماء المدن المقدسة في ثورة العشرين على ضوء الوثائق البريطانية. ص ١٦.

٢. المصدر نفسه.

٣. الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ص ٤٤.

وخوفًا على أرواح العراقيين. ولكن الناس هي من أقنعتهم أنها مستعدة لمواجهة الإنكليز، فكان جوابه إصدار الفتوى الشهيرة: «مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم في ضمن مطالبتهم رعاية السلم والأمن ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع البريطانيون من قبول مطالبهم»^١. تعدّ هذه الفتوى الأولى التي تبين موقف الميرزا الشيرازي من البريطانيين بهذا الوضوح وألحقت هذه الفتوى بمزيد من الفتاوى التي تدعو للجهاد ضدّ الاحتلال. تأثر العراق كلّ بفتاوى الميرزا الشيرازي، فمن شمال العراق وحتى جنوبه تشجعت الناس من كلا المذهبين على محاربة الإنكليز ومقاومته^٢.

ونقلت مصادر بريطانية أنّ العشائر حاربتهم بتحريض من (المجتهد الأكبر)، وأنّ الناس تقاتلهم «تحت راية الجهاد»^٣، وأنّ دعوة الثورة انتشرت من رجال الدين في كلّ العراق. كما حمى الميرزا المجاهدين، وأمنّ لهم التغطية حتى بات بحسب تعبير السر ولسن «... بيت ميرزا محمد تقى وكراً لشخصيات سيئة السمعة»^٤. ولم يكتف بذلك فحسب، بل أفتى الميرزا أيضاً باستخدام زكاة المسلمين لتأمين نفقات الثوار المجاهدين^٥.

طبعت فتاوى الميرزا الشيرازي بالآلاف، وانتشرت بين العشائر بشكل كبير، مشعلةً روح الثورة فيهم، ومزودةً إيّاهم بالدافع الديني الوطني للمقاومة^٦.

شيخ الشريعة الأصفهاني

وفي سياق متصل، قام شيخ الشريعة وهو الشيخ فتح الله الأصفهاني بإصدار فتوى هو الآخر قال فيها: «لا يخفى أنّ الحرب العراقية نهض بها المسلمون مدافعين عن إخوانهم، فعلى عموم المسلمين معاضدة إخوانهم ومساعدتهم بالنفس والنفيس، فإنّ المتقاعد عن ذلك يستحقّ

١. الرهيمي، عبد الحليم، تاريخ الحركة الإسلامية في العراق ١٩٠٠-١٩٢٤، دار الكوفة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ١٦٣-١٦٥.

٢. الحكيم، علاء الدين، تمويل المرجعية الدينية المالي لثورة العشرين ١٩٢٠ م - دراسة تاريخية، ص ٦٨٢-٧٠٣.

٣. المصدر نفسه.

٤. الحيدراوي، أ. د. حميد، الدور القيادي لعلماء المدن المقدسة في ثورة العشرين على ضوء الوثائق البريطانية، ص ١٣.

٥. الحكيم، علاء الدين، تمويل المرجعية الدينية المالي لثورة العشرين ١٩٢٠ م - دراسة تاريخية، ص ٦٨٢-٧٠٣.

٦. المصدر نفسه.

سخط الله ورسوله، وبذلك كفاية لمن استبصر»^١. وكان شيخ الشريعة الأصفهاني - وهو من كبار العلماء - من تولّى المرجعية في النجف بعد وفاة الميرزا الشيرازي.

حين قال شيخ الشريعة الأصفهاني لزعماء العشائر أنّه سيترك أمر المفاوضات لهم، أجابه عليه الحاج رايح العطية: «إنّ الزعماء لا يريدون مخالفة أوامر علماء الدين، وإنّما يسرون بإرادتهم ويسترشدون بهديهم»^٢، ولعلّ هذه الجملة تلخّص علاقة الناس بالحوزة، فعموم الناس تنتظر إلى عالم الدين بوصفه مرشدًا، وتتوقع منه الموقف والحكمة وأن يكون في طليعة قيادة السياسة المصيرية للبلاد. فدور الحوزة هنا ليس واجبًا تتبناه بنفسها فقط، بل تطلبه الناس أيضًا. مثّل العراق في ثورته ضدّ الاستعمار خير مثال لهذه الثنائية. كما نذكر تعامل الشيخ مع الأسرى. فقد كان يحثّ على أن يُعاملوا بالطريقة الإسلامية.

من الجدير بالذكر أن شيخ الشريعة وباقي علماء النجف الأشرف عارضوا الحكومة المؤقتة التي اقترحها البريطانيون بعد الثورة إلّا أنّها كانت بذرة الاستقلال لاحقًا^٣.

علماء آخرون

بالإضافة إلى المرجعين الكبيرين، كان لسائر العلماء دورٌ أساسٌ أيضًا. أفتى الكثير منهم في وجوب الثورة ووجوب دعمها بالشباب والعتاد، ومنها فتوى الشيخ محمد مهدي الخالصي التي أحدثت ضجةً هي الأخرى، وفتوى الشيخ هادي آل كاشف الغطاء التي طلب فيها العون في تمويل الثورة^٤. كما قام العلماء بمشاركة الثوّار مباشرةً في القتال، وأسفر ذلك عن سقوط شهداء منهم.

الوحدة الإسلامية

لا يمكن الحديث عن موقف الحوزة من الاحتلال البريطاني دون التطرّق إلى مساعي الحوزة الجادة والحازمة فيما يتعلّق بالوحدة الإسلامية بين السنّة والشيعية في العراق. لقد أثارت

١. الجادر، الهام محمود، وكناوي رواء صباح، مواقف شيخ الشريعة الأصفهاني في ثورة العشرين. ص ١٤٧-٨٤.

٢. المصدر نفسه.

٣. المصدر نفسه.

٤. الحكيم، علاء الدين، تمويل المرجعية الدينية المالي لثورة العشرين ١٩٢٠ م - دراسة تاريخية، ص ٦٨٢ - ٧٠٣.

هذه المحاولات الدؤوبة ملاحظة البريطانيين وغضبهم؛ لأنهم أرباب سياسة (فرق تسد). فقد كان رهان البريطانيين على الاختلاف الطائفي. فنجد في الوثائق البريطانية امتعاض الإنكليز من الحراك التقريبي الذي أقيم في بغداد حيث سمّوه في أكثر من مناسبة «بالالتجاء إلى التعصّب الديني»^١.

في تلك الفترة، كان السنّة يُدعون ليحضروا موالد الشيعة في الكاظمية مع متابعة وموافقة العلماء في مدينتي النجف وكربلاء. وفي تلك الموالد، كانت تُلقى كلمات في الاستقلال وضرورته والتحريض السياسي الحماسي ضد البريطانيين^٢.

وقد تبدو هذه الموالد دينية بحتة، إلّا أنّه وبحسب الرسائل والتقارير المخبرانية البريطانية، تتضح كم هي سياسية بدورها. فقد كان الإنكليز ينقلونها بحذافيرها مع أعداد الحضور وطبيعة الفعاليات والخطابات والهتافات التي لا تخلو من ذكر الثورة على الظلم (مثل مجالس عزاء الإمام الحسين والتذكير لماذا ثار)^٣.

ونختم بالتكرار عن أهمية الوحدة الإسلامية ومدى خطرها في عيون البريطانيين بحسب قولهم من اقتباسٍ مباشرٍ لهم من تقرير بريطاني ذكر في ورقة بحثية من مركز دراسات الكوفة (٢٠٢٢)، نصّه: «من الصعب القول إلى متى سيبقى الاثنان سائرين بهذا الروتين، ولكن في حال دوامه، ثمة خطرٌ كبيرٌ مؤكد. يناقش القضايا السياسية كلّ إنسانٍ في كلّ مكانٍ وبشيءٍ قليلٍ من التحفظ، فقد كسبوا الثقة بهذا الاتحاد الحقيقي أو الخيالي، ويتقدون الحكومة بحريةٍ أعظم من ذي قبل. هدف هذه الموالد العظيمة هو الوصول إلى الطبقات الدنيا هذه الطبقة يأتي التهديد الخطير»^٤.

١. الحيدراوي، أ. د. حميد، الدور القيادي لعلماء المدن المقدسة في ثورة العشرين على ضوء الوثائق البريطانية، ص ٥٦.

٢. المصدر نفسه، ص ١٠.

٣. المصدر نفسه.

٤. الف. دي. ال. رش، العراق في سجلات الوثائق البريطانية، ص ٣٢٨.

دعم الثوار بالسلاح والتمويل

يأتي تمويل المرجعية الدينية من عدة مصادر تدعى الأموال الشرعية: الخمس، والزكاة، والكفارات، والأوقاف والهبات الخيرية. وهذا التمويل غير منوط بمكان جغرافي معين. يكفي أن يكون المرء من المقلّدين حتى يدفع الحقوق الشرعية إلى المرجعية أو وكلائها.

خلال ثورة العشرين، وبحسب دراسة تاريخية في مجلة أدب الكوفة، «تولّى المراجع تمويل الثورة بكلّ ما يقع تحت أيديهم من الحقوق الشرعية. وقد أفتى العلماء بصرف الحقوق الشرعية للثوار. بل وكان المرجع السيّد محمد تقي الشيرازي لا يقي ممّا يصله منها له ولأسرته فقد كانت تتوافر لديه أكوام من النقود ممّا يرشحها إليه المقلّدون من مختلف الجهات»^١، ويصرفها كلّها على الثوار والثورة. كما وأصدر الميرزا محمد تقي الشيرازي وغيره من المراجع الكبار فتاوى بوجوب تأمين نفقات المجاهدين من الأموال الشرعية دعمًا للثوار والثورة^٢.

وبعد، يُنقل في دراسة تاريخية أنّ السيّد محمد سعيد الحَبّوبي وهو من عائلة ثرية تمتلك، أنّه «كان يغدق على شيوخ القبائل بالجوائز من ماله الخاصّ، ويخلع الحلل الثمينة، وقد نفذ ماله في طريق الجهاد في مدينة السماوة، وهو في طريقه إلى جبهات القتال، وسحب حوالة على أخيه في النجف فصرفها على العشائر»^٣.

بالإضافة الى ذلك، «لم تكن المساعدة التي توليها المرجعية الدينية مقتصرة على الثوار في ساحات المعارك، بل تعدتها الى جرحى الثوار القاطنين في المستشفى، فقد طلب مجلس علماء كربلاء من المرجعية الدينية تخصيص قسم من المبرات المجموعة للثوار، وإرسالها إليهم لصرفها على جرحى المقاتلين»^٤.

ويذكر أنّه: «غادر السيّد محمد نجل المرجع السيّد محمد كاظم اليزدي النجف متوجّهًا إلى الكاظمية، ومنها إلى جبهات القتال. وفي منطقة الأهواز، وبعد انتصار المجاهدين هناك وزّع

١. الحكيم، علاء الدين، تمويل المرجعية الدينية المالي لثورة العشرين ١٩٢٠ م - دراسة تاريخية، ص ٦٨٢ - ٧٠٣

٢. المصدر نفسه، ص ٦٩٢.

٣. المصدر نفسه، ص ٦٨٨.

٤. المصدر نفسه.

السيد عشرين ألف ليرة على المقاتلين ورؤساء العشائر»^١. كما كانت هناك لجان في المدن المحررة، يقوم عملها على الإشراف على تلبية احتياجات المتطوعين وجمع التبرعات من العامة للمقاتلين. وقد قام شيخ الشريعة الأصفهاني بتأمين إعاشة الثوار المقاتلين فترة من الزمن من هذه المساعدات المالية. وأصبح العلماء يجنون الأموال الشرعية، وشكلوا تحت إشراف السيد الشيرازي مجلس الإعانات للثوار^٢. عدا أموال الحقوق المذكورة، فبعض العلماء لم يكتفوا بتوزيع الحقوق فحسب، بل تبرعوا للثورة من مالهم الخاص^٣.

باختصار، لقد قامت الحوزة بمساعدة الثورة قدر ما تستطيع كما هو واضح حتى باتت الثورة بقيادة وتمويل رجال الدين لكل العراقيين. زاد هذا الأمر من حب الشعب للحوزة وألفة العلاقة بينهما أكثر. فأثبتت الحوزة أنّ أموال المسلمين تصرف لتحقيق الحرية ومساندة واستقلال المسلمين.

الفصل الثالث: الحوزة العلمية وموقفها من الحكومات بعد الاستقلال

قبل الحديث عن موقف الحوزة العلمية من الحكومات ما بعد الاستقلال، لا بدّ من الإشارة إلى ما تطرق إليه السر ولسون عن الحوزة وعلماء الدين في إحدى رسائله التي نقلت في مذكراته. قال ولسون: «إنّ علماء الدين الشيعة يرفضون أيّ دولة أو حكومة دنيويّة خشية تحرّر الناس ونفاذ سلطتهم»^٤. الحقيقة أنّ ما شغل بال الحوزة العلمية في تلك الفترة - ولا يزال - كان رفضهم للاستعمار الأجنبي الكافر؛ لأنّهم - على عكس ما يدّعيه ولسون - أصحاب بصيرة وتطلّع لمستقبل كريم ديني إسلامي للمجتمعات.

أبناء الحوزة هم أناس يسعون ويقبلون إقامة حكومة دينيّة يعيش فيها الناس بحرية وعدل، وقد أثبتوا ذلك في كلّ مواقفهم التاريخيّة، حيث دعموا الناس وحثّوهم على إقامة حكومة عربيّة وطنيّة. إنّ الدين الإسلامي يرفض الظلم ويقاومه، ولا يقبل بسلطة الكفر على المسلم، لا

١. المصدر نفسه، ص ٦٨٩.

٢. المصدر نفسه.

٣. المصدر نفسه.

4. Arnold Talbot Wilson Sir, Mesopotamia, (Oxford: Cambridge University Press, 1930).

سيما المذهب الجعفري كما كان متبلورا من ردة فعل الحوزة تجاه الاحتلال الإنكليزي ودعمها الصريح للثورة.

وبعد الثورة، أي في مرحلة الدولة (١٩٢١-١٩٢٧) استمرت الحوزة على موقفها النقدي، حيث عدت تعيين الملك فيصل استمراراً للهيمنة البريطانية، فلم تغمض الحوزة عيونها عن الإنكليز أو تثق بتغيير موقفهم ووفائهم لوعودهم. وباتت ردة الفعل هذه واضحة في عام ١٩٢٢ حين دعت الحوزة بقيادة الشيخ مهدي الخالصي إلى مقاطعة الانتخابات البرلمانية مما أدى إلى فشلها. كما لم تقبل إعطاء الشرعية الدينية للحكومة الجديدة^١.

يجدر بالذكر أن الحوزة دفعت ثمن تلك المواقف الصارمة، فتعرضت لمضايقات عدة من الحكومة البريطانية. فحاول الإنكليز كسر هيبتها وقوتها عبر نفي الشيخ الخالصي ومعه العديد من العلماء ورفض إرجاعهم لاحقاً دون شروط مقيدة لعملهم وعهود في عدم التدخل في الشؤون السياسية. هذا بالإضافة الى التضييق على أنشطتهم الدينية^٢.

ولكن ذلك لم يمنعها من الثبات على موقفها أو الاستمرار في الضغط. فعاد الشيخ الخالصي إلى العراق مجدداً عام ١٩٢٤، ولم يلتزم بشروط الحكومة، واستمر في عمله السياسي، منتقداً ورافضاً للاحتلال البريطاني حتى تم نفيه مجدداً إلى أن توفي في ١٩٢٥^٣.

كما استمرت الحوزة في ثباتها حتى مع تتابع الحكومات المهادنة للإنكليز، فدعمت حركة مايس ١٩٤١^٥، حتى أطاحت بالحركة بالحكومة الداعمة للإنكليز. ومنذ الخمسينات صعوداً، استكملت الحوزة دورها في الإرشاد والعمل السياسي الاجتماعي، فنشأ حزب الدعوة على يد السيد محمد باقر الصدر، وعارض السياسات الديكتاتورية للرئيس العراقي السابق صدام حسين. وفي كل حقبة من تاريخ العراق نجد الحوزة في قمة الحكمة، مثل عام ٢٠٠٣، والاجتياح

1. Yitzhak Nakash, The Shi'is of Iraq (Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994)

٢. المصدر نفسه.

٣. المصدر نفسه.

4. Charles Tripp, A History of Iraq, Foreign Affairs, vol. 80, 2001 .

٥. سوادى، سعيد شخير وزهراء رياض ناصر، أثر الحوزة العلمية على الراي العام العراقي في حركة مايس ١٩٤١، ص ٢٥٩-٢٧٤.

الأمريكي حيث رفضت الحوزة العنف محافظة على السلم الأهلي، وحقناً للدماء العراقية وصولاً إلى فتوى الجهاد الكفائي الذي شكّل الحشد الشعبي وطرد الإرهابيين من العراق.

وأخيراً، إنَّ من يقارب البحث عبر قراءة التاريخ برؤية كلية شاملة، يرى أنَّه بداية كانت الشعلة في كربلاء والميرزا الشيرازي، وبعد وفاته، أكمل المسيرة وحمل الشعلة شيخ الشريعة الأصفهاني في النجف، وبعد وفاته هو الآخر، أكمل المسيرة الشيخ مهدي الخالصي، بفتوى جهاد واضحة وصرخة عالية في وجه الإنكليز. فكانت كربلاء والنجف والكاظمية مراكز الثورة، تماماً كما وصفهم الإنكليز، وأن علماء الحوزات في كل منطقة أصحاب الشعلة. وهذه القراءة إنَّ كانت تعكس شيئاً فهي تعكس الرؤية الدينية في مواجهة الاستعمار، وتعكس وحدة موقف الحوزة العلمية في العراق واستمراريتها في نهج واحد، مقاومة الطغيان ورفض الهيمنة الأجنبية.

هامش: للحوزة الأثر على المجتمع ككل: من العشائر إلى الأدباء إلى الصحافة

في هامش بسيط، وجدنا وجوب ذكر أثر الحوزة في المجتمع بوجهيه الأدبي والصحافي. فلم تؤثر فتوى الحوزة العلمية ضدَّ الاحتلال البريطاني على المجتمع العراقي فحسب، بل على كلِّ مجتمع ديني شيعي في المنطقة. فأقام الشيعة في إيران ولبنان تظاهرات منددة بالاحتلال وقد ألقى الشاعر أحمد الصافي النجفي في بيروت أمام القنصلية العراقية قصيدة حماسية أدان فيها المحتلين^١.

وكانت الصحافة الوطنية من مجلاتٍ وجرائد، ونذكر منها جريدة البلاغ ومجلة الغري^٢، تنشر آراء علماء الدين في الاحتلال البريطاني، بالإضافة إلى الفتاوى التي تأمر بوجود الجهاد ومحاربة الهيمنة الأجنبية.

الخاتمة

ختاماً، نشهد كثيراً من المحاولات لإبعاد الدين عن المجتمع، لا سيَّما في عالم الأبحاث والتحليلات التاريخية والسياسية. لطالما زعمت هذه التحليلات أنَّ الدين إما كان بعيداً عن

١. المصدر نفسه.

٢. جريدة البلاغ، السنة العاشرة، العدد ٩٧٦، ٩ مايس ١٩٤١.

هموم الناس السياسيّة، وإما كان مستغلاً لها. لكن الحقيقة عكس ذلك، وتاريخ العراق ولحظاته المصيريّة تشهد وتثبت العكس. كما سبق أن ذكرنا في البحث أنّ للحوزة العلميّة الدور الأساس في المجتمع العراقي، والحوزة بطبعها المستقلّ قد تحيد نفسها عن النزاعات السياسيّة الداخليّة الدقيقة، إلّا أنّها تشارك هموم الناس فتساعد على تشكيل هويّاتهم، متى ما رأت الحاجة لذلك. والناس بدورهم ينتظرون الحوزة، ويتوقعون منها الإرشاد والنصح، ويدعمونها ويمكنونها من خلال عونهم ومشاركتهم مشاكل حياتهم.

في ثورة العشرين مثلاً، وحدّت الحوزة الصفوف الداخليّة ضدّ المحتلّ، ووجّهت البوصلة باتجاه العدو، ممّا منع الاقتتال الداخلي، وحقن أيّ فتنة محتملة، وكرّست طاقات الشعب نحو هدف واحد، فعمل الشعب كالجسد الواحد، وفاجأ المحتلّ بعزمه وثبوته رغم الجراح والدم. لم يكن دورها مجرد عنصر روحيّ أو ثقافي، بل تحوّل إلى قوة دافعة للمقاومة وبناء الهوية الوطنيّة. كذلك شكّلت الحوزة العلميّة في هذا السياق مركزاً قيادياً، ليس فقط في توجيه الوعي الشعبي، بل أيضاً في صياغة الخطاب السياسي والأخلاقي الذي واجه الاستعمار البريطاني. حتى إنّ قيادة الثورة كانت من (الملاءة) بحسب تعبير المحتلّ. كان المعممون في طليعة الصراع وخلفهم الشعب. ومن خلال الفتاوى والخطب والتنظيم الشعبي، جسّدت المرجعيّة الدينيّة آنذاك نموذجاً معبراً لتحالف الإيمان والعمل الاجتماعي الشعبي، ممّا أضفى على الثورة طابعاً جامعاً عابراً للطوائف والهويّات العشائريّة، ممهداً للوحدة الوطنيّة.

ولم يقتصر تأثير الحوزة والمرجعيّة على لحظة الثورة فحسب، أو على القرن الماضي فقط، بل امتدّ ليشكل البنية الأخلاقيّة والسياسيّة للمجتمع العراقي حتى يومنا هذا. فقد واصلت الحوزة العلميّة دورها في توجيه المجتمع العراقي خلال محطات وحقبات عدة وحرّجة. فبعد الثورة، أبدت الحوزة رأيها في المرحلة الانتقاليّة للسلطة، وأبقت عيونها مفتوحة على تلاعب البريطانيين من جهة، وعلى الملك الحاكم من جهة أخرى وذلك عبر مشاركتها في المفاوضات وانتظار الناس رأيها.

تكمل الحوزة مسارها الوطني، فتُسجّل مواقفها منذ ما قبل الاحتلال البريطاني، إلى ردة فعلها على المدّ الشيوعي، ومقاومة الدكتاتورية، وفي مرحلة الاجتياح الأمريكي، وصولاً إلى ما

بعد ٢٠٠٣. اليوم تستمر المرجعية الدينية، ممثلة بالعلامة المرجع الأعلى السيّد علي السيستاني، في دورها المحوري في الحفاظ على السلم المجتمعي، لا سيما فيما يتعلق بالتدخلات الأجنبية في البلاد، والدفع نحو بناء دولة عادلة لجميع مواطنيها. وقد تجلّى هذا الدور بوضوح في عام ٢٠١٤، حينما أطلقت المرجعية فتوى الدفاع الكفائي^١، بعد اجتياح تنظيم داعش لأراضٍ عراقية واسعة، وهي الفتوى التي شكّلت الإطار الشرعي لتشكيل الحشد الشعبي^٢، والذي ضمّ آلاف المتطوعين من مختلف مكونات الشعب العراقي للدفاع عن الأرض والعرض والمقدّسات.

وأخيراً، في يومنا هذا، تستمر الحوزة العلمية في وقوفها الى جانب الدولة العراقية، باحترام متبادل، كمرشد روحي لا يتردد في تقديم النصح والمشورة لما فيه مصلحة للشعب العراقي، وبذلك تحافظ على دورها التاريخي العريق، وتحفظ إرث الحوزة من جهة وإرث العراق الوطني من جهة أخرى.

١. صبيح عدنان. تفكيك الخطاب المرجعي في استذكار فتوى الجهاد، ص ٩٨-٩٨٦.

٢. الزيايدي، حسين وهادي، حسام، فتوى الجهاد الكفائي، دراسة في مضامينها الفكرية وأبعادها السياسية. ص ١٦٠-١٧٣.

المصادر والمراجع العربية

١. الجادر، إلهام محمود، ورواء كناوي. «مواقف شيخ الشريعة الأصفهاني في ثورة العشرين». مجلة آداب الكوفة م ١٨، ٣٥ عدد ٢٠١٨.
٢. الجنابي، عبد الستار. «الوضع الإداري لمدينة النجف وأثره في النشاط السياسي للحوزة العلمية ١٩١٧-١٩٢٤: دراسة تاريخية موثقة». مجلة آداب الكوفة.
٣. الحكيم، علاء الدين محمد تقي، «تمويل المرجعية الدينية المالي لثورة العشرين ١٩٢٠»، مجلة آداب الكوفة.
٤. الحيدراوي، أ. د. حميد. «الدور القيادي لعلماء المدن المقدسة في ثورة العشرين على ضوء الوثائق البريطانية»، مركز دراسات الكوفة، ٢٠٢٢.
٥. الزيايدي، حسين، وحسام هادي، «فتوى الجهاد الكفائي - دراسة في مضامينها الفكرية وأبعادها السياسية»، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة ٢، ٢٠٢٣.
٦. الساعدي، كمال، الدين والهوية الوطنية في العراق إعادة قراءة في جدليتهما في ضوء خطب المرجعية وتوجهاتها.
٧. كاشف الغطاء، الشيخ عباس، «الفقه السياسي في مدرسة النجف الأشرف المعاصرة»، مجلة كلية الفقه ١ (٢٧). ٢٠١٨.
٨. الكوراني، محمد أمين، «علماء الحوزة العلمية وصناعة التاريخ فتاوى الجهاد تُسقط التآمر على العباد والبلاد»، الاستعمار، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٢٤.
٩. الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الطبعة الثالثة، الجزء الخامس القسم الثاني، بغداد، شركة بيت الورق للنشر، ٢٠٠٧.
١٠. أبو صبيع، سيف، الدور القيادي للمرجعية الدينية في النجف الأشرف في عهد المماليك العثمانيين ١٧٥٠ - ١٨٣١ الشيخ جعفر الكبير نموذجاً، مجلة آداب الكوفة.
١١. الف دي ال رش، م العراق في سجلات الوثائق البريطانية، محرر البحوث، جين بريشود، ترجمة كاظم سعد الدين، بغداد، ٢٠١٢م،
١٢. سالم، تحسين، «موقف العشائر العراقية من الاحتلال البريطاني وحكم الملك فيصل». مجلة آداب الكوفة ١، العدد (٥٧).
١٣. شخير سوادي، سعيد، وزهراء رياض ناصر، «أثر الحوزة العلمية على الرأي العام العراقي في حركة مائس»، مجلة كلية التربية ع. ٣٦، ج. ١ (آب ٢٠١٩).
١٤. صبيح، عدنان، «تفكيك الخطاب المرجعي في استذكار فتوى الجهاد»، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة العدد ٢. ٢٠٢٣.

المصادر والمراجع الأجنبية

15. Bell, Gertrude. The Arab of Mesopotamia. Westphalia Press, 2016.
16. Bell, Gertrude Lowthian, and Florence Eveleen Eleanore Olliffe Bell Lady. The Letters of Gertrude Bell. Book, Whole. New York: Boni & Liveright, 1928. <https://go.exlibris.link/dwTyCxQq>.
17. Marusek, Sarah (Writer on Islamic studies). Faith and Resistance: The Politics of Love and War in Lebanon. Book, Whole. London: Pluto Press, 2018. <https://go.exlibris.link/Vwz8wmNc>.
18. Nakash, Yitzhak. The Shi'is of Iraq. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1994.
19. Tripp, Charles. A History of Iraq. Foreign Affairs. Vol. 80, 2001. <https://doi.org/10.2307/20050202>.
20. Wilson, Arnold Talbot, Sir. Mesopotamia. Book, Whole. Oxford: Cambridge University Press, 1930. <https://go.exlibris.link/C17z79L1>.

ما بعد الاستعمار قراءة في آلياته الجديدة

د. محمود كيشانه^١

الملخص

حاول الباحث بيان خطورة وسائل الدوائر الاستعمارية التي تخطت آلية الاستعمار المباشر للدول الإسلامية عبر استغلال ثرواتها المادية لتنتقل إلى مرحلة جديدة من الاستعمار المتمثلة بالاستعمار العقلي للشعوب الإسلامية.

إنّ من أهمّ الأمور التي عالجها البحث هو كشف الآليات المستحدثة التي خطّطت لها الدول الاستعمارية ونفذتها لاحتلال الشرق الإسلامي وقد تمثّلت هذه الآليات بتجنيد شخصيات من أبناء الشرق الإسلامي، لتنفيذ مخططاتهم الأمر الذي يعطى نتائج أفضل دون تقديم خسائر في القوة العسكرية البشرية والمادية، ولقد طرح الباحث عدة إشكالات منها: الغزو الفكري وعلاقته بالاستعمار الجديد بوصفه صورة من صوره.

وتناول موضوع الاستشراق الذي يؤدي عدة أدوار منها، دراسة العقيدة الإسلامية ومعرفة سبب انتشارها في المشرق والمغرب الإسلامي، وتقويض الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، فضلاً عن الوقوف على حقيقة هذه الحضارة من جميع جوانبها.

وتطرق الباحث إلى العولمة، إذ يرى أنّها قد ألغت الهوية الداخلية للفرد، وحوّلت العالم إلى قرية صغيرة وضعت فيها السلبيات والإيجابيات في آن واحد، بيد أننا أخذنا أسوأ ما في العولمة.

كما تناول الباحث موضوع التغريب الذي يتمثل بعملية نقل الحضارة الغربية بسلوكياتها وأفكارها إلى العالم الإسلامي بصورة مباشرة وغير مباشرة، ويرى أنّ من أسباب هو ضعف الوازع الديني والتنشئة الاجتماعية، وكذلك الإعجاب بالمنجز الغربي وحضارته المادية.

الكلمات المفتاحية: آليات الاستعمار، الاستشراق، التبشير، الغزو الفكري، ما بعد الاستعمار.

١. محمود أحمد عبد الرحمن علي كيشانه، كاتب وباحث مصري.

مقدمة

لا شك في أنّ الاستعمار رغم أنّه غير موجودٍ ظاهرياً بعد استقلال الدول الإسلامية، فإنّه واقعياً وفعلياً يضرب بجذوره في أعماق هذه الدول، فالاستعمار الغربي - الذي لا يحمل أيّ قيمة إيجابية من معناه على المستوى اللغوي - أدّى مهمّته القديمة في الاستعمار، فنهب الخيرات واستغلّ الموارد، وحينما بدأ الضمير الإنساني الدولي يصحو، وجد أنّه آن الأوان لفكّ أسر هذه الدول من هذا الطغيان الغاشم، وربما أنّ هذا الضمير لم يصحّ من الأساس، وإنّما تم فكّ الأسر لمرحلة جديدة من الاستعمار العقلي لتلك الدول بشعوبها الإسلامية.

ومن ثم يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الآليات الجديدة التي اتخذتها الدول الغربية لاحتلال الشرق الإسلامي، فقد جند الاستعمار قبل الاستقلال العديد من جنوده للقيام بدوره المنوط به خير قيام، إذ ما كان له أن يترك بلادنا دون وصاية يمارسها منذ عشرات السنين نتيجة الضعف الذي استشرى في بنيان الدول الإسلامية من أقصاها إلى أقصاها.

وهذه الآليات الجديدة التي يحركها الاستعمار متعددة ومتنوعة، يحركها بسهولة، فضلاً عن أنّ هذه الآليات تصنع ما لم يستطع الغزو الغربي العسكري أن يفعله في عشرات السنين؛ لأنّها تغلغت داخل البنى التربويّة في مجتمعاتنا مثل: الأسرة والمدرسة والجامعة، كما أنّها تغلغت داخل المؤسّسات الرئسية في الدولة سواء أكانت تشريعية أم تنفيذية. وهذا ما نجد أثره السلبي في بلادنا.

ومن هنا تبدو لنا أهميّة هذا الموضوع، حيث يميّط اللثام عن الآليات التي يستخدمها الاستعمار في إحكام سيطرته على العرب والمسلمين وهو خارج الديار، كما يهدف إلى بيان الخطورة المترتبة عليها وما يجب علينا في مواجهتها.

فتكون الإشكالية الرئيسة التي ينطلق منها هذا البحث واضحة، وهي: ما الآليات التي ينطلق منها الاستعمار الجديد؟ وما الخطورة الآنية والمستقبلية المترتبة عليها؟ بيد أنّ هذه الإشكالية ينبثق منها عددٌ من الإشكاليّات الفرعية وهي:

- ما الدور الذي يمارسه الغزو الفكري؟ وما علاقته بالاستعمار الجديد؟

- وهل يعدّ التبشير صورةً من صور الاستعمار الجديد؟

- ولماذا يعدّ الاستشراق الوسيلة الناجعة التي وإن مهّدت للاستعمار فقد كانت أيضاً إحدى

- مخلفاته التي تركها لتؤدّي دوره في الخفاء، وسار على نهجه للأسف العديد من بني جلدتنا؟
- وكيف كانت العولمة آليةً من هذه الآليات؟
- ومتى صار التغريب الآلية المؤثرة في هذه القضية وأين كان ذلك؟
- وهل الطابور الخامس له دور في الاستعمار الجديد؟
- وكيف استخدم الغرب الأقليات والمنح الداخلية والبعثات الخارجية وصندوق النقد كآليات ترسخ من وجوده وتحكمه في أرض العالم الإسلامي؟
- وماذا عن القواعد العسكرية وآلية إثارة النزعات القومية والعرقية والدينية كصورةٍ من صور الاستعمار الجديد؟
- ولماذا تعدّ آلية تهميش دور اللغة وآلية وسائل الإعلام وآلية السيطرة على دور التعليم والثقافة من الآليات التي ترسخ لهذا النوع من الاستعمار، وإن كانت بمساعدةٍ خاصّةٍ من بعض أبناء العروبة والإسلام؟

وفي ضوء هذه الإشكاليات تتمحور المحاور الآتية:

أ. الغزو الفكري و-الطابور الخامس ل-القواعد العسكرية

ب. التبشير ز-الأقليات ل- إثارة النزعات

ج. الاستشراق ح- المنح الداخلية م- تهميش دور اللغة

د. العولمة ط- البعثات الخارجية ن- وسائل الإعلام

هـ. التغريب ي- صندوق النقد س- السيطرة على دور الإعلام والثقافة.

أما عن منهج الدراسة فهو يجمع بين المنهج التحليلي والمنهج النقدي، حيث تحلّل أولاً آليات الاستعمار الجديد مبيّنةً علاقاتها بالاستعمار، ثم تشي بنقد المباني التي تقوم عليها وفق أسسٍ معرفيّةٍ إنسانيّةٍ وعقديةٍ عقليةٍ.

آليات الاستعمار الجديدة

أولاً. الغزو الفكري:

وهو غزوٌ غير مسلّح، غزوٌ للأفكار والعقول؛ لتحقيق هدف عام، وهو إضعاف الإسلام والمسلمين^١. كما أنّه عبارة عن كلّ الأفكار أو المعلومات أو البرامج أو المناهج التي تستهدف صراحةً أو ضمناً تحطيم مقومات الأمة الإسلامية- سواء العقديّة أو الفكرية أو الثقافية، أو الحضارية، أو يتحرّى التشكيك فيها، والخطّ من قيمتها وتفضيل غيرها عليها، وإحلال سواها محلّها في الدستور أو مناهج التعليم أو برامج الإعلام والتثقيف أو الآداب والفن والنظرة الكلية للدين والإنسان والحياة^٢.

فهو إذاً إغارة الأعداء على أمة من الأمم بأسلحةٍ معينةٍ وأساليبٍ مختلفةٍ لتدمير قواها الداخلية وعزائنها ومقوماتها والتهام كلّ ما تملك^٣.

وعليه فإنّ الغزو العسكري يأتي للقهر وتحقيق أهداف استعمارية دون رغبة الشعوب المستعمرة، أمّا الغزو الفكري فهو لتصفية العقول والأفهام لتكون تابعة للغازي^٤.

ويمثّل الغزو الفكري إحدى الآليات الرئيسة التي يركّز عليها الاستعمار الجديد ارتكازاً قوياً، فالغرب في مسعاه الاستعماري الجديد صدر لنا من الأفكار التي لا تتناسب مع ديننا، ولا معتقداتنا، فضلاً عن عاداتنا وتقاليدنا. فالغزو الفكري لا شكّ أمرٌ واقع، لا ينكره إلّا جاحد، كما لا ينكره إلّا من لا يدرك حقيقة الدسائس التي تحيق بالعالمين: الإسلامي والعربي.

والغزو الفكري هو «مصطلح حديث يعني مجموعة الجهود التي تقوم بها أمةٌ من الأمم للاستيلاء على أمةٍ أخرى أو التأثير عليها حتى تتجه وجهةً معينة. وهو أخطر من الغزو العسكري؛ لأنّ الغزو الفكري ينحو إلى السرية وسلوك المسارب الخفية في بادئ الأمر، فلا تحسّ به الأمة المغرّوة، ولا تستعدّ لصدّه والوقوف في وجهه حتى تقع فريسةً له، وتكون نتيجته أنّ هذه الأمة تصبح مريضة الفكر والإحساس؛ تحبّ ما يريد لها عدوها أنّ تحبّه، وتكره ما يريد منها أنْ تكرهه.

١. أحمد بن عثمان بالاشتراك، المدخل إلى الثقافة الإسلامية، ص ٢٤.

٢. مرسي، د. محمد عبد العليم، الثقافة والغزو الثقافي في دول الخليج العربية نظرة إسلامية، ص ١٤٦.

٣. الواعي، توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص ٦٨.

٤. المصدر نفسه.

وهو داءٌ عضال يفتك بالأمم، ويذهب شخصيتها، ويزيل معاني الأصالة والقوة فيها، والأمة التي تبطل به لا تحسّ بما أصابها ولا تدري عنه؛ ولذلك يصبح علاجها أمراً صعباً، وإفهامها سبيل الرشد شيئاً عسيراً^١.

ومن خلال هذا التعريف نفهم أنّ الغزو الفكري ليس غزواً عسكرياً، ولا صراع قوى بدنية يكون فيه البقاء للأقوى، ولكنه نوعٌ من الغزو الذي يستخدم فيه العقول بهدف استعمارها، فهو نوعٌ من الاستيلاء على العقول، وإفراغها من جوهرها ومعتقداتها وعاداتها وتقاليدها، لإحلال معتقداتٍ وتقاليدها وعاداتٍ أخرى تريدها الدول الغازية فكرياً، بحنو يكون هذا الإحلال مقدمةً للاستيلاء على هذه العقول، فتصير كالوعاء الذي يكتسب قيمته ممّا هو فيه، ومن ثم تنفيذ الخطط والأجندات الخاصة التي يريدتها المحتلّ أو المستعمر في ثوبه الجديد. وأخطر ما في هذا الغزو أنّ العقول العربية والإسلامية المغزوة لا ترى خيراً إلّا في الغرب، فتوجه نفسها شطره، طالبةً منه ما يقيم نهضتها، في الوقت الذي يجعل من هويتها ومعتقداتها وتقاليدها هياكل منزوعة النخاع.

وقد يكون الغزو الفكري قائماً على نوعٍ من التفرغ الفكري، فكثيراً ما يغزونا الغرب من ناحية الشباب والفتيات، فنرى التقاليع الغربية الغربية في شبابنا كحلاقة الشعر، ونوعية الملابس، وطرق الحوار، والتلفظ ببعض الكلمات الغربية التي لها معادلٌ لغويّ عندنا في العربية، في تهاونٍ واضح في حقّ اللغة.

ويمكن القول إنّ الغزو الفكري يتشكّل في ثلاث صور رئيسة، هي:

أ. الغزو التبشيري.

ب. الغزو الصهيوني.

ج. الغزو الإلحادي بصوره المختلفة.

بل إنّ هناك أساليب للغزو الفكري تتبّع الأمم التي تستهدف شعوباً معيّنة لغزوها فكرياً جملة من المنطلقات حتى تتمكن من تحقيق هدفها، وتكون على النحو التالي^٢:

١. موقع ويكيبيديا

٢. الحباري، إيمان، بحث في الغزو الفكري، على الرابط التالي :

http://mawdoo3.com/%D8%A8%D8%AD%D8%AB_%D8%B9%D986%_%D8%A7%D98%4%D8%BA%D8%B2%D988%_%D8%A7%D984%_%D981%_%D983%_%D8%B1%D98%A

أولاً. حملات التشويه: تستهدف حملات التشويه بالدرجة الأولى محاولة إقناع المسلم بزيغ تاريخ الدين الإسلامي وتحريفه، بالإضافة إلى السعي الدؤوب وراء تحريف القرآن الكريم وتشويهه ومحاولة تفسير آياته بصورة تتماشى مع أهوائهم، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالسيرة والسنة النبوية الشريفة.

ثانياً. التركيز على استهداف نظام الحياة الإسلامية من خلال انتقادها نقداً لاذعاً، وذلك بتوجيه التهم بالرجعية والتخلف للنظم الإسلامية وقوانينها، مع إصاق تهمة القصور بها.

ثالثاً. اتهام نظام الحياة الإسلامية بالهمجية والوحشية.

رابعاً. اتهام الاسلام بعدم الاهتمام بغير المسلمين.

خامساً - بثّ النزعات الجاهلية وإحياؤها، ويظهر هذا الأسلوب جلياً في إحياء نزعات بالية كالدعوة إلى نزعات قومية، وطائفية، وفرعونية، وغيرها، حيث إنّ الطائفية والنزعات العصبية والقبلية وغيرها بمختلف أنواعها لا تتماشى مع الدين الإسلامي ولا تمت له بصلة.

ثانياً. التبشير:

يبدو التبشير آلية أساسية من آليات الاستعمار الجديد، والمتأمل في حركة الاستعمار العسكري يجد أنّ التبشير كان يسير جنباً إلى جنب معه، وكأنّه أراد أن يخلفه في بلاد الشرق في أمر يشي بالخطة المُحكّمة التي وضعها الغرب لإحكام سيطرته على العالم الإسلامي، بدليل الميزانيات الضخمة التي رصدت وما زالت لهذا الغرض، وآلاف الرجال الذي نذروا أنفسهم له، أو وظفتهم دولهم الغربية له.

وتبدو خطورة التبشير واضحة في أفريقيا، وبلاد شرق آسيا الذين يدينون بالإسلام وغيره، ويقوم التبشير على مجموعة من المنطلقات يمكن الإشارة إلى بعضها في الآتي:

- التعامل مع الجهلة والفقراء والمهمشين بوصفهم أداة طيعةً يسهل قيادها، والتحكّم فيها، وتحويلها عن دينها الأصلي.

- التجوّل وسط أطراف البلدان وتخومها والمناطق النائية منها، بوصفهم فئة مهضوماً حقّها في الحياة عامة.

- التغول داخل الدول ذات الاقتصاد المتدني، والمعيشة الصعبة.

- الاجتماعات والمؤتمرات عند الحاجة لتصحيح الخطط والوسائل واتخاذ وسائل أكثر نجاعة، وكثرة هذه الاجتماعات والمؤتمرات دليل على ذلك؛ حيث كان هناك اجتماع سنة ١٩٠٦م بالقاهرة، وآخر في عام ١٩١٠م بأيدنبرج، وثالث في عام ١٩٣٥م بالقدس، إلى غير ذلك من الاجتماعات والمؤتمرات التي كان غرضها العمل على توسيع رقعة التبشير.

- إنشاء قنوات تليفزيونية وإذاعية مخصصة للتبشير والدعوة إلى النصرانية؛ للتأثير على الكثير من العوام من الناس الذين لم يتعمقوا في الإسلام، ولم يفهموه جيداً، كذلك للتأثير على العديد من النخب والمثقفين الذين لم يُنشئوا تنشئةً إسلاميةً، ولم يدركوا قيمة الإسلام بما ينطوي عليه من عظمة.

- طباعة الأناجيل وتوزيعها على الناس في النوادي والمنتديات والفنادق وغيرها.

- إرساليات التبشير والمعونات الاجتماعية، حيث تدخل الأمم الغازية في صفوف المسلمين ومجتمعاتهم من باب المساعدة والمعونة والخدمات الاجتماعية؛ وذلك لإقناعهم بأنهم يمدّون لهم يد العون دون مقابل انطلاقاً من أوامر دينهم، فتبدأ هنا المقارنة بين ديانة هذه الإرساليات والإسلام وتفضيلها عليه، وتركز الإرساليات التبشيرية على وكالات الغوث، ودور الأيتام، والدول المنكوبة، والجمعيات الخيرية، والمخيمات، وغيرها، وتعمل على منح الأفراد بعض الامتيازات الأجنبية، وتوفير الحصانة الدبلوماسية للمستضعفين واستغلالها، والتركيز على الأقليات وزرع الفتن وإثارة النزعات فيما بينهم، فضلاً عن استغلال الوضع الراهن في المناطق وإحكام التعاون بين الوضع السياسي والإرساليات التبشيرية، وتنظيم الرحلات والمخيمات الكشفية، مع تقديم التسهيلات الاقتصادية والمساعدات التي يُقدّم مقابلها الفرد تنازلات، وفتح سبل الحوار دون قيود أو حدود، واستهداف الغريزة الجنسية واستغلالها في استقطاب الأفراد، وعقد المحاضرات والندوات في الجامعات والجمعيات^١.

ثالثاً. الاستشراق:

المستشرقون: هم فئة من غير المسلمين تخصصوا بدراسة علوم الشرق ولغاته وتاريخه، وأخطر

١. الحباري، إيمان، بحث في الغزو الفكري، على الرابط التالي :

http://mawdoo3.com/%D8%A8%D8%AD%D8%AB_%D8%B9%D986%_%D8%A7%D98%4%D8%BA%D8%B2%D988%_%D8%A7%D984%_%D981%D983%D8%B1%D98%A

المستشرقين المستشرقون الغربيون الذين اتجهوا إلى دراسة العلوم الإسلامية والتاريخ الإسلامي واللغة العربية والأمة الإسلامية^١.

والاستشراق يقصد به: ذلك التيار الفكري الذي يتمثل في إجراء الدراسات المختلفة عن الشرق الإسلامي التي تشمل حضارته، وأديانه، وآدابه، ولغاته وثقافته، ولقد أسهم هذا التيار في صياغة التصورات الغربية عن الشرق عامة وعن العالم الإسلامي بصورة خاصة معبراً عن الخلفية الفكرية للصراع الحضاري بينهما^٢.

ويعرف قاموس أكسفورد الاستشراق بأنه: «دراسة الشخصية الشرقية، من ناحية الأسلوب والخواص والصفات وطرق التفكير والتعبير ... الخاصة بتلك الأمم الشرقية، كما أنه يعني أيضاً دراسة العلوم الشرقية أو معرفة لغات الشرق»^٣. ويعرفه إدوارد سعيد قائلاً: «الاستشراق أسلوبٌ غربيٌّ للسيطرة على الشرق، واستبناؤه، وامتلاك السيطرة عليه»^٤.

ومن ثم فإنّ الاستشراق يتمثل أحد الآليات البارزة في منهجية الاستعمار الجديد، إذ يمكننا القول إنّ الاستشراق كان يؤدي ثلاثة من الأدوار المهمة:

- دراسة العقيدة الإسلامية التي جابت المشرق والمغرب؛ لمعرفة الأسباب الحقيقية وراء هذا المد المترامي.

- محاولة تقويض الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي.

- الوقوف على حقيقة الحضارة الإسلامية من جوانبها كافة.

ومن ثم فلم يكن الاستشراق ذا غرض مدموم في بعض جوانبه، وإن كنا نراه ذا غرض مدموم وهدام في أغلب جوانبه، حتى مع القول بأنّ غرض الاستشراق كان محاولة فهم الحضارة الإسلامية، فقد كان له العديد من الأغراض والمسااعي الأخرى التي كان هدفها تقويض هذه الحضارة ومحاولة الإجهاز عليها.

يكفي أنّ الغرب في أليته الجديدة المسمّاة بالاستشراق راح يجيش الجيوش من دارسيه لدراسة

١. الأشقر، عمر سليمان، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، ص ١٤٠.

٢. سعد الدين، إيمان عبد المؤمن، الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، ص ١٨٩.

٣. انظر قاموس أكسفورد، الناشر دار نشر جامعة أكسفورد، ١٩٨٩م.

٤. إدوارد سعيد، الاستشراق، ص ٣٩.

كلّ ما يتعلّق باللغة العربية بمختلف فروعها، والإسلام بكلّ فروعه من عقيدة وتفسير وفقه إلى غير ذلك من الفروع، فكان لهم مؤلفاتهم في كلّ هذه الفروع، وهذا يفسّر لنا كمية الكتب التي خلفها الاستشراق وهو بصدد دراسة الإسلام واللغة العربية.

فالاستشراق ينطلق من دراسات متخصصة يقوم بها الغرب للإسلام في شتى جوانبه: العقديّة، والتشريعية، والتاريخية، واللغوية، والحضارية، وفي النظم والإمكانات، بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه، وتضليلهم عنه، وادعاء تفوق حضارتهم (الغربية) على الحضارة الإسلامية (الشرقية) ومحاولة فرض التبعية لهم على المسلمين، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدّعي العلمية والموضوعية^١.

إذاً فقد كانت إشكالية الاستشراق تتمثّل في أنّه في الغالب أثار العديد من الشبه ضد الإسلام واللغة العربية؛ ربما رغبة في إضعاف روح العزيمة لدى الشعوب الإسلامية؛ حتى يسهل قيادها من قبل الغرب. فالاستشراق كان وسيلة مهمة للغرب من جانبيين: الأول الإحاطة بجوانب الشخصية الإسلامية عقدياً وحضارياً لتقديم صورة واضحة عنها إلى المدبرين الحقيقيين في الغرب، والثاني بثّ روح الخنوع والطوعية وزعزعة البعد الديني في النفوس.

وإذا نظرنا إلى العديد من المثقّفين العرب والمسلمين لتأكد لنا أثر الاستشراق بوصفه أداة من أدوات الاستعمار الجديد بالفعل، فالمنهج واحد والفكر واحد، منهج يعمل دوماً على إقصاء الدين من حياة الناس، وفكر يعمل جاهداً على أن يترجم هذا المنهج واقعياً، حتى في إثارة الشبه؛ وذلك لأنّ هؤلاء المثقّفين استندوا إلى كتب هؤلاء المستشرقين، بل جعلوها وجهتهم، والغريب أنّ هؤلاء هم من يتصدّرون المشهد في بلادنا الآن في مفاصل الدول الإسلامية ومؤسساتها.

ومن ثم فإنّ «من أخطر ما سلكه المستشرقون في دراساتهم تحطيم الوحدة الفكرية للمسلمين، وذلك بإثارة الخلافات الفكرية من آراء الفرق والمذاهب المخالفة لمذهب أهل السنّة والجماعة، وتقويتها وتمجيدها ونشرها بين عامة المسلمين ليشغلوا أنفسهم بها عن التفكير في عظام الأمور؛ فتمزّقت بهذا الأمة الإسلامية أشلاءً متناثرة هنا وهناك، وقام بين أبنائها الخلافات والمشاحنات

١. غراب، أحمد عبد الحميد، رؤية إسلامية للاستشراق، ص ٧، وانظر: عميرة، د. عبد الرحمن، الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير وضلال الاستشراق، ص ٩٠.

لاختلاف النظم والمبادئ والمناهج، ولا سيما بعد اشتداد عزائم الأذئاب في الاستمرار في إثارة تلك الخلافات»^١.

رابعاً. العولمة:

لا شك في أنّ العولمة شئنا أم أبينا بصورة مباشرة أو غير مباشرة واحدة من آليات الاستعمار الجديد، حتى مع فرض أنّها لم يكن الهدف منها ذلك، إذ إنّها بطريقة غير مباشرة، وربما غير مقصودة صارت آلية ناجزة من تلك الآليات. فالعولمة جعلت من العالم المترامي الأطراف قرية صغيرة، فهتكت ستر الخصوصية، وفصّت بكارة الهوية، ومن ثم فالأثر المترتب عليها يجعلنا نحكم بسهولة أنّها ظهرت كنوع من الغزو الفكري، إذ لما حولت العالم إلى تلك القرية الصغيرة، فإنّها نقلت عادات العالم السلبية منها والإيجابية إلى محيطنا الإسلامي، بيد أنّنا أخذنا من العولمة أسوأ ما فيها، فظهرت تقاليع غريبة في قشور الحياة، في الملبس والمأكّل والأمور الشكلائية، وطغت على الأمور الجوهرية من اهتمام بقيم العمل والجد فيه، واحترام الإنسان لذاته ولغيره، وبظهور الجانب الشكلائي في محيطنا وطغيانه عليه اطمئن المستعمر القديم إلى أنّ مخططاته الاستعمارية الجديدة تؤتي ثمرتها.

غير أنّ التحدي الذي نعيشه اليوم يفرض على أمتنا بلورة رؤية خاصة نستطيع من خلالها أن نحقق طرفي المعادلة وهما: كيفية الحفاظ على هويتنا من ناحية؛ بحيث لا ندوب في الآخر ولا نرتمي في أحضانه، فنمسي وقد ضاعت نقطة الارتكاز التي كنا نرتكز عليها، وهي هويتنا الثقافية وكياننا ومظهر خصوصياتنا، وكيفية الانفتاح في الوقت نفسه على العالم من حولنا لاستفيد من ثمرات المعرفة الإنسانية من دون أن نغامر بفقد هويتنا^٢. فليس معنى أن نحافظ على هويتنا أن نتوقع داخل الذات أو أن نسير بمبدأ الانكفاء على النفس، فليس ذلك هو ما يجب أن يكون؛ لأنّ التواصل مع الثقافات الأخرى مطلوب، فالانفتاح على العالم أصبح مظهرًا من مظاهر التحضر والتمدن، وأمرًا لا غنى عنه، فضلاً عن أنّ الآخر الذي يمتلك أدوات التكنولوجيا ووسائل العلم، وصناعة ما يسمّى بالمجتمع الرقمي، انتقالاً إلى ما يمكن أن نسميه العالم الرقمي، ومن ثم وجب علينا أن نتواصل معه رجاء العمل على تنامي هويتنا التنامي الذي لا يقضي عليها، ولكنه التنامي

١. الزليعي، حمد بن علي آل عمر، الغزو الفكري وأركانه، على الرابط التالي :

الذي يتجاوب مع معطيات العصر وأولويات التقدم. أما غير ذلك من مظاهر الانغلاق والتقوقع والانكفاء فلن تورثنا إلا عزلة أكثر من سيعاني منها نحن؛ لأنّها حينها سوف تكون عزلة تغلق أبواب التطور والتحضر، عزلة تبقي الأوضاع الإسلاميّة على ما هي عليه، عزلة تزيد السلطة المستبدة استبداداً، والطبقية الاجتماعية اتساعاً، والهوة الاقتصادية تغولاً، والهوية الثقافية افتقاراً واضمحلالاً.

خامساً. التغريب:

التغريب - يعني في التحليل الأخير- عملية نقل للحضارة الغربيّة بسلوكيّاتها وأفكارها إلى العالم الإسلامي لتنافس الحضارة الإسلاميّة، عقيدةً، وشريعةً، وسلوكاً في قلوب المسلمين وعقولهم، بل لكي تحلّ محلّها عند بعضهم، وذلك بأيدي إسلامية - أو كان بعضها إسلامياً - مترتبة على المنهج الغربي المخالف للدين الإسلامي^١.

كان للتغريب وسائل كثيرة وأدوات متعددة كان لها تأثيرات متباينة وتنوعت هذه الوسائل والأدوات بين المباشر غير مباشر، المادي والمعنوي، الأجنبي والمحلي^٢ وقد اتخذ التغريب أساليب منظمة يراعي فيها طول زمن التنفيذ والتخفي والتستر، حتى لا تنتبه الأمة المسلمة إلى هذه المخططات، وإنّما تظل غافلة عنها حتى تستحكم ويصعب التخلص منها^٣.

ومن ناحيتنا نرى أنّ للتغريب مجموعة من الأسباب التي جعلت بعضاً من بني جلدتنا يوجهون شطرهم إليه، ومن هذه الأسباب:

أ. ضعف الوازع الديني عن زعماء التغريب في العالم الإسلامي؛ وربما ضعف التنشئة الدينيّة؛ حيث إنّّه انطلق في كل مسعاه - وإنّ لم ينطق بذلك شفاهة - إلى عدّ الإسلام سبب تخلف المسلمين، ومن ثم وجب عليه ألاّ يعول عليه في النهضة المأمولة. مع أنّ واقع الأمر يقودنا في تأكيد لأحد الباحثين إلى أنّ سبب التخلف السياسي والاقتصادي والعلمي والسياسي والعسكري كان وليد ضعف الجانب العقدي في نفوس المسلمين. فالواقع يؤكّد على أنّ ذلك نتيجة البعد الواضح عن الدين، فالفهم الخاطيء لعقيدة القضاء والقدر هو السبب الرئيس فيما نعانيه الآن من

١. انظر الزيلعي، محمد بن علي آل عمر، الغزو الفكري وأركانه، على الرابط التالي:

<https://saaaid.net/bahoth/181.htm>

٢. حسان محمد حسان، وسائل مقاومة الغزو الفكري للعالم الإسلامي، ص ٦٣.

٣. انظر المصدر نفسه.

البعد عن التقدم الحضاري والعلمي، فالطب والفلك والهندسة والصناعة والتجارة وغيرهما من العلوم المادية، يتم استبعادها من عقلية المسلم من أن يتم تدريسها إلى جانب العلوم الدينية، مما يمثل مخالفة صارخة، وانحرافاً ظاهراً عن معطيات الحياة المختلفة^١.

إلا أن التعلل بذلك والاتجاه إلى كل مخرجات الغرب ليس إلا نوعاً من الإفلاس، والغريب في الأمر أن الغرب يغذي هذه الفكرة حتى يضمن تغلغل قضية التغريب في عقول مفكري الأمة ومثقفها، بوصفها سلاحاً جوهرياً وآلية لا غنى عنها في الاستعمار الغربي الجديد لبلادنا في الشرق الإسلامي.

ب. الإعجاب بالمنجز الغربي وحضارته المادية، وهذا هو السبب المكمل للسبب السابق، فالإنجازات الغربية إنجازات قوية وحضارته المادية حضارة جابت الآفاق، بيد أنها حضارة جوفاء لا تقوم على جوانب روحية وقيم أخلاقية. فالدكتور طه حسين كان في ظني من زعماء التغريب المنبهرين بالثقافة الغربية والحضارة الغربية، حتى أنه لقد ذهب إلى ضرورة الأخذ بالحضارة الغربية والسير خلفها حذو القذة بالقذة، وذلك في انبهار واضح بكل ما لدى الغرب^٢. وهي دعوة نراها أخف من تلك الدعوة التي نادى بها الطهطاوي الذي رأى ضرورة توثيق العلاقات بين الشرق والغرب كشرط لازم لحدوث التقدم^٣.

كما يمكن القول إنَّ التغريبيين في العالم الإسلامي يركزون على أمرين:

الأمر الأول: تحويل المجتمعات الإسلامية إلى مجتمعاتٍ تغريبيةٍ منفصلة الصلة عن دينها وهويتها وتاريخها، ومن ثم فلا مانع لديهم من تشويه التاريخ العربي والإسلامي والقبح في شخصياتها التاريخية، وتحويله إلى مجرد ماضٍ أسود على البشرية جمعاء، بل عدَّ بعض الشخصيات التاريخية التي يقدرها الشعوب المسلمة مجرد سفاحين أو مصاصي دماء. وهم في سبيل تحويل هذه المجتمعات إلى مرحلة التغريب لا يقيمون للدين وزناً، وتقوم دعوتهم على أبعادٍ غير دينية، ومن ثم يوجهون جلَّ اهتمامهم إلى تقديم المواد الإباحية الهابطة وتشجيعها، والدعوة إلى مشاركة المرأة للرجل في الميراث بمخالفة للنصوص القرآنية، والدعوة الفجة إلى تقنين الدعارة، إلى غير ذلك.

١. الزهراني، د. سعيد، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، ١٢٥/١ - ١٢٦.

٢. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ص ٤٦.

٣. جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي المعاصر، ص ١٤.

الأمر الثاني: الربط من طرف خفي بين الالتزام بالدين والتخلف الحضاري، فقضية الدين والنهضة شغلت حيزاً كبيراً من اهتمام الشرق والغرب، ولكن على اختلاف كبير بينهما، فقد ذهب الغربيون إلى أنّ التنوير والتقدم وليدا العقلية الغربية، وأنّ التخلف والبربرية وليدا طبيعة الشعوب العربية الدينية، ولو أنّهم تمهلوا قليلاً لعلّموا أنّ للتقدم أسبابه كما أنّ للتخلف أسبابه، وتلك سنن الله في كونه لا فرق فيها بين أمة مسلمة وأخرى غير مسلمة. ومن ثم فإنّ من مظاهر دوغما الغرب أنّ كتاباتهم توحى - ويحاكيهم في ذلك بعض المفكرين في الشرق - بأنّ سبب التأخر الفكري والحضاري في العالم - وبالطبع الشرق الإسلامي على جميع الأصعدة - يعود إلى الدين، أي التمسك بتعاليم الدين وتوجهاته ومبادئه العقلية والروحية، فجاء الغربيون فلصقوا الجهل بالدين والتنوير بالعقلانية الغربية، مع أنّ أسباب التقدم والتنوير لا ترتبط باتجاهات عقدية أو مذهبية؛ لأنّ أسباب التقدم والتنوير معروفة وموجودة أكدتها أقلام العلماء والمفكرين، وهي في الحقّ أسباب تتعلق بالفرد وأسباب تتعلق بالجماعة أو الدولة. فعلى سبيل الفرد هل الدين هو سبب تخلف المسلمين في بلادنا أم يعود إلى تلك الشخصية الانهزامية التي تتوقع فيها المسلمون بدافع الفقر حيناً - الذي يزرع فيه مثلاً ما يقرب من خمسين في المائة من العرب - أم بدافع الجهل - الذي يزرع فيه مثلاً ما يقرب من أربعين في المائة - أم بدافع الاستبداد السياسي حيناً آخر؟ فنحن إذا عقدنا مقارنة بين الدول الغربية والدول الإسلامية في مسألة الحريات ومبدأ الديمقراطية لوجدنا البون شاسعاً، ولتأكد لنا ما هو سبب التراجع والتخلف الذي تعانيه بلادنا. فلا الإسلام سبب في تأخر المسلمين، ولا هو سبب في تدهورهم الحضاري والفكري، ولا يوصف المتمسكون به بالبربرية والجاهلية والرجعية في مقابل مصطلحات التنويرية والتقدمية التي يصف بها الغربيون أنفسهم.

سادساً. الطابور الخامس:

وهو ذلك الطابور الذي يعمل على تحقيق أهداف الاستعمار، والطابور الخامس يوجد في كلّ قطاع وكلّ مؤسسة من مؤسسات الدول أيّاً كان طبيعة العمل الذي تقوم به، وهو يعني في التحليل الأخير مجموعة من الخونة والعلماء الذي يعملون مع الأعداء في الخفاء بهدف القضاء على الوطن والمواطن، فتنشر الفساد في الأرض، وهذا ما حاول الاستعمار الجديد أن يعمل عليه، حيث كان من أهمّ أدواته تدريب مجموعة من الخونة والعلماء ليس أمنياً أو مخابراتياً، ولكن فكرياً وثقافياً، فراحوا يعملون ليس خلسةً فقط، ولكن علانية أيضاً، في تنفيذ الأجندة التي رسمها الاستعمار بدقة، فكانوا الأداة أو المعول الذي يقضي به الاستعمار على الأخضر واليابس.

وإذا كان الطابور الخامس يعمل عن عمد فإنه قد يوجد فريقٌ منه لا يعمل عن عمد، بمعنى أنه قد يعمل في صف الاستعمار دون أن يدري، ظناً منه أنه يقدم خدمةً جليلاً لوطنه وأمتة، مع أنه في واقع الأمر يعمل في صف الطابور الخامس، وغالبية هؤلاء إنما وجدوا في أفكار الاستعمار التي كان يروجها تحت ستار الحداثة متوافقة مع أيديولوجيتهم الفكرية، وربما كان ضمن هذا الطابور عن جهل.

ومن المهم التأكيد على أن الطابور الخامس لا يتوقع داخل مكان ما أو مؤسسة ما أو غيرهما، وإنما يمتد بجذوره إلى كل المؤسسات والأمكنة، وخاصة الأماكن ذات التأثير الكبير في عقلية الجماهير، مثل المؤسسات الإعلامية والتنفيذية التي يمكن من خلالها التحكم فكرياً في كل مفاصل الدول.

سابعاً. الأقليات:

تبدو فكرة الأقليات من الأوراق المهمة للاستعمار الجديد التي يحاول من خلالها أن يضع يداً له بسببها في كل دولة من الدول الإسلامية بدعوى امتهان حرية المعتقد عند الآخرين، ولا نعني بالأقليات هنا أن المواطنين ذوي الاعتقاد غير الإسلامي يساعدون الغرب على أن يجسم على صدورنا أبد الدهور؛ إذ إن من هؤلاء المواطنين من ضحى بالغالي والنفيس من أجل وطنه الغالي، ولم تكن قضية العقيدة لتفصل بينه وبينه واجبه القومي والوطني، وإنما المقصود هنا أن قضية الأقليات تستخدم من قبل الغرب لتشويه صورة الإسلام بهدف التدخل في شؤون الدول الإسلامية.

مع العلم أن غالبية الأقليات يؤمنون بالوطن وشركاء فيه، ويحلمون بأن يكون وطنهم أفضل الأوطان وأعلاها قدراً ومكانة، إلا أن أيًا منهم لم يفكر يوماً في الاستقواء بالأجنبي الغربي المشترك معهم عقدياً، بل نجد من يعمل على وأد أي توجهٍ غربيٍّ يحاول استغلال قضيتهم لأغراضٍ سياسيةٍ دينيةٍ. والأمر ذاته ينطبق على مسلمي الأرض المحتلة ومسيحيها، الذين يعملون يداً واحدةً في مواجهة المحتل الصهيوني الغاشم.

ثامناً. المنح الداخلية:

أقصد بالمنح الداخلية تلك المنح التي تقدمها بعض الدول الغربية لبعض الدول العربية والإسلامية، تحت ستار التعاون، أو إظهار حسن النوايا، وهذه المنح تكون موجهة لقطاعات مهمة في الدول كقطاع التعليم، وقطاع الصحة وغيرهما من القطاعات، ونحن نظن أن هذه المنح تكون

موجهةً بدقة كبيرة تنفيذًا لأجندات هذه الدول، وهذه المنح في رأيي تعدّ آليةً جديدةً من آليات الاستعمار الجديد.

والمتتبع لمسلك هذه المنح يجد أنّها تحاول أن توجّه أموالها لقضايا تكون في الغالب مثار جدال بين المؤيدين والمعارضين، كقضايا الختان، والميراث والمرأة، إلى غير ذلك من القضايا. إلّا أنّ هذا لا يمنع أنّها توجّه الكثير من أموالها نحو بعض الأعمال الإنشائية المهمة كبناء المدارس والمستشفيات، وغيرهما من الأعمال الإنشائية المهمة، ومع ذلك نراها أعمالاً غير خالصة النوايا؛ إذ بها تحاول هذه الدول المانحة أن تعبّر عن فوقيتها على الدول الممنوحة وشعوبها، أو لعله أداة جديدة من الأدوات التي تحاول بها استعمار شعوبنا من طرفٍ آخر، كمن يقدّم لضحيته السم في العسل.

تاسعاً. البعثات الخارجية:

تمثّل البعثات الخارجية - في جزءٍ منها ليس باليسير - آليةً من الآليات الاستعمارية الجديدة، فغالبية من يرون ضرورة نفض كلّ ما هو قديم من دين وتراث، إنّما كانوا من رواد تلك البعثات، وممن كانوا قد أثر عليهم الغرب بأفكاره ومعتقداته، وإنّ كنّا نرى أنّ لهذه البعثات مجموعةً من الغايات منها الإيجابي ومنها السلبي، فمن الناحية الإيجابية نجد أنّ لها دورها في التواصل العلمي بين الشرق والغرب، ودراسة سبل النهضة الحديثة، إلّا أنّه من الناحية السلبية بعثت في العقول المبتعثة بذور التغريب، وكانت سلاحاً فتاكاً يسهل طريق الغزو الفكري ويمهد له الطريق، وإنّ كان هذا لا يمنع من وجود عقولٍ مبتعثَةٍ لم تستطع المدنية الغربية أن تقتلعها من جذورها، أو أن تكون متوافقةً مع قضايا العقل وقضايا التراث، دون تهميش لتراثنا وعقيدتنا.

والمتمأمل للأثر السيئ لهذه البعثات فليتمس ما كتبه طه حسين عن موقفه من الحضارة الغربية، وكيف أنّه كان من زعماء اقتفاء أثر الغرب حتى نحصل على النهضة المنشودة وغيره كثر، فالطهطاوي الذي سافر إلى فرنسا ينظر إليه بعض الدراسين على أنّه رائد التغريب، ذلك أنّه نقل كلّ عادات الغربيّة التي رآها متمثلةً في المجتمع الفرنسي من حديث عن مأكّلهم وملبسهم والنساء وغيرها دون نقدٍ من جانبه، ممّا جعله في موقف المؤيد، رغم اختلاف العادات والتقاليد والعقائد، كما أنّ هناك من يرى أنّه أنشأ مدرسة الألسن بإيعازٍ من الحكومة الفرنسية كمحاولةٍ لسحب البساط من تحت أقدام التعليم الديني في ذلك الوقت^١.

١. الشريف، سمير أحمد، جذور الهيمنة على الثقافة العربية الإسلامية، ص ٨٥٠١؛ وانظر: الطهطاوي، رفاعه، تخلص الإبريز في تلخيص باريزس، ص ١١٩ - ١٦٨ - ٣٠٥.

وقائمة التغريب طويلة: سلامة موسى، وقاسم أمين، ومحمد أركون، وغيرهم كثيرون ممن تعج بهم بيتنا.

عاشراً. صندوق النقد:

يمثل صندوق النقد الدولي واحداً من آليات الاستعمار الجديد للسيطرة على العالم عامة والشرق الإسلامي خاصة، فصندوق النقد الدولي عبارة عن أداة لإفقار الدول الفقيرة على فقرها، وإغناء الدول الغنية على غناها، يكفي أن ندرك كم الشروط المجحفة التي يشترطها هذا البنك على الدول الفقيرة التي تحتاج إلى قروض لإنعاش اقتصادها، إذ إن المتأمل في هذه الشروط يجد أنها تركز لنوع آخر من الاستعمار الجديد، فمن هذه الشروط رفع أسعار المواد الأساسية كالغاز والسلع الغذائية وكل ما يتصل بحياة المواطن الكادح، فكيف نفسر حينها سعي الدول الفقيرة في سبيل الحصول على القروض لإنعاش اقتصادها في الوقت الذي يقوم هذا القرض على إذلال المواطنين بزيادة الأسعار؟ ومن هذه الشروط رفع قيمة الفائدة على هذه القروض بوصفها ديوناً مستحقة الدفع مع الفائدة المتراكمة المترتبة عليها، إذ يتحوّل بهذا الأمر من كونه محاولة لإنعاش الاقتصاد إلى وسيلة لتقويض دعائم هذه الاقتصار والوصول به إلى حالة الانهيار بإنهاكه بمجموعة من الديون التي لا تستطيع الدول الوفاء بسدادها ولو على مرور عشرات السنين، وهذا يعني في التحليل الأخير أنّ هذه الصندوق بهذه الشروط ليس إلا وسيلة ناعمة من قبل الغرب لاحتلال الشرق الإسلامي في ثوب جديد.

حادي عشر. القواعد العسكرية:

تمثل القواعد العسكرية التي تُنشأها بعض الدول الغربية في البلاد الإسلامية نوعاً من الآليات الجديدة للاستعمار في صورته الناعمة، فالغرب المتوحش استطاع أن يقيم قواعد عسكرية في بعض البلدان الإسلامية بحجة حفظ الأمن أو ميزان القوى في المنطقة منطقة الشرق الأوسط، أو بدعوى التعاون العسكري، وليست هذه القواعد في الحقيقة إلا آلية جديدة من آليات الاستعمار الجديد.

ثاني عشر. إثارة النزعات القومية والعرقية والدينية:

لا شك في أنّ الغرب يعمل على توطين ذاته داخل البلاد المحتلة، ومن تلك الأدوات أو الآليات التي يستند إليها في تحقيق هذا الغرض إثارة النزعات القومية والعرقية والدينية، وقد تحدثنا سابقاً عن إثارة النزعة الدينية فيما يتعلق بالأقليات.

والملاحظ أنّ الاستعمار قد وضع خطةً خبيثةً في ترسيم الحدود، وهو الترسيم الذي صنع العديد من الفوارق والخلافات الأزلية بين أبناء الوطن الواحد، حتى صارت كلّ بلدة متقوقعةً داخل حدودها ومتخذةً من نفسها قوميةً بمفردها، فصار لكلّ وطن قوميته، فتعددت القوميات والحزبية، وظهر التنافر بين الدول بوجهه القبيح الذي ما أتى به إلاّ الغرب المستعمر.

بل لقد صنع الاستعمار فرقةً بين هذه الدول سواء في الوطن العربي أم الإسلامي، فأثار القضايا العرقية التي صنعت إشكالياتٍ كبيرةً على مستوى عالمنا الإسلامي، بل على مستوى العالم أجمع، انظر مثلاً الإشكالية الأزلية بين العرب أو فلسطين وبين الكيان الصهيوني، وكيف يعمل الغرب وأمريكا خاصة على أن يزداد الوضع اشتعالاً، ثم انظر إلى تلك النزعات العرقية في العديد من الدول الإسلامية، فإنّك تجد للغرب المستعمر فيها يداً، بل اليد الطولى. وهو يريد أن يبقى الأمر على هذا الوضع؛ لأنّ الخلاف بين الدول العربية والإسلامية على تلك الأمور إنّما فيه تحقيقٌ للأهداف التي يتمناها الغرب، والتي تتلخّص في إضعاف المسلمين والسيطرة عليهم وعلى مقدراتهم، حتى تتحقق المركزية الغربية في العالم.

ثالث عشر. تهميش دور اللغة:

وأول ما يمكن ملاحظته في تهميش دور اللغة أنّ الغزو الغربي الجديد يستخدم آلية الانقضاظ على المناهج الدراسية، ليس بنفسه، ولكن من خلال أعوانه وتملقه في الشرق، الذين كان كلّ همهم هو الإكثار من تدريس اللغات الغربية، بدعوى مواكبة العصر والتواصل مع الحداثة الغربية، بحيث تستطيع القضاء على اللغة الأم وهي اللغة العربية التي هي لغة القرآن، ومن ثم وجدنا تدريس اللغة الإنجليزية مثلاً في السنوات الدراسة المبكرة، بل جعل تدريسها يبدأ مع السنة الأولى التي يخط فيها الطفل بقلمه في مرحلة رياض الأطفال والمرحلة الابتدائية، مع أنّ واقع الأمر يقتضي أن يتقن الطفل أولاً لغة بلده؛ كونها تمثّل أحد روافد هويّته التي ليس له وجود غيرها في ظل عالم تتخاطفه الهويات الغازية.

ومن ذلك أيضاً ما نجده من دعوات لا تحترم الهوية، قوامها الدعوة إلى إحلال اللغة العامية واللهجات المحلية محل اللغة العربية الفصحى، وهذا يفسّر لنا الآن لماذا انتشرت هذه اللغة وتلك اللهجات؟ حتى إنّ اللغة العربية الفصحى لم تعد لغة الناس، وإنّما صارت لغة المناسبات الرسمية، رغم ما يمكن سماعه فيها ممّا يؤذي اللغة العربية ذاتها. والغريب أنّنا نجد كذلك اهتماماً واضحاً بالأدب الشعبي على حساب أدب الفصحى.

رابع عشر. وسائل الإعلام:

إنّ تلك الثورة التي نحياها في وسائل الإعلام نتيجة العولمة بكلّ تداعياتها وأحداثها، لتطرح سؤالاً من الأهمية بمكان، وهو هل ينبغي لنا النظر إلى ذلك الانفجار المعلوماتي الكبير أو ما نسميه الثورة التكنولوجية، من زاوية منفرجة، لكي نتبين من خلالها حقائق الأمور؟ أم ننظر إليها من زاوية ضيقة فتتوه النظرة، وتختلّ الرؤية؟ لا شكّ في أننا في حاجة ماسّة إلى تلك الزاوية الأولى؛ لأنّها ستمكّننا من النظر إلى العولمة على أنّها جزءٌ من الحداثة المادية الغربيّة بكلّ مشتملاتها، وهي في ذلك تنطوي على بعد تنويري ذي صبغة غربية، إلّا أنّها تمثّل - في جانبٍ منها - تهديداً لهويتنا وثقافتنا في شقها الأخلاقي، الذي يهدد بوضوح الهوية الثقافية.

وعليه فإنّ وكالات الإعلام والإعلام بكافة ألوانه: المسموع، والمرئي، والمكتوب، المتمثّل في الإذاعة، والفضائيات بقنواتها المختلفة، والصحف والجرائد والمجلات، والإعلام الإلكتروني بما يستند عليه من شبكات التواصل الإلكتروني، أصبح لها مردود سلبي على الهوية عامة والهوية الثقافية خاصة، فهي أولاً دليلٌ على سيطرة وسائل الإعلام في الدول الغربيّة، وثانياً - وهو الأمر المترتب على ما سبق - تمثّل تهديداً واضحاً للهوية الثقافية والقيم الأخلاقية والدينية، وقد ساعدت بعض وسائل الإعلام العربي على ذلك بعدم جودته أو حياديته في معالجة الأمور، فأصبح ينطلق من زاوية ضيقة قوامها التعصب والانغلاق، فتراجعت قيم كما نظنها ثابتة، وحل محلها قيم مغايرة وثقافات بديلة لا تعبّر عن مضمون الهوية الثقافية العربية.

ويمكن القول إنّ الكلام عن الهوية الثقافية الوطنية يثير إشكالية الإعلام الذي يمثّل المنظومة التي تحفظ هذه الهوية، والتي تؤرّخ لها، والتي تنقلها من جيلٍ إلى جيلٍ بامتياز، فإذا كان الإعلام يرتبط ارتباطاً عضوياً بمكونات الهوية الثقافية الوطنية فإنّ مخرجاته تخدم بدون أدنى شك هذه الهوية، وتعمل على صيانتها وتقويتها وتنميتها في إطار التنمية المستدامة، والحركة التي يعيشها المجتمع ضمن التحولات والتطورات العالمية. أمّا إذا كانت المنظومة الإعلامية مهزومة وغير منتجة ومستقبلية ومستهلكة فقط فإنّها بدلاً من أن تسهم في الحفاظ على الهوية الوطنية وزرع مكوناتها في المجتمع، تنصل من هذه المكونات وتفرز قيماً وأفكاراً ومعتقدات وسلوكيات تتنافى وتتناقض وتتنافر مع كلّ ما هو وطني وقومي ومحلي. وهذا ما يؤدّي إلى ظاهرة الاغتراب والانسلاخ والذوبان في الآخر، وتقمّص واقع وشخصية غريبة لا تمت بصلة إلى واقع وشخصية الوطن والبلد والأمة. وعلى حد قول (فرانز فانون) في كتابه (أقنعة بيضاء وبشرات سوداء)، يلبس الفرد في ظل

ظاهرة الاغتراب والانسلاخ أُنقعة الآخر ما يجعله تائهاً في عالم ازدواجية الأنا والشخصية والهوية، وفي النهاية يجد نفسه مثل اللقيط الذي لا يُعرف له أصل ولا نسب^١.

خامس عشر. السيطرة على دور التعليم والثقافة:

تعدّ المؤسسات التعليمية: المدارس والجامعات الركن الأول والرئيس في نشر الأفكار الغربية المراد توطئتها في العقول، ومن ثم يُركّز الغزو الفكري على هذه المؤسسات.

ولا شك في أنّ أهم ما يركز عليه الغزو الفكري في هذه المؤسسات هو المناهج الدراسية؛ حيث تتعرض لتدخل كبير من قبل الغرب، ممّا يعدّ نوعاً من الغزو الفكري غير المباشر تجاه الشرق وأبنائه، ويتمثّل هذا الغزو في إجبار الدول على اتباع سياسات فيها تهميشٌ لعقيدتها وهويتها ولغتها، وهذا ما نجده مثلاً في محاولات الغرب الدؤوبة على تغيير مادة التربية الدينية الإسلامية، واستبدالها بمادة أخرى تستوعب كل الأديان على ظنهم.

ولا يخفى ما فعله الاستعمار في صورته العسكرية بالمؤسسات التعليمية في البلاد المحتلة، وهذه تعدّ طريقة مباشرة كان قوامها تدريس لغة المستعمر، وتهميش دور الدين والهوية في نفوس الشعوب، وهذه ما يفعله الاستعمار الجديدة الآن بصورة غير مباشرة، فالغرب استطاع أن يشكّل جيلاً من تلاميذه الشرقيين الذين حملوا الراية من بعده، وقاموا بدوره خير قيام، والعديد منهم قد تتلمذ «على أيدي هؤلاء المستشرقين عن طريق إيفادهم إلى بلاد الغرب واستقدام أعلام المستشرقين - في بداية الأمر - إلى البلاد العربية والإسلامية ليعملوا في مؤسساتها الفكرية والتعليمية»^٢. فصار كلّ تلميذ نخبياً - بالمعنى الدراج الآن - يمثل فكره سلاحاً مصوباً ضدّ التعليم في بلادنا، فصاروا يتحدثون بلغة الغرب، وأتت يجب على ظنهم الإجهاز على التعليم الديني تطبيقاً لأهم التي ترفض الدين.

كما أننا نرى في وجود مدارس اللغات على كثرتها والمدارس التبشيرية والجامعات: الأمريكية والروسية والألمانية وغيرها نوعاً من الآليات التي تعبّر عن الاستعمار الغربي في صورته الجديدة. بل لقد كانت الدعوة إلى الإباحية بديلاً عن التعليم والتربية والقيادة، حيث «تركز الأمم الغازية على الإباحية وتحليلها، والتشجيع على انتشارها وتفشيها في جسد الأمة الإسلامية الواحدة حتى

١. انظر محمد قيراط، الإعلام والاغتراب والهوية الوطنية :

<http://www.djazairiss.com/echorouk/49893>

٢. الندوي، د. تقي الدين، السنة مع المستشرقين والمستغربين، بحث منشور ضمن بحوث كتاب: الإسلام والمستشرقون، ص ٣٥٤

تخرج الشعوب الإسلامية عن فطرتها السليمة، وتنخرط بالثقافات الغربية. إضعاف دور الدعاة والفقهاء في التوجيه والقيادة، السيطرة على دور التعليم والثقافة^١.

الخاتمة

نتهي من السطور السابقة إلى مجموعة من النتائج التي تمخضت عنها هذه الدراسة، وهي على النحو الآتي:

أ. أن ما يُسمّى بالاستعمار لا يملك من مدلوله اللغوي شيئاً، فالمعنى اللغوي يحمل معنى التعمير أو طلب العمران، وهذا أبعد ما يكون عن الاحتلال الغربي قديماً وحديثاً؛ لأنّه ما جاء إلّا لتخريب العالم الإسلامي طلباً لمنفعته واستنزاف خيرات هذه البلدان وثرواتها، والتحكّم في مقدراتها، والآليات الجديدة للاستعمار تؤكد على هذا.

ب. أن ما يُسمّى بالاستعمار الجديد لا يختلف في غاياته وأهدافه عن نظيره القديم؛ فالنظرة العدائية للعرب والمسلمين ما زالت تتحكم فيه، وربما كان هاجس الخوف تجاهنا سبباً في هذه النظرة العدائية.

ج. أن مرحلة ما بعد الاستعمار تحاول أن تنقل الصراع من تجيش الجيوش والحروب العسكرية، إلى آليات جديدة توفّر منها خلالها قوتها البشريّة ممثلةً في الجنود وإمكاناتها المادية ممثلةً في أدوات الحرب والقتال، بحيث تكون هذه الآليات الجديدة أوقع أثراً من سابقتها في تحقيق الأهداف الخبيثة التي ترتبها.

د. أن آليات الاستعمار الجديدة للتحكّم في العرب والمسلمين عديدة ومتنوعة، لتسهّل على المحتلّ التغلغل في جميع مناحي الحياة، ومنها آليات فكرية وتعليمية وسياسية واجتماعية وغيرها. وقد تطرقنا في هذه الدراسة إلى بعض هذه الآليات، مثل: الاستشراق، والتبشير، والأقليات، وإثارة النعرات، والغزو الفكري.. إلخ.

هـ. أن هذه الآليات تمثّل خطراً كبيراً يجب مواجهته بكلّ السبل الممكنة، حتى نستطيع محاصرتها وإيقاف توغلها في البيئة الإسلامية، في ظلّ عالمٍ صارت فيه الحروب عقليةً وفكريةً في المقام الأول تحت غطاء من التكنولوجيا الجارفة.

١. الحباري، إيمان، بحث في الغزو الفكري، على الرابط التالي :

http://mawdoo3.com/%D8%A8%D8%AD%D8%AB_%D8%B9%D986%_%D8%A7%D98%4%D8%BA%D8%B2%D988%_%D8%A7%D984%/%D981%/%D983%/%D8%B1%D98%A

المصادر والمراجع:

أولاً. الكتب

١. أحمد بن عثمان بالاشتراك، المدخل إلى الثقافة الإسلامية، مدار الوطن للنشر، السعودية، ٢٠١٢ م.
٢. إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال بو ديب، طبعة ١٩٧٨ م.
٣. غراب، أحمد عبد الحميد، رؤية إسلامية للاستشراق، ط مؤسسة دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، ١٩٨٨ م.
٤. سعد الدين، إيمان عبد المؤمن، الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مكتبة الرشد، ط ٣، ١٤٢٧ هـ.
٥. الواعي، توفيق يوسف، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ط دار الوفاء، المنصورة، ١٤٠٨ هـ.
٦. جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي المعاصر، ط مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، ١٩٩١ م.
٧. حسّان محمد حسّان، وسائل مقاومة الغزو الفكري للعالم الإسلامي، مكة المكرمة، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨١ م.
٨. الطهطاوي، رفاعه، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، طبعة القاهرة، كلمات عربية للطبع والنشر، ١٨٣٤.
٩. الزهراني، سعيد، الاتجاه العقلاني لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين، رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠٠٠ م.
١٠. الشريف، سمير أحمد، جذور الهيمنة على الثقافة العربية الإسلامية، مجلة التاريخ العربي، مجلد ١.
١١. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، طبعة القاهرة، ١٩٣٨ م.
١٢. عبد الرحمن عميرة، الإسلام والمسلمون بين أحقاد التبشير وضلال الاستشراق، ط دار الجيل، ١٩٩٩ م.
١٣. عبد الله بدران، صراع الهوية الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، العدد ٥٦٤، يونيو ٢٠١٢ م.

١٤. الأشقر، عمر سليمان، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس، الأردن، ١٤٢٥ هـ.
١٥. محمد عبد العليم مرسى، الثقافة والغزو الثقافي في دول الخليج العربية نظرة إسلامية مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٥ م.

ثانيًا. القواميس

١٦. قاموس أكسفورد، الناشر دار نشر جامعة أكسفورد، ١٩٨٩ م.

ثالثًا. الروابط والمواقع الإلكترونية

١٧. الندوي، تقي الدين، السنّة مع المستشرقين والمستغربين، بحث منشور ضمن بحوث كتاب: الإسلام والمستشرقون.

١٨. الحيارى، إيمان، بحث في الغزو الفكري، على الرابط التالي:

<http://mawdoo3.com/>

١٩. الزيلعي، محمد بن علي آل عمر، الغزو الفكري وأركانه، على الرابط التالي :

<https://saaaid.net/bahoth/181.htm>

٢٠. محمد قيراط، الإعلام والاعتراب والهوية الوطنية:

<http://www.djazairiss.com/echorouk/49893>

الاستعمار الفرنسي وسياسة الإبادة الرمزية في الجزائر

تفويض اللغة والدين وتفكيك الهويات الثقافية

د. محمد بن علي^١

الملخص

يعدّ الاحتلال الفرنسي للجزائر حلقةً من حلقات الحروب الصليبية الدينية؛ لأنّ الحرب على الجزائر (على وجه الخصوص) أخذت بعداً دينياً صرفاً، فالأهداف لم تنحصر في استغلال الثروات، بل تعدّت ذلك لتلبس ثوب القداسة والتمكين للمسيحية، ومحو وتشيت معالم الوحدة الاجتماعية والثقافية والدينية للشعب المحتلّ، وسلّطت الفقر والجهل والتفرقة، على الأمة الجزائرية، فالجهل أفقدها الشعور بوجودها، والفقر أفقدها عن العمل، والتفرقة أذابت قوّتها وأفقدتها تماسكها؛ فبقيت تحت نير الظلم والتسلط والاستبداد.

ولم يكتفِ الاستعمار بالسلب والنهب والإبادة والسيطرة على مقدّرات الجزائر، بل تمادت الإدارة الفرنسية في مخطّطاتها لترسيخ دعائم الوجود الفرنسي وتمكينه. ولم يتأتّ لها ذلك إلّا من خلال السيطرة المنظمة والواسعة عسكرياً ومدنيّاً، لتأسيس قاعدة إقليمية وإدارية، ثمّ تشجيع الهجرة الاستيطانية قصد بناء القاعدة الديموغرافية لتدعيم القوة العسكرية، فسهّل بذلك تدمير البنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمجتمع الجزائري. وأوشكت المكيدة الاستعمارية أن تصل مبتغاها لولا يقظة رجال الإصلاح والنهضة في الجزائر، الذين قاوموا المدّ الاستعماري، الساعي للقضاء على مرجعيتها الدينية والثقافية، وإحاقها بالنمط الحضاري الغربي.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، الجزائر، اللغة، الدين، رجال الإصلاح والنهضة.

تمهيد

بقصد السيطرة على الجزائر ودمجها بفرنسا أرضاً وشعباً، قامت السلطات الاستعمارية في الجزائر بتطبيق سياسات وأساليب متعددة، شملت الجانب العسكري والإداري والاقتصادي، الاجتماعي والثقافي. ومنذ البداية لم يغفل الاستعمار الفرنسي عن الدور الذي تؤديه المرجعيات الرمزية في تماسك المجتمع الجزائري؛ ولهذا عمد إلى محاولة القضاء على هذه المرجعية التي تحول بينه وبين تدجين الجزائريين وجعلهم يقبلون بوجود المستعمر. لقد جرى ذلك مجرى الواقع الفعلي، على الرغم من ادّعاءات القوة الغازية التي تعهدت منذ أول يوم وطئت فيه أقدامها تراب الجزائر بأن «تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة، كما أنه لا يقع أي اعتداء على حرية السكان من جميع الطبقات، ولا على دينهم وأموالهم وتجارتهم وصناعاتهم، ونساؤهم سيُحترمون». كما جاء في نصّ معاهدة دي بورمون (معاهدة استسلام الداوي حسين ٥ يوليو ١٨٣٠م).

من خلال هذا الاستهلال نحاول أن نتبع مفصلاً الخطوط العريضة للسياسة الاستعمارية المتبعة للقضاء على هوية ومرجعية المجتمع الجزائري، وإلحاقه بفرنسا.

الحياة الثقافية قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر

كانت الحياة الاجتماعية في الجزائر قبل الاحتلال - وعلى بساطتها - تتميز بالتنوع والثراء، يطبعها الطابع الإسلامي الذي يربط بين مختلف مكونات المجتمع، ويمدّهم بالحصانة، وهذا راجع لانتشار المساجد والزوايا في كل القطر الوطني، التي كانت تحت إشراف المؤسسات الخيرية، التي تضمن الإنفاق على الإيواء والإطعام، وبهذا وفر نظام الوقف دعامة صلبة للوحدة الثقافية والاجتماعية في الجزائر. وبمقارنة أوضاع الجزائر قبل الاحتلال، نستنتج أن البنية الاجتماعية للجزائر في ظل السلطة العثمانية حافظت على معالمها وهويتها المميزة؛ لأن الأتراك أبقوا على البنية التي وجدوا عليها المجتمع، وعملوا على الاستفادة منها كما هي، واستمدوا منها قوتهم.

صحيح أن الباحث في تاريخ الجزائر خلال الحقبة العثمانية، لا يكاد يعثر على معالم سياسة تعليمية واضحة، إذ إن التعليم كان مرتبطاً بالأفراد والعائلات والمؤسسات الخيرية الحرة، في حين ظل دور السلطة العثمانية هامشياً؛ كونها كانت تعتمد اللغة التركية لغة رسمية لها، ولم تول عناية باللغة العربية وعلومها. وهنا برز دور المساجد والزوايا، التي كانت تُعلم اللغة العربية والقرآن والعلوم الشرعية، وشكلت بذلك حاضنة لتنشئة النشء تنشئة عربية إسلامية. غير أن هذا الدور لم

يسهم في بروز حركة فكرية تجديدية خلال فترة الحكم العثماني^١، فقد بقي التعليم تقليدياً، يعتمد التلقين والتقليد والاتباع، رغم بروز بعض المشايخ والعلماء الذين احتلوا مكانة مرموقة وحضوراً لافتاً بين أقرانهم مثل أبي راس الناصري^٢.

بينما عمل الاستعمار الغربي منذ اللحظة الأولى للاحتلال على تحطيم معالم البنية الاجتماعية، وطمس معالم الهوية الثقافية والدينية للفرد الجزائري؛ إذ تؤكد المراجع التاريخية أنّ المجتمع الجزائري، لم يكن بالشكل الدرامي الذي وصفته به الإدارة الاستعمارية، بناءً على توصيات استشرائية؛ فقد كانت المدارس بالجزائر والمدن الداخلية منتشرة بشكل كامل، ومجهزة بشكل جيد، وكانت ممارسة التعليم فيها تتم بحرية تامة دون تدخل الإدارة العثمانية وبشكل مجاني، فالزوايا كانت مؤسسات قائمة بذاتها، مستقلة في دمتها المالية وملكية أراضيها، التي تنفق من إنتاجها على الطلبة وأجور المعلمين. ونظراً لهذه الهيكلة والتنظيم والاستقلالية، أصبحت الزوايا في مرمى سهام الإدارة الاستعمارية التي رأت فيها خطراً داهماً، ومؤسسة لتخريج المناوئين لسياساتها. وما هي إلا سنوات قليلة بعد الاحتلال حتى اختفت العديد من الزوايا، وتم السطو على ممتلكاتها، ومصادرة الأراضي التي كانت تمثل المورد الرئيس للإنفاق على التعليم، وإيواء الطلبة، ودفع أجور المعلمين.

السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر

يقول المستشرق الفرنسي روبرت منتران (Mantran, Robert ١٩١٧-١٩٩٩) متحدثاً عن بدايات الاهتمام بالشرق من طرف الإمبراطورية الفرنسية: «عرف فرانسوا الأول كيف يتفهم ضرورة الاطلاع على العالم التركي وفوائد التعرف عليه، وعلى العالم العربي الإسلامي بشكل أعم، وفي ضوء عقد معاهدة مع السلطان سليمان القانوني، ثم التشجيع على التعرف على العالم التركي باستحداث أمرين في غاية الأهمية: إنشاء الكلية الملكية أولاً، وإنشاء المكتبة الوطنية ثانياً»^٣.

١. بينارد، شيريل، الإسلام الديمقراطي المدني، ص ٢٥.

٢. هو محمد أبو راس الناصري العسكري الجزائري (١٧٣٧-١٨٢٣)، من أهم مؤلفاته: -الإصابة فيمن غزا المغرب من الصحابة -الحلل السندسية في شأن وهران والجزر الأندلسية - زهر الشماريخ في علم التاريخ - فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته - لقطة العجلان في شرف الشيخ عبد القادر بن زيان. نبأ الإيوان بجمع الديوان في صلحاء مدينة القيروان - الدرة الأنيقة في شرح العقيدة

٣. نصري، أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن، ص ٢٤.

وهذا ما يبيّن أنّ الاستعماري الأوروبي لم يأس بعد هزيمته في الحروب الصليبية من العودة إلى احتلال بلاد العرب، وسائر بلاد المسلمين، فاتّجهوا لدراسة هذه البلاد، في كلّ شؤونها: من عقيدة وعادات وأخلاق وثورات ولغات وتاريخ، وغير ذلك ممّا يتعلّق بها من جغرافية وسكّان، بغية أن يتعرّفوا على مواطن القوة فيها، فيضعفوها، وإلى مواطن الضعف فيعتنموها. ثمّ لمّا تمّ لهم الاستيلاء العسكري والسيطرة السياسية، كان من دوافع الدراسات الاستشراقية الرغبة بإضعاف المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين، وبثّ الوهن والارتباك في تفكيرهم^١.

يمثّل العقد الأخير من القرن ١٨م الانطلاقة الحقيقية للدراسات الشرقية بفرنسا، وهو جهد علماء رافقوا حملة نابليون على مصر؛ فالاستشراق مرتبط ارتباطاً صريحاً باستعمار واحتلال الدول، «وكلمّا توسّع الاستعمار وتثبتّت أقدامه كلما زاد اعتماده على الاستشراق كمؤسسة تابعة له، تسانده في إدارة الشرق الإسلامي، وتسهّل له إخضاعه». وبخاصّة الاستعمار البريطاني والفرنسي. و«بولادة القرن العشرين، ظهر تحوّل في الاستشراق الفرنسي، فقد سمح إنشاء المدرسة العلمية (التطبيقية) للدراسات العليا في باريس، بتجديد المواد المتفرّعة والمتخصّصة، لا سيّما الدراسات الاستشراقية»^٢.

وبالعودة لمعالم الحملة الفرنسية على الجزائر نستحضر أسلوب المراوغة الذي انتهجته إدارة الاحتلال في معاملة ضحاياها، فعندما أراد نابليون أن يدخل مصر، استدعى خطاباً تخديراً، يُظهره في ثوبه المُخلّص المنتظر وليس الغازي المتسلّط على طريقة الحروب الكلاسيكية، فلجأ من أجل تحقيق أهدافه التوسّعية، الاستعمارية إلى وسيلة ذكية، اعتمدت أسلوب المودة والمساعدة والمداهنة؛ فمن جهة المودة أظهر في أكثر من مناسبة أنّه لم يأت مصر إلّا لإنقاذها من المماليك الجهلة، ولتعريفها بنظم الحياة الجديدة. ومن جهة المداهنة، تصنّع الإسلام، وادّعى أنّه يقوم بأحكامه الدنيوية والأخروية، ويحترم السلطان العثماني - خليفة المسلمين - ويطمح إلى تخليص البلاد من حكم المماليك وتسليمها إلى المصريين؛ ولهذه الأسباب وغيرها، جهّز حملة وزوّدها بمختلف أدوات النهضة، فقد اصطحب في حملته فريقاً من علماء فرنسا ونوابغها في الرياضيات والهندسة والجغرافيا والفلسفة والطب والأثار، وجماعة من الرسّامين والموسيقيين والمصوّرين وغيرهم من

١. الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ٣٥٤.

٢. نصري أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن، ص ٣٠.

رجال العلوم والآداب^١. وأنشأ الفرنسيون أيضًا دورًا للبحوث العلميّة والنقش والتصوير، وأسّسوا مكتبةً عامّةً، فرنسيّةً وعربيّةً، جمعت معظم الكتب العربيّة من مساجد مصر، والكتب الفرنسيّة منها، أحضرها نابليون نفسه مع الحملة، وكان القائمون بأمرها يرحّبون بمن يدخلها من المصريين^٢.

عند مراجعة أسلوب المراوغة المتّبع في إقناع المصريين بجدوى الاحتلال، وأنّ فرنسا ليست عدوّة، وإنّما هي صديق جاء يفيض إنسانيّةً وعدلاً ورحمة، جاء لينقذ السكّان الأصليين من محتليّهم، ويعيد لهم عزّهم وكرامتهم. نجد أنّ ما جاء في المنشور الذي ورّعه الفرنسيون عشيةً بداية احتلال الجزائر، لا يكاد يخرج عن هذه السياسة، حيث جاء في محتواه: «إنّنا نحن أصدقاؤكم الفرنسيون نتوجّه الآن نحو مدينة الجزائر، إنّنا ذاهبون لكي نطرد الأتراك من هناك، إنّ الأتراك هم أعداؤكم وطغاتهم الذين يتجبرّون عليكم ويضطهدونكم، والذين يسرقون أملاككم وإنتاج أرضكم، والذين يهدّدون حياتكم باستمرار، إنّنا لن نأخذ المدينة منهم لكي نكون سادةً عليها. إنّنا نقسم على ذلك بدمائنا وإذا انضمامتم إلينا، وإذا برهنتم على أنّكم جديرون بحمايتنا فسيكون الحكم في أيديكم كما كان في السابق، وستكونون سادةً مستقلّين على وطنكم.

إنّ الفرنسيين سيعاملونكم كما عاملوا المصريين، إخوانكم الأعزّاء، الذين لم يفتأوا يفكّرون فينا، ويتأسفون على فراقنا طيلة الثلاثين سنة الماضية، منذ خرجنا من بلادهم، والذين ما يزالون يرسلون أبناءهم إلى فرنسا يتعلّمون القراءة والكتابة، ولكلّ فنّ وحرفة مفيدة، ونحن نعدكم باحترام نقودكم وبضائعكم ودينكم المقدّس؛ لأنّ ملك فرنسا المعظّم حامي وطننا المحبوب، يحمي كلّ دين. فإذا كنتم لا تثقون في كلمتنا وفي قوّة سلاحنا، فابتعدوا عن طريقنا ولا تنضموا إلى الأتراك الذين هم أعداؤنا وأعداؤكم، فابقوا هادئين. إنّ الفرنسيين ليسوا في حاجةٍ إلى مساعدةٍ لضرب وطرّد الأتراك، إنّ الفرنسيين سيظلّون أصدقاءكم المخلصين؛ فتعالوا إلينا، وسنكون مسرورين بكم، وسيكون ذلك فرصة لكم»^٣.

لكن شتّان بين القول والفعل؛ لأنّ فرنسا وبمجرد أنّ وطئت أقدامها أرض الجزائر، أظهرت وجهها القبيح، واعتمدت أسلوب الأرض المحروقة؛ لأنّ المحتل أدرك أنّه لا يكفي هزيمة أمةٍ للتمكّن من حكمها، فما كان منه إلّا الاستفراد بالسكّان الأصليين بعد أن طرد الأتراك، وحملهم في

١. معاليقي، منذر، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، ص ٥٥.

٢. المرجع نفسه، ص ٥٦.

٣. زوز، عبد الحميد، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (١٨٣٠-١٩٠٠)، ص ٢٦.

السفن إلى الشواطئ الآسيوية. وحتى يزيل المحتل كل آثار حكم الأتراك في الجزائر، قام «بتمزيق أو حرق كل الوثائق المكتوبة والسجلات الإدارية، وكل القطع الأصلية وغيرها، مما كان بإمكانه أن يخلد أثر ما كان قبل الاحتلال... وعمدوا بعدها إلى هدم الشوارع وإعادة إنشائها»^١ على النمط الأوروبي، وأعطوا أسماء فرنسية لما أبقوه قائماً منها. وكل خطوة كانت مصحوبةً بارتكاب أبشع الفظائع، التي كانت تنفذ بنرجسية تُعبر عن سلوك مُرضٍ متعطشٍ للدمار، وإحداث أكبر قدر من الخراب. ومن ذلك نذكر ما قاله القائد سانت آرنو (١٧٩٨-١٨٥٤)، وهو يتلذذ بوصف الفظائع التي ارتكبوها في حق الإنسان والحيوان. يقول: «إنك تركتني في قبيلة البراز، حرقتهم كلهم، وأتيت على الأخضر واليابس، واليوم أنا في قبيلة بني شويد، فأتيت فيها على الزرع والضرع». وفي رسالة أخرى من دي مونتانيك إلى الجنرال (لاموريسير): «طلبت مني في مقطع من رسالتك أن أخبرك عن مصير النساء اللواتي نسيهن، إننا نحتفظ ببعض منهن رهائن، ونبادل بالبعض الآخر منهن للحصول على الجياد، والبقية للبيع بالمزايدة مثل الدواب لأفراد الجيش»^٢.

هذا ما يبين كيف أن السياسية الاستيطانية «عمدت إلى تفرغ الأرض من أهلها واستباحة العقل الجزائري، وتفرغه من كل مقوماته، التي كانت تحافظ على شخصيته الإسلامية، فبعد أن كانت الجزائر قبل ١٨٣٠ مدرسة قل من لا يطلب فيها العلم، حتى إن البلدة الواحدة كان فيها مدرستان للذكور والإناث^٣، بالإضافة للمساجد والزوايا، التي كانت تقوم بدورها التربوي بالموازاة مع دورها في إصلاح الخصومات والمحافظة على قيم ومبادئ الشخصية الجزائرية.

تزامن الاحتلال الاستيطاني للجزائر مع توسع المركزية الأوروبية في بدايات القرن ١٩م، ومشروعها الرامي للهيمنة على الآخر المختلف (المتخلف) وفق المقاربة التطورية، التي تُلصق صفة التوحش والهمجية بالمجتمعات البدائية، وتجعل المجتمعات الغربية هي الأكثر تحضراً وتقدماً، وهذا الطرح ما هو إلا تعميق لصورة التمرکز الغربي، القائم على أساس التفاوت بين الغرب الأسمى والأرفع ثقافياً وعقلياً وحضارياً، وباقي شعوب العالم التي ميزتها الحظّ الأقل من كل ما سبق، وبهذا أصبح الغرب يتربع على قمة كل شيء، وبوصلة كل المجتمعات التي تريد أن تشق طريقها في مسار التحضر. طريق لا يمكنها السير فيه إلا بمساعدة الغرب المتحضر، الذي

١. دو توكفيل، نصوص عن الجزائر، ص ١٦.

٢. الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ص ٣٣٤.

٣. بوشبخي، شيخ، الحركة الوطنية والثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)، ص ٥١.

حمل لواء تَمْدِين العالم غير الأوربي وإدماجه في صلب الحضارة، وتصحيح مساره التاريخي، بما أنَّ العالم غير الأوربي (الآسيوي والإفريقي خصوصًا) ما زالت شعوبه قاصرة، ولم تبلغ سنَّ الرشد الحضاري والعقلي، وعاجزة عن إنجاز المهام الحضارية بمفردها.

كان الغرب بمنزلة المدينة المثال التي يجب أن نشيد على منوالها مدنا، دون قلق أو خوف، فهي مدينة الحرية والتقدم والمساواة. لكن هذه الصورة الجميلة سرعان ما تلبس حلة مغايرة، كشفت زيف الغرب وتناقضه، فالغرب في صورته الاستعمارية ليس سوى لص كذاب خاطف للأرزاق، لا وفاء ولا عهد ولا ذمة له، إذ لم يمد يده للدولة العثمانية إلا لتهبها. فالأوروبيون أصبح همهم تعداد ما عندهم من عدة الفتك والذبح، فيقولون عندنا كذا من الكتائب والفيالق، وكذا من المدافع والبنادق، ولنا بوارج للهدم والهدم، وأبراج للصدد والصدم، فيا ليت شعري ماذا أقول عن تمدن أصبح فيه سفك الدماء أهون من سكب الماء! «بئس التمدن الذي به قد أصبح الإنسان وهو على شأن الإنسانية أوحش الوحوش وأفظع الحيوانات، بل صار يجب عليه أن يتخذ الوحوش الغازية نموذجًا له في سلاستها وأناستها عندما تكن آمنة في أغوارها وراقدة في أوكارها»^١.

مستندة إلى عقدة التفوق ومركزية الجنس الأوربي (الأبيض) عاملت السلطات الاستيطانية الجزائريين، وكأنهم ما دون البشر، وأن المستعمرين ذوو حق إلهي، وأن السكان الأصليين هم ما دون البشر، وهكذا يجعل الاستغلال، المُستغلَّ تابعًا المُستغلِّ. إن هذه التبعية، هي في صميم النزعة العنصرية، التي تجعل الأوربي يرى نفسه أفضل من المسلم الذي لا يعدو كونه آلة أو يدًا عاملة رخيصة لا غنى عنها. ولا ترتقي لدرجة الإنسانية؛ لأن «المسلمين إذا شعروا بإنسانيتهم كسروا عصى الطاعة، وخرجوا من التبعية. ولإبقاء الوضع على ما هو عليه يجب أن يذلّوا، وأن تنتزع العزة من قلوبهم، وأن يدفعوا إلى صفوف البهيمة، سيترك للأجساد أن تعيش، ولكن لا بد من قتل النفوس... فليس في الجزائر مكان لجنسين»^٢.

(عادت المسيحية من جديد للاستحواذ على بلد كانت من قبل مزدهرة به)، بهذه الكلمات دشنت فرنسا الاستعمارية احتلالها للجزائر، ومنطوق العبارة لا يحتاج إلى تأويل لكشف خبايا المعاني المضمرة. فالحملة الفرنسية على الجزائر، لم تكن حملة استعمارية استيطانية بالمفهوم الاعتيادي، بل كانت روافدها تتغذى من مرجعية مسيحية تركز على المعتقد الصليبي في كل

١. مجدي، فارح، مقالة بعنوان الحرية والتمدن في فكر فرنسيس مراث، ص ٤٦.

٢. سارتر، ج. ب، الاستعمار الجديد، ص ٦٧.

توجهاتها، فحتّى ولو كان المظهر المادي يطغى على أهداف الحملة الاستعمارية؛ فذلك ما كان ليتم لولا اتّكائه على نداء الصليب، الذي كان ولا يزال يُحرك السردية الغربية في تعاملها مع الشرق الإسلامي، وهذا ما عبّر عنه أحد المتحمّسين للسردية الكنسية بقوله: «إنّ حربنا في الجزائر أُسمى وأشرف من كلّ ما طمحت إليه حروبنا الأوربية؛ ذلك أنّها تتعلّق بقضية الحضارة المقدّسة، القضية الخالدة للفكر المسيحي، الذي وعده الإله بمملكة العالم، وأوكلت العناية الإلهية شرف القيام بعمله للعبقريّة الفرنسيّة»^١.

وهذا ما يفسّر الخطاب الحماسي الذي وُجّه لرجال الدين المسيحي^٢، الذين رافقوا الحملة على لسان الجنرال دوبورمون (: ١٧٧٣ - ١٨٤٦): «لقد جئتم لتعيدوا معنا فتح باب المسيحية في إفريقيا، إنّنا نأمل أنّ تعود إليها (يقصد المسيحية) قريباً لتعمل من جديد على ازدهار المدينة التي انطفأت»^٣. ولم تقف طموحات السياسة الفرنسية وقساوستهم عند هذا الحد؛ بل رأت في مشروعها أداةً لتمدين الجزائريين وجعلهم مسيحيين. وما جاء على لسان وزير الحرب كليرمون تونير Clérmont-Tonnerre في تقرير إلى الحكومة في ١٤/١٠/١٨٢٧، يظهر أنّ حادثة القنصل (دوفال) لم تكن إلّا مطيّةً لغزو الجزائر، تمكّيناً للمسيحية - حتى وإنّ كان ذلك تحت غطاء ردّ الاعتبار لهيبة فرنسا وملكها يقول: «إنّ العناية الإلهية قد سمحت بأنّ تستثار جلالتك في شخص قنصلكم، من طرف أعتى أعداء المسيحية (يقصد الداوي حسين)؛ لذلك سيّدي، فإنّ العناية تدعو لأغراض خاصة للانتقام في نفس الوقت للدين وللإنسانية من سُبّاب الداوي... وسوف نكون سعداء بمرور الزمن، ونحن نحضّر الجزائريين، بتصويرهم مسيحيين»^٤.

١. الحاكم بن عون، محمد، المسألة الدينية في الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠-١٩٥٤)، ص ٢٥.

٢. ركّز الاستشراق الحربي الاستخباراتي على أساليب تهدف لتحقيق أكبر قدرٍ من الاختراق للآخر، من خلال العمل على تكوين مستشرقين ضليعين بثقافة الآخر وعادات وتقاليد وديانته... الخ. «تكوين أفراد (يزرعون داخل الجسم الاجتماعي للآخر) لا يختلف شكلهم ومظهرهم ولباسهم عن المألوف بالنسبة لمن يشاركوهم، يتقنون اللغة العربية، ويحفظون القرآن، ويعرفون السنّة، وقادّرين على مخاطبة الأهالي بلغتهم، يدخلون لمساجدهم ويشاركونهم شعائرهم، وإذا استلزم الأمر يقدّمون دروساً ومواعظ في مساجدهم، وإسماعهم ما يريدون أنّ يسمعوا من جهة، واكتساب مساحة في قلوبهم، حتى يسهل عليهم بعد ذلك تمرير رسائلهم بصورة تدريجية تطول أو تقصر، حسب الغايات المرسومة لتحقيق أهداف التغلغل، خدمة للمشروع الاستعماري».

٣. شاوش، حباسي، مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي بالجزائر (١٨٣٠-١٩٦٢)، ص ١٢. انظر كذلك: الحاكم بن عون، محمد، المسألة الدينية في الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي، ص ٢٧.

٤. شاوش، حباسي، مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي بالجزائر، ص ١١؛ بلاح، بشير، تاريخ الجزائر المعاصر (١٨٣٠-١٩٥٤)، ٥٠١١.

من أجل التمكين لهذا الغرض عمد الاحتلال الى انتهاج سياسة تعليمية، تعتمد على التجهيل والفرنسة والإدماج والتغريب، والعزل القسري للمقومات الحضارية للتراث العربي الإسلامي في الجزائر، وتغيير الهوية الثقافية السائدة. حتى تكون الجزائر فرنسية في كل شيء، وتنسى ذاكرتها، وجسور اتصالها بالماضي دفعة واحدة وإلى الأبد. وفي هذا السياق، تم الاستيلاء على مراكز الثقافة العربية والإسلامية من مساجد ومدارس وزوايا، وتحويلها إلى مراكز للثقافة الفرنسية وللهيئات التبشيرية المسيحية، أو إلى ثكنات وإسطبلات ومتاجر؛ لأن هذه المراكز هي التي كانت تحتضن التعليم التقليدي في الجزائر، فلاقت الأوقاف الإسلامية المصير نفسه، الذي لقيته المؤسسات الإسلامية الأخرى، والتي كانت تمويلها وتمنحها الديمومة والاستقرار^١. كونها تمثل عصب المنظومة الرمزية التي يتحرك ضمنها المسلم، وهي المؤطر للممارسات الاجتماعية والثقافية، وأماكن لإنتاج وتكثيف وحفظ ذاكرة الأمة؛ وهذا ما جعل الإدارة الاستيطانية تضعها في صدارة سلم أولوياتها؛ لأن الاستعمار أدرك من الوهلة الأولى خطورة دور الدين الإسلامي^٢ في المحافظة على معالم الهوية الجزائرية من جهة، ودوره في إفشال مخططات السيطرة على البلد من جهة أخرى.

أدرك قادة الاحتلال أن الثقافة العربية الإسلامية هي العائق الرئيس أمام تجسيد خطته؛ ولهذا وجب تجريد الشعب الجزائري منها، وطمس معالمها ومسحها وصّبها في قالب تلائم أهدافه، ومخططاته لتضمن لوجوده البقاء. ولسان حالهم يقول: إننا لن نتصر على الجزائريين ما داموا يقرؤون القرآن ويتكلمون اللغة العربية، فيجب أن نزيل القرآن من وجودهم، وأن نفتلح العربية من ألسنتهم.

١. بشير، فايد، قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان. دراسة تاريخية وفكرية مقارنة، ٦١١١.

٢. وقفت الحركات التبشيرية التنصيرية على نتيجة مفادها «أن الدين الإسلامي هو العقبة القائمة في طريق التبشير بالنصرانية في إفريقية، والمسلم فقط هو العدو للدود لنا؛ لأن انتشار الإنجيل لا يجد معارضا لا من جمل السكان ولا من وثنيهم، ولا من مناضلة الأمم المسيحية وغير المسيحية، وليس خصمنا هو العربي الذي يرتاد البلاد للتجارة بالرفيق، بل إن هذا الخصم المعارض هو الشيخ أو الدرويش صاحب النفوذ في أفريقية... فالشيخ والدرويش (..) يبتان في الأهالي أن المهدي منتظر ظهوره وسيستنصر الإسلام. انظر: لوشاتليه، ألفريد، الغارة على العالم الإسلامي، ص ٣٥-٣٦.

ولهذا كتب ألفريد شاتليه عن إرساليات التبشير البروتستانتية قائلاً: «ينبغي لفرنسا أن يكون عملها في الشرق مبنياً قبل كل شيء على قواعد التربية العقلية، ليتسنى لها توسيع نطاق هذا العمل والتثبت من فائدته... ولا يمكن الوصول إلى ذلك إلا بالتعليم الذي يكون تحت الجامعات الفرنسية... وأنا أرجو أن يخرج هذا التعليم إلى حيز الفعل ليبث في دين الإسلام التعاليم المستمدة من المدرسة الجامعة الفرنسية». المصدر نفسه، ص ١٣، ١٤.

فما كان عليه إلا البدء في مشروع إزالة ومحو كلّ المعالم التي تعرقل مشاريعه، بتشجيع حركات التنصير تمكيناً للمسيحية في وسط الجزائريين، ولسان حالهم يقول: «إنّ المسلمين إذا اعتنقوا الدين المسيحي فإنّهم سيُظهرون لنا الطاعة، ويصبحون إخواناً لنا. والأخوة هنا تشير إلى الطاعة والخضوع، والقبول بالأمر الواقع، بالتالي نجاح عملية تحويل الجزائر إلى مستعمرة فرنسية، يستبدل فيها الهلال بالصليب والإسلام بالمسيحية. وفي سبيل ذلك لم تسمح الإدارة الاستيطانية بتعليم يخرج عن أطروحاتها، بل وضعت شتى صنوف العقبات في طريق المدارس التقليدية؛ تمهيداً للمسح الثقافي والديني واللغوي للجزائريين. فوجد نتيجة ذلك «قطرٌ قريبٌ من الفناء، ليست له مدارسٌ تعلّمه، ليس له رجالٌ يدافعون عنه ويموتون عليه، بل كان اضطراباً دائماً ومستمرّاً، كان أبنائه لا يذهبون إلاّ إلى المدارس الأجنبية التي لا تعطيه من العلم إلاّ الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفساف، حتى إذا خرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم ولغتهم وقوميتهم»^١.

وما هي إلاّ سنوات حتى أصبحت الجزائر- كما قال المناضل المصري محمد فريد^٢ - «وليس فيها من المدرّسين بالجوامع إلاّ ما يُعدّ على الأصابع، وقلّ الطالب والمطلوب وهُجرت ربوع العلم، وخُرِبَت دُور الكتب، وصارت الديار مرتعاً للجهلاء، وكادت تندثر اللغة العربية الفصحى، وباختصار فحالة التعليم بالقطر الجزائري سيئةٌ جداً، ولو استمرّ الحال على هذا المنوال لحلّت اللغة الفرنسية محلّ اللغة العربية في جميع المعاملات، بل ربما تندثر اللغة العربية مع مرور الزمن، فلا الحكومة تسعى في حفظها، ولا تدع الأهالي يؤلّفون جمعياتٍ لفتح المدارس، لمنعها أيّ اجتماعٍ خوفاً من أن تشغل جمعياتهم بالأمر السياسي»^٣.

١. عماد، لبید، المحاولات الفرنسية لطمس الهوية الجزائرية إبان الاحتلال (١٨٣٠-١٩٦٢)، ص ١٢.

٢. محمد، فريد، واحد من كبار الزعماء الوطنيين المصريين أوائل القرن العشرين، تولّى رئاسة الحزب الوطني عقب وفاة مصطفى كامل، أنفق ثروته في سبيل النضال الوطني والكفاح ضد الاحتلال. ولد عام ١٨٦٨م من أسرة تركية، تعلّم في مدرستي الألسن والحقوق، وبعد تخرّجه عمل في نيابة الاستئناف، ثم احتترف مهنة المحاماة. تجسّدت ميوله الفكرية والثقافية في عديد المؤلفات، منها: كتاب (من مصر إلى مصر). وكتاب (رحلة إلى بلاد الأندلس ومراكش والجزائر)، وكتاب (تاريخ الرومانيين)، وكتاب (تاريخ الدولة العلية العثمانية). توفي في برلين سنة ١٩١٩م.

٣. بشير، فايد، قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان، دراسة تاريخية وفكرية مقارنة.

السياسة الفرنسية المتبعة في تفكيك الهوية الجزائرية في ظل حركة الاستيطان^١

الاستعمار في تعريفه الكلاسيكي يعني قيام دولة ما بالسيطرة الكاملة على دولة أخرى واستغلال خيراتها، لتصبح جزءاً من الدولة المستعمرة، فاقدة للسيادة على إقليمها داخلياً وخارجياً، وتنقلب إلى إقليم تابع للمستعمر الجديد. والملاحظ أنّ الاستعمار التقليدي قد اعتمد على الاحتلال العسكري المباشر لتحقيق أهدافه، وعمل على نهب الثروات الطبيعية للأقاليم المستعمرة، بالإضافة لتشويه معالم البنية الاجتماعية والثقافية للسكان الأصليين، من خلال عمله على إحلال لغته وديانته مكان قيم وثقافة ودين الأهالي. ولسان حالهم يقول: «إننا قد جعلنا المجتمع الجزائري أكثر شقاءً وبربريةً ممّا كان عليه قبل أن نعرفنا، لقد طالت أيادينا تلك المؤسسات (الوقف) حيثما وجدت، لتحوّل في قسمها الأكبر عن المهام المنوطة بها، فقمنا بتقليص المنشآت الخيرية، وتخلينا عن المدارس وشتتنا المتعلّمين. لقد انطفأت الأنوار من حولنا... أي إنّنا جعلنا المجتمع الجزائري أكثر بؤساً وجهلاً وهمجيةً ممّا كان عليه قبل أن نعرفنا»^٢.

وبموجب هذه الرؤية الاستيطانية المدترّة برداء الصليبية، وضعت الإدارة الاستعمارية يدها على كلّ الأملاك الدينية، في محاولة للقضاء على كلّ الروافد التي تمدّ الجزائري بمقوماته وتحافظ على هويته، التي كانت تستعصي على الترويض بالأساليب العسكرية الكلاسيكية، فما كان عليه إلّا نهج أسلوب الغرس الثقافي عن طريق جملة من القوانين، وانتظار النتائج دون استعجال. كما عبّر عن ذلك ألبرت هوغوس: «إنّ استبدال قانون الأحوال الشخصية بالقانون المدني الفرنسي سيأتي مع الزمن، سيحدث ذلك دون شعور بتحوّل الأفكار والعادات والوصول إلى إدخال الأفكار الفرنسية في أذهان المسلمين»^٣.

بناءً على هذا النمط الاستعماري، شهدت الجزائر عقب الاحتلال الفرنسي تحولات اجتماعية جذرية مسّت بنية المجتمع الجزائري وتركيبته، وتعدّى هذا التأثير إلى علاقاته الداخلية وقيمه، إذ أدّت هذه التحولات بمرور الوقت إلى إحداث تغيير نحو اتجاه مرغوب، أريد له أن يعيد تشكيل

١. الاحتلال الاستيطاني من أخطر وأسوأ أنواع السيطرة الاستعمارية، وهو يعني تشجيع هجرة المعمّرين نحو بلد معين بهدف توطئتهم بصفة نهائية في المستعمرة، وفي المقابل القضاء على السكان الأصليين كما هو الحال بالنسبة للكيان الصهيوني بفلسطين المحتلة، وكذلك تشجيع الهجرة الأوروبية نحو العالم الجديد وإحلالهم محلّ السكان الأصليين الهنود الحمر، وتشجيع الهجرة الأوروبية نحو الجزائر، أو نحو أستراليا بهدف الاستعمار والاستيطان.

٢. الحاكم، بن عون، محمد، المسألة الدينية في الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠-١٩٥٤)، ص ٥٧.

٣. المصدر نفسه، ص ٦٢.

تراتبية اجتماعية، وتبدل على مستوى البنية والتنظيم الاجتماعي للمجتمع الجزائري بصفة تدريجية، حيث ساءت الأوضاع الاجتماعية للجزائريين، وانتشرت البطالة وارتفعت نسبة الإجرام، ونفشت الآفات الاجتماعية، نتيجة للجهل والأمية التي انتشرت بين السكان. ولم تكتفِ الإدارة الاستعمارية بفتح بيوت الدعارة وسط الأحياء الشعبية، بل تعمّدت فتحها بجوار المساجد في سلوك استفزازي لحرمان أماكن العبادة ولمشاعر المسلمين.

سوّقت السردية الاستعمارية، التي وثّقت للمشروع الاستعماري الغربي، لأطروحة عذرية المشاريع الاستعمارية، وكيف جلبت التقدم لمجتمعات شمال أفريقيا، منقذة إياها من الخرافات والجهل والتخلف. ومن هذه الناحية وصفت الثورات الشعبية ضد المحتل بأنها معادية للتقدم. وبناءً على هذه الرؤية أعطت فرنسا لنفسها الحق في إعادة تشكيل المجتمعات وقولبتها على درب التقدم حتى وإن صاحب ذلك ممارسة العنف واستخدام التطهير العرقي لتغيير تركيبة المجتمع! فقد أدّت عمليات مصادرة الأملاك والاستيلاء على الأراضي، وتهجير السكان إلى تدمير النظام الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الجزائري، وتفكيك النظام القبلي القائم على التعاون والتضامن، واستبداله بالملكية الفردية، التي رأى فيها المحتل عاملاً أساسياً يسهّل عليه عملية السيطرة على المجتمع الجزائري، وهذا ما ورد في إحدى التوصيات المنشورة: « يجب أن تُرسخ في وجدان المجتمع العربي النزعة الانفرادية، لتمكّن من إعادة تشكيله بعد ذلك وفق أسس حضارتنا^١. ممّا أدّى إلى تفتيت القبيلة والعرش، والقضاء على روح الجماعة، وبهذا تحوّل المجتمع إلى مجرد أسير ومجموعات تربط بينها المصالح الآنية لا غير^٢.

بعد ذلك عمد المستعمر إلى إلغاء كلّ القوانين الإسلامية المتعلقة بالتنظيم الإداري، وكان من نتائج ذلك تفكيك الوحدة الإقليمية، فبعدما كانت القبيلة هي الوحدة الرئيسة الضامنة للتماسك الاجتماعي، حلّ محلها الدوّار، بعدما قسّمت القبيلة إلى (دواوير) صغيرة تابعة إدارياً للقرى الاستعمارية، وبهذا تم تفكيك القبيلة وفُرض على سكّانها العيش متباعدة. وأصبحت القرية

١. صافر، فتيحة، التحولات الاجتماعية التي عرفت الجزائر بعد مئة عام من الاحتلال الفرنسي، ص ٦٠.

٢. نصّ قانون وارني warnier الصادر بتاريخ ٢٦ جويلية ١٨٧٣ على وضع الأملاك العقارية تحت سلطة ومراقبة الإدارة الاستعمارية، غير أنّ الهدف الأساس من وراء هذا القانون لم يكن الجانب الإداري فقط، بل المخطط كان يهدف إلى أبعد من ذلك، وهو القضاء على الهوية المميزة للقوانين التي كان يستند إليها المجتمع الجزائري. وهي قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية. والقضاء على أسس البناء الاجتماعي الذي كان يضمن الوحدة والتضامن بين الجزائريين. وبالنظر إلى أهداف هذا القانون، يمكن القول إنّه جاء تكملةً لقانون صدر في ٢٢ أبريل سنة ١٨٦٣ تحت مسمى: Senatus- consulte، والذي بموجبه تم القضاء على وحدة القبيلة والعرش، ومن ثمّ قرابة الدم، حيث تم تفتيت القبيلة إلى وحدات وتجمعات عرفت باسم (الدوّار).

الأوروبية الوحدة الإدارية الأساسية بدلاً من القبيلة، التي لم يبقَ من أثرها إلا بعض التعاطف المعنوي. يقول أحد الفرنسيين، مبتهجاً بنجاح سياسة التفكيك هذه: «لقد حطّمنا بعض القبائل القويّة التي كان لها مكانة في البلاد عن طريق القوات العسكرية، وبعض الأهالي صُودرت أملاكهم، كما عمَلْنَا على تكسير شوكة بعض العائلات ذات السمعة».

نتيجة لهذه السياسة أصبحت العلاقات الاجتماعية مبنية على المنزعة الفردي، بعدما كانت إلى وقت قريب قائمة على نظام اجتماعي يستلهم قوّته من روح الجماعة والتكافل. وبذلك تمّ القضاء على الحاضنة الثقافية للمجتمع الجزائري، على عدّة الثقافات «مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كراشمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والمحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته، فهي المحيط الذي يعكس حضارة معيّنة، والذي يتحرّك في نطاقه الإنسان المتحضّر»^١.

لم يترك المستعمر وسيلةً توصله لأغراضه إلا ووظّفها؛ فبالإضافة لمختلف اللقوانين التي صاحبت الفلسفة الاستيطانية، لجاء إلى نشر أعوانه وعيونه لمراقبة الجزائريين، وتسجيل حركاتهم وسكناتهم، ومعرفة عوائدهم وروابط القرابة بينهم، ليعمل بعد ذلك على توظيفها في إنجاح سياسة (فرّق، تُسدّ) التي عمل عليها بكل الوسائل. خاصّةً بعد تأسيس المكاتب العربية (les bureaux arabes)، التي أوكلت لها مهمّة لعب دور (همزة الوصل بين الجنس الأوروبي الذي استقرّ في الجزائر بعد ١٨٣٠ وبين الأهالي الذي يسكن البلد)، ممّا يؤدي إلى الاستيعاب أو حتى إلى الانصهار في شخص واحد، من أجل تسهيل عملية الاستيطان وحماية المصالح الاستعمارية، والعمل على تذليل الصعاب التي تواجه المستعمر في تعامله مع مجتمع مختلف بعاداته وتقاليده. وهذه المهام تمرّ حتمًا عبر دراسة البلاد وتقييم جميع المصالح التي تحرّك السكّان العرب، والاستعداد لقمع أيّة مقاومة بالوسائل اللازمة وبأقلّ التكاليف^٢.

أوكل لمؤسسة المكتب العربي ضمان التهذئة، وحمل الأهالي على قبول كلّ القرارات التي تصدر عن المستعمر، وتضوّرّها على أنّها في صالح الأهالي ورفاهيتهم، وأنّه لا جدوى من مقاومة اليد الممدودة لهم. وبمرور الوقت تغلّغت مهام المكاتب العربية في وسط الأهالي، واستطاعت أن تؤغّر الصدور وتثير الضغائن، وتشتت وحدة الصفوف وتثير العداوة بين الأهالي، خاصّة بعد

١. مالك، بن نبي، شروط النهضة، ص ٨٣.

2. G. Yver, Méthodes et institutions de colonisation: les bureaux arabes, Annales. Economies, sociétés, civilisations. 10 année, N. 4, 1955.p569570-

أن نجح المستعمر في إيجاد عملاء له من بين الأهالي، ونصّبهم مسؤولين على بني جلدتهم وفي خدمة المصالح الاستعمارية، وعمل على ترويض هذه الفئة من المسؤولين، وجعلهم يظهرون بوجهين، وجه مسيحيّ خادِم للمستعمر، ووجه مسلم في ظاهره، حفاظاً على التوازن بين الشعب والإدارة الاستعمارية.

مارست فرنسا وهي مأخوذةٌ بأحلام مجدها القديم، كلّ ألوان الفظاعات، سلب ونهب واعتداء على أعراض النساء. ونكّلت بالسكّان المحليين، وعرضتهم لشتّى أنواع التعذيب لانتزاع الاعترافات، وأعدمت بالجملة ودون محاكمة. وسلبت الجزائريين من كلّ شيء، وحرّمت عليهم كلّ شيء، حتى استعمال لغتهم الخاصة، حتى صاروا لا يملكون شيئاً. ولسان حالهم يقول: (لقد صقينا حضارتهم، فيما منعنا عنهم حضارتنا).

من هذا يمكن القول إنّ الاستعمار أسهم من حيث يدري أو لا يدري في تعزيز النزعة الوطنية عند المُستعمرين، «فالنظام الاضطهادي الذي يجعلهم على مستوى الحيوان، لا يعطيهم أيّ حقّ، ووضعهم يسوء كلّ يوم، وحين لا يبقى لشعب أيّ ملجأ آخر، إلّا أن يختار طريقة موته، وحين لا يكون قد تلقى من مضطهديه إلّا هدية واحدة، هي اليأس، فما الذي يبقى له ليخسر؟ إنّ مصيبتهم هي التي تصبح شجاعته، وهذا الرفض الأبدي للاستعمار، سيكون رفضاً مطلقاً للاستعمار... وحين دفعهم اليأس إلى الثورة طرحوا قيمنا وثقافتنا وتفوقنا المزعوم، واستوى عندهم أن يطالبوا بصفة الإنسان وأن يرفضوا الجنسية الفرنسية»^١.

سياسة فرق تسد، الاستعمار والمسألة البربرية

بناءً على نظرة استشرافية تنم عن دراسة مسبقة لتركيبية المجتمع الجزائري، عمد المستعمر إلى بثّ خطاب التفرقة بين أبناء الوطن، حتّى تسهلّ عليه عملية الاختراق والتغلغل، تمهيداً لعزل مناطق بعينها عن الوطن الأم، وهذا ما يبرّر عمله على تأليب منطقة القبائل عبر خطابات تجعل من القبائلي صاحب الأرض، وتُصوّر العربي في صورة الغازي، لجعل المنطقة تمتنع عن مقاومة الاستعمار والمشاركة في المقاومات الشعبية ضدّ المحتل. قال الجنرال بيجو مخاطباً منطقة القبائل: «إنّ فرنسا تريد اليوم أن تحكم بلادكم لكي تعيشوا في نعيم، ولكي يتمتع كلّ واحد منكم بثمرة عمله، وبرزقه بدون خوف من أن يجرده أحدٌ من ماله... ولتعلموا أنّ فرنسا دولة كبيرة وقوية، وسوف تصبّحون معها كباراً وأقوياء»^٢.

١. سارتر، ج.ب، الاستعمار الجديد، ص ٤٤.

٢. مصطفى، الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ص ١٢٣.

انصبَّ اهتمام الاحتلال الفرنسي على منطقة القبائل منذ السنوات الأولى، وحاول استغلال هذه المنطقة لإثارة النعرات الطائفية؛ حتى يسهل عليه تمزيق روابط الوحدة الوطنية، فما كان منه إلا أن كثف دراساته حول سكان المنطقة وعوائلهم وأعرافهم وتقاليدهم، محاولاً استغلال التباينات الثقافية بين السكان، لدسّ سمومه، خاصة لما استعصى عليه أمر احتلال منطقة القبائل بالسلح، فلجأ إلى محاولات الإغراء تارةً، وإثارة النعرات تارةً أخرى، وهذا ما بيّنته كتابات الدبلوماسي المستشرق الفرنسي دو توكفيل (Tocqueville Alexis. de ١٨٠٥- ١٨٥٩)، الذي صرّح في رسائله أنه مع استحالة غزو بلاد القبائل؛ نظراً لطبيعتها الجغرافية، ومزاج سكانها الرفض للغزاة من جهة، لم يبقَ أمام المستعمر إلا أسلوب الاستمالة والترويض، «إن بلاد القبائل مغلقة أمامنا إلا أن أرواحهم مفتوحة لنا، وليس مستحيلاً علينا دخولها... طبيعي أن ترويض أشخاص كهؤلاء يتم بفنوننا وليس بأسلحتنا». فإذا «تواصل قيام علاقات هادئة ومستمرة بين القبائل وبيننا، وإذا لم تعد تخيفهم طموحاتنا، وإذا لقوا منا تشريعات بسيطة وواضحة ومضمونة تحميهم، فإنه من المؤكد أنهم سيخافون الحرب أكثر مما نخافهما نحن... سنرى حينها أخلاق القبائل وأفكارهم تتعدّل دون أن ينتبهوا إلى ذلك، عندها ستسقط الحواجز التي تسدّ علينا منافذ بلادهم من تلقاء ذاتها»^١.

جاء في العمل الاتنوغرافي الاستشراقي (المغرب المجهول)، الذي قام به (أوغسيت موليراس: ١٨٥٥-Auguste Mouliéras-١٩٣١): «أنّ الأمازيغ شكّلوا منذ فجر التاريخ كابوساً للغزاة الذين أرادوا إخضاعهم... لذلك، فإنّ شعار الأمم الأوروبية التي تخضع هؤلاء الأعداء غير المتسامحين مع المسيحية هو: الصرامة القصوى والعدالة القصوى. ويعتبر التفكير في إدماجهم بمثابة يوتوبيا لا يكتثرون بها أبداً، فالمسلم يعتقد بفعل دينه وتاريخه وحضارته الواقعية جدّاً، بأنّه مُطالبٌ بنشر الدعوة وسط الشعوب، فلديه المشاريع نفسها التي وضعناها بشأنه (يقصد المشاريع التنصيرية). وهو يريد هدايتنا وأسلمتنا ودمجنا بالإقناع أو القوة... ولهذا فهو يقبل الصراع ويتمادى في الاعتقاد بأن الكتلة الإسلامية لن تُمسّ، وأنّ النصر النهائي حليفه، ومنذ أن عرف مخططاتنا أصبح أكثر مقاومة لممارساتنا التحضيرية. إنّ الأمازيغي الجزائري الذي وضعنا فيه آمالنا أصبح معرباً أكثر فأكثر، فهو يشارك مضطهديه (يشير إلى المسلمين الفاتحين) القدامى الذين كانوا أيضاً معلّميهم، القضية نفسها، ومُجمل القول كان مسلماً، وسيظلّ كذلك»^٢.

١. دو توكفيل، نصوص عن الجزائر، ص ٢٢-٢٣.

٢. أوغسيت، موليراس، المغرب المجهول، ٣٢١.

ظهرت للعلن معالم الإيديولوجية الاستعمارية، التي تستهدف تقسيم سكّان الجزائر وفق منطق إثني (عرب/بربر)، والعمل على إثارة النعرة الإثنية بين المُكوّنين، ومحاولة استمالة أمراء جيش الأمير عبد القادر في المنطقة لصفوفها، خاصّة الخليفة ابن سالم^١، الذي كان على وعيٍ بخبث المخطّط الاستعماري وسياسته الرامية لقطع أوصال ثورة المقاومة، وما يؤكّد هذا قوله: «لّا نتخدعوا أيّها الجزائريون، ولتعلّموا أنّ فرنسا دولةٌ قويّةٌ، وما أرسلت قواتها العسكرية إلى هذه البلاد إلّا من أجل احتلالها بأكملها... وأنّ الوسيلة الوحيدة لإيقاف هؤلاء الغزاة هي أن تقاتلوهم مُتّحدين وبدون هوادة، وأنّ تعاقبوا الخونة الذين رضوا بالذلّ واستسلموا»^٢.

اللافت للانتباه أنّ اهتمام السلطات الاستعمارية بالمنطقة، لم يكن ينطلق من فراغٍ أو من فكرةٍ طارئة؛ بل كان نتيجة لمخطّطٍ مدروسٍ ارتكز على دراساتٍ أنثروبولوجيّة وإثنوغرافيّة - بداية من عمل المستشرق (venture de paradis) عن (قواعد ومفردات اللغة البربريّة)، الذي طبع سنة ١٨٤٣ - غطّت كلّ ما يتعلّق بمنطقة القبائل، ووفّرت رصيّدًا هائلًا من المعلومات في مجالات العادات والتقاليد والتراث الفلكلوري والشفهي والبنية الاجتماعيّة، عُرف بمسمّى رصيّد الوثائق البربريّة. والذي على أساسه رُسم مخطط التفرقة والفصل الإثني بين المكوّن العربي والأمازيغي، فصل سكّان القبائل عن غيرهم، بوصفهم مجموعاتٍ متميّزة عن العرب ومعادية لهم. وبناءً على ذلك استقرّ رأي المحتلّ على أنّه «يوجد في الجزائر عنصران متميّزان من حيث اللغة والعادات، وحتى الدين، وهما العنصر القبائلي والعنصر العربي، ويجب علينا أن نبقي على هذا التمايز والانقسام»^٣، وحجّتهم الظاهرة لهذا التقسيم، حماية الإثنية البربريّة من همجيّة العرب الغزاة الدخلاء، «فالبربر وإنّ نسوا لغتهم وأخذوا لغة الغزاة (العرب)، فهم بكلّ يقين قد حافظوا على تفوّقهم العددي»^٤.

وبغرض توسيع هوّة التفرقة الإثنية، خلّصت الدراسات الاستشراقية حول البربر إلى أنّ «القبائل

١. هو الخليفة سي أحمد الطيب بن سالم الديبسي، ينحدر من أصولٍ مغربيّة من مدينة فاس، هاجرت عائلته إلى الجزائر قبل التواجد العثماني بالمنطقة، نشأ وترعرع وتلقّى العلم في زاوية أجداده التي أسّسها سيدي سالم بن مخلوف، عبّته الأمير عبد القادر خليفة له على منطقة القبائل، سنة ١٨٣٧. بعد التضييق عليه ومحاصرة المنطقة، استسلم مع من بقي معه، فتمّ نفيهم إلى الشام سنة ١٨٤٧.

٢. الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ص ١٢٣ - ١٢٤.

٣. سعيدوني، ناصر الدين، المسألة البربرية في الجزائر، ص ١٤٤.

٤. المصدر نفسه، ص ١٤٧.

٥. المصدر نفسه، ص ١٤٨.

شعبٌ نبيلٌ في انتمائه، قابلٌ للتحوّل السريع، والتقبّل لكلّ الحضارات التي كان على اتصال بها، وهو يعدّ من بين الشعوب التي استطاعت أن تحافظ على خصائصها الأولية وطبيعتها الخاصة، وهذا ما جعله شعباً يجمع عدة خصائص... فهو قد يظهر لنا أنّه مستسلمٌ متقبلٌ بصفة تامة ومتعايشٌ مع أوضاع الآخرين، ولكنّه في أعماقه يحافظ على نفسه، وبكلمة واحدة: هو شعبٌ قليل المقاومة ولكنّه شديد الثبات والاستمرار^١. وبناءً على هذه الرؤية عمدت الإدارة الاستعمارية الى استثناء منطقة القبائل من الخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية، التي كانت متبعةً في بلاد القبائل قبل الاحتلال، واستبدلت بالأحكام العرفية؛ كونها تعزز الخصوصية والتمايز الإثني، في خطوة إضافية للقضاء على القاسم المشترك الذي كان يوحد أبناء الجزائر، ويحفظ هويّتهم.

سياسية تغيير الألقاب

ما كادت سياسات طمس الهوية المميّزة للشعب الجزائري (غلق المساجد، وتشيتت الزوايا، ومصادرة الأراضي، وتشيتت القبائل والعروش، والقضاء على اللغة العربية... إلخ) تجد طريقها وسط الجزائريين، حتى خرج عليه الاستعمار بقانون الحالة المدنية الفرنسي ١٨٨٢ حين ألزم الجزائريين بحمل ألقابٍ عائليةٍ تحت غطاء ضبط الحياة المدنية في الجزائر، وفقاً لما تراه فرنسا الاستعمارية مناسباً لها، وهذا ما أثر على منظومة التسمية، الذي كان يسلكه المجتمع الجزائري، حين كانت مكوناته تراهن على استمرارية التواصل الهويّاتي، وتعمل للحفاظ على نظام التسمية الأصلي الذي يليق بالمجتمع الأصيل، بدليل ما حلّ بذلك النظام الذي كان متعارفاً عليه في البلاد بفعل مخطط استعماريٍّ مدبّر بطريقة تستند على نظرة استشرافيةٍ سلبيةٍ ومضرةٍ باستقرار مكونات المجتمع المحلي. وذلك قياساً بدلالات ومعاني تلك الألقاب والأسماء التي لا تمت بأيّ صلة للمروءة والعزة والشهامة والإسلام.

والغاية من استبدال ألقاب الجزائريين الثلاثية وتعويضها بالألقاب لا ترتبط بالنسب، هو تفكيك نظام القبيلة لتسهيل الاستيلاء على الأراضي، وإبراز الفرد كعنصرٍ معزول، وتغيير أساس الملكية إلى الأساس الفردي، بدلاً من أساس القبيلة، وطمس الهوية العربية والإسلامية من خلال تغيير الأسماء ذات الدلالة الدينية وتعويضها بهوية هجينة، وإحلال الفرد في المعاملات الإدارية والوثائق مكان الجماعة، وهو ما مثّل ضربةً موجعةً للهوية الإسمية الجزائرية في محاولة لطمسها، وتمهيداً محوها من الأساس، بعدما سنّ الفرنسيون قانوناً يعاقب كلّ من لا يستعمل لقبه العائلي. ولم يتوقف عبث

١. المصدر نفسه، ص ١٤٨.

السلطات الاستعمارية عند هذه المرحلة، بل لجأ للإهانة الرمزية عندما عوّض العديد منها بأسماء مشينة ونابية، بهدف تحطيم معنويات الجزائريين. وامتدّ العبث للتلاعب بأسماء المدن والقرى، لتطلق عليها أسماء ضباط وقادة ورجال دين فرنسيين، ولم تسلم من ذلك الشوارع والساحات العمومية، في خطة ممنهجة للقضاء على معالم الهوية العربية الإسلامية للجزائر.

ضرب البنية الفكرية والذهنية للمجتمع الجزائري وتشويه الثقافة العربية والإسلامية

لم تكن الجزائر من الأقطار المتخلفة كما ادّعى الاحتلال الفرنسي، فهي عكس ما كانت المركزية الغربية تدّعي، كانت بلداً مزدهر الثقافة والتعليم والتنظيم الإداري والقضاء، عمدت إليه أيادي المستعمر وعاثت فيه إفساداً، فإنّ «المسلمين في إفريقيا الشمالية لم يكونوا غير متمدين، وإنما كانت مدنيّتهم ضعيفة، كانت لديهم أملاك محسّبة، ينفق ريعها على التعليم وعلى المشاريع الخيرية، فصادرها وأمنّاها، وحولنا وجهتها؛ فنقصنا من المشاريع الخيرية، وتركنا معاهد التعليم تتساقط، وكذلك الزوايا، فكانت النتيجة أنّ بصيص النور الذي كان حولنا أعقبه الظلام؛ ولهذا أهملت تولية الأكفاء من رجال الدين للإفتاء والقضاء والتدريس والإمامة... فصيرنا جماعة المسلمين أفقر وأتعس من حالتهم التي كانوا عليها قبل الاحتلال»^١. وبموجب ذلك فرضت الرقابة على كلّ مناحي الحياة الدينية، والاجتماعية، والسياسية والتعليمية، ففرنسا العلمانية^٢، كانت تقول للجزائري هنا: «أنا أحقّ منك بالتصرّف في دينك، فلا تدخل المسجد إلّا بإذني، ولا تُصلّ إلّا وراء إمامي، ولا تحجّ إلّا برخصتي، ولا تصمّ إلّا على رأيي، ولا تُركّ إلّا بعد استشارتي، ولا تضع زكّاتك إلّا حيث أريد، لا حيث تريد»^٣.

وفي مجال التعليم الذي يُعدّ رافداً مهماً من روافد تقوية الهوية والانتماء، صار الاحتقار هو الأساس الذي بنى عليه الاستعمار تربيته وتعليمه وحكمه، وقد أصبح خلقاً ذاتياً في أبنائه وأنصاره وحكامه، لا يستطيعون الانفكاك عنه؛ لأنّه جزءٌ من وجودهم، ومادةٌ لحياتهم، ثم غمره البغض فأصبحتا عنصرين مكوّنين لشيءٍ موجودٍ هو هذا الظلم. وإنّ الاحتقار والبغض هما اللذان رفعا الحصانة عن ديننا، وأموالنا، وأعراضنا، وأبداننا»^٤.

١. سعيدوني، ناصر الدين، بوعبدلي، المهدي، الجزائر في التاريخ، العهد العثماني، ص ١٤٥.

٢. الغريب أنّ فرنسا التي يؤمّن بقيم العلمانية وفصل الدين عن الدولة، لم تمنح هذا الامتياز للجزائريين، ولم تمنحهم حرية التصرف في ديانتهم وأماكن عبادتهم.

٣. آثار الشيخ البشير الإبراهيمي، ٣٦٣١٣.

٤. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ٣٦٤-٣.

وأخطر جانب عمل المستعمر على إذكائه وتقويته كلما خمد، هو ذاك الجانب المتعلق بالحيلولة دون اتحاد الكلمة والجهود؛ لأنه كان يعلم أنّ الوحدة خطرٌ على ديمومته وعرقلة لمشاريعه، وأنّه في الفرقة سيكون كلّ قطر لقمةً سائغةً يمكن الاستفراد بها، «حتّى أصبح بعضنا لبعض عدوّاً، والتخريب لضمائنا حتّى أصبحت خيانة الدين والوطن بيننا مَحْمَدةً تتماحح بها، والتمزيق لجامعتنا حتّى أصبحنا أمماً متنازلةً نتعادي لإرضائه، ونتمادى في العداوة بإغوائه... والتعقيم لعقولنا وأفكارنا حتّى أصبحنا ننازل عن عقولنا لتعادي لإرضائه، وعن فكرنا لفكره وإن كان مجنوناً، وتلقيح فضائلنا برذائله حتّى انحطّت فينا القيم المعنويّة، وبخست موازين الفضيلة عندنا، وأخيراً ترويضنا على المهانة حتّى أصبحنا نهزأ بماضينا افتتاًناً بحاضره، ونسخر من رجالنا الذين سادوا العالم وساسوه بالعدل إعجاباً برجاله، وننسى تاريخنا لنحفظ تاريخه، ونحتقر لساننا احتراماً للسانه»^١.

الاستعمار والمسألة الدينيّة

كانت الجزائر قبل دخول الاستعمار أمةً «ذات مقوّمات من دينها ولسانها، وذات مقوّمات من ماضيها وحاضرها، وكانت أرقى عقلاً، وأسمى روحاً، وأوفر علماً، وأعلى فكراً من أمم البلقان لذلك العهد، بدليل أنّ هذه الأمة كان لها حظٌّ من حكم نفسها بنفسها لم تصل إليه تلك»^٢. ولكن الاستعمار أراد لها غير ذلك، وجاءت فرنسا التي تدعي أنّها «حاملة لواء الحرية وحادية الأمم إليها، وأنّها حامية حقوق الإنسان، وأنّها زعيمة التحرير في العالم، وأنّها أستاذة المثل العليا للإنسانيّة، وأنّها منارة العدل التي يهتدي بها المظلومون، يبدئون القول في ذلك ويعيدونه وينشرونه في العالم، ويكتبونه في كلّ سطر من صحفهم ومؤلفاتهم... وهنا يفرضون علينا العبودية، ويمنون بها علينا»^٣، فعمدت إلى سياسة الاحتقار، ومارستها على الشعب، وسلبت مكانته واعتزازه بمقوماته وهويته، وجردته من أسباب القوّة والحياة بكلّ وسيلة، وروضته على الدّل حتّى يطمئنّ إليها، ويعتقد أنّه كذلك خلق، أو لذلك خلق. كما كتب الجنرال دو كرو قائلاً: «يجب علينا أن نضع العراقيل أمام المدارس الإسلامية والزوايا... يجب أن يكون هدفنا تحطيم الشعب الجزائري مادياً ومعنوياً»^٤.

لم يغفل الاستعمار الفرنسي عن الدور الذي يؤدّيه الدين الإسلامي في تماسك المجتمع

١. المرجع نفسه، ص ١٠١.

٢. المرجع نفسه، ص ٩٨-٣.

٣. المرجع نفسه، ص ٩٩.

٤. مصطفى، الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ص ١٢٩.

الجزائري؛ ولهذا عمد إلى طمأننة الساكنة، كما جاء في معاهدة الاستسلام التي وقّعها الداوي حسين: «ستبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة، ولن يلحق أيّ مساسٍ بحرية السكّان من مختلف الطبقات، ولا بدينهم، ولا بأموالهم، ولا بتجاريتهم، وصناعاتهم، وستكون نساؤهم محلّ احترام». ولكن النية المبيتة كانت أبعد من ذلك؛ لأنّ المستعمر كان على دراية بالقوة المعنوية، والتأثير البالغ الذي تملكه الروح القرآنية على نفوس الجزائريين؛ ولذلك عمد إلى سياسة المكر والخداع في التعامل مع الوضع، فلم يباشر صراحةً بمنع تدريس القرآن وعلومه، بل ترك وهج الروح القرآنية «ينطفئ في الخرافات والجهل، ما دام ينقص علماء الشريعة والوعاظ». وهو هنا يتحاشى المواجهة المباشرة مع الأهالي، ويدرك ثمن المخاطرة «لأنّ الأهواء الدينية لدى شعب ما، تجد دائماً رجالاً يتولون استغلالها وتوجيهها»^١. فما كان من المستعمر إلّا اتباع أسلوب «دعوا تراجمة الدين الطبيعيين والمتنظمين ينقضون. لا تلغوا الأهواء الدينية، اعهدوا بها فقط الى ساخط أو الى محتال». وهذا تمهيد للسيطرة على المراجع الدينية، وتدجينها، حتى تكون عوناً له في تحقيق مشاريعه التوسعية. ومن ذلك نذكر لجوءه لبعض العلماء، لاستصدار فتاوى تبرر وجوده، وتعطي الشرعية لأفعاله. كما كان الحال مع الفتوى الصادرة عن (مفتي المالكية والحنفية) لسكّان المدينة وما جاورها عشية الاحتلال، والتي جاء في نصّها: «إلى إخواننا المسلمين في البلدان والقرى من عرب وأتراك وقبائل: اعلموا رحمكم الله أنّ الجلنار السر عسكر، الذي ملكه الله بلادنا بحكمه النافذ، وتقديره السابق، قد علمنا منه وتحققنا أنّ خروجه إلى ناحيتكم لم يكن بقصد حرب ولا قتال، وإنّما هو بقصد الاستيلاف، والتفرج، وإعانة الضعفاء، وأنّه يسالم من يسالمه، ويحسن إلى جميع من لقيه بغير سلاح، ويعطي ثمن كلّ ما يشتريه، ممّن يأتيه بثمن يرضيه، وأعطانا عهد الله وميثاقه... ونصيحتنا لجميعكم هي أنّ تجنحوا إلى ما أمر الله، وصونوا دماء المسلمين ونحن نضمن لكم ألاّ يعرّيتكم منه في خروجه هذا ما يضرّكم... فأما من شهر السلاح وأراد الحرب منكم فوباله على نفسه»^٢.

يظهر من هذا نوايا المستعمر كانت تستهدف استغلال رجال الدين، والقضاء على المرجعية التي تحول بينه وبين تدجين الجزائريين، وجعلهم يقبلون بوجود المستعمر؛ لأنّ الخطة كانت تقتضي إلحاق الشعب الجزائري بالمسيحية، خلال فترة وجيزة «خلال عشرين عاماً لن يكون للجزائر إله غير المسيح، ونحن إذا أمكننا أن نشكّ في أنّ هذه الأرض تملكها فرنسا، فلا يمكننا على أيّ حال أن نشكّ بأنّها قد ضاعت من الإسلام إلى الأبد». فكانت أولى خطوات هذه السياسة،

١. دوتوكفيل، نصوص عن الجزائر، ص ١٢٩.

٢. زوز، عبد الحميد، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر، ٥٧-٥٨.

القضاء على المساجد وتحويلها إلى كنائس وثكنات عسكرية، وإسطبلات لحيواناته، كما عبّر عن ذلك الجنرال (١٨٦٥-١٨٠٦ De Lamoricière): «حللنا بمدينة الجزائر فاتخذنا من المدارس مخازن وثكنات وإسطبلات، واستحوذنا على أملاك المساجد والمدارس، وكنا نعتقد أننا سنُعلم الشعب العربي مبادئ الثورة الفرنسية، ولكن مع الأسف أنّ المسلمين رأوا في ذلك ضربة للدين والعقيدة»^١.

عدّت الإدارة الاستعمارية الإسلام عدوّها الأوّل في الجزائر، فعمدت إلى طمس كلّ معلّم من معالم الهوية الإسلامية، وعلى رأس ذلك اللغة العربية، حاملة المعنى والقيم والتراث الأُمّة، لغة القرآن ووسيلة فهمه، وبناءً عليه نشطت الحركة التبشيرية في الجزائر تحت إشراف الأسقف لافيغري (Charles Martial Lavigerie) (١٨٢٥ - ١٨٩٢)، مُستغلة حالة البؤس والحرمان، التي عاشها الجزائريون خلال فترة المجاعة سنة ١٨٦٦-١٨٦٧، وتحت غطاء الأعمال الخيرية والخدمات الصحية والتعليمية، عملت «الإدارة الاستيطانية على تغيير نمط التنشئة الاجتماعية للأطفال، حتى يتم إبعادهم عن مرجعيتهم الإسلامية، كما صرّح بذلك الكاردينال لافيغري قائلاً: علينا أن نخلّص هذا الشعب من قرّانه، وعلينا أن نغنى على الأقلّ بالأطفال لتنشئتهم على مبادئ غير التي نشأ عليها أجدادهم. كما عمدوا إلى تأجيج النزعة العرقية، وزرع التفرقة من خلال محاولة الاستفراد بمنطقة القبائل وإخراجها من دائرة المحاكم الإسلامية، وإلحاقها بالجماعات القضائية حتى يسهل تنصيرها بحجة أنّ البرابرة قرييون من الإنجيل وأساطير الإنجيل، وإذا شئنا أن نحضّر الشعوب فما علينا إلّا أن ننشر أفكار الإنجيل، ونتأمل جيداً في هذا الأمر؛ لأنّ الأفكار هي التي سوف تضمن السيطرة؛ لأنّ سلاحنا في هذه الحرب هو سلاح الأفكار»^٢.

في مقال له تحت عنوان: (جذور المدّ الشعبي في الجزائر)، يؤكّد المؤرّخ الجزائري ناصر الدين سعيدوني: «أنّ خطّة المستعمر كانت تهدف إلى إيجاد تيار جزائريّ في مظهره وأصوله، فرنسي في قناعاته وتوجهاته، فهو يرفض مقولة الجزائر فرنسيّة بحكم الواقع... كما أنّ هذا التيار لا يسلم بفكرة الجزائر العربية الإسلامية، باعتبارها لا تعبّر عن طموحهم ولا تتماشى مع انتمائهم وقناعاتهم»^٣، بهذا التوجّه عدّ دعاة المشروع الاستعماري الفرنسي أنّ التعليم هو أحسن وسيلة

١. بقطاش، خديجة، الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر (١٨٣٠-١٨٧١)، ص ٢١.

٢. مصطفى، الأشرف، الجزائر الأُمّة والمجتمع، ص ٢٧٦.

٣. بن نعمان، أحمد، فرنسا والأطروحة البربرية، ص ٣٥.

لدمج العنصر القبائلي في المجتمع الغربي، فبعد فشل محاولات التنصير التي لم تنجح في جلب أكبر عدد من الساكنة، انطلقت الخطة البديلة لفرنسة بلاد القبائل، ونشر القيم، والثقافة الفرنسية في بلاد القبائل.

ليأتي الدور بعد ذلك على استغلال الطرق الصوفية، التي كانت تمثل عقبة كؤوداً في وجه المستعمر وسياساته التنصيرية، بما كانت تمثله من ثقل ومكانة في قلوب الجزائريين، ومركزاً للتعليم والوعظ، ومنطلقاً لمختلف حملات المقاومة ضد الاحتلال، بدايةً من مقاومة الأمير عبد القادر. أدرك المستعمر الدور المهم الذي أدته الزوايا في المحافظة على الهوية الإسلامية للجزائريين، فقد كان لها الفضل في المحافظة على الإسلام وتعليم النشء لغته وقرآنه، ولولا تلك الجهود ما بقيت الجزائر محافظة على هويتها، نتيجة للهزات التي عرفت في سيرورتها التاريخية، بعد أن تكالب عليها الطامعون - رغم ما قيل عن ضحالة البرامج وعدم ملائمتها للمستجدات، وإغراقها في تبجيل الشيوخ والتوقف عند كراماتهم - وهذا ما لم يتقبله ساستها، فاستعملوا كل الوسائل لمحاصرة دور الزوايا والخط من مكانتها في أعين مُريديها، فاستعملوا أسلوب التهيب تارةً، والترغيب تارةً أخرى، وأثاروا الفتن والقتل بين شيوخ الزوايا، وما إن شارف القرن ١٩ على نهايته حتى أحكمت الإدارة الاستيطانية قبضتها على الزوايا، بعد أن قضت على بعضها ودجنت بعضها الآخر، الذي أصبح لعبة في يد المستعمر، وتمّ توظيفه لتمرير وتبرير كل ما يريده المحتل، واختفت من جراء ذلك مفاهيم المقاومة والجهد ضد المحتل، وحلّ محلّها خطاب التنويم والتخدير والرضا بالقضاء والقدر، ما دام الاستعمار قضاءً وقدرًا من الله، فما علينا إلا التسليم والرضا بقضاء الله وقدره. وهكذا وبعد أن كانت المصدر الأساس للإشعاع الحضاري للجزائريين، انقلبت (بعض) الطرق الصوفية - بعد أن تقربت منها الإدارة الاستعمارية - إلى عامل تخدير وتثبيط للمهمم والعزائم، ومركز لنشر الفكر الخرافي^١.

١. انظر: الفكون، عبد الكريم، منشور الهداية في كشف حال من ادّعي الولاية، ص ٣١-٣٢.

الاستعمار وقضية المرأة^١

لم تبقَ قضية المرأة بمنأى عن عبث الاستعمار؛ ولهذا عمل على استدراج المرأة الجزائرية لحلبة الصراع بشتى وسائل الإغراء، فتمّ فتح مراكز لتعليم الخياطة والطبخ واللباس بغرض استقطاب فتيات الأسر الفقيرة نحو الثقافة الفرنسية، وسلخهم عن أصول ثقافتهم المحلية ودمجهم في منظومة المستعمر الثقافية والقيمية. ومن جهة أخرى توفير اليد العاملة التي يحتاجها اقتصاد المحتلّ بأقلّ التكاليف. ولسان حالهم يقول: «لو تمكّنا من استقطاب مئة ألف من بنات الأهالي وإشباعهنّ بمبادئ حضارتنا، بحيث يؤخذن من مختلف فئات المجتمع وأعراق الأيالة، ستصبح هذه الفتيات بحكم الظروف، الزوجات المفضّلات للرجال ذوي المكانة المرموقة ضمن الفئة التي ينتمين إليها في المجتمع، ومن ثمّ نضمن للأبد خضوع البلد، ويكونّ بالتالي الرهينة التي يصعب استردادها»^٢. ولم تتوقف مكائد الاستعمار عند نقطة الاستقطاب هذه، بل تمّ توظيف قضية المرأة لتحقيق هدف أبعد، وهو ضرب الدين الإسلامي، من خلال تسويق فكرة أنّ تخلف المرأة الجزائرية^٣ مرده للشريعة الإسلامية، التي ظلمت المرأة، وأبقتها في درجة أدنى من الرجل، ومن ثمّ لا سبيل أمامها إن هي أرادت الانعتاق من هذا الوضع، سوى تقليد نظرياتها الأوروبية والسير على خطاهن^٤.

١. للتوسّع حول المنظور أنظر المراجع التالية:

- كفاح المرأة الجزائرية، دراسات وبحوث الملتقى الوطني الأول حول كفاح المرأة، وزارة المجاهدين، ٢٠٠٧.

- بوعزيز، يحيى، المرأة الجزائرية، وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى، الجزائر، ٢٠٠١.

- يمينه منخريس، صورة المرأة الجزائرية في الفن الاستشراقي، رسالة ماجستير، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر ٣، ٢٠١٠-٢٠١١.

٢. جبري، عمر، عواج حكيم، أثر السياسة الاستيطانية في تفكيك المجتمع الجزائري، ص ٥٠.

٣. لتفاصيل أكثر انظر:

Feriel Lalami, L'enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie, Nouvelles Questions Féministes 20083/ (Vol. 27).

٤. إنّ الوضع المزرى للمرأة الجزائرية آنذاك لا يمكن ردّه للإدارة الاستيطانية فقط، فهذه الأخيرة استغلت أوضاعاً كانت قائمة بالأساس واتخذت منها أرضية لضرب هوية المجتمع الجزائري. يقول الدكتور يحيى بوعزيز: «المرأة الجزائرية سُدت أمامها كلّ السبل، وفُرضت عليها عادات وأعراف، بعيدة كلّ البعد عن الدين والرفق والحضارة، وجُعِلَ المنزل بمثابة سجن لها، لا تغادره من يوم أن تُزف إليه إلى أن تُحمل على النعش للقبر، وفُرض عليها حصار اجتماعي خانق، واعتبر ذكر اسمها في أيّ محفل قلة أدب... وعاد ذلك بالتدهور والتخلف عليها وعلى الأسرة والمجتمع». انظر: بوعزيز، يحيى، المرأة الجزائرية وحركة الإصلاح النسوية العربية، ص ٢٣.

استراتيجية فرنسا المجتمع الجزائري ومحاربة اللغة العربية

اعتمدت الإدارة الاستعمارية سياسة اللامبالاة تجاه التعليم في بادئ الأمر، فالاستعمار سعى في البداية إلى تجهيل الشعب وإبقائه في دائرة التخلف، وعمل على محاصرة المعلمين وفرض الرقابة عليهم، وتجفيف منابع المساعدات التي كانت توفر أجورهم، بعد مصادرة الأوقاف ونفي العديد من العلماء وترهيب الباقين، ترك الفرنسيون التعليم يموت دون الإعلان عن ذلك رسمياً، واشتغلوا بالاستيلاء على الأراضي وتوطين أبنائهم فيها ومحاربة المقاومين، وأهملوا كل ما يتعلق بتعليم الجزائريين، وفلم يروا مانعاً من انتهاج أسلوب تخريب المؤسسات التعليمية الجزائرية (مساجد، زوايا، كتاتيب)، حتى يرجع الشعب الجزائري إلى مرحلة الجاهلية الأولى حسب زعمهم، وعندئذ يعود ليرتمي في أحضان جلاديه ليعلموه، وحينذاك يكسبه في صفهم عن طريق التربية، فالمهم في كل هذا أن يبقى في وضعية المحتاج إلى الحماية. وتعبير شارل ريشار « لا بد من وضع هذا الشعب (الجزائري يقصد) تحت أرجلنا لكي يحسّ جيداً بما لنا من وزن، وعلينا بعد ذلك أن نخفف عليه الضغط تدريجياً، لكي نجعله بعد قرون يرتقي لمستوانا»^١.

انتهج الاستعمار في البداية سياسية الهدم والتحويل، خاصةً فيما يخص المساجد الكبيرة، التي كانت تؤثر داخل المجتمع، بالإضافة إلى دورها في الثورات الشعبية ومحافظتها على هوية وتماسك المجتمع الجزائري، ولم تسلم من هذه السياسة حتى الكتاتيب، التي كانت حاضنة للتنشئة السلوكية والأخلاقية وتعليم القرآن الكريم، وهذا ما كان يقلق الإدارة الاستعمارية، ويعرقل مشاريعها الرامية لطمس الهوية تسهيلاً لعملية إدماج الجزائريين في منظومتها القيمية والحضارية. خاصةً أن التقارير كانت تؤكد آنذاك أن التعليم الابتدائي في الجزائر كان منتشرًا بشكل كبير، حيث كان الأطفال من الجنسين يعرفون القراءة والكتابة ويحفظون القرآن الكريم. وهذا يعني أنه من الصعب انقيادهم ومحو شخصيتهم الدينية، وانتمائهم الوطني، وجعلهم خاضعين للفرنسية، التي كان يسعى إليها المحتل، في إطار مشروعه الرامي لاستئصال الجزائريين من مقوماتهم الحضارية.

غير أن سياسة الاستعمار لم تستطع الاستمرار على هذه الخطة السلبية مدةً طويلة، ولا سيما في المستعمرات الاستغلالية؛ لأن المستعمرين وجدوا أنفسهم في حاجة شديدة إلى الاستعانة بأهل البلاد؛ لاستغلال المرافق الاقتصادية والكنوز الطبيعية، وشعروا بضرورة تعليم أولاد هؤلاء الأهالي لإعدادهم للقيام بالأعمال اللازمة لهذا الغرض؛ فاضطروا إلى ترك السياسة السلبية، وأخذوا يقدمون

١. الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ص ٣٣٧.

على تأسيس معاهد تعليمية خاصة بأولاد المستعمرات؛ وذلك للغرضين الأساسيين التاليين:

- تعليم جماعات من الأهالي لاستخدامهم في مصالح الحكومة والشركات، ومختلف المشاريع التي تتطلبها أمور الاستغلال والاستعمار^١.

- عملاً بتوصيات مستشاريه، انتبه المحتل لضرورة اقتران الغزو السياسي العسكري ببرنامج تعليمي، يهدف إلى تحبيب الدولة المستعمرة وحمل الأهالي على الاستسلام إلى حُكُمها، وعلى خدمة مصالحها طواعية. كما قال دوروفيكو (١٧٧٤م-١٨٣٣م) في إحدى المناسبات: «إن المعجزة الحقيقية التي علينا أن نضعها هي أن نحل اللغة الفرنسية شيئاً فشيئاً محلّ العربية، حيث نتمكن عن طريق هذا الإجراء من نشر لغتنا بين الأهالي، خاصة إذا أقبلت الأجيال الجديدة جماعات على التعليم في مدارسنا»^٢. «ليصبح هؤلاء الشباب عناصر مفيدة ووسطاء بين إخوانهم في الدين والفرنسية»^٣، من خلال إغرائهم بامتلاك السلطة أو جزء بسيط منها، ثم التسلّط على أبناء ديانتهم، وهو الأمر الذي يدفع الأهالي الآخرين إلى الإقبال على هذا التعليم»^٤.

بذل الفرنسيون جهوداً كبيرة، ووضعوا خططاً دقيقة لتحقيق هذا الغرض، وشعارهم في ذلك: أن إيالة الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا لغة قومية، والعمل الجبار الذي يترتب علينا إنجازه هو السعي وراء نشر اللغة الفرنسية بين الأهالي بالتدريج، الى أن تقوم مقام اللغة العربية. وهذا الهدف المنشود يمرّ حتماً بخطوة ضرورية تتمثل في «إطلاع الشباب الجزائريين على حضارة المستعمر وتقاليده وكلّ معارفه، ليصبح هؤلاء الشباب عناصر مفيدة ووسطاء بين

١. الحصري، ساطع، آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة، ص ١٢٦.

٢. أحمد، منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي نشأته وتطور وقضاياها، ص ٦٠.

٣. وهي السياسة التي نتج عنها بالفعل وبعد عقود من الاحتلال جيل تمت أدلجته وبرمجته ليصبح ناطقاً رسمياً باسم فرنسا ومروجاً لسياساتها. يقول الشيخ ابن باديس (١٨٨٩-١٩٤٠) ردّاً على فئة المتعلمين الذين أثار فيهم التعليم الفرنسي، وصاروا ينظرون لتاريخ بلدهم نظرة دونية: «نعلم كثيراً من أبناء بلدنا الذين تعلّموا في غير أحضاننا، ينكرون - وربما من غير سوء قصد - تاريخنا ومقوماتنا، ويودّون لو خلعنا ذلك كلّهم واندمجنا في غيرنا... كلمة صريحة نعرب بها في يقيننا، عن الحقيقة التي يعتقدها الشعب الجزائري... الأمة الجزائرية، أمة متكوّنة موجودة، كما تكونت ووجدت كل الأمم، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل أعمالها، ولها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة، وعوائدها وأخلاقها، بما فيها من حسن وقبح شأن كل أمة الدنيا. ثم إن هذه الأمة الجزائرية ليست فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تستطيع أن تصبح فرنسا ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كلّ البعد، في لغتها، وفي أخلاقها، وفي عوائدها، وفي عنصرها، ودينها، ولا تريد أن تندمج».. انظر: فرسوني، فراس، الفكر التحرري عند ابن باديس وأثره في استقلال الجزائر، ص ٦٣-٦٤.

٤. فركوس، صالح، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، ص ١٥٩.

إخوانهم في الدين والفرنسيين»^١. وفي إطار هذه الاستراتيجية فرضت على الأعيان الجزائريين المتعاونين معها إرسال أبنائهم ليتعلموا في فرنسا لتنشئة جيلٍ مقطوع الصلة بجذوره الحضارية، وقيمه الاجتماعية والدينية، ولسان حال الإدارة الاستعمارية يقول: «في كلِّ بلدٍ إسلامي دخلناه، نبشنا الأرض لنستخرج حضارات ما قبل الإسلام، ولسنا نطمع بطبيعة الحال أن يترد المسلم إلى عقائد ما قبل الإسلام، ولكن يكفيننا تذبذب ولائه»^٢.

وكان الهدف من وراء ذلك تكوين نخبةٍ من الجزائريين بعيدين عن بيئتهم الثقافية، وعن كلِّ ما من شأنه أن يحيي في نفوسهم الحماسة والروح القومية، ويُوْعِيهم ضدَّ الاستعمار. فيعودون إلى أهلهم مؤدلين وقد تمكنت منهم الرؤية الحضارية للمستعمر، فيعملون على نشر اللغة الفرنسية، ويخدمون توجهات المحتلِّ بين أهاليهم، لاستمالتهم وجعلهم يقبلون الاندماج والفرنسة^٣. لتتطلى الحيلة على أفراد الشعب، فلا يمرَّ على الشعب المغلوب عقود من السنين حتى ينشأ فيه جيلٌ ينطق بلغة المستعمرين، مثلما ينطق بها أهلها، وأمَّا لغته العربية الأساسية فتصبح لغةً منسيةً أو شبه منسيةً^٤.

وهذه الصورة لونٌ من ألوان الإلزام القهري للشعب المغلوب على أمره، لينسى لغته الأساسية، ويحل محلها لغة الغزاة المستعمرين، ويرافق ذلك حرمان طالب العمل أو الوظيفة ممَّا يطلبه ما لم يكن متقنًا للغة المحتلِّ إتقانًا جيدًا، وفي هذا أيضًا لونٌ من ألوان الإكراه على صهر الشعب المغلوب صهرًا تامًا، باللغة التي يفرضها عليه المستعمر. ووضعوا البرامج والمناهج اللازمة لتعليم الأطفال: ما يترتب على الجزائريين من الواجبات نحو فرنسا مقابل الحماية التي تسديها إليهم، والعدل الذي أدخلته إلى بلادهم. والاحترام الذي يجب أن يشعروا به نحو فرنسا، دون أن يتجاوز الغرض من تعليم الأهالي القدر الذي يكسبهم المهارات الحرة، التي تجعلهم قابليين للاستخدام من طرف المحتلِّ. وقالوا: «يجب علينا أن نُعلِّم أولاد المستعمرات من غير أن نتقّفهم، يجب علينا أن نُعلِّمهم تعليمًا عمليًا يجعلهم آلات صالحة في المعامل والمتاجر والحقول، من غير أن نوسّع آفاق أنظارهم وأفكارهم إلى ما وراء الأعمال المطلوبة منهم».

١. عماد، لبید، المحاولات الفرنسية لطمس الهوية الجزائرية، ص ٤، ٣.

٢. المصدر نفسه، ص ٤.

٣. للمزيد حول مخطط المُستعمر في هذه المسألة. انظر: الحصري، ساطع، سياسة التعليم (في الجزائر)، ص ٤٧١ وما بعدها.

٤. الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَّكَّة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها، ص ٣٥٥.

حركة الإصلاح الديني إبان الفترة الاستعمارية

تفتنت الحركة الإصلاحية^١ التي قادتها جمعية العلماء المسلمين إلى خطورة الوضع من جرّاء الإقصاء الممنهج، الذي مارسه الإدارة الاستعمارية تجاه ثوابت الأمة ومرجعياتها الإسلامية. وهذا ما تُبيّنه المادة ٦٩ من القانون الداخلي لجمعية العلماء المسلمين، والتي جاء فيها: «نبدأ بإصلاح العقيدة، والعقيدة الحقّة لها ميزانٌ دقيق، وهو الكتاب والسنة، فإذا عرضنا كثرة عقائد الناس على ذلك الميزان وجدناها طائشة، فأبى سبيل نسلكه لتقويمها، إن اقتصرنا على بيان العقيدة الصحيحة واجتهدنا في إقامة الأدلّة، فإنّ التأثير يكون قليلاً؛ لأنّ النفوس قد اضطبغت بعوائد وتقاليد مستحكمة، والفطر قد فسدت بما لا بسّها من خرافات وأوهام. فالواجب إذًا أن نبدأ بمحاربة تلك البدع والخرافات، بطرق حكيمة تقرب من أذواق الناس، فإذا ماتت البدع والخرافات، وصفّت الفطر من ذلك الشوب، سهّل تلقين العقيدة الصحيحة وتلقّتها النفوس بالقبول».

لم تتوقف الإدارة الفرنسية في دعايتها عن توظيف رجال الدين الموالين لها، حيث طلبت منهم إعطاء الشرعية الدينية، لمشاركة الجزائريين في الحرب الأولى إلى جانب فرنسا ضد الألمان، فكان بيان الجمعية الدينية الإسلامية بالعاصمة (سنة ١٩١٤)، والذي جاء فيه ما يلي: «تدركون جيداً أنّ تهوّر الألمان هو الذي أدّى إلى إشعال الحرب... وهم اليوم يهجمون على وطننا الأم فرنسا، لقد حطّموا وداسوا حقوق الإنسان... وفرنسا بالمقابل رمز العدالة والشهامة والحضارة والمدافعة عنها، قد خطت خطوات هامة في خدمة الإنسانية؛ ولذلك منحها الله مستعمرات واسعة... إنّ مساعدتكم للفرنسيين واجبٌ عليكم، من باب حسن الجوار والمعاشرة، الذي ستدخلون به الجنة»^٢. وبلغ الأمر ببعض الأئمة الموالين للسلطة الاستعمارية حدّ الدعوة من على منابر الجمعة بالنصر لفرنسا، واصفين إياها بالأمة الحامية، كما جاء على لسان مفتي قسنطينة آنذاك، لفقون زواوي: «إنّنا نحن المسلمون متحدون مع الأمة الفرنسية في حربها؛ لأنّها حاميتنا، لنرفع أيدينا إلى السماء وندعو الله لينصر بلادنا الأم فرنسا»^٣.

١. نمت الحركة الإصلاحية في الجزائر وترعرعت تحت تأثير عاملين أساسيين: عامل داخلي نبع من صميم محنة المجتمع الجزائري الذي يزرع تحت نير الاستعمار، ويعاني ويلات التجهيل الممنهج. وعامل خارجي تمثّل في النهضة في المشرق وعودة الاتصال الفكري والثقافي بينه وبين المغرب عن طريق الصحافة والكتب والمجلات. للمزيد انظر: علي، مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر.

٢. بلحاج، ناصر، دور الدعاية العثمانية الألمانية في رفض التجنيد الإجباري بالجزائر والدعاية الفرنسية المضادة خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، ص ١٠.

٣. المصدر نفسه، ص ١٠.

الجزائريين كمأشاة الاستعمار والقابلية للاستعمار

خلّفت السياسات الاستعمارية في الجزائر آثاراً بالغة على بنية المجتمع الجزائري، ورغم فشل محاولات الاستمالة التي توخّتها إدارة المحتلّ لدمج الجزائريين وسلخهم من دينهم وهويّتهم، والتي استعملت فيها المدرسة والمستشفى والمعلم والطبيب ورجل الدين المزيف، نظراً لفارق الدين واللغة والهوية بين المجتمعين. ورغم فشله هدفه في جعل الجزائر جزءاً لا يتجزأ من فرنسا أرضاً ولغة وثقافة.

إلا أنّ المحتلّ كان يخطّط لما هو أبعد من لحظة دخوله للجزائر، فأخطر وتر عزف عليه المستعمر - بعد كلّ السياسات التي عاث بواسطها في تركيبة المجتمع الجزائري - يبقى وتر القابلية للاستعمار^١؛ لأنّها عامل داخلي في نفوسنا، حيث نتقبل كلّ ما يطلقه المستعمر علينا بدون وعي وإدراك منّا، فما يطلقه من مصطلحات ضدّنا نقبلها ونردها، على أساس أنّها من المسلّمات الصحيحة، وما يصفه لنا نعدّه صحيحاً وجيذاً، حيث نقيس أنفسنا بمقياسه، وذلك نتيجة الضعف في شخصيّتنا الفكرية والنفسية، فالنظام الاستعماري لا يُمكن إلّا من خلال نفي وجود الآخر، ومن خلال مُعامل القابلية للاستعمار (colonisabilité) التي تُعبّر عن الرضوخ الداخلي، وتشمل الصفات العقلية والنفسية والاجتماعية التي تجعل المجتمع لا يستطيع مقاومة الاستعمار. فنحن نخدمه باستغلاله لما في أنفسنا من استعداد لخدمته، فنفسنا معلولة من باطنها، بها معوق داخلي يمسكها عن التقدّم، ونحطّ من قيمة أنفسنا بأنفسنا، فنحن مسخّرون لهم، بحيث أصبحنا أبقاً يتحدّث من خلالها، وأقلاماً يكتب بها، ومسخّرين له بعلمه وجهلنا^٢، فالاستعمار يراقب حركة الأفكار، فكلّ ما يمرّ في العالم الإسلامي من أفكار يهمه بصفة خاصّة، بقدر ما يهمه البترول، بل أكثر من ذلك بكثير وهو يراقب حركتها باهتمام بالغ^٣، وله فلسفته الخاصة التي تتمثّل في التخلص من الأفكار التي تضايقه، وفي الانحراف بها عن مراميها، بتوجيهها خارج المدار الذي أراد أصحابها استبقاءها فيه.

١. - للمزيد حول أفكار مالك بن نبي: مسقاوي، عمر كامل، في صحبة مالك بن نبي مسار نحو البناء الجديد، ج ١ و ٢، دار الفكر المعاصر، لبنان. دار الفكر، دمشق، ٢٠١٣.

٢. بن نبي، مالك، شروط النهضة، ص ١٤٥.

٣. - في هذه النقطة يشير مالك بن نبي إلى سيكولوجيا الاستعمار من جهة، وتوظيفه لمخابر البحث في الدراسات الأنثروبولوجية والاستشراقية من جهة ثانية، فبواسطة هذه الآليات أصبح «عند الاستعمار معلومات عنا، أكثر بكثير مما عندنا عنه. فهو على علم بأننا تجاهه نفعل ولا نفعل؛ ولذلك صار يعاملنا على هذا الأساس. وتركنا غرقى في مشاكل تخلص هو منها منذ زمن. للمزيد انظر: بن نبي، مالك، من اجل التغيير، ص ٩٩ وما بعدها.

وما يؤسف له - حسب تعبير البشير الإبراهيمي - هو ذلك الركون والمرض العضال الذي أصاب الأمة، فاستكانت ورضخت، وكأنَّ القدر محتوم، فمن خلال استعراضه لحالة العالم الإسلامي توصل الشيخ إلى نتيجة مفادها أنَّ «العلة واحدة والأحوال متشابهة، جمود وخمود وركود، جمود في فهم الحياة، وخمود في القوى السائقة إلى الحياة. وتجرنا جميعاً من فضائل الشجاعة والغيرة على الحمى، والحفاظ والغضب للعرض وحماية الحقيقة، ورضانا جميعاً بالذل والضييم والمهانة والتعبد للأجنبي»^١.

وما لم يحدث التحرر الثقافي من العوائق النفسية التي كبلت الفرد، فإنَّه لا جدوى من الدفع بالبرامج والمشاريع الاقتصادية للواجهة؛ لأنَّ «شعوبنا التي تعيش نتائج صدمة ثقافية تحرمها من حرية التصرف في أكثر من ميدان... يجب عليها أن تكتشف قدرتها الحقيقية، التي لا توجد على محور القدرة المالية، ولكن على محور القدرة الاجتماعية، وطالما لم تقم البلدان المعنية بهذه الخطوة من أجل تحررها النفس الثقافي، فإنَّ تحررها الاقتصادي يصعب أو يستحيل»^٢.

إنَّ محو الاستعمار من النفوس التي استكانت أخطر وأصعب من إخراجها من الأوطان، ورغم هذا تبقى عملية ممكنة ومطلوبة، تتطلب خلق إنسان جديد ينفلت من ربكة النظام الاستعماري، الذي كبّله لقرون، وجعله يرى كلَّ تحرر ضرباً من المستحيل، وأول شرط لمحو الاستعمار يتطلَّب تغيير الوجود تغييراً جذرياً، يحوِّل المتفرجين إلى أناس فاعلين، يؤمنون بعدالة قضيتهم وجدواها، يرفضون كلَّ ما لحق بهم من صفات التحقير والدونية واللامدنية واللا أخلاق، التي الصقها بهم المستعمر، في إطار منظومته الاستعمارية التي سعى من خلالها لخلق حالة من اللامقاومة والشعور بالدونية.

١. بشير، فايد، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ١٠٠١-١٠١٤.

٢. بن نبي، مالك، بين الرشاد والتب، ص ١٦٨.

المصادر والمراجع

١. أحمد بن نعمان، فرنسا والأطروحة البربرية، دار الأمة، الجزائر، ط٢، ١٩٩٧.
٢. أحمد منور، الأدب الجزائري باللسان الفرنسي نشأته وتطور وقضاياه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، ٢٠٠٧.
٣. الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، ٢٠١١.
٤. الأشرف، مصطفى، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة: حنفي بن عيسى، دار القصة للنشر، الجزائر، د.ط، ٢٠٠٧.
٥. بشير بلح، تاريخ الجزائر المعاصر (١٨٣٠-١٩٥٤)، ج١، دار المعرفة، الجزائر، د.ط، ٢٠٠٦.
٦. بشير فايد، قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان. دراسة تاريخية وفكرية مقارنة، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر، إشراف: عبد الكريم بوصفصاف، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم التاريخ والآثار، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٩-٢٠١٠.
٧. بقطاش، خديجة. (١٩٩٢). الحركة التبشيرية الفرنسية في الجزائر (١٨٣٠-١٨٧١). الجزائر، مطبعة دحلب.
٨. بلحاج، ناصر، دور الدعاية العثمانية الألمانية في رفض التجنيد الإجباري بالجزائر والدعاية الفرنسية المضادة خلال الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، مج١، ع١٤، ٢٠٠٨.
٩. بوشخي، شيخ، الحركة الوطنية والثورة الجزائرية (١٩٥٤-١٩٦٢)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠١٨.
١٠. بوغزيز، يحيى، المرأة الجزائرية، وحركة الإصلاح النسوية العربية، دار الهدى، الجزائر، ٢٠٠١.
١١. بينارد، شيريل، الإسلام الديمقراطي المدني، تنوير للنشر والإعلام، ترجمة إبراهيم عوض، ٢٠١٣.
١٢. جان. بول. سارتر، الاستعمار الجديد، ترجمة، عائدة وسهيل إدريس، منشورات دار الآداب، بيروت، ط٢، ١٩٦٦.

١٣. جبري، عمر عواج حكيم، أثر السياسة الاستيطانية في تفكيك المجتمع الجزائري، مجلة تاريخ المغرب العربي، ع ١، مج ٦، ٢٠٢٠.
١٤. الحاكم بن عون، محمد، المسألة الدينية في الجزائر أثناء الاحتلال الفرنسي (١٨٣٠-١٩٥٤)، أطروحة دكتوراة، ٢٠١٩ م.
١٥. حباسي، شاوش، مظاهر الروح الصليبية للاستعمار الفرنسي بالجزائر (١٨٣٠-١٩٦٢)، دار هومة، الجزائر، د.ط. د.س، ٢٠٠٥ م.
١٦. الحصري، ساطع، آراء وأحاديث في العلم والأخلاق والثقافة.
١٧. دوتوكفيل، نصوص عن الجزائر، ترجمة، إبراهيم صحراوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨.
١٨. سعيدوني، ناصر الدين، المسألة البربرية في الجزائر، عالم الفكر، ع ٤، مجلد ٣٢، ٢٠٠٤.
١٩. سعيدوني، ناصر الدين، بوعبدلي، المهدي، الجزائر في التاريخ، العهد العثماني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤.
٢٠. صافر فتيحة، التحولات الاجتماعية التي عرفتها الجزائر بعد مئة عام من الاحتلال الفرنسي. ضمن الكتاب الجماعي (التحولات الاجتماعية والثقافية في الجزائر من منظور العلوم الاجتماعية)، جامعة معسكر، د.ط.
٢١. صالح فركوس، محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، منشورات جامعة قلمة، ٢٠١٠.
٢٢. عبد الحميد زوز، نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر (١٨٣٠-١٩٠٠)، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ٢٠١٠.
٢٣. عماد ليبد، المحاولات الفرنسية لطمس الهوية الجزائرية إبان الاحتلال (١٨٣٠-١٩٦٢)، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، مج ٣، ع ٦، ٢٠١٥.
٢٤. فرانز فانون، معذبو الأرض، تقديم جون بول سارتر، ترجمة، جمال أناسي وسامي الدروبي، د.ط.
٢٥. فرسوني، فراس، الفكر التحرري عند ابن باديس وأثره في استقلال الجزائر، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الآداب والعلوم، ٢٠٠٩ م.

٢٦. الفكون، عبد الكريم، منشور الهداية في كشف حال من ادّعي الولاية، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م، مقدمة الكتاب.
٢٧. المركز الوطني للدراسات، كفاح المرأة الجزائرية، دراسات وبحوث الملتقى الوطني الأول حول كفاح المرأة، وزارة المجاهدين، ط ٢، ٢٠٠٧.
٢٨. لوشاتليه، ألفريد، الغارة على العالم الإسلامي، ترجمة، مساعد اليافي ومحي الدين الخطيب، منشورات العصر الحديث، السعودية، ط ٢، ١٣٨٧هـ.
٢٩. مالك بن نبي، بين الرشاد والتهيه، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ٢٠٠٢.
٣٠. مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر المستكاوي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (ب، ط)، ١٩٧٩.
٣١. مالك بن نبي، من اجل التغيير، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٥.
٣٢. مجدي، فارح، مقالة بعنوان (الحرية والتمدن في فكر فرنسيس مراث)، العدد ٢٣٢، ٢٠١٢م.
٣٣. معاليقي، منذر، معالم الفكر العربي في عصر النهضة العربية، دار اقرأ، بيروت، د. ط.
٣٤. موليراس، أوغست، المغرب المجهول، ترجمة، عز الدين الخطّابي، دار النجاح الجديدة، ط ٢٠٠٧.
٣٥. الميداني، عبد الرحمن بن حسن حَبَّكَة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير - الاستشراق - الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه (ودراسة منهجية شاملة للغزو الفكري)، ٢٠٠٥.
٣٦. نصري، أحمد، آراء المستشرقين الفرنسيين في القرآن، دراسة نقدية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب، ط ١، ٢٠٠٩.
37. Feriel Lalami, L'enjeu du statut des femmes durant la période coloniale en Algérie, Nouvelles Questions Féministes 2008/3 (Vol. 27),
38. G. Yver, Méthodes et institutions de colonisation : les bureaux arabes, Annales. Economies, sociétés, civilisations. 10^e année, N. 4, 1955.

الاستعمار الإنجليزي وتدمير مكونات الهوية المصرية

(اللغة - الدين - الثقافة)

علا عبد الله خطيب محمد^١

الملخص

كانت الهوية العربية الإسلامية هي الهوية التي تشكلت منها الذاكرة المصرية، ومثلت شخصيتها الحضارية. وقد فطن المستعمر الإنجليزي إلى هذا الأمر؛ فعمل على إخراج المصريين من هويتهم الإسلامية عن طريق إدخال عناصر غريبة على تلك الهوية؛ لتحويلها عن طبيعتها ووجهتها على نحو يقضي على تميزها الخاص، فعمد إلى استهداف المكونات الأساسية للهوية المصرية، التي تمثلت في مكونات أساسية ثلاثة، هي: اللغة العربية، والدين الإسلامي، والثقافة الإسلامية؛ حتى يتسنى لهذا المستعمر إخضاعها وتحويلها إلى مستعمرة إنجليزية أبدية تظل ما بقيت الدنيا تابعة له.

يطرح البحث مجموعة من الأسئلة هي التالية: ما الهوية؟ وما مكوناتها؟ وكيف عمل الاستعمار على تدمير هذه المكونات؟ وكيف عمل على النيل من اللغة العربية بمخططات شتى؟ وبمن استعان من أبناء مصر؟ وكيف حاول الاستعمار النيل من القيم الدينية الأصيلة التي ارتبطت بها شخصية الشعب المصري في وجودها واستمرارها؟

جرى تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، تناولت المقدمة أهمية البحث، وتساؤلاته، ومبرراته، ومباحثه. في حين جاء المبحث الأول تحت عنوان: مفهوم الهوية بوصفه هدفاً استعمارياً. أمّا المحور الثاني فقد جاء تحت عنوان: الاستعمار واللغة، وأمّا المحور الثالث فتناول موضوع: الاستعمار والدين. وجاء المحور الرابع بعنوان: الاستعمار والثقافة. لترصد الخاتمة أهم نتائج البحث.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار الإنجليزي- الهوية الحضارية - اللغة - الدين - الثقافة الوطنية.

أولاً. مفهوم الهوية بوصفه هدفاً استعماريًا

حاول المُستعمر الإنجليزي في كافة البلدان التي استعمرها^١ أن يجمل من صورته القميّة من خلال إشاراته إلى تركه أصدقاء تطوّر أو لمحات ازدهار هنا أو هناك. والتي لم تكن - في الحقيقة - إلا لرفاهيّة أفراده ودعم مواطنيه الأصليين الذين يقومون على رعاية شؤون الاحتلال. وقد عبّر الزعيم المصري مصطفى كامل عن ذلك خير تعبير حين قال في حق الاحتلال الإنجليزي: «لا يغربكم من المحتلّين نعومة الملمس فقد يغلب عليهم زبانية الجحيم»^٢.

وبالرغم من مخادعة مفهوم (الاستعمار) الذي أُشتق في معناه اللغوي من الإعمار والعمران، أي ما يعمر به البلد، ويصلح به حاله عبر الاهتمام والارتقاء بالزراعة والصناعة والتجارة، وأعمال التمدّن والتحضّر كافة. يبقى الاستعمار - مهما تغيّرت أشكاله وألوانه وأدعائه المظهرية - هو الاحتلال والاستيلاء القهري للبلاد المُستعمرة، وتبقى المُستعمرة إقليمًا يحكمه أجنبيّ محتلّ يقوم باستغلاله اقتصاديًا وعسكريًا، ويسلك في سبيل ذلك السبل كافة، من إذلال وإفقار وتجهيل وتعتيم وتغريب، وما إلى ذلك من الوسائل والآليات التي تجعله خاضعًا مطيعًا، وتابعًا سهل الانقياد. ومن ثم تبقى كلمة استعمار، كما يقول مالك بن نبي: «هي أخطر سلاح يستخدمه الاستعمار، وأحكم فخ ينصبه للجماهير، وما من خائن يدسّه الاستعمار في الجبهة التي تكافح فيها الشعوب المستعمرة، إلا وكلمة استعمار تفتح له أبوابًا مغلقة في عواطف الجماهير»^٣.

وقد كان طمس هويّات تلك الشعوب المُستعمرة أحد أهمّ هذه الوسائل وتلك الآليات التي حرص عليها المُستعمر بصفة عامّة، والمستعمر الإنجليزي بصفة خاصّة؛ لإحكام سيطرته وبسط سلطانه على مستعمراته؛ لأنّ تغييب هويّة هذه الشعوب المحتلة يمسح ملامحها لتغدو ظلًا باهتًا للمحتل، وتابعًا له؛ ممّا يسهّل له عمليّات سلب الأوطان، ونهب ثرواتها من دون أدنى مقاومة تنتج عن الغيرة على الذات التي ضاعت، أو الهوية التي مُسخت أو أُلغيت مكوناتها جزئيًا أو كليًا. وقد كان طمس الهوية المصريّة أهم أهداف الاستعمار الإنجليزي، وعلى رأس الأولويات منذ البداية؛ إذ إنهم كانوا ينوون نيةً لا شكّ فيها أن يكون احتلالهم لمصر أبدئيًا، بالرغم ممّا أذاعوه في أوّل

١. احتلت انجلترا بلاد البنغال عام ١٧٥٧م، واحتلت البنجاب عام ١٨٤٩م، ثم احتلت نيجيريا عام ١٨٥١م، وزنجبار عام ١٨٧٠م، ثم جزيرة قبرص عام ١٨٧٨م، وفي عام ١٨٩٨م، احتلت السودان، ثم العراق عام ١٩١٩م، ثم الأردن في عام ١٩٢٠م.

٢. عمر عبد العزيز عمر، تاريخ مصر الحديث والمعاصر (١٥١٧-١٩١٩)، ص ٤٣٨.

٣. مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص ٢٨.

الأمر من أن هذا الاحتلال مؤقت، وليس لهم مأرب سوى استتباب الأمن في مصر، وتثبيت عرش الخديو^١.

. ولم يكن هذا خاصًا بالاستعمار الإنجليزي دون غيره - كما سبقت الإشارة - إنما كان دأب المستعمر الأوروبي بصفة عامة مع كل الأمم التي استعمرها؛ فما من مُستعمرٍ إلا وقصد جاهداً إلى محو هوية القطر المُستعمر وتشويه رموزه ومعالمه. وهذا ما يفسر حرص المُستعمر من أول يوم توطأ قدمه الأرض المُستعمرة على أن تسود هويته في البلاد التي يستعمرها. وقد يساعده في ذلك ظروف وعوامل شتى، لعل أهمها على الإطلاق زهوة المنتصر الذي يبدو صاحب الحضارة الأقوى والأجدى والأنفع. فإمام مرارة الهزيمة يتم فقدان الثقة في كل ما هو ذاتي، وتفقد الذات تحت قهر المنتصر كل ثقة في موروثاتها، وتقع في دوامة التلذذ بجلد الذات والتشكيك في كل ما بقي لديها من موروثات، وتتطلع نحو المنتصر لتسلك مسلكه؛ لعلها تحوز أسباب القوة كما حازها. ومن ثم يسهل طريق المُستعمر إلى تحقيق هدفه، فيسلط سهامه المسمومة إلى الهوية الوطنية بغية طمسها والقضاء عليها. لكن السؤال الذي يفرض نفسه الآن هو: ما الهوية؟ وما مكوثاتها؟

يجب أن نأخذ في الاعتبار أن مفهوم الهوية خلافاً لما قد يبدو عليه من بساطة ووضوح للوهلة الأولى؛ هو في الحقيقة - مع البحث الدقيق - أكثر تعقيداً وتشعباً، وذلك لانتمائه لعدّة علوم إنسانية واجتماعية مختلفة المنهج والمعالجة؛ الأمر الذي يبدو معه مفهوم الهوية مفهوماً متنوع الدلالات والاصطلاحات، إذ يتناوله كل علم من منظوره الخاص. وهو ما يقرره أليكس ميكشيللي Alex Mucchielli، في مقدمة كتابه عن (الهوية) حيث يقرر: أن «مفهوم الهوية يوظف في مجال العلوم الإنسانية كمفهوم شمولي، على نحو متزايد وفقاً لدلالات مجازية بالغة التنوع»^٢. ويفرق حسن حنفي بين مفهوم (الهوية)، ومفاهيم أخرى تتداخل معه، مثل (الماهية)، و(الجوهر)؛ ويرى أن الهوية تتميز عنهما - رغم انتمائهم جميعاً إلى جذر معنوي واحد وهو الأصل - بأنها خاصة بالإنسان والمجتمع، فهي موضوع إنساني خالص، فالإنسان هو الذي ينقسم على نفسه، وهو الذي يشعر بالمفارقة أو التعالي أو القسمة بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، بين الواقع والمثال، بين الحاضر والماضي، بين الحاضر والمستقبل. وهو الذي يشعر بالفصام، وهو الذي تنقلب فيه الهوية إلى اغتراب. الإنسان وحده هو الذي يمكن أن يكون على غير ما هو عليه. فالهوية تعبر عن الحرية،

١. شحاتة عيسى إبراهيم، الكتاب الأسود للاستعمار البريطاني في مصر، ص ٥٤.

٢. أليكس ميكشيللي، الهوية، ص ١١.

الحرية الذاتية إن وجدت فالوجود الذاتي، وإن غابت فلاغتراب^١.

وبالرغم من ذلك يمكننا القول إن الهوية هي ما يحقق الأنا ذاتيًا ويميّزها عن غيرها، وهي شيء أصيل في الوجود الإنساني، فمن يفقد هويته يفقد الوجود الذاتي الأصيل، ويشعر بالعدم والخواء والفراغ، ويسهل تشكيله كي يكون أداة طيعة لخدمة من يملك زمام قيادته، فيصير تابعًا مُنقادًا، وينتهي الأمر بهلاكه واندثاره.

أما مكونات الهوية فهي تتكون حسب الرؤية الكلاسيكية من دعائم أو مكونات ثلاثة كبرى هي: اللغة، والدين، والثقافة. وإن كانت الباحثة لا تنكر وجود دعائم أخرى تقوم عليها هوية أي أمة من الأمم كالتاريخ المشترك، ووحدة العادات والتقاليد وغيرهما. إلا أن الباحثة ترى أن هذه الدعائم الثلاث هي الأكثر أهمية ومحورية، التي يكون عليها إجماع المتناولين لمفهوم الهوية بمعناه العام، وفي فلكها - أيضًا - تدور الدعائم الأخرى التي يمكن من خلالها تحديد هوية أي أمة. كما أنها الأكثر تعرضًا لهجمات المستعمر في حربه لطمس الهويات الوطنية. وهو الأمر الذي يفسر لنا ما قامت به إنجلترا عقب احتلالها لمصر، إذ أرسلت ثلاثة أرباع المبعوثين إلى إنجلترا انصرف ٦٥٪ منهم إلى دراسة العلوم الإنسانية والاجتماعية^٢. وهي العلوم الذي تتناول اللغة، والدين، والثقافة؛ حيث يكون هؤلاء المبعوثون عونًا لها في نشر ثقافتها ولغتها وفرض هويتها.

وقد بدأ صراع الهويات في مصر عام ١٩٠٦م، حيث عمل السير إفلن بارنج (اللورد كرومر) المندوب السامي البريطاني والحاكم الفعلي لمصر على تشجيع مجموعة من المصريين على الترويج للقطرية المصرية، وتمجيد الرموز الفرعونية، وإثارة اعتزاز المصريين بأصلهم الفرعوني، وذلك في مواجهة الهوية الإسلامية التي تبناها الحزب الوطني (بقيادة مصطفى كامل)، والهوية القومية العربية التي تبناها حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية. وقد شجّع المندوب السامي البريطاني ما كان يطلق عليهم أصحاب المصالح على إنشاء حزب الأمة، وإصدار جريدة (الجريدة) التي رأس تحريرها أحمد لطفي السيد. وهذه الجريدة كانت تبالغ في تمجيد الفرعونية، كأساس لهوية المصريين، وتربط ذلك بالتحالف مع الإنجليز، بحجة أنه ليس هناك مشكلة في تبعية مصر

١. حسن حنفي، الهوية، ص ١١.

٢. عمر عبد العزيز عمر، تاريخ مصر الحديث والمعاصر (١٩١٩-١٩١٧)، ص ٤١٧.

الفرعونية لبريطانيا، وقطع علاقتها بالدولة العثمانية وبالإسلام^١. وسوف نتناول جهود الاستعمار لتدمير مكونات الهوية المصرية أو النيل منها على المستويات كافة.

ثانياً. الاستعمار واللغة

تُعَدُّ اللغة عند الكثيرين بمنزلة الدعامه الأم التي تقوم عليها الهوية، حيث يُنسب الإنسان للوهلة الأولى - في غالب الأمر - إلى لغته، فيقال: عربي، أو إنكليزي، أو فرنسي، أو صيني، أو ياباني حسب اللغة التي يتكلمها؛ ولذلك كان الشغل الشاغل للاحتلال الإنكليزي - بعد أن اطمأن لمركزه الدولي بعد توقيع اتفاقية (الاتفاق الودي) في ٨ أبريل عام ١٩٠٤ الذي يضمن ألا تعارض إنجلترا مدّ نفوذ فرنسا إلى مراكش مقابل ألا تعارض فرنسا بقاء إنجلترا في مصر - أن تُمحي لغة هذه البلاد الأصلية، وتحل محلّها الإنكليزية، وهو الأمر الذي حاولته أيضاً إيطاليا في ليبيا، وفرنسا في تونس والجزائر، وإسبانيا في بعض أجزاء من المغرب. ولولا جهود التعريب التي قام بها المخلصون من أبناء الأمة العربية لمواجهة (الفرنسة) و(النجلة) لضاعت الدعامه الأم التي تقوم عليها الهوية. وإن كان هذا لا يمنع نجاح تجارب المستعمر في تغييب الهوية لكثير من البلدان، كما فعلت بريطانيا في جنوب إفريقيا وغينيا الاستوائية ونيجيريا والهند، أو فرنسا في دول الغرب الأفريقي (الدول الفرنكفونية)، وإسبانيا في الفلبين، وهولندا في أندونيسيا.. الخ.

فما كاد الأمر يستتب للإنجليز في مصر حتى أسند اللورد كرومر (الحاكم الفعلي لمصر) وظائف التدريس في المدارس إلى الإنجليز دون المصريين، وشرع (دجلاس دنلوب Douglas Dunlop) - الذي عينه كرومر مستشاراً للتعليم - في تطبيق سياسة (النجلة)، فقصر التعليم في مصر على الأهداف التي ترمي إليها إنجلترا، وعمل على زيادة عدد المدرّسين الإنجليز في المدارس الابتدائية وما فوقها، وجعل اللغة الإنكليزية هي اللغة الأولى في المدارس، وهكذا ضمنت إنجلترا تفوق اللغة الإنكليزية في دوائر الحكومة على اللغة العربية^٢.

وما زال الأوربيون (المستعمر القديم) يحرصون اليوم على إنشاء جامعات أوروبية في البلاد (المستعمرات القديمة)؛ لينشروا لغاتهم وثقافتهم. بل فتحوا جامعاتهم أمام الدارسين القادرين مادياً

١. سليمان صالح، قصة الهوية التي حاول الإنجليز فرضها على مصر..!، مقال إلكتروني منشور بتاريخ ٢٠٢٤/٣/٢٦، وتم الدخول عليه في ٢٠٢٤/٩/١٢، على الرابط التالي:

<https://www.ajnet.me/blogs/202426/3//%D982%D8%B5%D8%A9->

٢. عمر عبد العزيز عمر، تاريخ مصر الحديث والمعاصر (١٩١٩-١٥١٧م)، ص ٤١٨.

والمتميزين علمياً، لخلق جيل جديد يمثل لغاتهم وثقافتهم في تلك الأقطار، حتى صار الحديث باللغات الأوروبية مدعاةً للفخر في سائر هذه البلاد. وهو الأمر نفسه الذي قام به الاحتلال الإنجليزي عندما فرض حمايته على مصر؛ إذ أهمل التعليم وضمن عليه بالأموال وجعله بمصروفات عالية بعد أن كان بالمجان، وحصره في فئة قليلة، وقصر أهدافه على تخريج موظفين للدولة فقط، وأخضعه لمجموعة من النظم والقواعد الصارمة التي ابتدعها (دنلوب)، والتي أمتأت روح الابتكار، ونشأت الأفراد على الخضوع والاستسلام. وليس أدل على إهمال الإنجليز لشؤون التعليم من أنه بعد مضي أربعين عاماً على الاحتلال كانت نسبة الأمية في مصر لا تقل عن ٩٢٪ من البنين، و٩٧٪ من البنات^١.

ولذلك كانت اللغة - من وجهة نظرنا - من أهم مكونات الهوية الوطنية للشعوب؛ لذا كان تدميرها أهم أهداف الاستعمار وسبباً له لطمس الهوية الوطنية للشعب المحتل، فالمستعمر الإنجليزي وهو في طور إحكام سيطرته على مصر حاول بكل السبل التقليل من شأن اللغة الوطنية، وإظهارها بأنها لغة رجعية متخلفة غير ملائمة للتطور والتحديث والمعاصرة. في مقابل إضفاء الحداثة والمعاصرة والعظمة والقوة على لغته بوصفها السبيل الوحيد للتقدم والتطور كي يغري الشعب المصري بالانصياع لمخططاته. ويسعى لتحقيق ذلك من خلال صنائعه وعماله المخلصين من أبناء هذه الأوطان، ومن خلال المؤسسات التي أنشأها، والمناهج التي وضعها، فإياها بكل قوته الممكنة. وقد قام بعض صنائع الاستعمار وعماله بدورهم على أكمل وجه؛ فقدّموا لغة المستعمر على أنها اللغة الأفضل، ورمز التحضر ومفتاح التطور، ولا سبيل إلى الولوج إلى حياة التحضر والرقى والمدنية إلا بها.

وقد لعب الإنجليز في مصر دوراً كبيراً في نشر اللغة العامية؛ وذلك عن طريق العديد من الصحف ونشر عشرات الكتب التي تروج للهِجَة العامية المصرية، لطمس الهوية العربية وتمزيق وحدتها الفكرية عن طريق محاربة اللغة الفصحى التي تجمع بين الأقطار العربية^٢.

وهنا يجدر بنا أن نذكر ذلك الدور الذي لعبه عملاء الاستعمار الإنجليزي لأداء الدور المطلوب في هدم اللغة العربية، وما أكثرهم عدداً في مصر، فبسط الهيمنة الاستعمارية لا يتجه أولاً إلى عامة الناس؛ وإنما إلى نخبهم المثقفة، فهم الذين يتحولون إلى أدوات تخدم المستعمر، فالنخب وحدها هي القادرة على التعبير والكتابة، ومن ثم الذبوع والانتشار.

١. عطية القوصي وآخرون، الحضارة الإسلامية وتاريخ العرب الحديث، ص ١٤٤.

٢. عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، ص ١٣٨.

ويكفي هنا أن نذكر ذلك الدور الذي لعبه سلامة موسى في مصر كأنموذج لمحاولات نفس اللغة العربيّة. وإن لم يكن سلامة موسى هو الوحيد المناهج التي وضعها بل شاركه الكثيرون من أمثال قاسم أمين، وأنيس فريحة، وحسني العرابي، وعبدالله جول، وإسماعيل أدهم، وإبراهيم مصطفى، وحسن رقيقي، وغيرهم ممن تطول بهم القائمة، من الذين ساروا على الطريق الذي رسمه المستشرقون بصفة عامّة من أمثال المستشرق الألماني (ولهم سبيتا) الذي شغل منصب أمين دار الكتب المصريّة في كتابه (قواعد العربيّة العامية في مصر)، والذي نشره باللغة الألمانية عام ١٨٨٠م، وفيه ذهب إلى أنّ علة ركود الثقافة في مصر وابتعاد أهلها عن العلم ترجع في المقام الأول إلى لغتهم الفصحى الموروثة، التي تقف حائلاً بينهم وبين التطور؛ لذا اقترح أن تحلّ العاميّة محلّ الفصحى، وأنّ تستبدل حروفها بالحروف اللاتينيّة^١.

وقد سار الإنجليز على الطريق الذي رسما (سبيتا) بدقة، وتحمّس له كثيرٌ منهم من أمثال اللورد (دوفرين) السياسي الإنجليزي، ومهندس الري الإنجليزي (ويلكوكس)، والقاضي الإنجليزي (ولمور)، وغيرهم. فقد عمل هؤلاء جميعاً على إيصال رسالة محدّدة فحواها: أنّ علة ركود الثقافة في مصر وابتعاد أهلها عن العلم ترجع في المقام الأول إلى أنّ لغتهم الفصحى الموروثة لغة جامدة تعجز عن مواكبة التطور والتعبير عمّا استجد من أمورٍ علميّةٍ ما أكثرها، ولا بد من تدارك هذا الأمر إذا أراد المصريون أن يلحقوا بركب التطور والحضارة.

وتابعهم في ذلك كثيرٌ من العملاء أو من المخدوعين بالدعوة من أمثال: قاسم أمين، وأحمد أمين، وغيرهم. لتصبح محاولات سلامة موسى هي الأبرز، التي تستوفي كلّ شروط المستعمر الإنجليزي لنسف أهمّ دعائم الهوية العربيّة ألا وهي اللغة. وتكمن هذه الدعوة في ثلاثة محاور، هي:

أ. إلغاء النحو وهجر القواعد اللغويّة

رأى سلامة موسى وقاسم أمين وأنيس فريحة وغيرهم أنّ مأزق اللغة العربيّة يكمن في النحو وقواعده الكثيرة المعقدة، والذي يمثّل عقبةً كبرى أمام المتعلّمين لها؛ ولذلك فلا مانع من إلغاؤه. ومن ثم يقول سلامة موسى: «ولهذا السبب يجب أن نفتقر من تعليم اللغة العربيّة في مدارسنا الابتدائية على تمكين الطالب من المطالعة والفهم، بلا حاجة إلى أيّ قواعد نحويّة، وليس عليه حرج أن يقرأ فيرفع المفعول، وينصب الفاعل، مادام يفهم ما يقرأ. حسبه أن يسكّن آخر الكلمات

١. الجميبي، عبد المنعم، مجمع اللغة العربيّة، ص ١٨.

كما نفعل نحن حين نقرأ، وبدلاً من هذه القواعد النحويّة يجب أن يتعلّم الصبي أكبر مقدار مستطاع من الكلمات... أمّا في المدارس الثانويّة فنشرع في تعليم أقل ما يستطيع من قواعد النحو، ولا نُبالِي الإعراب الذي أثبت الاختبار أنّه لا فائدة منه بتاتاً^١؛ ولذلك لم يكن غريباً أن يُثني موسى على محاولة كلٍّ من قاسم أمين وأحمد أمين من خلال دعوتهما إلى إلغاء الإعراب.

واقترح سلامة موسى وحسن الشريف عدّة مقترحات لإصلاح اللغة الفصحى، وهي اقتراحات تهدف في الحقيقة إلى نسفها لا إلى إصلاحها؛ إذ تتمثّل هذه المقترحات في: إلغاء الألف والنون من المثني، والواو والنون من جمع المذكر السالم، وإلغاء التصغير، وإلغاء جمع التكسير كله، والاكْتفاء بالألف والتاء لغير المذكر السالم، إلغاء الإعراب - كما سبق أن بيّنا - والاكْتفاء بتسكين آخر الكلمات، ورسم حرف كبير عند ابتداء الجمل تأسيساً بما يحدث في اللغات الأوربيّة، وعدم ترجمة الألفاظ الأوربيّة، والاكْتفاء بتعريبها كأن نقول (بسكيت)، ولا نقول درّاجة^٢.

ب. إحلال الحروف اللاتينيّة محلّ الحروف العربيّة

رأى أنصار هذا الفريق، ومن أبرزهم عبد العزيز فهمي وسلامة موسى أنّ الخطوة الثانية التي يجب اتّخاذها لإصلاح اللغة الفصحى هي: إحلال الحروف اللاتينيّة محلّ العربيّة، ورأى أنّ من أهمّ مظاهر تخلف مجمع اللغة العربيّة تبدو في تمسّكه بالحروف العربيّة في الكتابة ذات الرسم المضلل، تلك الحروف التي تعدّ في رأيه عاجزة عن توصيل النطق السليم للمصطلحات العلميّة الأوروبيّة الحديثة إلى من يقرأها. ورأوا أنّ في اتّخاذ الحروف اللاتينية مظهرًا من مظاهر الرقي والتمدّن، وخطوة إيجابيّة نحو اللحاق بركب الحضارة العلميّة الحديثة، بل ونقله من طور البداوة إلى طور العمران، الأمر الذي من شأنه فضّ النزاع بين الشرق والغرب، والانفتاح على الثقافة العالميّة والانخراط فيها^٣.

كما قرروا أنّ هناك عدة ميزات أخرى في استخدام الخط اللاتيني، كالتوحيد البشري؛ إذ يصبح هو خطّ القراءة والكتابة الوحيد لدى جميع الأمم، التي تنتج العلم وتمتلكه، والتي تنتفع به وتتعلمه. ويزول الانفصال النفسي بين الشرقيين والغربيين. وتزيد القدرة على استحداث كلمات جديدة

١. سلامة موسى، البلاغة العصرية واللغة العربيّة، ص ١١٣-١١٤.

٢. عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، ص ١٦٥.

٣. عبد العزيز فهمي، تيسير الكتابة العربيّة، ص ٥-٧. وانظر أيضًا: عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، ص ١٦١.

بإلحاق بعض المقاطع إلى بعض الكلمات، ولا يكون ذلك في الخطّ العربي. بالإضافة إلى سهولة استعمال الكلمات العلميّة من دون حرج، وفتح آفاق جديدة أغلقها استخدام الحرف العربي، لكنها تنفتح باستخدام الخطّ اللاتيني، هذا فضلاً عن أنّ سرعة تعلّم الخطّ اللاتيني يُقدَّر بعشر الوقت الذي يستخدمه تعلّم الخطّ بالحرف العربي^١. ومن ثم أخذ عبد العزيز فهمي في الإشادة بالتجربة التركيّة التي كان لها فضل السبق في استعمال الخطّ اللاتيني لكتابة اللغة التركيّة.

ج. الدعوة إلى استخدام اللغة العاميّة

نجح الاحتلال البريطاني في أن يجعل أنصاره يواصلون دعواتهم على صفحات مجلتي (المقتطف)، و(الهلال) إلى مناصرة اللغة العاميّة، وجعلها اللغة الرسميّة بدلاً من الفصحى؛ لكونها لغة الناس في المعاملات اليوميّة، وهي الأكثر فهمًا من الجميع، وأنّها أوفى تعبيرًا، وأدقّ معنًى، وأحلى ألفاظًا؛ الأمر الذي يجعلها أجدر من الفصحى في أن تكون هي اللغة الرسميّة، في حين أنّ اللغة الفصحى تبدو كلغة الكهّان في المعابد القديمة، لا يستطيع فهمها عامّة الناس فضلاً عن بعض الخاصّة الذين لم يتلقوا تعليمًا لغويًا متخصصًا. وأكد كلٌّ من سلامة موسى ونصرة سعيد أنّ اللغة الفصحى لغة جامدة، وأنّ مصيرها إلى الموت، وأنّها تعمل على تفكيك وحدتنا القوميّة المصريّة، وتجعل منا أتباعًا لثقافة مريضة، وهي الثقافة العربيّة الشرقيّة!^٢

ورأى سلامة موسى أنّ اللغة الفصحى مثقلّة بقواعدها ومفرداتها التي تجعل من الصعوبة تعلّمها، فضلاً عن عجزها عن تأدية أغراضنا الأدبيّة، فتعليم الطبّ بالعربيّة كارثة! أمّا اللغة العاميّة فبها تقوم الدراما التي لا تقوم على الفصحى إلّا في أضيق الأحيان، وبها تتحقّق هويّتنا المصريّة؛ إذ إنّ اللغة الفصحى تبعر وطنيتنا المصريّة وتجعلها شائعة في القومية العربيّة. فالمتعمق في اللغة الفصحى يشرب روح العرب، ويعجب بأبطال بغداد القدماء، بدلاً من أن يشرب الروح المصريّة ويدرس الروح المصريّة!^٣

ثم أعلن سلامة موسى أنّ اللغة العربيّة ليست اللغة المعبرّة عن مزاجنا العلمي، وأنّا الآن (نرطن) اللغة الفصحى رطانة، ولم تشربها بعد نفوسنا، ولا أمل في أن تشربها؛ لأنّها غريبة عن مزاجنا، ولا تتناسب قطّ مع لغة التقدّم والتحضّر والتمدين؛ وذلك لأنّها لغة بدويّة، والثقافة هي

١. انظر: سلامة موسى، البلاغة العصرية واللغة العربيّة، ص ١١٧-١١٨.

٢. عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، ص ١٦٣.

٣. سلامة موسى، اليوم والغد، ص ٧٤.

بنت الحضارة، وليست بنت البداوة، فلهذا يشق علينا جداً أن نضع معاني الثقافة في هذه اللغة سواء بالترجمة أم بالتأليف^١.

كما رفض سلامة موسى وأشباعه القول بأن اللغة دعامة من دعائم الهوية، وزعموا بأن القول بذلك وهم كبير، فلم تخسر أوروبا بترك اللاتينية التي كانت لغة الكتابة عند جميع المثقفين، عندما اعتمدت كل دولة على لغتها المحلية. فلم تكن أبداً لا اللغة اللاتينية، ولا الدين المسيحي أهم الروابط التي كانت تربط الأمم الأوروبية؛ فإنّ الإنجليز قد حاربوا الأمريكيين، وهما يتيمان إلى لغة واحدة ودين واحد. ولم تكن الحروب في القرون الوسطى حين كانت اللغة اللاتينية عامة أقل ممّا كانت عقب النهضة^٢. فالشعور بالنهضة عندهم هو نفسه شعور بالاستقلال، والناهضون الذين دعوا إلى العلم والأدب والتجديد في الأخلاق والسياسة شعروا بكرامة قومية، بعثتهم على الإكبار من شأن اللغة القومية، فاتّجه نظرهم إلى المستقبل دون المبالاة للروابط التاريخية في الماضي. لينتهي موسى إلى القول: «ولو أنّ الأوروبيين وضعوا الدين ولغة الدين فوق القومية لكانت أوروبا الآن دولة واحدة عاصمتها روما»^٣.

ولا شك عندي في أنّ الدعوة إلى هجر اللغة الفصحى هي دعوة واهية، عمل كثير من الدارسين والباحثين على بيان تهافتها، وإثبات أنّها دعوة ذات «أهداف مغرضة لا تمت للعلم بنسب»^٤. تبنّاها المستعمر الإنجليزي في مصر الذي أراد أن يتّخذ من صعوبة قواعد اللغة العربية مبرراً للعدول عنها إلى العامية حتى يقضي بذلك على أهمّ مقومات الوحدة العربية والوحدة الإسلامية^٥. ولذلك نشأت العديد من التيارات الوطنية والقومية التي أكّدت أنّ اللغة العربية الفصحى لغة طيّعة مرنة تتناسب مع كل العلوم، وتلائم جميع الأغراض، وتناسب كلّ تطوّر مأمول، ولا يضرها أبداً دخول بعض المصطلحات العلمية إليها، وما أكثر المصطلحات التي أُضيفت إليها، وذابت في مجالها العام من المجالات كافة.

وهكذا تمثّل كلّ دعوات هجر اللغة العربية الفصحى أو تغيير حروفها ورسمها أو إلغاء قواعدها هدفاً خبيثاً أرادته الاستعمار^٦.

١. المصدر نفسه، ص ٧٨.

٢. سلامة موسى، ما النهضة، ص ٧٤.

٣. سلامة موسى، اليوم وغدا، ص ٧٥.

٤. نفوسة زكريا سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، ص (د).

٥. سلامة موسى، اليوم والغد، ص ٢٠٥.

٦. محمد جلال كشك، قراءة في فكر التبعية، ص ٢١.

د. صمود اللغة في مواجهة الاستعمار

صمدت اللغة العربية في مصر صموداً قوياً أمام محاولات الاستعمار الإنجليزي محوها؛ فقد شنّ الإنجليزيون: القاضي (ولمور)، في كتابه (العربية المحكية في مصر) سنة ١٩٠١م، ومهندس الري (ويلكوكس) في محاضراته التي عنوانها بـ (لَمْ لَمْ توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن)، هجوماً عنيفاً على اللغة العربية، ادّعى فيه كلُّ منهما أن «من أخطر أسباب تأخر المصريين في ميدان الحياة وتخلّفهم عن الأوروبيين في الابتكار الأدبي والعلمي هو تمسّكهم بلغة القرآن والأساليب العربية القديمة، ومن الأفضل لهم أن ينهضوا باللغة العامية حتى يسايروا ركب الحضارة، فهي لغة حية دائمة التجدد يفهمها جمهور الشعب، ولا نهضة للأمة إلا إذا نهض سواد الشعب، ليفهم ما يكتبه العلماء والأدباء، ولن يأتي هذا إلا إذا كانت الكتابة باللغة العامية»^١. وزعماً بأنّ أهم عائق يمنع المصريين من الاختراع هو أنّهم يؤلّفون ويكتبون باللغة العربية الفصحى، ولو ألّفوا وكتبوا بالعامية لصاروا مخترعين! واستدلّ على ذلك بأنّ الإنجليز كانوا يؤلّفون باللاتينية فلم يكونوا مخترعين، فلمّا اختاروا لغة الفلاحين الإنجليز، وكتبوا بها صاروا مخترعين.

وهذا الأمر رفضه المصريون بكلّ قوة وإباء؛ إذ قام كلٌّ من محمد عبده، وحمزة فتح الله، وحسن الطويل، وحفني ناصف، ومحمد بيرون، ومحمد المويلحي، وتوفيق البكري وآخرين، بتكوين أول مجمع لغويّ في مصر (مجمع البكري عام ١٨٩٢م) للدفاع عن أصالة اللغة العربية الفصحى ضد هذه الهجمة الشرسة، والعمل في الوقت نفسه على إصلاح أساليبها ومناهجها الدراسية، غير أنّ هذا المجمع لم يدم إلا بضعة أشهر. إلا أنّ همم المصلحين لم تفتّر، فاستطاع أحمد لطفي السيد إقناع الحكومة بضرورة إنشاء مجمع حكومي للغة العربية في ١٣ ديسمبر ١٩٣٢م^٢.

وتوالى مقالات المصريين وندواتهم في الرد على حملات الاحتلال الإنجليزي ضد اللغة العربية الفصحى، وهتك أستار دعوة (ويلكوكس)، ولكنهم لم يكتفوا بذلك، بل ذهبوا إلى تنفيذ الدعوة بطريقة عملية؛ إذ قام فريق من المهندسين المصريين بإصدار مجلة علمية أطلقوا عليها اسم (المهندس) للأبحاث الرياضية والعلمية، ليثبتوا عملياً إمكان معالجة هذه المسائل باللغة العربية

١. عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، ص ١٣٩.

٢. المصدر نفسه، ص ١٤٠-١٤١.

الفصحى التي زعم (ولكوكس) أنها لا تصلح لمعالجتها، فأضاعوا بذلك كل الجهود التي كان يبذلها في نشر دعوته^١.

ولم تفلح الاغراءات المادية والأدبية التي أعلن عنها الاحتلال الإنجليزي للمصريين إذا أقبلوا على الكتابة بالعامية وأعرضوا تمامًا عن الكتابة بالفصحى، فأعلن (ويلكوكس) في نهاية المحاضرة الأولى من محاضراته التي ضمنها كتابه (لَمْ لَمْ توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن) عن مسابقة يغري بها المصريين بالمكافآت المالية إذا تباروا في الكتابة بالعامية، فيقول: «من قدّم لنا هذه الخطبة باللغة الدارجة المصرية، وكانت موافقة جدًا يكافأ بإعطائه أربعة جنيهات إفرنكية، وإن كثر المتقدمون فيعطى هذا المبلغ لمن يحوز الأفضلية»^٢.

لكن تلك الإغراءات لم تزد المصريين إلّا تمسكًا باللغة الفصحى حتى يؤسس صاحب الدعوة من صمودهم، وانتهى به اليأس إلى إغلاق مجلته (مجلة الأزهر)^٣ بعد صدور العدد العاشر منها. وقد صرّح (ولكوكس) نفسه بالسبب الذي جعله يتوقّف عن إصدار مجلته، وهو عدم تلبية المصريين بصفة عامة دعوته^٤. وهو الأمر نفسه الذي قوبلت بها دعوات (ولمور)؛ إذ ناقشت مجلة الهلال على صفحاتها جميع مزاعم (ولمور) التي برّر بها دعوته للكتابة بالعامية، مناقشةً علميةً منطقيةً تاريخيةً، كانت كفيلةً بإزالة الشكوك التي أثارها (ولمور)، في نفوس أبناء العربية، ورغم ذلك بقيت مجموعة من عملاء الاحتلال ودعاة التغريب متشبّثةً بهذه الدعوة البالية حتى يومنا هذا.

ثالثًا. الاستعمار والدين

سعت إنجلترا منذ ولوجها أرض مصر إلى إبعاد المصريين عن الدين الإسلامي بشتى الطرق

١. نفوسة زكريا سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، ص ١٠٦-١٠٧.

٢. محمد جلال كشك، قراءة في فكر التبعية، ص ١٠٧.

٣. مجلة الأزهر ليست هي المجلة الموجودة حاليًا التي يصدرها مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، وإنما هي مجلة علمية كان يصدرها عالمان كبيران من علماء الأزهر، وهما إبراهيم بك مصطفى والدكتور حسن بك رفقي، وبعد أن استمرّا فيها خمس سنوات إلى نهاية سنة ١٨٩٢ م، أنيطت بهما أعمال أوسع من أعمالهما الأولى، ومنها إسناد نظارة مدرسة دار العلوم العليا إلى إبراهيم بك مصطفى بعد أن كان مدرسًا للكيمياء في إحدى المدارس العليا، فتخلّى عن مجلة (الأزهر) من نهاية سستها السادسة (يناير ١٨٩٣ م) إلى المهندس الإنجليزي الشهير (وليم ويلكوكس)، وكانت فاتحة أعمال ويلكوكس عند انتقال مجلة (الأزهر) إليه أن ألقى محاضرةً في نادي الأزيكية (أنجلو إيجيشيان كلوب) موضوعها (لَمْ لَمْ توجد قوة الاختراع لدى المصريين الآن؟).

٤. نفوسة زكريا سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، ص ١٠٧.

والوسائل، لدرجة أن اللورد كرومر صرّح قائلاً: «إنّ مصر بلدٌ غير محدّد، وإنّ وصفها بأنّها بلدٌ إسلاميٌّ شيءٌ بعيدٌ جدّاً عن الصواب»^١. ولذلك عمل الإنجليز على قطع الصلة بين الدين الإسلامي والمصريين، وعملوا على تحقيق ذلك عبر وسائل شتى، كان أهمها: التبشير، والاستشراق، والطائفية. فقد كانت إنجلترا بحقّ أشدّ قسوةً على الإسلام، وأشدّ خطراً على العالم الإسلامي من كلّ الدول الاستعمارية الأخرى؛ لأنّها كانت أقلّ حماقةً من فرنسا وإيطاليا، ولأنّها استولت على أخطر البقاع الإسلامية؛ فقد استولت على الهند القارة الضخمة التي كان يحكمها المسلمون، ثم مصر (قلب العالم الإسلامي)، وتقاسمت مع روسيا السيطرة والنفوذ في إيران، واستولت على الخليج وسلطاناته. كما أنّ الإنجليز هم الذين قضوا على الدولة الإسلامية الكبرى، التي كانت تمثل القوة الصامدة المقاومة للنفوذ الأجنبي، وهم الذين أزالوا دولة الخلافة العثمانية، وأذلّوا المسلمين في كل البلاد^٢. ولأنّها - أيضاً - قد أدركت أنّ الدين الإسلامي يمثل هويّةً مميزةً للشرقي منذ عصر الفتوحات الإسلامية، فهو معيار التفرقة بين الجميع، فلا فضل لعربي على أعجمي إلّا بالتقوى. وأنّه لا هوية للحاكم في كلّ العصور تُميّزه سوى أنّه حاكمٌ مسلم. ومع وقوع معظم الدول العربية تحت السيطرة التركية، قوي التأكيد على الهوية الإسلامية، هوية الدين، على حساب هوية اللغة رغبةً في دمج القوميات الأخرى المتعايشة مع الأتراك داخل الإمبراطورية التركية القائمة حينذاك أو ما سمّي وقتها بـ (التتريك).

ولذلك سعى الاحتلال الإنجليزي إلى إثارة العديد من الشبهات حول الإسلام، وطعن في الشريعة الإسلامية، ودعا إلى استبدالها بالقانون الوضعي الأوروبي، وربط تقدّم المسلمين بنزول القرآن والإسلام واللغة العربية، فقال المستشرق الإنجليزي إدوارد دور الذي صاحب الاحتلال: «إنّ أول ما يجب أن يبدأ به إصلاح التعليم الابتدائي في مصر هو الإعراض عن الدراسة الكاملة للقرآن»^٣. وسعى الإنجليز إلى ضرب الدين الإسلامي من خلال تحطيم الأخلاق والقيم والعادات الإسلامية. وسعوا إلى القضاء على الإسلام في نفوس المسلمين لكيلا يبقى منه إلّا اسمه، وأرادوا إيقاف انتشاره بكلّ الطرق، وشوّهوه في نظر الشعوب الغربية. فمنعوا دخول المسلمين وعلمائهم جنوب السودان، وحالوا بين تعليم المسلمين من سكان تلك الجهات أحكام الدين وآداب

١. انظر، أنور عبد الملك، نهضة مصر - تكون الفكر والأيدولوجية في نهضة مصر الوطنية (١٨٠٥-١٨٩٢م)، ص ٣٧٠.

٢. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٤٠١.

٣. انظر، أنور عبد الملك، نهضة مصر، ص ٣٩٢.

المسلمين^١. كما أنّهم (الإنجليز) هم من ألغى الخلافة الإسلامية، وحالوا بين المسلمين وبين إعادتها، وإليه يرجع الخطر الأكبر في إقامة دولة اسرائيل في قلب العالم الإسلامي. فهو الذي مكّن لها ذلك، وأتاح لها الفرصة لمليون يهودي أقطعهم الأراضي وأمدّهم بالسلاح والعتاد، وجعل منهم قوةً عسكريّة ذات بأسٍ تهدّد الحجاز ومصر وسوريا ولبنان والعراق وسائر بلاد العرب^٢.

كما حرص المستعمر الإنجليزي على إفساد الدين الذي يشكّل منبع وحدة الفكر ووحدة الشعور بين أفراد الشعوب المستعمرة وجماعاتها؛ ولذلك كان حريصاً على أن يفسد كلّ ما يحافظ على الوحدة أو التواصل، وذلك من خلال آليتين:

الأولى: أن يضرب كلّ قوةٍ مناهضةٍ له، تحت أيّ رايةٍ تجمعت.

الثانية: أن يحول في كلّ الظروف، بينها وبين أن تتجمع تحت رايةٍ أكثر فعاليةً^٣.

ولم تكن هناك رايةٌ أكثر فعاليةً في البلاد الإسلامية أكثر من الدين الذي يستطيع أن يحشد الناس ويحثّهم على الجهاد ضدّ المحتل الغاشم إلى أن يتحقّق النصر أو الشهادة، وكلاهما مطلب كثير من المسلمين. فكان من الطبيعي أن يؤرّق الدين المحتلّ أينما كان. ولذلك كانت حرب الاستعمار الإنجليزي للإسلام حرباً لا هوادة فيها؛ بوصفه العامل الدافع إلى القوة والجهاد والمقاومة. وكانت هذه الحرب بأساليب مختلفة، منها:

أولاً: نقض مفاهيم الإسلام وتحريفها، وخلق دعوات تحمل لواء الإسلام، وتتنكر لأهم مقوماته وهو (الجهاد) الذي هو ذروة سنام الإسلام. حيث ألغته الغاءً، أو قللت من أهميته، أو عملت على تفسيره تفسيراً خاطئاً.

ثانياً: الطعن على الإسلام والحمل على مقوماته واتهامه بأنّه مصدر تأخر المسلمين وضعفهم^٤.

وفي الحقيقة ما زال المستعمر الراهن يعزف على هذا الوتر الحساس إلى يومنا هذا، فإذا كان في الماضي يتنكر للمفاهيم الإسلامية وعلى رأسها الجهاد، أو يحرف ويغيّر معناها، فإنّه اليوم يقوم بعملية انتقاء لهذه المفاهيم ويقوم بتوظيفها لخدمته ولصالحه. فيستغلّ على - سبيل المثال لا

١. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٤٠٢

٢. المرجع نفسه، ص ٤٠٢

٣. مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، ص ٢٩.

٤. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٣٩٧.

الحصر - مفهوم (الجهاد) ذاته لصالحه، وعلى طريقة الحرب بالوكالة دون أن يخسر شيئاً؛ هو فقط يوقع الفتنة، ثم يبيع السلاح مقابل أن يستولي على النفط وسائر الخيرات من دون نسبة أو تناسب بين المباع والمشتري، والنتيجة انهيار الأمم في حروبٍ ضدّ جماعاتٍ فهمت الجهاد بالطريقة التي أراد المستعمر لها أن تفهمه. وما داعش من هؤلاء بعيد. حيث لم تحقق هذه الجماعات الجهادية سوى الخراب للإسلام والمسلمين في كل بقاع العالم الإسلامي شرقاً وغرباً. والرابح الوحيد هي الدول الغربية الاستعمارية الكبرى، ثم إسرائيل التي باتت تشعر بالأمن والأمان، بل باتت صواريخها وطائراتها تصيب أي مكانٍ تستشعر منه الخطر في العالم الإسلامي بحجة القضاء على الإرهاب والإرهابيين.

أما الطعن على الإسلام وتصويره على أنه سبب تأخر المسلمين وضعفهم، فهي دعوة قديمةٌ حديثةٌ، ما زالت تلوكها ألسنة المستغربين، فقد دأبت الدراسات التغريبية على تشبيه موقف الدين الإسلامي من العلم بموقف الكنيسة الكاثوليكية من العلم في عصر النهضة. وأنه لم يكن هناك بدٌ أمام أوروبا إلا أن تُنحّي الدين ورجاله وكنيسته جانباً لتتطور وتتقدم وتنهض، وأنها حينما تخلّصت من الدين وسادت العلمانية الشاملة تحقّق لها ما أرادت من تقدّم علمي وتقني وحضاري. ومن ثم فلا سبيل أمام الأمة الإسلامية والعربية إذا أرادت أن تلحق بركب الحضارة إلا أن تُنحّي الدين جانباً، وتسلك المسلك الغربي نفسه.

رغم أن العلم في الإسلام مطلبٌ شرعيٌّ وفريضةٌ دينيةٌ كثر الحديث عنها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية المطهرة. بل إن المتأمل في أول آيات القرآن الكريم سيجدها (اقرأ)، وأن ثاني سور القرآن الكريم نزولاً هي (سورة القلم). الأمر الذي يحمل كثيراً من المعاني والدلالات. هذا فضلاً عن العديد من الآيات والأحاديث النبوية الصحيحة التي تعلي من شأن طلب العلم، وضرورة الحرص على طلبه، والتفكير في خلق السماوات والأرض، وأن المرء كلما ازداد علماً بالصنعة وبالعالم ازداد إيماناً بالخالق. فليس في الإسلام أبداً (أطفئ سراج عقلك، ثم اتبعني).

رابعاً. الاستعمار والثقافة

تعتمد هوية أي أمة على ثقافتها الذاتية التي حاولت الإجابة عن تساؤلاتها الخاصة، وتقوم الهوية المصرية على الثقافة الإسلامية التي تربط بين غالبية المصريين. ولقد حاول الاحتلال الإنجليزي منذ أن جثم على صدور المصريين أن يتخلّص من نفوذ الثقافة الفرنسية، وأن يحل محلّها الثقافة الإنجليزية، فجعل اللغة الإنجليزية لغة الدراسة بالتعليم القومي، ونجح في إزاحة

اللغة الفرنسية تدريجيًا من المدارس الحكومية، وتخلّص (دلوب) من الموظفين الفرنسيين، وأحلّ محلّهم مدرّسين إنجليز. وقد أضرّ كلّ ذلك باللغة العربية أيضًا غير أنّ الجهود الوطنية قد نجحت في إعادة اللغة العربية - منذ أيام سعد زغلول- لتصبح لغة الدراسة في التعليم القومي، وإنّ كان الإنجليز قد نجحوا في جعل اللغة الإنكليزية اللغة الأوروبية الأولى في مدارس التعليم القومي الحكومي، إلّا أنّ الثقافة الفرنسية خارج هذا الميدان ظلّت محتفظةً بتفوقها على الثقافة الإنكليزية في مصر حتى الحرب العالمية الأولى^١.

وقد أدرك الاستعمار الإنكليزي أنّ الثقافة الإسلامية هي الوعاء الأكبر الذي يمثّل الهوية الوطنية لعموم الشعب المصري؛ حيث تنطلق عقلية المصريين من النصّ الديني سواء أكان القرآن الكريم أم السنّة النبوية المطهّرة. فعمل على تغيير هذه العقلية والقضاء على تلك الثقافة القائمة على التراث، ورأى أنّ تغيير هذه الثقافة هو الهدف الأمثل والأمل المنشود، وهذا يفهم من مقولة كرومر: «إنّ مصر يجب أن تطبع بالطابع الأوروبي، ويجب أن يكون الإنجليز هم العنصر الرئيس في هذا التحويل»^٢.

ولما كانت الثقافة المصرية مرتبطةً أشد الارتباط باللغة العربية والدين الإسلامي؛ فقد نالت الحظ الأوفر من الهجوم الاستعماري. الذي رأى أنّ وسيلة تغيير الثقافة تكمن في التعليم، فحرص على غزو تعليمي وثقافي ضخم، وذلك عن طريق إرسالاته ومعاهدته الأجنبية، فاستطاع تخريج أجيال جديدة على وفق مفاهيمه، وأتاح لهذه الأجيال السيطرة والقيادة والزعامة والحكم في أغلب أنحاء العالم الإسلامي، كما أطلق حركة التبشير لتحكم تنفيذ هذه الخطة، وفرض على الدولة المحتلة أنظمة تعليمية قوامها تحقيق هذا الهدف. ومن هنا جاء ما وصف بأنّه محاربة للإسلام واللغة العربية^٣.

وهنا يمكننا القول إنّ الاستعمار الإنكليزي وجّه سهامه المسمومة إلى الثقافة الوطنية، وقام بالتمييز بين ثلاثة تحديدات ممكنة فيما يخصّ الثقافة، الأول عقلي، يرفض كافة العلوم والفنون والفلسفات العربية الإسلامية مدّعيًا أنّها أصبحت بالية لا تصلح للحاضر ولا للمستقبل، وأنّ دراستها مضیعة للوقت؛ لأنّ العقل الذي أنشأها عقلٌ ماضوي انتهت صلاحيته في الوقت الحاضر،

١. جرجس سلامة، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢م)، ص ٩.

٢. أنظر، أنور عبد الملك، نهضة مصر - تكون الفكر والأيدولوجية في نهضة مصر الوطنية (١٨٠٥-١٨٩٢)، ص ٣٧١.

٣. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٣٩٦-٣٩٧.

ولا بدّ من تجاوز هذا العقل الأصولي أو الكلامي أو الصوفي، إلى العقل العلمي المملوء بالثقافة التقنية والعلمية المعاصرة. والثاني سياسي، يرفض كافة الحكومات الدينية ونظام الخلافة، والدعوة إلى الديمقراطية الغربية التي يجب أن تتشبع بها قلوب الجماهير وعقولهم قبل أن يفرضها الساسة على أرض الواقع. والثالث أنثروبولوجي، يحاول تحرير المرأة من ناحية، ومن ناحية أخرى تحرير العقول من كافة العادات والتقاليد التي ورثوها عن المجتمع الزراعي أو البدوي بما فيها المعتقدات الدينية والأعراف والأخلاق، والتحلي بقيم وعادات وتقاليد وأخلاق المجتمع الصناعي على غرار النمط الأوروبي.

ومن ثمّ رأى كرومر أنّ الشرق يتميّز بالخصائص الآتية: الاستبداد، والحكم غير المباشر، ونظام غير مهذب للقانون العالمي، والشرعية الدينية، وتعدّد الزوجات، وانزواء المرأة، والعبودية، والقسوة في العقوبات البدنية، والملابس الفضفاضة، والأبجدية المعقّدة، والشعر والنثر المجازي. أمّا أوروبا فتتميّز بإحدى عشرة سمة يجب أن تحلّ محلّ خصائص الشرق وسماته، وهي: الحكم الحر، والحكم المباشر، ونظام مواكب للقانون العالمي، والقانون المدني، والزواج الفرد، وحرية النساء، والحرية المدنية للجميع، والملابس الملتصقة بالجسم، والأبجدية البسيطة، والنثر الجدلي (المتعقّل) ^١.

وعلى هذا عمل المستعمر الإنجليزي من خلال آليات ثلاث هي التعليم (الغزو الثقافي)، والتبشير، والاستشراق:

١. التعليم والغزو الثقافي

فطن المُستعمرُ الإنجليزي إلى مدى احترام الثقافة الإسلامية للتعليم وتحويلها عليه بوصفه أهمّ سُبُل النهضة، فحاول أن يفيد من ذلك إلى أبعد الحدود، وأنّ يسخرّ التعليم لتحقيق أهدافه ومآربه؛ لذلك لم يكن غريباً أنّ يجعل المستعمر الإنجليزي من قضية التعليم كبرى معاركه، وأعظم عوامل تثبيت أركانه وقواعده. فعمد إلى إقامة الإرساليات والمدارس الأجنبية الكبرى ليث من خلالها ثقافته بدلاً من الثقافة الوطنية التي تدعم الهوية الإسلامية. وأدخل تعليم اللغة الإنجليزية في جميع مراحل التعليم، ثم حاول تدريس بعض المواد باللغة الإنجليزية، توطئةً

١. انظر، أنور عبد الملك، نهضة مصر، ص ٣٦٩.

لتدريسها جميعاً بتلك اللغة، ممّا أثار ثائرة الصحافة المصريّة، وكان موضع نقدها الشديد. وقد هدف الإنجليز من وراء ذلك إلى هدفين: أولهما إضعاف اللغة العربيّة إذ وجدت بجوارها لغة أجنبيّة تزاحمها، وتصرف جهد التلاميذ عن لغتهم القوميّة، إلى اللغة الأجنبيّة. والآخر القضاء على القوميّة العربيّة والروح الوطنيّة، وتحويل الشباب المصري بالتدريج نحو العادات والتقاليد الإنجليزيّة^١.

كما قصر التعليم على الطبقات العليا فقط من المجتمع؛ إذ إنّهُ بعد أن كان التعليم في جميع درجاته بالمجان، بل كان الطلاب يتلقّون معونات ومنحاً ماليّة، بالإضافة إلى الطعام والكساء، أصبح التعليم بمصروفاتٍ عالية، ومعنى ذلك ألاّ يُقبل على التعليم إلّا من كان قادراً على دفع نفقاته. فانهصر التعليم على أولاد القادرين فقط دون عامة الشعب، حتى وصلت نسبة الأميّة إلى مستوياتٍ عالية جدّاً، قُدّرت بين ٩٢٪ بين الذكور، و٩٧٪ بين الإناث^٢.

وسيطر الإنجليز بالفعل على التعليم سيطرةً تامة، وتولّى المناصب العليا فيه موظّفون من الإنجليز الاستعماريين، وقد وُضع على رأس هذه الوزارة مستشارٌ إنجليزي، هو المستر دنلوب، الذي طغى بجبروته على الوزير المصري، وحشد جيشاً من المدرسين الإنجليز في المدارس الثانويّة والعاليّة، لتدريس اللغة الإنجليزيّة، وبعض المواد الأخرى. وقد كانت مهمة هؤلاء المدرّسين الأساسيّة، تحطيم الروح الوطني في نفوس الطلاب، وبثّ روح الاستكانة والضعف في قلوبهم، وإغرائهم على الرضا والتسليم، باحتلال الإنجليز لبلادهم، وإيهامهم أنّ هذا الاحتلال أبديّ، لا فكاك لمصر من ربقته، فإذ أُجلي الإنجليز عن مصر، فلا بد أن تحلّ محلّهم دولةٌ أخرى من الدول الطامعة فيها. فالخير كلّ الخير، والحالة هذه، إنّما هو في الرضا باحتلال الإنجليز، وقبول حكمهم^٣. خلاصة القول أنّ التعليم في عهد الاحتلال لم يكن سوى وسيلةً لتثبيت أقدام المحتلّ الإنجليزي في مصر، وكان وسيلةً لتخريج مجموعة من الموظّفين ليعملوا في إدارات الحكومة ومصالحها، ويكونوا طوع إرادة رؤسائهم من الإنجليز، يطلبون لهم الرضى حتى يرضوا.

١. شحاتة عيسى إبراهيم، الكتاب الأسود للاستعمار البريطاني في مصر، ص ٦٦.

٢. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٦٦.

٣. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٦٦.

وهو الأمر الذي حرص عليه الاستعمار منذ بداياته في مصر؛ إذ رأى ضرورة أن يرافق الاحتلال السياسي احتلالاً معنويّاً بحيث يتقرب أهالي المستعمرات من المستعمرين إلى أن يندمجوا فيهم اندماجاً، وأن يتعلّم الأهالي تعليمًا ينشئ في نفوسهم حبّ المستعمر فيستسلمون له طواعية. وإذا كان هذا هو الهدف الأكبر فإنّ هناك هدفاً آخر يتصل به، ألا وهو القضاء على الثقافة القوميّة، وذلك عن طريق الطعن فيها، وإثارة الشكوك حولها والشبهات في أعماقها، حتى نظر إليها المواطن نظرة الازدراء والاحتقار، وأخذ يعلي عليها ثقافة المستعمر الذي تُقدّم له في قالب برّاق، وتُعرض عليه عرضاً حافلاً بالقوّة والبطولة^١.

وهذا عين ما يُقصد بمفهوم الغزو الفكري أو الغزو الثقافي والذي يعني اصطلاحاً: « الجهد البشري المبذول ضدّ عدوٍ ما، لكسب معارك الحياة منه، ولتذليل قياده، وتحويل مساره، وضمان استمرار هذا التحويل حتى يصبح ذاتياً إذا أمكن، وهذا هو أقصى مراحل الغزو الفكري بالنسبة للمغلوب، وإنّ كان في نفس الوقت هو أقصى درجات نجاح الغزاة. وسلاح هذا الغزو هو: الفكر، والكلمة، والرأي، والحيلة، والشبهات، وخلاصة المنطق، وبراعة العرض، وشدة الجدل، ولدادة الخصومة، وتحريف الكلم عن مواضعه، وغير ذلك مما يقوم مقام السيف والصاروخ في أيدي الجنود، والفارق بينهما هو نفس الفارق بين وسائل وأساليب الغزو الفكري قديماً وحديثاً»^٢.

ومن ثم كان الهدف الرئيس الذي وضعه المستعمر الإنجليزي وابتغى تحقيقه من الغزو الثقافي هو التشويش على كلّ ما يمكن أن يبرز الذاتية العربيّة والهويّة العربيّة المستمدة من الفكر الإسلامي. فحرص على أن تؤسّس مناهج التعليم في البلاد المستعمرة لعزلة أقليميّة بين الدول والشعوب، فلا يدرس الطالب سوى أقليمه فقط دون معرفة أيّ شيء عن الأقاليم الأخرى حتى يقضي تماماً على بذور أيّ فكرة من الممكن أن تدعو إلى التوحيد أو التكامل الاقتصادي في المستقبل. هذا فضلاً عن تركيز هذه المناهج التعليميّة بصورة واضحة على تدريس ثقافة المستعمر وتاريخه ودينه ولغته على نحو واسع الإغراء للشباب المسلم، مبتعدةً به عن تاريخه

١. انظر، أنور عبد الملك، نهضة مصر، ص ٣٣٤.

٢. عبد الستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص ٢١.

ولغته ودينه بالهجوم والتشكيك، وإثارة الشبهات، والربط بينه وبين تاريخ المستعمر ودينه ولغته ومكانه من الحضارة، والربط بين تاريخ الأمم الإسلامية ودينها، وبين وقوعها تحت نفوذ الاستعمار وتخلّفها^١.

كما حرص الاستعمار الإنجليزي أيضًا على تجميد التعليم في الأزهر، وأنشأ نظامًا تعليميًا آخر مستقلًا عنه تمثل في المدارس الأجنبية ومدارس الإرساليات، له طابعه الغربي الخالص، وجعل مدارس ومعاهده هي التي تؤدي إلى المناصب والنفوذ والثروة في حين أبقى خريجي المعاهد الأزهرية في درجة منخفضة. وقد كان لهذا الازدواج العلمي وهذه الثنائية أثرهما البعيد المدى في الأخطار التي واجهتها مصر طوال هذه الفترة^٢.

وهكذا عمل الاستعمار الإنجليزي على طمس الهوية الوطنية عن طريق التعليم وبرامجه ومناهجه المختلفة التي انتشرت في غالبية الشعوب الإسلامية، وساعدها في ذلك قوة نفوذ الدول الاستعمارية في البلاد الإسلامية. في حين ضعفت المعاهد والمدارس الإسلامية ضعفًا يمينًا.

٢. التبشير ودوره الاستعماري

في ظل الاستعمار الإنجليزي لمصر تدفقت البعثات التبشيرية من مختلف البلاد الاستعمارية إلى كافة ربوع مصر، وبنت مدارسها وكنائسها ومستشفياتها بدعم من النفوذ الاستعماري الإنجليزي، وبدأت تعرض خدماتها على المصريين. وقد كانت حركات التبشير من أكبر الأعمال التي اعتمد عليها الاستعمار في تركيز وجوده وبقائه، ليس فقط في خلال فترة احتلاله لهذه الأقطار، بل لإعداد ركائز تبقى بعد جلائه عن طريق أجيال تستقطب مفاهيمه وقيمه. فحركة التبشير هي في المقام الأول حركة استعمارية لخدمة النفوذ الأجنبي. وكان مقصدها الأول هو هدم الثقافة الدينية الإسلامية في قلوب المسلمين وبيان تخلفها ورجعيتها.

وقد اجتاحت هذه الحملات التبشيرية مصر كلّها، بل والعالم الإسلامي كلّ، ونجحت في صناعة عملاء لها من أبناء مصر والمقيمين فيها، وكان أشهر هؤلاء وأبعدهم صيتًا وشهرةً جورجي

١. أنور الجندي، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، ص ٣٣٨.

٢. عبد الستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص ٣٤٢.

زيدان، ويعقوب صروف، وفؤاد صروف، وفرح أنطون، وشبلي شميل، وسلامة موسى، وقد نجح هؤلاء نجاحًا كبيرًا في اختراق الصف المصري. وأمام نجاح هؤلاء في مهمتهم اندفع المبشر الإنجليزي (زويمر) في جراحة غريبة، فدخل الجامع الأزهر ووزع منشوراته فيه! وقد نجحت تلك الحملات التبشيرية نجاحًا كبيرًا في جنوب السودان حيث أوجدت فاصلاً كبيراً بين الشمال والجنوب، وحالت بين المسلمين في الشمال والجنوب حتى انحصر الإسلام في الجنوب أمام قوة الحركات التبشيرية المدعومة بالمال وبالكثير من الخدمات التي يحتاجها الجنوبي برعاية كاملة من المحتل الإنجليزي في مصر، الأمر الذي أدى في النهاية إلى فصل الجنوب عن الشمال، وأصبحت جنوب السودان دولةً مستقلةً ليس لها من الهوية العربية والإسلامية شيء يُذكر.

ويرى بعض الباحثين أن الهدف الأسمى للحملات التبشيرية هو هدف الاستعمار نفسه، وهو طمس الهوية الوطنية، فقد «رأى المبشرون والمستعمرون عظمة الثقافة العربية الإسلامية، وأنها مصدر عزة الشرق وللعرب والمسلمين. ثم أيقنوا أن أمة لها هذه الثقافة لا يمكن أن تخضع أو تذلل أو تبعد. وهكذا انصرفت أذهان هؤلاء المبشرين والمستعمرين إلى تشويه وجه هذه الثقافة، وإلى الحطّ من شأنها في نفوس أصحابها»^١. ولذلك عملت حركات التبشير برعاية المستعمر الإنجليزي في مصر إلى تشويه ما هو إسلامي أصيل، والحطّ من قيمته. وبيان تهافت إسهام العرب والمسلمين في الحضارة الحديثة.

٣. الاستشراق وخدمة الاستعمار

عهدت إنجلترا إلى اللورد دوفرين سفيرها في القسطنطينية وأحد أهم المستشرقين الإنجليز في ذلك العصر، بدراسة حالة مصر وتقديم مقترحاته عن الإصلاحات التي يرى إدخالها فيها. وطبعاً ليس المقصود بتلك الإصلاحات ما يعمل على تقدّم مصر ورفقيها، ولكن المقصود تثبيت قدم الإنجليز فيها، ودوام سيطرتها عليها، وتحويلها إلى مستعمرة بريطانية^٢.

وقد عكس اللورد دوفرين دور المستشرقين على الوجه الأمثل؛ إذ حضر لورد دوفرين إلى

١. مصطفى خالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، ص ٢١٨.

٢. شحاتة عيسى إبراهيم، الكتاب الأسود للاستعمار البريطاني في مصر، ص ٥٦.

مصر في ٣٠ من أكتوبر عام ١٨٨٢ م، أي بعد إتمام الاحتلال بخمسة وأربعين يوماً، ومكث بها ستة أشهر، يضع تقريره المشهور، الذي أرسى فيه الأسس العامة، والخطوط العريضة للحماية المقنعة، والذي صار دستوراً للاحتلال، وقانوناً أساسياً التزمه طوال بقائه في مصر. ولقد كانت الغاية التي هدف إليها التقرير هي إضعاف مصر وسحق الروح الوطني فيها، والقبض على ناصية الجيش والشرطة، ومحو شخصيتها ومركزها الدولي، بالتصرف في شؤونها الخارجية، والسيطرة على شؤونها الداخلية، والعودة بها إلى مجاهل العصور الوسطى، بإلغاء الدستور، والقضاء على المجلس النيابي، والتغلغل في وزارات الحكومة ومصالحها، وإغلاق المدارس ومعاهد العلم، والاكتفاء من التعليم بتخريج موظفين يعملون في إدارات الحكومة ومصالحها^١.

ولذلك يمكننا القول إن الاستشراق هو الحركة الأخطر في فكر الاستعمار؛ بوصفها المصنع الذي يعدّ الخطط والاستراتيجيات التي يسير في ضوئها المحتل العسكري، كما يعدّ الدراسات اللازمة لمحاربة الإسلام وتحطيم الأمة الإسلامية^٢. وما يدلّ على ذلك هو تعجيل إنجلترا في العمل على تنفيذ بعض اقتراحات اللورد دوفرين، قبل مغادرته مصر، وقبل رفعها إلى وزارة الخارجية البريطانية، وقد عاون الخديو توفيق على تنفيذ تلك الاقتراحات بكلّ أمانة وإخلاص، وكان وجود جيش الاحتلال ضماناً لسحق أيّ معارضة تقوم في وجه تنفيذها^٣.

وقد تعدّدت أهداف حركة الاستشراق التي تعمل في الأساس على تفرغ الهوية الإسلامية من مضمونها عن طريق تجنيد أجيال منسلخة من هويتها متأثرة بالمذاهب الغربية الوافدة، وإصدار الموسوعات العلمية والدوائر المعرفية التي تضم معلومات اجتماعية ودينية وثقافية وسياسية واقتصادية عن المجتمعات الشرقية يستغلها المحتل ضدّ الشعوب الإسلامية، عن طريق دسّ بعض الأكاذيب والضلالات التي تستند إلى حوادث فردية وأحداث استثنائية وقعت في التاريخ الإسلامي للتشكيك، وإلقاء الشبهات والمغالطات، وافتراء الأكاذيب، ودسّ السموم الفكرية؛

١. عبد الستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، ص ٥٧.

٢. الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير - الاستشراق - الاستعمار، كتاب اليكتروني على الرابط التالي:

<http://www.eltwhead.com/vb/showthread.php?7048->

٣. شحاتة عيسى إبراهيم، الكتاب الأسود للاستعمار البريطاني في مصر، ص ٥٧.

لتكون مرجعاً علمياً للكثير من الباحثين العرب والمسلمين؛ ولذلك يجب توخّي الحذر في الرجوع لمثل هذه الموسوعات والإصدارات العلميّة.

ومن ثم كانت حركة الاستشراق إحدى أذرع الاستعمار وواحدةً من أهمّ أدواته التي عنت بدراسة أوضاع الشعوب والأوطان المستعمرة، تغنيها درساً وتخطيطاً ومكرّاً لتطيل فترة سيطرتها، وتستمر في استنزاف خيراتها، واستغلال ثرواتها، ولتعطّل يقظتها وتمنع انبعاثها. وهذا ما نلاحظه من الكتابات المتنوّعة - العدائيّة والمغرضة - لكثيرٍ من المستشرقين الذين مهّدت أعمالهم الطريق لطلائع الغزاة والمستعمرين والصهاينة، ليدخلوا البلاد، ويستعمروا الشعوب، ويؤزّروا الحقائق^١.

. كما بذل الاحتلال الإنجليزي جهوداً غير عاديةٍ للدعوة إلى حرية المرأة على الطريقة الغربية التي تبدو فيها المرأة خارجةً على جميع الأعراف والعادات والتقاليد الشرقية، فبرزت نسوةٌ من كبار القوم في مصر خلعن الحجاب، وتحرّرن من الثقافة الإسلامية من أمثال هدى شعراوي (١٨٧٩-١٩٤٧) التي تلقت تعليمها على أيدي مربيّات أجنبيّات، فأتقنت الإنجليزية كما أتقنت الفرنسيّة مع معلمتها الفرنسيّة، بالإضافة إلى أنّها حفظت القرآن، لكنّها لم تتقن العربيّة تماماً كما جاء في مذكراتها، إذ تقول: «ختمت القرآن فظنّ من حولي أنّي ملكت ناصية اللغة العربيّة والديانة، ولكنني في الحقيقة لم أستطع قراءة شيءٍ غير القرآن؛ لأنّه مشكل، ولا أعرف من علوم الديانة إلّا كيفيّة الوضوء والصلاة...»^٢. فكانت ناشطةً نسويّة أسّست الاتحاد النسوي المصري، وكان لحركتها النسويّة دورٌ مركزيٌّ في التغيير الذي طرأ على أوضاع المرأة، وبالتالي في التحوّل الهائل الذي مرّ به المجتمع المصري في النصف الأول من القرن العشرين.

وانطلاقاً من تلك الفلسفة الغربيّة التي تنظر إلى تحرير المرأة من خلال مقولة (النّديّة) القائمة على التماثل بين الرجل والمرأة، منكرةً طبيعة التمايز الطبيعي بينهما، فحلّت المرأة محلّ الرجل معتقدةً أنّها بذلك قد حقّقت انتصاراتٍ لبني جنسها. وبالتزام المرأة الشرقيّة بهذه الفلسفة

١. منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، ص ٨.

٢. شعراوي، هدى، مذكرات هدى شعراوي، ص ١٦٩.

الغربية للتحرير^١ تفقد - بصورة تامة وواضحة - هويتها الوطنية، وتتحول - كما يقول محمد عمارة - إلى: «غانية رومانسية أو مسترجلة اسبرطية، أو صورة غلاف، وإعلان سلعة رأسمالية أو جارية مملوكية»^٢.

وهكذا تعرضت الثقافة العربية الإسلامية بتحريض متعمد من المستعمر البريطاني لهجمات ظالمة، شنها عليها باحثون ومؤلفون، كانوا يمسكون بالأقلام كمعاول للهدم والتجريح والتشويه في عملٍ ظاهره فيه خدمة العلم والمعرفة والبحث التاريخي، وباطنه الهجوم على التراث العربي الإسلامي وعلى الثقافة الإسلامية^٣. وقد قام هؤلاء المستشرقون الاستعماريون بذلك للانتقاص من العقلية العربية، ومن إسهامها الحضاري بغرض طمس المناطق المنيرة في الهوية العربية الإسلامية التي يمكن أن تكون منطلقات حقيقية للنهضة الحديثة.

الخاتمة والنتائج

وقد توصل هذا البحث إلى مجموعة من النتائج المهمة، نفق عليها فيما يلي:

أولاً- أقدمت إنجلترا على استعمار مصر لأهميتها الاستراتيجية؛ إذ إنها أدركت أهمية موقع مصر الجغرافي بوصفها الباب الأمامي لإفريقيا المؤدي إلى وسطها، ومن ثم إلى بابها الخلفي، وهو جنوب إفريقيا، الذي يقع تحت سيطرتها بالفعل، فتصبح بذلك صاحبة اليد الطولى في إفريقيا، إذ بعد احتلالها مصر وضمها إليها، وضم السودان أيضاً إلى مستعمراتها، تصبح مستعمراتها في إفريقيا مترابطة، متصلة بعضها ببعض، كجدار منيع، يخطط القارة من أقصى شمالها إلى أقصى جنوبها، ويقف سداً منيعاً في وجه منافسي إنجلترا من الدول الاستعمارية الأخرى في القارة. ومن ثم خطط الإنجليز لاستعمار يدوم أبداً، وتحويل مصر إلى مستعمرة بريطانية ضمن الإمبراطورية البريطانية التي لا تغرب عنها الشمس.

١. يمكن القول إن التحرير الإسلامي للمرأة أعم وأشمل من تلك (النديّة) الغربية، ولا يقدر في ذلك فكرة (القوامة) الإسلامية؛ فقد كفل الإسلام الحرية للمرأة، فجعل لها ذمة مالية خاصة، وأعطى لها الحق في اختيار شريكها، والحق في الانفصال عنه. وما (القوامة) سوى درجة استحقاق الرجل لتمييز طبيعته في ميادين معينة، ولا تعني بحال من الأحوال الانتقاص من مبدأ المساواة، فبقابل قوامة الرجل في الأمور التي تناسب طبيعته بوصفه رجلاً قوامة المرأة في الأمور التي تناسب طبيعتها بوصفها أنثى.

٢. محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، القاهرة، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، ص ٢٦٠.

٣. التويجري، عبد العزيز بن عثمان، مقدمة كتاب: محمد فاروق النبهان، الاستشراق- تعريفه، مدارسه، آثاره، ص ٥.

ثانيًا- حاول الاستعمار الإنجليزي أن يخدع الشعب المصري ويقنعه بأنه ما جاء إلا من أجل عمل حضاري وإنساني يهدف إلى ترقية المصريين بحجة أن الجنس الأبيض هو صاحب الحضارة المسؤول عن تمدين الأجناس الملونة، فاستعمل هذا المفهوم المخادع والمناقض تمامًا لمدلول الفعل الحقيقي لطمس هوية الشعب المصري الذي وقع تحت سيطرته الاستعمارية، وذلك لتذويب هويته الإسلامية في الفكر الغربي بصفته هو الفكر العالمي المسيطر؛ فيفقد المصريون هويتهم، ويسقطون تابعين للثقافة الغربية.

ثالثًا- استخدم المستعمر الإنجليزي مختلف السبل التي تمكنه من بسط سلطانه، وتمديد فترة احتلاله لمصر، حتى يتسنى له استنزاف خيراتها واستغلال ثرواتها، ولا مانع من تحويلها إلى أمة تابعة له في ثقافته وفكره ولغته ودينه، فتظل أبد الدهر منصاعة له محتاجة إليه لا سبيل لها بالانفكاك عنه؛ ولذلك كانت مسألة طمس الهوية الوطنية شغله الشاغل، وهمة الأول، حيث إنها السبيل المناسب لتحقيق كل مطامعه وأهدافه الاستعمارية.

رابعًا- عمل المستعمر الإنجليزي طمس المكونات الرئيسة للهوية العربية الإسلامية المتمثلة في: اللغة العربية، والدين الإسلامي، والثقافة العربية الإسلامية؛ أما اللغة فعمل على تغييرها إلى لغة غربية تمهيدًا لتحويل الشعوب العربية إلى لغته الأصلية، فراح يشيع أن اللغة العربية لغة صعبة كثيرة القواعد لا تفي مفرداتها بمتطلبات النهضة العلمية الحديثة؛ ومن ثم يجب التخلي عنها والتمسك بلهجات الشعوب العامية، وإلغاء قواعدها النحوية، واستبدال الخط اللاتيني بخطها العربي. أما الدين فقد أحاطوه بموجات التشكيك، وأرجعوا كل أسباب التخلف الذي عم بلاد المسلمين إليه. بل إنهم أشاعوا أنه يغذي النزعات العدائية بين الشعوب، وهو المنبع الأول للأعمال الإرهابية والعدائية في العالم. أما الثقافة وهي الوعاء الأكبر الذي يحمل الهوية الوطنية من حيث إنها تقوم على دعامتي اللغة والدين الإسلامي فقد نالت النصيب الأكبر من حملات النقض والهدم، فوجهت إليها عمليات الغزو الفكري، وحملات التبشير، وحركات الاستشراق. وهكذا كانت خطة المستعمر الإنجليزي لطمس الهوية العربية الإسلامية للمصريين بما فيها من خداع وتضليل وتحريف وتشويه لحقائق الأمور. ترمي في النهاية إلى مسح ونسخ وتشويه هويتنا العربية الإسلامية، لتأبد تبعيتنا الحضارية للغرب، ونفقد كل هوية مميزة.

خامسًا: جرّد الاستعمار الإنجليزي مصر من جميع مواطن قوتها؛ فالجيش قد أضعف، وأنقص عدده، وقلّ قدره، والمدارس الحربيّة أُغلقت إلّا واحدة من أصل تسع، والتعليم أصبح لطائفةٍ قليلةٍ جدًّا من أبناء القادرين، وقُضِيَ على الأسطول البحري، وبيعت سفنه، وما يتبعها من ورش ومعامل وأحواض عائمة، وغير ذلك. وأُغلقت المصانع وبالعجز الإنجليزي في ترديد مقولة إنّ مصر بلدٌ زراعيّ، ولا يمكن أن تكون صناعيّة في يومٍ من الأيام. وبالرغم من النهضة الزراعيّة التي شهدتها مصر أثناء الاحتلال الإنجليزي إلّا أنّها كانت لصالح المستعمر فقط؛ فتكدّست الديون على الأهالي، وأصبحت أغلب أراضي مصر مرهونةً لدى بنوك التسليف، والمرابين الذين انتشروا في ربوع مصر انتشار النار في الهشيم، فأصبحوا كالجراد الذي يأكل الأخضر واليابس. وانحطّت الأخلاق؛ فانتشر شرب الخمر والمسكّرات، وتناثرت نوادي ألعاب الميسر والنوادي الليليّة بما فيها من إباحيّة وانحلالٍ برعاية الاحتلال ورجاله في كلّ مدينة وبندر. وكانت هذه من أهمّ أدوات الاستعمار التي يستعملها في القضاء على كيان المجتمع وهويته.

لائحة المصادر والمراجع

أولاً. المراجع العربية والمترجمة إلى العربية

١. أليكس ميكشيللي، الهوية، ترجمة علي وطفة، دمشق، دار الوسيم للخدمات الطباعة، الطبعة العربية ط ١، ١٩٩٣ م.
٢. الجندي، أنور، العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط ٢، ١٩٨٣ م.
٣. أنور عبد الملك، نهضة مصر - تكوّن الفكر والأيدولوجية في نهضة مصر الوطنية (١٨٠٥-١٨٩٢ م)، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٢١ م.
٤. جرجس سلامة، أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢-١٩٢٢)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦ م.
٥. حسن حنفي، الهوية، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، ٢٠١٢ م.
٦. سلامة موسى، البلاغة العصرية واللغة العربية، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ت.
٧. سلامة موسى، اليوم والغد، القاهرة، سلامة موسى للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٢٨ م.
٨. سلامة موسى، ما النهضة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥ م.
٩. شحاتة عيسى إبراهيم، الكتاب الأسود للاستعمار البريطاني في مصر، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٥ م.
١٠. عبد الستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، ١٩٨٩ م.
١١. التويجري، عبد العزيز بن عثمان، مقدمة كتاب: محمد فاروق النبهان، الاستشراق- تعريفه، مدارسه، آثاره، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو، ٢٠١٢ م.
١٢. عبد العزيز فهمي، تفسير الكتابة العربية، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ١٩٤٦ م.
١٣. الجميعي، عبد المنعم، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣ م.
١٤. عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤ م.

١٥. القوصي، عطية وآخرون، الحضارة الإسلامية وتاريخ العرب الحديث، القاهرة، وزارة التربية والتعليم، ٢٠١١/٢٠١٢م.
١٦. عمر عبد العزيز عمر، تاريخ مصر الحديث والمعاصر (١٥١٧-١٩١٩م)، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣م.
١٧. مالك بن نبي، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، الجزائر/ دمشق، دار الفكر، ط٣، ١٩٨٨م.
١٨. محمد جلال كشك، قراءة في فكر التبعية، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
١٩. محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، القاهرة، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الإسلامية بالأزهر الشريف، د.ت.
٢٠. مصطفى خالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، بيروت، المكتبة العصرية، ط٣، د.ت.
٢١. منذر معاليقي، الاستشراق في الميزان، بيروت، المكتب الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م.
٢٢. نفوسة زكريا سعيد، تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، دار نشر الثقافة بالإسكندرية، ط١، ١٩٦٤م.
٢٣. شعراوي، هدى، مذكرات هدى شعراوي، القاهرة، كلمات للترجمة والنشر، ٢٠١٣م.

ثانيًا. المراجع الإلكترونية:

٢٤. سليمان صالح، قصة الهوية التي حاول الإنجليز فرضها على مصر، مقال إلكتروني منشور بتاريخ ٢٠٢٤/٣/٢٦م، وتم الدخول عليه في ٢٠٢٤/٩/١٢م، على الرابط التالي:
<https://www.ajnet.me/blogs/2024/3/26/%D9%82%D8%B5%D8%A9->
٢٥. الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير - الاستشراق - الاستعمار، كتاب اليكتروني على الرابط التالي:
<http://www.eltwshed.com/vb/showthread.php?7048->

قراءات علمية

يتناول هذا الباب قراءات علمية في مشاريع أو كتب أو اعلام مناهضة للاستعمار أو مدافعة عنه بغية إعطاء صورة واضحة للقارئ عن المشهد الاستعماري.

السيد محمد المجاهد (١١٨٠-١٢٤٢هـ) ودوره في محاربة الاستعمار الروسي في إيران

السيد إبراهيم الشريفي

قراءة في كتاب الاستعمار الكتاب الأسود (١٦٠٠ - ٢٠٠٠م)

أ.د. عمّار خالد رمضان

السيد محمد المجاهد (1242-1180هـ)

ودوره في محاربة الاستعمار الروسي في إيران

السيد إبراهيم الشريفي^١

الملخص

قدّم الباحث في المبحث الأول نبذة موجزة عن حياة السيد المجاهد، مع سبب تلقيه بالـ(المجاهد)، مع الإشارة إلى أبرز أساتذته وتحصيله العلمي في حوزة كربلاء ثم رحيله إلى مدينة أصفهان عام ١٢١٨هـ التي مكث فيها ثلاث عشرة سنة بصفته مدرّساً يحضر مجلسه أهل العلم، لينتهي المطاف به إلى كربلاء مرة أخرى، وقد تسنّم الزعامة الدينيّة في عصره، والتفّ علماء عصره حوله. وقد ذكر الباحث عدداً من مؤلفاته التي كانت خمسة منها في الفقه، وثلاثة في الأصول، وواحد في العقيدة ومثله في الحديث.

وتعرّض الباحث في المبحث الثاني إلى عدّة أحداث منها، إصدار فتوى السيد المجاهد بمحاربة المستعمرين، معللاً ذلك بأنّ الوظيفة الشرعيّة لعلماء مدرسة أهل البيت في عصر الغيبة هي حماية ثغور البلاد الإسلاميّة من هجمات الأعداء، وأرسال الروس مبعوثاً للصّح ورفض العلماء كل مقترحاته، كما أنّ السفير البريطاني قد استغل الفتوى ضد الروس والإفادة من النفي العام حيث استأجر بعض العملاء بصورة تجّار لشراء المواد الغذائية واحتكارها كي تحدث الفوضى في المجتمع، وقد ساند الشاه القاجاري فتوى الجهاد وكانت هذه المساندة من عوامل التهيئة للحرب.

وقد مرّت الحرب بعدّة مراحل، منها مرحلة الانتصارات التي استطاع الجيش الإيراني الانتصار فيها على الروس، واسترجاع أغلب أراضيه، ومرحلة الخسارة التي تعرّضت لها إيران على صعيدين: الأوّل حين قتل القائد أمير خان، والثاني خيانة بعض قادة الجيش عندما لم يهيئوا العتاد للجيش.

وتمثّلت المرحلتان الأخيرتان بنجاح الهجوم الروسي على العديد من المدن الإيرانيّة بسبب عدم وجود إمدادٍ للجبهات العسكريّة، ومحاولة اغتيال السيد المجاهد وإحباطها من قبل الشاه القاجاري.

الكلمات المفتاحية: السيد المجاهد، الاستعمار الروسي، إيران، فتوى الجهاد، علماء الشيعة.

١. باحث في التراث الإسلامي، الحوزة العلميّة في النجف الأشرف.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلائق أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

إنّ المطامع الاستعماريّة الأجنبيّة لم تنفك تهدّد بلاد المسلمين في كلّ مكان وأهداف ذلك واضحة ومعالها بيّنة، فتارةً يكون للاستعمار مدعيّاتُ برّاقةٌ خادعةٌ نحو الحرية والتنوير والتطوّر والسعي بالبلدان المحرومة نحو الرفاهيّة وغيرها من الخدع البرّاقة، وأخرى تكون بالاستيلاء العسكري القهري على الأراضي الإسلاميّة لنهب خيراتها وسلب إمكانيّاتها وتجنيدّها لصالح المستعمر، إلّا أنّ الكثير من هذه الخطط المقيّنة تبوء بالفشل نتيجةً لوعي الأمّة والتفافها حول قياداتها الدينيّة الرشيدة، وحقب التاريخ فيها شواهد كثيرة ومواقف نبيلة وفي هذه الصفحات القليلة نستعرض موقفًا نبيلًا من قبل قادة الدّين ضدّ ثعابين الاستعمار الروسي ألا وهو موقف السيّد محمّد بن السيّد علي الطباطبائي الحائري المعروف بالسيّد المجاهد (ت ١٢٤٢هـ) وموقفه تجسّد حينما تعدّت الجيوش الاستعماريّة الروسية على بعض بلاد إيران في سنة (١٨٢٦-١٨٢٨ م).

هذا موقف وربيّا نتعرّض لمواقف رجال آخرين تحمل الغيرة والحميّة ذاتها على البلاد والعباد والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الأول

إطلالة موجزة على حياة السيّد المجاهد

من هو السيّد المجاهد؟

هو السيّد محمّد (الحائريّ الطباطبائيّ المجاهد) ابن السيّد عليّ (صاحب الرياض) (ت ١٢٤٢هـ).

لقّب بـ(المجاهد)؛ عندما أصدر فتوى الجهاد لمحاربة الروس حين اعتدت روسيا على إيران في زمن فتح علي شاه القاجاريّ سلطان إيران آنذاك، وكان ذلك في سنة (١٨٢٦-١٨٢٨ م).

وُلد السيّد المجاهد في كربلاء المقدّسة في سنة (١١٨٠هـ)^١ تقريبًا.

وقد نشأ في أحضان أسرة علميّة غنيّة عن التعريف. وكان من أبرز أساتذته:

١. ينظر: الخوانساري، السيّد محمّد باقر الموسويّ، روضات الجنّات: ١٤٥/٧.

١. والده السيد علي صاحب الرياض (ت ١٢٣١هـ).

٢. السيد محمد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ).

٣. السيد محسن بن الحسن بن مرتضى الأعرجي (ت ١٢٢٧هـ).

وبعد إكمال تحصيله العلمي في حوزة كربلاء المقدسة — التي كانت محط أنظار أهل العلم حيث وجود رؤساء المذهب هناك كجدّه لأُمّه الشيخ الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ) وغيره — رحل السيد المجاهد إلى مدينة أصفهان سنة (١٢١٨هـ)^١، أو قبل ذلك بقليل.

ومكث في أصفهان ثلاث عشرة سنة تقريباً، مرجعاً وأستاذاً في البحث العلمي، تزلف إليه طلبة العلم من كلّ مكان، يقول السيد الجابلقّي: «جاء بديار العجم، وتوطن في أصفهان، وبقي هناك ثلاث عشرة سنة، وكان مدرّساً، والجميع يحضرون مجلسه، وحضرت مجلسه في أصفهان، ولعمري إنّه كان أحسن بياناً من كلّ أحد، ويبيّن المسائل الغامضة والمطالب الدقيقة بأحسن بيان، ويفهم درسه كلّ طالب وإن كان مبتدئاً»^٢.

وبعد وفاة والده صاحب الرياض رجع السيد المجاهد إلى موطن ولادته كربلاء المقدسة، وتزعم فيها الحوزة العلميّة، وتسلم مهام المرجعيّة الدينيّة، وصار رئيس الدين والدنيا، خلقاً لوالده السيد صاحب الرياض.

قال تلميذه السيد الجابلقّي: «وبعد موت والده السيد علي الطباطبائي ارتحل إلى الحائر، وكان مفتياً، وحاكماً، وقاضياً، ورئيساً في الدين والدنيا، ومرجعاً للعرب والعجم، انتهت رئاسة الإماميّة إليه في عصره، وكان سلطان العصر فتح علي شاه القاجار في نهاية التلطّف والاعتناء به ويطيعه في كلّ الأمور»^٣.

وقد انتهت لسيدنا المجاهد الزعامة الدينيّة في عصره، فقد رجع إليه غالبية العوامّ والخواصّ من أتباع مذهب أهل البيت؟ عهم؟، وعلى ذلك فقد كتب رسالته العمليّة (إصلاح العمل) لمقلّديه، ومما يشهد لمرجعيتّه العامّة وسعة انتشار مقلّديه في الأفطار كافة انتشار هذه الرسالة عند الخاصّة والعامّة، وكثرة استنساخها، وقيام أكثر من شخصٍ من تلامذته الأعلام باختصارها وترجمتها،

١. يُنظر: الطهراني، الشيخ آغا بزرك، الكرام البررة، ق ١٠٠/٣، (الهامش).

٢. الموسوي، السيد محمد شفيع، الروضة البهية في الإجازة الشفيعية، ص ٣٦.

٣. المصدر نفسه.

وكذلك إصداره إجازات لبعض تلامذته بنقل فتاواه ممّا يشهد بوجود الحاجة إلى ذلك، وكذلك الوكالات التي أعطاه لأهل العلم من تلامذته؛ لقبض الحقوق الشرعية وصرفها في مواردها كما سيأتي نصّها في مبحث الإجازات.

هذا بالإضافة إلى التفاف جلّ علماء عصره حوله مع وجود كبار الأعلام والمحقّقين في الحوزات العلمية كالنجف الأشرف، والكاظمية، وأصفهان وغيرها، وكذلك الرجوع إليه في فضّ الخصومات الاجتماعية والسياسية والدينية، حتّى في تصديق اجتهاد المجتهدين، يقول التنكابني: «في السنة التي توجه فيها السيّد محمّد إلى سفر الجهاد كان معه أكثر علماء إيران، فكانوا يجتمعون إليه كلّ ليلة، وتجرى المباحثات العلمية، فطلبوا من السيّد محمّد التصديق باجتهاد من يراه مجتهداً، وهم يقبلون كلّ من يعترف له بذلك تعبداً واحتراماً له؛ لأنّه كان أستاذ الأكثر وابن أستاذ جمع آخر»^١.

أبرز مؤلفاته:

صدر عن يراعه المبارك عدّة مؤلّفات كان من أبرزها:

١. الإصلاح (الإصلاح وفيه الفوز والفلاح): وهي رسالةٌ عمليةٌ ألفها لمقلّديه.
٢. جامع الأقوال (جامع العبائر): كتابٌ فقهيّ جمع فيه أقوال الفقهاء في كلّ مسألةٍ دون تحقيق واستدلال.
٣. الجهاد العباسي (الجهادية) رسالةٌ فقهيةٌ في أحكام الجهاد كتبها بطلب من الميرزا عباس.
٤. عمدة المقال في أحوال الرجال.
٥. المصباح في الفقه: كتابٌ فقهيّ استدلاليّ كبير، كانت بداية تأليفه في أصفهان.
٦. المصباح الباهر في إثبات نبوة نبيّنا الطاهر: ألفه ردّاً على مبشر نصرانيّ عرف بالبادريّ.
٧. مفاتيح الأصول: في علم أصول الفقه.
٨. المقالاد (حجّة المظنّة): رسالةٌ مستقلةٌ في حجّة الظن المطلق.
٩. المناهل: كتابٌ فقهيّ استدلاليّ كبير.
١٠. الوسائل الحائرية: كتابٌ مبسوطٌ في أصول الفقه.

١. التنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء ص ٥١-٥٢.

وفاته ومدفنه

تُوفي السيد المجاهد في قزوين عند رجوعه من حرب الروس، وذكر في سبب وفاته أنه أصابه الهم والغم والكمد بسبب الخسارة التي لحقت جيش المسلمين الذي كان يُشرف عليه بنفسه، فبقي السيد قرابة سبعة أيام لم يتكلم واجماً من الوجد، ولمّا وصل إلى قزوين فارق الدنيا إلى دار النعيم، وحمل جثمانه الشريف إلى كربلاء المشرفة، فدفن فيها.

وكانت وفاته على ما ذكره تلميذه الأمير السيد محمد علي الشهرستاني في ليلة السبت ٢٤ ربيع الثاني سنة (١٢٤٢هـ)، وقد جاء في تاريخها:
نظروا لآفاق السماء فأرخوا:

(فَتَحَتْ لروح محمد أبوابها)

١

ودُفن في مقبرة خاصة تقع في رأس سوق التجار الكبير قرب الصحن الحسيني الشريف، على مقربة أمتار معدودة من شارع الإمام علي؟ ع؟، وقد شيد على قبره ضريح تعلوه قبة خضراء موشاة بالكاشاني، وبقي القبر شاخصاً يتوافد إليه المحبون إلى أن أزيل مع مجموعة كبيرة من الأبنية عام (١٩٧٩م) عندما جرى توسيع وتطوير ما بين الحرمين الشريفين في كربلاء، حيث أصبح ضمن الساحة الكبيرة بين الحرمين^٢. واليوم يوجد له قبر رمزي تعلوه قبة خضراء في ما بين الحرمين.

المبحث الثاني

إصدار فتواه بمحاربة المستعمرين

إنّ من أبرز الوظائف الشرعية الملقاة على عاتق علماء مدرسة أهل البيت (عليه السلام) - في عصر الغيبة الكبرى - حماية ثغور المسلمين، والتصدي لهجمات أعداء الإسلام في أي بقعة من بقاع الأرض - مع القدرة والتمكّن من ذلك - سواء كان على مستوى الانحراف العقائدي والفكري أم انتهاك الأعراض والأموال وغير ذلك، وقد حدّث في العصور السابقة والحالية ما يؤيد ذلك، وكان من بين هؤلاء العلماء البارزين في هذا المضمار السيد محمد المجاهد الطباطبائي المرجع الديني الكبير في وقته، حيث تصدّى للاعتداء الروسيّ وحروبهم المتتالية لاحتلال بلاد المسلمين في

١. يُنظر: الطهراني، الشيخ آغا بزرك، الكرام البررة، ص ٤٢٥، الرقم: ٦٧٦؛ النقي، السيد علي نقي أقرب المجازات، ص ١٣٥.

٢. ينظر: القصير، محمد علي، بيوتات كربلاء القديمة، ص ١٦٥.

القفقاز والبلاد المجاورة الأخرى، وما رافق ذلك من جرائم حرب من قتلٍ وتعدٍّ على الأعراس وهدم المساجد ومحاولات لتغيير عقائد المسلمين، وكان ذلك إبان الدولة القاجارية، وإليك أبرز أحداثها:

أولاً: فتوى الجهاد

تعدّ فتوى الجهاد التي أطلقها السيّد - وعلى أساسها عرف ولقب بالمجاهد - أبرز حدثٍ تاريخيٍّ في حياته الشريفة، ومنعطفًا تاريخيًا بارزًا في سيرته، بل في تاريخ الشيعة، الأمر الذي ينبغي أن تخصص له دراسات مستقلة، وهو ما تفتقده المكتبة الإسلامية، خاصة مع ما نراه من كلمات وأقوال غير دقيقة بشأن تلك الفتوى، والجهاد الذي انبرى له ثلّة من أجلة علماء الطائفة، ممّا ألزمتنا أن نتعرّض لأهمّ حوادثه، اعتماداً على أوثق المصادر وأقدمها، وعلى المصنّفات التي عاصرت الفتوى والحرب، توضيحاً للشبهات الملفقة، وردّاً للاتّهامات المزيّقة.

أ. أسباب الفتوى بالجهاد

وينبغي أن نشير إلى أنّ هذه الحرب كانت الثانية مع الروس، فقد سبقتها حرب أولى في شهر شوال من سنة ١٢١٨ هـ، حيث هاجمت روسيا القيصريّة كنجة، وانتهت المعركة بعد عشر سنوات في شوال من سنة ١٢٢٨ هـ بمعاهدة گلستان، وفي تلك المعركة استنجدت الدولة القاجارية بالعلماء والمراجع، حيث كانت تشتكي من حملات الروس من الخارج، واضطرابات وتمردات في الداخل، فأرسلوا عدّة رسل إلى العلماء والمراجع في النجف الأشرف وكرلاء المقدّسة لغرض استحصال فتوى الجهاد على الروس.

وبذلك صدرت الفتوى من مراجع الدين العظام: الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٧ هـ)، والسيّد عليّ الطباطبائيّ صاحب الرياض (ت ١٢٣١ هـ)، والميرزا أبو القاسم القميّ صاحب القوانين (ت ١٢٣١ هـ)، والسيّد المير محمد حسين الخاتون آباديّ إمام جمعة أصفهان (ت ١٢٣٣ هـ)، والملاّ أحمد النراقيّ (ت ١٢٤٥ هـ) والسيّد محمد المجاهد (ت ١٢٤٢ هـ)^١.

وقد اندلعت المعركة مرّةً أخرى بين إيران والروس بعد ثلاثة عشر عاماً من الحرب الأولى في ذي الحجة الحرام من سنة ١٢٤١ هـ، وانتهت في شعبان من سنة ١٢٤٣ هـ؛ نتيجةً لتعدّيات الروس على الحدود الإيرانية، واضطهاد المسلمين، والتعرّض لأعراس الشيعة وأموالهم، وغصب ما في أيدي المزارعين.

١. سبهر، محمد تقی، ناسخ التواریخ (القاجارية)، ص ١٨١/١؛ الأمين، حسن، دائرة المعارف الشيعية، ٤٨٧/٥.

قال وقائع نگار المروزي (ت ١٢٥٠ هـ) في مذكراته التي كتبها في تلك الحقبة ما ترجمته: وفي أوائل سنة ١٢٤١ هـ قبل أن يهجم الجيش الإيراني حدثت عدّة وقائع، منها أنّ الروس استولت على مناطق عديدة، منها: قراياغ وشيروان وكنجة، وقد عبث الجنود الروس في تلك الولايات، وقد ألحقوا أنواع الأذى بالقاطنين بتلك النواحي، من غصب ما بيد المزارعين من أموال وآلات وعبث في المزارع وغير ذلك، حتّى تركوا الناس في الفقر والمحن.

وقد أدّت هذه الأمور إلى شكوى ساكني تلك الولايات الثلاث، ولم يجدوا مغيثاً لإنقاذهم من تعدّيات الجيش الروسيّ عليهم، سوى الاستنجاد بالعلماء، فأرسلوا مبعوثاً خاصّاً إلى العلماء والمراجع ساكني العتبات العاليات، كالآقا السيّد محمد الأصفهانيّ [الطباطبائيّ] وغيره من العلماء، يشكون من تعدّيات الروس وأعمالهم الفظيعة في حقّ المسلمين، وطلبوا الاستغاثة؛ لنجاة الناس من مخالب الروس.

ولمّا وصل المبعوث إلى النجف الأشرف وكربلاء المقدّسة، وعرض الأمر على العلماء، وافق عمّة العلماء على طلبهم، إلّا أنّ آية الله [السيّد] محمد المجتهد الأصفهانيّ [الطباطبائيّ] المجاهد رأى بمقتضى الصلاح والرأي الصائب إطلاع دولة إيران على شكاوى الناس أولاً، وإيقافها على مطالبهم، وخشية أن تخالف الدولة الإيرانيّة لنقض المعاهدة بينها وبين الدولة الروسية، فاتّفق آراء جمهور المجتهدين على إرسال الملّا رضا الخوئي ومعه جواز حكم جهاد المسلمين على الروس إلى البلاط القاجاري، وقد رجع الملّا رضا الخوئي إلى العتبات برسالة الشاه بالموافقة على ذلك.

ولمّا رأى العلماء موافقة الدولة على الجهاد العام، هيّأوا الأسباب، وقد دخل عدّة من العلماء إلى إيران بالعزم على الجهاد مع الروس، وقد انبرى الناس لاستقبال العلماء بحفاوة بالغة، وكان العلماء إذا دخلوا بلدة أشاعوا فيها روح الأخوة والوطنية، وشجّعوا الناس على الجهاد ضدّ الروس، ومن يوم دخولهم إلى إيران أرسلوا الرسائل بواسطة المعتمدين إلى جميع الفضلاء في البلاد الإسلاميّة، ودعوا المسلمين إلى الجهاد.

وقد تكفّل الناس بتكاليف الحرب من أيّامها الأولى من تهيئة العدّة ومصاريف الجيش، مضافاً إلى تعيين ثلاث مئة ألف تومان من قبل الدولة^١.

١. حسين آذر، منوچهر اسكندري، آهنگ سروش: ٢٣٢- ٢٣٣.

قال لسان الملك سپهر (ت ١٢٥٩ هـ) في تاريخ القاجارية من ناسخ التواريخ في وقائع سنة ١٢٤١ هـ: «وفي هذه السنة عزم الشاه على محاربة الروس، لنقضهم المعاهدة بين الدولتين، وتجاوزهم لقلعة بالغ لوي في إيروان، وفي هذه الفترة أيضًا تسلطوا على أراضي المسلمين، وتعرضوا لأعراضهم، وغصبوا أموال الناس»^١.

وذكر ذلك الميرزا فضل الله الشيرازي (ت ١٢٦٧ هـ) في كتابه تاريخ ذي القرنين الذي وضعه لتأريخ الدولة القاجارية بتفصيل أكثر، قال: «إنَّ في هذه المدَّة استولت الدولة الروسية على ولايات گنجة وقرباغ وشيروانات وغيرها، وفور الاستيلاء عليها تعرضوا لأعراض ونواميس المسلمين، وبنوا على الإيذاء والإضرار بهم من باب الدِّين والمذهب... وقد أرسل العلماء والفضلاء من تلك الديار إلى جناب مجتهد الزمان حضرة الآقا السيّد محمد نجل الآقا السيّد علي الأصفهاني...»^٢.

ومن ذلك يعرف بعض ما كان عليه الشيعة في تلك المناطق من الاضطهاد والتنكيل، وأنَّهم لم يجدوا معينًا لهم سوى العلماء ومراجع الدِّين.

ب. إرسال الروس مبعوثًا للصالح:

وذكر لسان الملك سپهر أيضًا أنَّ في ١٦ ذي القعدة [سنة ١٢٤١ هـ] دخل مبعوث الروس مع هدايا إلى الشاه، ولمَّا لم يستطع إقناع الشاه أو البلاط القاجاري التقى بالعلماء، فأجاب العلماء: أنَّ الروس لو خرجت من حدود إيران لحاربناهم أيضًا.

وقد نصَّ لسان الملك سپهر أيضًا على أنَّ الروس كانت مستمرَّة في التجاوز على الحدود الإيرانية، مع وجود السفير الروسي في طهران لاستمالة شاه القاجار، وقد احتلَّ الروس في الوقت نفسه أَرَّان وإيروان^٣.

وقد نصَّ وقائع نگار المروزي في مذكراته أنَّ السفير الروسي دخل إيران والعلماء مجتمعون في قزوین، فطلب الدخول عليهم، فأذن له، لكنهم لم يجيبوه إلى ما طلب، ومضى العلماء في حركتهم إلى قلب المعسكر في السلطانية.

١. سپهر، محمد تقي، ناسخ التواريخ (القاجارية)، ٣٦٣/١.

٢. تاريخ ذي القرنين: ٦١٢/١.

٣. سپهر، محمد تقي، ناسخ التواريخ (القاجارية)، ٣٦٥/١ - ٣٦٦.

كما نصّ وقائع نكار المروزي أيضًا على أنّ السفير الروسي في أثناء وجوده في البلاط القاجاري - وهو يزعم أنّه يحمل رسالة صلح من الملك الروسي - وصل مبعوثٌ برسالةٍ مغلّفةٍ من الحدود الإيرانية الروسية، وفيها أنّ الروس هجمت على إيروان، واستولت عليها في منتصف الليل، وأرعبوا الناس بكلّ وحشية، حتّى أنّ قريةً كاملةً أحرقت لمقاومة أهلها، ورميت بالمدفعايات، حتّى احتلّوها بعد قتل كثير من الرجال والنساء والأطفال، ممّا رسّخ في نفوس المجتهدين وجوب الجهاد ضدّ الروس، وكذلك كان اعتقاد نائب السلطنة [عباس ميرزا]^١.

ولم تكن الدول الأجنبية بعيدةً عن الساحة، فقد ذكر المؤرّخون أنّ السفير البريطاني استثمر الفتوى والنفير العام للعبث بالبلاد وإيجاد الفوضى، فقد استأجر عدّة أشخاص خفيةً على أنّهم تجّار؛ لشراء ما في المدن من غلات المزارعين، وحكّرها في موضعٍ خاصّ، ولمّا استمرّ الأمر وكاد أن يحصل القحط في مدّة قصيرة انكشف أمره، واطّلع أمناء الدولة الإيرانية على أعمال السفير البريطاني، ورفع أمره إلى الدولة البريطانية، وطالبت الدولة الإيرانية بعزله، فتمّت الموافقة على العزل، وطُرد من إيران، وعُيّن بدله سفير آخر^٢.

وكان اندلاع هذه الحرب نتيجة لسوء معاملة الروس والمظالم التي ارتكبوها ضدّ المسلمين في تلك النواحي، من: دربند وقبه وكنجه وشيروان وغيرها من بلاد القفقاز، ممّا دعا الأهالي لمكاتبة علماء الدين في العراق وإيران، وحثّهم على الوقوف بوجه هذا الظلم، فاستغاث أهلها بالسيّد المترجم له، وكرّروا الرسل إليه مستغيثين، وكتبوا إليه أنّ الروس غلبوا علينا ويأمروننا بإرسال أبنائنا إلى معلّمهم لتعليم مراسيم دينهم وشريعتهم، ويتجرّؤون على القرآن والمساجد وسائر شعائر الإسلام، فأمر السيّد بالجهاد^٣.

ج. التهيئة للحرب:

قال لسان الملك سپهر: «ولمّا عرف الآقا السيّد محمد [الطباطبائي] ما في نيّة الشاه، عزم على السفر إلى دار الخلافة طهران، فدخلها في أواخر شهر شوّال [سنة ١٢٤١ هـ]، وخرج جميع الأمراء والعلماء لاستقباله، وكذلك استقبله الشاه بحفاوةٍ عظيمة، وأجرى للجيش أكثر من ثلاث

١. حسين آذر، منوچهر اسكندري، آهنگ سروش: ٢٣٥ - ٢٣٦.

٢. حسين آذر، منوچهر اسكندري، آهنگ سروش: ٢٣٣ - ٢٣٤.

٣. ينظر: النقوي، السيّد علي نقوي، أقرب المجازات، ص ١٣٦.

مئة ألف من الذهب المسكوك من الخزانة الخاصة لتجهيز العسكر. وقد كاتب الآقا السيّد محمّد الطباطبائي جميع العلماء في إيران، تحريضاً على الجهاد. وقد أوكل الشاه القاجاري لأمين الدولة عبد الله خان ضيافة السيّد المجاهد ومَن معه من العلماء... وفي يوم السبت ٢٦ شوال [١٢٤١ هـ] خرج الشاه [فتح علي القاجاري] من طهران، ودخل سليمانيّة [كذا في المصدر]، وبعد مسير أربعة أيام دخل وادي سلطانيّة، وجعلها مقراً للمعسكر^١.

وقال أيضاً: «وفي يوم الجمعة ١٧ ذي القعدة الحرام دخل المعسكر جناب الآقا السيّد محمّد [الطباطبائي]، والحاج الملاّ محمّد جعفر الاسترآبادي، والآقا السيّد نصر الله الاسترآبادي، والحاج السيّد محمّد تقيّ القزويني، والسيّد عزيز الله طالش، وسائر العلماء والفضلاء، وقام الأمراء وأبناء الملوك بضيافتهم. وفي يوم السبت ١٨ [ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤١ هـ]، وصل المعسكر جناب الحاج الملاّ أحمد النراقي الكاشاني، مع جناب الحاج الملاّ عبد الوهاب القزويني، وجماعة آخرين من العلماء، وكذلك الحاج الملاّ محمّد ابن الحاج الملاّ أحمد الذي كان قدوة المجتهدين، وقد انبرى جميع أبناء الملوك وقاطبة الأمراء والأعيان لاستقبالهم، وأنزلوهم محلّ الإجلال والتجليل بالتكبير والتهليل، وصدرت الفتوى من جماعة المجتهدين: أنّ الجهاد مع الروس واجب، ومن تقاعس فقد خالف إطاعة الله، واتّبع الشيطان. وكذلك حكم الشاه [فتح علي شاه القاجاري] ووليّ عهده [عباس ميرزا] بتأييد الفتوى، ولم يخالف من بينهم سوى معتمد الدولة الميرزا عبد الوهاب، والحاج الميرزا أبو الحسن خان وزير الخارجية^٢.

وقد ذكر الميرزا فضل الله الشيرازيّ هذا الاجتماع ببسط أكثر، وتفصيل وفود الجموع من العلماء والفضلاء من جميع البلاد، والأمراء والخوانين والأعيان وسائر الناس في المعسكر، وإجماعهم على لزوم محاربة الروس الأشرار، والمهمّ في ما ذكر هو فتوى الجهاد التي أمضاها جميع العلماء، وأنّ صورة الفتوى كانت ما ترجمته: «جهاد كفر روسيا واجب، ومنكر هذا العمل متّبع للشيطان، وللخلود في النيران طالب»^٣.

١. سبهر، محمد تقي، ناسخ التواريخ (القاجارية): ٣٦٤/١.

٢. سبهر، محمد تقي، ناسخ التواريخ (القاجارية): ٣٦٦/١.

٣. تاريخ ذي القرنين: ٦١٦/١، ونص الفتوى بالفارسية: (جهاد با كفره روسيه واجب است ومنكر اين عمل، متابعت شيطان وخلود در نار نيران را طالب).

وقد أكد الميرزا فضل الله الشيرازي على إجماع الجميع على الحرب ولزومه، بما فيهم الملك نفسه ووليّ عهده عباس ميرزا، حيث قال: «وقد كان الملك مصدّقاً للجهاد ومعتقداً به، وكذلك نائب السلطنة صدّقه بجهاته المختلفة، وكان جميع الأمراء والوزراء راغبين في الإقدام على الحرب، إلّا معتمد الدولة والحاج ميرزا أبو الحسن خان وزير الخارجية»^١.

وقد ذكر وقائع نكار المروزي في مذكراته: «أنّ نائب السلطنة عباس ميرزا ردّ على معتمد الدول أنّ الدولة الروسية حتّى الآن لم تف بأيّ واحدةٍ من تعهّدها، كما هو المشاهد الآن، فهم من جهةٍ يبعثون رسولاً لتحكيم المودّة إلى البلاط القاجاريّ، ومن جهةٍ أخرى يتجاوزون على الحدود الإيرانية، وعدّد دلائل كثيرة على وجوب صدّهم، والحدّ من تعديّاتهم»^٢.

ومن هذه النصوص التاريخية تعرف عدم صحّة ما يقال من عدم موافقة الشاه على الحرب^٣، فقد كان الشاه ووليّ عهده وعامة الوزراء والأمراء يرون لزوم الحرب، بل كان الشاه بنفسه عازماً على الحرب، وقد نصّ لسان الملك سپهر أنّ ممّن أوصل رسائل الناس من تلك الولايات إلى السيد المجاهد في كربلاء هم جماعة نائب السلطنة نفسه^٤.

وكانت روسيا هي من نقضت العهد، ولم يخالف من الوزراء غير معتمد الدولة وأبي الحسن الإيلجي، وقد يكون معتمد الدولة صادقاً في مدّعه، إلّا أنّ الثاني كان فاسداً وعميلاً لبريطانيا، كما ذكره المؤرّخون^٥.

وقد كانت الدولة القاجاريّة غير راضيةٍ عن معاهدة گلستان بعد الحرب الأولى، وكانت تريد استرجاع ما خسرت في تلك المعركة، حتّى بعثت عدّة رسل إلى روسيا ولم تستفد شيئاً^٦، فلم

١. تاريخ ذي القرنين: ٦١٧/١.

٢. آهنگ سروش: ٢٣٦.

٣. سعيد نفيسي، تاريخ اجتماعي و سياسي ايران، دين ودولت در ايران، انتشارات بنیاد، ١٩٩٧م، ١٤٨: ١٥١/٢.

٤. سبهر، محمد تقی، ناسخ التواريخ (القاجارية): ٣٦٣/١.

٥. سبهر، محمد تقی، ناسخ التواريخ: ٣٦٦/١، مهدي بامداد، شرح حال رجال ايران، كتابفروشی زوار، ١٣٥٧هـ ش، ٣٢٠/٢.

٦. المدني، السيد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ترجمة سالم مشكور، منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ١٥٨/١.

تجد سبباً لاسترجاع تلك المناطق غير الحرب^١.

قال السيّد محمد شفيع الجابلقى: «ولمّا استولوا على ولاية المسلمين من بلاد دربند وقبة وكنجة وشيروان وغيرها من ولايات الأطراف، وكتب المسلمون إلى جناب السيّد الأستاذ أحوالهم، وأنّ الكفّار قد غلبوا علينا، وأمرونا بإرسال الأطفال إلى معلّمهم لتعليم رسوم دينهم وشريعتهم، ويجرّون بالنسبة إلى القرآن والمساجد وسائر شعائر الإسلام، ولذا أمر بالجهاد، وذهب السيّد الأستاذ نفسه أيضاً مع جمع كثير من العلماء والطلّاب والمتديّنين والصلحاء»^٢.

ومن ذلك يعلم أنّه قد شبّت نار الحرب نتيجة غزو الروس لمناطق المسلمين وتعاملهم الوحشي مع سكّان تلك المناطق قتلاً وتنكيلاً وتجاوزاً على الأعراض، وعملهم على تغيير دين الناس بأمرهم بإرسال أولاد المسلمين إلى المعلّمين الروس لتعليمهم دينهم، وهدمهم للمساجد، ونقضهم للمعاهدة، ورغبة الدولة القاجاريّة بالجهاد بعد يأسها من الصلح.

وقد كانت خطوات السيّد المجاهد في إعلان الفتوى وحكم الجهاد مدروسة، فقد اجتمع بالعلماء، وكان رأي العلماء هو إعلان فتوى الجهاد مباشرة، إلّا أنّ السيّد المجاهد استمهلهم، وبعث رسولاً إلى الدولة القاجاريّة، لمعرفة رأي الملك أولاً، وإعلامه بحكم الجهاد، وبذلك كانت الدولة القاجاريّة مواكبة لفتوى الجهاد، مسيرة معها.

وكان الناس مبتهجين بالجهاد، وقد غمرهم الفرح والسرور في الدفاع عن الشيعة، حتّى ذكر ويلوك البريطاني أنّ الناس لمّا لم يكن باستطاعتهم زيارة السيّد المجاهد ولقياه، كانوا يقبّلون محمل السيّد، والسلم الذي يصعد منه^٣.

ح. الإعداد للحرب بخطوات ومراحل مدروسة من قبل السيّد المجاهد ومَن معه:

المرحلة الأولى:

وبالإمكان أن نطلق عليها مرحلة الانتصارات، وتبدأ من انطلاق الحرب في شهر ذي الحجة من سنة ١٢٤١ هـ، وحتّى غرة صفر من سنة ١٢٤٢ هـ، وفي هذه المرحلة القصيرة استطاع

١. نفيسي، سعيد، تاريخ اجتماعي وسياسي ايران: ٥/٢.

٢. الموسوي، السيّد محمد شفيع، الروضة البهية في الإجازة الشفيعية: ص ٣٦.

٣. نفيسي، سعيد، دين ودولت در ايران: ص ١٥١.

الجيش الإيراني أن يحقق انتصارات ويوقع هزائم وأضراراً كثيرة بالجيش الروسي، واستطاع أيضاً بمدة يسيرة أن يسترجع أكثر ما خسره من الأراضي في المعركة الأولى، وقد ذكرت التواريخ القاجارية هذه الانتصارات بكل تفاصيلها^١.

وقد كان العلماء بما فيهم السيد المجاهد مشرفين على أمور الحرب، ومتابعين لجزئياتها، يتنقلون بين صفوفهم، ويشرفون على جميع جبهات الحرب، فقد نصّ الميرزا فضل الله الشيرازي على أن السيد المجاهد ومن معه من العلماء والفضلاء انتقلوا من دار السلطنة تبريز إلى ولاية طالش، حيث قال: «وجناب الآقا السيد محمد [المجاهد] وسائر المجتهدين والفضلاء اتجهوا يوم الخميس ١٤ [ذي الحجة الحرام] مع الحاج محمد خان دولوي القاجار وجماعته إلى جانب ولاية طالش»^٢.

وقد ذكر في كتاب فارسنامه ناصري أن سبب تلك الانتصارات واسترجاع إيران ما خسره من الأراضي في مدة أربعة عشر عاماً بمدة يسيرة جداً هو أثر العلماء والمجتهدين، ومشاركتهم في الجهاد جنباً إلى جنب المجاهدين^٣.

ولم يكن الشعراء بعيدين عن الساحة، فقد جاشت قرائحهم بقصائد في مدح السيد المجاهد ومن معه من المقاتلين، فمن صدح صوته بذلك: الأديب الفاضل الملامه علي الخوئي التبريزي، والأديب الميرزا محمد صادق الطالقاني المتخلص بـ: (شفيق)^٤، كما نظم الفقيه المولى النراقي أيضاً قصيدة جهادية في أثناء حضوره في المعركة.

المرحلة الثانية:

وهي تبدأ من صفر سنة ١٢٤٢ هـ إلى جمادى الآخرة من تلك السنة، وفيها خسرت إيران في جبهتين، الأولى في المعركة خارج گنجه، حيث قُتل القائد أمير خان، وقد خان بعض قادة

١. علي أصغر شميم، إيران در دوره سلطنت قاجار، انتشارات بهزاد، طهران، ١٣٨٧ هـ ش، ص ٩٩؛ حسن حسيني، فارسنامه ناصري، ١/٧٣٠.

٢. سبهر، محمد تقی، ناسخ التواريخ (القاجارية): ١/٦١٨.

٣. حسن حسيني، فارسنامه ناصري: ١/٧٣١.

٤. ينظر مخطوطة مجلس الشورى بالرقم: ١٢٠٢.

الجيش كنظر علي خان، ولم يُهيأ عتاد الجيش، فقتل نظر علي خان المرندي بأمر عباس ميرزا^١. وفي هذه الأثناء كانت إيران قد حاصرت قلعة شوشا، وكادت أن تنتصر، فأرسل القائد الروسي إلى وليّ العهد عباس ميرزا أن سوف نسلّم القصر في ثلاثة أيام، وقد وقع الخلاف بين قادة الحرب في فكّ الحصار، وكان قائم مقام الفرهاني من المعارضين، فنفاه عباس ميرزا إلى مشهد^٢، وأمر بفكّ الحصار، وقد كانت خدعةً حربيّةً، فهاجم الروس الجيش الإيراني من الطرفين، فهزموه كما في كنجة^٣.

وفي هذه المرحلة وقع الاختلاف في مركز القيادة في الجيش الإيراني، وخرج العلماء من الحرب؛ لما شاهدوه من التقصير في المعركة، وخيانة القادة، وأنّ الدولة ليس همّها استنقاذ الشيعة من ظلم الروس، وبخروج السيّد المجاهد خرج سائر العلماء من المعركة^٤.

وقد ذكر في قصص العلماء أنّ الشاه القاجاريّ اجتمع بالعلماء لمدارسة أمور الحرب حيث قال: «وقد ظفر نائب السلطنة في بدء الأمر ثمّ غلب على أمره، فعرض خبر هزيمته على فتح علي شاه، فسأل فتح علي شاه بحضرة العلماء الأعلام عن نضال أمير جيشه وعميد معسكره نائب السلطنة فظلّ بلا جواب، فأعاده ثلاثاً، فقال الشهيد الثالث [الشيخ محمد تقي البرغاني القزويني] في الكرة الثالثة: إنّي عارف بخبره، ولكن تفصيله متوقّف على حكاية مختصرة، وهي: أنّه كان في بني إسرائيل عابداً معتكف في صومعته يعبد الله سبحانه، وكانت قرب صومعته شجرة طويلة، ينزل أصحاب القوافل تحتها ويستظلّون بظلّها، غافلين عن أنّ ثمة سرّاقاً يأتونها ليلاً فيختبئون بين أغصانها، فلما يأخذهم المنام يخرجون عن أوطان تلبدّهم فيداهمونهم غيلة وينهبون أموالهم على غفلة منهم، فعزم العابد متقرباً إلى الله على اجتثاث تلك الشجرة، واقتلاعها من جذرها؛ كيلا يختبئ السراق بين غصونها منعاً وتجنباً لإراقة دماء الناس وحفاظاً على أموالهم من إفساد المفسدين، فخرج على نيّته، وبلغ تلك الشجرة، وأخذ في اجتثاثها، فتمثّل له الشيطان آدمياً وتشاجر معه، ومنعه من أن يفعل ذلك.

١. المدني، السيّد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ١٩١/١.

٢. يحيى آرين بور، از صبا تا نيماء، ٦٣/١.

٣. المدني، السيّد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ١٩١/١؛ آهنگ سروش: ٢٤٧ - ٢٤٨.

٤. سعيد نفيسي، دين و دولت در ايران: ١٥٤.

فتنازعا، واتّفقت كلمتهما على المصارعة، فألصقه العابد بالتراب، وأراد قطع وتينه، ولكنّه حيث كان من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم؛ فلذا أمسك العابد يده عن قتله، فرجع الشيطان إلى مثواه، ثمّ بتر العابد نصف تلك الشجرة. فلما جنّ عليه الليل حدّث نفسه، فقال: أرجع الليلة، وأعدو على اقتلاع ما بقي منها في الصباح، فرجع إلى صومعته، وظلّ يفكر بما أتى به من قطع نصف الشجرة وذهابه غدوةً إلى قطع ما بقي منها تخليصاً لأصحاب القوافل من شرّ المفسدين. فالآن قد سنحت الفرصة، ومُنحت الفسحة، حتّى آخذ الأجرة منهم قبال ذلك؛ فأوسّع على نفسي، فسار غدوةً إلى قطع ما بقي من تلك الشجرة، فلما همّ بذلك فإذا الشيطان قد عاوده ثانيةً، وردعه من فعل ذلك، فآل الأمر إلى المصارعة، ولكنه قد غلب هذه المرّة، فألصقه الشيطان بالتراب، ثمّ استوى على عرش القضاء فحكم عليه بعدم اجتثاث الشجرة. فلما كانت نيّة العابد في أوّل يومه خالصة لوجه الله غلب الشيطان، ولكنّه قد تطرّقت في اليوم الثاني إلى نيّته شوائب فغلب وانقلب خاسراً.

والحاصل: أنّ مثل الأمير نائب السلطنة إنّما هو مثل هذا العابد فإنّه لما كانت نيّته في دعواه الأولى خالصة لوجه الله انتصر على الجيش الروسي، ولكنّه صارت نيّته في الجولة الثانية مشوبة بالهواجس النفسانيّة فغلب فانقلب خاسراً^١.

وأراد الشهيد الثالث الملاً محمد تقي البرغانّي أن يوصل رسالة إلى السلطان فتحلي شاه القاجار، أنّ الدولة لم يكن همّها استنقاذ الشيعة من مخالبا أعدائهم بقدر ما كانت عنايتهم استرجاع الأراضي، واتّساع رقعة الحكومة، وهو حال الحكومات والدول من الاستنجاد بالعلماء عند افتقاد سائر السبل لتحقيق أهدافهم.

المرحلة الثالثة:

وتبدأ هذه المرحلة من جمادى الآخرة من سنة ١٢٤٢ هـ إلى ذي الحجة من السنة نفسها، وفي هذه المرحلة جنحت الدولة الإيرانيّة إلى الصلح، وأرسلت إلى روسيا بذلك فلم تجد تجاوباً. وفي هذه المرحلة كانت المعركة مستمرة، إلّا أنّ التقدّم كان للجيش الروسي، فأخذت من إيران ما خسرت في المعركة الأولى، وحاول الروس السيطرة على إيروان فلم يستطيعوا لمقاومة

١. التنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء: ٥٤.

الناس فيها، وفي ٢٧ من ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤٢ هـ سلّم إحسان خان قلعة عباس آباد إلى الروس، كما سلّم أخوه شيخعلي خان قلعة أردوباد إليهم^١.

المرحلة الرابعة:

وتبدأ هذه المرحلة من ذي الحجة سنة ١٢٤٢ هـ إلى آخر الحرب في شعبان سنة ١٢٤٣ هـ، وفي هذه المرحلة حاول عباس ميرزا استرجاع بعض الأراضي، وقد كان موفقاً في إيقاع الخسائر بالجيش الروسي، إلا أنه استمدّ من أبيه فتحعلي شاه القاجار العون والمدد، فلم يساعده في ذلك، حتّى انقلبت الأمور، وخسر الجيش الإيراني خسائر فادحة^٢.

ولمّا لم يجد الجيش الروسي حراكاً من الجيش الإيراني هجم على إيروان، وبعد معركة دامية استمرت ثمانية أيّام، ومقاومة بطوليّة من أهلها، استولت الروس على إيروان في ١٤ ربيع الأوّل من سنة ١٢٤٣ هـ^٣.

واستطاع الروس أن يدخلوا إلى تبريز، فانبرى حاكمها آصف الدولة إلى محاربة الروس، ولم ينهض معه أهل تبريز؛ لما شاهدوا منه من الظلم والاستبداد، وهكذا وقعت تبريز بيد الروس في ٣ ربيع الآخر سنة ١٢٤٣ هـ بدون أيّ مقاومة من أهلها^٤.

وانتهت المعركة في شعبان سنة ١٢٤٣ هـ، بمعاهدة تركمانچاي، والتي تنازلت إيران على إثرها عن ولاية إيروان ونخجوان.

وأسابب الخسارة في هذه المعركة أمور كثيرة أهمّها: التساهل في أمر المعركة من قبل الحكومة القاجاريّة، وتقصير الشاه في إرسال العدّة والمدد إلى الجيش^٥، وخيانة بعض الوزراء

١. المدني، السيد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ١٩٣/١ - ١٩٤.

٢. غرانت واتسن، تاريخ إيران دوره قاجار، ترجمة وحيد مازندراني، دار سيمرغ، ١٣٥٦ هـ ش، ص ٢٢٠؛ المدني، السيد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ١٩٣/١.

٣. المدني، السيد جلال الدين، تاريخ إيران السياسي المعاصر، ١٩٨/١.

٤. سعيد نفيسي، دين ودولت در ايران: ص ١٥٥.

٥. آهنگ سروش: ٢٦٤ - ٢٦٥؛ ولاحظ: جهانگیر قائم مقامی، نامه هاي پراکنده قائم مقام، بنياد فرهنگ، ايران، ١٣٥٧ هـ ش، ص ٨٩ - ٩١.

والقادة المحييين لتلك الولايات كخيانة أبي الحسن الإيلجي^١، وخيانة نظر علي خان، وأخويه شيخ علي خان وإحسان خان^٢. وغير ذلك من الأسباب^٣.

د. محاولة اغتيال السيد المجاهد:

لقد حاول المغرضون أن يلحقوا بأعباء هذه الحرب وما جرى فيها من هزائم على عاتق السيد المجاهد، وألقوا التقصير في ذلك على السيد، وقد اتضح لك زيف هذا الأمر مما تقدّم ومما سيأتي من عدد العلماء الذين التقوا حول السيد المجاهد وساندوه في هذه الحرب، ومما يؤسف له أنّ هذا الاتهام بدأ منذ بداية تحرك السيد المجاهد للحرب، حتّى خطّط عدّة من الأوباش لقتله، جزاءً لجميله، وشكرًا لإحسانه!

قال وقائع نكار المروزي: «وقد تواطأ عدّة لقتل السيد [المجاهد]، إلّا أنّ الشاه اطّلع على الدسيسة قبل الموعد المقرر، والليلة المزمع فيها هجوم الناس على بيت السيد واغتياله، فذهب الشاه إلى بيت السيد بحجة زيارته، فباءت خطّتهم بالفشل، وفي غد تلك الليلة اصطحب الشاه

١. آهنگ سروش: ٤٦٩.

٢. تاريخ نو: ٧٢ و ٧٩ - ٨٢، روایت هاي ایرانی جنک هاي ایران وروس: ١١٩ - ١٢٠.

٣. وجاء في هامش ترجمة الميرزا باقر الخليلي (ت ١٣٣٣هـ) من كتاب معارف الرجال للشيخ حرز الدين: أن أستاذ الخليلي الشيخ عباس التركي كان رواية لأحداث عصره وعصر والده، ومن جملة ما روى عن والده أحداث حرب الروس في زمن السيد المجاهد، قال: ازدلف أهل إيران لحرب الروس من كلّ جانب حتّى تقهقر الروس عما تقدّموا إليه من بلدان إيران، وكان من جملة العلماء الذين قادوا المجاهدين السيد محمد المجاهد وكان معظمًا مبجلًا مطاعًا، تعتقد به الناس اعتقاد الأولياء.

وقد توضحًا يومًا للصلاة في حوض ماء كبير يعرف هناك (بدرجاه) فأخذ الناس ماءه في قوارير وغيرها حتّى نضب ماؤه، وكان المجاهد يجلس لهم في الطريق ويرشدهم ويقوي عزيمتهم على مقابلة جيش الروس، ولما استرجع الروس مواضعه التي تقهقر عنها اجتمع جل المعارف في إيران وفيهم المولى أحمد التراقي صاحب (المستند، والعوائد) المتوفى سنة (١٢٤٥هـ).

جاء الميرزا محمد علي ولي عهد فتح علي شاه [كذا في المصدر] ليحضر هذا الاجتماع فلم يعتن به ولم يوسع له في المجلس، وجلس بين أيديهم فأصابته الدهشة حتّى سقطت قلنسوته من رأسه لما لاقاه من الإهانة، فقام بلا جواب ولمّا عاد زحف الروس على إيران وتقابل الجمعان وثبت المجاهدون للمدافعة بإخلاص وعقيدة، فطلب الروس الهدنة والصلح مع بذل غرامات الحرب إلى حكومة إيران فلم يرض أقطاب المجاهدين؛ لأنّهم طمعوا بالظفر الباهر، (فأرسل الروس ممثلهم إلى ولي العهد المذكور وقائد القوّات من حيث يخفى: أن يتقهقر الجيش الإيراني مقدارًا معيّنًا على شريطة أن يكون هو السلطان بعد أبيه، فقبل بذلك وثار المجاهدون بما لديهم من السلاح والقوة في ناحية والجيش الإيراني في أخرى ينسحب خيانة، وتبادلوا إطلاق النار ساعات حتّى لم يبقَ منهم أحدٌ لم يهرب إلّا وسقط قتيلًا) [كذا في الأصل]. واحتل الروس (قفقازية) إلى تبريز ودخلوا تبريز ولم يستقيموا بها ولم يكفوا عن الحرب حتّى بذلت حكومة إيران الغرامات الحربية إليهم بعكس الشرط الأول. ثم رجع السيد المجاهد إلى العراق مريضًا مخذولًا ترميه زمرة من الأوباش مرتزقة الحكومة الإيرانية بالحجارة. حرز الدين، الشيخ محمد، معارف الرجال، ١٣٥/١ - ١٣٦، (الهامش).

السيد معه إلى ثلاثة فراسخ من مراغة»^١.

وذكر ذلك أيضًا الميرزا فضل الله الشيرازي بتفصيل أكثر، حيث قال ما مضمونه: وكان جناب الآقا السيد محمد وسائر الفضلاء في هذه المدة في دار السلطنة تبريز، وكان العوام بجهات مختلفة يتجاسرون عليهم، حتى قتل سيد جليل القدر من خطباء تبريز في ذلك النزاع، وكان العوام يرون جناب السيد مقصراً، ولم يأبوا عن قتله، ولما كان جناب أمين الدولة عبد الله خان متعهداً بضيافة المجتهدين، رفع تلك القضية إلى جناب الملك، فدخل الشاه لزيارة جناب السيد محمد وسائر الفضلاء، وأزال ما في خاطره الشريف من التكدر، فلم يقدرُوا على ما كانوا ينوون عليه^٢.

ولا يبعد أن يكون السيد المجاهد مات مسموماً، حيث نصّت التواريخ القاجارية على تدهور صحة السيد المجاهد، فقد ذكر لسان الملك سبهر قائلاً: «وفي هذه الأثناء خرج من الاعتدال مزاج جناب الآقا السيد محمد [المجاهد] الذي كان فحلاً من فحول علماء إيران، وخرج من تبريز، وقد ابتلي بالإسهال، حتى ودّع هذه الدنيا الفانية»^٣. وذكر الميرزا فضل الله الشيرازي أنّ السيد المجاهد مرض في تبريز، فخرج منها وتوفي في الطريق بمرض الإسهال، ثم ذكر قصيدة أنشأها في رثاء السيد المجاهد^٤.

ثانياً: العلماء الذين حضروا معه في جهاد الروس

عندما عزم السيد على مجاهدة الروس التفت حوله جمع غفير من أهل العلم من تلامذته وأساتذة الحوزة العلمية في ذلك الوقت سواء في إيران أو في العراق، يقول السيد الجابلق: «ذهب السيد الأستاذ نفسه أيضاً مع جمع كثير من العلماء والطلاب والمتدّين والصلحاء»^٥، ويقول التنكابني: «عندما ذهب السيد محمد في سفر الجهاد كان أكثر العلماء الإيرانيين معه، ومنهم الملا محمد تقي البرغاني»^٦.

١. منوچهر اسكندري، حسين آذر، آهنگ سروش، ص ٢٥١.

٢. تاريخ ذي القرنين: ٦٢٨/١.

٣. سبهر، محمد تقي، ناسخ التواريخ (القاجارية): ٣٧٤/١.

٤. تاريخ ذو القرنين: ٦٣٠/١.

٥. الموسوي، السيد محمد شفيع، الروضة البهية في الإجازة الشفيعية: ص ٣٦.

٦. يُنظر: التنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء ص ٤٤.

والتتبع في كتب التراجم وقفنا على أسماء بعض العلماء الذين حضروا معه الحرب المذكورة، ومن المؤكد أنه قد غاب عنا كثير من رجالات العلم الذين آزرُوا السيد في جهاده المبارك، فمن هؤلاء العلماء الأفاضل الذين وقفنا عليهم ممن كانوا معه:

١. المولى آقا بن عابد بن رمضان بن زاهد الحائري المعروف بالفاضل الدربندي (ت ١٢٨٥هـ) ١.

٢. السيد الميرزا إبراهيم ابن السيد عبد الفتاح اليزدي ٢.

٣. السيد إبراهيم القزويني صاحب الضوابط (١٢١٤-١٢٦٢ أو ١٢٦٤هـ) ٣.

٤. السيد أبو الحسن الحسيني الأصفهاني المعروف بـ (خوش مزه ق ١٣) ٤.

٥. الشيخ أحمد بن مصطفى بن أحمد الخوئي (ت ١٢٤٥هـ) ٥.

٦. المولى الشيخ أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت ١٢٤٥هـ) ٦.

٧. الملا أحمد أخو الشيخ المولى محمد جعفر الاستربادي شريعتمدار (ق ١٣هـ) ٧.

٨. الملا أحمد التبريزي (ق ١٣هـ) ٨.

٩. السيد حسين الطباطبائي ابن السيد المجاهد (ت ١٢٥٠هـ) ٩.

١. يُنظر: البابلي، أبو الفضل حافظيان، رسائل في دراية الحديث، ٦٩/٢.

٢. يُنظر: العاملي، السيد محسن عبد الكريم الأمين، أعيان الشيعة، ١٧٦/٢.

٣. مهدي، مصلح الدين، بيان المفآخر، ٩١/١.

٤. العاملي، السيد محسن عبد الكريم الأمين، أعيان الشيعة ٣٢٦/٢؛ موسوعة مؤلفي الإمامية: ٣٦٦/١.

٥. ينظر: الطهراني، الشيخ آغا بزرك، الكرام البررة، ص ١١٦، الرقم: ٢٢٥.

٦. النراقي، أحمد بن مهدي، عوائد الأيام، ص ٥٢ (المقدمة).

٧. الأمين، حسن، دائرة المعارف الشيعية، ١٠١/٢.

٨. تاريخ نو: ١٤.

٩. بيان المفآخر: ٩١/١.

١٠. الميرزا خليل بن الشيخ علي الرازي (ق ١٣هـ) ^١.
١١. السيّد خير الدين بن المير خير الله بن السيّد رحمة الله الهندي الإله آبادي الحائريّ القزويني (ت بعد ١٢٤٢هـ) ^٢.
١٢. الشيخ الميرزا داود بن الشيخ أسد الله بن عبد الله البروجردي (ت ١٢٩٨هـ) ^٣.
١٣. الملا رضا الخوئي الآذربايجانيّ، وهو الذي أوصل رسالة السيّد المجاهد إلى الشاه.
١٤. الشيخ الميرزا ضياء الدين بن الشيخ أسد الله البروجردي (ت سنة ١٣٠٠هـ) تقريباً ^٤.
١٥. الشيخ الآقا عبد الحسين التبريزي ^٥.
١٦. الشيخ علي بن محمّد ولي القائيّ الخراشادي (ق ١٣هـ) ^٦.
١٧. الملا محمّد المامقاني ^٧.
١٨. الملا محمّد ابن الملا أحمد النراقي الكاشانيّ، كان مرافقاً لأبيه ^٨.
١٩. الملا محمّد صالح البرغانيّ القزويني (ت ١٢٧١هـ) ^٩.
٢٠. الشيخ صفر علي اللاهيجانيّ الجيلاني (ت ١٢٧٥هـ) ^{١٠}.

١. حرز الدين، الشيخ محمد، معارف الرجال، معارف الرجال: ١٣٥/٢.

٢. الأمين، السيّد حسن بن محسن، مستدركات أعيان الشيعة: ٧٤/٢٣.

٣. ينظر: الأمين، السيّد حسن بن محسن، مستدركات أعيان الشيعة: ١٥٠/٥.

٤. المصدر نفسه، ١٠٨/٤.

٥. تاريخ نو: ١٤.

٦. بيان المفاهير ٩١/١؛ سعيد نفيسي، دين ودولت در ايران: ص ١٥٠.

٧. تاريخ نو: ١٤.

٨. سبهر، محمد تقی، ناسخ التواريخ (القاجارية): ٣٦٦/١.

٩. ينظر العامليّ، السيّد محسن عبد الكريم الأمين، أعيان الشيعة، ٣٦٩/٩.

١٠. ينظر السبحاني، الشيخ جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ٣١٣/١٣.

٢١. الشيخ المولى محمد تقي البرغانى الشهير بالشهيد الثالث (ت ١٢٦٣هـ) ^١.
 ٢٢. الشيخ المولى محمد جعفر ابن المولى سيف الدين الاسترابادى الطهرانى الشهير بشريعتمدار (ت ١٢٦٣هـ) ^٢.
 ٢٣. الشيخ محمد حسين بن معصوم البروجردى. (ت سنة ١٢٨٠هـ) تقريباً ^٣.
- وهؤلاء هم بعض من حضر ممّن ورد اسمهم في طيّات المصادر التاريخية، على أنّ المذكورين هم فطاحل العلماء وأجلاء الطائفة، وهناك كثير ممّن خفيت علينا أسماؤهم، وقد ذكروا أنّ عدد العلماء الذين حضروا معركة الروس قرابة خمسمائة عالم ^٤.

١. ينظر الكرام البررة، الطهراني، الشيخ آغا بزرك ص ٢٢٦، الرقم: ٤٥٩.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٥٣-٢٥٤، الرقم: ٥٠٧.

٣. ينظر الأمين، السيد حسن بن محسن، مستدركات أعيان الشيعة، ٢٦٧/٦.

٤. بيان المفآخر، ٩١/١.

فهرس المصادر

١. العاملي، السيّد محسن عبد الكريم الأمين، (ت: ١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق وإخراج: حسن الأمين، نشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط ٥.
٢. النقوي، السيّد علي نقي، أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات، (ت: ١٤٠٨هـ)، تقديم: السيّد محمد رضا الحسيني الجاللي، نشر: مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدّسة، ط ١، ١٤٣٧هـ.
٣. كاشف الغطاء، الشيخ علي، الحصون المنيعة (مخطوط).
٤. آقا بزرك، الطهرانيّ الشيخ محمد محسن، الذريعة إلى تصانيف الشيعة (ت: ١٣٨٩هـ)، نشر: دار الأضواء، بيروت، ط ٣، ١٤٠٣هـ.
٥. البابلي، أبو الفضل حافظيان، رسائل في دراية الحديث، س دار الحديث للطباعة والنشر، ط ٤، ١٤٣٢هـ.
٦. الخوانساري، السيّد محمد باقر الموسويّ (ت: ١٣١٣هـ)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١.
٧. الموسوي، السيّد محمد شفيع، الروضة البهية في الإجازة الشفيعية، (ت: ١٢٨٠م)، تحقيق: السيّد جعفر الحسيني الإشكوريّ، نشر: مؤسّسة تراث الشيعة، قم المشرفة، ط ١، ١٣٩٢ش.
٨. آقا بزرك، الطهرانيّ الشيخ محمد محسن، الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة (١٣٨٩هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ٢٠٠٩م.
٩. الأمين، السيّد حسن بن محسن (ت: ١٣٩٩هـ)، مستدركات أعيان الشيعة، نشر: دار التعارف للمطبوعات، سوريا، ١٤٠٨ق.
١٠. حرز الدين، الشيخ محمد بن علي (ت: ١٣٦٥هـ)، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، تعليق: محمد حسين حرز الدين، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المشرفة، ١٤٠٥ق.
١١. الطباطبائي، السيّد محمد بن مير علي، المعروف بـ(السيد المجاهد) (ت: ١٢٤٢هـ)، مفاتيح الأصول (مخطوط).

١٢. السبحاني، الشيخ جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق، مؤسّسة الإمام الصادق، قم المشرفة، ط ١، ١٤١٨ ق.
١٣. التنكابني، محمد بن سليمان، قصص العلماء ترجمة، الشيخ مالك وهبي، دار ذوي القربى، ط ١، قم المقدسة، ١٣٨٤ هـ ش.
١٤. القصير، محمد علي، بيوتات كربلاء القديمة، مؤسّسة البلاغ، ٢٠١١ م.
١٥. سبهر، محمد تقى، ناسخ التواريخ (القاجارية)، مؤسّسة المطبوعات الدينية، قم المقدسة، ١٣٥١ هـ ش.
١٦. سعيد نفيسي، تاريخ اجتماعي وسياسي ايران، دين ودولت در ايران، انتشارات بنياد، ١٩٩٧ م.
١٧. مهدي بامداد، شرح حال رجال ايران، كتابفروشى زوار، ١٣٥٧ هـ ش.
١٨. علي أصغر شميم، ايران در دوره سلطنت قاجار، انتشارات بهزاد، طهران، ١٣٨٧ هـ ش.
١٩. حسن حسيني، فارسنامه ناصري، مصحح، منصور رستگار، الناشر امير كبير، ١٣٨٧ هـ ش.
٢٠. يحيى آرين بور، از صبا تا نيما، دار سهامى كتابهاي جيبى، ١٣٥١ هـ ش.
٢١. مهدي، مصلح الدين، بيان المفاخر، كتابخانه مسجد سيد أصفهان، ط ٢، ١٣٦٨ هـ ش.
٢٢. النراقي، أحمد بن مهدي، عوائد الأيام، دار الهادي للطباعة والنشر، ط ١، بيروت، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٣. الأمين، حسن، دائرة المعارف الشيعية، دار التعارف للمطبوعات، ط ٦، لبنان - بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠١١ م.

قراءة في كتاب الاستعمار الكتاب الأسود (1600-2000 م)

أ.د. عمّار خالد رمضان^١

الملخص

يقدم الكتاب رؤيةً شاملةً لتاريخ الاستعمار، مع أمثلة تفصيلية توضح آثاره المدمرة على الشعوب المستعمرة. يمكن للقارئ من خلال هذا الجهد العلمي الجماعي فهم كيفية تشكيل الاستعمار للعالم الحديث، واستخلاص الدروس والعبر لفهم الحاضر.

الكتاب هو عمل موسوعي نقدي أشرف عليه المؤرخ الفرنسي مارك فيرو بمشاركة فريق من الباحثين، ويغطي أربعة قرون من تاريخ الاستعمار الأوروبي (١٦٠٠-٢٠٠٠). يهدف إلى كشف الجرائم والآثار المدمرة للاستعمار على الشعوب المستعمرة، مع تحليل تحوُّله من احتلال عسكري إلى هيمنة اقتصادية وسياسية. حيث يكشف الكتاب عن استخدام العنف الممنهج، بما في ذلك الإبادة الجماعية، والعبودية، والعمل القسري، بوصفها أدوات أساسية لفرض السيطرة. مع إعطاء بعض الأمثلة: جرائم بلجيكا في الكونغو، ومجازر فرنسا في الجزائر، ومعاملة البريطانيين للهنود.

الكتاب مرجع رئيس لفهم تاريخ الاستعمار بوصفه جريمة إنسانية منظمّة، وليس حقبة ماضية؛ إذ إنّه يسلط الضوء على الجوانب المظلمة للاستعمار الأوروبي عبر أربعة قرون، مُقدِّمًا تحليلًا نقديًا لآثاره المدمرة.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، السود، البيض، العبيد، الكتاب الأسود.

١. متخصص في التاريخ المعاصر / جامعة البصرة / كلية الآداب.

تأليف: مجموعة من المؤرخين

بإشراف: مارك فيرو

ترجمة: محمد صبح

مراجعة: زياد منى

الناشر: الدار الأهلية للنشر والتوزيع

تاريخ النشر، ٢٠٠٨.

التصنيف: يُصنّف الكتاب تحت فئة السياسة والتاريخ

أولاً: هدف الكتاب

من خلال قراءة الكتاب، نستطيع القول بأنّ هدف الكتاب — كما عبّر عنه المؤرخ والمخرج السينمائي الفرنسي مارك فيرو — هو تتبع أثار صفحات المشروع الاستعماري ومظالمه وممارساته السيئة، فضلاً عن الخطابات التي أسبغت الشرعية عليه، واستمرار تأثير الاستعمار على الدول المستعمرة حتى بعد انتهاء الحقبة الاستعمارية. والتأكيد على أنّ الاستعمار، تلك الظاهرة القائمة التي طغت على مساحات واسعة من العالم لقرون وتركت جروحاً عميقة لا تزال أثارها بادية للعيان حتى يومنا هذا، كان أكثر من سيطرة سياسية واقتصادية؛ فهو نظام قائم على الهيمنة الثقافية، وتشويه الهويات، واستغلال الموارد البشرية والطبيعية. فضلاً عن أنّ الكتاب يهدف إلى توثيق الجرائم التي ارتكبت خلال الحقبة الاستعمارية، وتوعية الأجيال الجديدة بتاريخهم وتشجيعهم على بناء مستقبل أفضل.

ثانياً: أهمية الكتاب

يقدم الكتاب رؤية نقدية للاستعمار، مع التركيز على آثاره المدمرة على المجتمعات المستعمرة، ويساعد القراء على فهم كيفية استمرار تأثيرات الاستعمار في صياغة شكل العالم الحديث. ويكشف عن الجوانب المظلمة للاستعمار بمختلف أشكاله ومرتكزاته وسياساته. فالكتاب أداة مهمة لفهم هذا الإرث المعقّد، والعمل على بناء مستقبل أكثر عدالة ومساواة.

ويمكن القول بأنّ الكتاب يعد مرجعاً قيماً للباحثين والمهتمين بتاريخ الاستعمار؛ إذ يتضمن الكتاب توثيقاً للجرائم التي ارتكبت خلال الحقبة الاستعمارية. كما يسعى الكتاب إلى محاسبة

الجنة وتقديم الاعتذار للضحايا. يعدّ الكتاب سجلاً تاريخياً يوثّق الجرائم والانتهاكات التي ارتكبتها قوى استعمارية، بما في ذلك الإمبراطوريات الإيبيرية. يضمّ الكتاب مجموعة من البحوث والمقالات والوثائق التاريخية التي تكشف عن الجرائم البشعة التي ارتكبت خلال حقبة الاستعمار. هذه الوثائق، التي غالباً ما كانت سريةً، تحتوي على تفاصيل صادمة حول أعمال القتل، والتعذيب، والاستغلال الجنسي، والتعجير القسري، وغيرها من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان. بما في ذلك المجازر الجماعية، وتجارة الرقيق، واستغلال الموارد الطبيعية للشعوب المستعمرة. كما يسلط الضوء على كيفية تحول الاستعمار من احتلال عسكري إلى أشكال جديدة من الهيمنة الاقتصادية والسياسية تحت مسمى (المساعدات) للدول النامية.

ثالثاً: مزايا الكتاب

كتاب (الاستعمار الكتاب الأسود) هو عملٌ موسوعيّ يغطّي تاريخ الاستعمار من عام ١٦٠٠ إلى عام ٢٠٠٠م، ويقدم تحليلاً شاملاً لتأثيرات الاستعمار على الشعوب والمجتمعات المستعمرة. أشرف على الكتاب المؤرّخ الفرنسي مارك فيرو، وشارك فيه مجموعة من الباحثين الذين قدّموا رؤى مختلفة حول الاستعمار وأشكاله عبر القرون، بالاعتماد على وثائق أرشيفية وشهادات نادرة، ورؤية شاملة تربط بين الماضي والحاضر، لكنّها تركز على الجانب الأوروبي دون إعطاء مساحة كافية لروايات الضحايا. يغطي الكتاب مدّة زمنيّة طويلة تبدأ من القرن السابع عشر، وتنتهي في القرن العشرين، مع التركيز على جرائم الاستعمار وتأثيراته المدمّرة على الشعوب المستعمرة، مع إقرار بعدم جواز اختزال الاستعمار بمضاره فقط.

رابعاً: محتوى الكتاب

يغطي الكتاب الفترة من ١٦٠٠م إلى ٢٠٠٠م، مع التركيز على جرائم الاستعمار، بما في ذلك المجازر الجماعية، وتجارة الرقيق، واستغلال الموارد الطبيعية للشعوب المستعمرة. قُسم الكتاب إلى مقدمتين: مقدمة الطبعة العربية، ومقدمة بعنوان السياسة الاستعمارية والوجه الآخر للاستعمار، وخمسة محاور أو فصول أساسية:

١. الإبادة.

٢. تجارة الرقيق.

٣. هيمنة ومقاومة.

٤. مصير المرأة.

٥. رؤى وخطابات.

فضلاً عن تعريف بالمؤلفين والهوامش باللغة العربية والهوامش الأصلية، وثبت الأعلام (مختصر)، وثبت جغرافي (مختصر). يتناول الكتاب ضمن هذه العناوين الرئيسة دراساتٍ مختلفةً حول الجذور التاريخية للاستعمار وظهور الاستعمار الأوروبي مع اكتشاف الأمريكيتين، وبدء التنافس بين الدول الأوروبية (إسبانيا، والبرتغال، وبريطانيا، وفرنسا) للسيطرة على الموارد وإبادة السكان الأصليين في الأمريكيتين، ونماذج مختلفة من الاستعمار البريطاني، الفرنسي، الهولندي، والإسباني، بالإضافة إلى الاستعمار الياباني في آسيا. كالاستعمار البريطاني في الهند وفرض سياسات اقتصادية أدت إلى مجاعات كبيرة، والاستعمار البريطاني في مصر، والاستعمار الفرنسي في الجزائر وفي الهند الصينية (فيتنام) واستغلال العمّال المحليين في مزارع المطاط. كما يتضمن الكتاب فصلاً عن حركات المقاومة ضد الاستعمار، مثل ثورات الشعوب في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وتأثير الاستعمار على المرأة في المجتمعات المستعمرة.

يقدم مارك فيرو في مقدمته (السياسة الاستعمارية والوجه الآخر للاستعمار) لكتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود)، تحليلاً عميقاً لتأثيرات الاستعمار وآثارها الممتدة حتى العصر الحديث، ويطرح العديد من التساؤلات حول طبيعة الاستعمار وأشكاله المختلفة، ودوافع الدول الاستعمارية، وعواقب السياسات الاستعمارية على المجتمعات المستعمرة. ويرى فيرو أنّ أحداث ٢٠٠١م، واضطرابات الجزائر، ومظاهر الندم في فرنسا، هي صدمات ارتدادية للحقبة الاستعمارية والسياسة الاستعمارية. مؤكّداً أنّ الكتاب الأسود يفرض نفسه على الواقع الراهن، حتى وإن كان الاستعمار لا يختزل في مضاره فقط.

ويقارن فيرو بين الاستعمار والنظم الشمولية، ويشير إلى وجود قرابة بينهما. ويوضح أنّ المستعمر لا يتكلّم عن الاستعمار بقدر ما يتكلّم عن السياسة الاستعمارية، وهو مصطلح متأخر. يشير إلى أنّ السياسة الاستعمارية بقيت بعد زوال الاستعمار، وأنّ العنصرية استشرت في البلدان المستعمرة. كما يشير فيرو إلى أنّ أشكال الاستعمار وأهدافه والصورة التي اتخذتها هذه الهيمنة والملاحم المتميزة للبلدان المحرّرة، تشكّل مجموعة ذات متغيرات متعدّدة. ويوضح أنّ العولمة المتزايدة والمتسارعة أفضت إلى ظهور نضال تضامنيّ ضد الاستعمار الجديد، والعنصرية، وهيمنة المصارف الكبرى.

ويشير فيرو إلى أنّ دوافع التوسع الاستعماري تنوّعت في التاريخ، ولم تكن نفسها لكلّ دولة. ويوضح أنّ الحقبة الإمبرياليّة تميزت بدوافع اقتصادية جديدة، مثل الحصول على موادّ أوليّة رخيصة، والتمتع بأسواق لتسويق المنتجات الصناعيّة. مشيراً إلى أنّ كبار رجال المال هم محركو السياسة الإمبريالية. يوضح فيرو أنّ الاستعمار تضمّن جرائم ضدّ الإنسانيّة، مثل إبادة السكّان في الكاريبي وأمريكا الشماليّة، والمذابح في إفريقيا، وتجارة العبيد. ويشير إلى أنّ الاستعمار الأوربي كان يتخلّص من غير المرغوب فيهم عن طريق نفيهم إلى المستعمرات. ويرى أنّ هناك حاجة إلى مراجعة التاريخ الاستعماري وتحليل السياسات الاستعماريّة.

المحور الأول

جاء الفصل الأول من الكتاب بعنوان (الإبادة)، وتناوب على كتابته ثلاثة محرّرين، متناولاً الإبادة التي مارسها المستعمر الأوروبي ضدّ السكّان الأصليين في منطقة الكاريبي وأمريكا الشماليّة وأستراليا. حيث مثّلت رحلة البحّار الإيطالي كريستوفر كولومبوس الاستكشافيّة الثانية في نهاية عام ١٤٩٣ إلى جزيرة هايتي، التي أعيدت تسميتها إلى (إسبانيولا)، مع وصول أسطول مؤلّف من سبع عشرة سفينة، تقلّ ما بين (١٢٠٠ - ١٥٠٠) رجلاً، مثّلت هذه الرحلة من وجهة نظر الكاتب (إيف بينو)، علامة لتدشين استعمار أوروبي سيّمتدّ قريباً إلى كلّ القارة الأمريكيّة. والذي تميّز منذ البداية بعنف لا حدّ له ضدّ الشعوب المغزوة التي نوى إرغامها على إنتاج ما يطلبه المستعمر.

فمنذ رحلته الأولى، رسم كولومبوس برنامجاً على أنّ سكّان الجزيرة، كما كتب: «قابلون أنّ يؤمروا، ولجعلهم يعملون، ويبدرون ويقومون بالأعمال الأخرى، وأنّ يُعلّموا ارتداء الملابس والأخذ بعاداتنا»^١. ومنذ تاريخ (١٤٩٢/١٢/١٨)، كان يعدّ شعب الأراواك الأصليين (الشديدي الحفاوة)، الذين وصفهم كولومبوس بالسذاجة والكرم لأنّهم عرضوا بضائعهم على الجميع ليتقاسموها — تابعين لملوك قشتالة. مع أنّ زعيم هنود التاينو الملك غواكاناغاري (Guacanagari)، الذي كان أحسن استقباله، لم يقل أو يفكر قطّ بشيء كهذا. إلّا أنّ البرنامج المرسوم، سريعاً ما طبّق، وأجبر (الهنادرة)^٢ على زراعة مختلفة لإطعام الإسبان، كما أجبروا على بناء البيوت بالحجارة، أو بناء مدن المحتلّين. أما الأعمال الأخرى غير المحددة، فكانت تشمل البحث عن الذهب واستخراجه؛ لأنّه كان هدف الرحلات الأوربية الأولى إلى ما وراء البحار عندئذ. وكان ذلك عملاً مرهقاً، بوتيرة

١. إيف بينو، تحطيم الهنادرة في منطقة الكاريبي، في: (الكتاب الأسود)، ص ٥١، وما بعدها.

٢. جمع (هندي) أي (هنود حمر)، وهو المصطلح الذي اعتمده مترجم الكتاب. الباحث.

عمل غير معتادة لشعب هايتي، غير متناسب مع طريقة حياتهم، وحتى مع قدراتهم الجسدية؛ لذا في غضون عقدٍ من الزمان، تم القضاء على السكّان الأصليين بسبب الحرب والقسوة والاستعباد والمرض.

لقد حاول الهنادة مقاومة الغزاة، وكان كولومبوس قد وعى ذلك لدى عودته في ٢٧ تشرين الثاني ١٤٩٣. فقد ترك كولمبوس في كانون الثاني حوالي ٣٩ رجلاً، مزودين بالذخيرة والمدفعية والمؤونة، مع تعليمات بالتبادل والتداول مقابل الذهب. وعندما عاد كولومبوس من إسبانيا في تشرين الثاني عام، علم أنّ جميعهم قد ماتوا، وأنّ الحصن أُحرق بالكامل. وكان اثنان من رؤسائهم ذهباً للبحث عن مناجم الذهب في سيباو (Cibao) بالريف، وفي الطريق قتلًا هنديًا على أرض (الكاسيك) الملك كاونابو (Caonabo)¹، الزعيم الأول لهذه المنطقة والحاكم الذي كان غواكاناغاري يدين له بالولاء. فما كان من كاونابو إلّا أن قتلها. ويسجل التاريخ أنّ الإسبان قتلوا؛ لأنّهم أساءوا معاملة السكّان المحليين؛ فقد اغتصبوا ونهبوا وسلبوا وأساءوا معاملة مضيقيهم. ومع ذلك، إذا كانت مثل هذه الانتهاكات المحلية قد أدّت إلى وفاتهم، فكان ينبغي للزعيم المحلي أن يأمر بقتلهم.

يوضح الكاتب، أنّ أسباب هذا التصادم الأول مع الغزاة لم يكن مدفوعاً فقط بالجوع اللعين للذهب، بل أيضاً بالجوع اللعين للجنس. إذ لم يكن نهم الاستعمار الأوربي للاغتصاب أقلّ من نهمه للقتل، كما لو أنّ الإسبان كانوا يأخذون بثأرهم من كاثوليكية متزمتة، بانتهاك كلّ قاعدة أخلاقية حيال الشعوب المسمّاة (وثنية). وسيرفع بعض المبشرين أصواتهم ضدّ هذه الممارسات الاستعمارية، ولن يستطيع بعضهم الآخر مقاومتها. وتقرير المبشرين الدومينيكان في عام (١٥١٩) دامغ بهذا الشأن؛ إذ يسرد كيف كان رؤساء العمال الأسبان يرسلون الأزواج إلى المناجم، بينما كانوا هم أنفسهم (يضاجعون نساءهم)، ويجلدون الأزواج فيما لو سمحوا لأنفسهم بالاحتجاج. وإن تقارب هذه الأمثلة ليس له علاقة بأصل الفاعلين الذين يكونون مجرد أناس من العوام، أو من قليلي التربية؛ ففي الواقع أنّ التهلك الجنسي كان بادياً في كلّ شرائح المجتمع، سواء لدى الأفراد

١. وصف فرديناند كولومبوس كاونابو بأنّه «رجل كبير في السن، وذو خبرةٍ وذكاءٍ حادٍ ومعرفةٍ واسعة». كان قوياً وحازماً وشجاعاً. وكان الزعيم الأعلى لقبيلة ماجوانا. كانت مستوطنته الرئيسة تقع على الجانب الغربي من سلسلة جبال كورديليرا الوسطى، وقد تأسست مدينة سان خوان دي ماجوانا الإسبانية هناك بعد خلعه. يُنظر للمزيد:

William Keegan and Betsy Carlson، The Stranger King، Times of the Islands-Spring 2007، <https://www.timespub.tc/200704/the-stranger-king/>

المثقفين حول كولومبوس، وفيما بعد لدى خشني الطباع. فتصرّف الأوروبيين، بصفة عامة، وكأنّما لا يوجد لدى هذه الشعوب المسمّاة (وثنية)، أي نوع من التنظيم للحياة الاجتماعية والأسرية والجنسية. فضلاً عن، قدرتهم على الاعتقاد بأنّها الحقيقة. وبالفعل دخلت هايتي كلّها في الحرب صيف عام ١٤٩٤. مع أنّ القبائل الهندية، على اختلافها، كانت مستعدةً لاستقبال غرباء لبعض الوقت، لكنّها لم تفكّر قط بإعطائهم حقّاً في احتلال دائم، أو بالعمل تحت إمّرتهم.

ولبلوغ ذلك شن كولومبوس حرباً لا هوادة فيها، وسحق الهنادة في أذار عام ١٤٩٥، خلال معركة (لا فيغا ريال). ومع أنّ عدد القتلى غير معروف إلّا أنّ الكاتب رجّح أنّه كان كبيراً. وفي محاولة منهم لاتباعهم استراتيجية الأرض المحروقة فكان كثيرٌ منهم يموت جوعاً في الجبال. فضلاً عن ساعات العمل غير المحددة والمرهقة، كما لم يكن العمّال (التاينوس) آمنين على أنفسهم من اعتداءات رؤساء العمّال الأسبان (الأسباد). هذا فضلاً عن، انتشار الأمراض المعدية وبخاصّة الجدري؛ لأنّ المرضى الهنادة كانوا لا يُعالجون منها؛ لذا لا يمكن تبرئة الإسبان من هذه الموجات الوبائية. وتظهر النتيجة من خلال أرقام دامغة تناقص أعداد سكّان الجزيرة من (١١٠٠٠٠٠) مليون عند وصول كولومبوس، إلى أكثر من (٦٠٠٠٠) في عام ١٥٠٧م، وفي عام ١٥٢٠، لم يبقَ منهم سوى ألفٍ من الهنادة في إسبانيولا، واختفوا تماماً من بورتوريكو^١.

تلك هي عاقبة نظام العمل القسري الذي وصفه الكاتب بأنّه (نظام اعتقال) بلغة العصر، والذي كان يتعارض مع تقاليد وطريقة حياة الهنادة التاينوس وثقافتهم، وكان يحطم كلّ بنيتهم الاجتماعية. ويشير الكاتب إلى أنّ هايتي لدى وصول كولومبوس كانت مجتمعاً يركّز على بداية تنظيم الدولة بخلاف كوبا أو الأنتيل الصغرى، وكان فيها زعماء كبار (كاسيك) مع رؤساء محليين تحتهم، إلّا أنّ الإسبان استعملوا مصطلح كاسيك للجميع.

ورجّح الكاتب فرضية أنّ كولومبوس توقّف في هايتي عوضاً عن كوبا؛ لأنّه وجد فيها سلطات راسخة، يمكن له التعامل معها، حتى ولو كان ذلك لاستخدامها في مآربه^٢. وكان يسعى إلى تسخيرها للحصول على الذهب المرجو وجعل رعاياها يعملون لذلك؛ كان يريد منهم الاعتراف بسلطة التاج الإسباني العليا، ويرى من الضروري أيضاً أن يخلق للهنادة حاجات جديدة بمساعدة زعمائهم، حتى يصبحون تابعين لإسبانيا لإشباعها. ولم ينسَ هدف تنصير السكّان، وهو الهدف

١. إيف بينو، تحطيم الهنادة في منطقة الكاريبي، (الكتاب الأسود)، ص ٥٣-٥٤.

٢. المصدر نفسه، ص ٥٥.

الوحيد المصرّح به مسوغاً للاستعمار. لذلك حاول كولومبوس في البداية الحكم بصورة غير مباشرة بوساطة كبار الزعماء الذين كان يفرض عليهم إتاوات على شكل ذهب ومؤن، عليهم اختلاسها من السكّان ذلك أنّها كانت تحسب بطريقة تتجاوز فيها كثيراً قدرات الهنادرة.

لكن النظام لم يدم؛ إذ منذ الرحلة الثالثة لكولومبوس (١٤٩٨ - ١٥٠٠) يمضي في الخطّة التي ستفضي إلى نظام الأمريات (الأنكوميانداس / Encomiendas)، وهو امتياز يُعطى لهذا أو ذاك من الإسبان بعدد من الهنادرة، يتكفل بتنصيرهم، ويستخدمهم في فلاحه أراضيهم لقاء أجره، كما تقول النصوص التي لن تطبّق هذا الشأن^١. ولم يكن يُستثنى أحد من هذا التوزيع القسري، وحتى الزعماء. وكان في ذلك التحطيم الكلّي للنظام الاجتماعي الهائتي لصالح عبودية كانت حدودها الوحيدة إفناء الشعب المسخّر. فما كان من الزعماء الذين بقوا أحياء إلا استئناف النضال عندئذ. إلا أنّ زوال الهنادرة السريع، الذين كانوا يشكّلون يدًا عاملةً شبه مجانية للمستعمرين خلق مشكلة. ولملء الفراغ تم استيراد عبيد سود من إسبانيا؛ لأنّ العبودية كانت مستمرة فيها؛ ولأنّ حالهم كعبيد جعلتهم قابليين للاستعمال كعمّال زراعيين في الأندلس، وقد تكون لديهم بعض الخبرة في التعدين، وهو وضع في منتهى البساطة. وهكذا حلّ العبيد السود في عشرينيّات القرن السادس عشر محلّ اليد العاملة الهندية، وبينما تنتقل إسبانيولا خلال نصف قرن من إنتاج الذهب إلى إنتاج قصب السكر، أخذ العبيد يصلون من إفريقية مباشرة. والحال أنّ تعويض الهنادرة بالأفارقة ليس السبب الوحيد لعدم اكتراث المستوطنين إزاء إبادة الهنادرة، ولا السبب الرئيس. حتى فلاس كازاس يفسره هكذا: «ينتقل المستوطنون من جزيرة إلى أخرى ومن أرض إلى أخرى، وعندما ينهبون ويسرقون

١. إنكوميندا أو الأنكوميانداس، هو نظام قانوني حاول التاج الإسباني من خلاله تحديد وضع السكان الأصليين. وكان هذا النظام قائماً على ممارسة فرض الجزية على المسلمين واليهود أثناء فترة استرداد إسبانيا المسلمة. ورغم أنّ القصد الأصلي من نظام إنكوميندا كان الحدّ من إساءة استخدام العمل القسري (التقسيم الإداري) الذي تم استخدامه بعد وقت قصير من اكتشاف الأوروبيين للعالم الجديد في القرن الخامس عشر، أصبح في الممارسة العملية شكلاً من أشكال العبودية. صُممت الإنكوميندا لتلبية احتياجات اقتصاد التعدين المبكر في المستعمرات الأمريكية. ومع الانحدار الكارثي في عدد السكان الهنود واستبدال الأنشطة التعدينية بالزراعة في أمريكا الإسبانية، فقد النظام فعاليته، وتم استبداله تدريجياً بنظام هاسيندا من العقارات. وعلى الرغم من أنّ الإنكوميندا لم يتم إلغاؤها رسمياً حتى أواخر القرن الثامن عشر، فقد تم حظر منح الإنكوميندا الجديدة في مستعمرات إسبانيا في أيلول/سبتمبر ١٧٢١. يُنظر للمزيد:

Britannica. T. Editors of Encyclopaedia (2024, September 17). encomienda. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/encomienda>

ويخرجون ويقتلون كلّ الهنادة في المكان، يذهبون للنهب والقتل في مكان آخر^١.

ولم يقتصر الأمر على الإسبان، على ما يبدو. فمنذ بدأ الفرنسيون والإنكليز سلوك طريق الاستعمار من دون التوقّف عن معارضة الإسبان، أخذوا يصطدمون بأصدقاء الأمم. وكانت مذابح الهنادة في الأنتيل الكبرى، هذه الأثناء، قد أثارت انزعاجاً قوياً في أوروبا؛ ولذا أمرت التوجيهات الملكية الحكام بمعاملة الهنادة بلطف وإنسانية، من دون إهمال السعي لتنصيرهم مع ذلك؛ وإذا ما تمّ ذلك يمكن لهم اكتساب حقوق المزارعين. إلّا أنّ ممثلي القوتين في المكان، تصرفوا في عام (١٦٢٦) بطريقة جعلت فناء السكّان الأصليين وشيكاً. وسينشب صراع غير متكافئ مع انتصارات وهزائم وفترات هدوء وصدّامات أخرى، لكن لم يعد لهذا الشعب في القرن الثامن عشر وجود. وهكذا خلق في جزر الأنتيل وضع لم يعد يسكنها معه إلّا المهاجرون المنحدرون من الأسياء الذين أتوا من أوروبا، أو ذرية العبيد الذين جلبوا من إفريقيا. وقد أبيد السكّان الأصليون بلا شك؛ لأنّهم لم يشاطروا الأوروبيين إيديولوجية العمل التي تُدعى حضارة، كما لم يشاطروهم تقديس العمل الدؤوب الذي يتطلبه التراكم الرأسمالي السائد في قسم كبير منه في هذه الجزر نفسها^٢.

أمّا المؤرخ والسياسي الفرنسي باب ناديائي (Pap Nadiaye) فكتب تحت عنوان (إبادة هنادة أمريكا الشمالية) أنّ العالم الجديد لم يكن جديداً إلّا بالنسبة للأوروبيين. فمنذ آلاف السنين كان البشر يعيشون في أمريكا الشمالية. ومن المؤكّد عملياً أنّ هؤلاء الذين يسمّون اليوم هنادة، جاءوا من آسيا عبر البيرينجي (la Berengie)، وهي أرض ممتدّة كانت تصل بشكل دوريّ ألاسكا بـسيبيريا حتى ما قبل عشرة آلاف سنة (في الموضع الحالي بمضيق وبحر بيرنك (Bering))، إذ استقرّت فيها جماعات من الناس قبل الهبوط إلى الجنوب بفضل ذوبان الجليد. وخلال عدّة قرون، هاجرت جماعات إلى أمريكا الشمالية، بينما اتّجهت أخرى أكثر إلى الجنوب، حتى أرض النار ((Terre de Feu، ولعلّ أول الأوروبيين الذين استقروا في أمريكا الشمالية كانوا الإسكندنافية، بداية القرن السادس، عندما استوطن أبناء إيرك لوروج (Erik le Rouge) القاطنين في غرينلاند (Groenland) لفترة قصيرة الأرض الجديدة (Terre Neuve).

في حين، لم يستقرّ الأوروبيون نهائياً في أمريكا الشمالية إلّا بداية القرن السادس عشر، على إثر استكشافات كولومبوس؛ ولذلك يشكل تقدير عدد السكان الهنادة في أمريكا الشمالية لدى

١. إيف بينو، تحطيم الهنادة في منطقة الكاريبي، (الكتاب الأسود)، ص ٥٥-٥٦.

٢. المصدر نفسه، ص ٥٧-٦١.

هجرة الأوربيين الكثيفة، منذ القرن التاسع عشر على الأقل، موضوع مناقشات لم تكن تاريخيةً وحسب بل سياسيةً أيضاً؛ فقد قُدِّر عدد الهنادة في أمريكا الشمالية في عام ١٨٣٠م، بستة عشر مليوناً في ١٤٩٢م، قبل أن يراجع مكتب الإحصاء الأمريكي نحو الانخفاض، إذ كان يتكلم في نهاية القرن التاسع عشر عن نصف مليون من الهنادة لدى وصول كولومبوس، موزعين على شكل (عصابات متفرقة). ومن الواضح أنّ هذا الرقم يقلل عمداً من الانهيار السكاني للشعوب الهنديرية في زمن كانت أبيدت فيه عملياً. وفي عام ١٩١٠م، قدّم عالم الأنثروبولوجيا جمس موني (James Mooney) تقديرًا يركز جوهرياً على شهادات المستكشفين الأوربيين الأوائل وهو (١١٤٨٠٠٠) من الهنادة. ولم يُعد النظر في هذا الرقم بعمق حتى ستينيات القرن العشرين لما كان ينظر إلى الهنادة باستخفاف، وحتى من الذين كانوا يدّعون بأنهم موضوع لدراساتهم. وكانت المراجعة الأكثر إثارة، مع أعمال هنري دوبيتر (Henry Dobyns)، الذي قدّر في عام ١٩٦٦م، عدد الهنادة بين (٩،٨) ملايين، و(١٢،٢٥) مليون نسمة، قبل أن يراجع تقديره في عام (١٩٨٣) ليصبح (١٨) مليوناً، مرتكزاً على فرضيات مصادر متوافرة. وللتوصل إلى هذا الرقم كان دوبيتر ينطلق من إحصاء الهنادة في عام ١٩٣٠م، مضروباً بـ (٢٠) أو (٢٥) (وهو معامل تناقص السكان الذي يأخذ في الحسبان الأمراض والانهيار السكاني لسنوات الاستعمار الأولى). ففي فترة أعمال دوبيتر، كان علماء الأنثروبولوجيا والمؤرخون يبدأون في التشكيك بأعمال من سبقوهم لأسباب سياسية وعلمية، وليس بنية إعطاء الكلمة لمهزومي التاريخ وحسب، بل أيضاً لإعادة كتابة تاريخ الاستعمار الأمريكي، ليس كغزو البيض لأراضٍ خاوية، بل بوصفه تاريخاً للإبادة المنظمة أحياناً لكائنات بشرية، ولاسترقاق ملايين آخرين نفوا من إفريقيا^١.

صحيح أنّ علماء الأنثروبولوجيا أعادوا النظر مؤخراً نحو التخميس في تقديرات دوبيتر، بالجمع بين تقنيات مختلفة: إحصائية وإثنوتاريخية مقترحين تقديرات تتراوح ما بين (٢،٢)، و(٧) ملايين من الهنادة في أمريكا الشمالية (منهم) خمسة ملايين في أراضي الولايات المتحدة الحالية،

١. المصدر نفسه، ص ٦٣-٦٤.

بناءً على حسابات راسل ثورنتون^١ (Russell Thornton) نحو عام ١٥٠٠م. ولم تنتهِ المناقشات إلا بتقدير تراوح بين (٦) و(٨) ملايين نسمة، على ما يبدو، وهو الأكثر مقبولة لدى المتخصصين. في حين أنّ عدد الهنادة في عام ١٨٠٠م، لم يتجاوز (٦٠٠٠٠٠) نسمة (في الولايات المتحدة الأمريكية) وتناقص حتى صار (٣٧٥٠٠٠) نسمة نحو عام ١٩٠٠م (٢٥٠٠٠٠) في الولايات المتحدة، أي: ما يعادل (٥-١٠٪) من عدد السكّان الأصلي، في القرن العشرين.

ومع ذلك، يخلص الكاتب، إلى أنّه بالرغم من استحالة قياس تأثيرات استقرار الأوربيين في أمريكا الشمالية بدقة، إلاّ أنّه تسبّب بكارثة سكانية فريدة في حجمها خلال تاريخ الإنسانية. فجماعات برمتها ومجتمعات وثقافات راقية اختفت نهائياً من على وجه الأرض. وإنّ انهيار السكّان الهنادة المتواصل ما بين (١٥٠٠-١٩٠٠)، يرجع إلى مجموعة عوامل ترتبط مباشرة بالاستعمار: «إذ يمكن القول ببساطة أولاً إنّ السكّان تناقصوا؛ لأنّ عدد الوفيات فاق عدد الولادات، زد على ذلك ظاهرة الهجرة، وهي هامشية هنا. أمّا الأمراض والحروب والمذابح والطرْد، وتحطيم طرق الحياة، فلم تكن عواقب وخيمة للاستعمار؛ بل كونت جوهره نفسه»^٢.

ظَلَّ استرقاق الهنادة هامشياً، فقد كانوا غالباً ما يرفضون الأعمال الزراعية التي توكل لهم، إذ من الصعوبة بمكان دائماً استرقاق رجال في أوطانهم؛ ولذا كان يجب نقل الأسرى إلى مناطق مجهولة، مثلما حدث في عام (١٦٧٦)، عندما نُفي هنادة متمردون من إلى الكاريبي. وعلى ما يبدو، لم يتوافر على الفور ما يكفي من الهنادة الأحياء للاستجابة للحاجات الضخمة إلى المزارع الاستعمارية، فجلب المستوطنون من أوروبا عمالاً متعاقدين، وبخاصة عبيداً إفريقيين منذ القرن السابع عشر. ولما كان نفع الهنادة الاقتصادي هامشياً، بل معدوماً في نظر الغالبية العظمى من المستوطنين، لم تكن هناك أيّ حاجة إلى المحافظة على أرواحهم. وباختصار، كان الهنادة يمثلون عقبة أمام استعمار أمريكا الشمالية، وليسوا أداة لتحقيق ذلك.

١. راسل ثورنتون (من مواليد ٢٠ شباط ١٩٤٢) هو شاعر وعالم أنثروبولوجيا أمريكي - كندي من أصل هندي لقبيلة شيروكي وأستاذ في علم الأنثروبولوجيا في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، وهو معروف بدراساته لتاريخ سكّان الشعوب الأصلية في الأمريكتين.

Russell Thornton. Studying Native America Problems and Prospects. Native American Studies / Education. The University of Wisconsin Press. <https://uwpress.wisc.edu/books/0498.htm>

٢. باب نادياي، (إبادة هنادة أمريكا الشمالية)، الاستعمار: الكتاب الأسود، ص ٦٥.

كما ناقش الكاتب إحدى المسائل التي شغلت المؤرخين طويلاً، وهي البحث في علاقة السببية فيما بين العنصرية والأشكال المختلفة للهيمنة والعنف التي أخضع لها العبيد القادمون من إفريقيا والهندارة معاً. فقد كتب المؤرخ الرش ب. فلبس (Ulrich B. Philips) في بداية القرن العشرين: «إنّ العنصرية والرقّ كانا مرتبطين بصفةٍ طبيعيّة، ويشعرن أحدهما الآخر، مثل وجهين لا غنى عنهما لرسالة البيض التحضيرية». واستؤنف البحث في المسألة في منتصف القرن العشرين في ضوء سياقٍ سياسيٍّ انتزع تدريجياً الشرعيّة عن العنصرية. ودار نقاشٌ حادٌّ بين الذين يعتقدون بأنّ مؤسسة الرقّ اخترعت الأيديولوجيّة العنصريّة لتسويغ سلوكها وأولئك الذين كانوا يلاحظون أنّ الأحكام العنصريّة المسبقة كانت منتشرةً على نطاقٍ واسع، قبل استعمار القارة الأمريكيّة بكثير. ومن ثم يخلص الكاتب إلى أنّ وجهتي النظر ليستا متناقضتين؛ وذلك انطلاقاً من أنّ المتفق عليه اليوم أنّ واقع التفكير العنصري النمطي كان سابقاً على الاستعمار، لكنّه تعزّز وتشرعن بقرنين ونصف من الاستعباد.

وقد أوضح مؤرّخون متأخرون أنّ منزلة الهندارة لم تكن أفضل في سلّم المستوطنين العنصري؛ فمنذ القرن السادس عشر صنع المستكشفون والكتّاب الإسبان منظومةً من الاعتبارات العنصريّة هدفها ذمّ الهندارة، وتصف بعض مؤلّفاتهم الهندارة بأنّهم نتاج هجين إنساني حيواني، وبأنّهم (أكلة لحوم البشر)، ولهم (رؤوس كلاب)، ومنحرفون جنسياً، ويقتربون خطيئاتٍ مميتةً أخرى، فهم كائنات دنيا، ينبغي استعبادهم، أو بكلّ بساطة، إفنائهم.

وعلى الرغم من وجود بعض الأصوات النادرة المخالفة، كانت هذه الأكاذيب منتشرةً على نطاقٍ واسعٍ في أوروبا، وبخاصّة في بريطانيا التي تبنّى ممثلوها في أمريكا الشماليّة خطاب الغزاة الإسبان العنصري منذ السنوات الأولى للاستعمار البريطاني، بداية القرن السابع عشر. فضلاً عن ذلك إنّ البريطانيين لم يحاولوا قط بصفةٍ جديةٍ تنصير الهندارة. فعلى الرغم من بعض النوايا التبشيريّة، كان هدفهم الأول السيطرة على الأراضي — ولم تكن التحالفات المعقودة مع بعض الزعماء الهندارة إلّا وقتية، نظراً لميزان قوى غير مناسبٍ عندئذٍ — ولا يهم من أجل هذا القضاء على السكّان المحليين إذا لزم الأمر^١. ومن ثم يستشهد الكاتب بموقفين لرؤساء الولايات المتحدة الأمريكيّة، ففي بداية القرن التاسع عشر، أوصى توماس جفرسن، ثاني رئيس للولايات المتحدة الأمريكيّة، وكان يملك عبيداً، بإبادة الهندارة أو نفيهم إلى أبعد ما يمكن. وكان ثيودور روزفلت

١. المصدر نفسه، ص ٦٥-٦٦.

يردد صده، بعد قرن، عندما صرح: «لن أذهب إلى حدّ قول إنّ هندريًا طيبًا هو هندريّ ميّت، لكنّها في الواقع حالة تسعة من كلّ عشرةٍ منهم، ولن أضيّع وقتي مع العاشر». ومن ثم يتساءل الكاتب: ترى هل يمكن الكلام عندئذٍ عن إبادةٍ جماعيّة، أو بالأحرى عن محرقةٍ أمريكيّةٍ فيما يتصل بمذبحة الهنادة كما يعبر عدة مؤلّفين معاصرين؟

والإجابة كانت أكثر تفصيلاً، إذ من الواضح أنّ استعمار أمريكا الشمالية لم يجر أساساً بهدف إبادة كائناتٍ بشريّة، بل كان يستجيب بالأحرى لمجموع دوافع اقتصاديةٍ وسياسيّةٍ غريبة عن السكّان الهنادة بمعنى الكلمة. ومن الواضح أيضاً أنّه ما إن استقرّ الأوروبيون في المكان حتى أخذوا يتصلّبون في موقفهم حيال الهنادة إلى عدّهم أكثر الأحيان نوعاً أدنى وضاراً من البشر، والقضاء عليهم شرعي، بل حتى مستحب. فمصطلح الإبادة الجماعيّة الذي يعني القضاء المنظم على جماعةٍ بشريّة، مناسب إذاً. لقد حدثت بالفعل إبادةٌ جماعيّةٌ في أمريكا الشماليّة شكّلت مع الرقّ الوجه الأكثر مأساويّةً في سيرة الاستعمار.

أما الأمراض، فلم تنتشر الأوبئة بوصفها نتيجةً مؤسفةً للاستعمار، مثلما يقال في الأغلب؛ لأنّ الأوروبيين كانوا يبتهجون غالباً بإضعاف المجتمعات الهنديّة، ويعدون الجدري والأمراض الأخرى نعمةً من الرب؛ ولأنّ هذه الأمراض كانت تُنشر عمدًا أحياناً، وتكلّم مؤرخون عن حربٍ بيولوجيّة، ربما قضت، في القرن الثامن عشر على القوى الحيّة لعدة شعوبٍ هندية، والحالة الأكثر توثيقاً هي تلك التي جرت في فورت بيت (Fort Pitt) (ولاية بنسلفانيا) عام (١٧٦٣)، حينما أمر الجنرال البريطاني أمهرست (Amherst) بذر الجدري بين الطفيليات الهنادة، فتمّ ذلك بوساطة أغطيّة ملوثة. أضف إلى ذلك أنّ حملات تلقيح الهنادة بصفةٍ عامّةٍ ضدّ الجدري بالخصوص ظلّت متواضعةً حتى نهاية القرن التاسع عشر؛ ولذلك، لا ينبغي، من وجهة نظر الكاتب، النظر إلى الأوبئة كظواهر بايولوجيّةٍ مستقلةٍ عن الإرادة البشرية، بل كأحد أوجه الاستعمار^١.

وأخيراً، عانى الهنادة من الحروب أيضاً. صحيح أنّ صراعاتٍ عنيفةً بين القبائل الهنديّة كانت تنشب قبل وصول الأوروبيين، وكان أسرى هذه المعارك يعاملون بقسوةٍ أحياناً، إلّا أنّ الأوروبيين جعلوا من الحرب منهج إبادةٍ عامّةٍ لها، وتخريبٍ لوسائلها في البقاء، وتحطيمٍ لثقافتهم. فمن الساحل الغربي إلى الساحل الشرقي، ومن فلوريدا إلى أوريغون تأجّج لهيب الصراعات منذ السنوات الأولى للقرن السادس عشر، حتى إخضاع السيو (Sioux) في عام ١٨٩٠. فضلاً عن

١. المصدر نفسه، ص ٦٦-٦٩.

الحرب الأهلية التي قضت على عدة شعوب مثل شيروكي (Cherokee). إذ كان الهنادة يُعدون في كل الأحوال عقبات أمام تحقيق المصير المحتوم، بينما يُعد المستوطنون رأس حربة الحضارة. ومع ذلك لا يجب النظر إلى الهنادة من دون تمييز كأبطال: فإذا كان بعضٌ منهم لا يلجأون إلى العنف إلا في آخر المطاف، فقد كان آخرون محاربين بلا رحمة.

كما أن المستوطنين الأوروبيين كانوا ينقسمون إلى مدافعين عن حقوق الهنادة، ومستغلين لهم من دون وازع، وآخرين أيضاً كانوا يستفيدون من الاضطهاد، وحتى بعض المجرمين لم يكن همهم سوى الأفعال الإجرامية. وقد ظلّت العلاقات بين المستوطنين والهنادة مطبوعةً بالعنف عموماً. وإذا ما كان الهنادة خسروا حرب الأربعمئة عام فلم يكن ذلك لنقصٍ في الشجاعة أو المهارة لديهم، بل لأن الأوروبيين سحقوهم خلال مراحل الاندفاعات الاستعمارية الرئيسة في أمريكا الشمالية.

وبمرور الوقت، شكل اكتمال الغزو بدايةً لمرحلة اتصفت بوصاية مكتب الشؤون الهندية — الذي أُسس في عام (١٨٢٤) — على الشعوب الهندية المعترف بها رسمياً. وفي هذا الإطار، أفضى قانون داوس (Dawes) في عام (١٨٨٧) الذي قرر توزيعاً عقارياً (٦٤ هكتاراً لكل عائلة) إلى تخفيض الأراضي الهندية بمقدار الثلثين خلال نصف القرن التالي، في الوقت الذي كان المستوطنون يستولون على أفضلها وعلى الموارد. ومع أن مئات من المحميات كانت أقيمت، وبخاصةً فيما بين عامي ١٨٦٧ و ١٨٨٧، للسيطرة على السكان المحليين وعزلهم مع ضمان الملكية الجماعية للأرض، فإنّها والمعاهدات التي أسست عليها، لم يكن لها كبير وزن في مواجهة مصالح المستوطنين الاقتصادية وعنصريتهم. وقد وضعت سياسة تدمير للثقافات الهندية موضع التنفيذ: فالهنادة في المحميات كانوا يُعدّون عملياً أسرى حرب، ويعيشون في فقر مدقعاً، بينما كان يرسل أولادهم إلى مدارس داخلية نائية توخيا لضرورة صهرهم في المجتمع الأبيض. وكانت مجالس القبائل استبدلت بإدارة غير مبالية، أو معادية متواطئة أحياناً مع المضاربات العقارية.

وفي هذا السياق، لم يكن لقانون عام (١٩٢٤) الذي منح التابعة الأمريكية للهنادة، إلا قيمة شكلية. إلا أن قانون إعادة تنظيم الهنادة (Indian Reorganization Act) لعام ١٩٣٤ شكّل منعطفاً حاداً، إذ عبّر عن إرادة إدارة روزفلت ممثلةً بجون كوليه (John Collier)، أول رئيس لمكتب الشؤون الهندية، في مساعدة الهنادة عوضاً عن إخضاعهم، ووضع حدّ لبعض المظالم الصارخة. فقد أعيد تأكيد الملكية الجماعية للأرض بواسطة الشعوب، كما أعيد تأكيد بعض الحقوق (الحرية الدينية في المحميات). لكن شهدت خمسينيات القرن الماضي انحرفاً

جديداً، في حقبة الحرب الباردة والسياسة المعادية للشيوعية، عندما اتهمت الشعوب الهندية بالاشتراكية، وحاولت الحكومة — بخلاف سياسة كولين — وضع نهاية للتنظيم القبلي في عام (١٩٥٣). وبالتوازي مع هذا، سمحت لجنة التظلمات الهندية Indian Claims Commission في عام ١٩٤٦، لبعض الشعوب بالمطالبة بأرضٍ سُلبت، والاعتراض على المعاهدات الجائرة أو التي حرقت، بدفع تعويضات مالية في مقابل التنازل نهائياً عن أراضٍ. ومثلما حصل للأقليات الأخرى، شكّلت ستينيات القرن الماضي منعطفاً هاماً. حيث انتقلت المسألة الهندية في الولايات المتحدة من العصر الاستعماري الذي تميّز بالعلاقة مع سلطة غاشمة، تحتقر إجمالاً الثقافات الهندية، إلى مرحلة جديدة يمكن وصفها ما بعد الاستعمار، تمتاز بعوامل اضطهاد أقل، وهوامش للحكم الذاتي أوسع، حتى وإن ظلت أشكال التمييز، التي صحّحها بالكاد (العمل التوكيدي - affirmative action).

ويعزو الكاتب هذا التغيير إلى مجموعتين كبيرتين من الأسباب، أولهما: تغيير سياسة الحكومة الأمريكية تغييراً ذا مغزى في الستينيات؛ إذ شجّعت إدارتا كندي وجونسون استقلال الشعوب الهندية الذاتي سياسياً واقتصادياً وثقافياً، مستندةً بالخصوص إلى تقارير رسمية تندّد بظروف معيشة المحميات، وتوصي بالتخلي عن سياسة تذويب الهنادة لصالح تقريرهم مصيرهم بأنفسهم. وثانيهما: اشتدت المقاومة الهندية لعوامل الاضطهاد في السياق العام لنضال الأقليات وبخاصة الأفروأمريكية، والحق أنّها، منذ نهاية القرن التاسع عشر، لم تنطفئ تماماً؛ فقد ناضلت (جمعية الأمريكيين الهنادة - Society of American Indians) في عام ١٩١١ للحصول على التبعية التي منحت بعد ثلاثة عشر عاماً، كما اجتهد (المؤتمر الوطني للأمريكيين الهنادة National Congress of American Indians) في ١٩٤٤ لتوحيد المنظمات الهندية القبلية.

لكن الروح النضالية الهندية اكتسبت بُعداً آخر في عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، إذ درس بعض المناضلين في الجامعات، وتأثروا باليسار الجديد وحركات الاحتجاج السياسي الراديكالية، ولم يكونوا راضين عن زعماء القبائل المعتدلين والفاستدين أحياناً، ورغبوا في خلق حركة (القوة الحمراء) على غرار القوة السوداء (Black Power) التي أسسها السود. وتجدر الإشارة، إلى أنّ عبارة (القوة الحمراء)، التي تُعزى للمؤلف فاين دي لوريا الابن، عبّرت بشكل شائع عن تنامي الشعور بالهوية القومية الهندية في أواخر ستينيات القرن العشرين بين الهنود الأمريكيين في الولايات المتحدة الأمريكية.

ولقد كان المحفّز الرئيس للقوة الحمراء يتمثل في احتلال السجن الفيدرالي المهجور في

جزيرة ألكاتراز (Alcatraz))، في خليج سان فرانسيسكو في العشرين من تشرين الثاني ١٩٦٩. وقد طالبت مجموعة مكونة من (٨٩) هنديًا، معظمهم طلاب جامعيون قالوا عن أنفسهم إنهم (هنود كل القبائل) لهم الحق في الجزيرة بموجب شروط المعاهدة الأمريكية لعام ١٨٦٨ مع سيوكس، التي منحت الهنود الحق في امتلاك أي ممتلكات فيدرالية غير مستغلة موجودة على أي أرض هندية. وقد طالبت المجموعة بتوفير أموال فيدرالية لإنشاء مركز ثقافي وتعليمي متعدد الأنشطة. وقد تمت زيارتهم من خلال مجموعة من النشاط، وقد حفز ذلك العديد من الأحداث الأخرى^١. ولفت هذا الحدث انتباه العالم أجمع للحركة الأمريكية الهندية (American Indian Movement)، وبصورة أوسع لمطالبها، ولمصير هنادرة أمريكا.

وتالت أعمال أخرى في الولايات المتحدة وكندا، كانت تبرهن على أن الهنادرة لم يكونوا شعبًا خاملاً تتقاذفه أحداث التاريخ، فهم يتطلعون بوضوح، ربما أكثر من كل الأمريكيين، إلى الحفاظ على ثقافتهم الخاصة وتطويرها، إلى أن تعترف الحكومة ليس فقط بالمظالم التاريخية، بل أيضًا بشئ أشكال التمييز الاجتماعي، والطبي، والمدرسي الذي يعانونه؛ إذ إن معدل الفقر في المحميات الهندية أكبر بأربع مرات من المعدل الوسطي الوطني. وتدل المؤشرات الاجتماعية

١. على سبيل المثال، في العام التالي، وفي يوم عيد الشكر عام ١٩٧٠، قادت حركة الهنود الأمريكيين (AIM) أول تظاهرة لها: من خلال طلاء صخرة بلاموث باللون الأحمر واحتلال سفينة ماي فلاور ٢ في بوسطن. وعلى مدار عام ونصف بعد ذلك، احتفى فريق مكون من ١٠٠ فرد في المتوسط ومجموعة كبيرة من الزوار من قبائل متعددة، باحتلال الجزيرة. ورغم فشل المتظاهرين في نهاية المطاف في تحقيق هدفهم المحدد، إلا أنهم ساعدوا على تحفيز المجتمع الهندي. وقد قال أحد المشاركين، من خلال احتلال ألكاتراز، «استعدنا قيمتنا وفخرنا وكرامتنا وإنسانيتنا». ومنذ عام ١٩٦٩ وحتى عام ١٩٧٨، ألقت حركة القوة الحمراء الضوء على المشكلات من خلال التظاهرات الاجتماعية. وقد كانت تهدف إلى دفع الحكومة الفيدرالية إلى احترام التزاماتها في المعاهدات وتوفير الموارد المالية والتعليم والإسكان والرعاية الصحية من أجل التخفيف من حدة الفقر. وقد رغبت حركة القوة الحمراء في ألكاتراز في مشاركة الهنود في المؤسسات الاجتماعية، فقد كان لها دور أساس في دعم تأسيس الكليات الهندية، بالإضافة إلى وضع برامج الدراسات الهندية في المؤسسات الموجودة، وإنشاء المتاحف والمراكز الثقافية للاحتفاء بالمساهمات الهندية. وقد أنجزت حركة القوة الحمراء العديد من أهدافها بحلول الوقت الذي انخفض فيه مستوى النشاط الاجتماعي في أواخر السبعينيات من القرن العشرين. ومع بدايات عقد الثمانينيات من القرن نفسه، كان قد تم عمل ما يزيد على ١٠٠ برنامج للدراسات الهندية في الولايات المتحدة. كما تم افتتاح المتاحف القبلية. ومن بين أبرز المراكز الثقافية (المتحف القومي الأمريكي الهندي) (NMAI)، الذي اعتمدته الكونغرس الأمريكي في عام ١٩٨٩ وتم افتتاحه في واشنطن العاصمة في عام ٢٠٠٤. كما أن له فرعًا كذلك في مركز الجمارك في الولايات المتحدة. ينظر للمزيد:

Alcatraz Is Not an Island، 6 Jul 2015، In:

<https://web.archive.org/web/20150706155339/http://www.pbs.org/itvs/alcatrazisnotaniland/index.html>

التي يقدمها الإحصاء الأمريكي على أنّ الهنادة يشكلون المجموعة الأكثر فقراً، والأكثر معاناة، والأكثر تهميشاً في المجتمع الأمريكي بسبب التمييز، فضلاً عن أنّ عددهم (مليوناً نسمة تقريباً) لا يسمح لهم بالتأثير في الدوائر السياسية.

وبعد قرنٍ من نهاية استعمار أمريكا الشماليّة، لا يزال الهنادة يعانون عواقبه. فهم، مع السود، رفاقهم في سوء الحظ، كانوا أكبر الخاسرين في التاريخ الأمريكي. لكنّهم على عكس السود الذين جلبوا من إفريقيا لخدمة الاستعمار، وسُخِّروا لغاياتٍ اقتصادية، كانوا يعدون عقبات أمام الاستعمار، وطفيليات ينبغي القضاء عليها. فدُبحوا حتى نحو عام (١٨٩٠) بمعدلات إبادة جماعية. ثم طبقت خلال النصف الأول من القرن العشرين بحقهم، سياسة ذات طابعٍ استعماريٍّ هدفت إلى مراقبتهم وتذويهم، لمحو ثقافاتٍ هندية، يُنظر إليها بازدراءٍ أو بتأنيبٍ ضميرٍ أحياناً. وإذا ما سمح الاعتراف اليوم بالتعددية الثقافية للولايات المتحدة، مقروناً بالنضال السياسي والثقافي للهنادة، بتغييرات ذات مغزى، فإنّ هذه التغييرات لا تؤثر على كلّ حال، في مقدار المصائب التي لا تصدق، التي كانت تاريخ الاستعمار في أمريكا الشماليّة^١. وقد أصبحت حقوق السكّان الأصليين موضوعاً دولياً، مع ظهور مجموعات النشاط في العديد من الدول. وقد اعترفت الأمم المتحدة بشكلٍ رسميٍّ بحركة حقوق السكّان الأصليين الدولية.

وعلى أية حال، فإنّ مصير (الأبورجين) (Aboriginal)، سكان أستراليا الأصليين، وهم الشعوب التي انحدرت من المجموعات التي عاشت في أستراليا وعلى الجزر المحيطة بها قبل الاستعمار البريطاني للبلاد، لم يكن الأمريكيّون الأصليون (الهنود الأمريكيون)، أفضل حالاً من السكّان الأصليين للأمريكيتين، قبل عصر كريستوفر كولومبوس (العصر القبل الكولومبي).

وكما كان بين الشعوب الأصلية المختلفة تشابُه في نقاطٍ معينة، فإنّ بينهم كذلك اختلافات كثيرة، إذ لكلّ شعبٍ منهم مزيجه الخاص من الثقافات والشعائر واللغات. فقد تعرّض الأبورجيون، مع هيمنة الاستعمار الأوروبي وما جرى في ظلّ نفوذه، إلى القتل بالجملة والاعتصاب والتشويه، وسلبت أراضيهم، من قبل مجرمين ومنبوذين جاءوا من بلادٍ بعيدة لاستعمار وزراعة أرضٍ بلدٍ جديدة، وينمون كلّ موارده، لينتهوا إلى بناء المدن وخلق شروط الحضارة وتقديمها، فكوّنوا أحياناً دولاً أو حكموا أنفسهم بأنفسهم.

إنّ هذا التصنيف الموضوعي ينطوي بصفةٍ لإراديةٍ على إيديولوجية البيض، إذ يؤسّس للفكرة

١. باب نادياي، (إبادة هنادة أمريكا الشماليّة)، الاستعمار: الكتاب الأسود، ص ٧٤-٧٨.

التي لديهم عن الاستعمار في أستراليا. فحتى وقت قريب، كانت نصوص الأستراليين التاريخية الهامة تحكي بعبارات ملحمية كيف تكونت الحضارة باقتلاع الأدغال، فخلقوا هكذا أحد أغنى المجتمعات، وأكثرها عمراناً وعصريةً في العالم، مع الحفاظ على نظام ديموقراطي اجتماعي سخيٍّ مؤسَّس على الرفقة. هذا الاستعمار، كما نظر إليه أبوريجون أستراليا من الجانب الآخر للحدود، شعب حاربوه المستوطنون وتغلبوا عليه، لكنهم لم يتوصلوا قط إلى الاعتراف بما كانت تتضمنه هذه الحرب. فقد رفضوا، ويرفضون الاعتراف به كمجموعة متميزة من الأشخاص، وكشعب نبت من هذه الأرض.

وبطبيعة الحال عندما يكون بقاء شعب مهدداً سيشتد هجوماً معاكساً. كانت حالة الحرب هذه واضحة لدى السلطات الاستعمارية الأولى، لكنه لم يكن من مصلحة وزارة الداخلية البريطانية الاعتراف بأن القبائل الأبوريجين كانت تشكل أمة، ولا إعطاؤها وضعيّة قانونية بناءً على ذلك. وهذه الحالة تذكرنا بأن الاستعمار، كما يعرفه القاموس الشامل، يعني أنّ الملاك الأصليين طردوا من أراضيهم، وسُلبت منهم الوسائل التقليدية لإنتاج ما يقتاتون به واضطروا بناءً على ذلك إلى التكيف من أجل البقاء والتخليّ بالتالي عن ثقافتهم. فالاستعمار تضمّن تحطيم مجتمع الأبوريجين. ومن ثم بناء هوية الأستراليين الوطنية على هذا التحطيم. لكن مشروع التحطيم هذا أخفق، ولهذا ينبغي على الأستراليين جميعاً اليوم إعادة النظر في هويتهم الوطنية. إنّ حرمان الأبوريجين من أراضيهم هو الذي قضى على غالبيتهم خلال القرنين التاليين العام (١٧٨٨)؛ لأنّه سبب المجاعة، وأضيفت إليه الأمراض التي أدخلها البيض كالجدري والأمراض التناسلية، والإدمان على الكحول خاصة، فتحطيمهم إذاً من فعل استعمار (البيض المتنورين)، الذين كانوا يظنون أنّ الفضائل والقيم مرتبطة بالتحضر، وبزراعة الأرض، والتسليم لدولة القانون القائمة على الملكية الفردية والمنتجات التي تعرضها. إلاّ أنّه ما من واحدةٍ من هذه القيم كان لها معنى في نظر الأبوريجين الذين كان الغزاة البيض يلقونهم على حدودهم. وقد نظر الغزاة إلى نفورهم من تبنيها، خلال قرنين من التقاتل بوصفه سلوكاً ذميماً كان يستحق العقاب، إذ إنّ سياسة المستعمرين البيض قامت على إرغام الأبوريجين على التنصل من تقاليدهم الخاصة، وتبني تقاليد البريطانيين.

وتضمنت محاولة التحطيم هذه ثلاث مراحل متميزة تداخلت في الزمان: الأولى، التي بدأت في عام (١٧٨٨) مع وصول المستوطنين، كانت توصي بصفةٍ شبه رسمية، بقتل الأهالي الذين كانوا يقاومون العمليات المحضرة. والتي دامت على الأقل حتى عام (١٩٢٨)، حينما قُتل اثنان وثلاثون من الأبوريجين، انتقاماً لاعتداءٍ وقع على أبيض كان يصطاد كلاب (الدينغو) في أرض الشمال،

وهو انتقامٌ وجدته المحكمة مبرراً، ويمكن الادّعاء أنّ واقع الحال هذا يتواصل في عام (٢٠٠٠) مع العدد الشديد الارتفاع لوفيات الأبوريجين خلال الحبس الاحتياطي. وبما أنّ هذه المذابح كانت في كلّ مكان تقريباً، فقد أثارت الرأي العام التقديمي في القرن التاسع عشر، واضطرت الدولة إلى معاقبتها منذ عام (١٩٣٨).

والثانية في بداية القرن العشرين، إذ أسهمت سياسة التذويب القسري، في تحطيم مجموعة الأهالي أكثر فأكثر؛ لأنّ الجزء الأكبر من القارة كان مستعمراً أو مستولى عليه، حيث كانت (الحرب السوداء)^١، قد خمدت بهزيمة الأبوريجين. فقد قام أول أشكال التذويب على إرغام الأبوريجين على الاستقرار وزراعة الأرض على غرار البيض، وحيثما أخفق هذا النهج، طبقت سياسة الفصل بحصرهم في مراكز أو محميات، وتركهم ليموتوا فيها بعيداً عن مرأى ومسمع أيّ إنسان. وقد استمرت هذه السياسة حتى عام (١٩٧٠) في المناطق التي احتلّها البيض من عهد قريب. فقد بلغت ذروتها عندما جرى الانتقال إلى (الانتقاء البيولوجي) بهدف القضاء على (الدم الملون)، في عشرينيات القرن الماضي، عقب التحويل القسري لكلّ الأطفال الخلاسين، الذين انتزعوا من عائلاتهم حتى ينشأوا في مؤسسات أو في عائلات بيضاء، حيث كانوا يُدرّبون على أعمالٍ حقيرة.

أما المرحلة الثالثة من تحطيم المجتمع الأبوريجيني فكانت بدأت في ثمانينيات القرن الماضي عندما سعى السكان الأصليون، وقد تزايد عددهم، إلى أن يُعترف بالإبادة الجماعية الطويلة الأمد

١. الحرب السوداء، هي فترة الصراع العنيف بين الإمبراطورية البريطانية والأستراليين الأصليين في تاسمانيا من منتصف العشرينات حتى عام ١٨٣٢. أودى الصراع، الذي كان أشبه بحرب عصابات بين الطرفين، بحياة أكثر من ٢٠٠ مستعمر أوروبي وبين ٦٠٠ لـ ٩٠٠ من السكان الأصليين، مهلكاً السكان الأصليين للجزيرة. وصف المؤرخ نيكولاس كليمنتس عنف السكان الأصليين كحركة مقاومة، استخدامات القوة ضدّ عدوٍ منتهكٍ أو محتل. وقال إنّ هجمات السكان الأصليين كان حافزها الانتقام من الأعمال الوحشية للأوروبيين، والخطف المنتشر، واغتصاب وقتل نسائهم وبناتهم، بوساطة السجناء والمستوطنين، والجنود، ولكن منذ أواخر العشرينات بشكلٍ خاص، كان السكان الأصليون مدفوعين كذلك بالجوع لنهب منازل المستوطنين بحثاً عن الطعام نظراً لتقلص مناطق الصيد الخاصة بهم، وتزايد مخاطر الصيد في الأراضي المفتوحة. في ذات الوقت، كان العنف الأوروبي محفزاً بتصاعد إرهاب هجمات السكان الأصليين، والقناعة بأنّ إبادة السكان الأصليين هي الوسيلة الوحيدة التي يمكن بها ضمان السلام. قال كليمنتس: «كلما زاد العنف الأسود من حيث القوة، زادت وتيرة هجمات الثأر والضربات الوقائية من قبل رجال الحدود». تمت صياغة مصطلح (حرب سوداء) من الصحفي هنري ملفيل في ١٨٣٥. ينظر للمزيد:

Nicholas Clements, 'The Black War', Brisbane: University of Queensland Press, 2014, pp. 1, 4267-58, 50-; Henry Melville, 'The History of Van Diemen's Land From the Year 1824 to 1835', Cambridge University Press, New York, 2011, pp. 89, 90

التي كان آباؤهم ضحاياها خلال قرنين فطلبوا تعويضات، كما طالبوا باستعادة أراضيهم. إلا أن غالبية الأستراليين اتفقوا مع دولتهم في عام (٢٠٠٠)، في أن معرفة هذا التاريخ المحجوب، وتلك الإبادة الجماعية الحقيقية، من وجهة نظر الكاتب الاستير دافيدسون (Alastair Davidson)، تشكل خطراً كبيراً على هويتهم؛ إذ لا تزال التأثيرات النفسية للاستعمار حية في أعماق النفوس. فقد أظهرت الإحصاءات في المقابل إخفاق سياسات الإبادة والتذويب؛ لأن السكان الأبوريجين، بناءً على تعريفهم لأنفسهم — بدلاً من تعريف الإدارة الرسمية لهم — بدأوا في عام ١٩٩٦ بالتزايد: فقد كانوا يعدون (١٧١٥٠) نسمة في عام (١٩٨١)، و(٣٨٦٠٠) في عام (١٩٩٦) رغم معدل وفيات الأطفال المرتفع، وضعف متوسط الأعمار حسب (إحصاء عام ١٩٩٦). وعليه يرى الاستير دافيدسون أن مشروع الاستعمار بالقضاء على الأبوريجين وعلى ثقافتهم قد أخفق، في الوقت الذي تشير كل العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية إلى أن السكان الأبوريجين لا يكونون جزءاً من المجتمع الأبيض. وبعبارة أخرى، لم يتقبل الأبوريجين، بالنظر إلى تاريخهم، وضعيتهم القانونية كراعا بريطانياين^١.

وعلى ذلك بلغ تعدادهم في ٣٠ حزيران عام ٢٠١٦ نحو (٧٩٨،٣٦٥)، أو ما يعادل ٣,٣٪ من مجموع السكان الأستراليين. ومع أن تعداد الأستراليين الأصليين وقت الاستعمار الأوروبي ما زال محلّ جدل بين الباحثين، لكن ممّا لا شك فيه، أن أعدادهم بدأت بالتناقص بسبب الوباء بعد الاستيطان الأوروبي، بدأ هذا مع انتشار وباء الجدري بعد ثلاثة أعوام من وصول الأوروبيين، ومن الأمراض التي أدخلتها التطعيمات البريطانية والأمريكية قبل الاستيطان. حيث انخفض السكان الأصليون بنسبة حوالي ٣٠٠ بين عام ١٨٠٣ م و١٨٣٣ م سبب الأمراض، وساهمت أيضاً المذابح والنزاعات الحدودية بينهم وبين المستوطنين الأوروبيين في تقليل أعدادهم. لكن تسمية هذه الأعمال بالإبادة الجماعية أمرٌ ما زال محلّ خلافٍ ونقاشٍ بين الباحثين والمؤرخين^٢.

فمنهم من وصف الإبادة شبه الكاملة للسكان الأصليين في (الحرب السوداء) بأنها إبادة جماعية، بما في ذلك روبرت هيوز، وجيمس بويس، وليندال ريان، وتوم لاوسون. في حين عدّ مؤلّف كتاب (مفهوم الإبادة)، رافايل ليمكين، أن (الحرب السوداء) موقع واحدة من حالات الإبادة الجماعية الواضحة، ووصف الكاتب الأسترالي روبرت هيوز مقتل السكان الأصليين بأنه «الإبادة

١. الاستير دافيدسون، شعب محكوم عليه الاستعمار وأبوريجين أستراليا، الاستعمار: الكتاب الأسود، ص ٧٩، ٨٢-١٠٨.

2. Henry Reynolds، An Indelible Stain? The question of genocide in Australia's history، Viking، Victoria، Australia، 2001، pp. 2554-.

الجماعية الحقيقية الوحيدة في التاريخ الاستعماري الإنكليزي». وفي كتابه (تاريخ تاسمانيا في ١٨٥٢)، وصف جون ويست إبادة سكان تاسمانيا الأصليين بأنه نموذج لـ (مجزرة منظمة)، وفي قضية الكومنويلث في المحكمة العليا في عام ١٩٧٩، لاحظ القاضي ليونيل ميرفي أن السكان الأصليين لم يتنازلوا عن أرضهم بسلام، وأنهم قُتلوا أو أُخرجوا من أراضيهم بالقوة ما يساوي محاولة إبادة كاملة.

أما المؤرخ هنري رينولدز فيقول إنه كان هناك مطلبٌ واسع الانتشار من المستوطنين خلال حرب الحدود باستئصال أو إبادة السكان الأصليين. لكنّه ادّعى أن الحكومة البريطانية تصرف كمصدر تقييد لأفعال المستوطنين. ويجادل رينولدز أنه لا يوجد دليل على أن الحكومة البريطانية تعمّدت إبادة السكان الأصليين لتاسمانيا؛ ولذلك فإنّ ما حدث لا يتوافق مع تعريف الإبادة الجماعية المتوافق عليه في اتفاقية الإبادة الجماعية في الأمم المتحدة عام ١٩٤٨^١. ويتفق كليمنتس مع رأي رينولدز، ولكنّه أيضًا يبرئ المستوطنين أنفسهم من تهمة الإبادة. حيث يقول: «إنّه على عكس نوايا الإبادة الكاملة في الهولوكوست في الحرب العالمية الثانية، والإبادة الجماعية في رواندا، ومذابح الأرمن في تركيا، والتي تم تنفيذها لأسباب أيّدولوجية، فإنّ مستوطني تاسمانيا شاركوا في العنف بشكل رئيس بداعي الانتقام والدفاع عن النفس». ويضيف: «أولئك الذين كان حافزهم هو الجنس أو السعي المرضي للتشويق لم يكن لديهم أيّ دافع أيّدولوجي لإبادة السكان الأصليين». كما يبرر ذلك بأنّ جرائم الإبادة تقع على أقليات مهزومة، وعاجزة، بينما كان التاسمانيون أعداء أقوى ومزعجين للمستوطنين، وتم قتلهم في إطار حربٍ قتل فيها الطرفان أفرادًا غير مقاتلين^٢.

في حين زعم مؤرّخ من سيدني وهو كيث ويندشاتل أن الإبادة الجماعية كانت أسطورة، بدأت كثر ضدّ حاكم أرض فان ديمن جورج آرثر، واستمر المؤرّخون في تناقلها منذ ذلك الحين. ويزعم المجلد الأول من كتاب كيث ويندشاتل (اختلاق التاريخ الأصلي) الصادر في نهاية عام ٢٠٠٢، أنّه التحليل الأكثر شمولاً حتى الآن للعلاقات بين المستوطنين والسكان الأصليين في تسمانيا في أوائل القرن التاسع عشر، ويخلص إلى عدم وجود دليل على المقاومة المنهجية للسكان الأصليين والحرب الحدودية. ولقد شكّك كيث ويندشاتل لسنوات عديدة في التقارير التي تتحدث عن انتشار العنف بين السكان الأصليين والمستوطنين في القرن التاسع عشر، مدعيًا أنّ هذا العنف تم

1. Ibid, p. 59

2. Tom Lawson, The Last Man: A British Genocide in Tasmania, London: I.B. Taurus, 2014, pp. 15, 78, 85. ; Nicholas Clements, op. Cit, pp. 5658-.

تضخمه من قبل الأكاديميين اليساريين شبه الماركسيين، بما في ذلك أحد أبرز المؤرخين في هذا المجال، هنري رينولدز. وبعد البحث في (١٧) مجلداً من الأرشيفات، خلص كيث ويندشاتل إلى أنّ الأدلة على حروب الحدود والمذابح في تسمانيا في أوائل القرن التاسع عشر غير موجودة، وأنّ ١١٨ فقط من السكّان الأصليين في تسمانيا قُتلوا مباشرة على يد البريطانيين. أمّا البقية فقد ماتوا بسبب (كوكيتل قاتل) من الأمراض المستوردة^١. وفي نقد لموقف رينولدز، قال لاوسون إنّ الإبادة الجماعية كانت نتيجة لا مفرّ منها لمجموعة من السياسات البريطانية لاستعمار أرض فان ديمن. حيث يقول: «إنّ الحكومة البريطانية أقرّت استخدام التقسيم والقوة المطلقة ضد التاسمانيين، ووافقت على المهمة الودية لروبسون، وتواطأت في تحويل تلك المهمة إلى حملة تطهير عرقي من ١٨٣٢..»^٢.

المحور الثاني

تجارة الرقّ

وفي المحور الثاني (تجارة الرقّ) كتب مارك فيرو (Marc Ferro) يقول إنّ العبوديّة وتجارها كانتا موجودتين في إفريقيا قبل قدوم العرب والاستعمار الأوروبي. فطالما كان مفهوم ملكية الأرض غير موجود، كان الرجال والنساء يشكلون المصدر الوحيد للثروة، وكان أسرهم والاتجار بهم عن طريق الحرب أو غيرها، يشعل الصراعات بين الممالك. وانتعشت هذه النشاطات نتيجة للطلب الخارجي، من العرب منذ القرن الحادي عشر، ومن الأوروبيين منذ القرن السادس عشر. وهكذا كانت (الماشية الإنسانية) تستخدم (عملة استبدال)، ورحلت إلى العالم العربي وإلى ما وراء الأطلسي. وقبل الإسلام، عندما كانت تنشب الحروب بين العرب والإثيوبيين، كان مصير الأسرى العبوديّة. والشيء ذاته كان يجري في الإمبراطوريّة الرومانيّة، والإمبراطوريّة البيزنطيّة.

وعندما انتصر الإسلام، نبذ القرآن كلّ شكلٍ من عدم المساواة بين العرب والسود، لكن كلّ شيءٍ تغيّر بإنشاء إمبراطوريّة شاسعة، سواء عن طريق الجهاد أم غيره، فمنذئذ تميّز العرب عن غيرهم ممّن اعتنقوا الإسلام، باتخاذهم وضعاً متميزاً، بينما خضع المهزومون إلى التزاماتٍ مختلفة.

1. Mark Colvin, 'Historian dismisses Tasmanian aboriginal genocide "myth"', Thursday, 12 December, 2002. <http://www.abc.net.au/pm/stories/s746130.htm>

2. "Report of the Aborigines Committee". Parliamentary Papers, House of Commons and Command, Volume 4, aborigines committee 19 february 1831 ; Nicholas Clements, op. Cit. pp. 42144-141, 101-95, 53-52, 43-.

ومع أنّ الشريعة لا تفاضل بين الناس إلّا بالتقوى، إلّا أنّ العرب ميّزوا سريعاً بين ذوي البشرة البيضاء (الشركس، الأرمن، السلاف) وذوي البشرة الداكنة (في أعالي النيل وإفريقيا)، وصنّفوهم بأنّ هؤلاء أكثر بدائيةً، وربما كانوا عبيداً في الواقع، وهكذا كان للعرب عبيدٌ بيض، وعبيدٌ من السود، كانوا جنوداً في أغلب الأحيان. وفي القرون التالية، ورث العثمانيون هذا الوضع إلّا أنّهم في القرن التاسع عشر وتأثير من الغربيين — من وجهة نظر مارك فيرو — حاولوا وضع حدٍّ لتجارة الرقيق، إلّا أنّها استمرت في الحجاز وحوالي طرابلس الغرب.

وكان الرق مستمراً بوصفه شأنًا داخليًا، لكنّه أقلّ قسوة بكثير من الرقّ الذي كان يمارسه الأوروبيون، عندما كانوا ينقلون السود إلى ما وراء الأطلسي من أنغولا والكونغو وإفريقيا العربية^١. وعندما ألغي الرقّ في الغرب، انضمّ الأوروبيون إلى الرقّ الذي كان يمارسه العرب، وإذا لم يبقَ إلّا القليل من آثار هؤلاء السود في العالم العربي الإسلامي، في العراق، والمغرب، ومصر، فذلك لأنّ جزءاً من الرجال الذين جلبوا عن طريق تجارة الرقيق كانوا يُخصّصون، وكانت ظروف حياتهم كانت من الصعوبة حيث تجاوز معدل وفياتهم معدل السكّان الآخرين. فكانت حياتهم مريعة، كما كتب إنكليزي معاصر عاش في مصر في القرن التاسع عشر: «خمس سنوات أو ست، كانت كافية للقضاء على جيل من العبيد، ولا بد في نهاية هذه الفترة من تجديد العدد الكلي». وكانت تونس الدولة العربية الأولى تحت الهيمنة العثمانية التي تلغي الرقّ، في عام (١٨٤٦). لكن هذا الإلغاء لم يصبح فعلياً إلّا تحت الاحتلال الفرنسي، بعد عام (١٨٨١).

وبدأت العملية في الجزء التركي من الإمبراطورية العثمانية، نحو عام (١٨٣٠)، بالنسبة للبيض أولاً من جورجيين وشركس، ثم للسود في الحجاز (١٨٥٧). إلّا أنّ الرقّ ظلّ نشيطاً في بعض أجزاء العالم العربي فقد ألغي في (المملكة السعودية) الجزيرة العربية عام (١٨٦٢)، وألغي في موريتانيا عام (١٩٨٠)^٢. وهنا يجب علينا التذكير، أنّه في الوقت الذي بدأ العالم يتجه فيه نحو إلغاء الرقّ، واصلت الدولة العثمانية أنشطتها في هذا المجال. حيث واصلت الدولة العثمانية حتى سقوطها، اصطياد البشر والاتجار بهم، وتحوّلت الإمبراطورية المريضة إلى سوق كبير للنخاسة، وكانت ليبيا أكبر مستودعاتها التي التقت عندها خطوط قوافل الصيد، وأقامت فيها ما عُرف بـ(زرائب العبيد)، على الرغم من الإدانة الدولية الصريحة لتلك الممارسات. إذ كانت تجارة الرقيق أحد أهمّ

١. مارك فيرو، حول تجارة الرقيق، الاستعمار: الكتاب الأسود (١٦٠٠-٢٠٠٠م)، ص ١١١-١٢٠.

٢. المصدر نفسه، ص ١١٣-١١٤.

الأعمدة الاقتصادية والعسكرية التي قامت عليها الدولة العثمانية، منذ أسس محمد الفاتح أول سوق للنخاسة في القسطنطينية، كما أنشأ السلطان مراد الأول جيشاً كاملاً من العبيد، ساعده على تثبيت دعائم ملكه، ومواصلة عمليات الغزو هنا وهناك، حيث كان يتم أسر الصبية والفتيات من بلاد البلقان والمجر العليا، وتحويلهم إلى رقيق يخدمون في القصور والجيش العثماني.

هذا، وقد فرضت الدولة العثمانية على المناطق المسيحية الخاضعة لها، ما يعرف بضريبة البشر (الدوشريمة)، كنوع من الجزية، حيث تلتزم تلك المناطق بتسليم عدد من أبنائها سنوياً، وبشكل قسري، إلى مندوبي السلطنة، ليعملوا كعبيد في البلاط العثماني، حيث يجري تدريبهم على المهارات العسكرية المختلفة، ومن هؤلاء تكونت كتائب الإنكشارية. هذا وقد أجرت الدولة العثمانية حملات مخصوصة عرفت بغارات الرقيق، استهدفت اصطيات البشر، ووضعهم في معسكرات تمهيداً لبيعهم في أسواق النخاسة، حيث جنت الإمبراطورية مكاسب مادية هائلة، جعلت من السلطان العثماني النخاس الأكبر في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وفي الوقت الذي بدأ العالم يتجه فيه نحو إلغاء الرق، واصلت الدولة العثمانية أنشطتها في هذا المجال، وإجبار المستعبدين على العمل كمرتزقة في الجيوش، أو الخدمة في المزارع.

وعرفت القصور العثمانية عادة (خضاء العبيد)، كما انتشرت العبودية الجنسية على نطاق واسع في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأصبحت بعض المناطق العربية هدفاً لهذا النوع من العبودية، بعد التضييق الذي مارسه الدول الأوروبية على تجارة الرقيق البيض. وعلى الرغم من إجبار الإمبراطورية العثمانية على التوقيع على معاهدة بروكسل في العام ١٨٩٠ لتجريم الرق، استمرت تجارة العبيد السريّة، التي اعتمدت على اصطيات سود البشرة من منطقة البحيرات العظمى وشرق أفريقيا، وكان السلطان عبد الحميد الثاني يحتفظ بعدد من الرق في قصره، وكذلك فعل الأمراء ورجالات الدولة^١.

في حين انتقد مارك فيرو موقف ما وصفهم به (أعداء السياسة الاستعمارية) العرب تجاه تجارة

١. وللمزيد من التفصيل، ينظر: سامح إسماعيل، كيف حول العثمانيون ليبيا إلى مستودع اتجار بالبشر. ٢٠٢٠/٠٦/٢٨. موقع حفريات

؛ <https://hafryat.com/ar/blog/>

عبد الحق الصنايبي، الرق في العهد العثماني: أدوات للاستعباد وسيوف للاستبداد،

https://whiteink.info/wp-content/uploads/202106//AA_21_02_AR.pdf

العرب بالرقيق، حيث قال: «إنّ ذكر المظالم التي ارتكبتها ضحايا الاستعمار هو من المحرمات نوعاً ما، بالنسبة لأعداء السياسة الاستعماريّة الذين صاروا مناصرين العالم الثالث، فهم بقدر ما ينددون بعنصريّة الأوربيين، وبالطريقة التي مارسوا فيها تجارة الرقيق، يظلّون متكتمين على الممارسات ذاتها التي ارتكبتها العرب»^١.

ومن ثم يبرر ذلك الموقف لسبيين:

السبب الأول: من دون شك هو أنّ هذه الممارسات كانت استخدمت ذريعةً للمطامع الإمبرياليّة في القرن التاسع عشر.

السبب الثاني: في زمن الاستعمار، حلّ العمل القسري محلّ العبوديّة؛ فلم تكن هناك ضرورةً لدى المعادين للاستعمار للتنديد بما سبق.

ومنذ انتهاء الاستعمار يرتد صدى السكوت النسبي عن الإساءات التي ارتكبتها الغزاة غير الأوربيين من العرب أساساً، السكوت عن العنصريّة التي كانت تجتاح بلاد الإسلام. إذ يبدو أنّ خرافة انعدام الأحكام العنصريّة المسبقة لدى العرب، ولدت عندما تبيّن المبشّرون المسيحيّون في إفريقيا السوداء أنّ نجاحهم كان أقلّ من نجاح الدعاة المسلمين وهذا يرجع، من وجهة نظره، إلى أنّ أيّ أسود يدخل الإسلام يصبح حرّاً متساوياً مع الفاتحين؛ ولكنّه يرجع أيضاً لكون الدعاة سوداً، بينما كان المبشّرون المسيحيّون بيضاً. ويعطي مثلاً جيداً عن هذه الحالة في فيلم سامبين عثمان Semben Ousmane، Ceddo)) الذي تجري أحداثه في السنغال.

ثم يعطي تقديرات رقمية عن تجارة الرقيق، لكنّه يسبقها بالإشارة إلى أنّه ليس ممكناً التوصل إلى رقم دقيق يشمل عدد العبيد الأفارقة الذين نقلتهم سفن العبيد الأوربيّة فهناك عناصر ناقصة؛ لأنّ عدد العبيد الذين أركبوا، وعدد الذين أنزلوا لم يسجل بدقة في كلّ الرحلات، وهناك ثغرات في المجموعات المحفوظة، زد على ذلك أنّ أرقاماً تم تزويرها للإفلات من دفع الرسوم والجمارك، ولا تكون نتائج البحوث الدقيقة الصارمة عن أعداد الرقيق إلّا في حدّها الأدنى من معرفة الأعداد الحقيقيّة، كما يشير على وجه الخصوص، شارل بكر (Charles Becker) في ما يتعلّق بتجارة الرقيق الفرنسيّة، وجوزف إيكوري (Joseph Inikori) ما يتعلّق بتجارة الرقيق الإنكليزيّة.

لكون التجاريتين الفرنسيّة والإنكليزيّة الأكثر أهميّة، تمثّل حدّاً أدنى قدره (٥,٢) ملايين،

١. مارك فيرو، حول تجارة الرقيق، الاستعمار: الكتاب الأسود (١٦٠٠-٢٠٠٠م)، ص ١١٢.

وعلى الأصح ما بين (٥,٥ و ٦) ملايين أفريقي^١. ومع أنه بحث، كما يقول (بلا جدوى)، عن أي أثر للعنصرية في القرآن الكريم، لكن العنصرية، كما جرى في الغرب المسيحي، نمت بفعل الفتوحات والتلاقي مع الشعوب التي أخضعت. وقد وضعت هذه الشعوب منذ وقت مبكر موضع التساؤل أسس هذه العنصرية العربية. مستشهداً بمقالة، كتبها الجاحظ منذ القرن التاسع، وهو من أصل إفريقي جزئياً على الأرجح، في (فضل السود على البيض) كانت تدافع عن الزنج، وهم من سود إفريقيا الشرقية والبانو، ضد الحاطين من شأنهم، فكان متقدماً بعشرة قرون على الكتاب الفرانكفونيين في إفريقيا العربية أو الكاربيي. ثم كانت هناك مؤلفات أخرى على هذا النمط بالعربية والتركية. لكن النماذج النمطية المعاكسة أخذت تتغلب شيئاً فشيئاً، وأكثرها شيوعاً اتصلت بما ينتجه السود هم أنفسهم: «أنت زنجي بأنفك وشفتيك، يقول إفريقي لآخر، وأنت أيضاً زنجي بلونك وإبطيك»^٢. أما النساء «ففيهن نقائص عدة، فكلما كن أكثر سواداً كانت وجوههن دميعةً وأسنانهن مدببة (...) لا يستطعن توفير أي متعة بسبب رائحتهن وخشونة أجسامهن». إذ يحكم على السود، بوجه الإجمال، أنهم يحبون الهزل والموسيقى، وأنهم ضعيفو التقوى. وبخلاف هذا تجد بالنسبة لسود آخرين نماذج نمطية مماثلة لتلك التي اصطنعها الأوربيون كالقوة الجنسية والشبق، إضافة إلى أوصاف مناقضة للسابقة^٣.

وقد شكل وصول البرتغاليين، بالنسبة لمارك فيرو، منعطفاً، حتى وإن اختلفت هذه التجارة قليلاً عن أشكال النقل التي سبقتها في البداية، بعد حمولة العبيد الأولى في عام (١٤٤٤). وذلك انطلاقاً من أن البرتغاليين كانوا يهتمون على وجه الخصوص بالذهب والتوابل والعاج؛ ولذا كانوا يبادلون العبيد الذين كانوا يشتروهم أو أسروهم بالذهب. وأول مستودع لهم، في ساو تومي (Sao Tome)، أصبح فيما بعد سوقاً وأرضاً مغروسة بقصب السكر، وكانت في الأصل أول تجارة كبرى للرقيق انطلقت من الكونغو؛ فقد كانت انفصلت عن التجارة السابقة مع العرب وهذه المبادلات المتفق عليها من ملوك الكونغو، كانت تجري بوتيرة مائتي عبد في السنة منذ نهاية القرن الخامس عشر في الوقت الذي كان الإسبان يبدون سكان الكاربيي. وحلّ التجار الجنوبيون والبرتغاليون محلّ العرب، فأعطى ذلك انطلاقةً حاسمةً لتجارة الرقيق انطلاقاً من ساو تومي والأوائل في عبور الأطلسي، الذين جاؤوا من هذا الجزء من إفريقيا، ومن ذلك أخذ الأسرى يرحلون مباشرة من

١. المصدر نفسه، ص ١١٤-١١٥.

٢. المصدر نفسه، ص ١١٦.

٣. المصدر نفسه، ص ١١٥-١١٦.

الكونغو ثم من لواندا، وتجاوز عدد الأفارقة المرحلين الخمسة آلاف إلى ستة آلاف في العام. وقد أسهم الإسبان والهولنديون إلى جانب البرتغاليين في النقل إذ إنَّ القليل منهم كانوا يريدون الإقامة في أمريكا. وكانت المهمة الموكلة للعبيد في العالم الجديد هي العمل في مزارع قصب السكر أساسًا، كما كانت في ماديرا أو جزر الكناري.

كما وقف الكاتب عند (سانتو دومينغو) مهد أول ثورة عبيد ناجحة. كانت سانتو دومينغو، أو ما تعرف اليوم بـ هايتي وجمهورية الدومينيكان، مسرحًا لأول ثورة ناجحة للعبيد في العالم الجديد. هذه الثورة التاريخية، التي بدأت في أواخر القرن الثامن عشر، شكَّلت نقطة تحول في تاريخ العبودية والاستعمار في الأمريكيتين. فكانت الثورة نتيجة الظروف القاسية للعبودية: حيث عانى العبيد في سانتو دومينغو من ظروف عمل قاسية ومعاملة وحشية. كما تأثر العبيد بالأفكار الثورية التي انتشرت في أوروبا، مثل الثورة الفرنسية، التي دعت إلى الحرية والمساواة.

ولما كان عدد العبيد في الجزيرة يفوق عدد المستعمرين بشكل كبير، منحهم ذلك قوةً عسكرية هامة. وقد شهدت الجزيرة العديد من الانتفاضات الصغيرة قبل الثورة الكبرى التي اندلعت في عام ١٧٩١ بقيادة شخصيات بارزة مثل توسان لوفرتير. استمرت الحرب بين الثوار والفرنسيين والإسبان لسنوات عديدة. وتمكَّن الثوار أخيرًا من تحقيق الاستقلال في عام ١٨٠٤، وأصبحت هايتي أول دولة مستقلة في الأمريكيتين بقيادة شعب أسود. ومن هنا تأتي أهمية الثورة: بوصفها رمزًا للتحرر: إذ أصبحت ثورة سانتو دومينغو رمزًا عالميًا للتحرر من الاستعمار والعبودية. فضلًا عن، تأثيرها على الحركات المناهضة للعبودية، فقد ألهمت الثورة العديد من الحركات المناهضة للعبودية في العالم، وخلقت تحديات للنظام الاستعماري. فقد أثبتت الثورة أنَّ النظام الاستعماري ليس أبدئيًا، وأنَّ المستعمرات يمكن أنْ تحقق الاستقلال. وهذا الكتاب يقدم تحليلًا شاملًا لثورة سانتو دومينغو^١.

يرى كتاب (الاستعمار الكتاب الأسود) أنَّ العبودية في جنوبي الولايات المتحدة كانت جزءًا لا يتجزأ من المشروع الاستعماري الأوروبي في الأمريكيتين. فبعد استيلاء الأوروبيين على الأراضي الأمريكية الأصلية، احتاجوا إلى قوة عاملة رخيصة لتنمية اقتصادياتهم الزراعية، ولا سيَّما في جنوبي البلاد، حيث ظهرت، منذ القرن السابع عشر، مزارع كبرى للتبغ وقصب السكر والرز والقطن. وهكذا، شغل الرق وضعًا مركزيًا في مجتمع الولايات المتحدة وأقتصادها؛ إذ جرى استيراد ملايين

١. المصدر نفسه، ص ١٢٠-١٢٥.

الأفارقة للعمل في مزارع القطن والتبغ وقصب السكر وغيرها، وذلك استجابة لطلب ملح على اليد العاملة. وقد كان نظام العمل القسري هذا شديد الاقتران بهذه المزارع، التي تلائم العمل الجماعي والزراعة الاستعمارية على نطاق واسع. وقد مثل بهذا المعنى المحرك الرئيس لاستعمار أميركا الشمالية من قبل الأوربيين^١.

كما أن كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) يسلط الضوء على أن العبودية جذرًا للعنصرية، حيث يوضح الكتاب كيف أن العبودية أسست نظامًا عنصريًا عميقًا في الولايات المتحدة، على اعتبار أن الرق والعنصرية أثر أحدهما على الآخر في سياق خصوصية الاستعمار الأمريكي الشمالي. حيث تم اعتبار الأفارقة أدنى من البيض، نهاية القرن السابع عشر، عندما حددت مجموعة من القوانين ظروف السود وعزلتهم عن المجتمع الاستيطاني الأبيض^٢. ونحو عام (١٧٥٠) كانت العبودية تمثل نظام العمل الرئيس في مستوطنات جنوبي الولايات المتحدة. وهذا النظام العنصري استمر لعقود طويلة بعد إلغاء العبودية ولا يزال له آثار عميقة على المجتمع الأمريكي حتى اليوم.

وهكذا امتازت مناطق العبودية في الولايات المتحدة بتفاعلات دائمة بين السود والبيض، سرعة في تآكل الأثر الأفريقي. على عكس الكاريبي، حيث احتفظت غالبية السود بممارسات ثقافية أفريقية عديدة. وبينما كان يعد عشرة من السود مقابل كل أبيض في جامايكا عشية تحرير العبيد، كان المقدار اثنين من البيض لكل أسود في جنوبي الولايات المتحدة.

إن العبودية في جنوبي الولايات المتحدة نظام، وفق كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود)، يقوم على السلب والقسوة والظلم. إلا أن العبيد في حياتهم اليومية كانوا يشعرون بالأفراح والآلام التي يعرفها أي إنسان آخر، وكانت علاقاتهم مع البيض تذهب أبعد من مجرد استغلال قوة عملهم. فقد استطاعوا تطوير ثقافة خاصة لكنها هشة. وفي علاقاتهم مع أسيادهم، كان بالإمكان تواجد الحنان والحميمية مع الخوف والعنف المجاني. إلا أنه لا يجب أن نغفل عن كون هذه العلاقات خاضعة لمقتضيات المنفعة، التي تتطلب تعاون العبيد بالحد الأدنى، وبالتالي بعض التنازلات من الأسياد. وكانت تعتمد هذه التنازلات على الأوضاع المحلية أي طبيعة المزرعة، ودرجة ترابط السود فيما بينهم، وشخصية الأسياد. إذ كان بعضهم، ولا سيما النفعيون، يلجأون إلى حوافز اقتصادية كالأجور النقدية، أو قطع الأرض، تعطى لمجموعات العبيد الذين يجنون أكبر كمية من القطن، على سبيل

١. باب ندياي، العبيد في جنوبي الولايات المتحدة، المصدر نفسه، ص ١٢٧.

٢. المصدر نفسه، ص ١٢٨.

المثال. حتى إن بعض المؤرخين يتحدثون فيما يتعلق بمناطق زراعة الأرز في كارولينا الجنوبية وجورجيا، عن ظهور طبقة فلاحين أوليين، على غرار عبيد الكاريبي أو أقنان روسيا الذين كانوا يعملون بعض ساعات لحسابهم الخاص ويسوقون محاصيلهم^١. ويشرح الكتاب كيف أنّ العبودية كانت المحرك الرئيس للاقتصاد في جنوب الولايات المتحدة قبل الحرب الأهلية. فمحاصيل مثل القطن والتبغ، التي كانت تعتمد بشكل كبير على عمل العبيد، كانت تصدر إلى الأسواق العالمية وجلبت أرباحاً طائلة لملاك العبيد. كما يسلط الكتاب الضوء على الدور الذي لعبته العبودية في اندلاع الحرب الأهلية الأمريكية. فاختلافات الآراء حول العبودية بين الشمال والجنوب أدت إلى انقسام عميق في المجتمع الأمريكي، مما أدى في النهاية إلى الحرب^٢.

يقدم الكتاب العديد من الأمثلة التاريخية والتحليلات التي توضح كيف كانت العبودية مرتبطة بالاستعمار. من بين هذه الأمثلة: مزارع القطن: إذ يصف الكتاب بالتفصيل الحياة القاسية التي كان يعيشها العبيد في مزارع القطن، وكيف كانوا يعملون لساعات طويلة في ظروف قاسية. يشرح الكتاب كيف كانت تجارة الرقيق عبر الأطلسي واحدة من أكبر الجرائم ضد الإنسانية في التاريخ، وكيف كانت الدول الأوروبية متورطة بشكل مباشر في هذه التجارة، ويسلط الكتاب الضوء على جهود الناشطين الذين عملوا على إلغاء العبودية، مثل فردريك دوغلاس وهاريت توبمان. وخلاصة القول أنّ كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) يقدم لنا فهماً أعمق لكيفية ارتباط العبودية في جنوبي الولايات المتحدة بالمشروع الاستعماري الأوروبي. إذ يوضح الكتاب أنّ العبودية كانت أكثر من مجرد مؤسسة اقتصادية، بل كانت نظاماً اجتماعياً وسياسياً قائماً على العنصرية والاستغلال.

المحور الثالث

الهيمنة والمقاومة

وفي المحور الثالث، الذي جاء بعنوان (هيمنة ومقاومة)، يسلط الكتاب الضوء على ديناميكيات القوة والمقاومة بين المستعمرين والشعوب المستعمرة، وأبرز جوانب الهيمنة والمقاومة في العالم الجديد، وآسيا، وإفريقيا. ففي القسم الأول منه الذي حمل عنوان (العالم الجديد) أشارت الكاتبة، المثيرة للجدل في سياق الدراسات الاستعمارية والإمبريالية (كارمن برنار)، في المبحث الأول منه الذي جاء بعنوان (الإمبريالية الإيبيرية) أنّ أول شكل عصري للإمبريالية الغربية، كان من فعل أسبانيا

١. المصدر نفسه، ص ١٣٠ وما بعدها.

٢. المصدر نفسه، ص ١٣٢-١٣٤ وما بعدها.

والبرتغال. إذ بدأ التوسّع الإيبيري في القرن الخامس عشر، مع الرحلات الاستكشافية البرتغالية الأولى على طول السواحل الإفريقية. ذلك لأنّ العالم الجديد محور لمجموع تتجاوز شبكاته وحدوده النطاق الأمريكي؛ ولذلك ينبغي النظر فيها على الصعيد العالمي. على أنّ الإمبريالية الإيبيرية كانت من طبيعة مخالفة للإمبراطوريتين البريطانية والفرنسية اللتين تكونتا نهاية القرن التاسع عشر، وفق سياقات بيّنة الاختلاف. فالاستيلاء (Conquete) وهو مصطلح شائع في كتابات أمريكا الإسبانية التاريخية، وكان امتداداً بشكل ما للاستعادة (Reconquista)، أي إعادة استيلاء المسيحيين على الممالك الإسلامية التي تمت في شبه الجزيرة الإيبيرية منذ بداية القرن الثامن. إذ علاوة على المصالح السياسية والاقتصادية لاسبانيا والبرتغال، كان هناك المحرك الأيديولوجي القوي المتمثل في تنصير وتوسيع المسيحية على حساب الإسلام^١.

قدمت كارمن برنار تحليلات عميقة حول الدور الذي لعبته الإمبريالية الإيبيرية (الإسبانية والبرتغالية) في تشكيل العالم الحديث؛ إذ ربطت بين العنف الاستعماري والعنصرية، مشيرة إلى أنّ العنف ضدّ الشعوب المستعمرة كان مدفوعاً بأيديولوجيات عنصرية سعت إلى تبرير الهيمنة الاستعمارية. كما دعت برنار إلى إعادة تقييم الدور التاريخي للإمبريالية الإيبيرية، مؤكدة على تأثيرها الطويل الأمد على أمريكا اللاتينية وأفريقيا وآسيا، ومؤكدة على استمرارية الإمبريالية عبر أشكال جديدة مثل الاقتصاد العالمي، والثقافة الشعبية، والسياسات النيوليبرالية. مع ذلك، انتقد بعض الباحثين برنار لتعميمها المفرط في تحليلاتها، حيث جرى تطبيق أفكارها على سياقات تاريخية وجغرافية مختلفة دون مراعاة خصوصيات كلّ منها. فيما يرى بعض النقاد أنّ برنار ركزت بشكل كبير على العنف الاستعماري، متجاهلة جوانب أخرى من الإمبريالية مثل التبادل الثقافي والتأثيرات المتبادلة بين المستعمر والمستعمّر. وعلى الرغم من هذه الانتقادات، إلّا أنّ لأفكار برنار أهمية، كونها تساعدنا على فهم جذور العديد من المشكلات المعاصرة في العالم النامي، مثل عدم المساواة، الاستغلال، والعنف. كما قدّمت برنار تحدياً للنظريات التقليدية حول الإمبريالية، ودعت إلى إعادة التفكير في الطرق التي ندرس بها التاريخ الاستعماري. فضلاً عن ذلك، تسهم أفكار برنار في دعم نضالات الشعوب المستعمرة سابقاً من أجل العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

إنّ كارمن برنار شخصية أكاديمية مهمة قدّمت إسهامات قيمة في مجال الدراسات الاستعمارية

١. المصدر نفسه، ص ١٤٥-١٤٦.

والإمبريالية^١. وعلى الرغم، من الانتقادات الموجهة إليها، فإن أفكارها لا تزال مثيرة للجدل وتستحق الدراسة والتحليل. وفيما يخصّ (الإمبريالية الإيبيرية) في الكتاب الأسود، تشير برنار إلى سيطرة الدول الإيبيرية (إسبانيا والبرتغال) على أجزاء واسعة من العالم، خاصة في الأمريكيتين وأفريقيا وآسيا، خلال عصر الاستكشاف والاستعمار. وذلك وفقاً لأنماط من الهيمنة، مثل: الاستعمار المباشر الذي هو سيطرة سياسية واقتصادية كاملة على الأراضي والموارد، والاستعمار غير المباشر الذي هو التأثير على السياسات الداخلية للدول المستعمرة من خلال شركات خاصة أو حكومات عميلة، والاستعمار الثقافي المتمثل بفرض القيم والتقاليد الغربية على الشعوب المستعمرة. في المقابل جوبهت هذه الأنماط من الهيمنة بأشكال مختلفة من المقاومة، كالمقاومة المسلحة (حروب عصابات، ثورات)، والمقاومة السلمية (مقاطعات، إضرابات، حركات تحرير وطنية)، والمقاومة الثقافية (الحفاظ على الهوية الثقافية، تطوير الفنون والأدب).

وفي المبحث الثاني من القسم الأول من المحور الثالث كتب جاك بولوني - سيمار تحت عنوان (أمريكا الإسبانية: استعمار نظام قديم) عن الاستعمار الإسباني في الأمريكيتين الذي جرى ما بين القرنين السادس عشر والسابع عشر، والذي تشكّل (المغامرة القشتالية) مثاله الأكمل، بتميزها في هذا عن التجارب السابقة، واللاحقة على وجه الخصوص، فيما وراء العلاقة الاستعمارية القائمة على العنف والقهر اللذين يجمعان بين كلّ أوضاع الغزو والإخضاع، والتي عدّها نقطة تحوّل في تاريخ التوسّع الأوربي، وهي واحدة من أطول وأعمق الفترات في تاريخ القارة التي امتدت لقرون عديدة، وشكّلت بشكل كبير الهوية الثقافية والاجتماعية والسياسية للعديد من الدول الأمريكية اللاتينية.

بدأ الاستعمار الإسباني مع رحلة كريستوفر كولومبوس عام ١٤٩٢، التي أدّت إلى الوصول إلى الكاريبي و(اكتشاف) الأمريكيتين. وأكثر منه المستكشفون الإسبان، مثل هرنان كورتيز إلى المكسيك، وفرانسيسكو بيزارو إلى البيرو، بغزو الإمبراطوريات الأصلية القوية مثل الأزتيك والإنكا، واستعمرت أراضيهم. كان الاستعمار الإسباني في الأمريكيتين مرحلة حاسمة في تاريخ القارة، إذ شكّل هويّتها الثقافية والسياسية والاجتماعية.

على الرغم من الآثار السلبية للاستعمار وشدة الدمار الذي ألحقه غزو أمريكا بالشعوب الهندية وبناهم الاجتماعية ونظم معتقداتهم، إلّا أنّه ترك أيضاً إرثاً غنياً ومتنوعاً، طبقاً لكيفيات

١. المصدر نفسه، ص ١٤٥-١٨٩.

وأدوات معيارية، وقضائية، وضريبية، وسياسية، لم تعطِ الخصوصية للعلاقة الاستعمارية التي رسّخها الغزو الإسباني فقط، بل توضّح على وجه الخصوص قدرته على البقاء وإعادة الإنتاج^١.

ويرى الكاتب، أنّ العنف هو في أصل العلاقة الاستعمارية؛ لأنّه ترسّخ مع الغزو، وما جعل توطيد القوة الإسبانية ممكناً هو تهديم البنى الهامة للأطر الاجتماعية الموجودة، بقدر ما كانت الأسلحة وضروب القهر. وما سمح للنظام بالاستمرار وإنتاج نفسه، أكثر من تعاون نخبة الزعامة، هو إضعافهم أول الأمر، ثم اندماجهم في الجهاز الإداري والآليات الاقتصادية التي كانوا ينتفعون منها إلّا أنّه إذا وجدت بعض عناصر التمثيل هذه في أشكال أخرى من الاستعمار، فمساحات الحراك، وهوامش المناورة المتاحة التي انتفع منها الهنادرة، كانت مهمة بصفة خاصة في أمريكا الإسبانية. إذ هنا تكمن أصالة التجربة الأمريكية، في قابليتها على الإدماج، من خلال الفضاءات المتعددة للمشاركة التي كانت تتركها للسكان.

وانطلاقاً من مؤسسات إسبانية، ومن الأشكال الجديدة للعلاقات الاجتماعية أعيد بناء المجتمعات الهندية التي أظهرت مقدرة مرموقة على المبادرة. فلم يكن الهنادرة، بهذه الصفة رعايا للاستعمار وحسب، بل كانوا أيضاً الأطراف الفاعلة في تطوره التاريخي. وكان دور الامتزاج ودور القضاء، في هذه العملية المزدوجة، مركزين للسماح باستقرار المجتمع الاستعماري. وعليه ليست ثنائية الاستغلال والمقاومة هي التي ينبغي إبرازها فقط، بل كل أشكال التكيف من جهة، والمواضع التي كانت الرابطة الاستعمارية تنجح فيها، ونجحت، في إنتاج نفسها، من الجهة الأخرى. فالعنف بوصفه أسس على الغزو، كان في قلب النظام، وكانت الأحكام العنصرية المسبقة التي تغطّي تقسيم السكان إلى مجموعات، طبقاً لنموذج تشريعي قديم، تنتقل على وقع التحوّلات المتتالية. وإذا ما كان الاستغلال، وصنوف الإكراه والتجاوزات غير مقتصرة على العلاقة الاستعمارية، فإنّ الأشكال التي اتخذتها هذه العلاقة في أمريكا الحديثة تميّزها عن غيرها من التشكيلات الاجتماعية، من خلال آلية مزدوجة تجمع بين الإدماج والاستبعاد في آن معاً؛ فهي تعترف قانونياً بموقع لأولئك الذين كانوا في موضع التبعية، مع إتاحة إمكانات محدودة للحراك والامتزاج الاجتماعي. ويظلّ القضاء أداة غير متوازنة في تحقيق العدالة وضبط النزاعات، ضمن أشكال متعددة من التمثيل الاجتماعي. أدّى هذا النظام إلى استغلال شديد للسكان الأصليين، وتقسيم المجتمع الاستعماري إلى طبقات صارمة، حيث كان الإسبان البيض في أعلى الهرم، يليهم مزيج من إسباني وأصلي، ثم الأفارقة،

١. المصدر نفسه، ص ١٩١-١٩٢.

وأخيراً السكّان الأصليون^١. وبطبيعة الحال، ترك الاستعمار الإسباني إرثاً ثقافياً واجتماعياً عميقاً في أمريكا اللاتينية، حيث يظهر ذلك في اللغة، الدين، العادات والتقاليد، والهندسة المعمارية. فضلاً عن، التفاوت الاجتماعي الكبير، الذي نشأ خلال فترة الاستعمار الذي لا يزال يشكل تحدياً كبيراً للعديد من دول أمريكا اللاتينية حتى اليوم.

وفي المبحث الثالث (ملحق: التداخلات الإمبريالية والكفاح في أمريكا اللاتينية)، يتناول الكتاب تنوّع طبيعة حركات الاستقلال السياسيّة من وطنيّة وماركسيّة وشعوبيّة وكاسترويّة وماويّة أو أهليّة ضد الإمبرياليّة، التي بدأت في أمريكا اللاتينية في نهاية القرن الثامن عشر أوائل القرن التاسع عشر، مستوحاة من الثورة الفرنسيّة وحرب الاستقلال الأمريكيّة. فكانت المكسيك أوّل مستعمرة إسبانيّة تحصل على استقلالها عام ١٨٢١، وتلتها العديد من الدول الأخرى في إعلان استقلالها، مثل الأرجنتين، وتشيلي، وبيرو^٢.

وفي المبحث الرابع (غويان الفرنسيّة: من الفردوس إلى جحيم منفى الأشغال الشاقة) يستعرض الكاتب باسكال كورنويل، غويان الفرنسيّة، تلك البقعة الاستوائية الواقعة في شمال أمريكا الجنوبيّة، التي تحمل في تاريخها كثيراً من الأوجاع والآلام. فقد عانت هذه المنطقة قروناً من الاستعمار الفرنسي، والذي تحول في بعض فتراته إلى نظام قمعي لا يرحم، خاصة مع استحداث منفى للأشغال الشاقة، عن طريق قانون ٣٠ آذار ١٨٥٤، الذي كان رمزاً للظلم والقهر. حيث بدأت فرنسا في الاستيلاء على أجزاء من غويانا في القرن السابع عشر، وسرعان ما حولتها إلى مستعمرة، تهدف إلى استغلال مواردها الطبيعيّة، ومن ثم إلى منفى للمجرمين بإرسال المجرمين والمتمردين إلى مؤسّسة (مانا) في غويان كمستوطنة عقاب وعاصمة للجريمة.

ومع مرور الوقت، تحوّلت غويانا إلى سجن كبير، حيث أنشئت معسكرات للأشغال الشاقة لاستقبال المجرمين من فرنسا. كانت هذه المعسكرات تقع في مناطق نائية وقاسية في الشمال الغربي من غويان، وكان يتم فيها تعذيب السجناء وإجبارهم على العمل في ظروف غير إنسانية، حيث كان يتم نفي أخطر المجرمين إليها. وكان معسكر شافران الأقرب إلى مانا أسوأ المعسكرات، الذي لا يقلّ في فظاعته عمّا ارتكبه النازيون في القرن العشرين^٣. استمرّ نظام الأشغال الشاقة في

١. المصدر نفسه، ص ١٩٢-٢١٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٢١١-٢١٧.

٣. المصدر نفسه، ص ٢١٨-٢٢٨.

غويان حتى منتصف القرن العشرين، ثم ألغى تدريجيًا. ومع ذلك، فإن آثار هذا النظام ما تزال موجودة حتى اليوم، حيث يعاني العديد من سكان غويان من تبعات الماضي. وبعد الاستقلال عن فرنسا، تحولت غويانا إلى إقليم فرنسي فيما وراء البحار. ورغم التقدم الذي أحرزته في بعض المجالات، إلا أنها لا تزال تواجه العديد من التحديات، مثل الفقر البطالة والتمييز. وتعد قصة غويان الفرنسية قصة مؤلمة عن الاستعمار والظلم والمعاناة. ومع ذلك، فإن شعب غويانا يتميز بقوة وإصرار، وهو يسعى جاهداً لبناء مستقبل أفضل.

ويتناول الكتاب أيضًا في ملحق التدخلات الإمبريالية والكفاح في أمريكا اللاتينية قصة (هايتي: من الهيمنة الفرنسية إلى الإمبريالية الأمريكية)، بقلم الكاتب ليسلي مانينغات، التي كانت أول دولة للسود في التاريخ الحديث في الأمريكيتين تحرر نفسها من الاستعمار، وكيف تحولت من هيمنة فرنسا إلى نفوذ الولايات المتحدة. حيث كانت ثورة العبيد في هايتي، التي بدأت في عام ١٧٩١، حدثًا تاريخيًا فارقًا؛ فقد تمكن العبيد بقيادة شخصيات مثل توسان لوفرتير وهنري كريستوف من هزيمة القوى الاستعمارية الفرنسية والبريطانية والإسبانية، وأعلنوا استقلالهم في عام ١٨٠٤. وعلى الرغم من هذا الانتصار التاريخي، واجهت هايتي تحديات كبيرة بعد الاستقلال. فقد تعرضت لعقوبات اقتصادية من قبل القوى الاستعمارية السابقة، مما أضعف اقتصادها. كما شهدت البلاد صراعات داخلية وحروبًا أهلية.

في أوائل القرن العشرين، بدأت الولايات المتحدة تظهر كقوة مهيمنة في منطقة البحر الكاريبي. وقد استغلت الولايات المتحدة ضعف هايتي الاقتصادي والسياسي للتدخل في شؤونها الداخلية. وفرضت الولايات المتحدة احتلالًا عسكريًا لهايتي في عام ١٩١٥ استمر حتى عام ١٩٣٤. وتعد قصة هايتي مثالًا صارخًا على تدخل القوى الاستعمارية في شؤون الدول المستقلة. فقد عانت هايتي قرونًا من الاستغلال والنهب، مما أثر بشكل كبير على تطورها وتقدمها^١. على أية حال، يسهم تحليل فصل ليسلي مانينغات عن هايتي في فهم أعمق للتحويلات المعقدة التي شكلت تاريخ هذه الدولة الكاريبية والتنافس الاستعماري عليها.

يُعد ملحق دافيد نيكول عن الأيديولوجيات والحركات السياسية في هايتي خلال المرحلة الممتدة بين عامي ١٩١٥ و١٩٤٦ إضافة قيمة لدراسة تاريخ هايتي المعقد. هذه المرحلة التي شهدت احتلالًا أمريكيًا للبلاد، مما أثر بشكل عميق على المشهد السياسي والاجتماعي. ويسعى

١. المصدر نفسه، ص ٢٢٩-٢٤٠.

هذا الملحق إلى تسليط الضوء على التفاعلات المعقدة بين الأيديولوجيات المحليّة (الوطنية، السودانية، الاشتراكية) والقوى الخارجية، وكيف شكّلت هذه التفاعلات هويّة الحركات السياسيّة الاحتجاجيّة الناشئة في ذلك الوقت^١.

وفي محور (آسيا) يُعدّ فصل توماس موفيس دراسةً معمقةً للاستعمار الهولندي في جزر الهند الشرقية؛ إذ يقدّم موفيس تحليلاً نقدياً للتاريخ الاستعماري الهولندي، مع التركيز على آثاره المدمرة على السكّان المحليين والموارد الطبيعيّة. ويمكن إيجاز أبرز النقاط التي تناولها الفصل: بدايات الاستعمار الهولندي، حيث يبدأ الفصل بتتبع جذور الاستعمار الهولندي في المنطقة، بدءاً من وصول الشركات التجاريّة الهولنديّة في القرن السادس عشر. إذ يوضّح موفيس كيف تحوّلت هذه الشركات تدريجياً إلى قوةٍ سياسيّةٍ عسكريّة، وكيف قامت بفرض سيطرتها على الجزر تدريجياً^٢. كما يسلّط موفيس الضوء على النظام الاقتصادي الذي فرضه الهولنديون على جزر الهند الشرقية. ويوضح كيف استغلّ الهولنديّون الموارد الطبيعيّة الغنيّة للمنطقة، مثل التوابل والنفط، لصالحهم الخاص. كما يشير إلى أنّ هذا النظام الاقتصادي أدّى إلى استنزاف الموارد وتدهور الأراضي الزراعيّة. كما تناول الفصل أيضاً السياسات الاجتماعيّة والثقافيّة التي اتّبعتها الهولنديون. ويوضح كيف قام الهولنديّون بتقسيم المجتمع المحلي، وفرضوا ثقافتهم ولغتهم على السكان الأصليين. ويشير إلى أنّ هذه السياسات أدّت إلى تآكل الهوية الثقافيّة للشعوب الأصليّة.

وسلّط موفيس الضوء على مختلف أشكال المقاومة التي قام بها السكّان المحليّون ضد الاستعمار الهولندي. حيث يوضح كيف قام السكّان المحليّون بتنظيم ثوراتٍ وانتفاضات، وكيف حاولوا الحفاظ على ثقافتهم وهويّتهم. ويختتم الفصل بتقييم الآثار طويلة الأمد للاستعمار الهولندي على جزر الهند الشرقية. يوضح كيف أدّى الاستعمار إلى تفاقم الفقر واللامساواة، وتدمير البنية التحتيّة، وتقويض المؤسسات السياسيّة والاجتماعيّة^٣؛ ولذلك يعدّ فصل موفيس مساهمةً قيّمةً في فهم التاريخ الاستعماري الهولندي. فهو يقدّم سرداً نقدياً للتاريخ، ويكشف عن الجوانب المظلمة للاستعمار. كما يسلّط الضوء على أهميّة دراسة التاريخ الاستعماري لفهم التحديات التي تواجه العديد من الدول في العالم النامي حتى اليوم.

١. المصدر نفسه، ص ٢٤١-٢٤٣.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٤٧-٢٥٢.

٣. المصدر نفسه، ص ٢٥٢-٢٧٥.

وللمزيد من التوضيح يستعرض الكتاب أمثلة تاريخية:

- الاستعمار البريطاني للهند وأفريقيا، مقاومة الثوار الهنود، حركات التحرر في أفريقيا.
 - الاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس، ثورة التحرير الجزائرية.
 - الاستعمار البلجيكي في الكونغو، وحشية الملك ليوبولد الثاني، مقاومة السكان الأصليين.
- ويشكّل فصل (الهند: القرن الاستعماري الأول) للمؤرخ الفرنسي جاك بوشباداس مرجعاً هاماً لفهم عميق لآليات الاستعمار وتأثيراته على المجتمعات المستعمرة. في الجزء المتعلق بالهند خلال القرن الاستعماري الأول، يقدم بوشباداس تحليلاً دقيقاً للعمليات المعقدة التي شكّلت هذا العصر الحاسم في تاريخ الهند، مركزاً على الأسباب الاقتصادية والسياسية التي دفعت الشركات الأوروبية، ولا سيما شركة الهند الشرقية، إلى غزو الهند. فبالإضافة إلى الرغبة في تحقيق الأرباح من التجارة، كانت هناك أهدافاً جيوسياسية تتمثل في السيطرة على الممرات التجارية الحيوية في المحيط الهندي. ويصف الكاتب كيف تحولت شركة الهند الشرقية تدريجياً من كونها شركة تجارية يملكها مجموعة من التجار، وهدفها الرئيس هو الربح بالضرورة، إلى قوة سياسية عسكرية، وكيف توسّع نفوذها في شبه القارة الهندية عبر سلسلة من الحروب والمعاهدات. وخلال ذلك العهد عرفت الشركة في الهند باسم (الشركة راج)، حيث يشير هذا المصطلح إلى الحقبة التي حكمت فيها شركة الهند الشرقية الهند بشكل مباشر بتفويض من الحكومة البريطانية، التي لم تكن راغبة قط بالاضطلاع مباشرة بتسيير هذه الشؤون النائية المحفوفة بالمخاطر، التي كان لمجرياتها المتقلبة أن تسبب في نتائج سياسية خطيرة. كما كانت تخشى من أن تصبح تكلفة الدفاع عن هذه الممتلكات الهندية أعلى من الدخول التي تجلبها. وعليه قام البرلمان بصفة دورية في تجديد صكّ احتكار التجارة في آسيا لشركة الهند الشرقية عندما يحين تجديده، فإرضاً عليها في عام (١٧٦٧) إتاحة سنوية هامة، كمشاركة في الأرباح^١.

ولكن كانت خطورة الشائعات وجسامة السجلات التي أثارها تجاوزات التجار الأوروبيين الخواص في البنغال، والتنديد بحروب الاحتلال المنسوبة إلى مجرد الجشع، والقضايا التي كان على مسؤولي الشركة الكبار مواجهتها لدى عودتهم، تقتضي على الأقل أن تتخذ الحكومة البريطانية إجراءات للرقابة السياسية الدائمة على الشؤون الهندية. ويشير بوشباداس إلى أن تلك الأسباب كانت إحدى غايات (القانون التنظيمي/١٧٧٣)، كأول تأكيد لحق رقابة البرلمان على

١. المصدر نفسه، ص ٢٧٧-٢٨٥.

نشاطات الشركة، ثم (قانون الهند/١٧٨٤)، الذي فرض عليها وصاية حكومية فعلية.

ويسلّط بوشباداس الضوء على الطابع الاحتكاري لهذا النظام، حتى أوقفت بالفعل كلّ نشاطٍ تجاريٍّ لها مع شبه القارة الهندية لدى تجديد صكّها الثاني في عام (١٨٣٣). وكيف تم تحويلها إلى مجرد جهاز لإدارة الهند، يعمل لحساب التاج البريطاني، ثم ألغيت في عام (١٨٥٨). لمّا كان الهدف الأساس لشركة الهند الشرقية تحقيق الأرباح، لذلك صُمم نظامها الإداري لخدمة هذه الغاية. إذ استغلت الموارد الطبيعية للهند بنحوٍ مكثّف، وفرضت ضرائب باهظة على السكّان المحليين لتمويل أنشطة الشركة. ويوضّح الكاتب كيف أعطى البريطانيون الأولوية على نحوٍ متزايدٍ لجباية الضرائب، منذ أن آلت إليهم وظائف الحكم عام (١٧٦٥)، وكيفية استغلال الموارد الطبيعية الهندية لصالح الاقتصاد البريطاني.

وكان يُقوّم عمل كلّ إداري طبقاً لهذا المعيار، الذي كان الحاكم العام كورنواليس يعرفه في عام ١٧٩٣، على النحو الآتي: «جعل امتلاك البلد أكثر ما يمكن نفعاً لشركة الهند الشرقية، ولأمة البريطانية»^١. لقد كانت شركة الهند الشرقية حريصةً على استغلال موارد الهند إلى أقصى حدٍّ ممكنٍ لتحقيق أقصى قدرٍ من الربح. فكانت سياسة الشركة قائمةً على مبدأ (الاستعمار الاقتصادي) حيث كانت تستهدف تحويل الهند إلى سوقٍ كبيرٍ لمنتجاتها البريطانية ومصدرٍ للمواد الخام.

ويركز بوشباداس على الآثار المدمرة لفقدان الهند استقلالها، وكيف أدّى ذلك إلى تآكل الهوية الوطنية وتقويض الاقتصاد الهندي. يوضّح الكتاب كيف عملت السياسات البريطانية على تعميق الانقسامات الطائفية والعرقية في الهند، ممّا زرع بذور الصراعات المستقبلية. ويشير بوشباداس إلى ظهور تيار ليبراليٍّ في بريطانيا دعا إلى إجراء إصلاحاتٍ في الهند، وتحسين أوضاع السكّان. ومع ذلك، يرى أنّ هذه الإصلاحات كانت محدودةً، ولم تستهدف معالجة الجذور العميقة للمشكلة. ويسلّط الضوء على محاولات البريطانيين فرض ثقافتهم وقيمهم على الهند، وكيف أدّى ذلك إلى تدمير العديد من التقاليد والعادات الهندية^٢.

وفي ملحق: المقاومات في الهند المستعمرة للاستعمار، والثورة الكبرى، يذكر بوشباداس العديد من الثورات والمقاومات الشعبية التي قام بها الهنود ضدّ الاستعمار البريطاني، التي بدأت منذ الأيام الأولى للاحتلال في عام (١٧٥٧)، وحتى الثورة الكبرى (١٨٥٧-١٨٥٨). إذ يخصّص

١. المصدر نفسه، ص ٢٨٧.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٨٧-٢٩٢.

بوشباداس جزءاً مهماً من بحثه لتحليل التمردات الهندية الكبرى التي اندلعت ضد الاستعمار البريطاني، ويشرح الأسباب التي أدت إليها، وعواقبها حتى الاستقلال^١.

لذلك يعدّ بحث جاك بوشباداس مرجعاً قيماً لفهم عميق لتاريخ الهند الاستعماري؛ لتحليله الشامل للعمليات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي شكلت هذا العصر، حيث يقدم بوشباداس صورة واضحة عن التحديات التي واجهها الشعب الهندي، وكيف تمكّن من الصمود والمقاومة. ومن المهم الإشارة إلى أنّ هناك وجهات نظر أخرى حول تاريخ الهند الاستعماري، وقد يختلف بعض المؤرخين مع بعض التحليلات التي قدّمها بوشباداس. إذ يجب فهم الأحداث التاريخية في سياقها الزمني والثقافي، وعدم الاكتفاء بتحليل معزول؛ لأنّ النضال استمر من أجل الاستقلال في الهند حتى منتصف القرن العشرين، وقد أدّت العديد من الشخصيات والتحركات دوراً حاسماً في تحقيق هذا الهدف^٢.

كما يقدم الكتاب تحليلاً نقدياً للاستعمار الفرنسي في الهند الصينية، وكيف أثر على حياة الشعوب المحلية واقتصاد المنطقة. حيث يسلط الضوء على العنف الذي مارسه المستعمرون الفرنسيون ضد السكان المحليين، بما في ذلك القمع الوحشي للمقاومة الشعبية، وكيف استغلّ الفرنسيون موارد الهند الشرقية بنحو منهجيّ، ممّا أدّى إلى تدهور مستوى المعيشة للسكان. ويسلط الضوء على الاستغلال الاقتصادي الفرنسي لموارد الهند الصينية بشكل مكثّف، وكيف ركّزت على زراعة المحاصيل التجارية مثل الأرز والقهوة والكائوتشوك على حساب الزراعة الغذائيّة، ممّا أدى إلى تفاقم الفقر والجوع بين السكان المحليين. وكيف مارست فرنسا سياسة استبدادية وقمعية ضدّ الشعوب المحلية، حيث تم قمع الحركات الوطنية والمطالبات بالاستقلال، حيث نشأت العديد من الحركات الوطنية في الهند الصينية، التي قاومت الاستعمار الفرنسي بوسائل مختلفة، مثل المقاومة المسلّحة والاحتجاجات السلمية، حتى قيام الحزب الشيوعي الفيتنامي بدور هام في مقاومة الاستعمار الفرنسي، وقاد الثورة التي أدّت إلى استقلال فيتنام، خلال قرنٍ من النضال الوطني في فيتنام.

وقسم المؤرّخ الفرنسي آلان روسيو مراحل المقاومة الفيتنامية للاستعمار الفرنسي إلى ثلاثة أصناف: المقاومة الأولى التقليدية الملكية، والمقاومة الثانية: الحداثة الوطنية، والمقاومة الثالثة:

١. المصدر نفسه، ص ٣١١-٣١٤.

٢. المصدر نفسه، ص ٣٥١-٣٦٢.

الراديكالية الشيوعية التي انتهت بهزيمة فرنسا في معركة ديان بيانفو عام ١٩٥٤^١. حيث يُظهر الكتاب بأن الاستعمار الفرنسي للهند الصينية كان تجربةً مأساويةً للشعوب المحلية، حيث أدّى إلى استغلال الموارد، وقمع الحريات، وتأخر التنمية. ومع ذلك، فإنّ مقاومة الشعوب المحليّة للاستعمار، والانتصارات التي حقّقتها، كانت بمنزلة مصدر إلهام للشعوب المستعمرة في جميع أنحاء العالم. وفي سياق الموضوع يسلّط الكتاب الأسود للاستعمار الضوء على فيلم (إلى جانب الاغتصاب والجلادين: الزوّار) لإيليا كازان، بوصفه من الأفلام النادرة التي تسوّغ التجاوزات والفظاعات التي ارتكبت في فيتنام^٢.

ولما كانت منطقة القوقاز تعدّ واحدةً من أبرز المناطق التي شهدت صراعات استعماريّة طويلة الأمد، وكان للروس دورٌ بارزٌ في تشكيل مصير هذه المنطقة، يقدّم كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تحليلاً معمّقا للتجربة الروسية في القوقاز، وكيف أثرت على الهويّات الثقافيّة والسياسيّة للشعوب التي سكنتها. ومقاومة الشعوب القوقازية للاستعمار الروسي بكلّ الوسائل المتاحة، حيث شهدت المنطقة العديد من الثورات والحركات المسلحة، ومن أبرز هذه الحركات، مقاومة الشركس والشيشان الاستعمار الروسي لعدة قرون، ولكنهم تعرضوا أيضاً للقمع والتهجير، خلال مراحل تطور الدولة الروسية منذ نشأتها حتى ما بعد انهيار الاتحاد السوفييتي عام ١٩٩١^٣.

وفي هذا الإطار، يخصّص الكتاب جزءاً مهماً لتحليل التجربة الاستعماريّة اليابانيّة، التي غالباً ما تُظلل بظلال الاستعمار الغربي، تحليلاً معمّقا؛ وكيف اختلف عن الاستعمار الغربي التقليدي، وكيف أثر على الشعوب المستعمرة، للباحث والمؤرّخ الفرنسي بيير فرانسوا سويري، المتخصّص في تاريخ اليابان، ويسلّط الضوء على الجوانب المظلمة للإمبرياليّة اليابانية. فكان الاستعمار الياباني ظاهرةً معقدةً ومتعدّدة الأوجه، حملت في طياتها الكثير من العنف والقمع والاستغلال. على الرغم من أنّ الإمبراطورية اليابانية انهارت بعد الحرب العالميّة الثانية، إلّا أنّ آثار الاستعمار ما تزال موجودةً حتى اليوم في العديد من دول آسيا^٤.

ثم ينتقل الكتاب من الصفحة (٤٤٥) إلى قارة إفريقيا لتسليط الضوء على بعض التجارب

١. المصدر نفسه، ص ٣٨٧-٤٠٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٤٠١-٤٠٤.

٣. المصدر نفسه، ص ٤٠٥-٤١٩.

٤. المصدر نفسه، ص ٤١٩-٤٤٣.

الاستعماريّة في القارة الإفريقيّة. على سبيل المثال، أفريقيا الوسطى التي تعدّ واحدةً من المناطق التي شهدت وحشية الاستعمار، الكونغو البلجيكي بشكلٍ خاص، حيث تعرّضت شعوبها لمجازر وحشية وتشريد واسع النطاق من القوى الاستعماريّة الأوروبيّة الثلاث: البرتغاليين والفرنسيين والبلجيكيين (اليوبولدين). إذ سعى المستعمرون إلى الاستيلاء على أراضي شعوب إفريقيّة الوسطى لزراعة المحاصيل التجاريّة، ممّا تسبّب في نزوح السكّان الأصليين وتدمير بيئتهم واستعمل المستعمرون القوة العسكريّة لإجبار السكّان المحليين على العمل في مزارعهم ومناجمهم في ظروف قاسية، حيث قمعت القوى الاستعماريّة بشراصة أيّ مقاومة من قبل الشعوب الإفريقيّة، ممّا أدّى إلى وقوع مجازر وحشية، ولا سيّما في الكونغو البلجيكي، حيث بلغت طرق الاستعمار درجة من الوحشية جعلت منها نموذجاً في تاريخ استعمار القرنين التاسع عشر والعشرين^١. يقدّم كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تحليلاً معمّقا لهذه الفترة المظلمة من تاريخ القارة، وكيف أن القوى الاستعماريّة، ولا سيما القوى الأوروبيّة، استغلّت موارد القارة وثرواتها البشريّة بلا رحمة.

كما يُقدّم كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) رؤيةً شاملةً لتاريخ الاستعمار وتأثيراته على الشعوب المستعمّرة، بما في ذلك الاستعمار العربي في زنجبار. فقد وصلت ذروة النفوذ العربي في زنجبار في القرن التاسع عشر، عندما اتخذ السلطان العماني سعيد بن سلطان زنجبار عاصمة لدولته في عام ١٨٤٠. كانت تجارة الرقيق جزءاً أساسياً من الاقتصاد في زنجبار خلال فترة الاستعمار العربي، إذ اتبعت السلطنة أسلوب إنتاج عبودي حقيقي يتحكّم في إنتاج القرنفل والقطن وقصب السكر وشتّى المحاصيل الزراعيّة. فازداد عدد العبيد في الجزيرة من (١٢٠٠٠) في عام ١٨٩١ إلى أكثر من مئة ألف في ثلاثينيّات القرن ذاته. وكان من (تيو تيب) واسمه حامد بن محمد بن جمعة بن رجاد المرجبي، عربي خليط كان يتكلّم العربيّة والسواحيليّة، كان الأرفع مقاماً والأكثر شهرة واحتراماً من تجّار الرقيق لدى الأوروبيين.

كما يعطي الكتاب لمحةً عن اقتصاد الغراس العبودي هذا، الذي نشأ من تجاه العبيد الداخلية، التي عرفت توسعها الأقصى في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، وكان يستمر بفضلها. أسهم الاستعمار العربي في تطوير الاقتصاد في زنجبار، وخاصة في مجال التجارة. حيث تم نقل آلاف الأفارقة من داخل القارة إلى زنجبار، حيث تم بيعهم كعبيد في الأسواق المحليّة أو تم تصديرهم إلى مناطق أخرى. كما تسبّبت تجارة الرقيق في معاناة إنسانيّة هائلة، وأثّرت سلباً على التركيبة

١. إيلكيا موكولو، إفريقية الوسطى: زمن المجازر، المصدر نفسه، ص ٤٤٧-٤٦٤.

السكانية والاجتماعية في المنطقة. إلا أن هذا التطور كان يعتمد بشكل كبير على تجارة الرقيق، مما أدى إلى استغلال السكان الأفارقة. بشكل عام، يركز الكتاب على الآثار السلبية للاستعمار العربي في زنجبار، وخاصة فيما يتعلق بتجارة الرقيق والاستغلال الاقتصادي والتهميش الاجتماعي والسياسي للسكان الأفارقة^١.

إليكا مبو كولو، المؤرخ والكاتب الكونغولي، يلقي الضوء في كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) على ممارسات التمييز العنصري، التي مورست خلال فترة الاستعمار في أفريقيا، وخاصة في جنوب أفريقيا. يرى مبو كولو أن الاستعمار لم يكن مجرد استغلال اقتصادي، بل كان يقوم على أساس عنصري متجذر؛ إذ كان يُنظر إلى الأفارقة على أنهم أدنى مرتبة من الأوروبيين. هذا الاعتقاد العنصري كان يبرر القمع الوحشي والاستغلال الشديد الذي تعرض له الأفارقة. يتحدث الكتاب عن ممارسات التمييز العنصري اليومية التي كانت منتشرة في المستعمرات، مثل الفصل العنصري في الأماكن العامة، والابارتيد، والتمييز في الحصول على التعليم والرعاية الصحية. يؤكد مبو كولو أن العمل القسري كان جزءاً أساسياً من النظام الاستعماري، حيث كان الأفارقة يُجبرون على العمل في ظروف قاسية، وغالباً ما كانوا يتعرضون للعنف الجسدي. وكانت القوى الاستعمارية تستخدم العنف بنحو ممنهج لقمع أي مقاومة من قبل السكان المحليين. يؤكد مبو كولو أن آثار التمييز العنصري ما تزال مستمرة حتى اليوم، وأن المجتمعات الأفريقية ما تزال تعاني من آثار الاستعمار. ويرى أن التمييز العنصري ما يزال موجود بشكل ملحوظ في الدول التي كانت تستعمر إفريقيا. باختصار، يقدم إليكا مبو كولو رؤية نقدية للاستعمار، ويركز على الجوانب العنصرية والإنسانية لهذه الفترة المظلمة من تاريخ أفريقيا^٢.

في حين يتناول شارل فان أونسيلين في ملحق رقم (١) من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) موضوع «أبوية وعنف في مزارع الترانسفال (١٩٠٠-١٩٥٠)»، ويقدم تحليلاً مفصلاً لممارسات التمييز العنصري والعنف التي مورست في مزارع الترانسفال بجنوب أفريقيا خلال تلك الفترة. ويشرح كيف أن النظام في مزارع الترانسفال كان يقوم على أساس نظام أبوي وعنصري متداخل، حيث كان المزارعون البيض يمارسون سلطة مطلقة على العمال الأفارقة. كانت هذه السلطة تُبرر عبر الاعتقاد بتفوق العرق الأبيض، وعدّ العمال الأفارقة قاصرين (أطفالاً) يحتاجون إلى رعاية المزارعين البيض (الآباء). يصف فان أونسيلين كيف كان العمال الأفارقة يُجبرون على العمل

١. كاثرين كوكري فيدوروفيتش، الاستعمار العربي في زنجبار، المصدر نفسه، ص ٤٦٥-٤٧٩.

٢. إليكا مبو كولو، ممارسات التمييز العنصري، المصدر نفسه، ص ٤٨٣-٤٩٢.

في ظروف قاسية، وغالبًا ما كانوا يتعرضون للعنف الجسدي والنفسي، كالجلد (Sjambok)، وفي مقابل كل عمل عنف يرتكب ضد المزارعين، كان لا بد من التعويض بهدايا وتنازلات توكيًّا لتأمين استقرار النظام على المدى البعيد. باختصار، كانت هذه التعويضات والتنازلات تُستعمل كآلية للسيطرة على العمال الأفارقة، وللحفاظ على استقرار النظام العنصري في مزارع الترانسفال، ولتجنب تصاعد الغضب والتمرد.

وفقًا للمؤلف مارك فيرو في كتابه (الاستعمار: الكتاب الأسود)، فإن غزو الجزائر لم يكن مجرد رد فعل على أعمال القرصنة وتجارة الرقيق، بل كان جزءًا من نزعة استعمارية ذات أهداف أوسع. ويرى فيرو أن الغزو يندرج ضمن النموذج الثاني للاستعمار، الذي يسعى إلى مهمة تحضيرية، أي فرض الحضارة والقيم الغربية على الشعوب الأخرى. وأشار إلى أن نابليون بونابرت كان يرى في ممارسات «البربر» (سكان شمال إفريقيا) عارًا على الغرب، رغم أنه نفسه أعاد العبودية في سان دومينغو. وكانت هناك فكرة سائدة قبل الثورة الفرنسية بأن الإمبراطورية العثمانية (رجل مريض) يجب تقسيم تركتها، وكان غزو الجزائر أو مصر مطروحًا كأحد الاحتمالات. لذلك بعد فشل حملة نابليون على مصر عام ١٧٩٨، اتجهت الأنظار إلى الجزائر كموقع استراتيجي للسيطرة على موانئ البحر المتوسط. وإضافة إلى الدوافع الاستعمارية، كانت هناك أسباب أخرى للغزو، مثل رغبة فرنسا في القضاء على القرصنة في البحر المتوسط، وتأمين مصالحها التجارية. فاستغلت فرنسا حادثة المروحة كذريعة لبدء الغزو. باختصار، يوضح فيرو أن غزو الجزائر كان جزءًا من مشروع استعماري أوسع، وليس مجرد رد فعل على أحداث عارضة^١.

وفي كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود)، يتم تناول موضوع تجنيد المستعمرين في خدمة الوطن الأم، ويشمل ذلك عدّة جوانب تتعلق بتوظيف السكان الأصليين في الجيوش الاستعمارية، ودورهم في الحروب التي خاضتها القوى الاستعمارية. باختصار، يوضح الكتاب كيف تم استغلال المستعمرين في خدمة أهداف القوى الاستعمارية، وكيف ترك ذلك آثارًا سلبية على المستعمرات^٢.

كما يتناول مارك فيرو في كتابه (الاستعمار: الكتاب الأسود) جوانب مختلفة من الوضع في الجزائر عشية التمرد، مبرزًا تأثير النزعة الاستعمارية وميراث نظام فيشي، بالإضافة إلى ممارسات سياسية مثيرة للجدل. حيث يشير فيرو إلى استمرار النزعة الاستعمارية في الجزائر، التي تمثلت في سيطرة المستوطنين الأوروبيين على السلطة والاقتصاد، وتهميش السكان الأصليين. كما يصف

١. مارك فيرو، غزو الجزائر، المصدر نفسه، ص ٥٠٥-٥١٥.

٢. المصدر نفسه، ص ٥١٧-٥٢٠.

كيف أنّ المستوطنين كانوا ينظرون إلى الجزائر كجزء لا يتجزأ من فرنسا، ويرفضون أي فكرة عن الاستقلال أو الحكم الذاتي. ويشرح كيف أنّ النزعة الاستعمارية كانت تتجلى في جميع أوجه الحياة في الجزائر، من السياسة إلى الاقتصاد إلى الثقافة. كما يؤكد فيرو على تأثير نظام فيشي المتعاون مع ألمانيا النازية على الوضع في الجزائر. ويشرح كيف أنّ نظام فيشي عزز من سلطة المستوطنين الأوروبيين، وقمع الحركات الوطنية الجزائرية. ويشير إلى أنّ ميراث فيشي أسهم في تأجيج المشاعر المعادية لفرنسا بين السكان الأصليين.

وينتقد فيرو الممارسات الانتخابية في الجزائر، التي كانت تهدف إلى ضمان فوز المستوطنين الأوروبيين. ويشرح كيف أنّ السلطات الاستعمارية كانت تتلاعب بالانتخابات، وتزور النتائج، وتستخدم العنف لقمع المعارضة. ويشير إلى أنّ هذه الممارسات الانتخابية كانت تزيد من استياء السكان الأصليين، وتدفعهم نحو التمرد. بشكل عام، يوضح فيرو كيف أنّ النزعة الاستعمارية وميراث فيشي والممارسات السياسية المثيرة للجدل أسهمت في تهيئة الظروف لاندلاع التمرد في الجزائر^١.

يتناول جزءاً من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) للكاتب إيف بينوت (Yves Benot) مرحلة مهمة من تاريخ الاستعمار الفرنسي في إفريقيا، وهي مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، والتي شهدت بداية تحركات نحو إنهاء الاستعمار. فبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥، بدأت الإمبراطورية الاستعمارية الفرنسية في إفريقيا سليمةً إلى حد كبير، باستثناء بعض المناطق مثل الهند الصينية وسوريا ولبنان. وكان هناك اعتقاد سائد في فرنسا، وأوروبا بشكل عام، بضرورة إجراء إصلاحات في النظام الاستعماري، ولكن دون المساس بجوهره. فتم، على سبيل المثال، استبدال مسمى (وزارة المستعمرات) بـ (وزارة فرنسا فيما وراء البحار)، والإمبراطورية بـ (الاتحاد الفرنسي)، في محاولة لإضفاء مظهر جديد على النظام الاستعماري. لكن هذه التغييرات كانت شكلية إلى حد كبير، ولم تعكس تغييراً حقيقياً في السياسات الاستعمارية. فكانت فكرة الاستقلال مرفوضة تماماً من قبل فرنسا، ولم يكن هناك أي استعداد للتفاوض بشأنها، إذ كانت فرنسا متمسكةً بمستعمراتها، وتعدّها جزءاً لا يتجزأ من أراضيها. ولكن رغم هذا كله كانت هناك حركات تحرر في المستعمرات، وكانت الحرب العالمية الثانية قد أسهمت في إذكاء الوعي الوطني لدى شعوب المستعمرات، مما أدّى إلى تصاعد المطالبة بالاستقلال. باختصار يؤكد الكاتب أنّ فرنسا كانت ترفض فكرة الاستقلال تماماً، وأنّ الإصلاحات التي قامت بها كانت شكلية، ولم تغر من طبيعة النظام الاستعماري. لكن

١. المصدر نفسه، ص ٥٢١-٥٣٠.

في الوقت نفسه بدأت تظهر هناك بذور المقاومة والتحرر^١. ويشير الكاتب إيف بينوت الى التكلفة البشرية لحرب الجزائر، التي لا تشكّل موضوعاً للنزاع تتعلّق بالمستعمرين:

١. خسائر الجيش الفرنسي: (١٥٥٨٠) قتيلاً حتى (١٩/٠٣/١٩٦٢)، و(٩٠٣١) قتيلاً عرضاً في الفترة ذاتها، و(٢٠٥٦) قتيلاً في الفرقة الأجنبية (١٠٠٠) مفقود تقريباً، و(١٢٧٧) قتيلاً على إثر جروح أصيبوا بها. المجموع: (٢٨٩٤٤). ويقرّ الجيش بأنّه كان هناك ما يقارب من (٥٠٠) فار من الخدمة، وهو رقم يعدّه بعضهم ضئيلاً جداً. ولم تلقَ النسبة العالية للحوادث المميّنة تفسيراً مقنعاً.
٢. القتلى المدنيون الأوروبيون، حتى (١٩/٠٣/١٩٦٢)، كانوا (٢٧٨٨) قتيلاً، إضافة إلى (٨٥٧) مفقوداً. وفي حصيلة منظمة الجيش السري (٢٣٦٠) اغتيالاً، و(٥٤١٩) جريحاً، أكثرتهم الساحقة جزائريون.

٣. إلّا أنّه من الصعوبة بمكان تقدير الخسائر الجزائرية بالأرقام. لكن علينا في البداية ذكر (٨٠٠٠) قرية أحرقت ودمرت، ومليون هكتار من الغابات أحرقت أيضاً. ويقرّ الجيش الفرنسي بأنّه قتل (١٤١٠٠٠) مقاتل من الجبهة، ويؤكد أنّ (٦٩٠٠٠) من المسلمين صفتهم جبهة التحرير الوطني. لكن هناك معلومة أكثر دقة هي أنّ (٢،١٣٧) مليون جزائري وجزائرية قد رحلوا إلى معسكرات تسمّى معسكرات التجميع، من (٨) ملايين من الجزائريين في عام (١٩٥٤). أمّا عدد القتلى بين السكّان الجزائريين الذين سقطوا في المعركة، وأسرى الحرب الذين أُرِدوا قتلى، والمشتبه بهم أو من القرويين البسطاء في حمى القتال، فيتردّد المؤرّخون بين (٢٠٠٠٠٠)، كحد أدنى، و(٥٠٠٠٠٠)، وهو الأكثر ترجيحاً. وجدير بالذكر أنّ الوزارة الجزائرية لقداماء المجاهدين أحصت (٣٦٠٠٠٠) مجاهد ومجاهدة في حرب التحرير توطئة لمنح بطاقة المجاهد للباقيين على قيد الحياة منهم ولأصحاب الحقوق من ذوي الشهداء^٢.

في حين تتناول الكاتبة كاثرين كوكري- فيدروفيش التطور السكّاني في أفريقيا المستعمرة، وتشرح كيف أثر الاستعمار بشكل كبير على التركيبة السكانية للقارة. إذ تشير الكاتبة إلى أنّ الدراسات التاريخية حول السكّان ذات أهمية بالغة في فهم تأثير الاستعمار على أفريقيا. وتوضّح أنّ الاستعمار كان له تأثيرات متناقضة على التاريخ السكّاني. أمّا المراحل الثلاث للتأثير السكّاني فهي: المرحلة الأولى: اقتصاد النهب، وتميّزت هذه المرحلة بالنهب والاستغلال، ممّا أدّى إلى نقصٍ حادٍّ في عدد

١. المصدر نفسه، ص ٥٣٥-٥٧٣.

٢. المصدر نفسه، ص ٥٧٣.

السكان في كل من شمال أفريقيا وأفريقيا جنوب الصحراء. والمرحلة الثانية: مرحلة التصحيح، التي شهدت استقراراً في عدد السكان، بل وبداية نمو بطيء. أما المرحلة الثالثة: النمو السكاني المفاجئ، وفي هذه المرحلة، بدأت السلطات الاستعمارية بالاهتمام بصحة السكان، مما أدى إلى نمو سكاني مفاجئ ومستمر. كما توضّح الكاتبة أنّ الاستعمار أدّى إلى تغييرات جذرية في التركيبة السكانية لأفريقيا، سواء من خلال النقص الحاد في السكان في المراحل الأولى، أم من خلال النمو السكاني السريع في المراحل اللاحقة. وتشير إلى أنّ هذه التغيرات السكانية كان لها تأثيرات عميقة على المجتمعات الأفريقية. وتقدّم الكاتبة تحليلاً مفصلاً للتطوّر السكاني في أفريقيا المستعمرة، وتوضّح كيف أثر الاستعمار بشكل كبير على التركيبة السكانية للقارة. وتشرح المراحل الثلاث التي مرّ بها التطوّر السكاني في إفريقيا المستعمرة^١.

فيما يتناول جزء (مصير المرأة) من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود)، تأثير الاستعمار على وضع المرأة في المستعمرات، وتحديداً في أفريقيا وجزر الأنتيل والجزائر والهند وإندونيسيا. حيث يشير الكتاب إلى أنّ تأثير الاستعمار على المرأة كان متنوعاً ومختلفاً باختلاف الزمان والمكان، وكذلك باختلاف المجتمعات المستعمرة. وتوضّح أنّ وضع المرأة كان يختلف بشكل كبير بين المجتمعات المختلفة، وأنّ الاستعمار أدّى إلى تغييرات جذرية في هذا الوضع.

وتذكر الكاتبة آرليت غوتيه بعض الرؤى النسائية التي تعبّر عن تأثير الاستعمار، مثل رؤية باندينا راما باي التي أشارت في عام ١٨٨٦ إلى أنّه «لا أمل للنساء في الهند، سواء تحت الحكم البريطاني أم الحكم الهندي». وأيضاً رأي فونميليرو رانسوم - كوتي التي تتهم الاستعمار بجعل «النساء عبيداً»^٢. كما تشير الكاتبة إلى أنّ الاستعمار الأول، الذي بدأ مع وصول كريستوفر كولومبوس إلى جزر الأنتيل، تميز بالاجتياح والتدمير للمجتمعات والسكان. وتوضّح أنّ هذا الاجتياح أدّى إلى تغييرات جذرية في العلاقات بين الجنسين، خاصة مع استيراد الأفارقة كعبيد.

توضّح الكاتبة أنّ تركيب الجنسين نفسه، أي ما كان منتظراً تبعاً للجنس، والعلاقات بين الجنسين هو ما أصابه الاضطراب نتيجة لأشكال الاستعمار المختلفة. وأيضاً تشير إلى أنّ الاستعمار أدّى إلى تغييرات في الأعراف وأنماط الإنتاج والنظم السياسية، مما أثر على وضع المرأة. وترى الكاتبة أنّ الدين والمخيلة الذكورية للحريم الاستعماري والإقصاء السياسي للنساء كانت نقاطاً مشتركة بين فترات الاستعمار المختلفة. وتذكر أمثلة من مجتمعات مختلفة، مثل مجتمع الإيروكوا، الذي كان

١. المصدر نفسه، ص ٥٧٥ - ٥٨٤.

٢. المصدر نفسه، ص ٥٨٧ - ٥٨٨.

يتميز بمساواة نسبية بين الجنسين، ومجتمع سيام، الذي كان يتميز بزواج الإكراه. وأيضاً تذكر فيلم (أنا والملك) الذي ظهرت فيه أمة ومالكة للعبيد، مما يوضح تنوع أوضاع النساء في المستعمرات. وتقدم الكاتبة تحليلاً مفصلاً لتأثير الاستعمار على وضع المرأة في المستعمرات، وتوضح كيف أدى الاستعمار إلى تغييرات جذرية في هذا الوضع. وتشرح كيف أن عواقب الاستعمار على النساء تتنوع بحسب وضعهن الأصلي^١.

يقدم مارسيل ميرل في فصل معاداة الاستعمار من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تحليلاً شاملاً لمعاداة الاستعمار، مبيناً أنها لم تكن مجرد رد فعل عابر، بل حركة فكرية وسياسية متجذرة. يرى ميرل أن الاستعمار لم يكن مجرد مغامرة عشوائية، بل مشروعاً منهجياً مدعوماً من قبل الدول الأوروبية، وهذا المشروع الاستعماري استلزم تبريراً أيديولوجياً، مما أدى إلى ظهور (الأيديولوجية الاستعمارية). وكرّد فعل طبيعي، نشأت (الأيديولوجية المضادة)، أي معاداة الاستعمار. يميز ميرل الاستعمار الأوروبي عن غيره، مشيراً إلى أن الأوروبيين كانوا الوحيدة الذين أثاروا حركة احتجاج داخلية ضد الاستعمار. وإن معاداة الاستعمار كانت في بداياتها تياراً ضعيفاً داخل الدول المستعمرة، حيث كان الاستعمار يُنظر إليه كأمر واقع. ولم تظهر معاداة الاستعمار بشكل نقي، بل كانت متداخلة مع رؤى اجتماعية وسياسية أخرى، وأحياناً كانت تتضمن تنازلات للاستعمار. ولم تكن معاداة الاستعمار مذهباً واحداً، بل مجموعة مقترحات متنوعة ومتناقضة أحياناً، تتراوح بين الإصلاح المعتدل والمعارضة الجذرية. ويوضح ميرل أن الاستعمار انهار بسبب تناقضاته الداخلية، وليس فقط بسبب قوة معارضيه^٢.

يستعرض ميرل أشكال المعارضة على نحو موجز بالآتي:

المعارضة الدينية: التي كانت من أوائل أشكال معاداة الاستعمار التي ظهرت. يوضح ميرل أن المستعمرين كانوا يتذرعون بحق التنصير كأحد مبررات غزوهم، مما جعل الكنيسة طرفاً أساسياً في المعادلة الاستعمارية. يشير إلى أن رجال الدين كانوا موجودين في المستعمرات مبكراً عن طريق الإرساليات، مما جعلهم شهوداً على ممارسات المستعمرين. كما يذكر أن المعارضة الدينية للاستعمار ظهرت مبكراً، وتحديداً منذ منتصف القرن السادس عشر، على يد رجال الدين الإسبان الذين شهدوا فظائع الغزو، وأن الأسقف لاس كاساس كان من أبرز المدافعين عن حقوق السكان الأصليين، وقدم العديد من التقارير إلى ملك إسبانيا حول ممارسات المستعمرين. باختصار،

١. المصدر نفسه، ص ٥٨٥ - ٦٢٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٦٢٣ - ٦٢٤.

يوضح ميرل أنّ المعارضة الدينيّة للاستعمار كانت حركةً مبكرةً ومهمّةً، أسهمت في فضح ممارسات المستعمرين والدفاع عن حقوق السكّان الأصليين^١.

كما يتناول مارسيل ميرل في هذا الجزء من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تطور معاداة الاستعمار المدنيّة، ويصف قرن الأنوار بأنّه (العصر الذهبي لمعاداة الاستعمار). ويشير ميرل إلى أنّ معاداة الاستعمار المدنيّة كانت أكثر تنوعاً وتطوراً من المعارضة الدينيّة، حيث شهدت مراحل مختلفة من الصعود والهبوط. ويوضح أنّ قرن الأنوار كان ذروة هذه الحركة، قبل أن تتراجع في النصف الأول من القرن التاسع عشر، ثم تعود للظهور في القرن العشرين؛ إذ يصف ميرل القرن الثامن عشر بأنّه (العصر الذهبي لمعاداة الاستعمار)؛ لأنّ هذا القرن شهد ظهور جميع مكونات معاداة الاستعمار، من التعاطف مع الضحايا إلى الإدانة الجذرية للنظام الاستعماري. ويشير إلى أنّ هذا القرن شهد أيضاً تنوعاً كبيراً في الدوافع التي ألهمت معاداة الاستعمار، من القيم الإنسانيّة إلى المصالح النفعيّة.

ثم يقسّم ميرل وجهات النظر في هذا القرن إلى قسمين: وجهة نظر الفلاسفة، ووجهة نظر النفعيين. فالفلاسفة: هم مجموعة من المفكرين الذين استندوا إلى مبادئ الأخلاق وحقوق الإنسان في انتقاد الاستعمار. أمّا النفعيون: هم مجموعة من المفكرين الذين استندوا إلى المصالح الاقتصاديّة والسياسيّة في انتقاد الاستعمار. باختصار، يوضح ميرل أنّ قرن الأنوار كان فترة حاسمة في تطور معاداة الاستعمار، حيث شهد ظهور أفكار ودوافع متنوعة أسهمت في تشكيل هذه الحركة^٢. ثم يتناول مارسيل ميرل في هذا الجزء من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) فترة الكسوف الثوري التي تلت عصر الأنوار، ويصف فيها تراجع الاهتمام بمعاداة الاستعمار خلال الثورة الفرنسيّة وما بعدها، ثم ينتقل للحديث عن القرن التاسع عشر الذي شهد ظهور (معاداة استعمار معتدلة). حيث يشير إلى أنّ الثورة الفرنسيّة، رغم مبادئها الإنسانيّة، لم تشهد تغييراً جذرياً في السياسة الاستعماريّة. كما يوضح أنّ جمعية (أصدقاء السود)، التي تأسست في عام ١٧٨٩، كانت تعارض تجارة الرقيق، ولكنها لم تدعم تمرد العبيد في هايتي. ويشير إلى أنّ روبسبير، رغم مواقفه المنسوبة إليه، لم يكن من أشدّ المعارضين للاستعمار، وأنّ تصريحاته كانت غالباً موجّهة لسياقاتٍ سياسيّة محدّدة.

كما يوضح أنّ رؤى كوندورسيه كانت مثاليّة أكثر منها واقعيّة، وتضمنت أفكاراً حول تذيب أو القضاء على (الأمم المتوحشة). فضلاً عن ذلك، يشير ميرل إلى أنّ القرن التاسع عشر شهد تحولاً في طبيعة معاداة الاستعمار، حيث أصبحت أكثر اعتدالاً وواقعيّة، وأنّ تقدم الديمقراطية أدّى إلى

١. المصدر نفسه، ص ٦٢٤-٦٢٩.

٢. المصدر نفسه، ص ٦٣٠-٦٤٠.

نقل النقاشات حول الاستعمار من المجال النظري إلى المجال السياسي، حيث أصبحت قضية مطروحة في البرلمانات والأحزاب. ويشير إلى أن التوسع الاستعماري الكبير في هذه الفترة، وخاصة بعد عام ١٨٧٠، أدى إلى تعقيد المواقف وتلطيفها. ويوضح أن التنافس بين القوى الاستعمارية أسهم في تشكيل المواقف من الاستعمار. باختصار، يوضح ميرل أن معاداة الاستعمار مرت بمراحل مختلفة، وأن القرن التاسع عشر شهد تحولاً نحو مواقف أكثر اعتدالاً وواقعية. والتوسع الاستعماري والتنافس بين القوى الاستعمارية أثرا بشكل كبير على مواقف معارضة الاستعمار. مما أدى إلى ظهور معاداة استعمار معتدلة، تأثرت بالتطورات السياسية والاقتصادية^١.

كما يناقش مارسيل ميرل في هذا الجزء من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تحول معاداة الاستعمار إلى تصفية الاستعمار في القرن العشرين. كما يشير إلى أن الاتحاد السوفيتي، بعد الحرب العالمية الثانية، استغل معاداة الاستعمار لخدمة مصالحه في مواجهة الغرب، وأن الدبلوماسية السوفيتية سعت لاستقطاب دول العالم الثالث. ويبين ميرل أن حركات التحرر الوطني، التي شجعها ضعف أوروبا ودعم القوتين العظميين (الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي)، لعبت الدور الحاسم في إنهاء الاستعمار. ويشير إلى أن ممثلي المعزدين في الأرض هم من أطلقوا رصاصة الرحمة على الاستعمار. ويوضح أن محاولات لينين لتطبيق حلمه باءت بالفشل، وأن ستالين استغل الشيوعية لخدمة مصالحه. ويوضح كيف أن الأحزاب الشيوعية الوطنية كانت مقيدة من قبل دكتاتورية الكومنترون^٢. ويؤكد أنه بعد الحرب العالمية الثانية، اتفقت مصلحة الاتحاد السوفيتي مع تحرر البلدان المستعمرة. ويشرح كيف أن الاتحاد السوفيتي ساند حركات التحرر الوطني في فيتنام وكوبا ومصر وغيرها. ويشير إلى أن الاتحاد السوفيتي تدخل في الحروب الأهلية في بعض الدول الأفريقية. باختصار، يوضح ميرل أن القرن العشرين شهد تحولاً جذرياً في طبيعة معاداة الاستعمار، وأن حركات التحرر الوطني، لعبت الدور الحاسم في إنهاء الاستعمار^٣.

١. المصدر نفسه، ص ٦٤٠-٦٥٠.

٢. اللجنة التنفيذية للمجمع الشيوعي الإنترناسيوني الثالث، المعروف، اختصاراً، باسم (الكومنترن) comintern وهي لفظة مركبة من (كومونست) و(أنترناسيونال) communist international أي (الشيوعية العالمية). كانت الشيوعية الدولية، المعروفة أيضاً باسم الأممية الثالثة، منظمة دولية تدافع عن الشيوعية العالمية. قررت الكومنترن في مؤتمرها الثاني «النضال بتسخير كل الوسائل المتاحة، ومن ضمنها القوة المسلحة، لإسقاط البرجوازية الدولية وإنشاء الجمهورية السوفيتية الدولية كمرحلة انتقالية لإلغاء الدولة إلغاء كاملاً». كان الكومنترن عبارة عن نظام دولي مركزه موسكو، يجمع الأحزاب الشيوعية في جميع الدول، ويضع لها النظم ويرسم لها الخطط، ويراقب تنفيذها مراقبة دقيقة. يُنظر للمزيد: محمد عوض محمد، الكومنترن، مجلة الثقافة، العدد ٢٣٤، ٢٢ حزيران ١٩٤٣، ص ١-٤.

٣. مارسيل ميرل، معاداة الاستعمار، (الاستعمار: الكتاب الأسود)، ص ٦٥٠-٦٥٥.

وفي كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تتناول الكاتبة كاثرين كوكري- فيدروفيتش موضوع (مسلمة تفوق البيض ودونية السود)، في سياق تاريخي، وتحلل كيف تطوّرت هذه الفكرة عبر التاريخ، وكيف استخدمت لتبرير الاستعمار والعبودية. حيث تشير الكاتبة إلى أنّ فكرة تفوق البيض لم تكن موجودة في العصور القديمة، حيث كان الفضول يتغلّب على الازدراء. وتوضّح أنّ الإغريق كانوا معتادين على البشرة السمراء، وأنّ أكثر عبيدهم كانوا من البيض. وتذكر بعض الكتابات القديمة التي تصف الأفارقة بطريقة غريبة ومخيفة، ولكنها تشير إلى أنّ القدماء كانوا أقل اهتماماً باللون من العرقيات. وتشير إلى أنّ المهمّ كان لديهم هو أن يكون المرء إغريقياً. توضّح الكاتبة أنّ فكرة تفوق البيض تطوّرت في الغرب مع ظهور الاستعمار والعبودية. وتشرح كيف استخدمت هذه الفكرة لتبرير استغلال واستعباد الشعوب الأفريقية. وتستشهد الكاتبة بمقدمة جان بول سارتر لكتاب (المعدّون في الأرض) لفرانز فانون، حيث يدين سارتر الصمت الأوروبي عن الجرائم التي ارتكبت باسمهم في المستعمرات. باختصار، تقدّم الكاتبة تحليلاً تاريخياً لتطور فكرة تفوق البيض، وتوضح كيف استخدمت هذه الفكرة لتبرير الاستعمار والعبودية^١.

وفي السياق ذاته، تشير الكاتبة إلى أنّ التقاليد اليهودية النصرانية لم تحسن الأمور، رغم أنّ الكتاب المقدّس لا يحمل في صميمه عنصرية معادية للسود. وتذكر بعض الأمثلة من الكتاب المقدّس التي تدلّ على عدم وجود عنصرية، مثل زواج موسى من إثيوبية، وجمال سولاميت السوداء في نشيد الأنشاد. وتوضّح أنّ السود كانوا يستقبلون من قبل الكنيسة في القرون الأولى كغيرهم. والجدير بالذكر أنّ الكاتبة تشير إلى أنّ تجارة الرقيق الأسود كانت موجودة منذ القدم، ولكنها تنامت مع بروز تجارة الرقيق العربية. وتوضّح أنّ العرب في العصور الوسطى كانوا يستوردون عبيداً سوداً بأعداد كبيرة، وأنّ مصطلح (عبيد) أصبح مرادفاً للسود. وتبين أنّ الأدب العربي في القرون الثامن والتاسع كان يقرن البشرة السوداء بخصال سلبية. توضّح الكاتبة أنّ الأحكام المسبقة ضدّ السود تنامت مع بروز تجارة الرقيق، وأنّ هذه الأحكام استخدمت لتبرير استعبادهم واستغلالهم. وتذكر الكاتبة كاثرين كوكري- فيدروفيتش كتابات تاسيت وسالينوس^٢، كأمثلة على الصور السلبية التي كانت تُستخدم لوصف السود، والتي أسهمت في ترسيخ فكرة تفوق البيض ودونية السود.

١. كاثرين كوكري- فيدروفيتش، مسلمة تفوق البيض ودونية السود، (الاستعمار: الكتاب الأسود)، ص ٦٥٧-٦٥٩.

٢. كان تاسيت مؤرخاً رومانياً عاش في القرن الأول الميلادي. كان يفاخر بصفاء عرق الجرمانيين، ويشير إلى أنّهم حافظوا على صفاتهم الأصلية؛ لأنّهم تجنبوا الاختلاط بالأُمم الأخرى. من خلال هذا التفاخر، كان تاسيت يوحي بأنّ الأعراق الأخرى، وخاصة السود، أقلّ نقاءً وأقلّ قيمة من الجرمانيين. وكان سالينوس جغرافياً رومانياً عاش في القرن الثالث الميلادي. وصف سود أفريقيا بـ(أبناء الزنا بين أبناء الزنا). هذا الوصف يحمل دلالات عنصرية واضحة، حيث يشير إلى أنّ السود منحدرين من أصول غير شرعية، وأنّهم بالتالي أقلّ قيمة من الأعراق الأخرى. المصدر نفسه، ص ٦٦٠-٦٦١.

تشير الكاتبة إلى أنّ هذه الكتابات، وغيرها من الكتابات المماثلة، أسهمت في ترسيخ الأحكام المسبقة ضدّ السود، ومهدّت الطريق لظهور تجارة الرقيق والاستعمار. وتشير الكاتبة إلى أنّ البرتغاليين كانوا من أوائل من ابتكروا نظاماً للعبودية قائماً على اللون، في جزيرة ساو تومي، وكيف تم استغلال العبيد السود في مزارع قصب السكر، وكيف تم تجريدتهم من إنسانيتهم. في إشارة إلى أنّ أولى النظريات حول دونية السود تبلورت في هذه الفترة. كما تناقش الكاتبة كيف تم استثناء السود من القوانين التي تحمي حقوق الإنسان، وكيف تم تبرير استعبادهم. وكيف أنّ البابا نيقولا الخامس أصدر مرسوماً يجيز استعباد الأفارقة، وتذكر كيف أنّ شارل الخامس وملك البرتغال سيباستيان منعوا استرقاق الهنود الحمر. تشير الكاتبة إلى المفارقة التي شهدتها قرن الأنوار، عصر النهضة، حيث تزامن ازدهار تجارة الرقيق مع ظهور أفكار التنوير. وتوضّح كيف أنّ فكرة التقدّم التي سادت في هذا القرن أسهمت في ترسيخ فكرة دونية السود. وكيف أنّ قرن الأنوار شهد تصلّباً في المواقف تجاه العبيد السود، وتضاعفاً في العنصرية. وتوضّح الكاتبة كيف أنّ ازدياد أهمية الإنتاج العبودي وازدياد أعداد العبيد أدّى إلى ترسيخ التمييز العنصري في الجزر. وتحت عنوان (نشوء العنصرية المعادية للسود في فرنسا) تشير الكاتبة إلى كيف أنّ العنصرية تصاعدت في فرنسا رغم أنّ الرق كان مرفوضاً فيها. وتوضّح كيف أنّ تزايد أعداد العبيد الذين يجلبهم أسيادهم إلى فرنسا أدّى إلى تشديد القوانين ضدّهم. وتحت عنوان (الأنوار والتفاوت بين بني الإنسان: الطبيعة مقابل الثقافة).

تشرح الكاتبة كيف أنّ فلاسفة الأنوار كانوا ينظرون إلى المتوحّش كرمز لحالة الطبيعة، وكيف أنّ هذا تصوّر كان يحمل في طياته ازدراءً ضمناً، حتى أنّ بعض الفلاسفة، مثل هيغل، كانوا يرون أنّ غير الأوروبيين هم كائنات دونهم^١.

وحول دور الطبيعيين، تشير الكاتبة إلى أنّ العلماء الطبيعيين، مثل بوفون، أسهموا في ترسيخ مفهوم العرق، رغم أنّهم كانوا يؤكّدون على الأصل الواحد للبشر. ثم تشرح الكاتبة تحت عنوان (القرن التاسع عشر: اللجوء إلى علم التفاوتات العرقية) كيف أنّ نظرية داروين تم استخدامها لتبرير التوسع الاستعماري وترسيخ فكرة تفوّق العرق الأبيض. وكيف أنّ الداروينيين الاجتماعيين كانوا يرون أنّ من حقّ الأعراق المتحضرة أن تُبَدِّد الأعراق المتوحّشة. كما تشير الكاتبة إلى أنّ الاستعمار أسهم في ترسيخ فكرة دونية السود، وكيف أنّ مؤتمر برلين ١٨٨٥-١٨٨٦، قد استثنى أفريقيا من حقوق الإنسان. وتوضّح كيف أنّ فكرة المهمة التحضيرية استخدمت لتبرير الاستعمار والتمييز العنصري. كما تشرح الكاتبة كيف أنّ الإمبريالية الاستعمارية أسهمت في ترسيخ فكرة تفوّق العرق الأبيض، وكيف أنّ المطامع الاقتصادية والتبشيرية استخدمت لتبرير الاستعمار، وكيف

١. المصدر نفسه، ص ٦٦١-٦٧١.

أنّ المعارض الاستعماريّة وحدائق الحيوان البشرية أسهمت في ترسيخ الصور النمطيّة السلبية عن السود، وكيف أنّ السينما أسهمت في ترسيخ الصور النمطية السلبية عن السود، وكيف أنّها كانت تمجّد الاستعمار. مشيرة في الوقت نفسه، إلى أنّ بعض العلماء، مثل جون ستيوارت ميل، كانوا يعارضون فكرة التفاوت العرقي. وإنّ الحركة المعادية للعنصرية في فرنسا توقفت خلال الحرب العالمية الثانية، وكيف أنّ الولايات المتحدة بدأت في مراجعة مفهوم العرق بعد الحرب. كما تشرح الكاتبة كيف أنّ بعض علماء الأنثروبولوجيا الطبيعية كانوا يعارضون فكرة المساواة بين الأعراق^١.

وفي الختام تشير الكاتبة إلى أنّ الأحكام المسبقة ضدّ السود ما تزال موجودة في وسائل الإعلام وفي المجتمع بشكل عام، وهي تركّة عنيدة من الحقبة الاستعماريّة. وتذكر بعض الأمثلة على استمرار هذه الأحكام المسبقة، مثل معرض المتحف الملكي لأونتاريو في كندا^٢. يتضح لنا من كلّ ما تقدّم أنّ فكرة دونية السود، تم ابتكارها وتطويرها لتبرير الاستعمار والعبودية، وأنّ العديد من الوسائل تم استخدامها لترسيخ هذه الفكرة، بما في ذلك الدين والعلم والأدب والسينما.

وفي نهاية هذا الجزء من كتاب (الاستعمار: الكتاب الأسود) تتناول الكاتبة نادية فوكوفيتس موضوع (التعويضات عن جرائم العبودية والاستعمار)، وتحلل النقاش الدائر حول هذا الموضوع. مشيرة إلى أنّ المؤتمر العالمي ضدّ العنصرية الذي عقد في ديربان عام ٢٠٠١ اعترف بالرق وتجارة الرقيق كجرائم ضد الإنسانية. وتذكر أنّ فرنسا كانت من بين الدول التي تم ذكرها بشكل خاص، حيث إنّها كانت أول دولة أوروبية تعترف بمقترح قانون كريستيان تويرا^٣، الذي يعترف بالعبودية كجريمة ضد الإنسانية. ويصنف ما حصل في القرن الخامس عشر من تجارة عبيد مورست على سكّان أفريقيا، وهنود أمريكا، كجريمة ضد الإنسانية، ويعدّ هذا القانون قانوناً استذكاريّاً. توضّح الكاتبة أنّ التركيز في النقاش حول التعويضات ينصب بشكل أساسي على تجارة الرقيق التي قام بها الأوروبيون عبر الأطلسي، وليس على تجارة الرقيق عبر الصحراء والشرق التي سيطر عليها تجار الرقيق العرب. كما توضّح الكاتبة أنّ هناك مطالب متزايدة بتقديم تعويضات عن جرائم العبودية والاستعمار، وأنّ هذا الموضوع يثير نقاشاً واسعاً حول المسؤولية التاريخية والعدالة، وأنّ المطالب تتزايد من قبل المتضررين من هذه الحقبة الزمنية. وتوضّح أنّ هناك آراء متباينة حول ما إذا كانت التعويضات يجب أن تكون مالية، أو أن تتضمن أشكالاً أخرى من الاعتراف والتعويض، مثل تقديم اعتذاراتٍ رسميّة أو

١. المصدر نفسه، ص ٦٧٢-٦٨٧.

٢. المصدر نفسه، ص ٦٩١-٦٩٣.

٣. كريستيان تويرا سياسيّة فرنسية من (غويانا الفرنسية) انتخبت مرات عدة بالبرلمان الفرنسي، ونالت ولاية بالبرلمان الأوروبي، اختيرت وزيرة للعدل عام ٢٠١٢. مسيرتها السياسيّة اتسمت بالدفاع عن الحقوق والحريات ونضالها ضد العنصرية. الباحث

دعم مشاريع تنموية. باختصار، تقدّم الكاتبة تحليلاً للجدل الدائر حول التعويضات عن جرائم العبودية والاستعمار، وتشير إلى أنّ هذا الموضوع يثير نقاشاً واسعاً حول المسؤولية التاريخية والعدالة^١.

خامساً: الخاتمة

من أهمّ النتائج التي يمكن استخلاصها من خلال قراءة هذا الكتاب ما يلي: يفنّد الكتاب الادّعاءات مثل (البعثة الحضارية)، أو (عبء الرجل الأبيض)، مُظهرًا أنّها غطاء لاستغلال الشعوب وتبرير العنصرية. ويشير إلى استخدام نظريات علمية زائفة (كالداروينية الاجتماعية) لتبرير التفوق العرقي.

يوضح الكتاب كيف عمل الاستعمار على محو الهويّات المحليّة عبر فرض اللغات والأديان الأوروبية، وتشويه التاريخ المحلي. مع ذلك، يذكر مقاومة الشعوب في الحفاظ على تراثها، وولادة هويّات هجينة رغم القمع.

يربط الكتاب بين الاستعمار القديم والاستعمار الجديد عبر الهيمنة الاقتصادية والسياسية، مثل ديون الدول النامية واستمرار عدم المساواة العالمية والعنصرية الهيكلية.

بنظرة فاحصة للكتاب، يمكن القول بأنّ الكتاب يوثّق حركات التحرّر والنضالات المسلّحة والسلمية التي قادت إلى الاستقلال، مع الإشارة إلى التحديات التي واجهتها الدول بعد التحرّر.

يطالب الكتاب بالاعتراف بالجرائم الاستعمارية وتعويض الضحايا، معتبراً أنّ العدالة التاريخية شرط أساسي للمصالحة الحقيقية، ويناقش الآثار النفسية مثل انعدام الثقة بالذات لدى الشعوب المُستعمَرة، مستنداً إلى أفكار مفكرين مثل فرانز فانون.

هذه الاستنتاجات تُبرز أنّ الاستعمار لم يكن مجرد فصل تاريخي، بل نظاماً متجذراً من القمع لا تزال تداعياته تُشكّل واقعنا اليوم. الكتاب يدعو إلى فهم هذا الماضي لفهم التحديات الحالية، كاللامساواة والعنصرية، والسعي نحو عدالة إصلاحية. بعبارة أخرى، يفتح الكتاب آفاقاً بحثية أمام الباحثين من أجل إعادة النظر والتعمق في قراءة ودراسة الاستعمار، بمختلف أشكاله وتأثيراته المدمرة على الشعوب المُستعمَرة على المدى الطويل.

١. المصدر نفسه، ص ٧٧٥-٧٩٥.

ترجمات

يتناول هذا الباب ترجمة البحوث والدراسات المتعلقة بتحليل ونقد الاستعمار من سائر اللغات إلى اللغة العربية وبأقلام المفكرين من العالم الإسلامي وغير الإسلامي

من استعمار العالم إلى عولمة الاستعمار

فريدريك دوفون

من استعمار العالم إلى عولمة الاستعمار

فريدريك دوفون^١

الملخص

تناول الباحث في هذا البحث موضوع الاستعمار وعلاقته بالعولمة والتنمية، وبدأ بتعريف مصطلح الاستعمار، مشيراً إلى أنّ هذا التعريف قد يكون معقّداً وصعباً، كما أشار إلى أنّ مفهوم (الاستعمار) قد شهد تضخّماً في معانيه ومراجع دلالاته. وعدّ الاستعمار الحديث استمراراً للاستعمار القديم، حيث لم يشهد أيّ تراجع في جوانبه المختلفة، مؤسسية، وعسكرية، ومنطقية، وخيالية، وإيديولوجية، وسياسية، وثقافية، وصحية. كما ناقش البحث آراء برنارد لوغان الذي يدعي أنّ للاستعمار آثاراً إيجابية، مثل إنهاء تجارة الرقيق، وتطوير البنى التحتية، وتنفيذ حملات التلقيح، وأنّ الاستعمار لم يجلب أي منافع للغربيين، وله آثار سلبية، مما يستدعي العمل على تصحيح هذه الآثار، وقد تعرّض دفون لهذه الأفكار بالنقد والاعتراض.

وتناول هذا البحث عدّة مواضيع مهمّة: لم يجب إعادة التفكير في الاستعمار؟ وتعريف للاستعمار، ومن الاستعمار إلى التنمية، وما هي تنمية، والغرب أو الفرد المصهور في دوغما الفعالية وأسطورة الرغبة.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، العولمة، التنمية، أسطورة الرغبة، الثقافية، الاستعمار

الفرنسي.

١. فريدريك دوفون (Frédéric DUFOING): بلجيكي، من مواليد ١٩٧٣، أستاذ الفلسفة، وعالم السياسة من جهة التكوين العلمي. مستشار تحرير للمجلة الافتراضية L'inactuelle. يدافع عن الديمقراطية المباشرة، وعن الفدرالية (النزعة الفيدرالية / fédéralisme)، وعن النباتية (النزعة النباتية / végétarisme)، وعن النمو العسكري (التناقص / décroissance)، وعن علم البيئة أصولي (إيكولوجيا راديكالية / écologie radicale)، وهو علم للبيئة نصير للإصلاح الزراعي (agrarienne) ومُستفوض (ميال إلى الفوضى أو الفوضوية / anarchisante)، وهو مستوحى من كتابات إيفان إيليتش (Ivan ILLICH) وجاك إلّول (Jacques ELLUL).

من كتبه: ١- علم البيئة الأصولي (الراديكالي)، ٢- صحّة الأرض، ٣- النزعة البيئية ضد الدولة.

من مقالاته: ١- من استعمار العالم إلى عولمة الاستعمار (هذا الكتيب). ٢- من أبيقور إلى أندارس: سادة الشك الجُدّد. ٣- الحرب، والأخلاق، والدعاية الخاصة بعلم النفس الاجتماعي. ملاحظات عن إمكان الحروب وشرعيتها.

ترجمة: جمال عمّار

١. لِمَ يجب إعادة التفكير في الاستعمار؟

في هذا الزمن، حيث نرى أن الغرب يُطوّر، في العراق، وفي الشيشان، وفي أفغانستان، وفي أواسط إفريقيا وفي المحيط الهادئ، إن لن يكن الأمر كذلك في باقي أنحاء هذا العالم، عبر منظّماتٍ دوليّة، مثل المنظّمة العالميّة للتجارة، وصندوق النقد الدولي ومنظّمة الأمم المتّحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) يُطوّر قوالبَ جديدةً من الحمايات الاستعمارية، في صيغٍ أخلاقيّة، وصحيّة، وثقافيّة وسياسيّة، باستعمال مجموعة من الوسائل، أصبحت الآن كلاسيكيّة، من حكوماتٍ دُمّي عميلة، ذات تمثيليّة شعبيّة ضعيفة، وشرعيّة قائمة على الابتزاز الترهيبّي، ومن خطابات عن حقوق الإنسان، عنصريّة منحازة، بقدر ما هي منافقة، وهي في حقيقتها شعاراتٌ جوفاء؛ لأنّها تظلّ دوماً (طبعاً) مُستقبليّة.

وفي هذا الزمن، حيث نرى أن أوروبا والولايات المتّحدة الأمريكيّة، وتنفيذاً لثرات مؤتمر ديربان (راجع الملحق الأوّل)، تقدّمان حججاً/تبريراتٍ موغلةً في التفاهة بما جعلها سجّادة حمراءٍ حقيقيّة (غرضاً مناسباً جداً) للشّتائم وللأزدراء، بل لما هو أدهى من ذلك، إذ إنّها قد أوثقت نفسها بوثاقٍ من عدم الاكتراث المُلفّع بالسّخرية؛

وفي هذا الزمن، حيث نرى أن الغرب يزعم، من خلال استعماله لقوّة الخطابات المشائيّة عالية التّبرة، وللحذقات الطقوسيّة من على منابر التّدوات المؤسّسيّة، يزعم أنّه يريد إعادة تشكيل فضاءٍ مشتركٍ، لكنّه يتورّط في لعبةٍ تمثيلاتٍ (عملياتٍ عرضٍ) لا تكفّ عن إغفال ما يسمح به الواقع من فعلٍ.

وفي هذا الزمن، حيث نرى أن الكونيّين (العالميين) القدامى يسعون للتكفير عن أخطائهم من خلال إرساء قوانين ذات اختصاصٍ عالميّ، ومحاكمٍ عدلٍ جنائيّة، مخصّصة لمحاكمة الطّواغيت الصّغار، بتمويلٍ أو بضمانٍ من أسيادهم وصانعيهم، الطّواغيت الكبار.

وأخيراً، في هذا الزمن، حيث نرى أن أسطورة النّمّ والتّقدّم، واحتكار إعادة تشكيل الواقع بتوسّل العلوم التّقنيّة، يُسخران لخدمة تسلّط النّزعات الاستهلاكيّة والإداريّة الاقتصاديّة (التصرفيّة)، السّبيل الوحيدة المتخيّلة المتروكة لأجيال المستقبل، في دول الشّمال كما في دول الجنوب.

في هذا الزمن، عندما نرى كلّ هذا يحدث أمامنا، أليس من الضروريّ أن ننكبّ، ولو من خلال بحثٍ ذي صفحاتٍ قليلة، على دراسة هذا الهلع الذي يستمرّ الاستعمارُ في تسببهِ؟

لنفعل ذلك، لا لمجرد التذكّر والتذكير. فالتذكّر، في أيّامنا هذه، يعني أيضًا حفظ الملفّ والكفّ عن البحث فيه. وملفّ الاستعمار التّزعة الاستعماريّة ليس ملفًا محفوظًا، ولا يمكن أن يصبح كذلك. يجب ألاّ تخذع أحدًا مسرحيات النّدم والتوبة المؤسّسيّة، ومعارك (التحرّر من الاستعمار) العنيفة، التي حدثت بعد الحرب العالميّة الثّانية: لقد برع الاستعمار كثيرًا في حفظ حيويّته. لقد نجح إلى حدّ أن لا أحد يفكر في أن يزدهي بانتصاره. فهو يُنظر إليه على أنّه تقريبًا (ظاهرة طبيعيّة). بل يكاد الاستعمار يصبح أمرًا غير ملحوظ. لم ذلك؟ لأنّه لا يوجد، في النهاية، سوى مستعمرين؛ لأنّه، باستعمار الآخرين، يصبح المستعمرون أنفسهم مستعمرين. لقد خضعوا له، واستسلموا لمنطقه الخاصّ. وقد تمّ ذلك من خلال اللّعبة الديمقراطيّة.

ومهما كان ما نحدّث به أنفسنا: إنّ كان المتخيّل الاستعماريّ مدينًا في وجوده بنسبة كبيرة لمئات السّنين من الإمبرياليّة، ولنسخة يُرثى لها، لكن للأسف مهيمنة، من المسيحيّة، ثم لمُدونة أنثروبولوجيّة تمتدّ من رؤية العصر الكلاسيكيّ، إلى عصر الأنوار، وصولًا إلى تطوريّة القرن التّاسع عشر، فإنّه، بالقدر نفسه، لا بل بنسبة أكبر الآن، مدينٌ في وجوده للمنظومة الديمقراطيّة. وكما بيّن راوول جيراردي^١ فإنّ ذلك لا يعني أنّ المنظومة الديمقراطيّة هي الأساس في نشأة المشاريع الاستعماريّة، أو بأنّها هي التي خطّطت لتلك المشاريع، وأرادتها، بل يعني أنّها هي التي ثبّتها، وبرّرتها، وشرعتها باعتبارها وقائع، وفوق ذلك، أنفذتها إلى العقول، وسمحت بالتّالي باستعمار العقول بالمثل الاستعماريّة، بل أكثر من ذلك، لقد حقّقت ذلك ورسمته ترسيخًا محكمًا. لقد قادت المنظومة الديمقراطيّة الاستعمار إلى غايته القصوى، التي سُمّي بعد الحرب [العالميّة الثّانية] التّنمية.

لطالما حدث سجّالٌ، قولٌ فاعتراضٌ، بأنّ الاستعمار قد دعم الرأسماليّة، بل بأنّه هو الذي كان العامل الأساس في ازدهارها. يُذكر، وكما سنرى لاحقًا، أنّ الاستعمار قد نجح، وعلى الصّعيد الاقتصاديّ بدرجة أقلّ ممّا قد تمّ على الصّعيد الإيديولوجيّ، في تحقيق ما يطمح إليه الغرب، من ما يمثّله يعرضه الغرب نفسه، وتحديدًا، الغرب المعاصر؛ كما يجدر التّذكير بأنّ الظّاهرة الاستعماريّة قد دُمّرت، بالمقدار نفسه، الشعوب المستعمرة والشعوب المستعمرة.

١. أشار جيراردي إلى أنّ المشاريع الاستعماريّة تتعلّق بـ(دوامة الطّروف) أكثر من تعلّقها بإرادة أكيدة أو ذات صبغة إيديولوجيّة واضحة. لقد كتب أنّ التّوسّع الاستعماريّ «لا يمكن اعتباره النتيجة الشاملة لإرادة نسقيّة منهجيّة، واعية ومقصودة لما يمكن أن يكون نتيجة لفعل إمبراليّة أصيلة». راوول جيراردي، الفكرة الاستعماريّة في فرنسا من ١٨٧١ إلى ١٩٦٢، بلوريال، المائدة المستديرة، باريس، ١٩٧٢، ص ٢٤.

لَمَّا يَذْكُرُ مُؤَلِّفًا كِتَابَ (الثَّقَافَةُ الاستعمارية)^١ أَنَّ فَرَنسَا «قَدْ غَزَتْهَا إِمْبَرَاطُورِيَّتُهَا»، وَلَمَّا يَذْكُرَانِ، خَاصَّةً، فُضَاءَ اسْتِعْمَارِيًّا مَأْمُولًا^٢ حُلْمًا، فَهَمَا إِنَّمَا يُوَكِّدَانِ شَيْئًا جَوْهَرِيًّا، أَنَّهُ شَيْءٌ لَمْ تَسْهَمْ الْمَغَامِرَةُ الاسْتِعْمَارِيَّةُ سِوَى فِي التَّمْهِيدِ لَهُ، وَهُوَ شَيْءٌ لَمْ تَكْفَ مَنْظُومَةُ التَّمْثِيلِ (العَرْض) الْإِعْلَامِيَّ، فِي زَمَنِنَا هَذَا، عَنِ إِعَادَةِ الْاِشْتِغَالِ عَلَيْهِ، وَمِنْ ثَمَّ فَهُوَ شَيْءٌ يُمَثِّلُ مَوْضُوعَ اِشْتِغَالٍ لَا يَنْتَهِي: لِلْأَمْرِ عِلَاقَةٌ مَا بِالْغَيْرِيَّةِ، وَبِالْحَيَاةِ، وَبِالْإِنْسَانِيَّةِ. كَتَبَ سَارْجَ لَا تَوْش، مِنْ جَانِبِهِ، مُؤَكِّدًا أَنَّ الرَّهَانَ الْحَقِيقِيَّ لِلْاِسْتِعْمَارِ كَانَ، وَلَا يَزَالُ، وَسِيْقِي، هُوَ الْمَتَمَثِّلُ فِي (غَزْوِ الْعُقُولِ وَالْأَخِيلَةِ)^٣.

مَا الْاِسْتِعْمَارُ؟ قَدْ يَبْدُو هَذَا السُّؤَالُ تَافَهًُّا، أَوْ عَدِيمَ جَدْوَى؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنَّا يَمْتَلِكُ فِكْرَةً عَنِ الْاِسْتِعْمَارِ، أَوْ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ يَمْتَلِكُ فِكْرَةً عَنْهُ، قَدْ تَفَاوَتْ فِي دَرَجَةِ وَضُوحِهَا مِنْ فَرْدٍ إِلَى آخَرَ، أَوْ أَيْضًا لِأَنَّ كُلًّا مِّنَّا يَعْرِفُ تَجْرِبَةً تَارِيخِيَّةً يُحِيلُ إِلَيْهَا هَذَا الْمَصْطَلَحُ. كَمَا هُوَ مَعْلُومٌ، فَإِنَّ هَذَا الْمَصْطَلَحَ لَيْسَ هُوَ عَصِيًّا عَنْ تَعْرِيفٍ مَرَضِيٍّ وَحَسَبَ، بَلْ، وَفَوْقَ ذَلِكَ، هُوَ يُحِيلُ إِلَى تَشْكِيلَةٍ وَاسِعَةٍ وَمُتَنَوِّعَةٍ مِنْ الْحَالَاتِ [الاستعمارية] التَّارِيخِيَّةِ، مِنْ الْعَصُورِ الْقَدِيمَةِ إِلَى عَصْرِ الْحَدَاثَةِ. وَهَكَذَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَذْكُرَ الْاِسْتِعْمَارَ الرَّومَانِيَّ، وَالْاِسْتِعْمَارَ الْيُونَانِيَّ، وَالْاِسْتِعْمَارَ الْفِينِيقِيَّ، كَمَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَذْكُرَ الْاِسْتِعْمَارَ الْفَرَنْسِيَّ، وَالْاِسْتِعْمَارَ الْبَلْجِيكِيَّ، وَالْاِسْتِعْمَارَ الْلِيُوبُولْدِي (رَاجِعِ الْمَلْحَقَ الثَّانِي)، وَالْاِسْتِعْمَارَ الْيَابَانِيَّ. وَبِالْتَّالِيِ يُمْكِنُنَا تَبْنِي قَوْلَ فِيرُو: «إِنَّ أَشْكَالَ الْاِسْتِعْمَارِ، وَأَهْدَافَهُ، وَالصُّورَةَ الَّتِي اتَّخَذَتْهَا تِلْكَ السَّيْطَرَةُ الَّتِي جَسَّدَهَا، وَالْمُمَيِّزَاتِ الْمُتَنَوِّعَةَ لِلدُّوَلِ الْمُتَحَرِّرَةِ مِنْهُ، تُمَثِّلُ مَجْمُوعَةً تُضَمُّ الْكَثِيرَ مِنَ الْمُتَغَيِّرَاتِ»^٤.

فِي هَذَا السِّيَاقِ يُمْكِنُنَا ذِكْرَ الْأَضْرَارِ الَّتِي سَبَّبَهَا الْاِسْتِعْمَارُ الْإِسْبَانِيُّ فِي أَمْرِيكَا الْجَنُوبِيَّةِ، وَتِلْكَ الَّتِي سَبَّبَهَا الْاِسْتِعْمَارُ الْأَنْغَلُو-أُورُوبِيُّ فِي أَمْرِيكَا الشَّمَالِيَّةِ، لَكِنْ يُمْكِنُنَا أَيْضًا ذِكْرَ الْاِسْتِعْمَارِ الرَّوسِيِّ الَّذِي أَوْرَثَ رُوسِيَا جُغْرَافِيَّتَهَا كَمَا نَعْرِفُهَا الْيَوْمَ^٥، كَمَا يُمْكِنُنَا ذِكْرَ الْاِحْتِلَالِ الْبَرِيطَانِيِّ لِلْهِنْدِ وَالْاِحْتِلَالِ الْفَرَنْسِيِّ لِلْجَزَائِرِ، مِنْ دُونِ أَنْ نُغْفِلَ حِمَايَاتِ مَا بَيْنَ الْحَرَبَيْنِ الْعَالَمِيَّتَيْنِ، وَمِنْ دُونِ أَنْ

١. ب. بِلَانْشَار وَ س. لُومَار، الثَّقَافَةُ الاستعمارية. فَرَنسَا مَعَزُوءَةٌ مِنْ إِمْبَرَاطُورِيَّتِهَا. ١٨٧١-١٩٣١، مَعَ مَجَلَّةِ مُذَكَّرَاتٍ، الْعَدَدُ ٨٦، أَوْتَرُومُون، بَارِيْس، ٢٠٠٣.

٢. الْمَصْدَرُ نَفْسُهُ، ص ١٩٠.

٣. سَارْجَ لَا تَوْش، الْكُوكُوبُ الْمُتَمَثِّلُ، سِلْسِلَةُ سِيْزِيْف، كَلِيمَا، بَارِيْس، ٢٠٠، ص ٣٦. وَهُوَ كِتَابٌ أُسَاسِيٌّ، وَنَدْبِيْنُ لَهُ كَثِيرًا.

٤. م. فِيرُو، الْكِتَابُ الْأَسْوَدُ لِلْاِسْتِعْمَارِ، مِنْ الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ إِلَى الْقَرْنِ الْعَشْرِينَ، مِنْ الْإِبَادَةِ إِلَى التَّوْبَةِ، رُوبَار لَاقُون، بَارِيْس، ٢٠٠٣، ص ١٧.

٥. الْمَرْجِعُ السَّابِقُ.

ننسى الصهيونية واحتلال فلسطين، والقائمة طويلة. وفي السياق نفسه، يمكننا أن نتكلّم، في الأزمنة الأخيرة، عن الاستعمار لنقصه به السياسة الأمريكية الحاضرة لجورج بوش الابن في العراق، كما سياسة بوتين في الشيشان.

لقد تعرّض مصطلح (الاستعمار) لتضخّم في المعنى وفي مراجع الدلالة، وهذا ما يدفعنا لأن نسأل: هل حدث له ما حدث لمصطلح (الفاشية)، الذي تحوّل من مصطلح إلى شتيمة؟ إذاً، من حقّنا أن نخشى من أن يصبح الاستعمار مصطلحاً غير صالح للاستعمال في الفكر، بل مصطلحاً مطّاطاً مطوّعاً جداً للتوظيف وللتسخير من قبل الجميع، سواء الذين يشنّعون بمساوئهم، أم الذين، وهذا ما يؤسف له، ينكرون تلك المساوئ أو يرونها أموراً طبيعيّة، ويسعون إلى ترسيخ فكرة كون الاستعمار طبيعيّاً.

لِمَ ذلك؟ لأنّنا، يقيناً، نلاحظ اليوم، ما لا يرى أحدٌ غيرنا، أنّ هناك عودةً، في شكلٍ جديدٍ، للخطاب الاستعماريّ. في الواقع، إنّها ردّة أكثر من كونها عودةً. فكلمة (عودة) تعني أنّ الخطاب الاستعماريّ، والمتخيّل الاستعماريّ، والفعاليّة الاستعماريّة، قد اختفت فترةً ما، وبالذات مع ما سُمّي، خطأً، (التحرّر من الاستعمار)، ثمّ مع عمليّات الإدماج الاجتماعيّ في ثمانينات القرن العشرين، التي كانت تهدف إلى القضاء على العنصرية [داخل المجتمعات الغريّة]، وإلى هزم الميَز العنصري في جنوب إفريقيا، من دون أن ننسى نشأة منظّمات ذات صلة، من قريب أو بعيد، بمنظمة الأمم المتّحدة، مكلفة بكلّ شيء، وبأيّ شيء يخطر على البال، شرط أن يتمّ تصوير أيّ كان من السكّان المحليين الأصليين بجانب يد بيضاء مُعينة أو سترة بيضاء مُسعفة، أو أن يتمّ إدراجه في جداول الحسابات. والحال أنّه لا شيء أشدّ خطأً من ذلك.

إذا ما قصرنا نظرنا على الاستعمار الحديث، الذي هو محلّ اهتمامنا هنا، نجد أنّ الاستعمار لم يشهد تراجعاً البتّة: لا تراجعاً مؤسّسياً، ولا عسكريّاً، ولا مقالياً/منطقياً، ولا خيالياً أو إيديولوجياً، ولا سياسياً، ولا ثقافياً، ولا صحياً - لا تراجع البتّة. في الواقع، إنّ الاستعمار مصبوغٌ جوهريّاً بصبغة مصفوفة النموذج الإرشادي الحديثة، إلى درجة أنّه لا يمكنه أن يكون غير ذلك، بل، والأدهى من ذلك، أنّه يسعى إلى أن يتوسّع أكثر فأكثر، وإلى أن يربح المزيد من المستعمرين كما المستعمرين، بأساليب تشدّد دقّة ونعومة يوماً بعد آخر. هذا، على الأقلّ، ما سنحاول بيّانه في الصفحات التالية.

لِمَ تحدث ردّة كهذه؟ أولاً، لأنّ الإفلاس الذي سقط فيه الكثيرون، نتيجة الإنهاك والتّضروب، والتناقضات الداخلية، ونتيجة الإنهاك العبيّ، سقط فيه العالماليون الكلاسيكيون (الاقتصاديون:

الماركسيون، والكينزيون، والليبراليون)، أي التّمويّون، هو إفلاسٌ جليٌّ وواضحٌ للعيان. تلك النماذج التي لم تكن سوى غشاوات خاوية تبين أنها جدُّ مُخَيِّبةٌ للأمال، حتى وفق المنطق التّمويِّ نفسه، بما يجعل من المستحيل أن يُرجى منها شيء اليوم. إن مفهوم التّمنية نفسه، كإيديولوجيا وكنموذجٍ إرشاديٍّ، هو الذي سقط في الإفلاس، كما سوف سنبيّنه مع مفكّري ما بعد التّمنية.

نضيف إلى ذلك أن المكاسب المفهوميّة التي راكمها عالمثاليو اليسار، وفكرة النسبيّة خاصّة، قد تمّ، في الغالب، تنقيحها وإعادة تدويرها بحيث تمّ دمج رؤية مشحونة بالمغالطات، هي أجدُر بأن تُنسب إلى كاليكلاس، تمّ دمجها مع داروينيّة ثقافيّة جوهريّة وهو ما سُمّي: الثقافويّة. وهذا ما أدّى إلى أن وصلنا إلى وضع حيثُ يجد كلُّ مُثَقَّفٍ يُفكّر في هذا الموضوع، يجد نفسه مُرغمًا إمّا على التورّط في هذه الثقافويّة ذاتها، التي تفترض أن الثقافات ليست تيّارات متدفّقة، بل هي، أحاديّاتٌ، فالتلاقي بينها، إذن، مستحيلٌ، إلّا في شكل صراعات، وصدّامات؛ وإمّا يجد نفسه في خضمّ خليطٍ جديدٍ من الكونويّة العالميّة أو الإنسانويّة، التي لم تعد قائمةً على خطاب (العقد الاجتماعي)، بل على خطاب التّمثيلويّة، وعلى نظريّة الضّحيّة، وعلى نسخة متطرّفة من التّسويّة، وعلى معايير قانونيّة مرنة وواقعيّة (براغماتيّة)، جزائيّة أحيانًا، حلّت محلّ المبادئ المجردة لعصر الأنوار.

ثمّ أيضًا، نضيف إلى قائمة الأسباب: من جهة، حدوث الهيمنة شبه التّامة للولايات المتّحدة الأمريكيّة، هذا البلد ذي العلاقة الضّعيفة باستعمار القرن التاسع عشر، والفاعل الأساسي في إنشاء المؤسّسات التي صاحبت، بشكل يغلب سوءه حسنه، عمليّات التّحرّر من الاستعمار [بعد الحرب العالميّة الثانيّة]، مع تعاقب نظريّات التّمنية، ومن جهة ثانية، انتصار الليبراليّة الأنكلوساكسونيّة، المعروفة تقليديًا، كما يدّعى، بأنها قليلة الحماسة للمشاريع للاستعماريّة المذكورة (لأنّها باهظة الكلفة على ميزانيّات الدّول، ولأنّها تخرق مبادئ التبادل الحرّ والمنافسة). لقد أدّى هذان العاملان (حدوث الهيمنة الأمريكيّة وانتصار الليبراليّة الأنكلوساكسونيّة) إلى تعديل غير قابلٍ للإنكار في شكل الاستعمار، من دون أن يشمل هذا التعديل البتّة مبادئه ورهاناته.

وأخيرًا، نضيف، كسبب، أن الاستعمار المُجدّد، في شكل ارتدادٍ، يسعى اليوم لأن يُعيد استباقيًا تكوين مُتخيّله بتوسّل عناصرٍ قديمةٍ وتقنيّاتٍ جديدةٍ. في هذا الصدد، واكتفاءً بمثالٍ

وحيد، نذكر عملية إبدال المعارض الاستعمارية المشهورة، و«حداائق الحيوان البشرية»^١، التي ابتدعتها تلك المعارض، بمنظومة تمثيل آلي ضخمة حيث تختلط السينما، والتقارير الإثنوغرافية، ومنظومة الأخبار التلفزية. وبالتالي، بينما كان من الضروري، في الماضي، استجلاب زوج، أو التّطواف إلى حدّ الموت بفينوس هوتنتوت (راجع الملحق الثالث) في كل أوروبا، فإنّ المستعمر هو الذي يذهب، اليوم، في انتجاع إنسانويّ أو استهلاكويّ عبر العمل الإنسانيّ، أو السّياحة، أو السّياحة البيئية. ويستقبل أيضًا كمّا هائلاً من المعلومات، من دون أن يتنقل، وذلك من خلال التلفزة والسينما.

لا ننسّ الدور الأساسي الذي لعبته مجموعة المؤسّسات المذكورة في بداية المقال. إنّها مؤسّسات هي في الآن نفسه موجّهات وحِراب؛ إنّها موجّهات لخطوط حضارية، أي للنموذج الإرشاديّ الحداثي، حتى في حالات خللها الوظيفي، وهي حِراب؛ لأنّ هذا النموذج الإرشاديّ لا يولد من رحمها، بل يمرّ من خلالها، ولأنّ أغلب الذين يعارضونها يؤخذون بلعبة معارضة الأشكال (مثال: نقص الديمقراطية في المنظّمة العالمية للتجارة) غافلين عن أنّهم بذلك، وأحياناً على الرّغم منهم، يدافعون عن جوهرها.

٢. مثال للعودة «العالمية» للدوكسا الاستعمارية

يوجد سبب، ربّما يكون ظرفياً، يبرّر اشتغالنا ببحث الاستعمار: إنّنا نريد إجراء دراسة تأريخية لهذه الظاهرة المتشابكة، بشكل معقّد، مع خطاب سائد محيط، ومع نيّة سيّئة مقرّرة - رأينا ذلك بجلاء سواء في ديربان (انسحاب إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية من المداولات)، أو حول [مؤتمر] ديربان، أو أيضًا فيما يتعلّق باحتلال أمريكا للعراق^٢.

في هذا الصّدّد، يقدّم لنا كتاب برنارد لوغان، «رحم الله إفريقيا»^٣، مثالاً قدراً جدّاً لانعدام النّزاهة وفقدان الاستقامة الفكرية. بدايةً، نقول بشكل ملخّص: لو كان السيد لوغان قد كتب حول المحرقة ما كتبه عن استعمار إفريقيا، لكان الأمر قد تسبّب في صيحات غضبٍ وصرخات استنكارٍ.

١. حول هذا الموضوع يجب، بالتأكيد، قراءة مقال أ. كارّيك، قرى سوداء، حداائق حيوانات بشرية، في مجلة باريس للإثنوغرافيا، العدد الثّاني، لونتروطن، باريس، ٢٠٠٣. أرى أنّه من المفيد مقارنة الصور الحالية التي يلتقطها السّواح الغربيّون بالبطاقات البريدية المربعة المعروضة في هذا المقال.

٢. راجع الكرّاس الذي كتبناه حول هذا الموضوع، المنشور في العدد الأول من مجلة «جبريل».

٣. ب. لوغان، رحم الله إفريقيا، ضد الموت المبرمج للقارة السوداء، كارنو، شاتو، ٢٠٠٣.

وهذا ما لم يحدث. لذلك، نؤكد أن تقرير الحالة المير الذي دونه إيمي سيزار، والمنشور سنة ١٩٥٥ في كتابه الرائع «خطاب حول الاستعمار»، لا يزال، للأسف، معاصراً وذا معنى، لقد كتب ما يلي: «إنه ليستأهل تشجّم المعاناة أن ندرس، سريراً، وبشكل تفصيلي، الخطوات العملية لـ هتلر وللهتلرية. وأن نكشف [للإنسان] المُميّز جدّاً، والإنساني جدّاً، والمسيحي جدّاً، بورجوازيّ القرن العشرين، أنه يحمل في ذاته هتلراً، لكنه ينكر أن هتلر يسكن ذاته، وأن هتلر هو شيطانه، وأنه إن كان يلعبه، فإن ذلك بسبب فقدان المنطق، ولكن، جوهرياً، ما لا يغفره لـ هتلر، ليس هو جرائمه في ذاتها، جرائمه ضدّ الإنسان، وليس الاحتقار في ذاته، احتقار الإنسان، بل جرائمه ضدّ الإنسان الأبيض، واحتقاره للإنسان الأبيض، وكونه قد طبّق في أوروبا السلوكات الاستعمارية التي لم تُطبّق، حتّى الآن، إلّا على عرب الجزائر، وعلى كولبي الهند، وعلى زنوج إفريقيا»^١.

مثلاً، لمّا يقدّم لوغان جردّة حساب، بقريحة متحمّسة مُمجّدة، وقناعة تليق بأسوأ موظّف استعماريّ، عن خطوط سكك الحديد، المتروكة بل الممنوحة للمستعمرين الأفارقة، وذلك بتضحيات من دول المراكز الاستعمارية^٢ (هكذا يقول!)؛ ولمّا يذكر حملات التلقيح أو مشاريع إنشاء المدارس؛ ولمّا يعلن، بلا حياءٍ، بينما المفترض أنه يتمتّع بتكوين مؤرّخ، أن الحملات الاستعمارية، وبالذات الحملات الليببولدية، على وسط إفريقيا قد تمّت بهدف محاربة تجارة الرقيق (العربية-الإسلامية، هل تصدّقون ذلك!) وأن الرّق الغربيّ كان أقلّ سوءاً من الرّق الذي أقامه حكام زنجبار؛ ولمّا يجتهد (لوغان) في أن يُظهر أن الاستعمار، رغم تجاوزاته وانحرافاته، قد وقرّ للأفارقة فرصة لم يُحسنوا استغلالها؛ ولمّا يتمادى إلى حدّ القول أن الملاحين في سفن نقل العبيد (الأفارقة) كانوا يُعاملون بشكل أسوأ ممّا كان يُعامل به الضحايا^٣ (هكذا يقول!)؛ لمّا يفعل لوغان كلّ ذلك فإنّه يفعل تقريباً ما يفعله مُراجعٌ لمّا يعلن، بخصوص النازية، أنه بفضل هؤلاء حقّقت الأبحاث العلمية حول المحرّكات النفاثة طفرة هائلة؛ وأنّ المعايير الصحيّة لمكافحة السرطان، التي أرساها نظام هتلر، هي التي أنتجت حالات الوعي الحاضرة؛ وأنّ النازيين هم الذين كان

١. إيمي سيزار، خطاب حول الاستعمار، دار الحضور الإفريقي، داکار، ١٩٩٤، ص ٨.

٢. يجدر التنبيه بأنّ أحد فصول كتاب لوغان عنوانه: (الاستعمار: هل هو مشروع جيّد أم فعلٌ جيّد؟).

٣. -يقول لوغان في ذلك: «بمقارنة الأرقام المتعلقة بالخسائر في أرواح العبيد [الأفارقة] بتلك المتعلقة بالخسائر في أرواح الملاحين، الذين تمّ شحنهم في السفن من مؤانئ: ليفربول، وبورتموث أو نانت، ندرك أنها تعادلها تقريباً وأحياناً تنقص عنها [...] وخلاصة القول هو أن العبيد لم يكونوا مغبونين، صحيحاً، أكثر من حرّاسهم وسجّانهم». ب. لوغان، رحم الله إفريقيا، مصدر سابق، ص ٦٢-٦٣. لاحظوا الحذلقة البلاغية في كلامه (الذين تمّ شحنهم في السفن)، إذ يضع (اختطاف الأفارقة) في مستوى (إبحار الملاحين في سفن الشحن) نفسه.

لهم الفضل في إيقاف المدّ الشّموليّ الشّيوعي، وبالتالي، فإنّهم بذلك قد أنقذوا الدّيموقراطيّات [الغربيّة]، وأمّنوا بذلك انسجامًا أوروبيًا حقيقيًّا؛ بل، وأكثر من ذلك، أنّ موت الملايين من اليهود، والعُجْر، والبولنديّين، والرّوس، وغيرهم، أولى وأهون من انتصار ستالين وتمدّد الشّيوعيّة على أوروبا كاملةً؛ وأخيرًا، أنّ حُرّاس مخيّمات الإبادة (النازيّة)، المدّمنين على الخمر، والمنهارين عصبيًّا، وذوي الأجور المتدنّية، والذين هم، فوق ذلك، مُعرّضون لعقوبة الإعدام في حالة انهزام ألمانيا في الحرب، أنّ هؤلاء الحُرّاس كانوا يعيشون حياةً مليئةً بالرّعب بقدر ما كان يعيش ضحاياهم الكسالى الذين كانوا ينتظرون الموت بدل أن يمنحوه.

طبعًا، إنّ لوغان انتقائيٌّ جدًّا: إنّهُ ينسى أنّ خطوط سكك الحديد قد تمّ إنشاؤها بفضل الأشغال الشاقّة الإلجبارية (الكونغو اليوبولديّة، مثلاً)، واستغلال السكّان الأصليّين، وكان ثمنُ ذلك الملايين من الموتى وتدمير الاقتصادات المحليّة؛ إنّهُ ينسى أنّ تلك الخطوط قد خُطّطت لإنشاؤها، من جهةٍ أولى، لغرض نقل البضائع، لمصلحة المركز الاستعماريّ حصراً، ومن جهةٍ أخرى، لنقل الجنود نحو مختلف مناطق التّمرد. إنّهُ ينسى أيضًا أنّ القضاء على تجارة الرقيق لم يكن، بالنسبة للغربيّين، سوى ذريعة^١، من بين ذرائعٍ أخرى (تحرير الشعوب من طُغاتهم المحليّين، أو من خرافاتهم ومعتقداتهم الباطلة، تحرير البربر من العرب، وغيرها من الذرائع...)، لم يكن ذلك سوى ذريعة للاستحواذ على كلّ تلك البقاع: لو كان ليوبولد الثاني قد أفصح عن رغبته الجامحة في غزو الكونغو، لما كان قد حصل على تلك الأموال التي أمدّته بها الحكومة البلجيكيّة، وعلى تلك التبرّعات الخاصّة التي وصلته. وفوق ذلك، لقد تمّ تعيين رقيٍّ من الطراز الأوّل، وهو تيّو تيب، في منصب الحاكم على منطقة شلالات ستانلي، التي كان قد حرّرها ستانلي^٢.

لنا الحقّ في أنّ نطرح السّؤال التالي: هل حفظ السيّد لوغان، حقًّا، المبادئ الأساسيّة للتّقدّ التاريخيّ؛ لأنّه في النّهاية، يجب أن نُجري على الاستعمار الأحكام نفسّها التي تُجرى على الحروب بشكلٍ عامٍّ؛ لقد بيّنت أنّ مورالي^٣ أنّ هذه هي الحججُ نفسّها والأسبابُ نفسّها، تقريبًا، التي تُسرّد لتبرير الحروب، ولذلك يجب التعامل معها بريّة.

١. ب. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، (بلا تاريخ). مرجع سابق، ص ١٠٤.

٢. المرجع نفسه، ص ٤٥٨.

٣. أ. مورالي، المبادئ الأساسيّة لدعاية الحرب (القابلة للاستعمال في الحرب الباردة، والحرب الساخنة، أو الحرب الفاترة)، لابور، بروكسال، ٢٠٠١.

بشكلٍ عابرٍ أقول: لقد أغفل لوغان أنَّ تجارة الرقيق العربيَّة لطالما كانت، أيضًا، تصبُّ في مصلحة البريطانيين^١، إنَّه أيضًا ينتقي بعنايةٍ فائقةٍ، النِّقاطَ التي يتناولها بالبحث والذكر. كمثالٍ على ذلك: هو يُطنب مُطوَّلًا في سرد التفاصيل حول تجارة الرقيق العربيَّة الشَّيعة تلك (عملياتٍ خصُصِي العبيد، ونسبة الوفيات المرتفعة جدًّا في صفوفهم، إلخ.)، لكنَّه لا يعرض القدرَ نفسَه من المعلومات حول تجارة العبيد وعمليات الاسترقاق التي مارسها الغربيُّون. قطعًا، هذا الأمر ليس بريئًا. من المؤكَّد أنَّ القارئ قد فهم: في القرن التاسع عشر، كان الغربُ منشغلًا بإنقاذ العالم من التَّهديد العربيِّ الإسلامي.

لكن، وبغضِّ النظر عن كلِّ ذلك، لمَّا يزعم لوغان مهاجمة العقائد الجامدة (الدَّوغمات) والأفكار المبتدلة (الكليشيهات)، فيُظهر نفسًا مدافعًا عن إفريقيا في مواجهة غرور الدكاترة الفرنسيين وحالات الهذيان التي تصدر عن التَّمويين بجميع أصنافهم؛ فذلك لا من أجل نقد نظريَّة التَّمية في ذاتها. لا، ليس ذلك، بل هو فقط يسعى إلى إبراء ذمَّة الغرب بأنَّ حصر التَّهمة تجاهه في كونه لم يفعل شيئًا سوى أنَّه قد أحدث اضطرابًا في «موازين القوى المحليَّة»^٢، ثمَّ إلى تحميلِ وزر التَّخلف على الأفارقة أنفسهم، ثم، خاصَّةً، على تشكيلةٍ غريبةٍ جدًّا تتكوَّن من حكوماتٍ غربيَّة، ومن مثقفين عالمثاليتين (من اليسار)، ومن إعلاميين، ليبراليين، أو، بكلِّ بساطة، أفارقة (مختزكين إلى منظرين للزَّوجة، وإلى دعاة للمحوريَّة الإفريقية (afrocentristes)، يعزفون على وتر نظريَّة الضحيَّة لاستجلاب المساعدات الأوروبيَّة)^٣.

يعمل استدلالُ لوغان كما يلي:

١. كان للاستعمار آثارٌ إيجابيةٌ (نهاية تجارة الرقيق، وتطوير البنى التَّحتيَّة، وحملات التَّلقيح، إلخ.)، مع التَّأكيد على أنَّ الإيجابيات كانت أهمَّ من السَّلبات (راجع أيضًا النقطة ٣).
٢. لمَّ يجلب الاستعمار أيَّ منافعٍ للغربيين (لقد حدث التَّطوُّر الأوروبي على المستويين الاقتصادي والصَّناعي، بشكلٍ مستقلٍّ عن الاستعمار)؛ بل الأمرُ أسوأ من ذلك، فالاستعمار قد أضرَّ

١. ب. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار (بلا تاريخ)، مرجع سابق، صص ٤٥٣-٤٥٤.

٢. ب. لوغان، رحم الله إفريقيا، مرجع سابق، ص ١٤١.

٣. المصدر نفسه، ص ٢٧٥.

بالاقتصادات الأوروبية بسبب التّضحيات التي توجّب على الأخيرة تقديمها؛ هذا التّصريح من لوغان يستبطن أنّه يعتقد بنزاهة العملية التّبشيرية وبالتّعفّف النسبي من الغايات الرّبحيّة عند أولئك الأوروبيّين أنفسهم.

٣. لقد بُلغ في الكلام عن الآثار السّلبية للاستعمار، حول الرّقّ بالذّات، الذي لم يكن السّبب وراءه الغربيّون وحدهم (العربُ والأفارقة أنفسهم كانوا شركاء أقوياء في ذلك)، فالغربيّون لم يكونوا الأسوأ في هذا الأمر، بل إنّه هم الذين ألغوا تجارة الرقيق (وهذا ما يُفترض أنّه يبرّئ ذمتهم)؛ إضافةً إلى ذلك، أنّ الحالات التي كانت فيها هذه الآثار السّلبية غير قابلةٍ للتحمّل، لم تكن سوى حالاتٍ استثنائيةٍ (الاستثناء اللّيوبولديّ، والمفارقة البلجيكيّة).

٤. إنّ الخطأ في التّخلف وفي إخضاع إفريقيا للتّبعيّة لا يعود إلى الغربيّين بل إلى أولئك الذين يوظّفون الأساطير المتعلّقة بالاستعمار (تدمير البيئة البشريّة لإفريقيا من خلال تجارة العبيد، إلخ.)، والذين يسعون، بالتّالي، إلى الاحتفاظ بوضع الضّحيّة من أجل التّمتع ببركات الكرم الأوروبيّ، وذلك بتواطؤٍ مع المفكرين العالمثالّيين.

يرى لوغان، إذاً أنّ الاستعمار كان ظاهرةً إيجابيّةً عموماً، يبقى أن نعالج آثارها الجانيّة الضّارة. وهو يقترح، في النّهاية، تغييراً كبيراً في السّياسة تجاه إفريقيا، يتمثّل في أن يؤخذ أخيراً في الحساب واقع الثقافات الإفريقيّة. والحالة هذه، ما هي تلك الثقافات؟

يجيبنا لوغان بوصف قارّة «قيّمها ليست المحبّة، ولا الرّحمة، ولا التّسامح، بل هي قارّة التّفوذ والوجاهة والقوّة»^١.

بعبارة أخرى، إنّها قارّة الأعراق. إنّ الدّائرة مغلقة، بما أنّ لوغان يتبنّى نظرةً تجاه إفريقيا موعِلةً جدّاً في الصّبغة الاستعماريّة، بل الأدهى من ذلك أنّه يشرعن تلك النّظرة التي أدّت، تحديداً، إلى حصول الاضطراب في موازين القوّة المحليّة التي سبق له أن عابها. يصطفّ لوغان، في الحقيقة،

١. المصدر نفسه، ص. ١٩٠. وراجع أيضاً الصفحة ٣٠٧ من الكتاب نفسه، سوف تجد فيها مثالا آخر عن الدّقة التّكنولوجيّة للسّيّد لوغان... ومن أجل جدّيّة أكبر في البحث، أنصح القارئ بالرجوع إلى سارج لاتوش ليظفر برؤية أدكى حول هذه القارّة؛ راجع: سارج لاتوش، إفريقيا الأخرى. ما بين الهبة والسّوق، سلسلة مكتبة ألبن ميشال/الاقتصاد، ألبن ميشال، باريس، ١٩٩٨.

داخل تلك الأقلية الهامشية الضيقة الذي تتموضع فيها أغلب نظريات مُعاداة الاستعمار^١: إنهم لا يعيرون المنطق الاستعماري في ذاته، بل هم يعيرون إما ألوان التفاق، وإما التجاوزات أو الأضرار التي كان الاستعمار سبباً في حصولها. ما يُؤسف له هو أنّ مشروع لوغان ليس ظاهرة عارضة، وليس أيضاً إمكانيةً ممنوحةً للفكر لكي ينأى بنفسه عن المتخيل الاستعماري التقليدي والجديد، ولا عن الدوغماتية التّمويّة، بل إنّ مشروعه هو ترسيخُ لكلّ ذلك بتوسُّلِ نسبيّةٍ خاطئةٍ خادعةٍ، أيّ بوحدةٍ من تلك الثقافات التي فضحناها آنفاً.

إنّ هدف هذه العملية هو إنعاش الإيديولوجيا [الاستعماريّة] بنفسٍ جديدٍ بما يمكن من وضع الشعوب الإفريقيّة تحت الوصاية، وبما يسمح بتبرير ذلك. إذا ما كان لوغان قد استبعد التّمويين، فليس ذلك إلّا لكي يتكسّر إلى رؤيةٍ أقدم، ألا وهي رؤية ليوتاي، الذي يضفي عليه لقب «الاستعماريّ المحترم»^٢. وهذا يعني، من منظورنا، أنّه يجب الحرص على السّماح لأنفسنا بالانغلاق داخل هذا الثنائية البدليّة مانعة الجمع التي يستبطنها لوغان: إمّا الاستعمار وإمّا التّمية، لأنّهما كليهما، كما سنرى، يتعلّقان، في الأساس، بالمنطق نفسه وبالمُتخيّل نفسه.

نحن نرى أنّ هذا الكاتب [لوغان] يزيح، سواءً على صعيد النتائج أم على صعيد النّيّات، الجوانب الأخلاقيّة الأساسيّة المطروحة أمام الظّاهرة الاستعماريّة بوصفها تنمويّة، أعني بذلك جانبيّ الاستقلاليّة السياسيّة والتنوّع (عدم التّجانس) الثقافيّ، أو أيضاً تلك الجوانب التي نتجت عن وجود حضارةٍ بلعميّةٍ (هضامةٍ) حقيقيّةٍ (الحضارة بتمام المعنى). فالجدل، حول الإسهامات النّافعة

١. عند اليمين كما عند اليسار، كانت أسس المثال الاستعماريّ تُقبل سريعاً، وإنّ كان ذلك يحصل لأسباب متناقضة كليّاً: كان الماركسيّون يرون في الاستعمار الوسيلة لإدخال المجتمعات غير الرأسماليّة في تاريخ متصوّر وفق منظور تطوّريّ؛ وكان اليسار يبحث من خلاله عن وسيلة لنشر إيديولوجياه وكونيّة (عالمويّة) الأنوار؛ بينما نجد أنّ اليمين المحافظ واليمين المتطرّف، بعد أن كانا في البداية معارضين له (وتحديداً لأنّهما كانا يريّان فيه وسيلة هلاك بالنسبة للغرب)، وجدا في النهاية تبريرين براغماتيين لإضفاء قيمة على المستعمرات، وهما نشر المسيحيّة بالنسبة لليمين المحافظ، وإرادة القوّة بالنسبة لليمين المتطرّف؛ أمّا بالنسبة لليساريين العقائديين، فإنّهم قد ظلّوا معارضين له؛ لأنّهم كانوا يرون فيه، مخطئين، عقبة أمام السّوق - والحال أنّ الاستعمار، كما سنرى، قد مكّن، بشكل غير مسبوق وغير متوقّع وفوق ما يرجى، من نشر إيديولوجيا السّوق. من أجل المزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، وحول أدلّة الجميع، راجع المقال الرائع لـ مارسال مارل «معاداة الاستعمار، ضمن كتاب: م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين، من الإبادة إلى التّوبة، روبر لاّقون، باريس، ٢٠٠٣. صص. ٦٤٥-٦١١.

٢. حول ليوتاي راجع كتاب: م. فيرو، تاريخ الحالات الاستعماريّة. من عمليّات الغزو إلى حالات الاستقلال، سلسلة نقطة/ تاريخ، سويّ، باريس، ١٩٩٤، ص ١٣٦. ليوتاي هو النموذج التام للاستعماريّ الأبوي (المتسلّط، المُحقّر للآخرين بسبب ظواهرهم (جمع ظاهر) الذهنيّة، ولهذا السبب فإنّه، بلا ريب، أخطر من الوصوليّ الوقح ستانلي.

أو الضارة للاستعمار، يفقد كل معنى إذا ما أغفلنا أن تلك الإسهامات كانت، بشكلٍ أو بآخر، قد فُرضت ولم تنتج عن عمليات تماسٍ؛ وأن الشعوب المستعمرة لم تنعم، تلقائياً، بتلك الإسهامات؛ وبالتالي، وأياً ما كانت آثارها وأهدافها، والتي كما هو معلومٌ تقيّم دائماً وفق معايير الذين كانوا قد فرضوها، فإن، بالذات، مجرد كونها لم تخضع لعملية وُضْعَةٍ (تهيئة واقعية) داخلية تدريجية (رصينة) للمجتمعات التي كانت قد أحدثت فيها اضطرابات، يجعلها، في جميع الأحوال، سيئةً لتلك الشعوب. من جهةٍ أخرى، إن طرح السؤال حول النّيات، بحثاً عن الأجوبة الصحيحة، لا بمنهج المؤرخ، بل بهم تحليل الأسس، أي بالمنهج الأرقى الذي يميّز (عالم الإناسة) (الأنثروبولوجي) أو الفيلسوف، إن طرح السؤال، هكذا، لا يسمح بالتحمّس لأي ممارسة استعمارية^١.

وأخيراً، يذكر لوغان قائمة من القضايا الكلاسيكية المتعلقة بتاريخ الاستعمار (أسبابه ونتائجه) كفيّلة، لوحدها، بأن تعطينا تعريفاً له؛ لذا، وسعيًا وراء تعريفٍ للاستعمار، سوف نتوقف قليلاً عند هذه القضايا الكلاسيكية، وذلك لأجل تقديم جردة حسابٍ موجزٍ قطعاً، لكن نرجو أن يكون وافيًا في إعطاء صورة واضحة عن هذه الظاهرة، وعن الظاهرة التي عَقَبَتها، التّنامية (النّزعة التّنامية).

٣. تعريفٌ للاستعمار؟

كما أشرنا آنفاً، إن تعريف مصطلح الاستعمار على قدر من العُسر يوازي عُسر حصر الحدث الاستعماري. كتب فيرو في مقدّمة كتابه (تاريخ الحالات الاستعمارية) قائلاً: «يرتبط الاستعمار باحتلال أرض، وبإخضاع شعبها ثقافياً، وتوطين مستعمرين (مستوطنين) فيها». ومن المعلوم أن هذه الظاهرة قديمة، في وجودها، قد صاحبت البشرية منذ البداية، ومتنوعة، في أشكالها، بقدر تنوّع الحضارات التي مارست منطقتها أو التي خضعت لها.

فيما يخصّنا، سوف نعكف، بالتّحديد، على تحليل الاستعمار الإمبريالي للقرنين التاسع عشر والعشرين؛ لأنّه «وعلى العكس من التّوسّع الاستعماري من النّوع القديم، فإن التّوسّع الاستعماريّ ذا الطّابع الإمبرياليّ قد منح نفسه وسائل التّحرّك، ولم يكتفِ بخدش بنى المجتمعات التي استعمرها لقد دمرها تماماً، من خلال تقويض النّشاطات الاقتصادية للبلدان التي اجتاحتها، ومن خلال تخريب نظام اقتصاد الاكتفاء الذاتيّ، لمصلحة زراعة المنتجات الموجهة للتصدير. منذ القدم وإلى عهد الإمبريالية، لم تشهد سوى أمريكا الهنديّة مثل ذلك التّدمير. لكن، في عهد

١. بهذا الصّدد، أنصح القارئ بأن يرجع إلى حلقة هامة جدّاً من سلسلة البُعد الرابع، التي تُعرض كائنات غير أرضية، قدّمت لإنقاذ البشر أنفسهم، واسم الحلقة هو (كيف تتم خدمة الإنسان) - وهو عنوان كتاب لوصفات طهو الطعام.

الإمبريالية، شمل التدمير أعماق الهند وأعماق إفريقيا السوداء»^١.

توجد ميزة أخرى تزيد من صعوبة وضع تعريف للاستعمار وهي: التشكيلة الهائلة من الأسباب الموضوعية، من جهة، ومن الحجب والتبريرات المسخرة لشرعنة العمليات الاستعمارية، من جهة أخرى؛ بإمكاننا أن نذكر، بلا ترتيب، ومع العزم البات ألا نميّز بين الاثنين لكونهما يسهمان معاً في تكوين ما ندرسه هنا، ألا وهو (المتخيل)، أن نذكر:

١. اقتصادياً:

* البحث عن منافذ اقتصادية، وعن أسواق (وهي التي سخر منها بمرارة الدكتور أومبيل في الرواية التي كتبها أناتول فرانس، والبحث عن المواد وعن المواد الأولية (ومنها العبيد)، للصناعات وللزراعة؛

* ضرورة وجود وكلاء سياسيين، وخاضعين اقتصاديين نافعين لتخميد الأزمات.

* والحاجة لنقاط عبور وتزويد [للسفن المبحرة في المحيطات].

* أو، أيضاً، إشباع شيء من المنطق المالي (سنعود إلى ذلك).

٢. تحويل وجهة المطالب الاجتماعية الداخلية للدولة الاستعمارية نحو خارجها) مسار احتلال أراضي الغرب الأمريكي، وكذلك عرض فرص الترقية الاجتماعية خارجها (النبلاء البرتغاليون والإسبان زمن الإمبريالية الحديثة الأولى).

٣. مسألة النمو الديموغرافي، أو ضرورة التخلص من عناصر المجتمع (غير المرغوب فيها)^٢.

٤. الانشغال بتحقيق الأمجاد بالنسبة للأمم^٣، أو بالنسبة للأفراد، من خلال التعبير عن شجاعتهم الحربية أو التبشيرية.

٥. وخاصةً - وهذا ما يميّز الاستعمار عن الإمبرياليات -، ضرورة التوسع، والكوننة العولمة الدينية أو رسالة الترقية الثقافية، الحضارية [رسالة الحضرة]، والعرقية («حمل الرجل الأبيض»)،

١. م. فرو، الكتاب الأسود للاستعمار. مرجع سابق، ص ٢٢.

٢. مع أن جيراردي قد بين أن هذا الغرض قد كان قليل المقبولية في حالة فرنسا في القرن التاسع عشر. انظر: ر. جيراردي، الفكرة الاستعمارية في فرنسا من ١٨٧١ إلى ١٩٦٢، مرجع سابق، ص ٢٨.

٣. المصدر نفسه، ص ٢٥.

كما قال كيلنغ؛ إلخ^١.

بناءً على ذلك، بدل أن نُعَيَّ أنفسنا بصياغة تعريف (سيكون بلا جدوى، بلا شك) أو ببناء تصنيفية لأنواع الاستعمار (لا تعيننا هنا)، من المستحسن، حتمًا أن نعرض قائمة من المُمَيَّزات، تقريبًا كما فعل أمبرتو إيكو بالنسبة لـ (الأورفاشية). تلك الخطوط، إن لم تكن موجودة بتمامها في جميع الحالات الاستعمارية، أو إن كانت توجد فيها لكن بدرجات متفاوتة، إلا أنها تعطي، على الأقل، فكرة على درجة مقبولة من الدقة والشمولية حول ظاهرة الاستعمار، وتسمح، بالتالي، بكشف فرادة الجهاز الاستعماري الذي ساد في القرنين التاسع عشر والعشرين.

هذه المُمَيَّزات هي:

١. المُمَيَّز الأول: غزو الأراضي باستعمال الأسلحة مع ازدراء كبير للخصم وعدم اعتراف بالقواعد المشتركة أو بوضع الزعماء؛ بالنسبة للاستعمار الجديد أو لنظرية التنمية، هناك ضرورة لإيجاد حالة و/أو إقامة وضع من عدم تكافؤ القدرة يمكن من لعب دور الأقوى لنزع الاعتراف من الخصم، أي الثقاف عبر مقاومة الثقاف.

٢. المُمَيَّز الثاني: استكشاف الأقاليم التي يتم غزوها، ووضعيتها (تهيتها واقعيًا)، أي التصرف على أساس اعتبارها، مسبقًا أو، بالعكس، بشكل تدريجي، خالية من الناس ومن الأنظمة السياسية والثقافية الجديرة بأن تؤخذ بعين الاعتبار أو بأن تكون نداءً^٢؛ تلك الأقاليم يمكن أن تُتصوَّر وأن يُغرس في خيال [عقول] الغزاة أنها مناطق وحشية يجب العمل على تدجينها وتأهيلها.

٣. المُمَيَّز الثالث: إضافة إلى استعمال الأراضي المغزوة في الأهداف العسكرية أو لحماية المركز الاستعماري، وهي أهداف لا تتعدى مجرد الصبغة الإمبريالية، يتم استغلال تلك الأراضي وإعادة تنظيمها بشكل عميق، وذلك خدمة لمصالح المركز؛ وذلك، بدهة، تحت إدارة رجال من المركز، بل من قبلهم أنفسهم، من خلال زرع المستعمرين (المستوطنين). يجدر أن نشير إلى أن

١. سوف نقرأ، خاصة، حصيلة للأدلة البناءة جدًا التي قدمها فيري، في كتاب: ج. ريس، التنمية، تاريخ عقيدة غربية، مطبعة العلوم السياسية، باريس، ٢٠٠١، صص ٨٨-٨٩ و ٩٣-٩٤.

٢. يشرح لاتوش الأمر بأنه بالنسبة للغربيين، «لا وجود قانونيًا للمجتمعات التي لم تتبنَّ شكل الدولة القومية؛ ولذا فهي مُباحة للاستكشاف، وللغزو وللحضرة. حتى الإمبراطوريات الكبرى، التي سادت خلال الحقبة غير الغربية (الصين، والإمبراطورية العثمانية، والإمبراطورية الفارسية...)، لم تكن حقًا، إلى حين حضرتها (تحضرها)، مُعترفًا بها كأعضاء في نادي الأمم المتحضرة.» سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، سلسلة سيزيف، كليما، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٣٧.

المستعمرين لم يكونوا دائماً ينحدرون من المركز الاستعماري^١.

٤. المُمَيِّزُ الرَّابِعُ: تدمير الكيانات المحليّة المستقلّة، من خلال تعويضها بإدارة [استعماريّة] منافسة أو إخضاعها لسلطتها، أو أيضاً من خلال توظيف سلطاتٍ محليّة في عمليّة التشكيك بالأساس الثقافي نفسه للتنظيم القديم، وبشرعيّة القوانين والأعراف الاجتماعيّة الموجودة، أو تحطيم كلّ ذلك إن أمكن؛ ووضع الأراضي والشعوب المُخضّعة تحت التبعيّة والوصاية المباشرة وغير المباشرة [للسلطات الاستعماريّة].

٥. المُمَيِّزُ الْخَامِسُ: إرساء معيارٍ أو مجموعةٍ من المعايير (الدينيّة، والعرقية، والثقافيّة، والتّقنيّة، إلخ.)، ونشرها بين المستعمرين كما بين المستعمرين، تقنن التّرتيب الهرميّ، الديناميكيّ أحياناً (كما في حالة المهجّنين) للشعوب لفائدة شعب المركز الاستعماريّ؛ وهكذا، تنشأ إرادةٌ لعدم إدماج للمستعمرين، أو لإدماجٍ مؤجّلٍ لهم، في فضاء المستعمرات نفسه، ومن بابٍ أوّلٍ في المركز.

٦. المُمَيِّزُ السّادسُ: الصّياغة والاستعمال لخطابٍ لا يكتفي، فقط، بشرعنة غزو الأراضي والشعوب المُخضّعة، بل يشرعن امتلاكها واستغلالها؛ في ما يخصّ استغلال الأراضي، تستعيد الإيديولوجيا الاستعماريّة الحديثة، تقريباً، حججَ لوك؛ أمّا إيديولوجيا التّنمية فتسرد أرقاماً تروم من ورائها تقديم نسخةٍ كونيّةٍ (عالميّة) لنمط الحياة المأمول.

٧. المُمَيِّزُ السّابعُ: بالنسبة للنزعات/الحالات الاستعماريّة الحديثة، كما بالنسبة لإيديولوجيا التّنمية، تعميمُ فكرة التّجانس، أو منطق السوق الضّخمة (طبعاً، هنا كذلك، لفائدة المركز، مع نبذٍ للقواعد المُرساة لمّا تضرّ بمصالحه - راجع المُمَيِّزُ الثّاني).

١. أقول بشكلٍ عابرٍ: أعترض على الرؤية - القائمة على سوء نيةٍ كبير - للمشكلة الإسرائيليّة الفلسطينيّة التي قدّمها مارك فيرو في التمهيد التي كتبه لكتاب: الكتاب الأسود. مع إقراره بالإجراءات الاستعماريّة التي تمارسها الدّولة الإسرائيليّة، نراه يكتب: «ومع ذلك، فإنّها وإن كانت، بالنسبة للفلسطينيين، تندرج تحت نوعٍ من الاستعمار، إلّا أن وجود دولة إسرائيل نفسه يختلف عن الأنواع الأخرى من الاستعمار بما أنّها ليست امتداداً لمركزٍ استعماريٍّ موجودٍ في مكانٍ آخر؛ وأيضاً لكون شرعيّة وجودها مستمدّة من اعتراف منظمة الأمم المتحدّة بها منذ ١٩٤٨...» (ص ٣٤).

أولاً، هل من المنطقيّ عدّ شرط وجود مركزٍ استعماريٍّ لصَبْغِ سياسةٍ ما بالصّبغة الاستعماريّة، أم إنّ الأمر لا يتعدى كونه يلائم الرؤية الخاصّة؟ ثمّ، أليس الاستعمارُ الصهيونيُّ مصنّفاً في الخانة الفعليّة للاستعمار التّكافليّ (syndiotique)؟ [١٩]. وأخيراً، إضافةً إلى أنّنا لا نفهم كيف تلغي شرعيّة دولة ما الوجود الحقيقي للصّفة الاستعماريّة لتلك الدّولة، نذكر بأنّ الحالتين الاستعماريّتين البريطانيّة والفرنسيّة كانتا معترفاً بهما من قبل عصبة الأمم (SDN: Solidarité Des Nations)؟ إنّهما لم تكونا مظهرين بديهيين بشكلٍ خاصٍ للاستعمار، أقلّ من الحالة الاستعماريّة الصّهيونيّة الإسرائيليّة.

٤. جردة حساب للاستعمار؟

يوقّر لنا كتابٌ مثل (عملياتُ إبادةٍ استوائيةٍ) منظورًا هامًا حول المُميّز الثالث والمُميّز الرابع والمُميّز السابع من المُميّزات التي ذكرناها. في الواقع، لقد قام مؤلّف الكتاب مايك دافيس بإعادة تأهيل، بل بإعادة إحياء، بطريقة فعّالة وأخذًا جدًّا، لأطروحات التيارات المعروفة باسم تيارات التّبعيّة، التي كان قد صاغها، سابقًا، كتابٌ مثل سمير أمين^١ أو ولتر رودناي^٢.

تلك التيارات عرّضت بعض الأخطاء الخاصّة بالتحليلات الماركسيّة، والتي لم تنجح، إلى حدّ اليوم، في تمييز نفسها عن منظورٍ مُراجعيٍّ أو تطوريٍّ يرى أنّ جميع المجتمعات تتّجه حتمًا نحو نمطٍ للإنتاج، وحياةٍ صناعيّةٍ، واستهلاكيّةٍ، كتلك التي نعرفها في الغرب. وعلى العكس، كان لتلك التيارات الفضلُ العظيمُ، عبر دراسة الواقع الاستعماريّ، في السّعي لتفسير نشأة التّخلف، وبشكلٍ أدقّ، لتفسير نشأة التّبعيّة وفقدان دول العالم الثالث المتزايد لاستقلاليتها مقابل الدول المتقدّمة بدايةً، في أحضان المنظومة الاستعماريّة، ثمّ في أحضان منظومة ما بعد الحرب [العالمية الثانية].

حسب النظريّات التّبعويّة، لقد تمّ إيقاف تطوّر الأطراف الصّناعي، وبصورةٍ أعمّ، الاقتصادي، بفعل عمليّات الاقتناص التي قام بها المركز الاستعماريّ معها (الرّق، ونهب الموادّ الأوّليّة، وتدمير الصّناعة الناشئة في الهند، وإرادة إزالة الإجراءات الحمائيّة في المستعمرات، إلخ). ثمّ استمرّ ذلك من خلال منظومةٍ سياسيّةٍ اقتصاديّةٍ عالميّةٍ (سنرجع إليها) تؤمّن ديمومة هذه التّبعيّة، وتضاعف آثارها^٣.

فيما يلي، سوف نبين أمرًا نتفق حوله مع الكتاب التّبعويين، وهو أمرٌ يناقض ما يعتقد به لوغان، كما يناقض ما أثبتته، جزئيًّا، بول بايرون^٤، سوف نبين أنّه، من وجهة نظر علم الاقتصاد، ليس لأنّ الاستعمار لم يكن، عمومًا، نافعًا للغرب، فإنّه لم يكن ضارًّا للشّعوب والأقطار المستعمرة، أو أنّه

١. انظر مثلاً: سمير أمين، التطوّر اللامتكافئ. دراسة في الأشكال الاجتماعيّة لرأسماليّة الأطراف. مينيوي، باريس، ١٩٩٣.

٢. و. رودناي، وهكذا تسبّبت أوروبا في تخلف إفريقيا، تحليلٌ تاريخيٌّ وسياسيٌّ للتّخلف، المنشورات الكاريبيّة، بارسي، ١٩٨٦.

٣. لمزيد من التّفصيل، ولأجل الطّفر بنقد ملائم للتّبعويين، انظر: ج. ريس، التّنمية، تاريخٌ عقيدةٍ غربيّةٍ، مطبعة العلوم السياسيّة، باريس، ٢٠٠١، صص ١٨٥-٢٠٠.

٤. ب. بايرون، أساطيرُ التاريخ الاقتصاديّ ومفارقته، لا ديكوفارت، باريس، ١٩٩٩، صص ١٢٤-١٣٧. باروخ أكثر أمانة ونزاهةً من لوغان. يُذكر أنّه قد كتب أنّ الفصل الذي كتبه كان ينبغي أن يُعنون بـ: «إذا ما كان الغرب لم يجن شيئاً من الاستعمار، فإنّ هذا لا يعني أنّ العالم الثالث لم يخسر كثيراً بسببه»، ص ١٢٤.

أيضاً لم يكن نافعاً لبعض الفئات الاجتماعية الغربية وفي بعض الظروف المحددة. فالمستعمرات، إضافةً إلى أنها كانت نافعةً في العديد من المغامرات السياسية والمالية، فقد كانت نافعةً كذلك لحسن سير منظومة اقتصادية ليبيرالية يقع التأكيد غالباً على أن لا علاقة لها باستغلال المستعمرات، وذلك بذريعة أن العديد من المنظرين الليبراليين (مثل: سميث، وباستيا) يعارضون المغامرات الاستعمارية، وأن الليبرالية تفرع من العمليات الاحتكارية مثل عمليات تدخل الدولة في الأعمال الاقتصادية.

لقد خدم الاستعمارُ النظريةَ الليبراليةَ بقدر كبير، وإن كان ذلك، في الحقيقة، بطريقة لا تمت للليبرالية بصلة إلا بقدر ضئيل. لكن، هل كان الأمر كذلك منذ بدايات سيطرة اقتصاد السوق؟ أليست الدولة، كما أكد بولاني، هي التي أنشأت السوق، ووسّعتها وأمنتها على كامل إقليمها الخاص؟

تُصرّح الأطروحة، التي يدافع عنها دافيس، بأن الغربيين قد جنّوا أرباحاً أكثر ممّا نتصوّر من الاستغلال الاستعماري؛ بعبارة أخرى، لقد كانت المستعمرات نافعةً، اقتصادياً؛ لأنها أُستُخدمت كمُخمدات طيلة بعض الأزمان. لقد بينت أطروحته، أيضاً، الدور الذي لعبته دول المراكز الاستعمارية في توسيع منطق السوق بتوسّل الاستعمار.

لإدراك هذه النتيجة، درس دافيس بعض حالات المجاعة الكبرى من بين الحالات الأكثر فتكاً، والتي حدثت ما بين ١٨٧٠ و ١٩١٤، في الهند، وفي الصين، وفي البرازيل. يُذكر أنه، إن كانت تلك الحالات، التي نُسيِت تماماً، في جرءٍ منها بسبب ظواهرٍ مناخية^١ (راجع الملحق الرابع)، فمن الواضح أن «الملايين من موتاهم لم يكونوا غرباء عن منظومة العالم الحديث، بل لقد كانوا يوجدون في قلب سيرورة الإلحاق ببناءه الاقتصادية والسياسية. لقد حدثت نهايتهم المأساوية في أوج العصر الذهبي للرأسمالية الليبرالية؛ في الواقع، يمكننا حتّى القول أن عدداً من أولئك الأموات كانوا ضحايا للتطبيق اللاهوتي الحرفي للمبادئ المقدسة لـ سميث وبنّام ومل^٢.

وبالتالي، إذا ما كانت المنظومات السياسية والإدارية، التي سبقت الغزوات أو السيطرة

١. أقول، بشكل عابر: يلفت دافيس النظر إلى أن «كل موجة واسعة من الجفاف كانت تعطي الضوء الأخضر لتقدّم إمبرياليّ جديد». م. دافيس، عمليات إبادة جماعية استوائية: كوارث طبيعية ومجاعات استعمارية، في جذور التخلف. لا ديكوفا، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٩.

٢. المصدر نفسه، ص ١٥.

الاستعماريّة، تشتت شرف سلسلة من الآليات (مراقبة الأسعار، وسياسات السّقي، وحظر تصدير الموادّ الغذائيّة، ومراقبة المضاربة، ولا مركزيّة مخازن الحبوب، وتطوير الاستثمارات المحليّة، إلخ...) التي تمكّن من تفادي وقوع المجاعات أو التقليل من آثارها السلبية حين حدوثها، فإنّ السّطات الاستعماريّة، البريطانيّة في الهند خاصّة، قد أخضعت الشعوب، التي كانت تحت وصايتها، إلى حالة لا توصف ولا تُغتفر من انعدام الأمن الغذائيّ.

في الواقع، وكما كتب دافيس، فـ «إنّ المعنى الحقيقيّ للسلام البريطانيّ (راجع الملحق الخامس) لم يكن سوى استعمال القوّة لفرض نظام اقتصاديّ ليبراليّ»؛ خلال الأوضاع التي سادت بين عاميّ ١٨٧٣ و ١٨٧٦، (...) تمّ تسخير الجماهير المستعمرة، المنهكة بالمجاعة، لخدمة اقتصاد المركز (إنجلترا). قد يبدو ما سنذكره أمراً شديداً الغرابة، لكنّ، قد حصل فعلاً أنّ الفلاحين الصينيين والهنود، وطيلة جيل كامل، قد مثّلوا الأعمدة الفعلية للنظام الدوليّ للاتفاقيات الاقتصادية والتجاريّة التي مكّنت بريطانيا العظمى، مؤقتاً، من تأمين تفوقها الماليّ على الرّغم من ضعفها الصّناعيّ»^١.

ويختم دافيس كلامه بهذه الخلاصة: «حالات مفروضة من عجز الميزان التجاريّ، ونموذج تصديريّ يضرّ بالأمن الغذائيّ، ونظام ضريبيّ ظالم بشكل فاحش مع رأسمالٍ تجاريّ نهّاب، ومراقبة أجنبيّة للمداخل الأساسية وللموارد التي تسمح بالمساهمة في التّمنية، وحروب أهليّة مع اعتداءات إمبرياليّة دائمة، وتفقيّر للجماهير بفعل نظام عيار الذهب: تلك كانت الطّرق التي مكّنت أوروبا وأمريكا الشماليّة من تحميل عبء التّعديل الهيكليّ الخاصّ بالاقتصاد الفيكتوريّ، على كاهل فلاحيّ الأطراف النّاشئة»^٢. وهذا يعني أنّ مثل تلك السياسات، ومهما كانت تبريرات اللّوغانين (نسبة إلى لوغان) بكلّ أطيافهم، كان لها آثار هدامّة محزنة طويلة الأمد على الإقلاع الصّناعيّ لبعض الدول مثل الهند، وكذلك على قدرات الاكتفاء الذاتيّ الغذائيّ للعديد من الأمم، خصوصاً الإفريقيّة.

كتب سمير أمين قائلاً: «في جميع مراحل تطوّر النظام الرأسماليّ العالميّ، نلاحظ أنّ علاقات المركز (المستعمر)، التجاريّة والماليّة، مع الأطراف (المستعمرة)، شغلت الوظيفة نفسها: من جهة، تسهيل ابتلاع الفائض، وذلك من خلال تمدّد السوق الرأسماليّة على حساب المنظومات ما قبل

١. المصدر نفسه، صص ٣٢٣-٣٢٤.

٢. المصدر نفسه، ص ٣٣٤.

الرأسمالية، ومن جهةٍ أخرى، رفعَ متوسطَ نسبة الأرباح»^١. وهكذا شاهدنا، بشكل جليٍّ، حصول تسخيرٍ، وإعادة توظيفٍ دائمٍ للأطراف الاستعمارية من قبل المراكز الاستعمارية.

أما بالنسبة للحصيلة البشرية لحالات الاحتلال، فيحق لنا أن نقول، دائماً ضدّ لوغان، أنّ الحالة الليوبولدية تمثل، حقاً، النموذج^٢، أي المثال المطلق لتسخير الفضاءات والشعوب المحتلة. وذلك، ربّما، لأنّه لم يسبق أن اجتمعت المصالح الشخصية، والجوانب الإيديولوجية، ونفاق الإنسانية والأغراض السياسية، لم يسبق أن اجتمعت، أبداً، بشكل أمثل، إلّا في ما يُشبه واحدة من أسوأ، بل من أقدر حالات الإبادة التي اقترفتها الحداثة.

يجب علينا، هنا، أن نبارك المجهود الشجاع للمؤرخ جول مارشال، الذي سبق له أن كان موظفاً إقليمياً في الكونغو البلجيكية، الذي لا زال، إلى اليوم، يعاني كثيراً لإسماع صرخة اشمئزاه أمام ما قد اكتشفه في بعض السجلات المحفوظة المظلمة، فيما يُشبه طريقة البطل، إ. د. مورال، الذي يروي التاريخ في كتاب ذي أهمية علمية كبيرة جداً، عنوانه (إ. د. مورال ضدّ ليوبولد الثاني)^٣. تكلم مارشال عن ملايين الموتى، وعن حرب قذرة «كانت قد شنت بلا رحمة ضدّ أناس عُزل كان يُدعى العمل على حضرتهم»^٤. أما إيليكيا مبوكولو، فيذكر «منظومة واسعة من معسكرات الاعتقال»^٥. لقد كان الكونغوليون مضطرين خلال مدة عشرين سنة (أكثر من ذلك حسب مارشال)^٦ إلى الخضوع لإجراءات قاسية: حجز رهائن، المثلة (بتر أعضاء الجسم)، واغتصاب النساء، وإرساء منظومة الأشغال الشاقة (جني محاصيل الكاوتشوك، وحمل الأثقال، وإنشاء السكك الحديدية التي مجدها لوغان، إلخ...)، وهي منظومة تصغر أمامها المنظومة الاستعبادية في الأنتيل أو في زنجبار. ونضيف إلى الإجراءات القاسية: تدمير المجتمعات القروية وتقسيم الشعوب الكونغولية، والمجازر أو حالات الانتقام مقابل كل مقاومة لأعمال الابتزاز التي يقوم بها المحتلون البيض، وبالتزامن مع ذلك انتشار الأوبئة مثل النّوام، وهذا دليل على أنّ الطّب الاستعماري لم يكن يعمل

١. سمير أمين، التطور اللامتكافئ، مرجع سابق، ص ١٦١.

٢. م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٤٣٤.

٣. ج. مارشال، إ. د. مورال ضدّ ليوبولد الثاني. تاريخ الكونكو. من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٠، مجلدان، لارمانن، باريس، ١٩٩٦.

٤. المصدر نفسه، المجلد الثاني، ص ٤٤٧.

٥. م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٤٤٤.

٦. ج. مارشال، إ. د. مورال ضدّ ليوبولد الثاني. تاريخ الكونكو. من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٠، مرجع سابق، ص ٤٤٩.

إلا حين تتطلب مصلحة المستعمر^١، وهو دليل آخر على سياسة الإضعاف الروحي والجسدي التي كانت السلطات الاستعمارية تطبقها على شعب مُنهك بنعم الرجل الأبيض.

حتى وإن أغضب كلاً منا رهط لوغان ورفاقه، فإننا نؤكد أن هذه المنظومة لم تكن تمثل استثناءً، ولا حالة شاذة تُحفظ ولا يُقاس عليها: لنذكر منظومة مماثلة أرساها الفرنسيون في المنطقة نفسها^٢، والمذبحة التي ارتكبتها الألمان بحق شعب الهيريرو^٣، أو المذابح بحق السكان الأصليين^٤ والغرض في ذلك كان بسيطاً ومُحددًا: التخلص من السكان للاستحواذ على أراضيهم القابلة للاستغلال، وفي الأمثلة التي ذكرناها دلالة بالغة على ادعائنا سالف الذكر، وكما كتب باب ندييبي، حول عمليات الإبادة بحق هنود أمريكا الشمالية: «لم تكن الأمراض، والحروب، والمذابح، وهدم أنماط الحياة، للأسف، النتائج للاستعمار، بل إنها تمثل جوهر الاستعمار نفسه»^٥.

لكن، لنترك كلمة الفصل، في هذه الحصة، لإيمي سيزار: «إني، أنا، أتكلّم عن مجتمعات قد أفرغت من ذواتها، وعن ثقافات قد قُتلَت ومُثل بجثثها، وعن مؤسسات قد لُغمت، وعن أراضٍ قد صودرت، وعن أديان قد أُغتيلت، وعن أعاجيب فنيّة قد دُمّرت، وعن إمكانيات خارقة للعادة قد أُزِيحت [...] إني أتكلّم عن الملايين من الناس الذين قد تمّ، بمهارة، غرسُ الخوف في نفوسهم، وكذلك غرسُ الإحساس بالصغار، ورجفة الرعب، وركوع الذلّة، واليأس، وذلة الخدم [...] إني، أنا، أتكلّم عن تفكيك اقتصادات طبيعيّة، واقتصادات منسجمة وحيويّة، واقتصادات تليّ، تمامًا، احتياجات السكان الأصليين، وعن تدمير زراعات المواد الغذائية الأساسية، ما نتج عنه حالات سوء التغذية، وعن تطوير نمط من الزراعات موجّه، حصراً، لمصلحة المراكز الاستعمارية، وعن نهب المنتجات، وعن نهب المواد الأولية»^٦.

١. يتكلّم فيرو، محقّقاً، حول (حماية الرأس المال البشري)، في م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٣٥.

٢. المصدر نفسه، ص ٤٤٧.

٣. المصدر نفسه، صص ٧٧٣-٧٧٥.

٤. اقرأ بهذا الخصوص المقال المرعب الذي كتبه أليستار دافيدسون عرق مذموم (محكوم عليه)، الاستعمار وسكان أستراليا الأصليين، ص ٦٩-٩٩ في م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق.

٥. م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، مرجع سابق، ص ٥٥.

٦. إيمي سيزار، خطاب حول النزعة الاستعمارية، مرجع سابق، ص ٢٠.

٥. من الاستعمار إلى التنمية

لكن يوجد، وراء تلك الفظاعات، الدور الحقيقي، أي النتيجة الحقيقية للاستعمار. إليكم التوصيف الذي قام به، من منظور اقتصادي، فرنسوا بارتن: «كانت [شعوب البلدان المستعمرة] تملك، كلها، تلك الاستقلالية الاقتصادية، التي ينبغي أن تطالب بها كل مجموعة اجتماعية-سياسية مستقلة ومنشغلة بحفظ مقومات حياتها: لقد كانت تمسك بزمام شروط إعادة الإنتاج الاجتماعي، وبالتالي شروط التنمية الحقيقية. نذكر بأن الحقبة الاستعمارية قد غيرت، جذرياً، معطيات التطور في كل المجتمعات المستعمرة. تمكنت قلة من الأمم، بعد أن أمنت سيطرتها العسكرية السياسية على بقية أرجاء العالم، من الدفع بعجلة التنمية الاقتصادية في بلدانها، من خلال استغلال الثروات الهائلة الكامنة في الوسط المادي للمجتمعات التي أخضعها لسيطرتها [من خلال الاستعمار]. لقد تسببت، بذلك بالذات، في تخلف المناطق التي كانت قد نهبت مواردها، وفي التراجع التقني لتلك الشعوب، ما جعلها عاجزة عن سد حاجاتها وفق ثقافتها، وعن اختيار الوسائل التقنية التي تنفعها وتلبي حاجاتها»^١.

ويضيف: «وحتى مع الانتهاء الرسمي للحقبة الاستعمارية، لا شيء، في الوضع الحالي، يتعارض مع أن نفضح، بشجاعة، الاستعمار (الزعة الاستعمارية). لكن، هذه لم تكن مجرد مشروع سيطرة سياسية وعسكرية. لقد أدى، قبل كل شيء، إلى ضمّ أراضٍ. مع العلم أن هذا الأمر قد استمر بعد انهيار الإمبراطوريات الاستعمارية. اليوم، كما أمس، تمتص الدول الرأسمالية المصنعة المواد الأولية، كلها تقريباً، المتوفرة في البلدان في العالم الثالث، لترفع قيمتها من خلال تصنيعها، وبالتالي تعظيم أرباحها منها. وهي، أيضاً، تستهلك قسماً كبيراً من منتوجاته الحيوانية والزراعية. وهي [الدول الرأسمالية المصنعة] تحتكر عدداً هائلاً من الأنشطة ذات الربحية العالية (إنتاج السلع الجاهزة، وعملية كل الخدمات)، وبالتالي، فهي تؤمن الوظائف ذات الأجور العالية، بما أن الشركات، العابرة للحدود منذ زمن طويل، التي يعملون لحسابها، تعمل في مسرح عمل يشمل العالم كله. لم تعد الأسلحة هي التي تؤمن التزود من هذا المخزون الاقتصادي الخارجي (الذي هو مصدر تزويد بالمواد، وسوق تصريف للسلع الجاهزة والخدمات)، بل أصبح ذلك يؤمن من خلال مجرد لعبة المنافسة ومن خلال عمليات التبادل التجاري الدولي»^٢.

١. ف. بارتن، نهاية التنمية. ميلاد بديل، بابل، بروكسال، ١٩٩٧، ص ٤٩.

٢. المصدر نفسه، ص ١٧-١٨.

نسجل أفكاراً عديدةً من تحليل بارتن، وأوّل ما يحضرنا هو فكرة التدمير الجذريّ (على الرغم من الكثير من حالات الصمود والبقاء) للبنى السياسية التي كانت موجودةً قبل الاستعمار - حالات تدمير كُنّا قد تعرّفنا على بعض الأمثلة منها من خلال ما ذكره دافيس من مجاعات كان الاستعمار قد سبّبها - أو بالخصوص، العمل على نزع الشرعيّة عن تلك البنى نفسها عبر تحقيرها وتسفيلها إلى مجرد مؤسساتٍ حراسةٍ تخدم مصالحه (مؤسسات-كابويّة)، وتسخيرها وحرّفها عن أغراضها الأصليّة.

ثمّ، تحضرنا فكرة خسران تلك المجتمعات السيادة التي كانت تملكها على شروط إعادة الإنتاج الاجتماعيّ الخاصّة بها؛ هو خسرانٌ لقدرتها على أن تكون منسجمةً أو على أن تفكر بشكلٍ مستقلٍّ، أي أن تدمج العناصر الوافدة إليها من الخارج، وأن تهضمها وفق منطقها الخاصّ.

وأخيراً، نذكر فكرة الاستمراريّة بين الاستعمار وبين أنشطة (أو إيديولوجيا) التنمية التي أرسيت مع الاستعمار. وكما قلنا آنفاً، لم يحصل إخفاقٌ، بل حصل نجاحٌ تامٌّ، تقريباً، للاستعمار. لقد مكّن الاستعمارُ أوروبا من إشاعة العمليّة التي كانت قد غيرتها رأساً على عقب منذ بداية النهضة، وبشكلٍ خاصّ منذ الثورة الصناعيّة، وذلك في الوقت ذاته الذي تزداد فيه هذه العمليّة بشكلٍ خطيرٍ؛ بل إنّ هذه الإشاعة قد أدّت إلى تصاعد هذه العمليّة. بعبارةٍ أخرى، إنّ تصدير أحاديّة (مواطنة) المنطق التّخسيريّ للسّوق الرّسماليّة في الأطراف الاستعماريّة قد عزّز ترسّخه في المراكز الاستعماريّة. لقد كنس استعراضُ القوّة كلّ عمليّات المقاومة التي كانت توجد في قلب المراكز الاستعماريّة نفسها. وبما أنّ معارضة تلك العمليّة ما كان لها أن تتمّ، في الأطراف الاستعماريّة، من دون أن تستعير منها بعض مبادئها، على الأقلّ، فإنّ الغرب قد أصبح، في آن، الأسوة، وقطب المنشأ والموجّه، والمصدر المُتخيّل الذي لا مفرّ منه، لجميع الثقافات: أي أصبح النّطاق الضيّق الذي كانت الإنسانيّة جمعاء قد أُجبرت على التّفكير ضمنه، أو ظنّت أنّ بإمكانها التّفكير ضمنه.

بعبارةٍ أخرى، لقد تمّ الأمر، بتمامه، كما لو أنّ الغرب، ومن أجل تبرير رؤيته التّطوريّة للإنسانيّة، وبالتالي من أجل تأكيد مكانة مصيره الخاصّ ومعناه، كان قد أدخل الأطراف المقابلة له في منطقة بشكلٍ يكونون مدينين له، في آن، في ترفيهم وفي الصّغار الذي كانوا قد اضطروا لتكبّده. لقد دخل هؤلاء، وهم في حالة عوزٍ وحاجةٍ، في النّادي الكبير للأمم، بشكلٍ خاطئٍ. أمّا بالنسبة لميثاق هذا النّادي، فإنّه كان يدافع عن «فكرة وجود تاريخٍ طبيعيٍّ للبشريّة، أي إنّ تطوّر المجتمعات

والمعارف والثروة يتوافق مع مبدأً طبيعيٍّ، ذاتيَّ النشاط، يؤسّس إمكانيةً سرديّةً كبيرة^١. لقد تمّ إعادة استعمال العرقيّة (العنصريّة) والدّاروينيّة، الاجتماعيّة أو الثقافيّة، اللّتين طبعتا الإيديولوجيا الاستعماريّة، بعد طرح مظهريهما الأشدّ إفراطاً في معكسر الجهل النّازي أو الشّموليّ، لقد تمّ إعادة استعمالهما في نطاق نموذج إرشاديّ جديد ومُخطّط تمثيل جديد، هما نموذج التنمية ومخطّطها التنمية التي تتميّز بالإنتاج المتواصل لمنظومة، لا نظير سابق لها في التاريخ البشريّ، هي منظومة العبوديّة الطّوعيّة، وبشكل أدقّ: هي التنمية التي تتميّز بالإنتاج المتواصل لمنظومة العبوديّة المُؤمّسة من خلال النّقاش الدّائم لحقّ انتقاد حقوق الأقوى، ما يؤدّي، وبذلك بالتحديد، إلى شرعتها.

كخلاصة نقول: تعمل إزالة الاستعمار (أي التحرّر من الاستعمار) بالطريقة نفسها التي انتهت بها العبوديّة في الولايات المتحدة الأمريكيّة؛ إذ يُصبح العبيد أحراراً في طاعة سيّدهم، ولكن باختيارهم هذه المرّة. وهكذا شهدنا حدوث العديد من عمليّات الاستبدال: حلّت الوكالات محلّ الأمم، وحلّت الأحكام التّقويميّة محلّ أحكام [انتهاز] الفرص، وحلّت الصّادات المفروضة محلّ الصّادات الضّروريّة، وحلّت التّبعيّة للمركز الاستعماريّ محلّ الولاء للمركز الاستعماريّ، وحلّ مسرح المغامرة محلّ مسرح النّزاعات، ثمّ مسرح اللّعب. بعبارة أخرى، لم نشهد تغييراً في الأغراض، بل تغييراً في المنهج. يقول سارج لاتوش، من جهته: «لقد انتقل البيضُ إلى الخلفيّة (الكواليس)، وبرز إلى الواجهة، مُكفّلاً بدورهم، بدلاً عنهم، العلم، والتّقنيّة، والتنمية»^٢.

١. ما هي التنمية؟

لكن، حقّاً، ما هي التنمية؟ حاول جلبار ريست أن يقدّم إجابةً عن هذا السّؤال في كتابه (التنمية تاريخٌ عقيدة غربيّة). يلاحظ ريست، عند دراسته لعلاقات المنظّمات الدوليّة مثل (برنامج الأمم المتّحدة للتنمية)، يسجّل، أولاً، مجموعة المُسلّمات التي تُحيل إليها هذه الكلمة [التنمية]، وهي: «التطوريّة الاجتماعيّة (اللّحاق بالبلدان المصنّعة)، والفردية (الغرض هو تنمية شخصيّات الكائنات

١. ج. ريست، التنمية، تاريخٌ عقيدة غربيّة، مرجع سابق، ص ٦٩. كتب ريست بخصوص التطورية الاجتماعيّة التي تميّز النزعة التّنمويّة (développementisme) أنّها «تلغي كلّ تعجّب في ما يتعلق بغرابة الآخر: نكفّ عن النّظر، وننتقل إلى المقارنة. فجأةً، وجدت المجتمعات غير الغربيّة نفسها مجردةً، في آن، من تاريخها ومن ثقافتها. لقد تمّ اختزال الأوّل في محاكاة للحقبة الاستعماريّة، والثانية لم تعد تصلح سوى في حالة الآثار والأطلال التي من الضّروريّ إزالتها من الوجود بسرعة». ص ٧٤. سنعود إلى الموضوع عند حديثنا عن تمثيل (عرض) الغرب للآخر.

٢. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٥٦.

البشرية)، والنزعة الاقتصادية (النمو، والحصول على مدخول) ^١. يتم استعمال المفهوم البيولوجي للتنمية لوصف ظاهرة إنسانية. إن هذا الاستعمال نفسه يشير إلى وجود إرادة لتطبيع هذه الظاهرة. يؤكد هذا الاستعمال، أيضاً، أن هذه الظاهرة [التنمية] لها وجهة، وأنها مستمرة، وتراكمية، ونهائية لا رجعة فيها ^٢. في الواقع، ليست حالة التخلف، إذاً، هي التقيض لحالة التنمية (التطور)، بل هي فقط هيئته غير المكتملة أو، لكي نطل في المجاز البيولوجي، هي هيئته الجنينية؛ في هذه الظروف، سيبدو كأن تسريع النمو هو الطريقة المنطقية الوحيدة لسد الفجوة. وهكذا تنشأ علاقة على النمط الكمي المهم بالزيادة والنقصان، علاقة تفترض، سلفاً، وجود وحدة جوهرية بين الظاهرتين ^٣.

وهكذا يتبين أن الغرض هو، من جهة أولى، جمع حقائق مختلفة كلياً ومزجها في خلطة واحدة، ومن جهة ثانية، الترتيب بمقياس الحاجة (وبالتالي، الرغبة، سنرجع للبحث في هذا الموضوع لاحقاً)، وهو العامل القابل للقياس بشكل موضوعي (النمو الاقتصادي): « إن مفتاح الازدهار والسعادة هو نمو الإنتاج لا الجدال حول التنظيم الاجتماعي، وحول ملكية وسائل الإنتاج أو حول دور الدولة. [...] إذا ما كان التفوق المرتبط بمفهوم الحضارة يمكن أن يبدو قابلاً للجدال [...]، فإن التفوق الذي يركز على [إرهاب] أرقام المحاسبة العامة يبدو أقل، بكثير، قابلية للجدال، نظراً إلى أن استعمال الرياضيات يبرز كضامن للموضوعية» ^٤.

بعبارة أخرى، لم يعد مبدأ ترتيب الثقافات وتصنيفها يستند إلى علاقة بالطبيعة (مثلاً، من الأقرب إلى الحيوانية صعوداً إلى الأبعد عنها)، أي إنه لم يعد يستند إلى مجموعة من المعايير التي تعبر عن حتمية في سيرورة التاريخ البشري، بل أصبح يقوم على علاقة روحها النزوع نحو شيء ما، والتوافق مع مشروع ما. يعمل المتخيل التنموي، واقعاً، كما كان يعمل المتخيل الاستعماري، لكنه يصوغ استيهاماته (أوهامه) بتوسل أدوات ناعمة، مغايرة لأدوات الاستعمار المباشر. لم تعد لا الأعراق ولا الأخلاق موضع الاتهام والشك، مباشرة، بل الإنجازات الاقتصادية، والتقنية.

وهكذا يستمر الغرب في فرض متخيله، وهو متخيل معيار ^٥، بما أن «التخلف هو في جوهره

١. ج. ريست، التنمية، تاريخ عقيدة غربية، مرجع سابق، ص ٢١.

٢. المصدر نفسه، صص ٤٩-٥٠.

٣. المصدر نفسه، ص ١٢٣.

٤. المصدر نفسه، ص ١٢٧.

٥. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٢٨.

بالنظر الدقي، ذلك الخطابُ الخاصُّ بالغرب، ذلك الحُكْمُ على الآخر الذي يتمُّ وسمُّه باليُوس قبل أن يكون هو كذلك، والذي يصير بائساً؛ لأنَّه قد حُكِمَ عليه بأنَّ قدره أن يكون بائساً بشكلٍ محتوم ونهائي^١. كيف؟ «نحن نعلم أنَّ الدَّولَ الرِّسْماليَّةَ الصَّناعيَّةَ قد أدخلت قواعد الإنتاج التَّقنيَّةَ والماليَّةَ الخاصَّةَ بها إلى العالمِ الثالثِ عبر وسيلتين، في آن، هما المبادلات التجارية والمساعدات^٢، وبدقَّة أكثر، عبر المنظَّمة العالميَّة للتجارة والأمم المتَّحدة (وفروعها)، وبوساطة القانون والمعايير المتنوِّعة (الصَّحيَّة، والتَّقنيَّة، والعسكريَّة، والمدرسيَّة^٣، إلخ...) التي أُجبرت الشعوب المستعمرة على الدَّوبان فيها، ولو جزئياً، من أجل التخلُّص من المستعمرين. أمَّا اليوم، فإنَّ ذلك يتمُّ «من خلال الترويج بأنَّ الغربَ يمتلك القدرة والوجاهةَ والجاذبيَّةَ التي تسبَّب التدميرَ الحقيقيَّ للثقافات الأخرى. تستطيع المجتمعاتُ أن تدافع عن نفسها ضدَّ العنف والنَّهب. إذا ما لم يتمَّ تدميرُها، فإنَّها تكون قادرةً على المقاومة، وبالتالي يضعف كثيراً احتمال نزوعها نحو التفريط في هويَّتها الثقافيَّة لصالح هويَّة المستعمر. وفي المقابل، كلُّ شيءٍ يهيئُهم لأن يكونوا عزلاً وبلا مناعة أمام الهبات. فليس من السَّهل أن يرفض الإنسانُ المحتاجُ خدماتِ الطَّبِّ الذي ينقذ الحياة، أو أن يمسك نفسه أمام نداء الخبز الذي يسدُّ الجوع، أو أن يكبح جماح نفسه أمام إغراء سلعةٍ مجهولةٍ وساحرةٍ، كفيلةٍ بأنَّ تمنحه وجاهةً وجاذبيَّةً داخل بيئته الثقافيَّة الخاصَّة^٤».

الحقيقةُ هي أنَّ الغربَ، وبعد تخلُّصه من العقبة التي كانت تمثِّلها قواعد العلاقة مع الآخر الخاصَّة بالمجتمعات التَّقليديَّة، قد نجح في تسخير تلك المجتمعات، من خلال اللَّعب وفق منطقها هي ليقودها، بمكر، إلى تبني منطقهِ هو. في الواقع، نحن نتذكَّر أنَّ المستعمرين قد تمكَّنوا من اقتناء عبيدٍ ببيع أسلحةٍ لبعض القادة المحليين في السَّواحل الإفريقيَّة، ما دفع القادة الآخرين إلى الانضمام إلى هذه التجارة نفسها لاقتناء الأسلحة نفسها التي تمكَّنهم من الصُّمود في مقاومتهم،

١. المصدر نفسه، ص ٤٥.

٢. ف. بارتُن، نهاية التنمية، مرجع سابق، ص ١٣٩.

٣. إضافةً إلى ما قال إيلْيُش عن المدرسة، فإنِّي أرى أنَّها هي، بل وحتى مفهوم التَّربية نفسه، أيضاً، يتضمَّنان منطقاً للمعرفة التراكميَّة، المستقبلية والنَّفعيَّة، التي تناقض منطق الإرشاد في المجتمعات التَّراثيَّة (التَّقليديَّة / traditionnelles). لقد تبين، في العديد من الدَّول غير الغربيَّة، أنَّ «المدرسة لا تزود بمعارفٍ ضروريَّة للعيش انطلاقاً من مواردٍ محليَّة. يتمُّ تكوين الأطفال ليصبحوا مختصِّين في مجتمعٍ تقنيٍّ بدل أن يكونوا مختصِّين في مجتمعٍ بيئيٍّ. في المدرسة، يتمُّ تعليم الأطفال نسيانَ المعرفة العمليَّة التَّقليديَّة. هـ. نوربرت-هودج، «مخاطر التربية على المعرفة الأهلِيَّة الأصليَّة»، Dangers de l'éducation pour le savoir, indigène، في (عمل جماعي)، فريق (خطَّ الأفق)، هدم التَّمتية، إعادة بناء العالم، بارانيون، باريس، ٢٠٠٣، ص ٢٥٣.

٤. المصدر نفسه، ص ٤٢.

لا للغزاة الغربيين، بل لجيرانهم، من أبناء جلدتهم وأوطانهم، الذين كانوا قد اكتسبوا، بالتقنيات الجديدة، تفوقاً في القوة. والأمر كذلك في أيامنا هذه، بما أن حيازة المعايير الغربية، وحدها، هي التي تكفل الدخول إلى الأسواق والحصول على المساعدات الأوروبية والأمريكية، لبلدان وضعت، حرفياً، في حالة منافسة، بينما كانت قد دُمّرت فيها إمكانيات الاكتفاء الذاتي طيلة حقبة الاستعمار، والتي هي، فوق ذلك، خاضعة لفوضى مناخية قاسية جداً (مع العلم أن سببها، في جزء منها، هو الهذيان البروميثي لآلة الإنتاج الغربية)، وفوضى إعلامية (إشاعة صورة الغرب كأسوة، غير بعيد عن المرجعيات الأسطورية الخاصة بكل ثقافة، ويشهد على ذلك طوائف الشّحن).

مكّنت حيازة هذه المعايير وهذا الوهم من الاندماج في منطق خاص، حيث تخسر الشعوب غير الغربية بدورها، أو أنّها قد خسرت كثيراً، مفهومًا ذاتيًا (جوهرياً) لكلّ حكمة إنسانية: مفهوم الفقر أو مفهوم التواضع^١، لم تكن المشكلة، إذًا، مشكلة هذا الفقر ذاته، بل إنّها مشكلة الثروة. إنهم لم يجنوا منها سوى البؤس، كما أنّنا لم نجن منها سوى الجنون، أعني حين تتعاطم قدرتها [الثروة] على خداعنا. وهي تدمرنا. وفي ذلك كتب سارج لاتوش: «لقد تجاوز نموّنا الاقتصادي الفائق طاقة الأرض على التحمّل، بدرجة كبيرة. لو أنّ كلّ مواطني العالم كانوا يستهلكون مثل الطبقة الوسطى الأمريكية، لكانّا تجاوزنا الحدود المادية لكوننا. ولو أخذنا، كمؤشّر على الأثر المناخي لنمط حياتنا، البصمة البيئية لهذا النمط في مساحة كافية من الأرض، سوف نحصل على نتائج لا يمكن الدفاع عنها، سواء من منظور العدالة في حق الاستفادة من الطبيعة، أم من منظور القدرة على تجديد المحيط الحيوي [للأرض]»^٢.

في الواقع، وكما تبين أفكار أعضاء فريق (خطّ الأفق)^٣، على نحو رائع، إنّ مشكلة التنمية لا يكمن أن يظلّ طرحها منحصرًا بمجال العلاقات بين الشمال والجنوب، بل يجب أن نتخطى ذلك، فنتكلّم عن تسخير للإنسانية جمعاء، وعن إخضاعها لشيء ما يتجاوزها، ويكبّلها، ويثقل كاهلها، ويرهقها، شيء سببه الغرب. من أجل ذلك، من الواجب علينا الآن الانكباب على البحث عن ماهية الغرب. إذا تمّ ذلك، يمكننا التّجاوز لدراسة أسس علاقته بالآخر، وبنفسه أيضًا.

١. نذكر أنّ من آخر المدافعين عنه في الغرب هو العظيم [شارل] بيكوي (Charles PEGUY)، انظر دراسته «دي جان كوست» (De Jean COSTES) التي تستحق أن تُقرأ مرة أخرى.

٢. سارج لاتوش، التّمنية ليست هي العلاج للعولمة، إنّها هي المشكلة!، في (مؤلّف جماعي)، فريق (خطّ الأفق)، هدم التّمنية، إعادة بناء العالم، مرجع سابق، ص ١٧.

٣. يقدّم أعضاء هذه المجموعة واحدة من البدائل الحقيقية القليلة الموجودة في زمننا الحاضر. انظر www.apres-developpement.org

٢. الغربُ أو الفردُ المصهور في دوغما الفعالية وأسطورة الرغبة

ما الغرب؟ يفرض هذا السؤال نفسه سؤالاً رئيساً إذا ما أردنا، حقاً، فهم الاستعمار، وإيديولوجيا التنمية التي خلفته، والتي هي الهيئة الحالية لعلاقات الشمال/الجنوب الشهيرة، والتي تمّ إزلائها، ببساطة، في مفهوم الكوننة أو العولمة (الليبرالية).

الدراساتُ المخصوصُ بها هذا الموضوعُ كثيرةٌ، وهي تُغطّي مجالاتٍ بحثيةً متنوّعةً جداً. وهذا يعني أننا غيرُ قادرين، في نطاق هذه الدراسة، لا على عرضٍ مشهّدٍ شاملٍ لهذه الدراسات، ولا على الدّخولِ في بسط الأدلة التي قدّمناها، ناهيك عن الدّخولِ في النقاشات المعرفية أو الأخلاقية حامية الوطيس جداً، التي أثارته.

لنكتفِ بفتح بعض المسارات، أيّ بتحديد بعضٍ من الخصائص الأساسية للغرب، منظوراً إليه في وحدته الجوهرية من كُوة المصفوفة التّموجية الإرشادية التي هي الحداثة؛ وذلك لأنّ الغرب، عندنا، لا يُختزل في تلك البقعة الجغرافية الأساسية التي فرّخت هذه الحداثة نفسها، وأمّنت ديمومتها، بل الغربُ هو، أيضاً، العاملُ الأقوى في نشرها. الأكيدُ أنّه لم تعدْ أوروبا والولايات المتحدة وأستراليا المؤتمنين الحصريين على الحداثة، ولا الممّونين الوحيدين لها. يمكننا أن نذكر، أيضاً، اليابانَ وبعضَ مناطق الصّين كأمثلة على ذلك، ذكراً لا حصراً. لكن، وإلى أن يثبت العكسُ (ووفق هذا المنظور فإنّ الصّينَ ومنطقة آسيا-المحيط الهنديّ هما أكثر من واعدتين)، فإنّ المجتمعات الأوروبية والأمريكية هي التي دفعت الحداثة إلى أبعد مدًى وأدمجت، بشكلٍ أعمق، منطقَ هذه الحداثة في عبقيتها وفي تاريخها. وعلى الرّغم ممّا يمكن أن تدفعنا إلى الاعتقاد به مَصوّرة السّطوة التّقانية اليابانية، وعملُ المؤسسات السياسية البرازيلية، واستهلاكية بورجوازية شنغهاي أو، في المقابل، الكرنفالات المعادية للعولمة في أوروبا، ما زال الأورو-أمريكيون، هم الحديثين الأكمل حداثةً. إن كان المنطق الحديث، وهو التّغريب شأنًا منظومياً؛ وإن تكن الحداثة، بطبيعتها، غيرَ قادرة على أن تتوقّف عند حدودٍ معينة، أو أنّها يجب ألا تتوقّف عندها، مطلقاً؛ وإن تكن الحداثة انقلاعاً، وسيرورة حماسٍ وخروجٍ من الذات وتخلٍّ عنها؛ خلاصة الكلام: إن تكن الحداثة فعلاً تلك الآلة المُبهمّة^١ التي وصفها لاتوش، فنحن لا نتفق معه في فكرة تخليص التّغريب من الغرب. صحيحٌ أنّه قد تمّ تجاوزُ أوروبا وأمريكا، وأنّ الحداثة قد ابتلعتهما، لكنهما يظلّان هما منشأها ووسيلة تحوّلها.

١. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٥٢.

في كتاب أزمة العالم الحديث قام روني كينون بمقابلة الحضارات التراثية (العريقة) (العادية) ^١، المتميزة بعضها من بعض، لكن القائمة على جملة من المبادئ المشتركة، قام بمقابلتها بالحضارة الحديثة، التي وصفها بأنها «حضارة لا تُقرّ بوجود أيّ مبدأ أعلى، وأنها، في حقيقتها، حضارة ليست مشيدة سوى على إنكار المبادئ»، فتكون «بذلك، بالتحديد، مجردة من كلّ وسيلة للاتفاق مع الآخرين، لأنّ هذا الاتفاق، لكي يكون عميقاً وفعالاً، لا يمكن أن يتشكّل إلا من الأعلى، أيّ ممّا يُعوّز هذه الحضارة الشاذّة والضالّة» ^٢. كما رأينا، توجد، حسب كينون، هُوّة، واختلافٌ كفيّ، جوهريّ وجذريّ، بين الغرب وبين الحضارات الأخرى. يجدر بنا هنا أن نذكر بأنّه، على الرغم من تأكيد كينون على وجود قطيعة حقيقيّة، يجب علينا أن نميز آراءه بعض الشيء؛ لا يقتصر الأمر على أنّ هذا الإخفائيّ (الباطنيّ) الكبير يبالغ في تقدير تراث ذلك الشرق الذي يراه نقيضاً الغرب، بل إنّ، في المقابل، يبالغ في التقليل من شأن بعض الجوانب التراثية الخاصة بالغرب. وكما يذكرنا جيلبار ريس (انظر حوار في صفحاتنا)، من العبث عدّ الغرب قد أقصى كليّاً الأفكار الدينيّة ^٣، أو، بالخصوص، الأفكار الأسطوريّة. مع العلم أنّ هذا التخلّي، أيّ هذا الخرق (الأصيل) للفكر الأسطوريّ ولشرعنة (سياسيّة، إلخ.) ذات صبغة دينيّة، هو نفسه أسطورة - أسطورة مؤسّسة - يعتقد بها جلّ الغربيّين.

ومع ذلك، لا يسعنا أن ننكر أنّ الغرب، من متخيّله إلى إنجازاته الاجتماعية والسياسيّة والتّقنيّة، وبنمط الحياة (الماديّ والروحانيّ) الذي يقيمه ويبسطه لمن يعده به ليتبناه، لم يبقَ له سوى علاقة بسيطة مع مبادئ المجتمعات والثّقافات البشريّة التي وُجدت إلى حدّ يومنا هذا. تبدو التجربة الغربيّة، المعرفيّة والماديّة، بلا نظير سابق على امتداد التاريخ البشريّ كاملاً؛ إلى حدّ أنّ نمطنا في الحياة يجعلنا نفقد القدرة أكثر فأكثر على الفهم، وخاصّة على إدراك (وبالتالي على احترام) حقيقة نمط حياة أسلافنا، أو نمط حياة معاصرينا الذين لم يفترسهم منطقتنا أو لم يشوّهم - والعكس بالعكس. في هذا الأمر، أرى أنّ كينون محقّ في اعتبار أنّ حضارتنا حضارة شاذّة. إنّها كذلك، واقعاً. لكن، من حيث الأسباب، نرى أنّ مدخلية مُميّزاتها نفسها (والتي نجدها متناثرة، ومكثّفة بدرجات متفاوتة لدى مختلف الثّقافات الأخرى) هي أقلّ من مدخلية هيئتها العامّة، أيّ أقلّ من مدخلية تكوينها الخياليّ، المتولّد من التفاعلات بين مُميّزاتها (وكذلك ما يرتبط ببعض الحالات التاريخيّة).

١. روني كينون، أزمة العالم الحديث، سلسلة فوليو/دراسة، كاليمار، باريس، ١٩٩٤، ص ٤٣.

٢. المصدر نفسه، ص ٤٤.

٣. مع العلم، أنّها طقوسيّة شعائريّة، أو شعويّة، أكثر من كونها صوفيّة، وزهديّة.

نضيف إلى ذلك مدخلية ما سنصفه بالتضخم الشاذ لبعض تلك المميزات (العلّة النفعيّة، مثلاً). وأخيراً، وبالخصوص، نوّكد أنّ وجود مشروع، والتنظيم المجتمعيّ (التّقنيّة) الذي ينتجه، هو الأمر المميّز: إنّ حضارتنا هي، بلا ريب، الحضارة الوحيدة الجذّابة، والتي تعدّ نفسها ذات غرضٍ واعٍ وطوعيّ، معزوّ للثقافة؛ ولذلك، فهي تملك منظوراً للتحقق الذاتيّ للإنسانيّة (نذكر هنا خرافة/وهم الخلق الذاتيّ)، وذلك من خلال القيام، بطريقة عقلانيّة ومنهجية وقابلة للحساب، بأعمال تحرير عمادها إنكار كلّ مبدأٍ متعالٍ سوى مبدئها الخاصّ، وكلّ مُطلقٍ غيرٍ مطلقٍ الذات [الإنسانيّة].

ولذا فإنّ الحضارة الغربيّة، بما هي متحدةٌ في جوهرها بما سُمّي (الحدّات)، غيرُ قابلةٍ للتمييز عن بقيّة الثقافات من خلال أصولها، بل، بالأحرى، من خلال ما تسعى إليه، ومن خلال ما لديها من إرادةٍ في السعي نحو شيءٍ ما - مع التأكيد على أنّ هذا السعي لا يمكن أن تكون له نهايةٌ.

من وجهة النظر التاريخيّة، يتوافق أغلبُ الكتاب في القول بأنّ هذه الثقافة معلولةٌ في وجودها، زمنياً، إلى حقيقتين تاريخيتين عظيمتين هما، من جهةٍ أولى، النهضة (أو نهاية القرون الوسطى)، ومن جهةٍ ثانية، قرن الأنوار. ومن دون إعطاء تاريخٍ محدّدٍ، سوف نضيف، في ما يخصّنا، الفترة التي تلت الحرب العالميّة الثانيّة، التي يبدو لنا أنّها قد شهدت تسريع ذلك الوجود أو تعزيزه إلى حين مجيء - في الأثناء - ما كان جاك إلّول قد سمّاه (الصّحة الكليّة/الشمولية)^١. لنقدّم، في بعض السطور، لمحةً مختصرةً (جداً) عن تطوّر ما يُطلق عليه اسم (الحدّات).

كما تذكر صوفي بسيس، فإنّه قد نشأت، على أمد حقبة النهضة، وحيث كان الكون ينتقل من الانغلاق إلى الانفتاح اللّانهائيّ، وحيث كانت القارّة العجوزُ تنشر أساطيلَ سفنها الدّمويّة من المحيط الأطلسيّ إلى سواحل إفريقيا، نشأت في أوروبا خرائطيّة جديدةٌ للخيال وخطابٌ كليّ يشرّع، في آن، الطردَ [الإجلاء]، والتّمكك الغصبيّ؛ هو خطابٌ سوف يعمد إلى تحقير الشرق والنظر إليه «وهو يغيّر حدوده ليختفي من الفكر الأوروبي الذي حوّله القرون التّالية إلى كتاب مقدّس»^٢.

١. جاك إلّول، التّقنيّة أو رهان القرن، إيكونوميكا، باريس، ١٩٩٠، ص ٣٧٤. سوف نعود للحديث عن نظرية إلّول، بشكل أوسع، في فرصة لاحقة.

٢. صوفي بسيس، الغرب والآخر، تاريخٌ تفوّق، لا ديكوفارات، باريس، ٢٠٠١، ص ١٧.

لقد تمّ، في حقبة النهضة أيضًا، إعادة بناء الدولة، تدريجيًا^١. وفي تلك الحقبة حصلت دائرة النشاط (العمل)^٢، والمفهمة اللائكية، شيئًا فشيئًا، على شرعيتها، وعلى علاماتها، مدعومة بتنامي المراكز الحضريّة التي ربحت على مستوى الاستقلالية (التي عظمّت كثيرًا لاحقًا)، ومعرّزة بالتوسّع التدريجي لمنطق السوق الذي كان لا يزال منحصرًا في الموانئ المخصّصة للتجارة العالمية؛ وفي تلك الحقبة، أيضًا، برزت الكثير من المفاهيم مثل مفهوم الفرد^٣، ومفهوم المصلحة (ولو في نطاق ضيق نسبيًا، في البداية)، والتي كانت منطلقًا لأنثروبولوجيا جديدة مجنّدة لخدمتها. نشأت هذه الأنثروبولوجيا مصحوبة بحشد من الإنشاءات الأخلاقية بغرض الإجابة عن أسئلة غير مسبقة الطرح، والتي فرض طرحها نهاية المثل (الشمولية) للمجتمع القروسي - من بين تلك الأسئلة، سؤال عن مدى احتمال الوجود، ومدى الشرعية والدوام، لمجتمعات إنسانية مذرّرة، ومكوّنة من أفراد عنيفين بدرجات متفاوتة، ومسكونين برغباتهم، ثم بمصالحهم^٤.

في العصر الكلاسيكي، سوف تتأكّد هذه المميّزات، وتتوضّح، وتنظّم. وسوف يتماثل العالم

١. تمثّل الدولة مثالًا رائعًا للعنصر المميّز بالغ الأهمية في الجهاز الثقافي الغربي، لكنّها ليست عنصرًا خاصًا به حصراً؛ فالتاريخ يشهد، انطلاقًا من إمبراطوريات أمريكا الوسطى، وصولًا إلى مملكات إفريقيا، مرورًا بالصين وغرب آسيا (الشرق الأوسط)، يشهد على وجود دول (متباينة تقريبًا) في كل مكان من العالم، وفي مراحل بعضها سابق لمرحلة ظهور الدولة في أوروبا. انظر خلاصة صغيرة هامة حول هذه المسألة في: الأنثروبولوجيا السياسية، سلسلة دروس، أرماند كولن، باريس، ٢٠٠٠، صص ٦٣-٧١.

٢. إنّ دراسة مفهوم العمل هامّ، بشكل خاصّ، من هذه الجهة، انظر: أ. كوتي، تداول القيم. مدخل إلى علم الاجتماع، جامعة دي بوك، باريس، بروكسال، ١٩٩٨.

٣. هذا المفهوم للفرد يجد -على وجه الخصوص- أصوله في الإسموية (النزعة الإسمية) (Nominalisme) / وفي العمل [الفكري] الذي تمّ حول الفكر الأرسطي، في نهاية العصر الوسيط. انظر حول هذا الموضوع: أ. ج. كوفرييتش، ولادة الفرد في أوروبا الوسيطة، سوي، باريس، ١٩٩٧. إضافة إلى ذلك، من الواضح أنّ المفاهيم التي نذكرها هنا قد شهدت تطورًا، لكننا لا نستطيع، في نطاق هذه الدراسة، إلّا أن نقدّم لمحة (مختصرة)، غير تامّة للأسف، للمواد التي نعالجها.

٤. انظر: أ. أ. هيرشمان، الرغبات والمصالح (والمنافع)، سلسلة كُدريجة، بوف، باريس، ١٩٩٧. هذا الدّراسة الّلامعة (التميّزة جدًّا) تبيّن تطوّر المحاولات الفكرية الهادفة لمعالجة مشاكل الانطوائية (insociabilité) التي طرحتها الأنثروبولوجيا الحديثة، والكلاسيكية منها خاصة. حسب هيرشمان، كان كتاب تلك الحقبة يسعون، أوّلًا، للتوفيق بين الألفة الاجتماعية (sociabilité) والرغبات من خلال تأمين نوع من الهندسة لها، رغبة تعدّل أخرى، أو أيضًا باستعمال الغرور المفترض وجوده عند كلّ إنسان؛ ثم انزلقوا نحو مفهوم المصلحة/المنفعة (intérêt)، مفهوم المصلحة/المنفعة المفهومة جيدًا، وبالتالي المصلحة/المنفعة في التجارة وعبر عمليّات كنز (مراكمة) الأموال التي تهدئ الأرواح، وتؤدي بالتالي إلى إنشاء الألفة الاجتماعية (sociabilité sociale) بين الناس. انظر أيضًا تعليق آلان كايي على نظرية هيرشمان في: أ. كايي، نقد العقل التّفعي، بيان موس، لا ديكوفارت، باريس، ٢٠٠٣، صص ٥٦-٥٧.

ويتريّض (يخضع لسلطان الرياضيات)؛ وسوف تبدأ الدولة بمجانسة أراضيها من خلال إنشاء منطق السوق، بطريقة ليّنة؛ وهكذا أصبح النشاط الاقتصادي ومراكمة الثروة أمرين شرعيين، يحثان على نمط من (أخلاقيّة العمل) لا مكان في حيّزه لا للزهد ولا للتواضع؛ وبالتالي، أصبح الإنسان (الغربي) ذاتاً (فلسفيّة واجتماعيّة)، لكن أيضاً، أصبح مالِكاً للطبيعة ومستخدماً لها؛ واكتشف القانون الطّبيعيّ والعقد [الاجتماعي] اللذين مكّناه، تدريجيّاً، من الاستغناء عن ميثاق الله وعن مؤسّساته.

إنّ قرن الأنوار هو، بالخصوص، قرن ظهور الفكر التطوّريّ للتّقدّم، ونشأة القانون ومنطق القانون، وبروز العقل النّفعيّ، وبالتالي، فهو قرن ظهور الحساب الرّياضيّ (لقد وُلد الاقتصاد خلال ذلك)، وهو أيضاً قرن ظهور المساواتيّة الشّكليّة، وهكذا فهو قرن نهاية الطّبقات، وقرن بداية التشكيك، الذي لن ينتهي أبداً، بالتّوزيع الاجتماعيّ. لقد احتكر قرن الأنوار الشرعيّة، بل، أدهى من ذلك، لقد احتكر القدرة على شرعنة عمليّات تمثيل العالم، مع نسب ذلك إلى العلوم.

وعلى الرّغم من بعض عمليّات ردّ الفعل الرّومانسيّة، والمثاليّة أو الرّوحانيّة، فإنّ القرن التاسع عشر لم يزد على أن فاقم من سيطرة الخطاب العلميّ وليّه لتوجيهه نحو الهندسة (نشأة مدارس البولينيكنيك)، وإخضاعه، كليّاً، للتّقنية، أو تكريسه لفهم الإنسان ومراقبته (ولادة العلوم الإنسانيّة). لقد كان القرن التاسع عشر، أيضاً، عصر الثورة الصناعيّة، وعصر إتمام التجربة الأولى للسوق ذاتيّة التنظيم. والنصف الثاني من القرن التاسع عشر كان عصر الدّخول في علم التّحكّم الاتصاليّ، وفي نمط الحياة الثّالث (التّخلّي عن أنماط الحياة الفلاحيّة، والحرفيّة، والرّيفيّة، وحتى جزئيّاً، الصناعيّة، إلخ..، لصالح المدن وإدارة عمليّات التّمثيل والمعلومات، على الأقلّ في مراكز القدرة الكبرى)؛ لقد تمّ، وقتها، الانتقال إلى عصر التّقنيّة، أي عصر إتمام مشروع تحرير الإنسان عبر التّذير إلى أبعد حدّ، للهويّة الاجتماعيّة الأخلاقيّة والماديّة، وتدمير آخر آثار الشّموليّة، التّذويت المطلق للقيم، وتدمير العائلة، وتدمير الثّقافات الشّعبيّة^١، والأنواع، بل وحتى تدمير الانقياد للضرورات

١. بين بول آرياس، في كتاب مثير، الدّور الذي لعبه أحد الموجهين الأساسيين للإيديولوجيا الغربيّة، أي الدّعاية (الإشهار)، في تراجع (انهيار) العائلة التقليديّة (الأصيلة)، وتدهور الثّقافة الشّعبيّة (وهو في هذه المسألة قريب جداً من كريستوفر لاش) وفي إرادة إزالة الأنواع.

لقد كتب: «إنّ التّايلوريّة تعني تدمير ثقافات الحرف التّراثيّة القديمة. وتعني الفوريّة تدمير أنماط الحياة الشّعبيّة. والهدف هو تعويد الناس للاستجابة لمتطلّبات الإنتاجيّة (التّزعة الإنتاجيّة / productivisme). هذه الثورة في أساليب الحياة لم تحدث من تلقاء نفسها: لقد تمّ التّنظير لها قبل أن يتمّ فرضها بالعنف.

لقد تحمّ تعليم الناس الانتقال من مفهوم الإدّخار إلى نزوة الشّراء، لقد كان لزاماً الاستهزاء بطرق الإنتاج الذاتي القديمة، وبطرق التّوريث (بستان، نجارة، طرق اللباس، إلخ.).» بول آرياس، اللّعنة على ماركتك، غوليّاس، باريس، ٢٠٠٣، ص ٢٢.

الجسدية^١ للتكاثر (التوالد)، وللشيخوخة، من خلال انتخاب مسار العبقريّة الجينيّة، إلخ، وسياسة المجتمع نحو الكلية، ونحو الشفافية الاتصالية.

إنّ الحداثيّة، كما هو واضح، هي، أولاً، سيروية التذير (الفردية). فالحداثيّة، كما يرى ميغال بيناسايك، موافقاً غينون، حتى وإن كانت قد نشأت انطلاقاً من مصادرات هي، في الواقع، أساطير، فهي [الحداثيّة] «الثقافة الوحيدة التي تقوم [...] على التفكير لكلّ مبدأ، ولكلّ رابطة، ولكلّ ممنوع»، ما يعني أنّها قد شيدت «على السيرة نفسها التي تخشاها كلّ ثقافة، أي سيرة إبطال القداسة، وعلى النسف المتواصل للحدود ووضع الحواجز بين الأقاليم»^٢. إحدى تلك الأساطير هي أسطورة الشخصية: إنه الفرد، الذي يعرفه بيناسايك بأنّه «كيانٌ يعتبر نفسه، بادعاء كونه فوق التاريخ وبالتالي كونه ثابتاً لا يتزلزل، يعدّ نفسه بمنزلة تلك الذات المستقلة بنفسها والمنفصلة عن العالم المنظور إليه موضوعاً يُمكن ضبطه والسيطرة عليه»^٣.

لقد توسّع لويس ديمون، كثيراً في دراسة هذا الكيان، ودوره في تكوين المجتمعات وفي نشأة العلوم الإنسانية (وفي نشأة علم الاقتصاد خاصّة). لقد درسه بوصفه مميّزاً خاصّاً، بل بوصفه حياة^٤. ومما كتب نقراً: «أغلب المجتمعات تثنى النظام، في المقام الأول، وبالتالي فهي تثنى تقيّد كلّ عنصر بدوره الخاصّ به في المجموع، أي في المجتمع ككلّ؛ وأنا أسمى هذا التوجّه العامّ (الشمولويّة).... بينما نجد أنّ مجتمعات أخرى، ومنها مجتمعنا على كلّ حال، تقدّر، في المقام الأول، الكائن البشريّ الفرديّ: في نظرنا، كلّ إنسان هو تجسيدٌ للجنس البشريّ كلّّه. في التّصور الشمولويّ، نجد أنّ حاجات الإنسان، كما هو، تُتجاهل، أو تُعدّ ثانويّة، وفي المقابل، يتجاهل

١. نشير، بشكل عابر، إلى أنّ الحداثيّة، هي أيضاً تصوّر آخر عن الجسد: «إنّ الجسد، بوصفه عنصراً قابلاً للعزل عن الإنسان التي يمنحه وجهه، لا يمكن تصوّره إلّا في البنى الاجتماعية الفردية حيث نجد أنّ الناس منفصلون (منعزلون) بعضهم عن بعض، ومستقلّون نسبياً في مبادراتهم الشخصية، وفي قيمهم. [...] إنّ عزل الجسد داخل المجتمعات الغربية يدلّ على وجود نسج اجتماعي حيث الإنسان مقطوع عن الكون، ومقطوع عن الآخرين، بل ومقطوع عن ذاته». أ. لو بروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحداثيّة، سلسلة كُدرِيّة، بوف، باريس، ٢٠٠١، ص ٢٣.

٢. م. بن الصايغ، أسطورة الفرد، لا يكوفارت، باريس، ١٩٨٨، صص ١٤-١٥.

٣. المصدر نفسه، ص ١٣.

٤. ل. ديمون، دراسة حول الفردية (النزعة الفردية)، منظور أنثروبولوجي حول إيديولوجيا الحداثيّة. دراسات النقطة. سوي، باريس، ١٩٩١، ص ٢١. فليس من الوارد، بالتالي، اعتبار أنّ مفهوم الفرد، في حد ذاته، من مختصات الغرب. وفوق ذلك، فإنّ الإسمويّة (النزعة الإسمية / nominalisme) والتيارات الفلسفية التي روجت هذا المفهوم تدين في ذلك كثيراً للفلسفة العربية [الإسلاميّة].

التصورُ الفرديُّ حاجاتِ المجتمع، أو يعدّها ثانويّةً. يشير تاريخُ الحضارات الكبرى إلى أنّ تلك الحضارات المتّصفّة بالشموليّة هي التي سادت. لقد تمّ الأمر وكأنّه قاعدةٌ عامّةٌ، مع استثناءٍ وحيدٍ هو حضارتنا الحديثة [الغربيّة]، ونمطُها المجتمعيُّ الفرديُّ^١.

يتفق ديمون، هو أيضاً، مع استقراء كينون. ويضيف عنصراً هاماً: «في أغلب المجتمعات [التراثيّة]، نجد أنّ العلاقات بين النّاس أهمُّ، ومقدورةٌ في قيمتها أكثر من العلاقات بين النّاس والأشياء. بينما نجد أنّ هذه الأوليّة مقلوبةٌ، في التّوع الحديث للمجتمع، حيثُ تكون العلاقات بين النّاس، على العكس، تابعةٌ للعلاقات بين النّاس والأشياء»^٢.

أمّا كايي فيكتب ما يلي حول نظريّة لوك في العقد الاجتماعيّ الذي يظل أحد أسس تكوين الأنثروبولوجيا الحديثة: «تُنشئ المِلْكِيّة الخاصّة منطقاً للعلاقات مع الأشياء مستقلّةً عن العلاقات بين النّاس في ما بينهم»^٣. وهكذا صارت الأشياء التي هي في حقيقتها جامدة، بلا روح (لا تُحيل إلى شيءٍ آخر سواها)، لا إلى الأسلاف، ولا إلى الآلهة، إلخ)، ومتشابهة في جوهرها، ومتوفّرة، لكن وبالخصوص، بوصفها موضوعات لأفعالنا (العمل، المنطق البروميثي)، صارت بكلّ هذه الصّفات، مانحةً لهويّة اجتماعيّة، جماعيّة وشخصيّة؛ إنّها تفرض نفسها بوصفها شرطاً ضرورياً جدّاً للألفة الاجتماعيّة الإنسانيّة، بل حتّى لمفهوم الإنسانيّة نفسه^٤. وبالتالي لم يعد تنظيمُ العلاقات بين أفرادٍ آحاديين (ومُتعادين في ما بينهم) سوى نوعٍ من التّعامل مع الأشياء والطّبيعة من خلال التّمكك والسيطرة، والتّحويل والتّشكيل: أصبح الأفراد عاجزين عن التفاهم، وعن الاهتمام إلى التّظيم المنسجم، إلّا في العمل، وفي إخضاع الواقع، ثمّ في تصنيعه. لقد سبق أن بيّن هايدغر أنّ رؤيةً للعالم كتلك التي استوحاها ديكارت من هذا المنطق - وهو منطقٌ للمماثلة الوجوديّة، تقريباً - تقود

١. ل. ديمون، إنسان المساواة، نشأة الإيديولوجيا الاقتصاديّة وازدهارها، المجلة الفرنسيّة الجديدة، كاليمار، باريس، ١٩٨٥، ص ١٢.

٢. المصدر نفسه، ص ١٣.

٣. أ. كايي، نقد العقل التّفعيّ، بيان موس، لا ديكوفارت، باريس، ٢٠٠٣، ص ٢٤.

٤. وهذا طبقاً لمسلّماتي التّفكير العلمي: «المسلّمة الأولى تقول: لا شيءٌ، في الطّبيعة أو في المجتمع، يُعلّل بالعلل العاليّة... والمسلّمة الثّانية تقول: لا شيءٌ علميّاً إلّا ما كان قابلاً للقيس وللعَدّ». المرجع السّابق، ص ٦٠.

٥. من المفيد أن نذكّر بهذا الخصوص بأنّ الغربيّين كانوا قد فهموا بشكل سيّئ جدّاً ثقافات الرّحل أو الصّيّادين (القطّافين)، مثلاً، إلى درجة أن صنّفوها في أسفل السّلم في التّراتبيّات التطوريّة.

إلى تشييءٍ خطيرٍ للناس أنفسهم^١.

عزل الفرد في سجن مصالحة، وحقوقه، ورغباته، وإرادته، أي في أنانيته^٢؛ وبالتالي خروجه (الأسطوري) هو والطبيعة، من ميوله الفطرية، ومن ألفته الاجتماعية العقلانية، والمسلم بها، والمصوغة في مكان آخر، في مبادئ متعالية أو ثابتة، كل ذلك ليس مجرد نتيجة للتحليل. إنه يمثل القاعدة الأيديولوجية لكل اعتبار للكائن البشري في الغرب. لقد تمّ اختزال الإنسان في مظهر واحد من مظاهر شخصيته: العقل التفعي^٣، وفي الوظيفة، التي هي مجال التطبيقات الأسية لهذا العقل التفعي. إنه العقل التفعي بوصفه فعلاً ودليلاً (ببرهان الخلف) على الحرية، وعلى التحديد الذاتي للكائن البشري؛ لكون ذلك طريقةً تمكّن من الإيغال، إلى الحد الأقصى، في التحديد الذاتي من خلال الصنع الذاتي^٤. إنه العقل التفعي بوصفه تجديراً للإنسان في الواقع، في واقع هو من صنعه يديه، وإلا فهو من مثله، واضطلع به. إنه العقل التفعي الذي يقود الإنسان الحديث من تشويه الطبيعة ذي الأصول الأسطورية إلى التدمير المنظومي (المنهجي) للطبيعة، بفعل النشاط الاقتصادي، أي بفعل الإملاء القاسي للحافز الوحيد، وللأفق الشرعي الوحيد: رغبته الخاصة.

١. انظر في: مارتن هايدغر، دروب موصدة، سلسلة تال، كاليمار، باريس، ١٩٩٩، النص الأساسي المعنون (حقة تصورات العالم).

٢. أو نرجسيته. ليست فكرة النرجسية مجردة من أي معنى سياسي، أو من أي نتيجة أترولوجية، كما بينه ذلك الحوار الهام المنسي الذي جرى بين جوراس وبرغسون في نهاية القرن التاسع عشر. خلف الخصومة بين الفيلسوفين الكبيرين كان يختفي كتاب باراس (BARRES) المعنون «عبادة الأنا: (Le Culte du Moi)، الذي كان جوراس قد أدرك خطورته. وبالتالي، فإنّ التمرکز شبه المطلق للفرد، والهذيان المأوي (البراق) / (spéculaire) الذي كان باراس قد وصفه (ومدحه) ببراعة لم يتمكن سوى من أن يقود الناس نحو الفراغ أو من أن يدوروا في حلقة مفرغة، لفقدانهم أي علاقة مع العالم الخارجي؛ هذه العلاقة وجدها باراس سريعاً في الأمة وفي العرق - وهو ما كان جوراس قد استشعره، انظر: فريدريك دوفوان، جوراس وبرغسون وباراس. الأنا المتضامنة ضد الأنا النرجسية، عمل بالاشتراك مع، سلسلة جوراس الفيلسوف، أعمال التدوة التي أقيمت في باريس سنة ١٩٩٩، شركة الدراسات الجوراسية، الكرّاس الفصلي رقم ١٥٥، صص ٢٥-٣١. هذا المثال يثبت بشكل رائع كيف أنّ الفردية تقود، في منتهائها، إلى ما يعدّه الفردويّ نقيضاً لها. وهذا يرجعنا، مع العلم، إلى ما كتبه ديمون عن النازية.

٣. من أجل الظفر بتعريف للنفعوية (التزعة التفعيّة / utilitarisme، انظر: أ. كايي، نقد العقل التفعي، بيان موس، مرجع سابق، صص ١٧-١٨.

٤. بهذا الخصوص، نذكر ما كتبه كآنتر آندارس (Gunter ANDERS): «إذا ما كان [الإنسان] يريد صناعة ذاته بنفسه، فليس ذلك بسبب أنّه لم يعد يطبق وجود أي شيء يكون من صنعه هو، بل لأنّه يرفض أن يكون هو نفسه شيئاً لم يتمّ صنعه أيضاً؛ ولا لأنّه يخجل من كونه قد صنعه آخرون (الله، الآلهة، الطبيعة)، بل لأنّه لم يتمّ صنعه البتّة، ولكونه لم يتمّ صنعه، فهو بالتالي في مرتبة أدنى من مرتبة متوجّهة». ج. أندارس، عفاء الإنسان، حول الروح في حقبة الثورة الصناعية الثانية، موسوعة المضار، منشورات إيفرييا، باريس، ٢٠٠٢، ص ٤٠.

الرابط الموجود بين هذه الأنترولوجيا الجديدة وبين نشأة الإيديولوجيا الاقتصادية الهائلة وصولاً إلى سيطرتها على جميع مناحي الحياة، وهي الإيديولوجيا المتميزة بالتدوين التدريجي للدور القديم للاقتصاد (من كونه حكمة أكثر من كونه علماً)، هذا الرابط أكد عليه بشدة هوبار دو رادكوفسكي. لقد أشار إلى أن الاقتصاد يعمل اليوم وفق منطق «المراكمة من خلال الإهدار»^١، أي النشاط المعادي للنشاط، وهو ما يتجلى، مثلاً، في الدعاية/الإشهار، أو، بشكل أعم، في الانحصار في بُعد واحد للاستهلاكية^٢. وهكذا، يكتب: «تمثل الحياة الإنسانية، بما هي انتشار لا يتوقف للأشطة، إهداراً واستنزافاً لا يُعتَقَر، يُتلف وجودنا. إنها حقيقة تُدسِّبها نشاطات الغرب الاقتصادية، لكنها حاضرة في جميع اقتصادات الشرق الكبرى، حيث يمثل التحكم في الطاقة الحيوية أو، أيضاً، في طاقة الرغبة المنتجة للمظاهر، تمثل الطريق الوحيدة القابلة لسوق الإنسان نحو البقاء والخلود»^٣.

ويضيف: «الغرب هو الوحيد الذي صاغ الاقتصاد كوضعية، من خلال القيام بالقلب التام لموضوعه. لقد استبدل الغرب تعظيم النشاط - الذي صار منتجاً - بالزهد والتقصّف. وعوض [الغرب] التجربة العظيمة لفقر الناس بسلوك انتظار (اللهاث وراء) الثروات»^٤. ونحن، هنا، قريبون جداً من إدانة لا عقلانية العقل التي قام بها سارج لاتوش، بشدة، في كتابه الذي يحمل العنوان نفسه^٥. بالنسبة لـ (لاتوش)، الذي يستلهم فكرته، مثلنا، من كتاب بولاني^٦ (التحويل الكبير)، لقد تم فصل الاقتصادي عن الاجتماعي. كتب بولاني، مفنداً ما تُشيعه الدعاية الليبرالية، أن «الإنسان يسلك في حياته، بطريقة، لا تلك التي يحرص فيها على حماية مصلحته الفردية في حيازة المنافع المادية، بل بطريقة يضمن بها مكانته الاجتماعية، وحقوقه الاجتماعية، وامتيازاته الاجتماعية».

ويضيف: «لا سيورة الإنتاج ولا سيورة التوزيع مرتبطة بمصالح اقتصادية معينة متعلقة بحيازة المنافع؛ لكن، كل مرحلة من هذه السيورة متشابكة مع عدد من المصالح الاجتماعية

١. ج.-هـ. دي رادكوفسكي، ألعاب الرغبة، من التقنية إلى الاقتصاد، سلسلة كُدرِجة، بوف، باريس، ٢٠٠٢، ص ١٨.

٢. مع العلم أن وجهة النظر هذه يشاطره فيها بول آرياس. انظر: بول آرياس، اللعنة على ماركس، مرجع سابق.

٣. ج.-هـ. دي رادكوفسكي، ألعاب الرغبة، من التقنية إلى الاقتصاد، مرجع سابق، ص ٢٢.

٤. المصدر نفسه، ص ٢٣.

٥. سارج لاتوش، لا عقلانية العقل الاقتصادي، من هذيان الفعالية إلى مبدأ الاحتراس، ألبن ميشال، باريس، ٢٠٠١.

٦. ك. بولاني، التحويل الكبير، في الأصول السياسية والاقتصادية لعصرنا، المجلة الفرنسية الجديدة، كالمار، باريس، ١٩٩٨.

التي تضمن، بشكلٍ نهائيٍّ، أنَّ المرحلةَ الصُّروريَّةَ سوف يتمَّ تجاوزُها. تلك المصالحُ مختلفةٌ جدًّا في مجتمعٍ صغيرٍ من صيَّادي البرِّ أو من صيَّادي البحر، وفي مجتمعٍ استبداديٍّ واسعٍ، لكن، في الحالتين، تتمُّ إدارة المنظومة الاقتصادية تبعاً لدوافعٍ غير اقتصادية^١. وعلى العكس من ذلك، نجد أنَّه في منظومة اقتصاد السوق «تكون العلاقات الاقتصادية مندمجة في المنظومة الاقتصادية، بدل أن يكون الاقتصاد هو المندمج في العلاقات الاجتماعية. وهكذا تُقْصِي أهمية العامل الاقتصادي الحيويَّة لوجود المجتمع، كلُّ ما عداها من نتائج. وذلك لأنَّه منذ أن تتنظَّم المنظومة الاقتصادية في مؤسَّسات منفصلة، ومُشيدة على دوافعٍ محدَّدة، ومأنحة لوضعٍ خاصٍّ، يُجبر المجتمع على أن يتقوَّب في حياةٍ يسمح من خلالها لهذه المنظومة بأن تسيّر وفق قوانينها الخاصَّة»^٢. تستدعي هذه الهيئة الخاصَّة للمجتمع، أيضاً، أنتروبولوجيا جديدة، ونوعاً جديداً من الإنسان، الذي يصير، هو نفسه، منفصلاً عن البعد الاجتماعيِّ وخاضعاً كلياً لسيطرة، لا الأغراض الاقتصادية فحسب، بل، أيضاً، لمنطقٍ متناسبٍ معها.

خلاصة الكلام: يقوم الاحتكار، الذي يُدعى أنَّه معرفيٌّ، للعقل النَّفْعيِّ، وبالتالي لهذيان الفعاليَّة، وللتنشيط العاكس، تقريباً، لكلِّ الإمكانيات الكامنة التي تنتج عنه، وهو ما يسمُّه إلول «المنظومة التَّقْنِيَّة»^٣، يقوم على فعل جرفٍ تصاعديٍّ - ومتواصلٍ - للمراجع الأسطوريَّة والميتافيزيقية غير المراجع التي تنجم عن أفقه الخاصِّ، حتَّى لا يبقى إلَّا الذات الإنسانية المقدَّسة أمام رغبتها (والتركيبة النَّفْسيَّة التي تحرَّكها: عدم الرِّضا، وعدم الشُّبع).

إنَّها حضارةٌ شاذَّةٌ، حقًّا، لا تروم إلَّا الفعاليَّة، لكنَّها تتجذر في عدم الشُّبع، المُجدَّد دائماً بفعل ما سمَّاه جان جوزيف كُو (تفاهة القيمة)^٤، أو وفق بعض علماء الاجتماع، (تداول القيم)^٥. مع العلم أنَّ هذه التَّفاهة، أو بالأحرى هذه التَّبَحُّرِيَّة (القابليَّة للتَّبَحُّر) التي تميِّز القيمة تفرض نفسها وتنتشر، من خلال العامل الاقتصاديِّ (النَّظريَّات الحَدِّيَّة) (والعامل الأدبيِّ) (لقد كان جيد من المروَّجين الكبار لها)، وبالتَّحديد في أوج حقبة الاستعمار، في القرنين التاسع عشر والعشرين. لقد

١. المصدر نفسه، ص ٧٥.

٢. المصدر نفسه، ص ٨٨.

٣. سيكون هذا الأمر موضوع دراسة لاحقة؛ ولهذا السبب، لن نسهب حول هذا الأمر الآن على الرِّغم من أهميته.

٤. ج. ج. كُو، تفاهة القيمة. دراسة حول المُتَحَيِّل الاستعماريِّ، سلسلة بلوشون، باريس، بلا تاريخ.

٥. أ. كوتي، تداول القيم. مدخلٌ إلى علم الاجتماع، جامعة دي بوك، باريس، بروكسال، ١٩٩٨.

كتب گُو: «لا ينطلق علماء الاقتصاد الحديثون من الإنتاج بل من الاستهلاك: ليس العمل هو الذي يحدد قيمة أي سلعة، بل منفعتها هي التي تحددها، بمعناها الأوسع والأكثر ذاتية، أي جاذبيتها، المتفاوتة الشدة، للمستهلك... لكن، إن تكن القيمة ذاتية تصير متغيرة، وعابرة. فلا مكان، بعد، للقيمة الثابتة، إنها تتوقف على الحالة الوقتية لكل إنسان. لا يقتصر الأمر على أن القيمة الممنوحة للأشياء تختلف حسب تقدير (تثمين) هذا أو ذاك من الناس، بل هي تتغير، أيضاً من آن إلى آخر، بالنسبة للإنسان الواحد نفسه، تناسباً مع اختلاف حاجاته ورغباته شدة وضعفاً»^١.

لم تعد إنسانية الإنسان تتحدد، إلا بهذا النشاط الثابت لإعادة تقدير القيم من خلال الخضوع لرغبة، تتعاضد لا سيما عند عدم إشباعها^٢؛ وكل الذين، لسبب أو لآخر، يرفضون مثل هذا الخضوع، ويتمردون على منطق تأليه الرغبة، وبالتالي يرفضون تأليه الذات، من خلال حصرها فقط في علاقتها بالأشياء، كل هؤلاء يخسرون، بنظر الغريبيين، قسطاً، على الأقل، من إنسانيتهم. ليس عبثاً كون نشوء إيديولوجيا الرغبة هذه، والتي وصلت إلى كمالها في مجتمع ما بعد الحرب العالمية الثانية، ليس عبثاً كون نشوئها قد حدث في قلب حقبة تكون المُتخيل الاستعماري، وأن هذا الأخير، فوق ذلك، قد توسع كثيراً عبر الدعاية التجارية.

في هذه المرحلة، وصلت الفردية إلى نقطة تجاوزها لنفسها؛ وانصهرت القدرة على التقويم الأخلاقي في الذات وفي ألفتها الاجتماعية. ولم تعد قدرة هذه الذات على التعايش مع الآخر ترتبط بالعلاقة بالآخر، ولا بالبحث عن مُتخيل مشترك، أو بالسعي للمقارنة بين المُتخيالات، بل أصبحت ترتبط، كما أسلفنا القول، بالعلاقة بالأشياء، أي بالرغبة في الأشياء، في استهلاكها. هذه العلاقة هي، في آن، أسطورة ودوغما: إن هذه هي، بالذات، الأصالة العظمى للغرب: انصهار الأسطورة في الدوغما، والتأليه التامة للسلوكات الفردية التي تصدر عنها. إحدى هذه الأساطير - وهي الواعدة بالمستقبل الأجل - هي، بلا شك، تلك التي تتمثل في الاعتقاد في تجاوز كامل لموهبة الحياة بتوسل العلوم التقنية، أي «من خلال استبدال طاقة غير محدودة تقريباً بالموارد المتحجرة القديمة، واستبدال الطاقة النووية بقوة العمل؛ وبالنسبة لعلم الوراثة، فهو يمكننا من تجاوز حدود الكائن الحي، وقيود المادة العضوية، من أجل إنتاج طبيعة هي أيضاً غير محدودة، ومأمول منها أن تمكننا

١. ج. ج. گُو، تفاهة القيمة. دراسة حول المُتخيل الاستعماري، مرجع سابق، ص ٤٦.

٢. نحن هنا أمام نسخة أخرى من الد(أنا)، تركز على مقدمات بارأس نفسها لكنها، بدل أن تجد أساسها النهائي في الأمة وفي العرق، تجده في الرغبة، فتحرف بذلك الدعوة إلى هذا النعت مما طرحه الروحانيون والبركسينيون لتوجيه نحو الاستهلاك.

من حلّ المشاكل الغذائية والصحيّة على نطاق الأرض كلّها^١.

وبعبارة موجزة نقول: لم يعد الغرب، الخاوي، والفاقد لكلّ المقومات التي تُكوّن ثقافة أو كائنًا بشريًّا (الحكم الأخلاقي، والتعددية المعرفية)، ولو في الأفق الأدنى للمظاهر، لم يعد سوى آلة لاستهلاك الواقع. لكن، ما علاقته، فعليًّا، بغير الغربيين؟ في ما يلي، سنحاول الإجابة عن هذا السؤال.

٣. الآخر، زينة ومراة: الغرب بوصفه لا رغبة في الغرب

في زمن سابق قريب، بُثَّ على القنوات الفرنسيّة مقطعٌ دعائيٌّ/إشهاريّ، أظهر فيه المخرج، في ضواحي مدينة شرقية غير محدّدة، مدينة شرقية نكرة، أظهر شابًا فقيرًا يسعى، مستعملًا الخداع والتفاخر، لإغواء الشابات اللواتي يلتقيهنّ في طريقه وهو يقود سيارته: لقد جهد، قدر طاقته، لتحديدها لتبدو أشبه ما يمكن بسيارة البيجو، التي كان المقطعُ الدعائيُّ يفخّم مزاياها. إذا ما غضضنا الطرف عن الذوق الرديء الذي كان قد تجلّى في هذا المقطع؛ وإذا ما تجاوزنا عن التّهكّم الاجتماعيّ والازدراء الدنيء تجاه أولئك الذين جعلهم موضوعًا للرسالة التي أراد إيصالها - والتي كان قد سمح بشرعتها وجود مستويات مختلفة من القراءة، وكذلك وجود إواليّة للسخرية الذاتيّة (أصبح جائزًا اليوم قول كل شيء، وبأيّ مستوى كان، نظرًا لأنّه، في مستوى آخر، يُقال الضد ولا يتمّ تلطيف مغزى الرسالة) - إذا ما غضضنا الطرف عن كلّ ذلك، فإنّ هذا المقطع كان هامًّا لعدة اعتبارات:

أولًا، هو هامٌّ لأنّه من خلال الموضوع المعروض (السيارة)، وطريقة عرضه (المرجعية، والاستدعاء الطّقسيّ للمنكحيّة، وبالتالي للرغبة، والحاجة لإدراج الاستهلاك في النظرة إلى الآخر، والصبغة الاحتفاليّة أو اللّعبية التي أُخرج بها هذا العمل، والترسيخ الماديّ للطابع الاجتماعيّ وللمنكحيّة، وتقديس الشّباب، بوصفه العنصر الموجّه للتّغيير، إلخ.)، هو كان يقول، من خلال كلّ ذلك، أشياء كثيرة، لا فقط عن الطريقة التي ينظر بها الغرب إلى نفسه داخل ثقافته، الشّعبية والعلمية، بل، خصوصًا، عن الطّريقة التي يراه بها، أو يريد هو أن يراه بها - والأمر كذلك أحيانًا - غير الغربيين: على أنّه أسوة ومثال للآخرين. أسوة هي، في آن، غير قابلة للاقتداء بها، مع أنّ الاقتداء

١. ف. لو مارشّن، «المجتمع الوبائيّ، على حافة الانهيار العام للحدود (للقيم)» (F. LE MARCHAND, "La société", "épidémique, au risque de l'effondrement général des limites", في (عمل جماعي)، فريق خطّ الأفق، هدم التّسمية، إعادة بناء العالم، بارانيون، باريس، ٢٠٠٣، ص ٧١).

بها ضروري: «المُضارعة» (التقليد) المُحاكاة الشكليّة هي القانون الوحيد للحدث/العالم^١. هي أسوة إعجازيّة أعجوبيّة، وعقلانيّة في آن، وهي أسوة طبيعيّة في آن، ما يعني أنّ جاذبيّتها طبيعيّة وتلقائيّة، وثمرة لإرادة الإنسان، هذا الكائن الغريب البراغمتيّ بشكل مسكونيّ تقريبًا. إنّها أسوة قابلة للنقاش حولها، حتمًا، لكن لا يمكن أن تكون موضع شكّ قط. ثمّ، وخاصّة، هي أسوة لا يُكفّ عن عرضها وسردها لتابعيها [الغربيين] أنفسهم.

لم يكن هذا المقطع أكثر من عملية تشويه عظيم. وبالتالي، فإنّ المشاهدين الذين كان يوجّه إليهم الرسالة لم يكونوا هم الشرقيين الذين عرضهم، بل، بالأحرى، هم الغربيين الذين كانوا قد شاهدوها، والذين كانوا قد شاهدوا أنفسهم، منظورًا إليهم، مُصوّرين تقريبًا من خلال الآخرين. لقد كان المقطع، عبر إظهار كم إنّ الغربيين محسودون، يشرح لهؤلاء الغربيين أنفسهم السبب في كونهم محسودين؛ وهكذا، فقد كان يسهم في حفظ إيديولوجيا المضاربة التي تؤسّس وتشرع منظومة فهم الواقع الغربيّ منذ دخوله في العصر التّقنيّ، وهي إيديولوجيا لاحظنا أنّها قد تأكّدت بشكل أوضح في مرحلة ما بين الحربين [العالميتين]، والتي تستمرّ، اليوم، في فعلها بواسطة جهاز إعلاميّ مكرّس للروتين الكارثويّ أو لعملية إخراج من السياق، شبه منظوميّة، تعمل على إظهار عالم ثالث منمّط متميّز بالاضطرابات وعدم الاستقرار، وتُحيله في الواقع إلى المثال القديم للبربريّة (بتمام معنى الكلمة): خارج نطاق الغرب، الناس لا يعيشون، ولا يتكلّمون؛ إنّهم يصرخون ويُتعتعون، أو يبتهلون ويتضرّعون.

هذا العالم الثالث، الذي لا يظهر^٢ للغربيين إلّا في أزمّة الحروب، والكوارث الطّبيعيّة، وبشكل أقلّ، في الهرجات الحكوميّة حيث يحضر، دائمًا، كطالب يتسوّل (المساعدات، أو المفاوضات، أو التّدخل)، هذا العالم الثالث هو الحالة التي يتمّ تقديمها كمثال واضح للفوضى، من أجل إقناع أشدّ الشاكّين في صحة نمط الحياة الغربيّ، وفي معناه وفي شروطه الضمنيّة.

وزيادة على ذلك، يأتي النمط الثاني من الخطاب الواصف للجنوب، وهو الخطاب السياحيّ — أو توسّعًا — العرقيّ (الإثنيّ)، يأتي ليعزّر رسالة النمط الأوّل من الخطاب [الغربيّ] بإظهاره العالم

١. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، سلسلة سيزيف، كليما، باريس، ٢٠٠٣، ص ١١٧.

٢. وذلك كم أثبت غراگ فيلو (Greg PHILLO)، مدير أبحاث في وحدة الإعلام في جامعة غلاسكو (GLASGOW)؛ انظر: مقاله في موقع الجامعة:

الثالث بصورتين:

* الأولى: صورة العالم الذي قد تمّ جعله مسالماً طبيعياً - أيّ تدجينه - من خلال التجارة والفائدة (المصلحة)، كما عبر إخضاعه، ولو المؤقت، للأخلاق الغربية.

* والثانية: صورة العالم الذي فقد روح الهجوم تقريباً، وفي كلّ الحالات صار قابلاً للسيطرة والتّوجيه، بنظر العلوم الإنسانيّة التي سلّطت عليه أدواتها: «مَنْ يَفْهَمُ وَيَعْرِفُ يُسَيِّرُ»؛ و «مَنْ يُصَنَّفُ يُرْتَّبُ». وهكذا نجد أنفسنا من جديد في منطق مشابه، تقريباً، مع كونه أكثر لاوعياً، وأشدّ جاذبيّة، للعلوم الاستعماريّة التي طورها، خاصّةً، نابليون لما اصطحب علماءه في حملته على مصر^١. وكما كتب إيمانويل كارّيك: «في عمليّة عرض الآخر، يظهر جليّاً، باستمرارٍ، ميزانُ القوى»^٢.

من الواجب علينا أن نضيف إلى ذلك سبباً آخر لإرضاء الذات: إنّ الغربيّين هم الذين يلاحظون، وهم الذين يملكون روح المبادرة في حب الاطلاع والبحث والتّحقيق؛ إنّهم هم الذين يفتحون على الآخر، لا العكس.

يكفي أن نُجري تحليلاً موجزاً، للتغطية الإعلامية وللخطابات بأنواعها المختلفة المتعلقة بالعالم الثالث، ليظهر لنا ما يلي، وخاصة بالنسبة لإفريقيا، بوصفها ميداناً للّعب (السّياحة)^٣ وللمعرفة المُتَحَفِيّة (كما لو أنّ الاستئصال كان يدفع إلى الهوس، وإلى الإكراه التّراكميّ للعلم)، أو بوصفها ميداناً للمعرفة التّفعيّة (مثلاً، الموارد العلاجيّة والدوائيّة المخفية في الأعراف الموروثة)، وميداناً للمغامرات الأخلاقيّة (منظّمات المجتمع المدنيّ / ONGs أو السياسيّة المانحة للقيمة

١. انظر مقال جيل بوتش، العلم، والعلماء والمستعمرات (Gilles BOETSCH, Sciences, savants et colonies)، صص ٥٥-٦٥، في ب. بلانشار و س. لومار، الثّقافة الاستعماريّة. فرنسا مغزوة من إمبرطوريّتها. ١٨٧١-١٩٣١، مع مجلة مُذَكِّرات، العدد ٨٦، أوترومون، باريس، ٢٠٠٣.

٢. أ. كارّيك، قرى سوداء، حداثيّ حيوانات بشريّة، مرجع سابق، ص ٢٢.

٣. انظر بهذا الخصوص: ت. تودوروف، نحن والآخر. التّفكير الفرنسيّ حول التنوّع الإنسانيّ، سلسلة نقاط/دراسات، سويّ، باريس، ١٩٨٩، ص ٤٥٣-٤٥٤. يتجاهل تودوروف مفهوم (السّائح) معتبراً أنّ السّائح يهمل الناس ولا يهتم سوى بالآثار؛ في الواقع، يهتمّ السّائح بالناس كما يهتمّ بالآثار، لكن بنظرة خاصّة: كلهم بنظره هم عناصر زينة (éléments de décor).

(وبالطبع المُحضرة، مثل مغامرات تشي [غيفارا]^١) وأخيراً، ميداناً للفوضى الدائمة والمتأقلمة القابلة لعملية إعادة نَظْم طَقْسِيَّة^٢، أو لعملية إزاحة (وهي التي، كما هو معلوم، تُدْكِ إشكالية [مشكلة] الهجرة)^٣.

لم تُفَلت الأفلام الوثائقية، هي الأخرى، من أسر منطق العرض هذا؛ ولقد أشار باسكال بلانشار وأوليفي بارلي إلى ذلك بقولهما: «بينما كانت الأفلام الوثائقية الاستعمارية الأولى تُوظَّف لتبرير الانتقال نحو الإدارة الاستعمارية، أي نحو الخروج من الحالة الوحشية للاندماج في المستعمرة المتحضرة، تُعزَّر الأفلام الوثائقية المدعومة، اليوم، وبنية إعادة الاعتبار للأعراف والعادات المحلية، تُعزَّر تثبيت عرض الذات [الغربية]. وكذلك، تسهم الأفلام الوثائقية الحكائية أو الرائدة للمشاهد الطبيعية، التي يتم تعميمها من خلال قنوات التلفزة في العالم أجمع، تسهم في الشمال كما في الجنوب، في ترسيخ نظرة زُحُفِيَّة فلكلورية لدول الجنوب...»^٤.

وهكذا، يملأ فضاء العالم الثالث، المُمَيَّزُ جدًّا، سلسلة من الوظائف في جغرافيا أسطورية، بقدر ما هي أخلاقية حيث ينتشر الغرب ويتسع، أي حيث يجد فرسانه المغامرون الغزاة التوازن الذي يمكنهم من امتطاء ظهور جيادهم الفاتحة بإحكام أكثر.

١. بهذا الخصوص كتبت صوفي بسيس أنَّ المثقفين الغربيين «قد أدمجوا النخب الأمريكية اللاتينية في قراءتهم السياسية للتاريخ واستبعدوا تنوعاتهم الملونة في المجال التنموي والخيري، كما فعلوا بالأفارقة ثم بالآسيويين، وذلك بمجرد أن استحكم في العقول وهم مسيحياتهم المخلصة (messianisme rédempteur). لقد مثل ولوع الشباب الغربي بالأدبيات الثورية التي جسدها تشي [غيفارا] نوعاً من المتنفس (المطلق) المحرر من هذا الوهم: لقد تعلقوا بالتوار اللاتينيين معتقدين أنهم قد توجَّهوا نحو الآخر البديل». في صوفي بسيس، الغرب والآخرون، تاريخ تفوق، مرجع سابق، ص ٨٦. التأكيد بالخط المائل منَّا نحن. في الجغرافيا الأسطورية الغربية، تحظى أمريكا اللاتينية بدور خاص جدًّا، وهو دور إعادة التصديق والشرعة (ré-authentification)، أي إعادة التأصيل (ressourcement) للحدث من خلال التهجين (métissage)، وخلط الأنواع (الطبقات / catégories) ونقد الدولة؛ علاوة على ذلك، ليس من العيب ولا من باب حسن النية أن يتم تجميع صحوة الضمير الجديدة في مدينة بورتو ألجيري (Porto Algere).

٢. لن يكون بلا جدوى أن ندرس طريقة عمل المؤسسات الدولية وفق قراءة تستند إلى أنتروبولوجيا الأديان.

٣. قد نجانِب الصَّواب لو نظرنا في إشكالية الهجرة بشكل مستقل عن إشكالية الاستعمار (الجديد)، خاصة على مستوى المصطلحات السياسية (مسألة الأمن؛ الحجة «الإنسانية» (humanitaire) في محاربة تجارة العبيد - والبغاء والتَّقل غير الشرعي، المُشْبَهَيْن بالرق، إلخ.) التي تُوظَّف في طرحها، ويتم بالتالي، من خلالها، تربيها شيئاً فشيئاً.

٤. أ. بارلي و ب. بلانشار، «أن نحلم: مستحيل السينما الاستعمارية» (Rêver: l'impossible du cinéma colonial)، في الثقافة الاستعمارية. فرنسا مغزوة من إمبراطوريتها. ١٨٧١-١٩٣١، مع مجلة مُذْكَرات، العدد ٨٦، أوترومون، باريس، ٢٠٠٣، ص ١٢٩.

وكمثال على ذلك، وسنتذكر ذلك لاحقاً، سنورد سجلاً، كلاسيكياً جداً، من المسلسل [التلفزيوني] الشهيرة إنديانا جونز، وبالتحديد من حلقة الثانية. يمكننا أن نحدد فيه عدداً من الصور المُقوّلة للمُتخيل الاستعماريّ حيثُ يجد الغربُ تكامله الإيديولوجي:

١. الصورة التي تجمع، في الآن نفسه، [الإنسان] الفردويّ والعالم الاختصاصيّ المتشكك، إنّه العاقل الذي يتولّى إعادة النّظم: بطلُ هذا المسلسل هو عالمُ آثار مغامرٌ، مكلفٌ بحيازة أشياء أعجوبيّة من مختلف الثقافات، لا بداعي الطّمع، بل من أجل العلم، أي من أجل حفظها ودراستها في المتاحف؛ هو متشككٌ، إلّا أنّه يحترم الأشياء التي يجمعها (وهي غالباً ما تكون تجلّيات فوّبشريّة أو ماوراء بشريّة (أخرويّة) للثقافات المَعنّية)، إلى حدّ أنّه لا يحملها معه، أو أنّه يدمرها إذا تبين له أنّها ضارّة.

٢. صورة أحد البلديّين (السكّان الأصليّين)، الذي كان قد خضع لعملية ثقافتة، أي إنّ، بالعبرة الصّريحة، قد تمّ تحويله، أو أنّه في طور الخضوع لعملية تحويل [تغريب]. إنّها صورة الغربيّ الجديد (التيوغربيّ) (: في الفيلم. هو طفلُ شوارع (وليس صدفةً أن يكون طفلاً)، صينيّ، قد أنقذه جونز، في شنغهاي، خلال قصف يابانيّ؛ لقد كان يُظهر غربيّته من خلال اعتماره قُبعةً، ولُبسه قميصاً رياضياً، لكنّ أيضاً من خلال حركات جسمه، ومزاجه (هو فردويّ، وشاطرٌ في التّصرف، وحاذقٌ في البيان) المعاكس تماماً للصورة المعتادة للأسويويّين-النّمّل؛ كما تُظهر صورةً أخرى لشخصيّة من التّوع نفسه، هي صورةُ الأمير المَحَلّيّ الصغير (جداً) (وهي صورةٌ لتدهور المنظومة السّياسيّة المحليّة) المتلهّف لمعرفة كلّ شيءٍ عن الغرب، والذي يتلاعب به مستشاروه والأنكليز، في آن، (وهي صورةٌ لأوروبا العجوز، الذّاهلة شيئاً ما، أمام حيويّة الأمريكيّ الذي يجسده إنديانا؛ مع العلم أنّ هذا الأخير ينحاز للبلديّين (السكّان الأصليّين) أمام المستعمرين العجائز [الأوروبيّين]).

٣. صورة بلديّ (أهليّ)، قد جرى تغريبه بشكلٍ خاطئ: لذا فهو خطيرٌ؛ لأنّه منافقٌ ومُثَقَّفٌ^١، يتقن فنّ الكلام، يرتدي بدلة ذات ثلاث قطع، ويشرب شايبه عند الخامسة، نهاراً، لكنّه يدير حفلات قربانيّة وحشيّة، ليلاً؛ إنّّه يجسّد الوحشيّة المُجمّلة، اللاهثة وراء السّلطة، فهو يستخدم قسوة هؤلاء وأولئك لإذابة بالنّاس؛ وهو يسعى أيضاً للحصول على امرأة بيضاء. مع ملاحظة أنّ هذه الأخيرة هي الوحيدة التي تتمظهر من خلالها (شبه) شخصيّة، أمّا الآخرون فلم يكونوا سوى أدوات زُخرفيّة.

١. سوف نجد هذه الصورة مرةً أخرى في التمثيل (العرض) التي تمّ لزعيم الإرهابيين المتهمين في تفجير مركز التجارة الدولية (WTC).

٤. صورة البلديين (السكان الأصليين) الفقراء المُعوزين، المتسولين والمستسلمين: نظرًا لما يعانونه من مجاعات ناتجة عن عمليات التّهب التي يقوم بها القادة البلديون (ومنهم الأهليّ، الغربيّ المسخّ، الذي تمّ تغريبه بشكلٍ خاطئ)، فإنّهم يُعيّنون (بشكلٍ عقلائيّ، طبعًا) الغربيّ منقذًا لهم؛ وهذا الأخير ينحني استجابةً لطلبهم من منطلق كرمه، استجابةً يشوبها شيءٌ من الانزعاج من كونه قد حُشر رغم أنفه في الشّؤون المحليّة.

٥. صورة البلديين المُرتخين، والمتطيرين (والكسالي): إنّهم يلوذون بالتطير أمام الحوادث المجهولة، بينما نجد أنّ الغربيّ يواجه واقعه [بالعلم والعمل]؛ والمثال الشهير لهذه الصّورة، والتي يُوصمُ بها الإفريقيّ عمومًا، هي التي نجدها في قصّة الأطفال المُصوّرة تان تان في الكونكو.

٦. صورة المتعصّب الدينيّ: زعيم الطائفة، المنفعل والزّنديق، الذي يهوي، في الأخير، في التّهر لكي تأكله التماسيح، أيّ تُهلكه وحشيّته (أو حيوانيّته).

ونرصد في هذا المسلسل، أيضًا، بعض الحالات أو الفضاءات التّمطيّة:

١. الإغرابيّة الواسعة (كما في الدّعاية المُشار إليها أعلاه): البلديّون، كما الثقافات أو الطّبقات الاجتماعيّة، كلّهم غير مميّزين بعضهم عن بعض، تقريبًا، وكذلك الأماكن.

٢. المسرح التّقنيّ: في الحلقة الأولى [من المسلسل]، خرج أحد الأهلّيين من وسط الجموع، وهو يلعب بمهارة بسيفه، وهاجم إنديانا؛ لم يُعره المغامر [إنديانا] اهتمامًا، وبادره بطلقة واحدة من مسدّسه، فأرداه قتيلاً. إنّ أحد النماذج الأكثر شيوعًا لتمجيد الأسطورة الغربيّة: التّقنيّة، والفعاليّة ضدّ العادات القديمة البالية. ليس من العبث أن يحدث هذا الأمر أمام ملاٍ من النّاس، كان في البداية خاضعًا لسطوة صاحب السيف: الغربُ يُثبت منطقته، ويُبرز نفسه من خلال العرض، أيّ إنّهُ يُظهر أسلوبه (أيّ ثقافته)، والذي هو غيابٌ للأسلوب لصالح النتيجة. في الحلقة الثانية، نجد أنّ المروحة الكهربائيّة هي التي تقتل القاتل المتعصّب.

٣. الاحتفال الدينيّ، الضّروريّ جدًّا، مع الجموع الهائجة (المضحك جدًّا أنّ الأغاني، في مسلسل إنديانا جونز، والتي من المفترض أن تكون شرقيّة، تحيل أكثر إلى الموسيقى الكوتية. يُظهر هذا الاحتفال، في آن، سداجّة البلديّين، وخطورة فقدان الفرديّة وسط الجموع، بالنسبة للغربيّين.

٤. وأخيرًا نمّت الحلقة الثانية، من مسلسل إنديانا جونز، مسألة التّكافل الإنسانيّ، العُرضة، على الدّوام للثرثرة اللّغويّة، والخاضعة، باستمرارٍ للأهواء وتقلّبات المزاج اليوميّة من الغربيّين،

ألا وهي مسألة الرّق. يبقى اتّخاذ موقفٍ قانونيّ ضدّ تجارة العبيد، أولاً، ثمّ ضدّ الرّق، بعد ذلك، يبقى أحدُ أعظم لحظات المُتخيّل الاستعماريّ. نلاحظُ أنّ الرّق المذكورَ في هذا المسلسل يتعلّق بالأطفال، وهو من فعل البلديّين أنفسهم - هم بلديّون متعصّبون بالخصوص -، فضلاً عن ذلك، ليس من الهين أن يتّخذ هذا الرّق نفسه صيغة العمل في المناجم، فيُحيلنا بالتالي إلى أسطورة المغارة ويحوّل إنديانا، الغربيّ (ورفاقه الخدم، ومنهم الصيني المتغرب) إلى فلاسفةٍ مكلفين بسوق المساجين إلى الحقيقة أكثر من سَوْقهم إلى الحرية.

في الحقيقة، إن كان للغرب، أكثر من أيّ من الثقافات الأخرى، صعوباتٌ هائلةٌ في التعاطي مع الآخر وفق نمط معاملة لا تسخيري^١، فإنّ ذلك راجعٌ، بالتحديد، إلى أنّه يمثل ثقافةً هي الأكثر من جميع الثقافات احتياجاً للآخر - إلى آخر مُتخيّل - من أجل تأمين تماسكه، ونشاطه الداخليّ؛ ولأنّه في حاجةٍ مستمرةٍ متعاطمةٍ لعرض (تمثيل) الآخر، من أجل اكتساب صورة مصطنعة، وهويّة هو عاجزٌ عن اختراعها، وهو، بالتالي، أعجزٌ عن تأمينها أو احترامها ورعايتها، إنّها هويّةٌ قد أضاعها في خضمّ سيرورة التحديث التي نهجها (هي سيرورةٌ مُبهمّة، ومستمرّة، وتأمريّة).

لما يقدّم الغربُ نفسه بوصفه نتاجاً لإراداتٍ فرديةٍ وتعاقديّة، للتوالد الدّائميّ، مُفسّداً (مشوّهاً)، ومنحطاً ثقافياً، وبالتّالي جامعاً، ومتعالياً، وكونيّاً (عالمياً)؛ ولما يفصح عن عدم كماله، وبالتّالي عن روح السّعي لديه، والتّجديد، والتّقدّم، وعدم الارتهان (عدم الخضوع) الدّائم؛ ولما يدّعي الأحاديّة شبه الكاملة في امتلاك العقل والقصد التّفعيّين، ثمّ التّقانيّين؛ ولما يطور مُتخيلاً وأنثروبولوجياً للرغبة، وللمسؤوليّة الفردية، وللحاضر، وللأداء، وللرقاء (ثمّ للمخاطرة)، لما نرى كلّ ذلك نعرف أنّ هذه الحضارة التي تُسمّى الحضارة الغربيّة قد وجدت نفسها فارغةً من المعنى.

ولأنّ هذه الحضارة [الغربيّة] تتّجه، أو تعتقد أنّها تتّجه، بجميع جوانبها أو جلّها، نحو نوع من التّجاوز لكلّ أنماط الحياة التي وُجدت عبر التاريخ؛ ولأنّها كما يصفها سارج لاتوش، مُدمّرةٌ للثقافة، ومُبيدةٌ للثقافة^٢ تعادي جميع منظومات الألفة الاجتماعيّة الخاصّة بالإنسان، أو تُدمّرها، لكي تتبنّى الألفة الإنسانيّة/البشريّة، ألفة الميكانيكا التجاريّة، أو، إجمالاً، تُدمج العالم أجمع في

١. كما أثبتت ذلك، أخيراً، فضيحةُ أفعال بعض الأنثروبولوجيّين والصّحافيين في منطقة الأمازون. انظر ب. تيارناي، باسم الحضارة، كيف قام بعض الأنثروبولوجيّين والصّحفيّين بتدمير منطقة الأمازون، غراسي، باريس، ٢٠٠٢.

٢. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٨٦.

المُطلق^١، ولأنّ هذه الحضارة على هذا النحو فهي محتاجةٌ إلى الآخر غير الشبيه تمامًا بل السائر في طريق التشبه، أو الذي يُمكنه أن يكون شبيهًا. هذه الحضارة محتاجةٌ إلى الآخر الذي يكون، في آنٍ، مرآةً لذاتها وانعكاسًا لذاتها، أيّ مسحًا مُشوّهًا، وبشعًا مُثيرًا للازدراء، وللاستهزاء.

من الخطأ التعجّب من نفاق التّزعة الاستعماريّة الإمبرياليّة التي، وبحركة واحدة، كانت تفتح المجال للمُقلّدين للدّخول في الوضع الإنسانيّ، ومع ذلك، فإنّها لا تمنحهم أبدًا ذلك الوضع نفسه. يحدثنا لاتوش، بهذا الصّدّد، عن مثال للقاعدة الشهيرة (مانعة الجمع) Double، التي اكتشفتها مدرسته بالو آلتو. لقد كتب في ذلك: «يتكوّن الضّغطُ الثنائيُّ (المفروض على العالم الثالث) من الإلزام الثنائيّ المستحيل: يجب أن تتحدّثن لكي تبقى، لكن يجب أن تُدمّر ذاتك لكي تتحدّثن»^٢. ومع ذلك، فإنّه لا يتوقّف كثيرًا عند معنى هذا الإلزام غير المعقول وظاهر التناقض، وحول دوره في هذا الجهاز الغربيّ، أو أيضًا حول حقيقة أنّ كلاً من الحضارات الإنسانية قائمٌ على مجموعةٍ من الإلزامات غير المعقولة وظاهرة التناقض، مثل الشعار الديموقراطيّ الشهير (كن حُرًّا).

والحقيقة هي أنّ جوهر الغرب، كما عرّفه لاتوش هذا نفسه، موجودٌ في قلب هذه اللامعقوليّة وهذا التناقض الظاهر. هذا التناقض يُظهر حقيقة أنّ الغرب لا يستطيع أبدًا أن يُحاذي الآخر وأنّ يتعايش معه، وأنّه، إضافةً إلى المركزيّة العرقية (التّزعة المركزيّة العرقية)، التي يشترك فيها مع كلّ الثقافات، يستدعي هذا الآخر أو يلتمس المعونة منه في نطاق هندسة تمثيل الذات التي يعتمدها (أنا من يجعل الآخرين أحرارًا من خلال إجبارهم على الحرية)، والتي تمثّل مُحركًا آتية الأساسي.

حتّى وإن كانت حالات التّمائل مع علم النفس المَرَضِيّ، غالبًا، خطيرة، فإنّه لا يسعنا، في هذا الصّدّد، استبعاد التفكير في [مريض] سيكوباتيّ يسعى، من جهة، إلى تغيير العالم الماديّ وفق رؤيته الدّخليّة، ومن جهةٍ أخرى، يُجبر الآخرين، وبحجّة إرادة التّواصل، على أن يتنازلوا عن الواقع لكي يُدخلهم في عالم هذيانه، لكي يصنّع التّظارات التي يُمكنها أن تعكس له صورته الخاصّة، صورة (الشّخصيّة) أو صورة (الكمال) الذي يدّعيه لنفسه. إنّ تجربة الغريبة، الصّادّة المُبعدة أحيانًا، والعاجزة المُدخلة أحيانًا، مستحيلةٌ لدى الغرب. هو يأبى الرّبط (الوصل)، ودينه الوحيد هو دين الشّبيه، أي القابل للمقارنة كمّيًا، وذلك بالتّحديد بسبب كون نمط نظمه وغرض إصلاحه الجوهريّين يصُدّران عن نسق - متخيّل - المُجانسة. إنّها مُجانسةٌ حول الدّول، بقصد ترسيخ بنية

١. المصدر نفسه، ص ٨٦.

٢. المصدر نفسه، ص ١١٦.

السُّوق، بأسلوبٍ ناعمٍ، في إقليمٍ معيَّن، كما بين بولاني، لكن، أيضاً، وفي زمنٍ أقرب، شهدنا نشوء المُجانسة التَّفسيَّة (برغسون) والاجتماعيَّة حول العلوم، الكميَّة والإنسانيَّة.

إنَّ ثقافةً على هذه الشاكلة، ترسخَ شرعيَّة الفكر داخل الكونيَّة/العالميَّة الهوسيَّة لعلم الرياضيات^١، الذي تعتقد أنَّها هي الوصيُّ الشرعيُّ عليه، ولا تتصوّر العالم إلّا مادَّةً للتَّشكيل، خارجَ أيِّ مُفاضلةٍ كميَّةٍ بين أجزائه، وصارت، منذ وقتٍ قريب، ترفض كلَّ حكمةٍ متعاليةٍ (بعد أن وضعتها موضع التَّشكيك)، أيّ تُقصي كلَّ شيءٍ وراء هذا العالم في أعمالها الفكرية والاجتماعية، وذلك على التَّقويض من الغالبية العظمى للثقافات الأخرى الموجودة حاضراً، والتي سبق أن وُجدت على سطح هذا الكوكب؛ إنَّ ثقافةً على هذه الشاكلة عاجزةٌ عن إدراك ما هو ليس هي إلّا عبر نمطٍ من تمثيلٍ (عرضٍ بإمكاننا أن نسميَّه: التَّمثيل المُنتج. بالنسبة للغرب، تمثيل الآخر يعني ابتلاعه؛ لذا، يستحيل عليه أن يتصرّف معه بعدم اكتراث، وباحترام، وبتوقير؛ ومع عجزه عن جعله موضوعاً للتفكير فيه، يحوّل الآخر (وأرضه) ميداناً للعمل، وللتجربة، يُسخّر، في البدء بالخطاب ثمّ بالأفعال. يُجتث الآخر من عالمه (بيئته)، أي من مَذخوره ليوضع في مُفردةٍ، أي ليرمى في ما سمّاه لاتوش «غابة المناطق المُحضّرة (المُمدّنة)»^٢، وهو فضاءٌ طوباويٌّ (بتمام معنى الكلمة).

نجد هنا تلك التّزعة التّفعية التّامة التي هي نمطٌ لإعادة التّدجين للغربيين، ونمطٌ للخروج من الغرابة الابتدائية لوضعهم، والتي هي في الوقت نفسه، إحدى أسس وضعهم؛ يتمّ كلُّ ذلك كما لو أنّ وضع الآخر تحت التصرف، ومن جهة أخرى الاعتراف به، إعادة معرفته (بنزعة استيعابية وتصنيفية)، وحساب المنفعة الذي يطبّق عليه، تُمكن الغربي من إحراز وعي حقيقيٍّ بذاته، وتُمكنه من استقاء هويّته من واقعٍ مصوغٍ على المقاس، ومقاسه هو، تحديداً، الفعل المُسلط على الواقع، لا بل هو الفعل من أجل الواقع. كتب إدوارد سعيد بهذا الصّدد: «نحن [الغربيين] في أمان لأننا، أولاً وقبل كل شيء، ليس علينا أن ندقّق في نتائج أفعالنا. شيءٌ ما يدثّرنا، ونحن نتدثّر به: إنّه منطق الفعاليَّة، منطق إخضاع الأراضي والشعوب للاستغلال التّام. نحن نُدمج الأرض وسكّانها في مجال سيطرتنا، التي، هي نفسها، تُدمجنا، تماماً، عندما نلبّي بفعاليَّة حاجتنا»^٣.

١. لمعرفة حقيقة هيمنة الرياضيات على العقليّات الغربيّة، أنصح بقراءة كتاب أ. أوبنسكي، التّحريف (الإفساد) الرّياضي. عين السّلطة، بياف، باريس، بلا تاريخ.

٢. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٥٢.

٣. إدوارد و. سعيد، الثقافة والإمبرياليّة، فايار، باريس، ٢٠٠٢، ص ١٢٢. التّأكيد بالخطّ المائل ممّا نحن.

في الواقع، يدور المصنعُ الهُوَويُّ (identitaire) الغربيُّ بلا نتيجةٍ، وهو يُنتِجُ حلقةً مُفرَغةً، أو، كما أسلفنا القول، هو يتسبَّب في إيقاع الآخرين في الهوةَ (mise en abîme) وتدميرهم حول هذين المفهومين: مفهومُ الفَعَالِيَّةِ ومفهومُ الإنجازِ التَّقْنِيِّ. وهكذا، فإنَّ «التَّفَوُّقَ الأوروپيَّ» يحرص على فَعَالِيَّةِ نمطٍ نظميٍّ يعبئ كلَّ التَّقْنِيَّاتِ، من المجالِ العسكريِّ إلى الدعاية، لتحقيقِ عرضه في السَّيطرة، أكثر من حرصه على هذه التقنيات نفسها... يُمكنه الإنجازُ التَّقْنِيُّ الهُوَسيُّ في جميع المجالات من أن يُدمج، مباشرةً كلَّ العناصر الأجنبية القابلة للمساهمة في تعزيز القدرة، سواءً في أنماط التَّظْمِ، أم في الأدوات، أو في المنتجات^١. وهذا الأمر يصل إلى حدٍّ أن «حقَّ السيطرة لم يعد يقتصر على تسخير الضَّعيف بيدي من تجعله التَّقْنِيَّةُ أقوى، بل إنه صار الخاصِّيَّةُ المباشرةُ للتَّقْنِيَّةِ لكون تفوقها بديهيًّا. لقد صارت التَّقْنِيَّةُ أصلاً عقائديًّا عامًّا، والنتيجةُ الملموسةُ من الحضور المقدَّس لِّلإله الجديد: العلم»^٢. بعبارةٍ أخرى، لقد أنتجتِ الإمبرياليَّةُ آلهةً جديدةً.

ومن أجل التَّحرُّر من نير الاستعمار والخروج من وضعيَّة الخضوع للبيض المُهيمنة، رأت شعوبُ العالمِ نفسها مضطَّرةً إلى استيعاب بعضاً من أدوات السَّيطرة، والتَّماهي مع الخصم، والرَّغبة في امتلاك قدرته^٣. في ثنايا ورطة منع الجمع هذه، والتي تفرض الدَّخول في دوامةٍ للإفلات من طوق التَّقْلِيدِ يجب التَّقْلِيدِ، نجد أنَّ الدَّائرة مغلقةٌ، إنَّه الدَّور: «يجد الغربُ هويَّته من خلال [إعمال] فَعَالِيَّتِهِ، القائمة على تمثيل (عرض) الآخر في شكل الرَّاغِبِ في حياة هذه الفَعَالِيَّةِ؛ والحالُ أنَّ هذا الآخر، سواءً أُنْحِنِي أم قاوم، قد دُفِعَ، فعليًّا، إلى الرَّغبة في حياة هذه الفَعَالِيَّةِ، أيَّ إنَّه يُبرَّر، بذلك، الحيويَّةُ الغربيَّةُ والتَّمثِيلُ (العرض) الغربيُّ الابتدائيُّ للآخر. إنَّ القدرةَ التَّقْنِيَّةَ الغربيَّةَ هي التي، بأضرارها بل حتى بالفوضى التي تُحدثها، تدفع غيرَ الغربيِّين إلى الاندفاع -لاندماج أو للانسحاب - نحو منطق القدرة التَّقْنِيَّةِ.

تتجسَّدُ الهويَّةُ الغربيَّةُ، تمامًا في هذه السيَّرورة؛ فالآخر نافعٌ وظيفيًّا، حتَّى لَمَّا يبدو مُزعجًا، أو لَمَّا يقاوم. أينما حلَّ المجتمعُ التَّقْنِيُّ يستحيل الانسحابُ. وهذه الاستحالة، تحديداً، هي التي تُشرعن المجتمعَ التَّقْنِيَّ. وهكذا نرى أنَّ الآخر قد تمَّ احتواؤه هو ورفضه؛ ولم يبقَ لهويَّته الذاتية وجودٌ إلَّا في نطاق دور الشَّرْعنة للمنظومة التي استوعبته. لم يعد هو هو ذاته، لقد مُسَّخ، فليس هو

١. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل، مرجع سابق، ص ٧٩.

٢. المصدر نفسه، ص ٨٠.

٣. المصدر نفسه، ص ٨٠.

الآن سوى الآخر، الذي، بعد أن أُدرج في السَّجَل ورُتَّب (rangé) بعناية، ليس سوى رغبةٍ، متمرِّدةٍ أو طوعيةٍ، في الدَّور الممنوح له.

لا ننخدعن: إنَّ ما يُطلَق عليه النسبيَّة، والثَّقافيَّة، والمحليَّة التي ينادي بها الغربيُّون لم تكن أبداً سوى عمليَّة تدليس لحقيقة نزعتهم الكونيَّة/العالميَّة / (universalisme). إنَّ المقصود من ذلك هو إرادة أن يظهر الغربُ كائنًا فوق هوى الصِّراعات، وأنَّ يبدو بوصفه الجامع لكلِّ الجموع؛ والمقصود من ذلك هو الكفُّ عن عرض الكونيَّة بصيغة الأمر الذي يُفرض، الأمر الأعلى، الأمر الخارجيّ إذاً، والانتقال إلى عرضه بوصفه الشَّيء الذي يقوم عليه كلُّ شيءٍ، أي بوصفه السبب الملائم، أو المُعطى القَبليّ الذي يجب إعادة اكتشافه؛ والمقصود من ذلك هو دفع الذين نحترمهم إلى افتراض أنه يوجد، في الحقيقة، شيءٌ من الغرب داخل ذواتهم، وأنَّ هذا الغرب [الكامن فيهم] هو الذي يجب العثور عليه حتى يُمكنهم إبداء الرأْي حول قابليَّة حياة باقي عناصر ثقافتهم وحول قيمتها. إنَّ هذا هو النصُّ الجديد لخطاب حقوق الإنسان والديموقراطية (النزعة الديمقراطيَّة / (démocratism)، والذي يصعب جدًّا، في الجوهر، تمييزه عن الخطاب القديم. إنَّه خطابٌ خلاصته، ببساطة: «نحن نضيء على القضايا ونمارس القانون».

والأمر الأهمُّ، هو: أنَّ نَظْهر الغرب للغرب، كما في هذه الدعاية المذكورة آنفاً. نَظْهر الغرب للغرب؛ لأنَّه يجب تدارك خواء الأصول وعشبيَّة المشروع من خلال كمال الفعل الحاضر؛ ولأنَّ هذا الفعل يجب أن يبدو بصبغة طوعية، وأنَّ يبدو أنَّ الغربيين مشاركون فيه، أو بالأحرى، عندهم الرِّغبة في المشاركة فيه؛ ولأنَّ من لا يملك عالمًا خلفيًّا (arrière-monde)، يجب أن يكون عنده فناءٌ للدَّواجن (basse-cour)؛ ولأنَّ عبيد التَّقنيَّة والفردية، والعاطلين، يجب أن يروا نتائج، وإنجازات، أي يجب أن يروا شيئًا ما يحدث، ثُمَّ أن يكون هناك آخرون يشاهدون ما يحدث، ويخضعون، ويشكرون، وبما أنَّهم في العادة كُسالى سلبيون، سلبيون بالضرورة، مثل الطَّبيعة التي نستغلها أو التي نحميها، فإنَّهم لا يتحرَّكون إلَّا محاكاةً أو كفرانًا للنعمة.

في الحقيقة، الآخر زُخرفُ (décor)، عند الغربيِّ. لا هو عدوٌّ، ولا هو صديقٌ، ولا هو غريبٌ؛ إنَّه زُخرفٌ. الغربيُّ يغزو الآخرَ بالأسلحة أو بالآلات التَّصوير؛ ويقتحمه بالقنابل أو بأكياس البذور؛ ويخترقه بالخرائط أو بالإحصائيات. إنَّه يطويه طيَّ الفهرس الدَّليل (catalogue). لكن، ذاته هي ما يبحث عنه، دائماً. الغربُ، هو استحالة الآخر من أجل جبر غياب الذات. بل أكثر من ذلك، الغربُ هو غيابُ العالم من أجل تأمين إمكان الذات.

١. الملحق الأول: مؤتمر ديربان:

ديربان (DURBAN): مدينة تقع في دولة جنوب إفريقيا، والمقصود هنا هو المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكره الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب (٣١ أغسطس - ٧ سبتمبر ٢٠٠١، ديربان).

معلومات أساسية / إطار عمل شامل:

في عام ١٩٩٧، قررت الجمعية العامة [للأمم المتحدة] عقد المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكره الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب. وعُقد المؤتمر بعد أربع سنوات في المدة من ٣١ أغسطس إلى ٧ سبتمبر ٢٠٠١ في ديربان بجنوب إفريقيا.

وكانت الوثيقة الختامية لمؤتمر عام ٢٠٠١ هي إعلان وبرنامج عمل ديربان، وهو إطار عمل شامل للتصدي للعنصرية والتمييز العنصري وكره الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب. وشملت الوثيقة تدابير بعيدة المدى لمكافحة العنصرية بجميع مظاهرها، منادية إلى تشريع تشريعات وتدابير إدارية أكثر صرامة لمناهضة التمييز؛ لتحسين التعليم والوصول إلى الصحة وإقامة العدل؛ لبذل جهود أكبر لمكافحة الفقر وتأمين التنمية؛ لتحسين سبل الانتصاف والموارد المتاحة لضحايا العنصرية؛ ومن أجل مزيد من التعددية الثقافية واحترام سيادة القانون وحقوق الإنسان.

قال المشاركون في المؤتمر أثناء تقديم برنامج العمل

«نحن نؤكد أنّ حملتنا العالمية من أجل القضاء التام على العنصرية والتمييز العنصري وكرهية الأجانب وما يتصل بذلك من تعصب يتم مباشرتها، وأنّ التوصيات الواردة في برنامج العمل قد صدرت بروح من التضامن والتعاون الدولي ومُستلهمة من مقاصد ومبادئ ميثاق الأمم المتحدة والصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة. وقد تم وضع هذه التوصيات مع المراعاة الواجبة للماضي والحاضر والمستقبل وبنهج بناء وتطلّعي. كما ندرك أنّ صياغة وتنفيذ هذه الاستراتيجيات والسياسات والبرامج والإجراءات، والتي ينبغي تنفيذها بكفاءة وسرعة، هي مسؤولية جميع الدول مع المشاركة الكاملة للمجتمع المدني على المستويات الوطنية والإقليمية والدولية.»

وثائق:

٢٠٠١: إعلان وبرنامج عمل المؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكره الأجانب، وما يتصل بذلك من تعصب.

٢٠٠٢: التنفيذ الشامل والمتابعة للمؤتمر العالمي لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري وكره الأجانب، وما يتصل بذلك من تعصب.

المصدر: موقع الأمم المتحدة على شبكة الأنترنت (مؤتمرات/العنصرية): وفيه معلومات أخرى تفصيلية في صيغة ملفات PDF.

<https://www.un.org/ar/conferences/racism/durban2001>

الملحق الثاني . ليوبولد الثاني : (LEOPOLD II)

هو ثاني ملوك بلجيكا. حكم بين عامي (١٨٦٥ و ١٩٠٩)، اسمه الكامل ليوبولد لويس فيليب ماري فيكتور، ولد بتاريخ ٩ أبريل ١٨٣٥ في بروكسل، وتوفي بتاريخ ١٧ ديسمبر ١٩٠٩ في لاكن في بلجيكا.

أحد أبرز مرتكبي المجازر في التاريخ الحديث حيث قُتل في وقت سيطرته على مناطق إفريقية أكثر من ١٠ ملايين إنسان، قاد ليوبولد الثاني الجهود الأوربية الأولى لتطوير منطقة حوض نهر الكونغو، ممّا هيأ الظروف لتشكيل دولة الكونغو الحرة عام ١٨٨٥، وتم ضمّها لبلجيكا عام ١٩٠٨ باسم الكونغو البلجيكية (تُعرف اليوم باسم كونغو كينشاسا).

حياته :

هو الابن الأكبر للملك ليوبولد الأول أول ملوك بلجيكا ووالدته هي ثاني زوجات ليوبولد الأول ماري لويز من أورليانز. عام ١٨٤٦ تقلد ليوبولد لقب دوق براباندا، وبدأ خدمته في الجيش البلجيكي، وفي عام ١٨٥٣ تزوج بماريا هينريتا ابنة الأرشيدوق النمساوي، وأصبح ملك بلجيكا بعد وفاة والده في كانون الأول/ديسمبر ١٨٦٥.

على الرغم من المشكلات الداخلية الكثيرة واحتدام الصراع في مملكته بين الليبراليين والأحزاب الكاثوليكية، لا سيّما حول قضايا التصويت والتعليم، تمكّن ليوبولد الثاني من التركيز على إيلاء الاهتمام اللازم لتقوية وتطوير دفاعات بلاده.

خلال الحرب الفرنسية الألمانية (١٨٧٠ - ١٨٧١) أدرك ليوبولد الثاني صعوبة الحفاظ على حياد بلجيكا، وذلك بسبب تنامي قوة جارتيه فرنسا وألمانيا، فضغط على البرلمان عام ١٨٨٧ لتمويل عملية إغناء مدينتي لياج ونامور، وصدر قانون التجنيد الإجباري الذي نوقش لمدة طويلة قبل مدة وجيزة من موته.

انخرط ليوبولد عميقاً في الكونغو، فأسس رابطة الكونغو الدولية عام ١٨٧٦ لاكتشاف المنطقة، كان أبرز موظفيه فيها السير هنري مورتون ستانلي. وبين عامي ١٨٨٤ و ١٨٨٥ أحبط محاولة إنكليزية برتغالية للسيطرة على حوض الكونغو، وفاز باعتراف الولايات المتحدة الأمريكية ومختلف القوى الأوروبية بسيادته على دولة الكونغو الحرة، والتي بلغت مساحتها ثمانين مرة مساحة المملكة البلجيكية.

جرائم ليوبولد الثاني:

استفادت بلجيكا كثيراً من صناعة المطاط في الكونغو خصوصاً بعد عام ١٨٩١، هذا بعد قيامه بمذابح هائلة في الكونغو، وتعذيب العبيد بقطع الأيدي، وتشويه الأعضاء التناسلية، واغتصاب الأم والأخت. فإذا فشل العبد في جمع الحصة اليومية المطلوبة منه من المطاط، يعاقب بقطع يديه. وفي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٠٨ وبمساعدة من بريطانيا والولايات المتحدة ضمّ ليوبولد الثاني الكونغو لبلجيكا. (المصدر: وكيبيديا)

لفت تقريرُ صحيفة «التايمز» (The Times) البريطانية (اليوم السبت: ٢٠٢٢/١٢/٢٢) إلى أنّ ليوبولد، العم الأكبر للملك الحالي فيليب، أدار دولة الكونغو الحرة كإقطاعية خاصة بين عامي ١٨٨٥ و١٩٠٨، والتي مات خلالها ما لا يقل عن ١٠ ملايين كونغولي، أي أكثر من نصف السكان، إمّا وفاةً وأمّا قتلاً.

وكانت فترة حكمه مصدر إلهام لقلب الظلام، رواية الكاتب البولندي البريطاني جوزيف كونراد في عام ١٩٠٢، التي أبرزت الاتهام المروع للنهب الاستعماري والوحشية، وهي فترة يرى العديد من المؤرخين أنّها تلخّص أسوأ تجاوزات الإمبريالية.

جريمة ضد الإنسانية:

وقد أدّت سياسة ليوبولد الاستعمارية إلى ظهور مصطلح (جريمة ضد الإنسانية) مع فرض السلطة باسمه من خلال مذابح العقاب الجماعي والقتل والتعذيب، وبتر الأطراف، والسخرة في مزارع المطاط. موقع الجزيرة نت، مقال بعنوان: «لماذا لن يعتذر ملك بلجيكا عن الجرائم الاستعمارية التي ارتكبت في الكونغو؟» بتاريخ: ٢٠٢٢/١٢/٢٢.

الملحق الثالث: فينوس هوتنتوت (س) VENUS HOTTENTOTES

اسم فينوس هوتنتوت (Venus Hottentote)، في صيغة المفرد، هو اسم أُطلق، في فرنسا، ومن باب الاستهزاء والفكاهة والسخرية العنصرية التحقيرية طبعاً، على فتاة إفريقية زنجية أمة، من عبيد جنوب إفريقيا الحالية، وُلدت سنة ١٧٨٩ تقريباً.

اصطحبها مالِكُها إلى لندن سنة ١٨١٠، تحت اسم «سارتجي بارتمان» (Saartjie Baartman). صارت هناك أُلَهيّةً فُرجويّةً متنقّلةً، بسبب هيأتها الجسدية، التي ادّعي أنها كانت قليلة المألوفية في أوروبا، خاصة على مستوى الحوض وما تحت البطن (وهو ما لم يتمّ تأكيده مُستدلاً، نظراً إلى أنّه

لم تُعرض أي امرأة أوروبية بتلك الطريقة).

تمَّ عرضُ الفتاة، عاريةً تمامًا، أولاً في بريطانيا، ثمَّ في هولندا، لصالح رجال جنوا أرباحاً، مستفيدين من هياتها الجسدية، التي افترض أنها تلائم حياة وحشٍ مزعومٍ. ثمَّ عُرضت في فرنسا النابوليونية، حيث كانت العنصرية العلمية مدعومةً رسمياً.

في مارس/آذار ١٨١٥، قرَّر جيوфри سان-هيلار (Geoffroy SAINT-HILAIRE)، أستاذ علم الحيوانات (zoologie) في مُتحف التاريخ الطَّبِيعِيِّ، قرَّر أن يفحص الفتاة الإفريقية، مُدَّعياً أنَّه يرى فيها عَيْنَةً من عِرْقٍ جديد. وعلى الرَّغم من كونها تتكلَّم عدَّة من اللغات التي يجهلها هو نفسه، نجده يستخلص أنها يمكن أن تكون تنتمي إلى القردة وإلى فصيلة القردة الكبيرة أورك-أوتناك (orangs-outangs).

بعد أن جرى استغلال تلك الفتاة جنسياً، من عارض الحيوانات، الذي أمعن في إذلالها بإجبارها على العهر والبغاء، أصبحت تشرب الخمر.

بعد وفاتها، في شهر ديسمبر/كانون الثاني سنة ١٨١٥، تملَّك كُوفيي (CUVIER) جثَّتها، باسم الدولة وباسم العلم. لقد شرَّحها واستخلص من ذلك نتائج غريبة: يمكن أن تكون سارتجي دليلاً على دونية العِرْق الأسود، وعلى حقيقة أنَّ المصريَّين القدامى، أيَّ كان لون بشرتهم، كانوا يشاركون الفرنسيَّين العِرْق نفسه (كان كثيراً ما يُعتمد على مصر القديمة كمرجعية في ذلك لما كان قد سببه إبهارُ حضارتها من مشكلة [عقدة] للفرنسيين منذ الحملة [الغزوة الاستعمارية، في الحقيقة] التي قادها نابليون بونابارت على مصر سنة ١٧٩٨).

تمَّ صنع مُجسَّم ((moulage لجسمها، وعُرضت مع هيكلها العظمي في (مُتحف الإنسان) في باريس إلى سنة ١٩٧٤، كدليلين مزعومين على تفوُّق العِرْق الأبيض.

في سنة ١٩٩٤، وبعد انتهاء نظام «الميز العنصري» (apartheid)، طالب نيلسون مانديلا، رئيس دولة جنوب إفريقيا، باسترجاع بقايا جثَّتها من فرنسا، لكنَّ طلبه قوبل بالرفض بسبب ضغط العلماء الفرنسيين، الذين تذرَّعوا بمبدأ كونها ملكاً للدولة الفرنسية.

تطلَّب الأمرُ تصويماً [برلمانياً] على قانون خاصِّ سنة ٢٠٠٢، حتَّى يتمَّ إرجاع جسم (فينوس هوتنتوت) إلى دولة جنوب إفريقيا لكي يُدفن فيها، بحضور الرئيس تابو مبيكي (Thabo Mbeki)، بعد القيام بطقوس الدفن وفق عُرْف المنطقة التي وُلدت فيها.

ظلَّ كُوفِيّ وجيوفري سان هيلار مَرَجَعَيْنِ في تاريخ العلوم، وأُطلق اسماهما على شارعين في باريس، قَرِيبَيْنِ من مُتَحَفِ التَّارِيخِ الطَّبِيعِيِّ حَيْثُ تَمَّ فَحْصُ سَارْتِجِي وتَشْرِيحُ جَثَّتْهَا.

أُخْرِجَ عَبْدُ اللَّطِيفِ كَشِيش (Abdellatif Kechiche)، سنة ٢٠١٠، فِيلْمًا مُزَعَجًا حَوْلَ تَارِيخِ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ، تَحْتَ عُنْوَانِ «فِينُوسُ السُّودَاءِ» (Venus noire).

فِي مَا يَلِي نَصَّ الْقَانُونِ، الْفَرِيدِ فِي نَوْعِهِ، الَّذِي صُوِّتَ عَلَيْهِ فِي رَيْبِعِ ٢٠٠٢، وَأَصْدَرَهُ الرَّئِيسُ الْفَرَنْسِي جَاكُ شِيرَاك. هَذَا الْقَانُونُ يَعْتَرِفُ، ضَمْنِيًّا بِأَنَّ جِسْمَ سَارْتِجِي ظَلَّ، قَانُونِيًّا، مَلَكًا لِلْجُمْهُورِيَّةِ الْفَرَنْسِيَّةِ مَدَّةَ ٢١٢ سَنَةً.

مَادَّةٌ وَحِيدَةٌ:

اعْتِبَارًا مِنْ تَارِيخِ دُخُولِ هَذَا الْقَانُونِ حَيْزَ التَّطْبِيقِ، يَنْتَهِي عُدُّ بَقَايَا الْجَنَّةِ الْمِيَّةِ لِلْإِنْسَانِ الْمَعْرُوفِ بِاسْمِ سَارْتِجِي بَارْتِمَان، جُزْءًا مِنْ مَجْمُوعَةِ مَحْفُوظَاتِ الْمَوْسَسَةِ الْعَامَّةِ: الْمُتَحَفِ الْوَطْنِيِّ لِلتَّارِيخِ الطَّبِيعِيِّ. تُمَهِّلُ السُّلْطَةُ الْإِدَارِيَّةُ شَهْرَيْنِ، بَدَأًا مِنْ التَّارِيخِ نَفْسِهِ، لِإِعَادَتِهَا إِلَى جُمْهُورِيَّةِ جَنْوَبِ إِفْرِيقِيَا.

الْمُلْحَقُ الرَّابِعُ: الظَّاهِرَةُ الْمَنَاخِيَّةُ: النِّينَا ENSO

(النِّينَا أَوْ إِلْ نِينُو (بالإنجليزية: La Niña) التذبذب الجنوبي: ENSO) هُوَ تَغْيِيرٌ دَوْرِيٌّ غَيْرُ مُنْتَظَمٍ فِي الرِّيحِ وَدَرَجَاتِ الْحَرَارَةِ فِي الْمَحِيطِ الْهَادِئِ الْاِسْتَوَائِيِّ الشَّرْقِيِّ، مُؤَثِّرًا عَلَى الْمَنَاخِ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْمَنَاطِقِ الْاِسْتَوَائِيَّةِ وَشَبْهِ الْاِسْتَوَائِيَّةِ. تُعْرَفُ مَرَحَلَةُ الزِّيَادَةِ فِي دَرَجَةِ حَرَارَةِ الْبَحْرِ بـ (إِلْ نِينُو)، بَيْنَمَا تُعْرَفُ مَرَحَلَةُ التَّبْرِيدِ بـ (لَا نِينَا). التذبذب الجنوبي هُوَ الْمَكُونُ الْجَوِّي الْمَصَاحِبُ لِلتَّغْيِيرِ فِي دَرَجَةِ حَرَارَةِ الْبَحْرِ: يَصْحَبُ إِلْ نِينُو ضَغْطٌ سَطْحِيٌّ مُرْتَفِعٌ لِلْهَوَاءِ فِي الْمَحِيطِ الْهَادِئِ الْاِسْتَوَائِيِّ الْغَرْبِيِّ، بَيْنَمَا يَأْتِي (لَا نِينَا) مَصْحُوبًا بِضَغْطٍ سَطْحِيٍّ مُنْخَفِضٍ لِلْهَوَاءِ هُنَاكَ. تَسْتَمِرُّ كِلَتَا الْفَتْرَتَيْنِ لَعَدَّةِ أَشْهُرٍ وَعَادَةً مَا تُحْدِثَانِ كُلَّ عِدَّةِ سَنَوَاتٍ مَعَ اخْتِلَافٍ شَدِيدٍ لِكُلِّ فِتْرَةٍ.

تَرْتَبِطُ كِلَتَا الْمَرَحَلَتَيْنِ بِدَوْرَانِ وَوَكْرٍ، وَالَّذِي اكْتَشَفَهُ جِيلْبِرْتُ وَوَكْرٌ فِي بَدَايَةِ الْقَرْنِ الْعِشْرِينَ. يَحْدُثُ دَوْرَانُ وَوَكْرٍ بِسَبَبِ قُوَّةِ مِيلِ الضَّغْطِ الَّتِي تَنْتُجُ عَنْ مَنَاطِقِ الضَّغْطِ الْمُرْتَفِعِ حَوْلَ الْمَحِيطِ الْهَادِئِ الشَّرْقِيِّ، وَنِظَامِ الضَّغْطِ الْمُنْخَفِضِ حَوْلَ إِنْدُونِيسِيَا. يُوَدِّي إِيْضَاعُ أَوْ انْقِلَابُ دَوْرَانِ وَوَكْرٍ (الَّذِي يَشْمَلُ الرِّيحَ التِّجَارِيَّةَ) إِلَى إِغْلَاءِ أَوْ تَخْفِيزِ التِّيَارَاتِ الْمَائِيَّةِ الصَّاعِدَةِ مِنَ الْمِيَاهِ الْعَمِيقَةِ الْبَارِدَةِ، وَبِالتَّالِيِ يَتَسَبَّبُ فِي حَدُوثِ ظَاهِرَةٍ إِلْ نِينُو عَنْ طَرِيقِ التَّسَبُّبِ فِي تَخْطِيِ دَرَجَةِ حَرَارَةِ سَطْحِ الْمَحِيطِ لِدَرَجَاتِ الْحَرَارَةِ الْمَتَوَسُّطَةِ. يَتَسَبَّبُ دَوْرَانُ وَوَكْرٍ الْقَوِي عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ فِي ظَاهِرَةٍ (لَا نِينَا)، مُتَسَبِّبًا فِي دَرَجَاتِ حَرَارَةِ أْبْرَدٍ فِي الْمَحِيطِ نَتِيجَةً لَتَزَايِدِ التِّيَارَاتِ الْمَائِيَّةِ الْمُتَصَاعِدَةِ. (لِمَزِيدٍ مِنَ التَّفَاصِيلِ، رَاجِعْ مُوسَّوعَةَ وَيْكِيبيديَا عَلَى شَبْكَةِ الْاِنْتَرْنِتِ).

الملحق الخامس: السلام البريطاني Pax Britannica

الهيمنة البريطانية أو السلام البريطاني أو باكس بريتانिका (من اللاتينية، على غرار باكس رومانا Pax Romana) كانت فترة السلام النسبي بين القوى العظمى التي أصبحت خلالها الإمبراطورية البريطانية القوة المهيمنة العالمية وتبنت دور شرطي العالم.

بين عامي ١٨١٥ و ١٩١٤، يشار إلى الفترة باسم (القرن الإمبراطوري) لبريطانيا، زادت الإمبراطورية البريطانية بحوالي ١٠,٠٠٠,٠٠٠ ميل مربع (٢٦,٠٠٠,٠٠٠ كم^٢) من الأراضي مع ما يقرب من ٤٠٠ مليون شخص. أدى الانتصار على فرنسا النابليونية إلى ترك البريطانيين بدون أي منافس دولي حقيقي، ربما باستثناء روسيا في آسيا الوسطى. عندما حاولت روسيا توسيع نفوذها في البلقان، هزمهم البريطانيون والفرنسيون في حرب القرم (١٨٥٣-١٨٥٦)، وبالتالي حماية الإمبراطورية العثمانية.

سيطرت البحرية الملكية البريطانية على معظم طرق التجارة البحرية الرئيسة، وتمتعت بسيادة بحرية بلا منازع. إلى جانب السيطرة الرسمية التي تمارس على مستعمراتها، كان موقع بريطانيا المهيمن في التجارة العالمية يعني أنها تسيطر بشكل فعال على الوصول إلى العديد من المناطق، مثل آسيا وأمريكا الشمالية وأوقيانوسيا وأفريقيا. ساعد البريطانيون أيضًا الولايات المتحدة على التمسك بمبدأ مونرو الذي أيد هيمنتها الاقتصادية في الأمريكتين، مما أثار استياء الإمبراطوريات الاستعمارية الأخرى. كان للتجار والمصرفيين البريطانيين ميزة ساحقة على تلك الموجودة في الإمبراطوريات الأخرى التي بالإضافة إلى مستعمراتها كانت لديها إمبراطورية غير رسمية. (المصدر: ويكيبيديا/السم العربي).

ملاحظات:

- كانت الهيمنة المالية في فترة السلام البريطاني للجنه الاسترليني.
- بين الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية، ومع صعود الولايات المتحدة الأمريكية كمنافس قوي، ظهر السلام الأمريكي (Pax Americana) كمنافس، فكانت فترة السلامين.
- وبعد الحرب العالمية الثانية، مع استحكام السيطرة الأمريكية على العالم، عسكرياً وسياسياً واقتصادياً ومالياً، والتي تركزت مؤسساتياً في مؤتمر بریتون وودز في صيف ١٩٤٤، أصبحت الهيمنة للسلام الأمريكي، بلا منازع.
- في أيامنا هذه يعيش السلام الأمريكي أيام احتضاره.

المراجع

٨. سمير أمين، التطور اللامتكافئ. دراسة في الأشكال الاجتماعية لرأسمالية الأطراف:
AMIN S., Le Développement inégal. Essai sur les formes sociales du capitalisme périphérique, Minuit, Paris, 1973.
٩. ج. أندارس، عفاء الإنسان، حول الروح في حقبة الثورة الصناعية الثانية:
ANDERS G., L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième
.٢٠٠٢, révolution industrielle, l'Encyclopédie des Nuisances, Éditions Ivrea, Paris
١٠. ب. آرياس، اللعنة على ماركتك:
ARIES P., Putain de ta marque, Golias, Paris, 2003.
١١. ب. بايروش، أساطير التاريخ الاقتصادي ومفارقته:
BAIROCH P., Mythes et paradoxes de l'histoire économique, La Découverte, Paris, 1999.
١٢. م. بن الصايغ، أسطورة الفرد:
BENASAYAG M., Le Mythe de l'individu, La Découverte, Paris, 1998.
١٣. صوفي بيسيس، الغرب والآخر، تاريخ تفوق:
BESSIS S., L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie, La Découverte, Paris, 2001.
١٤. ب. بلانشارد و س. لومار، الثقافة الاستعمارية. فرنسا مغزوة من إمبرطوريّتها. ١٨٧١-١٩٣١:
BLANCHARD P., LEMAIRE S. (s.d.), Culture coloniale. La France conquise par son empire. 1871-1931, « Mémoires », n°86, Autrement, Paris, 2003.
١٥. أ. كايي، نقد العقل النفعي، بيان موس:
CAILLÉ A., Critique de la raison utilitaire. Manifeste du MAUSS, La Découverte, Paris, 2003.
١٦. إيمي سيزار، خطاب حول النزعة الاستعمارية:
CÉSAIRE A., Discours sur le colonialisme, Présence Africaine, Dakar, 1994.
١٧. م. دافيس، عمليات إبادة جماعية مدارية: كوارث طبيعية ومجاعات استعمارية، في جذور التخلف:
DAVIS M., Génocides tropicaux. Catastrophes naturelles et famines coloniales. Aux origines du sous-développement, La Découverte, Paris, 2003.

١٨. فريدريك دوفوان، جوراس وبرغسون وباراس. الأنا المتضامنة ضد الأنا التّرجسيّة، عمل بالاشتراك مع،

سلسلة جوراس الفيلسوف:

DUFOING F., «Jaurès, Bergson et Barrès. Moi solidaire contre moi égotiste», in (coll.), Jaurès philosophe, Actes du colloque organisé à Paris en 1999, Société d'Etudes jaurésiennes, Cahier trimestriel n°155.

١٩. ل. ديمون، دراسة حول الفردويّة (النّزعة الفرديّة)، منظور أنثروبولوجي حول إيديولوجيا الحداثة: DUMONT L., Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne, Point Essais, Seuil, Paris, 1991.

٢٠. ل. ديمون، إنسان المساواة، نشأة الإيديولوجيا الاقتصاديّة وازدهارها:

DUMONT L., Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique, NRF, Gallimard, Paris, 1985.

٢١. جاك إلّول، التّقنيّة أو رهان القرن:

ELLUL J., La Technique ou l'enjeu du siècle, Economica, Paris, 1990.

٢٢. م. فيرو، تاريخ النّزعات (الحالات) الاستعماريّة. من عمليّات الغزو إلى حالات الاستقلال:

FERRO M., Histoire des colonialismes. Des conquêtes aux indépendances. XIII-XX siècle, Point Histoire, Seuil, Paris, 1994.

٢٣. م. فيرو، الكتاب الأسود للاستعمار، من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين، من الإبادة إلى التّوبة:

FERRO M., Le Livre noir du colonialisme. XVI-XXI: de l'extermination à la repentance, Robert Laffont, Paris, 2003.

٢٤. أ. كارّيج، قرى سوداء، حداثّ حيوانات بشريّة:

GARRIGUES E. (s.d.), Villages noirs, zoos humains, in «Revue d'Ethnographie de Paris», n°2, L'entretemps, Paris, 2003.

٢٥. ر. جيراردي، الفكرة الاستعماريّة في فرنسا من سنة ١٨٧١ إلى سنة ١٩٦٢:

GIRARDET R., L'idée coloniale en France de 1871 à 1962, Pluriel, La Table ronde, Paris, 1972.

٢٦. أ. ج. كوريفيتش، ولادة الفرد في أوروبا الوسيطة:

GOUREVITCH A. J., La Naissance de l'individu dans l'Europe médiévale, Seuil, Paris, 1997.

٢٧. ج. ج. كُو، تفاهة القيمة. دراسة حول المُتخيل الاستعماريّ:
GOUX J. J., Frivolité de la valeur. Essai sur l'imaginaire du capitalisme, Blusson, Paris, s.d.
٢٨. روني كِينون، أزمة العالم الحديث:
GUÉNON R., La Crise du monde moderne, Folio Essai, Gallimard, Paris, 1994.
٢٩. مارتن هايدغر، دروبٌ موصدةٌ:
HEIDEGGER M., Les Chemins qui ne mènent nulle part, Tel, Gallimard, Paris, 1999.
٣٠. أ. أ. هيرشمان، الرغبات والمصالح (والمنافع):
HIRSCHMAN A. O., Les Passions et les intérêts, Quadrige, PUF, Paris, 1997.
٣١. أ. كوتي، تداول القيم. مدخلٌ إلى علم الاجتماع:
KUTY O., La Négociation des valeurs. Introduction à la sociologie, De Boeck université, Paris, Bruxelles, 1998.
٣٢. فريق خط الأفق، هدم التنمية، إعادة بناء العالم:
LA LIGNE D'HORIZON (coll.), Défaire le développement, refaire le monde, Parangon, Paris, 2003.
٣٣. سارج لاتوش، لا عقلانيّة العقل الاقتصاديّ، من هذيان الفعاليّة إلى مبدأ الاحتراس:
LATOUCHE S., La déraison de la raison économique. Du délire d'efficacité au principe de précaution., Albin Michel, Paris, 2001.
٣٤. سارج لاتوش، إفريقيا الأخرى. ما بين الهبة والسوق:
LATOUCHE S., L'autre Afrique. Entre don et marché, Bibliothèque Albin Michel Economie, Albin Michel, Paris, 1998.
٣٥. سارج لاتوش، الكوكب المتماثل:
LATOUCHE S., La Planète uniforme, Sisyphe, Climats, Paris, 2003.
٣٦. أ. لو بروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة:
LE BRETON, A., Anthropologie du corps et modernité, Quadrige, PUF, Paris 2001.
٣٧. ب. لوغان، رحم الله إفريقيا، ضد الموت المبرمج للقارة السوداء:
LUGAN B., God Bless Africa. Contre la mort programmée du continent noir, Carnot, Chatou, 2003.

٣٨. ج. مارشال، إ. د. مورال ضد ليوبولد الثاني. تاريخ الكونكو. من سنة ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٠: MARCHAL J., E.D. Morel contre Léopold II. L'Histoire du Congo. 1900-1910, 2 volumes, L'Harmattan, Paris, 1996.

٣٩. أ. مورالي، المبادئ الأساسية لدعاية الحرب: MORELLI A., Principes élémentaires de propagande de guerre (utilisables en cas de guerre froide, chaude ou tiède...), Labor, Bruxelles, 2001.

٤٠. ف. بارتن، نهاية التنمية. ميلاد بديل؟: PARTANT F., La Fin du développement. Naissance d'une alternative?, Babel, Bruxelles, 1997.

٤١. ك. بولاني، التحوّل الكبير، في الأصول السياسية والاقتصادية لعصرنا: POLANYI K., La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps, NRF, Gallimard, Paris, 1998.

٤٢. ج.-ه. دو رادكوفسكي، ألعاب الرغبة، من التقنية إلى الاقتصاد: RADKOWSKI G.-H. de, Les Jeux du désir. De la technique à l'économie, Quadriga, PUF, Paris, 2002.

٤٣. ج. ريس، التنمية، تاريخ عقيدة غربية: RIST G., Le Développement. Histoire d'une croyance occidentale, Presse de sciences-po, Paris, 2001.

٤٤. كلود ريفيار، الأنثروبولوجيا السياسية: RIVIÈRE Cl., Anthropologie politique, Cursus, Armand Colin, Paris, 2000.

٤٥. و. رودناي، وهكذا تسببت أوروبا في تخلف إفريقيا، تحليل تاريخي وسياسي للتخلف: RODNEY W., Et l'Europe sous-développa l'Afrique... Analyse historique et politique du sous- développement, Editions Caribéennes, Paris, 1986.

٤٦. إدوارد و. سعيد، الثقافة والإمبريالية: SAID E. W., Culture et impérialisme, Fayard, Paris, 2002.

٤٧. ب. تيارناي، باسم الحضارة، كيف قام بعض الأنثروبولوجيين والصّحفيين بتدمير منطقة الأمازون: TIERNEY P., Au nom de la civilisation. Comment anthropologues et journalistes ont ravagé l'Amazonie, Grasset, Paris, 2002.

٤٨. ت. تودوروف، نحن والآخرون. التفكير الفرنسي حول التنوع الإنساني:
TODOROV T., Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine, Points
Essais, Seuil, Paris, 1989.

٤٩. أ. أوبنسكي، الانحراف (التحريف) الرياضي:
UPINSKY A., La Perversion mathématique. L'œil du pouvoir, Bief, Paris, s.d.

نصوص مستعادة

يتناول هذا الباب إعادة نشر الوثائق القديمة والصور التي تعنى بالاستعمار
بالتقد والتحليل

علم الاجتماع الاستعماري، التركيز على رهاب الإسلام المعرفي
العراق

رامون غروسفوغيل

علم الاجتماع الاستعماريّ

التركيز على رهاب الإسلام المعرفيّ

رامون غروسفوغيل^١

الملخص

يبحث هذا المقال في كيفة تشكيل العنصرية المعرفية في النقاشات المعاصرة حول رهاب الإسلام. العنصرية المعرفية وجهٌ مُستهانٌ به من وجوه العنصرية. الجزء الأول هو نقاشٌ عن العنصرية المعرفية في النظام العالمي. الجزء الثاني هو عن سياسات الهوية المهيمنة الصادرة عن الذكورية الغربية والردود الأصولية عليها. الجزء الثالث هو عن رهاب الإسلام المعرفي وعلوم الاجتماع الاستعمارية.

الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع الاستعماريّ، الاستعمار، الإسلام المعرفيّ، رهاب الإسلام المعرفيّ، النظام العالميّ.

١. أستاذٌ مساعدٌ في قسم الدراسات الإثنية في جامعة كاليفورنيا، وباحثٌ أقدم في بيت العلوم الإنسانية في باريس، نشر الكثير من المقالات والكتب حول الاقتصاد السياسي في النظام العالمي وحول الهجرة الكاريبية إلى غرب أوروبا والولايات المتحدة.

-Epistemic Islamophobia and Colonial Social Sciences · Ramón Grosfoguel

University of California · Berkeley • Maison des Sciences de l'Homme · Paris · grosfogu@berkeley.edu

- ترجمة: علي صباح.

العنصرية المعرفية في النظام العالمي

العنصرية المعرفية والجنسانية المعرفية وجها العنصرية والتحيز الجنسي الأكثر استتاراً في النظام العالمي (النظام العالمي الغربي/ المسيحي الحدائي/ الاستعماري الرأسمالي/ البطريكي)^١. إن العنصرية والجنسانية على الصعيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي واضحان ومعترف بهما أكثر من العنصرية الجنسية المعرفيتين. تمثل العنصرية المعرفية الأنموذج التأسيسي للعنصرية والنسخة القديمة منها، ومن خلالها يتم تحديد دونية الشعوب (غير الأوروبية) بحسب قربها من الحيوانية التي تُعرف بوصفها انحطاطاً في الذكاء وغياًباً للمنطق الناتج. تعمل العنصرية المعرفية عبر تمييز سياسات الماهوية (الهوية) الصادرة عن النخبة الذكورية (الغربية)، أي تقليد التفكير المهيمن على الفلسفة الغربية وعلى النظرية الاجتماعية الذي لا يشمل المرأة (الغربية) في أغلب الأحيان، ولا يشمل الفلاسفة وعلماء الاجتماع (غير الغربيين) في جميع الأحوال.

وفق هذا التصور، يُحتكر الغرب موقع إنتاج المعرفة، ويُقدّم بوصفه الجهة الوحيدة المؤهلة للوصول إلى مفاهيم (الكلية، والعقلانية، والحقيقة)، وتعدّ المعرفة غير الغربية من وجهة نظر العنصرية المعرفية الغربية أقلّ قيمةً وقدرًا منها، وبسبب التشابك ما بين العنصرية المعرفية والجنسانية المعرفية يكون علم الاجتماع الغربي مظهرًا من مظاهر العنصرية والجنسانية المعرفيتين؛ إذ إنه يُميز المعرفة الذكورية الغربية بوصفها المعرفة المتفوقة في العالم حاليًا.

إذا تفحصنا نخبة المفكرين ضمن المجالات الأكاديمية الغربية نجدهم ومن دون أي استثناء يميزون المفكرين الغربيين الذكور ونظرياتهم، وبشكل خاصّ الذكور الأوروبيين واليورو- شمال أميركيين. لقد بلغت سياسات الهوية الماهوية المهيمنة من القوة والتطبيع - عبر الخطاب الموضوعي والحيادي لسياسة الأنا المعرفية الديكارتية في العلوم الاجتماعية - درجةً أنها تُخفي من يتكلّم، ومن أيّ موقع قوّة يتحدّث، فعلى سبيل المثال نفترض بداهةً حين الحديث عن سياسات الهوية أننا نتكلّم عن أقليات عرقية. في الحقيقة، ومن دون نفي وجود سياسات الهوية الماهوية بين الأقليات العرقية، تستعمل سياسات الهوية المسيطرة الخطاب الهوياتي العنصري الجنسي لنبذ كلّ تدخل نقديّ متجذّر في المعارف والكونيات الصادرة عن الجماعات المُستضعفة وعن تقاليد تفكيرٍ غير أوروبية^٢.

1. Grosfoguel2008a.

2. Madonado-Torres 2008.

ما زالت الخرافة المبطنّة للأكاديميّة المغربيّة هي الخطاب الموضوعيّ والحياديّ الذي يُخفي مكان إفصاح المتكلّم، أي هويّة المتكلّم والجهاز السياسيّ الإدراكيّ للمعرفة وسياسة المعرفة الجغرافيّة ضمن علاقات القوة على الصعيد العالميّ. عبر خرافة سياسات الأنا المعرفة – التي تتكلّم في الحقيقة بلسان الذكر الغربيّ وضمن سياسة جغرافيّة أوروپيّة المركز – يتمّ رفض الأصوات المنتقدة وتجاهلها، الأصوات الصادرة عن الأفراد أو عن الجماعات التي تضعها العنصريّة الماهوية المهيمنة والجنسانيّة المسيطرة في درجة دونيّة ملحقّة بحجّة أنّها خاصّة. إذا كان لنظريّة المعرفة لونٌ – وهو ما يشير إليه الفيلسوف الأفريقيّ إيمانويل شوقوودي إزه^١ (١٩٩٧) – أو جنس/لونٌ – كما تحتاج عالمة الاجتماع الإفرو أميركيّة باتريسيا هيلس كولّينس^٢ (١٩٩١) – يكون لنظريّة المعرفة المهيمنة الأوروپيّة المركز على العلوم الاجتماعيّة أيضًا لونٌ وجنسٌ. تُشكّل نظريّة المعرفة المبنية على أساس تفوّق الرجل الأوروبيّ ودونيّة غيره جزءًا أساسيًا من العنصريّة/الجنسانيّة المعرفة التي استدامت في النظام العالميّ لأكثر من خمس مائة عام.

بدأ تقديس امتياز الغرب المعرفيّ وتطبيعُه حين دمّرت الملكيّة الإسبانيّة الكاثوليكيّة الأندلس، وأوّنة توسّع الاستعمار الأوروبيّ في أواخر القرن الخامس عشر، وأوّل ما قام به هذا التمييز هو إعادة تسمية العالم بأسماء من علم الكونيّات المسيحيّ (أوروبا، أفريقيا، آسيا، وفي ما بعد أميركا)، وتوصيف جميع المعارف غير المسيحيّة على أنّها نتاج قوى وثنيّة شيطانيّة، وصولًا إلى الافتراض المنبثق عن العنصريّة المحليّة الأوروپيّة المركز أنّ التقليد الإغريقيّ الرومانيّ مرورًا بتقاليد عصر النهضة والتنوير وتقاليد العلوم الغربيّة تشكّل الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة والكلّيّة.

تمّ تطبيع التمييز المعرفيّ الأوروبيّ المركز لسياسات الهوية الصّادرة عن الذكوريّة الغربيّة إلى درجة تجعل رؤيتها بوصفها سياسات هويّة مهيمنة أمرًا صعبًا، حتى تمّ حسابها أنّها المعرفة الكلّيّة الطبيعيّة، وعدّت كلّ تقاليد التفكير الأخرى دونيّة، وقد وصفت في القرن السادس عشر بأنّها (بربريّة)، وفي القرن التاسع عشر (بدائيّة)، وفي القرن العشرين (متخلّفة)، وفي بداية القرن الحادي والعشرين (نقيضةٌ للديموقراطيّة). كانت العنصريّة المعرفة والجنسانيّة المعرفة عنصريّن تأسيسيّين لمجالات العلوم الاجتماعيّة الغربيّة التحرّريّة ولإنتاج المعرفة منذ تأسيس هذه العلوم في القرن التاسع عشر.

1. -Emmanuel Chukwudi Eze.

2. Patricia Hills Collins.

تفترض علوم الاجتماع الغربية دونية الإنتاج المعرفي غير الأوروبي، وتحيزه، وانعدام موضعيته وتفوق الغرب. تركز النظرية الاجتماعية الغربية على تجربة خمسة بلدان (فرنسا، وإنجلترا، وألمانيا، وإيطاليا، والولايات المتحدة)، وهي تشكل فقط ما نسبته أقل من اثني عشر بالمئة من تعداد سكان العالم، ولكن علم الاجتماع الغربي والعصبية النظرية الاجتماعية المحلية الملازمة له والزعم الخاطي برمته يدعي أنه قادر على تفسير التجربة الاجتماعية للثمانية والثمانين في المئة من سكان العالم الباقين..

والحاصل تُعدّ المحورية الأوروبية والعنصرية/الجنسانية المعرفية تجليين للعصبية المحلية التي يُعاد إنتاجها في الحاضر في حقل العلوم الاجتماعية.

سياسات الهوية الذكورية المغربية

رداً على سياسات الهوية المهيمنة التي تميّز الجمال والمعرفة والتقاليد والروحانيات وعلوم الكون المسيحية الغربية، وتدمغ بالدونية والتبعية الجمال والمعرفة والتقاليد والروحانيات وعلوم الكون غير المسيحية وغير الغربية، قام الأشخاص الموضوعيون عبر هذه المناهج المهيمنة في درجة أدنى ومُلحقة بتطوير سياسات هوية خاصة بهم ردّاً على عنصرية السياسات المذكورة آنفاً، وهذه العملية ضرورية كجزء من عملية التثمين الذاتي في عالم عنصري يضعهم في درجة دونية، ويجردهم من إنسانيتهم. لكن لهذا الإثبات الهوياتي حدوده؛ إذ إنه قد يُفضي إلى مقترحات أصولية تعكس الشروط الثنائية لتقليد التفكير الفلسفي الجنساني العنصري الذكوري الغربي المهيمن، الأوروبي المركز، فعلى سبيل المثال يكون افتراض أن الجماعات العرقية/الإثنية غير الأوروبية الخاضعة هي المتفوقة يعكس شروط العنصرية الغربية فقط من دون التخلص من المشكلة الأساسية، وهي أن العنصرية تحطّ من مقام بعض البشر وترفع آخرين وتعدّهم جنساً متفوقاً على الصعيدين الثقافي والبيولوجي¹. مثل آخر هو ما يقوم به الأصوليون الإسلاميون أو الأصولية الأفريقية المركز، أي القبول بالخطابات الغربية الأوروبية المركز التي تدعي أن التقليد الأوروبي هو التقليد الديمقراطي الوحيد طبعاً وأصلاً، وأن غير الأوروبيين مستبدون طبعاً وأصلاً، ورافضون للخطاب الديمقراطي ولأشكال الديمقراطية المؤسسية في عالمهم غير الغربي (الذي يختلف عن الديمقراطية الليبرالية الغربية في كلّ الأحوال، ويدعم الاستبداد السياسي نتيجة لذلك)، وهذا ما يقوم به جميع أصولية العالم الثالث؛ إذ إنهم يسلمون بفرضية خاطئة أصولية أوروبية المركز تزعم

1. Grosfoguel 2003.

أنّ التقليد الديموقراطيّ الوحيد في العالم هو التقليد الغربي؛ ولذلك يفترضون أنّ الديموقراطية لا تنطبق على ثقافتهم، وعلى مجتمعاتهم، مدافعين بذلك عن أشكال السلطة السياسيّة الملكيّة أو الاستبداديّة أو الديكتاتوريّة، ممّا يُعيد إنتاج شكلٍ معاكسٍ للماهويّة الأوروبيّة المركز، يجعل الخطابات الأصوليّة ذات المركزية الأوروبيّة، ومعها تنوّعاتها في العالم الثالث، من الديموقراطية مشروعاً غربيّ الأصل، والأشكال غير الديموقراطية تنتمي إلى ما هو غير غربيّ.

إنّ التقسيمات الناتجة عن سياسات الهوية هذه تنتهي إلى إعادة إنتاج معاكسٍ للماهويّة نفسها ولأصوليّة الخطاب المهيمن الأوروبيّ المركز. إذا عرفنا الأصوليّة أنّها منظورات تفترض أنّ نظريّة المعرفة وعلوم الكون الخاصّة بها متفوّقة وتشكّل المصدر الوحيد للحقيقة، واضعةً بذلك نظريّات المعرفة في مرتبة أدنى غير مساوية، تكون المحوريّة الأوروبيّة ليست مجرد شكلٍ من الأصوليّة بل الأصوليّة المهيمنة في العالم حاضراً، وتكون أصوليّات العالم الثالث (الإسلاميّة، أفريقيّة المحور، الشعوب الأصليّة، إلخ) التي تنبثق رداً على الأصوليّة الأوروبيّة المحور المهيمنة والتي تضعها الصحافة الغربيّة يوميّاً على الصفحات الأولى للصحف والمجالات ما هي إلّا أشكالٌ تابعةٌ للأصوليّة الأوروبيّة المركز، وهي تُعيد إنتاج تراتبيّات الأصوليّة الثنائيّة الماهويّة العنصريّة الأوروبيّة المركز وتحافظ عليها¹.

النتيجة السياسيّة لهذا النقاش المعرفيّ هي أنّ العنصريّة المعرفيّة تشكّل القاعدة الأساسيّة للنقاشات المعاصرة عن الإسلام السياسيّ وعن الديموقراطية، وما يسمّى (الحرب على الإرهاب). تنتهي العنصريّة المعرفيّة الغربيّة إلى الحطّ من قدر نظريّات المعرفة والكونيّات غير الغربيّة، وإلى تمييزها لنظريّة المعرفة الغربيّة كشكل المعرفة المتفوّق، والمصدر الوحيد لتعريف حقوق الإنسان والديموقراطية والمواطنة، إلخ... وإلى تجريد الآخر غير الغربيّ من الأهليّة وعدّه غير قادر على إنتاج الديموقراطية، أو العدل أو حقوق الإنسان، أو المعرفة العلميّة إلخ... بناءً على الفكرة الأساسيّة أنّ المنطق والفلسفة يقبعان في الغرب، والتفكير غير المنطقيّ يقبع في البقيّة.

رُهاب الإسلام المعرفي في علوم الاجتماع

إنّ العنصريّة المعرفيّة المتجليّة في رُهاب الإسلام هي منطقٌ أساسيٌّ بنيويٌّ للعالم الحداثيّ الاستعماريّ وللأشكال المشروعة لإنتاج العلم. يُناقش الإنسانويّون والباحثون الأوروبيّون منذ القرن السادس عشر أنّ المعرفة الإسلاميّة أحطّ قدراً من الغرب. كان النقاش حول الموريسكيّين في

1. Grosfoguel 2009.

إسبانيا القرن السادس عشر مليئًا بمفاهيم رهاب الإسلام المعرفي^١، فبعد طرد الموريسكيين في أوائل القرن السابع عشر استمر الحطّ من قدر (الموريسك) ضمن خطاب رهاب الإسلام المعرفي، وادّعى المفكّرون الأوروبيون المؤثرون في القرن التاسع عشر، ونذكر على سبيل المثال إرنست رنان، "أنّ الإسلام لا يتوافق مع العلم والفلسفة"^٢.

كذلك الأمر في العلوم الاجتماعية حيث نجد مظاهر متشدّدة بما يخصّ رهاب الإسلام في أعمال النظريات الاجتماعية التقليدية الصادرة عن علم اجتماع بطيركي^٣ أوروبي المركز، كما الحال لدى كارل ماركس أو ماكس فيبر، وهو ما ينقله سوكيدي: الإسلام بحسب فيبر هو القطب المعاكس للكالفيّة، فلا وجود لحدين للقدر الإلهي في الإسلام كما في الكالفيّة، ولكن الإسلام بحسب ما يُشير إليه فيبر في الخلق البروتستانتي^٤ يتضمّن الاعتقاد بالحميّة المسبقة وليس بالقدر، فيما يتّصل بقدر المسلمين حول العالم وليس فيما يتّصل بقدر الآخرين^٥. خطاب القدر الذي حافظ عليه الكالفيّون ودفعهم للعمل الشاق كنوع من الخدمة التعبدية (نداء باطني أو مهمة) غير مثبت بين المسلمين. يُجادل فيبر أنّ «الشيء الأكثر أهمية وهو دليل المؤمن إلى القدر لم يؤدّ أي دور في الإسلام»^٦، ومن دون مبدأ القدر لا يمكن للإسلام أن يوفّر للمؤمنين به رؤية إيجابية تجاه العمل الديني، والنتيجة أنّ المسلمين محكومون بالإيمان بالجبر^٧.

يستخدم فيبر الإيمان بالقدر مفهومًا مفتاحيًا لشرح عقلانيّة الخطاب وتدبير الحياة، ففي الكالفيّة يمكن للإيمان بالقدر أن يُنتج صرامة أخلاقية وتقيدًا بحرفيّة الشريعة، وتدبير منطقي للعمل الديني، وهذا كلّ غير موجود في الإسلام، فعقلانيّة الخطاب وتدبير الحياة شيء غريب عنه^٨. بناءً على ذلك لم يؤدّ إيمان المسلمين بالقدر إلى عقلنة مذهبهم وتدبير حياتهم، جاعلاً المسلمين جبريين لا منطقيين. من منظور فيبر، انحرف الإسلام عن التدبير العقلاني للحياة، بدايةً

1. Preceval 1997/1992-.

2. Ernst 2003: 2021-.

3. Protestant Ethic, ch. 4, n.36

4. ibid, p.185.

5. ibid..

6. ibid, p.197.

7. ibid, p.199.

من خلال هيمنة معتقدات فئة من رجال الدين، ولاحقاً من خلال عودة العناصر السحرية إلى الحقل الديني^١.

إذا تتبعنا منطق فيبر إلى نتائجه النهائية أنّ المسلمين جبريّين لا منطقيّين، عندها لا يمكن لأيّ معرفة أن تصدر عنهم. ما هي جغرافيا المعرفة السياسيّة المشمولة في عنصرية فيبر المعرفيّة؟ جغرافيا المعرفة السياسيّة المشمولة هي رُهاب الإسلام بنظر المُستشرقين الألمان والفرنسيّين المعرفي للإسلام الذي يكرّره فيبر في حُكمه على الإسلام، فالتقليد المسيحي هو التقليد الوحيد الذي ينهض بالعقلانيّة الاقتصاديّة وبالرأسماليّة الغربيّة الحديثة. لا يمكن مقارنة الإسلام بتفوّق القيم الغربيّة؛ لأنّه يفتقد إلى الفردانيّة وعقلانيّة العلم، فالعلم العقلانيّ والتقانة العقلانيّة الناتجة عنه غير معروفين لدى الحضارات الشرقيّة بحسب فيبر. هذه الأقوال إشكاليّة؛ إذ بيّن باحثون ومنهم صليبا (Saliba ٢٠٠٧) وغراهام (Graham ٢٠٠٦) تأثير التطوّر العلميّ في العالم الإسلاميّ على الغرب وعلى العلوم العصريّة وعلى الفلسفة الحديثة، فالعقلانيّة كانت إحدى ركائز الحضارة الإسلاميّة، وعندما كانت أوروبا غارقة في أساطير ظلاميّة إقطاعيّة خلال ما يُعرف بالعصور الوسطى، كانت مدرسة بغداد المركز العالميّ للإنتاج العلميّ والفكريّ وللإبداع. منظور فيبر والمُستشرقين المتأثرين به إلى الإسلام يُعيد إنتاج رُهاب الإسلام المعرفيّ حيث يكون المسلمون غير قادرين على إنتاج العلم أو على حيّزة العقلانيّة على الرغم من الأدلّة التاريخيّة الداحضة لذلك.

إشكاليّة رُهاب الإسلام المعرفيّ هي نفسها لدى ماركس وإنجلز، فعلى الرغم من مكوث الأوّل في الجزائر لشهرين سنة ١٨٨٢ للتعاافي من مرض ألمّ به، نجده لم يكتب أيّ شيء عن الإسلام، وقد كان لماركس - بحسب ما ذكر بشكل مكثّف في كتاباته - رؤية استشرقيّة تتسم بعنصريّة معرفيّة تتّجاه الشعوب غير الأوروبيّة عموماً، وعلاوة على ذلك كتب إنجلز المآزر له عن الشعوب الإسلاميّة معيداً النمطيّة العنصريّة نفسها التي استعملها ماركس ضد الشعوب الشرقيّة، إذ نجده في استعراضه للاستعمار الفرنسيّ في الجزائر يذكر: «عموماً كان احتجاج الزعيم العربيّ بحسب رأينا أمراً ميموناً جداً، فنضال البدو كان ميؤوساً منه، وعلى الرغم من أنّه يُمكن انتقاد طريقة إدارة الجنود الباطشة للحرب، إلّا أنّ احتلال الجزائر يُشكّل حقيقةً مهمّةً وميمونةً بالنسبة إلى تطوّر الحضارة. لم تتصدّ الحكومة البريطانيّة لقرصنة الدول البربريّة ما دامت لم تتعرّض لسفنها، ولم

1. Sukidi 2006:200.

2. Moore 1997.

يكن بالإمكان منع هذه القرصنة إلا عبر احتلال إحدى هذه الدول، فاحتلال الجزائر أجبر بايات تونس وطرابلس وحتى إمبراطور المغرب على سلوك طريق الحضارة. لقد تمّ إجبارهم على إيجاد فرص عملٍ لشعوبهم بعيدة عن القرصنة... وإن كنا نأسف على القضاء على حرية بدو الصحراء لا يمكن أن ننسى أن البدو أنفسهم كانوا قوماً من اللصوص، كانت وسائل تأمين معيشتهم تشمل على غزوهم بعضهم بعضاً، أو غزوهم لقرى الحضر ناهيين كل ما يجدونه، ذابحين كل من يقاومهم، وبائعين كل من يبقى من السجناء عبيداً. من البعيد تظهر كل أمم البرابرة الأحرار أنّها عزيزة ونبيلة ومجيدة، ولكن بمجرد الاقتراب منها نجد أنها تشبه الدول الأكثر تحضراً منها، حيث إنّها محكومة برغبة الربح، وتوظف لأجل ذلك وسائل أكثر قسوة وخشونة. في الخلاصة لا يمكن إلا أن نُفضّل البرجوازيّ الحداثيّ والحضارة والصناعة والنظام وبشكلٍ أقلّ التنوير النسبيّ المصاحب له على اللصّ الغازي الإقطاعيّ وحالة المجتمع البربريّة التي ينتمي إليها»^١.

خيار إنجلز واضح: دعم التوسّع الاستعماريّ الجالب للحضارة الغربيّة، حتّى ولو كان بورجوازيّاً وبطاشاً لأجل التغلب على الحالة البربريّة، وبذلك يكون تفوّق الغرب على الباقين وبالتحديد على المسلمين واضحاً في هذا البيان، وهو ما نلمسه أيضاً في حديثه عن الهند حيث يُحاول إنجلز إظهار تزمّت المسلمين غير المنطقيّ في الاقتباس التالي: «حرب العصاة بدأت تأخذ الطابع الذي وسم حرب بدو الجزائر ضدّ الفرنسيّين، مع الفارق أن الهنود بعيدين عن التعصّب وأنهم ليسوا أمة من الخيالة»^٢.

إن كان بقي أدنى شكّ في وجهات نظر ماركس التي يتشاركها مع إنجلز عن دونيّة المسلمين والشعوب غير الأوروبيّة قياساً بالغرب فالأقتباس التالي هو دليلٌ آخر: «السؤال: ليس إن كان من حقّ الإنجليزيّ احتلال الهند، ولكن إن كنا نفضّل احتلال الترك أو الفرس أو الروس للهند على احتلالها من البريطانيّ. على إنجلترا إنجاز مهمّة مزدوجة في الهند: المهمّة الأولى تدميريّة والأخرى تجديدية، إبادة المجتمع الآسيويّ القديم ووضع الأسس الماديّة للمجتمع الغربيّ في آسيا. العرب والترك والتار والمغول الذين اجتاحتوا الهند تباعاً تهنّدوا بسرعة، والمحتلون البرابرة تبعاً للقانون الأبديّ للتاريخ تُخضعهم حضارة رعاياهم المتفوّقة. البريطانيّون كانوا أوّل المحتلّين

1. Engels, French Rule in Algiers, The Northern Star, January 22, 1848, in: MECW, Vol, pp.469472-; quoted in S. Avineri (1968), Karl Marx on Colonialism and Modernization (Doubleday: New York, p. 43).

2. Engels: New York Daily Tribune, July 21, 1858, MECW, Vol.15, p. 583.

المتفوقين على الحضارة الهندية ومنيعين ضدها تالياً... اليوم ليس ببعيد الذي سيتم فيه اختصار المسافة الزمنية بين إنجلترا والهند إلى ثمانية أيام عبر استخدام مزيج من السكك الحديدية والسفن البخارية، ما سيؤدي إلى انضمام هذا البلد الأسطوري إلى العالم الغربي...»^١.

لم يكن لدى ماركس الكثير من الأمل في الروح البروليتارية للجماهير المسلمة، وهو ما نلمسه في حديثه عن توسع الإمبراطورية العثمانية إلى أقاليم شرق أوروبا: «تكمُن القوة الأساسية للكتل السكانية التركية في أوروبا - إذا استثنينا الاحتياط الذي يمكن سحبه من آسيا بشكل دائم - في غوغاء القسطنطينية [إسطنبول] وبضع مدن كبيرة أخرى. على الرغم من أن هذه الغوغاء التي في جوهرها تركية تؤمن معيشتها بشكل رئيس عبر عملها لدى رأسماليين مسيحيين، إلا أنها تحافظ بغيرة كبيرة على التفوق المتوهم وتتمتع بحصانة حقيقية ضد التجاوزات التي يسمح بها الإسلام ولا تسمح بها المسيحية، ومن المعروف أنه يجب كسب هذه الغوغاء في كل انقلاب مهم عبر الرشوة أو المديح، وهذه الغوغاء وحدها تشكل كتلة سكانية تركية مرصوفة ومهيبة في أوروبا إذا استثنينا بعض الأقاليم المستعمرة. عاجلاً أم آجلاً سيكون تحرير أحد أفضل أجزاء أوروبا من حكم هذه الغوغاء ضرورة قصوى، وقد تظهر غوغاء روما الإمبريالية مقارنةً بها كمجموعة من الحكماء والأبطال»^٢.

بالنسبة إلى ماركس وكذلك إلى فيبر الشعب المسلم من أصول تركية هم غوغاء من جهلة جعلوا غوغاء الإمبراطورية الرومانية يبدون حكماء مقارنةً بهم، وهو يدعو إلى نضال تحريري ضد الغوغاء المسلمة. الحضارة الأوروبية بالنسبة إلى ماركس متفوقة؛ ولذلك عليها تحضير المسلمين غير الأوروبيين، وفي نظره التوسع الاستعماري الغربي أفضل من ترك شعب بربري منحط في مرحلة لازمنية دون المساس به.

لم يثق ماركس بالمسلمين وكان مقتنعاً بكراهية الإسلام للآخر، وكتب معتذراً عن الاستعمار الأوروبي ما يلي: «لن يتجرأ أحد على التعريف بنفسه في مجتمع مسلم من دون أخذه بعض الاحتياطات؛ لأن القرآن يُعامل كل الغرباء كأعداء؛ ولذلك ابتكر التجار الأوروبيون الأوائل الذين

1. Marx, «The Future Results of the British Rule in India» written on July 22, 1853, in Marx and Engels On Colonialism, page 81- 83...

2. Turkey, New York Daily Tribune, April 7, 1853, written by Engels at Marx's Request, quoted in S.Avineri (1968), Karl Marx on Colonialism and Modernization (Doubledy: New York, p.54).

تجرّؤوا على التجارة مع مثل هذا الشعب معاهدةً استثنائيةً لحماية أنفسهم امتيازات في أصلها خاصّة لكنّ نطاقها توسّع لاحقاً ليشمل كلّ أمّتهم، وهذا هو أصل الامتيازات الأجنبية»^١.

ذكر ماركس مكرّراً المنظور الاستشراقيّ العنصريّ النمطيّ السائد في زمنه: «القرآن والتشريع الإسلاميّ الصادر عنه يختزلان جغرافيا الشعوب المتعدّدة وإثنوغرافيتها إلى أمّتين عبر تمييز بسيط عمليّ؛ أمّة الإيمان وأمّة الكفر، والكافر حربي أي العدو. الدين الإسلاميّ يُحرّم أمّة الكفر مؤسّساً لحالة من العداء الدائم بين المسلمين والكفّار»^٢.

كانت هذه الرؤية المبسّطة الماهيويّة الإختزاليّة للإسلام من منظور يهوديّ، مسيحيّ المركز، ومن منظور غربيّ المحور جزءاً من عنصريّة المُستشرقين المعرفيّة وأبويّتهم المتعالية تجاه الفكر الإسلاميّ، وماركس لم يكن استثناءً؛ إذ إنّه كان يعتقد أنّ العلمنة ضروريّة لإتاحة الفرصة للثورة في أراضي المسلمين، وذكر: «أنّ إبطال خضوعهم للقرآن عبر تحرير مدنيّ يُلغي في الوقت نفسه خضوعهم لرجال الدين، ويُفضي إلى ثورة في علاقاتهم الاجتماعية والسياسيّة والدينيّة... يستوجب استبدال القرآن بقانون مدنيّ تغريب بنية المجتمع البيزنطيّ بشكل كامل»^٣.

منظور ماركس العلمانيّ يتبنّى إستراتيجية استعماريّة نمطيّة روّجت لها الإمبراطوريات الغربيّة لتدمير أنماط تفكير الرعايا المُستعمرين، وطرق حياتهم لمنع أيّ شكلٍ من أشكال المقاومة. يُسقط ماركس جدلياً أنّ المسلمين خاضعون لحُكم الدين كُوزمولوجياً المنظور العلمانيّ الغربيّ المركز ومسيحيّة على الإسلام، والإسلام لا يرى نفسه ديناً بالمعنى الغربيّ المسيحيّ الذي يضعه في حيز منفصل عن السياسة والاقتصاد إلخ... الإسلام أكثر شبهاً بكُوزمولوجياً تتبّع مفهوم التوحيد، ويُمثّل مذهباً وحدوياً ولديه نظرة شموليّة إلى العالم، وهذا ما طمسته الرؤية الديكارتية الحديثة/ الاستعماريّة الأوروبيّة المركز في الغرب، وحاولت عبر توسّعها الاستعماريّ طمسه في بقيّة العالم كذلك. كان تطبيق التنصير الاستعماريّ في بداية العصر الحديث الاستعماريّ، والعلمنة في القرن الثامن عشر بعد التوسّع الاستعماريّ اللاحق جزءاً من الحرب على المعرفة، والحرب على الدين، أي اجتثاث الروحانيّة، وسُبل المعرفة غير الغربيّة، وهو ما طبّقه الاستعمار الغربيّ الاستعماريّ خلال

1. The Outbreak of the Crimean War – Moslems, Christians, and Jews in the Ottoman Empire, "New York Daily Tribune, April 15, 1854, quoted in S. Avineri (1968), Karl Marx on Colonialism and Moderization (Doubleday: New York, p. 146.

2. ibid, p.144.

3. ibid, p.146.

توسّعه، فالحرب على المعرفة، والحرب على الدين مكّن الاستعمار من عقول الرعايا المُستعمرين وأجسادهم.

إن كانت الحجة المخففة لماركس وفير أنّهما منظّران تقليديّان للعلوم الاجتماعية، فإن العلوم الاجتماعية الغربية مطلّعة على التحيز المعرفي الأوروبي المركز القائم على رُهاب الإسلام. يستوجب التخلّص من الطابع الاستعماري لعلوم الاجتماع الغربية الكثير من العمليات المهمة التي لا يتسنى لنا شرحها بالتفصيل في هذا المقال، ولكن إحدى هذه العمليات هي توسعة نطاق النظرية الاجتماعية لتدمج إسهامات منظري علم الاجتماع غير الغربيين وغير الاستعماريين كمكوّن رئيس فيها، ونذكر منهم بوفتورا دي سوسا سانتوس، وسلمان سيّد، وعلي شريعتي، وأنيبال كويجانو، وسيلفيا ريفرا كوسيكانكوي، ودو بويز، وسيلفيا وينتر، وغيرهم من منظري علم الاجتماع الذين يفكّرون من الجانب الآخر [الأدنى] للحدث. إن دمج هؤلاء المُفكرين ليس مسألة تعددية ثقافية فحسب، ولكنّه ضروريٌّ لتأسيس علم اجتماع غير استعماري أكثر دقّة وتخصّصية (عكس كليانية). الدكتور علي شريعتي تحديداً هو عالم اجتماع إسلامي أنتج نقداً مهماً لمنظري علم الاجتماع الغربيين من أمثال ماركس.

ولكن هل هناك علم اجتماع أوحده، وتالياً لا وجود لعلوم اجتماع متنوعة؟ ما نعرفه اليوم أنّه علم اجتماع هو علمٌ محليّ (تقليد التفكير الذكوري الأوروبي) يحدّد للبقية ماهية علم الاجتماع وما هي المعرفة الكليانية الصحيحة. يستوجب التخلّص من الطابع الاستعماري لعلوم الاجتماع المحليّة المُغرّبة الانتقال إلى حوارٍ أفقيٍّ بيني المعرفة بين علماء اجتماع ينتمون إلى تقاليد تفكير معرفيّة مختلفة، وذلك للتأسيس لعلوم اجتماع غير استعماريّة جديدة ضمن صيغة تعددية بدل الصيغة الكليانية الحالية، وهذه مهمة صعبة ولا يُمكننا الخوض في تفاصيل ما تستوجبه في هذا المقال. إن الانتقال من الكليانية إلى التعددية في علوم الاجتماع ضروريٌّ للانتقال من النموذج الذي يحدّد فيه شخصٌ واحدٌ التعريفات للآخرين إلى نموذج جديد يكون إنتاج المبادئ والمعرفة فيه نتيجةً لحوارٍ أفقيٍّ عموميٍّ بيني معرفيٍّ، وهذا ليس نداءً للنسبوية ولكن للنظر إلى الكليانية على أنّها تعددية، أي إنّها نتيجةٌ للتفاعل البيئي المعرفي ضمن صيغة أفقية عوضاً عن تفاعل علوم الاجتماع الشمولية الحالية الإمبريالية الاستعماريّة مع بقية العالم لها، وليس نتيجة.

النقاشات الراهنة حول رُهاب الإسلام

تكمن أهميّة النقاش عن رُهاب الإسلام المعرفي في أنّ هذا الرُهاب بيّن في النقاشات المعاصرة

وفي السياسة العامة، ويتجلى حاضراً في النقاشات حول حقوق الإنسان والديموقراطية العنصرية المعرفية والأصولية الأوروبية المركز المصاحبة لها في النظرية الاجتماعية. تُعدّ نظريات المعرفة غير الغربية التي تحدّد حقوق الإنسان وكرامته بمفرداتٍ مختلفة عن الغرب أدنى من التعريفات الغربية المهيمنة، ويتمّ بذلك إقصاؤها عن الخطاب العالميّ حول هذه المسائل.

إذا كان المفكّرون الغربيون ونظرية الاجتماع التقليدية يضعون الفلسفة والفكر الإسلامي في مرتبة أدنى من نظيريهما الغربيين، فإنّ النتيجة المنطقية لذلك هي نفي قدرة هذا الفكر على الإسهام في قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان. ويترتب على هذا الإقصاء المعرفي ليس استبعاد الفكر الإسلامي من الحوار العالمي فحسب، بل تبرير قمعه وتحييده. المنظور الغربيّ المحور المضمّر هو أنّه بإمكان المسلمين أن يكونوا طرفاً في هذا الحوار شريطة أن يكفّوا عن التفكير بوصفهم مسلمين، ويتبنّوا التعريف الليبراليّ المهيمن الأوروبيّ للديموقراطية وحقوق الإنسان، ويكون أيّ مسلمٍ يحاول التفكير في هذه المسائل منطلقاً من التقليد الإسلامي على الفور أصولياً وموضع شبهة. الإسلام وديموقراطية الإسلام وحقوق الإنسان تعدّها البديهة الأوروبية المهيمنة تناقضاً لفظياً.

إنّ الأساس الجوهرى لما يُروّج له من عدم توافق بين الإسلام والديموقراطية هو التحقير المعرفي الممنهج للرؤى الإسلامية. ففي السياق الراهن، يواصل عددٌ من المختصّين الغربيين العنصريين في الحقول المعرفية، التحدّث عن الإسلام من موقع الهيمنة، رغم افتقارهم إلى أدنى إلمامٍ جادٍ بالتقليد الإسلامي ومناهجه الفكرية.. الصور النمطية والأكاذيب التي تتكرّر باستمرار في الصحافة والمجالات الغربية تنتهي بتصديقها كما في نظرية غوبل النازية عن البروبغندا، وهذا ما ذكره إدوارد سعيد منذ مدّة ليست بعيدة:

«هناك جماعة من الخبراء المختصّين بالعالم الإسلامي الذين اكتسبوا شهرةً عبر استدعائهم للحديث بشكل أبويّ عن أفكار نمطية في البرامج الإخبارية أو الحوارية. كما يبدو أنّه هناك إعادة إحياء غريب لأفكار المُستشرقين المُعتمدة حول المسلمين التي تمّ تكذيبها سابقاً، وهي عموماً أفكارٌ شعوبية صادرة عن غير البيض، وتُحقّق حضوراً لافتاً في زمنٍ لم يعد تشويه الثقافات الأخرى العنصريّ الدينيّ يتمتّع بأيّ حصانة. التعميمات الكيدية عن الإسلام غدت آخر شكلٍ من أشكال استصغار الثقافات الأخرى المقبولة في الغرب. ما يُقال عن العقل المسلم أو الشخصية المسلمة أو الدين الإسلاميّ أو الحضارة الإسلامية عامّة لم يعد ممكناً قوله في النقاش العام عن الأفارقة أو

اليهود أو الآسيويين أو المشرقيين الآخرين... احتجاجي... أن معظم هذا التعميم غير مقبول وغير مسؤول إلى أقصى الدرجات، ولا يمكن استخدامه في النقاش حول أي مجموعة دينية أو ثقافية أو سكانية أخرى في العالم. ما نتوقعه من أي دراسة جدية للمجتمعات الغربية تشمل على نظريات معقدة وتحليل شديد التنوع للنظم الاجتماعية، وللتاريخ، وللتنظيمات الحضارية، وللغات التحقيق المتمرسة، يجب أن نتوقعه أيضاً لدى دراسة المجتمعات الإسلامية في الغرب والنقاش حولها^١.

تدوير هذه الصور النمطية يسهم في تصوير المسلمين أنهم أدنى عرقياً، وأنهم مخلوقات عيفة؛ وبذلك يسهل ربطهم بالإرهاب، وإظهارهم بشكل الإرهابي.

١. Said :١٩٩٨ :xi-xvi.

المراجع

1. Ernst, Carl W. Following Mohammad: Rethinking Islam in the Contemporary World. (The University of North Carolina Press, Chapel Hill y Londres). 2003.
2. Graham, Mark. How Islam Created the Modern World (Amana Publications: Beltsville, Maryland). (2006).
3. Grosfoguel, Ramon. Colonial Subjects. (California University Press: Berkeley). (2003)
4. Grosfoguel, Ramon. "Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global" Revista Crítica de Ciências Sociais, numero 80 (março): 115-147. (2008a). English version: <http://www.eurozine.com/pdf/2008-07-04-grosfoguel-en.pdf>
5. Grosfoguel, Ramon. "La longue intrication entre islamophobie et racisme dans le system mondial moderne/colonial/ patriarcal" in Mohamed Mestiri, Ramon Grosfoguel and El Yamine Soum (eds) Islamophobie dans le Monde Moderne (Paris: IIIT France and UC-Berkeley). (2008b).
6. Grosfoguel, Ramon. "Human Rights and Anti-Semitism After Gaza," Human Architecture: Journal of the Sociology of Self- Knowledge, Vol. VII, issue No. 2 (Spring): (2009). 89-101.
7. Hills Collins, Patricia. Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empire (Routledge: London). (1991).
8. Maldonado-Torres, Nelson. Against War. (Duke University Press, Durham). (2008a).
9. Maldonado-Torres, Nelson. "Religion, Conquête et Race dans la Fondation du monde Moderne/Colonial" in Islamophobie dans le Monde Moderne, Edited by Mohamed Mestiri, Ramon Grosfoguel y El Yamine Soum. IIIT, Paris; (2008b). 205-238.
10. Moore, Carlos, 2nd edition. Where Marx and Engels White Racists?: The Proletarian Outlook of Marx and Engels (Institute of Positive Education: Chicago, Illinois) (1977) http://pdfserve.informaworld.com/411649_915549761_745946075.pdf
11. Perceval, Jose María. "Animalitos del señor: Aproximación a una teoría de las animalizaciones propias y del otro, sea enemigo o siervo, en la España imperial (1550-1650)" in Areas: Revista de Ciencias Sociales (Universidad de Murcia), No. 14: (1992). 173-184.

12. PERCEVAL, José María. Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.(1997).
13. Said, Edward. Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World (Vintage Books: New York). (1998).
14. Sukidi “Max Weber’s remarks on Islam: The Protestant Ethic among Muslim puritans,” Islam and Christian-Muslim Relations, 17: 2, (2006). 195–205.
15. Saliba, George. Islamic Science and the Making of the European Renaissance (MIT Press: Boston (MIT Press: Boston). (1997).

Colonial Sociology: A Focus on Epistemic Islamophobia

Ramón Grosfoguel

Abstract

This article examines the formation of epistemic racism within contemporary debates on Islamophobia, arguing that this form of racism—though often overlooked—is a fundamental aspect of broader colonial structures. The first section explores epistemic racism as it operates within the global system, while the second analyzes dominant identity politics shaped by Western masculinity and the fundamentalist reactions it provokes. The third section focuses specifically on epistemic Islamophobia and its entrenchment in colonial forms of sociology. The study critiques how colonial knowledge systems perpetuate biased frameworks that marginalize Islamic epistemologies and reproduce racial hierarchies in academic discourse.

Keywords: colonial sociology, colonialism, epistemic Islam, epistemic Islamophobia, global system.

Colonizing the Future: The ‘Other’ Dimension of Futures Studies

Ziauddin Sardar

Abstract

The evolution of futures studies since World War II has followed a well-defined pattern: at each phase of its development, futures studies has used the dominant relationship between Western and non-Western cultures to define itself and delineate its scope and areas of research. By an examination of abstract journals, study guides and established works in the field, this article tries to show that futures studies is increasingly becoming an instrument for the marginalization of non-Western cultures from the future. Both wittingly and unwittingly, an elite of white, mainly American, male scholars are being promoted-not just to the exclusion of non-Western writers and thinkers on the future but also by almost total exclusion of women-as ‘authorities’ whose work decides what is and what is not important in futures studies.

Keywords: colonizing the future, history, power, regionalism, futures studies, secularism.

‘A Race Apart’? The European Community in Colonial India

Satoshi Mizutani

Abstract

The European identity of the colonial community in British India was not as self-evident as one might assume. Its racial prestige was undermined by the presence of a significant number of individuals who were not considered “white enough” due to unclear class or racial backgrounds. Moreover, the racial claims and behaviors of Europeans—particularly in the informal sectors of society—severely damaged the idealized image of Europeans as bearers of civilization and progress. To sustain the illusion of European society as a distinct race, it became necessary to monitor and regulate problematic expressions of whiteness whenever needed. Throughout the late colonial period, continuous efforts were made to manage the social disruptions caused by groups such as poor whites, long-term residents, European criminals, and others. However, these efforts were neither comprehensive nor entirely effective, leaving European society in India deeply divided and hierarchically structured, with stark and contradictory boundaries. For the colonial administration, these internal contradictions and tensions had negative consequences on the community’s external relations with the broader Indian society. In the era of anti-colonial nationalism, this proved to be particularly damaging. Indians increasingly recognized that their subordinate status was not a result of the supposed superiority of their European rulers, but rather of the racial prejudices these rulers held against them.

Keywords: Resident Europeans, colonial India, distinct race, Eurasians, East India Company.

From the Colonization of the World to the Globalization of Colonization

Frédéric Dufoing

Translated by Jamal Ammar

Abstract

This study examines colonialism in relation to globalization and development, beginning with a discussion of the complexity and evolving definitions of the term “colonialism.” The author argues that modern colonialism represents a continuation of historical colonialism and has not diminished in any of its dimensions—whether institutional, military, ideological, imaginary, political, cultural, or even medical. The research critiques the views of Bernard Lugan, who claims that colonialism had beneficial effects such as ending the slave trade, developing infrastructure, and introducing vaccination campaigns. Dufoing strongly contests these claims, arguing instead that colonialism produced largely negative outcomes. The study engages several key questions, including: why must colonialism be rethought? how should it be defined? how did the transition from colonialism to development unfold? And what does development itself mean? It also interrogates Western ideology, particularly the myth of desire and the cult of efficiency, which it sees as central to the logic of domination.

Keywords: colonialism, globalization, development, myth of desire, culturalism, french colonialism.

Book Review

Al-Isti‘mār: al-Kitab al-aswad [Colonialism: The Black Book] (1600–2000). By a Group of Historians. Edited by Marc Ferro. Translated by Muhammad Subh. Published by al-Ahlīyah Publishing and Distribution, 2008

Dr. Ammar Khalid Ramadan

Abstract

This book offers a comprehensive and critical account of colonial history, with detailed examples illustrating the devastating effects of colonialism on subjugated peoples. Through this collaborative scholarly effort, readers can grasp how colonialism shaped the modern world and derive meaningful insights for understanding the present. Supervised by French historian Marc Ferro and produced by a team of researchers, the book spans four centuries of European colonial history (1600–2000), aiming to expose the crimes and destructive consequences of colonialism. It explores how colonialism evolved from military occupation to economic and political domination, emphasizing the use of systematic violence—including genocide, slavery, and forced labor—as essential tools of control. Case studies include Belgian atrocities in the Congo, French massacres in Algeria, and British abuses in India. The book is a key reference for understanding colonialism not as a bygone era, but as an organized crime against humanity that continues to inform current global realities.

Keywords: colonialism, black people, white people, slavery, the black book.

Sayyid Muhammad al-Mujāhid (1180–1242 AH) and His Role in Resisting Russian Colonialism in Iran

Sayyid Ibrahim al-Sharīfī

Abstract

This study explores the life and anti-colonial efforts of Sayyid Muhammad al-Mujāhid, beginning with a brief overview of his scholarly background, the origin of his title “al-Mujāhid,” his major teachers, and his education in the Karbala seminary. It traces his journey to Isfahan in 1218 AH, where he taught for thirteen years, attracting a circle of scholars, before returning to Karbala to assume religious leadership in his time. The author highlights his scholarly contributions, which include five works in jurisprudence, three in legal theory, and additional writings in theology and hadith. The second part of the study focuses on al-Mujāhid’s decisive fatwa calling for resistance against Russian occupation, rooted in the Shia scholarly duty to defend Muslim lands during the occultation. The fatwa led to a general mobilization, which the British attempted to exploit by orchestrating economic disruption through hired agents posing as merchants. The fatwa received support from the Qajar Shah, helping to prepare the ground for war. The conflict unfolded in several phases, beginning with Iranian victories and territorial recoveries, followed by setbacks due to the death of General Amir Khan and acts of betrayal by certain army commanders. The final stages involved successful Russian offensives, weakened by lack of military reinforcements, and an assassination attempt on al-Mujāhid, which was thwarted by the Qajar ruler.

Keywords: al-Mujāhid, Russian colonialism, Iran, jihad fatwa, Shia scholars.

Post-Colonialism: A Study of Its New Mechanisms

Dr. Mahmoud Kishana

Abstract

This study investigates the evolving strategies of colonial powers, particularly their shift from direct political and economic domination of Muslim societies to more subtle forms of mental and cultural colonization. The research highlights how colonial agendas have adapted by recruiting individuals from within Islamic societies to carry out these objectives, thereby minimizing military and material costs while maximizing influence. A central theme of the paper is the link between intellectual invasion and the broader post-colonial project, presenting ideological infiltration as a modern extension of colonial control. The study also explores orientalism as a key tool used to study Islamic belief systems, understand their widespread appeal, and systematically undermine Islamic civilization and thought. It critically examines globalization as another mechanism that has diluted individual identity, transformed the world into a homogenized global village, and brought with it both positive and negative consequences—though the study contends that Muslim societies have largely absorbed its most harmful effects. Additionally, the research addresses the phenomenon of westernization, defined as the direct and indirect transfer of Western behaviors and ideas into Islamic contexts, attributing its success to weakened religious commitment, deficient social upbringing, and uncritical admiration of Western material achievements.

Keywords: mechanisms of colonialism, orientalism, missionary activity, intellectual invasion, post-colonialism.

The Role of the Religious Institution in Iraq in Resisting Colonialism

Batool al-Ghaddaf

Abstract

This study examines the pivotal role played by the religious seminary (hawza) during the period of British colonial rule in Iraq. It begins by highlighting the esteemed position of the hawza in the eyes of the Iraqi people, and then focuses on its firm stance against colonialism, employing all available means—sermons, religious rulings, financial and military support, and direct calls for revolution. The research underscores the central argument that no national awakening against colonialism could be complete without the mobilizing force of religion. It further argues that the inherently religious nature of Iraqi society stems from Islam's emphasis on social justice and the moral legitimacy of rulers, particularly the requirement that the leader be a just Muslim. The study concludes by reflecting on the enduring power of the hawza, grounded in its broad popular support and financial independence, and its historical and ongoing wisdom in wielding that power.

Keywords: colonialism, Najaf, religious institution, Iraq under colonial rule, British colonialism.

French Colonialism and the Policy of Symbolic Eradication in Algeria: Undermining Language, Religion, and Fragmenting Cultural Identities

Dr. Muhammad bin Ali

Abstract

This study examines French colonialism in Algeria as part of a broader continuum of religiously motivated crusades, arguing that the French war against Algeria took on an explicitly religious character. The goals extended beyond economic exploitation to include the imposition of Christian dominance and the systematic destruction of Algeria's social, cultural, and religious cohesion. French colonial policy sought to disempower Algerians through poverty, ignorance, and division—tools that severed their sense of identity, paralyzed their productivity, and dissolved their collective strength. Beyond mere material domination, the French administration developed a far-reaching strategy to entrench colonial rule: military and civil control was coupled with the creation of regional and administrative infrastructures, followed by the promotion of settler migration to establish a demographic base supportive of colonial authority. These mechanisms aimed to dismantle Algeria's societal structures and assimilate it into a Western civilizational model. However, the colonial plan was ultimately challenged by a generation of reformers and revivalists who resisted efforts to erase Algeria's religious and cultural foundations.

Keywords: colonialism, Algeria, language, religion, reformers and revivalists.

ENGLISH ABSTRACTS

British Colonialism and the Dismantling of Egyptian Identity Components (Language, Religion, Culture)

Alaa Abdullah Khateeb Muhammad

Abstract

This study explores how British colonialism deliberately targeted and dismantled the foundational components of Egyptian identity—namely, the Arabic language, Islamic religion, and Islamic culture—in order to undermine the civilizational distinctiveness of Egypt and secure its permanent subjugation. Rooted in an Arab-Islamic identity, Egypt's collective memory and cultural self were viewed by the British as obstacles to colonial control. The research examines how colonial authorities introduced foreign elements to distort this identity, weaken its coherence, and sever Egyptians from their historical continuity. Central questions addressed include the nature and components of identity, the methods used by colonial powers to attack them, the strategies employed to marginalize the Arabic language, and the role of local collaborators. It also investigates the colonial assault on deeply rooted religious values that defined Egyptian society. The study is organized into an introduction, four main sections, and a conclusion: the first explores identity as a colonial target; the second examines the colonial manipulation of language; the third addresses the undermining of religion; and the fourth analyzes the attack on culture. The conclusion presents the study's key findings.

Keywords: British colonialism, civilizational identity, language, religion, national culture.

Aims and Scope

This journal is dedicated to exploring the complex history of Western colonialism, encompassing both classical and modern periods, as well as the post-colonial era. It aims to provide a comprehensive analysis of the political, economic, educational, cultural, and intellectual motivations behind colonial endeavors, supported by robust documentation.

The journal critically examines the destructive nature of colonial military campaigns and their profound impact on colonized nations, including the displacement and mass killing of populations, and the long-term consequences of cultural invasions. It highlights how these invasions undermined cultural, religious, and social identities, weakened concepts of citizenship, questioned core values, alienated national consciousness, and fractured unity through the promotion of divisions, sectarianism, and discord. Additionally, the journal investigates the deliberate fabrication of crises by colonial powers and the enduring effects of these policies, which continue to shape contemporary realities. By offering a clear and detailed understanding of colonial policies and their devastating legacies, the journal aims to contribute to the development of independent national awareness and informed perspectives for the present and future.

Furthermore, the journal emphasizes the significance of resistance movements—whether religious, intellectual, scientific, literary, field-based, or political—in opposing colonial projects. It seeks to document the struggles and resurgence of nations as they resisted Western colonial expansion, highlighting their resilience and contributions to the fight for independence and justice.

Colonialism

A journal dedicated to the analysis and critique of classical and new colonialism and post-colonialism.

Issued by the Islamic Center for Strategic Studies.

Deposit Number at the National Library and Archives in Baghdad 2024 (2767)

Editor-in-Chief

Dr. Hashim Al-Milani

Managing Editor

Dr. Ammar Abdul-Razzaq Al-Sagheer

Editorial Secretary

Dr. Furqan Al-Husseini

Editorial Board

Dr. Sheikh Jamal Ammar, Professor of Contemporary Thought, Tunisia.

Dr. Hassan Abdallah Hassan, Professor of Educational and Psychological Sciences, Egypt

Sheikh Hassan Al-Hadi, Researcher in Islamic Thought and Professor at the Islamic Seminary, Lebanon

Dr. Mahmoud Haidar, Professor of Philosophy and Contemporary Thought, Lebanon

Dr. Yassine Shihab Al-Bajwani, Professor of Contemporary History, Iraq.

Dr. Yahya Abu Zakaria, Professor of Islamic Civilization, Algeria

English Language Proofreading

Dr. Hamed Fayazi

Arabic Language Proofreading

Dr. Fadhaa Thiab

Contact Information

Website : <http://www.iicss.iq>

Journal Website : colonialism.iicss.iq

Email : info@colonialism.iicss.iq

Colonialism

A journal dedicated to the analysis and critique of classical and new colonialism
and post-colonialism.

Issued by the Islamic Center for Strategic Studies.

Deposit Number at the National Library and Archives in Baghdad 2024 (2767)

The views expressed in this journal do not necessarily reflect those of the center.

Colonialism

quarterly journal
dedicated to the analysis and critique of old and new forms of Colonialism,
as well as post-colonialism

Summer– 2025 A.D.
1446 A.H.

Issued by
The Islamic Center for Strategic Studies
Committed to Religious Strategy
Al-Najaf Al-Ashraf



المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجيتين الدينية والمعرفية

<http://www.iicss.iq>

colonialism.iicss.iq

info@colonialism.iicss.iq

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية 2767 لسنة 2024م