الطبعة الثانية

إيزايا برلين

نسيج الإنسان الفاسد

'ألمعيّ وآسِر'
Washington post

مكتبة الفكر الجديد

دار الساقي

نسيج الإنسان الفاسد

مكتبة
الفكر الجديد

https://www.facebook.com/1New.Library/

https://telegram.me/NewLibrary

https://twitter.com/Libraryiraq

إيزايا برلين

نسيج الإنسان الفاسد

ترجمة
سمية فلّوعبود

دار الساقي

مكتبة الفكر الجديد

Isaiah Berlin, *The crooked timber of humanity*
Copyright © Isaiah Berlin 1959, 1972, 1975, 1978, 1980, 1983, 1988, 1990
© Henry Hardy 1990, 1992

الطبعة العربية
© دار الساقي 2016
جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى 1993
الطبعة الثانية 2016

ISBN 978-1-85516-719-3

دار الساقي
بناية النور، شارع العويني، فردان، ص.ب: 113/5342، بيروت، لبنان
الرمز البريدي: 2033-6114
هاتف: 442 866 1 961+، فاكس: 443 866 1 961+
email: info@daralsaqi.com

يمكنكم شراء كتبنا عبر موقعنا الإلكتروني
www.daralsaqi.com

تابعونا على
@DarAlSaqi
دار الساقي
Dar Al Saqi

مكتبة الفكر الجديد

مقدمة الطبعة الإنكليزية

عنوان هذا الكتاب مأخوذ من قول لِكَانْت هو من الاستشهادات الأثيرة لدى إيزايا برلين: «من نسيج الإنسان الفاسد لم يصنع أيّ شيء مستقيم أبداً»(*). وهو يضمّ أربع مقالات وقع عليها الاختيار لترجمتها إلى اللغة العربية من أصل ثماني مقالات تضمنتها الطبعة الإنكليزية (عام ١٩٩٠).

لعلّ القرّاء يودون معرفة أن الكتاب الذي صدر باللغة الإنكليزية هو واحد من خمسة كتب جمعْتُ فيها معظم المقالات المنشورة لِـ إيزايا برلين والتي لم تتوفّر مجموعة على هذا النحو من قبل. وقد تمّت طباعة سائر الكتب ما بين ١٩٧٨ و ١٩٨٠ وهي: مفكرون روسيون؛ مفاهيم ومقولات: مقالات فلسفية؛ ضدّ التيار: مقالات في تاريخ الفكر؛ انطباعات شخصية. وكتاب: ضد التيار، يحتوي على ببليوغرافيا لأعمال إيزايا برلين المنشورة، وقد صدر مؤخراً في عام ١٩٩١ في منشورات جامعة أكسفورد التي أصدرت منه نسخة ذات غلاف ورقي. كانت كتابات برلين العديدة مبعثرة في السابق، وفي مواضع مغمورة غالباً، ومعظمها لم يكن منشوراً، ولم يتمّ جمع سوى نصف دزينة من مقالاته وقد أعيدت

(*) «كانْت، الأعمال الكاملة» (Kant's Gesammelte Schriften) (برلين، ١٩٠٠ ـ) المجلد ٨ ـ صفحة ٢٣.

مكتبة الفكر الجديد

طباعتها في: أربع مقالات حول الحرية (١٩٦٩)، وڤيكتور وهيردر: دراستان في تاريخ الأفكار (١٩٧٦).

إنّ تفاصيل الطبعة الأصلية للمقالات المترجمة هنا هي كالآتي: المقالة الأولى: «تعقّب المثال»، نسخة موجزة لمحاضرة أُلقيت في ١٥ شباط/ فبراير ١٩٨٨ في احتفال في تورين، نال فيه الكاتب جائزة سيناتور جيوفاني أغنيلّلي الدولية الأولى «للبعد الأخلاقي في المجتمعات المتقدّمة»؛ وقد طبعتها بصفة شخصية مؤسسة أغنيلّلي (باللغتين الإنكليزية والإيطالية)، ونُشرت أيضاً في مجلة نيويورك النقدية في ١٧ آذار/ مارس ١٩٨٨؛ وقد نشرت مؤسسة اليابان في طوكيو عام ١٩٧٨ المقالة الثانية: «أفول الأفكار الطوباوية في الغرب»، ثم أعيدت طباعتها في منشورات ج.م. بورتر وريتشارد ڤيرنون في مؤلف «الوحدة والتعدّدية والسياسية»: مقالات في تكريم ف.م. برنارد (لندن وسيدني ١٩٨٦: كروم هيلم). أما المقالة الثالثة: «الوحدة الأوروبية وتقلّباتها» فقد قرئت في ٢١ تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٥٩، في المؤتمر الثالث للمؤسسة الثقافية الأوروبية في ڤيينا، وقد طبعتها المؤسسة (بالإنكليزية والفرنسية) في أمستردام في السنة نفسها؛ والمقالة الرابعة: «الأملود الملويّ: حول نشوء القومية» فقد نُشرت في «شؤون أجنبية» عدد ٥١ عام ١٩٧٢.

هنري هاردي

كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢

مكتبة الفكر الجديد

تعقّب المثالي

I

هناك برأيي عاملان، فوق سائر العوامل الأخرى، حدّدا مسار التاريخ الإنسانيّ في هذا القرن. أحدهما هو التطور في مجال العلوم الطبيعية والتكنولوجيا، الذي من المؤكد أنه حكاية أعظم نجاح تحقّق في عصرنا ـ وقد أثار الاهتمام في كافة أرجاء العالم على نحو كبير ومتزايد. ثانيهما، من دون شك، يكمن في العواصف الإيديولوجية الكبيرة التي غيّرت بالفعل حياة الجنس البشري كلّه: الثورة الروسية ونتائجها ـ حكومات استبدادية يميناً ويساراً على حد سواء، وتفجّر النزعات القومية والعنصرية، وفي أماكن يسود فيها التعصب الديني، ممّا يسترعي الانتباه، لأن أحداً من بين المفكرين الاجتماعيين الأكثر اتساماً بنفاذ البصيرة في القرن التاسع عشر، لم يكن قد تنبأ بذلك.

عندما يباشر أسلافنا، بعد قرنين أو ثلاثة (إذا تمكن البشر من البقاء حتى ذلك الحين)، بإلقاء نظرة على عصرنا، أعتقد أن هاتين الظاهرتين سوف تعتبران أبرز ميّزتين في قرننا هذا، والأكثر تطلباً للشرح والتحليل. لكن من المفيد أيضاً أن ندرك أن هذه الحركات الكبيرة بدأت بأفكار تكوّنت في أذهان الناس: أفكار حول العلاقات بين الناس، كيف كانت، وكيف أصبحت، وكيف من المحتمل أن تكون، أو كيف يجب أن تكون؛ وأن ندرك كيف جرى تحويلها، بحجة وجود رؤية ما ذات هدف أسمى في

مكتبة الفكر الجديد

أذهان القادة، والأهم من ذلك في أذهان المتنبئين الذين لديهم جيوش تساندهم. أفكار كهذه تشكل مادة لعلم الأخلاق. يتكوّن التفكير الأخلاقيّ من الفحص المنظّم لعلاقات البشر بعضهم مع بعض، والمفاهيم والمصالح والمثل العليا التي تنبع منها وسائل تعامل الناس بعضهم مع بعض، وتصنيفات القيم التي ترتكز عليها غايات مماثلة للعيش. هذه القناعات حول الطريقة التي يجب أن يعيش بها الإنسان حياته، وكيف يجب أن يصبح الرجال والنساء وماذا يتوجب عليهم أن يفعلوا، هي موضوعات للبحث الأخلاقي؛ وعندما تُطبّق على المجموعات والدول، وعلى البشر جميعاً بالفعل، يُطلق عليها اسم الفلسفة السياسية، وهذه ليست سوى الأخلاق مطبّقة على المجتمع.

إذا كان لنا أن نرجوَ فهم العالم الذي نعيش فيه والذي يتصف بالعنف غالباً (ومالم نحاول فهمه، لن نتوقع أن نكون قادرين على الفعل العقلاني فيه وعلى تطويعه)، لا نستطيع أن نقصر اهتمامنا على القوى الموضوعية المهمّة الطبيعية وتلك التي هي من صنع الإنسان، التي تؤثر فينا. يجب أن ننظر إلى الأهداف والحوافز التي توجّه الفعل الإنساني في ضوء كلّ ما نعرف ونفهم؛ إنّ جذورها ونموّها وماهيتها، وقبل كلّ شيء صلاحيتها، يجب أن تُفحص نقدياً بكافة الوسائل الفكرية التي نمتلك. هذه الحاجة الملحّة، وبصرف النظر عن الأهمية الفعلية لاكتشاف الحقيقة بشأن العلاقات البشرية، تجعل من علم الأخلاق حقلاً ذا أهمية أساسية. الهمجيون فقط ليسوا فضوليين لمعرفة من أين جاؤوا، ولماذا وُجدوا حيث هم، وإلى أين يُحتمل أنهم ذاهبون، وما إذا كانوا يرغبون في التوجه إلى هناك، وإذا كان ذلك صحيحاً، لماذا؟ وإذا لم يكن كذلك، لمَ لا؟

إنّ دراسة مجموعة الأفكار المتنوّعة حول مقاصد الحياة التي تحدّد مثل هذه القيم والغايات هي مسألة أنفقت أربعين سنة من حياتي الطويلة

مكتبة الفكر الجديد

في محاولة أن أوضحها لنفسي. إنني أرغب في الكلام على كيفية استغراقي في هذا الموضوع، وبشكل خاص على نقطة تحوّل بدّلت تفكيري حول جوهره. مما لا شك فيه أن هذا السرد سوف يبدو إلى حدّ ما، أشبه بسيرة ذاتية ـ وإني أتقدم باعتذاري لأجل ذلك، لكنني لم أجد أسلوباً آخر للكتابة عنه.

II

حين كنت لا أزال شاباً قرأت رواية «الحرب والسلم» لتولستوي، وكانت تلك قراءة مبكرة للغاية. لم يظهر التأثير الفعلي لهذه الرواية العظيمة عليّ إلّا لاحقاً، إلى جانب تأثير كتّابٍ روسٍ آخرين، روائيين ومفكرين اجتماعيين، من أواسط القرن التاسع عشر. وقد أسهم هؤلاء الكتاب إلى حدّ بعيد في تحديد وجهة نظري. لقد بدا لي، ولا يزال إلى الآن، أن هدف هؤلاء الكتّاب لم يكن في الدرجة الأولى تقديم عرض واقعي حول الأفراد وعيشهم والعلاقات المتبادلة بينهم، أو حول الفئات الاجتماعية والطبقات، لم يكن التحليل السيكولوجي أو الاجتماعي مقصوداً بذاته ـ مع أن أفضلهم بالطبع، قد توصّل إلى هذا الإنجاز بالتحديد، وعلى نحوٍ لا يُضاهى. بدا لي أن نهجهم أخلاقي في الأساس: كانوا مهتمين بتعمّق بالدوافع الآيلة إلى الظلم، والاضطهاد، والزيف في العلاقات بين الناس، والانحباس، سواء كان ذلك وراء جدران حجرية أو عبر التكيّف ـ الخضوع دون احتجاج لروابط من ابتكار الإنسان ـ ولفقدان الأخلاق، والأنانية والقسوة، والإذلال، والخنوع، والفقر، والعجز، والسخط المرير، واليأس، وذلك عند عدد كبير من الناس. كانوا، باختصار، يهتمون بطبيعة هذه التجارب وجذورها في وضع البشر؛ وضع روسيا في الدرجة الأولى، لكن دون إغفال وضع البشرية جمعاء.

مكتبة الفكر الجديد

وعلى نحو معاكس كانوا يريدون معرفة ما الذي يؤدي إلى نقيض ذلك، إلى سيادة الصدق والحبّ والإخلاص والعدالة والطمأنينة والعلاقات الشخصية القائمة على إمكانية وجود الكرامة الإنسانية والعيش اللائق والاستقلالية والحرية والكفاية الروحيّة.

البعض، كتولستوي، وجد ذلك في سلوك الناس البسطاء، الذين لم تفسدهم الحضارة؛ كان مثل روسّو يريد أن يقتنع بأن العالم الأخلاقيّ للفلاحين لم يكن مغايراً لعالم الأطفال، ولم يكن مشوّهاً بالتقاليد والمؤسسات المدنيّة، التي انبثقت من العيوب البشرية ـ الطمع والأنانية وعمى الروح: أنه بالإمكان إنقاذ العالم لو يرى الناس فقط الحقيقة القابعة عند أقدامهم؛ لو أنهم ينظرون فقط، كانوا سيجدونها في الأناجيل المسيحية، في موعظة الجبل. بعض هؤلاء الكتّاب الروس وضعوا ثقتهم بالمذهب العقلي العلميّ، أو بالثورة الاجتماعية والسياسية القائمة على نظرية صحيحة للتغيّر التاريخيّ. وآخرون أعادوا البحث عن أجوبة في تعاليم اللاهوت الأرثوذوكسي، أو في الديموقراطية الغربية الليبراليّة، أو بالرجوع إلى قيم سلافية قديمة، حجبتها إصلاحات بطرس الأكبر وخلفائه.

إن القاسم المشترك بين وجهات النظر هذه كان القناعة بأن الحلول موجودة للمشكلات الرئيسية، وأنه بإمكان الفرد أن يتوصّل إليها، وببذل مجهود كافٍ غير أناني يستطيع تحقيقها على الأرض. كانوا مقتنعين جميعاً بأن جوهر الكائنات البشرية هو قدرتها على اختيار كيفية عيشها: بالإمكان تغيير المجتمعات استناداً إلى مثل عُليا حقيقية وذلك عبر الإيمان بها بحماسة وإخلاص، إذا كانوا مثل تولستوي يفكرون أحياناً أن الإنسان ليس حرًّا بالفعل، بل تحدد مساره عوامل خارج نطاق سيطرته، فإنهم كانوا يعرفون جيداً، كما يعرف تولستوي، أنه إذا كانت الحرية وهماً فإنها وهم

مكتبة الفكر الجديد

لا يستطيع المرء أن يعيش أو يفكر من دونه. لم يكن هذا من منهاج مدرستي، الذي كان يضمّ مؤلفين يونانيين ولاتينيين، لكنه أصبح ملازماً لتفكيري.

حين أصبحت طالباً في جامعة أوكسفورد شرعت في قراءة أعمال الفلاسفة الكبار، ووجدت أن الشخصيات البارزة، في مجال الأخلاق والفكر السياسيّ بخاصّة، كانت مقتنعة بذلك أيضاً. اعتقد سقراط أنه إذا كان ممكناً إثبات اليقين في معرفتنا للعالم الخارجي بوسائل عقلانية (ألم يتوصّل أنكساغوراس إلى حقيقة أن القمر أكبر مرات عديدة من شبه جزيرة البيلوپونيز مهما كان حجمه يبدو صغيراً في السماء؟) وسوف تعطي الأساليب نفسها بالتأكيد يقيناً مماثلاً في مجال السلوك البشري ـ عيش الإنسان، كيانه. هذا يمكن إنجازه بالجدل العقلاني. اعتقد أفلاطون أن نخبة من ذوي الحكمة الذين توصلوا إلى يقين مماثل يجب أن تُعطى لهم سلطة حكم آخرين أقلّ موهبة عقلانية منهم، وذلك بمقتضى أنماط أملتها الحلول السليمة للمشكلات الشخصية والاجتماعية. اعتقد الرواقيون أن التوصّل إلى هذه الحلول في مستطاع أي إنسان صمّم على العيش وفقاً لأحكام المنطق. اليهود والمسيحيون والمسلمون (لم أكن أعرف سوى القليل حول البوذية)اعتقدوا أن الله أوحى بالإجابات الحقيقية إلى أنبيائه المختارين وقدّيسيه، وقبلوا تأويل هذه الحقائق الموحى بها من قبل معلمين مؤهلين والتقاليد التي ينتمون إليها.

اعتقد عقلانيو القرن السابع عشر أنّه يمكن التوصل إلى الإجابات بواسطة ضرب من التبصّر الميتافيزيقيّ، تطبيق خاصّ لنور العقل الذي وُهِبَ لجميع الناس. تجريبيو القرن الثامن عشر تأثروا بالحقول المعرفية الجديدة والشاسعة التي افتتحتها العلوم الطبيعية المبنية على أساس الطرائق التقنية الرياضية، والتي أقصت الكثير من الأخطاء، والخرافات،

مكتبة الفكر الجديد

والتفاهات العقائدية؛ وقد سأل التجريبيون أنفسهم، كما فعل سقراط من قبل، لماذا لا تنجح الوسائل نفسها في اشتراع قوانين مماثلة غير قابلة للجدل في حقل الشؤون الإنسانية. بالطرائق الجديدة التي اكتشفها العلم الطبيعيّ يمكن أيضاً إدخال التنظيم إلى الميدان الاجتماعي ـ بالإمكان مراقبة المظاهر المتماثلة وصوغ الفرضيات واختبارها بواسطة التجارب؛ قد يتم صوغ القوانين بالاستناد إلى هذه الفرضيات، ومن ثم يمكن التحقّق من أنّ القوانين في مناطق خاصّة خاضعة للتجريب، تستتبع قوانين أشمل؛ وهذه بدورها تستتبع قوانين أكثر شمولية، وهكذا تدرّجاً، حتى يُصار إلى تأسيس نظام متناسق عظيم مرتبط بروابط منطقية متينة، وقابل لأن يُصاغ بتعابير دقيقة ـ أي بتعابير رياضية.

إنّ إعادة التنظيم العقلاني للمجتمع سوف تضع حدًّا للفوضى الدينية والفكرية، ولسيادة التمييز والخرافة، والانصياع الأعمى إلى العقائد التي لم تخضع للتجريب، وحماقات الأنظمة القمعية ووحشيتها التي أحدثها وعزّزها جهل فكريّ مماثل. كان المطلوب تحديد الحاجات البشرية الرئيسية واكتشاف الوسائل لإشباعها. ويؤدي مثل هذا إلى إيجاد العالم السعيد والحر والعادل والفاضل والمتناسق الذي تنبأ به كوندورسيه بأسلوب مثير وهو في زنزانته في السجن عام ١٧٩٤. يكمن هذا الرأي في أساس كل تفكير تقدمي في القرن التاسع عشر، وكان مضمراً في طيّات معظم الفكر النقديّ التجريبي الذي تشرّبته حين كنت لا أزال طالباً في أوكسفورد.

III

أدركت في مرحلة ما أنّ بين جميع هذه الآراء قاسماً مشتركاً هو المثال الأفلاطونيّ: في الدرجة الأولى يجب أن يكون لجميع الأسئلة

مكتبة الفكر الجديد

الأصلية جواب واحد حقيقي وجواب واحد فقط، وسائر الأجوبة الأخرى هي بالضرورة خاطئة؛ وفي الدرجة الثانية يجب أن يكون هناك سبيل موثوق يؤدي إلى اكتشاف هذه الحقائق؛ وفي الدرجة الثالثة أن الأجوبة الحقيقية، حين يتم التوصل إليها، يجب أن تكون منسجمة بعضها مع بعض لتشكل كُلاً واحداً، لأن حقيقة واحدة لا تستطيع أن تكون غير منسجمة مع حقيقة أخرى ـ هذا كنا نعرفه بديهة. هذا النوع من العلم بكلّ شيء كان الحلّ للّغز الكوني المعقّد. بالنسبة لعلم الأخلاق نستطيع أن نتصور إذاً كيف يجب أن تكون الحياة المثالية القائمة، كما يفترض بها، على أساس فهم صحيح للقوانين التي تحكم الكون.

صحيح أننا قد لا نصل أبداً إلى هذه الحالة من المعرفة الكاملة ـ قد نكون ضعفاء العقل أكثر مما ينبغي، أو بلهاء أو فاسدين أو آثمين بحيث إننا نعجز عن التوصل إليها. قد تكون العقبات، الفكرية منها علاوة على تلك، ذات الطبيعة الخارجية، كثيرة جداً. فضلاً عن ذلك، فقد اختلفت الآراء كثيراً، كما قلت، حول السبيل الصحيح الذي يجب سلوكه ـ البعض وجده في الكنائس، والبعض الآخر في المختبرات. بعضهم آمن بالحدس، وآخرون آمنوا بالتجربة، أو بالرؤى الصوفية، أو بالحسابات الرياضية. لكن حتى لو كنا عاجزين بأنفسنا عن التوصل إلى هذه الإجابات الصحيحة، أو في الواقع، إلى النظام النهائي الذي يشتمل عليها جميعها، يجب أن تكون الإجابات موجودة ـ وإلاّ فإن الأسئلة ليست أصيلة. يجب أن يكون هناك من يعرف الأجوبة: ربما عرفها آدم في الجنة؛ ربما لن نتوصل إليها إلاّ عند نهاية العالم؛ إذا كان الناس عاجزين عن معرفتها، قد تكون الملائكة تعرفها؛ وإذا لم تكن الملائكة تعرفها، الله يعرفها إذاً. هذه الحقائق السرمدية يجب، من حيث المبدأ، أن تكون قابلةً لأن تُعرف.

مكتبة الفكر الجديد

بعض مفكّري القرن التاسع عشر ـ هيغل، ماركس ـ اعتقدوا أنّ الأمر ليس بهذه البساطة. ليست هناك حقائق خالدة. هناك تطوّر تاريخي، تغيّر دائم؛ آفاق الناس تتبدّل مع كلّ درجة جديدة في سلّم التطوّر؛ التاريخ عبارة عن «دراما» من فصول عديدة؛ وهو يتقدّم بفعل صراع بين القوى في حقلي الأفكار والواقع في آن معاً، ويسمى أحياناً جدلياً، وقد برز في شكل الحروب، والثورات، والجَيَشان العنيف للدول والطبقات والثقافات والحركات، لكن بعد عوائق حتمية وإخفاقات وانتكاسات ورجوع إلى الهمجية، قد يتحقق حلم كوندورسيه. ستكون للدراما نهاية سعيدة ـ لقد حقق عقل الإنسان انتصارات في الماضي، ليس من الممكن أن يظلّ مكبوحاً إلى الأبد. لن يكون الناس بعد ذلك ضحايا للطبيعة أو لمجتمعاتهم اللاعقلانية: سوف ينتصر العقل؛ وسوف يبدأ أخيراً تعاون شامل متناسق. سوف يبدأ تاريخ حقيقيّ.

ذلك أنه إذا لم يحصل ذلك، هل يكون لِفكْرَتَيْ التطور والتاريخ أيّ معنى؟ أليس هناك تقدّم، مهما كان ملتوياً، من الجهل إلى المعرفة، ومن التفكير الخرافي والخيالات الطفولية إلى إدراك الواقع مباشرة، وإلى معرفة الأهداف الأساسية والقيم المثالية بالإضافة إلى حقائق الواقع؟ هل يمكن أن يكون التاريخ مجرّد تعاقب أحداث بلا غاية؛ حكاية مليئة بالصخب والعنف لا تعني شيئاً؟ لا يُعقل هذا. سوف يبزغ النهار حين يمسك الرجال والنساء زمام حياتهم بأيديهم ويكفّون عن أنانيتهم أو يرفضون أن يكونوا مجرّد ألاعيب في يد قوى عمياء يجهلونها. لم يكن، في أقل تقدير، من المستحيل تصوّر مثل هذه الجنة الأرضية؛ وإذا أمكن تخيلها نستطيع، بأية حال، أن نحاول التقدم نحوها. كان هذا في صميم الفكر الأخلاقيّ من اليونانيين إلى المسيحيين المثاليين في القرون الوسطى، ومن النهضة إلى الفكر التقدمي في القرن الأخير؛ وبالفعل لا يزال

مكتبة الفكر الجديد

الكثيرون يؤمنون به إلى يومنا هذا.

IV

في مرحلة معيّنة من مطالعتي، كان من الطبيعي أن تصادفني الأعمال الرئيسية لمكيافلّي لقد تركت فيّ هذه الأعمال أثراً عميقاً ودائماً، وزعزعت إيماني المبكّر. لم أستخلص منها التعاليم الأكثر وضوحاً ـ حول كيفية الوصول إلى السلطة السياسية والمحافظة عليها، وبواسطة أية قوة أو حيلة يجب أن يتصرف الحكام إذا كانوا يريدون تجديد مجتمعاتهم، أو حماية أنفسهم ودولهم من أعداء الداخل والخارج، أو تحديد ما يجب أن تكون عليه الخواص الرئيسية للحكام من جهة، وللمواطنين من جهة أخرى، إذا كانت دولهم مؤهّلة لأن تزدهر ـ لكنني استخلصت شيئاً آخر. لم يكن مكيافلّي مؤرّخاً: كان يعتقد أنه من الممكن استعادة الحكومة الرومانية أو روما في عهد الإمارة الأولى. كان يعتقد أنه للتوصل إلى ذلك نحتاج إلى طبقة حاكمة من رجال شجعان ودهاة وأذكياء وموهوبين؛ رجال يعرفون كيف ينتهزون الفرص ويستغلّونها؛ وإلى مواطنين توفر لهم الحماية الكافية، يحبون وطنهم ويفخرون بدولتهم وتتمثل فيهم فضائل وثنية لائقة بهم. هكذا وصلت روما إلى القوة وسيطرت على العالم؛ وغياب هذا النوع من الحكمة والحيوية والشجاعة في المحن، غياب صفات الأسود والثعالب في وقت معاً، هو الذي أسقطها في النهاية. الدول المتفسخة حكمها غزاة أقوياء حافظوا على مثل هذه القيم.

لكن مكيافلّي يضع أيضاً، جنباً إلى جنب، فكرة الفضائل المسيحية ـ التواضع، قبول المعاناة، اللا دنيوية، رجاء الخلاص في الآخرة ـ ويشير إلى أنه إذا كانت ستُقام دولة على النمط الروماني، كما يفضّل صراحة، فإن هذه الصفات لن يعزّزها: أولئك الذين يعيشون بمدركات الأخلاقية

مكتبة الفكر الجديد

المسيحية سوف يسحقون حتماً بالملاحقة القاسية للسلطة من قبل رجال يستطيعون وحدهم بعث الجمهورية، التي يرغب في رؤيتها، والسيطرة عليها. إنه لا يدين الفضائل المسيحية. بل يشير فقط إلى أن النظامين الأخلاقيّين متعارضان، وهو لا يسلم بوجود معيارٍ سامٍ نستطيع بواسطته أن نقرّر الحياة السليمة للناس. إن التوافق بين الفضيلة (Virtù) والقيم المسيحية هو أمرٌ مُحال بالنسبة له. إنه ببساطة يدع لكَ فرصة أن تختار ـ أما هو فيعرف ماذا يفضّل.

كانت الفكرة التي رسخها في ذهني ذلك الإدراك، الذي جاء بما يشبه المصادفة، أن القيم التي تعقّبها الناس في الماضي ويتعقّبونها اليوم ليست بالضرورة متساوقة فيما بينها. وهذا ما قوّض افتراضي الأسبق، الذي يرتكز على الفلسفة الدائمة (Philosophia Prennis) ومفاده أنْ لا سبيل لوجود تعارض بين الغايات الأساسية، وهي الأجوبة الصادقة عن المشكلات الرئيسية للحياة.

ثم اطّلعت بمحض المصادفة على كتاب العلم الجديد (La Scien-za Nuova) لِـ غياماتّيستا ڤيكو. من النادر أن تجد في حينه من سَمِعَ بڤيكو في أوكسفورد إلا أن أحد الفلاسفة ويُدعى روبن كولينغوود، كان قد ترجم كتاب كروس عن ڤيكو وحثني على قراءته. وقد فتحت هذه القراءة عينيّ على أمر جديد. بدا ڤيكو مهتماً بتعاقب الحضارات البشرية ـ فبالنسبة له كلّ مجتمع له رؤيته للواقع والعالم الذي يعيش فيه، ولذاته وعلاقاته مع ماضيه ومع الطبيعة ومع ما يكافح في سبيله. هذه الرؤية للمجتمع تظهر من خلال كلّ ما يقوم به أعضاؤه وما يفكرون به وما يشعرون به ـ يُعبَّر عنه ويتجسّد في أنماط الكلمات وأشكال اللغة التي يستخدمون، في الصور والاستعارات وطقوس العبادة والمؤسسات التي يقيمون، والتي تجسّد وتُظهر تصوّرهم للواقع وموقعهم فيه؛ الرؤية التي

مكتبة الفكر الجديد

يعيشون من خلالها. هذه الرؤى تختلف مع أيّ تعاقب اجتماعي متكامل ـ لكلّ مجتمع مواهبه الخاصة، وقيمه، وأساليبه الإبداعية، غير المتناسبة بعضها مع بعض: كل مجتمع يجب أن يُفهم بلغته الخاصة به ـ أن يُفهم لا أن يُقيَّم بالضرورة.

يخبرنا ڤيكو أن إغريق هوميروس من الطبقة الحاكمة، كانوا وحشيين وهمجيّين وحقيرين ويستبدون بالضعفاء؛ لكنهم أبدعوا الإلياذة والأوديسة، وهذا أمر نعجز عن إتيانه في عصرنا الأكثر تنوّراً؛ هذان العملان الإبداعيان الرائعان ملكاً لهم، وحين تتغيّر رؤية العالم، تختفي أيضاً إمكانية إبداع ذلك النمط. نحن، فيما يخصّنا، لنا علومنا، ومفكرونا، وشعراؤنا، لكن ليس هناك من سلّم ارتقاءٍ من القدماء إلى الحديثين، إذا اعتبرنا هذا صحيحاً، يصبح من النافل القول إن راسين شاعر أفضل من سوفوكليس، وإن باخ بداية متخلّفة لبيتهوڤن، أو إن الرسامين الانطباعيين هم الذروة التي كان رسامو فلورنسا يطمحون إليها لكنهم لم يبلغوها. إن قيم هذه الحضارات مختلفة، وليست بالضرورة متساوقة فيما بينها. ڤولتير، الذي اعتقد أن القيم والمثل العليا في حالات استثنائية مستنيرة في بحر من الظلمة ـ في أثينا الكلاسيكية، وفي فلورنسا في عصر النهضة، وفي فرنسا في القرن الكبير (Grand Siècle) وفي عصره هو ـ تكاد أن تكون متماثلة، كان مخطئاً[1]. روما مكيافلّي لم تكن موجودة بالفعل. ويرى ڤيكو تعدّداً في الحضارات (دورات تكرارية منها، لكن هذا ليس مهماً)، ولكلّ حضارة نمطها الفريد. نقل مكيافلّي فكرة وجود وجهتيْ نظر متعارضتين؛ وهنا مجتمعات تتشكّل حضاراتها بقيمٍ ليست وسائل للوصول إلى غايات بل هي غايات نهائية، غايات في حد ذاتها، قد تختلف، ليس في كافة الأوجه ـ لأنها جميعها إنسانية ـ بل في بعضٍ من أوجهها العميقة والمتناقضة، وهي غير قابلة لأن تتوحّد في أية تركيبة نهائية.

مكتبة الفكر الجديد

بعد هذا كان من الطبيعي أن اتجه إلى المفكر الألماني جوهان غوتفريد هيردر وهو من مفكري القرن الثامن عشر. كان فكر ڤيكو يتمحور حول تعاقب الحضارات، أما هيردر فذهب إلى أبعد من ذلك وقارن بين الحضارات القومية في العديد من الدول والعهود، وتوصّل إلى أن كلّ مجتمع لـه ما أسماه هو مَرْكَزَ الثقل الخاص به، والذي يختلف عن مراكز المجتمعات الأخرى. إذا أردنا، كما يأمل، أن نفهم السّاعة[٢] الإسكندينافية أو الشعر في الإنجيل، يجب ألاّ نطبّق عليها معيار النقّاد في باريس في القرن الثامن عشر. إن أساليب الناس في عيشتهم وتفكيرهم وأحاسيسهم والتخاطب فيما بينهم وارتداء ملابسهم والادعاءات والتقاليد والعادات، وهذه جوهرية بالنسبة لهم ـ هي التي تصنع الجماعات، فلكلّ جماعة نمط عيش، خاص بها. قد تتشابه الجماعات فيما بينها وفي نواحٍ عدّة، لكن الإغريق يختلفون عن الألمان اللّوثريّين، والصينيّون يختلفون عنهما معاً؛ ونادراً ما يكون متشابهاً ما يناضلون لأجله وما يخافونه أو يعبدونه.

لقد أطلق على وجهة النظر هذه اسم النسبية الثقافية أو الأخلاقية ـ هذا ما افترضه صديقي المثقف الكبير أرنولدو موميغليانو، الذي أكنّ له إعجاباً بالغاً، حول ڤيكو وهيردر. كان مخطئاً. إنها ليست نسبية. ذلك أنّ أفراد حضارة معينة يستطيعون، بواسطة قدرة التبصّر التخيّليّ، أن يفهموا (يسميه ڤيكو استدخال Entrare) القيم والمثل العليا وأنماط العيش في ثقافة أخرى أو مجتمع آخر، حتى ما كان بعيداً عنهم في الزمن أو المسافة. قد يجدون هذه القيم غير مقبولة، لكنهم إذا فتحوا أذهانهم على نمو كافٍ فإنهم سوف يدركون كيف يتسنّى للفرد أن يصبح إنساناً متكاملاً، يستطيع الآخر أن يتواصل معه، وفي الوقت نفسه أن يحيا على هدي قيم تختلف كثيراً عن قيمه، لكنه يستطيع مع ذلك أن يرى أنها قيم، غايات

مكتبة الفكر الجديد

للحياة، قد يشعر الناس بالكفاية المعنوية عند تحقيقها.

أنا أفضل القهوة، أنت تفضل الشمبانيا. لنا ذائقتان مختلفتان. ولا مجال لقول المزيد. هذه هي النسبية. لكن رأي كلّ من هيردر وڤيكو، ليس كذلك: إنّها التعدّدية كما أودّ أن أصفها ـ أيّ، الإقرار بوجود غايات كثيرة مختلفة قد يطلبها الناس ويكونون مع ذلك عقلانيين بكل ما في الكلمة من معنى، وأفراداً قادرين على فهم أحدهم الآخر وعلى التعاطف والاستنارة بمدارِك بعضهم بعضاً، كما نستنير بقراءتنا أفلاطون أو الروايات اليابانية في القرون الوسطى ـ إنها عوالم، ووجهات نظر بعيدة للغاية عنّا. بالطبع، لو لم تكن لدينا أية قيم مشتركة مع هؤلاء الأشخاص البعيدين، فسوف تنغلق كلّ حضارة في صَدَفَتها المتحجّرة، وكنا لنعجز عن فهم الآخرين تماماً؛ هذا ما يتوصل إليه علم نماذج الشخصيات عند .شبنغلر. إنّ تبادل الاتصال بين الحضارات في الزمان والمكان ممكن فقط لأن ما يجعل من الناس آدميّين مشترك فيما بينها، ويلعب دور الجسر بينها. لكن قيمنا لنا، وقيمهم لهم. نحن أحرار في انتقاد قيم الحضارات الأخرى، وإدانتها، لكننا لا نستطيع أن ندّعي أننا لا نفهمها إطلاقاً، أو نعتبر ببساطة أنها شخصية، نتاج أناس يعيشون في ظروف مختلفة ولهم ذوقهم المختلف، وهي لا تعني شيئاً لنا على الإطلاق.

هناك عالم من القيم الموضوعية. أعني بهذا تلك الغايات التي يسعى وراءها الناس ويقصدونها في ذاتها، والأمور الأخرى تُعتبر وسائل للوصول إليها. ليس ما كان يُجِلُّه الإغريقُ غامضاً بالنسبة لي ـ قد لا تكون قيمهم هي نفسها قيمي، لكنني أستطيع أن أتصوّر كيفية العيش بهدايتها، أستطيع أن أعجب بها وأحترمها، وقد أتخيّل نفسي وأنا أسعى لتحقيقها، مع أنني لا أفعل ذلك ـ ولا أرغب في ذلك، وقد لا أستطيع حتى لو رغبت فيه. أنماط العيش تختلف. الغايات والمبادىء الأخلاقية كثيرة، لكنّ

مكتبة الفكر الجديد

تعدّدها ليس إلى ما لا نهاية: إذ يجب أن تكون دائماً في نطاق الأفق العقلي للإنسان. إن لم تكن كذلك فإنها تخرج من إطار العالم الإنساني. إذا اكتشفت أناساً يعبدون الشجر، ليس لأن الشجر رمز الخصب أو لأنه مقدّس، له حياة غامضة وقوى خاصة به، أو لأن هذه الأيكة تعتبر مقدسة بالنسبة لأثينا ـ بل لأن الشجر مصنوع من الخشب ليس إلاّ؛ وإن سألت هؤلاء عن سبب عبادتهم الخشب وأجابوني: «لأنه الخشب» واكتفوا! بهذا الردّ؛ لن أفهم قصدهم. وإذا كانوا من الآدميّين، فهم ليسوا أشخاصاً أستطيع التواصل معهم ـ لوجود حاجز حقيقي بيننا، فهم ليسوا آدميّين بالنسبة لي. لا أستطيع حتى أن أصف قيمهم بأنها شخصية إذا كنت عاجزاً عن تصوّر كيفية العيش على هذا النحو.

من الواضح أن القيم قد تكون متضاربة ـ وهذا ما يجعل الحضارات متعارضة. قد يكون التعارض بين الثقافات، أو بين فئات تنتمي إلى ثقافة واحدة، أو بينك وبيني. أنت تؤمن بضرورة التصريح بالحقيقة دائماً، مهما كان الثمن؛ أمّا أنا فلا، لأنني أؤمن بأن ذلك قد يكون أحياناً مدعاة للأذية والتدمير. نستطيع أن نناقش وجهتيْ نظرنا، ونستطيع أن نحاول التوصل إلى أرضية مشتركة، لكن في النهاية قد لا يتفق ما تصبو إليه مع الغايات التي أكون قد كرّست حياتي لأجلها. قد تتضارب القيم ببساطة في أعماق كل فرد؛ ولا يتبع ذلك، في حال حصوله، أنّ بعضها يجب أن يكون محقاً والبعض الآخر مخطئاً. العدالة، العدالة الصارمة، بالنسبة لبعض الناس قيمة مطلقة، لكنها لا تنسجم مع قيم أساسية غيرها ليست بالنسبة لهم أقلّ منها ـ الرحمة، والعطف ـ كما يبدو في بعض الحالات الواقعية.

تعتبر الحرية والمساواة معاً من الغايات الأولية التي حاول الناس تحقيقها خلال قرون عديدة؛ لكن الحرية المطلقة للذئاب هي الموت للحملان، الحرية المطلقة للقوي والموهوب لا تنسجم مع حقوق

مكتبة الفكر الجديد

الضعفاء والأدنى موهبة في العيش اللائق. قد يحيا الفنان بهدف إنجاز تحفة فنية، حياةً تدفع بعائلته إلى البؤس والعوز وهو غير مبال لذلك. قد ندينه ونقول إن التحفة الفنية يجب أن يُضحّى بها من أجل الحاجات **الإنسانية، أو قد نقف في صفّه ـ كلا الموقفين يجسد قيماً يعتبرها بعض** الرجال والنساء أساسية، وهي مفهومة بالنسبة لنا جميعاً إذا كنا نتعاطف مع الناس أو لدينا قدرة على تخيّل عيشهم وتفهّمه. قد تفرض المساواة الحدّ من حرية أولئك الذين يرغبون في السيطرة. إن الحرية ـ وهي التي من دون هامش منها لا وجود للاختيار، وبالتالي، لا قدرة لنا على البقاء كآدميّين بما للكلمة من معنى ـ قد يُصار إلى تقليصها إفساحاً في المجال للرفاهية الاجتماعية وتأمين الطعام للجائعين والكسوة للعراة والمأوى للمشرّدين، وإفساحاً في المجال لحرية الآخرين، من أجل تطبيق العدالة والإنصاف في حقهم.

تواجه «أنتيغونا» مأزقاً قدم له سوفوكليس حلاً وحيداً، ثم يقترح سارتر حلاً مناقضاً، فيما يقترح هيغل «التسامي» إلى مستوى أرقى ـ إنه عزاء ضئيل لأولئك الذين تعذبهم مآزق من هذا النوع. العفوية، وهي ميزة إنسانية رائعة، لا تنسجم مع القدرة على التخطيط المنظّم، من أجل الرؤية في حسبان ماذا وكم وأين ـ التي قد تستند إليها رفاهية المجتمع إلى حدٍّ كبير. نحن جميعنا ندرك الخيارات المؤلمة التي كانت مطروحة في العصور القديمة. هل يتوجب على الرجل أن يقاوم حكماً استبدادياً رهيباً مهما كلّف الأمر، على حساب حياة والديه وأطفاله؟ هل يجب تعذيب الأطفال كي تنتزع منهم معلومات حول خونة أو مجرمين خطيرين؟

إن التعارض بين القيم ناجم عن جوهرها وعن جوهرنا. إذا قيل لنا إن هذه التناقضات سوف تُحَلّ في عالم متكامل وتنسجم فيه من حيث المبدأ كلّ الأمور الخيّرة، يجب علينا أن نردّ على أولئك الذين يقولون هذا

مكتبة الفكر الجديد

القول، بأن المعاني التي يلصقونها بأسماء تعني بالنسبة لنا القيم المتضاربة، ليست معانينا. يجب أن نقول لهم إن العالم الذي تبدو فيه القيم المتنافرة في انسجام هو عالم بعيد تماماً عن مدى إدراكنا؛ إن المبادىء التي يُوفّق بينها في هذا العالم الآخر ليست المبادىء التي نعرف في حياتنا اليومية؛ إذا كانت قد تحولت، فإنها تحولت إلى مفاهيم غير معروفة عندنا على الأرض، لكنّنا نعيش على الأرض، وهنا يجب أن نؤمن ونعمل.

إنّ فكرة الكلّ المتكامل، وهو الحلّ النهائي، الذي تتعايش في إطاره كلّ الأمور الخيّرة، لا تبدو لي أنها غير قابلة للتحقّق فحسب ـ هذه حقيقة بديهية ـ بل وأنها مفككة المفاهيم أيضاً. إني لا أعرف ما المقصود بتناسقٍ من هذا القبيل. بعض الفضائل الكبرى لا تستطيع أن تتعايش بعضها مع بعض. هذه حقيقة مفهومية. قدرنا أن نختار، وكل اختيار قد تتبعه خسارة لا تعوّض، هنيئاً لأولئك الذين يعيشون في ظلّ نظام يتقبلونه دون أن يطرحوا أية تساؤلات، الذين ينصاعون، طوعاً إلى أوامر القادة، الروحيّين أو الدنيويّين، الذين تعتبر كلماتهم بمثابة قوانين لا تمسّ؛ أو أولئك الذين توصلوا، بأساليبهم الخاصة، إلى قناعات واضحة ومتينة حول ما الذي يفعلونه وما الذي يكونونه، قناعات لا يرقى إليها أدنى شك. أكتفي بالقول إن أولئك الذين يرتاحون فوق مثل هذه الأرائك العقائدية المريحة هم ضحايا لأشكال من قُصْر النظر والمُستحبّ، على أعينهم غشاوات قد تساعد على التوصّل إلى القناعة، لكنها لن تساعد على إدراك مغزى أن يكونوا بشراً.

نكتفي بهذا الاعتراض النظريّ، وهو حاسم، كما يبدو لي، على فكرة الدولة المتكاملة بوصفها الهدف الحقيقي لمحاولاتنا. لكن بالإضافة إلى ذلك ثمة عقبة أبرز من الناحية العملية وهي عقبة اجتماعية ـ نفسية.

مكتبة الفكر الجديد

عقبة قد تعترض ذوي الإيمان البسيط، الذي تغذّت منه الإنسانية لزمن طويل، والذي يقاوم الحجج الفلسفية من أي نوع. صحيح أن بعض المشكلات قد تجد حلولاً، وقد تجد بعض العلل علاجاً، على الصعيدين الشخصي والاجتماعي. نستطيع أن ننقذ الناس من الجوع أو البؤس أو الظلم، ونستطيع أن نخلص الناس من العبودية أو السجن، وأن نقوم بفعل الخير ـ كلّ الناس لديهم إحساس أساسيّ بالخير والشرّ، بغض النظر عن الحضارة التي ينتمون إليها؛ لكن أية دراسة للمجتمع تبيّن أن كل حلّ يستحدث موقفاً جديداً ينتج احتياجاته الجديدة الخاصة به ومشكلاته ومطالبيه الجديدة. لقد حصل الأولاد على ما كان آباؤهم وأجدادهم يناضلون من أجله ـ حرية أكثر، ورفاهية مادية أكبر، ومجتمع أكثر عدالة؛ لكن العلل القديمة أُغفِلَتْ، ويجبه الأولاد مشكلات جديدة، مشكلات سبّبتها حلول المشكلات القديمة، وهذه، حتى لو أمكن حلّها بدورها، فسوف تنشىء مواقف جديدة، ومعها متطلبات جديدة ـ وهكذا دواليك ـ لا يمكن التنبؤ بها.

لا نستطيع أن نشترع لنتائج مجهولة، لنتائج النتائج. يقول لنا الماركسيون إنه عندما يتحقق النصر يبدأ التاريخ الحقيقيّ، فإن المشكلات الجديدة التي قد تظهر سوف تعثر على حلولها الخاصة التي يمكن تحقيقها سلمياً بواسطة القوى المتحدة والمنسجمة للمجتمع اللاّ طبقيّ. يبدو لي هذا الكلام تفاؤلاً ميتافيزيقياً لا برهانَ عليه في التجربة التاريخية. في مجتمع يقبل فيه الجميع بلا استثناء بالأهداف نفسها، لا توجد مشكلات إلاّ في الموارد، وكلّها تجد حلولها بالوسائل التكنولوجية. إنه مجتمع لا مجال فيه لحياة الإنسان العقلية، ولمخيلّته الأخلاقية والروحية والجمالية، أن تعبّر عن ذاتِها إطلاقاً. هل من أجل هذا يجب أن يهلك الرجال والنساء أو تُستعبد المجتمعات؟ لليوطوبيا قيمتها، لا شيء مثل اليوطوبيا يوسّع

مكتبة الفكر الجديد

بهذه الروعة آفاق التخيّل التي في طاقة البشر ـ لكن اتخاذها موجّهاً للسلوك يجعلها مهلكة بكل ما للكلمة من معنى. هيرقليطس كان على حقّ، إذ لا يمكن للمياه أن تتوقف عن الجريان.

لذلك أستنتج أنّ مجرد فكرة حلّ نهائيّ ليست متعذّرة التنفيذ فحسب بل، إذا كنت مصيباً، أن بعض القيم لا تستطيع إلّا أن تتعارض، وأن تكون مفكّكة أيضاً. إمكانية حلّ نهائي ـ حتى لو نسينا المعنى الرهيب الذي تضمنته هذه الكلمات في عهد هتلر ـ ثبت في النهاية أنها وهم؛ ووهم في غاية الخطورة. إذا اعتقد المرء فعلاً بإمكانية حلّ كهذا، من المؤكد أن أي ثمن لن يكون باهظاً جداً للحصول عليه: أن يعيش الناس في إطار من العدل والسعادة والابداع والانسجام إلى الأبد ـ أي ثمن يكون باهظاً جداً ليبذل مقابل ذلك؟ كي نعدّ كعكاً مماثلاً، لا حسابَ لعدد البَيْض الذي ينبغي كسره لأجلها ـ كانت هذه قناعة لينين، وتروتسكي، وماو وپول بوت حسب ما أعرف. بما أنني أدرك السبيل الوحيد الحقيقي إلى الحلّ النهائي لمشكلات المجتمع، فإنني أدرك في أي اتجاه أقود عربة الإنسانية؛ وبما أنكم تجهلون ما أعرفه، لن يسمح لكم بحرية الاختيار حتى ضمن أضيق الحدود، إذا أردنا الوصول إلى الهدف: تدّعون بأن سياسة معيّنة تجعلكم أكثر سعادة، أو أكثر تحرّراً، أو أنها تشكّل حيّزاً للعيش؛ لكنني أعرف أنكم على خطأ، أنا أعرف ماذا تحتاجون، وماذا يحتاج جميع الناس؛ وإذا كانت هناك مقاومة بُنيت على الجهل أو الحقد، يجب أن يُقضى عليها وقد يهلك مئات الآلاف من أجل إسعاد الملايين إلى الأبد. أيّ خيار لدينا، نحن الذين نمتلك المعرفة، سوى أن نكون راغبين في التضحية بهم جميعاً؟

بعض المتنبئين المزوّدين بالسلاح يسعى وراء إنقاذ البشرية، والبعض يريد إنقاذ العِرْق الذين ينتمي إليه فقط بسبب خواصّه الأرقى

مكتبة الفكر الجديد

والأرفع؛ لكن مهما اختلفت الغايتان، فإن الملايين يذبحون في الحروب أو الثورات ـ في غرف الغاز والمجازر والإبادة الجماعية، وكافة الأساليب الوحشية التي سوف تذكر الأجيال بهذا القرن.

إنها الثمن الذي يجب أن يدفعه الناس من أجل رَغد أجيال المستقبل. إذا كانت رغبتك في خلاص الإنسانية جدية، يجب أن تصلّب قلبك ولا تلتفت إلى حسبان التكلفة.

منذ أكثر من قرن قدم الراديكاليّ الروسيّ ألكسندر هيرزن إجابة عن هذه المسألة. في مقالته «من الشاطىء الآخر» وهي في الواقع ورقة تأبين لثورات عام ١٨٤٨، قال إن شكلاً جديداً من أشكال التضحية البشرية ظهر في عصره ـ التضحية بالبشر الأحياء على مذابح الأفكار التجريدية ـ الأمّة، الكنيسة، الحزب، الطبقة، التقدم، قوى التاريخ ـ جميعها أثيرت في زمنه وفي زمننا: إذا كانت هذه تتطلب ذبح البشر الأحياء فينبغي الإيفاء بشروطها. هذا ما يقوله:

«إذا كان التقدم هدفنا، لمن نعمل؟ مَنْ هو هذا المولوخ[٣] الذي يقترب منه الكادحون وبدلاً من أن يكافئهم يتراجع إلى الوراء؛ وكعزاء للحشود المستنزفة وذات المصير المشؤوم، والتي تصرخ «الأموات يُحيّونك» يردّ، بإجابة ساخرة، أنه بعد موتها كلّ شيء سيكون جميلاً على الأرض. هل أنتم تريدون بالفعل أن تحكموا على البشر الذين يعيشون اليوم بتأدية الدور الكئيب... أرقاء بائسون تغوص أقدامهم في الوحل وهم يجرون سفينة... كتب... على علمها «التقدم في المستقبل»؟... ليس هدفاً ذلك الهدف البعيد بلا حدود... إنه إحباط؛ الهدف يجب أن يكون أقرب منالاً ـ في أقلّ تقدير أجور العمال، أو غبطة مزاولة العمل».

مكتبة الفكر الجديد

الأمر الذي نستطيع التثبّت منه هو حقيقة التضحية، الذين يموتون والذين ماتوا. لكن المثال الذي يموتون لأجله يظلّ بعيداً عن التحقيق. البيض يُكسر، وتتفاقم عادة تكسيره، لكن الكعكة تظلّ غير مرئية. تكون التضحيات قسرية من أجل غايات قصيرة الأجل، وإذا كانت حالة الناس بائسة وتحتاج بالفعل إلى إجراءات مماثلة، يصبح بالإمكان تبرير التضحيات. لكن الإبادة الجماعية من أجل غايات بعيدة المنال ليست سوى ازدراء بربري بكلّ ما يعتزّ به الإنسان، الآن وفي كلّ أوان.

V

إذا كان الاعتقاد القديم الذي يتكرر على الدوام في إمكانية تحقيق التآلف النهائي مغالطة، ومواقف المفكرين الذين تطرّقتُ إليهم ـ مكيافلّي وڤيكو وهيردر وهيرزن ـ صحيحة، إذاً، لو نسلم بأن «الفضائل الكبرى» تتعارض، وأن البعض منها لا يستطيع التعايش مع البعض الآخر، مع أن غيره قد يتمكن من ذلك ـ باختصار، إن المرء لا يستطيع الحصول على كلّ شيء، من حيث المبدأ أو التطبيق ـ وإذا كان الإبداع عند الإنسان يستند إلى مجموعة من الخيارات المتبادلة وهي حق مقصور عليه: يسأل المرء عندئذٍ، كما سأل تشير نيشڤسكي ولينين من قبل: «ما العمل؟» كيف نختار من بين الإمكانيات؟ بماذا يجب أن نضحي وما هي كمية التضحية التي يجب أن نقدمها ولماذا؟ لا يوجد، بالنسبة لي، جواب واضح. لكن من الممكن تخفيف حدة المصادمات، حتى لو كان من غير الممكن تجنبها. يمكن الموازنة بين المطاليب والتوصل إلى تسويات في شأنها: في مواقف محدّدة ليس لكل مطلب قوة مماثلة ـ مقدار من الحرية ومقدار من المساواة؛ مقدار من الإدانة الأخلاقية الصارمة، ومقدار من التفهم لموقف إنساني معين؛ مقدار من التطبيق التام للقانون، ومقدار من

مكتبة الفكر الجديد

حق الرحمة؛ لإطعام الجائعين، ولتقديم الكسوة للعراة، ولعلاج المرضى، وإيواء المشردين. يجب تحديد أولويات لا تكون أبداً نهائية ومطلقة.

أول واجب عام هو تجنب التطرّف في المعاناة. ثورات، حروب، اغتيالات، إجراءات متطرفة قد تكون ضرورية في حالات يائسة. لكن التاريخ يعلمنا أن عواقبها نادراً ما تتطابق مع ما هو متوقّع؛ لا توجد ضمانة، ولا حتى، في بعض الأحوال، أرجحية وافية بأنّ مثل هذه الأعمال قد تؤدي إلى التحسّن. قد نخاطر ونقوم بعمل عنيف، في الحياة الشخصية أو في السياسة العامة، لكننا يجب أن نعي على الدوام، ولا ننسى مطلقاً، أننا قد نكون مخطئين، وأن اليقين الثابت في مثل هذه الاجراءات أنها تؤدي دوماً إلى عذاب يمكن أن نُجَنّبه للأبرياء. يجب أن نتعاطى إذاً ما يُسمى بالمبادلات ـ القوانين والقيم والمبادىء يجب أن تخضع بعضها لبعض بدرجات متفاوتة في مواقف محدّدة. قد تكون الحلول المنفعية خاطئة أحياناً، لكنها، على ما أعتقد، مفيدة في أحوال كثيرة. أفضل ما يمكن عمله كقاعدة عامة، هو المحافظة على توازن غير ثابت يحول دون ظهور المواقف الداعية إلى اليأس، والخيارات التي لا تُطاق ـ هذا هو المتطلّب الأول لمجتمع لائق؛ ما نستطيع دائماً النضال لأجله، في ضوء الإطار المحدود لمعرفتنا، وحتى لفهمنا الناقص للأفراد والمجتمعات. بعض من التواضع ضروريّ جداً في هذه الأمور.

قد يبدو هذا الجواب مسطّحاً للغاية، وليس بمقدار ما قد يتوّخاه الشباب المثاليون إذا استدعى الأمر القتال والمعاناة في سبيل مجتمع جديد أرقى وأرفع مستوى. ونحن بالطبع يجب أن لا نرى بعين دراماتيكية إلى التعارض بين القيم ـ فقد ساد في معظم الأحيان اتفاق واسع بين الناس في مجتمعات مختلفة وعلى امتداد فترات زمنية طويلة حول معايير

مكتبة الفكر الجديد

الصواب والخطأ والخير والشرّ. بالطبع قد تختلف العادات والآراء والمواقف منطقياً؛ قد تختزل المبادىء العامة الكثير من الاحتياجات الإنسانية. الموقف الواقعي هو الأهم تقريباً. لا مجال للتنحّي: يجب أن نقرّر حين نقرّر؛ أحياناً لا يمكن تفادي المجازفة الأخلاقية. كلّ ما نستطيع أن نطلبه عدم تجاهل أيّ من العوامل الأساسية، إذ يجب اعتبار الأهداف التي نسعى لتحقيقها عناصر في إطار حياتيّ متكامل، قد يتعزّز أو يتعرّض للأذيّة باتخاذ القرارات.

لكن المسألة، في النهاية، ليست في إطلاق حكم ذاتي مجرّد: لقد أملته أنماط العيش في المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، مجتمع بين مجتمعات أخرى، لها قيم تشاركت فيها غالبية البشر، سواء أكانت متعارضة أم لا، عبر التاريخ المدوّن. إن لم تكن هناك قيم شاملة، هناك على الأقل حدّ أدنى نادراً ما تتمكّن المجتمعات من البقاء من دونه. قليلون اليوم يرغبون في الدفاع عن الاستعباد أو الجرائم المذهبية أو غرف الغاز النازية أو تعذيب البشر طلباً للمتعة أو للفائدة أو حتى المصلحة السياسية ـ أو الدفاع عن واجب الأولاد في الوشاية ضد ذويهم كما كان سائداً خلال الثورتين الفرنسية والروسية، أو عن جرائم القتل بدافع التخلف العقلي. لا مجال لتبرير أية تسوية في هذا الشأن. لكن من ناحية أخرى، يبدو البحث عن الكمال بالنسبة لي صيغة لسفك الدماء، ولا يبدّل في هذا الأمر شيئاً أن يكون الداعية إليه أكثر المثاليين إخلاصاً وصفاءَ سريرة. ولم يعرف العالم داعية أخلاقياً أكثر تشدّداً من إيمانويل كانت، إلا أنه نفسه قال في لحظة إشراق، «من نسيج الإنسان الفاسد لم يُصنع أبداً أيّ شيء مستقيم»؛ إنّ إكراه الناس على ارتداء البزات الأنيقة كما تتطلّب الأنظمة العقيدية موضع ثقتهم، يكاد يكون دائماً الطريق المؤدية إلى اللاّ إنسانية. نحن لا نستطيع أن نفعل إلاّ ما في وسعنا: لكن يتوجّب علينا

مكتبة الفكر الجديد

القيام به، في وجه الصعوبات.

سوف تبرز بالطبع صدامات اجتماعية أو سياسية؛ إنّ مجرّد الصراع بين القيم الإيجابية تجعل من هذه الصدامات أمراً محتوماً. إلّا أنه من الممكن، حسب اعتقادي، تخفيض وتائرها بتعزيز توازن متقلقل والمحافظة عليه، وهو مهدّد دائماً ويحتاج للإصلاح باستمرار ـ أكرّر القول إن هذا دون سواه، هو الشرط المسبق للمجتمعات اللائقة والسلوك الأخلاقي المقبول، وإلّا فإننا بالتأكيد سوف نضلّ السبيل. ستقولون هذا حلّ ممل إلى حدّ ما؟ ليس من الحلول التي تستدعي العمل البطولي والتي اجترحها قادة ملهمون؟ على الرغم من ذلك فإذا كان في هذا الرأي مقدار من الحقيقة، ربما كان هذا المقدار كافياً. قال فيلسوف أميركي معاصر: «ليس هناك من مبرّر مُسْبَق (A Priori) لافتراض أن الحقيقة، عند اكتشافها، سوف تكون بالضرورة مشوّقة»؛ قد يكفي أنها حقيقة، أو ما هو قريب منها؛ بناء على ذلك لا أشعر برغبة في الاعتذار لأنني قدمت هذا العرض. قال تولستوي، في الرواية التي بدأت بها، إن الحقيقة هي أجمل شيء في العالم بأسره. لا أعرف ما إذا كان هذا صحيحاً في مجال الأخلاق، لكن يبدو لي أنه قريب ما فيه الكفاية مما نرجو الاعتقاد بأنه لم يُسْتَبْعَد بلا مبالاة.

مكتبة الفكر الجديد

أفول الأفكار الطوباوية في الغرب

إن فكرة قيام مجتمع مثاليّ هي حلم قديم جداً، سواء بسبب مصاعب الحاضر، التي جعلت الناس يتصوّرون كيف سيكون عالمهم من دونهم ـ جعلتهم يتخيلون دولة مثالية ليس فيها بؤس أو جشع، ولا خطر أو فقر أو خوف أو عمل مؤلم أو عدم استقرار ـ أو بسبب أن هذه اليوطوبيات هي قصص وضعت عمداً بأسلوب ساخر، يقصد إلى انتقاد العالم الفعليّ والازدراء بأولئك الذين يسيطرون على الأنظمة الموجودة، أو أولئك الذين يعانون منها بكثير من التذلّل؛ أو ربما كانت مجرد فنتازيا اجتماعية ـ تمرينات بسيطة للمخيلة الشعرية.

بكلام أشمل، تميل اليوطوبيات الغربية لأن تشتمل على العناصر نفسها: مجتمع يعيش في حالة من الانسجام التامّ، أفراده يعيشون في سلام متحابّين، بمنأى عن الخطر الجسماني وعن الحاجة من أيّ نوع وعدم الاستقرار، والعمل المهين والحسد والإحباط، لا يعانون من ظلامةٍ أو عنف، يعيشون في إشراق دائم وهادىء، في مناخ معتدل، وسط طبيعة خصبة وسخية لا حدود لسخائها. إن الميزة الأساسية في معظم اليوطوبيات، وقد تكون فيها كلها، أنها جميعها سكونية. لا شيء فيها يتغيّر، لأنها وصلت إلى حالة الكمال: لا داعي لأي تجديد أو تغيير؛ ولا أحد يصبو إلى تغيير حالة تتحقّق فيها كلّ ما يصبو إليه البشر.

مكتبة الفكر الجديد

إن الفرضية التي يستند إليها هذا الرأي هي أن للناس طبيعة معينة، ثابتة وراسخة، ولهم أهداف معيّنة، عامة وغير قابلة للتبدّل. عندما تُنجز هذه الأهداف، تكون الطبيعة الإنسانية قد تحقّقت تماماً. إن مجرد فكرة التحقّق الشموليّ تفترض مسبقاً أن الناس في هذه الحالة يسعون إلى الأهداف الأساسية نفسها، وهي متماثلة للجميع، وفي كلّ زمان ومكان، لأنه إذا كان هذا الأمر غير صحيح، فإن اليوطوبيا لا تكون يوطوبيا، ذلك أن المجتمع المثالي لن يفي تماماً برغبات كلّ فرد.

معظم اليوطوبيات تُردّ إلى زمن بعيد: ذات يوم كان العصر الذهبي. هوميروس يتحدث عن الفيشيّين السعداء، أو عن الحبشيين الطاهرين الذين يحب «زوس» الإقامة بينهم، أو يُنشد فضائل جزر البركة. هزيود يروي عن العصر الذهبي، الذي تبعته عصور كانت تزداد سوءاً في تعاقبها، حتى وصلت إلى العصر الرهيب الذي كان يحيا فيه. ويتحدّث أفلاطون في «المأدبة» (Symposium)، عن حقيقة أن الناس كانوا ذات يوم ـ في ماضٍ بعيد وسعيد ـ في هيئات كروية، وقد انقسم الشكل الكروي إلى نصفين، ومنذ ذلك الحين راح كلّ نصف يحاول العثور على نصفه الآخر الذي يتلاءم معه من أجل استرجاع حالة التكوّر والكمال. وهو يتحدث أيضاً عن الحياة السعيدة في أطلانطيس، التي زالت، زالت إلى الأبد إثر كارثة طبيعية ما. كذلك الأمر، يتحدث ڤيرجيل عن مملكة «ساتورن» (Saturnia Regna) حيث يسود الخير. كتاب التوراة يتحدث عن جنة أرضية، خلق فيها الله آدم وحواء، وكانا يعيشان فيها بطهارة وسعادة وصفاء ـ حالة كان من الممكن أن تستمر إلى الأبد، لكنها وصلت إلى خاتمة فاجعة بسبب عصيان الإنسان لخالقه. وحين يتحدث الشاعر ألفريد تنيسون، في القرن المنصرم، عن مملكة لا ينهمر فيها بَرَد، أو مطر، أو ثلج، ولا تهب فيها الرياح صاخبة، فإن كلامه هذا يعكس تقليداً قديماً متواصلاً، ويتطلع

مكتبة الفكر الجديد

إلى حلم هوميروس بالضوء الأزليّ الذي يُسلّط على عالم لا يعرف هبوب الرياح.

هؤلاء شعراء كانوا مقتنعين بأن العصر الذهبي كان في ماضٍ تصرّمَ ولن يعود ثانية أبداً. وثمة مفكرون مقتنعون بأن العصر الذهبي آتٍ لا محالة ذات يوم. النبي العبري إشعياء يخبرنا «ويكونُ في آخرِ الأيامِ» أن الناس سوف «يسكون سيوفهم سككاً ورماحهم مناجلَ: لا ترفع أمّةٌ على أمّةٍ سيفاً ولا يتعلّمون الحربَ في ما بعد... فيسكن الذئبُ مع الخروفِ ويربُضُ النّمِرُ مع الجَدْي... يبتهج القفر ويزهِرْ كالنرجس... ويهرب الحزن والتنهّد». وعلى نحو مماثل يتحدث القديس بولس عن عالم لا يوجد فيه يهودي أو يونانيّ، ولا ذكر أو أنثى، ولا أرقاء أو أحرار. سوف يتساوى جميع الناس، ويتكاملون عند الله.

إن القاسم المشترك بين جميع هذه العوالم، سواء كانت تُعدّ جنة أرضية أو لما بعد الموت، أنها تتكشف عن اكتمال سكوني تتحقّق فيها الطبيعة الإنسانية أخيراً، في مناخ هادىء وثابت وأزليّ.

قد يتخذ هذا المثال أشكالاً اجتماعية وسياسية، بالتسلسل الهرمي والديموقراطيّ. في جمهورية أفلاطون يوجد تسلسل صارم لثلاث طبقات، قائم على افتراض وجود ثلاثة أنماط من الطبيعة البشرية، كل واحد منها قابل لأن يتحقق على نحو كلّي وهي تشكل معاً كلاً منسجماً ومتشابكاً. زينون الرواقيّ يتصوّر مجتمعاً فوضوياً يعيش فيه الأشخاص العاقلون في سلام تام ومساواة وسعادة دون عون المؤسسات. إذا كان الناس عقلاء لا يحتاجون إلى الضبط؛ الأشخاص العاقلون لا حاجة بهم للدولة، أو للمال، أو للمحاكم القانونية، أو لحياة مؤسّسة ومنظّمة. سوف يرتدي الرجال والنساء، في المجتمع المثالي، ثياباً مماثلة «ويأكلون من أرض مشاع» طالما أنهم عقلانيون، فإن جميع أمنياتهم ستكون بالضرورة

مكتبة الفكر الجديد

عقلانية أيضاً، وبالتالي ستكون قابلة للتحقق في انسجام كلّي. كان زينون أول فوضويّ طوباوّي، وقد وضع منذ عهد بعيد تعاليم استعيدت في عصرنا على نحو مفاجىء وعنيفٍ في بعض الأحيان.

أنتج العالم الإغريقي عدداً من اليوطوبيات بعد أن ظهرت على الدولة علامات الانحطاط الأولى. فإلى يوطوبيات اريستوفان الساخرة هناك خطط الدولة المثالية عند ثوبومبوس. وهناك يوطوبيا أو هيميروس، التي يحيا فيها أشخاص سعداء على جزر في بحر العرب، حيث لا توجد حيوانات مفترسة، ولا شتاء ولا ربيع بل صيف أزليّ هادىء ودافىء، وحيث تسقط الفاكهة عن الأشجار لتقع في أفواه الناس، وحيث لا ضرورة للقيام بأي عمل. هؤلاء الأشخاص يعيشون في حالة من النعيم المتواصل على جزر يفصلها البحر عن أرض شريرة ومشوّشة حيث يحيا أشخاص أغبياء وظالمون وبائسون.

من الجائز أن تكون جرت محاولات لتحقيق هذه التصورات. والأرجح أن تلميذ زينون، بلوسيوس كوماي، وهو رواقيّ روماني، بشّر بمساواتيّة اجتماعية ربما تكون مأخوذة من الشيوعي الأقدم أيامبولوس. كان متهماً بأنه يحثّ على قيام انتفاضات معادية للرومان وذات طابع شيوعي، وقد أجري معه تحقيق وافٍ، وتعرّض لتعذيب فعليّ من قبل لجنة تابعة لمجلس الشيوخ اتهمته بنشر أفكار هدّامة ـ ليست بعيدة عن تحقيقات ماكارثي في الولايات المتحدة. وقد أدين بلوسيوس وأريسطو نيقوس وثمايوس غراشوس ـ وتنتهي القصة بإعدام الثلاثة. ولكن النتائج السياسية تعتبر ثانية في سياق هذا البحث. خلال العصور الوسطى عرفت الأفكار اليوطوبية هبوطاً بارزاً، ربما لأنه حسب المعتقد المسيحي لا يستطيع الإنسان الوصول إلى الكمال بجهوده الذاتية دون عون؛ فالخلاص يأتي بالنعمة الإلهية فقط ـ ولا يأتيه الخلاص وهو لا يزال على هذه الأرض

مكتبة الفكر الجديد

الفانية، وهو الكائن المولود في الخطيئة. لا أحد يستطيع أن يشيّد بناءً يدوم في وادي الدموع هذا: لأننا جميعاً لسنا سوى عابري سبيل هنا في الأسفل، نسعى للدخول إلى مملكة ليست من هذه الأرض.

إن الفكرة الرئيسية الثابتة التي تبدو من خلال الفكر الطوباوي كافة، المسيحيّ والوثني على حدّ سواء، أنه كانت توجد ذات يوم دولة مثالية، ثم حلّت الكارثة وهي حسب الإنجيل: خطيئة العصيان ـ أكل الفاكهة الممنوعة ـ المشؤوم؛ أو أنها الطوفان؛ أو أن عمالقة أشراراً أتوا وعاثوا في الأرض فساداً، أو أن رجالاً شيّدوا من عجرفتهم برج بابل ونالوا عقابهم. كذلك أيضاً في الميثولوجيا الإغريقية. كانت الدولة المثالية تنهار بفعل كارثة ما، كما في قصة بروميثيوس، أو في قصة ديوكاليون وبيدها، أو في قصة علبة باندورا ـ

الوحدة الأصلية تنهار، ولا يكون سائر التاريخ الإنسانيّ إلا كناية عن محاولة مستمرة لجمع الأجزاء من أجل استرجاع حالة الصفاء، كي يصبح بالإمكان إنجاز الدولة المثالية مجدّداً. قد يحول غباء البشر أو خبثهم أو ضعفهم دون تحقيق هذا التكامل؛ أو أن الآلهة قد لا تسمح بذلك؛ إلا أن حياتنا تعتبر في الفكر الغنوصي ولدى الصوفيين خصوصاً، على أنها محاولة شاقة ومؤلمة لجمع نثار الكلّ المتكامل الذي به كانت بداية العالم، والذي قد يرجع إليه العالم يوماً. هذه الفكرة تظهر باستمرار في الفكر الأوروبي منذ بداياته الأولى؛ إنها تشكّل أساس كلّ اليوطوبيات القديمة وقد تركت تأثيراً عميقاً في الفكر الميتافيزيقي الغربي، والأخلاق والسياسة. بهذا المعنى تكون الطوباوية ـ فكرة انكسار الوحدة والتئامها ـ تياراً مركزياً في مجمل الفكر الغربي. لذلك قد يكون من المفيد أن نعرض لبعض الفرضيات الأساسية التي يبدو أنها تشكّل أساساً لها.

مكتبة الفكر الجديد

سوف أتعرض لها في إطار ثلاث فرضيات، على هيئة كرسي له ثلاث قوائم يتراءى لي أن محور الفكر السياسي الغربي يستند إليه. أخشى أنني سوف أبسط هذه الأمور كثيراً، إلا أن مجرد مسوّدة ليست كتاباً، **والإفراط في التبسيط ـ كما أتمنى ـ لا يكون دائماً من قبيل التشهير**، ويُسهم غالباً في بلورة النقاط الفاصلة. أول فرضية هي: لكلّ من الأسئلة الأصيلة جواب واحد صحيح فقط، وسائر الأجوبة تكون غير صحيحة. إن لم يكن للسؤال إجابة صحيحة، لا يكون السؤال في هذه الحالة سؤالاً أصيلاً. إن سؤالاً أصيلاً، يجب، من حيث المبدأ على الأقل، أن يكون قابلاً لأن يجاوب عليه، وإذا كان الأمر كذلك، فإن جواباً واحداً فقط يكون صحيحاً. لا يمكن لسؤال واحد، طالما أنه وضع في صيغة واضحة، أن تكون له إجابتان مختلفتان وتكونا مع ذلك صحيحتين. يجب أن تكون أسس الأجوبة الصحيحة حقيقية، أما سائر الأجوبة المحتملة فإنها بالتأكيد تجسّد الكذب أو تستند إليه. هذه هي الفرضية الأساسية الأولى.

الفرضية الثانية تقول إن هناك طريقة من أجل العثور على هذه الأجوبة الصحيحة. أما إذا كان هناك ثمة مَنْ يعرفها أو يستطيع أن يعرفها، فهذا سؤال آخر؛ لكنها، من حيث المبدأ على الأقل، يجب أن تكون قابلة لأن تُعرفَ، شريطة أن يستخدم النهج المناسب لإثباتها.

الفرضية الثالثة، ولعلّها الأكثر أهمية في هذا السياق، تقول إن جميع الأجوبة الصحيحة يجب أن تكون، في أقلّ تقدير، منسجمة بعضها مع بعض. ينتج هذا عن حقيقة منطقية بسيطة وهي أن حقيقة واحدة لا تستطيع أن تكون غير منسجمة مع حقيقة أخرى؛ جميع الأجوبة الصحيحة تجسد حقائق أو تستند إليها؛ وبناءً عليه فإن أياً من الأجوبة الصحيحة، سواء أكانت أجوبة عن أسئلة حول ما يوجد على الأرض، أو حول ما يتوجب على الناس فعله، أو كيف يجب أن يكون الناس ـ أي

مكتبة الفكر الجديد

بتعبير آخر، ما إذا كانت تجيب عن أسئلة معنيّة بوقائع أم بقيم (وبالنسبة لمفكرين مقتنعين بهذه الفرضية الثالثة، إن الأسئلة التي تدور حول القيم هي من وجهة معينة أسئلة وقائع) ـ لا تستطيع أن تكون أبداً في حالة صراع فيما بينها. في أحسن الأحوال تستتبع هذه الحقائق بعضها بعضاً منطقياً لتكوّن كلاًّ واحداً نظامياً ومترابطاً؛ وفي أقلّ تقدير، ستكون متساوقة فيما بينها: أي أنها سوف تشكل كلاًّ منسجماً بحيث إنك عندما تتوصل إلى معرفة الأجوبة الصحيحة لكافة الأسئلة الأساسية حول حياة الإنسان وتجمعها معاً، سوف تشكل النتيجة نوعاً من مخطط لمجمل المعرفة المطلوبة ليعيش حياة مثالية ـ أو بالأحرى ليعيش الحياة المثالية.

ربما يكون البشر الفانون غير قادرين على التوصّل إلى هكذا معرفة. قد تكون هناك أسباب عديدة لذلك. بعض المفكرين المسيحيين يؤكدون أن الخطيئة الأصلية تجعل الناس عاجزين عن مثل هذه المعرفة. أو أننا ربما عشنا مرة في ضوء مثل هذه الحقائق، في جنة عدن قبل مرحلة الخطيئة، ثم تضاءل الضوء لأننا ذقنا ثمرة شجرة المعرفة، معرفة مُلزَمة، بما أنها عقاب لنا، أن تظلّ غير متكاملة خلال حياة الإنسان على الأرض، أو أننا قد نعرفها جميعاً ذات يوم، إمّا قبل موت الجسد وإما بعده. أو أن من المحتمل أيضاً أن لا يعرفها الناس مطلقاً: قد تكون عقولهم ضعيفة جداً، أو أن العقبات التي تضعها الطبيعة العنيدة دونها هائلة جداً، بحيث تصبح مثل هذه المعرفة غير ممكنة. ربما لا يعرفها إلاّ الملائكة، أو الله وحده يعرفها؛ أو إذا لم يكن هناك إله، يجب أن يعبر عن هذه القناعة بالقول إنه من الممكن تصوّر معرفة كهذه من حيث المبدأ، حتى لو أن أحداً لم يحرزها بعد وليس من المرجّح أن يفعل ذلك أبداً. من حيث المبدأ يجب أن يكون الجواب قابلاً لأن يعرف؛ وإلاّ فإن الأسئلة في هذه الحالة لا تكون أسئلة أصيلة؛ إنّ القول عن سؤال إنه، من حيث المبدأ،

مكتبة الفكر الجديد

لا جواب له لا يجعلنا نفهم أي نوع من الأسئلة هو؟ ـ إذ إن فهم طبيعة سؤال هو معرفة أيّ جواب يمكن أن يكون جواباً صحيحاً له، سواء كنّا نعرف أنه صحيح أم لا؛ إذن يجب أن يكون تصور نطاق الأجوبة المحتملة ممكناً؛ **وأحدُها في هذا النطاق يجب أن يكون الجواب** الصحيح. وإلا فإن التفكير العقلاني، بالنسبة لمفكرين عقلانيين على هذا الغرار، سوف ينتهي به الأمر إلى ملغزة لا حلول لها. إذا تبين أن هذا غير وارد بفعل طبيعة العقل نفسها، يجب أن يتبع ذلك أن إطار مجموع الأجوبة الصحيحة (ربما العدد لا يحصى) لكلّ المسائل المحتملة سوف يشكل بنية المعرفة الكاملة.

اسمحوا لي بمتابعة هذه المناقشة. من المؤكد أنه ما لم نكن قادرين على تصوّر شيء كامل، لا نستطيع أن نفهم معنى النقص. إذا افترضنا أننا نتذمّر من وضعنا هنا على الأرض بالإشارة إلى الصراع والبؤس والقسوة والرذيلة ـ «المحن والحماقات وجرائم البشر» ـ إذا أظهرنا، في اختصار، أنّ حالتنا أدنى من الكمال، فإن مثل هذا يُدرَك فقط بالمقارنة مع عالم أكثر كمالاً؛ إننا بقياس الهوّة الفاصلة بين العالمين نستطيع أن نقيس مقدار النقص في عالمنا. نقص في ماذا؟ إن فكرة ما ينقصه هي فكرة الدولة المثالية. هذا برأيي، الأساس الذي ارتكز عليه الفكر الطوباوي، وارتكز عليه بالفعل جزء كبير من الفكر الغربي عموماً؛ إنه في الواقع يبدو محورياً بالنسبة له، منذ فيثاغوراس وأفلاطون إلى اليوم.

في هذه النقطة قد يرد السؤال: إذا كان ما سبق حججاً مقنعة، فأين يجب أن تُلتمس الحلول: ما هي الأسس التي تستطيع أن تبيّن لسائر الناس السبيل الصحيح للنظرية والتطبيق؟ حول هذا الأمر كما قد نتوقع كان مجال الاتفاق في الغرب ضئيلاً جداً. البعض قال لنا إن الأجوبة الحقيقية يُعثَر عليها في النصوص المقدسة، أو ينطق بها أنبياء أوحي إليهم بها، أو

مكتبة الفكر الجديد

كهنة أُجيزَ لهم تأويل هذه النصوص. آخرون يرفضون صحة الوحي أو العرف أو التعليم، ويقولون إن المعرفة الدقيقة للطبيعة فقط توفّر الأجوبة الحقيقية ـ وهذه تتحصّل بالمراقبة المنظّمة ـ والتجربة وتطبيق التقنيات المنطقية والرياضية. ليست الطبيعة معبداً بل مختبر، والفرضيات يجب أن تكون قابلة لأن تُختبر بواسطة طرق يستطيع أي إنسان عاقل أن يتعلمها ويطبقهاويربط فيما بينها ويتحقّق منها. إنهم يؤكدون أن العلم قد لا يجيب عن كافة الأسئلة التي نرغب في طرحها، لكن ما لا يتمكن من الإجابة عنه لن تتمكن أية وسيلة أخرى من تزويدنا به: إنّه الأداة الوحيدة المعوّل عليها التي في حوزتنا الآن ودائماً. من ناحية ثانية يقول لنا البعض إن الخبراء وحدهم يعرفون: أشخاص وُهبوا المقدرة على الكشف الصوفيّ، أو التبصّر الميتافيزيقيّ، والطاقة التأملية، أو المهارات العلمية؛ أو أشخاص يتمتعون بالمعرفة الفطرية ـ حكماء، ذوو فطنة عالية. لكن آخرين ينكرون هذا ويعلنون أن الحقائق الأكثر أهمية سهلة المنال للناس جميعاً: أي إنسان يبحث في أعماق قلبه وروحه، سوف يفهم ذاته والطبيعة المحيطة به، سوف يعرف كيف يعيش وماذا يفعل، شريطة أن لا يكون تأثير الآخرين المؤذي عليه قد أعماه ـ أشخاص انحرفت طبائعهم بسبب المؤسسات الرديئة. هذا ما كان ليقوله روسّو: لا تُلتمس الحقيقة في أفكار أو سلوك السكان الفاسدين في مدن متطوّرة، بل هي موجودة على الأرجح في قلب صاف لفلاح بسيط، أو لطفل بريء ـ وتولستوي في الواقع ردّد هذا الرأي؛ ولوجهة النظر هذه مؤيدون اليوم، بالرغم من عمل فرويد وأتباعه.

ما من فكرة تقريباً حول مصادر المعرفة الحقّة إلّا واعتُنِقَت بحماسة وفُرضت عقيدياً من خلال التفكير الواعي في هذه المسألة، في التعاليم الإغريقية واليهودية ـ المسيحية. وبسبب الخلافات بينها نشبت صراعات

مكتبة الفكر الجديد

كبيرة واندلعت حروب دموية، ولا عجب، طالما أن خلاص البشر كان يعتبر موقوفاً على الإجابة الصحيحة عن هذه الأسئلة ـ إنها النقاط الفاصلة الأشد إيلاماً وقسوة في حياة البشر. أريد هنا أن أحدّد أن جميع الأطراف افترضت أن هذه الأسئلة يمكن الإجابة عنها. والاعتقاد السائد تقريباً الذي يوازيه هذا الرأي يقول إن هذه الأجوبة هي بمثابة كنز دفين؛ والمشكلة في معرفة السبيل للوصول إليه. أو باستخدام استعارة أخرى، أعطي الناس أجزاءً صغيرة من أحجية صورة مقسّمة: إذا تمكّن المرء من جمع الأجزاء بعضها إلى البعض الآخر، فسوف يشكّل كلاً متكاملاً يُعدّ هدف السعي من أجل الحقّ والفضيلة والسعادة؛ هذا، على ما أعتقد، أحد الافتراضات المشتركة في حيّز كبير من الفكر الغربي.

هذه القناعة كانت بالتأكيد أرضية خصبة لليوطوبيات التي تكاثرت بوفرة إبّان النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر، عندما أعيد اكتشاف الآثار الكلاسيكية، الإغريقية واللاّتينية، التي اعتبرت أنها تجسّد حقائق أهملت خلال ظلام القرون الوسطى المديد ، أو أن المعتقدات الخرافية للرهبان في عصور الإيمان المسيحيّ أبقتها طيّ الكتمان أو شوّهتها. كانت المعرفة الجديدة ترتكز إلى الاقتناع بأن المعرفة، والمعرفة وحدها ـ عقل الإنسان المتحرّر ـ تستطيع أن تخلّصنا. هذا، بدوره، استند إلى الأكثر جوهرية من بين كل الفرضيات العقلانية ـ الفضيلة هي المعرفة ـ التي أطلقها سقراط، وجعلها أفلاطون وأرسطو أكثر شمولاً، بالإضافة إلى المدارس السقراطية الأساسية في اليونان القديمة. بالنسبة لأفلاطون كان مثال المعرفة هندسياً في صفته، وبالنسبة لأرسطو بيولوجياً، أما بالنسبة لمفكرين مختلفين خلال عصر النهضة فربما كانت المعرفة أفلاطونية محدثة وصوفية أو حدسية أو رياضية، أو عضوانية أو ميكانيكية، لكن أحداً لم يشك في أن المعرفة وحدها هي وسيلة الخلاص الروحي والأخلاقي

مكتبة الفكر الجديد

والسياسي. كان من المفترض، على ما أظن، أنه إذا كانت للناس طبيعة مشتركة، فيجب أن تكون هناك غاية لهذه الطبيعة. من الممكن أن تتحقّق طبيعة الإنسان على نحوكلّي لو أنه فقط يعرف ماذا يريد بالفعل. لو تمكن الإنسان من اكتشاف ما يوجد في هذا العالم، وما هي علاقته به، وما هو في حدّ ذاته ـ كيفما اكتشفت ذلك، وبأية طريقة كانت، وبأي سبيلٍ إلى المعرفة نصح به محدثاً كان أو تقليدياً ـ سوف يعرف ما الذي يحقّقه، ما يجعله، بعبارة أخرى، سعيداً وعادلاً وفاضلاً وحكيماً. إن معرفة ما الذي يحرّر الفرد من الخطأ والوهم، وإدراكه الدقيق لكلّ ذلك ككائن روحي وفيزيولوجي يجعله جادّاً في طلب معرفة ذاته، والإحجام عن مثل هذا السلوك، يعني أن الفرد ليس في حالته العقلية السليمة ـ أي يكون لا عقلانياً ولا يكون على الأرجح مجنوناً على التمام. أنت تعرف كيف تنجز أهدافك ولا تحاول أن تفعل ذلك، هذا يعني، في النهاية، أنك لا تفهم جيداً أهدافك. الفهم يعني أن تفعل. ثمة معنى معيّن استبق به هؤلاء المفكرون الأقدمون كارل ماركس وهو الاقتناع بوحدة النظرية والتطبيق.

المعرفة، بالنسبة للتعاليم الرئيسية للفكر الغربي، لا تعني المعرفة الوصفية لما هو موجود في العالم وحسب، بل هي جزء لا يتجزأ منه، ليست متميزة عنه؛ معرفة القيم، أو كيفية العيش، وما يُعمل، وأية أنماط من العيش هي الأفضل والأجدر ولماذا. حسب هذا المبدأ ـ الفضيلة هي المعرفة ـ حين يرتكب الناس الجرائم إنما يفعلون لأنهم يكونون على خطأ. لقد أخطأوا القيام بما فيه فائدة لهم. لو أنهم يعرفون جيداً ما الذي يفيدهم، ما كانوا ليقوموا بهذه الأعمال الهدّامة ـ أفعال تنتهي حتماً بالقضاء على الفاعل، بحرمانه من أهدافه الحقيقية كإنسان، وإعاقة النمو السليم لقدراته وقواه. الجريمة والرذيلة والعيب والبؤس، تنشأ كلّها من الجهل

مكتبة الفكر الجديد

والكسل الذهنيّ أو التشوّش الذهني. قد يلجأ أشخاص أشرار إلى إثارة هذا الجهل لرغبتهم في ذرّ الغبار في عيون الآخرين من أجل السيطرة عليهم، وقد يحدث في النهاية، كما يحدث غالباً، أنهم يُخدعون بما يروّجون له بأنفسهم.

«الفضيلة هي المعرفة» يعني إذا كنت تعرف الخير للإنسان، لا يسعك، إذا كنت كائناً عاقلاً، أن تحيا حياةً إلّا الحياة التي يكون فيها الكمال هدفاً تتجه نحوه كل الرغبات والآمال والابتهالات والطموحات: هذا هو المقصود بتسميتها آمالاً. تمييز الحقيقة عن المظهر، تمييز ما يؤدي حقاً إلى كمال الإنسان ممّا يبدو فقط أنه يعِدُ بذلك، هذه هي المعرفة، وهذه وحدها قادرة على تحقيق خلاصه. في هذه الفرضية الأفلاطونية العريضة، وأحياناً في شكلها المسيحي المكرَّس، نشطت أهم يوطوبيات عصر النهضة: فانتازيا مور الرائعة، ونيو أطلانطيس لبايكون، ومدينة الشمس عند كامبانيلّلا، ودزّينة كاملة أو أكثر من اليوطوبيات المسيحية في القرن السابع عشر ـ ومن بينها يوطوبيا فينيلون هي الوحيدة المعروفة. إن الإيمان المطلق بالحلول العقلانية، وتكاثر الأدبيات حول اليوطوبيا، وجهان لمراحل متماثلة في التطور الثقافي، في أثينا الكلاسيكية وإيطاليا عصر النهضة والقرن الثامن عشر الفرنسي وفي المئتي سنة التي أعقبته، وهما الآن، أقلّ تأثيراً مما كانا عليه في الماضي القريب أو البعيد. حتى حكايات الرحالة الأوائل، التي تعتبر أنها ساعدت على تفتح بصيرة الإنسان على تنوّع الطبيعة البشرية، وبالتالي على الشك في الاعتقاد بتماثل الحاجات البشرية، وتالياً، بوجود علاج واحد نهائي لكلّ عللها، يبدو أنها في الغالب كانت تترك تأثيراً معاكساً. فعلى سبيل المثال، اسْتُخدِمَ اكتشاف وجود بشر في حالة بدائية ـ في غابات أميركا ـ كدليل على الطبيعة البشرية الأساسية، دليل على ما يطلق عليه اسم الإنسان الطبيعي،

مكتبة الفكر الجديد

وله احتياجات طبيعية كانت لتوجد في كل مكان لو أن الناس لم يتعرضوا للإفساد من قبل الحضارة، ومن المؤسسات المصطنعة التي صنعها الإنسان، نتيجة للخطأ أو الولع بالأذية من جانب رجال الدين والملوك وسواهم من طالبي السلطة، الذين مارسوا تضليلاً رهيباً على الجماهير الساذجة، من أجل المزيد من السيطرة عليها واستغلال عملها. كان مفهوم البدائي النبيل جزءاً من أسطورة النقاء عند المهجّن في الطبيعة البشرية. إنه بريء، يعيش في سلام مع محيطه ومع نفسه، لم يتشوّه إلا عبر الاحتكاك بشرور الثقافة الفاسدة في المدن الغربية. إن الفكرة القائلة بأن الإنسان في مكان ما، سواء في مجتمع حقيقي أو خياليّ يحيا في حالة طبيعية، هي الفكرة التي يجدر بالناس العودة إليها، وهي في صميم النظريات البدائية؛ وتبدو بوضوح، وعلى أكثر من نحوٍ وطرازٍ، في كافة البرامج الفوضويّة والشعبويّة في المئة سنة الأخيرة؛ وقد تركت أثراً عميقاً في الماركسية ومجموعة كبيرة من حركات الشبيبة التي لها أهداف راديكالية أو ثورية.

إن المبدأ المشترك بين جميع هذه الآراء والحركات، كما سبق وذكرت، هو نظرية وجود حقائق عامّة، تصحّ لكل الناس، في كل مكان، وكلّ زمان، وإن هذه الحقائق يعبّر عنها في قوانين عامة: القانون الطبيعي عند الرواقيين والكنيسة في القرون الوسطى والقانونيين في عصر النهضة؛ ومجرد تحدّيه يؤدي إلى الرذيلة والبؤس والفوضى. صحيح أن شكوكاً أثيرت حول هذه الفكرة، على سبيل المثال، من قبل بعض السوفسطائيين والشكوكيّين في اليونان القديمة، بالإضافة إلى بروثاغوراس وهيبياس وكارنيدس وبيّرو وسكستوس أمبيريكوس، وفي زمن لاحق من قبل مونتاين والبيرويّين في القرن السابع عشر، والأهم من ذلك من قبل مونتسكيو، الذي اعتبر أن طرائق عيش مختلفة تلائم الناس في بيئات ومناخات

مكتبة الفكر الجديد

مختلفة، لهم تقاليدهم وعاداتهم المختلفة. غير أن ذلك يحتاج إلى وصف. صحيح أن أرسطو ذكر مقولة لأحد السوفسطائيين وكان يعتقد أن «النار تشتعل هنا وفي فارس أيضاً، لكن ما هو فكر يتغيّر مباشرة أمام أعيننا»؛ وأن مونتسكيو ذهب إلى أنه ينبغي على المرء أن يرتدي الملابس المدفّئة في المناخات الباردة والثياب الرقيقة في المناخات الحارة، وأن العادات الفارسية لن تلائم سكان باريس. إلا أن ما تتوصل إليه هذه الحجة بالتنوّع هو أن الوسائل المختلفة تكون أكثر فعالية في ظلّ ظروف مختلفة من أجل تحقيق غايات مشتركة. هذا صحيح حتى بالنسبة للريبيّ الذائع الصيت دايفيد هيوم. إن أحداً من بين هؤلاء الريبيّين يريد أن ينكر أن الأهداف البشرية الجوهرية هي عامة ومتماثلة، بالرغم من أنها قد لا تكون بالضرورة بديهيّات راسخة: جميع الناس يطلبون الطعام والشراب والمأوى والأمان. جميع الناس يريدون أن ينجبوا. جميع الناس يسعون للتعامل الاجتماعي والعدالة وقدرٍ من الحرية ووسائل التعبير عن الذات وما شابه ذلك. قد تكون الوسائل لبلوغ هذه الغايات مختلفة من بلد لآخر، ومن عمر لآخر، لكن الغايات، سواء كانت متغيرة من حيث المبدأ أم لا، تبقى ثابتة. هذا يبدو بوضوح من خلال درجة عالية من التشابه النسبي بين اليوطوبيات الاجتماعية في الزمن الماضي والحديث على حد سواء.

صحيح أن مكيافلّي وجّه إلى هذه الافتراضات ضربة «أعنف وأشد»، فهو الذي أبدى شكوكاً حول ما إذا كان ممكناً، وإن من حيث المبدأ، الجمع بين وجهة نظر مسيحية في الحياة تشتمل على التضحية بالذات والتواضع، مع إمكانية إنشاء حكومة قوية ومجيدة والمحافظة عليها، مما لا يتطلب التواضع أو التضحية بالذات في جانب حكامها ومواطنيها، بل الفضائل الوثنية من شجاعة وحيوية وتوكيد للذات،

مكتبة الفكر الجديد

وبالنسبة للحكام، القدرة على التصرّف بقسوة ووحشية وانعدام الضمير حيث تستدعي ذلك احتياجات الدولة. لم يتوسع مكيافلّي في كافة مضامين صراع المثل هذا ـ لم يكن فيلسوفاً محترفاً ـ لكنّ ما قاله أثار ارتباكاً كبيراً عند بعض قرائه على امتداد أربعة قرون ونصف القرن. ومع ذلك، من الواضح أنه لاقى نزوعاً واسع النطاق لتجاهل المسألة التي أثارها. اعتبرت الكنيسة أعماله لا أخلاقية وأدانتها، ولم يتمّ تناولها بمجملها على نحو جدي من قبل أساتذة علم الأخلاق والمفكرين السياسيين الذين يمثلون التيار الرئيسي في الفكر الغربي في هذه الميادين.

إلى حدّ ما، حسب اعتقادي، كان لمكيافلّي بعض التأثير: على هوبس وروسّو وفيخته وهيغل، وبالتأكيد على فريدريك الأكبر في بروسيا، الذي تكبّد مشقّة إصدار مطبوعة رسمية لدحض أفكاره؛ كان تأثيره الأكثر وضوحاً على نيتشه وأولئك الذين تأثروا به. لكن، على العموم، إن الافتراض الأكثر إزعاجاً عند مكيافلّي، أعني بعض الفضائل، وأكثر من ذلك، أن بعض المثل قد لا تكون منسجمة ـ نظرية تتهجم على الافتراض الذي شدّدت عليه، أن كافة الأجوبة الصحيحة عن الأسئلة الجدية يجب أن تكون منسجمة ـ ذلك الافتراض تمّ تجاهله بهدوء في معظم الأحيان، لا يبدو أن أحداً كان يبدي حماسة للخوض في احتمال أن الإجابتين المسيحية والوثنية عـن الأسئلة الأخلاقية أو السياسية قد تكونان صحيحتين معاً بافتراض المقدمات المنطقية التي تنطلقان منها؛ إن هذه المقدمات ليست خاطئة على نحو ممكن إثباته، إنها غير منسجمة فقط، وليس هناك من مقياس متسامٍ واحد أو معيارٍ للحكم بين هاتين الوجهتين الأخلاقيتين المتعارضتين أو التوفيق بينهما. اعتبر أولئك الذين يُعدّون أنفسهم مسيحيين هذا الأمر مثيراً للقلق إلى حدٍّ ما، لكنّهم رغبوا في إعطاء ما

مكتبة الفكر الجديد

لقيصر لقيصر. إن الفصل الحاد ما بين الحياة العامة والخاصة، أو السياسة والأخلاق، لا ينجح أبداً. كلّ طرف يطالب بحقوق كثيرة جداً؛ كان هذا، ومن المحتمل أن يظلّ، مشكلة مؤلمة، وكما يحدث غالباً في مثل هذه الحالات، لم يكن الناس متحمسين لمواجهتها.

كانت هناك أيضاً زاوية أخرى طرحت من خلالها الشكوك حول هذه الافتراضات. أكرّر أن الافتراضات هي افتراضات القانون الطبيعي: إن الطبيعة البشرية جوهر ثابت غير قابل للتغيّر، في كل مكان وزمان، وبالإمكان أن تُعرف وأن تكتمل عند أولئك الذين يمتلكون النوع المناسب من المعرفة.

عندما نشأت الدول القومية إبّان حركة الإصلاح في القرن السادس عشر في غرب أوروبا وشمالها، وكانت إلى حد ما نتيجة لها؛ كان بعض المحامين المولجين صياغة حقوق ومطالب هذه الممالك والدفاع عنها ـ في معظم الأحيان من الإصلاحيين؛ إما بسبب معارضتهم لسلطة الكنيسة في روما، وإما، في بعض الحالات، لمعارضتهم سياسة المَرْكَزة الذي اتبعها ملك فرنسا ـ فبدأوا محاجّتهم بأن القانون الروماني، بادعائه حق السلطة الشمولية، لم يكن يعني شيئاً بالنسبة لهم. إنهم ليسوا رومانيين؛ كانوا من الفرنكيين والسلتيّين والاسكندنافيّين وكانت لديهم عاداتهم الفرنكية والبنافيّة والإسكندنافيّة، كانوا يعيشون في لانغ دوك؛ ولهم تقاليدهم هناك منذ عصور سحيقة؛ ماذا تعني روما بالنسبة لهم؟ في فرنسا هم سلالة الفاتحين الفرنكيين، أجدادهم أخضعوا الرومان ـ الغاليين. وقد ورثوا، وأرادوا الإقرار بذلك، قوانينهم الخاصة فقط، الفرنكية أو البورغندية أو السويسرية؛ إذا كان لدى القانون الروماني ما يقوله فهو لا يعنيهم بشيء؛ إنه لا ينطبق عليهم. فليطع الإيطاليون روما، لماذا يتوجب على الفرنكيّين، التيوتونيّين، المتحدرين من القراصنة

مكتبة الفكر الجديد

الڤايكينغ، أن يقبلوا بسيادة دستورٍ قانوني أجنبي واحد وشموليّ؟ أمم مختلفة، جذور مختلفة، قوانين مختلفة، شعوب مختلفة، جماعات مختلفة، مثل عليا مختلفة. لكلّ طريقته الخاصة في العيش ـ من أين يحقّ لواحد أن يملي أوامره على الآخرين؟ والبابا(الحبر الأعظم) هو آخر من يمتلك مثل هذا الحق. وهو الذي رفض الإصلاحيون مطالبته بحق السلطة الروحية، وكان من شأن ذلك أن يكسر إغواء قيام عالم واحد وقانون شموليّ واحد، وبالتالي إغواء التنطّح لهدفٍ شمولي لكافة البشر في كلّ مكان وزمان.

إن المجتمع المثالي الذي تصوّره المحاربون الفرنكيون، أو حتى أبناء سلالتهم، قد يكون مختلفاً للغاية عن الخيال الطوباوي لرجل إيطالي قديم أو حديث، ومغاير تماماً لخيال هندي أو سويديّ أو تركيّ. من الآن فصاعداً بدأ شبح النسبية بظهوره المراوغ، ومعه بدأ انهيار الاعتقاد بمفهوم الأهداف المُلزِمة بشموليتها، على الأقل في المجالين الاجتماعي والسياسيّ. وبعد فترة، رافق ذلك إحساس بأنه ربما لا يوجد خلل تاريخي وسياسي فحسب، بل هناك قدر من التحلل المنطقي في الفكرة عينها لعالم يكون مرضياً بصورة متساوية لجماعات من أصل مختلف، لها تقاليدها المختلفة، وشخصيّتها ووجهة نظرها ومفاهيمها وطبقاتها وآراؤها في الحياة.

لكن مرة أخرى، لم يُعْمَد إلى إيضاح التضمينات، قد يكون ذلك، إلى حدّ كبير، بسبب الانتصار العظيم الذي حققته العلوم الطبيعية في تلك الفترة بالذات نتيجة الاكتشافات الثورية لغاليليو ونيوتن وجهد غيرهما من الرياضيين والفيزيائيين والبيولوجيين العباقرة؛ إذ اعتبر العالم الخارجي كوناً واحداً، حيث إنه، استناداً إلى النموذج الأكثر شيوعاً وبتطبيق عدد قليل نسبياً من القوانين، يمكننا أن نحدّد بدقة حركةَ وموقعَ كلّ جُسيم. صار

مكتبة الفكر الجديد

ممكناً للمرة الأولى تنظيم كتلة مشوّشة من معلومات المراقبة وجعلها نظاماً متماسكاً منهجياً تماماً. لم لا يصار إلى تطبيق الأساليب نفسها على الأمور التي تخص الإنسان، على الأخلاق والسياسة وتنظيم المجتمع، فتحرز نجاحاً مماثلاً؟ لماذا يفترض أن الإنسان ينتمي إلى نظام ما خارج نظام الطبيعة؟ ما ثبتت صحته بالنسبة للأشياء المادية، للحيوانات والنباتات والمعادن، في علم الحيوانات وعلم النبات والكيمياء والفيزياء والفلك ـ جميع العلوم الجديدة في طريقها لأن تتوحّد. تتقدم من الفرضيات حول وقائع وأحداث تمت مراقبتها حتى الوصول إلى استنتاجات علمية تخضع للاختبار، وتشكّل معاً نظاماً علمياً متماسكاً ـ لماذا لا ينطبق هذا على المشكلات الإنسانية؟ لماذا نعجز عن ابتكار علم أو علوم للإنسان؟ وهنا أيضاً نقدّم حلولاً واضحة وأكيدة كتلك التي نحصل عليها من علوم العالم الخارجي؟

كان هذا الاقتراح جديداً وثورياً ومعقولاً جداً، صفّق له مفكرو حركة التنوير، في فرنسا على وجه الخصوص، بحماسة بالغة. فمن المؤكد أن مثل هذا الافتراض معقول. وهو الافتراض بأن الإنسان يمتلك طبيعة تخضع للاختبار، قابلة لأن تراقب، وتُحلّل، وتُفحص مثل سائر الكائنات الحيّة وأشكال المادة الحيّة. بدا البرنامج واضحاً: يجب التوصّل علمياً إلى معرفة ما يتكوّن منه الإنسان، وما الذي يحتاج إليه كي ينمو ويشعر بالرضى. عندما يكتشف المرء ما هو وماذا يتطلب، بعد ذلك يسأل أين يجد هذه المتطلبات؛ ومن ثمّ، بواسطة الاختراعات والاكتشافات الملائمة، تلبّى حاجات الإنسان، وهكذا يتحقق إنجاز، إن لم يكن الكمال الكلّي، فهو على الأقل يمثّل حالة للأمور أوفر هناءً وعقلانية مما هو سائد حالياً. لماذا لا تكون موجودة؟ لأن الغباء والتحيّز والخرافة والجهل والأهواء التي تغشى العقل، الطمع والخوف والرغبة في السيطرة

مكتبة الفكر الجديد

والوحشية والقسوة وعدم الاحتمال والتعصّب، التي تتوافق معها، أدّت إلى الحالة البائسة التي أُرغم الناس على العيش فيها منذ زمن طويل. إن الفشل، إذا كان لا يمكن تفاديه أو كان متعمّداً، في مراقبة ما يوجد في العالم حَرَم الإنسان من المعرفة التي يحتاج إليها لتحسين شروط حياته. المعرفة العلمية وحدها قادرة على تحقيق خلاصنا. هذا هو المبدأ الأساسي في حركة التنوير الفرنسية، حركة تحريرية عظيمة أزالت في أوانها قدراً كبيراً من التعنّت والخرافة والظلم والظلامية.

بعد فترة أدّت هذه الموجة العقلانية المهمّة إلى ردّ فعل محتوم، يبدو لي واقعاً تاريخياً أنه حين تصل العقلانية إلى حدود متقدّمة غالباً ما تبزغ حالة من المقاومة العاطفية، «حركة ارتجاعية»، تنبثق مما هو غير عقلاني في الإنسان. هذا ما حدث في اليونان في القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد، حين قدمت المدارس السقراطية العظيمة مذاهبها العقلانية الرائعة: يخبرنا مؤرّخو الأديان اليونانية أنه نادراً ما شُهِدَ ازدهار، بمثل هذه الغزارة، للأديان ذات الطقوس الغامضة، والإيمان بالقوى الخفية واللاعقلانية والباطنية، كذلك أيضاً الصرح القوي والصلب للقانون الروماني، أحد أهم إنجازات الحضارة الإنسانية، وجنباً إلى جنب معه، البنية القانونية ـ الدينية العظيمة لليهودية القديمة، تبعتهما مقاومة عاطفية متحمّسة، بلغت أوجها في نشأة المسيحية وانتصارها. في القرون الوسطى المتأخرة، كانت هناك ردّة فعل مماثلة على البنى المنطقية العظيمة لدى أساتذة الجامعات. وما حدث في فترة الإصلاح لم يكن مغايراً لذلك؛ وأخيراً بعد الانتصارات التي حققتها الروح العلمية في الغرب، ظهرت حركة مضادة قوية منذ حوالي قرنين.

جاء ردّ الفعل هذا من ألمانيا في الدرجة الأولى، كانت هناك حاجة لقول شيء حول الوضع الاجتماعي والديني في ألمانيا في ذلك الوقت،

مكتبة الفكر الجديد

مع حلول القرن السابع عشر، قبل الدمار الذي سببته حرب الثلاثين عاماً، وجدت البلدان الناطقة بالألمانية، لأسباب لا أجدني مُخوّلاً بحثها، أنها أدنى ثقافياً من جيرانها على الضفة الأخرى من الراين.

خلال معظم القرن السابع عشر، كان الفرنسيون أصحاب السيادة في كلّ مجالات الحياة، الروحية والمادية على حدّ سواء. قوّتهم العسكرية، تنظيمهم الاجتماعي والاقتصادي، والمفكرون والعلماء والفلاسفة والرسامون والملحنون والشعراء والمسرحيون والمهندسون المعماريون ـ تفوّقهم في فنون الحياة عامة.

كلّ هذا جعلهم يتزعمون أوروبا بأسرها. ولا يُعْقل أن يُلاموا إذا لجأوا في حينه ولاحقاً إلى تعريف الحضارة بما هي كذلك بواسطة ثقافتهم الخاصة.

إذا كان النفوذ الفرنسي بلغ ذروة لا تضاهى خلال القرن السابع عشر، فقد عرفت بلدان غربية أخرى أيضاً ازدهاراً ثقافياً ملحوظاً: هذا صحيح بالنسبة لإنكلترا في أواخر المرحلة الإليزابيثية والستيوارتية؛ وقد تزامن ذلك مع العصر الذهبي في إسبانيا، والنهضة الفنية والعلمية العظيمة في البلدان المنخفضة. أما إيطاليا، ومع أنها ربما لم تكن في الذروة التي وصلت إليها في القرن الخامس عشر، فقد أعطت فنانين وعلماء خصوصاً، كانت لهم إنجازات فذة. حتى أسوج في أقصى الشمال، كانت بدأت تتحرك.

لم تكن الشعوب الناطقة بالألمانية قادرة على التباهي بشيء مشابه. إذا سألنا ما هي أبرز المساهمات التي قدمتها إلى الحضارة الأوروبية البلدان الناطقة بالألمانية في القرن السابع عشر، لا نجد سوى قدر يسير لنشير إليه. بمعزل عن فنّ العمارة ونبوغ كيبلر المتفرد، يبدو أن الموهبة

مكتبة الفكر الجديد

الأصيلة لم تبرز إلّا في اللّاهوت؛ نادراً ما كان الشعراء والمثقفون والمفكرون يبلغون مرتبة أعلى من متوسط الحال. ويبدو أن لا يبنتز لم يكن له إلّا قلّة قليلة من الأسلاف في بلده. وأعتقد أنه يمكن تفسير هذه الحالة، جزئياً على الأقل، بالضعف الاقتصادي والانقسامات السياسية في ألمانيا، لكنني في صَدَدِ توكيد الوقائع بذاتها فقط على الرغم من أن المستوى العام للتعليم الألماني ظلّ عالياً نسبياً، إلّا أنّ نمط الحياة والفنون والفكر مكثت ذات طابع ريفي غالب. كان الموقف من المناطق الألمانية في الدول المتقدمة غرباً، خصوصاً من الفرنسيين، يبدو أنه موقف تأييد على شيء من اللامبالاة. بعد فترة بدأ الألمان الذين يشعرون بالذلّ يَقْتَدون بمُثلهم الفرنسية على نطاق ضيق، وقد تبع هذا، كما هي الحال في الغالب، تفاعل ثقافي. وما لبث الشعور القومي الجريح أن برز للعيان، وفي بعض الأحيان، على نحو عدواني إلى حدٍّ ما.

إنها استجابة عادية من جانب الدول المتخلفة التي يشار إليها بكثير من الازدراء المتعالي، وبقدر كبير من الترفُّع المتعمّد، من قبل المجتمعات الأكثر تقدماً.

في مستهل القرن التاسع عشر برز عدد من بين قادة الكنيسة في الولايات الألمانية حيث يسود الورع والتأمل الباطني، وبدأوا بشن هجوم معاكس. واتخذ هذا الهجوم شكل استدرار النقمة على النجاح الدنيوي للفرنسيين: هؤلاء الفرنسيون ومقلدوهم في مكان آخر يستطيعون التباهي بما ليس هو سوى مظهر أجوف. الحياة الباطنية، حياة الروح، المعنية بعلاقة الإنسان بالإنسان وبذاته وبالله ـ هذه فقط تكتسب الأهمية المطلقة. الفرنسيون المغرورون والفارغون والماديون لا يتمتعون بأي إحساس بالقيم الحقّة ـ التي بها فقط يحيا الإنسان. فلتكن لهم فنونهم، وعلومهم، وصالوناتهم الأدبيّة وثراؤهم وعظمتهم التي يتبجّحون بها. هذا كله، في

مكتبة الفكر الجديد

النهاية فضلات ـ منافع فانية للجسد المتعفّن. كان الفلاسفة القادة العميان للعميان، بعيدين عن أيّ تصوّر، لما هو مهمّ حقاً، الغوص الغامض والمؤلم واللانهائيّ في منفعته، في أعماق ذات الإنسان الخاطئة لكنّ الخالدة، التي خلقت مشابهة للطبيعة الإلهية ذاتها، كان هذا عالم الرؤية الورعة والباطنية للروح الألمانية.

وتدريجاً ازدادت حدّة هذه الصورة الذاتية للهوية الألمانية، يغذيها ما قد نعتبره نوعاً من الاستياء القومي.

الفيلسوف والشاعر والناقد، القسّ جوهان غوتفريد هيردر قد يكون أوّل مبشّر بهذا الموقف بوضوح تام. وقد رفع هذا الوعي الذاتي الثقافي إلى مبدأ عام. بدأ مؤرخاً أدبياً وكاتب مقالات، وأكّد على أنّ القيم ليست شمولية؛ كل مجتمع إنسانيّ، كلّ شعب، وبالفعل كلّ عصر وكلّ حضارة، تمتلك مثلها الخاصة الفريدة، ومقاييسها، وأسلوبها في العيش والتفكير والعمل. لا توجد قوانين ثابتة وشمولية وأزلية أو معايير للحكم بها يُصار إلى تصنيف الثقافات والأمم المختلفة في ترتيب للتفوق، يضع الفرنسيين ـ إذا كان ڤولتير على حق ـ في أعلى سلّم الإنجازات الإنسانية ويضع الألمان في مرتبة أدنى بدرجات في أصقاع الغَلَس الكاذب للظلامية الدينية وداخل الحدود الضيقة للريفية والحياة القروية البليدة. لكلّ مجتمع، ولكلّ عصر، آفاقه الثقافية الخاصة به. لكلّ أمة تقاليدها الخاصة، وشخصيتها الخاصة ووجهها الخاص. لكلّ أمة مركز للثقل الأخلاقي، الذي يختلف عنه في أمة أخرى: هناك، وهناك فقط تكمن سعادتها ـ في تطوير احتياجاتها القومية الخاصة، وشخصيتها الفريدة.

ما من سبب يرغم الإنسان على السعي وراء تقليد النماذج الأجنبية، أو العودة إلى عهد مضى. كل عصر، كل مجتمع يختلف في أهدافه وعاداته وقيمه عن سواه.

مكتبة الفكر الجديد

إن تصوّر التاريخ الإنساني على أنه عملية نضال واحدة وعامة في سبيل النور، حيث المراحل المتأخرة فيها وما تضمنته هي بالضرورة أرفع مقاماً من المراحل الأقدم منها، حيث البدائي هو بالضرورة أدنى مرتبة من المتحذلق، ينمّ عن مغالطة هائلة. هوميروس ليس أرسطو بدائياً وشكسبير ليس راسين مُتخلّفاً (هذه ليست أمثلة هيردر). إن الحكم على ثقافة باستخدام معايير ثقافة أخرى ينمّ عن إخفاق في المخيلة والإدراك.

لكلّ ثقافة صفاتها المميّزة التي يجب أن تدرك بذاتها ولأجل ذاتها. من أجل فهم ثقافة، يجب أن يلجأ المرء لاستخدام القدرات الطبيعية ذاتها للتبصر التعاطفيّ الذي نفهم بواسطته بعضنا بعضاً، والذي من دونه لا يوجد حب ولا صداقة، ولا علاقات إنسانية حقيقية. إن موقف إنسان من إنسان آخر يقوم، أو يجب أن يقوم، على وعي ما هو في ذاته، وحده، لا ما يشترك فيه مع سائر الناس. فقط العلوم الطبيعية تحدد ما هو مشترك، وتطلق أحكاماً عامة. العلاقات الإنسانية تقوم على أساس الإقرار بالفردية، التي ربّما لن يُصار إلى وصفها على نحو شامل، وأقل من ذلك تحليلها؛ هكذا أيضاً بالنسبة لفهم الجماعات، والثقافات والعهود وما هي وما الذي تناضل في سبيله وكيف تشعر وتعاني وتُبدع. كيف تعبّر عن ذاتها وترى إلى ذاتها وتفكر وتعمل.

يتكتّل الناس في جماعات لأنهم يعون ما الذي يوحد بينهم ـ روابط التحدّر من سلالة واحدة، اللغة، الأرض، التجربة الجماعية. هذه الروابط فريدة، وغير محسوسة وجوهرية. الثقافة اليونانية هي يونانية على نحو شامل وفريد. الهند وبلاد فارس وفرنسا هي ما هي عليه، وليس شيئاً آخر. ثقافتنا لنا؛ الثقافات غير قابلة للقياس؛ كل واحدة منها هي كما هي، كل واحدة منها لها قيمة مطلقة، كما النفوس عند الله. أن تُزال واحدة لصالح أخرى، أن يُخضع مجتمع وتدمّر حضارة، كما فعل الفاتحون

مكتبة الفكر الجديد

الكبار، لهي جرائم هائلة ضد حق الإنسان في أن يكون نفسه، وأن يحيا في ضوء قيمه المثالية الذاتية. إذا عمدت إلى نفي ألماني وجعلته يقيم في أميركا، فسوف يكون بائساً؛ وسيعاني لأن بوسع الناس أن يسعدوا، وأن يعملوا بحرية فقط بين أولئك الذين يفهمونهم، أن تكون وحيداً يعني أنك موجود بين أشخاص لا يفهمون ماذا تقصد. المنفى، والوحدة، هما أن تجد نفسك بين أناس تكون كلماتهم وإيماءاتهم وكتابتهم مغايرة لما تعرفه؛ ويكون سلوكهم وردود فعلهم ومشاعرهم واستجاباتهم الغريزية وأفكارهم وأفراحهم وأتراحهم، بعيدة جداً عن تلك التي تختبرها؛ وتكون ثقافتهم وآراؤهم وطابع حياتهم ونوعيتها ليست لك. هناك أمور كثيرة مشتركة بين جميع الناس، لكن هذه ليس لها المقام الأول من حيث الأهمية. إنّ ما يميّزهم، ويجعلهم على ما هم عليه، ويجعل التواصل بينهم ممكناً، هو ما ليس مشتركاً بينهم وبين الآخرين. الاختلافات والخصوصيات والفروقات الدقيقة، والشخصية الفردية هي الكلّ في الكلّ.

هذه عقيدة جديدة. لقد عرّف هيردر الاختلافات الثقافية وجوهر الثقافة وفكرة التطوّر التاريخي نفسها بأسلوب مختلف تماماً عن ڤولتير. إن ما يجعل الألمان ألماناً، بالنسبة له، هو حقيقة أن الطرائق التي بها يأكلون أو يشربون، ويقيمون العدالة، وينظمون الشعر، ويعبدون، وينظمون شؤون الملكية، ويقفون ويجلسون ويحصلون رزقهم، ويرتدون ملابسهم، ويغنون، ويخوضون الحروب، ويديرون الحياة السياسية، تجعل لهم شخصية معينة مشتركة، خاصية نوعية، نمطاً ألمانياً بكليته؛ وهذا ما يجعل هذه الطرائق تختلف عن مثيلاتها لدى الصينيين أو البرتغاليين. لا يوجد بين هذه الشعوب أو الثقافات، بالنسبة لهيردر، طرف يتفوق على أي طرف آخر، إنهم مختلفون فقط؛ وبما أنهم مختلفون فهم

مكتبة الفكر الجديد

يسعون إلى أهداف مختلفة؛ وفي هذا تكمن شخصيتهم الخاصة وقيمتهم.

القيم، وصفات الشخصية، ليست قابلة للقياس: إن نظام جدارة يفترض مقدّماً وجود سلّم مقياس واحد لَهُوَ في نظر هيردر، دليل على التغاضي عمّا يجعل البشر بشراً. لا يستطيع الألماني أن يكون سعيداً بجهود تحويله إلى فرنسي من الدرجة الثانية. لن يعرف الإيسلنديون السعادة من خلال الحياة في الدانمارك، ولن يعرفها الأوروبيون بالهجرة إلى أميركا، لا يستطيع الناس أن ينمّوا طاقاتهم الكلية إلّا بالاستمرار في العيش حيث ولدوا وحيث ولد أجدادهم، والنطق بلغتهم، وأن يعيشوا حياتهم في إطار بنية عادات مجتمعهم وثقافتهم. الناس لا يخلقون أنفسهم: إنهم يولدون في غمرة من التقاليد، والأهم منها اللغة، وهذا ما يصوغ أفكارهم ومشاعرهم، التي لا يستطيعون طرحها أو تبديلها، والتي تشكل حياتهم الباطنية. إن الصفات المشتركة بين الناس لا تكفي لضمان اكتمال طبيعة الفرد أو الشعب، التي تعتمد، على الأقل بالقدر نفسه، على المميّزات الناجمة عن المكان والزمان والثقافة التي ينتمي إليها الناس بتفرّد؛ إن تجاهل أو طمس هذه المميزات يعني القضاء على أرواح الناس وأجسادهم على حدّ سواء. «لست موجوداً لأفكّر، بل لأكون، لأشعر، لأعيش!» كلّ فعل بالنسبة لهيردر، كل شكل من أشكال الحياة، له نمطه الذي يختلف عن كلّ نمط آخر. إن الوحدة الطبيعية بالنسبة له هي ما يطلق عليه اسم «الشعب» (Das Volk). ومقوماته الأساسية هي الأرض واللغة، لا العرق أو اللون أو الدين. تلك كانت عِظَة هيردر التبشيرية مدى حياته ـ فعلى الرغم من كلّ شيء، كان قسّاً بروتستانتياً ـ التي وجهها إلى الناطقين بالألمانية عامة.

لكن إذا كان هذا صحيحاً. إذا كانت عقيدة عصر التنوير الفرنسية ـ

مكتبة الفكر الجديد

الافتراض الغربي الأساسي، الذي تحدثت عنه، بأن كلّ القيم الحقّة ثابتة وخالدة وكليّة ـ تحتاج بالفعل إلى مراجعة بمثل هذه الحدّة، فلا بدّ إذاً أن يكون هناك خطأ جذري في فكرة المجتمع المثالي. إن السبب الأساسي لهذا لا نجده عند أولئك الذين قدموا عادة طروحات ضد الأفكار الطوباوية ـ إن مجتمعاً مماثلاً لا يمكن الوصول إليه لأن الناس لا يتمتعون بالقدر الكافي من الحكمة أو المهارة أو الاستقامة أو أنهم يعجزون عن إحراز الدرجة الضرورية للمعرفة، أو للتصميم، أو بما أنهم ملوثون بالخطيئة الأولى، لا يستطيعون الوصول إلى الكمال في هذه الحياة ـ لكنّ السبب مختلف تماماً. إن فكرة مجتمع مثالي واحد لكل البشر يجب أن تكون مناقضة لذاتها في منطقها الداخلي، لأن مثوى الشهداء[1] عند الألمان يختلف بالضرورة عن مثال الحياة المستقبلية عند الفرنسيين، ولأن جنة المسلمين ليست نفسها جنة اليهود والمسيحيين، ولأن مجتمعاً يتوصل فيه الفرنسي إلى تحقيق اكتمال منسجم هو مجتمع قد يكون بالنسبة للألماني مجتمعاً خانقاً. غير أننا إذا كنا سنتوصل إلى نماذج متعدّدة من الكمال كما توجد نماذج من المعرفة، لكلّ واحد مجموعته المتألقة من الفضائل، إذاً تكون النظرية بذاتها لإمكانية قيام مجتمع كامل واحد، نظريةً غير متماسكة منطقياً. وهذه، برأيي، بداية الهجوم الحديث على نظرية اليوطوبيا، واليوطوبيا بحدّ ذاتها.

أسهمت الحركة الرومنطيقية في ألمانيا، التي تدين بقدر كبير لتأثير الفيلسوف فيخته، باندفاعة ذاتية قوية لهذه النظرة العالمية[2] المبتكرة والثورية بأصالة. فبالنسبة للشاب فريدريك شليغل أو تيك أو نوفاليس، لا تُقدَّم القيم الأخلاقية والسياسية والفنية موضوعياً. إنها ليست نجوماً ثابتة في سماء أفلاطونية ما، وليست دهرية أو غير قابلة للتغيّر، ولا يستطيع الناس اكتشافها إلا من خلال استخدام الطريقة المناسبة ـ التبصّر

مكتبة الفكر الجديد

الميتافيزيقي، والاستقصاء العلمي، والمناقشة الفلسفية أو الوحي الإلهي. فالقيم تتولّد من الذات الإنسانية الخلاّقة. الإنسان، قبل كل شيء، مخلوق لم يُمنح العقل وحده بل الإرادة أيضاً. الإرادة هي الفعل **الإبداعي عند الإنسان، النموذج الجديد لطبيعة الإنسان يتم تصوّره بقياس** التماثل مع التصوّر الجديد للإبداع الفني، لم يعد مقيّداً بالقوانين الموضوعية المستمدة من الطبيعة المثالية الشاملة (La Bella Natura) أو بالحقائق الأبدية الكلاسيكية، أو بالقانون الطبيعي، أو بمشترع مقدّس. إذا أقمنا المقارنة بين العقائد الكلاسيكية ـ حتى تلك النيوكلاسيكية المتأخرة، الأفلاطونية إلى حدّ ما؛ منظّرون أمثال جوشوا رينولدز أو جان ـ فيليب رامو ـ وبين تلك التي لخصومهم الرومنطقيين، يتّضح لنا ذلك على أفضل وجه. في الواقع أن رينولدز قال في محاضراته الشهيرة حول الأسلوب العظيم، إذا كنت ترسم ملكاً، يجب أن تهتدي بمفهوم الملكية. ربما كان داود، ملك اسرائيل، في حياته رجلاً متوسط القامة ذا عيوب في جسمه، غير أنك لا تستطيع أن ترسمه على هذا النحو، لأنه ملك.

إذاً يجب أن ترسمه على أنه شخصية ملكية؛ والملكية هي صفة أبدية ثابتة وموحّدة ويسهل على الرؤية الإحاطة بها عند جميع الناس قاطبة، وفي كلّ زمان ومكان؛ إنها تشبه «فكرة» أفلاطونية إلى حد ما، أبعد من متناول العين التجريبية، لا تتغيّر بتعاقب الزمن أو باختلاف الرأي. ومهمة الرسام أو النحّات أن يخترق ستار المظهر، ليدرك جوهر الملكية الصافي، وينقله على قماشة اللوحة، أو على الرخام أو الخشب أو بأية وسيلة يختار الفنان استخدامها. وعلى نحو مشابه، كان رامو مقتنعاً أن مهمّة الملحن أن يستخدم الصوت لإظهار الانسجام ـ النسب الرياضية الدائمة المجسّدة في طبيعة الأشياء، في الكون العظيم ـ الذي لم يعط للأذن الفانية، لكنه ما يعطي قالب الأصوات الموسيقية النظام والجمال

مكتبة الفكر الجديد

اللذين يبدعهما الفنان الموهوب ـ أو بالأحرى ينسخهما «يُحاكيهما» ـ على أفضل نحو ممكن.

هذا الأمر لا ينطبق على أولئك الذين تأثروا بالمذهب الرومنطيقي الجديد. الرسام يبدع، لا ينسخ، إنه لا يُحاكي؛ لا يتبع قوانين مُحدَّدة بل هو الذي يسنّ القوانين. القيم لا تُكتشف بل تُبْتَدع؛ لا تُلاقى بل تُصنع بفعل الإرادة المتخيلة والمبدعة، كما تبتكر الأعمال الفنية وأساليب الحكم والمخطّطات وأنماط الحياة. بمخيلة مَنْ، وإرادة مَنْ؟ يتحدث فيخته عن الذات، الأنا؛ إنه يماثل عادةً بروح ـ كونية متعالية ولانهائية، والكائن البشري بالنسبة لها هو مجرد تعبير فانٍ بزمان ومكان، مركز محدود يستمد حقيقته من الروح، حتى التوحيد التام الذي يسعى الفرد الوصول إليه بواسطته.

آخرون ماثلوا هذه الذات بروح أو قوة ما بعد الشخصانية ـ الأمة، الذات الحقة التي يعتبر الفرد فيها مجرّد عنصر؛ أو الشعب أيضاً (روسّو يتوصّل تقريباً لأن يعتبر ذلك)، أو الدولة (كما اعتبر هيغل)؛ أو أنها تُماثل بالثقافة، أو بروح العصر (مفهوم كان موضع سخرية هائلة عند غوتة في فاوست)، أو طبقة تُجَسّد مسار التقدّم في التاريخ (كما نجد عند ماركس)، أو بغير ذلك، بحركة أو قوة أو جماعة وهي كلّها غير محسوسة. يُعتبر هذا الأصل الغامض إلى حدّ ما أنه ينتج القيم ويحوّلها، وأنا ملزم باتباعها لأنني، في الوضع الذي أنا فيه، في أحسن حال أو أصدقه، وسيلة لله أو التاريخ أو التقدم أو الأمة، أقرّ بأنها قيم لي.

هذا يشكل انشقاقاً حاداً عن التعاليم السابقة ككلّ، التي تعتبر الصواب والخطأ، والواجب، والخطيئة، والخير المطلق، قيماً مثالية لا تتغير، وأنها، كأضدادها، جُعلت أزلية ومتماثلة بالنسبة لجميع الناس؛ في النظرية القديمة:

مكتبة الفكر الجديد

(quod semper, quod ubique, quod ab omnibus)

«ما هو صحيح في كلّ زمان وفي كل مكان، هو صحيح بالنسبة لكلّ الناس». المشكلة الوحيدة كانت في كيفية معرفته وبمعرفته ندركه أو نتفاداه، نقدم على الخير ونتجنب الشر.

لكن إذا كانت هذه القيم غير مبتكرة، بل أُولّدها من خلال ثقافتي أو أمّتي أو طبقتي، فسوف تختلف عن القيم التي أنتجتها ثقافتك وأمتك وطبقتك؛ إنها ليست شاملة وقد تتعارض. إذا كانت القيم التي أنتجها الألمان مختلفة عن القيم التي أنتجها البرتغاليون، وإذا كانت القيم التي أنتجها اليونانيون القدامى مختلفة عن قيم الفرنسيين الحديثين، فهذا يعني أن هناك نسبية أعمق من تلك التي أعلن عنها السوفسطائيون أو مونتسكيو أو هيوم، وسوف تقضي على العالم الأخلاقي والفكري الواحد. قال هيردر إن أرسطو «لهم» ـ ولايبنتز «لنا»، لايبنتز يخاطبنا نحن الألمان، وليس سقراط أو أرسطو.

أرسطو كان مفكراً عظيماً لكننا لا نستطيع الرجوع إليه: عالمه ليس عالمنا. هكذا، بعد ثلاثة أرباع قرن، تأكد أنه إذا كانت قيمي الحقيقية هي تعبير عن طبقتي ـ البورجوازية ـ لا عن طبقتهم ـ البروليتارية ـ إذاً تكون الفكرة بأن كل القيم، كل الأجوبة الحقيقية عن الأسئلة منسجمة بعضها مع بعض، فكرةً من غير الممكن أن تكون صحيحة، بما أنّ قيمي سوف تتعارض حتماً مع قيمك، لأن قيم طبقتي ليست قيم طبقتك. طالما أن قيم الرومان القدامى ليست قيم الإيطاليين الحديثين، يكون العالم الأخلاقي للمسيحية في القرون الوسطى مغايراً لعالم الليبراليين الديموقراطيين. والأهم من كلّ ذلك، عالم العمال ليس نفسه عالم أرباب العمل. إن مفهوم الخير المشترك الذي يصلح لكلّ البشر يقوم على مغالطة أساسية.

مكتبة الفكر الجديد

إن فكرة وجود كرة بلّورية سماوية لا تتأثر بعالم التغيّر والظواهر، التي تشكل فيها الحقائق الرياضية والقيم الأخلاقية أو الفنية انسجاماً متكاملاً مضموناً بوجود روابط منطقية غير قابلة لأن تهدم، هي فكرة مهملة اليوم، أو في أحسن الأحوال مرفوضة. هذا ما يكمن في صميم الحركة الرومنطيقية، التعبير الأقصى عن التوكيد الذاتي للشخصية الفردية المبدعة على أنها تصنع عالمها الخاص. نحن في عالم المتمرّدين على الأعراف، عالم الفنانين الأحرار، الخارجين على القانون الملعونين، المنبوذين البايرونيين، «الجيل الشاحب والمحموم» الذي مجّده الكتاب الرومنطيقيون الألمان والفرنسيون في بداية القرن التاسع عشر. عالم الأبطال البروميثيين العنيفين الذين رفضوا قوانين مجتمعهم وعزموا على إنجاز تحقّق الذات والتعبير الذاتي الحرّ مهما كانت العقبات.

ربما كان هذا أقرب إلى نمط مبالغ فيه وهستيريّ أحياناً، من الاستغراق الرومنطيقي في الذات، لكن جوهره، الجذور التي انبثق منها، لم يغب مع تضاؤل الموجة الأولى للحركة الرومنطيقية، وصار سبباً لارتباك متواصل، قلق فعلي، في الوعي الأوروبي، كما لا يزال مستمراً على هذا النحو حتى اليوم. من الواضح أن فكرة حلّ منسجم لمشكلات البشر، حتى من حيث المبدأ، وبالتالي لمفهوم اليوطوبيا نفسه، فكرة غير منسجمة مع تفسير العالم الإنساني على أنه معركة بين إرادات متجدّدة على الدوام، وفي حالة صراع دائم، فردية كانت أم جماعية. كانت هناك محاولات لوقف هذا التيار الخطير. حاول هيغل، وماركس من بعده، العودة إلى مخطط تاريخي عقلاني، بالنسبة لهما التاريخ يتقدم ـ في خط ارتقاء واحد للبشرية من حالة الهمجية إلى التنظيم العقلاني. إنهما يسلّمان بأن التاريخ مَسْرَد الصراعات والتناقضات، لكن هذه سوف تجد حلولها على نحو مطلق. إنها ناشئة من جدل التطوّر الذاتي للروح

مكتبة الفكر الجديد

الكونية، أو للتقدم التكنولوجي، الذي يسبب انقسام العمل والحرب الطبقية؛ لكن هذه «التناقضات» هي العوامل وهي نفسها لا غنى عنها بالنسبة للحركة المتقدّمة التي ستبلغ أوجها في كلّ منسجم هو الحلّ النهائي للاختلافات في الوحدة، سواء كان تصوُّرها أنها تقدّم لا نهائي نحو هدف متعال، كما نجد عند هيغل، أو أنها مجتمع عقلاني يمكن التوصل إليه، كما نجد عند ماركس. بالنسبة لهؤلاء المفكرين، التاريخ دراما فيها مناضلون عنيفون. تحدث محن رهيبة، ومصادمات ومعارك ودمار ومعاناة مروّعة؛ لكن القصة لها، أو يجب أن تكون لها، نهاية سعيدة. بالنسبة للمفكرين الطوباويين في هذا العرف، النهاية السعيدة هي صفاء أزليّ، تألّق مجتمع سكوني خالٍ من الصراعات بعد أن تكون الدولة قد دالت وزالت كلّ السلطة التشريعية ـ إنها فوضوية مسالمة يكون الناس فيها عقلانيين، ومتعاونين، وفاضلين، وسعداء وأحراراً. إنها محاولة للحصول على الأفضل في العالمين معاً: تأخذ بعين الاعتبار الصراع الحتمي، لكن من أجل الاقتناع بأنه في الوقت الحالي لا يمكن تلافيه وأن مرحلة مؤقتة على درب التكامل ـ الذاتي الكلّي للبشرية.

ومع ذلك فإن الشكوك تتواصل، وظلّت ماثلة في الأذهان منذ الصراع الذي أطلقه اللاعقلانيون. هذا هو الإرث المقلق للحركة الرومنطيقية؛ لقد اخترق الوعي الحديث على الرغم من كل الجهود المبذولة للتخلص منه أو عزله، أو تفسيره عن أنه مجرد أمارة على تشاؤم البورجوازية التي شعرت بالخوف لوعيها لأجلها المشؤوم الآخذ بالدنوّ والذي لا مفرّ لها منه، وكانت عاجزة عن مواجهته، منذ ذلك الحين أصبحت «الفلسفة الدائمة»، بهدفها الثابت الحقائق التي تستند إلى إدراك نظام مطلق وراء فوضى الظواهر، في وضع دفاعيّ تجبه هجمات مؤيدي مذهب النسبية والكثرة والمذهب اللاعقلانيّ والنفعيّ والذاتيّ وبعض

مكتبة الفكر الجديد

ضروب المذهب التجريبي؛ ومع أفولها، يفقد مفهوم المجتمع المثالي، الذي يُستنتج من هذه الرؤية التوحيدية الهائلة، قدرته على الإقناع. منذ ذلك الحين فصاعداً، برزت نزعة لاتهام المقتنعين بإمكانية الكمال الاجتماعي من قبل خصومهم بأنهم يحاولون دسّ نظام مصطنع لإنسانية معارضة له. وبأنهم يحاولون رصف الناس، وكأنهم حجارة، في بناء وُضع له تصوّر مُسبَق، ويشرّحون الأحياء في السعي وراء مخطط يتمسكون به بتشدّد. من هنا الاحتجاج ـ واليوطوبيات المضادة ـ عند ألدوس هاكسلي أو أورويل أو زَمياتين (في روسيا في أوائل العشرينات من هذا القرن)، التي ترسم صورة مخيفة لمجتمع لا اختلاف فيه. فقد أزيلت منه، على أفضل نحو ممكن، الاختلافات بين البشر، أو أنها قلّصت على الأقل، ويقلّص النمط المتعدّد الألوان في أنواع الأمزجة، والميول، والمثل الإنسانية ـ أي باختصار، مجرى الحياة ـ بكثير من القسوة حتى التماثل، ويُسكَبُ في قيد اجتماعي وسياسي شبيه بسترة المجانين، يؤلم ويشوّه وينتهي بأن يسحق الناس باسم النظرية الأحدية، التي هي حلم نظام كامل وساكن. هذا جوهر الاحتجاج ضدّ الاستبداد التماثلي الذي شعر توكفيل وج. س. ميل أنه آخذ في التقدم ليهيمن على البشر.

لقد شهد زماننا صراعاً بين رؤيتين متناقضتين: الأولى رؤية أولئك الذين يؤمنون بوجود قيم أزلية، ملزمة لجميع الناس، وبأن السبب في أن الناس، كما هو حاصل، لم يدركوها أو يحققوها هو النقص في المقدرة الأخلاقية أو الفكرية أو المادية الضرورية لإنجاز هذه الغاية. ربما تكون هذه المعرفة قد حُجبت عنّا بفعل قوانين التاريخ نفسه: في تفسير لهذه القوانين أن حرب الطبقات هي التي شوّهت علاقتنا بعضنا ببعض كي تعمي الناس عن الحقيقة؛ وحالت بذلك دون التنظيم العقلاني للحياة الإنسانية. لكن قدراً كافياً من التقدّم تحقّق ليتمكن بعض الأشخاص من

مكتبة الفكر الجديد

رؤية الحقيقة؛ مع اكتمال الزمن يصبح الحلّ الشامل واضحاً للناس على نطاق واسع؛ حينئذ تنتهي مرحلة ما قبل التاريخ ويبدأ تاريخ الإنسانية الحقيقيّ. هكذا يحاول الماركسيون، وقد ينضمّ إليهم اشتراكيون آخرون وقادة متفائلون. ولا يقبل بما سبق أولئك الذين يؤكدون على أن أمزجة الناس، ومواهبهم، ووجهات نظرهم وأمنياتهم تختلف دائماً بين شخص وآخر، وأن التماثل قاتل؛ فالناس يستطيعون أن يعيشوا حياة كاملة في مجتمعات ذات بنية منفتحة فقط، لا يكون فيها التنوّع مسموحاً به فحسب، بل يكون مقبولاً وموضع تشجيع؛ إن النموّ الأفضل للإمكانيات الإنسانية يمكن أن يحصل فقط في مجتمعات تتمتع بنطاق واسع للآراء ـ الحرّة، ولما أطلق عليه ج.س. ميل اسم «التجارب الحياتية» ـ حيث تسود حركة الفكر والتعبير، وتتعارض الأفكار والآراء بعضها مع بعض؛ مجتمعات يسمح فيها بالخلاف وحتى بالصراع، ولو بقوانين لضبط ذلك الصراع والحؤول دون التخريب والعنف؛ وأنّ الخضوع لإيديولوجية واحدة مهما كانت عاقلة وتخيلية، تحرم الناس من الحرية والحيوية. ربما يكون هذا ما قصد إليه غوته حين أعلن بعد قراءة «نظام الطبيعة» (Système de la Nature) لِـ «هولباخ» (أحد أشهر أعمال المادية الفرنسية في القرن الثامن عشر، حيث تناول نوعاً من اليوطوبيا العقلانية)، إنه لا يستطيع أن يفهم كيف يستطيع أي فرد أن يقبل بهذه المسألة الظلامية التي تشبه الجيفة، المجرّدة من اللون والحياة والفن والإنسانية. بالنسبة لأولئك الذين يعتنقون هذه الفردية ذات المسحة الرومنطيقية، ليس ما يهمهم القاعدة المشتركة بل الاختلافات، وليس الفرد بل الأكثرية. إن التماس الوحدة بالنسبة لهم ـ تجدد البشرية باستعادة طهارة وانسجام مفقودَيْن، العودة من وجود تجزيئي إلى الكلّ الشموليّ ـ تضليل طفولي وخطير؛ وإن سحق التنوّع وتسوية الصراع لصالح التماثل، هو بالنسبة لهم، سحق للحياة نفسها.

مكتبة الفكر الجديد

هذان المبدآن لا ينسجم واحدهما مع الآخر. إنهما خصمان قديمان. وفي مظهريهما الحديثين كلاهما يحكم الناس اليوم، وكلاهما يُقاوم. التنظيم الصناعي مقابل حقوق الإنسان، القوانين البيروقراطية مقابل أن «يقوم الإنسان بما يريد»؛ الحكومة الجيدة مقابل الحكم ـ الذاتي؛ الأمان مقابل الحرية. في بعض الأحيان يتحول الطلب إلى نقيضه: تتحوّل الدعوات إلى الديموقراطية الاشتراكية إلى اضطهاد الأقليات؛ والإجراءات لتوطيد المساواة الاجتماعية تقضي على حرية الإرادة، وتخنق المبادرة الفردية. جنباً إلى جنب مع صراعات القيم هذه يتواصل حلمٌ دهريّ: يوجد، يجب أن يوجد ـ ومن الممكن الوصول إليه ـ حل نهائي لكلّ علل الإنسان يمكن إحرازه بالثورة أو بالوسائل السلمية، ومن المؤكد أنه آتٍ؛ وعندئذ جميع الناس، أو الغالبية العظمى منهم، سوف يكونون فاضلين وسعداء، حكماء وصالحين وأحراراً؛ إذا كان ممكناً تحقيق وضع كهذا، وعند تحقيقه، سوف يستمر إلى الأبد. أي إنسان كامل من شأنه أن يرجو العودة إلى بؤس التائهين في الصحراء؟ إذا كان هذا ممكناً، فمن المؤكد أن أي ثمن لن يكون باهظاً لندفعه في سبيله؛ لن يكون باهظاً جداً أي قدر من الاضطهاد والوحشية والقمع والإكراه، مقابل نيله. إذا كان هذا، وهذا وحده، هو ثمن الخلاص المطلق لكلّ الناس؟ مثل هذا الاقتناع يُعطي صلاحية واسعة لفرض المعاناة على سائر الناس، طالما أنها تفرض في سبيل غايات مجرّدة ونزيهة. ولكن إذا كان ثمة مَنْ يؤمن بأن هذه الرؤية وهم، سواء بسبب أن بعض القيم المطلقة قد تكون غير منسجمة بعضها مع بعض، وأن فكرة العالم المثالي نفسها حيث يتم التوفيق فيما بينها هي استحالة مفاهيمية (وليست مجرد استحالة عملية)، فربما يكون أفضل ما يحاول المرء القيام به آنئذٍ هو تعزيز نوع من التوازن، غير ثابت بالضرورة، بين الطموحات المختلفة للفئات المختلفة من البشر ـ في أقل تقدير منعهم من محاولتهم الإبادة المتبادلة، ومنعهم،

مكتبة الفكر الجديد

بقدر المستطاع من الأذية المتبادلة ـ وتعزيز أعلى درجة ممكنة بينهم من التعاطف والتفاهم اللذين لن يبلغا على الأرجح حدّ الاكتمال. لكن هذا البرنامج ليس، للوهلة الأولى مظهراً أولياً (Prima Facie) مثيراً للغاية: عقلة ليبرالية تتضح بآلية تستهدف منع الناس من إلحاق الكثير من الأذى بعضهم ببعض، وإعطاء كل فئة من الناس مجالاً كافياً لتحقيق أهدافها الخصوصية والفريدة والمميّزة دون أن يحصل تصادم كبير بين الأهداف. هذا البرنامج ليس دعوة حماسية للحرب كي يوحي للناس بالتضحية والاستشهاد والمآثر البطولية. لكن إذا تمّ اعتماده فإنه قد يحول دون الدمار المتبادل، وقد يصون العالم في النهاية. عمانوئيل كانت، هو رجلٌ أبعد مايكون من اللاعقلانية، وقد أبدى الملاحظة التالية: من «نسيج الإنسان الفاسد» لم يصنع أي شيء مستقيم بعد، ولأجل تلك العلّة ما من حل متكامل ممكن، ليس من الناحية العملية فحسب، لكن من حيث المبدأ، فيما يخص الإنسان. وأية محاولة جدية لإحداثه سوف تؤدي على الأرجح إلى العذاب وخيبة الأمل والفشل.

مكتبة الفكر الجديد

الوحدة الأوروبية وتقلّباتها

I

صار اليوم شيئاً مألوفاً ومحزناً اعتبار أن أيّ قرن لم يشهد هذا القدر من المجازر البشرية المتواصلة والوحشية والمتبادلة التي شهدها قرننا الحالي. وبالمقارنة معها تبدو حتى الحروب الدينية وحملات نابليون مجرّد أحداث محلية وإنسانية. لست مؤهلاً لتمحيص شامل لأسباب الحقد والنزاع في عصرنا. إنّما أودّ أن ألفت الانتباه إلى مظهر واحد من هذا الوضع. نحن نعيش في عصر الأفكار السياسية التي وضعها مفكرون متعصّبون. والبعض منهم لم يحظ إلّا بقليل من الاحترام في حياته. كان لهذه الأفكار تأثير ثوريّ عنيف على حياة الناس أكثر من أي وقت مضى منذ القرن السابع عشر. أودّ أن أناقش مجموعة واحدة من هذه الأفكار التي تركت أثراً عميقاً في حياتنا سَلْباً وإيجاباً في وقت معاً.

إن أفكارنا حول أهداف الحياة هي، من ناحية أساسية، مختلفة بل ومتعارضة، عملياً، مع تلك التي كانت لأجدادنا؛ على الأقل تلك التي كانت سائدة قبل النصف الثاني من القرن الثامن عشر. بالنسبة لتلك الأفكار كان العالم كلاً واحداً معقولاً. يتألف من عناصر محدّدة وثابتة، مادية وروحية؛ وإذا كانت غير ثابتة لا تكون حقيقية. الناس كافة يمتلكون خصائص معيّنة مشتركة، لا تتغيّر، تُدعى الطبيعة البشرية. وعلى الرغم

مكتبة الفكر الجديد

من وجود اختلافات واضحة بين الأفراد، والثقافات، والأمم، فإن أوجه الشبه بينها أكثر شمولية وأهمية. كانت الخاصية المشتركة الأكثر أهمية حيازة مَلَكَةٍ تسمى العقل؛ هذه المَلَكَة تمكّن من يحظى بها من إدراك الحقيقة النظرية والعملية في آن معاً. ويفترض أن الحقيقة مرئية بصورة متساوية بالنسبة لجميع الأذهان العاقلة في كلّ مكان. هذه الطبيعة المشتركة لم تجعلها ضرورية فحسب، بل ومعقولة أيضاً، كي يسعى البشر للتواصل فيما بينهم، ويحاولوا إقناع بعضهم بعضاً بالحقيقة التي يؤمنون بها؛ وفي أقصى الحالات، أن يلجأوا لإكراه الآخرين، بناء للافتراض (الذي تطرق إليه، على سبيل المثال، ساراسترو في أهم خرافة في عصر العقل، المزمار السحريّ Magic Flute لموزار) أنه إذا أطاع الناس الأوامر (أو أنهم يجبرون على الطاعة، في حال فشلت الوسائل الأخرى)، سوف يدركون، نتيجة ذلك، شرعية ما يعرف مثقفوهم أو مشترعوهم أو أسيادهم أنّه حقيقي؛ سوف يتبعون ويكونون حكماء وفاضلين وسعداء. في القرن العشرين لم يعد ادعاء الشمولية هذا، سواء أكانت عقلانية أم في أي نظام آخر، يحظى بصدقية التسليم سلفاً. فما أطلق عليه والتر ليبمان اسم «الفلسفة العامة» ما عاد المسلّمة الآلية للحياة الاجتماعية أو السياسية، وقد بدّل ذلك في حياتنا على نحو كبير.

هذا واضح جداً في حالة الفاشية. لم يتوقع الفاشيون والاشتراكيون الوطنيون من الطبقات الأدنى، أو الأعراق، أو الأفراد أن يتفهّموا أو يتعاطفوا مع أهدافهم؛ إن دونيّتهم كامنة فيهم، لا يمكن استئصالها، بما أنها ترجع إلى الدم، أو العِرْق، أو خاصية أخرى لا يمكن إزالتها. أية محاولة من جانب هؤلاء الناس لادعاء المساواة مع أسيادهم، أو حتى تفهم مثلهم، تُعدّ عجرفةً ووقاحة. كان كاليبان يعتبر عاجزاً عن رفع رأسه نحو السماء وعن إلقاء حتى نظرة خاطفة على مثل بروسبيرو، إذا تركنا جانباً المشاركة

مكتبة الفكر الجديد

فيها. واجب العبيد الطاعة؛ إن ما يعطي لأسيادهم الحق في الاستعلاء عليهم هو بالتحديد الواقع المزعوم ـ الذي أكده أرسطو ـ ومفاده أن بعض الناس هم عبيد بالطبيعة، ولا يتمتعون بطبيعة إنسانية تكفي لتخولهم إعطاء الأوامر لأنفسهم، أو ليفهموا لماذا يُرغمون على القيام بما يقومون به.

إذا كانت الفاشية التعبير الأقصى عن هذا الموقف، فإن كل الفكر القومي مُصاب به إلى حدّ ما. ليست القومية وعي حقيقة الشخصية القومية، ولا الافتخار بها. إنها الإيمان بالرسالة الفريدة لقوم، على أنها أرقى جوهرياً من أهداف أو مميّزات كلّ ما هو سواها. وهذا يعني أنني حيال أي نزاع بين قوم وطني وقوم آخرين، أكون مرغماً على القتال في سبيل وطني مهما كانت كلفة ذلك بالنسبة للآخرين؛ وإذا قاوم الآخرون، فهذا ليس أكثر مما يتوقعه المرء من أشخاص نشأوا في ثقافة أدنى، وقد تلقوا العلم على أيدي أشخاص من مراتب دنيا، أو ولدوا من أبوين من مرتبة أدنى، لا يستطيعون، وفق فرضية مسبقة (Exhypothesi) أن يفهموا المثل العليا التي تحيي وطني وتحييني. آلهتي في صراع مع آلهة الآخرين، وقيمي مع قيم الغرباء، ولا توجد سلطة أعلى ـ بالطبع لا توجد محكمة مطلقة وشاملة ـ تستطيع أن تقضي في ادعاءات هذه المقدّسات المتنافسة. لأجل ذلك يجب أن تكون الحرب بين القوميات أو الأفراد هي الحلّ الوحيد.

نحن نفكر، في معظم الأحيان، بالكلمات. إلا أن كافة الكلمات تنتمي إلى لغات معينة، وهذه نتاج لثقافات معينة. كما أنه لا توجد لغة إنسانية عامة، كذلك لا يوجد تاريخ إنساني عام أو سلطة عامة، وإلاّ فإن هذه القوانين، وهذه السلطة، سوف تكون مهيمنة على الأرض؛ لكن هذا، بالنسبة للقوميين، ليس ممكناً ولا مرغوباً فيه؛ القانون العام ليس قانوناً حقيقياً: الثقافة الكوسموبولوتية خدعة وتضليل؛ القانون الدولي

مكتبة الفكر الجديد

يسمى قانوناً فقط بمعيار مشكوك فيه ـ مجاملة جوفاء يُقصد بها حجب الانشطار العنيف عن شمولية الماضي.

هذا الافتراض أقل وضوحاً في حالة الماركسية، وهي من حيث النظرية، على الأقل، أممية. لكن الماركسية أيديولوجية نشأت في القرن التاسع عشر، ولم تنج من انحرافات الانفصالية التي كانت منتشرة في زمانها. الماركسية تقوم على العقل. أي أنها تدعي بأن طروحاتها عقلانية، وأن حقيقتها يمكن «البرهان عليها» لأي كائن عاقل يمتلك الوقائع الوثيقة الصلة بالموضوع. إنها تقدم الخلاص للناس قاطبةً: وأي فرد، كائناًمن كان، يستطيع، من حيث المبدأ، رؤية النور وإنكاره على مسؤوليته الخاصة.

لكن الأمر، في الواقع، ليس على هذا النحو. إن نظرية القاعدة الاقتصادية والبنية الفوقية الإيديولوجية التي ترتكز عليها الاجتماعيات الماركسية تعلم أن الأفكار في عقول الناس تكون مشروطة بالموقع الذي يحتله هؤلاء الناس، أو بطبقتهم الاقتصادية، في نظام الإنتاج. قد يخفى هذا الواقع عن الأفراد بكل أشكال التضليل الذاتي والتسويغ، لكن التحليل العلمي سوف يكشف دوماً أن الغالبية العظمى من أية طبقة محدّدة تقتنع فقط بما يعزّز مصالح تلك الطبقة ـ وهي مصالح يستطيع علماء الاجتماع أن يحدّدوها بواسطة التحليل التاريخيّ الموضوعيّ ـ مهما اختارت من مبرّرات لقناعاتها، ومهما كانت مخلصة في ذلك. وعلى العكس فإنها لا تصدق، وترفض، وتسيء فهم، وتشوّه، وتحاول ثمّ تهجر كل الأفكار التي سوف يؤدي الاقتناع بها إلى إضعاف موقف طبقتها.

كل الناس يقفون، إذا جاز التعبير، على واحدٍ من سُلّمين متحركين؛ أنا أنتمي إلى طبقة، نظراً لعلاقتها بقوى الإنتاج، إما أن تتحرك نحو الأعلى، نحو النصر، أو إلى الأسفل، نحو الدمار؛ في كلا الحالتين

مكتبة الفكر الجديد

إن قناعاتي ووجهة نظري ـ الأفكار القانونية والأخلاقية والاجتماعية والفكرية والدينية والفنية ـ التي تشعرني بالراحة، سوف تعكس مصالح الطبقة التي أنتمي إليها. إذا كنت أنتمي إلى طبقة تتحرّك نحو النصر، سوف أتشبث بمجموعة من القناعات الواقعية، لأنني لن أكون خائفاً مما أراه. إني أتحرك مع التيار، ومعرفة الحقيقة لا تزيدني إلا ثقة. إذا كنت أنتمي إلى طبقة محكوم عليها بالإخفاق، فإن عدم قدرتي على النظر في الوقائع المشؤومة ـ لأن عدداً قليلاً من الناس يتمكنون من إدراك حقيقة أن مصيرهم إلى زوال ـ سوف يفسد حساباتي، ويجعلني أصم وأعمى حيال حقائق مؤلمة جداً بحيث أعجز عن مواجهتها. ويلي ذلك أنه من غير المفيد أن يحاول أفراد من الطبقة الصاعدة إقناع أفراد من الطبقة الهابطة بأن الطريقة الوحيدة التي يستطيعون بواسطتها الخلاص بأنفسهم هي فهم ضرورات التاريخ، وبالتالي الانتقال بأنفسهم، إذا استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، إلى السلم الذي يتحرك نحو الأعلى، مغادرين السلم الذي يهبط بيُسرٍ إلى دمارهم الذاتي. لكنها محاولة عقيمة، لأن أفراداً من أصحاب الفرضيات المسبقة (Exhypothesi) وينتمون إلى طبقة محكوم عليها بالفشل، يتكيّفون لرؤية كلّ شيء من خلال منظار مشوّه: فأبسط علاقات الموت الآخذ في الاقتراب سوف تبدو لهم دليلاً على العافية والتقدم؛ إنهم يعانون من هذيان التفاؤل، ويجب أن يسيئوا باستمرار فهم التحذيرات التي قد يحاول أفراد ينتمون إلى طبقة اقتصادية مختلفة تقديمها لهم، بداعي المحبة. هذه الأوهام هي نفسها الحصيلة الثانية الحتمية للتمسك بنظام أصدر عليه التاريخ حكمه بالإدانة. إن محاولة التقدميين أن يخلصوا إخوانهم الرجعيين من الهزيمة، محاولة عديمة الجدوى: فالرجال الذين حكم عليهم بالفشل لا يستطيعون سماعهم، ونهايتهم أكيدة. لن يتم إنقاذ كافة الناس: البروليتاريا، المواظبة بجدارة على السعي من أجل خلاصها هي، من الأفضل لها أن تتجاهل مصير

مكتبة الفكر الجديد

مضطهديها؛ حتى لو أنها ترغب في استبدال الخير بالشر، فإنها لن تستطيع إنقاذ أعدائها من التصفية، إنهم «مستهلكون» ـ وخرابهم لا يمكن لإنسان عاقل أن يفكر في تفاديه أو التأسّف عليه، لأنه الثمن الذي يتوجب على البشرية دفعه من أجل تقدم العقل نفسه؛ إن الطريق إلى بوابات الجنة هو بالضرورة مغطى بالجثث.

على الرغم من أن التوصّل إلى هذا الاستنتاج قد تمّ بطريقة مختلفة، إلّا أنه يبدو مشابهاً بدرجة لافتة بوجهة النظر القومية أو الفاشية، ومختلفاً عن الوجهة التي سادت في العصور السابقة. مهما يكن الحقد مريراً بين المسيحيين واليهود والمسلمين، أو بين الطوائف المختلفة في هذه الأديان، فإن طرح قضية إبادة الهراطقة كان دائماً يستند إلى الاقتناع بأنه من الممكن في المبدأ هداية الناس إلى الحقيقة، وهي واحدة وشاملة، أي، مرئية للجميع؛ أن فئة قليلة من الأفراد ميؤوس من أمرها، لأنها فئة العميان والمخرفين للغاية حتى استحال خلاصهم بأية وسيلة إلّا بعذابات الموت. ومثل هذا يستند إلى افتراض أن الناس، من هذا القبيل، لديهم طبيعة مشتركة، تجعل التواصل ممكناً دائماً من حيث المبدأ، وبالتالي، فهي واجبة دائماً أخلاقياً. هذا الافتراض هو الذي ارتقى إليه الشك أولاً، ومن ثم انهار بأسره. إذ ينبغي على الخرفان ألّا تحاول إنقاذ الماعز ـ لأن الأمر لاعقلاني وغير قابل للتحقق.

إن تقسيم البشر إلى فئتين: ثمة أناس بالفعل، وثمة صنف آخر من المخلوقات، أقل مرتبة، أجناس دونية، وثقافات دونية، مخلوقات دون الإنسانيّ، أمم أو طبقات أصدر عليها التاريخ حكمه[1]، يبدو بمثابة طرح جديد في التاريخ الإنساني. إنه إنكار للإنسانية المشتركة ـ المقدمة المنطقية التي تصدرت كل فكر سابق إنسانيّ وديني ودنيوي. هذا الموقف الجديد يسمح للناس بأن ينظروا إلى الملايين من مجانسيهم على أنهم

مكتبة الفكر الجديد

ليسوا أناساً تماماً، وأن يذبحوهم دون وخز ضمير، دون حاجة لمحاولة إنقاذهم أو إنذارهم: مثل هذا السلوك ينسب عادة إلى المتوحشين أو الهمجيين ـ أشخاص في إطار فكري ما قبل عقلاني، صفة مميزة للشعوب في طفولة الحضارة. هذا التفسير لم يعد وافياً. من الواضح أنه بالإمكان التوصّل إلى درجة عالية من المعرفة والطهارة العلميتين، ومن الثقافة العامة عملياً، ومع ذلك القيام بتدمير الآخرين بلا رحمة، باسم أمة، أو طبقة، أو التاريخ نفسه. إذا كانت هذه هي الطفولة، فإنه خرف الطفولة الثانية في أفظع أشكاله. كيف توصل الناس إلى سبيل كهذا؟

II

قد يكون من الجدير التطرق إلى واحد على الأقل من جذور هذه الصفة المميّزة المخيفة لزماننا. من بين الأسئلة التي طرحها الناس في كلّ جيل هناك أسئلة أساسية حول «كيف ينبغي أن يحيوا». أسئلة من هذا النوع تُسمى أخلاقية، وسياسية واجتماعية؛ إنها مصدر قلق في كل عصر، ومع أنها تتخذ أشكالاً مختلفة، وتتلقى أجوبة مختلفة تتلاءم والظروف والأفكار المتغيّرة، إلّا أن فيها نَسَباً معيناً. بعض الأسئلة تستمر فترة أطول من غيرها؛ تلك التي تنبع من صفات إنسانية دائمة تُدعى أساسية أو متكرّرة بانتظام في كلّ جيل. «كيف ينبغي أن أحيا؟» «ماذا ينبغي أن أفعل؟» «لماذا ينبغي عليّ إطاعة الآخرين، وإلى أيّ حدّ؟» «ما هي الحرية، والواجب، والسلطة؟» «هل يتوجّب عليّ طلب السعادة أو الحكمة أو الصلاح؟ ولماذا؟» «هل يتوجب عليّ تحقيق قدراتي، أو أن أضحي بنفسي في سبيل الآخرين؟» «هل لي الحق في أن أحكم نفسي، أم لأحكم جيداً فقط؟» «ما هي الحقوق؟ ما هي القوانين؟ هل توجد غاية

مكتبة الفكر الجديد

ليس بوسع الأفراد أو المجتمعات أو الكون بأسره إلّا السعي من أجل تحقيقها؟ أم أنه لا وجود لمثل هذه الغايات، وإنما توجد فقط إرادات الناس المشروطة بالطعام الذي يأكلونه، والبيئات التي ينشأون فيها؟» «هل هناك ما يسمى بإرادة الجماعة، والمجتمع، والأمة، الذي يكون عالم الفرد بالنسبة لها مجرد جزء، والتي من خلال نظامها فقط تكون لإرادة الفرد أية فعالية أو معنىً؟» الدولة (أو الكنيسة) مقابل الأفراد والأقليات؛ إرادة الدولة للسلطة أو الفعالية أو لإصدار الأوامر مقابل مطالبة الفرد بالسعادة أو الحرية الشخصية أو مبدأ أخلاقي: كلّ هذه أسئلة تُعنى في جزءٍ منها بالقيمة، وبالواقع في جزء آخر ـ حول «يتعيّن» و«يتوجّب»، وبالمقدار نفسه حول «ما يكون» وقد أثارت قلق الناس في كلّ الأزمنة المدوّنة.

أعتقد أنه صحيح، مهما كانت الأجوبة التي أعطيت لهذه الأسئلة الأساسية، أنها كانت تعتبر، على أية حال قبل منتصف القرن الثامن عشر، قابلة لأن يجاب عنها من حيث المبدأ. (إذا كان هناك سؤال وأنت لا تعرف حتى أي نوع من الإجابة قد يكون صحيحاً عنه، مع أنك ربما لا تكون تعرف بنفسك الجواب، هذا يعني أن السؤال نفسه لم يكن مفهوماً بالنسبة لك، أي أنه، في الواقع، ليس سؤالاً على الإطلاق). كانت تعتبر الأسئلة التي تطرح حول القيم قابلة لأن يجاب عنها بنفس طريقة الإجابة عن الأسئلة المطروحة حول الواقع. قد لا أكون قادراً أن أقول لك كم تبعد لشبونة عن القسطنطينية، لكني أعرف أين تستطيع أن تجد الجواب. لا أستطيع أن أقول ممَّ تتكوّن المادة، ومن حكم الحبشة في القرن الخامس قبل المسيح، وما إذا كان المريض سيموت من جرّاء هذه الجرثومة أم لا، لكنْ هناك أخصائيون أستطيع استشارتهم، وهؤلاء سوف يبذلون قصارى جهدهم لاكتشاف الحقيقة باستخدام وسائل تعتبر ملائمة

مكتبة الفكر الجديد

في مجتمعنا المشترك. هذا هو المقصود بالقول إنني أعرف أن جواباً حقيقياً يجب أن يكون قابلاً للاكتشاف من حيث المبدأ، مع أنني قد لا أكون أعرفه، وربما لا أحد يعرفه.

الافتراض نفسه وُضِعَ لأسئلة القيمة؛ أسئلة نحو «ماذا ينبغي على المرء أن يفعل؟ ما الذي يبرّر هذا أو ذاك؟ هل هذا جيّد أم سيء، صحيح أم خطأ، مسموح به أو ممنوع»؟ إن تاريخ الفكر الأخلاقي والسياسي واللّاهوتي هو تاريخ صراعات عنيفة بين المتطلبات المتنافسة لخبراء متنافسين. بعض الناس بحثوا عن الجواب في كلمة الله كما وردت في كتبه المقدسة؛ والبعض الآخر في الوحي، أو الإيمان، أو الأسرار المقدسة التي نؤمن بها مع أننا قد لا نفهمها؛ وآخرون أيضاً في آراء المؤولين المعتمدين لكلام الله ـ الكنائس والكهنة ـ وإذا لم تعط الكنائس الجواب نفسه دائماً، ما كان أحد ليشك في صحة أيٍّ من تلك الأجوبة، فإن لم يكن جواب هذه الطائفة، فليكن جواب تلك. البعض وجد الجواب في الميتافيزيقا العقلانية، أو في حدس لا يخطىء من نوع آخر، كحكم ضمير الفرد. آخرون أيضاً اكتشفوه في الملاحظة التجريبية، في المختبر العلمي، وفي تطبيق المناهج الرياضية على معطيات التجربة. لقد نشبت حروب الإبادة حول هذه الادعاءات المتنافسة بالوصول إلى الأجوبة الحقيقية لهذه الأسئلة الحاسمة. كان الثمن، على الرغم من كلّ شيء، الحلّ لأعمق أسئلة، وأكثرها أهمية، يستطيع الإنسان أن يطرحها ـ حول طريقة العيش الحقيقية. وفي سبيل الخلاص كان الناس مستعدين للموت، خاصة إذا كانوا يؤمنون بأن الروح خالدة وسوف تنال الثواب الذي تستحق بعد موت الجسد. لكن حتى أولئك الذين لم يؤمنوا بالخلود ولا بالله كانوا مستعدين للعذاب وللموت في سبيل الحقيقة، في حال اقتناعهم بأنها هي الحقيقة. لأن التوصّل إلى الحقيقة والعيش بالانسجام معها هو

مكتبة الفكر الجديد

بالتأكيد الغاية المطلقة لأي شخص قادر على طلبها. هذا ما آمن به الأفلاطونيون والسوفسطائيون، المسيحيون واليهود، المسلمون والربوبيون والملحدون العقلانيون. الحروب من أجل المبادىء والقضايا، الدينية والدنيوية معاً؛ حياة الإنسان بالفعل، كانت ستبدو بلا معنى دون هذا الافتراض الأعمق من أي افتراض آخر.

إن تحطيم حجر الأساس هذا هو الذي كوّن وجهة النظر الحديثة.[٩] سأحاول أن أعبر عن هذا في أبسطِ أسلوب ممكن. لم يكن ذلك فحسب لأن فكرة الحقيقة الموضوعية في الأخلاق أو السياسة تزعزعت بظهور الشكوكية أو النزعة الذاتية أو النسبية. إن النتائج الموضوعية للإطاحة بالفكرة القديمة حول الحقيقة الأخلاقية الشاملة، التي تصلح لجميع الناس، في كل مكان وكلّ زمان، كان من الممكن تكييفها مع الأنظمة القديمة: من الممكن أن يقال، وقد قيل بالفعل، إن احتياجات الناس وطباعهم، تصبح مُختلفة بفعل المناخ أو الأرض أو الوراثة أو المؤسسات الإنسانية. من الممكن وضع نظريات عملية تمنح كل إنسان، أو جماعة، أو جنس، ما هم في أمسّ الحاجة إليه، ومع ذلك تستمد النظريات نفسها من مبدأ واحد وشامل ومشترك بين جميع الناس. إن الحاجات كلها حاجات إنسانية، استجابات عقلانية لطبائع متشابهة على اختلافات أو تغيرات في البيئة أو الظروف. يمكن تحليل الناس واحتياجاتهم، وتصنيفهم، وفي ضوء المعرفة الطبيعية والتاريخية يتكيّفون فيما بينهم، ويوفّق بينهم، حتى يصار إلى إقامة مجتمع يتوصّل إلى أعلى نسبة ممكنة من الكفاية لأكبر عدد من حاجات أكبر عدد ممكن من الناس، وذلك بواسطة الترتيبات الاجتماعية والسياسية. هكذا كان برنامج عصر التنوير، وعلى نحو خاص مذهب المنفعة، في إطار نسبية الحاجات كان لا يزال يفترض مسبقاً أن الأسئلة حول كيف يجب أن يحيا الناس، وما الذي

مكتبة الفكر الجديد

يفترض عمله، وما هي العدالة أو المساواة أو السعادة، هي أسئلة واقعية يمكن تحديدها بالمراقبة. وإن لم تكن مراقبة العالم ككلّ أو أساليب الله، فلتكن مراقبة لطبيعة الناس، بواسطة العلوم الجديدة كعلم النفس، والأنثروبولوجيا وعلم الوظائف. بدلاً من الكهان أو الحكماء المتيافيزيقيين، على الخبراء في الأخلاق الآن أن يكونوا علماء أو خبراء تقنيين. لكن اختيار ما هو حقيقي كان لا يزال اختياراً للحقيقة الموضوعية التي بإمكان العقلاء من البشر اكتشافها بأنفسهم. إن التغيير الذي أشير إليه هو أكثر جذرية وإثارة للقلق من هذا.

III

ارتكزت الرؤية القديمة على ثلاث فرضيّات رئيسية على الأقل. أولاً: إن كافة الأسئلة حول القيم يُجاب عنها موضوعياً. قال البعض إن العقلاء من الناس فقط يستطيعون إحراز هذه الأجوبة؛ الصوفيون واللاعقلانيون أشاروا إلى سبل أخرى. لكنّ أحداً لم يشك في أن الأجوبة، إذا كانت بأي تقدير صحيحة، فإنها تكون صحيحة لكل الناس. ثانياً: إن الحقائق الشاملة هي، من حيث المبدأ، قابلة لأن تُدرَك من قبل الناس كافة.

إحدى المدارس الفكرية اعتبرت أن بعض الناس أكثر قدرة على اكتشاف هذه الحقائق عن سواهم. هؤلاء المفكرون ـ نذكر أفلاطون وأتباعه ـ يميلون إلى الإيمان بنظام طبيعيّ يوضع فيه الأكثر موهبة في مرتبة أعلى من الأقل موهبة، وذلك في تسلسل هرمي أخلاقي أو فكري أو دينيّ أو تقنيّ أو عرقيّ. فيما اعتبر خصومهم أن كلّ إنسان من حيث المبدأ يستطيع أن يكون خبيراً لنفسه ـ هذا الاعتقاد يكمن في جوهر معظم التعاليم البروتستانتية وآراء روسّو وكانت والديموقراطية العلمانية. ثالثاً:

مكتبة الفكر الجديد

كان من المسلّم به أن القيم الحقيقية لا تكون في حالة صراع فيما بينها، كما بيّن بالحجة أنه إذا كان العالم نظاماً كاملاً متناغماً وليس مجرد فوضى، وإذا أمكن التوصل إلى أجوبة موضوعية عن التساؤل حول كيف يجب أن تُعاش الحياة، إذاً يجب أن تكون هناك طريقة واحدة معيّنة للعيش يمكن البرهان على أنها الأفضل. لأنه إذا كانت هناك طريقتان للعيش، ولا مجال لتصوّر طرق أفضل منها، واتضح أنهما متعارضتان، يكون الصراع بينهما إذاً ـ وبالنتيجة بين الموالين لهما، غير قابل من حيث المبدأ لأن يحلّ عقلانياً. لكنْ، إذا لم يكن هناك جواب شامل واحد يصلح لكل الناس، في كل زمان ومكان، ينتج عن ذلك أن السؤال ليس سؤالاً حقيقياً لأنه حسب التعريف يجب أن تكون كل الأسئلة الصحيحة قابلة لأن يكون لها حل صحيح، واحد وواحد فقط، وكافة الحلول الأخرى هي بالضرورة خاطئة.

يمكن طرح هذه المسألة بطريقة أخرى. كل الأسئلة لها أجوبتها. يجب أن يأخذ الجواب شكل عرض حقيقي لواقع. ما من حقيقة تتعارض مع حقيقة أخرى. هذا قانون منطقي بسيط، وصحيح بلا ريب. بناء على ذلك، فإن الأجوبة الصحيحة عن أسئلة من قبيل: «هل أسعى في سبيل السلطة، أو المعرفة، أو السعادة، أو القيام بواجبي، أو ابتكار أشياء جميلة؟» «هل أجبر الآخرين على الطاعة؟» «هل أسعى في سبيل الحرية أو الأمان أو الخلاص؟»، لا تتضارب فيما بينها، لأنه إذا حصل ذلك، ستكون حقيقة متعارضة مع حقيقة أخرى، وهذا مستحيل منطقياً. يتبع ذلك منطقياً أنه طالما أن كل الحقائق منسجمة فيما بينها، أو لعلّها متلازمة فيما بينها؟، فيجب أن يكون ممكناً استنتاج النمط الكامل للحياة، الذي يجمع بين كلّ الأجوبة الصحيحة عن كلّ الأسئلة المعذبة، وهذا النمط ينبغي أن يسعى الناس لتحقيقه. قد يكون الناس في غاية الضعف أو الإثم

مكتبة الفكر الجديد

أو الجهل، حتى يكتشفوا ما هو هذا النمط الكامل، أو للعيش على هديه حين اكتشافه، لكن ما لم يكن مثل هذا النمط موجوداً فإن أسئلتهم لا جواب لها، ووفقاً للمعنى الحرفي فإن الأسئلة التي لا جواب لها هي بالافتراض ليست أسئلة على الإطلاق، إنها مجرد سراب، مجرّد اضطراب عصبي، أشكال لتوعّك شخصي أو اجتماعي، حالة يجب على الطبيب النفساني علاجها، وليست حالة يستطيع المفكر أن يجد لها حلاً.

إحدى نتائج هذه الفرضيات الأساسية ـ التي رافقت الناس أكثر من ألفي سنة ـ هي أن الصراع والتراجيديا ليسا ذاتيين بالنسبة لحياة الإنسان. التراجيديا ـ بما يتقابل مع الكارثة فحسب ـ تكمن في صراعات أعمال الناس، أو شخصياتهم، أو قيمهم. إذا كانت جميع الأسئلة قابلة، من حيث المبدأ، لأن يكون لها جواب، وجميع الأجوبة منسجمة، إذاً يكون من حيث المبدأ، من الممكن تفادي مثل هذه الصراعات. إن العنصر التراجيدي في الحياة إذاً، هو دائماً ناشىء عن الأخطاء الإنسانية التي يمكن تفاديها: البشر الكاملون لا يعرفونه؛ لا وجود للتعارض، وبالتالي لا كوميديا ولا تراجيديا، في عالم من القديسين والملائكة.

هذه المسلّمات، التي سيطرت على الفكر الغربي منذ العصور القديمة الكلاسيكية، لم تعد تعتبر كذلك في الربع الأول من القرن التاسع عشر. في تلك الفترة بدأت صورة جديدة بالغة التأثير تستحوذ على الفكر الأوروبي. إنها صورة الفرد البطوليّ، الذي يفرض إرادته على الطبيعة أو المجتمع: ليست صورة للإنسان بوصفه ذروةَ كون متناغم، بل بوصفه كائناً «مبعداً» عنه، ويسعى لإخضاعه والسيطرة عليه.

دعوني أعطي مثالاً على ما أقصد. في القرن السادس عشر طرح كالڤين ولوثر أسئلة لاهوتية مشابهة لتلك التي طرحها، مثلاً، لويولا أو بلّارمين. ولأن أجوبتهما كانت مختلفة، خاضا فيما بينهما حروباً مريرة. لم

مكتبة الفكر الجديد

يكن لدي أيٍّ منهما، وما كان يستطاعهما أن يكون لديه، أي احترام لموقف الطرف الآخر ـ بل على العكس من ذلك، كلما ازداد قتال الخصم عناءً وعنفاً، أصبح أكثر استحقاقاً للعنة في نظر المؤمن الفعلي الذي يعرف أنه هو، وليس الآخر، يمتلك الحقيقة. وبالفعل كلما ازداد عمق إيمان خصمك بهرطقته، ازدادت كراهيته في نظر الله والإنسان. عندما أحرق البابا برونو، أو عندما أحرق كالڤين سيرڤيتوس، كانا، البابا وكالڤين، يعتبران أن ضحيّتيهما تمرّداً على نور الحق، النور الذي يستطيع جميع الناس رؤيته من حيث المبدأ، لأن معايير الحقيقة عامة، بحيث إن أي إنسان لم يضلّ قلبه وعقله وروحه، يستطيع تطبيقها، ويتوصل إلى الرؤية نفسها للحقائق الأزلية. كان المعيار يعتبر أنه، في أقل تقدير، مساوٍ في الشمولية لأي معيار يستخدمه، اليوم، العلماء الفيزيائيون الذين يشعرون أن في وسعهم الاستناد إلى الواقع، وأن أي عالم آخر منافس، أمام المعطيات نفسها، وبتطبيق الطرائق التي أخضعت للاختبار نفسها، يجب أن يصل إلى الاستنتاجات نفسها التي لا مفرّ منها.

لا يوجد إذاً ما هو رمنطيقي أو تراجيدي، ولا شيء يوحي بالتعاطف، في مصير هرطوقي صدر الحكم بإدانته؛ الهرطوقي خطر على نفسه وعلى المجتمع الذي يسعى لتضليله؛ ينبغي العمل على خلاص روحه، لكن ليس هناك بالتأكيد مايشرّف أو يستحق الإعجاب في أسلوبه العنيف والعنيد في مفاوضة الحقّ. بل على العكس من ذلك، إن إصراره على العناد، يزيد من استحقاقه اللعنة والبغض. ويزيد في سرعة نسيانه. وعندما قُتِل المسلمون في الحروب الصليبية لم تكن الفكرة السائدة أنه ربّما يحقّ للمسلم أن يدافع عن قيمه، كما يحق للصليبي الدفاع عن قيمه، وللأسباب نفسها بالتحديد؛ فكرة أنّ الناس يستحقون الاحترام لموتهم في سبيل مثلهم ومبادئهم، ومهما كانت خاطئة، لأن كلّ إنسان

مكتبة الفكر الجديد

يموت في سبيل ما يؤمن بأنه حقّ هو في ذاته (Eoipso) أحق بالاحترام من الذي يقبل بالمساومة على قناعاته، أو يسعى لإنقاذ حياته على حساب مبادئه ـ. مثل هذا لم يكن وضعاً يمكن تصوّره في القرون الوسطى[٢]. كان الفرد مجبراً، بالطبع، على أن يكرّس حياته لإحقاق الحقّ، لكن ليس من النبل في شيء الموت في سبيل مغالطة، حتى لو اعتقد المرء أنها حقيقة. فكرة أن الحقيقة ليست بالضرورة واحدة، وأن القيم كثيرة، وقد تتصارع، وأنّ هناك تسامياً في أن يموت المرء من أجل رؤيته الخاصة للحقيقة حتى لو أن سائر العالم يدينها ـ هذا ـ حسب اعتقادي ـ يبدو قبل القرن التاسع عشر موقفاً شاذاً جداً. ليس هناك ما يمكن أن يشار إليه على أنه «حقيقتي» مقابل «حقيقتك»، حقائق عصر ما تتناقض مع حقائق عصر آخر؛ ليس هناك إلاّ ملاحظة التشديد على الـ التعريف؛ الـ حقيقة (the). مفروض على المسيحيين أن يكونوا محبين؛ الموت في سبيل مغالطة، كما فعل المسلمون بلا شك، حرك مشاعر الأفضل بينهم إلى الإشفاق؛ رجال شجعان، وهبوا فضائل كان بالإمكان أن تخدم قضية أفضل، من الواجب قتلهم، ومن الوضاعة أن يبصق على جثثهم، أو تدنّس قبورهم. الشفقة كانت موجودة؛ أما الإعجاب بالإخلاص لمثال خاطىء، هكذا إخلاص، لم يكن شيئاً قابلاً لأن يدركه الناس قبل الفترة التي أتحدث عنها.

في حوالي عام ١٨٢٠ تسود رؤية مختلفة تماماً. أصبح بإمكانك أن تجد شعراء وفلاسفة، خصوصاً في ألمانيا، يقولون إن أنبل فعلة يقوم بها الإنسان هي أن يوالي مثاله اللدني الخاص مهما كان الثمن. هذا المثال قد يقتصر على الفرد الذي يتكشف له فقط، وقد يبدو خاطئاً أو سخيفاً بالنسبة للآخرين. قد يكون في صراع مع أنماط العيش ووجهات النظر في المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد، لكنه مجبر على الدفاع عنه. وإذا لم يكن

مكتبة الفكر الجديد

من سبيل آخر، أن يموت لأجله. لكن لنفترض أنه خطأ؟ في هذه النقطة ظهر تبدّل جذري في المقولات، وهو علامة ثورة كبرى في مزاج الإنسان؛ لم يعد السؤال حول ما إذا كان المثال صحيحاً أم خاطئاً يُعتبر مهماً، أو أنه بالفعل قابل لأن يدرك تماماً. المثال يقدم نفسه في إطار مقولة واجبة: أطع النور اللدني فيك لأنه يتوهج في داخلك، لأجل ذلك السبب فقط، قم بما تعتقد أنه صحيح، اصنع ما تعتقد أنه جميل، اجعل حياتك تتكيف بالتناسب مع تلك الغايات التي تعتبرها هدفك الأقصى الذي يغدو أي شيء آخر في حياتك وسيلة لها، ويجب أن يخضع لها كل شيء آخر. هذا ما هو مطلوب منك، وليس أقل منه. إن الأمور اللازمة أو المطلوبة أو المفروضة لإتمام الواجبات ما عادت صحيحة أو خاطئة، إنها ليست اقتراحات. فهي تصف شيئاً، ولا تحدّد وقائع، ولا يمكن إثبات صحتها أو دحضها، ليست اكتشافات قد تكون أنت توصلت إليها ويستطيع الآخرون أن يتحققوا منها؛ إنها «أهداف» (Goals). تحول نموذج الأخلاق والسياسة فجأة من التماثل بالعلوم الطبيعية، أو اللاهوت، أو أي شكل للمعرفة أو وصف للوقائع، أي شيء مركب من مفاهيم الحوافز والأهداف البيولوجية وتلك الخاصّة بالإبداع الفني. دعوني أشرح هذا بمزيد من الدقة.

IV

عندما ينهمك الفنان في عمل فنيّ، لا يلجأ، على الرغم من الآراء الساذجة التي تدعي العكس، إلى النسخ عن نموذج ما هو موجود. أين تكون اللوحة قبل أن يرسمها الفنان أو يتصوّرها؟ أين تكون السمفونية قبل أن يتصوّرها الملحّن؟ أين تكون الأغنية قبل أن يغنيها المغني؟ هذه الأسئلة لا معنى لها. إنها تشبه السؤال: «أين المشي قبل أن أمشيه؟» «أين

مكتبة الفكر الجديد

حياتي قبل أن أحياها؟». الحياة هي أن تُعاش، والمشي هو أن يُمشى، والأغنية هي ما أؤلفه أو أغنيه حين أؤلفه أو أغنيه، وليست شيئاً مستقلاً عن فعلي. الإبداع ليس محاولة لنسخ نسَق أفلاطوني أُعطي سلفاً ثابتاً وأزلياً. الحرفيون فقط ينسخون: الفنانون يُبدعون.

هذا هو مبدأ الفن بوصفه إبداعاً حرّاً. لست معنيّاً بصحتها؛ ما يعنيني هو واقع أن هذه الفكرة التي تتناول الأهداف أو المثل، على أنها أشياء لا تكتشف، بل تُبتكر، أصبحت مقولة مُهيمنة على الفكر الغربي. ويستتبع هذا إدراك غاية الحياة لا بوصفه شيئاً موجوداً على نحو مستقل وموضوعي، يستطيع الناس البحث عنه، كما لو أنه كنز دفين، الذي سواء أعثر عليه أم لا، هو موجود بحكم حقّه الذاتيّ، بل كممارسة فعلية ـ لها شكلها ونوعيتها ووجهتها، غاية لنشاط ما ـ إن غاية الحياة ليست شيئاً مُعداً، بل فعل أو صنع، لا وجود له، وليس معقولاً عملياً، بمعزل عن الفاعل، المخترع، المبدع، الذي هو نشاطه. إن هذه الفكرة هي التي دخلت الحياة الاجتماعية والسياسية في أوروبا وغيرتها، ثمّ حلّت محل المثال الأقدم القائل بأن العمل السياسي يُقاس بمقاييس عامة موجودة سلفاً، وهي مقوّم موضوعي للكون، يتبيّنها على نحو أوضح الإنسان الفطن ـ الخبير، الحكيم ـ والتي بمقتضاها فعلاً لُقّب بالحكيم أو الخبير. أصبحت غاية الإنسان الآن أن يدرك الرؤية الذاتية فيه مهما كان الثمن؛ وأسوأ جرم يرتكبه أن يكون غير وفيّ لهذا الهدف الباطني الذي له، له فقط. إن التأثير الذي قد يكون لهذه الرؤية على الآخرين لا يعنيه؛ يجب أن يكون مخلصاً لنوره اللدني؛ هذا كل ما يعرفه وما يحتاج لأن يعرفه. إن الفنان يكون أكثر وعياً لدافعه اللدني، وكذلك الفيلسوف، والمعلم، ورجل الدولة؛ لكن الدافع موجود في كل إنسان.

إن صورة الحكيم المحترف، الرجل الذي اكتسب معرفة متخصصة

مكتبة الفكر الجديد

في فرع من الحقيقة، وبإمكانه أن يقود خطواتك حتى لا تتوصل إلى حالة صراع معه، بدأت تتلاشى أمام شخصية البطل الرومنطيقي. لا داعي لأن يكون البطل حكيماً، أو منسجماً داخلياً، أو مرشداً فعّالاً لجيله. قد يكون مثل بيتهوفن (الذي تركت صورته أثراً عميقاً عند الرومنطيقيين)، قاسياً، جاهلاً، فقيراً، يرتدي ملابس وسخة ويعيش في عزلة عن العالم، غبياً في المسائل العملية، سيء السلوك، وقحاً وعنيفاً في علاقاته مع سائر الناس. لكنه إنسان مكرّس لأنه كرس نفسه بالكلية لمثال؛ قد يتحدى العالم بألف طريقة ويلقى الحقد والنفور، وينتهك قوانين المجتمع والسياسة والدين، ولكنْ هناك فعل واحد لا يجوز له القيام به، وذلك أن يبيع نفسه للمحافظين إذا ساوم على رؤيته الداخلية وتخلّى عما يعرف أنه دافعه اللدُني ـ إبداع عمل فني أو علميّ، أو العيش بطريقة معينة ـ ويتخلّى عن ذلك لأجل الثروة، أو الشعبية، أو موقع ثابت في المجتمع، أو الرفاهية، أو الفرح، أو إحراز انسجام باطني أو خارجي لقاء إخماد الشكوك ووخز الضمير في داخله، بذلك يكون قد خان النور وهو ملعون إلى الأبد. لا فرق ما إذا كان نور الإنسان الداخلي يشعّ للآخرين أم لا؛ أو إذا كان ولاؤه ناجحاً؛ الولاء واجب عليه، حتى لو سخّف نفسه في هذه العملية، حتى لو باء كلّ ما يفعله بالفشل في النهاية. هذا النوع من الفشل يُعَدّ فعلاً أرقى أخلاقياً بما لا يقاس من النجاح الدنيوي. حتى نجاحه الذي يحرزه كفنان ـ شرط أن يكون فقط ثمرة الولاء الأعمى والمطلق لما يعتقد الإنسان أنه مهمته، لما تملي عليه الأصوات اللدنية بوجوب القيام به[٣].

هذه هي وجهة النظر التي فرضها فيخته وفريدريك شليغل، وبمعنى من المعاني بايرون أيضاً، على مخيلة معاصريهم. هذه هي النظرة العالمية الجديدة في شخصية شيلر «كارل مور» (Karl Moor) وفي أبطال كلايست، وإلى حدّ ما في شخصيات إيبسن القوية والمنعزلة والتي

مكتبة الفكر الجديد

تتحدى العالم. إنها في المقام الأول تصوّر ألماني، أو بمطلق الأحوال، تصوّر شماليّ، قد يكون مردّه، ربما، إلى صوفية رجال أمثال إيكهارت أو بويهم ـ وجذت تعبيراً مؤثراً في لاهوت حركة الإصلاح الدينيّ، وربما يتتبع أثرها إلى ما هو أقدم من ذلك، إلى القبائل التيوتونية المترحّلة التي كانت تنقل عاداتها من الشرق إلى الغرب ومن الشمال إلى الجنوب، متجاهلة النظام القانوني الشموليّ للإمبراطورية الرومانية والكنيسة، وفارضة عاداتها القبلية (Consuetudines كما سماها الرومانيون) على القانون الدولي (Jus Gentium) ـ قانون الدول المشترك بين جميع الناس، أو على أية حال بالنسبة للغالبية العظمى منهم. إن العادة في القبيلة، هي التعبير عن شخصيتها، إنها (IS) القبيلة، وتلازمها في ترحالها، وتخضع كلّ ما يقاوم إرادتها. النفس عند فيخته مبدأ فاعل ومبدع، يفرض شخصيته على عالم الطبيعة الميت الذي يقاومه ـ مادة خام تنتظر أن تُقولَب ـ لا كما علّم السوفسطائيون أو التوماثيون، أو الفلاسفة الفرنسيون الماديون، أو شافتسبيري، أو روسّو، كلّ واحد بأسلوبه الخاص والمختلف عن الآخرين؛ إنها شيء يُتبع أو يُقلّد أو يُعبد أو يُطاع، القوة العاقلة، الكلية الحكمة، الكلية النفع التي يتحدّاها الناس فيتعرضون للخطر.

إن تصوّر فيخته للإنسان على أنه خالق الكون المادي، يفرض إرادته المطلقة على المادة، ومن بعده أفرغ في قالب درامي عنيف عند كارلايل ونيتشه، هذا التصوّر هو في الوقت نفسه تعبير عن هذا الموقف الجديد والثوري ودلالة عليه. العالم الأوروبي الموحّد تشتت بفعله. كلّ وجود منفصل، الفرد، الجماعة، الثقافة، الأمة، الكنيسة ـ كلّ ما هو «شخصية» معرّفة بذاتها ـ يسعى الآن في سبيل أهدافه المستقلّة.

الاستقلال ـ قدرة الفرد على تقرير مساره بنفسه ـ يصبح فضيلة

مكتبة الفكر الجديد

عظمى كما كان التكافل المتبادل ذات يوم. العقل يوحّد ـ لكن الإرادة ـ حرية المصير ـ تفرّق. لو أنني ألماني أسعى للفضائل الألمانية، ألحّن موسيقى ألمانية، أعيد اكتشاف القوانين الألمانية القديمة، أنمّي في داخلي كلّ ما يخوّلني أن أكون قوياً، ومصرّاً ومتعدّد المؤهلات وكاملاً كألماني حتى أقصى ما أمكنني تحقيقه. لو أنني ملحّن، أسعى لأجعل نفسي ملحناً إلى أقصى درجة ممكنة، أخضع كل جانب في الحياة في سبيل الهدف الواحد المقدّس، الذي لا تكون أي تضحية عظيمةً حياله. هذا هو المثال الرومنطيقي في أتمّ صوره. المسلّمات القديمة اختفت فجأة. ما هو المثال المشترك للحياة؟ الفكرة نفسها لم تعد مناسبة. الأسئلة المطروحة حول السلوك لا أجوبة لها، طالما أنها لم تعد تعتبر أسئلة. لو أسأل: «ماذا يجب أن أفعل؟»، «ما هو صالح أو يستحق أن أمتلكه؟» هل كلّ قيمي منسجمة فيما بينهـا؟» ليس الجواب في المعرفة التي يُعتقد أنها التفكير المليّ بل في الفعل نفسه. أنظر داخل نفسي و «أدرك ذاتي» وفقاً للأهداف التي أجد فيَّ، أوامر صوتي الباطني ـ صوت ناطق في أعماق كلّ إنسان إذا شاء الإنسان الإصغاء إليه. هل قيمي منسجمة فيما بينها؟ ربما لا تكون كذلك. المعرفة هدف جوهري؛ وقد تكون الطمأنينة أو السعادة أيضاً: لكن معرفة واقع مشؤوم معين قد يقضي على طمأنينتي أو سعادتي. لو أن هذا صحيحاً، لا فائدة: فأنا معرّض للصراع بين هذه المثل المتعارضة. العدالة والرحمة متعارضتان، ومع ذلك يجب أن أسعى في سبيلهما معاً؛ هذا واجب، لأنه لا خيار أمامي: إن إنكار أي منهما يعني أن أكذب، أو أخطىء في حقّ النور.

إن فهم مثل هاتين القيمتين يفرض أحياناً الإقرار بأن كلّ واحدة منهما أساسية ولا تقبل المساومة. بهذه الطريقة تدخل التراجيديا الحياة كجزء من ماهيتها، لا كشيء يمكن إيجاد حلّ له بالتعديل العقلاني: أمل

مكتبة الفكر الجديد

التخلص منها يعني أن المرء يخدع نفسه، يكون سطحياً، يحوّل بصره عن رؤية الحقيقة؛ وهذا يعني خيانة التكامل الذاتي؛ وهذه أشنع خطيئة على الإطلاق ـ انتحار أخلاقي متعمّد. هكذا أيضاً بالنسبة لعلاقاتي مع الآخرين: فأنا لديّ مثال أعلى أكرّس حياتي لأجله، وأنت لديك مثال آخر؛ حياة كلّ منا ليست مفهومة إلاّ من خلال نمطها الداخلي الخاص؛ إذا وصل هذان المثالان إلى حالة صراع، من الأفضل لنا بما لا يُقاس أن نتبارز، وفي المبارزة قد يقتل أحدنا الآخر، أو قد نموت نحن الاثنين، ولكن دون أن يساوم أحدنا بمعتقداته. أنا أحترمك لقتالك في سبيل مثالك، الذي أبغضه، أحترمك أكثر بكثير من لجوئك إلى أيّ شكل من المساومة، أو المصالحة، أو محاولة التهرب من مسؤوليتك حيال ذاتك الفعلية. هذا يؤدي إلى تصوّر العدو النبيل وهو أرقى بكثير من التقليدي المسالم والخيّر أو من الصديق الجبان. جميع الأهداف متساوية؛ الأهداف موجودة كما هي، والناس يسعون في سبيل ما يشاؤون، ولا مجال لتحديد تسلسل هرمي موضوعي يصلح لجميع الناس ولجميع الثقافات. المبدأ الوحيد الذي يجب التقيّد به بقدسية أن يكون كلّ إنسان صادقاً مع أهدافه الخاصة، حتى إذا أدى الأمر إلى الدمار والخراب والموت. هذا هو المثال الرومنطيقي في شكله المتكامل المتعصّب للغاية.

كانت السنوات المئة والخمسون الأخيرة، بمعنى من المعاني، مسرحاً للصراع والتفاعل بين المثال الشامل الأكثر قدماً الذي يرتكز إلى أساس العقل والمعرفة، والمثال الرومنطيقي الجديد، الذي يُستمدّ من فكرة الإبداع الفنّيّ والرغبة العضوية للتعبير عن الذات وتوكيد الذات، أو للتضحية بالذات، وهذا شكل معكوس للظاهرة نفسها، حين يلقي المرء نظرة على المثال الرومنطيقي اليوم، بعد كل معاني الخير والشر التي

مكتبة الفكر الجديد

أثارها، يبدو مشرقاً ومظلماً في آن. من الناحية الأولى أنه علامة نشوء المثال الفني الجديد: تبجيل الكمال في حدّ ذاته. المثالية (كلمة لم تكتسب معناها الحديث إلاّ في سياق ثورة الأفكار هذه)، التي كانت قبل القرن الثامن عشر تعتبر خاصية مؤثرة، لكنها غير ناضجة وسخيفة، وكانت تقارن بشكل سلبي مع سلامة الحسّ العمليّ، اكتسبت في مطلع القرن التاسع عشر قيمة مطلقة بذاتها، وما زلنا نحترمها إلى اليوم: أن نقول عن شخص إنه مثالي يعني أن نقول، على الرغم من أن أهدافه قد تبدو لنا منافية للعقل أو منفّرة، إذا كان سلوكه نزيهاً وهو مستعد أن يضحي بنفسه في سبيل مبدأ وعلى الضدّ من مصلحته المادية الواضحة، نعتبر أنه مستحق للاحترام العميق. هذا موقف حديث تماماً، ومعه تترافق القيمة العالية التي تمنح للشهداء والأقليات بحد ذاتها. كانت الوجهة السائدة قديماً توقير الشهداء فقط عندما يموتون في سبيل ما كان يعتبر حقيقة، والأقليات فقط إذا كانوا يعانون من الاضطهاد في سبيل المعتقد الصحيح، لا من أجل أية معتقدات، كما يعتبر الرومنطيقيون، أي مبدأ على الإطلاق، شريطة أن يكون الدافع خيراً، أي، شريطة التمسّك به بالقدر الكافي من الإخلاص والعمق.

ما أحاول أن أصفه هو، في الواقع، نوع من المسيحية العلمانية؛ ترجمة لوجهة النظر المسيحية باللغة الفردية، الأخلاقية أو الفنية: الموقف نفسه، كذلك نوعية الشعور، لكن مسبباتهما ـ وفحواهما ـ قد تبدّلت. أظهرت المسيحية تباين الإخفاق في هذه الحياة والغبطة بعد الموت، أو (في أشكالها الأفلاطونية الصوفية) تباين الإخفاق في عالم الظلال والظواهر، والفرح الأبدي في العالم الحقيقيّ الذي تعتبر الحياة اليومية في منظاره صوراً مضلّة. يدين الطرح الرومنطيقي هكذا نجاح على أنه مبتذل ولاأخلاقي؛ لأنه يُبْنى، كما يحدث غالباً، على خيانة المرء لمثله، وعلى

مكتبة الفكر الجديد

تسوية حقيرة مع العدو. فيما يمنح بالمقابل التحدي بذاته قيمة راقية، والمثالية، والإخلاص، وصفاء الدافع، والمقاومة ضد جميع الخلافات، والفشل النبيل، التي تتباين مع الواقعية والحكمة الدنيوية والحذر، ومكافآتها ـ الشعبية، والنجاح، والسلطة، والسعادة، والطمأنينة والتي يحصل عليها بثمن أخلاقي باهظ جداً؛ هذا هو مبدأ البطولة والاستشهاد ومقابله مبدأ الانسجام والحكمة. إنه خلّاق ومغامر ورائع ومشؤوم أيضاً. أودّ أن أؤكد على هذا الوجه الأخير.

صورة بيتهوفن المؤثرة وهو في علّيته يُبدع أعمالاً خالدة في ظروف الفقر والمعاناة، تفسح في المجال لبروز صورة نابليون، الذي يتقوّم فنّه ببناء الدول والشعوب. إذا كان تحقيق الذات مستهدفاً بوصفه الهدف الأقصى، أليس من الممكن إذاً أن يكون تغيير العالم بالعنف والبراعة هو في حدّ ذاته نوع من الإنجاز الفني الرفيع؟ إما أن يمتلك الناس النبوغ المبدع، وإما أن لا يمتلكوه؛ أولئك الذين لا يمتلكونه يجب أن يعتبروا أن قدرهم، وهو بالفعل ميزة رفيعة، يقضي بأن يعمد أولئك الذين يمتلكونه إلى قولبتهم، وتحطيمهم. كما يمزج الفنان الألوان والملحن الأنغام، كذلك السياسي الصانع يفرض إرادته على مادته الخام ـ الناس العاديين، غير الموهوبين، الذين لا يدركون غالباً الإمكانيات الكامنة فيهم ـ ويقولبهم في عمل فني رائع ـ دولة أو جيش، أو في بنية عظيمة ـ سياسية وعسكرية ودينية وقضائية. قد يستتبع هذا الأمر المعاناة: لكنها كالنشاز في الموسيقى لا غنى عنها من أجل الانسجام وفاعلية الكلّ؛ إن ضحايا هذه العمليات الإبداعية العظيمة يجب أن يكون لهم العزاء وحتى الشعور بالأهمية، لإدراكهم أنهم بذلك رفعوا إلى مقام من المحال أن يتمكنوا بطبيعتهم الأدنى من الارتقاء إليه. هذا تبرير أعمال ربما تسمى بلغة أخلاقية أكثر قدماً تدخّلاً وحشياً، إمبريالية، سحقاً وتشويه الأفراد من أجل تمجيد

مكتبة الفكر الجديد

فاتح، أو دولة، أو إيديولوجية، أو عبقرية عرق.

من هنا إلى القومية المتطرفة وإلى الفاشية لا تنقصنا سوى خطوة صغيرة. حين يقدم الافتراض بأن الحياة يجب أن تُشكل لتشبه العمل الفني، وأن القوانين التي تنطبق على الألوان أو الأصوات أو الكلمات تنطبق على الناس أيضاً، وأنه بالإمكان اعتبار الناس على أنهم قدر من «المادة الإنسانية»، ووسط بلاستيكي يشكله ساعة يشاء مبدع موهوب؛ تكون الفكرة بأن كل فرد يشكل منبعاً مستقلاً للمثل والأهداف ـ وهو غاية في حد ذاته ـ قد طرحت جانباً. هذا الاستنتاج المخيف ينتج عن الافتراضات نفسها التي تنتج عنها الفضائل الرومنطيقية ـ القيمة التي تعطي للاستشهاد والتحدي والتكامل وتكريس الفرد نفسه من أجل مثله ـ التي باسمها خُرقت القوانين الشاملة القديمة. العادات القبلية، التي تعود صُعداً في حقب التاريخ إلى الفرنكيّين واللمبارديّين، والتي لا تخضع للمبادىء الأعرض المشتركة بين هذه القبيلة وقبائل أخرى، وهذا الإنسان وهذه الحضارة فحسب، بل ولأناس في الماضي وفي المستقبل والحضارات أيضاً، تأتي كقوة تمزيقية عنيفة إلى الغرب. إذا كانت القيم لا يُعثر عليها بل تُصنع، إذا كان ما هو صحيح بالنسبة للفنون (وربما للفنون فقط) ينطبق على نحو أوسع في حقل العلاقات الإنسانية، إذاً يجب على كلّ مخترع أن يسعى لتحقيق اختراعه الخاص، وكل متبصّر أن يفرض رؤيته، وكلّ أمة هدَفها، وكل حضارة قيمَها.

إنها حرب الكلّ ضد الكلّ إذاً، ونهاية الوحدة الأوروبية. أصبحت القوى اللاّعقلانية موضوعة فوق العقلانية، لأن ما لا يمكن انتقاده أو الحكم عليه يبدو أقوى مما يستطيع العقل تحليله؛ أصول الفن والدين والقومية العميقة والغامضة، وبالتحديد لأنها غامضة وتمتنع على الاختبار غير المتحيِّز، وتتلاشى أثناء التحليل العقلاني، تحفظ وتعبد لأنها متعالية

مكتبة الفكر الجديد

ومنيعة ومطلقة.

قد يُقال لي، إنه مع ذلك، فإن التصنيع، الذي برز مع القومية، وكعنصر فيها، ليس قوة تقسيمية بل توحيدية؛ التجارة والصناعة يحطمان الحواجز القومية ويوحّدان. لكن هذا بعيد من الحقيقة تاريخياً. التصنيع رفع من شأن الطبقات الوسطى التي تتمتع بالوعي القومي وسلّحها وأعدّها لمواجهة النخبة الكوسموبوليتية الحاكمة في أوروبا. النزعة القومية يغذيها التصنيع، لكنها ليست في حاجة إليه لتنمو. بعد سنة ١٩١٤، بعد هتلر وعبد الناصر ويقظة أفريقيا، وبعد حوادث أقل توقعاً ـ قيام دولة إسرائيل، التمرّد في بودابست ـ بعد هذا كلّه أي مراقب عاقل يستطيع الاحتفاظ بالفرضية القديمة القائلة بأن القومية حصيلة ثانية لقيام الرأسمالية، وأنها تأمل بأفولها؟ ليس الماركسيون، وبأية حال ليس أولئك الذين هم في السلطة اليوم: ليس في ممارستهم إطلاقاً، من أين انبثقت إذاً هذه المغالطات الهدّامة؟

V

إنها لحقيقة بديهية أن التاريخ الأوروبي هو نوع من الجدل بين التوق إلى النظام العام والتطلع إلى الحرية الفردية. إن طلب النظام هو نوع من الخوف أمام العناصر، محاولة لتشييد جدران وحواجز لمواجهة الفوضى التي يسببها غياب التنظيم، ومواجهة ضعف التقاليد والعادات وقوانين الحياة في محاولة للحفاظ على الحواجز الواقية التي يحتاج إليها الناس لتمنعهم من السقوط في هاوية، لكي تصلهم بماضيهم وتشير إلى طريق المستقبل، عندما تصبح المؤسسات نتاجاً معوّقاً وجامداً للغاية، يصبح النظام اضطهاداً والتعلّق به سخيفاً؛ عاجلاً أم آجلاً ستكسره الرغبة في العيش التي تكاد تكون فيزيولوجية، ورغبة التحرك والإبداع، والتجدّد

مكتبة الفكر الجديد

والتغيير. كانت الرومنطيقية ثورة مشابهة ضد بنية أخلاقية وسياسية صارت قيداً خانقاً: في الوقت المناسب أصبحت هذه البنية عفنة، وذات يوم انفجرت أشلاءً في بلد تلو آخر. مثل كل الثورات، كشفت الرومنطيقية عن حقائق جديدة، ومنحت الناس بصائر لن يفقدوها تماماً ثانية، أصلحت مجموعة القوانين القديمة، وذهبت بعيداً جداً وأدّت إلى التشويهات والتجاوزات، استبدادها وضحاياها. التشويهات معروفة: لقد دفع جيلنا ثمناً لها ربما يكون أكثر مما دفعه أي مجتمع بشري آخر من أجل انحراف الروح.

إن أصول هذا التمرّد معروفة. كانت جيوش ريشليو ولويس الرابع عشر قد أخضعت وأهانت قسماً كبيراً من الشعب الألماني، وأعاقت النمو الطبيعي للثقافة الجديدة للنهضة البروتستانتينية في الشمال. وبعد قرن، ثار الألمان ضد جهود الفرنسيين في مجالات الثقافة والفن والفلسفة، وثأروا لأنفسهم بالشروع في الهجوم المضاد الكبير على عصر التنوير. اتخذ هذا الهجوم شكل تمجيد الفردي والوطني والتاريخي، ضد الشامل والخالد؛ وشكل ترفيع الإبداع، وما هو غير قابل للتعليل، وقفزة الروح التي تتحدى كل القوانين والأعراف، وتبجيل البطل الفرد، المارد الذي يكون فوق القانون وأبعد منه، والاعتداء على النظام اللاشخصي بقوانينه التي لا تخرق، ومهمته الواضحة من موقعه حيال كل عمل إنساني وجماعة وطبقة وغاية كانت خاصة مميزة للطرح الكلاسيكي؛ وقد دخل التنوّع بعمق في تركيب العالم الغربي، الكنسيّ والعلماني على حد سواء، بدلاً من التماثل؛ والوحي بدلاً من القوانين أو التعاليم الاختبارية والتي أخضعت للاختبار؛ ما لا ينضب وغير المحدود بدلاً من القياس، والوضوح، والبنية المنطقية؛ الحياة الباطنية والتعبير عنها بالموسيقى؛ تبجيل الكلام واللاّعقلاني: تلك كانت مأثرة الروح الألمانية المتطرفة،

مكتبة الفكر الجديد

والتي هبّت كرياح نقية في السجن الخانق للمؤسّسة الفرنسية. هذا التمرد الكبير للألمان الأذلاّء ضد تعليم الفكر والذوق الفرنسيّين العقلانيين، والجامدين والثبوتيين، في منتصف القرن الثامن عشر، كان له في بدايته تأثير منشّط على الفن والأفكار التي تتعلّق بالفن، وعلى الدين والعلاقات الشخصية بين الناس، وأخلاقية الفرد. ثم ارتفعت موجة المد الشعورية إلى أعلى من ضفّتيها، وتدفقت في الميادين المحايثة للسياسة والحياة الاجتماعية، وكانت نتائجها تخريبية بكل ما في الكلمة من معنى. كل أشكال الوصول إلى النهاية المدبرة كانت تُعتبر أجدر بالإنسان من التفاوض المسالم والتوقف في منتصف الطريق؛ التطرف والصراع والحرب كانت في حدّ ذاتها موضع تمجيد.

أمور قليلة لعبت دوراً أكثر حسماً في تاريخ الفكر والعقل الإنسانيين من الممائلات التخييليّة في مجال واحد، حيث يكون مبدأ معين قابلاً للتطبيق وملزماً، لعوالم أخرى، قد يكون فيها تأثيره منبّهاً وتغييرياً، لكن قد تكون نتائجه مضلّلة في النظرية ومدمّرة في التطبيق. هكذا كان حال الحركة الرومنطيقية ومتضمناتها القومية. الفرد البطولي والمبدع الفذّ، ما عادا يتطابقان مع الفنان غير السياسي، بل مع قادة يخضعون الآخرين لمشيئتهم التي لا تُقهر، أو مع طبقات، أو أعراق، أو حركات، أو أمم فرضت نفسها على الآخرين، وجعلت حريتها دماراً لكلّ من يقف في وجهها. إن فكرة تماثل الحرية والقوة، أن تكون حراً يعني أن تتحرّر من كلّ ما يقف في طريقك، هي فكرة قديمة تشبّث بها الرومنطيقيون وأفرطوا في تطرفهم بها. ومايعتبر أكثر تعبيراً عن الرومنطيقية هو الخضوع المجنون والهوسي للإنسان أمام جوهره الحقيقي اللدني، ومشاعره الخاصة، وتركيبة دمه، وشكل جمجمته، ومكان ولادته، على أنها متعارضة مع تلك التي يتشارك فيها وسائر الناس ـ العقل والقيم الشاملة والشعور بوحدة البشر.

مكتبة الفكر الجديد

العقلانية الجديدة عند هيغل وماركس، حاولت بمعنى من المعاني، أن تعارض ذاتية الرومنطيقيين التي أطلق لها العنان، وكذلك عبادة الذات عندهم، بمحاولة اكتشاف مقاييس موضوعية في قوى التاريخ العنيدة، أو في قوانين تطور النفس الإنسانية أو نمو القوى والعلاقات الإنتاجية. لكنهما كانا مصابين بعدوى الرومنطيقية بما فيه الكفاية كي يجعلا التقدم موقوفاً على هزيمة سائر المجتمع واستيعابه من قبل شريحة واحدة يتحقق لها النصر. بالنسبة لهيغل يتوقف التقدم وتحرير النفس الإنسانية عند انتصار العقل المتجسد في الدولة على أشكال أخرى من التنظيم الإنساني، انتصار الأمم التاريخية على تلك اللّاتاريخية، وانتصار الثقافة «الجرمانية» على سواها، وانتصار أوروبا على سائر الثقافات الإنسانية «المهملة»، حضارة الصين «الميتة»، مثلاً، أو الأمم السلافية الهمجية. من دون صراع، ونضال، ونزاع (هكذا يقول هيغل) يتوقف التقدم، ويسود الركود. وعلى نحو مماثل بالنسبة لكارل ماركس، فإن البروليتاريين يستطيعون التحرر فقط بالتخلص من خصومهم، ومن غير الممكن، حسب الافتراض، أن يكون هناك شيء مشترك بينهما. التقدم هو توكيد الذات، السيطرة على مساحة يستطيع فيها العامل أن يتطور بحرية وأن يبدع بإزالة (أو بامتصاص) كل ما يعترض سبيله، من الأحياء وغير الأحياء على حدّ سواء. عند هيغل هو الأمة التي نُظّمت كدولة. عند ماركس هو الطبقة التي نظمت كقوة ثورية. في الحالتين يجب التضحية بعدد كبير من الناس وإبادتهم إذا كان للمثال أن ينتصر. قد يكون التوحد الهدف الأقصى للإنسانية، لكن طريقتها في التوصل إليه هي الحرب والدمار. قد يقود الدرب إلى جنة أرضية، لكنها مغطاة بجثث العدو، الذي لا يستحق أن تُذرف لأجله دمعة واحدة، طالما أن الصح والخطأ والحق والباطل والنجاح والفشل والحكمة والجنون، تحدّد جميعها في آخر المطاف، بالأهداف الموضوعية للتاريخ الذي قد «أدان» نصف البشر ـ أمم غير

مكتبة الفكر الجديد

تاريخية، أبناء طبقات آيلة للزوال، أعراق دنيا ـ وأصدر حكماً سمّاه برودون «تصفية»، ووصفه تروتسكي، بأسلوب تصويري مماثل، أنه «مزبلة التاريخ».

إلّا أن هناك تبصراً أساسياً قدمته لنا الإنسانية الرومنطيقية ـ هذه الروح الألمانية المتمردة نفسها وهو الذي لن ننساه بسهولة؛ أولاً أن صانع القيم هو الإنسان نفسه، وبالتالي لا يجوز ذبحه باسم ما هو أرقى منه، لأنه ليس هناك ما هو أرقى منه؛ هذا ما قصده كانت حين تحدث عن الإنسان بأنه غاية في ذاته، وليس وسيلة لغاية. ثانياً، أنه لا يتمّ إنشاء المؤسسات بواسطة الإنسان فحسب بل هي تنشأ لأجله أيضاً، وفي حال لم تعد ذات فائدة له، يجب أن تُزال. ثالثاً أنه لا يجوز ذبح الناس، سواء باسم أفكار مجردة، مهما كانت نبيلة، كالتقدم أو الحرية أو الإنسانية، أو باسم مؤسسات، لأن أياً منها ليس ذات قيمة مطلقة بذاته، نظراً لأن الهالة التي أسبغت عليها إنما هي من صنع الناس، وهؤلاء فقط يجعلون الأشياء قيّمة أو مقدّسة؛ لذلك فإن محاولات مقاومتها أو تغييرها ليست أبداً تمرداً على فرائض سماوية حتى يكون عقابها الهلاك. رابعاً وهذا يُستنتج من البقية ـ أن أسوأ الخطايا على الإطلاق إهانة الناس أو إذلالهم باسم شكل من الأبوّة البروكستيزيّة يُقحمون فيه على الرغم منهم، وهو شكل له سلطة موضوعية ما بصرف النظر عمّا يطمح إليه الناس.

إن تصوّر الإنسان، الموروث من الحركة الرومنطيقية، لا يزال ماثلاً فينا حتى اليوم: ونحن في أوروبا، على الرغم من كلّ الأحداث التي شهدتها البشرية، لم نتخل عنه. لهذا السبب، حين تنبأ هيغل وماركس بالهلاك الحتميّ لكل أولئك الذين يتحدّون تقدم التاريخ، جاءت تهديداتهما متأخرة جداً. حاول هيغل وماركس، كلّ بأسلوبه، أن يقول للناس إن السبيل الوحيد إلى الحرية والخلاص ماثل أمامهم ـ ذلك الذي

مكتبة الفكر الجديد

يقدمه التاريخ لهم، والذي يتضمّن العقل الكوني؛ إن أولئك الذين فشلوا في تكييف أنفسهم، أو في الإدراك بأن العقلانية والفائدة والواجب والسلطة والنجاح هي، في النهاية، متماثلة فيما بينها وهي نظير الأخلاقية والحكمة، سوف تسحقهم قوى التاريخ، وتحدّيها هو جنون انتحاريّ. لكن هذا الاتجاه من التهويل الميتافيزيقي أثبت على وجه العموم عدم فعاليته. كثيرون من الناس كانوا مستعدين للدفاع عن مبادئهم حتى بمواجهة القوة التي لا تقاوم التي هددهم ماركس بأنها ستبيدهم. إن مقاومة مثل هؤلاء الأفراد من البشر تفترض الاحترام وحتى التبجيل، حتى لو استحال تقديم ضمانات لصلاحيتها الموضوعية.

الإخلاص لمثال ما، مهما كان، لما يؤمن به الإنسان، مهما كانت دوافعه، لإيمانه بأنه حقيقي، أو على صواب، أصبحت حقائق يكون الناس حيالها مستعدين لخوض قتال ضدّ الجيوش الجرارة، حتى لو كانت هذه الأخيرة تُعرَف بالقوة الغامضة للتاريخ أو للحقيقة نفسها. ما عاد ممكناً إقناع الناس بأن دون كيشوت لم يكن مجنوناً أو غير عملي أو مهملاً فحسب (وهذا لم ينكره أحد)، إلا أنه لتجاهله الموقع التاريخي لأمته، أو عرقه، أو طبقته كان يتحدى قوى التقدم، وكان، بالتالي، شريراً ومؤذياً أيضاً. الناس ناصروا مثلهم، كما فعلوا دائماً، واستشهدوا في سبيلها، وكانوا موضع الإعجاب لذلك، حتى من قبل الذين أهلكوهم أحياناً؛ كانوا يعذبون ويموتون من أجل مبادىء شاملة، هذه قناعتهم على أية حال، وهي ملزمة لكلّ الناس، وجزء من الجوهر الإنساني الذي بمقتضاه يُدعى الناس، أناساً بحقّ. إنهم لا يستطيعون خرق هذه المبادىء، دون الشعور بأنهم خسروا الحق في الاحترام الإنسانيّ. لا يستطيعون خيانتها ومن ثم مواجهة أنفسهم أو مواجهة الآخرين. من أجل هذا السبب يبدو أن الدعوات لالتزام الواقعية التي وجهها القادة الألمان المنتصرون، إلى

مكتبة الفكر الجديد

الدول المهزومة عام ١٩٤٠، حين قالوا، وهذا مبرّر، إن المقاومة غير مفيدة، وإن النظام الجديد آت، وإن هذا النظام الجديد سوف يحوّل قيم العالم، وإن المقاومة لا تعني الهلاك فحسب، بل يُعتبر المقاومون مجانين أو أعداء النور من قبل الأجيال اللاحقة، التي ستتكيف حتماً مع أخلاقية المنتصرين ـ يبدو إذاً أن هذا النوع من المحاجّة فشل في النيل من عزيمة أولئك الذين يؤمنون حقاً بالقيم الإنسانية الشاملة. قاوم البعض باسم المثل الشاملة المدّخرة في الكنائس، أو التقاليد الوطنية، أو المعرفة الموضوعية للحقيقة، وآخرون ناصروا أهدافاً كانت مقدّسة لأنها فردية وذاتية بالنسبة لمن يعتنقها.

هذا التفاني في سبيل المُثُل، بغض النظر عن «أصلها»ـ فأحياناً يرفض المرء أن يكون لها أصل يُلتمس ـ له صلة بالموقف الوجودي الحديث، الذي يعتبر أن محاولة التماس ضمانات للقناعات الأخلاقية في نظام ما، ضخم وموضوعيّ وميتافيزيقيّ، ليست إلّا محاولة مثيرة للشفقة يقوم بها أناس يُنشدون العون خارج أنفسهم، لكي يرتكزوا إلى شيء أقوى منهم، ليستنتجوا تبريراً عقلانياً لأعمالهم بإثبات أنهم يأتمرون بمؤسسة موضوعية ما. إنهم يفعلون ذلك لأنهم لا يمتلكون الشجاعة لمواجهة الواقع القائل بأن مثل هذه المؤسسة قد لا تكون موجودة، وأن قيمهم هي كما هي عليه، وأن الناس يعهدون بأنفسهم كما يفعلون، من دون سبب، أو ربما لأجل السبب الوحيد الذي يمكن إعطاؤه، من حيث المبدأ، أعني أن القيم هي كما هي، هذه الغاية الخصوصية ـ مهما تكن ـ هي ما اختاروه، هي هدفهم الأقصى. هذا ما يستلزمه الاختيار ـ وليس هناك أبعد منه، وبما أن هدفاً نهائياً يبرّر كل ما عداه، فإنه لا يحتاج في حد ذاته إلى تبرير.

أمثال هؤلاء الوجوديين يتحدرون بحق من الرومنطيقية الإنسانية التي

مكتبة الفكر الجديد

أعلنت أن الإنسان مستقل وحرّ، أي أن جوهر الإنسان ليس الوعي، ولا ابتكار الأدوات، بل القدرة على الاختيار. التاريخ الإنساني، كما أشار مرة مفكر روسي شهير، ليس له نصّ مدوّن: يجب على الممثلين أن يرتجلوا أدوارهم. **الواقع يندفع عبر الأشكال التي نسعى ـ أثناء محاولتنا إيجاد الثقة** والراحة ـ أن نرتبه فيها. ليس الكون أحجية الأشكال المقطّعة، نحاول أن نرتب قطعها، ونحن نعرف أن شكلاً واحداً موجود، واحداً فقط، يجب أن يكون لها جميعها مكانها فيه. نحن نواجه قيماً متنازعة؛ والقناعة بأنها يجب أن تكون بطريقة ما، وفي مكان ما قابلة لتسوية النزاع بينها، ليست سوى أمل كاذب. والتجربة تظهر أنها مغالطة. يجب أن نختار، وباختيارنا الشيء قد نخسر شيئاً آخر، ربما يكون استرداده متعذراً. إذا اخترنا الحرية الفردية، قد يستلزم ذلك التضحية بشكل تنظيمي ما، ربما كان أدى إلى فعالية أكبر. إذا اخترنا العدالة، قد نرغم على التضحية بالرحمة. إذا اخترنا المعرفة قد نضحي بالبراءة والسعادة. وإذا اخترنا الديمقراطية، قد نضحي بالقوة التي تنتج عن التنظيم العسكري أو عن الهيئات المتراتبة هرمياً والمطيعة. إذا اخترنا المساواة، قد نضحي بقدر معين من الحرية الفردية. إذا اخترنا أن نقاتل من أجل الحفاظ على حياتنا، قد نضحي بكثير من القيم الحضارية، بالكثير الذي عملنا جاهدين لابتكاره. لكن مع ذلك فإن مجد الإنسان وكرامته يتوقفان على الواقع بوصفه هو الذي يختار، وأنه ليس منحازاً لأمر ما، إنه يستطيع أن يكون سيد نفسه (حتى لو كان هذا يملؤه أحياناً بالخوف والإحساس بالوحدة)، إنه ليس مجبراً على شراء الأمان والطمأنينة مقابل أن يستسلم لإرادة توضيبه في موضعٍ محدد داخل بنية كليانيّة تخطط لتسلب منه المسؤولية والحرية واحترامه لنفسه وللآخرين في صفقةٍ واحدة.

مكتبة الفكر الجديد

VI

يبدو أن التأثير الانحلاليّ للرومنطيقية، في شكله غير المؤذي نسبياً والمتمثّل بالتمرّد المشوّش للفنان الحرّ في القرن التاسع عشر، وفي شكله الشرير والهدّام المتمثل بالكليانية، إن هذا التأثير، في أوروبا الغربية على الأقل، استهلك نفسه. بدأت القوى التي تتبنّى الثبات والمنطق تعيد فرض نفسها. لكن لا شيء أبداً يعود تماماً إلى نقطة بدايته، يبدو أن تقدم الإنسانية ليس دائرياً، بل هو لولبي مؤلم؛ وحتى الأمم تتعلّم من التجربة؛ ما الذي نتج عن عمليات الإبادة الجماعية[٤] التي حدثت مؤخراً؟ وشيء من قبيل الإقرار مجددا في الغرب بأن ثمة قيما شاملة معيّنة يمكن أن يقال إنها في حد ذاتها قوام للبشر.

الرومنطيقية في حالها المتأجّجة ـ الفاشية، القومية الاشتراكية، والشيوعية أيضاً ـ قد أحدثت صدمة عميقة في أوروبا، وكانت أفعال أتباعها أشدّ بكثير ممّا سببته تعاليمها حين داست على قيم معينة، وطرحتها جانباً بقسوة بالغة. إلا أن هذه القيم كانت تثبت حيويتها وتعود كأنها من مصابي الحرب لتلازم الضمير الأوروبيّ.

ما هي هذه القيم؟ ماهي مرتبتها، ولماذا يتوجب علينا أن نقبلها؟ أليس محتملاً أن يكون صحيحاً، كما أعلن بعض الوجوديين والعدميين، أنه لا توجد قيم إنسانية، وأقلّ من هذا احتمالاً وجود قيم أوروبية؟ الناس ببساطة يلتزمون كما يلتزمون، من دون سبب. أنا أكرّس نفسي لأكون شاعراً، وأنت لتكون جلّاداً: هذا هو اختياري. وذاك اختيارك. ولا توجد معايير موضوعية يتمّ بمقتضاها تصنيف هذين الاختيارين، ووفقاً لها تكون أخلاقيتي أرقى أو أدنى من أخلاقيتك. نحن نختار كما نختار، هذا كلّ ما نستطيع قوله. وإذا كان هذا يؤدي إلى الصراع والدمار، فإنه واقع في

مكتبة الفكر الجديد

العالم يجب التسليم بوجوده كالتسليم بوجود الجاذبية الأرضية. شيء متأصّل في الطبائع غير المتشابهة لأشخاص غير متشابهين، أو لأمم أو لثقافات. كون هذا التشخيص غير صحيح أمر بات واضحاً ولو فقط عبر الإحساس العميق والمتفشي بالرعب، الذي سببته تجاوزات الكليانية. لأن واقع الصدمة يكشف أن هناك نظاماً متراتباً للقيم يعيش بمقتضاه معظم البشر ـ والأوروبيون الغربيون على نحو خاص ـ لا يعيشونه ميكانيكياً وبحكم التعوّد فقط، بل كجزء مما يشكّل لهم في لحظات وعيهم الذاتي الطبيعة الأساسية للإنسان.

ما هي هذه الطبيعة؟ من الناحية الفيزيائية ليس من الصعب أن يقال: نحن نعتقد أن الناس يجب أن يمتلكوا بنية محددة مادية ووظائفية وعصبية، أن يمتلكوا أعضاء معينة، وحواسّ مادية وخواصّ سيكولوجية، قدرات للتفكير، والإرادة، والشعور، وأن أي فرد لديه نقص كبير في هذه الخواص لا يطلق عليه بدقة لقب إنسان، بل هو حيوان أو شيء فاقد الوعي. لكن هناك أيضاً خواص أخلاقية معينة تدخل بعمق مماثل فيما نتصور أنه الطبيعة الإنسانية. إذ نلتقي أشخاصاً يختلفون معنا حول غايات الحياة ليس غير، يفضلون السعادة على التضحية بالذات، أو المعرفة على الصداقة، نقبل بهؤلاء على أنهم رفاقنا في الإنسانية، لأن فكرتهم حول ما هو غاية، والحجج التي يقدمونها للدفاع عن غاياتهم، وسلوكهم العام، كل ذلك يقع ضمن حدود ما نعتبره إنسانيّاً. ولكن إذا التقينا شخصاً لا يستطيع أن يدرك لماذا (ولنذكر مثالاً مشهوراً) يجب عليه ألّا يدمر العالم كي يُسكِّن ألماً في إصبعه الصغيرة؛ أو شخصاً لا يجد في الأصل ما يسيء في إدانة الأبرياء، أو خيانة الأصدقاء، أو تعذيب الأطفال، ندرك إذاً أننا لا نستطيع أن نتفق وأمثال هؤلاء، وليس مردّ ذلك إلى أنهم يرهبوننا بل لأننا نرى إليهم على أنهم، على نحو ما، غير إنسانيين ـ نسميهم حمقى في

مكتبة الفكر الجديد

السلوك الأخلاقي. قد نضعهم أحياناً في مصحات الأمراض العقلية. إنهم خارج حدود الإنسانية، كما هي المخلوقات التي تفتقد بعض الصفات المادية وهي الحدّ الأدنى لكيان الإنسان. نحن نستند إلى الواقع بأن القوانين والمبادىء التي نحتكم إليها، حين نتخذ قرارات أخلاقية وسياسية ذات طابع أساس، قد نالت، بخلاف التشريعات القانونية، قبول غالبية الناس، على أية حال خلال معظم التاريخ المدوّن؛ نحن نعتبرها غير قابلة للإلغاء؛ لا نعرف محكمة، أو سلطة، تستطيع، بواسطة دعوى ملزمة، أن تسمح للناس بأن يشهدوا زوراً، أو يُعذبوا بحرية، أو أن يذبحوا إخوانهم لأجل المتعة؛ لا نستطيع أن نتصوّر إلغاء هذه المبادىء أو القوانين الشاملة، أو تغييرها. بعبارة أخرى، نحن لا نتعامل معها على أنها شيء اخترنا اعتناقه بحرية أو أن أجدادنا فعلوا ذلك، بل بالأحرى على أنها مسلمات بها نكون بشراً، للعيش في عالم مشترك مع الآخرين، للاعتراف بهم، وليُعترف بنا كأشخاص. ولشدّة ما تمّ ازدراء هذه القوانين، كنّا مجبرين على وعي أهميتها.

هذا نوع من العودة إلى الفكرة القديمة المتعلقة بالقانون الطبيعي، لكن بالنسبة لبعضنا، الذين يعتمدون التجريبية ـ لم تعد تستند بالضرورة إلى أسس لاهوتية أو ميتافيزيقية. لذلك فإن الحديث عن قيمنا على أنها موضوعية وشاملة لا يعني القول بأن هناك دستوراً موضوعياً ما، مفروضاً علينا من الخارج، غير قابل لأن نخرقه نحن لأننا لسنا من وضعه. هذا يعني أننا لا نستطيع الحؤول دون تسليمنا بهذه المبادىء الأساسية لأنها إنسانية، كما لا نستطيع (إذا كنا طبيعيين) الحؤول دون تفضيلنا الدفء على البرد، والحقيقة على الكذب، وأن نحظى باعتراف الآخرين بنا كما نحن على أن يتجاهلونا أو يسيئوا فهمنا؛ حين تكون هذه المبادىء أساسية، وقد حازت على اعتراف واسع ومنذ وقت طويل، نميل إلى

مكتبة الفكر الجديد

اعتبار أنها قوانين أخلاقية شاملة، ونفترض أنه حين يدّعي الناس أنهم لا يعترفون بها، فإنهم بالضرورة يكذبون أو يخدعون أنفسهم، أو أنهم بطريقة ما قد فقدوا القدرة على التمييز الأخلاقي، وهم إلى ذلك الحدّ شاذون. حيث تبدو مثل هذه القواعد المقدّرة أقل شمولية، وأقل عمقاً، وأقلّ حسماً، نطلق عليها، بترتيب يتدنى، على التوالي من حيث الأهمية، صفة، عادات، أعراف، ميول، آداب المعاشرة؛ وبالنسبة لهذه فنحن لا نسمح فقط بوجود خلافات واسعة بل نتوقع عملياً ذلك. نحن بالفعل لا نعتبر أن التنوّع في حدّ ذاته ممزّق لوحدتنا الأساسية؛ إنه التماثل الذي نعتبره نتاج نقص في المخيلة، أو نتاج النزعة المادية، وفي حالات قصوى، شكلاً من العبودية.

إن أسس سلوكنا الأخلاقي المشترك ـ وبالتالي السياسي أيضاً ـ البعيدة عن أن تشوّهها الحروب وانحلال شخصية الإنسان كما شهدنا في عصرنا، قد ظهرت بصورة أوسع وأعمق مما بدت عليه خلال السنوات الأربعين في بداية هذا القرن. أقول «سلوكنا»، وأقصد بذلك العادات ووجهات النظر في العالم الغربي. آسيا وأفريقيا اليوم كالقدور التي تغلي بالنزعة القومية التمزيقية، كما كانت ألمانيا وربما فرنسا بعد بريطانيا وهولندا والبلاد الاسكندنافية التي وصلت إلى حالة من التوازن النسبيّ. يبدو أن الإنسانية لا تتقدم بخطوات متساوية، ذلك أن أزمات التطوّر القوميّ ليست متزامنة. ومع ذلك فإنه بعد الانحرافات العنيفة في التجربة الأوروبية الحديثة، هناك بوادر شفاء: العودة، بما معناه إلى حالة الصحة الطبيعية ـ العادات والتقاليد، وفوق كل هذا، الأفكار المشتركة حول الخير والشرّ، التي توحدنا ثانية بماضينا اليونانيّ والعبرانيّ والمسيحيّ والإنسانيّ؛ لقد تغيّرت بالتمرد الرومنطيقي، ولكن في الأصل، بردّ فعل ضده. قيمنا اليوم تميل إلى أن تكون، على نحو متزايد، القواعد الشاملة

مكتبة الفكر الجديد

القديمة التي تميز الناس المتحضّرين، مهما كانوا مُضجرين، عن الهمجيّين، مهما كانوا موهوبين. عندما نقاوم التعديات على الحرية أو القضاء عليها في ظل الأنظمة الاستبدادية، نكون ننشدها كقيم ونحن نفسّرها دون أدنى شك لأن أولئك الذين نتحدث إليهم، مهما يكن النظام الذي يعيشون في ظلّه، يفهمون في الواقع لغتنا؛ ولأنه من الواضح، استناداً إلى كافة البيّنات، حتى لو ادعوا العكس أم لم يفعلوا، إنهم في الواقع يفهمون. قد يصرح الناطقون باسم الاستبدادية (ربما لا يكون ذلك دائماً بإخلاص) أن أعمالهم البربرية والقمع الذي يمارسونه، إنما تهدف لجعل هذه القيم نفسها تتألق على نحو أكثر وضوحاً في العالم الجديد الذي هم في صدد بنائه. إذا كانت نبرة هذا الكلام لا توحي بالصدق، فهي بأية حال ليست ساخرة، بل منافقة: مجرد محاولة لأن تبدو فاضلة. تقدمة إلى هيبة الإنسانية المستعادة.

لم يكن الأمر كذلك في العشرينات والثلاثينات من قرننا، حين عمد الكليانيون من اليمين واليسار على حدّ سواء، إلى رفض القيم الإنسانية بذاتها ـ الجيدة منها والسيئة في آن ـ ولم يقولوا، كما يقولون الآن، تكراراً، في فترات قصيرة، إنهم كانوا يوالونها أفضل منّا. يبدو لي هذا مكسباً حقيقياً، وتقدماً حقيقياً نحو نظام دولي، يستند إلى الاعتراف بأننا نعيش في عالم أخلاقي مشترك. يجب أن نضع أملنا في هذا.

مكتبة الفكر الجديد

الأملود الملويّ
حول نشأة القومية

I

إن التطور الخصيب الذي أحرزته الدراسات التاريخية في القرن التاسع عشر غيّر أفكار الناس حول أصولهم، وحول أهمية النمو، والتطور والزمن. أما أسباب ظهور الوعي التاريخي الجديد فقد كانت عديدة ومتنوّعة. وتلك التي يشار إليها غالباً هي التحول السريع والعميق الذي طرأ على حياة الإنسان وفكره في الغرب من جراء تقدم العلوم الطبيعية على نحو لا نظير له منذ عصر النهضة، وتأثير التكنولوجيا الجديدة على المجتمع، خصوصاً، تطوّر الصناعة على نطاق واسع. إن تفسّخ وحدة العالم المسيحي ونشوء دول جديدة، وطبقات وبُنى اجتماعية وسياسيّة، والبحث عن الأصول والأنساب والصلات التي تربط بماضٍ حقيقي أو وهمي، أو هي عودة إليه، كلّ هذا بلغ أوجه في الحدث الذي كان أبرز ما سبَّب هذا التبديل ـ الثورة الفرنسية، التي أزالت، أو في أقل تقدير، غيّرت بعمق بعض المسلمات والمفاهيم الأعمق تجذّراً والتي طالما عاش الإنسان على هديها. لقد جعلت الناس يعون التغيّر بدقة وأثارت الاهتمام بالقوانين التي تحكمه.

مكتبة الفكر الجديد

كل هذه حقائق بديهية ـ لا تحتاج إلى التذكير بها، أو التذكير بالنتيجة الطبيعية الناجمة عنها، مهما كانت سطحية، وهي أن النظريات التي تدعي أنها تفسّر التغيير الاجتماعي في الماضي يجب ألا تقتصر على الماضي: لو أنها تصلح أساساً، فإنها يجب أن تكون مفيدة أيضاً بالنسبة للمستقبل. النبوءة، التي كانت ـ إلى الآن مجالاً للدين وحكراً على الصوفيين والفلكيين، تحوّلت من الاستغراق في الأسفار الرؤيوية في التوراة ـ الحيوانات الأربعة العظيمة في سفر دانيال أو في رؤيا يوحنّا ـ وغيرها من حقول السحرة والتنجيم، وصارت ميداناً لفلاسفة التاريخ ومؤسسي علم الاجتماع. بدا معقولاً الافتراض أن نطاق التحول التاريخي يمكن الخوض فيه بالأسلحة الجديدة الفعالة نفسها كتلك التي كشفت أسرار العالم الخارجي بأسلوب فائق الروعة.

ولم يتبيّن أن كلّ هذا كان رجاء عديم الجدوى. بعض القادة التاريخيين الملهمين في أواخر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومنهم حتى من كان غزير الرؤى، أثبتوا أن لديهم قدرة أصلب على إدراك الحقيقة من أسلافهم اللاهوتيّين. بعض مفكري عصر التنوير كان متفائلاً، والبعض الآخر كان أقلّ تأمّلاً. وكان كلٌّ من ڤولتير وروسّو واضحاً في الإشارة إلى العالمين الشديدي الاختلاف اللذين يودّان رؤيتهما، لكنّهما تساءلا بتشاؤم ما إذا كانت حماقة الإنسان والرذيلة تسمحان أبداً بتحقيقهما. ملكيور غريم قال إن تحسّن الطبيعة البشرية يحتاج قروناً عديدة. تورغو وكوندورسيه كانا الأكثر تفاؤلاً: كان كوندورسيه واثقاً من أن تطبيق الطرائق الرياضية ـ خصوصاً الإحصائيات الاجتماعية على السياسة الإجتماعية ـ يبشّر بدنو سلطان الحقيقة والسعادة والفضيلة، الموصولة «في سلسلة مترابطة»؛ ومن شأن هذا أن يضع حداً نهائياً لسيادة البربرية والبؤس والاضطهاد التي جعل الملوك والكهان وأدواتهم الحقيرة، البشرية

مكتبة الفكر الجديد

تخضع لها ردحاً طويلاً من الزمن.

لم يكن ما آمن به هؤلاء الرجال سخيفاً. إن الوسائل العلمية الحديثة وضعت بالفعل قوة جديدة هائلة بين يدي أولئك الذين كانوا يعرفون كيف ينظمون ويعقلنون المجتمع الجديد. العالم المستنير الجديد الذي تصوّره كوندورسيه في عتمة زنزانته كان العالم نفسه، «من المفكرين [أي رجال كوندورسيه العقلاء] والاقتصاديين والدارسين»، الذي أشار إليه بورك، ولم يكن إدراكه له أقل وضوحاً، وكان قد رثاه قبل ذلك بثلاث سنوات فقط. هذا التحوّل الكبير شق طريقه بعد فترة، مع أن نتائجه كانت مختلفة جداً عن أحلام كوندورسيه.

وفي هذا السياق أيضاً، تكهّن تلميذ كوندورسيه سان سيمون، في بداية القرن، وكان تكهّنه صحيحاً، بأن الدور الثوري سوف تضطلع به وحدة العلم التطبيقي والاقتصاد والتنظيم الصناعي، وعلى نحو أكثر دقة أيضاً، استبدال عملية نشر الدعوة الدينية بنشر دعوة علمانية، والتي سوف يعدّ لموالاتها فنانون وشعراء كما سبق لهؤلاء أن عملوا في سبيل تمجيد الكنيسة. وكتب فصولاً حماسية غير أنها حاذقة في استشرافها، حول التفوق الهائل للقوة الإنسانية الاجتماعية على الطبيعة خصوصاً، وهو الأمر الذي كان في طور التحقّق. سكرتيره ومعاونه أوغوست كونت رأى أن إنجاز ذلك يتطلب نوعاً من الدين العلماني، تنظمه طائفة ديكتاتورية مكرّسة للمثل العقلانية، وليس للمثل الليبرالية أو الديموقراطية.

أثبتت الأحداث أنه كان على حقّ. إن التبدل الذي أصاب في قرننا هذه الحركات السياسية والاجتماعية وجعلها كتلاً متراصّة ومتناغمة، تفرض الانضباط التام على أتباعها، وتمارس بكهانة مدنيّة تُدعى السلطة المطلقة، روحيةً وعلمانية في آن، باسم المعرفة العلمية الوحيدة لطبيعة الناس والأشياء، إن هذا التبدل ظهر بالفعل، وعلى نطاق أوسع مما قد

مكتبة الفكر الجديد

يكون تصوّره أكثر أصحاب المذاهب تعصباً، وتردد صدى ذلك في أعمال مؤسسي الخيال العلمي، جول ڤيرن و هـ. ج. ويلز. جول ڤيرن ركّز على التنبؤات الرائعة في مجال الاكتشافات والاختراعات التكنولوجية. أما ويلز فهو آخر المبشرين بأخلاقية عصر التنوير، والقناعة بأن الكتلة الهائلة من التحيّز والجهل والخرافة، والقوانين السخيفة والقمعية التي تجسّدها قوانين اقتصادية وسياسية وعرقية وجنسية، سوف تقضي عليها النخبة الجديدة من المخططين العلميين. هذا الأسلوب في الطرح كان يبدو فظاً ومجرّداً من الصفات الإنسانية بالنسبة لرومنطيقيي العصر الڤيكتوري، كارلايل أو ديزرايلي أو راسكين. وقد أثار بالقدر نفسه مخاوف مفكرين عقلانيين من أمثال جون ستيوارت ميل، الذي كان يتمنّى لو يؤمن بالطريقة العلمية، لكنه رأى في ترتيبات كونت الديكتاتورية تهديداً للحرية الفردية والحكم الديموقراطيّ في الوقت نفسه، وقد تورّط بالتالي في صراع للقيم لم يتمكن أبداً من إيجاد حلّ له.

«إن حكم الأشخاص سوف يخلفه حكم الأشياء»: هذه الصيغة التي وضعها سان سيمون كانت مشتركة بين كونت وماركس. كان ماركس مقتنعاً بأن هذا يتم التوصل إليه بالقوة المحركة الفعلية للتغيّر الاجتماعي ـ القوى الإنتاجية في المجتمع، والعلاقات فيما بينها هي العوامل الأولية التي تحدّد أشكالاً خارجية ـ «البنية الفوقية» ـ من العلاقات الاجتماعية، وهي عادة تكون محجوبة فيها. هذه الأشكال تشتمل على مؤسسات حقوقية واجتماعية كما تشتمل على أفكار في أذهان الناس؛ إيديولوجيات قامت بوعي أو من دون وعي بمهمة الدفاع عن الوضع الراهن، أي سلطة الطبقة المسيطرة، ضد القوى التاريخية المتجسّدة في ضحايا النظام المهيمن، والتي سوف تثبت في النهاية فوزها. مهما كانت أخطاؤه، لا أحد اليوم ينكر أن ماركس أظهر طاقات تنبؤية فريدة في تعريفه للاتجاه

مكتبة الفكر الجديد

الرئيسيّ الفاعل ـ قوة المشروع الرأسمالي وتمركزه ـ الاتجاه العنيد نحو حجم متزايد بالنسبة للإنجازات الضخمة، والتي كانت آنذاك في حالتها الجنينية، والصراعات الاجتماعية والسياسية التي تزداد حدة والتي يقتضيها ضمنياً هذا الاتجاه. وقد صمّم ماركس أيضاً على إزالة الأقنعة المحافظة والليبرالية والوطنية والإنسانية والدينية والأخلاقية، التي قد تحجب بعض الظواهر الأشد قسوة في تلك الصراعات، وفي عواقبها الاجتماعية والفكرية.

كان هؤلاء مفكرين استشرافيين حقاً. وهناك آخرون غيرهم، باكونين اللّانظاميّ والمتمرّد تنبّأ بدقّة أكبر مما فعله منافسه الأكبر ماركس، بالظروف التي سوف تندلع فيها ثورات المحرومين. فقد رأى أنها قابلة لأن تنمو ليس في المجتمعات الأكثر تقدماً صناعياً حسب مؤشر صاعد للتقدم الاقتصادي، بل على العكس، حيث غالبية السكان متساوية تقريباً في رزقها، وتملك أقل ما يمكن لتخسره في انتفاضة، أي، في أكثر المناطق تخلفاً في العالم، تلك التي يقطنها فلاحون بدائيون وهم في حالة من الفقر الشديد، وحيث تكون الرأسمالية في أضعف حالاتها ـ في إسبانيا، وفي روسيا. وقد أعيد صوغ هذه التعاليم لاحقاً إلا أنها لم تنسب أبداً إلى استيحاءٍ موضوعي عند ماركسيين متأخرين أمثال پارڤوس (هيلفاند) وتروتسكي.

هؤلاء كانوا المتفائلين. لكن منذ مطلع الثلاثينات في القرن التاسع عشر بدأ أول المتشائمين بالظهور. فقد حذّر الشاعر هاينه الفرنسيين في عام ١٨٣٢ أنهم ذات يوم سيتعرضون لهجوم جيرانهم الألمان، وقد أثارهم مُركَّب رهيب من ميتافيزيقا مطلقة وذكريات تاريخية وغيظ، وتعصّب وقوة همجية وعنف، وأنهم سوف يدمرون صروح الحضارة الغربية العظيمة: «كانتيون حاقدون... بالفأس والسيف سوف يقلبون تربة

مكتبة الفكر الجديد

حياتنا الأوروبية من أجل أن يقتلعوا جذور الماضي. . . مسلحون فيختيون سيظهرون للعيان»، لايعيقهم خوف ولا طمع، مثل أولئك «المسيحيين الأوائل، الذين لم يكن التعذيب الجسدي أو اللذة الجسدية يضعفانهم». سيكون أتباع شيلّينغ الأكثر فظاعة بينهم؛ فلاسفة الطبيعة، المنعزلون والذين يصعب الوصول إليهم خلف حواجز أفكارهم المحسوسة. سوف يوحدون ذواتهم مع القوى العنصرية من «القدرات الخارقة لمذهب وحدة الوجود الألماني القديم». حين يبدأ هؤلاء الهمجيون، الذين أسكرتهم الميتافيزيقا، بالتحرك، فعلى الفرنسيين أن يحترسوا: إذ سوف تبدو الثورة الفرنسية آنذاك كقصيدة ملحمية مسالمة.

من يستطيع أن يجزم بأن هذا، أيضاً، لم يخطر في شكل أكثر ترويعاً مما سبق تصوّره حتى في اللحظات الأكثر شؤماً في حياة ڤاغنر؟ بعد عدة عقود تنبّأ جاكوب بوركهارت بحتمية المركّب العسكري ـ الصناعي والذي سوف، أو أنه على أية حال، قد يهيمن على الدول المتفسّخة في الغرب. يتبع ذلك مخاوف ماكس ڤيبر، واليوطوبيات المتشائمة عند زمياتين، وألدوس هاكسلي، وأورويل، والصف الطويل من «الكساندرات» التي تصيب بقشعريرة، نصف ساخرة، ونصف نبوية، في زماننا. بعض هذه التنبؤات كانت مجرّد تكهّنات؛ والبعض الآخر كذلك الذي ورد في أعمال الماركسيين وبعض مبغضي فرنسا الوثنيين الجدد الذين أرعبوا هاينه، يمكن اعتبارها إلى حدّ ما تحقيقاً للذات.

هذه نماذج من التحليل الناجح حقاً والتنبؤ بالوجهة التي كان المجتمع الغربي يسلكها. إلى جانب هذه كانت هناك يوطوبيات يبدو نسيانها مبرّراً ـ من أفلاطون إلى فورييه أو كابيه أو بيلّامي أو هيرتزكا ـ محنّطة على صفحات المؤلفات التأريخية الأكثر ضخامة حول التعاليم الاشتراكية. ومن جانب آخر، كانت هناك الفنتازيات الليبرالية

مكتبة الفكر الجديد

والتكنوقراطية أو القروسطية المحدثة، والتي ترجع إما إلى نموذج مجتمع ما قبل ـ الرأسمالية وما قبل ـ التصنيع، وإما، اختياراً، إلى بناء عالم واحد، منظم تكنوقراطياً وإداريّ، كما وصفه سان سيمون. لكن في كلّ هذه المجموعة الكبيرة من الدعوات المستقبلية المحكمة والجديّة والمدعومة إحصائياً والمشوبة بخيال جامح، ظهرت حركة واحدة فرضت هيمنتها على معظم القرن التاسع عشر، الذي لم يوضع له تنبؤ هام، حركة باتت مألوفة بالنسبة لنا اليوم، وحاسمة في العلاقات الداخلية وتلك التي بين الدول على حد سواء، حتى أن المرء يحتاج إلى مجهود خيالي معين كي يتصور عالماً ليس لها فيه دور. إن وجودها وقوّتها (خاصة خارج البلدان الناطقة بالإنكليزية) يبدوان بالنسبة لنا بديهيين اليوم لدرجة أنه يبدو مُستغْرباً أن نحاول لفت الانتباه إليها على أنها ظاهرة تجاهلتها التنبؤات فعلياً قبل اليوم، وفي عصرنا أيضاً. فبالنسبة لهذا الأخير، تمّ ذلك نظير عواقب مشؤومة في ذاتها وللآخرين الذين كانوا يؤمنون بها. هذه الحركة هي النزعة القومية.

II

ما من مفكر اجتماعيّ أو سياسي في القرن التاسع عشر، لم يدرك أن القومية حركة مهيمنة في عصره. ومع ذلك، في النصف الثاني من القرن، حتى الحرب العالمية الأولى فعلياً، كان يعتقد أنها آخذة في الضعف. إن وعي الهوية القومية قد يكون بقِدَم الوعي الاجتماعي نفسه. لكن النزعة القومية، بخلاف الشعور القبلي أو رُهاب الأجانب، وهي تُربط بهما دون أن تكون متماثلة بهما، يبدو أنها نادراً ما كانت تُلحظ في العصور القديمة أو الكلاسيكية. فقد كانت هناك بؤر أخرى للولاء الجماعي. ويبدو أن هذه النزعة تبرز في أواخر القرون الوسطى في الغرب، خصوصاً في

مكتبة الفكر الجديد

فرنسا، على هيئة ميل إلى الدفاع عن العادات والامتيازات في المراكز والأقاليم والمجالس البلدية وبالطبع في المقاطعات، ومن ثمّ في الأمة نفسها، ضد تعدّيات قوة خارجية ـ القانون الروماني أو السلطة البابوية ـ أو ضد أشكال شمولية ترتبط بها ـ القانون الطبيعي والإدعاءات الأخرى بالسلطة التي تتخطى الحدود القومية. من الممكن أن يحدّد تاريخ بروزها كدعوة مترابطة في الثلث الأخير من القرن الثامن عشر في ألمانيا، خصوصاً في تصوّرات روح الشعب (Volksgeist) والروح القومية (Nationalgeist)، في كتابات الشاعر والفيلسوف ذي التأثير العميق يوهان غوتفريد هيردر.

ترجع جذور هذا البروز إلى بدايات القرن الثامن عشر، بل قبل ذلك فعلياً، في شرق بروسيا، حيث نشأت ومن هناك انتشرت؛ تهيمن على فكر هيردر قناعته بأن من بين الاحتياجات الأساسية للإنسان، الأولية كالحاجة للطعام أو للتناسل أو للاتصال، هناك حاجة الانتماء إلى جماعة. وقد احتج وهو الأكثر حماسة والأوسع خيالاً من بورك، والمزوَّد بوفرة من النماذج التاريخية والسيكولوجية، بأن كلّ جماعة من البشر لها هيئتها ونمطها اللذان يخصّانها وحدها. وُلد أفرادها في غمرةٍ من التقاليد قَولَبت تطورهم العاطفي والبدنيّ دون أن يعني ذلك أن أثرها على الأفكار أقل أو أضعف. وبالفعل، فإن التفريق بين التفكير والمخيلة والعاطفة والإحساس كان بالنسبة له مصطنعاً جداً. هناك نمط أساسي ينمو تاريخياً ويميّز الحياة والنشاط في كلّ جماعة يمكن تعيين هويتها، وعلى نحو أكثر عمقاً، تلك الوحدة التي، في زمانه أصبحت هي الأمة؛ طريقة عيش الألماني في بيته وطريقته في التعامل في حياته العامة، الأغنية الألمانية والتشريع الألماني ـ العبقرية الجماعية، التي لا تنسب إلى أفراد مبتكرين، التي أبدعت الأساطير والخرافات، الأغاني الشعبية وتأريخ الأحداث وفقاً لتسلسلها ـ كانت مشابهة لتلك التي حددت أسلوب إنجيل لوثر، أو الفنون والحرف

مكتبة الفكر الجديد

ورموز التفكير وأصنافه لدى الألمان في زمانه، طريقة الألمان في التخاطب أو في ارتداء ملابسهم أو في المشي تتماشى إلى حدٍّ بعيد مع طريقتهم في بناء كاتدرائياتهم أو تنظيم حياتهم المدنية ـ هناك جوهر ألماني رئيسي، نمط وصِفَة يمكن تعيين هويتهما ـ أكثر مما يتماشى مع نشاطات مشابهة عند سكان الصين أو البيرو.

عادات الإنسان، والنشاطات، وأنماط الحياة، والفن، والأفكار، كانت (ويجب أن تكون) ذات قيمة للناس، ليس بمعنى أنها خالدة، قابلة للتطبيق على كافة الناس والمجتمعات، بصرف النظر عن الزمان والمكان، كما كان يبشّر الفرنسيون من اتباع عصر التنوير (Lumières)، بل لأنها كانت في حد ذاتها أساليب للتعبير عن الحياة المحلية والإقليمية والوطنية، تعني بالنسبة لهم ما لا تستطيع أن تعنيه بالنسبة لجماعة أخرى من الناس. لهذا السبب كان الناس يعانون في المنفى، تلك هي نوستالجيا الأوطان (أنْبلُ الآلام على الإطلاق؟). لكي يفهم المرء التوراة عليه أن يحيا بمخيلته حياة الرعاة اليهود في الأزمنة القديمة، ولكي يفهم شعر الإدّا (Edda)، عليه أن يستعيد الصراع مع عناصر الطبيعة الذي كانت تخوضه إحدى السلالات البربرية في الشمال. كلّ ما كان ثميناً كان فريداً.

إن الشمولية، بتقليصها لكلّ شيء حتى القاسم المشترك الأدنى الذي ينطبق على كافة الناس في كل الأوقات، قد أفرغت حياة الناس والمثل في وقت معاً، من ذلك المحتوى الذي وحده يمنحها ميزتها. لهذا السبب شنَّ هيردر حملته العنيفة والعنيدة ضدّ شمولية الفرنسيين، موضحاً فكرته حول الثقافات ذات الشخصية المميزة وتمجيده لها ـ الهندية والصينية والإسكندينافية والعبرية ـ وكراهيته للعظماء ذوي النزعة المساواتية بين الناس. القيصر وشارلمان، الرومان، الفرسان

مكتبة الفكر الجديد

المسيحيون، بناة الإمبراطورية البريطانية والمبشّرون، الذين أقصوا الثقافات المحلية واستبدلوها بثقافاتهم، وكانوا تاريخياً، وبالتالي روحياً، غرباء ومضطهدين لضحاياهم. هيردر وأتباعه كانوا يؤمنون بالتعايش السِّلمي لتعدّدية بالغة الغنى وتنوّع لأنماط الحياة الوطنية، وكلما ازداد تنوّعها كان ذلك أفضل. تحت تأثير الثورة الفرنسية والغزوات النابوليونية، تحوّلت الاستقلالية الثقافية أو الروحية، التي كان هيردر يلتمسها أصلاً، إلى توكيد قومي للذات، عدواني ومريرٍ.

من الصعب تحديد أصول التغيّر الثقافي والمواقف القومية. القومية هي حالة اهتياج الوعي القومي والتي قد تكون، وكانت أحياناً، متسامحة ومسالمة. يبدو أن ما يستدعيها في الغالب هي الجروح، نوع من الإذلال الجماعي. قد يكون هذا ما حدث على الأراضي الألمانية لأنها ظلت على أطراف النهضة الكبيرة لأوروبا الغربية. القرن السادس عشر المتباطىء عصر إبداعي عظيم، لم يكن قد استنفد حتى في إيطاليا التي ارتفع فيها مستوى الثقافة إلى مستوى لا مثيل له منذ مئة سنة، كان مميزاً بارتفاع مفاجىء وهائل للنشاط الإبداعي في فرنسا، وفي انكلترا، وإسبانيا، والبلدان المنخفضة. أما المدن والولايات الألمانية، تلك التي كانت تحت سيادة السلطة الإمبراطورية في ڤيينّا أو تلك التي ظلّت خارج سلطانها، فقد كانت عند المقارنة ريفية للغاية. كانت متفوقة فقط في الهندسة، ولعلها تفوّقت أيضاً في اللاّهوت البروتستانتيّ، ولا شك في أن الدمار الرهيب الذي خلفته حرب الثلاثين عاماً جعل هذه الهوّة الثقافية أكثر اتساعاً من ذي قبل. إن التجارب الأكثر إيذاءً التي قد يعاني منها الأفراد أو المجتمعات هي تلك التي تجعلهم عرضة للازدراء أو لاشتمالهم في سياسة التسامح من قبل جيران متكبرين. إذ ذاك تكون ردّة الفعل، كما يحدث باستمرار، في المغالاة المرضية عند الفرد بمزاياه الحقيقية أو

مكتبة الفكر الجديد

الوهمية، والامتعاض والبغضاء حيال المتعجرف السعيد والناجح. إنه بالفعل الوصف الوافي للغالب في الشعور الألماني نحو الغرب، خصوصاً حيال فرنسا في القرن الثامن عشر.

سيطر الفرنسيون على العالم الغربي، سياسياً وثقافياً وعسكرياً. أما الألمان الذين باتوا مهزومين وأذلّاء، خصوصاً سكان شرق بروسيا التقليديون والمتدينون والمتخلفون اقتصاديا، فقد كابدوا عَسَفَ الموظفين الفرنسيين الذين استقدمهم فريدريك الأكبر، وقد كانت استجابتهم، «كالأملود الملتوي» في نظرية الشاعر شيلّر، بالارتداد العنيف ورفض قبول دونيتهم المزعومة. اكتشفوا في أنفسهم صفات أرقى بكثير من تلك التي لمضطهديهم، قارنوا بين حياتهم الروحية الباطنية والعميقة وإحساسهم العميق بالذلّ وسعيهم الغيريّ في سبيل القيم الحقّة ـ بسيط، نبيل، متسام ـ وبين الفرنسيين الأغنياء، الدنيويّين، الناجحين، السطحيّين، المتملّقين، متحجري القلوب، المتجرّدين من الأخلاق. وقد بلغت ثورة الغضب هذه إلى أقصى درجاتها خلال المقاومة الوطنية لنابليون، وكانت بالفعل نموذجاً أصيلاً لردّ فعل العديد من المجتمعات المتخلّفة والمستَغلّة ـ أو تلك الواقعة تحت رعاية آخرين على أية حال، كانت، وهي مستاءة من الدونية الواضحة في وصفها، تردّ بالالتفات نحو انتصارات وأمجاد حقيقية أو وهمية في ماضيها، أو صفات مميّزة في شخصيتها القومية أو الثقافية تثير حسد الآخرين. أولئك الذين لا يستطيعون التباهي بإنجازات سياسية أو عسكرية أو اقتصادية عظيمة، أو بتقليد فني أو فكري رائع، يجدون عزاء وثقة في فكرة الحياة الحرة والمبدعة للروح في أعماقهم، التي لم تفسدها شرور السلطة أو التعقيد والتكلّف.

تضمّ كتابات الألمان الرومنطيقيين قدراً كبيراً من هذه الآراء، ومن

مكتبة الفكر الجديد

بعدهم، كتابات الروس السلافيين، والعديد من الذين أيقظوا الروح القومية في وسط أوروبا وبولندا والبلقان وآسيا وأفريقيا. من هنا تنشأ قيمة الماضي التاريخي، سواء كان حقيقياً أو خيالياً، بالنسبة للشعوب التي أرهقها الشعور بالدونيّة، لأنه ربما يعد بمستقبل أكثر تألقاً. وفي حال تعذّر التدليل بماضٍ مماثل، يكون غيابه بالتحديد أساساً للتفاؤل. قد نكون اليوم بدائيين وفقراء وقد نكون حتى همجيين، لكن تخلفنا في حد ذاته هو دلالة على شبابنا ونضارتنا وعلى طاقتنا الحيوية التي لم تُستهلك بعد؛ نحن ورثة المستقبل الذي لم يعد بإمكان الدول القديمة، والمرهفة، والفاسدة والآخذة في الأفول أن ترتجي شيئاً منه، على الرغم من تفوّقها الحالي الذي تتبجّح به. وقد عبّر الألمان بحدّة عن موضوع الخلاص هذا ومن بعدهم البولنديون والروس، ومن بعدهم، في عصرنا هذا، العديد من الدول والأمم التي تشعر أنها لم تلعب دورها بعد (لكنها سوف تلعبه قريباً) في دراما التاريخ الكبرى.

III

هذا الموقف، الذي يكاد يكون شاملاً على صعيد الدول النامية، بات واضحاً اليوم، حتى في أنظار الأكثر سذاجة. لكن هذا لم يكن واضحاً، على ما يبدو في مجال التنبؤ السياسي، في القرن التاسع عشر، حين كان المستقبل يُستشرف من خلال العديد من المناظير المكبرة التاريخية والاجتماعية والفلسفية. المعلمون الكبار لم يتكهّنوا بالنمو الهائل للعصبيّة القومية. لم يتنبأوا بذلك على الإطلاق فعلاً. هيغل، في توكيده على «التاريخي» على أنه يقابل «اللّاتاريخي»، وعلى أن الأمم حاملة لقوة روحية عارمة دافعة للأمام، قد يكون أطرى على غرور أوروبا الغربية

مكتبة الفكر الجديد

والشمالية أو غذّى طموحات أولئك الذين يسعون وراء وحدة وقوة الألمان أو الشماليّين، لكنه لم يكن أقل اعتراضاً من مترنيخ على التطرف والعنف والحس القومي الانفعالي عند الطلاب الذين يبغضون الفرنسيين ويعادون اليهود، بشوفينيّتهم وإحراقهم الكتب، التي بدت لهم مبالغات همجية، كما كانت بالنسبة لغوته، الذي منع ابنه من القتال ضدّ الفرنسيّين. إن إرجاع القومية العنيفة عند الكتاب الألمان المتأخرين إلى كتابات هيغل، وما يُستنتج منها، يبدو أمراً جائراً في حقه. حتى الشوفينيين المتعصبين الأوائل ـ أتباع ياهن وآرندت وغويريز، وفيخته أيضاً، الذي كان على نحو جزئي مسؤولاً عن هذه الحالة، وأناشيده لتبجيل اللغة الألمانية النقيّة على أنها أداة للرسالة الألمانية التحريرية والفريدة في العالم ـ بالرغم من أنهم لم يروا إلى القومية على أنها القوة المهيمنة في مستقبل أوروبا، وكانت بالتالي رؤيتهم لأهميتها أقلّ بالنسبة للبشرية جمعاء، كانوا فقط يناضلون من أجل تحرير أممهم من نفوذ حكم سلالة مستضعفة أو من مؤثرات أجنبية أوروبية. ياهن وآرندت وكورنر هم شوفينيون ألمان، لكنهم ليسوا منظّرين للقومية كما هي معروفة، وليسوا بالتالي من الذين تنبأوا بسيادتها الشاملة؛ بالفعل إن الدول الأدنى مرتبة، ليست مؤهلة لذلك.

العقلانيون والليبراليون، والاشتراكيون الأوائل بالطبع، يتجاهلون القومية فعلياً، فبالنسبة لهم إنها مجرد علامة على عدم النضج، بقية لا عقلانية من ماضٍ همجيّ، أو مسار تراجعي في اتجاهه: متعصبون أمثال مايستر (الذي، على الرغم من تمسّكه بانتمائه الإيطاليّ، كان من أوائل المؤمنين «بالتكامل» الطبيعي) أو فريس أو غوبينو أو هوستون ستيوارت تشامبرلاين وڤاغنر، أو، متأخراً، موراس وبارّيس ودرومون، هؤلاء جميعاً لم يُلتفت إليهم بجدية حتى بروز قضيتيْ بلانجيه ودرايفوس.

مكتبة الفكر الجديد

وهاتان القضيتان بدورهما اعتبرتا انحرافين مؤقتين، نظراً للحالة غير الطبيعية التي تنتج عن الهزيمة في الحرب، والتي سوف تفسح في المجال ثانية لعودة التفكير السليم والصواب والتقدم. هؤلاء المفكرون الذين التفتوا إلى الماضي يستمدون منه القوة، لا يلعبون دور المتنبئين الاجتماعيين: إنهم يسعون بدرجات متفاوتة من التشاؤم في سبيل تنشيط روحٍ قومية قد أضعفها العدو، وربما يكون قضى عليها ـ ليبراليون، وماسونيون، وعلماء، وملحدون، وربيّون، ويهود، قد يتمكنون ببذل مجهود كبير من إنقاذ شيءٍ، لكنهم يعتقدون أن الميول «الهدّامة» الأخرى التي تعمل ضد الروح القومية موجودة بقوة مهدّدة وهي متفوقة على ما عداها ويجب أن تقاوم، من أجل المحافظة على النقاء والقوة والحياة «التكاملية». غوبينو هو الأكثر تشاؤماً بينهم، وعلى أية حال إنه يهتم بالعرق أكثر من اهتمامه بالأمم، وترايتشيك هو الأكثر رجاءً ـ وكلّ منهما يعكس، بلا شك، مزاجه القومي.

أما بالنسبة لماركس وأنجلز، فأجدني هنا في غنى عن التكرار بأن ظهور الطبقات، التي تحدّدت اقتصادياً بتقسيم العمل وتراكم رأس المال، والحرب ما بين هذه الطبقات، هي التي تفسّر التغير الاجتماعي في التاريخ الإنساني. القومية، كالدين، ظاهرة مؤقتة نشأت عن هيمنة البورجوازية، وهي أحد الأسلحة الروحية المثبتة التي تستخدم ضد البروليتاريا. لو أنها، وهذا ما يحدث غالباً، تخترق الجماهير، فإنها تفعل ذلك على نحو «وعي مضلّل» يخفي عنهم حقيقة وضعهم ويولّد أوهاماً توفّر لهم ارتياحاً مخادعاً في حالتهم البائسة. بعد زوال الظروف التي تسببت في نشأتها ـ حرب الطبقات ـ سوف تتلاشى النزعة القومية والدين، وغيرهما من الأوهام الفعّالة سياسياً والمشروطة تاريخياً. قد تحرز بعض النفوذ الذاتي المستقلّ، كالعديد من المحصّلات الجانبية لتطور قوى

مكتبة الفكر الجديد

الإنتاج، لكنها تعجز عن البقاء بعد القضاء على مصدرها الأول، ألا وهو النظام الرأسمالي.

وهذا التفكير أصبح عقيدة في كل المدارس الماركسية. مهما كانت الاختلافات عميقة حول مسائل أخرى، إلا أن هذا يشكل الأرضية المشتركة، من التدرّجية المسالمة عند إدوارد بيرنشتاين إلى أعضاء أقصى اليسار في حزب البلاشفة. إن الاعتقاد بأن القومية إيديولوجية بورجوازية رجعية يساوي الاعتقاد بأنها محكوم عليها بالإخفاق. وفي أقصى الحدود، قد تعتبر الثورات القومية من جانب الشعوب المستعْمرة ضدّ أسيادهم الإمبرياليين على أنها حتمية تاريخية، وخطوة تكتيكيّة في الطريق نحو الثورة الاشتراكية المحقة التي لن تكون متأخرة كثيراً عنها. ومع ذلك فإن الثورة القومية شيء والنزعة القومية شيء آخر. إن هذه القناعة هي التي أثارت الخيبة والسخط عند اليسار الأمميّ، بقيادة لينين، وكارل لايبنخت، وأصدقائهما، حين عمدت الأحزاب الاشتراكية في الدول التي تخوض الحرب، إلى الانضمام إلى القوات المسلحة الوطنية وانخرطت في الحرب بعضها ضد بعض بدلاً من أن تعلن الإضراب العام، مما كان سيؤدي إلى توقف الحرب عام ١٩١٤. هذا ما جعل روزا لوكسمبورغ تعترض على إقامة دولة قومية بولندية في نهاية الحرب. من الإنصاف القول إن ثورة تشرين الأول (أكتوبر) كانت بالفعل معادية للقومية في شخصيتها.

إن التباين، الذي أشهرته بعض الفئات، بين لينين، الصوت الحقيقيّ للوجدان الروسيّ، وبين «الكوسموبوليتية التي لا جذور لها» عند أشخاص مثل تروتسكي أو زينوفييف أو راديك، لا أساس له. فقد اعتبر لينين الثورة الروسية على أنها تحطيم للحلقة الأضعف في السلسلة الرأسمالية، وأن قيمتها تكمن في استعجال قيام الثورة في العالم، بما أن الشيوعية في بلد

مكتبة الفكر الجديد

واحد حسب اعتقاد ماركس وأنجلز، تعجز عن المحافظة على بقائها.

أصدرت الأحداث حكماً آخر، لكن العقيدة في حد ذاتها لم تتغّير إلاّ في عهد ستالين. في البداية، كانت وجهة البلاشفة الأوائل معادية أصلاً للقومية: إلى حدّ أن نقّادهم في روسيا كانوا يتنافسون فيما بينهم في الانتقاص من قدر أدبهم القومي ـ بوشكين على سبيل المثل ـ من أجل التعبير عن احتقارهم للتقليد القومي باعتباره قيمة بورجوازية أساسية.

سادت حالة مشابهة بين قادة الثورات الشيوعية التي أجهضت في هنغاريا وميونيخ بعد ذلك. «الشوفينية القومية»، «الشوفينية الاشتراكية»، صارت هذه العبارات تعني الإساءة، صرخة الحرب ضدّ الحركات الاستقلالية في بعض المقاطعات غير الروسية من الإمبراطورية الروسية القديمة. لكن بعد ذلك، انتهت مرحلة الأممية الأصيلة. فمنذ ذلك الوقت فصاعداً أصبحت كل ثورة وانتفاضة تتضمّن عاملاً قومياً. فسّر المنظرون الماركسيون نشأة الفاشية أو الاشتراكية الوطنية على أنها المقاومة الأخيرة والقصوى، لكنها مقاومة الرأسمالية اليائسة في هذه الدول إزاء النصر الحتمي للاشتراكية الأممية. إن الاستخفاف الكبير بقوة الحركات القومية الكليانيّة أو الديكتاتورية، وانتصارها في الوسط وفي شمالِ شرقي أوروبا، في شبه الجزيرة الأيبيرية وأماكن أخرى، كان مردّه إلى سوء تقدير له مبرر إيديولوجي.

الاكتفاء الذاتيّ الاقتصادي الذي تبع الأزمة الكبرى عام ١٩٣١، وقد تمّ تفسيره على نحو معقول بأنه أوج التناقضات الداخلية في النظام الرأسمالي، كان، بصرف النظر عن الدليل عليه، شكلاً من القومية الاقتصادية الحادّة، التي استمرّت بعد زوال أسبابها الاقتصادية المفترضة البطيء والتي أعاقت تقدّم التنوير، سواء أكان ليبرالياً أم اشتراكياً. وما تلا ذلك في المقاطعات المحرّرة حديثاً في آسيا وأفريقيا، يبدو أنه يؤيد الرأي

مكتبة الفكر الجديد

القائل إنه انطلاقاً من عشرينات هذا القرن لن يكتب النجاح للاشتراكية أو أية حركة سياسية أخرى في عالم ما بعد الحرب، ما لم تسِرْ في تيار العداء للإمبريالية وتيار النزعة القومية الواضحة أيضاً.

IV

إن نشأة القومية اليوم ظاهرة تجتاح العالم كله، وربما تكون العامل الموحّد الأقوى في الدول التي تأسست حديثاً، وفي بعض الحالات بين الأقليات في الأمم القديمة. من كان ليتنبأ، في القرن التاسع عشر، بنشأة القومية الحادّة في كندا وفي باكستان. إن مجرّد فكرة قيامها في باكستان نفسها ما كانت ستُقابل منذ مئة عام، من قبل القادة القوميين الهنود إلّا بالتشكيك والارتياب، أو في مقاطعة وايلز أو بريتاني أو اسكوتلندا أو في بلاد الباسك؟ قد يقال إن هذا مجرّد متمّم سيكولوجي تلقائي للتحرر من حكم أجنبيّ ـ ردّ فعل طبيعي، قياساً لنظرية شيلّر حول «الأملود الملويّ»، ضدّ الاضطهاد أو الإذلال في مجتمع له صفات قومية. إن الرغبة بالاستقلال القومي في معظم هذه الحالات تضافرت مع المقاومة الاجتماعية للاستغلال. هذا النوع من القومية، هو على الأرجح، شكل للمقاومة الاجتماعية أو الطبقية بقدر ما هو توكيد قومي صرف للذات، يخلق حالة تجعل الناس يفضّلون أن يتلقوا الأوامر، حتى لو كان ذلك يستتبع سوء المعاملة، من قبل أفراد ينتمون إلى دينهم أو أمتهم أو طبقتهم، على الوصاية، مهما تكن خيّرة، من جانب رؤساء يمارسون حق الرعاية المطلقة من بلد أجنبي أو طبقة أخرى أو بيئة أخرى.

ربما يكون أيضاً أن أية أقلية احتفظت بتعاليمها الثقافية أو بخصائصها العينية أو العرقية غير قادرة إلى ما لانهاية على احتمال توقّع أن تظل أقلية إلى الأبد، تحكمها أكثرية لها صفات أو عادات مختلفة. وقد يفسّر هذا فعلاً ردّ فعل الكبرياء المجروحة، أو الإحساس بالظلم العام، الذي ينشّط،

مكتبة الفكر الجديد

على سبيل المثال، الصهيونية أو صورة انعكاسها في المرآة، حركة الفلسطينيين العرب، أو أقليات «عرقية» كالزنوج في الولايات المتحدة أو الإيرلنديين الكاثوليك في أولستر، أو الناغاس في الهند وما شابه ذلك. من المؤكد أن القومية المعاصرة نادراً ما تأخذ شكلاً رومنطيقياً صرفاً كما حدث في إيطاليا أو بولندا أو هنغاريا في بداية القرن التاسع عشر. فهي مرتبطة على نحو أوثق بالضّيم الاجتماعي والدينيّ والاقتصادي. ولكنْ يبدو أنه لا مجال لإنكار واقع أن الشعور الأساسي هو شعور قومي عميق. وما هو أسوأ من ذلك بكثير كما لم يحدث فعلاً، (كما يندر، أن أحداً تنبّأ بحدوثه قبل قرن من الزمن)، أنّ الحزازات العرقية تكمن في صميم أكثر التعبيرات فظاعة عن العاطفة العنيفة التي من هذا النوع: فالإبادة الجماعية أو ما يقارب الإبادة الجماعية في الهند، والسودان ونيجيريا وبوروندي، دليل على أن هذه الحزازات، مهما تكن العوامل الأخرى التي قد تكون موجودة في مثل هذا الموقف المتفجّر، تعتمل دائماً في قلب قومي أو عرقي، وقد تفاقم خطورته عوامل أخرى، لكنها لا تسبّبه، وهي من دونه لا تنضم إلى التكتل الاجتماعي والسياسي الخطير. تبدو القومية الانفعالية شرطاً لا بدّ منه لقيام الثورات المعاصرة.

مهما يكن تفسير هذه الظاهرة، وهي بطريقتها الخاصة، تمثّل تهديداً كسائر المخاطر التي تلوح متوعّدة البشر ـ التلوّث أو الانفجار السكّاني أو الإبادة النووية التامة ـ فإن نشأتها لا تنسجم مع نظريات القرن التاسع عشر التي لا تعطي أهمية للعرق أو للقومية أو حتى للثقافة، مثلاً، بالمقارنة مع الطبقة أو التنافس الاقتصادي؛ كما أنها لا تعطي أهمية للعوامل السيكولوجية والأنثربولوجية بالمقارنة مع تلك العوامل الاجتماعية أو الاقتصادية. ومع ذلك كانت هذه هي الافتراضات التي ارتكزت عليها التكهنات بنشوء مجتمع عقلاني، سواء أكان مبنياً على أساس مبادىء

مكتبة الفكر الجديد

الفردية المتحرّرة أو المركزية التكنوقراطية. إنّ الانتفاضات غير المتوقعة للحركات المتباينة، والمتساوية مع ذلك في كونها فوقية، في المجتمعات الشيوعية اليوم ـ بدءاً من المقاومة الهنغارية في عام ١٩٥٦ إلى النزعة اللّاسامية والقومية في بولندا، وفي الاتحاد السوفياتي نفسه ـ يظهر أنها، في أقلّ تقدير، تضعف الطرح الماركسي القويم[١]. إلّا أنها بالتأكيد لا يمكن وصفها، كما يصفها أحياناً أولئك الذين تربكهم، على أنها مجرّد آثار أو بقايا من إيديولوجية سابقة، إذا لم يكن لاناغي في هنغاريا ولا موكزار في بولندا، وعلى الرغم من الاختلافات الكبيرة في أهدافهما، قومياً بورجوازياً.

مقابل هذا، ثمة إيمان بقوى موازية ـ بالشركات المتعدّدة القوميات، التي مهما كانت علاقتها بحرب الطبقات والصراع الاجتماعي، فإنها بأية حال، تجتاز الحدود القومية، أو كما هي في الأمم المتحدة، حاجز واق من الشوفينية التي أطلق لها العنان ـ تبدو إلى حدّ ما واقعية (على الأقل فيما يخصّ البلدان خارج أوروبا الغربية) مثل قناعة كوبدن أن تطوير التجارة الحرة في العالم يؤدي في ذاته إلى توطيد السلام والتعاون المنسجم بين الأمم. ونذكر في هذا الصدد حجّة نورمان آنجيل قبل عام ١٩١٤ بفترة قصيرة، والتي كان واضحاً أنها لا تدحض، بأن المصالح الاقتصادية للدول الرأسمالية الحديثة وحدها تجعل من الحروب الواسعة النطاق أمراً مستحيلاً.

V

يبدو لي أن ما نشهده هو تفاعل عالمي ضدّ المبادىء الأساسية في عقلانية القرن التاسع عشر الليبرالية نفسها، إنه جهد مرتبك للرجوع إلى أخلاقية سابقة. كانت خطوط المواجهة في القرنين الثامن عشر والتاسع

مكتبة الفكر الجديد

عشر مرسومة بوضوح تقريباً. من جهة وقف مؤيدو التقليد، والتراتب الهرميّ السياسي والاجتماعي، سواء كان «طبيعياً» أم مكرّساً تاريخياً، أو الإيمان بسلطة مقدسة أو متعالية بأية حال، والإذعان لها. كان هؤلاء الأشخاص يعتقدون أن العمليات المنطقية غير المقيدة يجب أن تحفظ ضمن حدود ويجب، قبل كلّ شيء، أن تمنع من طرح التساؤلات حول صلاحية القوانين والعادات والأنماط القديمة للعيش ـ هذه الروابط غير المحسوسة وغير القابلة للتحليل هي التي تجعل المجتمع متماسكاً، ووحدها تحفظ العافية الأخلاقية لدى الدول والأفراد. هذا هو الإيمان بالجماعة «المكمّلة» التي حين يفحصها بدقة مفكرون ريبيون، مستخدمين وسائل عقلانية، لا يستطيعون إلّا التشكيك فيها نظرياً وتقويض أسسها، وفي النهاية تحطيمها عملياً. وفي الجهة الأخرى يقف مؤيدو العقل الذي لا يحيدون عنه، وقد رفضوا الإيمان بالتقليد والحدس والأصول المتعالية للسلطة على أنها مجرَّد حجب ضبابية لتبرير اللّاعقلانية والجهل والانحراف والخوف من الحقيقة في المجالات النظرية، والغباء والظلم والاضطهاد والقوة العفنة لاهتمامات بنثهام المفسدة عملياً.

حزب التقدم، الليبراليّ أو الاشتراكي، لجأ إلى الطرائق العقلانية، خاصة تلك المستخدمة في العلوم الطبيعية، التي يستطيع بواسطتها أيّ إنسان عاقل أن يتثبّت من صحة مبدأ أو فعالية سياسية، أو مدى جدارة الدليل الذي تستند إليه هذه الاستنتاجات. يستطيع هذا الإنسان أن يحقق في ادعاءات كهذه بنفسه، وذلك باستخدام التغيرات المتاحة أمام الجميع في أي زمان ومكان، من دون مناشدة قدرات خاصة أو حدس صوفي، وهذه هبة غامضة خُصَّت بها فئة ضئيلة ممتازة ـ أساليب سحرية للمعرفة غالباً ما يقال إن نجاحها مؤكد. كل جانب كان يعرف أعداءه: إلى اليمين وقف الملكيون والمحافظون، إكليركيّون وديكتاتوريون، قوميون

مكتبة الفكر الجديد

وإمبرياليون، أشخاص أطلق عليهم خصومهم صفة الرجعية والظلامية. وفي الجهة الثانية، وقف عقلانيون، وماديون علميون، ومفكرون ريبيون، ودعاة المساواة، ووضعيون من اتجاهات متعدّدة. مهما تكن الاختلافات داخل المجموعة الواحدة، سواء حول الأهداف أم حول الوسائل، فإن الخطوط الرئيسية للفصل بين المجموعتين كانت قابلة لأن تُميَّز بوضوح، وبالرغم من مواقع مختلطة ومتوسطة، إلّا أن كلّ فئة كانت تدرك إلى أي مجموعة تنتمي ومن هم حلفاؤها وخصومها الطبيعيون.

بمعنى من المعاني، ربح في هذا العصر من سمّاهم بيرك «بالسفسطائيين والاقتصاديين والآلات الحاسبة»، إنهم العقلانيون والتقدميون في العصر الڤكتوري. كان كوندورسيه قد أشار مرة إلى أن قضايا المستقبل يمكن أن تقرر على أساس الحساب العقلاني للنتائج المنفعية. فالحساب هو الشعار الجديد. إنه مفتاح الحل للمشكلات الاجتماعية والشخصية على حدّ سواء. هذه الطريقة، بتشديدها على تحليل الأنظمة وفعالية الكلفة والتحوُّل إلى عبارات إحصائية وكمية والاعتماد على سلطة التنظيم والخبراء وقوتهما، تبدو اليوم الصفة المشتركة بين الطرفين. إن تطبيق الوسائل التقنية المتطوّرة في تنظيم حياة الناس ونشاطاتهم الإنتاجية هي سياسة الحكومات، والمؤسسات الصناعية؛ إنها بالفعل سياسة كل النشاطات الواسعة النطاق، الاقتصادية (والثقافية) في الدول الرأسمالية والشيوعية على حدّ سواء. المعرفة العلمية والتنظيم العلمي اللذان نجحا وحدهما في كشف أسرار الطبيعة، الحية أو اللّاحية، بالإمكان استعمالهما لعقلنة الحياة الاجتماعية، وهكذا يتمّ التوصل إلى أقصى حدود الكفاية في احتياجات الإنسان الظاهرة، شريطة أن يعدّ النظام خبراء يتصفون بالنزاهة.

فيزيائيون وبيولوجيون وجغرافيّون ومخططون مدينيون وريفيون، وعلماء

مكتبة الفكر الجديد

نفس وأنتروبولوجيون، ورياضيون ومهندسون (بما في ذلك «مهندسو أرواح البشر» عند ستالين)، أخصائيون في كل فرع، يمكن تسخيرهم، وهذا ما حدث بنسبة كبيرة، في خدمة أولئك الذين يصمّمون، أحياناً بدوافع مفاجئة وتفان متصلب لما يعتبرونه علّة العقل والسعادة عند الإنسان، على استخدام الموارد المتاحة على أفضل نحو ممكن، الطبيعية منها والاصطناعية، كما البشرية واللّابشرية. قد يعترض الماركسيون أو سكان الدول المتخلفة على استخدام مثل هذه الوسائل من قبل عدو الطبقة ولمصلحته الخاصة. العدو الداخلي أو الخارجي، رأسماليون، «مستعمرون جدد»، إمبرياليون. لكنهم لا يعترضون على الطريقة التكنولوجية في حدّ ذاتها، ويحاولون بالفعل تعديلها وضبطها لخدمة مصالحهم هم، وقد نشأت حملة احتجاج على هذا الأمر شملت العالم بأسره.

من الصعب التنبؤ بمدى فعالية هذا التمرّد على ما يبدو، لأنه لا يزال في بداياته الأولى. إنه ينبثق من الشعور بأن حقوق الإنسان، المتجذّرة في وعي البشر بوصفها حكراً على البشر أي، بوصفهم أفراداً مميزين، يمتلكون الإرادة، والمشاعر، والمعتقدات، والمثل، وأنماط الحياة الخاصة بهم؛ تلك الحقوق صارت بمنأى عن الأنظار مع إجراء الحسابات «الشاملة» والتقديرات الاستقرائية العريضة التي توجّه مخططات واضعي السياسة وأعضاء السلطة التنفيذية في العمليات الضخمة التي تتشارك فيها الحكومات والنقابات والنخبة في عدد من المجالات المترابطة. لا يستطيع التنافس الكمي إلّا أن يتجاهل رغبات الأفراد الخاصة وآمالهم ومخاوفهم وأهدافهم. هذا يحدث حتماً، حين يكون المطلوب وضع مخططات لأعداد غفيرة، لكنه اليوم وصل إلى حدٍّ بعيدٍ بالفعل.

هناك عدد متزايد من الشبان في أيامنا هذه يرون مستقبلهم، على أنه

مكتبة الفكر الجديد

مرحلة تحضير للانخراط في برنامج علمي ما، متقن التركيب، بعد أن يصار إلى تصنيف معطيات كل احتمال لما هو متوقع في حياتهم وقدراتهم ومنفعتهم، وتحفظ في العقل الالكتروني وتحلّل لكي يتحقق، على أفضل وجه، **توفير الحد الأكبر من السعادة للعدد الأكبر. إن هذا يحدد تنظيم** الحياة بمقياس قومي أو إقليمي أو عالمي، دون الالتفات لشخصياتهم الفردية ولأنماط حياتهم ورغباتهم وخصوصيّاتهم ومثلهم، أو الاهتمام بها (إذ لا حاجة لها من أجل استكمال العمل). هذا الأمر يدفعهم إلى الاغتمام والشراسة أو إلى اليأس. إنهم يريدون أن يحققوا وجودهم وأن يكونوا فاعلين، لا أن يُفعل بهم أو لهم أو بالنيابة عنهم. ويطلبون الاعتراف بكرامتهم كبشر، ولا يريدون أن يُجعلوا مادة بشرية، أو عدادين في لعبة يلعبها آخرون، حتى حين يصار إلى لعبها، جزئياً على الأقل، لمنفعة هؤلاء العدّادين. ثمة تمرّد يُطلّ برأسه على كافة المستويات.

الشبان المنشقّون يختارون بصوت عالٍ أو يهاجمون الجامعات، والنشاطات الثقافية، والتعليم المنظّم، لأنهم يطابقونها مع هذه الآلية الضخمة التي تجرد الإنسان من صفاته. سواء كانوا يدركون ذلك أم لا، إن ما يلجأون إليه هو نوع من القانون الطبيعي، أو المطلقيّة الكانتية، التي تمنع معاملة الناس على أنهم وسائل لغايات، مهما بدا ما نتصوّره هادفاً للخير. تأخذ اعتراضاتهم أحياناً، أشكالاً عقلانية، وفي أوقات أخرى أشكالاً لاعقلانية وعنيفة، وتكون غالباً محاولات استعراضية، وهستيرية أحياناً، لتحدي السلطات الحاكمة، ولإهانتها كي تعي التأثير الكلياني لمثل هذه السياسة، سواء كانت عن قصد أم دون قصد (إن المكوّن الماركسيّ الأصيل في مثل هذه الاعتراضات، شجب الاستغلال وحكم الطبقة، ليس كقاعدة الصفة الغالبة). إنهم يعترضون على الأثر الهدّام للتخطيط الكلّي على الأفراد، وعلى إقامة الأرقام والترسيمات مقام القدرة

مكتبة الفكر الجديد

على الفهم الحقيقي المباشر للناس الذين يتمّ كلّ هذا لأجل صالح لهم مزعوم، خصوصاً البعيدين منهم والذين يحاول المخطّطون تحديد حياتهم، وذلك بوسائل في غاية القسوة أحياناً، وهم محجوبون عن أبصارهم في غمرة الإحصائيات المجرّدة المظلمة.

في المجتمعات الصناعية أو المتأخرة صناعياً، يشارك في الاعتراض الأفراد أو المجموعات التي لا يرغب أعضاؤها في أن تجرّهم عجلات التقدم العلميّ، والذي يفسّر أنه تراكم للعناصر الأساسية والخدمات والتنظيمات النفعية كي يصار إلى التصرّف بهم. في الأقاليم الفقيرة أو المستعمرة سابقاً يرغب الناس في أن يعاملوا بالمثل كأسيادهم السابقين ـ أي كآدميين بكلّ معنى الكلمة ـ ويتخذ هذا غالباً شكل توكيد الذات القومية. الدعوة من أجل الاستقلال الفردي والقومي ـ المطالبة برفض تدخل الآخرين أو وصايتهم أو تنظيمهم ـ تنبثق من الإحساس نفسه بالكرامة الإنسانية الثائرة. صحيح أن التحرك لأجل الاستقلال القومي يؤدي في حدّ ذاته أحياناً إلى إيجاد وحدات أكبر؛ إلى المركزية، وغالباً إلى قمع النخبة الجديدة لمواطنيها. وقد يؤدي إلى سحق أقليات متباينة، عرقياً وسياسياً ودينياً؛ وأحايين أخرى قد يوحي به هدف معاكس ـ الهروب من السلطة الهائلة المجرّدة التي تتجاهل الاختلافات العرقية والإقليمية والدينية، والرغبة في وحدات «طبيعية» تتلاءم مع «الإنسان».

لكن الحافز الأصلي أي الرغبة في تحقيق الذات يبدو نفسه في الحالتين؛ الذات (Se) هي التي تتغيّر. الذات التي تسعى وراء حرية العمل وتقرير مصير حياتها قد تكون كبيرة أو صغيرة، إقليمية أو ناطقة بلغات متعدّدة؛ وهي اليوم قابلة لأن تكون جمعية وقومية أو عرقية ـ دينية أكثر منها فردية. إنها على الدوام ترفض الضعف والاستيعاب والتجديد من السمات الخاصة. إنها الانتصار الحقيقيّ للعقلانية العلمية في كلّ مكان.

مكتبة الفكر الجديد

لقد كانت حركة القرن الثامن عشر العظيمة تهدف إلى تحرير الإنسان من الخرافة والجهل، من أنانية الملوك وجشعهم، ومن الكهان والسلطات الأوليغارشية، وفوق كل شيء من تقلبات القوى الطبيعية، والمفارقة اللافتة، أن كلّ هذا قد فرض استعباداً أدى بدوره إلى ارتفاع صرخة إنسانية للاستقلال عن حكمها. إنها صرخة من أجل حيّز يستطيع فيه الناس أن يسعوا إلى تحقيق ذواتهم، صفاتهم المميزة وكل هذه الأمور، أن يعيشوا حياة حرّة خالية من الوصاية أو الإكراه يمارسهما أساتذة وأسياد ومستثمرون ومؤمنون بمعتقدات معينة ومتسلطون من كلّ الأنواع.

لا شك في أن الإنسان إذا فعل ما يرضيه تماماً فإن ذلك لا يتسبب فقط في إهلاك جيرانه بل وفي إهلاك نفسه أيضاً. الحرية قيمة بين قيم أخرى، ولا يمكن تحقيقها دون قوانين وحدود. ولكن في زمن الثورة ينسى الجميع هذا حتماً.

VI

ليست النزعة الاعتراضية بحديثة العهد، التمرّد ضد حياة الثُكَن ـ الاختناق في المجتمعات «المغلقة» ـ ضدّ القوانين والمؤسسات التي تبدو غير عادلة أو قمعية أو فاسدة أو لا مبالية حيال بعض الطموحات الأكثر أهمية لدى الناس، يظهر التمرّد في تاريخ كلّ دولة استمرّت مدة طويلة وكلّ كنيسة وكل نظام اجتماعي. تبدو هذه المؤسسات أحياناً، مهما يكن إيمانها الرسميّ المعلن وإيديولوجياتها، أنها تتحيّز لطبقة معينة أو لمجموعة على حساب الطبقات والمجموعات الأخرى، التي تسعى، عمداً أو عن غير عَمْد، إلى خداعها أو إكراهها على الخضوع؛ في أحيان أخرى يبدو أن النظام يخلّد ذاته على نحو تلقائي، كذلك الدواعي لوجوده، التي وإن كانت ملزمة ذات يوم، تكون قد دال طرازها. مؤيدو

مكتبة الفكر الجديد

هذا النظام يخدعون الناس (وهم أنفسهم مخدوعون) بافتراض أن التنظيمات البشرية، التي ربما تكون في الأصل استجابة لاحتياجات فعلية، هي ضرورات موضوعية وقوانين للطبيعة (الطبيعة البشرية على الأقل) والتي تُعدّ محاولة تغييرها عديمة الجدوى وغير معقولة. ديدرو أشار إلى الصراع داخل كل إنسان؛ صراع الرجل الطبيعي الذي يسعى لتحرير نفسه من الرجل الاصطناعي، المركب من التقاليد الاجتماعية، والضغوطات اللامعقولة و«الغلط المنفعي» للطبقة الحاكمة الذي قد يدحضه النقد العقلاني، لكن المجتمع الحديث لا ينفك يستند إليه.

يتخذ الاعتراض على هذا الأمر أحياناً شكل نوستالجيا لزمن مضى، حين كان الناس فاضلين أو سعداء أو أحراراً، أو شكل أحلام عصر ذهبي في المستقبل، أو استعادة البساطة والعفوية والإنسانية الطبيعية والاقتصاد الريفيّ القائم بذاته، الذي من خلاله يستطيع الإنسان الذي ما عاد مرتهناً لأهواء الآخرين، أن يستعيد عافيته الأخلاقية (والبدنية). يفترض أن تكون النتيجة سيادة تلك القيم الخالدة التي يستطيع الجميع، باستثناء الفاسدين الميؤوس من حالهم، أن يميّزوها ببساطة بالنظر في أعماقهم؛ هذا ما كان يؤمن به روسّو وتولستوي وعدد لا بأس به من الفوضويين المسالمين، وما زال يؤمن به أتباعهم المعاصرون. وتمثل الحركات الشعبية ـ في القرن التاسع عشر التي نسبت صفات مثالية إلى الفلاحين، أو الفقراء، أو الأمة «الفعلية» التي تختلف كثيراً عن حكامها البيروقراطيين الذين عيّنوا أنفسهم، محاولات من هذا النوع ـ عودة إلى «الشعب» من أجل الهروب من عالم مليء بالقيم الباطلة وأنماط حياة غير موثوق بها. الهروب من صور شخصيات إيبسين أو تشيكوف المسحوقة أو المقموعة، حيث تكون قدرة الإنسان على الحب والصداقة، والعدالة والعمل الإبداعيّ والمتعة والفضولية وتعقب الحقيقة، قد أجهضت وأُحبطت. يتمنى البعض تحسين

مكتبة الفكر الجديد

المجتمع المعاصر بواسطة الإصلاحات. وآخرون يشعرون، كما كان على الأرجح شعور أفراد الطائفة البروتستانتية القائلين بتجديد العماد في القرن السادس عشر، أن الفساد امتد بعيداً جداً، لدرجة أنه يجب القضاء على الأشرار أصلاً وفرعاً، على أمل أن ينهض على أنقاضه مجتمع جديد ونقي.

هذه هي الحالات القصوى، التي تمّ اختيارها لتوضّح المأزق في أبعد تصوّراته. بالمزاج والمأزق هذين ترتبط القومية. إنها أيضاً شكل مرضيّ لمقاومة تدافع عن نفسها. روسّو، الصوت الأكثر إغواءً في هذا التمرّد العام، طلب من البولنديين مقاومة تعديات الروس عبر التشبّث بعناد بمؤسساتهم القومية، وأزيائهم وعاداتهم وأنماط حياتهم ـ وألّا يقبلوا بالتكيّف، وألا يقبلوا بالانصهار؛ كانت المطالبة بالإنسانية الشاملة مجسّدة، في ذلك الوقت في مقاومتهم. هناك ما يشبه هذا الموقف عند المفكرين الروس الشعبيّين من القرن الماضي. عند الشعوب أو الأقليات التي تعاني حتى اليوم من الاضطهاد ـ تلك المجموعات العرقية التي تشعر بالإذلال أو بالاضطهاد، التي تمثل القومية بالنسبة لها استنهاضاً للقامات المحنية، واستعادةً للحرية التي كان من الجائز ألّا يحصلوا عليها أبداً (إنها مسألة أفكار في عقول الناس). إنها الانتقام لإنسانيتهم التي أهينت.

تقلّ حدّة هذا الشعور في المجتمعات التي تمتّعت باستقلال سياسي لفترات طويلة. لقد تمكّن الغرب، على العموم، من إشباع ذلك التوق للاعتراف بالذات، للعرفان الذي حلّله هيغل ببراعة لا تضاهى. إن الاحتياج إلى هذا، أكثر من أي سبب آخر، يبدو أنه المؤدّي إلى التجاوزات القومية بالنسبة للعديد من الليبراليين والاشتراكيين. في الغرب تُعدُّ القومية مجرد شوفينية أو امبريالية، وجزءاً لا يتجزأ من إيديولوجية تلك المؤسسة نفسها التي سلبت الضحايا من حقوق مولدهم. ما الذي يمكن

مكتبة الفكر الجديد

أن يشكّل مفارقة أكبر أو أكثر مدعاةً للشفقة من كونهم يسعون إلى تحقيق الأهداف نفسها التي كانت للنظام الرهيب الذي صيّرهم في حالة من الفقر والعار؟ أليست هذه إحدى أفضل الصور للفرضية الماركسية التي تقول إن **أحد أهم الأخطاء التي ترتكبها الطبقة الحاكمة في حق مواطنيها هو أنها** تحجب عنهم مصلحتهم الفعلية وتفسدهم بأيديولوجيتها، التي تعبّر عن مصالحها الخاصة، كما لو أنها متطابقة مع مصالح المضطهدين؟

في الواقع، إن القومية ليست بالضرورة أو على وجه الحصر نضالاً لصالح الطبقة الحاكمة. إنها تنشّط ثورات ضدها أيضاً، لأنها تعبّر عن الرغبة الجامحة لدى المُهمَلين في أن يُعَدُّوا من بين الثقافات في العالم. إن الجانب القاسي والهدام في القومية الحديثة لا يحتاج إلى أي توكيد في عالم تمزقه تجاوزاتها. إلاّ أنه يجب الإقرار بما هي عليه ـ استجابة عالمية الانتشار إلى حاجة طبيعية وعميقة عند المستعبدين الذين أعتقوا مؤخراً ـ «الذين كُسرَ طوق استعمارهم» ـ: ظاهرة لم يتنبأ بها في مجتمع كانت أوروبا محوره في القرن التاسع عشر. كيف حدث أن تم تجاهل احتمال هذا التطور؟ عن هذا السؤال لا أقدم جواباً.

مكتبة الفكر الجديد

الحواشي

أ. تعقب المثال:

(١) إنّ تصوّر لولتير حول التنوير على أنه متطابق في مبادئه الأساسية حيث يتم تحقيقها يبدو أنه يؤدي إلى استنتاج لا مفرّ منه من أنّ بايرون، حسب وجهة نظره، كان سيسعد بالجلوس إلى طاولة كونفوشيوس، وأنّ سوفوكليس كان سيشعر بارتياح كلّيّ في فلورنسا في القرن الخامس عشر، وكذلك سينيكا في صالون عند مدام دو دوفان الأدبي أو في بلاط فريدريك الأكبر.

(٢) السَّاغة: قصّة زاخرة بالأعمال البطولية.

(٣) المولوخ: إله ساميّ كان يُعبد عن طريق تقديم الأطفال على مذبحه.

ب. أفول الأفكار الطوباوية في الغرب:

(١) مثوى الشهداء: حجرة الخلود التي تُستقبل فيها أرواح الشهداء في الميثولوجيا الاسكندناقية.

(٢) النظرة العالمية: فلسفة فردية أو عرقية في تفسير التاريخ أو تفسير العالم ككلّ.

ج. الوحدة الأوروبية وتقلباتها:

(١) حتى لو أنه يسمح بأن يخلّص الأفراد بعضهم بعضاً عبر القفزة الكبيرة إلى الاتجاه الصاعد ـ كما حصل فعلاً مع ماركس وأنجلز وغيرهما من البورجوازيّين الثوريّين ـ هذه خطوة قد يقوم بها أفراد فقط، لكن لن تتمكّن من القيام بها أبداً طبقات بأسرها أو حتى شرائح كبيرة منها.

(٢) علّق مونتسكيو على مونتيزوما حين قال إن الديانة الأزتيكية قد تكون أفضل للأزتيكيّين وإن الدين المسيحي أفضل للإسبان، بأنّ هذا القول ليس سخيفاً، في حين اعتبره الراديكاليون والكنيسة معاً أنه هول مشين للغاية.

(٣) إن موزار وهايدن كانا ليُصابان بالذهول لو أنهما سمعا أن استحقاق سيمفونياتهما الثناء كان غير مهم بالمقارنة مع نقاء دوافعهما، لأنهما كانا وسيلتين مقدستين، كاهنين كرّسا نفسيهما لخدمة إله حريص كانا يعتبران أنهما متعهدان: النجارون يضعون الطاولات وإذا كانت

مكتبة الفكر الجديد

صناعتهم جيدة فإن الطاولات تلاقي الاستحسان وتُباع ويصبح صنّاعها أغنياء ومشهورين. الفنانون يعدون الأعمال الفنية لتفي بالطلب. عندما كان أحدهم يقترح على موزار، وكان في حينه في حالة فقر مدقع، أن يلحّن مقطوعة ويهديها إلى سيد من النبلاء، كان موزار يردّ بسخط أنه ربما وصل إلى وضع سيء، لكنه ليس سيئاً لدرجة عدم تأليف عمل دون تلقّيه عمولة عليه.

(٤) كتب هذا النص في عام ١٩٥٩.

د. الأملود الملويّ:

(١) إن موقف مؤسّسي الماركسية من القومية أو من الوطنية المحلية، ومن الحركات الاستقلالية وتقرير المصير عند الدول الصغيرة وما شابه ذلك، ليس موضع شك، بصرف النظر عن التضمينات الواضحة في نظريتهم حول التطور الاجتماعي، إن موقفهم من المقاومة الدانمركية. ضد بروسيا حول شليزويغ ـ هولشتاين، ومن الحرب الإيطالية من أجل الوحدة والاستقلال (حين بدا ماركس مختلفاً بوضوح في رسائله إلى نيويورك تايمز عن لاسال المؤيّد للإيطاليين)، ومن جهود التشيكيّين، للدفاع عن ثقافتهم ضدّ السيطرة الألمانية، وحتى من حصيلة الحرب الفرنسية ـ البروسية، إن موقفهم حول هذه الأمور كلها كان واضحاً. إن التهمة التي وجّهها الزعيم السويسري الفوضوي جايمس غيوم إلى ماركس، بتأييده للاتجاه الجرماني، كانت مجرد دعاية سخيفة خلال حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨. كان ماركس كسائر المفكّرين التاريخيّين الذين يؤمنون بحضارة واحدة شاملة تقدمية، يعتبر الولاء القومي أو الإقليمي مقاومة غير معقولة في أنماط أدنى تطوراً، والتي تصبح بفعل التاريخ آيلة إلى الزوال. في هذا المعنى تمثل الحضارة الألمانية (والتنظيم العمالي المتطور فيها) مرحلة أكثر تقدماً (من المسلّم به أنها رأسمالية) من الحضارة الدانمركية على سبيل المثال، أو البوهيمية أو أية دولة صغرى أخرى. على نحو مشابه، من المرغوب فيه من وجهة نظر حركة الشغّيلة الدولية أن الألمان ـ بتنظيماتهم العمالية الأكثر رقيّاً ـ يجب أن يربحوا بدلاً من الفرنسيين الذين حيّرتهم اشتراكية برودون وباكونين الخ . . . ، لا يوجد أثر للقومية في تصوّر ماركس لمراحل تقدم العالم نحو الشيوعية وما بعدها. لذلك قد يكتسب دلالة بالغة الأهمية واقع أن إقامة دولة تستند إلى التعاليم الماركسية سوف يتكشّف مع ذلك، عن شعور قوميّ حادّ. في التقرير الذي قدمه زعيم الحزب نيكولاي تشاوشيسكو إلى المؤتمر القومي للحزب الشيوعي الروماني، في ١٩ تموز (يوليو) ١٩٧٢، عرض مميّز بوضوحه حول هذه المسألة: «يعتقد البعض أن الدولة مفهوم آيل إلى الزوال تاريخياً، وأنّ سياسة الوحدة القومية وتطوير الأمة، خصوصاً وفق شروط بناء الاشتراكية، هي بالفعل سياسة خاطئة، وتعدّ تعبيراً عن نزعة قومية ضيّقة الأفق. ويقال أحياناً إنّ هذه السياسة

مكتبة الفكر الجديد

تعارض الاشتراكية الدولية. . . فيما يخصّ المسألة القومية ضمن شروط اشتراكية، نقول إن انتصار النظام الجديد قد فتح الطريق أمام الوصول إلى وحدة قومية فعلية، وتقوية الأمة وتطويرها على أساس جديد. . . إنّ العملية الجدلية لتجميع الأمم [المختلفة] تسلّم بتأكيدها الراسخ [لقوميتها]. . . بين المصالح القومية والدولية لا يوجد عدم تناقض فحسب بل، على العكس، هناك وحدة جدلية متكاملة بينها Scinteia [الجديدة الناطقة بلسان اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الروماني] ٢٠ تموز (يوليو) ١٩٧٢. صفحة ٨.

ربما يكون تشاوشيسكو الأكثر تقيّداً باللّينينية الستالينية من بين الزعماء الحديثين في الدول الاشتراكية، لذلك إن اختياره كي يطرح كمسألة عقيدية ما كان، عملياً، لسنوات عديدة نهج العديد من الحكومات والأحزاب الشيوعية في الشرق والغرب، يكتسب بلا شك أهمية خاصة. إن الصراع بين النظام الماركسي والقوى القومية، عامل متواصل إلى حدّ ما في الشيوعية المعاصرة ـ بالفعل، إن الموضوع الماركسي والقومي برمّته، في جوانبه النظرية ومن الناحية العلمية ـ يستحقّ دراسة أعمق مما أعطي له حتى الآن.

مكتبة الفكر الجديد

فهرس المحتويات

مقدمة الطبعة الإنكليزية ٥

تعقّب المثالي ٧

أفول الأفكار الطوباوية في الغرب ٣١

الوحدة الأوروبية وتقلّباتها ٦٧

الأملود الملويّ

حول نشأة القومية ١٠٥

الحواشي ١٣٣

مكتبة الفكر الجديد

'إن كان لنا أن نرجو فهم العالم الذي نعيش فيه والذي يتّصف بالعنف غالباً، لا نستطيع أن نقصر اهتمامنا على القوى الموضوعيّة المهمّة الطبيعيّة وتلك التي هي من صنع الإنسان، التي تؤثر فينا. يجب أن ننظر إلى الأهداف والحوافز التي توجّه الفعل الإنساني في ضوء كلّ ما نعرف ونفهم؛ إن جذورها ونموّها وماهيتها، وقبل كلّ شيء صلاحيّتها، يجب أن تُفحص نقدياً بكلّ الوسائل الفكريّة التي نمتلك. هذه الحاجة الملحّة، بصرف النظر عن الأهمّية الفعليّة لاكتشاف الحقيقة بشأن العلاقات البشريّة، تجعل من علم الأخلاق حقلاً ذا أهمّية أساسيّة...

إن دراسة مجموعة الأفكار المتنوّعة حول مقاصد الحياة التي تحدّد مثل هذه القيم والغايات هي مسألة أنفقت أربعين سنة في حياتي الطويلة في محاولة أن أوضحها لنفسي. إنني أرغب في الكلام على كيفية استغراقي في هذا الموضوع، وخاصّة على نقطة تحوّل بدّلت تفكيري حيال جوهره...'

إيزايا برلين (1909-1997) فيلسوف ومؤرّخ ومنظّر سياسي بريطاني.

مكتبة الفكر الجديد

ISBN 978-1-85516-719-3

DAR AL SAQI

www.daralsaqi.com