

الغرب وأخْرُوهُ (سيخوبَارخ)

ترجمة
شائر ديب

عَمِلَتِ الكِشْفُوْفُ الجُغرَافِيَّةُ الْعَظِيمَةُ مِنْذِ الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ فَصَاعِدًا عَلَى إِقَامَةِ تِمَاسٍ وَثِيقَ بَيْنِ الْأَوْرُوبِيِّينَ وَالْمُجَمَعَاتِ غَيْرِ الْأَوْرُوبِيَّةِ، الْأُمُورُ الَّتِي مَكَّنُهُمْ مِنْ أَنْ يُظْهِرُوا رَدُودَ أَفْعَالِهِمْ تَجَاهُ تِلْكَ الْمُجَمَعَاتِ بِطَرَائِقٍ شَتَّى، كَانُ يَتَرَكُوْهَا وَشَأنُهَا، أَوْ يَسْتَقْرِرُوا بَيْنَ ظَهَارِيَّهَا بِسَكِينَةٍ وَهَدوءٍ بِوَصْفِهِمْ مَهَاجِرِينَ وَفَدُوا حَدِيثًا، أَوْ يَقِيمُوا مَعَهَا عَلَاقَاتٍ تِجَارِيَّةً مُنْتَظَمَةً ثُمَّ يَعُودُونَ إِلَى أُوطَانِهِمْ، أَوْ يَسْتَمْتَعُوا بِمَا يَجِدُونَهُ مِنْ تَبَاعِينَ فِي حَيَاةِ الْبَشَرِ، أَوْ يَتَعَرَّفُوا عَلَى طَرَائِقِ الْحَيَاةِ الْمُحَلِّيَّةِ فَيَسْتَخْدِمُوْهَا تِلْكَ الْمُعْرِفَةَ فِي اِكتِسَابِ مُزِيدٍ مِنَ الْفَهْمِ لِطَرَائِقِهِمُ الْخَاصَّةِ، أَوْ يَقْتَلُوْهُ الْسُّكَانُ الْمُحَلِّيُّونَ، أَوْ يَغْزُوْهُمْ وَيَحْكُمُوْهُمْ، وَهُلْمَجْرَا. وَلَقَدْ كَانَتِ الْغَلْبَةُ لِلْأَوْرُوبِيِّينَ فِي جَمِيعِ الْبَلَادِ الَّتِي «اِكْتَشَفُوْهَا» بِلَا إِسْتِثنَاءً، وَفِي بَعْضِ الْحَالَاتِ أَبَادُوا السُّكَانَ الْأَصْلِيِّينَ أَوْ عَمَلُوا عَلَى اِجْتِثَاثِهِمْ مِنْ جَذُورِهِمْ. أَمَّا دَوْافِعُهُمْ إِلَى ذَلِكَ فَغَالِبًا فَكَانَتِ الرَّغْبَةُ بِالثُّرُوْةِ وَالسِّيَطَرَةِ، وَالانتِفَاعُ إِلَى أَقْصَى الْحَدُودِ بِمَا يَتَمْتَعُونَ بِهِ مِنْ تَفْوِيقٍ تَقْنِيٍّ وَمَادِيٍّ.

وَمَعَ أَنَّ مَا سَبَّبَهُ الْأَوْرُوبِيُّونَ مِنْ عَنْفٍ وَأَلْمٍ جَسْدِيٍّ وَأَخْلَاقِيٍّ يَشَكَّلُ قَصَّةً مَحْزُونَةً وَمَوْجِعَةً، إِلَّا أَنَّ مَمارِسَةَ هَذَا الْعَنْفِ وَإِنْزَالَ هَذَا الْأَلْمِ لِيُسَ بِأَيِّ حَالٍ مِنَ الْأَحْوَالِ صَفَّةً خَاصَّةً بِالْأَوْرُوبِيَا. فَضَمِّنَ الْمُجَمَعَاتِ، كَمَا فِي مَا بَيْنَهَا، لَمْ يَخْلُ الْأَمْرُ أَبَدًا مِنْ جَمَاعَاتٍ قَوِيَّةٍ مُقْتَدِرَةٍ تَتَمَتَّعُ بِمَزاِيَا لَا يَتَمَتَّعُ بِهَا الْمُضَعِّفَاءُ

والمعرضون للعطب، وتجد سبلاً لتبرير أفعالها ليس في أعينها وحسب وإنما في أعين ضحاياها في بعض الأحيان. والجماعات «المتمدنة» ليست بأفضل من «البرابرة» على هذا الصعيد. وإذا ما كانت طرائقها وغاياتها أكثر إنسانية وأقل انفلاتاً، فإن سعيها وراء مصالحها الخاصة هو سعي وطيد وخالي من الرحمة شأنها شأن البرابرة، إن لم تكن تفوقهم في ذلك.

ولقد كان لدى أوروبا خلال مرحلة التوسيع الاستعماري ثلاثة تقاليد فكرية فاعلة ملتزمة بـ«مُثل الإخاء الإنساني، والمساواة، والحرية، وحرمة الشخص البشري»، ومعادية من حيث المبدأ لما في المشروع الاستعماري من عنف واستغلال متآصلين. وهذه التقاليد هي المسيحية والليبرالية، منذ العقود الأولى للقرن الثامن عشر فصاعداً، والماركسيّة، منذ العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر فصاعداً. واللافت هو أنَّ هذه المتون الفكرية الثلاثة قد استحسنست الاستعمار الأوروبي، ولم تشدَّ عن ذلك إلا في حالات استثنائية قليلة وحسب. ولا شكَّ أنها كانت تدين تجاوزات المشروع الاستعماري بين الحين والآخر، لكنها نادراً ما أدانت المشروع ذاته. وما أرمي إليه في هذه المقالة هو سبر الكيفية التي أمكن بها لهذه التقاليد أن توقَّع بين التزاماتها الأخلاقية واستحسانها الاستعمار، وبين استحسانها الاستعمار وإدانتها لتجاوزاته.

● المسيحية:

حين وصل الإسبان إلى أميركا الجنوبيّة، وقعوا هناك على جماعات «هنديّة» قائمة منذ أمد بعيد. جماعات Communities كانت تختلف كثيراً فيما بينها، وتنطق بلغاتٍ مختلفة، وتمارس دياناتٍ مختلفة وتتبع ممارسات اجتماعية مختلفة. غير أنَّ الوافدين المفتررين إلى الحساسية لم يجدوا منفذًا إلى هذه الاختلافات ورأوا في تلك المُشترَكَات جماعةً واحدةً متجانسة. وثمة شيئاً كانوا قد استوقفوا أولئك المكتشفين الإسبان. الأول، هو أنَّ الهندو كانوا مثلهم من بعض النواحي؛ إذ يمتلكون هيئةً بشرية، ويملكون موهبة الكلام، ويستمتعون بالرقص والموسيقى، ويُصلّون، ولديهم عوائل وبنية اجتماعية،

وما إلى ذلك. والثاني، هو أنّ الهندوّن لم يكونوا مثلهم من بعض النواحي؛ فهم لا يكتبون، وليس لديهم نظام للتبدل، ولا يرتدون إلا القليل من الشياب، ويتمتّعون بحرية جنسية لا تقيّدها الروادع، ويعبدون آلهةً غريبة، وهلمّجرا. وممّا استرعى اهتمام الإسبان بصورة خاصة أنّ أولئك الهندوّن كانوا يقدّمون أضاحي بشرية، ويأكلون اللحم الآدمي في بعض الأحيان⁽¹⁾.

وكان على الإسبان، ومعظمهم من المسيحيين الأتقياء، أن يقرروا كيف سيعاملون الهندوّن، الأمر الذي توقف على الكيفية التي فهموهُم بها. فهم كمسيحيين، كانوا ملتزمين برأي مفاده أن الكائنات البشرية قد خلقت على صورة الله، ولذا فإنّهم جميعاً لهم حرمتهم وحقّهم في أن يُعاملوا معاملة متكافئة ومتماطلة. وما كان على الإسبان أن يحسّموا فيه عندئذٍ هو ما إذا كان الهندوّن جديرين بأن يُدرّجو في عداد الكائنات البشرية أم لا. فهم ليسوا بهائم كما أنّهم لا يتّمدون إلى تلك الأنواع الوسيطة التي تقف بين البهائم والبشر، علمًا أنّ هذا الوصف الأخير هو وصف تزايد إطلاقه على الأفارقة وغذى قذراً كبيراً من الفن الذي عاصره وكثيراً ما استُخدِم في تبرير استرقاق السود. وتوصّل بعض الإسبان إلى أنّ الهندوّن وإنْ تكن لهم «هيئتة» بشرية إلا أن «طبيعتهم» هي طبيعة وحوش وأنّهم «همج» في حقيقة الأمر. ومنذئذ راح مصطلح «الهمج» هذا يستخدم على نطاقٍ واسعٍ في الإشارة إلى الكائنات البشرية التي تُبدي مثل هذه الهوية الملتبسة. وبوصفهم مسيحيين أيضاً، فإنّ تعريف الإسبان للإنسانية Humanity كان تعرّيفاً أخلاقياً وليس عقلياً. ومن هنا كان تركيزهم على ممارسات الهندوّن الدينية والأخلاقية. وتوصّلوا إلى أنّ الهندوّن الذين يقدّمون أضاحي بشرية ويأكلون اللحم الآدمي، لا بدّ أن يكونوا «مجانين» و«ضواراً»، إلخ، ولا بدّ أن يكونوا أبناء الشيطان، تحكمهم روح شريرة، فلا يمكن أن يُقال عنهم قد خلقوها «على صورة الله». فهم ليسوا

(1) تزفيتان تودوروف، فتح أميركا، مسألة الآخر، Harper and Row، نيويورك، 1981. لقد استاء الإسبان كثيراً من ممارسة الأضاحي البشرية، لكنّهم لم يروا أبداً أن قتلهم للأبراء باسم المدنية وباسم المسيحية لا يختلف كثيراً عن ذلك.

كائنات بشرية بكلّ ما لهذه العبارة من معنى، ولا يتمون إلى النوع ذاته الذي ينتمي إليه الإسبان وبقية البشرية المتقدمة، كما أن حياتهم، وحريتهم، وملكية تفتقر إلى المناعة والحسناة الأخلاقيتين.

ولقد عبر كاينيس دي سيبولفيدا عن إدراكه لهذا التباين تعبيراً صارخاً، فقال: «ثمة اختلاف عظيم بينهم [وبيننا] هو الاختلاف بين الهمجية والرُّفق، بين العنف والاعتدال، بل إنني لأميل إلى القول إنه الاختلاف بين القردة والبشر»⁽¹⁾. ومثل غيره كان سيبولفيدا مقتنعاً بأن الحرب ضد الهنود هي واجب مقدس:

إن أعظم الفلاسفة ليعلنون أن مثل هذه الحروب يمكن أن تخوضها أمّة متقدمة جداً ضدّ شعبٍ بعيد عن التمدن وأشدّ بربرية مما يمكن لنا أن نتصوّر، ذلك أنهم يفتقرن تماماً لأية معرفة بالكتابة، ويجهلون استخدام النقود، ويسيرون شبه عراة، ويحملون على أكتافهم وظهورهم أحمالاً لمسافاتٍ بعيدةٍ مثل البهائم⁽²⁾.

غير أن هذه النظرة إلى الهنود، التي سادت في السنوات الأولى من الفتح، ولم تَرَ أنهم كائنات بشرية بمعنى الكلمة، لم تلبث أن واجهت اعترافاً من قبل عدد كبير من المسيحيين سواء في إسبانيا أو المكسيك. ولقد كان أسلوب هؤلاء في تعقل الأمر هو الأسلوب ذاته، غير أنهم ألحوا على أوجه مختلفة في الحياة الهندية. فقد انطلقوا من المنطلق المسيحي الأساسي الذي يرى أن الكائنات البشرية قد خلقت على صورة الله وأن لديها بالضرورة معرفة حدسيّة به، معرفة تتجلى في الحياة الدينية والأخلاقية. فإذا ما كان بمقدور الهندو أن يظهروا مقدرتهم على امتلاك مثل هذه الحساسيات الدينية والأخلاقية، فإن ذلك ليثبت أنهم مخلوقون على صورة الله، وأنهم بشر بالتالي. وقد رأى عدد كبير من رجال اللاهوت المسيحيين أن الهندود على الرغم من عبادتهم لآلهة

(1) المصدر السابق، ص 153.

(2) المصدر السابق، ص 156.

غريبة بل وشريرة، فإنهم ينمون بذلك عن إدراكهم لوجود كائن متعال، وأنهم على الرغم من رذائلهم الكثيرة، فإن لديهم فضائل عديدة، الأمر الذي يُبدي أنهم قد وُهبا حسًّا أخلاقيًّا من «نورٍ طبيعيٍّ». ولذا فإن أولئك الهندو هم كائنات بشرية، فيها الكثير من العيوب والنواقص لكنها تنتهي إلى الجنس البشري على الرغم من ذلك، ولا يقتصر أمرها على امتلاك هيئة بشرية وحسب بل يصل أيضًا إلى حد امتلاكها «طبيعة» بشرية أو «جوهرًا» بشرياً.

وهكذا نجد في أمرٍ من تشارلز الخامس يعود تاريخه إلى عام 1530 أنَّ أحدًا يجب «ألا يجرؤ على أن يسترق هندیاً، متذرِّعًا أنه قد حصل عليه في حرب عادلة، أو أن يسترته، أو يقايضه... بما في ذلك أولئك الهندو الذين يعتبرهم السكان المحليون عبیداً»⁽¹⁾. كما نجد في مرسوم بابوي أصدره البابا بولس الثالث عام 1537 أنَّ الهندو هم «بشر حقيقيون»، «ولا ينبغي بأي حال من الأحوال حرمانهم من حريرتهم وملكيتهم». أمّا بارتولومي دي لاس كاساس، القس الدومينيكانی في شيبار، فقد رأى أن الهندو بشر مثل الإسبان، بل وأفضل منهم من بعض النواحي. وقد كتب إلى الأمير فيليب عام 1544 أنَّ «من الواجب اعتبار كلَّ الهندو الذين تجدهم هنا أحرارًا، ذلك أنهم أحرار في الحقيقة، بالحق ذاته الذي يجعلني حرًّا أنا نفسي». وكان لاس كاساس واحدًا من أعتى المدافعين عن كرامة الهندو وحقوقهم، وأدان الفاتحين بأقصى العبارات بل وطالب برحيلهم.

وبوصفه مسيحيًا، فإنَّ لاس كاساس كان يؤمن بأن للخلاص أهمية مطلقة وبأنَّه *extra ecclesian nulla salus*. ولو لم يكن الهندو كائنات بشرية لما كان خلاصهم أمراً ذا شأن أو يهم أحدًا. غير أنهم كائنات بشرية، ولذا فإنَّ خلاصهم شأنًا هائلاً. وهو خلاص لا يمكنهم أن يطالوه إلا باعتناقهـم المسيحية. وما دام الهندو بشراً، فإنَّ عليهم أن يكونوا مسيحيين، وعليهم أن يهتدوا بالإقناع إذا أمكن، وبالإكراه إذا اقتضى الأمر. وبما أن الاستعمار الإسباني كان شرطاً مسبقاً ضروريًّا للنشاط التبشيري، فإنَّ لاس كاساس لم

(1) المصدر السابق، ص 161.

يقف ضدّ الاستعمار بل ضدّ لا إنسانيته وتجاوزاته وحسب. وأراد أن يُقاد هذا الاستعمار من قِبَل أناس يتّقون الله «أصحاب ضمير حيٌّ وذوي حكمة وتدبر» وليس من قِبَل الجنود. ومع تقدّم لاس كاساس في السنّ رقت حاشيته كثيراً وراح يلحّ على أنّ الهدایة ينبغي أن تكون خياراً حرّاً بالنسبة للهندو. غير أنّ حاشيته لم ترقّ أبداً بشأن أهمية الهدایة ذاتها أو الاستعمار ذاته. وفي حين كان نقاد لاس كاساس يرون أنّ الهندو ليسوا كائنات بشرية وأنّ من الممكن قتلهم، فإنّ لاس كاساس أقرّ بإنسانية الهندو وصفح عن أجسادهم، لكنه ادعى حقاً بأرواحهم أو نفوسهم.

ويرأى لاس كاساس، فإنّ كلّ إنسان، كونه مخلوقاً على صورة الله، لديه نزوع طبيعي إلى معرفة الله الحقة، وإلى المسيحية وبالتالي. ولذا فإنّ كل إنسان هو مسيحيٌ إما بالفعل أو بالقوّة، وكلّ خير هو مسيحيٌ في أصله وطبيعته. وتلك الفضائل الهندية كالطاعة، والتواضع، والصبر، واللطف، ورفض المتع الدنيوية هي فضائل مسيحية أساساً. وبما أنّ الهندو يعيشون كمسيحيين أصلاً، وإنْ كانوا لا يعلمون ذلك، فإنّ هدایتهم ليست أمراً مفروضاً من الخارج وإنما هو نابع من صميم طريقتهم في الحياة ويمثل «تحققاً» لأعمق مطامحهم. صحيح أنّ لدى الهندو رذائل غير مسيحية عديدة وأن فضائلهم يعزّوها الضبط، لكن ذلك لا يعني سوى أنّ مسيحيتهم «برّية» تحتاج إلى صقل وتشذيب. ولا شكّ أن بمقدورنا أن نتنبأ بالنتيجة التي يتوصل إليها لاس كاساس:

إنّ هذه القدرة على الهدایة، وهذا الاستعداد لها، والسير في ركبها، لم يوجد لها مثيل في أيّ زمان من الأزمان ولدى أيّ شعب من الشعوب... وما من بلاد في الدنيا أسهل انقياداً وأقلّ إحجاماً، أو أكثر ميلاً وأحسن استعداداً من هذه البلدان في تقبّلها لنير ربّنا⁽¹⁾.

(1) المصدر السابق، ص 163.

لقد عانى اهتمام لاس كاساس العميق والأصيل بالهنود من حدود وقيود بنية صارمة وذلك لأنّه نابع من التزامه بال المسيحية. فقد نظر لاس كاساس إلى الهنود بعينين مسيحيتين، ولم يُبصِّر كلّ ما هو مميّز لديهم. لم يُبصِّر سوى الفضائل والرذائل وتجاهل كلّ شيء آخر يتعلّق بطريقة حياتهم. وهو إلى ذلك كان قد عرّف فضائلهم ورذائلهم وحكم عليها ببعاً لمفاهيمه ومصطلحاته الخاصة وفاتهفهم خصوصيتهم. ومن اللافت أنّ كتابه *Apologetica Historia* يختزل الهنود إلى شخصيات في مسرحية أخلاقية مسيحية ولا يقول لنا إلا القليل عن طريقتهم في الحياة. بل إنه كان مقتنعاً أنه ليس بحاجة لأن يفهم طريقتهم هذه من الداخل أو أن يتّعلم منهم أي شيء، ذلك أنّهم ما كانوا يهمّونه كشعب مميّز له فضائله وقواعديه الخاصة، وإنّما بوصفهم مسيحيين متّخّفين. فأهميّتهم بالنسبة له تكمن في كونهم رموزاً للفضائل المسيحية التي يتهدّد المسيحيين الأوروبيين خطراً نسيانها، وفي كونهم وسيلةً للحفاظ على المسيحية. ولأنّ الهنود لم يثروا اهتمام لاس كاساس بوصفهم كائنات بشرية بل بوصفهم مسيحيين لا يعون مسيحيّتهم، فإنّ اهتمامه بهم لم يطال المسلمين الذين رفضهم لأنّهم «الحالة البربرية الحقيقية بين الأمم»، أو السود الذين لم يعارضوا استرقاقهم إلا معارضةً فاترة تعوزها الحماسة.

وئمة مبشّرون آخرون ارتفعوا فوق هذه الحدود التي تكشفت لدى لاس كاساس. وعلى سبيل المثال، فقد سعى المبشر الدومينيكانى ديبغو دوران إلى فهم طريقة الحياة الهندية من الداخل، وتناولها تناولاً بالغ الأمانة والصدق، وعبر بسخاء عن إعجابه بها وتقديره إياها. ومع ذلك فإنّ جهوده هذه كانت قد أملتها إلى حدّ بعيد رغبته بأن يلقي الضوء على مماثلاتٍ هندية للمعتقدات والممارسات المسيحية، لا ليبيّن أنّ الهنود مسيحيون متّخّفون بل ليبيّن أنّهم قد توصلوا وحدّهم إلى العديد من الحقائق المسيحية. وفي حين كان سخياً في اعترافه بأصالّتهم، إلا أنه عرّف هذه الأصالة وحكم عليها بتعابير مسيحية ولم يستطع أن يرقى إلى مستوى احترام وحدّتهم وتكاملهم الثقافيين.

ولقد مضى بعض المبشّرين، مثل الفرانتسيسكاني برناردينو دي ساغن

إلى أبعد من ذلك بعده. فقد تعلم اللغة المحلية، وتضلع بالثقافة المحلية، وعمل على استكشاف طريقة الحياة الهندية بمعناها ومصطلحاتها. كما احترم تكامل هذه الطريقة ووحدتها وقدر أنها نشأت من «ال حاجات والمطامح» الهندية وجاءت ملائمة لها ومنسجمة معها. ومع أنه كان مسيحيًّا ورعاً، فقد تساءل ما إذا كانت الهدایة أمراً حسناً بالضرورة. فهذه الهدایة التي أحلّت محلَّ آلهة الهندود التي تشکل جزءاً لا يتجزأ من بنية مجتمعهم تصوّراً للإله مسيحيًّا غربيًّا يصعب تمثيله، أساءت توجيه الهندود وساقتهم في بعض الأحيان إلى التصرّف والسلوك على نحو «يبغضه الرب». غير أن ساغن لم يستطع أن يواجه كل ما تنطوي عليه رؤيته، وانتهى إلى القول إنَّ الهدایة ينبغي أن تتواصل على أن يُتاح للمهتدين أن يحتفظوا ببعض ممارساتهم الدينية والثقافية. ولقد نال كتاب ساغن شجب وإدانة من هم أعلى منه مرتبة إذ عبر فيه عن هذه الآراء، ومن ذلك أن فيليب الثاني كان قد أصدر في عام 1577 مرسوماً ملكياً يحظر فيه مناقشة هذا الكتاب أو تداوله. ويبقى أن دوران ساغن اللذين أبدوا شيئاً من الاحترام تجاه طريقة الحياة الهندية، لم يريا سبباً لاستنكار الاستعمار الإسباني للهندود. فيما أن الحكم الاستعماري هو الذي كان قد جاء إلى هؤلاء بال المسيحية وخلق شروط انتشارها لديهم، فقد كان من الواجب أن يُحثّنَ به شريطة أن يكون إنسانياً ولا يدمر طريقة الحياة الهندية دماراً وحشياً ومسِّراً.

واضح، إذًا، أنَّ مواقف المبشرين الإسبان من الهندود قد شكلت نوعاً من الطيف الواسع. ففي حين رفض بعضهم أن يعترف بإنسانية الهندود، فإنَّ بعضهم الآخر واجه هذا «التجميد» ورد عليه بكل قوة. وفي حين دافع هؤلاء الأخيرون عن كرامة الهندود وحقوقهم، فإنَّ كثيراً منهم كانوا يكتون عداء عميقاً لطريقة الحياة الهندية وحاولوا تفكيكها. وفي حين رأى البعض فضائل هذه الطريقة في الحياة، فإنهم قد عبروا عن هذه الفضائل بلغة ومفاهيم مسيحية وقوّضوا وحدتها وتكاملها. أمّا أولئك الذين قاوموا الإغراء، فاحترموا خصوصية طريقة الحياة الهندية أو قدّروا سماتها الفريدة، فلم يكونوا سوى قلة نادرة من الأفراد. بل إنَّ هؤلاء أنفسهم لم يعرفوا السبيل إلى الربط بينها وبين

طريقهم المسيحية في الحياة بحيث يُتاح المجال لتفاعل مثمر بين الطريقتين. وهكذا فإن الغالبية العظمى من رجال اللاهوت والمبشرين المسيحيين وجدت أن من العسير عليها أن تتحترم طريقة الحياة الهندية على نحو يتسم مع إيمانها بأن المسيح هو «الطريق» إلى الخلاص. فهم يعرفون الحقيقة مسبقاً وليس لديهم ما يكسبونه من استكشاف دقيق وحساس للآديان الأخرى ومن إقامة حوار متعاطف معها. فإذا رأوا أنَّ من مصلحة الهنود الجوهرية معرفة المسيحية، وأنَّ انتشار هذه المعرفة قد يُسرِّه الاستعمار، فقد استحسنوا جميعاً هذا الاستعمار وصادقوا عليه بدرجاتٍ متفاوتةٍ من الحماس.

ولقد سارت مواقف المبشرين في مناطق أخرى من العالم على هذا الغرار ذاته، على الرغم من وجود الفوارق الكبيرة. ولو أخذنا الهند مثلاً، حيث العديد من الديانات المتطرفة، لرأينا أنَّ المبشرين الأوروبيين، سواء كانوا بريطانيين، أو فرنسيين، أو ألمان، أو برتغاليين، قد وجدوا في البداية أنَّ الهندوسية بغية مقيمة وأمطروها بوابل ازدرائهم واحتقارهم. إلا أنَّهم لاحقاً واتجهوا إلى تبني استراتيجية شبيهة باستراتيجية لاس كاساس، فرأوا أنَّ الهندوس يتلمسون طريقهم صوب المسيحية «بصورة لواقعية»، وأنَّ المسيح هو «إلههم المجهول»، وأنَّ «العقل الطبيعي» الجدير بالثناء لدى حكماء الهند لا يفي بالغرض على الرغم من كل شيء، وأنَّ المأثرة تكمن في اعتناق الهند للمسيحية. وقد تطلب ذلك من المبشرين أن يدرسو اللenguات والنصوص الكلاسيكية، الأمر الذي قاموا به بكثير من المهارة. كما تطلب منهم أن يدرسو اللغات العامة، حتى إن بعضهم قد قام بعمل رائع فوضع لهذه اللغات قواعدها، وبنها الألسنية، وحروفها الكتابية، بل قاموا في بعض الأحيان بإحياء هذه اللغات وإعادة خلقها. وفي حين كان إسهامهم الدنوي هائلاً، فإنَّ تأويلاتهم الدينية للنصوص الهندوسية الكلاسيكية والشعبية غالباً ما تركت خلفها الكثير مما ينبغي القيام به⁽¹⁾.

(1) من أجل مناقشة مستفيضة، انظر ويلهلم هالفاس، الهند وأوروبا: مقالة في الفهم الفلسفي، موتيلال بانارسيدياس، دلهي 1990، الفصل الثالث.

بل إنَّ بعض المبشرين ورجال اللاهوت قد مضوا إلى أبعد من ذلك. فقد قرأوا الهندوسية بمفاهيمها ولغتها، ووجدوا استنارةً في بعض تبصّراتها الميتافيزيقية والدينية، وسعوا إلى مكاملة ذلك مع المسيحية وإدماجه بها. وكانت مقاربتهم للنصوص الدينية الهندية شبيهةً بالموقف المسيحي التقليدي من فلاسفة اليونان العظام أو من العهد القديم. فالنصوص الهندية عبارة عن مسوّدات أو تجارب أولى ناجحة من الكتاب المقدس، استباقي للحقيقة النهائية، وإذا ما كانت ناقصة بحد ذاتها إلا أنها موحية ولا فة للانتباه. غير أنَّ الحوار الأصيل القائم على الاستكشاف المتبادل مع الديانات الهندية كان مقتصرًا على قلة قليلة، ولم يصبح أبدًا جزءاً من التفكير المسيحي الذي ساد في الهند.

وباختلاف مواقف المبشرين من الهندوسية، إلا أنهم كانوا مقتنعين بأنها قاصرة إلى هذا الحدّ أو ذاك، وأنها قد انحدرت في العقود الأخيرة بصورة خاصة. وبذا لم تُعُدْ تشكّل أساساً صالحًا لحياة أخلاقية حقة، ومن مصلحة الهند أن يعتنقوا المسيحية. ولما كان الهند يرفضون التحوّل عن دينهم، ولما كان إجبارهم على ذلك أمراً غير حكيم على الصعيد السياسي، فإن ثانوي أفضل خيار كان إخضاعهم للقيم المسيحية بيدِ حُكّام مسيحيين يتميّزون بحساسيتهم السياسية. وبما أنَّ المبشرين البريطانيين والزعماء الدينيين كانوا قد بررّوا الحكم الاستعماري بلغة مسيحية، فإنَّ كثيرين منهم أبدوا شيئاً من القلق وطالبوه بأن يسلك الحُكّام البريطانيين سلوك مسيحيين آخيار وأن يكونوا قدرة حسنة في استقامة أخلاقهم. وحين كان المدراء الاستعماريون يخفقون في تلبية هذه المطالب، كانوا يتقدّونهم، بكلّ قوة في بعض الأحيان، ويكتبون في ذلك إلى الحكومة في لندن. لكن هؤلاء المبشرين الذين كانوا يدينون تجاوزات الحكم الاستعماري غير المسيحية، لم يكونوا يشكّون في قيمة هذا الاستعمار وأهميته «المدنيتين». ولم يُبُدِّ بعض هؤلاء المبشرين تعاطفاً مع النضال المناهض للاستعمار في الهند إلا بعد أن بدأ هذا النضال في العشرينات، وحتى حينئذ فإنَّ أولئك الذين ساندوه فعلاً لم يكونوا سوى قلة قليلة. ولا تختلف القصة في أجزاء أخرى من الإمبراطوريات الأوروبيّة، فهي

تسير عموماً على هذا الغرار ذاته.

● الليبرالية :

مثلت الليبرالية في نواحٍ كثيرةٍ ضرورةً من مسيحيّةٍ مُعلَّمةٍ وأعادت إنتاج الكثير من المواقف التبشيرية حيال الشعوب غير الأوروبيّة وحيال الاستعمار. ولا عجب في ذلك، فقد نشأت الليبرالية في وسْطِ مُخضّبٍ بـألفٍ وخمسمئة عام من المسيحيّة، وما كان بمقدورها أن تتفادى التشرّب بروحية هذه المسيحيّة وطرائقها في النظر إلى العالم. بل إنّ ليبراليي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لم يرفضوا لاهوتية المسيحيّة رفضاً قاطعاً، فما بالك بأخلاقياتها ومقولاتها المحورية. فعلى الرغم من أن جيرمي بنتام كان ملحداً، إلاّ أنه كان معجباً إعجاباً عميقاً بأخلاقيات يسوع ودعاه بـ«النفعيّ الأول»؛ أمّا اللادربيّ ج. س. ميل فكان يرى أن تعاليم يسوع تمثل حصيلة المبادئ الأساسية في اتجاهه النفعي الغيري المناهض للأنانية؛ وفي حين رفض توكييل جوانب كثيرة في اللاهوت المسيحي، إلاّ أنه لم يستطع أن يرى كيف يمكن لمجتمع ليبرالي أن يعيش دون المسيحيّة أو كيف يمكن له أن يقوم على أي أساس آخر سوى هذه المسيحيّة التي تمثل، كما وصفها، «دين البشر الأحرار الوحيد». ولأنّ جميع الليبراليين كانوا يهدفون إلى المحافظة على بعض جوانب المسيحيّة، فقد أعدوا تأويل هذه الأخيرة من منظورات ليبرالية. ومن بين الأمثلة المبكرة والبارزة على ذلك كتاب لوك بعنوانه الموحي معقولية المسيحيّة. ولقد عمل هؤلاء الليبراليون لدى برلتهم للمسيحيّة على تمسّح الليبرالية، وتبنّوا قناعاتٍ معينة كالقناعة بأنّ البشرية تشكّل وحدة ولها طبيعة واحدة، وأنّ ثمة رؤية للحياة واحدة تسري لدى الجميع، وأنّ على من يمتلكون المعرفة واجب تنوير الجهلة، وأنّ من واجب الخير أن يقارع الشر. وقد انطوت هذه القناعات على رسالة ليبرالية في نشر المدنية مثّلت نسخة مُعلَّمةٍ من الأصل المسيحي؛ الأمر الذي يفسّر كيف تمكّنت الليبرالية والمسيحيّة من العمل معاً على نحوٍ متراوّطيٍّ، كما يفسّر لماذا لم تكن عبارة «نشر المدنية والمسيحيّة» تثير أيّ قلق لدى أيّ من الطرفين.

في القرن السابع عشر، حين شرعت إنجلترا باستعمار «العالم الجديد»، لم تُثْرِ أفعالها سوى نقد خافت ضعيف. فقد رأى أولئك القَادَ أنَّ تلك الأرض التي قطنها الهنود وحرثوها على مدى قرون هي «مِيراثُهُمُ الْحَقُّ» الذي ينبغي ألا يُخْرِمُوا منه. كما رأوا أنَّ المجتمعات المستقرة التي أقامها الهنود هي مجتمعات جديرة بـألا يتدخل بها من هم خارجها، شأنها في ذلك شأن مثيلاتها الأوروبية. غير أنَّ لوك، وهو واحد من آباء الليبرالية المؤسسين، ردَّ على هؤلاء القَادَ ودافع عن الاستعمار الإنجليزي دفاعاً فلسفياً بلغاً يشبه كثيراً تلك الدفَاعات التي أطلقها المبشرون المسيحيون.

تبعاً للوك، فإنَّ الله قد خلق البشر ووهبهم ملكاتٍ أساسية عديدة، من بينها، خاصةً، ملكة العقل. ولذا فإنَّهم يتمتعون جميعاً بكرامة وحقوق متساوية، كما أنَّهم جديرون بأن يحصلوا على حماية متساوية لهذه الحقوق. فكل إنسان له الحق في أن يزاوج بين عمله والطبيعة، وأن يستخدم ثمارها لإشباع حاجاته على نحوٍ يتوافق مع الاحترام الواجب تجاه الآخرين. ولأنَّ الله أراد للبشر «أن يشروا ويكتروا»، فإنَّ على كل إنسان أن يطور الموارد الأرضية حتى آخرها، وأن يعظِّم فرص الحياة إلى أقصى حدٍ. ورأى لوك أنَّ «الله قد وهب العالم للإنسان مشاعراً، غير أننا... لا يمكن أن نفترض أنه قد قصد له أن يبقى على الدوام مشاعراً وبكراً دون حراثة. لقد وهبه لخير الصناعي والعلقاني». ولا شكَّ أن هذه المساواة التي يقيِّمها لوك بين الصناعة والعقل هي مساواةٌ طويٌ على إيحاء عميق.

كان لوك يعلم تماماً أنَّ بعض معاصريه لم يكونوا يعتبرون السود، والهنود، وغيرهم، بشراً. وكان يعلم أيضاً كيف أمكن لهم أن يتوصلا إلى مثل هذه التبيئة⁽¹⁾:

حين يكون طفل فكرةً عن الإنسان، فإن من المحتمل أن تكون فكرته مماثلة تماماً لتلك اللوحة التي يرسمها الرسام إذ يجمع معًا ما يراه من

(1) لوك، مقالة في الفهم البشري، BK 11, Ch XXIII.

مظاهر مرئية؟ وهكذا فإن مُتَحَدّداً من الأفكار المتشابكة معاً في فهمه يشكّل تلك الفكرة المعقدة الواحدة التي يدعوها الإنسان، ولما كان اللون الأبيض ولون البشرة لوناً واحداً في إنجلترا، فإن بمقدور الطفل أن يوضح لك أنَّ الزنجي ليس إنساناً، ذلك أنَّ اللون الأبيض هو واحد من الأفكار البسيطة الثابتة في الفكرة المعقدة التي يدعوها الإنسان: ولذا يمكنه أن يوضح من خلال المبدأ القائل بأنَّ من المستحيل على الشيء ذاته أن يكون وألا يكون... أنَّ الزنجي ليس إنساناً.

لقد رفض لوك هذا التعلّق. فالكائنات البشرية جمِيعاً لها هيئة، ولون، وقد، إلخ، غير أنَّ أيّاً من هذه الأشياء لا يميّزها عن الحيوان. كما أنَّ اللون، إلخ، يتَنوّع تنوّعاً كبيراً، ولا يمكن لنا أن نعتبر لوناً محدداً سمة ضرورية للإنسان. وما يميّز الإنسان عن الحيوان وينبغي أن يُضاف إلى «فكرة الإنسان» هو قدرته على «الخطاب العقلاني» أو العقل، الذي يعرّفه لوك بأنه القدرة على إدراك التمايز والاختلاف، وعلى صياغة مقولات عامة، والقيام باستدلالاتٍ منطقية، وما إلى ذلك. وهي قدرة تمتلكها جميع الكائنات البشرية، بما في ذلك الهنود والسود، وبالتالي فإنَّ جميع هذه الكائنات البشرية جديرة بحقوق متساوية بوصفها أعضاء في الجنس ذاته.

وبما أنَّ العقل هو جوهر الإنسان، وال *differentia specifica* الذي يفرّقه عن غيره، وأساس كرامته، فإنَّ عليه أن يحيا حياة عقلانية. وأن تكون عقلياناً يعني أن تكون صناعياً ونشطاً، أن تستغل موارد الأرض كلها، وأن تسلك تبعاً لقواعد، وتضبط أهواءك، وهلمجرا. وتتميّز طريقة الحياة العقلانية بوجود مؤسسة الملكية الخاصة، التي لولاها لافتقرت الكائنات البشرية إلى كلٍّ من الحافز على تطوير موارد الأرض والإحساس بالفردية والحرية. وبما أنَّ الواجب الديني الذي يقضي بالإثمار والإثمار «ينطوي على الارقاء بكلٍّ من الفنون والعلوم»، فإنَّ مجتمعاً عقليانياً لا بد له من أن يشجع هذه الأخيرة. أمّا بخصوص البنية السياسية لهذا المجتمع، فهو يمتلك حدوداً إقليمية واضحة،

وبنية للسلطة مترادفة، ومتمركزة، ومتماسكة، فضلاً عن إرادة الاستمرار كجماعة مستقلة.

ويرأى لوك فإن طريقة الحياة الهندية لا تلبي هذه الشروط⁽¹⁾. فالهندو كسالي، وانفعاليون، وجامحون، ويعيدون عن الانضباط، ويرثيون، وعنيفون، ولا يمكن التنبؤ بأفعالهم. كما أنهم يطوفون في الأرض بحرية، ولا يسيّجونها، ويفتقرون إلى مؤسسة الملكية الخاصة. ولا تجد لديهم فنوناً، وعلوماً، وثقافة. ومع أنهم يدعون أنفسهم أممأ، إلا أنهم يفتقرن إلى المقومات المعروفة للدولة. ولأنهم بعيدون عن أي إحساس بالملكية الخاصة، فإن أرضـهم خالية حقاً، مفتوحة، ومهجورة، ويمكن أخذها دون إذنهم أو موافقتهم. ولأن مجتمعهم ليس منظماً كدولة، فإنه لا مناعة أو حصانة له تجاه تدخل الآخرين. والإنجليزي ليس حراً وحسب في أن يأخذ «ريع» الأرض الهندية ويتدخل في طريقة حياة الهندو، وإنما ذلك واجب عليه أيضاً. فقد أعطى الله الإنسان الأرض شريطة أن يستثمرها إلى النهاية، وأعطاه العقل منتظراً منه أن يحيا حيّة مدنية يحكمها القانون. وبما أن الهندو لم يفعلوا أيّاً من هذين الأمرين، فقد نقضوا أوامر الله وعاشوا بعيداً عن الانضباط والتعلم. وبغية نقلهم إلى المدينة فإن الاستعمار الإنجليزي هو ضرورة لا غنى عنها، ولذا فإن هذا الاستعمار مبرر تماماً. ومن الواضح أن وجهة النظر التي يقدّمها لوك تشبه شيئاً لافتاً تلك التي قدّمها لاس كاساس قبله بقرنٍ ونصف القرن.

وإذ يقارن لوك بين الأسلوب الإنجليزي في الاستعمار ونظيره الإسباني، فإنه يرى أن هذا الأخير كان قائماً على «الفتح بالسيف»، وأنه قد انتهك حقوق الهندو الطبيعية، وأخفق في إقامة حياة متمدنة بينهم، فضلاً عن أنه كان متناقضاً؛ ذلك أن الاستعمار كان مدفوعاً برغبة الكسب الاقتصادي المادي، في حين لم يتمتد حق الفتح إلا إلى «حيوات المفتوحين» دون أن يطال ملكيتهم. أما الاستعمار الإنجليزي فهو إنساني، يحترم حقوق الهندو الطبيعية الأساسية،

(1) لوک، مقالة ثانية، ص 34، 38، 170 و 180.

ولا يستخدم القوة إلا حين يرفضون مقاسمة أراضيهم الخالية. كما عمل الاستعمار الإنجليزي على ترقية الهنود من الناحية الأخلاقية وعلى جرّهم إلى عالم متبادل الاعتماد من الناحية الاقتصادية. ولوك واثق تماماً أن الاستعمار الإنجليزي قد حقق معجزة أخلاقية في خدمة الله، والبشرية، والهنود، فضلاً عن الإنجليز أنفسهم بالطبع. وهو واثق أيضاً أنّ الهنود حين يتمرّدون على هذا الاستعمار، يوظفون حرفيتهم في حرب «غير عادلة»، ومن المشروع معاملتهم كما يُعامل العبيد. ويتبنّى لوك مثل هذا الرأي فإنه يقتصر كثيراً عن الارتقاء إلى مستوى المرسوم البابوي الصادر عام 1537 والأراء المناهضة للاسترقاق التي عبر عنها المبشرون الإسبان.

وهكذا فإنّ الهنود، بالنسبة للوκ، هم كائنات بشرية من الواجب أن تكون حقوقهم الأساسية ومصالحهم مصونة، الأمر الذي يفسّر شجّبه تلك المعاملة الشائنة التي عامل بها الإسبان الهنود وإدانته لها بأقصى العبارات الممكنة، كما يفسّر تلك الجهود المضنية التي بذلها كي يبيّن أنّ الاستعمار الإنجليزي أمر مختلف تماماً. ولأنّ الهنود كائنات بشرية، فإن من المنتظر منهم أن يعيشون وفق المقتضيات العقلانية التي تقتضيها طبيعتهم الإنسانية. ولأنّهم لم يفعلوا ذلك، فإنّ الإنجليز محقّون في تفكيرهم لطريقة حياة الهنود. وبالنسبة للوκ، فإن هنالك طريقة حياة واحدة عقلانية حقاً، وتلك الطرق التي تختلف عنها غير جديرة بأي احترام. وهكذا تكون نظرية لوκ قد قبّلت الهنود بوصفهم موضوعات للاهتمام مساوية لغيرها، دون أن تقبلهم بوصفهم ذواتاً تجد تعريفها في ذاتها مساوية لغيرها وجديرة باختيار طريقة حياتها بنفسها؛ أي أن نظريته هذه تكون قد حمتهم بوصفهم أفراداً دون أن تحميهم بوصفهم جماعة، وتكون قد احترمت مصالحهم المادية دون أن تحرّم طرائقهم في الحياة ومصالحهم الأخلاقية والروحية المرتبطة بها.

وفي القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، دخل الاستعمار الإنجليزي طوراً جديداً. فمنذ ذلك الحين وصاعداً راحت تلك «الأماكن الخالية» في بلدان مثل أميركا، وأستراليا، ونيوزلندا تخضع للاستعمار. وجاء

بعدها دور البلدان المأهولة بالسكان في آسيا ثم في أفريقيا. وهذا الطور الجديد من الاستعمار، الذي لم يشتمل على استقرار أو استيطان استعماري، ودُعِيَ بحق بالإمبريالية، كان بحاجة إلى دفاع فلسفى. ومع أن حجج لوك لم تكن من غير قيمة، إلا أنها كانت بحاجة لأن تُنَقَّحَ كيما تلائم الظروف المستجدة. ولقد كان جون ستواتر مل هو الأكثر نفوذاً بين أولئك الذين أخذوا على عاتقهم تقديم مثل هذا الدفاع.

ومثل لوك، قام مل بتقسيم المجتمعات البشرية إلى مجموعتين متميزتين، إلا أن مبدأ في التصنيف كان مختلفاً عن مبدأ لوك⁽¹⁾. فهو يرى أن الكائنات البشرية في بعض المجتمعات التي يدعوها بالـ«متمدنة» قد بلغت حالة «نضج في مقدراتها» و«تمكنت من أن تتجه إلى رقيها من خلال الإقناع أو المحاججة» (ص ص 117، 118، 125). وبرأيه فإن معظم المجتمعات الأوروبية قد بلغت هذه المرحلة منذ أمد بعيد. وبالمقابل فإن المجتمعات غير الأوروبية هي مجتمعات «متاخرة»، وأفرادها في حالة «قصور» أو «طفولة». ولم يتوقف مل كثيراً عند أفريقيا، تلك «القارمة التي لا تاريخ لها». وإذا ما كان يرى أن الهند، والصين، و«الشرق كلّه» قد بدأ بصورة حسنة، إلا أنه كان مقتنعاً بأن هذه المنطقة من العالم قد «تلبّثت دونما تغيير آلاف السنين» (ص 118).

ورأى مل أن المجتمعات المتاخرة فاقدة للقدرة على تجديد ذاتها، وأنها إذاً بحاجة إلى أن تُمَدَّن من الخارج. وقد رفض أن يكون لكلّ المجتمعات، بمن فيها المتاخرة، حقوقها بوحدة وسلامة أراضيها وبيان تطور تبعاً لسياقها الخاص. ورأى، مثل لوك، أن حق عدم التدخل لا يستحقه إلا أولئك القادرون على الانتفاع به جيداً، أمّا بالنسبة للبقية فهو «إما شرّ محقق أو موضع سؤال في أفضل الأحوال». وتبعاً لمل، شأنه شأن لوك، فإن الأفراد المتاخرين لهم الحق الأخلاقي في حماية حقوقهم ومصالحهم مثل غيرهم،

(1) النفعية، الحرية، والحكومة التمثيلية، Dent، لندن، 1912، ص 127.

لكنهم كجماعات ليس لهم الحق السياسي في عدم انتهاك طريقتهم في الحياة وسلامة أراضيهم.

وإننا لنجد وجهة النظر التي قدمها الليبراليون البريطانيون هذه في كتابات نظرائهم الفرنسيين والألمان أيضاً. فقد كتب توكتيل إلى صديق له إنجليزي حول فتح الهند فقال: «لم أشك... ولو للحظة بانتصاركم، الذي هو انتصار للمسيحية والمدنية»⁽¹⁾. كما كتب إلى سينيور بعد التمرد الهندي عام 1857: «إن خسارتكم للهند لا يمكن أن تخدم سوى البربرية»⁽²⁾. ومن جهة أخرى، فقد أقرَّ توكتيل بأن الحكم الفرنسي للجزائر قد نزع استقرار المجتمع الجزائري وأساء توجيهه، وجعله «أشدّ بؤساً، وأشدّ بعدها عن النظام، وأكثر جهلاً وببريرية مما كان قبل أن يعرفنا». غير أنه كان مقتنعاً بأن الحكم الاستعماري هو في صالح كلٍّ من فرنسا والجزائر؛ الأولى، لأنَّه يزيد الثقة الفرنسية بالنفس ويؤثر على «شؤون العالم العامة»، والثانية، لأنَّه يمدّن الجزائريين على المدى الطويل. ومثل لوك ومل، فإنَّ توكتيل كان يهمه الأَ يتم «إفباء الرعايا المستعمرين»، أو «تحطيمهم»، أو «استرقاقهم»، بيد أنه كان مقتنعاً أنه من غير الممكن معاملتهم «كما لو كانوا مواطنين مثلنا أو مساوين لنا»، وأنَّ من غير الممكن تشفيهم إلا على خلفية «الضرورات المؤسفة» التي تفرض العنف والإرهاب. وعندما قامت فرق المارشال بيجو بأسر مئات العرب وحرقهم في كهوف ضهراً، فإنَّ توكتيل راح يمتدح «الخدمة العظيمة» التي قدمها المارشال بيجو «لبلده على تراب أفريقيا»⁽³⁾.

وحين انتقد هردر التمييز الليبرالي السائد بين مجتمعات متمدّنة ومجتمعات غير متمدّنة وهاجم الليبراليين على احتقارهم لهذه الأخيرة، كتب كانط ردًّا بالغ القسوة، وسخر من إعجاب هردر بسكان تاهيتي السعداء

(1) أورده تزفيتان تودورف في كتابه، في التنوع البشري: القومية، والعرقية، والغرائبية في الفكر الفرنسي، مطبوعات جامعة هارفرد، كمبردج، 1993، ص 194.

(2) المصدر السابق، ص 195.

(3) المصدر السابق، ص 202 وما يليها.

واللامباليين، وسأل: «ما هو مبرر وجودهم أصلاً، هل يختلف الوضع لو أن هذه الجزيرة كانت مسكونة من قبل خراف وأبقار سعيدة بدلاً من هذه الكائنات البشرية التي تستمد سعادتها من اللذة الحسية؟»⁽¹⁾. فبالنسبة لكانط، كما بالنسبة للوك ومل، وحدها الحياة الصناعية، العقلانية، النشطة والهادفة هي الجديرة بالكائنات البشرية، وبما أنّ سكان تاهيتي قد فشلوا في أن يرتفعوا إلى مثل هذه الحياة، فإنهم لا يختلفون كثيراً عن «الخراف والأبقار» وليس لهم الحق في أن تبذل لهم المجتمعات المتمدنة الاحترام. وسؤال كانط، الذي يمضي إلى لب النظرة التي ترى بها الليبرالية المجتمعات غير الليبرالية، هو سؤال كان قد طرّحه المستعمرون الإسبان من قبل. وإذا استئنفوا أنّ الشعوب «البدائية» ليس لها «حق الوجود» بأي حال، فإنهم لم يروا أي خطأ في اتباع المنطق المجرم الذي ينطوي عليه هذا السؤال.

وإذا ما كان المتن الأساسي في الفكر الليبرالي قد استحسن الاستعمار وصادق عليه، فإنّ بعض الكتاب الليبراليين مثل بتام، وفولتير، وديدرولي لم يفعلوا ذلك. غير أنّ هؤلاء لم يكونوا سوى جماعة صغيرة، هامشية إلى حد بعيد قياساً بالتيار الأساسي في الفكر الليبرالي. وفي حين هاجم بعضهم إمبراطوريات الاستعمارية التي أقامتها البلدان الأخرى، إلا أنهم لم يهاجموا إمبراطوريات بلدانهم. والأهم من ذلك أنهم لم يرفضوا الاستعمار من منطلقاتٍ أخلاقية أو ثقافية، بل لأنهم وجدوه مُكلِّفاً، غير مثمر، ولا يتماشى مع مبدأ التجارة الحرة، وغير اقتصادي على المدى البعيد. ولم يشكّوا أبداً في أنّ طريقة الحياة الأوروبية، بل والعرق الأوروبي في بعض الأحيان، متفوقة على غير الأوروبية. وكانوا يرون أنّ التجارة وليس الحكم الاستعماري هي أفضل وسيلة لتعدين تلك المجتمعات. والحقيقة أنّ المتن الأساسي للتفكير الليبرالي لم يتحول ضد الحكم الاستعماري إلا بعد أن اشتد زخم الكفاح المناهض للاستعمار وجعل الحكم الاستعماري مستحيلاً دون

(1) روبرت ت. كلارك الابن، هردر، حياته وفكرة، مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1969

قدِّرٌ كبيرٌ من العنف.

غير أنَّ قدرة الليبرالية على تقدير التنوُّع الثقافي حقًّا قدِّره بقيت أقلَّ بكثيرٍ من أن تحدَّد ميلها نحو الاستعمار الثقافي، وذلك على الرغم من كلِّ ما اعترى هذه الليبرالية من تغييرات هامة في السنوات الأخيرة. وتبيَّن الأدباء والسياسيَّات الحكومية تجاه البلدان النامية في فترة ما بعد الحرب أنَّ الخبراء الليبراليين لا يستطيعون أن يفهموا ما الذي يمنع هذه الأخيرة من أن تتحمَّل أمام «منطق التحدي» وأن تتبع دونما تحفظ طريقة الحياة الليبرالية. كما أنهم يشعرون أيضًا بقلق عميق حيال مطالبة الشعوب المحلية، والأقلية القومية، والأمم، والغجر، والقبائل، والمهاجرين، وغيرهم، بأن يُتاح لهم أن يعيشوا طرائفهم التقليدية في الحياة مع تلك التغييرات التي يرغبون بأن يُدخلوها عليها بملء حريتهم. وحتى حين يُبدي الليبراليون تعاطفًا مع مثل هذه المطالب، فإنهم يجدون صعوبةً كبيرةً في تقديم مبرر مقنع على أسسٍ ليبرالية. ومن الأمثلة على ذلك نذكر آراء ول كيمليكا، المدافع الليبرالي الحساس عن حقِّ الجماعات الأهلية في وحدتها وتكاملها الثقافيَّين.

يُقدِّم كيمليكا وجهتي نظر مرتبتين واحدهما بالأخرى⁽¹⁾. وترى وجهة النظر الأولى أنَّه إذا ما كان على أعضاء جماعة أهلية، أو إثنية، أو أية أقلية أخرى، أن تختار خياراً ذا معنى بين طريقتها في الحياة، والطريقة الحديثة، فإن من الواجب أن تكون الطريقة الأولى قائمة كخيار، وبما أن هذه الطريقة تتعرَّض للتهديد، فإنها بحاجة إلى عونٍ وحماية خاصين. وترى وجهة النظر الثانية أن الكائنات البشرية، التي لا يمكن فصلها عن الثقافة، تحتاج إلى خلفية ثقافية كيما تطور قدرتها على الاختيار وتقدير الخيارات المطروحة أمامها حقَّ قدرها. فتجريد الكائنات البشرية من ثقافتها يعني تعطيل هذه القدرة وشلُّها. وهكذا تَسْمُ وجهات نظر كيمليكا بضرِّ من التبصر والتَّفهُّم، إلا أنها تنتَ في الوقت ذاته على ذاك التوتر القائم في قلب الليبرالية.

(1) ول كيمليكا، الليبرالية، والجماعة، والثقافة، مطبوعات كلاريندون، أكسفورد، 1989، الفصل الثامن.

لا يرى كيمليكا إلى الثقافة بوصفها جزءاً متمماً من هوية المرأة كما ترى بعض الأقليات، ولا يرى إليها بوصفها ميراثاً مستمدّاً من الأسلاف تنبعه رعايته ونقله كما تفعل معظم الجماعات الأهلية، بل يرى إليها بوصفها مصدرًا تكمن قيمته الجوهرية في تيسير عملية الاختيار. وهذه وجهة نظر مميزة للبيبرالية، يقوم كيمليكا بتعديمها دون انتقاد وبفرضها على جماعاتٍ تنظر إلى ثقافتها على نحو مختلف تماماً. بل إنّ ثقافة معينة هي بالنسبة لكيملوكا خيار معين، جزء عارض من هوية المرأة قابل للانفصال عنها، مسألة وعيٍ واختيار صائبين. ولذا فإنه يريد من أعضاء الجماعات الأهلية والإثنية أن يقرروا بحرية ما إذا كانوا سيحافظون على طريقتهم في الحياة أو يرفضوها. ولا يكفي أنهم قد حافظوا عليها بحكم العادة أو بحكم احترامهم لتاريخهم وتقليلهم، إذ يفترض أن ذلك ليس عقلانياً؛ وما ينبغي عليهم هو أن يخطوا إلى خارجها، ويضعوها بين سلسلة من الخيارات أو البدائل، ويختاروها بوصفها مسألة قرار واع. وبالنسبة لكيملوكا فإن الاختيار الدقيق هو الطريقة الصحيحة الوحيدة لارتباط المرأة بثقافته، وعلى كل شيء آخر أن يتماشى مع ذلك. وهو لا يرى أن الجماعات المختلفة قد تكون لها أساليبها المختلفة في تصور ثقافاتها والارتباط بها، وأن الطريقة الليبرالية ليست الطريقة الوحيدة ولا الفضلى. إن كيمليكا يريد من الهند والأميركيين وغيرهم أن يصبحوا ليبراليين. إنه يُلْبِرُ غير الليبراليين، وهو مستعد للدفاع عنهم فقط عندما يكونون مستعدين أن يسلكوا كليبراليين محترمين وبقدر ما يسلكون مثل هذا السلوك. وكيمليكا، مثل المبشريين المسيحيين والكتاب الليبراليين الذين تطرقا إليهم آنفاً، عاجزٌ عن فهم الأساليب الفكرية غير الليبرالية بلغتها ومفاهيمها وعن احترام وحدتها وتكاملها. وهو حين يبذل تقديره السخي للتنوع على مستوى معين، لا يلبث أن ينكر ذلك على مستوى آخر فيظلّ واقعاً في إسار المعالم الأساسية للتفكير الليبرالي الذي طوره كلّ من لاس كاساس، ولوك، ومل.

● الماركسية:

الماركسية هي واحد من المشاريع الأشدّ انعتاقاً وجذرية في الفكر

الأوروبي. وقلة قليلة من المتون الفكرية هي التي ضاحت التزام الماركسية بقضية الفقراء والمغضوب عليهم، واهتمامها بحرية الإنسان وكماله. ولذا فإن المرء يتوقع منها أن تكون أشدّ نقداً للاستعمار من الليبرالية بما لا يقاس. ولقد كانت كذلك من بعض النواحي، حيث كشفت عن الأساس الاستغلالي للاستعمار، وعن عرقيته ووحشيتها فضلاً عن كشفها للحدود التي تكتنف الدفاع الليبرالي عن هذا الاستعمار. بيد أنها هي أيضاً وجدت أسباباً تاريخية تدفعها إلى تبرير الاستعمار.

يرى ماركس أنّ الإنسان كائن حرّ ومبدع لذاته تتوقف طبيعته ومصيره على خلق مجتمع متتحرر من القيود غير الإنسانية. وقد تصور ماركس المجتمع الإنساني حقّاً أو الحرّ حقّاً بصورة مجتمع تحرر فيه الكائنات البشرية من «طغيان» الله والإسقاطات البشرية المتعالية الأخرى، كما تتحرر من معظم القيود التي تفرضها الطبيعة الخارجية والداخلية، وتتمتّع فيه الكائنات البشرية بوحدة مع جنسها دون أية تسوّطات، فلا تعود حبيسة الجماعات الضيقّة سواء كانت إثنية، أو ثقافية، أو قومية، أو غير ذلك. ولقد بلغ الأمر بماركس حدّ الاعتقاد بأنّ اللغات المحلية، التي تقف بين الفرد وجنسه، سوف يحلّ محلّها، وينبغي أن يحلّ محلّها في النهاية، لغة كونية واحدة. ورأى أنّ الحياة الجمعية لمثل هذا المجتمع الذي لا تحدّه حدود هي حياة لا تقوم على عادات وتقاليد موروثة وإنّما على قواعد مصوّبة بوعي وتحيط دقّيقين. كما كان ماركس مناهضاً لتقسيم العمل انطلاقاً من أنّ هذا الأخير يفرض على المنضويين فيه هويةً مهنيةً خاصةً ويحدّ من إبداعهم، وتصور مجتمعاً سوف يرسم فيه الناس أو يكتبون دون أن يتحولوا إلى رسامين أو كتاب.

وقد استخدم ماركس رؤيته هذه للحرية الإنسانية في الحكم على المجتمعات والعقود التاريخية وفي تصنيفها. فما دام الإبداع الذاتي الإنساني سيرورة مُعاقة، وما دام يتمّ في كل المجتمعات، ما عدا الشيوعي، دون سيطرة إنسانية واعية، فإنّ ذلك يستتبع كثيراً من المعاناة والآلم. وبدلًا من

شجب هذا الألم بلغة أخلاقية مجردة، ألحّ ماركس على ضرورة أن يُحْكَم عليه من حيث الإسهام الذي يسهمه فيما يختص بمصالح الجنس البشري على المدى البعيد. وقد شَكَّلت نظرية ماركس في الدياليكتيك الطبيعي والتاريخي للإبداع الذاتي الإنساني أساساً لنظريته في الاستعمار. فالمجتمعات غير الأوروبية هي مجتمعات ساكنة، محافظة، متأخرة تكنولوجياً، وتعيش في حماة الدين والخرافة، مفتقرة إلى الفردية، وعبدة للطبيعة، ومنقطعة عن التاريخ العالمي. وبما أنها لا تتيح للإبداع الذاتي بالمعنى الذي يعطيه ماركس لهذا المصطلح سوى القليل من الحرية فإنها بحاجة لأن تُفَكَّ. وبما أنها عاجزة عن فعل ذلك بنفسها، فإن الاستعمار الأوروبي هو ضرورة تاريخية وقوّة تقدمية. وهذه بالضبط هي وجهة نظر معظم الليبراليين بدءاً من لوك فوكاولاً.

وفي حين يوافق ماركس على أن تدمير نظام اجتماعي قائم منذ زمن بعيد لا بد أن يسبّب ألمـاً «فظيعاً» يثير «الاشمئزاز في المشاعر الإنسانية»، إلا أنه يلحّ على أن هذا الألم هو في المدى البعيد لمصلحة كلا المجتمعين المعنيين وفي مصلحة البشرية ككلـ.

يقول ماركس بقصد الحكم البريطاني في الهند:

ولكن على الرغم من الاشمئزاز الذي لا بد أن تثيره في المشاعر الإنسانية رؤية هذه المئات من التنظيمات الاجتماعية الأبوبية الكادحة وهي تُفَكَّ وتُحلَّ إلى وحداتها... فإنّ علينا ألا ننسى أن المستقرات القروية الهائلة، مهما بدت مساملةً بعيدة عن الأذى، قد كانت على الدوام الأساس المكين للاستبداد الشرقي، وأنها حصرت العقل البشري ضمن أضيق نطاق ممكن، جاعلةً منه أداةً طيّعة للخرافة، ومقيدةً إياها بسلسل العبودية للقواعد التقليدية، حارمةً إياها من كل عَظَمة وطاقة تاريخية... علينا ألا ننسى أن المسترّكات الصغيرة موسومة بعیسیم الفوارق بين الطوائف المنغلقة ومیسم العبودية، وأنها أخذت الإنسان للظروف

الخارجية، وحوّلت الوضع الاجتماعي المتتطور من تلقاء ذاته إلى قدر طبيعي لا يتغير أبداً، وبذا استثارت عبادة فظة للطبيعة، يتجلّى انحطاطها فيحقيقة أنّ الإنسان سيد الطبيعة، يخرُّ ساجداً بإجلال أمام هانومان القرد، وأمام سبابالا البقرة.

صحيح أنّ إنجلترا، في تسبيبها ثورة اجتماعية في الهندستان، لم تكن مدفوعة إلا بأحسن المصالح، وأنها كانت حمقاء في الطريقة التي فرّضت بها هذه المصالح. لكن المسألة لا تقوم هنا بل تقوم في معرفة ما إذا كان بمقدور البشرية أن تتحقق مصيرها دون ثورة جذرية في الوضع الاجتماعي لآسيا؟ فإذا كان الجواب بالنفي، كانت إنجلترا، مهما تكون الجرائم التي ارتكبتها، الأداة اللاواعية بيد التاريخ في استشارة تلك الثورة⁽¹⁾.

ولأنّ معظم الهنود لم يروا إلى الاستعمار البريطاني على هذا النحو، فإنهم غالباً ما احتجّوا عليه بل وتمرّدوا ضده. ويمكن لنا أن نتوقع حكم ماركس على أفعالهم هذه. فبقدر ما تكون ردّة فعلهم موجّهة ضدّ الألم الضروري تاريجياً مما يستلزم الاستعمار، فإنّ احتجاجاتهم لا تكون مبررة، وإنّ تكون مفهومة. وبقدر ما تكون ردّة فعلهم موجّهة ضدّ الألم المجاني والزاد الناجم عن الوحشية المجنونة وعن غطرسة الحكم المستعمر، فإنّ احتجاجاتهم تكون مفهومة ومبررة على السواء. وعلى هذا الأساس فإنّ ماركس لم يحذّر التمرد الهندي عام 1857، إلا أنه غفر للمتمردين بعض تجاوزاتهم.

(1) كارل ماركس، الأعمال الكاملة، لورنس وويشرت، لندن 1979، المجلد 12، ص 132. ومن أجل التباسات وجهة النظر الماركسيّة وغيرها من وجهات النظر حول الاستعمار، انظر كتاب إدوارد سعيد الثقافة والإمبريالية، Chatto and Windus، لندن، 1993، ص 288 وما بعدها.

[يهمّ المترجم أن يشير هنا إلى أنّ هذا المقتطف من ماركس هو نفس المقتطف الذي أخضعه إدوارد سعيد لنقده في كتابه الاستشراق. ويمكن للقارئ أن يجد نقداً لقراءة إدوارد سعيد ولمنطقه العام في كتاب مهدي عامل، ماركس في استشراق إدوارد سعيد: هل العقل للغرب والقلب للشرق؟ دار الفارابي، بيروت].

فمع أنّ ماركس بَرَرَ الاستعمار، إلا أنه كان يدرك إدراكاً جاداً ما يتسم به من وحشية وطبيعة استغلالية فلم يُفتئه أن يقدّر الحاجة إلى الكفاح المناهض للاستعمار. لكن هدف هذا الكفاح لم يكن إنهاء الحكم الاستعماري «قبل الأوان»، وإنما إذكاء روح الثورة ولجم التجاوزات الاستعمارية، وبناء حركة إلى أن يأتي أوانٌ يكون ممكناً فيه وضرورياً إنهاء الحكم الاستعماري. وبعد الثورة الروسية عام 1917، دعم لينين، وتروتسكي، وغيرهما، الكفاح المتنامي المناهض للاستعمار في الهند أولاً وفي أجزاء أخرى من آسيا وأفريقيا بعد ذلك. إلا أنّ دعمهم لهذا كان يعاني من الحدود التي فرضتها عليه النظرية الماركسيّة في الاستعمار. فاهتمامهم الأول لم يكن مساعدة المستعمرات على استعادة حريتها بحيث تُبدي طرائقها الحياتية التي اختارت بها بنفسها بقدر ما كان نزع استقرار الرأسمالية المترويولية بقطع مصادر أرباحها والحدّ من قدرتها على شراء السخط والاستياء الداخليين وتعبيد الطريق لثورة عالمية.

وهكذا كان استقلال المستعمرات قيمة استعماليّة بصورة أساسية، وانتظر منها أن تعمل بعد الاستقلال على اتّباع السبيل الشيوعي في تطورها. أمّا فكرة تركها حرّة فلم تكن فكرة واردة، فما بالك بتشجيعها على اختيار روئية بديلة إلى الحياة أكثر اتساقاً مع تاريخها وتقاليدّها. ولا عجب أن النضالات الشيوعية ضد الاستعمار غالباً ما كانت تتسم باسمة استعمارية معينة، الأمر الذي اتضح لاحقاً في المحاولات السوفياتية للسيطرة على مصير هذه النضالات بعد الاستقلال.

● تحدي زمننا:

إنّ بذرة المساواة التي في كلّ من المسيحية والليبرالية والماركسيّة قد حَدَّ منها، من بين أشياء أخرى، ما في هذه التقاليد الفكرية من روئية واحادية للحياة الحسنة. فهي ترى أن كل الكائنات البشرية قد وُهِبَت الكرامة، ولذا فإنّ من المُنتَظَر منها أن تعيش بطريقة إنسانية حقاً. وأولئك الذين لا يعيشون بهذه الطريقة هم ضائعون، جهلة، أطفال أخلاقياً وسياسياً، ويحتاجون لأن يوجّهم

من يعيشون بهذه الطريقة. وهكذا فإن الأساس الذي ارتكزت عليه هذه التقاليد الثلاثة في تسليمها بالمساواة قد انطوى على دفعة لا مساواتية. فالمساواة مشروطة وتفتفي اللامساواة من أجل تحقيقها. وبذا أمكن لهذه التقاليد الثلاثة أن تبرر الاستعمار بضمير مرتاح، وأن تنتقد تجاوزاته في الوقت ذاته. فالرعايا الخاضعون للاستعمار هم كائنات بشرية، لكنها تفتقر إلى الحد الأدنى من الأخلاق. ولكي تتمتع بمساواة كاملة مع البشرية «المتمدنة»، عليها أن تصبح مثلها تحت وصايتها.

وفي السنوات الأخيرة شَرَعَتْ هذه التقاليد الثلاثة بإعادة النظر في التزامها برؤاها الوحدية الخاصة بالحياة الحسنة. واعترف كثير من الكتاب المسيحيين والكنائس بأن الديانات الأخرى ليست جميعها على خطأٍ تام وأنها تشتمل على تصورات روحية مهمة يمكن أن تفيد منها المسيحية. ومع ذلك فإنّ الحوار بين العقائد الإيمانية، الذي بادر إليه مجلس الكنائس العالمي وصادق عليه الفاتيكان بعد شيءٍ من التردد، لم يثبت أنه أمر سهل ويسير. ويرى كثير من الزعماء المسيحيين أنّ هذا الحوار هو محاولة حاذقة لزعزعة المذهبية والتاريخية، و«اختزالها» إلى دين واحد بين أديان كثيرة، وتقويض هويتها المذهبية والتاريخية. وهم يرجّبون بالحوار بين العقائد الإيمانية ما دام هذا الحوار يهدف إلى تحسين التفهم المتبادل وإلى إقامة أحلاف ضد قوى العلمانية، لكنهم لا يرجّبون به إذا ما اشتمل على قبول بشرعية مكافئة للأديان الأخرى، فما بالك بتشريع أبواب المسيحية لتأثير هذه الأديان، كما تدعى جماعة صغيرة من التعدديين المسيحيين.

وثمة توترات مماثلة واضحة ضمن التقليدين الليبرالي والماركسي. فبعض الليبراليين يقدّرون الحاجة إلى الدخول في حوار مع طرائق الحياة غير الليبرالية والتعلم منها، بما في ذلك طرائق الحياة الدينية و«البدائية». غير أن بعضهم الآخر يرى في ذلك ضرباً من الخيانة الجبانة للمبادئ الليبرالية الأساسية. أمّا الماركسية فقد ظلت لفترة طويلة كتيمةً ومنيعةً أمام تقدير الحاجة إلى الحوار مع «آخريها»، ومن الصعب أن نستشرف شكل استجابتها

بمزاج القنوط والجزع السائد لديها اليوم.

في عالم متباذل الاعتماد وتعددي على نحو متزايد ولا يحظى فيه الإيمان بالواحدية الأخلاقية أو الثقافية إلا بالقليل من القدرة على الإقناع ويشكّل مصدراً لقدرٍ كبير من الصراع، فإن كل التقاليد الفكرية الغربية تواجه إشكالية حادة. ذلك أن شكلاً ما من أشكال الوحدية الأخلاقية والثقافية يمكن في أساسها ذاته، فضلاً عمّا فعلته الهيمنة الغربية خلال مئات عديدة من السنين لتعزيز إيمانها به. فلا عجب إذاً أن إعادة التقييم الجذرية للافتراضات الأساسية التي تقوم عليها هذه التقاليد من وجهة نظر تحترم تكامل الطرق الأخرى في التفكير والحياة، وتخلق فضاءً أخلاقياً يحتاجه الحوار واسع الأفق معها، لا عجب أن ثبّتت أنها مؤلمة وعسيرة إلى أبعد حدّ. غير أن التحدي الذي يمثله إيجاد سُلْطُن للتفوييق بين المساواة والاختلاف وبين التكامل والانفتاح يظلّ تحدياً لا يقدر أي تقليد فكري كبير أن يتفاداه بعد الآن.