٩ خريف | ٢٠٢٦م ١٤٤٨هـ

الاستعمار

COLONIALISM

مجلة فصلية تعنى بتحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار
تصدر عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية 2767 لسنة 2024م

الافتتاحية

الاستعمار بالدّين:
الاقتراض الخارجيّ كأداةٍ للهيمنة الاقتصاديّة وسبل الاستقلال الماليّ

حوارات

- الاستعمار الرقمي: من السيطرة على الأرض إلى الهيمنة على البيانات والخوارزميات — د. عادل عوض

بحوث و دراسات

- الاستعمار الجديد وتحوّل الثقافة إلى أداةٍ للهيمنة — د. غيضان السيّد علي
- المشاريع الاستعماريّة من خلال المؤسّسات العلميّة الغربيّة — د. محمد البشير رازقي
- سلاحُ المقاطعة الاقتصاديّة مقاربةٌ في النّظريّة والتّطبيق والاستراتيجيّات المُتقدِّمَة — نبيل علي صالح
- الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة: دراسةٌ أنثروبولوجيّةٌ وثقافيّةٌ — د.لبنى المسعودي

قراءات علمية

- قراءة في كتاب (نموذج المستعمِر للعالَم) ل جي. إم. بلاوت — م.م / مصطفى الشمريّ

ترجمات

- استعماريّةُ القدرة،النّزعةُ الأوروموحوريّةُ وأمريكا اللّاتينيّة — حنّبعل كِيجانُو

نصوص مستعادة

- دور السيّد كاطع العوّادي في الإعداد للثورة العراقية ١٩٢٠ — د. جميل موسى النجار

9

الاستعمار
Colonialism

مجلة فصلية تعنى بتحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار
تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية
رقم الايداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية ٢٧٦٧ لسنة ٢٠٢٤م.

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تُعبّر بالضرورة عن توجّهات المركز

صورة الاستعمار

«إنَّ الاستعمارَ ليس آلةً تفكّر، وليس جسمًا ذا عقل، بل هو العنفُ في حالتِه الخام، ولا يمكن أن يذعنَ إلا أمامَ عنفٍ أكبرَ منه».

المصدر: فرانتز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجلال العظم، ص ٣١-٣٣.

الاستعمار
Colonialism

مجلة فصلية تعنى بتحليل ونقد الاستعمار القديم والجديد وما بعد الاستعمار

تصدر عن المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية ٢٧٦٧ لسنة ٢٠٢٤م.

رئيس التحرير

د.هـــاشم الميلاني

مدير التحرير

د. عمار عبد الرزاق الصغير

سكرتير التحرير

د. فرقان الحسيني

هيئة التحرير

أ. الشيخ جمال عمار	أستاذ الفكر المعاصر/ تونس.
د. حسّان عبد الله حسّان	أستاذ العلوم التربوية والنفسية/ مصر.
أ. الشيخ حسن الهادي	باحث في الفكر الاسلامي واستاذ في الحوزة العلمية/ لبنان
د. محمود حيدر	أستاذ الفلسفة الفكر المعاصر/ لبنان.
د. ياسين شهاب البيجواني	أستاذ التاريخ المعاصر/ العراق.
د. يحيى أبو زكريا	أستاذ الحضارة الاسلامية/ الجزائر

تدقيق اللغة العربية

د. فضاء ذياب

للتواصل

ـ موقع المركز: http://www.iicss.iq

ـ موقع المجلة: colonialism.iicss.iq

ـ إيميل المجلة: info@colonialism.iicss.iq

رسالة المجلة

دراسة حقبات الاستعمار الغربي القديم والجديد للدول والشعوب، وما بعد الاستعمار، وتعزيز ذلك بالوثائق. وبيان الدوافع والغايات الاستعماريّة من النواحي السياسيّة، والاقتصاديّة، والتربويّة، والثقافيّة، والفكريّة.

والكشف عن الطبيعة الهمجيّة والمتوحّشة للحروب الاستعماريّة العسكريّة، وآثارها التدميريّة، على البلاد المستعَمرة وقتل أهلها، وآثار الغزو الثقافيّ على الهوية الثقافيّة والدينيّة والاجتماعيّة والإضرار بالمواطنة، والتشكيك بالقيم، وتغريب الوعي، وتمزيق الوحدة بإيجاد الاختلافات وتنمية الانقسامات وبثّ الفرقة، وتعميق الاختلاف الطائفي والعنصري والقومي والديني وافتعال الأزمات، وآثار ذلك حتى الوقت الراهن؛ للخروج بصورةٍ واضحةٍ عن السياسة الاستعمارية، وما تُخلِّف من خرابٍ مُستدامٍ في واقع الشعوب؛ ممّا يسهم في فهم الآخر والواقع، وتكوين وعيٍ وطنيّ مستقلٍ للحاضر والمستقبل.

ولا تُغْفِل المجلةُ دورَ المقاومة الدينيّة والفكريّة والعلميّة والأدبيّة والميدانيّة والسياسيّة في مناهضة مشروع الاستعمار، وتأريخ نهضة الشعوب وجهادها في مواجهة المدّ الاستعماري الغربي.

ضوابط النّشر

تُرحّب مجلّة (الاستعمار) بنشر الأبحاث العلميّة الأصيلة، وفقًا للشروط والضوابط العلمية والمنهجية الآتية:

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

٢. العناية بنقد الاستعمار القديم والجديد ومابعد الاستعمار ، وبيان الصورة المظلمة التي خلّفها، وعدم الاكتفاء بالعرض والوصف.

٣. ألّا يكون البحث قد نُشر سابقًا في مجلّةٍ أو كتابٍ أو موقعٍ الكتروني...، وليس مقدّمًا إلى أيّة وسيلة نشرٍ أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّدٍ مستقلٍّ بذلك. وعليه أنْ يُشير فيما إذا كان البحث قد قُدّم إلى مؤتمرٍ أو ندوة، وأنّه لم يُنشر ضمن أعمالهما.

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

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

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

٧. تكون هوامش كلّ صفحةٍ في أسفلها، والمصادر والمراجع في نهاية البحث. أما طريقة كتابة المصادر والمراجع فتكتب على وفق الصيغة العالميّة المعروفة بـ «Chicago»، وهي على النحو الآتي: اللقب، اسم المؤلف، عنوان الكتاب، اسم المُحقِّق أو المُترجِم أو المُراجِع أو المُصحِّح -إنْ وجد- ، الطبعة ، المجلد أو الجزء، مكان الطبع، اسم المطبعة، سنة الطبع. وفي المقالات تكون على الترتيب الآتي: اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلّة العلميّة، جهة الصدور، رقم العدد، تأريخه، ورقم الصفحة.

٨. يُزوَّد البحث بقائمة المصادر منفصلةً عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبيّة يُفرد لها قائمةٌ مستقلّةٌ عن قائمة المصادر العربيّة، ويُراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء المؤلفين.

٩. يجب أنْ يُرفق الباحث تعهّدًا خطّيًّا ببحثه، هذه صيغته:

جانب مدير تحرير مجلة الاستعمار المحترم

أقرّ أنا الموقّع على هذا أدناه وأتعهّد .... (يذكر اسم الباحث) ....(الصفة العلمية للباحث) بأنّ هذه المادة وعنوانها: .....(العنوان الكامل للبحث)، هي من إنتاجي العلمي؛ ولهذا فهي تدخل في ملكيتي الفكريّة، ولم يسبق نشرها، وإنّي أُعطي مجلّتكم الكريمة حقّ الطبع والنّشر والتّرجمة، وإعادة النّشر والتوزيع الورقي أو الالكتروني.

١٠. لا يحقّ للباحث أنْ يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التّحرير.

١١. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي «Turnitin». وتخضع كذلك لتقويم سرّيّ لبيان صلاحيّتها للنشر، ولا تُعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء أقُبِلت للنشر أم لم تُقبل.

١٢. الأبحاث التي يرى المقوِّمون وجوب إجراء تعديلاتٍ عليها قبل نشرها تُعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحدّدة، كي يعملوا على إعدادها نهائيًّا للنشر.

المحتوى

الافتتاحية: الاستعمار بالدَّين الاقتراض الخارجيّ كأداةٍ للهيمنة الاقتصاديّة وسبل الاستقلال الماليّ..... ٨

الحوارات

الاستعمار الرقميّ: من السيطرة على الأرض إلى الهيمنة على البيانات والخوارزميّات

د. عادل عوضّ..... ١٦

بحوث ودراسات

الاستعمار الجديد وتحوّل الثقافة إلى أداةٍ للهيمنة

أ.د غيضان السيّد علي..... ٥٦

المشاريع الاستعماريّة من خلال المؤسّسات العلميّة الغربيّة منصّة Persee وCairn وJSTOR نموذجًا

د. محمّد البشير رازقي..... ٨١

سلاحُ المقاطعة الاقتصاديّة مقاربةٌ في النّظريّة والتّطبيق والاستراتيجيّات المُتقدِّمَة

نبيل علي صالح..... ١١١

الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة: دراسةٌ أنثروبولوجيّةٌ وثقافيّةٌ

د.لبنى المسعودي..... ١٤٤

قراءات علمية

قراءة في كتاب (نموذج المستعمِر للعالَم) ل جي. إم. بلاوت

م.م/ مصطفى الشمريّ..... ١٥٨

ترجمات

استعماريّةُ القدرة، النّزعةُ الأورومحوريّةُ وأمريكا اللاتينيّة

حنّبعل كِيجانُو..... ١٨٨

نصوص مستعادة

دور السيّد كاطع العوّادي في الإعداد للثورة العراقيّة ١٩٤٠م

د. جميل موسى النجار (رحمه الله)..... ٢٥٠

ترجمة ملخّصات المحتوى بالإنكليزيّة ٢٨٥

الافتتاحية

الاستعمار بالدَّين

الاقتراض الخارجيّ كأداةٍ للهيمنة الاقتصاديّة وسبل الاستقلال الماليّ

شهد مفهوم الاستعمار خلال القرنين التاسع عشر والعشرين تحوّلاتٍ عميقةً في أدواته وآليّات ممارسته؛ فبعد أن ارتبط الاستعمار التقليديّ بالاحتلال العسكريّ المباشر، والسيطرة على الأراضي، وإخضاع الشعوب لإدارة القوى الأجنبيّة، أخذت أشكالٌ جديدةٌ من الهيمنة بالظهور مع تراجع شرعيّة الاحتلال المباشر وارتفاع كلفته السياسيّة والعسكريّة. وفي ظلّ هذه التحوّلات، برز الاقتصاد والمال والتجارة وحركة رؤوس الأموال والاستثمارات والقروض بوصفها مجالاتٍ يمكن من خلالها إعادة إنتاج علاقات القوّة والتبعيّة، حتّى في ظلّ بقاء الدولة المستقلّة محتفظةً بمؤسّساتها السياسيّة وسيادتها القانونيّة.

ومن بين هذه الأدوات يكتسب الدَّين الخارجي أهميّةً خاصّةً؛ إذ يمكن أن يكون وسيلةً مشروعةً لتمويل التنمية والاستثمار ومواجهة الأزمات الاقتصاديّة، لكنّه قد يتحوّل، في ظروفٍ معينةٍ، إلى أداةٍ للضغط وإنتاج التبعيّة، ولا سيّما عندما تتراكم المديونيّة وتتراجع قدرة الدولة على الوفاء بالتزاماتها، فتغدو حاجتها إلى التمويل الخارجي مدخلاً للتأثير في خياراتها الاقتصاديّة والماليّة. ومن هنا يبرز مفهوم (الاستعمار بالدَّين) بوصفه مدخلاً نقديًّا لدراسة الكيفيّة التي يمكن أن تتحوّل بها العلاقات الماليّة غير المتكافئة إلى علاقات هيمنةٍ تتجاوز الجانب الاقتصاديّ لتطال القرار السياسيّ والسيادة الوطنيّة.

ولا يعني ذلك أنّ الدَّين الخارجي يمثّل استعمارًا في ذاته، أو أن جميع القروض والمؤسّسات الماليّة الدوليّة تعمل بمنطقٍ استعماريّ؛ فالاقتراض قد يكون ضرورةً اقتصاديّةً تسهم في تمويل البنية التحتيّة، وتنشيط الاستثمار، ودعم الإنتاج، ومواجهة الأزمات. غير أنّ الإشكاليّة تظهر عندما تتحوّل المديونيّة إلى حالةٍ من الاعتماد المستمرّ على التمويل الخارجي، أو عندما تقترن القروض بشروطٍ تؤثّر بصورةٍ جوهريّةٍ في السياسات الاقتصاديّة والاجتماعيّة للدولة، بحيث تضيق مساحة القرار الوطنيّ وتتزايد قدرة الجهات الدائنة على التأثير في أولويّات الدولة وخياراتها.

وتتخذ هذه العمليّة، في بعض الحالات، مسارًا متدرّجًا يبدأ بالاقتراض لتغطية عجزٍ ماليّ أو تمويلٍ مشروعٍ تنمويّ، ثم تتفاقم أعباء خدمة الدَّين نتيجة ضعف النمو أو محدوديّة الموارد أو سوء توظيف القروض، فتظهر الحاجة إلى قروضٍ جديدةٍ أو إعادة جدولة الالتزامات القائمة. ومع اشتداد الأزمة الماليّة، قد تضطرّ الدولة إلى قبول برامج إصلاحٍ أو شروط تمويلٍ تَحدّ من قدرتها على رسم سياساتها الاقتصاديّة بصورةٍ مستقلّة. وهكذا يمكن أن تنتقل العلاقة من التمويل إلى الاعتماد، ومن الاعتماد إلى التبعيّة، ومن التبعيّة إلى التأثير في القرار الاقتصاديّ.

ويكشف هذا المسار عن إحدى أبرز سمات الاستعمار الاقتصاديّ الحديث؛ إذ لم تعد السيطرة على الأرض شرطًا لازمًا للتأثير في موارد الدولة، بل قد يصبح التأثير في القرار الاقتصادي وسيلةً كافيةً لتحقيق بعض أهداف الهيمنة. فالدولة قد تحتفظ بعلمها وحكومتها وبرلمانها وحدودها ومؤسّساتها السياديّة، بينما تتقلّص قدرتها الفعليّة على تحديد أولويّات الإنفاق والاستثمار والسياسة الماليّة والنقديّة نتيجة ضغوط المديونيّة والالتزامات الخارجيّة. ومن هنا تظهر المفارقة بين السيادة الشكليّة والسيادة الفعليّة، وهي مفارقةٌ تمثّل أحد المحاور الأساسيّة في دراسة الاستعمار الجديد.

الدَّين بين التمويل والتنمية وإنتاج التبعيّة

تتحدّد آثار الاقتراض الخارجي إلى حدٍّ كبيرٍ وفق طبيعة استخدامه والقدرة على إدارته. فإذا وُجّهت القروض إلى قطاعاتٍ إنتاجيةٍ قادرةٍ على زيادة الناتج والصادرات والإيرادات العامّة، فقد يتحوّل الدَّين إلى أداةٍ للنمو الاقتصاديّ، ويسهم في توسيع القدرة الإنتاجيّة للدولة وتعزيز استقلالها المالي. أما إذا استخدم لتمويل نفقاتٍ استهلاكيّةٍ متكرّرة، أو لتغطية عجزٍ هيكليّ دون معالجة أسبابه، أو لسداد ديون سابقة، فإنّه قد يؤدّي إلى تكوين حلقةٍ مفرغةٍ تتزايد فيها الحاجة إلى الاقتراض وتتراجع القدرة على الوفاء بالالتزامات.

وتتفاقم هذه المشكلة عندما تستنزف خدمة الدَّين نسبةً كبيرةً من الموارد العامّة، فتضطرّ الدولة إلى تقليص الإنفاق التنموي، أو زيادة الضرائب، أو بيع بعض الأصول، أو إعادة هيكلة مؤسّسات القطاع العام، أو اتّخاذ إجراءاتٍ اقتصاديّةٍ تحت ضغط الحاجة إلى التمويل. وفي هذه الحالة لا يعود الدَّين مجرّد التزامٍ ماليّ، وإنّما يتحوّل إلى عنصرٍ مؤثّرٍ في تحديد الخيارات الاقتصاديّة والاجتماعيّة للدولة.

ومن هنا فإنّ دراسة الدَّين الخارجي من منظورٍ نقديّ للاستعمار لا ينبغي أن تنحصر في حجم

المديونيّة أو أسعار الفائدة أو آجال السداد، وإنّما ينبغي أن تتسع لتشمل علاقات القوّة التي تحيط بعمليّة الاقتراض، وطبيعة الشروط المرتبطة بالتمويل، ومدى تأثيرها في السياسات العامّة، وقدرة الدولة المدينة على التفاوض، وحدود استقلالها في اتخاذ القرار.

من السيطرة على الأرض إلى التأثير في القرار

تقدّم التجارب التاريخيّة شواهد مهمّةً على العلاقة بين المديونيّة والتدخّل الخارجي. وتبرز التجربة المصريّة في القرن التاسع عشر مثالاً تاريخيًّا مهمًّا؛ فقد أدّى تراكم الديون الأجنبيّة وعجز الدولة المصريّة عن الوفاء بالتزاماتها إلى إنشاء ترتيباتٍ للرقابة على الماليّة العامّة، وتزايد التدخّل الأوروبيّ في إدارة الموارد والإيرادات، وصولاً إلى الاحتلال البريطانيّ سنة ١٨٨٢ . وتكشف هذه التجربة أنّ الأزمة الماليّة يمكن، في سياقاتٍ تاريخيّةٍ معينةٍ، أن تتحوّل من مسألةٍ اقتصاديّةٍ إلى مدخلٍ للتدخّل السياسي، وأنّ الدائن قد ينتقل من المطالبة باسترداد أمواله إلى السعي للتأثير في كيفيّة إدارة الدولة لمواردها.

وهنا تتضح إحدى أهم خصائص (الاستعمار بالدَّين): فالقوّة لا تُمارس بالضرورة من خلال الاحتلال العسكريّ، وإنّما يمكن أن تمارس من خلال التحكّم في شروط التمويل والقدرة على الوصول إلى الموارد الماليّة. وكلّما ازدادت حاجة الدولة إلى التمويل الخارجي، ازدادت احتمالات تقلّص هامش المناورة أمامها، ولا سيّما إذا كانت البدائل التمويليّة محدودة.

نحو الاستقلال الماليّ

إذا كان الدَّين يمكن أن يتحوّل إلى إحدى أدوات إنتاج التبعيّة، فإنّ مواجهة هذه التبعيّة لا تتمّ بمجرّد رفض الاقتراض الخارجيّ، وإنّما ببناء منظومةٍ اقتصاديّةٍ وماليّةٍ تقلل الحاجة إلى التمويل الخارجيّ وتزيد قدرة الدولة على التفاوض. ويأتي في مقدّمة ذلك توجيه القروض نحو القطاعات الإنتاجيّة والمشروعات التي تخلق قيمةً مضافةً وتزيد القدرة على توليد الإيرادات والعملات الأجنبيّة، إلى جانب تعزيز الشفافيّة في إدارة الديون وإخضاع قرارات الاقتراض لرقابةٍ مؤسّسيّةٍ وتشريعيّةٍ فعّالة.

كما يتطلّب الاستقلال الماليّ تعزيز الموارد المحلّيّة من خلال إصلاح النظام الضريبيّ، ومكافحة التهرّب والفساد، وتنمية المدّخرات الوطنيّة، وتطوير القطاعات الصناعيّة والزراعيّة والخدميّة القادرة على تقليل الاعتماد على الواردات وزيادة الصادرات. فكلّما ازدادت قدرة الاقتصاد الوطني على إنتاج موارده وتوفير احتياجاته من الداخل، تراجعت حاجته إلى الاقتراض الخارجيّ، واتّسع هامش استقلال قراره الاقتصاديّ.

وفي حالات ارتفاع أعباء المديونيّة، تبرز أهميّة إعادة هيكلة الديون، وتمديد آجال السداد، وخفض كلفتها، واستخدام آليات مقايضة الديون بالتنمية والاستثمار في المجالات التي تخدم المصالح الوطنيّة، فضلاً عن إجراء مراجعاتٍ وتدقيقاتٍ مستقلّةٍ للديون للكشف عن طبيعة الالتزامات ومشروعيّة استخدامها وآثارها على الأجيال الحاليّة والمقبلة. كما أنّ تعزيز التعاون الإقليميّ بين الدول المدينة يمكن أن يوفّر قدرةً تفاوضيّةً أكبر في مواجهة اختلالات النظام الماليّ الدوليّ.

ولا يقلّ أهميّةً عن ذلك إصلاح بنية النظام الماليّ الدوليّ بما يضمن قدرًا أكبر من العدالة في إدارة الديون وإعادة هيكلتها، ويمنح الدول النامية مساحةً أوسع للمشاركة في صياغة القواعد الماليّة الدوليّة. فمعالجة أزمة المديونيّة لا يمكن أن تقتصر على مسؤوليّة الدول المَدينة وحدها، بل تتطلب أيضًا النظر في طبيعة النظام الماليّ العالميّ وآليات الإقراض والتصنيف الائتماني وإعادة هيكلة الديون.

خاتمة

إنَّ الاستعمار في صوره الجديدة لا يُقاس فقط بحضور الجيوش أو غيابها، وإنّما بمدى قدرة القوّة الخارجيّة في التأثير في خيارات الدولة وتوجيه مواردها وتقييد استقلال قرارها. ومن هذه الزاوية يمثّل الدَّين الخارجيّ مجالاً مهمًّا لدراسة تحوّلات الاستعمار الاقتصاديّ؛ فهو ليس استعمارًا في ذاته، لكنّه قد يتحوّل إلى أداةٍ للهيمنة عندما تتشابك المديونيّة مع اختلال موازين القوّة، وتصبح حاجة الدولة إلى التمويل الخارجي سببًا في تضييق مجال قرارها الاقتصاديّ.

وعليه، فإنّ مواجهة (الاستعمار بالدَّين) لا تعني الانغلاق عن الاقتصاد العالميّ أو رفض التعاون الماليّ الدوليّ، وإنّما تعني بناء استقلالٍ ماليّ قادرٍ على إدارة العلاقات الخارجيّة من موقعٍ أكثر توازنًا. ويتحقّق ذلك من خلال اقتصادٍ إنتاجيّ، وموارد محليّةٍ قويّة، وحوكمةٍ شفافةٍ للدّيون، ومؤسّساتٍ رقابيّةٍ فاعلة، وقدرةٍ تفاوضيّةٍ جماعيّةٍ، إلى جانب العمل على إصلاح النظام الماليّ الدوليّ.

فإذا كان الاستعمار التقليديّ قد سعى إلى السيطرة على الأرض والثروات، فإنّ التحدّي المعاصر يتمثّل في ضمان ألّا تتحوّل الحاجة إلى التمويل إلى وسيلةٍ للسيطرة على القرار. ومن هنا تصبح السيادة الاقتصاديّة أحد الشروط الأساسيّة للسيادة الوطنيّة، ويغدو التحرّر من التبعيّة الماليّة جزءًا

من المشروع الأوسع لنقد الاستعمار الجديد وإعادة بناء علاقاتٍ دوليّةٍ أكثر عدالةً وتوازنًا.

يقدّم هذا العدد ملّفًا علميًّا واستكشافيًّا متكاملاً يرصد تحوّلات الاستعمار من أشكاله التقليديّة والميدانيّة القائمة على احتلال الأرض والسيطرة على الموارد، إلى أنماطه المعرفيّة والثقافيّة والاقتصاديّة والرقميّة الحديثة. ويسعى الملف إلى تفكيك آليات الهيمنة المعاصرة، والكشف عن أدواتها الظاهرة والخفيّة، واستجلاء سبل مواجهتها، وذلك من خلال افتتاحيّةٍ و حوار وأربعة محاور رئيسة.

الحوارية:

الاستعمار الرقميّ: من السيطرة على الأرض إلى الهيمنة على البيانات والخوارزميّات – حوار مع د. عادل عوض

تفتح هذه الحواريّة أفقًا جديدًا لفهم مفهوم الهيمنة الاستعماريّة، من خلال الانتقال من السيطرة على الأرض والموارد إلى التحكّم في البيانات والخوارزميّات والبنى التحتيّة التكنولوجيّة. وتبرز البيانات الضخمة بوصفها موردًا استراتيجيًّا تتنافس عليه القوى التقنيّة الكبرى، بما يكرّس أنماطًا جديدةً من التبعيّة التكنولوجيّة، ويمسّ جوانب من السيادة السياسيّة والأمنيّة والمعرفيّة للدول النامية. وتنتهي الحواريّة إلى التأكيد على أهميّة بناء السيادة الرقميّة وتطوير البدائل الوطنيّة بما يضمن قدرًا أكبر من الاستقلال في صناعة القرار الرقمي.

المحور الأول: الدراسات والبحوث

يضمّ هذا المحور أربع دراساتٍ تبحث في مظاهر الهيمنة الاستعماريّة الجديدة وآلياتها، وتتناول سبل مقاومتها وتفكيك بنياتها:

١. الاستعمار الجديد وتحوّل الثقافة إلى أداةٍ للهيمنة

يسلّط البحث الضوء على الأشكال الخفيّة للاستعمار المعاصر، ولا سيّما توظيف الثقافة والتعليم والإعلام والاقتصاد في إعادة تشكيل الوعي والقيم والأنماط الاجتماعيّة. كما يكشف مظاهر التبعيّة الثقافيّة، من تهميش اللغات الوطنيّة إلى انتشار القيم الاستهلاكيّة والنماذج الثقافيّة الوافدة، مؤكّدًا أنّ مواجهة هذه الأشكال من الهيمنة تستلزم ترسيخ التفكير النقديّ، وبناء تعليمٍ وطنيّ مستقلّ، وتعزيز التراث والهويّة الثقافيّة.

٢. المشاريع الاستعماريّة من خلال المؤسّسات العلميّة الغربيّة: JSTOR و Cairn و Persée نموذجًا

يكشف البحث عن الكيفيّة التي يمكن أن تتحوّل بها المنصّات والمؤسّسات الأكاديميّة إلى فضاءاتٍ لإنتاج المعرفة وتأطيرها بما يخدم تصوّراتٍ ومصالح معيّنة. كما يقارن بين بعض الاتجاهات الأنجلوسكسونيّة ذات الطابع التحليليّ والاستراتيجيّ، والاتجاه الفرنسيّ الذي يولي اهتمامًا أكبر بالذاكرة والمخيال الاستعماريّ، داعيًا إلى مساءلة العلاقة بين المعرفة والسلطة والمصلحة، وتفكيك البنى التي قد تجعل إنتاج المعرفة جزءًا من منظومة الهيمنة.

٣. سلاح المقاطعة الاقتصاديّة: مقاربةٌ في النظريّة والتطبيق والاستراتيجيّات المتقدّمة

يقدّم البحث مقاربةً تأصيليّةً للمقاطعة بوصفها أداةً سلميّةً يمكن توظيفها في مقاومة الاحتلال والظلم والضغط الاقتصاديّ. ويتناول أبعاد المقاطعة الاقتصاديّة والثقافيّة، مع استعراض عددٍ من التجارب العربيّة في مقاطعة الكيان الصهيونيّ، وتحديد مجموعةٍ من المقوّمات اللازمة لفاعليّتها، وفي مقدّمتها التوعية المجتمعيّة، ودعم البدائل الوطنيّة، وتوظيف الأدوات السياسيّة والقانونيّة.

٤. الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة: دراسةٌ أنثروبولوجيّة وثقافيّة

يرصد البحث مظاهر استهداف اللغة العربيّة عبر مراحل تاريخيّةٍ مختلفة، من الاستشراق والتبشير إلى سياسات التهميش اللغويّ، وما رافقها من محاولات إضعاف مكانة العربيّة الفصحى وتوسيع حضور اللغات الأجنبيّة. ويؤكّد أنّ مواجهة أشكال الهيمنة اللغويّة والثقافيّة تقتضي تعزيز حضور العربيّة في مجالات التعليم والتقنية والبحث العلميّ والمعرفة، بما يسهم في صون الاستقلال الثقافيّ والحضاريّ.

المحور الثاني: القراءات العلميّة

قراءةٌ في كتاب (نموذج المستعمِر للعالم) لـ ج. إم. بلاوت

تُعرّف هذه القراءة بكتاب (نموذج المستعمِر للعالم) عبر استعراض مفاهيمه وأفكاره ومحاوره الرئيسة، إذ يقدّم هذا الكتاب تفكيكًا نقديًّا للمركزيّة الأوروبيّة ولمقولة التفوّق الذاتيّ للغرب، مبيّنًا أنّ التطوّر العلميّ والحضاريّ لم يكن نتاج مسارٍ أوروبيّ منفردٍ، بل حصيلة تفاعلٍ تاريخيّ واسعٍ أسهمت فيه حضاراتٌ متعدّدة، من الإسلاميّة والآسيويّة إلى الأفريقيّة. كما يناقش الكتاب أثر التوسّع الأوروبيّ والاستغلال الاستعماريّ لثروات الشعوب، ولا سيّما منذ عام ١٤٩٢م، داعيًا إلى تبنّي رؤيةٍ تاريخيّةٍ متعدّدة المراكز تتجاوز السرديّة الأوروبيّة التقليديّة.

المحور الثالث: الترجمة

استعمارية القدرة، النزعة الأوروموحوريّة وأمريكا اللاتينيّة لـ حنّبعل كيجانو

تقدّم المقالة مدخلاً إلى مفهوم (استعماريّة القدرة)، موضّحةً الكيفيّة التي أسهمت بها التصنيفات العِرقيّة التي نشأت في سياقات الهيمنة الأوروبيّة في إعادة تنظيم البشر والعمل والثروة وفق تراتبيّةٍ استعماريّة. كما تكشف عن احتكار الخطاب الغربي لمفاهيم الحداثة والعقلانيّة والتقدّم، وما ترتّب على ذلك من تهميش لتواريخ وتجارب الشعوب غير الأوروبيّة وإقصائها من السرديّات المركزيّة للحداثة.

المحور الرابع: نصوص مستعادة

دور السيّد كاطع العوّادي في الإعداد للثورة العراقيّة ١٩٢٠

يستعيد النصّ جانبًا من الدور التنفيذيّ والتنسيقيّ المبكّر للسيّد كاطع العوّادي في التحضير للثورة العراقيّة عام ١٩٢٠، من خلال نشاطه في (حزب النجف السريّ)، ودوره في وصل المرجعيّة الدينية العليا، برئاسة الشيخ الشيرازيّ، بشيوخ العشائر والنخب الوطنيّة. كما يبرز جهوده في الجمع بين الاستعداد للمقاومة المسلّحة والعمل التفاوضي، بما أسهم في تعبئة المجتمع العراقيّ ومواجهة الاحتلال البريطانيّ وإطلاق شرارة ثورة العشرين.

وفي مجموعها، تسعى مواد هذا العدد إلى تقديم قراءةٍ نقديّة متعدّدة الأبعاد للاستعمار، لا تقتصر على صورته العسكريّة المباشرة، بل تمتدّ إلى أنماطه الثقافيّة والمعرفيّة والاقتصاديّة واللغويّة والرقميّة، بما يفتح المجال أمام إعادة التفكير في مفاهيم الهيمنة والسيادة والمقاومة في عالم تتغيّر فيه أدوات القوّة باستمرار.

﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾
[سورة الزمر: الآية ١٨].

د. فرقان الحسينيّ

٥-٩-٢٠٢٦م

الحوارات

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

الاستعمار الرقميّ: من السيطرة على الأرض إلى الهيمنة على البيانات والخوارزميّات

د. عادل عوض

الاستعمار الرقميّ: من السيطرة على الأرض إلى الهيمنة على البيانات والخوارزميّات
حوارٌ مع الدكتور عادل عوض[1]

حاوره: د. فرقان الحسينيّ

المُلخّص

تناقش الحواريّة مفهوم الاستعمار الرقميّ بوصفه تحوّلاً جذريًّا في أشكال السيطرة، ينتقل فيه النفوذ من احتلال الأرض ومواردها التقليديّة إلى الهيمنة على الفضاء الرقميّ. وبينما يعتمد الاستعمار التقليديّ على القوّة العسكريّة الواضحة، يعمل الاستعمار الرقميّ بهدوء عبر أدواتٍ غير محسوسةٍ تعتمد على الاحتكار المعرفيّ والاعتماد التكنولوجي.

البيانات الضخمة هي الثروة الاستراتيجيّة الجديدة التي تجمعها وتستثمرها شركات التقنيّة كبرى التي تملك نفوذًا (شبه سيادي) عابرًا للحدود. وفي هذا السياق، تتحوّل الخوارزميّات من أدواتٍ تقنيّةٍ بسيطةٍ لتسهيل الحياة اليوميّة إلى آلياتٍ فاعلةٍ لتوجيه السلوك البشريّ، والتحكّم في تدفّق المعلومات، وإعادة هندسة الوعي والثقافة المجتمعيّة.

وتخلص الحواريّة إلى أنّ مواجهة هذه التبعيّة المستحدثة تتطلّب من الدول والمجتمعات تعزيز السيادة الرقميّة، وبناء بدائل محليّة، وخلق وعيٍ جماعيّ حقيقيّ بقيمة البيانات؛ لئلاّ تتحول التكنولوجيا من أداةٍ للتقدّم إلى قيدٍ جديدٍ يكبّل استقلاليّة الشعوب ومستقبلها.

الكلمات المفتاحيّة: الاستعمار الرقميّ، البيانات الضخمة، السيادة الرقميّة، الخوارزميّات، الاعتماد التكنولوجي.

---

١. أستاذ المنطق وفلسفة العلوم/ جامعة المنصورة.

● حين نتحدّث اليوم عن الاستعمار الرقميّ أو التقنيّ، ما الذي نقصده تحديدًا؟ وكيف تبلور هذا المفهوم تاريخيًّا ليتزامن مع الطفرة التكنولوجيّة الحالية؟

يحتاج مصطلح الاستعمار الرقميّ أن نفهم نحن أولاً ماذا نقصد به؟ لأنّ كلمة استعمار في حدّ ذاتها تجعلنا نفكّر في الاحتلال والسيطرة على الأرض، وهذا ليس المقصود هنا بالمعنى التقليديّ. نحن لا نتحدّث عن جيوشٍ تدخل دولةً، ولا عن دولةٍ تحتلّ أراضي دولةٍ أخرى، وإنّما عن شكلٍ مختلفٍ من أشكال السيطرة، أدواته مختلفة، لكن فيه بعض الملامح التي تجعلنا نستطيع مقارنته بالاستعمار المعروف تاريخيًّا.

في الاستعمار التقليديّ كانت الدولة القويّة تبحث عن الأرض والموارد والأسواق وطرق التجارة، والسيطرة على هذه الأشياء كانت تمنحها قوّةً اقتصاديّةً وسياسيّةً كبيرة. وكان واضحًا من المسيطِر ومن الواقع تحت السيطرة. أمّا اليوم، فجزءٌ كبيرٌ من الموارد التي تصنع القوّة لم يعد موجودًا في الأرض بالمعنى التقليديّ، وإنّما أصبح موجودًا في الفضاء الرقميّ نفسه. لدينا البيانات، والخوارزميّات، والمنصّات، ومراكز البيانات، وشبكات الاتّصالات، والبرمجيّات، والقدرة على تطوير التكنولوجيا والتحكّم فيها. هذه كلّه أصبحت موارد لها قيمةٌ اقتصاديّةٌ وسياسيّة، وأحيانًا استراتيجيّة أيضًا.

والبيانات تحديدًا أصبحت موردًا مهمًّا جدًّا. نحن ننتج كلّ يومٍ كميّاتٍ هائلةً من البيانات من غير أن نكون واعيين بحجم قيمتها الحقيقيّة. نبحث على الإنترنت، نستعمل الخرائط، نتصفّح مواقع التواصل، نشتري أشياء، نتابع فيديوهات، نتفاعل مع محتوىً معيّنٍ، وحتى مجرّد الوقت الذي نقضيه أمام شاشة الهاتف يمكن أن يتحوّل إلى معلومةٍ لها قيمة. في حدّ ذاته، يمكن ألّا يكون لدينا مشكلةٌ مع وجود البيانات؛ لأنّ أيّ مجتمعٍ حديثٍ يحتاج إلى البيانات لكي يفهم نفسه ويدير موارده. المشكلة تبدأ عندما تكون القدرة على جمع هذه البيانات وتحليلها وتحويلها إلى قيمةٍ مركّزةٍ في أيدي عددٍ محدودٍ جدًا من الشركات أو الدول.

إنّ النقطة الأساسيّة في الاستعمار الرقميّ ليست أن طرفًا لديه تكنولوجيا أكثر من طرفٍ آخر؛ لأنّ التفاوت التكنولوجي في حدّ ذاته ليس استعمارًا؛ إذ هناك دولٌ متقدّمةٌ تكنولوجيًّا ودول أقلّ تقدّمًا، وهذا موجودٌ في مجالاتٍ كثيرة. لكنّ المشكلة تظهر عندما يتحوّل هذا التفوّق إلى علاقة اعتمادٍ مستمرة؛ يعني أنّ دولةً أو مجتمعًا ما يعتمد بشكلٍ كبيرٍ على تكنولوجيا أو منصّاتٍ أو بنيةٍ تحتيّةٍ لا يملكها، ولا يستطيع بسهولة أن يطوّر بديلاً عنها، وبالتالي يصبح الطرف الذي يملك

التكنولوجيا قادرًا، بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ، على التأثير في شروط استخدامها.

نحن مثلاً نتعامل مع الهاتف الذكي أو المنصّات الرقميّة بوصفها أدواتٍ عاديةً جدًا في حياتنا اليوميّة. لكن وراء الأداة توجد منظومةٌ كاملةٌ: أنظمة تشغيلٍ، وتطبيقاتٌ، ومراكز بيانات، وخوارزميّاتٌ، وشبكاتٌ، وشركاتٌ تمتلك هذه البنية وتتحكّم في أجزاءٍ كبيرةٍ منها. وبالتالي، عندما تعتمد دولةٌ أو مجتمعٌ على منظومةٍ تكنولوجيّةٍ تأتي بالكامل تقريبًا من الخارج، فالمسألة لا تكون مجرّد شراء منتج؛ أحيانًا تكون بدايةً لعلاقة اعتمادٍ أوسع.

وهذا يقودنا إلى نقطةٍ مهمّةٍ جدًا، وهي أنّ الاستعمار الرقميّ لا يرتبط فقط بالدول. أحيانًا الشركات نفسها تكون طرفًا رئيسًا في هذه العلاقة. شركات التكنولوجيا الكبرى أصبحت تمتلك إمكانياتٍ ضخمةً في جمع البيانات وتحليلها وتطوير الخوارزميّات، وبعضها يعمل في عشرات أو مئات الدول في الوقت نفسه. وبالتالي أصبح عندنا فاعلٌ جديدٌ في العلاقات الدوليّة، هو ليس دولةً بالمعنى التقليديّ، لكنّه يمتلك قدرًا كبيرًا من القوّة الاقتصاديّة والتكنولوجيّة والمعلوماتيّة.

والموضوع هنا ليس جديدًا تمامًا من حيث الفكرة. لو رجعنا إلى تاريخ الاستعمار نجد أنّ السيطرة لم تكن دائمًا بالقوّة العسكريّة وحدها؛ بل كانت هناك سيطرةٌ على التجارة، والمعرفة، وطرق إنتاج الثروة، وعلى المؤسّسات، وأحيانًا على اللغة والثقافة والتعليم. يعني أنّ الاستعمار كان في جانبٍ منه محاولةً لإعادة تشكيل المجتمع بحيث يصبح أكثر ارتباطًا بالمركز المسيطر. الجديد اليوم أنّ الأدوات تغيّرت، والموارد تغيّرت، وطريقة ممارسة النفوذ أصبحت أكثر تعقيدًا.

أنا لا أرى الاستعمار الرقميّ بوصفه نسخةً طبق الأصل من الاستعمار القديم، لكنّه يحمل بعض منطقه الأساسي. في القدم كان السؤال: من يملك الأرض؟ ومن يملك الموارد؟ ومن يسيطر على طرق التجارة؟ اليوم نستطيع نضيف أسئلةً أخرى: من يملك البيانات؟ من يملك البنية التحتيّة الرقميّة؟ من يملك الخوارزميّات؟ من يملك القدرة على إنتاج التكنولوجيا؟ ومن يضع القواعد التي تعمل وفقًا لها هذه المنظومات؟

وهذا التحوّل ظهر بصورةٍ أوضح مع الثورة الرقميّة، خصوصًا مع الانتشار الهائل للإنترنت والهواتف الذكيّة ومنصّات التواصل. قبل ذلك كانت التكنولوجيا أداةً نستخدمها، أمّا الآن فهي أصبحت جزءًا من البيئة التي نعيش داخلها. نحن نتعلّم من خلالها، ونشتغل من خلالها، ونشتري، ونتواصل، ونحصل على الأخبار والمعلومات من خلالها. وبالتالي أصبحت التكنولوجيا ليست مجرّد شيءٍ خارجيّ عن المجتمع، وإنّما أصبحت جزءًا من طريقة عمل المجتمع نفسه.

هنا ظهر مفهوم البيانات الضخمة الذي يعدّ نقطة تحوّلٍ مهمّةً جدًا؛ لأنّ القيمة لم تعد في البيانات الفرديّة المنفصلة، وإنّما في القدرة على تجميع كمياتٍ ضخمةٍ من البيانات واكتشاف أنماط داخلها. معلومةٌ واحدةٌ عن شخصٍ قد لا تكون ذات قيمةٍ كبيرةٍ، لكن ملايين المعلومات عن ملايين الأشخاص يمكن أن تكشف أنماطًا في السلوك والاستهلاك والتفضيلات والحركة وحتى الاهتمامات. وبالتالي أصبحت البيانات وسيلةً للتنبؤ بالسلوك، وليس فقط تسجيله.

ومع الذكاء الاصطناعي أصبحت المسألة أكثر حساسيّةً. لأنّنا لم نعد نتحدّث عن جمع البيانات واستخدامها في الإعلان أو التسويق فحسب، وإنّما عن أنظمة تستطيع أن تتعلّم من هذه البيانات وتنتج توقعّاتٍ وقراراتٍ ومحتوى جديدًا. وبالتالي أصبحت القدرة على امتلاك البيانات ومعالجتها وتوظيفها مرتبطةً بشكلٍ مباشرٍ بالقدرة على إنتاج المعرفة نفسها. وهنا، في رأيي، يبدأ السؤال السياسيّ والفلسفي الحقيقيّ؛ لأن القضية لم تعد: هل نستخدم التكنولوجيا أم لا؟ إذ لا يمكن أن نتحدّث عن العودة إلى الوراء. السؤال أصبح: كيف نستخدمها؟ ومن يملكها؟ ومن يحدّد قواعدها؟ وهل الدول والمجتمعات لديها بالفعل القدرة على التحكّم في التكنولوجيا التي أصبحت تعتمد عليها في قطاعاتٍ أساسيّةٍ من حياتها؟

وأعتقد أنّ أخطر ما في الاستعمار الرقميّ أنّه لا يأتي دائمًا بصورةٍ واضحةٍ أو مباشرة. لا توجد قوّةٌ عسكريّةٌ تدخل إحدى الدول، ولا يوجد بالضرورة قرارٌ سياسيٌّ معلنٌ يقول إنّنا سنفرض السيطرة على هذا المجتمع. بالعكس، في كثيرٍ من الحالات المستخدم نفسه يدخل إلى المنصّة بإرادته، ويستخدم الخدمة لأنّه سيحتاجها، أو لأنّها مفيدةٌ وسهلةٌ ومجانيّةٌ أحيانًا. لكن في المقابل، هناك بياناتٌ يتم إنتاجها، وهناك قيمةٌ اقتصاديّةٌ يتم توليدها، وهناك قدرةٌ على فهم سلوك المستخدمين والتأثير فيهم. وهذا يجعل الاستعمار الرقميّ مختلفًا عن الاستعمار التقليديّ في نقطةٍ مهمّةٍ جدًا هي أنّه يمكن أن يكون غير محسوس. المواطن قد لا يشعر أصلاً أنّه يخضع لأيّ نوعٍ من السيطرة. هو ببساطة يستخدم هاتفه ويتصفح الإنترنت ويشاهد المحتوى الذي يريده. لكن إذا نظرنا إلى الصورة الأكبر، سنجد أنّ هناك شركاتٍ تستطيع أن تعرف قدرًا هائلاً عن المستخدمين، وأن تستخدم هذه المعرفة في توجيه الإعلانات، وترتيب المحتوى، والتنبّؤ بالاهتمامات، وأحيانًا التأثير في السلوك نفسه.

ومع الوقت، يمكن أن تتحوّل هذه العلاقة إلى اعتمادٍ يصعب الخروج منه. يعني لو أصبحت مدرسةٌ أو جامعةٌ أو مؤسّسةٌ حكوميّةٌ أو شركةٌ تعتمد على منظومةٍ تقنيةٍ معيّنةٍ لسنواتٍ طويلة،

يصبح الانتقال إلى بديلٍ آخر مكلفًا وصعبًا. وهنا التكنولوجيا لا تعود مجرّد خدمةٍ يمكن استبدالها بسهولةٍ، وإنّما تتحوّل إلى جزءٍ من البنية الأساسيّة للمجتمع.

ولذلك أعتقد أنّنا عندما نتكلّم عن الاستعمار الرقميّ لا بدّ أن نكون حذرين من استخدام المصطلح بصورةٍ مبالغٍ فيها، لكن في الوقت نفسه لا يجوز أن نتجاهل الظاهرة. ليست كلّ شركةٍ أجنبيّةٍ تقدّم خدمةً رقميّةً تعدّ مستعمرًا، وليست كلّ دولةٍ متقدّمةٍ تكنولوجيًا تمارس استعمارًا. القضيّة أعقد من هذا. نحن نتحدّث عن علاقات قوّةٍ واعتماد، وعن قدرة طرفٍ على التحكّم في مورد أو بنيةٍ أساسيّةٍ لا يستطيع الطرف الآخر الاستغناء عنها بسهولة.

ولو أردت أن أختصر الفكرة، أرى أنّ الاستعمار الرقميّ هو انتقالٌ لمنطق السيطرة من السيطرة على الأرض والموارد المادية إلى السيطرة على البيانات والتكنولوجيا والبنية التي تُنتج المعرفة والقيمة في العصر الرقميّ. لكنّ هذا الانتقال لا يعني أنّ الاستعمار القديم اختفى؛ بالعكس، يمكن أن نجد الشكلين معًا، ويمكن أن تكون التكنولوجيا نفسها وسيلةً لإعادة إنتاج علاقات عدم المساواة القديمة بصورةٍ جديدة.

عمومًا، إنّ السؤال الأهمّ ليس هو: (هل التكنولوجيا استعمار جديد؟) بالمعنى الحرفيّ، وإنّما: هل أصبحت التكنولوجيا مصدرًا جديدًا للسلطة يمكن أن يخلق علاقات تبعيّةٍ بين من يملكها ومن يعتمد عليها؟ وهنا أعتقد أنّ الإجابة أصبحت واضحةً إلى حدٍّ كبير. لأنّ الذي يملك التكنولوجيا لا يملك أداةً فقط، وإنّما يملك جزءًا من القدرة على تحديد كيف تُنتج المعرفة، وكيف تتحرك المعلومات، وكيف تتولّد القيمة، وأحيانًا كيف يتصرّف الناس أنفسهم. وهذا هو السبب في أنّ الحديث عن الاستعمار الرقميّ لم يعد مجرّد استعارةٍ أو مصطلحٍ نظريّ؛ وإنّما أصبح محاولةً لفهم شكلٍ جديدٍ من أشكال القوّة، قوّة لا تحتاج دائمًا إلى احتلال الأرض؛ لأنّها تستطيع أن تعمل من خلال الشاشة، والبيانات، والمنصّة، والخوارزميّة.

● بناءً على هذا التعريف، هل نحن أمام نسخة محدَّثة من الاستعمار التقليديّ، أم أنّ الاستعمار الرقميّ يمثل قطيعةً معرفيّةً وشكلًا جديدًا بالكامل من أشكال الهيمنة؟ وما أبرز أوجه التشابه والاختلاف بينهما؟

أنا لا أميل إلى القول بإنّ الاستعمار الرقميّ نسخةٌ محدَّثةٌ من الاستعمار التقليديّ، ولا أعتقد أنّه قطيعةٌ كاملةٌ مع الماضي؛ لو قلنا إنّه نسخةٌ محدَّثةٌ فقط، نكون قد تجاهلنا التغير الكبير الذي

حصل في طبيعة القوّة وفي الأدوات التي أصبحت الدول والشركات تستخدمها. ولو قلنا إنّه ظاهرةٌ جديدةٌ تمامًا لا علاقة لها بالاستعمار القديم، سنفقد جزءًا مهمًّا من فهمنا للمشكلة. إنّ الأدّق أننا نتكلّم عن استمرارٍ لمنطق الهيمنة، مع تغيّرٍ كبيرٍ في أدواتها ووسائلها ومجال عملها. يعني الفكرة الأساسيّة لم تختفِ، لكن الطريقة التي تعمل بها تغيّرت.

لو رجعنا للاستعمار التقليديّ، سنجد أنّ الموضوع في جوهره كان متعلّقًا بعلاقةٍ غير متكافئةٍ بين طرفٍ يمتلك قدرًا أكبر من القوّة وطرفٍ أضعف منه. الطرف الأقوى كان قادرًا على التحكّم في الأرض والموارد والأسواق وطرق التجارة، وفي أحيانٍ كثيرة كان يفرض أيضًا أنماطًا معينةً في التعليم والثقافة والإدارة. وبالتالي الاستعمار لم يكن مجرّد احتلالٍ عسكريّ، وإنّما كان إعادة ترتيبٍ لعلاقات القوّة بحيث تصبح مصلحة الطرف المسيطر هي المصلحة الأساسيّة.

لو نقلنا هذه الفكرة إلى العصر الرقميّ، سنجد بعض أوجه التشابه واضحة؛ عندنا أيضًا طرفٌ يمتلك موارد وأدواتٍ لا يمتلكها الطرف الآخر بالدرجة نفسها. عندنا سيطرة على الموارد، لكن الموارد هنا قد تكون البيانات، أو البنية التحتيّة، أو المنصّات، أو الخوارزميّات، أو المعرفة التقنيّة. وعندنا أيضًا علاقات اعتماد؛ طرف يستخدم التكنولوجيا ويحتاج إليها، لكنه لا يملك بالضرورة القدرة على إنتاجها أو التحكّم الكامل في شروط استخدامها.

وهذا أوّل تشابهٍ مهمٍّ، أي الاعتماد؛ فالمستعمرات قديمًا كانت تعتمد على القوّة الاستعماريّة في جوانب اقتصاديّةٍ وإداريّةٍ معيّنة، واليوم يمكن أن نجد مجتمعاتٍ تعتمد على منظوماتٍ تقنيّةٍ أجنبيّةٍ في الاتصالات، أو الخدمات السحابيّة، أو البرمجيّات، أو المنصّات الرقميّة. طبعًا المقارنة هنا ليست حرفيّةً، لكن فكرة الاعتماد موجودةٌ في الحالتين.

وثمّة تشابهٌ أيضًا في مسألة الموارد؛ فالاستعمار التقليديّ اهتم جدًا بالموارد الطبيعيّة كالأرض، والمعادن، والمحاصيل، والنفط فيما بعد، وغيرها. أمّا في الاقتصاد الرقميّ فأصبح عندنا نوعٌ آخر من الموارد، وفي مقدمتها البيانات. والبيانات في بعض الحالات يمكن أن تكون أكثر أهميّةً من مجرّد المادّة الخام؛ لأنّها تسمح بفهم الأسواق والمستخدمين والتنبّؤ بسلوكهم وتطوير منتجاتٍ وخدماتٍ جديدة.

لكن هنا تظهر نقطة الاختلاف الأساسيّة: طبيعة المورد نفسه؛ فالأرض مثلاً مرتبطةٌ بمكانٍ محدّد، والسيطرة عليها تحتاج إلى وجودٍ ماديّ. أمّا البيانات فهي تتحرّك عبر الحدود في لحظاتٍ، ويمكن أن يتمّ جمعها في دولةٍ، ومعالجتها في دولةٍ ثانية، واستخدامها اقتصاديًّا في دولةٍ ثالثة.

وبالتالي الحدود الجغرافيّة التي كانت عنصرًا أساسيًّا في الاستعمار التقليديّ أصبحت أقلّ قدرة على تفسير بعض أشكال النفوذ الرقميّ.

الاختلاف الثاني يتعلّق بطريقة ممارسة القوّة؛ الاستعمار التقليديّ كان في الغالب واضحًا ومباشرًا. كان هناك احتلالٌ، وإدارةٌ، وقوّة عسكريّةٌ، ووجودٌ سياسيٌّ ظاهر. أمّا في المجال الرقميّ، فالقوّة غالبًا تعمل بطريقةٍ أكثر هدوءًا. من الممكن شركة أو منصّة يكون لها تأثيرٌ كبيرٌ جدًا على مجتمعٍ معيّنٍ من دون أن يكون لها وجودٌ سياسيٌّ أو عسكريٌّ فيه.

والمستخدم نفسه هنا يدخل في العلاقة بشكلٍ مختلفٍ. هو لا يشعر بالضرورة أنّه طرفٌ خاضع. بالعكس، هو يختار استخدام المنصّة، ويشعر أنّه يستفيد منها. وهذه نقطةٌ مهمّةٌ جدًا؛ لأنّ جزءًا من قوّة النموذج الرقميّ يأتي من أنّه لا يحتاج دائمًا إلى الإكراه. أحيانًا يكفي أن تُقدّم الخدمة بصورةٍ جذابةٍ ومريحةٍ حتى يصبح الناس معتمدين عليها.

ثمّة اختلافٌ آخر مهمٌّ جدًا، وهو أنّ الفاعل في الاستعمار الرقميّ ليس بالضرورة دولةً. في الاستعمار التقليديّ كان عندنا دولةٌ استعماريّةٌ واضحة، لها جيشٌ وسياسةٌ خارجيّةٌ وإدارة. أمّا اليوم فالشركات التكنولوجيّة الكبرى يمكن أن يكون عندها نفوذٌ يتجاوز حدود الدولة نفسها. شركةٌ واحدةٌ من الممكن أن تقدّم خدمةً لمئات الملايين من الناس في دولٍ مختلفة، وتكون قراراتها مؤثّرةً في الاقتصاد والإعلام والتواصل الاجتماعيّ.

أيضًا لا بدّ أن نكون دقيقين. لا أقول إنّ الشركات التكنولوجيّة أصبحت دولًا؛ لأنّ هذا غير صحيحٍ من الناحية القانونيّة والسياسيّة. هي لا تمتلك إقليمًا ولا سيادةً ولا جيشًا. لكن عندها نوعٌ من القوّة الخاصّة العابرة للحدود، وهذا أمرٌ جديدٌ نسبيًّا في تاريخ السلطة.

في الاستعمار التقليديّ، كان واضحًا من يضع القوانين ومن يفرضها. أمّا في العالم الرقميّ، أحيانًا نجد شركاتٍ خاصّةً تضع قواعد استخدام منصّاتها، وتحدّد ما الذي يمكن نشره وما الذي يمكن حظره، وتملك خوارزميّاتٍ تؤثّر في ترتيب المعلومات التي تصل إلى ملايين المستخدمين. هذا لا يساوي سلطة الدولة، لكنّه يوضّح أنّ السلطة لم تعدْ حكرًا على المؤسّسات الحكوميّة بالشكل الذي اعتدنا عليه.

وثمّة فرقٌ آخر متعلّقٌ بالثقافة؛ الاستعمار التقليديّ كان يعتمد في أحيانٍ كثيرةٍ على فرض الثقافة واللغة والتعليم والنظم الاجتماعيّة بصورةٍ مباشرةٍ أو شبه مباشرة. أمّا الاستعمار الرقميّ فقد يؤثر

ثقافيًّا بطريقةٍ مختلفة. المنصّات العالميّة تجعل المستخدم في تماسٍّ مستمرٍ مع محتوى وأفكار وأنماط حياةٍ تأتي من بيئاتٍ مختلفة، ومع الوقت يمكن أن تتغيّر بعض أنماط الاستهلاك والتفكير والتواصل.

وهنا أنا لا أقول إنّ كلّ تأثيرٍ ثقافيّ ناتجٍ عن التكنولوجيا هو استعمار؛ فهذا أيضًا تبسيط؛ فالتبادل الثقافيّ موجودٌ من قبل الإنترنت بقرون. لكن الجديد هو سرعة الانتشار واتّساع النطاق وقدرة الخوارزميّات على تحديد ما الذي يصل إلينا أكثر من غيره.

وهذا يأخذنا إلى نقطةٍ فارقةٍ جدًا بين النموذجين: الاستعمار التقليديّ كان يسيطر بدرجةٍ كبيرةٍ على المجال الماديّ، أمّا الاستعمار الرقميّ فيستطيع أن يتدخّل في المجال المعرفيّ والمعلوماتيّ. يعني المسألة لا تتعلّق فقط بما نملكه، وإنّما أحيانًا بما نعرفه، وبالمعلومات التي تصل إلينا، وبالطريقة التي يتمّ بها ترتيب هذه المعلومات.

ومع الذكاء الاصطناعي، أعتقد أنّ المسألة أصبحت أكثر تعقيدًا؛ لأنّ التكنولوجيا لم تعد فقط وسيطًا ننقل خلاله المعلومات، وإنّما أصبحت قادرةً على إنتاج محتوىً وتحليل بياناتٍ واتّخاذ بعض القرارات أو اقتراحها؛ لذا السؤال عن السيطرة لم يعد متعلّقًا فقط بمن يملك المنصّة، وإنّما بمن يملك القدرة على بناء النظم الذكيّة نفسها، ومن يملك البيانات والبنية الحاسوبيّة والخبرات اللازمة لتطويرها.

لكن مع هذه الاختلافات كلّها، فإنّ الاستعمار الرقميّ يمثّل قطيعةً معرفيّةً كاملةً مع الاستعمار التقليديّ؛ لأنّ هناك منطقًا مشتركًا في الحالتين هو: امتلاك أدوات القوّة من جانب، ووجود طرفٍ آخر يعتمد عليها بدرجةٍ كبيرةٍ من جانبٍ آخر. القطيعة الحقيقيّة موجودةٌ في الوسيلة وليس بالضرورة في المنطق. الاستعمار القديم كان يحتاج إلى السيطرة على الجغرافيا، أمّا الاستعمار الرقميّ يمكن أن يعمل عبر الشبكات، كان يحتاج إلى وجودٍ ماديّ، ويمكن أن يعمل اليوم عن بُعد. كان يعتمد على السيطرة على الموارد الطبيعيّة، وأصبحت البيانات والمعرفة والبنية الرقميّة اليوم موارد أساسيّة. وكان النفوذ في الغالب مرتبطًا بالدولة، وأصبح عندنا اليوم شركاتٌ ومنصّاتٌ وكياناتٌ تقنيّةٌ قادرةٌ على ممارسة نفوذٍ عالميّ.

لذلك لا يجب وصف الاستعمار الرقميّ بأنّه (استعمارٌ قديمٌ ولكن على الإنترنت). الموضوع أكبر من هذا. وفي الوقت نفسه، لا أرى أنّه شيءٌ منفصلٌ تمامًا عن التاريخ. هو تطوّرٌ تاريخيٌّ في أشكال ممارسة القوّة، ظهر مع التحوّل من الاقتصاد الصناعيّ إلى اقتصاد المعلومات، ثم أصبح

أكثر وضوحًا مع الثورة الرقميّة والذكاء الاصطناعي. ولو أردت أن ألخصّ الفرق في جملةٍ واحدة، فيمكن القول إنّ الاستعمار التقليديّ كان يفرض السيطرة على المكان والموارد، وإنّ الاستعمار الرقميّ يحاول أن يفرض النفوذ على البنية التي من خلالها ننتج المعرفة ونتبادل المعلومات ونمارس جزءًا كبيرًا من حياتنا الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

على أيّة حال، بالنسبة لي، القضيّة ليست في الاسم نفسه بقدر ما هي في السؤال الذي يفرضه علينا هذا التحوّل: إذا كان الاستعمار القديم قد جعل السيطرة على الأرض والموارد مصدرًا للقوّة، فهل أصبحت السيطرة على البيانات والتكنولوجيا والبنية الرقميّة هي الصورة الجديدة للقوّة؟ إنّ الإجابة إلى حدٍّ كبيرٍ: نعم، لكن مع التأكيد مرّةً أخرى أنّ شكل القوّة تغيّر، وليس بالضرورة أنّ كلّ علاقةٍ تكنولوجيّةٍ غير متكافئةٍ يمكن وصفها بأنّها استعمار. وهذه نقطةٌ مهمّةٌ جدًا حتى لا يتحوّل المصطلح من أداة تحليلٍ إلى مجرد اتّهام.

● ما الذي يمنح الظاهرة الرقميّة هذه القدرة الهائلة على اختراق سيادة الدول وإخضاع المجتمعات دون الحاجة إلى حضورٍ عسكريّ تقليديّ؟

أهمّ شيءٍ لا بدّ أن نبدأ به هنا هي أنّنا نراجع مفهوم السيادة نفسه؛ لأنّ السيادة في صورتها التقليديّة كانت مرتبطةً بشكلٍ أساسي بالإقليم والحدود. الدولة عندها أرض، وعندها حدود، وعندها مؤسّساتٌ وجيش، وبالتالي أيّ قوّةٍ خارجيّةٍ تريد أن تفرض سيطرتها عليها كانت تحتاج في الغالب إلى دخول هذا الإقليم أو على الأقلّ تهديده بصورةٍ مباشرة.

لكن الفضاء الرقميّ غير المعادلة هذه إلى حدٍّ كبير. اليوم يمكن أن تؤثّر في دولةٍ من غير أن تدخل أرضها أصلاً. يمكن أن تؤثّر في اقتصادها، أو في تدفّق المعلومات داخل مجتمعها، أو في مؤسّساتها، أو حتى في الطريقة اللي يتعامل بها المواطنون مع بعضهم، وأنت موجودٌ جغرافيًا في مكانٍ آخر تمامًا. وهذا أحد أهمّ أسباب قوّة الظاهرة الرقميّة. إنّها لا تحتاج إلى السيطرة على المكان لكي تؤثّر فيمن يعيشون داخله.

نأخذ البيانات مثالاً على ذلك: الدولة يمكن أن تكون عندها ملايين المواطنين، لكن البيانات المتعلّقة بحياتهم اليوميّة يمكن أن تمرّ خلال منصّاتٍ وشركاتٍ موجودةٍ خارج حدود الدولة. المواطن يستخدم تطبيقًا، أو محرّك بحث، أو منصّة تواصلٍ اجتماعيّ، أو خدمة سحابيّة، ويترك في كلّ مرّة جزءًا من البيانات المتعلّقة بسلوكه واهتماماته وتفضيلاته؛ لذا فجزءٌ كبيرٌ من المعلومات

التي كانت الدولة في السابق تعدّها موجودةً داخل نطاقها الاجتماعيّ أصبح يتمّ جمعه وتخزينه ومعالجته في منظوماتٍ عابرةٍ للحدود.

إنّ مجرد وجود بيانات مواطنين على خوادم خارج الدولة معناه أنّ السيادة انتهت. المسألة أعقد من هذا. لكن عندما تصبح الدولة معتمِدةً بصورةٍ كبيرةٍ على بنيةٍ تكنولوجيّةٍ لا تملكها، هنا تظهر مشكلةٌ حقيقيّة؛ لأنّ الدولة قد تكون صاحبة سيادةٍ من الناحية القانونيّة، لكنّ بعض الأدوات التي تحتاجها لممارسة هذه السيادة موجودةٌ خارج سيطرتها المباشرة. وهذا يقودنا إلى نقطةٍ ثانية، وهي الاعتماد التكنولوجي.

إنّ الاعتماد أخطر أحيانًا من السيطرة المباشرة؛ لأنّك لو أجبرت شخصًا أو دولةً على شيءٍ بالقوّة، هو يعرف أنّه واقعٌ تحت ضغطٍ ويحاول مقاومته. لكن عندما تصبح الدولة أو المؤسّسة معتمدةً على خدمةٍ معينةٍ لدرجةٍ لا تستطيع معها الاستغناء عنها بسهولة، تصبح العلاقة أكثر تعقيدًا.

فكّر مثلاً في بنية الاتّصالات، أو الخدمات السحابيّة، أو أنظمة التشغيل، أو بعض البرمجيّات الأساسيّة. لو كان جزءٌ كبيرٌ من البنية الرقميّة في دولةٍ ما قائمًا على تقنياتٍ تأتي من الخارج، فأيّ مشكلةٍ في الوصول إلى التكنولوجيا هذه أو استمرارها أو تحديثها يمكن أن تكون لها آثارٌ واسعة. هنا تتحوّل التكنولوجيا من مجرّد أداةٍ إلى عنصرٍ من عناصر الأمن القوميّ والسيادة.

والأمر لا يتعلّق فقط بالبنية التحتيّة، بل هناك أيضًا السيطرة على المعلومات، وهذا من أخطر صور النفوذ الرقميّ. نحن في السابق كنا نقول إنّ الإعلام يشكّل الرأي العام، وكان عندنا صحفٌ وإذاعةٌ وتليفزيون، وكان تأثيرها كبيرًا. لكن الوضع تغيّر الآن. المواطن لا ينتظر نشرة الأخبار في وقتٍ محدّد؛ الأخبار والمعلومات تأتي إليه طوال اليوم خلال الهاتف. والأهمّ أنّ ما يصل إليه لا تحدّده دائمًا إرادته وحدها، وإنّما تدخل الخوارزميّات في ترتيب هذا المحتوى.

يمكن يكون عندي ملايين الأخبار والمعلومات الموجودة على الإنترنت، لكن أنا كمستخدمٍ لا أستطيع أشاهدها جميعًا. وبالتالي لا بدّ أن يكون هناك نظامٌ يقرّر لي، بنحوٍ مباشرٍ أو غير مباشر، ما الذي سيظهر أمامي أولًا، وما الذي سيختفي، وما الذي سيحصل على انتشارٍ أكبر. وهنا تظهر قوّة الخوارزميّة. أنا لا أقول إنّ الخوارزميّة بالضرورة أداةٌ للتلاعب؛ لأنّ هذا سيكون حكمًا مبالغًا فيه. الخوارزميّة في الأساس أداةٌ تقنيّةٌ لها وظائف كثيرةٌ ومفيدةٌ جدًا. لكن المشكلة أنّ من يملك القدرة على تصميم الخوارزميّة وتحديد طريقة عملها يملك تأثيرًا على البيئة المعلوماتيّة التي يعيش داخلها المستخدم.

وهذا شيءٌ مختلف تمامًا عن فكرة الدعاية التقليديّة؛ إذ في الدعاية التقليديّة، أنا أرسل لك رسالةً وأحاول إقناعك بها. أمّا في البيئة الرقميّة، فأنا أستطيع أن أؤثّر في المعلومات التي تراها أصلاً. وهذه نقطةٌ أخطر في بعض الحالات؛ لأنّ التأثير لا يكون بالضرورة في مضمون الرسالة فقط، وإنّما في اختيار الرسائل التي تصل إليك. ومع الذكاء الاصطناعيّ، الموضوع أصبح أكثر تعقيدًا؛ لأنّنا انتقلنا من مرحلةٍ تستطيع فيها التكنولوجيا ترتيب المحتوى إلى مرحلةٍ تستطيع فيها إنتاج المحتوى نفسه من صورةٍ، ونص، وصوت، وفيديو، وترجمة، وتلخيص، وحتى إجابات تبدو في كثيرٍ من الأحيان مقنعةً جدًا. وبالتالي أصبحت القدرة على التأثير في المجال المعرفيّ أكبر بكثيرٍ.

لكنّ هناك نقطةً لا بدّ أن نتوقّف عندها، وهي أنّ التكنولوجيا وحدها لا تستطيع إخضاع مجتمعٍ كامل. كلمة إخضاع كبيرة، وليس صحيحًا إننا نفترض أنّ البشر مجرّد مستخدمين سلبيين. عندنا وعي، ومؤسّسات، وثقافة، وتشريعات، وإعلام، وقدرة على المقاومة وإعادة التفسير. لكن التكنولوجيا يمكن أن تزيد قابليّة المجتمع للتأثّر إذا كان لديه أصلاً نقاط ضعف. يعني لو لدينا مجتمعٌ يعاني من ضعفٍ في التعليم الرقميّ، أو ضعفٍ في حماية البيانات، أو اعتماد كبير على منصّات خارجيّة، أو ضعفٍ في إنتاج التكنولوجيا محليًّا، تصبح مساحة التأثير الخارجي أكبر.

لذلك فإنّ المسألة في النهاية ليس مسألة (اختراق) بالمعنى الأمنيّ فقط. هي أوسع من ذلك. نحن نتحدّث عن القدرة على الدخول إلى تفاصيل الحياة اليوميّة للمجتمع من خلال أدواتٍ تبدو في ظاهرها عادية جدًا. الموبايل مثلاً أصبح موجودًا مع الشخص تقريبًا طوال الوقت، ومن خلاله يتلقّى الأخبار، ويتواصل، ويشتري، ويتعلّم، ويعمل، ويتابع الأحداث، ويبحث عن المعلومات. وبالتالي أصبح الهاتف نفسه بوابةً إلى مساحةٍ ضخمةٍ من حياة الفرد.

ولو أنّ جهةً ما تمتلك جزءًا مهمًا من هذه البنية أو تتحكّم في المنصّة التي يعتمد عليها المستخدم، فهي لا تحتاج إلى وجودٍ عسكريّ حتى يكون لها نفوذ. يكفي أن يكون عندها قدرةٌ على التأثير في البنية التي يمرّ خلالها جزءٌ كبيرٌ من النشاط الاجتماعيّ والاقتصاديّ.

وثمّة جانبٌ اقتصاديٌّ مهمٌّ أيضًا. الدول في الماضي كانت تحاول حماية قطاعاتها الاستراتيجيّة، مثل الطاقة والصناعة والنقل. اليوم أصبح القطاع الرقميّ نفسه قطاعًا استراتيجيًّا؛ لأنّ الاقتصاد -التجارة، البنوك، التعليم، الصحة، الإدارة الحكومية، النقل، وحتى الخدمات الأساسيّة- كلّه تقريبًا أصبح يعتمد عليه بدرجاتٍ مختلفة. فإذا كانت دولةٌ لا تنتج التكنولوجيا التي تعتمد عليها، أو لا

تملك بدائل في حالة حدوث أزمة، فهي تصبح في موقفٍ أكثر هشاشة. وهنا يمكن أن تتحوّل العلاقة الاقتصاديّة أو التقنيّة إلى ورقة ضغطٍ سياسيّة، حتى لو لم تستخدم هذه الورقة بالفعل.

إنّ هذه النقطة الأهمّ في الموضوع كلّه: القوّة الرقميّة لا تحتاج دائمًا إلى أن تستخدم لكي تكون مؤثّرةً؛ أحيانًا مجرد امتلاك القدرة على استخدامها يخلق نوعًا من النفوذ؛ لأنّ الدولة التي تعرف أنّها تعتمد على تكنولوجيا أو بنيةٍ تحتيّةٍ لا تستطيع الاستغناء عنها بسهولة، ستأخذ هذا الاعتماد في حساباتها السياسيّة والاقتصاديّة، حتى لو لم يحدث أيّ تهديدٍ مباشر.

ومن هنا فإنّنا أمام تحوّلٍ حقيقيّ في مفهوم السيادة؛ إذ لم تعد حماية الحدود كافيةً وحدها، الدولة الحديثة محتاجةٌ تحمي بياناتها، وبنيتها التحتيّة الرقميّة، وأنظمتها المعلوماتيّة، وتبني قدرًا من الاستقلال التكنولوجي يسمح لها بأن يكون لديها بدائل حقيقيّة. ليس المقصود بالاستقلال التكنولوجي أنّ كلّ دولةٍ يجب أن تصنع كلّ شيءٍ بنفسها. هذا غير واقعي. لا توجد دولةٌ تستطيع أن تنتج وحدها كلّ مكونات التكنولوجيا الحديثة. المقصود هو ألّا يتحوّل التعاون والاعتماد المتبادل إلى تبعيّةٍ كاملة.

عمومًا، لو أردت أن أختصر لماذا تستطيع الظاهرة الرقميّة اختراق السيادة من غير وجودٍ عسكريّ؟ فأقول إنّ السبب ببساطة هو أنّ مجال القوّة نفسه انتقل جزئيًّا من الأرض إلى الشبكة؛ في الماضي كنت تحتاج إلى أن تدخل حدود الدولة لكي تؤثّر فيها، أمّا الآن تستطيع أن تؤثّر في جزءٍ من اقتصادها ومعلوماتها وسلوك أفرادها وبنيتها الأساسيّة وأنت بعيدٌ عنها آلاف الكيلومترات. وهذا أخطر ما في المسألة وأيضًا أكثر ما يجعلها مختلفةً عن الاستعمار التقليديّ: الجندي كان يحتاج أن يعبر الحدود لكي يمارس القوّة، أمّا الخوارزميّة فلا تحتاج إلى جواز سفر.

● كيف تحوّلت البيانات الضخمة من مجرّد معلومات مستخدمين إلى موردٍ استراتيجيّ وثروة تحتكرها شركاتٌ تقنيّةٌ كبرى (مثل غوغل وميتا وأمازون)؟ وهل يمكننا القول إنّ هذه الشركات باتت تمارس أدوارًا (شبه سيادية) تتجاوز حدود الدول؟

إنّ التحوّل الحقيقيّ في موضوع البيانات حصل لما فهمنا أنّ البيانات ليس مجرّد سجلٍ للماضي، وإنّما يمكن أن تتحوّل إلى وسيلةٍ للتنبؤ بالمستقبل. يعني في البداية، عندما كنّا نقول إنّ شركة عندها بياناتٌ عن المستخدمين، كنّا نتخيل معلوماتٍ بسيطة جدًا: الاسم، السن، البريد

الإلكتروني، مكان الإقامة، أو مثلاً الحاجات التي يشتريها الشخص. لكن مع مرور الوقت، ومع تطوّر القدرة على التخزين والحوسبة والتحليل، تغيّرت الصورة تمامًا. أصبح من الممكن تجميع عددٍ هائلٍ جدًا من المعلومات وربطها ببعض، ومن خلالها نكتشف أنماطًا في سلوك الأفراد لم تكن ظاهرة من قبل.

فلو عرفت أنّ شخصًا اشترى منتجًا معينًا، فهذه معلومةٌ محدودة، لكن لو توفّر عندي بياناتٌ عن ملايين الأشخاص، وأعرف ماذا يشترون، ومتى يشترونه، ومن أين، وما الذي يبحثون عنه قبل الشراء، وما الإعلانات التي يتفاعلون معها، وما الوقت الذي يستخدمون فيه الإنترنت، أستطيع أن أبدأ باستنتاج أنماطٍ عامّة. وهنا تتحوّل البيانات من معلوماتٍ إلى معرفةٍ قابلةٍ للاستخدام الاقتصاديّ.

وهذه هي النقلة الأساسيّة حصلت بإدراك أنّ الثروة الحقيقيّة ليست في البيانات وهي مُخزّنة، وإنّما في القدرة على تحويلها إلى شيءٍ له قيمة. يمكن أن تكون القيمة إعلانًا أكثر دقّةً، أو منتجًا أفضل، أو توقعًا للطلب في السوق، أو تحسينًا لخدمةٍ معيّنة، أو تدريب نظام ذكاءٍ اصطناعيّ. وبالتالي أصبح عندنا نوعٌ من الاقتصاد قائمٌ على استخراج القيمة من البيانات. وهنا نفهم لماذا شركات مثل جوجل وميتا وأمازون تمتلك ميزةً ضخمةً. لا نقول إنّها «تحتكر كلّ بيانات العالم»؛ لأنّ هذا التعبير غير دقيق، لكن هذه الشركات لديها قدرةٌ هائلةٌ على الوصول إلى بيانات عددٍ ضخمٍ من المستخدمين، وبطرقٍ مختلفة، وربط هذه البيانات بخدماتٍ يستخدمها الناس يوميًّا. في جوجل مثلاً يوجد البحث والإعلانات والخرائط والبريد والخدمات السحابيّة وغيرها. وميتا عندها منصّات تواصلٍ اجتماعيّ يستخدمها عددٌ هائلٌ من الناس، وأمازون عندها علاقةٌ مباشرةٌ جدًا بسلوك المستهلك؛ أنت لا تكتفي بالبحث عن منتج، وإنّما قد تشتريه فعلاً عبر المنصّة. لما تجمّع هذا الحجم من التفاعل، تصبح البيانات أصلاً اقتصاديًّا مهمًّا جدًّا. لكن ثمّة نقطة مهمّة، وهي أنّنا لا نتعامل مع البيانات بوصفها نفطًا جديدًا ونكتفي بهذا التشبيه. التشبيه مفيدٌ إلى حدٍّ ما، لكنّه ناقص. النفط لو استخرجته واستخدمته ينقص، أمّا البيانات يمكن استخدامها مراتٍ كثيرة، ويمكن دمجها مع بياناتٍ أخرى وإعادة تحليلها وإنتاج قيمةٍ جديدةٍ منها. وبالتالي طبيعة المورد مختلفة.

أيضًا البيانات لها خاصيّةٌ أخرى: إنّها مرتبطةٌ مباشرةٌ بالأشخاص وسلوكهم. يعني عندما نتحدّث عن بيانات المستخدمين، فنحن في الحقيقة نتحدّث عن جزءٍ من حياة البشر نفسها، وهذا يجعل المسألة ليست اقتصاديّة فقط، وإنّما فيها جانبٌ أخلاقيّ وسياسيّ وقانونيّ.

وهنا يظهر سؤال: من يمتلك هذه البيانات أصلاً؟ هل هي ملك للشركة؛ لأنّها جمعتها؟ أم هي في الأساس معلوماتٌ تتعلّق بالمستخدم؟ وهل موافقة المستخِدم على شروط استخدامٍ طويلةٍ ومعقّدةٍ تعني فعلاً أنّه كان واعيًا بالقيمة التي يمنحها؟ ليس معنى هذا أنّ الشركات لا يحقّ لها استخدام البيانات؛ الموضوع أكثر تعقيدًا من هذا، وهناك خدماتٌ حقيقيّةٌ ومفيدة جدًّا تعتمد على البيانات. لكن المشكلة في اختلال ميزان القوّة بين المستخدم والشركة؛ فالمستخدم في الغالب لا يعرف حجم البيانات التي يتم جمعها، ولا يعرف بالضبط كيف يمكن استخدامها مستقبلاً، بينما الشركة لديها أدواتٌ تقنيّةٌ وقانونيّةٌ واقتصاديّةٌ أكبر بكثيرٍ تمكّنها من الاستفادة منها.

وهذا يقودنا إلى فكرة الاحتكار. يفضل الحديث عن تركيز القوّة في البيانات بدلاً من استخدام كلمة الاحتكار بشكلٍ مطلق؛ لأنّ المشكلة ليست في أنّ شركةً واحدةً تمتلك البيانات، وإنّما أنّ عددًا محدودًا من الشركات أصبح يمتلك قدرةً هائلةً على جمع البيانات وتحليلها وتحويلها إلى قيمة. والميزة هنا أنّها تخلق نوعًا من الحلقة التي يصعب كسرها. شركة عندها عددٌ كبيرٌ من المستخدمين تجمع بيانات أكثر، وتحسّن خدماتها وخوارزميّاتها، فتجذب مستخدمين أكثر تحصل على بياناتٍ أكثر. وهكذا.

يعني هذا أنّ البيانات لا تعطي الشركة قوّةً مرّةً واحدةً فقط، وإنّما يمكن أن تساعدها على تراكم القوّة. وكلّما زاد حجم البيانات والخبرة والبنية التكنولوجيّة، أصبح دخول منافسٍ جديدٍ إلى السوق أكثر صعوبة. وهذه أحد الأسباب اللي تجعل الاقتصاد الرقميّ مختلفًا عن بعض أشكال الاقتصاد التقليديّ؛ في بعض الأسواق القديمة، لو نجحت شركةٌ، يمكن لشركةٍ أخرى أن تدخل وتنافسها من خلال مصنع أفضل أو سعر أقل. لكن في الاقتصاد الرقميّ، هناك عوامل أخرى مثل حجم البيانات، والبنية الحاسوبيّة، والخوارزميّات، وتأثير الشبكة، وكلها يمكن أن تجعل المنافسة أصعب.

أما الجزء الثاني من السؤال، وهو هل أصبحت هذه الشركات تمارس أدوارًا شبه سياديّة، أعتقد أنّنا محتاجين أن نكون دقيقين جدًّا هنا، ليس معنى هذا أنّ جوجل أو ميتا أو أمازون أصبحت دولاً. هذا غير صحيح. الدولة لها إقليم، ولها سيادةٌ قانونيّة، ولها مؤسّسات، ولها قدرةٌ على إصدار القوانين وفرضها، وهذه الشركات لا تمتلك ذلك بالمعنى السياسيّ التقليديّ. لكن في الوقت نفسه، من الصعب جدًّا إنكار أنّ بعض هذه الشركات أصبح لديها نوعٌ من القوّة كان في الماضي مرتبطًا بالدولة بدرجةٍ أكبر. مثلاً المنصّات الرقميّة. الشركة تضع قواعد استخدام المنصّة، وتحدّد ما يمكن نشره وما يمكن حظره، وتملك القدرة على تغيير طريقة ظهور المحتوى للمستخدمين.

وبالتالي هي لا تقدّم خدمةً فقط، وإنّما تدير بيئةً رقميّةً يعيش ويتفاعل داخلها عددٌ هائلٌ من البشر. وهذا يخلينا نتحدّث عن نوعٍ من السلطة الخاصّة. هي ليست سلطةً سياديّةً بالمعنى القانونيّ، لكنّها سلطةٌ حقيقيّةٌ في تأثيرها.

والأمر لا يتوقّف على مواقع التواصل. الشركات التي تقدّم خدماتٍ سحابيّةً أو بنيةً تقنيةً أساسيّةً يمكن أن تصبح جزءًا مهمًّا من البنية التي تعتمد عليها المؤسّسات والدول نفسها. وبالتالي، لو أصبحت مؤسّسةٌ أو دولةٌ مرتبطةً بشكلٍ كبيرٍ بخدمةٍ تقنيّةٍ معينة، فإنّ الشركة التي تقدّم هذه الخدمة تكتسب وزنًا أكبر بكثيرٍ من وزن الشركة التقليديّة.

إنّ أخطر شيءٍ هنا هو الفجوة بين حجم القوّة وحجم المساءلة. الشركة يمكن أن يكون لديها تأثيرٌ عالميٌّ، لكنّ آليات محاسبتها ما زالت في الغالب مرتبطةً بالقوانين الموجودة في الدول التي تعمل فيها. وهذا يخلق مشكلة: نشاط الشركة عالميّ، لكن الإطار القانوني الذي يحاول تنظيمها ما زال إلى حدٍّ كبيرٍ وطنيًّا.

وهذه أحد أسباب الصعوبة التي تواجه الحكومات في التعامل مع الشركات التكنولوجية الكبرى. الدولة يمكن أن تقول: «أنا صاحبة السيادة على إقليميّ»، لكن الشركة تقول في المقابل: «أنا شركةٌ عالميّةٌ أعمل في عشرات الأسواق». وهنا تبدأ المفاوضة بين الطرفين؛ ولذلك يفضّل تعبير (شبه سياديّة) إذا استخدمناه بوصفه وصفًا لنفوذ هذه الشركات، وليس وصفًا لمركزها القانونيّ. بمعنى أنّها ليست صاحبة سيادة، لكنّها أحيانًا تستطيع أن تتخذ قراراتٍ تؤثّر في حياة ملايين البشر عبر الحدود، من غير أن تحتاج إلى موافقة كلّ حكومةٍ على كلّ قرارٍ تتخذه. وهذه قوّةٌ كبيرةٌ جدًا. والأهمّ من ذلك أنّ نفوذها لا يأتي فقط من المال. لو كان الأمر مجرّد ثروة، لكان من السهل نسبيًّا أن نفهمه. لكن الشركات التكنولوجيّة تمتلك ثلاثة أشياء مجتمعة: البيانات، والبنية التكنولوجيّة، والقدرة على تحويل البيانات إلى معرفةٍ وقيمة. وهذا هو مصدر القوّة الحقيقيّ.

إنّنا أمام تحوّلٍ مهمٍّ في مفهوم القوّة الاقتصاديّة نفسه. في الاقتصاد التقليديّ، كنا نسأل: من يملك رأس المال؟ ومن يملك المصانع والموارد؟ الآن من الضروري إضافة سؤالٍ آخر: من يملك البيانات والقدرة الحاسوبيّة والخوارزميّات؟ لأنّ الذي يملك هذه الأشياء لا يملك فقط منتجًا أو خدمة، وإنّما يملك جزءًا من البنية التي يعتمد عليها الاقتصاد الرقميّ كلّه؛ لذلك فإنّ القضيّة الأساسيّة هي أنّ الشركات أصبحت دولاً. إنّ القضية الأهمّ هي أنّ السلطة نفسها أصبحت موزعةً بين الدولة وشركات التكنولوجيا والمنصّات والبنى الرقميّة. وهذا شيءٌ جديد نسبيًّا ويحتاج إلى

طريقةٍ جديدةٍ في التفكير في السيادة؛ لأنّ الدولة قد تظلّ صاحبة السيادة القانونيّة الكاملة، لكن في الوقت نفسه قد تعتمد اقتصاديًّا وتقنيًّا على شركاتٍ موجودةٍ خارج حدودها. وهنا تظهر المسافة بين السيادة القانونيّة والسيادة الفعليّة. إنّ هذه المسافة هي التي تجعل البيانات الضخمة موضوعًا سياسيًّا بقدر ما هو موضوعٌ اقتصاديّ أو تقنيّ.

على أيّة حالٍ فإنّ البيانات أصبحت ثروةً لأنّنا لم نعد نتعامل معها كمعلومات، وإنّما كمادّةٍ يمكن تحويلها إلى معرفةٍ وتوقّعٍ وربحٍ ونفوذ. والشركات الكبرى التي استطاعت أن تبني حول البيانات منظوماتٍ متكاملةً أصبحت تمتلك قوّةً هائلة. لا أعتقد أنّ الحل هو أن ننظر إلى هذه الشركات بوصفها أعداء أو أن نرفض التكنولوجيا. المسألة في رأيي أكثر عقلانيّةً من ذلك. المطلوب هو أن تكون عند الدول والمجتمعات قدرةٌ حقيقيّةٌ على التفاوض والتنظيم، وأن يكون المستخدم واعيًا بقيمة البيانات التي ينتجها، وأن تكون هناك قواعد واضحةٌ تمنع تحول التفوق التكنولوجي إلى تبعيّةٍ دائمة؛ لأنّ المشكلة في النهاية ليست أنّ شركةً ما عندها بياناتٌ كثيرة. المشكلة تبدأ عندما يصبح من يملك البيانات قادرًا على التحكّم فيمن لا يملكها، وعندما يتحوّل هذا الفارق من مجرّد ميزةٍ اقتصاديّةٍ إلى مصدرٍ دائمٍ للنفوذ السياسيّ والاجتماعيّ.

● كيف تحولت الخوارزميّات من أدواتٍ لتسهيل الحياة إلى آليّاتٍ لتوجيه السلوك، والتحكّم بالمحتوى، وإعادة هندسة وعي الشعوب وثقافاتها المحليّة؟

إنّ المشكلة في الخوارزميّات ليست أنّها ظهرت فجأةً وأصبحت أداةً للسيطرة. في الأصل أنّ الخوارزميّة طريقةٌ منظمّةٌ لحلّ مشكلةٍ أو تنفيذ مجموعةٍ من الأوامر. نحن نستخدم الخوارزميّات في أشياء بسيطةٍ جدًا في حياتنا من دون أن نشعر، مثل البحث، والخرائط، وترشيح المنتجات، وتنظيم الصور، وحتى اختيار الطريق الأسرع.

لكن الذي حدث مع المنصّات الرقميّة أنّ حجم البيانات أصبح ضخمًا جدًّا، وعدد المستخدمين أصبح بالملايين والمليارات، وبالتالي الخوارزميّة لم تعد تتعامل مع معلوماتٍ قليلةٍ يمكن للإنسان مراجعتها واحدةً واحدةً. أصبح عندها كميّةٌ هائلةٌ من البيانات، وبدأت تستخدمها في محاولةٍ لفهم المستخدم والتنبّؤ بما يمكن أن يجذب انتباهه. وهنا بدأ التحوّل الحقيقيّ.

في البداية كان الهدف بسيطًا: (دعنا نقدّم للمستخدم المحتوى الذي يهتمّ به). وهذا في حدّ ذاته شيءٌ مفيد. بدلًا من البحث بنفسي وسط ملايين الصفحات، النظام يساعدني ويقدّم لي

ما يعتقد أنّني أحتاج إليه. لكن المشكلة تبدأ لديها عندما يصبح معيار النجاح الأساس هو إبقاء المستخدم أطول مدّة ممكنة داخل المنصّة؛ لأنّ المنصّة في النهاية عندها نموذجٌ اقتصاديّ، ووقت المستخدم له قيمة. كلّما قضيت وقتًا أطول، شاهدت محتوىً أكثر، وإعلاناتٍ أكثر، وتركت بياناتٍ أكثر. وبالتالي أصبحت الخوارزميّة لا تسأل فقط: (ما الذي يبحث عنه المستخدم؟)، وإنّما يمكن أن تسأل أيضًا: (ما الذي سيجعله يستمرّ في المشاهدة؟)، وهذا فرقٌ مهمٌّ جدًا؛ لأنّ المحتوى الأكثر جذبًا للانتباه ليس بالضرورة هو المحتوى الأكثر فائدةً أو الأكثر دقّة. أحيانًا المحتوى المثير أو الغاضب أو الصادم يحصل على تفاعلٍ أكبر من المحتوى الهادئ والمتزن. وبالتالي لو أنّ الخوارزميّة مصممةٌ أساسًا لتعظيم التفاعل، فمن الطبيعي أن يكون عندها ميلٌ لإظهار المحتوى الذي يحقّق هذا الهدف.

أنا هنا لا أقول إنّ الخوارزميّة تريد شيئًا؛ لأنّها في النهاية ليست كائنًا له إرادة. لكن هي مصمّمةٌ وفق أهدافٍ يحدّدها البشر والشركات، والنتائج التي تنتج عنها يمكن أن تكون لها آثارٌ اجتماعيّةٌ كبيرةٌ جدًا. خذ مثلاً منصّات التواصل الاجتماعيّ. أنا كمستخدم لا أرى كلّ ما ينشره أصدقائي أو كلّ ما يُنشر في العالم. هناك نظامٌ يقوم بالاختيار والترتيب. يعني الخوارزميّة أصبحت نوعًا من البوّابة التي تمرّ من خلالها المعلومات. وهذه نقطةٌ شديدةٌ الأهميّة؛ لأنّ القوّة لم تعد فقط في القدرة على إنتاج المعلومة، وإنّما أصبحت أيضًا في القدرة على تحديد أيّ معلومةٍ تحصل على الظهور، وأيّ معلومةٍ تبقى في الخلفيّة. وهذا من الممكن أن يؤثّر في تشكيل الرأي العام، حتى لو لم يكن هناك أيّ شخصٍ يجلس ويقول: (أنا أريد تغيير رأي هؤلاء الناس).

أحيانًا يكفي أن يكون عندك نظامٌ يكرّر أمام الشخص نوعًا معينًا من المحتوى، ويعرض له آراء متشابهة، ويقلّل من تعرّضه لوجهات النظر المختلفة. مع الوقت يمكن أن يشعر المستخدم أنّ هذا هو الرأي السائد؛ لأنّ كلّ ما يظهر أمامه تقريبًا يؤكّده. وهنا تظهر فكرة فقاعة المعلومات أو ما يمكن أن نسميه البيئة المعلوماتيّة المغلقة.

المشكلة ليست في أنّ الخوارزمية أجبرتني على الاعتقاد بفكرةٍ معيّنة، وإنّما في كونه يمكن أن تجعلني أعيش داخل نسخةٍ معيّنةٍ من الواقع. أنا أرى محتوى معينًا باستمرار، وأشخاصًا يشبهونني في الرأي، ومصادر تؤكّد ما أعتقده، وبالتالي تقلّ فرص تعرّضي للاختلاف. وهذا أخطر من الدعاية التقليديّة في بعض الحالات. الدعاية القديمة كانت تقول لك: (صدّق هذه الفكرة). أمّا الخوارزميّة فقد تعمل بطريقةٍ مختلفة: (سأرتّب لك البيئة المعلوماتيّة التي ترى خلالها العالم). والفرق بين

الاثنين مهمٌّ جدًا؛ لأن الإنسان في الحالة الثانية قد لا يشعر أصلاً أنّ هناك من يحاول التأثير عليه.

وهنا نصل إلى الجزء المتعلّق بالسلوك. عندما تعرف المنصة أنّ شخصًا معينًا يتفاعل أكثر مع نوعٍ محدّدٍ من المحتوى، فمن الممكن أن تستمر في تقديم محتوى مشابهٍ له. ومع الوقت يصبح هناك نوعٌ من العلاقة المتبادلة: المستخدم يعطي بياناتٍ وتفاعلاً، والمنصّة تستخدم هذه البيانات لتحسين التوصيات، والتوصيات تؤثّر بدورها في سلوك المستخدم. وهذا يعني أنّنا أمام دائرةٍ مستمرة: السلوك ينتج بيانات، والبيانات تُستخدم لتوقّع السلوك، والتوقع يتحوّل إلى توصية، والتوصية يمكن أن تؤثّر في السلوك مرّةً أخرى. وهذه في رأيي واحدةٌ من أهمّ خصائص البيئة الرقميّة الحديثة. لكن هل معنى ذلك أنّ الإنسان أصبح بلا إرادة؟ طبعًا لا. الإنسان ما زال قادرًا على الاختيار والمقاومة، والخوارزميّة لا تستطيع أن تضمن أنّ الشخص سيتصرّف بطريقةٍ معيّنة.

لكنّ الفرق بين التأثير والسيطرة مهمٌّ جدًا. أنا لا أحتاج أن أتحكّم فيك بنسبة مائة في المائة لكي أؤثّر فيك. يكفي أن أغيّر قليلاً من احتمالات اختيارك. وإذا كان التأثير يحدث على ملايين الأشخاص في الوقت نفسه، فإنّ النتيجة الاجتماعيّة قد تكون كبيرةً جدًا. وهنا نصل إلى موضوع الثقافة المحليّة.

في الماضي، كانت الثقافة تنتقل خلال الأسرة والمدرسة والمجتمع المحلّيّ والإعلام التقليديّ. اليوم، أصبحت المنصّات العالميّة جزءًا أساسيًّا من البيئة التي يتلقّى فيها الإنسان المحتوى الثقافيّ. وهذا له جانبٌ إيجابيٌّ بالتأكيد؛ لأنّ الإنترنت سمح للثقافات المحليّة بأن تصل إلى العالم، وفتح أمام الناس فرصةً للتعرّف على ثقافاتٍ أخرى، وأعطى مجموعاتٍ كثيرةً كانت مهمّشةً في الإعلام التقليديّ مساحةً للتعبير عن نفسها. لكن في المقابل، فيه مشكلةٌ حقيقيّةٌ تتعلّق بتفاوت القدرة على إنتاج المحتوى والوصول إلى الجمهور.

عندما تكون هناك منصّاتٌ عالميّةٌ تستخدم خوارزميّاتٍ واحدةً أو نماذج متشابهةً لترتيب المحتوى لمستخدمين في دولٍ وثقافاتٍ مختلفة، يمكن أن تصبح بعض الأنماط الثقافيّة أكثر حضورًا وانتشارًا من غيرها. ليس بالضرورة لأنّ المنصّة قرّرت القضاء على الثقافة المحليّة، ولكن لأنّ المحتوى الذي يُنتج بكمياتٍ أكبر أو يحقّق تفاعلاً أعلى يكون عنده فرصةٌ أكبر للانتشار. وهنا يمكن أن تظهر مشكلةٌ ما يمكن أن نسميه التجانس الثقافيّ. أي في الوقت الذي يُفترض أن يكون فيه الإنترنت فضاءً يتيح تعدّد الثقافات وتنوّعها، يمكن أن يتحوّل تدريجيًّا إلى مساحةٍ تنتشر فيها مجموعةٌ محدودةٌ من الأنماط الثقافيّة والاستهلاكيّة بصورةٍ أكبر من غيرها.

والأمر لا يتعلّق فقط باللغة أو الموسيقى أو الأفلام. بل حتى مفهوم النجاح، وطريقة اللبس، وأنماط الاستهلاك، وصورة الجمال، وطريقة التواصل، وحتى بعض التصوّرات عن الحياة يمكن أن تتأثر بالمحتوى الذي نراه باستمرار. لكن مرّةً ثانية، لا يمكن القول إنّ التكنولوجيا (تغسل عقول الشعوب) بنحوٍ مباشرٍ. هذا المصطلح مبالغٌ فيه، ويَفترض أنّ الإنسان مجرّد مستقبِل سلبيّ. الأدقّ هو أنّ الخوارزميّات تعيد تشكيل البيئة التي يتكوّن داخلها الوعي. وهذا فرقٌ كبير؛ لأنّ الوعي لا يتشكّل من معلومةٍ واحدة. بل يتشكّل من تراكم المعلومات والصور والتجارب والمناقشات وما نراه بشكلٍ متكرر. فإذا تغيّرت البيئة التي نتلقّى منها هذه الأشياء، فمن الطبيعي أن تتغيّر بعض طرق إدراكنا للواقع. وهنا تصبح المسألة فلسفيّةً أكثر منها تقنيّة فقط. لأنّ السؤال لم يعد: (هل الخوارزميّة تعرفني؟). السؤال أصبح: إلى أيّ مدىً يمكن لخوارزميّةٍ تعرفني جيدًا أن تشارك في تحديد ما أراه؟ ولو كانت هي تحدّد جزءًا ممّا أراه كلّ يوم؛ فهي بشكلٍ غير مباشرٍ تشارك في تشكيل البيئة التي أفكر داخلها.

ومع الذكاء الاصطناعيّ، أخذ الموضوع خطوةً إضافيّة؛ لأنّ الخوارزميّة لم تعد فقط تختار من بين محتوى موجود، وإنّما أصبحت قادرةً على إنتاج محتوىً جديدٍ مخصّصٍ لفردٍ أو مجموعةٍ معيّنة. يعني يمكن أن يصبح لدينا محتوىً مختلفٌ لكلّ شخصٍ، وفقًا لاهتماماته وسلوكه وبياناته. وهذا يفتح بابًا كبيرًا جدًا للأسئلة المتعلّقة بالوعي والرأي العام؛ لأنّنا قد نصل إلى مرحلةٍ لا يرى فيها شخصان الواقع المعلوماتي نفسه، حتى لو كانا يعيشان في المدينة نفسها ويتابعان الحدث نفسه. كلّ واحدٍ منهم يحصل على نسخةٍ مختلفةٍ من المحتوى، مصمّمةٍ بدرجةٍ معيّنةٍ وفقًا لاهتماماته وسلوكه. وهذا يجعل فكرة المجال العام المشترك أكثر صعوبة.

في السابق، يمكن لعددٍ كبيرٍ من الناس يشاهدون النشرة نفسها، أو يقرأون الصحيفة نفسها؛ فيكون عندهم ــ على الأقلّ ــ نقطةٌ بدايةٌ مشتركةٌ للنقاش. الآن يمكن لملايين الأشخاص أن يعيشون داخل بيئاتٍ معلوماتيّةٍ مختلفة تمامًا. ويعدّ هذا أحد أكبر التحدّيات أمام المجتمعات الحديثة؛ لذلك فإنّ الخوارزميّات ليست شرًّا في ذاتها، ولا يمكن الحلّ هو أن نتوقّف عن استخدامها. بالعكس، هي أصبحت جزءًا أساسيًّا من حياتنا، ولها فوائد لا يمكن إنكارها. لكن المشكلة تبدأ عندما ننسى أنّها ليست محايدةً تمامًا. الخوارزميّة تعكس الهدف الذي صُمّمت من أجله، والبيانات التي تدربت عليها، والمعايير التي تستخدمها، والمصالح الاقتصاديّة الموجودة خلف المنصّة.

لذلك فالقضية ليست أن نحارب الخوارزميّات، وإنما أن نفهم من يصممها، ولأي هدف، وعلى أي بيانات، وتحت أي رقابة. لأن الخطر الحقيقيّ ليس في وجود خوارزمية تساعدني في حياتي، وإنما في أن تصبح الخوارزمية هي التي تحدد لي، بصورة لا أدركها، ماذا أرى، وما الذي أستمع إليه، وما الذي أعتبره مهمًا، ومن ثم تبدأ تدريجيًا في التأثير في الطريقة التي أفهم بها العالم.

خلاصة الأمر، أنّ الخوارزميّة لم تتحوّل من أداةٍ إلى حاكمٍ بالمعنى الحرفيّ، لكنّها أصبحت وسيطًا قويًّا بين الإنسان والعالم. وهذه هي النقطة التي تستحقّ أكبر قدرٍ من الانتباه؛ لأنّ من يتحكّم في الوسيط الذي تمرّ خلاله المعرفة والمعلومات، يمتلك قدرةً كبيرةً على التأثير في تشكيل الوعي، حتى من غير ما يستخدم القوّة أو يفرض رأيًا بصورة مباشرة.

● إلى أيّ مدى تسهم تقنيات المراقبة المستمرة والتجسّس الإلكتروني في تعزيز هذه الهيمنة؟ وأين يقع الحدّ الفاصل اليوم بين حماية الأمن الوطنيّ والوقوع في فخ التبعيّة الأمنيّة للمزوّد الأجنبيّ؟

إنّ تقنيات المراقبة المستمرّة غيّرت طبيعة العلاقة بين الأمن والتكنولوجيا بشكلٍ كبيرٍ جدًّا. سابقًا عندما كنّا نتكلّم عن المراقبة، كنّا غالبًا نتخيّل جهازًا أمنيًّا يراقب شخصًا أو مجموعة أشخاصٍ لسببٍ محدّد. اليوم الوضع مختلف؛ لأنّ التكنولوجيا أصبحت قادرةً على جمع وتحليل كميّاتٍ ضخمةٍ من المعلومات بصورةٍ مستمرةٍ، وأحيانًا من غير أن يكون الفرد نفسه مدركًا لحجم البيانات التي يتمّ جمعها عنه.

وهذا له جانبٌ إيجابيٌّ لا يمكن إنكاره؛ فأيّ دولةٍ لديها مسؤوليّة أنّها تحمي مواطنيها وتحافظ على أمنها، وفي عصر الإرهاب والجريمة الإلكترونيّة والهجمات السيبرانيّة، فالدولة محتاجةٌ إلى أدواتٍ تقنيةٍ متقدّمة تساعدها في اكتشاف التهديدات والتعامل معها. وبالتالي ليست المشكلة في استخدام المراقبة أو التكنولوجيا الأمنيّة من حيث المبدأ. المشكلة تبدأ عندما تتحوّل المراقبة من أداةٍ محدّدة لتحقيق غرضٍ أمنيّ واضحٍ إلى بنيةٍ دائمةٍ لجمع المعلومات عن المجتمع كلّه. وهذا فرقٌ مهمٌّ جدًا.

عندما تكون لديّ معلومةٌ معيّنةٌ مرتبطةٌ بتحقيقٍ معيّنٍ، وهناك قانونٌ وإذنٌ قضائيٌّ وضوابط واضحة، هذا شيءٌ مختلفٌ تمامًا عن بناء نظامٍ يستطيع أن يجمع بيانات أعدادٍ هائلةٍ من المواطنين بصورةٍ مستمرّة، من غير وضوحٍ كافٍ بشأن ما يتمّ جمعه، ولماذا يتمّ جمعه، ومن يملك حقّ الوصول

إليه، ومدّة الاحتفاظ به؛ لأنّ البيانات في هذه الحالة لا تصبح وسيلةً أمنيّةً، وإنّما تتحوّل إلى مصدرٍ ضخمٍ جدًا لمعرفة المجتمع.

نحن يمكن أن نعرف خلال البيانات الرقميّة أماكن وجود الأشخاص، وعلاقاتهم، وأنماط حركتهم، واستخدامهم للخدمات، وبعض اهتماماتهم. ومع تقنيات الذكاء الاصطناعيّ وتحليل البيانات، لم يعد الأمر مجرّد تخزينٍ للمعلومات؛ أصبح من الممكن تحليلها واكتشاف أنماطٍ معيّنة داخلها. وهنا تظهر مشكلة الخصوصيّة، لكن الموضوع بالنسبة لي أكبر من الخصوصيّة؛ هو متعلّقٌ أيضًا بموازين القوّة؛ لأنّ الطرف الذي يستطيع أن يرى ويحلّل أكثر، يمتلك معرفةً أكبر بالطرف الآخر. وإذا كانت هذه القدرة مركّزةً في يد جهةٍ واحدةٍ من غير رقابةٍ كافية، فإنّها قد تتحوّل إلى مصدرٍ هائلٍ للسلطة. لكنّ السؤال الأكثر تعقيدًا هو الجزء الثاني: متى تتحول حماية الأمن الوطنيّ إلى تبعيّةٍ أمنيّةٍ لمزوّدٍ أجنبيّ؟

إنّ الحدّ الفاصل هنا ليس أنّ الدولة تشتري نظامًا أمنيًّا من الخارج؛ إذ معظم الدول في العالم تستورد تقنياتٍ وخدماتٍ من دولٍ أخرى، وهذا أمرٌ طبيعيّ. وليس معنى أنّ دولةً ما اشترت نظامًا أو برنامجًا أمنيًا من شركةٍ أجنبيّةٍ أنّها فقدت سيادتها؛ بل المشكلة تبدأ عندما تصبح الدولة غير قادرةٍ على العمل الأمنيّ الأساسيّ من دون هذا المزوّد.

بمعنى أنّه لو لدينا نظامٌ أمنيٌّ مهمٌّ جدًا، لكن الشركة الأجنبيّة هي التي تملك البنية الأساسيّة، وهي التي تقوم بالتحديث والصيانة، وهي التي تملك المعرفة الكاملة بطريقة عمل النظام، والدولة نفسها لا تستطيع تشغيله أو إصلاحه أو استبداله من دون الرجوع إليها، هنا نكون قد بدأنا الدخول في منطقة خطرة؛ لأنّ الاعتماد في هذه الحالة لم يعد مجرد اعتمادٍ تقنيّ، وإنّما أصبح اعتمادًا أمنيًّا. والأمن تحديدًا مجالٌ حسّاسٌ جدًا؛ لأنّ الدولة يمكن أن تتحمل أن تعتمد على الخارج في بعض السلع أو الخدمات، لكن عندما يكون الاعتماد متعلّقًا بقدرتها على حماية شبكاتها أو مؤسّساتها أو معلوماتها الحسّاسة، فإنّ مستوى المخاطرة يصبح أعلى.

دعنا نفترض مثلاً أنّ دولةً ما تعتمد على مزوّدٍ أجنبيّ في جزءٍ أساسيّ من بنيتها الرقميّة الأمنيّة، فحدث خلافٌ سياسيٌّ بين الدولة والمزوّد، أو تغيّرت القوانين في الدولة التي ينتمي إليها المزوّد، أو حدثت أزمةٌ دوليّةٌ، أو قررت الشركة وقف خدمة معيّنة، فإنّ الدولة قد تجد نفسها في موقفٍ صعب. السؤال هنا لا يكون: هل التكنولوجيا جيّدة؟ بل يصبح: هل أمتلك القدرة على الاستمرار إذا توقّفت التكنولوجيا عن العمل؟ وهذا هو الاختبار الحقيقيّ للاستقلال.

إنّ الاستقلال الأمنيّ لا يعني أنّ الدولة يجب أن تصنع كلّ شيءٍ بنفسها. هذا غير واقعي أصلاً، وحتى أكبر الدول تعتمد على شركاتٍ وتقنياتٍ أجنبيّةٍ في مجالاتٍ مختلفة. لكن المطلوب هو ألّا يكون هناك اعتمادٌ لا يمكن الاستغناء عنه. يعني لا بدّ أن يكون عند الدولة قدرٌ من المعرفة والخبرة والبدائل، وتكون قادرةً على تقييم التكنولوجيا التي تستخدمها، ومراجعة أمنها، وفهم أين توجد بياناتها، ومن لديه القدرة على الوصول إليها. وثمّة نقطةٌ ثانيةٌ مهمّةٌ جدًا، وهي أنّ التبعيّة يمكن أن تحصل خلال المعايير التقنيّة نفسها.

عندما تستخدم الدولة نظامًا معيّنًا لسنواتٍ طويلة، وتبني عليه مؤسّساتها وشبكاتها وبياناتها، يصبح الانتقال إلى نظامٍ آخر مكلّفًا جدًا. وهنا تظهر ظاهرةٌ يمكن أن نسميها (الارتباط التقنيّ). الدولة قد تظلّ قادرةً نظريًّا على تغيير المزوّد، لكن التكلفة والوقت والاعتماد على الخبرات الخارجيّة تجعل الأمر صعبًا عمليًّا.

وهذا شبيهٌ جدًا بما تحدّثنا عنه في الاستعمار الرقميّ بنحوٍ عامٍّ: أخطر أشكال السيطرة ليست بالضرورة أن يُقال لك: (لن تستطيع الاستغناء عني)، وإنّما أن يتمّ بناء منظومتك تدريجيًّا بطريقةٍ تجعل الاستغناء عني مكلفًا جدًا. لكن في المقابل، ثمّة نقطة مهمّة: الحديث عن الأمن الوطنيّ لا يمكن اختزاله في حماية الخصوصيّة فقط. الدولة لديها تهديداتٌ حقيقيّة، سواء من جرائم إلكترونيّةٍ أو تجسّسٍ أو هجماتٍ على البنية التحتيّة أو عمليّات تستهدف مؤسّسات الدولة. وبالتالي لا يمكن أن نقول للدولة ببساطة (ألّا تراقب أحدًا).

المطلوب هو التوازن. يعني استخدام التكنولوجيا الأمنيّة يكون له أساسٌ قانونيٌّ، وهدفٌ محدّد، ورقابةٌ مؤسّسيّة، وتناسبٌ بين حجم المراقبة وحجم الخطر، مع وجود ضوابط واضحة على استخدام البيانات؛ لأنّ الأمن لو تحوّل إلى مبررٍ مفتوحٍ لجمع كلّ شيءٍ عن الجميع، نحن هنا لا نحمي الدولة فقط، وإنّما قد نخلق نظامًا تكون فيه الدولة نفسها شديدة الاعتماد على مراقبة مواطنيها. فثمّة فرقٌ بين دولةٍ قويّة تملك أدوات المراقبة ودولةٍ تعتمد على المراقبة لأنّها لا تملك أدواتٍ أخرى لإدارة الأمن. الأولى يمكن أن تكون عندها تكنولوجيا متقدّمة، لكن تحت رقابة القانون والمؤسّسات. والثانية قد تتحوّل فيها التكنولوجيا إلى غايةٍ في حدّ ذاتها. والأخطر من هذا كلّه عندما تكون تقنيات المراقبة نفسها مملوكةً أو مُدارةً من طرفٍ أجنبيّ.

هنا لدينا مستويان من التبعيّة: الدولة تعتمد على التكنولوجيا، وفي الوقت نفسه تعتمد على الطرف الذي يملك التكنولوجيا. وإذا كانت البيانات التي تنتجها هذه التكنولوجيا تمرّ أو تُخزن

أو تُحلل خارج حدود الدولة، فالمشكلة تصبح أكبر بكثير؛ لأنّك في هذه الحالة لا تستورد أداةً أمنيّةً فقط، وإنّما قد تستورد معها منظومة معرفةٍ كاملة عن مجتمعك. وهذا أمرٌ يستحقّ الحذر الشديد؛ لذلك فإنّ الحدّ الفاصل بين الأمن الوطنيّ والتبعيّة الأمنيّة ليس موجودًا في مجرد استخدام التكنولوجيا الأجنبيّة، وإنّما في سؤالٍ أبسط وأعمق: هل الدولة تستخدم التكنولوجيا، أم أصبحت هي التي تعتمد على التكنولوجيا بحيث لا تستطيع حماية نفسها من دون صاحبها؟

لو كانت الدولة لديها القدرة على المراجعة، والتشغيل، والرقابة، والبدائل، وحماية بياناتها، فالتعاون مع الشركات الأجنبيّة يمكن أن يكون طبيعيًّا ومفيدًا. لكن لو أصبحت الشركة هي التي تملك التكنولوجيا، والخبرة، والبنية التحتيّة، والبيانات، وأصبحت الدولة غير قادرةٍ على الاستغناء عنها، فهنا نحن أمام مشكلةٍ تتجاوز الاستيراد التكنولوجي وتقترب من التبعيّة.

ممّا سبق يتّضح أنّ السيادة الأمنيّة في العصر الرقميّ لا تعني أنّ الدولة تعمل وحدها، وإنّما تعني أنّها لا تفقد القدرة على اتّخاذ القرار المستقل؛ يمكن أن نشتري التكنولوجيا من الخارج، لكن لا بدّ أن نكون قادرين على فهمها ومراقبتها وتأمينها واستبدالها إذا اقتضت الضرورة. ويمكن أن نستعين بخبرة شركةٍ أجنبيّة، لكن لا ينبغي أن تصبح هذه الشركة هي التي تملك مفاتيح منظومتي الأمنيّة. وهذا هو المعنى الحقيقيّ للاستقلال في العصر الرقميّ: ليس أنّك تصنع كلّ شيءٍ، وإنّما لا تجعل أمنك مرهونًا بإرادة طرفٍ آخر.

● كيف يترجم هذا النفوذ الرقميّ نفسه تجاه الدول النامية؟ وهل الاعتماد المطلق على البنية التحتيّة والبرمجيّات الأجنبيّة يحوّل هذه الدول إلى مجرد مستهلكين تابعين، ويهدّد استقلال قرارها السياسيّ والاقتصاديّ؟

إنّ تأثير النفوذ الرقميّ على الدول النامية يظهر بشكلٍ أوضح في مسألة الاعتماد؛ لأنّ معظم الدول النامية، حتى لو كان لديها كوادر جيّدةٌ جدًا وقدراتٌ بشريّةٌ متميّزة، فهي ما زالت تعتمد في أجزاءٍ كبيرةٍ من بنيتها الرقميّة على تكنولوجيا يتمّ تطويرها خارج حدودها، وهذا في حدّ ذاته ليس شيئًا سلبيًّا. بالعكس، إنّ الدولة لا يجب أن تصنع كلّ التكنولوجيا بنفسها لكي تكون مستقلةً؛ هذا ببساطة غير واقعي. التكنولوجيا الحديثة معقّدة جدًا، وفيها سلاسل إنتاجٍ ومعرفةٍ ممتدّةٍ عبر دولٍ كثيرة، وحتى الدول الكبرى نفسها يعتمد بعضها على بعض في المجالات، لكن المشكلة تبدأ عندما يتحوّل الاعتماد الطبيعيّ إلى اعتمادٍ لا يمكن الخروج منه.

بمعنى، أنّه عندما تكون الدولة محتاجةً إلى أنظمة تشغيلٍ أجنبيّة، وخدماتٍ سحابيّةٍ أجنبيّة، وبرمجيّاتٍ أجنبيّة، ومعدّات اتّصالاتٍ أجنبيّة، وأنظمة ذكاءٍ اصطناعيّ أجنبيّة، وفي الوقت نفسه لا يوجد لديها بدائل محليّة، ولا المعرفة الكافية لتطوير هذه الأنظمة أو حتى تقييمها بصورةٍ مستقلّة، هنا العلاقة تصبح مختلفةً لأنّ الدولة في هذه الحالة لا تشتري منتجًا فقط، وإنّما تعتمد على منظومةٍ كاملة، وهنا فإنّ وصف الدول النامية بأنّها مستهلكةٌ تابعةٌ يحتاج إلى شيءٍ من الدقّة. لا يجب التعميم ونقول إنّ كلّ دولةٍ ناميةٍ مستهلكة فقط؛ لأنّ هناك دولاً استطاعت بالفعل أن تبني قطاعاتٍ تكنولوجيّةٍ قويّة، وهناك تجارب ناجحةٌ جدًّا في بناء القدرات الرقميّة محليًّا.

لكن لو أخذنا الصورة العامّة، سنجد أنّ ثمّة مشكلةً حقيقيّةً في الفجوة بين من ينتج التكنولوجيا ومن يستهلكها، الدولة التي تنتج التكنولوجيا لا تحصل فقط على عائدٍ ماليٍّ من بيعها؛ بل هي أيضًا تُراكم معرفةً وخبرةً، وتعرف كيف تعمل المنظومات، وتملك القدرة على تطويرها وتعديلها. أمّا الدولة التي تكتفي بالاستخدام، فقد تحصل على الخدمة وتستفيد منها، لكنّها لا تحصل بالضرورة على المستوى نفسه من المعرفة والقدرة وهذا فرقٌ مهمٌّ جدًا؛ لأنّ التنمية التكنولوجية ليست أن يكون لديك إنترنت سريع أو عدد كبير من الهواتف الذكيّة، التنمية الحقيقيّة تبدأ عندما يكون لديك قدرةٌ على الإنتاج والفهم والتطوير، واتّخاذ القرار لنأخذ مثالاً بسيطًا على ذلك: إذا اعتمدت دولةٌ ما اعتمادًا كاملاً على شركةٍ أجنبيةٍ في توفير خدماتٍ سحابيةٍ أساسيّة، فقد تكون هذه الخدمات ذات كفاءةٍ عالية، وقد تمتلك الشركة إمكاناتٍ تقنيّةً لا تستطيع الدولة توفيرها بالكلفة نفسها؛ ومن ثمّ يكون اللجوء إليها خيارًا منطقيًّا من الناحية الاقتصاديّة. غير أنّ الصورة قد تتغيّر بعد مرور عشر سنوات، مثلاً، حين تصبح معظم المؤسّسات الحكوميّة والجامعات والشركات مرتبطةً بالبنية السحابيّة ذاتها، ويغدو نقل البيانات إلى نظامٍ آخر باهظ الكلفة، فضلاً عن أنّ الموظّفين والمهندسين يكونون قد تلقّوا تدريبهم على نظامٍ واحدٍ دون غيره. عندئذٍ لا يعود الأمر مجرد اختيارٍ اقتصاديٍّ عابر، بل يتحوّل إلى نوعٍ من الاعتماد البنيوي؛ إذ ينشأ الارتباط في البداية بوصفه حلاًّ عمليًّا ومفيدًا، ثم يتراكم تدريجيًّا حتى يصبح الاستغناء عنه أمرًا بالغ الصعوبة. وهذا هو أحد أخطر أشكال التبعية؛ لأنّه لا يظهر بصورةٍ مفاجئة، وإنما يتشكّل تدريجيًّا تحت غطاء المنفعة والكفاءة الاقتصادية.

في الدول النامية، الموضوع أكثر حساسيّةً؛ لأنّ الموارد المتاحة للاستثمار في البحث العلميّ والبنية التكنولوجيّة أقلّ من الدول الكبرى. وبالتالي قد يكون من الأسهل والأسرع شراء التكنولوجيا الجاهزة بدلاً من الاستثمار في تطويرها محليًّا وهذا مفهوم جدًا من الناحية الاقتصاديّة لكن لو

استمرّ هذا النموذج لمدّةٍ طويلةٍ من غير وجود سياسةٍ واضحةٍ لبناء القدرات المحليّة، يمكن للدولة أنّ تجد نفسها في وضع: نحن نستخدم التكنولوجيا بكفاءة، لكنّنا لا نملك التكنولوجيا نفسها، وهذا فرقٌ كبيرٌ؛ لأنّ امتلاك التكنولوجيا لا يعني فقط امتلاك الأجهزة أو البرامج. بل يعني امتلاك جزءٍ من المعرفة التي تقف خلفها، وهنا يظهر تأثير الموضوع على القرار السياسيّ.

ليس ضروريّا أن أيّ شركةٍ أجنبيّةٍ بمجرّد أنّها تبيع برنامجًا لدولةٍ ناميةٍ تصبح قادرةً على التحكّم في قرارها السياسيّ. هذا تبسيط شديد. القرار السياسيّ له عوامل كثيرةٌ جدًا، وليس منطقيًّا أن ننسبه بالكامل للتكنولوجيا، لكن الاعتماد التكنولوجيّ يمكن أن يضيّق هامش الحركة السياسيّة في بعض الظروف.

لو أنّ دولةً ما تعتمد بشكلٍ أساسيّ على شركةٍ أو مجموعة شركاتٍ أجنبيّةٍ في قطّاعٍ استراتيجيّ، فإنّ أيّ أزمةٍ سياسيّةٍ أو اقتصاديّةٍ يمكن أن تجعل هذا الاعتماد عاملًا مؤثرًا في قراراتها، وهنا لا يشترط أن تقوم الشركة بتهديد الدولة بشكلٍ مباشرٍ يكفي أن تعرف الدولة أن تكلفة الانفصال عن هذه المنظومة عالية جدًّا، وهذا شبيه جدًا بفكرة الاعتماد المتبادل في العلاقات الدوليّة، لكن التكنولوجيا تضيف له بعدًا جديدًا؛ لأنّ بعض أشكال الاعتماد التكنولوجي مرتبطةٌ بالبنية الأساسيّة نفسها، وليس بسلعةٍ يمكن ببساطة أن تستبدلها بسلعةٍ أخرى، ولكن الموضوع أخطر اقتصاديًّا أيضًا؛ لأنّ الدول النامية يمكن أن تظلّ تدفع باستمرار مقابل استخدام التكنولوجيا والخدمات الرقميّة، أمّا الجزء الأكبر من القيمة الناتجة عن هذه التكنولوجيا يذهب إلى الشركات التي تملكها، إذن لدينا مستخدمون ومستهلكون في الجنوب العالميّ، وفي المقابل شركاتٌ ومراكز بحثٍ وتطويرٍ، ورأس مالٍ تكنولوجي موجود بدرجةٍ أكبر في الشمال العالميّ، وهذا يؤدّي إلى استمرار نوعٍ من عدم التوازن، لكن مرّة ثانية، لا يمكن أن يكون الحلّ في الانغلاق.

ليس منطقيًّا أن نقول للدول النامية: (لا تستخدموا التكنولوجيا الأجنبية!). بالعكس، لو فعلنا هذا لأدّى إلى زيادة الفجوة بدلًا من أن نقللها. الدول النامية محتاجةٌ إلى التكنولوجيا، والاستثمار الأجنبيّ، والتعاون الدولي، المشكلة ليست في الاستفادة من الخارج، وإنّما في شكل الاستفادة.

لكن هل نستورد التكنولوجيا ونظلّ مجرّد مستخدمين لها؟ أم نستوردها وفي الوقت نفسه نبني خبرةً محليّةً، وندرّب كوادر، ونطوّر مراكز بحث، ونقلّل جزءًا من المعرفة، ونخلق شركاتٍ محليّةً قادرةً على المنافسة؟ الفرق بين النموذجين كبيرٌ جدًا، في النموذج الأول، التكنولوجيا تدخل الدولة كمنتجٍ جاهز، وتخرج الأموال، وتنتهي العلاقة عند الاستخدام في النموذج الثاني، التكنولوجيا

تدخل الدولة، لكن معها تبدأ عملية بناء قدراتٍ محليّة، وهذا هو الطريق الأفضل ومع الذكاء الاصطناعيّ، المسألة أصبحت أكثر أهميّة؛ لأنّ الفجوة ليست فقط في الأجهزة والبرمجيّات، وإنّما في البيانات والحوسبة والخبرات والنماذج نفسها لو أنّ دولةً ناميةً اعتمدت بشكلٍ كاملٍ على أنظمة ذكاءٍ اصطناعيّ تم تطويرها في بيئاتٍ أخرى، فقد تكون هذه الأنظمة ممتازةً تقنيًا، لكن السؤال الذي يجب أن نسأله: هل تفهم دائمًا خصوصيّة المجتمع الذي تستخدم فيه؟ هل تعكس لغته وثقافته وسياقه الاجتماعي؟ وهل الدولة قادرةٌ على معرفة كيف وصلت إلى نتائجها أو تعديلها عندما تحتاج إلى ذلك؟ هذه أسئلةٌ مهمّةٌ جدًّا، خصوصًا عندما تدخل أنظمة الذكاء الاصطناعيّ في مجالاتٍ حسّاسةٍ مثل التعليم، والقضاء، والإدارة، والاقتصاد، والخدمات العامة. إنّ أخطر شيءٍ يمكن أن يحصل للدول النامية هو أن تتحوّل من فجوةٍ تكنولوجيّةٍ إلى فجوةٍ في القدرة على اتّخاذ القرار التكنولوجي، الفجوة الأولى يمكن أن تضيق مع الوقت؛ دولةٌ متأخّرةٌ تكنولوجيًا اليوم يمكن أن تتقدّم غدًا.

لكن لو أنّ الدولة فقدت القدرة على فهم التكنولوجيا وتقييمها واختيار ما يناسبها، فإنّها تصبح معتمدةً على الآخرين حتى في تحديد احتياجاتها التكنولوجيّة وهنا تكون التبعيّة أعمق، وبدلاً من القول: (أنا محتاجٌ إلى هذه التكنولوجيا لأنّ لدي مشكلةً كذا)، أصبح الطرف الآخر هو الذي يقول لي: (الحلّ لمشكلتك هو هذه التكنولوجيا)، وأنا أقبل لأنّه لا يوجد لدي البديل المعرفيّ الذي يسمح لي بتقييم كلامه، وهذا أخطر من مجرّد استيراد برنامجٍ أو جهاز؛ لذلك لا نعتقد أنّ استقلال الدول النامية في العصر الرقميّ يعني الاكتفاء الذاتيّ الكامل. هذا هدفٌ غير واقعي. الاستقلال يعني القدرة على الاختيار.

يعني قد يكون لدي أكثر من بديل، وأفهم التكنولوجيا التي أستخدمها، وأعرف أين توجد بياناتي، وأمتلك كوادر قادرةً على التعامل معها، وأستطيع تغيير المزوّد إذا اضطررت، ولا تكون بنيتي الأساسيّة كلّها قائمةً على جهةٍ واحدة؛ لأنّ الدولة التي تستطيع أن تقول (نعم، أو لا) بناءً على مصلحتها هي دولةٌ لديها هامشٌ من الاستقلال. أمّا الدولة التي لا تستطيع أن تقول (لا)؛ لأنّ تكلفة الرفض مرتفعةٌ جدًا، فهنا يبدأ الخطر الحقيقيّ، وفي النهاية، إنّ التكنولوجيا بالنسبة للدول النامية يمكن أن تكون أداةً للتحرّر أو أداةً للتبعيّة، والفرق ليس في التكنولوجيا نفسها، وإنما في الطريقة التي يتم بها استخدامها. لو أنّ الدولة تستخدم التكنولوجيا الأجنبيّة كوسيلةٍ لبناء قدراتها، وتدريب كوادرها، وتطوير اقتصادها، ودعم البحث العلميّ، فهي تستفيد منها في تقليل الفجوة، أمّا لو أصبحت تعتمد عليها بشكلٍ كامل، وتستورد كلّ شيء، ولا تبني قدرةً محليّةً حقيقيّةً، فهي

مع الوقت قد تتحوّل إلى سوقٍ دائمٍ للتكنولوجيا التي ينتجها الآخرون؛ ولذلك لا نحبّ تعبير المستهلك التابع بوصفه حكمًا نهائيًا على الدول النامية، لكن نراه تحذيرًا من مسار معين.

المشكلة ليست أن تكون مستهلِكًا في مرحلةٍ من مراحل التنمية؛ كلّ الدول مرّت بمراحل استيرادٍ واستخدام. المشكلة أن تظلّ مستهلكًا إلى الأبد، بينما تظلّ المعرفة والإنتاج وصناعة القرار في مكانٍ آخر، وهذا هو جوهر الاستقلال التكنولوجيّ: ليس أن تعمل كلّ شيءٍ بنفسك، وإنّما ألّا تصل إلى مرحلةٍ لا تستطيع أن تختار إلّا ما ينتجه الآخرون.

● ما هو الثمن الذي تدفعه الهويّة الثقافيّة للمجتمعات في ظلّ هذه التبعيّة؟ وكيف يتأثّر مسار إنتاج المعرفة المحليّة والبحث العلميّ عندما تصبح منصّات النشر وأدوات الذكاء الاصطناعيّ محتكرةً عالميًّا؟

إنّ الثمن الثقافيّ للتبعيّة الرقميّة لا يظهر لنا بشكلٍ مباشر، وهذه يمكن أن تكون المشكلة الأساسيّة فيه. بمعنى أنّنا لا نستيقظ يومًا ما ونقول إنّ هويّتنا اختفت. الموضوع يحدث بالتدريج، وبشكلٍ أهدأ بكثير. طريقة استهلاكنا للمحتوى تتغيّر، الموضوعات التي نتكلّم فيها تتغيّر، حتى الكلمات التي نستخدمها وطريقة تعبيرنا عن نفسنا تتغيّر، ومع الوقت يمكن أن يوصل هذا التغيير إلى شيءٍ أعمق، وهو الطريقة التي نفكّر وننتج بها المعرفة، وهنا يجب أن نفرّق بين حاجتين: الانفتاح الثقافيّ والذوبان الثقافيّ؛ لأنّ ليس معنى نكون نستخدم التكنولوجيا العالميّة أو نتفاعل مع ثقافاتٍ مختلفة أنّنا فقدنا هويّتنا؛ لأنّ أيّ ثقافةٍ حقيقيّةٍ دائمًا تتفاعل مع غيرها، وتأخذ منها وتضيف إليها. المشكلة تبدأ عندما يكون التفاعل من طرفٍ واحدٍ تقريبًا؛ طرف ينتج المحتوى والأفكار والمعايير، وطرف آخر يستهلك ويتلقّى.

لنأخذ اللغة مثالًا على ذلك. فنحن نعيش اليوم في بيئةٍ رقميةٍ يشكّل المحتوى المتاح باللغة الإنجليزية جزءًا كبيرًا من بنيتها المعرفية الأساسيّة. وليس مردّ ذلك إلى أنّ اللغة العربية، مثلًا، أقل قدرةً على إنتاج المعرفة أو استيعابها، وإنّما يرتبط بتاريخ نشأة التكنولوجيا الحديثة والبحث العلميّ والمنصّات الرقميّة العالميّة، الذي تشكّل إلى حدٍّ كبير في بيئاتٍ تعتمد اللغة الإنجليزية. ومن ثمّ، قد يجد الطالب أو الباحث نفسه، مع مرور الوقت، أمام قناعةٍ ضمنيّةٍ مفادها أنّ الوصول إلى (المعرفة الحقيقيّة) يقتضي الرجوع إلى المصادر والأدبيّات المكتوبة بالإنجليزيّة.

غير أنّ الإشكال هنا يتجاوز مسألة اللغة بوصفها أداةً للتواصل؛ فاللغة نفسها تؤثّر في الطريقة

التي ندرك بها العالم ونصوغ بها أفكارنا؛ فعندما يبحث الباحث عن مفهوم فلسفيٍّ أو اجتماعي، ويجد معظم الأدبيات الأساسيّة التي تناولته قد كُتبت ضمن سياقٍ ثقافيٍّ محدّد، فمن الطبيعي أن تتسرّب المفاهيم والمصطلحات والأطر النظريّة التي تشكّلت داخل ذلك السياق إلى طريقة تفكيره. وقد لا يقتصر الأمر على استخدام المصطلحات ذاتها، بل قد يمتدّ إلى تبنّي بعض الأسئلة التي صاغها ذلك السياق، أو النظر إلى المشكلة من خلال الإطار المعرفيّ الذي بُنيت فيه أصلاً.

ومن هنا تبرز قضيةٌ أكثر عمقًا، تتمثل في أنّ من يمتلك أدوات إنتاج المعرفة يمتلك، إلى حدٍّ ما، قدرةً على التأثير في شكل المعرفة واتجاهاتها. وهذا لا يعني بالضرورة وجود جهةٍ محدّدة تتعمّد القول: (سنغيّر ثقافة الناس)، فالمسألة أكثر تعقيدًا من ذلك. ولكن عندما تكون قواعد البيانات، ومحرّكات البحث، ومنصّات النشر، وأدوات الذكاء الاصطناعي، متركّزة إلى حدٍّ كبير في منظوماتٍ خارجية، فمن الطبيعي أن تؤثّر هذه البنى في نوع المعرفة التي تصل إلينا، وفي الموضوعات والمفاهيم التي تحظى بالظهور والانتشار، في مقابل أخرى قد تتراجع أو تختفي من مجال الانتباه. وقد بدأت هذه المسألة تتجلّى بوضوحٍ متزايد في مجال البحث العلمي.

يمكن أن توجد عند باحثٍ مشكلةٌ حقيقيّةٌ جدًا تخصّ مجتمعه، واشتغل عليها بشكلٍ جيد، لكن لكي يأخذ اعترافًا دوليًّا، مطلوبٌ منه أن ينشر بلغةٍ معيّنة، وأن يدخل في منظومة نشرٍ معيّنة، ويستخدم قواعد بياناتٍ معيّنة، ويلتزم بمعايير تقييمٍ محدّدة، لسنا ضدّ المعايير الدوليّة طبعًا، وإلّا سيتحوّل العلم إلى جُزرٍ منفصلة. لكن السؤال هو: هل أصبحت هذه المعايير في بعض الأحيان الطريق الوحيد تقريبًا لكي نعترف بأنّ المعرفة لها قيمة؟ هنا لدينا مشكلة؛ لأنّه توجد أبحاثٌ مهمّة جدًّا للمجتمع المحليّ، لكنّها ليست بالضرورة من الموضوعات التي تحظى باهتمامٍ كبيرٍ في الخارج. ويمكن الباحث أن يترك مشكلة مجتمعه، ليس لأنّها أقلّ أهميّةً، ولكن لأنّها ببساطةٍ أقلّ قابليّةً للنشر في المكان الذي سيحصل منه على التقدير الأكاديميّ وهذه ليست مشكلة الباحث وحده. أحيانًا النظام الأكاديميّ نفسه يدفعه إلى هذا، يعني لو كانت الترقية مرتبطةً بالنشر الدوليّ، والمجلات الأجنبيّة لها وزنٌ أكبر، والباحث يحتاج إلى عددٍ معيّنًا من الأبحاث في قواعد بيانات محدّدة، فمن الطبيعي أنّه يبدأ يسأل نفسه: أشتغل على ماذا لكي ينتشر هذا البحث؟ وهنا يمكن أن يحصل تحوّلٌ خطيرٌ جدًّا: بدلاً من أن يبدأ الباحث من سؤال (ما المشكلة التي احتاج أن أفهمها في مجتمعي؟)، يبدأ من سؤال (ما الموضوع الذي يمكن أن يقبل في مجلّةٍ ما؟)، وهذا فرقٌ كبير.

لأنّ وظيفة الجامعة ليست أن تنتج أبحاثًا لكي تحصل على تصنيفٍ دوليّ فقط. الجامعة لديها

مسؤوليةٌ تجاه المجتمع. لا بدّ أن تنتج معرفةً تسهم فهم واقعه، وتشتغل على مشكلاته، حتى لو لم يكن الموضوع ترندًا عالميًّا، ومن هنا نفهم علاقة الموضوع بالهويّة.

عندما أصف كلّ ظاهرةٍ في مجتمعي بمفاهيم تم إنتاجها بالكامل في سياقاتٍ أخرى، ليس بالضرورة أن يكون هذا خطأً؛ لأنّ النظريّات العالميّة مهمّةٌ جدًا، ولا يوجد باحثٌ يستطيع أن يعيش بمعزلٍ عن الفكر العالميّ لكن المشكلة عندما يصبح المفهوم المستورد هو الطريقة الوحيدة التي نفهم بها الواقع ونعالج مشاكله. كلّ مجتمعٍ له تاريخه وتجربته وأسئلته الخاصّة، لكن بدّ أن أستفيد من المعرفة الموجودة في العالم، وفي الوقت نفسه أكون قادرًا على إنتاج السؤال من داخل واقعي أنا، وهذه هي فكرة الاستقلال المعرفيّ، والاستقلال المعرفي ليس معناه أن نقول إنّنا لسنا في حاجة إلى الغرب، أو إنّ معرفتنا أفضل من المعرفة العالميّة؛ هذا كلامٌ غير علميّ أصلاً. العلم تراكميٌّ، وأيّ باحثٍ جادٍّ لا بدّ أن يعرف ما أنتجه الآخرون لكن الاستقلال معناه أنّك تستفيد من المعرفة العالميّة من غير ما تفقد قدرتك على إنتاج معرفتك الخاصّة، وهنا تدخّل الذكاء الاصطناعيّ وجعل المسألة أكثر تعقيدًا.

لأنّ الباحث الآن ليس لا يقرأ كتابًا أو يدخل قاعدة بياناتٍ أجنبيّة فقط؛ بل يسأل نموذج ذكاءٍ اصطناعيّ، ويطلب منه أن يشرح له مفهومًا، أو يبحث له عن اتجاهاتٍ في الأدبيّات، أو يساعده في الترجمة، أو تحليل كميّةٍ كبيرةٍ من النصوص.

هذا في حدّ ذاته شيءٌ مفيدٌ جدًا. وليس الحلّ أن نخاف من الذكاء الاصطناعيّ أو نرفضه. بالعكس، الباحث الذي لا يعرف أن يستخدم الأدوات الجديدة يمكن أن يفقد وقتًا ومجهودًا كبيرين لكن لابد أن نسأل سؤالاً بسيطًا: كيف تم بناء هذه الأداة؟ وممّن تعلّمت؟ والبيانات التي تدرّبت عليها من أين أتت؟ وأيّ لغاتٍ ممثّلة بشكلٍ أكبر؟ وما أنواع من المعرفة الموجودة بكثافة، وأيّها وجودها ضعيف؟ هذه أسئلةٌ ليست تقنيّةً فقط، بل معرفيّة وثقافيّة أيضًا؛ لأنّه لو سألت نموذجًا عن تاريخ أو فلسفة أو قضيّة اجتماعيّة عربيّة، ليس بالضرورة أن أحصل على العمق نفسه الذي سأحصل عليه في موضوعٍ له ملايين الكتب والأبحاث الرقميّة باللغة الإنجليزيّة، وهذا ليس عيبًا في اللغة العربيّة نفسها. أحيانًا المشكلة ببساطة أنّ المحتوى العربي ليس موجودًا رقميًّا بالقدر الكافي.

لدينا كتبٌ، وأبحاثٌ، ومخطوطاتٌ، وتراثٌ ضخمٌ جدًّا، لكنّ جزءًا كبيرًا منه مازال خارج البيئة الرقميّة أو موجودًا بشكلٍ غير منظّم. وبالتالي لا نستطيع أن نطلب من أنظمة الذكاء الاصطناعيّ أن

تتعامل مع مادّة غير متاحة لها أصلاً بالكفاءة نفسها التي تتعامل بها مع مادّة رقميّة ضخمة؛ لذلك فإنّ لدينا مشكلةً مزدوجة: نستخدم أدوات معرفيّةً تمّ تطوير معظمها خارجنا، وفي الوقت نفسه لم نبذل حتى الآن الجهد الكافي لإدخال إنتاجنا المعرفيّ نحن إلى البيئة الرقميّة، وهذه نقطةٌ لا بدّ أن نتوقّف عندها؛ لأنّنا أحيانًا نهتمّ جدًّا بشراء التكنولوجيا، لكن لا نهتم بالدرجة نفسها بإنتاج المحتوى الذي ستعمل عليه هذه التكنولوجيا.

يمكن أن أشتري أحدث نظام، وأقوى جهاز، وأفضل منصّة، لكن لو أنّ معرفتي غير موجودة داخل هذه البيئة، في النهاية أنا مستخدمٌ ممتازٌ لتكنولوجيا الآخرين، وهذا ليس معناه أنّ التكنولوجيا الأجنبيّةٌ سيّئة. بالعكس، يمكن أن تكون أفضل ما هو موجود. لكن السؤال: أين معرفتنا نحن؟ مثلاً لو كان لدي باحثٌ ممتازٌ في التاريخ العربيّ، وباحثٌ ممتازٌ في الفلسفة الإسلاميّة، وباحثٌ ممتازٌ في علم الاجتماع، لكن كانت كلّ أدواتهم وقواعد بياناتهم ومعايير تقييمهم ومصادرهم الأساسيّة تأتي من الخارج، فهل يكون لدي منظومةٌ معرفيّةٌ مستقلّة؟ الإجابة غالبًا تحتاج إلى تفكير، والحلّ هنا ليس في أن نغلق على أنفسنا، هذه نقطةٌ مهمّةٌ جدًّا.

لسنا مع فكرة أنّ الحفاظ على الهويّة معناه أنّنا نرفض الآخر؛ الثقافة التي تخاف من أيّ تأثيرٍ خارجيّ ثقافةٌ ضعيفةٌ. الهويّة القويّة ليست التي تغلق الباب، وإنّما التي تستطيع أن تستقبل الجديد وتعيد صياغته بطريقتها. نحن نحتاج أن نستخدم الذكاء الاصطناعيّ، لكن في الوقت نفسه نطوّر أدوات تفهم العربيّة بنحوٍ أفضل، ونرقمن التراث، ونبني قواعد بياناتٍ علميّة عربيّة، وندعم المجلّات والمستودعات البحثيّة المحليّة، ونجعل أبحاثنا متاحةً رقميًّا، يعني بدلاً من أن يكون الذكاء الاصطناعيّ مجرّد وسيلةٍ نستهلك بها معرفة الآخرين، نجعله وسيلةً لإعادة اكتشاف المعرفة الموجودة لدينا وإتاحتها وإنتاج معرفةٍ جديدةٍ منها، وهذا يمكن أن يغيّر المعادلة تمامًا.

لسنا قلقين من أنّ الشابّ العربيّ يتابع محتوىً أجنبيًّا، أو يستخدم منصّةً عالميّة، أو يقرأ كتابًا بالإنجليزيّة. بالعكس، هذا طبيعيّ جدًا في عصرٍ مفتوحٍ بهذا الشكل.

القلق الحقيقيّ عندما نصل إلى مرحلةٍ نستهلك فيها العلم أكثر ممّا ننتج، ونستورد الأسئلة أكثر مما ننتج أسئلتنا، ونستخدم أدوات المعرفة أكثر مما نمتلك القدرة على تطويرها؛ لأنّ المجتمع الذي لا ينتج معرفةً عن نفسه، في النهاية سيأتي غيره وينتجها عنه وساعتها لا يكون الموضوع مجرّد تبعيّةٍ تكنولوجيّة، بل يكون تبعيّةً معرفيّةً، وهذا أخطر؛ لأنّك وقتها لا تحتاج الآخر لكي يوفّر لك التكنولوجيا؛ أنت يمكن أن تبدأ تعتمد عليه لكي تفهم نفسك، وتفسّر مجتمعك، وتحدّد حتّى

المشكلات التي تستحقّ أن تبحث فيها وهذا، هو التحدّي الحقيقيّ الذي لا بدّ للجامعات العربيّة أن تنتبه له في المرحلة القادمة.

● ما هي البدائل والخطط الممكنة التي ينبغي للدول والمجتمعات اعتمادها لتحقيق السيادة الرقميّة؟ وما هو الدور المنوط بالجامعات والمراكز البحثيّة في العالم النامي لابتكار أدواتٍ معرفيّةٍ وتقنيّةٍ لمواجهة هذا الاحتكار؟

أوّل ما يجب أن ننتبه له في موضوع السيادة الرقميّة أنّ السيادة ليست معناها أنّ الدولة لا بدّ أن تصنع كلّ شيءٍ بنفسها. هذا ببساطة ليس واقعيًّا في عالم التكنولوجيا الحالي. حتّى الدول الكبيرة جدًا تعتمد على غيرها في بعض التقنيّات والخدمات وسلاسل الإنتاج طويلة ومعقدة، وليست تقف عند حدود دولةٍ واحدة، فالدولة التي تريد أن تحقّق سيادةً رقميّةً ليس مطلوبًا منها أن تصنع كلّ جهاز، وكلّ برنامجٍ، وكلّ شريحة إلكترونيّة. الأهمّ من هذا أن تكون قادرةً على أن تختار. يعني أستطيع أن أتعامل مع شركةٍ أجنبيّة، لكنّني أستطيع تغييرها لو حصلت مشكلة، وأستطيع أن أستخدم منصّةً عالميّةً لكن لا أكون مرتبطًا بها بنحوٍ لا أستطيع أن أتحرّك من غيرها، ويمكن أن أستعين بخدماتٍ خارجيّةٍ لكن تظلّ لدي القدرة على التحكّم في البيانات المهمّة والأنظمة الحيويّة.

لذلك، فإنّ السيادة الرقميّة تبدأ أساسًا من تقليل نقاط الضعف، لا أن نغلق على أنفسنا أو نحاول الاستغناء عن العالم كلّه. وأوّل شيءٍ يجب أن نفكّر فيه هو البنية التحتية؛ لأنّك لا يمكن أن تتحدّث عن سيادةٍ رقميّةٍ حقيقيّة، وأنت تعتمد بشكلٍ كاملٍ على بنيةٍ تحتيةٍ لا تملك القدرة على التحكّم فيها. فمراكز البيانات، وشبكات الاتّصالات، والحوسبة السحابيّة، والأمن السيبراني، وحتّى الطاقة التي تشغّل هذه البنية، أصبحت كلّها جزءًا من الأمن القوميّ بشكلٍ أو بآخر.

لكن البنية التحتيّة وحدها ليست كافيةً؛ فقد يكون لديك مركز بياناتٍ ممتاز جدًّا، لكن كلّ الأنظمة التي تعمل عليه أجنبيّة، وكلّ عمليّة تطويرٍ أو صيانةٍ تحتاج إلى الرجوع إلى الشركة المنتجة. عندها أنت امتلكت المكان، لكنّك لم تمتلك المعرفة. وهذا يقودنا إلى النقطة الأهمّ، وهي الإنسان.

نحن نتحدّث عن السيادة الرقميّة، ونركّز على الأجهزة والبرامج، وننسى أهمّ عنصرٍ في الموضوع كلّه، وهو الكفاءة البشريّة؛ لأنّ التكنولوجيا في النهاية لا تعمل وحدها. أنت تحتاج إلى مهندسٍ يفهم النظام، وباحثٍ يطوّره، ومتخصّصٍ في الأمن السيبراني يكتشف نقاط الضعف، وقانونيّ يفهم طبيعة المخاطر، واقتصاديّ يدير هذا القطاع؛ لذلك، فإنّ السيادة الرقميّة، في جزءٍ كبيرٍ منها، هي سيادةٌ معرفيّة.

لكن لو لم يكن لدى الإنسان فهمٌ للتكنولوجيا التي نستخدمها، فنحن في النهاية نتعامل مع صندوقٍ مغلق: نستخدمه، لكن ليس بالضرورة أن نكون قادرين على التحكّم فيه. والبيانات، طبعًا، جزءٌ أساسيٌّ من الموضوع.

الدولة لا بدّ أن تعرف بياناتها، أين ومن الذي لديه إمكانيّة الوصول إليها وما البيانات التي تعدّ استراتيجيّة، وما الذي يمكن التعامل معه بشكلٍ عادي، ليس يعني هذا أنّ كلّ البيانات لا بدّ أن تكون داخل حدود الدولة؛ لأنّ هذا ليس ممكنًا ولا مطلوبًا في كلّ الحالات، لكن لا بدّ أن يكون لدي تصوّرٌ واضحٌ عن البيانات المهمّة وكيف أحميها.

أيضا لا بدّ أن نعرف أنّ حماية البيانات لا تتحوّل إلى حجّةٍ لتعطيل الابتكار. نحن نحتاج البيانات جدًّا خصوصًا مع الذكاء الاصطناعيّ. لكنّ المطلوب قواعد واضحةٌ توازن بين الاستفادة من البيانات وحماية حقوق الناس والمصلحة العامّة. وثمّة نقطةٌ أخرى مهمّةٌ، وهي أنّ الدولة لا تضع نفسها تحت رحمة شركةٍ واحدةٍ أو نظامٍ واحدٍ. فلو كان القطاع الرقميّ كلّه قائمًا على شركةٍ واحدةٍ أو شركتين، فسيكون في موقفٍ ضعيفٍ حتى لو كانت الخدمة ممتازة؛ لأنّ أيّ تغييرٍ في الأسعار أو السياسات أو شروط الاستخدام يمكن أن يؤدّي إلى مشكلةٍ كبيرةٍ؛ لذلك فإنّ وجود البدائل مهمٌّ جدًّا.

ليس شرطًا أن أؤسّس شركةً تنافس جوجل أو أمازون في كلّ شيء. هذا غير منطقيّ أصلاً. لكن يمكن أن يكون لديّ شركاتٌ محليّةٌ قويّةٌ في مجالاتٍ محدّدةٍ مثل الأمن السيبراني أو الخدمات السحابيّة أو البرمجيّات الحكوميّة أو تحليل البيانات أو التطبيقات التعليميّة أو أدوات اللغة العربيّة المهم أن يكون لدي اختيار.

إنّ الخطأ الذي يجب أن نتجنبه هو أننا نتعامل مع التكنولوجيا بوصفها مجرّد ملف مشتريات يعني أحيانًا يكون السؤال ما أفضل نظامٍ نشتريه، وما أفضل شركةٍ نتعاقد معها. بينما السؤال الأهم ما الذي نريد أن نصل إليه بعد عشر سنين أو عشرين سنة، وما التكنولوجيا التي تساعدنا لكي نصل إلى هذا الهدف؛ لأنّه عندما يكون السؤال ما الذي نشتريه فنحن نفكّر كمستهلكين، لكن عندما يكون السؤال ما الذي نريد أن نبنيه فإننا نفكر كدولةٍ لديها سياسة، وهنا يأتي دور الجامعاتوالمراكز البحثيّة، ومن المؤكّد أنّ دورها في هذا الموضوع أكبر بكثيرٍ من مجرّد تخريج مبرمجين يجب على الجامعة أن تكون المكان التي خلاله الدولة تنتقل من استهلاك المعرفة إلى إنتاج المعرفة.

ليس منطقيًّا أن تظلّ الجامعة طوال الوقت منتظرةً الشركات العالميّة لتنتج التكنولوجيا، ثم

تعلّم الطلاب كيف يستخدمونها. المفروض أن يكون لدينا جزءٌ من البحث العلميّ يتجّه إلى تطوير التكنولوجيا نفسها، وهذا يحتاج إلى تمويلٍ حقيقيّ، ومختبراتٍ، وشراكاتٍ بين الجامعات والشركات، وتشجيع الباحثين الشباب. والأهمّ من ذلك كلّه وجود طريقٍ واضحٍ ينقل البحث من الورقة العلميّة إلى تطبيقٍ فعليّ؛ لأنّ لدينا أبحاثًا كثيرةً جيّدةً جدًا، لكنّ المشكلة أنّ البحث في أحيانٍ كثيرةٍ ينتهي عند النشر: الباحث يُجري البحث وينشره ويحصل على التقييم الأكاديميّ فقط. فلماذا لا يكون هناك مسارٌ آخر: بحثٌ علميّ، ثم نموذجٌ أوليّ، ثم تجربةٌ، ثم منتج؟ ليس كلّ بحثٍ، سيخرج منه منتج، لكن لا بدّ أن يكون هذا المسار موجودًا. ولو حدث هذا، فإنّ الجامعة لا تبقى مجرّد مكانٍ لإنتاج أوراقٍ بحثيّة، بل تصبح جزءًا من الاقتصاد نفسه. وإنّ موضوع اللغة العربيّة تحديدًا يمكن أنّ يكون فرصةً كبيرةً جدًّا.

لدينا عددٌ ضخمٌ من المتحدّثين بالعربيّة، ومع ذلك فإنّ المحتوى العربيّ الرقميّ وقواعد البيانات والأدوات اللغويّة مازالت تحتاج إلى عملٍ أكثر، وليس هذا مسؤوليّة شركات التكنولوجيا وحدها. الجامعات يمكن أن يكون لها دورٌ مهمٌّ جدًّا هنا. يمكن أن نرقمن الكتب والمخطوطات والأبحاث، ونبني قواعد بياناتٍ عربيّة، ونطوّر أدواتٍ لمعالجة اللغة العربيّة، ونستخدم الذكاء الاصطناعيّ في البحث في التراث والعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة؛ لأنّ بناء أدوات ذكاءٍ اصطناعيّ تفهم العربيّة بشكلٍ جيدٍ ليس موضوعًا تقنيًّا فقط. هذا موضوعٌ له علاقةٌ بالمعرفة والثقافة والهويّة أيضا، والجامعة لديها ميزةٌ مهمّةٌ جدًا هنا، وهي أنّها ليست مضطرّةً دائمًا أن تفكّر بمنطق الربح السريع، الشركة في النهاية لديها حسابات سوقٍ وتكلفة وعائد، لكن الجامعة يمكن أن تشتغل على موضوعٍ مهمٍّ للمجتمع حتى لو لم يكن مربحًا تجاريًّا بشكلٍ مباشر.

يمكن، مثلًا، أن يكون لدينا أرشيفٌ تاريخيٌّ مهمٌّ جدًا، أو لهجةٌ محليّةٌ، أو مشكلةٌ اجتماعيّةٌ محدّدة. وقد لا يكون لهذا الموضوع سوقٌ كبيرٌ بالنسبة إلى شركةٍ عالميّة، لكنّه بالنسبة إلينا مهمٌّ جدًا، وهنا لا بدّ أن تتدخّل. وفي الوقت نفسه، ليس الحلّ أن نرفض الشركات العالميّة أو نوصد الباب أمامها؛ بل إنّ التعاون معها يمكن أن يكون مفيدًا جدًا، ويوفّر خبرةً واستثمارًا وتكنولوجيا يصعب توفيرها بأنفسنا، لكن المهمّ هو شكلُ التعاون.

لا نريد من الشركة تنفيذ المشروع فقط، بل نريد أن يخرج من المشروع باحثون تدرّبوا، وطلّابٌ اكتسبوا خبرةً، ومختبراتٌ بُنيت، وشركاتٌ ناشئةٌ ظهرت، وربما براءات اختراعٍ وأفكارٌ جديدة. يعني، باختصار، لا نريد نقل التكنولوجيا فقط، بل نريد نقل القدرة على إنتاج التكنولوجيا.

وأيضًا، للتشريع دورٌ مهمٌّ جدًا؛ فنحن نحتاج إلى قوانين تنظّم البيانات، والذكاء الاصطناعيّ، والأمن السيبرانيّ، والمنصّات الرقميّة. لكن ليس المطلوب أن يظلّ القانون طوال الوقت يركض وراء التكنولوجيا؛ لأنّ التكنولوجيا تتغيّر بسرعةٍ جدًّا. فإذا انتظرنا في كلّ مرّةٍ أن تحدث المشكلة ثم نسَنّ القانون، فسنظلّ دائمًا متأخّرين خطوة. وفي الوقت نفسه، لا يجوز أن نسَنّ قوانين شديدةً لدرجة تجعل أيّ أحدٍ يخاف من الابتكار والاستثمار. الموضوع يحتاج إلى توازن. وأيضًا، فإنّ الدول النامية نفسها لا بدّ أن تتعاون مع بعضها؛ فليس منطقيًا أن تحاول كلّ دولةٍ إنجاز كلّ شيءٍ وحدها.

يمكن أن تشترك مجموعة دولٍ في قواعد بيانات، أو مشروعاتٍ حوسبة، أو مراكز بحثيّة، أو منصّاتٍ علميّة، أو أدواتٍ للغة العربيّة. وهذا يمكن أن يقلّل التكلفة جدًّا، ويخلق قوّةً تفاوضيّةً أكبر؛ لأنّ في بعض المجالات يكون حجم المشروع نفسه مهمًّا. ولو عملت كلّ دولةٍ وحدها، فقد تظلّ إمكاناتها محدودةً، لكن لو جمعت مجموعة دولٍ مواردها وخبراتها، يمكن أن تكون النتيجة مختلفةً تمامًا.

إنّ أخطر شيءٍ هو أن تتحوّل السيادة الرقميّة إلى مجرّد شعار. فليس معنى أن تصرّح الدولة بأنّها مستقلةٌ رقميًّا أنّها فعلًا مستقلّة. السيادة تظهر في لحظة الاختبار: لو قرّر مزوّد خدمةٍ أن يغيّر شروطه، هل أستطيع تغييره؟ لو حدثت مشكلةٌ في نظامٍ معيّن، هل لديّ من يمكنهم إصلاحه؟ لو أردنا تطوير نظامٍ يناسب احتياجاتنا، هل لدينا القدرة على تطويره؟ لو قرّرت أنّ تقنيةً معيّنةً ليست مناسبةً لمصالحي، هل أستطيع أن أقول: لا؟ لو تمت الإجابة عن كلّ هذه الأسئلة لا يبقى لدينا مشكلةٌ حقيقيّةٌ مهما كان شكل التكنولوجيا التي نستخدمها؛ لذلك فإنّ المعركة الحقيقيّة ليست من لديه التكنولوجيا الأفضل لأنّ التكنولوجيا تتغيّر، وكلّ يومٍ يمكن أن يظهر شيءٌ أقوى من قبله، المهم من لديه القدرة على فهم التكنولوجيا وتطويرها وتوجيهها، واستخدامها بالشكل الذي يخدم مصالحه، وهنا الجامعة يمكن أن تكون نقطة البداية فعلًا.

عندما يكون لديك باحثٌ جيّدٌ، ومهندسٌ جيّدٌ، وقانونيٌّ جيّدٌ، وفيلسوفٌ يستطيع أن يناقش الأبعاد الأخلاقيّة والاجتماعيّة، واقتصاديٌّ يستطيع أن يفهم نموذج الأعمال، وكلّهم يشتغلون مع بعضهم بعضًا فأنت هنا لا تخرّج موظّفين فقط، أنت تبني قدرةً معرفيّةً حقيقيّة، وهذا هو الأساس، ليس من الضروري أن نصل إلى مرحلةٍ نستغنى فيها عن العالم أو نعمل كلّ شيءٍ بأنفسنا، هذا غير ممكنٍ، وليس مطلوبًا، لكن المطلوب أن ندخل العالم الرقميّ ولدينا شيءٌ نقدّمه، لا ما نشتريه، أن

نكون شركاء ليس مجرّد مستخدمين، وهذا يبدأ من التعليم والجامعة والبحث العلميّ، لكنّه يحتاج في الوقت نفسه دولةً لديها رؤيةٌ واستثمارٌ حقيقيّ في الإنسان، وسوقٌ يشجّع الابتكار، وتشريعاتٌ تواكب التطوّر؛ لأنّ الاستقلال في العصر الرقميّ ليس أنّك تعيش من غير العالم؛ الاستقلال أنّك تستطيع أن تتعامل مع العالم من غير الاعتماد عليه في كلّ شيء.

● أخيرًا، مع التسارع المرعب في تقنيات الذكاء الاصطناعيّ التوليديّ، كيف سيتشكل مستقبل الاستعمار الرقميّ؟ هل نحن مقبلون على شكلٍ أكثر شراسةً وتوحّشًا من السيطرة، أم أنّ هناك مسارات ناشئةً (كالبرمجيّات مفتوحة المصدر أو التعدديّة القطبيّة التقنيّة) قد تكسر هذا الاحتكار؟

أما عن مستقبل الاستعمار الرقميّ في ظلّ الذكاء الاصطناعيّ التوليديّ، فإنّ الخطر الحقيقيّ ليس في الذكاء الاصطناعيّ نفسه، وإنّما في مَن يملك القدرة على إنتاجه وتطويره وتوجيهه؛ لأنّنا دخلنا فعلاً في مرحلةٍ مختلفةٍ عن المراحل السابقة. قبل ذلك، كان اعتمادنا على التكنولوجيا الأجنبيّة ظاهرًا في الأجهزة والبرمجيّات والمنصّات التي نستخدمها، لكنّ الأمر الآن أصبح أعمق؛ لأنّنا نتعامل مع أنظمةٍ يمكن أن تساعدنا في الكتابة والترجمة والبرمجة وتحليل البيانات والتعليم والبحث العلميّ وصناعة الصور والفيديو، وحتى في بعض عمليّات اتّخاذ القرار. أي إنّ المسألة لم تعد مجرّد استخدام برنامجٍ صنعه شخصٌ آخر، بل أصبحت استخدام أداةً يمكن أن تساعدني في التفكير والعمل وإنتاج المعرفة نفسها، وهذا يجعل مسألة السيطرة على هذه الأدوات أكثر حساسيّة.

إنّ مجموعةً محدودةً من الشركات والدول هي التي تمتلك أقوى النماذج، وأكبر مراكز البيانات، وأكبر قدرات الحوسبة، وأضخم كميّاتٍ من البيانات؛ فمن الطبيعي جدًّا أن تتحوّل هذه القوّة إلى نفوذٍ اقتصاديّ ومعرفيّ وسياسيّ أيضًا. لكن هذا لا يعني أنّنا ندخل حتمًا في مرحلة هيمنةٍ كاملة، وأنّ كلّ شيءٍ يزداد سوءًا؛ فهناك اتجاهٌ آخر بدأ يظهر، يتمثّل في البرمجيّات المفتوحة والنماذج المفتوحة والتعدّدية في مراكز القوّة التكنولوجيّة، وهذه كلّها يمكن أن تخلق مساحةً أكبر للمنافسة، وتقلّل من قدرة طرفٍ واحدٍ على التحكّم في التكنولوجي.

لكن لا بدّ أن نكون واقعيين أيضًا؛ ففكرة الانفتاح وحدها ليست كافية. فقد يكون لديّ نموذجٌ مفتوح المصدر، لكن تشغيله يحتاج إلى قدرات حوسبةٍ ضخمةٍ غير متوافرةٍ لديّ، وقد تكون الشفرة متاحةً، لكن البيانات التي أحتاج إليها لتطوير النموذج غير متاحة، وقد أستخدم النموذج، لكن ليس لديّ الباحثون والمهندسون القادرون على تطويره. وبالتالي، حتى التكنولوجيا المفتوحة تحتاج

إلى بنيةٍ تحتيةٍّ وتمويلٍ وكفاءاتٍ ومعرفة. وهذه نقطةٌ مهمّةٌ جدًا؛ لأنّنا أحيانًا نتعامل مع المصدر المفتوح، وكأنّه حلٌّ سحري، بينما هو في الحقيقة فرصة، لكن لا بدّ أن تكون لديك القدرة على استغلال هذه الفرصة.

ولذلك فإنّ التعدّديّة التكنولوجيّة يمكن أن تكون من أهمّ الفرص أمام العالم النامي؛ لأنّ المشكلة ليست أنّنا لا بدّ أن نعمل كلّ شيءٍ بمفردنا، لكن المهم ألّا يكون عندنا مركزٌ واحدٌ نعتمد عليه في كلّ شيء. يمكن لمجموعةٍ من الدول أو الجامعات أو الشركات أن تتعاون وتبني أدوات تخدم احتياجاتها المشتركة، ويمكن بدلاً من أن كلّ دولةٍ تحاول عمل نموذج ذكاءٍ اصطناعيّ من الصفر، ويكون ثمّة تعاونٌ في البيانات والحوسبة والبحث والتطوير وهذه أكثر واقعيّةً وأقل تكلفة.

هنا اللغة والثقافة يمكن أن تكون نقطة بدايةٍ مهمّةٍ جدًا بالنسبة لنا في العالم العربيّ. بدلاً من أن نظلّ مجرد مستخدمين لنماذج صُمّمت أساسًا في بيئاتٍ أخرى يمكن أن نستثمر في بناء موارد لغويّةٍ عربيّةٍ كبيرةٍ وقواعد بياناتٍ مفتوحة، ونماذج تفهم اللغة العربيّة ولهجاتها وسياقاتها الثقافيّة بصورةٍ أفضل، وهذا ليس معناه أننا نعمل نموذجًا منعزلاً عن العالم بالعكس من الأفضل أن تكون التكنولوجيا العربيّة جزءًا من البيئة العالميّة، لكن يكون لدينا قدرةٌ حقيقيّةٌ على المشاركة فيها؛ لأنّ ثمّة فرقًا كبيرًا بين كونك تستخدم التكنولوجيا العالميّة، وبين أن يكون لديك دورٌ في تشكيلها.

هذا يكشف عن مفارقةٍ مهمّةٍ جدًّا في الذكاء الاصطناعيّ؛ لأنّه يمكن أن يكون أداةً جديدةً للاستعمار الرقميّ، وفي الوقت نفسه يمكن أن يكون أداةً تساعدنا على الخروج منه. التكنولوجيا نفسها التي يمكن أن تزوّد اعتماد دولةٍ ناميةٍ على الشركات الكبرى يمكن أن نستخدمها في تطوير التعليم المحليّ، ورقمنة التراث، وتحسين البحث العلميّ، وتطوير أدوات اللغة، ودعم الشركات الناشئة، وتحليل البيانات المحليّة. إنّ التكنولوجيا نفسها ليست هي التي تحدّد النتيجة وحدها، وإنّما طريقة امتلاكها واستخدامها، والقدرة على تطويرها؛ لذلك فإنّ السؤال ليس هو: هل الذكاء الاصطناعيّ سيحرّرنا أم يهيمن علينا؟ لأنّ السؤال بهذا الشكل يترك العامل الأساسي خارج الصورة. السؤال الأهم هو: من الذي سيملك القدرة على استخدامه وتطويره وتوجيهه، من الذي يكون لدية القدرة أن يقول أنا أريد أن أستخدم التكنولوجيا بهذا الشكل، وليس بالشكل الآخر.

إنّ شكل الاستعمار الرقميّ نفسه يمكن أن يتغيّر في المراحل السابقة كنّا نتكلّم عن السيطرة على البنية التحتيّة أو المنصّات أو البيانات، لكن في المستقبل يمكن أن نرى شكلاً أكثر ارتباطًا بالنماذج نفسها وبطبقة الذكاء الموجودة فوق البنية الرقميّة. تخيّل مثلاً أنّ معظم المؤسّسات في دولةٍ معيّنةٍ

بدأت تستخدم النموذج نفسه في تحليل المعلومات والبحث والتعليم والخدمات والبرمجة، مع ذلك فإنّ النموذج لا يظلّ مجرّد برنامجٍ نستخدمه، لكن يمكن أن يتحوّل إلى جزءٍ من البنية المعرفيّة للمجتمع نفسه.

وحينئذٍ تظهر أسئلةٌ مهمّةٌ جدًّا، كيف صُمم هذا النموذج؟ وما البيانات التي تدرّب عليها؟ وأيّ اللغات التي يفهمها بشكلٍ أفضل؟ وأيّ الثقافات التي حضورها أكبر داخله؟ وكيف يتعامل مع القضايا المختلفة؟ ما الذي يستطيع أن يعمله وما الذي يرفضه؟ إنّ النموذج سيفرض ثقافةً معيّنةً بشكلٍ مباشرٍ؛ لأنّ هذا تبسيطٌ شديد، لكن لا نستطيع نتجاهل أنّ الأداة الي نستخدمها بشكلٍ مستمرٍ يمكن أن تؤثّر في طريقة تعاملنا مع المعرفة، ولو أصبحت أداةً واحدةً هي البوابة الأساسيّة التي تصل من خلالها للمعلومات والمعرفة، فامتلاك الأداة هذه يصبح في حدّ ذاته مصدرًا للقوّة.

هذا يجعل الاستعمار الرقميّ في المستقبل أقلّ وضوحًا من الاستعمار التقليديّ. لكن أن نجد دولةً تقول أنا سوف أفرض عليك هذا النموذج، وممكن أصلاً ألّا يكون فيه أيّ قرارٍ سياسيّ مباشر، ويمكن أن يكون النموذج هو الأفضل والأرخص والأكثر انتشارًا؛ فتبدأ المؤسّساتٍ في استخدامه، وبعدها الجامعات والشركات، والحكومات تعتمد عليه، ومع الوقت يظلّ الخروج منه صعبًا جدًا، وهذا شكلٌ أكثر هدوءًا من الهيمنة، لكنّه يمكن أن يكون عميقًا جدًّا؛ لأنّك لن تكون مجبرًا عليه بشكلٍ مباشرٍ لكنّك ستكون معتمدًا عليه بنحو يكون الاستغناء مكلفًا جدًّا.

لكن ليس هذا معناه أنّ المستقبل بالضرورة سيكون أكثر توحشًّا، لا يمكن التأكّد من هذا الآن، هناك عاملٌ جديدٌ ظهر وهو انتشار المعرفة التقنيّة بشكلٍ أكبر. البرمجيّات المفتوحة والمجتمعات البحثيّة والباحثون المستقلون والنماذج التي يمكن أن تتشغل محليًّا كلّها تفتح مساحاتٍ للمنافسة، وتجعل احتكار التكنولوجيا أصعب من أنّه يكون مطلقًا. وذلك نحن أمام اتجاهٍ يتنافس فيه أحدهما مع الآخر، اتجاه يحاول أن يركّز على القوّة في عددٍ محدودٍ من الشركات والدول خلال البيانات والحوسبة والنماذج والمنصّات، واتجاه آخر يحاول أن يوزعّ القوّة خلال الأدوات المفتوحة والتطوير المحليّ والتعاون بين الدول والمجتمعات البحثيّة.

من الاتجاه الذي يحسم المعركة، هذا الذي يجعل المرحلة القادمة مهمّةً جدًا؛ لأنّ القرارات التي نأخذها الآن في التعليم والبحث العلميّ والاستثمار والتشريع والبنية التحتيّة ستحدّد بدرجةٍ كبيرةٍ موقعنا في هذا النظام.

ثمّة أمرٌ مهمٌّ بشأن الذكاء الاصطناعيّ نفسه، وهي أنّ أكبر خطرٍ ليس أنّنا نستخدم تكنولوجيا

أجنبيّةً؛ لأنّ هذا طبيعيٌّ جدًّا، وليس عيبًا في حدّ ذاته. الخطر الحقيقيّ أنّنا نفقد القدرة على الاستغناء عنها. أنا يمكن أن أستخدم نموذجًا أجنبيًّا، وأستفيد منه جدًّا، ولا توجد مشكلةٌ في هذا، لكنّ السؤال هل لدي بديلٌ، لو تغيّرت شروط استخدامه؟ هل لدي البيانات التي أحتاجها؟ هل لدي الباحثون الذين يفهمون التكنولوجيا؟ هل عندي القدرة على تطوير نموذجٍ محليّ أو إقليميّ لو احتجت؟ وهل عندي بنية حوسبةٍ تسمح لي أعمل بهذا؟

لو كانت الإجابة نعم، فنحن نستخدم التكنولوجيا من موقعٍ أقوى؛ لأنّ لدي الاختيار، أمّا لو كانت الإجابة لا في كلّ الأشياء هذه، فهنا أنا في حالة تبعيّةٍ حتى لو كان المنتج الذي استخدمه ممتازًا، وحتى لو كانت الخدمة متاحة، وحتى لو كنت مستفيدًا منها جدًا؛ لذلك فإنّ مواجهة الاستعمار الرقميّ تكون برفض التكنولوجيا أو بمحاولة الانعزال عنها؛ لأنّ هذا يمكن أن يأتي بنتيجةٍ عكسيّةٍ ويجعلنا أضعف.

المطلوب أنّ تكون هذه المرحلة ذات قدرةٍ أكبر على الإنتاج والمشاركة والتفاوض. نحتاج إلى جامعاتٍ تنتج معرفةً حقيقيّةً، ومراكز بحثيّةٍ تطوّر النماذج، وشركاتٍ محليّةٍ لديها قدرةٌ على الابتكار، وتشريعاتٍ تحمي البيانات، وتحدّ من الاحتكار، واستثماراتٍ في الحوسبة، وبنيةٍ تحتيّةٍ وتعاونٍ بين الدول التي لا تستطيع كلّ دولةٍ منها أن تتحمل التكلفة وحدها.

إنّ الاحتكار التكنولوجي نادرًا ما يظلّ مطلقًا إلى الأبد. دائمًا يظهر اتجاهٌ جديدٌ أو تقنيّةٌ جديدةٌ أو نموذجٌ جديدٌ أو طرفٌ جديدٌ يدخل المنافسة، ويغيّر جزءًا من موازين القوّة، لكنّ هذا لا يحدث بمفرده، ولا لمجرد إن التكنولوجيا متاحة. لا بدّ أن يكون لدينا أيضًا رغبةٌ وقدرةٌ على الدخول في المنافسة، يعني لو ظللنا منتظرين الآخرين يقدّموا لنا التكنولوجيا المفتوحة، ونستخدمها فقط سنظلّ مستخدمين حتى داخل النظام المفتوح، لكن لو بدأنا نشارك في تطويرها، وننتج بياناتنا، ونبني قواعد بياناتنا، ونطوّر أدواتنا، ونستثمر في الباحثين والمهندسين هنا يبدأ الفرق الحقيقيّ؛ لذلك لا نرى أنّ مستقبل الاستعمار الرقميّ محسومٌ بمزيدٍ من السيطرة، ولا نرى في المقابل أن التكنولوجيا المفتوحة ستحلّ كلّ المشاكل. نحن مقبلين على مرحلة صراعٍ حقيقيّ على من سيمتلك مفاتيح الذكاء نفسه. يمكن أن يكون المستقبل أكثر احتكارًا لو تركّزت البيانات والحوسبة والنماذج في يد عددٍ محدودٍ من الشركات والدول، ويمكن أن يكون أكثر تعدّديّةً لو نجحنا في بناء بدائل مفتوحة، وتوزيع قدرات الحوسبة والمعرفة، وخلق تعاونٍ حقيقيّ بين الدول والمجتمعات المختلفة.

العالم النامي لديه فرصةٌ فعلًا، لكن المشكلة أنّ هذه الفرصة لن تظلّ مفتوحةً للأبد؛ لأنّ الفارق

في المرحلة القادمة لا يكون فقط بين دولةٍ لديها تكنولوجيا، ودولةٍ ليس لديها تكنولوجيا. يمكن أن يكون الفارق الحقيقيّ يظلّ بين دولةٍ تستطيع أن تشارك في صناعة الذكاء، ودولةٍ تكتفي باستخدام الذكاء الذي يصنعه الآخرون، وهذا هو السؤال الأهمّ في مستقبل الاستعمار الرقميّ: هل سنظلّ مستخدمين أذكياء لتكنولوجيا يصنعها الآخرون؟ أم سنستطيع أن ننتقل تدريجيًّا إلى موقع الشريك الذي يشارك في إنتاجها، ويحدّد جزءًا من اتجاهها؟

بحوث ودراسات

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

الاستعمار الجديد وتحوّل الثقافة إلى أداةٍ للهيمنة

د. غيضان السيّد علي

المشاريع الاستعماريّة من خلال المؤسّسات العلميّة الغربيّة

د. محمّد البشير رازقي

سلاحُ المقاطعة الاقتصاديّة مقاربةٌ في النّظريّة والتّطبيق والاستراتيجيّات المُتقدِّمَة

نبيل علي صالح

الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة: دراسةٌ أنثروبولوجيّةٌ وثقافيّةٌ

د.لبنى المسعودي

الاستعمار الجديد وتحوّل الثقافة إلى أداةٍ للهيمنة

د. غيضان السيّد علي [1]

المُلخّص

يتناول البحث الاستعمار الجديد بوصفه نمطًا خفيًّا من الهيمنة، تُتّخذ الثقافة فيه أداةً لإعادة تشكيل وعي الشعوب بما يخدم مصالح القوى الكبرى. ويركّز على أبرز مظاهر الهيمنة الثقافيّة، ومنها صناعة نخبٍ مواليةٍ للثقافة الاستعماريّة، وتهميش اللغات الوطنيّة، وانتشار القيم الاستهلاكيّة الوافدة، وتشويه التراث الإسلاميّ وتصويره بوصفه غير ملائمٍ للعصر، فضلاً عن فرض أنماط حياةٍ غربيّةٍ، واستخدام المؤسّسات التعليميّة لنشر الثقافة الغربيّة. ويعتمد البحث المنهج التحليليّ النقديّ لتفكيك هذه المظاهر، وبيان آثارها في الهويّة الثقافيّة، واقتراح آليّاتٍ لمواجهتها، أبرزها تنمية الوعي النقديّ، وإنتاج ثقافةٍ مستقلّة منفتحةٍ على المعاصرة، وتطوير التعليم الوطنيّ، وتشجيع الأدب والفنون المعبّرة عن الهويّة. ويخلص البحث إلى أنّ حماية الثقافة الإسلاميّة وتعزيز حضورها يمثّلان ضرورةً وجوديّةً لمواجهة أشكال الهيمنة الناعمة والتخلّص من الإرث الاستعماريّ، وتحقيق حياةٍ طيّبةٍ قائمةٍ على الاعتزاز بالذات والانفتاح الواعي.

الكلمات المفتاحيّة: الاستعمار الجديد، الهيمنة الثقافيّة، القوة الناعمة، طمس المرجعيّة، أصالة الذات، الحياة الطيّبة.

---

١. أستاذ الفلسفة بكليّة الآداب – جامعة بني سويف - جمهوريّة مصر العربيَّة

مقدّمة

لم تعد الهيمنة في العصر الراهن تعتمد على القوّة الخشنة التي تتمثّل في الجيوش النظاميّة والاحتلال الصريح، وإنّما باتت تعتمد على القوة الناعمة التي تتمثّل في الثقافة، والتعليم، والإعلام. وهي في عمومها منتجاتٌ ثقافيّةٌ تؤثّر سلبًا في تحقيق الحياة الطيّبة. وفي ظلّ العولمة أصبحت الثقافة الغربيّة النموذج المهيمن من خلال وسائل الإعلام العالميّة، وصناعة السينما، والمناهج التعليميّة، واللغة الانجليزيّة التي تحوّلت إلى أداة اختراقٍ رمزيّة؛ ممّا جعلنا نقول إنّ الاستعمار الجديد قد حلَّ محلّ الاستعمار القديم كأداةٍ إمبرياليّة.

فالاستعمار الجديد هو شكلٌ من أشكال الاستعمار أكثر خفاءً وتأثيرًا من الاستعمار القديم، فإذا كان الأخير يعتمد على القوة الخشنة فإنّ مثل هذه القوّة قد تبني الإمبراطوريّات لكنّها لا تضمن لها الاستمرار والدوام؛ إذ إنّ الرؤوس والهمم قد تنحني أمام المدافع لكن تبقى نار الثأر واسترداد الكرامة والرغبة في الانتقام ممّن اعتدى على الأرض والعرض كمراجل تغلي في النفوس، وتنتظر الفرصة السانحة لقلب كلّ شيء. أمّا الأول فغايته إخضاع النفوس بعد أن تمّ اخضاع الأبدان؛ إذ يجري داخل العقول والنفوس، ثم ينتقل إلى الأخلاق والعادات والتقاليد ويخطط له علماء النفس والاجتماع، وأجهزة الاستخبارات، وإدارات الاحصاءات المختلفة. وقد وجدت فيه القوى الاستعماريّة ضالتها بعد أن أرهقتها تكاليف الاستعمار القديم.

ويعتمد الاستعمار الجديد في المقام الأول- مع آلياتٍ أخرى - على الثقافة بوصفها أداةً للهيمنة، فعن طريق الثقافة يُعاد صياغة وعي الشعوب وتوجيهه لما يخدم مصالح القوى الكبرى. وعن طريقها – أيضا - يتمّ إنتاج منتجاتٍ ثقافيّةٍ قادرةٍ على تشكيل العقول وطمس المرجعيّات والهويّات. وتتجلّى أشهر آليات الاستعمار الجديد لفرض الهيمنة الثقافيّة في بلادنا، من خلال: صناعة نخبٍ مواليةٍ للثقافة الاستعماريّة، وتهميش اللغات الوطنيّة، وتراجع القيم الأصيلة أمام قيمٍ استهلاكيّةٍ وافدةٍ، وتصوير التراث الإسلاميّ الأصيل بصورةٍ باليةٍ مشوّهةٍ، والزعم بأنّه غير صالحٍ لمتطلّبات الحياة المعاصرة، وفرض نمط حياةٍ غربيّ يعيد تشكيل الوعي الجمعيّ، واستخدام الجامعات الغربيّة في البلدان العربيَّة والإسلاميّة لنشر الثقافة الغربيّة.

هنا تكمن أهمية هذا البحث في أنّه يهدف إلى دراسة العلاقة بين الاستعمار الجديد والثقافة بوصفها أداةً للسيطرة الفكريّة والرمزيّة، كما يسعى إلى كشف آليات السيطرة التي تمارسها القوى الكبرى من خلال ما يُعرف بالقوّة الناعمة، وبيان أنّ الاستعمار الجديد أخطر من سابقه؛ لأنّه يعمل

على إعادة إنتاج التبعيّة الفكريّة والثقافيّة ممّا يجعل الشعوب المستعمَرة تتبنى قيم المستعمِر دون وعي. كما يعمل البحث على تفكيك المركزيّة الغربيّة التي تفرض معاييرها كمرجعٍ وحيدٍ للحقيقة والتقدّم. لتتسنّى على إثر ذلك دعوة المثقفين العرب والمسلمين إلى إعادة إنتاج ثقافةٍ مستقلّة تستند إلى التراث الإسلاميّ الأصيل المتمثّل في القرآن الكريم، والسُّنّة النبويّة المطهَّرة، وخطابات آل البيت الكرام عليهم السلام مع الانفتاح على التحدّيات المعاصرة، والأسئلة الثقافيّة الكبرى عبر آليات التعليم التحرّري الذي يُحرِّر ولا يُلقِّن، والتفكير الذاتيّ المستقل. حتى يتسنّى لنا الوصول إلى آلياتٍ حقيقيّةٍ لمقاومة الهيمنة الثقافيّة الاستعماريّة تتمثل في: الوعي النقديّ والقدرة على الانتقاء بين ما هو مفيد وما هو مدمر للهويّة.

ويحاول هذا البحث أن يجيب على عددٍ من الأسئلة المحوريّة التي تشكّل الإجابة عنها بنية هذا البحث، ولعلّ أهمّ هذه الأسئلة: ما المقصود بالاستعمار الجديد؟ وما المقصود بالهيمنة الثقافيّة؟ وكيف يتمّ استغلال الثقافة لإعادة صياغة وعي الشعوب وتوجيهه لما يخدم مصالح القوى الاستعماريّة الكبرى؟ وما هي مظاهر الاستعمار الثقافيّ في عالمنا العربيّ والإسلاميّ؟ وما هي آليات مقاومة الهيمنة الثقافيّة؟ وكيف يمكن بناء ثقافةٍ إسلاميّة تستند إلى تراثنا الإسلاميّ الأصيل لتحقيق الحياة الطيّبة؟

أولا: مفهوم الاستعمار الجديد

إنّ جوهر الاستعمار الجديد هو أنّ الدولة التي تخضع له مستقلّةٌ من الناحية الشكليّة، ولها كلّ مظاهر السيادة الخارجيّة. غير أنّ كافة أنظمتها الداخليّة مستعمَرة، وبالتالي تكون سياساتها الداخليّة والخارجيّة موجّهةً من الخارج لصالح المستعمِر الجديد الذي استطاع أن يفرض وصايته الكاملة عبر آلياتٍ مختلفة تمّ الإعداد لها مسبقًا بعنايةٍ فائقةٍ؛ لدرجةٍ يمكن القول معها إنّ الدولة التي في قبضة الاستعمار الجديد ليست سيّدة مصيرها.

إنّ الاستعمار الجديد -على حدّ تعبير أحد الدبلوماسيّين الغربيّين- هو إجابةٌ واستجابةٌ مباشرةٌ لعددٍ من أسئلة المواطن الغربيّ الراهن، من قبيل: «لماذا على المواطن الغربيّ، وبالذات سائق السيّارة المنتظر عند محطّة البنزين، أن يتحمّل على مضضٍ وبصمتٍ، التهديد اليوميّ الدائم لطريقة حياته ومعيشته، المتوقّفة على مزاج عددٍ من الشيوخ العرب وآيات الله الإيرانيّين؟ بل بأيّ حقٍّ أخلاقيّ للدول المصدِّرة للنفط، والتي لم يكن لها أيّ دورٍ على الإطلاق في اكتشاف هذا الذهب السائل، يسمح لها أن تلعب بمصير الحضارة الغربيّة كلّها؟ ... أليس هناك التزامٌ بضرورة عودة الاستعمار كوسيلةٍ وحيدةٍ لتحقيق استقرار العالم؟»[1].

١. نجيب الرئيس، رياض، عودة الاستعمار، فصل بكتاب: عودة الاستعمار من الغزو الثقافيّ إلى حرب الخليج، ص٢٤-٢٥.

في الاستعمار الجديد يُستخدم رأس المال الأجنبيّ في استغلال البلاد المستعمَرة أكثر ممّا يُستخدم للنهوض بها؛ إذ إنّ الاستعمار الجديد يعمل على توسيع الهوّة - لا تضييقها- بين الدول الغنيّة والدول الفقيرة. ولا يستهدف النضال ضدّ الاستعمار الجديد منع رأس مال الدول المستعمِرة من أن يُستثمر في البلاد المستعمَرة بقدر ما يستهدف منع سلطة الدولة المستعمِرة من أن تعمل على زيادة فقر الدول المستعمَرة [١]. وحتى تتفادى الدولة المستعمِرة الوقوع في التناقض ويبدو الاستعمار الجديد جذّابًا في عيون أهل الدولة المستعمَرة فإنّها تحاول أن تظهر بمظهر النظام الذي يرفع مستوى معيشتهم ـــ وهو على العكس من ذلك تمامًا ـــ فيلجأ إلى لعبة (المعونات)، وهي لعبةٌ ما زالت تنطلي على كثيرٍ من الشعوب الواقعة بالفعل تحت نير الاستعمار الجديد، حيث تكون هذه (المعونة) عبارةً عن قرضٍ يدفعه السيّد المستعمِر، ثم يستعيده مرّةً أخرى على شكل أرباحٍ طائلة، ممّا يؤدّي إلى إفقارٍ وتدنّي معيشة أهل الدول المستعمَرة، وهو الهدف الأسمى وعين المطلوب من وجهة نظر الاستعمار الجديد.

ولا يتوقّف الأمر عند هذا الحدّ من الانهيار الاقتصاديّ للدول المستعمَرة، بل إن الدول المستعمِرة لا تعطي قروضها وتكتفي بالفوائد فقط، بل تعمل على توجيه بعض السياسات داخل هذه الدول المستعمَرة كشرط للموافقة على القرض، ويأتي على رأس هذه الشروط: خصخصة القطاعات العامّة، وتقليص الدعم الاجتماعيّ، ومحو أيّ أثرٍ للنظام الاشتراكيّ داخل هذه الدولة المستعمَرة؛ لأنّه كما يقول كوامي نكروما: «إنّ وجود الدول الاشتراكيّة يجعل من المستحيل فرض نظام الاستعمار الجديد بحذافيره»[٢]. فإلغاء القطّاع العامّ، وتقليص الدعم الموجّه من الدولة نحو المواطنين يزيد من كاهل الأعباء عليهم فيسخطون على النظام الحاكم الذي يفقد شعبيّته تدريجيًّا بمرور الأيام مع زيادة الأعباء، وكثرة الضرائب، وغلاء الأسعار، وتدهور الخدمات، وزيادة التبعية الاقتصاديّة، وتدنّي قيمة العملات المحليّة، وانعدام فرص العمل فيبحث النظام الحاكم عن التأييد الخارجيّ الذي يتمثّل في الدولة المستعمِرة التي توهمه به، حتى ترى مصلحتها في تغييره، فتوحي – وقتها- لمراكز قواها في هذه الدولة فتقوم بتغييره بالطريقة التي تراها مناسبة.

كما يَحُول الاستعمار الجديد بين الدول المستعمَرة وبين دخولها في اتحاداتٍ إقليميّةٍ أو أُمميّة حتى تظلّ منقادةً له، أسيرةً لتوجيهاته وإرشاداته التي تصبّ في مصلحته هو. بل إنّه يعمل بكلّ ما

١. نكروما، كوامي، الاستعمار الجديد آخر مراحل الإمبرياليّة، ص٤.

٢. المصدر السابق، ص٩.

أُوتي من قوّةٍ ودهاءٍ على تفتيت الدول المستعمَرة الواسعة إلى عددٍ من الدويلات الصغيرة التي لا تستطيع النهوض بنفسها، ويخلق بينها نوعًا من التناحر، حتى تعتمد هذه الدويلات على الدولة المستعمِرة لتتولّى الدفاع عنها، بل ولتحتفظ لها بأمنها الداخليّ[١].

إذًا الاستعمار الجديد يعني «خلق قضيّةٍ فيها كلّ مواصفات الإقناع، ولياقة المنطق، وقوّة حجّة الاقتصاد، وتبريرات السياسة، تدعو الغرب إلى إعادة استعمال هذه المنطقة (المستعمَرة سابقًا) التي هي بمثابة حبل الوريد لكلّ مصالح العالم الغربيّ»[٢].

يمكن القول إنّ الاستعمار الجديد هو شكلٌ حديثٌ من السيطرة تمارسه الدول أو القوى الكبرى على دولٍ أخرى دون احتلالٍ عسكريّ مباشر، وذلك عبر وسائل ثقافيّة، واقتصاديّة، وسياسيّة، وإعلاميّة. حيث تتمثل الوسائل الثقافيّة في فرض قيم، وثقافات، وأنماط حياة معيّنة عبر الإعلام، والتعليم، واللغة، إلى جانب إضعاف الهويّة الوطنيّة والثقافة المحليّة. أمَّا الوسائل الاقتصاديّة فتتمثل في التحكّم في اقتصاد الدول الضعيفة عبر القروض، والشركات متعدّدة الجنسيّات، والمؤسّسات الماليّة الدوليّة، إلى جانب ربط اقتصاد الدولة بالسوق العالميَّة بنحوٍ يخدم مصالح الدول الكبرى. في حين يمكننا تلخيص الوسائل السياسيَّة في دعم أنظمةٍ سياسيّةٍ أو التأثير في القرارات السياديَّة بما يضمن مصالح القوى الكبرى إلى جانب التدخّل غير المباشر في الشؤون الداخليّة.

كما يمكننا أن نضيف وسائل أخرى لعلّ أبرزها التبعيّة التكنولوجيّة والعلميّة حيث احتكار التكنولوجيا والمعرفة المتقدّمة؛ ممّا يجعل الدول النامية معتمدةً على الدول المتقدّمة. ومن ثمَّ فالاستعمار الجديد لا يستخدم الجيوش، بل يستخدم الثقافة، والاقتصاد، والسياسة، والإعلام، والتكنولوجيا للسيطرة على النفوس والأبدان معا.

والاستعمار الجديد هو أيضًا أسوأ شكلٍ من أشكال الإمبرياليّة؛ إذ هو بالنسبة لأولئك الذين يمارسونه يعني السلطة بدون مسؤوليّة، وبالنسبة لأولئك الذين يعانون منه هو الاستغلال دون تعويض. ففي أيام الاستعمار القديم، كان على السلطة الإمبرياليّة أن تبرر أعمالها في الخارج أمام شعبها، أمّا في البلاد المستعمَرة نفسها، فقد كان من يخدمون الحاكم الإمبرياليّ يتطلّعون إلى أن تقوم الدولة الإمبرياليّة بحمايتهم ضدّ أيّ عدوانٍ من جانب خصومهم. مع الاستعمار الجديد ما عاد الحال كذلك، فلم يعدْ هناك أيّ وجهٍ من الوجهين[٣].

١. المصدر السابق، ص٨.

٢. نجيب الرئيس، رياض، عودة الاستعمار، ص٢٤.

٣. نكروما، كوامي، الاستعمار الجديد آخر مراحل الإمبرياليّة، ص٥-٦.

أمّا النقطة الوحيدة التي لا يتفوّق فيها الاستعمار الجديد على الاستعمار القديم فهي أنّ الدول المستعمَرة مهما كانت سيطرة الدولة المستعمِرة عليها قويّةً إلّا أنّ للأولى بحكم استقلالها الشكليّ بعض النفوذ، فهي وإنْ كانت غير قادرةٍ على الوجود دون سيّدٍ مستعمِرٍ إلّا أنّ في مقدورها أن تغيّر هذا السيّد[١]. ومن أجل هذا عملت الدول المستعمِرة على إحكام قبضتها عبر الهيمنة الثقافيّة التي تتوخى الهيمنة على العقول وتوجيه الأفكار، فلا تفكّر هذه الدول في تغيير هذا السيّد.

ثانيًا: الثقافة بوصفها أداةً للهيمنة

لمَّا كانت الثقافة هي الأداة الموجّهة للإنسان في كافة نشاطاته؛ إذ إنَّها تشكّل الفكر والرأي والتوجّه؛ لذلك كانت الثقافة بالنسبة للإنسان بمنزلة الروح من الجسد، فمن يسيطر عليها يستطيع الهيمنة على الأفراد، والجماعات، والدول، والأمم. وتعني الهيمنة الثقافيّة في معناها العام «فرض ثقافة معيّنة من المتسلّط، على المتسلّط عليه بشكلٍ ظاهرٍ أو خفي»[٢]، وتوجيه دفّة الإنسان والمجتمع توجيهًا أيديولوجيًّا. إذًا لم تعد الثقافة اليوم مجرد نتاجٍ إنسانيّ يعكس التقاليد والقيم المحليّة، بل أصبحت أداةً مهمّةً يمكن التأثير من خلالها على الفرد والجماعة وتوجيهها لتخدم أغراضًا معيّنة. فالثقافة، بوصفها مجموع القيم والرموز والأفكار والتقاليد، تمثّل أداةً قويّةً ووسيلةً فعّالةً لتشكيل العقول والتأثير على السلوك.

كما أنَّ هيمنة الغرب الثقافيّة هي عملية تَستخدم فيها الدول الغربيّة قوّتها الناعمة لفرض قيمها وأنماط حياتها على المجتمعات الأخرى، سواء أكان ذلك من خلال الإعلام، أم التعليم، أم الفنون، أم التكنولوجيا. هذه الهيمنة تعمل على نشر فكرة أنّ القيم الغربيّة، مثل: الحريّة الفرديّة، والديمقراطيّة الليبراليّة، والسوق الحرّة، هي طبيعيّةٌ وحتميّةٌ لتقدّم البشريّة، بينما تُهمَّش الثقافات الأخرى وتُصوَّرها على أنّها متخلّفةٌ أو غير متماشيّةٍ مع العصر الحديث[٣]. وقد دأبت الدول الغربيّة منذ عهد الاستعمار القديم على (غربنة) أو (تغريب) ثقافة الأمم المستعمَرة؛ لأنّها رأت في ذلك

---

١. المصدر السابق، ص٥-٦.

٢. كريم سلمان، سعدي، مخاطر الهيمنة على الهويّة الثقافيّة وسبل التعامل معها، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٧، على الرابط الآتي

https://nawaat.org/2005/01/30/cultural-identity-recuperation/

٣. رحّال، عمر، الاستعمار الثقافيّ: كأداة للرأسماليّة للهيمنة الأيديولوجيّة لتحويل قيمها المحليّة إلى معايير عالميّة، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٨، على الرابط التالي: https://www.wattan.net/ar/news/٤٥٣٢٧٤.html

السبيل الأمثل لإتمام سيطرتها على تلك الأمم فتضمن بذلك انتهاء المقاومة، والاستسلام التام والتبعيّة الكاملة.

إنّ أهداف الهيمنة الثقافيّة ترمي إلى نشر ثقافة الطرف المهيمن، وضرب الثقافات المحليّة أو القوميّة، من أجل سيادة نموذجٍ واحدٍ للتفكير، ونشر قيمٍ معيّنةٍ، والعمل على تعطيل العقول في ثقافة الآخر عن الإبداع. ويبقى الهدف الأكبر للهيمنة الثقافيّة الغربيّة متمثّلاً في تسطيح الوعي، تلك المهمّة التي تتولّى القيام بها ثقافةٌ بأكملها، ثقافةٌ جديدةٌ تمامًا لم يشهد لها التاريخ مثيلاً: إنّها الثقافة الإشهاريّة الإعلاميَّة السمعيّة البصريّة التي تصنع الذوق الاستهلاكيّ (الاشهار التجاريّ)، والرأي السياسيّ (الدعاية الانتخابيّة)، وتشيّد رؤيةٍ خاصّةٍ للإنسان والمجتمع والتاريخ[1]. وذلك من أجل تحقيق الهدف الأسمى وهو إخضاع النفوس بعد إخضاع الأبدان؛ فإخضاع الأبدان يتمّ بالمدفع، أمّا اخضاع النفوس فسلاحه التعليم والثقافة، وقد أصبح إخضاع النفوس اليوم سهلاً بفضل التقدّم الهائل لوسائل الاتصال السمعيّة البصريّة ممّا قلب الأمر رأسًا على عقب؛ إذ كان إخضاع الأبدان يسبق اخضاع النفوس ويمهّد له، أمّا اليوم فإخضاع النفوس يُعدّ طريقًا لإخضاع الأبدان [2]. حيث يتمّ اخضاع النفوس عبر وسائل أرقى، منها: غزو العقل، وتكييف المنطق، وتوجيه الخيال، وصنع الأذواق، وقولبة السلوك، وترسيخ نوعٍ معيّنٍ من القيم، وتكريس إيديولوجيا خاصّة، وإيديولوجيا الاختراق[3]. ولا يختلف الهدف من الاستعمار الجديد عن هدف الاستعمار القديم؛ إنّه تلبية حاجيات الاقتصاد في هذه الحضارة؛ فإذ كانت حاجة الاستعمار الأوروبيّ القديم تتمثّل في الحصول على الموادّ الأوليّة، فإنّ اليوم يحتاج اقتصاد الغرب إلى الأسواق الخارجيّة، إلى الشعوب المستهلكة لمنتجاته، وهذا ما لا يستطيع أن يحقّقه الاستعمار القديم، ولكن يستطيع الاستعمار الجديد عن طريق الهيمنة الثقافيّة فعل ذلك بكلّ أريحيّة.

لذلك لم يكن غريبًا أن تحرص الدول الغربيّة على أن تستخدم الثقافة للسيطرة على الوعي الجمعيّ في دول العالم الثالث أو الدول المستعمَرة الفقيرة، وتوجيه العقول لتشكيل العقول والوعي الجمعيّ بما يخدم أهدافها الإستراتيجيّة، سواء لتعزيز مصالحها الاقتصاديّة أو لتكريس نفوذها السياسيّ والعسكريّ. وتُمارَس هذه الهيمنة من خلال نشر القيم الغربيّة بوصفها المعايير

١. عابد الجابري، محمد، المسألة الثقافيّة في الوطن العربي، ص١٩٣.

٢.المصدر السابق، ص١٩٠.

٣.المصدر السابق، ص١٩٨-١٩٩.

العالميّة الوحيدة المقبولة، وتسليع الثقافة لتصبح وسيلةً للتحكّم في المجتمعات، خصوصًا في الدول النامية[١].

إنّ الهيمنة الأيديولوجيّة تعني قدرة الطبقة المهيمنة على فرض رؤيتها للعالم كمعيارٍ يُتبع، وأنّ هذه الهيمنة لا تتحقّق بالإكراه، بل باستخدام القوى الناعمة كالثقافة والإعلام والرياضة والدين،وغيرها من أدوات القوى الناعمة.

ثالثا: الشعوب المستعمَرة تتبنى قيم المستعمِر دون وعي

تسعى الشعوب المهزومة دائمًا إلى تقليد الشعوب المنتصرة في كلّ شيء، أو كما ذهب ابن خلدون في عبارته الشهيرة: «المغلوب مولعٌ أبدًا بتقليد الغالب في شعاره، وزيّه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده»[٢]. وتُفسر هذه الظاهرة تفسيرًا نفسيًّا واجتماعيًّا، فالشعوب المهزومة غالبًا ما تُعجب بالقوّة والتقدّم في الثقافة المنتصرة، فتنظر إليها كرمزٍ للكمال، فتقلّدها في المظهر والأسلوب، ظنًّا منها أنّ هذا التقليد هو سبيلٌ للتفوّق واستعادة الشعور بالقوّة، وهو ما يحدث عادةً من شعورٍ بالنقص ورغبةٍ في محو أثر الهزيمة، وتُلاحظ هذه الظاهرة في التاريخ والواقع المعاصر؛ فمن النماذج المعبّرة عن نموذج المنتصر هو النموذج الغربيّ؛ حيث أصبح هذا النموذج يشغل مكانًا مركزيًّا في فكر ووجدان معظم المفكّرين والشعوب بسبب انتصاراته المعرفيّة والعسكريّة الواضحة في مجالاتٍ عديدة، والتي ترجمت نفسها إلى إحساسٍ متزايدٍ بالثقة بالنفس من جانب الإنسان الغربيّ، وإلى إيمانه بأنّ رؤيته للعالم هي أرقى ما وصل إليه الإنسان، وأنّ كلّ التاريخ البشريّ يصل إلى أعلى مراحله في التاريخ الغربيّ الحديث، وأنّ العلوم الغربيّة علوم عالميّة، وأنّ النموذج الحضاريّ الغربيّ يصلح لكلّ زمانٍ ومكانٍ، أو على الأقل يصلح لكلّ زمانٍ ومكانٍ في العصر الحديث[٣].

وفي العالم العربيّ والإسلاميّ تجد الناس مولعين بتقليد النموذج الغربيّ، ومن ذلك ما يحكيه عبد الوهاب المسيريّ عن سؤاله لفتاةٍ اريتريّةٍ اعتادت أن تزور عائلته عن طبيعة الرجل الذي تودّ الزواج منه، فتغلّبت على حيائها وقالت: رجلٌ إيطاليّ! يقول المسيري:» فأعملت عقلي

١. رحّال، عمر، الاستعمار الثقافيّ: كأداةٍ للرأسماليّة للهيمنة الأيديولوجيّة لتحويل قيمها المحليّة إلى معايير عالميّة، مقالٌ إلكتروني تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٨، على الرابط التالي:

https://www.wattan.net/ar/news/453274.html.

٢. ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ج١، ص٢٨٣

٣. المسيريّ، عبد الوهاب، العالم من منظورٍ غربيّ، كتاب الهلال العدد (٦٠٢)، ص٨٧-٨٨.

إلى أن اكتشفت أنّ ابنتنا الاريتريّة كانت تعيش في بلدٍ غزتها إيطاليا، فولّد هذا في نفس الفتاة تحيّزًا للغازي»[١]. وإذا ما تركنا هذا النموذج البسيط إلى نموذجٍ أكثر عمقًا فإنّنا نجد أصحاب الفكر الليبراليّ العلمانيّ في بلادنا يرون أنّ السبيل إلى النهضة يتمثّل في نقل الفكر الغربيّ والنظريّات الغربيّة بأمانةٍ شديدة، وتقبل النموذج الحضاريّ الغربيّ بكلّ مزاياه وعيوبه، بحلوه ومره، وبخيره وشرّه، وإعادة صياغة المجتمعات العربيَّة والإسلاميّة وسلوك أفرادها حتى تتفق مع المعايير التي يفترضها هذا النموذج. وقد عبّر عن هذه النزعة ما يسمى (جيل النهضة) من الليبراليّين أمثال: أحمد لطفي السيّد، وشبلي شميل، وسلامة موسى، وقاسم أمين، وأنيس فريحة، وحسني العرابي، وعبد الله جول، وإسماعيل أدهم، وإبراهيم مصطفى، وحسن رفقي. وغيرهم ممّن تطول بهم القائمة، ومنهم من كان متطرّفًا مغتربًا تمامًا عن ذاته، فدعا إلى التفاهات المسرحيّة مثل ارتداء القبعة، وكتابة العربيَّة بحروفٍ لاتينيّة، ومنهم من كان أكثر تعقّلاً وابتعادًا عن مثل هذه الأشياء الشكليّة والصبيانيّة. ولكن أعضاء الفريقين، المتطرف منهم والمعتدل، الصبيانيّ منهم والناضج، كانوا في نهاية الأمر دعاة تغريبٍ وتحديثٍ على طريقة أوروبا[٢].

هذا فضلاً عن إحساس كثير من المسلمين باليأس من إصلاح الحال حين ينظر إلى واقع الخصوم، فيرى تفوّقهم في شتّى مجالات الحياة، وسيطرتهم على وسائل الإعلام، وقدرتهم على بثّ ما يريدون من أفكارٍ معاديّة، بل وتحكّمهم في شؤون كثيرٍ من أقطار العالم الإسلاميّ، وغير ذلك من مظاهر التقدّم والتفوّق والسيطرة، ثم يقارن هذا بواقع المسلمين الذي لا يحسدون عليه، فيصاب باليأس وفقدان الثقة في النفس، ويقول بلسان الحال أو المقال: بأن لا قِبلَ لنا بهم، وبأنّه لا تجدي مواجهتهم، وبأن دحر أولئك الخصوم خيالٌ ووهمٌ عريقان، حتى ليكاد اليأس أن يقضي عليه قبل أن يقضي عليه عدوه![٣]. لكنّ هؤلاء الذين يتملكهم هذا الشعور باليأس لا يعلمون أنّ هذا الشعور مقصود، وقد تمّ العمل عليه جيدًا من قِبل القوى الكبرى.

وهذا الأمر قد دعا بعض المشتغلين بالفكر الإسلاميّ إلى ابتداع رؤيةٍ جديدةٍ لتناول الفكر الإسلاميّ من منظورٍ حداثيّ يرمي إلى تقريب الشقّة بين تعاليم الإسلام، وبين ما جاءت به حضارة الغرب من أفكار ونتائج ونظريّات في ميادين الحياة. وكان عماد هذا العمل هو تفسير الإسلام

١. المصدر السابق، ص١١.

٢. المصدر السابق، ص٨٩.

٣. علي محمّد، إسماعيل، الغزو الفكريّ: التحدّي والمواجهة، ص٣٦١.

تفسيرًا عصريًّا، يلائم الفكر السائد، ويحاول إيجاد التقاء بين الخطّين على تباينهما، أو على الأقلّ تباعدهما. وقد ألجأ الهجوم الفكريّ هذه المدارس إلى مواقف دفاعيّةٍ غريبةٍ عن الإسلام؛ إذ جرّدته من كثيرٍ من أحكامه الصريحة، وجاءت له بمعانٍ جديدةٍ بعيدةٍ كلّ البعد عمّا تلقّاه المسلمون عن النبيّ ؟ص؟، وذلك مثل: تعدّد الزوجات، والطلاق، والمواريث، والحدود، والربا، والتماثيل، حتى الجهاد في سبيل الله لم يسلم من التحوير، والإغراب، وغير ذلك كثيرًا![1]. رغم أنّ هذه الأمور كلّها قد بلغ فيها الإسلام الغاية العليا من الإحكام والسمو، ولكنّها عادت - في منطق العقول المهزومة، وفي رؤية المدارس المغلوبة أمام الضغط الفكريّ الغازي- مثالب أو نقاط ضعفٍ في الإسلام تحتاج إلى دفاع، أو – في أوهامهم- كانت فضائل صالحة لزمانها، واحتاج التطوّر البشريّ إلى تعديلها.. إلخ![2].

وذلك كلّه نتج بسبب تبنّي الشعوب المستعمَرة قيم المستعمِر بوعي أو بدون وعي، وهذا كما يقول عبد الوهاب المسيري: «يبين أنّنا تركنا تراثنا وتبنينا تراث الآخر الغربيّ بكفاءةٍ عالية، وذلك دون فهم لمدلول ما نفعل ودون أن نقوم بعمليّةٍ نقديّةٍ إبداعيّةٍ لتراثنا ولتراثهم ولحضارتنا ولحضارتهم، لقد تبنّينا نموذجهم الحضاريّ الحديث والتهمنا منتجاتهم الحضاريّة التي وضعناها في بيئتنا التي تتصارع معها، فكانت كالمُنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى»[3]. ويمثّل هذا التبنّي لهذه القيم الغربيّة في وجهة نظري خطوةً على طريقٍ طويلٍ يُقصد منه إعادة تشكيل الإسلام وفق قوالب غربيّةٍ تُخرجه عن ماهيّته وتُفقده جوهريّته.

رابعًا: آليات الاستعمار الثقافيّ في العالم الإسلاميّ

يمثّل ضرب الإسلام وتنحيته عن مظاهر الحياة الهدف الأول للاستعمار الجديد في هجمته الراهنة على العالم الإسلاميّ، وقد تمثّل سلاحه وآلياته في: الفكرة، والرأي، والحيلة، والنظريّات، والشبهات، وخلابة المنطق، وبراعة العرض، وشدة الجدل، ولدادة الخصومة، وتحريف الكلم عن مواضعه، وغير ذلك ممّا يقوم مقام السيف أو الصاروخ في أيدي الجنود[4]؛ من أجل تحقيق هدفهم المنشود، وسوف نعرض فيما يلي أهم الوسائل التي اتبعوها لتحقيق هذا الهدف.

١. فتح الله سعيد، عبد الستار، الغزو الفكريّ والتيّارات المعادية للإسلام، ص٩٨.

٢. المصدر السابق، ص٩٩.

٣. المسيري، عبد الوهاب، العالم من منظورٍ غربيّ، ص٨٧.

٤. فتح الله سعيد، عبد الستار، الغزو الفكريّ والتيّارات المعادية للإسلام، ص٢١.

صناعة نخب موالية للثقافة الاستعماريّة:

حرص الاستعمار بنوعيه القديم والجديد على صناعة نُخبٍ من أبناء البلاد المستعمَرة تكون بمنزلة وكلاء له تتحدّث باسم الوطن، ويكون إخلاصها للمستعمِر الذي حرص على أن تكون لهم كلمةٌ مسموعةٌ من خلال وضعهم في مناصب سياديّةٍ مرموقة، أو تمكينهم من بعض مفاصل الدولة المهمّة؛ وبذلك يكون الاستعمار موجودًا رغم خروجه بآلياته العسكريّة، عن طريق الوكلاء الذي يؤدّون الدور المنوط بهم لصالح المستعمِر الجديد. وتقوم هذه النخب بأدوارٍ سياسيّةٍ واجتماعيّةٍ وثقافيّةٍ واقتصاديّةٍ في البلاد الإسلاميّة تهدف إلى هدم روابط الأمة الإسلاميّة، وتستهدف وحدة الصفّ لأبناء هذه الأمّة. إذ ترى أنّ تَبَنِّي الأفكار الغربيّة هو سبيل التقدّم والنهضة، وأنّ من يرفضون هذه الأفكار ويتمسّكون بالأفكار التراثيّة ما هم إلّا دعاة جمودٍ ورجعيّةٍ وتخلّف. إذ تؤكّد هذه النخب على رفضها للتراث بمعناه الشامل، وترى في تراث الأمّة أخطر معوّقات النهضة التي لا سبيل إلى تحقيقها إلّا بمتابعة خطى الحضارة الغربيّة. فالتراث لديهم ليس إلّا مجرد تسجيل لأوضاعٍ اجتماعيّةٍ وثقافيّةٍ وسياسيّةٍ معيّنةٍ ارتبطت بمرحلةٍ تاريخيّةٍ محدّدة، ومن ثم يرون أنّ محتوياته لا تلائم العصر، بل تشكّل عبئًا ثقيلًا تعرقل حركة الفكر والتطوّر[1]. وتتمثّل هذه النخب في (نخبٍ سياسيّةٍ) تحاول أن تسير بالبلاد في فلك السياسات الخارجيّة للمستعمِر. أو نخب من (المثقّفين والإعلاميّين) الذين يروجون للقيم والثقافات الغربيّة مثل الترويج للعلمانيّة بوصفها ضرورةً حضاريّة، وأنّ أيّ مجتمعٍ لن ينهض أو يتقدّم إلّا بفصل الدين وعزله كليًّا عن مناحي الحياة كما فعلت أوروبا في عصر النهضة، رغم اختلاف التجربة والظروف وطبيعة الدين بين التجربتين الشرقيّة والغربيّة، ولكن هذه النخب تتغافل عن هذه الاختلافات لصالح الأجندات الغربيّة. أو (حركات اجتماعيّة) تتبنى أجنداتٍ غربيّةً تدعو لأفكارٍ بعيدةٍ كلّ البعد عن الأخلاق والقيم الإسلاميّة مثل حقوق المثليين أو تبنّي أفكار النسويّة الراديكاليّة[2]. ولا شك في أنّ هذه النخب الموالية للثقافة الغربيّة تهدّد الهويّة الإسلاميّة وتخلق شرخًا داخل المجتمعات، وتخدم مصالح الغرب على حساب المصالح الوطنيّة أو الدينيّة. فلا ينتقدون (المكننة) الغربيّة التي حوّلت الإنسان إلى مجرد آلةٍ أو الطمع الرأسمالي الذي حوّل البشر إلى قطع غيارٍ في ماكينة الربح أو الإدمان الرقميّ الذي جعلنا سجناء الشاشات.

---

١. نصّار، عصمت، فكرة التنوير بين لطفي السيّد وسلامة موسى، ص ٨٦-٨٧.

٢. تهدف النسويّة الراديكاليّة إلى تغيير هويّة المرأة، فتعمل على تحرير المرأة من الدين والعادات والتقاليد، وتدعو إلى السفور، وتهاجم مركزيّة الرجل، وتدعو إلى المثليّة الجنسيّة وأن تكتفي المرأة بالمرأة، وتشجع الإجهاض، والعلاقات الحرّة خارج الزواج، وتعمل على تهاوي مفهوم الأسرة ... وغير ذلك من أفكارٍ ضالة.

تهميش اللغات الوطنيّة:

تُعدّ اللغة من أهمّ مكونات الهويّة الوطنيّة للشعوب وهي بالتالي أهمّ أهداف المستعمِر للتأثير على الهويّة الوطنيّة للشعب المستعمَر، وهو في طريق تعبيد طريق سيطرته على هذا البلد أو ذاك؛ إذ إنّ اللغة للمستعمِر هي أداته المُثلى لفرض هويّته والتأثير على هويّة الشعوب المستعمَرة؛ لذلك لم يكن غريبًا أن يعمد عملاء الاستعمار الجديد ونخبه بكلّ الطرق إلى التقليل من شأن لغة هذا المجتمع، وإضفاء العظمة والقوة والوجاهة على لغة المستعمِر، والنظر إليها على أنّها السبيل الأوحد للتقدّم والتطوّر، وذلك من خلال المناهج والإعلام والمؤسّسات التي ينشئها فارضًا إياها كيفما استطاع.

ويتساوى في ذلك الاستعمار الجديد مع الاستعمار القديم؛ إذ قدَّم المستعمِر القديم لغته بوصفها مفتاح التطوّر والولوج إلى حياة الحداثة والتطوّر، مُستخدمًا في ذلك كلّ أسلحته من التعليم إلى والصحافة والمسرح وسوق العمل أيضًا. ومن خلال هذا كلّه حاول الاستعمار خلق الانطباع بالتفوّق اللغويّ والحياتيّ للمستعمِر كي يغري الشعوب بالانصياع لمخططاته. وقد لعب الانجليز في مصر دورًا كبيرًا في نشر اللغة الإنجليزيّة وجعلها اللغة الرسميّة للبلاد، كذلك فعلت إيطاليا في ليبيا وفرنسا في تونس والجزائر. ولمَّا واجهت المستعمِر القديم معضلاتٌ في تغيير اللغة الوطنّية في بعض البلاد العربيَّة كمصر على سبيل المثال، لجأ إلى التخطيط البعيد لهدم اللغة، فدعا أولاً إلى استبدال العاميّة بالفصحى، وذلك عن طريق العديد من الصحف ونشر عشرات الكتب التي تروّج للهجة العاميّة المصريّة، لطمس الهويّة العربيَّة وتمزيق وحدتها الفكريّة عن طريق محاربة اللغة الفصحى التي تجمع بين الأقطار العربيَّة[١].

وقد زعم عملاء الاستعمار من أبناء الأمة العربيَّة على أنّ اللغة العربيَّة الفصحى عاجزةٌ عن مواكبة الحضارة الأوروبيّة الحديثة، واستيعاب علومها، والتعبير عن أفكارها، بالدقّة والوضوح اللذين تمتاز بهما اللغات الأجنبيّة. كما ادّعوا أنّ جمود ألفاظ الفصحى، وصعوبة أساليبها، من أسباب تخلّف العرب ورجعيّتهم من جهة، وانصراف النابهين من الدارسين عنها وعن قواعدها العقيمة إلى اللغات الأجنبيّة من جهةٍ أخرى. ومن ثم ينتهوا إلى جعل اللغتين الإنجليزيّة والفرنسيّة، بل وغيرهما من سائر اللغات الأوروبيّة أولى لغات العالم بالعلم والتعليم[٢].

---

١. نصار، عصمت، فكرة التنوير بين لطفي السيّد وسلامة موسى، ص ١٣٨.

٢. المصدر السابق، ص ١٥٩.

تراجع القيم الأصيلة أمام قيمٍ استهلاكيّةٍ وافدة:

تُعدّ الثقافة الاستهلاكيّة أحد أبرز الثقافات التي يحرص المستعمِر الجديد على غرسها في ثقافة الشعوب المستعمَرة؛ حيث يتحوّل الاستهلاك من عمليّةٍ اقتصاديّةٍ بحتةٍ إلى عمليّةٍ اجتماعيّةٍ تُستخدم فيها السلع كرموزٍ لتعريف الهويّة والمكانة الاجتماعيّة. وتُعرّف الثقافة الاستهلاكيّة بأنّها نظامٌ اجتماعيٌّ واقتصاديٌّ يشجع الأفراد على شراء واستهلاك المنتجات والخدمات بشكلٍ مستمرٍ كوسيلةٍ لتحقيق الرضا الذاتيّ والشعور بالسعادة. فهي تُخطط وتُقدّم بذكاءٍ تقنيّ، وبفكرٍ عمليّ وعقليّةٍ انتاجيّةٍ ربحيّة، وبأساليب متنوّعة. تخلق عند المستهلك التعطّش لاقتناء كلّ ما هو معروضٌ من سلعٍ، وتنمّي لديه حبّ التملّك، وتقدّم له نوعًا من الإحساس بالتميّز والتفوّق بما يعزّز مكانته الاجتماعيّة من الوجاهة وحبّ الظهور والتفاخر، فتدفعه إلى الشراء المفرط بما يتجاوز حاجاته[١].

ومع تطوّر النظام الرأسماليّ، أصبحت المنتجات والخدمات أكثر من مجرّد حاجةٍ ماديّة، حيث تم تطبيع فكرة أنّ استهلاك المزيد من السلع يحقّق الرضا الشخصيّ والنجاح الاجتماعيّ. ومن ثم يتمّ استخدام هذه الثقافة كما يقول الفيلسوف الألماني «هربرت ماركوزة» في كتابه (الإنسان ذو البعد الواحد) كأداةٍ للهيمنة على الأفراد وتقييد حريّاتهم، وفي هذه النزعة يتمّ تغيير القيم الإنسانيّة الحقيقيّة التي كانت تعبّر عن كينونة الإنسان بقيمٍ ماديّةٍ سطحيّة[٢].

فالإنسان في الثقافة الاستهلاكيّة لا يستهلك ما يحتاج إليه بالفعل؛ بل يستهلك ما يتناسب مع مكانته الاجتماعيّة، وتصبح كلّ قيمةٍ في حياتنا تقاس بالمقابل الماديّ أو بقيمتها الماديّة، ويقيس الأفراد قيمتهم الذاتيّة بما يمتلكونه من سلعٍ وليس بما ينجزونه من أعمال. ممّا يعزّز من الفرديّة المفرطة ويقوّض الروابط الاجتماعيّة التي تقوم على التعاون والتضامن. وهنا يتمّ إهمال الجوانب الروحيّة والإنسانيّة لصالح إشباع رغباتٍ ماديّةٍ مؤقّتة، ويفقد الإنسان توازنه الروحيّ والعاطفيّ في محاولاتٍ لا نهائيّة لإشباع رغباتٍ ماديّةٍ لا تنتهي. ويتمّ النظر إلى الإنسان على أنّه مجرد «مستهلك» بدلًا من أن يكون شخصًا يحقّق ذاته من خلال العلاقات والقيم الحقيقيّة. كما تجعل الثقافة الاستهلاكيّة الإنسان يعيش في قلقٍ دائمٍ بسبب عدم الاستقرار في الحياة المادّيّة، وتضيق مساحة

١. شمص، محمد، مجتمعنا الإسلاميّ ونمط الحياة الغربيّ، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٥/١/١٢ على الرابط الإكتروني التالي:

https://almaarefcs.org/4653/339

٢. الثقافة الاستهلاكيّة وتدمير الذات.. قراءةٌ فلسفيّةٌ في أثر الرأسماليّة على القيم الإنسانيّة، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/١٢، على الرابط الإلكترونيّ التالي: https://surl.li/tnokcl

الحريّات الحقيقيّة لتتلخّص في حريّة الإعلانات والإعلام[١]. ومن ثم تصبح الثقافة الاستهلاكيّة إحدى آليات الاستعمار للسيطرة على الشعوب المستعمَرة حين يُفقدها هويّتها، ويدمر الذات الفرديّة، ويفكّك الروابط الاجتماعيّة لصالح قيمٍ ماديّةٍ مؤقّتة.

فرض نمط حياةٍ غربيّ يعيد تشكيل الوعي الجمعيّ:

نمط العيش أو نمط الحياة هو التجلّي والتمظهر الفعليّ السلوكيّ والقيميّ لمنظومةٍ اجتماعيّةٍ وثقافيّةٍ ولتجربةٍ حضاريّةٍ راهنةٍ تفرض نفسها من خلال قوّة نموذجها[٢]. يحاول الاستعمار الجديد فرض نمط حياةٍ غربيّ على المجتمعات المستعمَرة غايته طمس الهويّة الحقيقيّة وإعادة تشكيل وعي جمعيّ جديد. فينتقل بها من مجتمعاتٍ تحافظ على القيم الروحيّة والدينيّة إلى مجتمعاتٍ تركّز على إشباع الملذّات الحسيّة. هذا إلى جانب الموضة والموسيقى، إذ إنّ صناعة الأزياء والموسيقى تُستخدم لنشر نمط حياةٍ غربيّ جذّاب، يتمّ تصويره كرمزٍ للحداثة. وتُسهم هذه الصناعات في خلق هويةٍ عالميّةٍ تتوافق مع القيم الغربيّة؛ ممّا يؤدّي إلى تآكل الهويّات الثقافيّة المحليّة[٣].

وتشهد مجتمعاتنا الإسلاميّة والعربيَّة اليوم بمختلف فئاتها، وخاصّة الشباب والمراهقين تقليدًا أعمى وانبهارًا بكلّ ما هو أمريكيّ وغربيّ، في أزياء الملابس وقصّات الشعر، وفي المأكل والمشرب (الاكلات السريعة والجاهزة)، وطريقة الكلام، واللغة، والكتابة، والترفيه، وزيارات المولات، والهوس بعمليات التجميل، والوشم، وتناول المنشّطات والمنبّهات والتدخين والمباهاة بالمظاهر المترفة كالتليفون والسيارة وغيرها ناهيك عن دخول تكنولوجيا الانترنت التي أثّرت بشكلٍ لافتٍ في العلاقة بين الجنسين، فبتنا نشهد نمطًا جديدًا في العلاقات بين المرأة والرجل إضافةً إلى حالاتٍ كثيرةٍ من الطلاق سببتها وسائل التواصل الاجتماعيّ. بل أصبح الطلاق سهلاً ومستسهلاً عند الزوجين لأسبابٍ يمكن معالجتها وإصلاحها. وبدأنا ننتهج مسلكًا استهلاكيًّا استعراضيًّا، وأضحت المظاهر رمزاً لمكانة الشخص، فكلّما زاد في استهلاكه التفاخري زادت مكانته الاجتماعيّة![٤].

١. المصدر السابق.

٢. شمص، محمد، مجتمعنا الإسلاميّ ونمط الحياة الغربيّ، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٥/١/١٢ على الرابط الإلكتروني التالي:

https://almaarefcs.org/4653/339

٣. رحّال، عمر، الاستعمار الثقافيّ: كأداة للرأسماليّة للهيمنة الأيديولوجيّة لتحويل قيمها المحليّة إلى معايير عالميّة، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٨، على الرابط التالي:

https://www.wattan.net/ar/news/453274.html

٤. شمص، محمد، مجتمعنا الإسلاميّ ونمط الحياة الغربيّ، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٥/١/١٢ على الرابط

وهكذا يُخطط الاستعمار الجديد للهيمنة من جديدٍ عبر استيلاء الثقافة الغربيّة على تصوّراتنا وتفسيراتنا للحياة. وإن ما نعيشه اليوم هو موتٌ بطيءٌ للهويّة والذاكرة، وبنحوٍ تدريجيّ يتآكل معه الجهاز المناعيّ لثقافة المجتمع وينعكس مباشرةً على مواقفنا وسلوكيّاتنا، ويُنذر بأخطارٍ وخيمةٍ على الأمن الاجتماعيّ[١].

الجامعات الغربيّة في البلدان العربيَّة والإسلاميّة ونشر الثقافة الغربيّة:

يُستخدم الاستعمار الجديد الجامعات في نشر ثقافته عبر الطلاب المبعوثين إلى الجامعات الغربيّة أو الجامعات الغربيّة الموجودة في العالم العربي والإسلاميّ من قبيل الجامعات الأمريكيّة والبريطانيّة والألمانيّة والفرنسيّة وغيرها التي باتت تملأ البلاد العربيَّة والإسلاميّة. فالجامعات ونمط التعليم الغربيّ يُعدان من أهمّ الأدوات الرئيسة التي تُستخدم لنشر الهيمنة الأيديولوجيّة الغربيّة، إذ يقول المستشرق الإنجليزي «ه. أ. ر. جب»: «إنّ التعليم هي أكبر العوامل الصحيحة التي تعمل على الاستغراب، وإن انتشار التعليم (أي: على الطريقة الغربيّة) سيبعث بازديادٍ في الظروف الحاضرة على توسيع تيار الاستغراب وتعميقه، ولا سيّما لاقترانه بالعوامل التعليميّة الأخرى التي تدفع الشعوب الإسلاميّة في نفس الطريق»[٢]. حيث تُقدم الجامعات الغربيّة كمعيارٍ للتعليم العالي، وتحتلّ أعلى التصنيفات بين الجامعات الموجودة في كافة بلدان العالم؛ ممّا يجعل الطلاب من جميع أنحاء العالم يتبنّون رؤى وقيم هذه المؤسّسات. هذا إلى جانب المناهج الدراسيّة، حيث يتم تصميم المناهج التعليميّة في العديد من الدول النامية وفقًا للنماذج الغربيّة، ممّا يؤدّي إلى تعزيز القيم الغربيّة على حساب القيم المحليّة. أمّا البعثات الدراسيّة فتُستخدم كوسيلةٍ لتشكيل النخب المحليّة وفقًا للأيديولوجيّة الغربيّة.

حيث يعود الطلبة الذين يدرسون في الغرب إلى أوطانهم وهم يحملون رؤيةً عالميّةً تتماشى مع المصالح الغربيّة، وليس أقلّها الفن والأدب حيث يتمّ تقديم رواياتٍ مثل أعمال شكسبير، تولستوي، وأدب عصر النهضة كأعمالٍ عالميّة، بينما تُهمل الأعمال الأدبيّة من الثقافات الأخرى. كوسائل للنفوذ الثقافيّ الغربيّ، والذي يقدم على أنّه عملٌ عالميّ ذي قيمةٍ عليا، ممّا يؤدّي إلى

الإلكتروني التالي:

https://almaarefcs.org/4653/339

١. المصدر السابق.

٢. نقلًا عن: علي محمد، إسماعيل، الغزو الفكريّ: التّحدي والمواجهة، ص ١٠٩.

تهميش الفنون والآداب المحليّة. كما تُستخدم السينما كأداةٍ لنشر القيم الغربيّة؛ حيث تُظهر الأفلام الولايات المتّحدة والدول الأوروبيّة كقوى خيّرةٍ تدافع عن حقوق الإنسان، بينما تُصوّر الدول الأخرى غالبًا كديكتاتورياتٍ أو مجتمعاتٍ فوضويّة[١].

ويعمل التعليم الجامعيّ أو ما قبل الجامعيّ الذي أنشأه الاستعمار في الأقطار الإسلاميّة وفق خطةٍ متشابهةٍ، ترمي إلى تحقيق أهدافٍ خطيرةٍ، وهي:

أوّلًا: عزل هذا القطر عن أمّته العربيَّة، ثم عزله عن العالم الإسلاميّ كلّه.

ثانيًا: الادّعاء بأنَّ العصر الحديث بدأ بحملة نابليون بونابرت على الشرق، وأنّ ما قبل ذلك هو (عصور الانحطاط)؛ ممّا يعمل على إيجاد شعورٍ نفسيّ بكراهيّة التراث والانسلاخ من الماضي كلّه.

ثالثًا: بعد عزل القطر إقليميًّا عن أمّته العربيَّة والإسلاميّة، يتم إحياء نعراتٍ ماضويّةٍ (الفرعونيّ- الفينيقيّ- الآشوريّ....) تمهيدًا لربطه بحضارة الغرب التي لا تُقهر، وقد سبقت محاولاتٌ فعليّةٌ نادت بها شخصيّاتٌ وطنيّةٌ ثقافيّةٌ مرموقةٌ بضمّ مصر إلى الحضارة الغربيّة، وكان من أشهر المنادين بذلك طه حسين في كتابه الأشهر (مستقبل الثقافة في مصر).

رابعًا: الاهتمام باللهجات الإقليميّة وما يتّصل بها من حكاياتٍ وفولكلور، وأزجالٍ وموالٍ وغيره؛ إغراقًا في العمق الإقليميّ، وحيلولةً دون الامتداد الطبيعيّ للأمة.

خامسًا: إعلاء اللغة الأجنبيّة (الإنجليزيّة أو الفرنسيّة) على اللغة العربيَّة، والدعوة إلى تعلّمها بحجّة أنّها لغة الحضارة، ثم السيطرة عن طريقها فكريًّا على المثقّفين الذين يوجّهون بعد ذلك إلى الاعتماد على فلسفاتهم ومفاهيم الغرب[٢].

هذه كانت خطة التعليم العامّة مع تغييراتٍ طفيفةٍ يختلف بها منهج الهيمنة من قطرٍ إلى آخر، لكنّ الهدف في الجملة واحد، وهو ازدراء الوطن، والقوم، والفكر العربيّ الإسلاميّ كلّه، والالتفات نحو الغرب صاحب الحضارة المستعمِرة وبطولاته وأمجاده!

---

١. رحّال، عمر، الاستعمار الثقافيّ: كأداة للرأسمالية للهيمنة الأيديولوجيّة لتحويل قيمها المحليّة إلى معايير عالميّة، مقالٌ الكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٨، على الرابط التالي:

https://www.wattan.net/ar/news/453274.html

٢. علي محمد، إسماعيل، الغزو الفكريّ: التحدي والمواجهة، ص ١١٤.

خامسا: آليات مقاومة الهيمنة الثقافيّة

ممّا تقدّم يجب علينا أن نتّخذ خطواتٍ مهمّةً لمنع الهيمنة الثقافيّة وتفكيك الخطاب الاستعماريّ الذي رسّخ صورة تفوّق الغرب ودونيّة الشعوب المستعمَرة، من أجل إعادة الثقة للذات العربيَّة والإسلاميّة والتأكيد على قدرتها على الإبداع والابتكار والتفوق وسيادة العالم وقيادته إلى ما فيه الخير والفلاح بعيدًا عن هذه الحضارة الغربيّة التي سبّبت شقاء الإنسان في دنياه، وأفسدت عليه آخرته؛ ومن أهمّ هذه الخطوات الضروريّة التي يجب علينا اتّباعها الآن ما يلي:

الوعي النقديّ ورفض تمجيد الذات:

الوعي النقديّ ورفض تمجيد الذات هما عمليّتان متكاملتان: الوعي النقديّ هو القدرة على التفكير بعمقٍ وتقييم الذات والمواقف بعقلانيّة (بما في ذلك الأفكار والمشاعر)، وهو أساس رفض التمجيد الذاتيّ المفرط؛ لأنّ التمجيد الذاتيّ يعوق هذا النقد، ويغذّي الغرور والجمود الفكريّ، أمّا النقد البناء يقود إلى التعاطف مع الذات، وتصحيح الأخطاء، والنمو، وتقدير الذات الحقيقيّ المبني على الواقع بدلاً من الأوهام. ومن ثم نتمكّن من وضع أساساتٍ قويّةٍ ننطلق منها لتحقيق تحرّرٍ فكريّ وثقافيّ وسياسيّ من أجل بناء الذات والهويّة المستقلّة بعد قرونٍ من الاستعمار والسيطرة الغربيّة.

إنتاج ثقافةٍ مستقلّةٍ تستند إلى صحيح الدين وقيم المجتمع وعاداته وتقاليده:

إنّ إنتاج ثقافةٍ مستقلّةٍ تستند إلى قيم المجتمع يعني تطوير مجموعةٍ فريدةٍ من المعتقدات والممارسات والأفكار التي تعكس الهويّة الأصيلة للمجتمعات العربيَّة والإسلاميّة، التي تنتج من فتح باب الاجتهاد والتفكّر في كافة المجالات بدلاً من التلقّي السلبيّ والخنوع المخجل[١]. وبذلك نستطيع الوقوف في وجه الأنظمة الثقافيّة الأخرى التي غزت العالم الإسلاميّ من ليبراليّةٍ ديمقراطيّةٍ، ومن اشتراكيّةٍ ماركسيّةٍ شرقيّة[٢].

والثقافة الإسلاميّة الأصيلة من أكثر الثقافات في العالم غنًى وثراءً بالقيم الأصيلة التي تجمع بين المادّي والروحي في تكاملٍ وتوازنٍ بنحوٍ لا يطغى جانبٌ على آخر؛ ومن ثمَّ، تكون لدينا قيمنا وثقافتنا الأصلية التي تعبّر عنا، وتعكس واقع احتياجات المجتمع بدلاً من استيرادها من الخارج، مع التأكيد على الحفاظ على التوازن بين التقاليد والقيم الأساسيّة وبين التطوّر والتفاعل

١. المسيريّ، عبد الوهاب، العالم من منظورٍ غربيّ، ص٢٨٧.

٢. علي محمد، إسماعيل، الغزو الفكريّ: التحدّي والمواجهة، ص ٣١٩.

مع العصر، وهو أمرٌ حيويٌّ للحفاظ على الهويّة وتعزيز التمكين الذاتيّ. ويُعد ذلك تحدّيًا في عصر العولمة الذي يفرض هيمنةً ثقافيّةً عالميّة، ويتطلّب تعزيز التفكير النقديّ وتطوير الصناعات الثقافيّة المحليّة.

الارتقاء بالتعليم الوطنيّ الذي يعزّز قيم الاعتزاز بالذات:

إنّ الارتقاء بالتعليم الوطنيّ وتعزيز الاعتزاز بالذات من أهمّ الآليات التي تمكننا من المقاومة الثقافيّة؛ إذ يجب تبنّي فلسفة تربويّة إسلاميّة من المربّين المسلمين ووزارات التربية والتعليم في البلاد العربيَّة يصدرون عنها في تطبيقاتهم العمليّة في المؤسّسات التربويّة في جميع المراحل التعليميّة، وتنبثق منها أهدافٌ مرحليّةٌ وفرعيّةٌ للتربية والتعليم الرسميّ وغير الرسميّ، المدرسيّ والجامعيّ، وتُبنى عليها عمليّة تطويرٍ شاملةٍ للمناهج التعليميّة منبثقة من تراثنا الإسلاميّ ومسايرة لتطوّر العصر ومنهجه العلميّ[١].

بالإضافة إلى دمج الهويّة الوطنيّة والتاريخ والتراث في المناهج، وتفعيل الأنشطة اللاصفيّة كالاحتفال بالمناسبات الوطنيّة والدينيّة والعمل التطوعيّ، وأن يحظى الاحتفال بالمناسبات الدينيّة اهتمامًا ملحوظًا ليطبع في نفوس الطلاب الإجلال لهذه المناسبة. وتدريب المعلّمين على غرس القيم الأخلاقيّة الإسلاميّة النبيلة، وتشجيع الحوار والتعايش، ليصبح الطالب مواطناً فاعلاً يدرك ذاته ويسهم في بناء وطنه، مع تكاتف دور الأسرة والمدرسة والمؤسسات المجتمعيّة لتحقيق ذلك.

تشجيع الآداب والفنون الجميلة التي تعبر عن أصالة الذات:

إنّ تشجيع الآداب والفنون الجميلة التي تعبّر عن أصالة الذات يكمن في دعم التعبير الفرديّ العميق، والذي يُبرز الهويّة الثقافيّة والشخصيّة للمبدع من خلال مزج التجربة الذاتيّة بالواقع، ممّا يُغني المجتمع ويقدّم رؤىً فريدةً، وهذا يتطلّب توفير بيئاتٍ تعليميّةٍ وإبداعيّةٍ محفّزة، والتركيز على أصالة العمل وليس مجرد التقليد. \وإزالة الفهم الغريبِ العالق بأذهان الكثيرين والذي يرى أنّ الإسلام يحرّم الفن، والحق أنّ الإسلام لا يحرم إلّا ما هو رديء وفاسد، فكلّ فنٍّ لا يخالف الإسلام في شيءٍ من معتقداته وتصوراته وأحكامه، يدخل في إطار الفن الإسلاميّ؛ «فالفيلم السينمائي، أو التمثيليّة التلفزيونيّة، أو البرنامج الإذاعيّ، أو المقال الصحفيّ ... أو غيرها من وسائل الإعلام إذا قدّمت مادّةً إعلاميّةً مفيدةً لا تخالف الإسلام في شيءٍ فهي مادّةٌ تصبّ في الفنّ أو الإعلام الإسلاميّ»[٢].

---

١. المصدر السابق، ص ٣١٨-٣١٩.

٢. علي محمد، إسماعيل، الغزو الفكريّ: التحدّي والمواجهة، ص ٣٢٧.

وبناءً على ذلك يجب «التخطيط لإنتاجٍ فنيّ أدبيّ متكامل، يشترك فيه المفكّرون والعلماء والأدباء والشعراء وكلّ من له إسهامٌ في الجانب الفنيّ، وذلك لتغذية أجهزة الإعلام والتوجيه - من إذاعة وتلفزيون ومسرح وصحافة ... وغيرها- بالأصيل والجاد من القصص، والمسرحيّات والتمثيليّات وغيرها من البرامج المتنوّعة، وبخاصّة تلك التي تتعلّق بالإسلام ودعوته، وكتابه ونبيّه وتاريخه ورجاله، وحضارته، لإعطاء صورةٍ صحيحةٍ ومشرقةٍ عن الرسالة الإسلاميّة، والبطولة الإسلاميّة، والحضارة الإسلاميّة، والروح الإسلاميّة، بحيث يلتقي في رسم هذه الصورة الصدق التاريخيّ والجمال الفني»[١].

ومن ثم يصبح من الضروريّ استخدام الفنون كوسيلةٍ للتواصل وتجسيد القيم الإسلاميّة النبيلة. والفنّ الإسلاميّ في أشكاله كافّة فنٌّ جميل، كما انعكس في فنون العمارة الإسلاميّة الأصيلة. وهو فنٌّ يخدم الحياة ويحترمها ويحترم القواعد الأخلاقيّة فلا مساحة فيه لتماثيل عارية، وأفلام هابطة، وموسيقى صاخبة تضرّ السامعين.

سادسًا: دور الثقافة في تحقيق الحياة الطيّبة والتخلّص من الإرث الاستعماريّ

إنّ ثمّة علاقةً وطيدةً وعميقةً بين الثقافة والحياة الطيّبة؛ إذ إنّ الثقافة تسهم بشكلٍ مباشرٍ في تشكيل وعي الإنسان وسلوكه وقيمه، وهي بذلك تساعده على تحقيق حياةٍ متوازنةٍ ومرضيّةٍ على المستويين الفرديّ والاجتماعيّ؛ فالثقافة تزوّد الإنسان بالمعارف والأفكار التي تساعده على فهم نفسه وفهم العالم من حوله، أي: إنّه يمكننا القول إنّه كلّما اتّسعت ثقافة الإنسان أصبح أكثر قدرةً على فهم ما يحيط به، وأكثر قدرةً على التمييز بين الصواب والخطأ، واتّخاذ قراراتٍ واعيةٍ تقوده إلى حياةٍ مستقرةٍ وسليمة. كذلك تسهم الثقافة في ترسيخ القيم الأخلاقيّة والمُثل العليا داخل الفرد، فتحسن علاقته بالآخرين وتسهم في بناء مجتمعٍ متماسكٍ يسوده الاحترام المتبادل. كذلك تعمل الثقافة على تحقيق الرضا النفسيّ وتجعل الإنسان أكثر قدرةً على مواجهة ضغوط الحياة والتكيّف مع تحدياتها. فالثقافة ليست مجرد معلومات ومعارف، بل هي أسلوب حياةٍ يسهم في بناء الإنسان فكريًّا وأخلاقيًّا ونفسيًّا، ومن ثم فهي عنصرٌ أساسيّ لتحقيق الحياة الطيّبة التي يسعى ويطمح إليها الإنسان.

وما دامت الثقافة أداة وعيٍ وبناءٍ حضاريّ -كما بينا أعلاه- يمكن توظيفها لتحقيق الحياة الطيّبة والإسهام في إصلاح آثار الاستعمار الذي ترك آثارًا فكريّةً واجتماعيّةً واقتصاديّةً ممتدةً في كافة ربوع أوطاننا العربيّة والإسلاميّة، فالاستعمار – كما سبق أن بيّنّا- لم يكن احتلالًا للأرض فقط، بل

١. القرضاوي، يوسف، الحلّ الإسلاميّ فريضةٌ وضرورة، ص ٤٧-٤٨.

حاول التأثير في الهويّة واللغة وأنماط التفكير. ومن أهمّ الوسائل التي تعمل على تحقيق الحياة الطيّبة ومحو الإرث الاستعماريّ البغيض ما يأتي:

تعزيز الهويّة والانتماء للثقافة الإسلاميّة: لا يمكن لإنسانٍ أن تستقرّ روحه وتهدأ نفسه وهو يشعر أنَّه منزوع الجذور، بلا أصلٍ ولا هويّة. وقد عمل الاستعمار – كما سبق أن بيَّنّا- على اقتلاع الإنسان في البلاد المستعمرَة من جذوره، وحاول بكلّ السبل طمس هويّته، وإلحاقه بهويّةٍ أخرى لا علاقة له بها حتى يسلس اقتياده وتتم السيطرة الكاملة عليه. وإذا تحقّق ذلك شعر الإنسان بالضياع والتعاسة، واضطربت حياته ونغص عيشه. وهنا تأتي أهميّة الثقافة الإسلاميّة الأصيلة ودورها الفعّال في مساعدة الإنسان المسلم على العودة إلى جذوره وتاريخه العريق، والتمسّك بقيم مجتمعه الدينيّة الإسلاميّة الأصيلة، ممّا يمنحه شعورًا بالاستقرار النفسيّ والانتماء، وهما من أهمّ عناصر الحياة الطيّبة.

إحياء التراث الإسلاميّ واللغة العربيّة: الاهتمام باللغة العربيّة والتراث الإسلاميّ يعيد الثقة بالذات الإسلاميّة الحضاريّة، ويحافظ على الخصوصيّة الثقافيّة للمجتمع الإسلاميّ؛ لذلك كانت اللغة العربيّة والثقافة الإسلاميّة هدفًا مباشرًا للاستعمار وأعوانه على مرّ العصور، ويكفي هنا أن نشير إلى محاولات أحد هؤلاء الأعوان في مصر، وهو سلامة موسى، الذي رأى أنّ اللغة الفصحى لغةٌ جامدةٌ، وأنَّ مصيرها إلى الموت، وأنّها تعمل على تفكيك وحدتنا القوميّة المصريّة، وتجعل منا أتباعًا لثقافةٍ مريضة، وهي الثقافة العربيّة الشرقيّة[١]. الأمر الذي لا يدع معه مجالاً للشكّ في أنّ التراث الإسلاميّ كان هدفًا مباشرًا للاستعمار؛ إذ حرص النفوذ الاستعماريّ على تجميد المعاهد الإسلاميّة الكبرى التي تحفظ التراث الإسلاميّ في: الأزهر في مصر، والزيتونة في تونس، والقرويين في المغرب، والنجف في العراق. وأطلق العنان لمدارسه ومعاهده التي جعلها السبيل إلى النفوذ والمناصب المرموقة والثروة.

ومن ثم يجب على المثقّفين العرب والمسلمين إعادة إنتاج ثقافةٍ مستقلّةٍ تواكب العصر وتستند إلى التراث الإسلاميّ الأصيل المتمثّل في القرآن الكريم، والسُّنّة النبويّة المطهّرة، وخطابات آل البيت الكرام (عليهم السلام) مع الانفتاح على التحدّيات المعاصرة. ومن فضل الله على الأمم الإسلاميّة أنّه مهما اختلفت لغات العالم الإسلاميّ (العربيّة- الفارسيّة – الأورديّة- وغيرها من

١. موسى، سلامة، اللغة الفصحى واللغة العاميّة ورأي السير ويلكوكس، مجلّة الهلال، ع١٠، ص ١٠٧٢-١٠٧٧.

اللغات الأخرى) ما زالت تحتفظ بأساسٍ موحّدٍ هو الإسلام، وإطارٍ موحّدٍ هو القرآن[١]. ومن فضل الله أيضًا أنّه ما زال التراث الإسلاميّ يتوحّد حوله الجميع، وإن اختلفوا قليلاً حول ما جاء فيه. فما يربط المسلمين هو الإسلام بتراثه الروحيّ العميق، وبوصف لغته العربيّة، لغة القرآن، والثقافة الإسلاميّة[٢]. ومن ثم يكون من أهمّ خصوصيّات الثقافة هو إعادة إحياء التراث والتمسّك باللغة العربيّة الفصحى لغة القرآن الكريم من أجل تثبيت دعائم الهويّة من أجل بناء حياةٍ طيّبةٍ يشعر فيها الإنسان بهويّته ويعتزّ فيها بأصله وجذوره.

إعادة كتابة التاريخ برؤيةٍ موضوعيّة: عمل الاستعمار عن طريق أعوانه من المستشرقين وعملاء الداخل على تزييف حقائق التاريخ الإسلاميّ؛ فخلطوا بين السلطة الإكليريكيّة وسلطة الفقهاء، وزعموا - زورًا وبهتانًا- أنّ الإسلام كابحٌ للعلم والعقل مثلما فعلت المسيحيّة؛ وكذلك اختزالهم للإسلام في شرنقة المواجهة مع الغرب، وقراءة حركته بوصفها مجرد «انعكاس شاحب ومعكوس لتاريخ الغرب»، وأيضًا محاكمتهم لتجربة الإسلام انطلاقًا من التجربة المسيحيّة، ومنح أنفسهم الحقّ في الحكم عليه، وأخيرًا إصرارهم على النيل من أصالة الفكر الإسلاميّ. كما عمل أعوان الاستعمار وأبواقه على تصوير التاريخ الإسلاميّ تصويرًا بعيدًا عن الموضوعيّة، فقلّما نجد مستشرقًا يركّز على النقاط المضيئة من تاريخنا الذي أضاء الأرض كلّها وقت عصور الغرب المظلمة، ولولاه ما استطاع الغرب أن يبني حضارته الراهنة.

لذلك تساعدنا الثقافة على الاهتمام بإعادة قراءة التاريخ بطريقةٍ موضوعيّةٍ في ظلّ العصر الذي وقعت فيه الأحداث لا في ظلّ عصرنا نحن. وهذه مهمّةٌ ثقيلةٌ يجب أن ينتبه إليها مؤرّخونا وألّا ينساقوا وراء القراءات الاستشراقيّة المغرضة التي لا تنصت إلّا لأهوائها وأغراضها الإيديولوجيّة المقيتة. ومن ثم فإنّ إعادة كتابة التاريخ من منظورٍ وطنيّ وإنسانيّ يساعد على كشف تشوّهات السرديّات الاستعماريّة وتصحيحها. ممّا يعمل بالتأكيد على ترسيخ أسس الحياة الطيّبة.

بناء وعي نقدي تجاه الثقافة الوافدة: ليس المقصود رفض الثقافات الأخرى أو التقوقع والانغلاق حول الذات، بل التفاعل معه الثقافات الوافدة بوعي، وانتقاء واختيار ما يناسب قيم المجتمع ويخدم تقدّمه. وأن يستهدف هذا الوعي النقديّ الكشف عن قدره الإسلام على الالتقاء بالفكر الإنسانيّ والحضارة الحديثة، وبيان مدى قيم الإسلام الأساسيّة في منح الإنسانيّة زادًا جديدًا، وحلولاً مرنةً،

١. الجندي، أنور، العالم الإسلاميّ والاستعمار السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ، ص٣٤٧.

٢. حنفي، حسن، الهويّة، ص٧١.

سمحةً لمختلف معضلات المجتمع الحديث على نحوٍ يفوق الإيديولوجيّات الغربيّة، وإقناع أهل الإسلام بصلاحيّته لهم صلاحيّة تناسب أمزجتهم وعقليّاتهم وأرواحهم على نحوٍ يفوق التطلّع إلى اقتباس مناهج المجتمع والحياة من الغرب، وفضلاً عن ذلك فهو مفتوحٌ الآفاق لتقبل العلوم وعوامل الرقي المستخدمة، وتقبل كلّ فكرٍ إيجابيّ صالح لترقية المجتمعات ودفعها إلى الأمام[١].

تعزيز التعليم والثقافة المجتمعيّة: إنّ نشر التعليم والمعرفة يسهم في تحرير العقول من التبعية الفكريّة، ويُعزّز الاستقلال الحضاريّ؛ وقد عدّ الاستعمار التعليم والثقافة قضيّته المحوريّة وجعلها كبرى معاركه؛ فقد عمل من خلال مدارسه ومعاهده وجامعاته أن ينشئ أجيالاً «تحمل ثقافة المستعمِر وتاريخه، ولغته، ودينه على نحوٍ واسع الإغراء للشاب المسلم، مبتعدةً به عن تاريخه ولغته ودينه بالهجوم والتشكيك، وإثارة الشبهات، والربط بينه وبين تاريخ المستعمر ودينه ولغته ومكانه من الحضارة، والربط بين تاريخ الأمم الإسلاميّة ودينها وبين وقوعها تحت نفوذ الاستعمار وتخلفها»[٢].

كما حرص على أن تؤسِّس مناهج التعليم في البلاد المستعمرة لعزلةٍ إقليميّةٍ بين الدول والشعوب، خاصّةً تلك الشعوب التي تجمعها لغةٌ واحدةٌ، أو جغرافيا مشتركة، أو عرقٌ واحد، أو دينٌ واحد ...إلى آخر هذه الأسباب التي تعزّز إمكانيّة توحّدها واتّحادها. ففي التعليم الاستعماريّ لا يدرس الطالب سوى إقليمه فقط دون معرفة أيّ شيءٍ عن الأقاليم الأخرى حتى يقضي تمامًا على بذور أيّ فكرةٍ من الممكن أن تدعو إلى التوحيد أو التكامل الاقتصاديّ في المستقبل.

كما أنّ التعليم الأجنبيّ في الأقطار الإسلاميّة يعمد إلى تخريج أجيالٍ متشبّعةٍ بالثقافة الغربيّة كارهةٍ للثقافة الشرقيّة الإسلاميّة، تنظر بعين الاحتقار والازدراء لكلّ ما ينتمي إلى التراث الإسلاميّ، وهذا من أهمّ منغّصات العيش في بلادنا؛ ولذلك يجب أن نعزّز من ثقافة الاتّحاد والوحدة والتكامل، والاهتمام بالمشترك أكثر من المختلف عليه، وأن تُستمد الأصول والمبادئ لفلسفة التربية والتعليم في العالم الإسلاميّ من مناهج التربية الإسلاميّة القائمة على الربط بين الأخلاق والسياسة، وبين الدين والمجتمع، حتى يتسنّى لنا الاعتماد على الذات وتكوين قوةٍ إسلاميّةٍ مرهوبة الجانب تطيب بها الحياة، ولا يكون ذلك إلّا بوحدةٍ سياسيّةٍ واقتصاديّةٍ وثقافيّةٍ يمكن التأسيس لها انطلاقًا من وحدة الدين واللغة والعرق والمتاخمة الجغرافيّة.

---

١. الجندي، أنور، العالم الإسلاميّ والاستعمار السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ، ص٣٥٠.

٢. المصدر السابق، ص ٣٣٨.

وهكذا يمكن للثقافة أن تكون وسيلةً لبناء إنسانٍ واعٍ معتزٍّ بهويّته، قادرٍ على التفاعل مع العالم دون فقدان خصوصيّته، وبذلك تسهم في تحقيق الحياة الطيّبة وإصلاح الآثار الفكريّة والاجتماعيّة التي خلّفها الاستعمار.

الخاتمة

وهكذا توصّل هذا البحث حول «الاستعمار الجديد وتحوّل الثقافة كأداةٍ للهيمنة» إلى مجموعةٍ من النتائج المهمّة، كان أبرزها ما يأتي:

أولاً: إنّ الاستعمار الجديد يعتمد على القوّة الناعمة التي تعتمد في المقام الأول على الغزو الثقافيّ، الذي يستلزم مواجهته بضرورة بناء وعيٍ نقديّ، وإصلاحٍ تعليميّ، وثقافةٍ قويةٍ تحافظ على الخصوصيّة، وتفتح آفاق التفاعل المتوازن مع الآخر.

ثانيًا: إنّ الهيمنة المعاصرة لا تقوم على الاحتلال العسكريّ فحسب، بل على احتلال العقول، وطمس الهويّات، والمرجعيّات؛ ولذلك يجب أن ننتبه جيدًا لتلك الآليّات وتقويتها وحمايتها.

ثالثًا: إنّ الثقافة لم تعدْ ترفًا فكريًّا وإنّما أصبحت سلاحًا خفيًّا تستخدمه القوى الكبرى لإعادة تشكيل وعي الشعوب بما يخدم مصالحها.

رابعًا: إنّ مقاومة الاستعمار الثقافيّ لا تكون بالعزلة والتقوقع حول الذات، بل بالوعي النقديّ، والقدرة على الاختيار الواعي بين ما هو مفيدٌ وما هو مدّمرٌ للهويّة. وبناء ثقافةٍ إسلاميّةٍ قويةٍ تحافظ على الخصوصيّة وتفتح آفاق التفاعل المتوازن مع الآخر.

خامسًا: إنّ الدفاع عن ثقافتنا الإسلاميّة لم يعد خيارًا يمكن ألا نختاره أو نرجئه، بل أصبح قضية وجودٍ ومصيرٍ راهنة في عالمٍ تزداد فيه أشكال السيطرة الناعمة تعقيدًا وعمقًا.

التوصيات:

حماية الثقافة الإسلاميّة: بأن تقوم المؤسّسات الثقافيّة العامّة في شتّى بلاد الإسلام بواجبها في حماية ثقافتنا الإسلاميّة من تأثير الثقافة الغربيّة وهيمنتها؛ لما لذلك من أهميّةٍ قصوى خاصّة في عصر العولمة، وذلك عن طريق إنتاج برامج مرئيّة، وإصدار نشراتٍ وكتيباتٍ ومطبوعاتٍ دوريّةٍ تعرض وتحلّل وتنقد محتويات الثقافة الغربيّة، وترد على شبهاتها، وتفضح حقيقتها، وتبين كيف أنّها أشقت الإنسان في دنياه، وتكاد تفسد عليه آخرته إن لم ينتبه لحبائلها الشيطانيّة.

إصلاحٌ جذريٌّ للتعليم الجامعيّ وما قبل الجامعي: ويتمّ ذلك عبر إعادة هيكلة المناهج لتعزيز الهويّة الإسلاميّة، وتشجيع التفكير النقديّ حتى لا يقف التعليم عند حدود الحفظ والتلقين، أو تغييب الروح الإبداعيّة أو الانخداع بمزاعم الثقافة الغربيّة حتى لا نقع في مهاوي التبعيّة والاستلاب مجدّدًا.

بناء إنتاجٍ ثقافيّ مستقل: ويتمّ ذلك عبر تشجيع الأدب والفن والإعلام الذي يعكس القيم الإسلاميّة الأصيلة، وتعميق الحوار بين الثقافات، حتى لا نقع في التقوقع والانغلاق حول الذات.

تحصين الإعلام من التغريبيين: تطوير إعلامٍ وطنيّ قويّ ومستقلّ، وتوعية الجمهور بخطورة الإعلام الموجّه الذي يروج للقيم الاستهلاكيّة أو يدعو للقيم الغربيّة وطمس الهويّة.

استبدال النخب المشبعة بالقيم الغربيّة: عن طريق إفساح المجال لنخبٍ سياسيّةٍ وفكريّةٍ مشبعةٍ بقيم الوطنيّة والقيم الإسلاميّة الأصيلة، بنحو تكون هذه النخب الجديدة قادرةً على بلورة مشاريع مستقلّة، وتقديم رؤىً تنمويّةٍ تتجاوز النموذج الاستعماريّ الجديد وتخدم مصالح الشعوب. بدلاً من تلك النخب التي شكّلها الاستعمار وجعل منها أبواقًا تنشر فكره وثقافته على أنّها الثقافة الأرقى.

تعزيز الوعي النقديّ: نشر الوعي بخطورة (القوة الناعمة) التي تدعو إلى تبني القيم الغربيّة، والتحذير من خطورة استخدام قيم الرأسماليّة للسيطرة الأيديولوجيّة، والتنبيه إلى خطورة استبدال القيم والمفاهيم المجتمعيّة والعادات والتقاليد الغربيّة بالقيم والعادات والتقاليد الإسلاميّة الأصيلة.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، ج١، تحقيق عبد الله الدرويش، توزيع دار يعرب، ٢٠٠٤.
٢. إسماعيل علي محمد، الغزو الفكريّ: التحدّي والمواجهة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، ٢٠١٣.
٣. أنور الجندي، العالم الإسلاميّ والاستعمار السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ، دار الكتاب اللبناني/ مكتبة المدرسة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٣.
٤. حسن حنفي، الهويّة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١٢.
٥. رياض نجيب الرئيس، عودة الاستعمار، فصل بكتاب: عودة الاستعمار من الغزو الثقافيّ إلى حرب الخليج، رياض الريس للكتب والنشر، لندن/قبرص، الطبعة الأولى، ١٩٩١.
٦. سلامة موسى، اللغة الفصحى واللغة العاميّة ورأي السير ويلكوكس، مجلّة الهلال، ع١٠، السنة ٢٤.
٧. عبد الستار فتح الله سعيد، الغزو الفكريّ والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الخامسة، ١٩٨٩.
٨. عبد الوهاب المسيري، العالم من منظورٍ غربيّ، كتاب الهلال العدد (٦٠٢)، دار الهلال، القاهرة، فبراير ٢٠٠١.
٩. عصمت نصار، فكرة التنوير بين لطفي السيّد وسلامة موسى، القاهرة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، ٢٠١٤.
١٠. كوامي نكروما، الاستعمار الجديد آخر مراحل الإمبرياليّة، ترجمة عبد الحميد حمدي، دار الكاتب العربيّ، القاهرة، ١٩٦٦.
١١. محمّد عابد الجابريّ، المسألة الثقافيّة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الطبعة الثانية،١٩٩٩.
١٢. يوسف القرضاوي، الحلّ الإسلاميّ فريضةٌ وضرورة، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة،١٩٧٧

المراجع الإلكترونيّة.

١٣. الثقافة الاستهلاكيّة وتدمير الذات.. قراءةٌ فلسفيّةٌ في أثر الرأسماليّة على القيم الإنسانيّة، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/١٢، على الرابط الإلكترونيّ التالي: https://surl.li/tnokcl
١٤. سعدي كريم سلمان، مخاطر الهيمنة على الهويّة الثقافيّة وسبل التعامل معها، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٧، على الرابط التالي:
https://nawaat.org/2005/01/30/cultural-identity-recuperation
١٥. عمر رحّال، الاستعمار الثقافيّ: كأداة للرأسماليّة للهيمنة الأيديولوجيّة لتحويل قيمها المحليّة إلى معايير عالميّة، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٦/١/٨، على الرابط التالي:
https://www.wattan.net/ar/news/453274.html
١٦. محمد شمص، مجتمعنا الإسلاميّ ونمط الحياة الغربيّ، مقالٌ إلكترونيّ تمّ الاطّلاع عليه في ٢٠٢٥/١/١٢ على الرابط الإلكتروني التالي: (https://almaarefcs.org/4653/339)

المشاريع الاستعماريّة من خلال المؤسّسات العلميّة الغربيّة منصّة Persee وCairn وJSTOR نموذجًا

د. محمّد البشير رازقي[1]

المُلخّص

يتناول هذا البحث المشاريع الاستعماريّة من خلال المؤسّسات العلميّة الغربيّة، بالاعتماد على منصّات JSTOR ، وCairn ، وPersee نموذجًا، بهدف الكشف عن طبيعة المقاربات الأكاديميّة للظاهرة الاستعماريّة، وتتبع اختلافها بين الإنتاج العلميّ باللغة الإنجليزيّة والإنتاج باللغة الفرنسيّة. وينطلق البحث من فرضيّة مفادها أنّ الاستعمار لم يكن مشروعًا سياسيًّا وعسكريًّا فحسب، بل كان مؤسّسةً متكاملةً ارتبطت بشبكات المصالح الاقتصاديّة والمعرفيّة والثقافيّة، وأسهمت المؤسّسات العلميّة، كالجامعات ومراكز البحث والمنصّات الأكاديمية، في إنتاج المعرفة حول المجتمعات المستعمَرة وفي تشكيل صورها وتمثّلاتها. كما يبين البحث تعدّد أساليب المشروع الاستعماريّ، من الاستعمار الداخليّ والاستيطانيّ، والتهجير والاستيعاب، إلى توظيف التعليم والقانون والخرائط والمتاحف والمعرفة العلميّة في ترسيخ الهيمنة. ويخلص إلى أنّ دراسة الاستعمار داخل المؤسّسات العلميّة الغربيّة تكشف استمرار أثره في المعرفة والثقافة والقانون والعلاقات الدوليّة، وأنّ نقد الإرث الاستعماريّ يتطلّب تفكيك علاقات المعرفة بالسلطة والمصلحة الاقتصاديّة.

الكلمات المفتاحيّة: الاستعمار، المعرفة، المنصّات العلميّة، الغرب، السلطة.

---

١. أستاذ تاريخ مساعد في المعهد العالي للعلوم الإنسانيّة/ جامعة جندوبة/ تونس.

المقدّمة

أنتج الغرب مؤسّساتٍ علميّة متنوّعةً وعديدةً كالجامعات ومراكز البحث والمخابر والمنصّات العلميّة الناشرة للمجلاّت والكتب. وتُعدّ منصّة JSTOR الناطقة باللغة الإنجليزيّة ومنصّة Cairn الفرنسيّة من أبرز المنصّات المسؤولة عن نشر المجلاّت وفصول الكتب في العالم الأنجلوسكسونيّة والفرانكفونيّة. تشتمل هذه المنصّات على مجمل المقالات المنشورة في مجلاّت العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة من القرن ١٩ إلى اليوم؛ ولهذا فهي محملٌ أساسيّ وحيويّ لفهم طبيعة المجتمع الغربيّ ومؤسّسات العلميّة وطريقة تفكير باحثيه، وحالة البحث لديهم. وفي هذا السياق، سوف نسعى في هذا البحث للنبش عن الدراسات المتهمّة بالاستعمار في هذه المنصّات وتتبّع أساليب مقاربة هذه الظاهرة وطرق البحث فيها وعنها وحولها، ومحاولة فهم الفرق بين البحوث المكتوبة بالإنجليزيّة والأخرى المحرّرة بالفرنسيّة. وتتخلّل البحث إشكاليّةٌ أساسيّةٌ وهي: كيف تمّت مقاربة الظاهرة الاستعماريّة من خلال منصّات المجلاّت العلميّة الغربيّة؟ وما هو الفرق بين المقاربة الفرنسيّة والمقاربة الأنجلوسكسونيّة للظاهرة الاستعماريّة؟ وهل يمكن أن تبيّن لنا الدراسات الأكاديميّة العلميّة طبيعة الرهانات السياسيّة والاقتصاديّة المتخفّية وراء الظاهرة الاستعماريّة؟

المشاريع الاستعماريّة الغربيّة من خلال منصّة JSTOR

احتوى موقع JSTOR على ٣١٥,٦٣٨ مقالاً يحيل مباشرةً إلى كلمة استعمار Colonization. تنوّعت الأساليب الاستعماريّة الغربيّة على مستوى الاستراتيجيّات والتقنيّات والإيديولوجيا والرهانات. يمثّل الاستعمار الداخلي/المحلّي ركنًا ركينًا وراسخًا من المؤسّسة الاستعماريّة، فهو مرحلةٌ حاسمةٌ قبل المرور إلى الاستعمار الخارجي. طوال القرن التاسع عشر، خلص السياسيّون والمثقّفون الأمريكيوّن والروس وغيرهم عادةً إلى أنّ التوسّع القاري الأمريكيّ والروسيّ كان بمنزلة توطيدٍ إقليميّ أو توحيدٍ أو نوعٍ من القدر المحتوم. وشمل هذا التوسّع أيضًا السكّان الأصليّين الذين امتلكوا، في نظر المستعمِرين، معايير اجتماعيّةً وثقافيّةً واقتصاديّة وسياسيّةً أدنى، فقد زُعم أنّهم (غير متحضّرين)، ويطالبون بأراضٍ أكثر ممّا يحتاجون إليه للبقاء على قيد الحياة.

بالإضافة إلى ذلك، نظرت كلٌّ من الولايات المتّحدة وروسيا إلى نفسها ضمن تمثيلاتٍ وخطاباتٍ استثنائيّة، غالبًا ما تمّ التعبير عنها بشكلٍ مختلفٍ عن التوسّع والإمبرياليّة الأوروبيّة المصاحبة لها في الخارج. مع ذلك، كان الاستعمار الداخليّ الأمريكيّ والروسّي يعتمد على علاقات الهيمنة الاستعماريّة بقدر اعتماد أيّ من التوغّلات الخارجيّة الأوروبيّة. وقد رأى كلٌّ من

الأمريكيين والروس الاستعمار الداخليّ عمليّةً تختلف عن الإمبرياليّة والاستعمار الأوروبيّ في آسيا وأفريقيا، التي ادّعوا رفضها ولكنّهم قاموا بموازاتها وتقليدها بشكلٍ واضح.

ومن المثير للاهتمام أنّ الحكومة الأمريكية نادرًا ما استخدمت مصطلح الاستعمار لوصف توسّعها أو سياساتها. في المناطق التي شهدت استعمارًا داخليًا، استُخدم المصطلح أحيانًا لإجبار السكّان الأصليّين على الانتقال إلى المحميّات، لكن الأمريكيّين لم يطلقوا عليها أبدًا اسم مستعمَرات. على سبيل المثال، في عام ١٨٥٣، ناقشت مجلة «ذا فريند» (the Friend)، المفهوم، مشيرةً إلى أنّه «قد اقتُرح أن تكون سياسة جيدة استعمار هؤلاء الناس على طول الأراضي الخصبة التي تتخلّل تلك المناطق البريّة، ومنحهم أراضي يمتلكونها بشكلٍ فرديّ طالما كانوا مأهولين بها بالفعل. هذا الاقتراح جدير بالدراسة.» وفي عام ١٨٦٥، كتب النقيب جيمس ل. فيسك James l. fisk مفوض شؤون الهنود والحكومة الأمريكيّة على «استعمار جميع قبائل الهنود الذين يتجولون الآن في الأراضي الواقعة بين مينيسوتا وأيوا وجبال روكي». وادّعى أنّ «سياسة استعمارهم في محمية مشتركة ومحدودة ذات أبعادٍ وموارد كافيةٍ لمعيشتهم ستثبت... أنّها إغاثةٌ وفائدةٌ مباشرةٌ وفوريّةٌ لكلٍّ من الحكومة والهنود».

فرضت الولايات المتّحدة وروسيا ثقافتيهما على الثقافات المحليّة للسكّان الأصليين، وأجبرتاهم على التكيّف الاجتماعيّ والسياسيّ. استخدم المستعمِرون المدارس والتعليم لتعليم الاندماج، أي السلوكيّات الاجتماعيّة والثقافية التي عدّها الأمريكيّون والروس ضروريةً لأفراد المجتمع المستقريّن والمتحضّرين والمنتجين. كان التعليم أداةً لهدم الحواجز، إلى جانب العنف المعنويّ والماديّ، ووسيلةً لخلق تجانسٍ اجتماعيّ وثقافيّ وسياسيّ[1].

يمكن القول إذًا أنّ المشاريع الاستعماريّة تبدأ من الداخل في اتّجاه الخارج، وهنا تساءلت إليز هويليري Elise Huillery عن التكلفة الاقتصاديّة للاستعمار الفرنسي لإفريقيا. فهل كان مكلِّفًا جدّا؟ وهل أسهم دافعو الضرائب الفرنسيّون في تنمية المستعمرَات؟ واستنتجت الباحثة أنّ استعمار غرب أفريقيا الفرنسيّة لم يستحوذ إلّا على ٠,٢٩٪ فقط من النفقات الفرنسيّة السنويّة، بما في ذلك ٠,٢٤٪ للجيش والإدارة المركزيّة، و٠,٠٥٪ لتنمية غرب أفريقيا الفرنسيّة. أما بالنسبة لسكّان غرب أفريقيا، فكان إسهام دافعي الضرائب الفرنسيّين شبه معدومة: إذ لم تُسهم فرنسا الأم

1. Steven Sabol, «The Touch of Civilization»: Comparing American and Russian Internal Colonization, University Press of Colorado, p.171-204.

إلّا بنحو ٢٪ من إيرادات غرب أفريقيا الفرنسيّة. في الواقع، شكّل الاستعمار عبئًا كبيرًا على دافعي الضرائب الأفارقة؛ نظرًا لأنّ رواتب موظّفي الخدمة المدنيّة الفرنسيّين استوعبت نسبةً غير متناسبةٍ من النفقات المحليّة؛ ولهذا نستنتج هنا أنّ المؤسّسة الاستعماريّة هي مشروعٌ اقتصاديٌّ بامتياز، ومثلما تبيّن لنا في النقطة السابقة، فالمشاريع الاقتصاديّة تبدأ من الدّاخل المحلّي وتتوجّه نحو الاستثمار الخارجي عبر عدّة أساليب ومنها الاستعمار[1]؛ ولهذا بدأت الإمبراطوريّات الاستعماريّة الأوروبيّة بسباق استكشاف بين أقوى القوى البحريّة آنذاك، البرتغال وإسبانيا، خلال القرن الخامس عشر. وكان الدافع الأولي وراء هذه الإمبراطوريّات البحريّة المتفرّقة، وتلك التي تلتها، هو التجارة، مدفوعةً بالأفكار الجديدة والرأسماليّة التي نشأت من عصر النهضة الأوروبيّة. كما عُقدت اتفاقيّاتٌ لتقسيم العالم بينهما في أعوام ١٤٧٩ و١٤٩٣ و١٤٩٤.

ونشأت الإمبرياليّة الأوروبيّة من التنافس بين المسيحيّين الأوروبيّين والمسلمين العثمانيّين. وعلى مدى خمسة قرونٍ تقريبًا، استخدمت القوى الاستعماريّة الأوروبيّة، ولا سيّما البرتغال وهولندا وفرنسا وإنجلترا وبلجيكا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا، استراتيجياتٍ وتكتيكاتٍ مختلفةً في مناطق كثيرةٍ من العالمَ ومنها أفريقيا لتحقيق الربح من خلال استغلال البشر، والاستكشاف، والتبشير، والاستعمار، والتجارة، والسطو، والسرقة. وشملت عمليّات استغلال بعض الأفارقة، والسيطرة على التجارة، وتدمير الثقافات والأديان الأفريقيّة، وفرض المسيحيّة، وإضعاف القيادات والسيادات الأفريقيّة عبر إنشاء حكوماتٍ استعماريّة، والاستيلاء على الأراضي والموارد الاقتصاديّة الأخرى، وتحويل الأفارقة إلى عمالةٍ قسريّةٍ، واستخدام الحرب الأهليّة والإرهاب[2].

يتبيّن لنا أنّ فهم الأهداف الحقيقيّة للفعل الاستعماريّ وخاصّة كونه مؤسّسةً ربحيّةً بامتيازٍ يسمح لنا بفهم الاستعمار وخاصّةً مرحلة ما بعد الاستعمار بوصفها مشروع هيمنةٍ غير مباشرةٍ، وأكثر تأثيرا. ففي أعقاب ما بعد الحداثة، يعكس ما بعد الاستعمار الحداثة من منظورٍ جديدٍ، هو المنظور الثقافيّ. يفسّر ما بعد الاستعمار الاستعمار الكامن في الحداثة، ويفكّك الاستشراق والهيمنة الثقافيّة، ويحول التصوّر الغربيّ للحداثة إلى بحث في العلاقة العالميّة بين الشرق والغرب.

1. Elise Huillery, "The Black Man›s Burden: The Cost of Colonization of French West Africa", The Journal of Economic History Vol. 74, No. 1, pp. 1-38.

2. Tatah Mentan, Africa in the Colonial Ages of Empire: Slavery, Capitalism, Racism, Colonialism, Decolonization, Independence as Recolonizati, Langaa RPCIG, p.2-32, p.443-495.

يطرح ما بعد الاستعمار مجالاً نظريًّا جديدًا، ألا وهو العلاقة الاستعماريّة بين الشرق والغرب في سياق التحديث. يعبّر هذا التفسير عن نزعةٍ قويةٍ لمناهضة مركزيّة الغرب، ويتشارك بعض الأفكار مع الماركسيّة[1]. وهنا تبرز أهميّة المؤسّسات العلميّة والنخبة والتدريس والجامعات، وهذا ما برز مثلاً عبر التحدّيات بتدريس الإبادة الجماعيّة المرتكبة في الولايات المتّحدة وكندا ضدّ الشعوب الأصلية، وذلك من خلال مناهج متنوعةٍ ومنطق الاستعمار الاستيطانيّ نفسه. فموقع الأساتذة والطلاب المستوطنين يجعل هذا الموضوع يتناقض تناقضًا حادًّا مع حالات الإبادة الجماعيّة الأخرى التي تُدرّس عادةً، والتي تُعتبر «بعيدة» جغرافيًّا ونفسيًّا، وغالبًا زمنيًّا. ينطوي تدريس الإبادة الجماعيّة للشعوب الأصليّة في أمريكا الشماليّة على تجربةٍ شاقّةٍ تتمثّل في تثقيف الطلّاب حول الإبادة المتعمّدة لمجتمعات السكّان الأصليّين على أرضٍ يطالب بها السكّان الأصليون والدول والمجتمعات الاستيطانيّة. وواجهت هذه الجهود تحدّياتٍ إضافيّةً من قِبل باحثين ونشطاء يرفضون دراسة الإبادة الجماعيّة للشعوب الأصليّة في كلا البلدين، بوصفها ثقافةً جامعيّةً (مستنيرةً) تهدف إلى تقويض القيم والحضارة الغربيّة.

يمكن تسهيل دمج الإبادات الجماعيّة للسكّان الأصليّين في دورات دراسات الإبادة الجماعيّة من خلال توضيح موقعنا كمدرّسين مستوطنين، وتجنّب الاستيلاء الثقافيّ، وجعل الطلّاب الأصليّين يشعرون بأنّهم يجب أن يريحوا ضمائرنا، والاختيار الدقيق للحالات، والتعاون المحترم مع شيوخ السكّان الأصليّين المحليّين وحاملي المعرفة المبني على تنميةٍ حسّاسةٍ للعلاقات المجتمعيّة[2].

يتبيّن لنا استنادًا لماركس وخاصّة لميشال فوكو أنّ الاستعمار هو قوّةٌ ومعرفةٌ في الآن ذاته حيث تتحوّل هذه الثنائيّة إلى سلطة. فقد راهن الاستعمار على نقل المعرفة بين الإمبراطوريّات خاصّة بين أواخر تسعينيّات القرن التاسع عشر وفترة ما بين الحربين العالميّتين. ووُظّف في ذلك المؤسّسات العالمية بأنواعها (جامعات، مراكز بحث، جمعيّات جغرافيّة، دور اللجان الحكومية الدوليّة ووسائل الإعلام ومترجمي «الخبرة العمليّة» الاستعماريّة). كما أسهمت التقارير والصور

1. Geng Yang, Qixue Zhang and Qi Wang, “The Essence, Characteristics and Limitation of Post-Colonialism: From Karl Marx›s Point of View”, Frontiers of Philosophy in China Vol. 1, No. 2, pp. 279-294.

2. Maureen S. Hiebert, “University Teaching of Indigenous Genocides in North America”, Genocide Studies International Vol. 16, No. 1, Special Issue on The Future of Genocide Education (Spring 2022), pp. 18-27.

والكتب والمقالات والمعارض والمنظمّات المهنيّة والأكاديميّون في تشكيل الخطابات الإداريّة والقانونيّة والاقتصاديّة والبيئية والطبيّة والعسكريّة والتكنولوجيّة حول الإمبراطوريّة الاستعماريّة. كما تغلغلت أيديولوجيّة النزعة القوميّة الاستثنائيّة متشابكة مع سيرورة لابتكار صورٍ نمطيّةٍ ووصومٍ اجتماعيّةٍ تحقيريّة[١].

لم يكن الاستعمار فعلاً سياسيّا فقط، بل كان رهانًا اجتماعيًّا أيضًا مثل علاقة تاريخ النوع الاجتماعيّ وحركة إصلاح الاستعمار الأفريقيّ خلال فترة ما قبل الحرب الأهليّة. فقد كانت أفعال وخطابات كلٍّ من المستعمرين البيض الشماليّين الذين دعموا جمعيّة الاستعمار الأمريكيّة (وجمعيّاتها التابعة)، والسود الأحرار الشماليّين الذين عارضوا الاستعمار أو اقترحوا خططًا مُنافسةً للهجرة السوداء والقوميّة السوداء، كانت خطاباتهم مليئةً بالتصنيفات والشيطنة والوصوم؛ فقد اتخذت حركة إصلاح الاستعمار منذ بدايتها، طابعًا ذكوريًّا، مُشكّلةً حركةً إصلاحيّةً طغت فيها السياسة العامّة على الإقناع الأخلاقيّ، ومتبنيةً خطابًا مُتحيّزًا جنسيًّا يُصوّر الاستعمار كمغامرةٍ ذكوريّة، مع استحضار صورٍ جنسيّةٍ مُفرطةٍ لأفريقيا ومستعمريها. طوّر «السود الأحرار الشماليّون» تصوّراتهم المُنافسة للرجولة والأنوثة ضمن انتقاداتهم لمخطّطات الاستعمار الأبيض، وضمن خططهم الخاصّة بالهجرة والاستقلال الوطنيّ خارج حدود الولايّات المتّحدة. وطبيعي هنا أن يكون الاستعمار متحيّزًا جنسيًّا خلال تاريخ حركة إلغاء العبوديّة في فترة ما قبل الحرب الأهليّة[٢].

والأهمّ هنا أنّ منهجيّةً ما بعد استعماريّة تُشكك في عالميّة مفهوم النوع الاجتماعيّ. فبينما لا تُشكك في أن النظام الرأسمالي الحديث/الاستعماريّ للنوع الاجتماعيّ هو تنظيمٌ قمعيٌّ ومتغيّرٌ ومنهجيٌّ للسلطة، فإنّها تُجادل بأنّه ليس عالميًا؛ أي إنه ليس كلّ الشعوب تُنظّم علاقاتها من منظور النوع الاجتماعيّ وعلى أساسه. وهذه المعطيات رسّخت لدى الشعوب المُستعمَرة التي تعيش في ظلّ الاختلاف الاستعماريّ توتّرًا دائمًا حتّى بعد الاستقلال. إنّ رؤية الاختلاف الاستعماريّ تعني رؤية الاستعماريّة/الحداثة كمكانٍ يسكنه المُستعمَرون، وكحالةٍ قمعيّةٍ يُنشئون من خلالها معاني لا يتمّ استيعابها[٣].

1. Frank Schumacher, “Embedded Empire”, Journal of Modern European History Vol. 14, No. 2, The Imperial Cloud, pp. 202-224.

2. Bruce Dorsey, “A Gendered History of African Colonization in the Antebellum United States”, Journal of Social History Vol. 34, No. 1, pp. 77-103.

3. María Lugones, “Gender and Universality in Colonial Methodology”, Critical Philosophy

استفاد الاستعمار من المستعمَرات اقتصاديًّا وحضاريًّا وتقنيًّا وعلميًّا. خلال ثلاثينيّات القرن العشرين، وبينما كان مسؤولون فنّيّون من مختلف الأراضي في أفريقيا الإمبراطورية البريطانيّة يجوبون الولايات المتّحدة لدراسة جهود الحفاظ على التربة الفيدراليّة في أعقاب كارثة العواصف الترابيّة، قاموا بتسجيل ملاحظاتٍ دقيقةٍ حول البرامج المطبّقة على سكّان أمريكا الأصليّين في جنوب غرب البلاد، وتشاوروا مع زملائهم في مكتب شؤون الهنود الأمريكيّين. تجاوزت هذه الملاحظات والتشاورات، التي لم يسبق استكشافها، المسائل الفنّيّة البحتة، إذ أصبحت فرصًا مهمّةً لكلّ من المسؤولين البريطانيّين ومسؤولي مكتب شؤون الهنود الأمريكيّين للتأمّل بشكلٍ مقارنٍ في الاستعمار الاستيطانيّ الأمريكيّ المستمر، والأوضاع الاستعماريّة في شرق وجنوب أفريقيا، وبرامج الدول الموازية لـ(تنمية السكّان الأصليّين). تمكّن إذا الفاعلون خلال الحقبة الاستعماريّة من توظيف الحوارات العابرة للاستعمار للتعبير عن مصالحهم الخاصّة والترويج لنهجهم المفضّل في إدارة الشعوب المستعمَرة ومناطقها الطبيعيّة[1].

أنتج الاستعمار تراتبيّاتٍ قاسيّةً وصارمةً في المستعمَرات ساعدته على فرض هيمنته مع هوسه بفرض أنماط معرفته وحكمه ومنها فرضه بالقوّة لمؤسّسة الدولة القوميّة، وبرز ذلك مثلا خلال الثورات القبليّة والفلاحيّة المسلّحة في الهند خلال الحقبة الاستعماريّة وما بعدها. برز خلال هذه المدة فكرتان مترابطتان حول استمراريّة العنف من الحقبة الاستعماريّة إلى ما بعدها: (١) خلق نظام الدولة القوميّة -في سعيه لفرض السيطرة والنفوذ- تسلسلاً هرميًّا للمواطنة يمارس قمعًا عدائيًّا ضدّ الفئات المهمّشة؛ ممّا يؤدّي إلى اندلاع الثورات المسلّحة والعنف السياسيّ. (٢) إنّ ردّ فعل الدولة في مرحلة ما بعد الاستعمار على هذه الثورات المسلّحة للفئات المهمّشة- التي تتحدّى سيادتها واحتكارها للعنف يتّسم بالعنف والقمع على حدٍّ سواء. والأهمّ من ذلك، أنّ ردّ فعل الدولة يُبرر بالخطابات والمبررات الاستعماريّة نفسها التي تُطبع العنف المعرفيّ والماديّ ضدّ العالم الثالث[2].

---

of Race Vol. 8, No. 1-2, pp. 25-47.

1. JACOB TROPP, "U.S. Indian Affairs, British Imperial Africa, and Transcolonial Dialogues over Conservation and "Native Development" in the 1930s", Journal of World History Vol. 33, No. 3 (SEPTEMBER 2022), pp. 459-489.

2. Swati Parashar, "Colonial legacies, armed revolts and state violence", Third World Quarterly Vol. 40, No. 2, SPECIAL ISSUE: Empire to Globalisation: Violence and the Making of the Third World, pp. 337-354.

برز هذا كما أشرنا في الهند وظهرت نتائجه أيضًا في المشرق العربي وأمريكا اللاتينيّة القارّة الافريقيّة.

تطوّر التعامل المنهجيّ مع الاستعمار ونُظر له من زوايا متعدّدةٍ ومنها الأدبي، حيث نجد من يدعو إلى نوع من الاستعمار على الممارسات الأدبيّة والنصوص وحتّى طريقة الكتابة وأساليب التفكير والإبداع. أصبحت الأعمال الأدبيّة مواقع لتفسيراتٍ استعماريّةٍ للثقافة والتاريخ والنصوص الأصليّة. على سبيل المثال، تُصوِّر قصيدة ألفونسو دي إرسيلا Alfonso de Ercilla الملحمية «لا أراوكانا» La Araucana، التي نُشرت في إسبانيا في النصف الأخير من القرن السادس عشر، مكائد الصراع بين الإسبان وهنود المابوتشي. تتبع الملحمة تقليد قصص الفروسيّة التي تُصوّر المابوتشي Mapuche، ولا سيّما زعمائهم ومحاربيهم، بصورةٍ متعاطفةٍ في صراعٍ على هامش المستعمَرة في جنوب تشيلي[1]. بالمقابل، استفادت المستعمَرات نسبيًا من الاستعمار سواء أعلى مستوى البنية التحتيّة (جسور، طرقات، سكك حديديّة...) أم على مستوى البنية العلميّة (مدارس، جامعات...)، أم على مستوى البنية الاجتماعية (مقاومة الأوبئة، انتشار التعليم، البيروقراطيّة...)؛ ولهذا ترسّخت لدى المستعمَرات مفاهيم مهمّة مثل الدولة القوميّة أو العقلنة الإداريّة أو العلاقات الدوليّة والقانون الدوليّ إلخ[2]. وقد أكّدت أعمال أخرى هذا الأمر.

فلطالما استخدم الروائيون وغيرهم من المنتجين الثقافيين القارة الأفريقيّة كخلفيّةٍ لبناء حكاياتٍ خياليّة. فمن السير جون ماندفيل John Mandeville إلى جوزيف كونراد Joseph Conrad مُلئت المساحات الفارغة في أفريقيا على الخريطة بمخلوقاتٍ مرعبةٍ تُغذّي الخيال الغربيّ. ونتيجةً لذلك، كان لهذا التهميش المستمرّ لما يُسمّى بـ(القارة المظلمة) أثرٌ سلبيٌّ على الدول الأفريقيّة ومواطنيها، كما يتّضح جليًّا في وصف الرئيس الأمريكي دونالد ترامب Donald Trump الشهير للقارّة بأكملها بأنّها مجموعةٌ من «الدول القذرة» (shithole countries). وقد استمرّ هذا التوجّه في الثقافة الشعبيّة وبرز هذا الأمر في الخيال التأمّلي للروائيّة والفنانة البريطانيّة بي. كاتلينغ B. Catling. تُعد رواية (ذا فور The Vorrh) التي نُشرت عام ٢٠١٥، الأولى من ثلاث رواياتٍ تدور أحداثها في أفريقيا موازية، وتحديدًا في مستعمرةٍ ألمانيةٍ سابقةٍ تضمّ بقايا من جنّة عدن. تحدّث العمل عن الغابة

1. Andrew R. Reynolds, "Introduction: Colonization, Modernity, and the Editorialization of the Americas", Textual Cultures, Vol. 13, No. 2, pp. 1-9.

2. Sociology and Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline, EDITED BY GEORGE STEINMETZ, Duke University Press, p.489-498.

الساحرة المعروفة باسم فور وعاصمة المستعمرة (الخياليّة)، إيسنوالد. تمّ ربط هياكل التكرار في تمثيل أفريقيا الخياليّة بالرموز الجيوسياسيّة الغربيّة ذات النزعة الإمبرياليّة، وصولاً إلى الجغرافيا الطبيعيّة والبشريّة الفعليّة التي تشكّل ثاني أكبر قارات العالم وأكثرها اكتظاظًا بالسكّان[1].

وُظّفت أساليب كثيرةٌ لإنتاج المشروع الاستعماريّ ومنها استغلال علم الخرائط Cartography. أظهر مثلاً تحليل رحلة السير همفري جيلبرت Sir Humphrey Gilbert الاستكشافيّة إلى أمريكا الشماليّة عام ١٥٨٣ -والتي كانت أوّل محاولةٍ لإنجلترا للاستعمار خارج بريطانيا- أنّ رواد التوسّع الأوائل في البلاد أدركوا أهميّة الخرائط في دعم الاستعمار. استعان جيلبرت بالعديد من المتخصّصين، بمن فيهم جون دي John Dee وريتشارد هاكلوت Richard Hakluyt، الذين بذلوا وقتًا وجهدًا كبيرين في البحث عن الخرائط ووضع خططٍ لمسح المستعمرة. يُوضّح فحصٌ دقيقٌ لخرائط جيلبرت البحريّة والبريّة كيف استخدمها حلفاؤه للترويج للرحلة، وتوجيهها إلى أمريكا الشماليّة، وفرض سيطرتهم على المنطقة. غالبًا ما صُوّر الباحثون المستعمرين الإنجليز في أوائل العصر الحديث على أنّهم لم يُبدوا اهتمامًا كبيرًا بالمواد الخرائطيّة، لكن جيلبرت وأنصاره أثبتوا أنّ الخرائط أدّت عددًا من الوظائف الحيويّة في إعداد وتنفيذ رحلةٍ استعماريّة[2].

اعتمد الاستعمار على أسلوبٍ آخر مهمّ حيث لا يكتفي المستعمر بالاحتلال بل مارس التهجير القسريّ العنيف سواء للتخلّص من المعارضة أو لتفريغ الأراضي وتحويلها إلى المستعمِرين، وفي حالاتٍ أخرى لإثبات نظريّة شعب بلا أرض، أي شرعنة الاستعمار. وهذا ما حدث مثلاً في استعمار أمريكا الشماليّة وتهجير الهنود وهم السكّان الأصليّون. بل مارس الأمريكيّون فيما بعد أسلوب التهجير المضاعف حيث أبعدوا (السّود) وهم العبيد السابقون وأعادوا توطينهم في افريقيا والكاريبي وأمريكا اللاتينيّة[3]. كما أنتجت المشاريع الاستعماريّة أساليب أخرى كثيرةً وصل بعضها إلى حدّ ابتلاع المجتمعات المحليّة ونفي كلمة استعمارٍ من الأساس وهذا ما عُبّر عنه بمصطلح (الاستيعاب). فقد سيطر مثلاً اليابانيّون على شبه الجزيرة الكوريّة، معربين عن ثقتهم

1. Robert A. Saunders, “Reimagining the colonial wilderness”, Cultural Geographies Vol. 26, No. 2, pp. 177-194.

2. Nate Probasco, “Cartography as a Tool of Colonization: Sir Humphrey Gilbert’s 1583 Voyage to North America”, Renaissance Quarterly Vol. 67, No. 2, pp. 425-472.

3. Paul Frymer, Building an American Empire: The Era of Territorial and Political Expansion, Princeton University Press, 2017, p.220-262.

بأنّ سياسة الاستيعاب التي اتبعوها ستزيل مع مرور الوقت الفوارق بين المُستعمِر والمُستعمَر. وتوقعوا أنّ اليابانيين والكوريين سيتّحدون يومًا ما في كيانٍ واحد. وأصبح كوريون، مثل رئيس الدفاع المدني تشو بيونغسانغ Cho Pyongsang، الذي عرض ابنه على الجيش الياباني، والكاتب هيون يونغسوب Hyon Yongsop، الذي رسم مسارًا واضحًا لكيفيّة نيل الكوريين قبول اليابانيّين، حيث يُعرّفون أنفسهم الآن بأنّهم يابانيّون مُندمجون بدلاً من كونهم رعايا كوريين. وتشير قصصهم إلى أنّ سياسة الاستيعاب اليابانيّة حقّقت نجاحًا خلال فترة الحكم الاستعماريّ الياباني في كوريا[1].

مثّل التعليم وسيلةً استعماريّةً راسخةً ورهانًا في الآن ذاته. فقد بيّنت الدراسات أثر النخب المتعلّمة قبل الاستعمار والاستعمار على التحديث. وبرز ذلك جليًّا في أماكن مختلفةٍ من العالم ومنها الاستعمار الياباني لكوريا بدايةً من سنة ١٩١٠. تأثّر نظام الامتحانات المدنيّة والتقاليد الأكاديميّة، إلى جانب توفير المدارس العامّة في ظلّ الحكم الاستعماريّ الياباني، على مستويات الإلمام بالقراءة والكتابة في المستعمرة. ونتج عن ذلك انتشار الإلمام باللغة الكوريّة خلال الفترة الاستعماريّة المبكّرة وارتباط ذلك ارتباطًا وثيقًا بالوجود التاريخيّ لخريجي الامتحانات المدنيّة. وقد شهدت المناطق التي كان فيها وجود أكبر للنخب المتعلّمة لاحقًا أعدادًا أكبر من المعلميّن الكوريين، بالإضافة إلى إنشاء المزيد من المدارس الخاصّة كبديلٍ للمدارس العامّة الاستعماريّة[2]. إذًا يمكن أن يتحوّل التعليم إلى أداةٍ لتفكيك الاستعمار ونقضه.

نتجت عن المشاريع الاستعماريّة مؤسّساتٌ أخرى موازيةٌ، ومنها المتحف الذي كان يغصّ بآثار المستعمرات وابداعاتها. نلاحظ وجود مجالين مترابطين وُجدت فيهما القطع الأثريّة الاستعماريّة في أوائل العصر الحديث: العالم الاستعماريّ، الذي يربطه تداولٌ هائلٌ للقطع الأثريّة (السلع، والمنتجات الفاخرة، والمقتنيّات، وعيّنات التاريخ الطبيعيّ). وغرفة الفنون (أو المتحف/المعرض/قاعة العرض)، وهي مساحة عرضٍ خاصّة بأوروبا في أوائل العصر الحديث، حيث عُرضت العديد من هذه القطع؛ ولهذا نستنتج أنّ الاستعمار هو لحظةٌ قاسيّةٌ وبغيضةٌ، ولكنّها مؤسّسةٌ سعت إلى شرعنة وجودها عبر الجمال وحماية الموروث الإنسانيّ[3]. كما أصبح الميتروبول فضاءً ومكانًا

1. MARK E. CAPRIO, Japanese Assimilation Policies in Colonial Korea, 1910-1945, University of Washington Press, p.198-212.

2. JI YEON HONG and CHRISTOPHER PAIK, “Colonization and education: exploring the legacy of local elites in Korea”, The Economic History Review Vol. 71, No. 3, pp. 938-964.

3. Mårten Snickare, Colonial Objects in Early Modern Sweden and Beyond: From the

حيويًّا لتجميع الحيوانات الغريبة من كلّ أنحاء العالم/المستعمرات. فقد تعرّفت أوروبا عن قربٍ على حيوانات آسيا وافريقيا وأمريكا وأستراليا[1]. وقد استفادت المجتمعات الغربيّة من هذه الغرائبيّة الحيوانيّة سواء من خلال سعة الخيال والاطّلاع أو التجارب العلميّة، أو تنمية الثروة الحيوانيّة والطبيعيّة، أو ترسيخ أهميّة مجتمع الفرجة كركيزةٍ أساسيّةٍ للمجتمع الاستهلاكيّ.

نلاحظ إذًا قدرة الاستعمار على التأثير في الخصائص البيئيّة للمجتمعات المستعمَرة ومجتمعاته هو ذاته. وهذه ممارسةٌ ضاربةٌ في القِدم ففي كثيرٍ من الحالات، أدّى الاستيطان البشريّ إلى تغييراتٍ جذريّةٍ في النظم البيئية بريّةً كانت أم بحريّة. توفّر السجلات البيئيّة القديمة، قبل وبعد الاستيطان البشريّ، رؤىً ثاقبةً حول النظم البيئيّة الأصليّة وتقييمًا للتأثير البشريّ اللاحق. وأُثبت ذلك عبر تحليل حبوب اللقاح ومقارنة تأثير استيطان جزر الأزور (المحيط الأطلسي) في القرن الخامس عشر بتأثير الاضطرابات الطبيعيّة مثل الانفجارات البركانيّة والتغيّرات المناخيّة. جمع تأريخ سجلات الرواسب من ثلاثة مواقع جبليّة في جزر الأزور (في جزيرتي بيكو وفلوريس) إشعاعيًّا، ثم تحليلها باستخدام علم حبوب اللقاح. وصُنّفت أنواع حبوب اللقاح إلى محليّةٍ ومستوطنةٍ ودخيلةٍ بناءً على مقارنتها بقوائم النباتات. وتم تقسيم البيانات إحصائيًّا إلى مناطق، وتحديد الاتجاهات الزمنيّة باستخدام تحليل التوافق المُعدَّل. النتائج: أدّى استيطان البشر لجزر الأزور إلى تغييراتٍ نباتيّةٍ سريعةٍ وواسعة النطاق ومستمرةٍ على نطاقٍ غير مسبوقٍ خلال الـ ٢٧٠٠ سنة الماضية، ويمكن رصدها من خلال تراجع الأشجار السائدة، وانتشار الأعشاب والأنواع المقاومة للحريق، وإدخال نباتاتٍ دخيلةٍ، ودلائل على الرعي والحرائق، وتغيرات في التربة وتوافر الرطوبة.

خلال المدّة نفسها، يبدو أنّ الانفجارات البركانيّة كان لها تأثيراتٌ أكثر محليّة على الغطاء النباتيّ، استمرت من ٥٠٠ إلى ١٠٠٠ عام، وأسهمت في ازدهار الأنواع المستوطنة. ويبدو أنّ تأثير التغيّرات المناخيّة في أواخر العصر الهولوسينيّ على نباتات المرتفعات في جزر الأزور كان طفيفًا. تشير البيانات البيئيّة القديمة إلى انقراض نوعين نباتيّين على الأقل في جزيرة بيكو بعد استيطان البشر، وأن بعض النباتات التي تُعدّ دخيلةً كانت على الأرجح جزءًا من النباتات الأصلية للجزر. والاستنتاج الأساس هو أنّه كان للاستيطان البشريّ تأثيرٌ أكبر على الغطاء النباتيّ البكر مقارنةً بالتغيرات المناخيّة والنشاط البركانيّ خلال الألفيّات الأخيرة. ويشير التشابه بين التغيرّات

Kunstkammer to the Current Museum Crisis, Amsterdam University Press, 2022, p.13-22.

1. COREY LEE WRENN, Animals in Irish Society: Interspecies Oppression and Vegan Liberation in Britain›s First Colony, State University of New York Press, p.1-18.

التي طرأت بعد الاستيطان في جزر الأزور وغيرها من الجزر المحيطيّة إلى نمطٍ ونطاقٍ متسقين لتأثير الإنسان في الحقبة التاريخيّة على النظم البيئيّة البكر[١].

استفزّ الاستعمار المجتمعات المحليّة وخاصّة معرفيًّا ممّا أسهم في إنتاج معرفةٍ أصيلةٍ كمحاولةٍ لردّ الفعل، ويمكن للبرازيل أن تقدّم لنا نموذجًا تفسيريًّا مهمًّا. برز فنّ كتابة المقالات في البرازيل خلال العقود الأولى من القرن العشرين، وذلك بتحديد المواضيع والقضايا الرئيسة التي بُني حولها أفقٌ فكريٌّ سوسيولوجيٌّ أصيلٌ. فقد كانت قضايا الاستعمار والعبوديّة والملكيّة الريفيّة واسعة النطاق هي الأساس التي بُني عليها المنهج السوسيولوجيّ في البرازيل، من خلال تحديد مجموعةٍ مشتركةٍ من المفاهيم والفئات والأساليب. ويبرز ذلك جليًّا من خلال: (أ) المكانة التحليليّة لفنّ كتابة المقالات في الفكر الاجتماعيّ البرازيليّ؛ (ب) تحليل المقترحات النظريّة والنتائج التفسيريّة التي حقّقها ثلاثة من أبرز مؤلّفي تلك المرحلة، وهم: جيلبرتو فرايري Gilberto Freyre (١٩٠٠-١٩٨٧)، وسيرجيو بواركي دي هولاندا SergioBuarque de Holanda (١٩٠٢-١٩٨٢)، وكايو برادو جونيور Caio Prado Júnior (١٩٠٧-١٩٩٠). علاوةً على ذلك، تخلّل الهاجس الاستعماريّ البُعد التاريخيّ لأفكارهم[٢].

مؤسّسة الاستعمار عبر منصّة Cairn

اشتمل موقع Cairn على ٢٥٧٨٦ عملاً يحيل مباشرةً إلى كلمة استعمار Colonisation. احتوت إذًا المنصّة الفرنسيّة على مقالاتٍ عديدةٍ ومهمّةٍ عن الاستعمار؛ ممّا يساعدنا على مقاربة هذه المؤسّسة مقاربةً أكثر علميّةً وصرامةً وتنسيبًا. وتفيدنا هذه المنصّة العلميّة، إلى جانب اطّلاعنا على الإنتاج باللغة الفرنسيّة عن الاستعمار، في حيازة زوايا نظرٍ واكتساب مقارباتٍ تأويليّةٍ مهمّةٍ، ووضع الاستعمار في سياقاتٍ مختلفة.

تنقسم الحقب الاستعماريّة إلى حقبتين أساسيّتين، حيث يشير مصطلح (الاستعمار الأول) إلى

1. Simon E. Connor, Jacqueline F.N. van Leeuwen, Tammy M. Rittenour, Willem O. van der Knaap, Brigitta Ammann, Svante Björck and José María Fernández-Palacios, "The ecological impact of oceanic island colonization — a palaeoecological perspective from the Azores", Journal of Biogeography Vol. 39, No. 6, pp. 1007-1023.

2. Mariana Miggiolaro Chaguri, "Essayism and Sociology in Brazil", The American Sociologist Vol. 51, No. 3, Social Essayism and Sociology in Brazil, pp. 306-317.

الحركة الاستعماريّة التي امتدّت من القرن السادس عشر إلى أوائل القرن التاسع عشر، وبلغت ذروتها باستقلال أراضي أمريكا الشماليّة (الولايات المتّحدة)، وأمريكا اللاتينيّة (إسبانيا والبرتغال). وقد أتاحت هذه الحقبة الأولى للمملكة المتّحدة استعادة شبه القارة الهنديّة وكندا من فرنسا المهزومة عام ١٧٦٣. ورغم أنّ إرث النظام القديم لكندا كان ضئيلاً نسبيًّا من حيث المساحة، فإنّه كان أساسيًّا في بناء وجود ما وراء البحار استمرّ حتى يومنا هذا تقريبًا (جزر الهند الغربيّة الفرنسيّة، جزيرة ريونيون). والأهم من ذلك، أنّه يُثير اليوم نقاشاتٍ حادّةً حول الممارسات التي استمرّت خلال هذه الإمبراطوريّة الأولى، مع تصدّر الرقّ وتجارة الرقيق المشهد: ما يُثير، كما يُقال، (واجب التذكّر)، الأمر الذي يُشعل جدلاً واسعًا.

في نهاية المطاف، حتى قبل تداعيات الحرب الجزائريّة، يمكن القول إنّ هذا الإرث يُمثّل جوهر النقاشات المدنيّة، وهو ما يُتيح صلةً وثيقةً بين الماضي والحاضر، بين التاريخ والحياة المدنيّة. لسوء حظّ فرنسا، أسفرت هزيمتها أمام بريطانيا العظمى عام ١٧٦٣، في نهاية حرب السنوات السبع، عن فقدانها أراضيها في الهند وكندا. كما أدّت الحروب الثوريّة والنابليونيّة إلى مزيدٍ من تآكل نفوذ فرنسا البحريّ؛ فقد سقطت موريشيوس تحت السيطرة البريطانيّة؛ بل احتُلّت مارتينيك (١٧٩٤-١٨٠٢)، وسان بيير وميكلون (١٧٩٣-١٨١٥) لمدّةٍ من الزمن، وكذلك غويانا الفرنسيّة من قِبل البرتغاليين (١٨٠٩-١٨١٦).

أمّا الحقبة الثانية فهي فترة التمدّد الاستعماريّ الشامل بداية من ١٨٣٠ (الاستعمار الفرنسيّ للجزائر) وخاصّة خلال النصف الثاني من هذا القرن (تونس، المغرب، مصر...)، ومثّلت هذه الفترة التمدّد الأطول والأشمل للاستعمار الأوروبيّ عالميًّا وشكّل بنسبةٍ كبيرةٍ واقع المجتمعات الافريقيّة والآسيويّة اليوم[1]. إذًا لا يمكن لنا منهجيًّا الحديث عن حقبةٍ استعماريّةٍ واحدة، بل حقب كثيرة (الروماني، اليوناني...)، ولكنّه استعمار الحقبة الحديثة (الأوربي) هو الأعنف والأصلب والأكثر تأثيرًا اليوم.

كان اتّصال المجتمعات الافريقيّة (والآسيويّة وأمريكا اللاتينيّة) القديمة بالأوروبيين قاتلاً بالنسبة لها، حتى وإنْ كانت هيمنة هؤلاء قصيرة الأمد؛ ففي معظم الحالات، لم تكن لديهم نيّةٌ لمهاجمة التراث التقليديّ – باستثناء الممارسات التي عدّوها غير مقبولة: التضحية البشريّة، وأكل لحوم

1. Hubert Bonin, « Les héritages de la première colonisation (du début du xixe siècle au xxie siècle) », in: Hubert Bonin, L'empire colonial français : de l'histoire aux héritages, Armand Colin, p.38-50.

البشر، واختبارات المحنة -، إلا إنّهم، لكونهم أكثر تقدّمًا من الناحيتين التقنية والاقتصاديّة، كانوا يعتقدون أنّه لا توجد سوى حضارةٍ واحدة: حضارتهم، وأنّ احتياجاتهم هي الاحتياجات المشروعة الوحيدة.

في تلك الحقبة، التي تُسمّى الحديثة، كانت الدول الأوروبيّة تشعر باحتياجاتٍ متعددة: ضرورة توفير مساحةٍ حيويّةٍ لفائضٍ سكاني، ورغبة في استهلاك سلعٍ غريبة، ولا سيّما التوابل، وواجب إرضاء روح المغامرة، والقيام بمهمةٍ حضاريّةٍ أو دينيّة، وغزو الأسواق التجاريّة، أو اتباع سياسة تهدف إلى اكتساب الهيبة. تظهر هذه الدوافع المتنوّعة أحيانًا مختلطة، وأحيانًا يكون أحدها هو السائد بشكلٍ واضح. في منطقة الساحل، ينقسم الإسلام إلى طوائف تتنازع في كثيرٍ من الأحيان، وليس فقط في الأمور اللاهوتيّة. وقد اتّجه إلى الانتشار خلال الفترة الاستعماريّة، إذ طالما حلمت فرنسا بإبرام اتفاقٍ معه؛ لأنّ الدين الإسلاميّ، بقواعده الأخلاقيّة وطاعته للسلطة، بدا لها أقرب إلى العقلانيّة الغربيّة من تلك البؤر المتعدّدة للحماس الوثنيّ، التي تتناسب تمامًا مع حياة الفلاحين السود.

في نهاية القرن التاسع عشر، كانت فترة من التنافس الشديد بين المستعمرات، وكانت أيضًا لحظة من التنسيق والتعاون عبر الإمبراطوريات. إنّ التدويل، من خلال الخطابات والتطبيقات الاجتماعيّة، شكّل استراتيجيّةً لخدمة مروجي الاستعمار لفرضها على الفاعل الوطني و/أو على المشهد الأوروبيّ. يمكن أن يكون بمنزلة خدمةٍ مساعدةٍ لطموحات مجمل الدول الأوروبيّة المستعمرة، ومصدرًا للشرعيّة وانعكاسًا للحقوقيّين الدوليين والخبراء المستعمرين الأحرار. إنّ تعدّد المبادرات، وكثافة تداول الخبرات والممارسات والأشخاص في هذه السديم الاستعماريّ الأوروبيّ، وظواهر جميع العائدات تدعو التاريخ إلى التحرّر من الصور النمطيّة المنتشرة. يمكن أن نموضع الاستعمار ضمن ظاهرة «عبر الحدود الوطنيّة»، ولكن اتّخاذ القرار في البناء العابر للحدود الوطنيّة لـ «العلم الاستعماريّ» يكون في المتروبول[1].

خلال القرن نفسه، أي ١٩، غالبًا ما أدّت المنافسة الاستعماريّة إلى توتراتٍ دبلوماسيّة، لكنها نادرًا ما أسفرت عن صراعات. فغالبًا ما كانت النزاعات الاستعماريّة تُحل بالوسائل الدبلوماسيّة. وكانت التوترات بين القوى العظمى تنبع بطبيعة الحال من طموحاتٍ متنافسة. وهكذا، كانت تونس مصدر خلافٍ بين فرنسا وإيطاليا منذ استقرار الفرنسيين فيها، وحتى مطلع القرن العشرين.

1. Pierre Singaravélou, « Les stratégies d'internationalisation de la question coloniale et la construction transnationale d'une science de la colonisation à la fin du xixe siècle », Monde(s), /1 N° 1, p.135-157.

وعادت لتصبح كذلك عندما بدأ موسوليني، في أواخر الثلاثينيّات، بالمطالبة بالأراضي الإيطاليّة التي كانت فرنسا تحتلّها دون حقٍّ حسب تحليلاته. وكان الدوتشي يستند بنحوٍ خاصٍّ إلى الضعف الديموغرافيّ الفرنسيّ، الذي جعل فرنسا عاجزةً عن توطين مستعمراتها، في حين أنّ الحيويّة الإيطاليّة كانت تجبر عددًا كبيرًا من الإيطاليين على الهجرة. كما ظهرت توتّراتٌ حول ترسيم حدود الممتلكات الاستعماريّة.

كان هذا هو الحال بين الإمبراطوريّة الروسيّة وبريطانيا، مع الاستعمار الروسّي في آسيا الوسطى. كانت بريطانيا تخشى أن يهدّد الروس، باستخدام ممرٍ خيبر، إمبراطوريّة الهند، «جوهرة التاج». وقد وفرت أفغانستان منطقةً عازلةً ملائمة، تحت وصايةٍ بريطانيّةٍ فضفاضةٍ سعت، في مطلع القرن العشرين، إلى الاعتراف بحدودها الخارجيّة، دون أن تنجح أبدًا في السيطرة عليها فعليًّا. وبالمثل، كانت بلاد فارس، إيران الحالية، دولةً عازلةً، دائمًا بين روسيا وبريطانيا العظمى، وسيام بين المستعمرة البريطانيّة والإمبراطوريّة الفرنسيّة. إذا لم تكن المشاريع الاستعماريّة مجرّد رحلة استكشافيّةٍ أوروبيّة، بل كانت وجهًا أساسيًّا من أوجه التنافس الدوليّ، وسببًا رئيسًا للحرب العالميّة الأولى والثانية[1]. ولهذا نستنتج أنّ المشروع الاستعماريّ خلال القرن ١٩ كان وسيلةً للتهدئة في أوروبا وتقنيةً لتصدير الأزمات الداخليّة، ولكنّه تحوّلَ خلال القرن ٢٠ إلى سببٍ أساسٍ للتقابل والحرب.

منذ مطلع القرن التاسع عشر، انخرطت فرنسا في بناء ثاني أكبر إمبراطوريّة استعماريّة في العالم، بعد إمبراطوريّة بريطانيا العظمى: إمبراطوريّة تتميّز بخصائص فريدة، من حيث طول أمدها، إذ لا تزال قائمةً حتى اليوم في الأقاليم والمقاطعات الخارجيّة، ومن حيث تنوّع الأنظمة السياسيّة التي مكنتها من الاستمرار. وقد كان الاستعمار، بوصف عنصرًا مركزيًّا في التاريخ المعاصر، له تأثيرٌ بالغٌ على فرنسا في الماضي، وما يزال يلعب دورًا أساسيًّا في حاضرها. وبالتالي، فإنّ فهم الإرث الاستعماريّ يعني محاولة إدراك الكيفيّة التي ما يزال بها هذا الإرث يؤثّر بعمقٍ في المجتمع الفرنسيّ، وكذلك على مجتمعات البلدان التي كانت مستعمَرةً في الماضي.

لطالما ظلّ الاستعمار جانبًا مهمَلاً في الكتابة التاريخية، غير أنّ تناوله أفضى إلى ظهور عددٍ من المؤلّفات التي أثارت جدلاً واسعًا في كثيرٍ من الأحيان. لم تكن فرنسا الدولة الأوروبيّة الوحيدة التي امتلكت إمبراطوريّةً استعماريّةً. فحتّى في أوائل العصر الحديث، مهّدت إسبانيا والبرتغال

1. Bernard Phan, Colonisation et décolonisation (XVIe-XXe siècle), Presses Universitaires de France, p.105-108.

الطريق لتقسيم العالم الذي رسّخته معاهدة توردسيلاس في نهاية القرن الخامس عشر. إلاّ أنّه ابتداءً من القرن السابع عشر، سيطرت فرنسا وبريطانيا العظمى، إلى جانب هولندا، على المشهد، لتصبحا الدولتين الاستعماريّتين الرئيستين في العالم المعاصر، وقد أسهم تنافسهما في هذا المجال جزئيًّا في تشكيل العلاقات الأوروبيّة والدوليّة. وفي هذا (السباق نحو الإمبراطوريّات)، الذي يعكس أيضًا الاضطرابات الهائلة التي شهدتها المجتمعات الأوروبيّة في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر: من نزوحٍ ريفيّ، وتوسّعٍ حضريّ وتصنيعيّ متسارعٍ، وثوراتٍ وصراعاتٍ طبقيّة، تميّزت فرنسا بخصائص فريدة. إلى جانب طول أمد تجربتها الاستعماريّة تاريخيًّا - التي بدأت عام ١٥٣٤ في فرنسا الجديدة وتستمر حتى اليوم عبر مقاطعاتها وأقاليمها ومناطقها وجماعاتها ما وراء البحار فإنّ ما يثير الدهشة حقًّا هو تنوّع الأنظمة السياسيّة التي سمحت للهيمنة الاستعماريّة بالاستمرار: فقد تعاقبت عليها أنظمة الحكم الملكي (من ١٨١٥ إلى ١٨٤٨)، والإمبراطوريّات (من ١٨٠٤ إلى ١٨١٥، ثم من ١٨٥٢ إلى ١٨٧٠)، والجمهوريّات (منذ ١٧٩٢) دون أن يُواجه الوجود الاستعماريّ الفرنسي تحدّيًا حقيقيًّا، باستثناء مدّةٍ وجيزةٍ جدًّا من إنهاء الاستعمار (١٩٤٦-١٩٦٢). وبوصفها ثاني أكبر إمبراطوريّة استعماريّة في العالم (بعد بريطانيا العظمى)، لا تزال آثار الدول الفرنسية الاستعمارية حاضرةً في العصر الحديث، إذ تمتد الأراضي الفرنسية إلى نحو ١٢ مليون كيلومتر مربع، ويبلغ عدد سكانها قرابة ٦٨,٦٩٠,٠٠٠ نسمة، موزعين على أقاليم تقع في أربع قارات هي: أمريكا، وأفريقيا، وآسيا، وأوقيانوسيا.

شكّلت فرنسا، في أوج قوتها منتصف ثلاثينيّات القرن العشرين، ما كان يُعرف آنذاك بـ(فرنسا الكبرى). وقد كُتب ونُشر الكثير عن (فرنسا الكبرى) منذ استقلالها في ستينيّات القرن العشرين، لا سيّما في سياقٍ علميّ وسياسيّ وإعلاميّ شديد الجدليّة. يمكن القول إنّ تاريخ الاستعمار أكثر تعقيدًا وغموضًا بكثيرٍ من المعتقدات الشائعة عنه. إنّ استمرار هذه المعتقدات في مجالاتٍ متنوّعةٍ كالسياسة والدبلوماسيّة والإعلام والفنون والرياضة والإعلان والأزياء والتصميم الداخليّ، يُظهر بوضوح ـــ كما كتب المفكّر المناهض للاستعمار فرانز فانون Frantz Fanon ببراعة في كتابه الرائد «معذبو الأرض» (١٩٦١) ـــ أنّ تحرير الفضاءات المادّيّة من الاستعمار لا يكفي لتحرير العقول[1].

لعب الاستعمار دورًا آخر مهمًّا ترك أثره إلى اليوم؛ إذ أسهم في تشكّل الحدود القوميّة وابتكرها

1. Christelle Taraud, Idées reçues sur la colonisation La France et le monde : XVIe-XXIe siècles, Le Cavalier Bleu, Paris, 2018, p.11-12, p.155-156.

أحيانًا، خاصّةً في مناطق قبليّةٍ أو ذات مرجعيّاتٍ إثنيّةٍ، وهذا ما أسهم في أزماتٍ عديدةٍ، ومنها الحروب الأهليّة؛ ففي ظلّ المنافسة الدوليّة الشديدة التي سادت في ثمانينيّات القرن التاسع عشر، شكّلت مسألة ترسيم الحدود الاستعماريّة أحد الشواغل الرئيسة للقوى الأوروبيّة؛ فاجتمعت هذه القوى في مؤتمر برلين في عامي ١٨٨٤ و١٨٨٥ لمناقشة المطالبات الإقليميّة العديدة في غرب إفريقيا. ثم صاغ الأوروبيّون، الذين لم يكونوا على درايةٍ تامةٍ بالواقع الجغرافيّ للأراضي المعنية، العديد من المعاهدات بعباراتٍ عامّة. كان الأوروبيون -من حيث المبدأ- ينوون رسم حدودٍ تتوافق مع مجاري الأنهار واتجاه سلاسل الجبال. ومع ذلك، في غياب الأنهار والتضاريس، غالبًا ما اضطرّ أعضاء لجان ترسيم الحدود إلى تحديد الحدود بناءً على خطوط الطول والعرض. وهكذا، فإنّ ٤٤٪ من الحدود الأفريقيّة تستند إلى خطوط الطول، و٣٠٪ منها تعتمد على حساباتٍ رياضيّةٍ (أقواس ومنحنيات)، في حين أنّ الظروف الجغرافيّة لا تؤثّر بشكلٍ حاسمٍ إلّا على ربع الحدود. ومع ذلك، في معظم الأحيان، يتم تعديل هذه الحدود التعسفيّة من خلال مراعاة الحدود التي رسمها السكّان الأصليّون أو القوى الأخرى. مثلًا، بعد الحرب العالميّة الأولى، تم تعديل الحدود بين ساحل الذهب وتوغو، التي حدّدها البريطانيّون والألمان في الأصل، من قبل فرنسا[1].

الاستنتاج الأساس هنا أنّ الحدود فرضت فرضًا على مجتمعاتٍ محليّةٍ ذات خصوصيّاتٍ إمّا عرقيّة، وإمّا لغويّة، وإمّا دينيّة، وإمّا قبليّة، وأنماط إنتاج مخصوصة. أيّ تمّ فرض نمط الدولة القوميّة ذات السيادة على مجتمعاتٍ لها نظمها السياسيّة الخاصّة. وهذا ما أسهم في تأسيس أزماتٍ غير قابلةٍ للحلّ.

لم يكن الاستعمار مؤسّسةً ذات وجهٍ واحد، بل كان ذا نسخٍ كثيرةٍ وممارساتٍ مختلفة. مثلًا، يُعدّ وجود اختلافاتٍ بين النظامين الاستعماريّين الفرنسيّ والبريطانيّ مسألةً مثيرةً للجدل. يشير بعض المؤرّخين إلى اختلافاتٍ في الفلسفات الاستعماريّة. يُقال إنّ البريطانيين طبّقوا نظام (الحكم غير المباشر)، معتمدين على الزعماء المحلّيّين ومحافظين على المؤسّسات المحليّة. في المقابل، يُقال إنّ الفرنسيين فضّلوا نظامًا إداريًّا أكثر مركزيّةً (الحكم المباشر). علاوةً على ذلك، غالبًا ما فرضت القوى الاستعماريّة أنظمتها القانونيّة على مستعمراتها. استفادت الدول التي تبنّت القانون

1. Jean-François Klein, Pierre Singaravélou et Marie-Albane de Suremain, Frontières coloniales, in: Jean-François Klein, Pierre Singartvélou, Marie-Albane de Suremain, Cartographie Fabrice Le Goff, « Frontières coloniales », Atlas des empires coloniaux XIXe - XXe siècles, Autrement, Paris, p.42-43.

العام البريطانيّ من مؤسّساتٍ أفضل من تلك التي اختارت القانون المدنيّ الفرنسيّ (لا سيّما حماية أفضل للمستثمرين وحقوق الملكيّة، وأسواق ماليّة أكثر تطوّرًا). وتؤكّد العديد من الدراسات التجريبيّة التفوّق النسبيّ للمؤسّسات البريطانيّة، إذ تُظهر أنّ المستعمرات البريطانيّة السابقة تتمتع بأداء نموٍّ أفضل من المستعمرات الفرنسيّة السابقة. وأخيرًا، تجدر الإشارة إلى موقف الإمبراطوريّة البريطانيّة المؤيّد للتجارة الحرّة تجاه التجارة الاستعماريّة، والذي يتناقض مع النهج الحمائي الذي اتبعته قوى استعماريّة أخرى. تُبرز هذه الحجج وجود اختلافاتٍ جوهريّة، لا سيّما من حيث الجودة، بين المؤسّسات الاستعماريّة الفرنسيّة والبريطانيّة. وإذا استمرت هذه الاختلافات مع مرور الوقت، فقد يكون لها تأثيرٌ على حجم التجارة الحالي في المستعمرات السابقة. في الواقع، تُظهر العديد من الدراسات أنّ جودة المؤسّسات (وخاصّةً حماية حقوق الملكيّة) تُعزّز التجارة[1].

كما برز نوعٌ آخر من الاستعمار ألا وهو الاستعمار الاستيطانيّ، وهدفه الأساس القضاء على السكّان الأصليّين واستبدالهم بهجرةٍ غازية. برز هذا النوع بشدّةٍ مع غزو الأمريكتين وإبادة السكّان الأصليّين لأمريكا وأستراليا، واستمرّ في الجزائر. وسواء نجحت عمليّة الاستبدال هذه (أمريكا وأستراليا)، أم فشلت (الجزائر وجنوب أفريقيا)، فإنّها تنطوي على احتمالية الإبادة الجماعيّة بالمعنى الذي صاغه رافائيل ليمكين Raphaël Lemkin : مشروع شامل لا يمكن اختزاله إلى مجزرةٍ، حيث يدمر المستعمِر الشعوب، وأسّس وجودها، ويهاجم تراثها الثقافيّ، واقتصادها، وحاملي المعرفة، والنخب الدينيّة، وأماكن العبادة، والمكتبات، باختصار، يدّمر في نهاية المطاف بنية الحياة التحتيّة لحرمان المجتمعات من قدرتها على التجدّد وضمان سيادتها[2].

يُعد انتشار معظم الشعوب الأوروبيّة عبر أنحاء العالم أحد أبرز الأحداث في تاريخ البشريّة؛ فقد أدّى ذلك إلى إخضاع ـــ إن لم يكن إلى انقراض ـــ جميع الشعوب التي كانت تُسمّى متخلّفةً أو قديمةً أو بدائيّةً تقريبًا. كان العمل الاستعماريّ، خلال القرن التاسع عشر، الشكل الأهمّ والأكثر عواقب وخيمة الذي اتّخذه هذا التوسّع الأوروبيّ؛ فقد فرض، بترسّخه، على تلك الشعوب وضعًا من نوعٍ خاصّ جدًا. ولا يمكن تجاهل هذه الحقيقة. فهي لا تحدّد ردود فعل الشعوب «التابعة» فحسب، بل تفسّر أيضًا بعض ردود فعل الشعوب التي تحرّرت. تطرح الحالة الاستعماريّة مشاكل

1. José De Sousa et Julie Lochard, « Histoire coloniale et commerce international », Revue économique 2009/3 Vol. 60, p.635-645.

2. Hosni Kitouni, Histoire, mémoire et colonisation Démêler les complexités de la violence coloniale et ses séquelles en Algérie, Chihab Éditions, p.9-23.

للشعب الخاضع ـــ الذي يستجيب لها بقدر ما يُسمح له بـ«لعبة» معينة ـــ وللإدارة التي تمثّل الأمة التي تدّعي الوصاية (وتدافع عن المصالح المحليّة لهذه الأخيرة)، وللدولة حديثة الإنشاء التي يثقل كاهلها كلّ عبءٍ استعماريّ؛ سواء كانت هذه الحالة حاليةً أو قيد التصفية، فإنّها تنطوي على مشاكل محدّدةٍ يجب أن تلفت انتباه عالم الاجتماع. وقد أظهرت فترة ما بعد الحرب إلحاح وأهميّة المشكلة الاستعماريّة في مجملها؛ وهي تتميز بمشاريع صعبة لإعادة الاستيلاء، وبتحرّراتٍ وتنازلاتٍ مشروطة إلى حدٍّ ما؛ وهي تبشّر بمرحلة تقنيةٍ من الاستعمار تلي المرحلة السياسيّة والإداريّة[1].

لاحظنا من خلال منصّة Cairn تركيز الدراسات الناطقة بالفرنسيّة على مسالة (المتخيّلات الاستعماريّة) أي التمثّلات والذهنيّات المصاحبة والمتشابكة مع المشاريع الاستعماريّة. مثلاً، وجد السان سيمونيّون، الذين كانوا شغوفين بمشاكل تنظيم العمل، وطامحين إلى إخضاع العالم للسيطرة التقنية، في المستعمرات، كما هو معروف، ميدانًا تجريبيًا ملائمًا لنظرياتهم. وقد حرص بروسبير أنفانتين، على وجه الخصوص، بعد السنوات التي قضاها في مصر (١٨٣٣-١٨٣٦)، على تحديد الشروط القانونيّة والاقتصاديّة والتقنيّة لاستعمار الجزائر بطريقةٍ عقلانيّةٍ ومثمرةٍ، على الرغم من الإقامة المخيبة للآمال التي قضاها هناك في ١٨٤٠-١٨٤١. في دراسةٍ مطوّلةٍ نُشرت عام ١٨٤٣، اعتمد على مهندسي الجسور والطرق والهندسة العسكريّة لوضع أسس التنمية المستقبليّة للمستعمرة. لم يخلُ البرنامج الواسع لتخطيط الأراضي وأعمال التجهيز الذي كلّفهم به من بعض الانجراف نحو الهوس الحسابيّ العزيز على قلوب المثاليين. وقد وزّع عائلات المستوطنين المدنيين على مجموعاتٍ من ثلاثة، واثني عشر، وأربعة وعشرين، ومائة واثنين وتسعين، حيث كانت هذه الوحدة العليا، التي أطلق عليها اسم (الورشة)، تخضع لإشراف ثمانية وثلاثين مهندسًا مصنّفين حسب رتبهم: كبير المهندسين، ومهندس من الدرجة الأولى، والثانية، والثالثة. انطلق خياله التنظيميّ على مساراتٍ غير معروفة في بلدٍ أُعلن أنّه جديد، ووصلت به إلى حدّ توقّع مبلغ المعاشات التقاعديّة، والقائمة اليوميّة، والزي الرسميّ للمستعمرين المستقبليين في الجزائر[2].

1. Georges Balandier, « La situation coloniale : approche théorique », Cahiers internationaux de sociologie 2001/1 n° 110, p.9-29.

2. Jean-Marie Seillan, « Progrès technique et utopies coloniales », in: Jean-Marie Seillan, Aux sources du roman colonial (1863-1914) L'Afrique à la fin du XIXe siècle, Karthala, Paris, p.337-356.

نستنتج إذًا أنّ المشاريع الاستعماريّة هي بنى ماديّة بالأساس ولكنّها تعتمد على متخيّلات وأحلام وخيالات المشرفين والمنفّذين وهذا ما يمكن أن نسمّيها بالأدلجة أو الخيال الاستشراقي.

يُعدّ الاستعمار الذي مورس بداية من أوّل القرن ١٩ حدثًا استثنائيًّا تمامًا في التاريخ؛ ففي أقلّ من عشرين عامًا، استحوذت الإمبراطوريّة البريطانيّة على اثني عشر مليون كيلومتر مربع وستة وستين مليون نسمة ـــ جالبةً معها مجموعةً من المفاهيم المبتكرة، وأهمّها مفهوم التوسّع. يستمدّ هذا المفهوم جذوره من مجال المضاربة التجاريّة، حيث يعني توسيع نطاق الإنتاج والأسواق. ووفقًا لحنّة أرندت، تنشأ الإمبرياليّة عندما تنتقل منطق اللامحدوديّة الهيكليّة للرأسماليّة إلى المجال السياسيّ. بعبارةٍ أخرى، عندما تصل البرجوازيّة، صاحبة أدوات الإنتاج، إلى الحدود الوطنيّة، فإنّها تجعل من التوسّع الهدف النهائي للسياسة الخارجيّة. يتميّز هذا المحرك الأسمى للعصر الإمبرياليّ باستبدال السعي اللامحدود للسلطة بأهداف المصلحة الوطنيّة المحدودة، وبالتالي القابلة للتنبؤ، وهو مشروعٌ ينتقد جنونَه يوجين ريختر Eugen Richter.

هذا المفهوم جديد تمامًا، حيث إنّها المرّة الأولى التي تقوم فيها القوى العظمى بغزوات دون الرغبة في تصدير قوانينها وعاداتها إلى المناطق التي تمّ غزوها، بل حتى بتطبيق قوانين قد تُعدّ جائرةً على أراضيها كما هو الحال مع نظام البوير في جنوب أفريقيا. وفي هذا السياق أنتج الاستعمار مفهوم (الإدماج)، حيث يكمن النجاح الحقيقيّ في تبنّي الشعوب المستعمرة للأدوات الفلسفيّة والقانونيّة الغربيّة لتوجيهها ضدّ الأوروبيين. هذه هي المفارقة الكامنة في الدولة القوميّة الإمبرياليّة: فحيثما استقرّت كقوّة غازية، ولدت وعيًا وطنيًا ورغبةً في السيادة لدى الشعوب التي غزتها؛ ممّا أدى إلى إفشال أي محاولةٍ حقيقيّةٍ لإنشاء إمبراطوريّة، ولكنّه أظهر في الوقت نفسه بعض النور الذي انتشر خلال الاستعمار. ومن بينها مثلاً، انتشار اللغة الفرنسيّة في شبه جزيرة الهند الصينيّة، والشرق الأدنى، والمغرب العربيّ، وغرب أفريقيا، حيث أصبحت وسيلة تعبير موحّدةً تتجاوز تعدّد اللهجات. ومع ذلك، فإنّ استخدام اللغة الفرنسيّة، لغة الثقافة والتعليم، ليس أمرًا تافهًا؛ لأنّها تحمل في طيّاتها حريّةً معيّنة، موروثةً من تاريخها، وعقلانيّة، ثمرة الفلسفة الديكارتيّة، لا يمكن إلّا أن تؤثّر على المتحدّثين بها. ومن الإسهامات الأخرى التي قدّمتها الحقبة الاستعماريّة توحيد الجزائر – التي كانت في السابق مقسمةً إلى ثلاث مقاطعات – التي أصبحت واعيةً بذاتها وتوحّدت متجاوزةً الخصومات القبليّة وغيرها من الخلافات بين الأعيان[1].

1. Vinciane Joly, « La colonisation : un enfer pavé de bonnes intentions ? », Les Cahiers de l'Orient, 2017/4 N° 128, p.103-110.

برزت فرضيّةٌ أخرى مهمّةٌ في الدراسات الفرنسيّة ترى الاستعمار وسيلةً مهمّةً لإعادة تنظيم العالم. على الرغم من معارضة اليمين المتطرف الأوروبي للاستعمار في البداية، فإنّه بدأ يرى تدريجيًا في إقامة الإمبراطوريّات الاستعماريّة وسيلةً لترسيخ عظمة كلّ أمّةٍ من أممه. وقد تعزّزت هذه النزعة القوميّة بفضل الصراعات الدبلوماسيّة والعسكريّة المتعدّدة التي كان هدفها السيطرة على بلدٍ أو منطقةٍ جغرافيّة. وبالفعل، شهد الثلث الأخير من القرن التاسع عشر انطلاق سباقٍ على إقامة الإمبراطوريّات الاستعماريّة؛ فقد قامت القوى الأوروبيّة الكبرى المختلفة في تلك الحقبة بتأسيس إمبراطوريّاتٍ استعماريّةٍ غطّت مجتمعةً أراضي شبه الكرة الأرضيّة بأكملها.

والاستعمار ظاهرةٌ أوروبيّةٌ بامتيازٍ، وعابرةٌ للحدود الوطنيّة في آنٍ واحد. يمكن عدّ حضور الدولة الأم إلى طاولة مؤتمر برلين عام ١٨٨٥ مانحًا صفة الانتماء إلى إمبراطوريّةٍ استعماريّة. وقد أتاح هذا المؤتمر تقسيم أفريقيا بين القوى الأوروبيّة الكبرى (فرنسا والمملكة المتحدة وإسبانيا والبرتغال وألمانيا وبلجيكا). لم تتوقف هذه الإمبراطوريات الاستعماريّة عن التوسّع بعد ذلك، ممّا أدّى إلى استمرار التوترات بين الدول الأم ومع الإمبراطوريّات الأخرى. كانت هناك في البداية توترات بين الفرنسيين والبريطانيين في مصر، وبشكلٍ خاصّ في السودان مع حادثة فاشودة عام ١٨٩٨، التي وضعتهم في مواجهةٍ دبلوماسيّةٍ وعسكريّة. كما نشأت توترات بين فرنسا وإيطاليا في عام ١٨٨١ حول السيطرة على تونس، ممّا أدى إلى انضمام إيطاليا إلى التحالف العسكريّ والدبلوماسيّ بين ألمانيا والنمسا-المجر (التحالف الثلاثي)[1]، لكن الأهمّ هنا هو الفكرة العامّة بوصفها ركنًا راسخًا، وهي توظيف مؤسّسة الاستعمار كوسيلةٍ لإعادة تنظيم العالم من وجهة نظرٍ غربيّة أوّلا وآخرًا.

تتوفر دراساتٌ تاريخيّةٌ عالية الجودة حول النظريّات والمذاهب، وحول (الفكرة الاستعماريّة). كما دُرست صورة الإمبراطوريّة في الرأي العام بشكلٍ مكثّف. ولكن، حتى الآن، لا تزال العلاقات بين الثقافة والاستعمار غير محللةٍ بشكلٍ كافٍ؛ ويعود ذلك جزئيًّا إلى أنّ التاريخ ظلّ لمدّةٍ طويلةٍ جدًّا تاريخًا حدثيًا يركز على لحظات الأزمات وعمليّات التحرّر من الاستعمار، وإلى أن النقاشات العلميّة كانت مفرطةً في التركيز على مسألة الإمبرياليّة، حيث تم إعطاء الأولويّة للأبعاد الاقتصاديّة. بالتأكيد، يجب على أيّ كتابٍ مدرسيّ أن يشير في بضع صفحاتٍ إلى التعليم والأدب، وإذا كان

1. Stéphane François, « Le colonialisme comme moyen d'ordonner le monde », in: Stéphane François, Géopolitique des extrêmes droites Logiques identitaires et monde multipolaire, Le Cavalier Bleu, p.71-74.

يهدف إلى أن يكون حديثًا، إلى السينما أو حتى التلفزيون. لكن لم يتم تجاوز ذلك لمدّةٍ طويلة. وبسبب تصوّرٍ نخبويّ للغاية للثقافة والسياسة، تمّ تجاهل المواقف الشعبيّة، أو لم يتم استيعابها إلّا من خلال استطلاعات الرأي واستنادًا إلى استفساراتٍ مرتبطةٍ بحرب الجزائر. جاءت الابتكارات في هذا المجال بشكلٍ أساس من الأبحاث باللغة الإنجليزيّة. وهي تنتشر في المدارس الفرنسيّة، مدفوعة بالاهتمام بالتاريخ الثقافيّ. الأهمّ هنا لا يمكن عزل الظاهرة الاستعماريّة عن التأثيرات الثقافيّة سواء خلال الاستعمار أو بعده، وسواء لدى المجتمعات المُستَعمرة أو المستعمِرة[1].

بيّنت الدراسات المكتوبة باللغة الفرنسيّة الأساليب القاسية التي وظّفها الاستعمار لترسيخ مكانته وخاصّة في الأماكن التي خضعت لاستعمار الفرنسي. لا شكّ في أنّ منطقة أفريقيا الشرقيّة (AEF) والكاميرون، مثلاً، كانتا تعانيان بالفعل من العمل القسريّ وجميع أنواع التجاوزات منذ عقود. تقول المؤرّخة كاثرين كوكويري-فيدروفيتش Catherine Coquery-Vidrovitch إنّ استغلال أقاليم بأكملها في منطقة أفريقيا الشرقيّة كان لمدّةٍ طويلة مبنيًا على الإكراه، وقائمًا على الجريمة. في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، كان القتل على نطاقٍ واسعٍ أمرًا شائعًا هناك. فقد كانت عمليّات أخذ الرهائن والعقوبات الجسديّة والضغوط بجميع أنواعها جزءًا من أسلوب استغلالٍ حقيقي.

في عشرينيّات وثلاثينيّات القرن الماضي، شجب ألبرت لوندريس Albert Londres في كتابه (أرض الأبنوس)، وأندريه جيد André Gide في كتابه (رحلة إلى الكونغو)، ومارسيل هوميت Marcel Homet في كتابه (الكونغو، أرض المعاناة) وغيرهم الكثير، شجبوا الانتهاكات اللاإنسانيّة، وشهدوا على البؤس الشديد الذي تسبّب فيه آنذاك حمل البضائع وبناء خطّ السكك الحديديّة بين الكونغو والمحيط، على وجه الخصوص. كانت شركات استغلال الأخشاب والمطاط موضع انتقادٍ منذ مدّةٍ طويلةٍ من قبل منظّمات مثل رابطة حقوق الإنسان. وسواء صدرت هذه الانتقادات عن ألبرت لوندريس أو رابطة حقوق الإنسان أو عصبة الأمم، فقد لفتت انتباه الرأي العام الدولي إلى الانتهاكات وقوّضت أسس الاستعمار ذاتها. علاوةً على ذلك، كان الكومنترن والحركات القوميّة المناهضة للاستعمار، بل حتى جهات فاعلة دوليّة أخرى، يردّدونها[2].

1. Claude Liauzu, Leila Blili, Jacqueline Dahlem, Reine-Claude Grondin, Vincent Joly, Solofo Randrianja et Trinh Van Thao, « Culture et colonisation », in: Colonisation : droit d'inventaire, Sous la direction de Claude Liauzu,Armand Colin, Oaris, p.173-200.

2. Éric T. Jennings, « Pratiques coloniales et impératifs de guerre », in: Éric T. Jennings, La

ولهذا تكمن الأسباب البعيدة لعمليّة التحرّر من الاستعمار في طبيعة الغزوات الاستعماريّة نفسها، ولو لمجردّ أنّها هي التي حدّدت حدود الدول المستقبليّة بدرجاتٍ متفاوتةٍ من السيادة في ستينيّات القرن العشرين. وهكذا تمّ تقسيم الاتّحادات السياسيّة المتكاملة نسبيًّا، التي غالبًا ما كانت تدار من قبل دول ما قبل الاستعمار منذ عدّة قرون، بين المستعمرات. كان هذا هو الحال بالنسبة للمملكة المسيحيّة في الكونغو، حيث يقع جزءٌ منها في أنغولا الحاليّة، وجزءٌ آخر في جمهوريّة الكونغو، وجزءٌ ثالث في جمهوريّة الكونغو الديمقراطيّة، وجزءٌ رابع في الغابون. وينطبق الأمر نفسه على المجموعات الثقافيّة واللغويّة ذات الأبعاد القبليّة أو الإثنيّة، التي تمّ تقسيمها مثلاً بين السنغال، المستعمرة الفرنسيّة، وغامبيا الناطقة باللغة الإنجليزيّة.

تشكّل عنف الغزوات الاستعماريّة وأشكال المقاومة الأفريقيّة الأولى جوهر الأيقونات القوميّة التي تطوّرت بشكلٍ كاملٍ في أعقاب الحرب العالميّة الثانية. ورغم بعض التلاعبات التاريخيّة، فإنّ هذا ينطبق على ساموري توري Samori Touré (١٨٣٠-١٩٠٠)، الذي اصطدمت طموحاته في بناء إمبراطوريّةٍ في أواخر القرن التاسع عشر في غرب إفريقيا، بتوسّع النفوذ الاستعماريّ الفرنسيّ في المنطقة نفسها. وينطبق الأمر نفسه على بيهانزين Behanzin (١٨٤٤-١٩٠٦)، الملك الحادي عشر لأبومي، التي كانت تُعرف سابقًا باسم داهومي وأصبحت حاليًا بنين. وفيما بعد، كانت أساليب الاستعمار حاسمةً أيضًا في عمليّات الاستقلال سواء عبر العنف المتشابك مع حروب الاستقلال أو عبر المراهنة على النخب المحليّة الموالية أو عبر فرض أمرٍ واقع (اقتصاديّ، اجتماعيّ، معاهدات، سياسي...)، في زمن الدول القوميّة زمن ما بعد الاستعمار[1]. إذًا مثّلَ العنف ركنًا ركينًا لمؤسّسة الاستعمار، سواء أكان ماديّا أم رمزيّا، خلال الاستعمار الفعليّ أو غير المباشر. فقد شكّل لبّ رحى السياسات لدى المستعمِر ،وذاكرةً مشروخةً ومجروحةً لدى المستعمَر.

اهتمّت المقالات المكتوبة باللغة الفرنسيّة بالعلاقة المتوتّرة بين فرنسا والاستعمار، حيث لم تتوقف النقاشات حول الماضي الاستعماريّ لفرنسا عن احتلال الفضاء العام. ويأتي هذا الظهور من أماكن ومجموعات متنوعة: من الجمعيات التي تضم فاعلين مرتبطين بالتاريخ الاستعماريّ

France libre fut africaine, Perrin, Paris, p.221-255.

1. Pierre Brocheux, Samya El Mechat, Marc Frey. Karl Hack, Arnaud Nanta, Solofo Randrianja et Jean-Marc Regnault, « Conquêtes coloniales et résistances », in: Pierre Brocheux, Les décolonisations au XXe siècle La fin des empires européens et japonais, Armand Colin, p.195-211.

(وهم العائدون كرهًا إلى الوطن، الحركيّون، المستعمرون السابقون، المحاربون القدامى في حرب الجزائر...)؛ من الدولة من خلال إقامة (أماكن للذاكرة) أو التصويت على قوانين تنظّم (الذاكرة الرسمية)، ومن الأوساط الفكريّة والأكاديميّة من خلال نشر العديد من الكتب والمقالات، أو حتى من وسائل الإعلام، التي تغطّي بانتظام القضايا المعاصرة المرتبطة، بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشر، بالحقبة الاستعماريّة، دون نسيان الأعمال الأكاديميّة ودور المؤسّسات العلميّة وأهمّها الجامعات وأقسام التاريخ فيها.

هذا الظهور على الساحة لـلقضية الاستعماريّة ونتيجتها الحتمية، القضيّة ما بعد الاستعماريّة -عبر النقاشات المتعلّقة بالهجرة أو بشأن المساحة الأفريقية الخاصة بفرنسا- ليس مصادفةً أو اعتباطًا، بل هو أعراض (عودة المكبوت). إنّ إخفاء هذا الجزء من التاريخ الوطني لمدّةٍ طويلةٍ يفسّر الطابع الفوضويّ والقهريّ لكشفه، الذي يتجلّى اليوم في المواجهة بين ذكرياتٍ متنافسةٍ، تحاول كلٌّ منها فرض حصتها من الحقيقة. لكن هذا المدّ والجزر يتجاوز بكثيرٍ التنافس بين الذكريات؛ فالتاريخ الاستعماريّ والذكريات التي تشكلّه اجتماعيًّا تمسّ فرنسا في هويّتها الجماعيّة ذاتها، وتطرح تساؤلاتٍ حول الطرق التي يتمّ بها تمثيل تاريخها الوطنيّ الذي يشكّل الفعل الاستعماريّ فيه لحظةً فارقةً[1].

يرسّخ المشروع الاستعماريّ حضورَ متغيّرٍ آخر مهمٍّ، ألا وهو القانون؛ فالهيمنة الاستعماريّة ليست ديناميكيّة قوّة مباشرة، تضع المستعمِر في مواجهة المستعمَر، بل هي بالأحرى تفاعل معقّدٍ بين جهاتٍ فاعلة، يؤدّي كلٌّ منها دوره، سواء أفي المركز أم في المستعمرات. في المستعمرات، ينصبّ اهتمام الجيش بالدرجة الأولى على الهيمنة، وهي سمةٌ بارزةٌ لسلطة الدولة من خلال إمبراطوريّتها، ولا ينظر إلى الاستعمار إلّا كعاملٍ مُزعزعٍ للاستقرار. أمّا المستعمِرون، فيعدّون الهيمنة شرطًا أساسيًّا للاستعمار، فالاستعمار يُبرر الهيمنة (أي الهيمنة من أجل الاستعمار). وغالبًا ما تتّخذ السلطات المدنيّة في المستعمَرات موقفًا وسطًا. أمّا المستعمَرون، فيتأرجحون بين التعاون والمقاومة، تبعًا لمصالحهم الذاتيّة أو ميزان القوى.

في فرنسا الأم، يتشكّل النقاش بفعل الشبكات المركزيّة المتاحة لجماعات المصالح الاستعماريّة، وبالمسائل الماليّة والميزانيّة، وبمدى إدراج المُثل الجمهوريّة، وكذلك المُثل الليبراليّة، لا سيّما فيما

1. Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire, La fracture coloniale : La société française au prisme de l'héritage colonia, La Découverte, p.9-30.

يتعلّق بالملكيّة، في النقاش. في هذه اللعبة، تبقى النتيجة غير مؤكّدة، وليست مضمونةً بأيّ حالٍ من الأحوال للمستعمرين، الذين يجدون أنفسهم في حالةٍ من (العزلة)؛ لذا، ليس من المستغرب أن يكون القانون الاستعماريّ دائمًا تحت ضغطٍ مستمر، إذ يُعاد بناؤه وتفكيكه وإعادة بنائه في عمليةٍ متواصلة، وفقًا لديناميكيّات القوّة المتغيّرة بين جماعات المصالح، تاركًا مسألة الأهداف النهائيّة للاستعمار دون حسم. من السهل دائمًا تجاهل هذه التأخيرات والتوترات المحيطة بتطوّر القانون الاستعماريّ، التي تُعدّ في ظلّ نموذج الهيمنة، مجرّد تضليلٍ أيديولوجيّ. ولا يزال من الممكن أيضًا وضع إطارٍ للهيمنة الاستعماريّة من خلال القانون، عبر تحليل نصوصٍ مختارةٍ (فالقانون -في نهاية المطاف- نصّ)، ولكن من خلال إخضاع نصوصٍ أخرى، وجهاتٍ فاعلةٍ في القانون وممارساتها، لمزيدٍ من التدقيق.

ويمكن استكشاف الفكرة، التي يدعمها أنصار نظريّات ما بعد الاستعمار، ومفادها أنّ نهاية الهيمنة الاستعماريّة لم تكن تعني زوال أدواتها القانونيّة، بل فتحت الطريق أمام شكلٍ من أشكال الاستمراريّة. تجد هذه الأدوات إعادة استخدام في سياقات هيمنةٍ جديدة، سواء من جانب المستعمر السابق - وهذه هي النقطة التي تؤكّد عليها الدراسات ما بعد الاستعماريّة - أو من جانب المستعمرين السابقين، الذين يستقون من القانون الاستعماريّ مع قطع صلتهم به في الوقت نفسه. ومن هنا تأتي المواقف المتردّدة أو الغامضة للمؤسّسات الأكاديميّة ما بعد الاستقلال في تناولها للحقبة الاستعماريّة ومؤسّساتها وقانونها، متأرجحةً بين المحو والاعتراف. ومع ذلك فإنّ الأدوات القانونيّة التي وُضعت في سياقاتٍ استعماريّةٍ (الجزائر مثلاً) يمكن أن تجد أهميّةً متجدّدةً في ضوء التطوّرات القانونيّة المعاصرة التي لا تقتصر على سياقات الهيمنة، بل تُشير إلى عودة التعدّديّة القانونيّة[1].

من ناحيةٍ أخرى تناقض المشروع الاستعماريّ الغربيّ مع السرديّات المنتجة في الغرب ذاته حول الحضارة والحق والواجب والأخلاق والحريّة، وهذا ما جعل من هذا المشروع مصدر توتّرٍ لا في تاريخ الغرب فقط، بل في حاضره ومستقبله. فقد كان استعمار القرنين التاسع عشر والعشرين امتدادًا للتوسّع الأوروبي في القرون الثلاثة السابقة، والذي تميّز بشكلٍ خاصٍّ بإبادة جزءٍ كبيرٍ من سكّان الأمريكيّتين وتجارة الرقيق واستعباد الأفارقة. وقد أدان فلاسفة عصر التنوير، الذين دافعوا عن حقوق الإنسان، هذه الممارسات بشكل شبه عالميّ، وأسهمت هذه الإدانة في تطوير مفهوم

1. Faire l’histoire du droit colonial Cinquante ans après l’indépendance de l’Algérie, Sous la direction de Jean-Philippe Bras, Karthala, Paris, p.9-22.

حقوق الإنسان، الذي لا ينفصل عنه. وبوصفها أوّل من استكشف العالم، أدركت أوروبا على الفور الفوائد التي يمكن أن تجنيها من تفوّق جيوشها. أولاً، في الأميركتين، أسفر الغزو عن تدمير شبه كاملٍ لحضارات السكّان الأصليين، وما يُمكن عدّه (إبادةً عرقيّةً) تخللتها مجازر جماعيّة.

يُعتقد أنّ عدد السكّان الأصليّين، الذي قُدّر بما بين ٤٠ و١٠٠ مليون نسمة عام ١٥٠٠، انخفض إلى حوالي ١٠ ملايين نسمة بحلول عام ١٦٥٠، أي بانخفاض لا يقلّ عن ٧٥٪، نتيجةً للأوبئة والمجازر والعمل القسري والمجاعات والتفكّك الاجتماعيّ، فضلاً عن الشعور العميق باليأس الذي خلّفته صدمة الغزو. خلال هذه الموجة الأولى من الغزو الاستعماريّ، تأسّست تجارة الرقيق عبر المحيط الأطلسي، التي كانت فرنسا إلى جانب إنجلترا والبرتغال، من أبرز المستفيدين منها في ظلّ النظام القديم. في الفترة ما بين عامي ١٥٠٠ و١٨٠٠، تم ترحيل ما يقرب من ٥ ملايين أفريقيّ إلى منطقة البحر الكاريبي لتشكيل مجتمعٍ من العبيد كان يتمّ تجديده باستمرار، والذي لم يتبق منه سوى حوالي مليوني شخصٍ بحلول عام ١٨٠٠ تقريبًا، وذلك بسبب استغلاله الوحشيّ وارتفاع معدل الوفيات إلخ. أمّا في المرحلة الثانية من تاريخ الاستعمار فقد مثّل استنزاف المستعمرات وقودًا حيويًّا ووجوديًّا للرأسماليّة والثورة الصناعيّة. إذًا فوجود الاستعمار ذاته هو نقضٌ لكلّ المدوّنات الأخلاقيّة والقانونيّة التي أنتجها الغرب ذاته[1].

الخاتمة

سعينا في هذا البحث إلى تبيّن حجم التراكم العلميّ في المؤسّسات العلميّة الغربيّة المرتبط بدراسات الاستعمار، ولهذا قمنا بجرد ودراسة موقع JSTOR الناطق باللغة الإنجليزيّة وهو مخصّص في أغلبه للمجلاّت الأنجلوسكسونيّة، وموقع Cairn وهو موقعٌ فرنسيّ وموجّهٌ لنشر المجلاّت المكتوبة بالفرنسيّة. وقد استخلصنا أفكارًا مهمّةً خلال هذه الرحلة الفكريّة وهي:

- مثّل موضوع الاستعمار هاجسًا بحثيًّا أساسيًّا لدى الباحثين الناطقين باللغة الفرنسيّة أو الإنجليزيّة حيث تنتج آلاف الأعمال سنويًّا، ونُرجع ذلك إلى أهميّة هذه المؤسّسة في نشأة الثورة التجاريّة والصناعيّة والرأسماليّة، ولتشابكها العضويّ مع مفهوم الحداثة، وارتباطها بالأحداث التاريخيّة الكبرى وشبكات مصالح الغرب سواء قبل أو خلال أو بعد الاستعمار. فأينما وجدت المصلحة الاقتصاديّة وُجدت المعرفة والرغبة في الفهم.

1. Gilles Manceron, Marianne et les colonies Une introduction à l’histoire coloniale de la France, La Découverte, Paris, p.22-44.

- لا يمكن أن نفهم الاستعمار إلاّ من خلال باب شبكات المصالح الاقتصاديّة، فهو مؤسّسةٌ ربحيّةٌ بامتياز.
- تنوّعت أساليب الاستعمار، وتعدّدت واختلفت طرق إنجاحه أو شرعنته. فالاستعمار الذهني يتخلّل الاستعمار النفسيّ، ويتعاضد مع الاستعمار المجالي. فلا يمكن مثلا أن ينجح استعمارٌ من دون إنتاج صورٍ نمطيّةٍ ووصوم اجتماعيّةٍ حول المستُعمَر.
- خضعت مجمل المشاريع الاستعماريّة إلى توازناتٍ دوليّة، وأسهم ذلك إمّا بالإسراع بإنجازها (الجزائر سنة ١٨٣٠ مثلاً)، وإمّا بتعطيلها (المغرب ١٩١٢)، وإمّا بعدم إنجاحها (الحجاز مثلاً).
- غلب على الدراسات المنشورة في منصّة JSTOR والمكتوبة باللغة الإنجليزيّة الطابع الاستراتيجيّ، والبرود التحليليّ، وتجنّب التبرير، ويمكن أن نرجع ذلك إلى تأخّر الولايات المتّحدة -بحكم أنّ JSTOR هي منصّةٌ أمريكيّةٌ وتحتوي على العدد الأكبر من المجلات الأمريكيّة- في اللحاق بركب الدول الاستعماريّة ممّا خفّف مسؤوليّاتها الأخلاقيّة خاصّةً تجاه مشاريع القرن ١٩ والنصف الأول من القرن ٢٠. بالمقابل، تبيّن لنا ميل المقالات المكتوبة باللغة الفرنسيّة إلى التبرير أو الأدلجة أو الحنين إلى الماضي وتخلّل هاجس المصالحة عبر التأريخ في عددٍ كبيرٍ من المقالات، حيث تتحوّل الذاكرة إلى وسيلة للتهدئة الاجتماعيّة والتاريخيّة؛ ولهذا نستنتج هنا أنّ المؤسّسات العلميّة تنتج معرفةً، وفي الآن ذاته يصعب عليها إخفاء رهانات زمانها السياسيّة والاقتصاديّة.

قائمة المصادر والمراجع

1. Steven Sabol, "The Touch of Civilization": Comparing American and Russian Internal Colonization, University Press of Colorado, 2017, p.171-204.
2. Elise Huillery, "The Black Man's Burden: The Cost of Colonization of French West Africa", The Journal of Economic History Vol. 74, No. 1 (MARCH 2014), pp. 1-38.
3. Tatah Mentan, Africa in the Colonial Ages of Empire: Slavery, Capitalism, Racism, Colonialism, Decolonization, Independence as Recolonizati, Langaa RPCIG, 2018, p.2-32, p.443-495.
4. Geng Yang, Qixue Zhang and Qi Wang, "The Essence, Characteristics and Limitation of Post-Colonialism: From Karl Marx's Point of View", Frontiers of Philosophy in China Vol. 1, No. 2 (Jun., 2006), pp. 279-294.
5. Maureen S. Hiebert, "University Teaching of Indigenous Genocides in North America", Genocide Studies International Vol. 16, No. 1, Special Issue on The Future of Genocide Education (Spring 2022), pp. 18-27.
6. Frank Schumacher, "Embedded Empire", Journal of Modern European History Vol. 14, No. 2, The Imperial Cloud (2016), pp. 202-224.
7. Bruce Dorsey, "A Gendered History of African Colonization in the Antebellum United States", Journal of Social History Vol. 34, No. 1 (Autumn, 2000), pp. 77-103.
8. María Lugones, "Gender and Universality in Colonial Methodology", Critical Philosophy of Race Vol. 8, No. 1-2, (2020), pp. 25-47.
9. JACOB TROPP, "U.S. Indian Affairs, British Imperial Africa, and Transcolonial Dialogues over Conservation and "Native Development" in the 1930s", Journal of World History Vol. 33, No. 3 (SEPTEMBER 2022), pp. 459-489.
10. Swati Parashar, "Colonial legacies, armed revolts and state violence", Third World Quarterly Vol. 40, No. 2, SPECIAL ISSUE: Empire to Globalisation: Violence and the Making of the Third World (2019), pp. 337-354.
11. Andrew R. Reynolds, "Introduction: Colonization, Modernity, and the Editorialization of the Americas", Textual Cultures, Vol. 13, No. 2 (Fall 2020), pp. 1-9.
12. Sociology and Empire: The Imperial Entanglements of a Discipline, EDITED BY GEORGE STEINMETZ, Duke University Press, 2013, p.489-498.
13. Robert A. Saunders, "Reimagining the colonial wilderness", Cultural Geographies Vol. 26, No. 2 (April 2019), pp. 177-194.

14. Nate Probasco, "Cartography as a Tool of Colonization: Sir Humphrey Gilbert's 1583 Voyage to North America", Renaissance Quarterly Vol. 67, No. 2 (Summer 2014), pp. 425-472.

15. Paul Frymer, Building an American Empire: The Era of Territorial and Political Expansion, Princeton University Press, 2017, p.220-262.

16. MARK E. CAPRIO, Japanese Assimilation Policies in Colonial Korea, 1910-1945, University of Washington Press, 2009, p.198-212.

17. JI YEON HONG and CHRISTOPHER PAIK, "Colonization and education: exploring the legacy of local elites in Korea", The Economic History Review Vol. 71, No. 3 (AUGUST 2018), pp. 938-964.

18. Mårten Snickare, Colonial Objects in Early Modern Sweden and Beyond: From the Kunstkammer to the Current Museum Crisis, Amsterdam University Press, 2022, p.13-22.

19. COREY LEE WRENN, Animals in Irish Society: Interspecies Oppression and Vegan Liberation in Britain's First Colony, State University of New York Press, 2021, p.1-18.

20. Simon E. Connor, Jacqueline F.N. van Leeuwen, Tammy M. Rittenour, Willem O. van der Knaap, Brigitta Ammann, Svante Björck and José María Fernández-Palacios, "The ecological impact of oceanic island colonization — a palaeoecological perspective from the Azores", Journal of Biogeography Vol. 39, No. 6 (June 2012), pp. 1007-1023.

21. Mariana Miggiolaro Chaguri, "Essayism and Sociology in Brazil", The American Sociologist Vol. 51, No. 3, Social Essayism and Sociology in Brazil (September 2020), pp. 306-317.

22. Hubert Bonin, « Les héritages de la première colonisation (du début du xixe siècle au xxie siècle) », in: Hubert Bonin, L'empire colonial français : de l'histoire aux héritages, Armand Colin, 2025, p.38-50.

23. Pierre Singaravélou, « Les stratégies d'internationalisation de la question coloniale et la construction transnationale d'une science de la colonisation à la fin du xixe siècle », Monde(s), 2012/1 N° 1, p.135-157.

24. Bernard Phan, Colonisation et décolonisation (XVIe-XXe siècle), Presses Universitaires de France, 2017, p.105-108.

25. Christelle Taraud, Idées reçues sur la colonisation La France et le monde : XVIe-XXIe siècles, Le Cavalier Bleu, Paris, 2018, p.11-12, p.155-156.

26. Jean-François Klein, Pierre Singaravélou et Marie-Albane de Suremain, Frontières coloniales, in: Jean-François Klein, Pierre Singartvélou, Marie-Albane de Suremain, Cartographie Fabrice Le Goff, « Frontières coloniales », Atlas des empires coloniaux XIXe - XXe siècles, Autrement, Paris, 2018, p.42-43.

27. José De Sousa et Julie Lochard, « Histoire coloniale et commerce international », Revue économique 2009/3 Vol. 60, p.635-645.

28. Hosni Kitouni, Histoire, mémoire et colonisation Démêler les complexités de la violence coloniale et ses séquelles en Algérie, Chihab Éditions, 2024, p.9-23.

29. Georges Balandier, « La situation coloniale : approche théorique », Cahiers internationaux de sociologie 2001/1 n° 110, p.9-29.

30. Jean-Marie Seillan, « Progrès technique et utopies coloniales », in: Jean-Marie Seillan, Aux sources du roman colonial (1863-1914) L'Afrique à la fin du XIXe siècle, Karthala, Paris, 2006, p.337-356.

31. Vinciane Joly, « La colonisation : un enfer pavé de bonnes intentions ? », Les Cahiers de l'Orient, 2017/4 N° 128, p.103-110.

32. Stéphane François, « Le colonialisme comme moyen d'ordonner le monde », in: Stéphane François, Géopolitique des extrêmes droites Logiques identitaires et monde multipolaire, Le Cavalier Bleu, 2025, p.71-74.

33. Claude Liauzu, Leila Blili, Jacqueline Dahlem, Reine-Claude Grondin, Vincent Joly, Solofo Randrianja et Trinh Van Thao, « Culture et colonisation », in: Colonisation : droit d'inventaire, Sous la direction de Claude Liauzu,Armand Colin, Oaris, 2004, p.173-200.

34. Éric T. Jennings, « Pratiques coloniales et impératifs de guerre », in: Éric T. Jennings, La France libre fut africaine, Perrin, Paris, 2014, p.221-255.

35. Pierre Brocheux, Samya El Mechat, Marc Frey, Karl Hack, Arnaud Nanta, Solofo Randrianja et Jean-Marc Regnault, « Conquêtes coloniales et résistances », in: Pierre Brocheux, Les décolonisations au XXe siècle La fin des empires européens et japonais, Armand Colin, 2012, p.195-211.

36. Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire, La fracture coloniale : La société française au prisme de l'héritage colonia, La Découverte, 2005, p.9-30.

37. Faire l'histoire du droit colonial Cinquante ans après l'indépendance de l'Algérie, Sous la direction de Jean-Philippe Bras, Karthala, Paris, 2015, p.9-22.

38. Gilles Manceron, Marianne et les colonies Une introduction à l'histoire coloniale de la France, La Découverte, Paris, 2005, p.22-44.

سلاحُ المقاطعة الاقتصاديّة
مقاربةٌ في النّظريّة والتّطبيق والاستراتيجيّات المُتقدِّمَة

نبيل علي صالح[1]

الملخّص

تُعدّ المقاطعة من الوسائل السلميّة الفعّالة في مواجهة الاحتلال والظلم؛ لما يمكن أن تُحدثه من آثارٍ اقتصاديّةٍ وسياسيّةٍ ونفسيّة. وهي مشروعةٌ دينيًّا وقانونيًّا، وتتخذ أشكالاً متعدّدة، منها: المقاطعة الاقتصاديّة والثقافيّة والأكاديميّة والرياضيّة والفنيّة والرقميّة. ويمكن للمقاطعة الاقتصاديّة أن تُلحق خسائر بالشركات والجهات الداعمة للاحتلال، فيما تسهم سياسيًّا ونفسيًّا في عزله وإضعافه. إلاّ أنّ المقاطعة في العالم العربيّ والإسلاميّ تواجه تحدّيات، أبرزها ضعف الوعي الاستهلاكيّ، وغياب البدائل المحليّة، والتبعيّة الاقتصاديّة، وضغوط التجارة الحرّة، والتطبيع الثقافيّ والإعلاميّ، فضلاً عن الاعتقاد بعدم جدواها. ولتعزيز فاعليّتها، ينبغي اعتماد التوعية المنهجيّة، ودعم الصناعة الوطنيّة، وممارسة الضغط السياسيّ والإعلاميّ، وتوجيه المقاطعة نحو الجهات الأكثر تأثيرًا، مع توثيق نتائجها الاقتصاديّة. وبذلك تظلّ المقاطعة تعبيرًا مدنيًّا سلميًّا عن رفض الاحتلال، ووسيلةً فاعلةً تسهم في التحرّر من التبعية وتحقيق الاستقلال الاقتصاديّ والسياسيّ.

الكلمات المفتاحيّة: المقاطعة الاقتصاديّة، الاستعمار، المقاومة، سلاح المستضعفين، فلسطين، الاحتلال الصهيوني.

---

١. كاتب وباحث سوريّ.

مُقدّمة

ليست المقاومةُ حالةً استثنائيّة طارئةً على ساحة الحياة البشريّة وحتى الطبيعية، بل هي فكرةٌ جوهريّةٌ أصيلةٌ، وقيمةٌ بنيويّةٌ تأسيسيّةٌ في عمق هذا الوجود العظيم؛ إنّها فعل إيمان متجذّر في الذّات الحرّة التي تتفجّرُ ذاتيًّا وموضوعيًّا عندما تواجه الفرد أو المجتمع والأمة تحدّياتٌ مصيريّةٌ تتعلّقُ بأصلِ وجودها وقيمها وحركتها وفعاليّتها ومستقبلها. ومثلما أنَّ الجسدَ يدفعُ ذاتيًّا وتكوينيًّا بأشكالٍ عديدةٍ من الممانعات لمواجهة أيّ عارضٍ مَرَضيّ طبيعيّ خارجيّ، كذلك هي حالة وواقع أيّ مجتمعٍ إنسانيّ تُحدق به مخاطرُ وتحدّياتٌ خارجيّةٌ كالاستعمار، مهدّدةً كيانه ووجوده، فتنشأ عنه مقاوماتٌ متنوّعة، سياسيّةٌ واقتصاديّةٌ وفكريّةٌ وغيرها، تعمل كسياج حمايةٍ لأجهزة الجسم ومراكزه الحيويّة، بما يمنعُ امتداد المرض وتعمّقه، من خلال العمل على احتوائه ومحاصرته، ومن ثم لفظه خارجًا.

وتُعدُّ المقاطعة الاقتصاديّة إحدى أهمّ هذه الأدوات والأسلحة الرادعة الفعّالة في مواجهة المستعمِر، إذ إنّها قد تمكّن من الضغط على إرادته عبر إلحاق أضرارٍ ملموسةٍ باقتصاده وقدراته، الأمر الذي يؤدّي حتمًا إلى تقليص وربّما تجفيف منابع قوّته من خلال مثلًا تراجع حجم المبيعات، وانخفاض الصادرات، وما يترتّب على ذلك من تداعياتٍ سياسيّةٍ واجتماعيّةٍ داخليّةٍ خطيرة. حيث تتمّ من خلال المقاطعة عمليّة المنع التام من التعامل مع دولةٍ ما، أو مع رعاياها، أو مع المؤسّسات التابعة لها، أو الجهات والمؤسّسات المؤيّدة لها أو الداعمة لسياساتها، ومن هنا فهي درجاتٌ مختلفةٌ، وتعتبر المقاطعة الاقتصاديّة أداة سياسية بالدرجة الأولى[١]. وفي عالمٍ معاصر يهيمنُ فيه المال والاقتصاد على مختلف مواقع الحياة البشريّة وخاصّةً مفاصل القوّة فيها -حيث تبرز العوامل الاقتصاديّة كمحدّدٍ أساسٍ وعصبٍ رئيسٍ للعلاقات الدوليّة- تكتسبُ المقاطعة أبعادًا استراتيجيّةً لا يمكن التغاضي عنها. بيد أنّ فعاليّتها ليست مضمونةً في كلّ الأحوال؛ فهي تظلّ مرهونةً بقدرة المحتجّين على تعبئةٍ جماهيريّةٍ واسعةٍ وطول نفسٍ، كما تتوقّف على درجة قوّة الطرف الآخر واستعداده للرضوخ أو المكابرة. ورغم كلّ التحدّيات والعقبات التي قد تحول دون تحقيق أهدافها، تظلّ المقاطعة - في جوهرها - تعبيرًا مدنيًّا إنسانيًّا نبيلًا عن موقفٍ أخلاقيّ مبدئيّ وقناعةٍ إنسانيّةٍ راسخةٍ، وشكلًا من أشكال الاحتجاج والنضال السلميّ، واستثمارٍ لحقّ يكفله القانون – وكافة الشرائع - في كلّ مكانٍ يقوم على حقّ اختيار ما نستهلك، وما نمتنع عن استهلاكه، دفاعًا عن قضيّةٍ نؤمن بها ونصرّ عليها، تتعلّق بمصير وطنٍ وقيامة مجتمعٍ، ونهضته، وخلاصه من أغلال الاستعمار ومظالمه.

---

١. مغاوري شلبي، علي، المقاطعة العربيّة لإسرائيل في ظلّ العولمة الاقتصاديّة، ص١٥.

والمقاطعة الاقتصاديّة ليست وليدة العصر الحديث، بل هي قائمةٌ منذ بدايات المجتمع البشريّ. والتاريخ يزخر بالكثير من النماذج والأمثلة التي تثبت لجوء الشعوب والدول والأفراد إلى هذه الوسيلة كأداةٍ سلميّةٍ لإضعاف الخصم وإرهاقه، والتمسّك بها كخيارٍ مقاومٍ في وجه الأعداء والمستعمِرين، والتعبير عن رفض السياسات الاستعماريّة.. بما يعبّرُ عن أنّ المقاطعة الاقتصاديّة التي تلتزمها دولةٌ ما، تأتي نتيجة لما تواجهه من ظلمٍ، وتتعرضُ له من عدوانٍ من قبل دولٍ أخرى تستهدف نهبها وسرقة مواردها والتحكّم بقرارها ومصيرها.. فيأتي قرار المقاطعة ليكونَ شكلاً من أشكال المقاومة والنضال ضدّ المعتدين، وضرورةً وجوديّةً للأمم التي تتطلّع للحفاظ على هويّتها وقيمها ودينها وثرواتها وقدراتها وسط موجاتٍ عاتيةٍ من التدخلات وأعمال النهب والغزو الثقافيّ والتشكيك المنهجيّ في الثوابت والإمكانات.

وهذا ما سنلقي الضوء عليه في بحثنا هذا الذي يتمحورُ حول أهميّة المقاطعة كإحدى أهمّ طرق المقاومة في عصر العولمة والتكنولوجيا، وبيان أنّ التحدي الأكبر الذي يواجه مجتمعاتنا وأمتنا اليوم ليس القوة الماديّة لأعدائها المستكبرين، بل قدرتها على تجديد خطابها المقاوِم، ومواجهة الشبهات بأدواتٍ عصريّة، وبناء جيلٍ ممتلئٍ بالعزّة والكرامة والإرادة القويّة الواعية، وقادرٍ على التمييز بين الغثّ والسمين، مع تسليط الضوء على تجارب الشعوب في المقاطعة والمقاومة الاقتصاديّة.

المَبحثُ الأوّل: التّأصيلُ القانونيّ والتّاريخيّ للمُقاطعة

أوّلاً: التأصيل القانونيّ والدوليّ:

لا تأخذ المقاطعة الاقتصاديّة مشروعيتها العمليّة من النصوص الدينيّة فقط، وإنّما أيضًا تكتسي مزيدًا من المشروعيّة القانونيّة كحقٍّ قانونيّ وسياسيّ تكفله كافّة مواثيق ومبادئ القانون الدوليّ وشرعة الأمم المتّحدة، وكخيارٍ سياديّ وطنيّ مشروع للدول من أجل الضغط على المعتدي وإنهاء استعماره وظلمه.

ولا بدّ من التنبيه هنا إلى أنّه لا يوجد دليلٌ عامٌّ في القانون الدوليّ يجعل المقاطعة الاقتصاديّة واجبًا مطلقًا أو إلزاميًّا على الدول أو الأفراد، بل يأتي موضوع المقاطعة ليكون – كما قلنا - خيارًا وأداةً سياديّةً مشروعةً يمكن للدول استخدامها كردّ فعلٍ مضادٍّ على فعل الاستعمار والعدوان. وهذا استثناء في آليات التعامل بين الدول، ولا يعدّ قانونًا عامًّا.

وقد جاء القانون الدوليّ ليقرَّ بأحقيّة أيّة دولةٍ في اختيار شركائها التجاريين وعلاقاتها الاقتصاديّة، كما أنّه لا يقف عائقًا أمام فرض عقوباتٍ اقتصاديّةٍ (مقاطعة أوليّة) كوسيلةٍ للضغط السياسيّ ضدّ هذه الشركة أو تلك الدولة، ويصبح هذا الحقّ أكثر مشروعيّةً في حالات النزاع والصراع أو الدفاع عن النفس، ولكن بشرط أن لا يصل الأمر إلى مستوى استخدام القوة؛ لأنّه محظورٌ بموجب ميثاق الأمم المتّحدة.

وكذلك يصبح التأصيل القانونيّ للمقاطعة الاقتصاديّة أقوى وأرسخ، في حال حدوث احتلالاتٍ واعتداءاتٍ من قبل الكيانات الاستعماريّة، ووجود أنظمةٍ عنصريّةٍ متسلّطةٍ تتحكّم بإرادة شعوبها، وتمنعهم من تقرير المصير[١].

وكمثالٍ تاريخيّ نذكر هنا أنّ الأمم المتّحدة (ومجلس الأمن) أصدرت - في ذروة قوة نظام الفصل العنصريّ في جنوب أفريقيا- مجموعة قراراتٍ دوليّةٍ متتاليةٍ خلال سنواتٍ عديدة[٢] حثّت من خلالها الدول الأعضاء فيها على تبنّي والتزام خيار المقاطعة الاقتصاديّة وغير الاقتصاديّة، تنصّ على أنّ التعامل مع هذا النظام العدو للإنسانيّة هو عملٌ غير إنسانيّ وغير قانونيّ! كما أصدرت الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة سلسلةً من القرارات (مثل القرار ٣٣/٥٠)، أدانت فيها الأنشطة الاقتصاديّة التي تعيق تطبيق إعلان منح الاستقلال للدول والشعوب المستعمَرة.

بل هناك قراراتٌ تطلب من الدول ضرورة اتّخاذها لإجراءاتٍ تشريعيّةٍ وإداريّةٍ واضحةٍ وصريحةٍ (مقاطعة اقتصاديّة)، ضدّ رعاياها الذين يستثمرون في الأراضي الخاضعة للسيطرة الاستعماريّة، معتبرة أنّ ذلك (إنْ حدث) يُعدّ انتهاكًا لحقوق الشعوب الأصلية في الحفاظ على ثرواتها ومواردها

١. نص عهد عصبة الأمم على جزاء المقاطعة الاقتصاديّة في الفقرة الأولى من المادّة السادسة عشرة، إذ تقرّر فيها أنّ الدولة التي تلجأ إلى الحرب، إخلالاً بالتزاماتها المنصوص عليها في المواد من ١٢ إلى ١٥ تعدّ كأنّها قامت بعملٍ حربيّ ضدّ الدول الأعضاء، وتتعهد هذه الدول بأن تقطع كلّ علاقةٍ تجاريّةٍ أو ماليّةٍ مع الدولة المخلّة. (أُنظُرْ:

https://avalon.law.yale.edu/20th_Century/leagcov.asp).

٢. ومنها قرار الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة رقم ١٧٦١ لعام ١٩٦٢م، الذي أدان سياسات الأبارتهايد، وعدّها انتهاكًا لميثاق الأمم المتّحدة، وتهديدًا للأمن والسلام الدوليين، داعيًا الدول الأعضاء إلى قطع العلاقات الدبلوماسيّة مع جنوب أفريقيا، ومقاطعتها اقتصاديًّا. وقرار مجلس الأمن رقم ١٨١ لعام ١٩٦٣م الذي دعا جميع الدول إلى وقف بيع وشحن الأسلحة والذخيرة والمركبات العسكريّة إلى جنوب أفريقيا. وقرار مجلس الأمن رقم ٤١٨ لعام ١٩٧٧م، الذي جعل حظر الأسلحة عن جنوب أفريقيا إلزاميًّا تحت الفصل السابع من الميثاق الأمميّ، وعدّ نظام «الأبارتهايد» تهديدًا حقيقيًّا للسلام الدوليّ، مطالبًا كلّ الدول بوقف توريد كلّ الأسلحة والمعدّات العسكريّة له. (أُنظُر الوثيقة:

https://docs.un.org/en/a/res/1761(xvii)).

أُنظُر: https://digitallibrary.un.org/record/66633?v=pdf.

ومنع استغلال خيراتها؛ لأنّ الموارد الطبيعيّة هي حقٌّ وإرثٌ للسكّان الأصليين في الأقاليم الخاضعة للاستعمار، وأنّ أيّ نشاطٍ اقتصاديّ أجنبيّ يعيق تطبيق (إعلان منح الاستقلال)، يُعدّ انتهاكًا مباشرًا لحقوق الشعوب[١].

إذًا المقاطعة الاقتصاديّة ليست محظورةً تلقائيًّا ولا ممنوعةً وجوبيًّا، بل هي واجبةٌ حتى بميثاق الأمم المتّحدة، والدليل أنّها المنظمة الأمميّة أصدرت قراراتٍ كثيرةً بهذا الشأن، بوصفها إجراءً دفاعيًّا عن النفس، وعملية ردعٍ واجبة في حالاتٍ استثنائيّةٍ تنشأ فيها ضروراتٌ التزاميّةٌ إذا صحّ التعبير، كما في حالة حظر الإبادة الجماعيّة، والاحتلالات غير المشروعة، حيث تأتي الالتزامات على شكل عدم الإقرار أو الاعتراف بالوضع غير الشرعيّ للاحتلال، وعدم مساعدته وتقديم العون له، ومنع التعاون معه بأيّ شكلٍ اقتصاديّ أو غير اقتصاديّ، وذلك لإنهاء الوضع غير الشرعيّ.

وكمثالٍ على ما تقدّم، فقد أعلنت محكمة العدل الدوليّة عام ٢٠٢٤م رأيها الاستشاريّ بخصوص فلسطين المحتلّة[٢]، حيث وجدت المحكمة أنّ الاحتلال الإسرائيليّ للأراضي الفلسطينيّة هو أمرٌ غير قانونيّ بموجب القانون الدوليّ، وأنّه يشكّل ضمنًا نظامًا من الفصل العنصريّ. وبناءً على ذلك، قضت المحكمة بأنّ على جميع الدول واجب الامتناع عن تقديم المساعدة للاحتلال، ممّا يعني قطع جميع العلاقات الاقتصاديّة والتجاريّة والاستثماريّة مع المستوطنات الإسرائيليّة غير القانونيّة. وهذا يعني أنّ المقاطعة لم تعد مجرد حقّ أخلاقيّ، بل أصبحت التزامًا قانونيًّا بموجب مبدأ الالتزامات تجاه المجتمع الدوليّ ككل.

كذلك أكّدت محكمة العدل الأوروبيّة في العام ٢٠١٩ أنّه من حقّ المستهلكين معرفة ما إذا كانت البضائع تأتي من مستوطناتٍ غير قانونيّة، وأجازت للدول الأعضاء فرض بطاقات تسمية تميّز ذلك. وبرّرت المحكمة ذلك بأنّ للمستهلكين الحقّ في اتّخاذ قرارات شراء بناءً على (اعتبارات أخلاقيّة) تتعلّق باحترام القانون الدوليّ[٣].

١. تمّ اعتماد هذا القرار (رقمه الرسميّ: A/RES/٥٠/٣٣) من قبل الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة بتاريخ: ٦ كانون الثاني عام ١٩٩٥م، ونصّه الكامل متوفّرٌ باللغة العربيّة في محضر الجلسة ٨٢ من الدورة الخمسين للجمعيّة العامّة. (أنظر: https://digitallibrary.un.org/record/180971).

وأُنظرْ: https://digitallibrary.un.org/record/104944?ln=zh_CN&v=pdf

٢. أُنظرْ:

https://www.icj-cij.org/node/204160.

www.icj-cij.org/sites/default/files/case-related/186/186-20240719-jud-01-00-en.pdf.

3. See: infocuria.curia.europa.eu/tabs/document?source=document&text=&docid=220534

كما أعلنت المحكمة الأوروبيّة لحقوق الإنسان ٢٠٢٠ أنّ الدعوة إلى المقاطعة الاقتصاديّة السلميّة تعدّ شكلاً من أشكال التعبير عن الرأي السياسيّ المحمي بموجب المادة ١٠ من الاتفاقيّة الأوروبيّة لحقوق الإنسان، شريطة أن تكون غير عنصريّةٍ ولا تحرض على الكراهيّة[١].

ثانيا: التأصيل التاريخيّ للمقاطعة الاقتصاديّة:

لدى مراجعة كثيرٍ من أحداث التاريخ ووقائعه وتحوّلاته في مصادره ووثائقه وسجلاته، يتبين لنا أنّ قضيّة المقاطعة الاقتصاديّة ليست حالةً جديدةً أو ظاهرةً طارئةً في العلاقات بين الدول والمجتمعات والممالك والأمم القديمة أو الحديثة، بل لها جذورٌ تاريخيّةٌ عميقةٌ وممتدةٌ إلى العصور التاريخيّة القديمة؛ وقد جرى استخدامها كوسيلةٍ سلميّةٍ للضغط على القوى المستعمِرة الظالمة، يمكن أن تؤدّي إلى إيقاع خسائر ماديّةٍ بهم، بما يخفّف من احتلالهم ومظالمهم المرتكبة بحقّ الشعوب المستضعفة.

١. المقاطعة الاقتصاديّة في العصور القديمة:

يسجلُ المؤرّخون أنَّ أقدم الوثائق القديمة المعروفة بهذا الخصوص تعود إلى العام ٤٣٢ ق. م، من خلال ما عرف بمرسوم (ميغارا) الذي أصدره (بيريكليس) زعيم أثينا في ذلك العهد، وكان يتضمّن حظر ومنع مواطني ميغارا من دخول أيّ ميناءٍ أو أيّ سوقٍ في الإمبراطوريّة الأثينية (الحلف الديلي)، وهو ما يعادل عزلاً اقتصاديًّا شاملاً[٢]، والسبب في إصداره هو معاقبة «ميغارا» (خنقها اقتصاديًّا) على انتهاكاتها (كإيواء عبيد هاربين)، وكردع لحلفاء «سبارتا».. وقد وصف بعض الباحثين هذا الإجراء بأنّه أوّل استخدامٍ عمليّ للاقتصاد كأداةٍ من أدوات السياسة الخارجيّة في اليونان (وعموم العالم الغربيّ القديم).

٢. المقاطعة في التاريخ الوسيط:

شكّلت الحروب الصليبيّة حافزًا قويًا لدى المسلمين لتبنّي سياسة مقاطعة بعض المنتجات والسلع الأوروبيّة، وخاصّةً الروميّة والإفرنجيّة. وفي هذا السياق، ألّف الإمام الطرطوشيّ المالكيّ كتابًا تناول فيه تحريم استهلاك جُبْن الروم، وهو الموقف الذي يعتمده المحقّقون من العلماء. وبناءً

---

١. أُنظرْ: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-203213

2. Thucydides. History of the Peloponnesian War. Translated by Charles Foster Smith, p139-144.

على ذلك، لا يجوز للمسلم أن يشتري من أيّ حانوت (متجر) يحتوي على هذا الجبن؛ لأنّه ينجّس الميزان والبائع والأواني الموجودة فيه[١]. وتجدر الإشارة إلى أنّ الطرطوشي كان من المعاصرين للحروب الصليبيّة، وما خلّفته من صراعاتٍ صعبةٍ وقاسيةٍ استمرّت لقرونٍ في قلب العالم الإسلاميّ.

٣. المقاطعة في التاريخ الحديث:

استمرّ استخدام سلاح المقاطعة الاقتصاديّة كأداةٍ للضغط بين الدول عبر العصور المختلفة، ليمتدّ أثرها حتى العصر الحديث. وفي هذه الفترة المتأخّرة، تحوّلت المقاطعةُ إلى وسيلةٍ جماهيريّةٍ بالغة التأثير، وذلك بفضل عدّة عوامل متزامنة، منها: تطوّر النشاط التجاريّ، وارتفاع مستوى الوعي الاستهلاكيّ لدى الشعوب، وبروز حركات التحرّر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

وعلى وجه التحديد، فقد ظهر في العام ١٨٨٠م، مصطلحٌ جديدٌ هو (Boycott)، الذي ما يزال مستعملاً حتى يومنا هذا. وتعود جذور هذا المصطلح إلى أيرلندا، حيث استهدف المزارعون المستأجرون المنتمون إلى (اتّحاد الأراضي الأيرلندي) بقيادة تشارلز ستيوارت بارنيل- الكابتن (تشارلز بويكوت). وكان بويكوت يعمل جابيًا للأراضي لصالح النبيل الإيرلندي (إيرن)، وقد رفض تخفيض الإيجارات المفروضة على المزارعين. وردًّا على ذلك، نظّم المجتمع المحلّيّ حملة عزلٍ اجتماعيّة واقتصاديّة شاملة ضدّه، شملت رفض العمل في أراضيه، وعدم تقديم أيّ خدمات نقلٍ له، ومقاطعته تجاريًّا بالكامل. ووصل مستوى الأزمة إلى درجة اضطرار الإدارة البريطانيّة آنذاك إلى إرسال قواتٍ عسكريّةٍ لحماية محصوله وإنقاذه من الخسارة الكاملة[٢].

ومنذ وقوع تلك الحادثة، أصبح اسم (بويكوت) مرادفًا لأية حملةٍ منظمّةٍ تهدف إلى مقاطعة شخصٍ أو مؤسّسةٍ أو كيانٍ، بدوافع سياسيّةٍ أو اجتماعيّةٍ، وأصبحَ المصطلحُ نفسه جزءًا من المعجم العالميّ للحركات الاحتجاجيّة السّلميّة.

---

١. شهاب الدين القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، ج٤، ص١٢٤.

2. -Marlow, Joyce, Captain Boycott and the Irish, pp. 133-173 (chapters related to the Lough Mask incident 1880).

-للمزيد يمكن مراجعة قاموس أوكسفورد:

(Concise oxford English Dictionary)، Oxford University Press، U.K/Oxford.

٤. نماذج من المقاطعة الاقتصاديّة في التاريخ المعاصر:

أ. المقاطعة الهنديّة:

ظهرت خلال القرن العشرين حملاتٌ عدّة للمقاطعة الاقتصاديّة، كالمقاطعة الهنديّة للبضائع البريطانيّة في عهد المهاتما غاندي الذي دعا إلى تنظيم مقاطعةٍ اقتصاديّةٍ للملابس القطنيّة البريطانيّة، بل وحثّ الناس وشجّعهم على حرقها وإنتاج الخدي (النسيج المحليّ). وهذا ما تسبّبت بخسائر اقتصاديّةٍ ضخمةٍ لبريطانيا، وأسهم في الضغط عليها، وأدّى بالنهاية إلى نيل الهند لاستقلالها في العام ١٩٧٤م[١]. وقد ورد أيضًا ما نصّه: «أنّ غاندي حضر تجمّعًا في ٣١ يوليو ١٩٢١ في بومباي (مومباي حاليًا) حيث أُحرقت الملابس الأجنبيّة، بحضور عشرة إلى اثني عشر ألف شخص. كما حضر احتفالاً آخر لحرق الملابس الأجنبيّة في ٩ أكتوبر ١٩٢١ في المكان نفسه، ومرّة ثالثة في ١٧ نوفمبر ١٩٢١ بحضور حوالي ٢٥,٠٠٠ عامل»[٢].

ب. مقاطعة نظام الفصل العنصريّ السابق في جنوب أفريقيا:

برزت أيضًا في التاريخ المعاصر نماذج ناجحةٌ أخرى للمقاطعة الاقتصاديّة، تمثّلت في تلك الحَملات الدوليّة التي استهدفت مقاطعة نظام الفصل العنصريّ السابق في جنوب أفريقيا (الأبارتيد أو الأبارتايد). وقد أثبتت تلك الحَملات جدواها ونجاحها الكبير، كونها لعبت دورًا محوريًّا في الإطاحة بذلك النظام الجائر.. وخلال الفترة الممتدّة بين عامي ١٩٨٠ و١٩٩٠، قادت منظمات المجتمع المدنيّ حول العالم حملةَ مقاطعةٍ واسعة وشاملة ضدّ نظام الأبارتايد، تعدّدت أشكالها وتنوّعت مجالاتها ومستوياتها لتشمل الجوانب الاقتصاديّة والرياضيّة والثقافيّة والأكاديميّة[٣].

وتضمنّت تلك المقاطعة ما يأتي:

- المقاطعة الاقتصاديّة: وتمثّلت في سحب الاستثمارات الأجنبيّة من الشركات العاملة داخل جنوب أفريقيا، وفرض عقوباتٍ ماليةٍ حدّت من تدفّق رؤوس الأموال إليها.

---

1. Guha, Ramachandra, Gandhi: The Years That Changed the World 1914-1948, pp. 240-280, 350-400 (chapters related to the Swadeshi Movement, Khadi campaign, and Non-Cooperation Movement).

2. - David Hardiman, Noncooperation *in India*, Context, an imprint of Westland Books, New Delhi, India, 2023.

3. - *Apartheid and Anti-Apartheid in Western Europe*, P271.

- المقاطعة الرياضيّة: تجلّت في حرمان جنوب أفريقيا من المشاركة في المحافل الرياضيّة الدولية الكبرى، وعلى رأسها دورات الألعاب الأولمبيّة، ممّا عزل النظام رياضيًّا.

- المقاطعة الثقافيّة والأكاديميّة: وتمثّلت في رفض الفنانين العالميين التعامل مع المؤسّسات الثقافيّة في جنوب أفريقيا، وكذلك رفض الأكاديميّين والباحثين التعاون مع جامعاتها ومراكزها البحثيّة[1].

وهكذا فقد أسفرت هذه الضغوط المتراكمة عن انهيارٍ اقتصاديّ مدوٍ لنظام الفصل العنصريّ الجنوب أفريقي؛ حيثُ انهارت قيمة العملة المحليّة، وتعمّقت العزلة الدوليّة للبلاد، وتزايدت حدّة الاحتجاجات الداخليّة. وفي النهاية، لم يجد النظام مفرًّا من الاستجابة لمطالب المجتمع الدوليّ، فاضطرّ إلى الإفراج عن الزعيم نيلسون مانديلا بعد أكثر من سبعة وعشرين عامًا أمضاها ضمن سجنٍ انفراديّ، كما تمّ إجراء أوّل انتخاباتٍ حرّةٍ متعدّدة الأعراق، وهو ما مهّد الطريق لقيام دولة جنوبٍ أفريقيا الجديدة الموحّدة[2].

ج. المقاطعة الشعبيّة العربيّة للمنتجات الدانماركيّة:

في عام ٢٠٠٥، نشرت صحيفةٌ دنماركيّةٌ صغيرةٌ تُدعى (يلاندس بوستن) رسومًا كاريكاتوريّةً مسيئةً للنبيّ الكريم محمّدﷺ، الأمر الذي أطلق موجةً من الاحتجاجات والدعوات العربيّة والإسلاميّة لمقاطعة البضائع والمنتجات القادمة من الدانمارك. وسرعان ما تحوّلت هذه الدعوات الإعلاميّة إلى حملةٍ شعبيّةٍ واسعةٍ في العديد من الدول الإسلاميّة، تزامنت مع احتجاجاتٍ كبرى اجتاحت العالم شجبًا واستنكارًا لتلك الرسوم المسيئة للنبيّ، ووصلت إلى العاصمة الدنماركيّة كوبنهاغن التي شهدت بدورها عدّة مظاهرات منددّة بتلك بالإساءة داعيةً لمحاسبة من قام بها.

وإلى جانب هذا الحراك الشعبيّ، تصاعد الموقف ليتّخذ بُعدًا سياسيًّا دبلوماسيًّا حادًّا من قِبل عددٍ من الدول العربيّة والإسلاميّة تجاه الدنمارك. فقامت عدّة دول بسحب سفرائها من كوبنهاغن احتجاجًا على الإساءة، كما تراجعت الصادرات الدنماركيّة إلى الشرق الأوسط بمقدار النصف. أي إنّه كان هناك تأثيرٌ واضحٌ وكبيرٌ لمقاطعة الدول العربيّة والإسلاميّة للمنتجات الدنماركيّة، وجاءت أكثر حدّةً مقارنةً بتأثيرها في دولٍ أخرى؛ وذلك لأنّ السوق العربيّة والإسلاميّة تُعدّ سوقًا رئيسًا

1. -Fieldhouse, Roger, Anti-Apartheid: A History of the Movement in Britain, 1959-1994, pp. 87-150, 250-350 (chapters on economic sanctions, sports boycott, and cultural/academic isolation).

2. -Philip I. Levy , Sanctions on South Africa: What Did They Do, P415-420.

ومهمّةً للسلع القادمة من الدانمارك. وقد بلغ الأمر بالحكومة الدنماركيّة أن لجأت إلى الاتّحاد الأوروبيّ واستنجدت به طالبةً التدخّل الفاعل لإنقاذ تجارتها الخارجيّة. كما أرسلت «خافيير سولانا» (مسؤول الاتّحاد الأوروبيّ وقتها) في مهمّةٍ دبلوماسيّةٍ لتهدئة الأوضاع واحتواء الأزمة مع العرب، لا سيّما أنّ خسائر الشركات الدنماركيّة كانت قد تجاوزت آنذاك في المملكة العربيّة السعوديّة وحدها نحو ٧٠ مليون دولار[١].

د. المقاطعةُ الاقتصاديّة للكيان الصهيونيّ:

لا شك في أنّ المقاطعة الاقتصاديّة للكيان الصهيونيّ هي من أهمّ أشكال وأنماط التأصيل التاريخيّ المجسِّد لفكرة المقاطعة؛ ويمكن هنا إجراء تقييمٍ وتحليلٍ لها من زاويتي السيرورة التاريخيّة للتطبيق، ومستوى نجاحه. فمن الزاوية التاريخيّة لمقاطعة الكيان الصهيونيّ، تؤكّد المراجع والوثائق أنّ جذور المقاطعة تعود إلى بدايات مرحلة الاحتلال البريطانيّ لفلسطين منذ العام ١٩٢٢م[٢]، عندما قام القادة العرب بتنظيم حملاتٍ لمقاطعة الشركات المملوكة لليهود في فلسطين المحتلّة، وذلك كآلية ضغطٍ لإضعاف الوجود الاقتصاديّ لليهود[٣]. وكانت هذه المقاطعة تشتدّ وتتزايد أثناء اشتعال الاضطرابات الطائفيّة بين العرب (من مسلمين ومسيحيين) واليهود[٤]. ولاحقًا بعد تأسيس جامعة الدول العربيّة عام ١٩٤٥م، تم التأكيد على ضرورة تنظيم عمليّة المقاطعة (وذلك قبل تأسيس الكيان العبري بثلاث سنوات)، وتوجيهها وتركيزها رسميًّا ضدّ الكيان الجديد، وعدّ المنتجات والمصنوعات اليهوديّة في فلسطين غير مرغوبٍ فيها في البلاد العربيّة، وأنّ إباحة دخولها للبلاد العربيّة يؤدّي إلى تحقيق الأغراض السياسيّة الصهيونيّة، بحيث يشملُ كافّة شركائه وحلفائه الاقتصاديّين والسياسيّين، خاصّةً على مستوى منع التجارة والاستثمارات، ورفض الاعتراف بالكيان، وإغلاق أيّ قناة اتّصالٍ معه، ومقاطعة شركات النقل (برًّا وجوًّا وبحرًا)، ممّا

١. أُنظُرْ: خسارات بمليارات الدولارات، كيف أثّرت مقاطعة المسلمين لمنتجات الدول المسيئة للرسول، تسلسل زمني، عبر الرابط الآتي: https://www.almasryalyoum.com/news/details/2072096

٢. مؤتمر بلودان، موسوعة التاريخ السوريّ المعاصر، عبر الرابط الآتي: https://bit.ly/2rnutxg

٣. أُنظُرْ: استانبولي، حاتم، فلسطين ما بين سايكس بيكو وصفقة القرن، موقع الهدف، الرابط:

https://bit.ly/35bWWd9

4. egev, Tom, One Palestine, Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate, pp. 200-250, 300-350 (chapters covering 1920s Arab Congresses, economic separation, and boycotts).

انعكسَ سلبًا على الكيان، وكانتْ للمقاطعة الكثير من النتائج الكبيرة، خاصّة في السنوات الأولى لتأسيس الكيان العبريّ[١].

وكانَ مجلسُ جامعة الدول العربيّة قد أصدر في الشهر الخامس من عام ١٩٥١م، قرارًا يقضي بإنشاء جهازٍ يتولّى تنسيق الخطط والتدابير اللازمة لمقاطعة إسرائيل، والعمل على متابعتها وتحقيقها، على أن يكون مقرّ هذا الجهاز بدمشق، ويتبع له مجموعة مكاتب فرعيّة. وفي أيلول ١٩٦١م، صدر قرارٌ آخر من الجامعة العربيّة نظّم اختصاصات هذا الجهاز، وحدّد واجباته من خلال ما يأتي[٢]:

المُقاطعة السلبيّة وتشمل ما يلي:

منع التعامل أو التهريب المباشر بين الدول العربيّة وإسرائيل وما يتبعه من إجراءات.

منع التعامل أو التهريب غير المباشر من أو إلى إسرائيل عن طريق الدول الأجنبيّة وما يتبعه من إجراءات.

المقاطعة الإيجابيّة وتشمل ما يلي:

منع تدفّق رؤوس الأموال أو الخبرة الفنيّة إلى إسرائيل وبصفة أعم الحيلولة دون تدعيم اقتصاديّات إسرائيل ومجهودها الحربيّ.

مراقبة تطوّر الاقتصاد الإسرائيليّ وصناعاتها ووضع الخطط التي تؤدّي إلى عدم تحقيق آمال إسرائيل. ولاحقًا أصدر مجلس جامعة الدول العربيّة الكثير من القرارات التنظيميّة والتطبيقيّة بشأن سياسة المقاطعة، خاصّة خلال عقدَي السبعينيّات والثمانينيّات من القرن الماضي. وتكتسبُ هذه القرارات أهميّةً علميّة خاصّةً لأنّها تُظهرُ تحوّل المقاطعة من مبدأٍ عامٍ إلى إجراءاتٍ محدّدةٍ ومتابعة مؤسسيّة دوريّة، وقد ركّزت تلك القرارات (مثل ٢٨١٩، ٢٨٢٠، ٢٨٢١، ٢٨٧٩، ٢٨٨٠) على

1. Walid Khalidi, The Transformation of Palestine: Essays on the Origin and Development of the Arab-Israeli Conflict, First Edition, Evanston- Illinois/USA, Northwestern University Press, 1971.

٢. الدجاني، برهان، تجربة المقاطعة العربيّة لإسرائيل، دوريّة شؤون عربيّة، العدد: ٤٢، حزيران ١٩٨٥م، ص٤٨. وأُنظُرْ أيضًا: مكتب مقاطعة إسرائيل، جامعة الدول العربيّة، قرارات مجلس الجامعة، الطبعة الرسميّة، دمشق/ القاهرة - جامعة الدول العربيّة (الأمانة العامة)، ١٩٥١/١٩٦١، الجزء المتعلّق بالدورة ١٤، وقرارات عام١٩٦١، الصفحات الخاصّة بالقرار ٣٥٧، والقرار التنظيميّ ١٩٦١م.

وضع الأسس القانونيّة والإداريّة لمنع التبادل التجاريّ المباشر، والتصدّي للمحاولات الإسرائيليّة الرامية إلى تقليل تأثير المقاطعة عبر قنواتٍ اقتصاديّةٍ غير مباشرة.

كما أصدرت الجامعة العربيّة في مرحلة التوسّع والتفصيل الممتدة بين عامي (١٩٧٢-١٩٧٥)، قراراتٍ عديدةً، تناولت فيها ظاهرة (التغلغل الاقتصاديّ الإسرائيليّ) في الأسواق العربيّة بطرقٍ مضلّلةٍ وملتويةٍ (كالوساطة أو العلامات التجاريّة المضلّلة)، كالقرار رقم: ٢٩٧٤ لعام ١٩٧٢م، ومن ثم كلّ من القرارين ٣٢٤٧ و٣٣٤٨ لعام ١٩٧٥ اللذين قدّما توصياتٍ متكاملة، ممّا يشير إلى تحوّل المقاطعة من سياسة حظر استيرادٍ إلى نظامٍ اقتصاديّ وقائي متكاملٍ[١].

ولكن رغم وجود تلك القرارات - التي كانت تستتبع بتأكيداتٍ ودعواتٍ رسميّةٍ للمقاطعة - فإنّ فاعليّتها لم تتعمق إلّا بعد تحوّلها لتيارٍ شعبيّ جارفٍ في كلّ البلدان العربيّة، وإلى يومنا هذا بقي الكيانُ منعزلاً وبعيدًا عن حدوث أيّ تواصلٍ شعبيٍّ جماهيريّ عربيّ معه، رغم المحاولات التي قامت بها بعض النظم السياسيّة العربيّة الرسميّة الموقِّعة لما سمّي باتفاقات سلامٍ معه، والتي كانَ وما زالَ مصيرُها الفشل على المستوى الشعبيّ الثقافيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ، رغم خروقاتٍ عديدةٍ حدثتْ لاحقًا من قبل بعض دول المنطقة خاصّةً بعد توقيعها لتلك الاتفاقات المزعومة، وانسحابها الفعليّ من المقاطعة الرسميّة. ولكن اليوم ورغم محدوديّة التبادل الاقتصاديّ مع الكيان الغاصب، لا تطبّق كثير من الدول العربيّة قوانين المقاطعة وقراراتها المخزنة في أدراج مكاتب الجامعة التي كانت أقرتها مكاتبها، لتترك تنفيذها بعهدة كلّ دولةٍ على حِدة لتفعل ما تراه مناسبًا لوضعها، وما يُسمّى بقرارها السيادي للأسف[٢]! وهذا يدفعنا لإظهار حقيقة أنّ كلَّ الدلائل والمؤشّرات والمعطيات الاقتصاديّة تبيّن لنا أنّ المقاطعة العربيّة للكيان الصهيونيّ بقيت شعبيّةً في معظم الدول العربيّة والإسلاميّة، خاصّةً في المستويات الثقافيّة، والأكاديميّة، والرياضيّة، والاجتماعيّة. وهذا ما أدّى إلى نشوء حركة (BDS) التي ضمّت أكثر من ١٧٠ منظمة مجتمعٍ مدنيّ فلسطينيّ، وانطلقت في العام ٢٠٠٥م، معتمدةً على هذا الدعم الشعبيّ، وقد حقّقت كثيرًا من النجاحات في عزل إسرائيل

١. يمكن الرجوع إلى النص الكامل لتلك القرارات مع تسلسلها الزمني ضمن سياق قرارات جامعة الدول العربيّة المتعلقة بالقضية الفلسطينية، من خلال الرابط التالي، وهو قرار صادر عن جامعة الدول العربيّة-أرشيف مقتفي، جامعة بيرزيت: (http://muqtafi.birzeit.edu/InterDocs/arab.htm)

٢. أنظر كتاب:

Gil Feiler, From Boycott to Economic Cooperation: The Political Economy of the Arab Boycott of Israel, First Edition, London , Frank Cass ,1998.

خاصّة على الصعيد الرياضيّ والثقافيّ والاجتماعيّ[1]، رغم الصعوبات في إلحاق انهيارٍ أو إفلاسٍ اقتصاديّ بالكيان الصهيونّي كالنموذج الجنوب أفريقي، بسبب الخروقات الرسميّة العربيّة، والدعم الغربيّ الهائل للكيان، ومنع إصدار أيّة قوانين مقاطِعةٍ له.

إنّ نجاحَ عمليّة المقاطعة – ولو جزئيًّا - اقتصر كما قلنا على مستوى المجتمع الأهليّ في البلدان العربيّة والإسلاميّة الرافض دينيًّا وثقافيًّا وأخلاقيًّا لأيّ تعاملٍ مع الكيان الصهيونيّ الذي

عانى ويعاني فعليًّا من حالة عزلٍ مجتمعيّ أخلاقيّ وثقافيّ وأكاديميّ ورياضيّ عربيّ شامل. وهذا الشكل من المقاطعة الأهليّة حقّق إيجابيّاتٍ عديدةً ملموسة، رغم عدم خلوّه من بعض الأخطاء، كافتقاده للبعد المؤسّسيّ والإطار التنظيميّ الفاعل[2]. وعلى سبيل المثال، فقد ظلّ التطبيع الشعبيّ للمصريّين خجولاً وباردًا للغاية، رغم توقيع النظام الرسميّ المصريّ على اتفاقيّة كامب ديفيد في العام ١٩٧٩م، حيث رفضَ المصريّون بغالبيتهم التطبيع الثقافيّ والاجتماعيّ وحتى الرياضيّ، واستطلاعات الرأي العام والتقارير تؤكّد أنّ هذا الرفض ليس مجرّد موقفٍ نخبويّ، بل هو شعبيّ واسع[3]. وما زالت المقاطعة الشعبيّة قويّةً إلى يومنا هذا، خاصّةً بعد تفجّر مقتلة وعدوان غزّة منذ ٧ تشرين أوّل عام ٢٠٢٣م. بما يعني أنّ العلاقات الرسميّة ظلّت محدودةً (أمنيّة واقتصاديّة جزئيّة)، ولم تترجم إطلاقًا إلى تطبيعٍ شعبيّ شامل.

المَبحثُ الثاني: أشكال المقاطعة

لا يمكنُ عدّ المقاطعة التي تلتزمها الشعوبُ ضدّ المستعمِر الداخليّ أو الخارجيّ مجرّد دعوةٍ تطلقها مؤسّساتٌ دولٌ أو قوى مجتمعها المدنيّ لمنع التعاطي مع المحتلّ (المستعمِر الظالم) من خلال عدم شراء سلعه ومختلف ما ينتجه من موادّ وبضائع واستهلاكيّات، وإنّما هي أساسًا منظومةٌ واسعةٌ متكاملةٌ من الآليات والأدوات والأساليب الاقتصاديّة الفعّالة الأخرى المطلوب

1. -Hallward, Maia Carter, Transnational Activism and the Israeli-Palestinian Conflict, pp. 1-40, 150-200 (chapters on the history, theory, and grassroots foundations of the BDS movement).

2. Omar Barghouti, Boycott, Divestment, Sanctions: The Global Struggle for Palestinian Rights, pp. 1-50, 100-150 (chapters on grassroots BDS, Arab popular boycott, and civil society efforts).

٣. **أُنظُر: التطبيع بين بعض الحكومات العربيّة وإسرائيل: حقائق وأرقام**، طهران تايمز، ١٤ أيلول ٢٠٢٠م، الرابط:

https://www.tehrantimes.com/news/452438/Normalization-between-some-Arab-governments-and-Israel-Facts

العمل بموجبها للضغط عليه، ومحاولة إضعاف قدراته والتأثير على مواقع قوّته ونفوذه، وإثارة الرأي العام ضدّ ما يرتكبه من مظالم وعدوان وانتهاكات، وأعمال توسّع واستيطان وجرائم ضدّ الإنسانيّة، وهي تعتمد (أي المقاطعة) على رفض التعاون مع العدوّ بالكامل، وإنشاء آليات قانونيّة لها، مع العلم أنّها قد تختلف في أشكالها وصورها العمليّة بحسب السياق التاريخيّ والمستوى التنظيميّ، وغالبًا ما تكون جزءًا من خطط وحركات وأعمال ممنهجة أوسع تستهدف إزالة الاحتلال ونيل الاستقلال الوطنيّ. كما تختلف المقاطعة من حيث الجهة التي تفرض المقاطعة وتلتزمها، وتتفرّع إلى عدّة أنواع منها:

- المقاطعةُ الأهليّة غير الرسميّة:

يقومُ بها ويمارسُها ويفرضُها أفرادٌ أو منظمات وهيئات قوى مجتمع أهليّ ومدنيّ، مدفوعين بعقيدتهم وكرامتهم وقناعاتهم الإيمانيّة وحماسهم الوطنيّ. وهذا النمطُ من المقاومة الشعبيّة برز بوصفه إحدى الآليّات الجوهريّة في سياق الصراع ضدّ الاحتلال الصهيونيّ ككل، وهي (أي تلك الآليّات) لم تكن مقتصرةً فقط على الأشكال التقليديّة من المواجهة السياسيّة وغير السياسيّة، بل تطوّرت لتشملَ طرقًا وأساليب ضغط سلميّة وحضاريّة مدنيّة. وفي هذا الإطار، اكتسبت مقاطعة الكيان الصهيونيّ أهميّةً متزايدةً بوصفها محور عمل استراتيجيّ لكلّ من القوى العربيّة الديمقراطيّة والتيارات العالميّة المتضامنة مع الحقوق الفلسطينيّة.

وقد استندت هذه المقاطعةُ إلى أحكام القانون الدوليّ، ومبادئ حقوق الإنسان، ويُقصد بها تحقيق ردعٍ قانونيّ وسياسيّ وأخلاقيّ ضدّ السياسات الصهيونيّة العنصريّة في الأراضي المحتلّة القائمة على الاستيطان ومصادرة الأراضي والقتل وحتى الإبادة الجماعيّة التي ارتكبوها في غزّة. وتتّسع دائرة الانخراط في هذه السياسة على المستوى العالميّ بشكلٍ نسبيّ ومتصاعد، إذ تشمل مستوياتٍ متعدّدةً: السياسيّة، والاقتصاديّة، والأكاديميّة، والثقافيّة، والرياضيّة، بل العسكريّة أيضًا. وقد تحولت المقاطعة بذلك إلى لبنةٍ هيكليّةٍ ضمن بنية النضال الشعبيّ الواسع ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ، إلى جانب أشكال المقاومة الأخرى.

- المقاطعةُ الحكوميّة الرسميّة:

وتقوم بفرضها وتطبيقها وتنظيم آليّاتها ضمن قوانين سلطات الدولة المسؤولة ضدّ دولٍ أو جماعاتٍ معتدية. إذ إنّه من الناحية التاريخيّة، كانت المقاطعة استراتيجيّة رسميّة معتمدة من قبل الدول العربيّة في وقتٍ مبكّر؛ فلم تكن مجرّد تسجيلٍ لموقفٍ رمزيّ، بل تجسّدت في قراراتٍ ملزمةٍ صادرةٍ عن جامعة الدول العربيّة كمؤسّسةٍ سياسيّةٍ رسميّةٍ عربيّةٍ لها حضورٌ ودورٌ ومكانةٌ عالميّة. ويعود

أوّل هذه القرارات إلى القرار رقم (١٦) لعام عام ١٩٤٥، الذي طالب الدول الأعضاء في الجامعة بمنع دخول المنتجات الصادرة عن المؤسّسات التجاريّة الصهيونيّة إلى أراضيها[١]. ولم يقتصر القرار على الحكومات، بل امتدّ ليشمل الفاعليات الاقتصاديّة كافّة من مؤسّساتٍ ومنظماتٍ وتجّارٍ وأفرادٍ عرب، داعيًا إيّاهم إلى ضرورة العمل الفوريّ على وقف التعامل ورفض التعاطي مع السلع والبضائع الصهيونيّة بأيّ شكلٍ من الأشكال، سواء من حيث التوزيع أو الاستهلاك أو الترويج.

- المقاطعةُ الجماعيّة التي تقرّرها منظماتٌ دوليّةٌ

المقاطعةُ الجماعيّة التي تقرّرها منظماتٌ دوليّة قائمة على عهود ومواثيق ومبادئ إنسانيّةٍ دوليّة. ولا شك في أنّ المقاطعة المطلوبة اليوم تتمثّل بأعلى معانيها وتجلّياتها في الضرورة القصوى لمقاطعة دولة العصابات الصهيونيّة المحتلّة لأرض فلسطين العربيّة، ومنع أيّ تعاملٍ اقتصاديّ أو غير اقتصاديّ معها؛ لأنّها أسّ العنف والدمار والخراب في هذا العالم وخاصّة في عالمنا العربيّ والإسلاميّ؛ ولهذا لا بدّ من استدامة الضغط عليها، والبقاء في حالة طوارئ (سياسيّةٍ واقتصاديّةٍ وعسكريّةٍ) دائمةٍ لمواجهتها، بوصفها غدّةً سرطانيّةً لا يمكن لجسد الأمة قبولها ومعاملتها كجزءٍ طبيعيّ منه. والدليل على هذا أنّ عوامل التفجّر والعنف واشتعال الصراعات الدمويّة ما زالت كامنةً في المنطقة، بسبب وجود الكيان العنصريّ الغاصب الذي ما فتئ يتعامل مع المنطقة وأهلها انطلاقًا من مشروعه التلموديّ الصهيونيّ القائم على ترابط البعدين: الدّيني المستمدّ من النصوص التلموديّة والكتابيّة (اليهود هم شعب الله المختار)، والسياسيّ القوميّ المتمثّل في الحركة الصهيونيّة الحديثة التي نجحت في إقامة دولةٍ يهوديّةٍ تلموديّةٍ عنصريّةٍ على أرضنا الفلسطينيّة، وهو يحلم ويسعى لتوسيعها استنادًا لما يُسمّى بالوعد الإلهيّ المزعوم: (حدودكِ يا إسرائيل من الفرات إلى النيل). وهذه العقيدة العنصريّة بمجملها جاءتْ نتاجَ قرونٍ زمنيّةٍ طويلةٍ من هيمنة ومراكمة ما يُسمّى بالإلهام الدينيّ والتاريخيّ المستمدّ من تلك النصوص التلموديّة، التي ما زالت تغذّي مشاعر العدوان الهمجيّ لدى عموم أتباع الصهيونيّة، وتُستخدم لتبرير أعمال التوسّع والاستيطان والحروب اليهوديّة الصهيونيّة التي تمارسها تلك الدولة ضدّ العرب والمسلمين، وضدّ كلّ من يقف في وجه إجرامهم ودمويّتهم وعنصريّتهم. وهذا هو حقيقة جوهرُ الصراع في المنطقة وأساسه، مهما حاول كثيرٌ من الساسة والمثقّفين حجبه وغضّ البصر والبصيرة عنه. إنّه متركّزٌ في وجود الاحتلال

١. بعد تلك المرحلة باتت المقاطعة أكثر تنظيمًا مع تأسيس جهاز يشرف على إدارة موضوع المقاطعة الاقتصاديّة، ومكتب مقاطعة دائم في دمشق، وهذا كان في العام ١٩٥١. حيث صدرت لاحقًا مجموعةٌ كبيرةٌ من قرارات المقاطعة، يمكن متابعتها على الرابط: http://muqtafi.birzeit.edu/InterDocs/arab.htm

الصهيونيّ على أرض فلسطين التي اغتصبها قهرًا وظلمًا وعدوانًا، وبالتالي فإنَّ استمرار إجرامه وظلمه وعدوانه على الأرض والشعب ونهبه للخيرات والثروات المتواصل منذ حوالي ثمانية عقود ما زال يشكّل وصمة عارٍ على جبين الإنسانيّة عمومًا، وعلى جبين كلّ الصامتين والمتقاعسين عن تجريمه وفضحه وكشفٍ حقيقته، والسعي الحثيث الدائم لمحاكمة نخبه ورموزه وقياداته.

ولهذا وجبت مواجهة هذا الكيان الغاصب ومقاطعته بكلّ السبل والطرق الممكنة، خاصّةً الطريق الاقتصاديّ الذي يتفرّع عنه عدّة أشكال وأنماط من المقاطعة، رغم الصعوبات والعراقيل الكثيرة التي تعترضه في ظلّ هيمنة الاتجاه السياسيّ الرسميّ العربيّ القائم على الانخراط في مسالك التطبيع مع العدوّ الصهيونيّ.

أولاً: المقاطعة الاقتصاديّة المباشرة:

وهو الشكل الأكثر شيوعًا واستخدامًا من قبل الدول والجماعات السياسيّة، ويشتمل على:

- مقاطعة المنتجات الاستهلاكيّة التي تصنعها وتنتجها الشركات الرئيسة الأم سواء كانت معاملها ومصانعها قائمةً في بلد المنشأ أم كان لها فروع في الدول الأخرى.

- مقاطعة المصارف والبنوك على مستوى السحب والإيداع والتمويل والاستثمار.

- مقاطعة شركات الطاقة والتكنولوجيا على مستوى منع شراء منتجاتها، وعدم الاستثمار فيها.

- مقاطعة ومنع التعامل مع من يتعامل مع المستهدف (العدو المحتلّ).

وقد تبنّت الدول العربيّة سابقًا مثل هذا الشكل المتكامل والمنظّم من المقاطعة ضدّ العدو الصهيونيّ، منذ عدّة عقود، وتحوّل إلى استراتيجيّة وسياسة مركزيّة اعتمدها وأدارها (مكتب المقاطعة العربيّة) التابع لجامعة الدول العربيّة منذ تأسيس إسرائيل وحتى أوائل التسعينيّات من القرن الماضي. حيث استهدفت المقاطعة منع التعامل مع الشركات والمصانع التي تنتج السلع الاستهلاكيّة والطاقة والتكنولوجيا، إضافةً إلى مقاطعة الشركات العالميّة الكبرى التي لها أيّ نشاطٍ استثماريّ أو إنتاجيّ داخل الكيان الصهيونيّ، سواء كان مصنعًا أو حتى مجرّد ترخيصٍ امتيازٍ، وكانت القوائم الخاصّة بتلك الشركات تنشر باسم اللائحة السوداء، ووصل عددها سابقًا إلى ما بين ٦٠٠-٢٠٠٠ شركة عالميّة، كان من أهمّها شركات: شركة كوكا كولا، فورد موتورز، تشيس مانهاتن بنك، آر سي إيه (RCA)، مع مقاطعة البنوك والتمويل[1].

1. -S. International Trade Commission. Effects of the Arab League Boycott of Israel on U.S. Businesses. (Investigation No. 332-349), p42-52.

كما التزم مكتب المقاطعة بتطبيق مبدأ (المقاطعة الثانويّة) القائم على معاقبة أيّ مستوردٍ أو تاجرٍ عالميّ يتعامل مع الشركات التي تمّ إدراجها في القائمة أو اللائحة السوداء، وهذا ما شكّل وقتها ضغطًا اقتصاديًّا كبيرًا على دولة الاحتلال.

ولكن للأسف، لم تستمر حالة المقاطعة، لأسبابٍ كثيرةٍ، منها انخراط بعض النظم الرسميّة العربيّة في زواريب التطبيع مع دولة الاحتلال الصهيونيّ، والضغط الغربيّ على تلك النظم العربيّة لإقامة علاقاتٍ معها، خاصّةً على الصعيد الاقتصاديّ، فتشكّلت المكاتب الاقتصاديّة الإسرائيليّة في أكثر من بلدٍ عربيّ لتكون أوّل جسور التطبيع الصريح والمكشوف مع الاحتلال. لذا لم يتمّ عزل الكيان الصهيونيّ اقتصاديًّا، وفشل الضغط عليه لتغيير سياساته العنصريّة الدمويّة ضدّ الشعب الفلسطينيّ وشعوب المنطقة. نقول هذا مع ضرورة الإشارة هنا إلى حالة النجاح الجزئي للمقاطعة الشعبيّة العربيّة[١]، وحتى الإسلاميّة (جهود ونشاطات قوى المجتمع المدنيّ)، من خلال رفض التعامل مع منتجات الشركات الإسرائيليّة في كثيرٍ من تلك الدول رغم محاولتها دخول الأسواق العربيّة تحت مسميّات غير إسرائيليّة، وهذا ما أسهم في سحب مليارات الدولارات من استثمارات الشركات المتورّطة في المستوطنات خلال السنوات القليلة الماضية[٢].

ثانيًا: المقاطعة الثقافيّة والاجتماعيّة والمدنية العامّة والخاصّة:

كان الإطار التاريخيّ هو تركيز المقاطعة العربيّة لإسرائيل، التي اشتملت على مستوياتٍ وأبعادٍ غير اقتصاديّة، مثل منع التطبيع الثقافيّ والاجتماعيّ والفنيّ والرياضيّ على مستوى:

المقاطعة للمهرجانات الثقافيّة والفنيّة والسينمائيّة

المقاطعة للمهرجانات الثقافيّة والفنيّة والسينمائيّة ودور النشر ووسائل الإعلام والمؤثّرين على

(التقرير الرسميّ الصادر عن لجنة التجارة الدوليّة الأمريكيّة (USITC) عام ١٩٩٤ بعنوان: « تأثيرات مقاطعة جامعة الدول العربيّة لإسرائيل على الأعمال التجاريّة الأمريكيّة»).

رابط التقرير: https://www.usitc.gov/publications/332/pub2827_0.pdf

١. راجع بهذا الخصوص: عبد الله الحصريّ، المقاطعة الاقتصاديّة العربيّة تكبّد إسرائيل خسائر ٩٠ مليار دولار في ٥٤ عامًا، صحيفة الجزيرة السعوديّة، تاريخ النشر: ١٠ أيار ٢٠٠٢م، العدد: ١٠٨١٦، الرابط:

http://www.al-jazirah.com/2002/20020510/ec14.htm

٢. أُنظرْ: أوراق ندوة: «استراتيجيّة المقاطعة في النضال ضدّ الاحتلال ونظام الأبارتهايد الإسرائيليّ: الواقع والطموح»، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، الرابط:

https://www.dohainstitute.org/ar/Events/Boycott-as-a-Strategy-against-Israeli-Occupation-and-Apartheid-Presentday-Realities/Pages/index.aspx

مواقع التواصل والمنصات الرقميّة[١]. ومن الشخصيّات الثقافيّة والأكاديميّة الغربيّة المهمّة التي كانت تؤكّد على هذه المقاطعة، تعدّ الدكتورة (إيفا لويز فيرغلاند) أيقونةً من أيقونات هذه المقاطعة الأكاديميّة لدولة العصابات الصهيونيّة، فقد كانت تصرّ وتؤكّد على ضرورة رفض أيّ شكلٍ من أشكال التواصل والتعاون الثقافيّ والأكاديميّ والرياضيّ مع الكيان العبريّ، وأنّه ينبغي أن تصبح المقاطعة قضيّةً على مستوى النرويج كلّها[٢].

المقاطعة العلميّة الأكاديميّة:

وشملت عدّة أشكال؛ منها: مقاطعة الجامعات ومنع أيّ استثماراتٍ عربيّة وإسلاميّةٍ معها أو مع الجامعات المتعاملة والمتواطئة معها، ومقاطعة الباحثين الصهاينة[٣].

وقد قامت عدّة جمعيّات أكاديميّة في أمريكا بمقاطعةٍ شاملةٍ لإسرائيل من بينها جمعيّة الدراسات الأمريكيّة، كما وقع ٣٤٣ باحثًا وأكاديميًّا بريطانيًّا ينتمون لجمعيّاتٍ عديدةٍ عريضةٍ تطالب بمقاطعةٍ علميّةٍ أكاديميّةٍ لإسرائيل بسبب خرقها القانون الدوليّ.

كما قام الاتّحاد الوطنيّ لطلبة بريطانيا – وهو يضمّ أكثر من سبعة ملايين طالبٍ وطالبة - بالانضمام إلى حملة المقاطعة العالميّة للكيان الصهيونيّ، إضافةً إلى عددٍ من اتحّاداتٍ طلابيّةٍ في كلّ من إيرلندا وبلجيكا والولايات المتّحدة وجنوب أفريقيا. وقد هزّت هذه المقاطعة صورة إسرائيل، وذلك عبر التعامل معها بوصفها دولةً عنصريّةً[٤].

والمقاطعة الرياضيّة الشاملة:

من خلال رفض التعاون واللعب مع الكيان الصهيونيّ في أيّ لونٍ وشكلٍ من أشكال الرياضة، ومقاطعة كلّ البطولات التي تستضيفها إسرائيل، ومنعها أنديتها من اللعب في ملاعب الدول العربيّة.

---

1. www.un.org/unispal/document/resolutions-adopted-by-the-league-of-arab-states-at-its-155th-extraordinary-session-held-in-cairo-on-3-march-2021/

٢. المقاطعة الأكاديميّة لإسرائيل قضيّة نرويجيّة، إيفا لويز فيرغلاند، مقابلة شخصيّة أجراها ميشال نوفل، مجلة الدراسات الفلسطينيّة، العدد١٠٤، خريف ٢٠١٥م، ص١٤٨.

٣. وهذا ما تمثّل من خلال الحملة الفلسطينيّة للمقاطعة الأكاديميّة والثقافيّة لإسرائيل (PACBI)، التي تأسّست عام ٢٠٠٤م. أُنظُر الرابط: https://www.bdsmovement.net/pacbi

٤. أُنظُرْ: ورقة مؤتمر استراتيجيّة المقاطعة في النضال ضدّ الاحتلال ونظام الأبارتهايد الإسرائيلي: الواقع والطموح، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، تاريخ الانعقاد، ٦ آب ٢٠١٦م، تونس، ص٧.

وهذا الشكل من المقاطعة ما زال قائمًا ومتحقّقًا في بلداننا العربيّة عمومًا رغم بعض الاختراقات القليلة والبسيطة في هذا المجال، والتي تبنتها بعض مراكز الدراسات والبحوث والمؤسّسات الثقافيّة. ولا شكَّ في أنَّ استمراريّة فعاليّة هذه السياسة جاء بدرجاتٍ متفاوتةٍ حتى تسعينيّات القرن الماضي، ثم تراجعت أعمال المقاطعة جزئيًّا بعد أن تمّ توقيع اتفاقيّات السلام المزعوم بين الكيان الصهيونيّ وكلٍّ من مصر والأردن، ومن ثم اتفاقيّات أبراهام التي ما زالوا يحاولون فرضها على بلداننا العربيّة بشكلٍ وبآخر. ولكن مع ذلك كلّه، بقيت المقاطعة الثقافيّة والرياضيّة قويّةً وراسخةً شعبيًّا ورسميًّا في كثيرٍ من مجتمعاتنا التي ما زالت تنظر لموضوع التطبيع كلّه انطلاقًا من زاويته الثقافيّة الدينيّة المرتبطة بحرمة التلاقي والتفاعل والتطبيع مع الكيان الإرهابيّ.

المَبحثُ الثّالث: تحدّياتُ المقاطعة وإشكاليّتها الواقعة في العالم العربيّ والإسلاميّ

يعدّ اللجوءُ إلى المقاطعة تعبيرًا مدنيًّا سلميًّا، وهو يأتي بالأساس كحقٍّ شخصيّ لا خلاف عليه، للاختيار في الشراء أو عدم الشراء. ولكن ليس باستطاعة كلّ الناس والدول والمجتمعات الالتزام به؛ لأنّه قد يجلبُ لها ضررًا أكبر من النفع، وهنا تكون الموازنة صعبةً بين الصبر والتحمّل أو الخضوع للمعتدي! وهذه الاستطاعة والمقدرة لها علاقة ببنية الدول الاقتصاديّة من حيث قوتها الإنتاجيّة، واكتفائها الذاتيّ، وامتلاكها لموارد ومقومات التصنيع والحضور الاقتصاديّ الفاعل. وقبل ذلك سيطرتها على قرارها واستقلاليّته.

وعلى صعيد واقعنا العربيّ والإسلاميّ، فقد بقيت آثار ونتائج المقاطعة محدودةً جدًّا، رغم حدوث مقاطعةٍ شعبيّةٍ للمحتلّ، على مستوى توقيعها لاتفاقيّات التجارة الحرّة، ومقيدة بوجودها السلطويّ المدعوم منه، إضافةً إلى تغييب تلك النخب المتحكّمة بمفاصل بلداننا السياسيّة والاقتصاديّة للبدائل والمنتجات الاقتصاديّة، وحتى إن توافرت محليًّا فهي قد تكون إلى وأعلى سعرًا من المنتج الأجنبيّ المطلوب مقاطعته!

ومع ذلك نستطيعُ التأكيد على نجاح بعض حملات المقاطعة الشعبيّة لكثيرٍ من الشركات الغربيّة التي حدثت سابقًا، فمثلاً كانت هناك حملة مقاطعة شركات: ماكدونالدز وستاربكس وبيبسي خلال العدوان الصهيونيّ على غزّة بين عامي ٢٠٢٣-٢٠٢٤. وهذا ما أدّى إلى تراجع أسهم ماكدونالدز بنسبة ١٥٪ في شهرٍ واحد، وستاربكس بنسبة ١٢٪، وبيبسي بنسبة ٨٪ في الأسواق العربيّة[١].

١. أُنظُرْ تقرير لوكالة رويترز على الرابط:

https://www.reuters.com/business/retail-consumer/starbucks-misses-quarterly-sales-

لقد أُثبتت تلك الحملات قوّة المقاطعة الشعبيّة، خاصّةً في الأسواق العربيّة والإسلاميّة، لكن التأثير الطويل الأمد لم يستمر؛ لأنَّ هناك جملة عوامل وتحدّيات تواجه نجاح المقاطعة واستمراريّتها، وهي بحاجةٍ لمعالجةٍ حقيقيّة. فما هي التحدّيات:

أولاً: التّحديات الداخليّة المعيقة للمقاطعة:

ترهّل الواقع العربيّ وانحطاطه:

ويعود السبب لهيمنة الاستبداد السياسيّ، فما زالت بلداننا خاضعةً لأنماط من الحكم السياسيّ المتنوّعة شكلاً والواحدة مضمونًا، والقائم على هيمنة ديكتاتوريات مطلقة الحكم والصلاحيّة، لا سعي ولا همّ لها سوى البقاء الأعمى في الحكم، ولو من خلال مراضاة العدو واسترضاء الخارج على حساب قضايا الأمّة وتحدّياتها السياسيّة والاقتصاديّة، مع شيوع الفساد والتبعيّة والإذلال الاقتصاديّ، وغياب الفكر القانونيّ الرصين والمعياريّ، وتغييب الشفافيّة وحكم المواطنة، وإقصاء الشعوب عن المشاركة والحضور في القضايا التي تمسّها، وكان من أهمّ نتائج الحكم الاستبداديّ ومآلاته - على صعيد موضوع المقاطعة التي باتت الأنظمة تغيّبها، وتعملُ عكس مقرّرات مكاتبها - تراجع دور ومكانة المؤسّسات والمنظمّات العربيّة والإسلاميّة (كالجامعة العربيّة ومنظمّة المؤتمر الإسلاميّ وغيرها) على الصعيد السياسيّ والاقتصاديّ الإقليميّ والدوليّ، وفقدان الإرادة السياسيّة الفاعلة لإصدار أيّة قراراتٍ مستقلةٍ تتعلّق بدعم الصناعات الوطنيّة المحليّة كبديلٍ للاستيراد الخارجيّ رغم وجود المال العربيّ الذي بات للأسف بلا دور ووظيفة علميّة حقيقيّة، حيث كان من المفترض استثماره لممارسة ضغوطٍ على الأطراف الفاعلة في نصرة قضايا الأمّة.

استمرار سياسات التطبيع مع العدوّ الصهيوني:

تمثّلُ سياساتُ التطبيع الرسميّ - التي تتبناها بعضُ النظم العربيّة- واحدةً من أبرز التحدّيات العمليّة التي تواجه نجاح جهود المقاطعة الاقتصاديّة والأكاديميّة والثقافيّة للكيان الصهيونيّ. فبينما تشهدُ السّاحاتُ الشّعبيّة العربيّة تصاعدًا ملحوظًا في تأييد المقاطعة، تواصل بعض الحكومات العربيّة تطوير علاقاتها مع الكيان في إطار اتفاقيّات التطبيع الاقتصاديّ وغير الاقتصاديّ. حيث شهد عام ٢٠٢٠، وخاصّة خلال الأشهر الخمسة الأخيرة منه (من آب/أغسطس إلى كانون الأول/ديسمبر)، توقيع أربع دولٍ عربيّةٍ على اتفاقيّات لتبادل العلاقات الدبلوماسيّة وتطبيعها مع إسرائيل على جميع المستويات.

---

estimates-2024-01-30/

ففي ١٥ أيلول ٢٠٢٠، وقّعت دولة الإمارات العربيّة المتّحدة اتفاقيّة تطبيع علاقات شاملة مع إسرائيل في البيت الأبيض، بحضور الرئيس الأميركي الأسبق دونالد ترامب. شملت الاتفاقيّة مجالاتٍ سياسيّةً وسياحيّةً واقتصاديّةً وتكنولوجيّةً وأمنيّة، إضافةً إلى قطاعاتٍ أخرى للتبادل المشترك. ثم تلتها مملكة البحرين في تشرين الأول ٢٠٢٠، حيث كانت البحرين وإسرائيل قد أعلنتا مسبقًا تبادل العلاقات قبل التوقيع الرسميّ على الاتفاق، ثم انضمت كلٌّ من السودان والمغرب إلى هذه الخطوة، ووقّعت السودان في تشرين الأول ٢٠٢٠، تلتها المغرب في كانون الأول ٢٠٢٠م[١]، والواضح أنّ هذه الاتفاقيّات أحدثت انتكاسةً قويّةً في فعاليّة المقاطعة الرسميّة على المستوى الحكوميّ؛ لأنّها تمّ توقيع الكثير من العقود التجاريّة والاستثماريّة بين تلك الدول والكيان. وقد استمرّت تلك الدول في تطبيعها شبه الكامل رغم الاعتراضات الشعبيّة.

فقد كشفت استطلاعات الرأي عن وجود فجوةٍ واسعةٍ بين مواقف الحكومات العربيّة الرسميّة واتّجاهات الرأي العام. ففي المغرب، انخفضت نسبة تأييد التطبيع مع إسرائيل من ٣١٪ عام ٢٠٢٢ إلى ١٣٪ فقط بعد حرب غزّة، وفقًا لاستطلاع أجراه «Arab Barometer»[٢]. وتشير النتائج نفسها إلى أنّ ٨٤٪ من الكويتيين ملتزمون بمقاطعة اقتصاديّة للعلامات التجاريّة الداعمة لإسرائيل[٣]. وهذا يعكس إرادةً شعبيّةً رافضةً للتطبيع خاصّة الاقتصاديّ منه، لكنّها لا تنعكس بالضرورة على السياسات الرسميّة.

ومع استمرار العدوان الصهيونيّ على غزّة، تصاعدت الانتقادات الشعبيّة لسياسات التطبيع الرسميّ. ودعت جامعة الدول العربيّة في أذار عام ٢٠٢٥ إلى التوسّع في المقاطعة الاقتصاديّة والعسكريّة لإسرائيل، وعدّت إقامة أيّة علاقاتٍ معها إسرائيل تشكّل «تواطؤًا» مع جرائمها الوحشيّة المستمرة.

ورغم كلّ دعوات الجامعة وغيرها، لم تهتم غالبيّة الأنظمة العربيّة الحاكمة بتلك النداءات، متناسيةً أنّ رؤية إسرائيل للسلام هي رؤيةٌ تكتيكيّةٌ غير استراتيجيّة، وأنّ المبدأ الذي يحكمها في

---

١. عبد العليم، محمد، «اتفاقيات أبراهام» والنموذج الجديد للتطبيع: قراءة تحليليّة، مجلة الدراسات الفلسطينيّة (تصدر عن مؤسّسة الدراسات الفلسطينيّة)، العدد١٤٠، خريف ٢٠٢٤م، ص١٧٤ وما بعدها.

2. -Arab Barometer. 2025. “MENA Publics and the Future of Normalization with Israel.” January 9. https://www.arabbarometer.org/2025/01/14619/.

3. -Robbins, Michael, and Amaney Jamal. 2025. “A Hidden Force in the Middle East: How Arab Public Opinion Constrains Normalization with Israel.” Foreign Affairs, June 12.

كلّ سياساتها هو المبدأ الذي أرساه دافيد بن غوريون، ويقوم على قاعدة أنّ إسرائيل لا تتحمل أن تخوض المعركة الأخيرة من أجل إنهاء الصراع مع أعدائها، وهو ما يعني أمرين: الأول أن لا سلام بين العرب وإسرائيل؛ لأنّه لا حرب قادرةً على إنهاء النزاع العسكريّ، والثاني أنّ المنطق الذي يحكم العلاقة بين إسرائيل والجوار هو منطق الحروب المستمرة، وأنّ كلّ حربٍ يجب أن تفسحَ في المجال أمام هدنةٍ يجري خلالها تعزيز تطور القوّات المسلّحة للدولة الصهيونيّة وقدراتها العسكريّة[١].

ضعفُ الوعي الاستهلاكيّ الشّعبيّ[٢]:

إذ إنّ معظم الناس لا تدري أنّ بعض المنتجات والسلع التي تستهلكها يوميًّا تعود لشركاتٍ دوليّةٍ تدعم العدوّ، ولها علاقةٌ ماليّةٌ معه (كما هي الحالة مع شركات: كوكاكولا[٣]، وبيبسي، وكيت كات وغيرها)، وهذا ما يستدعي التوعية الإعلاميّة والسياسيّة، وضرورة وضع ملصقاتٍ أو علاماتٍ واضحةٍ على السلع والمنتجات توضّح موقف الشركة من الكيان الصهيونيّ.

أي إنّ المسألة هنا تعود لوجود فجوةٍ في الوعي والاستمراريّة (ضعف التوعية)، مع معرفتنا بأنّ نسبةً كبيرةً من المستهلكين مستعدون للمقاطعة عند معرفة المعلومات اللازمة عن خلفيّات تلك الشركات.

غياب البدائل الإنتاجيّة المحليّة المنافسة (رداءة المنتجات المحليّة أو غلاؤها مقارنة بالمستوردة):

وهذا ما يلاحظه المستهلك العربيّ في كثيرٍ من بلداننا العربيّة عندما يشتري الكثير من السلع المحليّة فيجدها رديئة الجودة، أو أغلى ثمنًا، مقارنةً مع السلع الأجنبيّة. وهذا ما يدفعه لتفضيل

١. طرابلسي، فواز، غزة- فلسطين والصراع العربيّ-الإسرائيلي، مجلة الدراسات الفلسطينيّة، العدد ١٣٩، صيف عام ٢٠٢٤م، ص١١٨. الدراسة موجودة على الرابط:

https://www.palestine-studies.org/ar/node/1655784

2. https://www.reuters.com/business/retail-consumer/boycott-campaigns-over-gaza-war-hit-western-brands-some-arab-countries-2023-11-22/

٣. بدأت هذه الشركة العمل في الكيان الصهيونيّ منذ العام ١٩٦٨م، وهي تمتلك أكثر من مصنع (مثل مصنع مستوطنة «أتاروت» غير الشرعيّة)، وتقدّم دعمًا كبيرًا للجنود الصهاينة، حتى أنها تبرّعت بعشرات آلاف الدولارات لمجموعة «إيم تيرتزو» اليمينيّة المتطرّفة الإسرائيليّة في العام ٢٠١٥م. (أُنظرْ: صحيفة هآرتس على الرابط:

https://www.haaretz.com/israel-news/2017-05-07/ty-article/coca-cola-israel-donated-to-left-bashing-group-im-tirtzu/0000017f-f6fa-d887-a7ff-fefe86c30000)

المنتج الغربيّ (القادم من اليابان أو أوروبا أو أمريكا) على المنتج المحلّيّ بسبب الجودة الأعلى. وربما يعودُ سبب رداءة المنتَج العربيّ إلى أنّ بلداننا العربيّة عمومًا – الغارقة في اقتصاديّاتٍ ريعيّةٍ طفيليّةٍ - ما زالتْ تعاني من غيابِ أيّة رؤى استراتيجيّةٍ اقتصاديّةٍ تنمويّةٍ حقيقيّةٍ تنبع من خصوصيّتها الذاتيّة، وباتت تعتمد اعتمادًا كاملاً على الاستيراد من الخارج حتى على مستوى استيرادها لنماذج وقوالب تنمويّةٍ جاهزةٍ معلّبةٍ، رغم وجود الكثير من الفروقات والاختلافات الجوهريّة بين البنية الاجتماعيّة لتلك الدول المُصَدِّرة للنماذج وبين واقع وبنى مجتمعاتنا العربيّة والإسلاميّة. في وقتٍ نحن بأمسّ الحاجة لتوظيف النماذج التنمويّة المعروفة وفقًا لأجنداتنا وسياقاتنا الوطنيّة العربيّة الخاصّة، ويتمثلُ الضعفُ (والفشل) التّنموي[1] في البلدان العربيّة والإسلاميّة بوضوح عبر المؤشرات التنمويّة التي تصدرها المؤسّسات الاقتصاديّة الدوليّة[2]، إذ تُصنَّفُ غالبيّتها ضمن فئة الدول متوسّطة النموّ أو الأقل نموًا، باستثناء ماليزيا وإندونيسيا وإيران وتركيا.

أمّا الدولُ الخليجيّة، فلا يرتقي بها إلى مَصاف الدول ذات التنميّة البشريّة المرتفعة سوى مؤشّر متوسّط دخل الفرد، الذي لا يعكس في هذه البلدان نشاطًا إنتاجيًّا حقيقيًّا، بل يعود بالأساس إلى نشاطٍ ريعيّ قائمٍ على النفط.

ثانيًا: التّحدّيات الخارجيّة:

هيمنة القطب الواحد:

فقد أحكمت الولايات المتّحدة الأمريكيّ سيطرتها شبه الكاملة على القرار العالميّ بعد انهيار الاتّحاد السوفييتيّ مطلع تسعينيّات القرن العشرين، واستفردت كقوةٍ عظمى بقيادة ما يُسمّى بالنظام الدوليّ، ضاربةً بعرض الحائط كلّ المبادئ الإنسانيّة والقوانين والتشريعات الأمميّة التي وقعت هي عليها، في ظلّ بقاء باقي دول العالم – بمنظماته وتحالفاته وهيئاته - في حالة خضوع شبه كاملٍ للسيّد الأمريكيّ، وعلى رأسهم بلداننا العربيّة والإسلاميّة التي لم تسعَ - في كلّ تاريخها الحديث والمعاصر- إلى هيكلة ذاتها، ومحاولة بناء دورٍ جماعيّ يؤمّنُ حضورًا فاعلاً ومؤثّرًا لها على السّاحتين الإقليميّة والدوليّة، بما ينسجم مع قدراتها الهائلة، ويعبّر عن حقيقة مصالحها، ويحافظ

1. https://www.undp.org/arab-states/arab-human-development-report-0
New York: United Nations Publications, 2002.

2. United Nations Development Programme (UNDP), Regional Bureau for Arab States Arab Human Development Report 2002: Creating Opportunities for Future Generations, pp. 1-20.

على هويّتها.

بل كانت من أسرع الدّول انخراطًا واندماجًا في منظومة العولمة الأمريكيّة، متجاهلةً ما يحيط بها من حيفٍ وظلمٍ وانتهاكاتٍ لحقوق مجتمعاتها تحت الهيمنة الغربيّة والسيطرة الأمريكيّة. وقد ترتّب على هذا الموقف العديد من السلبيّات، تمثّلت في إجبار الدول العربيّة على إقامة علاقاتٍ اقتصاديّةٍ وسياسيّةٍ مع إسرائيل برعايةٍ أمريكيّة، وتغييب كثيرٍ من القضايا العربيّة، وتمكين القوات الأمريكيّة من إقامة قواعد عسكريّة في العديد من البلدان العربيّة والإسلاميّة، وخضوع بعض البلدان الإسلاميّة للاحتلال أو التدخّل الأمريكيّ وغير الأمريكي، إضافةً إلى انحسار القضيّة الفلسطينيّة، واختزالها في صراعات داخلية حزبية سياسية فلسطينية.. وحتى بعد الأزمة المالية التي ضربت العالم عام ٢٠٠٨م، وظهور مؤشراتٍ على تشكّل نظامٍ عالميّ متعدّد الأقطاب يقلّص من الهيمنة الأمريكيّة، لم يتغير الموقف العربيّ والإسلاميّ عن أدائه السلبيّ الانفعاليّ السابق، بل ارتضى دور المتفرّج (الشاهد السلبيّ)، في حين استطاعت دولٌ مثل الهند والصين والبرازيل أنْ تجد لها موضع قدمٍ في هذه المساحة الجديدة لتعبّر عن مصالحها وتؤكّد هويّتها[١].

بل باتت الصين اليوم قطبًا سياسيًّا وعملاقًا اقتصاديًّا لا يقلّ قوّةً وحضورًا وفاعليّةً عن القطب الأمريكيّ، وربما بدأ يتجاوزه صعودًا في كثيرٍ من المواقع الاقتصاديّة والعلميّة والتجاريّة.

قوانينُ التّجارة الحرّة والضغوط الخارجيّة من خلالها:

وهي عبارةٌ عن اتفاقيّاتٍ تقوم على التجارة الحرّة مع الولايات المتّحدة وأوروبا، وكلّ هذه القوانين تمنع التمييز ضدّ المنتجات الإسرائيليّة؛ إذ إنّ معظم اتفاقيّات التجارة الحرّة (FTAs) التي وقّعتها بعض الدول العربيّة مع الولايات المتّحدة أو الاتّحاد الأوروبيّ تعتمد على مبدأ المعاملة بالمثل والدولة الأولى بالرعاية المستمدّ من قواعد منظمة التجارة العالميّة (WTO) واتفاقيّة GATT. وهذا المبدأ يعني أنّه لا يجوز للدولة المتعاقدة أن تميّز بين الدول الأعضاء في المنظمة، أي إنّه لا يمكن فرض قيودٍ أو مقاطعةٍ انتقائيّةٍ على منتجات دولة عضو (مثل الكيان الصهيونيّ) دون تطبيقها على الآخرين[٢].

١. أُنظرْ: الصاوي، عبد الحافظ، سلاح المقاطعة الاقتصاديّة: الجدوى والآفاق، موقع مسار للدراسات، تاريخ النشر: ٢٦ تشرين أول ٢٠٢٠م، الرابط:

https://almasarstudies.com/1349-2/#_ftn18

٢. أُنظر الرابط على موقع الكونغرس حول قانون لتعزيز متطلبات التقارير حول حالة مقاطعة الجامعة العربيّة التجارية لإسرائيل، ومقاطعات تجاريّة أخرى ضدّ إسرائيل. الكونغرس الأمريكي الحادي عشر بعد المائة (٢٠٠٩-٢٠١١)،

كما أنّ الاتفاقيّات الأمريكيّة غالبًا ما تحتوي على بنودٍ صريحةٍ تتعلّق بإنهاء المشاركة في المقاطعة العربيّة للكيان الصهيونيّ[١]. وهذا ما جرى مع البحرين مثلاً، ومع غيرها من الدول العربيّة الأخرى كمصر والإمارات والمغرب والسودان.

المَبحثُ الرّابع: استراتيجيّاتُ تطوير سلاح المُقاطعة

لا يمكنُ أن تنجحَ المقاطعة وتصبح فاعلةً ومؤثّرةً على المستوى الاستراتيجيّ طالما أنّ هناك ميلاً وخضوعًا رسميًّا عربيًّا لتحقيق مزيدٍ من التنسيق والتطبيع وعقد الاتفاقات الاقتصاديّة والسياسيّة مع الكيان الصهيونيّ، مع معرفة الحكومات العربيّة بحقيقة المشروع الصهيونيّ القائم على أيديولوجيا دينيّةٍ تلموديةٍ ليست خفيّةً ولا خافيةً على أحد، والتي هي مزيجٌ مركّبٌ ومعقّدٌ من الهيمنة والاستيطان وتوسيع الاحتلال، واستمرار تحكُّم هذا الكيان الغاصب بقرار المنطقة السياسيّ والأمنيّ، وسيطرته على مفاصلها الاقتصاديّة ومشاريعها الاستثمارية المستقبليّة.

فهذه قضايا لم تَعُد تشكِّل ضغطًا على نُخب الحُكم العربيّ، ولا تدخل ضمن اهتماماتها وأولويّاتها، كونها باتت جزءًا من آلياتها وعلائقها الداخليّة.

ولتجاوز كلّ ما يمكنُ أنْ ينتجَ عن هذا التّحدي الكبير - على مستوى تفعيل المقاطعة، وتطوير أساليبها وآليات عملها - نقترح الاستراتيجيّات التالية (بعضها ينفذ على مستوى الأفراد، وبعضها يحتاج إلى مؤسساتٍ ومنظمات):

أولاً: التوعيةُ المنهجيّة (طويلة الأمد):

- التركيز الإعلاميّ والثقافيّ والسياسيّ الدائم على إبراز بنية المشروع الصهيونيّ وجوهره الدينيّ التلموديّ القائم على العدوان والظلم والإجرام المقدّس، سواء من خلال مواقع الصحافة

الرابط:

https://www.congress.gov/bill/111th-congress/senate-bill/1671/text

١. والقانون الأمريكي (الكود الأمريكي) صريح في هذا المجال؛ إذ إنّ هذا النصّ القانونيّ الرسميّ يؤكّد صراحةً أنّ الولايات المتّحدة عدّت إنهاء مشاركة البحرين وعمان في مقاطعة الجامعة العربيّة شرطًا أساسيًّا في اتفاقيات التجارة الحرّة معهما.
الرابط: 19 U.S. Code § 4452 - United States-Israel trade and commercial enhancements
(6) It has been the policy of the United States Government to combat all elements of the Arab League Boycott of Israel by—
(D) ensuring through free trade agreements with Bahrain and Oman that such countries no longer participate in the Boycott;

والمنصّات التفاعليّة ومختلف وسائل الإعلام الأخرى، وعبر إقامة الندوات الدوريّة وورش العمل والمؤتمرات وغيرها، لتكون هذه القضية حاضرةً على الدوام وفي كلّ الأزمان، في الذهنيّة العامّة للأمة على مستوى الوعي والمسؤوليّة، والتحذير الدائم من خطورة هذا المشروع على حاضر الأمة ومستقبلها خاصّةً فيما يتعلّق بضرورة استثمار الإعلام بكلّ تصنيفاته وأشكاله لتركيز ثقافة المقاطعة ونشرها بشكلٍ مرنٍ وجذّابٍ سواء من خلال إنشاء قنوات (يوتيوب) و(بودكاست) متخصّصة في مراجعة المنتجات البديلة ومقارنتها مع منتجات المقاطعة، أو عبر تخصيص هاشتاغات موسميّة في أوقات الأزمات تخصّ موضوع المقاطعة.

- إدراج ثقافة المقاطعة في المناهج الدراسيّة منذ المراحل الدراسيّة الأولى، وتخصيص حصّةٍ أسبوعيّةٍ عّما يمكن تسميته بـــ(الاستهلاك الأخلاقيّ).
- طباعة ملصقاتٍ توضيحيّةٍ على المنتجات البديلة المحليّة، على الشكل التالي: (هذا المنتج صديق للمقاومة، خالٍ من دعم الاحتلال).
- إنشاء ونشر تطبيقات هاتفٍ ذكيّ تسهّل على المستهلك معرفة الموقف الحقيقيّ من أيّ منتجٍ أو سلعة. مثال: تطبيق "Buycott" العالمي (يمسحُ الباركود ويُعْلِمك بموقف الشركة). ويمكن هنا تطوير تطبيقٍ عربيّ باسم (مُقاطع)، أو (بصير).
- تنفيذ مسابقاتٍ طلابيّةٍ مدرسيّةٍ وجامعيّةٍ حول قضيّة المقاطعة، مع جوائز تشجيعيّة.

ثانيًا: دعمُ الصناعات المحليّة الوطنيّة:

- إصدار تشريعاتٍ لإعفاءاتٍ ضريبيّةٍ وجمركيّةٍ تخصّ الصناعة الوطنيّة والمنتجات المحليّة التي تقدّم بديلاً عن منتجاتٍ أجنبيّةٍ تتمّ مقاطعتها.
- القيام بحملاتٍ إعلانيّةٍ ترويجيّةٍ ضخمةٍ للمقاطعة تحثّ على شراء المنتج الوطنيّ، ورفض شراء المنتج الأجنبيّ.
- فرض رسومٍ ماليّةٍ على المنتجات الأجنبيّة المنافسة للمنتج المحليّ (كإجراءٍ وقائيّ).
- تشجيع ريادة الأعمال في مجال إنتاج بدائل محليّة للمنتجات المقاطعة، عبر إصدار قروضٍ ميّسرةٍ وحاضنات أعمال.

ثالثًا: ممارسة الضغط السياسيّ والقانونيّ:

- الضغط على الحكومات العربيّة لإعادة تفعيل مكاتب المقاطعة العربيّة للكيان العبريّ، وهي ما زالت موجودةً ولكنّها غير مفعّلة، بسبب سياسات التطبيع الرسميّة، والخوف من

الضغط الأمريكيّ عليهم الذي يأمرهم بالانخراط في مشاريع التطبيع وما يُسمّى بـــ (اتفاقيّات السلام الإبراهيميّة).

- إصدار قوانين محليّة في المدن العربيّة تجرم التعامل مع الشركات المتواطئة التي تتعامل مع شركاتٍ ومؤسّساتٍ صهيونيّةٍ سواء بشكلٍ مباشر أو غير مباشرٍ عبر أساليب التضليل والحيل التجاريّة المعروفة.
- مقاضاة الشّركات التي تدعم الاحتلال في المحاكم الدوليّة بتهمة (التواطؤ في جرائم حرب).
- مقاطعة الدول المطبّعة اقتصاديًّا وسياسيًّا إذا استمرت في تطبيع العلاقات مع إسرائيل.

رابعًا: المقاطعة الذكيّة:

- تحديد قائمةٍ محدّدةٍ ومضبوطةٍ بنحو ١٠ شركات مثلاً، تكون أكثر ضررًا من غيرها، والتركيز على مقاطعة منتجاتها وفعاليّاتها الاقتصاديّة، بدلاً من تشتيت الجهود على عشرات أو مئات الشركات الأخرى.
- مزامنة المقاطعة مع مناسباتٍ مهمّةٍ (كذكرى النكبة، أو يوم القدس، أو يوم الأرض، أو الحرب على غزة)، وذلك من أجل خلقِ ضغطٍ إعلاميّ مركّز ومكثّف.
- ربط المقاطعة بمطالب محدّدةٍ وواضحةٍ مثلاً: (نقاطع شركة كوكاكولا حتى توقّف تمويلها للجيش الصهيونيّ).
- المقاطعة الجزئيّة أفضل من عدم المقاطعة. وإذا لم تستطع مقاطعة كلّ شيء، قاطع أكبر شركةٍ مؤثّرةٍ ومهمّة.

خامسًا: توثيق عمليّة المقاطعة ودراسة آثارها ونتائجها:

وهذا أمرٌ حيويٌّ وأكثر من ضروريّ من أجل تركيز وتعزيز فكرة (المقاطعة مجديّة)، وذلك من خلال:

- إنشاء موقع راصدٍ عربيّ (مرصد عربي) لتسجيل وتوثيق خسائر الشركات الداعمة للاحتلال نتيجة المقاطعة، والقيام بنشر التقارير الدوريّة (شهريّة أو ربعيّة) بأرقامٍ مفصّلةٍ ودقيقة.
- مكافأة السلوك المقاوم الرافض للاحتلال والماضي قُدُمًا في المقاطعة، (مثل تأسيس جائزةٍ لأفضل حملة مقاطعةٍ على مستوى المدرسة أو الجامعة أو الحي).
- سرد وإبراز قصص نجاحٍ حقيقيّةٍ لأفرادٍ أو مجموعاتٍ تمكّنوا من إحداث فرقٍ كبيرٍ من خلال مقاطعتهم.

كلّ ما ذكرناه له أهميّته لتفعيل موضوع المقاطعة التي لا يمكن أن تنجح وتصبح فعّالةً ومؤثّرةً إذا بقيت في إطارها وسياقها مجرّد شعارٍ عاطفيّ يحرّك المشاعر ويدغدغ العواطف. وعلى هذا الصعيد يجب أن ننتبه لما يأتي:

١. توفير بدائل واقعيّةٍ عن المقاطعة: إذ لا يمكن أن تطلب من الناس مقاطعة شيءٍ دون أن تقدّم لهم بديلاً أو خيارًا محليًّا وطنيًّا أو من دولٍ صديقةٍ أو حليفةٍ لك. وكثيرٌ من الحملات فشلت أو ضعفت لأنّ المستهلِك وجد نفسه من دون بديلٍ لسدّ ثغراته الاقتصاديّة.

٢. الصبر والاستمراريّة: هذه ليست معركةً تنتهي في أسابيع. فمعظم النجاحات جاءت بعد سنواتٍ من الالتزام الجماعيّ المنظّم والمسؤول.

٣. التكامل مع أدواتٍ أخرى: المقاطعة أقوى عندما تترافق مع جهودٍ ثقافيّةٍ (مثل مقاطعة الفعاليّات الرياضيّة والفنيّة)، وأكاديميّة (الجامعات)، وسياسيّة (الضغط الدبلوماسيّ)، وميدانيّة شعبيّة ومدنيّة.

خاتمة البحث (خلاصات واستنتاجات)

عانينا نحن العرب والمسلمين كثيرًا من مظالم الاحتلال والعدوان، وما زلنا نعاني من آثاره وتداعياته الكارثيّة في استمرار عقليّة شنّ الحروب الدمويّة التي لا يمكن عدّها مجرّد حوادث عرضيّةٍ أو انحرافاتٍ أخلاقيّةٍ مؤقّتة قد تُعزى إلى سوء تقدير القيادات أو أخطاء في السياسة الخارجيّة للدول الإمبرياليّة وعلى رأسها أمريكا، بل هي وظيفةٌ بنيويّةٌ أساسيّةٌ في آلية إعادة إنتاج الهيمنة العالميّة واستمرارها.

من هنا جاء قيام (دولة إسرائيل) نتيجة لتلاقٍ بين المصالح الاستعماريّة الغربيّة والمشروع الصهيونيّ، إذ سعت الدول الإمبرياليّة الغربيّة إلى ترسيخ نفوذها في منطقتنا مستفيدةً من الموقع الجيوسياسي، والثروات الطبيعيّة، والممرّات المائيّة الحيويّة.

وبناءً على ذلك، لا يُنظر إلى إسرائيل بوصفها دولةً عاديةً في المنطقة، بل كقاعدةٍ متقدّمةٍ لضمان الهيمنة الغربيّة والسياسيّة والعسكريّة والاقتصاديّة، واستمراريّة إحكام السيطرة على المنطقة. لتكون إسرائيل قاعدة ارتكازٍ دائمةً وقويّة، يمتلك القائمون عليها كلّ الدوافع الوجوديّة والطموحات العدوانيّة، لتقوم بمهامّ الاستطلاع والمراقبة، واستغلال فرص التوسّع والاقتطاع، وإدامة النزاعات الداخليّة في المحيط، وتهيئة الظروف للاحتلال التدريجيّ واستثمار الثروات تحت وصايةٍ دوليّةٍ

تكفل تفوّق هذا الكيان على الدول العربيّة.

ولا تقتصر الإمبرياليّة على مسألة (السيطرة العسكريّة المباشرة)، بل تتجسد في منظومةٍ متكاملةٍ ومترابطةٍ تشمل ما يلي:

- نقل القيمة (الماديّة والمعنويّة) من المحيط إلى المركز بعد إرساء وترسيخ مسبقٍ لمجموعة أسسٍ عنصريةٍ متعاليةٍ من الثقافة المركزيّة الغربيّة.
- الهيمنة الماليّة العالميّة عبر مؤسساتٍ وصناديق ماليّةٍ كبرى.
- احتكار السرد الإعلامي عبر منظوماتٍ إعلاميّةٍ ضخمةٍ تصنف الآخر كهامش، بعد أن تقوم بتركيز الخطاب الاستعماريّ، بوصفه بنيةً ثقافيّةً تُثبِّت الهيمنة العسكريّة والاقتصاديّة.
- توظيف القوانين الدوليّة كأداةٍ للقوّة بيدها تستخدمها وتتنفّع بها وقتما تشاء.

كما تعيد هذه المنظومة تعريف مفهوم العنف ذاته وضبطه بحسب مصالحها، فتُقدّم عنف المركز على أساس أنّه (أمنٌ قوميّ)، و(دفاعٌ عن قيم الديمقراطيّة وحقوق الإنسان والنظام الدوليّ)، بينما تُصنّف مقاومة الشعوب المضطهَدة (وممانعتها ومقاطعتها للاستعمار) شرًّا وإرهابًا يهدّد الاستقرار العالمي!

من هذا المنطلق، لا يمكن فهم طبيعة الحروب المعاصرة من خلال ما نسمعه ونقرأه نظريًّا عن طبيعة الخطاب الليبراليّ السائد؛ فهذا الخطاب يقوم على فصلٍ اصطناعيّ بين الاقتصاد والجغرافيا السياسيّة، وبين الرأسماليّة والعنف المنظّم.

فالحقيقة أنّ الحرب ليست ظاهرةً خارجةً عن الاقتصاد، بل هي إحدى أرقى تجلّياته وأشكاله المتقدّمة المنظّمة. وهي (أي الحرب)، في جوهرها، استمرارٌ لعمليّة التراكم الرأسماليّ النفعيّ بوسائل أخرى أشدّ قسوةً وبشاعةً وقذارة.

وهنا يبرز ويتجلّى هذا الوجه الظلاميّ والقهريّ القبيح للاستعمار بجميع أشكاله - من الاستعمار الاستيطانيّ القديم إلى الاستعمار الجديد المعاصر سواء المباشر منه وغير المباشر -على المستوى الاقتصاديّ، متّخذًا أشكالاً تتراوح بين النهب المباشر للموارد في الماضي، وصولاً إلى آلياتٍ أكثر تعقيدًا كالمحاصرة بالديون، وفرض شروط المؤسّسات الماليّة الدوليّة في الحاضر بهدف الاستنزاف والبقاء تحت السيطرة خضوعًا وإملاءً وتنفيذًا للإرادات الاستعماريّة.

وهذا التحوّل من حالة السيطرة المباشرة على الأرض إلى حالة ومستوى السيطرة غير المباشرة على السياسات الاقتصاديّة لم يغيّر جوهر البنية الاستغلاليّة الظالمة التي قام عليها الاستعمار، بل

أعاد صياغتها بلغةٍ أكثر حداثةً ومقبوليّةً، بعدما تم الانتقال من مرحلة النهب الأوليّ للثروات، إلى مرحلة إعادة إنتاج التبعيّة عبر الديون، ومن ثم دور المؤسّسات الماليّة الدوليّة في ترسيخ هذا النظام الاستعماريّ الظالم.

من هنا تأتي مسألة المقاطعة الاقتصاديّة لتكون وسيلةً دفاعيّةً سلميّةً وفاعلةً تلتزمها الشعوب المستضعفة لهدم نظامٍ مستعمِرٍ قائمٍ على الاستغلال والعدوان والفساد، وهي بطبيعة الحال ليستْ حلًّا جذريًّا حاسمًا لإنهاءِ هذا الاستعمار والاحتلال خاصّةً هذا الكيان الإباديّ الصهيونيّ الذي تمّ زرعه خنجرًا مسمومًا في قلب الأمّة منذ عدّة عقود.

ولكنّها تغيّرُ مفهوم القوّة، فالشعوبُ لا تحقّق انتصارها دومًا بمواجهة الاحتلال بلغة السلاح والحرب فقط، بل أحيانًا بعدم تمويل مؤسّساته وشركاته بأموال تلك الشعوب، ومنع أسباب استقوائه علينا، وعدم تلبية احتياجاته وتأمين أدواته ومواقع قوته. وكلّ مقاطعةٍ نابعةٍ من وعي تشكّلُ خطوةً صغيرةً نحو استقلالٍ اقتصاديّ حقيقيّ، وتمثّلُ تعبيرًا عمليًّا عن الكرامة الإنسانيّة.

ولا شكَّ في وجود كثيرٍ من التحدّيات التي قد تعرقل خيار المقاطعة، كهيمنة الشركات متعدّدة الجنسيّات على وسائل الإعلام والإنتاج الثقافيّ والرمزيّ واحتكار المنتج العلميّ والتقنيّ. وأيضًا استغلال المنظمّات المانحة لشعارات حقوق الإنسان ومحاربة التطرّف لفرض رقابةٍ على الخطاب الدينيّ، وتحويل الاقتصاد إلى سلاحٍ عقابيّ ضدّ الشعوب المقاوِمة.

من هنا، إنّ وعي تحديات هذه المقاطعة على المستوى الفكريّ والدينيّ، لا يمكن أن يتحقّق من دون وعي طبيعة الواقع الاقتصاديّ لبلداننا؛ لأنّ قضايا الفقر والبطالة والتبعيّة الاقتصاديّة، كأمراضٍ تعانيها مجتمعاتنا، ولم تتم معالجتها جذريًّا حتى الآن، تبقى من أكبر الثغرات القائمة.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربيّة:

١. أيمن نور الدين عمر، المقاطعة الاقتصاديّة بين النظرية والتطبيق، ط١، طرابلس/ لبنان، مكتبة السائح، ٢٠٠٣م.

٢. إسماعيل بن عمر (ابن كثير)، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١، بيروت/ لبنان، دار إحياء التراث العربيّ، عام ١٩٨٨م.

٣. أحمد بن إدريس (شهاب الدين القرافي)، الذخيرة، ط١، بيروت/ لبنان، دار السرب الإسلاميّ، عام ١٩٩٤م.

٤. سليمان بن الأشعث السجستانيّ، سنن أبي داود، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، بيروت/ لبنان، دار الفكر، ٢٠١٩م.

٥. عمر بن علي الأنصاريّ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ط١، سوريا/ دمشق، دار النوادر، عام ٢٠٠٨م.

٦. مغاوري شلبي علي، المقاطعة العربيّة لإسرائيل في ظلّ العولمة الاقتصاديّة، ط١، أبو ظبي/ الإمارات، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، ٢٠٠٣م.

٧. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (كتاب المغازي)، ط١، سوريا/ دمشق، دار ابن كثير، ١٩٩٣م.

٨. محمد بن يعقوب الكليني، الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط٣، إيران/ طهران، دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠هـ.

٩. محمد بن علي (الشيخ الصدوق)، عيون أخبار الرضا، ط١، لبنان/ بيروت، مؤسّسة الأعلمي، عام ١٩٨٤م.

المراجع الأجنبية:

10. Thucydides. History of the Peloponnesian War. Translated by Charles Foster Smith. First edition. London: Heinemann; Cambridge, MA: Harvard University Press, 1919.

11. Marlow, Joyce, Captain Boycott and the Irish, 1st edition, London, Andre Deutsch, 1973.

12. Guha, Ramachandra, Gandhi: The Years That Changed the World 1914-1948, 1st edition, New York, Alfred A. Knopf, 2018.

13. Concise Oxford English Dictionary. Oxford University Press, Oxford, UK, 2011 edition.

14. David Hardiman, *Noncooperation in India*, Context, an imprint of Westland Books, New Delhi, India, 2023.

15. *Apartheid and Anti-Apartheid in Western Europe,* Knud Andresen، Sebastian Justke، Detlef Siegfried, ط1, SWISS, Springer International Publishing / Palgrave Macmillan, 2021.

16. Fieldhouse, Roger, Anti-Apartheid: A History of the Movement in Britain, 1959-1994, 1st edition, London, Merlin Press, 2005.

17. Philip I. Levy , Sanctions on South Africa: What Did They Do, American Economic Review, Pittsburgh/US, may 1999.

18. egev, Tom, One Palestine, Complete: Jews and Arabs Under the British Mandate, 1st edition, New York, Metropolitan Books / Henry Holt and Company, 2000.

19. Walid Khalidi, The Transformation of Palestine: Essays on the Origin and Development of the Arab-Israeli Conflict, First Edition, Evanston- Illinois/USA, Northwestern University Press, 1971.

20. Hallward, Maia Carter, Transnational Activism and the Israeli-Palestinian Conflict, 1st edition, New York, Palgrave Macmillan, 2013.

21. Omar Barghouti, Boycott, Divestment, Sanctions: The Global Struggle for Palestinian Rights, 1st edition, Chicago, Haymarket Books, 2011.

22. S. International Trade Commission. Effects of the Arab League Boycott of Israel on U.S. Businesses. Publication 2827. Washington, DC: U.S. International Trade Commission, 1994.

المجلات والدوريات والصحف:

٢٣. مجلة شؤون عربية، العدد: ٤٢، حزيران ١٩٨٥م.

٢٤. مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد١٠٤، خريف ٢٠١٥م.

٢٥. الجزيرة السعودية، العدد رقم: ١٠٨١٦.

26. Foreign Affairs, June 12, 2025.

المواقع على شبكة الأنترنت:

27. https://avalon.law.yale.edu

28. https://docs.un.org

29. https://www.icj-cij.org

30. https://infocuria.curia.europa.eu

31. https://hudoc.echr.coe

32. https://www.almasryalyoum.com

33. https://bit.ly/2rnutxg

34. http://muqtafi.birzeit.edu/InterDocs/arab.htm

35. https://www.tehrantimes.com
36. http://muqtafi.birzeit.edu/InterDocs/arab.htm
37. https://www.usitc.gov
38. http://www.al-jazirah.com
39. https://www.dohainstitute.org/ar
40. https://www.un.org
41. https://www.reuters.com
42. https://www.arabbarometer.org
43. https://www.haaretz.com
44. https://www.undp.org/arab-states
45. https://almasarstudies.com
46. https://www.congress.gov

الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة: دراسةٌ أنثروبولوجيّةٌ وثقافيّةٌ

د.لبنى المسعودي[1]

المُلخّص

يتناول البحث الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة بوصفها أحد مظاهر الهيمنة الثقافيّة والاستعماريّة التي استهدفت الهويّة العربيّة الإسلاميّة وخصوصيّتها الحضاريّة. وينطلق من بيان المكانة التاريخيّة والحضاريّة للغة العربيّة، بوصفها لغة القرآن ووعاءً للتراث والذاكرة الثقافيّة، وأداةً أساسيّةً في بناء الحضارة العربيّة الإسلاميّة وتوحيد فضائها الثقافيّ. ويعتمد البحث المقاربة التاريخيّة والأنثروبولوجية للكشف عن آليات تهميش اللغة العربيّة، من خلال دور المستشرقين والبعثات التبشيريّة، والترويج للعاميّة على حساب الفصحى، وفرض اللغات الأجنبيّة في التعليم والإدارة، فضلاً عن السياسات الاستعماريّة الفرنسيّة والبريطانيّة الرامية إلى تفكيك الوحدة اللغويّة والثقافيّة. كما يناقش أثر العولمة والأمركة في تعميق تراجع مكانة العربيّة، واستمرار الهيمنة اللغويّة والثقافيّة في العصر الرقمي. ويخلص البحث إلى أنّ استهداف اللغة العربيّة يمثل جزءًا من مشروعٍ أوسع للهيمنة الثقافيّة، وأنّ الحفاظ عليها وتعزيز حضورها ضرورةٌ لحماية الهويّة والاستقلال الحضاريّ والمعرفيّ.

الكلمات المفتاحيّة: الاستعمار الثقافيّ، اللغة العربيّة، الهيمنة الثقافيّة، الاستشراق، العولمة.

---

١ .دكتوراه في التاريخ المعاصر/ كلية الآداب بصفاقس.

المقدّمة

تعدّ دراسة اللغة العربيّة من المقاربات المركزيّة التي شغلت علوم عدّة، وخاصّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة؛ إذ ممّا لا شكّ فيه أنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة ارتبطت في نشأتها باللغة العربيّة بماهي لغة الإسلام والأدب، فكانت وسيلةً للإشعاع الثقافيّ العربيّ بُعيد ظهور الإسلام وامتداد الفتوحات الإسلاميّة خارج شبه الجزيرة العربيّة. علاوةً على ذلك تمثّل اللغة العربيّة ظاهرةً متفرّدةً؛ إذ لم تتقادم ولم تندثر ثقافيًّا وحضاريًّا مثل ما آلت إليه بعض اللغات الأخرى، بل ظلّت متماسكةً لفظًا ومعنىً ومستوعبةً للثقافة والتراث العربيّ الإسلاميّ.

لكن بمجرّد تراجع النفوذ العربيّ تراجعت مكانة اللغة العربيّة لتُشنّ ضدّها حروبٌ ثقافيّةٌ قادها الغرب لضرب الهويّة العربيّة والتراث العربيّ. فعكفت القوى الغربيّة المستعمِرة على وضع المخطّطات المختلفة بهدف اختراق الموروث الحضاريّ والفكريّ والثقافيّ العربيّ مستخدمةً وسائل عديدةً من أجل إقصاء اللغة العربيّة والقضاء على كلّ ما يميّزها عن غيرها من الشعوب. ولعلّ ذلك يتطابق مع مخطّط الغرب الامبرياليّ الذي يهدف إلى ضرب الخصوصيّة الثقافيّة للعالم العربيّ قصد الوصول إلى مرحلة التماهي والتماثل الثقافيّ الذي تذوب فيه الهويّة العربيّة الإسلاميّة في الثقافة الغربيّة وهو ما روّج له الاستعمار على أيادي المستشرقين.

ويزداد الأمر تعقيدًا بتصاعد التحدّيات التي واجهت مصير اللغة العربيّة كازدواجيّة اللغة بين عاميّةٍ وفصحى، وضغوطات العولمة التي عملت على تعميق الهوّة بين العرب والعربيّة، حيث سعى الغرب إلى تهميش اللغة العربيّة والقضاء عليها.

تأسيسًا على ما تمّ ذكره نلاحظ أنّ مكانة اللغة العربيّة قد شهدت طفراتٍ عدّة عبرالأمد الطويل، ممّا استوجب منا الاعتماد على المقاربة التاريخيّة والأنثروبولوجيّة لرصد هذه التحوّلات و للكشف عن تورط الغرب في إقصاء اللغة العربيّة كأداةٍ للتواصل والفكر في إطار حربٍ ثقافيّةٍ وإيديولوجيّة. فكيف نفهم تفرّد اللغة العربيّة بين اللغات؟ وماهي آليات الحرب الغربيّة عليها؟

١. المميزات الحضاريّة والتاريخية للغة العربيّة:

تعريف اللغة العربيّة:

تعرف اللغة بأنّها «ملكة الإنسان الخاصّة بالجنس البشريّ، يستخدم أعضاء جماعة رموزاً صوتيّةً

للتعبير والتواصل والتصرّف»[١]، فالعلاقة إذن وطيدةٌ بين الأنثروبولوجيا والألسنيّة التي تعرف اللغة بأنّها مجموعةٌ من المعطيات الرمزيّة[٢]، حيث يرى «كلود ليفي شتراوس» أنّ اللغة قديمةٌ قدم الإنسان، وأنّ ظهورها كان مبكّرًا جدًّا، وهي ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ وثقافيّةٌ [٣]، ذلك أنّ كلّ لغةٍ تعبّر عن ثقافة شعبٍ ما[٤]، وهي حاضنةٌ للذاكرة الثقافيّة الجمعيّة[٥]، كما أنهّا تمثّل جملةً من الرموز الصوتيّة التي يعبّر بها كلّ شعبٍ عن احتياجاته[٦]. تتمثّل مهمّة اللغة في تحقيق التواصل داخل أفراد المجتمعات الإنسانيّة، وهي إلى جانب ذلك أداةٌ للتعبير عن المشاعر والأفكار، ووسيلةٌ للإقناع وذلك وفق مجموعة الشروط والقواعد المتعارف عليها داخل المجتمع[٧]. وهي إلى جانب ذلك وسيلةٌ لحفظ التراث ورسم الهويّات المتعدّدة.

ولعلّه من المفيد التأكيد أنّ اللغة العربيّة تعدّ من أقدم اللغات السامية في العالم، رغم اختلاف علماء اللغات حول تصنيفها وتقسيمها إلى لغةٍ ساميّةٍ غربيّةٍ (مثل الأوغراتيّة والكنعانيّة والآرميّة...)، وساميّةٍ شرقيّةٍ (كالأكديّة)، هذا إلى جانب الساميّة الجنوبيّة (العربيّة والحبشية)[٨]، أو في ما أنّها تتفرّع عن الساميّة الأم مباشرة[٩]. ويرى بعض الباحثين أنّها هي الأقرب إلى اللغة الساميّة الأم، وأنّها حافظت عبر الزمن على خصائص الأسرة الساميّة خاصّة في مجالٍ جغرافيّ صحراويّ[١٠]، وقد تمّ العثور على نقوشٍ قديمةٍ (ثموديّة وصفويّة ولحيانيّة)، بين صحراء الجزيرة العربيّة وتخوم الشام والعراق والتي تتسم بأنّها منطقة شبه رعويةٍ ونصف زراعيّة[١١].

---

١. بونت بياروإيزارميشال وآخرون معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ص٧٦٩.

2. DurantiA :Linguistic anthropology,Cambridge,Cambridge, press,1977.

٣. شتراوس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيويّة، ص٧٧.

٤. المصدر السابق، ص٩٠.

٥. سعيد، حيدر، البناء التاريخيّ للغة العربيّة، ورد بـآفاق اللسانيّات دراسات- مراجعات – شهادات، ص١٧٢.

6.A voire De SaussureF : Cours de linguistique générale, Paris,1916.

٧. المتوكّل، أحمد، المنحى اللساني، ص٣١.

٨. مؤلّف جماعيّ، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليّات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، ص٢٤.

٩. بعلبكي، رمزي منير، التأويل المعجميّ وموقع العربيّة بين الساميّات المعجميّة، العدد ٢٣، ص ٢٠.

١٠. حجازي، محمود فهمي، اللغة العربيّة عبر القرون، ص٢١.

11. A voire LittmannE :Thamoud und Safa, Leipzig,1910.

نستنتج مما سبق ذكره أنّ اللغة العربيّة كانت منحصرةً في المجال البدويّ في شبه الجزيرة العربيّة ومنطقة نصف البدو المتناثرين في بادية الشام والعراق، هذا علاوةً عن بعض المدن العربيّة مثل مكّة والطائف، فكانت بذلك اللغة العربيّة لغةً محليّةً، ولم تنتشر إلّا بُعيد ظهور الإسلام لتصبح بذلك لغة الحضارة العربيّة الإسلاميّة[١]، بل ونجحت أيضًا في توحيد مختلف اللهجات العربيّة .

مكانة اللغة العربيّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة:

تتبوأ اللغة العربيّة مكانةً مركزيّةً في مختلف البحوث الأنثروبولوجيّة والتاريخيّة والثقافيّة بما هي مكونٌ رئيس للهويّة الثقافيّة والحضاريّة، كما أنّها ليست أداةً للفكر والتواصل فحسب، بل هي ذاكرةٌ تخزن الموروث وتنقله من جيلٍ إلى آخر. حيث تستمد اللغة العربيّة خصوصيّتها من كونها ارتبطت تاريخيًّا بالحضارة العربيّة، هذا فضلاً عن كونها لغة القرآن.

ممّا لا شك فيه أنّ علاقتها الحضارة العربيّة الإسلاميّة باللغة العربيّة وثيقةٌ جدًّا؛ إذ كانت بمنزلة الروح لهذه الحضارة، وقد تكشّف ذلك في الزمن الطويل أو الأمد الطويل كما سمّاه (فرناند بروديل)[٢]؛ ذلك أنّ اللغة العربيّة لم تكن ثابتةً، بل تغيّرت مكانتها عبر الفترات التاريخيّة المختلفة والطويلة، إذ شهدت علاقة اللغة العربيّة لارتباطها بالهيمنة العربيّة تحوّلات وتقلّبات وتحديدًا بين القرنين الثامن والثاني عشر لتبدأ مرحلة التراجع في القرن الثالث عشر ميلادي[٣].

لا بدّ من الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ الفتوحات الإسلاميّة المختلفة أسهمت في نشأة عدّة مدنٍ إسلاميّة كالكوفة والبصرة وبغداد والقاهرة، التي كانت بمنزلة المنارات العلميّة، التي كان لها الفضل في ازدهار اللغة العربيّة وخاصّة منها الفصحى حيث «كان لكلّ هذه المدن على اللغة العربيّة الفصحى ابتداءً من لغة القرآن والأشعار التقليديّة المتوارثة فضل الصياغة أو إعادة صياغة وهي لغةٌ مصطنعةٌ يقينًا أو على الأصحّ «أدبيّة» سوف تصبح أداةً التعبير في كافة البلاد الإسلاميّة تمامًا كما كانت اللغة اللاتينيّة بالنسبة إلى شعوب الديانة المسيحيّة»[٤].

لقد تمكّنت اللغة العربيّة من توحيد المدن العربيّة رغم تنوّع اللهجات الإقليميّة وذلك زمن أوجها الحضاريّ فكانت «لغة أدبية، ولغة تفكيرٍ وتجمّعٍ لغويّ، بل ومستهل حضارةٍ انبثقت في

١. حجازي، محمود فهمي، اللغة العربيّة عبر القرون، ص٤٥.

٢. مجلة بيت الحكمة، مجلة مغربية للترجمة في العلوم الإنسانية فرنان بروديل، العدد الخامس، أبريل ١٩٨٧.

٣. بردويل، فرناند، تاريخ وقواعد الحضارات، ص٧٨.

٤. المصدر السابق، ص ٨٠.

البداية في مدينة بغداد، ثم من بغداد سطعت أشعتها وتألقت بعيدًا»[١]. وهذا ما أكسبها إشعاعًا عالميًّا وأضفى عليها وإلى حدٍّ ما الهيمنة الثقافيّة والفكريّة على بقية اللغات خاصّة منها اللاتينيّة بوصفها اللغة الأكثر تداولاً زمن الحضارتين الرومانيّة والبيزنطيّة.

لقد كان للغة العربيّة الفصحى بما هي لغة القرآن والشعر التقليديّ المتوارث الفضل في إرساء ونشأة (لغة أدبية) كما عبّر عن ذلك «فرناند برودال»[٢]. فاللغة العربيّة تتطابق مع عصر الجاهليّة وتحديدًا الشعر الجاهليّ، وكذلك القرآن الكريم، والنقوش الإسلاميّة التي تميّزت بها الحضارة العربيّة الإسلاميّة، ولعلّه من المفيد التذكير بأنّ الفصحى تمثّل مرحلةً من مراحل تاريخ الحضارة العربيّة وهويّتها[٣] التاريخيّة والثقافيّة.

في ضوء ما تقدّم نستنتج أنّ الحضارة العربيّة أسهمت في ترسيخ اللغة العربيّة التي تطوّرت عبر الأمد الطويل، فمن منظور اللسانيّات فإنّ لكلّ لغةٍ تاريخها الخاصّ بها الذي ينقسم إلى قسمين: تاريخ داخليّ خاصّ بها، يرصد كلّ التحوّلات والتغيّرات التي تطرأ على اللغة في مختلف الحُقب التاريخيّة، وتاريخ التطوّر الخارجي «الذي يدرس التغيّرات التي تطرأ على المجموعة اللغويّة التي تنتسب إليها تلك اللغة وعلى حاجتها اللغويّة»[٤].

٢. آليات تهميش الاستعمار الغربيّ للغة العربيّة:

دور المستشرقين والأنثروبولوجين:

لم يفوّت الغرب على نفسه فرصة تهميش اللغة العربيّة خاصّة منذ القرن التاسع عشر من ذلك مثلاً دور حركات التبشير التي قادها الإنجليز في بلاد الشام، مثلما حصل بلبنان في القرن التاسع عشر حيث أسّسوا حوالي ثلاثين مدرسة ومعهد تأهيل. وإنّ هذه المدارس انتشرت أيضًا بدمشق والقدس لنشر اللغة الإيطاليّة والروسيّة والفرنسيّة والألمانيّة. كما لم تعد الكليّة السوريّة الإنجيليّة تدرس العلوم بالعربيّة، بل اعتمدت على اللغة الإنجليزيّة[٥].

---

١. المصدر السابق، ص ٨٠.

٢. المصدر السابق، ص ٨٠.

٣. مؤلَّف، جماعيّ، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، ص٢٠.

٤. المصدر السابق، ص١٠٤.

٥. حجازي، محمود فهمي، اللغة العربيّة عبر القرون، ص٧١.

لعلّه من المفيد التشديد في هذا المجال على دور المستشرقين الذين دعموا ترسيخ اللغة العاميّة إلى حدٍّ تحوّل النزاع من ثنائيّة لغويّة بين الفصحى والعاميّة إلى نزاعٍ ثلاثيّ بين العربيّة الكلاسيكيّة والعربيّة الميسّرة والعاميّة بأنواعها[١]؛ وهو ما تسبّب في (شللٍ ثقافيّ) للغة العربيّة. لقد اتّسعت الهوة بين العاميّة والفصحى إلى درجةٍ عدِّ هذه الأخيرة معرقلةً للتطوّر وغير مواكبةٍ لتطوّرات العصر، بل «لغة ملك للقدماء، وأنّها قد أدّت دورها في مرحلةٍ من أهمّ مراحل الثقافة العالميّة، أو أنّها صالحةٌ لفكّ رموز التراث فقط»[٢]. بالتالي فهي لغةٌ لم تتطوّر عبر العصور حسب المقولة الاستعماريّة.

والملاحظ أنّ البحوث الأكاديميّة للمستشرقين تراكمت حول اللغة المحليّة العربيّة، من ذلك الدور الهام الذي لعبه (فيلهم شبيتا)[٣] الذي كان مدير دار الكتب الخديويّة في القرن التاسع عشر بنشره كتبًا علميّةً عن قواعد اللغة العاميّة بمصر، والترويج لاستعمالها بالأحرف اللاتينيّة. تجدر الإشارة إلى أنّ دراسات (شبيتا) تواصلت مع خلفه (فوليرز)، حتى أنّ جريدة المقتطف المصريّة أصبحت هي الداعم الأول لاستخدام العاميّة.

والجدير بالذكر أنّ المستشرقين هاجموا بنية اللغة العربيّة من ذلك ما أشار إليه المستشرق الإنجليزي (وكوك) من عدم قدرة أيّة لغةٍ ترجمة اللغة العربيّة، ممّا اضطره إلى ترجمتها إلى اللغة اليونانيّة، هذا إلى جانب الصعوبة النحويّة. في هذا الصدد تم استبدال الأحرف اللاتينيّة بالهجة العربيّة المالطيّة، ولا يختلف الأمر كثيرًا في إسبانيا إذ هوجمت اللغة العربيّة منذ حرب الاسترداد حيث جعلت الأحرف اللاتينيّة بدلاً من الأحرف العربيّة [٤] .

وفي السياق عقدت المؤتمرات الاستشراقيّة بهدف تدمير اللغة العربيّة ودعم اللغة العاميّة مثل مؤتمر المستشرقين في فيانا في ١٨٨٢م، ومؤتمر ستوكهولم في ١٨٨٩م، كما تتالت أيضًا البعثات الديبلوماسيّة خدمةً لمخطّط تدمير اللغة العربيّة والحثّ على استخدام الأحرف اللاتينيّة بدلها.

أعلنت القوى الغربيّة الامبرياليّة الحرب على اللغة العربيّة باستعمال شتّى الوسائل، فلا ننسى في هذا الصدد أنّ فرنسا أكّدت على عِلْويّة ومركزيّة اللغة الفرنسيّة بوصفها لغة حضارة، والترويج للمركزيّة الثقافيّة التي دعمها علمائها خاصّة المستكشفين والأنثروبولوجين. وهنا لا بدّ من الإشارة

١. مؤلّف، جماعي، الاستشراق، ص٩٨.

٢. المصدر السابق، ص٩٨.

٣. المصدر السابق، ص٩٨.

٤. أولي، ريدي لاسي، الفكر العربيّ ومركزه في التاريخ، ص٢٣٩.

إلى دور الأنثروبولوجيا الكلاسيكيّة وخاصّة منها المدرسة التطوّرية والانتشاريّة التي روّجت لعِلْويّة الحضارة الغربيّة في مقابل تدنّي باقي الحضارات[١].

ومن الأهميّة بمكان التأكيد في هذا الإطار أنّ فرنسا لم تتردّد في فرض اللغة الفرنسيّة كلغة تعليم وإدارةٍ وإعلامٍ في مستعمراتها العربيّة وخاصّة شمال إفريقيا. كما عمد المستعمِر الفرنسيّ إلى بثّ التفرقة العِرقيّة بين العرب والبربر كتحريض الأمازيغ على كتابة لغتهم باللاتينيّة، وتأسيس مدارس خاصّةٍ بأطفالهم، من ذلك مثلاً ما حصل في المغرب في ١٩٣٠ إبّان إعلان الظهير البربريّ الذي قام على التمييز القانونيّ بين العرب والبربر[٢].

كما اعتمدت إنجلترا سياسةً لغويّةً قائمةً على التفرقة والتجزئة[٣]، وذلك عبر التشجيع على العاميّة وهجر الفصحى، ولعلّ بوادر هذا المخطّط يعود إلى القرن التاسع عشر عندما قام مهندسٌ بريطانيّ (وليام ولكوكس) بالدعوة إلى التكلّم باللهجة العاميّة ونشرها بمجلة الأزهر. هذا إلى جانب جهود القاضي البريطاني (ويلمور) بنشر العاميّة وجعلها لغة مصر الرسميّة بعد كتابتها باللاتينيّة بـ(حجّة أنّ الفصحى صعبةٌ وغير قادرةٍ على التعبير عن الحضارة الحديثة، وأنّ الفصحى تربط أبناء مصر بالشرق»[٤]. بل أكثر من ذلك إذ جاءت هذه الدعوة من المجلات المصريّة مثل (المقتطَف) في ١٩٠١م.

نستنتج أنّ الغرب تمكّن من إرساء مشروع الازدواجيّة اللغويّة بين اللهجة العاميّة (الدارجة) واللغة العربيّة الفصحى، هذا إضافةً إلى فرض لغته (الفرنسيّة والإنجليزيّة)[٥] في التعليم. وهي ما تعرف بظاهرة (الانسحاب الحضاريّ) لهويّته التاريخيّة والقوميّة والمعرفيّة. لا بدّ من الإشارة في هذا المجال إلى أنّ (كواسي كوا برا) Kwesi Kawa Prah هو أوّل من استعمل هذا المصطلح حول اللغات الإفريقيّة في إشارةٍ إلى هيمنة اللغات الأجنبيّة على التعليم بإفريقيا في مقابل تهميش

١. لمزيد الاطلاع أنظر على سبيل المثال فهيم حسين، قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة، ١٩٨٦.

٢. مؤلف، جماعي، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية، ص٢٦٥.

٣. للاستزادة: أنظر حجازي محمود فهمي، اتّجاهات المستشرقين في دراسة الحياة اللغويّة في العصر الحديث، المجلة، القاهرة ١٩٦٦.

٤. حجازي، محمود فهمي، اللغة العربيّة عبر القرون، ص٧٥.

٥. مؤلّف، جماعيّ، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليّات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، ص٢٠٢.

اللغات المحليّة[1]. وذلك في إطار (عولمة التعليم) ببلدان الجنوب حيث كرّس الغرب (دول الشمال) مخطّطًا عُرف بـ(التجانس الثقافيّ)، الذي يهدف إلى القضاء على مظاهر الاختلاف والخصوصيّة لثقافة الشعوب والوصول إلى مرحلة التماثل والتماهي الثقافيّ والحضاريّ مع الحضارة الغربيّة .

لقد استهدف الغرب الهويّة الثقافيّة العربيّة حتى يتلاشى لدى العرب الشعور بالانتماء إلى هويّةٍ ثقافيّةٍ عربيّةٍ تمثّل المجال الرمزيّ لتكوّن الشعور بالانتماء[2]، والتضامن الوطني، وامتلاك تراث وتاريخ مشترك، فـ«لا جدال في أنّ اللغة، في ظروفٍ تاريخيّةٍ واجتماعيّةٍ خاصّة تقوم فعلاً بدور الممثّل البارز والمرجعيّة الأساسيّة للهويّة الاجتماعيّة والوطنيّة[3]». وبالتالي تضعف الهويّة العربيّة الإسلاميّة لتحلّ محلّها ثقافاتٌ غربيّةٌ وغريبةٌ عنها تهيمن على المجتمعات العربيّة، وتؤثّر فيها، وقد تعمّق هذا التوجّه مع العولمة التي روّجت للثقافة الأحاديّة والكونيّة.

دور العولمة:

إنّ العولمة تهدف إلى إنشاء قريةٍ عالميّةٍ تنمحي فيها الحدود لتصبح مندمجة، فيسهل بذلك نشر الثقافة الغربيّة وذلك بعد توحيد جميع اللغات وإذابة خصائصها. فالعولمة لا تعني تركيز نشاطٍ اقتصاديّ عالميّ فحسب وإنّما تتجاوزه لتشمل المجالات الثقافيّة والاجتماعيّة، فهي تخترق خصوصيّات الدول، وتسعى إلى غزوها ثقافيًّا. في هذا السياق العالميّ لم تنأ العولمة عن السيطرة على اللغة العربيّة في محاولة إلى القضاء عليها استكمالاً للمخطّط الذي قاده المستشرقون والمستعمرون.

لقد أسهمت العولمة في تراجع اللغة العربيّة بالتشجيع على استخدام اللغات الأجنبيّة «باعتبارها لغة المعرفة، ولغة السوق، والمؤهّل الأساسيّ لوظيفة المستقبل»[4]، إذ لعبت العولمة دورًا كبيرًا في في تهميش اللغة العربيّة والترويج للثقافة الغربيّة، من ذلك مثلاً (ضغط الأمركة) الذي تسارع مع نهاية الحرب الباردة وانهيار الاتّحاد السوفياتي.

ويبدو أنهّا ليست ظاهرةً حديثةً، بل تعود إلى عشرينيّات القرن الماضي حيث ندّد بها العديد

1. ParahKwesi Kawaa : African Languages for the Mass Education of Africans,Bonn, German Foundation for International Development ,p 65.

٢. للاستزادة: انظر الدواي، عبد الرزاق، الهويّة الثقافيّة جدليّة الثقافة والمثاقفة ملف إشكاليّة الهويّة، ص ٧٥-١٠٩.

٣. مؤلَّف، جماعيّ، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليّات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، ص٢٣١.

٤. عسّاف، علي حسن، العولمة وأثرها في اللغة العربيّة، ص٤٥٦.

من المفكّرين الأوربيين وأطلقوا صيحة فزع حول نهاية الثقافة الأوروبيّة وانحطاطها[١]. ورغم تفطّن الأوروبيّين إلى خطورة الغزو الثقافيّ الأمريكيّ، فإنّ العرب كانوا المثال الأنسب لتلقّي هذه الثقافة إذ «في نهاية الحرب الباردة، ومع زوال الأيديولوجيا الشيوعيّة المنافسة والانفتاح الاقتصاديّ الذي فرضته العولمة، ازدادت أكثر من أيّ وقتٍ مضى، الرغبة الأمريكيّة في تصدير النموذج الأمريكيّ الذي تُعدّ الإنكليزيّة الوعاء الحامل لها»[٢]. وذلك باعتراف أكبر موظّفيها الساميين[٣].

والملاحظ أنّ الأمركة استهدفت اللغة العربيّة وعدّتها متناقضة ولا تتماشى مع العولمة، وأنّها لا تواكب التغيّرات التكنولوجيّة المتسارعة؛ لذلك سعت إلى بثّ الثقافة الأمريكيّة بواساطة الوسائل التي أتاحتها العولمة من تكنولوجيا الإعلام والاتّصال والقنوات التلفزيّة.

ختامًا نشدّد على أنّ تركيز التغريب والغزو الثقافيّ الذي مارسه الغرب منذ تراجع النفوذ العربيّ الإسلاميّ، خضع لمخططاتٍ دقيقةٍ بهدف ضرب اللغة العربيّة وتهميشها بحجّة جمودها وعدم قدرتها على تطوير نفسها. في الواقع لقد مارست القوى الغربيّة أنواع عدّة من الحروب الثقافيّة بدءًا بالبعثات العلميّة التي قادها المستشرقون مرورًا بالحدث الاستعماريّ الذي كرّس الهيمنة الإمبرياليّة على العالم العربيّ، ووصولاً إلى العولمة التي عمّقت الفجوة بين العرب ولغتهم العربيّة لتحلّ محلّها اللغات الأجنبيّة. ولعلّه من المفيد التأكيد أنّ الحرب الغربيّة على اللغة العربيّة تندرج ضمن استراتيجيا الغرب للهيمنة على الشعوب العربيّة، والقضاء على التنوع الثقافيّ العالمي حتى تنصهر كلّ الثقافات في بوتقة ثقافةٍ كونيّةٍ كبرى.

٣. المخطّط الغربيّ لتدمير اللغة العربيّة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ اللغة العربيّة تعرّضت إلى مؤامرةٍ غربيّةٍ كان هدفها تدمير أسس الحضارة العربيّة الإسلاميّة، والتي بدأت مع الحروب الصليبيّة حيث بنيت الجامعات والمعاهد من أجل تدريس اللغة العربيّة والثقافة العربيّة، مثل مدرسة (يمس) في عهد البابا (سلفستر الثاني)[٤] في القرن الحادي عشر. ليتعمّق هذا المخطّط مع الحدث الاستعماريّ/الإمبرياليّ في القرن التاسع عشر. فالاستعمار

١. مؤلَّف، جماعيّ، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليّات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، ص١٢٦.

٢. مؤلَّف، جماعيّ، في اللغة والهويّة في الوطن العربيّ إشكاليّات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، ص١٢٧.

3. Schiller Herbert : Vers un nouveau siècle d'impérialisme américain, Le Monde diplomatique,p18.

٤. الإمام أبو نصر، محمد بن عبد الله، المؤامرة الغربيّة على اللغة العربيّة، ص١١-١٢.

الغربيّ خطّط على مرّ القرون الوسطى والحديثة للقضاء على اللغة العربيّة التي هي لغة القرآن، وفي مقابل ذلك فرض لغته بقوّة على الشعوب المستعمَرة في مجال التعليم والإدارة.

لقد عمل الاستعمار الغربيّ على تدمير الثقافة العربيّة الإسلاميّة عبر إزاحة اللغة العربيّة، والحقيقة فقد تمّت هذه المؤامرة منذ الفترة القروسطيّة حيث سرقت المخطوطات العربيّة وأمهات الكتب العلميّة، بل وأفردت معاهد لتدريس اللغة العربيّة جنبًا إلى جنب مع الكلدانيّة وغيرها من اللغات السامية القديمة، وذلك للاستفادة من العلوم العربيّة اخضاعها للتمحيص والتدقيق حتى يسهل تفتيتها وتهميشها بإرساء اللهجة العاميّة عوضًا عن الفصحى.

والواقع أنّ الاستعمار الغربيّ نفّذ مخطّطه التدميريّ عبر مراحل زمنيّة متلاحقة ليتعزز زمن العولمة، حيث أضحت عمليّات تفكيك اللغة العربيّة أيسر نتيجة التحوّلات الرقميّة والذكاء الاصطناعي عبر المعالجة الطبيعيّة للغة والترجمة الآلية والتفاعل الصوتي الذكي وإنشاء المحتوى التوليدي[١]. بالتوازي مع ذلك هيمنت اللغات الأجنبيّة المسيطرة على العالم وخاصّة منها الإنجليزيّة.

إنّ ما يجب الإشارة إليه في هذا الصدد هو أنّ الاستعمار والعولمة هما وجهان لعملة واحدة، الهدف منها تنفيذ المخطّطات الغربيّة (الشيطانيّة) بهدف تدمير أسس الثقافة العربيّة الإسلاميّة و»السعي إلى خلق الفوضى حتى تتمكّن الدول المتقدّمة (خاصّة الولايات المتّحدة الأمريكيّة) من التحكّم في الدول النامية، وذلك عبر دعم حركات التمرّد والصراعات العرقيّة والطائفيّة والإثنيّة بينها»[٢].

هكذا نستنتج أنّ الغرب نفّذ مؤامرته الهادفة إلى القضاء على اللغة العربيّة وضرب خصوصيّاتها الحضاريّة والتاريخيّة، وذلك عبر وسيلتين الاستعمار الإمبرياليّ والعسكريّ بداية مرورًا بالاستعمار الثقافيّ ووصولاً إلى العولمة. وذلك من أجل تصفية الآخر.

الخاتمة:

نؤكّد في الختام على عراقة اللغة العربيّة وتفردّها من الناحية الجماليّة والمعجميّة، علاوةً عن استيعابها الحضارة العربيّة الإسلاميّة منذ نشأة الإسلام. فمثّلت بذلك أسًّا من أسس هذه الحضارة ورافدًا من روافد هويّتها. غير أنّ الاستعمار الغربيّ حاول وبشتّى الوسائل شنّ حرب ثقافيّة وفكريّة على اللغة العربيّة حتى يتمكّن من تهميشها وفرض لغته الأجنبيّة، وقد بدأ هذا الأمر منذ نشأة

١. بوقفة، رؤوف، روح اللغة، ص٣٨.

٢. المسعودي، لبنى، الغيريّة زمن العولمة، ص١٥٨.

التوسّعات الإمبرياليّة والاستعماريّة نهاية القرن التاسع عشر تزامنًا مع وهن الإمبراطوريّة العثمانيّة وتأزّم أوضاع ولاياتها في الشرق والغرب الإسلاميّين.

لعلّه من المفيد التأكيد في هذا الصدد أنّ الحرب الغربيّة لم تستهدف اللغة العربيّة فقط، وإنّما شملت البنى التقليديّة للمجتمع العربيّ مثل النظام القبليّ، حيث تراكمت الدراسات التاريخيّة والأنثروبولوجيّة بهدف إثبات إنقسام هذه المجتمعات القبليّة وتفرّقها خدمةً للنوايا الإمبرياليّة الغربيّة.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربيّة:

١. ابن خلدون (عبد الرحمن)، مقدّمة ابن خلدون تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة ١٩٦٢.

٢. أوليري(دي لاسي)، الفكر العربيّ ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، دار الكتاب، بيروت، ١٩٧٢.

٣. الحمزاويّ (محمّد رشاد)، تأسيسًا للمعجم التاريخيّ العربيّ منزلة «التضمين» من التطوّر اللغويّ ومن الأساليب والأسلوبيّة، ورد ضمن آفاق اللسانيّات، دراسات - مراجعات – شهادات، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة الأولى،٢٠١١.

٤. الإمام أبو نصر محمد بن عبد الله، المؤامرة الغربيّة على اللغة العربيّة، اليمن، صنعاء، مكتبة الإمام الألباني، ط١ ، ٢٠٠٩.

٥. الدواي (عبد الرزاق)، الهويّة الثقافيّة جدليّة الثقافة والمثاقفة، ملف إشكاليّة الهويّة، المناهل، وزارة الثقافة المغربيّة، العددان ٧١ و ٧٢، سبتمبر ٢٠٠٤.

٦. المتوكّل (أحمد)، المنحى اللسانيّ الوظيفيّ في الثقافة العربيّة، ورد ضمن آفاق اللسانيات، دراسات-مراجعات – شهادات، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة الأولى، ٢٠١١.

٧. بونت (بيار) وإيزار(ميشال) وآخرون، معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة مصباح الصمد، الطبعة الثانية، ٢٠١١.

٨. الموسى (نهاد)، اللغة العربيّة وسؤال المصير، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجيّة، الطبعة الأولى ،٢٠١٣.

٩. بعلبكي (رمزي منير)، التأويل المعجميّ وموقع العربيّة بين الساميّات، المعجميّة، العدد ٢٠٠٣/٢٣.

١٠. بروديل (فرناند)، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة حسين شريف، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، ١٩٩٩.

١١. حجازي (محمود فهمي)، اتّجاهات المستشرقين في دراسة الحياة اللغويّة في العصر الحديث، المجلّة، القاهرة ١٩٦٦.

١٢. حجازي (محمود فهمي)، اللغة العربيّة عبر القرون، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٨.

١٣. سعيد (حيدر)، البناء التاريخيّ للغة العربيّة، ورد ضمن آفاق اللسانيات، دراسات -مراجعات – شهادات، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطبعة الأولى،٢٠١١.

١٤. شتراوس (كلود ليفي)، الأنثروبولوجيا البنيويّة، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دمشق، ١٩٧٧.

١٥. مؤلّف جماعيّ، الاستشراق، سلسلة كتب الثقافة المقارنة، دراالشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٩٠.

١٦. مجلّة بيت الحكمة، مجلةٌ مغربيّةٌ للترجمة في العلوم الإنسانيّة، فرنان بروديل، العدد الخامس، أبريل ١٩٨٧.
١٧. فهيم (حسين)، قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان، عالم المعرفة، ١٩٨٦.
١٨. عسّاف (علي حسن)، العولمة وأثرها في اللغة العربيّة، الحداثة، ٢٠١٩.

المراجع الأجنبيّة:

19. De Saussure(F) : Cours de linguistique générale, Paris,1916
20. Duranti(A) : Linguistic anthropology,Cambridge,Cambridge, press,1977.
21. Schiller (Herbert) : Vers un nouveau siècle d'impérialisme américain, Le Monde diplomatique,1998.
22. Littmann(E) :Thamoud und Safa, Leipzig,1910.
23. Parah (Kwesi Kawaa) : African Languages for the Mass Education of Africans,Bonn, German Foundation for International Development,1995.

قراءات علميّة

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

قراءة في كتاب (نموذج المستعمِر للعالَم) ل جي. إم. بلاوت

م.م/ مصطفى الشمريّ

قراءة في كتاب
(نموذج المستعمِر للعالَم) ل جي. إم. بلاوت

م.م/ مصطفى الشمريّ[1]

المُلخّص

يقدّم الكتاب تفكيكًا ونقدًا للتصوّر الذي هيمن طويلاً على الكتابات الغربيّة، والقائل بأنّ أوروبا كانت عبر التاريخ المركز الطبيعيّ للحضارة الإنسانيّة ومصدر جميع أشكال التقدّم، وأنّ بقيّة شعوب العالم لم تحقّق تطوّرها إلاّ بانتقال المعرفة الأوروبيّة إليها؛ لذا فهو يُعدّ من أهمّ المؤلّفات النقديّة في حقل التاريخ العالميّ، والجغرافيا التاريخيّة، ودراسات ما بعد الاستعمار.

وقد فكك المؤلّف هذا التصوّر عبر مراجعةٍ واسعةٍ للأدلة التاريخيّة والجغرافيّة والاقتصاديّة، مبينًا أنّ ما يُسمّى بـ(المركزيّة الأوروبيّة) ليس حقيقةً تاريخيّةً، وإنّما هو بناءٌ فكريٌّ تشكّل في ظلّ التوسّع الاستعماريّ الأوروبيّ، ثم أُعيد إنتاجه في الكتب المدرسيّة والدراسات الأكاديميّة حتى غدا تفسيرًا شبه مسلَّمٍ به لتاريخ العالم. ويؤكّد على أنّ المجتمعات الآسيويّة والإفريقيّة والإسلاميّة حقّقت قبل القرن السادس عشر مستوياتٍ متقدّمةً من التطوّر الحضاريّ والاقتصاديّ والعلميّ، وأنّ أوروبا نفسها كانت جزءًا من شبكةٍ عالميّةٍ واسعةٍ لتبادل الأفكار والسلع والتقنيات، ولم تصبح القوّة المهيمنة إلاّ بعد مرحلة الاستعمار والتوسّع الخارجي، وما نتج عنه من تراكمٍ غير مسبوقٍ للثروة والموارد.

الكلمات المفتاحية: المركزيّة الأوروبيّة، الانتشارية الأوروبيّة، الرؤية النفقيّة، العقلانيّة الغربيّة، نشأة الرأسماليّة.

---

١. ماجستير في الاستشراق والدراسات القرآنيّة.

أهميّة الكتاب

تكمن أهميّة هذا الكتاب في أنّه لا يكتفي بنقد بعض الوقائع التاريخيّة، وإنّما يراجع الإطار الفكريّ والنموذج الإبستمولوجي الذي بُنيت عليه نسبةٌ كبيرةٌ من الدراسات الغربيّة الخاصّة بتاريخ العالم. فالمؤلّف يرى أنّ كثيرًا من المؤرّخين والجغرافيّين لم ينطلقوا من الوقائع نفسها، بل من افتراضٍ سابقٍ مفاده أنّ أوروبا كانت دائمًا أكثر تقدّمًا من غيرها، ثم جرى تفسير جميع الأحداث بما ينسجم مع هذا الافتراض.

وتبرز أهميّة الكتاب أيضًا في كونه يجمع بين التاريخ، والجغرافيا، والاقتصاد، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، ويستخدمها جميعًا لإعادة تفسير نشأة النظام العالميّ الحديث؛ ولذلك أصبح مرجعًا رئيسًا في دراسات الاستعمار، وما بعد الاستعمار، والجغرافيا التاريخيّة، ونقد المركزيّة الأوروبيّة. كما يمثّل إضافةً علميّةً قويّةً للباحثين؛ لأنّه يتيح أدواتٍ منهجيّةً تساعد على إعادة قراءة التاريخ الاستعماريّ بعيدًا عن الروايات الأوروبيّة التقليديّة، وهو ما يمنحه قيمةً خاصّةً في الدراسات التي تتناول تاريخ الإمبراطوريّات والعلاقات الدوليّة.

أهداف الكتاب وغاياته

يهدف الكتاب إلى إعادة النظر في إحدى أكثر المسلَّمات رسوخًا في الكتابات التاريخيّة الغربيّة، وهي الاعتقاد بأنّ أوروبا كانت منذ القدم المركز الرئيس للتقدّم الحضاريّ، وأنّ تفوّقها كان نتيجة تطوّرٍ داخليّ متواصلٍ سبق بقيّة حضارات العالم. ويسعى المؤلّف إلى تحقيق الغايات التالية:

١. تفكيك فرضيّة التفوّق الذاتي: تبيان أنّ هذه الفرضيّة لم تنشأ بوصفها حقيقةً تاريخيّةً بقدر ما تشكّلت في سياق صعود المشروع الاستعماريّ الأوروبيّ.
٢. تقديم قراءةٍ تاريخيّةٍ بديلة: إبراز الدور الذي أسهمت به الحضارات الآسيويّة والإفريقيّة والإسلاميّة في بناء الحضارة الإنسانيّة.
٣. إثبات التفاعل الحضاريّ المشترك: التأكيد على أنّ مسارات التطوّر التاريخيّ لم تكن حكرًا على أوروبا، وإنّما كانت نتاجًا لتفاعلٍ حضاريّ واسعٍ بين مختلف مناطق العالم.
٤. إعادة بناء فهمٍ متوازنٍ لتاريخ العالم: مراجعة المسلمات وإعادة تفسير نشأة الهيمنة الأوروبيّة في ضوء الظروف الاقتصاديّة والسياسيّة التي رافقت عصر التوسّع الاستعماريّ.

مزايا الكتاب

تتجلّى القيمة الحقيقيّة لهذا العمل في نهجه المعرفيّ؛ فهو لا يقف عند حدّ السرد الإخباريّ للوقائع التاريخيّة، بل يتجاوزه إلى التفكيك والتحليل ضمن إطارٍ نقديٍّ رصينٍ. وتتمثّل أبرز مزاياه في:

يستند الكتاب إلى أرضيّةٍ صلبةٍ من المصادر المتنوّعة والدراسات المقارنة، متبنيًا مدخلاً تتداخل فيه الحقول المعرفيّة لتفسير الظواهر التاريخيّة وسياقاتها.

يتّبع المؤلّف إستراتيجيّة تفنيدٍ دقيقة؛ حيث يستهل أطروحته بعرض الرؤية الشائعة في الأدبيّات الغربيّة، ويخضع أدلّتها للفحص والتمحيص، لينتهي بتقديم قراءةٍ بديلةٍ مدعومةٍ بالشواهد التاريخيّة والحجج العلميّة.

- الانتقال من قضيّةٍ إلى أخرى بسلاسةٍ وبنيةٍ فكريّةٍ مترابطةٍ سهلة المتابعة على الرغم من كثافة المادّة العلميّة.
- لا يكتفي بنقد المركزيّة الأوروبيّة، بل يقدّم إطارًا تفسيريًا بديلاً يساعد على فهم نشأة النظام العالميّ الحديث من منظورٍ أكثر توازنًا، بعيدًا عن الأحكام المسبقة التي كرستها الكتابات الاستعماريّة التقليديّة.

الجزء الأوّل: نموذج المستعمِر للعالَم (الانتشار الجغرافيّ وتاريخ المركزيّة الأوروبيّة)

المحور الأوّل: التاريخ من الداخل ومن الخارج وتفكيك البنيويّة (الانتشاريّة الأوروبيّة)

يتجاوز المؤلّف في مستهلّ حديثه حدود السرد التاريخيّ التقليديّ، ليمارس نقدًا إبستمولوجيًّا (معرفيًّا) لآليات صناعة وإنتاج الرواية التاريخيّة نفسها. فبدلاً من استغراقه في رصد الأحداث والتحوّلات السياسيّة أو الاقتصاديّة، صبّ جلّ اهتمامه على تشريح بنية العقل الغربيّ (التاريخيّ والجغرافيّ) وتفكيك المنظومة المعرفيّة التي صاغت وعينا بالعالَم على مدار القرون الخمسة الماضية.

ويرى بلاوت أنّ المركزيّة الأوروبيّة ليست مجرّد مجموعةٍ من التحيّزات الثقافيّة العابرة أو مظهرًا من مظاهر الشوفينيّة القوميّة التي يمكن تصحيحها بتعديلاتٍ سطحيّة؛ بل هي نموذجٌ معرفيٌّ مؤسّسٌ وبنيويٌّ تغلغل في النسيج العضويّ للعلوم الإنسانيّة، وصُمّم خصيصًا لشرعنة وتبرير ظاهرة الاستعمار وهندسة الهيمنة العالميّة. ويطلق على هذا النموذج اسم (نموذج المستعمِر للعالَم)؛ لأنّه

تشكّل في سياق التوسّع الاستعماريّ، وتحوّل إلى إطارٍ تفسيريّ واسعٍ امتدّ تأثيره إلى مختلف فروع العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة.

أولاً: الإبستمولوجيّا الاستعماريّة وبناء النموذج المعرفيّ الموجّه

يجادل بلاوت بأنّ المعرفة الأكاديميّة الغربيّة الحديثة لم تتطوّر في معزلٍ عن حركة الجيوش وسفن التجارة الاستعماريّة؛ بل كانت تسير معها في خطٍّ متوازٍ وتكاملٍ وظيفيّ. فالاستعمار، لكي يضمن ديمومته واستقراره، كان بحاجةٍ إلى ما هو أكثر من القوّة العسكريّة الغاشمة؛ كان بحاجةٍ إلى (ترخيصٍ أخلاقيّ وفلسفيّ) يجعل من عمليّة اقتلاع الشعوب، ونهب مقدراتها، وإبادة ثقافاتها فعلاً مُبرَّرًا، بل وضروريًّا من الناحية الإنسانيّة والتطوّريّة.

كما كان للاستعمار المعرفيّ بوصفه فعلاً موازيًا للاحتلال العسكريّ، دورٌ كبيرٌ في إعادة تشكيل المجتمعات الخاضعة له ثقافيًّا وعلميًّا، عبر تقديم أوروبا بوصفها المصدر الطبيعيّ الوحيد للتقدّم والتحديث والعقلانيّة، بينما صُوّرت المجتمعات الأخرى على أنّها تعاني من الجمود والتأخر البنيويّ، وأنّها بحاجةٍ إلى تدخّلٍ خارجيّ ينقلها إلى طريق التطوّر.

وتكمن خطورة هذا النموذج في قدرته على تحويل هذه الأحكام الأيديولوجيّة إلى مسلّماتٍ تبدو وكأنّها حقائق تاريخيّةٌ محايدة. فحين يصبح التاريخ مقروءًا من زاوية مركزٍ واحد، فإنّ الوقائع التي تؤكّد تفوّق ذلك المركز تحظى بالاهتمام، بينما يتم تهميش التجارب الحضاريّة الأخرى أو تفسيرها بوصفها مجرّد نتائج لتأثير خارجيّ، ليتحوّل التاريخ هنا إلى عمليّةٍ انتقائيّةٍ يجري من خلالها إبراز أحداثٍ معينةٍ وإخفاء أخرى بما يخدم النموذج التفسيريّ السائد.

ثانيًا: مفهوم (الرؤية النفقيّة للتاريخ)

يعدّ مصطلح (الرؤية النفقيّة للتاريخ) أحد أبرز الإسهامات المفهوميّة التي صاغها بلاوت لتوصيف الكيفيّة التي يعيد بها الفكر المركزيّ الأوروبيّ اختراع السرديّة الإنسانيّة. في هذا المنظور، يُشبه التاريخ بنفقٍ طويلٍ، مظلمٍ ومغلقٍ من الجانبين، تمتدّ جدرانه الحجريّة لتطابق تمامًا الحدود السياسيّة والجغرافيّة لما يُعرف بـ (أوروبا الكبرى) التي تشمل غرب أوروبا وامتداداتها الاستيطانيّة اللاحقة في أمريكا الشماليّة.

داخل هذا النفق المعرفيّ المعزول، تسير حركة الزمن والتطوّر البشريّ في خطٍّ مستقيمٍ صاعد، وعصاميّ تمامًا، حيث يبدأ الخطّ الزمانيّ من محطّة اليونان القديمة، لينتقل بسلاسةٍ مريبةٍ إلى

الإمبراطوريّة الرومانيّة، ثم يمرّ عبر دهاليز العصور الوسطى والإقطاع الأوروبيّ، ليتفجّر في النهاية كوعي خالصٍ في عصر النهضة، ثم كقوّةٍ ماديّةٍ وتكنولوجيّةٍ في عصر التنوير والثورة الصناعيّة.

يتجسّد الملمح الأساسي والخطير للرؤية النفقيّة في ثلاثة أبعادٍ رئيسة:

١. إقصاء العالم الخارجيّ: طوال رحلة هذا القطار التاريخيّ داخل النفق، يُفترض أنّ العالم الواقع خارج حدود أوروبا (كالشرق الأوسط، وآسيا، وأفريقيا، والأمريكيتين) يعيش في حالةٍ من الركود الأنثروبولوجي الدائم، كفضاءاتٍ جغرافيّةٍ ساكنةٍ وخاملةٍ لا تمتلك أيّ محرّكاتٍ داخليّةٍ للتطوّر الذاتيّ.

٢. الانتقائيّة المعرفيّة ومصادرة المنجز البشريّ: عندما يواجه المؤرّخ الغربيّ منجزاتٍ علميّةً أو حضاريّةً هائلةً في الشرق أو في حضارات المايا والآزتك، فإنّه يعمد إمّا إلى تجاهلها كليًّا وإسقاطها من السرديّة العامة، وإمّا تصويرها كـطفراتٍ عارضة، واستثناءاتٍ غير نسقيّة، وإمّا الزعم بأنّ هذه المنجزات لم تكتسب قيمتها الحقيقيّة إلّا بعد أن تلقّفها العقل الأوروبيّ وهذّبها داخل نفق الحداثة.

٣. الصعود الذاتيّ المستقل: تُصر الرؤية النفقيّة على أنّ كلّ تحوّلٍ تاريخيّ كبيرٍ شهدته أوروبا (كالانتقال من الإقطاع إلى الرأسماليّة المبكّرة) كان عمليّةَ تولّدٍ ذاتيّ نابعةً من عبقريّةٍ بيولوجيّةٍ أو ثقافيّةٍ أو دينيّةٍ كامنةٍ في الإنسان الأوروبيّ (كالقول بامتلاكه الحصريّ للعقلانيّة، والقدرة على الابتكار، والتنظيم السياسيّ)، دون أيّ تأثّرٍ بالاحتكاك التجاريّ أو المعرفيّ مع الحضارات الأخرى.

ثالثًا: نظريّة الانتشاريّة وتشريح ثنائيّة (المركز – المحيط):

ينتقل بلاوت بعد ذلك إلى تفكيك الأداة التنفيذيّة الأهمّ لهذا النموذج المعرفيّ، وهي (نظريّة الانتشار) هذه النظريّة تمثّل الأساس الأيديولوجي الذي يمنح الجغرافيا الاستعماريّة شرعيّتها؛ فهي تقوم على تقسيمٍ ثنائيّ صارم، حادٍّ، وغير قابلٍ للاختراق لكوكب الأرض، حيث ينقسم العالم إلى بنيتين وظيفيّتين متمايزتين جذريًّا:

الداخل (المركز الأوروبيّ):

ويتميز - وفق السرديّة الانتشاريّة - بأنّه مستودعٌ دائمٌ للإبداع، والاختراع، والتجدّد. هو المكان الوحيد على الأرض الذي تتولّد فيه الأفكار العقلانيّة، والعلوم الدقيقة، والمؤسّسات السياسيّة الديمقراطيّة، والأنماط الاقتصاديّة المتقدّمة كالرأسماليّة. الداخل هو المانح والمُرسِل النشط لكلّ ما هو حضاريّ ومتقدّم.

الخارج (المحيط غير الأوروبيّ):

وهو مجتمعٌ يُعرف سلبيًّا بـ (النقصان)؛ وهو فضاءٌ جغرافيٌّ شاسعٌ يسوده التقليد، والجمود، واللاعقلانيّة، والاستبداد، والجهل. يفتقر هذا الفضاء - بنيويًّا وجينيًّا - إلى القدرة على الابتكار أو التحديث التلقائيّ، وهو المستقبِل الخامل، والتابع الذي لا يمكنه الانعتاق من حالة البدائيّة إلّا عبر تلقّي المؤثّرات الخارجيّة القادمة من المركز.

انطلاقًا من هذه الثنائيّة، تصوغ الانتشاريّة الكلاسيكيّة والحديثة جملةً من الفرضيّات التي تحكم الفكر الجغرافيّ والتاريخيّ، ويفكّكها بلاوت كما يلي:

١. التدفّق أحادي الاتّجاه: تزعم أنّ التقدّم يتحرّك دائمًا في مسارٍ خطّي ينبع من المركز (الداخل)، وينتشر نحو الأطراف (الخارج) كالموجات. يقرّ بلاوت بأنّ انتقال الأفكار حقيقة، لكنّه يرفض تحويله إلى نموذجٍ أحادي؛ فالحضارات شبكةٌ متفاعلةٌ أنتجت أنظمةً متقدّمةً مستقلةً قبل الهيمنة الأوروبيّة.

٢. الأثر الإيجابيّ الحتمي للانتشار: تصوير التدفّق الحداثي كعملٍ خيريٍّ ومنّةٍ أوروبيّةٍ ترفع الأطراف من طور البدائيّة إلى التمدّن. يقدّم هذا الادّعاء بوصفه أداةً تبريريّةً تهدف إلى إعطاء مشروعيّةٍ أخلاقيّةٍ وسياسيّةٍ للاستعمار، وعدّ كلفته الإنسانيّة الباهظة مجرّد ثمنٍ للتحديث.

٣. الانتشار المضادّ المكتوم: التكتم الأكاديميّ على أيّ تدفّقٍ معرفيٍّ أو مادّيٍّ يتحرّك عكسيًّا من الأطراف إلى المركز. هنا يكمن الجوهر، حيث إنّ التدفّق الأخطبوطي المستمرّ للثروات المنهوبة، والمعادن، وقوّة العمل المجانيّة (العبوديّة) من الخارج هو الذي موّل وفرة المركز وحداثته، لكنّه أدّى لإفقار وتخلف المحيط.

رابعًا: سوسيولوجيا المعرفة والترخيص الاجتماعيّ للأفكار السيّئة:

ينعطف بلاوت نحو سوسيولوجيا المعرفة ليطرح سؤالًا إبستمولوجيًّا جوهريًّا: كيف استطاعت هذه المنظومة الفكريّة (الانتشاريّة والرؤية النفقيّة) الصمود والهيمنة داخل الحقل الأكاديميّ العالميّ لقرونٍ طويلةٍ، على الرغم من تهافتها العلميّ، وافتقارها للأدلة الإمبيريقيّة (التجريبيّة) الوازنة، ووجودٍ فيضٍ من الحقائق التي تدحضها علانيّةً؟

يجيب بلاوت عن هذا السؤال عبر مقاربته الفريدة التي تدرس بنية المؤسّسات الأكاديميّة وعلاقتها بالسلطة، مقدّمًا مفهومين متداخلين:

١. إثنوجرافيا المعتقدات الأكاديميّة:

يدعو بلاوت إلى عدم التعامل مع النظريّات العلميّة المعاصرة بوصفها حقائق موضوعيّةً مجرّدة ناتجة عن عقلٍ علميّ محايد؛ بل يجب دراستها بوصفها معتقدات ثقافيّةً وإثنوغرافيّةً تخصّ جماعةً معيّنةً (النخبة الغربيّة). فالأكاديميّة الغربيّة ليست فضاءً معزولاً عن الأيديولوجيا، بل هي مختبرٌ يجري فيه صهر الأساطير السياسيّة القديمة وإعادة إنتاجها في قوالب ومصطلحات علميّة حديثة (مثل: نظريات التحديث، والتنمية، والعولمة، وصراع الحضارات)، وهي معتقداتٌ أكاديميّةٌ تعمل على حماية الهويّة المركزيّة للذات الاستعماريّة.

٢. الترخيص الاجتماعيّ والمكافأة المؤسّسيّة:

يشرح بلاوت أنّ الأفكار والنظريّات في الفضاء الأكاديميّ لا تحظى بالقبول والانتشار؛ لأنّها الأقرب إلى الحقيقة العلميّة، بل لأنّها تحصل على ما يُسمّى «الترخيص الاجتماعي" (Social Licensing) هذا الترخيص تمنحه طبقة الصفوة، والنخب السياسيّة والماليّة الحاكمة التي تسيطر على أوعية التمويل، وإدارة الجامعات، ومراكز الأبحاث، ودور النشر الكبرى.

إنّ النظام الإمبريالي الحاكم بحاجةٍ دائمًا إلى مسوغاتٍ معرفيّةٍ لسياساته الهيمنيّة؛ ولذلك فإنّ الأكاديميّ أو المؤرّخ الذي ينتج أبحاثًا تؤكّد على تفوّق الغرب الذاتيّ، وعلى كسل وركود الشرق، يحصل فورًا على المكافأة المؤسّسيّة (الترقيات، التمويل السخي، والتلميع الإعلامي). في المقابل، فإنّ الباحث الفكريّ الذي يسعى لخلخلة هذه الأسس، وكشف آليات النهب الاستعماريّ، ونقد المركزيّة الغربيّة، يواجَه بآليات قمعٍ ناعمةٍ وصارمةٍ تشمل التهميش، وحجب التمويل، ووصف أعماله بالافتقار إلى (الموضوعيّة العلميّة). وبذلك تحولت المركزيّة الأوروبيّة إلى (دوغما) فكريّةٍ محصنةٍ مؤسّساتيًّا ضدّ النقد.

ويحذر بلاوت من الانزلاق نحو (الترميمات الأكاديميّة القشريّة) التي تزعم تبنّي خطابات تفكيك الاستعمار دون خلخلة ركائز بنيتها المعرفيّة العميقة. كما ينتقد تيّاراتٍ جغرافيّةٍ وتاريخيّةٍ غربيّةٍ معاصرةٍ حاولت تصدير تعاطفٍ صوريّ مع قضايا العالم النامي؛ إذ عمدت إلى حشو موسوعاتها الكبرى بفصولٍ هامشيّةٍ تستعرض تاريخ آسيا أو أفريقيا، لكن مع إبقاء العمود الفقري للرؤية النفقيّة ثابتًا لا يتزحزح.

ويرى أنّ هذه المقاربة، التي يصفها بـ(التعدّديّة الثقافيّة الليبراليّة المخادعة)، تفوق في خطورتها الاستعمار المعرفيّ؛ نظرًا لأنّها تمنح المنظومة الأكاديميّة الغربيّة صكَّ براءةٍ أخلاقيًّا، وتوحي زيفًا

بإجراء مراجعاتٍ نقديّة، في حين يظلّ جوهر (النموذج الانتشاريّ) هو المحرّك الفعليّ لصياغة القرارات والنظريّات الدوليّة. فإقحام تاريخ الشعوب الأخرى في الذيل كملحقٍ تكميليّ لا يكسر هيمنة المركزيّة الأوروبيّة بل يكرسها، مادامت التجربة الغربيّة هي المرجعيّةً والمعيار الأوحد لقياس التقدّم البشريّ.

بناءً على هذا النقد، يبلور بلاوت أطروحته البديلة ومنطلقاته المنهجيّة عبر المبادئ الآتية:

- تقويض أصل المركزيّة: إنّ الانعتاق من أسر المركزيّة الأوروبيّة لا يعني استبدالها بمركزيةٍ مضادّة (آسيويّة أو إسلاميّة)، بل يتطلّب تحرير الوعي التاريخيّ من فكرة البؤرة المركزيّة من الأساس.
- إقرار التعدّديّة المركزيّة: إعادة قراءة المسار الإنسانيّ كفضاءٍ متعدّد الأقطاب، تشكّل عبر شبكاتٍ بالغة التعقيد من التفاعل والصراع والتأثير المتبادل، عوضًا عن اختزاله في مسارٍ خطّيٍّ ينبعث من نقطةٍ جغرافيّةٍ وحيدة.
- عولمة الحداثة وعلاقتها بالنهب: تعرية الوجه الآخر للمشروع الاستعماريّ، وإثبات أنّ النهضة الغربيّة لم تكن معجزةً نابعةً من عبقريّةٍ داخليّةٍ معزولة، بل كانت نتاجًا مباشرًا للاستحواذ القهريّ والماديّ على مقدرات الشعوب وثرواتها المعرفيّة.

وفي ختام حديثه يؤكّد بلاوت ضرورة قيام الفكر النقديّ العالميّ بعملية تفكيكٍ جذريّ وبنيويّ للأسس المعرفيّة التي قامت عليها المركزيّة الأوروبيّة، وذلك من خلال تجاوز التصوّرات التي جعلت أوروبا مركز التاريخ ومحوره. فالتفكيك المطلوب لا يتمثّل في مجرد منح الآخر حضورًا محدودًا داخل السرديّة الغربيّة، وإنّما يبدأ بإعادة النظر في الإطار المعرفيّ ذاته الذي أنتج هذه الرؤية، وفتح آفاقٍ جديدةٍ لفهم التاريخ ضمن سياقٍ عالميٍّ متعدّد المراكز، يعترف بدور مختلف الشعوب والمجتمعات في صناعة التاريخ الإنسانيّ.

المحور الثاني: أسطورة المعجزة الأوروبيّة: تفكيك الزعم بالتميّز الذاتيّ

يعمد بلاوت في هذا الفصل من كتابه الى تشريح المقولة الأكثر مركزيّةً ورسوخًا في الفكر الغربيّ الحديث، وهي مقولة (المعجزة الأوروبيّة). إذ لا يتعامل مع هذه المقولة كفرضيّةٍ علميّةٍ خاضعةٍ للنقاش والبرهنة، بل يراها عقيدةً أيديولوجيّةً مسكوتًا عنها تم نسجها وتمريرها داخل المؤسّسات الأكاديميّة لشرعنة اللامساواة العالميّة وتبرير الاستعمار.

تزعم هذه الأطروحة الإثنو- تاريخيّة أنّ صعود أوروبا وتحوّلها نحو الرأسماليّة والحداثة الصناعيّة

كان نتيجةً حتميّةً لسلسلةٍ طويلةٍ ومتراكمةٍ من المزايا والخصائص الداخليّة الفريدة والاستثنائيّة التي نمت وتطوّرت داخل البيئة والمجتمع الأوروبيّ بشكلٍ عصاميّ ومستقلٍّ تمامًا، وقبل وقتٍ طويلٍ من عام ١٤٩٢ (تاريخ غزو أمريكا)، كما أنّ الخطاب الاستعماريّ يروّج لفكرةٍ مفادها: أنّ ثراء الغرب المعاصر وتخلّف العالم الثالث لا يعودان إلى تاريخٍ من النهب، والقتل، والقرصنة، والاستعمار، بل إلى أنّ الغرب كان ذكيًّا، وعقلانيًّا، ونشيطًا، ومحظوظًا بيئيًّا ومؤسسيًّا منذ الأزل، بينما كان الآخرون يعيشون في ركودٍ ديموغرافيّ واقتصاديّ وبيئيّ يحول دون تطوّرهم.

يقتفي بلاوت أثر العقل الأكاديميّ الغربيّ وهو يحشد ترسانةً معرفيّةً هائلةً، ممررًا ادعاءاته وموزّعًا إيّاها بدهاء بين حقول الجغرافيا، والبيولوجيا، والديموغرافيا، والسوسيولوجيا، والاقتصاد ليشيّد صرح أسطورته. لكنّه لا يكتفي بالرصد؛ بل يخضع هذه الحجج لمحاكمةٍ علميّةٍ تجريبيّةٍ صارمةٍ، ليفكّك مفاصلها ويُعرّي تهافتها واحدةً تلو الأخرى.

تفكيك الحتميّات الجغرافيّة والبيئيّة والمناخيّة

يبدأ الدفاع عن (المعجزة الأوروبيّة) من الأرض، أيْ من خلال حشد الحجج الجغرافيّة والبيئيّة والمناخيّة التي تحاول ربط التفوّق العقليّ والمؤسّسيّ بطبيعة المكان. ويفنّد بلاوت ثلاث حججٍ بيئيّةٍ رئيسةٍ تكرّرت في الكتابات الغربيّة:

أسطورة المناخ المعتدل المحفّز

روّج فلاسفةٌ وجغرافيّون غربيّون (منذ مونتسكيو وحتى العصر الحديث) لفكرة أنّ المناخ المعتدل لأوروبا، المتميز بالفصول الأربعة والبرودة النسبيّة، هو مناخٌ مثاليٌّ يحفّز الجسد البشريّ على العمل الدؤوب، ويشحذ العقل البشريّ نحو التفكير العقلانيّ والمنظّم. وفي المقابل، وصمت هذه الأدبيّات المناخ الاستوائيّ والحار لأفريقيا وآسيا بأنّه مناخٌ باعثٌ على الكسل، والارتخاء، والخمول، حيث الطبيعة تجود بخيراتها دون عناء، ممّا جعل شعوب هذه المناطق تفتقر إلى دافع الابتكار.

يرد بلاوت على هذا الادّعاء ببيان تهافته العلميّ والأنثروبولوجيّ؛ فالمناخ الاستوائيّ والمداريّ يحتوي على أنظمةٍ بيئيّةٍ بالغة التعقيد تتطلّب لتطويعها زراعيًّا وإداريًّا مستوياتٍ من الذكاء، والتخطيط الجماعيّ، والجهد البدنيّ تتجاوز بكثيرٍ ما كان يتطلّبه النظام الزراعيّ الأوروبيّ البسيط في العصور الوسطى. كما أنّ الحضارات الكبرى التي سادت العالم وقادته لقرونٍ (كالحضارة المصريّة القديمة، وحضارات بلاد الرافدين، والهند، والصين، وحضارات المايا والآزتك) نشأت

وازدهرت كلّها في نطاقاتٍ مناخيّةٍ دافئةٍ وحارّةٍ، ممّا يسقط فرضيّة الحتميّة المناخيّة الغربيّة.

أسطورة التنوّع البيئيّ الفائق وتربة أوروبا

تزعم هذه الحجّة أنّ أوروبا تتميّز بتنوّعٍ طبوغرافيٍّ وبيئيٍّ فريدٍ، وتعدّد في أنواع التربة والمجاري المائيّة المتقاربة؛ ممّا سمح بظهور أسواقٍ محليّةٍ متنوّعةٍ وتبادلٍ تجاريّ مرنٍ منذ البداية. وفي المقابل، تم تصوير قارات مثل آسيا وأفريقيا ككتلٍ جغرافيّةٍ صلبةٍ، متجانسةٍ، ومجدبةٍ، تفتقر للتنوّع الطبيعيّ المحفّز للتجارة.

يكشف بلاوت التزييف الكامن في هذه الرؤية، مستشهدًا بالواقع الآسيويّ الذي يزخر بتنوّعٍ طبيعيّ ومناخيّ وتضاريسيّ يفوق جغرافيا أوروبا برمّتها بعشرات المرّات؛ حيث تتجاور السهول الفيضيّة الفسيحة مع السلاسل الجبليّة المنيعة، والبيئات المداريّة مع الأقاليم الجافة. ولأنّ الجغرافيا تصنع التاريخ، فقد أثمر هذا التنوّع الفريد في آسيا وأفريقيا شرايين تجاريّةً بريّةً وبحريّةً نافذةً - مثل طريق الحرير وممرّات التجارة عبر الصحراء الكبرى - جسّدت في ضخامتها، وتشابكها، وقيمة بضائعها أسواقًا تفوق بمراحل أيّ سوقٍ أوروبيّةٍ محليّةٍ معاصرةٍ لها قبيل القرن الخامس عشر.

الحتميّة البيئيّة ونظريّة (الاستبداد الشرقيّ)

تعدّ هذه الحجّة، التي صاغها كارل ويتفوغل واعتمد عليها ماركس وبيرسون، واحدةً من أخطر الحجج البيئيّة-السياسيّة. وتزعم أنّ البيئات الآسيويّة الشديدة الجفاف، والمعتمدة على أنهارٍ فيضيّةٍ كبرى (كالنيل، والدجلة والفرات، واليرموك، والنهر الأصفر)، فرضت بناء أنظمة ريٍّ مركزيّةٍ ضخمةٍ. وبسبب الحاجة لإدارةٍ مائيّةٍ قسريّةٍ، تولّدت في الشرق دولٌ استبداديّةٌ شموليّةٌ احتكرت كلّ شيءٍ وسحقت الملكيّة الفرديّة والمبادرة الحرّة، ممّا أدّى إلى ركودٍ مجتمعيّ أزليّ. وفي المقابل، كانت أمطار أوروبا تهطل بانتظامٍ على الجميع دون حاجةٍ لإدارةٍ مركزيّةٍ، ممّا سمح بنشوء ملكيّاتٍ فرديّةٍ مستقلّةٍ، وحريّةٍ شخصيّةٍ، ونظامٍ إقطاعيّ لا مركزيّ حمل جينات الديمقراطيّة والرأسماليّة.

يقوم بلاوت بتفكيك هذه النظريّة بالكامل عبر إبراز الحقائق التاريخيّة التالية:

- أنّ العديد من أنظمة الري الكبرى في آسيا (كالصين وجنوب الهند) لم تكن تُدار من قِبل سلطةٍ استبداديّةٍ مركزيّةٍ قسريّةٍ، بل كانت تُدار عبر مجالس محليّةٍ، وتجمعاتٍ قرويّةٍ، ونظمٍ تعاونيّةٍ أهليّةٍ بالغة المرونة والديمقراطيّة المحليّة.
- أنّ الملكيّة الفرديّة وحريّة التجارة والأسواق كانت قائمةً ومحميّةً بقوانين صارمةٍ في العالم

الإسلاميّ، والهند، والصين، وبمستوياتٍ من الحريّة والأمان التجاريّ تتجاوز ما كان يملكه التاجر الأوروبيّ الذي كان يرزح تحت قمع الإقطاعيّين والكنيسة وضرائبهم العشوائيّة.

وبالتالي، فإنّ ربط المطر بالحريّة والفيضان بالاستبداد هو مجرّد خيالٍ أيديولوجيّ غرضه وصم الشرق بالعبوديّة الأزليّة لتبرير استعماره وتمدينه.

الخرافة البيولوجيّة الجينيّة (الوراثة والنسل)

حينما ضعفت الحجج الجغرافيّة أمام حقائق العلم الحديث، سارع الفكر المركزيّ الأوروبيّ إلى الاحتماء بأسوار البيولوجيا والديموغرافيا لترميم أسطورة (المعجزة الأوروبيّة). ويلفت بلاوت إلى أنّ الفكر الغربيّ في القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين لم يجد حرجًا في المجاهرة بعنصريّته البيولوجيّة؛ إذ ادّعى أنّ المحتوى الجينيّ والوراثيّ للعرق الأبيض (الآري) يختصّ بذكاءٍ فطريّ وقدراتٍ ذهنيّةٍ متفوّقةٍ، ونزوعٍ غريزيّ نحو الحريّة والنظام تعجز عنه بقيّة الأعراق. ورغم أنّ هذا الخطاب الفجّ تراجع شكليًّا بعد الحرب العالميّة الثانية، إلّا أنّ بلاوت يفضح كيف أُعيد تدويره وتشفيره في قالبٍ ثنائيّ جديدٍ؛ حيث استُبدلت الجينات البيولوجيّة بـجينات ثقافيّةٍ وقيمٍ روحيّةٍ مسيحيّةٍ يهوديّةٍ يُزعم أنّ الغرب ورثها حصريًّا لتضمن له الأسبقيّة التطوّريّة.

أسطورة النموذج الديموغرافيّ الأوروبيّ الفريد

تزعم هذه النظريّة (التي قادها مؤرّخون مثل هاينال) أنّ أوروبا امتلكت منذ العصور الوسطى نمطًا ديموغرافيًّا واعيًا وعقلانيًّا ميّزها عن بقيّة العالم؛ حيث كان الأوروبيّون يميلون إلى تأخير سنّ الزواج، وتنظيم النسل التلقائيّ، والتحكّم في حجم الأسرة لتتناسب مع الموارد الاقتصاديّة المتاحة، ممّا منع حدوث انفجاراتٍ سكانيّةٍ وفقرٍ مدقعٍ، وسمح بتراكم الرأسماليّ. وفي المقابل، تمّ تصوير المجتمعات غير الأوروبيّة (وخاصّةً الآسيويّة والأفريقيّة) كمجتمعاتٍ لاعقلانيّة، بهيميّة التكاثر، تتزوّج مبكّرًا وتنجب أعدادًا هائلةً من الأطفال دون حسابٍ للموارد، ممّا يوقعها دائمًا في فخ المجاعات، والأوبئة، والفقر المزمن الذي يسحق أيّ إمكانيّة لظهور الرأسماليّة.

يوجه بلاوت نقده لهذه الأطروحة الاستعلائيّة والمزيّفة للحقائق الديموغرافيّة التاريخيّة، ويثبت بالوثائق والأرقام المقارنة:

- أنّ معدلات الخصوبة، وأنماط تكوين الأسر، وسنّ الزواج في مجتمعاتٍ كبرى كالصين، واليابان، والعالم الإسلاميّ في الفترة من القرن الثاني عشر وحتى الثامن عشر، كانت تظهر

مستويات العقلانيّة والتوازن الذاتيّ والدقة الديموغرافيّة المماثلة تمامًا، بل والمتفوّقة أحيانًا على المؤشّرات الأوروبيّة.

- أنّ تنظيم الأسرة وحجم السلالة كان محكومًا في الشرق بمعادلاتٍ اقتصاديّةٍ وزراعيّةٍ بالغة الذكاء (تنظيم قوّة العمل في حقول الأرز مثلاً).

وبالتالي، فإنّ تصوير العقل الديموغرافيّ الأوروبيّ كواحةٍ وحيدةٍ للرشد في صحراء من الشهوانيّة واللاعقلانيّة الشرقيّة هو تزييف إثنو- تاريخي فجّ ترفضه المعطيات الإمبيريقيّة.

نقد الأطروحة الثقافيّة والعقلانيّة (العقلانيّة الغربيّة الحصريّة)

تُعدّ هذه المحطة من أهمّ محطّات نقد الأطروحة الفلسفيّة التي تتربع على قمة أدبيّات المركزيّة الأوروبيّة، التي نجد جذورها عند فلاسفة كبارٍ مثل ماكس فيبر. تزعم هذه الأطروحة أنّ الغرب امتلك حكرًا على العقلانيّة العلميّة والمؤسّسيّة؛ وهي تلك القدرة الفريدة على التفكير التجريبيّ، والتحليل المنطقيّ، وفصل العلم عن الخرافة والدين، وإدارة شؤون الحياة والاقتصاد وفق حسابات الربح والخسارة الدقيقة المبرّأة من الغيبيّات. ووفق هذه الرؤية، فإنّ العقلانيّة هي ابتكارٌ أوروبيٌّ خالصٌ نشأ وتطوّر داخل نفق الزمن الغربيّ، في حين بقيت عقول الشعوب الأخرى عقولاً سحريّةً، غيبيّةً، انفعاليّةً، وعاجزةً عن البناء العلميّ الدقيق.

يرد بلاوت على فيبر ومدرسته بقوّةٍ، موضّحًا أنّ التراكم العلميّ والحضاريّ ليس نتاجًا حصريًّا للعقلانيّة الأوروبيّة، وإنّما هو حصيلة إسهاماتٍ مشتركةٍ بين مختلف الحضارات الإنسانيّة، عبر التبادل المعرفيّ والتفاعل الحضاريّ وانتقال المنجزات بينها. ويستدلّ على ذلك بمصادرة أوروبا للعديد من المنجزات والتقنيات الحاسمة التي أسهمت في انتقال الإنسانيّة إلى عصر الحداثة، مثل البوصلة المغناطيسيّة، والبارود، والورق، وتقنيات الملاحة البحريّة، فضلاً عن الجبر وحساب المثلثات والنظام العشريّ، وهي منجزاتٌ تطوّرت في الصين والهند والعالم الإسلاميّ قبل انتقالها إلى أوروبا. كما يشير إلى أنّ مظاهر العقلانيّة لم تقتصر على المجال العلميّ، بل ظهرت كذلك في النشاط الاقتصاديّ والتجاريّ؛ إذ عرفت مدن وموانئ المحيط الهنديّ وبحر الصين الجنوبيّ والحواضر الإسلاميّة نظمًا متقدّمةً للحساب التجاريّ، والصكوك الماليّة، والحوالات، والشركات، وإدارة الموانئ وحركة البضائع وفق آليات السوق، في الوقت الذي كانت فيه أجزاءٌ واسعةٌ من أوروبا لا تزال تعيش في ظلّ النظام الإقطاعيّ. ومن ثم، يرفض بلاوت عدّ العقلانيّة العلميّة والاقتصاديّة حكرًا على الغرب، ويؤكّد أنّها ظاهرةٌ حضاريّةٌ عالميّةٌ متعدّدة المراكز.

تفكيك التزييف البنيويّ للمؤسّسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة

يستعرض المؤلّف أحد حقول أسطورة المعجزة الأوروبيّة، وهو حقل السوسيولوجيا المؤسّسيّة. إذ تزعم الأدبيّات الغربيّة أنّ البنى المجتمعيّة والمؤسسيّة لأوروبا (مثل نظام الأسرة النوويّة، استقلال المدن عن سلطة الملك، وجود نقاباتٍ حرفيّةٍ حرّة، والكنيسة الكاثوليكيّة كمؤسسةٍ عقلانيّةٍ موازية للدولة) كانت تحتوي بطبيعتها على بذور الحريّة والديمقراطيّة وحماية الملكيّة الخاصّة، مقارنة ببنياتٍ مؤسسيّةٍ شرقيّةٍ توصف بأنّها قَبَليّةٌ، بطريركيّةٌ، وجامدةٌ تمنع تراكم رأس المال وتخنق الفرديّة.

ويفكك المؤلّف هذه المنظومة المعرفيّة عبر دراسةٍ سوسيولوجيّةٍ مقارنة للبنى المؤسسيّة:

حيث يوضّح أنّ المؤسّسات الاجتماعيّة للداخل الأوروبيّ في العصور الوسطى لم تكن واحةً للحريّة، بل كانت من أكثر النظم الإنسانيّة تراتبيّةً، وقمعًا، وانغلاقًا طبقيًّا. فالقنانة (عبوديّة الأرض) كانت السمة الغالبة، والملكيّة الفرديّة كانت مهتزةً وتحت رحمة النبلاء، والمدينة الأوروبيّة كانت صغيرةً ومعزولةً ومحاصرةً بأسوار الإقطاع. ويؤكّد في المقابل على أنّ المؤسّسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في مجتمعات الشرق كانت توفّر مساحاتٍ واسعةٍ من الحركيّة الاجتماعيّة؛ فالأسواق كانت مفتوحةً، والملكيّة الخاصّة محميّةً بمدوناتٍ قانونيّةٍ وفقهيّةٍ صارمة لا تجرؤ السلطة السياسيّة على انتهاكها (كالشريعة الإسلاميّة وقوانين الأسرات في الصين)، والنقابات الحرفيّة والتجاريّة كانت تتمتع باستقلالٍ ذاتيّ ماليّ وإداريّ واسع.

وبناءً على هذا التحليل المقارن، يخلص المؤلّف إلى نتيجةٍ حاسمةٍ وصادمةٍ للوعي المركزيّ الأوروبيّ: حتى حدود عام ١٤٩٢، لم تكن أوروبا تمتلك أيّ تفوّقٍ مؤسّسيّ، أو اقتصاديّ، أو علميّ، أو عقلانيّ، أو بيئيّ يجعل صعودها وتربعها على عرش الرأسماليّة الحديثة أمرًا حتميًّا ومضمونًا. لقد كانت أوروبا مجرّد مركزٍ من بين مراكز حضاريّةٍ متعدّدةٍ ومتكافئةٍ في التطوّر على كوكب الأرض.

نظريّة (التحوّل الذاتي) في الإقطاع الأوروبيّ

يتناول المؤلّف مناقشة حجّةً بنيويّةً بالغة الأهميّة في الفكر الغربيّ، وهي فرضيّة (التحوّل الذاتي المستقلّ) من النمط الإقطاعيّ إلى النمط الرأسماليّ. يرى المؤرّخون المركزيّون (سواء من المدرسة الليبراليّة أو حتى بعض فروع المدرسة الماركسيّة الكلاسيكيّة) أنّ الإقطاع الأوروبيّ كان يحمل في أحشائه تناقضاتٍ ديناميكيّةً فريدةً ونوعيّةً، أدّت بشكلٍ حتميّ وتلقائيّ إلى ولادة جنين الرأسماليّة عبر نمو المدن المستقلّة وتراكم التجارة الحرّة، دون الحاجة لأيّ محفّزٍ خارجيّ.

يفنّد بلازت هذه الأطروحة وينقدها جغرافيًّا وتاريخيًّا من خلال محورين:

• يثبت بلاوت أنّ الأنماط الاقتصاديّة القائمة على الرأسماليّة الأولية أو الرأسماليّة التجاريّة لم تكن نبتةً أوروبيّةً حصريّة. ففي ذات الحقبة التاريخيّة (بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر)، كانت الحواضر التجاريّة الكبرى في الصين (مثل هانغتشو)، وموانئ الهند (مثل كاليكوت)، والمدن الإسلاميّة (مثل القاهرة وبغداد)، تشهد نموًّا مذهلاً لطبقاتٍ تجاريّة مستقلّة، وتمتلك أدوات ماليّةً متطوّرةً من صكوكٍ واعتماداتٍ تتفوق بمراحل ما كان يمتلكه تجّار البندقيّة أو جنوى.

• يجادل بلاوت بأنّ الإقطاع الأوروبيّ، لو تُرك لآلياته الداخليّة وحدها دون الغزو الخارجي لـلعالم الجديد بعد عام ١٤٩٢، لكان قد وصل إلى حالةٍ من الانسداد التاريخيّ والأزمة الدوريّة المزمنة (كما حدث في أزمة القرن الرابع عشر والمجاعات المرتبطة بها). إنّ النظام الإقطاعيّ بطبيعته نظامٌ ريعيٌّ وقمعيٌّ يميل إلى سحق الإنتاجيّة لإشباع نهم النبلاء، ولم يكن يمتلك القدرة على القفز نحو (الرأسماليّة الصناعيّة) بالاعتماد على الأسواق المحليّة المحدودة والمعزولة.

بناءً على ذلك، فإنّ فكرة التولّد الذاتيّ للرأسماليّة داخل النفق الأوروبيّ هي أسطورةٌ نظريّةٌ تم اختراعها لطمس حقيقة أنّ الرأسماليّة كنموذجٍ عالميّ لم تقم على ساقيها إلّا بفضل التدفّق الهائل للثروات القادمة من وراء البحار.

خرافة البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة: نقد فيبر ومدرسته

لا يمكن لـ بلاوت أن يفكّك (المعجزة الأوروبيّة) دون أن يمرّ على الأطروحة السوسيولوجيّة الأشهر لماكس فيبر في كتابه (الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة). حيث تزعم هذه الحجّة أنّ التحوّل الدينيّ المعرفيّ الذي أحدثته حركة الإصلاح الدينيّ (البروتستانتيّة والخاصّة بالكالفينيّة) قدّم نسقًا أخلاقيًّا فريدًا يمجّد العمل الشاق، والادّخار، والعقلانيّة الحسابيّة كدليلٍ على الخلاص الإلهيّ؛ ممّا منح الغرب قوّة دفعٍ نفسيّة وثقافيّة لا تملكها الشعوب المحكومة بالبنى الدينيّة الشرقيّة (القدريّة) أو الكاثوليكيّة التقليديّة.

يُخضع المؤلّف هذه النظريّة لمحاكمةٍ صارمة، مبيّنًا تهافتها من عدّة زوايا:

• حيث يفضح التحيز المعرفيّ في تصوير الأديان الشرقيّة (كالإسلام، أو الكنفوشيوسيّة، أو الهندوسيّة) كأنساقٍ تدعو للزهد السلبيّ والقدريّة الخاملة تجاه التجارة والإنتاج. ويؤكّد أنّ الفقه الإسلاميّ والتراث الصينيّ الكنفوشيوسيّ كانا يحتويان على تشريعاتٍ وأخلاقيّاتٍ بالغة العقلانيّة والمرونة في تنظيم الأسواق، وحماية الملكيّة، وتثمين السعي الماليّ، وإدارة العقود، بمستوياتٍ سبقت الإصلاح البروتستانتيّ بقرون.

• يرى أنّ فيبر قلب الهرم؛ فالأخلاق البروتستانتيّة لم تكن هي السبب في نشوء الرأسماليّة، بل كانت النتيجة والأداة الأيديولوجيّة التي صاغتها الطبقات البرجوازيّة الصاعدة لشرعنة ممارساتها الاقتصاديّة الجديدة والتخلّص من قيود الكنيسة الكاثوليكيّة القديمة. والأهمّ من ذلك، أنّ هذه البرجوازيّة الصاعدة لم تكن لتملك الوزن الماليّ والسياسيّ لفرض دينها الجديد إلّا بفضل الأرباح الطائلة المتولّدة من شبكات التجارة العالميّة والاستعمار المبكّر.

تفكيك أسطورة (التفوّق الحربيّ والعسكريّ الذاتيّ)

تزعم جبهةٌ أخرى من المدافعين عن المعجزة الأوروبيّة (مثل مؤرّخي الثورة العسكريّة كـجيوفري باركر) أنّ الغرب طوّر بسبب الحروب المستمرة بين ممالكه، تكنولوجيا عسكريّةً، وتكتيكاتٍ حربيّةً، وقلاعًا هندسيّةً، وسفنًا مدفعيّةً متفوّقةً نوعيًّا وجينيًّا على ما كان يمتلكه العثمانيّون، أو المغول، أو الصينيّون؛ ممّا مكّنه من غزو العالم بسهولةٍ بفضل هذا التفوّق التقنيّ الذاتيّ.

يفنّد المؤلّف هذه الحجّة التاريخيّة عبر نقطتين، من خلال مقارنةٍ دقيقةٍ للتكنولوجيا العسكريّة قبيل القرن السادس عشر:

• حيث يعيد التذكير بأنّ العصب الماديّ للثورة العسكريّة الغربيّة، وهو البارود، تم اختراعه وتطويره بالكامل في الصين، وانتقل عبر شبكات التجارة الآسيويّة والإسلاميّة إلى أوروبا. ولم تكن الممالك الأوروبيّة حتى أواخر القرن الخامس عشر تمتلك أيّ تفوّقٍ في صبّ المدافع أو صناعة الأسلحة الناريّة مقارنةً بالإمبراطوريّة العثمانيّة أو جيوش سلالة مينغ في الصين، والتي كانت تستخدم مدفعيّةً ثقيلةً وتكتيكات حصارٍ بالغة التعقيد.

• يوضّح بلاوت أنّ غزو أمريكا وسحق حضاراتها (كالمايا والآزتك) لم يكن نتاج تفوّقٍ تكنولوجيّ حربيّ ساحق، بل كان نتاج الصدمة البيولوجيّة (الأوبئة والأمراض التي نقلها الأوروبيّون وأبادت ملايين السكّان الأصليين الذين لم يملكوا مناعةً ضدّها)، بالإضافة إلى الميزة الجغرافيّة والموقعيّة التي جعلت السفن الأوروبيّة الغربيّة أقرب جغرافيًا للمحيط الأطلسي من الموانئ الآسيويّة المعزولة خلف المحيطين الهندي والهادئ.

وفي القسم الأخير من تفكيكه لأسطورة المعجزة الأوروبيّة، يلتفت بلاوت إلى المفهوم المقابل والضروري لبقاء هذه الأسطورة، وهو مفهوم (الركود الآسيويّ والأفريقيّ الدائم). حيث يجادل بأنّ المؤرّخ الغربيّ النفقيّ كان بحاجةٍ إلى اختراع تهمة الجمود، وإلصاقها بالآخرين ليظهر الصعود الأوروبيّ كحدثٍ فريد. ويدحض هذا المفهوم من خلال استعراض أوضاع العالم قبل عام ١٤٩٢، ليثبت أنّ هذا العالم كان يغلي بالحركة والتطوّر وذلك عبر نقطتين:

- يفنّد الصورة النمطيّة التي وصمت أفريقيا بالبدائيّة والوحشيّة، مستعرضًا الممالك والإمبراطوريّات الكبرى في غرب وشرق أفريقيا (مثل إمبراطوريّة مالي، وغانا، وزيمبابوي)، والتي كانت تمتلك مراكز حضريّةً، وجامعاتٍ (مثل تمبكتو) وشبكات تعدين وتجارة ذهبٍ كانت تغذّي الاقتصاد العالميّ بأكمله، وتتمتّع ببنى سياسيّةٍ واجتماعيّةٍ تفوق في تنظيمها ومستويات أمانها العديد من الممالك الأوروبيّة المتناحرة.
- يصف المحيط الهنديّ قبل مجيء البرتغاليين بأنّه كان يمثّل أضخم مساحة للتجارة الحرّة والعولمة المتكافئة في التاريخ الإنسانيّ. كانت السفن العربيّة، والهنديّة، والصينيّة، والأفريقيّة تتحرّك بمرونةٍ وأمانٍ دون الحاجة لقوّةٍ عسكريّةٍ تفرض احتكارًا جغرافيًّا، وكانت الموانئ (مثل ملقا وهرمز) حواضرَ كوزموبوليتانيّة تدار بعقلانيّةٍ اقتصاديّةٍ فائقةٍ، ممّا ينفي تمامًا فرضيّة الركود عن القارة الآسيويّة.

ينهي المؤلّف مجادلته بوضع يده على الخديعة الإبيستمولوجيّة الكبرى للمعجزة الأوروبيّة. والقائلة بأنّ أوروبا صعدت لأنّها كانت تحمل جينات التفوّق والتقدّم منذ البداية، هو قلبٌ وتزييفٌ كاملٌ لمجرى التاريخ الفعلي. لقد أثبت المؤلِّف، عبر جبهات البيئة، والديموغرافيا، والعقلانيّة، والمؤسّسات، أنّ الغرب حتى عتبة عام ١٤٩٢ لم يكن يمتلك أيّ ميزةٍ نسبيّةٍ تؤهّله لقيادة العالم. وبناءً على هذا الاستنتاج الصلب، يسقط (النموذج المستعمِر للعالَم)، وتتهاوى معه (الانتشاريّة)؛ ليتّضح أنّ ما نقل أوروبا من الهامش إلى المركز لم يكن معجزةً داخليّةً، بل كان عمليّة سطوٍ جغرافيّ كبرى بدأت مع غزو أمريكا، وهي العمليّة التي منحت الغرب الفائض الماليّ والماديّ ليعيد بناء الجغرافيا والتاريخ على مقاس هيمنته.

المحور الثالث: قبل عام ١٤٩٢

يشير المؤلّف إلى أنّ مجادلته ستتمحور في هذا الفصل والفصل الذي يليه حول فرضيّة حالة العالم قبل سنة ١٤٩٢، حيث كان التطوّر باتجاه الحداثة والرأسماليّة موجودًا في مناطق أوروبا كما كان موجودًا أيضًا في مناطق من آسيا وأفريقيا. مع اعتقاده أنّ الحضارات في آسيا وأفريقيا وأوروبا كانت مختلفة بعضها عن بعض في نواحٍ عدّة، لكنّها متشابهةٌ في نواحٍ أخرى. وأنّ نقاط الاختلاف لم تكن ذات أهميّةٍ في التطوّر الثقافيّ على حدّ تعبيره.

يرى المؤلّف أنّ معظم الإنسانيّة عاشت في القرن السابق على ١٤٩٢ في مجتمعاتٍ زراعيّةٍ طبقيّة، معظم سكّانها فلّاحون ينتجون ما يعيشون عليه، كما كانوا يجبرون على تسليم جزءٍ كبيرٍ من إنتاجهم لطبقةٍ من الصفوة أو الطبقة الحاكمة التي تدّعي حقّها في الأرض، وأنّ لها القوة الحقيقيّة والرسميّة فوق الفلاحين.

هذا الأسلوب من الإنتاج يُسمّى بالإقطاعي وهو جزءٌ من مفهومٍ أكبر هو (المجتمع الإقطاعيّ)، وممّا يميّز المجتمع الأوروبيّ في رأيه ثلاثة ملامح: الأوّل: طبيعة الدول والقوة السياسيّة. الثاني: ثقافة أصحاب الأرض بألقابهم وفروسيّتهم .الثالث: أهميّة نظام «الأقنان» (Serfdom) في بعض الأقاليم والفترات.

الأقاليم والفترات

هناك جملةٌ من الباحثين أمثال (ماكس فيبر) أصرّوا على أنّ الملامح الأوروبيّة الخاصّة هي بحقّ المحرّكات الباعثة على التغيير، رافضين وصف الأنواع الأخرى من المجتمعات على أنّها [إقطاعيّة]، إذ أشار ماكس فيبر إلى أنّ الإقطاعيّات الأوروبيّة كانت متفرّدةً، وأنّ هؤلاء الماركسيّين الذين يعدّون نظام الأقنان هو الملمح الأساس في التطوّر لن يريدوا أن يستخدموا ذلك المصطلح (إقطاعي) مع مجتمعاتٍ لم يوجد فيها هذا النظام بالرغم من وجوده في مناطق كثيرةٍ خارج أوروبا. وبمثله قال سمير أمين.

يرى المؤلّف أنّ الطبقة الحاكمة في المجتمعات الأوروبيّة كانت في كلّ مكان تقريبا هي الطبقة المالكة للأرض على الرغم من أنّ التحكّم في الأرض من قبل تلك الطبقة قد يأخذ أشكالاً قانونيّةً عديدة. مُنح بعض أفراد تلك الطبقة الألقاب، ولكن الفرق بين طبقة النبلاء وغيرهم من أبناء الطبقة شبه الأرستقراطيّة ليس مهمًّا بالنسبة للمصطلحات التطوّريّة، وكلا الشكلين (مثل غيرهم) كانا منتشرين في نصف الكرة الأرضيّة. هذه الطبقة لديها القدرة على الحفاظ على نفسها، وقد تستخدم ألفاظًا موروثةً كإشارةٍ دالةٍ على العضويّة لهذه الطبقة، أو قد تستخدم وسائل أخرى لتحقيق الغرض نفسه أو كليهما معًا. حقًّا إنّ العضويّة في الطبقة العليا التي ليس بها ألقاب قد تُحسن، مثلما حدث في الصين في أوقاتٍ مختلفة، من فُرص الأسرة في الاحتفاظ بمكانة وثروة الطبقة الحاكمة في ظلّ رياح التغيير في سياسات الدولة. كما أنّ الفرق بين درجات النبلاء العليا والدنيا وبين أصحاب الأرض ومسؤولي الحكومة (الذين هم بالمثل يأخذون ثروتهم من الأرض) ليس مهمًّا في هذا السياق. يشير المؤلّف إلى أنّ الفرق بين الوراثة والانتفاع بالأرض مقابل الخدمة يُعدّ ضبابيًّا. في أوروبا كان شكل الانتفاع بالأرض مقابل الخدمة هو الشكل النموذجيّ في ظلّ شروطٍ صارمةٍ (تقديم منحٍ مشروطةٍ بعهود الولاء والمساندة العسكرية ... الخ)، ولكن اتّجهت تلك المنح لأنْ تكون موروثةً. وبشكلٍ واسعٍ ينطبق الشيء نفسه في المجتمعات الأخرى. مالكو الإقطاعيات أو المنح على الأرض المنتفع بها مقابل الخدمة قد ينتقلون من إقطاعيّةٍ لأخرى (أو قد يمتلكون مجموعةً متغيّرةً من الإقطاعيّات)، ولكن النقطة المهمّة هي أنّ العضويّة في تلك الطبقة سمحت للفرد بأن يمتلك إقطاعيّةً ويأخذ ثروته منها وممّن يشغلونها ما دام هذا الفرد محتفظًا بعضويّته في

الطبقة الحاكمة. والمعنى المهمّ هنا هو منح الملكيّة للفرد الذي يملك السيطرة على مقاليد الأمور وكان هذا هو الحال في أقاليم عدّة بالرغم من وجود انتفاضاتٍ وتغييراتٍ بين الحين والآخر.

إلّا أنّ المؤلّف يشير إلى أنّه في أواخر العصور الوسطى، كانت هناك علاماتٌ على حدوث تغيّرٍ عميقٍ في أقاليم زراعيّةٍ عديدةٍ في القارات الثلاث. وتمثّلت هذه العلامات في نوعين: أوّلهما، علاماتٍ على اضمحلال النظام الإقطاعيّ أو حتى انهياره الوشيك، وثانيهما، علامات على التحوّل نحو الزراعة التجاريّة والرأسماليّة الريفيّة. وفي معظم أنحاء نصف الكرة الأرضيّة، بدا أسلوب الإنتاج وكأنّه يمرّ بمرحلةٍ من الاضمحلال، كما ظهرت زيادةٌ في عمليّات الانتزاعات، وثورات الفلّاحين، والهجرات إلى المدن والحدود الزراعيّة، والحروب بين الطبقات الحاكمة للحصول على المنتجين، وغير ذلك. ومع حلول القرن الرابع عشر، كان الإقطاع قد دخل مرحلة من الأزمة، وليس الانهيار، في أوروبا، إلّا أنّه يبدو أنّ أزماتٍ مشابهةً كانت قد ظهرت في أجزاء من آسيا، وربما في أفريقيا أيضًا.

بعد هذا كلّه يطرح المؤلّف تساؤلًا مفاده: لماذا نتوقع من أسلوب الإنتاج الإقطاعيّ أن يضمحل أو يتدهور؟ هنا يجيب المؤلّف بأنّه: لا نستطيع أن نؤكّد ببساطة أنّ الإقطاع هو مرحلةٌ في سلّم التطوّر ويجب في نهاية الأمر أن يترك مكانه لما بعده أو المرحلة الأعلى (الرأسماليّة)، وهذا كما يجادل بعض الماركسيّين الميكانيكيّين. كذلك لا نستطيع أن نقبل الشكل المتحفظ من هذا المجادلة التي ترى الإقطاع يفسح مكانه لشكلٍ أعلى وأكثر حداثةً للمجتمع (الرأسماليّة) كنتيجةٍ حتميّةٍ لتطوّر البشريّة قُدمًا اجتماعيًّا وفكريًّا وأخلاقيًّا. كذلك لا نستطيع أن نستحضر قوى مالتوس لضغطٍ تعداد السكّان الحتمي.

وهكذا ينتهي ممّا تقدّم كلّه إلى افتراض النموذج التفسيريّ التالي بقوله: هناك حقيقتان مهمتان بخصوص شكل المجتمع هذا؛ الأولى هي حقيقة الزراعة على نطاق الأسرة كأسلوب حياةٍ، والثانية حقيقة طبقة أصحاب الأرض التي تستخلص أو تحاول أن تستخلص الفائض المتزايد من المزارعين. يتجاوب الفلاحون مع هذا الضغط بطرقٍ عدّة.

فهم بالتأكيد يحاولون زيادة تعدادهم ما دام الفرد يستطيع أن ينتج الفائض المطلوب أي يسهم بعمالةٍ زائدةٍ تستطيع أن تعطي إنتاجًا يزيد عن حاجة الاستهلاك لهذا المجتمع المتزايد، وكذا إسهام هذا الفرد في تسليم هذا الفائض. بالتأكيد هم يحاولون إضافة أرضٍ للزراعة، وفى بعض الأحيان يحاولون الانتقال لأماكن أخرى باحثين عن الأرض الزراعيّة. ولكنّهم في الأساس يكثفون. أي إنّهم يزيدون الإنتاج الزراعيّ عن طريق التجريب المستمرّ في المحاصيل الجديدة والأدوات الجديدة

والتقنيات الجديدة، وهم دائمًا على وعيٍ بأيّ أخبارٍ عن الابتكارات التي جربت بنجاحٍ في أماكن أخرى في القرية المجاورة، أو الوادي المجاور أو الجزيرة المجاورة.

ولدى استعراضه موضوع (الإرهاصات الأوليّة للرأسماليّة في آسيا وافريقيا وأوروبا) يشير المؤلّف الى أننا نجد في كلّ القارات الثلاث، أقاليم ريفيّةً صغيرةً نسبيًّا (كانت هي المناطق وراء مدن الموانئ الكبيرة) مع أخرى زراعيّةٍ تجاريّةٍ وتعدينيّةٍ التي كانت عادةً ما تنتشر فيها الرأسماليّة - كانت بدايات للرأسماليّة – في الفترة قبل ١٤٩٢. إذ كانت الأرض مملوكةً لأصحاب الأرض من ذوي العقليّة التجاريّة أو الرأسماليّة من بين أفراد الطبقة المتحضرة. وعادةً ما كانت الإيجارات تدفع نقدًا ما عدا تلك المناطق مثل فوكين حيث كانت الأرباح الماليّة تنتزع بوساطة أصحاب الأرض في حالة إذا ما جمعوا إنتاج المزرعة وباعوه بأنفسهم. وقد كان الإنتاج الزراعيّ منظّمًا بطرقٍ عدّة، تتدرج من الزراعة على نطاقٍ صغيرٍ إلى المزارع الكبيرة، وكانت كمياتٌ كبيرةٌ من المنتجات الزراعيّة تزرع وتباع وتصدر: الأرز والقطن والسكر والفلفل، إلخ. وكان الإنتاج الصناعيّ منتشرًا في الريف في كلّ القارات الثلاث.

ويرى أنّه بانتشار المدن من شمال أوروبا لجنوب أفريقيا لشرق آسيا. كانت بعض هذه المدن مراكز قوى للمجتمعات الإقطاعيّة الكبرى. وكان بعضها هامشيًّا اجتماعيًّا وجغرافيًّا بالنسبة لتلك المجتمعات، وعادةً ما وجدت بطول سواحل البحر حيث كان لها علاقةٌ عضويّةٌ مع المجتمعات الإقطاعيّة الكبرى، تنتقل البضائع فيما بينها وتنتج السلع المصنّعة لها.

ولعلّ بعض تلك المدن التي اشتغلت بالتجارة البحريّة كانت صغيرةً وبعضها كانت كبيرةً، لكن يبدو أنّ معظمها كان على المستوى نفسه تقريبًا في تطوّر المؤسّسات في بدايات الرأسماليّة، والطبقات والتكنولوجيا ليس هذا مستغربًا حيث إنّها كانت مرتبطةً بعضها ببعض في شبكةٍ محكمةٍ من التجارة تدفّقت خلالها الأفكار والتقنيات والبضائع والبشر في جميع الاتجاهات في عمليّةٍ انتشارٍ متقاطعةٍ دائمة.

ويرى المؤلّف أنّ المدن التجاريّة البحريّة والطرق المحيطيّة أصبحت، في نهاية المطاف، ذات أهميّةٍ كبرى إبّان نهضة الرأسماليّة، مقارنةً بالمراكز الداخليّة. ويعود ذلك إلى عاملين رئيسين:

أولًا: كانت التجارة الخارجيّة من أكثر أنشطة بدايات الرأسماليّة هامشيّةً، إذ كانت بعيدةً إلى حدٍّ كبيرٍ عن نطاق القانون.

ثانيًا: شكّل النقل البحريّ لمسافاتٍ طويلةٍ لنقل السلع المهمّة والكماليّة أحد أبرز الأنشطة الاقتصاديّة في بدايات الرأسماليّة أواخر العصور الوسطى، واقترب في طبيعته من الرأسماليّة

الصناعيّة. ولم يقتصر هذا النشاط على تبادل السلع، بل شمل إنتاج العديد منها وبناء السفن، واستخدام تقنياتٍ معقّدة، وتوفير قوّةٍ عاملةٍ كبيرة، وإبرام صفقاتٍ تجاريّةٍ معقّدة، فضلاً عن تراكم رأس مالٍ ضخمٍ، ممّا جعله أحد أبرز الإرهاصات المبكّرة للرأسماليّة.

وهكذا ينتهي المؤلّف إلى أنّ المناقشة السابقة لم تكن (نظريّةً) بخصوص نهضة الرأسماليّة، وإنّما كان هدفه أن يعرض كلّ النظريّات التي تدّعي التفوّق السببيّ لأوروبا على أساس الزعم بفقدان آسيا وأفريقيا للتحضّر التطوّري، أو بسبب أنّ العمليات المدنيّة لم تكن مهمّة، حيث إنّها بوجهٍ عامٍّ لم تكن ذات أهميّةٍ كبرى مقارنةً بالعمليّات الريفيّة - الإقطاعيّة الريفيّة الأوروبيّة - فهذا يعدّ غير مقنع.

المحور الرابع: ما بعد ١٤٩٢

في البداية يقدم المؤلّف تفسيرًا لهذا العام بقوله: في ١٤٩٢ كانت الرأسماليّة قد بدأت في الظهور ببطءٍ في أجزاءٍ عديدةٍ من آسيا وأفريقيا وأوروبا. في تلك السنة لم يكن هناك سببٌ للتنبّؤ بأنّ الرأسماليّة سوف تنتصر في أوروبا وبعد قرنين فقط.

انتصار الرأسماليّة هذا يعني به المؤلّف: أنّه لم يكن نتيجة حدثٍ مفاجئٍ أو ثورةٍ واحدة، وإنّما جاء في سياق تحوّلٍ سياسيّ واجتماعيّ طويلٍ انتقلت خلاله القوّة والنفوذ من الطبقة الإقطاعيّة المالكة للأرض إلى الطبقة البرجوازيّة المرتبطة بالتجارة ورأس المال. وقد تجلّى هذا التحوّل بوضوحٍ في عددٍ من الثورات السياسيّة، ولا سيّما الثورة المجيدة في إنجلترا سنة ١٦٨٨، التي أسهمت في ترسيخ نفوذ البرجوازيّة وتمكينها من ممارسة دورٍ سياسيّ واقتصاديّ أكبر. ولم يكن هذا التحوّل متزامنًا في جميع أنحاء أوروبا؛ فقد كانت البرجوازيّة قد حقّقت نفوذًا متقدّمًا في هولندا وبعض الدول الأوروبيّة، في حين ظلّت في مناطق أخرى، مثل فرنسا، في طور التوسّع وبناء قوتها. ومن ثم، فإنّ صعود الرأسماليّة كان عمليّةً تدريجيّةً ومتفاوتةً، ارتبطت بتراجع النظام الإقطاعيّ وصعود البرجوازيّة بوصفها قوّةً اجتماعيّةً واقتصاديّةً وسياسيّةً جديدة.

إنّ صعود الرأسماليّة إلى القوّة السياسيّة في أوروبا، الذي يرمز إليه بعام ١٦٨٨، لا يمكن تفسيره بالعوامل الاجتماعيّة الداخليّة الأوروبيّة وحدها، بل يرتبط بالتوسّع الاستعماريّ الأوروبيّ وما نتج عنه من آثارٍ اقتصاديّة؛ لذلك يبحث بلاوت في أسباب وصول الأوروبيين إلى أمريكا ونجاحهم في غزوها، وما أتاحه ذلك من مكاسب استعماريّة، ثم يوضّح أثر نهب الموارد الأمريكيّة واستغلال سكّانها في التحوّل الاقتصاديّ الذي شهدته أوروبا خلال القرن السادس عشر. كما يربط بين المشروع الاستعماريّ وشبه الاستعماريّ الأوروبيّ في أمريكا وأفريقيا وآسيا خلال القرن السابع عشر، وبين إعادة تشكيل الاقتصاد والمجتمع الأوروبيين، مؤكدًا أنّ هذه العمليّة أسهمت في تراكم

الثروة وتعزيز نفوذ القوى الرأسماليّة، ومهّدت في النهاية لانتصارها السياسيّ في الثورة البرجوازيّة.

وفي معرض بيانه سبب انحصار غزو أمريكا من قبل الاوروبيين دون الافارقة أو الآسيويين، يوضّح المؤلّف أنّ ذلك لا يعود إلى امتلاك الأوروبيّين خصائص استثنائيّةً تميّزهم عن الأفارقة والآسيويين، كروح المغامرة أو التفوّق في التكنولوجيا البحريّة، إذ كانوا، في بدايات الرأسماليّة، يمارسون أنشطةً تجاريّةً وحركةً بحريّةً شبيهةً بما كانت تقوم به مجتمعاتٌ أخرى في العالم. وإنّما تمثّلت ميزتهم الأساسيّة في الفرصة التي أتاحها لهم موقعهم الجغرافيّ، ولا سيّما سهولة الاتّصال بالعالم الخارجيّ والوصول إلى نصف الكرة الغربيّ. ومن ثم، يؤكّد المؤلّف أنّ صعود أوروبا لم يكن نتيجة تفوّقٍ تاريخيّ حتميّ، بل ارتبط بظروفٍ جغرافيّةٍ أتاحت لها الاستفادة المبكّرة من العالم الجديد. ويذهب إلى أنّ تغيّر هذه الظروف كان يمكن أن يؤدّي إلى مسارٍ تاريخيّ مختلف؛ فلو كانت مناطق في جنوب الهند، مثلاً، أكثر قدرةً على الوصول إلى نصف الكرة الغربيّ، لكان من المحتمل أن تصبح الهند مركزاً لنشوء الرأسماليّة وقيام الثورة البرجوازيّة، وربما القوّة المهيمنة على العالم.

أمّا عن سبب نجاح غزو الأوروبيّين لأمريكا، يجيب المؤلّف بأنّ ذلك يكمن في فرضيّة الوحدة الثقافيّة أو الوحدة النفسيّة للبشريّة التي تواجه ادّعاء الانتشاريين بأنّ شعوب أمريكا كانوا بدائيين ولا لزوم لهم.

وفي تفاصيل ذلك يشير المؤلّف إلى أنّ هناك أسبابًا عديدةً وراء هزيمة الحضارات الامريكيّة، ولكنّ هناك سببًا واحدًا على درجةٍ كبيرةٍ من الأهميّة وربما يكون في حدّ ذاته سببًا كافيًا، وهو انخفاض عدد السكّان بسبب الأوبئة التي كانت منتشرةً في نصف الكرة الأرضيّة الشرقّي التي جلبها الأوربيّون لأمريكا.

وتحت عنوان (أوروبا في ١٤٩٢م) يرى المؤلّف أنّ المجتمع الأوروبيّ في القرن الخامس عشر كان لا يزال يعيش مرحلةً انتقاليّةً بطيئةً من النظام الإقطاعيّ نحو الرأسماليّة، من دون أن تكون هناك مؤشّراتٌ واضحةٌ على حدوث تحوّلٍ اقتصاديّ واجتماعيّ جذريّ أو ثوريّ خلال فترة قصيرة. ويؤكّد أنّ بعض الظواهر التي يُستند إليها عادةً لإثبات بدايات التحوّل الرأسماليّ لا تعكس بالضرورة تغيّرًا جوهريًّا؛ فازدهار تجارة الصوف الإنجليزيّ، مثلاً، لم يكن دليلاً حاسمًا على حدوث تحوّلٍ اقتصاديّ كبير، إذ أعقبه تراجعٌ في صناعة الصوف بجنوب أوروبا. كما أنّ النمو الريفيّ الذي شهدته بعض المناطق الأوروبيّة لم يكن بالضرورة نتيجة لنشوء علاقاتٍ رأسماليّةٍ جديدة، وإنّما ارتبط إلى حدٍّ كبير، بتعافي السكّان واستعادتهم أعدادهم بعد الأوبئة التي اجتاحت أوروبا في القرون السابقة، فضلاً عن أنّ الزراعة التجاريّة كانت معروفةً قبل ذلك بمدّةٍ طويلة.

وينطبق الأمر نفسه على النموّ الحضريّ، الذي ظلّ محدودًا وبطيئًا، إذ لم تشكّل نسبة سكّان المدن سوى جزءٍ صغيرٍ من مجموع السكّان، باستثناء بعض المناطق، ولا سيّما إيطاليا. بل إنّ هناك مؤشّراتٍ على وجود انكماشٍ اقتصاديّ إلى جانب مظاهر النمو، الأمر الذي يؤكّد أنّ أوروبا في هذه المرحلة لم تكن قد دخلت بعد في تحوّلٍ رأسماليّ شاملٍ، وإنّما كانت تمرّ بعمليّةٍ تدريجيّةٍ ومعقّدة، تداخلت فيها مظاهر النموّ مع عوامل الركود والانكماش.

لكن خلال عقودٍ قليلةٍ بعد ١٤٩٢ يصرّح بلاوت بأنّه قد ازدادت سرعة معدل النموّ والتغيير، ودخلت أوروبا فترة التحوّلات المضطردة. ليس هناك خلافٌ حول تلك الحقيقة التي ينظر إليها في ضوء إحصائيّاتٍ بشأن الأسعار والنموّ الحضريّ وغير هذا الكثير.

أمّا عن الاستعمار والرأسماليّة في القرن السادس عشر الميلادي، فيرى المؤلّف أنّ الطبقة الرأسماليّة أخذت الأرباح من المشاريع في أمريكا واستثمرت جزءًا منها في أوروبا من خلال شراء الأرض وتطوير الزراعة التجاريّة والصناعات (مثل بناء السفن وتكرير السكر، وغيرها) التي كانت مرتبطةً بالمشروع الاستعماريّ المتنامي.

هذا المشروع الاستعماريّ في القرن السادس عشر أنتج أشكالاً متعدّدةً من تراكم رأس المال، كان في مقدّمتها استخراج الذهب والفضة من الأراضي الأمريكيّة، إلى جانب النشاط الزراعيّ، ولا سيّما في البرازيل. كما أسهمت التجارة مع آسيا في تحقيق أرباحٍ كبيرةٍ، خصوصًا من تجارة التوابل والأقمشة وغيرها من السلع.

وشكّلت العبوديّة والقرصنة مصدرين إضافيّين لتراكم الثروة، الأمر الذي جعل المشروع الاستعماريّ جزءًا مهمًّا من عمليّة التراكم الرأسماليّ. ويرى المؤلّف أنّ هذه الثروات لا ينبغي اختزالها في مفهوم (التراكم البدائي) بمعناه التقليديّ، إذ إنّ جانبًا كبيرًا منها نتج عن عمليّاتٍ إنتاجيّةٍ وتجاريّةٍ واستغلالٍ مباشرٍ للموارد والعمل. وقد بلغ حجم رأس المال المتراكم من هذه المصادر مستوى هائلاً، بحيث يصعب النظر إليه بوصفه مجرّد نتيجةٍ ثانويةٍ لنشأة الرأسماليّة في أوروبا؛ بل أصبح - على حدّ تعبير المؤلّف - قادرًا على دفع عجلة عمليّة تغييرٍ كبرى في أوروبا وسطوع قوة الطبقة البرجوازيّة، وازدهار الرأسماليّة قبل الصناعيّة.

أمّا ما يتعلّق بـ (المعادن الثمنية) فيصرّح المؤلّف بأنّ أهميّة تدفّقات الذهب والفضة عادةً ما يتمّ التقليل من قيمتها بين الباحثين لأسبابٍ ثلاثة:

أوّلًا: ينظر إلى العمليّة على أنّها تراكمٌ بدائيٌّ إلى حدٍّ ما. ولكن كان العمال هم الذين ينقبون عن المعادن وهم الذين ينقلونها.

ثانيًا: المجادلة بأنّ المعادن الثمينة تتدفّق بكميات هائلة وبالتالي أثرت على الاقتصاد الأوروبيّ يتمّ طرحها جانبًا من قبل بعض الباحثين على أساسٍ أنّها ماليّة.

ثالثًا: إنّ إمدادات المعادن الثمينة أنتج عدم توازنٍ بين عوامل الانتاج في الاقتصاد الأوروبيّ، وأدّى هذا الى هبوط الأرباح وبالتالي إلى زعزعة الاستقرار في الاقتصاد ودفعه باتجاه الرأسماليّة.

يختتم المؤلّف الفصل بحديثه عن (المزارع) إذ أشار إلى أنّ تأثير استخدام العبيد في المزارع على الاقتصاد الأوروبيّ كان ملموسًا في القرن السابع عشر وما بعده. ولكن جزءًا من التقليل من أهميّة الاستعمار - استعمار العالم خارج أوروبا - هو الاتجاه لغضّ الطرف عن أهميّة نظام المزارع حتى في القرن السادس عشر. بالإضافة إلى أنّ التاريخ القديم لاقتصاد زراعة السكّر في الاطلنطي يعطينا صورةً كاشفةً عن الطريقة التي كان بها الاقتصاد الإقطاعيّ يتآكل إمام الاقتصاد الاستعماريّ في بداية الرأسماليّة.

يستنتج المؤلّف أنّ قياس أثر المشروع الاستعماريّ في نشوء الرأسماليّة الأوروبيّة يقتضي اعتماد مسارين متكاملين:

أوّلًا: تقصّي الآثار المباشرة وغير المباشرة للاستعمار على المجتمع الأوروبيّ بحثًا عن تنقلات البضائع ورأس المال وتدفقات العمالة في الصناعات والأقاليم التي وجدت بسبب المشروع الاستعماريّ، وكذلك النظر الى الطريقة التي ازدهرت بها المدنيّة في تلك المدن التي انخرطت في المشروع الاستعماريّ (وبوجهٍ عامٍّ الدول غير الأوروبيّة) أو التي هي على علاقةٍ وطيدةٍ به.

ثانيًا: محاولة الوصول الى حسابٍ كلّيّ لحجم العمالة (الحرّة وغير الحرّة) التي وظّفت في المشاريع الأوروبيّة في أمريكا وإفريقيا وآسيا، بالإضافة إلى العمالة في أوربا نفسها والتي وظّفت في أنشطة قائمة على أساس مشاريع خارج أوروبا، ثم النظر إلى تلك الكميّات في ضوء سوق العمالة الكليّ في أوربا بالنسبة للأنشطة الاقتصاديّة التي يمكن عدّها مرتبطةً بنهضة الرأسماليّة.

الجزء الثاني: نموذج المستعمِر للعالَم (ثمانية من مؤرّخي المركزيّة الأوروبيّة)

المحور الأول: نظريّة المركزيّة الأوروبيّة وأسس أسطورة الانتشاريّة

يمثّل هذا المحور مدخلًا تأسيسيًّا لنقد نظريّة المركزيّة الأوروبيّة في تاريخ العالم والجغرافيا التاريخيّة. يوضّح جيمس بلاوت أنّ فهم الأوروبيّين للتاريخ الإنسانيّ لم يتطوّر بطريقة مساواةٍ نقديّة، بل استند على انتقاءٍ وتخلٍّ تعسّفيّ عن المبادئ غير المتّسقة مع فرضيّات التفوق؛ وذلك لإعطاء أوروبا – خطًّا - حقّ الامتياز والأولويّة فوق من عداها من الشعوب. ويرى المؤلّف وجود

سببٍ تاريخيّ وثقافيّ منظّمٍ يجعل الأوروبيين يتمسّكون بهذه المبادئ، وينتمي إلى نموذجٍ عالميّ سمّاه (انتشار المركزيّة الأوروبيّة).

يقوم هذا النموذج على فرضيّةٍ مفادها أنّ التطوّر دائمٌ وطبيعيٌّ وحصريٌّ في الجزء الأوروبي من العالم، أمّا وجوده في المناطق الأخرى فليس سوى نتيجةٍ لعمليّات الانتشار والتلقيح القادم من المركز الأوروبيّ. وقد اكتسبت هذه الفرضيّة مشروعيّتها وقوّتها عبر الاستعمار الأوروبيّ الذي عمل على تثبيت وتأكيد التفوّق المزعوم. يشير بلاوت إلى أنّ التاريخ شهد استخدام أربعة أنواعٍ ركّزت عليها النظريّات للتبشير بالتميّز الأوروبيّ:

١. الدِّين: المسيحيّون الأوروبيّون يتّبعون الإله الحقّ الذي يوجّه مسارهم التاريخيّ نحو الأولويّة.
٢. العِرق: تمتّع الجنس الأبيض بتفوّقٍ أصيلٍ وسيادةٍ بيولوجيّةٍ على باقي الأجناس.
٣. البيئة: تميّز البيئة الطبيعيّة والمناخيّة للقارّة الأوروبيّة واعتدالها مقارنةً بغيرها.
٤. الثقافة: اختراع الأوروبيّين منذ القديم لثقافةٍ فريدةٍ ومبتكرةٍ ذات ديناميكيّةٍ ذاتيّةٍ للتطوّر.

يوضّح بلاوت أنّه في بداية القرن التاسع عشر كان المبدأ الدينيّ هو السائد لتعليل التفوّق، ولكن مع تواري التفسيرات اللاهوتيّة وشكوك النظريّات العنصريّة العِرقيّة صراحة في العصر الحديث، باتت المركزيّة الأوروبيّة تسند خطابها المعاصر على ركيزتين أساسيتين هما: البيئة والثقافة.

يفكّك بلاوت هاتين الأكذوبتين، مؤكّدًا بأنّ تاريخ أوروبا المروّج له ما هو إلّا (تاريخ مزيّف وجغرافيا سيئة)؛ فالبيئة الأوروبيّة ليست أكثر إثمارًا ولا أكثر راحةً، وليست بأيّ حالٍ ملائمةً للاتّصالات والتجارة أكثر من بيئاتٍ أخرى في آسيا أو أفريقيا. كما أنّ الثقافة الأوروبيّة لم تمتلك تاريخيًّا صفاتٍ فرديّةً (كالإبداع والابتكار والطموح)، أو جماعيّةً (كالأسرة والسوق والمدينة) فريدةً ومحصورةً بها لتفسير النهضة بشكلٍ معزول. وبهذا ينتهي بلاوت إلى أنّ التطوّر لم يكن حصرًا على أوروبا، بل شهدت المنظومة الأفرو-آسيويّة والأمريكيّة توازيًا حضاريًّا قبل الفتح الاستعماريّ عام ١٤٩٢م.

المحور الثاني: ماكس فيبر وتفكيك العقلانيّة الغربيّة وتأصيل العنصريّة

يخصّص بلاوت هذا المحور لتفكيك الطرح الذي قدّمه ماكس فيبر، أحد أبرز مؤسّسي علم الاجتماع والمدافعين عن البيروقراطيّة المحافظة. حيث يرى أنّ فيبر حلل الرأسماليّة والمجتمع الغربيّ ببراعةٍ نافذةٍ ودقةٍ شديدة، لكن بصيرته شابها قصورٌ بنيويٌّ؛ إذ التزم بالغلو والغرور الذي ميّز طبقته وزمنه، وعدّ الرأسماليّة الأوروبيّة الذروة النهائيّة للتطوّر الإنساني. نظر فيبر إلى التطوّر الاجتماعيّ كمسارٍ تصاعديّ للعقلانيّة الإنسانيّة ولتأسيس النظم القانونيّة والبيروقراطيّة، غير

أنّ العلّة الحاكمة لفكره - من وجهة نظر بلاوت - تكمن في افتراضه الدائم بأنّ الأوروبيين أكثر عقلانيّةً من غيرهم لعللٍ تعود في أصلها المستتر إلى العِرق. كان فيبر، كسائرِ أكاديميي عصره، يتضمّن فكره نزعةً عنصريّةً وراثيّةً ناعمةً تحذّر من المساواة البشريّة؛ إذ صرّح بأنّ الأفارقة غير مناسبين لعمل المصانع والماكينات؛ لأنّهم (يغفون في سبات عميق)، وعدّهم غير صالحين للعمل الزراعيّ، واختزل تواجدهم وتواجد سكّان أمريكا الأصليين خارج معادلة التطوّر والتنظير المقارن. أمّا الآسيويّون الذين تناولهم بحذرٍ أكبر، فقد نسب للصينيين صفاتٍ فطريّةً ومجتمعيّةً قاصرةً مثل: الافتقار الشديد للشجاعة، والتمسّك بالروتين والخوف من المجهول، وعدم الأمانة والريبة المتبادلة، والتي تتناقض بزعمه مع أمانة وثقة الطوائف البيوريتانيّة الأوروبيّة. ورغم أنّ فيبر ادّعى محاولة التركيز على العوامل الاجتماعيّة، وادّعى أنّ دراسة التأثيرات الوراثيّة ليست متقدّمةً كليًّا ليعتمد عليها وحده، فإنّ بلاوت يكشف أنّ العِرق عند فيبر أدّى دور عاملٍ مسبقٍ على العوامل الاجتماعيّة، فجعل الأوروبيين يبدون وكأنّ لديهم استعدادًا خاصًّا للعقلانيّة، ممّا يفسّر تفوّقهم المستمر. كما ينقد استدعاء فيبر لمفهوم (الاستبداد الشرقي) ليصوّر الشرق كمجتمعاتٍ راكدةٍ بلا عقلانيّةٍ سياسيّةٍ أو اقتصاديّة، مؤكدًا أنّ فيبر غيَّب دور النهب الاستعماريّ والتراكم الماليّ العالميّ، مرجعًا الرأسماليّة إلى مجرد عقلانيّةٍ ذاتيّةٍ غربيّة.

المحور الثالث: لين وايت الابن ونقد أسطورة المخترعين الأوروبيّين

يتطرّق بلاوت في هذا المحور لنقد أطروحة المؤرّخ الأمريكّي لين وايت الابن في كتابه (تكنولوجيا العصور الوسطى والتغير الثقافي)، إذ يسعى وايت في كتابه لشرح الملامح الأساسيّة للتغيّر الاجتماعيّ والنهضة الغربيّة عبر مجادلةٍ بسيطةٍ ومباشرةٍ يجزم فيها بحدوث (ثورة تكنولوجيّة زراعيّة (داخل أوروبا العصور الوسطى بين القرنين السادس والعاشر الميلاديين.

يركز وايت على اختراعاتٍ يزعم أنّها أوروبيّةٌ خالصةٌ، مثل المحراث الثقيل، ونظام الدوران الزراعيّ الثلاثيّ، واستغلال قوّة الحصان عبر لجام الصدر المطوّر. يفنّد بلاوت هذا الطرح مبينًا أنّه يمثّل أضيق الطرق أفقًا في تفسير التاريخ، حيث تلمس في كتابات وايت خطًّا خطيرًا ومغالطةً منهجيّةً تتجاهل الأصول الشرقيّة والأوراسيّة للتقنيات. ويقدّم أدلةً تاريخيّةً تثبت أنّ المحراث الثقيل واستخدام الطاقة الحيوانيّة المتقدّمة كانت معروفةً ومستخدمةً في آسيا والمشرق قبل نقلها وتكييفها في أوروبا. يَخْلُص بلاوت إلى أنّ ربط العقلانيّة والابتكار التكنولوجيّ بالثقافة الأوروبيّة وتوظيف مفاهيم البيئة والدين لتأطير هذا التميّز ليس سوى نمطٍ مجدّدٍ من خرافات التميّز الذاتيّ؛

فالتقدّم التقنيّ الغربيّ لم يكن سببًا أصليًّا ونبتةً محددةً جغرافيًّا، بل كان نتيجةً لتفاعلٍ وتبادلٍ حضاريّ واسعٍ استثمرت فيه أوروبا فيما بعد الموارد المستخلصة من الهيمنة والتوسّع الاستعماريّ.

المحور الرابع: روبرت برينر وتفكيك التاريخ النفقيّ الماركسيّ

ينتقل بلاوت في هذا المحور لتفكيك الأطروحة الاقتصاديّة الاجتماعيّة للمؤرّخ الماركسيّ روبرت برينر. ويصرّح بلاوت بأنّ برينر يعد مؤلّفًا وصانعًا صريحًا لما يمكن تسميته بـ (التاريخ النفقيّ)؛ حيث ينطلق برينر من قناعةٍ صارمةٍ بأنّ الحقائق الوحيدة التي تستحقّ الذكر لتفسير نهضة الرأسماليّة والتقدّم الاقتصاديّ في القرن السادس عشر هي الحقائق الأوروبيّة الداخليّة المحصورة في الريف الإنجليزيّ. تتلخّص مجادلة برينر في أنّ التحوّل نحو الرأسماليّة تم نتيجة تغيّراتٍ في البنية الطبقيّة بين الملاك والفلح في إنجلترا عقب أزمة الإقطاع، متجاهلاً ومستبعدًا الاستعمار والتجارة العالميّة بوصفهما مجرّد عوامل ثانويّة لا تؤثّر في الجوهر البنيويّ. ينقد بلاوت هذا الفصل التعسّفيّ، مبينًا أنّ التحوّل في العلاقات الزراعيّة وتراكم رأس المال في إنجلترا لم يكن ليستمرّ أو يتحوّل إلى رأسماليّةٍ شاملةٍ لولا التدفّق الماليّ الضخم، ونزف الثروات والأسواق الناتجة عن التوسّع الاستعماريّ والتجارة العابرة للبحار. ينتهي المحور إلى أنّ أطروحة برينر تُثبت تسرّب المركزيّة الأوروبيّة إلى الفكر الماركسيّ التقليديّ ذاته، حيث يُغلق النظر داخل نفقٍ جغرافيّ محلّيّ، ويتمّ تجريد الاستعمار الخارجيّ من دوره التأسيسيّ في صناعة العالم الحديث.

المحور الخامس: إيريك جونز ودحض مقولة (المعجزة الأوروبيّة)

يعالج بلاوت في هذا المحور كتاب (المعجزة الأوروبيّة (للمؤرّخ الاقتصاديّ إيريك جونز، والذي يحاول بناء تفسيرٍ للتفوّق الغربيّ مستندًا إلى حتميّاتٍ بيئيّةٍ وديمغرافيّةٍ مسبقة. إذ يدّعي جونز أنّ أوروبا حظيت ببيئةٍ استثنائيّةٍ مستقرّةٍ وخاليةٍ من الكوارث الطبيعيّة المدمّرة مقارنةً بـ (آسيا) المعرّضة للكوارث؛ ممّا مكّن الأوروبيّين من مراكمة الثروات وضبط النموّ الديمغرافيّ بصورةٍ عقلانيّة.

يرد بلاوت على هذه الادّعاءات كاشفًا النزعة العنصريّة الجغرافيّة المقنعة لدى جونز؛ إذ أظهرت المعطيات التاريخيّة أنّ أوروبا عانت من الأوبئة والمجاعات بمستوياتٍ لا تقلّ عن غيرها، وأنّ الشعوب الآسيويّة طوّرت نظم إدارة بيئيّةٍ وزراعيّةٍ متقدّمةٍ جدًا. ويؤكّد أنّ ما سمّاه جونز (معجزة) لم يكن تفوّقًا بيئيًّا ذاتيًا، بل نتيجة مباشرة للنهب الاستعماريّ والسيطرة على ثروات الأمريكيتين بعد عام ١٤٩٢م. وينتهي المؤلّف إلى أنّ طرح جونز ليس إلّا إعادة صياغة للحتميّة الجغرافيّة الأيديولوجيّة لتبرير التفاوت الاقتصاديّ العالمي.

المحور السادس: مايكل مان ونقد مسار القوة الاجتماعيّة

يتناول المؤلّف أطروحة عالم الاجتماع مايكل مان حول نشوء القوة الاجتماعيّة بأشكالها (الأيديولوجيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، والعسكريّة). تقوم حجّة مان على فرضيّةٍ غائيّةٍ تفترض أنّ القوّة الاجتماعيّة كانت تتطوّر تاريخيًّا بمسارٍ يتجّه نحو الغرب، وأنّ المسيحيّة الغربيّة أوجدت الإطار الوحيد الذي سمح بتطوّر التقسيم الاجتماعيّ للعمل والملكيّة.

يرد بلاوت بأنّ مان يمارس انتقائيّةً متزمتةً للأدلّة لتهميش المجتمعات غير الأوروبيّة؛ حيث يغفل التطوّرات المؤسّسيّة المتفوّقة في الحضارات الإسلاميّة والصين والهند. كما يتعامل مان مع الاستعمار كعنصرٍ ثانويّ متأخّر، لكنّ بلاوت يرى أنّه كان المصدر البنيويّ الأساس الذي مدّ المؤسسات الأوروبيّة بالقوّة والموارد. وبذلك تتكشف أطروحة مان كصياغةٍ سوسيولوجيّةٍ معقّدةٍ لأسطورة الانتشاريّة.

المحور السابع: جون أ. هول والحريّات المؤسّسيّة المزعومة

يفكك هذا المحور طرح جون أ. هول، الذي يرجع النهضة الغربيّة إلى ميزاتٍ ثقافيّةٍ ومؤسسيّةٍ سمحت بنشوء بيئةٍ سياسيّةٍ حرّة لامركزيّةٍ، لطبقات التجّار، في مقابل ما سّماه (الاستبداد الشرقيّ) القمعي للنشاط الاقتصادي. ويبيّن بلاوت أنّ مفهوم الاستبداد الشرقيّ مقولةٌ خياليّةٌ تفتقر للسند التاريخيّ؛ فالأسواق والأنشطة التجاريّة في آسيا وأفريقيا كانت تتمتّع بحريّةٍ وحمايةٍ قانونيّةٍ وأعرافٍ تفوق في كثيرٍ من الأحيان القيود الإقطاعيّة والكنيسة الأوروبيّة. ويوضّح أنّ هول يخلط بين العجز السياسّي الناجم عن تفتت الإقطاع وبين الحرية. ويخلص المؤلّف إلى أنّ الطرح المؤسّسي لهول ليس إلّا إعادة إنتاجٍ للرؤية الاستعماريّة النمطيّة.

المحور الثامن: جارد دايموند والحتميّة البيئيّة النيو-عنصريّة

يناقش المحور أطروحة جارد دايموند في كتابه (أسلحة، جراثيم، وصلب)، موضّحًا أنّها تروّج لعنصريّةٍ جديدةٍ ملطّفةٍ هي (الحتميّة البيئيّة). يُرجع دايموند الفتح الاستعماريّ والتفوّق الغربيّ إلى توزّع النباتات والحيوانات القابلة للتدجين والامتداد الأفقي لقارّة أوراسيا. يرد بلاوت على هذه الاطروحة، بأنّ دايموند يلغي الفاعليّة التاريخيّة للإنسان ويبرّئ الاستعمار عبر تحويل التوسّع والاستغلال إلى قدرٍ طبيعيّ محتومٍ. ويثبت أنّ توزيع الموارد لم يمنع قيام حضاراتٍ متقدّمةٍ في أفريقيا والأمريكتين، وأنّ تجميع الشرق والغرب تحت مسمّى (أوراسيا) ما هو إلّا حيلة لتمرير أسبقيّةٍ أوروبيّةٍ موهومةٍ محصّنةٍ بالعلوم الطبيعيّة.

المحور التاسع: ديفيد لاندز وخطاب الثقافة الاستثنائيّة

يحلّل المؤلِّف كتاب (غنى وفقر الأمم) لديفيد لاندز، الذي يقدم صياغةً متطرّفةً تعزو التفوّق الاقتصاديّ الغربيّ كليًّا إلى الثقافة الأوروبيّة الاستثنائيّة المتمثّلة بالعقلانيّة، وحبّ العمل، والانضباط، مقابل وسم الثقافات الأخرى بالكسل والتخلّف الفطري.

يفنّد بلاوت هذا الرؤية بأنّها تفتقر للمنهجيّة العلميّة، وتعتمد انطباعات استعلائيّةً عنصريّةً متجاهلةً التطوّر العلميّ في آسيا حتى العصر الحديث. وينبّه بلاوت إلى أنّ لاندز يتعمّد التعامي عن النهب الاستعماريّ وتجارة العبيد ليصوّر النجاح الغربيّ كعصاميّةٍ ثقافيّةٍ فريدة.

المحور العاشر: تفكيك الـ (٣٠ سببًا) للتفوّق الأوروبيّ

يقوم بلاوت في هذا الفصل التركيبيّ بمراجعةٍ تفصيليّةٍ لثلاثين سببًا مختلفًا قدّمها المؤرّخون والباحثون الثمانية لتفسير التفوّق والأولويّة المبكّرة لأوروبا. كما يشكّك في صحّة هذه الافتراضات الثلاثين، متناولاً تفنيدها ضمن المقولات الآتية:

الذرائع البيئيّة والمناخيّة: دحض مقولات المناخ المعتدل، والتنوّع البيئيّ المتفوّق، وحصانة أوروبا ضدّ الكوارث مقارنةً بآسيا، مبيّنًا أنّها تعميماتٌ جغرافيّةٌ خاطئةٌ وتاريخٌ مزيّفٌ، ولا تمنح أوروبا أيّ ميّزةٍ تفضيليّةٍ حصريّة.

الذرائع الديمغرافيّة والعائليّة: فكّك خرافة النمط الأسريّ الأوروبيّ الفريد والممارسات العقلانيّة لضبط النسل في العصور الوسطى، مؤكّدًا أنّ السلوك الديمغرافيّ الأوروبيّ لم يختلف جوهريًّا عن النُّظم السائدة في الحضارات الأخرى.

الذرائع المؤسسيّة والسياسيّة: دحض ادّعاءات حصريّة الملكيّة الخاصّة، واللامركزيّة السياسيّة، ودولة القانون، وحريّة الأسواق في الغرب، مظهرًا وجود أشكالٍ مؤسسيّةٍ متقدّمةٍ ومتكافئةٍ في المجتمعات الآسيويّة والأفريقيّة.

الذرائع الثقافيّة والعقلانيّة: فنّد فرضيّات العقلانيّة العلميّة، والروح البروتستانتيّة، والابتكار التقنيّ الذاتيّ، مشدّدًا على التواصل والتبادل الحضاريّ الدائم الذي استمدّت منه أوروبا معارفها.

يجزم بلاوت بأنّ هذه الأسباب الثلاثين لا تصمد أمام النقد التاريخيّ الجادّ والمقارن، ولا يمكن لأيٍّ منها تفسير نهضة أوروبا دون إقحام عامل التوسّع والنهب الاستعماريّ بعد عام ١٤٩٢م.

المحور الحادي عشر: صياغة النموذج التاريخيّ البديل

يخصّص بلاوت المحور الأخير لوضع (النموذج التاريخيّ البديل) المبنيّ على اللامركزيّة الأوروبيّة وإعادة بناء تاريخ العالم بإنصاف. حيث يقوم النموذج البديل على المقومات الآتية:

التكافؤ والنمو المتوازي: يؤكّد أنّ الحضارات الأفرو-آسيويّة والأمريكيّة تسير في مسارات تطوّرٍ متكافئةٍ ومتوازيةٍ حتّى عام ١٥٠٠م.

الصدفة الجغرافيّة والاستعمار: يوضّح صعود أوروبا لم يكن وليد ميزةٍ داخليّةٍ أو عقلانيّةٍ متفوّقة، بل نتيجة الموقع الجغرافيّ القريب من الأمريكيتين، ممّا مكّنها من نهب ثرواتٍ العالم الجديد، ومراكمة رأس المال الاستعماريّ.

التخلّف كصناعةٍ استعماريّة: يثبت أنّ التخلّف والفقر في العالم الثالث ليسا حالةً بدائيّةً أصيلة، وإنّما هما نتاجٌ مباشرٌ لإعادة هيكلة اقتصادات هذه المجتمعات قسرًا لخدمة المراكز الأوروبيّة.

الخاتمة

يُمثّل الكتاب وثيقةً فكريّةً، وقراءةً تفكيكيّةً حاسمةً تجرّد الخطاب التاريخيّ والسوسيولوجيّ الغربيّ من ادّعاءات الحياد والموضوعيّة العلميّة. وتكمن القيمة المحوريّة لنقد المؤلِّف في برهنته النافذة على أنّ المركزيّة الأوروبيّة ليست مجرّد انحياز ثقافيّ عفويّ أو قصور في جمع البيانات، بل هي بنيةٌ إبستيمولوجيّةٌ متكاملةٌ تقوم على أسطورة الانتشاريّة، إذ تعمل هذه الأسطورة كآلية تزييفٍ منظّمة تُعيد ترتيب الحوادث التاريخيّة؛ فتنتزع الثمار الحقيقيّة للنهب الاستعماريّ والتراكم الماليّ العابرٍ للقارات لتغلّفها في قالب ميزاتٍ ذاتيّةٍ أصيلةٍ في الغرب، سواء أكانت بيئيةً، أم عقلانيّةً، أم مؤسسيّةً، أم ثقافيّة.

لقد تجلّى نجاح المؤلِّف في قدرته على تتبع هذه الأسطورة عبر مجالاتٍ معرفيّةٍ متعدّدة؛ حيث برهن على أنّ الرؤية الانتشاريّة تتجاوز الاتجاهات المحافظة لترسّخ حضورها حتى في الأطروحات الماركسيّة والسوسيولوجيّة والبيئيّة المعاصرة. ومن خلال الهدم للمقولات الـ (ثلاثين) وتقديم نموذجٍ تاريخيّ شبكيّ متكافئ، يُعيد بلاوت ردّ الاعتبار للعالم غير الغربيّ، مؤكدًا أنّ الاستعمار والتوسّع الجغرافيّ القسريّ بعد عام ١٤٩٢م - وليس الميزة الذاتيّة الموهومة - هما اللذان صنعا التفوّق الغربيّ وأنتجا في الوقت ذاته التخلّف والهامشيّة في بقيّة أقاليم العالم.

ترجمات

يتناول هذا الباب ترجمة البحوث والدراسات المتعلقة بتحليل ونقد الاستعمار من سائر اللغات إلى اللغة العربية وبأقلام المفكرين من العالم الإسلامي وغير الاسلامي

استعماريّةُ القدرة، النّزعةُ الأوروميركزيّةُ وأمريكا اللاتينيّة

حنّبعل كِيجانُو

استعماريّةُ القدرة، النّزعةُ الأوروموحوريّةُ وأمريكا اللاتينيّة[1]

المُلخّص

حنّبعل كِيجانُو

يؤصّل المفكر البيروفي (حنّبعل كيجانو) لمفهوم **«استعماريّة القدرة»** (أو السلطة)، موضّحًا أنّ العولمة المعاصرة هي النتاج النهائي لمنظومةٍ رأسماليّةٍ عالميّةٍ نشأت مع غزو أمريكا اللاتينيّة. ويرى الكاتب أنّ الاستعمار لم ينتهِ برحيل الجيوش، بل ترك مصفوفةً سلطويّةً تهيمن على العالم عبر محورين: **العِرق** و**الرأسماليّة**.

فقد اخترع الغرب مقولة (العِرق) كأداةٍ عقليةٍّ وبيولوجيّةٍ لتقسيم البشر وتبرير السيطرة عليهم، وجرى ربط هذا التصنيف العنصريّ بـ**تقسيم العمل**؛ حيث خُصص العمل المأجور والامتيازات للبيض، بينما أُجبرت الأعراق المستعمرة على العمل القسريّ والعبوديّة.

أدّى هذا النظام إلى تمركز الرأسمال وصناعة الهويّة الجيو-ثقافيّة لأوروبا كمركز للعالم، تزامنًا مع فرض **النزعة الأوروموحوريّة** كمنظورٍ معرفيّ وهيمنةٍ ثقافيّةٍ عطّلت وعي الشعوب وتاريخها، مكرّسةً أسطورة أنّ الغرب هو المآل الحتميّ والوحيد للحداثة والعقلانيّة[2].

الكلمات المفتاحية: استعماريّة القدرة، النزعة الأوروموحوريّة، العِرق، الرأسماليّة العالميّة، أمريكا اللاتينيّة.

---

١. أشكر كلَّ من ساعدني في إنجاز هذا المقال، مراجعةً ونقدًا، مع إعفائهم من مسؤوليّة النّواقص التي فيه، والأخطاء التي تسرّبتْ إليه.

٢. النصّ الأصلي للمقال باللّسانُ الإسبانيّ، وعنوانه هو:

COLONIALIDAD DEL PODER, EUROCENTRISMO Y AMÉRICA LATINA

تمّ التعريبُ من التّرجمة الفرنسيّة. عنوان المقال باللّسان الفرنسيّ هو:

COLONIALITÉ DU POUVOIR, EUROCENTRISME ET AMÉRIQUE LATINE

المصدر: موقع Free. الرابط: pdf.http://gesd.free.fr/quijano٢٠٠٠

الكاتب: جنّبعل كِيجانُو / Aníbal QUIJANO (١٩٢٨-٢٠١٨): هو عالمُ اجتماعٍ ومنظّرٌ سياسيٌّ وأستاذٌ جامعيٌّ، من البيرو. كان عضوًا في فريق «الحداثة/الاستعماريّة» (Groupe modernité/colonialité). يشتغل ضمن مركز التّحقيقات الاجتماعيّة، في ليما (البيرو). هو الذي صاغ مصطلحَ «استعماريّة القوّة» (colonialité du pouvoir). تُعدّ أعمالُه الفكريّةُ أساسيّةً في نطاق الدّراسات المناهضة للاستعمار (الدّيكولونياليّة / décoloniales)، ودراسات التّبعيّة (dépendance)، ودراسات التابعيّة (subalternité).

تعريب: جمال عمّار

العولمةُ، الجاريةُ الآن في الواقع، هي، قبل كلِّ شيْءٍ، المآلُ النّهائيُّ لسيرورةٍ كانت قد انطلقت بتكوين أمريكا وإرساء الرّأسماليّةِ الاستعماريّة/الحديثة والأوروموحوريّة (capitalisme colonial/moderne et eurocentré) كنموذجٍ عالميٍّ جديدٍ للقدرة (nouveau modèle de pouvoir mondial). أحدُ المحاورِ الأساسيّةِ لهذا النّموذج هو التّصنيفُ الاجتماعيُّ لسكّانِ العالَمِ القائمُ على فكرة العِرق (race)، الذي هو إنشاءٌ عقليٌّ يَعرض التّجربةَ الجوهريّةَ للسّيطرة (domination) الاستعماريّة، والذي يؤثّر، مُنذئذ، في الأبعاد الأساسيّة للقدرة العالميّة، ومنها بُعْدُ عقلانيّته الخاصّة، التي هي «النّزعة الأوروموحوريّة» (eurocentrisme). لقد تبيّن أنّ هذا المحورَ، الاستعماريَّ في أصله وفي طابَعه، هو أشدُّ دوامًا وأكثرُ ثباتًا من الاستعمار (colonialisme)، ضمن المصفوفة التي نشأ في أحضانها. وبالتّالي، فإنّ هذا الأمرَ يعني ضمنًا أنّ الاستعماريّةَ (الصّبغةَ الاستعماريّةَ / colonialité) تمثّل أحدَ مكوّنات نموذج القدرة المهيمِن (hégémonique) في زمننا هذا على صعيد العالَم.

سأسعى بشكلٍ أساسيٍّ، فيما يلي من كلامي، إلى صياغة مجموعةٍ من الإثارات الاستفهاميّة النّظريّة بخصوص رواسب استعماريّة القدرة هذه بالنّسبة إلى تاريخ أمريكا اللاّتينيّة[٢،١].

١. حول مصطلح (استعماريّة القدرة)، انظر مقالَ حنّبعل كيجانو، (الاستعمارُ والحداثة/العقلانيّة)، مجلةُ البيرو الأصليّة (Perú Indígena)، المجلد ١٣، العدد ٢٩، ليما، ١٩٩٢. [تُوجد ترجمةٌ له بالفرنسيّة بعنوان «العِرقُ واستعماريّةُ القدرة» (Race et Colonialité du pouvoir)، وهو المقال التّأسيسيُّ الذي صاغ فيه الكاتبُ هذا المصطلحَ].

٢. ملاحظات (من المعرِّب): مصطلحُ (colonialité) يمكن ترجمتُه بـ(الاستعماريّة)، ويمكن ترجمتُه أيضًا بـ(الصّبغة الاستعماريّة)، أو (المصفوفة الاستعماريّة) (مصفوفة / matrice / matrix)، كما ورد في مقدّمة نصٍّ آخَرَ للكاتبِ نفسِه؛ لذا فإنّ (استعماريّة القدرة) تعني أنّ القدرةَ لها طابَعٌ استعماريٌّ، ومصبوغةٌ بصبغةٍ استعماريّةٍ.

كلمةُ (pouvoir)، (باللّسان الإنكليزيّ power، وباللّسان الإسبانيّ poder)، تُعرَّب بـ السّلطة (autorité / authority)، والقوّة (force)، والقدرة (pouvoir / power). لكنّها، في معناها، هي أوسعُ من كلٍّ من هذه الكلمات فرادى، فهي تدلّ على السّلطة المعتمِدة على القوّة. لعلّ أكثرَ ما يناسبها في اللّسان العربيّ هي الكلمة القرآنيةُ الاستكبار. وهي في هذا المقال، تفيد هذا المعنى في أعلى مراتبه، فهي تشمل سلطةً تعتمد القوّةَ وتمارس الهيمنةَ (السّيطرة النّاعمة)، والسّيطرةَ (الهيمنة الصّلبة)، والجورَ إلى حدّ التوحُّش والإبادة الجماعيّة، إضافةً إلى جميع أشكال الإضلال والإفساد من أجل بلوغ الغاية التسّلطيّة في طريق تحقيق المصالح الخاصّة بالمتسلِّطين. فكرّتُ في تعريبها إلى كلمة التّسلُّط، لجمعها لكلّ تلك المعاني تقريبًا. لكنْ في النّهاية رأيتُ أنّ الأوفقَ تعريبُها إلى كلمة القدرة؛ لذا فإنّ استعماريّة القدرة، في هذا النّصّ، تعني الصّبغةَ الاستعماريّةَ، والطّابَعَ الاستعماريَّ لمنظومة السّلطة المعتمدة على القوّة المفرِطة (بجميع أنواعها النّاعمة والصّلبة)، والتي ميّزت الحضارةَ الغربيّةَ في العصر الحديث، منذ غزو أمريكا؛ لذا أرجو مراعاة ذلك عند قراءة النّصّ.

للكاتب نفسِه مقالٌ آخَرُ مختصَرٌ باللّسان الإسبانيّ، بعنوان (العِرْقُ، واستعماريّةُ القدرة) ، مُترجَم إلى اللّسان الفرنسيّ بعنوان (Race et colonialité du pouvoir)، قدّم فيه، استعماريّة القدرة، مبيّنًا علاقتها بمقولة العِرق التي ابتدعها الغربُ الحضاريُّ الحديثُ انطلاقًا من نواته الأساسيّة أوروبا. لقد قدّم فيه النّظريّةَ في خطوطها العامّة بشكل مُركّزٍ. وهو

أمريكا والنّموذجُ العالميُّ الجديدُ للقدرة

أنشئتْ أمريكا كأوّل «مكانٍ-زمانٍ» لنموذجٍ جديدٍ للقدرة، ذي نزعةٍ عالميّةٍ، وبهذه الطّريقة؛ ولهذا السّبب، كأوّل هويّةٍ/كيانٍ (id-entité) للحداثة.

تلتقي سَيرورتان تاريخيّتان وتتعاضدان في إنتاج هذا (الزّمان-المكان)، وتقومان كمحورَيْن أساسيَّيْن لـنموذج القدرة الجديد:

- من جهةٍ أولى، عمليّةُ تقنين الاختلافات بين الغُزاة والمَغْزُوِّين من خلال فكرة العِرْق، أيْ من خلال بنيةٍ بيولوجيّةٍ، تُفترَضُ مختلفةً، كانت تُلْقي بالبعض في غيابةِ وضعٍ دُونيٍّ (سُفليٍّ) مقارنةً بالآخَرين. لقد أقحم الغُزاةُ هذه الفكرةَ بوصفها العنصرَ المُكوِّنَ الأساسيَّ، المُؤسِّسَ لعلاقات السّيطرة الّتي كان الغزوُ [الاستعماريُّ] قد فرضها. إذنْ، لقد جرى تصنيفُ سكّان أمريكا، ثمّ سكّان العالَم، على هذه القاعدة في نطاق نموذج القدرة الجديد.
- ومن جهةٍ أخرى، تمّت مفصلةُ (ربط / articuler) جميعِ الأشكال التّاريخيّة للتّحكُّم في العمل، وفي موارده وفي مُنتَجاته، حول رّأسمال والسّوق العالميّة[1].

مقالٌ يصلح لأنْ يكون مقدِّمةً لهذا النصّ المبسوط الذي بين أيدينا، ليُكوِّنا معًا كُتيِّبًا في الموضوع. أنوي ترجمةَ هذا المقال المختصَر قريبًا إنْ شاء اللهُ تعالى، الذي يُعدّ المقالَ التأسيسيَّ الذي صاغ فيه الكاتبُ حنّبعل كيجانو مصطلحَ الاستعماريّة (colonialité)، وعُرف به في المحافل الفكريّة النقديّة العالميّة.

النزّعة الأوروموحوريّة (eurocentrisme)، هي النّزعة المحوريّة الأوروبيّة، وتُعرّب أيْضًا إلى النّزعة المركزيّة الغربيّة. حافظتُ على التّركيب بالصّيغة [المركّب المزجيّ] التي ورد به المصطلحُ في اللّسان الفرنسيّ. وهكذا تعاملت مع مشتقّاته: الصّفة (أوروموحوريّة / eurocentrique) والمصدر: (الـمَحْوَرة / eurocentrement).

وردتْ في القرآن الكريم كلمةُ (رأس مال) مجموعةً للدّلالة على أساس الدَّيْن (من دون فائدة)، في صيغة التّركيب الإضافيّ، وفي حالة التّعريف رأس المال، وجمعها رؤوس الأموال. في النّصّ وردت كلمةُ (capital)، وهي تدلّ على المبلغ المستثمَر في الصّناعة أو التّجارة أو المضاربة، وكذلك المستعمَل في البورصة استثمارًا أو مُضاربةً، ويتمّ تعريبُها إلى رأس مال (نكرة) / رأس المال (معرَّف)، لكنْ في الجمع تصبحان رساميل / الرّساميل. لكنّي اخترتُ أنْ أفصلَها عن الكلمة القرآنيّة الخاصّة بأصل الدّيْن، وأنْ أجعلَها تركيبً مَزْجيًّا، فعرّبْتُها إلى رأسمال / الرّأسمال (مفرد)، ورساميل / الرّساميل (جمع).

١. انُظرْ: مقال حنبعل كيجانو وإيمّانوال فالرشتاين، «الأمريكانيّة كمصطلح أو الأمريكيّون في النّظام-العالَم (النّظام العالميّ (world-system / système-monde / الحديث، في المجلة الدُّوليّة لعلم الاجتماع، العدد ١٣٤، نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٩٢، اليونسكو، باريس. وانظر أيْضًا (وُلدت أمريكا والرأسماليةُ والحداثةُ في اليوم نفسه)، حوارٌ مع حنّبعل كيجانو، في مجلة إيلاّ (ILLA)، العدد ١٠، ليما، جانفي (كانون الثّاني) ١٩٩١. وحول مصطلح (الزّمان/المكان) انظر مقال إيمّانوال فالرشتاين، (المكان/الزّمان كأساسٍ للمعرفة)، في مجلة «حوليّة ماريا تيغيانو» (Anuario Mariateguiano)، المجلد التّاسع، العدد ٩، ١٩٩٧.

العِرْق: مَقولةٌ عقليّةٌ للحداثة

لا تملك فكرةُ العِرق، في مفهومها الحديث، تاريخًا معروفًا قبل حدوث عمليّات الغزو [الاستعماريّ] لأمريكا[١]. قد تكون ظهرت بالإحالة (بالرّجوع / en référence) إلى الاختلافات الوراثيّة (phénotypiques) بين الغُزاة والمَغْزُوِّين، لكنّ الذي يهمّنا هو أنّها قد استُعملت بسرعةٍ بالإحالة إلى الاختلافات المفترَضة للبنيات البيولوجيّة بين المجموعتَيْن السّكانيّتَيْن.

في أمريكا، سبّب تشكيلُ الرّوابطِ الاجتماعيّةِ، الـمُؤسَّسةِ على هذه الفكرة، إنتاجَ هويّاتٍ اجتماعيّةٍ جديدةٍ تاريخيًّا – هنود، سُود، هجناء – كما أعاد تعريف هويّاتٍ أخرى. وهكذا، فإنّ كلمات مثل إسبانيّ أو برتغاليّ، وبعد ذلك أوروبّيّ، التي كانت إلى ذلك الزّمن لا تعني أكثرَ من جهة القدوم الجغرافيّة أو بلد الأصل، قد اتّخذت أيْضًا، منذئذٍ، بالإرجاع إلى الهويّات الجديدة، مفهومًا عِرقيًّا (connotation raciale). ونظرًا إلى أنّ الرّوابطَ الاجتماعيّةَ التي كانت في طوْر التّشكُّل قد كانت روابطَ سيطرةٍ، فقد قامت علاقةٌ قويّةٌ بين تلك الهويّات وبين المراتب الطّبقيّة، والمواقع، والأدوار الاجتماعيّة؛ وهكذا فقد أخذت تلك الهويّاتُ مواقعَها في نطاق السّيطرة الاستعماريّة التي كانت تفرض نفسَها. بعبارةٍ أخرى، لقد تمّ ترسيخُ العِرق والهويّة العِرقيّة كأداتيْن للتّصنيف الاجتماعيّ الأوّل للسّكّان.

مع مرور الزّمن، عمد المستعمِرون إلى تقنين المميّزات الوراثيّة (traits phénotypiques) للمستعمَرين من خلال لون البشرة وجعلوا منه الخاصّيّةَ الشّعاريّة الرّمزيّة للصّنف العِرْقيّ (catégorie raciale). لقد تمّ القيام بهذا التّقنين (codification) للمرّة الأولى، على الأرجح، في العصر البريطانيّ-الأمريكيّ. لم يكنِ السُّودُ، في ذلك، المجموعةَ الأكثر إخضاعًا للاستغلال فحسبُ، في وضعٍ كان الاقتصادُ يقوم فيه على العمل، بل كانوا بالخصوص العِرقَ المستعمَرَ الأكثرَ أهميّةً بما أنّ الهنودَ لم يكونوا يمثّلون جزءًا من ذلك المجتمع الاستعماريّ. وهكذا فإنّ المسيطِرين أنفسَهم قد انمازوا هم أيْضًا تحت اسم (البِيض)[٢].

---

١. حول هذه المسألة، وكذلك حول الرّواسب السّابقة المحتملة حول فكرة العِرق قبل غزو أمريكا، أُحيلُكم إلى مقالي (العرقُ والانتماءُ العرقيُّ والأُمّةُ) في مارياتيغي: أسئلةٌ مفتوحةٌ»، ضمن كتاب رولاند فورگاسْ (إدارة) خوسيه كارلوس مارياتيغي وأوروبا. الجانب الآخَر من الاكتشاف، منشورات آماو-تا، ليما، ١٩٩٢.

٢. يتطلّب ابتداعُ «مقولة اللّون» (catégorie de couleur) – أوّلاً بوصفها العلامةَ الأبرز على العِرق، ثم، ببساطة، بوصفها المرادِفَ له – تمامًا مثل «مقولة الأبيض الفريدة» (catégorie spécifique de blanc)، يتطلّب، بَعدُ، بحوثًا تاريخيّةً أعمقَ. يبقى أن نشير إلى أنّ الأمرَ يتعلّق، على الأرجح، بعمليّات ابتداعٍ بريطانيّةٍ أمريكيّةٍ، نظرًا إلى أنّنا لا نعثر على آثارٍ

في أمريكا، صاغتْ فكرةُ العِرق طريقةً لشرْعنة علاقات السّيطرة التي فرضها الغزْوُ. لقد قاد الإنشاءُ اللاّحقُ لأوروبا كـهويّةٍ/كيانٍ (id-entité) جديدٍ بعد غزو أمريكا، وكذلك توسُّعُ الاستعمار (colonialisme) الأوروبّيّ في باقي مناطق العالَم، إلى تشكيل منظورِ المعرفةِ الأوروبمحوريِّ، كما أدّيا إلى حصول الولادة النّظريّة لفكرة العِرْق بوصفها تطبيعًا (naturalisation) لعلاقات السّيطرة تلك التي كانت قائمةً فعلاً بين الأوروبّيّين وغير الأوروبّيّن. لقد عنى ذلك، تاريخيًّا، بروز طريقةٍ جديدةٍ لشرْعنة الأفكار والممارسات، القديمة أصلاً، المتعلّقة بعلاقات التفوُّق/ الدُّونيّة (السُّفليّة) (supériorité/infériorité) بين المسيطِرين والخاضعين للسّيطرة. ومنذئذٍ، تبيّن أنّ العِرقَ هو أداةُ السّيطرةِ الاجتماعيّةِ الكونيّة (العالميّة / universel) الأشدُّ فعّاليّةً والأكثرُ دوامًا، بما أنّ الأمرَ قد وصل إلى حدّ أنْ توقّفتْ عليه أداةٌ أخرى، هي الأداةُ البَيْ-جنسيّة (inter-sexuel) أو أداةُ النّوع (genre)، والتي هي أيضًا كونيّةٌ، لكنْ أقدمُ وجودًا.

لقد أُركِستِ الشّعوبُ الـمَغْزُوَّةُ المستعبَدةُ، الخاضعةُ للسّيطرة، في وضعيّةٍ دُونيّة (سُفليّة) طبيعيّة، تمامًا كما حدث مع مميِّزاتها الوراثيّة، وكما حدث مع مُكتشفاتِها العقليّةِ والثقافيّة[1]. هكذا، تحديدًا، أصبح العِرقُ هو القوّةَ المُوجِّهةَ الأساسيّةَ لمعيار توزيع سكّان العالَم وفق المراتب، وفي المواقع

لتلك المقولات في المدوَّنات التّاريخيّة وفي غيرها من الوثائق المتعلّقة بالمائة سنة الأولى من الاستعمار الإيبيريّ لأمريكا. في ما يخصّ الحالةَ البريطانيّة الأمريكيّة، تُوجَد مَراجعُ كثيرةٌ (من بين أهمّ الأعمال: تيودور و. آلاّنْ، ابتداع العِرْق الأبيض، مجلّدان، منشورات فارْسو، لندن، ١٩٩٤؛ ماتيو فرايْ جاكوبْسون، البياضُ كَـلَوْنٍ مختلف، منشورات جامعة هارْفارْدْ، كامبريدْجْ، ١٩٩٨). تكمن المشكلةُ في كونها تجهل ما وقع في أمريكا الإيبيريّة؛ ولذلك يُوجد في ما يتعلّق بهذه المنطقة، نقصٌ في المعلومات الكافية لتكوين فكرةٍ عن هذا الجانب الخاصّ. ومن أجل ذلك تبقى هذه المسألةُ مفتوحةً. من الهامّ جدًّا أنْ نُشيرَ إلى أنّ أولئك الذين كانوا يتّجهون نحو أنْ يُعرَفوا باسم الأوروبيّين، حتّى وإنْ كانوا يَعرفون الأفارقة منذ حِقبة الإمبراطوريّة الرّومانيّة، بما في ذلك الإيبيريّون الذين كانوا آلِفين لهؤلاء الأفارقة، بدرجاتٍ متفاوتةٍ، زمنًا قبل الغزو، إلاّ أنّهم لم يكونوا يتعاملون معهم البتّة من خلال وجهاتِ نظرٍ عِرقيّةٍ قبل ظهور أمريكا. في الواقع، إنّ العِرقَ هو مقولةٌ قد طُبِّقتْ للمرّة الأولى على الهنود، لا على السُّود. وبذلك فإنّ العِرقَ قد ظهر قبل اللّون في تاريخ التّصنيف الاجتماعيّ لسكّان العالَم.

١. فكرةُ العِرق (race) هي، حرفيًّا، ابتداعٌ (اختراعٌ / invention). ولا علاقةَ لها، البتّةَ، بالبنية البيولوجيّة للجنس البشريّ. أمّا بالنّسبة للمميِّزات الوراثيّة (traits phénotypiques)، فإنّها تندرج، يقينًا، تحت الرّمز الجينيّ للأفراد وللمجموعات وهي، بهذا المعنى الخاصّ، بيولوجيّةٌ. وعلى الرّغم من ذلك، لا علاقةَ لها، البتّةَ، بأيٍّ من المنظومات-الفرعيّة (sous-systèmes) والسّيرورات البيولوجيّة لجسم الإنسان؛ طبعًا، مع ضمّ تلك الدّاخلة في المنظومات-الفرعيّة العصبيّة والعقليّة ووظائفها. أُنظر جوناثان مارْك، التّنوُّع البيولوجي البشري، الجيناتُ، والعِرقُ، والتّاريخُ، منشورات (Aldyne de Gruyter)، نيويورك، ١٩٩٤ وحنّبعل كيجانُو، «يا له من سباق!»، في العائلة والتغيير الاجتماعي، منشورات (CECOSAM)، ليما، ١٩٩٩.

والأدوار الخاصّة ببنية القدرة (structure de pouvoir) في المجتمع الجديد؛ بعبارةٍ أخرى، أصبح العِرقُ هو الطّريقةَ الأساسيّةَ للتّصنيف الاجتماعيّ الكونيّ لسّكان العالَم.

الرّأسماليّةُ: البنيةُ الجديدةُ للسّيطرة على العمل

من جهةٍ أخرى، خلال مرحلة التّكوُّن التّاريخيّ لأمريكا، تمفصلتْ (ارتبطت) كلُّ أشكالِ التّحكُّم في العمل واستغلاله، والتّحكُّم في إنتاج السّلع، وتّملُّكها، وتوزيعها - الرِّق، والقِنانة (sevidumbre)[١]، والإنتاج التّجاري الصغير، والتّبادل والأجارة (salariat) - تمفصلتْ حول علاقة الرّأسمال- الأجر (لاحقًا الرّأسمال) والسّوق العالميّة. في نطاق هذا التّنظيم، لم يكنْ أيٌّ من أشكال التّحكُّم في العمل هذه يمثّل امتدادًا طبيعيًّا للأشكالِ السابقة المعهودة في التّاريخ. لقد كانت هي كلُّها جديدةً تاريخيًّا وسوسيولوجيًّا:

أوّلًا: لأنّها قد أُقيمتْ ونُظِّمتْ، قصْدًا، لإنتاج سلعٍ مُوجَّهةٍ إلى السّوق العالميّة.

ثانيًا: لأنّها قد كانت موجودةً لا بشكلٍ متزامنٍ في المكان-الزّمان نفسِه فحسبُ، بل أيضًا لأنّها كانت مرتبطةً، مجموعةً وفُرادى، بالرّأسمال وبسُوقه، وهكذا، فقد كانت مترابطةً فيما بينها أيضًا. لقد كـوّنتْ نموذجًا عامًّا للتّحكُّم في العمل، والذي كان هو نفسُه يمثّل مُكوِّنًا هامًّا حاسمًا لنموذجٍ جديدٍ للقدرة، كانت هي، مجموعةً وفرادى، تابعةً له من النّواحي التّاريخيّة البنيويّة. إذ لا تقفُ تبعيّتها عند حدود الوظيفة والموقع بوصفها أجزاءً تابعةً لـكلٍّ، بل إنّ حركتَها التّاريخيّةَ تتوقّف في مصيرها القادم على انتمائها للنّموذج العالميّ القدرة، من دون خسران كلٍّ منها لمميّزاته الخاصّة، ومن دون أنْ تتأثّر الطّبيعةُ المتقطّعة لعلاقتها بالنّظام العامّ وفيما بينها.

ثالثًا: لأجل أداء وظائفها الجديدة، طوّرت كلٌّ منها، بالنّتيجة، مميّزاتٍ جديدةً، وصياغاتٍ تاريخيّةً بنيويّةً جديدةً.

نظرًا إلى أنّ تلك البنيةَ المتعلّقةَ بالتّحكُّم في العمل، وفي الموارد وفي الـمُنتَجات، كانت تعني المـفْصلةَ (الرّبط) المشتركةَ لجميع الأشكال التّاريخيّة المعروفة، فقد تكوّن لأوّل مرةٍ في تاريخ البشريّة، نموذجٌ عالميٌّ (شاملٌ / global) للتّحكُّم في العمل، وفي موارده وفي مُنتَجاته. ولكون

١. ملاحظةٌ من المترجم الفرنسيّ: الكلمة الإسبانيّة sevidumbre)) تُترجم عادة إلى اللّسان الفرنسيّ بكلمة (قنانة / (servage، التي تشير إلى علاقة إنتاج اجتماعيّة، قريبةٍ منها في المعنى، وكما أكّد كارمن برنارد، «تُوجد تلك الأصنافُ في العالَم الرّيفيّ وتشير، في الواقع، إلى فلّاحين بلا أرضٍ، وإلى مُؤاكرين (métayers) (بأشكال متنوّعة [((concierto)، (arrimado yanacona)، (peón)))] الذين هم في علاقة قنانة شبه كاملة مع صاحب العمل أو مالك الأرض. على الرّغم من ذلك، فقد استعمل الكاتبُ الكلمةَ، هنا، في معنًى أوسعَ يشير إلى علاقات القنانة لكنْ في سياقٍ لا ريفيٍّ حصرًا.

تلك البنية قد تكوّنتْ حول الرّأسمال وتبعًا له؛ فإنّ طابَعها العامَّ كان أيضًا رأسماليًّا. وهكذا فقد وُلِدتْ بنيةٌ جديدةٌ لعلاقات الإنتاج، أصيلةٌ وفريدةٌ في التّجربة التّاريخيّة للعالَم: الرّأسماليّة العالميّة.

استعماريّةُ القدرة والرّأسماليّةُ العالميّةُ

لقد تمّ ضمّ الهويّاتِ الجديدة، التي أُنتجتْ على أساس فكرة العِرق، إلى أدوارٍ ومواقعَ خاصّةٍ في البنية العالميّة (الشّاملة) الجديدة المتعلقة بالتّحكُّم في العمل. إذنْ، لقد وَجد هذان العاملان، العِرقُ وتقسيمُ العمل، أنفسَهما مجموعَيْن بنيويًّا، يَعضد أحدُهما الآخَرَ، وذلك على الرّغم من كون لا أحدَ منهما متوقِّفًا بالضّرورة على الآخَر في أساس وجوده أو في سيرورة تحوُّله.

هكذا، تحديدًا، تمّ الفرْضُ المنهجيُّ للتّقسيم العِرقيّ للعمل. في العصر الإسبانيّ، قرّر تاجُ قشتالة سريعًا إنهاءَ استرقاق الهنود من أجل تفادي إبادتهم الكاملة. لقد تمّ، بعد ذلك، إخضاعُهم لنظام القِنانة (servidumbre). لقد كان يُسمحُ لمن كان من الهنود يعيش ضمن مجتمعات الإسبانيّين أن يستمرّ في ممارسة عُرْف التّبادل (réciprocité) التقليديّ - أي مبادلة قوّة العمل والعمل من دون وجود سوقٍ - كطريقةٍ لإعادة إنتاج قوّة العمل لديهم كأقنان (siervos)[١].

في بعض الحالات، كانت طبقةُ النّبلاء الهنود، وهي قليلةُ العدد، تُعفى من الخضوع لنظام القنانة، وكانت تتمتّع بمعاملةٍ خاصّةٍ نتيجةً لدورها كوسيطٍ مع العِرْق الـمُسيطِر؛ كما سُمح لأفرادِها، أيضًا، بأنْ يَشغَلوا وظائفَ كانتْ مُخصَّصةً للإسبانيّين من غير طبقة النّبلاء. بينما في المقابل، أُخضع السّودُ للرِّقّ. كان بإمكان الإسبانيّين والبرتغاليّين، بوصفهم عِرقًا مُسيطِرًا، أنْ يحصلوا على أجرٍ، أو أنْ يكونوا تُجّارًا مستقلّين، أو حِرَفيّين مستقلّين أو فلاّحين مستقلّين، إجمالاً كان بإمكانهم أنْ يكونوا مُنتِجين مستقلّين للسِّلع. ومع ذلك، كانت المناصبُ الوسيطيّةُ مع المراكز الاستعماريّ والمناصبُ الرّفيعةُ في الإدارة الاستعماريّة، المدنيّةُ والعسكريّةُ، حِكرًا على النّبلاء [الإيبيريّين: الإسبانيّين والبرتغاليّين].

في أمريكا الإسبانيّة، ومنذ القرن الثّامن عشر، بدأ عددٌ من الهُجناء، المتولِّدين من آباءَ إسبانيّين وأمّهاتٍ هنديّاتٍ، وهم طبقةٌ كانت وقتها ممتدّةً وهامّةً في المجتمع الاستعماريّ، بشَغْل الوظائف نفسِها وبالمشاركة في الأنشطةِ نفسِها التي كانت حِكرًا على الإيبيريّين غير النّبلاء. وبدرجةٍ أدنى من ذلك، وخاصّةً في مجال أنشطة الخدمات أو الأنشطة التي لا تتطلّب مواهبَ أو مهاراتٍ خاصةً (الموسيقى مثلاً)، كان الأمرُ كذلك بالنّسبة للأفراد الأشدّ (بياضًا) (ablancados) من بين الهُجناء

١. siervos: كلمة تعني من هو خاضعٌ لنظام القنانة (servidumbre)، وترادف كلمة القِنّ.

المتولِّدين من آباء إيبيريّين وأمّهات سوداوات؛ لكنْ، لأنّ أمّهاتِهم كُنّ إماءً فقد تأخّرت شرعنةُ أدوراهم الجديدة. لقد امتدّ اعتمادُ التّوزيعِ العِرقيِّ للعمل، في نطاق الرّأسماليّة الاستعماريّة/الحديثة، طيلةَ الحقبة الاستعماريّة.

خلال عمليّة التّوسُّع العالميّ للسّيطرة الاستعماريّة التي قام بها العِرقُ نفسُه - البيضُ (أو، منذ القرن الثّامن عشر، الأوروبيّون) - تمّ فرْضُ معيارِ التّصنيف الاجتماعيّ نفسِه على جميع سكّان العالَم؛ ونتيجة لذلك، تمّ إنشاءُ هويّاتٍ تاريخيّةٍ واجتماعيّةٍ جديدة: لقد جاء الصُّفْر وذَوُو لونِ الزّيتون (الزّيتونـيّون / Olivacés) ليلتحقوا بالبيض والهنود والسُّود والهُجناء في قائمة الأعراق. لقد تمّ ربطُ ذلك التّوزيعِ العُنصريِّ (raciste) لهويّاتٍ اجتماعيّةٍ جديدةٍ ـــ كما تمّ الأمرُ بنجاحٍ كبيرٍ في أمريكا ـــ بتوزيعٍ عنصريٍّ للعمل ولأشكال الاستغلال الخاصّة بالرّأسماليّة الاستعماريّة. لقد اتّخذ ذلك التّوزيعُ العنصريُّ للعمل، جوهريًّا، شكلَ ربْطٍ شبهِ تامٍّ للبياض الاجتماعيّ بالأجر، وبالتّالي طبْعًا، بالوظائف القياديّة في الإدارة الاستعماريّة.

وهكذا، فقد جرى ربطُ كلِّ شكلٍ من أشكال التّحكُّم في العمل بعِرقٍ مُعيَّن. ولهذا، فإنّ التّحكُّمَ في شكلٍ خاصٍّ من العمل كان يُمكّن، في الآن نفسه، من التّحكُّم في مجموعةٍ خاصّةٍ من الذّوات الخاضعة للسّيطرة. لقد نشأتْ تِقانةٌ جديدةٌ للسّيطرة/الاستغلال، هنا هي العِرقُ/العملُ، بطريقةٍ تجعل الرّبْطَ يبدو طبيعيًّا. وهي عمليّةٌ تشهد، إلى حدّ اليوم، نجاحًا استثنائيًّا.

الاستعماريّةُ والأوروموَحْورةُ (euro-centrement) للرّأسماليّة العالميّة

لقد مثّلت الوضعيّةُ الـمُميَّزةُ التي اُكتُسبتْ بفضْل غزو أمريكا فيما يخصّ التّحكُّم في الذّهب والفضّة وسِلعٍ أخرى كان يتمّ إنتاجُها بالاعتماد على العمل المجّانيّ للهنود والسُّود والهُجناء، وكذلك التّموضعُ الـمُميَّزُ على ساحل المحيط الأطلسيّ، من حيثُ كان تدفُّقُ السِّلع يجب أنْ يمرّ بالضّرورة نحو السُّوق العالميّة، مثّلا، للبيض، امتيازاً مصيريًّا في المعركة من أجل التّحكُّم في التّدفُّقات التّجاريّة العالميّة. لقد مكّن التّنقيدُ (monétisation) التّصاعديُّ التّدريجيُّ للسُّوق العالَميّة، بفضْل المعادن الثّمينة المستخرَجة من أمريكا، وبفضل التّحكُّمُ في الموارد الضّخمة، مكّنا البيضَ من أن يتحكّموا في الشّبكة الواسعة للتّبادل التّجاريّ سابقةِ الوجود والتي كانتْ تشمل، بشكل أساسيٍّ، الصّينَ، والهندَ، وسيلانَ، ومصرَ، وسوريا، وما سيُعرَف لاحقًا بالشرْقَيْن الأوسط والأقصى؛ ولذلك، فقد استطاع البيضُ، أيضًا، تكثيفَ التّحكُّم في الرّأسمال التّجاريّ، وفي العمل، وفي موارد الإنتاج في كامل السُّوق الدُّوليّة. وقد تمّ، لاحقًا، تقويةُ ذلك وتعضيدُه من

خلال توسيع السّيطرة الاستعماريّة البيضاء على جميع سكّان العالَم، المتنافِرين (غيرِ المتجانِسين / hétérogène) عِرْقيًّا.

وكما نعلم، فإنّ التّحكُّمَ في التّدفّقات التّجاريّة العالميّة التي كانتْ تمارسها المجموعاتُ المسيطِرةُ - سواءً أكانت هذه السّيطرةُ جديدةً أم لا - في مناطق المحيط الأطلسيّ حيثُ كانت تُوجد مَقرّاتُها، قد أعطى دفْعًا لسيرورةِ تمدينٍ (تحضير / urbanisation) جديدةٍ في تلك الأماكن، ولتنمية المبادلات التّجاريّة بينها، وبالتّالي لتشكيل سوقٍ إقليميّة يزداد اندماجُها وتنقُّدُها (monétisation) أكثرَ فأكثرَ بفضل تدفُّق المعادن الثّمينة المجلوبة من أمريكا. وهكذا، فإنّ منطقةً جديدةً تاريخيًّا كانت تتشكّل بوصفها هويّةً/كيانًا جيو-ثقافيّةً جديدةً: (nouvelle id-entité géoculturelle)، إنّها أوروبا، وبشكلٍ أكثرَ تحديدًا، إنّها أوروبا الغربيّة[١]. لقد ظهرت تلك الهويّةُ/الكيانُ الجيو-ثقافيّةُ الجديدةُ بوصفها محورًا للتّحكُّم في السُّوق العالميّة. وحدث، في الحركةِ التّاريخيّة نفسِها، انتقالُ الهيمنةِ من السّواحل المتوسّطيّة (البحر الأبيض المتوسّط) ومن السّواحل الإيبيريّة إلى سواحل المحيط الأطلسيّ الشّماليّ-الغربيّ.

لا تسمح هذه الوضعيّةُ كمحورٍ في السّوق العالميّة، في ذاتها أو وحدَها، بتفسير لماذا أصبحتْ أوروبا، إلى القرن الثّامن، وعمليًّا إلى زمن الأزمة العالميّة حوالَيْ سنة ١٨٧٠، المحورَ لسيرورة تتْجير (mercantilisation) قوّة العمل، أي ابتداع علاقة الرّأسمال-الأجر كشكلٍ خاصٍّ للتّحكُّم في العمل، وفي موارده وفي مُنتَجاته. بينما، على العكس من ذلك، ظلّ مجموعُ بقيّة المناطق والشّعوب الـمُلحَقة بالسّوق العالميّة الجديدة والمحتلّة، أو التي كانت عمليّاتُ احتلالها في طوْر الحدوث، تحت السّيطرة الأوروبيّة، ظلّتْ خاضعةً بنحوٍ أساسٍ لعلاقاتِ عملٍ غيرِ أجريّة، على الرّغم من أنّه من الطبيعيّ أنّ ذلك العملَ، ومواردَه ومُنتَجاته، كان يأخذ مكانًا في سلسلة نقلٍ للقيمة وللأرباح تتحكّم فيها أوروبا الغربيّة. في المناطق غير-الأوروبيّة، كان العملُ المأجورُ متركّزًا، بشكلٍ شبه حصريٍّ، بين البيض.

لا وجودَ، البتّةَ، في العلاقة الاجتماعيّة للرّأسمال في ذاتها، أو في إواليّات (ميكانيزمات) السّوق العالميّة، بشكلٍ عامٍّ لا وجودَ في الرأسماليّة لما يستلزم الضّرورةَ التّاريخيّةَ لتركّز (concentration)

١. حلّل فيرنانْدو كورونيلْ بنيةَ مقولة الغرب كجزءٍ أصيلٍ من تشكيل قدرةٍ عالميّة (شاملة / global)، انظر (ما وراء الاستغراب: نحو فئاتٍ جيوتاريخيّةٍ غيرِ إمبرياليّةٍ)، في مجلة الأنثروبولوجيا الثّقافيّة، المجلد ١١، العدد الأوّل، فيفري (شباط) ١٩٩٦.

العمل المأجور، لا في أوروبا فحسبُ، بل فيها بشكلٍ أساسيّ، وفي وقتٍ لاحق، وتحديدًا على هذه القاعدة بالذّات، لا وجود لما يستلزم ضرورةَ تركّزُ الإنتاج الصّناعيّ الرّأسماليّ خلال أكثر من قرنَيْن من الزّمن [في أوروبا]. إنّ تحكُّمًا أوروبيًّا-غربيًّا في العمل المأجور خاصٍّ بأيِّ قِسمٍ من سكّان العالَم كان قابلاً للتّحقُّق في الواقع على الوجه الأكمل، كما يثبته حصولُ ذلك فعلاً بعد سنة ١٨٧٠. وفوق ذلك، لقد كان ذلك، على الأرجح، في مصلحة الأوروبّيّين الغربيّين أكثر ممّا كان في مصلحة غيرهم. يجب، إذنْ، البحثُ عن تفسير ذلك في حيّزٍ آخَرَ في التّاريخ.

في الواقع، لقد ربط أوروبّيُو المستقبل، منذ أوّل أزمنة وجودهم في أمريكا الاستعماريّة، العملَ غيرَ المدفوعِ (non payé) أو غيرَ المأجور (non salarié) بالأعراق الخاضعة للسّيطرة، وذلك تحديدًا، لأنّها كانت أعراقًا سُفلى. لم يكنِ السببُ الأساس للإبادةِ الواسعةِ التي طالتِ الهنودَ، خلال العقود الأولى من الحقبة الاستعماريّة، هو عنفَ الغزو، ولا الأمراضَ التي جلبها الغُزاةُ، بل كان السببُ هو كونَ الهنودِ قد استُعملوا كـأيْدٍ عاملةٍ يمكن التّخلّص منها (jetable)، مجبَرين دائمًا على العمل حتّى الموت. لم يُصبح إلغاءُ تلك الممارسةِ الاستعماريّةِ فعليًّا إلّا مع إخفاق المتعهِّدين (encomenderos)[1] في مهمّتهم، في أواسط القرن السّادس عشر. لقد استقرّت إعادةُ التّنظيمِ السّياسيةُ للاستعمار الإيبيريّ على سياسة جديدة لتنظيم السّكّان الهنود ولتنظيم علاقاتهم بالمستعمِرين. لكنْ، مع ذلك، لم يصبحِ الهنودُ عُمّالاً أحرارًا ومأجورين. لقد سيقوُا، فيما بعدُ، نحو نظام القنانة غير مدفوع الأجر. وفوق ذلك، لا تجوز المماثلةُ، ببساطة، لهذا النّظام من القنانة المطبَّق على الهنود بنظام القنانة الخاصّ بالإقطاع الأوروبّيّ؛ لأنّه لا يشملِ الحمايةَ المفترَضةَ التي يُؤمّنها السّيّدُ الإقطاعيُّ لأقنانه، كما لا يشمل، لا دائمًا، ولا بالضّرورة، حيازةَ قطعةِ أرْضٍ صالحة للزّراعة كأجرٍ. لقد تمّ ـ خاصّةً قبل حصول الاستقلال ـ إعادةُ إنتاج قوّة العمل الهنديّة الخاصّة بالقنّ (siervo) الهنديّ داخل المجتمعات المحلّيّة (communautés). إلّا أنّه، وبعد مرور مائة سنة على الاستقلال، كان قسمٌ كبيرٌ من الأقنان الهنود مضطرّين لإعادة إنتاج قوّة العمل لديهم بإمكانيّاتهم ووسائلهم الخاصّة[2]. لقد كان الشّكلُ الآخَرُ من العمل غير المأجور أو مجرّد غير

١. encomenderos: المتعهِّدون: أصحاب التعهُّديّات (encomiendas). التعهُّديّةُ (encomienda) هي مؤسّسةٌ يعهد (ecommendar) التّاجُ من خلالها بعددٍ من الهنود إلى أحد «ممثّليه» (وكلائه)، الذي يكون من المستعمِرين المستوطِنين (colon)، والذي يكون له الحقُّ، بذلك، في المطالبة بمخصَّصات العمل (prestations de travail) أو بالضّريبة المستحقَّة للهنود على التّاج. في مقابل ذلك يكون من الواجب على المستعمِرِ المستوطِن أنْ يحميَ هنودَ«ـه»، وأنْ «يُحضْرِنَهم».

٢. أعلمني شخصيًّا ألفرادْ ميترو، الإناسيُّ (عالمُ الإنسان / الأنتروبولوجيُّ / anthropologue) الفرنسيُّ الشهيرُ، بأنّه قد

مدفوع الأجر، أيْ عمل العبيد (travail esclave)، كان محصورًا بالمجموعةِ السّكانيّةِ، المعروفة باسم السُّود، المجلوبةِ من تلك الأرض التي ستُعرفَ مستقبلاً باسم إفريقيا.

لقد أدّى التّصنيفُ العِرقيُّ للسّكان، كما الرّبطُ الـمُبكِّرُ للهويّاتِ العرقيّةِ الجديدةِ للمستعمَرين بأشكال التّحكُّم في العمل غير مدفوعِ الأجر وغير المأجور، إلى حصول شعورٍ لدى الأوروبّيّين أو البيض بأنّ العملَ مدفوعَ الأجر هو امتيازٌ للبيض. لقد كانت الدّونيّةُ (السُّفليّةُ) العِرقيّةُ (L'infériorité raciale) للمستعمَرين تعني ضمنًا أنّهم غيرُ جديرين بِأنْ ينالوا أجرًا. إنّهم مُلزَمون، طبيعيًّا، بأن يعملوا لفائدة أسيادهم. لا زلنا، إلى حدّ اليوم، نلاحظ، بَعدُ، وجود رواسبَ لهذه العقليّة لدى مُلّاك الأراضي البيض، في أيّ مكان من هذا العالَم. وفي أيّامنا هذه، لا يمكن أيضًا تفسيرُ حصول الأعراق الدُّونيّة (السُّفليّة) على أجرٍ أقلَّ ممّا يحصل عليه البيضُ كمقابلٍ للعمل نفسه، في المراكز الاستعماريّة، من دون أنْ نأخذ بعين الاعتبار التّصنيفَ الاجتماعيَّ العنصريَّ لسكّان العالَم. بعبارةٍ أخرى، لا يمكن تفسيرُ ذلك من دون أنْ نُرجعه إلى تأثير استعماريّة القدرة الرأسماليّة العالميّة.

وهكذا، فقد تكوّن التّحكُّمُ في العمل، في النّموذج العالميّ الجديد للقدرة، من خلال مَفْصلة (ربط) جميع الأشكال التّاريخيّة للتحكُّم في العمل حول علاقة الرّأسمال-العمل المأجور، وهكذا تمّ إخضاعُها لسيطرة هذه العلاقة. لكنّ تلكَ المفْصلةَ كانت، في أساس تكوُّنها استعماريّةً؛ لأنّها قامتْ في المقام الأوّل على تخصيص كلّ أشكال العمل غير مدفوع الأجر، بالأعراق المستعمَرة، وفي الأصل بـالهنود، وبـالسُّود، وبشكلٍ أشدَّ تعقيدًا بـالهُجناء في أمريكا، ولاحقًا ببقيّة الأعراق المستعمَرة في باقي مناطق العالَم من ذَوِي اللّون الزّيتونيّ والصُّفْر. وفي مقامٍ ثانٍ تقوم تلك الـمَفْصلةَ على تخصيص العمل مدفوع الأجر، والعمل الأجير، بالعِرق المستعمِر(البيض).

لقد حدّدتْ تلك الاستعماريّةُ، المتعلّقةُ بالتّحكُّم بالعمل، التّوزيعَ الجغرافيَّ لكلٍّ من الأشكال المندمجة داخل الرأسماليّة العالميّة. بعبارةٍ أخرى، لقد أعطتِ استعماريّةُ التّحكُّم بالعمل شكلاً للجغرافيا الاجتماعيّة للرأسماليّة: فالرّأسمالُ، بوصفه علاقةً اجتماعيّةً للرّبط (التّحكُّم) في العمل

واجه هذه الوضعيّةَ في نهاية العقد السّادس من القرن العشرين (نهاية السّنوات الخمسينات) في جنوب البيرو. وهذا، أيْضًا، ما تمكنّتُ من ملاحظته في كُوزْكُو سنة ١٩٦٣: رأيْتُ كادحًا (péon) هنديًّا مُجبرًا على السّفر من قريته، الواقعة في منطقة المعاهدة (La Convención)، إلى المدينة للقيام بالواجب الذي أُلقيَ عاتقه بأنْ يحضر في نوْبته لخدمة أرباب عمله مدةَ أسبوعٍ. لكنّ هؤلاء لم يكونوا يُوفّرون له المأوى، ولا الغطاء، وطبعًا لم يكونوا يعطونه أجرًا. لقد كان ميترو يقول إنّ تلك الحالةَ كانت أقرب شبَهًا، في طبيعتها، بالقنانة الزّراعيّة الاستيطانيّة الرومانيّة (colonat romain)، التي كانتْ سائدةً خلال القرن الرّابع قبل الميلاد، من شبَهها بالإقطاع الأوروبيّ.

المأجور، كان هو المحورَ الذي تتمفصل حوله كلُّ أشكال التَّحكُّم في العمل، وفي موارده وفي مُنتجاته. لقد أمّنتْ وضعيّةُ الرّأسمال، هذه، سيطرتَه المطلقةَ، ومنحتْ طابَعًا رأسماليًّا لمجموع تلك البنية المتلّعقة بالتّحكُّم في العمل. لكنْ في الوقت نفسه، تمّ تركيزُ هذه العلاقة الاجتماعيّة الخاصّة، جغرافيًّا، في أوروبا، وظلّت مُخصَّصةً، اجتماعيًّا، بالأوروبّيّين حصْرًا في العالَم الرّأسماليّ أجمع. وبهذه الطّريقة، وبالنّظر لذلك تحديدًا، تكوّنت أوروبا والأوروبّانيّةُ (lo europeo / l'européanité) كمحورٍ للعالَم الرّأسماليّ. لـمّا صاغ راوُول بريبيش المفهومَ الـمُركَّبَ الشهيرَ المركز-الطّرف (centre-périphérie) لوصف الصّياغة العالميّة للرّأسماليّة بعد الحرب العالميّة الثّانية، كان قد أضاء، بقصْدٍ أو من دونه، على حجر الزّاوية للطّابَع التّاريخيّ لهذا النّموذج في التّحكُّم في العمل، وفي موارده ومُنتجاته – والذي يمثّل جزءًا أساسيًّا من النّموذج العالميّ الجديد للقدرة الذي نشأ انطلاقًا من غزو أمريكا[1]. لقد كانت الرّأسماليّةُ العالميّةُ، منذ البداية، استعماريّةً/حديثةً وأوروموحوريّةً. من دون الرّجوع الصّريح إلى هذه المميِّزات التّاريخيّة الخاصّة بالرأسماليّة، فإنّه يتعذّر علينا أنْ نفهمَ، تمامًا وبشكلٍ مناسبٍ، مصطلحَ النّظام-العالَم الحديث (النّظام العالميّ الحديث) (système-monde moderne) الذي صاغه، بشكلٍ أساسيٍّ، إيمّانويل فالرشتايْن[2] انطلاقًا من أفكار بريبيش ومن المصطلح الماركسيّ الرّأسماليّة العالميّة.

النّموذجُ العالميُّ الجديدُ للقدرة، والبيْذاتيّةُ (intersubjectivité) العالميّةُ الجديدةُ

استطاعت أوروبا، بمجرد أنْ تَرسّخ وضعُها كمركزٍ للرأسماليّة العالميّة، إضافةً إلى التحكُّم الذي كانت تمارسه، فيما بعدُ، في السّوق العالميّة، استطاعت أنْ تفرضَ سيطرتَها الاستعماريّةَ على جميع المناطق والشّعوب على كوكب الأرض، وذلك من خلال إدماجهم في النّظام-العالَم (النّظام العالميّ) الذي كان قد نشأ بتلك الطّريقة، ووفق نموذج القدرة الخاصّ بها. بالنّسبة إلى تلك المناطق وإلى تلك الشّعوب [الخاضعة للسّيطرة الأوروبيّة]، عنى ذلك انطلاقَ سيرورةِ إعادةِ تعريفٍ تاريخيّةٍ (ré-identification historique)؛ لأنّ أوروبا قد منحتهم، منذئذٍ، هويّاتٍ جيوثقافيّةً

١. انظر: (السياسة التجاريّة في البلدان النامية) في المجلة الاقتصاديّة الأمريكيّة، أوراقٌ ووقائعُ، المجلد ٤٩، ماي (أيار) ١٩٥٩. انظر أيضًا: (التنمية الاقتصاديّة في أمريكا اللاّتينيّة ومشاكلها الرئيسة)، منشورات اللجنة الاقتصادية لأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي (ECLA)، الأمم المتّحدة، نيويورك، ١٩٦٠. انظر، أيضًا، وارنرْ باير، «علم الاقتصاد بين بريبيش و(ECLA)»، في التنمية الاقتصادية والتغيُّر الثقافي، المجلد العاشر، جانفي (كامون الثّاني) ١٩٩٢.

٢. انظر خاصةً إيمّانوالْ فالرشتاين، النّظام-العالم الحديث (النّظام العالميّ الحديث)، ثلاث مجلّدات، منشورات Academic Press Inc، نيويورك، ١٩٧٤-١٩٨٩، وكذلك تيرانْسْ هوبْكِنزْ، وإيمّانوالْ فالرشتاين، تحليل النُّظُم العالميّة. النّظريّة والمنهجيّة، المجلد الأوّل، منشورات (Sage Publications)، بيفيليري هيلّزْ، ١٩٨٢.

جديدةً. وبتلك الطريقة، بعد إنشاء أمريكا وأوروبا، تمّ إنشاءُ إفريقيا، وآسيا، وبدرجةٍ ما، أوقيانوسيا. لقد مثّلت استعماريّةُ النّموذجِ الجديد للقدرة، فيما يخصّ إنشاء تلك الهويّات الجديدة، إحدى التّحديدات الأكثر نشاطًا. ومع ذلك، فإنّ الأوضاعَ والدّرجةَ الخاصّة بالتّطور السّياسيّ والثّقافي، وبشكل أكثرَ تحديدًا العقليّ، قد كان لها دورٌ أوّليٌّ في كلٍّ من تلك الحالات. بالإغماض عن تلك العوامل يتعذّر علينا أن نفهمَ لماذا أُنشئتْ مقولةُ الشرق بوصفه الوحيد الذي يحظى بالأهليّة الكافية لكي يكون الآخَرَ [إزاءَ الغرب]، على الرّغم من كونه، تعريفًا، ظلّ يُعدّ أدْون (أسفلَ) من الغرب، من دون أنْ تُصاغَ مقولةٌ مماثلةٌ للهنود وللسّود[1]. لكنّ هذا الإلغاءَ يؤكّد كونَ تلك العواملِ تعمل، أيضًا، في نطاق النّموذج العنصريّ (raciste) للتّصنيف الاجتماعيّ الكونيّ لسكّان العالَم.

إنّ إدماجَ تواريخَ ثقافيّة على هذا القدْر من التّنوُّع ومن التّنافر (عدم التّجانس) في عالَمٍ واحدٍ خاضعٍ لسيطرة أوروبا، قد نتجت عنه صياغةٌ ثقافيّةٌ، وفكريّةٌ، إجمالاً بيْذاتيّة (بينْ-ذاتيّة / intersubjective)، مساويةٌ لـمفْصلة (لِـربْط) جميع أشكال التّحكُّم في العمل حول الرّأسمال، من أجل إنشاء الرّأسماليّة العالميّة. وبالتّالي، فإنّ جميعَ التّجاربِ، والتّواريخِ، والمواردِ والمنتوجاتِ الثّقافيّةِ، قد آل أمرُها، هي أيضًا، إلى التّمفصُل (الارتباط) حول نظامٍ ثقافيٍّ عالميّ (شاملٍ / global) واحدٍ متشكّلٍ حول الهيمنة (hégémonie) الأوروبيّة والغربيّة. بعبارةٍ أخرى، لقد عمدت أوروبا، بوصفها جزءًا أساسيًّا من النّموذج العالميّ الجديد للقدرة، أيضًا إلى بسْط هيمنتها على آليّات التّحكُّم في جميع أشكال التّحكُّم في الذّاتيّة (subjectivité)، وفي الثّقافة، وبشكلٍ خاصٍّ في المعرفة، وفي إنتاج المعرفة.

خلال السيرورة التي أدّت إلى تلك النتيجة، لجأ المستعمِرون إلى القيام بعمليّاتٍ متنوّعة تعرض شروطًا قادت إلى صياغة عالَمٍ جديدٍ من علاقات السّيطرة البيْذاتيّة بين، من جهةٍ، أوروبا والأوروبّانيّة، ومن جهةٍ أخرى، بقيّة مناطق العالَم وشعوبه، الذين كانوا قد وجدوا أنفسَهم قد أُلبِسوا هويّات جيوسياسيّةً جديدةً.

١. حول سيرورة إنتاج هويّاتٍ تاريخيّةٍ-جيوثقافيّةٍ جديدة، انظر إدْمُونْدُو أُغُورْمَنْ، اختراع أمريكا، منشورات صندوق الثقافة الاقتصادية، مكسيكو، ١٩٥٤؛ خوسي راباسا، اختراع أمريكا، منشورات جامعة أوكلاهوما، نورْمانْ، ١٩٩٣؛ إنريك دوسّالْ، اختراع الأمريكتَتْن، منشورات (Continuum)، نيويورك، ١٩٩٥؛ ف. ي. مُودِمْبِي، اختراع إفريقيا. الغّنوصية. الفلسفة ونظام المعرفة، منشورات جامعة بلومينتُنْ، بلومينتُنْ، ١٩٨٨؛ شارْلْ تِيلّي، الإكراهُ ورأس المال والدُّوَل الأوروبيّة، أ. د. ١٩٩٠-١٩٩٢، منشورات (Blackwell)، كمبريدج، ١٩٩٠؛ إدْوارْدْ سعيد، الاستشراق، منشورات (Vintage Books)، نيوريورك، ١٩٧٩. فيرناندو كورونيلْ، مرجع سابق.

ــ في البداية، جرّد المستعمِرون الشّعوبَ المستعمَرةَ ممّا وجدوا أنّه، من بين الـمُكتشَفات الثّقافيّة، هو الأصلحَ لتطوير الرّأسماليّة، وأنّه في مصلحة المركز الأوروبيّ.

ــ ثمّ، لاحقًا، قاموا قدرَ الإمكان، أيْ بدرجاتٍ مختلفة، بقمع أشكال إنتاج المعرفة الخاصّة بالمستعمَرين، ونماذجهم في توليد المعنى، وعوالمهم الرّمزيّة، ونماذجهم في التّعبير وفي وضْعنة الذّاتيّة (objectivation de la subjectivité).

ــ في هذا المجال كان القمعُ، كما نعلم، أشدَّ عُنفًا، وأعمقَ وأدْوم مع هنود أمريكا الإيبيريّة، الذين كان مصيرُهم أنْ يُصبحوا ذوي ثقافة دُونيّة (سُفليّة) (sous-culture)، أُميّة (غير مكتوبة)، بفعل غصْب ميراثهم الفكريّ الـمُوَضْعن (objectivé). لقد حدثتْ سيرورةٌ مماثلةٌ في إفريقيا أيضًا. أمّا في حالة آسيا، فقد كان القمعُ، بلا أدنى شكٍّ، أقلَّ بكثير، ما سمح ببقاء جزءٍ هامٍّ من التّاريخ ومن التّراث الفكريّ المكتوب. وهذا، تحديدًا هو منشأ مقولة الشّرق.

ــ ثمّ، في مقام ثالث، قام المستعمِرون بإجبار المستعمَرين - وهنا أيضًا بدرجات متفاوتة حسب ما سمح به وضعُ كلِّ حالة - على التعلُّم الجزئيّ لثقافة المسيطِرين، في جميع المجالات التي فيها مصلحةٌ في ما يتعلّق بإعادة إنتاج السيطرة، سواءً في النّشاط المادّيّ، أو في النّشاط التّقانيّ، أو في النشّاط الذّاتيّ، الدّينيّ بشكل خاصٍّ. طبعًا لقد كان الأمرُ متعلِّقًا أساسًا بالتديّن اليهوديّ-المسيحيّ. لقد أدّت تلك السّيرورةُ المضطربةُ، كلّها في الأمد البعيد، إلى استعمار المنظورات الإدراكيّة (المعرفيّة / cognitives)، وإلى استعمار طرائق توليد المعنى أو طرائق إضفاء المعنى على نتائج التّجربة المادّيّة أو البَيْذاتيّة، وإلى استعمار الخيال، وإلى استعمار مجال العلاقات البَيْذاتيّة للعالَم، أيْ إنّها قد أدّت، إجمالاً، إلى استعمار الثّقافة[1].

ــ وأخيرًا، إنّ كونَ أوروبا قد نجحت في أنْ تُصبح المركزَ للنّظام-العالَم (للنّظام العالميّ) الحديث، وفق صيغة فالرشتاين الحكيمة، قد نمّى لدى الأوروبّيين ميزةً مشترَكةً بين جميع المسيطِرين الاستعماريّين والمتسلّطين في التّاريخ، هي المحوريّة-العِرقيّة (العِرق-محوريّة

١. حول هذه المسائل انظر جورج و. ستوكنگ الابن، الثّقافة والتّطوُّر. مقالاتٌ في تاريخ الأنثروبولوجيا، منشورات (The Free Press)؛ وانظر روبرت س. يونگ، الرّغبة الاستعماريّة. الّتهجينُ في النّظريّة والثّقافة والعِرق، منشورات (Routledge)، لندن، ١٩٩٥؛ وانظر حنّبعل كيجانو، (الاستعمار والحداثة/العقلانية)، مقالٌ مذكورٌ سابقًا. وانظر للكاتب نفسه، (استعمار القوة والثقافة والمعرفة في أمريكا اللاتينية) في حوليّة ماريانيگوينو، المجلد التّاسع، العدد ٩، ليما، ١٩٩٧، وللكاتب نفسه أيْضًا، «تأمُّلاتٌ حول التعدديّةُ التّخصُّصيّةُ، والتّنميةُ والعلاقاتُ بين الثقافات»، في بين المعارف. التّعدُّديّةُ التّخصُّصيّةُ في العمل: الرّهاناتُ والعقباتُ والنّتائجُ، منشورات اليونسكو/ERES، باريس، ١٩٩٢؛ سارْج گروزنسكي، استعمارُ الخيال. المجتمعاتُ الأصليّةُ والتّغريبُ في المكسيك الإسبانيّة من القرن القرن السّادس عشر إلى القرن الثّامن عشر. منشورات (Gallimard)، باريس، ١٩٨٨.

/ ethnocentrisme). لكنْ، في الحالة الأوروبّيّة، كانت هذه الميزةُ تقوم على أساسٍ وعلى حُجّة/مُبرِّر فريدَيْن: التّصنيف العِرقيّ لسكّان العالَم بعد غزو أمريكا. لقد مكّن تجميعُ هاتَيْن الظّاهرتَيْن، المحوريّة العِرقيّة الاستعماريّة والتّصنيف العِرقيّ الكونيّ، من تفسير لماذا وصل الأوروبّيون، لا إلى الشّعور بأنّهم أرقى من جميع شعوب العالَم الأخرى فحسب، بل بشكلٍ أكثر تحديدًا، بأنّهم أيْضًا هم الأرقى طبيعيًّا. لقد تمظهرتْ هذه الدّعوى التّاريخيّةُ من خلال عمليّة عقليّة ذات أهميّة أساسيّة لمجموع النّموذج العالميّ للقدرة، خاصّةً على مستوى العلاقات البَيْذاتيّة الهيمنيّة في نطاق هذا النّموذج، وبشكلٍ خاصٍّ، بالنّسبة إلى منظوره للمعرفة: كان الأوروبّيّون قد صاغوا منظورًا زمنيًّا جديدًا للتّاريخ، وأعادوا مَوْقعةَ الشّعوب المستعمَرة، كما أعادوا موْقعةَ تواريخهم وثقافاتهم الخاصّة، أعادوا مَوْقعتَهم في الماضي على مسارٍ تاريخيٍّ كان مآلُه هي أوروبا[1]. لكنْ، وبدلالةٍ واضحة، كان الأوروبّيّون يفعلون ذلك لا على خطٍّ واحدٍ متّصلٍ يشمل الأوروبّيّين، لكنْ ضمن مقولةٍ (catégorie) أخرى مختلفةٍ طبيعيًّا. لقد كانت الشعوبُ المستعمَرةُ أعراقًا سُفلى (inférieurs)، ولذلك، فهي سالِفةٌ (antérieurs) بالنّظر إلى الأوروبّيّين.

لقد تمّ، وفق هذا المنظور، تصوُّرُ الحداثة والعقلانيّة بوصفهما تجربتَيْن ومنتوجَيْن أوروبّيَّيْن بشكلٍ حصريٍّ. لقد تمّ، وفق وجهة النّظر هذه، تقنينُ العلاقات البَيْذاتيّة والثّقافيّة بين أوروبا، أوروبا الغربيّة الـمُوَسَّعة، وبين باقي مناطق العالَم، بتوسُّل لعبةٍ تامّةٍ قائمةٍ على مقولاتٍ (catégories) جديدة: الشّرق/الغرب (Orient/Occident)، البدائيّ/المتحضّر (primitif/civilisé)، السّحريّ-الأسطوريّ/العلميّ (magique-mythique/scientifique)، اللّاعقلانيّ /العقلانيّ (irrationnel/rationnel)، التّقليديّ (التّراثيّ)/الحديث (traditionnel/moderne)؛ إجمالًا: أوروبا/غير-أوروبا (Europe/non-Europe). وهكذا، وعلى الرّغم من ذلك، فقد كانت المقولةُ الوحيدةُ التي تمّ الإقرارُ بها كآخَرَ لأوروبا، أو للغرب، هي مقولةَ الشّرق، لا هنود أمريكا، ولا سُود إفريقيا. هؤلاء كانوا مجرّدَ بدائيّين. يمثّل العِرقُ، يقينًا، المقولةَ الأساسيّةَ الكامنةَ تحت هذا التّصنيف للعلاقات بين الأوروبّيّ وغير الأوروبّيّ[2].

١. انظر والترْ مينيُولو، الجانب المظلم لعصر النهضة: محو الأميّة، والإقليميّة، والاستعمار، منشورات جامعة ميتشيگن، آنْ آرْبورْ، ١٩٩٥؛ ج. م. بلوطْ، نموذج المستعمِرين للعالم. نزعة الانتشار الجغرافيّ والتّاريخ الأوروموحوريّ، منشورات (The Guilford)، نيويورك، ١٩٩٣. إدْگاردو لانْدرْ، (الاستعمار، والحداثة، ومابعد-الحداثة)، في مجلة حوليّة ماریاتيگوينو، المجلد التّاسع، العدد ٩، ليما، ١٩٩٧.

٢. يُوجد عددٌ هامٌّ من المنظورات النّقديّة حول المقولات التي صِيغتْ خلال حِقبة السيطرة الاستعماريّة الأوروبّيّة

لقد فرض منظورُ المعرفة هذا، المزدوَجُ (binaire) والثَّنَويُّ (dualiste)، الخاصُّ بـالنّزعة الأوروموحوريّة (eurocentrisme)، هيمنتَه على العالَم أجمعَ عقب توسُّع سيطرة أوروبا الاستعماريّة على باقي مناطق العالَم. ليس ممكنًا أنْ نفسّرَ بطريقةٍ أخرى، على الأقلِّ بشكلٍ مُرْضٍ، إرساءَ النّزعة الأوروموحوريّة كمنظورِ معرفةٍ هيمنيٍّ (perspective de connaissance hégémonique)، أي النّسخة الأوروموحوريّة للحداثة، وإرساءَ أسطورتَيْها الأساسيّتَيْن المؤسِّستَيْن:

- **أوّلًا:** الفكرة-الصّورة لتاريخ الحضارة الإنسانيّة كطريقٍ/مسارٍ (trajectoire) ينطلق من حالةِ الطّبيعة ويَؤُول إلى أوروبا.
- **ثانيًا:** العمليّة التي تُرجع، إلى الاختلافات بين أوروبا وغير-أوروبا، معنى اختلافاتٍ ذاتِ طبيعةٍ عِرقيّةٍ، لا معنى اختلافاتٍ تابعةٍ لتاريخ القدرة.

يُمكن لهاتَيْن الأسطورتَيْن، كليهما معًا، أنْ تكونا، بكلّ تأكيدٍ، مطابقتَيْن لعمق النّزعة التّطوُّريّة (évolutionnisme) والنّزعة الثَّنَويّة (dualisme)، حَجَرَيِ الزّاوية في النّزعة الأوروموحوريّة.

مسألةُ الحداثة

لا أنوي هنا أنْ أفتتحَ مناقشةً حول مسألة الحداثة وحول تأويلها الأوروموحوريّ. لقد سخّرتُ، فيما مضى، دراساتٍ أخرى لهذه المسألة، وسوف أرجع إليها بالدّراسة لاحقًا. وهكذا، سوف لنْ تجدوا، فيما سأعرضه من الأفكار التّالية، امتحانًا للجدال حول الحداثة-مابعدالحداثة (modernité-postmodernité) وحول الفهرسْت (البيبليوغرافيا) الواسع لهذا الجدال. ومع ذلك، فإنّه من المناسب، خدمةً لأغراض هذا العمل، وخاصّةً في القسم التّالي، أنْ أُصرَّ على عرض بعض النّقاط[1].

للعالَم: من بين المنظورات الحاضرة نجد «دراسات التّابع» (études subalternes)، و«الدّراسات مابعد-الاستعماريّة» (études postcoloniales)، و«الدّراسات الثّقافيّة» (études culturelles)، و«نظريّات التّعدديّة الثّقافيّة» (multiculturalisme). يُوجد، أيْضًا، فهرستٌ طويلٌ، أطولُ من أن يسمح المجالُ بذكره هنا، وتشمل قائمةُ أسماء كُتّابه بعضَ المشاهير مثل جحا (GUHA)، وسبيفاك (SPIVAK)، وإدوارد سعيد، وبابا (BHABHA)، وهول (HALL)، بشكلٍ خاصٍّ.

١. من بين دراساتي السّابقة انظر، بشكلٍ خاصٍّ، (الحداثة والهويّة واليوتوبيا في أمريكا اللّاتينيّة)، منشورات «المجتمع والسياسة» (Sociedad y Política)، ليما، ١٩٨٨؛ وأيْضًا (الاستعمار والحداثة/العقلانية)، مرجعٌ سابقٌ؛ وأيْضًا «الدّولةُ-الأُمّةُ، المواطَنةُ والدّيمقراطيّةُ: أسئلةٌ مفتوحةٌ»، في هيلينا كُنْزالاسْ، وهايْفولْدْ شميث (إدارة)، الدّيمقراطيّةُ من أجل مجتمعٍ جديدٍ، منشورات (Nueva Sociedad)، كاراكاسْ،١٩٩٨.

إنّ الأوروبّيّين الغربيّين، بظنّهم أنّهم هم المآلُ (الغايةُ / المنتهى/ aboutissement) لمسارٍ حضاريٍّ ينطلق من الحالة الطّبيعيّة [هيولى الحضارة]، يرون أنفسَهم، أيْضًا، أنّهم هم حديثو الإنسانيّة (modernes de l'humanité) وحديثو تاريخ الحضارة، أيْ أنّهم هم الجِدّةُ، وفي الآنِ نفسه، هم المرحلةُ الأرقى للجنس [البشريّ]. لكنّ الأوروبّيّين، بما أنّهم، في الآن نفسه، قد نَسبوا باقي الجنس البشريَّ لنوعٍ هو أدْونُ (أسفلُ)، بحسب الطّبيعة، وبالتّالي هو سالفٍ – أيْ إنّه هو الماضي في مسارِ تطوُّرِ الجنسِ البشريّ - فإنّهم، بالإضافة إلى ذلك، كانوا يظنّون أنّهم ليسوا الحاملين الوحيدين لهذه الحداثة فحسبُ، بل أيْضًا أنّهم هم مبدِعوها وأبطالُها/ مُحرِّكوها الحصريّون. لكنّ ما يسترعي الانتباهَ ليس هو حقيقةَ أنّ الأوروبّيّن قد ظنّوا أنفسهم كذلك، وتصوّروا أنّهم كذلك هم أنفسهم وباقي الجنس البشريّ - ليس هذا هو امتيازَ الأوروبّيّن -، لكنّ ما يسترعي الانتباهَ هو حقيقةُ أنّهم كانوا قادرين على إنشاء هذا المنظور التّاريخيّ ونشره بطريقةٍ هيمنيّةٍ في نطاق العالَم البيْذاتيّ الجديد المتعلِّق بالنّموذج العالميّ للقدرة.

طبعًا، لم تتأخّر المقاومةُ الفكريّةُ لهذا المنظور في الظّهور في أمريكا اللاّتينيّة، منذ نهاية القرن التّاسع عشر، لكنّها تعزّزتْ، خصوصًا، خلال القرن العشرين، وبشكلٍ أخصَّ بعد نهاية الحرب العالميّة الثّانية، في علاقةٍ بالجدل حول مسألة النموّ/التّخلّف (développement/sous-développement).

ونظرًا إلى أنّ ذلك الجدلَ قد ظلّ، خلال مدّةٍ طويلةً، خاضعًا لسيطرة ما يُسمّى نظريّة الحدْثنة (théorie de la modernisation)[1] – من خلال متغيّراتها المتضادّة – التي كانتْ تدّعي أنّ الحدثنةَ لا تعني بالضّرورة غرْبنةَ (تغريب / occidentalisation) المجتمعات والثّقافات غير-الأوروبّيّة، فإنّ أحدَ الحُجج الأكثر رواجًا كان القولَ بأنّ الحداثة هي ظاهرةٌ خاصّةٌ بجميع الثّقافات، لا بالثّقافة الأوروبّيّة أو الغربيّة فحسبُ.

إذا ما كان مصطلحُ الحداثة يُحيل، حصريًّا أو أساسيًّا، إلى أفكار التّجديد، والتّقدّم، والعقلانيّة العلميّة، واللاّئكيّة، والعَلمانيّة – وهي الأفكارُ والتّجاربُ التي تُقرَن عادةً بهذا المصطلح –، يكون من البديهيّ أنْ نقبل أنّ هذه الظّاهرةَ ممكنةٌ في جميع الثّقافات وفي كلّ الحِقب التّاريخيّة. نلاحظ، بلا جدالٍ، وجود علامات هذه الحداثة لدى جميع ما يُعرَف بالثّقافات العليا (الصّين، والهند، ومصر، وروما، واليونان، وامبراطوريّات هنود أمريكا: المايا (Maya)، والأزتاك (Aztèque)،

١. تُوجد أدبيّاتٌ كثيرةٌ حول هذا الجدل. يُمكنكم أنْ تجدوا حصيلةً في نصّي (شبح التّنمية في أمريكا اللاّتينيّة)، في المجلة الفينيزولّيّة للاقتصاد والعلوم الاجتماعيّة، العدد الثّاني، ٢٠٠٠.

والتّاوانْتينْسُويُو (Tawantinsuyu)[١])، بما في ذلك العقلانيّة العلميّة، والعَلمانيّة في التّفكير، إلخ. وذلك على الرّغم ممّا يوجد بين تلك الثّقافات من فوارقَ، وممّا تنفرد به كلُّ واحدةٍ منها من ميزاتٍ خاصّةٍ.

في الحقيقة، في هذا المستوى من البحث التّاريخيّ يبدو من المضحك أنْ ننسبَ إلى الحضارات غير الأوروبيّة عقليّةً أسطوريّةً-سحريّةً مثلاً، بعدّها ميزةً مُعرِّفةً، في مقابل العقلانيّة والعلم بوصفهما خاصَّيْن بأوروبا؛ لأنّ الحقيقة هي أنّ عناصر تلك الثّقافات، مثل المدن، والمعابد والقصور، والأهرامات، أو المدن الأثريّة – مانشو بيشو (Machu Pichu)، أو أيضًا بورو بودور (Boro Budur)-، وأنظمة الرّيّ، ومسالك النّقل الكبرى، والتّقانات التّعدينيّة، والفلاحيّة، والرّياضيّات، والتّقاويم، والكتابة، والفلسفة، وتواريخها الخاصّة، والأسلحة والحروب، مع غضّ النّظر عن مضامينها الرّمزيّة المحتملة، أو بالأحرى الـمُفترَضة، تؤكّد وجود تطوّرٍ علميّ وتِقانيٍّ كانت قد وصلت إليه كلُّ واحدةٍ من تلك الثّقافات العليا، حتى قبل أنْ تتشكّل أوروبا كـ (هويّة-كيان) جديدة. أكثرُ ما يمكن أنْ نقولَه، خلال الحِقبة الرّاهنة، هو أنّ التّطوّرَ العلميَّ والتّقانيَّ أعلى، وأنّ الاكتشافاتِ والإنجازاتِ العظمى قد تحقّقت تحت هيمنة أوروبا، وبشكلٍ عامٍّ، تحت هيمنة الغرب.

يعمد المدافعون على مِلكيّة أوروبا لبراءة اختراع الحداثة، عادةً، إلى الرّجوع إلى التّاريخ الثّقافيّ للعالَم الإغريقيّ-الرّومانيّ القديم وإلى العالَم المتوسّطي [البحر الأبيض المتوسّط] السّابق لغزو أمريكا، من أجل شرعنة ادّعائهم حصريّةَ براءة الاختراع هذه. هذه الحُجّة غريبةٌ بالنّظر إلى أنّها:

أوّلًا: تطمس حقيقةَ أنّ الجهةَ المتطوّرةَ فعلاً من ذلك العالَم المتوسّطيّ قبل غزو أمريكا ـ ومهما كان مجال هذه الحداثة التي نضعها بعين الاعتبار ـ كان هو العالَم اليهوديّ-الإسلاميّ.

ثانيًا: تطمس حقيقةَ أنّه في ظلّ ذلك العالَم [المتوسّطيّ] كان قد حُفظ التّراثُ الثّقافيُّ الإغريقيّ-الرّومانيّ، والمدن، والتّجارة، والفلاحة التّجاريّة، والنّشاط المنجميّ، وصناعة النّسيج، والفلسفة، والتّاريخ، عندما كانت أوروبا خاضعةً للإقطاع ولظلاميّتها الثّقافيّة.

ثالثًا: تطمس حقيقةَ أنّه، من المحتمل جدًّا، كون تتجير (mercantalisation) قوّة العمل، وعلاقة الرّأسمال-الأجر، قد ظهر خلال ذلك العصر، وأنّه لم يشهد توسُّعًا نحو شمال أوروبا المستقبل إلاّ خلال مرحلة تطوُّره.

١. كلمةٌ في لغة الكيشُوَا (Quéchua)، تشير إلى امبراطوريّة الإنكا (Inca) أو (امبراطوريّة الأحياء الأربع). لغة الكيشُوَا هي لغةٌ هنديّةٌ أمريكيّةٌ (في الأرجنتين والبيرو وبوليفيا).

رابعًا: تطمس حقيقةَ أنّ مركزَ النّشاط الثّقافيّ لم يبدأ بالانتقال إلى مركز-الشّمال لأوروبا المستقبل إلّا مع هزيمة الإسلام [العالَم الإسلاميّ]، ومن ثَمَّ انتقال الهيمنة على السّوق العالميّة إلى المنطقة الجديدة، بفضل غزو أمريكا.

لذلك، فإنّ المنظورَ الجغرافيَّ الجديدَ للتّاريخ، والثّقافةَ التي نشأتْ في نطاقه التي تفرض هيمنته عالميًّا، يستلزم طبيعيًّا، جغرافيا جديدةً للقدرة. إنّ فكرة الغرب-الشّرق متأخرةٌ زمنيًّا وقد ولّدتْها الهيمنةُ البريطانيّةُ. وهل يجب علينا أن نُذكّر، أيضًا، بأنّ خطّ غرينويتش يمرّ عبر لندن، لا إشبيلية ولا البندقيّة [ولا مكّة ولا القدس]؟[1]

وبهذا المعنى، فإنّ الادّعاء الأوروموحوريّ الذي يجعل أوروبا الـمُنتجَ للحداثة والعاملَ الحصريَّ في نشأتها، والذي يزعم أنّ كلَّ حدْثنةٍ للشّعوب غير الأوروبيّة هي أَوْربَنَةٌ (européisation)، هو ادّعاءٌ محوريٌّ-عِرقيٌّ (ethnocentrique)، وفي نهاية المطاف، هو ادّعاءٌ أخرقُ، فاقدٌ للحجّة. لكنْ، من جهةٍ أخرى، إنْ كان يُفترَض أنّ مصطلحَ الحداثة له مرجعيّةٌ حصريّةٌ هي العقلانيّةُ، والعلمُ، والتّقانةُ، إلخ.، فإنّ الاستجوابَ (questionnement) الّذي نُخضع له التّجربةَ التّاريخيّةَ ينبغي ألّا يختلفَ في شيءٍ عن ذلك الذي تَصوغهُ النّزعةُ المحوريّةُ-العِرقيّةُ الأوروبيّةُ؛ وهكذا ينبغي أنْ يُختزَل الجدلُ في الخصومة حول الأصالة والحصريّة المتعلّقتيْن بملكية الظّاهرة المسمّاة (الحداثة)، وأنْ يوضَع، منذئذٍ، على الميدان نفسه، وأنْ يَتبنّى منظورَ النّزعة الأوروموحوريّة نفسَه.

لكنْ، تُوجدُ مجموعةٌ من العناصر، القابلة للاستدلال عليها، والتي تستدعينا لصياغة تصوُّرٍ للحداثة متميّز كُلّيًّا، يُثبت وجودَ سيرورةٍ تاريخيّةٍ خاصّةٍ بـ النّظام-العالَم (النّظام العالميّ) الحاضر. من الواضح أنّ مرجعيّاتها وميزاتها السّابقةَ غائبةٌ في هذا التّصوُّر، لكنّها تُوجد فيه، بالأحرى، بوصفها جزءًا من عالَم من العلاقات الاجتماعيّة، والماديّة والبَيْذاتيّة، الّتي قضيّتُها المركزيّةُ هي التّحرُّر الإنسانيّ كمصلحة تاريخيّة للمجتمع، وبالتّالي، أيضًا، كمكان مركزيٍّ للتّنارع/النّزاعيّة (conflictualité). في حدود عملي هذا، سأكتفي بتقديم بعض الاقتراحات، بشكلٍ مختصَرٍ ومُبسَّط[2].

إنّ نموذجَ القدرة الحاضرَ هو في المقام الأوّل، أوّلُ نموذجٍ عالمَيٍّ حقًّا في التّاريخ المعروف؛ وذلك في العديد من المعاني الخاصّة:

---

١. بهذا الخصوص، ينفع الرّجوعُ إلى الملاحظات الحكيمة لـ روبارْ ج. س. يونگْ، مرجع سابق.

٢. من أجل نقاشٍ أعمقَ انظر: الحداثة والدّيموقراطيّة: المصالح والنّزاعات» (سيُنشَر قريبًا في حوليّة ماریاتيگوينو، ج ١٢، العدد ١٢، ليما، ٢٠٠٠).

أوّلًا: هو الأوّلُ حيثُ تتمفصل (تترابط)، في نطاق كلٍّ من مجالات الوجود الاجتماعيّ، جميعُ أشكال التّحكُّم في العلاقات الاجتماعيّة المتعلّقة به، المعروفة تاريخيًّا، صائغًا في كلِّ عصرٍ بنيةً وحيدةً تتمتّع بعلاقاتٍ منظوميّةٍ بين مختلف مكوّناتها؛ والأمرُ نفسُه يصدق على العلاقات على مستوى النّموذج أجمع.

ثانيًا: هو الأوّل الذي أُخضعتْ فيه كلُّ من تلك البنيات، المتعلّقة بكلٍّ من مجالات الوجود الاجتماعي، لهيمنة مؤسَّسة قَد أُنشئتْ في نطاق السّيرورة التي شكّلتْ نموذجَ القدرة هذا نفسَه وطوّرتْه. وهكذا، فإنّنا، بالنّسبة للتحكّم في العمل وفي موارده وفي مُنتجاته، نجد المشروعَ الرّأسماليَّ؛ وبالنّسبة للتّحكّم في الجنس (sexe) وفي موارده وفي مُنتجاته، نجد العائلةَ البورجوازيّةَ؛ وبالنّسبة للتّحكّم في السّلطة وفي مواردها وفي مُنتجاتها الدّولةَ-الأمّةَ (État-nation)؛ وبالنّسبة للتحكّم في البَيْذاتيّة، نجد النّزعةَ الأوروموحوريّةَ[1].

ثالثًا: تُوجَد كلٌّ من تلك المؤسَّسات ضمن علاقةِ تواقف (interdépendance) مع كلِّ واحدةٍ من المؤسّسات الأخرى؛ لذا فإنّ نموذج القدرة مَصوغٌ كمنظومةٍ[2].

رابعًا: وأخيرًا، إنّ هذا النّموذجَ العالميَّ للقدرة هو الوحيدُ الذي ضمّ تحت هيمنته مجموعَ سكّان المعمورة.

بهذا المعنى الخاصّ، تمثّل البشريّةُ الحاضرةُ، في مجموعها، أوّلَ نظامِ-عالَمٍ (نظامٍ عالَميٍّ) شاملٍ (système-monde global) معروفٍ في التّاريخ؛ إنّه ليس عالَمًا مثل ذلك العالَم الذي كـوّنته، ربّما، الحضاراتُ الأخرى من قبلُ، الصّين، والهند، مصر، واليونان، وروما، وامبراطوريّات هنود أمريكا: المايا، والأزتاك أو التّاوانْتِينْسُويُو. لم تكن تلك العوالمُ المحتمَلةُ تملك قاسمًا مشترَكًا فيما بينها، سوى السّيطرة الاستعماريّة/الامبراطوريّة (coloniale-impériale)، وعلى العكس ممّا تُقدّمه السّرديّةُ الاستعماريّةُ الأوروموحوريّةُ، ليس من المؤكّد أنّ الشّعوبَ الـمُلحَقةَ بأحد تلك العوالم كانت قد تبنّتْ، هي أيضًا، منظورًا أساسيًّا حول العلاقات بين الإنسانيّ (humain) وباقي الكون (univers). لم يكن المسيطِرون الاستعماريّون لكلٍّ من تلك النّماذج يتمتّع بالظّروف، ولم

١. في موضوع المقترحات النّظريّة لهذا التّصوُّر للقدرة، انظر (استعماريّة القدرة ومؤسَّساتُها)، ندوة حول استعماريّة القدرة ومجالاتها الاجتماعيّة، منشورات جامعة بينغامْتون، بينغامْتون، نيويورك، أفريل (نيسان) ١٩٩٩، نسخةٌ مصوَّرةٌ.

٢. بذلك المعنى الذي يُفيد بأنّ العلاقاتِ بين الأجزاء والكُلِّ ليست اعتباطيّةً، وأنّ الكُلَّ مُهيمِنٌ على أجزائه على مستوى توجيه حركة المجموع. وليس ذلك بمعنًى منظوميٍّ (sens systémique)، أيْ عاكسٍ لعلاقات الأجزاء في ما بينها ومع المجموع بوصفها ذاتَ طبيعة منطقيّة-وظيفيّة (nature logico-fonctionnelle). هذا الأخيرُ لا يكون إلّا في الآلات وفي الأجسام، ولا يكون، أبدًا في العلاقات الاجتماعيّة.

يكن لديهم، بلا شكٍّ، مصلحةٌ في مجانسة (homogénéisation) الأشكال الأساسيّة للوجود الاجتماعيّ لجميع الشّعوب الخاضعة لسيطرتهم. في المقابل، يملك العالَمُ الحاضرُ، الذي بدأ بالتشكُّل مع غزو أمريكا، ثلاثةَ عناصرَ مركزيّةٍ مشتركَةٍ تؤثّر في الحياة اليوميّة لجميع شعوب العالَم: استعماريّة القدرة، والرأسماليّة، والنّزعة الأوروموحوريّة.

لكن لا تعني هيمنةُ نموذج القدرة هذا، البتّةَ شيئًا آخَرَ، سوى أنّ التّنافرَ (اللاّتجانسَ) التّاريخيَّ-الثّقافيَّ قد تمّ اجتثاثُه في نطاق الأماكن الخاضعة لسيطرته. وفي المقابل، يعني طابَعُه الشّاملُ أنّه توجدُ قاعدةٌ أساسيّةٌ للممارسات الاجتماعيّة المشترَكة، وأنّه يُوجد كذلك مجالٌ بيْذاتيٌّ (sphère intersubjective) يلعب دورَ المجال المركزيّ للتّوجيه القِيَميّ (axiologique) للمجموع. من أجل ذلك، نجد أنّ المؤسّسات الهيمنيّةَ داخل كلّ مجالٍ من الوجود الاجتماعيّ هي كونيّةٌ ضمن سكّان العالَم بوصفها نماذجَ بيْذاتيّةً، على منوال الدّولة-الأُمّة، والعائلة البورجوازيّة، والمؤسّسة الرّأسماليّة، والعقلانيّة الأوروموحوريّة.

ونتيجةً لذلك، توجدُ خديعةٌ يستبطنها مصطلحُ الحداثة. تُدخِل الحداثةُ في أيّامنا مجموعَ سكّان العالَم، وكلَّ تاريخ الخمسمائة عامٍ الأخيرة، وكلَّ العوالم أو العوالم السّابقة المترابطة، في نطاق النّموذج العالميّ (الشّامل) للقدرة، ويشمل ذلك كلَّ واحدٍ من أجزائه المتمايزة أو القابلة للتمييز، نظرًا إلى أنّها قد تكوّنت معًا، بوصفها جزءًا أصيلاً من عمليّتيْ إعادة التّعريف وإعادة البناء التاريخيّ لكلٍّ منها من خلال إدماجها في النّموذج العالميّ الجديد والمشترَك للقدرة، وبوصفها حلقةَ وصلٍ بين عقلانيّاتٍ متعدّدةٍ.

بعبارةٍ أخرى، لكوننا نتكلّم عن تاريخٍ جديدٍ ومختلفٍ، يتمتّع بتجاربَ خاصّةٍ، لا يمكن للقضايا التي يُجيز لنا هذا التّاريخُ صياغتَها ــ بلْ يفرضها علينا ــ أن تُستكشَفَ، وبدرجةٍ أقلَّ أنْ يجادَل فيها وأنْ تُرفَضَ، عن طريق التّصوُّر الأوروموحوريّ للحداثة؛ ولذا فإنّه من غير الممكن الكلامُ عن أنّ الأمر يتعلّق بظاهرةٍ أوروبّيةٍ صِرْفٍ، أو أنّها ظاهرةٌ تنشأ داخل جميع الثّقافات. إنّ الأمرَ يتعلّق بشيْءٍ جديدٍ ومختلفٍ خاصٍّ بنموذج القدرة العالميّ هذا. إنْ كان من الواجب حفظُ الاسم فيجب أن يتعلّق الأمرُ ــ على أيّ حالٍ ــ بحداثةٍ أخرى.

إنّ القضيّةَ المركزيّةَ التي تهمّنا هنا هي التّاليةُ: إلى أيّ حدٍّ يمكن أنْ نتكلّم عن وجود تجديدٍ فيما يتعلّق بالحداثة؟ وهل يتوقّف الأمر عند التّطوير وإعادة تعريف التّجارب والاتّجاهات والسّيرورات الخاصّة بعوالمَ أخرى، أو أنّ الأمر يشمل، أيضًا، ما أُنتج خلال التّاريخ الخاصّ بالنّموذج العالميّ الحاضر للقدرة؟

اقترح دُوسّالْ مقولةَ/مصطلحَ «الحداثة العابرة» (transmodernité) كبديلٍ للمنظور الأوروموحوريّ الذي يَزعم أنّ أوروبا هي المنتِجُ الأصيلُ للحداثة[١]. ووفق هذا الاقتراح، فإنّ إنشاءَ الأنا الفرديِّ المتمايزِ (Moi individuel différencié) هو ظاهرةٌ جديدةٌ قد استجدّت مع غزو أمريكا – في أوروبا، لكنْ أيضًا في مجموع العالَم الذي تَشكّل انطلاقًا من غزو أمريكا -، ويُمثّل علامةَ (ماركةَ / marque) الحداثة. وبذلك، ينسف دُوسّالْ إحدى الأساطير الـمُفضَّلة لدى النّزعة الأوروموحوريّة. إلاّ أنّه ليس من الثّابت أنّ الأنا الفرديَّ المتمايزَ هو ظاهرةٌ تابعةٌ حصريًّا للحِقبة المفتتَحة مع غزو أمريكا.

تُوجَد، بالتّأكيد، علاقةٌ عِلّيّةٌ بين السّيرورات التّاريخيّة التي انطلقت مع غزو أمريكا وبين التحوُّلات المتعلّقة بالذّاتيّة (subjectivité) أو، بالأحرى، بالبَيْذاتيّة (intersubjectivité) الخاصّة بجميع الشّعوب كلّما اندمجت في النّموذج العالميّ الجديد للقدرة. تقود تلك التّحوُّلاتُ إلى نشوء ذاتيّةٍ جديدةٍ فرديّةٍ، وجماعيّةٍ أيضًا، أيْ إلى نشوء بَيْذاتيّةٍ جديدةٍ. إنّ الأمر يتعلّق، إذنْ، بظاهرةٍ جديدةٍ يرتبط ظهورُها بشكلٍ وثيقٍ بغزو أمريكا، وبهذا المعنى فإنّها تمثّل جزءًا من الحداثة. لكنّ تلك التّحوّلاتِ، مهما كانت طبيعتُها، لا تتدخّل من خلال الذّاتيّة الفرديّة، ولا أيْضًا من خلال الذّاتيّةِ الجماعيّةِ [البيْذاتيّة]، الخاصّةِ بالعالَم الموجودِ سابقًا، راجعةً على نفسها (مُنسحبةً من الميدان / tournée sur elle-même)؛ بعبارةٍ أخرى، ولأجل استعادة الصّورة القديمة، لا تظهر تلك التّحوُّلاتُ كما وُلدتْ مينرفا من جبين جوبيتر، لكنّها تعبيرٌ ذاتيٌّ أو بَيْذاتيٌّ لفعل النّاس في العالَم في زمنٍ محدَّدٍ.

من وجهة النّظر هذه، من الضّروريّ أنْ نُقِرّ بأنّ غزوَ أمريكا، ونتائجَه المباشرةَ على السّوق العالميّة وعلى تشكيل النّموذج العالميّ الجديد للقدرة، هو تحوُّلٌ تاريخيٌّ ضخمٌ حقًّا، لم تنحصرْ آثارُه عند حدود أوروبا، بل تخطّتْها إلى باقي مناطق العالَم أيْضًا. لا يتعلّق الأمرُ بتحوُّلاتٍ داخلَ العالَمِ المعروفِ اكتفت بتغيير بعض معالمه فحسبُ، بل يتعلّق الأمرُ بتحوُّلٍ كاملٍ للعالَم نفسه. وهذا هو تحديدًا، بلا شكٍّ، العنصرُ الـمُؤسِّسُ للذّاتيّة الجديدة: إدراك التغيُّر التّاريخيّ. إنّ هذا العنصرَ هو الذي يُطلِق سيرورةَ إنشاء منظورٍ جديدٍ حول الزّمن وحول التّاريخ. يقود إدراكُ التغيُّر إلى فكرة المستقبل، بالنّظر إلى أنّ الأمر يتعلّق فقط بمجال الزّمن حيثُ يمكن أنْ تحصل التّغيُّرات. المستقبلُ هو حيِّزٌ زمنيٌّ مفتوحٌ. يمكن للزّمن أنْ يكون جديدًا منذ أن يكفَّ عن كونه امتدادًا للماضي

١. إنريك دُوسّالْ، اختراعُ الأمريكتَيْن. كسوفُ الآخَر وأسطورةُ الحداثة، منشورات (Continuum)، نيويورك، ١٩٩٥.

فحسبُ. ومنذئذٍ، يمكن أنْ يتبخّر التّصوُّرُ الاختزاليُّ المعهودُ للتّاريخ الذي يحصره في مجرّد أحداثٍ قد وقعتْ -سواءً أتعلّق الأمرُ بحدثٍ طبيعيٍّ أم بحدثٍ ناتجٍ عن قراراتٍ إلهيّةٍ أو مجهولةٍ مثل القدر (المصير)- بل يجب أنْ يُتصوّر التّاريخُ، أيْضًا، على أنّه شيءٌ يمكن أنْ يفعله النّاسُ، من خلال حساباتهم، ونواياهم، وقراراتهم. فالتّاريخُ، إذنْ، هو شيءٌ يمكن أنْ يكون موضوعًا للتّوقّعات (projections)، وبالتّالي، يمكن أنْ يكون له معنًى[١].

لقد وُلد، مع غزو أمريكا، عالَمٌ كاملٌ من العلاقات الجديدة المادّيّة والبَيْذاتيّة. بهذا المعنى، من المناسب أنْ نفترضَ أنّ مصطلح الحداثة لا تنحصر مرجعيّتُه فيما يقع في مجال الذّاتيّة، على الرّغم من الأهمّيّة العظيمة لهذه السّيرورة -سواءً أتعلّق الأمرُ ببروز الأنا الفرديّ أم بنشوء عالَمٍ جديدٍ من العلاقات البَيْذاتيّة بين الأفراد وبين الشّعوب المندمجة، أو التي هي في طور الاندماج، في النّظام- العالَم (النّظام العالميّ) الجديد وفي النّموذج العالميّ للقدرة، الخاصّ به. يرصد مصطلحُ الحداثة، أيْضًا، التغيّراتِ التي تحدث في جميع مجالات الوجود الاجتماعيّ للشّعوب، وبالتّالي لجميع أعضائها الفرديّين، وذلك في البُعد المادّيّ كما في البُعد الذّاتيّ من تلك العلاقات. وفيما يتعلّق بسيرورتَيْن قد بدأتا مع تكوين أمريكا، سيرورةِ إنشاء نموذجٍ عالَميٍّ جديدٍ للقدرة، وإدماج كلِّ شعوب العالَم في هذه السّيرورة، وسيرورة إنشاء نظامٍ-عالَمٍ كاملٍ ومعقّد، يجدر بنا، أيضًا، أن نسلّم بأنّنا نقف أمام حقبةٍ تاريخيّة كاملة. بعبارةٍ أخرى، لقد تكوّن، انطلاقًا من غزو أمريكا، مكانٌ/زمانٌ جديدٌ، ماديًّا وذاتيًّا: إنّ هذا هو ما يُخفيه مصطلحُ الحداثةُ.

إلّا أنّه قد تبيّن أنّ تحديدَ وسط-شمال أوروبا الغربيّة كمركزٍ للهيمنة على هذا العالَم هو أمرٌ حاسمٌ لسيرورة الحداثة؛ فهو يسمح بتفسير لماذا كان مركز الصّياغة الفكريّة لهذه السيرورة موجودًا في المكان نفسه، ولماذا أصبحت تلك النّسخةُ هي المهيمنةَ عالميًّا. وهذا يُمكّننا، أيْضًا، من فهم لماذا سوف تلعب استعماريّةُ القدرة دورًا من الدّرجة الأولى فيما يتعلّق بذلك الإنشاء الأورومحوريّ للحداثة. يمكننا، بكلّ سهولةٍ، أنْ نتوقّعَ تلك السّيرورةَ إذا ما أخذنا بعين الاعتبار ما تمّ إثباتُه آنفًا، أي الطّريقةَ التي ترتبط عبرها استعماريّةُ القدرة بعمليّة تركيز الرّأسمال، والإجارة (salariat) وسوق الرّأسمال في أوروبا، وأخيرًا، تركيز المجتمع والثّقافة المضمومتَيْن إلى تلك التحديدات، في أوروبا أيضًا. بهذا المعنى، لقد كانت الحداثةُ استعماريّةً منذ نشأتها. لكنّ هذا يُمكّن أيضًا من فهم لماذا كان تأثيرُ السّيرورة العالميّة للحداثة أكثرَ مباشَرةً وفوريّةً في أوروبا.

١. انظر: الحداثة والهويّة واليوبيا في أمريكا اللاّتينيّة، مرجعٌ سابقٌ.

في الواقع، لقد كانت الممارساتُ الاجتماعيّة الجديدةُ الملازمةُ لنموذج القدرة العالميّ الرّأسماليّ -أيْ تركيزُ الرّأسمال والإجارة، وسُوقِ الرّأسمال الجديدة، كلُّ ذلك مضمومًا إلى المنظور الجديد حول الزّمن والتّاريخ، ومضمومًا إلى مركزيّة مسألة التغيُّر التّاريخيّ في نطاق ذلك المنظور بوصفها تجربةً وفكرةً- لقد كانت كلُّها تتطلّب، بالضّرورة، نزعَ القداسة (dé-sacralisation) عن المراتب الطّبقيّة الاجتماعيّة وعن السّلطات، سواءً على مستوى البُعد المادّيّ للعلاقات الاجتماعيّة أو على مستوى البُعد البَيْذاتيّ؛ نزع القداسة عنها، وتغييرُ البنى والمؤسّسات المتعلّقة بها أو تدميرها. إنّ تفرُّدَ (individuation) الأشخاص لا يكتسب معنًى إلاّ في هذا السّياق: الحاجة إلى مكانٍ داخليٍّ خاصٍّ لكيْ نفكّرَ، ولكيْ نشكَّ، ولكيْ نقرّرَ؛ الحريّة الفرديّة، إجمالاً، ضدّ التّقييدات الاجتماعيّة الجامدة، وبالتّالي، الحاجة للعدالة الاجتماعيّة بين الأفراد.

لكنّ التّحديداتِ الرأسماليّةَ تشترط أيْضًا، في الحركة التّاريخيّة نفسها، ألاّ يتمّ استعمالُ تلك السّيروارات الاجتماعيّة، والماديّة والبَيْذاتيّة، إلاّ في نطاق العلاقات الاجتماعيّة المتعلّقة بالاستغلال والسّيطرة؛ علاقات تمثّل، بالتّالي، ميدانًا للنّزاعات المتحمورة حول المقصد (الوجهة/ orientation) – أيْ الغايات -، ووسائل تلك السّيرورة وحدودها. لقد كان التّحكُّمُ بالرّأسمال، بالنّسبة لِمن يُمسكون بالقدرة، هو الّذي يُقرّر غاياتِ السّيرورة، ووسائلَها وحدودَها، وسيبقى كذلك.

تُمثّل السُّوقُ القاعدةَ، لكنْ أيضًا الحدَّ، لعدالة اجتماعيّة ممكنة التّحقُّق بين النّاس. بالنّسبة للمستغَلّين من الرأسمال (exploités du capital)، وعمومًا بالنسّبة للخاضعين لنموذج القدرة، تُوجِد الحداثةُ أُفُقَ تحريرٍ للنّاس من كلّ علاقة، ومن كلّ بنيةٍ ومن كلِّ مؤسّسة مرتبطةٍ بالسّيطرة وبالاستغلال، لكنّها تخلق أيْضًا الشّروطَ الاجتماعيّةَ التي تدفع نحو هذا الأُفق.

إذنْ، فالحداثةُ هي أيْضًا قضيّةُ نزاعاتِ مصالحَ اجتماعيّة. إحداها هي الدّمَقْرطةُ (démocratisation) المستمرّةُ للوجود الاجتماعي للنّاس. بهذا المعنى، فإنّ كلَّ مصطلحٍ للحداثة هو بالضّرورة غامضٌ ومتناقِضٌ[١].

هنا تحديدًا، يَميز تاريخُ تلك السّيرورات، بشكلٍ واضحٍ جدًّا، أوروبا الغربيّةَ عن مناطق باقي العالَم، وفي الحالة التي نحن بصدد دراستها، يَميزُ أوروبا عن أمريكا اللاّتينيّة أيْضًا. في أوروبا الغربيّة، يُمثّل (تركيزُ/ concentration) علاقة الرّأسمال-الأجر المحورَ الأساس لاتّجاهات علاقات التّصنيف الاجتماعيّ ولبنية القدرة الخاصّة لها.

١. انظر : الدّولة - الأُمّة والمواطَنة والدّيمقراطيّة: أسئلةٌ مفتوحةٌ، مرجعٌ سابقٌ، وانظر أيْضًا: شبح التّنمية، مرجعٌ سابقٌ.

وهذا يندرج تحت المواجهات مع النّظام القديم، أيْ مع الإمبراطوريّة ومع البابويّة، خلال الحِقبة التي سُمّيتْ حِقبة الرّأسمال التّنافسيّ. لقد كانت تلك المواجهاتُ تمنح لقطاعات الرّأسمال غيرِ المسيطِرة وللمستغَلّين، أفضلَ الشّروط للتّفاوض حول وضعيّتهم في نطاق القدرة، وكذلك حول بيع قوّة عملهم.

من جهةٍ أخرى، لقد كانت تخلق أيضًا الشّروطَ التي تُمكّن من علمنةٍ بورجوازيّةٍ صِرْفٍ، للثّقافة وللذّاتيّة. تُعدّ اللّيبيراليّةُ إحدى التّعبيرات الجليّة لذلك السّياق المادّيّ والذّاتيّ للمجتمع في أوروبا الغربيّة.

في مقابل ذلك، في باقي مناطق العالَم، وفي أمريكا اللاّتينيّة بشكلٍ خاصٍّ، كانت الأشكالُ الأكثرُ انتشارًا للتحكُّم في العمل هي الأشكالَ غيرَ الأجريّةِ، على الرّغم من أنّها كانت تصبّ عمومًا في صالح الرّأسمال، ما يعني أنّ علاقات السّيطرة والاستغلال كانت علاقاتٍ تكتسي طابَعًا استعماريًّا. لقد ترافق الاستقلالُ السّياسيُّ، انطلاقًا من القرن التّاسع عشر، في أغلبِ البلدان الجديدة، بالرّكود الاقتصاديّ وبتراجُع الرّأسمال، وعزّز الطّابَعَ الاستعماريَّ للسّيطرة الاجتماعيّة والسّياسيّة في الدُّول المستقلّة شكليًّا. لقد كانتِ أوروبَمَحْوَرَةُ (euro-centrement) الرّأسماليّةِ الاستعماريّةِ/الحديثةِ، بهذا المعنى، حاسمةً بالنّسبة للمصائر المتباينة بين أوروبا وباقي مناطق العالَم، في إطار سيرورة الحداثة[1].

٢. استعماريّةُ القدرة والنّزعةُ الأوروبمحوريّةُ

لقد أنتجتِ الصّياغةُ الفكريّةُ لسيرورة الحداثة منظورًا معرفيًّا ونمطًا لإنتاج المعارف يعرضان بشكلٍ جليٍّ جدًّا طبيعةَ نموذج القدرة العالَميّ: الاستعماريّ/الحديث، والرّأسماليّ، والأوروبمحوريّ. لقدْ كان ذلك المنظورُ وذلك النّمطُ يتميّزان بـ(النّزعة الأوروبمحوريّة)[2].

يشير مصطلحُ (النزّعة الأوروبمحوريّة)، هنا، إلى منظورٍ للمعرفة، كانت صياغتُه المنهجيّةُ قد بدأت في أوروبا الغربيّة قبل القرن السّابع عشر، مع أنّه يغوص بجذوره جزئيًّا في فتراتٍ سابقةٍ بل قديمةٍ، من التّاريخ، والذي أصبح خلال القرون اللاّحقة، مهيمِنًا عالَميًّا تبعًا لسيطرة أوروبا

١. انظر: الحداثة والهوية واليوتوبيا في أمريكا اللاّتينيّة، مرجعٌ سابقٌ. واستعماريّةُ السّلطة والدّيمقراطية والمواطَنة في أمريكا اللاّتينيّة، في أمريكا اللاتينية: الديمقراطية والإقصاء، منشورات (L'Harmattan)، باريس، ١٩٩٤.

٢. لقد تطوّرتِ سريعًا أدبيّاتُ الجدل حول النّزعة الأوروبمحوريّة. يُوجدُ موقفٌ يختلف عن الموقف الذي يُوجّه مقالي هذا، مع وجود شبهٍ بينهما، هو الموقف الذي يدعمه سمير أمين، النّزعةُ الأوروبمحوريّةُ، منشورت (Monthly Review)، نيويورك، ١٩٨٩.

البورجوزايّة. لقد تحققّت نشأتُه بشكلٍ متزامنٍ ومتعاضدٍ، مع العلمنة البورجوزايّة للفكر الأوروبيّ، وكذلك مع التّجربة، ومع ضرورات نموذج القدرة العالَميّ الرّأسماليّ، الاستعماريّ/الحديث، الذي أقيمَ منذ غزو أمريكا. ومنذئذٍ، لم يَعدِ الأمرُ يتعلّق بمقولة (catégorie) تشمل، كُلّيًّا، التّاريخَ الإدراكيَّ/المعرفيَّ (cognitif) لأوروبا أجمع، ولا لتاريخ أوروبا الغربيّة بشكلٍ خاصٍّ. بعبارةٍ أخرى، لا ترجع هذه المقولةُ إلى مجموع طُرُق المعرفة الخاصّة بجميع الأوروبيّين في جميع العصور، بل إلى عقلانيّةٍ، أو إلى منظورٍ معرفيٍّ خاصٍّ، أصبح مهيمنًا عالميًّا من خلال استعماره لكلّ الآخَرين، السّابقين وجودًا والمختلفين عنه، وفَرْضِ نفسِه عليهم وعلى معارفهم الملموسة الخاصّةِ، سواءً في أوروبا أو في باقي مناطق العالَم.

في نطاق عملي هذا، أنوي معالجةَ بعض المسائل التي ترتبط مباشرةً بالتّجربة التّاريخيّة لأمريكا اللاّتينيّة، لكنْ، من دون انحصار مرجعيّتها فيها طبيعيًّا.

الرّأسمالُ والرّأسماليّةُ

قبل كلّ شيءٍ، إنّ النّظريّةَ التي تطرح علاقةً، تعاقبيّة (تسلسُليّة / séquentielle) تاريخيّةً أُحاديّةَ المسار وصالحةً كونيًّا، بين جميع الأشكال المعروفة للعمل وللتحكُّم في العمل – وهي أشكالُ مُمَفْهمةٌ (conceptualisées) أيْضًا بوصفها علاقاتٍ أو أنماطَ إنتاجٍ – وبشكلٍ خاصٍّ بين الرّأسمال وماقبل-الرّأسمال، يجب أنْ تتمّ أشكلتُها (problématiser) من جديدٍ، على أقلِّ تقديرٍ في ما يخصّ أمريكا، وإعادةُ إدراجها في نطاق الجدل المعاصر في مجال العلوم الاجتماعيّة.

من وجهة النّظر الأوروموحوريّة، يُنظر إلى التّبادُل (المعاملة بالمثل / réciprocité)، وإلى الرِّقِّ، وإلى القنانة (servidumbre)، وإلى الإنتاج التّجاريّ المستقلّ، يُنظَر إليها جميعًا على أنّها تشكّل تسلسُلاً تاريخيًّا سابقًا ومُمهِّدًا لتتْجير (mercantilisation) قوّة العمل. إنّها تمثّل ماقبل-الرّأسمال (pré-capital)؛ وهي لا تُعتبر مختلفةً عن الرّأسمال فحسبُ، بل هي تُعتَبر، أيْضًا، متعارضةً معه بشكلٍ جذريٍّ. ومع ذلك، فإنّ الواقع يشهد بأنّ تلك الأمورَ لا تظهر، في أمريكا، وفق تعاقُبٍ تاريخيٍّ أُحاديٍّ المسار (unilinéaire)؛ لا واحدَ منها يمثّل امتدادًا لأشكالٍ سابقةٍ للحِقبة الرّأسماليّة، ولم يَتكشّفْ، أيضًا، أنّها متعارضةٌ مع الرّأسمال.

في أمريكا، أُسِّس الرِّقُّ ونُظّم، بقصدٍ، باعتباره سِلعةً لإنتاج سِلعٍ مُوجَّهةٍ إلى السُّوق العالميّة، وهكذا، فقد كان مُسخَّرًا لخدمة أغراض الرّأسمالية ومتطلبّاتها. وقد كان الأمرُ كذلك أيضًا بالنّسبة للقنانة التي فُرِضتْ على الهنود، من خلال إعادة تعريف مؤسّسات التّبادُل المتعلّقة بهم لخدمة

الغايات نفسها، أيْ إنتاج السِّلع الموجَّهة إلى السُّوق العالميّة. وأخيرًا، لقد أُسِّس الإنتاجُ المستقلُّ ووُسِّع في إطار هدفٍ مشابهٍ.

يعني ذلك أنّ جميعَ أشكال العمل والتّحكُّم في العمل في أمريكا كانتْ موجودةً متزامنةً، وكانت أيضًا متمفْصلةً (مترابطةً) حول محور الرّأسمال والسُّوق العالميّة. ونتيجةً لذلك، فقد اتّخذتْ، بالاشتراك مع الرّأسمال وحوله، نصيبًا في نموذجٍ جديدٍ لتنظيم العملِ، بجميع أشكاله المعروفة تاريخيًّا، والتّحكُّم فيه. لقد صاغا، معًا، منظومةً جديدةً: هي الرّأسماليّة.

من المُرجَّح أنّ الرّأسمالَ، باعتباره علاقةً اجتماعيّةً قائمةً على تتجير قوّة العمل، قد ظهر حوالي القرنيْن الحادي عشر والثّاني عشر، في مكانٍ ما في المنطقة الجنوبيّة من الجزيرة الإيبيريّة و/أو في شبه الجزيرة الإيطاليّة، كما في العالَم الإسلاميّ لأسبابٍ جليّةٍ. إذنْ، فظهورُه سابقٌ لغزو أمريكا. إلّا أنّ الرّأسمال لم يكن موجودًا في أيِّ مكانٍ من العالَم، قبل إنشاء أمريكا، في حالة تمفصُلٍ (ارتباطٍ) بنيويٍّ مع جميع أشكال تنظيم قوّة العملِ والعمل، والتحكُّم فيهما. كما أنّه لم يكن، البتّةَ، مسيطِرًا على أيٍّ منها. لم يحصلْ أنِ استطاع الرّأسمالُ أن يُعزِّز مكانتَه وأنْ يكتسب سيطرةً عالميّة تامّةً (prédominance) إلّا مع عزو أمريكا، حتى صار، تحديدًا، المحورَ الذي ترتبط به جميعُ الأشكال الأخرى من أجل تلبية احتياجات السُّوق العالميّة. لم يصبحِ الرّأسمالُ نمطَ الإنتاجِ المسيطِرَ إلّا بهذه الطّريقة.

لقد كان الرّأسمالُ موجودًا، إذنْ، قبل غزو أمريكا. إلّا أنّ الرّأسماليّةَ لم تكتسب، كمنظومةٍ لعلاقات الإنتاج، أيْ باعتبارها تنظيمًا متنافرًا (غيرَ متجانسٍ) لجميع أشكال التّحكُّم في العمل، وفي موارده، وفي مُنتجَاته، تحت سيطرة الرّأسمال – ما سيمثّل مستقبلاً الاقتصادَ العالميَّ وسُوقَه -، لم تكتسبْ تماسُكًا تاريخيًّا إلّا مع ولادة أمريكا. منذئذٍ، لم يوجدِ الرّأسمالُ، أبدًا، ولا يستمرُّ في وجوده بعدُ، إلّا باعتباره المحورَ المركزيَّ للرّأسماليّة، ولا يستمرّ وجودُه بطريقة منفصلةٍ، ولا أيضًا منعزلةٍ. لم يكن، أبدًا، مسيطِرًا بطريقةٍ أخرى، على المستوى العالميّ والشّامل، وما كان يستطيع، على الأرجح، أن يتطوّرَ بشكلٍ آخَرَ.

النّزعةُ التّطوُّريّةُ والنّزعةُ الثّنَويّةُ

على منوال الرّوابط الموجودة بين الرّأسمال وماقبل-الرّأسمال، تمّتْ صياغةُ خطّ أفكارٍ مماثلٍ لعَرْض الرّوابط بين أوروبا وغير-أوروبا (non-Europe). وكما أكّدنا آنفًا، تتمثّل الأسطورةُ المؤسِّسةُ للسّرديّة الأورومحوريّة للحداثة في فكرة وجود حالةٍ طبيعيّةٍ (état de nature) بوصفها نقطةَ

الانطلاق لسيرورة الحضارة، والتي مآلُها (غايتُها) هو الحضارةُ الأوربيّةُ أو الغربيّةُ. تلك الأسطورةُ هي الأصلُ للمنظور التّطوُّريّ (perspective évolutionniste)، ذي الصّبغة الأوروموحوريّة تخصيصًا، الذي يصوّر التّاريخَ الإنسانيَّ بوصفه سيرورةً مدفوعةً بحركة وتغيُّرات أحاديةِ المسار (unilinéaires)، وأُحاديّة الوجهة (الغاية) (unidirectionnels). ضُمّتْ تلك الأسطورةُ إلى التّصنيف العِرقيّ لشعوب العالَم. وأنتج ذلك الضمُّ رؤيةً تمتزج في نطاقها بشكلٍ مفارقٍ النّزعةُ التّطوُّريّةُ (évolutionnisme) والنّزعةُ الثّنَويّةُ (dualisme). لا معنَى لتلك الرّؤية إلاّ بوصفها تعبيرًا عن النّزعة المحوريّة-العِرقيّة (ethnocentrisme) المتفاقمة الخاصّة بأوروبا النّاشئة حديثًا – والتي صارتْ ممكنةً بفضل موقعها المركزيّ والمسيطِر في نطاق الرّأسماليّة العالميّة الاستعماريّة/الحديثة -، بالارتكاز على الأفكار الـمُؤسْطَرة، المتعلّقة بالإنسانيّة والتّقدّم، التي كانت قد بدأت بالظّهور – وهي بنياتٌ تَدين في نشأتها لحركة الأنوار –، وعلى فكرة العِرق التي كانت رائجةً، بوصفها مقياسًا أوّلَ للتّصنيف الاجتماعيّ الكونيّ لسكّان العالَم.

لكنّ التّاريخَ مختلفٌ كُلّيًّا. من جهةٍ، لـمّا غزا الإيبيريّون أمريكا، ثمّ سمَّوْها واستعمروها (ومنها المنطقة الشّماليّة، أو أمريكا الشّماليّة، التي سوف يحتلّها البريطانيّون بعد ذلك بقرنٍ من الزّمان)، وجدوا أنفسَهم في مواجهة عددٍ كبير من الشّعوب المختلفة، لكلٍّ منها تاريخُها الخاصّ، ولغتُه، واكتشافاتُه، ومُنتجَاتُه الثّقافيّةُ، وذاكرتُه وهويّتُه. الأسماءُ الأكثرُ تطوُّرًا المعروفة منها هي: الأزتاك، والمايا، والشِّيمو (Chimus)، والأيْمارا (Aymaras)، والإنْكا والشّيبْشا (Chibchas)، إلخ. بعد ذلك بثلاثمائة سنة، تمّ توحيدُ الجميعِ تحت اسمٍ جامعٍ: الهنود. لقد كانت تلك الهويّةُ الجديدةُ عِرقيّةً واستعماريّةً وسلبيّةً. لقد حدث الأمرُ نفسُه للنّاس المجلوبين بالقوّة من إفريقيا المستقبل، كعبيدٍ: الأشانْتي (Ashantis)، واليوروبا (Yorubas)، والزّولو (Zoulous)، والكونغو (Congos)، والباكونغو (Bacongos)، إلخ. خلال مدّة ثلاثمائة سنة أصبحوا يحملون اسمًا جامعًا موحَّدًا: السُّود.

لقد كان لذلك الـمُنتَج الذي أفرزه تاريخُ القدرة الاستعماريّة نتيجتان حاسمتان:

الأولى، واضحةٌ: لقد تمّ تجريد جميع تلك الشّعوب من هويّاتها التّاريخيّة الخاصّة والفريدة.

والثّانيةُ، ربمّا تكون أقلَّ وضوحًا، لكنّها لا تقلّ أهميّةً وحاسميّةً: لقد كانت هويّتُهم الجديدةُ، العِرقيّةُ والاستعماريّةُ والسّلبيّة، تستتبع حرمانَهم من موقعهم في تاريخ الإنتاج الثّقافيّ على مستوى الوجود البشريّ. وفيما سيلي من الزّمن، لم يكونوا يمثّلون سوى أعراقٍ سُفلى، قادرين فقط على إنتاج ثقافاتٍ سُفلى. لقد كان ذلك يستتبع أيضًا إعادَةَ موقَعتهم (re-positionnement) في الزّمن التّاريخيّ

الجديد الذي أنشِئ مع غزو أمريكا أوّلاً، ثمّ مع إنشاء أوروبا: منذئذٍ، أصبحوا يمثّلون الماضيَ.

لقد تبيّن، إذنْ، أنّ نموذجَ القدرة الـمُؤسَّسَ على الاستعماريّة (colonialité) غيرُ قابلٍ للفصل عن نموذجٍ إدراكيٍّ (معرفيٍّ)، أيْ عن منظورٍ جديدٍ للمعرفة يمثّل في نطاقه كلُّ ما هو غير-أوروبيٍّ الماضيَ، وبذلك فهو سافلٌ، وبدائيٌّ دائمًا.

فضلاً عن ذلك، فإنّ أوّلَ هويّةٍ جيوثقافيّةٍ حديثةٍ وعالميّةٍ كانت هي أمريكا. وكانت أوروبا هي الثّانيةَ، وقد أُنشِئتْ كنتيجةٍ لغزو أمريكا، لا العكس. لقد أمكن تكوينُ أوروبا كـ كيانٍ/هويّةٍ (entité/identité) تاريخيٍّ جديدٍ، قبل كلّ شيءٍ، بفضل العمل المجانيّ للهنود، وللسُّود، ولِهجناء أمريكا، وبفضل تِقانتهم المتقدّمة في المجال المنجميّ والفلاحيّ، وبفضل وجود مواردهم الخاصّة، كالذهب، والفضّة، والبطاطا، والطّماطم، والتّبغ، إلخ[1]. وذلك لأنّه في الواقع قد تشكّلت على هذه القاعدة منطقةٌ من العالَم كمقرٍّ للتّحكُّم في الطُّرُق [التّجاريّة البحريّة] الأطلسيّة، والتي أصبحتْ، هي الأخرى، وعلى القاعدة نفسِها، الطُّرُقَ الحاسمةَ للسُّوق العالميّة. لم تتأخّر تلك المنطقةُ عن البروز بوصفها أوروبا. وهكذا، فقد تكاونت [تبادلتا التّكوين] أمريكا وأوروبا تاريخيًّا، بوصفهما الهويّتَيْن الجيوثقافيّتَيْن الأُولَيَيْن للعالَم الحديث.

لكنْ، اقتنع الأوروبيّون، منذ القرن السّابع عشر، وخاصّةً خلال القرن الثّامن عشر، أنّ ولادتَهم كحضارةٍ كانت بلحاظ ما ذاتيّةً، على هامش التّاريخ الذي بدأ مع غزو أمريكا، وأنّهم إضافةً إلى ذلك، يجسّدون المآلَ لمسارٍ مستقلٍّ كان قد بدأ مع اليونان كمصدرٍ أصليٍّ وحيدٍ. وكانو قد توصّلوا أيْضًا إلى نتيجة تقول إنّهم، طبيعيًّا (أيْ عِرقيًّا)، أرقى من جميع الأعراق الأخرى؛ لأنّهم كانوا قد تمكّنوا من غزوهم جميعًا ومن فرْض سيطرتهم عليهم.أرقى من جميع الأعراق

تُمكّننا مقابلةُ التّجربة التّاريخيّة بمنظور المعرفة الأوروموحوريّ من استخراج بعض المميّزات الأساسيّة للنّزعة الأوروموحوريّة:

الأُولى: الرّبطُ الفريدُ بين نزعةٍ ثَنَويّةٍ (ماقبل-الرّأسمال/الرّأسمال، غير-الأوروبيّ/الأوروبيّ، البدائيّ/المتحضِّر، التقليديّ (التراثيّ)/الحديث، إلخ.) ونزعةٍ تطوُّريّةٍ أُحاديّةِ المسار، وأُحاديّة الوجهة (الغاية)، تقود من الحالة الطّبيعيّة [السّفلى / هيولى الحضارة] إلى المجتمع الحديث الأوروبيّ [الأرقى / الأسوة الحضاريّة].

١. حول هذه النّقطة انظر، هرْمانْ فيولا وكارولين مارْكُولي، بذورُ التّغيير. إحياءُ ذكرى مرور خمسمائة عام، منشورات (Smithsonian Institute)، واشنطن، ١٩٩١.

الثّانية: تطبيعُ الاختلافات الثّقافيّة الموجودة بين المجموعات البشريّة بتقنينها من خلال فكرة العِرق.

الثّالثة: إعادةُ الـمَوْقعة الزّمنيّةُ الـمُشوّهة (re-positionnement temporal distordu) لجميع تلك الاختلافات، بما يجعل غيرَ-الأوربيّ إنسانًا ينتمي إلى الماضي.

لقد كانت تلك العلميّاتُ الفكريّةُ، كلُّها، متواقفةً (interdépendantes)، بشكلٍ جليٍّ، ولم يكن بالإمكان أنْ تُجنى ثمارُها وأنْ تُطوَّر من دون استعماريّة القدرة.

التّجانُس/الاستمراريّةُ والتّنافُرُ/القطيعةُ

مثلما يمكننا أنْ نلاحظ في عصرنا هذا، فإنّ منظورَ المعرفةِ الأوروموحوريَّ، بفعل أزمته الجذريّة، هو اليومَ مجالٌ يُثير الكثيرَ من الأسئلة. في هذا المنظور، أرغب في ذكر صورتَيْن إشكاليّتَيْن:

الأُولى: فكرة التّغيُّر التّاريخيّ مُتصوَّرًا كسيرورةٍ أو كحينٍ من الزّمن يتحوّل خلالَه كيانٌ أو وحدةٌ إلى شيءٍ آخَرَ بشكلٍ مستمرٍّ، ومتجانسٍ وتامٍّ، ويغادر السّاحةَ التّاريخيّةَ بشكلٍ مطلَق. وهذه الـمُغادَرةُ تمكّن كيانًا مُعادلاً من أنْ يشغلَ مكانَه، ذلك كلُّه يستمرُّ وفق سلسلةٍ تعاقبيّةٍ. بعبارة أخرى، إنّ فكرة التّاريخ كتطوُّرٍ أحاديِّ المآل وأُحاديّ المسار لا يمكن أنْ تكون ذاتَ معنًى، ولا أنْ يكون لها وجودٌ.

الثّانية: يتولّد من ذلك كلّه حقيقةُ أنّ كلَّ وحدةٍ منفصلة، مثل (اقتصاد/مجتمع)، أو (نمط إنتاج)، في حالة التّحكُّم في العمل (الرّأسمال أو الرِّقّ)، أو (عِرق/حضارة)، في حالة المجموعات البشريّة، هي كيانٌ/هويّةٌ متجانسٌ. وفوق ذلك، كلٌّ من تلك الوحدات هي بنيةٌ مكوَّنةٌ من عناصرَ متجانسةٍ رُبطت فيما بينها بطريقةٍ متّصلةٍ ومنظوميّةٍ (systÉmique)، لا منهجيّةٍ (systÉmatique).

إلّا أنّ التجربةَ التّاريخيّةَ قد أثبتتْ أن الرّأسماليّةَ العالميّةَ بعيدةٌ عن أنْ تكون متجانسةً ومستمرّةً (continue). بل على العكس من ذلك، وكما تدلّ حالةُ أمريكا، فإنّ النّموذجَ العالميّ للقدرة المعروفَ باسم الرّأسمالية هو جوهريًّا بنيةٌ مكوَّنةٌ من عناصرَ متنافِرةٍ، سواءً على مستوى أشكال التّحكّم في العمل- والموارد- والـمُنتجات (أو علاقات الإنتاج)، أو على مستوى الشّعوب والتّواريخ المتمفْصِلة (المترابطة) في نطاقه. وبالتّالي، فإنّ مثل تلك العناصر مترابطةٌ فيما بينها ومع المجموع، بطريقةٍ متنافِرةٍ ومنفصلةٍ (متقطّعةٍ)، بل بطريقة نزاعيّة. والعناصرُ نفسُها، كلٌّ منها مَصُوغٌ بالطّريقة نفسِها.

ولذلك، فإنّ كلاًّ من علاقات الإنتاج تلك هي في ذاتها بنيةٌ متنافرةٌ. وينطبق ذلك بشكلٍ خاصٍّ

على الرّأسمال، منذ أنْ نؤكّد أنّ جميعَ المراحل والأشكال التّاريخيّة لإنتاج القيمة ولتملُّك فائض القيمة (مثلاً، التّراكُم البدائيّ، فائض القيمة المطلق، الموسَّع والمكثّف، أو وفق تسميةٍ أخرى، الـمَصْنع، والرّأسمال التّنافسيّ، والرّأسمال الاحتكاريّ، والرّأسمال العابر للقارّات أو العالميّ، أو ما قبل-الفورديّ، والفورديّ، وذو اليد العاملة الكثيفة، وذو الرّأسمال مرتفع الكثافة (الضّخم)، وذو المعلومة الكثيفة، إلخ.) هي في نشاطٍ متزامنٍ وتعمل مع بعض في نطاق تركيبٍ معقَّدٍ لنقل القيمة والقيمة المضافة. وهذا الأمرٌ صحيحٌ أيْضًا فيما يتعلّق بالأعراق، بما أنّ الكثير من الشّعوب المتنوّعة والمتنافِرةٌ في ذواتها، وفي توريخها، وفي اتّجاهاتها التّاريخيّة الخاصّة بالحركة وبالتغيُّر، قد جُمعتْ تحت السِّمة (العلامة) العِرقيّة نفسِها، مثلاً هنديٌّ أو أسودُ.

هذا التّنافُرُ ليس بنيويًّا، ولا قائمًا على علاقاتٍ بين عناصرَ متزامنةٍ في وجودها، فحسبُ. بالنّظر إلى التّواريخ المتنوّعة والمتنافرة من هذا النّوع، التي مُفْصلتْ فيما بينها في نطاق بنيةٍ واحدةٍ للقدرة، من المناسب أنّ نُقِرّ بالطابَع التّاريخيّ-البنيويّ لهذا التّنافُر. وبالتّالي، فإنّ سيرورةَ التغيُّر لهذا الكلّ الرّأسماليّ لا يمكن أنْ يكون، بأيّ شكلٍ من الأشكال، تحوُّلاً متجانسًا ومستمرّا للمنظومة أجمعَ، ولا حتّى على مستوى أيٍّ من مكوّناتها الكبرى. يستحيل أيضًا أن يختفيَ هذا الكلُّ بشكلٍ كاملٍ ومتجانسٍ من السّاحة التّاريخيّة، وأنْ يحلّ محلَّه كلٌّ آخَرُ معادِلٌ. لا يمكن للتحوّل التّاريخيّ أنْ يكون أُحاديَّ المسار، أو أحاديَّ المآل (الغاية)، أو متسلسلاً (متعاقِبًا) أو تامًّا. يمكن للمنظومة، أو للنّموذج الخاصّ للتّرابط البنيويّ، أنْ تُفكّكَ؛ لكنْ، حتّى في هذه الحالة، يمكن لكلٍّ من عناصرها أو لبعضها أنْ تترابط، بل يجب عليها أنْ تترابط في نطاق نموذجٍ بنيويٍّ آخَرَ، كما حصل، بشكلٍ جليٍّ، لمكوّنات نموذج القدرة الماقبل -استعماريّ في تاوانْتِينْسُويو، مثلاً[1].

النّزعةُ الثّنَويّةُ الجديدةُ

وأخيرًا، وبناءً على أهدافنا الحاضرة، من الملائم أن نعرض مسألةَ العلاقات بين الجسد واللاّجسد (non-corps) في المنظور الأورومحوريّ، سواءً لكونها تدور حول النّمط الأورومحوريّ لإنتاج المعرفة، أو لكونها، حسب رأيي، ذاتَ علاقةٍ وثيقةٍ بمسألتَيِ العِرق (RACE) والنّوع (GENRE).

١. حول أصل مقولة التّنافر التّاريخيّ-البنيويّ انظر عملي (ملاحظات حول مفهوم الهامشيّة الاجتماعيّة)، منشورات (CEPAL)، سانتياگُو الشّيلي، ١٩٦٦. لقد أُدمِج هذا النّصُّ، لاحقًا، في مجلد (كتاب) الإمبرياليّة والهامشيّة في أمريكا اللّاتينيّة، منشورات (Mosca Azul)، ليما، ١٩٧٧، كما يمكنكم مراجعة، (التّنوّع الهيكليّ الجديد في أمريكا اللاّتينيّة)، للكاتب نفسه، في هانز سونْتاگْ (إدارة)، مواضيعُ جديدةٌ، محتوًى جديدٌ، منشورات (UNESCO-Nueva Sociedad)، كاراكاسْ، ١٩٨٨.

إنّ التّمييز بين الجسد واللاّجسد في التّجربة الإنسانيّة هو تقريبًا مسألةٌ كونيّةٌ (عالَميّةٌ) طِيلةَ التّاريخ الإنسانيّ، ومشترَكةٌ بين جميع الثّقافات أو الحضارات المعروفة تاريخيًّا. لكنْ تُوجد مسألةٌ أخرى أيضًا مشترَكةٌ بينها كلِّها – إلى حين ظهور النّزعة الأوروموحوريّة – هي مسألةُ الحضور المتزامن الدّائم لعنصرَيْن بوصفهما بُعدَيْن ملازمَيْن للكائن البشريّ، مهما كان الجانبُ أو الهيأةُ أو السّلوكُ الذي ننظر إليه من خلاله.

تمثّل سيرورةُ الفصل بين مُكوِّنَي الكائن البشريّ جزءًا أصيلاً من تاريخٍ طويلٍ للعالَم النّصرانيّ (المسيحيّ) يقوم على فكرةِ أولويّةِ (أسبقيّةِ / primauté) الرّوح على الجسد. لكنّ هذا التّاريخَ يطرح أيضًا غموضًا دائمًا وغيرَ معالَجٍ بعْدُ، يكتنف رؤية اللاّهوت النّصرانيّ حول هذه النّقطة بشكلٍ خاصٍّ. تمثّل الرّوحُ يقينًا الجانبَ المميَّزَ في الخلاص، لكنْ في آخِر المطاف الجسدُ هو الذي يُبعَث، لكونهُ الغايةَ للخلاص.

من المؤكّد إضافةً إلى ذلك أنّ أولويّةَ الروح قد تعزّزتْ، بل قد تفاقمتْ، في ظلّ ثقافةٍ نصرانيّةٍ قمعيّةٍ – ناتجةٍ عن الصّراعات مع المسلمين واليهود – خاصّةً في القرنين الخامس عشر والسّادس عشر، في أوْج عصر محاكم التّفتيش. بما أنّ الجسدَ هو الموضوعُ الأساس في تلقّي القمع، فقد برز الرّوحُ بوصفه منفصلاً تقريبًا، عن العلاقات البيذاتيّة داخلَ العالَم النّصرانيّ. لكنّ ذلك الأمرَ لم يتمّ التّنظيرُ له، أيْ إنّه لم يتمَّ جعلُه منهجيًّا موضوعًا للنّقاش والدّرس والبناء العلميّ، قبل ديكارت، لـمّا بلغت سيرورةُ العلمنة البوجوازيّة للفكر النّصرانيّ أوْجَها[1].

لقد شهدنا مع ديكارت[2] حدوثَ تحوُّلٍ على مستوى المقاربة القديمة لثنائيّة الجسد واللاّجسد. وهكذا، فإنّ ما كان حضورًا متزامنًا مستمرًّا للعنصرَين في جميع مراحل حياة الكائن البشري، أصبح مع ديكات فصْلاً (مَيْزًا) جذريًّا بين (العقل/الذّات)، و(الجسد). ليس العقلُ علمنةً لفكرة الرّوح في

١. أنا دائمُ الاستفهام، في نفسي، حول موضوع أصل أحد أهم الشّعارات التي ترفعها اللّيبراليّة: «يجب احترام الأفكار». بالمقابل، يُمكن تعذيبُ الجسد وسحقُه، وقتلُه. نحن الأمريكيّين اللاّتينيّين، لدينا عادةُ أنْ نذكر، بإعجابٍ وفخرٍ، استفزازَ شهيدٍ كان مُقاوِمًا للاستعمار، أطلقه قبل أن يتمّ إعدامُه بقطع رأسه، بقوله: «أيّها البرابرة (أيّها المتوحِّشون)، لا يُمكن إعدام (قطع رؤوس) الأفكار! («Barbares, on ne décapite pas les idées!»). أنا أدعو الآن إلى البحث عن أصل هذا القول في تلك الثّنَويّة الدّيكارتيّة الجديدة التي حوّلتِ الجسد إلى مجرّد طبيعة.

٢. انظر: [روني ديكارتْ]، خطاب في المنهج (مقالٌ في المنهج، حديث الطّريقة)، انظر أيضًا: [ديكارتْ]، التأمّلات، وكذلك [ديكارتْ] وصف جسم الإنسان، في [ديكارتْ] الأعمال الفلسفيّة، منشورات (Alquié)، باريس، ١٩٦٣-١٩٦٧. يُؤكّد بول بوسْكِيي، مُحِقًّا، حقيقةَ كون النّزعة الدّيكارتيّة (cartésianisme) هي ثَنَويّة متطرّفةٌ جديدةٌ. انظر: الجسد ذلك المجهول، منشورات (L'Harmattan)، باريس، ١٩٩٤.

مفهومه اللّاهوتي فحسبُ، بلْ هو أيضًا تحوُّلٌ انتهى إلى هويّةٍ-كيانٍ (ID-ENTITÉ) جديدة، هي (العقل/الذّات)، الذي هو الكيان الوحيدُ القادر على المعرفة العقلانيّة، والذي لا يمثّل الجسدُ، بإزائه سوى موضوعٍ للمعرفة، ولا يمكنه إلّا أن يكون كذلك. الكائنُ البشريُّ، وفق وجهة النّظر هذه، هو بامتيازٍ كائنٌ موهوبٌ عقلاً، وهذه الموهبة تُصوَّر بوصفها مودَعةً حصرًا في الرّوح. وهكذا، فإنّ الجسد لكونه تعريفًا عاجزًا عن العقْل (بالمعنى المصدري، أيْ التّفكير / raisonner)، لا علاقةَ له بـ(العقل/الذّات). وبمجرّد أن يُثبَّتَ هذا الفصلُ الجذريُّ بين (العقل/الذّات)، وبين الجسد، يصبح من الواجب عرضُ العلاقات بينهما فقط لكونها علاقاتٍ بين العقل (الذّات) الإنسانيّ، وبين الجسد (الطّبيعة) الإنسانيّ، أو بين العقل (esprit) والطّبيعة (nature). وبهذا الشّكل، فإنّ الجسد يُختَزَل، في منظور العقلانيّة الأوروبمحوريّة، في موضوعٍ للمعرفة، خارجَ مجال (العقل/الذّات).

من دون تلك الوَضْعنة للجسد (جعل الجسد موضوعًا / objectivation) بوصفه طبيعةً، ومن دون إجلائه من مجال العقل، كان من العسير إمكانُ السّعي للتّنظير علميًّا لقضيّة العِرق، كما قام بها الكونت دو گُوبينو خلال القرن التّاسع عشر[١]. وفق ذلك المنظور الأوروبمحوريّ، حُكم على بعض الأعراق بكونها سُفلى؛ لأنّها لا تتكوّن من ذواتٍ عقلانيّة. لقد شُبِّهتْ بمواضيعَ للدّراسة، وبالتّالي فقد عُدّت أجسادًا أقربَ إلى الطّبيعة. بمعنًى ما، جعلهم هذا الاعتبارُ قابلين للإخضاع للسّيطرة وللاستغلال. وفق أسطورة الحالة الطّبيعيّة (état de nature) تلك، وأسطورة سيرورة الحضارة، التي مآلُها وغايتُها القصوى هي الحضارة الأوروبيّة، فإنّ بعض الأعراق – السّود (أو الأفارقة)، والهنود، وذوي اللّون الزّيتونيّ، والصُّفْر (أو الأسياويّين)، بهذا التّرتيب - هم أقربُ إلى الطّبيعة من البيض[٢]. لم تُصبحِ الشّعوبُ غيرُ-الأوروبيّة مُعتبَرةً، لا أقلَّ إلى غاية الحرب العالميّة الثّانية، قبل كلّ شيْءٍ موضوعاتٍ للمعرفة وللسيطرة/الاستغلال مِن الأوروبيّن، إلّا انطلاقًا من ذلك المنظور الخاصّ.

لقد أثّرت تلك النّزعةُ الثّنَويّةُ، الجديدةُ والجذريّةُ (المتطرّفةُ)، لا في العلاقات العِرقيّة للسيّطرة فحسبُ، بل أيْضًا في علاقات السّيطرة الجنسيّة (sexuelles)، التي كانت أقدمَ وجودًا. فيما سيلي من الزّمن، تمّ تجميدُ مكانة النّساء، وبشكلٍ أخصَّ مكانة نساء الأعراق السّفلى، تمامًا كما حصل مع بقيّة الأجساد؛ وكلّما كانت الأعراقُ [مُعتبَرةً] أسفلَ في التّصنيف، كانت [مُعتبَرةً] أقربَ إلى الطّبيعة، أو، في ما يتعلّق بالعبيد السُّود، كانوا في الطّبيعة.

١. آرْثورْ دو گُوبينو، مقالاتٌ عن عدم المساواة بين الأجناس البشرية، باريس، ١٩٥٣-١٩٥٧.

٢. إزاءَ تانك السّيرورتيْن داخل الذّاتيّة الأوروبمحوريّة، إنّه لأمرٌ ذو دلالة أنّ المقولةَ الوحيدةَ الشبيهةَ بمقولة الغرب، هي مقولةُ الشرق، وما زالت كذلك بَعدُ، بما أنّ السُّود (إفريقيا)، أو الهنود (أمريكا قبل الولايات المتّحدة) لم يكن لهم الشّرفُ بأنْ يكونوا آخَرَ أوروبا أو الغربِ.

من الـمُرجَّح أنّ مسألة النّوع (الجندر / genre) هي من آثار تلك النّزعة الثّنَويّة المتطرّفة الجديدة، بوصفها جزءًا أصيلاً من المنظور الإدراكيّ (المعرفيّ) ذي النّزعة الأوروموحوريّة، مع التّنبيه إلى أنّ هذه المبحثَ يحتاج إلى مزيدٍ من التّعميق.

خلال القرن الثّامن عشر، تشابكت تلك النّزعةُ الثّنَويةُ المتطرّفةُ الجديدةُ مع الفكرتَيْن الـمُؤَسْطَرتَيْن في المسيرة الإنسانيّة، التّقدّم (progrès) والحالة الطّبيعّة (état de nature)، اللّتيْن هما الأسطورتان المؤسِّستَان للنّسخة الأوروموحوريّة للحداثة. لقد وَلّد ذلك الأمرُ ذلك المنظورَ التّاريخيَّ ذا النّزعة الثّنويّة/التّطوُّريّة الخاصّ. وهكذا، فإنّ كلَّ (غير-الأوروبيين) يُمكن أنْ يُعدّوا من جهةٍ كـ (ماقبل -أوروبّيين)، وفي الوقت نفسه، أنْ يُموْضَعوا في سلسلةٍ تاريخيّةٍ مستمرّةٍ تقود من البدائيّ إلى المتحضّر، من غير العقلانيّ (السّفيه) إلى العقلانيّ (الرّشيد)، ومن التّقليديّ (التّراثيّ) إلى الحديث، ومن الأسطوريّ-السّحريّ إلى العلميّ. بعبارةٍ أخرى، تقود تلك السّلسلةُ مِن (غير-الأوروبّيّ/ماقبل-الأوروبيّ) إلى شيْءٍ ينبغي عليه، مع مرور الزّمن، أنْ يتأورب (s'européanise)، وأنْ يتحضْرن (se modernise).

من الواجب أنْ نأخذ بعين الاعتبار تجربة الاستعمار (colonialisme) وتجربة الاستعماريّة (colonialité) في مجملها، وإلّا فإنّه سيكون من العسير تفسيرُ هذه البصمة الفكريّة، تمامًا كما سيتعسّر شرحُ حقيقة هيمنة النّزعة الأوروموحوريّة العالميّة الدّائمة. لا يمكن، تفسيرُ طابَع منظور المعرفة هذا ولا تفسير مساره بمجرّد الاكتفاء بالإرجاع إلى متطلبّات الرّأسمال وحدها، بما هو رأسمالٌ، بل ينبغي عدمُ القيام بذلك من الأساس.

٣. النّزعةُ الأوروموحوريّةُ والتّجربةُ التّاريخيّةُ في أمريكا اللّاتينيّة

يعمل منظورُ المعرفةِ الأوروموحوريُّ، عند تطبيقه على التّجربة التّاريخيّة لأمريكا-اللاّتينيّة، كمِرآةٍ تُشوّه ما تعكسه. في الواقع، إنّ الصّورةَ التي نراها على هذه المِرآة ليستْ وهميّةً (chimérique) كلّيًّا، بالنّظر إلى أنّنا نمتلك [في أمريكا اللاّتينيّة] عددًا كبيرًا من المميِّزات التّاريخيّة الأوروبّيّة ذات الأهمّيّة الكبيرة، تتعلّق بالعديد من الجوانب الماديّة والبيذاتيّة. لكنّنا، في الوقت نفسه مختلفون جوهريًّا [عن الأوروبّيّين]. وينتج عن ذلك حقيقةُ أنّنا لما ننظر في مِرآتنا الأوروموحوريّة، فإنّ الصورةَ التي نراها معكوسةً فيها هي بالضرورة جزئيّةٌ ومُشوَّهةٌ.

تتمثّل المأساةُ (التّراجيديا) في أنّه قد تمّ سَوْقنا، جميعًا، بوعيٍ منّا أو بدون وعيٍ، طوْعًا أو

كـرْهًا، إلى النّظر إلى هذه الصورة وإلى قبولها لأنّها صورتُنا، وأنّها لا تنتمي إلاّ لنا وحدنا. وبهذا الشّكل، فإنّنا نستمرّ في أنْ نكون ما ليس هو نحن. وينتج عن ذلك أنّنا لم نوفَّق أبدًا إلى تشخيص مشاكلنا الحقيقيّة، وبدرجةٍ أقلَّ لم نُوفَّق في حلّها، وإن حدث أنْ وُفِّقنا فبطريقةٍ جزئيّةٍ ومشوّهةٍ.

النّزعةُ الأوروموحوريّةُ و(المسألةُ الوطنيّةُ): الدّولةُ-الأُمّةُ

أحدُ الأمثلة الواضحة لهذه المأساة، التي ولّدتْها الأخطاءُ، في أمريكا اللاّتينيّة هو تاريخ ما يُسمّى المسألة الوطنيّة؛ بعبارةٍ أخرى: تاريخ مشكلة الدّولة-الأمّة الحديثة في أمريكا اللاّتينيّة.

الأُممُ والدُّوَلُ ظاهرةٌ قديمةٌ، إلاّ أنّ ما نُسمّيه الدّولةَ-الأُمّةَ الحديثةَ هو تجربةٌ فريدةٌ تمامًا. يتعلّق الأمرُ بمجتمعٍ قد تمّتْ وطْأنتُه (صُيِّر وطنًا / nationalisé)، وبذلك، فقد نُظِّم سياسيًّا في شكل دولةٍ-أُمّةٍ. ويستلزم هذا الأمرُ وجودَ مؤسّساتٍ حديثةٍ للمواطَنة وللدّيموقراطيّة السّياسيّة؛ أيْ شكلٌ ما من الديموقراطيّة، نظرًا إلى أنّ كلَّ سيرورةٍ معروفة للوطْنَنَة المجتمعيّة (nationalisation sociétale) في العصر الحديث قد تمّت من خلال دمقْرطةٍ نسبيّةٍ (أيْ تُحدّدها الرّأسماليّةُ)، لكنْ هامّةٍ وحقيقيّةٍ، للتّحكُّم في العمل، وفي موارده الإنتاجيّة، ودمقْرطةٍ للتّحكُّم في إنشاء المؤسّسات السّياسيّة وفي إدارتها. وهكذا، فإنّ المواطَنةَ بإمكانها أنْ تتوصّل إلى إرساء عدالةٍ شرعيّةٍ، مدنيّةٍ وسياسيّةٍ بين أناسٍ غير متساوين اجتماعيًّا[1].

الدّولةُ-الأُمّةُ هي إحدى أشكال المجتمع المفرَّد (المنظور إليه كأفراد منفصلين / individualisé)؛ لذلك يمكن لأفرادها أن يستشعروا فيها هويّةً. لكنّ كلَّ مجتمعٍ هو بنيةٌ للقدرة (structure de povoir)؛ فالقدرةُ هي التي تربط أشكالَ الوجود الاجتماعيّ المتفرّقةَ والمتنافرةَ، ببعضها في نطاق كُلٍّ واحد، هي المجتمعُ. تتميّز كلُّ بنيةٍ للقدرة، جزئيًّا أو كليًّا، بسيطرة بعض أفراد المجتمع، هم عادةً فريقٌ مُحدَّدٌ، على آخرين. وبالتّالي، فإنّ كلَّ دولةٍ-أُمّةٍ هي بنيةٌ للقدرة، تمامًا مثلما أنّها نتاجٌ للقدرة، وللصِّيغ النّاتجة عن النّزاعات حول التّحكُّم في العمل، وفي موارده وفي مُنتَجاته؛ وحول التّحكّم في الجنس (sexe)، وفي موارده وفي منتَجاته؛ وحول التحكُّم في السّلطة (autorité) وفي عنفها الخاصّ؛ وحول التّحكُّم في البيذاتيّة؛ وحول التّحكُّم في المعرفة.

إلاّ أنّ أيَّ دولةٍ-أُمّةٍ حديثةٍ إذا ما أمكنها أنْ تبرزَ لشعبها بوصفها هويّةً، فليس ذلك بسبب كونها يُمكن أنْ تُتصوَّر بمميّزاتِ جماعةٍ فحسبُ[2]. يحتاج أعضاؤُها إلى حيازة شيءٍ حقيقيٍّ ومشترَك،

١. حول هذه النّقطة انظر عملي (الدولة-الأُمّة والمواطنة والدّيمقراطيّة: أسئلةٌ مفتوحةٌ)، مرجعٌ سابقٌ.

٢. كما يقترح بينيديكْتْ أنْدرْسونْ في المجتمعاتُ المتخيَّلةُ، منشورات (Verso)، لندن، ١٩٩١. يُمكنكم أنْ تجدوا مناقشةً

شيْءٍ يتقاسمونه. تُترجَم مثلُ هذه الحاجة، في جميع الدُّوَل-الأُمم الحديثة الحقيقيّة، في تشارك ديموقراطيٍّ، يتفاوت ضعفًا وقوّةً، في توزيع التّحكُّم في القدرة (pouvoir). هذه هي الطريقةُ الخاصّة لمجانسة (homogénéisation) الذّوات في الدّولة-الأُمّة. إنّ كلَّ مجانسة لشعبِ دولة-أُمّة حديثةٍ هي جزئيّةٌ ومؤقّتةٌ، وتتجسّد في المشاركة الدّيموقراطيّة الجماعيّة في التحكّم، إنشاءً وإدارةً، في مؤسّسات السّلطة العامّة وفي إواليَاتها (ميكانيزماتها) الخاصّة بها في ممارسة العنف [القانونيّ]. وهكذا، فإنّ ممارسةَ المشاركة تتمّ جوهريًّا في مجال الوجود الاجتماعيّ المرتبط بالدّولة؛ ولذلك، يتمّ تعريفُها صراحةً بأنّها مشاركةٌ سياسيّةٌ. لكنْ، لا يُمكن لهذا المجال أنْ يكون ديموقراطيًّا، أيْ أنْ يستتبع (يتضمّن) مواطَنةً مُعرَّفةً كمساواةٍ قانونيّةٍ ومدنيّةٍ بين أناسٍ مُموْضَعين في علاقات القدرة، إذا ما كانت العلاقاتُ الاجتماعيّةُ في جميع مجالات الوجود الاجتماعيّ الأخرى غير ديموقراطيّةٍ جذريًّا (بشكلٍ متطرّفٍ)، أو مناقِضةً للديموقراطيّة[1].

بما أنّ كلَّ دولة-أُمّة هي بنيةٌ للقدرة، بإمكاننا أنْ نصرّح بأنّ الأمر يتعلّق بقدرةٍ تتشكّل بهذا المعنى. تنطلق السّيرورةُ، بشكلٍ متفاوتٍ، من قدرةٍ سياسيّةٍ مركزيّة تتمّ ممارستُها علٰى أرضٍ مُحدَّدةٍ وعلى شعبٍ معيَّنٍ؛ لأنّ كلَّ سيرورةٍ محتمَلة للوطْنَنَة لا يُمكن أنْ تحدث إلّا داخل مكانٍ معيَّنٍ وفي فترةٍ زمنيّةٍ ممتدّة. يجب أنْ يكون هذا المكانُ ثابتًا، بدرجةٍ ما، طيلةَ فترةٍ زمنيّةٍ طويلة. وبالتّالي، فإنّه من الضروريّ وجودُ قدرةٍ سياسيّةٍ ثابتةٍ ومركزيّةٍ. وبهذا المعنى، فإنّ هذا المكانَ هو بالضّرورة مكانُ سيطرةٍ قد كان محلَّ نزاعٍ وانتزاعٍ في حربٍ مع خصومٍ آخَرين.

في أوروبا، بدأت السّيرروةُ التي قادتْ إلى تكوين القدرة التي أخذتْ شكلَ الدّولة-الأُمّة، بدأت بظهور عددٍ صغيرٍ من النَّوى (جمع نواة) السّياسيّة التي غزتْ مكانَ سيطرتها وفرضتْ نفسَها على الشّعوب والهويّات المتنوّعة والمتنافِرة التي كانت تعيش فيها. وذلك يعني أنّ الدّولةَ-الأمّةَ بدأتْ كسيرورةِ استعمارِ شعوبٍ معيَّنةٍ لشعوبٍ أخرى، وبهذا المعنى، فقد كانت الشّعوبُ المستعمَرةُ شعوبًا أجنبيّةً. في بعض الحالات الخاصّة، على منوال حالة إسبانيا التي ارتكز تكوُّنُها على أمريكا وعلى مواردها الضّخمة والمجّانيّة، تضمّنت تلك السّيرورةُ طرْد بعض المجموعات، مثل المسلمين واليهود، الذين عُدّوا أجانبَ غيرَ مرغوبٍ فيهم. لقد كانتْ تلك أوّلَ تجربةٍ للتّطهير

أعمقَ حول هذه النّقطة في عملي (الدولة-الأُمّة والمواطنة والدّيمقراطيّة: أسئلةٌ مفتوحةٌ)، مرجعٌ سابقٌ.

١. يمكنكم أنْ تجدوا مناقشةً أوسعَ حول حدود شروط الدّيموقراطيّة ضمن بنية قدرةٍ رأسماليّةٍ في (شبح التّنمية في أمريكا اللاّتينيّة)، مرجعٌ سابقٌ، وكذلك في (الدولة-الأُمّة والمواطنة والدّيمقراطيّة: أسئلةٌ مفتوحةٌ)، مرجعٌ سابقٌ.

العِرقيّ في العصر الحديث، تبعَها إرساءُ تلك المؤسّسةِ الفريدة المسمّاة «شهادة نقاء الدّم»[١] (certificat de pureté du sang).

إضافةً إلى ذلك، إنّ سيرورةَ مَرْكزة (centralisation) الدّولةِ، التي سبقت تشكُّل الدُّوَل-الأُمم، قد حدث بالتّوازي مع ممارسة السّيطرة الاستعماريّة التي انطلقت مع غزو أمريكا؛ بعبارةٍ أخرى، تزامنًا مع تشكُّل الإمبراطوريّات الاستعماريّة لتلك الدُّوَل المركزيّة الأوروبيّة. تتضمّن تلك السّيرورةُ إذنْ حركةً تاريخيّةً مزدوجةً:

- فمن جهةٍ أولى، الاستعمار الدّاخليّ لشعوبٍ ذواتِ هويّاتٍ مختلفة، لكنّها تسكن الأقاليمَ نفسَها التي حُوِّلتْ إلى أماكن سيطرةٍ داخليّةٍ، تلكَ الأماكنَ نفسها التي سوف تُصبح في المستقبل، الدُّوَلَ-الأُمَمَ.
- وبالتّوازي، الاستعمار الإمبراطوريّ أو الخارجيّ لشعوبٍ لم تكن تملك هويّاتٍ مختلفةً عن هويّات المستعمِرين فحسب، بل كانت أيضًا تسكن الأقاليمَ التي لم تكنْ تُعدّ أماكنَ للسّيطرة الدّاخليّة، والتي بعبارةٍ أخرى: لم تكن تمثّل جزءًا من دُوَل-أُمَم المستعمِرين المستقبليّة.

وفق هذه القراءة، إذا ما انكببنا على دراسة ما حدث فيما يتعلّق بأُولى الدُّوَل المركزيّة الأوروبيّة، وأماكن سيطرتها (شعوبًا وأقاليمَ)، وكذلك على دراسة سيرورات الوطْنَنَة الخاصّة بها، يُمكننا أنْ نلاحظ أنّ الاختلافاتِ واضحةٌ جدًّا. لا يكفي وجودُ دولةٍ مركزيّةٍ قويّةٍ لإطلاق سيرورةٍ متعلّقةٍ بمجانسة (homogénéisation) شعبٍ قد كان من قبلُ متنوّعًا ومُتنافِرًا (غيرَ متجانسٍ)، لأجل توليد هويّةٍ عامّةٍ مشترَكةٍ، وكذلك لإيجاد وفاءٍ، قويٍّ ودائمٍ إزاءَ تلك الهويّة. من بين تلك الأمثلة تمثّل فرنسا على الأرجح التّجربةَ الأكثرَ نجاحًا، وتمثّل إسبانيا التجربةَ الأقلَّ نجاحًا.

لِمَ نجحتْ فرنسا، فيما أخفقتْ إسبانيا؟ لقد كانت إسبانيا في بداياتها أكثرَ غِنًى وأشدَّ قوّةً من نديداتها بفارق كبيرٍ. إلّا أنّها بعد طرْدها المسلمين واليهودَ من أراضيها، توقّفتْ إنتاجيّتُها وازدهارُها، وأصبحتْ حلقة وصلٍ لنقل (courroie de communication) الموارد من أمريكا إلى المراكز الصّاعدة الخاصّة بالرّأسمال الماليّ الماركنتيليّ. في الوقت نفسه، وبعد نجاح الهجوم العنيف الذي حصل ضدّ استقلاليّة المجتمعات الرّيفيّة، وضدّ استقلاليّة المدن والبلدات (bourgs/ burgos)، ظلّت تحت حاكميّةِ بنيةِ قدرةٍ سيّديةٍ (structure de pouvoir seigneuriale) وتحت سلطةِ مَلَكيّةٍ

١. من المرجَّح أن الأمرَ يتعلّق بالسَّلَف (antécédent) الأقرب إلى فكرة العرق والذي أنتجه القشتاليّون في أمريكا. انظر عملي (العِرق، والإثنية، والأُمّة) في ماریاتیغي: أسئلةٌ مفتوحةٌ»، مرجعٌ سابقٌ،

وكنيسةٍ استبداديّتَيْن وفاسدتَيْن. وفوق ذلك، لقد مارس النّظامُ الـمَلكيُّ الإسبانيُّ سياسةً حربيّةً من أجل توسيع سلطته السّيّديّة في أوروبا، بدلاً من أنْ يسعى إلى ترسيخ هيمنته على السُّوق العالَميّة وعلى الرّأسمال التّجاريّ والماليّ كما فعلتْ، من بعدُ، أنكلترا وفرنسا.

لقد أخفقت جميعُ عمليّات المقاومة التي كانت تهدف إلى الضّغط على الممسكين بالسّلطة لكي يقبلوا، أو حتّى أنْ يناقشوا، ولو بدمقْرطةٍ جزئيّةٍ للمجتمع والدّولة، على منوال الثّورة اللّيبيراليّة التي حدثتْ في السّنوات ١٨١٠-١٨١٢، بشكلٍ خاصٍّ. وهكذا فقد تبيّن أنّ ربْطَ الاستعمار الدّاخليّ بالنّماذج السّيّدية للقدرة السّياسيّة، هي أمرٌ مصيريٌّ من أجل وطْنَنَة المجتمع والدّولة الإسبانيَّيْن، نظرًا إلى أنّه قد تبيّن أنّ هذا النّوعَ من القدرة ليس عاجزًا، فحسبُ، على الحفاظ هذا الامتياز الذي منحه الاستعمارُ الإمبراطوريُّ والدّاخليُّ، الغنيُّ جدًّا مالاً، والـمتّسِعُ جدًّا مكانًا، بل هو أثبت أنّه قد كان يمثّل عقبةً كؤودًا لكلّ سيرورةٍ لدَمقْرطة العلاقات الاجتماعيّة والسّياسيّة، ولا في داخل مجال سيطرته الخاصّ فحسب.

في فرنسا، وعلى العكس من ذلك، ومن خلال دمقْرطة جذريّةٍ للعلاقات الاجتماعيّة والسّياسيّة ولّدتْها الثّورةُ الفرنسيّةُ، أفسح الاستعمارُ الدّاخليُّ المجالَ لـ(فرْنسةٍ) حقيقيّةٍ، مع أنّها لم تكن تامّةً، للشّعوب التي كانت تعيش على التّراب الفرنسيّ، والتي هي بالأساس بالقدر نفسه من التنوُّعِ والتّنافُر (عدم التجانُس)، من وجهة نظرٍ تاريخيّةٍ-بنيويّةٍ، الذي كان من الممكن أنْ تكون عليه في مجال السّيطرة الذي سيأخذ، في ما بعدُ، اسم إسبانيا. الباسكيّون (Basques) الفرنسيّون مثلاً هم قبل أيّ اعتبارٍ آخَرَ فرنسيّون، تمامًا كما هو حالُ الأُوكستانيّين (Occitans) والنّافاريّين (Navarrais). ولكن ليس الأمرُ كذلك في إسبانيا.

التجربةُ هي نفسُها في جميع الحالات النّاجحة لدمقْرطة المجتمعات والدُّول في أوروبا: إنّ وجودَ سيرورةٍ هامّةٍ لدمقرطة المجتمع هي الشّرطُ الأوّلُ لوطْنَنَة ذلك المجتمع ولتنظيمه سياسيًّا في دولةٍ-أُمّةٍ حديثة. لا يُوجد في الواقع استثناءٌ معروفٌ لهذا المسار التّاريخيّ للسّيرورة التي تؤدّي إلى تشكيل الدّولة-الأمّة.

الدّولةُ-الأُمّةُ في أمريكا: الولاياتُ المتّحدةُ الأمريكيّةُ

إذا ما انكببنا في بحثنا على حالة أمريكا، سواءً أتعلّق الأمرُ بالمجال الاستعماريّ الإسبانيّ أم بالمجال الاستعماريّ البريطانيّ، يُمكننا أنْ نشخّص الاختلافاتِ والعواملَ الأوليّةَ المتساويةَ. في المجال البريطانيّ-الأمريكيّ، لقد كان احتلالُ الأرض عنيفًا منذ البداية. لكنْ قبل الاستقلال، الذي

يُعرف في الولايات المتّحدة باسم الثّورة الأمريكيّة، تقلّصتْ كثيرًا المساحاتُ المحتلّةُ. لأجل ذلك، فإنّ الهنودَ الذين كانوا لا يعيشون على الأرضِ المحتلّة لم يكونوا مستعمَرين؛ ولذلك، فإنّ مختلفَ الشّعوب الهنديّة قد أُقِرّ شكليًّا بكونها أُممًا، وطوّرتْ علاقاتٍ تجاريّةً بين-قوميّة (inter-nationales)؛ لقد تمّ عقْدُ أحلافٍ عسكريّة، خاصّةً خلال الحروب بين المستعمِرين الأنكليز والفرنسيّين. لم يكنِ الهنودُ يمثّلون جزءًا من السُّكّان الـمُدْمَجين في مجال السّيطرة الاستعماريّة البريطانيّة-الأمريكيّة. ولأجل ذلك، تحديدًا، تمّ استبعادُ الهنود وإقصاؤُهم من المجتمع الجديد لـمّا بدأ التّاريخُ الجديدُ للدّولة-الأُمّة التي تُسمَّى الولايات المتّحدة الأمريكيّة. لقد عُدّوا أجانبَ. وعلى الرّغم من ذلك، فقد غُزِيتْ أراضيهم من بعدُ، وأُبيدوا هم أنفسُهم، [بنسبةٍ كبيرةٍ جدًّا]. وانطلاقًا من ذلك، فقد تمّ تجميعُ من نجا منهم من الإبادة [في محميّاتٍ] ضمن مجتمع أمريكا الشّماليّة، بوصفهم عِرْقًا مستعمَرًا.

لم تكنِ العلاقاتُ الاستعماريّةُ/العرقيّةُ موجودةً، إذنْ، في البدْءِ إلّا بين البيض والسُّود. لقد لعب هؤلاء الأخيرون [السّودُ] دورًا أساسيًّا في اقتصاد المجتمع الاستعماريّ، وكذلك أيْضًا، في زمنٍ أوّلَ مديدٍ، في اقتصاد الأُمّة الجديدة. إلّا أنّ السُّودَ كانوا يمثّلون، على المستوى الدّيموغرافيّ، أقليّةً ضئيلةً نسبيًّا، بينما كان البيضُ يمثّلون الغالبيّة العظمى من عدد السّكّان.

لـمّا تمّ تأسيسُ الولايات المتّحدة الأمريكيّة كبلدٍ مستقِلٍّ، أدّتْ سيرورةُ إنشاءِ النّموذج الجديد للقدرة إلى تشكيل دولةٍ-أُمّةٍ:

في المقام الأوّل، على الرّغم من السّيطرة الاستعماريّة التي مارسها البيضُ على السُّود، وعلى الرّغم من الإبادة الاستعماريّة التي اقترفها البيضُ بحقّ الهنود، فإنه نظراً لتشكيل البيض الأغلبية الساحقة، لا بدّ من الإقرار بأنّ الدولة-الأمّة كانت تمثّل بـ(شرعيّة ديمقراطيّة) غالبية السكّان. بل لقد تمّت مفاقمةُ البياض الاجتماعيّ لمجتمع أمريكا الشّماليّة بهجرة ملايين الأوروبّيينّ خلال القرن التّاسع عشر.

ثانيًا: لقد أحدث غزوُ أراضي الهنود وفرةً في عرضِ مورد إنتاجٍ أساسيٍّ: هو الأرض. لقد كانت حيازةُ الأرض وتوزيعُها تتمّ بشكلٍ لا يجعلها تبقى ملكًا لزمرةٍ قليلةِ العدد من النّاس حصرًا، لكنّها يمُكن ــ على العكس من ذلك ــ أنْ تُوجَد جزئيًّا مركّزةً في ملكيّاتٍ ضخمةٍ (latifundios)، وأنْ تكون مُقسَّمةً إلى عددٍ كبيرٍ من الملكيّات الصغيرةِ والمتوسّطة. بهذا المعنى، يجوز لنا أنْ نتحدّث عن توزيعٍ ديموقراطيٍّ. إنّ ذلك الأمرَ هو الذي مثّل بالنّسبة للبيض الأساسَ لمشاركةٍ ديموقراطيّة صِرْفٍ في التّحكُّم في إيجاد السّلطة العامّة وإدارتها. وعلى الرّغم من ذلك، لم تختفِ استعماريّةُ النّموذج الجديد للقدرة، بما أنّ السُّودَ والهنودَ لم يكن لديهم، بأيّ شكلٍ من الأشكالِ، طريقٌ إلى

الفصل الخاصّ بالتحكُّم في موارد الإنتاج، أو في مؤسَّسات السّلطة العامّة وإواليّاتها (ميكانيزماتها).

منذ منتصف القرن التّاسع عشر تقريبًا، لاحظ ألكسيس دو توكفيل (De TOCQUEVILLE)[١] أنّه يُوجد، في الولايات المتّحدة الأمريكيّة أُناسٌ من أصولٍ ثقافيّةٍ وعِرقيّةٍ، وحتّى قوميّةٍ/وطنيّة (nationales)، متنوعةٍ جدًّا، كانوا كلُّهم مندمجين في ما كان يشبه آلةً لإعادة صياغة الهويّة الوطنيّة (ré-identification nationale)؛ لقد أصبحوا سريعًا مُواطنِين للولايات المتّحدة وحصلوا على هويّةٍ وطنيّةٍ جديدةٍ، حتّى مع محافظتهم زمنًا ما على هويّاتهم الأصليّة. لقد رأى دو توكفيل أنّ إفساحَ المجال، لجميع الوافدين الجُدُد، للمشاركة الدّيموقراطيّة في الحياة العامّة، كان هو الإواليّةَ (mécanisme) الأساسيّةَ لسيرورة الوطْنَنَة تلك. لقد كان أولئك النّاسُ، بلا استثناءٍ، مَدْعُوِّين للمشاركة، بكثافةٍ، في الحياة العامّة، مع بقائهم أحرارًا في اختيار المشاركة من عدمها.

لكنّ دو توكفيل لاحظ أيْضًا أنّ هناك مجموعتَيْن خاصّتيْن كانتا ممنوعتَيْن من المشاركة في الحياة العامّة. لقد كان الأمرُ يتعلّق، كما هو واضحٌ، بالسُّود وبالهنود. لقد كانت تلك التّفرقةُ تُمثّل، إذنْ، حدَّ (عيْبَ، نقْصَ / limite) تلك السّيرورةِ، المثيرة للإعجاب والضّخمة، سيرورةِ إنشاء الدّولة-الأُمّة الحديثة في جمهورية الولايات المتّحدة الأمريكيّة الفتيّة. لم يكُفَّ دو توكفيل عن التّحذير من أنّ تلك السيرورةَ سوف تتعرقل إنْ لمْ يتمّ إنهاءُ تلك التّفرقة السّياسيّة والاجتماعيّة.

بعد ذلك بمائة عامٍ لاحظ أوروبيٌّ آخَرُ، هو گُونّارْ ميرْدالْ (MYRDALL)[٢]، بقاءَ تلك المحدِّدات نفسِها في السّيرورة الوطنيّة للولايات المتّحدة. وبالنّظر إلى أنّ المهاجرين الوافدين الجُدُدَ كانوا غيرَ بيضٍ (أغلبُهم كانوا قد قدموا من أمريكا اللاّتينيّة ومن آسيا)، فقد لفتَ انتباهَه، أيْضًا، أنّ العلاقاتِ الاستعماريّةَ بين البيض وتلك الشّعوب الأُخرى يُمكن أنْ تُمثّل خطرًا حقيقيًّا على بقاء الأُمّة. لقد تفاقمت تلك الأخطارُ في زمننا الحاضر بلا أدنى شكٍّ. لقد كان يجب التخلّي عن الأسطورة المألوفة البلد البوتقة (melting pot) بفعل قوّة الأمر الواقع، والعنصريّة تجنح من جديدٍ إلى أنْ تكون أكثر حِدّةً وأشدَّ عنفًا.

إجمالاً، فإنّ استعماريّة علاقات السّيطرة/الاستغلال/النّزاع بين البيض وغير-البيض، مع أنّها تبقى ساريةً بقوّةٍ بسبب الوضع الأغلبيّ السّاحق للبيض، لم تكن بالقوّة الكافية التي تُمكّنها من

١. ألكسيس دو توكفيل، الدّيموقراطيّةُ في أمريكا (١٩٣٥)، الجزء الأول، الفصلان السّادس عشر والسّابع عشر.

٢. گُونّارْ ميرْدالْ، المعضلةُ الأمريكيّةُ، منشورات (Harper and Brothers)، نيويورك، ١٩٤٤.

عرقلة الدّمقرطة النسبيّة، لكنِ الحقيقيّةِ والهامّةِ، للتحكُّم في موارد الإنتاج وفي الدّولة؛ هي دمقرطةٌ لا تعني حتمًا سوى البيض، لكنّها ذاتُ قوّةٍ كافيةٍ ستسمح لها لاحقًا بأنْ يُطالِب بها غيرُ-البيض أيضًا. لقد تمّ تشكيلُ القدرة وفق مسار الدّولة-الأُمّة ووِجهتها. بلا شكٍّ، هذا هو الأمرُ الذي تُحيلنا إليه فكرةُ الثّورة الأمريكيّة.

أمريكا اللاّتينيّةُ: المخروطُ الجنوبيُّ والأغلبيّةُ البيضاءُ

للوهلة الأولى وقبل التّدقيق تبدو تجربةُ الدُّوَل الموجودةِ فيما يُعرَف باسم المخروط الجنوبيّ لأمريكا اللاّتينيّة (الأرجنتين، والشيلي، والأوروغوايْ) شبيهةً بتجربة الولايات المتّحدة الأمريكيّة. الهنودُ لمْ يتمَّ على الأغلب إدماجُهم في المجتمع الاستعماريّ، بالنّظر إلى أنّ الأمرَ يتعلّق بشعوبٍ ذواتِ بنيةٍ شبيهةٍ، تقريبًا، ببنية شعوب أمريكا الشّماليّة: لم يكونوا مستعدّين لأنْ يُصبحوا عمّالًا مستغَلّين، ولا لأنْ يجدوا أنفسَهم مدفوعين إلى العمل لصالح المستعمِرين المستوطِنين (colons) إجبارًا وبشكلٍ منتظمٍ (منضبطٍ /discipliné).

لقد كان السُّكّانُ السُّودُ يمثّلون أيْضًا في تلك البلدان الثّلاث، أقلّيّةً خلال الحِقبة الاستعماريّة، مقارنةً بمناطقَ أخرى خاضعةٍ لسيطرة الإسبانيّين والبرتغاليّين. إضافةً إلى ذلك، لقد رأى المسيطرون على بلدانِ المخروطِ الجنوبيّ الجديدة، اقتداءً بالولايات المتحدة، أنّ غزوَ الأراضي التي يسكنها الهنود وإبادتَهم أيضًا أمران ضروريان؛ إذ عُدَّ ذلك وسيلةً سريعةً لتجانس الجماعة السكانيّة الوطنيّة، ومن ثمّ تيسيرَ سيرورة إنشاء دولةٍ-أمّةٍ حديثةٍ على النموذج الأوروبي.

لقد أُنجزُ ذلك، في الأرجنتين وفي الأوروغوايْ، خلال القرن التّاسع عشر، وتمّ، في الشيلي، خلال العقود الثّلاث الأولى من القرن العشرين. لقد جذبت تلك البلدانُ، أيْضًا، الملايين من المهاجرين الأوروبيّين، ما رسّخ ظاهرًا البياضَ الاجتماعيَّ للمجتمعِ الأرجنتينيِّ، وللمجتمعِ الشيليِّ، وللمجتمعِ الأوروغوانيِّ. بمعنًى ما، يبدو أنّ هذا الأمرَ قد غذّى أيْضًا سيرورةَ المجانسة في هذه الدُّوَل الثلاث.

لكنْ، يُوجدُ عنصرٌ حاسمٌ يمثّل فرْقًا أساسيًّا بين تلك الدُّول الثلاث وبين حالة أمريكا الشّماليّة، وبشكلٍ خاصٍّ في الأرجنتين؛ بينما كان توزيعُ الأراضي يتمّ، في الولايات المتّحدة، بطريقةٍ أقلَّ تركيزًا خلال زمنٍ مديدٍ، كان تملُّكُ الأراضي يتمّ في الأرجنتين بشكلٍ مختلفٍ تمامًا. إنّ التركيز الأقصى لملكيّة الأراضي، وخاصّةً الأراضي التي اُغتُصِبتْ من الهنود، قد جعل من المستحيل حصولُ أيّ نوعٍ من العلاقات الاجتماعيّة الدّيموقراطيّة بين البيض أنفسهم؛ ولذا جعل من المستحيل حصولُ أيّ علاقةٍ سياسيّةٍ ديموقراطيّةٍ.

وعلى تلك القاعدة، لم يشهد البلدُ إنشاءَ مجتمعٍ ديموقراطيٍّ، قادرٍ على أنْ يكون مُمثَّلًا وعلى أن يتنظّم في نطاق دولةٍ ديموقراطيّة، بل، وعلى العكس من ذلك، شهدنا تأسيسَ مجتمعٍ ودولةٍ مَلَكِيَّيْن (oligarchiques)، لم يتمَّ هدْمُهما جزئيًّا إلّا انطلاقًا من الحرب العالميّة الثانية [في العقد الخامس من القرن العشرين]. بلا شكٍّ، يُضاف إلى تلك العوامل الحاسمة كونُ المجتمع الاستعماريّ في تلك الأراضي، وخاصّةً على السّاحل الأطلسيّ، والذي سوف يُوسِّع بعد ذلك هيمنته على باقي أرجاء تلك المنطقة، ظلّ زمنًا مديدًا قليلَ التّطوُّر، كما يشهد على ذلك الاعترافُ المتأخِّرُ به كـ(رِدافة مَلَكيّة) (نيابة عن الملك / vice-royauté)، خلال النصف الثّاني من القرن الثّامن عشر.

بدْءًا من الرُّبع الأخير من القرن الثّامن عشر، أصبحتْ تلك المنطقةُ سريعًا إحدى أهمّ المناطق المزدهرة في السُّوق العالميّة، ممثِّلةً بذلك وضْعًا جديدًا أدّى، في القرن التّالي، إلى حصول موجةِ هجرةٍ كثيفةٍ نحوها، قدومًا من أوروبا الجنوبيّة، ومن وسط أوروبا ومن غربها.

لكنْ، لم يَجدْ ذلك العددُ الهائلُ مجتمعًا يملك بنياتٍ، ولا تاريخًا ولا هويّةً، كثيفةً وثابتةً، كفايةً، لكيْ يندمج فيه ويحقّق هويّته في نطاقه كما حصل في الولايات المتّحدة، وبلا أدنى شكٍّ في الشّيلي والأوروغوايْ.

في نهاية القرن التّاسع عشر، كان سكّانُ بيونس آيْرس [عاصمة الأرجنتين] يتكوّن من مهاجرين ذوي أصولٍ أوروبيّة، بنسبةٍ تفوق الـ ٨٠٪. وهذا، على الأرجح، هو السّبب في كون الأرجنتينيّين قد تأخّروا في عدِّ أنفسهم حاملين لهويّةٍ وطنيّةٍ وثقافيّةٍ خاصّةٍ بهم، متميّزةٍ عن الهويّة الأوروبيّة، في حين أنّهم كانوا يرفضون صراحةً الهويّةَ المرتبطةَ بالإرث التّاريخيّ الأمريكيّ-اللّاتينيّ، وكانوا يرفضون، وبشكلٍ خاصٍّ، كلَّ قرابةٍ مع السّكّان الهنود[1].

لقد كان تركُّزُ ملكيّة الأراضي كبيرًا أيضًا في الشّيلي، وبدرجةٍ أقلَّ في الأوروغوايْ. أيًّا كانت

١. في العقد الثّالث من القرن العشرين (السّنوات العشرينات)، نجد أنّ هـ. مورينا (MURENA)، أحدَ أهمّ المثقّفين الأرجنتينيّين، لم يكن يتردّد في الإعلان صراحةً: «نحنُ أوروبيّون منْفيُّون في هذه الباماوات (*) (pampas) المتوحّشة». أُنظرْ: أُوجينيو إيماز (Eugenio IMAZ)، لنا غدٌ، الناشر غيرُ مذكور، بيونس آيروس، ١٩٦٤. وإلى حدِّ زمنٍ متأخّرٍ مثل العقد السّابع من القرن العشرين [السّنوات السّتينات]، وفي خضمّ الصّراعات الاجتماعيّة، والنّضال الثّقافيّ والسّياسيّ في الأرجنتين، كان نعتُ الازدراء «الرأس الأسود» (cabecita negra) مصاحبًا للمعاملات التمييزيّة العنصريّة الصّرْف.

(*) الباميا (السهل في لغة الكيشوا / Pampa) هي بيئةٌ طبيعيةٌ تشكّل منطقةً حيويّةً من نوع المراعي والسّافانا والشُّجيرات المعتدلة، أو الخارجية المغطّاة بالثّلج. وهي عبارةٌ عن سهولٍ خصبةٍ مُغطّاةٍ بالأعشاب (في الغالب النّجيليّات) وخاليةٍ تقريبا من الأشجار (موسوعة ويكيبيديا).

حقيقةُ الأمر، فإنّ المهاجرين الأوروبّيّين قد وجدوا في هاتيْن الدّولتَيْن، وعلى العكس من حالة الأرجنتين، مجتمعًا، ودولةً، وهويّةً، مكثّفةً ومكوَّنةً كفايةً، يستطيعون الاندماج فيها، وأنْ يتماهَوْا معها بشكلٍ أسرعَ وبطريقةٍ أتمَّ ممّا في الحالة السّابقة.

إضافةً إلى ذلك سمح التوسُّعُ في حيازة الأراضي على حساب بوليفيا والبيرو، للبورجوازيّة في الشيلي، بالتّحكُّم في الموارد التي وسمتْ أهميّتُها تاريخَ البلد من بعدُ: الملح (salpêtre) أوّلًا، ثمّ النّحاس بعد ذلك بقليلٍ.

إنّ السّهولَ الملحيّةَ (pampas salpêtreuses) كانتْ أوّلَ مكانٍ وُجِدتْ فيه وحدةٌ من العمّال المأجورين في أمريكا اللاّتينيّة، بدايةً من منتصف القرن التّاسع عشر، وفي زمنٍ متأخّرٍ عن ذلك تشكّل في مشروع استثمار النّحاس العمودُ الفقريُّ للمنظّمات الاجتماعيّة والسّياسيّة للعمّال الشّيليّين في عهد الجمهوريّة القديمة.

لقد مكّنتِ الأرباحُ الـمُقسَّمةُ بين البورجوازيّتَيْن البريطانيّة والشّيليّة، من تطويرِ الفلاحة التّجاريّة والاقتصادِ التّجاريِّ الحَضَريِّ. لقد تشكّلتْ طبقاتٌ جديدةٌ من الأجراء الحَضَريّين وطبقاتٌ متوسّطةٌ جديدةٌ هامّةٌ نسبيًّا، تزامنًا مع تحديث (modernisation) قسمٍ كبيرٍ من البورجوازيّة السّيّديّة.

لقد مكّنتْ تلك الظّروفُ العمّالَ والطّبقاتِ المتوسّطةَ من التّفاوض، مع إحراز شيْءٍ من النّجاح، بدايةً من سنوات ١٩٣٠-١٩٣٥، حول ظروف السّيطرة/الاستغلال/النّزاع، أو، بتعبيرٍ آخرَ، حول الديموقراطيّة في وسطٍ رأسماليٍّ. وبتلك الطريقة، وُلدتْ قدرةٌ مَصوغةٌ في شكل دولةٍ-أُمّةٍ، خاصّةٌ بالبيض طبعًا.

لقد تمّ إقصاءُ الهنود، الذين كانوا يمثّلون أقليّةً من النّاجين [من الإبادة] الذين يسكنون الأراضيَ الأشدَّ فقرًا والقاحلةَ جدًّا، من تلك الدّولة-الأُمّة. إلى زمنٍ غيرِ بعيدٍ، كان هؤلاء مُغيَّبين سوسيولوجيًّا. حالُهم اليومَ أقلُّ سوءًا، وقد بدأوا يعبِّئون أنفسَهم للدّفاع عن تلك الأراضي نفسِها التي يخشَوْن أيضًا خسارتَها أمام الرّأسمال العالميّ.

لم تصل سيرورةُ مجانسة أفراد المجتمع – المتصوَّرةُ وفق منظورٍ أورومحوريٍّ بوصفها ميزةً وشرطًا للدّول-الأُمم الحديثة – إلى غايتها، في دُول المخروط الجنوبيّ، من خلال التّحرير من الاستعمار (décolonisation) للعلاقات الاجتماعيّة والسّياسيّة بين مختلف مكوّنات السّكّان، بلْ تمّ ذلك من خلال الإزاحة الكثيفة لإحدى تلك المكوّنات (الهنود، أو السُّود، أو الهُجناء).

أيْ إنّ ذلك لمْ يتمَّ من خلال الدّمقرطة الجوهريّة للعلاقات الاجتماعيّة والسّياسيّة، بلْ من خلال إقصاء قسمٍ من السُّكّان.

وبسبب وجود تلك الظّروف الابتدائيّة، فإنّ الدّيموقراطيّة والدّولة-الأُمّة الـمُؤسَّسة بهذا الشّكل، ما كان لها أنْ تكون متوازنةً ولا ثابتةً. من غير الممكن تفسيرُ التّاريخ السّياسيّ لتلك البلدان الثلاثة، وبشكلٍ خاصّ تاريخها من العقد السّابع من القرن العشرين إلى أيامنا هذه، مع غضّ النّظر عن تلك التّحديدات (déterminations)[١].

أغلبيّةٌ هنديّةٌ وسوداءُ وهجينةٌ: «الدّولةُ-الأُمّةُ الحديثةُ» المستحيلةُ

في بقيّة بلدان أمريكا اللاتينية، تعذّرَ على هذا المسار الأوروموحوري نحو الدولةِ-الأمّةِ أن يبلغَ غايتَه حتى وقتنا الحاضر. مباشرةً بعد هزيمة تُوباكْ آمارُو وهاييتي، لم تتمكّن سوى المكسيك وبوليفيا من التّقدّم بعيدًا قدر الاستطاعة على طريق التحرّر الاجتماعيّ من الاستعمار (décolonisation sociale)، عبر سيرورةٍ ثوريّةٍ جذريّةٍ، بشكل متفاوتٍ في الدّرجة، والذي من خلاله وصلت عمليّةُ تحرير القدرة من الاستعمار (décolonisation du pouvoir) إلى مستوًى متقدّمٍ قبل أنْ يتمّ عرقلتُها وإيقافُها.

في هذه البلدان، لـمّا حصل الاستقلالُ - وبشكلٍ أساسيّ في الدُّول التي كانت تتمتّع بعددٍ كبيرٍ من السّكّان وبمساحات شاسعةٍ من الأراضي في بداية القرن التّاسع عشر -، كانت نسبةُ عدد السُّود والهنود والهُجناء تزيد قليلاً، تقريبًا، على الـ ٩٠٪ من عدد السّكّان الإجماليّ. وعلى الرّغم من ذلك، في جميع هذه البلدان، وخلال سيرورة تنظيم الدُّول الجديدة، وجدتْ هذه الأعراقُ نفسها مُبعَدةً عن كلّ مشاركةٍ في اتّخاذ القرارات المتعلقة بالتّنظيم الاجتماعيّ والسّياسيّ. وإضافةً إلى ذلك، قد كانت الأقليّةُ البيضاءُ الصّغيرةُ، التي تسلّمت السّلطةَ في هذه البلدان، تتمتّع بامتياز

١. إنّ المجانسةَ (homogénéisation) عنصرٌ جوهريٌّ بالنّسبة للمنظور الأوروموحوريّ المتعلّق بالوطْنَنة (nationalisation). في الحالة المعاكسة، يتعذّر علينا أنْ نُفسِّرَ النّزاعاتِ الوطنيّةَ في البلدان الأوروبيّة كلّما برزت مشكلةُ الاختلافات العِرقيّة/الإتنيّة بين السّكّان، ولا أنْ نفهمها. كما يتعذّر علينا، أيْضًا، أن نفهمَ السّياسةَ الأوروموحوريّةَ للإسكان (peuplement) التي كان يشجّعها ليبيراليُّو المخروط الجنوبيّ لأمريكا اللاّتينيّة، ولا أنْ نفهمَ منشأ، ما يُسمّى «مشكلة السُّكّان الأصليّين» (problème indigène) ولا أنْ نفهمَ معناها، في كلّ أمريكا اللاّتينيّة. إذا ما كان مُلاّكُ الأراضي البيروفيّون، في القرن التّاسع عشر، يجلبون الحمّالين الصّينيّين (الكوليّين / coolies)، فذلك لأنهم، بكلّ دقّة، لم يكونوا يهتمّون بالمسألة الوطنيّة ولم تكن تمثّل لهم رهانًا، بما يخالف المصلحة الاجتماعيّة الصِّرْف. وتحديدًا لأجل هذا المنظور الأوروموحوريّ، القائم على استعماريّة القدرة، أظهرتِ البورجوازيّةُ السّيديّةُ الأمريكيّةُ اللاّتينيّةُ عداءً للدّمقْرطة الاجتماعيّة والسّياسيّة، كشرْطٍ لوطْنَنَة المجتمع والدّولة.

الإفلات من القيود التشريعيّة القانونيّة التي كان قد أصدرها التّاجُ الإسبانيُّ، والتي كانت مُوجَّهةً، شكليًّا، لحماية الأعراق المستعمَرة. وانطلاقًا من ذلك، توصّلوا حتّى إلى فرض ضرائبَ استعماريّة جديدة على الهنود، مع الحفاظ على استعباد السُّود طيلةَ عقودٍ عديدة. طبيعيًّا، كانت هذه الأقليّةُ المسيطِرةُ قد وجدتْ نفسها حرّةً في توسيع مِلكيّها للأراضي على حساب الأراضي المخصَّصة للهنود بتشريعاتٍ قانونيّة كان قد أصدرها التّاجُ الإسبانيُّ. في حالة البرازيل لم يكنِ السُّودُ، البتّة سوى عبيدٍ، وكانت أغلبيّةُ الهنود تتكوّن من شعوب الأمازون، ما جعلهم يُعدّون أجانبَ في نظر الدّولة الجديدة.

لقد مثّلتْ هاييتي حالةً استثنائيّةً حيث حدثتْ في الحركة التّاريخيّة نفسها ثورةٌ وطنيّةٌ اجتماعيّةٌ وعِرقيّةٌ؛ أيْ دمقرطةٌ حقيقيّةٌ وشاملةٌ للقدرة. ويُعزى إخفاقُها إلى التّدخُّلات العسكريّة المتكرّرة للولايات المتّحدة الأمريكيّة. ولقد تمّ إجهاضُ السّيرورة الوطنيّة الأخرى التي حدثتْ في أمريكا اللاّتينيّة، في الرِّدافة الملكيّة (vice-royauté) في البيرو، التي قادها تُوباكْ آمارُو الثّاني سنة ١٧٨٠. ومنذئذ، نجحت جهودُ مجموعاتِ الأقليات المسيطِرة التي عملت على عرقلة محاولات المجتمعات للتّحرّر من الاستعمار، في جميع المستعمرات الإيبيريّة الأخرى، مع أنّ تلك المجموعاتِ كانتْ تصارع وقتها من أجل نيل الاستقلال عن دولتَيِ المركز الاستعماريّ [إسبانيا والبرتغال].

لا يُمكن أن تُعدّ هذه الدُّولُ الجديدةُ وطنيّةً، إلاّ إذا ما أقنعنا أنفسنا بأنّ تلك الأقليّةَ الضّعيفةَ، من المستعمِرين المستوطِنين، التي كانتْ تُمسك بالسّلطة تمثّل بشكلٍ أصيلٍ مجموع السّكّان المستعمَرين.

وكذلك لا يُمكن عُدُّ مجتمعاتهم الخاصّة، القائمة على السّيطرة الاستعماريّة على الهنود والسُّود والهُجناء، وطنيّةً، ولا ديموقراطيّةً، بكلّ تأكيد. وهذا ما يجعلنا أمام وضعٍ يبدو في الظّاهر مُفارِقًا (paradoxal) وهو: دُولٌ مستقلّةٌ ومجتمعاتٌ استعماريّةٌ[١].

١. خلال العقد السّابع [السّنوات السّتينات] والعقد الثّامن [السّنوات الثّمانينات] من القرن العشرين، استعمل الكثيرُ من المختصّين في العلوم الاجتماعيّة، في أمريكا اللاّتينيّة، ومن بينهم أنا، مصطلحَ «الاستعمار الدّاخليّ» (colonialisme interne) لتمييز العلاقة المفارِقة، ظاهرًا، بين الدُّول المستقلّة وشعوبها المستعمَرة. في أمريكا اللاّتينيّة، يُعدُّ باوْلو گُونْزالازْ كازانُوفا (Pablo González CASANOVA) («الاستعمار الدّاخليّ والتّنمية الوطنيّة»، في دراسات في التنمية الدُّوليّة المقارَنة، المجلد الأوّل، العدد ٤، ١٩٦٥) و رودولْفُو ستافنْهاگنْ (Rodolfo STAVENHAGEN) («الطبقات والاستعمار والتّثاقف»، في دراسات في التنمية الدُّوليّة المقارَنة، المجلد الأوّل، العدد ٧، ١٩٦٥)، يُعدَّان بكلِّ تأكيدٍ الأهمَّ من بين الذين سعوْا للتّنظير للمسألة بطريقة منهجيّة. نحن نعلم اليومَ أنّ الأمرَ يتعلّق بمشكلاتٍ مرتبطةٍ بالاستعماريّة (colonialité) تتجاوز الإطار المؤسَّسيّ للدّولة-الأُمّة.

إلّا أنّ المفارَقةَ ليستْ سوى جزئيّةٍ أو ظاهريّةٍ، وتختفي لـمّا نُركّز انتباهَنا على المصالح الاجتماعيّة للمجموعات المسيطِرة على تلك المجتمعات الاستعماريّة وعلى دُولها المستقلّة.

في المجتمع الاستعماريّ البريطانيّ-الأمريكيّ، نظرًا إلى أنّ الهنود الذين كانوا يُعدّون شعبًا أجنبيًّا يعيش خارجَ حدود المجتمع الاستعماريّ، لم تكنِ القِنانةُ (servidumbre) منتشرةً بينهم بالشّكل الذي كانتْ عليه في المجتمع الاستعماريّ لأمريكا الإيبيريّة. لقد كان الخَدمُ (indentured servants / serviteurs) المجلوبون من بريطانيا-العظمى [المقصود بها أنگلترا ومستعمراتها خاصّةً الهند] لم يكونوا يُعدّون قانونيًّا، أقنانًا (servios)، وبعد الاستقلال لم يبقوا كذلك إلّا زمنًا يسيرًا.

لقد كان للعبيد السُّود أهميّةٌ أساسيّةٌ للاقتصاد، مع أنّهم كانوا يمثّلون، من النّاحية الدّيموغرافيّة، أقليّةً. إضافةً إلى ذلك، أصبح الإنتاجُ يُؤمَّن، في جزءٍ كبيرٍ منه، مباشرةً بعد حصول الاستقلال، بالاعتماد على العمّال المأجورين وعلى المنتِجين المستقلّين.

في الشّيلي تمّ في أثناء الحقبة الاستعماريّة، تقليصُ القِنانة، ولمْ يكنِ الأقنانُ الهنودُ يمثّلون سوى أقلّيّةٍ ضئيلةٍ؛ كما كان السُّودُ أقليّةً ضئيلةً، على الرّغم من أهميّتهم الأكبر على المستوى الاقتصادي.

وبذلك، فإنّ ذلكما العِرْقيْن لم يكونا موردَيْن هامَّيْن للعمل المجّانيّ على العكس ممّا كان عليه الأمرُ في بقيّة الدُّول [المستعمَرات] الإيبيريّة. وبالتّالي، فإنّ نسبةً متصاعدَةً (هامّةً) من الإنتاج المحليّ قد ارتكزتْ بحكم الضّرورة، منذ بداية عهد الاستقلال، على الأجر والرّأسمال؛ ولهذا السّبب كان للسُّوق الدّاخليّة أهميّةٌ حيويّةٌ للبورجوازيّة ما قبل الاحتكاريّة. وهكذا، فإنّ العملَ المأجورَ المحلّيَّ، والإنتاجَ [الوطنيَّ] والسُّوقَ المحليّةَ، كانت بالنّسبة للطّبقات المسيطِرة في هذيْن البلديْن – مع حفظ الفوارق[1] - محفوظةً ومحميّةً من المنافسة الخارجيّة بعدّها موردًا وحيدًا وعظيمًا للرّبح الرّأسماليّ. وبهذا المعنى، كانتْ أرضيّاتٌ معيَّنةٌ للمصالح المشترَكة تُوجد بين العمّال، والمنتِجين المستقلّين، والبورجوازيّة المحليّة.

وبالتّالي، فقد كان الأمرُ يتعلّق، مع حفظ التّحديدات النّاتجة عن إقصاء السُّود والهُجناء، بمصلحةٍ وطنيّةٍ في نظر الغالبيّة من سكّان الدّولة-الأمّة الجديدة.

١. وردت هذه الجملة الاستدراكيّةُ «مع حفظ الفوارق» (toutes distances gardées)، باللّغة الفرنسيّة في النّص الأصليّ للكاتب باللّغة الإسبانيّة.

دولةٌ مستقلّةٌ ومجتمعٌ استعماريٌّ: تبعيّةٌ تاريخيّةٌ-بنيويّةٌ

في مقابل ذلك، في المجتمعات اللّاتينيّة الأمريكيّة، لم يكن باستطاعة الأقليّة البيضاء الضّئيلة، التي كانت تتحكّم بالدُّول المستقلّة وبالمجتمعات الاستعماريّة، أنْ يكون لها أيُّ مصلحةٍ اجتماعيّةٍ مشترَكةٍ مع الهنود، ولا مع السُّود، ولا مع الهُجناء ولا هي عبّرتْ عن رغبتها في إيجادٍ مثل تلك المصلحة. على العكس من ذلك، كانت المصالحُ الاجتماعيّةُ لتلك الأقليّة تتناقض بشكلٍ صريحٍ مع مصالح الأقنان الهنود ومع مصالح العبيد السُّود؛ لكون امتيازتها نابعةً، تحديدًا، من السيطرة على هؤلاء واستغلالهم. لقد كان الوضْعُ بحيثُ لم يكن هناك وجودٌ لأيّ أرضيّةٍ للمصالح المشتركة بين البيض وغير البيض، ولا أيِّ مصلحةٍ وطنيّةٍ تجمعهم كلَّهم معًا حولها؛ لذلك كان المسيطِرون يرون دائمًا أنّ مصالحَهم أقربُ إلى مصالحِ نُظرائهم الأوروبيّين، وكانوا يميلون دائمًا إلى الاصطفاف وراء مصالح البورجوازيّة الأوروبيّة. لقد كانوا إذنْ تابعين (dépendants).

لقد كانوا تابعين بهذه الطّريقة الخاصّة، لا بمعنى أنّهم كانوا مرؤوسين/خاضعين (subordonnés) لقدرةٍ اقتصاديّةٍ أو سياسيّةٍ أعلى. ولو افترضنا وجودَ تلك القدرة، فما هي تحديدًا؟ لقد كانت إسبانيا والبرتغال، وقتها، في منتهى الضّعف، وتسير على طريق التّخلُّف، وكانتا عاجزتَيْن عجزًا تامًّا عن ممارسة الاستعمار الجديد (néo-colonialisme) على منوال ما كان يفعل الأنكليزُ أو الفرنسيّون في بعض البلدان الإفريقيّة بعد حصول هذه القارّة على استقلالها السّياسيّ. لقد كانت الولاياتُ المتحدةُ الأمريكيّة منشغلةً بشكلٍ كاملٍ بغزو أراضي الهنود وبإبادتهم، ومع بدئها توسُّعًا لاغتصاب الأراضي في جزءٍ من الكاريبي، لم يكن لها بعدُ القدرةُ على توسيع سيطرتها الاقتصاديّة إلى مجالٍ أبعدَ. والمحاولةُ البريطانيّةُ لاحتلال بيونس آيْروس [عاصمة الأرجنتين] كان مآلُها الإخفاقُ.

لم تكن توُجد مصالحُ مشترَكةٌ بين السّادةِ البيضِ الأميركـيّين اللّاتينيّين – سادةِ السّلطة السّياسيّة وسادةِ الأقنان وسادةِ العبيد – وبين العمّال، بل كانت مصالحُ متناقضةٌ في جميع النّقاط موجودةً بينهم. وبينما كانتِ البورجوازيّةُ البيضاءُ، في أوروبا وفي الولايات المتّحدة الأمريكيّة، تجعل من العلاقة الاجتماعيّة المسمّاة الرّأسمال، من خلال توسيعها، محورَ المفصلة (الرّبْط / articulation) للاقتصاد وللمجتمع، لم يكنِ السّادةُ الأمريكيّون اللّاتينيّون يستطيعون مراكمة أرباحهم التّجاريّة الضّخمة من خلال شراء قوّة العمل المستأجَرة؛ لأنّ ذلك الأمرَ كان يتناقض، تحديدًا، مع إعادة إنتاج قدرتهم السّيّديّة. لقد كانوا يوجّهون تلك الأرباحَ التّجاريّةَ نحو الاستهلاك التّفاخريّ للبضائع الـمُنْتَجة بنسبة كبيرةٍ في أوروبا.

لقد كان لتبعيّة الرّأسماليّين السيّديّين لتلك البلدان منشأٌ حتميٌّ: استعماريّة قدرتهم التي كانتْ قد ساقتهم إلى تصوُّر مصالحهم الاجتماعيّة بعدّها متماهيةً مع مصالح البيضِ المسيطِرين الآخَرين، في أوروبا وفي الولايات المتّحدة الأمريكيّة. إلّا أنّ استعماريّةَ القدرةِ تلك نفسَها كانت قد منعتْهم من التّنمية الحقيقيّة لمصالحهم الاجتماعيّة في الاتّجاه نفسه لمصالح نظرائهم الأوروبّيّين؛ أيْ إنّها كانتْ قد منعتْهم من تحويل الرّأسمال التّجاريّ (الرّبح النّاتج عن الرِّقّ وعن القنانة وعن التّبادل (réciprocité) إلى رأسمالٍ صناعيٍّ؛ لأنّ هذا الأخير يستلزم تحرير الأقنان الهنود والعبيد السُّود وتحويلهم إلى عمّالٍ مستأجَرين.

لأسبابٍ واضحةٍ، لم يكن المسيطِرون الاستعماريّون للدُّول المستقلّة الجديدة، وبشكلٍ خاصٍّ في أمريكا الجنوبيّة بعد أزمة نهاية القرن الثّامن عشر، لم يكونوا يستطيعون في تلك المنظومة أنْ يكونوا شيئًا آخَرَ سوى شركاءَ صِغارٍ للبورجوازيّة الأوروبيّة. حتّى لاحقًا، لـمّا أصبح من الضّروريّ أنْ يُحرِّروا العبيدَ، لم يفعلوا ذلك لتحويل العبيد إلى أُجراءَ، بلْ لتعويضهم بعمّالٍ مهاجرين قادمين من دُوَلٍ أخرى، أوروبّيّة وآسيويّة. ولقد كان إلغاءُ القنانة حديثَ العهد. لم تكن توجَد أيُّ مصلحةٍ اجتماعيّةٍ مشترَكة، ولا أيُّ سُوقٍ خاصّةٍ بهم وجديرةٍ بالدّفاع عنها – ما كان يُمكن أنْ يستتبع وجود أُجراءَ -، بما أنّه لم يكن هناك وجودٌ لسُوقٍ محلّيةٍ خليقةٍ بجلب اهتمام المسيطِرين. بكلّ بساطةٍ، لم يكن يُوجد أيُّ مصلحةٍ وطنيّةٍ.

لم تكن تبعيّةُ (dépendance) السّادة الرّأسماليّين نابعةً من المرؤوسيّة الوطنيّة (التّابعيّة الوطنيّة / subordination nationale). بالعكس، لقد كانتْ هذه الأخيرةُ هي النّيجةَ لمجموع المصالح العِرقيّة. نحن نستعمل هنا مصطلحَ التبعيّة (dépendance) التّاريخيّة-البنيويّة، الذي يختلف كثيرًا عن الوضعة ذات النّزعة الوطنيّة (posture nationaliste) الملازمة لمصطلح التّبعيّة الخارجيّة أو البنيويّة[١].

لقد تولّدتِ المرؤوسيّةُ (التّابعيّةُ) لاحقًا، بسبب التبعيّة، لا العكس: طيلةَ مدّة الأزمة الاقتصاديّة العالمية للعقد الرّابع من القرن العشرين [السّنوات الثّلاثينات] وجدتِ البورجوازيّةُ، التي كانتْ تملك أهمَّ رأسمالٍ تجاريٍّ في أمريكا اللاّتينيّة (البورجوازية الأرجنتينيّة، والبورجوازية البرازيليّة، والبورجوازية المكسيكيّة، والبورجوازية الشّيليّة، والبورجوازية الأوروگوانيّة، وإلى حدٍّ ما،

١. حول هذه النّقطة، أُحيلكم إلى عملي « التّحضير (التّمدين / urbanisation) والتّغيير الاجتماعيّ والتّبعيّة»، المنشور أوّلاً في فيرناندُو هنريك كارْدوزو و فرانْسيسكو ويفُّورْتْ (إدارة)، أمريكا اللاّتينيّة. مقالاتٌ حول التفسير الاجتماعيّ، المنشورات الجامعيّة، سانْتياگُو الشّيلي، ١٩٦٧.

البورجوازية الكولومبيّة)، وجدت نفسَها مضطرّةً إلى أنْ تُنتِج محلّيًّا الطّيّباتِ (السِّلَع / الخيرات / biens) التي كانت تمثّل موضوعَ استهلاكها التّفاخريّ، والتي كانت في ما مضى مضطرّةً إلى استيرادها. لقد كانت تلك هي نقطةَ البداية للطريق الغريبة الشّاذة التي سلكتْها أمريكا اللاّتينيّةُ نحو التّصنيع المستقلّ: تعويض السّلعِ المستوردة من أجل الاستهلاك التّفاخريّ للأسياد وللمجموعات الصّغيرة للطّبقات الوسطى التي انضمّتْ إليها، بمُنْتَجاتٍ محليّةٍ مُوجَّهةٍ إلى ذلك النّوع نفسِه من الاستهلاك؛ لذلك لم يكن من الضّروريّ لتلك البورجوازيّة، إعادةُ تنظيم الاقتصادات المحليّة، بشكلٍ شاملٍ، ولا تحويل الأقنان إلى أُجراءَ بشكلٍ مُكثَّف، ولا إنتاج تقانةٍ خاصّةٍ ببلدانها.

يمثّل التّصنيعُ من خلال ذلك التّعويضِ، في أمريكا اللاّتينيّة، صورةً شفّافةً كاشفةً لتداعيات استعماريّة القدرة[1].

بهذا المعنى، فإنّه من دون تحرير المجتمع من الاستعمار، لم يكن بإمكان سيرورة استقلال دُول أمريكا اللاّتينيّة أنْ تمثّل – وهي في الواقع لم تمثّل – سيرورةً تقود إلى تطوير الدُّول- الأمم الحديثة، بل لقد كانتْ إعادةَ ربْطٍ (ré-articulation) لاستعماريّة القدرة على قواعدَ تأسيسيّةٍ جديدةٍ. ومنذئذٍ، وخلال ما يقارب المائتيْ سنة، كنّا مشغولين بالسّعي إلى التقدُّم على طريق وطْنَنَة (nationalisation) مجتمعاتنا ودُولنا. واليومَ أيْضًا لا يُوجد في أيٍّ من دُول أمريكا اللاّتينيّة مجتمعٌ مُوطْنَنٌ كلّيًّا، ولا دولةٌ-أُمّةٌ أصيلةٌ.

لا يُمكن تحقيقُ المجانسة الوطنيّة للسّكّان، وفق النّموذجِ الأوروبيّ المحوريِّ للأمّة، إلاّ من خلال سيرورةٍ، جذريّةٍ وشاملةٍ، لدمقرطة المجتمع والدّولة. قبل كلّ شيءٍ، ينبغي لتلك الدّمقرطةُ، بل يجب عليها أنْ تتضمّن سيرورةَ تحريرٍ من الاستعمار للعلاقات الاجتماعيّة، والسّياسيّة والثّقافيّة بين الأعراق، أو بمعنًى أدقَّ بين المجموعات وعناصر الوجود الاجتماعيّ الأوروبيّة وغير-الأوروبيّة. إلاّ أنّ بنية القدرة كانت، ولا تزال، منظّمةً على قاعدة محور الرّأسمال وحوله. لقد تمّت مَفْهَمَةُ (conceptualiser) عمليّةِ بناء الأُمّة، وخاصّةً بناء الدّولة-الأُمّة، وتمّ استخدامُهما على حساب أغلبيّة السّكّان، أيْ، في هذه الحالة، ضدّ الهنود والسُّود والهُجناء. تستمرّ استعماريّةُ القدرة في ممارسة سيطرتها على القسم الأكبر من أمريكا اللاّتينيّة، ضدّ الديموقراطيّة، وضدّ الـمُواطَنة، وضدّ الأُمّة، وضدّ الدّولة-الأُمّة الحديثة.

١. حول هذه المسائل، سبق أنْ قدّمتُ بعضَ العناصر للجدال في عملي (أمريكا اللاتينية في الاقتصاد العالميّ)، في مشاكل التنمية، المجلد ٢٤، العدد ٩٥، منشورات (UNAM)، مكسيكو، أكتوبر (تشرين الأوّل)- دسيمبر (كانون الأوّل) ١٩٩٣.

في زمننا هذا، يمكن ملاحظة وجود أربعة مساراتٍ تاريخيّةٍ وخطوطٍ إيديولوجيّةٍ إزاء مشكلة الدّولة-الأُمّة. هذه المساراتُ هي:

١. المسار الأوّل: سيرورة، حقيقيّة لكنْ محدودة، للتّحرُّر/التّحرير من الاستعمار/الدّمقرطة (décolonisation/démocratisation) عبر ثوراتٍ جذريّة (راديكاليّة) على منوال التي حصلتْ في المكسيك أو في بوليفيا، بعد هزيمة هايتي وتُوباكْ آمارُو. في المكسيك، بدأتْ سيرورةُ تحرير القدرة من الاستعمار (décolonisation du pouvoir) تُصبح بشكل تصاعديٍّ تدرُّجيٍّ، محدودةً انطلاقًا من القرن السّابع من القرن العشرين [السّنوات السّتينات] إلى غاية الدّخول، في النّهاية، في فترة أزمة نهاية العقد الثّامن من القرن العشرين [السّنوات السّبعينات]. في بوليفيا، هُزمتِ الثّورةُ سنة ١٩٦٥.

٢. المسار الثّاني: سيرورة، حقيقيّة لكنْ محدودة، للمجانسة الاستعماريّة (العِرقيّة)، على منوال ما حصل في المخروط الجنوبيّ (الشّيلي، والأوروغوايْ، والأرجنتين)، من خلال إبادة جماعيّة مكثّفة للسّكان الأصليّين (population indigène). تمثّل بوليفيا، في هذا الخطّ، حالةً فريدةً؛ إذْ أُبيدُ السّكّانُ الأصليّون فيها بشكلٍ شبهِ تامٍّ خلالَ الحِقبة الاستعماريّة، وعُوِضوا بالسُّود.

٣. المسار الثّالث: محاولة، غير مكتملة دائمًا، للمجانسة الثّقافيّة من خلال الإبادة الجماعيّة الثّقافيّة للهنود، وللسُّود وللهُجناء، على غرار ما حصل في المكسيك، وفي البيرو، وفي الإكواتور، وفي گوالتيمالا، وفي أمريكا الوسطى، وفي بوليفيا.

٤. المسار الرّابع: فرض إيديولوجيا (الديموقراطيّة العِرقيّة) بغاية تقنيع (إخفاء) الـمَيْز الحقيقيّ والسّيطرة الاستعماريّة التي أُخضِع لها السُّودُ، على غرار ما حصل في البرازيل، وفي كولومبيا، وفي فينيزويلا. من العسير أنْ يتمَّ الإرساءُ الجدِّيُّ لوجود مُواطَنة حقيقيّة للسّكّان ذوي الأصول الإفريقيّة في تلك الدُّول، مع أنّ التوتُّراتِ والنّزاعاتِ العِرقيّةَ لَم تكُنْ بالقدر نفسه من العنف والوضوح كما كانت عليه في دولة جنوب إفريقيا أو في جنوب الولايات المتّحدة الأمريكيّة.

تشير هذه الملاحظاتُ، بلا شكٍّ، إلى وجود عنصرٍ يمثّل جدِّيًّا عقبةً أمام تطوُّر، ومن ثمَّ إنجاز، وطْنَنَةِ المجتمع والدّولة، نظرًا إلى أنّه يصل إلى حدِّ أنْ يُعيق الدّمقرطة، بما أنّنا لا نجد أيَّ تجربةٍ تاريخيّة لدُول-أُمم حديثة لم تكنْ نتيجةً لمثل تلك الدّمقرطة الاجتماعيّة والسّياسيّة. ما هو، أو ماذا يُمكن أن يكون هذا العنصر؟

تمّ في العالَم الأوروبيّ، منذ نشأة المنظور الأوروموحوريِّ، التّنظيرُ لمسألة تشكيل الدُّول-الأُمم، وفي الحقيقة لقد تمّ تصوُّر المسألة، بوصفها تعبيرًا عن مجانسة السُّكّان من حيثُ التّجاربُ التّاريخيّةُ

المشتركةُ. وبالنّظر البَدْويّ، يبدو أنّ أمثلةَ الوطْنَنَة الـمُنجَزة للمجتمعات وللدُّوَل في أوروبا تُثبت صوَابيّةَ هذا المنظور.

ما نلاحظه في التّاريخ المعروف أنّ تلك المجانسةَ تتمثّل في تكوين فضاءٍ مشترَكٍ للهويّة وللمعنى يتعلّق بسكّانِ فضاءٍ هو مجالٌ لسيطرةٍ ما. وقد كان ذلك، في كلّ الحالات، نتيجةً لدمقرطة المجتمع، التي يمكنها، بهذه الطّريقة، أنْ تتنظّم وأنْ تُعبِّر عن نفسها من خلال دولةٍ ديموقراطيّةٍ.

إلى هذا المستوى من الجدال، يبقى السّؤالُ الملائِمُ الذي يفرض نفسَه هو معرفةَ لماذا كان هذا الأمرُ ممكنًا في أوروبا الغربيّة، وكذلك، مع بعض التّحديدات التي نعرفها، في جميع مناطق العالَم الموسومة بالهويّة الأوروبّيّة (مثل: كندا، والولايات المتّحدة الأمريكيّة، وأستراليا، وزيلندا الجديدة)؟ ولماذا لم يكن هذا الأمرُ ممكنًا إلى حدّ يومنا هذا، ولو بشكلٍ جزئيٍّ وعابرٍ، في أمريكا اللاّتينيّة؟

بدايةً، هل كانت هذه الدّمقرطةُ الاجتماعيّةُ الجذريّةُ ممكنةً في فرنسا، المثال الكلاسيكيّ للدّولة-الأُمّة الحديثة، لو كان العاملُ العِرقيُّ قد دخل اللّعبةَ؟ هذا الأمرُ مستبعَدٌ جدًّا. في زمننا الحاضر، يُمكننا أنْ نرى، بسهولةٍ، فداحةَ المشكلة الوطنيّة التي برزت في فرنسا، وكذلك الجدل الذي أثاره حضورُ مجموعاتٍ سّكانيّةٍ غيرِ- بيضاءَ ترجع أصولُها إلى مستعمَراتٍ فرنسيّةٍ سابقةٍ. لا يتعلّق الأمرُ، بالتّأكيد، بمسألةٍ طائفيّةٍ (إثنيّة / ethnique)، ولا بالمعتقدات الدينيّة. يكفي أن نُذكّرَ، من جديدٍ، بأن قضيّة درايفوس، التي حدثت منذ قرنٍ، قد كَشفتْ المخزون التّمييزيّ (capacité discriminatoire) [الطّبيعة العنصريّة] للفرنسيّين، كما أنّ حلّ تلك القضيّة قد أثبت أنّ الهويّةَ الأصليّةَ، بالنسبة للعديد من الفرنسيّين، لم تكن شرطًا مُحدِّدًا لكيْ يُصبح الإنسانُ فردًا من الأُمّة الفرنسيّة، بما أنّه يحمل اللّون الفرنسيَّ. اليهودُ الفرنسيّون هم اليومَ أكثرُ فرنسيّةً من أبناء الأفارقة، ومن أبناء العرب، ومن أبناء الأمريكيّين اللاّتينيّين، المولودين في فرنسا؛ من دون الحاجة إلى ذكر المهاجرين الرّوس والإسبانيّين، الذين أصبح أولادُهم فرنسيّين لمجرّد ولادتهم في فرنسا.

هذا الأمرُ يعني أنّ استعماريّةَ القدرة القائمةَ على فرض فكرة العِرق بوصفها أداةً للسّيطرة قد مثّلتْ، دائمًا، عاملاً مُقيِّدًا لتلك السّيرورات، القائمة على النّموذج الأوروموحوريّ، لبناء الدّولة-الأُمّة؛ سواءً بشكلٍ جزئيٍّ، كما في حالة أمريكا الشّماليّة، أو بطريقةٍ حاسمةٍ، على منوال حالة أمريكا اللاّتينيّة. تتوقّف الدّرجةُ التي تصل إليها التّحديداتُ، كما بيّنّا، على نسبة الأعراق المستعمَرة ضمن عدد السّكان الكلّيّ، وعلى كثافة (densité) مؤسّساتهم الاجتماعيّة والثّقافيّة.

لتلك الأسباب كلِّها، يجب أنْ تُعدَّ استعماريّةُ القدرة، القائمةُ على فكرة العِرق، عاملاً جوهريًّا بخصوص المسألة الوطنيّة وبمسألة الدّولة-الأُمّة. إلاّ أنّ المشكلةَ تكمن في أنّ المجموعاتِ المسيطرةَ، في أمريكا اللاّتينيّة، تختار المنظورَ الأوروموحوريَّ، فتُستدرَجُ بذلك إلى فرض النّموذج الأوروبّيّ في تشكيل الدّولة-الأُمّة على بنياتِ قدرةٍ منظّمةٍ حول العلاقات الاستعماريّة.

وهكذا فإنّنا لا نزال نجد أنفسَنا اليومَ في متاهة (labyrinthe) حيثُ مينوتور (Minotaure) مرئيٌّ دائمًا، لكن من دون وجودٍ لأيِّ آريان لكي تدلّنا على بوّابة الخروج من المتاهة التي بحثنا عنها زمنًا مديدًا.

الأورومحوريّةُ والثّورةُ في أمريكا اللاّتينيّةِ

نعرض الآن مثالاً آخَرَ واضحًا حول التّباين المأساويِّ بين تجربتنا وبين منظورنا للمعرفة، وهو يتعلّق بالمشاريع الثّورية على مستوى الجدال والتّطبيق. في القرن العشرين، ركّزتِ الأغلبيةُ السّاحقةُ من قوى اليسار الأمريكيّة اللاّتينيّة، المأخوذة بنظريّة الماديّة التّاريخيّة [الماركسية-اللّينينيّة]، ركّزت جدالها، بشكل أساسيٍّ، حول نوعيْن من الثّورات: الثّورة الدّيموقراطيّة-البورجوازيّة، والثّورة الاشتراكـيّة. ظهر أيْضًا، في أمريكا اللاّتينيّة، في منافسةٍ لليسار، ما يُسمّى بالحركة «الآبْريّة» (apriste). من أهمّ الحركات المنضوية تحت لوائها: (التّحالف الثّوري ضدّ الإمبرياليّة (APRA / في البيرو، و(الحركة الدّيموقراطيّة) في فينيزويلا، و(الحركة الوطنيّة الثّوريّة) في بوليفيا، و(حركة التّحرير الوطنيّ) في كوستا ريكا، و(الحركة الثوريّة الأصيلة)، و(الأرتودوكس) في كوبا.

كانت الحركةُ الآبريّةُ تطالب منذ نشآت الحركات المنضوية تحتها ما بين سنتَيْ ١٩٢٥ و١٩٣٥، من خلال صوت مُنظِّرها الأساسيّ، البيروفيّ هايا دي لا تورِّي (Haya de la TORRE)، تطالب بما يُسمّى (الثّورة ضد الإمبرياليّة)، المتصوَّرة كسيرورةٍ لتطهير الاقتصاد والمجتمع في أمريكا اللاّتينيّة من الطّابَع الرأسماليِّ، على قاعدة تحكُّم الدّولة الوطنيّة في الموارد الأساسيّة للإنتاج، وكمرحلةٍ انتقاليّةٍ نحو ثورةٍ اشتراكـيّةٍ.

ومنذ نهاية الحرب العالميّة الثّانية، رسا ذلك المشروعُ، بشكلٍ نهائيّ، على نوعٍ من الحركة اللّيبيراليّة الاجتماعيّة (social-libéralisme)[١]، وهو، منذئذٍ، يجفّ بهذا الشّكل.

١. هذا الحَسَرُ الأوروموحوريُّ (الحَسَر: قِصرُ النّظر / (myopie لدى المثقّفين الأوروبّيّين والأمريكيّين الشّماليّين، وأيضًا لدى المثقفين الأمريكيّين اللاّتينيّين أشاع عالميًّا، بما يرقى إلى حدّ الفرْضِ تقريبًا، صفة «النزعة الشّعبويّة» (populisme) حول تلك الحركات وحول المشاريع التى لم يكن لها، مع ذلك، سوى قواسمَ مشترَكة قليلةٍ مع حركة النّارودنيكيّين (narodnikis) الرّوس، في القرن التّاسع عشر، أو لاحقًا، مع النّزعة الشعبويّة الأمريكيّة الشّماليّة. يمكنكم أنْ تجدوا

يُمكننا وصْفُ الخطابِ الأمريكيّ اللاّتينيّ حول موضوع الثّورة الدّيموقراطيّة-البورجوازيّة، بطريقة مُبسَّطة وموجَزة، لا تعسُّفيّة البتّة، بأنّه مشروعٌ تقوم البورجوازيّةُ في نطاقه بتنظيم الطّبقة العاملة والفلاّحين والمجموعات الأخرى الخاضعة للسّيطرة، بغاية الوصول إلى تجريد طبقة السّادة الإقطاعيّين من التّحكُّم في الدّولة، ومن أجل إعادة تنظيم المجتمع والدّولة من زاوية الرّأسمال ووفق وجهة نظر البورجوازيّة. إنّ الـمُسلَّمةَ المركزيّةَ لهذا المشروع هي أنّ المجتمعَ الأمريكيَّ اللاّتينيَّ هو أساسًا إقطاعيٌّ أو في الحدّ الأدنى، نصفُ إقطاعيٍّ؛ نظرًا إلى أنّ الرّأسماليّةَ فيه لا تزال جنينيّةً، ومهمَّشةً وتابعةً. وعلى العكس من ذلك، تُصوِّر الثورةُ الاشتراكـيّةُ بأنّها وسيلةٌ لإزاحة البورجوازيّة من دفّة التّحكُّم في الدّولة بأيدي أفراد الطّبقة العاملة، الطّبقة المثابرة بامتياز، على رأس تحالف تشكّله الطّبقاتُ المستغَلّةُ والخاضعةُ للسّيطرة، لفرْض تحكُّم الدّولة في وسائل الإنتاج ولبناء المجتمع الجديد بوساطة الدّولة وانطلاقًا منها. إنّ المسلَّمةَ التي يقوم عليها هذا التّوجُّه هي أنّ الاقتصادَ، والمجتمعَ والدّولةَ في أمريكا اللاّتينيّة، جميعَها رأسماليّةُ الجوهر. وهذا يعني، في معجمهم الكلاميّ، أنّ الرّأسمالَ بوصفه علاقةَ إنتاجٍ رأسماليّةً هو أساسًا مسيطِرٌ، وأنّ الـمُكوِّنَ البورجوازيَّ، نتيجةً لذلك، مسيطِرٌ أيْضًا داخلَ المجتمع وداخلَ الدّولة. يُسلِّم هذا التّصوّرُ بوجود رواسبَ إقطاعيّةٍ، ومن ثَمَّ فهو يُسلِّم ببقاءِ بُقعٍ ديموقراطيّةٍ-بورجوازيّةٍ على مسار الثّورة الاشتراكـيّة.

في الواقع، تَركّز الجدالُ السّياسيُّ في أمريكا اللاّتينيّة، خلال الخمسين سنةً الأخيرةَ، حول مسألة معرفة ما إذا كان الاقتصادُ والمجتمعُ والدّولةُ إقطاعيّةً، أو نصفَ-إقطاعيّة، أو رأسماليّةً. وإلى حدود السّنوات القليلة السّابقة، كان اليسارُ الأمريكيُّ اللاّتينيُّ يرفع المواقفَ الدّيموقراطيّةَ-البورجوازيّةَ، على الرّغم من اتّباعه في المقام الأوّل الخطوطَ العريضةَ لأفكار الاشتراكـيّة الواقعيّة أو المعسكر الاشتراكيّ، اللّذيْن مركزُهما إمّا في موسكو وإمّا في بيكين.

لكيْ نعتقدَ بأنّ قيامَ ثورةٍ ديموقراطيّةٍ-بورجوازيّة، في أمريكا اللاّتينيّة، قائمة على النّموذج الأوروبيّ هي ليستْ ممكنةً فحسبُ، بل هي ضروريّةٌ أيضًا، يجب، قبل كلّ شيءٍ، أنْ نُسلّمَ، في ما يخصّ أمريكا عمومًا، وأمريكا اللاّتينيّة أكثرَ تحديدًا:

١. بالعلاقة التّعاقبيّة بين النّظام الإقطاعيّ (الإقطاعيّة / féodalisme) والرّأسماليّة.

٢. بالوجود التّاريخيّ للنّظام الإقطاعيّ، وبالتّالي للصّراع التّاريخيّ بين أرستقراطيّةٍ إقطاعيّةٍ، وبورجوازيّة، متناقضتَيْن.

تحقيقًا حول هذه المسائل في نصّي (الفوجيموريّة والنّزعة الشّعبويّة)، في بُوربانو دو لارا (إدارة)، شبح النّزعة الشّعبويّة، منشورات (Nueva Sociedad)، كاراكاس، ١٩٩٨.

٣. بوجود بورجوازيّةٍ من مصلحتها القيام بمثل هذا العمل الثّوريّ.

نحن نعلم ما حصل في الصّين، في بداية العقد الرّابع من القرن العشرين [السّنوات الثّلاثينات]، عندما طرح ماو تسي تونْغ فكرةَ القيام بثورةٍ ديموقرطيّةٍ من نوعٍ جديدٍ؛ لأنّ البورجوازيّة لم يَعُدْ هدفُها البتّةَ إيصال الرّسالةِ التّاريخيّةِ، التي كانت رسالتَها الخاصّة إلى غايتها، ولا هي كانت قادرةً على إنجاز ذلك.

في تلك الحالة، يجب أنْ يُوجَد تحالفٌ مُكوَّنٌ من الطّبقات المستغَلّة/الخاضعة للسّيطرة، بقيادة الطّبقة العاملة، لتعويض البورجوازيّة والقيام بالثّورة الدّيموقراطيّة الجديدة. إلّا أنّ الرّأسمالَ، في أمريكا، كما على مستوى العالَم أجمعَ منذ خمسمائة سنة، لم يُوجَدْ إلّا بوصفه محورًا مسيطِرًا للمفْصلةِ (للرّبط) المشترَكةِ لجميع الأشكال المعروفة تاريخيًّا للتّحكُّم في استغلال العمل، صائغًا بذلك نموذجًا وحيدًا للقدرة، مَتنافِرًا تاريخيًّا-بنيويًّا (historico-structurellement hétérogène)، متميِّزًا بعلاقاتٍ منفصلةٍ ونزاعيّةٍ بين مُكـوِّناته.

لا يوجَدُ أيُّ تعاقُبٍ تطوُّريٍّ بين أنماط الإنتاج، ولا أيُّ نظامٍ إقطاعيٍّ سابق، منفصلٍ عن الرّأسمال ومتناقضٍ معه، ولا أيُّ سيادةٍ إقطاعيّةٍ (seigneurie féodale) تمسك بدفّة التّحكُّم في الدّولة، يتحتّم على بورجوازيّةٍ مستعجِلةٍ لاهثةٍ للإمساك بالسّلطة أنْ تُزيحها بالوسائل الثّوريّة.

إنّ ما يثير الدّهشةَ بالتّأكيد في فرضيّةِ وجود مثل هذا التعاقُب، هو كونُ الحركة المناصِرة للمادّيّة التّاريخيّة [الماركسيّة اللّينينيّة] لم تكافِحْ من أجل القيام بثورةٍ ضدّ الرّقّ، سابقة للثّورة ضدّ الإقطاع، التي هي أيْضًا [حسب الفرض] سابقةٌ للثّورة ضدّ الرّأسماليّة؛ وذلك لأنّ الرِّقَّ قد بدا أقوى وأكثرَ انتشارًا، في أغلب أرجاء هذه القارّة (الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ومنطقة الكاراييبي كاملةً، بما فيها فينيزويلاّ، وكولومبيا، والسّواحل الاستوائيّة والبيروفيّة، والبرازيل).

لكنْ انتهى الرِّقُّ قبل نهاية القرن العشرين؛ أوَليس السّادةُ الإقطاعيّون هم الذين ورثوا السّلطةَ؟ وبذلك فقد استحال، دائمًا، القيامُ بثورةٍ ضدّ الإقطاع، إذنْ فقد استحال القيامُ بثورةٍ ديموقراطيّةٍ-بورجوازيّةٍ، في مفهومِها الأوروموحوريِّ.

الثّورتان الدّيموقراطيّتان الوحيدتان اللّتان وقعتا، فعلاً، في أمريكا (إذا ما وضعنا جانبًا الثّورةَ الأمريكيّة) هما ثورةُ المكسيك وثورةُ بوليفيا، واللّتان يُمكن وصفُهما بالثّورتَيْن الشّعبيّتيْن، الوطنيّتيْن/المعاديتَيْن للإمبرياليّة، والمعاديتَيْن للاستعمار - أيْ إنّهما كانتا ضدّ استعماريّة القدرة - وضدّ الـمَلِكيّة، أيْ إنّهما كانتا ضد تحكُّم بورجوازيّة السّادة في الدّولة، في ظلّ البورجوازيّة

الإمبراطوريّة. في أغلب البلدان الأخرى، اتّخذت السّيرورةُ شكلَ تصفيةٍ، تصاعديّةٍ وغيرِ متساويةٍ، للطّابَعِ الرّأسماليّ للمجتمع والدّولة، وبالتّالي، فإنّ السّيرورةَ قد ظهرتْ، دائمًا، بطيئةً، وغيرَ منتظمةٍ، وجزئيّةً.

هل كان من الممكن أن يكون الأمرُ على غير ذلك؟ يجب أنْ تتمّ كلُّ دمقرطةٍ محتـمَلةٍ للمجتمع في أمريكا-اللاّتينيّة، في أغلب هذه البلدان، بشكلٍ متوازٍ وفي الحركة التّاريخيّة نفسها، بوصفها تحرُّرًا من الاستعمار (décolonisation) وإعادةَ توزيعٍ للقدرة؛ بعبارةٍ أخرى، بعدّها إعادةَ توزيعٍ جذريٍّ للسّلطة. وهذا ناجمٌ، قبل كلّ شيءٍ عن حقيقة أنّ الطّبقاتِ الاجتماعيّةَ في أمريكا اللاّتينيّة لها لونٌ، لونٌ مُعيَّنٌ، يُؤخَذ بعين الاعتبار في أيِّ بلدٍ آخَرَ، في أيِّ زمنٍ كان. وهذا يعني، بلا أدنى شكٍّ، أن تصنيفَ النّاس لا يتمّ في مجالٍ واحدٍ للسّلطةٍ فحسبُ، الاقتصاد مثلاً، بل هو يتمّ في جميع المجالات، وفي كلٍّ منها.

السّيطرةُ هي شرطُ الاستغلال، والعِرقُ هو أداةُ السّيطرة الأكثرُ فعّاليّةً الذي يلعب، بالاشتراك مع الاستغلال، دورَ عنصر التّصنيف الكونيّ في نموذج القدرة العالميّ الرّأسماليّ الحاضر. في ما يتعلّق بالمسألة الوطنيّة، لا يمكن بناءُ دولةِ-أُمّةٍ حديثةٍ ناجحةٍ، مع كلّ ما يستلزمه ذلك، وبشكلٍ خاصٍّ الـمُواطَنة والتّمثيل السّياسيّ، إلاّ من خلال هذه السّيرورة لدمقرطة المجتمع.

أمّا السّرابُ الأوروموحوريُّ في موضوع الثّورات الاشتراكـيّة، بعدّها تحكُّمًا في الدّولة وتأميمًا للتحكُّم في العمل/ وفي موارده/ وفي مُنتَجاته، وللتّحكُّم في الذّاتيّة/ وفي مواردها/ وفي مُنتَجاتها، وللتّحكُّم في الجنس/ وفي موارده / وفي مُنتَجاته، فإنّه يرتكز على مُسلَّمتيْن نظريّتيْن خاطئتيْن بشكلٍ جذريّ، هما:

الأولى: فكرة مجتمعٍ رأسماليٍّ متجانسٍ، بذلك المعنى الذي يعنى أنْ لا وجودَ سوى للرّأسمال كعلاقة اجتماعيّة؛ لذا فإنّ الطبقة العمّاليّةَ الصّناعيّة المأجورة ينبغي أنْ تمثّل أغلبيّةَ السّكّان. لكنْ رأينا أنّ الأمرَ لم يكن أبدًا كذلك، لا في أمريكا اللاّتينيّة، ولا في باقي مناطق العالَم، وأنّ هذا الأمرَ لن يحصل أبدًا، على الأرجح جدًّا.

الثّانية: الفكرة التي تقول إنّ الاشتراكـيّةَ تتمثّل في تأميم مجالات القدرة والوجود الاجتماعيّ، مجموعةً وفُرادى، بدءًا من التّحكُّم في العمل؛ لأنّ بناءَ المجتمع الجديد لا بدَّ من أنْ يبدأ من الدّولة؛ تعود هذه الـمُسلَّمةُ، من جديد، لتُسيِّرَ التّاريخَ على رأسه؛ وفق هذه المصطلحيّة الإجماليّة للماديّة التّاريخيّة، لا بدّ من وجود بنيةٍ تحتيّةٍ، هي الدّولةُ، تكون قاعدةً للمجتمع. إضافةً إلى ذلك، فإنّ هذه

الـمُسلّمةَ تُراوغ (تتملّص من) ظاهرة إعادة تركيز (reconcentration) التّحكُّم في القدرة، بشكلٍ كاملٍ، ما يجرّ الأمور، بالضّرورة، نحو الاستبداد الشّامل للمُمْسِكين بهذه السّلطة، من خلال إظهارها كما لو أنّها قد كانت عمليةَ أشركةٍ (تحويل إلى الاشتراكـيّة / socialisation) للسّلطة، أيْ إعادةَ التّوزيع الجذريّ للتّحكُّم في القدرة. لكنّ الاشتراكـيّة، تحديدًا، لا يُمكنها أنْ تكونَ شيئًا آخَرَ سوى المسار الذي يقود إلى إعادة جذريّة للتّحكُّم في العمل/ وفي موارده/ وفي مُنتَجاته، وللتّحكُّم في الجنس/ وفي موارده/ وفي مُنتَجات، وللتّحكُّم في السّلطة/ وفي المؤسَّسات/ وفي العنف، وللتّحكُّم في البيْذاتيّة/ وفي المعرفة/ وفي الاتّصال، إعادتها إلى النّاس في حياتهم اليوميّة. هذا هو الذي ما زلتُ أقترح، منذ سنة ١٩٧٢، أنْ نشيرَ إليه بوصفه أشركة القدرة (socialisation du pouvoir)[١].

سنة ١٩٢٨، كان خوزي كارلوس مارياتيگي، وبشكلٍ منفردٍ، الوحيدَ الذي استشرف، لا فيما يتعلّق بأمريكا اللاّتينيّة فحسبُ، أنّ العلاقات الاجتماعيّة للقدرة، في هذا المكان/الزّمان، أيًّا كان طابَعُها الأوّليُّ، كانت موجودةً وتعمل بطريقةٍ متزامنةٍ متمفصلةٍ (مترابطة)، داخلَ بنيةٍ وحيدةٍ ومشترَكةٍ للقدرة؛ لقد تنبّأ، أيْضًا، بحقيقة أنّ هذه الأخيرةَ لا يُمكنها أنْ تمثّل وحدةً، ولا أنْ تكونَ متجانسةً، مُجهَّزةٍ بعلاقات مستمرّةٍ بين عناصرها، ولا أنْ تتطوّر في التّاريخ بشكلٍ مستمرٍّ ومنهجيٍّ. وبالتّالي، فإنّه يرى أنّ فكرةَ ثورةٍ اشتراكـيّةٍ كان يجب أنْ تُوَجّهَ، للضّرورة التّاريخيّة، ضدّ تلك القدرة في مجموعها؛ بما أنّها لم تكنْ تتمثّل في إعادة تركيزٍ ديوانيّةٍ (بيروقراطيّةٍ) جديدة للقدرة، فإنّها لم تكن قادرةً أنْ تعنيَ أكثرَ من إعادة توزيعٍ، لصالح الأفراد في حياتهم اليوميّة، للتّحكُّم في شروط وجودهم الاجتماعيّ[٢].

ولنْ يُعاد فتحُ الجدال في ذلك في أمريكا اللاّتينيّة إلاّ انطلاقًا من العقد السّابع من القرن العشرين [السّنوات السّتّينات]، وفي بقيّة مناطق العالَم بعد إفلاس المعسكر الاشتراكيّ وانهياره.

في الواقع، إنّ جميعَ المقولات (categories) التي أُستُخدمت لتشخيص السّيرورة السّياسيّة

١. ما الاشتراكية وما غير الاشتراكية؟، منشورات المجتمع والسّياسة (Ediciones Sociedad y Política)، ١٩٧٢. أُنظرْ أيْضًا: (القدرة والدّيمقراطية في الاشتراكية)، مجلة المجتمع والسّياسة (Sociedad y Política)، العدد ١٢، ليما ١٩٨١.

٢. إنّ هذا الاكتشافَ هو الذي منحَ مارياتيگي، بلا أدنى شكٍّ، قيمتَه الكبيرة وشخصيّتَه دائمةَ الحضور بعد إفلاس الكيانات الاشتراكيّة ونظريّتهم (الماديّة التّاريخيّة). انظرْ ــ بالخصوص: القسمَ الأخير من مقاله الأوّل، ضمن مجموعة مقالاته المنشورة في كتابه سبع مقالات حول تفسير الواقع البيروفيّ، ليما، ١٩٢٨ (الـمُعاد طبعُه مرّات عديدةً)؛ انظر أيْضًا محاضرتَه (وجهة نظرٍ مناهضةٍ للإمبرياليّة) المقدّمةَ خلالَ المؤتمر الشيوعي الأول لأمريكا اللاّتينيّة، بيونس آيْرُسْ، ١٩٢٩ (منشورة في كتابه الإيديولوجيا والسّياسة، وهو المجلد ١١، من أعماله الكاملة)، وانظر أيْضًا مقالَه الشّهيرَ (الذكرى والتّوازن)، وهو افتتاحيّةٌ لمجلة أماوتا (Amauta)، ليما، سبتمبر (أيلول)، ١٩٢٨.

الأمريكيّة اللاّتينيّة قد مثّلت دائمًا طريقةً جزئيّةً مشوّهةً لدراسة هذا الواقع. وهذا الأمرُ هو انعكاسٌ حتميٌّ للمنظور الأوروموحوريّ، الذي تمتزج، ضمنه بشكلٍ متناقضٍ، تطوريّةٌ أُحاديّةُ المسار، وأُحاديّة الغاية مع رؤيةٍ ثَنَويّةٍ للتّاريخ؛ هي ثَنَويّةٌ جديدةٌ وجذريّةٌ (متطرّفةٌ) تفصل الطّبيعةَ عن المجتمع، وتفصل الجسدَ عن العقل، ولا تعرف ما الحلُّ لقضيّة الكُلّ، مكتفيةً بإنكارها، على منوال ما فعلت التجريبيّةُ القديمةُ أو مابعد الحداثةُ الجديدةُ، أو بأنْ لا تفهمَها إلاّ بطريقةٍ عضوانيّة (organiciste) أو منظوميّة (systémique)، وهي بذلك تمثّل منظورًا مُشوّهًا للواقع، لا يُمكن إلاّ أنْ يُوقعَ في الخطأ. إلى هنا، لم يكنْ الأمرُ حدثًا عَرَضيًّا أنْ مُنيتْ جميعُ المشاريع الثّوريّة في أمريكا اللاّتينيّة، وفي بقيّة مناطق العالَم، بالإخفاق والهزيمة. إنّ الأعمالَ التّقدميّةَ والفتوحاتِ [الإنجازات الحضاريّة]، التي حقّقناها على مستوى الحقوق السّياسيّة والمدنيّة، عبر إعادة توزيعٍ ضروريّةٍ للقدرة، التي يُمثّل تحريرُ المجتمع قاعدتَها الـمُسلَّمةَ ونقطةَ انطلاقِها، نجدها اليومَ مكنوسةً بفعل سيرورة إعادة تركيز عمليّة التّحكُّم في القدرة الفاعلة ضمن الرّأسماليّة العالَميّة، وبفعل إدارة العاملين في منظومة استعماريّة القدرة أنفسِهم.

هذا هو الوقتُ المناسبُ، إذنْ، لكسْر المرآة الأوروموحوريّة حيثُ تنعكس صورتُنا، دائمًا، وبالضّرورة، مُشوَّهةً. لقد حان الوقتُ، أخيرًا للكفّ عن أنْ نكون ما ليس هو حقيقتَنا.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع (باللّغات الإسبانيّة والإنكليزيّة والفرنسيّة)

1. ALLEN Theodore W., The Invention of White Race, 2 vols, Verso, Londres, 1994. American Economic Review, Papers and Proceedings, « Commercial policy in the underdeveloped countries », vol XLIX, mai 1959.

2. AMIN Samir, Eurocentrism. Monthly Review Press, New York, 1989.

3. ANDERSON Benedict, Imagined Communities, Verso, Londres, 1991.

4. BAER Werner, « The Economics of Prebisch and ECLA », in Economic Development and Cultural Change, vol. X, janvier 1962.

5. BLAUT J.M., The Colonizers Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History, The Guilford Press, New York,1993.

6. BOUSQUIE Paul, Le corps cet inconnu, L'Harmattan, Paris, 1994.

7. CORONIL Fernando, « Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories », in Cultural Anthropology, vol. 11, n° 1, février 1996.

8. DESCARTES René, Discours de la méthode; Méditations et Description du corps humain, in OEuvres philosophiques, Editions Alquié, Paris, 1963-1967.

9. DUSSEL Enrique, The Invention of the Americas, Continuum, New York, 1995.

10. ECLA (CEPAL), The Economic Development in Latin America and its Principal Problems, Nations Unies, New York, 1960.

11. GOBINEAU Arthur, Essais sur l'inégalité des races humaines, Paris, 1853-1857.

12. GONZÁLEZ CASANOVA Pablo, « Internal Colonialism and National Development », in Studies in Comparative International Development, vol. 1, n° 4, 1965.

13. GRUZINSKI Serge, La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle, Gallimard, Paris, 1988. [Édition espagnole : La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.]

14. HOPKINS Terence, WALLERSTEIN Immanuel, World-Systems Analysis. Theory and Methodology, vol. 1, Sage Publications, Beverly Hills, 1982.

15. IMAZ Eugenio, Nosotros Mañana, Buenos Aires, 1964.

16. JACOBSON Mathew Frye, Whiteness of a Different Color, Harvard University Press, Cambridge, 1998.

17. JONATHAN Mark, Human Biodiversity, Genes, Race and History, Aldyne de Gruyter, New York, 1994.

18. LANDER Edgardo, « Colonialidad, modernidad, postmodernidad », Anuario Mariateguiano, vol. IX, n° 9, Lima, 1997.

19. MARIÁTEGUI José Carlos, Punto de Vista Antiimperialista, presenté lors de la Première Conférence Communiste Latino-américaine, Buenos Aires 1929. Publié in Ideología y Política, vol. 11 de ses OEuvres Complètes.

20. MARIÁTEGUI José Carlos, Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana, Lima, 1928 (plusieurs rééditions).

21. MARIATEGUI José Carlos, « Aniversario y balance », éditorial de la revue Amauta, Lima, septembre 1928.

22. MIGNOLO Walter, The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization, Michigan University Press, Ann Arbor ,1995.

23. MUDIMBE V. Y., The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge, Bloomington University Press, Bloomington, 1988.

24. MYRDALL Gunnar, American Dilemma, Harper and Brothers, New York, 1944.

25. O'GORMAN Edmundo, La invención de América, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1954.

26. QUIJANO Aníbal, « Modernidad y democracia : intereses y conflictos », Anuario Mariateguiano, vol. XII, n° 12, Lima, 2000.

27. QUIJANO Aníbal, « El fantasma del desarrollo en América Latina », Revista venezolana de economía y ciencias sociales, n° 2, Caracas, 2000.

28. QUIJANO Aníbal, « ¡Qué tal raza! », in Familia y cambio social, CECOSAM, Lima, 1999.

29. QUIJANO Aníbal, « Coloniality of power and its institutions », Colloque sur Colonialidad del poder y sus ámbitos sociales, Binghamton University, Binghamton, New York, avril 1999 (mimeographié).

30. QUIJANO Aníbal, «Fujimorismo y populismo», in Burbano de Lara (éd.), El fantasma

del populismo, Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 1998.

31. QUIJANO Aníbal, «Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas», in Helena González y Heidulf Schmidt (éd.), Democracia para una nueva sociedad, Nueva Sociedad, Caracas, 1998.

32. QUIJANO Aníbal, «Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina», in Anuario Mariateguiano, vol. IX, n° 9, Lima, 1997.

33. QUIJANO Aníbal, «Colonialité du Pouvoir, Démocratie et Citoyenneté en Amérique Latine», in Amérique Latine: Démocratie et Exclusion, L'Harmattan, Paris, 1994.

34. QUIJANO Aníbal, «América Latina en la economía mundial», in Problemas del desarrollo, vol. XXIV, n° 5, UNAM, Mexico, octobre-décembre 1993.

35. QUIJANO Aníbal, «Réflexions sur l'Interdisciplinarité, le Développement et les Relations Inter culturelles», in Entre Savoirs. Interdisciplinarité en acte: enjeux, obstacles, résultats. UNESCO-ERES, Paris, 1992.

36. QUIJANO Aníbal, «"Raza", "etnia", "nación" en Mariátegui: cuestiones abiertas», in Roland Forgues (éd.), José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento, Amauta, Lima, 1992.

37. QUIJANO Aníbal, «América, el capitalismo y la modernidad nacieron el mismo Día», entretien in ILLA, n° 10, Lima, janvier 1991.

38. QUIJANO Aníbal, « Colonialidad y modernidad/racionalidad», in Perú Indígena, vol. 13, n°29, Lima, 1992.

39. QUIJANO Aníbal, «La nueva heterogeneidad estructural de América Latina», in Heinz Sonntag (éd.), Nuevos temas, nuevos contenidos, UNESCO/Nueva Sociedad, Caracas, 1988.

40. QUIJANO Aníbal, Modernidad, identidad y utopía en América Latina, Ediciones Sociedad y Política, Lima, 1988.

41. QUIJANO Aníbal, «Poder y democracia en el socialismo», Sociedad y Políti ca, n12, Lima, 1981.

42. QUIJANO Aníbal, «Notas sobre el concepto de marginalidad social», CEPAL, Santiago deChile, 1966. (Intégré au volume: Aníbal Quijano, Imperialismo y Marginalidad en América Latina, Mosca Azul, Lima, 1977).

43. QUIJANO Aníbal, «Qué es y qué no es el socialismo?», Ediciones Sociedad y Política, 1972.

44. QUIJANO Aníbal, «Urbanización, cambio social y dependencia», publié originellement in Fernando Henrique Cardoso y Francisco Weffort (éd.), América Latina. Ensayos de interpretación sociológica, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1967.

45. QUIJANO Aníbal, WALLERSTEIN Immanuel, «Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system», in International Social Science Journal, n° 134, UNESCO, Paris, novembre 1992.

46. RABASA José, Inventing America. Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism, Oklahoma University Press, Norman, 1993.

47. SAID Edward, Orientalism, Vintage Books, NewYork, 1979.

48. STAVENHAGEN Rodolfo, «Classes, colonialism and acculturation», in Studies in Comparative International Development, vol. 1, n° 7, 1965.

49. STOCKING George W. Jr., Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology, The Free Press, New York, 1968.

50. TILLY Charles, Coercion, Capital and European States AD 990-1992, Blackwell, Cambridge, 1990.

51. TOCQUEVILLE Alexis, Democracy in America [1835], (Édition espagnole : La democracia en América, Alianza Editorial, Madrid 1980).

52. VIOLA Herman, MARGOLIS Carolyn (éd.), Seeds of Change. A Quincentennial Commemoration, Smithsonian Institute Press, Washington, 1991.

53. WALLERSTEIN Immanuel, The Modern World-System, 3 vol., Academic Press Inc., New York, 1974-1989.

54. WALLERSTEIN Immanuel, «El Espacio/Tiempo como base del conocimiento», in Anuario Mariateguiano, vol. IX, n° 9, Lima, 1997.

55. YOUNG Robert. C., Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race, Routledge, Londres, 1995.

نصوص مستعادة

يتناول هذا الباب إعادة نشر الوثائق القديمة والصور التي تعنى بالاستعمار بالنقد والتحليل

دور السيّد كاطع العوّادي في الإعداد للثورة العراقيّة ١٩٢٠م

د. جميل موسى النجار رحمه الله عليه

دور السيّد كاطع العوّادي في الإعداد للثورة العراقيّة ١٩٢٠م

د. جميل موسى النجار رحمه الله عليه [١]

المُلخّص

يتناول البحث دور السيّد كاطع العوّادي في الإعداد للثورة العراقيّة الكبرى عام ١٩٢٠، بوصفه أحد أبرز الشخصيّات الوطنيّة التي أسهمت في مقاومة الاحتلال البريطانيّ والتمهيد لاندلاع الثورة. ويركّز البحث على نشاطه السياسيّ والتنظيميّ منذ انضمامه إلى حزب النجف السريّ، ودوره في التواصل مع العلماء وشيوخ العشائر والقوى الوطنيّة، وتنسيق المواقف المطالبة باستقلال العراق. كما يتناول علاقته بالمرجع الشيخ محمّد تقي الحائريّ الشيرازيّ، ومهمّاته في نقل مطالب الحركة الوطنيّة بين النجف وكربلاء وبغداد، وإسهامه في توحيد جهود القوى الوطنيّة وتعبئة المجتمع العراقيّ لمواجهة الاحتلال. ويبرز البحث كذلك مشاركته في الاجتماعات التي سبقت الثورة، وسعيه إلى الجمع بين الوسائل السلميّة والمقاومة المسلّحة عند تعذّر تحقيق الاستقلال بالوسائل السياسيّة. ويخلص البحث إلى أنّ السيّد كاطع العوّادي أدى دورًا محوريًا في التحضير للثورة، من خلال الجمع بين العمل السياسيّ والتنظيمي والاجتماعي والجهاديّ، وتعزيز وحدة القوى الوطنيّة والعشائريّة في مواجهة الاستعمار البريطانيّ.

الكلمات المفتاحية: السيّد كاطع العوّادي، ثورة العشرين، الاحتلال البريطانيّ، حزب النجف السريّ، الاستقلال العراقيّ[٢].

---

١. كلية التربية/ الجامعة المستنصريّة.

٢. هذا النصّ مقتبسٌ من مجلة الدراسات التاريخيّة، الصادرة عن بيت الحكمة – بغداد، العدد (٢١)، لسنة ٢٠٠٩م.

تمهيد

سطع نجم السيّد كاطع العوّادي على صعيد العمل الوطنيّ التحرّري العراقيّ من خلال أدوار متعددةٍ أدّاها في هذا المجال كان أبرزها مشاركته الفاعلة في ثورة عام ١٩٢٠م، ضدّ الاحتلال البريطانيّ للعراق ودوره قبل نشوبها في التحضير لها، وتهيئة وسائل إشعال فتيلها ممّا سنتناوله في هذه الدراسة دون سواه من أدواره الوطنيّة، فضلاً عن مشاركته في الحياة السياسيّة في عهدي الانتداب والاستقلال من خلال موقعه نائبًا في مجلس النوّاب لعدّة دوراتٍ منذ سنة ١٩٢٥م، إلى قبيل وفاته عام ١٩٤٥م.

وكان نجمه قد بدأ بالبزوغ أواخر العهد العثماني عبر اشتراكه في بواكير الحركة العراقيّة التي كانت تسعى آنذاك بتؤدةٍ وتوجّسٍ إلى نفض غبار قرون التسلّط العثمانيّ على العراق. ثم علا ذلك النجم بالدور الجهاديّ الذي اضطلع به السيّد كاطع العوّادي في مقاومة الاحتلال البريطانيّ للعراق إبّان سنوات الحرب العالميّة الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨م)، ومحاولته خلال سنوات الجهاد تلك التوصل إلى حلٍّ سياسيّ، بالتعاون مع آخرين، يؤدّي إلى تحقيق استقلال العراق بعد خروج القوات العثمانية والبريطانيّة منه. وكانت الأدوار المتعدّدة التي قام بها السيّد كاطع العوّادي في ثورة العشرين تتصف في معظمها بكونها أدوارًا رائدةً تعبّر عن عنفوان صاحبها وتحفّزه وما يحمله من روحٍ وثّابةٍ مبادِرة.

إذ شملت تلك الأدوار، المشاركة في جبهات القتال، والدعوة إلى الثورة والعمل مع طلائع قادتها الأوائل من زعماء العشائر وعلماء الدين وغيرهم بشأن التخطيط لها، وتحديد موعد انطلاقها، والسعي لتحريض العشائر على المشاركة فيها، والتفاوض مع شيوخ العشائر بهذا الشأن، والتنسيق بما يضمن مشاركتهم جميعًا في الثورة بعد تصفية ما قد يحول دون ذلك من وجهات نظرٍ متخالفةٍ أو متقاطعةٍ لبعض من هؤلاء تجاه بعضهم الآخر.

وقد أهّلَ ذلك كلُّه السيّد كاطع العوّادي أن يكون في طليعة زعماء الثورة لما قام به من مهمّاتٍ وواجباتٍ بوّأته مكانةً فريدةً بين هؤلاء الزعماء قلّ من زاحمه عليها. ذلك أنّ بعض أولئك القادة الأبرار قد قام بمهمة التأجيج للثورة، وتحريض الناس على مقاومة المحتلّ البريطانيّ، والخوض في غمار العمل السياسيّ المناوئ للاحتلال والتخطيط لإشعال فتيل الثورة. وكان بعضهم الآخر قادة ميدانيين ومحاربين أشدّاء تصدّروا جحافل المقاتلين في سوح القتال. أمّا القسم الثالث من أولئك القادة فكانوا مفاوضين أو مبعوثين للتنسيق في الشأن العسكريّ أو السياسيّ.

وربما كان هناك إلى جانب هذه الفئات من أعان بالمال فحسب، أو دعم الثورة من موقعه القياديّ دعمًا من نوعٍ آخر. ووجد من بين هؤلاء القادة بالتأكيد من أدّى أكثر من دورٍ من هذه الأدوار، ونشط في أكثر من واحدٍ من جوانب العمل الوطنيّ الجهاديّ الذي توّج بثورة العشرين. بيد أنّ السيّد كاطع العوّادي كانً، فيما تؤكّده المصادر جامعًا لأوجه هذه النشاطات كافّة، ويقف على أرضٍ راسخةٍ تستند إلى ماضيه الوطنيّ المتمثّل في مقارعته للحكم العثمانيّ للعراق، وسعيه مع آخرين من الوطنيّين العراقيّين كالسيّد طالب النقيب ومبدر الفرعون للانتصار للكرامة الوطنيّة العراقيّة، ومحاولة تحقيق كيانٍ سياسيّ مستقلٍّ للعراق، أو شبه مستقلٍّ عن السيطرة المباشرة والمستبدة للدولة العثمانيّة علىً العراق.

ومن ثَمَّ فإنّ تلك النشاطات المتعدّدة للسيّد كاطع العوّادي التي هيّأت الظروف المناسبة لانبثاق الثورة، ومشاركته فيها بعد قيامها بالنفس والمال والعمل الدؤوب المخلص جعلت منه حالةً خاصّةً بين زعماء الثورة، وحدت بأحد الباحثين إلى القول إنّه كان: « في طليعة زعماء الثورة والمخطّطين لها، والمرافقين لحركاتها منذ بدايتها حتى تأسيس الحكم الوطنيّ [كذا] فهو الداعي، والمخطّط والمفاوض، والمقاتل، والسفير»[١].

إنّ عصر التأسيس للدولة العراقيّة المعاصرة الذي عاشه السيّد كاطع العوّادي وأسهم في صنعه يضفي أهميّةً على الدراسات التي تتناول بدايات ما اصطلح عليه بالتاريخ (المعاصر) للعراق، سواء أكانت تؤرّخ لمشاهد الماضي السياسيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ أم للأشخاص الذين أدّوا أدوارًا بارزةً في تلك المشاهد. ولا شكّ في أنّ السيّد كاطع العوّادي كان من بين أولئك الذين أسهموا مساهمةً فعّالةً في صنع أحداث الماضي القريب الخاصّة بالجانب السياسيّ والعسكريّ لتاريخ العراق المعاصر، ليس بمشاركته في ثورة العشرين فحسب، بل بالمهمّات الوطنيّة العديدة التي اضطلع بأعبائها قبل تلك الثورة وبعدها .

ومن ثم تغدو دراسة دور السيّد كاطع العوّادي في التحضير للثورة العراقيّة التي انبثقت في الثلاثين من حزيران سنة ١٩٢٠م أمرًا تحتاجه حاجةً ماسّةً طموحات التأسيس لتاريخٍ علميّ موضوعيّ للعراق ينأى بنفسه عن الأيديولوجيا الضيقة التي عملت مرتين على تشويه عمليّة كتابة مثل هذا التاريخ؛ مرّةً حينما كتبته وكتبت تواريخ أخرى غيره منذ عصر الرسالة المحمديّة، ومرّةً أخرى حينما أرادت (إعادة) كتابة ذلك التاريخ على وفق الأساس الأيديولوجيّ نفسه فزادت

١. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ٥.

ذلك الأساس الواهي وهنًا على وهنه. ويبدو لنا أنّ جوانب كثيرةً من تاريخنا العراقيّ المعاصر، للأسباب هذه ولغيرها أيضًا، ليست أكثر تماسكًا من الدولة العراقيّة المعاصرة التي لم تصمد أمام تحدّيات وجوده، وتفكّكت بأسرع ممّا يتطلبه تهديم دارٍ واحدةٍ من وقت. وهذا ما يتطلّب المزيد من الدراسات العلميّة لهذا التاريخ، ويوفّر الأهميّة والضرورة التي تحتاجها دراستنا هذه لتكتسب مشروعيّة الخوض فيها من وجهة النظر العلميّة. فضلاً عن فقر التاريخ الخاصّ بالسيّد كاطع العوّادي وحاجته لمن يتصدّى لتحليله ودراسته على أسسٍ بحثيّةٍ قويمة.

في التمهيد للثورة

لم تتمكن، كما هو معلوم الحركة الوطنيّة العراقيّة من الوصول إلى أهدافها المتمثّلة في الحصول على استقلال العراق وتحقيق كرامة شعبه وسيادته على أرضه، من خلال الجهاد الذي خاضته إلى جانب العثمانيّين ضدّ قوّات الاحتلال البريطانيّ التي بدأت بالتوافد على العراق منذ أواخر عام ١٩١٤م . ولم تسفر الجهود السياسيّة التي بذلها بعض الضبّاط العراقيّين، الذين كانوا يخدمون في صفوف الجيش العثمانيّ في العراق، وبعض الشخصيّات المدنيّة البارزة كالسيّد كاطع العوّادي، آنذاك في التفاوض مع البريطانيّين عن إيجاد حلٍّ سياسيّ يؤدّي إلى استقلال العراق وخروج الأجانب منه من عثمانيّين وقوّاتٍ بريطانيّة.

ولمّا لم تثمر، كما أسلفنا، تلك الجهود كلّها نيل الاستقلال، شرعت الشخصيّات الوطنيّة العراقيّة، لا سيّما الدينيّة والعشائريّة والاجتماعيّة منها، بالعمل السريّ السياسيّ المنظّم لبلوغ هذه الغاية. وجاء ذلك التحرّك بعد أن وضعت الحرب العالميّة الأولى أوزارها، ووقع العراق بأسره في قبضة الاحتلال البريطانيّ. وازداد نشاط ذلك العمل الحركي شيئًا فشيئًا بمعدلٍ يتناسب مع اتجاه المحتلّ للتنصّل من وعوده بمنح الاستقلال للعراق.

ولمّا تكشفت النوايا الاستعماريّة البريطانيّة للعراقيين، عاجل العراقيّون أولئك المستعمِرين بثورةٍ أقضّت مضاجعهم وإن لم تتمكن من إنهاء احتلالهم للبلاد، وكانت سببًا في تغيير السياسة الاستعماريّة البريطانيّة في العراق. وكان السيّد كاطع العوّادي أحد الشخصيّات الوطنيّة البارزة التي عملت آنذاك في مجال العمل السياسيّ السريّ المنظّم ضدّ الاحتلال البريطانيّ للعراق، بعد أن كان قد أسهم من قبل إلى جانب المجاهدين العراقيّين والقوات العثمانيّة في التصدّي للقوات البريطانيّة الغازية.

وتشير النصوص التاريخيّة التي بين أيدينا إلى أنّ أوّل تحرّكٍ موثّقٍ للسيّد كاطع العوّادي في هذا المجال كان انضمامه إلى (حزب النجف) السريّ، أو (الحزب النجفيّ) السريّ الذي أسّسه في ٣ تموز سنة (١٩١٨م)[١]، بعض علماء الدين وطلبة العلوم الدينيّة المتنورين، وفي طليعتهم: الشيخ عبد الكريم الجزائريّ، والشيخ محمّد رضا الشبيبيّ، والسيّد سعيد كمال الدين، والسيّد محمّد رضا الصافي، والشيخ محمّد باقر الشبيبيّ، والسيّد حسين كمال الدين، والشيخ محمد جواد الجزائريّ، والسيّد سعد صالح، والسيّد أحمد الصافي النجفيّ، والسيّد محمد علي كمال الدين، والسيّد يحيى الحبوبيّ، والشيخ محمّد علي الدمشقيّ [٢]، وكان يترأسهم الشيخ عبد الكريم الجزائريّ[٣].

وكان الحزب يسعى، في أهدافه، إلى الحصول على استقلال البلاد العربيّة والإسلاميّة كلّها، ولا سيّما العراق، والتضحية من أجل ذلك بكلّ (ما في الوسع من الأموال والنفوس) لتأمين الحصول على الاستقلال الناجز الذيلا تشوبه شائبة مداخلة أجنبيّةٍ تقلل من شأنه[٤]. ويبدو أنّ الحزب قد اجتهد منذ تأسيسه لبلوغ هذه الأهداف، وعمل بجِدٍّ وإخلاصٍ للوصول إليها، فكان مصدرًا لجميع الأعمال والحركات الوطنيّة منذ تأسيسه قبل انتهاء الحرب العالميّة الأولى في تشرين الأول ١٩١٨م ببضعة أشهر، حتى قيام الثورة العراقيّة في ٣٠ حزيران ١٩٢٠ [٥].

وقد تصاعدت وتيرة مناهضة الحزب للاحتلال البريطانيّ بعد أن بدأ البريطانيّون بالتنصّل عن وعودهم بمنح الاستقلال للبلاد؛ فجعل من أهمّ أهدافه تحرير العراق من الاحتلال البريطانيّ، وتأسيس حكومةٍ مستقلّةٍ فيه؛ ممّا هيّأ الأجواء للقيام بثورة عام ١٩٢٠ [٦].

وشرع الحزب في الوقت نفسه، لبلوغ هدف التحرير، بالتفاهم مع المرجعيّات الدينيّة، والتوضيح لها بأنّ للعراق حقّ تقرير المصير بموجب بنود الرئيس ولسن [٧]، التي قُدّمت إلى مؤتمر

١. جمعة، خالد حسن، الوحدة العربيّة في مناهج ومواقف الأحزاب العربيّة ١٩٢١ - ١٩٥٨ ، ص ٥٤.

٢. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ٣٣. وانظر أيضًا: كمال الدين، محمد علي، النجف في ربع قرنٍ منذ سنة ١٩٠٨، ص ٢٤٤.

٣. كمال الدين، محمد علي، مذكرات السيّد محمد علي كمال الدين، ص ٣٠

٤. راجع: العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ٣٣.

٥. كمال الدين، محمد علي، النجف في ربع قرن، ص ٢٤٦.

٦. أُنظرْ: كمال الدين، محمد علي، مذكرات السيّد محمد على كمال الدين، ص ٣١.

٧. كمال الدين، محمد علي، النجف في ربع قرن، ص ٢٤٦.

الصلح الذي افتتح في باريس في ١٨ كانون الثاني ١٩١٩م، حيث كان البند الثاني عشر منها يؤكد على منح الشعوب التي كانت خاضعةً للسيطرة العثمانيّة حقّ تقرير المصير.

وقد توسّعت نشاطات الحزب وبدأ بنشر الدعوة للحركة الوطنيّة التحررية بعد انضمام عدد من شيوخ عشائر الفرات الأوسط وساداتها إليه، كان من أوائلهم السيّد علوان الياسري والسيّد كاطع العوّادي، فضلاً عن أعلامٍ آخرين من الشيوخ، هم: عبد الواحد الحاج سكر الفرعون، وعلون الحاج سعدون، وغثيث الحرجان وشعلان أبو الجون[١].

ويبدو أنّ انضمام السيّد كاطع العوّادي للحزب كان أوائل عام ١٩١٩م، عندما تعرّف في دار صديقه السيّد إبراهيم الجصّاني في النجف إلى السيّد سعيد كمال الدين أحد أعضاء الحزب[٢]، حيث قدّمه السيّد الجصّاني إلى السيّد كمال الدين بقوله:«إنّ هذا السيّد نظيرُك في الوطنيّة» [٣]، ثم أفضى الحديث بينهما إلى انتماء السيّد كاطع العوّادي للحزب النجفيّ الذي التحق به آنذاك السيّد علوان الياسريّ، والسيّد نور الياسريّ، والسيّد محسن أبو طبيخ، والشيخ عبد الواحد الحاج سكر. ووجد السيّد كاطع العوّادي بعد اتّصاله بهم أنّ فكرة العمل ضدّ الاحتلال البريطانيّ للحصول على الاستقلال للبلاد متوفّرةٌ لديهم [٤]؛ ممّا حفزه على العمل معهم.

ويذكر السيّد محمد علي كمال الدين في مذكراته أنّ الحزب كان له معتمدون في معظم مدن العراق، منهم جعفر أبو التمن في بغداد، والسيّد كاطع العوّادي في عفك والهاشميّة والجزيرة. ومن ثم كانت صلات الحزب ومكتبه في النجف مستمرّةً مع معظم أنحاء العراق بوساطة هؤلاء المعتمدين، وبما يجعله على علمٍ بالحركات العسكريّة لجيش الاحتلال البريطانيّ، وأعمال حكّامه السياسيّين والعسكريّين. ويرى كمال الدين في مذكراته أيضًا أنّ شأن الحزب في مجال العمل السياسيّ والعسكريّ قد تطوّر بعدما تخلّى عن العمل السريّ بعد قيام ثورة العشرين، وأصبح حزبًا علنيًّا يعرف باسم (الحزب الوطنيّ)، واتّخذ علم الثورة العربيّة الحجازيّة (العلم العربيّ) علمًا له رفعه على مقرّات حكومة الثورة في النجف وكربلاء والكوفة والحيرة، ورفعه ثوّار النجف السائرون

١. المصدر السابق، ص ٢٤٦.

٢. انظر: العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١١، ٣٣.

٣. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٥٨.

٤. المصدر السابق، ص ٥٥٨.

إلى جبهة المسيب، وعمّ استعماله من قبل سائر الثائرين في جبهات القتال [١]. ويلاحظ من خلال متابعة نشاطات حزب النجف السريّ، وظروف تأسيسه، وانضمام شيوخ العشائر وساداتها إليه وفي مقدّمتهم السيّد كاطع العوّادي، أنّ تلك النشاطات لم تكن بمعزلٍ عن طبيعة الكيان الدينيّ والفكريّ والسياسيّ القياديّ الذي امتلكت النجف زمامه عبر حقبٍ متعدّدةٍ من تاريخها. فالنجف كان لها آنذاك دورٌ في الشأن السياسيّ وتطوّراته منذ مطلع القرن العشرين، لم تقتصر تأثيراته على العراق فحسب، بل شملت الدولتين القاجاريّة والعثمانيّة ولا سيّما ما هو معروفٌ من مساهمتها الفاعلة في الحركة الدستوريّة الإيرانيّة ١٩٠٥ -١٩١١م، وتفاعلها مع التطوّرات السياسيّة التي شهدتها الدولة العثمانيّة بعد إعلان إعادة العمل بالدستور فيها سنة ١٩٠٨. ولعلّ الموقف السياسيّ لهذه المدينة الساعي لنيل الحريّات السياسيّة، كان يندرج في ضمن الآفاق الفكريّة الرحبة التي اتّصفت بها هذه الحاضرة العربيّة الإسلامية الكبرى آنذاك، فقد كانت على حدّ قول مؤرّخ العراق الكبير السيّد عبد الرزاق الحسنيّ: « منذ مطلع القرن العشرين بلد الحريّة الفكريّة في العراق، ومقصد وفود العلم ورسل الثقافة من أبناء إيران والأفغان والهند والتبت وسواحل الخليج العربي»[٢].

مع أوّل دعوة للثورة المسلّحة

بدأ نشاط العمل السياسيّ السريّ، الذي أشرنا فيما سبق إلى جوانب منه، يتفاعل مع معطياتٍ مستجدّةٍ أفرزتها ممارسة قوّات الاحتلال البريطانيّ لشؤون الحكم والإدارة في مدن العراق وأريافه، ممّا بلور حالةً من النقمة والسخط على إدارة الاحتلال ولا سيّما بين شيوخ العشائر وساداتها من الذين كانوا يتّخذون من النجف والحركة السياسيّة التي كانت قائمةً فيها آنذاك مرجعًا لهم ومقرًّا لأعمالهم. ومن البديهيّ أنّ تلك الحالة لم تقتصر على النجف ومحيط الفرات الأوسط، بل شملت جميع مناطق العراق، وكانت عاملاً مهمًّا من بين عوامل مهمّةٍ أخرى لثورة العشرين أسهب الباحثون في شأن هذه الثورة في الحديث عنها، بيد أنّ الخوض فيها يخرج عن نطاق دراستنا هذه. على أنّ شعور النقمة لدى أولئك الشيوخ والسادة تحوّل منذ الأشهر الأولى التي تلت استكمال الاحتلال البريطانيّ للعراق إلى دعوةٍ للعمل العسكريّ والثورة المسلّحة ضدّ الوجود الاستعماريّ البريطانيّ في العراق. وكان نواة تلك الدعوة وقطب حلقتها الأولى السيّد علوان الياسريّ، الحلقة التي ضمت اثنين من الدّعاة إلى الثورة المسلّحة، واثنين آخرين كانا أوّل من استجاب لهما، أحدهما

١. كمال الدين، محمد علي، مذكرات السيّد محمد على كمال الدين، من ١٢٠.

٢. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٦٢.

السيّد كاطع العوّادي. والمتتبع لنواة الدعوة إلى الثورة المسلّحة ضدّ الاحتلال البريطانيّ للعراق، وانتماءات الشخصيّات الأربع التي تكوّنت منها يلحظ أمرين:

أولهما: أن تلك الشخصيّات كانت تنتمي إلى حزب النجف السريّ، وسبق أن تعرف بعضها على بعضها الآخر في إطار نشاطات الحزب، وتحت سقف النجف التي لم تعد مرجعيّتها لتلك الشخصيّات مرجعيّةً دينيّةً وروحيّةً فحسب. أمّا الأمر الثاني فهو أنّ ثلاثًا من تلك الشخصيّات الأربع كانوا من السادة العلويّين. ويبدو أنّ ذلك قد منح الدّعوة إلى الثورة المسلّحة زخمًا قويًّا مكنها من الوصول إلى هدفها في تأجيج الثورة، ذلك أنّ أولئك السادة كانوا يتمتعون بكلمةٍ مسموعةٍ في أوساط عشائر الفرات الأوسط لما لهم من مكانةٍ اجتماعيّةٍ رفيعةٍ لدى أبناء هذه العشائر[١]. وهذا يعني أنّ هذه الفئة كانت قادرةً على تحشيد المجتمع العشائريّ ودفعه لرفع السلاح بوجه المحتلّ. ومن ثم نرى «عند قيام الثورة أنّ السادة كان لهم دورٌ فعّالٌ فيها، وقد اشترك فيها عددٌ كبيرٌ منهم[٢]»...، إذ «كان السادة بشكلٍ عامٍّ ذوي نزعةٍ جهاديّةٍ ... وقد مارسوا ضغطًا قويًّا على عشائر الشاميّة والنجف[٣].» ويلحظ ذلك كلّه بشكلٍ واضحٍ في سيرة عددٍ من شخصيّات السادة كان في طليعتهم السيّد كاطع العوّادي والسيّد علوان الياسريّ، فالسيّد علوان الياسري كان ـ كما أسلفنا ـ قطب الحلقة الأولى التي دعت إلى الثورة المسلّحة ضدّ الاحتلال البريطانيّ للعراق.

ومن الجدير ذكره هنا أنّ فكرة الثورة المسلّحة ضدّ الاحتلال كانت بعيدةً آنذاك عن أذهان رجال الحركة الوطنيّة في بغداد وكربلاء، وأنّ تبلورها كان في منطقة الفرات الأوسط، وعلى يد السيّد علوان الياسري الذي كان أوّل من نادى بها بعد أن رأى الحاكم العسكريّ لأبي صخير (الكابتن لايل) يعرّض رجلاً من وجوه الناس إلى الإهانة ويطرده من أمامه، فتأثر الياسريّ من هذا الموقف الذي جرى أمامه تأثّرًا بالغًا. وبعد أن خرج من الحاكم العسكريّ البريطانيّ التقى بالسيّد محمد رضا الصافي الذي كان قادمًا من النجف إلى أبي صخير لشأن من شؤونه، فحدّثه بالأمر صابًّا جام غضبه على الاحتلال وحكامه. وأفضى حديثهما الطويل إلى الاتّفاق على ضرورة العمل للتخلّص من الاحتلال. بيد أنّ التوصّل إلى طريقةٍ للخلاص من كابوس الاحتلال والحصول على الحرية تقتضي التباحث مع أناسٍ آخرين؛ لذلك اتّفقا على أن يلتقيا ثانيةً في النجف لتحقيق الهدف

١. الوردي، علي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق ١، ص ١٢٣.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٤.

٣. نظمي، وميض جمال عمر، ثورة ١٩٢٠الجذور السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة للحركة القوميّة العربيّة (الاستقلاليّة) في العراق، ص ٣٧٩.

المنشود[١]. ويرجح الدكتور علي الوردي أنّ هذا اللقاء حدث في ربيع سنة ١٩١٩م، وأنّ الياسري بدأ منذ ذلك الحين يبثّ الدعوة للثورة المسلّحة ضدّ الاحتلال البريطانيّ بين شيوخ العشائر، وأخذت دعوته تنمو بمرور الأيام؛ لأنّه كان يمتلك مقدرةً فائقةً على إقناع الآخرين[٢].

وكان السيّد كاطع العوّادي، وشعلان الجبر شيخ آل إبراهيم، أوّل من انضما إلى دعوة السيّد علوان الياسريّ، ذلك أنّ السيّد كاطع العوّادي كانت تجمعه روابط سابقةٌ مع السيّد علوان الياسريّ إذ سبق وأشرنا إلى انضوائهما معا تحت لواء العمل الوطنيّ الذي استظلّ بالنجف وحزبها السري، فضلاً عن أنّ السيّد كاطع كان على استعدادٍ للخوض في غمار أيّ عملٍ جهاديّ ينقذ العراق من براثن الاحتلال البريطانيّ، وهو عملٌ سبق أن قام به مع المجاهدين العراقيّين والقوات العثمانيّة في أثناء سنوات الحرب العالميّة الأولى حتى آخر مرحلةٍ من مراحلها[٣].

انطلاقة العمل

كان انتماء السيّد كاطع العوّادي إلى حزب النجف، وانضمامه إلى الدعوة لتأجيج ثورةٍ مسلّحةٍ بوجه الاحتلال البريطانيّ للعراق، التي دعا إليها لأوّل مرّةٍ اثنان من العاملين مع هذا الحزب هما: السيّد علوان الياسريّ، والسيّد محمد رضا الصافي، القاعدة التي انطلق منها السيّد كاطع للعمل بدأبٍ وجدٍّ لبلوغ الغاية السامية التي آمن بها إيمانًا مستمَدًّا من الإيمان بالإسلام الحنيف الذي يدعو إلى دفع الغزاة عن ديار المسلمين وقتالهم.

وكانت دوافع السيّد كاطع العوّادي في تحرّكاته الدؤوبة التي أدّت مع جهود الوطنيّين الآخرين، إلى قيام الثورة بوجه المحتلّ يبدو فيها جانب الإيمان بمبادئ الدين وفروضه وأحكامه واضحًا لاسيّما للمطلع على سيرته وتاريخه. فهو في ذلك الوقت، الذي استقرّ رأيه فيه على ضرورة القيام بثورةٍ مسلّحةٍ لنيل استقلال البلاد وحرية أبنائها، كان عازمًا على أداء فريضة الحجّ، ولكنّه أدرك أنّ دفع الغزاة المحتلّين عن وطنه قد يكون مقدَّمًا على أداء تلك الفريضة، فسافر إلى الشيخ محمّد تقي الحائريّ في كربلاء واستفتاه في أن ينفق مصاريف الحجّ على «القضية العراقيّة، فأفتى له وعدل عن السفر»[٤].

١. فراتي، علي، على هامش الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٠١ – ١٠٢.

٢. الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق ١، ص ١٢٦.

٣. فراتي، علي، على هامش الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٠٢ – ١٠٣.

٤. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٢.

وكان السيّد كاطع العوّادي يسكن آنذاك في البغيلة (النعمانيّة)، إلاّ أنّه كان يتردّد كثيرًا على النجف وكربلاء خاصّةً بعد أن قرّر خوض غمار العمل الوطنيّ التحرّري بكلّ جهوده. ويبدو أنّ اتّصال السيّد كاطع العوّادي مع الشيخ الحائريّ في كربلاء وابنه الشيخ محمد رضا كان أقدم زمنًا من تاريخ الفتوى الشرعيّة بشأن الحجّ، ذلك أنّ السيّد كاطع يقرّر في مذكراته، التي كتبها محمد علي كمال الدين بإملاءٍ منه، أنّ حزب النجف كانت له اتصالاتٌ مبكّرةٌ مع محمد رضا ووالده الحائريّ، وأنّه كان محور هذه الاتصالات.

ومن ثَمَّ فإنّ سفره إلى كربلاء ولقائه بالحائري لم يقتصر على موضوع الحجّ فحسب، بل إنّ السيّد كاطع كان موفدًا إليه، فيما يبدو، من قبل حزب النجف وذلك لتحقيق عدّة أمور أهمّها:

١. أخذ موافقته على فتح مدرسة أهليّةٍ في النجف كي تكون، كما نعتقد، مقرًّا سريًّا للحزب ونشاطاته على غرار المدرسة الأهليّة (التفيّض) التي أسّسها علي البازركان في بغداد. وقد بوشر بالعمل فيها ولكن العمل لم يستكمل لكثرة الأعمال [١] على حدّ قول السيّد كاطع. وهذه الأعمال الكثيرة كانت بطبيعة الحال، تتعلّق بالتحضير للثورة والإعداد لها.

٢. مفاتحة الشيخ الحائريّ بشأن إيجاد حركةٍ ثوريّةٍ ضدّ حكومة الاحتلال[٢].

ولعلّ اختيار السيّد كاطع العوّادي للقيام بهذه المهمّة كان بسبب العلاقة القويّة التي تربطه بالحائريّ[٣]. وفي اعتقادنا فإنّ مفاتحة السيّد كاطع العوّادي للمرجع الأعلى الشيخ الحائري بالاستعداد للثورة بوجه المحتلّ كان عملاً رائدًا ربما سبق إليه حزب النجف وموفده السيّد العوّادي بقية الشخصيّات الوطنيّة التي أعدت للثورة وقامت بها. وقد توسّعت نشاطات السيّد كاطع العوّادي الوطنيّة منذ مطلع عام ١٩١٩، فاشترك مع عددٍ من الشيوخ والرؤساء، الذين انطلقت حركتهم أوّل الأمر من النجف كالعوّادي نفسه، في تفعيل نشاط الحركة الوطنيّة التي كانت قائمةً في بغداد والكاظميّة، فاختاروا السيّد أبا القاسم الكاشاني، أحد علماء الدين، للقيام بهذه المهمّة واعتمدوه مبعوثًا من قبلهم في مطالب العراق والأمور الحقوقيّة المتعلّقة بأهله احتجاجًا لهم ومدافعةً عنهم وغير ذلك ممّا يوجب إصلاح العراق ورقي العرب العراقيّين ماديًّا وأدبيًّا [٤] ، كما جاء في نصّ كتاب

١. المصدر السابق، ص ١٢.

٢. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٥٨.

٣. المصدر السابق، ص ٥٥٨.

٤. المصدر السابق، ص ١٣٩-١٤٠.

الاعتماد الذي وقّعه وختمه بختمه الخاصّ السيّد نور الياسري والسيّد كاطع العوّادي والسيّد علوان الياسري وعبد الواحد الحاج سكر، وعدد من شيوخ العشائر. وأيّد ما ورد في الكتاب من مطالب وصدق اعتماد المعتمدين للسيّد الكاشاني شيخ الشريعة الأصفهاني أحد كبار مراجع النجف الذي خلف الحائري في قيادة ثورة العشرين.

وقد نشط السيّد أبو القاسم الكاشاني في العمل ضدّ سلطة الاحتلال من خلال وسائل عدّة منها منشورات التحريض السريّة على هذه السلطة التي كان يقوم بطبعها وتوزيعها بإمضاء جمعيّةٍ وهميّةٍ لا وجود لها اسمها (الجمعيّة العربيّة الإسلاميّة)[1]. ويبدو أنّ وجود السيّد الكاشاني في الكاظميّة وجهوده على مدى ما يقرب من سنةٍ ونصف في مقارعة سلطة الاحتلال البريطانيّ أكسبه ثقة العاملين بالحركة الوطنيّة في بغداد، فاعتمدوا عليه في تحرّكاتهم ومطالباتهم لسلطة الاحتلال البريطانيّ بحقوق العراق والعراقيّين بالاستقلال والحريّة، ومن ذلك انتخابهم له ضمن مندوبي بغداد الخمسة عشر الذين قابلوا نائب الحاكم الملكيّ البريطانيّ في العراق آرنولد ولسن في الثاني من حزيران ١٩٢٠ م لهذا الغرض.

إنّ نشاط السيّد كاطع العوّادي، الذي أشرنا إلى توسّعه منذ مطلع عام ١٩١٩م، كان له ارتباطٌ بتطوّر اتّصالاته بالشيخ محمد تقي الحائريّ وعلاقته الوثيقة معه ولاسيّما بعد أن أصبح الحائريّ المرجع الأعلى بعد وفاة السيّد محمد كاظم اليزدي في ٣٠ نيسان ١٩١٩م، وتجاوبه مع العاملين بالحركة الوطنيّة التحرّريّة ودعمه لهم، بدايةً من فتواه الشهيرة (ليس لأحدٍ من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم للإدارة والسلطنة على المسلمين) التي أصدرها في ٢٣ كانون الثاني ١٩١٩م، بمناسبة الاستفتاء الذي أراد منه (ولسن) أن يكون العراق تحت الحكم البريطانيّ المباشر، إلى يوم وفاته في خضم أحداث الثورة. ويبدو أنّ السيّد كاطع العوّادي قد حظي بمنزلةٍ خاصّةٍ لدى المرجع الأعلى الشيخ محمد تقي الحائري وابنه الشيخ محمد رضا الذي عرف بنشاطه وحماسه للقضيّة العراقيّة، ذلك أنّ الدلائل كلّها تشير إلى ثقة المرجع الأعلى به، واعتماده عليه في أداء العديد من الأعمال والمهمّات الخاصّة التي مهّدت لاندلاع ثورة العشرين وخلال أيام الثورة أيضًا كما سيتبين لنا[2].

١. للاطلاع على أسماء الموقّعين على اعتماد السيّد الكاشاني، وللتفاصيل الأخرى يراجع المصدر السابق، ص ١٣٩ - ١٤٠.

٢. يرى الدكتور الوردي، علي أنّ الشيخ الحائري أصدر هذه الفتوى لتأييد الجمعيّة السريّة التي أسسها نجله الشيخ محمد رضا باسم (الجمعيّة الإسلاميّة)، وانتمى إليها عددٌ من رؤساء كربلاء وكان هدفها رفض الحكم البريطاني وتنصيب ملكٍ مسلمٍ على العراق بعد نيل استقلاله، ويقول: كان إصدار الفتوى بتاريخ ٢٠ ربيع الثاني ١٣٣٧ هـ/ ٢٣ كانون الثاني ١٩١٩م، أي بعد انتهاء الاستفتاء، ويخطّئ الوردي من يقول بأنّ الفتوى صدرت بمناسبة الاستفتاء. يُراجَع:

كما شهد عام ١٩١٩م اتّصال السيّد كاطع العوّادي الوثيق بالحركة الوطنيّة في بغداد، وانتمائه إلى حزب حرس الاستقلال، ليكون مع ثلّةٍ من زعماء وشيوخ العشائر، كالسيّد هادي زوين ومرزوق العواد والسيّد عبد المهدي المنتفكي حلقة الوصل بين الحرس وشيوخ العشائر[١]. ويقول علي البازركان: «إنّ السيّد كاطع العوّادي بعد أن زار بغداد يوم السبت ٢٤ حزيران ١٩١٩م، وانتسب إلى حزب حرس الاستقلال، أخذ منذ ذلك الحين يتردّد على بغداد كثيرًا»[٢]، ذلك أنّه «علم أنّ حزب حرس الاستقلال قد تبنّى القضيّة العربيّة في العراق وأنّ نشاط البغداديّين يدور حوله فهو الذي يقيم التظاهرات ويعقد الاجتماعات والانتخابات الشعبيّة، ويعد الخطب والقصائد والكلمات، ويرسل الاحتجاجات إلى السلطة الحاكمة وإلى القنصليّات الأجنبيّة... وقد كان الوساطة بيننا وبين عشائر الحلّة وعشائر النجف وكربلاء»[٣].

وقد استمرّ السيّد كاطع العوّادي في اتّصالاته مع حزب حرس الاستقلال بعد قيام الحزب بتأسيس (المدرسة الأهليّة) لتكون، فضلاً عن مهمّتها التربويّة والعلميّة، مركزًا لنشاطات الحزب ومقرًّا لاجتماعات أعضائه. وقد فتحت المدرسة في منتصف شهر أيلول ١٩١٩[٤]. وزارها السيّد كاطع العوّادي مرارًا للاتّصال مع جماعة حرس الاستقلال، وتبرّع لها في إحدى زياراته بخمسين ليرة ذهب[٥].

المصدر السابق، ج٥، ق١، ص ١٠٩.

إنّ ماذكره المرحوم الوردي صحيح؛ فقد جرى الاستفتاء في بغداد الذي جاء في آخر السلسلة من علميات الاستفتاء في عددٍ من المدن العراقيّة المهمّة، بتاريخ ١٩ ربيع الثاني ١٣٣٧هـ/ ٢٢ كانون الثاني ١٩١٩، أي قبل يومٍ واحدٍ من صدور الفتوى. بيد أنّ الفتوى لم تكن موجّهةً لعلميات الاستفتاء تلك التي طالب معظمها بتوليّ أحد أنجال الشريف حسين حكم العراق، بل كانت موجّهةً إلى روح الاستفتاء بمجمله وضمن نطاق عملياته التي شملت مجاميع أخرى كانت تحرّكها أيادي المحتلّ لكي تطلب بقاء حكمه. كما أنّها جاءت ضمن إرساء المرجعيّة لقاعدة مهمة ليبتني عليها حكم العراق مستقبلاً، فضلاً عن أهميّة إصدارها آنذاك في تطوير الوعي السياسي للعراقيين وإذكاء حماسهم ضد الوجود الاستعماري البريطاني في العراق.

١. نظمي، وميض جمال عمر، ثورة ١٩٢٠.. الجذور السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة للحركة القوميّة العربيّة (الاستقلاليّة) في العراق، ص ٣٢٤.

٢. آل بازرگان، علي، الوقائع الحقيقيّة في الثورة العراقيّة، ص ١٠٧.

٣. المصدر السابق، ص ١٦٩.

٤. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٠٤.

٥. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٣؛ آل بازرگان، علي، الوقائع الحقيقيّة في الثورة العراقيّة، ص ١٩٤، ٢٣٣.

وكان في بعض زياراته تلك مبعوثًا من قبل الشيخ الحائري للتنسيق مع رجال الحركة الوطنيّة في بغداد، وكممثلٍ للعشائر لديه كما سيتّضح لنا ذلك .وشملت جهود السيّد كاطع العوّادي الوطنيّة خلال عام ١٩١٩ اشتراكه مع الوطنيّين العراقيّين في إيصال صوتهم المطالب بالاستقلال إلى خارج حدود العراق، لاسيّما بعد أن امتنع الحكام السياسيّون البريطانيّون في المدن العراقيّة عن تسلّم الأجوبة على أسئلة الاستفتاء الذي شرعت بإجرائه السلطة المحتلة أوائل عام ١٩١٩؛ لأنّ الغالبيّة العظمى من تلك الأجوبة كانت ضدّ الوصاية البريطانيّة على البلاد، وتطالب برئيسٍ عربيّ مسلمٍ لها. ولمّا لم تفعل تلك الأجوبة المطالبة بالاستقلال فعلها، ولم يرتب عليها المحتلّون شيئًا ذا قيمةٍ، رأى العاملون في الحركة الوطنيّة العراقيّة في الفرات أن يتّجهوا إلى خارج العراق للتعريف بقضيّتهم خاصّةً في الحجاز وسورية[١] .

ولتحقيق هذا الغرض، عقدوا اجتماعًا في دار السيّد علوان الياسري في النجف حوالي منتصف عام ١٩١٩م، حضره حشدٌ كبيرٌ من علماء الدين والتجّار النجفيين، وشيوخ عشائر الفرات ووجهاء مدنه وسادته ومنهم السيّد كاطع العوّادي وبعض المثقّفين الشباب[٢]. وتقرّر في هذا الاجتماع إيفاد الشيخ محمد رضا الشبيبيّ إلى الحجاز وسوريا، فكتبوا له كتبًا ووقعوا عليها جميعهم، ذكروا فيها أنّهم انتدبوه لغرض توضيح ما يجري في العراق، ولاسيّما عمليات الاستفتاء التي طالب من خلالها العراقيّون اختيار أحد أنجال الشريف حسين شريف مكّة ليكون ملكًا للعراق على رأس حكومةٍ دستوريّةٍ مستقلّةٍ استقلالاً تامًّا لا تشوبه الحماية ولا ينتقصه الانتداب، «وصرحوا في كتبهم إلى الحسين بأنّهم مستعدّون لتضحية النفس والنفيس في سبيل تحقيق هذه الغايات إذا لم تذعن السلطة البريطانيّة لمطاليب العراقيّين» [٣]. وقد غادر الشبيبيّ البصرة متّجهًا إلى الحجاز في ٣٠ تموز ١٩١٩ [٤] .

ويبدو أنّ للمرجع الأعلى الشيخ محمد تقي الحائري نصيبًا كبيرًا في فكرة عقد الاجتماع وإرسال مبعوثٍ إلى خارج العراق، وكذلك في اختيار الشيخ محمد رضا الشبيبيّ لهذه المهمّة[٥]. وكانت هناك رسالةٌ خاصّةٌ موجّهةٌ منه إلى الملك فيصل بن الحسين حملها الشبيبي معه، تضمّنت اعتماده

١. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٥٤.

٢. للاطّلاع على أسماء المشاركين يراجع كامل سلمان سلمان كامل الجبوري، النجف الأشرف والثورة العراقيّة الكبرى ١٩٢٠، ص ٤٢.

٣. المصدر السابق، ص ٤١.

٤. المصدر السابق، ص ٤٣.

٥. أُنظرْ: آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٩١.

للشيخ الشبيبيّ ليطلعه «على الأعمال القاسية الجارية في العراق ويكشف ... عن المظالم التي ما زالت تستعملها حكومة الاحتلال». وطلب منه في هذه الرسالة أن يُعرّف الصحافة الحرّة في كلّ أنحاء العالم، وحكومات أوربا وأمريكا بهذه الأعمال والمظالم[١]. كما أنّ الشبيبيّ قد حمل رسالةً إلى الشريف حسين من الشيخ الحائري. وقد رد الشريف حسين على رسالته بتاريخ ٢٤ ذي الحجّة ١٣٢٧ هـ[٢]، الذي يوافق ٢٠ أيلول ١٩١٩م.

خطى حثيثة نحو الثورة

شهد النصف الأول من عام ١٩٢٠م، تحرّكاتٍ مكثّفةً لقادة الحركة الوطنيّة العراقيّة، وفي طليعتهم السيّد كاطع العوّادي، من أجل الحصول على حقوق العراق والعراقيّين في الاستقلال والحرية، والتخلّص من قيود الاحتلال البريطانيّ. وتمثّلت تلك التحرّكات بالاجتماعات السريّة خاصّة، التي كان يعقدها باستمرار منذ مطلع سنة ١٩٢٠م، عددٌ من علماء الدين والوجهاء وشيوخ العشائر وبعض المثقّفين لمناقشة سياسة السلطة المحتلّة، والتعاهد على نشر الدعوات على نطاقٍ واسعٍ ولاسيّما بين رؤساء العشائر، على نبذ الخصومات وتوحيد الكلمة والاستعداد لمجابهة سلطة الاحتلال بكلّ الوسائل المتاحة. وقد عهد في بعض تلك الاجتماعات إلى بعض كبار خطباء المنبر الحسينيّ، كالشيخ محمد علي قسام والشيخ باقر الحِلّيّ والشيخ محسن أبو الحَبّ، للقيام بهذه المهمّة[٣].

وقد أسهم السيّد كاطع العوّادي في نيسان ١٩٢٠م، في توسيع فكرة الثورة المسلّحة بوجه الاحتلال البريطانيّ التي اتّفق عليها لأوّل مرّةٍ وتعهدها، كما ذكرنا من قبل، أربعة رجالٍ كان رائدهم السيّد علوان الياسري ومن بينهم السيّد كاطع العوّادي، وذلك من خلال الدعوة لها في اجتماعٍ موسّعٍ في النجف حضره عددٌ من علماء الدين ورؤساء العشائر. وكان الداعي إلى هذا الاجتماع رائد الدعوة إلى الثورة المسلّحة السيّد علوان الياسري. إذ انتهز الياسري فرصة حضور كثيرٍ من أولئك العلماء والرؤساء، ومن بينهم الشيخ محمد رضا الحائري نجل المرجع الأعلى الشيخ محمد تقي الحائري، إلى النجف الزيارة (المبعث النبوي) التي تجري يوم السابع والعشرين من رجب من كلّ عام، والذي وافق في تلك السنة يوم ١٦ نيسان ١٩٢٠، فدعاهم إلى الاجتماع في داره. وقد عقد الاجتماع سرًّا في الليل، وطرحت فيه فكرة القيام بالثورة المسلّحة، فعارضها بعض الحاضرين

١. المصدر السابق، ص ٩٢.

٢. للاطلاع على نص رسالة الشريف حسين يُنظر: الجبوري، النجف الأشرف والثورة العراقية، ص١٦٢.

٣. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٦٢.

ومنهم الشيخ خيون العبيد الذي كان يرى أنّ وقت الثورة لم يحن بعد؛ لتفرّق العراقيّين، وعدم اجتماع كلمتهم، وكثرة النزاعات والحزازات بينهم ولا سيّما في الوسط العشائري. «وكانت تلك أوّل مرّةٍ تُطرح فيها مثل هذه الفكرة على جمعٍ من رجال الدين ورؤساء العشائر»[١].

ومع تلك المعارضة، فإنّ قوّة التيّار الدافع باتجاه إشعال ثورةٍ مسلّحةٍ بوجه الاحتلال لم تفتر، بل على العكس فإنّ النجف شهدت بعد أيامٍ قلائل مرّت على عقد ذلك الاجتماع، انعقاد اجتماعٍ آخر أعطى لذلك التيار زخمًا كبيرًا باتجاه قيام الثورة. وكان السيّد كاطع العوّادي أبرز الذين اشتركوا في هذا الاجتماع الذي عقد في الأول من شعبان سنة ١٣٣٨هـ - ٢٠ نيسان ١٩٢٠م، والذي يصفه الدكتور وميض نظمي بأنّه «اجتماعٌ واسعٌ جدًّا ... كان يضمّ بحر العلوم والجزائريّ، والجواهريّ (من المجتهدين)، والعوّادي وعبد الواحد الحاج سكر، ومحمد عبطان، وعلوان الحاج سعدون، والعواد، وشعلان أبو الجون، وسلمان الظاهر، ولفتة شمخي، ووداي العطية، ومجبل الفرعون، (من شيوخ العشائر) والسيّد نور الياسري، والمكوطر، وزوين، وأبو طبيخ، وعلوان الياسري من السادة، وشلاش (من النجف)»[٢] الذين دعاهم نظمي بـ (زعماء الفرات). وقد تقرّر في هذا الاجتماع أن يقوم السيّد هادي زوين والحاج عبد المحسن شلاش بالسفر إلى بغداد للتداول بشأن الأوضاع السياسيّة مع العاملين بالحركة الوطنيّة فيها. وقد تحقّق ذلك من خلال الاجتماع الذي عقد يوم ٢٢ نيسان ١٩٢٠م في بغداد وحضره مندوبا النجف، وعددٌ كبيرٌ من الشخصيّات البغداديّة والقاطنة في بغداد، «وقد وافق المجتمعون على تنسيق جهودهم وتشديد فعالياتهم. وقرّر وطنيّو بغداد إرسال أبو التمن لدراسة الوضع على الفرات. ووصل الأخير في اليوم الأوّل من آيار ... وعقد اجتماعًا مع زعماء الفرات المذكورين، وآخرين بضمنهم شعلان أبو الجون وغثيث الحرجان»[٣]، وكان من بين زعماء الفرات أولئك السيّد كاطع العوّادي.

ويبدو أنّ قادة الحركة الوطنيّة كانوا، خاصّةً منذ نيسان ١٩٢٠ يتحينون الفرص التي تتيح لهم عقد الاجتماعات للتداول في الأوضاع السياسيّة للبلاد، وكيفيّة استخلاص حقوقها في الاستقلال وإنهاء الاحتلال. وقد أتاحت لهم الزيارة السنويّة للإمام الحسين عليه السلام في النصف من شعبان هذه

١. الوردي، علي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث ج ٥، ق ١، ص ١٣٣-١٣٥.

٢. نظمي، وميض جمال عمر، ثورة ١٩٢٠.. الجذور السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة للحركة القوميّة العربيّة (الاستقلاليّة) في العراق، ص ٣٧٤.

٣. المصدر السابق، ويُنظر أيضًا: آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ١٠١-١٠٢.

الفرصة. فعقد عددٌ كبيرٌ منهم، ممّن حضر لتأدية هذه الزيارة، عدّة اجتماعاتٍ في كربلاء كانت من أهمّ الاجتماعات في تاريخ الثورة العراقيّة الكبرى؛ لأنّها تمخّضت عن (ضوءٍ أخضر) منحه المرجع الأعلى الشيخ محمد تقى الحائري لهم بالقيام بالثورة. وقد تميّزت اجتماعات زيارة النصف من شعبان في كربلاء باشتراك الحاج جعفر أبي التمن فيها مندوبًا عن الحركة الوطنيّة في بغداد، بعد التنسيق الذي جرى بين رجال هذه الحركة في الفرات ورجالها في بغداد عقب الاجتماع الذي أشرنا عقده في ٢٢ نيسان ١٩٢٠م، وحضره مندوبا زعماء الفرات السيّد هادي زوين والحاج عبد المحسن شلاش.

استغرقت اجتماعات زيارة النصف من شعبان، التي شارك فيها السيّد كاطع العوّادي، ثلاثة أيامٍ بلياليها. وكان أهمّها ثلاثة اجتماعاتٍ كبيرةٍ عقد أحدها مع الشيخ الحائري، وانتهت تلك الاجتماعات بعودة زعماء الفرات إلى النجف صباح يوم ١٦ شعبان ١٣٣٨ هـ، الموافق، مايس ١٩٢٠م[١]. وقد عقد الاجتماع الأول في دار السيّد أبي القاسم الكاشاني القريب من باب الصحن الحسينيّ الشريف المعروف بباب السدرة.وكان اجتماعًا سرّيًّا حضره شيوخ العشائر، وعلماء النجف وكربلاء ووجهاؤها[٢]، فضلاً عن الحاج جعفر أبي التمن. وقد طرح المجتمعون خلال اجتماعهم موضوع القيام بثورةٍ مسلّحةٍ ضدّ الاحتلال البريطانيّ، ولكنّهم لم يتّفقوا على ذلك، حيث رأى بعضهم أنّ الثورة المسلّحة لا تؤدّي إلى تحقيق الأهداف المتوخّاة منها في ذلك الحين؛ لأنّ قوّة الاحتلال قادرةٌ على قمعها بيسر. واتّفقت كلمتهم في نهاية الاجتماع على أخذ رأي الشيخ محمد تقي الحائريّ في الموضوع، واختاروا خمسةً من المجتمعين لمقابلته لهذا الغرض أحدهم مندوب بغداد جعفر أبو التمن والآخرون هم: الشيخ عبد الكريم الجزائريّ، والسيّد نور الياسريّ، والسيّد علوان الياسريّ، وعبد الواحد الحاج سكر.

وممّا هو جديرٌ بالذكر أنّ السيّد كاطع العوّادي كان بطبيعة الحال، من بين الداعين في هذا الاجتماع إلى الثورة المسلّحة. وموقفه هذا، كما هو واضح، امتدادٌ لإيمانه بضرورة القيام بثورةٍ مسلّحةٍ لانتزاع استقلال العراق، والذي كان يعبّر عنه من خلال مواقفه وأعماله السابقة، ومنها انضمامه في ربيع عام ١٩١٩ لأوّل دعوةٍ للقيام بثورةٍ مسلّحةٍ ضد المحتلّ دعا إليها السيّد علوان

١. كان يوم ١٥ شعبان ١٣٣٨ هـ، موافقًا ليوم ١ مايس ١٩٢٠. ومعلوم أنّ وقت الزيارة هو ليلة الخامس عشر من شعبان، أي مساء يوم ٣ مايس ١٩٢٠م.

٢. للاطّلاع على أسمائهم يراجع: الوردي، علي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق١، ص ١٣٦-١٣٧؛ آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ١٠٣.

الياسريّ، ومن خلال نشاطه الذي أعقب زيارة النصف من شعبان والذي كان له أثرٌ كبيرٌ في اندلاع ثورة العشرين. ومن ثم يبدو لنا أنّ حماسًا للقيام بثورةٍ مسلّحةٍ قد ميّز حضور السيّد كاطع العوّادي هذا الاجتماع، وحال دون اختياره المقابلة الحائريّ مع من قابله لبحث أمر الثورة المسلّحة معه على الرغم من العلاقات الوثيقة التي كانت تربطه بالمرجع الأعلى ونجله الشيخ محمد رضا.

وبعد مقابلة المندوبين الخمسة للشيخ محمد تقي الحائريّ، التي جرت ليلة الخامس عشر من شعبان التي توافق مساء يوم ٣ مايس ١٩٢٠[١]، وبحث موضوع مستقبل البلاد معه وتعريفه بعزمهم على استخلاص حقوق العراق والعراقيّين من المحتلّ الأجنبيّ، أبدى الحائري تأييده لهم، ولكنّه حثّهم على اتّباع الطرق السلمية لاستخلاص تلك الحقوق. فأبدوا امتثالهم لهذا الأمر الذي قالوا إنّه من حركتهم في الصميم، بيد أنّهم أبلغوه أنّهم قد يضطرّون إلى القيام بثورةٍ مسلّحةٍ لتحقيق أهدافهم، فلم يوافقهم على ذلك؛ لأنّ «الإنكليز أقوياء، وأرواح العراقيّين غالية، والقانون والنظام مهمان»[٢]. فأكدوا له أنّهم قادرون على مواجهة المحتلّ، والمحافظة على النظام. وإزاء هذا التأكيد قال لهم: إذا كانت هذه نواياكم، وهذه تعهداتكم، فالله في عونكم. وبعد انتهاء لاجتماع قال الشيخ محمد رضا الحائري للمندوبين الخمسة عند خروجهم إنّ كلام والده معناه «إفتاء بالثورة على الإنكليز»[٣]. ولعلّ رأي الشيخ محمد رضا هذا كان دافعًا للزعماء الذين ركّزوا جهودهم على قيام الثورة، لمواصلة نشاطاتهم، وفي مقدّمة هؤلاء السيّد علوان الياسريّ والسيّد كاطع العوّادي.

وفي الليلة التي تلت الاجتماع مع المرجع الأعلى الشيخ الحائري، التي وافقت مساء يوم ٤ مايس ١٩٢٠م، عُقِد اجتماعٌ موسّعٌ في دار السيّد نور الياسري الواقعة في محلّة (السلالمة)، حضره الذين شاركوا في الاجتماع الأوّل. وقد اتّفق المشاركون في هذا الاجتماع على أن يستمرّوا في جهودهم السلميّة مع سلطات الاحتلال للحصول على استقلال البلاد وحقوق شعبها. وفي حال عدم استجابة السلطات المحتلة لمطالبهم، فإنّهم سيسعون وعشائرهم للقيام بثورةٍ مسلّحةٍ لتحقيق الاستقلال. وقد تعاهدوا بعد ذلك عند ضريح الإمام الحسين عليه السلام على تحقيق ما اتّفقوا عليه وأقسموا بالقرآن الكريم على تعهداتهم[٤].

١. حدّدنا هذا التاريخ استنادًا إلى دلالة وردت في: كامل سلمان كامل الجبوري، النجف الأشرف والثورة العراقيّة، ص ٥١.

٢. نظمي، وميض جمال عمر، ثورة ١٩٢٠. الجذور السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة للحركة القوميّة العربيّة (الاستقلاليّة) في العراق، ص ٣٧٤.

٣. الأسدي، حسن، ثورة النجف على الإنكليز أو الشرارة الأولى الثورة العشرين، ص ٣٨٢.

٤. الوهاب، عبد الزراق، كربلاء في التاريخ، ج ٣، ص ١٠٢.

نشاطات عشيّة الثورة

اتّفق المشاركون في اجتماعات زيارة النصف من شعبان في كربلاء على الاستمرار، كما أشرنا في جهودهم السلميّة مع سلطات الاحتلال البريطانيّ للحصول على استقلال البلاد، وعدم اللجوء إلى الثورة المسلّحة إلّا في حالة تعثّر هذه الجهود وإعاقتها من قبل هذه السلطات. وكان بعض أولئك المشاركين قد قرّر، فيما يبدو، تفعيل المطالبة السلميّة بحقوق البلاد وتنشيطها لكشف مدى جديّة تلك السلطات في وعودها العديدة بمنح العراقيّين حرّيّتهم وحقّهم في الاستقلال. كما يبدو أنّ السيّد كاطع العوّادي، وآخرين من العاملين في حركة التحرّر الوطنيّ، لم يقتصروا بعد اجتماعات كربلاء على النشاطات السلميّة المكثّفة لدحض حجج المحتلّ وكشف حقيقة وعوده، بل تحرّكوا، من جانبٍ آخر، في نطاق التهيئة للثورة المسلّحة، وتوفير أسباب قيامها ونجاحها؛ لأنهّم كانوا لا يُعوّلونَ، كما يظهر، على نجاح الجهود السلميّة في الحصول على حقوق البلاد وأهلها من البريطانيّين المحتلّين. إذ ينقل الشيخ عبود الهيمص في مذكراته أنّ اجتماعًا دعا إليه أخوه الأكبر الشيخ شخير الهيمص، عُقد بعد اجتماعات النصف من شعبان مباشرة في ديرتهم في الشوملي حضره رؤساء عشائر الفرات، ومنهم السيّد كاطع العوّادي الذي يشيد الشيخ عبود بوطنيّته الصادقة في مواضع عدّة في مذكراته.

وكان الهدف من هذا الاجتماع، أو المؤتمر كما يحلو للشيخ عبود أن يسميه، هو تحديد الوقت الملائم للقيام بالثورة، ويقول: إنّ المؤتمرين" وفي مقدمتهم الشيخ مظهر الحاج صكب، والشيخ شعلان العطية، والشيخ صلّال الفاضل الموح، والشيخ مرزوك العوّاد، والسيّد كاطع العوّادي، والشيخ سعدون الرسن، والسيّد هادي مكوطر، والسيّد هادي زوين ... اتّخذوا قرارًا بأنّ أفضل وقتٍ لاندلاع الثورة هو نهاية شهر حزيران حيث يكون موعد الحصاد للمزروعات قد انتهى، وهذا ما حصل بالفعل، حيث بدأت الثورة في الرميثة بعد قيام السلطات البريطانيّة بسجن الشيخ شعلان أبو الجون»[١]. ومن ثم فإنّ هذه الرواية تؤكّد ما افترضناه من أنّ بعض الذين شاركوا في اجتماعات كربلاء، وفي مقدّمتهم السيّد كاطع العوّادي، كانوا يحضرون لإشعال لهيب ثورةٍ مسلّحةٍ، إلى جانب مساعيهم وجهودهم التفاوضيّة السلميّة مع السلطات المحتلّة للوصول إلى أهدافهم. كما أنّ الرواية في حال التأكّد من صحّة الأحداث التي سردتها تشير[٢] إلى:

١. الهيمص، عبود الشيخ، ذكريات وخواطر عن أحداثٍ عراقيّةٍ في الماضي القريب، ص ٤٧.

٢. لم يجعلنا نتوقّف عند رواية عبود الشيخ هذه وتحديد مدى دقّتها سوى روايةٍ أخرى أوردها في مذكراته، وانفرد بها فيما يبدو، حيث لم يشر إليها أيٌّ من المصادر التي بين أيدينا من قريبٍ أو بعيد، يقول فيها :
« وممّا أذكره أنّ السيّد: كاطع العوّادي جاء إلى دارنا في الشوملي في شهر نيسان من عام ١٩٢٠ م، وتحدّث إلينا،

١. أنّ تفسير الشيخ محمد رضا نجل المرجع الحائريّ لكلام والده بأنّه، كما ذكرنا من قبل، (إفتاء

إلى أخي الشيخ شخير، وإليَّ وإلى بقيّة أفراد العائلة قائلاً: (إنّ النجف بعيدةٌ عن الثورة، فهي لا تزال تنوء تحت ثقل الإجراءات الشديدة التي اتّخذها الإنكليز ضدّ أهاليها بسبب ثورتهم ضدّ الاحتلال الإنكليزي عام ١٩١٨).

وبناءً على ذلك فهو يرى، ويؤيّده الكثيرون من الرؤساء والشيوخ الذين مرَّ ذكرهم، ضرورة نقل المرجعيّة الدينيّة من مدينة النجف إلى كربلاء؛ لأنّ الأجواء في كربلاء كانت أكثر ملاءمةً واستعدادًا من النجف للأسباب المارّة الذكر، وطلب مبلغ (٥٠٠٠) خمسة آلاف ليرة ذهب لتوزيعها على بعض علماء الدين وأتباعهم ومريديهم من أجل إصدار الفتاوى الدينيّة بلزوم الجهاد وحثّهم على السفر إلى كربلاء. وقد دفع كلٌّ من شخير الهيمص، كاطع العوّادي، السيّد نور الياسري، السيّد محسن أبو طبيخ، والشيخ عبد الواحد الحاج سكر، مبلغ ألف ليرة ذهب، حملها السيّد كاطع العوّادي إلى النجف للغرض الآنف الذكر ... وبالفعل تم نقل المرجعية الدينيّة من النجف إلى كربلاء وتبع ذلك انتقال عددٍ كبيرٍ من علمائها إلى المركز الجديد». ذكريات وخواطر المصدر السابق، ص ٤٥، ٤٦٠. إنّ هذه الرواية تتيح توجيه النقد إليها ومناقشتها في أكثر من جانبٍ، منها:

١. لم تكن النجف (بعيدةً عن الثورة)، ولا يمكن أن يجهل هذه الحقيقة أحد مثل السيّد كاطع العوّادي، فقد شهدت أحداثًا وتحرّكات معروفةً أدّت إلى إشعال فتيل ثورة العشرين. وكان دورها رائدًا ومؤثرًا ومركزيًّا في هذا الشأن على الرغم ممّا حلّ بها من عقوباتٍ نتيجةً لأحداث عام ١٩١٨ التي أدّت إلى مقتل حاكمها البريطانيّ مارشال. وأوّل من يعرف هذه الحقيقة كان السيّد كاطع العوّادي الذي اتّخذ من النجف مركزًا لنشاطاته التي سبقت الثورة. وكان السيّد كاطع العوّادي يعرف أيضًا أنّ أجواء النجف كانت آنذاك ملائمةً للنشاطات الوطنيّة أكثر من كربلاء وليس العكس، وأنّ النجفيّين ساعدوا على انتقال الشيخ الحائريّ إلى كربلاء لتنشيط الحركة الوطنيّة فيها. يذكر السيّد الحسنّي، عبد الرزاق في كتابه الثورة العراقيّة أنّ النجفيّين عملوا على انتقال الشيخ الحائريّ من سامراء إلى النجف، وبعد أن استجاب ارتأوا أن يكون مقامه في كربلاء لحفظ التوازن في القوى الوطنيّة؛ لأنّ الحركة الوطنيّة في كربلاء كانت مشلولةً، وأنّ حاجة كربلاء إلى وجوده أعمّ؛ لأنّ في النجف من يزاحمه على المرجعيّة، وهو السيّد اليزدي (الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٠٣، ١٦٤).

٢. لم يعرف تاريخ المرجعيّة الدينيّة تأثيراً كبيراً لشيوخ العشائر في شؤونها من قبيل نقلها من مدينةٍ إلى أخرى. والمعروف أنّ المرجعيّة تكون في مدينة تعرف بـــــــدار العلم، وكانت النجف دارًا للعلم منذ أن حلّ بها الشيخ الطوسيّ منتصف القرن الخامس الهجري. وقد أصبحت دارًا للعلم ومقرًّا للمرجعيّة كلّ من الحلّة وكربلاء. ولكن النجف عادت دارًا للعلم ومقرًّا للمرجعيّة منذ أوائل القرن الثالث عشـــــر الهجري - مطلع القرن التاسع عشر الميلادي وإلى الآن.

٣. لا يعدّ استيطان الشيخ محمّد تقي الحائريّ الشيرازيّ في كربلاء منذ انتقاله إليها من سامراء في ٢٣ شباط ١٩١٨ إلى وفاته في ١٣ آب ١٩٢٠ نقلاً للمرجعيّة إلى كربلاء على الرغم من إقامته فيها لحوالي سنةٍ وثلاثة أشهر كأكبر مرجعٍ بعد وفاة السيّد اليزدي في ٣٠ نيسان ١٩١٩ . ذلك أنّ المرجعيّة لا تعني وجود المرجع الأكبر فحسب، ولا تنتقل معه حيث يسكن بصورةٍ مؤقّتة لسببٍ من الأسباب. وفي كلّ الأحوال، فإنّ انتقال الحائري إلى كربلاء جاء لأسبابٍ غير الأسباب التي ذكرها عبود الشيخ في مذكراته، ونتيجة جهود شخصيّات دينيّة بالدرجة الأولى كالسيّد محمد علي بحر العلوم والشيخ عبد الكريم الجزائريّ والسيّد هبة الدين الشهرستاني والسيّد محمد الصدر والشيخ مهدي الخالصي (انظر : نظمي، وميض جمال عمر، ثورة ١٩٢٠.. الجذور السياسيّة والفكرية والاجتماعية للحركة القوميّة العربية (الاستقلالية) في العراق ، ثورة ١٩٢٠ ، ص ٣٥٣ ، ٣٧٣ ، ولم يكن بجهود شيوخ العشائر.

٤. لم يعرف عن علماء الدين، ولاسيما المراجع منهم، أنهم أصدروا فتاوى بالجهاد مقابل أموال. وليس بإمكانهم نقل المرجعية الدينيّة من مدينة إلى أخرى بالأموال التي يدفعها شيوخ العشائر. فضلاً عن أن عبود الشيخ الهيمص لم يذكر

بالثورة على الإنكليز) قد أخذ به كثيرٌ من الذين حضروا اجتماعات كربلاء، ولاسيّما أولئك الذين ضمّهم اجتماع الشوملي.

٢. ويبدو أنّ المجتمعين في الشوملي كانوا مقتنعين بأنّه حتى يحين الموعد الذي حدّدوه للثورة، فإنّ هناك مدّةً تتجاوز الشهر ونصف الشهر للمطالبة السلميّة بالاستقلال. ولكنّه يجب التوقّف عند حقيقة مفادها أنّ توقيت اندلاع الثورة لم يجرِ على أرض الواقع، بإرادة العراقيّين، وكان بالإمكان أن يتأخّر عن موعده الذي حُدّد في الشوملي لو لم يعتقل الشيخ شعلان أبو الجون. بيد أنّه من الصحيح القول في الوقت نفسه إنّ من الممكن أن يبادر العراقيّون لإشعال الثورة بعد الموعد الذي انطلقت فيه في الثلاثين من حزيران بوقتٍ قريبٍ لو لم تنطلق في ذلك الموعد

ومن جانبٍ آخر، شهدت الأيام التي سبقت اندلاع الثورة تلاحمًا، أسهم في تعزيزه السيّد كاطع العوّاديّ بين القوى الوطنيّة على تعدّد اتجاهاتها القوميّة والإسلاميّة في مناطق الفرات العشائريّة ومدن النجف وكربلاء وبغداد والكاظميّة، وتنسيقًا بين هذه القوى فيما يخصّ مطالبها بشأن الاستقلال ولاسيّما بعد الرعاية المباشرة التي أولاها لتلك القوى الشيخ محمّد تقي الحائريّ خلال اجتماعه بممثّليها في كربلاء خلال زيارة النصف من شعبان، وما جرى من حوارٍ في ذلك الاجتماع، أعقبه اتّفاقٌ بين الشخصيّات التي حضرت اجتماعات كربلاء على المضيّ قُدْمًا في المطالب السلميّة بحقوق البلاد، واللجوء إلى الثورة المسلّحة عند عدم استجابة سلطات الاحتلال لهذه المطالب توافقًا مع رؤى الشيخ الحائريّ وآرائه بهذا الشأن.

وفي إطار هذا التلاحم والتنسيق يروي السيّد كاطع العوّادي أنّه اجتمع مع الشيخ الحائريّ في كربلاء، ونقل له أخبار الحركة الوطنيّة في بغداد، إذ يقول: " فأعلمته أنّ في بغداد جماعةً يطالبون بالاستقلال للعراق فأعلمني الميرزا الحائريّ أنّ الجماعة المذكورين هم إخواننا في الغاية، وأمرني بالسفر إليهم والوقوف على رأيهم»[١].

وكان لقاء السيّد قاطع بالشيخ الحائريّ قد جرى خلال الأيام التي حفلت فيها بغداد بنشاطات رجال الحركة الوطنيّة المتمثلة في إقامة حفلات المولد النبويّ ومجالس العزاء الحسينيّة في وقتٍ

كيفية جمع تلك الأموال من أولئك الشيوخ الذين ذكر أسماءهم، ولا مكان ولا زمان الجمع

٥. لم تشر المصادر إلى انتقال عدد كبير من مراجع العلماء من النجف إلى كربلاء كما يذكر عبود الشيخ الهيمص، بل لم تشر إلى انتقال أي واحد منهم إلى كربلاء لهذا الغرض أو لغيره آنذاك .

٦. وأخيراً فإن رواية تصدي السيّد كاطع العوّادي لعمل بعيد عن الصلة بالوقائع وطبائع الأشياء، تفرض التوقف عندها لما عرف عنه من حكمة وواقعية.

١. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٥٩.

واحدٍ في مساجد الشيعة والسُّنّة بالتناوب، يحضرها هؤلاء وأولئك معًا، لتحشيد الرأي العام، وتعبئة العراقيّين للمطالبة بالاستقلال وتهيئتهم لمواجهة المحتل بمطالبهم. وقد أقيم أول احتفال بالمولد النبويّ في جامع القبلانيّة ببغداد في آخر ليلةٍ من شهر شعبان سنة ١٣٣٨ هـ التي توافق ١٤ مايس ١٩٢٠م[١].

تزامن لقاء السيّد كاطع العوّادي بالشيخ الحائريّ مع قدوم الشيخ باقر الشبيبيّ إلى كربلاء موفَدًا من قبل الحاج (جعفر أبو التمن) إلى الحائري ومعه رسالةٌ منه يخبره فيها بأوضاع بغداد، واستدعاء حاكم بغداد العسكريّ الكابتن بلفور له ولثلاثةٍ آخرين من رجال الحركة الوطنيّة. وكان بلفور قد استدعى جعفر أبو التمن وعلي البازركان ومهدي البصير وأحمد الشيخ داود بسبب الأحداث التي شهدها حفل المولد النبويّ والعزاء الحسينيّ الذي أُقيم في جامع الحيدرخانة في ٥ رمضان ١٣٣٨ الموافق ٢٣ مايس ١٩٢٠، والذي أُعتقل على أثره موظّف الأوقاف عيسى عبد القادر بسبب قصيدةٍ وطنيّةٍ ألقاها في الحفل، وما تلا ذلك من تظاهرةٍ استشهد خلالها أحد المواطنين نتيجة دهس سيارةٍ عسكريّةٍ بريطانيّةٍ مصفّحةٍ له كانت ضمن أربع سياراتٍ أرسلت لإرهاب المتظاهرين.

وأدّت تلك التطوّرات إلى قيام رجال الحركة الوطنيّة بانتخاب خمسة عشر مندوبًا لإبلاغ السلطة المحتلّة بمطالبهم ضمن إطار السعي الإطلاق سراح المواطن المعتقل عيسى عبد القادر. كما أدّت إلى تظاهرةٍ واسعةٍ صاحبت تشييع جثمان المواطن الشهيد[٢].

أُوفِد السيّد كاطع العوّادي من قبل الشيخ الحائريّ للاتّصال بالحركة الوطنيّة في بغداد، والتنسيق معها للعمل على وفق ما جاء في رسالة الشيخ الحائريّ إلى عموم العراقيّين. وكان معه عند سفره إلى بغداد الشيخ باقر الشبيبيّ[٣] الذي حمّله الشيخ الحائريّ رسالتين إحداهما كانت تتضمّن جوابه على رسالة (جعفر أبو التمن) [٤]، والأخرى موجّهة إلى العراقيّين كافّة يحثّهم فيها على التظاهر السلميّ للمطالبة بحقوقهم في الاستقلال، جاء فيها:

«إلى إخواننا العراقيّين.. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

١. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٠٨.

٢. للتفاصيل: الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٠٨ وما بعدها؛ الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق ١، ص ١٨٨ وما بعده بعدها.

٣. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٥٩.

٤. المصدر السابق، ص ١٤٥.

أمّا بعد، فإنّ إخوانكم في بغداد والكاظميّة والنجف وكربلاء وغيرها من أنحاء العراق، قد اتّفقوا فيما بينهم على الاجتماع والقيام بمظاهراتٍ سلميّةٍ. وقد قامت جماعةٌ كبيرةٌ بتلك المظاهرات مع المحافظة على الأمن طالبين حقوقهم المشروعة المنتجة لاستقلال العراق إنْ شاء الله بحكومةٍ إسلاميّةٍ، وذلك أن يرسل كلّ قطرٍ وناحيةٍ إلى عاصمة العراق (بغداد) وفدًا للمطالبة بحقّه، متّفقًا معً الذين سيتوجهون من أنحاء العراق عن قريبٍ إلى بغداد. فالواجب عليكم، بل على جميع المسلمين الاتّفاق مع إخوانكم في هذا المبدأ الشريف. وإيّاكم والإخلال بالأمن والتخالف والتشاجر بعضكم مع بعض، فإنّ ذلك مضرٌّ بمقاصدكم ومضيعٌ لحقوقكم التي صار الآن أوان حصولها بأيديكم، وأوصيكم بالمحافظة على جميع الملل والنحل التي في بلادكم، في نفوسهم وأموالهم وأعراضهم، ولا تنالوا أحدًا منهم بسوءٍ أبدًا. وفّقكم الله جميعًا لما يرضيه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. ٩-١٠ رمضان ١٣٣٨الأحقر محمد تقي الحائري الشيرازي»[١].

ويروي السيّد كاطع أنّه بعد وصوله إلى بغداد ومعه الشيخ باقر الشبيبيّ يحمل هذا الكتاب، توجّه بصحبة رفيقه ومعهما أخوه جعفر الشبيبيّ إلى تكية الشيخ سعيد، التي كان منعقدًا فيها آنذاك اجتماعٌ لمندوبي بغداد الخمسة عشر الذين سيقابلون (ولسن) نائب الحاكم الملكيّ العام في العراق، فبحث وإيّاهم المطالب التي ستُقدّم إلى السلطة المحتلّة، واتّفق معهم على أن تكون هذه المطالب متوافقةً مع مطالب بقيّة العراقيّين ولاسيّما أبناء العشائر العراقيّة. وكان حضور السيّد كاطع العوّادي ذلك الاجتماع، ومداخلاته مع رجال الحركة الوطنيّة في بغداد، قد تم بصفته ممثّلاً للعشائر لدى الشيخ الحائريّ ومبعوثه إلى بغداد[٢].

كما أنّ السيّد كاطع العوّادي حضر عند وجوده في بغداد آنذاك مطلع حزيران ١٩٢٠، اجتماعًا عُقِد في الصحن الكاظميّ الشريف دعا إليه جعفر أبو التمن، الذي طلب من وجهاء وقادة المجتمع البغداديّ والكاظميّ أن يحضروه، وذلك للاستماع إلى ما جاء في كتاب الشيخ الحائريّ الموجّه إلى عموم العراقيّين. وقد تُلِيَ الكتاب في اجتماعٍ حاشدٍ من قبل السيّد باقر السيّد أحمد، وكان لما جاء فيه من حثٍّ على الوحدة الوطنيّة وعدم التعرّض للأقليّات الدينيّة أثرٌ في نفوس أبناء الطائفتين المسيحيّة واليهوديّة في بغداد، وتلاحم العراقيّين وتوحّدهم إزاء قضيّة استقلال بلادهم[٣].

١.الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٦٥ - ١٦٦.

٢.آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٦٠.

٣. المصدر السابق، ص ١٤٦.

وقد رأى السيّد كاطع العوّادي في هذا التحشيد للعراقيين في بغداد والكاظمية باتجاه المطالبة بحقوق البلاد واستقلالها عملاً يتوافق مع الغايات التي تسعى إليها الحركة الوطنيّة العراقيّة التي تصدّى لقيادتها في ذلك الوقت الشيخ محمد تقي الحائريّ [١].

وامتدت نشاطات السيّد كاطع العوّادي أثناء وجوده في بغداد آنذاك لتشمل حزب حرس الاستقلال، الذي كان قد انضمّ إليه كما ذكرنا أواسط عام ١٩١٩، فقد زار المدرسة الأهليّة التي كانت موئلاً لنشاطات الحزب وتحرّكاته السريّة في ١٢ حزيران ١٩٢٠ كما يذكر علي البازركان[٢]، وتبرع لها بمبلغ خمسين ليرة [٣]، والتقى فيها بعددٍ من الشخصيّات العاملة بحركة التحرّر الوطنيّ، وهي، كما يذكر السيّد كاطع في أجوبته على أسئلة فريق المزهر: السيّد عبد المهدي السيّد حسن (المنتفكي)، والحاج محمد جعفر أبو التمن، وجعفر الشبيبي وعلي البازركان وناجي شوكة وجلال بابان، الذين كانوا كما يقول: «يتذاكرون في تنظيم تلك الغاية»[٤]، التي يقصد بها العمل للحصول على استقلال البلاد بطرقٍ سلميّةٍ أولاً، على وفق ما جاء في رسالة الشيخ الحائري إلى عموم العراقيّين، والتي قام حزب حرس الاستقلال بطبع نسخٍ كثيرةٍ منها، وزّعها في بغداد والكاظميّة، وأنحاء مختلفةٍ من العراق[٥] .

وقد عاد السيّد كاطع العوّادي إلى كربلاء من بغداد بعد أن أنجز المهمّة التي أناطها به الشيخ محمّد تقي الحائري، ونسّق مع البغداديين العاملين بالحركة الوطنيّة بشأن وحدة الموقف الوطنيّ تجاه سلطات الاحتلال البريطانيّ، وتوحيد المطالبة بحقوق البلاد، وفي مقدّمتها الاستقلال. وبموجب هذا التنسيق حثّ السيّد كاطع العوّادي الكربلائيين على إقامة مجالس العزاء الحسينيّ لغرض تعبئة الناس وتهيئتهم للمطالبة بحقوقهم على غرار المجالس التي كانت تقام في بغداد للمولد النبويّ والعزاء الحسينيّ معًا، ودفع مبلغ خمسمائة ليرة، أشرف على صرفها الشيخ محمد رضا الحائريّ في هذا الغرض.

ويرى السيّد كاطع العوّادي في مذكراته أنّ مجالس العزاء هذه كانت السبب في أن يُقْدم المجتمع

---

١. المصدر السابق، ص ٥٥٩.

٢. الوقائع الحقيقيّة، ص ١٦٩.

٣. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٦٠.

٤. المصدر السابق.

٥. الوردي، علي، لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ص ١٩٧.

الكربلائي على اختيار عددٍ من الممثلين له لتقديم الطلبات إلى السلطة المحتلّة بهدف الحصول على حقوق العراقيّين بالحرية، وحقّ بلادهم بالاستقلال، استجابةً لما جاء في الرسالة التي وجّهها الشيخ محمد تقي الحائري لعموم العراقيّين، وانسجامًا مع عمل الحركة الوطنيّة في بغداد التي انتخبت خمسة عشر مندوبًا المقابلة نائب الحاكم الملكي العام وإبلاغه مطالب الحركة الوطنيّة[١]. وكان مندوبو كربلاء هم: الشيخ عبد الحسين الحائري (نجل المرجع الشيخ محمد تقي الحائري)، والشيخ محمد الخالصي، والسيّد محمد علي الطباطبائي، والشيخ صدر الدين المازندراني، والسيّد عبد الوهاب، والشيخ محمد حسن أبو المحاسن، والشيخ عمر الحاج علوان[٢]. وشملت نشاطات السيّد كاطع العوّادي خلال وجوده في كربلاء أوائل شهر حزيران ١٩٢٠ بعض اللقاءات مع شيوخ العشائر كالشيخ شعلان أبو الجون والشيخ غثيث الحرجان، للتباحث معهم في مسيرة الحركة الوطنيّة وسبل تفعيلها في ضوء اجتماعاتهم التي تمّت في كربلاء خلال زيارة النصف من شعبان وتوجيهات المرجع الشيخ محمد تقي الحائري[٣].

في النجف الأشرف

تحول السيّد كاطع العوّادي عشية اندلاع الثورة من كربلاء إلى النجف الأشرف ومارس فيها نشاطاتٍ كان لها تأثيرٌ كبيرٌ في تفعيل الحركة الوطنيّة، ودعم الأعمال التي كان يقوم بها رجالها من النجفيين وشيوخ العشائر المحيطة بالنجف ولاسيّما عشائر المشخاب والشاميّة. وكانت نشاطات السيّد كاطع العوّادي وأولئك الرجال تدور ضمن إطار الرسالة التي وجّهها إلى العراقيّين كافة المرجع الأعلى الشيخ محمد تقي الحائريّ، التي طلب فيها منهم الاحتجاج بمظاهراتٍ سلميّةٍ وانتخاب مندوبين من جميع أنحاء العراق للمطالبة بالحقوق من السلطة المحتلّة. وقد شهدت النجف عدّة اجتماعاتٍ للعاملين بالحركة الوطنيّة من علماء ووجهاء وشيوخ عشائر عقب انتشار رسالة الحائريّ. وكانت تلك الاجتماعات تعقد في بيوت بعض رجال الحركة الوطنيّة أولئك وفي جامع الهندي القريب من المرقد العلويّ المطهَّر، حيث تُلقى الخطب والقصائد الوطنيّة الحماسيّة. وكان من أهمّ تلك الاجتماعات اجتماعان، عُقد الأول منهما في دار المرجع الدينيّ الشيخ فتح

١. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٣؛ آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٦٠ .

٢. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ٦٧.ويمكن الاطلاع في الموضع نفسه على نصّ مضبطة توكيل مندوبي كربلاء.

٣. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٦٠.

الله شيخ الشريعة الأصفهانيّ الذي خلف الشيخ الحائريّ في المرجعيّة العامّة، في ليلة السادس عشر من رمضان ١٣٣٨ الموافق مساء الثاني من حزيران ١٩٢٠. وحضر الاجتماع عددٌ من العلماء الذين تداولوا في أوضاع البلاد واتّفقوا على ضرورة المطالبة باستقلالها وإنشاء حكومةٍ عربيّةٍ من أهل البلاد تجمعهم معها جامعة الدين والقوميّة، وعلى وجوب عقد التظاهرات الوطنيّة ليشدّ بها أزر البغداديّين ويزيد نشاطهم في أعمالهم، ثم مباشرة الأهليين في انتخاب مندوبين عنهم ليطالبوا بحقوقهم الشرعية[1]. وفي الليلة التالية عقد هؤلاء اجتماعًا ثانيًا في المكان نفسه لينتخبوا من تتوفّر فيه الكفاءة للقيام بمهمّة المطالبة بالحقوق، فاختاروا خمسةً من بينهم، على رأسهم الشيخ عبد الكريم الجزائريّ.

بيد أنّ علماء النجف وأشرافها وتجّارها لم يباشروا في تنفيذ ما اتّفق عليه في هذين الاجتماعين، ويفعلوا عمل المندوبين إلّا بعد أن هيّأوا أجواء النجف لتقبّل فكرة العمل السلميّ الداعي إلى الاستقلال، وضمنوا استقرار المدينة واستتباب الأمن فيها خلال انعقاد الاجتماعات المطالبة بحقوق البلاد. وكان الأمر الذي يخشونه هو قيام الأُسر التي أُعدم أبناؤها وصُودرت أموالها سنة ١٩١٨ بالإخلال بالأمن ومهاجمة مراكز السلطة المحتلّة ورجالها انتقامًا لأولئك الشهداء من أبنائها مستغلةً مظاهر الاحتجاج والاجتماعات السلميّة المنوي عقدها الإجبار المحتلّ على ترك نواياه بمصادرة حريّة البلاد وحقوق أبنائها.

ولضمان عدم إخلال هذه الفئة بالأمن، وللحفاظ على وحدة كلمة النجفيّين ومواقفهم، فقد استقرّ الرأي على الاجتماع برؤساء تلك الأُسر ودعوتهم إلى الهدوء والسكينة خلال سير العمليّة السياسيّة التي وجّه المرجع الأعلى الشيخ الحائريّ بأن تكون سلميةً في تلك الحقبة من خلال رسالته إلى عموم العراقيّين. وقد نجحت تلك المساعي مع هؤلاء، وتعهدوا أمام العلماء بأن لا يقوموا بأيّ عملٍ يعرقل سير تلك العمليّة للوصول إلى الهدف المنشود الذي لا يمكن الوصول إليه إلّا بالتعاضد ووحدة الكلمة.

وتوسّعت دائرة اجتماعات النجفيّين لتشمل وجهاء النجف وأعيانها وتجّارها، وشيوخ عشائر المناطق المحيطة بها وساداتها وأعيان مدنها كالشاميّة. واقتضى ذلك عقد اجتماعاتٍ عدّة تضمّ هؤلاء جميعًا، منها اجتماعٌ عُقد في دار السيّد نور الياسريّ في النجف، عرض فيه ما مورد في رسالة الشيخ الحائريّ من وجوب المطالبة باستقلال العراق، وتليت فيه مطالب مندوبي بغداد، وجرى

١. الجبوريّ، سلمان كامل، النجف الأشرف والثورة العراقيّة، ص ٥٣.

خلاله الحديث بشأن ترشيح مندوبين عن النجف والشاميّة. وبعد عدّة جلسات اختاروا خمسةً ليمثّلوهم أمام حكومة الاحتلال، ويدافعوا عن حقوق الأمّة واستقلال البلاد دون أيّ تدخّلٍ أجنبيّ[١] «في ظلّ دولةٍ عربيّةٍ وطنيّةٍ يرأسها ملكٌ عربيٌّ مسلمٌ مقيّدٌ بمجلسٍ تشريعيّ وطنيّ»[٢]. وهؤلاء هم: الشيخ جواد الجواهريّ، والشيخ عبد الكريم الجزائريّ، والشيخ عبد الرضا آل الشيخ راضي، والسيّد نور آل السيّد عزيز، والسيّد علوان آل السيّد عباس، والحاج عبد المحسن شلاش. وأُرخّت المضبطة في ١٨ رمضان ١٣٣٨، الموافق ٥ حزيران ١٩٢٠.

كانت هذه أجواء النجف عندما حلّ بها السيّد كاطع العوّادي أوائل حزيران ١٩٢٠، فأسهم مساهمةً فاعلةً في تصعيد وتيرة المقاومة السلميّة للاحتلال بين أوساط النجفيّين والمناداة باستقلال العراق وإقامة حكمٍ وطنيّ دستوريّ فيه.

وكان أهمّ عمل قام به هناك هو الاجتماع الحاشد الذي عُقد بمساعيه وجهوده وإنفاقه في جامع الهندي في ٢٤ رمضان ١٣٣٨، الموافق ١١ حزيران ١٩٢٠، الذي اتّخذ من قراءة (التعزية) الحسينيّة عنوانًا له لتجنّب مضايقات حكومة الاحتلال. وفي واقع الحال فإنّ السيّد كاطع كان ينوي إقامة اجتماعاتٍ عديدةٍ في النجف على غرار مجالس الموالد والعزاء المشتركة في بغداد، بيد أنّ نواياه أحبطت بعد إقامة أوّل اجتماعٍ في جامع الهندي حيث طلب منه أن يتوقّف عن عقد هذه الاجتماعات، التي كانت تعقد تحت عنوان مجالس التعزية؛ لأنّ سلطة الاحتلال غير مرتاحةٍ لها بعد الحماس الذي أحدثه اجتماع جامع الهندي في أوساط النجفيّين. ولكن نشاط السيّد كاطع لم يتوقف بمنعه عن إقامة مجالس العزاء الحسينيّ في جامع الهندي، حيث دعا إلى عقد اجتماعٍ في دار الشيخ علي كاشف الغطاء. وعُقد هذا الاجتماع الذي حضره حشدٌ من النجفيّين، وأُلقيت فيه خطبٌ وطنيّةٌ عدّة دعت إلى المطالبة بحقوق البلاد[٣]. وعلى أيّ حال، فإنّ (تعزية) جامع الهندي أُقيمت بمبادرةٍ من السيّد كاطع العوّادي، وعلى نفقته الخاصّة[٤]، وبالاتّفاق مع قطبي الحركة الوطنيّة الشيخ عبد الكريم الجزائريّ والسيّد علوان الياسريّ الذين طلبوا، ومعهم صاحب المبادرة من السيّد محمد باقر الحِليّ أن ينظم قصيدةً خاصّةً بهذه المناسبة. واختير الشيخ محمد علي قسّام

١. المصدر السابق، ص ٥٣-٥٤.

٢. يُنظر نصّ المضبطة وأسماء الموقعين عليها في: الياسري، عبد الشهيد، السيّد البطولة في ثورة العشرين، ص ١٤٤.

٣. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٣.

٤. يذكر السيّد كاطع أن (التعزية) هذه كلفته مائتي ليرة، العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٣.

ليكون قارئ (التعزية) في هذا الاجتماع[١]. وقد وقف السيّد كاطع بباب الجامع يحيي القادمين ويستحثّ عزائمهم ومشاعرهم الوطنيّة. وكان عدد الحاضرين يناهز السبعة آلاف من مختلف فئات المجتمع، من عامّة الناس ومن العلماء والوجهاء وشيوخ العشائر والتجّار[٢] ، الذين ازدحمت بهم ساحة الجامع وأروقته على سعتها. وعندما اعتلى السيّد محمد باقر الحِلّيّ المنبر لقراءة المقدّمة لمجلس العزاء الذي سيكون خطيبه الشيخ محمد علي قسّام، وعادةً ما تكون هذه المقدّمة قصيدةً في رثاء سيّد الشهداء الحسين عليه السلام، ألقى الحِلّيّ قصيدةً وطنيّةً من نظمه، فكانت تظاهرةً عظيمةً خطب فيها السيّد محمد باقر الحِلّيّ وتلا قصيدةً له وصفّق الحاضرون وهتفوا بسقوط الاحتلال[٣]. وقد نادت الكلمات التي ألقيت في ذلك الاحتفال الكبير «بملوكيّة أحد أنجال الشريف الحسين بن علي ملكًا على العراق»[٤] . ومن ثَمّ يمكن القول إنّ الاجتماع الذي جرى في جامع الهندي على نفقة السيّد كاطع وبجهوده وإنفاقه وتدبيره، كان يتميّز بأمورٍ منها:

الأول: اشتراك عامّة الناس في النجف للمرّة الأولى في اجتماعٍ عامٍّ يتناول قضيّة البلاد الأساسيّة، ويدعو إلى استقلالها وتحديد مصيرها من قبل شعبها، بعد أن كانت مثل هذه الاجتماعات تقتصر على الخاصّة من العلماء والوجهاء وشيوخ العشائر.

الثاني: تطوّر الدعوة بالمطالبة بحاكم للعراق، فبعد أن كانت مضبطة مندوبي النجف تطالب بملكٍ عربيّ مسلمٍ للبلاد طالب المجتمعون في جامع الهندي بأن يكون ملك البلاد أحد أنجال الشريف حسين بن علي شريف مكّة. بل حدّد السيّد محمد باقر الحِلّيّ في قصيدته الأمير عبد الله من بين أولئك الأنجال.

الثالث: نال الاجتماع أهميّةً كبيرةً في بلوغ الغاية المتوخّاة في رسالة الشيخ الحائريّ لعموم العراقيّين، ومقرّرات قادة الحركة الوطنيّة في اجتماعات النصف من شعبان في كربلاء، وهي الحصول على حقوق البلاد وفي مقدّمتها الاستقلال عن طريق المطالبات السلميّة أو اللجوء إلى الثورة المسلّحة عند عدم استجابة المحتلّين فقد عد السيّد كاطع العوّادي هذا الاجتماع «حجر أساس الثورة العراقيّة»[٥].

---

١. الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق ١، ص ٢٠٤.

٢.كمال الدين، محمد علي، مذكرات السيّد محمد علي كمال الدين، ص ٤٥.

٣. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٣.

٤. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ٥٦٠.

٥. المصدر السابق، والصفحة نفسها.

وعقب اجتماع جامع الهندي، امتدّ نشاط السيّد كاطع العوّادي - وهو بعد في النجف لم يبارحها - إلى الحِلّة ذلك أنّ هذه المدينة لم تكن قد جارت بعد التحرّكات التي كانت تشهدها آنذاك مدن بغداد والنجف وكربلاء على صعيد الاحتجاجات والتظاهرات والاجتماعات التي كانت تطالب باستقلال البلاد وتأسيس حكومةٍ دستوريّةٍ فيها، على رأسها حاكمٌ عربيٌّ مسلم. وكان السيّد كاطع العوّادي قد بذل جهودًا قبل قدومه إلى النجف لتفعيل نشاط الحركة الوطنيّة في الحِلّة، حيث أخذ رسالتين من الشيخ الحائريّ إلى شخصيتين من شخصيّات الحِلّة هما: السيّد علاء القزوينيّ وعبد السلام الخطيب تحثّهما على ضرورة العمل من أجل قيام الحِلّة بانتخاب مندوبين عن أهاليها لمطالبة سلطات الاحتلال بحقوق البلاد وتحقيق غايات أهله في الحريّة والاستقلال. بيد أنّ هذا التحرّك لم يثمر شيئًا لعدم تمكّن هاتين الشخصيّتين من إنجاز هذا العمل[١].

وعاود السيّد كاطع العوّادي عمله من النجف - بعد انتهائه من العمل الذي قام به في جامع الهندي - لتحريك الموقف ثانيةً في مدينة الحِلّة، فدفع لشخصٍ استأجره من النجف، باقتراح من السيّد محمد علي كمال الدين، مبلغًا من المال ليقوم بلصق إعلاناتٍ على جدران الشوارع في الحِلّة بإمضاءاتٍ وهميّة. وقام السيّد محمد علي كمال الدين وجماعةٌ من أصدقائه بكتابة هذه الإعلانات التي تحثّ الحِلّيّين على التحرّك والاقتداء بأهالي بغداد والنجف وكربلاء. وتضمنت بعض هذه الإعلانات تهديدًا إلى المتعاونين مع السلطة المحتلّة، وبعضها الآخر دعوة إلى أهالي الحِلّة للاجتماع في الجامع الكبير للمدينة [٢] ، وكان ذلك في اليوم الأخير من رمضان ١٣٣٨ هـ.[٣]

ويبدو أنّ هذه الإعلانات حقّقت الهدف المرجو منها في إثارة الرأي العام في الحِلّة، وحثّه على التحرّك للطلب باستقلال العراق؛ ففي اليوم الثاني من عيد الفطر، الذي وافق يوم ١٩ حزيران ١٩٢٠، نادى المنادي في شوارع الحِلّة بالدعوة لحضور اجتماع العامة الناس يعقد في الجامع الكبير لسماع رسالة الشيخ الحائريّ إلى العراقيّين[٤]. وعُقد الاجتماع في مساء ذلك اليوم، وحضره حشدٌ كبيرٌ من أبناء الحِلّة، وألقيت في الاجتماع خطبٌ من قبل بعض رجال الحركة الوطنيّة أثارت حماس الناس. وقُرئ على الحاضرين كتاب الشيخ الحائريّ الذي كان قد وجّهه إلى العراقيّين كافة

١. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٤.

٢. المصدر السابق، والصفحة نفسها.

٣. الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق ١، ص ٢٢٢.

٤. المصدر السابق، والصفحة نفسها.

للمطالبة بحقوقهم واختيار مندوبين عنهم لتحقيق هذا الغرض. ونودي في الاجتماع بالأمير عبد الله بن الحسين ملكًا على العراق. واختار المجتمعون ستة مندوبين ليمثلوا الحِلّة لدى السلطات المحتلّة. وقد ارتاع نائب الحاكم السياسيّ في الحِلّة لما جرى، وبعث مساعده خيري الهنداوي إلى الجامع ليهدئ المجتمعين، ولكنّه قام بدلاً من ذلك بإلقاء خطابٍ ألهب فيه المشاعر الوطنيّة وحماس الناس، فقام نائب الحاكم باعتقاله مع المندوبين الذين تم اختيارهم وسفروا بالقطار إلى البصرة، ثم أبعدوا إلى جزيرة هنجام[١].

في كربلاء المقدّسة

وفي الوقت الذي كانت تشهد فيه الحِلّة هذه الأحداث التي كان السيّد كاطع العوّادي عاملاً مهمًّا وأساسيًّا ساعد على تأجيجها، فإنّ كربلاء شهدت في الوقت نفسه تحرّكاتٍ جديدةً كان لولبها السيّد كاطع أيضًا. ففي عيد الفطر سنة ١٣٣٨ هـ، الذي عُقد في اليوم الثاني منه اجتماع الجامع الكبير في الحِلّة، وصل السيّد كاطع العوّادي إلى كربلاء. والتقى بالسيّد هادي زوين الذي كان موجودًا فيها آنذاك، وتباحث معه في أوضاع البلاد والتحرّكات السياسيّة التي تجري فيها للمطالبة بالاستقلال. والتي تفاقمت بما يشكّل خطرًا على رجال الحركة الوطنيّة في حال التراجع عنها وعدم مواصلتها؛ لأنّ المحتلّين بدأوا ينشطون لمكافحتها. واقترح السيّد كاطع العوّادي قيام بعض أولئك الرجال الموجودين في كربلاء آنذاك بتفعيل دور الشيخ الحائريّ في مواجهة سلطات الاحتلال وإضعافها، وذلك من خلال أمر يصدره يقضي بعدم دفع (الأموال الأميرية) - أي ضرائب الأراضي الزراعيّة - إلى الحكومة المحتلّة. ونجح، ومعه السيّد هادي زوين، في عقد اجتماعٍ ضمّ ــ فضلاً عنهما ــ السيّد نور الياسريّ، والسيّد محسن أبو طبيخ، والسيّد محمد رضا الصافي، والشيخ مهدي الخالصي، والشيخ أحمد الملاّ كاظم. واتّفقوا على ترتيب لقاء بالشيخ الحائريّ لعرض مقترح مقاطعة حكومة الاحتلال وعدم دفع ضرائب الأراضي الزراعيّة لها. ولكن الشيخ الحائريّ لم يوافق على هذا المقترح بعد عرضه عليه خلال اجتماعهم به لهذا الغرض. وفي اليوم الثاني اجتمع هؤلاء الرهط في دار الشيخ أحمد الملاّ كاظم «وقرروا أن يقنعوا الشيخ بأن يكتب كتابًا إلى العشاير بأنّهم يجب عليهم أن يتعاضدوا ويدافعوا بعضهم عن بعضٍ حسب إمكانهم فيما إذا أراد الإنكليز بهم سوءًا»[٢]، على أن يذيل الكتاب بحديث: «من يسمع نداء أخيه المسلم ولم يجبه فليس بمسلم». بيد

١. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٧٦- ١٧٧. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٤-١٥.

٢. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٤-١٥.

أنّ الشيخ الحائريّ لم يوافق إلّا على كتابة الحديث مع ديباجةٍ مختصرةٍ فحسب. فاستثمر السيّد كاطع هذه الفرصة وجنّد عددًا من الكتاب لكتابة رسائل بالصيغة التي وافق عليها الشيخ الحائريّ، وبصيغٍ أخرى أوسع منها تلائم ما كان يرغب السيّد كاطع وجماعته بكتابته. ثم أمضيت جميع الكتب بختم الشيخ الحائريّ. وحمل السيّد كاطع العوّادي هذه الكتب ليطوف بها على العشائر، وكانت الهنديّة عشائرها محطته الأولى. فشرع بعد وصوله إليها بالعمل على عقد اجتماعٍ لأهالي مدينة الهنديّة ليقوموا خلاله بانتخاب مندوبين ليمثّلونهم لدى حكومة الاحتلال للمطالبة باستقلال البلاد، على غرار ما جرى في بغداد والنجف وكربلاء والحِلّة. بيد أنّ تصدّي حكومة الاحتلال لتلك المطالبات السلميّة واعتقالها للشيخ محمد رضا الحائريّ وجماعةٍ من أهالي كربلاء حال دون تحقيق ذلك [١].

فتوى التوسّل بالقوة الدفاعيّة

أفصحت عمليّة اعتقال مندوبي الحِلّة في التاسع عشر من حزيران ١٩٢٠ ونفيهم إلى جزيرة هنجام عن تعسّفٍ واضحٍ لسلطات الاحتلال البريطانيّ في التعامل مع التطلّعات المشروعة للعراقيين نحو حريّتهم واستقلال بلادهم.

وفي واقع الأمر فإنّ هذه الاعتقالات واعتقالات كربلاء التي تلتها، جاءت بعد قيام الحكومة البريطانيّة برسم السياسة النهائيّة التي ستتبعها في العراق على وفق مقرّرات عصبة الأمم. تلك السياسة التي لم تكن تتواءم مع النشاطات والتجمعات الجماهيريّة التي كانت تقوم بها الحركة الوطنيّة العراقيّة آنذاك لانتخاب مندوبين عن المدن للمطالبة بالحقوق المشروعة للبلاد، وفي مقدّمتها الاستقلال التام الذي لا تشوبه شائبة التدخّل الأجنبيّ وتشكيل حكومةٍ دستوريّةٍ على رأسها حاكمٌ عربيٌّ مسلمٌ فقد كانت سياسة الحكومة البريطانيّة تقضي، كما جاء في البيان الذي وضع في ١٧ حزيران ١٩٢٠، ونشرته جريدة العراق في ٢١ حزيران ١٩٢٠، بأن يمنح العراق استقلالاً (مؤجّلاً) لم يحدّد موعده. وإلى أن يحين ذلك الموعد غير المعروف، فإنّ العراق سيكون تحت (وكالة) بريطانيا، أي تحت وصايتها أو إنتدابها. وستعمل بريطانيا خلال ذلك على (تمهيد مسالك الرقي) للعراق حتى تتمكّن حكومته من إدارة البلاد بنفسها دون الحاجة إلى معونة بريطانيا، فيمنح عند ذاك الاستقلال وتنتهي وصاية بريطانيا عليه[٢].

١. المصدر السابق، والصفحة نفسها.

٢. للتفاصيل انظر: نصّ البيان في مجموعة البيانات والإعلانات الصادرة من القائد العام للقوات البريطانيّة في العراق، ص ٣٤٤-٣٤٥.

ومن ثَمّ فقد أقدمت سلطات الاحتلال البريطانيّ على إعاقة نشاطات الحركة الوطنيّة التي كانت تطالب بالاستقلال التام للبلاد . فاعتقلت مندوبي الحِلّة، كما أسلفنا، وامتنعت عن مقابلة وفد مندوبي النجف والشاميّة الذي كان مقرّرًا له أن يقابل الميجر (نوربري) حاكم لواء الشاميّة والنجف السياسيّ في ١٣ حزيران ١٩٢٠. وقد بعث (ولسن) نائب الحاكم الملكيّ العام في العراق برسالةٍ إلى مندوبي النجف يعتذر فيها عن امتناع الميجر نوربري عن مقابلتهم، ويبرر ذلك بوجود تقريرٍ وضعه بأمرٍ من الحكومة البريطانيّة رسم السياسة النهائيّة لهذه الحكومة في العراق، بما يعني انتفاءً الحاجة إلى مقابلتهم والبحث معهم في شأن مستقبل البلاد. وذكر لهم بأنّ التقرير سينشر في ٢٠ أو ٢١ حزيران ١٩٢٠، وبعث لهم بنسخةٍ منه. وهو التقرير الذي أشرنا إلى قيام السلطة المحتلّة بنشره في جريدة العراق في ٢١ حزيران ١٩٢٠، وأوضحنا تقاطع ما جاء فيه مع أماني ورغبات العراقيّين بالاستقلال التام غير المشروط.

ويبدو أنّ امتناع الميجر نوربري عن مقابلة الوفد النجفيّ بأمرٍ من نائب الحاكم الملكيّ العام في بغداد، كان له وقعٌ سيّئ في أوساط الحركة الوطنيّة العراقيّة ولاسيّما بعد أن شاع خبره بين الناس في المدن العراقيّة. وقد دعا ذلك إلى أن تبادر الحركة الوطنيّة للردّ على السلطة المحتلّة ردًّا حاسمًا يوقفها عن تماديها بالاستهانة بمصير العراق وشعبه. فقام الشيخ محمد رضا الحائريّ بالدعوة إلى إقامة تظاهراتٍ احتجاجيّةٍ في كربلاء في صحني الحسين والعباس ؟عهما؟. وتألّفت لجنة لتنظيم التظاهرات التي انطلقت في ٢١ حزيران ١٩٢٠، وألقيت خلالها قصائد وطنيّة، وخطب فيها عددٌ من العاملين في الحركة الوطنيّة خطبًا ألهبت مشاعر الناس وزادت من حماسهم.

وقد أساء ذلك حكومة الاحتلال في بغداد، فأمرت الميجر (بولي) حاكم الحِلّة السياسيّ بالتوجّه مع قوةٍ عسكريّةٍ إلى كربلاء للقبض على منظمّي التظاهرات ووصلت هذه القوّة إلى كربلاء مساء اليوم الذي انطلقت فيه المظاهرات. واستدعى الميجر بولي في اليوم الثاني (٢٢) حزيران اثني عشر شخصًا من العاملين في الحركة الوطنيّة في كربلاء، على رأسهم الشيخ محمد رضا نجل الإمام الشيخ محمد تقي الحائريّ، واعتقلهم وسفرهم. إلى الحِلّة، وتمّ نفيهم إلى جزيرة هنجام في الخليج العربي.

وقد حملت تلك الأعمال التعسفيّة لحكومة الاحتلال، والاعتقالات التي قامت بها لرجال الحركة الوطنيّة، وتذكرها لمطالبهم باستقلال العراق ومنح الحريّة للعراقيّين، الشيخ محمد تقي الحائريّ على تغيير موقفه السابق بوجوب اتّباع الطرق السلميّة عند المطالبة بالحقوق. فأفتى،

فور استفتائه باللجوء إلى القوّة في التعامل مع المحتلّين، بجواز اللجوء إليها عند عدم نجاح المساعي السلميّة، حيث جاء في فتواه: (مطالبة الحقوق واجبةٌ على العراقيّين، ويجب عليهم في ضمن مطالبتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسّل بالقوّة الدفاعيّة إذا امتنع الإنكليز من قبول مطالبهم)[١] .

إنّ السيّد كاطع العوّادي، عند اعتقال الشيخ محمد رضا الحائري وجماعته يوم ٢٢ حزيران ١٩٢٠، يزمع التوجّه إلى كربلاء من الهنديّة التي كان قصدها حاملاً رسائل الشيخ محمد تقي الحائري، كما ذكرنا، التي وجّهها للعشائر العراقيّة أمرًا إيّاها بالتعاضد، وأن يدافع بعضها عن البعض الآخر إذا أرادت سلطة الاحتلال بها سوءًا. وكان السيّد كاطع يروم من وراء القيام بهذه الأعمال تحريض العشائر على الثورة. وينقل فريق المزهر آل فرعون أنّ سلطات الاحتلال كانت تريد آنذاك اعتقال السيّد كاطع العوّادي أيضًا أثناء عمليّات الاعتقال والنفي التي مارستها في الحِلّة وكربلاء. فقد سألت عنه تلك السلطات في الحِلّة، فأُخبرت بأنّه قد ذهب إلى كربلاء[٢] وفشلت محاولتها في اعتقاله.

وحينما بلغ السيّد كاطع، وهو في الهنديّة، خبر القوة البريطانيّة التي وصلت إلى كربلاء من الحِلّة بقيادة الميجر بولي، ترك الهنديّة إلى ضواحيها، وأرسل إلى الحِلّة وكربلاء يستفسر عن حقيقة الأمر. فوصلته رسالةٌ من الشيخ عبد الحسين نجل المرجع الشيخ محمد تقي الحائريّ، يخبره فيها باعتقال أخيه الشيخ محمد رضا وجماعة من أهالي كربلاء ونفيهم. وأنّ والده يقول له: «إنّ هذا اليوم يومه المطلوب منه النجدة للحقّ»[٣]. ويقول السيّد كاطع إنّ هذه الرسالة كانت معنونةً باسمه واسم الشيخ سماوي الجلوب رئيس آل فتلة في الهنديّة[٤].

ويذكر السيّد كاطع في مذكراته، أنّه اتّخذ من رسالة الشيخ عبد الحسين الحائريّ دليلاً آخر على وجوب الثورة قدّمه للعشائر العراقيّة التي طاف عليها منذ يوم ٢٣ حزيران ١٩٢٠. وكان في مقدّمتها عشائره وأهله في المدحتيّة، وفي مقاطعة الظلميّة العائدة له. ثم عرض تلك الرسالة،

١. الحسنّي، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، ص ١٧٩. للتفاصيل يُراجَع المصدر نفسه: ١٧٣ وما بعدها.

٢. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص٢٥٥.

٣. المصدر السابق، ص٥٦١.

٤. المصدر السابق، والصفحة نفسها. ويذكر الحسنيّ في كتابه الثورة العراقيّة الكبرى: ص١٩١ أنّ هناك رسالتين بهذا المعنى أرسلهما الشيخ عبد الحسين الحائريّ، واحدة للسيّد كاطع العوادي، وأخرى للشيخ السماوي.

ورسائل التعاضد السابقة فيما يبدو، على عشائر الحِلّة كالجبور وآلبو سلطان، وشيوخها كشخير الهيمص وقوجان العزيز ودوهان الحسن وعلوان العبود ليكونوا، كما يقول، على علمٍ بتطوّرات القضيّة، وليحذروا من حكومة الاحتلال. ثم أرسل السيّد كاطع رسالة الشيخ عبد الحسين الحائريّ إلى السيّد نور الياسريّ والشيخ عبادي الحسين فأرسلوها بدورهم إلى الشيخ عبد الواحد آل سكر والسيّد علوان الياسري والسيّد محسن أبو طبيخ، وقام هؤلاء بإرسالها مع الشيخ رحّوم الظالميّ والسيّد علي السيّد عزيز إلى الشيخ غثيث الحرجان والشيخ شعلان أبو الجون من شيوخ الظوالم.

يرى السيّد كاطع العوّادي بأنّ «هذه الكتب أكبر سندٍ على مشروعيّة الثورة ووجوب الدفاع فيها»[١]. ولعلّها بمجموعها رسائل - التعاضد ورسالة الشيخ عبد الحسين الحائريّ للسيّد كاطع - كانت السبب المباشر لإشعال فتيل الثورة، ذلك أنّ الرسالة التي تنقلت لتصل إلى شعلان أبو الجون وغثيت الحرجان، قد وصلتهما عند استدعاء حاكم الرميثة لهما[٢]. ويبدو أنّها دفعتهما باتجاه إطلاق الرصاصة الأولى للثورة العراقيّة ضدّ الاحتلال البريطانيّ في ٢٠ حزيران ١٩٢٠.

١. العوّادي، كاطع، مذكّرات السيّد كاطع العوّادي، ص ١٦.

٢. آل فرعون، فريق مزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، ص ص٥٦١.

قائمة المصادر والمراجع

١. الأسديّ، حسن، ثورة النجف على الإنكليز أو الشرارة الأولى للثورة العشرين، دار الحريّة للطباعة، العراق - بغداد، ١٩٧٥.
٢. آل بازركان، علي، الوقائع الحقيقيّة في الثورة العراقيّة، مطبعة الأديب البغداديّة، العراق - بغداد، ١٩٩١.
٣. آل فرعون، فريق المزهر، الحقائق الناصعة في الثورة العراقيّة سنة ١٩٢٠ ونتائجها، مطبعة النجاح، العراق - بغداد، ١٩٥٢.
٤. الجبوريّ، كامل سلمان، النجف الأشرف والثورة العراقيّة الكبرى ١٩٢٠، دار القارئ، لبنان - بيروت، ٢٠٠٥.
٥. جمعة، خالد حسن، الوحدة العربيّة في مناهج ومواقف الأحزاب العربيّة ١٩٢١-١٩٥٨، رسالة دكتوراه مقدّمة إلى معهد الدراسات القوميّة والاشتراكيّة، الجامعة المستنصريّة، العراق - بغداد، ١٩٩١.
٦. الحسنيّ، عبد الرزاق، الثورة العراقيّة الكبرى، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، العراق - بغداد، ١٩٩٢.
٧. الشيخ، عبود، ذكريات وخواطر عن أحداثٍ عراقيّةٍ في الماضي القريب، مطبعة الراية، العراق - بغداد، ١٩٩١.
٨. العوّادي، كاطع، مذكرات السيّد كاطع العوّادي، أحد رجال الثورة العراقيّة ١٩٢٠، مطبعة العاني، العراق - بغداد، ١٩٨٧.
٩. فراتي، علي، على هامش الثورة العراقيّة الكبرى، مطبعة شركة النشر والطباعة العراقيّة، العراق-بغداد، ١٩٥٢.
١٠. كمال الدين، محمد علي، النجف في ربع قرنٍ منذ سنة ١٩٠٨، دار القارئ، لبنان - بيروت، ٢٠٠٥.
١١. كمال الدين، محمد علي، مذكرات السيّد محمد علي كمال الدين من رجال الثورة العراقيّة ١٩٢٠، مطبعة العاني، العراق - بغداد، ١٩٨٦.
١٢. مجموعة البيانات والإعلانات الصادرة من القائد العام للقوات البريطانيّة في العراق، من ١١ آذار ١٩١٧ إلى ٣٠ أيلول ١٩٢٠، مطبعة دنكور الحديثة، العراق - بغداد، ١٩٣٦.
١٣. نظمي، وميض جمال عمر، ثورة ١٩٢٠: الجذور السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة للحركة القوميّة العربيّة (الاستقلاليّة) في العراق، مركز دراسات الوحدة العربيّة، العراق - بغداد، ١٩٥٨.
١٤. الوردي، علي، لمحاتٌ اجتماعيّةٌ من تاريخ العراق الحديث، ج ٥، ق ١، مكتبة الصدر، إيران-قم، ٢٠٠٤.
١٥. الوهاب، عبد الرزاق، كربلاء في التاريخ، ج ٣، مطبعة الشعب، العراق -بغداد، ١٩٣٥.
١٦. الياسريّ، عبد الشهيد، البطولة في ثورة العشرين، مطبعة النعمان، العراق -النجف، ١٩٦٦.

ترجمة ملخّصات المحتوى بالإنجليزيّة

Abstracts

Digital Colonialism: From Land Control to the Domination of Data and Algorithms

Dr. Adel Ewadh

This paper explores the concept of digital colonialism as a radical shift in the paradigms of control, where influence transitions from the occupation of land and traditional resources to the domination of the digital sphere. While traditional colonialism relies on overt military power, digital colonialism operates silently through imperceptible tools rooted in cognitive monopoly and technological dependency. Big data emerges as a new strategic asset, amassed and capitalized upon by major tech corporations that wield a transnational, quasi-sovereign influence. Within this context, algorithms evolve from simple technical utilities designed to facilitate daily life into active mechanisms that steer human behavior, control information flow, and re-engineer societal consciousness and culture. The discussion concludes that countering this modern dependency requires nations and societies to bolster their digital sovereignty, develop localized alternatives, and foster a genuine collective awareness regarding the value of data, thereby ensuring that technology remains an instrument of progress rather than a new shackle that curtails the autonomy and future of populations.

Keywords: digital colonialism, big data, digital sovereignty, algorithms, technological dependence

Neo-colonialism and the Transformation of Culture into an Instrument of Domination

Ghaidan al-Sayed Ali

This research examines neo-colonialism as a covert form of domination wherein culture is utilized as an instrument to reshape the consciousness of societies to serve the interests of major powers. The study highlights the most prominent manifestations of cultural hegemony, including the cultivation of elites loyal to colonial culture, the marginalization of national languages, the proliferation of imported consumerist values, and the distortion of Islamic heritage by portraying it as incompatible with modernity. Furthermore, it addresses the imposition of Western lifestyles and the mobilization of educational institutions to disseminate Western culture. Employing a critical analytical approach, the research deconstructs these manifestations to reveal their impacts on cultural identity and proposes mechanisms to counter them. Chief among these proposed solutions are the cultivation of critical awareness, the production of an independent yet contemporarily open culture, the advancement of national education systems, and the promotion of literature and arts that reflect local identity. The study concludes that safeguarding Islamic culture and reinforcing its presence is an existential necessity for confronting soft domination, shedding the colonial legacy, and realizing a fulfilling life grounded in self-esteem and mindful openness.

Keywords: neo-colonialism, cultural hegemony, soft power, erasure of foundational references, self-authenticity, the good life

Colonial Projects Through Western Academic Institutions: Persée, Cairn, and JSTOR Platforms as Case Studies

Mohamed El-Bachir Rezgui

This research examines colonial projects through the lens of Western academic institutions, utilizing the JSTOR, Cairn, and Persée platforms as case studies to uncover the nature of academic approaches to the colonial phenomenon and to trace the variations between English- and French-language scholarly production. The study proceeds from the premise that colonialism was not solely a political and military enterprise, but rather a comprehensive institution inextricably linked to networks of economic, epistemological, and cultural interests. Academic institutions—such as universities, research centers, and scholarly platforms—contributed significantly to the production of knowledge concerning colonized societies and the shaping of their images and representations. Furthermore, the research demonstrates the multiplicity of methods employed by the colonial project, ranging from internal and settler colonialism, forced displacement, and assimilation, to the instrumentalization of education, law, cartography, museums, and scientific knowledge to consolidate hegemony. The study concludes that examining colonialism within Western academic institutions reveals its enduring impact on knowledge, culture, law, and international relations, asserting that a genuine critique of the colonial legacy necessitates deconstructing the nexus between knowledge, power, and economic interests.

Keywords: colonialism, knowledge, academic platforms, the West, power

The Weapon of Economic Boycott: An Approach to Theory, Practice, and Advanced Strategies

Nabil Ali Saleh

Boycotting constitutes an effective, peaceful mechanism for confronting occupation and injustice, due to the significant economic, political, and psychological impacts it can generate. Religiously and legally legitimate, it manifests in various forms, including economic, cultural, academic, athletic, artistic, and digital boycotts. Specifically, economic boycotts can inflict substantial financial losses on corporations and entities that support occupation, while simultaneously contributing to its political and psychological isolation and enfeeblement. However, within the Arab and Islamic world, boycotting encounters several challenges, most notably weak consumer awareness, a lack of local alternatives, economic dependency, free-trade pressures, cultural and media normalization, and pervasive skepticism regarding its efficacy. To enhance its effectiveness, it is imperative to implement systematic awareness campaigns, bolster national industries, exert political and media pressure, and target the most influential entities while carefully documenting the economic outcomes. Ultimately, boycotting endures as a peaceful, civil expression of resistance against occupation and serves as a potent instrument for breaking free from dependency and attaining economic and political independence.

Keywords: economic boycott, colonialism, resistance, weapon of the oppressed, Palestine, Zionist occupation

The Western War on the Arabic Language: An Anthropological and Cultural Study

Lubna Al-Masoudi

This research examines the Western war on the Arabic language as a manifestation of cultural and colonial hegemony targeting the Arab-Islamic identity and its civilizational distinctiveness. It proceeds by elucidating the historical and civilizational status of the Arabic language as the language of the Quran, a vessel for heritage and cultural memory, and a fundamental instrument in building the Arab-Islamic civilization and unifying its cultural space. Employing historical and anthropological approaches, the study uncovers the mechanisms utilized to marginalize the Arabic language, including the role of Orientalists and missionary expeditions, the promotion of colloquial dialects at the expense of classical Arabic, and the imposition of foreign languages in education and administration, alongside French and British colonial policies aimed at dismantling linguistic and cultural unity. Furthermore, the research discusses the impact of globalization and Americanization in exacerbating the decline of Arabic's status, as well as the perpetuation of linguistic and cultural hegemony in the digital age. The study concludes that the targeting of the Arabic language constitutes part of a broader project of cultural domination, asserting that preserving the language and reinforcing its presence is an absolute necessity for safeguarding identity and securing civilizational and epistemological independence.

Keywords: cultural colonialism, Arabic language, cultural hegemony, Orientalism, globalization

A Reading of J. M. Blaut's *The Colonizer's Model of the World*

Mustafa al-Shammari

This book provides a deconstruction and critique of the paradigm that has long dominated Western discourse, which posits that Europe has historically been the natural center of human civilization and the wellspring of all progress, and that the rest of the world only achieved development through the diffusion of European knowledge. Consequently, it is considered one of the most significant critical works in the fields of world history, historical geography, and postcolonial studies. The author dismantles this notion through an extensive review of historical, geographical, and economic evidence, demonstrating that so-called "Eurocentrism" is not a historical reality, but rather an intellectual construct forged during European colonial expansion. This construct was subsequently reproduced in textbooks and academic studies until it became an almost unquestioned interpretation of world history. Furthermore, the book asserts that prior to the sixteenth century, Asian, African, and Islamic societies had achieved advanced levels of civilizational, economic, and scientific development. Europe itself was merely part of a vast global network for the exchange of ideas, goods, and technologies; it only emerged as the dominant power following a period of colonialism and external expansion, which led to an unprecedented accumulation of wealth and resources.

Keywords: Eurocentrism, European diffusionism, tunnel vision, Western rationality, origins of capitalism

Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America

Aníbal Quijano

This paper establishes the conceptual foundation for the "coloniality of power," demonstrating that contemporary globalization is the ultimate culmination of a global capitalist system that originated with the conquest of Latin America. The author argues that colonialism did not conclude with the departure of military forces; rather, it left behind a matrix of power that dominates the world through two primary axes: race and capitalism. The West invented the construct of "race" as a cognitive and biological tool to categorize human beings and legitimize their subjugation. This racial classification was subsequently intertwined with the division of labor, wherein wage labor and its associated privileges were reserved for whites, while colonized races were subjected to forced labor and slavery. This system facilitated the concentration of capital and the construction of Europe's geo-cultural identity as the center of the world. Simultaneously, it imposed Eurocentrism as an epistemological perspective and a form of cultural hegemony that disrupted the consciousness and historical trajectories of colonized peoples, thereby perpetuating the myth that the West constitutes the sole and inevitable culmination of modernity and rationality.

Keywords: coloniality of power, Eurocentrism, race, global capitalism, Latin America

The Role of Sayyid Kati' al-Awadi in Preparing for the 1920 Iraqi Revolt

Jamil Musa al-Najjar

This research examines the role of Sayyid Kati' al-Awadi in preparing for the Great Iraqi Revolt of 1920, highlighting him as one of the most prominent national figures who contributed to resisting the British occupation and laying the groundwork for the uprising. The study focuses on his political and organizational activities since joining the secret Najaf Party, as well as his role in communicating with religious scholars, tribal leaders, and national forces to coordinate stances demanding Iraq's independence. It also addresses his relationship with the religious authority (*marja'*) Sheikh Muhammad Taqi al-Ha'iri al-Shirazi, his missions in conveying the demands of the national movement among Najaf, Karbala, and Baghdad, and his contribution to unifying the efforts of national forces and mobilizing Iraqi society to confront the occupation. Furthermore, the research highlights his participation in the meetings preceding the revolt and his efforts to combine peaceful methods with armed resistance when political avenues failed to secure independence. The study concludes that Sayyid Kati' al-Awadi played a pivotal role in the preparations for the revolt by integrating political, organizational, social, and armed efforts, thereby strengthening the unity of national and tribal forces against British colonialism.

Keywords: Sayyid Kati' al-Awadi, 1920 revolt, British occupation, secret Najaf Party, Iraqi independence

Aims and Scope

This journal is dedicated to exploring the complex history of Western colonialism, encompassing both classical and modern periods, as well as the post-colonial era. It aims to provide a comprehensive analysis of the political, economic, educational, cultural, and intellectual motivations behind colonial endeavors, supported by robust documentation.

The journal critically examines the destructive nature of colonial military campaigns and their profound impact on colonized nations, including the displacement and mass killing of populations, and the long-term consequences of cultural invasions. It highlights how these invasions undermined cultural, religious, and social identities, weakened concepts of citizenship, questioned core values, alienated national consciousness, and fractured unity through the promotion of divisions, sectarianism, and discord. Additionally, the journal investigates the deliberate fabrication of crises by colonial powers and the enduring effects of these policies, which continue to shape contemporary realities. By offering a clear and detailed understanding of colonial policies and their devastating legacies, the journal aims to contribute to the development of independent national awareness and informed perspectives for the present and future.

Furthermore, the journal emphasizes the significance of resistance movements—whether religious, intellectual, scientific, literary, field-based, or political—in opposing colonial projects. It seeks to document the struggles and resurgence of nations as they resisted Western colonial expansion, highlighting their resilience and contributions to the fight for independence and justice.

9

Colonialism

A journal dedicated to the analysis

and critique of classical and new colonialism and post-colonialism.

Issued by the Islamic Center for Strategic Studies.

Deposit Number at the National Library and Archives in Baghdad 2024 (2767)

Editor-in-Chief

Dr. Hashim Al-Milani

Managing Editor

Dr. Ammar Abdul-Razzaq Al-Sagheer

Editorial Secretary

Dr. Furqan Al-Husseini

Editorial Board

Dr. Sheikh Jamal Ammar, Professor of Contemporary Thought, Tunisia.

Dr. Hassan Abdallah Hassan, Professor of Educational and Psychological Sciences, Egypt

Sheikh Hassan Al-Hadi, Researcher in Islamic Thought and Professor at the Islamic Seminary, Lebanon

Dr. Mahmoud Haidar, Professor of Philosophy and Contemporary Thought, Lebanon

Dr. Yassine Shihab Al-Bajwani, Professor of Contemporary History, Iraq.

Dr. Yahya Abu Zakaria, Professor of Islamic Civilization, Algeria

Arabic Language Proofreading

Dr. Fadhaa Thiab

Contact Information

Website: http://www.iicss.iq

Journal Website: colonialism.iicss.iq

Email: info@colonialism.iicss.iq

9

Colonialism

A journal dedicated to the analysis

and critique of classical and new colonialism and post-colonialism.

Issued by the Islamic Center for Strategic Studies.

Deposit Number at the National Library and Archives in Baghdad 2024 (2767)

The views expressed in this journal do not necessarily reflect those of the center.

AD 2026
AH 1448
autumn
9

Colonialism

COLONIALISM

A quarterly journal concerned with the analysis and criticism of old and new colonialism and post-colonialism, published by the Islamic Center for Strategic Studies

Creation No. 2767 in the Iraqi National Library and Archives for the year 2024 AD

Editorial

Colonialism through Debt: External Borrowing as a Tool of Economic Domination and Pathways to Financial Independence

Dialogues

Digital Colonialism: From Land Control to the Domination of Data and Algorithms
Dr. Adel Al-Awidh

Research and Studies

Neo-colonialism and the Transformation of Culture into an Instrument of Domination
Dr. Ghaidan al-Sayed Ali

Colonial Projects Through Western Academic Institutions: Persée, Cairn, and JSTOR Platforms as Case Studies
Dr.Mohamed El-Bachir Rezgui

The Weapon of Economic Boycott: An Approach to Theory, Practice, and Advanced Strategies
Nabil Ali Saleh

The Western War on the Arabic Language: An Anthropological and Cultural Study Dr. Lubna Al-Masoudi

Scientific Readings

A Reading of J. M. Blaut's The Colonizer's Model of the World Mustafa al-Shammari

Translations

Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America Aníbal Quijano

Recovered Texts

The Role of Sayyid Kati' al-Awadi in Preparing for the 1920 Iraqi Revolt Dr. Jamil Musa al-Najjar

colonialism.iicss.iq info@colonialism.iicss.iq

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق الوطنية العراقية 2767 لسنة 2024م