بانكاج ميشرا

أفول إمبراطورية الغرب

آسيا تنتفض لتولد من جديد

ترجمة

أحمد جمال أبو الليل

3149

أفول إمبراطورية الغرب

آسيا تنتفض لتولد من جديد

تأليف

بانكاج ميشرا

ترجمة

أحمد جمال أبو الليل

2025

المركز القومى للترجمة
أسسه جابر عصفور فى أكتوبر ٢٠٠٦
مدير المركز: كرمة سامي

- العدد: 3149
- أفول إمبراطورية الغرب – آسيا تنتفض من جديد
- المؤلف: بانكاج ميشرا
- المترجم: أحمد جمال أبو الليل
- الطبعة الأولى: 2025
- المحرر: محمد سيد عبد التواب
- المصحح: مبروك يونس
- المشرف على الإصدارات: حسن كامل

هذه ترجمة:

From the Ruins of Empire : The Revolt Against the West and The Remaking of Asia
By: Pankaj Mishra
Copyright © Pankaj Mishra, 2012
Arabic Translation©2025, The National Center for Translation
All Rights Reserved.

رقم الإيداع: (٢٠٢٥/١١٩٦٧م) الترقيم الدولى: 978-977-92-3492-2

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي، وتعريفه بها. والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة
وزارة الثقافة – الحي الحكومي – العاصمة الإدارية

"إن تاريخ الصين لم يظهر أدنى تطور... لذا فلا حاجة بنا إلى أن نحفل به بعد الآن، فالصين والهند كلتاهما بمنأى عن مسار تاريخ العالم".

جورج فريدريش هيغل (١٨٢٠)

"يأمل الأوروبيون في التحرر من ربقة تاريخهم... ذلك التاريخ (العظيم!!) المدون بأحرف من دماء. إلا أن آخرين – يعدون بمئات الملايين – قد شرعوا يترسمون خطاه، وآخرين قد عادوا إليه تارة أخرى".

آرون (١٩٦٩)

المحتويات

- **توطئة** 6
- **الفصل الأول: خضوع آسيوي** 21

مصر: بداية موجة من محن عظام وبلايا جسام – الضرب الوئيد للهند والصين – التراتبية الدولية الجديدة.

- **الفصل الثاني: المسيرة الملحمية الملغزة لجمال الدين الأفغاني** 65

مغمور في ثياب خشنة – النهضة في الهند وأفغانستان – رجل أوروبا المريض يداوى نفسه بالسم الزعاف – مصر وبزوغ المجادل – ما وراء تقوية الذات: منابع فكرتي "الجامعة الإسلامية" و"القومية" – "جمال الدين الأفغانى" (العروة الوثقى) – فاصل أوروبي – "التجسيد الأمثل" في بلاد فارس – في القفص الذهبي: الأفغاني وأيامه الأخيرة في إسطنبول – تداعيات امتدت طويلا.

- **الفصل الثالث: لياتغ كيشاو والصين (المصير الأسيوي)** 193

صعود اليابان : صعود محسود عصي على المحاكاة – أولى شرارات الإصلاح – اليابان وأخطار المنفى – انتفاضة الملاكمين: مزيد دروس مستقاة من الهزيمة – الجامعة الأسيوية: مباهج الكوزموبوليتانية – "لياتغ كيشاو" والديمقراطية في أمريكا – إغواء الشمولية والثورة.

- **الفصل الرابع: ١٩١٩ تغيير وجه تاريخ العالم** 277

الولايات المتحدة تعد الشعوب بالحق في تقرير المصير – العالمية الليبرالية أم الإمبريالية الليبرالية؟ – جعل العالم مكانا غير آمن للديمقراطية – انحدار الغرب.

• **الفصل الخامس: رابندرانات طاغور في شرق آسيا** 327

رجل من بلد ضائع مفقود 327

الفصل السادس: آسيا الجديدة 363

لدغة العقرب – الجامعة الأسيوية والتحرر من الاستعمار بواسطة العسكر – التحرر الثقافي من أصفاد الكولونيالية: صعود التقليديين الجدد – مناهضو التحديث في العالم الإسلامي – انتصارات الدولة القومية: تركيا (رجل أوروبا المريض يتعافى) – وينهض "الآخرون".

• **خاتمة: ذلك الانتقام الغامض** 441

توطئة

شرع عالمنا المعاصر يتخذ هيئة ذات قدم راسخة على مدار يومي السابع والعشرين والثامن والعشرين من أيار/مايو من العام ١٩٠٥، وذلك عند مضيق "تسوشيما"(*). فعند ذلك المضيق، الذي يُعد حاليا واحدا من أنشط طرق الملاحة في العالم، نجح أسطول ياباني صغير بقيادة الأدميرال "هيهاتشيرو توغو"(**) في تدمير جل قوام البحرية الروسية التي جابت مياه شطر الكرة الأرضية لبلوغ الشرق الأقصى. أما معركة تسوشيما، التي وصفها القيصر الألماني "فيلهلم الثاني" بأنها أهم المعارك البحرية منذ معركة "طرف الغار" التي سبقتها بقرن، والتي قال عنها الرئيس الأمريكي "تيودور روزفلت" إنها "ظاهرة لم يشهد العالم نظيرا لها"، فقد أنهت حربا كانت تقعقع وتدمدم منذ شباط/فبراير ١٩٠٤، خيضت – بالأساس – لإقرار ما إذا كانت السيادة على كوريا ومنشوريا ستضحى من نصيب روسيا، أم من نصيب اليابان. فلأول مرة منذ العصور الوسطى، تنجح دولة غير أوروبية في هزيمة قوة أوروبية بين شقي رحى حرب عظمى؛ حيث تواترت الأنباء عن عالم قد حاك نسيجه ووطد لحمته كل من إمبرياليي الغرب و"التلغراف" المخترع ساعتها.

وفي "كالكتا"، حيث كانت مهمة اللورد "كرزون"، نائب الإمبراطورية البريطانية في الهند، حماية أعز ممتلكات الإمبراطورية، خشي "اللورد" أن تفشو أصداء انتصار اليابانيين في مجالس مسامرات الشرقيين كالنار في الهشيم(١). فهذا اللورد – في عزلته واضطرابه – قد أشعل فتيل الرأي العام في "درة التاج البريطاني"، وذلك في أصدق تعبير عنه وجد تمثيله في محام لم يزل مغمورا حينها في دولة "جنوب إفريقيا" هو "غاندي" (١٨٦٩ – ١٩٤٨)، والذي جاءت نبوءته على النحو التالي: "لشد ما ضرب انتصار

(*) مضيق تسوشيما .. مضيق يقع في شمال غرب المحيط الهادئ حيث يفصل الجزر اليابانية عن جنوب غرب شبه الجزيرة الكورية، كذا فإن المضيق يربط ما بين بحر اليابان وبحر الصين الشرقية. (المترجم)

(**) الأدميرال "هيهاتشيرو توغو" (١٨٤٨ – ١٩٣٤) .. أحد قادة الأسطول البحري للإمبراطورية اليابانية وأحد أبطال اليابان الذي وصفته الصحافة الغربية بنيلسون الشرق. (المترجم)

اليابانيين جذوره وتوغل إلى حد عجزنا معه عن إدراك ثماره. إن شعوب الشرق قد شرعت تنضو عن نفسها سباتا طال أمده كثيرا"[٢].

أما في دمشق، فإن الجندي الشاب "مصطفى كمال"، الذي سيعرف لاحقا باسم "أتاتورك"، قد انتشى فرحا. ولكونه قد استيأس من إمكانية إصلاح شأن الإمبراطورية العثمانية وتوطيد شوكتها إزاء التهديدات الغربية، فقد اتخذ "مصطفى كمال" – شأنه في ذلك شأن الكثير من الأتراك – الحالة اليابانية أنموذجا يحتذى، وبذا شعر أن نهجه قد استقر. وأما "جواهر لال نهرو" ذو الستة عشر ربيعا – حينها – الذى أضحى لاحقا أول رئيس وزراء للهند، فقد كان يعكف على قراءة الصحف في مقاطعته الريفية (الله أباد)؛ حيث تابع بحماسة وشغف المراحل المبكرة من الحرب اليابانية–الروسية، وقدح زناد خياله بشأن دور يضطلع به "لتحرير الهند والشعوب الآسيوية من ربقة العبودية لأوروبا الاستعمارية"[٣]. هذا، وقد بلغته الأنباء الواردة من "تسوشيما" حين كان مرتحلا على متن قطار من "دوفر" إلى ضاحية "هارو" اللندنية حيث مدرسته الثانوية التي حملت اسم الضاحية.. فكان لها وقع الغيث على الأرض المجدبة القاحلة[٤]. وفي لندن أيضا، كان المنظر القومي الصيني "سون يات سين"[*] – حين وافته الأخبار.. فأضحى متهللا جذلا على نحو ما كان نهرو قد استشعر. وفي أثناء رحلة عودته بحرا من إنجلترا إلى الصين، طفق عمال "قناة السويس" يهنئونه ظنا منهم بكونه "يابانيا"[٥].

لقد حفلت الصحف السيارة التركية والمصرية والفيتنامية، وكذا الفارسية والصينية بتوقعات ملؤها الإثارة بشأن مضامين النجاح الياباني، بل لقد عُمد إلى تسمية بعض المواليد في القرى الهندية بأسماء أدميرالات البحرية اليابانية. أما في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد تحدث "ويليام إدواردز دوبوا" – عالم الاجتماع والناشط السياسي الأمريكي ذو الأصول الإفريقية – عن جيشان عالمي للكبرياء "الملونة".. تلك المشاعر التي كانت لها أصداء مماثلة لدى الشاعر الهندي الداعي للسلام "رابندرانات طاغور" – الحائز لاحقا جائزة نوبل للأدب.. ذلك الشاعر الذي قاد طلبته ومريديه – لدى تلقيه الأنباء الواردة من تسوشيما – إلى استعراض عسكري مرتجل حول مجمع مدرسي صغير في الريف البنغالي.

(*) "سون يات سين" (١٨٦٦ – ١٩٢٥).. سياسي وفيلسوف ومنظّر ثوري صيني وأول رئيس للصين. كذا، فهو مؤسس "الكومينتانغ" (المترجم)

هذا، ولم يكن الانتماء الطبقي أو العرقي لهذا المناضل أو ذاك أمرا ذا بال.. إذ أدركت الشعوب التابعة، بوازع حماسي، المضامين بعيدة الغور لانتصار اليابان – أخلاقية كانت أم سيكولوجية. إلا أن تنوع الانتماءات كان أمرا مذهلا. فنهرو كان أحد أبناء أسرة ذات يسار، من طبقة "البراهمة" العاشقين لكل ما هو إنكليزي، أما والده فكان أحد المنتفعين من الحكم البريطاني الإمبريالي للهند، إلى الحد الذي سرت فيه شائعات مفادها كونه يرسل أرديته لتغسل في أوروبا !! أما "سون يات سين"، فكان ابنا لمزارع فقير، كذا فقد قضى أحد إخوته نحبه خلال "حمى الذهب" في كاليفورنيا حيث سيق العمال الصينيون للبحث عن الذهب بمقتضى قانون السخرة. وها هو "عبد الرشيد إبراهيم"(*)، المولود بغرب سيبريا، وأحد أبرز مثقفي عصره الداعين إلى "القومية الإسلامية"، يسافر إلى اليابان في العام ١٩٠٩ لإقامة أواصر مع السياسيين والنشطاء اليابانيين. أما مصطفى كمال – (أتاتورك لاحقا) – فهو من "سالونيك"، الواقعة حاليا ضمن حدود اليونان، حيث ولد لأبوين من أصول ألبانية ومقدونية.. وأما رفيقته الروائية التركية "خالدة أديب أديوار"، التي أطلقت على مولودها الثاني اسم "حسن حكمت الله توغو" تيمنا باسم الأدميرال الياباني "هيهاتشيرو توغو" – فكانت ناشطة نسوية ذات منحى علماني. كذا، فإن "يو أوتاما"(**) – أحد أبرز رموز الحركة القومية في بورما، الذي ألهمه الانتصار الياباني على القوات الروسية أن يرتحل إلى طوكيو في العام ١٩٠٧، فقد كان راهبا بوذيا.

إن فريقا من القوميين العرب والأتراك والفرس والفيتناميين والإندونيسيين.. أولئك الذين ابتهجوا لهزيمة روسيا على يد اليابان لينتمون إلى خلفيات أكثر تنوعا. إلا أنهم يتشاطرون في ملمح واحد وخبرة بعينها، كونهم خاضعين لشعوب الغرب.. تلك الشعوب التي لطالما اعتبروها مدعية مغرورة، إن لم نقل "بربرية متوحشة". كذا، فإنهم يخلصون إلى الدرس ذاته الذي استقوه من النصر الياباني.. درس مفاده أن "الرجل الأبيض"، الذي غزا العالم آنفا، لم يعد حصينا مكينا بعد هزيمته تلك.. هزيمته التي أعقبها انبعاث مئات الأحلام والأماني بالتحرر الوطني والكرامة العرقية أو مجرد الثأر للنفس، إلى غير ذلك من "خيالات" راودت قلوبا وعقولا قد عانت طويلا مرارة الهيمنة الأوروبية على أراضيهم.

(*) "عبد الرشيد إبراهيم" (١٨٤٦ – ١٩٤٤) .. داعية قومي قازاني تتري. (المترجم)

(**) "يو أوتاما" (١٨٧٩ – ١٩٣٩) .. راهب بوذي وزعيم حركة استقلال بورما إبان الحكم الكولونيالي البريطاني. (المترجم)

إن اليابان التي سامتها القوى الغربية الخسف خلال القرن التاسع عشر قد راعها ما لاقته هي والصين من سوء معاملة تلك القوى.. فآلت على نفسها مهمة طموحات تمثلت في السعي لإرساء دعائم تحديث بالبلاد بدءا من العام ١٨٦٨ من خلال إحلال نظام الحكم شبه الإقطاعي السائد حينها بنظام ملكي دستوري ودولة قومية موحدة، فضلا عن تدشين اقتصاد غربي الطابع قوامه الإنتاج الكثيف والنزعة الاستهلاكية. هذا، وقد أوضح الصحافي الياباني المرموق "توكوتومي سوهو"(*)، في كتابه الرائد "يابان المستقبل" الذي ألفه في العام ١٨٨٦، فداحة الخسائر المحتملة جراء التغافل الياباني عن الاتجاهات "المعولمة" التي يرسيها الغرب.. إذ يقول: "إن ذلك الجنس الأبيض ذا الشعر الكستنائي والعيون الزرقاء سيجتاح بلادنا اجتياح موجة عاتية عارمة لا تبقي ولا تذر لتلقي شعوبنا بعيدا إلى جزائر البحر"(٦).

وتحقيقا، فبحلول تسعينيات القرن التاسع عشر كانت قوة اليابان التصنيعية والعسكرية المتنامية تستثير مخاوف الأوروبيين والأمريكيين من "الخطر الأصفر"(**) متمثلا في الصورة المخيفة لأسراب من الآسيويين تجتاح "الغرب الأبيض". إن هزيمة روسيا على أيدي اليابانيين قد نهضت دليلا على النجاح المدوي للبرنامج الياباني الذي استهدف اللحاق بركب "الغرب". وفي هذا الخصوص، يذهب "توكوتومي سوهو" إلى القول بأن "اليابانيين قد شرعوا يجهضون خرافة انحطاط الأجناس غير البيضاء.. فبقوتنا نمضي في فرض قبول الآخرين واعترافهم بنا عضوا في مصاف كبريات القوى العالمية"(٧).

وفي أعين شعوب أخرى لا تنتمي إلى "الجنس الأبيض"، فإن إذلال روسيا جراء هزيمتها على أيدي اليابانيين يبدو مدحضا لتراتبيات الغرب العرقية ومفندا للمزاعم الأوروبية الذاهبة إلى النهوض الحضاري ببلدان آسيا المتخلفة على حد ادعائهم. فها هو "بينوي كومار ساركار"(***) – عالم الاجتماع الهندي الرائد يعلن أن "مقولة عبء الرجل

(*) "توكوتومي سوهو" (١٨٦٣ – ١٩٥٧) .. صحافي ومؤرخ وناقد ياباني من أبرز الكتاب القوميين في يابان ما قبل الحرب الكونية الثانية. (المترجم)

(**) "الخطر الأصفر" هو المصطلح الذي صكه القيصر الألماني "فيلهلم الثاني" في تسعينيات القرن التاسع عشر حين رأى في المنام "بوذا" ممتطيا صهوة تنين ومهددا باحتلال أوروبا. (المترجم)

(***) "بينوي كومار ساركار" (١٨٨٧ – ١٩٤٩) .. عالم اجتماع هندي أنشأ العديد من المعاهد في "كالكتا" أبرزها المعهد البنغالي لعلم الاجتماع والأكاديمية البنغالية للشؤون الأسيوية والمعهد البنغالي للدراسات الثقافية الأمريكية. (المترجم)

الأبيض قد أضحت في عداد المفارقات التاريخية من وجهة نظر الكافة اللهم إلا أولئك المهووسين معدومي البصيرة"[٨]. لقد أظهرت اليابان بجلاء أن البلدان الآسيوية قادرة على ترسم دروبها الأصيلة صوب الحضارة الحديثة وزخمها المميز، وها هو "أحمد رضا بك"، مؤسس جمعية "تركيا الفتاة"، ورئيس المجلس النيابي لاحقا، ووزير التعليم، يورد إعجابه المدوي بالحدث الياباني: "إن أحداث الشرق الأقصى قد نهضت دليلا على عدم جدوى التدخلات الأوروبية لإصلاح هذا الشعب أو ذاك. بل إنه كلما كانت الشعوب بمنأى عن غزو الأوروبيين ونهبهم لكان ذلك أدعى لارتقائها مدارج الإبداعات"[٩].

أما غاندي الذي كان يصارع النزعة العنصرية التي أقرها دستور دولة "جنوب إفريقيا" المحكومة بواسطة البيض، فقد خلص إلى درس أخلاقي مماثل استقاه من انتصار اليابان على روسيا، حيث كتب في العام ١٩٠٧ يقول: "حين آمن كل ياباني – موسر أو فقير – باحترام الذات، أضحت اليابان حرة مستقلة فتسنى لها أن تلطم روسيا لطمة قاسية. ومن خلال النهج ذاته يتعين علينا – نحن أيضا – أن نستشعر نسائم احترام الذات"[١٠]. وها هي ذكريات الفيلسوف الصيني "يان فو"[*] عن قرن بأكمله من إذلال "برابرة" الغرب للصين بدءا من "حروب الأفيون" وانتهاء بحرق "القصر الصيفي الإمبراطوري" في العاصمة بكين.. ذكرياته التي خلص منها إلى القول "بأننا قد كنا نخال أن أجناس البشر قاطبة هي أدنى منزلة من جنسنا.. إلا أنه ذات يوم اجتاحت بلادنا جحافل من برابرة الجزر الواقعة على بعد عشرات الآلاف من الأميال منا.. أولئك النازحون من الغياهب السحيقة بقسماتهم التي تحكي الضواري وألسنتهم الناطقة بما لا يكاد يبين. لقد طفقوا يطرقون أبواب مدينتنا طرقا مدويا يلتمسون به إيذانا منا بالولوج، فلما لم ينالوا بغيتهم شرعوا يقصفون شطآننا ويأسرون قوادنا، بل لم يتورعوا عن إضرام النيران في قصورنا وترويع إمبراطور البلاد.. فحين حل هذا الخطب ودهتنا تلك الطامة لم يكن مانعنا من التهام أكبادهم وانتزاع أحشائهم وسلخ جلودهم لافتراشها نياما سوى افتقارنا يومها إلى قوة ومنعة تكفينا وبالهم".

هذه القوة وتلك المنعة اللتان أظهرتا اليابان المنتصرة كيف يجري حيازتهما. فاسترشادا بالأنموذج الياباني واقتداء به، عمد الناشطون السياسيون في مختلف أرجاء آسيا

(*) "يان فو" (١٨٥٤ – ١٩٢١) .. فيلسوف ومترجم صيني جاءت شهرته نتيجة تعريف الصينيين بالأفكار الغربية وبخاصة نظرية "دارون" في الانتخاب الطبيعي". (المترجم)

إلى إذكاء ثورات دستورية شعبية متعاقبة بوجه الأنظمة الشمولية المتكلسة (فروسيا المنهزمة نفسها قد نشبت بها ثورة في العام ١٩٠٥). أما السلطان العثماني "عبد الحميد الثاني" (١٨٤٢ – ١٩١٨)، فقد اقتفى خطوات اليابان التحديثية على نحو بعيد، وبخاصة حين أفضت مطالب القوى الأوروبية المتنامية الوتيرة إلى تحجيم السيادة العثمانية لتضحى أثرا بعد عين وخيالا يثير الشفقة والرثاء. بيد أن الكثيرين ممن أولعوا باليابان وتجربتها في العالم الإسلامي قد كانوا في عداد القوميين العلمانيين، بل كانوا من زمرة المناهضين للدين من أمثال الكاتب الكردي "عبد الله جودت"(*)، الذي كتب أن "اليابان لتحمل السيف البتار في وجه الغزاة المتغطرسين، بينما تحمل مشعل الحرية والتنوير للمضطهدين الذين يلتمسون نورا من قبسه.. أولئك المتحرقين شوقا للنور والخلاص. أجل، إن اليابان لأنموذج مشرف يجدر الاقتداء به". ومن وجهة نظر العديد من الآسيويين ممن ذاقوا وبال الطغاة ونهب الانتهازيين من رجال الأعمال الأوروبيين، فإن الدستور الياباني قد كان لب قوتها وجوهر عنفوانها. هذا، وقد شجع الانتصار الياباني حركة "الشبيبة العثمانية" على إجبار السلطان "عبد الحميد الثاني" – في العام ١٩٠٨ – على إعادة العمل بالدستور الذي كان معطلا منذ العام ١٨٧٨. أما الفرس، فقد شجعهم النصر المؤزر لليابان الدستورية على القيصرية الروسية الشمولية فأنشأوا مجلس الشورى الإسلامي في العام ١٩٠٦.

وفي العام ذاته (١٩٠٦)، شهدت مصر أولى كبريات التظاهرات الحاشدة ضد الاحتلال البريطاني لأراضيها. هذا، وقد كانت اليابان هي بلاد "الشمس المشرقة" من وجهة نظر الوطنيين المسلمين في مصر. و"الشمس المشرقة" هو عنوان كتاب صنفه الزعيم الوطني المصري الشهير "مصطفى كامل" (١٨٧٤ – ١٩٠٨)، وذلك قبيل اندلاع الحرب اليابانية–الروسية، وتحديدا في العام ١٩٠٤. أما الطلبة من الأقطار الإسلامية شرقا وغربا فقد يمموا شطر العاصمة طوكيو لاستكناه أسرار التقدم الياباني وقتها. وفيما يشبه انفراط عقد خرزات السبحة تتابعا، استشعر أرخبيل الجزائر الإندونيسية وقع النصر الياباني، تلك الجزائر التي كانت قد وُحدت ساعتها على أيدي المستعمرين الهولنديين حيث شكلت الطبقة العليا من صفوة أهالي جزيرة "جاوة" أول حزب وطني في العام ١٩٠٨، تحت اسم "النزعة الفاضلة".

(*) "عبد الله جودت" (١٨٦٩ – ١٩٣٢) .. كاتب ومترجم وطبيب كردي، كان أحد مؤسسي حزب الاتحاد والترقي وكان من أشد المتأثرين بالمذاهب الإلحادية التي انتشرت في أوروبا في تلك الآونة فأعلن إلحاده وانضمامه إلى الأحزاب الماسونية حيث حارب الدين بضراوة ونادى بإبعاد الدين عن تركيا وعلمنتها. (المترجم)

أما التحول الأبرز والأبعد انتشارا فقد جرت وقائعه في الصين، حيث اختمرت العوامل التي أفضت إلى إطاحة إحدى أقدم سلالات الأباطرة في العالم (وهي سلالة تشينغ التي حكمت الصين في الفترة الممتدة فيما بين عامي ١٦٤٤ و١٩١٢). وخلال العام ١٩٠٥، وما تلاه من أعوام، ارتحل آلاف الصينيين إلى اليابان فيما عُد حينها أوسع حركة نزوح طلابي شهدها العالم قاطبة.. تلك الحركة التي ضمت طلابا شكلوا فيما بعد الرعيل الأول من زعماء الصين ما بعد الحقبة الإمبراطورية. فها هو الطالب "ماو تسي تونغ" (١٨٩٣ – ١٩٧٦)، في بلدته الصغيرة "شاوشان" بمقاطعة "خنان" الصينية، يستظهر – في العام ١٩١٠ – نشيدا يابانيا علمه إياه معلم الموسيقى.. ذاك المعلم الصيني الذي كان فيما مضى طالبا في اليابان. أما النشيد فتقول كلماته:

تغريد عصافير ورقص عنادل في حدائق غنّاء ذات ربيع

كلنار قرمزي وصفصاف سادل ما أجمل ذاك المشهد البديع[١١]

وتمضي سنون وعقود، ويتذكر ماو تسي تونغ كلمات الأنشودة بحذافيرها حين عمدت اليابان إلى تهديد الصين، فيقول: "عندها أدركت جمال اليابان، واستشعرت كبرياءها وسطوتها في أنشودتها تلك.. أنشودة النصر على روسيا"[١٢].

كذا، ففي غير موضع، استقطب النصر الياباني مشاعر وطنية شتى فبلورها، بل دفع بها إلى تخوم المغالاة والتطرف.. فكانت نزعة "القومية الليبرالية" إحدى ضحايا هذا المزاج الوليد.. تلك النزعة التي اعتنقتها الصفوة المحلية "المغربنة" دونما جدوى. فالمزاج في البنغال، التي وضع اللورد "كرزون" تدابير تقسيمها، قد كان مزاجا عدائيا مناهضا لبريطانيا على نحو قد ترسخ قبلا. كذا، فإن الفوضى وأعمال الشغب والاعتداءات الإرهابية قد كانت شاهدا على تنامي المشاعر المناهضة للكولونيالية منذ العام ١٩٠٥.. مشاعر لم يكن حزب المؤتمر الوطني الهندي، حينها، قد عبّر عنها إلا لماما. وفي "كالكتا" و"داكا"، شرع الراديكاليون في رعاية رحلات للطلاب إلى العاصمة اليابانية طوكيو.. أما المحرضون المناهضون للحكم الإمبريالي، ممن اتخذوا أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية مقار لإقامتهم، فقد أرسوا صلات وروابط بالثوريين الإيرلنديين والروس، وكذا بالزعماء اليابانيين والصينيين بهدف تهريب الأسلحة والعتاد إلى داخل البنغال.

وفي الصين الهندية الفرنسية شرعت صفوة الباحثين في التوسل بمفردات العنف الثوري أيضا. فالناشط القومي الفيتنامي الرائد "فان بوا تشاو" (١٨٦٧ – ١٩٤٠) فقد وطن نفسه في اليابان فيما بين عامي ١٩٠٥ و١٩٠٩ حيث عمد إلى تعليم العديد من الطلاب الفيتناميين الذين أحضرهم من الصين الهندية الفرنسية إلى اليابان، وذلك تحت شعار "دونغ يو" أي "التطلع صوب الشرق"، وهو اسم الرابطة التي أنشأها في مطلع القرن العشرين بغرض تدريب جيل جديد من الثوار للوقوف في وجه الحكم الكولونيالي الفرنسي. هذا، وقد سيطرت الأفكار الدارونية عن التصارع الطبقي والصراع من أجل البقاء على الخطاب السياسي في سيلان البوذية سيطرتها على نظيره في الصين الكونفوشيوسية ومصر الإسلامية. ففي القاهرة، فإن محمد رشيد رضا (١٨٦٥ – ١٩٣٥)، الذي كانت كتاباته – وبخاصة في مجلة "المنار" – مصدر إلهام جماعة "الإخوان المسلمين"، قد أخذته الحماسة ليكتب عن إمكانية تحويل اليابان لاعتناق الإسلام، وتحويل "الخطر الأصفر" وفقا للتصور الأوروبي إلى حركة قومية آسيوية للتحرر من "الكافرين"[١٣].

إن مذابح الحرب الكونية الأولى التي جرت وقائعها بعد انصرام عقد من الزمان على معركة "تسوشيما" قد جردت أوروبا، من وجهة نظر الآسيويين، من قدر كبير مما تبقى لها من مكانة أخلاقية. أما غزو اليابان لآسيا خلال الحرب الكونية الثانية، الذي أجهض في نهاية المطاف، فقد أفضى إلى تحرير أجزاء كبيرة من القارة من قبضة الإمبراطوريات الأوروبية.. تلك القبضة التي أضحت واهنة كليلة. إلا أن المنظور بعيد المدى ليبرز أن معركة "تسوشيما" هي التي عزفت لحن البداية لانسحاب "الغرب" وانحسار نفوذه.

بيد أن ما لم تستطع معركة "تسوشيما" تقويضه – في الحال – هو ما للقدرات التسليحية للغرب، وكذا ما لنفوذه التجاري من الهيمنة وعلو الكعب.. تينك اللتين فُرضتا على كل من آسيا وإفريقيا خلال جل القرن التاسع عشر. أما القرن العشرون، فقد افتتح بشن الجنود الألمان غارات تأديبية ضد من شاركوا في "ثورة الملاكمين"[*] المناهضة

(*) هي انتفاضة شعبية صينية بدأت في تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٩٩ وانتهت في أيلول/سبتمبر ١٩٠١، حيث قامت بها "جمعية الحق والقبضات المتآلفة"، وكانت موجهة لتقويض التأثير الأجنبي المتنامي في الصين في مجالات التجارة والسياسة والدين، وغيرها. (المترجم)

للغرب، وقمع الولايات المتحدة الأمريكية للثوار الفلبينيين فيما عُرف بانتفاضة "المورو"، وكذا قتال الإنكليز – بمعاونة جنود من الهند – المستوطنين الهولنديين في "جنوب إفريقيا"، فيما عرف باسم "حرب البوير الثانية". وبحلول العام ١٩٠٥، كانت هذه الحروب قد وضعت أوزارها فأخضعت الصين والفليبين، واتحدت "جنوب إفريقيا" تحت لواء الحكم البريطاني. هذا، ولم يكن "الغرب" ليتنازل عن غنائمه التي سلبها من المستوطنات الشرقية لأعوام عديدة تالية.. إلا أن انتصار اليابان على روسيا قد عجل وتيرة حركة تحرر ثقافية، ولو لم تكن حركة تحرر سياسية بعد.

في الثامن والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٤، وفي مدينة "كوبه" اليابانية، وقف "سون يات سين" خطيبا حيث استدعى العقد الأخير من القرن التاسع عشر، المتسم بكونه عقدا غلبت عليه ملامح خمول ومظاهر سبات، حيث خالت الأعراق الملونة في آسيا، التي كانت تسام الخسف وتعاني الهضم على أيدي الغربيين، أن التحرر والخلاص هما ضربان من المحال. يقول "سون يات سين":

"لقد خال الناس بل آمنوا بأن الحضارة الأوروبية هي حضارة طليعية تقدمية – في العلم والتصنيع والتسليح – وأن آسيا لا ترقى لأن تقارن بها. وتبعا لهذا التصور، فقد افترضوا أن آسيا لن يمكنها مقاومة أوروبا، وأنه من المحال زعزعة القمع الأوروبي أو تقويض دعائمه.. تلكم كانت النظرة السائدة منذ ثلاثة عقود خلت"(١٤).

إن انتصار اليابان على روسيا في العام ١٩٠٥ قد أمّد الشعوب الآسيوية "بأمل جديد" في "التحرر من أصفاد الهيمنة الأوروبية وقهرها، واستعادة وضعها الصحيح في قارة أسيا". وقبل انصرام عقدين على هذا الانتصار، يعقّب "سون يات سين" بأن حركات التحرر في مصر وتركيا وفارس والهند وأفغانستان والصين قد أضحت قوية ذات عنفوان. فكما كانت نبوءة "غاندي" في العام ١٩٠٥، فإن "شعوب الشرق قد استفاقت أخيرا بعد طول سبات وكسل"(١٥). إن همسات مجالس مسامرات الشرقيين التي كان اللورد "كرزون" يخشاها ستعلو وتعلو حتى تصير مطالب ملء السمع والبصر تُرفع بها العقيرة وتجأر بها حناجر من ظلموا. أما الأفراد الذين طال إقصاؤهم وشرذمتهم فسوف يلملمون شتاتهم في مسيرات حاشدة يؤججون فيها جذوات العصيان المسلح، ولسوف يتآزرون للحض على ردات فعل ثورية كلمح بالبصر.

إن قبضة أوروبا المهيمنة على مقدرات القارة الآسيوية، تلك التي بلغت أوجها عند مطلع القرن العشرين، ستغدو ضعيفة لا حول لها ولا طول بحلول منتصف القرن المذكور، حيث أضحت الهند والصين دولتين مستقلتين ذواتي سيادة.. فقبضة أوروبا المهيمنة ستغدو مجرد وجود هامشي هزيل في آسيا، وجود يجد دعما له في القوة الغربية الوليدة، ألا وهي الولايات المتحدة الأمريكية حيث ستضحى أوروبا مرتكنة – على نحو متنام – إلى إمبراطورية "شكلية" عمادها قواعد عسكرية، وضغوط اقتصادية، وانقلابات سياسية. وها هم الأوروبيون، يتبعهم الأمريكيون، يلفون كونهم قد أساءوا تقدير ما للآسيويين من قدرة على استيعاب الأفكار الحديثة وهضمها وتمثلها، وكذا الحال فيما يخص "التكنيك" و"المؤسساتية"، أو بعبارة أخرى – "أسرار" القوة الغربية ليعقب ذلك قيام الآسيويين برد كيد "الغرب" إلى نحره. أجل، لقد أخفق الأوروبيون والأمريكيون إذ لم ينتبهوا إلى تلك الرغبة المحمومة، وذلك التوق العارم إلى آفاق المساواة والكرامة لدى شعوب عدها كبار مفكري أوروبا وأمضاهم أثرا من أمثال "هيغل" و"ماركس" و"جون ستيوارت مل" – شعوبا لا تصلح لأن تحكم أنفسها من دون تدخل "الآخر".. أولئك المفكرون، وغيرهم، ممن لاقت أفكارهم ووجهات نظرهم – ويا لسخرية القدر – رواجا كان له فعل السحر على تلك "الشعوب المستعبدة".

واليوم، تبدو المجتمعات الآسيوية – من تركيا غربا إلى الصين شرقا – ريانة العود واثقة الخطى. إلا أن ذلك لم يكن ما تراءى لأولئك الذين دانوا الإمبراطورية العثمانية وسلالة "تشينغ" الإمبراطورية بأنهما عليلتان محتضرتان خلال القرن التاسع عشر. إن انتقال مقاليد الهيمنة الاقتصادية من "الغرب" إلى "الشرق".. ذلك الانتقال الذي كثر الحديث بشأنه، قد يضحى واقعا ملموسا أو تظل الحال كما هي عليه.. إلا أن آفاقا جديدة قد لاحت تباشيرها في فضاءات تاريخ عالمنا. فمن وجهة نظر الكثيرين في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، فإن أبرز ملامح القرن العشرين لا تزال تتمثل في الحربين الكونيتين الأولى والثانية، وتوازن الرعب النووي بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي. بيد أنه قد بات جليا أن أبرز أحداث ذلك القرن، للسواد الأعظم من ساكني المعمورة، قد كان الصحوة الثقافية والسياسية لآسيا.. تلك القارة التي ولدت من جديد حين نضت عن كاهلها آثار حطام الإمبراطوريتين الآسيوية والأوروبية. إن إدراك ذلك الأمر والجهر به لا ينصرفان فقط إلى فهم العالم كما نشهده اليوم، بل إلى إدراك الكيفية التي يعاد بها صوغه ليس على غرار "الغرب"، بل وفقا لآمال وتطلعات شعوبه التي طال استعبادها.

تُرى من رجالات الفكر وأرباب الفعل الذين أدلوا دلوهم في المسار الممتد لإعادة إحياء آسيا "الحديثة"؟ وتُرى كيف تنبؤوا بالعالم الذي نحيا فيه الآن، والعالم الذي ستقطنه أجيال وأجيال من بعدنا؟ إن كتابنا هذا ليسعى إلى الرد على ما سلف بالنظر إلى تاريخ العالم الحديث من خلال آراء متباينة وزوايا مختلفة في القارة الآسيوية (تلك القارة التي نرسم حدودها هنا وفقا لما ذهب إليه الإغريق الأقدمون، حيث يفصل بحر "إيجه"(*) ما بين قارتي أوروبا وآسيا، فيما نهر النيل هو الحد الفاصل ما بين قارتي إفريقيا وآسيا.. ذلك التقسيم الجغرافي الذي يتطابق والتقسيمات الجغراسياسية لعالم اليوم إلا قليلا).

أما نظرة الغرب لآسيا فكانت من خلال الأفق المحدود لمصالحه الاستراتيجية والاقتصادية فحسب؛ إذ أهمل هذا "الغرب" دراسة، بله تخيل، الخبرات الجمعية للشعوب الآسيوية. على أنه يكون تضليلا أن نستغنى بهذا المنظور عما عداه.. فما بين دفتي الكتاب قد استشهدنا – بلا شك – بأسماء وأحداث شتى غير مألوفة لدى القارئ الغربي أو من حذا حذوه. إلا أننا لم نسع إلى إحلال منظور أوروبي أو غربي النزعة بآخر آسيوي النزعة يتماثلان في صبغة "إشكالية" تسمهما، بل عمدنا إلى طرح وجهات نظر ورؤى متعددة بشأن الماضي والحاضر لإيماننا بأن فرضيات الهيمنة الغربية – التي تتنامى وتيرة تعذر الدفاع عنها – لم تعد وجهة نظر موثوقة يعول عليها، بل قد تكون مضللة بما لا تحمد معه العواقب.

ومن وجهة النظر الغربية، فإن سطوة "الغرب" وطابعه المهيمن ليبدوا ضرورة لا فكاك من حبائلها، بما لا يستدعي أدنى تمحيص تاريخي ثاقب. فالأوروبيون والأمريكيون يرون بلدانهم وثقافاتهم منبعا للحداثة.. فذلك ديدنهم، كذا نجدهم مؤيدين في افتراضاتهم تلك بانتشار ثقافاتهم وتوغلها على نحو غير مسبوق وبصورة مذهلة: فاليوم نلفى المجتمعات بأسرها، عدا بعض المجتمعات القبائلية في "بورنيو"، أو في غابات "الأمازون" المطيرة، مجتمعات شبه "مغربنة" – وذلك على أقل تقدير، أو مجتمعات ترنو متطلعة إلى هذا الضرب من الحداثة الغربية أو ذاك. على أن ثمة زمنا قد مضى كان فيه مفهوم "الغرب" يشير إلى نطاق جغرافي بعينه وإلى "آخر" مغاير أرسى، بشعوره اللاواعي، نظاما كوكبيا يسبح بحمده ويدور في فلكه. كذا، فإنه واقترابا من نهايات القرن التاسع

(*) بحر "إيجه" .. هوأحد فروع البحر المتوسط ويقع بين شبه الجزيرة اليونانية والأناضول حيث يتصل ببحر "مرمرة" عن طريق مضيق "الدردنيل"، وتطل عليه تركيا واليونان. (المترجم)

عشر، فإن المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة، أو تلك ذات الأغلبية الكونفوشيوسية – بما مثّل وقتها جل العالم المعروف – قد آمنت بأن البشرية ونسقها ما فتئت ملتحمة بالنسق الكوني والإلهي الأشمل المحدد سلفا من قبل الأرباب والأقدمين.

ويسعى كتابنا هذا إلى إعطاء رؤية موسعة عن الكيفية التي استجاب بها بعض من أذكى الشرقيين وأكثرهم حساسية في ردات فعلهم إزاء انتهاكات "الغرب" (المادية والثقافية) لمجتمعاتهم. وتمضي صفحات الكتاب لتصف كيف فهم هؤلاء الآسيويون تاريخهم وكينونتهم الاجتماعية، وكيف كانت استجاباتهم للتتابع المذهل للأحداث – التمرد الهندي، الحروب الإنكليزية الأفغانية، حركة التحديث العثماني، تيار القومية التركية والعربية، الحرب الروسية اليابانية، ثورة الصين، الحرب الكونية الأولى، مؤتمر باريس للسلام، العسكرية اليابانية، التحرر من الاستعمار، قوميات ما بعد التحرر، صعود نجم الأصولية الإسلامية – التي شكلت جميعها ملامح آسيا المعاصرة.

أما أبرز الشخصيات التي يتناولها الكتاب بالبحث.. "جمال الدين الأفغاني" (١٨٣٨ – ١٨٩٧)، و"ليانغ كيشاو" (١٨٧٣ – ١٩٢٩)، فيشتركان في كونهما ناشطين ومفكرين جوالين طوفا الآفاق. أما الأول فمفكر مسلم أمضى شطرا غير قليل من مساره المهني صحافيا لاذعا وواعظا سياسيا في الشرق الأوسط وجنوب آسيا خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر. وأما الثاني، ولعله أبرز مثقفي الصين الحديثة قاطبة، فضرب بسهم وافر في أحداث عدة أفضت إلى تقويض ثوابت النسق الإمبراطوري الصيني التليد لتضحى البلاد، بعد خطوب وأهوال جمة، إحدى القوى الدولية العظمى. هذا، وقد كان للكثير من أفكار "الأفغاني"، و"كيشاو" أن تصبح – بعد حين – قاطرات رئيسية للتغيير. ويمثل ذانك الرمزان الباكران من رموز آسيا الحديثة بدايات درب أضحى بموجبه الاستياء المألوف من "الغرب" وهيمنته والقلق بشأن التفسخ والضعف الداخليين – حركات تحرر قومي كبرى، وبرنامجا طموحا لبناء هذه الدولة الآسيوية أو تلك.

كذا، يحفل الكتاب بزعماء ومفكرين آسيويين عدة.. بعضهم يومض كالبرق الخاطف من مثل ذلك العامل الفيتنامي، الذي سيُدعى لاحقا "هو تشي منه"، في بزته الصباحية المستأجرة وهو يناشد الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسن" في باريس – في العام ١٩١٩ – إنهاء الاحتلال الفرنسي للهند الصينية.. وآخرين من أمثال "سون يات سين"، والشاعر الهندي "رابندرانات طاغور"، والمفكر الإيراني "علي شريعتي"، والمنظر

الإسلاموي "سيد قطب".. يمرون سراعا عبر خلفية المشهد المتغير. كذا، فإن ثمة قامات سامقة وهامات باسقة، من أمثال "المهاتما غاندي"، تضطلع بأدوار مساعدة في أحداث ذلكم المشهد. فحين نعت "غاندي" الحضارة الغربية الحديثة بأنها "شيطانية النزعة"، كان قد سبقه إلى هذا الوصف آخرون في الصين والعالم الإسلامي سددوا سهاما صائبة من أسهم النقد إلى ذلك "الغرب الشيطاني".

هذا، وقد كان منهجنا في استهداف أناس لم ينالوا من الشهرة مثل ما نال أولو الصيت الذائع منهجا متعمدا. فبمقتضى هذا المنهج يمكننا التعرف إلى النزعات السياسية والمشارب الثقافية التي سبقت، بل واجتاز أثرها زمنيا، تلك النماذج الأوفر شهرة التي حجّمت من إدراكنا للهند والصين والعالم الإسلامي بما قد كان لها من سطوة احتكار مقاليد الحقيقة، أو كما قد كان الظنّ. فها هو "ليانغ كيشاو" يورّث هوسه وافتتانه ببناء قوة الدولة.. فكان الوارث "ماو تسي تونغ" وورثته في الصين الشيوعية، وها هي مخاوف "الأفغاني" من "الغرب" وافتتانه بتدعيم أركان قوة المسلمين الذاتية تعبّد السبيل لمصطفى كمال أتاتورك وجمال عبد الناصر وآية الله خميني، بل ولا تزال تنفخ من روحها في أوصال سياسات هذا المجتمع الإسلامي أو ذاك.

إن أولئك "الآسيويين" الذين تناولهم كتابنا بالبحث قد عبّروا – على امتداد حيواتهم المديدة الزاخرة بالأحداث – عن ردات فعل رئيسية ثلاث إزاء الهيمنة الغربية: أولها، الإيمان "الرجعي" الذاهب إلى أنه إذا كانت الشعوب الآسيوية صادقة تمام الصدق في ولائها وإخلاصها لتقاليدها الدينية، تلك التي يسلم أصحابها بكونها أرقى من نظيراتها عند الحضارات كافة، فستعود تلك الشعوب قوية تارة أخرى.. وثانيها، المفهوم الوسطي الداعي إلى كون الآسيويين بحاجة إلى قليل من الأساليب الغربية، إذ إن تقاليد أولئك الآسيويين لتمثّل – تحقيقا – أساسا متينا وركنا ركينا ينبني عليه المجتمع وثقافته.. أما ثالثها، فهو الإيمان الراسخ والعزم الماضي، المتبنى من قبل غلاة العلمانيين من أمثال "ماو تسي تونغ" و"أتاتورك"، بأنه يجب إحداث ثورة شاملة تعصف بنمط الحياة القديم برمته من أجل التمكن من ولوج مضمار المنافسة في ظل أوضاع العالم الحديث.. ذلك العالم الذي يشبه غابة غاصة بوحوش وضوار.

إن النسق الذي صيغ بمقتضاه الكتاب – الجامع بين الرواية التاريخية والسير الذاتية – قد كان منشؤه إيماننا بأن خطوط التاريخ تتلاقى في حيوات الأفراد الذاتية على الرغم من

كون كل حياة متسمة بطابع وزخم يميزانها عما عداها. فالآباء المؤسسون لآسيا الحديثة، الواردة صفاتهم بين دفتي الكتاب، قد ارتحلوا هنا وهناك ساكبين مدادا غزيرا في سعيهم لتقييم مجتمعاتهم ومجتمعات أخرى، وتفكيرهم الملي في السلطة بما لها من نوازع إفساد، وتفكيرهم في تفسخ المجتمعات وانحلالها، وغياب الشرعية السياسية، وما للغرب من إغراء وإغواء. فحين نستدعي بحثهم المشبوب المتحمس نلفاه خيطا واحدا ينتظم أحداثا وأقاليم تبدو متفرقة متباينة في إطار تفكيري موحد. لذا، فحين سعيت إلى تصوير المناخ السياسي والثقافي العام في آسيا إبان نهايات القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين، قد كان يحدوني أمل في أن أقفو آثار تجوال هؤلاء "الآباء المؤسسين" وتطوافهم داخل مسارب التاريخ الحديث وشعاب الفكر المعاصر.. ذلك لأن هؤلاء الرجال، على الرغم من كونهم من غير ذوي الصيت الذائع في الغرب، قد اضطلعوا ببناء عالمنا الذي نعيش فيه الآن.. بما انطوى عليه الأمر من نجاح مدو أو إخفاق مرير.

الهوامش

1. Quoted in Rotem Kowner (ed.), *The Impact of the Russo-Japanese War* (London, 2006), p. 20.
2. Gandhi, *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, vol. 4, http://www - gandhiserve.org/cwmg/VO Loo4.PDF, p. 470.
3. Jawaharlal Nehru, *Autobiography* (1936; repr. edn New Delhi, 1989), p. 16.
4. Ibid., p.18.
5. Marius B. Jansen, *The Japanese and Sun Yat-sen* (Princeton, 1970), p. 117.
6. John D. Pierson, *Tokutomi Soho 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), p. 143.
7. Ibid., p. 279.
8. Benoy Kumar Sarkar, "The futurism of young Asia', *International Journal of Ethics*, 28, 4 (July 1918), p. 536.
9. Quoted in Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York, 2007), p. 76.
10. Quoted in Kowner (ed.), *Impact of the Russo-Japanese War*, p. 242.
11. Philip Short, Mao: A Life (London, 2004), p. 37.
12. Ibid., p. 38.
13. Kowner (ed.), *Impact of the Russo-Japanese War*, p. 230.
14. Sun Yat-sen, 'Pan-Asianism', *China and Japan: Natural Friends Unnatural Enemies* (Shanghai, 1941), p. 143.
15. Gandhi, *Collected Works*, vol. 4, http://www.gandhiserve.org/cwmg/ VOL004.PDF, p. 471.

الفصل الأول

خضوع آسيوي

بأيـــديهم البـــر وملكـــه... بأيـــديهم البحـــر وفلكـــه
بأيـــديهم حكـــم الـــبلاد وتقـــسيم أرزاق العبـــاد
بأيـــديهم ينـــابيع الأمـــل وســـراديب الوجـــل
بأيديهم مـــن يـــراد لـــه ارتفاعـــا أو يكتـــب عليـــه اتـــضاعا
بأيديهم مقاليد شعب وبرية... بأيـــديهم أمـــر تعلـــيم الرعيـــة
فلـــو ظـــل الـــشرق والغـــرب... هـــذا ذليـــل وذاك عزيـــز
لـــشهدنا يومـــا يخـــضع الكـــون كلـــه لقبـــضة الإنكليـــز

الشاعر الهندي أكبر حسين إله أبادي
في سبعينيات القرن التاسع عشر

مصر

بداية موجة من محن عظام وبلايا جسام

في صبيحة الخامس من أيار/مايو ١٧٩٨ تسلل نابوليون بونابرت من باريس علـــى رأس جيش فرنسي قوي قوامه أربعون ألف محارب.. ليبحروا في يوم التاسع عشر منـــه على متن أسطول مكوّن من ٢٦ سفينة من ميناء "طولون" قاصدين مـــصر. إن بونـــابرت – الذي أضحى قائدا ذا صيت في أعقاب انتصاراته العسكرية في شمال إيطاليا – قد سعى إلى كسب تأييد رؤسائه المدنيين من أجل غزو بريطانيا.. إلا أن البحرية الملكية الإنكليزية كانت لا تزال ركينة قوية، وما كانت فرنسا بقادرة على مواجهتها حينهـــا. إلا أن فرنـــسا، في تلك الأثناء، قد كانت بحاجة إلى مستعمرات كيما تزدهر، وهو ما آمـــن بـــه "شـــارل

موريس تاليران"، وزير خارجيتها آنذاك. كذا، فإن تثبيت فرنسا لأقدامها في مصر لم يكن ليقتصر على تعويضها عما خسرته من أراض في شمال إفريقيا، بل قد كان يمثل تحديا كبيرا لشركة الهند الشرقية الإنكليزية التي كانت تنتج محاصيل زراعية مربحة داخل ممتلكاتها في الهند.

وبتوغل الإنكليز داخل الأراضي الهندية، فقد أزاحوا الفرنسيين عن العديد من قواعدهم المبكرة على الساحل. هذا، وقد انخرط الإنكليز – في العام ١٧٩٨ – في حرب حامية الوطيس ضد أحد أكثر المعارضين الهنود مخاتلة وخداعا، وهو السلطان تيبو الذي كان حليفا لفرنسا. أما سيطرة فرنسا على مصر فكان يمكن أن تجعل كفة ميزان القوى راجحة لصالح الفرنسيين في وجه الوجود البريطاني في شبه القارة الهندية فضلا عن عرقلة الروس الذين كانت أعينهم موجهة صوب الإمبراطورية العثمانية. وهنا يصرح بونابرت بأنه "حالما أجعل إنكلترا مرتعدة الفرائص من أجل أمن الهند، فسوف أقفل راجعا إلى باريس لأجهز نهائيا على العدو". ففضلا عن مطامح فرنسا الجيوسياسية، كان نابوليون متمسكا بحلمه الأثير المتمثل في غزو "المشرق"، إذ كان مؤمنا بأن "السمعة العظيمة وخلود الذكر يتحققان في المشرق فحسب، فأوروبا صغيرة جدا عن أن تنهض بأمر كهذا"[١]. هذا، وقد كان تخطيط بونابرت متمثلا في أن يغزو الأراضي المصرية ليتقدم باتجاه الشرق لغزو القارة الآسيوية وذلك على غرار أسلوب غزوات الإسكندر الأكبر، حيث كانت نية القائد الفرنسي أن يمتطي صهوة فيل ويحمل قرآنا "جديدا" صيغ بواسطته هو ليكون مبشرا بدين جديد.

ولقد ارتحل بونابرت إلى مصر رفقة فريق كبير من علماء وفلاسفة وفنانين وموسيقيين، كذا اشتمل الفريق على فلكيين ومعماريين ومساّحين ومهندسين وطبّاعين وعلماء حيوان، حيث تمثل الهدف من اصطحابهم في توثيق انبلاج فجر التنوير الفرنسي في ليل "الشرق" المتخلف. ولم تفت بونابرت الأهمية البالغة للحدث المتمثل في أول احتكاك ذي شأن بين أوروبا المتمدينة والقارة الآسيوية. فعلى متن "المشرق" **L'Orient**، وهو اسم السفينة التي حملته هو وفريقه عبر البحر المتوسط، عمد القائد الفرنسي – في الثالث والعشرين من حزيران/يونيو ١٧٩٨ – إلى تنبيه جنوده إلى أنهم "بسبيل القيام بغزو سيكون له أثر هائل في حضارة العالم وحركة التجارة به"[٢]. كذا، فقد وضع بونابرت مسودات لبيانات مدوية خاطب بها الشعب المصري ناعتا الجمهورية الفرنسية الوليدة بأنها ارتكنت إلى دعامتي الحرية والمساواة، في الوقت الذي تظاهر بعمق تقديره للنبي محمد

وللإسلام عموما. وقد واصل القائد الفرنسي ادعاءاته حين زعم أن الفرنسيين هم مسلمون أيضا(*)، والدليل على ذلك رفضهم لعقيدة التثليث المسيحية. كذا، أورد بونابرت بعض الأكاذيب المغلّفة – التي ألفناها على مدار قرنين من الحروب الإمبريالية التي تزيت في إهاب التدخل الإنساني، فلم تعد تنطلي علينا – عن تحرير المصريين من قبضة حكامهم الطغاة.

وفي الثاني من تموز/يوليو باغت الفرنسيون الشعب المصري حين انقضوا على الإسكندرية ودحروا جميع أشكال المقاومة العسكرية في مسيرتهم الحثيثة صوب القاهرة. آنذاك، كانت مصر – اسميا – ولاية تابعة للإمبراطورية العثمانية، على الرغم من أنها كانت تحكم من قبل المماليك، وهم جماعة من العبيد الذين جُلبوا إلى البلاد في فترات زمنية سابقة. أما جيش المماليك الهزيل فما كان له قبل بجند "الفرنجة" الذين عركتهم الحياة وصهرتهم الحروب؛ حيث فاقوا جيش المماليك عددا وعتادا، متسلحين في هجومهم بأحدث التقنيات العسكرية آنذاك.

حالما حط نابوليون وجنده رحالهم في القاهرة عقب عدة انتصارات سهلة، اغتصب القائد الفرنسي قصرا لنفسه على ضفاف "بركة الأزبكية" التي أضحت لاحقا أثرا بعد عين، كذا فقد أصدر أوامره – من قطار البضاعة الذي كان يحمله – إلى علماء حملته بإنشاء "معهد المصريات"، وهو ما عرف لاحقا بالمجمع العلمي المصري، فضلا عن كونه قد شرع في إعادة ترسيم مصر سياسيا على غرار الجمهورية الفرنسية. لقد فكر بونابرت في إنشاء ديوان يضم زمرة من الحكماء يكون النسخة المصرية من "حكومة المديرين الفرنسية" التي كانت بيدها مقاليد السلطة التنفيذية في باريس آنذاك. ولكن.. من أين له برجال حكماء في القاهرة التي هجرها حكامها من المماليك العثمانيين؟! هذا، وقد دُهش كبار رجال الدين والفقهاء الشرعيين في القاهرة وأصابهم الارتباك حين ألفوا أنفسهم وقد

(*) رسالة نابوليون بونابرت إلى شعب مصر.. بسم الله الرحمن الرحيم... لا إله إلا الله لا ولد له ولا شريك له في ملكه أيها المشايخ والأئمة.. قولوا لأمتكم إن الفرنساوية هم أيضا مسلمون مخلصون وإثبات ذلك أنهم قد نزلوا في روما الكبرى وخرّبوا فيها كرسي البابا الذي كان دائما يحث النصارى على محاربة الإسلام، ثم قصدوا جزيرة مالطة وطردوا منها الكواللييرية الذين كانوا يزعمون أن الله تعالى يطلب منهم مقاتلة المسلمين، ومع ذلك فإن الفرنساوية في كل وقت من الأوقات صاروا محبين مخلصين لحضرة السلطان العثماني .. أدام الله ملكه.. أدام الله إجلال السلطان العثماني.. أدام الله إجلال العسكر الفرنساوي ..لعن الله المماليك وأصلح حال الأمة المصرية. (المترجم)

جرت ترقيتهم إلى مناصب سياسية رفيعة وطُلب إليهم المثول – بين الحين والآخر – بين يدي بونابرت لإسداء المشورة إليه – بما مثّل باكورة مساع ذرائعية شتى تهدف إلى التمكين السياسي للإسلام من قبل من زعم كونهم مستغربين علمانيين ينتمون إلى بلدان "المشرق".

وإذ يُنحّي بونابرت ولاءه للتنوير الفرنسي جانبا، يعمد القائد الفرنسي إلى استرضاء علماء الإسلام المحافظين أملا منه في أن يمثّلوا حصنا للقوى الموالية لفرنسا في البلاد. ففي الرابع والعشرين من آب/أغسطس ١٧٩٨، ارتدى بونابرت زيا شرقيا، واعتمر عمامة وانتعل بلغة، ثم ذهب إلى "الأزهر" بهذا الزي للاشتراك مع المشايخ في الاحتفال بذكرى مولد النبي محمد (الثاني عشر من ربيع الأول ١٢١٣ هـ). ومما أثار انزعاج جنود بونابرت ذوي النزعة العلمانية أنه ألمح إلى تحول فرنسي كثيف لاعتناق الإسلام. ويُذكر أن بعضا من المصريين قد دفعهم التملق (وربما السخرية) إلى إطلاق اسم "علي بونابرت" على القائد الفرنسي – نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب، ابن عم النبي محمد وزوج ابنته فاطمة.. وهو ما شجع نابوليون فاقترح على رجالات الدين في مصر أن يجعلوا خطبة الجمعة من مسجد الأزهر تلقى على شرف اسمه.

كان نابوليون يشكو من المواعظ العدائية التي يلقيها الأئمة في المساجد، حيث قال لعشرة من كبار الشيوخ: "لا بد أن نضع حدا لهذه الفتن، وأريد من الأزهر أن يصدر فتوى تأمر الناس بأن يحلفوا يمين الطاعة لي". لكن وجوه المشايخ اصفرّت واربدّت قبل أن يستجمع الشيخ عبد الله الشرقاوي – شيخ الأزهر – شجاعته ويقول: "إنك تطلب حماية الرسول، وتريد العرب المسلمين لينضموا تحت لوائك، فاعتنق الإسلام إذن"[٣]. وعلت الابتسامة وجوه الشيوخ، وكانت الدهشة هذه المرة من نصيب الجنرال. كان الشيوخ يعرفون أنه يخدعهم.. ولقد جرى نقاش بعد ذلك قال فيه نابوليون: "إن اعتناق الإسلام من قبله وقبل جيشه يواجه عقبتين: مسألة الختان، وتحريم الخمر"[٤]، ففاجأوه بفتوى: "إن الختان نافلة"، و"إنه ليس ضروريا.. وأنه بوسع الفرنسيين أن يشربوا الخمر ويدخلوا الجنة، شريطة أن يتصدقوا بخمس دخلهم بدلا من العشر المعروف".

إن محاولات بونابرت لجعل المصريين يتعرفون إلى "أمجاد" علمانية فرنسا الجمهورية و"مآثرها" قد باءت أيضا بالفشل المحقق. فالقاهريون قد استهجنوا ما أجراه من تغييرات طالت معالم مدينتهم. كذا، فقد استنكروا الفساد الفرنسي المستشري عموما. فوفقا

لنقولا الترك: "فإن نساء المصريين خرجت خروجا شنيعا مع الفرنساوية، وبقيت مدينة مصر مثل باريس في شرب الخمر والمسكرات والأشياء التي لا ترضي رب السماوات"[٥].
أما الجبرتي فقد ذكر أنه في يوم السبت ٢٠ ربيع الأول سنة ١٢١٣ ه - الأول من سبتمبر ١٧٩٨م، طلب صاري عسكر بونابرته المشايخ فلما استقروا عنده نهض بونابرته من المجلس ورجع وبيده طيلسانات ملونة بثلاثة ألوان كل طيلسان ثلاثة عروض أبيض وأحمر وكحلي فوضع منها واحدا على كتف الشيخ الشرقاوي فرمى به إلى الأرض واستفى وتغير مزاجه وانتقع لونه واحتد طبعه، فقال الترجمان يا مشايخ أنتم صرتم أحبابا لصاري عسكر وهو يقصد تعظيمكم وتشريفكم بزيه وعلامته، فإن تميزتم بذلك عظّمتكم العساكر والناس وصار لكم منزلة في قلوبهم، فقالوا له: لكن قدرنا يضيع عند الله وعند إخواننا من المسلمين.. فاغتاظ لذلك وتكلم بلسانه، وبلّغ عنه بعض المترجمين أنه قال عن الشيخ الشرقاوي إنه لا يصلح للرئاسة ونحو ذلك، فلاطفه بقية الجماعة واستعفوه من ذلك، فقال إن لم يكن ذلك فلازم من وضعكم الجوكار وهي العلامة التي يقال لها الوردة فقالوا أمهلونا حتى نتروى في ذلك واتفقوا على اثني عشر يوما. وفي ذلك الوقت حضر الشيخ السادات باستدعاء فصادفهم منصرفين فلما استقر به الجلوس بش له وضاحكه صاري عسكر ولاطفه في القول الذي يعرّبه الترجمان وأهدى له خاتم ألماس وكلفه الحضور في الغد عنده وأحضر له جوكار وأوثقه بفراجته فسكت وسايره وقام وانصرف فلما خرج من عنده رفعه على أن ذلك لا يخل بالدين. في ذلك اليوم نادى جماعة القلقات على الناس بوضع العلامات المذكورة المعروفة بالوردة وهي إشارة الطاعة والمحبة فأنف غالب الناس من وضعها وبعضهم رأى أن ذلك لا يخل بالدين إذ هو مكره وربما يترتب على عدم الامتثال الضرر فوضعها ثم في عصر ذلك اليوم نادوا بإبطالها من العامة وألزموا بعض الأعيان ومن يريد الدخول عندهم لحاجة من الحاجات بوضعها فكانوا يضعونها إذا حضر عندهم ويرفعونها إذا انفصلوا عنهم".

إن علية المسلمين وخواصهم المبجلين لربما كانوا يسعون إلى ملاطفة ذلك المحتل الأوروبي الغريب الذي استحل بلادهم وديارهم استبقاء لحياتهم يوما أو أكثر.. فيما رأى مسلمون آخرون أن خضوع مصر على يدي نصراني من الغرب هو كارثة محققة بما لا يحتمل الشك.. وقد ثبتت صحة مخاوفهم حين عمد الجنود الفرنسيون إلى قمع ما عرف بثورة القاهرة الأولى، ففي يوم الاثنين الثاني عشر من جمادى الأولى ١٢١٣هـ الموافق للثاني والعشرين من تشرين الأول/أكتوبر ١٧٩٨ "دخل الفرنسيون إلى الجامع الأزهر

وهم راكبون الخيل وبينهم المشاة كالوعول وتفرقوا بصحنه ومقصورته، وربطوا خيولهم بقبلته وعاثوا بالأروقة والحارات وكسروا القناديل والسهارات، وهشّموا خزائن الطلبة والمجاورين والكتبة، ونهبوا ما وجدوه من المتاع والأواني والقصاع والودائع والمخبآت بالدواليب والخزانات، ودشتوا الكتب والمصاحف وعلى الأرض طرحوها، وبأرجلهم ونعالهم داسوها، وأحدثوا فيه وتغوطوا وبالوا وتمخطوا وشربوا الشراب وكسروا أوانيه وألقوها بصحنه ونواحيه، وكل من صادفوه به عروه ومن ثيابه أخرجوه".

وبونابرت الذي كان على استعداد لحرق قرى بأكملها ناصبته العداء، وإعدام المسجونين وهدم المساجد بغرض توسعة الشوارع القائمة.. لم ينخرط في أفعال شنيعة وحشية بمثل ما انخرط في بلدان أخرى. هذا، وقد كان بونابرت حريصا أيما حرص على إظهار تقديره وحفاوته بالإسلام. إلا أن الشيخ عبد الرحمن الجبرتي، المؤرخ المصري، الذي دوّن تاريخا لغزو نابوليون لمصر – قد وصف ما نجم عن هذا الغزو من "الحروب والكروب والانزعاج والشتات والهياج وخراب الدور وعظائم الأمور وقتل الرجال ونهب الأموال وتسلط الأشرار وهتك الأحرار"[٦]. وكانت هذه ردة فعل شاهد متعاطف إلى حد ما مع ما عاناه المصريون، حيث ذهب إلى أنه "لما وردت أخبار الفرنسيس إلى الحجاز وأنهم ملكوا الديار المصرية انزعج أهل الحجاز وضجوا بالحرم وجرّدوا الكعبة".

على مدار أعوام القرن التاسع عشر، أظهرت أوروبا ملامحها التي تمثلت في الإنجازات المتعددة التي تحققت بفضل اعتماد التكنولوجيا، فضلا عن حكوماتها الدستورية، ونظم إدارتها الحديثة، والنهج العلماني المتبنى من قبل دولها. وتلك الملامح التي انبثقت جراء الثورتين الأمريكية والفرنسية، التي بدا أن الغرب قد احتل بموجبها صدارة المشهد التقدمي وطليعته.. كان يصعب دحضها أو تفنيدها. ففي العام ١٧٩٨، كانت الدولة الفرنسية – بالفعل – تتسم بدرجة عالية من التنظيم، وذلك في أعقاب ثورتها، وكذلك كانت حال الشعب الفرنسي الذي اتحدت عناصره ارتكانا إلى امتلاكه لغة واحدة وأرضا وتاريخا مشتركين ما أهله لأن يمثّل "دولة قومية" مستقلة وقائمة بذاتها.

إن الكثير من المسلمين قد ارتبكوا بداءة حين واجهتهم دلائل التفوق الأوروبي، حيث عجزوا عن تقدير ذلك التفوق على نحو صائب. ففي العام ١٨٠١، صرح المؤرخ العثماني "أحمد عاصم أفندي" بأن "الجمهورية الوليدة في فرنسا لتختلف عن غيرها من حكومات الفرنجة". إلا أنه أعقب هذا التصريح بأن قال: "إنها لترتكن بالأساس إلى عقيدة

خبيثة فاسدة مفادها هجر الدين وتنحيته، وإلغاء الفوارق ما بين الأغنياء والفقراء". أما بشأن التشاورات والتداولات البرلمانية هناك، فقد شبهها ذلك المؤرخ العثماني "بقرقعات معدة مضطربة"[٧]. إن قدرا من تلك الغطرسة "الحضارية" قد حواه توثيق الجبرتي لغزو نابوليون للأراضي المصرية، إذ استشعر ذلك المؤرخ المصري أن ممارسات "الفرنجة" لتبعث على النفور، بل هي ممارسات همجية سافرة[٨].. إذ كتب في توثيقه للغزو الفرنسي أن نساء الفرنجة يمشين حاسرات الوجوه بلا أدنى احترام. كذا، فقد أورد أن الفرنسيين يطئون من تحلو لهم من النساء[٩]. هذا، وقد ازدرى الجبرتي ادعاء نابوليون بكونه حامياً لبيضة الإسلام، كذا فقد استنكر ركاكة الأسلوب العربي الذي جاول القائد الفرنسي أن يصوغ به مزاعمه، فضلا عن سخريته من الفرنسيين الذين فشلوا في إطلاق منطاد هوائي أرادوا به أن يُظهروا مدى التفوق العلمي لأوروبا.

وقد أفضت خبرة الجبرتي المحدودة بالمؤسسات والتنظيمات السياسية إلى إساءة فهمه للقيم الثورية الفرنسية، فوفقا له فإن "الفرنسيين ما كانوا عبيدا شأن المماليك"[١٠]. ثم ينكر الجبرتي على نابوليون ادعاءه بأن جميع الناس متساوون عند الله، فيقول: "إن ذلك كذب وادعاء وجهل لأن الله فضل بعضهم على بعض وفي ذلك آيات وشرائع"[١١].

إلا أن الجبرتي، الذي تخرج في الأزهر بعد أن درس علوم الفقه واللغة، قد أعجب بالمجمع العلمي أيما إعجاب حيث كان لحاشية بونابرت ورجاله مكتبة عامرة صُفّت كتبها بعناية. يقول الجبرتي:

"فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خُزّان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة، فيراجعون فيها مرادهم فتجتمع الطلبة منهم كل يوم قبل الظهر بساعتين، ويجلسون في فسحة المكان المقابلة لمخازن الكتب على كراس منصوبة موازية لتختاة عريضة مستطيلة فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيُحضرها له الخازن فيتصفحون ويراجعون حتى أسافلهم من العسكر، وإذا حضر إليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لا يمنعونه الدخول إلى أعز أماكنهم ويتلقونه بالبشاشة والبضحك وإظهار السرور بمجيئه إليهم، وخصوصا إذا رأوا فيه قابلية أو معرفة أو تطلعا للنظر في المعارف بذلوا له مودتهم ومحبتهم... فمن جملة ما رأيته كتاب كبير يشتمل على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم... وكثير من الكتب الإسلامية مترجم بلغتهم ورأيت عندهم كتاب الشفاء للقاضي عياض ويعبّرون عنه بقولهم شفاء شريف والبردة للبوصيري

ويحفظون جملة من أبياتها وترجموها بلغتهم ورأيت بعضهم يحفظ سورا من القرآن ولهم تطلع زائد للعلوم وأكثرها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير في معرفة اللغة والمنطق ويدأبون في ذلك الليل والنهار وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصاريفها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أي لغة كانت إلى لغتهم في أقرب وقت"[١٢].

وقد راع الجبرتي مدى كفاءة الجيش الفرنسي وحسن تنظيمه وانضباطه الصارم، كذا فقد أورد في تأريخه وقائع إنشاء بونابرت للديوان الخصوصي والديوان الديمومي. هذا، ولم يكن الجبرتي غافلا تماما عما كان للغزو الفرنسي بقيادة بونابرت من دروس؛ منها أن حكومة أول دولة قومية في العالم كانت حكومة تراعي مقتضيات النظام والقانون، ولم تكن مجرد جابية للضرائب والإتاوات، وأن بإمكانها أن تنشئ جيشا إلزاميا مزودا بأحدث الأسلحة والعتاد، فضلا عن أن لديها من المعايير "الديمقراطية" ما يتيح لها انتخاب قادة مدنيين. هذا، وبعد انصرام قرنين من الزمان، يبدو الجبرتي ماثلا على رأس "طابور" طويل من "الآسيويين" الذاهلين: رجال جُبلوا على التمسك بأهداب شريعة مقدسة والعض عليها بالنواجذ، والخضوع لعجائب تصاريف القدر وتباين الحظوظ السياسية ما بين صعود وهبوط.. تلك الحظوظ التي ستُظهر قوة الدول القومية الصغرى في أوروبا بمقتضاها كيف أن طاقة البشر ونشاطهم الفاعل – في اقترانها بالتكنولوجيا – هي قوة بإمكانها تشكيل الأجواء الاجتماعية والسياسية على نحو جذري.. رجال، وإن رفضوا أوروبا متوجسين بادئ الأمر، قد توقّد غضبهم من حكومات بلدانهم الضعيفة وحكامهم الكسالى الخاملين، حاكما تلو الآخر. أما النتيجة التي خلُص إليها هؤلاء الرجال فكانت حاجة مجتمعاتهم إلى امتلاك ما يكفي من القوة والنفوذ لمجابهة "الغرب"، ومقاومة ما يمثله من تحديات.

الضرب الوئيد للهند والصين

كان احتلال نابوليون بونابرت لبلد كبير مثل مصر احتلالا هشا واهيا. فعلى الرغم من امتداحه الإسلام، فإن ذلك لم يثن المصريين عن عدائهم له ولجنده. ففي المدن المصرية الكبرى اندلعت ثورات وانتفاضات عدة استفزت الفرنسيين للثأر والانتقام على نحو ما قاموا به من تخريب للجامع الأزهر وما مارسوه من عربدة وسكر بجوانبه على نحو ما أسلفنا. على أن البحرية الملكية البريطانية قد جعلت موقف نابوليون متعذرا حرجا

حين عمدت إلى حصار الأراضي المصرية لتعزله عن فرنسا وتحول بينه وبين خطوط الإمداد. وفي الثاني والعشرين من آب/أغسطس ١٧٩٩، غادر بونابرت مصر سرا بمثل ما غادر فرنسا من قبل لغزو مصر ليبدأ رحلة صعوده السياسي في بلاده، وفي العام نفسه تغلب الإنكليز على السلطان تيبو، الذي كان مواليا لبونابرت. أما نابوليون فلم يعد ثمة ما يغزوه بالشرق، ومن ثم فقد ركز جهوده في القارة الأوروبية. ووفقا لخالد أفندي – سفير الدولة العثمانية إلى فرنسا (١٨٠٣ – ١٨٠٦) – كان بونابرت "يدأب ليلا ونهارا، ككلب عقور، لإلحاق صنوف شتى من الإيذاء بالبلدان الأوروبية المجاورة لفرنسا كي تضحى على حالة من الفوضى وانعدام النظام بمثل ما كانت عليه حال بلاده"[١٣].

وبمنظور تاريخي فإننا نجد نابوليون وقد ارتحل باكرا عن مواطن غزواته. فبحلول العام ١٧٩٨، كانت كل من هولندا وإسبانيا والبرتغال وبريطانيا قد أمنت بقاعا حيوية قد غزتها في "المشرق"، إلا أن الغزو الأوروبي للمشرق لم يخط خطواته الفاعلة إلا في أعقاب هزيمة بونابرت الماحقة في العام ١٨١٥. وإذ أنهكتها الحروب، فقد عمدت القوى الأوروبية الخمس العظمى – بريطانيا وفرنسا وبروسيا والنمسا وروسيا – إلى القبول بإرساء ميزان للقوى داخل أوروبا. ونظرا لكون المعاهدات قد حدّت كثيرا مما كانت عليه البلدان الغربية من اقتتال ومشاكسة، فقد أضحت تلك البلدان أكثر ضراوة ووحشية في "الشرق"؛ إذ لم تعد لتقنع بمجرد رؤوس جسور ساحلية لها على امتداد القارة الآسيوية. ففي العام ١٩٢٤، شرعت بريطانيا – التي تمركزت قواتها آنذاك في شرقي شبه القارة الهندية – في إخضاع بورما. وفي السابع عشر من آذار/مارس من العام ذاته، وقعت كل من بريطانيا وهولندا اتفاقية فيما بينهما عُرفت بالاتفاقية الأنكلوهولندية، أو "اتفاقية لندن". هذا، وقد عززت تلك الاتفاقية من الهيمنة البريطانية على سنغافورة وولايات أرخبيل الملايو، فيما حددت نفوذ الهولنديين في جزيرة جاوة الإندونيسية. وبدورهما لم تقف بريطانيا ولا هولندا في طريق فرنسا نحو السيطرة على فيتنام.

وفي العام ١٨١٥، وهو العام الذي شهد هزيمة نابوليون واندحار مشروعه الاستيطاني، كانت بريطانيا قد أتت على ثلث شبه القارة الهندية، وسرعان ما أضحت تهيمن على الثلثين الباقيين، لتبسط بذلك نفوذها وسطوتها على أجزاء كبيرة من القارة الآسيوية، وهو ما ساعدها على فتح الصين عنوة أمام التجار الأوروبيين، وجعل باقي القارة خاضعة للسيطرة الأوروبية. أما السرعة التي غزت بها بريطانيا شبه القارة الهندية فقد بدت مذهلة على نحو كبير إذا ما أخذنا بعين الاعتبار الانطباع السيئ الذي خلفته

إنكلترا على مدار عقود من مكوثها هناك. ففي العام ١٨١٦، حين دخل السير "توماس رو" – أول سفير معتمد لإنكلترا إلى الهند – البلاط المزخرف للإمبراطور المغولي "نور الدين سليم جاهانكير" في "أكرا" – كان شديد الحرص على أن يحتفظ بعلم إنكلترا عاليا خفاقا. فالملك الإنكليزي "جيمس الأول" – الذي رغب في إبرام اتفاقية تجارية رسمية مع "جاهانكير" – قد أمر سفيره "بالحفاظ على شرف إنكلترا وكرامتها هناك"[١٤]. أما "رو" فقد نجح في تجنب القيام بأمارات التعظيم التي اعتيد الاتيان بها من قبل السفراء في البلاط الإمبراطوري، تلك المتمثلة في الانحناء وسحب القدم إلى الوراء وكأنها تمسح الأرض أثناء انحناءة التحية تلك.. إلا أنه قد استشعر مدى رداءة وضآلة الهدايا التي قدم بها من بلاده لتقديمها بين يدي ذلك الإمبراطور المغولي المولع بالجمال والزخرف، ولم ينجح في التغلب نهائيا على ما استشعره من تشكك الإمبراطور في الملك البريطاني "العظيم"، أو كما جرى الافتراض.. ملك قد شغلته كثيرا أمور تافهة مثل التجارة.

حتى حلول العام ١٧١٣، وجد "جون رسل" – المسؤول الإداري لشركة الهند الشرقية الإنكليزية في البنغال – لزاما عليه أن يتذلل متملقا الإمبراطور المغولي "جلال الدين محمد فروخسيار" عند مخاطبته إياه معتبرا نفسه "أصغر حبة رمل.. وممرغا جبهته بالتراب ائتمارا لسيده.. ومقدما فروض الولاء كعبد حقير للإمبراطور وعرشه.. ذلك العرش الذي هو مكنز الأعاجيب والمعجزات الخوارق"[١٥]. أما في العام ١٧٥٠، حين أنهكت الإمبراطورية المغولية سلسلة طويلة من الحروب والغزوات، فتشظت إلى عدد من الولايات المستقلة.. كان الموضع الوحيد الذي تمتعت فيه بريطانيا بالسيادة هو "بومباي".. التي لم تكن، آنذاك، سوى قرية مغمورة من قرى صيد الأسماك (قرى الصيادين). إلا أن الحظ قد تبسّم للإنكليز في السنوات القليلة اللاحقة. ففي العام ١٧٥٧، وفي أعقاب معركة "بلاسي" التي خاضتها شركة الهند الشرقية الإنكليزية بقيادة "روبرت كلايف" ضد "ميرزا محمد سراج الدولة" – آخر حكام البنغال المستقلين.. وجدت الشركة نفسها تحوز قدرا من الأراضي يعادل ثلاثة أمثال مساحة إنكلترا. وبعد أقل من عقد من الزمان، نجحت الشركة في توظيف التوليفة ذاتها من الاحتيال السياسي والقوة العسكرية لإخضاع حاكم ولاية "أوده" – أكبر مقاطعات الإمبراطورية المغلية.

وفي أعقاب ذلك، تمكن البريطانيون من الهيمنة على جانب كبير من شرقي الهند واستغلاله اقتصاديا على نحو كثيف جائر. فوفقا للروائي البنغالي الرائد "تشاتوبادهيايا تشاترجي" (١٨٣٨ – ١٨٩٤)، فإن "العالم لم يشهد من قبل بشرا طغاة قُدت قلوبهم من

صوان كهؤلاء الذين أسسوا الإمبراطورية البريطانية في الهند.. فالإنكليز الذين وفدوا إلى بلادنا – آنذاك – كانوا أسرى ما يشبه الجائحة أو السعار.. سعار نهب ثروات الشعوب. إن كلمة "الأخلاقيات" قد اختفت من قاموس أولئك الإنكليز"[١٦]. إلا أن "تشاترجي" قد كان مرغما على أن يخفض من حدة انتقاداته تلك إذ كان يعمل، آنذاك، لدى الإدارة البريطانية في البنغال. أما المفكر السياسي الأيرلندي "إدموند بيرك"، فما كان ثمة حجر على ثورته التي كان محقا فيها.. إذ كتب في خطاب له بتاريخ الأول من كانون الأول/ديسمبر ١٧٨٣ – حين كان وقتها عضوا بالبرلمان البريطاني واصفا ما آلت إليه الحال في البنغال: "إن هؤلاء الشباب (بل الغلمان) لا ينتظمهم رابط أو يأتلفهم جمع.. إنهم أفظاظ غلاظ القلوب مع الهنود (أهل البلد الأصليين).. إنهم يتدافعون، الواحد تلو الآخر والموجة في إثر الموجة، استجابة لما تصطبغ به حداثة أعمارهم من جشع وطيش ورعونة.. أما الهنود، فلا مشهد إزاء أعينهم سوى تلك الطيور المهاجرة صوب أراضيهم، بل تلك الجوارح القادمة من بعيد لاقتراسهم"[١٧].

أما المؤرخ المسلم "غلام حسين بن هدايت علي خان الطباطبائي الحسيني (١٧٢٧ – ١٨٠٦)، الذي كان يعمل أيضا لدى الإنكليز في البنغال، فقد اتفق في الرأي بشأن فساد مديريه الإنكليز وتعصبهم. ففي كتابه "سير المتأخرين" الصادر في العام ١٨٧١ عن تاريخ الهند، كتب "غلام حسين": "لا يمكن أن ينشأ حب أو ائتلاف ما بين الغالبين والمغلوبين"[١٨]. إلا أن هذا لم يكن ليعني البريطانيين من قريب أو بعيد. هذا، وقد قام "توتا مانوس" – وهو "كريولي"[*] اعتنق الإسلام تحت اسم "الحاج مصطفى"، بترجمة كتاب "الطباطبائي" من الفارسية إلى الإنكليزية في العام ١٧٨٦، حيث أورد في مقدمة ترجمته أن "المزاج العام لآحاد الإنكليز في الهند يبدو منطويا على احتقار الهنود وازدرائهم (ككتلة قومية). إن الإنكليز ليتعاملون مع ذلك الكيان القومي ككم مهمل من سقط المتاع لا أكثر.. كم مهمل لا يأبه له الإنكليز إلا قليلا حين يبغون التسرية عن أنفسهم"[١٩]. ونظرا لقوتهم المطردة في الهند، صار بوسع الإنكليز أن يكونوا أكثر توحشا في الصين، حيث حلم التجار الأوروبيون، في ميناء كانتون، طويلا بسوق محلية ضخمة لتصريف سلعهم. وبما أن الإنكليز قد استوطنوا مساحات شاسعة من الأراضي الزراعية في شرقي الهند، فقد كانوا حريصين على أن يجدوا مشترين لمنتجاتهم، وبخاصة

(*) الكريولي : هو أحد مواليد جزائر الهند الغربية المنحدرين من أصل أوروبي. (المترجم)

"الأفيون"، إذ تأجج غضبهم من تعسف السلطات الإمبراطورية الصينية بما لها من طابع ضبابي مبهم. هذا، وقد شجعتهم نجاحاتهم في الهند على التوصل إلى صيغة توافقية تزاوج ما بين الرهبة والازدراء في تعاملهم مع حكام الإمبراطورية الصينية.

على الرغم من كون الإمبراطورية الصينية لا ترقى إلى أن تناظر ما لديار الإسلام من امتداد جغرافي، فإن الإمبراطورية بعمرها المديد الذي يزيد عن عشرين قرنا من الزمان قد عوضت ما كانت عليه من عزلة وانكفاء على الذات كبيرين. إن الأجانب المدينين للصين بآيات الإجلال والتقدير.. أولئك القادمين من أصقاع نائية مثل بورما – قد جعلوا الصينيين يعتبرون أنفسهم قاطني "المملكة الوسطى **Middle Kingdom**". وتحقيقا، فإن الإسلام – ذاته – ليعجز عن مجاراة الكونفوشيوسية الصينية في العنفوان والامتداد الزمني.. تلك الكونفوشيوسية التي تضطلع بتنظيم الأمور الحياتية كافة، من العلاقات الأسرية وحتى المعضلات السياسية والأخلاقية، وما لها من "مقلدين" يحاكونها بحماسة في كوريا واليابان وفيتنام.

في العام ١٧٩٣، نيط بالسفير البريطاني اللورد "جورج ماكارتني" مهمة دبلوماسية إلى العاصمة الصينية بكين بأن يحمل خطابا من الملك جورج الثالث – ملك إنكلترا – إلى الإمبراطور "تشيان لونغ".. حيث كانت فحوى الخطاب طلب الملك إلى الإمبراطور الصيني إبرام اتفاقية تجارية بين البلدين، وفتح المزيد من الموانئ أمام حركة التجارة البريطانية، والسماح بالتمثيل الدبلوماسي بوجود سفير بريطاني في بلاط الإمبراطور. هذا، وقد واجه اللورد "ماكارتني" – مثله في ذلك مثل السير "رو" من قبل – مساسا كبيرا بمكانته وكرامته. إذ أُجبرت حاشيته أن يكون تطوافها تحت راية كتب عليها بالصينية "سفير قادم من إنكلترا بفروض العرفان للإمبراطورية الصينية". أما "ماكارتني" فقد انخرط في رقصة دبلوماسية رقيقة دامت طويلا بالبلاط الإمبراطوري، وذلك لتفادي الانبطاح والسجود في ذلك الطقس التزلفي قبالة الإمبراطور. وقد عمد "ماكارتني" إلى الانحناء قليلا على إحدى ركبتيه في حضور الإمبراطور حيث قدّم هدايا عديدة تشهد بتفوق بريطانيا التقني وبخبرتها التصنيعية الماهرة، من أمثال مدافع "الهاوتسر" النحاسية والمخترعات الفلكية. أما الإمبراطور الصيني، الذي كان في الثانية والثمانين آنذاك، فقد استفسر بكياسة ولطف عن أحوال الملك الصحية حيث قدّم بعضا من "خمر الأرز" إلى "ماكارتني" أثناء مأدبة عامرة مترفة، الذي أدهشته تلك العزة المتشامخة وتلك الأبهة الآسيوية الباذخة اللتين لم يكن التهذيب الأوروبي قد بلغ مكانتهما بعد[٢٠].

هذا، وقد عومل الوفد البريطاني بلطف بالغ واحترام بيّن لأيام قلائل تاليـة، وذلـك قبل أن يجري إخراج أعضائه من البلاد على نحو مفاجئ صحبة خطاب من "الإمبراطور المقدس" أورد فيه بجلاء لا لبس فيه "أنه ما كان ليقيم وزنا لتلك المخترعات البارعة قـط، وكونه ليس بحاجة إلى تلك المصنوعات البريطانية ألبتة". كذا، فقد اشتمل الخطـاب علـى كونه يحق "للرجال القادمين من المحيط الغربي"(*) الإعجـاب بالإمبراطوريـة المقدسـة ودراسة حضارتها وثقافتها، إلا أنه لا يمكنه – بحال – أن يقر بأن ينخرط سفير بريطـاني بلسان مغاير ولباس مباين في "النسق الطقوسي الإمبراطوري". وأضاف الإمبراطور فـي خطابه أنه من المستحب أن يعمد ملك بريطانيا إلى "الاستجابة لرغباتنا، وذلك بأن يعـزز سفير بلاده من ولائه للإمبراطور بأن يقسم يمين الطاعة السرمدية"(٢١).

أما الخطاب فكان قد صيغ قبل أن تطأ قدما اللـورد "ماكـارتني" أرض العاصـمة بكين.. خطاب عكست نبرته اللطيفة المعسولة إحساس الصفوة الصينية الجامح بمدى تفوق إمبراطوريتهم وتبريزها، فضلا عن عزمهم الماضي لحماية النظام السياسي التليد العتيـد، الذي يرفد كبار ملاك الأراضي والعائلات الموسرة بمقتضاه الجهاز الإداري بمـستخدمين نالوا نصيبا عاليا من التعليم، وهو النظام السياسي الذي تدار فيه فعاليات التبادل التجـاري في البر والبحر مع البلدان المتاخمة. كذا، فقد أدرك الصينيون القوة المتنامية "للأوروبيـين" في آسيا، الذين كانت لهم اليد الطولى في حركة التجارة البحرية حيث عمدوا إلى تدشـين القواعد العسكرية والمراكز التجارية على امتداد سواحل شبه القارة الهندية، ودول جنـوب شرق آسيا. هذا، وقد كتب الإمبراطور "تشيان لونغ" إلى "خو شين" – كبير وزرائه – مـا نصه أن "الإنكليز قد عمدوا إلى نهب السفن التجارية الخاصة بالبلدان الأوروبية الأخـرى واستغلالها بما جعل الأجانب علـى امتـداد أوروبـا شـديدي الوجـل والرعـب مـن وحشيتهم"(٢٢).. وقد رأى الإمبراطور أن الأصوب أن يكـبح جمـاح أولئـك المغـامرين العدوانيين.

إلا أن الإنكليز قد ثابروا، ليرسلوا في العام ١٨١٦ اللورد "وليام أمهرست" سـفيرا فوق العادة إلى الصين على رأس وفد دبلوماسي للإمبراطورية المقدسة، فـي ظـل حكـم الإمبراطور "جيا تشينغ"، ابن الامبراطور "تشيان لونـغ".. وكانـت نفقـات تلـك البعثـة الدبلوماسية أدنى من نظيرتها برئاسة "ماكارتني". وهنا أصر الـصينيون علـى أن يقعـى

(*) الإنكليز. (المترجم)

"أمهرست" سجودا بحضرة الإمبراطور، إلا أن السير "جورج ستاونتون"، المستشرق البريطاني الذي رافق "أمهرست" في رحلته تلك، قد نصحه بألا يفعل، فامتثل "أمهرست"، ومن ثم لم يسمح لأمهرست بدخول بكين.

بيد أن "الخداع" الصيني ما كان له أن يستمر طويلا. فاللورد "ماكارتني"، الذي كان حاكما لولاية "مدراس" – (تشيناي حاليا) – في الهند البريطانية، وذلك بين عامي ١٧٨١ و١٧٨٥.. قد ألمح بذكاء وألمعية إلى أنه كان قد لاحظ خلال رحلاته إلى الصين أنه على الرغم من أن الصين تعد دولة عتيدة ومحاربة من الطراز الأول، وعلى الرغم من أنه بوسعها "إلقاء الرعب في قلوب جيرانها بامتدادها الجغرافي وكثرة سكانها"، فقد كانت عرضة لأن تنجرف و"تنحطم إلى أشلاء على الشطآن[٢٣]". هذا، وكانت تلك التشبيهات "البحرية" ملائمة تماما. وهنا نجد "هيغل" مفسرا السبب الذي أفضى إلى أن تضحى الصين خارج حسابات التاريخ الدولي.. إذ أشار إلى أن الصين لم تكن تعبأ بحركات الكشوفات البحرية، أو تعنى بأمرها.. وبالفعل، فسرعان ما استغلت القوى الأوروبية نقاط الضعف الصينية فعمدت إلى أن تنكأ جراحها. أما "المانشو"(*)، فمثلهم مثل "المغول" و"العثمانيين"، قد كان لهم أن يدركوا العواقب المرة للتغافل عن الإبداع الغربي المتمثل في فعاليات الصناعة والتجارة، وهي المدعومة من قبل الدولة.

إن الصينيين قد قاموا قديما – بمثل ما فعلوا في أزمنة أحدث عهدا – بتصدير منتجاتهم إلى أوروبا وأمريكا، التي تمثلت غالبا في الشاي والحرير والمنتجات الخزفية – وذلك بأكثر من حجم وارداتهم من بلدان تينك القارتين، وهو ما أفضى إلى معضلة كبيرة للغرب حيث كانت كفته مرجوحة في ميزان المدفوعات مع الصين، إذ تسرب معدن الفضة النفيس إلى أيدي الصينيين وفاء من "الغرب" بمديونيته. أما شركة الهند الشرقية الإنكليزية فقد أبدعت أسلوبا مبتكرا للمدفوعات حالما أحكمت قبضتها على الأراضي الزراعية الخصبة بشرقي شبه القارة الهندية.. إنه الأفيون.. تلك النبتة التي تنمو هناك

(*) المانشو ... أو قومية "المانشو". حكم شعب المانشو الصين في القرن السابع عشر، حيث عاشوا في منشوريا وشمال شرقي الصين. في العام ١٦٤٤، أنشأ المانشو أسرة حاكمة خاصة بهم عُرفت بأسرة "كن" (النقية). وقد ازدهرت هذه الأسرة في القرن الثامن عشر بيد أن نهايتها كانت على أيدي الصينيين الذين هزموا حكام المانشو. ومن الطريف أن حكام المانشو قد منعوا شعبهم من الزواج بالصينيين والصينيات حتى أوائل القرن العشرين، ومنذ ذلك التاريخ تزاوج الشعبان، وسمى المانشو أبناءهم بأسماء صينية. (المترجم)

بغزارة، والتي يمكن تحويلها – بتكلفة قليلة – إلى عجينة صالحة للتدخين، على أن تشحن تلك النبتة سريعا إلى جنوبي الصين لتباع إلى الجمهور الصيني عبر الوسطاء في ميناء "كانتون".

وقد أدى تصدير الأفيون إلى الصين إلى زيادة عوائد بريطانيا باطراد، وسرعان ما تقلص عجز ميزانها التجاري مع الصين، أما استهلاك الصين للأفيون على نطاق واسع فقد أضحى أحد المحاور المهمة لسياستها الخارجية. على أن سهولة الحصول على المخدر قد عجلت بانتشار ظاهرة الإدمان في البلاد. وفي العام ١٨٠٠، عمدت الصين إلى منع إنتاج الأفيون أو استيراده من الخارج، تلا ذلك قيامها بحظر التدخين نهائيا في العام ١٨١٣.

إلا أن البريطانيين قد واصلوا مخططهم: فبحلول العام ١٨٢٠، كان هناك من الأفيون المجلوب إلى الصين ما يكفي لأن يدمن مليون نسمة تعاطيه، أما الفضة، ذلك المعدن النفيس، فقد صار انسيابها في الاتجاه العكسي – أي إلى الخزانة البريطانية[٢٤]. وفي ثلاثينيات القرن التاسع عشر، ووجه الإمبراطور "داو غوانغ"، ابن الإمبراطور "جيا تشينغ"، بنقص متنام في ما لدى البلاد من فضة.. هذا وقد فكر الإمبراطور في إباحة تجارة الأفيون وتعاطيه بمقتضى القانون، إلا أنه قد كان عليه أن يناضل ضد تكتل منيع مناهض للأفيون. فوفقا لأحد المتقدمين بالتماس إلى الإمبراطور في هذا الشأن، فإن "الأفيون" ليُعد مؤامرة خطيرة نُظمت من قبل أولئك "الغربيين" ذوي الشعر الكستنائي.. تلك المؤامرة التي "أغوت بالفعل أهالي جزيرة جاوة الإندونيسية – وهم المحاربون الفطنون – وأغرتهم بتعاطي الأفيون، ومن ثم فقد أخضعوا وسُلبت أراضيهم". كذا، فوفقا لأحد مناهضي الأفيون، ويدعى "تشاو تسون"، فإن "هدف الإنكليز من إدخال الأفيون إلى الصين كان إضعاف شوكة الإمبراطورية.. فإذا لم ننتبه مبكرا إلى الخطر المحدق بنا، فسوف نلفى أنفسنا – عما قريب – قاب قوسين أو أدنى من الدمار المحقق"[٢٥].

هذا، وقد اقترح التكتل المناهض للاتجار في الأفيون وتعاطيه أن يُردع متعاطيه بعقوبة الإعدام، إلا أن أخذ عدد المتعاطين بعين الاعتبار قد أثار مخاوف حدوث مجازر جماعية. وفي العام ١٨٣٨، قرر الإمبراطور "داو غوانغ" منع الاتجار في الأفيون وتعاطيه منعا باتا. وقد بدأت حرب الصين على المخدرات سلمية في البداية، إذ ارتكن المسؤولون في الإمبراطورية إلى المبادئ الكونفوشيوسية الحاضة على الطاعة والاعتدال

في تناول الطعام والشراب بغية إقناع العديد من مدمني الأفيون بأن يقلعوا عن تعاطيه، وإقناع الوسطاء التجاريين الصينيين بأن يكفوا عن الاتجار فيه. كذا، فقد وجه المسؤولون الالتماس ذاته إلى أولئك الغربيين الذين كانوا يجلبون المخدر إلى الأراضي الصينية، ومن أمثلة ذلك خطاب بعث به "لين تسي تشو" – مندوب الإمبراطورية الصينية في كانتون – إلى الملكة فيكتوريا، ملكة بريطانيا، وذلك في العام ١٨٣٩.

أما "لين" هذا، وهو المسؤول الأنموذجي وفق الغرار الكونفوشيوسي، فقد أثر عنه تحريه لمعايير الاستقامة والأمانة وكذا التزامه موجبات الكفاءة، وذلك حين توليه – سابقا – منصب حاكم عدد من المقاطعات بوسط الصين. ففي خطابه المذكور إلى ملكة بريطانيا، أبدى "لين" دهشته من "التجار الذين يأتون إلى الصين من طريق البحر من بريطانيا التي تبعد عشرين ألف ميل أو يزيد من الأراضي الصينية، حيث تترى سفائنهم الواحدة تلو الأخرى في صراع تجاري محموم، لا لشيء إلا الرغبة في اجتناء أوفر أرباح ممكنة"(٢٦). وقد افترض "لين" – على نحو ساذج – أن الحكومة البريطانية لا تدري عن أولئك المهربين الأشرار في "كانتون" شيئا ألبتة، ذاهبا إلى أنها ستدعم الأخلاقيات الكونفوشيوسية بشدة بمثل ما يفعل الإمبراطور الصيني.. حيث ورد بخطابه: "عساك أيها الملكة أن تراقبي أولئك الأشرار، وعساك أن تميزي الخبيث من الطيب قبل ورودهم إلى الصين"(٢٧). كذا، فقد ألح "لين" على الملكة فيكتوريا أن تعطي أوامرها باقتلاع زراعات الأفيون من "مدراس"، و"بومباي"، و"عظيم أباد"، و"فاراناسي"، و"مالوا" لتحل محلها زراعات الدخن والشعير والقمح.

هذا، ولم تأخذ "لين" أدنى شفقة في التعامل مع التجار الغربيين الجالبين للأفيون. فحين أبدى هؤلاء المقاومة، عمد الرجل إلى التضييق على أنشطتهم في "كانتون" إلى أن تخلوا عن مخزونهم من المخدر، الذي قذف برمته لتبتلعه مياه البحر. أما أولئك الرافضون توقيع التزامات يتعهدون بموجبها بألا ينخرطوا في الاتجار في الأفيون ثانية، فقد طردوا من البلاد من غير إبطاء، حيث شكّلوا نواة لجماعة من تجار بريطانيين وطأت أقدامهم لأول مرة أراضي جزيرة صخرية قريبة.. ألا وهي "هونغ كونغ".

إلا أن الصينيين لم يقدّروا ما مثّله الاتجار في الأفيون للاقتصاد البريطاني حق قدره، كذا فلم يدركوا مليا مدى فورة الاعتداد بالنفس والثقة بالذات لدى البريطانيين في أعقاب هزيمتهم لنابوليون حيث أضحت بريطانيا القوة الأعظم في شبه القارة الهندية. فعلى سبيل المثال، جرى تجاهل خطاب "لين تسي تشو" إلى الملكة فيكتوريا، بل إن بعضا من شك قد حام حول ما إذا كان الخطاب قد سُلم إليها أم لا.

وعلى أية حال، فإن تنامي القوة التكنولوجية وتصاعد التفوق التجاري قد جعلا "الغربيين" يعدلون عن آرائهم السالفة بشأن الصين. فخلافا لما نُظر إليها على كونها تمثل أوج "التنوير" وذروة سنامه، وذلك وفقا لكل من "فولتير"، و"لايبنتس" – أضحت الصين يُنظر إليها على أنها موطن متخلف مفتقر إلى أسباب الحضارة.. فوفقا لأحد الدبلوماسيين الأمريكيين، فإن "معاملة الصين على قدم المساواة مع أوروبا وأمريكا لتشبه معاملة الطفل الصغير على أنه رجل بالغ ناضج"[٢٨]. وبالإضافة إلى ذلك، فإن "حرية التجارة"، في ظل الاقتصاد البريطاني المتنامي في بواكير القرن التاسع عشر، قد بدت وكأنها "سلعة" لها صفة الشمولية يتوجب فرضها بواسطة القوة العسكرية، بما يشبه فرض "الديمقراطية" بالقوة في الأعصر الحديثة.

وفي "كانتون"، عمدت جماعة من تجار صينيين أقوياء يعملون لحسابهم الخاص إلى إثارة الرأي العام بالتنبيه على ضرورة فتح المزيد من الأسواق في الصين بعد أن فقدت شركة الهند الشرقية الإنكليزية احتكارها لمجريات حركة التجارة الآسيوية في العام ١٨٣٤. وقد قرع هؤلاء التجار ومؤيدوهم ناقوس الخطر بشأن الممارسات الصينية بما جعل الحكومة البريطانية تشعر بكونها مجبرة على إرسال أسطول "تأديبي" إلى الصين. وفي أعقاب وصول الأسطول في حزيران/يونيو ١٨٤٠، حاصرت السفن البريطانية ميناء "كانتون"، لتبحر بعد ذلك صوب سواحل الصين الشمالية، وتهدد مدينة "تيانجين"، بل وتهدد عرش الإمبراطور ذاته في العاصمة بكين. ونظرا لإدراك سلالة "تشينغ" لضعف قدراتهم القتالية، عمد إمبراطور البلاد إلى التماس السلام بالتنازل عن "هونغ كونغ" لبريطانيا والموافقة على دفع تعويض بلغ ستة ملايين جنيه إسترليني، فضلا عن إعادة فتح ميناء "كانتون" في وجه التجار البريطانيين.

على أن ذلك لم يكن ليشبع نهم الحكومة البريطانية في لندن.. إذ تضخم الحلم بسوق صينية كبيرة للبضائع الإنكليزية تضخما منفلت العقال. لذا، فقد ثارت ثائرة اللورد "بالمرستون"[*]، وهو إمبريالي قح، لعدم انتزاع ممثليه ومندوبيه لشروط أكثر تشددا وصرامة من الصينيين في أعقاب هزيمتهم لهم، فما كان منه إلا أن أرسل أسطولا آخر،

(*) هنري جون تيمبل .. اللورد بالمرستون (١٧٨٤ – ١٨٦٥)، سياسي بريطاني بدأ حياته مصمما للأزياء ورجل فكاهة في مقاهي لندن، ثم تمكن لاحقا من تولي منصب وزير خارجية بريطانيا، ثم رئيس وزرائها حيث كان له شأن بالغ في توسعة دائرة بريطانيا الدبلوماسية الخارجية. (المترجم)

في العام ١٨٤١ هدد – بعد اقتناص "شنغهاي" وتعطيل حركة الملاحة البحرية في نهر "اليانغتسي" الأدنى – بالهجوم على مدينة "نانجينغ"، العاصمة السابقة للإمبراطورية الصينية.

وفي أعقاب معاناتهم المزيد من الهزائم والانتكاسات العسكرية، أذعن الصينيون ثانية حيث وقّعوا معاهدة "نانجينغ" المذّلة في التاسع والعشرين من آب/أغسطس ١٨٤٢، التي فُتحت بمقتضاها خمسة موانئ في وجه التجار الأجانب، هي: "قوانغشو"، و"أموي"، و"فوزهو"، و"ننغبو"، و"شنغهاي"، فضلا عن التنازل عن "هونغ كونغ" للبريطانيين إلى الأبد. هذا، وقد كتب التاجر الهندي السير "جامستجي جيجيبهوي" إلى رفاقه من رجال الأعمال بشركة "جاردين ماثيسون وشركاؤهما" البريطانية محذرا من أن "الصينيين قد طفح بهم الكيل منا في هذا الصدد.. والآن فإن الإبقاء على مسافة بين الطرفين دون تعديها هو خير من التلويح بالتهديد"[٢٩]. أما الصينيون، فقد ظلوا في حيرة من أمرهم بشأن نهم البريطانيين الذي لا يُشبع. وهنا نورد محاججة أحد مندوبي الإمبراطور الصيني[*] وممثليه في خطابه إلى البريطانيين:

إننا لنفكر مليا في العناية الفائقة التي يوليها الإمبراطور للأجانب، وفي عدالته المطلقة في معاملاته كافة. وهو بهذا قد جعل العالم بأسره ينعم بإحسانه ويستظل بحماه سعيا للارتقاء الحضاري – والاستمتاع المطلق بمنافع سرمدية. بيد أن البريطانيين، كونهم من الأجانب، وفي معرض التحقيق فيما تعلق بالاتجار في الأفيون – قد طرحوا طاعتهم جانبا نابذيها وراءهم ظهريا، إذ طفقوا في قتال متواتر.. ترى علام تنطوي نياتهم، وما مغزى فعلاتهم تلك؟!"[٣٠]

هذا، وقد تسلم الإمبراطور تقريرا محققا أيما تحقيق ومنقحا أيما تنقيح عن أسلوب البريطانيين الصارم في تفاوضهم. وهنا يذهب مندوب الإمبراطور، الذي سلفت الإشارة إليه، إلى أنه "على الرغم من كون مطالب الأجانب تسفر عن جشع بالغ وطمع صراح، فإنها لا تعدو أن تكون رغبة منهم في الإفادة من الموانئ التجارية، وتطلع نحو ما للتجارة من امتيازات. إذن، فهي لا تشتمل على سوء نية أو خبث طوية".

(*) هو "يليبو" (١٧٧٢ – ١٨٤٣) .. وكان مسؤولا صينيا ووواليا على مقاطعة "اليانغ شيانغ" فيما بين عامي ١٨٣٩ و١٨٤٠. (المترجم)

وقد بدا جليا أن الأمر منطو على قدر من تفاؤل. فالإنكليز الذين طالبوا بتعويضات لقاء ما دُمر من مخدر الأفيون، طالبوا بمزيد تعويضات اشتملت على فدية تُدفع عن مدن، مثل مدينة "هانغتشو"، لم يقم الإنكليز باحتلالها. وسرعان ما اقتفت أمم غربية أخرى أثر الإنكليز، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي كان لها وجود دائم في مدينة "كانتون" بعد أن تحررت هي نفسها من حكم البريطانيين. وقد شدد الأمريكيون على وجوب سماح الصينيين للمبشرين البروتستانت بأداء مهامهم في الموانئ الخاضعة لمقتضيات معاهدة "تانجينغ". أما الفرنسيون فقد سألوا أكثر من ذلك، إذ طالبوا بحقوق أوفر للكاثوليك، ليكملوا إقناع الصينيين بالعلاقة الوطيدة بين "الغرب" من جهة وبين الدين المسيحي الهادي إلى سواء السبيل من جهة أخرى.

إن المعاهدات قد خولت القوى الغربية الحق في إملاء ملامح مهمة بشأن سياسات الصين التجارية والاجتماعية والخارجية لقرن تال من الزمان. فكما اتضح جليا، فإن التراجع المخزي للسيادة الصينية نفسه لم يُرض أصحاب التجارة الحرة.. فالسوق الصينية غير المحدودة، على حد الزعم، لم يكن لها وجود فعلي.. أما تجارة الأفيون التي لم تدرج في مواد الاتفاقيات – بل أقرها جميع الأطراف ضمنيا – فقد ظلت النشاط التجاري الرئيسي للغرب. وبحلول العام ١٩٠٠، كان عشرة بالمائة من الصينيين يتعاطون الأفيون، ومثّل المدمنون ثلث هؤلاء المتعاطين[٣١].

هذا، وكلما واجه رجال الأعمال البريطانيون إحباطات من السوق الصينية علت نبرة مطالباتهم بتخفيف ما تبقى من قيود تكبّل التجارة. وفي العام ١٨٥٤، وفيما كانت سلالة "تشينغ" الحاكمة تواجه تمرد "تايبينغ"(*)، كان المندوبون الإنكليز والفرنسيون والأمريكيون يطالبون بإجراء مراجعات لمعاهدة "تانجينغ" للسماح بانتشار الأجانب في

(*) "تمرد تايبينغ" .. حرب أهلية شملت أرجاء واسعة من جنوب الصين، وامتدت ما بين عامي ١٨٦٠ و١٨٦٤، وذلك ضد حكم سلالة "تشينغ". وقد قاد التمرد مهرطق مسيحي متحول عن دينه، يُدعى "هونغ شيو كوان" زعم أنه الأخ الأصغر للمسيح عليه السلام مدعيا بأن وحي السماء يتنزل عليه. وقد أسفر هذا التمرد، الذي يُعد واحدا من أكثر الصراعات الدموية في التاريخ، عن مقتل نحو عشرين مليون فرد غالبيتهم من المدنيين. هذا، وقد أنشأ "هونغ شيو كوان" مملكة "تايبينغ" السماوية متخذا من "تانجينغ" عاصمة لها. وقد سعى المتمردون إلى إجراء إصلاحات اجتماعية إيمانا منهم بالملكية المشتركة (أو الملكية على المشاع)، كذا فقد سعوا إلى إحلال البوذية والكونفوشيوسية بنمط ديني مبتدع. أما القوات الحكومية فقد سحقت المتمردين في نهاية المطاف مستعينة في ذلك بالقوات البريطانية والفرنسية. (المترجم)

الأرجاء الصينية كافة، وتسيير حركة الملاحة في نهر "اليانغتسي" دونما عراقيل أو قيود، وزيادة مستوى التمثيل الدبلوماسي في العاصمة بكين، فضلا عن إباحة الاتجار في الأفيون وتعاطيه، وتنظيم هجرة العمالة الصينية (يذكر أنه في أثناء الفوضى العارمة التي سادت عند نهاية حروب الأفيون، كان الصينيون يُخطفون أو يُخدعون بترحيلهم إلى مواطن نائية مثل كاليفورنيا أو كوبا للوفاء بالاحتياجات المحلية من العمالة الرخيصة).

على أن الصينيين قد قاوموا – بداهة – تلك المطالب.. أما البريطانيون فقد انتحلوا ذريعة مفادها الزعم بقيام نظام الحكم في الصين، وعلى وجه غير شرعي، بالبحث عن سفينة تؤول ملكيتها رسميا إلى "هونغ كونغ"، وهي سفينة "السهم".. ومن ثم خاض البريطانيون غمار الحرب ثانية، حيث انضم إليهم الفرنسيون تحت قيادة "نابوليون الثالث".. إذ كانوا متحمسين لاستعراض قواهم العسكرية. وفي العام ١٨٥٩، جاء "جيمس بروس" المعروف باللورد "إيلغن الثامن" إلى الأراضي الصينية على رأس أسطول سرعان ما استولى على "كانتون" ليتجه شمالا صوب "تيانجين". و"جيمس بروس" هذا هو ابن "توماس بروس" أو اللورد "إيلغن السابع" الذي سرق الكثير من القطع الأثرية الرخامية من معبد "البارثينون" في اليونان وجلبها إلى إنكلترا، تلك التي عُرفت "بمجموعة إيلغن الرخامية"(*).

وقد اقترح الصينيون المنكوبون، ثانية، التفاوض مع الإنكليز من خلال حاكم "تيانجين" بصفته مندوبا للإمبراطور، بيد أن اللورد "إيلغن الثامن" قد كان عازما على مخاطبة البلاط الإمبراطوري ذاته، لا حكام المقاطعات. وهنا أذعن الإمبراطور في بكين حيث أوفد مندوبين عنه للتوقيع على اتفاق يخول للإنكليز حق التصرف المطلق في مياه نهر "اليانغتسي"، والتنقل بلا أدنى عوائق لأولئك الحائزين جوازات للسفر، فضلا عن فتح عدة موانئ إضافية بموجب معاهدات أبرمت مع الإنكليز، وحرية المبشرين الدينيين في الاضطلاع بمهامهم. كذا، صار للإنكليز الحق في وجود دبلوماسي بالعاصمة بكين مع إعفاء الأجانب من التقاضي أمام المحاكم الصينية، وتمتعهم بحصانة قضائية. ولم يكتف اللورد "إيلغن" بكل هذا، بل عمد إلى الضغط – وتبعه في ذلك الفرنسيون – للحصول على مزيد من الامتيازات. كذا، فقد وجد مسوغا للانتقال إلى بكين حين قام الصينيون – في غمار الفوضى التي واكبت الحرب – بالقبض على المفاوضين الإنكليز وإعدامهم.

(*) أما "جيمس بروس" فهو الذي أصدر أمرا بتدمير القصر الصيفي القديم ببكين، وذلك في العام ١٨٦٠ .. حقا هذا الشبل من ذاك الأسد!! (المترجم)

في أثناء المفاوضات التي جرت مع الصينيين، وصل الفرنسيون أولا إلى مشارف شمال شرقي البلاد وضواحيها حيث انتهوا إلى القصر الصيفي ببكين، الذي يُعرف باسم "حدائق الضياء الأكمل".. ذلك القصر الذي صممه الآباء اليسوعيون التبشيريون لإقامة الإمبراطور "تشيان لونغ". وما إن بلغ الفرنسيون القصر حتى سارعوا إلى سلبه ونهبه. وعلى مدار ثلاثة أيام كاملة، عاث الجند الفرنسيون فسادا في مساحة مقدارها ٣٧ فدانا من المقاصير والحدائق والهياكل والمعابد، وهم لا يكادون يصدقون ما رأوه. وهنا يورد الكونت الفرنسي "موريس ديريسون" – الذي كان سكرتيرا للجنرال الفرنسي "شارل مونتابان" ومترجما له – ما رآه: "ما أبهى كل هذه الفخامة والعظمة المتجسدة قبالة أعيننا التي تملكها الذهول، إنني بحاجة إلى أن أذيب مقادير من كل الأحجار الكريمة المعلومة في ذهب منصهر ليكون مدادا، ثم أعمد إلى غمس يراعة تكللها ماسة كريمة في هذا المداد لوصف مشهد يفوق في حسنه خيالات شاعر شرقي"(*).[٣٢]

وعند وصول اللورد "إيلغن الثامن"، عرض الفرنسيون عليه تقاسم الأسلاب والغنائم مشاطرة مع الإنكليز؛ حيث حصل "إيلغن" على عضا الإمبراطور المصنوعة من "اليشب" الأخضر. وقد كان "إيلغن" – الذي أسهم في قمع "ثورة الهند" قبل مجيئه إلى الصين – يعد إمبرياليا معارضا بمعايير ذلك الزمان.. إذ قد اعتبر أن السياسة البريطانية الهجومية والتوسعية في الصين سياسة خرقاء رعناء؛ حيث كتب خطابا إلى زوجته، حين كان يراقب قصف "كانتون" مجددا في الثامن والعشرين من كانون الأول/ديسمبر ١٨٥٧، جاء فيه: "لشد ما أمقت الأمر برمته إلى الحد الذي لا أثق معه في مقدرتي على الكتابة عنه كلية". وفي هذه الأثناء كانت السفن الإنكليزية – تحت قيادته – قد قصفت "كانتون" وقتلت مائتين من سكانها[٣٣]. بيد أنه حين وردت إليه أنباء موت سجناء أوروبيين داخل السجون الصينية، تبدد ارتياب "إيلغن" وشكوكه.

(*) أما القس الإنكليزي "روبرت ماكغي"، الذي كان مرافقا للقوات البريطانية فكانت كلماته: "يجب أن يكون المرء شاعرا وفنانا ومؤرخا وعازفا حاذقا ... إلى غير ذلك كثير، لكي يعطي نبذة عما رأيناه في القصر الصيفي. على أن ذلك سيكون غيضا من فيض الجمال والأبهة المحيطة بنا. ولست أزعم كوني شاعرا أو فنانا .. بيد أنني كلما تفكرت مليا في ذلك الجمال والجلال وتلك الأبهة – ما حييت – مر طائف من ذكريات هذا القصر وحدائقه بخيالي فملأت شعوري ووجداني نشوة عارمة عصية على العقل، أبية على النقل. لقد كان تدمير القصر ومحيطه تدميرا لكل ما هو بديع وتليد". (المترجم)

أما الصينيون، فكان لزاما أن يُلقنوا درسا قاسيا. هذا، وقد أعفى الفرنسيون أنفسهم من القيام بإجراء تأديبي بمثل ما قام الإنكليز حين عمدوا إلى تدمير "القصر الصيفي" وجعله أثرا بعد عين، قبل أن يوقّع "إيلغن" على معاهدة خولت الإنكليز الحصول على مزيد من التعويضات وميناء آخر (في "تيانجين")، ومفوضيات لكل القوى الغربية في "بكين". أما "القصر الصيفي"، فقد ظل محترقا على مدار يومين كاملين، حيث غطت سحب الدخان المنبعثة من الحريق سماء بكين وصبغتها بلون أسود قاتم. وهنا يورد عالم الأحياء البريطاني "روبرت سوينهو" ملاحظاته قائلا: "إن القرقعات المدوية والأصوات الصاخبة كانت جد مخيفة.. أما أشعة الشمس من وراء سحب الدخان الكثيف فقد صبغت كل نبات وشجر بمسحة كئيبة، وأما ألسنة اللهب الحمراء التي انطبع وميضها على وجوه جحافل الغزو والنهب فقد جعلتهم يبدون وكأنهم شياطين تهللت بتدمير ما لا سبيل ألبتة إلى استعادته أو إحلاله بصنو له"[٣٤].

إن الصينيين قد كانوا بطيئين نسبيا في الانتباه إلى مدى ما يحيق بمكانتهم الدولية من أخطار. فالبواخر البريطانية الحديثة قد أبحرت بعيدا حتى جابت مياه نهر "اليانغتسي"، وبذا صارت تهدد المدن الواقعة في قلب الإمبراطورية الصينية، حيث ما لبث البريطانيون أن حشدوا جنودا من الهند ضد الصينيين. بيد أن مشهد القوة البحرية هذا.. تلك القوة ذات الإمدادات العالمية – لم يكن قد حرّض الباحث الكونفوشيوسي "واي يوان" إلا بالقدر الذي علق معه – على ضوء تلك الأحداث – بقوله: "إن الهند لقريبة، وعلينا ألا نعدها أرضا مجدبة أو هملا منسيا على هامش عالمنا هذا"[٣٥]. وفي العام ١٨٩٧، بعد عامين من انتصار اليابان الساحق في حربها مع الصين، وهي الحرب التي كشفت عن مدى الهشاشة العسكرية للصين في عهد سلالة "تشينغ" الحاكمة.. كتب "ليانغ كيشاو": "إن الغربيين لمخطئون، فأين الهند وتركيا من الصين؟!"[٣٦] هذا، وقد استلزم شحذ "الصفوة الصينية" كي تدرك طبيعة الطبوغرافيا العالمية المتغيرة، الأثر التراكمي لعدد من الهزات السياسية – داخليا وخارجيا من أمثال تمرد تايبينغ، والهزيمة على أيدي اليابانيين في كوريا، وما تبع ذلك من تكالب القوى الأوروبية وتداعيها على أراضي الإمبراطورية الصينية.

ومع نهاية العام ١٨٩٨، حين بدا جليا إخفاق الصين فيما عُرف "بإصلاحات المائة يوم"[*] في بلاط سلالة "تشينغ" الحاكمة.. كانت الصين قد بدت، من وجهة نظر "كيشاو"،

(*) إصلاحات المائة يوم هي حركة إصلاح ثقافية وسياسية وتعليمية وطنية في الصين استغرقت (١٠٣) يوما منذ الحادي عشر من حزيران/يونيو ١٨٩٨، وحتى الحادي والعشرين من أيلول/سبتمبر من العام نفسه. إلا أن تلك الإصلاحات قد أخفقت في تحقيق مساعيها. هذا، وقد قام بتلك الحركة الإمبراطور الصيني "قوانغشو" وبعض من مؤيديه الإصلاحيين، لتنتهي بانقلاب قام به المعارضون المحافظون بقيادة الإمبراطورة الأرملة "تسيشي". (المترجم)

عرضة للخضوع للهيمنة الغربية مثلها في ذلك مثل الهند وتركيا. كذا، فقد بدا مأزقها ملمحا من مأزق عالمي ناجم عن الرأسمالية والإمبريالية ذواتي الطابع الغربي. وفي العام ذاته، وفي أعقاب إخفاق إصلاحات المائة يوم تلك – التي كان "كيشاو" أحد الدعاة إليها.. فر الرجل إلى اليابان، حيث بقي فيها على مدار ١٤ عامًا فيما يشبه المنفى.. وهناك، راح "كيشاو" يفحص عن قرب الوضع في الفيلبين حيث كانت الولايات المتحدة الأمريكية تقمع حركة تمرد شعبي هناك، وكان الفحص بغرض البحث عن أشباه ونظائر لحالة الصين. وها هو الفيلسوف الصيني "يان فو" يورد وصفا لوجهة نظر صينية ذاعت وشاعت بشأن حروب الأفيون، وذلك في نهايات تسعينيات القرن التاسع عشر:

"عند بواكير قدوم الغربيين إلى البلاد جالبين معهم الأفيون وما له من أثر ضار على شعبنا، وحين عمد هؤلاء الغربيون إلى استخدام القوة العسكرية معنا.. لم يكن ذلك فقط منبع ألم لمن كان منا مدركا مغبته، بل كان – ولا يزال إلى يومنا هذا – وصمة عار وخزي للغربي القاطن في المدن الكبرى هناك. فحين قدم الغربيون إلى بلادنا، كانت الصين – التي تمتعت طويلا برعاية حكام حصفاء عقلاء، وتمتعت بأراض شاسعة ممتدة.. قد كان يظللها نظام اتسم برخاء سياسي وحضاري غير مسبوق. فحين كنا نرنو إلى العالم بدوله العديدة، كنا نخال عدم وجود جنس بشري يدانينا في النبل وسموق المكانة"[٣٧].

ومنذ تسعينيات القرن التاسع عشر، ما فتئ الصينيون يذكرون حروب الأفيون وتقويض "القصر الصيفي" كأكثر الإذلالات شناعة في ذلك القرن.. تلك التي ذاقوا مرارتها وتجرعوا غصتها على يد "الغرب" الدخيل. أما الشاعر الهندي "رابندرانات طاغور"، فقد كتب مقالة في العام ١٨٨١ – ولم يزل في العشرين من عمره آنذاك – عنوانها "تجارة الموت في الصين"، تعجب فيها من "كيف أن أمة بأكملها (الصين) قد أُجبرت من قبل بريطانيا العظمى على السماح بتعاطي الأفيون والاتجار فيه – وذلك لإشباع جشع تجاري ليس إلا". هذا، وقد كان "طاغور" يعلم أن جده لأبيه "دواركونات طاغور"[*] كان أحد رجال الأعمال الهنود ممن أثروا من طريق نقل الأفيون إلى داخل

(*) دواركونات طاغور (١٧٩٤ – ١٨٤٦) .. من كبار ملاك الأراضي، حيث كان يحيا حياة باذخة. سافر دواركونات إلى أوروبا مثل مجايليه من أمثال "رام موهان روي" المصلح الاجتماعي الديني في القرن التاسع عشر، وتجاوز المحظورات الدينية الهندوسية التي كان سائدة في تلك الفترة. عاش دواركونات جانبا من حياته في بريطانيا وتوفي بها. والواضح أنه كان شديد الاقتراب من المجتمع الإنكليزي، حيث إنه كان يُدعى بالأمير، وإن لم يحصل على اللقب رسميا، وقد حل ذات يوم ضيفا على الملكة فيكتوريا. كذا، فقد خالط دواركونات الفنانين والأدباء الإنكليز في ذلك العصر، وكان قريبا من "تشارلز ديكنز". ويُذكر أنه كانت له صلات وثيقة بشركة الهند الشرقية الإنكليزية حيث كان وسيطا في نقل الأفيون من الهند إلى داخل أراضي الإمبراطورية الصينية. (المترجم)

الأراضي الصينية. هذا، وقد كتب طاغور في مقالته المذكورة: "في عجزها وضعفها قالت الصين حزينة: لست أبغي هذا الأفيون مطلقا، فما كان من التاجر الإنكليزي إلا أن أجابها: هذا هراء ولغو.. يجب عليك تعاطيه"[٣٨]. أما الكاتب البنغالي "بوديف موخوبادهياي"، وفي معرض تفسيره لهيمنة أوروبا المتنامية على العالم، فقد تفجع لأن "هذه الحرب الصينية (*) لا تزال مثالا جيدا يساق لإثبات أن الفضيلة لا تنتصر دوما بالضرورة. بل الحقيقة أن النصر عادة ما يكون حليف الأشرار"[٣٩]. ومن وجهة نظر العديد من الهنود، تنطبق مقولة "بوديف" تلك أيضا على "ثورة الهند" في العام ١٨٥٧، والتي كتبت نهاية قرون طوال من حكم المسلمين للهند.

وكان المسلمون في الهند أكبر الخاسرين حين أضحت شركة الهند الشرقية الإنكليزية القوة العسكرية العظمى في شبه القارة. وكانت هزيمة اثنين من الحكام المسلمين في وسط الهند وجنوبها هو ما فتح الطريق أمام الشركة للهيمنة على الهند دون منازع(**). أعقب ذلك، تقدم الإنكليز حثيثا ليستولوا على المناطق البعيدة من قلب شبه القارة منطقة تلو أخرى في حروب صريحة أو بموجب معاهدات أبرمت، إلى أن أخضعوا أراضي البنجاب ذات الأغلبية العددية المسلمة في العام ١٨٤٨.

وعلى مدار النصف الأول من القرن التاسع عشر بأكمله، تعرض الحكام المسلمون في شمال الهند إما للعزل المخزي من قبل البريطانيين وإما لإضعاف شوكتهم من طريق تقليص نفوذهم. أما أبشع حركات العزل فجرت وقائعها في العام ١٨٥٦ في مقاطعة "أوده"، التي أخضعت منذ نهايات القرن الثامن عشر للمصالح التجارية والسياسية الإنكليزية، حيث كان يُنظر إليها – وفقا لجيمس أندرو رامزي، الحاكم الإنكليزي العام (١٨٤٨ – ١٨٥٦) – على كونها "حبة كرز نضجت طويلا على الغصن، وسيأتي يوم تسقط فيه لقمة سائغة في أفواهنا"[٤٠]. هذا، وكان أباطرة الهند الشيعة، في تعاقبهم، قد جعلوا مدينة "لكناو" عاصمة لمقاطعة "أوده".. "لكناو" التي اشتهرت بمعمارها المتميز الذي هو مزيج من أنماط المعمار الفارسي والأوروبي، كذا اشتهرت ببلاطها الثقافي الباذخ الذي جذب ثلة من أفضل شعراء الهند وأبرز موسيقييها وباحثيها. أما "واجد علي شاه"، حاكم مقاطعة "أوده" (١٨٤٧ – ١٨٥٦).. الذي كان أبرز رعاة الفن والشعر والموسيقى،

(*) حروب الأفيون (المترجم)

(**) هما "أبو الظفر سراج الدين محمد بهادور شاه"، وابنه السلطان "محمد ظهير الدين" المعروف بميرزا مغل. أما "أبو الظفر سراج الدين" (١٧٧٥ – ١٨٦٢) فهو آخر أباطرة الهند المغل. (المترجم)

بل كان شاعرا مطبوعا ومؤلفا موسيقيا مجيدا، فكانت أعماله تلك لتنهض دليلا – من وجهة نظر البريطانيين – على عدم أهليته للإمساك بزمام الحكم. هذا، وكانت الطبقة الأرستقراطية في المقاطعة، التي كانت تمتلك الكثير من الأراضي هناك، وكانت في مجملها تؤيد "واجد علي شاه" وتدعمه.. كانت هذه الطبقة متوجسة حيال نيات البريطانيين قبل أن يعمد الأوروبيون – الذين نفد صبرهم انتظارا لسقوط ثمرة الكرز – إلى قطفها قطفا. أما "واجد علي شاه"، فقد نفاه الإنكليز إلى "كالكتا" عام ١٨٥٦ ليتقدموا حثيثا لجباية ما وسعهم من خراج الأراضي الزراعية من أيدي ملاك الأراضي والفلاحين.

إن المجال الثقافي، أيضا، لم يك بمنأى عن التحولات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى التي أرساها البريطانيون. فخلال عقود سبقت ثورة الهند، حلت "لكناو" محل "دهلي"(*) كأبرز مدن شمال الهند. بيد أن "دهلي" قد ظلت منارة ثقافية وتعليمية رائدة لمسلمي الشمال الهندي، فمدارسها قد استقطبت خيرة الموهوبين من المقاطعات الهندية المختلفة. على أن فقدان الأراضي وانحسار النفوذ والهيمنة قد قلص من مكانة أباطرة الهند المغول فأضحوا مجرد ولاة صوريين منذ منتصف القرن الثامن عشر، إلا أن الإنكليز قد استمروا في رفد الحكام المغول بعطايا سخية وسمحوا لهم باستعراض مظاهر الأبهة الاحتفالية بين الحين والآخر. وعلى الرغم من ضعف هؤلاء الأباطرة وعجزهم فقد حافظوا – من وجهة نظر الإنكليز – على القيمة الرمزية للانتماء إلى أقدم السلالات التي حكمت شبه القارة الهندية وأعرقها. فالمشاعريات(**)، وهي محافل عامة تُلقى فيها القصائد الشعرية، قد جذبت جمهورا عريضا حيث أجج التباري بين الشعراء، وبخاصة أبرز شاعرين في البلاط المغلي – محمد إبراهيم ذوق ومرزا أسد الله بك خان والمعروف بغالب.. القيل والقال في عرصات المدينة. ويذكر أن شاعرا في مقتبل العمر يدعى "ألطاف حسين حالي" قد ارتحل أميالا وأميالا بعيدا من مقاطعته لا لشيء إلا ليختلف إلى أبرز معاهد التعليم في "دهلي"، وليتحلق حول الشعراء والمثقفين الذين وصف – لاحقا – مجالسهم واجتماعاتهم بأنها "تستدعي إلى الخاطر ذكرى الأيام الخوالي للسلطان جلال الدين أكبر والسلطان شهاب الدين شاه جهان.. أبرز أباطرة المغول ثقافة[٤١].

(*) يذكر أن "دهلي" هو الاسم الذي أطلقه الفرس ثم العرب على المدينة التي أضحت عاصمة للهند، أما البريطانيون فقد أطلقوا عليها اسم "دلهي". (المترجم)

(**) واحدتها : "مشاعرة" ... وهي لفظة أوردية تعني مجلس الشعر. (المترجم)

إلا أنه قد استبان – كما كتب "ألطاف حالي" – أن تلك كانت "آخر جذوة علم قد توقدت ضياء وبهاء في دهلي". ففي مرورها بالمدينة في العام ١٨٣٨، تحسرت كاتبة اليوميات الإنكليزية "إيميلي إيدن" على ما آلت إليه "دهلي" من انحراط مطرد إلى إمبراطورية لا هم لها سوى مراكمة الأرباح. وفي خطابها إلى أختها "فرانسز" في العشرين من شباط/فبراير من ذلك العام، كتبت "إيميلي" تقول: "إن آيات النفوذ والثروة قد اندرست وأضحت أثرا بعد عين – وإنني لأشعر أننا، نحن الإنكليز الكريهين، قد مضينا نُعمل معاول الهدم في تلك الحضارة.. إذ استأصلنا فرعها واحتلبنا ضرعها وعثنا فيها فسادا فأضحت كأن لم تغن بالأمس"(*)(٤٢). ونظرا لعلمنة المعاهد التعليمية والقضائية بالهند، وجد علماء الدين المسلمون صعوبات بالغة في أسباب اكتساب العيش. كذا، فإن إحلال الإنكليزية محل الفارسية لغة رسمية للبلاد قد حط من قدر عوالم الثقافة التقليدية لمسلمي شبه القارة الهندية. وهنا يتذكر "ألطاف حالي" أياما خلت قائلا:

لقد نشأت في ظلال مجتمع قد آمن بكون التعليم يرتكن إلى معرفة العربية والفارسية فحسب.. فما كان التعليم الإنكليزي يراود أحدا أو يرد ببال أحد قط، اللهم إلا أن يكون سببا من أسباب الالتحاق بوظيفة حكومية، لا أن يكون سبيلا إلى اجتناء ثمار معرفة، أيا ما كانت(٤٣).

إلا أننا نشهد هنا أيضا أن الهندوس – الذين كانوا رعايا المسلمين فيما مضى – قد كانت لهم حظوة إذ كانوا الأثيرين لدى حكام البلاد الجدد.. فكان هؤلاء الهندوس يتدافعون بالمناكب للدراسة في المعاهد ذات الطابع الغربي لينعموا بوظائف إدارية دنيا خولتها إياهم الإدارة الإنكليزية. هذا، وقد شرع الإنكليز يحلون مصالحهم الاحتكارية في ميادين النقل والأعمال المصرفية والتأمينية، وكذا التجارة والبنى الإدارية محل نظامهم الاقتصادي والسياسي القائم على النهب والسلب الصريحين، ذاك الذي كان سائدا في البنغال. كذا، فقد عمد الإنكليز إلى تقريب أولئك المتعاونين معهم من أهل البلاد من أمثال الوسطاء الذين نقلوا محصول الأفيون الوفير من الهند، حيث كان يزرع، إلى الصين.. وهؤلاء الوسطاء لم يكونوا من مسلمي الهند، بل كانوا من الهندوس والسيخ والبارسيين(**).

(*) يذكر أن البارون "جورج إيدن" الذي كان حاكما عاما للهند (١٨٣٦ – ١٨٤٢) هو شقيق "إيميلي"، و"فرانسز" المذكورتين. (المترجم)

(**) البارسي: هو زرادشتي متحدر من أصلاب اللاجئين الفرس المقيمين في بومباي وغيرها. (المترجم)

إن عدم احتفاء البريطانيين بالمجتمع الهندي وثقافته، وهو ما انتبه إليه في قرن سابق المفكر السياسي الإيرلندي "ادموند بيرك"، والمؤرخ الهندي "غلام حسين بن هدايت علي خان الطباطبائي".. قد حل محله تعدد ثقافي وعرقي. أما اللورد "ماكولي"(*)، فقد حط من قدر التعليم الهندي داعيا إلى نبذه كونه هباء لا وزن له وآمرا الإنكليز في الهند أن يخلقوا "فئة من البشر، هنود في اللون والدم، وإنكليز في الذائقة والمعتقد والقيم والثقافة". ولإيمان البريطانيين بتفوقهم، فقد سعوا لترسيخ ذلك "التفوق" بواسطة إصلاحات اجتماعية وثقافية عميقة ما وسعهم إلى ذلك سبيلا في الهند. أما المدارس والمعاهد والجامعات ذات الطابع الإنكليزي في شبه القارة، تلك التي كانت تدار من قبل بعثات التبشير المسيحية في الغالب، فسرعان ما كانت تفرخ هنودا ممسوخين فكأنما هم استنساخ رديء من نظرائهم البريطانيين.. وهو ما كان يؤمله اللورد "ماكولي".

وقد ازدرى كثير من المسلمين هذا النمط من التعليم الحديث؛ إذ خشوا أن يؤدي إلى استئصال جذورهم من أعماق التربة الهندية. على أنهم قد كانوا مكتوفي الأيدي حين كانوا يشهدون الإنكليز وهم يدشنون المشاريع الزراعية، ويشقون الترع، وينشئون الطرق، ويحولون الهند إلى مورد للمواد الخام لصناعاتهم، وكذا إلى سوق يحتكرونها هم لتصريف منتجاتهم وإنتاجهم الصناعي. أما مجتمعات الحرفيين المهرة في مدن الشمال الهندي، التي كان قوامها عمالاً وحرفيين مسلمين، فقد أقفرت إقفارا شديدا إذ أغرقت السلع الإنكليزية المصنعة الأسواق والحوانيت الهندية. وهنا نجد "غاندي" – وهو أحد أبرز المنافحين عن العمال والحرفيين الهنود – يلخص، لاحقا، أوجه الدمار المتعددة التي لحقت بالهند من قبل الحكم البريطاني لها، وذلك في إعلانه لاستقلال الهند، الذي صاغه حزب المؤتمر الوطني في السادس والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٩٣٠.. يقول "غاندي":

(*) اللورد ماكولي هو "توماس بابنغتون ماكولي" (١٨٠٠ – ١٨٥٩) .. سياسي ومؤرخ وشاعر بريطاني، اشتهر بخطابه الذي ألقاه في البرلمان الإنكليزي في الثاني من شباط/فبراير ١٨٣٥، الذي جاء فيه: "لقد جبت الهند طولا وعرضا، ولم أر شخصا واحدا يتسول أو يسرق. لقد وجدت هذا البلد ثريا على نحو هائل حيث يتمتع أهله بقيم أخلاقية عالية، ودرجة فائقة من الرقي حتى إنني أرى أننا لن نهزم هذه الأمة إلا بكسر عمودها الفقري، وهو تراثها الروحاني والثقافي. ولذا، فأنا أقترح أن يطبق نظام تعليمي جديد ليحل محل النظام القائم ... إذ إنه لو بدأ الهنود يعتقدون أن كل ما هو أجنبي (إنكليزي) أفضل مما هو محلي، فإنهم سيفقدون احترامهم لأنفسهم ولثقافتهم المحلية، وسيصبحون وفق الشاكلة التي نريدهم عليها ... أمة جرى الهيمنة عليها بالكلية. هذا، وقد استطاع "ماكولي" تطبيق فلسفته، حيث حُوّل التعليم في المدارس الهندية – في العام التالي – إلى نظام إنكليزي صرف. (المترجم)

إن الصناعات الريفية، مثل المغازل اليدوية، قد دُمرت تدميرا.. على أن المهن والحرف التي قوّضت دعائمها لم يُعمد إلى إحلالها كما كانت الحال في بلدان أخرى. أما الضرائب وسعر الصرف فقد جرى التلاعب بهما بما أرهق كاهل المزارعين وأحنى ظهورهم.. وها هي وارداتنا وقوامها الغالب منتجات إنكليزية الصنع، فيما الرسوم الجمركية قد انحازت لمصلحة المنتجين الإنكليز ضاربة عرض الحائط بأبسط مقتضيات العدالة والحيدة، أما العائدات فلا تستخدم لتخفيف الوطأة عن جموع البلاد بل لرفد إدارة مسرفة أيما إسراف وضمان إعاشتها عيشة رغدة مترفة. والأنكى من ذلك، هذا التلاعب التعسفي في سعر الصرف الذي أفضى إلى أن نُزحت أموال طائلة عُدّت بالملايين خارج أراضي البلاد.. إذن، فقد وئدت الكفاءات والمواهب الإدارية وأضحت الجموع مجبرة على الرضا بمكاتب وحوانيت قروية حقيرة غير ذات بال.. إن نظام التعليم القائم حاليا قد سلخنا من جذورنا وأصولنا بالكلية.

وبعيدا من شبه القارة الهندية، فإن التحولات الخاصة والاجتماعية المنحرفة قد كانت صادمة في إيذائها لجموع ألفت العيش على هدي الأعراف والتقاليد. لذا، لم تقو الصناعات المحلية الناشئة في مصر وفارس وتركيا العثمانية – تلك التي افتقرت إلى حماية رسوم أصر البريطانيون على تخفيضها – على أن تكون ندا في المنافسة مع المنتجات الصناعية الواردة من أوروبا. فلا عجب إذن، أن نجد التجار والنساجين والحرفيين في حوانيت القاهرة ومدينة النجف.. أولئك الذين استشعروا تهديدا مباشرا من قبل رجال الأعمال الأوروبيين ودعاة مبدأ التجارة الحرة.. قد كانوا طليعة الحركات المناهضة للغرب إبان نهايات القرن التاسع عشر.

وها هو "سوامي فيفيكاناندا" (١٨٦٣ – ١٩٠٢)، أبرز مفكري الهند وأشهرهم في القرن التاسع عشر – ينبري لصوغ بيان أخلاقي شاع بين الآسيويين آنذاك وقوامه نفور واشمئزاز من أولئك "الأسياد" الأوروبيين:

سكارى منتشون من شرب خمر السلطة والنفوذ اللذين حازوهما لتوهم.. أولئك الخائفون كضوار لا تهتدي رشدا إذ يستوى لديها خير مباح وشر صراح، هم عبّاد الأنثى وغوايتها، لا يعرفون للشبق حدا ولا للبشم صدا، ولا يشبعون من الخمر أبدا.. هم عارون عن أي خلق حميد... أقذار ماديون دهريون، وثنهم المال، يغتصبون أراضي الغير وثرواته أيا ما كانت الوسيلة.. لا إيمان لديهم بحياة أخرى بعد الموت.. روحهم الجسد، فإشباع رغائبه هو أكبر همهم ومبلغ علمهم.. تلك صورة الغرب الشيطاني في أعين الهنود. (٤٤)

لقد نظر الآسيويون إلى الغربيين هناك، على نحو مطرد، على كونهم منخرطين في اعتداءات ساخرة عمدية على فطرة الحياة السليمة. إذن، فالإحباط والمظالم – محليا – قد تمظهرت بالضرورة في إهاب ديني.. الدين، ذلك الذي أشار إليه "كارل ماركس" – بذكاء – على كونه أكبر كثيرا من مجرد نسق عقدي، إذ يقول: "الدين هو النظرية العامة لهذا العالم، خلاصته الموسوعية، منطقه في صيغته الشعبية، مناط شرفه الروحاني، جزاؤه الأخلاقي، تكملته المهيبة، أساس عزائه وتبريره الشامل"[٤٥]. إن الغضب الشعبي والثورات المحلية، التي كانت تغلي على نار هادئة، عادة ما انفجرت في أحداث عنيفة صارخة: فثورة الملاكمين في الصين، والقلاقل العشائرية في شرق الوسط الهندي عند نهايات القرن التاسع عشر، وثورة الإمام المهدي في السودان، والثورة العرابية في مصر في العام ١٨٨٢، وثورة التنباك في فارس في العام ١٨٩١.. كل هذه الثورات ستنهض دليلا على مدى عنفوان رُهاب الأجانب ومناهضة "الغرب"، وهو شتيت لا ينتظمه رابط، وعادة ما ترافقه رغبة مستميتة في إعادة إحياء نظام اجتماعي وثقافي ذاو أو مندرس.

لقد كانت "ثورة الهند" (١٨٥٧) واحدة من تلك الانتفاضات. ففي بواكير القرن التاسع عشر، أضحى المسلمون المهمشون المستشعرون مرارات عديدة – منفتحين على ما كان ينادي به المصلحون الإسلاميون.. أولئك "المتطهرون" الملتزمون بحرفية النصوص الدينية المعروفون بالوهابيين(*)، الذين بات نفوذهم قويا في شبه الجزيرة العربية آنذاك. وبزعمهم أن الهند هي "دار حرب"، عمد رجال الدين المسلمون وكذا أولئك الناشطون الإسلاميون إلى إعلان الجهاد في العام ١٨٠٣، ثم في العام ١٨٢٦ ضد الإنكليز ومن تواطأ معهم من الهنود. وقد نجح الجهاديون في اجتياح أجزاء من شمال غرب الهند، إلا أنهم قد قُمعوا في النهاية في معركة "بالاكوت" في العام ١٨٣١، التي أضحت ذكراها الحزينة في المخيال الشعبي الإسلامي للجنوب الآسيوي تقارن بنظيرتها الخاصة بذكرى استشهاد الإمام الحسين بن علي في كربلاء في العام ٦١ من الهجرة الموافق للعام ٦٨٠ من الميلاد.

كانت ثورة الهند انفجارا هائلا، حيث فاقت كل الانتفاضات المتفرقة التي صعّدها مسلمو الهند ضد الإنكليز. ولعل شرارة تلك الثورة قد جاءت حين سرت شائعات ذهبت

(*) يذكر أن هذه اللفظة قد أطلقها "الغرب" على أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومريديه، فيما كان هؤلاء الأتباع والمريدون يطلقون على أنفسهم لقب "الموحدين". (المترجم)

إلى كون "خراطيش" الذخيرة المستخدمة من قبل الجيش البريطاني الهندي قد جرى تشحيمها بدهن الخنازير والأبقار. إلا أن العديد من أفراد الصفوة الهندية القديمة قد رأوا أن شرارة الثورة كانت كامنة لسنوات حيث كانت تعتمل في صدور الهنود وقت أن أعاد البريطانيون – على نحو نهائي – ترسيم خريطة الهند الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وقد ورد تفصيل هذا الأمر في صحيفة "دهلي أردو أخبار"، التي كان يجررها "مولوي محمد باقر"، أحد أفراد الصفوة القديمة، الذي تحول سريعا – في العام ١٨٥٧ – من مؤرخ بلاط مهادن إلى صحفي ثائر من غلاة مناهضي الإمبريالية. هذا، وقد كتب "مولوي محمد باقر" في صحيفته في الحادي والثلاثين من أيار/مايو ١٨٥٧: "... إلا أننا نشهد – على الرغم من ذلك – أن كثيرا من ذوي الضعف في عقيدتهم لا يزالون يخضعون لسطوة المسيحيين حيث لا ينفكون يخطبون ودهم ويلتمسون رفدهم. بيد أن الكثيرين من أولي الإيمان الراسخ الذي لا تلين قناته، فضلا عن آخرين نبلاء وذوي بصيرة ثاقبة، يقولون إن الإنكليز قد ابتلوا بغضب إلهي من لدن الله، وهو تعالى عزيز ذو انتقام، وإن غطرستهم قد جلبت عليهم وبالا، وذلك جزاء ما قدمت أيديهم، فالله لا يحب المتكبرين"[٤٦]. كذا، فقد عمد "مولوي باقر" إلى تذكير قراء صحيفته بالجرائم العديدة التي اقترفها البريطانيون – كنقضهم العهود والمواثيق التي أبرموها مع الحكام المحليين، واحتلاب ضرع شبه القارة الهندية واستنزافها ثم نقل خيراتها وما جنوه من أرباح إلى بريطانيا – وكيف أنه على الباغي تدور الدوائر؛ إذ أضحى الهندوس والمسلمون ذوي اليد الطولى. وهنا يقول "مولوي باقر": "لقد انتزع الإنكليز البلدان والحكومات من أيدي مالكيها وأصحابها بتهمة إساءة هؤلاء حكم بلدانهم، وزعم هؤلاء المغتصبون أن ذلك لتحرير رعايا البلدان المغتصبة. أما اليوم، فقد دار الزمان دورته وسقاهم الكأس نفسه"[٤٧]. أما ذلك النهج الانتقامي، فيمكن تلمسه – على سبيل المثال – فيما قام به أحد ملاك الأراضي الأرستقراطيين المطرودين ويُدعى "هانوانت سينغ"، الذي كان مهراجًا "كالاكنكار" القريبة من مدينة "ربرلي" بأوتار براديش.. حيث عمد هذا المهراجا – الذي أنقذ ضابطًا إنكليزيًا يُدعى "الكابتن بارو" من الوقوع فريسة في أيدي الحشود الثائرة إبان ثورة الهند – إلى مخاطبة ذلك الضابط على النحو التالي:

سيدي، إن بني جلدتك قد أتوا إلى بلادنا وعزلوا الملك(*). لقد قمت بإرسال ضباطك إلى الأحياء والمقاطعات لتستأثروا بها وتخصوا بها أنفسكم. وفي ضربة واحدة سلبتني أراضي كانت مملوكة لعائلتي منذ قديم الأزل، حيث استسلمت أنا. وعلى حين غرة، أخذى

(*) يعني بالملك هنا ... حاكم مقاطعة "أوده". (المترجم)

عليك الدهر كلكله؛ إذ هب المواطنون(*) وثاروا عليك. فما كان منك إلا أن قصدتني.. أنا الذي نهبتني وجردتني من أملاكي يوما. وحينها سارعت إلى إنقاذك ونجدتك. أما اليوم، فها أنا على رأس من فوضوني في "لكناو" نمضي لإبعادك عن بلادنا(**) (٤٨).

هذا، ولم يستثن المتمردون النساء البريطانيات وأطفالهن من القتل. فمن بين البيانات النارية الملتهبة الحاضة على الثورة بوجه الإنكليز، كان ثمة بيان يدعو إلى ما يشبه "تقسيم العمل" بين الهنود الذين كانت "مهمتهم الإلزامية" تتمثل في:

المضي قدما للقضاء على الإنكليز الغاصبين.. حيث سيقتلهم هذا الفريق ببنادقه.. وهذا الفريق بأسيافه وسهامه وخناجره.. أما هذا الفريق، فسيرفعهم على حرابه، أما الآخر فسيصرعهم ويمزقهم إربا.. والبعض سيهوي عليهم بهراواته، والبعض سيكيل لهم الصفعات واللطمات.. وسيعمد هذا النفر إلى حثو التراب في وجوههم، فيما سيعتليهم النفر الآخر ويضربهم بالنعال.. وبإيجاز، يجب ألا يدخر المرء جهدا لتدمير العدو وتشتيته بددا. (٤٩)

وعلى الرغم من كون الهندوس هم من قاد المتمردين، في أغلب الحالات، فإن المسلمين – وبخاصة من أذلهم الحكم البريطاني – قد شاركوا في الثورة بأعداد غفيرة حيث تحلقت تلك الثورة المرتبكة حول إمبراطور المغول في "دهلي" كرمز وطني إلى أن قمع الإنكليز المتمردين بقسوة ووحشية.. فالإنكليز في الهند – استجابة لتحريض الرأي العام البريطاني لهم، واستجابة أيضا لبعض الشخصيات الموقرة لديهم كالكاتب "تشارلز ديكنز"(***) – قد ألهبوا المتمردين بسياط الثأر والانتقام حين عمدوا إلى تفريقهم. وقد عمد الإنكليز الثائرون انتقاما إلى شد وثاق عشرات الآلاف من المتمردين إلى فوهات المدافع وتمزيقهم أشلاء مبعثرة.. كذا، كان للإنكليز بصمتهم التدميرية على امتداد شمال شبه القارة، إذ جاسوا خلال البلاد حيث بقروا البطون وشقوا الصدور وأحرقوا الدور.

(*) مواطنو مقاطعة "أوده". (المترجم)

(**) مقاطعة "أوده". (المترجم)

(***) رأى "تشارلز ديكنز" أنه لا فائدة تُرجى من محاولة إسداء الخير للأعراق المحكوم عليها بالهلاك، إن آجلا أو عاجلا (على حساب الطبقات البريطانية العاملة التي هي أولى بهذا الخير). هذا، وقد كتب "ديكنز" – بالاشتراك مع الروائي البريطاني "ويلكي كولينز" رواية اسمها The Perils of Certain English Prisonersتناول فيها مجازيا ثورة الهند (١٨٥٧). كذا، فقد أرسل في الرابع من تشرين الأول/أكتوبر ١٨٥٧ رسالة خاصة إلى البارونة الإنكليزية "انجيلا بورديت كوتس" أورد فيها "أمله في أن يصبح قائد الأركان في الهند ليبذل كل ما في وسعه لإبادة العرق الذي تسبب في المجازر الوحشية التي نشبت، ولاستئصاله من على وجه البسيطة بأسرها". (المترجم)

أما خارج "دهلي"، حيث نصب البريطانيون معسكرهم انتظارا لسقوط المدينة.. فقد كانت أماني الجند الإنكليز أن يقتنصوا "ألماسة" أو اثنتين من عجائز الهند الأثرياء[٥٠]. وقد مضى الإنكليز بعدها وانخرطوا في حفلة للقتل والنهب يشيب لبشاعتها الولدان. وها هو اللورد "إيلغن الثامن" المشدوه يتعجب لدى علمه بالقمع الوحشي لثورة الهند، حين كان بالصين: "أبوسعي أن أمد يدي لأمنع بريطانيا من استمطار لعنات السماء عليها لقاء وحشيتها بحق هذا الجنس الشرقي الضعيف؟! أم تُرى ستفضي جهودي إلى اتساع رقعة استعراض الإنكليز لمدى ضحالة حضارتهم ومسيحيتهم؟!"[٥١] ولقد أجاب "إيلغن" سؤاله بنفسه إذ قام بتدمير القصر الصيفي للإمبراطور الصيني. وتمضي السنون لتحيا إمبراطورية سلالة "تشينغ" لنصف قرن تال. بيد أن اهتياج البريطانيين وممارساتهم التدميرية في أعقاب ثورة الهند قد جعلت رمزية إمبراطورية المغول نفسها مما يتعذر الدفاع عنه. أما نهاية النفوذ الإسلامي الفعلية في الهند فقد كُتبت سطورها حين قام أحد الضباط الإنكليز، ويُدعى الرائد "ويليام هدسون"، بقتل ابني آخر أباطرة المغول وحفيده، تاركا جثثهم تتحلل في العراء.

التراتبية الدولية الجديدة

كانت ثورة الهند محكوما عليها بالإخفاق نظرا لافتقاد أدنى رابط ينتظم عناصرها وافتقارها إلى قادة فاعلين، هذا على الرغم من تمتعها بقاعدة شعبية عريضة وكذا التفوق العددي للمتمردين بالمقارنة بالجنود البريطانيين. وفي العام ١٩٢١، يكتب "عبد الحليم شرار"(*) – وهو من الرعيل الأول للروائيين باللغة الأوردية، كذا فهو مؤرخ حضارة "لكناو" وثقافتها – متحسرا:

"لم يكن من بينهم شجاع واحد عليم بالحرب وقواعدها، لم يكن من بينهم من يقوى على لم شتات القوى المبعثرة وتوحيدها في قوة ضاربة منظمة. أما البريطانيون الذين خاضوا قتالا دونه الموت فقد ثبتوا ولم يتزعزعوا.. وحين رأوا الموت رأي العين

(*) عبد الحليم شرار (١٨٦٠ – ١٩٢٦) .. مؤرخ وكاتب مقال هندي من "لكناو"، له كتاب عن تاريخ مدينة "لكناو" يُعد معينا ثرا لمعلومات جمة عن المدينة وحضارتها. كذا، فقد كتب "شرار" العديد من الروايات ذات المحتوى التاريخي. هذا، وقد تلقى "شرار" تعليمه في البيت؛ فلم يختلف إلى المدارس. وفي البيت، درس "شرار" العربية والفارسية، وشرع في دراسة الطب اليوناني القديم ومناهجه، إلا أنه لم يفرغ من تلك الدراسة. (المترجم)

حين واجهوا الخطر المحدق فقد صدوا هجمات المتمردين فأثبتوا أنهم ذوو مهارة وحذق بأحدث فنون الحرب والقتال"[٥٢].

إن الفجوة ما بين البريطانيين ومعارضيهم من الهنود لم تكن مجرد فجوة عسكرية قتالية، إذ نجد "شرار" يكتب ما تقطر حروفه مرارة:

"قد كان ضربا من المحال ألا يهيمن ذكاء هؤلاء (الأجانب) وتخطيطهم الجيد وأساليبهم المنهجية على ما وصم الهند من جهالة وانطماس هوية. فحينها كان العالم قد تبنى نمطا جديدا للحضارة الصناعية حيث رفع عقيرته يدعو الأمم كافة للانضمام إليه والانضواء تحت لوائه. إلا أن أحدا في الهند لم يسمع تلك الدعوة، ومن ثم صارت البلاد قفرا بلقعا"[٥٣].

وعلى الرغم من أن المشهد قد بدا مشحونا بأكثر مما يُحتمل، فلم يك ذلك تقديرا مبالغا فيه للقوة الأوروبية. فالأوروبيون في تسلحهم بأحدث التقنيات وأمضى مناهج جمع المعلومات فضلا عن تمتعهم بشروط تجارية مواتية.. قد أضحوا عند منتصف القرن التاسع عشر يهددون مكانة الصين، ويُبعدون "فارس" عن فلك هيمنتها ومحيط نفوذها في القوقاز، كذا فقد غزا الأوروبيون شمال إفريقيا، وأجبروا "العثمانيين" على فتح أسواقهم أمام سلعهم ومنتجاتهم، فضلا عن كونهم قد شرعوا يرّوجون المسيحية في جزائر الهند الصينية، ويراقبون اليابان التي طالت عزلتها كثيرا. هذا، وقد قام البريطانيون باحتلال مصر بعد أكثر من ثمانية عقود من غزو نابوليون بونابرت لها.

على أن تلك التطورات المتلاحقة لم تفسر بالروايات الغربية المملة عن الانحسار الآسيوي، أو الركود، أو "الاستبداد الشرقي"[*]، الذي تبناه كثير من الآسيويين ممن كانوا يرثون لحالهم. ففي وقت باكر يرجع إلى العام ١٩١٨، عمد عالم الاجتماع الهندي "بينوي كومار ساركار" إلى نبذ ما اصطلح على تسميته بالخرافة البحثية للاستغراب، الذاهبة إلى الإيمان بأوروبا "النشطة" التي تسبق آسيا "النائمة"، على الدوام. هذا، وقد حذر "ساركار" من مغبة "الدوغما التي سادت طويلا بشأن أفضلية الأعراق المسيطرة المنتصرة، ودونية

(*) الاستبداد الشرقي. تعود فكرة "الاستبداد الشرقي" إلى المؤرخ الأمريكي الألماني الأصل "كارل فيتفوغل" الذي كتب كتابا بعنوان "الاستبداد الشرقي : دراسة مقارنة في القوة الشاملة"، وذلك في العام ١٩٥٧، حيث تحدث فيه عن مجتمعات تعيش استبدادا سماه "الاستبداد الشرقي" فرضه طابعها النهري الذي تطّلب سلطة مركزية قوية تتخذ القرارات لتنظيم مجرى النهر وتوزيع المياه التي هي عنصر الحياة الأندر. (المترجم)

ما خلاها من أعراق"[٥٤]. ويأتي العلم الحديث الذي أفضت إليه البحوث ليثبت وجهة نظره ويصادق عليها حيث يُظهر كيف ظلت آسيا "نشطة" اقتصاديا وثقافيا إبان القرن الثامن عشر. أما المزية التنافسية التي تمتعت بها أوروبا فكانت نتاج مهاراتها الفائقة الجلية فيما يخص "الحضارة الصناعية"، أو بشكل أبسط.. "ملكة التنظيم".. تلك الملكة التي سرعان ما سيحسد الآسيويون أوروبا على امتلاكها، ومن ثم سعيهم إلى محاكاتها. وإلى جانب "ملكة التنظيم"، هناك المزايا العديدة الأخرى التي راكمتها أوروبا على مدار سنوات القرن الثامن عشر.

وقد تعجب "توكوتومي سوهو" من أوروبا (في العام ١٨٨٧)... إذ قال: "إن روح التنظيم العسكري الأوروبي لا تقف عند مجرد العسكرية؛ إذ تمتد آثاره إلى جوانب المجتمع كافة[٥٥]. كذا، فغير واحد من المراقبين الآسيويين قد أشار إلى أن أشكال الحشد السياسي والعسكري الأوروبي (من جيوش نظامية ترتكن إلى نسق التجنيد الإجباري، ونظام ضريبي كفء إلى تشريعات وقوانين ممنهجة)، وأشكال الابتكار التمويلية (كشركات المساهمة ذات رؤوس الأموال التصاعدية)، وثقافة البحث والجدال ذات المخزون المعلوماتي.. جماع ذلك يتضافر لخلق مزية هائلة حاسمة استطاعت أوروبا بها اختراق العمق الآسيوي. هذا، وقد لا يكون الأوروبيون – على المستوى الشخصي -- أشجع من الآسيويين أو أكثر منهم حساسية وولاء وإبداعا، ولكنهم – كأعضاء في جماعات تشاركية أو حكومات وكنائس.. وكمستخدمين مهرة لعناصر المعرفة العلمية – يحشدون قوى تفوق تلك التي تسم إمبراطوريات آسيا الغنية.

وعلى نحو ما أشار "عبد الحليم شرار"، فإن جانبا كبيرا من قوة أوروبا وعنفوانها يتمثل في قدرتها على "القتل"، قدرة قد غذتها حروب خبيثة متعاقبة دارت رحاها بين بلدان الإقليم الصغيرة خلال القرن السابع عشر.. وهو زمن تمتعت فيه البلدان الآسيوية ببعض من سلام نسبي. فوفقا للسياسي والكاتب الياباني "فوكوزاوا يوكيتشي"[*] الذي علق بغزارة على "تحديث اليابان"، فإنه قد تفجع في سبعينيات القرن التاسع عشر من "أننا قد نعمنا بفترات طويلة من السلام حيث لم يكن ثمة احتكاك مع الخارج. إلا أنه في هذه

(*) فوكوزاوا يوكيتشي (١٨٣٥ – ١٩٠١) .. كاتب ومترجم وسياسي ياباني، كانت لأفكاره حول الحكم والسياسة تأثير كبير على تطور اليابان أثناء حكم الإمبراطور "ميجي"، ويعد من أبرز مؤسسي نهضة اليابان الحديثة. كذا، فقد كان "يوكيتشي" منظّرا ليبراليا وناشطا في مجال الحقوق المدنية. (المترجم)

الأثناء، كانت البلدان الأخرى – التي استثيرت بفعل الحروب الموسمية – قد اخترعت الكثير من المبتكرات كالقطارات والسفن البخارية والبنادق والغدارات"(*).[٥٦] فالإنكليز – على سبيل المثال – وهم الذين أجبروا على القتال في البر والبحر، وعلى حماية زراعاتهم التي عُهد بها إلى العبيد في بلدان الكاريبي.. قد ابتكروا تقنيات بحرية هي الأشد تعقيدا على مستوى العالم. وها هو "ميرزا أبو طالب خان"(**).. الرحالة الهندي المسلم الذي كانت له أسفار في أوروبا عند بدايات القرن التاسع عشر، قد كان ضمن أوائل الآسيويين الذين أوضحوا مدى مكانة البحرية الملكية البريطانية وإسهامها في رخاء بريطانيا. وعلى مدار أغلب أعوام القرن التاسع عشر، نجحت السفن والشركات التجارية البريطانية في الحفاظ على تفوقها النسبي المبكر في مجال التجارة الدولية بالمقارنة بمنافسيها من الدول الأوروبية الأخرى، وكذا بالمقارنة بالمنتجين والتجار الآسيويين.

على أن أمرا آخر كان يكمن وراء الهيمنة الأوروبية. ففي خطابه المؤرخ الثالث عشر من تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٥٥ إلى "أرنور دو غوبينو" (وهو أول من أسس لنظرية سمو العرق الآري).. تعجب "أليكسي دو توكفيل" من "أن ملايين قليلة من رجال قد كانوا يحيون إلى قرون قلائل مضت شبه عراة بلا مأوى في غابات أوروبا وحول مستنقعاتها سيتمكنون – خلال قرن واحد فقط – من تحويل هيئة العالم والهيمنة على الأعراق الأخرى"[٥٧]. أما الكاتب البنغالي "بوديف موخوبادهياي"، فقد أوصله التفكير الملي في تلك الظاهرة إلى النتيجة ذاتها، وذلك في العام ١٨٥٦:

"إن جهود الأوروبيين في الاستيلاء على أراضي الشعوب الأخرى لآخذة في الزيادة والكثافة على مر الأيام وكر الأعوام: إن أحدا لا يتعطش إلى المباهج المادية ومتاع الحياة بمثل ما يتعطش الأوروبيون، ذلك التعطش الذي ينمو يوما بعد يوم.. وهنا فالأمر لا يشير إلى أدنى ترقية للمعايير الأخلاقية ولا إلى تزكيتها، ولا هو يشير إلى احتمالية حدوث ذلك يوما.. لذا فمن المنطقي أن نخلص إلى أن ذرياتهم سيرثون عنهم ذلك الولع بالغزو والنهب.. فإذا لم تكن أوروبا بحاجة إلى قوة خارجية تكبح جموحها وتعقل جنوحها، فمن إذن؟![٥٨]

(*) المسدسات (المترجم)

(**) ميرزا أبو طالب خان (١٧٥٢ – ١٨٠٦) .. عالم ورحالة هندي مسلم، سافر إلى إفريقيا وأوروبا في الفترة ما بين عامي ١٧٩٩ و١٨٠٣، وترك لنا انطباعاته عن حياة الطبقات العليا في إيرلندا وإنكلترا وذلك في كتابه "سفرنامه" الذي كتبه باللغة الفارسية. (المترجم)

إلا أنه لم تكن ثمة قوة من خارج أوروبا تكبح جموحها – اللهم إلا حين نشبت الحرب الكونية الأولى وما رافقها من كوارث وفواجع. لقد بدا الأمر وكأن لا سبيل إلى احتواء الطاقات التنافسية المتصارعة بداخل الغرب.. تلك التي أطلقت عقالها الثورتان الأمريكية والفرنسية.. فما كان إلا أن انتشرت شرارة تلك الطاقات لتعم بلدان العالم بأسره فدفعت ببلدان أوروبا الصغيرة صوب أقصى بقاع القارة الآسيوية – وهو ما كان خزيا قائما وتهديدا غير مسبوق لشعوب تفتقر إلى حداثة أوروبا وتفتقد أيا ما من شأنه تحقيق تكافؤ اقتصادي أو دبلوماسي مع أوروبا.

وبطبيعة الحال، فقد كان ثمة قوى إمبريالية فيما سلف من الزمان.. بل لقد كان الكثير من ضحايا الغزو الأوروبي في عداد الإمبراطوريات المهيبة ذوات الشوكة كالإمبراطورية العثمانية، وإمبراطورية "تشينغ" الصينية. إلا أن الإمبريالية الأوروبية في العصر الحديث كانت غير مسبوقة بالكلية في خلق تراتبية دولية عمادها الهيمنة الاقتصادية والثقافية، وكذا فرض الوجود المادي.. كل ذلك من خلال الغزو المباشر والاحتلال الصريح أو من خلال إرساء ضرب من إمبراطورية قوامها حركة حرية التجارة وإبرام معاهدات غير متكافئة تكيل بمكيالين. وهنا، فقد أورد "فوكوزاوا يوكيتشي" – خلال سبعينيات القرن التاسع عشر – ملاحظاته في هذا الصدد:

"... إذن، ما العوامل المزعجة التي تجابه الشعب الياباني في عهد الإمبراطور "ميجي".. إنها العلاقات الخارجية. ففي مجريات التجارة، فإن الأجانب أغنى وأذكى، أما اليابانيون ففقراء غير متمرسين في شؤون الأعمال. وفي ساحات القضاء، عادة ما يدان اليابانيون فيما يعمد إلى تبرئة الأجانب بالاحتيال والمراوغة والالتفاف حول القانون. وفي التعليم، فإننا مجبرون على أن نأخذ علمنا عنهم. وفي التمويل، فإنه يجب علينا أن نقترض رؤوس الأموال منهم. إننا نفضل أن ينفتح مجتمعنا بوجه الأجانب على نحو تدريجي وأن نمضي صوب الحضارة وفقا لخطابنا نحن.. إلا أنهم يصرون على مبدأ حرية التجارة ويجبروننا على السماح لهم بغزو بلادنا دفعة واحدة دونما إبطاء أو تأخير. ففي الأمور قاطبة، وفي المشاريع كافة يكون لهم قصب السبق فيما نكون نحن كمن لا ناقة له ولا جمل. فلا تعادل أبدا فيما بين كفتي ميزان الأخذ والعطاء"[٥٩].

وبحلول العام ١٩٠٠، كانت ثلة قليلة من البيض القادمين من أوروبا قد امتلكت أراضي شاسعة في غير بلد من بلدان العالم، حيث فرضت تلك الثلة مقتضيات الاقتصاد السلعي والتجارة الدولية على المجتمعات الآسيوية، التي هي مجتمعات زراعية ريفية

بالأساس. ففي تلك الآونة، حيث تسلح الأوروبيون بالسفن المزودة بالمدافع وتمترسوا خلف الحصون والحاميات.. فإنه قد أضحى بإمكانهم التدخل في شؤون أية دولة آسيوية ما رغبوا في ذلك. إذ كانوا "يشحنون" ملايين العمال الآسيويين، وقتما أرادوا وكيفما شاؤوا، إلى غير مستعمرة من مستعمراتهم النائية (فقد شحنوا الهنود إلى جزائر أرخبيل الملايو، فيما شحنوا الصينيين إلى ترينيداد)(*)، كذا فقد كانوا يستولون على السلع والمواد الخام اللازمة لصناعاتهم من شبكة الاقتصادات الآسيوية، ويغرقون الأسواق الآسيوية بمنتجاتهم المصنّعة. أما الفلاح في قريته والتاجر في مدينته فقد كانا مجبرين على نبذ نمط حياة عماده الدين والأسرة والتقاليد وسط شائعات عن رجال بيض ذوي بأس شديد يحملون صلبانا غريبة.. رجال كانوا يعيدون – وقتها – تشكيل العالم حيث عمدوا إلى إحداث ضرب من المزاوجة بين هوس ديني وقومية متماسكة، وضرب آخر زاوجوا فيه بين دافع الربح والتفوق العسكري.. حيث سعوا – جهد طاقتهم – إلى جعل المجتمعات الآسيوية تبدو كليلة متثاقلة.. مجتمعات لا تقوى على أن تكون كفؤا لقوة أوروبا ونفوذها، ولا تقوى أيضا على إطلاق طاقاتها الكامنة.

وباطراد الغزو الأوروبي وتنامي مسيرته من هذه الغزوة "السهلة" إلى تلك.. تلك الغزوات التي خلفّت في ركابها تمزقات وانتهاكات اجتماعية واقتصادية وثقافية شتى.. بات العديد من المثقفين الآسيويين شديدي القلق إذ توجسوا عما عساها تكون مصائر مجتمعاتهم. فكثير من المسلمين قد ذهب إلى تأويل سلب الأوروبيين المسيحيين لأراضيهم في الهند وإفريقيا ووسط آسيا بأنه الجزاء الإلهي عقابا لهم على ما فرّطوا في جنب الدين. كذا، فقد كان استشعار مدى جسامة الأزمة وراهنيتها عميقا حتى في بقاع كاليابان وتركيا.. اللتين لم تخضعا لاحتلال القوى الأوروبية أو لحكمها المباشر. فوفقا للروائي الياباني الكبير "ناتسومي سوسيكي"(**):

"تكمن أصول الحضارة الغربية في ذاتها، فيما تكمن أصول الحضارة اليابانية الحديثة خارج نطاق الدولة اليابانية. إن المد القادم من الغرب تجيئنا أمواجه تترى الواحدة تلو الأخرى.. ويبدو الأمر كما لو أننا – وقبل أن نستمتع بمذاق وجبة قُدمت إلينا، بل حتى

(*) ترينيداد (أو ترينيداد وتوباغو) هي دولة تقع في جنوب البحر الكاريبي على بعد ١١ كيلومتر من فنزويلا. تعد "ترينيداد وتوباغو أرخبيلا مكونا من جزيرتين رئيسيتين هما "ترينيداد"، وهي الكبرى، أما الجزيرة الأخرى فهي "توباغو"، بالإضافة إلى ٢١ جزيرة صغيرة أخرى. (المترجم)

(**) ناتسومي سوسيكي (١٨٦٧ – ١٩١٦) ... روائي ياباني يُعَد من أشهر كتاب الروايات في عهد الإمبراطور ميجي (١٨٦٨ – ١٩١٢) كذا، فقد كان باحثا في الأدب البريطاني. (المترجم)

قبل إدراك كنهها – تُقدم إلينا وجبة أخرى.. وهكذا دواليك.. فإزاء ذلك نقف عاجزين، فما ثمة بديل سوى ذلك"[٦٠].

إن سرعة التغير الفائقة، والعجز الذي سبقها، قد كانتا ظاهرتين مألوفتين. فالاحتكاك الغربي الطفيف بالبلدان الآسيوية قد أفضى، بالضرورة، إلى مخرجات هائلة – غالبا ما كانت إلى الأسوأ. فالثورة الصناعية وحاجة أوروبا إلى مواد خام لرفد صناعاتها لم يقفا في وجه التصنيع في آسيا فحسب، بل أجبرا المزارعين الآسيويين الذين تمتعوا بالاكتفاء الذاتي طويلا على العمل في استخراج المطاط، والتنقيب عن القصدير، وزراعة البن وقطف أوراق الشاي. وفي المجتمعات الإسلامية، فإن ضرورة مجاراة القوة الغربية وبناء دولة مركزية على الغرار الأوروبي قد خلقت طبقة جديدة من البيروقراط والتكنوقراط والمصرفيين والموظفين والمنتفعين.. تلك الطبقة التي هددت بتقليص ما اتسم به العالم الإسلامي القديم من طوائف للتجار والصنّاع، فضلا عن الأسواق والخانات وبيوت الضيافة وطبقة علماء الدين ومريدي الطرق الصوفية. بل لقد صارت المنافع الخالصة للطب الحديث في الغرب المتقدم وبالا في آسيا حين أفضت إلى زيادة السكان هناك في ظل غياب نمو اقتصادي مواز، وهو ما ضاعف مشكلة الفقر.

أما الآثار الثقافية للتفوق الأوروبي فلم تكن أقل وطأة. فالحضارة قد أضحى معبرا عنها بالنمط الأوروبي للمعرفة العلمية والتاريخية، وكذا بالمفاهيم الخاصة بالأخلاق، والنظام العام، والجريمة والعقاب، بل حتى بأنماط اللباس الغربي. وفي كل مكان، ثار الآسيويون ضد منظور أوروبا الجديد لنفسها، الذي رأت فيه أنها لا تشترك مع القارة الآسيوية في شيء ألبتة، إذ هي وكل ما هو آسيوي على طرفي نقيض: فلا طغاة مستبدون بها، كذا تتنامى فيها وتيرة التجارة والحياة الحضرية فضلا عن آليات الإبداع والدينامية. وفي هذا الشأن، يكتب "رابندرانات طاغور" في نبرة غاضبة عن:

"آسيا – تلك المُدّعى عليها دائما في محاكم أوروبا.. آسيا التي تذعن للحكم الذي تنطق به أوروبا وكأنه القول الفصل.. في إقرارنا أن فضيلتنا اليتيمة تكمن في استئصال ثلاثة أرباع مجتمعنا بأن نأتي على بنيانه من القواعد وإحلاله بآخر ذي لبنات إنكليزية صممه مهندسون بريطانيون"[٦١].

كذا، فلم يعدم "ليانغ كيشاو" نظراء له في توجسه من أن ذلك التغيير الشامل في أحوال مجتمعه الخارجية سيكون معول هدم للحياة الروحانية والمفاهيم الراسخة للأخلاق؛

إذ يقول – وهو في أوج مناصرته للغرب (في العام ١٩٠١): "لشد ما أخشى أن تضحى الرياضة الذهنية والعقلية أكثر أهمية من الرياضة الروحانية والأخلاقية للنفس تلك التي تنذر بالانزواء والاضمحلال.. لشد ما أخشى على الصين أن تغزوها حضارة الغرب المادية فتحيل أربعمائة مليون نسمة – هم قوام تعدادها – أشتاتا في كل واد يهيمون كما الطير والضواري"[٦٢].

إن تحديات "الغرب"، من وجهة نظر مفكرين من أمثال "لياغ كيشاو"، و"تاتسومي سوسيكي"، و"رابندرانات طاغور"، هي تحديات "وجودية" بقدر ما هي تحديات "جيوبوليتيكية". فما الصالح والطالح فيما يخص التالد والطريف المقترحين من قبل الغرب؟! وهل – حقا – أن حضارة أوروبا الحديثة ليبرالية وعالمية الصبغة كما يزعم المدافعون عنها، أم أنها ذات نزعة تمييز عنصري تُقصي بموجبها الأعراق غير البيضاء؟! وهل بوسع المرء أن يبقى على ولائه لأمته فيما هو يتبنى ما يفد من البلدان الغربية من أفكار ومفاهيم تهدد كينونة الأمة ووجودها وبقاءها؟! وكيف للمرء أن يضع تعريفا للمفهوم الجديد الخاص بالأمة؟!

إن الظروف الجيوبوليتيكية المتباينة، وكذا الأعراف الدينية والسياسية ستحدد كلها ردات الفعل الآسيوية وتوقيتاتها. أما اليابان، التي طالت عزلتها، فقد أخذت بدليل إرشادات الحداثة في وقت سبق تبني أية دولة آسيوية أخرى له، وكذا على نحو أشمل وأوسع. وأما الأتراك العثمانيون، ففي محاكاتهم لروسيا ولأقرانهم المسلمين في مصر، قد سعوا إلى تبني التقنيات العسكرية والإدارية الأوروبية في سعيهم الرامي إلى تأمين أنفسهم حيال الهيمنة الأوروبية. وأما الصينيون، فقد طفقوا يتحسرون على تخلفهم قياسا إلى أوروبا، وذلك عند نهاية القرن التاسع عشر وانبلاج فجر القرن العشرين.

هذا، وقد لاذ عدد من كبار الحصفاء برؤية عالمية "تقليدية" ارتكنت إلى الولاء لتعاليم الإسلام ومبادئ الكونفوشيوسية والهندوسية. كذا، فإن بعضا من أبرز المبدعين الآسيويين قد سعوا إلى خلق توليفة تنتظم تقاليدهم الدينية وعناصر "التنوير" الأوروبي. وعلى سبيل المثال، فإن الحداثيين الإسلاميين قد دعوا إلى الاقتباس الانتقائي من الثقافة والسياسة والعلوم الأوروبية، مشددين على أنه لا تعارض ألبتة بين تعاليم القرآن وبين الحداثة.

بيد أنه أيا ما كان قد عمد هؤلاء الآسيويون إليه، فقد أكـدوا – جمـيعهم – هيمنـة الغرب الفائقة على كل منحى من مناحي السعي الإنساني في العالم الحديث. لقد بدا الأمـر كما لو كانت الإمبراطوريات الآسيوية المترامية، بتقاليدها المبجلـة وأعرافهـا التليـدة، لا حصانة لها إزاء تجار أوروبا ذوي الأغراض والمطامع، وإزاء مبـشريها ودبلوماسـييها وجنودها. وها هم المصريون والصينيون والهنود – فوجا في إثر فوج – يـسفرون عـن أنفسهم وطبيعتهم الهشة غير الحصينة، وأنهم ليسوا أهلا لعالم جديد حـديث مـن صـنع "الغرب".. عالم يجب أن يلحقوا بركبه وإما.. الفناء. وهـذه هـي علـة كـون إخـضاع الأوروبيين لآسيا ليس مجرد إخضاع اقتصادي وسياسي وعسكري، بل كونـه إخـضاعا ثقافيا وأخلاقيا وروحانيا.. هو ضرب فريد من الغزو جديد كل الجدة عما شهده العالم فيما مضى.. غزو ترك ضحاياه في استياء، إلا أنهم قد تُركوا يحسدون من غزاهم، ومـن ثـم حرصهم على أن يلجوا العوالم الغامضة لقوة الغزاة شبه السحرية.

الهوامش

1. Quoted in Juan Cole, *Napoleon's Egypt: Invading the Middle East* (New York, 2007), p. 17.
2. Ibid., p. 11.
3. Ibid., p. 128.
4. Ibid.
5. Trevor Mostyn, *Egypt's Belle Epoque: Cairo and the Age of the Hedonists* (London, 2006), p. 18.
6. Ibid., p. 14.
7. Bernard Lewis, *A Middle East Mosaic: Fragments of Life, Letters and History* (New York, 2000), p. 41.
8. Shmuel Moreh (trans.) *Napoleon in Egypt: Al-Jabarti's Chronicle Of The French Occupation, 1798* (Princeton, 1993), p. 71.
9. Ibid., pp. 28-9.
10. Ibid., p. 28.
11. Ibid., p. 31.
12. Ibid., pp. 109-10.
13. Lewis, *A Middle East Mosaic*, p. 42.
14. Quoted in Bernard S. Cohn, *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India* (Princeton, 1996), p. 112.
15. K. M. Panikkar, *Asia and Western Dominance: A Survey of the Vasco da Gama Epoch of Asian History, 1498-1945* (London, 1953), p. 74.
16. Tapan Raychaudhuri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-century Bengal* (Delhi, 2002), p. 185.
17. Edmund Burke, *Selected Writings and Speeches* (New Brunswick, 2009), P.453.
18. Nicholas B. Dirks, *The Scandal of Empire: India and the Creation of Imperial Britain* (Cambridge, Mass., 2006), p. 292.
19. Nirad C. Chaudhuri, *Autobiography of an Unknown India* (London, 1951), p. 408.

20. Christopher Hibbert, *The Dragon Wakes: China and the West, 1793- 1911* (London, 1984), p. 32.
21. Ibid., p. 53.
22. Julia Lovell, *The Opium War* (London, 2011), p. 89.
23. Jonathan Spence, *The Search for Modern China* (London, 1990), p. 123.
24. Ibid., p. 129.
25. Lovell, *The Opium War*, p. 52.
26. William Theodore De Bary, Richard John Lufrano, Wing-tsit Chan and Joseph Adler (eds.), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 Through the Twentieth Century*, vol. 2 (New York, 2000), p. 203.
27. Ibid., p. 204.
28. John K. Fairbank, *Trade and Diplomacy on the China Coast: The Opening of the Treaty Ports, 1842-1854* (Palo Alto, Calif., 1953), p. 173.
29. Madhavi Thampi (ed.), *Indians in China, 1800-1949* (Delhi, 2010), P. 89.
30. Lovell, *The Opium War*, p. 227.
31. Patricia Buckley Ebrey, *The Cambridge Illustrated History of China* (Cambridge, 1996), p. 240.
32. Hibbert, The Dragon Wakes, p. 264.
33. Ibid., p. 226.
34. Ibid., p. 265.
35. Rebecca E. Karl, Staging the World: *Chinese Nationalism at the turn of the Twentieth Century* (Durham, N.C., 2002), p. 12.
36. Ibid., p. 14.
37. Theodore Huters, *Bringing the World Home: Appropriating the West in Late Qing and Early Republican China* (Hawaii, 2005), p. 65.
38. Krishna Dutta and Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (London, 1995), p. 81.
39. Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, p. 73.
40. Rudrangshu Mukherjee, *Awadh in Revolt, 1857-1858: A Study of Popular Resistance* (Delhi, 1984), p. 32.
41. William Dalrymple, *The Last Mughal: The Fall of Delhi 1857* (London, 2009), p. 96.
42. Emily Eden, *Up the Country: Letters Written to Her Sister from the Upper Provinces of India* (Cambridge, 1866), p. 139.

43. Dalrymple, *The Last Mughal*, p. 104.
44. Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, p. 38.
45. Karl Marx, *Early Writings* (Harmondsworth, 1975), p. viii.
46. Mahmood Farooqui (ed. and trans.), *Besieged: Voices from Delhi 1857* (Delhi, 2010), p. 352.
47. Ibid., pp. 382-3.
48. Mukherjee, *Awadh in Revolt*, p. 81.
49. Ibid., p. 148.
50. Narayani Gupta, *Delhi Between Two Empires, 1803-1930: Society, Government and Urban Growth* (Delhi, 1981), p. 21.
51. Lovell, *The Opium War*, p. 260.
52. Abdul Halim Sharar, *Lucknow: The Last Phase of an Oriental Culture*, trans. E. S. Harcourt and Fakhir Husain (Delhi, 1975), p. 66.
53. Ibid., p. 62.
54. Benoy Kumar Sarkar, 'The futurism of young Asia', *International Journal of Ethics*, 28, 4 (July 1918), p. 532.
55. John D. Pierson, *Tokutomi Sohó, 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), p. 130.
56. Alan Macfarlane, *The Making of the Modern World: Visions from the West and East* (London, 2002), p. 35.
57. Alexis de Tocqueville, *The European Revolution' and Correspondence with Gobineau* (New York, 1959), p. 268.
58. Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, p. 90.
59. Macfarlane, *The Making of the Modern World*, p. 36.
60. Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970), p. 82.
61. Amiya Dev and Tan Chung (eds.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), p. 170.
62. Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), p. 155.

الفصل الثاني

المسيرة الملحمية الملغزة لجمال الدين الأفغاني

"كيف جاءت الأقدار بهذا الزمن؟! ماذا جرى حتى يطّور الآخر آلاته ويبني وينجز خططه – فيما هو يتجاهلنا بالكلية – ويصول بين ظهرانينا ويجول لنصحو فنجد كل مثقاب نفطي كأنما هو شوكة في حلق البلاد؟!

لم صرنا ضحايا السم الغربي.. ذلك الذي نفذ إلى الأعماق؟!

فلنعد إلى الماضي ونستنطق التاريخ.

جلال آل أحمد

غرب زدكي (وباء التغريب)

١٩٦٢

مغمور في ثياب خشنة

في بدايات ستينيات القرن العشرين، كانت جماعة من الإيرانيين في المنفى تجتمع بين الحين والآخر في مقهى **Au Depart** بسان جيرمان في العاصمة الفرنسية باريس. وكان جل أفراد تلك الجماعة من اللاجئين السياسيين الإيرانيين.. من إيران التي اشتركت وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية مع وكالة الاستخبارات البريطانية **MI6** في إطاحة محمد مصدق رئيس وزرائها المنتخب وحكومته(*) بعد أن قام بتأميم الصناعة البترولية بالبلاد. ومن بين أفراد الجماعة الغاضبين، برز شاب يُدعى "علي شريعتي" (١٩٣٣ – ١٩٧٧) سيضحى لاحقا النبراس الثقافي الأبرز للثورة الإسلامية الإيرانية، التي اندلعت بعد عامين من وفاته. وفي الذكرى الثامنة لإطاحة حكومة مصدق، طُلب إلى "شريعتي" كتابة بيان يذكر الإيرانيين بذلك التاريخ المشؤوم، فيكتب: "قد مرت سنون ثمان.. وإذ دين بتهمة قدح شرارة العصيان الأولى بوجه الغرب السلّاب النهّاب، فإن شعب إيران ما فتئ

(*) فيما عُرف بعملية "أياكس" Operation Ajax (المترجم)

مغللا في الأصفاد"[1]. هذا، وما كان "لشريعتي" من مآرب في باريس – مثله في ذلك مثل رفاقه من المنفيين – إلا تعضيد ممارسته السياسية والثقافية ليعمد من خلالها إلى تثقيف بني جلدته وزيادة وعيهم. وقد نهض "شريعتي" بترجمة كتاب "ما الأدب؟" للفيلسوف الفرنسي الوجودي "جان بول سارتر"، وكذا كتاب "معذبو الأرض" لفرانتس فانون.. حيث نقلهما إلى الفارسية. كذا، فقد كتب "شريعتي" عن "سون يات سين"، وعن الثورة الجزائرية ضد الاحتلال الفرنسي، فضلا عن كتابته عن كل من المهاتما غاندي وجواهر لال نهرو (حيث عد "شريعتي" هذا الزعيم وذاك "مصدق" الهند).. حيث وردت تلك الكتابات بدوريات أديرت من قبل إيرانيين في منفاهم الفرنسي، (وعادة ما كانت تُهرّب تلك الدوريات إلى داخل إيران). وقد شارك "شريعتي" في تظاهرة تضامنية مع ذكرى "باتريس لومومبا" – أول رئيس وزراء منتخب للكونغو الذي اغتالته الاستخبارات البلجيكية في العام ١٩٦١. كذا، كان "شريعتي" يراقب أحداث تظاهرات الخامس والسادس من تموز/يوليو ١٩٦٣، تلكم الانتفاضة الدامية المعروفة في إيران بانتفاضة الخامس عشر من خورداد(*)، التي اشتعلت احتجاجا على القبض على آية الله روح الله خميني عقب إلقائه لخطاب ندّد فيه بالشاه محمد رضا بهلوي، وبتواطئه مع الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. كذا، فعلى نحو مكثف، عمد "شريعتي" – هو ورفاقه – في تجمعاتهم بسان جيرمان الباريسية إلى الحديث عن مفكر وناشط جوّال طوّاف من نشطاء القرن التاسع عشر، ألا وهو "جمال الدين الأفغاني".

ففي بواكير العام ١٨٩٢، وفي خطاب من "الأفغاني" إلى الخليفة العثماني السلطان "عبد الحميد الثاني" أوضح "جمال الدين" الخوف الذي كان يتملكه صباح مساء، وهو الخوف ذاته الذي ظل مسيطرا على "شريعتي".. ومؤداه أن القوى الغربية

"كلها لها هدف أوحد ألا وهو ابتلاع أراضينا إلى آخر شبر منها. وفي هذا الصدد، فليس ثمة فارق بين روسيا أو إنكلترا أو بروسيا أو فرنسا، وبخاصة حين إدراك تلك الدول مدى ضعفنا وعدم قدرتنا على مقاومة مخططاتها ومكائدها. أما إذا كانت الحال غير الحال، بأن أضحى المسلمون مترابطين على قلب رجل واحد، عند ذلك فقط سنكون ذوي بأس شديد وقوة، وسيُسمع صوتنا مدويا في الخافقين"[2].

وفي مدينة "مشهد" الإيرانية، كتب "علي شريعتي" – حين كان طالبا يافعا بها في

(*) خورداد هو الشهر الثالث في التقويم الشمسي في إيران. (المترجم)

العام ١٩٥٥ – واحدة من بواكير مقالاته عن "جمال الدين الأفغاني" – تلك الشخصية الغامضة نوعا ما. وفي العاصمة الفرنسية باريس، وخلال ستينيات القرن العشرين، عاد "شريعتي" مرة أخرى إلى "الأفغاني" وأفكاره في أعقاب رحلة ثقافية طويلة لشريعتي عبر أيديولوجيات "الغرب" العلمانية الخاصة بالتحرر والانعتاق. فوفقا لما كتبه "شريعتي" في العام ١٩٧٠، فإنه كان موقنا أن "فهمنا للأفغاني هو صنو لفهمنا للإسلام والمسلمين، كذا فهو صنو لإدراكنا لكل من حاضرنا المعيش ومستقبلنا الآتي"[٣].

وفي إيران، فإن السيد "جمال الدين الأفغاني" هو رمز مبّجل باعتباره "عرّاب" الثورة الإسلامية هناك.. تلك الثورة التي وصفها الفيلسوف الفرنسي "ميشيل فوكو" عند زيارتيه لإيران خلال العام ١٩٧٨[*] بأنها "أول عصيان مسلح شامل ضد الغرب ومنظومته العولمية" [**][٤]. ولعل الأمر الأبرز هو أن العلمانيين ذوي التوجهات اليسارية، فضلا عن الإسلامويين ودعاة القومية العربية ودعاة الوحدة الإسلامية في البلدان الإسلامية على تنوعها من مصر وتركيا والهند إلى باكستان وأفغانستان وماليزيا.. يجمعون على اعتبار "الأفغاني" زعيما رائدا من زعماء مناهضة الإمبريالية ومفكرا فريداً. وبالمقارنة بسياسيين كبيرين وفيلسوفين رائدين في المنفى إبان القرن التاسع عشر – وهما "كارل ماركس"، و"الكسندر هرتسن"[***]، فإن "الأفغاني" يكاد يكون مجهولا في الغرب اليوم، على الرغم من كون تأثيره قد بز تأثير "هرتسن"، كذا فلم يقل تأثيره عن تأثير "ماركس"، على الأقل من الوجهة الزمنية لامتداد ذلك التأثير.

(*) الزيارة الأولى (١٦-٢٤ أيلول/سبتمبر ١٩٧٨)، والزيارة الثانية (٩-١٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٨). (المترجم)

(**) في السادس والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٨، أوردت جريدة Corriere della Sera الإيطالية ما ذكره "فوكو" بشأن الثور الإسلامية في إيران، إذ ذكر "إنني أردت القول إن ما شاهدته ليس بالثورة بالمعنى الحرفي للكلمة، إنها طريقة للنهوض والإنقاذ، إنها ثورة رجال عزل يريدون أن يرفعوا العبء الثقيل الذي يجثم على صدر كل منا، بل على نحو أكثر تحديدا، على صدورهم هم، صدور عمال النفط والفلاحين المهمشين على تخوم الإمبراطوريات. ولعل هذه الثورة هي أول عصيان مسلح شامل ضد الغرب ومنظومته العولمية ... إنها صورة الثورة الأكثر حداثة والأكثر جنونا". (المترجم)

(***) "الكسندر هرتسن" (١٨١٢ – ١٨٧٠) .. كاتب ومفكر روسي كان يعرف بأبي الاشتراكية الروسية. يرجع الفضل إلى "هرتسن" في خلق مناخ سياسي أفضى إلى حركات تحرير الأقنان (عبيد الأرض) في العام ١٨٦١. كذا، فقد كان "هرتسن" معارضا للارستقراطية الروسية التي سيطرت على مجريات الأمور في البلاد خلال القرن التاسع عشر، فضلا عن كونه مناوئا شرسا للفساد الحكومي، ومدافعا عنيدا عن حقوق الإنسان. (المترجم)

ومرد ذلك، جزئيا على الأقل، إلى أن ثمة ثغرات تجعل سيرته الذاتية غير مكتملة لدينا. فالكثير من أفعاله وأقواله عبر رحلاته على امتداد العالم الإسلامي لم يؤرخ لها فضاعت في مسارب الأزمنة. فإعادة ترسيم مساره "الثقافي"، على نحو ما ستحاول الصفحات التالية النهوض بذلك، هو سعي لسبر أغوار الفتن والاضطرابات الاجتماعية والسياسية التي كانت تمور بمختلف البلدان التي ارتحل إليها الأفغاني، أو بعبارة أخرى.. تراكم الخبرة الذي شكل نظرته للعالم الذي عاصره. وعلى أية حال، فإن تاريخ أفكاره، مثله في ذلك مثل الكثير من مفكري الغرب، لا يمكن بحال أن يرتكن إلى النصوص المنشورة.. تلك المبرزة لمفاهيم صريحة واضحة وسير ذاتية جيدة التحقيق. أما والحالة كهذه، فإن تاريخه الفكري لهو سجل مناقشاته وجدالاته، تلك التي لا تتسق داخليا مع عالمه ولا يمكنها – بحال – أن تكون كذلك.

وتحقيقا، فما من نزعة اجتماعية أو اتجاه سياسي في البلدان الإسلامية – كالحداثة أو الاتجاه القومي أو الوحدة الإسلامية – إلا وأورى زنادها وأذكى شعلتها الأفغاني بحسه المتوقد المتحرر وأفقه الشمولي الرحيب. وما من حقل من حقول النشاط السياسي – كمناهضة المؤامرات الإمبريالية أو حركات التعليم أو الأنشطة الصحافية أو الإصلاحات الدستورية – إلا وكانت للأفغاني وأفكاره بصمات واضحة عليها. لذا، لم يكن "علي شريعتي" مبالغا حين زعم أن الأفغاني هو "الرجل الذي أحرز قصب السبق في إحياء الوعي لدى الشرق الذي طال سباته"(٥).

أما "الأفغاني" فكان "غير مغرور بنفسه، كثير الاستخفاف بكل من كان يخاطبه بدولتكم أو سماحتكم، أو كان يطريه بالفلسفة والتبريز بالحكمة والتفرد بالخطابة واحتقار الموت وغير ذلك مما هو متصف به حقيقة من المزايا والصفات العالية"(*).. وكان يقول: "يهمني أن أصل من كل هذه الصفات للطمأنينة القلبية فقط، إنني استطعت في حياتي أن أقول الحق ولم أكتمه لا رغبة ولا رهبة، بل جاهرت به وأني بلغت من الشجاعة مرتبة فعلت معها بعض ما أقول"(**).. كذا، فقد كان يقول إنه يعتقد "أن السجن بطلب الحق من الظالمين العتاة رياضة، والنفي في ذلك السبيل سياحة، والقتل شهادة وهي أسمى

(*) وفقا لمحمد باشا المخزومي في كتابه "خاطرات جمال الدين الحسيني (الأفغاني) – آراء وأفكار" .. (المترجم)

(**) المصدر السابق ذكره. (المترجم)

المراتب.. فأنا عن نفسي غير راض، ذلك لأن الخمول قد قعد بي، فلم يوصلني إلى أسمى مرتبة، وهي مرتبة الشهداء، وحطني عن مصاف المنفيين، من أرض إلى أرض، والمسجونين فيها، فما أعدني في كل هذا من أولي الهمم، ومن قام بالأعمال الخطيرة، أو المطلب الجلل" (*)(٦).

إن غزو نابوليون بونابرت لمصر قد أظهر – في البداية – للعديد من المسلمين أن أناسا في الغرب قد وجدوا مصادر جديدة للقوة الاقتصادية والعسكرية، وأنه بوسعهم استعراض قواهم تلك في بلدان تبعد عن الغرب آلاف الأميال. هذا، وقد ظل العديد من حكام البلدان الإسلامية ومثقفيها – بعد انقشاع ذلك الغزو بآماد طوال – ينادون بحماسة متقدة باستيعاب نمط الحياة الغربي والتأقلم مع مجريات الهيمنة الأوروبية وعدم مقاومة هذا التيار. إذ لم يكن هؤلاء – حينذاك – يخشون أوروبا بعد كقوة ضاربة بوسعها تمزيق لحمتهم.. أو كقوة بإمكانها زعزعة إيمان المسلمين الراسخ بمكانتهم في العالم الذين كانوا يحيون به. أما المؤرخ المصري، عبد الرحمن الجبرتي، فعلى الرغم من انزعاجه من الغزو النابوليوني لمصر، فإنه قد انصرف إلى التهكم على عادات الفرنسيين في قضاء الحاجة وموجبات النظافة العامة.. فما بحث الرجل عن دوافع الفرنسيين لغزو مصر، إذ لم يكن مدركا لأفكار الثورة الفرنسية المتمثلة في إرساء نظام جمهوري وإنفاذ حراك مجتمعي وعدالة اجتماعية، فضلا عن مفهوم الدولة العادلة غير المنحازة لفصيل على حساب فصيل آخر.. تلك الأفكار التي اجتاحت أوروبا وسط موجة عارمة من الاهتياج والاضطراب. أما من أعقب الجبرتي من المهتمين بالغرب المتابعين لابتكاراته وإنجازاته، فقد كانوا أقرب إلى "الفضول" منهم إلى القلق أو التوجس.. وبخاصة حين شرعت مصر والإمبراطورية العثمانية ترسيان أركان الدولة والجيش الحديثين وفق المنحى الغربي السائد آنذاك.

هذا، وقد بدت أوروبا أنموذجا معتدلا تنويريا للشيخ المصري "رفاعة رافع الطهطاوي" (١٨٠١ – ١٨٧٣) الذي أمضى نحو خمسة أعوام في العاصمة الفرنسية في بعثة أرسل إليها ما بين عامي ١٨٢٦ و١٨٣١. ففي تحليلاته وشروحاته المطولة عن الثورة الفرنسية والدستور الذي أقرته، أمد الطهطاوي قراء العربية بأول بيان واف وتحليل شامل لنظام سياسي انتهجه بلد غربي. ففي كتابه "تخليص الإبريز في تلخيص

(*) المصدر السابق ذكره. (المترجم)

باريز"، أورد الطهطاوي أن "سائر الفرنساوية مستوون قدام الشريعة، وإن سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضيع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة حتى إن الدعوة الشرعية تقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره"[٧]. وبالمثل، فرحلات المفكر والسياسي "خير الدين التونسي" العديدة في أرجاء أوروبا ما بين عامي ١٨٥٠ و١٨٦٥ قد جعلته من أشد المعجبين بفولتير، وكوندياك، وروسو، ومونتسكيو.. إلا أنه قد أخذ عليهم هجومهم الحاد على الدين. وكانت للتونسي ملاحظات بشأن التنظيمات الطوعية التي شهدها في بلدان أوروبا، وكذا بشأن المهارات التنظيمية للأوروبيين.. ففي كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، يقول خير الدين: "ومعلوم أن قوة المجموع أشد بكثير من قوى الجميع، والناس إذا تعاضدوا على شيء توصلوا إلى المقصود منه ولو كان من أصعب الأمور وكفى حجة لذلك الحادثان الهائلان، وهما بنك فرنسا المشهور ومستعمرات الإنكليز بالهند. فإن دولة إنكلترا تملكت بجمعية من تجارها تسمى كومبانية الهند مسافة ثلاثة ملايين وخمسمائة ألف متر مربعا بها من السكان مائة وخمسة وثمانون مليون نفس"[٨].

إن رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي وبطرس البستاني[*] قد كانوا ضمن أوائل التربويين والعسكريين والحكوميين في العالم الإسلامي ممن آمنوا بضرورة الإصلاح لمجابهة عوامل الانحلال والتفسخ. فعند نهايات القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر كان العديد من المثقفين في محيط البلاط العثماني في إسطنبول قد خلصوا أيضا إلى الفكرة ذاتها، ومفادها كون النظام الاجتماعي والسياسي المؤطر بالإسلام قد غدا هرما باليا، وأضحى بحاجة إلى التجديد بواسطة اكتساب معارف جديدة من خارج محيطه. هذا، ولم يربط هؤلاء المثقفون – كما سيفعل الأفغاني لاحقا – أحوال مجتمعاتهم وظروفها بالتحولات الصارخة في العلاقات الدولية، بل رأوا أن الإصلاح يرتبط – بالأساس – بضرورة تبني مجتمعاتهم للمعارف الأوروبية والمهارات العملية المنطوية عليها، فضلا عن وجوب القيام بتطوير البنية العسكرية. هذا، وقد كان العديد من الأوروبيين، حينذاك، قد شرعوا تحقيقا في اعتبار الدين المسيحي والعرق الأبيض الغاية في الرقي والتفرد. إلا أن الأتراك والمصريين ممن أعجبوا بمونتسكيو و"فرانسوا غيزو"،

(*) أصدر بطرس البستاني (١٨١٩ – ١٨٨٣) معجم "محيط المحيط"، فضلا عن عمله الأبرز "دائرة المعارف". كذا، فقد أنشأ – مستعينا بابنه الأكبر "سليم" – أربع صحف هي : "نفير سوريا"، و"الجنان"، و"الجنة"، و"الجنينة". (المترجم)

اللذين كان لهما قصب السبق في إنفاذ موجة من الإصلاحات في ظل وصاية ونفوذ غربيين، وذلك خلال ثلاثينيات القرن التاسع عشر.. هؤلاء الأتراك والمصريون قد كان عليهم أولا أن يضحوا مدركين تمام الإدراك تراتبية الهرم الاجتماعي الجديد في أوروبا... إذ كان يحدوهم الأمل أن تضحى مجتمعاتهم المسلمة في النهاية على قدر من التطور بما يكفي لإحداث تكافؤ بينها وبين مجتمعات أوروبا. فها هو الأديب التركي "نامق كمال" – في ستينيات القرن التاسع عشر – قد خلص إلى أن أوروبا قد بلغت هذا الشأو العظيم على مدار قرنين كاملين، وفيما كان الأوروبيون هم رواد التقدم بوضعهم اللبنات الأولى له وترسيم السبيل المفضي إليه، فقد وجدنا نحن السبل معبّدة والأسباب مهيأة... أيبقى بعد ذلك شك في أنه بوسعنا – ولو اقتضت الحال قرنين آخرين – أن نرقى ونرقى إلى أن نبلغ منزلة نكون بموجبها في عداد كبريات الأمم المتحضرة؟[9]

هذا، وتجدر الملاحظة إلى أن الأفغاني كان يقظا وحذرا من الأخطار المحدقة بالبلدان الإسلامية خلال ستينيات القرن التاسع عشر حين كان الوجود البريطاني في آسيا لا يزال مقتصرا على شبه القارة الهندية. لقد أدرك الأفغاني أن زمام المبادرة قد صار بقبضة شعوب الغرب المتسمين بوفرة النشاط والدأب بلا كلل.. ذلك الغرب الذي انبثقت شعوبه من وسط ركام ثقافي وسياسي طال أمده فهبوا يغذون السعي في استكشاف عوالم جديدة باستعباد شعوب إسلامية وشعوب غير غربية أخرى، وإخضاعها بآليات لم تُعهد ألبتة فيما سلف من توسعات إمبريالية.

النهضة في الهند وأفغانستان

إن المعلومات المتاحة بشأن حياة الأفغاني الباكرة تظل معلومات ضئيلة نادرة، فضلا عن كونها غامضة.. نظرا لادعائه، الذي ردده مرارا وتكرارا في غير دولة، بأنه مسلم سني من بلاد الأفغان. إلا أنه قد صار جليا كونه وُلد في العام ١٨٣٨ في "أسد أباد"(*) قرب "همدان" الواقعة في شمال غرب بلاد فارس، حيث تلقى تعليمه بالعاصمة طهران وفي الحوزات العلمية بكبريات المدن الشيعية، وبخاصة "النجف الأشرف" (العتبات المقدسة) في العراق، ثم بعد ذلك في الهند. أما سنواته الأولى في بلاد فارس فقد تواكبت مع بزوغ نجم "البابية".. ذلك المذهب المنطوي على تأويلية راديكالية وتبشيرية

(*) وليس "أسعد أباد" الأفغانية. (المترجم)

لتعاليم الدين الإسلامي. على أن كثيرا من أتباع "البابية" قد هجروا بلاد فارس نتيجة لاضطهادهم هناك نازحين إلى المدن الشيعية بالعراق المجاور الذي كان خاضعا آنذاك للحكم العثماني. ولعله كان للبابيين بعض أثر على نظرة الأفغاني للإسلام.. تلك النظرة الجريئة التي لم تخل في بعض الأحايين مما هو أقرب إلى التجديف والهرطقة، وكذا أثر البابية على تبشيرية الأفغاني الثورية. بيد أن الأفغاني قد تلقى تنشئة باكرة على نهج الفلسفة الإسلامية الفارسية التي من الجلي كونها قد شجعته على اتباع سبيله التنقيحي للإسلام، ذلك كونها أكثر انفتاحا بشأن التجديد والاجتهاد من نظيرتها العربية السنية.

فالإسلام الشيعي له اقتراب أقل تزمتا في بلاد فارس.. ذلك الاقتراب الذي ظل يفرّخ – إلى سني القرن التاسع عشر الميلادي – فلاسفة من أمثال الفيلسوف الإسلامي الرائد الملا هادي السبزواري. إن فارس الشيعية قد حفظت التقاليد الفلسفية حية.. تلك التي طال احتضارها في البلدان الناطقة بالعربية، تقاليد مثل التوفيق ما بين أفكار الرشادة المنطقية والوحي الإلهي المتمثل في الدين الإسلامي. ونظرا لتنشئته وفق طرائق ابتداعية ودروب هرطقية، فسرعان ما استطاع الأفغاني أن يدلي بدلوه في مضمار الإصلاح والتغيير على نحو فاق أقرانه ومجايليه السنيين. بيد أنه، ونظرا لكونه شيعيا، لم يلق الأفغاني قبولا لدى السنيين، ويبدو أنه قد خال أنه من الحصافة والحكمة الادعاء بتحدره من أصول أفغانية بغية إظهار نفسه مسلما سنيا في البلدان التي رغب في إحداث إصلاح بها. كذا، فقد كان الأفغاني ماسونيا – ولو لفترة وجيزة في مصر. وإذ لم يكن مستغربا غافلا ولا تقليديا صارما.. فقد بدا الرجل مهموما أكثر بمقتضيات التخطيط لمناهضة الإمبريالية. هذا، وقد ارتحل الأفغاني إلى شبه القارة الهندية في أواخر خمسينيات القرن التاسع عشر بهدف مواصلة تعليمه، ليقضي جانبا كبيرا من ستينيات القرن المذكور في غير مدينة هناك، مثل كالكتا وبومباي (التي تضم بين جنباتها مجتمعا فارسيا كبيرا). وخلال تلك الحقبة.. التي اتسمت بالهجمات الهندية الوحشية على البريطانيين ، وانتقام هؤلاء البريطانيين العنيف من أبناء شبه القارة.. تحول ميراث الأفغاني الثوري من "البابيين" من أيديولوجية دفاعية محلية إلى أخرى ذات صفة عالمية.

وسرعان ما كان لحياة الأفغاني ونشاطاته نصيب في سجلات التاريخ الموثق، وإن كان ذلك بنزر يسير، إلا أنه لم يعدم فعالية وأثرا ذا بال في بلاد الأفغان التي كانت وقتها – بمثل ما قد أضحت الآن – مفترق الطرق الخؤون للعديد من الأطماع الجيوبوليتيكية. أما الوثائق البريطانية السرية، فكانت تتحدث في العام ١٨٦٨ عن عميل سري في "كابول"

على مقربة من أميرها، وأنه قد قدم من الهند المجاورة في العام ١٨٦٦،(*) وأنه عميل من قبل حكومة تركستان المتاخمة.. يُدعى "جمال الدين الرومي" أحيانا، ويُدعى "السيد القسطنطيني" أحيانا أخرى. وتشير الوثائق إلى أنه رجل غامض مقرب من الأمير وعلى صلة بحكومة ما، وله تابع يُدعى "أبو تراب" قصير القامة، أحمر البشرة من "تفليس"(**). أما "يوميات كابول" في تلك الفترة فتظهر جمال الدين على علاقة بالروس. كذا، فقد جاء عنه في تقرير سري كتبه أحد عملاء الإنكليز في وصفه إنه "شاحب البشرة، عريض الجبهة، أزرق العينين، له لحية كلحية التيس تتخللها شعرات حمراء، صغير الشاربين، نحيل، حليق الرأس، عمره نحو ٣٥ عاما، يرتدي ملابس النوغاي(***)، لا يكف عن شرب الشاي والتدخين على الطريقة الفارسية، له إلمام جيد بالجغرافيا والتاريخ، يتكلم العربية والتركية بطلاقة، ويتكلم الفارسية كأحد أبناء إيران، لا يتبع فيما يبدو دينا معيّنا، ويعيش بطريقة أقرب إلى الأوروبيين منها إلى طريقة المسلمين".(١٠)

وبعد قدومه "كابول" بقليل، أضحى الأفغاني مقربا عند أمير أفغانستان "محمد أعظم خان" الذي جعله مستشارا له وأجرى عليه راتبا.. ذلك الأمير الذي كان في خضم حرب أهلية طاحنة ضد أخيه غير الشقيق "شير علي خان". هذا، وتشير إحدى الوثائق أن الأفغاني كان عدوا لدودا للإنكليز، وأنه كان جاسوسا للحكومة الروسية. وقد أثبتت الأحداث كون الأفغان أعداء للإنكليز. ففي العام ١٨٣٩، سعى الإنكليز في شبه القارة الهندية إلى إحلال حاكم موال لهم في "كابول" (****). أما المحاربون الأفغان فقد انتظروا اللحظة المناسبة ثم هاجموا حملة بريطانية كثيفة كانت قد أرسلت إلى "كابول". وبعد هجمات متوالية على تلك الحملة، لم يبق من أفرادها إلا رجل واحد، هو الطبيب والجراح الميداني البريطاني "ويليام برايدن".. حيث جسّدت هيئته المسترخية المنطرحة فوق جواده إحدى اللوحات الفيكتورية التي رسمتها "إليزابيث بتلر" بعنوان "بقايا جيش" **"Remnants**

(*) ذكرت الوثائق البريطانية أن الأفغاني قدم أفغانستان في تشرين الأول/أكتوبر ١٨٦٦، حيث كانت أول محطة له فيها مدينة "هراة"، ثم ظهر في "كابول" العاصمة بعد عام تقريبا حيث لازم أميرها الجديد "محمد أعظم خان". (المترجم)

(**) "تفليس" ... هي "تبليسي" عاصمة جورجيا. (المترجم)

(***) نسبة إلى شعب "النوغاي" الذي يسكن القفقاس (القوقاز) الشمالية. (المترجم)

(****) ففي آب/أغسطس من ذلك العام، جاء الإنكليز بأمير جديد لبلاد الأفغان هو "شجاع شاه الدراني" بعد أن قاموا بإقصاء أميرها آنذاك "دوست محمد خان" والد "محمد أعظم خان". (المترجم)

"of An Army"، وفيها رسمت "برايدن" عند أسوار مدينة "جلال أباد" عند هزيمة الحملة البريطانية في كانون الثاني/يناير ١٨٤٢. هذا، وقد جسّدت اللوحة أسوأ الكوارث التي حاقت بالعسكرية البريطانية إبان القرن التاسع عشر.

وبحلول ستينيات القرن التاسع عشر، كان الإنكليز يواصلون ضغوطهم وهجماتهم على أفغانستان، وهنا وجد الأفغاني فرصة سانحة للهجوم على الإنكليز.. ففي كتابه "تتمة البيان في تاريخ الأفغان"، شدد الأفغاني على يقينه بكراهية الأفغان لمن يستغلونهم من الأجانب، إذ كتب يقول: "... هكذا هكذا أولو الفضيلة والحزم يفدون بأرواحهم ويخاطرون بأنفسهم لتحرير أمتهم وتخليصها من ربقة الأسر والذل، ولا يطلبون لذلك جزاء سوى تخليد الذكر الجميل بخلاف أرباب النفوس الدنيئة والهمم المنحطة المنهمكين في الشهوات فإنهم يبيعون أممهم وأوطانهم للأجانب بأبخس الأثمان"[١١]. إذن، فتلك كانت الفرصة للأفغاني لتحريض الأفغان المغالين في الفخر بأنفسهم ضد الإنكليز. هذا، وقد عمد الأفغاني إلى نصيحة أمير البلاد بالتفكير في التعاون مع الروس، الذين قد أضحوا حينها ألد منافسي الإنكليز في الإقليم الذي ضم كلا من الإمبراطورية العثمانية وجبال "التبت". ومن بين الأسباب الداعية إلى تفضيل روسيا على إنكلترا، كما أوضحها "جمال الدين" لأحد الأفغان الموالين للإنكليز.. أن الإنكليز لصوص لا أصل لهم لم يكن لهم شأن يذكر إلا مؤخرا، وأن ما بلغوه لم يأت إلا من خلال مكائدهم وخداعهم، فيما كانت روسيا قائمة منذ آماد بعيدة ترجع إلى عهد الإسكندر الأكبر[١٢].

وعلى أية حال، فقد بالغ الأفغاني في الأمر. وفي العام ١٨٦٨ هُزم الأمير "محمد أعظم خان" على يد "شير علي خان"، ليخسر عرش البلاد. أما "شير علي خان"، فقد تحالف مع الإنكليز إذ أبرم اتفاقا معهم وعمد – من دون إبطاء – إلى طرد الأفغاني من "كابول"، ما أجبر الأفغاني على البحث عن حاكم مسلم آخر ليُشربه أخطار الإمبريالية البريطانية. عندها غادر الأفغاني بلاد الأفغان ولديه انطباع سيئ عن القادة الأفغان الذين خالهم "غير موثوقين" إذ هم مؤهلون للتعاون مع القوى الأوروبية (على أن الأفغاني قد رجع عن انطباعه هذا حين انقلب "شير علي خان" على "أسياده" البريطانيين في العام ١٨٧٨، مشعلا فتيل الحرب الإنكليزية الأفغانية الثانية التي نشبت بين بريطانيا وإمارة "أفغانستان" بين عامي ١٨٧٨ و١٨٨٠، وانتهت بانتصار بريطانيا).

وفي محلة "بلا حصار" بمدينة "كابول"، سُجن جمال الدين الأفغاني.. حيث كان ينتظر طرده من أفغانستان.. ففي يوم الجمعة الموافق الثالث عشر من شهر رجب من

العام ١٢٨٥ه (١٨٦٩م)، كتب الأفغاني عدة أسطر عن سوء الفهم والبلبلة التي أثارها في أفغانستان(*). وفي هذه الأسطر المكتوبة بالفارسية، يصور الأفغاني حياته القلقة، وما يعانيه من اتهامات مختلفة يوجهها إليه خصومه.. فيقول:

هو العالم بالسرائر.. معلوم للخلان أن سلامة العقيدة أفضل من المحافظة على الروح.. وقد ابتليت بطائفة من مثيري الفتن.. إن هؤلاء الأعداء يتهمونني في عقيدتي، فأحيانا يشيعون أنني مجوسي، وأحيانا يقولون إنني سني، وطورا يتهمونني بأنني رافضي وشيعي من النواصب، والهدف من هذه الشائعات التشكيك في عقيدتي، وإظهاري في صورة الرجل المتلون الذي لا يستقر على معتقد واحد، والشخص المذبذب الذي لا أمان له، وبعض العلماء الذين هم في الحقيقة من الجهّال يزعمون أنني من طائفة الإمامية، وبعضهم يتهمونني بأنني من كبار طائفة البابية.

الخلاصة أنني حيران قلق لا أدري هل أنا مسلم أم كافر؟! وهل أنا مؤمن أم فاجر؟! فأنا من المسجد مطرود وعن الدير مردود، فلا أدري بأية طائفة أتعلق وإلى أي مذهب انتسب.. إن أصعب شيء في حياة الإنسان أن يُرمى في دينه وعقيدته، وأن يعيش متهما في دينه، لا يعرف إلى أي دين ينتمي، وأي مذهب يعتقد.. أنا أقيم الآن في مدينة كابل في محلة "بالا حصار" كالطير المكسور الجناح الذي لا يستطيع التحرك حتى يقضي الله في أمره، ويحدد مصيري، ويوجهني إلى الوجهة التي يريدها، فأنا تحت رحمة الله، لا أعلم ما هو مُخبأ لي في الغيب، وماذا ستأتي به دورات الفلك الغدّار".(١٣)

وفي العقود التالية، سيجد الأفغاني نفسه مرارا ضمن زمرة الخاسرين.. إلا أنه سيعمد، وفق نهج أكثر إلحاحا وأوفر لباقة من ذلك المتّبع من أي من مجايليه المسلمين، إلى إبراز الأخطار العديدة التي يمثلها الغرب للحضارة التي أرسى الإسلام دعائمها. كذا، فلن يني الأفغاني عن التشديد على تجربته الباكرة في شبه القارة الهندية، وهي الدولة الوحيدة التي تشتمل على أعداد وفيرة من المسلمين والتي تُحتل وتُحكم جزئيا من قبل الإنكليز. وفي العام ١٨٥٧، كان "مولوي محمد باقر" – صاحب جريدة "دهلي أردو أخبار" – يمثل بالفعل اتجاها دينيا أوليا مناهضا للكولونيالية متوسلا بالملاحم الهندوسية، والقصص القرآني، وحوادث التاريخ التركي.. لوصف أمة هندية مختلفة بالكلية عن الإنكليز، إذ هما على طرفي نقيض.

(*) سرعان ما أثار الأفغاني نظيرات لها في بلدان عديدة أخرى. (المترجم)

وفي معرض كتابته عن ثورة الهند في العام ١٨٧٨، زعم الأفغاني أنه قد راعه تلك المشاعر المناهضة للإنكليز، وهي المشاعر التي تقاسمتها جميع الطوائف الاجتماعية والدينية بالهند. ففي جريدته "العروة الوثقى"، كتب الأفغاني: "ولأن العدد الغالب فيه من الهنديين الحرجة صدورهم المجروحة قلوبهم المترقبين لفرصة تمكنهم من الخروج على حكامهم الظالمين، فإذا وقعت الهزيمة اشتعلت نار الثورة في عموم الهند، ومُحيت سلطة الإنكليز بأيدي الهنديين". أما العظة السياسية التي استقاها الأفغاني من ثورة الهند وتداعياتها المريرة فقد أفادته كثيرا في سني حياته اللاحقة. فبعد سنوات من اندلاع الثورة، تحسر الرجل لأحد الأفغان من مدى ضعف المتمردين الهنود، ومن السهولة التي استقطعت بها بريطانيا "أوده" الهندية. فها هو الأفغاني في مقدمة كتابه "تتمة البيان في تاريخ الأفغان" يصف بريطانيا بأنها "الحضجر المبتلى بجوع البقر والاستسقاء الذي لم يشبعه ابتلاع مائتي مليون من الناس، ولم تروه مياه التيمس والقنج، بل فغر فاه ليبتلع بقية العالم ويجرع مياه النيل ونهر جيحون"[١٤].

إن لهجة الأفغاني العنيفة ونبرتها الحادة قد كان مردهما – جزئيا على الأقل – إلى تقويض مجتمع مسلم بأسره وتدمير حضارته.. وهو ما شهده في الهند في أعقاب الثورة. ففي "دهلي"، دمر الإنكليز جانبا كبيرا من المدينة وسووه بالأرض، فضلا عن قيامهم بقتل معظم سكانها المسلمين أو طردهم منها. ووفقا لميرزا أسد الله بك خان (والمعروف بغالب).. وهو أحد أبرز شعراء بلاط سلاطين المغل(*).. "فحين دخلت الأسد الغضاب المدينة، فتكت بسكانها الضعاف قليلي الحيلة وأحرقت دورهم – عندها فرت حشود كثيفة من الرجال والنساء، والسادة والدهماء، من دهلي عبر أبوابها الثلاثة لائذين بالمقابر وتجمعات السكّان الضئيلة خارج المدينة"[١٥].. "أما المدينة فقد أضحت قفرا بلقعا"[١٦]. هذا، ولم يسمح الإنكليز للمسلمين بالرجوع ثانية إلى "دهلي" إلا في العام ١٨٥٩.. ووفقا لغالب: ".. أما دور المسلمين – أولئك الفقراء المعدمين – فقد طال بها العهد خاوية مهجورة وقد اعشوشبت جدرانها فكأنما شيدت من طحالب"[١٧].

إن أسلاف "جواهر لال نهرو"، الذين عملوا مسؤولين إداريين في بلاط سلاطين المغل، قد كانوا في عداد من فروا من موجات الضراوة الانتقامية للإنكليز في "دهلي" في العام ١٨٥٧. على أن هؤلاء الأسلاف – الذين ينتمون إلى الطبقة العليا للهنادكة – لم

(*) الذي ورد ذكره في الفصل الأول من الكتاب. (المترجم)

يعانوا بقدر ما عانى المسلمون من الصفوة من أمثال "مبارك علي" الذي كان يعمل سكرتيرا وكاتبا لدى "موتيلال نهرو" والد "جواهر لال". ففي مذكراته الشخصية المعنّونة "نحو الحرية"، أورد "جواهر لال" أن "مبارك علي" هذا يتحدر من أسرة ثرية من مقاطعة "بودان" الهندية، وأن ثورة العام ١٨٥٧ قد بددت شمل عائلته فضلا عن كون القوات الإنكليزية قد أبادت عائلته جزئيا(*). إلا أن تلك الخسائر لم تكن الوحيدة، فمن وجهة نظر الهنود المسلمين الذين درجوا على حكم الهند لقرون عديدة متوالية فإن قمع الثورة لم يكن إلا هزيمة روحانية شاملة.

أما الشعراء، فقد كانوا هم من استحضر بلباقة فائقة ما حاق بمجتمعاتهم من إذلال واستئصال. فها هو "أكبر إله أبادي"، الذي شهد ثورة الهند، يقرض شعرا ينضح مرارة وأسى عميقين إذ يقول:

إذا ما مررت بهذا الطريق ستلفى الديار بدار يحيق

ستلفى المساجد قد خُرّبت وتكن الأعادي وقد رابطت[١٨]

وفي موضع آخر، يصف "إله أبادي" الإحساس الممض الناجم عن محاولة التواؤم مع عالم جديد مغاير للقديم بالكلية:

فها قد تغير لحن بلحن وصوت المعازف وشدو المغني

وها قد تبّدل نوم الليالي ولن تُتلى بعد الحكايا الخوالي

ويأتي الربيع بهذى الزخارف وتلك الزينات وما ثم عارف

وفي الروض تشدو جموع العنادل بلحن جديد ونغم مُبادل

وكوننا هذا وذاك الوجود فقد بُدّلت منه كل الجلود

وأما السماء وتلك الغيام فمنها الغيث الجديد المُدام

وفي الأرض ثمر وبقل طريف يخالف كل النبات العريف[١٩]

(*) وينهي "نهرو" حديثه عن "مبارك علي" قائلا إنه "قد وافاه الأجل بعد سنوات طويلة، إلا أنه يظل ماثلا في مخيلتي رمزا كريما وذخرا حصينا". هذا، ويذهب البعض إلى الزعم بكون "مبارك علي" والد "جواهر لال نهرو" الحقيقي. (المترجم)

أما الشاعر ألطاف حسين حالي، فقد استدعى هو الآخر ما آلت إليه حال المسلمين من تداع وانهيار في منظومته الشعرية الشهيرة "مد الإسلام وجزره" المعروفة بـ"مسدس حالي" التي نظمها في العام ١٨٧٩.. إذ كتب يقول:

هو الدين فينا زكا وازدهر ... صغير على حاله ما استقر
وبالجزر ماء إذا ما انحسر ... فللجزر مد، فكن ذا بصر
أبقراط هل سائل قد سأل ... أعندك علم بأدهى العلل؟
فقال دواء لداء عياء ... من الله لا شك فيه الشفاء
وفي زعمهم ليس هذا بداء ... إذا ظن قول الطبيب الهراء
إذا ما النطاسي دواء عرف ... يقولون ما ذاك إلا الخرف
وما أدركوا قط عقبى المرض ... فكان لهم منه كل المضض
طبيب وفي مينه لم يزل ... ففي عمرهم ضاع كل الأمل
كذا شأن قوم فيا للعجب ... وذا فلكهم دب فيه العطب
وتعصف ريح وشط نأى ... وكل له الحتف ها قد رأى
وما أن تحرك فيهم أحد ... كأن السبات سبات الأبد[٢٠]

هذا، وكانت مرثيات الشاعر "حالي" تتلى على نحو متكرر عند بدايات القرن العشرين، وذلك خلال اجتماعات مسلمي الهند المناهضين للكولونيالية البريطانية الذين قام عدد كبير منهم بالتحريض لإنشاء وطن جديد لمسلمي الهند، فكانت دولة الباكستان.. يقول "حالي" في إحدى مرثياته:

الوداع أيتها الهند
الوداع أيتها الروضة التي
لم يعرف الخريف طريقه إليك
لقد بقينا هنا أياما كثيرة

ولكن بقينا ضيوفا غرباء

كنا واثقين من أن النحس سيحل بنا يوما بعد يوم

وفي النهاية

قضيت علينا يا أرض الهند هكذا

والتهمتنا واحدا واحدا

ذلك لأنه لم يبق فينا دين

ولم تبق لنا دولة

ولم يبق فينا علم ولا معرفة

أين اختفت تلك النعمة التي أتمها الله علينا ؟!

يجب أن ننسى هذه الأحاديث، ولكن

هل من الممكن أن ينسى الإنسان

منظر الليل حينما يصبح ؟

لم يمض على خراب هذا الحفل سوى

أيام معدودات

فحتى الآن يتصاعد الدخان

من رماد شمع المحفل

إن آثار أقدام المسافرين

تنطق قائلة: يا أرض الهند

لقد مرت من هنا حالا قافلة عزيزة فاضلة[٢١]

إن البريطانيين قد نزعوا إلى عزو التمرد (ثورة الهند) إلى المسلمين بأكثر من عزوه إلى الهندوس، كذا فقد كانوا – عقب تلك الثورة – أحرص من ذي قبل على تحجيم دور المسلمين في الحياة العامة. وفي لقاء شخصي مع اللورد "راندولف تشرشل"(*) – سكرتير ملكة بريطانيا لشؤون الهند – في الثالث والعشرين من تموز/يوليو ١٨٨٥، واجه

(*) وهو والد السير "ونستون تشرشل" – رئيس وزراء بريطانيا الأسبق. (المترجم)

الأفغاني اللورد بأسباب كراهية مسلمي الهند للإنكليز حيث قال: "لقد قوّض الإنكليز إمبراطورية دهلي، وامتنعوا عن صرف رواتب الأئمة والمؤذنين وخدام المساجد، فضلا عن تعطيلهم لمؤسسة الوقف وامتناعهم عن ترميم المنشآت الدينية"[٢٢]. بيد أنه ما إن وطأت قدما الأفغاني أرض هذا البلد المنكوب الذي عانى الإذلال، وذلك في أواخر خمسينيات القرن التاسع عشر، حتى بدا أن الرجل كان مهتما للغاية باستيعاب الدروس الكبرى من ضحايا الغزو الإمبريالي للبلاد.

إن مسلمي الهند – من أمثال السير "سيد أحمد خان"، الذي كان يعمل لدى شركة الهند الشرقية خلال ثورة الهند – قد شرعوا تحقيقا في التنبيه على أهمية تبني نمط تعليم غربي الطابع من قبل المسلمين، حيث آمنوا بأن امتلاك مقاليد العلم والحذق فيه هو أساس التقدم في العالم الحديث. وحين طلب المتمردون من "سيد أحمد خان" أن يهجر البريطانيين وينضم لصفوف التمرد في العام ١٨٥٧، راهن "خان" على نحو موفق حين أجابهم بقوله: "إن الهيمنة البريطانية لا يمكن بحال أن تُستأصل من الهند"[٢٣]. (بل لقد ذهب إلى تأمين حياة أحد الإنكليز وعائلته، كان متصرفا إداريا وجابيا للضرائب في إحدى المقاطعات الهندية.. حيث كانوا قاب قوسين أو أدنى من أن يزهق المتمردون أرواحهم). كذا، فحين ساند الإنكليز جهود "خان" لاحقا في إرساء مؤسسات تعليمية، وبخاصة في مدينة "عليكره" بشمال الهند، عمد "خان" إلى نصيحة بني وطنه من المسلمين بالاستفادة من "نمط حياة الإنكليز وفنونهم"[٢٤]. هذا، وقد أضحى شعاره وقولته المأثورة" "تعلموا، تعلموا، تعلموا"، حيث غدا له أنصار كثر بين مسلمي الهند. فها هو "نذير أحمد بن سعادت علي البجنوري الدهلوي"– كاتب المقال والروائي الرائد في الأدب الأوردي – يقول:

حين كنا نهدر أعمارنا في جدالات عقيمة كان الأوروبيون يسبرون أغوار مملكة الرب العظيمة

حينها كانت حالهم ذات بؤس وشجون والآن تمطرهم خيرات العالم كالديمة الهتون

والآن يكشف الرب أسرار الكون لهاتيك الشعوب إذ عمدوا إلى تقصي مسار الطبيعة في كل الدروب[٢٥]

وها هو "جمال الدين الأفغاني" يستنهض همم المسلمين على مدار عقود عدة لاحقة، فنراه يقول: "فحياة الشرقيين بالعلم الصحيح موت لحكم الغرب فيهم وفك الحجر عنهم، والعكس بالعكس"[٢٦]. وفي الوقت ذاته، لم ينفك "الأفغاني" ماضيا في كراهيته لإنكلترا الخؤون وعدم الثقة بها.. وهي مشاعر تولدت ونمت خلال فترة مكوثه في الهند، التي يمكن تلخيصها في بيتين من الشعر التهكمي نظمها "أكبر إله أبادي":

هاكم الإنكليزي يبطش بهذا ويبطش بذاك ويملأ رأسك بكل ما يرغب في أن يحاك

إن صارمه بتار أيا "أكبر" فكن على حذر ألم يجعل الواحد الأحد ثالوثا شذر مذر؟[٢٧]

وفي مصر في العام ١٨٧٨، وحين استنكر البعض ما ذهب إليه "الأفغاني" من بيان ما يقوم به الإنكليز من قمع واضطهاد في شبه القارة الهندية، رد "جمال الدين" على منتقديه بأن "تلك التواريخ من رقمتها أيدي حب الذات الإنكليزي بأقلام العجب ومداد الغرور، فلا جرم أنها تحكي الحق، ولا تنبي عن الواقع"[٢٨]. ولإيمانه بأن "تواريخ" الإنكليز في الهند قد انطوت على "التغرير والتلبيس، ونصب فخ المواربة وشرك المخاتلة" للقراء، لم يذعن "الأفغاني" لمزاعم مروجي الإمبريالية وسدنتها، تلك الذاهبة إلى أن الحكومة الإنكليزية قد أتت الهند لصالح الهنود ورفاههم، وأنها قد عمرت المدن وأنشأت الطرق الحديدية في أنحائها، وأسست المدارس، ورفعت عن كاهل الهنود ظلم الحكام من أمثال ملك "أوده" لما فيه نفع الهنود. كذا، فقد رأى "الأفغاني" أنه حتى ولو كان حكام الهند فاسدين وقامعي حريات، فإن استطالتهم قد كان لها حدود إذ لم يذهبوا بعيدا في هيمنتهم حيث انفقوا ثرواتهم تلك التي جمعوها من فساد في أرجاء شبه القارة. أما الإنكليز فقد روعوا جميع الهنود، وعمدوا إلى استغلالهم، فضلا عن قيامهم بتسريب خيرات البلاد إلى بريطانيا. أما بخصوص الأسلاك البرقية التي مدتها بريطانيا في أرجاء الهند والطرق الحديدية التي أنشأتها في أنحائها، فيذهب "الأفغاني" إلى أن الهنود يجيبون بريطانيا قائلين:

"... وإنك ما مددت الأسلاك البرقية، ولا أنشأت الطرق الحديدية، ولا حفرت الترع، ولا وضعت القناطر إلا لنزف مادة ثروتنا، وتسهيل سبل التجارة لمساكني جزيرة بريتانيا وتوسيع دائرة ثروتهم، وإلا فما بالنا أصبحنا على فقر وفاقة وقد نفدت أموالنا، وذهبت ثروتنا، ومات الكثير منا يتضور جوعا؟!"[٢٩]

أما في زعمه كونه متحدثا بلسان الهنود ونيابة عنهم، فإن "الأفغاني" قد بدا وقحا. إلا أن "جواهر لال نهرو" – في كتابته لسيرته الذاتية بعد عقود من هذا الزعم – لم يكن أقل جزما من "الأفغاني" من أن "بشارات عجلة التصنيع"، من خطوط سكك حديدية وأسلاك برقية وطرائق لاسلكية، "قد وفدت إلينا – في المقام الأول – لتعزيز دعائم الحكم البريطاني وتوطيد أركانه".. وذلك إلى حد أن يكتب "نهرو" في سيرته الذاتية "نحو الحرية" أن "قضبان السكك الحديدية – واهبة الحياة – قد كانت تتمثل لي على الدوام قضبان زنازين أودعت فيها الهند وحبست"[٣٠].

إنه ليبدو – وإن كان لا توجد معلومات موثوقة في هذا الصدد – أن "الأفغاني" حين فرغ من دراسته في الهند المحكومة من قبل إنكلترا في بدايات ستينيات القرن التاسع عشر، قد ارتحل إلى بلاد فارس، وكذا فمن المحتمل أن يكون الرجل قد ارتحل إلى "مكة"، و"بغداد"، و"اسطنبول". إن ضلوع "جمال الدين" – على نحو ثانوي – في "لعبة الأمم" في أفغانستان لم يكن إلا المكيدة الأولى من بين مكائد وخداعات دولية عديدة أقحم "الأفغاني" نفسه فيها، وزج بها فيها زجا. إلا أنها قد رسخّت نمطا ما، وهو أن الخيط الذي انتظم أنشطته من حينها فصاعدا قد كان خوفه من القوى الغربية، وبخاصة الإنكليز، وتشككه في تلكم القوى وفي أولئك الممكنين لها في البلاد الإسلامية.

أما الهند، فقد كانت – تحقيقا – بلدا خاضعا، وأما أفغانستان فكانت إمارة صغيرة متخلفة حيث كان حكامها مجرد حفنة من الخاضعين ممن لا وزن لهم، وذلك حين مقارنتهم بحكام الإمبراطورية العثمانية ومثقفيها.. تلك الإمبراطورية التي كانت الوجهة التالية التي قصدها الأفغاني في العام ١٨٦٩. إلا أن الرجل قد شهد هناك كيف أن أقوى إمبراطورية مسلمة آنذاك، وعلى الرغم من تهديد الغرب عسكريا لها، قد هوت إلى درك

الاعتماد الكامل على ذلك الغرب، وكيف أن العثمانيين – في سعيهم لتجديد دماء الإمبراطورية من خلال خلق هياكل إدارية جديدة – قد أشعلوا فتيل اضطرابات وفتن داخلية هائلة.

رجل أوروبا المريض يداوي نفسه بالسم الزعاف

في أخريات العام ١٨٦٩، حين ارتحل "جمال الدين الأفغاني" إلى إسطنبول، كانت المدينة أكبر مدن العالم الإسلامي فضلا عن كونها مركزا سياسيا لكل من الغرب وأبناء فارس. وفوق جسر "غلطة" على الجسر الذهبي في الحي الغربي من إسطنبول – كانت عربات الترام التي تجرها الخيول تصلصل في الأجواء.. أما الحي الغربي فقد كان أشبه بفسيفساء شعوب متباينة من بلغار وشركس وعرب ويونانيين وقازاق وإيرانيين. وسكان إسطنبول قد كان معظمهم من المسيحيين، كذا فإن بعض أحيائها – كالأحياء الغربية من "بايوغلو" و"غلطة" – قد كان يشبه، ولو ظاهريا على أدنى تقدير، كوزموبوليتانية "برلين" أو "سان بطرسبورغ".

هذا، وقد نزح الأوروبيون إلى إسطنبول، حيث كان حافزهم وجود فرص للإثراء السريع في المدينة، وذلك بدءا من العام ١٨٣٨ حين وقّع العثمانيون وبريطانيا معاهدة تجارة حرة لتحرير القيود المفروضة على الاقتصاد(*). ولقد عاش "الأفغاني" في المدينة القديمة حيث كان المسلمون، بعمائمهم وأرديتهم الفضفاضة، لا يزالون يدرسون القرآن والحديث النبوي. أما في غير ذلك من المواضع، كان الأتراك يعتمرون الطرابيش ويلبسون "الاسطمبولية" – وهي "فراك"، أو سترة رجالية سوداء تصل إلى الركبتين. أما العام ١٨٥٦ فقد شهد إصدار مرسوم سلطاني سمح بمقتضاه للكنائس بأن تقرع أجراسها في المدينة لأول مرة بعد أن كان ذلك محظورا منذ فتح السلطان محمد الثاني – والمعروف بالفاتح – القسطنطينية في عام ١٤٥٣.

(*) معاهدة "بلطة ليمان"، معاهدة تجارية أبرمت في السادس عشر من آب/أغسطس ١٨٣٨ بين الدولة العثمانية والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وإيرلندا لتنظيم التجارة الدولية. وبموجب تلك المعاهدة بدأ عصر تجاري جديد للمصالح البريطانية، حيث تنازل العثمانيون عن احتكاراتهم كافة، فيما قضت المعاهدة بالحرية الكاملة للتجار البريطانيين والمتعاونين معهم فيما يخص الأسواق العثمانية. (المترجم)

أجل.. لقد شرعت الكنائس والقصور والمستشفيات والمصانع والمدارس والحدائق العامة تزحف بلا هوادة صوب شواطئ القرن الذهبي وبحر مرمرة لتقصي جانبا المعالم الإسلامية التقليدية لاسطنبول. ففي العام ١٨٦٧، عاد السلطان عبد العزيز – الذي كان عازما على تشييد قصور أفخم من تلك الموجودة في أوروبا وأكثر جلالا – من رحلته الأوروبية التي استغرقت ٤٦ يوما (بدءا من الحادي والعشرين من حزيران/يونيو وحتى السابع من آب/أغسطس من ذلك العام)، وذلك تلبية منه لدعوة الإمبراطور الفرنسي "نابوليون الثالث".. تلك الرحلة التي جال خلالها بين ربوع باريس ولندن وفيينا ومدن أوروبية أخرى.. رجع السلطان بمخططات كبيرة لجعل اسطنبول قطعة من أوروبا. وفي العام ١٨٦٩، قام أمير ويلز "إدوارد السابع" وزوجته الأميرة "ألكساندرا" بزيارتين إلى إسطنبول. وفي دار الأوبرا السلطانية، انبهر الصحافي البريطاني الشهير "ويليام هوارد رسل" بمظاهر الأبهة والثراء البادية على الجمهور، وذلك حين كان رفقة السلطان عبد العزيز وأمير ويلز حيث أورد أن "الأمر قد تطلب جهدا كبيرا مني حتى أصدق أننا كنا في القسطنطينية، فقد كان المشهد رائعا وأوروبيا بالكلية"[٣١]. إن رجال الدولة العثمانية ذوى النزعة التغريبية كان يمكنهم تلقي ذلك تبريرا جليا لجهودهم الحثيثة في اللحاق بركب الغرب، بيد أن "الأوربة" قد كانت شأنا باهظ النفقة استلزم ثمنا سياسيا واقتصاديا غاليا من العثمانيين.

أما المصارف الأوروبية فقد استشرت في ربوع الإمبراطورية كالنار في الهشيم، وشرعت تمنح قروضا ذات فوائد باهظة. وفيما هوى العثمانيون، باطراد، في لجة الاستدانة تنامت القوى الأوروبية بوتائر متسارعة. فحين كان سفراء بريطانيا وفرنسا وروسيا وغيرها من البلدان الأوروبية يبحرون صوب اسطنبول على متن سفن حربية، كان الجنود العثمانيون يقدمون لهم التحية العسكرية لدى كل نقطة حماية يمرون بها.. أولئك السفراء الذين أضحوا يتدخلون على نحو سافر، وبموجب ما لديهم من حصانة، في أمور الإمبراطورية. وبمقتضى النظام الملي العثماني التليد[*]، فقد سمح للطوائف الدينية

(*) النظام الملي (نظام الملل) تقليد عرفي نشأ بين الطوائف غير الإسلامية في الأقاليم التي كانت تحكمها الدولة العثمانية وبين السلطات الحكومية، وبمقتضى هذا العرف أصبح لكل طائفة دينية أو ملية حق استخدام لغتها الخاصة واتباع طقوس مذهبها الديني، ورعاية مؤسساتها الدينية والتعليمية مع حق التقاضي أمام محاكم خاصة بها، وجباية الضرائب المقررة على أفراد الطائفة وتوريدها للخزانة العامة. (المترجم)

المختلفة بأفق رحيب من الحكم الذاتي، إذ كان لها – على سبيل المثال – محاكمها الخاصة بها، وكذا فقد ترك لها تحصيل ضرائبها وفق ما ترتأيه مناسبا. إلا أن نظام الامتيازات الأجنبية – وهو نسق لامتيازات قانونية منحت للأجانب في الإمبراطورية العثمانية – قد جعل القوى الأوروبية العظمى – فرنسا وروسيا وبريطانيا تحديدا – الحماة الرسميين للأقليات الإثنية بالإمبراطورية. وفضلا عن ذلك، فقد اعفت تلك الامتيازات الأوروبيين من التقاضي أو المحاكمة أمام المحاكم الإسلامية أيا كانت فداحة جرمهم.

وفي السادس عشرمن تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٦٨، وقبل عام من مجيء "الأفغاني" إلى إسطنبول، نجد "ضياء باشا"، وهو أحد أعضاء "الأتراك الشباب"(*) الساخطين الذين شرعوا في التمرد على الهيمنة الأوروبية في ستينيات القرن التاسع عشر، يكتب في صحيفة "الحرية" العثمانية الجديدة: "ظللنا في عداد المتفرجين لا نحرك ساكنا فيما كانت تجارتنا وحرفنا، وحتى أكواخنا المهشمة تعطى للأجانب.. فعما قريب لن يتمكن [أهل المدينة] من كسب أرزاقهم وتأمين قوت يومهم، وسوف يضطرون إلى الانتقال إلى بورصه أو كوتاهيه أو قونيه، وبهذه الطريقة ستفرغ اسطنبول من أهلها، وسيأخذ الأوروبيون أماكننا"(٣٢). إن الكثير من العثمانيين، ممن جبلوا على الشعور بكونهم أعلى مكانة وأشرف محتدا من أولئك "الكفار"، قد راعهم ضعفهم البادي إزاء أوروبا، وهي القارة التي لطالما كان العثمانيون أنفسهم مصدر تهديد لها. ففي العام ١٨٥٧، وهو جالس بجوار حصن "روملي حصار" – ذلك الحصن الذي شهد حصار العثمانيين للقسطنطينية في القرن الخامس عشر، تحسر السياسي والكاتب "أحمد وفيق باشا" على ضعف الإمبراطورية إزاء الأوروبيين قائلا: "ربما يعاقبنا الله بما نستحقه، فقد كنا متغطرسين وظالمين في تعاملنا مع الأمم الأجنبية في أوج عزنا. وقدرنا الآن أن تطؤونا بأقدامكم. إنها إرادة الله"(٣٣).

في تركيا العثمانية، لم تكتمل سيطرة الغرب من خلال الغزو السافر المباشر بمثل ما حدث في شبه القارة الهندية، بل من خلال التبني الفوري للأفكار السياسية والاقتصادية والثقافية الخاصة بأوروبا. وعلى الرغم من ذلك، فإن التحولات التي طرأت على عوام مسلمي تركيا العثمانية – على نحو ما اكتشف "جمال الدين الأفغاني" – لم تكن أقل إرباكا وتضليلا من نظيراتها في الهند.

(*) "تركيا الفتاة" أو "العثمانيون الجدد". (المترجم)

فبمقارنتها بالإمبراطورية الصفوية الفارسية وإمبراطورية "المغل" في شبه القارة الهندية، فإن الإمبراطورية العثمانية ما فتئت تبدو حصينة ذات استقلال سياسي عند بواكير القرن التاسع عشر. فالإمبراطورية التي امتدت جغرافيتها عبر قارات ثلاث، من نهر "الدانوب"(*) إلى الخليج العربي، ومن "طرابلس" إلى "طرابزون" على البحر الأسود.. قد كانت الإمبراطورية الأكثر "كوزموبوليتانية" في العالم حيث لم يكن لها سوى هيمنة محدودة على تخومها الحدودية تلك التي تمتعت بحكم ذاتي كامل في ربوع بعينها، وبحكم ذاتي جزئي في ربوع أخرى. هذا، وقد أجلى مر القرون أنها كيان سياسي بالغ التعقيد قادر على صهر أعراق وأديان شتى داخل بوتقته، والفصل في النزاعات الناشئة بين مختلف تجمعاته وأقاليمه.. فنظام "الملل" الذي اعتمدته الإمبراطورية العثمانية، بما أتاحه من درجة أو أخرى من درجات التعددية الثقافية والدينية، قد كان أنموذجا بارزا في هذا الصدد في عالم ما قبل الحداثة. فعلى خلاف المعتقد الأوروبي القائل بالانتكاس الذي لا نهوض بعده، وهو المعتقد الذي تشكّل في أعقاب إخفاق العثمانيين في حصار فيينا في العام ١٦٨٣.. ما فتئت الإمبراطورية العثمانية تشهد ازدهارا سياسيا واقتصاديا وحضاريا. إلا أن توغل النفوذ الأوروبي وتغوله على امتداد العالم قد جعلا حكام الإمبراطورية إبان القرن الثامن عشر أسرى القلق بشأن مدى قدرتهم على إرساء دعائم دولة لها من القوة ما يتيح لها التباري مع منافسيها الإقليميين. فها هو السلطان "مصطفى الثالث"، الذي حكم الإمبراطورية ما بين عامي ١٧٥٧ و١٧٧٤، ينظم رباعية شعرية في عام ١٧٧٤، وهو العام الذي شهد وفاته:

قد صيرت الليالي عالي الدنيا سافلا فانقطع الرجا أن يشهد حكمنا النجم إلا آفلا

وأبى الدهر أن يستودع عهدة المقاليد وزمام الأمر إلا في أيدي أولئك المناكيد

فكم من موظف فاسد يصول ويجول ويذرع شوارعك ودروبك أيا اسطنبول !

فما لنا سوى الصبر على مر البلاء فليس له من دون العلي القدير من جلاء(٣٤)

(*) وهو نهر "الطونة" وفقا للعثمانيين. (المترجم)

لقد كان الأمر جد مثير، فحقا كانت أوروبا ما بعد "التنوير" قد شرعت ترقى رقيا مذهلا. هذا، وقد جعل قرب الإمبراطورية العثمانية من القارة الأوروبية وملاصقتها إياها العثمانيين حريصين أيما حرص – مثلهم في ذلك مثل الروس – على اتباع النهج الصائب واللحاق بركب المدنية والتقدم الذي كانت تقوده أوروبا. وحتى مصر – التي كان اسميا إحدى الولايات العثمانية، كانت قد شرعت في برنامج للتحديث الداخلي السريع في أعقاب اصطدامها الحضاري بفرنسا المتمثل في حملة "نابوليون بونابرت" عليها في العام ١٧٩٨. وكما أبانت الأيام، فإن الصدمة تلو الصدمة في النصف الأول من القرن التاسع عشر قد جعلت لفيفا من خيرة العقول العثمانية تذهب إلى ضرورة الإصلاح وحتمية إنفاذه.

أما روسيا، التي أضحت أشرس في أعقاب هزيمتها لنابوليون في العام ١٨١٢، فقد عمدت إلى التهام أراض شاسعة من الإمبراطورية العثمانية، التي صار لزاما على سلطانها "محمود الثاني" – (الذي تولى الحكم في الفترة ما بين عامي ١٨٠٨ و١٨٣٩) – تأييد حركات التمرد القومي لرعاياه من مسيحيي البلقان المؤيدين من قبل داعميهم في الغرب. وها هو التمرد اليوناني الناجح، ذلك التمرد الذي وجد دعما وتعضيدا من القوى الأوروبية في العام ١٨٢٩، يشجع مزيدا من الأقليات داخل الإمبراطورية العثمانية على أن تطرح مظالمها وشكاياتها على بساط التدويل.

وفي تلك الآونة، شرع الأوروبيون يأكلون من أراضي الإمبراطورية العثمانية. ففي العام ١٨٣٠، احتل الفرنسيون الجزائر، إلا أن ذلك لم يحدث سوى اعتراض رسمي من قبل إسطنبول. وفي شبه الجزيرة العربية، فإن الأصوليين الوهابيين – في تبنيهم إحياء ضرب من الإسلام يغلب عليه طابع تطهري قاتم – قد استولوا على أجزاء من شبه الجزيرة، بيد أنه سرعان ما أزيحوا عنها. هذا، وقد كان الشطر الأعظم من الشمال الإفريقي المسلم، بما فيه مصر، مستقلا بالفعل عن الهيمنة العثمانية. أما "محمد علي باشا" – والي مصر المتمرد – فكان جريئا حد تهديده قلب الإمبراطورية العثمانية ذاتها في عامي ١٨٣٢ و١٨٣٩، فكان لزاما أن يُردع بمساعدة القوات الروسية والإنكليزية. وقد بدأت الأحداث تتكشف سراعا إلى الحد الذي بدا معه أن التنافس المحموم بين روسيا والقوى الغربية، وكذا الخوف من اندلاع حرب أوروبية موسعة.. قد عملا على حماية الإمبراطورية العثمانية من التفسخ والانحلال. ووفقا لدوق ولنغتون، "آرثر ويلزيلي"، فإن

"بقاء الإمبراطورية العثمانية هو من أجل أوروبا المسيحية، لا من أجل الأتراك"(*)[٣٥]. وقد كان ذلك صوابا في أكثر من منحى: فبخلاف كونها ضمانة في مواجهة الصراع الأوروبي وحصنا، فإن إمبراطورية عثمانية فتية وقوية لتتيح سوقا رائجة للمنتجات الأوروبية، وبخاصة بعد أن عمدت الاتفاقيات التجارية المواتية لأوروبا إلى تخفيض التعريفة الجمركية.

أما الهزائم العسكرية فقد أجبرت العثمانيين على إدخال إصلاحات بالجيش، بيد أن ذلك كان يعني دعما أكثر ومزيدا من المركزية فيما يخص الإدارة المدنية، التي أدت – بدورها – إلى ضرورة إحداث تغيير في عادات المواطنين الاجتماعية والاقتصادية. وعلى الرغم من ذلك، فقد ظل السلطان "محمود الثاني" يحكم، على نحو وحشي عادة، وفق ضرب من المركزية. وبمثل ما قام به الحكام المسلمون في الهند، سعى العثمانيون إلى تدريب جيوشهم على غرار أوروبي في نهايات القرن الثامن عشر؛ إذ أسست أكاديميات حربية وبحرية، وأصلحت الإدارة المالية بغرض الإنفاق على سلاح المشاة ودفع رواتب أفراده. كذا، فقد نهض الحكام العثمانيون – وقتها – بإصلاحات إضافية مثل تكوين جيش نظامي إلزامي، وتدشين هيكل للضرائب المجباة، وإرساء بيروقراطية مدربة (عوضا عن أولئك المعينين من قبل البلاط الإمبراطوري)، فضلا عن تبني نسق تعليمي حديث.

(*) في كتابه "القسطنطينية"، يورد المؤرخ "فيليب مانسل" ما يلي: "كانت إحدى مزايا الموقع الإستراتيجي للإمبراطورية العثمانية، والقسطنطينية تحديدا، أنه ما كان يمكن لإحدى القوى العظمى أن تحاول غزوها من دون إثارة معارضة القوى الأخرى. علاوة على أن رجال الدولة الذين كانوا يحكمون القوى العظمى وقتذاك – كانوا يخشون العواقب السياسية للرغبة في تدمير الإمبراطورية. ولم تكن "المسألة الشرقية" بحال من الأحوال نزاعا بين الشرق والغرب، فتاريخ هذه المسألة نفسها يكشف عن رغبة القوى الغربية، وحتى روسيا نفسها، في تجنب تدمير الإمبراطورية العثمانية لأطول فترة ممكنة. وفي هذا الخصوص، فقد قال وزير الخارجية البريطاني لورد "كاسلبره": "على الرغم من همجية تركيا، فإنها تشكل ضمن نظام أوروبا جزءا ضروريا". وفي روسيا، توصلت لجنة حكومية سرية في العام ١٨٢٨ إلى أن "فوائد الحفاظ على الإمبراطورية تفوق أضراره" (لأنه قد يحل محلها قوى خاضعة لنفوذ بريطانيا أو فرنسا). وعندما تعافى دوق "ولنغتون" من هواجسه الأولية في آب/أغسطس ١٨٢٩ من انهيار الإمبراطورية الوشيك، كشف الحقيقة الكبرى، وهي أن "بقاء الإمبراطورية العثمانية ليس من أجل الأتراك، بل من أجل أوروبا المسيحية". وأعلن "مترنيخ" عن رأيه بأن الإبقاء على الإمبراطورية العثمانية في أوروبا "ضرورة سياسية للنمسا". وعلى مدار السنوات المائة التالية، بقيت القسطنطينية عثمانية فقط بفضل أمثال هذه الآراء، فضلا عن تعافي الجيش العثماني من حين إلى آخر، وولاء رعاياها المسلمين". (المترجم)

إن جهود السلطان العثماني "محمود الثاني" لإقامة دولة عصرية حديثة قد استكملها خليفته السلطان "عبد المجيد الأول" الذي امتدت فترة حكمه ما بين عامي ١٨٣٩ و١٨٦١، حيث دشن بيروقراطيوه(*) برنامج إصلاح عرف باسم "التنظيمات". وعلى الرغم من كون مرسوم "التنظيمات" قد استهل بإشارات إلى القرآن والشريعة (كملمح استرضائي لعلماء الدين وغيرهم من القوى المحافظة)، فقد استهدف المرسوم – صراحة – خلق نسق قانوني وإداري على الغرار الغربي، وبخاصة الفرنسي. كذا، فقد كفل مرسوم التنظيمات، والمعروف باسم "المشروطية الأولى" أو "القانون الأساسي"، مساواة جميع رعايا الدولة العثمانية أمام القانون بمن فيهم الأقليات بحيث لا يُطبّق النظام الملي على تلك الأقليات، فضلا عن السعي إلى إنشاء جامعة علمانية، بل إن الأمر قد بلغ حد تشجيع الفلاحين على الهجرة من قراهم. هذا، وقد عمد المصلحون "الحداثيون"، في أروقة الحكومة العثمانية، إلى جعل الإدارة مركزية فحجموا بذلك من سلطات المتنفذين المحليين والأعيان، وشجعوا المفاهيم العلمانية الجديدة وما تعلق منها بالمواطنة العثمانية. علاوة على ذلك، قام المصلحون بإنشاء وزارة المالية وشرعوا في الترويج للتعليم المدني العلماني.

وسرعان ما أضحت آثار سياسة "التنظيمات" جلية للعيان.. فقد ازدهر النشاط الصحافي والحركة الأدبية أيما ازدهار، وكثر التشبه بعادات الأوروبيين وأنماط معيشتهم. كذا، فقد أنشأت المدارس الخاصة وفق النمط الغربي لأبناء الطبقة الموسرة – على نحو كان سيرضي اللورد "ماكولي". ومن بين أوليات تلك المدارس.. مدرسة "غلطة سراي" السلطانية الثانوية في "بايوغلو" – الحي الأوروبي باسطنبول، وهي المدرسة التي اشتهرت بكونها أكثر "كوزموبوليتانية" بالمقارنة بنظيراتها في غرب أوروبا وروسيا. (كانت مراكز التعليم العلماني تلك هي التي اضطلعت بتفريخ الصفوة المتعلمة في تركيا). كذا، فقد بُني قصر "ضولمة باغجه"، ذو الطرز المعمارية الأوروبية العديدة(**)، على ضفاف الساحل الأوروبي من مضيق البوسفور في منطقة "بشكطاش" باسطنبول، ليحل محل قصر "طوب قابو" – محل إقامة سلاطين آل عثمان على مدار أربعة قرون (١٤٦٥م إلى ١٨٥٦م).

(*) من أمثال "مصطفى رشيد باشا"، و"فؤاد باشا"، و"عالي باشا"، و"مدحت باشا". (المترجم)

(**) جاء القصر مزيجا من طرز الباروك الفرنسي والروكوكو الألماني والرينيسانس الإيطالي والنيوكلاسيكي الإنكليزي. (المترجم)

إن الباشوات (المسؤولين) الذين أنفذوا نهج "التنظيمات"، وكثير منهم قد تلقى تعليمه في باريس، قد أشربوا نزعة لتغريب الحياة الاجتماعية والحضارية والثقافية في تركيا. ولم يكن ثمة وقت لدى هؤلاء لإضاعته وفاء لولاءات قديمة. فوفقا لمحمد فؤاد باشا، وهو أحد وزراء الباب العالي (حكومة الإمبراطورية العثمانية) السلطويين ذوي النزعة الإصلاحية، فإن "الدولة العثمانية لا تستطيع بلوغ بر الأمان إلا إذا أضحت ذات قدرة مالية كالإنكليز، وقدرة فكرية وعلمية كفرنسا، وقدرة عسكرية كروسيا، وإن الدين الإسلامي قد تبنى العلم دائما إذ لا يفرق في الدنيا بين مسلم ومسيحي؛ لذا فلا بد من قبول كل ما يفيد بني الإنسان وتبنيه"(٣٦).

والإصلاحيون، وهم رقيقو الحواشي وفق المنظور الأوروبي، قد يلجؤون للشراسة حين حفظهم نفوذهم وحمايتهم امتيازاتهم كونهم طبقة اجتماعية "حداثية"، وهم لا يتورعون – إلا فيما ندر – عن معاملة "صفوة" المجتمع التقليدية بفظاظة وغلظة. أجل.. فمن المؤكد أن الإصلاح قد عدوه سبيلا للحفاظ على ما أحرزوا من مكانة على رأس المجتمع العثماني. وقد استهدف أولئك الإصلاحيون من وراء نسق "التنظيمات" جذب أنظار الأوروبيين وخطب ودهم، أملا في إقناع أوروبا بانتماء تركيا إلى شجرة الحضارة (ويذكر أنه قد كان ثمة معجبون أوروبيون بهؤلاء الإصلاحيين الأتراك، إذ كان الفيلسوف الوضعي الفرنسي "أوغست كومت" قد ذهب إلى أن تركيا قد تكون الحاضنة المناسبة لدين الإنسانية الذي بشر به) (*).

وما من شك في كون العثمانيين قد نجحوا في الارتقاء بمكانتهم الدولية؛ إذ حين حاربوا مع القوات الفرنسية والبريطانية ضد الروس في حرب القرم (١٨٥٣ – ١٨٥٦)، فقد صاروا إلى تحقيق تكافؤ وتساو مع القوى المسيحية. هذا، وقد تحققت رغبة العثمانيين في أن يلحقوا بركب "الوفاق الأوروبي"(**)، وذلك حين وضعت حرب القرم أوزارها بموجب معاهدة باريس (١٨٥٦)(***). أما بريطانيا فأضحت حليفا غير رسمي للعثمانيين

(*) فكر "كومت" في وضع علم للمجتمع أو "دين للإنسانية" يجنبها النزاعات السياسية ويحقق لها السلام الاجتماعي. (المترجم)

(**) وهو الوفاق الذي وقف المستشار النمساوي "كليمانس فون مترنيخ" (١٧٧٣ – ١٨٥٩) وراءه. فحفاظا على السلم والاستقرار، كان "مترنيخ" من أشد المعارضين لتفكيك الإمبراطورية العثمانية لتخوفه الشديد من اندلاع فوضى قومية في البلقان على حدود الإمبراطورية النمساوية الهنغارية، وهو ما كان ليصب في صالح روسيا القيصرية آنذاك. (المترجم)

(***) ويذكرنا هذا بسعي تركيا اليوم إلى الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي .. فما أشبه الليلة بالبارحة. (المترجم)

في وجه التهديد الروسي القائم على الدوام، وهنا ذهب العثمانيون إلى رد الجميل بأن ناشدوا مسلمي الهند البقاء على ولائهم للبريطانيين خلال أحداث تمرد العام ١٨٥٧.

إلا أن طبيعة الإمبراطورية العثمانية ذات التعددية الإثنية والدينية ما فتئت تكون مفارقة تاريخية في عصر الدول القومية آنذاك.. فالسلطان العثماني كان يحكم الأرمن واليونانيين والصرب والبلغار والمسيحيين العرب، بالإضافة إلى المسلمين العرب والأكراد. أما المسيحيون فكانوا يمثلون ٣٥ بالمائة من تعداد الإمبراطورية العثمانية؛ حيث بدا أنهم يرحبون بالتدخل الغربي في الشؤون العثمانية، تلك التي كانت قد أضحت بالفعل تدخلات سافرة في أعقاب معاهدة باريس. أما السفراء الأوروبيون في إسطنبول، فبصفتهم حماة الأقليات المسيحية واليهودية في الأراضي العثمانية، ونظرا لقيام الساسة ورجال الدولة الأتراك بتدليلهم من طريق إطلاق العنان لهم.. فقد كانوا أولي استبداد وغطرسة بلغوا فيهما الغاية والمنتهى، فلم يكن الوزراء الأتراك يقضون أمرا ذا بال إلا بعد الرجوع إليهم واستشارتهم، فيما كان الأجانب المتهمون في جرائم بحق رعايا الإمبراطورية العثمانية يتمتعون بالحماية القانونية من قبل المحاكم القنصلية.

وفي العام ١٨٦٠، تدخلت القوات الفرنسية لحماية المسيحيين في لبنان، وأضحى لزاما على العثمانيين تعيين حاكم مسيحي لما عرف بمتصرفية جبل لبنان. كذا، فقد شرع "القوميون" في البلقان في انتزاع المزيد من التنازلات من العثمانيين بإسطنبول. أما الفساد فكان قد استفحل في تلك الآونة ارتكانا إلى توغل البيروقراطية الضاربة أطنابها، ولم يكن معظم الفلاحين يلقي كثير بال للحرية التي خولت إياهم في الهجرة صوب المدن. أما غير المسلمين، فنظرا لتمتعهم بالمساواة بينهم وبين غيرهم أمام القانون، فقد فضلوا نظام التقاضي الخاص بمجتمعاتهم على نظام تقاضي الحكومة المركزية. هذا، وقد أفادت الأقليات المسيحية، كاليونانيين والبلغار، من الوظائف الجديدة التي أتاحتها موجة التحديث، إلا أن الأتراك المسلمين قد استشعروا حصارا وعزلة، فلا عجب أن أضحى اللباس الأوروبي مادة للتندر بين جموع العامة. وكان علماء الدين هم أشرس المناوئين لموجة "التغريب" السائدة آنذاك، إذ رأوا أن انتشار مؤسسات التعليم العلماني وحرمانهم من تدريس المناهج الإسلامية تهديدا شخصيا لهم.

ولقد استاء المسلمون استياء عظيما نتيجة منح غير المسلمين تلك المساواة مع غيرهم أمام القانون (وما انطوى عليه من كفر وتجديف).. فلم يقتصر الأمر على إعفاء

غير المسلمين من التجنيد الإلزامي، بل كان في وسع هؤلاء الاستقواء بالمسيحيين الأوروبيين للضغط على الدولة العثمانية بحصانة كاملة (وذلك في الوقت الذي ظل المسلمون خلاله بلا حقوق في دول آسيا وإفريقيا الخاضعة لإدارة القوى الكولونيالية الأوروبية). وها هو "حسين جاهد يالجين" – أبرز أدباء تركيا وصحافييها في أوائل القرن العشرين – يشرح الأسباب التي جعلته هو وآخرين من "الأتراك الشباب" يضحون من زمرة غلاة القوميين ومناهضي الإمبريالية:

"إن التركي لطاغية مستبد إذ لا يقيم وزنا للحق أو العدل.. إنه بلا ضمير وهو معاد للحضارة. إن التركي جهول غشوم ذو قلب كأنما قُد من صخر.. قلب لا يبالي بالمشاعر الإنسانية. لقد كانت تركيا لقمة سائغة وملكا مباحا للغرب المتحضر الذي كان يحتلب ضرعها وفقما يحلو له؛ إذ رأى الأوروبي في أبناء تركيا بيئة خصبة للاستغلال والاستنزاف.. فهم – بنظرة – لا يرقون إلا للعمل الشاق فحسب. أجل.. بني وطني.. لقد كان علينا نحن الأتراك أن نخضع لذلك كله، فجريرتنا الوحيدة هي أن أسلافنا قد أنزلوا ضيفانهم على الرحب والسعة. وحين كنا نئن تحت وطأة تلك الدواهي، وحين كنا نلتمس بين الحين والآخر شفقة ورحمة... كانت توسلاتنا وتضرعاتنا، تلك التي أبانت عن كوننا شرعنا في إدراك ما نحن عليه من شرف وكرامة، تقابل بمزيد القمع والعسف. وكلما اشرأبت أعناقنا، كان جزاؤنا الضربة تلو الضربة... وكلما جاهدنا كيما ننهض، كان بانتظارنا ركلة في إثر ركلة. هذا ما جناه الأتراك! إن الفرنجة – في أوطانهم – قد اشتهوا خير إخوانهم، وها هم فقراؤهم وقد أشعلوا فتيل هذه الثورة أو تلك ليحوزوا شطرا كبيرا من ثروات ذوي اليسار. أما نحن – معشر الأتراك – فما حق لنا أن نصبو لنيل أي سطر من ثروات بلدنا المنهوبة. وفيما الملك والحوذي – في بلاد الفرنجة – سواسية في حضرة القانون، فإن هذا الوزير العثماني أو ذاك لهو أدنى منزلة من خدم الأجنبي. إننا لنبذل قصارى الجهد لخدمة أي غربي يفد إلى أراضينا، فحصيلة جميع الضرائب المدفوعة من قبل بلادنا الفقيرة مسخرة لضمان رفاهيته. أما هو... فلا يعنيه أمر بلادنا لا من قريب ولا من بعيد؛ إذ هو معف من دفع الضرائب، بل يرى قوانين بلادنا شائنة معيبة. وبين الحين والآخر، قد كان ثمة اعتداءات على مواطنينا وموظفينا الرسميين... اعتداءات جعلت الدماء تغلي في عروقنا. إلا أنه ما كان بوسعنا فعل شيء ألبتة"(٣٧).

إن "الأتراك الشباب" من أمثال "حسين جاهد" قد بزغوا عند نهايات القرن التاسع عشر للتمرد على أوضاع بلادهم المزرية الكالحة، إلا أن بعضا من شباب عثمانيين ذوي

ثقافة قد سبقوهم إلى ذلك في ستينيات القرن ذاته حين شرعوا يتذمرون جراء ذلك الإذعان المخزي لإسطنبول للمطالب النهمة على الدوام من قبل الأوروبيين (أو الفرنجة على نحو ما كان يطلق عليهم)... مطالبين بنظام حكم يتسم بديموقراطية ودستورية أوفر. والغالب على هؤلاء أن كانوا من بيروقراطيي الحكومة العثمانية ممن اتهموا إصلاحيي "التنظيمات" بكونهم مناهضين للإسلام ومناصرين لكل ما هو أوروبي على غير هدى أو بصيرة. ويبرز هنا "نامق كمال" الرمز الأكثر تمثيلا لتلك الجماعة السرية التي أضحت تعرف بجمعية "العثمانيين الجدد". وقد استشعر "كمال" – بقوة – الذهول والارتباك اللذين كانا يعانيهما العامة؛ حيث أضحوا "لا حول لهم ولا طول – ماديا وروحانيا" جراء موجات التغريب التي حاقت بالبلاد[٣٨]. كذا، فقد استهجن "كمال" ذلك التغريب الضحل المبهرج المفضل من قبل أولئك الذين وضعوا سياسة "التنظيمات" موضع التنفيذ.. تلك السياسة التي استهجنها "كمال" الذي انتقد "محمد فؤاد باشا" – أحد قياديي حركة "التنظيمات" – بسبب فهمه السطحي للتغريب على كونه لا يتجاوز "إنشاء المسارح، وغشيان المراقص، والتغاضي عن خيانة الزوجات واستخدام المراحيض الأوروبية"[٣٩]. وها هو "ضياء باشا" يشكو قائلا:

يزعمون أن الإسلام حجر عثرة في وجه تقدم البلاد
وما كان ذلك معهودا من قبل فأضحى صرعة في كل ناد
أن نضرب الصفح عن ديننا ما راح رائح أو غدا غاد
بأن نقفو أثر الفرنجة وأفكارهم في الغفوة أو حين السهاد[٤٠]

وفي المجمل، فإن حركة التحديث التي فرضت من علٍ خلال سني "التنظيمات" قد خلفت إرثا غامضا؛ إذ هي عمقت الصدع ما بين صفوة المجتمع من ناحية وجموع العامة من ناحية أخرى. فخلافا للادعاءات، لم تختف تركيا القديمة أمام تلك الجديدة، ولم يفقد الدين جاذبيته لدى معتنقيه. أما نداءات العدالة فقد أطلقت الطموحات القومية، وأما المركزية المفروضة من عل فقد استحثت مزيد توكيدات غير هيابة بشأن "الهوية". وعلى القدر ذاته من الأهمية، فإن الروابط الاقتصادية الوثيقة بأوروبا قد أفضت إلى تغيير اجتماعي وبيل. ووفقا لما أشار إليه "العثمانيون الجدد" مرارا، فإن المنتجات المصنعة القادمة من أوروبا – التي أغرقت الاقتصاد التركي وقوضت الصناعات المحلية والطوائف والمؤسسات التجارية – قد أزاحت لبنة رئيسية قد شيدت عليها الحياة الحضرية في البلاد[٤١].

في تلك الآونة، كانت تركيا ترسم نمطا سرعان ما ستشهده مصر وإيران – الدولتان اللتان سيتجه "جمال الدين الأفغاني" لزيارتهما – إلى جانب بلدان أخرى في آسيا.. أما النمط فمفاده أن حركة التحديث والعصرنة لتحرف، على نحو شديد في الغالب – مكامنَ الهيمنة والنفوذ في داخل أي مجتمع مستدعية بذلك مقاومة أفراد الصفوة التليدة لاستشعارهم التجاهل والتهميش. فعلى سبيل المثال، فإن الإصلاحيين العثمانيين – الذين فرضوا الاعتمار بالطربوش على جميع مستخدمي الحكومة العثمانية أيا كان معتقدهم الديني – قد أثاروا نفورا واستياء شديدين بين صفوف الصفوة ذات العقلية التقليدية المحافظة، وبخاصة رجال الدين الإسلامي؛ نظرا لكون الطربوش – الذي اختير لمشابهته للقبعات الغربية – لباسا للرأس لا يناسب وضعية السجود أثناء أداء الصلوات (وعلى الرغم من ذلك، فقد أضحى الطربوش رمزا للهوية الإسلامية خارج الحدود التركية).

وتحقيقا... فإن واحدة من ثنائي مستتبعات "التحديث" في جميع ربوع القارة الآسيوية قد تمثلت في اعتلاء مجموعات جديدة من العلمانيين والمستغربين سدة الهيمنة والنفوذ... ما بين قواد عسكريين، وبيروقراطيين حكوميين، وخبراء صاعدين. أما ثانيتهما فكانت ثورات جموع المواطنين الذين طولبوا بدفع الضرائب، وأفراد الصفوة الدينية الاجتماعية الذين رأوا في المستغربين تهديدا لنفوذهم. وكذا الأقليات التي صار أفرادها – جراء الهيمنة المركزية – مدركين لهوياتهم الإثنية والدينية المغايرة.

فما لم تكن الظروف مواتية ملائمة – بمثل ما كانت في اليابان بشعبها العلماني المتجانس إثنيا، أو في روسيا القيصرية إبان حكم "بطرس الأكبر" – قد تطلق حركات التحديث فوضى عارمة وتفسخا جسيما. فوفق ما أسفرت عنه الأحداث، فإن العثمانيين – بإمبراطوريتهم المترامية أطرافها ومسيحييها ذوي الأعداد الهائلة ورجال الدين الإسلامي في مؤسساتهم الرسمية – قد أبانوا عن كونهم غير مؤهلين لعملية إعادة التنظيم الاجتماعي والسياسي السريعة على الغرار الغربي. ولكم كان الأثر الإجمالي ممزقا إلى الحد الذي دفع السلطان "عبد الحميد الثاني" – في العام ١٨٧٦ – إلى الانضمام إلى هذا التيار المتنامي والمناهض للتغريب؛ ليتحول إلى فكرة الأممية الإسلامية (الجامعة الإسلامية) كحصن في وجه الانتهاكات الغربية بحق العالم الإسلامي.

ألا ما السبب الذي دعا "جمال الدين الأفغاني" للارتحال إلى إسطنبول في نهايات ستينيات القرن التاسع عشر؟ إن المسلمين الهنود الذين سئموا الخسف على أيدي الإنكليز،

والمسلمين التتر الذين أساء الروس معاملتهم.. قد شرعوا ينادون السلطان العثماني لكي يعيد للعالم الإسلامي زعامته ويعلن الجهاد على الكافرين. إلا أن "الجامعة الإسلامية"، التي أضحت إسطنبول بموجبها بؤرة استقطاب المسلمين خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، لم تكن سوى شائعة تدوولت في دوائر المنفى في العام ١٨٦٩ – ففي العام ١٨٨٢، كان "نامق كمال" أول كاتب – ممن نعرف – ممن تبنوا فكرة "اتحاد الإسلام"(*)(٤٢).

حينها كانت إسطنبول – تحقيقا – قد اشتهرت بأنها مركز التقدم ذي النمط المحافظ.. ذلك الضرب من التقدم الذي دعا "الأفغاني" المسلمين لاحقا إلى تبنيه – وهو الوتر الذي ضرب عليه بشدة في أول خطبة سجلت له في إسطنبول في العام ١٨٧٠. هذا وقد كان جليا أن الدروس المستقاة مما جرى في كل من أفغانستان والهند قد شرعت تتبلور في فكر "الأفغاني".. تلك التي كان مفادها أن المسلمين قد باتوا عاجزين عن استعادة المجد الإمبريالي الغابر؛ إذ قد أضحى لزاما عليهم أن يرنوا إلى المستقبل ليلحقوا بالركب الغربي، فليس يكفي حصر التمدين الواجب انتهاجه في "الجيش" فحسب على غرار ما كان العثمانيون والمصريون يفعلون آنذاك. إن "تيبو سلطان" – عدو بريطانيا اللدود في جنوب الهند – قد اعتمد بعض التكتيكات والحيل العسكرية المستقاة من الجنود الفرنسيين.. تكتيكات وحيل كان الإنكليز يجهلونها. هذا، وكان المتمردون الهنود ليسلكون في عداد جيش عصري أوروبي الطابع. بيد أنه لافتقارهم إلى تنظيم مركزي، فقد كان مبلغ ما يطمحون إليه أن يعيدوا إمبراطور المغول المنكود لاعتلاء أريكة العرش في دهلي. ووفقا لما ارتآه "الأفغاني"، فإن الحاجة لتعن إلى إحداث تغيير جذري، لا سيما فيما يرتبط بالذهنية والتوجه.

إن ثورة كتلك لم يكن بالإمكان إنفاذها في أفغانستان؛ لذا فقد حصر "الأفغاني" نفسه في حيل ومكائد لمناهضة البريطانيين هناك. إلا أن الأحوال السائدة كانت متباينة بين قطر مسلم وآخر. هذا، وقد أدرك "الأفغاني" – تحقيقا – أن ما يفتقر إليه المسلمون، أو بالأحرى ما هم بحاجة إليه في مجابهتهم للغرب الطاغي المهيمن هو وعي ومعرفة متنامية بالسياقات السياسية والاجتماعية المتباينة. وفي هذا الصدد، فقد طرأت – بالتبعية

(*) وردت فكرة "اتحاد الإسلام" في ثنايا مسرحية "خوارزم شاه" التي كتبها "نامق كمال" في العام ١٨٨٢. (المترجم)

– تغييرات في نمط نهج "الأفغاني" وتوجهاته... فمن متآمر مناهض لبريطانيا في أفغانستان، يتحول "جمال الدين" إلى واعظ تعليمي في إسطنبول والقاهرة.

ففي العام الذي قدم خلاله "الأفغاني" إسطنبول، كان "محمد فؤاد باشا" يكتب من باريس إلى السلطان العثماني "عبد العزيز": "مولاي السلطان، لم يبق من عمري إلا أيام قلائل، وربما أقل، فاسمح لي بأن أعرض على جلالتكم آرائي وأفكاري الأخيرة. فالأصوات التي تنبعث من القبور تقول الحق دائما. إن دولة آل عثمان في خطر، وبسبب أخطاء أجدادنا تقدم أعداؤنا بصورة مذهلة وتخلفنا نحن، وهذا ما دفع الدولة إلى هاوية الأزمات. إن الدولة العثمانية لا تستطيع الوصول إلى بر الأمان إلا إذا أضحت ذات قدرة مالية كالإنكليز، وقدرة فكرية وعلمية كفرنسا، وقدرة عسكرية كروسيا، وإن الدين الإسلامي قد تبنى العلم دائما إذ لا يفرق في الدنيا بين مسلم ومسيحي، لذا فلابد من قبول كل ما يفيد بني الإنسان وتبنيه"[٤٣]. إلا أن "الأفغاني" لم يكن ليدعو إلى تغريب كلي شامل كذلك الذي أضحت اسطنبول – ذات الأكثرية العددية المسيحية – أنموذجا له. فعلى صعد عدة، كان "جمال الدين" يشارك "العثمانيين الشباب" كثيرا مما كانوا يؤمنون به، حيث ذهبوا إلى المطالبة بالتمكين الذاتي دون محاكاة الغرب على نحو أعمى مشددين على أن القرآن ذاته قد أقر العديد من القيم – كالكرامة والحرية الشخصية والعدل والاحتكام إلى العقل، بل وحتى الوطنية – وهي القيم التي ما انفك كبار المسؤولين الأتراك يتشدقون – في إطراء مبالغ – بكونها "غربية المنشأ".

إن الذين تحلقوا حول "الأفغاني" في مصر قد كانوا من المسلمين الذين أضحوا في عداد المهمشين المهددين جراء الإصلاحات الحديثة. وفي هذا الصدد، فقد كان يمكن لرجل مثل "علي سواوي" أن يكون في زمرة المتحلقين حول "الأفغاني" السائرين في فلكه.. و"علي سواوي" هذا يعد أنموذجا نمطيا للعثمانيين الشباب، وهو عالم ينتمي إلى الطبقة الوسطى الدنيا المحافظة في اسطنبول، قد تركت الإصلاحات المتباناة – أو ما عرف بالتنظيمات – غصة في حلقه، هو وأضرابه ممن تجاوزتهم رياح العصرنة التي هبت على الدولة العثمانية آنذاك. إلا أنه وبسبب حظر أنشطة جماعة "العثمانيين الشباب" ونفي أعضائها في العام ١٨٦٧، أي قبل عامين من قدوم "الأفغاني" إلى اسطنبول، فقد كان لجمال الدين أعوان وأنصار في تركيا يختلفون أيما اختلاف عن شاكلة "علي سواوي" وأنداده.

وفي تركيا، كان اللقاء بين "جمال الدين الأفغاني" و"محمد أمين عالي باشا"، وهو أحد أكثر رجال الدولة المتغربنين سلطة ونفوذا، فضلا عن كونه إصلاحيا بارزا في مجال التعليم إذ كان منتميا إلى حركة "التنظيمات". وكما في أفغانستان، بدا أن "جمال الدين" لم يجد أدنى صعوبة في أن يرقى وينفذ إلى أعلى درجات سلم الطبقة الحاكمة في الدولة العثمانية. فما هي إلا أشهر قلائل أعقبت قدومه إليها حتى عين عضوا في مجلس المعارف الأعلى(*). كذا، فقد دُعي الأفغاني إلى إلقاء محاضرة في "دار الفنون العثمانية" – التي كانت جامعة عثمانية حديثة آنذاك. وكان من بين الحضور صفوت باشا وزير المعارف، إلى جانب لفيف من كبار المسؤولين بالإدارة العثمانية.

وكان "الأفغاني" يعرف مدير "دار الفنون"(**)، وهو مفكر حر النزعة لطالما وجه إليه العلماء المحافظون سهام نقدهم. أما أعضاء حركة "التنظيمات"، ذوو الوجوه العصرية، ففي الأغلب كونهم قد رأوا في "الأفغاني" حليفا مواتيا كونه "عالما" أنموذجيا يمكنهم من خلاله مزج الانتقادات الموجهة إلى "التعليم العلماني" مع رموزهم الدينية. ولا ريب، فقد بدا "الأفغاني" نفسه عاقد العزم مخلص النية على بعث قوة المسلمين من خلال آليات التعليم العصري الحديث. وبفضل تشرب "الأفغاني" بالفلسفة الفارسية البدعية، فقد كان الرجل أكثر استعدادا – من علماء السنة العثمانين – لإدراك ما للعقل والعلم من أهمية بالغة. ففي أول محاضرة مسجلة له في "دار الفنون العثمانية" ذات التوجه العلماني، جرت وقائعها في شهر رمضان من العام ١٢٨٧ الموافق لشهر كانون الأول/ديسمبر من العام ١٨٧٠، تحسر "الأفغاني" على الجهالات والضلالات التي تنشرها المدارس "الدينية" والكتاتيب وطوائف الدراويش بين جموع الأمة الإسلامية، وما يفضي إليه ذلك من خضوع للعلم المتولد عن "الغرب" وعبودية.. فنادى:

(*) يقول الشيخ "محمد عبده" في شأن "جمال الدين الأفغاني": " ... وتعجل بالسفر إلى الأستانة، فبعد أيام من وصولها أمكنه ملاقاة الصدر الأعظم عالي باشا، ونزل منه منزلة الكرامة، وعرف له الصدر فضله، وأقبل عليه بما لم يسبق لمثله، وهو مع ذلك بزيه الأفغاني قباء وكساء وعمامة عجراء، وحومت عليه لفضله قلوب الأمراء والوزراء، وعلا ذكره بينهم، وتناقلوا الثناء على علمه ودينه وأدبه، وهو غريب عن أزيائهم ولغتهم وعاداتهم، وبعد ستة أشهر سمي عضوا في مجلس المعارف، فأدى حق الاستقامة في آرائه، وأشار إلى طرق لتعميم المعارف لم يوافقه في الذهاب إليها رفقاؤه...". من كتاب "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر" للشيخ "عبد الرزاق البيطار". (المترجم)

(**) مدير "دار الفنون" هو "تحسين أفندي". (المترجم)

"ألا أيها النائمون تيقظوا، ألا أيها الغافلون تنبهوا، يا أهل الشرف والناموس، ويا أرباب المروءة والنخوة، ويا أولي الغيرة الدينية والحمية الإسلامية، ارفعوا رؤوسكم تروا بلاء منصبا على أوطانكم، وما أنتم ببعيدين منه، ولا بمعزل عنه، إن لم يكن أصابكم اليوم، فسيصيبكم غدا، تساهلتم في الذود عن حقوقكم المقدسة، ولهوتم عن ما أضمرت لكم هذه الحكومة من الإهانة والتذليل وسوم الخسف، وتعللتم بالأوهام، فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور، أصبحتم على شفا جرف المذلة، ويخشى أن يُقذف بكم – بعد قليل – في جحيم العبودية. إلا أن وقت التدارك ما فات، فالأرواح في الأجساد، والعقول في الرؤوس، والهمم في النفوس، وإقدام العدو في زلل، وشؤونه في خلل، فاثبتوا ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين، لا ترضوا بالدنية، خوفا من المنية، واعلموا أن ثباتا قليلا وإقداما خفيفا في هذا الوقت يفعل ما لا يفعله الجيش العرمرم".(٤٤)

وفي محاضرة عامة أخرى للأفغاني بدار الفنون العثمانية دعاه إليها مديرها "تحسين أفندي" للترغيب في الصناعات، يذكر تلميذه الشيخ "محمد عبده" ما يلي:

"... ومن تلك الطرق ما أحفظ عليه قلب شيخ الإسلام لتلك الأوقات وهو حسن فهمي أفندي لأنها كانت تمس شيئا من رزقه فأرصد له العنت حتى كان رمضان سنة ١٢٨٧ه فرغب إليه مدير دار الفنون تحسين أفندي أن يلقي خطابا للحث على الصناعات فاعتذر إليه بضعفه في اللغة التركية فألح عليه تحسين أفندي فأنشأ خطابا طويلا كتبه قبل إلقائه وعرضه على وزير المعارف وكان صفوت باشا، وعلى شرواني زاده وكان مشير الضابطية، وعلى دولتلو منيف باشا ناظر المعارف وكان عضوا في مجلس المعارف واستحسنه كل منهم وأطنب في مدحته. فلما كان اليوم المعين لاستماع الخطاب تسارع الناس إلى دار الفنون، واحتفل له جم غفير من رجال الحكومة وأعيان أهل العلم وأرباب الجرائد، وحضر في الجمع معظم الوزراء، وصعد السيد جمال الدين على منبر الخطابة وألقى ما كان أعده، وأرسل حسن فهمي أفندي نظره في تضاعيف الكلام ليصيب منه حجة للتمثيل به، وما كان يجدها لو طلب حقا، ولكن كان الخطاب في تشبيه المعيشة الإنسانية ببدن حي، وأن كل صناعة بمنزلة عضو من ذلك البدن، تؤدي من المنفعة في المعيشة ما يؤديه العضو في البدن، فشبه الملك مثلا بالمخ الذي هو مركز التدبير والإدارة، والحدادة بالعضد، والزراعة بالكبد، والملاحة بالرجلين، ومضى في سائر الصناعات والأعضاء حتى أتى عليها جميعها ببيان ضاف واف، ثم قال: هذا ما يتألف

منه جسم السعادة الإنسانية ولا حياة لجسم بلا روح، وروح هذا الجسم، إما النبوة وإما الحكمة، ولكن يفرق بينهما بأن النبوة منحة إلهية لا تنالها يد الكاسب يختص الله بها من يشاء من عباده. والله أعلم حيث يجعل رسالاته. أما الحكمة فمما يُكتسب بالفكر والنظر في المعلومات، وبأن النبي معصوم من الخطأ والحكيم يجوز عليه الخطأ بل يقع فيه، وأن أحكام النبوات آتية على علم في علم الله لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فالأخذ بها من فروض الإيمان، أما آراء الحكماء فليس على الذمم فرض اتباعها إلا من باب ما هو الأولى والأفضل، على شريطة أن لا تخالف الشرع الإلهي[٤٥]، هذا ما ذكره متعلقا بالنبوة، وهو منطبق على ما أجمع عليه علماء الشريعة الإسلامية، إلا أن حسن فهمي أفندي شيخ الإسلام أقام من الحق باطلا ليصيب غرضه من الانتقام، فأشاع أن الشيخ جمال الدين زعم أن النبوة صنعة! واحتج لتثبيت الإشاعة بأنه ذكر النبوة في خطاب يتعلق بالصناعة!! – وهكذا تكون حجج طلاب العنت – ثم أوعز إلى الوعاظ في المساجد أن يذكروا ذلك محفوفا بالتفنيد والتنديد، فاهتم السيد جمال الدين للمدافعة عن نفسه وإثبات براءته مما رُمي به ورأى أن ذلك لا يكون إلا بمحاكمة شيخ الإسلام، واشتد في طلب المحاكمة وأخذت منه الحدة مبلغها وأكثرت الجرائد من القول في المسألة فمنها نصراء للشيخ جمال الدين، ومنها أعوان لشيخ الإسلام! فأشار بعض أصحاب السيد عليه أن يلزم السكون، ويغضي على الكريهة، وطول الزمان يتكفل باضمحلال الإشاعات وضعف أثرها، فلم يقبل ولج في طلب المخاصمة، فعظم الأمر وآل إلى صدور أمر الصدارة إليه بالجلاء عن الآستانة بضعة أشهر حتى تسكن الخواطر ويهدأ الاضطراب ثم يعود إن شاء – ففارق الآستانة مظلوما في حقه مغلوبا لحدته، وحمله بعض من كانوا معه على التحول إلى مصر فجاء إليها في أول محرم سنة ١٢٨٨هـ (٢٣ مارس سنة ١٨٧١م)[*].

بيد أن إقامة "الأفغاني" الأولى في إسطنبول كانت محورية للغاية في مسار تعليمه الذاتي. وعلى الرغم من المصاعب والعقبات التي صادفها الرجل، فإنه قد أدرك كيف يجعل آراءه تحظى بقبول واسع لدى قطاع أعرض من مجرد نطاق الطبقات الحاكمة في البلاد الإسلامية. وقد كان الكثير من المسلمين من مجايليه يتحدثون عن اتباع الغرب

(*) هذا، وقد كتبت ضد الأفغاني عدة رسائل، عنوان إحداها: (عين الصواب في الرد على من قال إن الرسالة والنبوة صنعتان تنالا بالاكتساب)، وصاحب هذه الرسالة هو الشيخ "مصطفى المغربي" والد تلميذ الأفغاني ومريده "عبد القادر المغربي". وكذا فقد ألف الشيخ "خليل فوزي الفيليباوي" إثر ذلك كتابا باللغة العربية عنوانه "السيوف القواطع" للرد على عقيدة "الأفغاني". (المترجم)

والسير على خطاه، إلا أنه لم يكن سهلا على معظم العوام من المسلمين أن يسلكوا فجاج الغرب الكافر أو يقتفوا آثار أبنائه، وهم الذين كان المسلمون ما بين خائف منهم أو كاره لهم أو جاهل بهم. وبمثل ما أدرك "العثمانيون الشباب"، أدرك "الأفغاني" كيف يتحدث عن الأفكار الجديدة والآفاق المحتملة بصيغة تتفق ومفردات الإسلام، فضلا عن إدراكه كيف يجعل الإصلاح ممكنا بل وجذابا كخطوة على درب الاستقلال السياسي والوحدة. (ولعل تخفيه في صورة مسلم سني قد أتاح له بعضا من مزايا). هذا، وقد بدا أن تأويله "البراغماتي" الذرائعي للدين وتقاليده كمصدر ثقافي ورافد حضاري للحاضر المعيش قد كان نذيرا بما لمحاكاة الغرب حذو القذة بالقذة من تهديد بفقدان المسلمين ثقتهم بأنفسهم وصيرورتهم دمي مستنسخة تحاكي الغرب أينما ارتحلت ركائبه. وفي مصر، فإن مرونة "الأفغاني" الثقافية تلك، وقدرته على توظيف ما جاء بالقرآن ليتماشى والحداثة قد ساعداه – منذ البداية – حتى وإن كانتا قد جرتا عليه انتقادات رجال الدين التقليديين(*).

لقد قدم "الأفغاني" إلى مصر حين كانت البلاد، مثلها في ذلك مثل تركيا العثمانية، قد بلغت أوج "التأورب"، في حين كان الوعي السياسي يتنامى باطراد عبر الأراضي المصرية، الذي كان في جانب منه نتيجة الأخبار الواردة عن ثورة الهند وتمردها.. تلك الأخبار التي ذاعت من طريق حجاج وتجار هنود طوافين. وفي العام ١٨٥٨، صرح "ألفريد والنه" – القنصل البريطاني في مصر – بأنه "منذ اندلاع الثورة في الهند، التي كان للمسلمين مشاركة كبيرة بها، فقد بدا وجيها افتراض كون الحرفيين المهرة من الهنود والإيرانيين قد بذلوا ما في وسعهم لتأجيج، بله لإشعال فتيل تلك الحماسة المشبوبة"(٤٦). وفي العام ١٨٦٥، شهدت مدينة "أسيوط" المصرية والمراكز القريبة منها والقرى المحيطة بها ثورة كبيرة قادها مصري اسمه "الطيب أحمد عبيد" كان من أتباع الشيخ "إبراهيم" أحد شيوخ الصوفية الهنود.. حيث قاتل ذلك الشيخ البريطانيين خلال ثورة العام ١٨٥٨، ثم فر بعد ذلك لائذا بمصر. هذا، وقد اضطر والي مصر – الخديوي إسماعيل – أن يصطحب بنفسه أربع بواخر أو خمسا محملة بعدد من الجنود النظاميين، وبعض قطع المدفعية الخفيفة على امتداد نهر النيل حتى "أسيوط" لقمع الثورة ضد حكمه.. ذلك الحكم المنافي للإسلام الموالي للإمبريالية.

(*) وبخاصة علماء الأزهر بقيادة الشيخ "عليش" المالكي المذهب. (المترجم)

مصر وبزوغ المجادل

كانت مصر خلال القرن الثامن عشر بمعزل عن عجلة التقدم المتسارع في بلدان الغرب، كذا فلم تكن ترقى ثقافيا لمنزلة أي من فارس، أو الهند في عصر إمبراطورية "المغل". إلا أن حملة "نابوليون بونابرت" على مصر في العام ١٧٩٨ قد ألحقتها بركب التاريخ. وكان لزاما أن تخطو مصر صوب الحداثة، إلا أن الكثير من دعائم الحداثة الأوروبية – تراكم المعرفة العلمية عبر تاريخ طويل فضلا عن المهارات التقنية والحريات الثقافية والسياسية – ما كان له أدنى وجود بها.. ومن ثم كانت تبعية مصر الاقتصادية والسياسية للغرب على نحو مطرد، فضلا عن الاستبداد وسطوته، وتنامي وتيرة الإحباط والاستياء لدى المصريين الطامحين لارتقاء درجات السلم الطبقي والاجتماعي.

أما "محمد علي باشا" (١٧٦٩ – ١٨٤٩).. ذلك الجندي الألباني المنتمي إلى مدينة "قولة"، والمنشق عن الصف العثماني، والذي أرغم "الباب العالي" على الاعتراف به واليا على مصر – فقد رغب في بناء جيش قوي بالبلاد وتعزيز نفوذه الديكتاتوري في أرجائها. من أجل ذلك، عمد الرجل إلى الاستعانة بجنود من الجيش الفرنسي، حيث أنعم على بعض من أولئك "المرتزقة" بلقب "بك" أو "باشا". (وهنا يذكر الكاتب الفرنسي "غوستاف فلوبير" في رسالة وجهها من مصر – في العام ١٨٤٩ – إلى أمه أن: "الرعاع الفرنسيين في مصر لا تخطؤهم العين، بل دعيني أقول لك: إنه يوجد الكثير من هؤلاء هاهنا")[٤٧]. كذا، فقد تودد "محمد علي" إلى ملوك أوروبا وحكامها مغدقا عليهم الهدايا في ملمح إسرافي هائل.. ومن تلك الهدايا مسلة "رمسيس الثاني" التي تنتصب الآن في ميدان "الكونكورد" بالعاصمة الفرنسية باريس، وكذا المسلة المعروفة ب"إبرة كليوباترا"، وتنتصب عند الحافة الشمالية لنهر "التيمس" بلندن. وفيما كان "محمد علي" متملقا الأوروبيين خاطبا ودهم، كان يقسو على رعاياه المصريين ويسومهم الخسف.. إذ عمد إلى مصادرة ممتلكات طبقة النبلاء الإقطاعيين القديمة، وتجريد مؤسسات الوقف الإسلامية من الأراضي التي كانت بحوزتها.. التي كانت تدر إيرادات طائلة. هذا، وقد تدخل ذلك الوالي بشدة في مجريات الحياة الريفية المتوارثة جيلا تلو جيل؛ إذ أجبر فلاحيه على زراعة محصول نقدي وحيد هو "القطن"، وذلك لإمداد المصانع الأوروبية به، مغيرا بذلك النمط الأساسي الذي كان يميز الاقتصاد المصري القوي وما اتسم به من اكتفاء ذاتي.

وبحلول العام ١٨٤٠، أضحت مصر أحد أبرز مصدري القطن لبريطانيا وفرنسا؛ حيث مكنت عوائد ذلك الاقتصاد التصديري المربح "محمد علي" من بناء جيش إلزامي وبيروقراطية انبنت على اعتبارات الجدارة والاستحقاق. هذا، وقد واصل خلفاؤه على عرش مصر إصلاحاته الراديكالية.. أولئك الخلفاء الذين تبنوا لقب "الخديوي"(*) كحكام للبلاد. وسرعان ما طفقت موجة التحديث في مصر، بمباركة الغرب ورعايته، تستحث تغييرات جذرية واسعة النطاق.

فالمزارعون المصريون، الذين ما برحوا قراهم من قبل، قد أضحوا جنودا في الجيش المصري الذي تجاوز حدود البلاد متوغلا في بلاد السودان.. ذلك الجيش الذي هزم "الوهابيين" في شبه الجزيرة العربية وأخمد الحركة الانفصالية في اليونان. فضلا عن ذلك، أنشأت المصانع والمدارس الحديثة، وما فرختّه من معلمين ومهندسين وبيروقراطيين، بل لقد ارتحل بعض الطلاب في بعثات تعليمية إلى أوروبا. أما خطوط السكك الحديدية وشبكات البرق (التلغراف) فقد حازتها مصر قبل اليابان والصين بعشرات السنين. هذا، وقد أدت الحرب الأهلية الأمريكية – التي حالت دون وصول الواردات من الجنوب الأمريكي – إلى مضاعفة العائدات المصرية من القطن. أما القاهرة – عاصمة البلاد التي طفقت تزدهر باطراد – فقد أضحت العاصمة الثقافية والمالية للعالم العربي.. تلك المكانة التي حافظت عليها حتى منتصف القرن العشرين.

هذا، وقد زودت القاهرة بالعديد من مظاهر الحياة المدنية أوروبية الطابع، مثل الشوارع الفسيحة، ومشروعات المياه والصرف، والإنارة بالغاز، بل لقد احتضنت العاصمة دارا للأوبرا (حيث عرضت أوبرا "عايدة" لواضعها "فيردي" للمرة الأولى بها في العام ١٨٧١)(**). أما الخديوي إسماعيل (١٨٣٠ – ١٨٩٥)، شأنه في ذلك شأن السلطان العثماني "عبد العزيز" – غريمه المشاكس – فقد رجع إلى مصر قادما من باريس حيث

(*) كان أول من تلقب بالخديوي .. إسماعيل باشا بن إبراهيم باشا بن محمد علي باشا. (المترجم)

(**) كان العرض الأول لأوبرا "عايدة" الشهيرة للمؤلف الموسيقي الإيطالي "جوسيبي فيردي" على دار الأوبرا الخديوية في كانون الأول/ديسمبر ١٨٧١. وكان من المقرر أن تعرض تلك الأوبرا في حفل افتتاح "قناة السويس" في العام ١٨٦٩، إلا أنه لم يكن قد اكتمل تأليفها، فقدمت أوبرا "ريغوليتو" للمؤلف الإيطالي ذاته محلها. (المترجم)

طاف بمعرضها الدولي (١٨٦٧) عاقدا العزم على جعل القاهرة تحاكي في البهاء والرونق باريس، عاصمة الإمبراطورية الفرنسية. ومن ثم، فقد أسكن إسماعيل – ذلك الخديوي المزواج – سراة القوم ووجهاءهم، وكان أغلبهم من رجال المال والأعمال الأوروبيين والشوام واليهود الشرقيين (السفارديم) – القسم الغربي من العاصمة، بما له من طابع أوروبي عصري، حيث أبعد ما قد تعافه النفوس وتزدريه النواظر – كالطبقات الفقيرة على سبيل المثال – إلى مواضع عينت لذلك. وفي هذا الصدد، يورد "ستانلي لين-بول" في تأريخه للحياة الاجتماعية في مصر ووصفه لأهلها أنه: "... في قصر النيل، وعلى امتداد كل الضفاف المشرفة على نهر النيل، على جزيرتي الروضة والجزيرة(*)، وكذا في الجيزة والعباسية وشبرا والقبة، بل في كل مكان بالقاهرة، ترتفع القصور القبيحة.. تلك التي وجد فيها تبذير الخديوي وتفاخره متنفسا. فما من مبنى من تلكم المباني الضخمة إلا ويؤذي قبحه العين، وما من مبنى منها إلا وقد أثث وفق ذائقة سقيمة فجة"(٤٨).

وكاسطنبول، كان للقاهرة نصيب وافر من الانتهازيين الأجانب وشذاذ الآفاق.. إذ أدى اكتمال خط السكك الحديدية الذي ربطها بالإسكندرية، في العام ١٨٥٨، إلى إنهاء عزلة العاصمة عن حوض البحر المتوسط. وفي العام ١٨٦٨، عمدت وكالة السفر والسياحة البريطانية "توماس كوك" إلى تمديد مسار رحلتها السياحية الكبرى لتشمل القاهرة حيث روجت للمدينة بكونها "مزيجا ينتظم الروح الشرقية التليدة والإبداع الباريسي الطريف"(٤٩). وبحلول سبعينيات القرن التاسع عشر، كان نحو مائتي ألف أوروبي يحيون في القاهرة والإسكندرية. هذا، وكان الخديوي إسماعيل كثير التودد إلى الحكام الأوروبيين، الذين عمدوا بدورهم إلى تدليله والاحتفاء به، حيث دُعي لتناول الشاي مع الملكة فيكتوريا – ملكة إنكلترا وإمبراطورة الهند – في قلعة "بالمورال" باسكتلندا. كذا، فقد استقبله "نابوليون الثالث" – إمبراطور فرنسا – بأبهة احتفالية فاقت تلك التي استقبل بها السلطان العثماني عبد العزيز حين زار فرنسا في العام ١٨٦٧. (إلا أن الخديوي كان يضيق صدره من بعض صور الفنون الغربية، إذ أعطى أوامره بإغلاق مسرح الكاتب

(*) يقصد ب"الجزيرة" جزيرة الزمالك. (المترجم)

اليهودي "يعقوب صنوع" حين أقدم على الهجوم على ظاهرة تعدد الزوجات وإيراد مساوئها، وتوجيه سهام النقد والسخرية للإنكليز)(*). وفي العام ١٨٦٩، كان جليا أن الاحتفال الذي أقامه الخديوي لمناسبة افتتاح قناة السويس، وحضره العديد من ملوك أوروبا وحكامها، قد نهض دليلا على ولوج مصر آفاق العالم الحديث المتقدم. فها هو إمبراطور النمسا وهنغاريا، "فرانتس يوزيف الأول"، يكتب إلى زوجته – الإمبراطورة إليزابت – إذ كان مشدوها بذلك الاحتفال الذي حضره عدة آلاف ما بين مهراجات هنود، وتجار مشرقيين، ودبلوماسيين أوروبيين، وشيوخ قبائل من العربان وأعيان البدو، و"كثير من العامة والدهماء"(٥٠). ويذكر أن الخديوي إسماعيل، في أثناء حفل الافتتاح، قد قال قولته الشهيرة – في تيه وخيلاء –: "لم تعد بلادي تنتمي إلى إفريقيا بعد الآن، لقد صارت قطعة من أوروبا".(٥١)

ولم يكن الأوروبيون مؤمنين بمزاعم المصريين بكونهم ذوي أصول حضارية تليدة بأكثر من إيمانهم بمزاعم العثمانيين بشأن سيادتهم وعلو كعبهم. فالسائحون البريطانيون ممن كانوا يجوبون الأراضي المصرية في أواخر سبعينيات القرن التاسع عشر قد حذرتهم أدلة "بايديكر" السياحية من أن المصريين "يقبعون في مرتبة أدنى كثيرا وفق مقياس التحضر من معظم البلدان الغربية، وأن الطمع وحب المال لمن أبرز عيوبهم ونقائصهم"(٥٢). أما البريطانية الليدي "لوسي دوف غوردون"، فقد كتبت خطابا لزوجها

(*) أنشأ "صنوع" فرقته المسرحية الخاصة لتقديم مسرحياته، وتولى تدريبها بنفسه. وقد ساعده على ذلك الدراسة الأكاديمية للفنون واللغات، واطلاعه على أعمال الكتاب المسرحيين في لغاتهم الأصلية وخاصة "موليير" و"غولدوني" و"شريدان"، والاشتراك في العروض المسرحية للفرق الخاصة بالجاليات الأوروبية. هذا، وقد ظل مسرحه يعمل سنتين عرض خلالهم ٣٢ تمثيلية من تأليفه، بعضها دعاه الخديوي إسماعيل وفرقته ليمثلها على مسرحه الخاص بالقصر. وقد عرض "صنوع" على الخشبة الملكية ثلاث مسرحيات هي: "آنسة على الموضة"، و"غندور مصر"، و"الضرتان". وكانت من نوع الملهاة الأخلاقية. وبعد مشاهدة الخديوي الملهاة الأولى والثانية استدعى "يعقوب" قبالة رجال حاشيته، وقال له على الملأ: "أنت موليير مصر وسيخلد اسمك". بيد أنه حين شاهد الملهاة الثالثة "الضرتان"، التي كانت تفضح مساوئ نظام تعدد الزوجات انقلب عليه، وقال له بلهجة تهكمية: "سيدي موليير إن كانت كليتاك لا تحتملان إرضاء أكثر من إمرأة واحدة فلا تجعل الغير يفعل مثلك" ... ثم أمر الخديوي بإغلاق مسرح "صنوع". (المترجم)

"الكساندر دوف غوردون" في شهر نيسان/أبريل ١٨٦٥ من "الأقصر" تقول فيه: "إنه قد راعني في كثير من الأحيان ما شهدته من الهوس الإنكليزي هذا العام، فما لهؤلاء القوم يأتون إلى بلد مسلم محملين بكل هذا الكم من العداء والبغضاء؟!"[٥٣] هذا، وتكمن إجابة السؤال – ولو جزئيا على أدنى تقدير – في ثورة الهند في العام ١٨٥٧، التي رسخت لدى صفوة الكولونيالية البريطانية مشاعر عميقة من التشكك في المسلمين والإسلام، بل ورسخت أيضا ضربا من نفور واشمئزاز من كل ما هو مسلم. فها هم أصحاب الأعمال من الأجانب بمصر يلهبون ظهور فلاحيهم وعمالهم المصريين بالسياط.. وها هي "لوسي دوف غوردون" تكتب خطابا من القاهرة لأمها "سارة أوستن" في الثالث والعشرين من تشرين الأول/أكتوبر ١٨٦٤ تقول فيه: "أواه، أمي العزيزة، إن الفؤاد لينفطر حين يرى المرء ما نرسله إلى الهند هذه الأيام.. ولا ندري مدى ما قد يفضي إليه الغضب المتنامي من إثارة لهوس المسلمين وحميتهم"(*)[٥٤].

أما الخديوي إسماعيل – ذلك الفاسق المنغمس في ملذاته – فكان أسير رغائب أجلاف الأوروبيين مسبحا بحمدهم، وقد عجز عن استمالة معظم أفراد رعيته أو كسب تعاطفهم مع سياساته. ولعل ما كتبه الشاعر المصري "صالح مجدي" ليعبر عن ذلك بجلاء:

سل أضل الله سعيكم كم تركنون إلى تمويه غدار
رمى بلادكم في قعر هاوية من الديون على مرغوب حوسيار
وأنفق المال لا بخلا ولا كرما على بغي وقواد وأشرار
والمرء يقنع في الدنيا بواحدة من النسا وهو لم يقنع بمليار
ويكتفي ببناء واحد وله تسعون قصرا بأخشاب وأحجار
فاستيقظوا لا أقال الله عثرتكم من غفلة ألبستكم ملبس العار[٥٥]

وعلى غرار ما فعله العثمانيون، فإن ربط مصائر الأمة ومقدراتها بأوروبا قد انطوى على تبعات مجهولة.. هي في الأرجح تبعات مهلكة. فالعوائد المتحصل عليها من

(*) وذلك في إشارة منها إلى ما كان المصريون يلاقونه من سوء معاملة الإنكليز لهم كمقدمة لما سيحل بالهنود لاحقا من سوء معاملة مماثلة. (المترجم)

محصول "القطن" لم تكن تكفي لتمويل حركة التحديث، فضلا عن أن انهيار أسعار القطن في أعقاب الحرب الأهلية الأمريكية قد دمر الاقتصاد المصري وقوض أركانه. ففي تلك الآونة، كان الاقتصاد المصري شديد الارتكان إلى قروض ذات أسعار فائدة باهظة من البنوك الأوروبية.. تلك البنوك التي شجعت تبذير الخديوي إسماعيل وإسرافه أيما تشجيع. وفيما كانت ديون البلاد تتراكم سراعا لتعجل بإخضاع مصر لهيمنة رجال المال الأوروبيين (وتنصيب الوزراء الأوروبيين المسيحيين في مجلس النظار المصري في العام ١٨٧٨)(*)، كان إسماعيل قد أخفق في إرساء مؤسسات تفي بالتطلعات المتنامية للأعداد الكبيرة من المصريين الذين كانوا قد أتموا دراساتهم آنذاك.. أولئك المتسمين بالثقة في أنفسهم. أما الأوروبيون الذين فرضوا سلطانهم على الخديوي فلم يكن لهم كبير حاجة إلى مؤسسات شعبية؛ لذا فإن ملاك الأراضي والبيروقراط وضباط الجيش الذين جاهدوا من أجل إحلال نسق حداثي أعمق قد أصابهم الإحباط والخذلان، فأضحوا متذمرين من ارتهان بلادهم لمشيئة الغرب.

أما القطن فقد ولّد ثروات شخصية طائلة، إلا أن تبعية الاقتصاد المصري للاقتصاد العالمي قد أحلت البلاد موضعا محفوفا بالأخطار كونه عرضة لكساد الأسواق العالمية وتقلباتها المتواترة. هذا، وقد أغرقت السوق المصرية بالمنتجات الصناعية الغربية.. تلك التي لم يقتصر أثرها على تدمير الاقتصاد الحرفي التليد فحسب، بل امتد لتقويض الملامح الاجتماعية والثقافية لنظام "الطوائف". وها هو الصحافي والسياسي المصري "إبراهيم المويلحي" – وهو أحد تلامذة "الأفغاني" في القاهرة – يكتب مغاضبا عن التاجر المصري في جريدة "الوطن" بتاريخ الأول من شباط/فبراير من العام ١٨٧٩ قائلا "... ولحق الفقر بالتجار نتيجة ركود الأسواق، وهو ما أرغمهم على السعي وراء القروض من الأوروبيين، الذين حازوا لذلك سطوة تدميرهم وقتما بشاؤون، ووجد العمال أنفسهم فريسة مأزق لا مخرج منه"(٥٦).

كذا، فإن الضرائب الباهظة التي فرضها الخديوي قد جعلت حياة الكثير من المصريين خارج المدن جحيما لا يطاق. وها هي "لوسي دوف غوردون" – وهي من

(*) ففي أول مجلس للنظار (الوزراء) في مصر.. (٢٨ آب/أغسطس ١٨٧٨ – ٢٣ شباط/فبراير ١٨٧٩) – ترأسه نوبار باشا الأرمني الذي شغل في ذلك المجلس نظارتي الحقانية والخارجية أيضا .. كانت نظارة المالية من نصيب مستر "ريفرس ويلسن" الإنكليزي، أما نظارة الأشغال العمومية فكانت من نصيب مسيو دي بلينير الفرنسي. (المترجم)

الأوروبيات القلائل ممن أمضين وقتا طويلا في ربوع الريف المصري – تكتب قبل عامين من افتتاح قناة السويس رسالة من الأقصر إلى زوجها "الكساندر" في الثالث من شباط/فبراير ١٨٦٧ جاء فيها إنه "لا يسعني أن أصف لك المعاناة الكائنة هنا الآن، فمجرد التفكير بشأنها ليسقم المرء ويوجع الفؤاد.. إذ تفرض ضريبة جديدة كل يوم، على كل دابة أجملا كانت أم بقرة أم شاة أم حمارا أم حصانا. ولم يعد الفلاح يجد خبزا ليأكله، وأضحى يعيش على الشعير المطحون الممزوج بالماء مع الخضروات النيئة والفول وما إلى ذلك.. وهو أمر قاس لمن اعتاد رغد العيش وطيب المأكل. إنني أشهد ما آلت إليه حال معارفي هنا من هزال ورثاثة، فالضرائب تجعل الحياة شبه مستحيلة، فهذه ضريبة مقدارها مائة غرش على كل فدان، وتلك ضريبة على كل محصول زراعي حين الحصاد وكذا حين بيعه في الأسواق، فضلا عن ضريبة الرؤوس، وضرائب الفحم والزبد والملح ..."[٥٧]. هذا، وبالإضافة إلى طبقة المثقفين الوليدة آنذاك بالبلاد، فقد شكل الفلاحون بيئة خصبة للعصيان المسلح. فإلى أن اندلعت ثورات سبعينيات القرن التاسع عشر، كان الحكوميون البريطانيون قد عولوا على كون الفلاحون المصريون قد قاسوا وأذعنوا زمنا طويلا حتى إنه "مهما بلغ قدر البؤس والاضطهاد فلا يدفعهم ذلك إلى المقاومة"(*).[٥٨]

وفي العام ١٨٧٨ – فيما البلاد تمر بأزمة سياسية طاحنة – كان "جمال الدين الأفغاني" يستثير حماسة جمع من الفلاحين أثناء خطبة له في الإسكندرية قائلا: "أنت أيها الفلاح المسكين تشق قلب الأرض لتنبت ما تسد به الرمق وتقوم بأود العيال، فلماذا لا تشق قلب ظالمك؟! ولماذا لا تشق قلب الذين يأكلون ثمرة أتعابك؟!"[٥٩]

(*) في كتابه "الاستعمار والثورة في الشرق الأوسط – الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابي في مصر" يقول "خوان ريكاردو كول": "أخذت آراء المغتربين الأوروبيين تزداد أهمية باضطلاعهم بدور أكثر حيوية في إدارة البلاد. فمثلا أصبح صمويل دي كاسيل رئيسا لمصلحة الجمارك، وكان قد تولى في فترة من شبابه المساعدة في إدارة مصنع لحلج الأقطان في مدينة الزقازيق، وقدم وصفا لوسائل غرس النظام في العمال المصريين أثناء وقت العمل ... أولئك العمال الذين قال عنهم "إن أغلبهم بطبيعة الحال قوم من الكسالى، حيث يتعين على المشرف أن يعامل الواحد منهم بالكرباج أو بسوط طويل، وباستخدامه يشجع الصناعة بين الرجال والأولاد". وكاسيل كمدير تولى بنفسه غالبا سوط الرجال، سواء في المواقع التابعة له، أو في حالات خرق القوانين مثل السرقة، في مركز البوليس، ولاحظ إلى أي حد من الاستسلام يعود العامل إلى العمل مترنحا من سيط ظهره، ووصف القناصل البريطانيون الفلاحين المصريين بأنهم قاسوا وأذعنوا زمنا طويلا حتى إنه "مهما بلغ قدر البؤس والاضطهاد فلا يدفعهم ذلك إلى المقاومة". (المترجم)

هذا، وقد كان النشاط السياسي الذي مارسه "الأفغاني" تحولا غير عادي في حياة الرجل. فحين قدم القاهرة في أول إقامة له بمصر في العام ١٨٦٩، لم يكن "الأفغاني" ليعدو أحد المشاكسين من ذوي الحماسة في السجالات الدائرة بمقاهي القاهرة على ما جرت التقاليد والأعراف. أما هوس الخديوي إسماعيل بجعل القاهرة وكأنها باريس، ولكن على ضفاف النيل، فقد كان له عاقبة غير متوقعة تمثلت في إهمال القاهرة القديمة ذات التاريخ الموغل في القدم إلى عهد الفاطميين، وإن لم تقوض أركانها بالكلية. ففي القاهرة كانت المساجد الشامخة ومراقد الصالحين والكتاتيب وحلقات العلوم الدينية، فضلا عن بيوتات سراة التجار التي زينت بالمشربيات المخروطة بمهارة فائقة لحجب "الحريم" عن نظرات المارة المتلصصة المتطفلة.. وها هو "غوستاف فلوبير" – في خطاب أرسله من القاهرة بتاريخ الخامس عشر من كانون الثاني/يناير ١٨٥٠ إلى صديقه الطبيب والجراح الفرنسي "جول جيرمان كلوكيه" يقول: "... وها نحن أولاء في مصر، بلد الفراعين، بلد البطالمة، بلد كليوباترا... ماذا بوسعي كي أصف لك كل هذا؟! فإنني لم أفق من الافتتان الذي أخذ بمجامعي إلا قليلا. في شوارع القاهرة، ثمة أصوات جهورية كأنما هي زئير الضواري العاديات، وثمة ضحكات هنا وضحكات هناك، وثمة أردية بيضاء فضفاضة تلعب بأطرافها الريح، وأسنان كالعاج تلتمع بين شفاه غليظة لزنوج ذوي أنوف فطساوات، وثمة أقدام متربة، وقلائد وأساور. إن المشهد لأشبه بمن صحا مفزوعا من إغفاءة أو سنة أخذته أثناء استماعه سيمفونية بيتهوفنية حيث قرع النحاسيات وقد أصم الآذان، والأوتار وقد دمدمت وقعقعت، فيما المزامير قد أخذت تولول نائحة. إن تفاصيل المشهد قد بدت وكأنها تتآمر للإمساك بتلابيب المرء، وكأنها لتخترقه... فكلما أوليتها اهتماما زائدا، قل إدراكك للمشهد ككل... يا لها من فوضى لونية عارمة توجه قذائفها إلى المرء فيخر الخيال صريعا إزاء ضرباتها المتتابعة حين التحديق في المآذن التي اعتلتها اللقالق البيضاء، ورؤية العبيد الذين نالهم الإعياء في استلقائهم تحت الشمس الحارقة في شرفات البيوت، وفي فروع أشجار الجميز المتمددة صوب الجدران، وصليل الأجراس المعلقة برقاب النياق تقرع الآذان، وقطعان الماعز الأسود الهادرة تثغو في العرصات، لتلتمس السبيل بين خيول وحمير وباعة جائلين"(٦٠).

إنه في خضم تلك الفوضى اللونية العارمة أن تلبّث "الأفغاني" حينا من الدهر بمصر – وكأنما قد كان لأحياء القاهرة الأوروبية أن تخبره، هو وتلامذته، عن كل الرزايا التي حلت بتلك البلاد. وفي هذا يقول "محمد عبده" عن "الأفغاني": "جاء مصر لأول مرة

سنة ١٨٦٩م، أواخر سنة ١٢٨٦هـ، ولم يكن يقصد طول الإقامة بها، لأنه إنما جاء ووجهته الحجاز، فلما سمع الناس بمقدمه اتجهت إليه أنظار النابهين من أهل العلم، وتردد هو على الأزهر، واتصل به كثير من الطلبة، فآنسوا فيه روحا تفيض معرفة وحكمة، فأقبلوا عليه يتلقون بعض العلوم الرياضية والفلسفية والكلامية، وقرأ لهم شرح (الأظهار) في البيت الذي نزل به بخان الخليلي، وأقام بمصر أربعين يوما، ثم تحول عزمه عن الحجاز، وسافر إلى الآستانة". كذا، يورد "محمد عبده" بشأن عودة "الأفغاني" إلى مصر تارة أخرى ما يلي: "جاء السيد جمال الدين إلى مصر في أول محرم سنة ١٢٨٨هـ – مارس سنة ١٨٧١ – لا بنية الإقامة بها، بل على قصد مشاهدة مناظرها، واستطلاع أحوالها. ولكن رياض باشا وزير إسماعيل في ذلك الحين رغب إليه البقاء في مصر، وأجرت عليه الحكومة راتبا مقداره ألف قرش كل شهر، لا في مقابل عمل، واهتدى إليه كثير من طلبة العلم، يستورون زنده، ويقتبسون الحكمة من بحر علمه، فقرأ لهم الكتب العالية في فنون الكلام، والحكمة النظرية، من طبيعية وعقلية، وعلوم الفلك، والتصوف، وأصول الفقه بأسلوب طريف، وطريقة مبتكرة. وكانت مدرسته بيته، ولم يذهب يوما إلى الأزهر مدرسا، وإنما ذهب إليه زائرا، وأغلب ما يزورونه يوم الجمعة. وكان أسلوبه في التدريس مخاطبة العقل، وفتح أذهان تلاميذه ومريديه إلى البحث والتفكير، وبث روح الحكمة والفلسفة في نفوسهم، وتوجيه أذهانهم إلى الأدب، والإنشاء، والخطابة، وكتابة المقالات الأدبية والاجتماعية والسياسية، فظهرت على يده نهضة في العلوم والأفكار انتجت أطيب الثمرات... ففي هذا الجو هبط جمال الدين مصر مبعدا من الآستانة، فلم يفت ذكاء إسماعيل أن يغتنم الفرصة ليحمي العلم في شخص الفيلسوف الأفغاني، ولا يخفى ما لهذا العمل من حسن الأثر وجميل الأحدوثة، إذ يرى الناس فيه أن مصر تؤوي العلماء والحكماء حين تضيق عنهم (دار الخلافة) وأن عاهل مصر العظيم أحق من السلطان العثماني بالثناء والتقدير لأنه يفسح للعلم رحابه، ويوطئ له في وادي النيل أكنافه. وقد يكون لرياض باشا يد في إكرام وفادته، ولكن إذا علمنا أن وزراء إسماعيل لم يكونوا يصدرون إلا عن رأيه وأمره، أدركنا أن رياض باشا لم يكن الرجل الذي ينفرد بهذا الصنيع نحوه".

هذا، وقد انطلق "الأفغاني" من حيث ما انتهى إليه في اسطنبول، حيث أمد تلاميذه بما عده المحافظون من علماء المسلمين هرطقة وتجديفا. وبلا شك، لم يكن "الأفغاني" مظهرا كبير احتفاء بالمعتقدات الإسلامية. وفي هذا الصدد، يقول الأديب السوري "أديب

إسحق" عنه: "ومن غرائب فضله أنه كان يتتبع حركة المعارف الأوروبية والمستكشفات العصرية، ويلم بما وضع أهل العلم وما اخترعوه جديدا حتى كأنه قرأ العلم في بعض مدارس أوروبا العالية"[٦١]. كذا، فقد عمد "الأفغاني" إلى تدريس بعض الكلاسيكيات الإسلامية التي لم تكن تلقى كبير رواج في القاهرة آنذاك، من أمثال "مقدمة ابن خلدون"(*). هذا، وسرعان ما استثارت دروس "الأفغاني" في الرياضيات والفلسفة واللاهوت غضب رجال الدين المحافظين، وبخاصة شيوخ الجامع الأزهر.. الذي كان، ولا يزال، قطب المراكز الدينية في مصر. وقد اتهم الشيوخ "الأفغاني" بكونه داعية للإلحاد. أما الحملة التي استهدفته فكانت من العنف والقسوة بحيث أجبرت بعضا من تلامذته، ومنهم سعد زغلول (الذي عُد زعيما للأمة لأسباب عدة)، على إخفاء انتمائهم إليه.

على أن ذلك لم يثن عزم "الأفغاني" فمضى قدما في وجهته، واتخذ له بيتا في حارة اليهود على مقربة من بازار "خان الخليلي" الشهير، حيث كان يرتاد مقهى "متاتيا" بالعتبة الخضراء على نحو منتظم ليشرب الشاي (وقليلا من الكونياك بين الحين والآخر)، وكان في أثناء ذلك يدخن السكائر، ويشرح آراءه عن "ابن سينا" والفيلسوف الفارسي "نصير الدين الطوسي" (١٢٠١م – ١٢٧٤م).

(*) يقول "أحمد أمين" في كتابه "زعماء الإصلاح في العصر الحديث" في معرض حديثه عن "الأفغاني": " ... كان أكثر الكتب التي قرأها لتلاميذه ولطائفة من مجاوري الأزهر، كتب منطق وفلسفة وتصوف وهيئة، مثل كتاب الزوراء للداوني في التصوف، وشرح القطب على الشمسية في المنطق، والهداية، والإشارات، وحكمة العين، وحكمة الإشراق في الفلسفة، وتذكرة الطوسي في علم الهيئة القديمة" أه. هذا، بالإضافة إلى غيرها من الكتب مثل "مطالع الأنوار في المنطق" لسراج الدين الأرموي، و"سلم العلوم في المنطق" لمحب الله البهاري، و"شرح الداوني للعقائد العضدية" في علم الكلام لجلال الدين الداوني، و"التوضيح بحاشية التفتازاني" في فقه الأحناف لصدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، و"التلويح في كشف حقائق التنقيح" في أصول الفقه لسعد الدين التفتازاني، و"متن الجغميني" في الهيئة لأبي علي محمود بن محمد بن عمر شرف الدين الجغميني، و"العقائد النسفية بشرح التفتازاني" في العقيدة. وتجدر الإشارة إلى أن صاحب متن "الرسالة الشمسية" في المنطق – والتي ذكرها "أحمد أمين" – هو نجم الدين أبو الحسين القزويني الكاتبي، وهي الرسالة التي شرحها القطب الرازي، أما "الهداية في المنطق" فهو لأثير الدين المفضل بن عمر الأبهري، وأما الإشارات فلابن سينا. أما "حكمة العين" في الإلهي والطبيعي فللكاتب القزويني، وأما "حكمة الإشراق" في التصوف فللسهروردي. (المترجم)

إن هذا الجزء المهجور من القاهرة – كونه بؤرة للسخط والاستياء – سينتج لاحقا ثوار مصر ومثقفيها ووطنييها المستقلين. ففي هذا الجزء، وخلال شهر آب/أغسطس ١٨٧٩، جرى لقاء بين "جمال الدين الأفغاني" ومراسل صحيفة "التايمز اللندنية". أما المراسل فقد أورد لاحقا "أن "الأفغاني" – ذلك الكائن الغامض – قد أضحى اسمه مألوفا متداولا كونه تابعا لقوة ذات نفوذ في مصر، وإن كانت مجهولة الهوية". كذا أورد مراسل الصحيفة أن "الأفغاني"

"قد اكتسب زخما كبيرا بين الطبقات الأدنى والأقل تعليما... وبلا شك، لم تنطو آراؤه على عظيم أصالة، كذا فلم تبد عليه أدنى أمارات افتتان الناس به على نحو ما كان مشهورا متداولا. إلا أنه كانت لديه أفكار واضحة المعالم استطاع التعبير عنها بقوة"(٦٢).

ويستطرد مراسل "التايمز" ليفترض "أن وجهة نظر محلية قد كانت قائمة.. وجهة نظر لا يمكن إغفالها بالكلية". وقد كان ذلك إقرارا لبقا على نحو مذهل إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الصحيفة، في التقارير التي كانت تبثها من مصر ووصولا إلى احتلال بريطانيا البلاد، كانت – بالمقابل – تسيطر عليها هواجس شبه هستيرية من الخطر المحدق بحياة الأوروبيين وممتلكاتهم والمتمثل في هوس المسلمين المتعصبين المزعوم. بيد أن الصحيفة قد كانت محقة بخصوص ما كان للأفغاني من نفوذ وزخم بين "الطبقات الأدنى والأقل تعليما".. تلك الطبقات التي أضحت – تحقيقا – ساخطة مستاءة بعد عقود من ممالأة شرائح الطبقة العليا المصرية للغرب.

إلا أنه إذا ما نحينا حركات العصيان المسلح في القرى جانبا.. تلك التي كان من السهل قمعها ووأدها.. لألفينا غياب أي معارضة منظمة بوجه الخديوي أو أولئك الأوروبيين الذين كانوا يحركونه كدمية كيفما شاءوا. كذا، فإن البيانات المتاحة عن العالم الخارجي قد كانت جد قليلة، وندر وجود صحيفة تضطلع بتجسيد موجات المعارضة أو باقتراح أفكار بديلة بشأن الحياة السياسية والاقتصادية المأمولة. أما المدارس ذات الطابع الغربي فقد افتتحت في البلاد، إلا أن طلابها قد كانوا يلقنون الدروس وفقا لطرائق الحفظ والاستظهار القديمة، فلم يكن لديهم دراية بما عساهم يفيدون من مقررات الكيمياء أو الهندسة التي يدرسونها. وأخيرا، فقد كانت المدارس قادرة على إعادة تأهيل طلابها وتوجيههم، ومن ثم نجاحها في إصابة الهدف من وراء إنشائها. إلا أنه – بالتوازي مع ذلك – قد أفقرت مراكز التعليم القديمة بالبلاد كالأزهر وهمش دورها. لذا، فبينما جهلت الأجيال المتغربنة أي معرفة حقيقية بمصر أو بالإسلام، جهل طلاب النظام التعليمي التقليدي القديم ما اتصل بالحياة الحديثة قاطبة.

هذا، وقد كان كل من "أديب إسحق"، و"يعقوب صنوع" يعقدان "صالونات" ثقافية وينظمان تجمعات تثقيفية توعوية في منزليهما. وكان "أحمد عرابي"، الذي سيقود لاحقا ثورة لضباط الجيش بوجه الخديوي "محمد توفيق" والقصر (١٨٨١/١٨٨٢)، من بين حضور تلكم التجمعات غير الرسمية – مثله في ذلك مثل كثيرين لم يتحصلوا على تعليم عصري. وحين عمد الخديوي إلى حظر تلك التجمعات، نقل "صنوع" نشاطه إلى أحد المحافل الماسونية. أما "الأفغاني" فقد أضحى على قدر مماثل من الأهمية لجيل من الطلاب كونه قد عمد إلى جلب أخبار العالم الخارجي ونقلها إلى المصريين المتلهفين لسماعها في عزلتهم.

هذا، وقد كان للأفغاني تأثير تحرري على نفر من أمثال الشيخ "محمد عبده"، الذي ولد في عائلة من المزارعين ليدرس العلوم الدينية التقليدية. ف"عبده" – الذي كتب لاحقا سيرة للأفغاني حفلت بكثير من التملق الذليل(*)، والذي أضحى أيضا أحد

(*) ومن أمثلة هذا التملق والشذوذ، وما أكثرهما من قبل "محمد عبده"، رسالة بعث بها إلى "الأفغاني" في الخامس من جمادى الأولى سنة ١٣٠٠ ه .. جاء فيها:"ليتني كنت أعلم ماذا أكتب إليك، وأنت تعلم ما في نفسي كما تعلم ما في نفسك، صنعتنا بيديك وأفضت على موادنا صورها الكمالية وأنشأتنا في أحسن تقويم. فبك عرفنا أنفسنا وبك عرفناك وبك عرفنا العالم أجمعين، فعلمك بنا كما لا يخفاك علم من طريق الموجب وهو علمك بذاتك وتقتك بقدرتك وإرادتك، فعنك صدرنا وإليك إليك المآب. أوتيت من لدنك حكمة أقلب بها القلوب وأعقل العقول، وأتصرف بها في خواطر النفوس، ومنحت منك عزمة أتعتع بها الثوابت، وأذل بها شوامخ الصعاب، وأصدع بها حل المشاكل، وأثبت بها في الحق للحق حتى يرضى الحق، وكنت أظن قدرتي بقدرتك غير محدودة ومكنتي لا مبتوتة ولا مقدورة، فإذا أنا من الأيام كل يوم في شأن جديد". ويستطرد "محمد عبده": " ... فصورتك الظاهرة تجلت في قوتي الخيالية وامتد سلطانها على حسي المشترك، وهي رسم الشهامة وشبح الحكمة وهيكل الكمال، فإليها ردت جميع محسوساتي وفيها فنيت مجامع مشهوداتي، وروح حكمتك التي أحييت بها موانتا، وأنرت بها عقولنا، ولطفت بها نفوسنا التي بطنت بها فينا فظهرت في أشخاصنا، فكنا أعدادك وأنت الواحد، وغيبك وأنت الشاهد، ورسمك الفوتوغرافي الذي أقمته في قبلة صلاتي رقيبا على ما أقدم من أعمالي ومسيطرا علي ولا انثنيت عن نهاية حتى تطابق في عملي أحكام أرواحك وهي ثلاثة فمضيت على حكمها سعيا في الخير، وإعلاء لكلمة الحق، وتأييدا لشوكة الحكمة وسلطان الفضيلة، ولست في ذلك إلا آلة لتنفيذ الرأي المثلث، وما لي من ذاتي إرادة حتى ينقلب مربعا، غير أن قواي العالية تخلت عني في مكاتبتي إليك، وخلت بيني وبين نفسي التزاما لحكم أن المعلول لا يعود على علته بالتأثير على أن ما يكون إلى الموالي من رقائم عبده ليس إلا نوعا من التضرع والابتهال لا أحسب فيه ما يكشف خفاء أو يزيد جلاء، ومع ذلك فإني لا أتوسل إليك في العفو عما تجده من قلق العبارة، وما تراه مما يخالف سنن البلاغة بشفيع أقوى من عجز العقل عن إحداق نظره إليك وإطراق الفكر خشية منك بين يديك، وأي شفيع أقوى من رحمتك بالضعفاء وحنوك لمغلوبي الصديقين". كذا، فقد نهج "محمد رشيد رضا" النهج ذاته، فنجده يكتب إلى "الأفغاني" قائلا: "الحمد لله على أفضاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله، وعلى سيدي بل السيد المطلق ذي القدح المعلى والجواد المصلى الأسبق، سدرة منتهى العرفان، وجنة مأوى المحاسن والإحسان، الذي له في كل جو متنفس، ومن كل نار مقتبس .. الإمام المفرد والعقل المجرد .. مهبط الفيض مصعد الكلم الطيب، مجلي سر الجمال الأكمل". (المترجم)

أبرز المفكرين الحداثيين في العالم الإسلامي – قد وصف حال أهل مصر السياسية قبل العام ١٨٧٦ قائلا:

"هذه كانت شدائد مهلكة، وظلمات حالكة يضل فيها الرشيد، ويتعثر فيها العزم الرشيد، ولكن كان يلوح من خلالها ضياء لو كمل ظهوره وانتشر نوره، لاهتدى به الضال وحسن به الحال. ذلك أن أهالي مصر – في هذا الحين – كانوا يرون شؤونهم العامة، بل الخاصة، ملكا لحاكمهم الأعلى ومن ينيبه عنه في تدبير أمورهم، يتصرف فيها حسب إرادته، ويعتقدون أن سعادتهم وشقاءهم موكلان إلى أمانته وعدله، أو خيانته وظلمه، ولا يرى أحد منهم لنفسه رأيا يحق له أن يبديه في إدارة بلاده، أو إرادة يتقدم بها إلى عمل من الأعمال يرى فيه صالحا لأمته، ولا يعلمون من علاقة بينهم وبين الحكومة سوى أنهم محكومون مصرفون فيما تكلفهم به الحكومة، وتضربه عليهم، وكانوا في غاية البعد من معرفة ما عليه الأمم الأخرى، سواء كانت إسلامية أو أوروبية... هل كان يمكن لأحد أن يعمل على خلاف ما يؤمر به؟ هل كان يمكن لشخص أن يميل بفكره عن الطريق التي رسمت له، أو الوجهة التي يتوجه إليها الحاكم؟ لو حدثه الفكر السليم بأن هناك وجهة خيرا من تلك، فهل كان يمكنه أن ينطق بما حدثه به فكره؟ كلا، فإنه كان بجانب كل لفظ نفي عن الوطن! أو إزهاق للروح! أو تجريد من المال!!

وبينما الناس على هذا، لا كاتب ينبههم، ولا خاطب يعظهم -- إذ عرض أمر قلما يلتفت إليه، أو تحوم الأفكار حواليه، وإن كان مما يعرض في كل مكان، جرت سنة الله في خلقه بأن عظائم الأمور تتولد من صغارها، كما أن ضخام الأشجار تنبثق من جذورها... جاء إلى هذه الديار في سنة ١٢٨٦هـ (١٨٦٩م) رجل غريب بصير في الدين، عارف بأحوال الأمم، واسع الاطلاع، جم المعارف، جريء القلب وهو المعروف بالسيد جمال الدين الأفغاني"(٦٣).

هذا، ولم يكن "محمد عبده" مبالغا ألبتة بشأن تلك "الظلمات الحالكة"؟... إذ كان جليا في مصر، بدرجة أكبر من تركيا العثمانية، مدى محدودية "العصرنة" ومشاكلها في اقتصاد رأسمالي عالمي حيث قوانين اللعبة قد وضعها "الإمبرياليون الأوروبيون".. تلك التي غالبا ما استخدمت لابتزاز أولئك الوافدين لاحقا. أما مراسل "التايمز" اللندنية فكان قد التقى "الأفغاني" في أواخر مدة إقامته بمصر.. حين أضحى أقل تحفظا وحذرا عن ذي قبل بشأن أخطار الانتهاكات الأوروبية، ذلك أن البلاد قد صارت تدار فعليا بواسطة حملة الأسهم والمقرضين الأوروبيين. وقد كان "الأفغاني" قانعا، خلال معظم مدة إقامته بمصر،

بالدعوة إلى الإصلاح التدريجي المتئد. فمعظم من التقاه قد شهد بما لتعاليمه ونصائحه من طابع غير تقليدي، بل إن البعض قد خاله ملحدا. ولا ريب في أن حديثه بشأن الدين قد اقتصر على استخدامه وتوظيفه في أغراض براغماتية ومآرب علمانية دنيوية.

هذا، وقد أضحى "الأفغاني" – في أخريات فترة مكوثه بمصر – فاعلا نشطا في أروقة المسرح السياسي بها. كذا، فقد أضحى أحد عناصر الرعيل الأول للصحافة الثورية التقدمية في العالم العربي؛ إذ خلق محيطا عاما كان من شأنه احتضان عملية حشد الجموع وتسييسها بالشرق الأوسط. وكان تلامذة "الأفغاني" ضمن أنشط أولئك الذين خلقوا رأيا عاما وحسا وطنيا.. حيث نحت اثنان منهم، وهما "عبد الله النديم"، و"سليم النقاش" شعار "مصر للمصريين"، الذي ما زال مستخدما إلى يومنا هذا.

إن هذا الحس الوطني الوليد بمصر قد قُدر له أن يضحى – على نحو مطرد – جزءا من كل توكيدي أكبر شدد على "الهوية العربية" في مقابل "الهوية الأوروبية"، و"الهوية العثمانية" التي عمدت إلى محاباة الأتراك وتفضيل اللغة التركية على ما عداها. فالإسلام قد نشأ في "جزيرة العرب".. تلك البقاع التي احتضنت نشأته وشهدت علو كعبه وازدهار مجده. بيد أنه، ولقرون عدة لاحقة، كان ازدهار الإسلام الحقيقي قد جرت وقائعه خارج "جزيرة العرب" والبلاد العربية؛ إذ احتضنت كل من فارس والهند وتركيا ذلك الازدهار في الأعصر الحديثة. أما العرب، فقد كانوا على إدراك تام بمنزلتهم المتدنية في الأقطار الإسلامية، وكذا على امتداد العالم المعاصر، بصفة عامة. هذا، وقد قاد موجات التوكيد على "الهوية العربية" في أواخر القرن التاسع عشر، التي سعت إلى استئصال جذور الشعور بالدونية لدى العرب، عدد من العرب غير المسلمين من أمثال رفاق "الأفغاني" من نصارى الشام ويهودها، أولئك الذين أرسوا أولى لبنات الصحافة العربية المستقلة. وبذا أضحت كل من بيروت والإسكندرية ودمشق – حيث كان يعيش العديد من نصارى العرب – مراكز الصحافة والأدب العربيين الحديثين. وسرعان ما لحق المسلمون بالركب، إلا أنهم قد شددوا على إعادة مجد الإسلام المؤثل، وإحياء العربية وصقل مرآتها كلغة تواصلية حديثة. ففي العام ١٨٧١، قدم "الأفغاني" للمرة الثانية إلى مصر بالتزامن مع اختمار ذلك النهج الثقافي السياسي، ولم يلبث إلا قليلا حتى أضحى نجمه الأسطع وبدره الألمع.

وفي العام ١٨٧٥، أنشأت جريدة "الأهرام" – أشهر الصحف المصرية قاطبة – دونما أدنى إسهام من "الأفغاني" في ذلك. إلا أنه، وبحلول العام ١٨٧٩، أضحت الغالبية

العظمى من الصحف المصرية تدار من قبل تلامذته. أما مطالب الممولين الأوروبيين في مصر فقد عملت على زعزعة دعائم الهيكل الرصين للصحافة الرسمية بالبلاد[٦٤].. تلك الصحافة التي أضحت، وفقا لمحمد عبده، "يأخذها الغضب وتغشاها الحدة فتأتي من المقالات والجمل ما يوهم قراءها أن في الأمر خطرا أو تحت الحجاب شرا مستورا"[٦٥].

وفي العام ١٨٧٧، أنشأ "يعقوب صنوع" – بمساعدة "الأفغاني" – الجريدة الساخرة "أبو نظارة". والجريدة، التي حوت بين دفتيها حوارات ومقالات ومسرحيات قصيرة، عمدت إلى إدانة المصريين ذوي النزعة العثمانية وشجبهم فضلا عن الأوروبيين "الكفار" الذين قاموا بنهب مصر – ذلك البلد المسلم – واحتلاب ضرعها. أما "صنوع"، فعلى الرغم من كونه يهوديا، فإنه لم يستنكف عن التوسل بخطابة إسلامية ضد إمبرياليي أوروبا. هذا، ولم يصدر من الجريدة، التي كانت الأولى في استخدام العامية عوضا عن العربية الفصحى، إلا خمسة عشر عددا حيث قامت السلطات بإيعاز من الخديوي إسماعيل بإيقافها. أما "صنوع" فقد نفي إلى باريس حيث غادر القاهرة في الثاني والعشرين من حزيران/يونيو من العام ١٨٧٨ متجها إلى العاصمة الفرنسية ليعيد إصدار جريدته ولكن تحت اسم جديد هو "رحلة أبي نظارة زرقا"، التي صدر العدد الأول منها في السابع من آب/أغسطس ١٨٧٩ (وكانت أعداد كبيرة من الجريدة تهرّب إلى مصر حيث أقبل الناس على مطالعتها بشغف حتى في القرى النائية، إلى أن توقف صدورها نهائيا في الحادي والثلاثين من كانون الأول/ديسمبر ١٩١٠). كذا، فقد شهد العام ١٨٧٧ تشجيع "الأفغاني" تلميذه "أديب إسحق" على إصدار صحيفة تعبر عن آرائهما في التحرر والثورة على المستعمر، فكانت جريدة "مصر" الأسبوعية التي صدرت في القاهرة في تموز/يوليو من العام المذكور (وذلك قبل أن ينتقل مقرها إلى الإسكندرية بإيعاز من "الأفغاني")[*]. هذا، وقد حظيت الجريدة بنجاح كبير وقبول واسع فور صدورها.

وعلى صفحات جريدة "مصر"، شن "إسحق" هجوما متواصلا على الخديوي "إسماعيل" وداعميه من الأجانب، كذا فقد انتقد الامتيازات الممنوحة للأجانب في الوظائف الحكومية حيث سخر من العادة الأوروبية الذاهبة إلى التصريح بمناخ الحرية والمساواة

(*) إلا أن الخديوي "توفيق" قد أمر بإغلاق الجريدة في أواخر العام ١٨٧٩، ليرحل "أديب إسحق" إلى باريس ويعيد إصدارها من هناك في الرابع والعشرين من كانون الأول/ديسمبر من ذلك العام. (المترجم)

في بلدانها، في الوقت الذي تقوض الإصلاحات الدستورية خارج أوروبا. وقد اعترض "إسحق" بشدة على الامتيازات القانونية التي تمتع بها الأوروبيون في ظل نظام "الامتيازات الأجنبية". ففي مقالة له في العام ١٨٧٨، نجده يقول:

"... ولا ريب في أن امتياز بعض الناس عن بعض في وطن واحد يلحق بذلك الوطن الضرر العظيم حسا ومعنى. ووجه الضرر الأول أن معاملة سفلة الإفرنج بما لا يعامل به وجوه الوطنيين من الإكرام لغير علة، والعفو عن الذنب الواضح، قد بعثهم على التمرد فاعتسفوا وأفسدوا ما شاؤوا، بحيث لم يمض علينا يوم ولم نسمع فيه بأن فلانا الإيطالي أو المالطي ضرب وطنيا بخنجر فحمل الجريح إلى المستشفى، والجارح إلى دار قنصله، فأودع فيها غرفة رفيعة يأكل بها عيشه رغدا هنيئا، ثم لم يلبث فيها أن أطلق فازداد بما أكل شرها ونهما وعاد إلى مثل حاله السابقة، فكانت الثانية شرا من الأولى، فإذا تكرر صدور ذلك عنه قذف به إلى أطراف بلاده فسار إليها ثم عاد مبدلا اسمه مغيرا شارته ورسمه، كأن يكون بلحية ثم يحفوها، ويختار له شكلا هندسيا لم يكن لها وما يخفى ما ترتب على ذلك من الأضرار بهذه الأقطار ..."، إلى أن يقول مختتما مقالته: "... فإنا لا نلتمس العزيز الذي لا يملك، أو الغاية التي لا تدرك. ولكن قصارى مرامنا أن تحصل لنا المساواة فيكون علينا ما على الأجانب، ولنا ما لهم، سنة الإنسانية في بنيها، والحرية في ذويها"[٦٦].

كذا، فإننا نشهد "لوسي دوف غوردون" تورد انطباعاتها بمرارة في رسالة أرسلت بها من القاهرة إلى والدتها "سارة أوستن" في إنكلترا بتاريخ الحادي والعشرين من أيار/مايو ١٨٦٣.. حيث كتبت: "... وإن ما يخنق أنفاسي غيظا أن أسمع الإنكليز يتحدثون عن العصا، ويقولون إنها الطريقة الوحيدة لسياسة المصريين، كأنما ثمة من يشك في كونها أيسر طريقة لسياسة أي شعب في العالم، حيثما يمكن استعمالها بلا أدنى خوف من عقاب"[٦٧].

وعلى امتداد أخريات سبعينيات القرن التاسع عشر بأكملها، كانت مصر وتركيا تنحدران بسرعة وعنفوان نحو هاوية أزمة سياسية ومالية. إذ إن مؤتمر برلين في العام ١٨٧٨، الذي أعقب الحرب الروسية-العثمانية (١٨٧٧ – ١٨٧٨)، كان قد جرد العثمانيين من معظم أقاليم البلقان، كذا فقد أوضح ذلك المؤتمر أن القوى الغربية فقط هي التي بإمكانها ضمان وحدة الإمبراطورية العثمانية وأمنها.. حيث كانت الإمبراطورية لا

تزال – آنذاك – تحكم مصر. أما "الأفغاني"، وكغيره العديد من المصريين، فقد انخرط في الجماعة الماسونية ومحافلها، لتداول النقاشات السياسية. فبمثل ما كانت بلاد فارس، فإن الماسونية – التي أمنت لمنتسبيها قدرا من السرية، قد عوضت ندرة التنظيمات الاجتماعية والسياسية في مصر. هذا، وقد اهتبل "الأفغاني" تلك السانحة للتحرر من الأصفاد، والظهور بمظهر المفكر الجريء الحر في أعين العامة. وكان الرجل يقرأ بدأب شديد ما وسعه ذلك، حيث تنوعت قراءاته، التي كانت في الأغلب مترجمات لكتابات أوروبية، وحيث أضحت جريدة "مصر" منبرا لبعض تأملات الرجل المنبنية على اطلاعه الذاتي.. فمنها ما نشرها ممهورة بتوقيعه، ومنها ما نشرها باسم مستعار(*). أما دراسته للمؤرخ الفرنسي "فرانسوا غيزو"، الذي أرجع الفضل في نشوء الحضارة والتمدن إلى التضامن وإعمال العقل واعتماد المنطق، والذي عد "البروتستانتية" الحدث المحوري الأبرز في التاريخ الأوروبي.. فقد أكدت للأفغاني كون العالم الإسلامي بمسيس الحاجة إلى "حركة إصلاح"، حبذا لو كان هو قائدها المنتظر بمثل ما كان "مارتن لوتر" زعيما للبروتستانيتة واضعا لبذرتها(**).

إن التدخل الأوروبي في الشؤون السياسية المصرية كان شرارة حفزت كتابات "الأفغاني" السياسية السافرة. وقد كان "الأفغاني" تربطه صلات وثيقة بالوطنيين المصريين، الذين كان أغلبهم حلفاء ومناصرين لضباط الجيش تحت إمرة "أحمد عرابي" الذي شغل منصب "ناظر الجهادية" في ظل حكومة "محمود سامي البارودي"، التي تشكلت في شباط/فبراير من العام ١٨٨٢. أما "الأفغاني" فقد ربطته من خلال محفله الماسوني أواصر صداقة بالأمير "محمد توفيق" ابن الخديوي إسماعيل، وولي عهد البلاد. وكان "الأفغاني" يلقي الخطب ويحرر المقالات لحض المصريين على تذكر تاريخهم التليد الزاهر والتيقظ لما حاق بهم من مأزق سياسي. وحين اندلعت الحرب الإنكليزية–الأفغانية

(*) كان الاسم المستعار الذي عمد "الأفغاني" إليه هو "مظهر بن وضاح". (المترجم)

(**) وقريب من هذا ما أورده الشيخ "مصطفى صبري" أفندي، شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، حيث قال معرضا بالشيخ "محمد عبده": "فلعله وصديقه أو شيخه جمال الدين الأفغاني أرادا أن يضطلعا في الإسلام بدور (لوتر وكالفن) زعيمي البروتستانت في المسيحية، فلم يتسن لهما الأمر لتأسيس دين حديث للمسلمين، وإنما اقتصر تأثيرهما وسعيهما على مساعدة الإلحاد المقنع بالنهوض والتجديد". (المترجم)

الثانية في خريف العام ١٨٧٨، نشر "الأفغاني" مقالة طويلة في صحيفة "مصر"(*) أثنى فيها على ما يتمتع به الشعب الأفغاني من روح مناهضة للإمبريالية، فضلا عن إشادته بروابط الوحدة التي أبداها كل من المسلمين والهندوس خلال ثورة الهند في العام ١٨٥٧.

وفي مقالة له بعنوان "العلة الحقيقية لسعادة الإنسان" كانت فاتحة لكتابه "البيان في الإنكليز والأفغان"، فند "جمال الدين" مزاعم بريطانيا بكونها هي التي أقامت حضارة الهند بإنشائها الطرق الحديدية، وشقها الترع والأنهار، وتأسيسها المدارس. وفي دفاعه عن الهند، كان "الأفغاني" منصفا؛ إذ امتدح الهندوس والمسلمين سواء بسواء. وهنا نلفاه وكأنما يردد ما سبق وأورده "إدموند بيرك" في خطابه بالهند في الأول من كانون الأول/ديسمبر من العام ١٧٨٣ من أن "الهنود كانوا على درجة عالية من التحضر والرقي، ذلك الرقي الذي تبدت مظاهره في جميع الفنون والآداب المميزة للحياة الرفيعة، في حين كنا لا نزال نهيم على وجوهنا في غيابات الجهالة والتخلف". فالأفغاني قد استنكر زهو الإنكليز وصلفهم بقوله: "فيا للعجب من أبناء بريتوس الذين مضت عليهم أحقاب متطاولة يهيمون في أودية التوحش والتبربر، إذ يعتقدون النقص وعدم الاستعداد في أولاد برهما ومهاديو مؤسسي شرائع الإنسانية وواضعي قوانين المدنية"(٦٨).

ويواصل "الأفغاني" جداله في أن الحكومة الإنكليزية ما طورت من وسائل النقل والاتصالات إلا لاستنزاف ثروات الهند ونقلها إلى بريطانيا وتسهيل سبل التجارة وفجاجها للتجار الإنكليز. لذا، فقد ذهب إلى أن إنشاء الإنكليز للمدارس ذات النمط الغربي بالهند لم يكن إلا لجعل الهنود أذنابا لاستخدامهم في إدارة مصالحها(**). هذا، وكانت تلك الأفكار تقدمية للغاية إذ كانت تسبق ما كان رائجا ذائعا في زمانها، حيث كان الوطنيون من الهنود

(*) مقالة "البيان في الإنكليز والأفغان" .. وهي المقالة التي طبعت في كتاب مستقل حمل الاسم ذاته، وذلك في العام ١٨٧٨. (المترجم)

(**) في مقالته "العلة الحقيقية لسعادة الإنسان"، يكتب "الأفغاني": " ... وأما المدارس التي تمنين علينا بتأسيسها فلم تكن لمصلحة تعود علينا، إذ لو كانت لذلك لاحتوت على العلوم والفنون والصنائع، مع أنها لم تنشأ إلا لتعليم اللغة الإنكليزية المتعجرفة الخشنة لأبناء اللغة (السنسكريتية)، اللغة المقدسة السماوية حتى تستعمليهم في إدارة مصالحك في تلك الممالك الشاسعة. وأما دعواك رفع ظلم النوابين، وقهر الراجوات عنا، فمما يضحك الثكلى ويبكي المستيئس الذي جاءته البشرى، فإن الظلم إذ ذاك كان قاصرا على البعض، وظلمك الآن قد عم وطم، وإن الثروة والأبهة والجلالة والشأن التي يزدهي بها الآن أهالي بريتانيا كان المتمتع بها وقتئذ أبناء وطننا، إذ النوابون والراجوات وغيرهم من الأمراء والكبراء وحاشيتهم وخاصتهم كانوا من أبنائنا، ومشاركينا في الجنسية، وكنا نتيه بهم فخارا على سائر الممالك والأقطار، فكيف بك أن تمني علينا بما منذت زورا ومينا، وإنا لا نراك أيتها المتغلبة علينا إلا كالعلق مصصت دماءنا، بل كالسلاخ سلخت جلودنا، لتتخذيها أحذية لنعال البريتانيين، على أنك لم تكتف بهذا وذاك، بل تريدين أن تستعملي عظامنا النخرة لتصفية السكر في معاملك". (المترجم)

لا يزالون على مشارف صياغتها وقولبتها. أما تجربة "الأفغاني" بخصوص الإمبريالية في الهند، فيبدو أنها قد تعمقت وتجذرت جراء طول مكوثه في مصر؛ حيث لم يفلح وجود بعض شواهد الحداثة بها – كالسكك الحديدية والمحاصيل التجارية – في إرساء دعائم اقتصاد ذي ملمح تنموي مستدام، بل لقد آل الأمر إلى تقويض هيكل الصناعات الصغيرة والحرفية. وفي شهادته لدائرة المعارف لصاحبها "بطرس البستاني" وتقريظه لها.. تلك الشهادة التي نشرت في جريدة مصر في العام ١٨٧٩، يقول "الأفغاني": "يا أبناء الشرق! أفلا تعلمون أن سلطة الغربيين وسيادتهم عليكم إنما كانت بارتفاع درجتهم في العلوم والمعارف وانحطاطكم فيها؟"[٦٩] إذن، فقد كان "الأفغاني" يسعى – من خلال تطواف سريع بمناح ثقافية رحيبة – إلى تشخيص أسباب تخلف المسلمين وتنكبهم جادة الصواب.

ووفقا للأفغاني، فإن أبرز أسباب ذلك التخلف هو الاستبداد. ففي مقالة له حملت عنوان "الحكومة الاستبدادية" نشرت في جريدة "مصر" في العام ١٨٧٩، أثنى "الأفغاني" على الصيغة الجمهورية والدستورية للحكم، ودعا إلى تعضيد شوكة النظام النيابي (البرلماني) في مصر. كذا، فقد هاجم الرجل سلاطين آل عثمان لفرضهم تأويلاتهم الرجعية عن الإسلام، ومنعهم الرعايا من اكتساب العلوم الحديثة وتحصيل التعليم العصري الذي أفضى بأوروبا إلى التقدم والتفوق على المسلمين، ومن ثم إخضاعهم لهيمنتها. وفي خطبة له بحي "زيزينيا" بالإسكندرية في العام ١٨٧٩، وجه "الأفغاني" كلمته إلى الحضور قائلا: "لا أريد أيها السادة أن أذكركم بمجد آبائكم الكرام، وإنكم إما أن تكونوا من أبناء المصريين، أو من حفدة الفينيقيين، أو من سلالة الكلدانيين. وإن المصريين قد بلغوا من الهندسة ذروتها، ومن الحساب غايته، ومن المساحة قاصيتها، ومن فن جر الأثقال منتهاه، وعلموا اليونان الحكمة والفلسفة. بل إن شخصا واحدا منهم قد بعث في اليونان روح المعرفة وعلم فن تدبير المنزل[*] على حين كانوا همجا متوحشين، وأبان لهم كيفية الزراعة والصناعة على حين كانوا يتعيشون بالصيد والقنص، وأن جل علمائهم ومعظم حكمائهم لم ينالوا الفلسفة إلا بما تعلموا في مدرسة مصر العظيمة. ولا أذكركم بالفينيقيين وأنهم وضعوا أصول الصناعة، وخاضوا عباب البحار، وكانت إنكلترا واليونان من مستعمراتهم. ولا تزال أسماء بلاد إسبانيا وسلافينا شاهدة بأنهم رفعوا على تلك الأقطار ألوية تمدنهم، وأن أهلها كانوا لا يعرفون الصناعة ولا التجارة، بل كانوا يقدمون لجدودكم كنوز الطبيعة، ومعادنها الثمينة؛ ليأخذوا منهم الأقمشة والآلات وسائر ما

(*) وهو علم الاقتصاد (المترجم)

يحتاجون إليه، وأنهم علموا اليونان الخط. وكان أعظم حكمائهم منسوبا إليهم وهو تاليس الصوري. ولا أعيد ذكر الكلدانيين جدودكم الأول الذين أنشؤوا صناعة النحت، وقسموا الفلك بالدوائر، وعرفوا معدل الأنهار ومنطقة البروج ودائرة نصف النهار، ووضعوا الإسطرلاب وعرفوا القطب واخترعوا الكرة ذات الحلقتين. لا أذكركم بجميع ذلك لأنكم تعلمونه علم اليقين، ولا تخافون فيه منكرا أو معترضا، فإن الهرمين والمسلات وأعمدة الكرنك تفقأ بأصابعها الدهرية أعين المعترضين الذين يرمون الشرقيين بالهمجية والنقص في الفطرة، وإن تلول نينوى، وأطلال صور وبعلبك ومنفيس وتيبة ما بقيت إلا لتثير الغبار على أبصار المنكرين الذين ينظرون إلينا بعين الاستخفاف والاحتقار، وإنما أريد أن أعطف نظركم إلى حالتنا الحاضرة، فإنكم تعلمون بما حصل لنا من الانحطاط، وما حاق بنا من الذل والهوان، وأن النوائب قد خفضت منارنا، والأجانب اقتسمت ديارنا ...".

ويمضي "الأفغاني" في خطبته قائلا: "... ولا شك أن هذا حادث من الحوادث، فلا بد له من علة يوجد بها ويعدم بعدمها... ولا شك أن ما وضع فينا من قوى الإدراك لم يكن إلا لننال مرادنا من السعادة. فلا بد أن يكون لحرماننا من تلك الأمنية مانع. وإذا سبرنا الموجودات سبرا فلسفيا فلا نجد لتأخرنا غير سببين أصليين، وهما التعصب والاستبداد... وحيث إننا شعرنا بالألم، وعلمنا بسقوطنا في هذه المهواة، وأن أنفسنا تميل إلى الخروج منها، فلا بد لنا من البحث عن الدواء الحقيقي لهذا الداء الحادث، فإذا رجعنا إلى بصيرتنا النورانية وفطرتنا الأصلية علمنا بأنه لا يمكن الخروج عن هذه الخطة إلا بالسبب. فإن المتحرك لا يسكن والساكن لا يتحرك إلا بالعلة. ولا أرى لخروجنا من علة سوى الغيرة. فهي المحركة للنفوس الداعية إلى المجاراة والمباراة، والباعثة على الاهتمام والأقدار، وعلى قدرها تأتي العزيمة وترتفع القيمة. وعلى حسب تأصلها في الأنفس وضعفها يكون صعود الأمم إلى معارج العز والثروة، وهبوطها إلى دركات الذل والفاقة. ولا شك أن الغيرة لا تحصل إلا بحزب من الوطنيين يعلمون أنه لا شرف لهم إلا بجنسهم، ولا قوة إلا بأمتهم، ولا فخر إلا بوطنهم، وأنهم إذا أرادوا تحصيل الشرف بالانتماء إلى غيرهم يكونون بمنزلة الرقعة في الثوب الجديد، أو بمنزلة العبد الذي يفتخر بسيده. ولهذا أرجو منكم يا أيها السادة أن تقيموا حزبا يصون لوطنكم حقوقه ويحفظ عليه بهاءه. على أني لا ألومكم على انتماء بعضكم إلى الأجنبيين، فإن ذلك لم يكن إلا فرارا من الظلم وحرصا على الحقوق الإنسانية والمدنية. ولكني أؤمل منكم أن تؤيدوا أمر الوطن وتشيدوا فيه الحكومة الشورية ليستقيم بها أمر العدل والإنصاف، فلا يعود بكم من حاجة إلى حماية

الأجنبي، بل تمزقوا أوراق الانتماء، وتذاكر الحمايات، حتى يكون شرفكم منكم وإليكم، وحمايتكم في ظل قوانينكم، ولا تكونوا رقعة بالية في ثوب الأجنبي الجديد. ولا شك أنكم تعلمون أن الحزب الوطني لا تحصل له القوة، ولا يكون له البقاء، ما لم يكن لأهل الوطن لغة جامعة، مهذبة التراكيب جيدة الأسباب، فإن لم يكن لهم ذلك لا تستقر لهم المعارف، ولا تقيم بأحيائهم العلوم، وإن ذهب جماعة كثيرة منهم إلى أوروبا وتعلموا اللسان الأجنبي، فإن معارفهم المكتسبة تكون سريعة الزوال، ووطنهم يكون كالبلد الذي لا ماء فيه، يجلب لأهله الماء من ضواحيه، فهو عرضة للظمأ وسوء الحال، وأهله على شفا الاضمحلال"(*).

ويستطرد "الأفغاني" – في موضع آخر – إلى بيان أخطار ما تستعمله بعض الأمم الأجنبية في الشرق من إضعاف اللغة القومية، وقتل التعليم القومي، والتنفير من آداب الأمم الشرقية، لتحل محلها لغتها وآدابها.. فيقول: "لا جامعة لقوم لا لسان لهم، ولا لسان لقوم لا آداب لهم، ولا عزة لقوم لا تاريخ لهم، ولا تاريخ لقوم إذا لم يقم منها أساطين تحمي وتحيي آثار رجال تاريخها، فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم، وهذا كله يتوقف على تعليم وطني، بدايته الوطن، ووسطه الوطن، وغايته الوطن"(٧٠).

وفي محاضرة "زيزينيا" بالإسكندرية، نجد "الأفغاني" يشدد على ما لحقوق المرأة من أهمية بالغة، فيقول: "... ولكني أُجِلّكم أيها السادة عن أن تحسبوا أنكم تنالون مزايا المدنية، وتحوزون المعارف والعلوم، وتستكملون أسباب التقدم والسعادة، وتبلغون ذروة المجد والشرف، إن كان العلم فيكم مقصورا على الرجال، بل أعيذكم من أن تجهلوا أنه لا يمكن الخروج من خطة الخسف والجهل، ومن محبس الذل والفاقة، ومن ورطة الضعف والخمول، ما دامت النساء محرومات من الحقوق، وغير عالمات بالواجبات، فإنهن الأمهات اللواتي تصدر عنهن التربية الابتدائية والأخلاق الأولية. ولا شك أن أول ما ينقش في لوح ذهن الإنسان يكون ثابتا صعب الزوال. وقد قيل: العلم في صغر كالنقش على الحجر. وأقول إن هذا النقش هو السبب الأصلي في اختلاف المذاهب، وتنوع المشارب، فإن وجدت فيه الكدورة، فلا صفاء في الذهن ولا سلامة في المشرب، ولكم إذا

(*) والحقيقة أن "الحزب الوطني الحر" كما سماه "الأفغاني" وتلامذته – "عبده" و"إسحق" و"صنوع" – قد سبق قيام "الحزب الوطني" الذي كونته الصفوة من أمثال "شريف باشا"، و"سلطان باشا"، وغيرهما .. وأن ذلك "الحزب" كان هو نفسه المحفل الماسوني الذي شكله "الأفغاني" بعد خلافه مع المحافل الماسونية الأخرى التي كان يسيطر عليها الأجانب، ومنها محفل "كوكب الشرق". (المترجم)

كانت الأمهات عالمات، عارفات بحقوق الإنسانية، متأدبات على ما تقتضيه أحكام الشرف والمدنية، فلا شك أن أولادهن يتخلقون بأخلاقهن، ويكتسبون منهن تلك المزايا الفاضلة. وعندي إنه إذا حصل التساهل في تربية المرأة، وكانت رجال الأمة جميعا راسخين في العلم والمعارف، مترقين في درجات الكمال، فلا يمكن بقاء الأمة على تلك الحال المكتسبة إلا مدة بقاء أولئك الرجال. فإذا انقرضوا، وخلفهم الأبناء المتخلقون بأخلاق أمهاتهم على ما بهن من النقص في الكمالات العلمية، رجعت أمتهم إلى ما كانت عليه من الخسف وسوء الحال"(٧١).

هذا، ولم يكن ثمة دليل صريح – إذا ما استثنينا أمثال تلك الخطب والمقالات – على اضطلاع "الأفغاني" بدور مباشر في أي من المكائد الجسيمة التي صبغت وجه السياسة المصرية عند أخريات سبعينيات القرن التاسع عشر كثورة ضباط الجيش الوطنيين، أو تعيين "عرابي" وزيرا بالحكومة الخديوية. إلا أن "الأفغاني" كان قد اقترح على الشيخ "محمد عبده" أن يقوم باغتيال الخديوي إسماعيل، بما ظهر معه تفضيل "الأفغاني" للحلول الصارمة العنيفة، التي أضحت صرامتها تتنامى مع تنامى شعوره بالمرارة إزاء حكام الأقطار الإسلامية(*). وحين أضحى ولي العهد "محمد توفيق" خديوي البلاد في السادس والعشرين من حزيران/يونيو من العام ١٨٧٩، قام وفد من "الماسونيين الأحرار" – كان من بينهم "الأفغاني" – بتهنئة خديوي مصر الجديد باعتلائه الأريكة الخديوية، حيث طالبوه بإبعاد غير المصريين من حكومة البلاد. كذا، فقد رغب "الأفغاني"

(*) يذكر "ويلفريد سكاون بلنت" في كتابه "التاريخ السري لاحتلال إنكلترا مصر" أنه في الثامن عشر من آذار/مارس ١٩٠٣ قد عرض على الشيخ "محمد عبده" في منزله في "عين شمس" تاريخ "عرابي" كما كتبه "عرابي" لبلنت، فوافق الشيخ على أكثره، ثم قدم لبلنت بعض الملحوظات، ووفقا لبلنت، يقول "محمد عبده": " ... أما ما قاله عرابي بصدد خلع إسماعيل وأنه اقترح ذلك فأقول إنه من المؤكد أننا كنا نتكلم سرا في هذا الشأن، وكان الشيخ جمال الدين موافقا على الخلع واقترح علي أنا أن أقتل إسماعيل وكان يمر في مركبته كل يوم على جسر قصر النيل. ولكن كل هذا كان كلاما نتهامسه فيما بيننا. وكنت أنا موافقا الموافقة كلها على قتل إسماعيل ولكن كان ينقصنا من يقودنا في هذه الحركة، ولو أننا عرفنا عرابي في ذلك الوقت فربما كان في إمكاننا أن ننظم الحركة معه لأن قتل إسماعيل في ذلك الوقت كان يعتبر من أحسن ما يمكننا عمله وكان يمنع تدخل أوروبا. ولكن لم يكن في المستطاع في ذلك الوقت تأسيس جمهورية إذا نظرنا إلى حالة الجهل الذي كان سائدا على العقول ...". (المترجم)

في أن يطهر "توفيق" حاشيته، التي كان قوامها كثرة من الأجانب. هذا، وقد واصل "الأفغاني" خطابه المناهض للإمبريالية، بصورة علنية، حتى عمد خديوي مصر الجديد – تؤازره القوى الأوروبية – إلى الهجو على المنشقين (تاركا أمر خزانة البلاد إلى المحاسبين والصيارفة الأوروبيين).

فها هو أحد الصحافيين الفرنسيين، ويدعى "ارنست فوكلان"، يكتب شهادته عن إحدى خطب "الأفغاني" كما شهدها عيانا:

"ذات مساء في مسجد الحسين في القاهرة، وقبالة أربعة آلاف شخص، ألقى جمال الدين الأفغاني خطابا حماسيا فضح خلاله، وبحس عميق وقبل ثلاث سنوات، الهدف النهائي للسياسة الإنكليزية على ضفاف النيل. كذا، فقد أظهر الأفغاني – في الوقت نفسه – كون الخديوي توفيق مرغما على خدمة المطامع الإنكليزية، سواء أكان ذلك عن عمد أو لا. هذا، وقد اختتم الأفغاني خطبته تلك بصيحة استنفار ضد كل ما هو أجنبي، وبصرخة لثورة يكون من شأنها الحفاظ على استقلال البلاد وإرساء مناخ الحرية في ربوعها".(٧٢)

وكانت تلك الخطب وأمثالها لتلقي "الأفغاني" في مآزق وورطات، حيث كان القناصل الأوروبيون يراقبون الرجل وأفعاله حينا من الدهر. فها هو السير "فرانك لاسل" – القنصل البريطاني في القاهرة يكتب لرؤسائه في العام ١٨٧٩ تقريرا عن "الأفغاني" جاء فيه أنه

"رجل قوي لسن أوتي مقاليد الخطابة.. رجل اكتسب، باطراد، قدرا كبيرا من التأثير في مستمعيه، وهو ما ينبئ بالخطورة. لقد كان للأفغاني، خلال العام المنصرم ١٨٧٨، دور كبير في إذكاء مشاعر العداء تجاه الأوروبيين، وبخاصة الإنكليز، الذين يبدو كونه استشعر إزاءهم كراهية عميقة بعيدة الغور".(٧٣)

أما الشائعات التي ذهبت إلى أن "الأفغاني" قد كان راغبا في إطاحة نظام الحكم وإحلال حكومة حرة محله، فقد جعلت الخديوي "توفيق" متحاملا عليه كونها قد أثارت حفيظته تجاه الرجل، وأما الضغوط البريطانية فقد اضطلعت بباقي الأمر. وهنا، فإن مراسل صحيفة "التايمز" اللندنية – الذي أوضح آنفا مدى نفوذ "الأفغاني" في القاهرة – قد أورد تقريرا عن طرد "الأفغاني" من البلاد في أخريات شهر آب/أغسطس من العام

١٨٧٩،(*) مضخما من إيمان "توفيق" المزعوم (على نقيض ما آمن به "الأفغاني") من أن "الصحوة المصرية يجب أن تجد جذورها في الغرب". وقد أقر المراسل بأن طرد "الأفغاني" "لم يبد متناغما مع القيم الإنكليزية الداعية إلى حرية التعبير والرأي"، إلا أنه أضاف أنه "يجب الأخذ بعين الاعتبار ما كانت تمر به البلاد من ظروف استثنائية غير اعتيادية".(٧٤) هذا، وقد قبض على "الأفغاني" عند فجر الأحد الخامس من شهر رمضان من العام ١٢٩٦ه/الرابع والعشرين من آب/أغسطس من العام ١٨٧٩، وهو ذاهب إلى بيته رفقة خادمه "أبي تراب"، وحجز في الضبطية حيث لم يمكن من أخذ ثيابه، ليحمل في الصباح في عربة مقفلة إلى محطة السكة الحديدية، ومنها نقل تحت المراقبة إلى السويس، وأنزل منها إلى باخرة أقلته إلى الهند حيث سارت به إلى "بومباي". وفي العام ١٨٨٢، أجهضت ثورة قادها "أحمد عرابي"، وهو العام الذي قصفت فيه بريطانيا مدينة الإسكندرية بلا رحمة أو هوادة ليبدأ احتلالها البلاد.. ذلك الاحتلال الذي دام لسنين طوال ثقال.

وبذا، فقد انتهت إقامة "جمال الدين الأفغاني" بمصر؛ حيث أكد ترحيله النهائي إلى خارج البلاد بسبب ممارساته السياسية على سمعته، في نظر الإنكليز على أدنى تقدير، كمحرض، إلا أن ترحيل الرجل قد فند ما قيل بشأن تأثيره "الثقافي" الذي امتد طويلا في قطاع عريض من المفكرين والنشطاء المصريين. وهنا يروي "ويلفريد سكاون بلنت"، الذي أضحى لاحقا صديقا للأفغاني، في كتابه "التاريخ السري لاحتلال إنكلترا مصر"، ما يلي: "وقد أسعدني الحظ من أول الأمر فيما يختص بما أريد أن أتعلمه من شؤون الإسلام، وكان روجرز بك أحد المستشرقين الممتازين والذي عرفته قبل ذلك قنصلا في دمشق قد جاء إلى مصر وعين في وزارة المالية فعرفت منه اسم عالم شاب متصل بالأزهر يدعى الشيخ محمد خليل، ومن ذلك الحين أخذ هذا الشيخ يتردد علي يوميا لإعطائي دروسا في اللغة العربية وكثيرا ما بقي معي طول بعد الظهر، ومن ثم ظهر لي أنه أكثر من أن يكون مجرد أستاذ لتعليم لغة القرآن. ولعل هذا الشيخ أعظم من عرفتهم من المسلمين صراحة وإخلاصا وتحمسا، وكان من طلاب تلك المدرسة الواسعة التقية التي كان أستاذها يومئذ أستاذه الشيخ محمد عبده. وكان الشيخ خليل يبلغ الثلاثين من عمره في ذلك الحين، وهو رجل ذكي طيب مجتهد لا أثر فيه للتصنع. وكان كذلك تقيا فخورا بدينه مجردا من الرياء

(*) رسالة مراسل "التايمز" اللندنية بالقاهرة لصحيفته، التي كتبها في العشرين من آب/أغسطس من العام ١٨٧٩، ونشرت في الثلاثين من الشهر المذكور. (المترجم)

والتعصب المذهبي والتحفظ الذي يمليه الصلف على بعض المسلمين في معاملتهم مع قوم لا يدينون بدينهم. لقد كان على نقيض ذلك كله، وكان سروره منذ اليوم الأول في تحصيل كل ما يعرفه، وكان مذهبه في التفسير أوسع المذاهب. وقد عد جميع الديانات التي تنص على وحدانية الله صحيحة ولم تكن اليهودية والمسيحية في نظره إلا صورة مشوشة لذلك الدين الحقيقي – دين إبراهيم ونوح، ولذلك لم يسمح بسماع أي قدح في أصحاب هذين الدينين لقربهم في اعتقادهم من المسلمين. وعنده أن المثالب والحزازات إنما هي ميراث الحروب القديمة، ويعتقد أن العالم سيرقى إلى حالة اجتماعية كاملة حيث تنزع الأسلحة ويتوثق الإخاء بين الأمم والمذاهب. ويمكن تصور سروري العظيم إذ شرح لي هذه الآراء وأيدها بذكر التقاليد والقواعد معلنا أنها تعاليم الإسلام الحقيقية – أقول يمكن تصور سروري إذ وقفت على هذه الآراء التي هي قريبة جدا من آرائي، ولا سيما حين أكد لي أنها من الآراء التي يعتنقها الجيل الحاضر من الأزهريين وغيرهم من الطلبة في العالم الإسلامي، وحكى لي كيف نشأت هذه الآراء في الأزهر، وكيف كان نشؤوها في أول عهده بالتعلم في تلك الجامعة الكبرى. ومن أغرب ما يروى أن الفضل في نشر هذا الإصلاح الديني الحر بين العلماء في القاهرة لا يعود إلى عربي أو مصري أو عثماني، ولكن إلى رجل عبقري غريب يدعى السيد جمال الدين الأفغاني، وهو رجل لم تتجاوز تجاريبه العالمية قبل حضوره إلى مصر دائرة آسيا الوسطى، وهو أفغاني المولد وتلقى تربيته الدينية في بخارى. وفي ذلك المكان السحيق، وبغير أن يتصل بأي أستاذ من الذين يعيشون في مراكز الأفكار الإسلامية الراقية، استنبط من درسه وتفكيره الآراء التي تعزى إليه اليوم. وكانت حركات الإصلاح في العالم الإسلامي قد انحصرت إلى ما قبل ذلك في التقهقر القديم ولم تسر في طريق التطور. وقد جاء في القرنين الأخيرين كثير من الواعظين الذين لم يزيدوا على أن علة ضعف الإسلام راجعة إلى كف منفذيه عن السير على سنن السلف الصالح، ووجد كذلك في مصر وتركيا مصلحون نظموا الإدارة على الأساليب الأوروبية لأغراضهم السياسية. ولكن هؤلاء أدخلوا إصلاحهم بالعنف والمنشورات التي حصلوا عليها من العلماء بالإكراه، وبغير أن يقفوا بينها وبين قواعد القرآن وتقاليده. وكانت الإصلاحات السياسية تأتي من الطبقة العليا ولم يزل حكم الرأي العام الرشيد قاسيا عليها. أما نبوغ جمال الدين ففي اجتهاده في حمل الممالك التي وعظ فيها على أن تعيد النظر في الموقف الإسلامي كله وأن تستبدل التحرك إلى الأمام بالتمسك بالقديم.. حركات أدبية منسجمة مع العلم العصري[٧٥]. وقد مكنه علمه التام بالقرآن والسنة

من إقامة الحجة على أنهما لو أحسن تأويلهما معا لكان الإسلام كفؤا لإحداث تطور راق عظيم"(*).

أما "الأفغاني" نفسه، فقد شرع يرسي نهجا أشد عنفا وأقل ليبرالية إزاء الإمبريالية الغربية وحلفائها من أهالي البلاد بعد تجربته في الأراضي المصرية.. ذلك أن المعوقات والمثالب المنتشرة على طول البلاد وعرضها هي التي جعلته ينحو صوب هذا النهج، وهو ما كان "الأفغاني" مدركه تمام الإدراك. أما العثمانيون، فقد انهارت جدارتهم الائتمانية في العام ١٨٧٥ حين عجزت الخزانة العامة للإمبراطورية عن الوفاء بفوائد خدمة الديون للمصارف الأوروبية. وفي العام ١٨٧٦، وفي إسطنبول، عمل إفلاس الحكومة – على النحو ذاته فيما يخص الحكومة المصرية نتيجة الدين الخارجي – على

(*) في كتابه "الإسلام والحضارة الغربية"، يكتب محمد محمد حسين عن "بلنت" هذا: "كان لا يفتر عن التنقل بين مضارب الأعراب في مصر، يدعو المصريين إلى الثورة، ويتكلم بعد وقوعها باسم عرابي، ويقدم له صورا مضللة عن صفته الرسمية، وقدرته السياسية، وقوة الجيوش الإنكليزية". أما مصطفى غزال فيكتب عن "بلنت" في كتابه "دعوة جمال الدين الأفغاني في ميزان الإسلام" قائلا: "كان من أشد الناس تفانيا في مصالح الإنكليز، رغم أنه يتظاهر بصداقته للشرق المتمثل بالشعوب التابعة لتركيا وبعدائه للحكومات البريطانية، بل كان أحيانا يتظاهر بالدفاع عن قضايا الشعوب الشرقية، ويقف بجانبهم، كما وقف بجانب عرابي ودافع عنه بعد أسره .. كان هذا نوعا من الدهاء والحنكة الإنكليزية". أما "مصطفى كامل" فيقول في كتابه "المسألة الشرقية" عن "بلنت": " ... فقد كتب كتابا قبل احتلال الإنكليز لمصر سماه (مستقبل الإسلام)، وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأماني الإنكليز في مستقبل الإسلام. وقد كتب في فاتحة كتابه:

لا تقنطوا فالدر ينثر عقده ليعود أحسن في النظام وأجملا

"أي إن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين، بل إن هذا العقد العثماني ينثر ليعود عقدا عربيا أحسن وأجمل. ولكن ما لم يقله المستر بلنت هو أن قومه يريدون هذا العقد العربي في جيد بريطانيا لا في جيد الإسلام !! ويبين المستر بلنت في كتابه هذا قوة العالم الإسلامي، وكيف أن المدير لأموره يكون قويا واسع السلطة، ويبين كذلك مشروع نابوليون الأول، وكيف أنه أراد أن يكون خليفة المسلمين، وأن يقود قواهم، وهو يريد بذلك إلفات أنظار قومه إلى مشروع هم القائمون به الآن، ويبين المستر بلنت أيضا أن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن= = يكون مكة، وأن الخليفة في المستقبل يجب أن يكون رئيسا دينيا، لا ملكا دنيويا، أي إن الأمور الدنيوية تترك لإنكلترا لتدبر أمورها كيف تشاء ويعقب المستر بلنت ذلك بقوله: "إن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجا لحليف ينصره ويساعده، وما ذلك الحليف إلا إنكلترا !!" وبالجملة فحضرة المؤلف لكتاب مستقبل الإسلام يرى – وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه – أن الأليق بالإسلام أن ينصب إنكلترا دولة له ولم يبق للمستر بلنت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون إنكليزيا !!". (المترجم)

تشجيع الإصلاحيين على السعي لاقتراح دستور حر جديد، إلا أن السلطان العثماني الجديد، عبد الحميد الثاني، قد عمد إلى إلغائه. وبمثل ما سيقوم به الحكام المستبدون الطغاة لاحقا في الأقطار الإسلامية، فقد عمد السلطان عبد الحميد إلى توظيف البناء الحديث للدولة العثمانية – الذي يضم بين جنباته جهازا شرطيا واستخباراتيا مركزيا – في إرساء دعائم نظام استبدادي قمعي على مرأى الأسياد الغربيين ومسمعهم.

وفي مصر، كان ثمة مطلب مماثل بإرساء دعائم نظام دستوري حر، وذلك من قبل بعض المنشقين المتمردين من أمثال "عرابي" وصحبه. هذا، وقد أحرز "عرابي" بعضا من نجاح وقتي، ارتكانا إلى دعم بعض صغار ملاك الأراضي وعلماء الدين من أمثال الشيخ "محمد عبده".. حيث أضحى "عرابي" ناظرا للجهادية ونائبا لرئيس مجلس النظار في الحكومة التي تشكلت برئاسة "محمود سامي البارودي". بيد أنه لم يكن ليخفى ما آلت إليه الحال حين شرع "عرابي" يطالب بوضع نهاية للتدخل الأوروبي في الشؤون المصرية. ولعل الصورة لتتضح أكثر حين نذكر أنه في أثناء زيارة "غوستاف فلوبير" لمصر ما بين عامي ١٨٤٨ و١٨٥٠، كتب الأديب الفرنسي يقول: "يبدو لي شبه محال ألا تبسط إنكلترا سيادتها على مصر في غضون فترة زمنية وجيزة[٧٦].. إذ لا تزال حشود جنودها تملأ عدن، وسوف يضحى يسيرا على الجنود البريطانيين – حين يعبرون السويس – أن يصلوا إلى القاهرة في صبيحة يوم صحو مشمس.. وسوف تبلغ الأنباء فرنسا بعد أسبوعين فيدهش الجميع أيما دهشة! ألا فتذكروا نبوءتي: عند أول بادرة اضطراب في أوروبا سوف تستولي إنكلترا على مصر، وتستولي روسيا على إسطنبول، وردا على ذلك سوف نتعرض – نحن أبناء فرنسا – للمذابح في جبال سوريا". في هذه الآونة، كان "الأفغاني" يحيا في الهند حيث كان خاضعا لمراقبة لصيقة من قبل السلطات البريطانية هناك، والأرجح أنه لم يكن سعيدا حين شهد نبوءته، التي لم تقل حدة بأية حال عن نظيرتها الفلوبيرية، تتحقق على أرض الواقع. ففي العام ١٨٨١، قام الفرنسيون باحتلال الأراضي التونسية بالطريقة ذاتها التي احتل الإنكليز بها مصر، هذا على الرغم من المحاولات المستميتة للصفوة التونسية لإرساء روح التمدن والتقدم بالبلاد.

ما وراء تقوية الذات: منابع فكرتي "الجامعة الإسلامية" و"القومية"

"لقد جمعت ما تفرق من الفكر ولممت شعث التصور ونظرت إلى الشرق وأهله، فاستوقفني الأفغان وهي أول أرض مس جسمي ترابها، ثمّ الهند وفيها تثقف عقلي، فإيران

بحكم الجوار والروابط، فجزيرة العرب من حجاز هو مهبط الوحي، ومن يمن وتابعتها، ونجد، والعراق، وبغداد وهارونها ومأمونها، والشام ودهاة الأمويين فيها، والأندلس وحمراؤها... وهكذا كل صقع ودولة من دول الإسلام وما آل إليه أمرهم، فالشرق الشرق، فخصصت جهاز دماغي لتشخيص دائه، وتحري دوائه، فوجدت أقتل أدوائه داء إنقسام أهله وتشتت آرائهم، واختلافهم على الاتحاد، واتحادهم على الاختلاف، فعملت على توحيد كلمتهم، وتنبيههم للخطر الغربي المحدق بهم"[٧٧].

"جمال الدين الأفغاني" (العروة الوثقى)

وتعبيرا عن الأمل الذي راود "الأفغاني" في أن ينهض السلطان العثماني "عبد الحميد الثاني" فيستخدم ذكاءه ودهاءه وإمكانيات الدولة في معاكسة السياسة الأوروبية الاستعمارية في العالمين العربي والإسلامي، بايع "الأفغاني" السلطان بالخلافة والملك.. وفي ذلك يقول "جمال الدين": "أما ما رأيته من يقظة السلطان وشدة حذره، وإعداده العدة اللازمة لإبطال مكايد أوروبا، وحسن نواياه واستعداده للنهوض بالدولة (الذي فيه نهضة المسلمين عموما)، فقد دفعني إلى مد يدي له، فبايعته بالخلافة والملك، عالما علم اليقين أن الممالك الإسلامية في الشرق لا تسلم من شراك أوروبا، ولا من السعي وراء إضعافها وتجزئتها، وفي الأخير ازدرادها واحدة بعد أخرى، إلا بيقظة وانتباه عمومي، وانضواء تحت راية الخليفة الأعظم". وفي اجتماع خاص، قال السلطان "عبد الحميد" للأفغاني: "إن ملتمسي من حضرتك أن تبذل غاية الجهد حتى نستطيع – بتوحيد آرائنا ومساعدة حضرتكم – أن ننشئ ونؤسس اتحادا واتفاقا قويا ثابت الأركان، لا يقبل الخلل، من الشعوب الإسلامية، حتى يمكن بفضل تلك الوحدة أن تمد أمم الجامعة الإسلامية يد المودة والإخاء بعضها إلى بعض، وتنهض بالصناعة والعلوم في ظل الاستقلال القومي والاتحاد الإسلامي، ولكي يحصل لها التوفيق بعون الله تعالى لاسترجاع تلك القوة العظيمة السابقة، ولا تتأخر عن ركب السعادة والرقي". هذا، وقد أدى طرد "الأفغاني" من مصر وانهزام الآمال الرانية إلى حياة حرة هناك إلى إقتناعه بوجوب اتخاذ مسار جديد. إذ كان بإمكان الرجل تجربة أساليب مختلفة من المقاومة، حيث عمد إلى استغلال ما كان الأوروبيون عليه من تنافس وتنافر، إلا أنه قد صار داعيا لإحياء القوميات المنبنية على دعائم دينية لا دعائم عرقية أو علمانية، وذلك في بلدان إسلامية عديدة، كذا فقد صار يتوسل بأسلحة شديدة المضاء كالجهاد والجامعة الإسلامية.

هذا، ولم يكن "الأفغاني" الوحيد الذي تحول عن الإصلاحات التدريجية والبنى الدستورية إلى التشديد على الحاجة إلى بوتقة إسلامية قوية وفاعلة بإمكانها دحر الغرب وانتهاكاته. فخلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، أضحى الخطاب مغايرا وصارت النبرة مختلفة، وذلك على امتداد العالم الإسلامي بأسره، الذي صار واعيا بعجزه إزاء الغرب المتمادي في وحشيته السادر في غيه. فالمدنية، كما صار جليا، لم تنجح في حماية العثمانيين من "الكفار"، بل على النقيض فقد جعلتهم أكثر تبعية لهم. كذا، لم تفلح المدنية في إنقاذ مصر من الوقوع تحت الضغوط الأوروبية – ذلك أن اقتصاد مصر المعولم قد جعلها دولة تابعة خاضعة.

إن إخفاق تلكم المحاولات الأولية للإصلاح تحت الرعاية الأوروبية قد أفضى إلى خلق تحالفات جديدة، قوامها الاستياء، فيما بين مالكي الأراضي وصغار أصحاب المشروعات وتجار الحوانيت، وهو ما أفرز شعورا وليدا بهوية إقليمية مشتركة، فضلا عن دفعها – ولأول مرة – للكثير من المفكرين المسلمين صوب الأفكار القومية التي بزغت من التنافس القائم في أوروبا القرن التاسع عشر.

ففي أعقاب ثورتها في أخريات القرن الثامن عشر، باتت فرنسا تجسيدا حيا للكيفية التي استطاعت بها مؤسسات الدولة، ببنيانها الصارم.. تلك التي هيمنت على هويات وولاءات محدودة الأفق، أن تدمج مواطني الدولة في كيان طيع مرن. أما بلدان أوروبا الأخرى، فقد صارت الواحدة تلو الأخرى تتبع هذا الأنموذج لحماية نفسها من مطامع فرنسا الإمبريالية. وكانت اليابان أولى الدول الآسيوية التي حاولت خلق وحدة قومية. كذا، فقد انجذب المفكرون المسلمون بشدة نحو الفكرة القائلة بأن مجتمعا جيد التنظيم لقادر على حسن توظيف قواه الاجتماعية المتراكمة من خلال "دولة قومية".. دولة يمكنها الصمود والحفاظ على هويتها في بحر القوميات اللجي المتلاطم.

أما المعضلة الكبرى التي واجهت جميع القادة "الآسيويين" في شتيت المجتمعات المتباينة فكانت تكمن في إيجاد سبيل لتوحيد الشعوب المختلفة حول مبادئ وأهداف مشتركة. فهل من هوية مصرية أو تركية مشتركة تسمو فوق الهويات الدينية والعرقية كافة؟ قد كان الأمر بعيد المنال، إلا أن روح القومية السلبية – أي مناهضة المستبدين الأجانب تحت لواء مشترك – قد بدت كافية آنذاك.

وفضلا عن ذلك، فإنه يسهل أن تندمج القومية، بل وتتكامل مع فكرة الجامعة الإسلامية، كما كانت الحال التي مثلتها أفكار "جمال الدين الأفغاني".. أما التعارض بين الفكرتين فلم يظهر إلا في القرن العشرين، إذ بزغت الفكرة الداعية إلى "خليفة قوي" وذلك في بقاع بعيدة نائية كالهند وإندونيسيا حيث كان المسلمون يعدون أنفسهم رازحين تحت طائلة القمع الأوروبي هناك، وكانوا يتوقون توقا جارفا إلى إحياء حضارتهم ذات الصبغة العالمية. إلا أن فكرة "الخليفة القوي" قد كان لها منتقدون من أمثال رجل التعليم الهندي ذي الميول البريطانية "سيد أحمد خان" الذي ذهب إلى "أن نفوذ الخليفة العثماني لا يمتد ليشملنا، فنحن مواطنو الهند ورعايا الحكومة البريطانية"[٧٨]. بيد أنه قد كان لفكرة "الخليفة القوي" تلك جاذبية وسحر كبيران.

وأخيرا، فقد تنبهت الطبقة الحاكمة في الآستانة لوعي المسلمين المتنامي بما يجري على الصعيد العالمي، وذلك خلال سبعينيات القرن التاسع عشر. فها هو "نامق كمال"، في العام ١٨٧٢، يصف ساخرا ذلك الاهتمام العثماني "الوليد" بمسلمي "سينكيانغ"(*)، فيقول: "منذ عقدين من الزمان، لم يكن ثمة علم بوجود مسلمين في كاشغر. أما الآن، فإن الرأي العام ليسعى إلى خلق وحدة معهم. إن هذا الميل ليحاكي فيضانا هائلا هادرا لن يعترض اندفاعه أي حائل مهما بلغت قوته"[٧٩].

أما العثمانيون فقد انتبهوا إلى نداءات المسلمين تلك – على تنائي الديار – بسبب تجربتهم المريرة هم أنفسهم بشأن التضامن ما وراء القومي.. فالعثمانيون قد شهدوا – وعانوا – "الجامعة السلافية" التي أشعل الروس أوارها في البلقان، وكذا تنامي موجات التضامن العرقي والديني في غير موضع بأوروبا. فوفقا لما أشار إليه "نامق كمال": "إننا – بإزاء ذلك الضرب من الوحدة الأوروبية – لمجبرون على حماية وحدة بلادنا السياسية والعسكرية"[٨٠]. أما السلطان "عبد الحميد الثاني"، الذي واجه انهيارا ماليا وهزيمة عسكرية، فكانت تغمره السعادة، فحسب، لإحياء عرش الخلافة الذي كان أشبه برجل

(*) "سينكيانغ" أو "كاشغر" ... هي إحدى أشهر مدن تركستان الشرقية وأهمها، حيث كانت عاصمة تركستان الشرقية، ونقطة تقاطع الروافد الجنوبية والشمالية والوسطى لطريق الحرير "القديم". وفي القرن الثاني الميلادي، كانت "كاشغر" إحدى ممالك الأقاليم الغربية، لتصبح – على عهد سلالة "تانغ" – إحدى المدن الأربعة الغربية الكبرى. وقد اجتاحت القوات الصينية تركستان الشرقية في العام ١٩٤٩، واحتلتها .. فأطلق عليها الصينيون "سينكيانغ"، وهي كلمة صينية تعني "المستعمرة الجديدة". (المترجم)

يحتضر. فالإصلاح كان قد أخذ مجراه، حيث أضحى التعويل على القيم الأوروبية أمرا باليا طواه الزمن.. إذن، فقد حانت الساعة للتوسل بالإسلام أيديولوجية حاكمة مهيمنة.

هذا، وقد حمل السلطان "عبد الحميد" خلافته العمومية للمسلمين – التي كانت أشبه بضرب من البابوية في أعين الغرب – على محمل الجد، إذ عمد على سبيل المثال إلى إنشاء خط سكة حديد الحجاز، أو ما قد عرف بخط "برلين – بغداد". وكان "عبد الحميد" بحاجة إلى تبرير أيديولوجي لممارساته الاستبدادية، فضلا عن بعض نفوذ وفعالية إزاء القوى الأوروبية التي كانت تحكم ملايين المسلمين الثائرين في مستعمراتها.. وهنا فقد أسعفته فكرة "الجامعة الإسلامية" أيما إسعاف على الصعيدين كليهما. وسرعان ما اعتنق المسلمون، على امتداد المعمورة، الفكرة القائلة بأن ما سينقذ الإسلام – في تلك الآونة – ليكمن في "جامعة إسلامية" قوية الشوكة مرهوبة الجانب يكون مقرها إسطنبول، ويترأسها السلطان العثماني كخليفة للمسلمين كونه القوة الإسلامية العظمى الوحيدة القائمة.

وفي تلك الأثناء، استحث التوسع الأوروبي ردات فعل ثورية عنيفة من قبل الشعوب المسلمة التي لم تكن – إلى ذلك اليوم – قد طالها تأثير "الغرب"، أو تلك التي عارضت بالكلية – كما هي حال "الوهابيين" – حكامها المتغربنين الداعين إلى التمدن والعصرنة. أما في السودان، وخلال سبعينيات القرن التاسع عشر، فقد بزغ نجم زعيم كاريزماتي ذي نفوذ كبير أطلق على نفسه لقب "المهدي"(*)، حيث ترأس حركة ثورية استهدفت الهجوم على حاكم مصر الخديوي "إسماعيل"، بل امتد أثرها للهجوم على حلفائه من البريطانيين. وإذ أحرز "المهدي" النصر المؤزر تلو الآخر، قطع الرجل عهدا بأن يعمل على "أسلمة" العالم بأسره.

(*) "محمد أحمد" المهدي (١٨٤٣ – ١٨٨٥) زعيم سوداني وشخصية دينية قاد الثورة المهدية ضد الحكم التركي المصري في السودان، ونجح في تحرير مدينة الخرطوم، وقتل الجنرال البريطاني "غوردون" حاكم عام السودان في العام ١٨٨٥، ثم عمد إلى تحويل عاصمة البلاد من الخرطوم إلى أم درمان. توفي المهدي في الحادي والعشرين من حزيران/يونيو ١٨٨٥، ولا يزال ضريحه موجودا بأم درمان. ويذكر أنه قد تعاطف مع حركة "المهدي" مفكرون عرب وإسلاميون بارزون منهم "جمال الدين الأفغاني"، و"محمد عبده". هذا، وقد خلف "المهدي"، الخليفة "عبد الله بن السيد محمد التعايشي" الذي قاوم جيوش الاحتلال البريطاني إلى أن لقي حتفه بمعركة "أم دبيكرات" في العام ١٨٩٩، وهو العام الذي شهد عودة الاحتلال البريطاني للسودان بعد حكم وطني دام لأكثر من أربعة عشر عاما. (المترجم)

أما "الأفغاني"، فقد زعم لاحقا معرفته بالمهدي، على أن الأرجح كون ذلك محض فرية قد اختلقها(*). فبمثل ما كان كثير من المسلمين على امتداد العالم، كان "الأفغاني" منبهرا بتلك المآثر البطولية التي أحرزها ذلك السوداني المجهول سلفا ضد القوات البريطانية في بدايات ثمانينيات القرن التاسع عشر، وبخاصة حصاره الطويل للحامية الإنكليزية – المصرية في الخرطوم، الذي انتهى بمذبحة كبيرة في العام ١٨٨٥(**). هذا، وكان ذلك "المهدي" السوداني – من وجهة نظر العديد من المسلمين – مستحقا لاعتلاء كرسي الخلافة بأكثر من استحقاق السلطان العثماني ذاته لذلك.

على أنه لم يكن جليا كيف كان "الأفغاني" – خلال سبعينيات القرن التاسع عشر – يفكر في ذلك المحارب الصنديد الذي وعد بنشر الثورة فيما بين المسلمين، إلا أنه حين أكمل "الأفغاني" مهمته الثانية في الهند في العام ١٨٨٢، فإنه قد أضحى معارضا شديدا لذلك الضرب من الخضوع والإستكانة لإملاءات "الغرب" وهيمنته.. وهو الضرب الذي قد كانت فصائل عديدة من الصفوة الإسلامية تدعو إليه سلفا. هذا، وقد تزيا "الأفغاني" إهاب "المسلم المحافظ"، ذلك المدافع العنيد عن الإسلام ضد الانتهاكات الغربية. ففي العام ١٨٨٣، وفي أعقاب مغادرته الهند، ذهب "الأفغاني" في جريدة **L'intrasigeant** الفرنسية إلى أن:

"كل مسلم ينتظر المهدي، ومستعد للسير خلفه وللتضحية بحياته وبكل ما يملك. المسلمون الهنود خاصة، ونظرا لمعاناتهم اللامحدودة وتحملهم أقسى العذابات وأطولها من جراء السيطرة الإنكليزية، فإنهم أكثر انتظارا للمهدي بفارغ الصبر... ولكن ماذا؟! هل تأمل إنكلترا – إذن – بإجراءاتها المعتادة، أي بالخديعة والمكر، وعبر إعلانها الدخول إلى كل البلاد، وعبر إفصاحها المنافق عن رغبتها بجعل هؤلاء السكان سعداء، وبتوفير الأمان والرفاهية لهم، وذلك بعد أن غرست جذور الحقد في قلوب كل المسلمين، حين

(*) ادعى "الأفغاني" في مقالة له بجريدة L'intransigeant الفرنسية معرفته الشخصية بالمهدي، حيث زعم أن "المهدي" كان واحدا من طلابه في الأزهر. (المترجم)

(**) "حصار الخرطوم" ... هو غزو قامت به قوات "محمد أحمد" المهدي لتحرير مدينة الخرطوم التي كانت واقعة تحت السيطرة المصرية آنذاك. هذا، وقد كان الحصار الذي خطط له "المهديون" ونفذوه في الفترة ما بين الثالث عشر من آذار/مارس ١٨٨٤ والسادس والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٨٨٥ كافيا لإخراج المدينة من سيطرة الإدارة المصرية بعد عشرة أشهر من الحصار حيث قتل جميع أفراد الحامية المصرية بالإضافة إلى ٤٠٠٠ مدني من السودانيين. (المترجم)

انتزعت من أيدي الإسلام أوسع ممالك العالم وأغناها، أي هذه الإمبراطورية التيمورية – الهندية التي تضم حوالي ٢٥٠ مليون نفس، قلت هل تأمل إنكلترا بخنق صوت المهدي، الصوت الأكثر إدهاشا من كل الأصوات لأنه يتجاوز بالقوة حتى صوت الجهاد الذي يخرج من أفواه المسلمين كافة؟! هل تعتقد إنكلترا بقدرتها على خنقه قبل أن يبلغ كل نواحي الشرق، من جبال هملايا إلى دولاغهير، من الشمال حتى الوسط، مخاطبا مسلمي أفغانستان، وبلوشستان، والسند والهند، معلنا بصوت عال مجيء المخلص الذي ينتظره بفارغ الصبر كل طفل في الإسلام: المهدي، المهدي، المهدي!" (٨١)

وفي الهند، في الفترة ما بين العام ١٨٧٩ ونهاية العام ١٨٨٢، زار "الأفغاني" كلا من "كراتشي" و"بومباي"، إلا أنه قد أمضى الجانب الأكبر من وقته في "حيدر آباد" و"كلكتا". وحيث كان الرجل مراقبا من قبل العسس البريطانيين كلما حَل أو ارتحل، فقد عمد إلى الابتعاد عن أي نشاط سياسي. إلا أنه قد كان ينقح أفكاره في سلسلة من المقالات المنشورة، كان جلها موجها ضد "سيد أحمد خان" الذي قاد حملة – في أعقاب إخماد الإنكليز لثورة الهند – لجعل مسلمي الهند ذوي نفع ومصداقية، تارة أخرى، للإنكليز. هذا، وقد ذهب "خان" إلى أن مسلمي الهند قد تخلفوا خطوات وارتدوا القهقرى – قياسا إلى الهندوس – فيما يخص اقتناص فرص التعليم الحديث.. لذا، فقد أنشأ مدرسة العلوم ب"عليكره" بشمال الهند في الرابع والعشرين من أيار/مايو ١٨٧٥، التي تطورت لتصبح "الكلية الشرقية الأنكلو إسلامية" – وذلك لتجسير الفجوة الجلية التي كانت قائمة بين ذينك المجتمعين وقتذاك.

ولم يكن "الأفغاني" أقل إيمانا من "خان" بشأن وجوب تعليم مجتمع المسلمين بالهند، لذا فقد كتب في إحدى الدوريات الهندية: "... نعم يوجد للتقصير في إنماء العلوم، وللضعف في القوة أسباب أعظمها تخالف طلاب الملك فيهم... فشغلوا أفكار الكافة بمظاهرة كل خصم على خصمه، وألهوا العامة بتهيئة وسائل المغالبة وقهر بعضهم لبعض، فأدت هذه المغالبات وهي أشبه بالمنازعات الداخلية إلى الذهول عما نالوا من العلوم والصنائع، فضلا عن التقصير في طلب ما لم ينالوا منها، والإعسار دون الترقي في عواليها، ونشأ من هذا ما نراه من الفاقة والاحتياج، وعقبه الضعف في القوة والخلل في النظام، وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الكلمة وانشقاق العصا، فلهوا بأنفسهم عن تعرض الأجانب بالعدوان عليهم. هذا كان من أمراء المسلمين مع ما فيه من الضرر الفادح عندما كانوا منفردين في ميادين الوغى، لا يجاريهم فيها سواهم من الملل،

ولكن ضرب الفساد في نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل فانقلبوا مع الهوى، وضلت عنهم غايات المجد المؤثل، وقنعوا بألقاب الإمارة وأسماء السلطنة، وما يتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخفخة وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان، واختاروا موالاة الأجنبي عنهم المخالف لهم في الدين والجنس، ولجؤوا للاستنصار به وطلب المعونة منه على أبناء ملتهم، استبقاء لهذا الشبح البالي والنعيم الزائل. هذا الذي أباد مسلمي الأندلس، وهدم أركان السلطنة التيمورية في الهند ومحا أطلالها وعلى رسومها شيد الإنكليز ملكهم بتلك الديار. هكذا تلاعبت أهواء السفهاء بالممالك الإسلامية ودهورتها أمانيهم الكاذبة في مهاوي الضعف والوهن، قبح ما صنعوا وبئس ما كانوا يعملون، أولئك اللاهون بلذاتهم، العاكفون على شهواتهم، هم الذين بددوا شمل الملة، وأضاعوا شأنها، وأوقفوا سير العلوم فيها، وأوجبوا الفترة في الأعمال النافعة، من صناعة وتجارة وزراعة بما غلوا من أيدي بنيها. ألا قاتل الله الحرص على الدنيا والتهالك على الخسائس، ما أشد ضررهما وما أسوأ أثرهما، نبذوا كلام الله خلف ظهورهم وجحدوا فرضا من أعظم فروضه، فاختلفوا والعدو على أبوابهم، وكان من الواجب عليهم أن يتحدوا في الكلمة الجامعة، حتى يدفعوا غارة الأباعد عنهم، ثم لهم أن يعودوا لشؤونهم، ماذا أفادتهم المغالاة في الطمع والمنافسة في السفاسف؟ أفادتهم حسرة دائمة في الحياة، وشقاء أبديا، وسوء ذكر لا تمحوه الأيام." [٨٢] كذا، ففي معرض توبيخه للعلماء الهنود لتعصبهم وضيق آفاقهم.. كتب "الأفغاني" في مقالة أخرى:

"... ولكن أليس لكل علة دواء؟ بلى ما أكثر ما قلت! وا أسفاه! نعم وا أسفاه، ما أصعب الداء وأعز الدواء وما أقل العارفين بطرق العلاج... هل من السهل رد التائه إلى الصراط المستقيم وهو يعتقد أن الخلاص في سلوك سواه، خصوصا بعدما استدبر المقصد، كيف يمكن تنبيه المستغرق في منامه، المبتهج بأحلامه، وفي أذنه وقر وفي ملامسه حذر. هل من صيحة تقرع قلوب الآحاد المتفرقة، من أمة عظيمة تتباعد أنحاؤها وتتناءى أطرافها وتتباين عاداتها وطبائعها وتتخالف آراؤها، وقد تراكم فوقها الجهل وخيل للعقول أن كل قريب بعيد وكل سهل وعر! وعزة الحق إنه لشيء عسير يعيي في علاجه النطاسي ويحار فيه الحكيم البصير! هل يمكن تعيين الدواء إلا بعد الوقوف على الداء وأسبابه الأولى والعوارض التي طرأت عليه. إن كان المرض في أمة فكيف يمكن الوصول إلى علله وأسبابه إلا بعد معرفة عمرها وما اعتراها فيه من تنقل الأحوال وتنوع الأطوار، أيمكن لطبيب يعالج شخصا بعينه أن يختار له نوعا من العلاج قبل أن يعرف ما

عرض له من قبل في حياته؛ ليكون على بينة من حقيقة المرض، وإلا فإن كثيرا من الأمراض تتولد جراثيمها في طور من أطوار العمر ثم لا تظهر إلا في طور آخر لتغلب قوة الطبيعة على مادة المرض فلا يبدو أثرها، إنه ليصعب على الطبيب الماهر تشخيص علة لشخص واحد سنون عمره محدودة وعوارض حياته محصورة، فكيف بمن يريد مداواة ملة طويلة الأجل وافرة العدد؟! لهذا يندر في أجيال وجود بعض رجال يقومون بإحياء أمة أو إرجاع شرفها ومجدها إليها، إن كان المتشبهون بهم كثيرين. وكما أن المتطبب القاصر في الأمراض البدنية لا يزيد علاجه المرض إلا شدة، لولا مساعدة الصدفة والاتفاق أحيانا، بل ربما يفضي بالمريض إلى الموت، كذلك يكون حال الذين يقومون بتعديل أخلاق الأمم على غير خبرة تامة بشأنها، وموجب اعتلالها، ووجوه العلة فيها، وأنواعها، وما يكتنف ذلك من العادات، وما يوجد في أفرادها من المذاهب والاعتقادات وحوادثها المتتابعة على اختلاف مواقعها من الأرض ومكانتها الأولى من الرفعة ودرجتها الحالية من الضعة وتدرجها فيما بين المنزلتين، فإن أخطأ طالب إصلاحها في اكتناه شيء مما ذكرنا تحول داء والوجود فناء. فمن له حظ من الكمال الإنساني ولم يطمس من قلبه موضع الإلهام الإلهي، لا يجترئ على القيام بما يسمونه (تربية الأمم) وإصلاح ما فسد منها وهو لا يحس من نفسه أدنى قصور في أداء هذا الأمر العظيم علما وعملا، نعم يكون ذلك من محبي الفخفخة الباطلة وطلاب العيش في الوظائف التي ليسوا من حقوقها في شيء. ظن قوم في زماننا أن أمراض الأمم تعالج بنشر الجرائد وأنها تكفل إنهاضها وتنبيه الأفكار وتقويم الأخلاق. كيف يصدق هذا الظن، وإنا لو فرضنا أن كتاب الجرائد لا يقصدون بما يكتبون إلا نجاح الأمة مع التنزه عن الأغراض، فبعد أن عم الذهول واستولت الدهشة على العقول وقل القارئون والكاتبون فلا تجد لها قارئا ولئن وجدت القارئ قلما تجد الفاهم، والفاهم قد يحمل ما يجده على غير ما يراد منه، لضيق في التصور أو ميل مع الهوى، فلا يكون منه إلا سوء التأثير فيشبه غذاء لا يلائم الطبع فيزيد الضرر أضعافا. على أن الأمة إذا كانت في درك الهبوط فمن يستطيع تفهيمها فائدة الجرائد حتى تتجه منها الرغبات لاستطلاع ما فيها من قصر المدة وترفق سيول الحوادث؟! إن هذا وحقك لعزيز!... فما الحيلة؟ وما الوسيلة؟ فالجرائد بعيدة الفائدة، ضعيفة الأثر لو صحت الضمائر فيها، والعلوم الجديدة ونقلها بالناشئة لسوء استعمالها رأينا ما رأينا من آثارها والوقت ضيق!! والخطب شديد!! أي جهوري من الأصوات يوقظ الراقدين على حشايا الغفلات؟! أي قاصفة تزعج الطباع الجامدة وتحرك الأفكار

الخامدة؟! أي نفحة تبعث هذه الأرواح في أجسادها وتحشرها إلى مواقف صلاحها وفلاحها".[٨٣]

ووفقا للأفغاني، لم يكن "خان" – على وجه التحقيق – يملك هذا الدواء.. بل على العكس إذ رآه "الأفغاني" مستغربا مضللا محدود الأفق. ففي "العروة الوثقى"، كتب "جمال الدين": "... فاتفق أن رجلا اسمه أحمد خان بهادور(*) كان يحوم حول الإنكليز لينال فائدة منهم، فعرض نفسه عليهم وخطا بضع خطوات لخلع دينه والتدين بالمذهب الإنكليزي، وبدأ سيره بكتابة كتاب يثبت فيه أن التوراة والإنجيل ليسا محرفين ولا مبدلين لينال بذلك الزلفى عندهم، ثم راجع نفسه فرأى أن الإنكليز لن يرضوا عنه حتى يقول إني نصراني، وإن هذا العمل الحقير لا يؤتي عليه أجرا جزيلا، خصوصا وقد أتى بمثل كتابه ألوف من القسس والبطارقة وما أمكنهم أن يحولوا من المسلمين عن الدين إلا أشخاصا معدودة، فأخذ طريقا آخر في خدمة حكامه الإنكليز بتفريق كلمة المسلمين وتبديد شملهم. فظهر بمظهر الطبيعيين (الدهريين)، ونادى بأن لا وجود إلا للطبيعة العمياء وليس لهذا الكون إله حكيم (إن هذا إلا الضلال المبين)، وأن جميع الأنبياء كانوا طبيعيين لا يعتقدون بالإله الذي جاءت به الشرائع (نعوذ بالله)، ولقب نفسه بالنيتشري (الطبيعي)، وأخذ يغري أبناء الأغنياء من الشبان الطائشين، فمال إليه أشخاص منهم تملصا من قيود الشرع الشريف، وسعيا وراء الشهوات البهيمية، فراق لحكام الإنكليز مشربه، ورأوا فيه خير وسيلة لإفساد قلوب المسلمين، فأخذوا في تعزيزه وتكريمه، وساعدوه على بناء مدرسة في (عليكره) وسموها مدرسة المحمديين، لتكون فخا يصيدون به أبناء المؤمنين ليربوهم على أفكار هذا الرجل (أحمد خان بهادور). وكتب أحمد خان تفسيرا على القرآن فحرف الكلم عن مواضعه، وبدل ما أنزل الله، وأنشأ جريدة باسم تهذيب الأخلاق لا ينشر فيها إلا ما يضل عقول المسلمين، ويوقع الشقاق بينهم، ويلقي العداوة بين مسلمي الهند وغيرهم، خصوصا بينهم وبين العثمانيين، وجهر بالدعوة لخلع الأديان كافة (ولكن لا يدعو إلا المسلمين)، ونادى: الطبيعة!! الطبيعة!! ليوسوس للناس بأن أوروبا ما تقدمت في المدنية، وما ارتقت في العلم والصنعة، وما فاقت في القوة والاقتدار إلا برفض الأديان، والرجوع إلى الغرض المقصود من كل دين (على زعمه وهو بيان مسالك الطبيعة، قد افترى على الله كذبا)، ولما كنا في الهند أحسسنا من بعض ضعفاء العقول اغترارا بترهات هذا الرجل

(*) "بهادور" .. لقب تعظيم في الهند. (المترجم)

وتلامذته فكتبنا رسالة في بيان مذهبهم الفاسد(*)، وما ينشأ عنه من المفاسد، وأثبتنا أن الدين أساس المدنية وقوام العمران وطبعت رسالتنا في اللغتين الهندية والفارسية. إن أحمد خان ومن تبعه خلعوا لباس الدين وجهروا بالدعوة إلى خلعه ابتغاء الفتنة بالمسلمين، وطلبا لتفريق كلمتهم، وزادوا على زيفهم أنهم يزرعون الشقاق بين أهل الهند وسائر المسلمين، وكتبوا عدة كتب في معارضة الخلافة الإسلامية، هؤلاء الدهريون ليسوا كالدهريين في أوروبا، فإن من ترك الدين في البلاد الغربية تبقى عنده محبة أوطانه، ولا تنقص حميته لحفظ بلاده من عاديات الأجانب، ويبذل في ترقيتها والمدافعة عنها نفائس أمواله، ويفدي مصلحتها بروحه. أما أحمد خان وأصحابه، فإنهم كما يدعون الناس لنبذ الدين يهولون عليهم مصالح أوطانهم ويسهلون على النفوس تحكم الأجنبي فيها، ويجهدون في محو آثار الغيرة الدينية والجنسية، ويبقون على المصالح الوطنية التي ربما غفل الإنكليز عن سلبها لينهبوا الحكومة عليها فلا تدعها. يفعلون هذا، لا لأجر جزيل، ولا شرف رفيع، ولكن لعيش دنئ ونفع زهيد... هذا هو المجد الذي ناله أحمد خان ثمنا لدينه ووطنه، فهو كما قال (صديق نواب حسن خان) ملك بهوبال، صاحب التصانيف المشهورة.. إن أحمد خان دجال آخر الزمان.. راق هذا المشرب في أعين الحكام الإنكليز وابتهجوا به وظنوه موصلا إلى غايتهم من محو الدين الإسلامي من البلاد الهندية، هؤلاء الدهريون ساروا جيشا للحكومة الإنكليزية في الهند يسلمون سيوفهم لقطع رقاب المسلمين، لكن مع البكاء عليهم والصياح بهم، إنا لا نقتلكم إلا شفقة عليكم ورحمة بكم وطلبا لإصلاحكم ورفاهة عيشتكم.. ورأى الإنكليز أن هذه أقرب الوسائل لنيل المقصود من ضعف الإسلام والمسلمين"(٨٤).

إلا أن ذلك قد كان مجانبا لمقتضيات العدل، إذ تبنى "خان" نهجا براغماتيا حيث تخرج في كليته في "عليكره"، في أوائل القرن العشرين، زمرة من أبرز زعماء جماعة المسلمين الهنود من حيث التأثير والفعالية. كذا، فلم يكن "خان" مواليا للإنكليز مشايعا لهم بأكثر مما كان كثير من المصلحين الهندوس خلال القرن التاسع عشر من أمثال "داركونات طاغور"، وهو جد "رابندرانات طاغور". بيد أن "الأفغاني" قد كان محقا، ولو على نحو جزئي. أما "خان" فقد عد مشاركة المسلمين في ثورة الهند محض حماقة، بل لقد زعم أن أغلب المسلمين قد ظلوا موالين للإنكليز. هذا، وفي أثناء زيارة له إلى أوروبا

(*) رسالة "الرد على الدهريين". (المترجم)

خلال العام ١٨٦٩، كتب "خان" عددا من الرسائل بعث بها إلى الهند حيث ذكر أن الإنكليز قد كانوا محقين حين عدوا الهنود "وحوش بلهاء حمقى". وفي رسالة من تلك الرسائل، بعث بها "خان" إلى الراجا "جاي كيشان"، وهو إداري هندي من أعظم حلفائه، ذهب "خان" إلى "أن ما شهدته، ورأيته يوما في إثر يوم، لهو أبعد مما قد يذهب إليه خيال أي مواطن هندي.. فمحاسن الأمور بأسرها – روحانية ودنيوية – تلك التي يجب أن تكون قرينة الإنسان، قد أنعم بها الخالق على أوروبا، وبخاصة إنكلترا".[٨٥] أما حين عبر "خان" بمحاذاة ساحل جزيرة "صقلية"، تملكته الدهشة من غياب آثار باقية قد بناها المسلمون إبان مكوثهم الطويل هناك. وفي العام ١٨٧٦، ذهب "خان" – ومعه رهط من مؤسسي كلية "عليكره" – إلى الزعم بأن "الحكم البريطاني في الهند هو أسمى ظاهرة شهدها العالم قاطبة"[٨٦].

إلا أن تملق "خان" هذا قد كان له منتقدون.. فالشاعر "أكبر إله آبادي" قد أخرج من جعبته ما رد به على "خان" وأضرابه من المسلمين "المتفرنجين".. يقول "آبادي":

دع عنك آداب قومك، أقولها لك، وانس ماضيهم

دع عنك كل وشائج ربطتك يوما بشيخ أو بمسجد، فالأمر سيان الآن.

فالبدار البدار إلى المدرسة، فما العمر إلا ساعة، والأجدى ألا تبالي أو تهتم كثيرا للأمر

هلم تناول خبز الإنكليز، واشرع يراعتك واسل مدادك فرحا مزهوا[٨٧]

هذا، وكان "إله آبادي" يرى أن المسلمين الداعمين لكلية "عليكره" – صنيعة "خان" – على الرغم من حسن طواياهم، فإنهم بالضرورة إمعات للإنكليز عبيد لهم.. وفي ذلك يقول:

إن ما يقوله "سيد خان" المبجل لأمر حسن لا ريب

ف"أكبر" لا ينكر كونه مهما وحقا بلا شائبة أو عيب

على أن جل من ترأس تلكم المدرسة الحديثة التي فطرها

لا يؤمنون بالله الأحد، ولا بصلوات قد افترضها

وتراهم يقولون بل نحن مؤمنون، إلا أن ما لا تخطؤه عين بلا رمد

هو كونهم يؤمنون بقوة أسيادهم، من دون الله الفرد الصمد[٨٨]

لقد رأى "إله آبادي" التعليم ذا الطابع الغربي ضربا خبيثا ماكرا من ضروب الكولونيالية، قائلا:

قد كنا – بنو الشرق – لنضرب أعناق أعادينا

فيما بنو الغرب ديدنهم طمس فطرة أعاديهم

وإذ سلاحنا قد توارى خجلا وهجر أيادينا

وها هم المعلمون نترى سراعا وقد بسطوا أياديهم(٨٩)

كذا، نجده يشجب – بمرارة – استئصال "الغرب" للقيم والتقاليد من قلوب صغار المسلمين، قائلا:

ما عدنا ندرس ما يجب أن نعلمه من مقتضيات العيش

بل صرنا نفقد ما في حوزتنا من علم ودين

قد بتنا خلوا من معرفة، صرعى الغفلة والطيش

رباه، صرنا عميانا.. بل نواما في خبال ورين(٩٠)

لقد كان "جمال الدين الأفغاني" يشارك "إله آبادي" الرأي في هذا الصدد. ففي مقالة تلو الأخرى، نشرت في دوريات هندية، هاجم "الأفغاني" جهود "سيد أحمد خان" ومساعيه لخلق كوادر وظيفية من هنود يعملون لصالح الإنكليز، وذلك من طريق الترويج للتعليم ذي الطابع الغربي، والوظائف الحكومية لمسلمي الهند. هذا، وقد كتب "الأفغاني" – ناشرا كلماته التي أضحى يتوسل بها كثيرا في مواجهة الطغاة المتغربنين في الأقطار الإسلامية. ففي رسالته "الرد على الدهريين"، يكتب قائلا:

"... أما منكرو الألوهية، أعني الدهريين الذين ظهروا في لباس المهذبين، ولونوا ظواهرهم بصبغ المحبة الوطنية، وزعموا أنفسهم طلاب خير الأمة، فصاروا بذلك شركاء اللص، ورفقاء القافلة، ثم تجلوا في أعين الأغبياء حملة لأعلام العلم والمعرفة، وبسطوا للخيانة بساطا جديدا، وتولاهم الغرور بما حفظوا من كلمات قليلة ناقصة غير تامة الإفادة، مسروقة من أوهام المبطلين، وفتلوا سبالهم كبرا وعلوا، ولقبوا أنفسهم بالهادين والأدلاء، وهم في أطباق جهل وأرتاق غباوة، وفي أهب من دنس الرذائل، ومسوك من قذر الذمائم، فأولئك قوم قوي فيهم الظن بأن العقل وثمرته من المعرفة ينحصران في تبين وجوه الغدر، وتعرف طرق الاختلاس. وإنني لفي خجل من ذكرهم، يدافعني الحياء عن رواية

سيرهم، وحكاية أعمالهم، فإن مقاصدهم من الدناءة بحيث لا تخرج عن جيوبهم، يسعون في اقتلاع أساس أمتهم لشهوة بطونهم، يحدون شفارهم لتقطيع روابط الالتئام بين بني جنسهم، لا يبتغون بذلك عوضا سوى حشو معدتهم، وما أضيق مجال أفكارهم، إلى الآن لم يخط أحدهم خطوة خارج كرشه، ولم يمد واحد منهم رجله لأبعد من فرشه"[٩١].

هذا، وفي أثناء زيارة "ويلفريد بلنت" للهند في منتصف ثمانينيات القرن التاسع عشر، صادف الرجل العديد من مسلمي الهند الذين انجذبوا إلى هجوم "الأفغاني" على "خان". إلا أن أكثر ما أجج غضبهم وأثار حفائظهم – هم و"الأفغاني" – قد كانت دعوة "خان" إلى ضرب جديد من الإسلام.. إسلام دهري يذهب إلى كون البشر هم من يحكمون على الأمور كافة دون غيرهم. أما "الأفغاني"، الذي لم يؤثر عنه أنه ذو نزعة دينية أصولية، فقد شجع إعادة تأويل النصوص الإسلامية مرحبا بهذا الطرح. فالأفغاني، وأكثر تلامذته نفوذا – الشيخ "محمد عبده" – قد كانا يأملان في إعادة إحياء الأمة الإسلامية التي أصابها الضعف والوهن، وذلك بتصوير الإسلام بأنه "دين عقلاني"، بأن يطرحوا ذلك "الإسلام الأصيل" في مواجهة ذلك الذي اعتورته أيدي المضللين بإبعاده عن أصوله التليدة المؤثلة، الذي ظل متمثلا – من أسف – في كثير من مظاهر التاريخ الإسلامي وممارساته إلى يومنا هذا. ففي رسالته "الرد على الدهريين"، يؤمن "الأفغاني": "بأن للعالم صانعا، عالما بمضمرات القلوب، ومطويات الأنفس، واسع الحول والقوة". كذا، فقد آمن الرجل بأن "أول ركن بني عليه الدين الإسلامي صقل العقول بصقال التوحيد، وتطهيرها من لوث الأوهام، فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله متفرد بتصريف الأكوان، متوحد في خلق الفواعل والأفعال، وأن من الواجب طرح كل ظن في إنسان أو جماد – علويا كان أو سفليا – بأن له في الكون أثرا بنفع أو ضر، أو إعطاء أو منع، أو إعزاز أو إذلال، ومن المفروض خلع كل عقيدة بأن الله – جل شأنه – ظهر أو يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر لصلاح أو فساد، أوأن تلك الذات المقدسة نالت في بعض أطوارها شديد الآلام وأليم الانتقام لمصلحة أحد من الخلق، فضلا عما يحف بذلك من خرافات". كذا، ففي الرسالة ذاتها – وهي من أطول مقالات "الأفغاني" – عمد الرجل إلى الرد اللاذع المقتضب على "سيد أحمد خان" وأمثاله بشأن آرائهم في الإسلام.. حيث حمل على الجميع من "ديموقريطس" إلى "دارون". ووفقا للأفغاني، فإن الهجوم على الأديان يهدد باضمحلال الأخلاق المجتمعية بأسرها، وإضعاف الوشائج التي تربط المجتمعات بعضها ببعض – وهو ما أغرق المسلمين في كل مكان في لجة من أزمات طاحنة.

والمثير أن "الأفغاني" لم يتكلم بشأن "الجامعة الإسلامية" مع مثقفي الهند المسلمين.. أولئك الذين كان وعيهم يتنامى باطراد بأصداء تلك "الجامعة" على امتداد العالم الإسلامي. هذا، وقد بدا "الأفغاني" مدركا إمكانية توظيف الأعداد الهائلة من الهنود غير المسلمين في دعوته المناهضة للإمبريالية. وقد كان هذا ملمحا حصيفا، فوفقا لما كشفت الأحداث فقد تلاشى التأثير السياسي لأحمد خان على مسلمي الهند. أما الحملة الأعنف لتأييد الخلافة العثمانية فقد قُدر لها أن تأخذ مسارها في بواكير عشرينيات القرن العشرين لتتخذ أشكال انتفاضات على امتداد الهند بأسرها – وهي الحركة الحاشدة الكبرى الأولى لمسلمي الهند – مدعومة من قبل الزعيم الهندوسي الكبير المهاتما غاندي(*). أما الحملة المشتركة من

(*) في كتابه "العالم الإسلامي والاستعمار السياسي والاجتماعي والثقافي"، يقول "أنور الجندي": " ... ولما عقدت الهدنة في الحادي عشر من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨، أعلنت الحكومة البريطانية استعدادها لإجراءات إصلاحات في قانون الهند، فأتفق الفريقان (المسلمون والهندوس) على عقد مؤتمر في (لكنو) يجتمع فيه زعماء الفريقين، وفي العام ١٩١٩ أطلقت الحكومة المسجونين السياسيين المسلمين، فاجتمع زعماؤهم في (لكنو) بدعوة (مولاي عبد الباري) رئيس علماء (إفرنجي محل)، فتداولوا في تأسيس جمعية إسلامية لتنظيم مطالب الاستقلال، وكان قد ظهر في هذا الوقت تآمر الدول الكبرى على تمزيق شمل الدول العثمانية، فأطلق على هذه الجمعية (جمعية إنقاذ الخلافة من مخالب الأعداء الطامعين). وتأسست جمعية الخلافة في (بومباي) في الثامن عشر من شباط/فبراير ١٩٢٠، برئاسة (غلام محمد فتو)، و(ميان محمد حاجي خان)، ودخل في عضويتها الزعماء المسلمون المعروفون في الهند، ودعت اللجنة المسلمين إلى جمع الإعانات للدفاع عن حوذة الخلافة فأقبل المسلمون بسخاء وجمع ما لا يقل عن سبعة عشر مليون روبية إلى أضعاف ذلك". ويورد "الجندي" تقريرا للزعيم التونسي "عبد العزيز الثعالبي" عن دور المسلمين في الحركة الوطنية الهندية، جاء فيه: " ... كان (غاندي) إلى تلك الآونة غير معروف في الهيئات السياسية في الهند، وكان متطوعا في فرقة تمريض الجنود، ولما انتهت الحرب وانفصل عنها، كانت جمعية الخلافة في بدء تأليفها فأقبل عليها .. وكان اسمه غير معروف إلا بين الأفراد القلائل الذين عرفوه في (الناتال) و(جنوب إفريقيا) فتيامن به زعماء المسلمين رغم تحذير (المولوي خوجندي) وكان على صلة به من قبل ويعلم من أمره ما لا يعلمون، وبالأخص من ناحية تعصبه للهنادكة ضد المسلمين، وشاءت الغفلة أن تنطوي هذه الحركة العظيمة على يديه، فقعد في جمعية الخلافة مقعد الناصح الأمين، وجعل يشير عليها باستئلاف الهنادكة، فقبل الأعضاء نصحه عن حسن نية وندبوه للسعي إلى ذلك، فقام وطاف الهند على حساب الجمعية يدعو إلى الوفاق. ويقول المطلعون على خفايا الأمور إنه كان يتصل بالهنادكة ويتآمر معهم على شل الحركة الإسلامية، ولما عاد من الرحلة سعى في إقناع جمعية الخلافة بالانضمام إلى الكونغرس (المؤتمر الوطني) الذي تأسس لملاحقة المسلمين، وانتزاع حقوقهم في الهند، فانضمت إليه جمعية الخلافة وتبعتها بقية الأحزاب الإسلامية المعروفة ارتكانا إلى الثقة بغاندي، وعقد الكونغرس اجتماعا فوق العادة بعد انضمام المسلمين إليه في آذار/مارس ١٩٢٠ في بلدة (باكبور) حضره ١٥ =

قبل غاندي والزعيم المسلم "مولانا محمد علي"(*)، والرامية إلى دعم مفهوم الخلافة، فقد كتب عنها "أكبر إله آبادي" قائلا: "لا.. ما تخبط مولانا وما تآمر غاندي، بل ما جمعهما على الدرب ذاته.. قد كان عقارب الغرب وحيّاته"(٩٣). ويمكن أن يكون "الأفغاني" قد استشرف تلك الحركة القومية بتشديده على الحاجة إلى إرساء الوحدة ما بين مسلمي الهند وهنادكتها. ووفقا للنهج ذاته، فقد جادل الرجل في كون الروابط اللغوية لتعد أعمق أثرا

= ألف مندوب أكثرهم من المسلمين، ولما تلي عليهم القانون الأساسي اقترحوا تعديل المادة التي تقول بإصلاح حالة الهند إلى عبارة (استقلال الهند) فوافق على ذلك المؤتمر، وشرعت الأحزاب الهندوكية منذ ذلك اليوم تطالب بالاستقلال التام طبقا لرغبة المسلمين، وكانوا قبل لا يطالبون إلا بإجراء إصلاحات، فارتاعت الحكومة البريطانية لهذا التغيير وعدته فاجعة في سياسة البلاد، وعلى إثره ألقت القبض على الزعماء وزجتهم في السجون، واجتمع قادة الحركة، وعرض (أبو الكلام أزاد) اقتراحا باسم الأعضاء المسلمين يتضمن إعلان الأمة الهندية بأن الحكومة الحاضرة غير مشروعة مع دعوة البلاد إلى مقاطعتها، فوافقت الجمعية وانعقد على إثره (مؤتمر جمعية الخلافة) فأعلن موافقته أيضا بالإجماع، وبعد أن جرى تصديق المؤتمر على قرار المقاطعة، قام (غاندي) خطيبا وقال: إن اتحاد الهنادكة مع المسلمين يبقى متينا ما لم يشرع المسلمون في مناوأة الحكومة، ويشهروا السلاح في وجهها، فرد عليه (أبو الكلام أزاد) فقال: إن كان غاندي يتصور أن أعمال المسلمين في الهند لا تقوم إلا على مساعدة الهنادكة، فقد آن أن يخرج هذه الفكرة من دماغه، وليعلم أن المسلمين لم يعتمدوا قط على أحد إلا على الله وعلى أنفسهم". أه. (المترجم)

(*) مولانا محمد علي هو "محمد علي جوهر" (١٨٧٨ – ١٩٣١) قائد وسياسي وصحافي وشاعر هندي مسلم، كان من أبرز الشخصيات الرائدة في "حركة الخلافة" التي قدمت يد العون للخليفة العثماني في أخريات أيامه. هذا، وقد بذل مسلمو الهند كل ما بوسعهم وهاجروا وتطوعوا وقدموا أموالهم لمساعدة مؤسسة الخلافة كي لا تتقوض. وقد انتخب مولانا محمد علي – في العام ١٩٢٣ – رئيسا للمؤتمر الوطني الهندي، وذلك لبضعة أشهر فحسب. كذا، فقد كان أحد مؤسسي العصبة الإسلامية لعموم الهند وأحد رؤسائها السابقين. وقد مثل "محمد علي جوهر" الوفد الإسلامي الذي سافر إلى إنكلترا في العام ١٩١٩ لإقناع الحكومة البريطانية كي تضغط على "مصطفى كمال" (أتاتورك) كي لا يخلع السلطان العثماني، الذي كان خليفة للمسلمين، إلا أن البريطانيين قد رفضوا مطلب الوفد ما دفعهم إلى تشكيل "حركة الخلافة" التي وجهت المسلمين في كل أنحاء الهند إلى الاحتجاج ومقاطعة الحكومة. هذا، وكان "مولانا محمد علي" قد شكل – في العام ١٩٢١ – تحالفا واسعا من الوطنيين المسلمين من أمثال "مولانا شوكت علي"، و"مولانا أزاد"، و"حكيم أجمل خان"، و"مختار أحمد أنصاري"، وكذا "المهاتما غاندي" الذي حصل على دعم المؤتمر الوطني الهندي والآلاف من الهندوس في الانضمام إلى المسلمين في تظاهرة للوحدة. وقد دعم "مولانا محمد علي" بإخلاص دعوة "غاندي" لحركة مقاومة مدنية قومية، وكان مصدر إلهام المئات من حركات الاحتجاج والإضرابات في جميع ربوع الهند، فقبضت عليه السلطات البريطانية وسجنته لمدة عامين بتهمة إثارة الشغب في اجتماع "حركة الخلافة". (المترجم)

وأبعد غورا من نظيرتها الدينية[*] (وهو درس قد وعته باكستان لاحقا، حين انفصل مسلمو باكستان الشرقية ذوو اللسان البنغالي لينشئوا دولة بنغلاديش في العام ١٩٧١).

وبمثل ما توسل "الأفغاني" في مصر بعظمة البلاد في عصور ما قبل الإسلام، فقد أثنى على ما نهض به الهندوس في الهند من مخترعات علمية ورياضياتية في الماضي. فخلال محاضرة ألقاها في الثامن من تشرين الثاني/نوفمبر العام ١٨٨٢ بقاعة "ألبرت هول" بكلكتا الهندية، حيث كان غالب الحضور من المسلمين، أشار "الأفغاني" إلى وجود شباب من الطلاب بالقاعة.. ليمضي قائلا:

"لا ريب في أنني مسرور برؤية أبناء الهند وبراعمها المتفتحة، إذ هم نتاج الهند.. التي كانت ذات يوم مهدا للحضارة ومنارة للبشرية. إن القيم الإنسانية قد انبعثت من الهند إلى سائر أرجاء المعمورة. أجل، إن هذه الشبيبة لتنتمي إلى موطن اكتشاف أول مرصد

(*) يقول "الأفغاني": "إنه (*) من أكبر الجوامع التي تجمع الشتات، وتنزل من الأمة منزلة أكبر المفاخر، فكم رأينا من دول اغتصب ملكها الغير، فحافظت على لسانها محكومة، وترقبت الفرص، ونهضت بعد دهر فردت ملكها، وجمعت ما ينطق بلسانها إليها، والعامل في ذلك إنما هو اللسان قبل ما سواه، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم، ونسوا مجدهم وظلوا في الاستعباد ما شاء الله". (*) أي تأثير اللسان، والذي أطلق عليه "الأفغاني" اسم "الجامعة اللغوية". (المترجم)

كذا، يقول "الأفغاني": " ... كما علمنا أن معدات المرض، وجراثيمه في الشرق، قد أتت من مطامع الغرب (ودخلت إليه من باب خمول الشرقيين) تنحصر في أمور رئيسية مثل إقصاء أصحاب العارضة والأحرار الحقيقيين. كذلك يجب أن نعلم أن عوامل غريبة مهلكة تبدو في أول مظهرها خفيفة الوطأة، سهلة المأخذ، لا ضرر من التسامح بها، وهي أسلوب عجيب لإضعاف لغة القوم والتدرج بقتل التعليم القومي وتنشيط القائلين من الشرقيين بأن ليس في لسانهم العربي أو الفارسي أو الأورد و الهندي ... إلخ، آدابا تؤثر ولا في تاريخهم مجدا يذكر. وأن المجد، كل المجد، لذلك الشرقي الخامل أن ينفر من سماع لغته وأن يتباهى بأنه لا يحسن التعبير بها! وإن ما تعلمه من الرطانة الأعجمية هي منتهى ما يمكن الوصول إليه من المدركات البشرية! ولقد شاهدت وسمعت من مثل هذه المضحكات المبكيات عدة أشخاص من زعانف الشرقيين – وقد وقفوا على منار الخطابة، يتذلقون على طالبي الرزق في بلادهم من الغربيين، فأنكروا على قومهم ولسانهم كل فضيلة، وتغنوا بجمل غربية ورطانة أعجمية، حشوها المدائح التي ربما تكون أوصلتهم إلى بلغة من عيش عند ذلك المكتسح لبلادهم – ولسوف ينبذ من كان مصلهم مكانا قصيا، فلا الأجنبي يحميه ولا الوطن يحويه".ويقول : "وما زال معين الحكمة وحسن البيان مع الإعجاز في الإيجاز يجريان مع الدولة صعودا وارتقاء وانبساطا، حتى إذا أتى دور التقهقر والانحطاط أخذ اللسان وحسن البيان وتلك البلاغة والفصاحة في السقوط والسخافة وفساد التركيب وسقم المعاني وسوء اختيار الألفاظ لدرجة يتعذر على الغالب معها فهم المراد". (المترجم)

للنجوم.. وتنتمي إلى الموطن نفسه الذي أحرز قصب السبق في معرفة دائرة البروج. ويعلم الجميع أن تحديد كليهما لا يتأتى ألبتة إلا ببلوغ الغاية في العلوم الهندسية. لذا، يمكننا القول إن الهنود هم من اكتشف الرياضيات والهندسة. ولنلاحظ كيف انتقلت الأعداد الهندية من هذه البلاد إلى العرب ومن العرب إلى أوروبا.. لقد بلغ الهنود الذروة في الفكر الفلسفي".

كذا، فقد استحضر "الأفغاني" النصوص الدينية والتشريعية للهند القديمة.. "الفيدا"، و"الشاسترا" قائلا: "... إن هذه الشبيبة هم أبناء الأرض التي كانت منبعا للقوانين والتشريعات لأقطار البسيطة كافة".(٩٤)

أما في القرن العشرين، فسيعمد الوطنيون من الهندوس إلى التوسل المتواتر بتوكيدات مماثلة بشأن تراث الهند العلمي والفلسفي. ولا ريب، فقد كان "الأفغاني" حاذقا في صوغ رسالته وتطويعها للهدف المنشود، على أنه كان متسقا في مناهضته للإمبريالية، التي كان من الواجب على مسلمي الهند ومسلمي غيرها من البلدان أن يدركوها وينخرطوا مع عناصر الشعوب الأخرى – مسلمين وغير مسلمين – في جبهة موحدة ضد الإنكليز. ووفقا للأفغاني، فإنه يجب أن يبقى الإسلام – في الوقت نفسه – المصدر الأساسي لقيم المسلمين وقوتهم؛ إذ يجب ألا ينخدعوا بأجندة "سيد أحمد خان" الموالية للإنكليز. كذا، فإنه يتعين ألا يدير الهندوس أو المسلمون ظهورهم لتقاليدهم المتوارثة. وهنا نجد "أكبر إله آبادي" ينصح لنفسه قائلا: "أيا أكبر، فلتحرص في كل ما تقرض من أشعار.. أن يكون ديدنك تكرار ذلكم الشعار... ألا أيها المسلم، فلتقبض بقوة على سبحتك، وأنت أيها البراهمي، حذار أن تخلع عن عنقك خيوط قلادتك".(٩٥) هذا، وكانت الهند قد نبهت "الأفغاني" إلى أهمية العلوم والمعارف الغربية، كذا، فقد كانت صيحة تحذير ضد أولئك الداعين إلى نهج تغريبي شامل.. قاس في حدته متطرف في مداه.

فاصل أوروبي

أقام "جمال الدين الأفغاني" فترة وجيزة في العاصمة البريطانية، لندن، في العام ١٨٨٣ حيث قابل هناك البريطاني "ويلفريد بلنت". هذا، وقد شارك "الأفغاني" بمقالتين لصحيفة "النحلة" التي كان يصدرها "لويس الصابونجي" من لندن، إحداهما بعنوان "السياسة

الإنكليزية في الممالك الشرقية"، أما الأخرى فحملت عنوان "أسباب الحرب في مصر"(*). بعد ذلك، وفي العام نفسه (١٨٨٣)، توجه "الأفغاني" إلى "باريس" في أعقاب إخماد بريطانيا للثورة في مصر وقيامها باحتلال البلاد. وقد كانت "باريس" – آنذاك – على نحو ما كانت على امتداد أغلب سنوات القرن التاسع عشر قبلة للعديد من المنشقين السياسيين – أولئك النفر من الناقمين الساخطين. وكان من زمرة المنفيين من شمال إفريقيا، تلميذ "الأفغاني" القديم.. المصري "يعقوب صنوع" الذي رحب بقدوم "الأفغاني" إلى العاصمة الفرنسية بأن رسمه في جريدته "أبو نظارة زرقا"، فما لبث أن شرع "الأفغاني" يكتب للجريدة في الحال.

هذا، وقبل أن يغادر "الأفغاني" الهند في تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٨٢ متوجها إلى أوروبا، عمدت السلطات البريطانية في "كلكتا" إلى استجوابه، حيث حددت إقامة الرجل داخل منزله. وقد أدت تلك المضايقات إضافة إلى التذلل السافر من قبل بعض المسلمين من أمثال "أحمد خان" للإنكليز.. إلى شعوره بغصة في الحلق ومرارة. وقد شرح "الأفغاني" السبب وراء ارتحاله إلى "باريس" وترك الهند في خطاب بعث به إلى "رياض باشا"، وذلك من "بورسعيد" حيث توقفت به السفينة، ليعلن أنه متجه إلى بلاد تقدر الإنسان عوضا عن بلاد المسلمين التي تطغى على الإنسان(**).

(*) كانت مقالة "الأفغاني" الأولى تصوب هجوما عنيفا على السياسة البريطانية في الهند ومصر. أما المقالة الثانية فقد نصت على أن السبب الحقيقي للغزو البريطاني لمصر هو خشية بريطانيا أن يسعى السلطان "عبد الحميد الثاني" جاهدا في تحقيق تمسك جميع المسلمين بالعروة الوثقى من الخلافة، لذلك كانت بريطانيا تخشى من حكمه على مسلمي الهند، وتنتظر الفرصة المناسبة لتمزيق هذا التضامن الإسلامي الذي يطلق عليه الأوروبيون اسم "الجامعة الإسلامية" ".Pan-Islamism وقد كانت هذه المقالة الأولى من سلسلة المقالات التي تحدثت عن "الجامعة الإسلامية" والسلطان "عبد الحميد الثاني" بشكل صريح، وسجلت للمرة الأولى استخدام مصطلح "العروة الوثقى" لتطبيقها على الخلافة السلطانية. وفي تلك المقالة، استخدم "الأفغاني" مصطلح "عروة الخلافة الوثقى". (المترجم)

(**) في كتابه "جمال الدين الأفغاني بين دارسيه"، يشير "علي شلش" إلى مسودة خطاب "الأفغاني" إلى "رياض باشا" رئيس الوزراء المصري، حيث صور "الأفغاني" حاله في الهند بعد قيام الثورة العرابية، وسوء ظن الإنكليز به، واتهامهم إياه بأنه "مرسل من طرف عرابي باشا لتحريك المسلمين وتحريضهم ضد الحكومة الإنكليزية".

ويستطرد الكتاب فيورد أن "الأفغاني" قد كتب في مسودة خطابه هذا: " ... فجلبتني الحكومة الإنكليزية من الدكن (*) إلى كلكتا، واشتدت علي في السؤال والجواب، وكنت كل يوم منها في تهديد وتحذير. ولقد ضيقت علي مسالك الرحمة، وكلما كان صوت عرابي يزداد اعتلاء كانت الحكومة الإنكليزية تزداد علي شدة، خصوصا عندما قال ذلك القوال المجازف (**): أنا أثير مسلمي الهند=

وبتمويل من الجنرال "حسين باشا التونسي" الذي ارتبط بحركة "خير الدين باشا التونسي" الإصلاحية في تونس، وبتمويل من متعاطفين آخرين كرياض باشا و"ويلفريد بلنت"، و"إبراهيم المويلحي" (السكرتير السابق للخديوي إسماعيل)، وكذا "أنيس شاهدي" و"مرزا باقر بافاناتي" الإيرانيين، بل والخديوي إسماعيل ذاته، وبمساعدة من بعض المتطوعين من أمثال "قاسم أمين" (١٨٦٣-١٩٠٨)، نصير حقوق المرأة المولود في الإسكندرية لأب تركي وأم مصرية.. أصدر "الأفغاني" و"محمد عبده" جريدة "العروة الوثقى" لتوزيعها مجانا في الأقطار الإسلامية. وكانت الجريدة تصدر من مقر جريدة "البصير"، وذلك من غرفة متواضعة فوق سطح منزل في (٦) شارع "مارتل" بباريس، حيث تناولت أعدادها الثمانية عشر(*) انتهاكات الإمبريالية البريطانية، ومسيس الحاجة إلى وحدة المسلمين واستدعاء مجدهم الحضاري، فضلا عن تأويل المبادئ الإسلامية على نحو سليم. وعلى الرغم من حظر تداولها في البلدان الواقعة تحت السيطرة الأوروبية، فإن "العروة الوثقى" – في تجسيدها لتحدي الرقابة – قد أضحت ذات سطوة بالغة ونفوذ جم في ربوع العالم الإسلامي وما وراءه. ففي العدد الافتتاحي من الجريدة، ذهبت "العروة الوثقى" إلى كونها "تهتم بدفع ما يُرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم الباطلة، التي يوجهها إليهم من لا خبرة له بحالهم ولا وقوف على حقائق أمورهم، وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون إلى المدنية ما داموا في أصولهم التي فاز بها آباؤهم الأولون، ولا تهن في تبليغ الشرقيين ما يمسهم من حوادث السياسة العمومية وما يتداوله السياسيون في شؤونهم مع اختيار الصادق وانتقاء الثابت، وتراعي في جميع سيرها تقوية الصلات العمومية بين الأمم وتمكين الألفة في أفرادها وتأييد المنافع المشتركة بينها والسياسات القويمة التي لا تميل إلى الحيف والإجحاف بحقوق

= على الإنكليز، حتى إني من شدة تضييق الحكومة وعدم إصغائها إلى ما ألقي عليها من الأجوبة طلبت منها اضطرارا، وفرارا من البلية إلى بلية أخرى – ترسلني إلى الخديوي، ودفعت مسألتي هذه إلى حاكم الهند وهو وقتئذ في السملة (***)، فظللت منتظرا الجواب. وظلت الحكومة في الخطاب والعتاب إلى أن انطفأت الفتنة، فأطلقتني مع مراقبة أفعالي وحركاتي ليلا ونهارا". (المترجم).

(*) مدينة حيدر أباد ... (**) يقصد أحمد عرابي .. (***) مدينة "سملا" هي المقر الصيفي للحاكم.

(*) حيث صدر العدد الأول منها في الثالث عشر من آذار/مارس ١٨٨٤ .. وتوقفت في السابع عشر من تشرين الأول/أكتوبر من العام ذاته. (المترجم)

الشرقيين"(*). وفي العدد ذاته من الجريدة نقرأ ما نصه: "خفيت مذاهب الطامعين أزمانا ثم ظهرت، بدأت على طرق ربما لا تنكرها الأنفس ثم التوت، أوغل الأقوياء من الأمم في سيرهم بالضعفاء حتى تجاوزوا بيداء الفكر، وسحروا ألبابهم حتى أذهلوهم عن أنفسهم وخرجوا بهم عن محيط النظام، وبلغوا بهم من الضيم حدا لا تحتمله النفوس البشرية. أبعد هذا يأخذنا العجب إذا أحسسنا بحركة فكرية في أغلب أنحاء المشرق في هذه الأيام؟! كل يطلب خلاصا ويبتغي نجاة، وينتحل لذلك من الوسائل والأسباب ما يصل إليه فكره على درجته من الجودة والأفن، وإن العقلاء في كثير من أصقاعه يتفكرون في جعل القوى المتفرقة قوة واحدة يمكن لها القيام بحقوق الكل. بلغ الإجحاف بالشرقيين غايته، ووصل العدوان فيهم نهايته، أدرك المتغلب منهم نكايته، خصوصا في المسلمين منهم، فمنهم ملوك أنزلوا عن عروشهم جورا، وذوو حقوق في الإمرة حرموا حقوقهم ظلما، وأعزاء باتوا أذلاء، وأجلاء أصبحوا حقراء، وأغنياء أمسوا فقراء، وأصحاء أضحوا سقاما، وأسود تحولت أنعاما، ولم تبق طبقة من الطبقات إلا وقد مسها الضر من إفراط الطامعين في أطماعهم. إلا أن غشية النهم ذهبت بعقول المنهومين ووقرت أسماعهم عن حسيس الهمسات المتراسلة من الهند إلى مكة ومن مكة إلى مصر، والكرير(*) الممتد من مصر إلى مكة ومن مكة إلى الهند، وكلها تتلاقى بين تراقي المغرورين بقوتهم المسترسلين في جفوتهم. إن الرزايا الأخيرة التي حلت بأهم مواقع الشرق جددت الروابط وقاربت بين الأقطار المتباعدة بحدودها المتصلة بجامعة الاعتقاد بين ساكنيها، فأيقظت أفكار العقلاء وحولت أنظارهم لما سيكون من عاقبة أمرهم، مع ملاحظة العلل التي أدت بهم إلى ما هم فيه، فتقاربوا في النظر وتواصلوا في طلب الحق وعمدوا إلى معالجة الحق وعلل

(*) كذا، فقد أكد "الأفغاني" في مقال له بالعدد الثامن من الجريدة بتاريخ الخامس عشر من أيار/مايو ١٨٨٤ على أن جريدته ليست موجهة للمسلمين فحسب .. "لا يظن أحد من الناس أن جريدتنا هذه بتخصيصها المسلمين بالذكر أحيانا ومدافعتها عن حقوقهم تقصد الشقاق بينهم وبين من يجاورهم في أوطانهم ويتفق معهم في مصالح بلادهم ويشاركهم في المنافع من أجيال طويلة. فليس هذا من شأننا ولا مما نميل إليه ولا يبيحه ديننا ولا تسمح به شريعتنا، ولكن الغرض تحذير الشرقيين عموما والمسلمين خصوصا من تطاول الأجانب عليهم والإفساد في بلادهم، وقد تخص المسلمين بالذات لأنهم العنصر الغالب في الأقطار التي غدر بها الأجنبيون وأذلوا أهلها أجمعين واستأثروا بجميع خيراتها". (المترجم)

(*) الكرير : صوت في الصدر كصوت المختنق والمجهود. (المترجم)

الضعف، راجين أن يسترجعوا بعض ما فقدوا من القوة ومؤملين أن تمهد لهم الحوادث سبيلا حسنا يسلكونه لوقاية الدين والشرف، وإن في الحاضر لنهزة تغتنم وإليها بسطوا أكفهم، لا يخالونها تفوتهم، ولئن فاتت فكم في الغيب من مثلها، وإلى الله عاقبة الأمور. تألفت عصابات خير من أولئك العقلاء لهذا المقصد الجليل في عدة أقطار، خصوصا البلاد الهندية والمصرية، وطفقوا يتحسسون أسباب النجاح من كل وجه، ويوحدون كلمة الحق في كل صقع، لا يهنون في السعي ولا يقصرون في الجهد، ولو أفضى بهم ذلك إلى أقصى ما يشفق منه حي على حياته".

إن الصيغة التحذيرية تلك قد جعلت الجريدة تبدو أشبه "بالبيان الشيوعي". هذا، ومن الصعب أن يقلل المرء من أهمية "العروة الوثقى" كأول مطبوعة دورية عالمية تنادي – صراحة – بإحياء التضامن الإسلامي في وجه انتهاكات "الغرب". فما من جريدة لها الصبغة نفسها قد ظهرت إلى الوجود سواء باللغة العربية أو بغيرها من لغات العالم الإسلامي. أما "الأفغاني" و"عبده" فبعد أن ابتكرا الصحافة الحرة في مصر، قد عمدا – وقتها – إلى تدشين ضرب من المحاججة والجدال الراديكالي.. ضرب يقوم على الرفض الصريح السافر للبرنامج الإسلامي السابق الخاص بالإصلاح الداخلي والتآزر القومي. فالرجلان قد سعيا جهدهما لاستنباط رسائل من الآيات القرآنية بما يتوافق وبرنامجهما السياسي لإيقاظ الجموع الإسلامية وشحذ هممها. كذا، فقد قاما بإرسال نسخ من "العروة الوثقى" إلى أصقاع بعيدة مثل "طرابلس"، وجزائر "أرخبيل الملايو". أما "رشيد رضا" الذي شرع يقرأ مقالات "العروة الوثقى" عن "الجامعة الإسلامية"، وعودة مجد الإسلام وسؤدده، وإحياء مقومات هذا الدين، وتحرير المسلمين من ربقة النفوذ الأجنبي وأصفاده.. فكان يقول: "فكان كل عدد منها كسلك من الكهرباء اتصل بي فأحدث في نفسي من الهزة والانفعال والحرارة والاشتعال، ما قذف بي من طور إلى طور". هذا، وقد أكمل "رشيد رضا"، الذي تتلمذ لاحقا على يدي "محمد عبده"، عمل "الأفغاني" من خلال مجلة "المنار" – وهي دورية عظيمة مزجت في ثنايا مقالاتها البرنامج المناهض للإمبريالية مع فعاليات الإحياء الإسلامي، حيث صدر العدد الأول منها في آذار/مارس ١٨٩٨ إلى أن توقفت بوفاة "رضا" في العام ١٩٣٥. هذا، وقد عملت "المنار" على نشر سيرة "الأفغاني" ومكانته في وسط آسيا وامتداداتها الشرقية إلى مسلمي الصين وأرخبيل الملايو.

إن رواج كتابات "جمال الدين الأفغاني" واتساع تداولها قد جلب عليه الاهتمام

المتوجس من قبل وزارة الخارجية البريطانية في "لندن". فها هو أحد جواسيس بريطانيا في "حيدر أباد" يرسل خطابا مفاده كون جريدة "يعقوب صنوع" – "أبو نضارة زرقا" – "لا تصلح لأن تتداول في الهند"، بل كونها "أقل صلاحية لأن تتداول في مصر". هذا، وقد احتوى الخطاب على ترجمة تقرير ورد بالجريدة بتاريخ ١٩ كانون الثاني/يناير ١٨٨٣ عن حالة مصر تحت الاحتلال البريطاني جاء فيه: "بينما غلادستون ودوفرين يتضاربا بخصوص المسألة المصرية... ماليت يجتهد في وضع مصر في جيبه والجنرال وود أبو أربعة آلاف ليرة ماهية يجبر الجهادي المصري يركب الضابط الإنكليزي على ظهره". وفي العدد نفسه من الجريدة، وفي باب "أخبار مهمة" أورد "صنوع" مديحا للأفغاني نصه كالتالي: "شرف باريسنا يا إخواني جمال العلم والدين أستاذنا الأفغاني.. اللي قاسى هموم عمره ما قاساها إنسان. هموم يعجز عن وصفها أفصح لسان.. هموم قاساها في حب أبناء الشرق أجمعين. وبالأخص في حب المصريين.. فانشرح صدرنا بمشاهدته. وانسر قلبنا برؤية عمته.. لأنه لم يتبع قدوة حسن وحسين وإسماعيل أبوهم. اللي قلعوا طرابيشهم في أوروبا ورموهم.. ولبسوا البرنيطة إياها السودا. مثل عياق باريس تابعين المودا.. لا يا أصحابي صديقنا جمال الدين. يفتخر في بلاد الإفرنج بلبس الشرقيين.. فخرجنا لاستقباله بالأحضان. وقلنا له أهلا وسهلا يا أنس كل مكان.. اشتياقنا زايد نحوك يا صديق. يا غايظ إسماعيل يا ناكي توفيق.. دول قالوا عليك يا أستاذنا يا جليل. إنهم رموا نصفك في بحر السويس والنصف الآخر في بحر النيل.. فنهنئ أنفسنا بسلامتك يا بهي الجمال. يا فخر علماء الشرق والغرب والجنوب والشمال.. بالله عليك تتحفنا بمقالاتك الفريدة. التي هي أصل شهرة هذه الجريدة.. فأجابنا الأستاذ وأخذ بيده قلمه العظيم. وقال بسم الله الرحمن الرحيم.. وكتب المقالة الآتي درجها يا خلان. مقالة فريدة يعجز عن مدحها أفصح لسان.. الله يحفظك يا جمال الدين يا فريد العصر. لتلميذك أبي نظارة محب أبناء مصر.. نعهد بك يا شيخ جمال العلم والدين. بأنك أصدق محب لأمير المؤمنين.. فإذا أفكارنا واحدة وواحد قصدنا. الرب الكريم الحليم ينصرنا على ضدنا".(٩٩)

أما السلطات البريطانية المنزعجة فقد طلبت إلى الشرطة الفرنسية أن تجري تحريات بشأن أنشطة "الأفغاني"، حيث تسلمت تقريرا مفاده كون المحرض المناهض لبريطانيا على علاقة وثيقة بيعقوب صنوع. كذا، فقد ذهب التقرير إلى كون التحريات قد كشفت عن كون "الأفغاني" "رجلا ذا تعليم رفيع، وعلى الرغم من كونه يتتعتع في الفرنسية فإنه يجيد ثماني لغات". ويذهب التقرير إلى التأكيد على "أن أخلاقه وسلوكياته

الاعتيادية لا تصير أدنى شبهة بحقه".. وذلك على الرغم من أنه "يستقبل العديد من الزوار ويبدو أنه في بحبوحة من العيش".[١٠٠]

إن ما ورد في التقرير ليعد صحيحا إلى حد ما. ففي باريس، بدا "الأفغاني" متمتعا بمظاهر "الكوزموبوليتانية" المتفسخة للمنفيين السياسيين. فحين زار "ويلفريد بلنت" "الأفغاني" و"عبده" في إحدى الشقق المتواضعة الرثة بشارع "سيز"، وذلك في آذار/مارس من العام ١٨٨٤، وجد "الغرفة وقد ملئت إلا قليلا بجمع من الغرباء يثير الفضول.. سيدة روسية[*]، ورجل بر وإحسان أمريكي[**]، وشابان بنغاليان أعلنا أنهما صوفيان متأملان قد جاءا لاستشارة الشيخ المبجل".[١٠١]

لقد حرص الضيفان الهنديان على التماس بعض معرفة بالمهدي. ذلك السوداني الذي كان يمثل – آنذاك – تهديدا للغرب بمثل ما سيمثل "أسامة بن لادن" تهديدا لذلك الغرب لاحقا. أما "الأفغاني" الذي كان متحفظا كتوما بشأن "المهدي"، فقد أضحى مثنيا عليه كرائد وبشير لثورة إسلامية ضد "الغرب" تمتد ليشمل نطاقها العالم بأسره. فها هو "جمال الدين" يكتب في جريدة **L'intransigeant** الفرنسية: "... إن إحراز المهدي انتصارا جديا – وهو ما سيكون بلا جدال معجزة جديدة في أنظار المسلمين – سيفضي حتما لا إلى اندلاع الانتفاضة في بلاد الإسلام الواقعة تحت السيطرة التركية فحسب، بل إلى اندلاعها أيضا في بلوشستان، وأفغانستان، والسند، وهندوستان، وبخارى، وخوقند، وخيفا، بل سيفضي أيضا إلى اضطرابات في طرابلس وتونس والجزائر وصولا إلى المغرب؛ لأن كل المسلمين ينتظرون المهدي الذي يعدون مجيئه حتما مقضيا".[١٠٢]

(*) هي "هيلينا بتروفنا بلافاتسكي" (١٨٣١/٨/١٢-١٨٩١/٥/٨) ... روحانية ثيوصوفية ومؤلفة ورحالة روسية، أسست مع الكولونيل "هنري ستيل أولكت" وآخرين "الجمعية الثيوصوفية"، تلك الجمعية التي كان أحد أهدافها المعلنة "تأسيس نواة لأخوية إنسانية عالمية دونما تمييز في العرق أو الجنس أو الطائفة أو اللون". والجمعية الثيوصوفية هي أشبه بخليط غير متجانس من عقائد روحانية شتى قد سعت إلى البحث عن منشأ الأديان كافة. هذا، وقد رأت "بلافاتسكي" في "الأفغاني" صوفيا روحانيا فارسيا أصيلا، ورأته أحد أولئك "الآريين" الذي بدا ذا ارتباط بالمسعى الثيوصوفي الذي كانت تنادي به، إذ كان الرئيس السابق لمحفل "كوكب الشرق" بالإسكندرية، وهو المحفل الذي استقى جل مؤسسيه إلهاماتهم من "بلافاتسكي" تلك، حين زارت مصر لتدرس بها "الصوفية". (المترجم)

(**) هو الكولونيل "هنري ستيل أولكت" (١٨٣٢/٨/٢-١٩٠٧/٢/١٧) ... ضابط حربي أمريكي، وصحافي ومحام. أسس "أولكت" في السابع عشر من تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٧٥ "الجمعية الثيوصوفية"، بالاشتراك مع الروسية "هيلينا بلافاتسكي"، والإيرلندي "ويليام كوان"، وآخرين، وكان أول رئيس لها. هذا، ويذكر أن "أولكت" قد تحول إلى اعتناق "البوذية" دينا له. (المترجم)

وحين ترسخ ذلك الضرب من التبشير الديني السياسي في فكر "الأفغاني"، عمد الرجل إلى اعتماد تغيير في الزي والهيئة. فبينما كان غالبا ما يلبس أردية فضفاضة ويعتمر عمامة فيما سلف من أيام؛ إذ به يتحول إلى لبس قمصان بيض ذوات ياقات مقواة، فضلا عن أربطة عنق ومعاطف. كذا، فقد كان "الأفغاني" محط إعجاب فتاة ألمانية في باريس أظهرت في رسائلها إليه – والتي لم يقرؤوها -- كثيرا من لواعج العشق. كذا أظهرت وثائق الاستخبارات الفرنسية أن تلك الفتاة كانت سببا في خصومة حادة نشبت بين "الأفغاني" ومؤجره الإيطالي الذي كان يرفض صعودها إلى شقته. فضلا عن ذلك، فقد أثار "الأفغاني" فضول عدد من المثقفين الأوروبيين، لعل أبرزهم الفرنسي "ارنست رينان".

التقى "رينان" "الأفغاني" في باريس في آذار/مارس ١٨٨٣ بترتيب من عربي نُفي إليها اسمه "خليل غانم"(*) كان يكتب على نحو متواتر في جريدة "الديبا" الفرنسية **Journal**

(*) "خليل غانم" (١٨٤٦ – ١٩٠٣) ... هو "خليل بن إبراهيم بن خليل غانم"، باحث وكاتب ولد في بيروت وولي عدة مناصب حيث اتصل بمدحت باشا الذي أصبح لاحقا صدرا أعظم في الدولة العثمانية فجعله ترجمانا للصدارة، ثم غضبت عليه حكومة الأستانة ففر إلى باريس حيث أنشأ جريدة "البصير" التي لم تطل مدة صدورها فعكف على التجارة والكتابة إلى الصحف. ألف "خليل غانم" كتاب "الاقتصاد السياسي" ونشر رسالة دحض فيها ما يزعمه الأجانب من حماية المسيحيين في البلاد العثمانية، وكتابا بالفرنسية عن "تاريخ السلاطين العثمانيين" في مجلدين، و"حياة المسيح" بالعربية. انتقل "غانم" إلى سويسرا فأنشأ بها جريدة فرنسية سماها "الكرواسان" أي الهلال، ثم حجبها. وقد توفي "غانم" في فرنسا في العام ١٩٠٣. وفيما يلي إضاءات إضافية على شخصية الرجل:

– عُين نائبا في مجلس "المبعوثان" في العام ١٨٧٥، وهو المجلس النيابي العثماني.

– كان متخصصا في الاقتصاد السياسي.

– فر من ملاحقة السلطة العثمانية له إلى فرنسا في العام ١٨٧٩.

– تحصّل على الجنسية الفرنسية.

– نال "وسام الشرف"، وهو وسام لا يمنح إلا للذين قدموا خدمات لفرنسا الاستعمارية.

– كان اسمه يتردد كثيرا في أرشيف الاستخبارات الفرنسية، مع الإشارة إلى أنه ممن يقدمون خدمات للدولة الفرنسية، وهي عبارة محتشمة حلت محل التصريح بالعمالة.

– أنشأ جريدة "البصير" في العام ١٨٨١، وكان همها محاربة الخلافة العثمانية. وفي آثار "جمال الدين الأفغاني" رسالة يعارض فيها "خليل غانم" حول هذا الموضوع ويحذره من خطورة هذا التوجه.

– هو الذي حصل للأفغاني على تأشيرة الدخول إلى فرنسا، كما تثبت ذلك المراسلات التي جرت بينهما.

– هو الذي يسّر كل السبل لإصدار "العروة الوثقى" التي كان "الأفغاني" يراهن عليها كثيرا.

– هو الذي عرّف "الأفغاني" بأعيان النخبة الثقافية والسياسية في باريس، من أمثال "ارنست رينان". (المترجم)

des Debats. هذا، وقد كتب "رينان" لاحقا أن "قليلا هم الأشخاص الذين التقيت فتركوا في نفسي انطباعا بالقوة التي تركها لقاؤه". ويستطرد "رينان" قائلا: "وقد كانت محادثتي معه آنذاك الدافع الأكبر لاختياري موضوع العلاقة بين الروح العلمية والدين الإسلامي موضوعا لمحاضرتي بالسوربون". أما محاضرة "رينان" – "الإسلام والعلم" – التي ألقاها في "السوربون" بتاريخ التاسع والعشرين من آذار/مارس ١٨٨٣، فقد رد عليها "الأفغاني" بمقال مطول في جريدة "الديبا" في الثامن عشر من أيار/مايو من العام ذاته، فرد "رينان" على ما جاء بالمقال في اليوم التالي مباشرة. هذا، وتعد مناظرة "الأفغاني – رينان" أول مناظرة علنية كبرى بين مثقف أوروبي وأحد المسلمين، حيث مثلت سابقة لكثير من المناقشات الغربية اللاحقة حول الإسلام في عالم اليوم.

ففي محاضرته "السوربونية" التي أفضت إلى المناظرة، أطرى "رينان" كثيرا على الحضارة الهلينستية، وشجب الإسلام بأنه مصدر الاستبداد والإرهاب. كذا، فقد توسل "رينان" بالتراتبية العرقية، حيث تنهض كل من الرشادة المنطقية والعلوم التجريبية والكدح والمثابرة والمهارة والمرونة بتشكيل ملامح الإنسان الغربي وتُحدّد هويته، بينما يفضي غيابها شبه التام إلى تحديد أولئك البشر الذين يخضعهم ذلك الإنسان الغربي لإرادته ومشيئته. يقول "رينان": "... الليبراليون الذين يدافعون عن الإسلام لا يعرفون عنه شيئا، الإسلام هو الاتحاد الكامل بين الروحاني والدنيوي، وهو سلطان العقيدة، وهو أشد ما حملت الإنسانية على عاتقها من أغلال وآصار". هذا، وقد هاجم "رينان" الإسلام بمفردات مطابقة لما قد استخدمه هو ونفر آخرون من المفكرين الأحرار بأوروبا في الهجوم على الكاثوليكية.. وفي ذلك يقول: "... لكن الإسلام كان للعقل البشري ضررا محضا، فلا شك أن العقول التي حرمها من الأنوار قد كانت مهيأة لذلك بسبب عوائق ذاتية، لكنه اضطهد الفكر المتحرر، ولن أقول إن اضطهاده كان أشد قسوة من أديان أخرى، لكن أقول إن اضطهاده كان الأكثر فعالية والأمضى أثرا. لقد حكم على البلدان التي ضمها إليه بأن تظل منغلقة عن الثقافة العقلية"[١٠٣].. ويضيف: "... إن ما يميز المسلم جوهريا هو كونه يحمل ضد العلم حقدا دفينا واقتناعا راسخا بأن البحث غير مجد بل هو مدعاة إلى الخطأ والزلل، ويكاد أن يكون كفرا. والمسلم ينأى بنفسه عن العلوم الطبيعية لأنه يراها منافسة للعلم الإلهي، ويعادي العلوم التاريخانية لأنها تحتفظ بذكرى ضلالات الماضي". كذا، فقد قرن "رينان" التقدم بالعرق الأبيض والمسيحية كحكر عليهما وإنجاز فريد لهما، إذ يقول: "... لقد قامت بغداد عاصمة لهذه الحضارة الفارسية المنبعثة من جديد، لم يكن ممكنا تجنب

استعمال لغة الفاتحين، أي اللغة العربية ولا رفض الدين الجديد رفضا صريحا سافرا، لكن روح هذه الحضارة الجديدة كانت روحا مختلطة. وقد تغلب الفرس والمسيحيون وكانت المناصب الإدارية، والشرطة خاصة، بأيدي المسيحيين. كل الخلفاء العباسيين المعاصرين للأسرة الكارلفنجية بفرنسا، ومنهم المنصور وهارون الرشيد والمأمون كانوا من المسلمين ضعيفي العقيدة، وكانوا يتظاهرون بالدين لأنهم زعماؤه لكن تفكيرهم كان بعيدا عنه، كانوا يتطلعون لمعرفة كل شيء وخاصة ما كان غربيا وثنيا. كانوا يسائلون الهند وفارس القديمة واليونان خاصة. صحيح أن ذوي التقوى من المسلمين نجحوا أحيانا في توجيه البلاط نحو ردود فعل غريبة فكان الخليفة يتظاهر بعض الأحيان بالتقوى ويضحي بأصدقائه من الكفار والملحدين، لكن نسمة الحرية ما تفتأ تستعيد الغلبة فيدعو الخليفة مجددا العلماء والخلعاء وينهمكون مجددا في الحياة المتحررة، ولا يملك المسلمون الأتقياء غير الإدانة... هذا هو التفسير لحضارة بغداد التي بدت غرائبية جذابة، وقد رسخت معالمها في كل المخيلات بفضل قصص ألف ليلة وليلة. إنها خليط عجيب من التشدد الرسمي والتسيب المكتوم، فترة شباب وعبث ازدهرت خلالها الفنون الجادة والفنون المرحة بفضل رعاية قادة مارقين عن ديانة متعصبة. كان الشخص المتحرر في هذه الحضارة واقعا تحت تهديد العقوبات الأشد قسوة لكنه يُعامل في البلاط كشخص ذي حظوة... هذا هو المجموع الفلسفي الذي تعودنا أن نطلق عليه صفة العربي لأنه مدون باللغة العربية، لكنه في الحقيقة تراث إغريقي ساساني. وقد يكون من الدقة بمكان أن نصنفه إغريقيا لأن العناصر الأكثر حيوية في هذا كله قد أتت من اليونان. في عصور الانحطاط تلك كانت قيمة العالم تتحدد بما يتوفر لديه من معرفة بعلوم اليونان القديمة، وكانت اليونان المصدر الوحيد للمعرفة والتفكير السليم، ولئن تفوقت سوريا وبغداد على الغرب اللاتيني فإنما السبب الوحيد لذلك قرب مفكريها من الميراث الإغريقي. لقد كان من الأيسر أن تعثر على كتاب لإقليدس أو بطليموس أو أرسطو في حران من أن تعثر عليه في باريس... يا للأسف... كانت الحركة العلمية كلها من عمل الفرس والمسيحيين واليهود والحرانيين والإسماعيلية والمسلمين الثائرين ضد دينهم. ولم تجن هذه الحركة من الإسلام الرسمي إلا اللعنات. وكان علماء الدين تحت رحمة الخليفة المأمون الذي كان من بين أكثر الخلفاء تحمسا لاستقبال فلسفة الإغريق، وفسروا المصائب التي رافقت عهده بأنها عقاب بسبب سماحه بدخول عقائد غريبة على الإسلام. وقد حدث مرارا أن أحرقت كتب الفلسفة والفلك في الساحات العامة أو أغرقت في الآبار وصهاريج المياه تقربا من

العامة التي هيجها الأئمة. لقد كانت صفة زنديق تطلق على كل من يتعاطى تلك المباحث فيضرب في الطريق العام ويحرق داره، وكثيرا ما كان يأمر الحاكم بقتل هؤلاء كي يتزلف بذلك إلى العامة... الواقع أن الإسلام قد عمد دوما إلى اضطهاد الفلسفة والعلوم، وانتهى به المآل إلى وأد تلكم المعارف".

أما "الأفغاني" فقد فند ذلك الجدال "العنصري" بسهولة، حيث قال: "إذا رجعنا إلى الوراء، إلى القرون التي سبقت ظهور الإسلام، فإننا نجد أن علماء الفرس لم يكونوا كلهم يجهلون اللغة العربية". ويمضي "الأفغاني"، فيذهب إلى أبعد مما ذهب إليه أي مفكر إسلامي في العصر الحديث، حيث أقر بوجهة نظر "رينان" الذاهبة إلى القصور الثقافي للدين إلا أنه رفض التسليم بأن يكون الإسلام وحيدا في هذا المضمار. وفي هذا يقول "الأفغاني": "إذا سلمنا أن الديانة الإسلامية كانت عائقا يحول دون تطور العلوم فما الذي يدفعنا إلى اليقين بأن هذا العائق لا يرتفع في يوم من الأيام؟ بماذا تختلف الديانة الإسلامية عن غيرها من الديانات؟ أليست الديانات جميعا تشترك في التعصب، كل بطريقته الخاصة؟ خذ مثلا الديانة المسيحية، وأقصد الناس الذين اتبعوا تعاليم هذه الديانة وتكيف سلوكهم بأحكامها. لقد خرجت من الطور الأول الذي أشرت إليه وهي تتقدم بخطى سريعة في طريق العلم والتطور بعد أن أصبحت حرة مستقلة. أما المجتمع الإسلامي فلم يتخلص إلى الآن من وصاية الدين. وكلما تذكرت أن الديانة المسيحية سبقت الإسلام بقرون، إلا واعتراني الأمل في أن تحطم الأمة الإسلامية يوما أغلالها وتتقدم شامخة في طريق المدنية على شاكلة الغرب الذي لم تثنه عن ذلك العقيدة المسيحية رغم صرامتها وتعصبها. لن أقبل أبدا أن يستثنى الإسلام من هذا المسار، وأنا أدافع هنا في وجه السيد رينان عن قضية مئات من ملايين البشر الذين سيقعون في غياهب التوحش والجهل لولا هذا الأمل،[١٠٤] ولا أدافع عن قضية الدين الإسلامي. أقر بأن الإسلام حاول خنق العلم وعرقلة تطوره، فنجح في تعطيل حركة الفكر والفلسفة وأثنى العقول عن البحث عن الحقائق العلمية. لكن الديانة المسيحية لم تكن على حد علمي براء مما يشبه هذا، فرؤساء الكنيسة الكاثوليكية وهم الممثلون للأغلبية لم يلقوا إلى الآن أسلحتهم في المعركة ضد العلم، ولا يزالون يحاربون حربا ضروسا ما يدعونه التدليس والضلالة. إنني أدرك أن المسلمين سيواجهون مصاعب جمة في سبيل بلوغ المدنية لأنهم ممنوعون من اقتحام الطرق الفلسفية والعلمية. والمؤمن عندهم مدعو إلى الابتعاد من طلب الحقيقة العلمية التي هي حقيقة الحقائق، كما يشهد ذلك الأوروبيون. فهو مثل الثور المقرون إلى العربة، إنه

مقرون إلى العقيدة مستعبد لها مدفوع أبدا إلى السير في المنهاج الذي خطه له الفقهاء. كذا نراه مقتنعا بأن دينه حاو كل الأخلاق والعلوم فلا يرى حاجة إلى التطلع إلى مصدر غيره ولا يشعر بفائدة في أن يرهق نفسه بتفكير يبدو غير ذي جدوى بعد أن ساد لديه اليقين بأنه يمتلك كل الحقائق. هل يفقد الإيمان ويترك ما هو عليه من سعادة أو يدرك أن الكمال ليس الدين الذي يدين به؟ إن الخشية من لفح الحيرة تجعله نفورا من إعمال العقل".

هذا، وقد قرأ "رينان" رد "الأفغاني" المنشور في صحيفة "الديبا"، فأجاب عليه بتعليق قال فيه: "... لا شيء أكثر فائدة من أن ندرس وعي الآسيوي المستنير وهو يعبر عن نفسه بصدق وأصالة... إن الشيخ جمال الدين رجل أفغاني قد تحرر كلية من المسلمات الإسلامية، وهو ينتمي إلى الأعراق النشطة لشمال إيران المجاورة للهند، فهناك تتواصل الروح الآرية الخصبة تحت حجاب رقيق من الإسلام الرسمي... كانت ترشح من جمال الدين حرية الفكر ونبل الطباع فخلت وأنا أتحدث إليه بأني أجالس أحد معارفي القدامى وقد بُعث حيا، لقد رأيت فيه ابن سينا وابن رشد وغيرهما من كبار الملحدين الذين مثلوا لمدة خمسة قرون تراث العقل الإنساني... بدا للشيخ أني لم أكن عادلا في مسألة أخرى إذ لم أتوسع في التأكيد أن كل أديان الوحي تعادي العلم الوضعي وأن المسيحية في هذا المجال ليست بأقل ذنبا من الإسلام. هذا أمر لا يرقى للشك. لم يكن مصير غاليليو مع الكاثوليكية بأفضل من مصير ابن رشد بين المسلمين. وصل غاليليو إلى الحقيقة في بلد كاثوليكي على الرغم من الكاثوليك كما تفلسف ابن رشد بنبل في بلد مسلم على الرغم من الإسلام ..." (١٠٥).

وهنا بلغت المناظرة نهايتها. هذا، ومن المثير أن "محمد عبده" قد رفض ترجمة رد "الأفغاني" على "رينان". ففي خطاب من "عبده" إلى "الأفغاني"، كتب "عبده": "... بلغنا قبل وصول كتابكم الكريم ما نشر في (الديبا) من دفاعكم عن الدين الإسلامي ردا على مسيو رينان فظننا ها من المداعبات الدينية تحل عند المؤمنين محل القبول فحثنا بعض الدينيين على ترجمتها لكن حمدنا الله تعالى إذ لم يتيسر له وجود أعداد (الديبا) حتى ورد كتابكم وأطلعنا على العددين ترجمهما لنا حضرة الفاضل حسين أفندي بيهم فصرفنا ذهن صاحبنا الأول عن ترجمتها وتوسلنا في ذلك بأن وعدناه أن الأصل العربي سيحضر فإن حضر نشر ولا لزوم للترجمة فاندفع المكروه والحمد لله..."، إلى أن قال: "... نحن الآن على سننك القويمة لا تقطع رأس الدين إلا بسيف الدين ولهذا لو رأيتنا لرأيت زهادا عبادا لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل ...". هذا، ولم يبد "الأفغاني" أدنى اعتراض على ما كتبه "عبده". وبالنسبة للأفغاني و"عبده" آنذاك،

فإن الإسلام – على الرغم من قصوره – قد كان المصدر الأول للأخلاق والمحرض على الحشد السياسي. كذا، فقد ارتأى "الأفغاني" – ببصيرة ثاقبة – أن مجتمعا علمانيا، وهو حلم الرشادة المنطقية للقرن التاسع عشر، يظل مرهونا بأن يبقى ضربا من "الفانتازيا" في الغرب كما في العالم الإسلامي. فوفقا لما خلص إليه "الأفغاني" في رده على "رينان"، فإن:

"العقل يغيظ العامة ولا يفهم تعاليمه إلا بعض النخب الذكية، وكذلك العلوم – على روعتها – لا ترضي الإنسانية كل الرضى، لأنها متعطشة إلى المثل التواقة إلى التحليق في النواحي المظلمة والبعيدة التي لا يستطيع الفلاسفة ولا العلماء أن يلاحظوها أو يكتشفوها".(١٠٦)

هذا، وقد كان ثمة ردود عديدة من قبل المثقفين المسلمين على ما أثاره "رينان"، ولعل أشهر تلك الردود رد "نامق كمال" عليه فيما عرف ب"رينان مدافعة نامه سي"، الذي أورد به: "... إذا كان رينان قد نجح في إغضاب نابوليون الثالث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بسبب عدوانيته في وصف المسيح الذي لا يضاهى من مدرجات الكوليج دو فرانس فمنع على إثرها من إلقاء المحاضرات، فكيف لا تغضب أفكاره شرقا قلقا ممزقا يلملم أعلامه أمتعة الرحيل نحو مستقبل مجهول يريدونه أفضل ويحلمون بمصلح جديد كبير على غرار مارتن لوتر يبعث في هذه الأمة فتوتها الحضارية التي افتقدتها بسبب قرون التخلف".

أما مناظرة "الأفغاني" فقد أظهرت مرونته الثقافية، وقدرته على فهم الإسلام وتأويله، كذا فقد أظهرت قدرته على إبداء وجهات نظره في سياقات جديدة. فخلال مناظرته مع "رينان"، ذهب "الأفغاني" إلى أن التعاليم الأصلية للإسلام قد كانت تتفق والرشادة المنطقية الحديثة، إلا أنه ومنذ أن أضحت المجتمعات الإسلامية تعاني ضعفا داخليا وتعصبا أفضى إلى عدم التسامح مع الآخر، فقد أضحت ثمة حاجة إلى إصلاح المسار بما يتواكب والعالم المعاصر.

هذا، وقد صارت النغمة الداعية إلى إحداث إصلاح إسلامي، يتبوأ فيه "الأفغاني" مرتبة "مارتن لوتر" نغمة محببة إلى "جمال الدين"(*). وفي تلك الأثناء كان "الأفغاني"

(*) أورد الشيخ "مصطفى صبري أفندي" شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، على ما أسلفنا، القول الآتي معرضا بالشيخ "محمد عبده": "فلعله وصديقه أو شيخه جمال الدين الأفغاني أرادا أن يضطلعا في الإسلام بدور (لوتر وكالفن) زعيمي البروتستانت في المسيحية، فلم يتسن لهما الأمر لتأسيس دين حديث للمسلمين، وإنما اقتصر تأثيرهما وسعيهما على مساعدة الإلحاد المقنع بالنهوض والتجديد". (المترجم)

مستعدا للتحالف مع حاكم قوي قادر على توحيد المسلمين في وجه "الغرب".. وكان أحد المرشحين المحتملين السلطان العثماني "عبد الحميد الثاني"، الذي امتدحه "الأفغاني" في مقالاته. أما الآخر، فكان "محمد أحمد" المهدي السوداني. وإذ يكتب "الأفغاني" لبعض الصحف الفرنسية ذات التوجه اليساري، فقد عمد إلى التوسل بإمكانية هجوم روسي فرنسي عثماني مشترك ضد البريطانيين، حيث زعم أنه يمكن أن يعقب ذلك الهجوم انتفاضة حاشدة للمسلمين تكون عالمية النطاق. أما "المهدي" فكان شخصية محورية في خطة "الأفغاني" لإزعاج بريطانيا وقض مضاجعها، حيث لم يكن الأمر محض "فانتازيا". فخلال إقامة "الأفغاني" بباريس، انخرط الرجل في تدبير مكائد عديدة اشتملت إحداها على اقتراح تقدم به "ويلفريد بلنت" لإقناع "المهدي" بوقف اعتداءاته على الإنكليز لقاء حصول مصر على استقلالها.

إن محورية دور "الأفغاني" في تلك الخطة قد ارتكنت إلى مزاعمه المبالغ فيها بشأن ما له من تأثير ونفوذ على "المهدي"، تلك المزاعم التي انطلت على البعض. فالأفغاني قد كان يُنظر إليه من قبل الضباط الإنكليز من ذوي الرتب الرفيعة على كونه وسيطا فاعلا، حتى إنه قد حل ضيفا على "ويلفريد بلنت"، وذلك خلال تموز/يوليو ١٨٨٥، الذي دعاه إلى منزله بشارع "جيمس" في لندن، وذلك للقاء اللورد "راندولف تشرشل"(*) – وزير شؤون الهند آنذاك. وقد حذر "بلنت" اللورد "تشرشل" من أن ضيفه "الأفغاني" "مدرج اسمه في "السجل الأسود" للكافة هنا كونه عدوا لإنكلترا"، إلا أنه أضاف: "فإذا لم يكن كذلك لما كان ذا نفع لنا"[١٠٧]. هذا، وقد أخبر "الأفغاني" اللورد "تشرشل" – صراحة – أن "ثمة أسبابا ثلاثة قد جعلت مسلمي الهند يبغضونكم بأكثر من بغضهم الروس، أولا، لتدميركم إمبراطورية دهلي، وثانيا، لامتناعكم عن صرف رواتب الأئمة والمؤذنين وخدام المساجد، فيما كان الروس حريصين على صرف تلك الرواتب، كذا فقد عطلتم مؤسسة الوقف وامتنعتم عن ترميم المنشآت الدينية،... وثالثا لامتناعكم عن منح المسلمين رتبا عالية في الجيش، أما الروس فقد منحوهم رتبا عالية". كذا، فقد خاطب "الأفغاني" اللورد قائلا: "أرى لزاما أن تتحالفوا مع الإسلام، مع الأفغان والفرس والأتراك والمصريين والعرب، يجب أن تخرجوا الروس من مرو إلى حدود بحر قزوين، ولكي تتحالفوا مع المسلمين يجب أن ترحلوا عن مصر... على أنه يجب ألا تهاجموا الروس من طريق أفغانستان بل من الجانب الآخر، حينها سيدعو الملالي للجهاد ويسألون الأهالي أن ينضموا إليكم ضد الروس"[١٠٨].

(*) وهو والد السير "ونستون تشرشل" – رئيس وزراء بريطانيا الأسبق. (المترجم)

هذا، ولم تتمخض تلك الخطط المغالى فيها غير القابلة للتصديق عن شيء ألبتة. (إلا أنها قد حملت في طياتها إرهاصات وظلالا سبقت الجهاد الأفغاني المدعوم من قبل الإنكليز والأمريكيين ضد الروس بقرن من الزمان... وهو الذي جرت وقائعه خلال الربع الأخير من القرن العشرين). أما "المهدي" فقد لقى حتفه – على نحو مفاجئ – في حزيران/يونيو من العام ١٨٨٥، وأما "الأفغاني" – الانتهازي – فسرعان ما انضم إلى الروس للتحالف مع المسلمين ضد الإنكليز. وبعد ثلاثة أشهر عقيمة من التخطيط مع البريطانيين، طلب "بلنت" إلى "الأفغاني" أن يغادر منزله اللندني، وذلك في أعقاب اندلاع مشادة وشجار بين اثنين من أصدقائه المسلمين هما "وهبي بك"، و"عبد الرسول" اللذين تعاركا حول بعض الشؤون السياسية أو الدينية، وانتهت الحال بهما إلى أن انهال كل منهما بمظلته على رأس الآخر. بعدها كتب "بلنت" يقول إن "جمال الدين"

"كان رجلا عبقريا حيث كان لتعاليمه سطوة ونفوذ لا يستهان بهما، وذلك على حركة الإصلاح الإسلامي على امتداد ثلاثة عقود منصرمة. إنني لأشعر بالفخار كون الرجل قد عاش ضيفا في بيتي لثلاثة أشهر... إلا أنه كان رجلا فظا ذا حمية آسيوية طاغية تعسر معها ترويضه للحياة وفقا للنمط الغربي"(١٠٩).

ولا ريب، فإن أوروبا بمباهجها الرائقة لمن ارتضاها منفى له لم تكن لتناسب طبيعة "الأفغاني". وفي تلك الآونة تقريبا، مضى "الأفغاني"، و"عبده" كل في طريق. أما الأسباب فلم تذكر ألبتة، إلا أنها كانت بادية في مسارات الدرب السياسي الذي اختطه كل منهما.. تلك المسارات التي أفضت إلى وجهات جد متباينة.

ولما يقارب من عقدين من الزمان، ما عاد "الأفغاني" قط إلى بلده الأم، بل لقد انقطعت صلاته بأهله إلى أن تجددت تلك الصلات حين ذهب للعيش في باريس. وفي العام ١٨٨٦، ارتحل "الأفغاني" إلى بلاد "فارس"، حيث أمضى عدة أشهر في مدينة "بوشهر" في جنوب غرب البلاد، والواقعة على الساحل الشرقي للخليج العربي. وقتها كان "الأفغاني" قد أضحى ذا شهرة وصيت. وكعادته في انتحال قناع جديد لشخصيته للتواؤم مع الظروف الجديدة، عمد "الأفغاني" – ساعتها – إلى التشديد على هويته وأصوله الفارسية. أما مضيفوه في "فارس" فكانوا رجالا من ذوي النفوذ في البلاط الشاهنشاهي، فضلا عن كبار التجار ومالكي الأراضي، بل حتى أولئك الناشطين الذين بزغوا حديثا، وقتذاك، من أمثال "ميرزا نصر الله خان الأصفهاني" المعروف بمالك المتكلمين، وهو

عضو تقدمي من زمرة "علماء الدين" أضحى واحدا من قادة ثورة إيران الدستورية في العام ١٩٠٦.

هذا، وكان "مالك المتكلمين" قد نفي من الهند على أيدي البريطانيين حيث وجد في "الأفغاني" رمزا أبويا فتحاورا مليا بشأن "الجامعة الإسلامية". كذا، فقد عمد أعضاء آخرون من "مثقفي" فارس إلى نسج وشائج وطيدة مع "الأفغاني" فيما أضحى بعض منهم يشكلون حاشيته وأقرب خلصائه في أثناء منفاه بإسطنبول خلال تسعينيات القرن التاسع عشر. بل لقد وصلت أنباء "الأفغاني" إلى مسامع "ناصر الدين شاه القاجاري" – شاه إيران – حيث دعاه إلى المجيء إلى طهران. وخلال لقائهما الأول، أخبر "الأفغاني" الشاه بأنه مثل "صارم بتار" في يدي الحاكم مناشدا إياه بألا يبقيه معطلا في غمده. إلا أن كلمات "الأفغاني" العدائية قد بدا أنها جعلت الشاه ذا النزعة المحافظة ينفر منه.. ذلك الشاه الذي كان منزعجا – بالفعل – مما ورد إليه من أنباء عن كتابات "الأفغاني" وخطبه السياسية، لذا فقد عمد إلى ترحيل "الأفغاني" لاحتمال إثارته للمشاكل، حيث نفاه إلى خارج البلاد.

قصد "الأفغاني" موسكو حيث خضعت تحركاته – آنذاك – لرقابة لصيقة من قبل البريطانيين، إذ أبدى السير "روبرت موريير" – السفير البريطاني في موسكو – مخاوفه لنيكولاس دي غيرس، وزير الخارجية الروسي، بشأن "الأفغاني".. ذلك الرجل "الذي شن الهجوم الأشد والأشرس على حكومة صاحبة الجلالة الملكة فيكتوريا"، والذي كان يسعى بدأب "لنشر موجات العصيان في شبه القارة الهندية"[١١٠]. وقد كان هذا حقا وصدقا، بل إن "الأفغاني" نفسه لم يعمد إلى إخفاء نيته لمناشدة القيصر الروسي، "ألكساندر الثالث"، لاتخاذ إجراءات ضد هيمنة إنكلترا على العالم الإسلامي(*). وفي تموز/يوليو من العام ١٨٨٧، زعمت جريدة "موسكوفسكي فيدوموستي" الروسية على لسان القائم على تحريرها – آنذاك – "ميخائيل نيكيفوروفيتش كاتكوف"، وهو قومي محافظ شهير ومضيف

(*) في كتابه "جمال الدين الأفغاني – موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام"، يقول "محمد عمارة":
" ... أحسن جمال الدين الأفغاني الظن يوما بالقيصرية الروسية، بل وعرض عليها الشركة في استعمار الهند واقتسام غنائم هذا الاستعمار لهذه البلاد فيما بين روسيا ومسلمي الفرس والأفغان ... فهو يقول إن "الروس في حاجة للمواصلة مع أمراء الهند، وفي ضرورة للوقوف على أخلاقهم ومجاري ميلهم ومواقع أهوائهم، ولا سبيل يوصل إلى ذلك إلا إشراك الفارسيين والأفغانيين في أعمالهم الحربية والسلمية. ليس من السهل على الروسية أن تستعين بدولة فارس وإمارة الأفغان على فتح أبواب الهند، إلا أن تساهمهما في الغنيمة وتشركهما في المنفعة، وإلا كانا سدا محكما دون أهم غاياتها". (المترجم)

"الأفغاني" في موسكو.. أنه "وردا على سؤالي عن الأسباب التي حدت به إلى القيام بهذه الرحلة البعيدة، أجاب الشيخ بشيء من الدعابة، أنه في لحظات الفراغ يتمنى أن يرى بأم عينه هذه البلاد التي يعلق عليها ستون مليون مسلم هندي آمالهم بأن تشملهم بعطفها وتحوطهم بحدبها، وتحررهم من الظلم الفادح الذي يوقعه بهم الإنكليز المتغطرسون القساة".(١١١)

إلا أنه، وللأسف، فسرعان ما توفي "كاتكوف" في أعقاب وصول "الأفغاني" إلى روسيا.. إلا أن "الأفغاني" قد واصل تحركاته للفوز بحظوة ونفوذ داخل البلاط القيصري. هذا، وكان "الأفغاني" يتابع الصحافة الروسية متابعة دقيقة في عاصمة القياصرة (بطرسبورغ) حين نشرت الصحف في صيف العام ١٨٨٧ المفاوضات الخاصة بترسيم الحدود بين روسيا وأفغانستان بوساطة إنكليزية، فانبرى لهذا الموضوع بمقال غاضب في جريدة "توفويه فريميا" في الخامس عشر من آب/أغسطس من العام المذكور تحت عنوان "حول موقف إنكلترا من روسيا"، مطالبا بضرورة التفاوض مباشرة مع البلدان الإسلامية، دون وساطة إنكليزية، وتساءل باستنكار: "كيف خطر للروس أن يسمحوا بقبول وساطة الإنكليز في مفاوضاتهم مع الأفغان؟ وما الداعي لأن تسمح روسيا لإنكلترا بأن تكون ساعي خير ونصيرا للأفغان الذين يكرهونها في الصميم؟! إن روسيا بفعلها هذا تمنح إنكلترا فرصة لاستمالة الأفغان تدريجيا، والوصول، على مر الأيام، حتى إلى فرض نفوذها عليهم كما على كثيرين آخرين". ولم ين الأفغاني يشن حربه الإعلامية على المستعمرين الإنكليز ويفضحهم، مبينا أنهم ينتهجون سياسة ثابتة، أيا كان الموقع، وفقا لخطة واحدة تبدأ بتغلغلهم أولا بصفة مستشارين ووسطاء وأنصار ومساعدين.. ثم يكونون، بعد ذلك، مستعدين للصبر عشرات السنين، أحيانا، كي يصبحوا هم الحكام الفعليين.. وهو يصف هذا السلوك الماكر المخاتل بأنه "سياسة جيزويتية" يمارسها الإنكليز مرارا وبحذافيرها في كل مكان إزاء جميع الفرق والمذاهب في الهند. وعلى المنوال نفسه ينسجون ساعين لكسب ود القبائل في شبه الجزيرة العربية وغيرها، كما في دول كبيرة مثل تركيا وبلاد فارس اللتين كانتا محط اهتمام الإنكليز.

وفي موسكو، التقى "الأفغاني" عددا من "المتآمرين" أمثاله، ومنهم "دوليب سينغ" المفعم بالحياة والحيوية – وهو ابن المهراجا "رانجيت سينغ" مؤسس إمبراطورية السيخ

بإقليم "البنجاب"، التي امتدت سنوات حكمها ما بين عامي ١٧٩٩ و١٨٤٩(*). وقد كان اللقاء بين "الأفغاني" و"دوليب سينغ" بترتيب من صديق مشترك يدعى "مصطفى أفندي". أما "سينغ" فقد كان يشعر بكرب وغصة جراء سوء معاملته من قبل البريطانيين. هذا، وقد تآمر "الأفغاني" و"سينغ" كيما تنشب حرب روسية بريطانية يكون من شأنها ليس تحرير الهند فحسب، بل استئصال كامل الوجود الأوروبي في الأراضي الشرقية بأسرها(**).

هذا، وكان يمكن أن يكون ذلك نهاية المطاف لسعي "الأفغاني".. فالثوريون الناشئة براعمهم غالبا ما يحرزون نصرا واحدا لا أكثر، أما "الأفغاني" فقد أحرز نصرا وراء نصر، بيد أنه لم يحرز أية مزايا عدا شبكة واسعة من أصدقاء ومتعاطفين وشركاء في التآمر على امتداد قارات ثلاث. إلا أن انتصاره السياسي الكبير لم يكن قد حان موعده.. ذاك الانتصار الذي سيحققه في بلاد "فارس" – مسقط رأسه.

*** "التجسيد الأمثل" في بلاد فارس**

نظرا لما كان للأفغاني وشبكة اتصالاته ومعارفه من تأثير باد في "ناصر الدين شاه القاجاري" – شاه إيران، فحين التقى الاثنان في "ميونيخ" عاصمة إقليم "بافاريا" الألماني بعد أن طرد الأفغاني من روسيا وكان في طريقه إلى باريس.. دعاه الشاه للعودة إلى إيران، فاعتذر "الأفغاني" بذهابه إلى معرض باريس، فألح عليه الشاه، فذهب "الأفغاني" إلى إيران. هذا، وربما كان الشاه قد رغب في أن يضع حدا لانتقادات "الأفغاني" القاسية اللاذعة لهيمنة بريطانيا المتنامية على إيران. وقد منح الشاه "جمال الدين" عملا غير ذي قيمة لقاء راتب كبير، فعهد إليه بتحرير إحدى الصحف.. بيد أن المقالة الأولى التي نشرها "الأفغاني" في تلك الصحيفة قد دانت بقوة النفوذ الأوروبي وتغلغله في العالم

(*) وكان "الأفغاني" – في أثناء إقامته في روسيا – يكتب المنشورات ضد الإنكليز مع "دوليب سينغ"، ويرسلها إلى مصر لتوزيعها مع رجل أفغاني يدعى "عبد الرسول". (المترجم)

(**) هذا، وكانت "وزارة الخارجية البريطانية" قلقة بشأن علاقة "دوليب سينغ" مع "محمد أيوب خان" أمير أفغانستان. ففي العام ١٨٨٧، أوردت الوزارة ملاحظاتها على "سينغ" قائلة: "إذا دخل محمد أيوب خان روسيا، فإنه يصير لزاما مراقبة الثلاثي سينغ وأيوب وجمال الدين الأفغاني". ومحمد أيوب خان (١٨٥٧ – ١٩١٤) هو أمير أفغانستان فيما بين عامي ١٨٧٩ و١٨٨٠، وهو "محمد أيوب خان بن شير علي خان بن دوست محمد خان". لقب بالغازي، وكان زعيم الأفغان في الحرب الإنكليزية الأفغانية الثانية. وهو يُتذكر اليوم كبطل قومي لأفغانستان. (المترجم)

الإسلامي. فوفقا للسفير الفرنسي في طهران آنذاك، فإن الشاه قد راعه أن يقرأ في مقالة "الأفغاني" وجوب أن يراق دم الكافرين أنهارا لكي يزداد عدد المسلمين ويتنامى نفوذهم في ربوع العالم ...إلخ.[١١٤] إلا أن هذا قد كان منطويا على مبالغة كبيرة – على الأرجح – إذ لم يعمد "الأفغاني" مطلقا إلى استخدام تلك النبرة في مقالاته المطبوعة. وعلى أية حال، فسرعان ما أدرك الشاه أن دعوته "الأفغاني" لإيران كانت خطأ فادحا إذ كانت البلاد تربة خصبة للمحرضين المسلمين المناهضين للإمبريالية من أمثال "الأفغاني"، خاصة وأن الرأي العام في إيران كان أكثر تقبلا واستجابة له عن نظيره في مصر.

أما "فارس" فلم تكن قد عانت الانتهاكات الغربية كثيرا، على خلاف جيرانها العثمانيين، وكذا المصريين الذين عانوا أيما معاناة. ويرجع السبب في ذلك – من جهة – إلى عدم تمتع البلاد بمورد تصديري مولد لرأس المال كالقطن بما من شأنه جذب الاستثمار الأجنبي أو النهوض بالبنية التحتية في البلاد. ومن ثم، لم يكن ثمة موارد تكفي لبناء جيش وطني وحكم إداري بالبلاد، أو للوفاء بمباشرة الأعمال العمومية باهظة النفقات. هذا، وكانت الحياة في المدن والبلدات لا يزال يحكمها نظام الطوائف الحرفية، فالأعراف الاجتماعية والاقتصادية لم تكن قد انتهكت بعد بفعل اقتصاد غربي الطابع يشدد على فعاليات التجارة الخارجية وحقوق الملكية الفردية. ونظرا لعدم تعرض الإسلام لتحديات الحداثة الغربية، فقد احتفظ بجاذبيته الأخلاقية ورونقه الحضاري وزخمه وتماسكه، كذا فقد أمكن له أن يتحول سلاحا سياسيا، وهو عين ما كان يرغب "الأفغاني" أن يضحى آنذاك.

أما "ناصر الدين شاه القاجاري" – شاه فارس – فكان قد ارتحل، مثلما ارتحل السلطان العثماني "عبد العزيز الأول" وخديوي مصر "إسماعيل باشا"، إلى أوروبا ليشهد معالمها ومنجزاتها.. حيث أمضى شطرا كبيرا من العام ١٨٧٣ في كل من روسيا (١٤ يوما)، وبروسيا وبلجيكا (٢٠ يوما)، وإنكلترا (١٤ يوما)، وفرنسا وسويسرا (١٩ يوما)، وإيطاليا والنمسا (١٩ يوما)، وتركيا (١١ يوما)، وجورجيا (١١ يوما). هذا، وقد كتب الشاه عما رآه في روسيا بإعجاب جم، حيث شهد عرضا للباليه في موسكو، فضلا عن أمور أخرى لم يكن لها ما يقابلها من أسماء في اللغة الفارسية، من أمثال "الأنفاق" التي شهدها هناك، ليترجمها إلى "فتحات في الجبال". وقد أرسل الشاه عددا من الطلاب إلى باريس، وسمح لإرساليات التبشير المسيحية بإقامة مدارس لها في "فارس".. بيد أنه قد أحجم – بحرص – عن مجاراة المصريين والأتراك في القيام بإصلاحات واسعة النطاق

كتلك التي عمدوا إلى إجرائها في بلادهم. فكغيره من استبداديين كثر، كان الشاه شغوفا بالتحديث فقط إلى الحد الذي يمكنه من تكريس رقابته وتحكمه في البلاد، وبما يجعله يبدو "حاكما تنويريا" في نظر المستثمرين الأجانب.

وفي العام ١٨٨٠، زار "فارس" دبلوماسيان يابانيان حيث كان لإصلاحات الشاه التحديثية انطباع ملؤه التشكك عليهما، حيث ذهبا إلى أنه "إذا كان الحاكم يسعى جاهدا ليضفي على نفسه صورة مغالى فيها دونما العمل على تأمين مؤسسة الحكم.. فإن مصير الإمبراطورية بأسرها يضحى حينها في مهب رياح قد لا تُحمد عاقبة هبوبها"[١١٥]. وحين دعا الشاه "جمال الدين الأفغاني" للعودة إلى "طهران"، فإن فشله كحاكم للبلاد في انتهاج أي ملمح تحرري قد شرع في نثر بذور العداء لدى مثقفي إيران الذين كانوا يرغبون في الإصلاح. كذا، فقد أضحت القوتان المتنافستان على الهيمنة على "فارس" – وهما بريطانيا وروسيا – أكثر عدوانية. وكانت تانك القوتان تتحكمان في تجارة إيران الخارجية وتهيمنان عليها، وتحديدا فإن إنكلترا كانت تصدّر مخدر الأفيون – حيث زراعاته في أصفهان – لأسواق الصين المربحة، فضلا عن استخدامها الحدود الإيرانية في شبكات التلغراف الممتدة عبر ربوع شبه القارة الهندية.

أما الشاه، فقد كانت علاقاته بالأجانب وتعاملاته معهم تلقى موجات واسعة من التشكك وعدم الثقة في نياتها.. إذ عمل تدفق "الكفار" إلى الاقتصاد الإيراني على استثارة حفيظة رجال الدين المحافظين المتشددين في البلاد. وبوجه عام، فإن نفوذ رجال الدين الشيعة في إيران كان أقوى من نظيره لدى علماء السنة في مصر. وفي تلك الأثناء، كانت بريطانيا تجتهد للفوز بصفقات عزيزة المنال، فيما كانت روسيا تطالب بنصيب قد زعمته لنفسها من "الكعكة" الإيرانية. وعوض انتهاج مسار التجارة الخارجية مع البلدان الأجنبية، شرع الشاه في منح رجال الأعمال الأوروبيين امتيازات عديدة بالبلاد، انتظارا لمشاركته إياهم المكاسب المتولدة عن شبكات خطوط السكك الحديدية الجديدة، والاستكشافات النفطية، وكذا "اليانصيب"، (اللوترية)، المعتمد من قبل الدولة.

وفي العام ١٨٧٢، منح الشاه امتيازا احتكاريا شاملا للبارون الألماني "بول يوليوس رويتر"[*].. امتد ليشمل خطوط السكك الحديدية، وشبكات الطرق، والمصانع، والسدود،

(*) والمولود (إسرائيل بير يهوشافاط" (١٨١٦ – ١٨٩٩) في "كاسل" بألمانيا لأب كان حاخاما يدعى "شمويل ليفي يهوشافاط". وفي العام ١٨٤٥، انتقل "إسرائيل" إلى العاصمة البريطانية "لندن"، وتنصّر وأطلق على نفسه اسم "بول يوليوس رويتر". (المترجم)

والمناجم(*).. وهو الامتياز الذي وصفه لاحقا الإمبريالي العتيد القح اللورد "جورج ناثينيل كرزون" بأنه "أكبر تنازل وأشمله عن جميع موارد مملكة ما للأجانب في سابقة تاريخية يصعب حتى أن تراود أحدا في أحلامه"(١١٦). هذا، وقد ثارت ثائرة رجال الدين في إيران جراء تلك الامتيازات فضلا عن اعتراض الحكومة الروسية عليها، ومن ثم فقد ألغي امتياز "رويتر" – الذي دام عاما واحدا فحسب – حيث رفضت بريطانيا أيضا دعم طموحات "رويتر" الجامحة. إلا أن "رويتر" قد حصل على امتياز آخر – في أعقاب إلغاء الامتياز المذكور – بتأسيس "البنك الشاهنشاهي" في العام ١٨٨٥، الذي ظل يعمل خلال الفترة الممتدة ما بين عامي ١٨٨٩ و١٩٢٩. أما الشاه، فقد واصل منحه امتيازات للأوروبيين وذلك لكي يتمكن من تجسير فجوة العجز الكبير في ميزانية الدولة آنذاك.

ويشبه هذا تماما الكيفية التي جعل الخديوي إسماعيل مصر بموجبها تابعة لهيمنة التمويل الغربي وبيوت المال الأوروبية، ومن ثم جعلها عرضة لخطر الاحتلال البريطاني لها.. إذ غالبا ما يأتي تجار "الغرب" أولا في صورة "الحمل الوديع" الذي لا غرض له إلا خير البلاد والعباد، يلي ذلك دخول جحافل الجيش المحتل.

هذا، وقد اصطدم "جمال الدين الأفغاني" بالشاه عقب وصوله إلى "فارس" مباشرة؛ حيث لم يطل الوفاق بينهما.. فتحت ضغط السلطات البريطانية طلب الشاه إلى "الأفغاني" أن يقيم بمدينة "قم" بعيدا من "طهران"، لكن "الأفغاني" لم يذهب إلى "قم"، بل اصطحب تابعه "ميرزا كرماني" للإقامة في ضريح "شاه عبد العظيم"، وهو ضريح مقدس بالقرب من "طهران"، وذلك لإحراج الشاه. ومن هناك كان للأفغاني الكثير من الخطب والنداءات

(*) وقد نصت اتفاقية الامتياز على:
- استحداث الشركات المختلفة.
- احتكار امتياز السكك الحديدية من بحر الخزر إلى الخليج الفارسي.
- استحداث قطار.
- الأرض، وما فيها من حصى وصخور وسائر المواد الإنشائية بالمجان.
- إعفاء المأمورين البريطانيين من دفع الجمارك والضرائب.
- احتكار حق استثمار مناجم الفحم الحجري والحديد والنحاس والرصاص والبترول وسائر المناجم الأرضية.
- الاستفادة المجانية من الأملاك الخالصة، وامتياز استثمار غابات إيران.
- احتكار حق الاستفادة من مياه الأنهار، واستحداث السدود والتعليات الترابية والأحواض.
- امتياز قطاع الغاز وتبليط الشوارع ورصف الطرقات، واحتكار التلغراف والبريد والطواحين والمعامل. (المترجم)

حيث حذر الإيرانيين من البيع الوشيك لبلادهم، حيث ذهب إلى أنه "لا علاج لهذه المصيبة الكبرى والبلية العظمى، ولا دافع لهذه الفضيحة الشنعى والدنيـــة البـــشعى إلا خلـــع هـــذا الحضاجر صيانة لحوزة الإسلام وحراسة لحقوق الأنام، وإنقاذا للدين وأهلـــه مـــن هـــذه الورطة المهولة التي يتبعها الزوال ويتلوها الوبال لأن هذه الغرامة الباهظة التي التزمهـــا الشاه بجنونه على نفسه تثير أحقاد الروسية فتبعثهـــا مـــضادة للإنكليـــز علـــى اســـتملاك الخراسان... ولا يتقاعس الإنكليز – إذن – عن مباراتها خوفا من الاستيلاء علـــى الكـــل، وحذرا من متاخمتها للأراضي الهندية. فتقتسمان البلاد وتسترقان العباد، ولا نرث (نحـــن المسلمين) من توارث هذا الجنون ونزعات هذه الزندقة إلا الحسرة والعبرة. ولا عذر لنـــا وقتئذ وقد كان التدارك ممكنا من قبل... لا تدفع هذه الغرامـــة إلا الخلـــع، لا ترفـــع هـــذه الجريمة إلا الخلع"[١١٨]. وكان "الأفغاني" قد اكتسب تأييدا شديدا من قبل مثقفي الـــشيعة مـــن الوطنيين شديدي الحماسة ممن استحثتهم أفكاره، وبخاصة تلك الذاهبة إلى كـــون مبـــادئ الإسلام حاوية جميع الشروط اللازمة لاستتباب الديمقراطية وحكم القـــانون. وقـــد كانـــت صيحتهم الاستنفارية ما يمكن تسميته في يومنا هذا "الديمقراطية الإســـلامية"، التـــي آمـــن هؤلاء بأن خطب "الأفغاني" قد حوت أصداء لها. وكما اتضح جليا، فإن دعوة "الأفغاني" لم تنل تأييد المثقفين الوطنيين ذوي النزعة الإصلاحية أو تجار "البازار" المناهضين للأجانب فحسب، بل نالت أيضا تأييد العلماء ورجال الدين المحافظين (على عكس نظـــرائهم فـــي مصر وتركيا الذين جنحوا إلى عدم تصديق دعوته أو الركون إليها).

وبعد نحو سبعة أشهر ضاق الشاه ذرعا بدعايات "الأفغـــاني". ففـــي آذار/مـــارس ١٨٩١، تقرر نفي "الأفغاني" من إيران، فتوجهت فرقة عسكرية كبيرة (قيل إن قوامها كان عشرين جنديا) إلى مقام "عبد العظيم شاه" حيث كان يختبئ، واقتادته علـــى حمـــار وهـــو مريض محموم في شتاء شديد البرودة حتى الحدود العراقية، حيث نفـــي إلـــى "البـــصرة" بجنوب العراق، الذي كان خاضعا آنذاك للحكم العثماني. هذا، وقد أضـــحى "الأفغـــاني" – الذي شعر بالإذلال – أكثر صخبا وضجيجا في منفاه، حيث تضافرت الأحداث لتخولـــه – في النهاية – دورا رائدا في حركة حاشدة كبيرة ضد كل سلاب أجنبي نهاب، وضد أولئك الممكنين لهم ولنفوذهم من أبناء فارس.

في الثامن من آذار/مارس ١٨٩٠، كان "ناصر الدين شاه القاجاري" قد منح امتيـــازا احتكاريا لشراء التبغ الإيراني وبيعه وتصديره، وذلك إلى الميجر "جيرالـــد تـــالبوت"(*) –

(*) وهو أحد أقرباء اللورد "سالسبوري" – رئيس وزراء بريطانيا آنذاك. (المترجم)

وكان الامتياز لمدة خمسين عاما. هذا، وقد أشار "الأفغاني" – في حفل جماهيري حاشد – إلى أن زراع التبغ الإيرانيين سيقعون بموجب هذا الامتياز تحت رحمة "الكفار"، أولئك الذين سيقوضون – أيضا – مصدر أرزاق صغار التجار، فيما سيلوثون "أدخنة" الشيعة. أما الجمعيات السرية التي أنشأها "الأفغاني" في طهران – وكانت بدعة سياسية غير مسبوقة في بلاد فارس – فقد أصدرت خطابات بلا توقيع وجهتها إلى المسؤولين بالبلاد، كذا فقد عمدت إلى توزيع منشورات وإعلانات تدعو الإيرانيين إلى الانتفاض والثورة.

وكانت استجابة الإيرانيين أن قاموا بانتفاضات غاضبة عمت كبريات المدن الفارسية في ربيع العام ١٨٩١. وقد ساعد في انتشارها خطوط التلغراف والجمعيات السرية بمنشوراتها وإعلاناتها. وقد كانت تلك الحشود الهادرة تتبع تنسيقا فائقا، بما يشبه تنسيقها الذي ستكون عليه بعد نحو تسعة عقود لاحقة إبان اندلاع الثورة الإسلامية فيما بين عامي ١٩٧٨ و١٩٧٩، التي أخذت زخمها ارتكانا إلى كلمات "آية الله خميني" التي كانت مسجلة على أشرطة صوتية. هذا، وقد شارك عدد كبير من النساء في انتفاضة العام ١٨٩١ ضد احتكار التنباك.

أما "الأفغاني" – الذي كان حينها في البصرة بالعراق – فقد كتب رسائل غاضبة إلى كبار رجال الدين والعلماء الشيعة في العتبات المقدسة بالنجف الأشرف وسامراء وغيرهما.. سائلا إياهم أن ينضوا عن أنفسهم حيادهم السياسي وذلك بالنهوض في وجه الشاه[١١٩]. وكان أحد خطابات "الأفغاني" موجها إلى العالم الشيعي الحاج "محمد حسن الشيرازي" – رئيس المجتهدين في سامراء، وهو عالم شيعي قد حظي باحترام جم.. وفي الخطاب، دان "الأفغاني" الشاه بقوة، فضلا عن شجبه للهيمنة الروسية والإنكليزية على مقدرات إيران، حيث ذاع الخطاب داخل إيران، وكذا في أوروبا. وقد عمد "الأفغاني" إلى إعلام "الشيرازي" "بالإصلاحات الهيكلية" التي فرضها رجال المال الغربيين على البلدان الفقيرة قائلا:

"والبنك، وما أدراك ما البنك.. هو إعطاء زمام الأهالي كلية بيد عدو الإسلام واسترقاقه لهم واستملاكه إياهم وتسليمهم له بالرئاسة والسلطان"[١٢٠].

ويبدو أن "الشيرازي" قد استوعب كلام "الأفغاني". فبعد أشهر قلائل، وحين كان "الأفغاني" في لندن التي فر إليها قادما من البصرة(*)، أرسل "الشيرازي" برقية إلى الشاه

(*) حيث فر في سفينة بمعاونة شيخ من العرب. (المترجم)

تضمنت الاحتجاج على الامتياز، إلا أن الشاه لم يرد عليها. ثم بعث "الشيرازي" ببرقية أخرى وتكرر الصمت.. إلى أن صدرت فتواه في كانون الأول/ديسمبر ١٨٩١، التي حرم بموجبها استخدام التبغ حتى يُلغى الامتياز. وقد جاء بالفتوى أن "استعمال التنباك والتتن بأي نحو يكون في حكم محاربة إمام الزمان عجل الله فرجه.. فالشريعة الإسلامية تقضي بأن يكون الناس مسلطين على أموالهم"(*). هذا، وكان الحظر شديد الفعالية حتى قيل إن الشاه طلب في صبيحة يوم، بعد وصول الفتوى إلى طهران، النارجيلة فقيل له إنه ليس في القصر تنباك لأننا أتلفناه فسأل عن السبب مبهوتا، فقيل له: فتوى حجة الإسلام، فقال: لم لم تستأذنوننني؟ قيل: إنها مسألة دينية لا حاجة فيها إلى الاستئذان، فاضطر الشاه – بعد ذلك – إلى ترضية الشركة الإنكليزية (ريجي) على أن تأخذ نصف مليون جنيه وتبطل الامتياز.

لقد بذل "الأفغاني" جهدا كبيرا في إنجاح التحالف ضد امتياز "التنباك".. ذلك الجهد الذي كتب له أن يستمر فاعلا ليشكل تاريخ إيران الحديث.. وكانت حادثة "التنباك" تلك من أنجح إنجازات "الأفغاني" حيث كان يزهو بها مخبرا عنها الجميع. هذا، وقد ظل "الأفغاني"، فيما أثار حفيظة الشاه عليه، يلقي خطبا عامة في لندن وينشر مقالات في الصحافة البريطانية دعا فيها رجال الدين الشيعة إلى إطاحة النظام الفاسد ورأسه في طهران. وكان العديد من تلك المقالات موجه إلى القراء البريطانيين حيث حملت توبيخ "الأفغاني" لهم لدعم حكومتهم لذلك الشاه المستبد الطاغية. أما المقالات الغاضبة تلك فكانت تحوي ملاحظات ذكية ملهمة تظل صادقة إلى يومنا هذا(١٢١).

(*) في كتابه "لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث"، يحدثنا الدكتور "علي الوردي" عن حقيقة كتاب "جمال الدين الأفغاني" الذي أرسله إلى رئيس المجتهدين في إيران – الميرزا الشيرازي – ومدى فاعليته: "اعتقد أكثر الذين كتبوا في سيرة الأفغاني أن رسالته تلك إلى الميرزا الشيرازي هي السبب في إصدار الميرزا لفتواه المشهورة في تحريم التنباك. وهذا رأي لا يخلو من مبالغة، فالواقع ان الميرزا الشيرازي كان قد وصلت إليه علاوة على رسالة الأفغاني رسائل كثيرة من مختلف أنحاء إيران، وهي كلها تضج بالشكوى من اتفاقية التنباك". كذا، يورد "الوردي" في كتابه قول "محسن الأمين" في هذا الصدد: "ولكن الحقيقة أن الميرزا الشيرازي أفتى بتحريم تدخين التنباك حينما بلغه إعطاء الامتياز إلى الدولة البريطانية قبل أن يرسل له السيد جمال الدين هذا الكتاب، ولم يكن إفتاؤه بتأثير كتاب جمال الدين، ولو لم يكن له مؤثر ديني من نفسه عظيم لم يؤثر فيه كتاب جمال الدين، ولكن الناس اعتادوا إذا مالوا إلى شخص أن يسندوا كل وقائع العالم إليه". (المترجم)

هذا، وقد استنكر "الأفغاني" قيام الصحافة البريطانية بتصوير المعارضين والثوار الإيرانيين على أنهم ذوو هوس ديني، فيما الحقيقة أنهم كانوا يبدون رغبة صادقة في الإصلاح وإرساء أعراف قانونية بالبلاد. كذا، أشار "الأفغاني" إلى التقارير المتحيزة من قبل وكالة أنباء "رويترز" (والمملوكة – بالطبع – لأحد رعايا بريطانيا، الذي كان لا يزال يملك امتيازات وحقوقا مصرفية وتعدينية في إيران)(*). هذا، وقد نادى "الأفغاني" الإنكليز – ثانية – بالرحيل عن مصر والهند، وذلك لتقليص مشاعر عداء المسلمين تجاههم، كذا طالبهم بأن يوقفوا دعمهم للشاه. وقد استمر "الأفغاني" في المطالبة بإطاحة الشاه عن حكم البلاد. وفي حديث له لصحيفة "البول مول" البريطانية في كانون الأول/ديسمبر ١٨٩١، ذهب "الأفغاني" إلى أن الإيرانيين ميالون إلى التقدم والإصلاح بأكثر من ميل غيرهم من الآسيويين، مشددا على دوره المحتمل كأحد عوامل التغيير في البلدان الإسلامية، إذ ذهب إلى الزعم بأن " جوهر القرآن وروحه الحقة لتنسجمان انسجاما تاما مع مفهوم الحريات الحديثة، فالمسلم العليم بمبادئ الليبرالية الأوروبية ليسهل عليه أن ينقل تلك المبادئ إلى بني جلدته بما للقرآن من سطوة ونفوذ دون تجشم تلكم المصاعب التي واجهت المصلحين من أمثال مارتن لوتر"(١٢٢).

في القفص الذهبي: الأفغاني وأيامه الأخيرة في اسطنبول

ما كان "الأفغاني" أوفر من ذلك نفوذا وعنفوانا كمحرض، على أنه قد كان يدنو – آنذاك – من نهاية مسيرة نفوذه. أما قراره بقبول دعوة "متملقة" لإسداء المشورة إلى السلطان العثماني "عبد الحميد الثاني" والذهاب إلى اسطنبول فكان أن أفضى – تحقيقا – إلى إبعاده عن المشهد السياسي الذي كان يأمل أن يغيره.

ففي أواخر صيف العام ١٨٩٢، وصل "الأفغاني" إلى اسطنبول، حيث فوجي مضيفوه العثمانيون بأمتعة قليلة قد صحبها معه. هذا، وقد أسكن "جمال الدين" في أحد بيوت الاستضافة بقصر "يلديز" الذي بناه السلطان "عبد الحميد الثاني" على ضفاف "البوسفور" مقرا للحكومة العثمانية بدلا من قصر "ضولمه باهجه"، حيث أجرى على "الأفغاني" مخصصات مالية شهرية. ولطالما كان الشك وعدم الثقة يتملكان السلطان العثماني إزاء "الأفغاني"، حيث رأى أنه كان يسعى إلى تأجيج سخط العرب واستيائهم من

(*) البارون "رويتر". (المترجم)

الإمبراطورية العثمانية. إلا أن "عبد الحميد" كان شديد الإعجاب بذلك الناشط الجوال الطواف، حريصا على توظيفه بما يخدم مآربه الشخصية. وكان السلطان يأمل في أن يدرج "الأفغاني" بوقا في جوقة الدعاية للخلافة العثمانية، وفي السيطرة عليه بإبقائه في اسطنبول.

أما حركة الإصلاح – أو ما أطلق عليها "التنظيمات" – فقد بقيت في وضع حرج لأمد طويل، إذ كان ينظر إليها – ليس فقط من قبل رجال الدين المتشددين – على كونها قد حرضت الانفصاليين غير المسلمين فيما لم تقدم للمسلمين إلا اللمم. أما السلطان فقد عضد من نفوذه على نحو كبير حيث كان له شبكة واسعة من الجواسيس والمخبرين والعسس، فضلا عن قوة شرطية عتيدة ذات باع في الممارسات التعذيبية. وكان "عبد الحميد" قد بهره أنموذج اليابان.. ذلك الأنموذج الآسيوي الذي قطع أشواطا بعيدة على طريق التساوي والندية مع القوى الأوروبية. كذا، فقد كان السلطان – المصاب بداء الارتياب الذي خشي معه تحول إمبراطور اليابان إلى اعتناق الإسلام، ومن ثم صيرورته تحديا سياسيا له – حريصا على كسب تأييد المسلمين على امتداد العالم بأسره. لذا، فقد دعا العديد من رموز الصفوة الإسلامية من الهند وسوريا لأن يحلوا ضيوفا يتزين بهم بلاطه ويعضدون منصبه كخليفة للمسلمين.. إلا أنه قد كان بحاجة أيضا إلى رموز ذات استقلالية نسبية من أمثال "الأفغاني" مهمتها دعمه وتأييده.

ويبدو أن "عبد الحميد" قد أصاب في حساباته تلك. أما "الأفغاني" ذاته فلم يكن يثق بالسلطان أو يميل إليه كثيرا، بيد أنه كان على استعداد لاستغلال ما للسلطان من مكانة سامقة لاستنفار المسلمين واستنهاض هممهم وتأجيج حميتهم، لو كان الأمر يستدعي ذلك. وكان "الأفغاني" يتيه زهوا حين طلب إليه أن يسدي المشورة إلى الحاكم الأهم بين حكام العالم قاطبة.. ذلك الحاكم الذي كان يأمل – ساعتها – أن يوسع من نطاق ملكه ودائرة نفوذه. وعلى كل حال، فقد كان "الأفغاني" يسعى – منذ أمد بعيد – لمثل ذلك الدفع الرسمي لفكرة "الجامعة الإسلامية"(*).

(*) في كتابه "جمال الدين الأفغاني – موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام"، يورد "محمد عمارة" قول "الأفغاني": "إن غاية الجامعة الإسلامية الاقتصادية ... هي ثروة المسلمين للمسلمين، وثمرات التجارة والصناعة في جميع المعمور الإسلامي هي لهم يتنعمون بها، وليست لنصارى الغرب يستنزفونها. وهي نفض اليد من رؤوس المال الغربية والاستعاضة عنها برؤوس مال إسلامية، وفوق جميع هذا، هي تحطيم نواجذ أوروبا، تلك النواجذ العاضة على موارد الثروة الطبيعية في بلاد المسلمين، وذلك بعدم تجديد الامتيازات في الأرض والمعادن والغابات وقطر الحديد والجمارك، العقود التي ما دامت خارجة من أيدي العالم الإسلامي فهو يظل عالة على الغرب". (المترجم)

وفي أعقاب وصول "الأفغاني" إلى اسطنبول، دعاه السلطان "عبد الحميد" إلى مجلسه، وقد دهش حضور ذلك الاجتماع من السلوكيات العابثة لهذا المحرض الجوال في حضرة "أمير المؤمنين"، حيث كان "الأفغاني" يعبث في سبحته، فلما سئل في ذلك قال: "إن جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه ولا يعترض أحد، ألا يكون للأفغاني حق في أن يلعب في سبحته كيف يشاء؟!" كذا، فقد عرض السلطان على "الأفغاني" تزويجه بإحدى سراري البلاط السلطاني، إلا أن "الأفغاني" رفض العرض، حيث صيغت عدم موافقة ذلك المفكر الجوال على النحو الفلسفي التالي.. يقول "جمال الدين": "يريد السلطان أن أتزوج! مالي والزواج، إني ما تزوجت هذه الدنيا العظيمة الجميلة، فكيف أتزوج بامرأة.. لقد قضيت حياتي مثل الطير على الغصن، فلا أريد في آخر حياتي أن أتعلق بعائلة".(١٢٣)

وعوضا عن الاقتران بامرأة، جمع "الأفغاني" حوله بطانته المعتادة من التلامذة والمريدين المنتمين إلى بلدان وقوميات شتى. فها هو طالب سوري يدعى "عبد القادر المغربي".. الذي كان شأنه شأن العديد من المفكرين الإسلاميين في إرجاع الفضل لنمو وعيهم الثقافي ورهافة مشاعرهم إلى جريدة "العروة الوثقى" التي كان "الأفغاني" و"عبده" يصدرانها من باريس.. ها هو "المغربي"، وقد أضحى من أشد مريدي "الأفغاني" إخلاصا وحماسة، حيث عمد لاحقا إلى تجميع ذكرياته عن "الأفغاني" بين دفتي كتاب سماه "جمال الدين الأفغاني – ذكريات وأحاديث". أما "محمود طرزي" (١٨٦٨ – ١٩٣٥) – المفكر والأديب الأفغاني المرموق – فقد شرع في ترسّم خطواته على طريق الوعي السياسي خلال الأشهر السبعة التي أمضاها رفقة "الأفغاني" ومريديه في اسطنبول.

هذا، وكانت اسطنبول – عاصمة الخلافة العثمانية – تزخر بالمنفيين من بلاد فارس، ومنهم زمرة من "المفكرين الأحرار" ممن دعوا إلى هجر الإسلام ونبذه ظهريا. وعلى الرغم من اتجاههم هذا، فإنهم قد وجدوا دعوة "الأفغاني" إلى "الجامعة الإسلامية" دعوة آسرة ساحرة.. الدعوة الذاهبة إلى كون اتحاد المسلمين بوجه "الغرب" له الأولوية، إذ يسبق إجراءات الإصلاح الداخلي. وكان أحد أولئك "المفكرين الأحرار" الإيرانيين، وهو الشاعر الشيخ "أحمد روحي كرماني"(*)، قد نقش على خاتمه "أنا داعية الوحدة الإسلامية"(١٢٤).

(*) وهو ابن الملا "محمد جعفر"، وكلاهما من أتباع الطريقة البابية. (المترجم)

أما الزعيم الوطني المصري "سعد زغلول"، فقد تأثر كثيرا بتعاليم "جمال الدين الأفغاني"، إذ عد أحد تلاميذه. كذا، فقد تأثر "رشيد رضا" بالأفغاني، حيث كان تلميذا لمحمد عبده – تلميذ جمال الدين. وقد صار "رضا" لاحقا أحد الرموز الملهمة لجماعة "الإخوان المسلمين" التي أسسها "حسن البنا" في مصر في العام ١٩٢٨. أما "محمد عبده"، فقد ظل متحفظا حذرا إذ كان يؤمن بعدم جدوى مناهضة الإمبريالية الأوروبية، فشرع يختط طريقا أفضت به إلى التعاون مع الإنكليز.

لقد أدلى "الأفغاني" بأحاديث – حفظت بعناية على أيدي تلامذته ومريديه – عمد فيها، شأنه في ذلك شأن جميع السياسيين المنفيين في عزلتهم – إلى تضخيم مكانته والدور الذي اضطلع به في مجريات الأحداث الدولية. فالرجل قد زعم أن له علاقات وطيدة مع كل من "الكساندر الثالث" قيصر روسيا، و"محمد أحمد المهدي" السوداني. كذا، فقد كان يفاخر بأنه قد ازدرى أفاعيل "ناصر الدين شاه القاجاري". وكان للأفغاني بعض الآراء المتسمة بنفاذ البصيرة مثل رأيه في كون الحروب العديدة التي خاضتها أوروبا في القرون التي تلت "مارتن لوتر" قد ساعدت في شحذ المهارات التنظيمية للعديد من بلدان القارة، التي أفضت في الأجل الطويل إلى إرساء دعائم حضارة حديثة. وكثيرا ما كان "الأفغاني" يلوذ بمواضيعه الأثيرة. فوفقا له، فإن محاكاة المسلمين لأوروبا تجعلهم خاضعين لنفوذها وهيمنتها إذ يقول: "علمتنا التجارب ونطقت مواضي الحوادث بأن المقلدين من كل أمة، المنتحلين أطوار غيرها، يكونون فيها منافذ وكوى لتطرق الأعداء إليها، وتكون مداركهم مهابط الوساوس ومخازن الدسائس، بل يكونون – بما أفعمت أفئدتهم من تعظيم الذين قلدوهم واحتقار من لم يكن على مثالهم – شؤما على أبناء أمتهم يذلونهم ويحتقرونهم ويستهينون بجميع أعمالهم وإن جلت، وإن بقي في بعض رجال الأمة بقية من الشمم أو نزوع إلى معالي الهمم، انصبوا عليه وأرغموا من أنفه حتى يمحى أثر الشهامة وتخمد حرارة الغيرة ويصير أولئك المقلدون طلائع لجيوش الغالبين، وأرباب الغارات يمهدون لهم السبيل ويفتحون الأبواب، ثم يثبتون أقدامهم ويمكنون سلطتهم، ذلك بأنهم لا يعلمون فضلا لغيرهم ولا يظنون أن قوة تغالب قواهم"[١٢٥]. ويذهب "الأفغاني" أيضا إلى أن موجبات الإصلاح والعلم قد حواها القرآن الذي يعد متوافقا تمام الموافقة مع العلم والسياسة والاقتصاد، حيث شدد على وجوب قراءة القرآن قراءة حديثة، إذ بدا كون الرجل مؤمنا بوجوب ألا يقف أي تأويل تقليدي للنص المقدس عائقا في سبيل وحدة المسلمين.

وقد رفض "الأفغاني" تقسيم المسلمين إلى شيعة وسنة، حيث عزا الأمر إلى أنانية الحكام وانتهازيتهم في استخدام الحروب لإبقاء شعوبهم على جهلهم المقيم. كذا، شدد الرجل على وجوب الأخذ بالإصلاحات الدستورية، التي كان يشدد عليها أيضا الإصلاحيون والنشطاء السياسيون في جميع الأقطار الإسلامية المحكومة من قبل طغاة مستبدين وكولونياليين أوروبيين. بل لعل الأمر المدهش حقا هو حديثه عن ضرورة الوحدة بين الأديان التوحيدية مؤكدا على أن اعتراضه على "الغرب" لا يمس معتقداته المسيحية، بل ينصرف إلى نزعاته الإمبريالية.

إلا أن الأعراف غير الرسمية قد حالت بين "الأفغاني" وبين الاضطلاع بأي نشاط سياسي كدعوة الإيرانيين – مثلا – إلى الثورة بوجه الشاه. هذا، وكان الدبلوماسيون الإيرانيون في اسطنبول قد أصروا على ضرورة مراقبة "الأفغاني" من قبل أجهزة الشرطة. كذا، فقد منعه السلطان العثماني من نشر آرائه مطلقا. هذا، ولم يكتب "الأفغاني" إلى رجال الدين الشيعة لمطالبتهم بدعم السلطان العثماني كخليفة إلا في العام ١٨٩٤. وشيئا فشيئا، وجد "الأفغاني" نفسه يشعر بعزلته تتنامى داخل عاصمة الخلافة العثمانية.

أما الحكومة الإيرانية فقد ظلت تمور بالتظاهرات العارمة – الواحدة تلو الأخرى – تلك الرافضة لبقاء "الأفغاني" في اسطنبول.. فيما كان جواسيس السلطان وعسسه – في تكتمهم المفرط – يراقبون "الأفغاني" وأتباعه. أما البلاط السلطاني فكان يحوي العديد من ذوي الاتجاه المحافظ في حذرهم الشديد من "الأفغاني" وألاعيبه الاحتيالية المخاتلة باسم الإسلام. هذا، وقد أضحى جواسيس القصر العثماني أكثر تشككا في "الأفغاني" حين قدم خديوي مصر "عباس حلمي الثاني" إلى اسطنبول مبديا رغبته في لقاء "الأفغاني" (وهي الرغبة التي قوبلت بالرفض).

وفي الأستانة، حامت الشائعات حول "الأفغاني" وكونه لا دين له، بل والأغرب معاقرته للخمر وارتياده أماكن المتعة ومحال اللهو الرخيص. فها هو "عبد الرشيد إبراهيم" الذي شهد اعتداد "الأفغاني" بدينه بحضرة القيصر الروسي في "بطرسبورغ".. يراه يرفض في اسطنبول طلب أحد المسلمين إليه بفسحة من وقت خلال اجتماعاته المتكررة، وذلك لأداء الصلاة. وفي العام ١٨٩٥، سعى "الأفغاني" إلى مغادرة اسطنبول بأن طلب إلى الإنكليز إصدار جواز سفر بريطاني له يؤمن له المهمة، إلا أن أعداءه القدامى قد رفضوا مد يد العون له.

وفي أخريات أيامه، أخذت نظرة "الأفغاني" للعالم تزداد تشاؤما وكآبة. ففي العام ١٨٩٦، لخص الرجل أحوال المسلمين قائلا:

﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾(*)

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾(**)

"تلك آيات الكتاب الحكيم، تهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم، ولا يرتاب فيها إلا القوم الضالون، هل يخلف الله وعده ووعيده وهو أصدق من وعد وأقدر من أوعد؟ هل كذب الله رسله؟ هل ودع أنبياءه وقلاهم؟ هل غش خلقه وسلك بهم طريق الضلال؟ نعوذ بالله! هل أنزل الآيات البينات لغوا وعبثا؟ هل افترت عليه رسله كذبا؟ هل اختلقوا عليه إفكا؟ هل خاطب الله عبيده برموز لا يفهمونها، وإشارات لا يدركونها؟ هل دعاهم إليه بما لا يعقلون؟ نستغفر الله! أليس قد أنزل القرآن عربيا غير ذي عوج، وفصل فيه كل أمر وأودعه تبيانا لكل شيء؟ تقدست صفاته وتعالى عما يقولون علوا كبيرا، هو الصادق في وعده ووعيده، ما اتخذ رسولا كذابا، ولا أتى شيئا عبثا، وما هدانا إلا سبيل الرشاد، ولا تبديل لآياته، تزول السماوات والأرض ولا يزول حكم من أحكام كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه...

هذه أمة أنشأها الله عن قلة، ورفع شأنها إلى ذروة العلى، حتى ثبتت أقدامها على قنن الشامخات، ودكت لعظمتها عوالي الراسيات، وانشقت لهيبتها مرائر الضاريات، وذابت للرعب منها أعشار القلوب، هال ظهورها الهائل كل نفس وتحير في سببه كل عقل، واهتدى إلى السبب أهل الحق فقالوا: قوم كانوا مع الله فكان الله معهم، جماعة قاموا بنصر الله واسترشدوا بسنته فأمدهم بنصر من عنده.

هذه أمة كانت في نشأتها فاقدة الذخائر، معوزة من الأسلحة وعدد القتال، فاخترقت صفوف الأمم واختطت ديارها، لا دفعتها أبراج المجوس وخنادقهم، ولا صدتها قلاع الرومان ومعاقلهم، ولا عاقها صعوبة المسالك، ولا أثر في همتها اختلاف الأهوية، ولا فعل في نفوسها غزارة الثروة عند من سواها، ولا راعها جلالة ملوكهم، وقدم بيوتهم، ولا تنوع صنائعهم، ولا سعة دائرة فنونهم، ولا عاق سيرها أحكام القوانين ولا تنظيم الشرائع، ولا تقلب غيرها من الأمم في فنون السياسة.

(*) (سورة "الرعد" – من الآية ١١). (المترجم)

(**) (سورة "الأنفال" – من الآية ٥٣). (المترجم)

كانت تطرق ديار القوم فيحتقرون أمرها، ويستهينون بها، وما كان يخطر ببال أحد أن هذه الشرذمة القليلة تزعزع أركان تلك الدول العظيمة، وتمحو أسماءها من لوح المجد، وما كان يختلج بصدر أن هذه العصابة الصغيرة تقهر تلك الأمم الكبيرة، وتمكن في نفوسها عقائد دينها، وتخضعها لأوامرها وعاداتها وشرائعها، لكن كان كل ذلك، ونالت تلك الأمة المرحومة – على ضعفها – ما لم تنله أمة سواها، نعم قوم صدقوا ما عاهدوا الله عليه فوفاهم أجورهم مجدا في الدنيا، وسعادة في الآخرة.

هذه الأمة يبلغ عددها اليوم زهاء أربعمائة مليون من النفوس، وأراضيها آخذة من المحيط الأطلسي إلى أحشاء بلاد الصين، تربة طيبة، ومنابت خصبة، وديار رحبة، ومع ذلك نرى بلادها منهوبة، وأموالها مسلوبة، تتغلب الأجانب على شعوب هذه الأمة شعبا شعبا، ويتقاسمون أراضيها قطعة بعد قطعة، ولم يبق لها كلمة تسمع، ولا أمر يطاع، حتى إن الباقين من ملوكها يصبحون كل يوم في ملمة، ويمسون في كربة مدلهمة، ضاقت أوقاتهم عن سعة الكوارث التي تلم بهم، وصار الخوف عليهم أشد من الرجاء لهم.

هذه هي الأمة التي كان الدول العظام يؤدون لها الجزية عن يد وهن صاغرات، استبقاء لحياتهن، وملوكها في هذه الأيام يرون بقاءهم في التزلف إلى تلك الدول الأجنبية، ويا للمصيبة ويا للرزية!

أليس هذا بخطب جلل، أليس هذا ببلاء نزل؟ ما سبب هذا الهبوط، وما علة هذا الانحطاط؟ هل نسئ الظن بالوعود الإلهية؟ معاذ الله! هل نستيئس من رحمة الله ونظن أن قد كذب علينا؟ نعوذ بالله! هل نرتاب في وعده بنصرنا بعد أن أكده لنا؟ حاشاه سبحانه، لا كان شيء من ذلك ولن يكون، فعلينا أن ننظر لأنفسنا ولا لوم لنا إلا عليها، إن الله تعالى برحمته قد وضع لسير الأمم سننا متبعة، ثم قال: ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً ﴾(*)...

يا سبحان الله، إن هذه أمتنا أمة واحدة، والعمل في صيانتها من الأعداء أهم فرض من فروض الدين عند حصول الاعتداء، يثبت ذلك نص الكتاب العزيز، وإجماع الأمة سلفا وخلفا، فما لنا نرى الأجانب يصولون على البلاد الإسلامية، صولة بعد صولة، ويستولون عليها، دولة بعد دولة، والمتسمون بسمة الإيمان آهلون بكل أرض، متمكنون بكل قطر، ولا تأخذهم على الدين نعرة، ولا تستفزهم للدفاع عنه حمية...

(*) (سورة "الأحزاب" – من الآية ٦٢). (المترجم)

مع هذا كله نقول إن الخير في هذه الأمة إلى يوم القيامة كما جاءنا به نبأ النبوة، وهذا الانحراف الذي نراه اليوم نرجو أن يكون عارضا يزول، ولو قام العلماء الأتقياء وأدوا ما عليهم من النصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين، وأحيوا روح القرآن، وذكروا المؤمنين بمعانيه الشريفة، واستلفتوهم إلى عهد الله الذي لا يخلف، لرأيت الحق يسمو، والباطل يسفل، ولرأيت نورا يبهر الأبصار، وأعمالا تحار فيها الأفكار"(*)(١٢٦).

ورجوعا إلى العام ١٨٦٩، حين كان "الأفغاني" مسجونا في العاصمة الأفغانية "كابل".. نجده يقول: "أنا أقيم الآن في مدينة كابل في محلة (بالاحصار) كالطير المكسور الجناح الذي لا يستطيع التحرك حتي يقضي الله في أمره، ويحدد مصيري، ويوجهني إلى الوجهة التي يريدها، فأنا تحت رحمة الله، لا أعلم ما هو مخبأ لي في الغيب، وماذا ستأتي به دورات الفلك الغدار". أما في العام ١٨٩٥، فقد أورد "ويلفريد بلنت"، الذي كان آنذاك في زيارة لاسطنبول، أن السلطان العثماني لم يعد يستقبل "الأفغاني" ألبتة. هذا، وقد صار من المتعذر الدفاع عن "الأفغاني" بعد أن عمد أحد أتباعه الإيرانيين – ويدعى "ميرزا رضا كرماني" – إلى قتل "ناصر الدين شاه" في العام ١٨٩٦، حين كان الشاه يستعد للاحتفال بمرور خمسين عاما على اعتلائه عرش بلاد فارس، وذلك في رحاب مقام "شاه عبد العظيم" المقدس، وهو المقام ذاته الذي آوى إليه "الأفغاني" وصار محلا لإقامته عام ١٨٨٩(**). وفي التحقيقات التي أجريت معه في أعقاب اغتياله الشاه، قال "كرماني":

"يقولون في الأمثال إن فساد السمكة في رأسها لا في ذيلها، أي أنه يستشري في القمة قبل أن يصل إلى الرعية، فهل يعقل أن يظل ملكا على مدى خمسين عاما من دون أن يعرف حقيقة مرؤوسيه أو يحد من إجرامهم؟! إن هؤلاء الأوغاد من أمثال نائب السلطنة ووكيل الدولة ليسوا إلا ثمار شجرة فاسدة هي آفة الأمة الإسلامية، فإن أثمرت الشجرة أمثال هؤلاء وجب قطعها، خصوصا بعد أن عم الظلم حتى مس رعاياه كافة، ما

(*) ويعقّب محمد رشيد رضا في تفسير المنار في المقالة الثامنة عشرة التي وردت الفقرات المذكورة بها .. أقول : رحم الله محمد عبده كاتب هذا الخطاب ، ورحم الله السيد الأفغاني الذي فتح له ولنا هذا الباب ، فهكذا فليكن التذكير بالقرآن. (المترجم)

(**) كانت طهران تستعد في ذلك الوقت للاحتفال بمرور خمسين عاما على حكم الشاه. وذات يوم رغب الشاه في زيارة الضريح المقدس، وكان ذلك في الأول من أيار/مايو ١٨٩٦، فخرج موكبه متوجها إلى الضريح، ووصله عند الظهر. وأصدر الشاه أوامره بألا يمنع أحد من الدخول، قائلا: "اليوم أريد أن أصلي كما يصلي شخص عادي". ولما دخل القاعة الكبرى في الضريح بدأ يتلقى تحيات الحاضرين وشكاواهم. (المترجم)

الذي ارتكبه السيد جمال الدين حتى يجرده جنود الشاه من مقام عبد العظيم الذي آوى إليه، وهو حرم من دخله كان آمنا، ويمزقوا ملابسه الداخلية، ويسحبوه على الثلج إلى دار الحكومة بهوان وفضيحة؟! ألمجرد أن كان صادقا في كل ما يقول؟! لقد قتلت الشاه في المكان نفسه الذي ألحق فيه جنوده الهوان بالسيد جمال الدين".(١٢٧)

هذا، وقد اتهمت السلطات الإيرانية "جمال الدين الأفغاني" بالتحريض على قتل الشاه. ولا ريب، فإن عداء "الأفغاني" للشاه قد كان عداء متطرفا غير عادي. فقبل نحو شهر من اغتيال الشاه، وجد أحد أتباع "الأفغاني" من الإيرانيين – وكان في اسطنبول – "الأفغاني" يذرع جنبات إحدى الغرف صائحا بملء عقيرته: "لا خلاص إلا بالقتل، لا خلاص إلا بالقتل". وفضلا عن ذلك، فإن "رضا كرماني" – قاتل الشاه – كان قد أمضى وقتا طويلا مع "الأفغاني" باسطنبول خلال العام الذي سبق الاغتيال. وحين كانت الشرطة الإيرانية تحقق معه، ذهب "كرماني" إلى أن طرد الشاه للأفغاني من مقام "شاه عبد العظيم" بمنتهى القسوة في العام ١٨٩١ قد كان دافعه الأساسي لاغتيال الشاه.

ومن جانبه، أنكر "الأفغاني" وجود أية صلات تربطه بقاتل الشاه مشددا على براءته في لقاءات عديدة مع بعض الصحافيين الأوروبيين، ومن بينهم صحافي ألماني التقاه في اسطنبول. أما تقرير ذلك الصحافي الألماني فقد أورد أن مقر إقامة "الأفغاني" كان مقرا بسيطا، كذا أورد أن الرجل كان يمضي جل وقته في صالون كبير غربي الأثاث محاطا بمسلمين ينتمون إلى قوميات وجنسيات شتى. أما عيناه فكانتا ثاقبتين كما العهد بهما إلا أنهما قد صارتا تنمان عن حسرة ومرارة كبيرتين. ومما قاله "الأفغاني" لذلك الصحافي الألماني: "لقد جاهدت، وما أزال أجاهد، من أجل إصلاح ذلك الشرق العفن حيث أرغب في إحلال حكم القانون محل التعسف، والعدالة محل الاستبداد والطغيان، والتسامح محل التعصب والهوس"(١٢٨).

وفي تلك الآونة، كانت الحكومة الإيرانية تضغط بقوة غير مسبوقة للقبض على "الأفغاني" وتسليمه لها. فالأفغاني، الذي سجنه السلطان العثماني لفترة لم تطل كثيرا، قد كان له أن يبقى لسنوات إضافية غارقا في غيابات الحسرة وخمول الذكر إلا أن إفراطه في التدخين على امتداد سني حياته قد أفضى إلى نهايته المحتومة. ففي أخريات العام ١٨٩٦، جرى تشخيص "الأفغاني" بأنه مصاب بسرطان الفك – وهي الأنباء التي قوبلت بتهلل وابتهاج داخل الدوائر الدبلوماسية الفارسية. فها هو السفير الإيراني لدى الأستانة

يرسل تقريره إلى طهران قائلا: "ليس ثمة أمل للأفغاني في الحياة فقد استأصل الأطباء فكه السفلي بما حواه من أسنان.. فهو قاب قوسين أو أدنى من الموت"(١٢٩).

هذا، وقد أمضى "الأفغاني" أشهرا قلائل وهو يعاني إلى أن وافته المنية في صبيحة يوم الثلاثاء الخامس من شوال ١٣١٤ ه الموافق التاسع من آذار/مارس ١٨٩٧، وهو لما يزل في التاسعة والخمسين.. حيث لم يكن إلى جانبه عند احتضاره سوى خادمه. فها هو أحد الرموز السياسية للقرن التاسع عشر يموت في المنفى وحيدا بعيدا من الوطن والأهل والخلان، يموت ولما تتحقق مهامه التي ألزم بها نفسه على مدار حياته، حيث عضته الحسرة والمرارة بأنيابهما والتهمت زهرة شبابه بمثل ما كان السرطان يلتهم فكه وأسنانه. أما قبره فقد خلا من أي شاهد يدل عليه، حيث بقي على حاله تلك لنحو نصف قرن من الزمان. وخلال تلك السنين، عمد العوام من البشر، لا أولئك الطغاة، إلى النهل من معين أفكاره وآرائه بحماسة شديدة. ثم في دورة أخرى من تصاريف الأقدار المقترنة عادة بالسياسيين في المنفى، أضحى "الأفغاني" شهيرا تارة أخرى إذ صار جيل جديد من المسلمين المسيسين يبجله ويعلي من قدره.. ذلك الجيل الذي حفظ عن ظهر قلب وصاياه ونصائحه القرآنية، وبخاصة تلك الآية التي كان يرددها مرارا: ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾(*)، ونظيرتها: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾(**).

تداعيات امتدت طويلا

في عام ١٩٢٦، حين كانت تركيا تباشر برنامجها التحديثي شديد الطموح في أعقاب انهيار الإمبراطورية العثمانية، كان مليونير أمريكي محب لكل ما هو عربي، يدعى "تشارلز كرين".. "يطوف العالم ويجوب بحثا عن مسلم عظيم بحق"، إذ قد سمع من السلطان العثماني "عبد الحميد الثاني"، الذي كان، آنذاك، في منفاه الإيطالي بسان ريمو، عن "جمال الدين الأفغاني". و"كرين" هذا، الذي أسند له الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسن" منصب "مندوب الولايات المتحدة لدى الصين" في الفترة ما بين الثاني والعشرين من آذار/مارس ١٩٢٠ والثاني من تموز/يوليو ١٩٢١، قد ذكر في مذكراته أنه ظل يبحث عن رفات "الأفغاني" طويلا في مقابر اسطنبول.. فإذا بشاب مسلم ذي مظهر مميز

(*) (سورة "الرعد" – من الآية ١١). (المترجم)
(**) (سورة "الأنفال" – من الآية ٥٣). (المترجم)

وعمامة خضراء قد لاح قبالة ناظري "كرين" ذات يوم، حيث عرض عليه أن يرشده إلى مقبرة "الأفغاني" في اسطنبول.

يقول ذو العمامة الخضراء، واسمه "عبد الرحمن": "لا يوجد شاهد لمقبرة الأفغاني، إلا أنني أعرف مكانها بتتبع خط هناك ما بين شجرتين لاحظتهما حين اكتشفت المقبرة أول مرة". ووفقا ل"كرين": "فقد وجدنا الشجرتين، وحين اتخذنا سبيلنا انتهينا إلى رقعة أرض – مستوية خلو من أية علامات أو شواهد – دفن تحت ترابها الأفغاني.. الذي ما أقلت الغبراء ولا أظلت السماء رجلا مسلما في مثاله"(١٣٠).

وارتكانا إلى إرشاد الشاب ذي العمامة الخضراء ل"كرين" بشأن مقبرة "الأفغاني"، عمد "كرين" إلى بناء نصب عند تلك البقعة. أما في الحادي والثلاثين من كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٣، فقد أخرجت الحكومة الأفغانية رفات "الأفغاني" من قبره المذكور لنقلها إلى أفغانستان، حيث أسرع أحد الوزراء الأفغان بالرفات إلى "كراتشي"، لينقلها – بعد ذلك – بواسطة قطار إلى "بيشاور"، ثم برا إلى "كابل". هذا، وقد اصطفت الحشود المأخوذة بجلال الموقف على جانبي الشوارع التي طاف الموكب الجنائزي خلالها، مرورا ب"كراتشي"، و"لاهور"، و"بيشاور"، و"جلال أباد". هذا، وقد أعيد دفن رفات "الأفغاني" في حرم جامعة "كابل" بأفغانستان في احتفال استهل بتلاوة آيات من القرآن، ثم بعظة باللغة الفارسية، واختتم بقصيدة للشاعر الأفغاني "خليل الله خليلي". وقد سارع الحكام والشعراء لتحية "الزعيم المسلم" كابن بار من أعظم أبناء أفغانستان (وهم أحرص ما يكونون على تحاشي ما أثارته طهران من اعتراضات بأن "جمال الدين" فارسي المولد). أما مندوبو إنكلترا والولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي فقد وضعوا أكاليل الزهور فوق مقبرة "الأفغاني"، فيما أدى السفير الألماني لدى أفغانستان التحية النازية عرفانا وتقديرا لذكرى الرجل.

ولا تزال مقبرة "الأفغاني" (إذا كانت تلك بالفعل هي مقبرته!!) في حرم جامعة "كابل" يرعاها بناءٌ رخامي أسود، ولا يزال يتنامى تبجيل "الغرب" واحترامه لأعظم النشطاء المسلمين في العصر الحديث.. تبجيلهم للأفغاني. وفي التاسع من تشرين الأول/أكتوبر عام ٢٠٠٢، وبعد مرور نحو عام على إسقاط الولايات المتحدة الأمريكية لحركة "طالبان"، وإزاحتها عن السلطة.. يزور المقبرة، التي لحقت بها أضرار جراء الحروب الأفغانية المتكررة، زائر غير متوقع، ألا وهو "روبرت فين"، سفير الولايات

المتحدة لدى أفغانستان آنذاك، الذي تعهد بتقديم منحة قدرها ٢٥٠٠٠ دولار أمريكي لترميمها. وفي هذه المناسبة، جاءت كلمات "فين" كالتالي:

"إن هذه لتحية مزدوجة من بلادي. فتقديمنا المنحة هو دليل على احترامنا لذكرى قامة أفغانية مسلمة سامقة من قامات القرن التاسع عشر.. جمال الدين ذلك الباحث والصحافي والمفكر السياسي والثوري وناصح الملوك ومشيرهم، الذي كان مصدر إلهام المسلمين من مصر وحتى الهند. لقد كان الأفغاني رجلا تشبع بتعاليم القرآن الداعية إلى الحرية وإعمال العقل والبحث العلمي. لقد كان الأفغاني رجلا ذا دراية وعلم، وكان كاتبا لا يشق له غبار، ومحاورا مجيدا... كان لدى الأفغاني أخلاق راسخة وإيمان شديد، فهو قد انتقد الغرب وماديته المفرطة إلا أنه لم يحجم عن انتقاد مجايليه من حكام المسلمين وما رآه من نزعات تدمير ذاتية خاصة بمعتقده الذي كان يدين به... إن هذه المنحة لهي تذكير بأنه سيأتي يوم لا محالة تشهد أفغانستان فيه مولد زعماء ومفكرين عظام يهزون الثوابت ويلهمون الشعوب نسائم الأمل والإصلاح".(١٣١)

وبعد إبطاء وإرجاء طال أمدهما، جرى ترميم المقبرة على نحو كامل في بدايات العام ٢٠١٠. إلا أن النصب الأسود ليعكس – حاليا – مفارقة تاريخية مريرة، إذ تلاقت الإرساليات المسلحة حديثا الرافعة لواء "القيم" الغربية مع خصومها من قبائل "البشتون" الأفغانية.. تلك القبائل التي امتدحها "الأفغاني" لصلابتها وعنادها في مناهضة الدخيل الأجنبي لتثبت أفغانستان، في المرة تلو الأخرى، أنها مقبرة الإمبراطوريات الغازية.

لقد كانت خطبة السفير الأمريكي حافلة بالمغالطات (ومن ذلك الزعم، الذي دحض منذ عهد بعيد، بأن جمال الدين ينتمي إلى بلاد الأفغان). إن التحية المقدمة من قبل السفير قد جعلت "الأفغاني" يبدو ذلك المسلم الوسطي الليبرالي كونه الأنموذج الذي لطالما نشدته أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية كثيرا بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ – ذلك الصنف الذي يمكنه مساعدة المسلمين في التوصل إلى تسوية يتراضون عليها مع "الغرب" الحداثي للتعايش فيما بينهم. أما "الأفغاني" – ذلك المراوغ الألمعي – فكان أبعد ما يكون من ذلك الاختلاق الساذج لخيال سادر في حماسته.

في أخريات القرن التاسع عشر، كان العديد من المسلمين قد أدركوا أن العالم الذي يحيون فيه هو عالم انحرف عن صراط الله المستقيم، وأن تاريخا طويلا اتسم بالمجد والسؤدد قد تنكب جادة السواء، بما رافق ذلك من التشكك في أن إخفاق المسلمين في

الاعتصام بحبل الله والاستمساك بالصراط المستقيم قد كان يُعزى إلى تدهور أحوالهم السياسية. ومنذ ذلك الحين، باتت تلك الإخفاقات نغمة متكررة في التاريخ الحديث للبلدان الإسلامية. ولقد كان إنجاز "الأفغاني" الفريد قد تمثل في إدراك ذلك المأزق وتسليط الضوء عليه بحماسة فاقت حماسة جميع من سبقوه في هذا المضمار، وذلك في قلب العالم الإسلامي.. تلك البقاع التي كانت فيها وطأة ذلك المأزق على أشدها.

هذا، ولم يكن "الأفغاني" مفكرا تقليديا ممنهجا، إذ بدا أنه كان يستلهم أفكاره ارتجاليا وفق ما كانت تدعو الحاجة الآنية.. إلا أنه كان متسقا فقط في مناهضته للإمبريالية، حيث حشد لذلك ذخيرة ثرية متنوعة. و"الأفغاني" قد كان يدعو إلى "الجامعة الإسلامية" وإحياء القوميات، كذا فقد تحسر على شيوع عدم التسامح، وهو أمر دخيل على الإسلام، مستحضرا أمجاده التليدة ومآثره الخالدة. كذا، فقد دعا "الأفغاني" إلى الوحدة الإسلامية، فضلا عن دعوته المسلمين إلى التعاون مع الهندوس والنصارى واليهود، حيث كان – هو نفسه – قد تعاون مع تلك الطوائف. وكان "الأفغاني" شديد الإعجاب بمنجزات "الغرب" في مجال العلوم، إلا أنه قد زعم أن الرشادة المنطقية قد كانت سمة الدين الإسلامي. وإجمالا، يلفى المرء نفسه وقد غمره انطباع بأن "الأفغاني" قد انطوى على طاقة جبارة وحماسة متقدة، لا على عمق في التفكير.. قد انطوى على دينامية لم توجه توجيها فاعلا مثمرا.

إلا أن "الأفغاني" كان ضمن أوائل من شددوا على وجوب تخلي المسلمين عن سلبيتهم الانهزامية، وإذعانهم للبلدان الغربية وهيمنتها الطاغية. وكان الرجل قد أدرك أن مفتاح تلك الهيمنة ليكمن في العلم والتعليم والقوة الحربية، وكان مؤمنا بأن المسلمين بوسعهم امتلاك مفتاح الهيمنة كما امتلكه "الغرب". كذا، فقد كان "الأفغاني" كثيرا ما يردد الآية القرآنية: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم. فإذا كان المسلمون قد انتقلوا – على مدار قرن من الزمان – من كونهم هملا في صفحات التاريخ إلى أن صاروا صناع هذا التاريخ، فإن جل هذا التحول قد كان نتيجة نداءات "الأفغاني" التحذيرية المتكررة، ومساعيه الدعوبة على امتداد قارات ثلاث، وأصدائها التي رددها من بعده قوية خفاقة أتباعه ومريدوه ذوو التأثير الطاغي. إنه لمن المستحيل على المرء، على سبيل المثال، أن يتخيل أن تندلع الانتفاضات والثورات العربية الأخيرة(*) في غياب ذلك الأساس الثقافي والسياسي الذي وضع "الأفغاني" لبنته من خلال استيعابه لأفكار "الغرب" وغربلته للتقاليد الإسلامية.

(*) التي اصطلح على تسميتها "ثورات الربيع العربي". (المترجم)

لقد كان "الأفغاني" واحدا ضمن زمرة جديدة من رجال تلقوا تعليما مدنيا.. أولئك الأوائل من خارج مؤسسة التعليم الديني التقليدية الذين أدركوا الحال المتردية للمسلمين، تلك التي كانت ماثلة للعيان.. فالأفغاني قد سبق شاعر الهند "محمد إقبال"، كذا فقد سبق "سيد قطب" المصري و"أسامة بن لادن" السعودي. أما ما طرحه "الأفغاني" من حلول، فقد مهد الطريق لأبرز استجابتين متواشجتين للمسلمين إزاء "الغرب" في العصر الحديث: ألا وهما "الحداثة".. التي تسعى إلى تدعيم شوكة دين سماوي في وجه التحدي الذي يمثله "الغرب" بعلمه وقوته، و"الإسلاموية".. التي تجاهد لإعادة تشكيل العالم المهيمن عليه من قبل "الغرب" وفق فهم طوباوي ثوروي للإسلام.

ومن بين الاثنين، فقد صارت "الإسلاموية" هي الأكثر شيوعا ورواجا في السنوات الأخيرة.. ففي غير قطر من الأقطار، أضحى يُنظر إلى "الأفغاني" كمؤسس للإسلاموية الحديثة – أو الإسلام السياسي الحديث – كتفا بكتف تلميذه ورفيقه الأبرز "محمد عبده"؛ حيث يعد تلامذة هذا الأخير أبرز زعماء العالم الإسلامي في بدايات القرن العشرين. إلا أن ظاهر الأمر لا يبدو زعما دقيقا بالكلية عن رجل ارتكنت علاقته بالإسلام إلى منحى ذرائعي براغماتي، استخدم فيه الدين وسيلة لمآرب أخرى. وفضلا عن ذلك، فإن "محمد عبده"، الذي عينه الاحتلال البريطاني لمصر في منصب "مفتي الديار المصرية"، قد وضع تأويله العصري الخاص به لآيات القرآن بما اتسم به من نزوع إلى المرونة والرشادة المنطقية.. وكان لعبده الكثير من التلامذة "المتفرنجين" ممن شغلوا مناصب إدارية وسياسية مرموقة في القطر المصري. ولعل أشهر هؤلاء.. "سعد زغلول" – الذي كان من مريدي "الأفغاني" نفسه – وهو الذي قاد الحركة الوطنية الحاشدة ضد الإنكليز في أعقاب الحرب الكونية الأولى تحت شعار "الوفد"، وهو تحالف ذو قاعدة عريضة من صغار المهنيين وأفراد الطبقة العاملة. هذا، وكانت الفكرة الذاهبة إلى كون الإسلام قد هيأ قاعدة صلبة للتضامن المناهض للغرب قد تبلورت على نحو أوضح على أيدي المثقفين من القوميين الأتراك من أمثال الشاعر "ضياء كوك ألب" (١٨٧٦ – ١٩٢٤)(*)، الذي – على

(*) "ضياء كوك ألب" (١٨٧٦ – ١٩٢٤) منظر قومي تركي، وكاتب وشاعر وسياسي ورائد اجتماعي. اشتهر بأبي القومية التركية، وكان متأثرا بأوروبا الغربية الحديثة، وبخاصة فرنسا وألمانيا. عمل "كوك ألب" في سياق ما ابتدعته الدولة العثمانية في تطوير القومية = التركية، حيث أشار هو نفسه إلى ذلك، وكان يؤمن بأنه يجب على الأمة أن تملك وعيا مشتركا لتبقى حية، وأن الدولة الحديثة يجب أن تكون متجانسة من الناحية الثقافية والدينية والهوية الوطنية. كذا، فقد كان "كوك ألب" يؤمن بأن الأتراك "رجال خارقون" مرتكنا في ذلك إلى تصور الفيلسوف الألماني "نيتشه" عن "السوبرمان". دعا "كوك ألب" إلى تتريك الإمبراطورية العثمانية بفرض اللغة والثقافة التركيتين على جميع المواطنين في الدولة العثمانية. كذا، فقد كان "كوك ألب" واحدا من الشعراء الأتراك البارزين في عصره، حيث أعاد إحياء النمط الملحمي الشعري التركي ما قبل الإسلامي. وكان لديه معرفة جيدة بالصحافة والسياسة، وكان واحدا من المنظرين والمرشدين الأوائل للجنة "الاتحاد والترقي". (المترجم)

الرغم من كونه علمانيا قحا – قد كتب كلماته الشهيرة: "مساجدنا ثكناتنا.. قبابنا خوذاتنا.. مآذننا حرابنا.. والمصلون جنودنا.. هذا الجيش المقدس يحرس ديننا".

إلا أن طائفة أخرى من أتباع "الأفغاني" و"عبده" قد أضحى أفرادها مناصرين لإحدى الحركات الدينية التطهرية، والمعروفة بالسلفية، انتشرت على امتداد العالم الإسلامي إلى مناطق بعيدة كماليزيا وجزيرة "جاوه" الإندونيسية. وتعد الحركة "السلفية" جزءا من إرث "الأفغاني" المختلط. فهذه الحركة – التي شددت على أنموذج للفضيلة والسلوكيات النبيلة اقترن بالسلف الصالح من المسلمين – قد اتخذت أشكالا شتى في كل مكان، إلا أن ثمة سمات مشتركة لتنتظم تلكم الأشكال المتباينة. ففي البدء، تبنى السلفيون ضربا من الإسلام ارتكن إلى مركزية الهوية العربية به وهيمنة التعاليم الصارمة للشريعة الإسلامية، وذلك كحصن واق ضد القوى الأوروبية وأولئك الممكنين لها بالداخل.. الذين يراهم السلفيون فاسدين شديدي التفرنج. والسلفيون يرون الإسلام قاطرة للتغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي، إذ لم يتهيبوا من استخدام أدوات الحداثة وعناصرها، كالصحافة والمنظمات السياسية لبث أفكارهم وترويجها. وكان رائدهم في ذلك "محمد رشيد رضا"، الذي كان مبجلا في البدء لكل من "عبده" و"الأفغاني"، إلا أنه قد ابتعد عن "عبده" حين أضحى "عبده" رجل دين ذا صفة رسمية حكومية تحت رعاية المحتل الإنكليزي، وداعية لتعاون المسلمين مع الإمبريالية الأوروبية. وبتفسيره لأفكار "الأفغاني" الأكثر محافظة بشأن "الجامعة الإسلامية"، فقد أضحى "رشيد رضا" لاحقا مصدر إلهام الجماعة الأصولية الإسلامية المعروفة بالإخوان المسلمين، التي أسسها "حسن البنا" في العام ١٩٢٨ بمصر، تلك التي فرخت – بدورها – عددا من الحركات والجماعات المشابهة على امتداد قارتي آسيا وإفريقيا. وها هو "رشيد رضا" يقول في محاضرة ألقاها في نادي الجمعية الملكية، باقتراح جمعية الرابطة الشرقية، في إحدى ليالي رمضان في العام ١٣٤٨ (شباط/ فبراير ١٩٣٠): "نحن نحتاج إلى تجديد استقلالي كتجديد اليابان ترتقي به مصالحنا الاقتصادية والعسكرية والسياسية، وتنمّى به ثروتنا الزراعية والصناعية والتجارية ونكون به أمة عزيزة ودولة قوية، مع حفظ مقومات أمتنا من دين وثقافة وتشريع ولغة، وحفظ مشخصاتها القومية من زي وعادات حسنة وأدب، لا إلى تجديد تقليدي كتجديد الدولة العثمانية الذي انتهى بتمزيق سلطتها (إمبراطوريتها) الواسعة، ثم بزوالها من الوجود، ومحو رسمها من مصور العالم الجغرافي، ولا كتجديد الدولة المصرية الذي بُدئ به في عهد مؤسسة محمد علي الكبير استقلاليا، ثم استحال تقليديا، فانتهى بالاحتلال، وفقد الاستقلال".[١٣٢]

وبتمثيله – في البدء – لنزعة سياسية غير ذات شأن كبير، إذ لم يضطلع "رشيد رضا" بدور في ثورة العام ١٩١٩ المصرية ضد الإنكليز.. أضحى فصيل الإسلام السلفي ذا قوة متنامية، وإن كانت على نحو سري، وذلك في النصف الأخير من القرن العشرين حيث دشن الحكام من الطغاة الحداثيين – الحاكم تلو الآخر – إجراءات صارمة وحشية ضد الجماعات الإسلاموية. هذا، وقد ارتحلت تلك الأيديولوجية إلى جهات أخرى، وبخاصة إلى أفغانستان.. حيث كان لها في شخص "أيمن الظواهري" – الذي كان شريكا في التدبير لاغتيال الرئيس المصري الأسبق "أنور السادات" – تجسيد تضافر مع إسلام الجزيرة العربية الوهابي الأكثر تزمتا ممثلا في شخص "أسامة بن لادن". أما المجاهدون الإسلامويون الذين توافدوا إلى أفغانستان، والمنتمون إلى أنظمة استبدادية متغربنة كمصر وتونس وسوريا والجزائر.. فقد شرعوا في التخطيط والتآمر لإسقاط الحكومات المتغربنة وتلك الموالية للغرب، كذا فقد شرعوا في استهداف الرعاة الغربيين الرئيسيين لتلك الأنظمة الاستبدادية – وتحديدا الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا – مترجمين بذلك دعوة "الأفغاني" العالمية، تلك المناهضة للإمبريالية والمنطوية على إعادة الإحياء الإسلامي على نحو طوباوي، إلى لغة للجهاد العالمي.

هذا، وكانت صيغة "الأفغاني" الثورية الفاعلة بشأن الوحدة الإسلامية ومناهضة "الغرب" قد جرى تبنيها في غير موضع

"حكم الإسلام بوجوب الإعداد والاستعداد والتأهب التام حتى في وقت السلم بموجب قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾(*). وإذا كان المسلمون ملتزمين بمدلول هذه الآية، ومستعدين للقتال تحت كل الظروف، لم يكن في ميسور حفنة من اليهود احتلال أراضينا وتخريب مسجدنا الأقصى وإحراقه من غير أن يقابل ذلك بأية مقاومة. وكل ذلك إنما حصل كنتيجة حتمية لتقاعس المسلمين عن تنفيذ حكم الله، ولتهاونهم في تشكيل حكومة صالحة مخلصة. وإذا كان حكام المسلمين الحاليين يسعون في تطبيق أحكام الإسلام، نابذين كل خلافاتهم، وتاركين شقاقهم وتفرقهم، مكونين من وحدتهم يدا واحدة على من سواهم، في هذه الحال لم يكن باستطاعة شراذمة اليهود، وصنايع أمريكا وبريطانيا أن ينتهوا إلى ما انتهوا إليه مهما أعانتهم أمريكا وبريطانيا. فسبب ذلك يعود بالطبع إلى عدم أهلية حكام المسلمين ولياقتهم. آية

(*) (سورة "الأنفال" – من الآية ٦٠). (المترجم)

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّة... ﴾ تأمر بالقوة والاستعداد والتأهب الكامل، حتى لا يسومنا الأعداء سوء العذاب، لكننا لم نتحد بل تحسبنا جميعا وقلوبنا شتى، ولم نستعد فتعدى الظالمون حدودهم وبغوا علينا وظلمونا... الشرع والعقل يفرضان علينا ألا نترك الحكومات وشأنها. والدلائل على ذلك واضحة، فإن تمادي هذه الحكومات في غيها يعني تعطيل نظام الإسلام وأحكامه، في حين توجد نصوص كثيرة تصف كل نظام غير إسلامي بأنه شرك، والحاكم أو السلطة فيه طاغوت. ونحن مسؤولون عن إزالة آثار الشرك من مجتمعنا المسلم، وإبعادها تماما من حياتنا. وفي الوقت نفسه نحن مسؤولون عن تهيئة الجو المناسب لتربية جيل مؤمن فاضل يحطم عروش الطواغيت، ويقضي على سلطاتهم غير الشرعية، لأن الفساد والانحراف ينموان على أيديهم، وهذا الفساد ينبغي إزالته ومحوه وإنزال العقوبة الصارمة بسببه. وقد وصف الله في كتابه المجيد فرعون بأنه (كان من المفسدين). وفي ظل حكم فرعوني يتحكم في المجتمع ويفسده ولا يصلحه، لا يستطيع مؤمن يتقي الله أن يعيش ملتزما ومحتفظا بإيمانه وهديه. وأمامه سبيلان لا ثالث لهما: إما أن يقسر على ارتكاب أعمال مردية، أو يتمرد على حكم الطاغوت ويحاربه، ويحاول إزالته، أو يقلل من آثاره على الأقل. ولا سبيل لنا إلا الثاني، لا سبيل لنا إلا أن نعمل على هدم الأنظمة الفاسدة المفسدة، ونحطم زمر الخائنين والجائرين من حكام الشعوب".[١٣٣]

إن هذه الكلمات لتبدو أن يكون قائلها هو "جمال الدين الأفغاني" في إحدى تجلياته الإسلامية العارمة(*).. إلا أنها كلمات "آية الله خميني"(**). هذا، وكان يمكن أن يشبه "الأفغاني" – على نحو أو آخر – ذلك الصنف من "الحليف المسلم" الذي كانت الولايات

(*) فشبيهة بتلك الكلمات كلمات "الأفغاني" القائلة: "كأن القوة الفرعونية أخذت على الدهر عهدا ألا تبرح وادي النيل، فكلما قضي فرعون تقمص بآخر، وكلما انقرضت عائلة فرعونية ادعت إرثها عائلة، وجاءت ولو من وراء البحار، والتصقت بالنسب الفرعوني ولو بأقل مشابهة من خلق الغطرسة والتأله على الناس، وقد قال الله عن فرعون: (فاستخف قومه فأطاعوه)، عجيب هو نصيب المنتصر لمصر وللمصريين إذا مكث بين ظهرانيهم، فموسى خرج منها خائفا يترقب، متهما موشى به من مظلوم نصره على ظالمه، وفرعون معبود فيها، ويوسف الصديق زج به في السجن متهما وهو لم يأت الفاحشة ... نعم في النتيجة حصحص الحق وزهق الباطل، وسوف تخلص مصر لأهلها إذا هم علوا بالحزم، وهيؤوا ما يلزم من العزم، وما يتطلبه حكم الذات من القوى .. إن الحرية الحقيقية لا يهبها الملك والمسيطر للأمة عن طيب خاطر، والاستقلال كذلك". (المترجم)

(**) أية الله خميني – "الحكومة الإسلامية"، وهي دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف الأشرف تحت عنوان "ولاية الفقيه" في الفترة ما بين الثالث عشر من ذي القعدة والأول من ذي الحجة عام ١٣٨٩ ه (العشرون من كانون الثاني/يناير حتى السابع من شباط/فبراير ١٩٧٠ م). (المترجم)

المتحدة الأمريكية تجّد في البحث عن أضرابه في أعقاب تداعيات أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ – فهذا هو ما بدا أن يكون قد ارتآه "روبرت فين" – السفير الأمريكي لدى أفغانستان في خطبته في "كابل" في العام ٢٠٠٢. وفي الحقيقة، فإن "الأفغاني" قد كان أول مفكر إسلامي بارز يعمد إلى استخدام مفهومي "الإسلام" و"الغرب" كثنائي شديد التعارض(١٣٤). وفي غير موضع، كان الرجل سابقا عصره ومجايليه بانخراطه في التنظيمات الشعبية وحركاتها، والحديث عن وحدة المسلمين والثورة في وقت كان وعي جموع الإسلاميين خلاله لا يزال قاصرا مفتقرا إلى النضج. هذا، ويمكن لنا أن نشهد – الآن – أن مناهضته العتيدة للإمبريالية قد دشنت جيلا من الثوريين والناشطين السياسيين بأفكارهم التي تمخضت – بعد أكثر من قرن من الزمان – لتلد ما أفضى إلى ذلك الهجوم الكاسح على معقل الحداثة الغربية ممثلا في مدينة نيويورك الأمريكية خلال أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر الشهيرة.

وعلى خلاف "أسامة بن لادن"، الذي يعد كالأفغاني من زمرة أولئك الطوافين الجوالين الذين رصدوا ما آل إليه أمر المسلمين من عجز ووهم، لم يكن "الأفغاني" داعية للإرهاب أو العنف. فحين شهد "جمال الدين" النفوذ الماكر لحملة الأسهم والمقرضين الأوروبيين في مصر، والمتاجرين في التنباك في إيران.. أدرك الرجل مبكرا كيف أن النفوذ الغربي لم يكن يرتكن فقط إلى القوة العسكرية، وأن ذلك النفوذ لا يمكن مقاومته بالمواجهات العسكرية فحسب. وقد حذر "الأفغاني"، بثاقب بصيرته، من أن يعمد أي حاكم لبلد مسلم إلى الإذعان أو الولاء المطلق لمصالح "الغرب" الاقتصادية أو الجيوبوليتيكية. أما إخفاقه في أن يجعل مجايليه من حكام المسلمين يلتفتون إلى تحذيراته فقد خلّف لديه – في أخريات حياته – غصة في الحلق ومرارة نبي لا كرامة له في وطنه.. فجاءت كلماته إلى الصحافي الألماني الذي زاره أثناء إقامته في الأستانة تقطر مرارة: "إن الفساد قد ضرب أطنابه في العالم الشرقي بأسره على نحو بات معه هذا العالم عاجزا عن سماع الحقيقة واتباعها.. فلشد ما ابتهل أن يحيق بهذا العالم الشرقي فيضان أو زلزال يعصف به ويبتلعه فيضحى كأن لم يغن بالأمس".

وبعد انصرام عقود عدة، نجد بعضا من الزعماء المسلمين، من أمثال "مهدي بازركان" (١٩٠٧ – ١٩٩٥) ، الذي كان أول رئيس وزراء إيراني في أعقاب انتصار الثورة الإسلامية هناك – يلقون بتبعات الخطأ على "الأفغاني" لإهداره لطاقاته السياسية في بلاط الحكام بدلا من استثمارها مع عموم الشعب. بل يبدو أن "الأفغاني" نفسه قد أدرك

خطأه هذا. ففي سنواته الأخيرة، كان عزاؤه وسلوانه قد تمثلا في إيمانه بمدى فاعلية "ديمقراطية الحشود". فها هو يكتب خطابا – قد يكون الأخير على الأرجح – إلى أحد تلامذته الإيرانيين، تحسر فيه على كونه قد "بذر بذوره في الأراضي الجافة السبخة لبلاط الملوك أكثر مما بذرها في الأراضي الخصبة للفكر الشعبي، فكل شيء يذوى ويتعفن في الأولى على حين يزدهر ويتألق في الثانية".. يقول "الأفغاني":

"يا ليتني بذرت أفكاري في التربة المتلقية لأفكار الشعوب! ألم يكن ذلك أفضل مما فعلته حين ضيعت هذه البذرة الناضجة الخيرة في التربة القاحلة العاقر للملوك المتحذلقين؟ ذلك لأن ما بذرته في تلك التربة لم ينم مطلقا، وما غرسته في تلك الأرض المالحة قد فني كله. وخلال ذلك، لم تصل واحدة من مشوراتي الحسنة النية إلى آذان حكام الشرق الذين عاقتهم أنانيتهم وجهلهم عن قبول كلماتي".(١٣٥)

وفي محبسه في الأستانة على يد السلطان "عبد الحميد الثاني"، اعترف "الأفغاني" – أخيرا – بأن ذلك الحشد السياسي الذي كان يأمله لن يتأتى ألبتة على أيدي الطغاة البغاة.. أكانوا مستنيرين أم غير ذلك.. إذ الحاجة تعّن إلى ثورات قاعدية أكثر عنفوانا وشعبوية تكون شعلتها وزمامها بأيدي جموع الجماهير.. ثورات يجب أن تزلزل دعائم الاستبداد وتدكدك هياكل القمع. فوفقا للأفغاني:(*) "إن تيار التجديد ليمضي مسرعا صوب الشرق، وإن قلاع الحكم الاستبدادي لتترنح أمام اندفاعه الهادر.. ألا حي على الجهاد لتقويض دعائم ذلكم الاستبداد، إذ ما جدوى أن يستأصل هذا الرأس الاستبدادي أو ذاك فيما جذوره راسخة رسوخ الطود الأشم".(١٣٦)

إن ثورات "الربيع العربي" قد حشدت الحركات الشعبية في الشرق الأوسط. ولكن.. ماذا لو أن بعض رؤوس الاستبداد ورموزه.. تلك التي استؤصلت بين الحين والآخر، قد حل محلها رؤوس استبدادية جديدة في مسوح مغايرة؟ بل ماذا لو بقيت هياكل الاستبداد وأركانه دون أدنى تغيير؟ وماذا لو أدى التدخل الخارجي والضعف الداخلي إلى إلغاء مكتسبات تلك الجموع الجماهيرية الوطنية الحاشدة، فيما قد استأثر الطغاة الموالون للغرب بعروشهم، أو بزغ أمثالهم من طغاة مستبدين حكموا البلاد والعباد؟ إن مقياس مدى قوة مهمة "الأفغاني" التي حملها على كاهله لتظهر أن المشاكل التي تناولها لا تزال عصية على الحل كما العهد بها، فيما لم تقتصر عواقبها على الأقطار الإسلامية التي طوف بها الرجل، بل امتدت لتشمل المعمورة بأسرها.

(*) وهو ما أورده في خطابه لتلميذه الإيراني، الذي سبقت الإشارة إليه. (المترجم)

الهوامش

1. Ali Rahnema, *Ali, An Islamic Utopian. A Political Biography of Ali Shariati* (London, 1998), p. 98.
2. Nikki R. Keddie, The Pan-Islamic appeal: Afghani and Abdülhamid', *Middle Eastern Studies*, 3, 1 (Oct. 1966), p. 66.
3. Ali Shariati and Sayyid Ali Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, trans. Laleh Bakhtiar (Ontario, 1991), p. 38.
4. Janet Afary and Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism* (Chicago, 2005), p. 99.
5. Shariati and Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, p. 38.
6. Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani': A Political Biography* (Berkeley, 1972), p. 138.
7. Ibrahim Abu-Lughod, *The Arab Discovery of Europe: A Study in Cultural Encounters* (Princeton, 1963), p. 102.
8. Ibid., p. 120.
9. Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford, 1968), p. 146.
10. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, p. 45.
11. Ibid., p. 104.
12. Ibid., p. 46.
13. Ibid., p. 54.
14. Aziz Ahmad, 'Sayyid Ahmad Khan, Jamal al-din al-Afghani and Muslim India', *Studia Islamica*, 13 (1960), p. 66.
15. Narayani Gupta, *Delhi Between Two Empires, 1803-1930: Society, Government and Urban Growth* (Delhi, 1981), p. 22.
16. William Dalrymple, *The Last Mughal: The Fall of Delhi 1857* (London, 2009), p. 9.
17. Ibid., p. 24.

18. Ralph Russell and Khurshidul Islam, The satirical verse of Akbar Ilāhābādī (1846-1921), *Modern Asian Studies*, 8, 1 (1974), p. 8.
19. Ibid., p. 9.
20. Christopher Shackle and Javed Majed (trans.), *Hali's Musaddas: The Flow and Ebb of Islam* (Delhi, 1997), p. 103.
21. Gail Minault, 'Urdu political poetry during the Khilafat Movement', *Modern Asian Studies*, 8, 4 (1984), pp. 459-71.
22. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani"*, p. 250.
23. Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), p. 23.
24. Ibid., p. 25.
25. Ralph Russell (ed.), *Hidden in the Lute: An Anthology of Two Centuries of Urdu Literature* (Delhi, 1995), pp. 185-6.
26. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani"*, p. 107.
27. Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, p. 202.
28. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani*, p.103.
29. Ibid., p. 105.
30. Jawaharlal Nehru, *Autobiography* (1936; repr. edn New Delhi, 1989), p. 435.
31. Philip Mansel, Constantinople: *City of the World's Desire, 1453-1924* (London, 1995), p. 291.
32. Ibid., p. 288.
33. Ibid., p. 277.
34. M. Şükrü Hanioğlu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (Princeton, 2008), p. 6.
35. Mansel, Constantinople: *City of the World's Desire*, p. 248.
36. Ibid., p. 265.
37. Feroz Ahmad, *From Empire to Republic: Essays on the Late Ottoman Empire and Modern Turkey* (Istanbul, 2008), p. 43.
38. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton, 2000), p. 79.
39. Ibid., p. 115.
40. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, p. 139.

41. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, p. 167.
42. Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York, 2007), p. 36.
43. Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire*, p. 11.
44. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani"*, p. 64-
45. Ibid., p. 69.
46. Juan R. I. Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's Urabi Movement* (Cairo, 1999), p. 195.
47. Gustave Flaubert, *Flaubert in Egypt: A Sensibility on Tour*, trans. Francis Steegmuller (Harmondsworth, 1996), p. 28.
48. Stanley Lane Poole, *The Story of Cairo* (London, 1902), p. 27.
49. Trevor Mostyn, *Egypt's Belle Epoque: Cairo and the Age of the Hedonists* (London, 2006), p. 126.
50. Mansel, *Constantinople: City of the World's Desire*, p. 9.
51. Ibid., p. 73.
52. Mostyn, *Egypt's Belle Epoque*, p. 127.
53. Lady Duff Gordon, *Letters from Egypt* (London, 1865), p. 59.
54. Ibid., p. 309.
55. Mostyn, *Egypt's Belle Epoque*, p. 46.
56. Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*, p. 193.
57. Lucie Duff Gordon, *Last Letters from Egypt: To Which are Added Letters from the Cape* (Cambridge, 2010), p. 108.
58. Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*, p. 46.
59. Elie Kedourie, *Afghani and 'Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam* (London, 1966), p. 25.
60. Flaubert, *Flaubert in Egypt*, p. 79.
61. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani"*, p. 90.
62. Ibid., pp. 116-17.
63. Ibid., p. 94.
64. Ibid.
65. Ibid., p. 95.

66. Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East*, p. 146.
67. Duff Gordon, *Letters from Egypt*, p. 105.
68. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, p. 104.
69. Ibid., p. 106.
70. Ibid., p. 110.
71. Ibid., p. 111.
72. Kedourie, *Afghani and 'Abduh*, p. 29.
73. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani"*, pp. 121-2.
74. Ibid., p. 118.
75. Ibid., p. 125.
76. *Flaubert, Flaubert in Egypt*, p. 81.
77. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani"*, p. 133.
78. Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), p. 26.
79. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, p. 60.
8o. Ibid.
81. Kedourie, *Afghani and 'Abduh*, pp. 50-51.
82. Ahmad, Sayyid Abmad Khan, Jamal al-din al-Afghani and Muslim India', p. 59.
83. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani*, pp. 164-5.
84. Ahmad, Sayyid Ahmad Khin, Jamil al-din al-Afghini and Muslim India', p. 66.
85. Nehru, *Autobiography*, p. 478
86. Ahmad, Sayyid Ahmad Khan, Jamil al-din al-Afghani and Muslim India', p. 65.
87. Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, p. 205.
88. Ibid., p. 203.
89. Russell and Islam (trans.), '*The satirical verse of Akbar llahabadi* (1846-1921)'. p. 11.
90. Russell (ed), Hidden in the Lute, p. 205.
91. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani*, p. 167.
92. Ibid., p. 135.
93. Russell and Islam (trans.), *'The Satirical Verse of Akbar llahabadi'*, p. 56.
94. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani*, p. 160.

95. Russell (ed.), *Hidden in the Lute*, p. 207.
96. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani*, p. 183.
97. Mark Sedgwick, *Muhammad Abduh: A Biography* (Cairo, 2009), p. 51.
98. Stéphane A. Dadoignon, Hisao Komatsu and Yasushi Kosugi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic world: Transmission, Transform- ation, Communication* (New York, 2006), p. 9.
99. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din Al-Afghani"*, pp. 202-3.
100. Ibid., p. 202
101. W. S. Blunt, *Gordon at Khartoum, Being a personal narrative of events in continuation of 'A secret history of the English occupation of Egypt'* (London, 1911), pp. 208-9.
102. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani*, p. 208.
103. Kedourie, *Afghani and 'Abduh*, p-43.
104. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani*, p. 191.
105. Ibid., p. 196.
106. Sedgwick, *Muhammad Abduh*, p. 39.
107. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani"*, p. 250.
108. Ibid.
109. Ibid., p. 263.
110. Ibid., p. 285.
111. Ibid., p. 286.
112. Ibid., p. 304.
113. Ibid.
114. Ibid., p. 317.
115. Renée Worringer (ed.), *The Islamic Middle East and Japan: Perceptions; Aspirations, and the Birth of Intra-Asian Modernity* (Princeton, 2007), p. 16.
116. George Nathaniel Curzon, *Persia and the Persian Question*, vol. 1 (London, 1966), p. 480.
117. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, p. 324.
118. Ibid.
119. Ibid., p. 339.

120. Ibid., p. 343.
121. Ibid., p. 363.
122. Ibid., p. 362.
123. Ibid., p. 400.
124. Ibid., p. 382.
125. Ibid., p. 391.
126. Sayid Jamal al-Din al-Afghani and Abdul-Hadi Ha?iri, 'Afghani on the decline of Islam', *Die Welt des Islams*, New Series, 13, 1/2 (1971), pp. 124-5.
127. Christopher De Bellaigue, *Patriot of Persia: Muhammad Mossadegh and a Very British Coup* (London, 2012), p. 17.
128. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, p. 411.
129. Ibid., p. 420.
130. Charles Crane, 'Unpublished Memoirs', Institute of Current World Affairs, pp. 288-9.
131. http://www.martinkramer.org/sandbox/2010/02/america-and-afghani/
132. Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam*, 1840-1940: A Sourcebook (New York, 2002), p. 78.
133. Ruhollah Khomeini, *Islamic Government* (Washington, D.C, 1979), p. 35.
134. Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (Princeton, 1977), p. 49.
135. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din 'Al-Afghani'*, p. 419.
136. Ibid.

الفصل الثالث

لينغ كيشاو والصين

(المصير الآسيوي)

"تخال أوروبا أنها انتصرت على جميع هؤلاء الشباب الذين يرتدون اللباس الغربي، لا، إنهم يمقتونها. إنهم ينتظرون منها ما يطلق عليه العامة: "أسرارها" التي هي سبيل دفاعهم عن أنفسهم بإزائها".(*)

لينغ... المثقف الصيني في رواية "أندريه مالرو" (غواية الغرب) – ١٩٢٦

صعود اليابان:

صعود محسود عصي على المحاكاة

في العام ١٨٨٩، حين كان "جمال الدين الأفغاني" يؤجج المشاعر المناهضة لكل ما هو أجنبي دخيل في بلاد "فارس".. صدرت الأوامر السلطانية للفرقاطة "أرطغرل" في الرابع عشر من تموز/يوليو بالإبحار في مهمة ودية صوب اليابان. وعلى متن الفرقاطة، كان هناك العديد من كبار العسكريين العثمانيين بقيادة الأدميرال "علي عثمان باشا"، فضلا عن عدد من المسؤولين والقادة المدنيين. هذا، وقد أبحرت "أرطغرل" نحوا من أحد عشر شهرا مارة بالعديد من الموانئ بجنوب آسيا وجنوب شرقها كعدن وجدة وكالكتا وسايغون وهونغ كونغ وشنغهاي، حيث كانت يوكوهاما اليابانية هي وجهتها الأخيرة. وفي بلدان

(*) "غواية الغرب" التي اختط الأديب والمؤرخ الفرنسي "أندريه مالرو" مسوداتها على متن باخرة حملته من رحلة أسيوية إلى وطنه فرنسا – هي أقرب ما تكون إلى "المقالة الفلسفية" منها إلى "الرواية"، إذ تحوي ١٨ رسالة يتبادلها شابان أحدهما فرنسي ويدعى (أ.د.) ويبلغ من العمر ٢٥ عاما، والآخر صيني في الثالثة والعشرين ويدعى (لينغ) .. حيث تدور فحوى الرسائل حول العلاقة بين الشرق والغرب، فالشاب الصيني يتناول صعود الفردانية وغرور الأنا الأوروبية التي تشارف عتبة الجنون، فيما يرصد الشاب الفرنسي ترنح العملاق الصيني كصرح متهاو ينتظر ساعة الانهيار. (المترجم)

شرق آسيا، كان ثمة خرافات عديدة قد نُسجت حول الإمبراطورية العثمانية وتدوولت في تلك البلدان لآماد طوال، وكانت أعداد غفيرة من مسلمي تلك البلدان قد اصطفت، كلما رست الفرقاطة في هذا الميناء أو ذاك، لتشهد "فرقاطة السلطان العثماني" – تلك التي كانت مدار الأحاديث ومثار الإعجاب[1]. وعلى الرغم من أن "أرطغرل" قد كانت بالية بعض الشيء، فإنها قد نهضت دليلا حيا على مدى نفوذ آخر حكام المسلمين العظام.. السلطان العثماني.

كذا، فقد كانت الفرقاطة شاهدا على الإعجاب، بل الولع المتنامي باليابان ضمن صفوف شعوب قد كانت تعاني ما وصفه الصحافي الياباني "توكوتومي سوهو" في كتابه "مستقبل اليابان"، الصادر في العام ١٨٨٦، بأنه "وضع غير محتمل".. يقول "سوهو":

"إن عالم اليوم هو عالم تدمر فيه الشعوب المتحضرة الشعوب البدائية بوحشية وضراوة... فالبلدان الأوروبية لتقف على قمة ذلك العنف وتلك الوحشية إذ ترتكن في ممارساتها إلى عقيدة القوة والغلبة. فوا حسرتاه وقد دمرت الهند تدميرا، وما بورما من ذلك ببعيدة، إذ قد تكون هي التالية. أما البلدان الباقية فستكون بلدانا مستقلة بالاسم فقط، فما ذاك إلا وضع شكلي. ترى ما المستقبل المرتقب لإيران؟! أو للصين؟! أو لكوريا؟! بل ما المستقبل المرتقب لليابان؟! إنني لأستشعر أن الوضع سيكون غير محتمل"[2].

إلا أن المستقبل المرتقب لليابان قد كان – على الأقل – أكثر وضوحا. فاليابان، وبعد خضوعها لفترة وجيزة لوصاية الغرب، قد شرعت تنضو عن كاهلها أصفاد مستعبديها.. فيما العثمانيون والمصريون والإيرانيون في سعيهم لتحديث بلدانهم، قد انزلقوا في فخاخ التبعية السياسية والاقتصادية للقوى الغربية. إن مهمة الفرقاطة العثمانية قد كانت دليلا على أن الآسيويين قد أضحوا منبهرين بصعود اليابان.. ذلك الصعود الفريد المذهل في سرعته.

أما المسؤولون العثمانيون فقد لقوا حفاوة وترحيبا عند استقبال الصفوة السياسية اليابانية لهم، وعلى رأس تلك الصفوة الإمبراطور "ميجي" إمبراطور البلاد، ورئيس وزرائه "ياماغاتا أريتومو"، وذلك في الثالث عشر من حزيران/يونيو ١٨٩٠.. حيث أقيمت بعض الاستعراضات العسكرية احتفالا بالضيوف العثمانيين، إلى جانب زيارة أولئك الضيوف لبعض المصانع اليابانية. واليابانيون – التواقون لمجاراة الغرب وإحراز نصيب من التقدم والازدهار – قد كانوا ينزعون إلى النظر نظرة دونية إلى أبناء عمومتهم

من الآسيويين الفقراء. ففي العام ١٨٨٥، اقترح "فوكوزاوا يوكيتشي" في افتتاحية تحريرية له بعنوان "فلنترك آسيا جانبا" أنه بما أن البلدان الآسيوية بلدان ضعيفة ومتخلفة عن ركب الحضارة على نحو كبير، يصير واجبا ألا تربط اليابان نفسها بالقارة الآسيوية، بل عليها أن تلقي بثقلها وتدلي بدلائها مع "أمم الغرب المتحضرة"(*)[٣]. كان ذلك هو المزاج العام السائد والنغمة المتداولة في أوساط الصفوة اليابانية في تلك الآونة.

إلا أنه كان ثمة أصوات معارضة أيضا بشأن "النيات الحقيقية" لأمم الغرب المتحضرة تلك فيما يخص القارة الأسيوية. لذا، فإن مشاهدة العثمانيين، ذلك المشهد غير المألوف في اليابان، قد استحث بعضا من مشاعر وليدة قد كانت إرهاصات لما سيضحى لاحقا تلك "الجامعة الأسيوية" متكاملة الأركان **Pan-Asianism**. أما الصحيفة اليابانية الرائجة "نيتشي نيتشي شينبون"، فقد أبدت – في ترحيبها بالضيوف العثمانيين – تعاطفا مع دولة قد أخضعها الأوروبيون

"لاعتداءات وانتهاكات صارخة... وللنظام المتغطرس الجائر للخروج عن نطاق التشريع الوطني في البلاد من قبل أولئك الأوروبيين حيث كان العثمانيون أول من خضع له، وكان على الدولة العثمانية أيضا أن تكون قادرة على التحرر من تلكم الأغلال والأصفاد. بعد ذلك، توسعت أوروبا في تطبيق تلك الممارسات في بلدان الشرق الأخرى. إن اليابان بلادنا لتعاني هي الأخرى ذلك الخزي والهوان، أما الأتراك فأسيويون مثلنا... لذا فقد وفدوا إلينا ومدوا لنا أيادي الخلة والصداقة"[٤].

وفي أثناء رحلة عودتها، واجهت الفرقاطة "أرطغرل" إعصارا شديدا وتقاذفتها الرياح والأمواج على مدى ليلة السادس عشر من أيلول/سبتمبر ١٨٩٠ بأكملها حيث ارتطمت بالصخور قبالة جزيرة "أوشيما" اليابانية لتتحطم وتغرق ليلقى ٥٨٧ بحارا ومسؤولا من بينهم الأدميرال "علي عثمان باشا" وقبطان الفرقاطة مصرعهم. هذا، وفي أعقاب الحادثة سرعان ما سرت موجات من التعاطف لتشمل اليابان بأسرها حيث بذل العديد من اليابانيين أموالهم بسخاء في صندوق دشن لصالح الناجين من تلك الحادثة، كذا

(*) على نحو ما أورد "يوكيتشي" في كتابه "ملامح نظرية الحضارة" (١٨٧٥)، الذي تأثر بكتاب "تاريخ الحضارة في أوروبا" لفرانسوا غيزو. هذا، وقد رأى الكثيرون في آراء "يوكيتشي" تلك نزعة إمبريالية سافرة بما يخالف ما ذهب إليه هو نفسه من تشجيع للنزعة القومية الكورية إلى حد أنه كان ضالعا في انقلاب ليبرالي في كوريا كان مآله الفشل في العام ١٨٨٤. (المترجم)

فقد أقيمت مراسم تشييع للغرقى. أما الناجون، وعددهم ٦٩ فردا، فقد حملتهم سفينتان حربيتان يابانيتان عبر البحار وصولا إلى "مرمرة" بتركيا حيث كان السلطان "عبد الحميد الثاني" في استقبال قادة البحرية اليابانية في اسطنبول ليقلدهم الأوسمة والنياشين لقاء ما قاموا به من جهود لنقل من نجا من تلك الحادثة المروعة.

هذا، وقد طفقت سمعة اليابان تزدهر في اسطنبول على مدار تسعينيات القرن التاسع عشر والعقد الذي تلاه، وبخاصة بعد أن أحرزت اليابان ما سعى العثمانيون إلى تحقيقه على مدار عقود دونما جدوى، ألا وهو إبرام حلف عسكري مع بريطانيا العظمى في العام ١٩٠٢ معلنة بزوغ نجمها كند مكافئ في منظومة العلاقات الدولية المسيطر عليها من قبل أوروبا. أما السلطان "عبد الحميد الثاني"، الذي كان حريصا على إذكاء شعلة "الجامعة الإسلامية"، فقد اضطرب جراء اطراد تنامي منزلة الإمبراطور الياباني في القارة الأسيوية. وفي الرابع والعشرين من آب/أغسطس ١٨٩٧، وفي أعقاب وفاة "الأفغاني" بقليل، نشرت صحيفة "معلومات" الناطقة بلسان السلطان العثماني من قصر "يلديز" افتتاحية بعنوان "الدولة العلية العثمانية والإمبراطورية اليابانية" لمحمد طاهر بك، معربة عن آراء السلطان "عبد الحميد الثاني" بشأن اليابان، وذلك في باب "الأخبار السياسية":

"إن الحكومة اليابانية – المتحلية بالحصافة والذكاء الشديدين وكذا بالثبات الأيديولوجي – قد طبقت أنماط التجارة والصناعة الأوروبية في بلادها وروجّت لها، لتحول سائر اليابان إلى معقل للتقدم، وذلك بفضل عديد المؤسسات التعليمية بها. كذا، فقد سعت الحكومة اليابانية إلى تأمين وتطوير قدرة اليابان وطاقاتها التطورية باستخدام ما من شأنه الوفاء بمتطلبات المجتمع مثل الجمعيات الخيرية وخطوط السكك الحديدية.. وباختصار، عدد لا حصر له من أنماط الحضارة"(٥).

إن هؤلاء الشباب الأتراك الذين ثاروا ضد عجز الإمبراطورية العثمانية عن تحقيق التكافؤ والتساوي مع القوى الغربية حيث عزوا السبب في ذلك إلى تكلس تلك الإمبراطورية العتيقة وتصلبها.. قد استقوا درسا مغايرا من تحالف اليابان مع بريطانيا العظمى، والانتصار الياباني على القيصرية الروسية في العام ١٩٠٥. فها هي جريدة "شوراي أمت"، لسان حال حزب "الاتحاد والترقي" – في حديثها عن اليابان وذلك في العام ١٩٠٤ – تورد ما يلي: "إنه لزاما أن نلتفت بأنظارنا إلى اليابان، تلك الأمة التي

أضحت منافسا للقوى العظمى خلال ثلاثين سنة إلى أربعين سنة مضت. فيجب على المرء أن ينتبه إلى أمة لا تفرق بين الروح الوطنية العامة ومصالح الوطن الأم، وبين حياتها كأمة.. فتلك أمة، وإن كانت تعاني آلاما وجراحا في صدها لأية أخطار تتهدد وجودها، لتحافظ على استقلالها الوطني وتحميه. إن نجاحات اليابان في بورت آرثر هي نتاج تلك الحماسة الوطنية المشبوبة"[٦].

هذا، وكانت اليابان أنموذجا ملهما "للشباب الأتراك" الذين سرعان ما استولوا على السلطة واستأثروا بالحكم حيث أرسوا دعائم دولة قومية على أنقاض الإمبراطورية العثمانية. إلا أن هؤلاء الشباب إذ كانوا مراقبين حاسدين لنهضة اليابان وازدهارها قد فاتهم ملاحظة تحول اليابان إلى أقصى درجات العنف والوحشية، كذا فاتهم الانتباه إلى النزوع نحو الامتثال والخضوع والانضباطية الصارمة والعنصرية.. وهي العناصر التي ستجعل من اليابان لاحقا منافسا لأمم أوروبا الإمبريالية وندا لها – فبحلول العام ١٩٤٢ ستضحى اليابان تحتل أو تسيطر على مساحات شاسعة من الأراضي بقلب القارة الأسيوية، من جزر "ألوتيان"[*] في الشمال الشرقي إلى حدود شبه القارة الهندية في الجنوب الشرقي، بعد أن طردت جميع المحتلين الأوروبيين من تلك الأراضي إلا قليلا. ومن وجهة نظر الكثير من الأسيويين عند نهايات القرن التاسع عشر، فإن الدليل على نجاح اليابان ليكمن في المدى الذي يمكنها أن تذهب إليه في مطالبتها بالتكافؤ مع الغرب.. وهنا فإن شواهد الأحداث قد كانت مذهلة لأولئك الذين سعوا للقيام بما فعلته اليابان إلا أنهم قد أخفقوا إخفاقا ذريعا محققا.

إن العزلة التي فرضتها اليابان على نفسها سابقا قد جعلت تحولها فيما بين عامي ١٨٦٨ و١٨٩٥ مذهلا على نحو كبير. هذا، وكان العثمانيون يدركون، بتوجس، ما كان يختمر بداخل البوتقة الثقافية الأوروبية – حركة التنوير والثورة الفرنسية – على امتداد القرن الثامن عشر. بيد أن اليابانيين لم يعلموا بأمر كل من الثورتين الأمريكية والفرنسية إلا في العام ١٨٠٨، بعد سؤالهم للحفنة الضئيلة من التجار الهولنديين ممن سمح لهم – في أعقاب طرد جميع الأجانب من اليابان – بالاحتفاظ بقاعدة عسكرية صغيرة في جزيرة "ديما"[**]، تلك الجزيرة الصغيرة في خليج "ناغازاكي".

(*) هي جزر تمتد في سلسلة جزر بركانية مسافة ١٨٠٠ كم في اتجاه الغرب من طرف شبه جزيرة "ألاسكا". (المترجم)

(**) جزيرة "ديما" (جزيرة الخروج) .. هي جزيرة اصطناعية صغيرة بنيت على شكل مروحة في خليج "ناجازاكي" في العام ١٦٣٤. (المترجم)

وخلال أربعينيات القرن التاسع عشر، شرع البريطانيون في فرض أولى الترتيبات – من ضمن ترتيبات أخرى عديدة – المعدة لجعل الصين ذات استقلالية كما الهند وفقا لنظام تجارة الحرة وآليات سوق قامت القوى الغربية بتعيينه ورسم ملامحه. إلا أن أخبار الكوارث والبلايا التي أصابت جيران اليابان قد وردت إلى اليابانيين بعد وقت طويل. وفي الخامس عشر من شباط/فبراير ١٨٤٤، كتب "فيليم(وليام) الثاني"، ملك هولندا، خطابا إلى الشوغن(*) "توكوغاوا إييوشي" امتدح فيه الفضائل العمومية لحرية التجارة مشيرا بلطف إلى ما عانته الصين من إذلال ومهانة كأنموذج لتلك البلدان التي حاولت أن تعارض تلك النزعة العالمية "التي لا سبيل إلى الوقوف بوجهها". وقد تلقى الملك الهولندي ردا جافا مقتضبا من اليابان مفاده ألا "يجهد نفسه" في الكتابة إلى اليابانيين ثانية(٧).

أما اليابان، فقد كانت عزلتها التي ميزتها طويلا في طريقها إلى الزوال. فالبريطانيون الموجودون في شبه القارة الهندية وسواحل الصين لطالموا وضعوا أعينهم على اليابان، وكثيرا ما كانت السفن البريطانية تذرع مياه الساحل الياباني في تهديد ووعيد. إلا أن حلحلة الأمر برمته قد كان من نصيب قوة غربية جديدة بازغة.. ألا وهي الولايات المتحدة الأمريكية.

فيما بين عامي ١٨٤٦ و١٨٤٧، وبعد أن فرغت من "غزو كاليفورنيا"(**)، أجالت الولايات المتحدة بصرها صوب المحيط الهادي بحثا عن فرص تجارية واستثمارية جديدة. ففي العام ١٨٥٣، أبحر "ماثيو كالبريث بيري"، قائد البحرية الأمريكية، قاصدا "إيدو" (طوكيو الحالية) رفقة أربع سفن حربية حيث سلم الإمبراطور الياباني "كوميه" رسالة من الرئيس الأمريكي "ميلارد فيلمور"، التي استهلها بكلمات النذير هذه: "إنكم تعلمون أن الولايات المتحدة الأمريكية تبسط نفوذها على بحار العالم هنا وهناك"(٨). وحين رُفض التماس "بيري" للقاء الإمبراطور الياباني، تراجع الرجل مهددا بالرجوع ثانية في صحبة عدد أكبر من المدافع والمحاربين(***) إذا لم توافق اليابان على فتح موانيها أمام التجارة الأمريكية، إلا أن اليابانيين لم يذعنوا لذلك، فما كان من "بيري" إلا أن فعل ما وعد به، ليذعن اليابانيون في النهاية.

(*) "الشوغن" .. هو اللقب الذي كان يُطلق على الحاكم العسكري لليابان منذ العام ١١٩٢ وحتى نهاية فترة "إيدو" في العام ١٨٦٨. (المترجم)

(**) "غزو كاليفورنيا" (١٨٤٦ – ١٨٤٧) .. هي تلك الحروب التي شكلت جزءا من الحرب المكسيكية الأمريكية. (المترجم)

(***) حيث كان ثمة عشر سفن و١٦٠٠ مقاتل. (المترجم)

وخلال فترة العزلة اليابانية التي امتدت لسنوات طوال، كان الكثير من اليابانيين قد درسوا مع التجار الهولنديين والبحارة الموجودين في "دييما"، حيث أثبتت الأيام أن أولئك اليابانيين قد كانوا يعرفون معرفة جيدة مدى قوة "البرابرة" الغربيين – جيدة إلى حد معرفة أن المقاومة لن تؤتي ثمارها إلا إذا صارت اليابان قوية على المستوى المحلي. ومما أجج استياء النبلاء اليابانيين، وكذا "الساموراي" (المحاربين) حصول الأمريكيين على حقوق تجارية وتمثيل قنصلي في اليابان، سرعان ما سيعمد البريطانيون والروس والهولنديون إلى المطالبة بحقوق مماثلة لأنفسهم.

هذا، وقد أفضت الامتيازات الممنوحة للبرابرة الأجانب، وكذا الانتهاكات المتكررة لسيادة اليابان التي لطالما حوفظ عليها، إلى تأجيج مشاعر عدائية كبيرة، ومن ثم ثورة متكاملة الأركان ضد "الشوغن". وفي تلك الأثناء، ضغط الأمريكيون للحصول على مزايا أكثر، من أمثال حق التقاضي خارج إطار التشريع المعمول به في اليابان، حيث حصلوا على تلك المزايا من نظام قديم بال. وفي نهاية المطاف، انهار نظام "الشوغن"، بسبب الإخفاق في التوفيق ما بين استرضاء الأجانب وتهدئة حدة رهاب الأجانب لدى اليابانيين.. وهنا بدأت إصلاحات الإمبراطور "ميجي".

إن التوسع الأمريكي باتجاه غرب القارة والتنافس فيما بين القوى الأوروبية قد شرعا – على نحو غير متوقع – في تشكيل ملامح سياسة اليابان. لقد بدت اليابان خانعة ذليلة أمام الجنود والدبلوماسيين والتجار الأجانب بمثل ما كانت عليه حال المصريين والأتراك والهنود والصينيين. بيد أن ما جرى لاحقا قد اختلف بالكلية عن نمط التبعية المنتهج من قبل بلدان أسيوية أخرى.

وكان نفر من اليابانيين المتعلمين، بعضهم قد احتك بالمجتمعات الغربية، قد تبوأ مناصب مرموقة في اليابان أثناء إصلاحات "ميجي". وقد أدرك هؤلاء عدم جدوى رهاب الأجانب.. ذلك الخوف غير المبرر، فعمدوا بذكاء إلى تبيان أن ضعف اليابان أمام الغرب مرجعه تخلف البلاد علميا وتقنيا، وشرعوا يسارعون في جعل اليابان دولة قومية حديثة.

ولتحقيق هذا الغرض، نضا الإمبراطور عن نفسه مظاهر العزلة التي أحاطت به طويلا، وصير إلى تمجيده كرمز لتلك العقيدة الحديثة من "الوطنية" التي كان لها معابدها ورهبانها. أما البوذية فقد هُجرت ليحل محلها "الشنتو" دينا رسميا للبلاد.. وهو توليفة من المعتقدات والطقوس عُمد إلى استخدامه كلبنة من لبنات بناء الدولة. هذا، وقد شُرع في

ابتعاث الطلبة اليابانيين إلى الخارج، فضلا عن ارتحال بعض الوفود اليابانية إلى الغرب.. تلك الوفود التي ضم كثير منها من سيصبحون لاحقا قادة يابان المستقبل ومفكريها من أمثال "فوكوزاوا يوكيتشي". كذا، جرت الاستعانة بالخبراء الأجانب في حقول ومجالات شتى مثل التعليم والشؤون الحربية، وعمد اليابانيون إلى تبني الزي الغربي، بل وقصات الشعر الغربية، وسُمح للمبشرين المسيحيين بممارسة أنشطتهم بحرية. وقد تمخضت تلك السلسلة من الجهود المضنية عن دستور للبلاد أقر في العام ١٨٨٩، وبدئ العمل بمقتضاه اعتبارا من العام ١٨٩٠. وعلى الرغم من كون الدستور قد رفع من شأن الإمبراطور إلى مكانة مقدسة، فإنه قد سعى إلى ترسّم خطوات الغرب في مناح كثيرة أخرى.

وفي السعي لربط اليابان بالغرب، كان رجال الدولة في عهد "ميجي" أوفر حظا من نظرائهم العثمانيين والمصريين حيث صادفوا عقبات أقل من تلك التي صادفها هؤلاء (وأقل من تلك التي صادفها التحديثيون الصينيون لاحقا). هذا، وكانت القدرات التنظيمية لأولئك التحديثيين اليابانيين قد اكتسبت زخما نظرا لكون اليابان بلدا صغيرا ذا شعب متجانس عرقيا. أما الجماعات اليابانية، كالساموراي والتجار الموسرين، فلم تقاوم حركة التحديث على النحو الذي قاومته به الصفوة التقليدية في العالم الإسلامي.. بل إن قوة الساموراي، تلك الصفوة المخلوعة، قد عُمد إلى إعادة توظيفها في مهمة بلورة ضرب من التماسك القومي بالبلاد.

إن اقتصاد اليابان قد ظل قويا. وكان "الرانغاكو"(*)، أو ما أطلق عليه "التعليم الهولندي" (العلم الغربي النافع)، متداولا في اليابان قبل مقدم قائد البحرية الأمريكية "ماثيو بيري" بزمن طويل. وكان وجود منظومة محلية قوية من المصرفيين والتجار في اليابان، فضلا عن نظام كفء لجباية الضرائب ليعني أن الاقتصاد الياباني لم يكن مكبلا بذلك النوع من الديون الأجنبية التي أقصت مصر، التي كانت أولى الدول غير الغربية على درب التحديث، إلى عداد الخاسرين الدائمين في الاقتصاد العالمي.

(*) "الرانغاكو" .. هي مجموعة من المعارف طورتها اليابان من خلال احتكاكها بالمستعمرة الهولندية في جزيرة "ديما"، التي أتاحت لليابان الاتصال بالتقنية والعلوم الطبية الغربية خلال الحقبة التي كانت فيها منغلقة على نفسها (١٦٤١ – ١٨٥٣) بسبب سياسة شوغنية "توكوغاوا" الانعزالية، أو ما عرف بالساكوكو. ومن خلال "الرانغاكو"، تعلم بعض اليابانيين كثيرا من مظاهر الثورة العلمية والتكنولوجية التي سادت في أوروبا آنذاك، بما ساعد اليابان في بناء أولى لبنات القاعدة العلمية والتكنولوجية بها. (المترجم)

وبالإضافة إلى ذلك، لم يغب عن اليابان في عهد "ميجي" هدفها الرئيسي ألا وهو المراجعة الشاملة لمحددات علاقة البلاد بالغرب. فإذا كان ذلك ينصرف إلى قبول الهيمنة الغربية – التي دعا إليها "فوكوزاوا يوكيتشي" وآخرون – كان ذلك ثمنا زهيدا يُبذل لقاء إعادة التأسيس القومي والانضمام إلى زمرة الدول القومية الغربية ومحيطها المغلق إلا قليلا. ومن أجل أن يتحقق ذلك الغرض، فإنه يجب مراجعة المعاهدات التي فُرضت على اليابان بقوة السلاح وما تتسم به من إجحاف باليابان. هذا، وقد دأب الدبلوماسيون اليابانيون على مناشدة البريطانيين الذين كانوا أكثر القوى الغربية الموجودة في اليابان معارضة التخلي عن الامتيازات القنصلية التي تحصلوا عليها. بل لقد لجأ اليابانيون إلى المداهنة والنفاق، حيث قدموا أنفسهم كمحبين لكل ما هو إنكليزي، وبكونهم المكافئ الحضاري لبريطانيا في الشرق. وفي النهاية، وبعد محاولة فاشلة في العام ١٨٨٦ أججت انتفاضة الوطنيين اليابانيين، نجحت اليابان في العام ١٨٩٤ في إقناع بريطانيا بالموافقة على إلغاء الحقوق الممنوحة خارج إطار التشريع المعمول به في اليابان في مدى زمني قدره خمسة أعوام.

وفي العام ذاته، وتحديدا في الأول من آب/أغسطس، خاضت اليابان الحرب ضد الصين، حيث كان الداعي إلى الحرب سعي الطرفين إلى الهيمنة على كوريا. وكانت الحرب أول اختبار للحداثة اليابانية. وقبل أيام قلائل من نشوب الحرب، كتب الصحافي الياباني "توكوتومي سوهو" أن الأزمة الكورية لتعد بحق "فرصة ذهبية لليابان لإرساء دعائم التوسع القومي في الشرق الأقصى.. ولأن ينظر إليها العالم على أنها اليابان التوسعية.. ولأن تتبوأ مكانها في عداد القوى التوسعية الكبيرة الأخرى في العالم[٩].. ولأن توطد أركان الوحدة الوطنية بالداخل، وتعمق الروح القومية، وتروج الروح الإيجابية التوسعية التقدمية، وتبعث الحيوية في شرايين الدولة اليابانية". أما الهزيمة النكراء التي لحقت بالقوات البحرية والبرية الصينية – ولم تستغرق أمدا طويلا – فقد كانت دليلا دامغا لا على قوة العسكرية اليابانية، وقوة هيكلها التصنيعي وبنيتها التحتية فحسب.. بل لقد أظهرت بجلاء ما ذهب إليه "سوهو" من "أن الحضارة ليست حكرا على الرجل الأبيض".

هذا، وكان المزارعون اليابانيون الرازحون تحت وطأة الضرائب قد دفعوا – بالفعل – ثمنا طائلا لتحديث اليابان على الغرار الغربي.. ذلك النهج الذي يسحق الفقراء والضعفاء في كل مكان. أما الآن، فقد حل دور الصينيين. وها هو الكاتب "لافكاديو

هيرن"(*) يدرك مدى خطورة العالم الجديد الذي ارتادته اليابان ليكتب في العام ١٨٩٦، وهو العام الذي تلا نهاية الحرب اليابانية الصينية الأولى: "إن الميلاد الحقيقي لليابان الجديدة قد بدأ مع غزو اليابان للصين[١٠]، فأما وقد وضعت الحرب أوزارها، فإن المستقبل – وإن كان غائما – ليبدو حافلا بالأماني واعدا.. وعلى الرغم من ضخامة العراقيل في وجه المأمول من إنجازات ضخام جسام، فليس لدى اليابان من خوف أو شكوك. ولربما كان الخطر المستقبلي يكمن في تلك الثقة بالنفس الزائدة عن الحد.. إنه ليس شعورا جديدا تولّد جراء النصر، إنه شعور بالزهو العرقي عملت الانتصارات المتعاقبة على ترسيخه أكثر فأكثر"(**). أما "توكوتومي سوهو" فقد أثنى كثيرا على تلك "الحقبة الجديدة في تاريخ اليابان".. فها هو يكتب أن الجنس الأبيض "كان ينظر إلى اليابانيين على أنهم أقرب ما يكونون إلى القردة، أو على كونهم قردة أقرب إلى الآدميين"[١١]. ويتذكر "سوهو" – بكثير من مرارة – كيف أن اليابان لم تكن إلا نسيا مهملا في القارة الأسيوية، إذ كانت كثيرا ما تُعد أحد امتدادات الصين مثل "كوريا" و"سيام" و"أنام". هذا، وقد كان "سوهو" يستشعر مرارة كبيرة حين يجري مساواة اليابانيين بالصينيين.. بيد أن ذلك قد كان فيما مضى حيث تبدلت الأمور، ليمضي "سوهو" مفاخرا:

"ما عدنا نخجل بعد الآن من مواجهة العالم كيابانيين.. في الماضي لم نكن ندرك قيمة أنفسنا، ولم يكن العالم قد أدرك قيمتنا بعد، أما الآن، وقد بلونا قدراتنا صرنا ندرك قدرنا وصار العالم يدرك من نحن، فضلا عن كوننا صرنا نعلم أننا معروفون في العالم بأسره"[١٢].

وفي اقتفائها لممارسات البلدان "المتحضرة" ومحاذاتها حذو القذة بالقذة، أجبرت اليابان الصين على دفع تعويضات كبيرة لها، وعلى فتح بعض مدن تقع في العمق

(*) "باتريك لافكاديو هيرن" (١٨٥٠ – ١٩٠٤)، ويعرف باسمه الياباني "كويزومي ياكومو" كاتب ومؤلف ولد لأب إيرلندي وأم يونانية. اشتهر "هيرن" بكتبه عن اليابان، وبخاصة مجموعته عن الأساطير اليابانية. أما في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد اشتهر بكتاباته عن "تيو أورليانز" التي أقام بها نحوا من عشرة أعوام. في العام ١٨٩٠، سافر "هيرن" إلى اليابان ليعمل مراسلا صحافيا بها. وفي اليابان، استشعر الرجل أن تلك الأراضي هي وطنه ومصدر إلهامه، حيث أقام بها وتزوج ليضحى مواطنا يابانيا. هذا، وقد تنقل "هيرن"، الذي صار يعرف ب "كويزومي ياكومو"، من الأرثوذكسية إلى الكاثوليكية ثم إلى البوذية. (المترجم)

(**) "لافكاديو هيرن" .. نقلا عن كتابه "كوكورو – ملامح وأصداء من الحياة اليابانية" (١٨٩٦). (المترجم)

الصيني كموانئ، وعلى التنازل عن جزيرة "فورموزا" (تايوان الحالية). ووفقا لمعاهدة "شيمونوسيكي"(*)، استولت اليابان على أجزاء من الأراضي الصينية (شبه جزيرة لياو تونغ)، وذلك إلى أن نجحت كل من روسيا وفرنسا وألمانيا في إقناع اليابان، بعد إلحاح شديد، بأن تخفف من غلوائها وتعيد شبه الجزيرة للصين.

هذا، وقد أثارت عودة "لياو تونغ" للصين تحت قوة الضغط الغربي مزيد سخط واستياء في أوساط الوطنيين اليابانيين (وهو ما تفاقم حين أجبرت روسيا الإمبراطور الصيني على تأجير "داليان" الواقعة في "لياو تونغ" للبحرية الروسية، وهو ما أدى إلى حدوث صدع كبير في العلاقات اليابانية الروسية مفضيا إلى نشوب الحرب الروسية اليابانية (١٩٠٤/١٩٠٥). وبذا، فقد صار استمرار خضوع اليابان للقوى الغربية في داخل أراضيها أمرا غير ذي موضوع. أما المعاهدات فقد أبطلت. وفي العام ١٩٠٢ – بعد ما يقرب من انقضاء نصف قرن على محاولة الإمبراطورية العثمانية الصعود إلى المشهد العالمي على أكتاف أضخم القوى الأوروبية – نجح اليابانيون في إبرام تحالف مع الإمبراطورية البريطانية.

كان "توكوتومي سوهو" – الذي كان قد صار بالفعل أكثر صحافيي اليابان احتراما وتقديرا في تلك الآونة – مبحرا على متن باخرة متجهة نحو القاعدة الحربية اليابانية في "بورت آرثر" حين وردت إليه أنباء معاهدة "شيمونوسيكي". وكان "سوهو" مؤمنا – منذ أمد بعيد – بأنه ليتعين على اليابان، تلك الدولة الصغيرة ذات الموارد المحدودة التي لا تتيح لها الخوض في غمار التحديث، أن تتوسع وتزيد من رقعة أراضيها لأن ذلك "أمر بالغ الأهمية والإلحاح". ويرى "سوهو" أنه في سبيل تحقيق اليابان لذلك التوسع فإنه عليها "أن تتبنى سياسة لتحفيز اليابانيين على مباشرة مهام جسام بالخارج والوصول إلى حل لمعضلة التوسع القومي دونما إبطاء". والآن – ونحن في شهر نيسان/أبريل ١٨٩٥ – قد بدا الأمر ممكنا. لقد عملت الأنباء على جعل "سوهو" ابتهاجيا جذلا.

(*) "معاهدة شيمونوسيكي" معاهدة وُقعت في "شيمونوسيكي" باليابان في السابع عشر من نيسان/أبريل من العام ١٨٩٥ بين إمبراطورية اليابان وسلالة "تشينغ" منهية بذلك الحرب اليابانية الصينية الأولى. وكان من بين بنود المعاهدة أن تعترف الصين بالاستقلال الكامل لكوريا، وأن تتنازل الصين لليابان بشكل كامل عن "بسكادورز"، و"تايوان"، و"لياو تونغ"، فضلا عن دفع الصين تعويضات لليابان. (المترجم)

لقد كانت تلك هي المرة الأولى التي يغادر "سوهو" فيها اليابان. فها هو يستدعي بعض الذكريات لاحقا:

"في بورت آرثر، كان الربيع قد حل ، حيث نمت البراعم على أشجار الصفصاف الباسقة، وكانت أزاهير الشمال الصيني يفوح عرفها ويضوع أريجها. أما الحقول فقد ترامت على مرمى البصر، فيما هبت نسائم الربيع العليلة. وحين ارتحلت وعلمت أن هذه الأراضي هي أراضينا الجديدة، اهتزت نفسي طربا، وسعدت أيما سعادة"(١٣).

إلا أن سعادة "سوهو" هذه سرعان ما تبددت في إثر تلقيه أنباء أفادت بكون اليابان قد أجبرت على التنازل عن المقاطعة إلى البلدان الغربية. هذا، وقد جعل التنازل "سوهو" يكتب لاحقا: "إنني قد شعرت بالازدراء لو بقيت للحظة واحدة على أراض جرى التنازل عنها لقوة أخرى، ها أنا قد عدت أدراجي إلى أرض الوطن على متن أول باخرة وجدتها متجهة إليه".

وقد حرص "سوهو" على العودة إلى اليابان بحفنة من حصى التقطها من "بورت آرثر" لتذكره بالألم والذل اللذين عاناهما. هذا، وقد بدا جليا، على نحو ما تحسر "سوهو"، أن "اليابان بصفتها أكثر دول الشرق تقدما وتحضرا ونفوذا لا تزال عاجزة عن التخلص من ازدراء الجنس الأبيض لها". أما في العام ١٩١٣، فقد كان "سوهو" يقول: "إن الحرب اليابانية الصينية (١٨٩٤/١٨٩٥) قد علمتني – أنا الذي كنت إلى حينها أستقي العلوم والمعارف من الكتب – درسا واقعيا. ولم تكن تلك المرة هي الأولى التي تعلمت فيها من الواقع، ولكني أقول أن الدرس كان قاسيا للغاية... إذ جعلني تدخّل القوى العظمى وكأنما قد عُمدّت بأكسير القوة"(١٤). وها هو "توكوتومي سوهو" – نصير مبادئ الحرية وحقوق الإنسان – يضحى داعية جهيرا لتوسع اليابان الإمبريالي في القارة الأسيوية، وهو التوسع الذي كان "سوهو" يأمل أن يفضي إلى "تقويض الاحتكار العالمي، والقضاء على الحقوق الامتيازية للجنس الأبيض، وإزالة دوائر الهيمنة والنفوذ المحتكرة من قبل قوى بذاتها، والقضاء على وحشية الرجل الأبيض الممتدة عبر العالم بأسره، ومن ثم إحلال العدالة والازدهار، والسعي الحثيث على دروب الإنسانية والأخوة والتحضر للعالم دونما تمييز"(١٥).

إن إعادة اليابان لأسلابها ومغانمها في الحرب تحت ضغوط القوى الغربية لم يكن سلوانا ولا عزاء لكثير من الصينيين، إذ كان بالفعل قد جرى الحط من قدرهم وتشويه

نظرتهم إلى أنفسهم. أما السؤال الذي طرحوه على أنفسهم فكان.. هل من الممكن أن يفضي التنازل الياباني إلى استثارة أية محاولة جادة لتقوية الذات الصينية؟

ففي أعقاب هزيمة الصين مباشرة في بدايات العام ١٨٩٥، كانت القوات اليابانية قد أوقفت إحدى البواخر الصينية لتفتيشها، وذلك في بحر الصين الشمالي. وكان هذا الإجراء – آنذاك – انتهاكا اعتياديا للسيادة الصينية، إلا أنه، وفي واحدة من عجائب تراتيب الأقدار، كان على متن الباخرة ضمن عديد طلبة صينيين.. شاب في الثانية والعشرين يدعى "ليانغ كيشاو" ومعلمه ذو السبعة والثلاثين ربيعا ويدعى "كانغ يوواي"(*).. حيث كان الاثنان مرتحلين إلى "بكين" لإجراء الاختبارات الإمبراطورية التي يفضي اجتيازها بنجاح إلى الظفر بوظيفة عمومية في الصين.

هذا، وسيضحى "ليانغ" لاحقا أول مثقف من مثقفي الصين وأبرزهم في العصر الحديث.. فكتاباته الرائقة الغزيرة التي تناولت جميع القضايا المهمة والاهتمامات العامة في زمانه، فضلا عن استشرافها للعديد من القضايا المستقبلية.. قد كانت مصدر إلهام لأجيال عديدة من المفكرين، كان من بينهم الشاب "ماو تسي تونغ". وكان "ليانغ" – ذلك الباحث الثقافي الذي لا يكل ولا يمل – قد مزج تعليمه الصيني التقليدي بمهارة فائقة بالاتجاهات والأفكار الغربية. أما حياته، بمراحلها الثقافية المتعددة، فقد جسدت مآزق أبعد غورا وأكثر عمقا من تلك التي واجهها العديد من المفكرين الصينيين ممن كانوا أكثر جرأة من "ليانغ"، إلا أنهم كانوا أقل عمقا منه. هذا، وكان لحياة "ليانغ" الثقافية تلك أن تتشابك بقوة مع جميع الأحداث والحركات الكبرى في الصين على مدار ثلاثة عقود لاحقة.

أما "الاختبارات الإمبراطورية" فكانت تنتقي "رجالات الفضيلة" ممن كانت "الكلاسيكيات الكونفوشيوسية" تنادي بهم ليضطلعوا بمسؤولياتهم من أجل إرساء دعائم النظام الاجتماعي. وكان اجتياز تلك الاختبارات بنجاح هو الطريق المفضية إلى علو المكانة وذيوع الصيت في الأوساط الصينية. على أن عدد الناجحين في تلكم الاختبارات

(*) "كانغ يوواي" (١٨٥٨ – ١٩٢٧) باحث ومفكر سياسي وإصلاحي صيني قاد حركات لإرساء ملكية دستورية حيث كان من غلاة القوميين الصينيين. أما أفكاره فقد كانت مصدر إلهام حركات إصلاح رعاها الإمبراطور "قوانغتشو" إلا أنها أجهضت من قبل الإمبراطورة الأرملة "تسيشي". وعلى الرغم من مواصلة "يوواي" الدعوة إلى ملكية دستورية بعد إعلان الجمهورية في الصين، لم تطبّق نظريته السياسية قط على أرض الواقع. (المترجم)

كان يفوق ما يتوفر من وظائف حكومية، إلا أن "لياغ" و"كانغ" قد كان لا يزال بإمكانهما التطلع إلى عضوية أحد تجمعات الصفوة، أو إلى وظائف جيدة في مجال التعليم أو إدارة الأعمال إذا تعسر الفوز بأحد المناصب الحكومية المرموقة. إلا أن الاثنين قد كان يجول بخاطريهما أمور أخرى مغايرة لتحقيق التفوق الشخصي.

و"لياغ" و"كانغ" المتحدران من عائلات التحق أفرادها بمدارس الصفوة بالقرب من "كانتون" ("قوانغتشو" حاليا).. تلك المقاطعة الصينية التي تعرضت طويلا لوحشية الغرب.. قد كان كلاهما معنيين بمصير الصين بدافع من وطنيتهما، كذا فقد كانا يضطربان من جهل بلادهما وعجزها في وجه التحدي الغربي. أما في بدايات القرن التاسع عشر، فقد كان المثقفون الهنود قد شرعوا – باكرا – في تلقي أفكار "روسو" و"هيوم" و"بنثام" و"كانط" و"هيغل" وإرسالها.. وبحلول منتصف القرن أضحوا يتابعون إنجازات "ماتسيني" و"غاريبالدي". إلا أن معظم الصينيين في القرن التاسع عشر قد كانوا يجهلون وجود البلدان الغربية، بله ثوراتها الداخلية.

وكانت الصين قد احتكت بالغرب فقط في ميناء "كانتون".. وهو الميناء التجاري المدار بعناية وانضباط شديدين. ولم يكن متصورا قط أن يتحول ذلك الميناء إلى وسيط تنتقل خلاله المعرفة الغربية إلى الصين بمثل انتقالها إلى اليابان من طريق جزيرة "دييما". ولعل الجانب الأكبر من المشكلة يكمن في أن الصين – ولآماد طوال – كانت "تنظر إلى نفسها وكأنما هي العالم بأسره".. وذلك وفق ما كتبه "لياغ" في العام ١٩٠٢، حيث عدّت ما عداها من شعوب همجا برابرة[١٦]. بل إن "لياغ" نفسه لم يكن يعلم شيئا عن مكانة الصين المتدنية عالميا إلا في ربيع العام ١٨٩٠ حين اتفق وأن طالع بعض الكتب في "بكين" كتبت بالصينية وتناولت الغرب.

وبالمثل، فقد كان "كانغ يوواي" قد تملكته الدهشة في أثناء زيارة له إلى "هونغ كونغ" خلال العام ١٨٧٩. ولقد أدرك "كانغ" – منبهرا بمدى انضباط المدينة المدارة من قبل البريطانيين ونظافتها –وجوب ألا ينظر أفراد الطبقة المتعلمة في الصين من أمثاله نظرة دونية إلى الأجانب باعتبارهم برابرة. كذا، فقد أفضت قراءاته الكثيفة للكتب الغربية إلى إقناعه بأن الوضع القائم الذي كان عليه الصينيون ما عاد من الممكن أن يستمر على حاله.. وبعد افتتان لم يدم طويلا بالبوذية، عقد "كانغ" العزم على إعادة إحياء القيم الاجتماعية للكونفوشيوسية وبث الروح في أوصالها.

هذا، وقد كان "لياغ" أحد ألمع تلامذة "كانغ" الصغار الذين كان يجمعهم ليتحلقوا حوله داخل أحد المعابد الكونفوشيوسية في "كانتون" لإعدادهم للاختبار الإمبراطوري ولتعليمهم كيفية إعادة تأويل شرائع الكونفوشيوسية وقوانينها كدعوة للتغيير الاجتماعي والتعليمي. وكان "كانغ" قد أمضى عقدا من الزمان يمطر البلاط الإمبراطوري في "بكين" بوابل من خطابات ومذكرات بشأن ضرورة تبني الإصلاحات بما لذلك من أولوية ملحة. وقد أفضت معاينته لغطرسة اليابانيين وصلفهم على متن الباخرة التي حملته إلى "بكين" إلى أن رسخت إيمانه وحلت عقدة من لسانه. ففي تحديه لما قد يُرمى به من إتهام بالعيب في الذات الملكية، صار "كانغ" يخبر رفاقه من الطلاب بأن الصين قد تدهورت حالها كثيرا حد أن صارت تشبه تركيا، تلك التي كانت كالصين واثقة بنفسها فيما مضى إلى أن أضحت دولة ضعيفة واهنة ترزح تحت عجزها بواسطة أولئك الأجانب المستغلين لها الحريصين على بقاء وضعها على ما هو عليه.

وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على أن التوصيف قد كان توصيفا متفائلا. فسفراء أوروبا باسطنبول، وإن كانوا قد تدخلوا في شؤون تركيا الداخلية على نحو سافر، فإنهم لم يمارسوا ذلك العنف الوحشي الذي كان يمارسه نظراؤهم في "بكين". كذا، فما كان السلطان العثماني يوما مجبرا على الإسراع للاختباء اتقاء لغضبهم، وما كانت اسطنبول يوما محاصرة، وما تعرض أكبر قصورها الإمبراطورية لأن يُحرق فيسوى بالأرض ويضحى أثرا بعد عين.

ففي الفترة الممتدة منذ نهايات ثلاثينيات القرن التاسع عشر، حين كانت "الإصلاحات" – التي عرفت بالتنظيمات – قد شُرع فيها، وإلى نهاية الحرب الكونية الثانية.. كانت الصين قد تُتمّر بها وأُذلت أيما إذلال. وكانت الصدمة أكثر وطأة على الصينيين ذلك أنهم قد عاشوا يتوهمون ما ظنوه ملك بلادهم من نفوذ وقوة ذاتية على نحو أطول مما عاشه العثمانيون. فها هو "لياغ كيشاو" يشير في العام ١٩٠٢ إلى أن "حضارة بلادنا هي الأقدم بين حضارات العالم قاطبة. فمنذ ثلاثة آلاف عام، كان الأوروبيون يحيون كالوحوش في البرّية في الوقت الذي كانت حضارتنا وخصائصها البادية للعيان تعادل ما أحرزوه في العصور الوسطى"(١٧).

على أن ذلك لم يكن مجرد قدر من "دفاع" حضاري. فالصين بإمكانها أن ترجع حضارتها إلى نحو أربعة آلاف عام خلت، وأن ترجع وحدتها السياسية إلى القرن الثالث

قبل ميلاد السيد المسيح. وإذا كانت سلالتا "الهان"(*) و"التانغ"(**) قد أشرفتا على كتابة أدبيات الصين التاريخية وأشعارها الرائدة، فإن سلالة "السونغ"(***) هي التي أسست شبكة من الطرق والقنوات المائية عبر الأراضي الصينية. والصين هي التي قادت العالم في العلوم والفنون والآداب، وفي إرساء هيكل بيروقراطي حكومي معقد وتطويره – هيكل ترتكن المناصب والوظائف به إلى اختبارات تنافسية شاملة. أما دولة الصين الإمبريالية، ففي تعيينها لبيروقراطيتها من صفوة من في المقاطعات ممن درسوا الأدبيات الكونفوشيوسية، فقد ارتكنت إلى القسر والإجبار بأقل من ارتكانها إلى وفاء عناصر الصفوة المحلية على امتداد الأراضي والمقاطعات الصينية.

وبمثل ما كانت عليه الحال في البلدان الإسلامية، فإن ثمة بيئة ثقافية أدبية وأخلاقيات مستقاة من نصوص الشرائع والقوانين قد أمدت الحضارة الصينية بضرب غير مسبوق من التماسك والاتساق حيث جعلتها الأنموذج الثقافي والحضاري الأطغى نفوذا

(*) سلالة "الهان" (٢٠٦ قبل ميلاد السيد المسيح – ٢٢٠ ميلادية) سلالة من الأباطرة حكمت الصين لمدة زادت عن ٤٠٠ عاما. هذا، وقد ازدهرت العلوم والآداب تحت حكم "الهان"، وأضحت الصين مملكة قوية مترامية الأطراف مثل الإمبراطورية الرومانية. ويذكر أن الصينيين لا يزالون يسمون أنفسهم "آل هان"، وذلك عرفانا بالإنجازات التي حققتها الصين خلال تلك الفترة. (المترجم)

(**) سلالة "التانغ" (٦١٨ م – ٩٠٧ م) هي إحدى السلالات الحاكمة في الصين سبقتها مملكة "سوي" وتلتها فترة الأسر الخمس والممالك العشر. أسست تلك المملكة أسرة "لي" التي اغتصبت السلطة أثناء فترة ضعف إمبراطورية "سوي" وانهيارها، ولكن سرعان ما انتهت تلك المملكة بتأسيس مملكة "تشو" الثانية (٦٩٠ م – ٧٠٥ م) عندما استولت الإمبراطورة "وو شتيان" على العرش وأصبحت الإمبراطورة الأم التي تصل إلى العرش دون أن تكون ولية للعهد. (المترجم)

(***) سلالة "سونغ" هي أسرة حاكمة حكمت الصين ما بين عامي ٩٦٠ و ١٢٧٩، ونجحت في أن تصمد في مرحلة الأسر الخمس والممالك العشر، وتلتها أسرة "يوان". هذا، وينقسم تاريخ مملكة أسرة "سونغ" إلى فترتين هما فترة سونغ الشمالية (٩٦٠ – ١١٢٧)، حيث كانت عاصمة الدولة في شمال مدينة "بيناجين" (كايفنغ حاليا) .. وفترة سونغ الجنوبية (١١٢٧ – ١٢٧٩)، وهي الفترة التي تشير إلى حقبة ما بعد فقدان الدولة السيطرة على شمال الصين إلى عهد أسرة "جين"، حيث تراجعت سلطة المملكة – آنذاك – إلى جنوب نهر "اليانغتسي". وقد شهدت الحضارة الصينية في عهد سلالة "سونغ" تطورا مذهلا .. فقد كان للثورتين الزراعية والصناعية في ارتكانهما إلى التطورات التقنية أثر مهم في النمو الاقتصادي. هذا، وقد تطورت التجارة تطورا واسع النطاق، فشهدت البلاد تنظيما جيدا لنقابات التجار والصناع، واتسع نطاق استخدام العملة الورقية، وازدهرت عدة مدن على امتداد الأنهار الرئيسية والساحل الجنوبي الشرقي. كذا، ساعدت تقنيات بناء السفن الجديدة واستخدام "البوصلة" في تنشيط حركة التجارة الخارجية. (المترجم)

لجيرانها كاليابان وكوريا وفيتنام. هذا، وكان الرحالة الغربيون، وكانوا في معظمهم مبشرين يسوعيين، قد جلبوا إلى بلدانهم الغربية وصفا تصويريا رائعا لأتباع كونفوشيوس.. أولئك المتسمين برباطة الجأش والعمق والنزعة الأخلاقية، بما أفضى إلى تحول فلاسفة التنوير من أمثال "فولتير" و"لايبنتس" إلى غلاة المحبين لكل ما هو صيني، وإلى تحول المستهلكين الأوروبيين الناشئين إلى خبراء في جميع ما يمت للصين بصلة.

وعلى خلاف التصور العام لأفول النجم الأسيوي في مقابل بزوغ نجم "الغرب"، فإن الاقتصاد الصيني قد كان اقتصادا منتعشا خلال القرن الثامن عشر، حيث بلور تنويعاته المحلية الذاتية وشبكاته التجارية على امتداد جنوب شرق آسيا – فالحرير والخزف والشاي الذي تنتجه الصين قد استمر الطلب الأوروبي عليه باطراد وتزايد (وكذا الحال في المستعمرات الأمريكية)، هذا على الرغم من قيام الصين، في العام ١٧٦٠، بجعل التجار الغربيين كافة منحصرين في مدينة "كانتون" الساحلية لا يتعدونها إلى ما عداها. أما جيران الصين – ممن أثنوا عليها بآيات التقدير والعرفان، من أمثال "بورما" و"نيبال" و"فيتنام" (بل وحتى "جاوه" الإندونيسية البعيدة كثيرا) – فقد أيدوا رؤية "بكين" الأنانية الذاهبة إلى كون الإمبراطور الصيني، المتربع على عرش المملكة الوسطى في الأرض، له الحق في أن يكون جميع ما تظله السماوات خاضعا لحكمه. أما سلالة "تشينغ"(*) وإمبراطوريتها التي أقامها محاربون رُحّل ينتمون لشمال شرق الصين، أو منشوريا، في العام ١٦٤٤.. فكانت لا تزال توسع من الأراضي التي تبسط عليها يديها خلال القرن الثامن عشر. وكان آخر أباطرة "المانشو" – الإمبراطور "تشيان لونغ" – قد أشرف بنفسه على ضم "سينكيانغ" وأجزاء من منغوليا، فضلا عن إحلاله السلام في جبال "التيبت".

و"المانشو" قد كانوا أغرابا، إلا أنهم لم يمزقوا أواصر النظام الاجتماعي السياسي التقليدي في الصين على نحو عنيف.. وهو نظام لا يوجد مثيل له في أية بقعة من بقاع العالم. بل إن هذا النظام قد خضع لتعديلات وإصلاحات عديدة على مدار القرون المتعاقبة

(*) سلالة "تشينغ" هي آخر سلالة ملكية حكمت الصين، حيث استمرت في حكمها فيما بين عامي ١٦٤٤ و ١٩١٢. وقد بلغت "تشينغ" أوجها في عهد الإمبراطور "تشيان لونغ" في القرن الثامن عشر. (المترجم)

وذلك على أيدي عديد سلالات وأسر إمبراطورية ارتكانا إلى تعاليم الحكيم "كونفوشيوس" الراجعة إلى القرن السادس قبل ميلاد المسيح. والكونفوشيوسية، بتاريخها السابق على ظهور الإسلام، قد شكلت جزءا من أساس المجتمع والحكومة الصينيين لألفي عام.. أما تعاليمها الخاصة بالخيرية والاحتشام وطاعة الوالدين والولاء – فقد جاءت لترسم أنماط السلوك السليمة سواء في الحياة الخاصة أو في الحياة السياسية.

هذا، ولم يفرض "المانشو" طرائقهم على من احتلوا من "الهان" الصينيين.. بل لقد عمدوا إلى إقناعهم بأنهم ليسوا محدثي نعمة حمقى من الشمال. و"المانشو" يدعمون الكونفوشيوسية مصدرا للقيم الاجتماعية والشخصية، حيث للإمبراطورين "كانغ شي" و"تشيان لونغ" تأويلات عميقة للأدبيات الكونفوشيوسية.. وكثيرا ما اختلطت الأفكار الكونفوشيوسية بتعاليم دينية صينية أخرى قد طغت في الغالب على تلكم الأفكار، إلا أن التعاليم الكونفوشيوسية قد ظلت الأساس فيما يخص الاختبارات الإمبراطورية التي جعلت كثير من الصينيين يسعون إلى البحث عن وظيفة داخل بيروقراطية الدولة الفسيحة، كذا فقد أسهمت تلك التعاليم – لآماد طوال – في وحدة الصين السياسية المذهلة وكذا في الإجماع الأيديولوجي الذي يسم جموع الجماهير بالبلاد.

وفي أثناء حكم "تشيان لونغ" الذي امتد لأكثر من ثلاثة وستين عاما (١٧٣٥ – ١٧٩٩).. تضخم تعداد السكان بالصين أيما تضخم، ما أدى إلى إحداث ضغوط على عنصر الأرض بالبلاد. ومع اقتراب نهاية حكمه، اندلعت سلسلة من الانتفاضات المحلية، ووقعت بعض الأزمات الاقتصادية.. حيث أوضحت تلك الانتفاضات والأزمات أن الوضع ليس على ما يرام في إمبراطورية "تشينغ". فالفساد قد شرع يفشو بين نبلاء "المانشو"، وفي ردة فعل جزئية اندلعت على امتداد شمال البلاد ثورات ذات طابع محمل بالنذر الأبوكاليبتيكية. على أن القرن التاسع عشر قد كان له أن يشهد صدمات أكثر، وبخاصة "تمرد تايبينغ"، الذي قاده مهرطق مسيحي متحول عن دينه يدعى "هونغ شيو كوان". إلا أن غطاء القوة كان قد حوفظ عليه على امتداد تلك الأزمات.. فالصين قد ظلت هي الكون بأسره، فيما لم يحتل من عداها سوى هامش لا يكاد يذكر. إن الوهم لم يكن ليحيا طويلا.

لقد شرعت القوى الغربية – حتى قبل حروب الأفيون – في قضم حواف إمبراطورية "تشينغ"، حيث ضمت الأراضي التي ألحقها "المانشو" بنظام الجزية(*). وبعد الكثير من المعارك الشرسة الطاحنة بدءا من العام ١٨٢٤، أخضعت بريطانيا "بورما" وجعلتها إحدى مقاطعات إمبراطوريتها في شبه القارة الهندية في العام ١٨٩٧. وفي العام ١٨٦٢، حين كانت إمبراطورية "تشينغ" منهمكة في قتال متمردي "تايبينغ"، اجتاحت فرنسا جنوبي فيتنام، لتجتاح بعد ذلك شمالها في العام ١٨٧٤.. ثم تعلن في العام ١٨٨٣ خضوع مملكة "أنام" القديمة بوسط فيتنام لوصايتها.. وقد قاوم الصينيون تلك الاجتياحات، إلا أن الفرنسيين قد قاموا بتحطيم جل كيان سلاح البحرية الصينية خلال الحرب التي تواصلت فيما بين الطرفين.

وكما في الإمبراطورية العثمانية، فإن خسائر الصينيين على أيدي القوى الغربية قد جعلت بيروقراطيي الصين يطالبون بسرعة العمل على "تقوية الذات". فعلى النقيض من تصوير "الغرب" للعقلية الكونفوشيوسية بأنها عصية على "التحديث"، كان الصينيون قد تعلموا من هزيمتهم على نحو سريع. ففي العام ١٨٤٢، بعد عامين اثنين من شهوده العجز التام للمدن الساحلية الصينية خلال حرب الأفيون الأولى، يكتب "لين زتشو" – مندوب الإمبراطورية السابق في "كانتون" – خطابا خاصا إلى صديقه "وو زتشو" موضحا الحاجة إلى تبني تقنية تسليحية حديثة، ويقول: "إن السفن والمدافع والقوى البحرية تعد أمرا ضروريا لا غنى عنه ألبتة. فحتى لو كان البرابرة الثائرون قد رحلوا إلى ما وراء البحار، فإنه يجب أن يُخطط – على وجه السرعة – لاقتناء ذلك العتاد من أجل رسم ملامح خطط الدفاع المستدام عن حدودنا البحرية"(١٨).

أما "لي هونغتشانغ"، ذلك الدبلوماسي والسياسي الصيني الذي قاد أحد الجيوش الإمبراطورية لمملكة "تشينغ" ضد ثوار "تايبينغ" ومتمرديها، فقد استطاع إقناع البلاط

(*) نظام "الجزية" ... هو نظام إقليمي استطاعت الإمبراطورية الصينية أن تفرضه على محيطها الإقليمي لقرون عديدة حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث يأتي على رأس النظام الصيني المتسم بالتراتبية الهرمية إمبراطور البلاد المرتكن إلى القيم الكونفوشيوسية في حكمه. ونظام "الجزية" هذا هو شبكة من العلاقات الخارجية والتجارية بين الصين وملحقاتها كان له دور بارز في صوغ العديد من شؤون شرق آسيا. وبمقتضى هذا النظام، كان للصين تأثير كبير على البلدان المتاخمة لها حيث عمدت الصين إلى خلق محور مركزي تدور حوله تلك البلدان. كذا، فقد شكل هذا النظام مجريات التجارة والسياسة الخارجية لأكثر من ألفي عام من الهيمنة الاقتصادية والثقافية الصينية على الإقليم الأسيوي. (المترجم)

الإمبراطوري المحافظ ببناء مصانع وورش لإنتاج الأسلحة والسفن الحديثة، وترتيب العلاقات مع القوى الأجنبية، وافتتاح مفوضيات في العواصم الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية واليابان، وابتعاث الطلبة إلى خارج الصين. كذا، فقد أسهم "لي" في بناء بواكير مناجم الفحم بالبلاد فضلا عن شبكات التلغراف وخطوط السكك الحديدية، وذلك خلال سبعينيات القرن التاسع عشر.

هذا، وقد واجهت الصناعات الصينية الوليدة النوع نفسه من العقبات الجسام التي فرضتها الإمبراطورية البريطانية بتجارتها الحرة على مصر وتركيا العثمانية، فلم يكن باستطاعتها المنافسة مع المنتجين الأوروبيين أو الأمريكيين أو اليابانيين. وعلى خلاف تلك الدول المحتلة من قبل القوى الأوروبية، فإن وضع "الصين" كان وضع "شبه مستعمرة" أشار إليه "يانغ كيشاو" في العام ١٨٩٦ بأن "التجارة الغربية قد أضعفت الصين بأكثر من إضعاف الجنود الغربيين لها بمئات المرات"[١٩]. كذا، فبمساعدة "لي هونغتشانغ"، بزغ القليل من المنتجات التصنيعية في البلاد كمعامل القطن الأولى والمنتجات الحديدية.

لقد كان رجال الأعمال الإنكليز الذين رغبوا في تعضيد "المانشو" الواهنين بأقصى ما في وسعهم.. حريصين على مد يد العون. وها هو الشاعر الإنكليزي "روديارد كيبلينغ" يتناول العشاء مع نفر منهم في "هونغ كونغ" في العام ١٨٨٩، حيث لم يكن "كيبلينغ" يرى أن تحديث الصين فكرة صائبة. إذ استهجن أولئك الذين كانوا يبذلون قصارى جهدهم "لرفد الإمبراطورية العظيمة بجميع المخترعات الغربية – كالسكك الحديدية وخطوط الترام، وما إلى ذلك. فما الذي سيحدث لو صحت الصين – بحق – من سباتها، وكان لها ما بين شنغهاي ولاسا، وتحكمت بنفسها في ترسانتها ومصانع أسلحتها؟"[٢٠] وكان "كيبلينغ" محقا في تخوفه وقلقه، إلا أن "تلك" الصين لم تكن لتستيقظ إلا بعد قرن من الزمان. أما ساعتها، وبمثل ما أدرك العثمانيون، فإن التحديث – وفق خطى تدريجية وئيدة – قد تبين عدم جدواه. ففي الثالث والعشرين من آب/أغسطس ١٨٨٤، حين اندلعت معركة "فوتسو"، لم يحتج الفرنسيون إلا لساعة واحدة لتدمير الأسطول الصيني.. وهو الأسطول الذي أسهم "لي هونغتشانغ" في بنائه.

إن أدنى محاولات الصينيين لمحاكاة أعدائهم الغربيين قد استحثت ردات فعل انتقامية من أكثر القوى المحافظة نفوذا في البلاد، ألا وهي طبقة "صفوة المتعلمين" الذين

انتابتهم المخاوف من فقدان سلطاتهم القانونية والأخلاقية لصالح أولئك المواطنين الذين احتكوا بأنماط التفكير والسلوك الأوروبيين. إلا أنه في دولة بقدم الصين وامتدادتها الجغرافية الشاسعة، فإن الصدمة الحضارية الناتجة عن الاحتكاك بالغرب لم تكن لتنفذ عميقا في الأغوار بما يكفي لأن يُشرع في إحداث التغيير إلا مع مجئ العقد الأخير من القرن التاسع عشر. وقد كانت الأجواء الثقافية التي أحاطت "صفوة" المتعلمين تلك، والمتسمة بالتمسك الوثيق بتعاليم الكونفوشيوسية والولاء المطلق لإمبراطور البلاد.. قد ظلت غير متأثرة برياح التغيير بدرجة أو بأخرى. أما أولئك الشباب من قاطني المقاطعات الذين عمدوا إلى تثقيف أنفسهم بأنفسهم، من أمثال "سون يات سين"، فقد طفقوا يحلمون بإزاحة "المانشو" – بيد أن جل "صفوة" المتعلمين تلك ما كان لتروادهم ألبتة فكرة تعديل النظام الإمبراطوري – ولو على نحو طفيف.. ذلك النظام الذي كانت تسيطر عليه الإمبراطورة الأرملة "تسيشي"، تلك الإمبراطورة الرجعية المسرفة التي أنفقت كامل محتويات الخزانة العامة تقريبا لبناء قصر صيفي جديد.

والصين التي استهلت القرن التاسع عشر بفائض في الميزان التجاري قد صارت تعاني ديونا خارجية طائلة في نهايات ذلك القرن.. إذ استُخدم ما قدر بربع الإيرادات الحكومية لسداد الديون الخارجية والتعويضات. أما الأجانب، فقد صاروا يديرون مستعمرات حقيقية صغيرة داخل ست عشرة مدينة. وفي الصين، كما في مصر وتركيا العثمانية، كان هؤلاء الأجانب يتمتعون بحماية شرطة البلاد والمحاكم حتى ولو ارتكبوا أفظع الجرائم وأشنعها.

هذا، وما عاد بالإمكان أن يُعمد إلىٰ تحجيم الدروس القاسية للنظام العالمي بعد الآن، وبخاصة بعد أن سحقت اليابان، تلك الجارة التي يراها معظم الصينيين أدنى منزلة من بلادهم، الصين في الحرب التي دارت وقائعها ما بين عامي ١٨٩٤ و١٨٩٥. ففي مدينة "ويهايواي" الساحلية، استطاع اليابانيون الزاحفون برا من الخلف توجيه المدافع الصينية نفسها لضرب الأسطول الصيني على الشاطئ. وإذ استولت اليابان على أفضل مغانم الحرب وفقا لمعاهدة "شيمونوسيكي" مع الصين، فإن الإمبرياليين في مواضع أخرى قد تشجعوا وازدادوا جرأة. وفي تلك الآونة، كان التدافع الغربي لالتهام إفريقيا وجنوب شرق آسيا يجري على قدم وساق.. فيما كانت الصين، تحت حكم سلالة "تشينغ"، غنيمة أيسر مأخذا.

أما إنكلترا، فقد أجبرت الصين على تأجير "ويهايواي" الساحلية والأراضي الجديدة شمال جزيرة "هونغ كونغ" لها – فيما أسست فرنسا قاعدة لها في جزيرة "هاينان"، واستولت على حق "التعدين" على امتداد المقاطعات الجنوبية في الصين. أما ألمانيا، فقد احتلت جزءا من مقاطعة "شاندونغ". بل إن إيطاليا، ذلك الوافد المتأخر إلى الصين وإلى حلبات التوسع الاستعماري بصفة عامة، قد طالبت ببعض الأراضي لها (إلا أن مطالبها تلك قد رُفضت). أما الولايات المتحدة الأمريكية، فلم تشارك في اقتسام الإمبراطورية الصينية، فيما صار يعرف لاحقا باقتسام "البطيخة الصينية". إلا أن بلوغ الولايات المتحدة غاية توسعها باتجاه الغرب الأمريكي وبحثها المُلّح عن أسواق أجنبية قد جعلاها تعلن في عامي ١٨٩٩ و١٩٠٠ سياسة "الباب المفتوح".. تلك السياسة التي أبقت – بدهاء – الأرباح المتولدة عن حرية التجارة لإمبراطورية "شكلية" في أيدي الأجانب، فيما جعلت نفقات الإدارة والحكم ومسؤولياتهما تقع على عاتق الصين.

أولى شرارات الإصلاح

بحلول السابع عشر من نيسان/أبريل ١٨٩٥، حين جرى توقيع معاهدة "شيمونوسيكي" مع اليابان، كان "ليانغ كيشاو" قد بلغ "بكين" رفقة "كانغ يوواي" ومئات من الطلبة للتنافس على المائتي درجة المتاحة. وكانت الأنباء الواردة عن هزيمة الصين وتوقيع المعاهدة – التي انتشرت سريعا من السواحل وحتى المناطق الداخلية – قد أدمت قلوب الصينيين على نحو فاق الأثر الذي خلفته حروب الأفيون فيهم. ففي الخامس من تشرين الأول/أكتوبر من العام ذاته، استدعى "باو تيان هسياو"، وهو قارئ للصحف في إحدى المقاطعات الصينية، ذكريات الأحداث قائلا: "فيما مضى، لم يكن الشباب الصيني يعير اهتماما للأحداث الجارية، أما الآن فقد هزتنا الصدمة.. فصارت الغالبية، تلك التي لم تكن تناقش أمور الوطن من قبل، حريصة على مناقشتها.. ترى ما السبب وراء كوننا ضعافا، فيما الآخرون يفوقوننا في القوة؟!"[٢١] وكان من الجلي أن قرنين كاملين من إصلاحات استهدفت "تقوية الذات" على أيدي أباطرة "تشينغ" – من بناء لترسانات السفن وخطوط السكك الحديدية – لم يفضيا إلى شيء ألبتة. فلأول مرة في تاريخها، تُجبر الصين على التخلي عن إقليم بأكمله – تايوان – لقوة أجنبية، فضلا عن اضطرارها إلى دفع تعويض هو الأغلى قاطبة وإرغامها على أن تتخلى عن سيادتها على كوريا، آخر كبريات كياناتها التابعة.

وها هو أحد الناشطين – "سون يات سين" – وقد استشاط غضبا مما لحق الصين من إذلال – ينظم احتجاجا وتمردا في "قوانغتشو" باستخدام أموال جُمعت من تجسعات الصينيين بالخارج. إلا أن مخططه قد فُضح وأُجهضت الانتفاضة بواسطة سلطات الإمبراطورية. هذا، وقد أجبر "سون" على الهرب إلى اليابان، ثم إلى لندن، حيث سيلقى بها عديدا من وطنيين وراديكاليين أخر من الهند ومصر وإيرلندا.

أما "كانغ"، الذي شهد أيضا الهزيمة المذلة للصين على يد فرنسا في العام ١٨٨٤، فلم يكن ينتوي أن يعمد إلى فعل متطرف كإطاحة إمبراطور "تشينغ" مثلا. إلا أن الإذلال الشديد للصين على يد اليابان، وهي الدولة التي استقت حضارتها الراقية من حضارة الصين – ذلك الأمر الداعي إلى الأسى.. قد دفع "كانغ" إلى القيام بما لم يعْهد من قبل في تاريخ السياسة الصينية في عهد "تشينغ". إذ قام "كانغ" بتنظيم اجتماع لأولئك الصينيين المتقدمين للاختبار الإمبراطوري الطامحين في أن يضحوا من بين أفراد الصفوة القادمة في الصين، وتوسل "كانغ" إلى الإمبراطور "قوانغتشو" الضعيف الذي استعبدته خالته الإمبراطورة الأرملة "تسيشي".. بأن يرفض تلك المعاهدة المذلة.

إلا أن الدعائم التي بُني عليها تخطيط "كانغ" قد كانت واهية. فكانغ – في تطْلعه الذليل ليصبح موظفا حكوميا – لم يكن ذا نفوذ أو وضع قانوني قوي، أما عريضته التوسلية الطويلة، المطالبة بتغيير الأنظمة الاقتصادية والتعليمية تغييرا جذريا، فلم تكن تطمح إلى أقل من ثورة تقاد من الأعلى.. ثورة لتطهير المؤسسات وغربلتها على غرار "التنظيمات" العثمانية. ومن عجب أن بلغت عريضته الإمبراطور الذي قرأها وأرسل نسخة منها إلى الإمبراطورة "تسيشي". وكأن شيئا لم يكن، قامت العناصر المحافظة في البلاط الإمبراطوري بإجبار "كانغ" على مغادرة "بكين". إلا أنه كان قد أتى بسابقة غير معهودة تمثلت في تنظيم اجتماع وكتابة عريضة التماس طويلة في بلد لم يكن يُسمع فيه بأمثال تلك الأمور من قبل. إذن، فقد ابتدع "كانغ" ما وصفه "ليانغ" لاحقا بكونه أولى الحركات الحاشدة في تاريخ الصين(٢٢).

في تلك الآونة، كان "كانغ" قد انخرط في العمل الدعائي والتنظيمي، ليؤسس جمعيات دراسية لتثقيف صفوة المتعلمين على امتداد الصين.. جمعيات حملت أسماء على شاكلة "جمعية دراسة التمكين القومي". وقد نهضت تلكم المؤسسات الطوعية، مدعومة في ذلك من قبل حكام محليين يوافقونها مشربها السياسي، بإنشاء مكتبات ومدارس وإرساء

مشاريع استهدفت جعل "الشعب" الصيني – وهو مصطلح لم يعهد من قبل – أكثر استجابة لإمبراطور البلاد وأوفر إسهاما في مجريات الحياة العامة.

وكان "لياغ" الذي كد مجتهدا في نسخ عريضة الالتماس الطويلة التي أرسل بها إلى الإمبراطور.. قد نشطت حماسته. فعند زيارته "شنغهاي" في العام ١٨٩٠ – وهو العام نفسه الذي التقى فيه "كانغ يوواي" في "كانتون" – صادف "لياغ" خرائط جغرافية للعالم وبعضا من الكتب الأوروبية المترجمة. أما في العام ١٨٩٤، فقد اتسع أفقه الفكري على نحو كبير حين شغل منصب السكرتير الصيني للمبشر البريطاني "تيموثي ريتشارد" الذي ترجم كتابا شائعا يومها تناول عرضا تفاخريا لتاريخ التقدم الأوروبي.

وفي العام ١٨٩٥، أضحى "لياغ" سكرتيرا لفرع جمعية دراسية في "بكين"، حيث أنشأ جريدة بدعم من معونات خاصة قدمت إليه. وكان اسم الجريدة "تشينغ يباو" أي "الحوار الصيني"، نسبة إلى اسم إحدى الحركات الطلابية في عهد سلالة "الهان". وحين أغلقت الرقابة الإمبرطورية الجريدة، ارتحل "لياغ" إلى "شنغهاي" وأنشأ جريدة أخرى في العام ١٨٩٦ هي "تشيوباو" أو "التقدم الصيني"، التي استمر صدورها لعامين فقط، إلا أنها كانت تُقرأ على نطاق واسع حيث تناولت مقالاتها أولوية التصنيع والتعليم الحديث وأهميتهما. هذا، وكان "لياغ" يكتب العديد من مقالات الجريدة بنفسه، ما جعله أكثر الصحافيين نفوذا في الصين آنذاك.

إن ما يقرب من عقدين من الزمان قد انصرما منذ أن أصبحت الصحافة أداة بيد المصلحين الطموحين في الوطن العربي، وذلك بفضل جهود "جمال الدين الأفغاني" في هذا المضمار. ومنذ قرابة قرن قد سبق ذلك، بزغ محيط عام للمناقشة والجدل في الهند. أما الصين، فقد جاءت متأخرة بعض الشيء لذا فقد سعى "لياغ" إلى أن يعوض الوقت الضائع. ففي مقالة في إثر أخرى، شدد "لياغ" على مدى إلحاح الإصلاح السياسي وأولويته.. ذلك الإصلاح الذي عده أهم من التغيير التكنولوجي. أما مفتاح ذلك الإصلاح فيكمن في إلغاء الاختبارات الإمبراطورية القديمة وإنشاء نظام مدرسي على امتداد الوطن بأكمله تكون مهمته خلق أجيال من الوطنيين في الصين الجديدة المأمولة. ذلك لأنه إذا لم يكن ثمة مناخ أخلاقي في المدارس، ولم يكن ثمة مناهج لتدريس الوطنية، فستكون النتيجة أن يصبح الطلاب متأثرين بأسوأ ما لدى الغرب من قيم وسيضحون جاهلين بأن لديهم وطنا خاصا بهم... حينها سيصبح الرجل الفاضل موظفا لدى الأجانب في سعيه لتأمين

مصدر رزقه ومعيشته، فيما سيصبح الرجل الفاسد عميلا خائنا مهمته تقويض أركان وطنه... إنه في حال تخريب ما لدى الصين من أسلحة، فسنشهد طريقا واحدا فحسب، أما في حالة التخريب الحضاري لها، فسنشهد مائة طريق[٢٣].

وما كان "لياغ"، في دعوته إلى تعديل المؤسسات القائمة تعديلا هيكليا، غافلا عما للكونفوشيوسية من جاذبية وسحر، أو غافلا عن البنية التقليدية للدولة والمجتمع الصينيين حيث المواطن ذو ولاء لعائلته، وحيث صفوة الحكوميين المدرسيين هم الواسطة بين البلاط الإمبراطوري وبين جماهير الشعب. وكان "لياغ" لا يزال يأمل في إيقاظ صفوة الطلاب وتنبيهم بداية إلى مهام بناء الأمة. ففي خطاب له لجموع من الطلاب بمقاطعة "خونان" في العام ١٨٩٦، نجده يقول: "والآن، أيها السادة، يا من ترتدون الزي المدرسي وتقرءون كتابات الفلاسفة الحكماء، عليكم بمعرفة من أفضى ببلادنا إلى أن أضحت عاجزة على هذا النحو، وأضحى جنسنا على هذا الضعف والخور، وأضحى ديننا هشا واهنا"[٢٤]. وحقيقة الأمر، فإن "لياغ" لم يكن بأدنى ولاء من "كانغ" – بادئ الأمر – لحكم أسرة "تشينغ"، ولم تكن فكرة إطاحتها، تلك التي قد راودت "سون يات سين" بالفعل وأثارت حماسته، تظهر في تخطيطه السياسي للمستقبل. إلا أن مساره الثقافي، على الرغم من اقترابه كثيرا من مسار "كانغ" في البداية، قد أظهر أمارات اختلاف ودلائل افتراق.

هذا، وقد شرع "لياغ" يدرك أن نظام الصين الإمبراطوري القديم قد أضحى أداة لترسيخ الوضع القائم والأمر الواقع، وتكريس الامتثال والإذعان السياسي للسلطة الحاكمة. كذا، أدرك "لياغ" أن ذلك النظام القديم ما عاد قادرا إلا على الإبقاء على الأسرة الحاكمة على كرسي العرش. وقد رأى "لياغ" أن الدولة بحاجة إلى إجماع وقبول شعبيين من أولئك الذين تحكمهم، وأن المواطنين ذوي التحصيل التعليمي الجيد والوعي السياسي الناضج هم فقط القادرون على خلق ذلك الضرب من الدينامية والتضامن القومي الجمعيين اللازم لكي تبقى الصين حية وسط هذا البحر الطامي من تنافس جيوبوليتيكي عالمي محموم.

وعلى الرغم من عدم ذكرها صراحة بالاسم، فإن الأفكار الداعية إلى السيادة الشعبية والروح القومية قد كانت تعتمل في كتابات "لياغ" لجريدة "تشيو باو" (التقدم الصيني)، وفي تدريسه في إحدى المدارس الإصلاحية في مقاطعة "خونان" (التي التحق بها في العام ١٨٩٧ بعد تركه لجريدة "التقدم الصيني" في أعقاب اختلافه مع مديرها).

وفي البدء، عمد "ليانغ" إلى صوغ أفكاره متوسلا بالتراث الصيني؛ إذ يقول: "يذهب منسيوس(*) إلى ضرورة أن يُعامل الشعب بعزة وكرامة، وأنه يجب ألا تهمل شؤونه. إن حكومات الدول الغربية اليوم لتقترب من الامتثال لذلك المبدأ، أما الصين – ويا للحسرة – فإنها بعيدة كل البعد من تعاليم منسيوس"(٢٥).

وكان "ليانغ" قد شرع يدرك أنه على الرغم من كون النظام الصيني القديم نظاما رائعا في حد ذاته، فقد كان عاجزا عن توليد الزخم التنظيمي والتصنيعي اللازم للبقاء وسط نظام دولي لا يرحم تهيمن عليه الدول القومية الغربية. وعلى الرغم من تلقيه تعليما تقليديا، شرع "ليانغ" يبتعد شيئا فشيئا من ذلك الإطار الضيق للمناخ التعليمي وعالم الخدمة الإمبراطورية في الصين. كذا، فقد ابتعد كثيرا من أفكار معلمه العظيم "كانغ يوواي". هذا، وكان "كانغ" يعد نفسه حكيما كونفوشيوسيا عليه أن ينهض بمهمة أخلاقية تتمثل في إعادة الحياة للصين وتجديد حيويتها، لذا لم يتردد ألبتة، في إيمانه بتلك المهمة التي كانت دائما نصب عينيه، في إعادة صوغ الكونفوشيوسية ذاتها. أما "ليانغ"، فسيتبع مسارا مغايرا على مدار شطر كبير من حياته، وذلك قبل أن يعود إلى بعض ما قد آمن به من مثاليات إبان مرحلة الشباب.

والكونفوشيوسية، منظورا إليها على نحو ارتجاعي وبخاصة من خارج محيطها الذاتي، لتبدو فلسفة تجريدية صماء أو حزمة من ثوابت يقينية تفرضها الدولة على الشعب الصيني – وهو أمر قد يُنبذ بيسر وطواعية. إلا أن جذور الكونفوشيوسية لتضرب عميقا في داخل التربة الصينية، حيث إن الإجماع العام ليذهب إلى كونها مصدر الأساس الديني والأيديولوجي للنظام السياسي في الصين. والكونفوشيوسية تدعم نظام "الملكية"، إذ لا تتصور نظاما سياسيا سوى نظام "الإمبراطورية" في شموليته، متجاهلة فكرة "المدينة الأم" و"الدولة القومية"، تلك الفكرة المركزية المحورية داخل التراث السياسي الغربي. ووفقا للكونفوشيوسية، فإن مهام الدولة لتتمثل في الحفاظ على التعاليم الأخلاقية للكونفوشيوسية وذلك عوضا عن التوسع السياسي والاقتصادي.

لذا، فقد كانت تعاليم الكونفوشيوسية لكانغ ولكثير من المصلحين خلال نهايات حكم أسرة "تشينغ" غير قابلة للنقد أو الدحض. وحتى "ليانغ" الذي سيفترق بالكلية عن معلمه

(*) "منسيوس" .. فيلسوف صيني عاش فيما بين عامي ٣٧٢ و٢٨٩ قبل ميلاد السيد المسيح، وهو أشهر فلاسفة الصين بعد "كونفوشيوس". (المترجم)

"كانغ"، فلم ير نفسه إلا تجسيدا لمستودع ثر من المعتقدات والمثل الحضارية.. مستودع قد ميز الصين بمثل ما قد ميزت المسيحية "الغرب"، إن لم يكن أكثر تمييزا. هذا، وقد عملت الاستمرارية المذهلة للكونفوشيوسية – جزئيا – على توكيد هذا التوقير لتعاليمها. فالقيم الاجتماعية والأخلاقية التي تصفها الكونفوشيوسية للحاكم والمحكوم على السواء لتبدو لازمة للحفاظ على النظام. إن انتفاضات المزارعين فيما مضى قد مثلت تهديدا للنسق الكونفوشيوسي وممثليه الرئيسيين، صفوة الطلاب، إلا أن تلك الانتفاضات قد يمكن تفسيرها بأنها ثورات ضد الحكام الصينيين وبيروقراطيي الإمبراطورية الذين خانوا تعاليم الكونفوشيوسية.

على أن التهديد الخارجي الجديد المتمثل في المسيحية والرأسمالية الغربية لم يكن من السهل تفسيره بالتحايل. ذلك أنه بزيادة وطأة تلك الضغوط بحلول خمسينيات القرن التاسع عشر، طرح الكثيرون من بيروقراطيي الإمبراطورية، في ملمح دفاعي، نظرة شديدة المحافظة للمعتقد الكونفوشيوسي وتطبيقاته.. نظرة عملت على الحفاظ على سلطتهم الأخلاقية والقانونية. (وبالمثل كان ثمة تعزيز للنظم الدينية والأخلاقية يأخذ مساره آنذاك في كل من الهند وسيلان"سريلانكا" والعالم الإسلامي).

وقد كان ذلك هو السبب في كون "كانغ" و"يانغ" راديكاليين في مطلبهما الداعي إلى التجديد السياسي واشتراك العامة في حكم البلاد. ففي محيطهما، فإن التمكن من الكلاسيكيات الكونفوشيوسية واجتياز الاختبارات التقليدية بنجاح قد كانا السبيل إلى تمتع فئة المثقفين بنفوذ واحترام. هذا، وقد كان من ضمن واجبات تلك الفئة دعم ما تمليه الكونفوشيوسية من أخلاقيات جسدت مجتمع هرمي تراتبي عماده الالتزامات الأخلاقية المتبادلة فيما بين أعضائه. والصفوة تلك، بما لها من حس مرهف بالمسؤولية الاجتماعية والسلوكيات والآداب الراقية، هي البيئة التي بزغ منها قادة المجتمعات في القرى والمدن على امتداد الصين بأسرها. وعلى سبيل المثال، فإن تعاليم الكونفوشيوسية قد استمد منها محتوى اختبارات الخدمة المدنية الإمبراطورية.. فالمقالة المثمنة(*)، التي قد ارتكنت إليها نتيجة تلك الاختبارات على مدى قرون طوال، قد كان على الطالب كتابتها حول موضوع ينتمي إلى الكتابات الكونفوشيوسية (الكتب الأربعة).

(*) "المقالة المثمنة" ... هي نوع من المقالات كان على الطالب المتقدم للاختبارات الإمبراطورية أن يجيدها، وهي تنقسم إلى ٨ أقسام، حيث يختبر خلالها مدى إلمام الطالب بالكتب الأربعة الحاوية تعاليم الكونفوشيوسية. (المترجم)

إنه لمن الجلي أن هذا التعليم الشكلي لا يناسب العصر الحديث مطلقا، وأن تشديد الكونفوشيوسية على الأخلاق الفردية لا يرقى للنهوض بمهمة خلق الروح العامة اللازمة لأمة جديدة. فها هو الكاتب والمترجم "يان فو" يصف الفروق بين الصين وبين "الغرب" بأنها فروق جسيمة:

"إن الصين لتقدر الروابط العائلية الثلاث تقديرا كبيرا، فيما يعطي الغرب الأولوية للمساواة. والصينيون يحدبون على الأقرباء، فيما يقدر الغربيون من يستأهل الاحترام. والصين تحكم عالمها من خلال طاعة الوالدين، فيما الغرب يحكم عالمه بحيادية ونزاهة. والصينيون يبجلون إمبراطورهم، فيما الغربيون يحترمون الشعب. والصين تعلي من شأن الطريق الأوحد، فيما يفضل الغربيون التنوع. وفي التعليم، يقدر الصينيون اتساع الحكمة والمعرفة، فيما يرتكن الغرب إلى القوة البشرية"(٢٦).

ولقد كان جليا لدى "كانغ" أن الصين لا يمكن أن تحيا إلا باستيعاب بعض فضائل الغرب. وفي الوقت نفسه، فإنه يجب الحفاظ على الكونفوشيوسية، بشكل أو بآخر، وذلك للحفاظ على الأساس السياسي والاجتماعي للصين. وبعبارة أخرى، يجب أن يعاد صوغ الكونفوشيوسية وتشكيلها لكي يجري الحفاظ عليها.

هذا، وقد أصاب أمثال هذا القلق العديد من صفوة الطلاب إذ كانت الضغوط الصادرة عن "الغرب" قد أسفرت بجلاء عن مدى هشاشة إمبراطورية "تشينغ" الصينية، وبحلول نهايات القرن التاسع عشر كان لدى "كانغ" جمهور عريض ممن يستمعون إلى أقواله وآرائه. ولكن يبقى السؤال: كيف للمرء أن ينفصل عن أمر يلقى ذلك التبجيل الجم ويضرب بجذوره عميقا في التربة الصينية على نحو ما قد مثلت الكونفوشيوسية؟! وكيف للمرء أن يعيد تأويل أمر له كل هذا الزخم كرمز للنظام والتجدد باعتباره فلسفة للتغيير الاجتماعي؟!

ولقد كان "كانغ" يشبه أولئك المصلحين ذوي الاتجاه المحافظ في العالم الإسلامي الذين كانت حقائق الإسلام تمثل لديهم أمرا لا يقبل التحدي او المجابهة في العمق، بل لعله كان يشبه "غاندي" الذي ذهب إلى كون التقاليد الهندية مصدرا كافيا أيما كفاية لكي تنهل منه الأمة الجديدة. وكان هؤلاء جميعا يواجهون مهمة ضرورة توليد منظومة جديدة من القيم تؤكد على البقاء في خضم ذلك العصر الحديث في الوقت ذاته الذي تحترم خلاله التقاليد التليدة – بالبقاء أوفياء لأمتهم فيما يقتبسون بعضا من أسرار تقدم "الغرب".

ومن حسن الطالع، ففي ذلك الجو الثقافي المتاح للكافة – الذي وسم لحظة الانتقال تلك إلى أفكار جديدة بشأن الأمة والشعب – كان مجال التأويل الراديكالي للتقاليد والقيم مجالا فسيحا رحبا. فالكونفوشيوسية – على وجه التحديد – قد تميزت بوجود مدارس فكرية متنافسة. فها هو "كانغ" – في إحيائه لجدال قديم متداول بين دارسي الكونفوشيوسية – قد هاجم المدرسة الكونفوشيوسية التي كان لها الغلبة آنذاك، واصفا إياها بأنها مدرسة زائفة، وزاعما أن التعاليم الأصيلة للكونفوشيوسية إنما هي متضمنة بداخل مدرسة "النص الجديد" التي كان لها الغلبة إبان حكم سلالة "الهان" فيما مضى.

هذا، وقد أورد "كانغ" أفكاره في كتابين اثنين(*)، وهما اللذان وصفهما "ليانغ" بأنهما "كحمم البركان" أو "كالزلزال" في أوساط عالم المثقفين الكونفوشيوسيين(٢٧). كذا، فقد ذكر "ليانغ" لاحقا أن "كانغ" هو "مارتن لوتر الكونفوشيوسية". بيد أن "كانغ" قد عد نفسه ممعنا فيما هو أكبر من مجرد خلاف بحثي أو لاهوتي مع غيره من الكونفوشيوسيين. فبمثل النهج الذي تناول به غاندي "البهاغافاد غيتا"(**)، وتناول به الأفغاني "القرآن"، كان "كانغ" يأمل في إرساء إصلاح سياسي وحشد شعبي – وهو ما كان يشغل كونفوشيوس نفسه – وذلك لجعل أفكاره تتوافق مع حاضر الصين ومستقبلها، ومن أجل التصديق على التوق الإصلاحي للتقدم العلمي والاجتماعي. لذا، ففي قراءة "كانغ" للكلاسيكيات الكونفوشيوسية وتناوله لها، فإن تحرير المرأة، وتعليم جماهير الشعب، والانتخابات الشعبية قد بدت اهتمامات محورية من اهتمامات كونفوشيوس – فيلسوف القرن السادس قبل الميلاد وحكيمه.

بل لقد خطا "كانغ" خطوات أبعد من ذلك؛ إذ قد طرح رؤية طوباوية لحتمية أن توجد جماعة أخلاقية ذات بعد شمولي تختفي فيها الأنانية والأثرة وعادة تكوين التراتبيات الهرمية، ويتحقق فيها المفهوم الكونفوشيوسي الخاص بالخيرية. إلا أن ذلك أمر ستجري وقائعه في المستقبل بعد أن تكون الأمة الصينية قد استجمعت قواها. أما في اللحظة القائمة آنذاك، فقد كان "كانغ" قانعا بأن يوضح مدى الحاجة إلى الإصلاح المؤسساتي في الصين، إذ كانت الدولة – وفقا له – تواجه تحديا غربيا لا سياسيا فحسب وإنما هو تحد ديني

(*) والكتابان هما: "دراسة لإصلاحات كونفوشيوس"، و"كتاب الوحدة الكبرى". (المترجم)

(**) "البهاغافاد غيتا" .. تعد الكتاب المقدس في الديانة الهندوسية، ويعود تاريخها إلى قرابة الألف الثالث قبل ميلاد المسيح. (المترجم)

وحضاري. فلم يكن الغرب يهدد الدولة الصينية فحسب، بل كان يهدد الكونفوشيوسية ذاتها. هذا التوجس كان محركا لجميع حملات "كانغ" لإرساء نظام مدرسي يشمل الصين بأسرها، أو لإحلال ملكية دستورية بالبلاد، أو إنشاء الأكاديميات العسكرية. وربما أن كان تأثر "كانغ" بتمجيد "الشنتوية" كدين رسمي في اليابان، قد جعله يقترح أن تكون الكونفوشيوسية دينا رسميا للدولة في الصين، وذلك لمجابهة آثار المسيحية، بحيث يجري تحويل الأضرحة إلى معابد لكونفوشيوس – فيلسوف الصين العظيم.

وبحلول تسعينيات القرن التاسع عشر، كان العديد من المنظمات الطوعية في السواحل الصينية قد طفق ينشر الدين الذي أطلقوا عليه "الكونفوشيوسية"، حيث عمد "كانغ" إلى توجيه الكثير من صفوة الطلاب نحو اعتناق القيم السياسية للغرب بجعلها تبدو جزءا من التعاليم الكونفوشيوسية. أما التحدي الذي فرضه على النظام السياسي التقليدي باستخدام ترسانته من النظريات السياسية التقليدية فقد ثبت كونه تحديا مهما وخطيرا. لقد كان ذلك بداية مرحلة راديكالية جديدة في تاريخ الصين، حيث خضعت جميع الحقائق الراسخة آمادا بعيدة للبحث والنقد، بل وللإغضاء عنها وتجاوزها.

لا ريب في أنه كان ثمة حزمة من الأفكار الإصلاحية التي نتجت عن الاختمار الثقافي في الصين خلال تسعينيات القرن التاسع عشر. ففيما كان "ليانغ كيشاو" يصدر جريدته "التقدم الصيني" من شنغهاي، كان "يان فو" يصدر جريدته الشهيرة "تشي باو"(*) من مدينة "تيانجين" الصينية حيث كان رئيسا للأكاديمية البحرية هناك. و"يان فو"، الذي درس لمدة عامين في إنكلترا، كان ضمن ثلة قليلة من الصينيين ممن احتكوا بالغرب ووجها لوجه. فترجماته لهربرت سبنسر (دراسة علم الاجتماع)، ولجون ستيوارت مل (عن الحرية) و(نظام المنطق)، ولآدم سميث (ثروة الأمم)، ولتوماس هنري هكسلي (التطور والأخلاق).. قد كان لها قصب السبق في فتح الأبواب للمفكرين الصينيين، من أمثال "ليانغ كيشاو"، للتعرف إلى الفلاسفة الغربيين المعاصرين، وعلى وجه الخصوص، إلى التفسير شبه "الداروني" للتاريخ على أنه البقاء للأصلح.

وكالعديد من مثقفي أسيا، صحا "يان فو" على صدمة تهديد الإمبريالية الغربية. فها هو يكتب في العام ١٨٩٥: "إنهم سيستعبدوننا ويعرقلون تطورنا الروحاني والجسدي".

(*) في العام ١٨٩٥، أصدر "يان فو" الجريدة التي ضمت أشهر مقالاته من أمثال: "التغير العالمي وسرعته" و"حول أصل القوة" و"من أجل خلاصنا". (المترجم)

ويكتب: "إن الشعوب السمراء والسوداء لتتذبذب، دائما، بين الحياة والموت، فلم لا يكون الجنس الأصفر ذو الأربعمائة مليون نسمة مثل تلك الشعوب؟!" وكالعديد من أضرابه الأسيويين، أضحى "يان فو" دارونيا اجتماعيا(*)، حيث كان هاجسه السؤال عن الكيفية التي يمكن للصين بمقتضاها مراكمة ثروات ونفوذ بما يتيح لها سبل البقاء. فوفقا له: "إن العرقيات لتتصارع فيما بينها لتشكل جماعات ودولا، بحيث يمكن لهذه الجماعات وتلكم الدول أن تتنافس مع بعضها البعض. أما الضعيف فسيضحى طعاما للقوي، وأما الغبي فسيكون عبدا للذكي النابه... وعلى خلاف الحيوان، فإن البشر يتصارعون بالأسلحة لا كالحيوان الذي يصارع قرينه بمخلب وناب"(٢٨). ويضيف "يان فو": "إن الصراع من أجل البقاء هو المفضي إلى الانتقاء الطبيعي، وأن يكون البقاء للأصلح – ومن ثم، وفي داخل المملكة البشرية، فإنه يؤدي إلى الاستغلال الأمثل للقدرات الإنسانية"(٢٩).

هذا، وقد آمن "يان فو" بأن "الغرب" قد أتقن فن توظيف طاقة الأفراد وديناميتهم بما يخدم قوة البنية القومية. ففي بريطانيا وفرنسا ينظر المواطنون إلى أنفسهم على أنهم مواطنون نشطاء ينتمون إلى دولة قومية ديناميكية فاعلة، لا – كما كانت الحال في الصين – كرعايا إمبراطورية شيدت على طقوس قديمة تالدة. وقد أكد "يان فو" على أنه يجب على الشعب الصيني، بمثل ما كانت عليه شعوب الغرب، أن يتعلم كيف "يحيا مع بعضه البعض، وكيف يعول كل على الآخر، وكيف تبرم القوانين والمؤسسات والمراسيم لأجل ذلك الغرض... يجب علينا إيجاد السبيل المفضي إلى أن يعد كل فرد الأمة كما لو أنها ملكه بتنمية روح الانتماء لها"(٣٠). إن أفكار "يان فو" وطروحاته، التي بدا كونها تعارض المفاهيم الكونفوشيوسية الخاصة بالتوافق الكوني، والتي ساعدت في إدخال مفردات جديدة إلى اللغة الصينية مثل كلمة "الأمة" و"الحديث".. وذلك في تسعينيات القرن التاسع عشر.. لم تلق كبير مقاومة من الأجيال المتعددة من المثقفين الصينيين، بمن فيهم "ليانغ كيشاو" –

(*) "الدارونية الاجتماعية" هي نظرية اجتماعية تقوم على أفكار "تشارلز دارون" في تحقيق التطور من طريق الانتخاب (الاصطفاء) الطبيعي وتطبقها على حقل الاجتماع. ووفقا لهذه النظرية، فإن الانتخاب الطبيعي لا يفسر تطور الأحياء البيولوجية فقط، بل يمكن تطبيقه لفهم تطورات التجمعات الاجتماعية البشرية. وعلى الرغم من أن المصطلح قد اكتسب اسمه من "دارون"، فإن الأفكار التي يشير إليها قد سبقت صدور مؤلف "دارون" "أصل الأنواع". ومن بين من توصف أعمالهم بالدارونية الاجتماعية، "روبرت مالتوس"، وكذا "فرنسيس غالتون" مؤسس نظرية تحسين النسل في نهايات القرن التاسع عشر. هذا، ويذهب البعض إلى كون "الدارونية الاجتماعية" تشجع العنصرية، في ارتكانها إلى أفكار "أرتور دو غوبينو". (المترجم)

ولعله أشهرهم. ففي حقيقة الأمر، اعتنقت هذه الأفكار وتلكم الطروحات على وجه السرعة، إذ كانت تصف – بدقة متناهية – الوضع المحفوف بالأخطار، ذلك الذي وجدت الصين نفسها بين براثنه.

وبالمقارنة بيان فو، فإن شخصا مثل "تان سيتونغ" قد كان فيلسوفا تقليديا. فحين كان في الثلاثين من عمره في "بكين"، وذلك في العام ١٨٩٥، كان "تان" – وهو الابن المثالي لحاكم مقاطعة "خوبي" الصينية – يبحث عن "كانغ يوواي". أما "كانغ"، فقد كان في "كانتون"، وأما مساعده الرئيسي "ليانغ كيشاو" فهو الذي قام بتعريف "تان" بأفكار "كانغ" بشأن العالم وقضاياه وتحويله لاعتناقها، هذا فضلا عن تعريفه إياه بالبوذية. هذا، ولقد خطا "تان" – وهو أحد ألمع العقليات النابهة بين مجايليه – خطوات واسعة أبعد من جميع معلميه، إذ نادى بالجمهورية بديلا عن نظام ملكي أخضع للإصلاح، كذا فقد نادى بالقومية بديلا عن الولاء للمانشو. هذا، وما كان "تان" مختلفا عن "غاندي" الذي سيأتي بعده.. حيث طرح الضرورة الملحة لتبني موقف أخلاقي فاعل على الدوام، وكذا الحاجة إلى درجة عالية من الوعي والإدراك، وبذا فقد عمل "تان" على تمديد المفهوم الكونفوشيوسي لما هو خير إلى كونه مزيجا من الحس المرهف والأخلاق الاجتماعية في الحاضر والمستقبل، فضلا عن جهاد النفس بغية الوصول إلى قاب قوسين من الكمال الذاتي أو أدنى.

ولأسابيع محدودة على الأقل، لم يكن ذلك "تنظيرا" فحسب في مقاهي "بكين" الغاضبة. ففي بدايات العام ١٨٩٨، سمحت الإمبراطورة الأرملة "تسيشي" لابن اختها "قوانغتشو" – الذي كان يبلغ من العمر ثلاثة وعشرين عاما آنذاك – بأن يحكم البلاد كإمبراطور. وفجأة، بدا أن الجمعيات الدراسية العديدة، وكذا الصحف والمدارس وحلقات النقاش التي شكلّها كل من "كانغ" و"ليانغ" قد أتت أكلها. فالإمبراطور الممكّن حديثا من حكم البلاد، الذي كان قد تلقى بالفعل عريضة التماس من "كانغ" في العام ١٨٩٥، قد لجأ إليه لمعاونته في إصلاح البلاد. وقد استجاب "كانغ" بعدد من المقالات الملهمة، منها مقالة تناولت نجاحات اليابان في عهد "ميجي"، وأخرى عن عجز الهند تحت الحكم البريطاني لها. وقد كتب "كانغ" يقول: "اصلح تكن قويا. استمسك بكل ما هو قديم يكن مصيرك الفناء"(٣١).

ولقد دُعي "كانغ" إلى القصر الإمبراطوري، حيث دار لقاء مطول استغرق خمس ساعات جمعه بالإمبراطور.. ليعقبه سيل من المراسيم الإمبراطورية، في حزيران/يونيو

١٨٩٨، قضت بإجراء إصلاحات جذرية في كل المجالات تقريبا، من الإدارة المحلية والتبادل الثقافي الدولي إلى تجميل العاصمة "بكين". وعلى مدار مائة يوم تقريبا، أضحى "كانغ" و"لياغ" و"تان سيتونغ" ذوي فعالية كبيرة ونفوذ كأي جماعة من مثقفين أمثالهم منذ اندلاع الثورة الفرنسية – أينما وجدوا.

هذا، وقد صدر مرسوم إمبراطوري بتعيين "لياغ" – الذي لم يكن قد اجتاز الاختبار الإمبراطوري بعد – رئيسا لمكتب الترجمة. بل والأغرب أن أضحت جريدته "التقدم الصيني" منبرا حكوميا رسميا. وكان "لياغ" و"تان سيتونغ" يرافقان "كانغ" في لقاءاته بالإمبراطور بالقصر حيث كانوا يسقطون جميع الأعراف والطقوس المتبعة في حضرة الأباطرة، فيما يخططون للإصلاحات المنشودة وهم جلوس جنبا إلى جنب.

إلا أن "كانغ" و"لياغ" قد بالغا في مسعاهما، إذ كانت وتيرة التغيير بالغة السرعة، فالتغييرات الراديكالية – كإلغاء المقالة المثمنة من الاختبارات الإمبراطورية – قد أثارت معارضة شديدة. وقد أزعجت تلك التغييرات الحرس القديم داخل البلاط الإمبراطوري، الذي كان أفراده لا يزالون أوفياء للإمبراطورة الأرملة المعتزلة في القصر الصيفي. وبإقناعهم إياها أن الإمبراطور قد ينقلب عليها، آلت الإمبراطورة – التي لم تكن معارضة لبعض الإصلاحات المعتدلة – على نفسها أن تقضي على ابن أختها الصغير.

هذا، وكان انقلاب استباقي فاشل بقيادة "تان سيتونغ" قد عجل بخطواتها نحو إطاحة ابن أختها – إمبراطور البلاد. ففي الحادي والعشرين من أيلول/سبتمبر ١٨٩٨، بعد ١٠٣ أيام من صدور المرسوم الإمبراطوري، أعلنت الإمبراطورة الأرملة أن الإمبراطور الصغير قد ألم به مرض خطير (إلا أن حقيقة الأمر هي أنها قد سجنته في إحدى الجزر الصغيرة بحدائق القصر الإمبراطوري)، وأنها قد أصبحت حاكمة البلاد مرة أخرى. وبالإضافة إلى إلغائها لمعظم المراسيم الإصلاحية، فقد أصدرت الإمبراطورة أوامرها بالقبض على "كانغ" و"لياغ" و"تان سيتونغ"، وعدد آخر من المثقفين الإصلاحيين. أما "كانغ" فكان فقد غادر "بكين" قبل ذلك بيوم واحد إلى "شنغهاي"، ومن هناك أمكنه الفرار إلى "هونغ كونغ". وأما "لياغ" – الذي كان لا يزال ساعتها داخل أسوار المدينة – فقد نجح في أن يجد ملاذا له في المفوضية اليابانية، حيث تبعه "تان سيتونغ" إلى هناك لإلقاء تحية الوداع فحسب.

وقد توسل "ليانغ" إلى "تان سيتونغ" بأن يأتي معه إلى اليابان، إلا أن رد "تان" عليه قد كان كلمات صار يفخر بها العديد من الأجيال الصينية اللاحقة.. إذ قال إن الصين لن تتقدم أبدا إلا إذا أضحى رجالها مستعدين للموت من أجلها، ثم عمد إلى مغادرة مبنى المفوضية حيث ألقي القبض عليه في الحال. هذا، وقد حكم عليه بالموت هو وستة من رفاق "ليانغ" كان من بينهم الأخ الأصغر لكانغ.. حيث ألقي بيان الإعدام عند بوابة القصر الإمبراطوري. أما المدانون فقد حملوا في عربة إلى سوق "كايشيكو"، الذي كثيرا ما كان يحّل به العديد من الطلاب الزائرين لبكين لاجتياز الاختبار الإمبراطوري. هذا، وقد قُدّم للمدانين قدح من نبيذ الأرز خارج أحد المقاهي هناك، حيث شهدت جموع غفيرة القدح وهو يهشم. بعد ذلك، أجبر المدانون على الجثو على الأرض لتضرب رقابهم في الحال.

إن مقابر عائلة "كانغ يوواي" قد دنست وانتهكت قدسيتها بناء على أوامر الإمبراطورة الأرملة. وحين كانت المكافآت للقبض عليه وقتله قد أعلنت، كان "ليانغ" قد فر – بمساعدة يابانية – إلى "تيانجين"، التي أبحر منها إلى منفاه الطويل والنهائي في اليابان، حيث كان لا يزال في الخامسة والعشرين آنذاك. وبذا، فقد تبددت آمال الصين في إحلال ذلك النوع من التحديث الذي سعت كل من تركيا ومصر إلى إحلاله. أما الثورة، فقد أضحت أمرا حتميا لا مفر منه بالصين على نحو ما قد أضحت في بلدان أسيوية أخرى.

اليابان وأخطار المنفى

حين أعلنت صحيفة "بكين غازيت" عن جائزة لقاء القبض على "ليانغ كيشاو"، فإن الصحيفة قد أشارت إليه بأنه "حيوان صغير ذو أرجل قصيرة يعتلي ظهر ذئب"(٣٢). أما التشبيه فقد أريد به التهكم على تبعية "ليانغ" الثقافية لكانغ. إلا أنه لم يكن تشبيها دقيقا، إذ إن "ليانغ"، الذي كان دوما أكثر براغماتية من معلمه "كانغ"، كان قد شرع بالفعل في مفارقة طريق ذلك "المعلم".

إن "ليانغ" – المتعطش دوما إلى المعرفة – قد شرع يدرس اليابانية ولما يزل على متن السفينة التي أبحرت به إلى اليابان. وقد شرع "ليانغ" بسرعة في إصدار صحيفة – "المواطن الجديد" –التي كان جل تمويلها يأتي من تجار صينيين في "يوكوهاما"، كذا فقد شرع في بث أفكار جديدة – حال استيعابه لها من الكتب اليابانية – إلى جمهور صار

يضم حينها عددا من الطلبة.. ذلك فضلا عن صفوة الدارسين هناك. هذا، وقد ارتحل الكثير من الطلاب الذين تتلمذوا على "يانغ" في "خونان" إلى اليابان لكي يكونوا إلى جانبه. أما "يانغ"، فقد أسكنهم داخل مقر إعاشته إلى أن أسكنوا مدرسة أنشأها "يانغ" في العام ١٨٩٩ بالدعم المالي المقدم من نفر من التجار الصينيين.

وفيما كان "كانغ" مرتحلا إلى الهند وبلدان الغرب، كان "يانغ" – المقيم وقتها في اليابان – قد شق طريقه معتمدا على نفسه كأشهر مثقفي الصين، حيث تناول مشكلة القومية بأكثر من تناوله لغيرها من القضايا.. مشكلة القومية تلك التي كان لها أولوية وإلحاح وفقا لنظرته بشأن نظام عالمي تحكمه "الدارونية الاجتماعية". وها هو "يانغ" يكتب في اليابان في العام ١٩٠١، حيث خلص – متشائما – إلى أن:

"على جميع من يحيا على الأرض من البشر أن يصارع من أجل البقاء. وفي الصراع من أجل البقاء هذا، فإن ثمة وجهاء ووضيعين. وبما أن هناك وجهاء ووضيعين، فإنه لزاما أن يكون ثمة انتصارات وانكسارات. ومن يخفق – لكونه وضيعا – عليه أن يدرك أن حقوقه وامتيازاته قد هضمها بالكامل ذلك الوجيه الذي انتصر. ذلك – إذن – هو الأساس المفضي إلى اندثار الأمم وفنائها"[٣٣].

أما المثقفون الصينيون – آنذاك – فقد انقسموا إلى إصلاحيين من أمثال "كانغ" و"يانغ"، وثوار مناهضين للمانشو قد كان يمثلهم "سون يات سين". إلا أن كتابات "يانغ" عادة ما كانت تسمو فوق تلك الاختلافات وتتجاوزها، لتجعلها تبدو جذابة ذات بريق في أعين قراء صينيين ذوي مشارب أيديولوجية شتى. ووفقا للمفكر الليبرالي "خو شي"(*)، الذي يعد ناقدا لاذعا لليانغ (وفي نبرة تشبه نبرة الشيخ "محمد عبده" في مدحه "الأفغاني"): "إنه قد خلب ألبابنا المفعمة بالفضول، مشيرا إلى عالم مجهول دعانا إلى سبر أغواره كل وفق طريقته"[٣٤].

(*) "خو شي" (١٨٩١ – ١٩٦٢) فيلسوف وكاتب ودبلوماسي صيني اشتهر بأنه أحد المؤسسين الرئيسيين لليبرالية الصينية وحركة إصلاح اللغة بالبلاد. وكان "شي" ذا تأثير كبير في حركة "الرابع من أيار/مايو"، فضلا عن كونه أحد زعماء حركة "الثقافة الجديدة" بالصين. هذا، وقد شغل "شي" عدة مناصب منها أنه كان مستشارا لجامعة "بكين" بين عامي ١٩٤٦ و١٩٤٨، وسفيرا لجمهورية الصين لدى الولايات المتحدة الأمريكية فيما بين عامي ١٩٣٨ و١٩٤٢. وكان "شي" قد رُشح لنيل جائزة "نوبل" في الأدب في العام ١٩٣٩. (المترجم)

أما ارتحال "ليانغ" إلى اليابان فقد ساعده أيما مساعدة. فاليابان، لطبقة المتعلمين الصينيين، قد كانت مركز الثقافة والتعليم بمثل ما كانت باريس للروس المتغربنين أو لندن للهنود المؤيدين للنهج الكولونيالي. إذ إن آلافا من الطلبة الصينيين سيسافرون إلى اليابان فيما بعد العام ١٩٠٠، ليعودوا لاحتلال مناصب القيادة في أوطانهم. وكان اليابانيون قد تشبعوا بالكثير من الأفكار الغربية منذ إصلاحات "ميجي"، وكان الاتصال باليابان هو الاحتكاك الأول بالحداثة لكثير من الصينيين، من أمثال "ليانغ"، وهو ما دفع جميعهم تقريبا إلى إعادة تقييم مفاهيمهم السابقة بشأن العالم. هذا، وقد طفقت كلمات مثل "الديمقراطية" و"الثورة" و"الرأسمالية" و"الشيوعية" تأخذ طريقها إلى اللغة الصينية عبر اليابانيين ولغتهم.

إن النظر إلى العالم بمنظار متمحور حول الصين قد هشمت دعائمه أشلاء نتيجة للتدخل الغربي في الصين وانتهاكاته بها، حين أخذ "ليانغ" على عاتقه مهمة توصيف الحقائق السياسية الصادمة التي كان على الصين أن تتعايش معها وترضى بها.. يقول "ليانغ":

"نتيجة لكسلنا ورضانا بما نحن عليه، فإن الطرائق المفضلة لدينا، تلك المتبعة منذ أكثر من ثلاثة آلاف عام قد ظلت متبعة إلى يومنا هذا. إن تنظيم الشعب والأمة والمجتمع، فضلا عن تنظيم عاداتنا وطقوسنا وفنوننا وعلومنا، وتنظيم الأفكار والأخلاقيات والقوانين والمعتقدات الدينية، قد ظل كما قد كان منذ ثلاثة آلاف عام دون أدنى تغيير أو تعديل"[٣٥].

وقد كان ذلك مبالغة من قبل "ليانغ"، إلا أنه يمكن تفهمها وإدراكها إذا نظرنا إلى حجم التحديات التي شعر "ليانغ" أنه مواجه بها. فالصين هي واحدة من أقدم البلاد في العالم، ولكن هل يراها مواطنوها أمة من الأمم؟ هل يسقطون توكيداتهم الكونفوشيوسية على تنمية الذات بما يكفي ليستشعروا مفاهيم التضامن الدولي؟ وهل يمكن إصلاح مؤسسات الدولة بما يكفي لمواجهة تحديات السياسة الدولية؟ وهل يمكن أن تبزغ إلى الوجود دولة صينية حديثة دون تقويض دعائم الهوية الثقافية والحضارية للصين، التي هي محل فخار وموضع إكبار؟ لقد طرح "ليانغ" هذه الأسئلة الكبيرة والمركبة دون اقتراح أية حلول واضحة، إلا أنه قد صاغها بإحكام فاق ما صاغها به جميع من عداه من المثقفين الصينيين هذا، وكان "ليانغ" قد بذر بذور "الصين ما بعد حكم تشينغ" بالفعل من طريق صحفه ومدارسه وجمعياته المدرسية التي نقلت جميعها مدى إلحاح التغيير وأولويته إلى أكثر صفوة الطلاب الصينيين بعدا. أما كتاباته التي كانت تهرّب من اليابان إلى الصين، فقد كانت – آنذاك – مصدر إلهام الجيل اللاحق من المفكرين والناشطين.

إلا أنه كان لزاما، بادئ الأمر، على "ليانغ" أن يشق طريقه وسط مسارب دروب السياسة المتشابكة والمعقدة الخاصة بمضيفيه اليابانيين وجماعات المغتربين الصينيين في اليابان. فاليابان التي ارتحل إليها في العام ١٨٩٨ قد كانت لا تزال بعيدة – آنذاك – من تلك القوة الإمبريالية المعتدة بنفسها والتي ستكونها في أعقاب انتصارها على روسيا في الحرب الروسية اليابانية (١٩٠٤/١٩٠٥)، وضمها لكوريا في العام ١٩١٠. ثم حذت اليابان بعد ذلك حذو القوى الإمبريالية التي اختطت أمرا قد عُد سابقة، ألا وهو المطالبة بنصيبها من الغنيمة الصينية بعد الحرب. أما في العام ١٩٠٠، فستشارك اليابان في مساعي الدول المتحالفة إلى إخماد "ثورة الملاكمين".

وعلى الرغم من ذلك، فقد كانت اليابان تخشى تقسيم الصين بمثل ما كانت القوى الأوروبية تخشى انهيار الإمبراطورية العثمانية وتحللها.. "فرجلَ آسيا المريض"(*) قد كان بقاؤه حيا أفضل من موته، إذ كان بإمكانه كبح جماح الفوضى وتقييد عقالها، كذا فمن الممكن التنمر بالرجل المريض هذا حين تدعو الحاجة. هذا، وقد تبنى رجال السياسة اليابانيون أنموذج "إصلاحات المائة يوم" وحذوا حذوه، حيث جذبتهم الآفاق الواعدة التي مثلتها سلالة "المانشو" الحاكمة الإصلاحية في الاضطلاع بحماية الصين من خطر الانهيار الشامل. وكان رجال السياسة هؤلاء يقدرون النهج المحافظ لكل من "كانغ" و"ليانغ"، اللذين لم يرغبا في إطاحة الإمبراطور. أما "إيتو هيروبومي"(**)– الذي شغل

(*) "رجل آسيا المريض" أي الصين على نحو ما كانت الإمبراطورية العثمانية المتداعية رجل أوروبا المريض. (المترجم)

(**) "إيتو هيروبومي" (١٨٤١ – ١٩٠٩) رجل سياسة ياباني، تولى رئاسة الحكومة اليابانية لمرات عديدة أثناء حكم الإمبراطور "ميجي"، ومن أهم أعماله الإصلاحات الاقتصادية وإنشاء العملة الوطنية (الين). كان "هيروبومي" ابنا بالتبني لأحد رجال "الساموراي" في معقل "التشوشو". وفي العام ١٨٦٣، أصبح من رجال "الساموراي"، حيث قام الزعماء في معقل "التشوشو" بإرساله مع آخرين إلى إنكلترا لدراسة العلوم الغربية، ثم أرسل إلى الولايات المتحدة الأمريكية لدراسة الأنظمة المالية الغربية. بعد عودته كان له الفضل في إطلاق أول عملة وطنية يابانية (الين)، وذلك في العام ١٨٧٠. وفي العام ١٨٧١، سافر مع العديد من كبار المسؤولين إلى بعض الدول الغربية في بعثة (إيواكورا) التي استمرت حتى العام ١٨٧٣. وبعد عودته، أضحى مستشارا في الحكومة الجديدة، وأختير لإعداد دستور جديد للبلاد. بدءا من العام ١٨٨٥، تولى "هيروبومي" رئاسة الحكومة لعدة مرات آخرها في العام ١٩٠١. كذا، فقد قاد مفاوضات "شيمونوسيكي". وفي العام ١٩٠٣، عين مستشارا لدى البلاط الملكي في كوريا، ليصبح القائد العام على كوريا فيما بين عامي ١٩٠٦ و١٩٠٧، حيث عمل على بسط سيطرة الإدارة اليابانية على البلاد. وفي السادس والعشرين من كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٩، اغتيل "هيروبومي"، فاتخذ العسكريون في الحكومة اليابانية من حادث اغتياله ذريعة لقرار ضم كوريا إلى اليابان. (المترجم)

منصب رئيس وزراء اليابان لأربع مرات، وكان هو الذي وضع دستور اليابان في عهد "ميجي".. فقد كان في الصين حين اتخذت الإمبراطورة الأرملة إجراءات صارمة ضد الإصلاحيين، فأمر الدبلوماسيين اليابانيين بالعمل على حماية كل من "كانغ" و"يانغ". وحين وصل "كانغ" إلى طوكيو من طريق هونغ كونغ في تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٩٨، فإنه قد عومل كرئيس حكومة في المنفى، واصطحب لمقابلة أبرز سياسيي اليابان وأكثرهم نفوذا.

بل لقد لقي "كانغ" و"يانغ" دعما أكبر من خلال القنوات غير الرسمية. فعلى الرغم من كون اليابان نظاما سياسيا سلطويا، فإنه قد كان بها تيارات ومشارب ثقافية متنوعة، على نحو مذهل. وبزوغ اليابان كقوة عالمية كبرى قد جعلها تحتك مباشرة بالأسس العنصرية المنبني عليها النظام العالمي – وعلى الرغم من نجاحاتها، فقد كان لا يزال يُنظر إليها على كونها "الخطر الأصفر"(*)، وذلك من قبل القوى الغربية. وفي العام ١٨٩٨، أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية عن وجودها في الجوار الياباني حين انتزعت الفيليبين من الإمبراطورية الإسبانية الواهنة (وللسبب نفسه، عمدت اليابان إلى انتزاع كوريا من محيط الهيمنة الصينية.. حيث كانت قد أينعت وحان قطافها).

وكأية قوة صاعدة، طفقت اليابان تدرك "مصالحها القومية" التي تمتد دروبها إلى ما أبعد من حدودها وتضاريسها الجغرافية. فها هو "توكوتومي سوهو" يكتب في الثامن من شباط/فبراير ١٨٩٦ ما يلخص هذا الموقف قائلا: "إن سقوط بلدان الشرق الأقصى ضحية لقوى أوروبا الكبرى لهو ما لن ترضى به اليابان، كذا فلن تتحمل بلادنا أن أضحت دول شرق آسيا مستنقعا للفوضى. إن لدينا رسالة تكمن في نشر أشعة الحضارة إلى ما هو أبعد من سواحلنا وجلب منافع تلكم الحضارة إلى جيراننا. كذا، فتقع على عاتقنا مهمة إرشاد البلدان المتخلفة إلى أن تقوى على حكم نفسها بنفسها. ومهمتنا أيضا هي إحلال السلام والحفاظ على استتبابه من أجل ذلك الغرض. فكما للرجال رسالات ينهضون بها، فإن للأمم مهام تضطلع بها"(٣٦). أما "فوكوزاوا يوكيتشي"، فقد كان لديه جمهور – في العام ١٨٨٥ – قد أصغى إلى ندائه "فلنترك آسيا جانبا"، ذاك النداء الذي جعله عنوان افتتاحية تحريرية له طالب فيها اليابان بألا تربط نفسها بالقارة الأسيوية، بل تلقي بثقلها وتدلي بدلائها مع أمم الغرب المتحضرة. إلا أن ما وقر لاحقا من خوف من إمبريالية غربية ذات

(*) "الخطر الأصفر" ... هو المصطلح الذي صكه القيصر الألماني "فيلهلم الثاني" في تسعينيات القرن التاسع عشر حين رأى في المنام "بوذا" ممتطيا صهوة تنين ومهددا باحتلال أوروبا. (المترجم)

نزعة عنصرية قد دفع بقطاع عريض من المثقفين والسياسيين اليابانيين إلى تداولات وطروحات جديدة بشأن هوية اليابان الحضارية والثقافية.. وبالتبعية، ارتباطاتها القديمة بالصين وبباقي بلدان القارة الأسيوية.

تلك كانت إرهاصات "الجامعة الأسيوية"، ذلك المنحى المهم في رؤية اليابان لنفسها، وكذا فيما اضطلعت به من مهام على مدار نصف قرن تال. وللكثير من اليابانيين، فإن الفكرة الذاهبة إلى كون البلدان الأسيوية قد أضحت كليلة واهنة حيث عرضت نفسها للإذلال والاستغلال وسوم الخسف على يد "الغرب".. قد كانت بلا شك أساسا متينا لهوية أسيوية جامعة، بمثل ما كانت المطالبة بالمساواة العرقية التي كان على اليابانيين أن يجاهدوا لتضمينها كمبدأ من مبادئ العلاقات الدولية. هذا، وكانت الأعداد(*) مصدرا للقوة، كذا فإن مصدرا آخر للقوة قد تمثل في المفهوم القائل بإن بإمكان اليابان ، كونها أولى البلدان الأسيوية تحديثا لنفسها، انتزاع اعتراف القوى الغربية بالكرامة الأسيوية. بل إنه وبموجب نجاح اليابان في التمكين لنفسها، فإنه يمكنها أن تقود حملة لتحرير آسيا من مستعبديها الأوروبيين.

ومنذ البدايات الأولى، فإن دعاة "الجامعة الأسيوية" في اليابان قد كانوا ينتمون إلى طيف أيديولوجي ممتد. وعلى سبيل المثال، فقد كان من بينهم رموز على شاكلة "تاغاي ريوتارو" (١٨٨١ – ١٩٤٤)، ذلك المسيحي القح الذي ناصر عددا من القضايا الليبرالية مثل حق الاقتراع وحقوق المرأة، متحدثا بإعجاب عن الاشتراكية، فضلا عن مساعيه الرامية لقرع ناقوس الخطر إزاء ما أطلق عليه "الخطر الأبيض" في مقالته التي حملت الاسم نفسه في العام ١٩١٣. فها هو "تاغاي" يطرح السؤال: "إذا كان عرق بعينه يدعّي الحق في الاستيلاء على الثروة بأكمها، فلم لا يكون للعرقيات الأخرى الحق في استشعار كونها قد استغلت، ومن ثم حقها في أن تعمد إلى الاحتجاج والثورة؟! وإذا كان العرق الأصفر مضطهدا من قبل العرق الأبيض، بما يدفعه إلى الثورة لتحاشي الخسف والهضم والحفاظ على وجوده، إذن.. أليس ذلك خطأ المعتدي وجريرته؟!"[٣٧] وتحقيقا، فالعديد من حراس كرامة اليابان وحماتها – الذين انبروا بأنفسهم للدفاع عن تلك الكرامة – قد عدوا أنفسهم حماة القيم والمبادئ الأسيوية بصفة عامة في مواجهة "الخطر الأبيض". ووفقا ل"توكوتومي سوهو"، فإن اليابان، لا الغرب، هي الأجدر "بخلق مناخ من المساواة والتقدم

(*) المراد تعداد السكان. (المترجم)

يتسع ليشمل الجميع"[٣٨]. هذا، وكان بعض هؤلاء الداعين إلى "الجامعة الأسيوية" ذوي مشارب جانحة إذ آمنوا بوجوب أن تُحكم الصين وكوريا من قبل اليابان. فيما كان آخرون أكثر حساسية تجاه ما لجيرانهم من مصالح، وأكثر ترحيبا باللاجئين السياسيين النازحين من الصين وكوريا وبلدان جنوب شرق آسيا. أما القوميون الليبراليون، الذين رغبوا في تحديث اليابان بغية جعلها على قدم المساواة مع الغرب، فقد استشعروا كونهم مجبرين على تدعيم الصين ومؤازرتها في مواجهة الإمبرياليين الأجانب. وأما دعاة "الجامعة الأسيوية" الأبعد نظرا والأكثر طموحا، فقد رأوا أن اليابان هي الغازي الإمبريالي المستقبلي، فضلا عن استشرافهم قيادتها للقارة الأسيوية. ومن بين دعاة "الجامعة الأسيوية" أيضا ذلك النفر من المثاليين من أمثال "أوكاوا شومي"(*) – الباحث الياباني الرائد في الحضارتين الهندية والإسلامية – الذي تحول إلى "الجامعة الأسيوية" في العام ١٩١٣ بعد ان قرأ نسخة من كتاب السير "هنري كوتون" – "الهند الجديدة" – الذي تناول الأوضاع الكارثية للهند تحت حكم الاحتلال البريطاني.

وفيما كان نفوذ اليابان يطرّد ويتسع، ظهر تناقض بين إيمانها بوجوب التوسع والسيطرة، وبين رغبة "الجامعة الأسيوية" في إبداء التضامن مع البلدان الأسيوية الأخرى. فمنظمات من أمثال منظمة "كيوجيتاي"، و"جماعة نهر الأمور" المعروفة بجماعة "التنين الأسود"، و"الجينيوشا"، وهي جماعة "المحيط العظيم".. ستضحى جماعات إرهابية مسلحة على نحو مطرد، وستضحى تدعو بكل ما أوتيت من قوة بشأن حقوق مفروضة لليابان في القارة الأسيوية. إلا أنه – وبداءة على الأقل – فإن التباينات السياسية فيما بين دعاة "الجامعة الأسيوية" لم تكن ذات أثر ذي بال، فكثير من أولئك الدعاة الذين بزغوا في زمن انتقالي قد كانوا يبحثون عن هدف جديد لهم في الحياة. فإصلاحات "ميجي" قد فرخت طبقة كبيرة من المغامرين السياسيين والثقافيين، الذين كانوا في الغالب من مقاتلي الساموراي الأقدمين حيث رأوا أنفسهم نبلاء مثاليين لا يبتغون مصلحة أنفسهم كونهم متجردين لخدمة الوطن. هذا، وقد عمل هؤلاء الرجال، الذين تمثل حلمهم في إنقاذ الصين من نفسها، كجماعات ضغط وجماعات مصالح. وعادة ما كانوا يقرنون أنفسهم بالقوميين الصينيين وقوميي جنوب شرق آسيا الذين كانوا قد شرعوا يتوافدون على اليابان عند نهايات القرن

(*) "أوكاوا شومي" ... كاتب ومترجم ياباني اشتهر بترجمة معاني القرآن الكريم من العربية إلي اليابانية. (المترجم)

التاسع عشر، والذين كانوا قد اجبروا على اتباع طرائق جديدة لتوصيف هوياتهم والتشديد على كرامتهم بفعل سيل الإذلال المتعاقب على يد "الغرب" – بصفتهم أعضاء ينتمون إلى بلدان وليدة وعرقيات وطبقات ناشئة، أو إلى كيانات "فوق قومية" كالجامعة الإسلامية والجامعة الأسيوية.

ومن بين المثاليين اليابانيين يبرز "ميازاكي تورازو" (١٨٧١ – ١٩٢٢)، وهو ثوري من دعاة "الجامعة الأسيوية" حاول أن يؤجج شرارة حركة مناهضة لحكم سلالة "تشينغ" في الصين، وكان ذلك في العام ١٨٩١، ليقوم لاحقا في العقد الأخير ذاته من القرن التاسع عشر بتهريب أسلحة إلى قادة حروب العصابات المناهضين لأمريكا في الفيليبين. هذا، وقد قرر أنه وجد من اعتبره "محرر الصين" حين التقى "سون يات سين" في العام ١٨٩٧. وكان "سون"، الذي نظم في العام ١٨٩٥ ثورة ضد حكم سلالة "تشينغ" في الصين آلت إلى الفشل، قد ارتحل منفيا إلى اليابان حيث كانت له علاقات جيدة بمجتمع المغتربين من التجار والطلاب الصينيين هناك حين وصل "ليانغ" إلى الصين في خريف العام ١٨٩٨ ثم تبعه "كانغ يوواي" بعد مدة وجيزة. ولقد كان يوجد بالفعل عدد كبير من الطلاب الصينيين في "يوكوهاما"، حيث انضم إليهم سريعا أتباع ذينك الرجلين في اليابان. أما مناصروهم اليابانيون، فقد سعوا إلى أن يضموهم جميعا إلى منبر موحد لإعادة إحياء الصين، بإمدادهم بالأموال وإسداء النصيحة إليهم لدمج جماعاتهم في حزب واحد بالمنفى. إلا أنهم قد انتهوا إلى خلاف عضال ونزاع ضروس على نحو ما كان يحدث عادة بين سياسيي القرن التاسع عشر بالمنفى، بمن فيهم أتباع "كارل ماركس" و"الكساندر هرتسن".

وعلى خلاف "كانغ" و"ليانغ"، فإن "سون" قد تحدر من عائلة من المزارعين من "قوانغتشو". أما أخوه، فقد أجبره شظف العيش على الهجرة إلى "هاواي"، حيث لحق به "سون" في العام ١٨٧٨ عقب إتمامه لتعليمه الابتدائي، وكان عمره آنذاك ثلاثة عشر عاما تقريبا. هذا، وقد تلقى "سون" تعليما مدته ثلاثة أعوام في إحدى إرساليات التبشير البريطانية، وعاما إضافيا في إرسالية تبشيرية أمريكية. وكان يتحدث الإنكليزية بطلاقة إلا أنه لم يكن يجيد كتابة الصينية التقليدية. أما لباسه فكان لباسا غربيا، وكان يدين بالفضل للصينيين المتغربنين. كذا، فقد كان "سون" أبعد ما يكون من العالم التقليدي للصفوة الكونفوشيوسية التي كان "كانغ" و"ليانغ" ينتميان إليها. وبما كان له من أسفار متعددة إلى الغرب، فقد امتلك "سون" عينين ناقدتين أبصر بهما ضعف الصين وعجزها. وحين رُفضت عريضة التماسه الجريء المطول إلى نائب الإمبراطور في العام ١٨٩٤، بات

"سون" مؤمنا بأن الصين بحاجة إلى إطاحة الحكم الملكي للمانشو والتحول إلى صيغة الحكم الجمهوري. وكان هذا الإيمان – في حد ذاته – ليفضي إلى مشاكل مع "كانغ" المؤيد للنظام الملكي في الصين. إلا أن "سون"، وهو الارتجالي المحنك، قد كان حريصا على الانضمام إلى كل من "كانغ" و"ليانغ". ووفق ما أسفرت عنه الأحداث، لم يكن "كانغ" ليحتمل "سون" إذ عده شخصا لا قيمة له.. فهو في نظره مغامر فظ غليظ القلب. وإذ كان مصير "سون" المتحول إلى المسيحية الرفض والصدود من قبل "كانغ"، فإنه قد عد محاولة "كانغ" لتأويل الكونفوشيوسية على ضوء المتغيرات المعاصرة ضربا من ممارسة أكاديمية جوفاء.

أما نهج "كانغ".. ذلك النهج المتسم بنزعة صفوية متصلبة، فقد جعله غير مقبول لدى اليابانيين الذين كانوا قد استشاطوا غضبا بالفعل جراء احتجاجات الصينيين على وجود "سون" و"ليانغ" و"كانغ" في بلادهم – وكانت الإمبراطورة الأرملة قد وصفتهم بأنهم "ثالوث الإجرام الصيني الكبير". هذا، وقد تزايدت حدة الضغوط على "كانغ" فارتحل في صيف العام ١٨٩٩ إلى كندا حيث أنشأ، بمساعدة الصينيين المغتربين بالخارج، "جمعية حماية الإمبراطور". أما "ليانغ"، فقد ترك ليتعامل مع "سون" والطلبة السابقين الذين ارتحلوا من الصين ليبقوا إلى جانبه.

وفي تلك الآونة، سعى اليابانيون إلى العمل على إيجاد التحام ما بين كل من "سون" و"ليانغ"، حيث جرى إرساء درجة من التعاون فيما بينهما، وبخاصة فيما يتعلق بالأمور المالية. كذا، فقد كان "ليانغ" متعاطفا مع موقف "سون" المناهض للملكية بأكثر مما كان يمكنه الإفصاح عنه في تلك الآونة. إلا أنه حالما بدا أن الاثنين قد كانا يتعاونان تعاونا وثيقا في نهايات العام ١٨٩٩، إذ ب"ليانغ" يتلقى الأوامر من "كانغ" بالسفر إلى "هاواي" و"الولايات المتحدة الأمريكية" في مهمة لجمع الأموال.

هذا، وقد أذعن "ليانغ"، إذ كان "كانغ" لا يزال معلمه المبجل وفق التقليد الكونفوشيوسي. إلا أن اليابان كانت قد شرعت تحرر أفكاره، بمثل ما قد فعلت لجيلين من المفكرين الصينيين. وكان "ليانغ" قد شرع يقرأ ويفكر بعمق.. إذ كان يرتكن، حتى ذلك الحين، إلى ترجمات "يان فو"، إلا أنه قد وسّع معرفته ب"توماس هوبز"، و"باروخ سبينوزا"، و"جان جاك روسو"، وفلاسفة اليونان، بل قد كتب دراسات في السيرة الذاتية لأوليفر كروموبل، و"كافور"، و"ماتسيني". وبذا، فقد اتسعت دائرة معارفه عن العالم خارج الإطار الصيني الضيق.

ولقد حملت جريدة "تشينغ يباو" (الحوار الصيني)، التي أنشأها "ليانغ" حال وصوله إلى اليابان، التقارير عن المقاومة الفيليبينية للولايات المتحدة، والصعاب التي كانت بريطانيا تواجهها في حربها مع "البوير" في جنوب إفريقيا. وكانت المنافسة، التي اشتعلت آنذاك، لامتلاك الأراضي والموارد قد شرعت تشغل "ليانغ" بأكثر مما عداها، سواء أكان يكتب عن توحيد إيطاليا أو عن إخضاع الفرنسيين لفيتنام واحتلالهم إياها. وفي اليابان، التقى "ليانغ" الكثير من المفكرين والناشطين الثوريين من الهند وإندونيسيا وفيتنام والفيليبين الذين قد هاجر كثيرون منهم إلى اليابان في أعقاب انتصارها على روسيا في العام ١٩٠٥. ولقد كان "ليانغ" في اليابان في نيسان/أبريل من العام ١٩٠٧، حين عمد بعض الاشتراكيين اليابانيين والهنود والفيليبينيين والفيتناميين إلى إنشاء "جماعة التضامن الأسيوي" في طوكيو. كذا، فلم يكن "ليانغ" رافضا لأفكار الفيلسوف الصيني المغترب في اليابان "تشانغ تاي يان" (١٨٦٨ – ١٩٣٦)، الذي يُعرف أيضا باسم "تشانغ بينغ لين".. ذلك الباحث الاجتماعي في البوذية، الذي إذ لخص المشاعر السائدة آنذاك فيما بين اللاجئين الأسيويين من تفاخر ثقافي واستياء سياسي ورثاء للذات.. قد زعم في بيان "جماعة التضامن الأسيوي" أن

"البلدان الأسيوية نادرا ما غزت إحداها الأخرى، فتلك البلدان قد عاملت بعضها البعض بالاحترام وفقا لمبدأ الخيرية الكونفوشيوسي. وقبل نحو قرن من الزمان، ارتحل الأوروبيون شرقا وتدهور النفوذ الأسيوي يوما تلو الآخر. هذا، ولم يكن نفوذهم السياسي والعسكري غائبا بالكلية فحسب، بل لقد كانت الشعوب الأسيوية تشعر بالدونية والضعة. كذا، فقد انهارت معارفهم التعليمية وصوّحت، وأضحى الناس لا هم لهم إلا التصارع والكدح وراء المطامع والمصالح المادية"[٣٩].

ولقد كان "لي شيباي" (١٨٨٤ – ١٩١٩)، وهو فوضوي صيني من أعضاء الجماعة، واضحا بشأن ما كان يجب أن يؤخذ به. فوفقا له، وعلى نحو ما كتب في مقالته "عن الاتجاهات الجديدة في آسيا"، فإن "عالم اليوم هو عالم القوة الوحشية، حيث يستخدم الجنس الأبيض قوته الوحشية ويعيث فسادا في أرجاء القارة الأسيوية. لذا، فلزاما علينا أن ننهي توغله فيها"[٤٠]. أما "أو جوجيا" (١٨٧٠ – ١٩١١)، وهو أحد تلامذة "ليانغ كيشاو"، فقد نصح الصينيين بأن يتعلموا من الفيليبينيين الذين، على الرغم من كونهم بلا دولة فقد أشعلوا قتالا ضاريا ضد الأمريكيين. ولقد فرضت حالة الفيليبين نفسها بقوة، وبخاصة على المهاجرين الصينيين في اليابان. وها هو مثقف آخر من دائرة "ليانغ" هو "ما جونوو"

(١٨٨١ – ١٩٤٠) قد أثنى ثناء حسنا على "خوسيه ريـزال" (١٨٦١ – ١٨٩٦) الـشاعر الفيليبيني المناهض للإمبريالية الذي أعدمه الإسبان في الثلاثين من كانون الأول/ديـسمبر ١٨٩٦.. واصفا إياه بأنه الأنموذج الوطني الأسيوي الحق. هذا، وقد رأى "ليانغ" نفـسه أن الفيليبينيين هم "رواد الاستقلال الأسيوي"، حيث كتب – في العام ١٨٩٩ – أنه لو قدر لهـم النجاح، فإنهم "سيختزلون عدد الدول الجديدة في شرقي المحـيط الهـادي إلـى دولتـين" إحداهما اليابان، أما الأخرى فالفيليبين.. اللتان سيمكنهما – حينها – تكوين "قـوة أسـيوية موحدة بإمكانها مقاومة قوة الاندفاع الأوروبي باتجاه الشرق"[٤١].

ولقد كتب "تشانغ تاي يان" عن صداقاته بالثوريين الهنود المنفيين في طوكيو، وعن حزنه وأساه لأحوال الهند الكارثية في جحيم الحكم البريطاني لها. هذا، وقد حضر "تشانغ" لقاء عُقد لتخليد ذكرى "شيفاجي"[*]، ذلك الأمير الهندوسي الذي ثار في وجه إمبراطوريـة المغول في القرن السابع عشر، حيث آمن "تشانغ" بأنه يمكن استخدام مناورات ذلك الأمير التكتيكية لطرد الإنكليز إلى خارج الهند. كذا، فقد كان المعلقون الصينيون يتـابعون أنبـاء حرب "البوير" (١٨٩٩ – ١٩٠٢)، معتبرين إياها حربا أخرى لشعب ضعيف مـن أجـل التحرر من ربقة الغرب ونفوذه. وحين سـحقت الولايـات المتحـدة الأمريكيـة الثـورة المناهضة للإمبريالية في الفيليبين، كتب "تانغ تياودنغ"، وهو منفي صيني آخر باليابان، في الثاني عشر من نيسان/أبريل ١٩٠٣، مقالة أورد فيها ملخصا لأحداث الفيليبين حيث ذهب إلى أنه لم يدرك الأسباب الكامنة وراء إلصاق صفة "المتحضر" بهـذا الـشعب، وصـفة "البدائي" بذاك الآخر إلا حين قرأ تاريخ الفيليبين وفق رواية الإسبان. يقول "تانغ":

"لقد قرأت التاريخ القومي للشعوب البيضاء.. تلك الشعوب التـي عمـدت، حـين كتابتها عن المستعمرات التي أنشأتها، إلى زخرفة تاريخها برطانة خطابية براقة وتـضخيم زائف لحكمها بمقتضيات القانون. إنها تورد عديد شواهد قاطعة لا تقبل الجدل على جهـل

(*) "شيفاجي" (١٦٣٠ – ١٦٨٠) أمير هندوسي أسس مملكة "مارتا" في غربي الهند، يعد بطـلا قوميـا كونه يمثل الروح المستقلة لمنطقته. ولد في حصن "شيفنيري" بالقرب من "بونه"، وكان والده لواء في جيش "بيجابور" التي كانت مملكة تحت إمرة إمبراطور "المغل". أما والدته، فقد شجعته على توسـيع رقعة مقاطعات "بونه"، وأن تكون مملكة "مارتا" وطنا مستقلا. في العام ١٦٤٤، أغار "شيفاجي" على "سورات" أغنى موانئ "المغل" على الساحل الغربي. وفي العام ١٦٥٩، أرسل ضده سلطان "بيجابور" جيشا تحت قيادة "أفضل خان"، إلا أن "شيفاجي" قتل "أشرف خان" وهزم جيشه. وفي العـام ١٦٦٥، أرسل "أورانكزب" – إمبراطور "المغل" – قوة كبيرة ضد "شيفاجي" حيث أجبرته على توقيع معاهدة "بوراندار"، التي تنازل "شيفاجي" بمقتضاها عن الكثير من قلاع "مارتا". (المترجم)

أهل البلاد الأصليين وبدائية أعرافهم وتقاليدهم كدليل على كونهم يستأهلون أن يجري غزوهم واحتلال أراضيهم. إن هذا الضرب من المديح (لأنفسهم) والاتهام (للآخر) ليُنتهج استشرافا لحكم التاريخ النهائي. وهاكم مصر وبولندا وكوبا والهند وجنوب إفريقيا.. وجميع البلدان المحتلة: ألا فاقرءوا كتب التاريخ المخبرة عن هلاكها!.. ولطالما شعرت بأن الظروف قد اقتضت أن تهلك تلكم البلدان لا محالة.. إلا أنني أدركت الآن أن جميع كتب التاريخ قد خطتها أيادي الجنس الأبيض، حيث العمد إلى خلط الزائف بالأصيل والكذب بالحقيقة.. إنني لأؤمن إيمانا راسخا بأنه إذا ما بحث المرء عن الحقيقة بشأن الفيليبين في كتب التاريخ التي خطتها الأيادي الإسبانية، فلن يخامره أدنى شك في كون الفيليبين بلدا جاهلا تنقصه الفضيلة، وحينها سيتساءل لم لم تهلك الفيليبين قبل ذلك؟!.. أيا متعلمو بلدي ومثقفوها! أليس من بينكم من ينهض بكتابة تاريخنا؟! ألا فلا تجعلوا أولئك الصبية البيض الهازئين بنا يعمدون إلى اليراع والقراطيس ليكتبوا تاريخنا نيابة عنا"[٤٢].

ولا شك، فإن "لِيانغ" لم يكن ليسمح بأن يكون لنسخة "الصبية البيض" أن تتسيد مشهد التاريخ الأسيوي، فقد نشر – وفي الغالب مشفوعة بمقدمات من عنده – تواريخ ما صار يُعرف في الصين "بالبلدان المفقودة". ففي العام ١٩٠١، حين فرضت القوى الغربية قيودا جديدة[*] على الصينيين إبان "ثورة الملاكمين"، كتب "لِيانغ" ملخصا غاضبا عن الطرق العديدة التي لجأ إليها الغرب لاستعباد البلدان الأضعف، حيث حمل الملخص عنوانا ساخرا لاذعا هو "عن القواعد الجديدة لتدمير الدول" – ذلك الملخص الذي يشبه إلى حد بعيد أفكار "جمال الدين الأفغاني"، فكأنما هو الذي خطه بيمينه. وفي الملخص، وصف "لِيانغ" الطرائق الاحتيالية العديدة التي لجأ إليها مالكو المناجم والتجار الأوروبيون لغزو المجتمعات والثقافات والحط من قدرهما. وقد أورد الملخص تفاصيل تلكم الطرائق، التي تضمنت خداع البلاد وإيرادها موارد الديون التراكمية (كما في حالة مصر)، واقتسام الأراضي (حالة بولندا)، واستغلال الانقسامات الداخلية (حالة الهند)، أو – على نحو أبسط – إمداد المعارضين الداخليين بالأسلحة والعتاد (حالتا الفيليبين والترانسفال بجنوب إفريقيا). ويكتب "لِيانغ": "إلى أولئك الذين يزعمون أن منح الامتيازات للأجانب للتنقيب عن المعادن ومد خطوط السكك الحديدية غير ضار بسيادة البلاد، فإنني أنصحهم بقراءة تاريخ حرب "البوير"[٤٣].

(*) حيث أكرهت الصين على دفع غرامات باهظة، وأجبرت على السماح لكتائب أجنبية بالمرابطة في بكين، فضلا عن تعديل المعاهدات التجارية لصالح الدول الأجنبية. (المترجم)

وقد خلص "لينغ" إلى أن نفوذ القوى الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية قد "تنامى قياسا إلى نفوذ أولئك الذين هوجموا من قبل تلك القوى في التنافس الدائر آنذاك فيما بين الشعوب"[٤٤]. وسرعان ما شرع "لينغ" في التحول عن آرائه عن الشعب الصيني إلى آراء بشأن الدولة كوحدة لازمة لا غنى عنها كونها حائط الدفاع عن الشعب، فوفقا له، فإن "البوير" على الرغم من كونهم شعبا قويا في ظل دولة ضعيفة، فقد دُحروا على أيدي الإنكليز.

قبل أعوام قلائل من وصف "لينين" الإمبريالية بأنها أعلى مراحل الرأسمالية، وذلك في العام ١٩١٦.. كان "لينغ" قد أوضح كيف أفضت التوسعات الاقتصادية غير المسبوقة للغرب إلى غزوه القارة الأسيوية. وبربطها الإمبريالية بمصالح الأفراد الاقتصادية، فإن البلدان الغربية قد منحت مفهوم الإمبريالية رواجا وانتشارا شعبيين لدى مواطنيها. فالإمبريالية لم تكتسب جذوتها من الطموحات السياسية للحكام فحسب، وإنما اقتضت درجة من القبول من لدن المحكومين.

وهذا ما جعل الإمبريالية الحديثة تختلف اختلافا شاسعا عن توسعات الطغاة من أمثال "الإسكندر الأكبر" أو "جنكيز خان"، فضلا عن تمثيلها لخطر داهم يتهدد حالة السلم على نحو غير مسبوق. فوفقا لليانغ كيشاو، فإن

"القوة المحركة للتنافس الدولي في العصر الحديث لتنبع من صراع المواطنين من اجل البقاء.. ذلك الصراع المتعذر كبحه أو السيطرة عليه وفقا لمقتضيات قانون (الانتخاب الطبيعي)، وقانون (البقاء للأصلح). لذا، فإن التنافسات الدولية الراهنة ليست أمرا يشغل الدولة فحسب، بل يشغل مواطني الدولة بأسرهم. ففي الصراعات الدولية الراهنة التي يشارك فيها المواطنون جميعا ويتنافسون دفاعا عن حيواتهم وممتلكاتهم، فإنهم ليتحدون فيما بينهم كما لو كان لديهم جميعا عقل واحد. أما التنافسات الدولية التي ميزت الماضي، تلك التي كانت تشغل الحكام ووزراءهم فحسب، فإن مصيرها إلى زوال بعد حين. وأما الصراع الدولي الراهن فإنه سيبقى إلى الأبد ذلك لكونه شأنا يرتبط بحيوات المواطنين وممتلكاتهم على الدوام. ألا ما أخطر الأمر! فأنى لنا – نحن الرازحون تحت وطأة ذلك الصراع الدولي – أن ندرأه وندفعه عنا؟!"[٤٥]

والهند – على وجه الخصوص – قد كانت قصة مأساوية مرعبة عن "دولة مفقودة" قد أخفقت في حلبة الصراع الدولي على نحو مزر بئيس، "فصغار الرأسماليين" الإنكليز قد

فرضوا سيطرتهم على قارة بأكملها من طريق تدريب الهنود كي يضحوا جنودا.. أولئك الهنود الذين فرضوا سياسات بريطانيا على بني جلدتهم. أما الصين، فلم تكن بمنأى عن خطر تكرار ما حدث بالهند ذلك لكون شعبها لم ينضج لديه أي شعور بالمصلحة المشتركة الجمعية أو بالتضامن القومي فيما بين أفراده.. وهو الأساس الذي قامت عليه قوة أوروبا ورخاؤها.

وكان أحد أسباب ذلك هو أن جيران الصين قد كانوا في الدرك الأسفل من دونية استشعر معها الشعب الصيني بأنه يمثل العالم بأسره لا ينافسه في ذلك شعب ألبتة. أما الكبر، الذي كان "ليانغ" نفسه قد استشعره، فلم يكن من المستطاع أن يستمر في ظل نظام عالمي كان لزاما على الصين بمقتضاه إما أن تدرك حقيقة الصراع والتنافس مع المجتمعات الأخرى، وإما أن تغرق وتتوارى. فوفقا لليانغ، فإن "الحقيقة الوحيدة في العالم هي منطق القوة – إذ لا توجد حقيقة سواها. فكون القوي يهيمن على الضعيف على الدوام لهو – في حقيقة الأمر – أول قواعد الطبيعة. لذا، فإذا أردنا التحرر والانعتاق، فما من سبيل لدينا سوى أن نسعى لأن نكون أقوياء أولا"(٤٦).

انتفاضة الملاكمين

مزيد دروس مستقاة من الهزيمة

إن الأحداث التي جرت وقائعها في الصين قد أكدت مخاوف "ليانغ" وأججتها. فبينما كان في حملة لجمع الأموال ضمن الجماعة الصينية في "هاواي" في ربيع العام ١٩٠٠، اندلعت "انتفاضة الملاكمين" التي قادتها جماعة سرية كهنوتية مكرسة لفنون القتال التقليدية. وقد استهدفت الانتفاضة الأجانب، وبخاصة أولئك المبشرين المسيحيين الذين كان الصينيون ينظرون إليهم على كونهم يحطون من قدر المعتقدات والممارسات الصينية وينتهكونها. وبالتلقائية ذاتها التي اتسمت بها ثورة الهند في العام ١٨٥٧، فإن انتفاضة الملاكمين قد استقطبت حشودا متنافرة من الصينيين الساخطين المتذمرين، الذين كان من بينهم فلاحون، وجنود مسرحون، فضلا عن مهربين بل وبعض الحكوميين وعدد من النبلاء.

ولقد أسفرت انتفاضة الملاكمين بجلاء عن مدى ما اتسمت به مقاومة العوام من الشعب الصيني من دهاء وسعة حيلة، كذا فقد أظهرت مدى عمق الاستياء الشعبي من

الوجود الأجنبي في الصين، والضغوط التي يلقيها ذلك الوجود على كاهل الحكوميين الصينيين. إن أغلب الصينيين لم يروا "ذلك الرجل الأبيض"، بيد أن حيواتهم قد تأثرت بشدة جراء الحقائق الجديدة التي خلقها وجود الأجانب في الصين، ومنها – على سبيل المثال – الارتهان إلى الدورات الاقتصادية العالمية التي ألقت بالمواطنين إلى دوائر البطالة والتعطل عن العمل.

والصين، التي كان مستوى المعيشة فيها يفوق نظيره في أوروبا إلى ما قبل العام ١٨٠٠، قد أضحت – وعلى نحو مطرد – على مدار القرن التاسع عشر عملاقا عاجزا حيال بعثات التبشير الغربية، ورجال الأعمال، والدبلوماسيين، والجنود الغربيين. أما الديون الخارجية والتعويضات فقد أناخت بكلكلها على خزانة الدولة بما مثلته من عبء معوق. وكان لزاما على الحكومة أن تستدين أموالا طائلة لأدنى سعي لإحلال مناخ التحديث بالبلاد، بل إن السكك الحديدية، التي عُدت رمزا للتقدم في غير موضع، قد عملت فقط على دفع الصين نحو مزيد من المديونية، فيما كانت تفتح مناطق كثيرة من الداخل الصيني أمام جحافل الغزو الأجنبي.

إن انتفاضة الملاكمين قد عكست غليانا شعبيا قد طال أمده تمثل في تدمير خطوط السكك الحديدية. وحين انتشرت هجمات الملاكمين على الغربيين والصينيين المتحولين إلى اعتناق المسيحية ووصلت إلى العاصمة "بكين" في العام ١٩٠٠، أرسلت القوى الغربية اعتراضاتها إلى الإمبراطورة الأرملة "تسيشي" التي راهنت على إمكانية توظيفها للانتفاضة ضد الغربيين وتحرير الصين منهم أجمعين. إلا أن القرار قد عكس جهلا مطبقا بميزان القوى العالمي وحقيقته. فإعلان الحرب الذي أصدرته الإمبراطورة بانتهازية فيما كان الملاكمون يحاصرون المفوضية الأجنبية سرعان ما قوبل بحشود عسكرية من جميع القوى الدولية العظمى ضدها، إذ زحفت قوات قُدّر قوامها بعشرين ألف مقاتل ينتمون إلى بلدان عديدة من بينها اليابان إلى العاصمة "بكين" لفك الحصار، ونهب المدينة وسلبها.

ومن بين أفراد الفرقة البريطانية المقاتلة، كان ثمة جندي من شمال الهند يدعى "قدادار سينغ" استشعر تعاطفا مع قضية الملاكمين المناهضين للغرب على الرغم من إيمانه بأن تكتيكاتهم السيئة قد "أرغمت أنف الدولة بأسرها ونظامها الحاكم". هذا، وقد كان أول ما رآه "سينغ" من الصين الربوع القريبة من "بكين" حيث أبصر صينيين مهزولين نحلت أجسادهم فبدت كهياكل عظمية، وذلك في قرى هُجرت أو دُمرّت ارتفعت على

بيوتها المحطمة رايات من قام بسلب البلاد ونهبها – رايات فرنسا وروسيا واليابان. أما مياه الأنهار فقد أضحت "مزيجا من دماء ولحوم وعظام ودهون". وقد عزا "سينغ" – على وجه الخصوص – إلى الجنود الروس والفرنسيين تبعة المجازر الجماعية وإحراق الممتلكات والاغتصاب التي أذاقوها الصينيين. وقد عمد بعض الجنود إلى تعذيب الضحايا لا لغرض سوى الترفيه عن أنفسهم. ويشير "سينغ" قائلا: "إن جميع هؤلاء الرجال الذين مارسوا لعبة الموت ورياضة التعذيب لينتمون إلى ما عُرف بالأمم المتحضرة"(٤٧).

وها هو "سينغ" يكتب: "إن القلوب التي قُدت من صخر لتأسى على ما جرى وتعتصر ألما"، مضيفا: "إن قلبي لم يكن بالضرورة مطالبا بإظهار الشفقة والأسى ذلك إنني ما جئت إلا لقتال الصينيين. ولكني.. استشعرت عاطفة لم تولد بدافع الواجب وإنما كان منشؤها العقل". وقد أدرك "سينغ" – في سعيه لتفهم تعاطفه مع الصينيين – أن مدار تلك العاطفة كان لكون الصينيون من أتباع "بوذا"، مثلهم في ذلك مثل الكثير من الهنود، ولذا فهم "جيراننا الأسيويون"(٤٨).

إلا أن قليلا فقط من الجنود هم من استشعر مثل هذا الاحساس المرهف تجاه الصينيين. فها هو القيصر الألماني "فيلهلم الثاني" يرسل قوة ردع ألمانية إلى الصين في العام ١٩٠٠. وقد عمد القيصر إلى إلقاء خطبة في "بريمن" على جنود تلك الحملة، وهي الخطبة التي اشتهرت بخطبة "الهون"، وفيها شرح القيصر ظروف شن تلك الحملة وأهدافها قائلا: "لا ترحموا أحدا ولا تقبلوا أسرى، وافعلوا ما يتراءى لكم بمن سقط في أيديكم، وكما استطاع الهون بقيادة ملكهم أتيلا قبل ألف سنة أن يخلدوا ذكرهم بحيث لا يزال اسمهم رمزا للقوة في الروايات والأساطير، يجب أن يظل اسم الألماني مهابا في الصين من خلال أعمالكم حتى بعد ألف سنة أو يزيد.. بحيث لا يجرؤ أي صيني أن ينظر إلى أي ألماني حتى ولو من طرف خفي". أما الكاتب الفرنسي "بيير لوتي"، فقد شهد الخراب الذي ألحقته القوات الغربية بالعاصمة "بكين". يقول "لوتي": "إن قطع الحجارة الرمادية الصغيرة هي المادة الوحيدة التي بنيت بها بكين، تلك المدينة ذات البيوت الصغيرة المنخفضة التي تزينها زخارف، من الخشب المذهب، تلك المدينة التي لم يتبق بها سوى ركام ضخم من أطلال وأنقاض، بعد أن أتت النيران والقنابل على تلك الزخارف الدقيقة"(٤٩).

أما الإمبراطورة الأرملة، فقد استدعت إلى ذاكرتها هروبها من العاصمة المحاصرة من قبل البرابرة في العام ١٨٦٠، حيث فرت من "بكين" بعد أن تزيت لباسا أزرق لفلاح صيني إمعانا في التخفي. أما ممثلوها، فقد وقعوا اتفاقا آخر مع القوات الغربية تضمّن – إلى جانب جزاءات أخرى – تعويضات بلغ حجمها ضعف حجم إيرادات الحكومة السنوية تقريبا. ولقد تعهد أولئك الممثلون بناء أنصاب تذكارية للمبشرين المسيحيين الذين قتلهم الملاكمون. وفيما ارتضى الممثلون بالحد من حجم قوتهم العسكرية، فقد أجبروا على تشجيع وجود عسكري أجنبي متنام على الأراضي الصينية.

وإذ جرت الرياح بما لم تشته سفن الإمبراطورة الأرملة، عندها صارت الإمبراطورة تفكر مليا في بعض الإصلاحات الجذرية.. تلك التي شرعت فيها على نحو وئيد، إلا أنه عند وفاتها في العام ١٩٠٨ كانت الإمبراطورة قد قطعت من الخطوات ما يكفي لضمان بناء دولة عصرية حديثة. ففي أعقاب انتصار اليابان على روسيا في العام ١٩٠٥، عمدت الإمبراطورة إلى إلغاء الاختبارات الإمبراطورية التقليدية المؤهلة لشغل مناصب الخدمة الحكومية، تلك الاختبارات التي مثلت العمود الفقري للإمبراطورية الصينية على امتداد أكثر من ألف عام. وكبديل عنها، أنشأ بلاط "تشينغ" المدارس الحديثة التي تدرّس المقررات التعليمية الغربية، فضلا عن إرسال البلاط للطلاب الصينيين للدراسة بالخارج، في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، وكذا في اليابان. وحين بلغت تلك الأنباء الزعيم الوطني الهندي المتقد الحماسة "أوروبيندو غوش" (١٨٧٢ – ١٩٥٠) في الهند، استحثته لأن يكتب مديحا أطرى فيه الجار الصيني الذي صار يشق طريقه صوب الأعلى على نحو جلي. يقول "غوش":

"إن الصين قد عمدت إلى تعليم نفسها والتسلح على نحو سريع لم يكن العالم الخارجي يعلم عنه إلا النزر اليسير. فالصين قد أرسلت بعثة مراقبة إلى الغرب حيث عقدت العزم على تأسيس حكومة دستورية خلال العشرة أعوام القادمة. إن الصين قد مضت قدما في هيكلة نظامها التعليمي على نحو جذري"(٥٠).

وبذا، فقد شرع الآلاف من الطلاب الصينيين يحتكون للمرة الأولى بالعلوم الحديثة، والهندسة، والطب، والقانون، والاقتصاد، والتعليم، والعلوم والمهارات العسكرية. ففي مقاطعة "خونان"، كان "ماو تسي تونغ"، ذو الثلاثة عشر ربيعا آنذاك، واحدا من ضمن أوائل الطلبة في المدارس التي كانت تدرّس ما عرف "بالمعرفة الجديدة". هذا، وقد قرأ

"ماو" – ولما يزل ذلك الفتى الناشئ – عن الثورتين الأمريكية والفرنسية، وعن "روسو" و"جورج واشنطن". كذا، فقد أدرك حجم التفسخ الذي أصاب الصين على يد "الغرب"، وذلك من طريق واحد من مدرسيه كان قد درس في اليابان. وبعد عقود عديدة، وتحديدا في العام ١٩٦١، استدعى "ماو" ذكرياته في لقاء له مع الصحافي الأمريكي "ادغار سنو"، وهو يحكي عن العام ١٩٠٦:

"لقد بدأ يتولد لدي قدر من الوعي السياسي، وبخاصة بعد أن قرأت منشورا عن تقسيم الصين. إنني لأتذكر إلى الآن أن المنشور قد استهل بالعبارة الآتية: (واحسرتاه، إن الصين في طريقها إلى الاستعباد!) وقد جاء بالمنشور أنباء احتلال اليابان لكوريا وفورموزا، وتبدد النفوذ في الصين الهندية، وبورما، وغيرهما. وبعد أن قرأت ما ورد بالمنشور تملكتني الهواجس والمخاوف بشأن مستقبل بلادي وشرعت أدرك أن واجب الشعب هو المساعدة في إنقاذ البلاد"(٥١).

ومن بين الإصلاحات الأخرى، كان هناك إصلاح الجيش.. إذ سرعان ما بزغت صفوة جديدة من رجال الجيش ذوي الخبرة القتالية، وبخاصة تحت قيادة "يوان شيكاي" (١٨٥٩ – ١٩١٦)، وهو قائد عسكري في جيش "تشينغ" القديم. أما الأكاديمية العسكرية التي أنشأها "يوان" جنوب العاصمة "بكين"، فكان من بين المتدربين بها الزعيم القومي المستقبلي "تشيانغ كاي شيك"(*) (١٨٨٧ – ١٩٧٥)، الذي يعد غريما لماو تسي تونغ. هذا، وقد بزغ في سماء الحياة الحضرية في الصين ضرب من العسكرية الأخاذة الساحرة.. تلك الحياة التي كانت – إلى ذلك الحين – تخلع احتراما وتوقيرا على أولئك الكونفوشيوسيين بأروابهم الحريرية الموهوبين في الشعر والخط الصينيين. كذا، فقد نشأت في كل من الصين والمهجر جمعيات طوعية كرست جهودها لتحديث الصين وتقوية شوكتها.

كذا، فقد كان للإصلاحات مستتبعات ونتائج قد غفل عنها إصلاحيو "تشينغ". فالطلبة الصينيون الذين أضحوا مسيسين للغاية جراء مكوثهم في اليابان قد عادوا إلى الصين

(*) "تشيانغ كاي شيك" (١٨٨٧ – ١٩٧٥) قائد سياسي وعسكري صيني تولى رئاسة حزب "الكومنتانغ" الوطني بعد وفاة "سون يات سين" في العام ١٩٢٥، وقاد الحكومة الوطنية لجمهورية الصين في الفترة ما بين عامي ١٩٢٨ و١٩٧٥ كذا، فقد قاد "حملة الشمال" لتوحيد الصين في وجه أمراء الحرب التي أدت إلى أن صار رئيسا للصين في العام ١٩٢٨. (المترجم)

لتأسيس تحالفات وطيدة مناهضة لحكم سلالة "تشينغ" مع أضرابهم من خريجي المدارس الجديدة والأكاديميات العسكرية. ولقد كان الكثير من هؤلاء من القوميين الراديكاليين على غرار "الدارونية الاجتماعية الأوروبية"، الذين استلهموا الأنموذجين الألماني والياباني لتكريس وجود قومي بالصين قوامه "سلالة الهان" وإحلاله محل حكم "المانشو" الغرباء الدخلاء.

ومن وجهة نظر القوميين الراديكاليين، فإن "المانشو"، أو الحكم "الأجنبي الدخيل" للصين ليمثل شرا يفوق ذلك الذي يحدثه الإمبرياليون الغربيون. ولعل أشهر أولئك القوميين طالب في عامه الثامن عشر من مقاطعة "سيتشوان"، يدعى "زو رونغ"(*) حيث أصدر منشورا بعنوان "الجيش الثوري"، وذلك في العام ١٩٠٣ دان فيه ما كانت تمليه "سلالة الهان" من استعباد للذهنية الصينية وذلك بإشعار الصينيين بالدونية والإذلال، حيث نادى بالتحرر والانعتاق من طريق استئصال "المانشو" دمويا. ولقد سبق "رونغ" آراء "فرانتس فانون" بشأن الصيغة الانعتاقية للعنف الثوري، إذ كتب يقول:

"بني وطني، تعاونوا فيما بينكم وليعش أحدكم لصالح أخيه وفق روح الثورة. إنني هنا لأرفع عقيرتي وأجأر لنشر مبادئ الثورة على طول البلاد وعرضها. فالثورة هي القاعدة العمومية للتطور. الثورة هي روح الصراع من أجل استمرار التقويض في الزمن الانتقالي. الثورة لتهدي إلى الجنان مستجيبة لحاجيات البشر. الثورة تنفي الخبيث وترفضه وتُبقي على الخير وتنميه. الثورة هي الانتقال من البربرية إلى التحضر. الثورة تحول العبيد أسيادا"(٥٢).

وفي العام ذاته (١٩٠٣)، كتب "تشانغ تاي يان" – الزميل المقرب من "زو رونغ" – خطابا إلى "كانغ يوواي" مسفها إياه لدعمه المتواصل لإمبراطور المانشو.. ذلك "الحقير الجدير بالازدراء الذي لا يعرف قبيله من دبيره". كذا، فقد سخر من "كانغ" لكونه قد أبدى تخوفه من أن تفضي الثورة في الصين إلى بحار من دماء مراقة وإلى فشو الديكتاتورية واستفحال الغزو الأجنبي. وهنا يتساءل "تاي يان": "أنى لنظام دستوري أن يتحقق دونما

(*) "زو رونغ" (١٨٨٥ – ١٩٠٥) واسمه الأصلي "زو شاوتاو". في العام ١٩٠٣، نشر "رونغ" كتابا صغيرا بعنوان "الجيش الثوري" دعا فيه الشعب الصيني إلى إتمام الثورة وإسقاط نظام "المانشو" وتأسيس الجمهورية الصينية، حيث كتب "تشانغ تاي يان" مقدمة الكتاب الذي كان سببا في سجنه لإهانته بلاط "المانشو"، وسلم "زو رونغ" نفسه، وانضم إليه في السجن. (المترجم)

إراقة دماء؟!"[٥٣] كذا، فقد زعم أن العنف في قضايا الثأر العرقي هو عنف مسوغ أخلاقيا بمثل ما تسوغ به الثورة من أجل حقوق الإنسان. يقول "تاي يان": "أما أولئك الذين يتبعون أنموذج الرئيس الأمريكي ماكينلي، ذلك الشيطان السادر في توسعاته متذرعا بمساعدة الآخرين، فلزاما علينا أن نقتلهم دونما صفح أو غفران"[٥٤].

كذا، فقد شن "تاي يان" هجوما على "كانغ يوواي" لامتداحه الأدب والفلسفة الهنديين، وفي ذلك يكتب "تاي يان": "إن الهنود – في العموم – لم يبالوا بفقدان أراضي بلادهم ولم يبالوا أيضا بانحدار عرقهم.. والعزيمة الصينية لهي أمضى من عزيمة الهنود بما يجعلنا نتوقع أن تتفوق الإنجازات الصينية حتما على تلك الهندية"[٥٥]. هذا، وقد أودع "تاي يان" السجن لمدة ثلاثة أعوام فيما بين عامي ١٩٠٣ و١٩٠٦ بسبب ملاحظاته التي أبداها بشأن الإمبراطور الصيني. وفي السجن، حيث شرع في دراسة البوذية بما سيغير مجرى حياته، كتب مزيدا من الرسائل المحرضة المثيرة :

"حين يتبوأ الشعب الصيني والحضارة الصينية المكان اللائق بهما، يكون لزاما علي أن أسعى لأنشر أشعة سنائهما وبهائهما. إن إرادتي لم تحقق مبتغاها بعد، فما أزال مقيدا بأصفاد الدولة، وهي العدو. إن آخرين سيتبعونني لتجديد الشعلة الذهبية لكي يتسرمد أوارها . فإذا بُدد تاريخ الصين وتراثها انفرط عقد السجل التاريخي لشعبها بواسطتي، وتقوّض الهيكل التعليمي الصيني العظيم.. تكون تلك جريرتي التي أحاسب عليها وأوزاري التي أحملها كاملة"[٥٦].

ومن "هاواي"، كان "ليانغ كيشاو" يتابع أنباء ما حاق بالصين من إذلال مهين، حيث أخذ ما تبقى لديه من معتقدات قديمة طريقه إلى الاندثار. ففي خطاب أرسله إلى "كانغ يوواي" في العام ١٩٠٠، دان "ليانغ" ذهنية العبيد التي اتسم بها الشعب الصيني حيث ذهب إلى أن تلك الذهنية هي "التي أوردت الصين موارد التفسخ والفساد"[٥٧]. ففي هذا العالم الكئيب حيث وجدت الصين نفسها وحيث "الحرب هي مصدر كل تقدم"، لم يعد "كونفوشيوس" هو المرشد الأوحد[٥٨]. كذا، فما عادت الملكية الدستورية هي النظام الأمثل لشعب هو في مسيس الحاجة إلى التعلم والاحتشاد صفا واحدا خلف دولة قومية قوية. وقد ذهب "ليانغ" في خطابه هذا إلى "أن الداء لا يمكن استئصاله ألبتة دون الدواء الناجع له.. ألا وهو الحرية".

إن الوضع الذي كان قائما في الصين – آنذاك – لم يكن وضعا محتملا، ذلك أن النظام الشمولي المولد للمزيد منها.. ذلك الذي كان يحكم الصين قد كان يعامل شعبها على أنهم عبيد بما جعلهم لا يعبأون ألبتة بالصالح العام. وقد ذهب "ليانغ"، في سلسلة مقالاته الشهيرة "محاضرات عن الشعب الجديد"، إلى أنه لا مناص من التدمير الشامل لحكم المانشو إذا كان المراد إنقاذ الصين.. إذ كتب قائلا: "لقد فكرت مرارا بشأن نظام الحكم المقبول من قبل الجماهير الصينية اليوم، فوجدت أنه ما من منحى إلا وقد وجب تقويضه بالكلية واستئصال شأفته". كذا، فقد حذر "ليانغ" متوسلا "بالداروينية الاجتماعية" تارة أخرى: "حين يعجز هذا الجنس أو ذاك عن الوفاء بمقتضيات العصر، لا يستطيع أن يبقى حيا"[٥٩]. وها هو يكتب أن "الحرية هي ضرورة حتمية للصين"، وكأنما يستشهد بكلمات السياسي الأمريكي "باتريك هنري"[*] الشهيرة: "إما أن تعطني الحرية وإما أن تهبني الموت".

وكان "ليانغ" يقترب آنذاك من القطيعة مع "كانغ يوواي"، الذي كان لا يزال مؤمنا بأن الملكية الأبوية الحكيمة قادرة على الدفع بالصين صوب الحداثة واقتفاء روح العصر. هذا، وقد سعى "كانغ" إلى تأجيج انتفاضة مسلحة خلال أحداث انتفاضة الملاكمين، إلا أن الفشل في ذلك قد أجبره على أن يلوذ كلاجئ بجزيرة "بينانغ" الماليزية حيث تشاجر مع "سون يات سين"، ليرتحل إلى الهند في كانون الأول/ديسمبر من العام ١٩٠١. وقد أمضى "كانغ" عاما في منتجع "دارجيلينغ" بجبال الهيمالايا، حيث أنهى خلاله رسالته المعنونة "كتاب المجتمع العظيم" التي طرحت رؤية طوباوية للتوازن ما بعد القومي. ومثل عديد غيره من مجايليه من المفكرين الصينيين، فقد كان "كانغ" "طوباويا عالميا" بأكثر مما كان "قوميا فطريا". فوفقا له، فإن مجتمعا أخلاقيا له صفة العمومية سوف يتجاوز – مستقبليا – جميع التمايزات القائمة من عرق وجنس ولغة، بل قد يتجاوز الأسرة ذاتها ويلغي وجودها.. تلك الرؤية التي سيكتب لها أن تبعث لاحقا في الصين إبان حكم "ماو تسي تونغ".

(*) "باتريك هنري" (١٧٣٦ – ١٧٩٩) رجل دولة ومحام وخطيب أمريكي مفوه إبان الثورة الأمريكية، اشتهر بكلماته "إما أن تعطني الحرية وإما أن تهبني الموت"، التي قالها في العام ١٧٧٥ حاثا على تسليح جيش "فرجينيا" للدفاع عن المستعمرة ضد الإنكليز. وقد عمل "هنري" حاكما لفرجينيا أثناء الحرب الثورية. (المترجم)

الجامعة الأسيوية:

مباهج الكوزموبوليتانية

فيما ارتحل "كانغ يوواي" صوب الهند، انجذب العديد من الأسيويين إلى اليابان. فالمثقفون المسلمون في مصر وإيران وتركيا قد طال انبهارهم باليابان، وكذا كان نظراؤهم الصينيون والهنود. ففي السنوات الباكرة من القرن العشرين، أضحت "طوكيو" قبلة للقوميين من جميع الأقطار الأسيوية، فكانت مركزا لمحيط أسيوي عام ممتد قد عجّل به انتصار اليابان على روسيا في العام ١٩٠٥. وفيما وراء طوكيو، فإن مثقفين ينتمون إلى كل المجتمعات التي سيطرت عليها الكولونيالية – من بوذيين سينهاليين وحداثيين إسلاميين ومجددين هندوس – قد جابوا العالم.. قد أنشأوا بوتقة أو أخرى احتضنت منظومات ثقافية في ربوع نائية بعيدة كشيكاغو وبرلين وجوهانسبرغ ويوكوهاما. وقد عمل هذا على توسيع مديات البحث وآفاقه، وإتاحة المجال فسيحا أمام التفكير والمناظرة والجدال. كذا، فقد ربط رجال ونساء كثر بضرب شبيه بارتحال بدوي غير مستقر، وبحث لا يتوقف، وتحليل للنفس وللعالم.

إن المدارس والكليات ذات النمط الغربي في المراكز الحضرية التي تقع مقارها – في الأغلب – في المدن الساحلية (مثل "كالكتا" الهندية و"كانتون" الصينية)، وكذا الصحافة ووسائط النشر والإعلام المقروء.. قد خلقت جميعها فضاءات "علمانية" تعلمت فيها الصفوة المتعلمة حديثا مفردات الوعي بالذات ومناهج التحليل. هذا، وقد سافر العديد من عناصر تلك الصفوة إلى "الغرب" وفيما بين بلدان القارة الأسيوية في ارتحالات مادية وثقافية لم تكن متاحة ألبتة لأسلافهم، اللهم إلا للعمالة المقيدة بعقود رسمية طويلة الأجل، والبحارة، والمترجمين، والخادمات.. (أو "خدام الإمبراطورية"). إن الحاجة إلى التدريب المهني قد جعلت "غاندي" يرتحل إلى لندن، و"لو شون" إلى اليابان، و"سون يات سين" إلى هونولولو. وفي معاقل الإمبراطورية تلك، كان هؤلاء بمأمن من تهديد الشرطة الكولونيالية وانتهاكاتها. بيد أن كلماتهم الحماسية الوهاجة، الواردة في المجلات ذات التوزيع المحدود أو المنقولة إلى الأوطان عبر آحاد المسافرين، كانت تسري سريان النار في الهشيم. وهنا يصف الباحث الماركسي الفيتنامي "دانغ تاي ماي" الأثر الذي أحدثه بنو جلدته بالخارج في أولئك الموجودين بالداخل :

"إن الصلة الوثيقة ما بين عديد الوطنيين وأفراد الشعب (شباب الوطن بالداخل) لم تنفصم عراها ألبتة. فبين الحين والآخر، ومن مكان بعيد.. من سيام أو الصين أو اليابان.. يعود هذا الفرد أو ذاك إلى بلاده، إذ لا تضرب جذوره عميقا في تربة تلك البلدان. وفي قلب الليل وهدأته، يأتي طيف من بعيد ويلج البيت ليطمئن على أحوال الأقارب والأصدقاء ملتزما الحيطة والحذر، شديد الترقب لهسس الأعداء الجاثمين على الصدور. وسيمكث ذلك الطيف يوما أو بعض يوم حاملا القصص المتهامس بها عن الخطر المحدق في كل مكان، وعن شجاعة أولئك الذين لم يقضوا نحبهم بعد، أولئك الذين ما وهنوا للهزيمة يوما ولا استكانوا. وفي بعض الأحايين، يرد خطاب أو يجئ كتاب من بعض الشواطئ على البعد ليحمل شذرة أو أخرى عن (أحوال العالم)، أو ليصف بسالة الثوريين المنتمين إلى بلدان أخرى وروحهم الوثابة الجسور. إن فرجة جديدة قد بدأت تتسع أمام أعين الشباب.. تلك المتسائلة"[٦٠].

وبعيدا من الأوطان، تحصل الأسيويون، ممن لا تضرب جذورهم عميقا في دول الارتحال، على أهم مجاني تعليمهم الذاتي. فها هو كاتب الصين المرموق في العصر الحديث "لو شون" قد استشعر – للمرة الأولى – هلعا سياسيا وذلك حين كان طالبا يدرس "الطب الغربي" في اليابان إبان حربها مع روسيا في العام ١٩٠٥ إذ رأى صورة لحشد من الصينيين يشهدون، بلا أدنى اكتراث أو شعور، إعدام اليابانيين لشخص قد خاله جاسوسا صينيا يعمل لحساب الروس. ويكتب "لو شون" لاحقا واصفا أولئك الصينيين: "من الناحية البدنية، فحدث ولا حرج عن بنيانهم القوي وصحتهم الموفورة، إلا أن قسمات محياهم قد أظهرت بما لا يدع مجالا للشك كونهم غلاظ القلوب فاقدي الحس"[٦١]. عندها قرر "لو شون" أن يهجر دراسة "الطب" ويشرع في احتراف مهنة الأدب والعظات الأخلاقية.

إن انتشار الإمبريالية في كل مكان وتوغلها السافر قد أجبرا صفوة الأسيويين على التلفت ذات اليمين وذات الشمال في نظرات حذرة قلقة، وعلى النهوض بتحليل الذات وتقييمها. ففي بدايات القرن العشرين، نمت على نحو سريع شبكة ثقافية عابرة للقوميات عملت على استقطاب المثقفين الأسيويين للحوار مع بعضهم البعض. ففي الماضي البعيد، كان المصلح الهندي الراجا "رام موهان روي" – المتوفى في "بريستول" البريطانية في العام ١٨٣٣ – قد كتب بعاطفة وانفعال عن مصائر الثوار الإيطاليين والإسبان خلال العقد الثاني من القرن التاسع عشر، كذا فقد أعلن دعمه وتأييده للأيرلنديين ضد البريطانيين.

ولقد كان ثمة ما هو حداثي غامض قد اكتنف مسيرة "جمال الدين الأفغاني" المولود في بلدة إيرانية صغيرة، والمتنقل لاحقا ما بين دلهي وكابول واسطنبول والقاهرة وطهران ولندن وموسكو وباريس. وبحلول العام ١٩٠١، بدا أن منطق الأحداث قد كان يملي على "كانغ يوواي" ضرورة الكتابة عن أولوية الاضطلاع بإصلاح صيني ومدى إلحاحه، وذلك في مرتفعات "دارجيلينغ" الهندية، بمثل ما أملت من قيام المثقف المسلم الروسي المولد "عبد الرشيد إبراهيم" بمناقشة مصير شعبي "منغوليا" و"التيبت" مع الزعيم الروحي لبوذيي منغوليا.

إن "عبد الرشيد إبراهيم" مؤلف كتاب "عالم إسلام" الشهير الذي سجل فيه أسفاره وعظاته لمسلمي سيبيريا ومنشوريا واليابان وكوريا والصين وجنوب شرق آسيا والهند والجزيرة العربية واسطنبول.. قد كان أحد أولئك الرحالة الطوافين أرجاء العالم، الذي أضحت مسائل الهويات والأمور القومية – مصير مسلمي روسيا على سبيل المثال – أمرا بالغ الأهمية بالنسبة له. إلا أن تلك المسائل قد تقاطعت دوائرها ايضا مع "تضامنيات" أكبر وأشمل كالجامعة الأسيوية، والجامعة الإسلامية، والجامعة العربية. وها هو "إبراهيم" يكتب في النشرة التمهيدية للجمعية التي أنشأها في اليابان تحت اسم "جمعية الشأن الأسيوي" في السابع من حزيران/يونيو في العام ١٩٠٩ أن "انشقاق صف الشعوب الأسيوية واختلافهم فيما بينهم هو الذي مكّن القوى الغربية من احتلال الشرق، فإذا لم يُلتفت إلى هذا الخلل بوضع نهاية لذلك الانقسام الداخلي، فلن يكون لشعوب آسيا أدنى أمل في مستقبل واعد(٦٢).

و"إبراهيم" – المولود في سيبيريا والمتلقي لجانب من تعليمه في المدينة بالجزيرة العربية – قد التقى "الأفغاني" في "سان بطرسبورغ" و"اسطنبول" خلال تسعينيات القرن التاسع عشر. وبحلول العام ١٩٠٩، أضحى "إبراهيم" أشهر المثقفين الإسلاميين، بل لقد فاقت أسفاره، في عددها، تلك التي قام بها أستاذه "جمال الدين الأفغاني". هذا، وقد ارتحل "إبراهيم" إلى اليابان في العام ١٩٠٩ مدفوعا بما قد وقع على مسلمي روسيا من عسف وخسف، واستعباد واضطهاد.. حيث سرعان ما دُعي إلى الدوائر السياسية بها. وقد أضحى "إبراهيم" من أقرب المقربين من جماعة "التنين الأسود" الإرهابية، التي كانت – آنذاك – تناصر وتدعم "سون يات سين" وعددا من الحركات القومية الأخرى في آسيا. وفي مقالة له بعنوان "توق التتر إلى الاستقلال" كتبها لجريدة "الشؤون الخارجية"، زعم "إبراهيم" أن "الأسيويين – في مجملهم – مستاؤون من الأوروبيين"، وأن "جعل اتحاد

البلدان الأسيوية يواجه بجرأة التحدي الأوروبي بدفاعه عن حقوقه لهو سبيلنا الشرعي للدفاع عن النفس"[٦٣].

وبالتعاون مع الضابط المصري الوطني اليوزباشي "أحمد أفندي فضلي" الذي نفته إنكلترا – المحتلة آنذاك مصر – إلى اليابان.. وكذا، بالتعاون مع "عبد الحافظ محمد بركات الله" المهاجر الهندي إلى اليابان والمعروف تشريفيا بمولانا "بركات الله".. أنشأ "عبد الرشيد إبراهيم" صحيفة ناطقة باللغة الإنكليزية، هي صحيفة "الأخوة الإسلامية". كذا، فقد اشترك هو و"محمد حلمي ناكاوا" – وهو ياباني تحول إلى الإسلام – في ترجمة كتيب "آسيا في خطر" الذي كتبه، في العام ١٩١٢، "حسن هاتانو" (١٨٨٢ – ١٩٣٦)، وهو ياباني من أبرز دعاة "الجامعة الأسيوية" اعتنق الإسلام في العام ١٩١١ هو وزوجته ووالدها البارون "هيكي كينتارو". وقد حوى الكتيب المذكور بعض صور المذابح وقطع الرؤوس المنفذة من قبل الغربيين في آسيا، فكان له انتشار واسع في أرجاء العالم الإسلامي.

وبمساعدة جماعة "التنين الأسود"، سافر "عبد الرشيد إبراهيم" إلى اسطنبول في العام ١٩٠٩، حيث نشر – في أوساط المجتمعات المسلمة في الصين، وكذا في المستعمرات الهولندية والبريطانية – رسالة انطوت على بصيرة ثاقبة مفادها أن اليابان ستكون في نجدتهم (ولاحقا – وفي أثناء الحرب الكونية الأولى – يعمد "إبراهيم" إلى إنشاء "كتيبة أسيوية" قوامها أسرى الحرب الروس في معسكرات الأسر الألمانية، حيث أرسلت الكتيبة لقتال البريطانيين في العراق).

أما الفيتنامي "فان بوا شاو" (١٨٦٧ – ١٩٤٠)، فكان منفيا هو الآخر.. وكان يربط – بمهارة وذكاء – بين المشاعر القومية والعالمية في اليابان. ولقد كان يمكن لفان، المولود في عائلة من صفوة المتعلمين كأقرب ما يكون إلى "ليانغ كيشاو"، أن يضحى مسؤولا حكوميا على الغرار الكونفوشيوسي لو لم يكن قد صار راديكاليا نتيجة الاعتداءات الفرنسية المتعاقبة على إقليم "أنام" الفيتنامي. أما إدانته للحكم الفرنسي فقد حوى مزيجا من الذهول والغضب والعار. يقول "فان":

"منذ أن استولت فرنسا على إقليم أنام ووضعته تحت حمايتها، هيمنت على كل شيء حتى الحق في أن تهب الحياة لمن تشاء أو تنزعها عمن تشاء. إن حياة عشرة آلاف من أهل أنام لا تعدل حياة كلب فرنسي، وإن مكانة مائة من الماندارين[*] هي أدنى من مكانة

(*) السكان الأصليون .. (المترجم)

أنثى فرنسية. فكيف لهؤلاء ذوي العيون الزرقاء واللحى الصفراء، وهم ليسوا بآبائنا ولا بإخوتنا الكبار، أن يجلسوا القرفصاء على رؤوسنا ويتغوطون علينا؟"[٦٤]

وككثير غيره، اهتز "فان بوا شاو" طربا لانتصار اليابان على روسيا في العام ١٩٠٥، إذ كتب يقول: "إن انتصار اليابان في حربها مع روسيا لهو انتصار لنا أيضا. فبوسع عقولنا الآن أن تفكر ماليا في عالم جديد رائع على نحو ما كانت عليه الحال قبل أن تسيطر علينا فرنسا. إن العالم قد تبدل في ظل تطورات جديدة مذهلة لم يكن شعبنا ليحلم بها من قبل... فلا مجال، إذن، لإنكار ما كان للحرب اليابانية الروسية من أثر في نمو درجة وعينا بالعالم". هذا، وقد سافر "فان" لاحقا في العام ذاته (١٩٠٥) إلى اليابان مرورا ببعض الدوائر السياسية الصينية في "هونغ كونغ" و"شنغهاي". وبانصرام القرن التاسع عشر وحلول القرن العشرين، كان الرعيل الأول من القوميين الفيتناميين، من أمثال "فان"، مدينا بشدة لجهود كل من "كانغ يوواي" و"لياغ كيشاو". هذا، وقد كان لكتابات "لياغ" ذيوع كبير على امتداد فيتنام بأسرها. وحين وصل "فان "إلى اليابان، عمد من فوره إلى البحث عن "لياغ" حيث دارت بينهما حوارات عديدة ونقاشات.. تناولت مجريات الشؤون الدولية. أما "لياغ" فقد وصف خطوط السكك الحديدية الفرنسية في مقاطعة "يونان" الصينية بأنها "سرطان في أحشاء الصين"، إلا أنه نصح الفيتناميين بألا يطلبوا العون والمدد من اليابان إلا بعد أن يكون قد قام هو بإيقاظ اليابانيين من غفلتهم، وتنبيههم إلى التحديات المفروضة من قبل النظام العالمي[٦٥]. وإذ تأثر بلياغ على نحو كبير، شرع "فان" يكتب بحماسة فائقة ما أضحى كتابه الأشهر "تاريخ ضياع فيتنام".. هذا الكتاب الذي ظهر أولا في شكل سلسلة من المقالات التي أوردها "لياغ" في صحيفته، وصار متداولا مقروءا في أقصى القرى النائية في فيتنام ليضحى نصا استشرافيا للرعيل الثاني من الفيتناميين المناهضين للكولونيالية من أمثال "هو تشي منه".

"لياغ كيشاو" والديمقراطية في أمريكا

بينما كان "كانغ يوواي" في الهند يغذ السير داخل عالم أحلامه الذي سيجعله غير متسق سياسيا، كان "لياغ كيشاو" قد ارتحل إلى كندا والولايات المتحدة الأمريكية – في العام ١٩٠٣، حيث أمضى في كندا شهرين وفي الولايات المتحدة خمسة أشهر – وذلك في جولة لجمع الأموال. هذا، وقد كانت رحلة "لياغ" الكبرى تلك خارج القارة الأسيوية نقطة تحول في مساره الثقافي.

ولقد سافر "ليانغ" من الساحل الغربي لقارة أمريكا الشمالية إلى الساحل الشرقي، ليعود إلى الساحل الغربي مرة أخرى، مارا بفانكوفر، وأوتاوا، ومونتانا، وبوسطن، ونيويورك، وواشنطن، ونيوأورليانز، وبتسبرغ، وشيكاغو، وسياتل، ولوس انجيليس، وسان فرانسيسكو. ويذكر أنه منذ الهجرة الكبرى إلى الغرب الأمريكي خلال ستينيات القرن التاسع عشر وسبعينياته، استقر أكثر من مائة ألف صيني بأمريكا، حيث عملوا في مجال تنظيف الملابس، وافتتح بعضهم مطاعم وذلك في مدن السكك الحديدة والتعدين النائية، فضلا عن إقامتهم في الأحياء الصينية المكتظة في نيويورك وسان فرانسيسكو. كذا، فإن حفنة من الطلاب الصينيين قد جاءوا إلى الولايات المتحدة في بعثات تعليمية إلى كل من جامعتي "هارفرد" و"ييل".

في تلك الآونة، كانت الولايات المتحدة الأمريكية تكمل تحولها الكبير من مجتمع هامشي إلى اقتصاد تصنيعي على الغرار الأوروبي حيث لازمها شعور متنام بقدرها الإمبريالي. ففي العام ١٩٠٢، وقبل عام من وصول "ليانغ" إلى الولايات المتحدة، كان "وودرو ويلسن" قد نشر كتابه "تاريخ الشعب الأمريكي" في أجزائه الخمسة. وإذ يصف "ويلسن"، الذي كان حينها رئيسا لجامعة "برنستون"، الفيليبين بأنها "حدودنا الجديدة"، فإنه قد أعلن – صراحة – التعطش الأمريكي المتنامي للأسواق الخارجية.. تلك الأسواق التي "يكون لزاما على الدبلوماسية – وإن لزم الأمر.. القوة – أن تمهد الطريق مشرعا أمامها". وفي شرحه لذلك، يقول "ويلسن": "بما أن التجارة لا تعترف بالحدود القومية، وبما أن صاحب الصناعة يصر على كون العالم سوقا لمنتجاته، فيصير لزاما أن يتبعه علم بلاده أينما يمم وجهه وسارت ركائبه، ولزاما أن تفتح الأبواب الموصدة في هذا البلد أو ذاك"[٦٦]. واتباعا لوصايا الإمبريالية الاقتصادية تلك، فقد كانت الولايات المتحدة قد طردت إسبانيا بالفعل من حديقتها الكاريبية الخلفية وبسطت نفوذها في شرق آسيا. ومنذ القرن التاسع عشر، كانت البعثات التبشيرية الأمريكية في الصين، البروتستانتية في أغلبها، قد عكست الثقة القومية المتنامية حيث كانت تنشر نمط الحياة الأمريكي بمثل نشرها المسيحية هناك.

أما اهتمام الولايات المتحدة الأمريكية بالصين، بقيادة رجال الأعمال، فقد شرع أيضا في التنامي.. وهو ما تمثل في إعلان أمريكا عن سياسة "الباب المفتوح".. تلك السياسة التي عملت على حماية الأنصبة الأمريكية في السوق الصينية الكبيرة الواعدة. وكانت إحدى نتائج هذا التوجه أن وجد "ليانغ كيشاو" رحلته الأمريكية وقد غطتها الصحف الأمريكية أينما توجه في ترحيبها به وبزيارته.. إذ استقبله المصرفي ورجل الصناعة

الأمريكي "جون بيربونت مورغان" J.P.Morgan،(*) وكذا وزير الخارجية الأمريكية "جون ميلتون هاي"، الذي أخبر "لياتغ" بأن الصين ستضحى قوة عظمى ذات يوم، وأخيرا فقد استقبله الرئيس الأمريكي "تيودور روزفلت"(*) ذاته في البيت الأبيض.

(*) في معرض حديثه عن "مورغان"، يذكر "لياتغ" ما يلي:
"فيما بعد الظهيرة، ذهبت لزيارة مورغان، الذي أطلق الناس عليه (ملك الشركات) و(نابوليون عالم الأعمال). هذا، ولم تكن ثمة أعمال لأناقشها معه، ولكن الفضول كان دافعي لمقابلة ذلك الرجل الذي تعد قواه الخارقة الأطغى في أمريكا. وعلى مدار حياته، كان مورغان يستقبل ضيوفا حلوا به لزيارته فيما لم يزر هو أحدا ألبتة. بل إن رؤساء الدول ورؤساء الوزارات كانوا، إذا احتاجوا إلى مساعدته إياهم في الشؤون المالية لبلدانهم، يهرعون إليه لاستشارته دون أن يتوقعوا منه رد الزيارة. ولقد أخبرت بأن زمن كل مقابلة يجريها محدود للغاية إذ يتراوح بين دقيقة واحدة وخمس دقائق. بل أن أصعب المشكلات وأعقدها قد كانت تحل في ذلك الزمن الوجيز دونما خلل أو عوار. وبحق، فإن أحدا لا ينافس الرجل فيما يتمتع به من فطنة وطاقة موفورتين. ولقد كتبت خطابا أرسلته منذ يومين أعربت فيه عن رغبتي في مقابلته لخمس دقائق. وفي الموعد المضروب، توجهت إلى مكتبه في (وول ستريت) حيث كان العديد من الزائرين ينتظرون بحجرة الاستقبال، ليتم إدخالهم لمقابلته تباعا – زائرا في إثر زائر .. ولم يتجاوز أيا منهم تلك الدقائق الخمس. وحيث لم يكن لدي ما أساله بشأنه، وإذ لم أشأ أن أهدر وقته النفيس، ولجت مكتبه لأمكث لثلاث دقائق فحسب .. فأسدى لي نصيحة موجزة حيث قال: (إن ثمرة أي مشروع لتعتمد كلية على الاستعداد وأخذ الأهبة له قبل وقت كاف .. وإذ يبدأ المشروع، يكون نجاحه أو فشله قد تحددا بالفعل، ويكون قد قضي الأمر) .. ذلك هو السر الأوحد لنجاحه في الحياة .. ألا مرحى، فلكم تأثرت بهذا اللقاء الذي خلف لدي انطباعا لا يمحى". (المترجم)

(*) "تيودور روزفلت" .. الرئيس السادس والعشرون للولايات المتحدة الأمريكية (١٩٠١ – ١٩٠٩). هذا، ويذكر "لياتغ": "في السابع عشر من أيار/مايو زرت الرئيس روزفلت في البيت الأبيض. وقتها كان الرئيس قد فرغ لتوه من جولة طاف خلالها ربوع بلاده، حيث كانت غرفة الاستقبال غاصة بالمدعوين. هذا، وقد اصطحبني روزفلت إلى حجرة مجاورة حيث تبادلنا أطراف الحديث لنصف ساعة، على أن محادثتنا تلك لم تكن عميقة على أية حال. وتشبه شخصية روزفلت شخصية فيلهلم الثاني قيصر ألمانيا. فمن بين عديد رؤساء بلدان العالم وملوكها، فإن ذينك الرجلين فقط هما من انطوت شخصيتاهما على طموح ومهارة فائقين. كذا، فكلاهما تحيطه هالة، كتلك التي تميز من هو قادر على خلق حقبة جديدة وعصر مغاير .. فمنذ (ماكينلي)، يعمد الحزب الجمهوري إلى تبني سياسة إمبريالية توسعية. وعلى وجه خاص، فإن روزفلت يعتمد سياسة غاية في الصرامة والطموح، حيث يرد في واحد من كتبه فصل بعنوان (حياة الصراع). كذا، فإن جميع خطبه لتنحو إلى التأكيد على كون الحرب أداة لبناء الأمة، ومن هذا المنظور يمكن للمرء أن يتبين شخصيته. وفيما يخص الانتخابات الرئاسية المقبلة، فإن الرجل ليمتلك غالبية الأصوات بالفعل، لذا فمن المرجح أن ينتخب رئيسا لولاية ثانية .. فإذا حصل ذلك، فإن تقدم الولايات المتحدة خلال السبعة أعوام المتبقية من حكمه سيكون تقدما فائقا". (المترجم) أما (ماكينلي) فهو "ويليام ماكينلي" (١٨٤٣ – ١٩٠١) .. الرئيس الخامس والعشرون للولايات المتحدة الأمريكية (٤ آذار/مارس ١٨٩٧ – ١٤ أيلول/سبتمبر ١٩٠١)، حيث اغتيل بعد ستة أشهر من بداية فترة ولايته الثانية. (المترجم)

وقد كان "يانغ كيشاو" – في كتاباته التي كانت أنموذجا للبساطة وإصابة الهدف من أقصر الطرق – ناقدا حادا ومراقبا واثقا في نفسه في تحليله للمشهد الأمريكي.. فعلى الرغم من انبهاره بهذا المشهد فلم يكن مأخوذا بالكلية، بل الأغرب أنه كان نافذ البصيرة فيما ذهب إليه على الرغم من كونه لم يزر "الغرب" قط من قبل. هذا، وقد كانت له ملاحظات على كل كبيرة وصغيرة.. من فرض الولايات المتحدة، متسلحة بأسطولها الكبير في عهد "تيودور روزفلت"، لمبدأ "مونرو" على العالم بأسره، إلى أحوال حركة المرور في شوارع نيويورك، وأحوال المكتبات الأمريكية، وأوضاع المهاجرين الإيطاليين واليهود في أمريكا. (فنجده يكتب قائلا: "مما شاهدته في نيويورك، تبين لي أن الصينيين لم يكونوا الأقذر. ففي الشوارع التي يحيا فيها الإيطاليون واليهود تعمد النسوة العجائز والزوجات اللواتي هن في مقتبل أعمارهن، وكذا الصبية والفتيات إلى الجلوس خارج الدور بما يعرقل حركة السير في تلك الشوارع.. في أسمالهم البالية وهيئتهم الرثة").

إن الولايات المتحدة الأمريكية حين سافر إليها "يانغ كيشاو" قد كانت بلدا انطوى على غياب المساواة بصورة مذهلة.. فها هو يورد فاضحا عدم المساواة ذلك بالقول إن "سبعين بالمائة من إجمالي الثروة القومية في أمريكا لتتركز في أيدي مائتي ألف من الموسرين، في حين تتوزع الثلاثون بالمائة الباقية على ٧٩ مليونا وثمانمائة ألفا من الفقراء. لذا، فالأغنياء في أمريكا هم قمة في الثراء.. تلك الطبقة التي لا يزيد قوامها عن أربعة بالألف من تعداد السكان. ويمكننا تصوير ذلك بأن نفترض أن مائة دولار قد وزعت على أربعمائة فرد، حيث كان نصيب فرد واحد يبلغ سبعين دولارا، فيما وزعت الثلاثون الباقية على الثلاثمائة وتسعة وتسعين المتبقين، حيث كان نصيب كل فرد نحوا من سبعة سنتات. فيا للغرابة، ويا للعجب!" أما مساكن نيويورك فقد راعته، فاستشهد بأبيات شعرية للشاعر "دو فو" (٧١٢ – ٧٧٠) – المنتمي لحقبة سلالة "تانغ" – ليصف بها ما رآه هناك: "منازل قرمزية تفوح منها رائحة الخمر واللحم/فيما المعدمون ملقون على قارعة الطريق تكاد تتجمد أطرافهم/فالغني والفقير متجاوران/ما أصعب أن يحكي المرء عن تلك الأحزان"[٦٧]. أما الفساد السياسي، فقد فاق كل ما وصفه "هنري آدامز" في روايته "الديمقراطية"، التي نشرت في العام ١٨٨٠. حينها كان "يانغ" قد بدأ يفقد ثقته في أن "حقوق الإنسان" هي الدواء الناجع للشمولية حين أخذت شكوكه فيما يروج له "بالديمقراطية الأمريكية" تتنامى.

فوفق ما تراءى لليانغ، فإن الشركات الأمريكية وعالم الأعمال وما انطوى عليه من مصالح قد كان لهما دور خبيث في السياسة الأمريكية. فالانتخابات المتعاقبة بين الحين والآخر قد عوضت ما اتسمت به السياسات المتبعة من ضيق الأفق وقصر النظر، فضلا عن تعويضها لضحالة المبادئ الحزبية للشعب الأمريكي. أما أولئك الواردون حياض السياسة الديمقراطية فلم يكونوا ذوي شأن يذكر.. كذا، فقد كان العديد من الرؤساء الأمريكيين غير ملهمين اتسموا بالضحالة وعدم النبوغ. أما أفضل مظاهر الديمقراطية الأمريكية فكانت تكمن في الأنساق المحلية للمؤسسات السياسية في الولايات والبلدات والمقاطعات – وكان هذا ملمحا أمريكيا بالغ الخصوصية لأن ينقل أو يطوع للصين وظروفها. فالديمقراطية المثلى هي بنيان شيد من القاعدة إلى الأعلى على امتداد زمني طويل، فلا يمكن – إذن – فرضها من طريق الثورة، وذلك وفق ما نهضت هشاشة الديمقراطية في فرنسا ودول أمريكا اللاتينية دليلا عليه. بل إن الديمقراطية الليبرالية في أمريكا ذاتها قد تأسست على قاعدة من القسر والإجبار، وإذ أخذت أمريكا – حينها – تتبوأ مكانها بين دول العالم، فقد واجهت خطر المركزية المفرطة. كذا، فقد أضحت الإمبريالية أمرا مقبولا على نحو متزايد نظرا لتنامي نفوذها المالي والتصنيعي.

وخلال رحلة "ليانغ" الأمريكية – وتحديدا في الثالث عشر من أيار/مايو ١٩٠٣ – خاطب الرئيس الأمريكي "تيودور روزفلت" حشدا من الأمريكيين بسان فرانسيسكو قائلا: "قبل أن أجئ إلى الساحل الباسيفيكي غربي البلاد قد كنت توسعي المذهب، وبعد أن مكثت هنا صرت أعجب كيف لرجل يؤمن بعظمة بلاده ويسعد بأنها تواجه تحديات المستقبل بثقة وفخار.. ألا يكون هو الآخر توسعيا". هذا، وقد ذهل "ليانغ" من صراحة "روزفلت" الصادمة، إذ قال: "ترى إلام كان يرمي حين تحدث عن (الدور) و(الهدف) حين قال: الاضطلاع بدور كبير على المسرح العالمي وتحقيق هدفنا الأكبر؟ إنني آمل أن يتفكر أهل بلادي مليا في ذلك الأمر"[٦٨].

وحين كان "ليانغ" في أمريكا، عمدت الولايات المتحدة إلى اتباع الحيلة للسيطرة على "بنما" وعلى قناتها ذات الأهمية الحيوية. وإذ كان "ليانغ" يطالع الصحف السيارة – آنذاك – ذكرته الأحداث الجارية وقتها بالإنكليز وكيف احتالوا هم الآخرين بشأن استقلال مصر باللعب بورقة "قناة السويس". وفي تعليقه على "مبدأ مونرو"، قال "ليانغ": "إن المراد في الأصل بمقولة (الأمريكتان تنتميان إلى شعب الأمريكتين) قد تحول إلى (الأمريكتان تنتميان إلى شعب الولايات المتحدة)".. مضيفا: "ومن يدري، لعل هذا – هو الآخر –

يتحول يوما في إثر يوم إلى أن (العالم ينتمي إلى الولايات المتحدة)" [٦٩]. وبالفعل، فإن مؤسسات الأعمال الأمريكية الحديثة العملاقة قد مثلت تهديدا بالهيمنة على العالم بأسره. إن الإمبريالية، بالتوازي مع التوسع المالي والصناعي، لتمثل "شبحا عملاقا" يفوق بكثير أقصى ما كان يمكن أن يداعب خيالات "نابوليون" أو "الإسكندر الأكبر".. ذلك الشبح الذي سرعان ما سيعبر المحيط الهادي في سعيه لافتراس الصين.. تلك الضحية الضعيفة[٧٠].

أما تحرر "لياغ" من وهم الديمقراطية، فقد تعمق حين احتك مباشرة بالتهديدات الماثلة على الدوام للكرامة الصينية في أمريكا، تلك التي كانت تعمد إلى معاملة سكانها السود معاملة مزرية أثيمة. وفي ذلك، يكتب "لياغ": "إن إعلان الاستقلال الأمريكي ينص على أن البشر قد خلقوا أحرارا متساوين. فهل أن السود وحدهم ليسوا أفرادا؟ وا حسرتاه.. إنني لأدرك الآن ماذا تعني الحضارة في هذه الأيام!!" [٧١] وكان "لياغ" قد تملكه الرعب، على وجه الخصوص، من ممارسات الإعدام من غير محاكمة قانونية[*]، حيث يقول: "لو كنت قد أخبرت سلفا بتلك الممارسة، ولو لم أكن قد زرت أمريكا بنفسي لما كنت قد صدقت أن أمثال تلك الممارسات الوحشية غير الإنسانية تجري جهارا نهارا في القرن العشرين هذا الذي نحيا فيه"[٧٢].

كذا، ففي أثناء رحلة "لياغ" تلك، عمد أحد المسؤولين القنصليين الصينيين في سان فرانسيسكو إلى الانتحار بعد أن تعرض للإهانة على أيدي الشرطة الأمريكية. أما هذا الحادث، فقد جعل "لياغ" يتذكر ذلك الإذلال القومي الذي لطالما رزحت الصين تحت وطأته – وهو ما أطلق عليه عالم الاجتماع الهندي "بينوي كومار ساركار" "جريمة اللون".. تلك الجريمة التي كانت تمارس – على وجه اعتيادي – بحق المهاجرين الصينيين في أمريكا. هذا، ويقول "ساركار" في مقالته المعنونة "الأمركة من وجهة نظر آسيا الفتية"، والواردة بدورية "العلاقات الدولية" – صدور تموز/يوليو ١٩١٩:

(*) "الإعدام من غير محاكمة" Lynching يقول "لياغ": "... يوجد لدى الأمريكيين شكل غير رسمي من أشكال العقوبة التي يمارسونها ضد السود، ولا يمكن قبول، بله تصور، وجود هذه الظاهرة من قبل البلدان المتحضرة. ومبدأ الأمر أن ثمة مزارعا اسمه Lynch قد تعرض للإيذاء على يد أحد السكان السود، فما كان من المزارع هذا إلا أن ربطه إلى شجرة وتركه معلقا بها إلى أن يأتي رجال الشرطة، إلا أن الرجل الأسود مات قبل أن يصل رجال الشرطة. هذا، وقد أضحى الاسم يستخدم منذ ذلك الحين لوصف عملية التعذيب هذه. وفي الوقت الحاضر، فإن الشائع هو حرق المرء حيا حتى الموت .. إذ كلما عمد أي مواطن أسود إلى ارتكاب مخالفة ما، بادرت العامة بالتجمع وحرقه على الفور دون اللجوء إلى المحكمة أو ما إلى ذلك". (المترجم)

"إن حق الاقتراع والانتخاب قد كان محظورا على الصينيين في أمريكا. أما المدارس، فقد أغلقت أبوابها في وجوههم. كذا، فلم يكن يؤخذ بشهادة الصينيين حتى في الحوادث التي كانت تخص ممتلكاتهم، وكانوا يتعرضون للتعذيب السافر في الأماكن العامة ومواطن السكنى. ففي الأحوال الاعتيادية، كانت شريعة الغاب هي ما كانوا يحكمون بها هم وممتلكاتهم. وكانت إملاءات الديماغوغيين الأمريكيين قد خلقت ضربا حقيقيا من حكم الإرهاب لهم"(٧٣).

وكان "هوانغ تسون شيان" – الذي شغل منصب القنصل العام الصيني في سان فرانسيسكو فيما بين عامي ١٨٨٢ و١٨٨٥ وكان شاعرا مجيدا – قد كتب أبياتا طويلة تقطر مرارة وأسى عن سوء المعاملة العامة التي كان يلقاها المهاجرون الصينيون، والآلام التي عاناها الصينيون الذين أجبروا على الارتحال بعيدا من الأوطان بسبب الفاقة والعوز.. ومن بين الأبيات نقرأ:

واحسرتاه! ما الجريرة التي اقترفتها شعوبنا
حتى تعاني تلك الفاجعة في مقدرات أمتنا
لقد مضت خمسون قرنا منذ أيام الإمبراطور الأصفر(*)
فاليوم بلادنا قد أضحت ضعيفة خائرة العزم
...
والصين العظمى وسلالة الهان
قد أضحت اليوم طرفة تتندر بها أجناس أخرى
ما نحن بضحالة أولئك العبيد السود السذج
فاقدي الحس المشوشين أينما كانوا
وقور أنا موفور الكرامة قد جئت برايات التنين

(*) الإمبراطور الأصفر "هوانغ دي" الذي يعد السلف المشترك لكل الصينيين. هذا، ويعتقد أن الإمبراطور الأصفر هو البطل الحاكم في الميثولوجيا الصينية الذي حكم من العام ٢٦٩٧ قبل الميلاد إلى العام ٢٥٩٨ قبل الميلاد. وعلى الرغم من أنه كان حاكما فعليا، فإن ركاما من المبالغات قد ألصق بشخصه. فعلى سبيل المثال، نسب إليه إدخال أنظمة الحكم والقانون إلى الحياة البشرية ونشر المدنية في الأرض، وتعليم الناس الكثير من المهارات، واختراع كل طرق الصناعات. (المترجم)

أقرع أبواب الزبائن مترددا حذرا
فحتى لو أفرغنا المحيطات الأربعة من مياهها
لظل من الصعب علينا أن نمحو آثار ذلك العار[٧٤]

هذا، وقد استشعر "ليانغ" ذلك العار على نحو حاد. إلا أنه قد أحبط إذ وجد أن مجتمعات الاغتراب الصيني في أمريكا – على الرغم من كونها عرضة للتفرقة العنصرية وسوء المعاملة – لا تدعم رؤيته الشاملة الذاهبة إلى التمكين الذاتي للشعب الصيني داخل الصين نفسها. ففي قلب الولايات المتحدة، ذلك البلد الديمقراطي المتسم بما يكفله من حرية الرأي والتعبير، فإن الأمريكيين ذوي الأصول الصينية ليفضلون الطرائق العشائرية إذ يتمسكون بالتقاليد أيما تمسك، حيث تتوالد فيما بينهم العصابات الإجرامية وزعماء المافيا الكبار عوضا عن الزعماء السياسيين والأحزاب الممثلة. وهنا يكتب "ليانغ": "لدى الصينيين عقلية ريفية، لا عقلية قومية.. فإذا اختمر ما بداخل تلك العقلية الريفية إلى الحدود القصوى صار ذلك عقبة في طريق بناء الأمة"[٧٥].

ولم يكن من الممكن بعد ذلك لليانغ أن يذهب إلى إرجاع تخلف الصينيين عن أن يصبحوا مواطنين قوميين ذوي وعي وإدراك بذواتهم إلى النظام الشمولي الحاكم فحسب.. فها هو يكتب قائلا: "... فيما يخص موضوع الزعامة، فقد كانت أمريكا محظوظة لأن يكون فيها رجال من أمثال واشنطن وهاميلتون[*] ولنكون.. لقد كان الآباء المؤسسون، في اجتماعاتهم السرية لصوغ دستور البلاد، هم من أسس نظاما فاعلا. فمن ذا الذي يقول إن أمريكا دولة أنشأت بواسطة جميع مواطنيها؟! إنني أرى أن ثلة قليلة من رجال عظماء هي التي أسست نظاما فُرض على الجميع. وبما أن ذلك يصدق حتى فيما يخص الأمريكيين ممن اعتادوا طويلا الحكم الذاتي، فقد صار لزاما على الآخرين التوخي وأخذ الحذر"[٧٦].

إن الديمقراطية والحرية اللتين تعد بهما أية ثورة في الصين ليفضيان فقط إلى ضرب من الفوضى، لا إلى دولة قومية قادرة على مواجهة تحديات النفوذ الغربي. ويذهب "ليانغ" إلى القول: "... فهل من الممكن – وحال بلادنا على هذا النحو – أن

(*) "الكساندر هاميلتون" (١٧٥٧ – ١٨٠٤) ... هو أحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة الأمريكية، وهو مؤسس النظام المالي الأمريكي. كان "هاميلتون" كبير مساعدي "جورج واشنطن"، وأول وزير للخزانة. كذا، فقد أسس سلاح حرس السواحل الأمريكي، وصحيفة "نيويورك بوست". (المترجم)

نحظى بممارسة نظام الاقتراع؟!... إن الحرية والمناخ الدستوري والنظام الجمهوري لهي مفردات تعني الحكم بواسطة الأغلبية. إلا أن السواد الأعظم من الصينيين هم على شاكلة أولئك الموجودين في سان فرانسيسكو"[٧٧]. وإذ شرع "لياغ" يتأهب لمغادرة الولايات المتحدة قاصدا اليابان في تشرين الأول/أكتوبر من العام ١٩٠٣، نجده يكتب قائلا:

"ما عدت ثملا بعد من نشوة تلك الأماني الجوفاء. ما عاد لي أن أقصص نسيجا من أحلام هانئة. فجماع القول هو أن على الصينيين القبول بالحكم الشمولي إذ لا يمكنهم التمتع بالحرية... فأولئك المولودون في أتون الأنواء والرعود الحالية ممن يساقون ويطبعون بالحديد والنار – سيضحون بني وطني يوما ما بعد عشرين سنة أو ثلاثين أو خمسين. حينها، سيمكننا أن نمنحهم كتب (روسو) ليطالعونها، وسنحدثهم يومها عن جورج واشنطن وما جاء به"[٧٨].

على أن هذا لم يكن تغييرا مفاجئا في أفكار "لياغ". فالنجاح الذي أحرزته اليابان – التي كان يحيا بها – في عهد الإمبراطور "ميغي" قد أثبت أنه قد يكون بإمكان الدولة السلطوية الشمولية أن تكون أكثر فعالية من المؤسسات الديمقراطية الليبرالية في بناء الدولة الحديثة. وفيما راحت بلدان أوروبا تتبنى سياسات اقتصادية حمائية وتنشئ بلدانا أقوى، كان العديد من مثقفي شرق آسيا قد شرعوا يعدلون من أفكارهم ورؤاهم. فبحلول أواخر تسعينيات القرن التاسع عشر، آمن "توكوتومي سوهو" – الذي كان إصلاحيا ليبراليا بادئ الأمر – بأن حقوق الأفراد قد هجرتها البلدان الغربية نفسها، فضلا عن تشككه في جدوى "الحكومات التمثيلية والمجالس الحزبية"[٧٩]. هذا، وقد كان من شبه المحتم أن يضحى "لياغ" متأثرا بشدة بالتفضيل الثقافي المتنامي لدى اليابانيين للدولانية[*] **Statism**.. التي كانت تمثلها ألمانيا في عهد "بسمارك".

في تلك الآونة، كان "لياغ" يقرأ ويتحدث كثيرا عن المنظر الياباني "كاتو هيرويوكي"، وهو واحد من مفكرين يابانيين كثر آمنوا بأن "الاستبداد المستنير" هو وحده القادر على إحداث التغيير التقدمي وضمان بقاء الهوية القومية وصمودها في وجه تحديات "الغرب". فوفقا لهيرويوكي، فإن النظام الجمهوري لم يفلح حتى في البلدان التي نشأ فيها. ففرنسا قد شهدت عنفا طائلا في أعقاب ثورتها ولما تزل مفتقدة لهيكل سياسي راسخ. أما الولايات المتحدة الأمريكية، فعلى الرغم من إرثها البريطاني قد كانت لا تزال تمارس

(*) "الدولانية" ... هي تركز السلطة الاقتصادية والتخطيط الاقتصادي في يد الدولة. (المترجم)

سياسة تمييز عنصري ضد أقلياتها الإثنية والعرقية، وبصفة خاصة السود والصينيين وسكان البلاد الأصليين. ووفقا له، فإن الولايات المتحدة لا تزال دولة بربرية في ذائقتها الفنية والثقافية(*)، كذا فعلى الرغم من حبها للحرية فقد بسطت نفوذ حكومتها الفيدرالية لتتسجم ودورها الدولي الجديد.

فإذا كانت تلك المركزية المتعاظمة من أجل الاستعداد العسكري هي قدر دولة كالولايات المتحدة الأمريكية قد كانت تمجد الفيدرالية فيما مضى، فماذا لدولة مثل الصين أن تفعل؟! وفقا لليانغ، لم تكن الصين مواجهة بالاختيار من بين الأنظمة السياسية. إذ كانت تلك هي ظروفها وأحوالها – حكومة ضعيفة عاجزة وسكان متعددو الإثنيات ذوو مستوى متدن من التعليم في داخل دولة كبيرة – ما يجعل النظام الشمولي السلطوي ضرورة لازمة. أما الجمهورية الديمقراطية، فسرعان ما ستفضي إلى التقاتل ما بين "العسكر" والشعب، وبين الطبقات الدنيا والطبقات العليا، وبين هذه المقاطعة وتلك. كذا، فستتنامى وتيرة اندلاع الثورات، بما سيمتص رحيق القوة والإخلاص للمصلحة المشتركة، وهو ما تحتاجه الصين للتعامل مع التهديدات الخارجية التي تواجهها.

وفضلا عن ذلك، ووفقا لما تذهب إليه تسويغات "اليانغ"، فإن الشمولية لها أنواع عدة. فالشمولية قد تستجيب لمطالب الشعب، وتكون مكرسة لدعم مسيرة القوة القومية وإحلال العدالة المطلقة التي لا تنحاز لطرف على حساب طرف آخر. وعلى التحقيق، فإن الإمبراطور "قوانغتشو" لم يكن ذلك المستبد المستنير الذي كان ماثلا في مخيلة "اليانغ"، ولم يكن أي مرشح قد قدم نفسه هو ذلك الأنموذج المأمول. إلا أن "اليانغ" كان يريد – فوق ذلك كله – أن يدحض إمكانية نجاح "الثورة الجمهورية"، ذلك المثال الذي كان "سون يات سين" يدعو إليه. إذ وفقا لليانغ، فإن "ثورة جمهورية" كتلك لن تفضي إلا إلى الفوضوية وانفراط عقد النظام، ومن ثم إلى خلق ضرب جديد من الديكتاتورية والطغيان. أما التغيير

(*) ويذكرنا هذا بما سيذهب إليه "سيد قطب" في "أمريكا التي رأيت في ميزان القيم الإنسانية"، وهي انطباعاته عن رحلته إلى الولايات المتحدة الأمريكية مبتعثا من قبل وزارة المعارف المصرية فيما بين عامي ١٩٤٨ و١٩٥٠ .. حيث يقول: "إن الأمريكي بدائي في ذوقه الفني وموسيقى (الجاز) هي موسيقاه المختارة ... وهي تلك الموسيقى التي ابتدعها الزنوج لإرضاء ميولهم البدائية، ورغبتهم في الضجيج من ناحية، ولاستثارة النوازع الحيوية من ناحية أخرى. ولا تتم نشوة الأمريكي تمامها بموسيقى (الجاز) حتى يصاحبها غناء مثلها صارخ غليظ، وكلما علا ضجيج الآلات والأصوات، وطن في الآذان إلى درجة لا تطاق .. زاد هياج الجمهور، وعلت أصوات الاستحسان، وارتفعت الأكف بالتصفيق الحاد المتواصل، الذي يكاد يصم الآذان". (المترجم)

الرئيسي الذي كان "ليانغ" يسعى إليه – متمثلا في دولة مركزية تعمد إلى صهر الشعب الصيني في بوتقة مواطنية موحدة – فلا يمكن أن يتأتى إلا في ظل ضرب من "الشمولية الحميدة".

إغواء الشمولية والثورة

بمثل ما ذهب العديد من المثقفين المسلمين، فقد كان "جمال الدين الأفغاني" يردد – متغزلا – المفاهيم الخاصة بالمقاومة المتحدة في وجه "الغرب"، التي جاءت مفاهيم "ليانغ" لتتطابق معها. وكان "الأفغاني" يبحث عن ذلك "المستبد المستنير"(*) في اسطنبول وطهران، إلا أنها كانت المرة الأولى لنقاشات من هذا القبيل أن ترد على لسان مفكر صيني مناهض لحكم سلالة "تشينغ".. تلك النقاشات التي سيضحى لها امتدادات كبيرة على مدار القرن العشرين وما بعده.

هذا، وسرعان ما أثبتت الأيام كون "ليانغ كيشاو" محقا في شكوكه بشأن فوضوية الديمقراطية الجمهورية، لا بسبب عجز الشعب الصيني بقدر ما كان بسبب عدم كفاءة منافسيه ومغالاتهم الثقافية، من أمثال "سون يات سين" و"رابطته الثورية"(**) من الجمهوريين. وبانصرام العام ١٩٠٥، كان "ليانغ" قد خسر معركة بسط نفوذه وتأثيره على المغتربين الصينيين، وذلك لصالح "سون" الذي أضفى على القومية الصينية مسحة

(*) يقول "الأفغاني" : "لا تحيا مصر ولا يحيا المشرق بدوله وإمارته إلا إذا أتاح الله لكل منهم رجلا قويا عادلا، يحكمه بأهله، على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان، لأن بالقوة المطلقة الاستبداد، ولا عدل إلا مع القوة المقيدة. وحكم مصر بأهلها إنما أعني به الاشتراك الأهلي بالحكم الدستوري الصحيح. أما تغيير شكل الحكم المطلق بالشكل النيابي الشوري فهو أيسر مطلبا، وأقرب منالا، إذ يكفي فيه أحيانا إرشاد الملك ونصحه من عقلاء مقربيه فيفعله ويشرك معه أمته ورعيته". هذا، ويذهب محمد عمارة في كتابه "جمال الدين الأفغاني – موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام" إلى القول: "بل إننا لحسن الحظ نجد الرجل يناقش هذه الفرية المفتراة عليه عندما بلغه خبرها وسأله مريدوه: "إن المتداول بين الناس على لسانك: (يحتاج الشرق إلى مستبد عادل) .. قال: هذا من قبيل جمع الأضداد، وكيف يجتمع العدل والاستبداد؟! وخير صفات الحاكم: القوة والعدل، ولا خير بالضعيف العادل، كما أنه لا خير في القوي الظالم". (المترجم)

(**) "الرابطة الثورية" هي جمعية سرية للمقاومة أسسها "سون يات سين" و"سونغ جياورين" وآخرون في طوكيو في العشرين من آب/أغسطس ١٩٠٥، وذلك من طريق دمج العديد من الجماعات الثورية الصينية في أواخر عهد سلالة "تشينغ". (المترجم)

عنصرية لسلالة "الهان"، بتحويلها إلى عاطفة مناهضة للمانشو. بل إن "فان بوا شاو"، الذي كان متمتعا برعاية "لياغ"، قد شرع في تمضية وقت أطول من ذي قبل في صوغ الاستراتيجيات الخاصة بالحريات الفيتنامية والأسيوية مع "سون" بأكثر مما كان يمضي مع "لياغ" – معلمه السابق. أما أكثر مناهضي "المانشو" تمثيلا فكان الباحث الاجتماعي والفيلسوف الصيني "تشانغ تاي يان"، الذي سُجن لمدة ثلاثة أعوام (١٩٠٣ – ١٩٠٦) في الصين بسبب تطاوله على الإمبراطور. كذا، فقد تحدث الثوريون عن الاشتراكية دون تحديد لما كانوا يعنون بهذا المصطلح – أهو تأميم ملكية الأراضي أم الملكية العامة لعوامل التصنيع. وتشديدا على مدى إلحاح وأولوية إشعال ثورة على الغرار الغربي في الصين، أضحت جريدة "سون" المسماة "جريدة الشعب" أوسع انتشارا من دوريات "لياغ كيشاو" آنذاك.

وقد كان لليانغ ذاته مغازلات وإعجاب بمناهضة "المانشو"، وإن لم يدم ذلك طويلا. وكان "لياغ" – مثله في ذلك مثل "كانغ يوواي" – مدركا على الدوام ضرورة أن تكون هناك جبهة مناهضة للإمبريالية يتسع نطاقها ليشمل عديد الأقليات الإثنية الصينية. وفي ذلك، كان "لياغ" ضمن التيار العام للقومية الصينية (أما مناهضة "المانشو" ذاتها فقد صارت غير ذات موضوع في أعقاب انهيار حكم سلالة "تشينغ" في العام ١٩١١). وفي حواراته وجدالاته مع ثوريي "سون يات سين"، واصل "لياغ" دعمه وتأييده "للقومية واسعة النطاق" في مقابل ما أطلق عليه "القومية المحدودة ضيقة النطاق". كذا، فقد انتقد "لياغ" الأفكار الاشتراكية حيث ذهب إلى عدم ملاءمة تطبيقها في الصين التي لم تكن بحاجة إلى تأميم الأراضي بقدر احتياجها إلى تأميم رأس المال.

فوفقا لرؤيته الأصلية، ذهب "لياغ" إلى أن الاشتراكية لها جذورها الممتدة في صراع الطبقات وعدم تساوي تلك الطبقات على نحو سافر.. وهو الذي خلقته سياسات "الحرية الاقتصادية" التي اتبعتها دول غرب أوروبا في أعقاب الثورة الصناعية. أما الصين فلم تشهد أي استقطاب أو أية صدامات من هذا القبيل.. بل كانت بحاجة إلى إنتاج صناعي من خلال وسائل رأسمالية تقوم الدولة بإدارتها على نحو كفء رشيد. تلك هي الكيفية التي يمكن للصين بها أن تواجه وتصمد في وجه القوة الطاغية للإمبريالية الاقتصادية الأمريكية، وأن تثبت أقدامها داخل حلبة الصراع الدولي الأشبه بغابة كبيرة. أما رجل الأعمال "سيسل رودس"، المصاب بجنون العظمة، فبإمكانه أن يفعل ما يحلو له في الجنوب الإفريقي إذ كانت حكومة بلاده تدعمه وتؤيده. ومن ثم – ووفقا لليانغ – فإن

"السياسة الاقتصادية التي أدعو إليها وأنادي بها هي – مبدئيا – تشجيع الرأسماليين وتوفير الحماية لهم من أجل أن يبذلوا أقصى ما في وسعهم ولا يدخرون جهدا للانخراط في المنافسة الخارجية. وقياسا على تلك السياسة، فإن جميع الاعتبارات الأخرى لتعد ثانوية هامشية"[٨٠]. فإذا ما انصرف ذلك إلى تخفيض أجور العاملين وريعهم، فبها ونعمت. وحيث لم يصادق "ليانغ" على ليبرالية "آدم سميث" الاقتصادية، فقد ذهب الرجل إلى المجادلة بأنه في عصر الإمبريالية، ذلك الذي استمد زخمه من نفوذ مشروعات الأعمال المدعومة من قبل الدولة، فإنه لزاما على الصين أن تراكم الموارد ذاتها بما يمكنها من أن تتبوأ مكانتها عالميا ذلك أن الدول القومية في كل مكان قد كانت تعمل وفق إرادة موحدة في سعيها الحثيث لجعل تدفق السلع وحراك العنصر البشري خاضعين لسيطرتها ما أمكنها ذلك.

وفي تحديده للأولويات الاقتصادية والأخلاقية – التي لربما قد تذكرها جيدا ورثة "ماو تسي تونغ" من الرأسماليين، نجد "ليانغ" قد ذهب إلى القول بأن "تشجيع رأس المال هو الاعتبار الأكثر أهمية وأشد إلحاحا، أما حماية العمالة فيأتي في المقام الثاني"[٨١]. وكانت رؤية "ليانغ" الرأسمالية قد احتوت على مكون مهم للرفاه الاجتماعي، حيث تقوم الدولة بإدارة المشروعات الخاصة تفاديا للصراع الطبقي والاستغلال الاقتصادي والتصادم الاجتماعي.

أما الثورة ذاتها – التي اندلعت بالمصادفة في العام ١٩١١ لتطيح حكم "المانشو" (وتجعل "سون يات سين" أول رئيس لجمهورية الصين فيما بين الثاني عشر من شباط/فبراير من العام ١٩١٢ والعاشر من آذار/مارس من العام ذاته) – فلم تكن النتيجة المباشرة لأي قول أو عمل أتى به المنفيون في اليابان. وأما الفوضى السافرة التي أعقبت إطاحة "المانشو"، فقد أكدت أكثر استنتاجات "ليانغ" تشاؤما بشأن الثورة. كذا، فإنها أظهرت البون الشاسع ما بين التصور العاطفي المتأجج للقومية – (سواء تمثل في جموع الشعب الصيني أو، على نحو أضيق، في سلالة "الهان") – وبين الحقيقة السياسية في الصين.

هذا، وقد أججت الجمهورية حماسة فائقة بادئ الأمر، على الرغم من الاحتيال السياسي الذي أفضى إلى تنازل "سون يات سين" عن مقعد الرئاسة ليوان شيكاي، الجنرال المخضرم المدعوم من قبل جيشه الأقوى. وبين عشية وضحاها، تكاثرت الأحزاب السياسية لتتنافس في أول انتخابات حرة بالبلاد ضُرب لها العام ١٩١٢ موعدا. أما

الصحف فقد شرعت – أخيرا – تشق طريقها بعد أن تحررت من قيود الرقابة عليها. وأما الصينيون الذين كانوا يحيون في المدن، فقد تحرروا من الإملاءات الصارمة.. حيث تبنوا لباس "الغرب" وعاداته جاعلين علم بلادهم القومي المصمم حديثا آنذاك يرفرف خفاقا من شرفات منازلهم.

هذا، ولم يقترب "لياغ" كثيرا من الثورة في بادئ الأمر، إلا أنه قد أذعن لمداهنة "يوان شيكاي" فأضحى وزيرا للعدل ومستشاره المالي. أما "يوان" المضطرب، فلم يكن ذلك "المستبد المستنير" الذي كان "لياغ" يبحث عن أنموذجه. وفي إثبات إضافي لكون السلطة، في المجتمعات الانتقالية، تكمن في أيدي رجال "العسكر".. أضحى "يوان" رئيسا لجمهورية الصين ليعمد في أعقاب ذلك إلى إزالة كل مظاهر المعارضة ضده. فخلال أول انتخابات حرة في الصين، وحين فاز حزب "الكومنتانغ" القومي الذي كان "سون" أحد أعضائه، أشيع أن رجال "يوان" هم من اغتالوا رئيس الوزراء المنتخب "سونغ جياو رين" مؤسس "الكومنتانغ"، حيث أصيب بأعيرة نارية في العشرين من آذار/مارس من العام ١٩١٣ ليلقى حتفه بعدها بيومين. كذا، فقد أجبر "يوان" "سون" على مغادرة البلاد إلى اليابان، وحظر "الكومنتانغ"، وسعى إلى إحياء "الكونفوشيوسية" كأيديولوجية حاكمة، وهو العمل الذي ساعده فيه "كانغ يوواي".

وقد ورث "يوان" تركة مالية ثقيلة وإدارة عاجزة من بلاط سلالة "تشينغ" الحاكمة التي أطاحها. أما الثورة فلم تمنع القوى الأجنبية من فرض الضرائب والتعريفات وضريبة الملح على الصين. أما "يوان"، فقد أضاف إلى تلك الديون ديونا بالغة حصل عليها من البنوك والحكومات الأجنبية. ووفقا للنمط الذي أضحى شائعا – آنذاك – في مصر وإيران وتركيا، سرعان ما صار المقرضون الأوروبيون واليابانيون يديرون سياسة "يوان" الاقتصادية، فيما عُهد إلى الأجانب بمناصب قيادية في الحكومة الصينية. أما الأموال التي اقترضها "يوان" فقد نفدت ما أجبره على بيع السكك الحديدية، والتنازل عن حقوق التعدين لصالح دائنيه.

كذا، فقد كان للإمبريالية ملمح جديد كل الجدة في الصين.. ألا وهو "اليابان"، التي كانت مصالحها الاقتصادية قد تنامت على نحو كبير في الصين في تلك الآونة، والتي عمدت أيضا إلى التوقيع على اتفاقيات واسعة النطاق مع كل من بريطانيا وفرنسا (في الحرب الكونية الأولى ستحارب اليابان إلى جانب قوات الحلفاء). وبالتماشي مع دور

الدولة كإمبريالية بازغة وليدة، عمدت السلطات اليابانية إلى تضييق الخناق حول بعض دعاة "الجامعة الأسيوية" من الأجانب. فها هو "فان بوا شاو" وقد طرد من اليابان بعد إبرامها حلفا مع فرنسا بعدم إيواء أي ناشط مناهض لفرنسا في أراضيها. أما الضغوط البريطانية فقد أفضت في النهاية إلى غلق أبواب صحيفة "الأخوة الإسلامية" لصاحبها "عبد الرشيد إبراهيم".

وفي تلك الأثناء، كان جيل من الصينيين قد تلقى تعليمه في اليابان، وأضحى مفهوم "الجامعة الأسيوية" لدى العديد من صفوة أهل اليابان يعني تقديم المساعدة ومد يد العون إلى الصين. إلا أن اليابان باستشعارها لفرصة مواتية جراء ما أصاب الصين من تشوش وفوضى، قد ضغطت بنجاح للحصول على المزيد من التنازلات التجارية واقتطاع بعض الأراضي من الصين في العام ١٩١٥، بما فيها الاعتراف بسيطرة اليابان على مقاطعة "شاندونغ"، التي استولت عليها من الألمان في العام الذي سبقه. تلك كانت "مطالب اليابان الإحدى والعشرين".. تلك المطالب التأديبية شائنة الأمثولة التي طبعت على أوراق حملت علامات مائية أنيقة صورت بنادق آلية ومدرعات. عندها أذعن "يوان" ليصاب عامة الصينيين بالرعب والذهول. وفي حقيقة الأمر، لم يكن لدى "يوان" بديل آخر إذا ما علمنا مدى حجم مديونية الصين لليابان. وفي العام التالي، سعى "يوان" لإعلان نفسه إمبراطورا للصين وإرساء سلالة جديدة إلى أن أجبرته المعارضة الشرسة، بما فيها معارضة "العسكر"، على التراجع عما كان يخطط له.

وفي السادس من حزيران/يونيو من العام ١٩١٦، توفي "يوان شيكاي" قبل أن يقوم بمزيد من التخريب لبلاده، وبوفاته فإن أدنى احتمالية لقيام حكومة قد انقشعت. أما الصين، فقد تشظى معظمها إلى إقطاعيات هيمن عليها أمراء حروب وقطاع طرق. هذا، وسيظل معظم الصين عرضة لأهواء "أمراء الحروب" وأوهامهم حتى العام ١٩٢٧.. وهو وضع يبدو مألوفا للقارئ المعاصر في ضوء ما حدث في أفغانستان ما قبل حكم "طالبان"، حيث كانت الأسلحة قد أغرقت البلاد، وحيث أبرمت عناصر الصفوة القديمة صفقات مع رجال العسكر الأقوياء، أما عامة الأفغان فقد عانوا وطأة الضرائب التعسفية وفداحة مصادرة ممتلكاتهم. وكانت مقاطعة "خونان" الصينية، التي نشأ بها "ماو تسي تونغ" قد نُهبت وخُربت على أيدي "أمراء الحروب" المتنافسين.. أما الدروس القاسية الناجمة عن الفوضى والاضطراب اللذين عما البلاد فقد كانت مثار هواجس الأجيال اللاحقة من أبناء الصين.

إن عصر السلالات والممالك الإمبراطورية قد أخذ في الأفول في كل مكان، على ما قد بدا، بيد أن المستقبل، ساعتها، قد بدا أكثر ضبابية عن ذي قبل. ولم تكن الصين الوحيدة التي أخفقت في بناء دولة ديمقراطية حديثة فاعلة في أعقاب انهيار الدولة القديمة.. فتركيا وإيران قد عانتا المصير ذاته حيث كانتا على وشك أن تشهدا قيام حكومات شمولية بهما. وبمثل ما كانت عليه الحال في تينك الدولتين، فإن التحديث العسكري في الصين قد غير من خريطة القوة والنفوذ داخليا بتصعيده لرجال نالوا تدريبهم في الأكاديميات العسكرية الحديثة.. وهم رجال ذوو بأس وقوة قادرون على استقطاب الآخرين حول مفاهيم الانضباط الصارم والحماسة والتضحية بالذات. ذلك أن القوة لم تعد تتقولب في الحذق بالكلاسيكيات الكونفوشيوسية، بل صارت تنطلق من فوهات البنادق، وذلك وفق ما لاحظه "ماو تسي تونغ" في العام ١٩٢٧ حين شهد مدى وـ ـشية عصر "أمراء الحروب" في مقاطعته "خونان". أما الفوضى الناجمة عن حقبة "أمراء الحروب" تلك فستُستدعى لاحقا خلال الآونة المعاصرة بغية تبرير قيام الحكومات الشمولية السلطوية.

أما "ليانغ كيشاو" فقد تأثر بسبب إخفاقات "يوان شيكاي". وكان "ليانغ" – حين كان مدرسا في منفاه الياباني – قد حظي بتوقير جم. كذا، فإن بعضا ممن كانوا يتمتعون برعايته قد تبوؤا مناصب سيادية مهمة في الصين الجمهورية حيث انخرطوا ضالعين في الصراعات الفصائلية التي دمرت البلاد. وكان "ليانغ" – الذي كان قد شرع حينها بالفعل في توجيه رسالته إلى المسؤولين ذوي النفوذ بأكثر من توجيهها للطلبة – قد انحاز إلى جانبهم حيث حظي بمناصب وزارية في حكومة "بكين" الجديدة.

وكان "ليانغ" قد تفاوض – بصرامة – مع اليابانيين (مضيفيه السابقين) بشأن مطالبهم غير المعقولة. كذا، فقد نجح في الدعوة إلى دخول الصين الحرب الكونية الأولى في العام ١٩١٧، إذ خلص إلى أن انحياز الصين إلى المنتصر في الحرب لهو الطريقة المثلى لدمجها في النظام العالمي وإلغاء المعاهدات المجحفة التي كانت لا تزال تقيد الصين آنذاك، فضلا عن استعادة مقاطعة "شاندونغ" من أيدي اليابانيين. وقد اشتمل جانب من اتفاق "ليانغ" مع الحلفاء على سفر العمال والطلاب الصينيين إلى فرنسا للعمل والدراسة بها.. أولئك الذين كان من بينهم نفر من الرعيل الأول من القادة الشيوعيين من أمثال "تشوان لاي" و"دينغ شياو بينغ".

إلا أن مسار "يانغ" السياسي قد كان مسارا مأساويا مدمرا. ففي أعقاب عودته إلى الصين بعد خمسة عشر عاما في المنفى، ألقى "يانغ" بنفسه في أتون اضطرابات ما بعد حكم سلالة "تشينغ" ليجد نفسه وقد دين صراحة بالتورط في علاقات سياسية ذرائعية مع "أمراء حروب" فاسدين، لتجبره واحدة من عديد عواصف سياسية عاتية تعرضت لها الصين بعد حكم "يوان" على إيقاف نشاطه وإرغامه على اعتزال انخراطه الفعال في المشهد السياسي الصيني. وهنا يتقدم جيل جديد من الشباب الصاعدين ليحتل صدارة المشهد ليبني على الأسس والدعائم التي جاءت بها أفكار "يانغ كيشاو".

إن ثورة العام ١٩١١ – التي أطاحت حكم سلالة "تشينغ" – قد كانت إخفاقا ذريعا وفشلا محققا من أوجه عدة، إلا أنها قد نجحت تماما في تقويض المعتقدات القديمة. فالقداسة التي أحاطت السلالات الإمبراطورية والوجاهة الاجتماعية التي حظي بها النبلاء ومفهوم التعليم التقليدي.. قد انصرمتا إلى غير رجعة. فبتدميرها لما هو قديم، خلقت الثورة فضاء سياسيا وثقافيا جديدا أضحى للشباب الصيني به حضور بارز.. أولئك الشباب الذين صاروا راديكاليين جراء خيبات الأمل المريرة التي صاحبت تلك الثورة.

إن مشهد التشظي الاجتماعي والسياسي الشامل قد أجبر مفكرا ليبراليا مثل "يان فو" على التسليم بأن الكونفوشيوسية كدين رسمي للدولة قد تكون قوة تفضي إلى الوحدة والتماسك. إلا أن الزمان الذي كانت لتتحقق به تلك الاحتمالية قد آذن بالمغيب. أما الشباب الصيني، الذي تحرر من أوهام السياسة، فقد صار يتحدث عن ضرورة انبثاق "ثقافة جديدة".. ثورة في الأفكار يكون من شأنها تقويض دعائم ذلك التقديس للطرائق القديمة، فتنمية الوعي قد صار يُنظر إليها كونها أكثر أهمية من سياسات هذا الحزب أو ذاك.

وفيما بين عامي ١٩١٢و١٩١٣، التقى الكاتب والفيلسوف الإنكليزي "غولدزورثي لويس ديكنسون" – المنتمي "لجماعة بلومزبري"(*)– بعض مسؤولي الحكومة الثورية في الصين، حيث كان مشدوها باستعدادهم التام للقبول بالتغريب الشامل. يقول "ديكنسون":

"لقد كانوا مثل الطلبة الأمريكيين تماما، وكانت عقلياتهم – في مجموعها – أمريكية

(*) "جماعة بلومزبري" هي جماعة من الكتاب والمثقفين والفلاسفة والفنانين الإنكليز آمنوا بأهمية الفن وتأثيره الطاغي في المجتمع. وكان لأعمال الجماعة أثر واضح على الأدب والنقد وعلم الجمال، وذلك خلال النصف الأول من القرن العشرين. ومن أهم أعضاء تلك الجماعة .. الكاتبة "فيرجينيا وولف"، والروائي "إدوارد مورغان فوستر"، والاقتصادي "جون مايناردكينز". (المترجم)

النزعة. على أن ذلك قد يكون القشرة الخارجية فحسب، تلك التي تكمن تحتها أساسيات الشخصية الصينية. إنهم هؤلاء الشباب الذين قادوا الثورة وأسسوا الصين الجمهورية، إنهم يبذلون قصارى جهدهم لإزالة تلك الصين القديمة إزالة شاملة ليحلوا محلها نسخة من أمريكا. وعلى حد علمي، فإنه لا يوجد ثمة ما يمكنهم تغييره إلا شرعوا في ذلك.. من شوارع كانتون إلى نظام الأسرة، ومن زي رجال الشرطة إلى الدين الرسمي للدولة"(٨٢).

أما في مقاطعة "خونان"، فقد كان الشاب "ماو تسي تونغ" – ذو الأربعة والعشرين ربيعا آنذاك – يغذ السير مبتعدا عن توقيره السابق للتقاليد الصينية، قائلا:

"لقد كان ينتابني القلق فيما مضى من أن الصين ستؤول حالها إلى الدمار، ولكنني الآن أدرك أن الأمر ليس كذلك. فمن خلال تأسيس نظام سياسي جديد وإجراء بعض التعديلات على الشخصية القومية، أضحت الإمارات الألمانية كيانا موحدا هو الرايخ الألماني... وهنا فالسؤال الوحيد الذي يعن: ما سبل تحقيق التغييرات المنشودة؟ إنني لأؤمن بضرورة التحول الكلي، بمثل ما تتخذ المادة شكلا جديدا بعد تدميرها، أو مثل الطفل المولود من رحم أمه... وفي قرن قد تبعه آخر، عمد القوميون – على اختلافهم – إلى القيام بثورات مجيدة تعددت في أشكالها، تطهر القديم وتبث فيه روحا جديدة... وهي تغييرات عظمى تمس الحياة والموت، والخلق والفناء. وفناء العالم هو أمر شبيه بذلك... إنني لأتحرق شوقا لرؤية ذلك الفناء، ذلك لأنه من رماد فناء العالم القديم ينبعث عالم آخر جديد، أفلا يكون ذلك الجديد خيرا من سابقه؟"(*)(٨٣)

(*) وهو ما يذكرنا بطائر الفينيق .. حيث تورد الأساطير أن طائر الفينيق (العنقاء) ليرغب في أن يولد من جديد كل ألف عام .. فيترك وطنه ويسعى صوب "فينيقيا"، ويختار نخلة شاهقة لها قمة تصل إلى السماء، ويبني له عشا. بعد ذلك يموت الفينيق في النار، ومن الرماد يخرج مخلوق جديد – دودة لها لون كاللبن تتحول إلى شرنقة، وتخرج من هذه الشرنقة عنقاء جديدة تطير عائدة إلى موطنها الأصلي، وتحمل كل بقايا جسدها القديم إلى مذبح الشمس في "هليوبوليس" بمصر .. ويحيي شعب مصر هذا الطائر العجيب قبل أن يعود إلى بلده في الشرق. هذه هي أسطورة "العنقاء" كما ذكرها المؤرخ "هيرودوت" .. واختلفت الروايات التي تسرد هذه الأسطورة. والعنقاء (الفينيق – الفينيكس) طائر طويل العنق، لذا سماه العرب "عنقاء". أما كلمة "فينيكس" فهي كلمة يونانية الأصل، تعني نوعا بعينه من النخيل .. وترجع بعض الروايات تسمية الطائر الأسطوري إلى مدينة "فينيقيا"، حيث أن المصريين القدماء قد أخذوا الأسطورة عنهم .. فسموا الطائر باسم المدينة. (المترجم)

في العام ١٩١٥، أعطى إنشاء مجلة "الشباب الجديد"(*) الشهرية الراديكاليين الجدد صوتا مسموعا له أصداء. وهؤلاء الراديكاليون قد كانوا طلبة تلقوا تعليمهم في اليابان، أو في "الغرب"، أو في تلك المدارس الغربية التي أنشأت – على عجل – خلال الحقبة الأولى من إصلاحات سلالة "تشينغ". وإذ تملكهم الرعب جراء محاولة "يوان شيكاي" القيام بانقلاب كونفوشيوسي، عزف هؤلاء الطلبة عن تقاليد الصين القديمة من كونفوشيوسية وبوذية وطاوية. وتحقيقا، فقد استنكر هؤلاء الماضي وازدروه بشدة مذهلة ناعتين إياه بأنه الثقل الذي يدفع بالصين إلى الأسفل. وفيما قد بدا – الآن – محاكاة ساخرة لنزعة أخلاقية كونفوشيوسية متصلبة، ربطت مجلة "الشباب الجديد" الكونفوشيوسية بالنظام الملكي المتشكك به داعية إلى تبني القيم الغربية الخاصة بالعلم والديمقراطية تبنيا شاملا لا يقبل النقد. أما الرموز التي صار يمجّدها أولئك المثقفون الجدد فكانت العلم والديمقراطية.. اللذين مثلا معا مدى حيوية الغرب وعنفوانه، أو على حد تعبير "تشن دوزيو"(**) – السيد "علم" والسيد "ديمقراطية".. و"دوزيو" هو الذي صك المصطلحين داعيا إلى إحلالهما محل السيد "كونفوشيوس"، كذا فهو الذي أنشأ مجلة "الشباب الجديد"، والحزب الشيوعي الصيني بعد إنشاء المجلة بخمسة أعوام. وفي خطاب أرسله إلى أحد أصدقائه – في العام ١٩١٦ – ذكر "تشن دوزيو" ما يلي:

"إن تشاؤمي لم ينشأ عن إخفاق المساعي، بل قد نشأ عن وعي باستحالة لحاقنا بالحضارتين الأوروبية والأمريكية.. اللتين تعدوان مئات الأميال في اليوم الواحد، فيما نحن لا نكاد نبرح أماكننا. إن السواد الأعظم من شعبنا مصاب بالتبلد ولا يدرك أن أخلاقياتنا وسياساتنا والتكنولوجيا التي نمتلكها ليست هي فقط غير الصالحة لخوض غمار الصراع، بل إن ما ننتجه من سلع ليشترك معها في عدم الصلاحية تلك. كذا، فإنه لا يدرك أن مصيرنا هو الزوال في سيرورة عملية الانتخاب الطبيعي التي تُبقي على الأصلح فحسب. وعلى الرغم من وجود الصينيين المنتبهين إلى ذلك، فمن بإمكانه إنقاذنا من خطر الزوال والاندثار؟!"(٨٤)

(*) حين أنشأت المجلة، كان اسمها مجلة "الشباب" ليتحول الاسم لاحقا إلى مجلة "الشباب الجديد". (المترجم)

(**) "تشن دوزيو" (١٨٧٩ – ١٩٤٢) كاتب وفيلسوف صيني أسس "الحزب الشيوعي الصيني" في العام ١٩٢١ حيث شغل منصب أمينه العام فيما بين عامي ١٩٢١ و١٩٢٧. كان "زيو" من الرموز الرائدة في ثورة ١٩١١ المناهضة للإمبريالية في الصين، وعضوا في حركة "الرابع من أيار/مايو ١٩١٩". وعلى المستوى السياسي، تبنى "زيو" النهج التروتسكي للماركسية. (المترجم)

وعلى نحو ما، أدرك الراديكاليون الصينيون مفهوم الديمقراطية من كونه يشير – بالأساس – إلى التحرر من القيود التقليدية، وإدراكهم بأن العلم هو السبيل لتحقيق التقدم ونبذ المظاهر الخرافية التي انطوى عليها الماضي التقليدي مثل العلاقة التراتبية الهرمية التي تربط الآباء بالأبناء، والحكام برعاياهم، والأزواج بزوجاتهم، على نحو ما أمرت الكونفوشيوسية. والديمقراطية يمكنها أن تطلق الفردانية المبدعة للشعب الصيني من عقالها. تلك الفردانية التي عمدت الكونفوشيوسية إلى قمعها وكبت انطلاقها. كذا، فإن القومية قد أضحت مفهوما مقدسا هي الأخرى. وهنا نجد "تشن دوزيو" يقول:

"إنني لأدعم القومية دعما مطلقا لا لأنني أمجدها – فاليوم قد ظهرت نوازع الشر لدى الأمم في أوروبا حيث من المتوقع أن تتقوض دعائم القومية – ولكن لأنه حين ينظر المرء إلى الأحوال في الصين، يجد أن شعبنا لا يزال يحيا في حقبة الضياع والتشتت. إنه لزاما علينا أن نحيا روح العصر، وحقا فقد أضحت القومية أفضل سبيل يحفظ به الصينيون أنفسهم. ولاعتماد تلك العقيدة، يجب على الصينيين – أولا – أن يدركوا ما الذي تعنيه... فالقوميات المعاصرة إنما تعني البلدان الديمقراطية لا البلدان التي يخضع أهلها للاستعباد"(٨٥).

أما تساؤلات "ليانغ كيشاو" المتوجسة بشأن التقاليد الصينية، وتشككه في مدى قدرتها على التواؤم مع عالم المنافسة الشرسة.. فقد أضحت الأساس الذي انبنى عليه تيار راديكالي جديد قوامه اليأس والرجاء. فالشباب الصيني لا يؤمن بأي من المعتقدات الإصلاحية القديمة فيما يخص التطور، سواء أكان تدريجيا أو سريعا. إذ إن شيئا لن يتغير دونما جهد كبير يُبذل على أسرع وجه ممكن.

فالذي كان مطلوبا لم يكن ليتعدى تغييرا في الوعي – "ثقافة جديدة" حقيقية – لدى شعب حالته الثقافية هي أشبه بمرض "الزهري"، وذلك وفق الوصف الصادم للمثقف الصيني ذي التعليم الياباني "تشو شورين"، الذي سرعان ما سيُعرف لاحقا باسم "لو شون"(٨٦). وفي واحدة من أشهر قصصه القصيرة بعنوان "يوميات مجنون"، التي نُشرت في نيسان/أبريل ١٩١٨، وصف "لو شون" رجلا مجنونا قد تخيل أن قواعد الأخلاق والمجتمع الصيني القديم قد ارتكنت إلى ما يعرف بأكل لحوم البشر. وفي خيالات ذلك الرجل المحمومة، فإن ما أوصت به الكلاسيكيات الكونفوشيوسية بأنه "طاعة الوالدين" قد أضحى تحريضا على "أكل لحوم البشر".

وبالابتعاد من مفهومي "أمراء الحروب" و"الإمبريالية"، فإن "حركة الثقافة الجديدة" ستعمد إلى رسم مسار الصين على خارطة العالم الحديث، حتى وإن تناولت تلك الحركة الأسئلة التي صاغها "لياغ كيشاو" بادئ الأمر. أما طاقاتها الثقافية والاجتماعية التي تبثها، فستجد التمثيل الأعلى لها في حركة "الرابع من أيار/مايو" في العام ١٩١٩. إن الإذلال الذي تعرضت له الصين في "مؤتمر باريس للسلام" من قبل القوى الغربية سيوحّد شباب المثقفين وعمال المصانع والبائعين معا، بما سيجعل ثورة العام ١٩١١ التي أطاحت حكم سلالة "تشينغ" تبدو كما لو كانت نتاجا لصفوة ضئيلة معزولة عاجزة.

الهوامش

1. Renée Worringer (ed.), *The Islamic Middle East and Japan: Perceptions, Aspirations, and the Birth of Intra-Asian Modernity* (Princeton, 2007), p. 34.
2. William Theodore De Bary (ed.), *Sources of East Asian Tradition: The Modern Period* (New York, 2008), p. 545.
3. Ibid., p. 46.
4. Ibid., p. 47.
5. Renée Worringer, ""Sick Man of Europe" or "Japan of the near East"? Constructing Ottoman modernity in the Hamidian and Young Turk eras', *International Journal of Middle East Studies*, 36, 2 (May 2004). P. 207.
6. Ibid.
7. Marius B. Jansen, *The Making of Modern Japan* (Cambridge, Mass., 2000), p. 274.
8. Bruce Cumings, *Dominion from Sea to Sea: Pacific Ascendancy and American Power* (New Haven, Conn., 2010), p. 85.
9. John D. Pierson, *Tokutomi Soho, 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), p. 233.
10. lan Buruma, *Inventing Japan* (New York, 2004), p. 50.
11. Pierson, *Tokutomi Soho*, p. 235.
12. William Theodore De Bary, Carol Gluck and Arthur E. Tiedemann (eds.), *Sources of Japanese Tradition*, 1600-2000, vol. 2 (New York, 2006), P. 133.
13. Pierson, *Tokutomi Soho*, p. 237.
14. Ibid., p. 239.
15. Ibid., p. 241.
16. Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), p. 112.
17. Ibid., p. 117.

18. William Theodore De Bary, Richard John Lufrano, Wing-tsit Chan and Joseph Adler (eds.), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 Through the Twentieth Century*, vol. 2 (New York, 2000), p. 205.
19. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 49.
20. Rudyard Kipling, *From Sea to Sea: Letters of Travel* (New York, 1920), p. 274.
21. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 297.
22. Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890-1907* (Cambridge, Mass., 1971), p. 60.
23. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 49.
24. Ibid., p. 45.
25. Ibid., p. 44.
26. Theodore Huters, *Bringing the World Home: Appropriating the West in Late Qing and Early Republican China* (Hawaii, 2005), p. 50.
27. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 37.
28. Julia Lovell, *The Opium War* (London, 2011), p. 298.
29. Benjamin Schwartz, *In Search of Wealth and Power: Yen Fu and the West* (Cambridge, Mass., 1964), p. 55.
30. Lovell, *The Opium War*, p. 298.
31. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 30.
32. Ibid., p. 33.
33. Ibid., p. 116.
34. Ibid., p. 83.
35. Ibid., p. 117.
36. Pierson, *Tokutomi Soho*, p. 241.
37. Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan Asianism: A Documentary History, Vol. 1, 1850-1920* (Lanham, Md., 2011), p. 166.
38. Pierson, *Tokutomi Soho*, p. 241.
39. Prasenjit Duara, 'Asia Redux: conceptualizing a region for our times', *Journal of Asian Studies*, 69, 4 (November 2010), p. 971.

40. Rebecca E. Karl, 'Creating Asia: China in the world at the beginning of the twentieth century', *American Historical Review*, 103, 4 (Oct. 1998), pp. 1115-16.
41. Ibid., p. 1107
42. Ibid., p. 1108.
43. Rebecca E. Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century* (Durham, N.C., 2002), p. 141.
44. Ibid., p. 89.
45. Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China*, p. 164.
46. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 117.
47. Madhavi Thampi (ed.), *Indians in China, 1800-1949* (Delhi, 2010), p. 160.
48. Robert Bickers and R. G. Tiedemann (eds.), *The Boxers, China and the World* (Lanham, Md., 2007), p. 57.
49. Jasper Becker, *City of Heavenly Tranquility: Beijing in the History of China* (Oxford, 2008), p. 115.
50. Aurobindo Ghose, *Bande Mataram, Early Political Writings*, vol. 1 (Pondicherry, 1972), p. 312.
51. Edgar Snow, *Red Star Over China* (Harmondsworth, 1972), p. 159.
52. Tsou Jung, *The Revolutionary Army: A Chinese Nationalist Tract of 1903*, trans. John Lust (Paris, 1968), pp. 58-9.
53. De Bary, Lufrano, Wing-tsit Chan and Adler (eds.), *Sources of Chinese Tradition*, vol. 2, p. 312.
54. Hao Chang, *Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Mean- ing (1890-1911)* (Berkeley, 1987), p. 113.
55. De Bary, Lufrano, Wing-tsit Chan and Adler (eds.), *Sources of Chinese Tradition*, vol. 2, p. 313.
56. Zhang Yongle, "The future of the past: on Wang Hui's rise of modern Chinese thought', *New Left Review*, 61 (2008), p. 81.
57. Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), p. 74.
58. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 121.

59. Ibid., p. 116.
60. David G. Mart, *Vietnamese Anticolonialism, 1885-1925* (Berkeley, 1971), p. 121.
61. Lu Xun, *Diary of a Madman and Other Stories*, trans. William A. Lyell (Hawaii, 1990), p. 23.
62. Stéphane A. Dudoignon, Hisao Komatsu and Yasushi Kosugi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transform- ation, Communication* (New York, 2006), p. 178.
63. Ibid., p. 277.
64. Marr, *Vietnamese Anticolonialism*, p. 137.
65. Ibid., p. 114.
66. William Appleman Williams, *The Tragedy of American Diplomacy* (New York, 1972), p. 72.
67. R. David Arkush and Leo O. Lee (eds.), *Land Without Ghosts: Chinese Impressions of America from the Mid-Nineteenth Century to the Present* (Berkeley, 1989), p. 87.
68. Ibid., p. 89.
69. Ibid., p. 90.
70. Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China*, p. 245.
71. Arkush and Lee (eds.), *Land Without Ghosts*, p. 91.
72. Ibid.
73. Benoy Kumar Sarkar, 'Americanization from the viewpoint of young Asia', *The Journal of International Relations,* 10, 1 (July 1919), p. 42.
74. Arkush and Lee (eds.), *Land Without Ghosts*, pp. 61-2, 65.
75. Ibid., p. 92.
76. Ibid., p. 83.
77. Ibid., p. 93.
78. Jerome B. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History* (New York, 1981), p. 167.
79. Pierson, *Tokutomi Soho*, p. 167.
80. Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China*, p. 269.

81. Ibid., p. 270.
82. Huters, *Bringing the World Home*, p. 20.
83. Philip Short, *Mao: A Life* (London, 2004), p. 79.
84. Spence, *The Gate of Heavenly Peace*, p. 144.
85. Peter Zarrow, *China in War and Revolution, 1895-1949* (New York, 2005), p. 135.
86. Spence, *The Gate of Heavenly Peace*, p. 142.

الفصل الرابع

١٩١٩

تغيير وجه تاريخ العالم

النسر الأمريكي يذرع السماوات محلقا
حاملا شطر الكرة الأرضية بين مخالبه
وها قد وصل الصينيون لاحقا
ألا يترك لهم النسر بعضا من مكاسبه؟!

"هوانغ تسون شيان" من قصيدة له بعنوان "طرد المهاجرين" (١٨٨٢)

"إن أولئك الذين يحيون... بعيدا من الشرق قد أدركوا الآن أن أوروبا قد فقدت – كلية – ما كان لها من مكانة أخلاقية في آسيا، إذ لم يعد يُنظر إليها على أنها راعية العدالة والنزاهة على امتداد العالم، وما عاد يُنظر إليها على أنها نصير القيم السامية، بل صارت تعد الداعمة لفكرة التفوق العرقي الغربي، والمستغلة لأولئك الكائنين خارج محيط حدودها".

رابندرانات طاغور (١٩٢١)

الولايات المتحدة تعد الشعوب بالحق في تقرير المصير

في العام ١٩١٨، أبحر "لیانغ كیشاو" صوب فرنسا كأحد ممثلي الصين غير الرسميين في "مؤتمر باريس للسلام" الذي كان الهدف منه تحديد معالم عالم ما بعد الحرب الكونية الأولى. أما قائمة مطالبه فكانت طويلة وإن كانت عادلة جلية، ففي مقابل ما أمدت به الصين الحلفاء من عمالة ومواد خام خلال سني الحرب، فإنه يتعين وضع نهاية للمعاهدات الجائرة التي ظُلمت الصين بموجبها، فضلا عن ضرورة إلغاء التعويضات

المدفوعة من قبل الصين لقاء انتفاضة الملاكمين، وكذا إلغاء السلطان القانوني الممنوح للأجانب خارج نطاق التشريع الوطني، والامتيازات الخاصة الممنوحة لهم بسيف القهر وسلطة التهديد. هذا، وكان "كيشاو" يأمل في أن تتبوأ الصين مكانها ضمن قائمة البلدان القومية ذات السيادة على مستوى العالم.. وهو جانب من نظام عالمي جديد قد بدأ يتولد من بين حطام كل من الإمبراطوريات القديمة.. الإمبراطورية النمساوية الهنغارية، والإمبراطورية الألمانية، وكذا كل من الإمبراطوريتين العثمانية والروسية.

وكان "كيشاو" يدرك أن المثقفين المنتمين إلى بلدان أخرى، ممن انتظمتهم رؤية مشتركة، قد كانوا مصرين على نيل مكاسب مماثلة من مؤتمر باريس، خاصة بعد أن صرح الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسن" باهتمامه بالبلدان الضعيفة وبمبدأ حق تقرير المصير القومي. هذا، وما أن وضعت الحرب الكونية الأولى أوزارها حتى برزت الولايات المتحدة الأمريكية كأكبر قوة تمويلية في العالم، أما أولئك الأسيويون فقد كان يحدوهم أمل في النجاح في إقناع الرئيس الأمريكي بتوظيف نفوذه المكتسب في أن تستعيد بلدانهم حكمها الذاتي بعد طول خضوع لاحتلال القوى الأوروبية.

فعلى امتداد معظم سني القرن التاسع عشر، ظلت الولايات المتحدة تنهج نهجا انعزاليا في سياستها الخارجية، ونهجا حمائيا في سياستها الاقتصادية، فيما كان تدخلها جد محدود في قارتي آسيا وإفريقيا. أما الحرب الكونية الأولى، التي أوهنت اقتصادات القوى الإمبريالية العظمى – بريطانيا وألمانيا وروسيا وفرنسا – وأضعفت مدى صدقية حكومات تلك القوى.. فقد أغدقت على الولايات المتحدة النفوذ والمكانة الأخلاقية.

وكان "ويلسن"، الذي لم يكن له سياسة خارجية خارج حدود القارة الأمريكية إلا لماما وذلك قبل اندلاع الحرب الكونية في أوروبا في العام ١٩١٤، سريعا في إدراك ما انطوى عليه الاضطراب الأوروبي من أثر على الولايات المتحدة إذ بادر إلى إحياء إحساس أمريكي بالمسؤولية فيما كان لا يزال آملا في تجنيب بلاده مغبة الانخراط في تلك الحرب الأوروبية.. ففي كلمته الافتتاحية لتدشين فترة رئاسته الثانية، في الخامس من آذار/مارس ١٩١٧، صرح "ويلسن" "بأننا ما عدنا محليين منغلقين بعد اليوم"(*)[1]. كذا، ففي خطابه بمجلس الشيوخ الأمريكي في الثاني والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٩١٧،

(*) في كلمته الافتتاحية لتدشين فترة رئاسته الثانية، صرح "وودرو ويلسن" بالآتي: "... إننا ما عدنا محليين منغلقين بعد اليوم. إن الأحداث العصيبة خلال فترة الاضطراب التي امتدت لثلاثين شهرا مضت قد جعلتنا مواطني ذلك العالم. إن عجلة الزمان لن ترجع إلى الوراء، إذ إن مصير أمتنا قد أضحى على المحك، شئنا أم أبينا". (المترجم)

عمد "ويلسن" إلى صقل الثقة به كوسيط مناسب للتفاوض بشأن ما أطلق عليه "سلام بلا نصر"(*)[٢]. وحين أخفقت مقترحات "ويلسن" بشأن السلام، عمد الرجل إلى الانضمام إلى الحلفاء في حربهم ضد ألمانيا، وذلك في نيسان/أبريل من العام ١٩١٧.. حيث كان لا يزال مؤمنا بأن الأمريكيين هم "الشعب المختار، والمختار بعناية فائقة، لهداية شعوب العالم قاطبة إلى المسار المفضي بهم إلى رحابة الحرية والانعتاق"(**)[٣]. هذا، وسيعمد "ويلسن" – لاحقا – إلى اقتراح خطة حكيمة غير اعتيادية لإحلال سلام مستدام، وذلك من طريق إحلال الأنظمة الديمقراطية محل الأنظمة العسكرية.

ولا ريب، فإن الولايات المتحدة الأمريكية قد فقدت كل ما قد كان لها من سطوة ونفوذ كوسيط محايد حين أعلنت الحرب على ألمانيا. إلا أن "ويلسن" قد مضى قدما في خطته لإحلال نظام ديمقراطي عالمي كان يأمل أن تعضده عصبة للأمم. ففي خطابه إلى الكونغرس الأمريكي في الثامن من كانون الثاني/يناير ١٩١٨، أفصح "ويلسن" عن مشروعه الأكثر طموحا قاطبة، وهو بيان اشتمل على ١٤ مادة للعالم الجديد الذي كانت الولايات المتحدة تناضل في سبيل إرساء دعائمه. أما طرائق الدبلوماسية السرية فلم يكن لها مكان في ذلك "الكوكب" الذي رسمه "ويلسن"، وهو "الكوكب" الذي رُسمت دعائمه لتشمل حرية التجارة، وحكم الشعوب لأنفسها، وحرية استخدام مياه البحار، وتقليص نطاق التسليح، وضمان حقوق البلدان الصغيرة، واتحاد الأمم وتضافرها فيما بينها لإحلال السلام والحفاظ على استتبابه.

(*) في خطابه بمجلس الشيوخ الأمريكي في الثاني والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٩١٧، صرح "وودرو ويلسن" بما يلي: "... يجب أن يكون سلاما بلا نصر. أدرك أن ذلك قد يبدو منفرا، ولكنني أرجو السماح لي بأن أشرح ما تنطوي عليه العبارة لكي تُفهم على الوجه الصحيح، ولئلا يظن أن تأويلا آخر قد دار بخلدي وتفكيري. إنني أسعى، فحسب، إلى كشف الحقائق وتقبلها دونما أدنى خداع. إن النصر ليعني أن يُفرض السلام على الطرف المنهزم، وأن تملى شروط المنتصر على إرادة الخاسر، أي أن النصر سيُقبل به مغلفا بالذل ممهورا بالإجبار والإكراه حيث يكون الثمن تضحيات باهظة ستخلف غصة ومرارة وذكريات أليمة في حلق من فرضت عليه شروط السلام تلك، التي لن يكتب لها البقاء فكأنما هي رمال متحركة لا يقر لها قرار. أما صيغة السلام الوحيدة التي سيُكتب لها البقاء، فهي السلام بين الأكفاء .. ذلك السلام الذي يستقي قوامه من التكافؤ والانخراط في منافع مشتركة ومصالح متبادلة". (المترجم)

(**) في خطابه بحملته الانتخابية بنيوجيرزي، في الخامس والعشرين من أيار/مايو ١٩١٢، أورد "ويلسن" ما يلي: "... إن ثمة روحا تقودنا ... إنني لأؤمن بأن تحرر البشر ليتناسب طرديا مع مدى سمو أفكارهم وإيمانهم بالعناية الإلهية وبالأقدار المحتومة المقدسة، لذا فلم يبارحني يوما الأمل اليقيني الذي لا يعنيني فحسب، بل يعني سائر الأمة .. بأننا الشعب المختار، والمختار بعناية فائقة، لهداية شعوب العالم قاطبة إلى المسار المفضي بهم إلى رحابة الحرية والانعتاق". (المترجم)

إن نقاط "ويلسن" الأربعة عشرة لتعد نماذج مثالية سامقة على تطاول الأزمنة (وهنا، فقد عقب رئيس الوزراء الفرنسي "جورج كليمونصو" ساخرا بقوله: "لقد أصابني السيد ويلسن بالملل والسآمة بنقاطه الأربعة عشرة تلك، إن الرب قد كانت له عشر وصايا فحسب"). إن نقاط "ويلسن" هذه قد كانت غير واقعية بالمرة، وبخاصة خلال حرب كونية كبيرة سرعان ما انتهت بأن أضافت كل من بريطانيا وفرنسا واليابان المزيد إلى ممتلكاتها في الشرق الأوسط وإفريقيا وشرق آسيا.

إلا أن خطب "ويلسن" الحماسية التي انتشرت وذاعت عبر جمهور عالمي ممتد وأفضت إلى مؤتمر باريس للسلام.. قد أكسبت الرجل، وفق ما أدلى به "جون ماينارد كينز" لاحقا، "مكانة مرموقة ونفوذا أخلاقيا على امتداد المعمورة، لم يكن لهما مثيل على مر الأزمنة"[٤]. هذا، وقد حفز الزعماء القوميين في كل من مصر والهند وتركيا العثمانية ما قام به "ويلسن"، فأعلنوا تضامنهم مع "شين فين" في إيرلندا، في تحد صارخ وخطير للنفوذ الأوروبي ذي الأركان الوطيدة الراسخة.

وفي مصر، ألف "سعد زغلول" – الذي تمتع آنفا برعاية "جمال الدين الأفغاني" – حزبا سياسيا جديدا أطلق عليه اسم "الوفد" للتمهيد لحضور مؤتمر باريس للسلام. هذا، وقد كان للنزعة القومية المثالية ذات الطابع الغربي على الدوام قدم راسخة في مصر – مسرح عمليات "الأفغاني" الرئيسي – بأكثر مما كان لها في أي من دول العالم الإسلامي. فالثورة المجهضة التي قادها "أحمد عرابي" في أخريات سبعينيات القرن التاسع عشر – التي استهدفت القضاء على النفوذ الأوروبي وهيمنته على الطبقة الحاكمة في مصر – قد كانت أولى تلك الثورات المناهضة للكولونيالية في قارتي إفريقيا وآسيا. فالشعب المصري، كونه من الشعوب القلائل التي استعمرت أراضيه وحكم بواسطة إحدى القوى الأوروبية، قد تولد لدى العديد من أبنائه على نحو طبيعي – وبخاصة بين طبقة وليدة من الاحترافيين ذوي التحصيل العلمي – نزعة قومية عارمة. ومنذ احتلال إنكلترا لمصر في العام ١٨٨٢، عمد البريطانيون إلى زيادة المقدرة الإنتاجية الزراعية للبلاد زيادة كبيرة من طريق إقامة السدود وشق الترع ومد خطوط التلغراف[*]. أما السكان، فقد تزايد عددهم على نحو مطرد في معظم المدن، وأما القاهرة فشهدت تحولا حضاريا بفعل مشاريع الأشغال العمومية الجديدة فيما بين عامي ١٨٩٥ و١٩٠٧. إلا أن التناقض

(*) وذلك – بداهة – لخدمة مآربهم الاستعمارية التوسعية. (المترجم)

الصارخ الذي شهده "الأفغاني" – على نحو جلي – فلم ينقشع ألبتة.. ذلك المتمثل في ارتكان مصر إلى الاقتصاد العالمي كمصدر للمواد الخام، وما لذلك من آثار مدمرة، وكذا ارتكانها إلى نظام وصاية ذي صفوة محصنة أجهض كل محاولات الحراك الاجتماعي نحو الأعلى من قبل طبقات اجتماعية مستحدثة تولدت نتيجة للتطورات الاجتماعية والاقتصادية.

إن أولئك المصريين، بحماستهم الثائرة – أو من كانوا يعرفون "بالأفندية" – قد طال اشتياقهم إلى أن يضحى بلدهم بلدا مستقلا ينعم بالعدالة والمساواة، إلا أنه قد كان لزاما عليهم تحريض طبقة العمال والفلاحين وإثارة حماستهم تجاه الصفوة الأجنبية وحلفائها من المصريين المتعاونين مع تلك الصفوة. وقد أدرك هؤلاء "الأفندية" أنه لزاما على القوة والشرعية أن تنبعا من رحم حركة شعبية. هذا، وقد كان للحرب الروسية–اليابانية زخم كبير ودفعة قوية للوطنيين من المصريين من أمثال "مصطفى كامل" (١٨٧٤ – ١٩٠٨)، الذي كتب كتابا عنوانه "الشمس المشرقة" في العام ١٩٠٤ امتدح فيه اليابان، فضلا عن تأسيسه للحزب الوطني في العام ١٩٠٧. وقد هدف "مصطفى كامل" ومؤيدوه إلى تحقيق ما طمح إليه "عرابي" من استقلال البلاد.. وسرعان ما كللت جهودهم لحشد الغضب الشعبي إزاء الأجانب بالنجاح في العام ١٩٠٦ حين أعدم البريطانيون ظلما أربعة فلاحين مصريين فيما عرف "بحادثة دنشواي".

ما إن اندلعت الحرب الكونية الأولى في العام ١٩١٤ حتى أعلنت الإمبراطورية البريطانية الحماية على مصر مقننة بذلك غزوها للبلاد في العام ١٨٨٢ واحتلالها المؤقت لها. أما "سعد زغلول"، فقد ذهب إلى أن تلك الحماية غير قانونية، حيث حداه الأمل في جعل الرئيس "ويلسن" ينحاز إلى صفه. ففي اقتفائه آثار "الأفغاني" في مديح التاريخ المصري التليد، أشار "زغلول" إلى تعرض مصر لظلم سافر صريح حين منعت من أن تتبوأ مكانها اللائق بها بين أمم العالم. ففي برقية بعث بها إلى "ويلسن"، أشاد "زغلول" بالرئيس الأمريكي قائلا: "إلى رئيس الولايات المتحدة، ذلك الرجل العظيم الذي قاد أمته في خوضها غمار المعترك الأوروبي لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم في المستقبل مما يعاني من أهوال الحرب – نرسل آيات الولاء وعبارات الاحترام. إلى الفيلسوف الكبير والسياسي القدير الذي يتبوأ اليوم أعلى مركز بين قادة الأمم، وبسمو مبادئه آمن رجال السياسة في جميع الأقطار، نقدم واجب التحية ومنتهى الإعجاب. إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية، الذي غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم،

يرفعه العدل الشامل، وتحوطه عصبة الأمم بحمايتها لعرض قضية مصر التي يتسلط عليها الأجنبي تسلطا يأباه أهلها أجمعون. فلتحيا الولايات المتحدة، وليحيا الدكتور ويلسن"[٥].

إن آمالا مماثلة قد راودت مسلمي تركيا العثمانية ومؤيديهم على امتداد المعمورة. فقبل اندلاع الحرب الكونية الأولى، كثفت القوى الأوروبية من هجومها على الإمبراطورية العثمانية. وفي العام ١٩٠٨، أرغم "العثمانيون الشباب" السلطان "عبد الحميد الثاني" على إعادة العمل بالدستور الذي ظل معلقا منذ العام ١٨٧٦، إلا أن ذلك لم يزد الأوروبيين إلا يقينا بأن "رجل أوروبا المريض" قد أضحى على فراش الموت. وفي العام ١٩١١، استولى الإيطاليون على ليبيا في أعقاب صراع عسكري مسلح برز فيه لأول مرة ضابط عثماني – تسالونيكي المولد – اسمه "مصطفى كمال"، حيث نجح في أن يترك بصمة مميزة له. أما المفكر الرحالة "عبد الرشيد إبراهيم"، فلم يعبأ بتقدم عمره – إذ كان على مشارف السبعين – ليرتحل إلى أرض المعركة بليبيا حيث وظف شبكة علاقاته المترامية الأطراف على العالم الإسلامي في الدفاع عن العثمانيين. وفي أثناء تلك المعركة، قصف منطاد حربي إيطالي موقعا عسكريا عثمانيا في ليبيا، وكانت الحرب الإيطالية أول حرب في التاريخ يستعمل فيها المنطاد والطائرات لقصف المواقع العسكرية. هذا، وقد أدى استخدام هذا النوع الجديد من الآليات الحربية في المعارك، فضلا عن الممارسات الإيطالية الوحشية المألوفة إلى إصابة العديد من المسلمين بالصدمة والذهول. كذا، فقبيل قيام الإيطاليين بالقبض على زعيم المعارضة الليبية "الشيخ عمر المختار" وإعدامه، كتب "المختار" قائلا: "... ولو يذكر للعالم كل ما يقع من الإيطاليين لا توجد أذن تصغى لما يروى من استحالة وقوعه، والحقيقة والله وملائكته شهود أنه صحيح"[٦].

وفي الهند الخاضعة للحكم الإمبريالي البريطاني، ها هو الشاعر "أكبر إله أبادي" – وقد تقدم به العمر – يفصح عن شعور سائد ومتنام قوامه الغضب الثائر والعجز وانعدام الحيلة، إذ يكتب قائلا:

هذا سلاح جهادنا لا نملكه وقتال خصم الترك أمر لما ندركه

تالله لا ننفك نلعن الأعادي كلها اللهم أوهن كيد إيطاليا وبدد شملها[٧]

أما في "لاهور"، فما لبث الشاعر الشاب "محمد إقبال" أن نهل من كتابات "جمال الدين الأفغاني" إلا وشرع يرقى معارج الشهرة والمكانة التي كانت تنتظره في قابل الأيام حيث أضحى.. الفيلسوف صاحب فكرة إنشاء دولة "الباكستان".. وها هو "إقبال" يلقي إحدى قصائده في حفل عام، حيث تناول في تلك القصيدة كيف عمد الإيطاليون إلى سلب الأراضي العثمانية ونهبها متمتعين في ذلك بحصانة ساعدتهم في تحقيق مآربهم. والقصيدة – التي ناجى فيها "إقبال" الرب – قد حملت اسم "شكوى".. وها هي أبرز أبياتها:

رحماك ربي هل بغير جباهنا عرف السجود ببيتك المعمور؟
كانت شَغاف قلوبنا لك مصحفا يحوي جلال كتابك المسطور
إن لم يكن هذا وفاء صادقا فالخلق بالدنيا بغير شعور
ملأ الشعوب جناتها وعصاتها من ملحد عات ومن مغرور
فإذا السحاب جرى سقاهم غيثه واختصنا بصواعق التدمير
قد هبت الأصنام من بعد البلى واستيقظت من قبل نفخ الصور
والكعبة العليا توارى أهلها فكأنهم موتى لغير نشور
وقوافل الصحراء ضل حداتها وغدت منازلها ظلال قبور
أنا ما حسدت الكافرين وقد غدوا في أنعم ومواكب وقصور
بل محنتي ألا أرى في أمتي عملا تقدمه صداق الحور[٨]

وإمعانا في ضرب الإمبراطورية العثمانية بالبلايا والمحن، عمدت الإمبراطورية النمساوية الهنغارية إلى ضم إقليم "البوسنة والهرسك" العثماني إلى أراضيها، وذلك في السادس من تشرين الأول/ أكتوبر من العام ١٩٠٨. أما تركيا العثمانية، فقد تحالفت مع ألمانيا لتخوض غمار الحرب الكونية الأولى لتضحى في أعقابها ضمن الأطراف الخاسرة، في حين عمد زعماؤها العلمانيون إلى استخدام ورقة "الجامعة الإسلامية" أملا منهم في استثارة حمية المسلمين على امتداد العالم وتحريضهم ضد القوى الغربية. وعلى الرغم من حصارها من قبل قوات الحلفاء من كل جانب، فإن القوات التركية قد أبلت بلاء

حسنا في غير مضمار من مضامير القتال، مثل "غاليبولي"، و"كوت العمارة". إلا أنه وبسبب ما أصابهم من إزعاج وإنهاك من قبل القوميين الأرمن في شرق الأناضول، عمد الأتراك، بلا هوادة أو رحمة، إلى تهجير مئات الآلاف من الأرمن في العام ١٩١٥، وهي الممارسات التي استدعت – لاحقا – اتهام تركيا بالضلوع في عمليات إبادة جماعية للأرمن. أما خلال العام ١٩١٨، فقد كان الأتراك يتراجعون، حيث أنهكت قواهم وتشتت شملهم بددا بفعل هجمات الحلفاء العنيفة القاسية. وبذا، فقد أخذت الإمبراطورية العثمانية تفقد – باطراد – سيطرتها على الأراضي العربية، حيث عمد رعاياها السابقون من يونانيين وعرب وأرمن وأكراد إلى اقتسام أجزاء من الإمبراطورية فيما بينهم، وكان اليونانيون – على وجه الخصوص – قد طالبوا بغربي الأناضول لأنفسهم.

إن النصر الذي أحرزته الإمبراطورية العثمانية في الحرب، ثم الهزيمة التي منيت بها قد كان لهما تأثير ثقافي مشتت للعديد من المسلمين. فكان ثمة فخر بأن تحارب دولة إسلامية كبرى العديد من أعدائها الأسيويين، وذلك في معية القوى المركزية الأخرى كتفا بكتف، إلا أنه قد كان – أيضا – ثمة توجس من دور كولونيالي قد يضطلع به العثمانيون. فعلى سبيل المثال، فإن احتمالية أن ينتصر الأتراك العثمانيون على بريطانيا ليحتلوا مصر من جديد – تلك الاحتمالية التي برزت مرتين في أثناء الحرب – لم تكن لتروق الوطنيين المصريين.

بيد أن العديد من الوطنيين العثمانيين العلمانيين قد كانوا يأملون في أن يوفر لهم الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسن" سلاما عادلا. إذ رأى هؤلاء في خطة "ويلسن" لحق تقرير المصير والحكم الذاتي نصيرا لقضيتهم الداعية إلى إقامة دولة ذات أغلبية مسلمة في الأناضول – وكانوا قد تهيأوا للتنازل عن الأقاليم ذات الأغلبية العربية. وكانت الأديبة المناصرة للقضايا النسوية "خالدة أديب أديوار" – التي أضحت لاحقا إحدى رفيقات "اتاتورك" المقربات – ضمن نفر أرسلوا برقية إلى "ويلسن" حيث ناشدوه بحماية الإمبراطورية العثمانية من تعديات القوى الأوروبية التوسعية(*).

(*) كان معظم المثقفين المؤيدين للعمل الوطني ينحازون لفكرة التعاون مع الولايات المتحدة الأمريكية ضد الغزاة. وكانت "خالدة أديب" من بين مؤسسي "جمعية مبادئ ويلسن" في الرابع عشر من كانون الثاني/يناير ١٩١٩ مع مثقفين مثل "رفيق خالد"، و"أحمد أمين"، و"يونس نادي" الذين انحازوا لهذه الفكرة .. وعقب شهرين فقط أغلقت الجمعية. (المترجم)

إن "خطابة" الرئيس "ويلسن" قد كانت مصدر إلهام لزعماء كوريا القوميين المناهضين لليابان الذين كتبوا وثيقتهم للاستقلال وعزموا على إرسال وفد لتمثيلهم في مؤتمر باريس للسلام. وإذ لم تسمح السلطات اليابانية لأولئك الكوريين بتصاريح لمغادرة البلاد، سأل أولئك رفاقهم المغتربين أن يمثلونهم في المؤتمر. على أن التوقعات قد كانت أكبر في شبه القارة الهندية حيث عمد البريطانيون، بمساعدة بعض القوميين الهنود المعتدلين، إلى إلحاق ما ينوف على مليون جندي وعامل بالمجهود الحربي للحلفاء في أوروبا والشرق الأوسط (يذكر أن الغالبية العظمى ممن لقوا حتوفهم خلال حصار "كوت العمارة" قد كانوا من الهنود). أما البريطانيون، فقد تعهدوا بأن يمنحوا الهند حكما ذاتيا لقاء الدعم الهندي المقدم، وإن كان هذا التعهد قد بدا ضبابيا مراوغا، وأما الرئيس الأمريكي فقد بدا وكأنه ضامن للأمر وكفيل.

وفي رحلته التي طاف بها الولايات المتحدة الأمريكية فيما بين عامي ١٩١٦ و١٩١٧، شجب "رابندرانات طاغور" بشدة ما ذهب إلى تسميته "بالإله الجديد للأمة"، كذا فقد هاجم الإمبريالية الغربية في القارة الأسيوية. ففي الرابع عشر من تشرين الأول/أكتوبر ١٩١٩، كتب "طاغور" من البنغال إلى "رومان رولان" قائلا: "إنه لا توجد بقعة مهما صغرت في رحاب أسيا الفسيحة إلا وبها أناس يضمرون الكراهية لأوروبا"(٩). وفي خطاب له إلى السير "ويليام روزنشتين" – أحد الرسامين الإنكليز – بتاريخ الأول من نيسان/أبريل ١٩١٣، ذكر "طاغور" تطلعه إلى أن تكون الولايات المتحدة الأمريكية قد "أضحت على درجة من الثراء بحيث لا تنخرط في الاستغلال النهم للبلدان الأضعف"(١٠). ونظرا لإعجابه بالرئيس الأمريكي "ويلسن"، فقد عزم "طاغور" أن يهديه واحدا من كتبه. أما زعماء حزب المؤتمر الوطني الهندي من الهندوس والمسلمين – أولئك الذين أثارت حماستهم خطب "ويلسن" إبان الحرب الكونية الأولى – فقد طالبوا مجتمعين أن يرسلوا مندوبيهم لتمثيل الهند في مؤتمر باريس للسلام، ومن بينهم نجم ساطع اسمه "موهنداس غاندي".

وفي الصين، كانت وكالة أنباء "رويترز" قد خلقت بالفعل رأيا عاما متعاطفا مع اهتمامات "الحلفاء" بالدعوة إلى إرسال مائتي ألف عامل صيني إلى الجبهة الأوروبية. وكانت خطب الرئيس "ويلسن" الداعية إلى الحكم الذاتي وحق الشعوب في تقرير المصير قد أشعلت اهتماما فائقا بها، ففي العاصمة "بكين" احتشد الطلبة قبالة السفارة الأمريكية مرددين: "فليحيا الرئيس ويلسن" حاملين لافتات تدعو إلى أن يسود الأمن ربوع العالم

لتزدهر الديمقراطية. وعلى الرغم من كون الحرب الأهلية قد أنهكت قواها، فقد رغبت الصين في إبراز ملمح جلي يسفر عن سيادة قومية تفخر بها. إذ عمدت إلى إرسال نخبة من أبرز دبلوماسييها لضمان أن تكون سيادتها محل احترام قوى "الحلفاء" الظافرة وبخاصة اليابان التي استطاعت، بمباركة بريطانيا، أن تستولي على شبه جزيرة "شاندونغ" التي كانت تحتلها ألمانيا.

وفي مؤتمر السلام بالعاصمة الفرنسية، استبعدت الصين من الطاولة التي جلس إليها ممثلو الدول العظمى (ومن بينها اليابان)، حيث أقصيت إلى مواضع أدنى منزلة كالتي احتلتها اليونان ومملكة سيام (تايلاند).. وما كان لذلك من دلالة سلبية للصين التي كانت عازمة على استغلال فرصة انعقاد المؤتمر للإشارة إلى قدومها كقوة ذات سيادة تقف على قدم المساواة مع غيرها من كبريات القوى العظمى. أما احتجاجها فقد قوبل بالتجاهل حيث اتخذت القرارات الرئيسية كافة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبريطانيا. إلا أن الحماسة قد كانت في أوجها في الصين.. تلك الحماسة التي استشعرها "كانغ يوواي" الذي توهم أن خطة الرئيس "ويلسن" بشأن "عصبة الأمم" قد كانت لتحقق رؤيته وآماله في إرساء مجتمع أخلاقي. ولم يكن "كانغ" الوحيد الذي استشعر تلك الحماسة، إذ استشعرها أيضا "ماو تسي تونغ"، الذي كان يحيا – حينها – في بلدة ريفية صغيرة حيث أسهمت مجلة "الشباب الجديد" في أن أضحى راديكاليا شيئا فشيئا. هذا، وقد جمعت خطب الرئيس "ويلسن" بين دفتي كتاب أحرز رواجا كبيرا في الصين، كذا فعند افتتاح "مؤتمر باريس للسلام" كان العديد من "الوطنيين" يرددون نقاطه الأربعة عشر إذ كانوا يحفظونها عن ظهر قلب. ونظرا للدور الكبير الذي اضطلع به "ليانغ كيشاو" لجعل الصين تخوض غمار الحرب الكونية الأولى، فقد بدا أن قدرا من توقعات وآمال عراض قد صاحبه إلى مؤتمر السلام.. ذلك المؤتمر الذي أسفرت الأيام عن كونه أقسى الدروس قاطبة مما تلقاه نشطاء آسيا ومثقفوها بشأن السياسة الغربية في واقعيتها البراغماتية.

العالمية الليبرالية أم الإمبريالية الليبرالية ؟

كان "ليانغ كيشاو" أحد أعضاء الوفد الرسمي الواثق في أن يمثل بمؤتمر باريس للسلام، وذلك على خلاف عديد آخرين – كالإيرانيين والسوريين والأرمن – ممن حاولوا جعل أصواتهم تسمع في المؤتمر إلا أن مطالبهم قد رفضت بالكلية. أما المطالب الكورية،

فقد أخمدها اليابانيون تماما حيث قتلوا آلاف المتظاهرين في العاصمة الكورية "سيول" في آذار/ مارس ١٩١٩.

ومن بين عديد الأفراد الذين حرموا التمثيل بالمؤتمر كان الفيتنامي "هو تشي منه"، الذي كان يُعرف وقتها باسم "نغوين أي كوك"، حيث كان عاملا فقيرا معوزا يعمل بالعاصمة الفرنسية حين وفد إليها الرئيس الأمريكي "وودرو ويلسن" بخطة لجعل العالم "مكانا آمنا للديمقراطية". أما السلطات الفرنسية في فيتنام، التي كانت تنادي بمثاليات الثورة الفرنسية من حرية ومساواة وإخاء، فقد عمدت إلى جمع نحو مائة ألف فلاح وحرفي فيتنامي لتزج بهم في ساحات القتال الفرنسية. وفي مقابل ذلك، كان على فرنسا أن تنظر في أمر منح فيتنام الحق في الحكم الذاتي في أجل غير مسمى من قابل الأيام.

ولم يكن "هو تشي" ذا ثقة بتلك الوعود، فقد كانت تؤلمه الممارسات الفرنسية الذاهبة إلى استخدام هؤلاء الفيتناميين البؤساء وقودا في سعيها لاجتناء المجد والنفوذ. فيكتب باللغة الفرنسية.. منددا بالكولونيالية الفرنسية وفظائعها في مذكرة اتهام سماها (مسار الكولونيالية الفرنسية) حمل فصلها الأول عنوان "ضريبة الدماء" **L'Impot du Sang**.. يكتب واصفا الفيتناميين:

"قبل العام ١٩١٤، لم يكونوا سوى بعض السود القذرين والأناميين(*) القذرين، الذين كان أقصى ما يجيدونه هو جر العربات وتلقي ضربات مستعمرنا. بيد أن هذه الحرب (السعيدة) قد حولتهم إلى أبناء أثيرين واصدقاء ذوي حظوة لدى مستعمرنا الأبوي الحنون، بل ولدى القائمين على أمورنا العامة بدرجة أو بأخرى. لقد جرى ترقية أولئك الفيتناميين، أبناء الوطن، إذ فجأة إلى مصاف المدافعين عن الحق والحرية. على أن هذا الشرف الرفيع الذي نالوه قد كانت كلفته باهظة، إذ كي يدافعوا عن هذا الحق وتلك الحرية اللذين هم محرومون منهما بالأساس قد كان لزاما عليهم أن يهجروا حقول الأرز ومرابض الغنم، بل وأن يتركوا أبناءهم وزوجاتهم مرتحلين بعيدا إلى ما وراء البحار ليلقوا حتوفهم في ساحات الوغى بأوروبا لتتعفن جثثهم. وخلال ارتحالهم ذلك، فإن الكثيرين منهم – بعد أن يشهدوا عرضا علميا مبهرا للطوربيدات – ليلجون عميقا إلى قعر البحار دفاعا عن البلد صاحب تلك الخوارق البحرية. فيما آخرون يصرعون وتتحلل جلودهم في صحراوات البلقان الحالمة في تساؤلهم ما إذا كان الوطن الأم قد كان اعتزم

(*) نسبة إلى "أنام" ... وهو اسم أطلق قديما على ما صار يعرف بفيتنام. (المترجم)

أن يكون أول من يلج عوالم الحريم التركي؟ أو في تساؤلهم فيم كان مقتلهم على أرض تلك البلاد؟ وآخرون على ضفاف نهر (المارن)(*) أو في أوحال مقاطعة (شامبين)(**) قد اغتيلوا شر قتلة لتروي دماؤهم أكاليل الغار فوق رؤوس الجنرالات، ويُعمد إلى عظامهم لتكون عصيا للمارشالات... إن سبعمائة ألفا من الفيتناميين قد أتوا إلى فرنسا، حيث لن يرى ثمانون ألفا منهم شمس بلادهم بعد ذلك أبدا"(١١).

ونظرا لأنه كان مرتابا في الكولونياليين الفرنسيين ونياتهم، فقد وجد "هو تشي" دعوة "ويلسن" إلى حق الشعوب في تقرير مصيرها أمرا مثيرا. وفي باريس، سعى "هو تشي" إلى أن يحظى بمقابلة شخصية مع "ويلسن"، حيث انتقى بعناية فائقة بعض مقتطفات من إعلان استقلال الولايات المتحدة لتضمينها في عريضة التماسه، بل لقد عمد ذلك الوطني الفيتنامي إلى استئجار بذلة صباحية لذلك الغرض.

هذا، وقد أسفرت الأحداث عن عدم تمكن "هو تشي" من لقاء "ويلسن" أو أي من الزعماء الغربيين الآخرين – لا من قريب ولا من بعيد. أما مسعاه المكلل بالفشل فقد جاء ليؤكد ما أضحى النص الأساسي الملهم للعديد من الناشطين والمفكرين المناهضين للكولونيالية – ألا وهو كتاب الزعيم السوفييتي "لينين" – "الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية". والكتاب – الذي جرى تأليفه بمدينة "زيوريخ" السويسرية في ربيع العام ١٩١٦ – قد برهن على نحو مقنع على عدم نية الرئيس "ويلسن" أو اعتزامه إعادة "الهند الصينية" إلى الفيتناميين بمثل عدم اعتزامه سحب القوات الأمريكية من "بنما". وقد ذهب "لينين" إلى كون الولايات المتحدة الأمريكية كيانا إمبرياليا غاشما – مثلها في ذلك مثل بريطانيا واليابان – في نهمها لاقتناص الموارد والاستيلاء على الأراضي والأسواق، وكونها جزءا من نظام رأسمالي عالمي قوامه الاضطهاد وديدنه السلب والنهب.. نظام أفضى اختلاله الداخلي إلى نشوب "الحرب العظمى"(***).

أما النزعة الذاهبة إلى كون الاقتتال الأوروبي على أسلاب آسيا ومغانمها قد أفضى إلى اندلاع "الحرب العظمى"، فقد لقيت رواجا كبيرا لدى العديد من المفكرين الآسيويين.

(*) نهر "المارن" ... أكبر فروع نهر "السين" بفرنسا، حيث ينبع من هضبة بشرقي البلاد ويجري شمالا وغربا لمسافة ٥٠٠ كم ويصب في نهر "السين" جنوب شرقي العاصمة "باريس". (المترجم)

(**) مقاطعة "شامبين" ... مقاطعة تقع في الشمال الشرقي من فرنسا، وتشتهر بإنتاجها من الخمر الذي يحمل اسمها. (المترجم)

(***) الحرب الكونية الأولى (١٩١٤ – ١٩١٨). (المترجم)

وإذ حمي وطيس الحرب في العام ١٩١٥، نجد "ميازاكي تورازو" – ذلك الياباني الداعي إلى "الجامعة الأسيوية" والنصير القوي "لسون يات سين" – في شباط/فبراير من العام المذكور يصف الأوروبيين بأنهم "قد انقضوا على آسيا كالذئاب وبنات آوى، وما منعهم من استخدام كامل قواهم ونفوذهم إلا خوفهم من تدمير ميزان القوى في أوروبا حتى ولو أن الفوران القائم – ويا لسخرية الأقدار – قد كان بالكلية نتيجة لهذا التدمير عينه". ويستطرد "ميازاكي" مستشرفا أن السلام لن يجلب دواعي الراحة إلى الأسيويين، فيكتب قائلا: "إنه لا يخفى على الأعين أن ترى أن نمور أوروبا الجائعة ستتكص على أعقابها للتقاتل على ما تبقى من فتات لحم بالمشرق"(١٢).

أما "لينين"، فلم يحصر نفسه في رطانة خطابية منمقة لإيضاح سهولة التنبؤ بالسلوك الإمبريالي. فما أن اعتلى سدة الحكم في العام ١٩١٧، حتى عمد إلى فضح الاتفاق السري بين كل من فرنسا وبريطانيا وروسيا القيصرية لاقتسام الشرق الأوسط وتفتيت أراضيه فيما بينها (وذلك ضمن أسلاب ومغانم أخرى للحرب الإمبريالية). ومصداقا لخطابه المناهض للإمبريالية، نزع "لينين" طواعية إلى التخلي عن الامتيازات الخاصة التي كانت تتمتع بها روسيا في الصين، هي واليابان وقوى غربية أخرى. هذا، وقد عُدت أفعال "لينين" تلك من قبل العديد من الأسيويين، وفقا لما كتبه "بينوي كومار ساركار": "إعلانا مذهلا قل نظيره عن عهد دولي جديد ذي نزعة أخلاقية". كذا، فقد سبق هذا الزعيم السوفييتي الرئيس "ويلسن" في الدعوة إلى حق الشعوب في تقرير مصيرها. ففي مقالة له بعنوان "الأغلال الدولية المقيدة للصين الفتية"، والمنشورة "بدورية العلاقات الدولية" في كانون الثاني/يناير ١٩٢١، كتب "ساركار" قائلا: "إن البشارة الجديدة للخلاص السياسي وسيادة كل الشعوب واستقرارها هي بشارة يجتاح مداها العالم بأسره.. بشارة ذات جذور راسخة في رسالتها البشرية السمحة الودية ما أكسب البلاشفة الثناء الأعم والمديح الأتم من قبل الصينيين"(١٣).

بل لقد ذهب "لينين" إلى مدى أبعد ليعلن أن العرقيات التي انتظمتها الإمبراطورية الروسية القيصرية فيما مضى سيكون لها الحق في الحكم الذاتي، بل سيضحى لها الحق في الانفصال ككيانات مستقلة. و"لينين" – الذي كان مراقبا للأحداث في الصين والهند عن كثب – قد كان يدرك تماما مدى ما تمثله آسيا إذ تتحرر من الإمبرياليين الأوروبيين من أهمية لروسيا. فوفقا له، فإن "محصلة الصراع وناتجه يرتكنان – في نهاية المطاف – إلى حقيقة كون كل من روسيا والهند والصين وغيرها من البلدان تنتظم فيما بينها الغالبية

العظمى من البشر على وجه البسيطة"، وذلك وفق ما أعلنه في آب/أغسطس من العام ١٩١٩. أما "ستالين"، فقد أكد قبله – وتحديدا في الرابع والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨، أنه "من يبغي النصر للاشتراكية فعليه ألا يغفل الشرق طرفة عين"(١٤).

فعقيب الثورة البلشفية التي اندلعت في تشرين الأول/أكتوبر من العام ١٩١٧، دعا كل من "لينين" و"ستالين" شعوب الشرق لإطاحة الإمبرياليين – "أولئك اللصوص والمستعبدين بني البشر"(١٥). وعلى مدار الأسبوع الأول من أيلول/سبتمبر ١٩٢٠، نظم البلاشفة "مؤتمر شعوب الشرق"، وذلك في مدينة "باكو" بأذربيجان. وسرعان ما شرع "الكومنترن"(*) في تأسيس أحزاب شيوعية في العديد من بلدان آسيا، فيما اضطلع المستشارون والخبراء السوفييت بتدريب القوميين الصينيين، فضلا عن الشيوعيين هناك. هذا، وقد أدى ما كان للكومنترن من موقف جلي مناهض للإمبريالية إلى جعل الاتحاد السوفييتي ذا جاذبية للعديد من الناشطين في كل من كوريا وفارس والهند ومصر والصين. وها هو "بينوي ساركار" – في ربطه مصائر مناهضي الإمبريالية الأسيويين بمصير الاتحاد السوفييتي – يطرح نبوءة على قدر كبير من الحصافة والدقة، حين كتب في مقالته "الأغلال الدولية المقيدة للصين الفتية"، المشار إليها آنفا، قائلا:

"يجب أن يعلو صوت الصين في المحافل السياسية للأمم أكثر فأكثر ما دام على وجه الأرض أمة واحدة على الأقل تعظ وتمارس تلك العقيدة الذاهبة إلى تحرير الرعايا ذوي الأعراق المتباينة من هيمنة الأجانب الأغراب، وذلك بمعزل عن اعتبار مدى التقدم الذي يمكن للاقتصادات البلشفية بنزعتها المناهضة للملكية أن تحققه بين جموع شرق آسيا ومثقفيه"(١٦).

إن أيديولوجية التحرر تلك، لم تشرع في النفاذ إلى معظم الأسيويين وأسر ألبابهم إلا في عشرينيات القرن العشرين. ففي العام ١٩١٩، قد كان يُعمد إلى دراسة الماركسية والجدال بشأنها في عديد من المدن والبلدات الأسيوية من تلك التي أرسى بها التجار

(*) "الكومنترن" أو "الأممية الشيوعية" Communist International واختصارا ... Comintern هي منظمة دولية شيوعية ظهرت في موسكو في شهر آذار/مارس ١٩١٩، حيث دعا المؤتمر التأسيسي للأممية إلى النضال بكل الوسائل المتاحة، بما في ذلك القوة المسلحة، من أجل إسقاط البورجوازية الدولية، وإنشاء الجمهورية السوفييتية الدولية كمرحلة انتقالية نحو الإلغاء الكامل للدولة. (المترجم)

والمبشرون الأوروبيون مؤسسات تعليمية ذات طابع غربي، إلا أن الثورة الروسية ومواقفها المناهضة للإمبريالية لم تكن معروفة – حينذاك – على نطاق واسع بين المتعلمين من مواطني آسيا. أما الصحافة في معظم البلدان، فقد روجت الرئيس "ويلسن" ورسالته حيث كانت الأنباء الأجنبية في بلدان كالهند والصين تذاع عبر وكالات الأنباء الغربية، التي كان من أكثرها نفوذا وكالة "رويترز" – تلك التي كانت مصدر تنغيص "جمال الدين الأفغاني" فيما مضى – التي ذهبت إلى تصوير البلاشفة على أنهم بلاء جد مدمر. بيد أن أفعال "لينين" قد كانت شديدة الأثر ولها دلالات معبرة حيث أنها قد قرعت نواقيس الخطر لدى العديد من أهل الغرب. هذا، وقد كان الأرجح ألا يرفع "ويلسن" من حدة نبرته الخطابية في كانون الثاني/يناير ١٩١٨ لو لم يكن البلاشفة قد عمدوا إلى إخراج روسيا من غمار الحرب بدعوتهم للعمال والجنود لوقف القتال كي يضحوا ثوارا.

وفي تأكيده على أن الولايات المتحدة قد كانت تقاتل في سبيل عالم أفضل، كان الرئيس الأمريكي يسعى إلى دحض مزاعم البلاشفة بأن الحرب قد كانت مضمار صراع بين القوى الإمبريالية حيث الأرجح أن تتقاسم الصفوة المنتصرة غنائم الحرب وأسلابها. لقد هدف "ويلسن" إلى التأثير على الأمريكيين والأوروبيين الذين بدوا – نتيجة لإصابتهم بالسأم من تلك الحرب في تواتر أحداثها الذي لا ينتهي – أقرب إلى التأثر بالدعايات البلشفية. هذا، وقد كان الأمر – في الأغلب – محض صدفة أن بلغت رسالته جمهورا غفيرا أكبر عددا وأوفر استجابة في العالم الخاضع للاحتلال.

إن الولايات المتحدة الأمريكية كانت لاعبا مجهولا بعض الشيء في مضمار العلاقات الدولية، إذ كانت – وفقا لما أكده "ويلسن" نفسه خلال حملته الانتخابية لفترة رئاسته الأولى في العام ١٩١٢ – "حافلة بالصناعات التي قد تنفجر ما لم تجد متنفسا حرا في أسواق العالم المختلفة"[١٧]. بيد أن "بينوي ساركار" كان قد ذكر في مقالته المعنونة "الأمركة من وجهة نظر آسيا الفتية"، التي وردت "بدورية العلاقات الدولية" في تموز/يوليو ١٩١٩، أن الولايات المتحدة "لم يكن لديها بعد لا الوقت ولا الاستعداد الكافيان لتظهر نهمها للاستحواذ على الأراضي أو رغبتها في امتلاك الأسواق أو حماستها لاستغلال الشعوب الأضعف في المناطق الواقعة خارج سيادتها ونطاق نفوذها"[١٨]. أما سجل الولايات المتحدة في أمريكا اللاتينية – ومن أمثلته فرض "ويلسن" الحماية العسكرية على "هاييتي" و"نيكاراغوا" – فلم يكن يدركه الأسيويون إلا قليلا. كذا، فما كان إلا ثلة أسيوية قليلة في مثل إدراك "ساركار".. أولئك الذين كانوا يؤمنون بأن "الجرائم"

الأمريكية[*] ضد المهاجرين المتحدرين من أصول صينية ويابانية لتعطي "الحافز ذاته لإرادة الانتقام والفعل الاستخباراتي كتلك التي تعطيها الإبادة المطردة للأعراق المستعبدة وأشباه الرعايا من قبل القوى الأوروبية المهيمنة، وكذا مسلمة (عبء الرجل الأبيض) ذات الأصداء الشائنة المنتشرة في الدوائر الثقافية والصحافية والجامعية وفيما بين الصفوة الأوروبية الأمريكية التي لا يتجاوز عدد أفرادها بعض العشرات من الآلاف"[١٩].

وتحقيقا، فإن "ويلسن" الذي أشرف على ممارسات مثلت انتهاكا خطيرا وتدميرا جسيما للحريات المدنية خلال الحرب الكونية الأولى في الولايات المتحدة – لم يكن بمنأى عن بعض الفضائح الأخلاقية في السياسة الخارجية لبلاده. فعلى سبيل المثال، عمد "ويلسن" إلى دعم الرئيس الصيني "يوان شيكاي" – ذلك الإرهابي – ضد "سون يات سين" في العام ١٩١٣ آملا ألا يغلق ديكتاتور الصين – كائنا ما كانت وحشيته – "الباب المفتوح" للولايات المتحدة والمشرع على الصين. أما سياسته المناهضة للإمبريالية، فقد ارتكنت إلى تمييز دقيق لم تستطع الشعوب الرازحة تحت الكولونيالية إدراكه، إذ كان يعد الإمبريالية الأوروبية ضربا من احتلال مادي ملموس لأراض نائية ودوائر نفوذ ما استهجن معه مثل ذلك الاحتلال. وفي طرحه لسياسة "الباب المفتوح"، رأى "ويلسن" أن التجارة الحرة، وهي فحوى المبدأ الثالث[**] من مبادئه الأربعة عشر، لن يُنظر إليها على كونها جائرة بمثل ما ينظر إلى الاحتلال – وذلك من قبل الشعوب المتخلفة اقتصاديا. وكما أثبتت تجربة البلدان العديدة من الصين شرقا إلى مصر غربا، فإن القروض وملكية الأجانب لمناجم آسيا ومصانعها وخطوط السكك الحديدية بها فضلا عن القوات الأجنبية الدخيلة في حمايتها لتلك الأصول المملوكة للأوروبيين لم تكن إلا إمبريالية قسرية مذلة. فعلى سبيل المثال، أضحت سيادة الصين مهددة أيما تهديد جراء مديونيتها الطائلة لليابان التي قامت بإنزال قواتها في "منشوريا"، وكذا في "شانتونغ".

إن الأسيويين والأفارقة الذين طال بهم العهد مع المسؤولين الكولونياليين الذين يضعون العقبات في سبيلهم ويرفضون التعاون معهم – قد انجذبوا بطبيعة الحال إلى وعود الرئيس الأمريكي الكريمة. بل إن بعض غلاة المتشككين من أمثال محرري مجلة

(*) التي أطلق عليها "ساركار" اسم "جريمة اللون". (المترجم)

(**) ينص المبدأ الثالث من مبادئ "ويلسن" الأربعة عشر على "إلغاء الحواجز الاقتصادية بقدر الإمكان وإيجاد مساواة بين الدول المتعاونة في المحافظة على السلام. (المترجم)

"الشباب الجديد" الراديكالية – لي دازاو" و"تشن دو زيو" – قد آمنوا بأن "ويلسن" كان عازما على إعادة ترسيم قواعد اللعبة الدولية بكل ما أوتي من قوة. إلا أن ذلك قد كان منبنيا على سوء فهم عميق لخلفيات "ويلسن" ودوافعه. إذ ما كان "ويلسن"، وفق أوجه عدة، ذلك "البطل المنتظر" عند العامة في "القاهرة" و"دلهي" و"كانتون". فويلسن – ذلك المشيخي البروتستانتي التقي العاشق لكل ما هو إنكليزي (الذي تودد إلى إمرأته مغازلا إياها بمقتطفات من أعمال "بيغهوت" و"بيرك") – قد كان يأمل أن تحذو الولايات المتحدة في "الفيليبين" و"بويرتوريكو" حذو بريطانيا في سياستها التقليدية الذاهبة إلى تهذيب "الشعوب الأقل تحضرا" بقوة القانون والنظام[٢٠]، حيث كتب يصف تلك الشعوب في مقالة له بجريدة **The Atlantic Monthly** في العام ١٩٠٢ – حين كان رئيسا لجامعة "برنستون" – ما نصه: "في النهاية، فإنهم أطفال قصر ونحن رجال بالغون حين التعامل مع تلك القضايا الشائكة الخاصة بالحكم ومقتضيات العدالة"[٢١]. كذا، فقد كان "ويلسن" جنوبيا ذا نزعة عنصرية اشترك فيها مع مجايليه ومن هم في طبقته الاجتماعية (فضلا عن تهكمه – هو وأضرابه – على السود والملونين بنكات لاذعة).

أما "هو تشي منه"، فلم يكن ليكلف نفسه عناء استئجار "بذلة صباحية" لو كان يعلم أن "ويلسن" – ذلك العقلاني – ذو إيمان يناظر إيمان منافسه "تيودور روزفلت"، المولع بالقتال، بمسؤولية الولايات المتحدة في المشاركة في النهوض "بعبء الرجل الأبيض"، وفق ما ذهب "كيبلينغ" إلى الحض عليه. ففي اجتماع وزاري عقد يوم الجمعة الثاني من شباط/فبراير ١٩١٧، جادل "ويلسن" بشأن ضرورة أن تبقى الولايات المتحدة بمنأى من غمار الحرب الدائرة وقتها، وذلك "للإبقاء على الجنس الأبيض قويا في مواجهة الجنس الأصفر – اليابان على سبيل المثال"[٢٢]. فوفقا لما أخبر به وزير خارجيته "روبرت لانسنغ"، آمن "ويلسن" بأن "حضارة الرجل الأبيض وسيادتها على امتداد الكوكب الأرضي لترتكن ارتكانا إلى مدى قدرتنا على جعل الولايات المتحدة بمنأى من الأذى والتهديد"[٢٣].

وعلى الرغم من كون الخطاب الويلسني بشأن حق الشعوب في تقرير المصير قد بدا شموليا جامعا في ظاهره، فإنه قد كان مستهدفا الشعوب الأوروبية – من بولنديين ورومانيين وتشيك وصرب.. تلك الشعوب التي كانت جزءا من كل من الإمبراطورية الألمانية والإمبراطورية النمساوية الهنغارية والإمبراطورية العثمانية. ولأن "ويلسن" قد كان معنيا بإرساء "عصبة الأمم"، التي كان يأمل أن تهيىء إطارا للأمن الجمعي والسلام المستدام في أوروبا، لم يكن لدى الرجل كبير اهتمام بإقناع بريطانيا وفرنسا بأن تتنازلا

عن مستعمراتهما في كل من آسيا وإفريقيا.. إلى جانب كون ذلك أمرا غير يسير في هذه الحال أو تلك. لقد سنحت لويلسن الفرصة حين تنامت إلى مسامعه لأول مرة في ربيع العام ١٩١٧ ما كان بشأن الاتفاقيات السرية التي أوضحت كيف كان لكل من بريطانيا وفرنسا واليابان وإيطاليا أن تقتسم إمبراطوريات بأكملها فيما بينها في أعقاب الحرب. وكان يمكن لويلسن أن يجعل خوض الولايات المتحدة غمار الحرب مشروطا بإلغاء قوى الحلفاء لاتفاقياتهم الخسيسة تلك. إلا أنه – وبالمقابل – قد تظاهر بعدم وجود أية اتفاقيات، بل سعى إلى حجب الأنباء بشأنها وحظر نشرها في الولايات المتحدة بعد أن أظهرها البلاشفة للعالم أجمع.

جعل العالم مكانا غير آمن للديمقراطية

حين سافر الرئيس "ويلسن" إلى أوروبا في كانون الأول/ديسمبر ١٩١٨ – في أول زيارة رسمية لرئيس أمريكي إلى القارة – كان يأمل في أن تلقى أفكاره رواجا وأن يكون ذا جاذبية لدى شعوب أوروبا.. حيث خُدع بتلك الحشود الجماهيرية المبتهجة في فرنسا وإيطاليا، التي أعزت إليه فضل التعجيل بنهاية حرب جد كريهة. أما في باريس، فقد اصطدم بإمبريالية متصلبة ملؤها الشك والتشاؤم تمثلت في كل من رئيس وزراء بريطانيا "لويد جورج"، ورئيس وزراء فرنسا "جورج كليمونصو". فبعد حروب ضروس عدة امتدت على مدار قرون، عمدت القوى الإمبريالية الأوروبية إلى تبني سياسة قوامها التوازن في موازين القوى والنفوذ. لذا، فقد كان ممثلو تلك القوى الإمبريالية المجتمعون في باريس يأملون في استعادة التوازن الذي قوضته "الحرب العظمى" من طريق التحجيم الملائم لنفوذ ألمانيا العسكري والاقتصادي. هذا، وقد استجاب "ويلسن" لمطالب تلك القوى آملا في أن تتمكن "عصبة الأمم" – ذلك الكيان الأثير لديه – من حل أي من مشاكل قديمة أو حديثة تكون قد اعترت النظام الدولي القائم.

وكان "ماو تسي تونغ" البالغ من العمر خمسة وعشرين ربيعا – في العام ١٩١٩ – شابا فقيرا معوزا ذا فضول ثقافي كبير. ففي جريدة كان يحررها في مقاطعته النائية "خونان"، نجح "تونغ" في تصوير سوء الطالع الذي لازم "ويلسن" في باريس تصويرا بارعا، فكتب قائلا:

"في باريس، كان ويلسن كمن يتقلب على جمر الغضا، فلم يدر ماذا يفعل. لقد كان محاطا بعصبة من اللصوص من أمثال (كليمونصو) و(لويد جورج) و(ماكينو)(*) و(أورلاندو)(**)... فلم يسمع إلا روايات عن استلام بعض أراض بعينها وعن تعويضات تقدر بكميات كبيرة من الذهب. ولم يفعل (ويلسن) شيئا اللهم إلا حضور صنوف عدة من اجتماعات لم يقو خلالها على الإفصاح عما بداخله وعما اختلج بذهنه. وفي ذات يوم، كان ثمة برقية طيرتها وكالة رويترز جاء بها: أخيرا وافق الرئيس (ويلسن) بشأن وجهة نظر (كليمونصو) الذاهبة إلى منع ألمانيا من الانضمام لعصبة الأمم. فحين قرأت كلمتي (أخيرا وافق)، رثيت لحاله غير قليل من الزمن. آه، ما أتعسك يا (ويلسن)!!" (٢٤)

كذا، فقد تحسر "تونغ" على إخفاق كل من الهند وكوريا في مساعيهما، إذ كتب في الرابع عشر من تموز/يوليو ١٩١٩: "فيما يخص حق الشعوب في تقرير مصيرها إخال الأمر جد مخز". أما إخفاقات "ويلسن" فكانت أبعد مدى وأعمق غورا، على التحقيق. فحين أخفق بشأن ألمانيا التي سعت كل من فرنسا وبريطانيا إلى إذلالها إذلالا سافرا، لم ينهض "ويلسن" مدافعا حين تعلق الأمر بالشعوب غير الأوروبية التي لم تعط غالبيتها الكلمة خلال فترة انعقاد المؤتمر.

بل إن اليابانيين أنفسهم – الذين جاءوا إلى المؤتمر مكللين بنزعة إمبريالية بادية – قد جرى إهمالهم وتهميشهم على نحو مخز. إذ أجلس الوفد الياباني في طرف قصي من طاولة المفاوضات الطويلة في مواجهة ممثلي كل من "غواتيمالا" و"الإكوادور". إلا أن بعد المسافة هذا من موضع تشاورات القوى العظمى وتداولاتها لم يكن هو ما دفع "كليمونصو" إلى الشكوى من عدم تمكنه من سماع ممثل اليابان "ماكينو نوبواكي" – والمصير الأليم الذي حبسه مع حفنة من يابانيين "دميمين" في مدينة تحفل بشقراوات فاتنات(٢٥). أما النقاش بشأن المحيط الهادئ – وهو موضع مهم فيما يخص التنافس بين اليابان والقوى الغربية – فقد انزلق إلى "نكات" عنصرية عن آكلي لحوم البشر، وذلك من طرف "بيلي هيوز" رئيس

(*) الكونت ماكينو نوبواكي (١٨٦١ – ١٩٤٩) سياسي ورجل دولة ياباني مثل اليابان كوزير خارجيتها في مؤتمر باريس للسلام. (١٩١٩). (المترجم)

(**) فيتوريو عمانوئيل أورلاندو (١٨٦٠ – ١٩٥٢) سياسي ورجل دولة إيطالي مثل بلاده كرئيس وزرائها في مؤتمر باريس للسلام. (١٩١٩). (المترجم)

وزراء أستراليا، وإشارات من قبل "لويد جورج" إلى "الزنوج"(*). ولم يكن هذا المزاح يبشّر بما هو خير لأهم بنود الأجندة اليابانية ألا وهو تضمين عنصر المساواة بين الأمم – المساواة العرقية – في ميثاق عصبة الأمم. هذا، وكان اليابانيون يأملون أن يؤدي ذلك إلى سماح حكومة كاليفورنيا – على سبيل المثال – لليابانيين بالهجرة والالتحاق بالمدارس من دون فصل قائم على اعتبارات العرق، وأن يؤدي إلى إجبار الفرنسيين في "الهند الصينية" على إزالة العوائق الجائرة المفروضة على وارداتها من اليابان.

إن المقترح الياباني قد بدا ليس مزدريا فحسب لعقود طوال من التشريع الظالم بحق الأسيويين في الولايات المتجدة الأمريكية، بل قد هدد سياسة "أستراليا البيضاء"(**)، وبدا – بصفة عامة – للقوى العظمى محفزا لتيار منفلت العقال من هجرة "البرابرة الهمج". هذا، وقد سعى اليابانيون إلى لفت الانتباه إلى المزاعم الليبرالية الواضحة التي نادت بها دساتير القوى العظمى ومواثيقها. وفي هذا الصدد، فحين ووجه "اللورد بالفور" – الذي سيشتهر لاحقا بوعده لليهود بوطن لهم في فلسطين – بما نصت عليه وثيقة إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية من "أن البشر قد خُلقوا متساوين"، أكد الرجل على نحو سافر عدم إيمانه بأن "رجلا من وسط إفريقيا قد خلق مساويا لرجل أوروبي"(***)(٢٦). وفي

(*) يذكر أن "لويد جورج" قد أمر بتفجير المناضلين من أجل استقلال بلدانهم عن الاحتلال البريطاني بالمتفجرات والقنابل، ليبرر لاحقا ذلك التصرف بالقول: "إننا لنحتفظ لأنفسنا بحق تفجير هؤلاء الزنوج". (المترجم)

(**) "سياسة أستراليا البيضاء" هي نظام الهجرة الأسترالي القديم الذي بُني قانونيا على مرسوم شروط الهجرة الذي أجيز في العام ١٩٠١ من قبل الحكومة الفيدرالية التي كانت قد شُكلت حديثا. هذا، ولم يتعرض المرسوم لوضع الأسيويين في أستراليا. وقد كان من بين شروط قبول المهاجر عقد اختبار في الإملاء بلغة أوروبية حيث كان الهدف منه إيقاف دخول غير الأوروبيين. بيد أنه في مرسوم معدل صدر في العام ١٩٠٥ ذُكرت اللغة المعترف بها عوضا عن اللغة الأوروبية لتفادي الإساءة للأسيويين. (المترجم)

(***) في التاسع من شباط/فبراير ١٩١٩، عمد الخبير القانوني الأمريكي "ديفيد ميللر" إلى تسجيل حوار دار بين الدبلوماسي الأمريكي "إدوارد هاوس" واللورد "آرثر بالفور" بشأن التحرك الياباني الوشيك آنذاك. هذا، وقد سعى "هاوس" – في محاولة استباقية احترازية ضد التحرك الياباني – إلى إقناع "بالفور" بالقبول بإجراء تعديل على تمهيد إعلان الأمم المتحدة العالمي لحقوق الإنسان بإضافة مقتطف من إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية ينص على "أن البشر قد خُلقوا متساوين". وكانت وجهة نظر "هاوس" أن تعديل كهذا – على الرغم من عدم جدواه الفعلية – سيكون ذا قبول وجاذبية لدى الأمريكيين مخاطبا مشاعرهم، بما يجعل الصيغة ككل مقبولة لدى الرأي العام الأمريكي. إلا أن استجابة "بالفور" كانت صادمة. فوفقا له، فإن "الزعم بأن البشر قد خُلقوا متساوين هو فرضية تعود=

النهاية، طرح "ماكينو" قضية "المساواة العرقية" للاقتراع عليها، حيث أحرز نجاحا في هذا الصدد. إلا أن الرئيس الأمريكي "ويلسن"، في فعلة ظلت عالقة بأذهان القوميين اليابانيين ووجدانهم لعقود طوال، قد حكم ببطلان تصويت الأغلبية مرتكنا إلى وجود بعض المعترضين بشدة على هذه القضية.

أما "ويلسن"، فقد كان يخشى استعداء البريطانيين وحلفائهم الأستراليين. وعلى نحو كبير، فقد أسهم حب "ويلسن" ومستشاريه، (الذين كان معظمهم ينتمون إلى صفوة الأنغلوساكسون من البروتستانت البيض في شرق الولايات المتحدة)، لكل ما هو إنكليزي في عمائهم عن النزعة المتوقدة المناهضة للكولونيالية في كل من آسيا وإفريقيا. فها هو وزير الخارجية الأمريكي (روبرت لانسينغ" يعلن عن تأييده لحكم بريطانيا لمصر تأييدا كاملا. أما "آلان دالاس"، أحد مسؤولي وزارة الخارجية الأمريكية – الذي سيضحى لاحقا أول رئيس مدني لوكالة الاستخبارات المركزية ونجما من نجوم الحرب الباردة – فقد اقترح ألا تعار المطالب المصرية "أدنى التفاتة"[٢٧]. هذا، وقد حرص البريطانيون على التأكد من حجب عرائض الالتماس المرسلة إلى "ويلسن" في باريس لتضحى كما مهملا مهجورا. كذا، فقد عمدوا إلى إبلاغه بكون "رابندرانات طاغور" ثوريا خطيرا لا يؤمن جانبه (تجدر الإشارة إلى أنه لم يسمح لطاغور بأن يهدي كتابه المعنون "القومية" إلى الرئيس "ويلسن".. ذلك الكتاب الذي ضم بين دفتيه نص المحاضرات التي ندّد فيها "طاغور" بالتعصب القومي الأعمى".

وفي إيران، التي كانت تحتلها كل من بريطانيا وروسيا خلال الحرب الكونية الأولى، أرسلت الحكومة الشموسة المنقسمة على نفسها وفدا دبلوماسيا رسميا إلى مؤتمر السلام بباريس. بيد أن البريطانيين قد عمدوا إلى ألا يظفر هذا الوفد بمقعد به. أما القوميون الهنود والكوريون، فلم يكن لهم أدنى حضور من قريب أو من بعيد بالمؤتمر. هذا، وقد مثّل الهند بالمؤتمر وفد جرى انتقاء أعضائه بواسطة البريطانيين، حيث كان من بين الأعضاء المهراجا "غانغا سينغ" حاكم مملكة "بيكانر" الواقعة في الشمال الغربي من شبه القارة الهندية. وكان هذا الحاكم الهندي قد سافر إلى الصين في العام ١٩٠٠ ممثلا

= إلى القرن الثامن عشر – فرضية لا أؤمن بصحتها مطلقا". ويستطرد "بالفور" إلى تقرير أن الثورة الدارونية قد أعطتنا عددا من الدروس المغايرة. فوفقا له، فإنه يمكن بدرجة أو بأخرى "قبول أن يكون جميع أفراد أمة بعينها قد خُلقوا متساوين، أما أن يكون رجل من وسط إفريقيا قد خُلق مساو لرجل أوروبي فهذا هراء ما بعده هراء". (المترجم)

للبريطانيين ونائبا عنهم لإخماد ثورة الملاكمين وقمعها، حيث وصل متأخرا كثيرا فلم يقتل أي صيني حينذاك. وما إن اندلعت الحرب الأوروبية(*) في العام ١٩١٤ حتى عرض "سينغ" خدماته على حكام الهند زاعما أنه "على أتم الاستعداد لأن يذهب إلى أي مكان – كائنا ما كان – وبما يقتضيه الأمر من طاقة في سبيل خدمة مليكنا الإمبراطور(**)"[٢٨]. هذا، وقد كان لنحو ثمانين ألف جندي هندي أن يلقوا حتفهم في المعارك بالشرق الأوسط وأوروبا، حيث خاض "المهراجا" نفسه حربا محدودة النطاق غير ذات أهمية – مناوشة عند قناة السويس(***) جرت وقائعها خلال العام ١٩١٥ – ليعقب ذلك رجوعه إلى الهند لرعاية ابنته المريضة والعناية بها. وإذ أوفد إلى مؤتمر السلام بباريس، أضحى "سينغ" محط الأنظار خلال المناقشات بشاربيه المفتولين بشدة وعمامته الحمراء المزدانة بجوهرة كبيرة، حيث أصر على أن يري الزعماء الحاضرين "النمر" الذي رسم وشما على إحدى ذراعيه. (حيث كان "كليمونصو" ذا اهتمام فائق بالأمر حد ارتحاله في رحلة صيد ميمما شطر "بيكانر" في كانون الأول/ديسمبر من العام ١٩٢٠، وكان قد ترك منصب رئيس الوزراء حينذاك، تلك الرحلة التي خرج منها بالناتج الإيجابي الوحيد في الأجل الطويل لمؤتمر باريس للسلام، ذلك الناتج الذي تمثل في.. نمرين ميتين).

وفي باريس، استمات "المهراجا" في الحفاظ على المزايا المجتناة من قبل الممالك المتمتعة بما يشبه الحكم الذاتي من أمثال مملكة "بيكانر"، فيما كان البريطانيون سعداء أيما سعادة في إتاحتهم له اصطياد ما شاء من نمور دون أدنى تعكير لصفو باله متسلحا بعهود ضبابية تقضي بمنح الهند الحق في أن تحكم نفسها بنفسها. وفي هذا الصدد، نجد "ماو

(*) أي الحرب الكونية الأولى. (المترجم)

(**) والامبراطور هنا هو الملك "جورج الخامس" .. ملك إنكلترا وإمبراطور الهند. (المترجم)

(***) حملة ترعة السويس الأولى (بالتركية: برنجي قنال حركاتي) هي غارة شنتها الدولة العثمانية ضد القوات البريطانية في مصر خلال الحرب الكونية الأولى للاستيلاء على قناة السويس. وقد بدأت الحملة في الثامن والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٩١٥ وانتهت بانسحاب العثمانيين في الثالث من شباط/فبراير، بإرسال آلاي قوامه ١٨٠٠٠ جندي بقيادة "جمال باشا" والعقيد الألماني "فريدريش كريس فون كريسنشتاين". وكان الهدف المعلن للعرب والمسلمين هو تحرير قناة السويس من الاحتلال البريطاني، أما الهدف المعلن مع القوات المركزية (ألمانيا) فكان قطع طرق المواصلات بين بريطانيا ومستعمراتها الأسيوية، وقد مُنيت بالفشل في معركة "رمانة" على ضفاف قناة السويس حيث سقط ١٥٠٠ جندي عثماني قتلى بنيران مدفعية البوارج البريطانية والفرنسية في قناة السويس. وعلى الرغم من فتوى الجهاد التي أعلنتها الدولة العثمانية، فقد فشلت الحملة في إثارة جموع المصريين للثورة ضد الإنكليز. (المترجم)

تسي تونغ" – الذي كان حينذاك طالبا وناشطا في بلدته "خونان" – يكتب قائلا: "لقد ظفرت الهند لنفسها بمهرج يرتدي عمامة حمراء متوهجة ممثلا لها بمؤتمر السلام، بيد أن الشعب الهندي لم يظفر بأي من مطالبه"(٢٩). أما المصريون فقد عانوا إذلالا أنكى وأشد. ففي آذار/مارس من العام ١٩١٩، ألقى الإنكليز القبض على "سعد زغلول" وقاموا بنفيه إلى جزيرة "مالطا" مستثيرين بذلك موجات عارمة من الاحتجاجات الشعبية في مصر أضحت لاحقا تعرف بثورة ١٩١٩. هذا، وقد لجأ المصريون إلى الإضراب، حيث أقام طلبة الجامع الأزهر أرتالا من الحواجز والمتارس، وخلعت النسوة المصريات حجابهن وأقمن الحواجز وألهبن حماسة الحشود الغفيرة. وكانت تلك مظاهر كراهية البريطانيين التي أعربت عنها العامة والسوقة بالقتل المتواتر للجنود البريطانيين. وحين ووجهت بريطانيا بثورة شعبية طالت ربوع مصر بأسرها، عمدت إلى الإذعان وسمحت لزغلول بالتوجه إلى باريس حيث مؤتمر السلام.

وفيما كان "سعد زغلول" يشحذ مهارات تعلم الإنكليزية في أثناء رحلته إلى باريس، عمد البريطانيون إلى إقناع الأمريكيين بأن البلاشفة قد انضموا إلى الإسلاميين المهووسين في إضرام نيران القلاقل في مصر. وكان "زغلول" لا يزال في طريقه من "مارسيليا" إلى باريس حين قام "ويلسن" بالاعتراف بالحماية البريطانية الدائمة على مصر. وهنا يبدي الأديب والصحافي المصري "محمد حسين هيكل" غضبا وثورة شديدين حين كتب لاحقا:

"فها هو ذا الرجل صاحب المبادئ الأربعة عشر، ومنها حق تقرير المصير، ينكر على الشعب المصري حقه في تقرير مصيره، ويعترف بالحماية البريطانية على مصر، ويذيع ذلك كله قبل أن يصل الوفد المفوض من الشعب المصري للدفاع عن قضيته إلى باريس، وقبل أن يسمع الرئيس ويلسن منه كلمة! أليس هذا هو الغدر أبشع الغدر، وهو التنكر للمبادئ أشد التنكر؟! ألا تبا للسياسة البريطانية الماكرة الخادعة التي تربت بيد على عواطف الشعب، وهي ممسكة بالأخرى سكينا تطعن الشعب بها في صميم قلبه، فتدمي فؤاده، وتذيب حشاشة نفسه!"(*) (٣٠)

(*) ورد ذلك في مذكرات "محمد حسين هيكل" المعنونة "مذكرات في السياسة المصرية". وكان "هيكل" قد أورد في المذكرات ذاتها قبل ذلك ما نصه: "مساء اليوم الذي نشرت فيه صحف مصر شروط الدكتور ويلسن، قابلني صديقي عبد الرحمن الرافعي مغتبطا مهللا، وقال: "انتهينا يا سيدي! لنا حق تقرير المصير، وعلى ذلك سيخرج الإنكليز من مصر ويتم الجلاء". وأجبته: "وهل تصدق يا صديقي أقوال الساسة؟! ألست تتحدث، أنت وزملاؤك رجال الحزب الوطني، عن وعود إنكلترا الرسمية=

وقد ظلت مصر تتقلب بين يأس ورجاء إلى أن أجبر البريطانيون – في العام ١٩٢٢ – على منحها بعضا من حكم ذاتي.

أما في إيران التي كانت لا تزال وقتها خاضعة للاحتلال العسكري البريطاني، فإن اللورد "كرزون" – الذي صار حينها وزيرا لخارجية بريطانيا – قد رأى فرصة سانحة لخلق حاجز آخر لحماية إمبراطوريته الهندية الأثيرة. ففي العام ١٩١٩، أسهم "كروزن" في تطويق التمثيل الإيراني في مؤتمر باريس للسلام وإبرام "الاتفاقية الأنغلو–فارسية"، التي قوضت السيادة الإيرانية أيما تقويض (يذكر أن "محمد مصدق" – الذي سيضحى لاحقا رئيسا لوزراء إيران – قد رحل إلى سويسرا في العام ١٩١٩ احتجاجا على الاتفاقية، إلا أنه عاد في العام التالي إثر تلقيه دعوة من رئيس وزراء إيران الجديد حسن برنيا "مشير الدولة" كي يصبح وزيرا للعدل). هذا، وقد أسفرت الأحداث عن أن "كرزون"، الذي كان قد أجج اضطرام روح القومية الهندية باقتراحه الداعي إلى تقسيم "البنغال"(*) في العام ١٩٠٥، قد أخفق، كما من قبل، في استشعار مزاج أهل البلاد. وكان الإيرانيون قد دانوا بشدة "الاتفاقية الأنغلو–فارسية"، كذا فقد تعرض أعضاء البرلمان الإيراني الموالون لبريطانيا لاعتداءات جسدية طالتهم. وفي وجه تلك المعارضة الكاسحة، اضحى "كرزون" أكثر فظاظة وعنادا. ففي الثلاثين من أيار/مايو من العام ١٩٢٢، كتب "كرزون" إلى "بيرسي لورين" المبعوث الإنكبيزي فوق العادة إلى طهران قائلا: "إن هذا الشعب يجب أن يتعلم درسا – أيا كانت فداحته – مفاده كونه لا يستطيع أن ينجح أو يتقدم بدوننا. إنني لا أبالي ألبتة بأن ترغم أنوفهم بالتراب"(٣١). إلا أن تخطيط "كرزون"

= بالجلاء، وعودا لم يتحقق منها إلى اليوم قليل ولا كثير؟ فما بالك ترى اليوم أن شروط الدكتور ويلسن يجب أن تتحقق؟" وكان رد عبد الرحمن أن قال في حماسة: "كلا!! فالولايات المتحدة هي التي انتصرت في الحرب. وهي ليست دولة استعمارية، وهي تريد صادقة ألا تقوم حرب ثانية، وهي لذلك ستفرض حق تقرير المصير وتفرض الجلاء". وعبثا حاولت أن أقنعه بأن يخفف من غلوائه وحماسته. وعبثا حاولت أن أؤكد له أن الساسة البريطانيين بما عرف عنهم من دهاء سيجدون لهذه الشروط الأربعة عشر شتى التأويلات والتفسيرات. وقد كانت آخر كلمة له: "لقد أصبحت لنا قضية يمكن أن نترافع فيها، ونجد الحجة القاطعة". وكان آخر رد لي على كلمته هذه أن قلت: "إنك حين تترافع عن قضية أمام قاض تجد الصيغة التنفيذية التي تلزم البوليس والجند ورجال الضبطية القضائية أن ينفذوا الحكم، ولست أصدق أن الولايات المتحدة تحارب إنكلترا على الجلاء عن مصر". (المترجم)

(*) حيث دعا إلى تقسيم البنغال إلى قسمين: قسم يضم شرقي البنغال وآسام، وآخر يضم باقي الأراضي البنغالية. (المترجم)

ومناوراته لم يحالفها التوفيق، حيث أدى الغضب الإيراني المتنامي إلى قيام البرلمان الإيراني في الثاني والعشرين من حزيران/يونيو من العام ١٩٢١ بإلغاء "الاتفاقية الأنغلو-فارسية". كذا، فقد رسخ ذلك الغضب شعورا عدائيا مستداما لبريطانيا في إيران. (ويذكر أن شاه إيران – محمد رضا بهلوي – قد كان متشككا في نيات بريطانيا على وجه التحديد حيث ذهب إلى كون آية الله خميني عميل بريطانيا، وذلك حين قال لأنتوني بارسونز، السفير البريطاني لدى إيران فيما بين عامي ١٩٧٤ و١٩٧٩ إن "المرء إذا ما نزع لحية خميني فسيجد مكتوبا تحتها (صنع في بريطانيا)"، وقد كان من نتيجة ذلك اندلاع أولى التظاهرات الحاشدة ضد الشاه وحكمه التي انتهت بتقويض عرش الطاووس، وإسقاط حكم الشاه في إيران).

إن الطرائق التي غير بموجبها العام ١٩١٩ من هيئة العالم لهي طرائق جد عديدة. ففي إندونيسيا، شرعت المنظومة السياسية المسماة "شركة إسلام" **Sarekat Islam** – التي تأسست في أعقاب الحرب الروسية اليابانية – وتحديدا في العام ١٩١١ – إلا أنها ظلت كيانا غير ذي فعالية.. في تغيير هيكلها لتضحى حزبا سياسيا انتظم أعدادا غفيرة من الأعضاء(*)، مطالبة باستقلال إندونيسيا التام عن حكم الاستعمار الهولندي. أما "هو تشي منه"، فقد ألفى جمهورا متعاطفا وتجاوبا من قبل "الشيوعيين الفرنسيين" حيث شارك في تأسيس "الحزب الشيوعي الفرنسي"(**) في العام ١٩٢٠، وها هو يتذكر لاحقا معلقا بالقول: "إن النزعة الوطنية، لا الشيوعية، هي التي دفعتني إلى الإيمان بلينين".(٣٢)

وفي الهند، حيث لقي قرابة عشرة ملايين هندي حتفهم خلال جائحة الإنفلونزا التي اجتاحت العالم فيما بين كانون الثاني/يناير ١٩١٨ وكانون الأول/ديسمبر ١٩٢٠.. حنث البريطانيون بوعدهم القاضي بأن تحظى الهند بالحكم الذاتي ليواصلوا سياساتهم القمعية التي مورست بحق الهنود خلال سني الحرب الكونية الأولى. إلا أن قيام القوات الإنكليزية بذبح أربعمائة متظاهر في "أمرتسار" في نيسان/أبريل من العام ١٩١٩ قد عجل بتحويل

(*) وذلك في عهد القائد الحاج "عمر سعيد تيوكروآمينوتو". (المترجم)

(**) في العام ١٩١٩، سافر "هو تشي منه" إلى فرنسا وبدأ يظهر اهتماما بالسياسة واعتناق الفكر الشيوعي، حيث رأى أن الشيوعية هي الحل الوحيد لتحرير الشعب الفيتنامي من السيطرة الأجنبية. وشرع "هو تشي" في قراءة مؤلفات "لينين" وشارك في تأسيس الحزب الشيوعي الفرنسي في العام ١٩٢٠، حيث أصبح ممثل الحزب في المؤتمرات والمحافل الدولية، وأسس لجنة مكافحة الاستعمار داخل الحزب. هذا، وقد مكث "هو تشي" في فرنسا حتى العام ١٩٢٣. (المترجم)

حزب المؤتمر الوطني الهندي من منتدى للحوار والجدال إلى حزب سياسي انتظم جمهرة من الأعضاء وبزوغ "غاندي" قائدا له. وفي خطابه إلى اللورد "تشيلمسفورد" حاكم الهند بتاريخ الحادي والثلاثين من أيار/مايو ١٩١٩، كتب "طاغور" في تنازله عن وسام "فارس" لاحتجاجه على مجزرة "أرمستار"(*): "إن جسامة التدابير التي اتخذتها الحكومة في البنجاب لإخماد بعض التظاهرات المحلية قد أوضحت – في صدمة مروعة – مدى قلة حيلتنا وهشاشة موقفنا كرعايا إنكلترا في الهند. إننا لنؤمن بأن قساوة العقوبات التي وقعها الإنكليز بحق شعبنا البائس والأساليب التي مورست بها تلك العقوبات، وهي التي لا تتناسب ألبتة مع ما قامت به الجماهير.. هي قساوة قل نظيرها في تاريخ الحكومات المتحضرة، عدا بعض استثناءات لا تكاد تذكر في القديم والحديث. وبالأخذ بعين الاعتبار كون تلك الانتهاكات قد نفذت بحق شعب أعزل مفتقر إلى الموارد بواسطة قوة تملك أكفأ آليات تدمير حيوات البشر، فإنه يكون لزاما أن نؤكد بقوة كونها عاجزة عن الزعم بأية ملاءمة سياسية أو أي تبرير أخلاقي"(٣٣).. إلى أن قال: "تلك هي الأسباب التي دفعتني، وأنا أشعر بغصة في حلقي ومرارة، إلى أن ألتمس من سيادتكم إعفائي من لقب (فارس)، الذي حظيت بشرف قبوله من جلالة الملك بواسطة حاكم الهند السابق". هذا، وسيكتب "طاغور" بعد ذلك بسنوات عديدة في جريدة "مانشيستر غارديان" بتاريخ السابع عشر من أيار/مايو ١٩٣٠ كيف أن الأسيويين من أمثاله ممن "آمنوا بكل ما أوتوا من صفاء عقيدة وحسن طوية بأنهم حتى إذا ما ثاروا بوجه الحكم الأجنبي فإنهم سيحظون بتعاطف الغرب"، قد كانوا أسرى أوهام وأضغاث أحلام.(٣٤)

في صيف العام ١٩١٩، وفي "الله أباد"، كتب الشاب "جواهر لال نهرو" – الذي كان في التاسعة والعشرين من عمره آنذاك – وجهة نظره في كتاب الفيلسوف "برتراند رسل" المعنون "طرق مقترحة إلى الحرية: الاشتراكية والفوضوية والنقابية" (١٩١٨). هذا، وقد اقترح "نهرو" مفارقة ذلك "القرن الويلسني"، بإيراد مقتطف استهل به وجهة نظره تلك اقتبسه من "البيان الشيوعي" لكارل ماركس وفريدريش انغلز، ونصه: "إن ثمة شبحا يغزو أوروبا، ألا وهو شبح الشيوعية". واستطرد "نهرو" متحسرا: "إن الحرب قد كان يعول عليها كثيرا، لقد كان لها أن تحدث ثورة وانقلابا جذريين في نسيج العلاقات

(*) كان "طاغور" قد نال وسام "فارس" في العام ١٩١٥ من قبل الملك "جورج الخامس" – ملك بريطانيا وإمبراطور الهند حينذاك. (المترجم)

الإنسانية، وها هي تضع أوزارها من دون أن تفضي إلى أية سلوى أو أدنى أمل في سلام مستدام، أو أية زيادة في رفاهية الأفراد. إن كلمات الرئيس ويلسن – تلك الكلمات الجريئة – قد ظلت محض كلمات لا أكثر، أما النقاط الأربعة عشر فأين هي الآن؟!" وقد أشار "تهرو" إلى ملاحظات "برتراند رسل" في هذا الشأن، إذ أورد "رسل" أن "هذا القرن الويلسني لا يتناسب وعصرنا الذي نحيا فيه، فاللحظة التاريخية المهيبة قد مضت وولت، أما نحن فإن الأمل البعيد هو ما يجب أن يلهمنا ويحفزنا، لا ذلك التعجل اللاهث وراء الإنجاز"(٣٥). كذا، فما كان لهذه "اللحظة الويلسنية" أن تمضي إلا وقد أصابت الأتراك العثمانيين بخيبة أمل أمض وأكثر إيلاما. هذا، وكان "محمد رشيد رضا" – المشمول برعاية "جمال الدين الأفغاني" – قد كتب قبل ذلك بسنوات، وتحديدا في العام ١٩٠٧، سلسلة من المقالات في مجلة "المنار" عنونها "منافع الأوروبيين ومضارهم في الشرق"، حيث ذهب – في واحدة من تلك المقالات – إلى أنه "من شأن المؤمنين أن يكونوا أعلم من الكافرين وأفقه بكل علم وفن يتعلق بحياة البشر وارتقاء الأمم، وأن حرمان الكفار من هذا العلم هو السبب في كون المائة منهم دون العشرة من المؤمنين الصابرين. وهكذا كان المسلمون في قرونهم الأولى والوسطى بهداية دينهم على تفاوت علمائهم وحكامهم في ذلك حتى إذا ما فسدوا بترك هذه الهداية التي سعدوا بها في دنياهم فكانوا أصحاب ملك واسع وسيادة عظيمة دانت لهم بها الشعوب الكثيرة – زال ذلك المجد والسؤدد، ونزع منهم أكثر ذلك الملك، وما بقى منه فهو على شفا جرف هار، وإنما بقاؤه بما يسمى في عرف علماء العصر بحركة الاستمرار، إذ صاروا أبعد عن العلم والفقه الذي فضلوا به غيرهم من المشركين ومن أهل الكتاب جميعا، ثم انتهى المسخ والخسف بأكثر الذين يتولون أمورهم إلى اعتقاد منافاة تعاليم الإسلام للملك والسيادة، والقوة والعلوم والفنون التي هي قوامها، فصاروا يتسللون من الإسلام أفرادا، ثم صرح جماعات من زعمائهم ورؤسائهم بالكفر به والصد عنه جهارا ولكن بعد أن صار علماؤهم يعادون أكثر تلك العلوم والفنون التي أرشدهم إليها القرآن، وأوجب منها ما يتوقف عليه الجهاد في سبيل الله والعمران"(*)(٣٦).

(*) هذا، وقد أورد "رشيد رضا" أن "الشرق أعرق في التقليد من الغرب، فهو أعرق في الاستبداد أيضا، وقد ظهر الإسلام في الشرق، وهو يرسف كالغرب في قيود التقليد، ويئط من وزر الاستبداد الثقيل، فكسر القيود، ووضع الأوزار. ولكن عاد الاستبداد إلى المسلمين بعد أقل من نصف قرن، فكان كلما قوي يقوى التقليد، ويضعف الاستقلال حتى زال من مجموع الأمة، وصار الأفراد المستقلون فيها كالغرباء، لا ولي لهم ولا نصير. قاست أوروبا من بلاء الاستبداد أكثر مما قاست ممالك الشرق.=

على أنه، وفي تلك "اللحظة الويلسنية"، بدا أن الرشادة لن يأتي بها عقل أحد قادة "الغرب"، وبخاصة عقل "لويد جورج" الذي ذهب في إحدى خطبه في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٤ إلى أن الأتراك هم "وباء وبيل وسرطان ينهش جسد البلدان التي يحتلونها ويسيئون حكمها بإفساد كل ملمح من ملامح الحياة فيها". كذا، فقد ذهب إلى كون الأتراك قد استشعروا حقهم في فرض العثمانيين سلام المنتصرين على تلك البلدان.[٣٧]

لقد أقر الحلفاء مزاعم اليونان المنحولة بشأن أحقيتها بضم غرب الأناضول، والمرتكنة إلى كون الأتراك المسلمين أناسا غير مؤهلين لأن يحكموا مجتمعات ذات تعدد عرقي وديني. وفي العام ١٩٢٠، عمدت القوات البريطانية والفرنسية إلى احتلال "اسطنبول" سعيا إلى تقويض الحركة القومية التركية الساعية إلى نيل الاستقلال. هذا، وقد أفضى الإذلال الممارس إلى تأجيج جذوة العداء للقوى الغربية على امتداد العالم الإسلامي وترسيخ عدم الثقة بها. وهنا فإن مفهوم "الجامعة الإسلامية" قد ازدهر ولكن إلى حين، فمصطفى كمال، نفسه، الذي سيعرف لاحقا بأتاتورك، بما له من نهج علماني جموح.. قد

= وحلكت ظلمات التقليد فيها أكثر مما حلكت في غيرها. ولكن ما عتمت أن ضاء لها قبس من علوم عرب الأندلس وغيرهم، فوجد فيها من عرف قيمته، وأنضى في استعماله عزيمته، حتى صار ضياء ساطعا، ونورا في تلك الآفاق لامعا، وجاءت ساعة المشرق بطلوع الشمس من المغرب. جاهدت أوروبا أفضل الجهاد في سبيل استقلال الفكر والإرادة، حتى ظفرت بأعدائها من رجال الدين، والملوك المستبدين، وجعلت كلمة الدليل هي العليا، وكلمة التقليد هي السفلى، فجمعت بين عزة البداوة، ومحاسن الحضارة، فارتقت فيها العلوم والأعمال، إلى درجة لم تعهد في جيل من الأجيال، من حيث رجع الشرق القهقرى، وغدا يقدمه الزمان إلى ورا. ما كان العلم ليدع الجهل على ما هو عليه، حتى يحكم فيه حكمه، ويوقع على أهله عدله أو ظلمه، اندفعت أوروبا إلى الشرق مستعمرة للأرض، أو داعية إلى الدين، أو طالبة للكسب، فامتزج أهلها بأهله، ووصلوا حبلها بحبله، بما أنشأوا من المدارس، وما تقلدوا من الأعمال والوظائف، فطفق أهل الشرق يتعلمون على الطريقة الأوروبية طريقة البحث والاستدلال، والاستنباط والاستنتاج، وأنشأوا يستنشقون نسيم الاستقلال، ويتوجهون إلى طلب الكمال". كذا، نجده يكتب: "سبق الشرق الغرب إلى كل نوع من أنواع الارتقاء المدني، ولكن المدنية لم تكمل في الشرق، ولم تبن على قواعد يؤمن سقوطها، ولذلك سقطت، وما ذاك إلا أن قيامها كان بعمل الأفراد لا الجمعيات، فلولا هذه الجمعيات، لما كانت مدنية الغرب الحديثة أرقى وأكمل وأجدر بأن تكون أثبت وأدوم ... والآن نرى الشرق، قد أنشأ يتعلم من الغرب كيفية تأليف الجمعيات والشركات، فنجح أهل يابان في ذلك ورشدوا، ولا يزال العثمانيون والمصريون في سنن الطفولية من هذه الحياة الاشتراكية الاجتماعية، التي لا وسيلة لبلوغ هذا النوع رشده بدونهما". (المترجم)

دعا[*] إلى عقد مؤتمر للجامعة الإسلامية في "أنقرة" ملتمسا دعم "أحمد الشريف السنوسي"، المجاهد الليبي ضد الاستعماريين الإيطاليين. هذا، وقد ذهبت جريدة "أزمير دوغرو" إلى القول بأنه "إذا كانت الولايات المتحدة الأمريكية تلتزم الصمت حيال ذلك الخطب الجلل[**]، فإن الحل الوحيد هو أن يلتمس الأتراك المساعدة من العالم الإسلامي بكل قوته وإمكانياته"[٣٨]. وها هو "أحمد رضا بك" يصدر، في العام ١٩٢٢ من منفاه الباريسي، كتابه المعنون "الإفلاس الأخلاقي للسياسة الغربية في المشرق" الذي نشره باللغة الفرنسية، وذهب فيه إلى كون نزعة العالم الإسلامي المناهضة للغرب قد نشأت – في جلها – جراء سياسات "الغرب" حيال ذلك العالم.

إن بعضا من المسلمين من غير العثمانيين ممن أثيروا وغضبوا للغاية جراء المعاملة الجائرة التي لاقتها تركيا العثمانية – قد كانوا في الهند حيث سرعان ما انضموا إلى "غاندي" فيما عرف باسم "حركة الخلافة" – التي سعت إلى إجبار بريطانيا على تبني موقف أكثر تساهلا تجاه تركيا. ووفقا لما أسفرت عنه الأحداث، فقد كان الأتراك بحاجة إلى ذلك الدعم إلى حد بعينه فحسب.

وفيما يشبه المعجزة، برز "مصطفى كمال" – بطل المعارك العثمانية ضد إيطاليا – من ثنايا دمار الحرب الكونية الأولى وخرابها ليستعيد أراضي الأناضول التي استولى عليها اليونانيون ويطرد جميع القوات الأجنبية الأخرى من الأراضي التركية. وكانت "معاهدة لوزان" – التي جرى توقيعها في الرابع والعشرين من تموز/يوليو ١٩٢٣ – قد أعادت ترسيم حدود الدولة التركية الجديدة، فضلا عن إلغائها جميع الامتيازات التي كان يتمتع بها الغرب في تركيا. أما "أتاتورك"، الذي ذهب مسلمو الهند إلى تلقيبه "سيف الإسلام" و"مجدد الخلافة"[***]، فقد أوضح أن الحقوق "الويلسنية" الخاصة بحق تقرير المصير وإرساء العدالة من قبل النظام العالمي لن تكون أمرا سيجري إقناع القوى الغربية بمنحه، بل سيتوجب الجهاد لنيله والحفاظ عليه بواسطة القوة العسكرية. فالغرب، وفقا لنعت "مصطفى كمال" إياه في حوار أجري معه في العام ١٩٢٣، هو "كيان يعمد حين يلفانا مجتمعا دونيا غير ذي بال أن يبذل قصارى جهده لتقويضنا وكسر شوكتنا"[٣٩].

(*) وذلك من منطلق ذرائعي وبراغماتي بحت، إذ رأى أن دعم العالم الإسلامي سيعمل على تدعيم مكانة تركيا في مواجهة الإمبراطوريتين البريطانية والفرنسية. (المترجم)

(**) يقصد بالخطب الجلل احتلال القوات الفرنسية والبريطانية "اسطنبول". (المترجم)

(***) وذلك في اجتماع "حركة الخلافة" خلال كانون الأول/ديسمبر ١٩١٩. (المترجم)

وعلاوة على ذلك، فإنه يمكن للجامعة الإسلامية أن تضحى وسيلة ناجعة لتحقيق السيادة الحقيقية والانعتاق من ربقة التدخل الأجنبي – وقد وظف "مصطفى كمال" مفهوم "الشيوعية" في خطابه الذرائعي بمثل ما وظف الإسلام حين ناسب ذلك أهدافه ومراميه القومية. على أنه من العسير التهويل من أثر نجاح "أتاتورك" في اتجاهات الرأي على امتداد القارة الأسيوية – متمثلا في أكبر انتصارات الشرق منذ معركة "تسوشيما". هذا، ويذهب "محمد إقبال" إلى القول: "إن معظم الأمم الإسلامية اليوم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف بطريقة آلية، أما تركيا فهي الأمة الإسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة، واستيقظت من الرقاد الفكري، وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية، وهي وحدها التي انتقلت من العالم المثالي إلى العالم الواقعي، وهذه النقلة وهذه الحياة الجديدة الفسيحة الأرجاء المفعمة بالحركة لابد أن تستحدث لتركيا مواقف توحي بآراء جديدة وتقتضي تأويلات مستحدثة للأصول والمبادئ"(٤٠).

وفي الصين، سرعان ما تعلم شباب الشيوعيين ذلك الدرس. فلم يكن "تشو تشوباي" ذو العشرين ربيعا (١٩١٩)، الذي كان يدرس تعاليم البوذية ليضحى لاحقا همزة الوصل ما بين موسكو والحزب الشيوعي الصيني، ويضحى زعيم ذلك الحزب في أواخر العقد الثالث من القرن العشرين... الوحيد الذي عانى "الآلام الحادة للاضطهاد الإمبريالي"، التي حررته من أوهام "الإصلاحات الديمقراطية العقيمة"(٤١). ومن المؤكد أن غصة الخداع والخيانة – ما بعد ١٩١٩ – قد استشعر حدتها ملايين الصينيين الذين حظوا، على خلاف الهنود والعثمانيين والمصريين والكوريين، بتمثيل مناسب في "مؤتمر باريس للسلام" حيث استشعروا أحقيتهم في أن تُسمع آراؤهم بآذان مصغية وأفئدة متعاطفة اعترافا بفضل مشاركتهم في جهود الحلفاء، إذ حل مئات الآلاف من العمال الصينيين ليملأوا الشواغر الناجمة عمن قُتل وأصيب من جنود أوروبيين خلال الحرب الكونية الأولى. وها هو "لي انغ كيشاو" يحاجج داعيا لخوض الصين غمار الحرب وذلك لضمان أن تُعامل معاملة تتوخى مصلحتها من قبل الحلفاء.

هذا، وكان الوفد الصيني قد حاجج بمهارة بأن "شاندونغ" هي أرض صينية استولت عليها ألمانيا بالقوة.. "شاندونغ" مسقط رأس "كونفوشيوس" ومهد الحضارة الصينية. أما الرئيس الأمريكي "ويلسن" فكان متعاطفا مع دعاوى الصين بأحقيتها في "شاندونغ" المحتلة من قبل اليابان، غير أنه قد أخفق في إقناع كل من "لويد جورج" و"كليمونصو" بنقض وعودهما لليابان – إبان الحرب – بأن تظل محتفظة بتلك المستعمرة. فضلا عن ذلك، فقد

كان لكل من بريطانيا وفرنسا مصالح في الصين، قد حازاها من طريق القوة، وهي مصالح تتوجب رعايتها من قبل الدولتين. أما اليابان، فمن خلال بيعها العتاد الحربي والذخائر للحلفاء وتوسعها في بسط نفوذها الاقتصادي في أعماق الأسواق الأسيوية، فقد خرجت من الحرب قوة عظمى في المحيط الهادئ بمثل كون الولايات المتحدة قوة عظمى في المحيط الأطلنطي. إلا أن مطالبها بشأن المساواة العرقية قد ووجهت بصدمة، أما "ويلسن" الذي كان يريد اليابان أن تنضم إلى "عصبة الأمم" فلم يجازف بإزعاجها ثانية.

إن التشكك والسخرية الصارخين قد أثارا موجات من الغضب لدى السيناتور الأمريكي "وليام بورا" الذي أكد في خطبة له في مجلس الشيوخ بتاريخ السادس والعشرين من آب/أغسطس ١٩١٩ أن الإخفاق في إعادة "شاندونغ" إلى الصين يمكن أن "يلحق الخزي والعار بأي شعب من الشعوب" متهكما من آمال "ويلسن" الزائفة بشأن النظام العالمي فيما بعد الإمبريالية، حيث ذكر أن قضية "شاندونغ" هي "قضية سافرة شائنة مقززة، إذ تلوح قبالتنا في الأفق كشبح ينتمي إلى العالم القاسي الوقح الذي كنا جميعنا نأمل وندعو أن يفارقنا إلى غير رجعة"[٤٢]. ومن باريس، أطلع "اليانغ كيشاو" قراءه الصينيين على الإخفاق الصيني بشأن "شاندونغ"، حيث أورد أن "اليابان لم تدع بابا إلا طرقته"[٤٣]. غير أنه ألقى باللوم على الوفد الصيني محذرا من أنه "في العلاقات الدولية تسود قاعدة مؤداها أن الحق بيد القوي، تلك القاعدة التي تصدق وتنطبق اليوم قدر انطباقها على مر الزمان. لقد سمعنا عن قواعد العدل والإنسانية، إلا أنها شعارات الأقوياء. أما إذا أخذت البلدان الضعيفة بالمنطوق الحرفي لتلك الشعارات أملا منها في أن تحظى بحماية الأقوياء، فسرعان ما ستدرك أنها كانت مخدوعة". وقد خلص "كيشاو" إلى القول "إن القوة الوحيدة التي يكون للصين أن تركن إليها هي قوتها الذاتية وما تتمتع به من شجاعة وعزيمة لا نلين... فلنرتفع فوق انكساراتنا ونكن رجالا ولنعتمد على أنفسنا لتحقيق خلاصنا المنشود"[٤٤].

وذلك ما جرت وقائعه بالفعل. فالأنباء الواردة عن الإخفاق الصيني في أيار/مايو ١٩١٩ بمؤتمر باريس قد جعلت الطلبة الغاضبين يخرجون إلى شوارع العاصمة "بكين" حيث دانوا الرئيس الأمريكي متهمين إياه بالكذب. وقد اندلعت التظاهرات والإضرابات على امتداد الصين بأسرها.. ومثلت انفجارا للطاقة الثقافية والسياسية لدى الصينيين فيما عرف لاحقا بحركة "الرابع من أيار"، وما كان لهذا الانفجار من أصداء واسعة على امتداد العقود التي تلته.

هذا، وقد كانت شرارة حركة الرابع من أيار قد انطلقت بسبب واقعة بعينها، ففي الرابع من أيار/مايو من العام ١٩١٩ اندلعت تظاهرة كان قوامها ثلاثة آلاف طالب عند ساحة بوابة السلام السماوي بميدان "تيانانمن". وكان الطلبة الذين رفعوا رايات تحمل شعارات كتبت بالإنكليزية والفرنسية فضلا عن الصينية – قد طالبوا بألا تقبل الحكومة الصينية بأية معاهدة تغفل السيادة الصينية على "شاندونغ". وقد بلغ الاهتياج بالمتظاهرين مبلغه حين مروا بالحي الدبلوماسي ببكين، حيث قام البعض بالهجوم على بيت الوزير الصيني "تشاو جولين" وحرقه، إذ كان يعد موواليا لليابان. وعلى الرغم من نجاة "جولين" بأعجوبة، فإن السفير الصيني لدى اليابان "تشانغ تسونغ شيانغ" قد أوسع ضربا مبرحا.

أما الطلبة، فقد جرى اعتقالهم، ما أشعل فتيل المزيد من التظاهرات والإضرابات لنصرتهم ودعمهم على امتداد المدن الصينية، وبخاصة في "شنغهاي"، وهي المعقل الثقافي والسياسي للشباب الصيني. وفي حزيران/يونيو، انضم العمال والتجار إلى التظاهرات حيث استهلوا سلسلة ناجحة من حملات لمقاطعة كل ما هو ياباني. بل إنه في سنغافورة النائية، انفجرت الجماعة الصينية هناك في أعمال شغب وتظاهرات، لتسفر – على نحو مفاجئ – عن مدى عنفوان المشاعر المناهضة للكولونيالية بالمدينة. هذا، وقد بدا لاحقا – وخلال الشهر المذكور ذاته – أن التحالف الجديد لقوى الطلبة والعمال والتجار قد أحرز نجاحا ونصرا حين رفض الوفد الصيني إلى مؤتمر باريس للسلام – في مخالفة منه لتعليمات رؤسائه في بكين – المصادقة على "معاهدة فرساي".

على أن الحال قد ظلت على ما كانت عليه دونما تغيير يذكر. فاليابان، التي استهدفتها التظاهرات وحملات المقاطعة الصينية الموسعة، لم تتنازل عن "شاندونغ" إلا في العام ١٩٢٣. أما الصين، فقد تفاقمت بها ظاهرة أمراء الحروب واستفحل أمرها. إلا أنه وعلى الرغم من ذلك، فقد كانت الدلالة السياسية لحركة الرابع من أيار دلالة عميقة، إذ أسهمت في تعبئة جيل جديد يتحدث "لغة" مختلفة تماما عن تلك التي تحدث بها سابقوه. فعلى خلاف "ليانغ كيشاو"، و"كانغ يوواي"، تلقى هذا الجيل تعليمه في المدارس والجامعات وفقا لمناهج ومقررات ذات طابع غربي، ولم يشعر بحاجة ملحة إلى النهوض بعبء الحفاظ على التقاليد والتراث حيث كان يخاطب جمهورا أوسع قوامه صينيون تلقوا تعليما عصريا حديثا. فبعد قرابة ثلاثة عقود من المساعي الأولى لصفوة الإصلاحيين الذين أحاطوا "كانغ يوواي"، أضحت الصين وقد اقتحمت غمار السياسة وبحارها المتلاطمة. كذا، فقد صار زمام المبادرة بيد "الشعب"، لا كما كان آنفا بيد المثقفين والرسميين وأمراء الحروب والسياسيين الاحترافيين.

هذا، وقد اعترف "كانغ يووواي" – الذي كان لا يزال يستميت توقا إلى إعادة الحكم الملكي وفقا للأسس الكونفوشيوسية – في العام ١٩١٩ بالقول إن "الصين لم تشهد أي رأي عام حقيقي أو أية حقوق شعبية حقيقية خلال الأعوام الثمانية التي أعقبت تأسيس الجمهورية في العام ١٩١٢. فإذا كان لها وجود اليوم، فذلك بفضل ما اضطلع به الطلبة في هذا الخصوص"(٤٥). أما الطلبة الصينيون (من العمال) الذين قصدوا فرنسا خلال سني الحرب الكونية الأولى، فلم يحالفهم التوفيق الذي حالف الجنود الفيتناميين والهنود، إلا أنهم قد رجعوا إلى الصين وقد أضحوا راديكاليين نتيجة تجاربهم القاسية وما تعرضوا له في أوروبا. فها هو "دينغ شياو بينغ" يستدعي – لاحقا – ما تعرض له من "قسوة الحياة والمعاملة المذلة على أيدي المشرفين من رتبة كبار العمال.. أولئك الكلاب المطيعة لأسيادها من الرأسماليين"(٤٦). ويمضي "بينغ" قائلا:

"لدى وصولي إلى فرنسا، علمت من أولئك الطلبة الذين كانوا يدرسون وفقا لبرنامج يجمع بين العمل والتحصيل الدراسي ممن سبقوني في المجئ إلى فرنسا – أن العمالة لم تكن مطلوبة خلال العامين اللذين أعقبا الحرب الكونية الأولى بالإلحاح ذاته الذي كانت تطلب به خلال الحرب... وكان من العسير أن يجد المرء عملا آنذاك. ولما كانت الأجور متدنية، فقد كان من المستحيل التكفل بمصروفات الدراسة ارتكانا إلى المتحصل عليه من العمل فحسب. إن تجاربنا اللاحقة قد أثبتت أنه من الصعوبة بمكان أن يحيا المرء على ما يتقاضاه من راتب، هذا فضلا عن صعوبة الاختلاف إلى هذه المدرسة أو تلك بغرض التحصيل والتعلم. لذا، فإن جميع أحلام الدفاع عن الوطن والارتقاء به من خلال النمو الصناعي واكتساب المهارات الجديدة، ...، إلى غير ذلك من أحلام قد آلت إلى خواء مطلق"(٤٧).

إن ثمة مزيدا من التسييس قد لاحت بشائره. فعلى خلاف أمراء الحروب والساسة المتحايلين الماكرين، فإن الناشطين الجدد سيكون حافزهم الأهداف الطويلة الأجل وسيخضع تنظيمهم للجماعات السياسية الحديثة، كالقوميين أو الشيوعيين. ففي خطبة له في العام ١٩٣٩ لمناسبة الاحتفال بذكرى حركة الرابع من أيار، قال "ماو تسي تونغ" :"إن أساس الحركة الثورية الصينية بأسرها كان يكمن فيما نهض به شباب الطلاب والمثقفين حين استيقظ وعيهم"(٤٨).

هذا، وكانت البرقيات المرسلة من قبل "يانغ كيشاو" من باريس إلى الصين قد جعلت جمهورا كبيرا من الصينيين بالداخل على دراية بمجريات ما يستجد من أحداث بالمؤتمر. كذا، فقد كان "يانغ" يضخم من الشعور المتنامي لهذا الجمهور بالوقوع ضحية الخيانة والخداع. فها هو يكتب في حزيران/يونيو ١٩١٩ بجريدة "مانشستر غارديان" عما تعرضت له الصين من إذلال قائلا: "إن ثلة قليلة في أوروبا لتدرك كيف كان قرار مجلس الثلاثة (بُريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة) لصالح اليابان في قضية شاندونغ مصيريا. فبدون أية مبالغات يمكننا القول إن هذا القرار يفوق في أهميته جميع التوازنات الإقليمية الأخرى التي تناولها المؤتمر. فما من أحد ذي إطلاع ودراية بالأمر ليخامره أدنى شك في أن ذلك القرار سيغير وجه القارة الأسيوية أيما تغيير، بله وجه العالم بأسره"[٤٩]، إلى أن يختتم ما كتبه بالقول إن "جريمة الصين الوحيدة قد كانت ضعفها وإيمانها بالعدالة الدولية في أعقاب الحرب. فإذا عمدت الصين إلى الإقدام على أفعال قد دُفعت إليها جراء روح اليأس التي تملكتها، فإن من أسهم في تحديد مصيرها ليقع عليه بعضا من المسؤولية"[٥٠].

على أن "يانغ" لم يكن مدركا أنه كان يصف ما أضحى بداية لأيديولوجية سياسية متشددة في الصين. ففي تموز/يوليو ١٩١٩، عمد الثوار الروس – حين اشتموا ذرائعية الخيانة الغربية – إلى إبطال المعاهدات الروسية الجائرة مع الصين، حيث صرحوا بأنه

"إذا كانت الصين راغبة في أن يضحى شعبها حرا كالشعب الروسي، وإذا كانت تأمل في ألا تلقى المصير الذي رسم لها في فرساي بغرض تحويلها إلى (كوريا) جديدة أو (هند) ثانية، فيجب أن تدرك أن حلفاءها وأشقاءها الوحيدين في جهادها من أجل الحرية هم العامل الروسي والفلاح الروسي والجيش الأحمر الروسي"[٥١].

وفي غضون أقل من عامين، كان الحزب الشيوعي الصيني قد أرسيت قواعده في "شنغهاي" لينتظم عددا من الشباب الراديكالي المنشق ويرفدهم بهدف واضح وحزمة من الأفكار التي خلت من نظريات الماضي وعاداته البالية. وكان "ماو تسي تونغ" من بين أولئك الشباب الصيني ممن خرجوا من أحداث العام ١٩١٩ يحيطهم شك مطلق في دوافع الغرب وسياساته، ويغمرهم إدراك ووعي عميقين بآفاق الإمكانات السياسية المتاحة للشعوب المستعبدة. فها هو يكتب مقالة في إحدى الدوريات الصينية في تموز/يوليو ١٩١٩ عندما كان على وشك الانخراط الرسمي في العقيدة الشيوعية[*]:

(*) وذلك في أعقاب تنظيمه لمقاطعة يابانية ناجحة في "تشانغشا" عاصمة "خونان". (المترجم)

"إنني لأقدم هنا على التوكيد التالي: ذات يوم سيضحى إصلاح الشعب الصيني أبعد غورا وأعمق أثرا من إصلاح أي شعب آخر، وسيضحى المجتمع الصيني أكثر إشراقا وتألقا مما عداه من مجتمعات، وستتحقق الوحدة الكبرى للشعب الصيني قبل أن تتحقق وحدة أي من الشعوب الأخرى. أيها السادة! إنه لزاما علينا أن نبذل قصارى جهدنا! ولزاما علينا أن نمضي قدما بكل ما أوتينا من عزم ومن قوة! إن عصرنا الزاهر المشرق، عصر المجد والرخاء ليلوح في الأفق قبالتنا"(٥٢).

وقد وجد "ماو تسي تونغ" – مثله في ذلك مثل "هو تشي منه" – أن الشيوعية هي وحدها القادرة على استعادة الصين لسيادتها الحقيقية، حيث كتب محدثا أصدقائه في فرنسا أنه قد فرغ من كل النظريات والمذاهب الأخرى وأنه قد كرس نفسه للثورة البلشفية في روسيا. إن فكرة الثورة كانت قد أطلت برأسها – ثانية – في الصين في أعقاب ثورة "شينخاي"(*).. التي وضعت نصب أعينها هذه المرة هدفا محددا، ألا وهو "الإمبريالية الغربية". وقد كان لفكرة الثورة تلك – آنذاك – بعد دولي أساسي.

إن الأسيويين المشبعين بالأفكار الداعية إلى حق تقرير المصير والحكم الذاتي قد أرسوا وشائج وثيقة انتظمتهم مع النشطاء من ذوي الدوافع المماثلة في غير موضع. ففي السنوات التي أعقبت الحرب الكونية الأولى، ازدهرت الحركات "فوق القومية"، وازدهر التعاون فيما بين الجمعيات القومية المختلفة في ظل عالم صار يُنظر إليه – على نحو مطرد – كونه عالما يتسم بالاعتمادية المتبادلة فيما بين وحداته، على نحو ما ذهب الشاعر والفيلسوف الفرنسي "بول فاليري" حين وصف المشهد في أعقاب الحرب الكونية الأولى بالقول: "إن نظام السببية الذي يتحكم في مصير كل فرد منا، ذلك الذي يمتد الآن ليشمل العالم بأسره، ليجعل أصداءه تتردد عند كل صدمة، فما عاد ثمة أسئلة يمكن أن تحسم بحسمها عند نقطة واحدة بعينها"(٥٣). أما "الجامعة الإسلامية"، فستربط بين الهند الشرقية الهولندية والشمال الإفريقي إذ شرعت عناصر "الكومنترن" السوفييتي في مد يد العون إلى بورجوازية القوميين الصينيين، وكذا إلى شيوعيي الصين والهند وإيران وتركيا. أما برلين (التي تأسس بها مكتب الكومنترن)، فقد اجتذبت الآلاف من الناشطين

(*) "ثورة شينخاي" (١٩١١) التي تسمى أيضا "ثورة ١٩١١"، هي ثورة بدأت بما يعرف بعصيان "أوهان" في العاشر من تشرين الأول/أكتوبر ١٩١١، وانتهت بإنهاء الحكم الإمبراطوري في الصين وخلع الإمبراطور في الثاني عشر من شباط/فبراير ١٩١٢. (المترجم)

المناهضين للكولونيالية على امتداد المعمورة، ومنهم الرعيل الأول من زعماء الشيوعية الأسيوية: "تان مالاكا" من الهند الشرقية الهولندية، و"مانابندرانات روي" من الهند. وفي العام ١٩٢٠، تأسس "الحزب الشيوعي الإندونيسي" تحت رعاية "الكومنترن"، ليعقب ذلك سفر مؤسسيه في العام التالي (١٩٢١) إلى "شنغهاي" ليشهدوا ميلاد "الحزب الشيوعي الصيني"، ثم إلى موسكو في بدايات العام ١٩٢٢ لحضور "الاجتماع الأول لعمال الشرق الأدنى". هذا، وقد أضحت كل من "شنغهاي" و"كانتون" معقلي الشبكة فوق القومية تلك، وصار "هو تشي منه" ينشر مقالات "محمد رشيد رضا" في مجلته "المنبوذ" **Le Paria**، ويرتحل إلى موسكو لمقابلة الثوار الروس والصينيين والهنود.

انحدار الغرب

في الثامن والعشرين من كانون الأول/ديسمبر ١٩١٨، ارتحل "ليانغ كيشاو" على متن سفينة يابانية من "شنغهاي" في رحلة استغرقت ٤٣٤ يوما عاد بعدها إلى "شنغهاي" مرة أخرى في الخامس من آذار/مارس ١٩٢٠، حيث قام بزيارة ٤٥ مدينة في اثنتي عشرة دولة. وعودة إلى ماضيه الكونفوشيوسي، فإنه لم يكن ثمة انعطافات جديدة ذات بال في حياة "ليانغ"، وذلك حتى وفاته في التاسع عشر من كانون الثاني/يناير ١٩٢٩. وانطلاقا من العاصمة الفرنسية باريس، زار "ليانغ" سبعة بلدان رئيسية من بلدان غرب أوروبا هي فرنسا وبريطانيا وألمانيا وبلجيكا وهولندا وإيطاليا وسويسرا، لينشر لاحقا انطباعاته عن تلك الرحلة في كتاب عنونه "انطباعات عن رحلتي إلى أوروبا"، وذلك في منتصف العشرينيات. هذا، وقد اصطبغت رحلة "ليانغ" يوما تلو الآخر بمسحة من كآبة وظلال من هواجس ونذر. فها هو يكتب لاحقا عن الحرب ببصيرة ثاقبة قائلا: "ما كانت الحرب بعد سجلا كاملا لتاريخ عالم جديد، بل هي همزة وصل تربط الماضي بالمستقبل"[٥٤]. وفي العاصمة البريطانية "لندن" المتوشحة بالبرودة والضباب، حل "ليانغ" ضيفا على إحدى الحفلات في قصر "باكنغهام" في شباط/فبراير من العام ١٩١٩ ليورد أن "الشمس قد كانت أشبه بدماء في كبد السماء"[٥٥]، مضيفا أن "القارة بأكملها قد انكمشت مرتعدة تحت سماء الخريف الكئيبة"[٥٦]. أما في "رانس" **Rheims** الفرنسية، فقد شهد "ليانغ" أطلال الكاتدرائية القوطية المهيبة التي قصفتها المدفعية الألمانية ثلاث مرات لتدمر ما فاق نصف البناية العتيدة. وفي مدينة "لوفان" **Louvain** البلجيكية، قامت القوات الألمانية بقتل المئات من المدنيين وتدمير مكتبة جامعتها الكاثوليكية الشهيرة.

هذا، وكان "لياغ" على دراية بتاريخ التخريب الغربي غير المبرر في الصين وبقاع أخرى من القارة الأسيوية. كذا، فقد كان يعلم أن البريطانيين قد أدخلوا مصطلح "معسكرات الإبادة" في لغة الحواراليومي، وذلك أثناء حرب "البوير". إلا أن هذه الشناعات الوحشية ما كانت تبدو ألبتة، على نحو ما تبدو الآن، مقدمة لأعمال بربرية وممارسات همجية فوق أراضي القارة الأوروبية. إن السؤال الذي عنّ للياغ وللكثير من المثقفين الأسيويين هو ما ذهب إليه "طاغور" عند بداية الحرب الكونية الأولى في العام ١٩١٤ حيث قال الشاعر الهندي: "إنه ليتضح – شيئا فشيئا – أن مشعل الحضارة الأوروبية حين وجه إلى الأغراب خارج أوروبا لم يكن المراد منه إنارة الطريق للهداية، بل كان لإشعال فتيل الحرائق. من أجل ذلك أغرقت الصين بوابل من القنابل وأرتال من الأفيون، تلك الطامة التي لم يشهدها التاريخ ألبتة على توالي الأحقاب وتباين الأمصار... إن السم الزعاف الذي دفعت به أوروبا المتحضرة إلى جوف بلد عظيم كالصين قد أفسد كيانها حتى النخاع إلى الأبد"[٥٧].

أما في العام ١٩١٠، قبل سنوات من اندلاع الحرب الكونية الأولى، فيذهب "أوروبيندو غوش" إلى القول: "إنني لأنظر إلى الملمح الخارجي المبهرج ذي الذوق السقيم لأوروبا المتسلطة في تبجحها وعدوانيتها، ذلك الملمح المغرور المفتقر إلى الأمان، ذلك الملمح الطنان الزائف الذي تنقصه العظمة، حيث أرى منقوشا في قلب حضارتها حكما بالموت[٥٨] حيث تتصاعد من ذلك القلب إلى العقل صورة أوروبا رهن الإبادة والدمار"[٥٩]. أما "محمد إقبال"، الذي أمضى ثلاث سنوات مثمرة طالبا في أوروبا خلال العقد الأول من القرن العشرين[*]، فيكتب في ديوانه "رسالة الشرق" (بيام مشرق) على نسق هجائيات "أكبر إله أبادي" قائلا:

بحار العجم ليس لها قرار وفي أحشائها درر كبار
ولكن لا أحب ركوب بحر إذا لم يخش في موج خطار
على دنياك تقضي بالهوان وستر للمغيب كل آن
فأحكم يومك المشهود واعلم بأن غدا ضمير في الزمان

(*) هي السنوات ١٩٠٥ و١٩٠٦ و١٩٠٧. (المترجم)

كرهـــت ســـيادة الإفـــرنج لكـــن ســـجودك للقبـــاب وللقبـــور

ألفـــت عبـــادة الـــسادات حتـــى لتنحـــت ســـادة لـــك مـــن صـــخور

إلام تعـــيش فـــي رث الإهـــاب؟! إلام تعـــيش نمـــلا فـــي تـــراب؟!

فطـــر كالـــصقر معتزمـــا وحلـــق إلام أســـير حـــب فـــي اليبـــاب؟![٦٠]

هذا، وقد كان "ليانغ كيشاو" في رحلاته السابقة للغـرب – مثلـه فـي ذلـك مثـل "طاغور" و"إقبال" – معجبا بالغرب أيما إعجاب. إلا أنه خلال أطول إقامة لـه هنـاك قـد شرعت تنتابه شكوك كبيرة بشأن تلك الحضارة التي عصفت – فـي ابتهـاج وسـعادة – بثمار التقدم والرشادة العقلانية وانزلقت في مهاوي البربريـة. إن الغـرب "المـادي" قـد استطاع أن يقهر الطبيعة ويخضعها بواسطة العلم والتكنولوجيا، حيث خلق "عالما دارونيا" قوامه الصراع فيما بين الأفراد والطبقات والدول. فما النتيجة المجتناة؟ إن أهـل الغـرب ذوي النزعة المادية اللاهثين دوما وراء كل ما هو جديد، أولئك المحبطين على الـدوام – قد أرهقتهم الحروب حيث ابتلوا بالفزع وغياب الأمان، وحيث ظلوا بمنأى عـن الـسعادة كديدنهم.

وكان "ليانغ" الذي تبنى "الدارونية الاجتماعية" في شـبابه، قـد أضـحى – الآن – رافضا لها رفضا قطعيا، واصفا عواقبها الكارثية الوخيمة – عبادة المال وتقديس الـسلطة وتنامي النزعات القتالية التدميرية واستفحال ظاهرة الإمبرياليـة – حـين تطبيقهـا علـى "دراسة المجتمع البشري"، حيث كتب يقول: "إن الحرب الأوروبية العظمـى قـد أبـادت الحضارة البشرية إلا قليلا، وعلى الرغم من تعدد الدوافع التي دعت إلى خوضـها تعـددا كبيرا، يجب القول بأن النظرية الدارونية قد كان لها أثر طاغ في هذا الصدد"[٦١].

كذا، فقد كان "ليانغ" قد فطن إلى المزاج الثقافي الجديد الذي صبغ القارة الأوروبيـة في حقبة ما بعد الحرب الكونية الأولى، ذلك المزاج الذي انطوى على قـدر كبيـر مـن مراجعة الذات والتشكك بشأن التقدم الهائل الذي كان مدعاة للفخار والتيـه إبـان القـرن التاسع عشر. هذا، وقد بدت أوروبا – على نحو مفاجئ – كيانا هشا غير معـصوم مـن عوادي الدهر وغوائله في أعين مفكريها وفنانيها العظام. فها هي أعمال كل من "توماس من"، و"توماس ستيرنز إليوت"، و"هرمان بروخ"، و"روبرت موزيل" قد أظهـرت تحـول دينامية أوروبا القرن التاسع عشر إلى منظومة خبيثة يصعب التحكم فيها، في ظـل حقبـة

من التحولات العالمية المحمومة شهدت حربا منفلتة العقال قد عجز الجميع عن وضع نهاية لها. أما الديمقراطية الليبرالية، التي لطالما شُوهت صورتها في الشرق بربطها بالإمبريالية الغربية، فقد بدت – الآن – واهية غير ذات فعالية في الغرب ذاته حيث قُرنت بفضائح الجشع والأنانية التي اتسمت بها صفوة الغرب الحاكمة. كذا، فقد بدا العلم ضالعا في مجازر الحرب الكونية الأولى.. تلك المجازر العبثية المنفلتة التي جاءت منافية لجميع مفاهيم الرشادة والنفعية. أما روايات "هرمان هسه"، فقد بدا أنها تفصح عن كون الالتصاق بالعلم والتكنولوجيا قد كان أحد مظاهر وجهة النظر المفرطة في نزعتها المادية وتدميرها للروح.. تلك المتبناة من قبل القارة الأوروبية.

وفي هذا الصدد، يكتب "يانغ كيشاو" في كتابه "انطباعات عن رحلتي إلى أوروبا" فيقول: "لقد كان لدى شعوب أوروبا إيمان عميق بسلطان العلم ونفوذه الماضي. أما الآن، فتتحدث تلك الشعوب عن إفلاس العلم وركود بضاعته. تلك – إذن – نقطة تحول هائلة في الفكر الحديث"[٦٢]. كذا، فقد كانت تلك هي بداية أعمق ممارسة لتقييم الذات يتبناها "يانغ" حتى ذلك الحين. تلك الممارسة التي كان لها أن تعيده ثانية – وباطراد – لتبني وجهة نظر تقليدية، إذ لم يعد ينظر بعد الحرب الكونية الأولى إلى أي من "كونفوشيوس" و"منسيوس" – بتوكيدهما على المنظومة الأخلاقية – على كونهما قاصرين قياسا إلى نظرائهما الغربيين. أما "العلم" الذي نادى به راديكاليو "حركة الثقافة الجديدة"، فلم يعد ذلك الحل الناجع لمشاكل الرفاه الاجتماعي. وفي هذا الصدد، فقد سخر "يانغ" متهكما من أولئك الراديكاليين بتطلعاتهم الساذجة وافتتانهم غير الرشيد بالغرب. ففي كتابه المذكور آنفا، يذهب "يانغ" إلى أن:

"أولئك الذين مجدوا سلطان العلم ونفوذه قد كانوا يأملون فيما مضى أنه ما أن ينجح العلم في مسعاه وتكون له الغلبة حتى يحل العصر الذهبي على الفور. والآن، فإن العلم له الغلبة بالفعل، فالتقدم المادي في الغرب خلال القرن الفائت فحسب قد فاق منجزات ثلاثين قرنا سبقته. إلا أن ذلك لم يجلب للبشرية السعادة المبتغاة، بل الأنكى أن العلم قد أحل بنا الكوارث الداهيات. إننا في ذلك لنشبه مسافرين قد ضلوا السبيل في مفازة حتى إذا ما لمحوا ظلا أسود هائلا في الأفق ظلوا يعدون خلفه في استماتة إذ ظنوا أنه قد يهديهم إلى نجاة. بيد أنهم بعد أن ركضوا خلف الظل طويلا، ما صاروا يرونه وإذا بهم يهوون إلى حمأة القنوط. ألا ما عساه قد كان هذا الظل؟! إنه (العلم).. ذلك السيد المبجل"[٦٣].

إلا أن ثمة حكمة قد انطوت عليها التعاليم القديمة، وبخاصة مبدأ "الخيرية" الذي دعت إليه "الكونفوشيوسية".. ذلك المبدأ الحاض على التناغم والتوفيقية، الذي تنزه عن تنافسية الغرب. فوفقا لليانغ، فإن:

"الحياة المادية هي إحدى سبل صيانة الحياة الروحانية، لذا يظل لزاما ألا تكون بديلا عن الغاية التي تخدمها... أما في البلدان الأوروبية اليوم، فتذهب النزعة إلى النظر إلى الحياة على كونها تكاثرا ماديا فحسب، وما ترتب على ذلك – بغض الطرف عن مدى معقولية الحيل – من كون الداء قد أضحى أسوأ من ذي قبل... هذا، وتكمن المشكلة، وفقا لظروف ذلك التقدم العلمي غير المسبوق، في كيفية تطبيق مثاليات الكونفوشيوسية الداعية إلى التوازن بحيث يستطيع كل فرد أن يحيا حياة متوازنة"[٦٤].

ووفقا لما أكد عليه "ليانغ" – في نزعته الدفاعية الجديدة تلك – "فإنه من بين المذاهب القادرة على تسكين حدة ذلك الخواء الروحاني، فإنني أرى أن المذاهب الشرقية – الصينية والهندية – هي المثلى قياسا إلى ما عداها من مذاهب. فمنطق التعاليم الشرقية ليجد غايته في الروح التي يستهدفها، وذلك على خلاف التعاليم الغربية التي تجد في المادة الغاية والمنتهى"[٦٥]. إن الغربيين مهددون بأن يضحوا عبيدا للجسد، أما البوذية – أرقى فلسفات الشرق – فتدعو إلى الخلاص والانعتاق. وتحقيقا، فمن وجهة نظر "ليانغ"، فإن الشرق لديه ما يرفد به الغرب، حيث يقول في هذا الصدد: "هناك... عند الساحل البعيد وعلى الضفة الأخرى من هذا المحيط الهائل ثمة ملايين البشر يندبون إفلاس الحضارة المادية ويصرخون طلبا للعون في مشهد يثير الرثاء والشفقة حيث ينتظروننا – نحن أبناء الشرق – لتخليصهم مما ألم بهم"[٦٦]. ولعل "ليانغ" قد حدد حقبة ما بعد العام ١٩١٨، حين وضعت الحرب الكونية الأولى أوزارها، بداية لافتتان الغرب بفلسفات الشرق وعقائده الدينية غير المدركة على نحو جيد. فها هو يزعم أن "ولع الأوروبيين المعاصر بدراسة (لاو تزو) هو انعكاس للدارونية الاجتماعية"[٦٧].

في كتابه المعروف "بكتاب الشاي"(١٩٠٦)، كتب الباحث الياباني "كاكوزو أوكاكورا" يقول: "إن الإمبريالية الأوروبية التي لا تستنكف عن الجهر بصيحتها الحمقاء عن الخطر الأصفر لتعجز عن إدراك أن آسيا قد تستنهض همتها في مواجهة البلاء الأبيض"[٦٨]. ففي أعقاب الحرب الكونية الأولى و"مؤتمر باريس للسلام"، شرع العديد من مفكري الشرق وناشطيه في إعادة التفكير فيما انجرفوا إليه سابقا من الوقوع أسرى

الانبهار بالمثل السياسية الغربية والافتتان بها. أما الحداثة، فقد ظلت تعد ضرورة مطلقة، إلا أنها لم تعد رديفا للتغريب، أو صنوا للمطالبة بنبذ التراث والتقاليد نبذا شاملا، أو محاكاة الغرب وترسّم خطاه حذو القذة بالقذة. وكانت الأيديولوجيات التي صكت للتو من أمثال "الشيوعية الثورية"، و"الأصولية الإسلامية".. تلك التي تعهدت بإزاحة أوضار الماضي وتدشين بدايات جديدة.. قد شرعت تبدو ذات جاذبية وبريق. أما الخطب الجلل فكان أن بدت الديمقراطية الليبرالية غير ضرورية لتعضيد الذات.

وكآخرين من أضرابه، شرع "يان فو" – معلم "ليانغ كيشاو" القديم والمروّج للفردانية الليبرالية – في التفكير في كون الصراع من أجل حيازة الثروة القومية والنفوذ له عواقب أخلاقية عميقة الغور أيضا. يقول "فو": "حين تقدم بي العمر، حيث تابعت مسيرة السنوات السبع للحكومة الجمهورية في الصين والسنوات الأربع للحرب الدامية في أوروبا – تلك الحرب التي لم يشهد العالم مثيلا لها من قبل.. ازددت إيمانا بأن تقدم الغرب خلال القرون الثلاثة المنصرمة قد أفضى إلى الأنانية والأثرة وانتشار المذابح وفشو الفساد والخزي والعار فحسب. وحين أرجع البصر وأجول بفكري فيما ذهب إليه كل من كونفوشيوس ومنسيوس، لأجدهما – وبحق – رديفين للسماء والأرض حيث كان لهما أعمق الأثر في منفعة كوكبنا الأرضي. وليست تلك وجهة نظري أنا وحدي، بل إن كثيرا من أهل الغرب ممن أعملوا الفكر في هذا الصدد قد استشعروا ذلك رويدا رويدا"[٦٩]. وبوضع خبرات الماضي والدروس المستقاة منه في خدمة الحداثة الصينية الوليدة، فقد تشجّع التقليديون الجدد في الصين بنماذج فلاسفة الغرب المتحررين من الوهم من أمثال "برتراند رسل" الذي أكد في أعقاب رحلة ناجحة له إلى الصين – ما بعد حقبة الرابع من أيار/مايو – ألقى خلالها عددا من المحاضرات بالقول إن "الفضيلة المميزة لحضارتنا هي المنهج العلمي، أما تلك المميزة لحضارة الصين فهي الإدراك الصائب لأهداف الحياة وغاياتها. إن تينك الفضيلتين هما ما يجب أن يأمل المرء في رؤيتهما تتحدان تدريجيا"[٧٠]. وكان "رسل" قد راعته الشيوعية السوفييتية، وكذا الحرب الأوروبية المدمرة. وإذ افتتن بالصين وتقاليدها، زعم "رسل" أن "أولئك المدركين لقيمة الحكمة والجمال، بل وحتى مجرد الاستمتاع بمباهج الحياة، ليجدون المزيد من تلك الأمور في الصين بأكثر مما قد يجدونه منها في الغرب المشتت المضطرب، ولسوف يبتهجون بالعيش حيث تكون تلك الأمور موضع تقدير واحترام. إنه ليحدوني أمل في أن تمنحنا الصين، في مقابل معرفتنا العلمية، قدرا من تسامحها الجم وراحة الخاطر التي تنعم بها"[٧١].

بل إن "سون يات سين" نفسه، الذي تحرر من الوهم لافتقاد الدعم الغربي، كان قد شرع يجهر بآرائه المناهضة للمادية الغربية والإمبريالية الاقتصادية، حيث دعا إلى تبني التقاليد الصينية كأساس للهوية القومية. وفي إعادة صياغته لقواعد الشعب الثلاث(*) – وهو النص الأساسي للقوميين – وذلك في خطبته التي تناولت "الجامعة الأسيوية" بتاريخ الثامن والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٤ في مدينة "كوبه" اليابانية.. استذكر "سين" ما ذهب إليه أولئك الشباب الذين أسكرتهم تماما "حركة الثقافة الجديدة"، حيث أكد على "الفضائل التقليدية"، وهي "الولاء وبر الوالدين، ثم الإنسانية والحب، والخلاص والواجب، والتناغم والسلام"(٧٢). وفي دعمه للسياسة الكونفوشيوسية المعروفة "بالسبيل الملكي"(**) التي يتسم بها الشرق، ذهب "سين" إلى شجب الحضارة الغربية المنبنية على "المادية العلمية". ففي خطبته المذكورة آنفا، يقول "سين" واصفا تلك الحضارة:

"إن حضارة كتلك، إذا أمليت قواعدها على المجتمع، فستسود عقيدة القوة حيث الطائرات والقنابل والمدافع هي أبرز ملامحها المميزة... لذا، فما الحضارة الأوروبية إلا تجسيدا لحكم القوة، ذلك الحكم الذي لطالما ازدري من قبل الشرق وأهله. هذا، وثمة ضرب آخر من الحضارة هو أرقى من حكم القوة. وتتمثل السمات الأساسية لتلك الحضارة في الخيرية والعدالة والأخلاق الحميدة، وهي الحضارة التي تجعل الناس يحترمونها من دون خوف. وتلك الحضارة – وفقا للسان الأقدمين ولغتهم – هي حكم الحق والعدل، أو هي (السبيل الملكي). لذا، يمكن للمرء أن يقول إن الحضارة الشرقية هي حضارة حكم الحق والعدل. وكذا، فإنه منذ نشأة الحضارة الأوروبية المادية وعقيدة القوة أضحت الأخلاق – على مستوى العالم – في تراجع مستمر. بل إنه في آسيا ذاتها، فإن الأخلاقيات في غير دولة بها قد بدأت في التحلل والتفسخ"(٧٣).

أما "يانغ شومينغ" (١٨٩٣ – ١٩٨٨)، ذلك الباحث والفيلسوف الصيني الذي تلقى تعليمه في مدارس غربية الطابع، والمتخصص في الفلسفة الهندية.. فقد نشر في العام

(*) وهي "القومية" و"الديمقراطية" و"الرفاهية". (المترجم)

(**) "السبيل الملكي" ... هي سياسة متجذرة في الفكر السياسي الصيني، حيث لا تهدف تلك السياسة إلى بسط النفوذ الصيني على أي من الدول الأخرى، بل تسعى إلى خلق بيئة يكون للبلاد المختلفة فيها علاقات تربطها بالصين حيث يكون قوام تلك العلاقات تعاون تجني هذه الدول بمقتضاه المزايا والمنافع المختلفة. هذا، ويذهب بعض الباحثين الصينيين إلى أن "مشروع الحزام الاقتصادي لطريق الحرير" هو مثال جلي لتلك السياسة. (المترجم)

١٩٢١ كتابه "الثقافات الشرقية والغربية وفلسفاتها" حيث عمد فيه إلى التفنيد التشريحي لحضارة الغرب المادية بلا هوادة على نحو ما عمد "ليانغ كيشاو"، مع إيمانه بالبوذية ثم بالكونفوشيوسية وتأييده لهما. ووفقا "لشومينغ"، فإن الغرب قد أحرز نموا اقتصاديا من طريق إخضاع الطبيعة بنجاح، إلا أن ذلك الغرب قد صرم حبائله بمفهوم الإنسانية الأرحب الذي ظلت الكونفوشيوسية تتبناه ولا تزال. لقد كان لزاما على الغربيين أن ينتهجوا نسقا أخلاقيا اجتماعيا وأن يتسنموا ذرى روحانية سامقة. وهنا، يظل بإمكان الصين – على الرغم من تخلفها المادي – أن تعطي العالم الكثير. ففي كتابه "روح الحضارة الصينية"، ذهب "شومينغ" إلى أن "جوهر الحضارة الصينية ليكمن في وسطية الأفكار والرغائب وتناغمها"(٧٤).

هذا، وقد أضحى كتاب "شومينغ" "الثقافات الشرقية والغربية وفلسفاتها" كتابا ذائع الصيت وهو ما أثار ازدراء الكتاب الراديكاليين. وفي هذا الإطار، فمن المحتمل أن يكون "لو شون" قد تأثر بالكتاب في روايته القصيرة "كونغ ييجي"، حيث يرى "كونغ" (وهو لقب عائلة كونفوشيوس) – ذلك الباحث الفاشل واللص المختلس التافه – أنه رجل متحضر. أما في روايته القصيرة التي فاقت رواية "كونغ ييجي" شهرة وذيوعا، وهي بعنوان "القصة الحقيقية لـ Ah Q"، فإن شخصية الرواية – التي تحمل اسم الرواية نفسها – هي شخصية فاقدة الأمل يعد صاحبها أية ضربة توجه إليه نصرا روحانيا ذاتيا(*). هذا، وقد عمد "شومينغ" – بمضاء عزمه الذي لم يلن – إلى إرساء قواعد مجتمع ريفي طوباوي وفقا للتعاليم الكونفوشيوسية في مقاطعة "تسو بينغ" بشبه جزيرة "شاندونغ"، وذلك فيما بين عامي ١٩٣١ و١٩٣٧. أما العام ١٩٣٨، فهو العام الذي شهد لقاءه "ماو تسي تونغ" في مقاطعة "يونان" الصينية.

وثمة مفكر آخر قد انحاز "لليانغ كيشاو" في نقده للحضارة الحديثة، ألا وهو الفيلسوف الصيني "تشانغ جونماي" (١٨٨٦ – ١٩٦٩)، الذي رافق "كيشاو" في أوروبا في

(*) تعد القصة القصيرة (القصة الحقيقية ل آ.كيو) إحدى أشهر قصص "لو شون"، حيث إن بطلها عامل زراعي جاهل، يفتقد الوعي بخصوصية الذات، ويتعرض لسوء المعاملة ولكثير من الإهانات إلى أن يعدم خلال فوضى أحداث ثورة العام ١٩١١. ويمثل هذا العامل البسيط الشخصية الصينية ضعيفة الإرادة التي تميل إلى تسمية الهزيمة "نصرا معنويا"، ومع ذلك يشعر القارئ بتعاطف الكاتب مع شخصيته التي عبر من خلالها عن إيمانه بأن الصين ليست جاهزة بعد للتعامل مع الحضارة الغربية وتكنولوجيتها. (المترجم)

العام ١٩١٩، حيث بقي في ألمانيا ليدرس الفلسفة – لفترة قصيرة – بجامعة برلين. وفي العام ١٩٢٣، رجع "جونماي" إلى الصين ليلقي محاضرة لاذعة الطابع في شباط/فبراير بمدرسة "تشينغ هوا" – (جامعة "تشينغ هوا" لاحقا) – كان فحواها مناهضة الاتجاه الداعي إلى الثقة العمياء في "العلم". فوفقا له، فإن العلم ليس بمستطاعه تعيين القواعد لحياة أخلاقية عادلة، وهو الأمر الذي جعله "كونفوشيوس" مهمته الأساسية.

إن جدالا محموما قد احتدم بين "ليانغ كيشاو" وأضرابه من المثقفين، من جهة، وراديكاليي "حركة الثقافة الجديدة" من جهة أخرى.. أولئك الذين كانوا يؤمنون بالفعل بكون الماركسية هي العلاج الناجع لكل من أزمة الغرب واختلال النظام في الصين. أما المفكرون الكونفوشيوسيون والبوذيون الأقحاح فقد ظلوا مخلصين – مثلهم في ذلك مثل "ليانغ كيشاو" – للفكرة القائلة بضرورة أن تنجو الصين وتحيا في العالم الحديث، حيث سعوا إلى جعل مثلهم شبه الدينية ذات نفع وفائدة للتقدميين والمحافظين على السواء. فعلى سبيل المثال، سعى الراهب البوذي الإصلاحي "تايكسو" (١٨٩٠ – ١٩٤٧) إلى صبغ البوذية الصينية بصبغة دنيوية التوجه من طريق جعل الأديرة والمدارس والجمعيات العلمانية تستجيب لحاجيات المعوزين وغير المتعلمين في الصين.

إلا أن ذلك لم يكن كافيا لراديكاليي "حركة الثقافة الجديدة" إذ أوضح الجدال جليا أنه ما عاد باستطاعة أي مفكر صيني – منذ ذلك الحين فصاعدا – تخيل نظام مدني على نحو ما فعل "كانغ يوواي" في العام ١٨٩٥، من دون تخيل الصين تندرج في نظام عالمي ومن دون خوض جدالات محتدمة ومطولة بشأن الأيديولوجيات – في الماضي والحاضر – وهي تعرض على الإنسانية القيام بتخليصها وتحريرها.

فها هو "خو شي" الذي درس الفلسفة في جامعة "كولومبيا" الأمريكية وكان تلميذا للمصلح التربوي الأمريكي "جون ديوي" ومترجما له، فضلا عن كونه أحد غلاة الليبراليين من المنادين بالتغريب الشامل.. يكتب ممثلا "لحركة الثقافة الجديدة" مسفها الفكرة القائلة إن بإمكان الصين في ضعفها واستلابها وخضوعها لبيئتها الطبيعية والسياسية أن تشبع – على الدوام – ما يتوق إليه شعبها من متطلبات روحانية. كذا، فقد كان "تشو دوزيو" – أول أمين عام للحزب الشيوعي الصيني في الفترة التي امتدت من إنشائه في العام ١٩٢١ وحتى العام ١٩٢٧ – يشارك "خو شي" ذلك التسفيه والازدراء. بيد أن إشكالية "العلم مقابل الميتافيزيقا"، تلك التي كانت جزءا من شك أكبر بشأن مكانة

الصين بين بلدان العالم، لم تكن إلا إرهاصات العاصفة التي هبت حين قـدم "رابنـدرانات طاغور" إلى "شنغهاي" في الثاني عشر من نيـسان/أبريـل ١٩٢٤ لإلقـاء سلـسلة مـن المحاضرات في الصين نظمها كل من "يانغ كيشاو" و"تشانغ جونماي". إن جولة "طاغور" تلك إلى كل من الصين واليابان ستكون – أيضا – نذيرا لعواصف أعتى برسم الهبـوب – تلك العواصف التي ستغير ملامح الخارطة الأسيوية إلى الأبد.

الهوامش

1. http://www.firstworldwar.com/source/wilson1917inauguration.htm.
2. Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism* (New York, 2009), p. 21.
3. Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World since 1776* (New York, 1997), p.136.
4. Manela, *The Wilsonian Moment*, p. 45.
5. Ibid., p. 71.
6. Stéphane A. Dudoignon, Hisao Komatsu and Yasushi Kosugi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transform- ation, Communication* (New York, 2006), p. 190.
7. Iqbal Husain, 'Akbar Allahabadi and national politics', *Social Scientist*, 16,5 (May 1988), p. 38.
8. Iqbal Singh, *The Ardent Pilgrim: An Introduction to the Life and Work of Mohammed Iqbal* (Karachi, 1997), p. 39.
9. Amiya Dev and Tan Chung (eds.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), p. 190.
10. Manela, *The Wilsonian Moment*, pp. 91-2.
11. Jean Lacoutre, *Ho Chi Minh* (Harmondsworth, 1967), p. 35.
12. Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan Asianism: A Documentary History, Vol. 1, 1850-1920* (Lanham, Md., 2011), p. 136.
13. Benoy Kumar Sarkar, The international fetters of young China', *The Journal of International Relations*, 11, 3 (Jan. 1921), p. 355.
14. Geoffrey Barraclough, *An Introduction to Contemporary History* (Harmondsworth, 1967), p. 215.
15. Ibid., p. 176.
16. Sarkar, The international fetters of young China', p. 355.
17. William Appleman Williams, *The Tragedy of American Diplomacy* (New York, 1972), p. 72.

18. Benoy Kumar Sarkar, 'Americanization from the viewpoint of young Asia', *The Journal of International Relations*, 10, 1 (July 1919), P-47.
19. Ibid.
20. Manela, *The Wilsonian Moment*, p. 29.
21. McDougall, *Promised Land, Crusader State*, p.127.
22. Ibid.
23. David Fromkin, *In the Time of the Americans: FDR, Truman, Eisen- bower, Marshall, MacArthur - The Generation That Changed America's Role in the World* (New York, 1996), p.143.
24. Manela, The Wilsonian Moment, p. 137.
25. Jonathan Clements, *Prince Saionji* (London, 2008), p. 120.
26. Ibid., p. 32.
27. Manela, *The Wilsonian Moment*, p. 75.
28. Hugh Purcell, *The Maharaja of Bikaner* (London, 2010), p. 27.
29. Manela, *The Wilsonian Moment*, p. 194.
30. Ibid., p. 149.
31. Christopher De Bellaigue, *Patriot of Persia: Muhammad Mossadegh and a Very British Coup* (London, 2012), p. 53.
32. Lacoutre, *Ho Chi Minh*, p. 32.
33. Krishna Dutta and Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (London, 1995), p. 216.
34. Kedar Nath Mukherjee, *Political Philosophy of Rabindranath Tagore* (Delhi, 1982), p. 43.
35. Manela, *The Wilsonian Moment*, p. 117.
36. Dudoignon, Hisao Komatsu and Yasushi Kosugi (eds.), *Intellectuals in the Modern Islamic World*, p. 62.
37. M. Şükrü Hanioğlu, *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton, 2011), p. 91.
38. Cemil Aydin, *The Politics of Anti-Westernism: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York, 2007), p. 134.
39. Hanioğlu, *Atatürk*, p. 57.

40. Charles Kurzman (ed.), *Modernist Islam, 1840-1940: A Sourcebook* (New York, 2002), p. 8.
41. Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), p. 172.
42. Jonathan Clements, *Wellington Koo* (London, 2008), p. 95.
43. Guoqi Xu, *China and the Great War: China's Pursuit of a New National Identity and Internationalization* (Cambridge, 2005), p. 271.
44. Ibid., p. 273.
45. Tse-tsung Chow, *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China* (Cambridge, Mass., 1967), p. 127.
46. Deng Maomao, Deng Xiaoping: *My Father* (New York, 1995), p. 81.
47. Ibid., p. 61.
48. John Fitzgerald, *Awakening China: Politics, Culture, and Class in the Nationalist Revolution* (Stanford, 1996), p. 93.
49. Manela, *The Wilsonian Moment*, p. 190.
50. Ibid.
51. Clements, *Wellington Koo*, p. 96.
52. Stuart R. Schram (ed.), *Mao's Road to Power: Revolutionary Writings 1912-1949. Vol. 1, The Pre-Marxist Period, 1912-1920* (New York, 1992), p. 389.
53. Paul Valery, *The Outlook for Intelligence* (New York, 1963), p. 115.
54. Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modern- ity: The Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford, 1996), p. 177.
55. Spence, *The Gate of Heavenly Peace*, p. 152.
56. Jerome B. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History* (New York, 1981), p. 252.
57. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), p. 79.
58. Aurobindo Ghose, *Bande Mataram, Early Political Writings*, vol. 1 (Pondicherry, 1972), p. 561.
59. Ibid., p. 422.
60. Muhammad Iqbal, *A Message From the East [Payam-e-Mashriq], trans. M. Hadi Hussain* (first published 1924; Lahore, 1977), pp. 90-91.

61. Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass., 1959), p. 203.
62. Ibid., p. 200.
63. W. Franke, *China and the West* (Oxford, 1967), p. 124.
64. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 207.
65. Ibid., p. 201.
66. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China*, p. 254.
67. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China*, p. 203.
68. Kakuzo Okakura, *The Book of Tea* (New York, 1906), p. 4.
69. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China*, p. 23.
70. Bertrand Russell, *The Problem of China* (London, 1922), p. 194.
71. Greider, *Intellectuals and the State in Modern China*, p. 263.
72. William Theodore De Bary, Richard John Lufrano, Wing-tsit Chan and Joseph Adler (eds.), *Sources of Chinese Tradition, From 1600 Through the Twentieth Century*, vol. 2 (New York, 2000), p. 322.
73. Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan Asianism: A Documentary History, Vol. 2, 1920-Present* (Lanham, Md., 2011), p. 81. 74. Ibid., p. 81.
74. Ibid., pp. 188-90.

الفصل الخامس

رابندرانات طاغور في شرق آسيا

رجل من بلد ضائع مفقود

"ها هي أختنا الكبرى (الهند)، تلك الحنون الرقيقة الغائبة منذ ما يربو على ألف عام، قد جاءت تزور أختها الصغرى (الصين). إننا – نحن الأختان – قد مررنا بمحن ومآس عديدة اشتعلت منها رأسانا شيبا، وحين نظرت كل أخت إلى أختها بعد أن كفكفنا دموعنا بدا أننا لا نزال في سباتنا وأحلامنا. إن مشهد أختنا الكبرى قد استدعى إلى أذهاننا – إذ فجأة – جميع المرارات التي ذقناها على مدار تلكم السنوات المنصرمة بأسرها".

"لياتغ كيشاو" مرحّبا بطاغور في الصين (١٩٢٤)

"لقد قرأت مقالته (طاغور) عن الاتحاد السوفييتي، التي وصف فيها نفسه بأنه (هندي يعيش تحت حكم البريطانيين). لقد كان طاغور يعرف نفسه جيدا. وربما لولم يجعله شعراؤنا وآخرون غيرهم أسطورة حية لما أخذته الحيرة كل مأخذ، ولما كانت الشبيبة الصينية قد أصابها ذلك الاغتراب والنفور. ألا تعسا تعسا!!"

لو شون (١٩٣٣) متذكرا زيارة طاغور للصين (١٩٢٤)

لقد كانت الهند – من وجهة نظر العديد من الصينيين عند نهايات القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين – أنموذجا للبلد الضائع المفقود، بلد أجبره ضعفه الداخلي المستغل من قبل الغزاة الأجانب على الوقوع فريسة لحالة من الاستعباد والخضوع مخزية أخلاقيا وسيكولوجيا، فضلا عن كونها كارثية سياسيا واقتصاديا. فللعوام من الصينيين، كان ثمة ملامح ورموز بادية جلية لهذا الخضوع الذاتي الهندي بين ظهرانيهم.. فها هم رجال الأعمال البارسيون(*) من بومباي في وساطتهم في تجارة الأفيون الإنكليزية مع

(*) البارسي .. زرادشتي متحدر من أصلاب اللاجئين الفرس المقيمين في بومباي وغيرها. (المترجم)

الصين، وها هم الجنود الهنود الذين ساعدوا البريطانيين في قمع "انتفاضة الملاكمين" وإخمادها، وها هم رجال الشرطة السيخ في موانئ المعاهدات(*) – كشنغهاي أولئك الذين يطلقهم سادتهم البريطانيون بين الحين والآخر على حشود الصينيين وتجمعاتهم. وفي العام ١٩٠٤، نشرت صحيفة "جيانغسو" الصينية الشعبية، ومقرها طوكيو، قصة قصيرة تصف رحلة أشبه بالحلم صوب المستقبل بطلاها مثقف صيني محدود القدرات يدعى "هوانغ شيباو" (وتعني حرفيا: "ممثل الصفوة الصفراء")، وشخصية خرافية لرجل طاعن في السن. وحين يمضي الاثنان يذرعان شوارع "شنغهاي"، إذ بهما يبصران جماعة من السيارة يقودهم رجل أبيض.

تفرس "شيباو" مليا في وجوه أولئك المارة وكانت جميعها سوداء حالكة بلون الفحم. وكان كل من أولئك السيارة يعتمر عمامة حمراء أشبه بقبعة طويلة، ويتمنطق بزنار به هراوة خشبية. ويسأل "شيباو" الرجل الطاعن: "أهم هنود؟"، فيجيبه: "نعم هم هنود يستعملهم الإنكليز رجال شرطة"... ويسأل "شيباو": "فلم لا يستعمل الإنكليز هنديا رئيسا للشرطة؟"، فيجيبه الطاعن: "ما من أحد سمع بذلك من قبل! فالهنود هم شعب بلد ضائع مفقود، إنهم ليسوا أكثر من مجرد عبيد"(١).

وتمضي أحداث تلك القصة الأشبه بالحلم، حيث يبصر "شيباو" رجلا ذا بشرة صفراء يعتمر عمامة سيخية حمراء يتضح كونه صينيا. وسرعان ما ينقلب الحلم كابوسا حين يلحظ "شيباو" أن الجميع في الشوارع يعتمرون عمائم حمراء، وحين يعلم أن الإنكليزية تدرس في المدارس من كتب ومراجع وضعت من قبل مبشرين مسيحيين. هذا، وتختتم القصة بشعور "شيباو" بالانزعاج الشديد من رؤية الصين وهي خاضعة لمصير الهند.

فالهند، التي هُزمت ثم أخضعت ذهنيا، قد كانت عبرة للأفغاني وتحذيرا. بيد أن الهند، من وجهة نظر الصين الضعيفة التي ازدهر بها – على الرغم من ذلك – نظام سياسي أخلاقي ارتكن إلى تعاليم الكونفوشيوسية، قد بدت معزولة عن إرثها الحضاري الذاتي على نحو خطير. فالفلسفة والأدب الهنديان – اللذان لا يستطيع قراءة نصوصهما إلا البراهمة(**) العارفون باللغة السنسكريتية – قد ظلا سرا مستغلقا على الغالبية العظمى

(*) "موانئ المعاهدات" .. هو اسم أطلق على الموانئ في الصين واليابان وتايوان وكوريا، تلك التي فتحت أمام حركة التجارة الأجنبية وفقا للمعاهدات الجائرة مع القوى الغربية. (المترجم)

(**) البراهمة (مفردها برهمي) .. أحد أفراد طبقة الكهنوت العليا عند الهندوس. (المترجم)

من الهنود، أما اكتشاف الأوروبيين النصوص الهندية، وترجمتها إلى الإنكليزية والألمانية، فهو الذي مهد السبيل بوجه جيل جديد من المثقفين الهنود من ذوي التعليم الغربي للتعرف إلى إرثهم الحضاري هذا.

لقد حكم الأجانب الهند – على نحو متواتر – منذ أن أسس "المغل" أركان إمبراطوريتهم في ربوعها في القرن السادس عشر، فلم يكن ثمة طبقة حاكمة من أبناء الهند قادرة على توحيد لحمة البلاد.أما أبرز العناصر التقدمية هناك، فقد تمثلت في أفراد نظام الطبقات الهندوسي ممن تفانوا في الخدمة في بلاط الإمبراطورية الإسلامية بالهند بإخلاص، ثم أضحوا موظفين لدى البريطانيين حين وسع هؤلاء من أنظمتهم وهياكلهم الإدارية على امتداد شبه القارة.

إن عائلة "رابندرانات طاغور" قد كان لها صلات بشركة الهند الشرقية الإنكليزية منذ بداية تاريخ "كالكتا" المسجل بوصول الشركة هناك في العام ١٦٩٠، حيث كانت العائلة أبرز المستفيدين من الاقتصاد البريطاني، وأبرز من أسهم في إعادة صوغ الهند ثقافيا. فالجد، ويدعى "دواركونات طاغور"، قد كان أكبر رجال الأعمال الهنود في الهند البريطانية، حيث التقى الملكة فيكتوريا ووجهاء آخرين خلال رحلاته إلى أوروبا. أما أخوه الأكبر "ساتياندرونات طاغور"، فقد كان أول هندي يسمح له البريطانيون بالالتحاق بوظائف الخدمة المدنية الهندية.

و"طاغور" المولود في العام ١٨٦١، بعد أربعة أعوام من "ثورة الهند" وتأسيس جامعات جديدة على الطراز الغربي في شبه القارة، في "كالكتا" و"مدراس" و"بومباي".. قد كان واحدا من طبقة جديدة من المثقفين الهنود – طبقة نهلت من معين الأفكار الغربية على تنوعها، و تأثرت أيما تأثر بحركات "الإصلاح الاجتماعي" التي أشعل شرارتها رجال من أمثال "رام موهان روي" (١٧٧٢ – ١٨٣٣)، والمعروف "بأبي الهند الحديثة". و"روي" هو مؤسس **Brahmo Sabha**، وهي جمعية إصلاحية هدفت إلى تطهير الهندوسية من بعض الرذائل والشرور مثل طقس حرق الأرامل، وجعلها أقرب إلى الديانات التوحيدية كالمسيحية. أما والد "طاغور"، وهو "دبندرونات طاغور"، فقد تبنى اتجاه "روي" للتوفيق فيما بين المعتقدات الدينية المتعارضة، ثم عمد إلى تطوير ذلك الاتجاه في جمعية **.Brahmo Samaj**

وبمثل ما نزع العديد من مفكري الصين الحديثة من الأقاليم المتاخمة "لكانتون" و"شنغهاي"، أكثر أقاليم البلاد احتكاكا بالغرب، فقد كان بنغاليو الساحل الشرقي للهند قادة ما صار يعرف لاحقا "بالنهضة البنغالية"(*). فطاغور، نفسه، قد شب في أسرة مبدعة ذات ثقافة، حيث تعرض مبكرا للمجتمع والثقافة الأوروبيين. وكان ذلك يعني أن "طاغور" لم يشارك قط في تلك النزعة الصارخة لمعاداة الغرب ومجابهته، التي شرعت تهيمن على كثير من بني جلدته من البنغاليين خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر.

فها هو يكتب في رسالة بعث بها إلى صديقه القس البريطاني "تشارلز فرير أندروز" في الثالث عشر من آذار/مارس عام ١٩٢١ حين كان المد القومي الهندي يتصاعد بوتيرة متسارعة أنه "إذا عمدنا إلى رفع عقيرتنا بالصياح من فوق أسطح منازلنا – تماشيا مع روح الخيلاء القومية – أن الغرب لم يبدع شيئا ذا قيمة سرمدية لبني البشر، نكون حينها قد نسجنا ظلالا كثيفة من الشك بشأن قيمة أي منتج أبدعه العقل الشرقي"(٢) (**). هذا، وقد سار "طاغور" لاحقا على درب مغاير بالكلية لذلك الذي انتهجه "غاندي" فيما ارتآه من ملمح لرهاب الأجانب – ذلك الذي وسم الحركة المناهضة للكولونيالية. وفي الوقت ذاته، لم يكن "طاغور" أبدا عضوا في "الشبيبة البنغالية"، وهي جماعة من البنغاليين

(*) "النهضة البنغالية" هي حركة إصلاح ثقافي واجتماعي وفني شهدها إقليم البنغال خلال فترة حكم "الراج" البريطاني، وكان يقودها صفوة من مثقفي البنغال المنتمين للهندوسية. ويمكن القول بأن "النهضة البنغالية" قد ولدت على يد "رام موهان روي"، وشهدت نهايتها مع "رابندرونات طاغور"، على الرغم من أن ثمة آخرين قد ناصروها بعد "طاغور" بتبنيهم ما انتظمته من مبادئ ثقافية خلاقة. أما بنغال القرن التاسع عشر فقد كانت مزيجا فريدا من مصلحين دينيين واجتماعيين، وقامات ثقافية سامقة، وصحافيين وعلماء ووعاظ اتحدوا جميعا لبلورة صورة للنهضة التي شهدت الهند من خلالها الانتقال مما هو "قروسطي" إلى آفاق الحداثة والمعاصرة. (المترجم)

(**) في رسالته المذكورة إلى "تشارلز أندروز"، يقول "طاغور": "... إن صراعنا الحالي لحرف أفئدتنا وعقولنا عن الغرب لهو سعي نحو انتحار روحاني. فإننا إذا عمدنا إلى رفع عقيرتنا بالصياح من فوق أسطح منازلنا – تماشيا مع روح الخيلاء القومية – أن الغرب لم يبدع شيئا ذا قيمة سرمدية لبني البشر، نكون حينها قد نسجنا ظلالا كثيفة من الشك بشأن قيمة أي منتج أبدعه العقل الشرقي. ذلك أن العقل البشري، شرقا وغربا، هو ذلك الساعي دوما إلى تلمس الحقيقة في وجوهها العديدة وذلك من أكثر من زاوية للرؤية. فإذا كان حقا ما يقال أن توجه الغرب في مساعيه قد انزلق به إلى انحرافات عن الجادة، فلن يمكننا إذن أبدا أن نكون على ثقة من توجه الشرق. دعونا ننفض عن أنفسنا جميع تلكم التفاخرات الزائفة، ونبتهج لأي مصباح يضاء في هذا الركن من المعمورة أو ذاك، مدركين أنه لبنة من لبنات بنيان تنوير حياتنا أجمعين". (المترجم)

الذين نالوا تعليما غربيا وسعوا إلى نبذ ما هو آسيوي واللحاق بالركب الأوروبي بالحماسة ذاتها التي اتسم بها أنصار حركة "التنظيمات" العثمانية، والمثقفون اليابانيون إبان عهد الإمبراطور "ميجي". ولإيمانه الشديد بالمنظور الأرحب لما هو إلهي في بني البشر، واعتقاده الجازم في ضرورة اتحادهم، أضحى "طاغور" – في حقيقة الأمر – أحد أبرز مراقبيَ نزعة "الأوربة" الهندية وأحد غلاة منتقديها.

هذا، وقد تنامت خلال القرن التاسع عشر في الهند الحركات التي كرست جهودها لإصلاح الهندوسية واستعادة أمجادها الغابرة على نحو متسارع، وذلك في إطار ما ذكر آنفا من نزعة مماثة أرحب للمجتمعات المسلمة والبوذية والكونفوشيوسية في دفاعها عن حقوقها الدينية والسياسية. أما إلهامات تلك الحركات الهندوسية الجديدة ورطاناتها الخطابية فلعلها قد بدت قديمة مهجورة، بيد أنها – وعلى الرغم من كونها قد ولدت من رحم شعور بالإذلال العرقي – قد استقت روحها من أفكار التقدم والتنمية التي كان يروّج لها البريطانيون من أنصار المذهب النفعي وكذا المبشرون المسيحيون بحماسة شديدة في الهند. فعلى سبيل المثال، كان المصلح الاجتماعي "دايانائد ساراسواتي" يحض الهنود على العودة إلى "الفيدا" التي قد حوت، وفقا له، جميع العلوم الحديثة. كذا، فقد كان يردد ما ذهب إليه المبشرون البريطانيون في دحضهم وشجبهم لبعض الخرافات الهندوسية كعبادة الأوثان ونظام الطبقات الاجتماعية الصارم.

وقد أنتج "تحديث" الديانة الهندية هذا، مستظلا برعاية شبه أوروبية، حركات سياسية واجتماعية جديدة على امتداد شبه القارة، انتهج العديد منها سياسة المقاومة المسلحة ضد الحكم البريطاني حيث كرست الجهود لاستعادة الكرامة الوطنية. وكان أحد الرموز البارزة لأوربة الحضارة الهندية تلك، الروائي البنغالي الرائد "تشاتوبادهيايا تشاترجي" (١٨٣٨ – ١٨٩٤)، الذي عمل في خدمة الحكومة البريطانية في البنغال فترة من حياته(*). وكان "تشاترجي" قد تحول خلال سني حياته من إعجابه المطلق بالغرب على غرار ما ذهبت إليه "الشبيبة البنغالية" إلى أن أضحى الرمز الأكبر للقومية الهندوسية.

(*) عُين "تشاترجي" جابيا للضرائب في مقاطعة "جسور" في شرق البنغال، إلا أنه استقال من العمل الحكومي في العام ١٨٩١، حيث أدت سنوات عمله الحكومي إلى نشوء خلاف حاد بينه وبين الحكومة البريطانية في الهند.(المترجم).

"لقد أضحى البنغاليون سكارى من خمر الحضارة الأوروبية التي شربوا كأسها حتى الثمالة".. قالها "أوروبيندو غوش" في حسرة في العام ١٩٠٨، حين كان يفكر – بلا ريب – متأملا نشأته في عائلة بنغالية مهووسة بحب كل ما هو إنكليزي[٣].. تلك العائلة التي أعطت له الاسم الأوسط "أكروبد"[*]، ذلك الاسم البريطاني القح، وألحقته بالمدارس الإنكليزية العامة في ثمانينيات القرن التاسع عشر. وقد اكتسب "غوش" معرفته باللغات والآداب الهندية من خلال باحثي الاستشراق الأوروبي، ليعود إلى وطنه الهند في العام ١٨٩٣ – بعد أن قضى ١٤ عاما في بريطانيا – ناقدا لاذعا للبريطانيين ومن يحاكون طريقتهم ويلفون لفهم من البنغاليين. فوفقا له، فإن

"حركات القرن التاسع عشر في الهند قد كانت حركات أوروبية تبنت دوافع أوروبا واعتمدت آلياتها، فضلا عن الاحتكام إلى حقوق الإنسان وتكافؤ المكانة الاجتماعية وبنية قوامها التساوي المطلق، تلك البنية التي تخالف ناموس الطبيعة وتظل عصية على التطبيق. وإلى جوار هذه العقائد الزائفة، فإن ثمة ضربا من كراهية ومرارة ليفصح عن نفسه في استهجان الكهنوت البرهمي وعداء الهندوسية والفرار الأحمق الجهول بعيدا من الماضي وتراثه المقدس"[٤].

ووفقا له، فإن ذلك الافتتان البنغالي بأوروبا قد جعل الهند بأسرها "عرضة لأن تخسر روحها بالإذعان الأحمق لانحرافات المادية الأوروبية وضلالاتها". إلا أن البنغاليين أنفسهم هم من أظهروا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وجهة شديدة السلبية بشأن الغرب المادي حتى حين أعجبوا مكرهين ببعض مهاراته العلمية وسعوا إلى محاكاة تلك المهارات. والأوروبيون، وفقا "لسوامي فيفيكاناندا" (١٨٦٣ – ١٩٠٢) – وهو من أوائل قادة الهند الروحانيين وأبرزهم – هم أبناء "فيروشانا" أكبر شياطين الميثولوجيا الهندية، وهو الذي يؤمن بأن النفس البشرية ما هي إلا الجسد البشري ورغباته الغريزية الملحة. ويكتب "فيفيكاناندا" عن الغرب قائلا: "إن السيف قد كان أداة تلك الحضارة لتحقيق أهدافها المبتغاة، فيما كانت الروح البطولية هي يد النجدة، أما غاية الأرب فكانت الاستمتاع بمباهج الحياة في هذه الدنيا وفي الآخرة"[٥]. ويكتب "فيفيكاناندا" واصفا الأوروبيين:

(*) حيث تصادف وجود الليدي "أنيت أكروبد" المعلمة البريطانية في الهند حين مولد "غوش"، ومن ثم أعطي له هذا الاسم تيمنا بها. (المترجم).

"في سكرهم ونشوتهم جراء شربهم خمر السلطة والنفوذ اللذين حازوهما لتوهم... أولئك الخائفون كضوار لا تهتدي رشدا إذ يستوي لديها خير مباح وشر صراح، هم عباد الأنثى وغوايتها، لا يعرفون للشبق حدا، ولا للبشم صدا، ولا يشبعون من الخمر أبدا... هم عارون عن أي خلق حميد... أقذار ماديون دهريون، وثنهم المال، يغتصبون أراضي الغير وثرواته أيا ما كانت الوسيلة... لا إيمان لديهم بحياة أخرى بعد الموت... روحهم الجسد، فإشباع رغائبه هي أكبر همهم ومبلغ علمهم... تلك صورة الغرب الشيطاني في أعين الهنود"(٦).

و"فيفيكاناندا" – الذي كانت له زيارات إلى أوروبا وأمريكا بين الحين والآخر خلال حياته التي لم تمتد طويلا – قد رأى أن المجتمعات الغربية وكذا السياسة الغربية محكومة من قبل الأغنياء وذوي النفوذ وتكاد تتماثل في تقسيماتها الطبقية مع نظام الطبقات الهندي. وخلال زيارته الأخيرة لبريطانيا في آب/أغسطس ١٨٩٩، أخبر "فيفيكاناندا" أصدقاءه الإنكليز بأن "أغنياءكم هم البراهمة(*) وفقراءكم هم الشودرا"(٧)(**). أما "بوديف موخوبادهياي" (١٨٢٧ – ١٨٩٤) – أبرز النقاد البنغاليين للغرب في القرن التاسع عشر وأوسعهم إدراكا – فقد رأى أن طاقة البشر الفطرية المجبولة على الحب قد طُمست في أوروبا عند نشأة الدول القومية بها، التي كانت خط النهاية لتاريخ أوروبا بصراعاته التي لا تنتهي. إن فطرة الحب تلك قد تشبثت بأمور غريبة كالمال والاهتمام المفرط بحقوق التملك – تلك الفردانية الطاغية التي أفضت بالبشر إلى التحلل من التزاماتهم المعلومة تجاه مجتمعاتهم، حيث تضافرت مع هيمنة الآلة والسعي نحو الأسواق والاحتكارات لتفضي إلى حروب واعتداءات عنيفة لا حصر لها. أما الأمر الأكثر إزعاجا "لبوديف"، فكان أن الأوروبي لم يستشعر أي تعارض بين رغباته الأنانية وما تمليه المقتضيات الأخلاقية. فها هو يكتب واصفا الأوروبيين: "إن أيا مما يخدم مصلحتهم ليجدونه متسقا مع ما يرونه عين الصواب والحق على الدوام مخفقين في إدراك كيف أن سعادتهم لا يمكن أن تكون مصدر النعيم المقيم"(٨).

(*) "البراهمة" هم رجال الدين والكهنة ومهمتهم إدارة شؤون المعابد والآلهة وسن القوانين والإشراف على التعليم والتربية وأداء جميع المراسم الدينية وطقوسها في داخل المعابد وخارجها. وهم أعلى طبقة اجتماعية في الهند. (المترجم)

(**) "الشودرا" هم المنبوذون، وهم أدنى طبقة اجتماعية في الهند حيث يعملون في أدنى الأعمال مثل النظافة وغسيل الملابس وتنظيف الجلود ... إلخ. (المترجم)

كذا، فقد أثارت الطبقة الوسطى الإنكليزية غضب "أوروبيندو غوش"، تلك الطبقة التي لم تسر على درب سابقاتها من الطبقات الحاكمة بل غلفت إمبرياليتها بإهاب من تصريحات ونيات حسنة نبيلة. ففي التاسع والعشرين من نيسان/أبريل ١٩٠٧، يكتب "غوش" في صحيفة "باندە ماتارام" أن "إنكلترا قد غزت إيرلندا مستخدمة تلك الوسائل القديمة المعهودة من الاحتيال الماكر والمذابح التي لا هوادة فيها، لتحكمها بعد ذلك وفق قاعدة (القوة أساس الحق)". إلا أنه، وفي عصر القوميات الديمقراطية، أضحت الإمبريالية بحاجة إلى تبريرات أقوى في الحجة، وهنا يستطرد "غوش" في مقاله المذكور قائلا:

"إن الاستبداد – أيا كان نمطه – هو انتهاك بحق الإنسانية، ذلك الاستبداد الذي تبلور ليضحى شعورا غريزيا حدسيا. إن منظومة الأخلاقيات والمشاعر المعاصرة قد انتفضت ضد استعباد أمة لأمة أخرى، وطبقة لطبقة أخرى، وأناس لأناس آخرين. والإمبريالية يلزمها أن تبرر وجودها بالتوافق مع المشاعر المعاصرة تلك حيث لا يمكنها تحقيق ذلك إلا بالتظاهر بكونها القيم الوصي الحامل لواء الحرية المبعوث من قبل السماء لتهذيب غير المتحضرين وصقل من يلزمهم مران وتدريب إلى أن جاء الوقت الذي فرغ فيه المعتدي الخيّر من أداء مهمته ليعتزل في غير أنانية. تلك كانت المزاعم التي بررت بها إنكلترا اغتصابها لتراث المغول لتخدعنا لأن نذعن لعبوديتها ببهاء كرمها واستقامتها الأخلاقية. تلك كانت الذريعة والستار الذي تخفت خلفه حين احتلالها مصر. وكانت تلك الذرائع في مرائها وتظاهرها بالتقوى ضرورية للإمبريالية البريطانية، ذلك لكون الطبقة الوسطى الإنكليزية ذات النزعة التطهرية قد أمسكت بزمام السلطة لتضفي على المزاج الإنكليزي صبغة منافقة تتظاهر بالتقوى والقوامة الأخلاقية، والتي أبت أن تنخرط في الظلم والإفساد إلا في إهاب من فضيلة وخيرية وإيثار"[٩].

ووفقا "لغوش"، فإن الهنود الذين آمنوا بالمزاعم الأوروبية في إدعاءاتها حيازة قيم نبيلة سامية كالديمقراطية والليبرالية إنما يخدعون أنفسهم. إذ إن البريطانيين أنفسهم يعدون تلك القيم "غير ملائمة لأمة خاضعة يكون لزاما أن تسود هيمنة الرجل الأبيض الاستبدادية عليها وتستمر بمثل ما حيزت على حساب جميع القيم والأعراف الأخلاقية". ولكونه قد تشبع بشعور جارف بالفخر بالهند جراء دراسته ذات النزعة الشرقية، فقد تحول "غوش" بإطراد إلى قومي ذي توجه مسلح إذ آمن أنه "ليس ثمة احترام أوروبي للأسيويين، أو تراحم فيما بينهم، إلا رحمة السيد بالعبد، وأنه لا سلام إلا ذلك المحرز والمدافع عنه بواسطة السيف الأسيوي"[١٠].

وعلى شاكلة "أوروبيندو غوش"، كان "طاغور" قد تأثر كثيرا بالمدرسة الاستشراقية التي أوضحت ما للهند من ماض تليد، كذا فقد تشرب ببعض من الشكوك البنغالية إزاء الغرب في حداثته. وفي العام ١٨٨١ – في مرحلة مبكرة من مساره – أعلن "طاغور" عن افتراقه السياسي عن جده "دواركونات طاغور" الذي كان وسيطا مهما في تجارة الأفيون ونقله من الهند إلى داخل أراضي الإمبراطورية الصينية. بيد أن مساره الثقافي وارتحالاته الروحانية انطلاقا من خلفية ارستقراطية محافظة وتعليم ذي طابع غربي قد قادوه إلى وجهة مغايرة بالكلية لتلك التي صار إليها بنو جلدته من البنغاليين.

هذا، وكانت إقامة "طاغور" الطويلة في الريف البنغالي ما بين عامي ١٨٩١ و١٩٠١ مهمة للغاية في هذا الصدد. إذ ساعده مكوثه إلى جوار الهنود في قراهم في افتراق نظرته للعالم عن تلك الخاصة بمثقفي الطبقة الوسطى في "كالكتا". كذا، فقد كان لمكوثه هذا أن يفجر إعجابه بالمناظر الطبيعية التي أحاطت به، وبمجريات الحياة اليومية في تتابعها، وبالتفاصيل الصغيرة لتلك الحياة، فضلا عن أنه قد تولد لديه شعور وحسن تبصر بما كان يعانيه القرويون المعدمون من بلايا ومآس. وقد ظل "طاغور" مؤمنا فيما تبقى من سني عمره برجحان كفة السمو الأخلاقي للحضارة ما قبل التصنيعية على نظيرتها الحديثة الممكننة. كذا، فقد أضحى الرجل مؤمنا بوجوب أن يُعمد إلى إحياء الهند انطلاقا من ريفها وقراها.

أما في العام ١٩٠١، فقد أنشأ "طاغور" مدرسة تجريبية في ريف جنوب غرب البنغال أطلق عليها اسم "شانتي نيكتان"، وهو اسم الإقليم الذي أقيمت به. هذا، وقد توسعت المدرسة فيما بعد لتضحى جامعة دولية تحت اسم "فسيفا بهاراتي" أي "الجامعة الهندية للتعليم العالي"، وهي التي تعلم بها بعض من أبرز فناني الهند ومفكريها الرواد (مثل المخرج "ساتياجيت راي"، والاقتصادي "أمارتيا سن"). وفي العام ١٩٢٢، في مقالة له بعنوان "الحضارة الشرقية والحضارة الغربية"، أرسى "طاغور" – بداية – أطروحته بشأن ثنائية "التناغم الريفي" و"التوحش الحضري"، وثنائية "المجتمع المتمحور حول القرية" و"الدولة القومية"، وما لتينك الثنائيتين من تناقضات. فالشرق – وفقا له – ليفرض أنماطا من التناغم الاجتماعي والانعتاق الروحاني. وعلى النقيض، فإن الغرب، وفقا لخطه الجدالي، قد بات منخرطا في تعضيد السيادة القومية وآليات الحرية السياسية. ففي محاضرة له ألقاها بالإنكليزية أمام جمع ضم ألفي شخص في الحادي عشر من حزيران/يونيو ١٩١٦ بجامعة طوكيو الإمبراطورية، حيث ضم الجمع أكثر من مائة

هندي، وأكثر من مائة أوروبي وأمريكي، أوضح "طاغور" في تلك المحاضرة المعنونة "رسالة الهند إلى اليابان"(*) أن:

"... الحضارة السياسية التي انبثقت من التربة الأوروبية والتي شرعت تغزو العالم بأسره كعشبة ضارة مهلكة قد ارتكنت إلى مبدأ الاستبعاد. تلك الحضارة التي لا يغمض لها جفن لصد الغرباء أو إهلاكهم جميعا. إنها حضارة آكلي لحوم البشر إذ تقتات على احتلاب ضرع الشعوب الأخرى وتسعى لطمس ملامح أي مستقبل قد يلوح لهم. إنها حضارة تخشى دائما أن تحقق الأعراق الأخرى نجاحا أو ازدهارا فتنعته بكونه خطرا يتهددها، وتسعى لوأد أية سمات للعظمة تكون خارج فلكها، بجعل الحضارات الأضعف تخلد إلى ضعفها واستكانتها أبد الدهر. فقبل أن تحوز تلك الحضارة السياسية مقاليد السلطة وتغر فاها لابتلاع هذه القارة أو تلك، كنا نعاني صراعات وحروبا، وسلبا ونهبا، وويلات متلاحقة، لكننا لم نشهد قط مثل ذلك النهم البغيض، أو افتراس أمة لأمة أخرى افتراسا شاملا، ولا شهدنا أمثال تلك الأحقاد بأنيابها المقيتة ومخالبها الدميمة في تأهبها لتقطيع الآخرين إربا إربا. إن هذه الحضارة السياسية هي حضارة علمية، وليست حضارة إنسانية. إنها قوية ذات نفوذ كونها تحشد جميع قواها لتحقيق غرض أوحد، كمثل مليونير يسعى لحيازة المال على حساب نفسه وروحه. إنها حضارة خؤون عصية على الثقة بها إذ تنسج حبائل كذبها دون أدنى شعور بخزي أو بعار، إنها تؤله رموز الجشع الطاغي في معابدها متفاخرة بتلك الاحتفاليات الباذخة لطقوس العبادة تلك، والتي تطلق عليها لفظة حب الوطن..."(١١).

إن الحروب الإمبريالية التي دارت رحاها في جنوب إفريقيا، وإخماد "ثورة الملاكمين" الصينية – وجميعها قد سيق إليها جنود من الرعايا الهنود وقودا لأتونها – قد جاءت مصداقا لتشككات "طاغور" التشاؤمية. وفي الحادي والثلاثين من كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٠ – وهو آخر أيام القرن التاسع عشر – أتم "طاغور" قصيدة له بعنوان "أفول شمس قرن" جاء مطلعها كالتالي:

فشمس القرن قد غابت بعيدا توارت في سحائب قانيات

بلون الدم قد صبغت مديدا لتشهد احتفالا بالممات

(*) وما جاء بالمحاضرة هو ذاته ما ورد بمقالة "طاغور" المعنونة "القومية في اليابان". (المترجم)

ممـــات قـــد أحـــيط بمـــس جـــن ويـــصدح صـــوته فـــي الفاتكـــات[١٢]

ويختتم "طاغور" قصيدته بالتهكم من الشعراء الإمبرياليين من أمثال "كيبلينغ" الـذي عمد إلى تحريض الولايات المتحدة الأمريكية للاضطلاع "بعبء الرجـل الأبـيض" فـي الفيليبين، يقول "طاغور":

ألا أذنـــاب شـــاعر قـــد نـــبحن لنـــشر الخـــوف فينـــا ومـــا نجحـــن

كـــلاب ناوشـــتنا فـــي أراض حـــرقن وكـــم أراض قـــد اســـتبحن

وفيما بين عامي ١٩٠٥ و١٩٠٨، كان "طاغور" قد انجـذب بـشدة إلـى حركـة "سواديشي"، التي قادها محرضون من جماعـة "الـشبيبة البنغاليـة" بمقـاطعتهم الـسلع البريطانية(*) واستهدافهم تحقيق الاكتفاء الذاتي اقتصاديا. وفي أعقاب التظاهرات العارمـة التي عمت البنغال بعد أن عمد اللورد "كرزون" إلى تقسيمها في العام ١٩٠٥ ما بين شرق بنغالي مسلم وغرب هندوسي – قام "طاغور" بوضع كلمات وموسيقى مقطوعتين شعريتين صارتا لاحقا النشيدين الوطنيين لكل من الهنـد وبـنغلاديش. وكمثـل معظـم المثقفـين الأسيويين، انتشى "طاغور" فرحا لانتصار اليابان على روسيا فـي العـام ١٩٠٥، حيـث اصطحب طلابه بمدرسة "شانتي نيكتان" في موكب ارتجالي ابتهاجا بالنصر الياباني. بـل إن "طاغور" قبل ذلك الحدث الفارق في اليقظة الأسيوية بثلاثة أعوام – وتحديدا في العـام ١٩٠٢ – قد كان يأمل في أن يفضي ذلك النصر إلى أن تشق آسيا طريقها بعيدا من ذلـك التقليد الأعمى للغرب، حيث يقول:

"كلما زادت حدة صراعنا مع الأجنبي الغريب، تأججت رغبتنا فـي فهـم ذواتنـا وتنامى توقنا إلى التحكم بزمام مصائرنا. ونحن نرى أن ذلك لا يقتـصر علينـا فحـسب. فالصراع مع أوروبا قد أيقظ آسيا المتحضرة بأسرها. فآسيا اليـوم عازمـة علـى إدراك هويتها بوعي يستتبعه أخذ بأسباب القوة والمنعة. لقد أضحت آسيا تعـي مقولـة: اعـرف نفسك – فذلك سبيل الحرية، أما محاكاة الآخر فذاك سبيل الهلاك"[١٣].

(*) كان ثمة حركتان، حركة المقاطعة التي دعت إلى مقاطعة السلع والمنتجـات البريطانيـة، وحركـة "سواديشي" الداعية إلى تشجيع المنتج المحلي. (المترجم)

هذا، وقد رأى "طاغور" أن ليس ثمة ما يدعو الأسيويين إلى الإيمان بـأن "تأسـيس أمة ما وفق النمط الغربي هو نمط الحضارة الأوحد أو هدف الإنسان الوحيـد"[١٤]. فبعـد افتتان لم يدم طويلا بحركة "سواديشي" في نهجها العنيف المسلح، تراجع "طـاغور" عـن تلك النزعة القومية الهندية المسلحة التي اسـتمدت إلهامهـا مـن مفكـرين مـن أمثـال "تشاتوبادهيايا تشاترجي"، وبخاصة سلسلة الاغتيالات والهجمات الإرهابية التي كان يشنها قوميو "الشبيبة البنغالية" خلال العقد الأول من القرن العشرين. وقد تناول "طاغور" افتتـان الطبقة الوسطى بالسياسة العنيفة في بعض أعماله كروايتيـه "غـورا" (١٩١٠)، و"البيـت والعالم" (١٩١٦). وبدءا من العام ١٩١٧، طفق "طاغور" يشن حملة نقدية ممنهجـة ضـد القومية في مقالاته وخطبه. وفي العام ذاتـه، وفـي محاضـرة لـه بالولايـات المتحـدة الأمريكية، عمد "طاغور" إلى تشبيه الدولة القومية "بآلة تجارية وسياسية تنتج حزمـا مـن البشر كُدسّت بعناية"[١٥]. كذا، فقد ذهب إلى "أن مفهوم الدولة القومية – أو الأمة – هـذا، الذي حظي بقبول ورواج كبيرين في يومنا هذا، ليسعى إلى ترويج عقيدة الأنانية الجمعيـة على أنها مهمة أخلاقية، ولكون تلك الأنانية عظيمة الجرم فإنها لا تفـضي إلـى الـسلب والنهب فحسب، بل هي تدمر مقومات الإنسانية وأعمدتها"[١٦]. ومثله في ذلك مثـل "كـانغ يوواي"، صاغ "طاغور" أنموذجا مثاليا غير قومي للكوزموبوليتانية الأسيوية فـي بـواكير حياته لم يفارقه قيد أنملة، فيقول: "لم تعرف الهند يوما مفهوم القومية... وإنني لأؤمن بـأن بني جلدتي ستكون لهم الهند خالصة حين يناضلون ضد هذا التعليم الذي يملي أن الدولـة هي أكبر مما للبشرية من قيم سامية"[١٧].

وما كان "طاغور" الهندي الوحيد الذي ساورته هـواجس وظنـون بـشأن مـسار الحضارة الأوروبية الحديثة، وأتباعها في الشرق بحماستهم المفرطة. فها هو "غانـدي" ذو الأربعين ربيعا – حين ارتحل من لندن إلى جنوب إفريقيا فـي تـشرين الثـاني/نـوفمبر ١٩٠٩ – يكتب بحماسة محمومة، وفي تسعة أيام فحسب، بيانا مذهلا مناهضا للحداثة هو كتاب "الحكم الذاتي للهند" الحاوي خلاصة العديد من الجدالات الثقافية السائدة آنـذاك فـي مناهضتها للغرب، فضلا عن استشراف جدالات عديدة أخـرى فـي طريقهـا للتكـشف. وكطاغور، الذي جمعته به صداقة مثرية امتدت طويلا، انخرط "غاندي" في العـام ١٩٠٩ في معركة سجالية مع نظرائه الراديكاليين والثوريين الذين رأوا أن الخلاص يكمـن فـي محاكاة النمط الغربي للدولة والمجتمع محاكاة تامة شاملة. وقد كان كثير من هـؤلاء مـن القوميين الهندوس – أتباع "تشاتوبادهيايا تشاترجي" الأيديولوجيين الـذين أضـحوا لاحقـا

جزءا من حركة دينية ثقافية استقت إلهامها من الأحزاب الفاشستية الإيطالية والألمانية حيث استهدفت توحيد الهند عبر قومية هندوسية متناغمة في اتساقها، قومية اشتُقت من إعادة الإحياء البريطاني الهندي للهندوسية في القرن التاسع عشر. هذا، وقد رأى "غاندي" أن أولئك القوميين لن يعدو دورهم استبدال فئة من حكام الهند المخدوعين بفئة أخرى، أو كما كتب في "الحكم الذاتي للهند": "هو حكم إنكليزي بدون إنكليز".

إن أفكار "غاندي" قد استقت رحيقها من خبرة واسعة بعالم قد تعولم لتوه. فموهانداس كرمشاند غاندي المولود في العام ١٨٦٩ في بلدة "بوربندر"(*) الساحلية، قد نشأ في قارة خاضعة للغرب خضوعا ذليلا – ثقافيا وماديا. ووفقا لكثير من آسيويين قد اجتثوا من أصولهم وفقدوا هوياتهم، كانت الكرامة، بل الوجود ذاته، تكمن في محاكاة مستعبديهم الغربيين محاكاة الببغاء. هذا، وقد سعى "غاندي" – الذي أبعد عن محيطه الريفي وأعطي تعليما ذا طابع غربي – في البدء أن يضحى أكثر إنكليزية من البريطانيين أنفسهم، فدرس القانون في لندن وسعى لدى عودته إلى الهند في العام ١٨٩١ إلى العمل محاميا ثم مدرسا. إلا أن وابلا من الانتهاكات العرقية خلال العقد التالي قد أيقظه ليرشده إلى مهمته الحقيقية في هذا العالم.

هذا، وقد ارتحل "غاندي" إلى جنوب إفريقيا في العام ١٨٩٣ في إثر تلقيه رسالة من مؤسسة تجارية إسلامية اسمها "داد عبد الله وشركاؤه" من مدينة "ديربان" تطلب إليه المجئ بعقد مدته سنة لحل خلاف قانوني داخلي. وفي جنوب إفريقيا، عاين "غاندي" مظاهر التحول التي جلبتها الحداثة الغربية من آلات طباعة وبواخر وسكك حديدية وبنادق آلية. وفي قارتي إفريقيا وآسيا، دُفعت أعداد كبيرة من سكان العالم إلى الانخراط في آليات الاقتصاد الرأسمالي العالمي حيث أضحت خاضعة لمطالب ذلك الاقتصاد. وقد عمد "غاندي" إلى التوثيق الأمين للآثار الأخلاقية والسيكولوجية لذلك التقويض العالمي الشامل لطرائق الحياة وأساليب العيش القديمة، وبزوغ نجم الأعراف الثقافية والسياسية الاقتصادية للغرب.

وها هو "غاندي" يكتب لاحقا في كتابه "ساتيا غراها في جنوب إفريقيا": "إن الأمم التي لا تزيد من حاجياتها المادية تضحى عرضة للفناء. ولقد كان السعي لتحقيق ذلك هو ما جعل البلدان الغربية تستوطن جنوب إفريقيا وتخضع الأعداد الغفيرة من تلك الأعراق

(*) والتي أضحت اليوم مدينة بولاية "غوجارات". (المترجم)

الإفريقية الأسمى والأرقى"[١٨]. لقد عمد كل من "لينين" و"روزا لوكسمبورغ" إلى ربط الرأسمالية بالإمبريالية، وكذلك فعل "غاندي" الذي آمن بأن السياسات الاقتصادية الكولونيالية، مدعومة من قبل الهنود المحليين، قد أريد بها منفعة المستثمرين الأجانب – تلك السياسات التي أفقرت غالبية سكان شبه القارة الهندية. بيد أن "غاندي" قد أوغل في السير قدما بربطه قوام الحضارة الحديثة بأسرها بالولع بالنمو الاقتصادي المتسارع وبسط الهيمنة السياسية على الآخرين (حيث يتحقق الشق الأخير بالضرورة بالالتجاء إلى العنف).

وقد أوضح "غاندي" متحمسا المزايا العديدة للحداثة الغربية من حريات مدنية وتحرير للمرأة وسيادة القانون أداة للحكم. إلا أنه قد رأى تلك المزايا قاصرة بدون إدراك أرحب للانعتاق الروحاني والتناغم الاجتماعي. وبالطبع لم يكن "غاندي" الأوحد في هذا المضمار. فعند بواكير القرن العشرين، كان المثقفون المسلمون والصينيون الحداثيون من أمثال "جمال الدين الأفغاني"، و"لياغ كيشاو" قد شرعوا يتحولون عن التنوير الأوروبي ومثالياته الخلاصية – التي رأوها ستارا أخلاقيا يخفي وراءه تراتبيات عرقية جائرة – وسعوا إلى أسباب المنعة والكرامة في إسلام وكونفوشيوسية منقحين. ففي العام ١٩٠٩، وهو العام الذي كتب فيه "غاندي" كتابه "الحكم الذاتي للهند"، نجد "أوروبيندو غوش" يتساءل في تهكم وسخرية:

"هل كانت الحياة دوما تافهة رخيصة، هل كانت دوما باهتة تخلو من الحب على نحو ما أراد الأوروبيون جعلها كذلك؟ إن تلك الرفاهية لتؤلمني... هل ذلك – إذن – هو ختام المسيرة الطويلة للحضارة الإنسانية، هل هو انتحار الإنسان، هل هو تصلب الروح وتحولها إلى مادة صماء؟ هل رجل الأعمال الناجح هذا هو أوج ما كان يصبو إليه علم التطور للأنموذج الإنساني؟ وأيا كانت الحال، فلو كانت النظرة العلمية صائبة، فلم لا؟! فالتطور الذي كانت انطلاقته من البروتوبلازما مرورا بإنسان الغاب والشيمبانزي قمين به أن يفخر بإنتاجه القبعة والمعطف والسروال، وإنتاجه ذلك الأرستقراطي البريطاني، والرأسمالي الأمريكي، وقاطع الطريق الباريسي. إذ تلك – كما أرى – قمة مآثر التنوير الأوروبي وذروة نجاحاته التي نحني لها الجباه تقديرا وعرفانا. ألا سحقا لهذا الإفلاس وتبا له!! ألا ما أبعد الشقة بين هذا الجدب وما كان من عزة ورخاء!![١٩]

أما "غاندي"، فقد كانت مفرداته الانتقادية التي وردت بكتابه "الحكم الذاتي للهند" تتسم بقدر عال من الجدة. فها هو يعلن أن الحضارة الحديثة قد طرحت مفهوما جديدا ـ شؤما للحياة، مفهوما قد قلب جميع المفاهيم السابقة بشأن السياسة والدين والأخلاق والعلم والاقتصاد رأسا على عقب. فوفقا له، فإن الثورة الصناعية، بتحويلها عنصر العمل البشري مصدرا للنفوذ والأرباح ومولدا للمال، قد جعلت الرخاء الاقتصادي هدف السياسة الرئيسي، حيث أعلت من شأن الآلة لتهيمن على الإنسان، وأبعدت الدين والأخلاقيات كمفاهيم قد عفا عليها الزمن وعدتها لا تلائم روح العصر. ووفقا لغاندي، فإن الفلسفة السياسية الغربية قد سوغت طوعا عالم الرأسمالية الصناعية. فإذا كانت الليبرالية قد أدعت لنفسها حق الانخراط في النمو الاقتصادي داخليا، فإن الإمبريالية الليبرالية بالخارج قد جعلت الحكم البريطاني للهند يبدو ذا نفع للهنود – وهو طرح عمد كثير من الهنود إلى تبنيه. والأوروبيون الذين رأوا الحضارة حكرا عليهم وملكا لهم دون من سواهم قد وصموا فضائل الهنود ومناقبهم من زهد وصبر وإيمان بالعالم الآخر بأنها أمور رجعية متخلفة.

هذا، ولم يتوان "غاندي" ألبتة في مساعيه لدحض تحامل الحداثة الغربية وإجحافها هذا. ففي بواكير مسيرته السياسية، شرع الرجل في تبني ارتداء لباس مفرط في البساطة – هو لباس الفلاح الهندي حيث نبذ جميع المظاهر الخارجية الدالة على كون صاحبها سياسيا أو مثقفا حداثيا. إذ شدد على أن لب الحضارة الحقة قوامه معرفة الذات أخلاقيا والقوة الروحانية وليس الراحة الجسدية أو الملذات الحسية أو الفن والعمارة الباهظة. كذا، فقد كان يؤيد مفهوم المجتمع الريفي المكتفي ذاتيا بتفضيله إياه على الدولة القومية المركزية المجيشة، وتفضيله الصناعات اليدوية البسيطة على المصانع الكبيرة، وتفضيله العمل اليدوي على الآلات وما شابهها. فضلا عن ذلك، عمد "غاندي" إلى تشجيع نشطاءه السياسيين (المتمسكين بالحق – الساتيا غراها) على الشعور بالتعاطف تجاه خصومهم السياسيين وتجنب استخدام العنف بحق البريطانيين. إذ أيا ما كانت ادعاءاتهم بامتلاك الحضارة، فإن البريطانيين أيضا هم ضحايا قوى العنف والجشع الإنساني – تلك القوى السحيقة الممعنة في القدم التي حظيت بإقرار أخلاقي غير مسبوق من قبل الأنظمة السياسية والاقتصادية والعلمية في العالم الحديث. فالساتيا غراها قد توقظ فيهم – أيضا – شعورا بالشر المستطير الذي تنطوي عليه تلك الحضارة الصناعية.

وكطاغور، فقد عارض "غاندي" اللجوء إلى العنف رافضا القومية المتجسدة في الدولة البيروقراطية المؤسساتية المجيشة، وهو ما أغضب "تاتورام جودسي" – وهو قومي

هندوسي كان يحرض داعيا إلى هند مستقلة ذات جيش كثيف – دافعا إياه إلى قتل المهاتما في الثلاثين من كانون الثاني/يناير ١٩٤٨. وقد جعل كل من "طاغور" و"غاندي" إعادة الإحياء القومي وقفا على إعادة إحياء الفرد لذاته. فإلى أن توفي "طاغور" في العام ١٩٤١، كان للرجلين حوارات ثرية شملت خلافاتهما وكذا ما كان يشغلهما معا. إلا أن "غاندي" لم يكن حتى كتابته لكتاب "الحكم الذاتي للهند" في العام ١٩٠٩ شخصية معروفة بعد خارج جنوب إفريقيا، كذا فلم يلفت كتابه المذكور الانتباه إلا في عقد تال. أما "طاغور" فكان حينذاك الهندي الأشهر والأوسع نفوذا.

ففي أعقاب فوزه بجائزة "نوبل" للأدب في العام ١٩١٣، أضحى "طاغور" أحد مشاهير الأدباء العالميين والناطق باسم الشرق. ولقد كانت تلك مزية فريدة للرجل من مناح عديدة في عالم لم تكن تُسمع فيه أية أصوات من آسيا إلا فيما ندر. وفي إشارة إلى ذلك الوضع، ذهب "لو شون" في العام ١٩٢٧ إلى القول: "فلننظر هذا البلد أو ذاك، أي قد عُقد لسانه فتراه أبكم؟! أنسمع صوت مصر؟ أنسمع صوت أنام[*] أو نسمع صوت كوريا؟ فإذا ما استثنينا طاغور، فأي صوت للهند يمكن سماعه؟!"[٢٠]. ولقد كانت لحية "طاغور" البيضاء الطويلة ونظرته الثاقبة العميقة قد جعلاه يبدو كما لو كان نبيا من أنبياء الشرق. وها هو الروائي الياباني "ياسوناري كاواباتا" – الحائز جائزة "نوبل" للأدب في العام ١٩٦٨ – يتذكر رؤيته – وهو لم يزل بعد ابن السابعة عشرة في المدرسة الثانوية – طاغور عند زيارته اليابان في العام ١٩١٦، فيقول:

"إنني إلى الآن أذكر جليا طلعة ذلك الشاعر الحكيم وقسمات محياه – بشعره الكث الطويل ولحيته الهائلة وشاربيه الطويلين وعينيه الثاقبتين، وهو ينتصب شامخا في ردائه الهندي الفضفاض المنسدل. أما شعره الأبيض فقد انساب برفق على فوديه فيما كانت خصلتا شعره مما يلي صدغيه تبدوان كما لو كانتا لحيتين ليتضاما مع شعر وجنتيه ويتخللا لحيته فيعطي انطباعا لذلك الغلام الذي كنته حينذاك بأنه ساحر من سحرة الشرق القديم"[٢١].

هذا، وكانت قاعات المحاضرات المكتظة عن آخرها على امتداد العالم بأسره، من اليابان وإلى الأرجنتين، تتحرق شوقا في انتظار مقدم "طاغور". فالرئيس الأمريكي

(*) "أنام" .. اسم أطلق قديما على ما صار يعرف بفيتنام. (المترجم)

"هربرت هوفر"(*) قد استقبله في رحاب البيت الأبيض حين جاء زائرا الولايات المتحدة في العام ١٩٣٠، أما صحيفة "نيويورك تايمز" فقد أفردت ٢١ تقريرا عن الشاعر الهندي بما فيها لقاءان معه. هذا، ويبدو ذلك الاحتفاء الشديد بطاغور لاقتا بشدة قياسا إلى ذلك الضرب من النبوءات الشرقية التي أتى بها الشاعر لمضيفيه الغربيين ومفادها كون حضارتهم الحديثة المرتكنة في أساسها إلى عبادة السلطة والمال حضارة تحمل في طياتها عوامل فنائها ومن ثم حاجتها إلى أن تروض وتلطف حدتها بواسطة حكمة الشرق الروحانية. إلا أن "طاغور" إذ أبدى شكوكه، حين تنقله بين ربوع الشرق، بشأن الحضارة الغربية حاضا الأسيويين على ألا يهجروا إرثهم الثقافي قد قوبل بمعارضة شرسة عنيفة.

وبحلول العام ١٩١٦، وهو العام الذي زار خلاله "طاغور" اليابان لأول مرة، قد كان الرجل بالفعل من قدامى المعجبين بهذا البلد. فانتصار اليابان على روسيا في العام ١٩٠٥ قد حفزه كي يقرض أبياتا من الشعر يقابل فيها بين انتقال البوذية من الهند إلى اليابان والحاجة إلى تعلم بعض الطرائق الجديدة من اليابانيين:

في حللهم الزعفرانية قد أتى بلادكم معلمونا – معلمو الدارما(**)

واليوم نلجأ بأعتاب بابكم كي نتعلم – نحن – فنون الكارما(***)(٢٢)

فخلال تلك الزيارة، بدا "طاغور" على يقين من أن ثمة جمهورا ينتظره لسماع دعوته إلى التعاون فيما بين البلدان الأسيوية. هذا، وكان العديد من القوميين اليابانيين قد تناولوا موضوع "الجامعة الأسيوية"، ولو على سبيل التجريب. إن "أوكاكورا كاكوزو" – الذي كان "طاغور" يعرفه بالفعل آنذاك – كان قد شرع في كتابه "القيم الشرقية" (١٩٠٣)، حيث ضمنه الإعلان الرنان الذاهب إلى "أن آسيا هي كيان واحد. فجبال الهيمالايا لتفصل، فقط لتُوحّد، حضارتين عظيمتين، الحضارة الصينية وشيوعيتها الكونفوشيوسية،

(*) "هربرت هوفر" هو الرئيس الحادي والثلاثون للولايات المتحدة الأمريكية الذي امتدت ولايته فيما بين الرابع من آذار/مارس ١٩٢٩، والرابع من آذار/مارس ١٩٣٣. (المترجم)

(**) "دارما" Dharma هو مصطلح يشير إلى الترتيب الخفي في الطبيعة والحياة الإنسانية وسلوك المخلوقات والحياة التي تسير وفقا لهذا النظام والترتيب. و"الدارما" تعني – أخلاقيا – الطريقة الصحيحة في العيش أو التواصل الصحيح، حيث تعد هي طريقة الحقيقة العليا. (المترجم)

(***) "كارما" Karma هي العاقبة الأخلاقية الكاملة لأعمال المرء في طور من أطوار الوجود بوصفها العامل الذي يقرر قدر ذلك المرء (في الاعتقاد البوذي) في طور تناسخي تال. (المترجم)

والحضارة الهندية ونزعتها الفردانية المستقاة من تعاليم الفيدا"(*). ويذهب "أوكاكورا" في كتابه المذكور إلى كون "الفروسية العربية والشعر الفارسي والأخلاق الصينية والفكر الهندي لتسفر جميعها عن سلام أسيوي واحد حيث تنشأ حياة مشتركة تحمل في كل إقليم بذاته أزاهير بعينها تميز كل إقليم عن الآخر، على أنه ليتعذر رسم خط فاصل أو حد صريح يفصل ما بين تلكم الأقاليم"(٢٣).

هذا، وكان "أوكاكورا" قد تنبه إلى إرث اليابان الثقافي بواسطة معلمه الأمريكي "ارنست فينولوسا" الفيلسوف والمؤرخ الفني الذي آمن بأن قدر آسيا هو إضفاء الروحانية على الغرب الحداثي. وبمثل ما شكلت الدراسات الاستشراقية الغربية عن الهند آراء "طاغور" عن آسيا والغرب، فقد أثرى هوس "فينولوسا" بما هو ياباني مفهوم "أوكاكورا" المقولب مثاليا عن الوحدة الأسيوية. وكان "أوكاكورا" قد أمضى عاما في الهند، في الفترة ما بين عامي ١٩٠١ و١٩٠٢، حيث قضى جانبا من تلك الإقامة ببيت "آل طاغور" في "كالكتا" حيث خط به مسودات كتابه "القيم الشرقية" وكان له تأثير كبير على زمرة من رسامي الهند(**). وكان "طاغور" قد استقبل، لاحقا، في بيته الريفي بقرية "شانتي نيكتان" أفواجا من الزوار اليابانيين كان قد أرسلهم "أوكاكورا". أما في العام ١٩١١، فقد زار "أوكاكورا" الهند مرة أخرى وهو في طريقه إلى مدينة "بوسطن" الأمريكية، التي كان يشغل بها حينذاك وظيفة أمين متحف فنونها الجميلة. هذا، ويضحى "أوكاكورا" في تلك الآونة ذا تأثير طاغ على رموز شديدة التنوع من أمثال "فرانك لويد رايت"، و"توماس ستيرنز إليوت"، و"ولاس ستيفنز"، و"عزرا باوند"، بل و"مارتين هايدغر". إلا أنه قد وجد في "طاغور" رفيق درب على استعداد مثله لتبني مفهوم وحدة الكيان الأسيوي، وتحري ما يزعمه الغرب من امتلاك ذلك الغرب لعنصر الأخلاق. ويكتب "أوكاكورا" في كتابه "نهضة اليابان" (١٩٠٤): "إن الغرب – مدفوعا بخبث طويته – قد كان عادة ما يستحضر

(*) هذا، ويكمل "أوكاكورا" كلامه بالقول: "بل إن الحدود الثلجية لتعجز – على الدوام – عن إعاقة ذلك التيار الجارف والبحر الطامي من حب ما هو أشمل وأسمى، وهو الإرث الثقافي المشترك لكل الأعراق الأسيوية، الذي يمكنهم من خلق جميع الأديان العظيمة في العالم، ليميزهم عن شعوب البحر المتوسط وبحر البلطيق .. تلك الشعوب البحرية التي تعشق العيش في اللحظة الآنية فحسب، في سعيها الدؤوب للبحث عن أسباب الحياة ووسائلها لا السعي إلى إدراك هدف الحياة وغاياتها. (المترجم)

(**) من أمثال "توندولال بوشو (١٨٨٢ – ١٩٦٦)، و"أبانيندرونات طاغور" (١٨٧١ – ١٩٥١). (المترجم)

شبح الخطر الأصفر، فلندع نظرة الشرق الهادئة تصوب أشعتها نحو الخطر الأبيض"[٢٤]، حيث وافقه "طاغور" الرأي وإن جزئيا. وبمثل الذي ذهب إليه "غاندي"، فقد أعلن كل من "طاغور" و"أوكاكورا" أسيويتهما برفضهما ارتداء اللباس الغربي إلا قليلا. فها هو "أوكاكورا" يرتدي "الدوطي"(*) أثناء زيارته لكهوف الرهبان البوذيين في قرية "أجانتا" بحيدر أباد، وها هو "طاغور" يرتدي قلنسوة "الطاويين"(**) في الصين. كذا، فقد سعى الرجلان إلى إرساء قاعدة ثقافية لآسيا بأسرها مشددين على الروابط البحرية التليدة والفنون والإرث المشترك كإرث البوذية في الهند والصين واليابان.

وفي دفاعه عن وحدة البشرية التي لا تتجزأ، عمد "طاغور" إلى عقد مقارنة بين رحلتي البوذية والأفيون صوب الشرق، وذلك في مقالة له بعنوان "الوحدة من خلال التعليم" (١٩٢١):

"حين خلق بوذا البشر وفق منظومة هائلة قوامها الوحدة، اتجهت رسالته صوب الصين كتيار دافق ينبع من معين الخلود. أما حين رفض التاجر الحديث الساعي لبناء الإمبراطورية – ذلك المدفوع بالنهم والجشع – الإذعان لحقيقة الوحدة تلك، فإنه لم يستشعر أدنى وخز للضمير حين بعث بأفيونه السام القاتل صوب أراضي تلك البلاد"[٢٥].

هذا، وكان "طاغور" يعود المرة تلو الأخرى في كتاباته إلى تشبيه الحضارة الحديثة بالآلة الصماء، فنجده يكتب: "إن الإنجاز الوحيد للآلة هو تحقيق النتائج المرجوة حيث تذهب مواصلة السعي إلى النجاح إلى النظر إلى ما قد يعن من وخز للضمير، جراء إهمال ما هو أخلاقي، على أنه أمر غير ذي موضوع"[٢٦]. ويذهب "طاغور" إلى أن اليابان بإمكانها مضاعفة "التجارب التي يستطيع الشرق بموجبها تغيير مناحي الحضارة الحديثة بضخ الدماء وبعث الحياة في أوصالها من حيث هي آلة صماء وبإحلال دفء القلب البشري محل برودة النهج النفعي الذرائعي".

على أن نمطا أعنف ضم هنودا قد اتخذ من اليابان مقرا له قبل مقدم "طاغور" إليها في العام ١٩١٦. وكان هؤلاء الهنود يشكلون جزءا من المجتمعات الأجنبية التي ارتحلت

(*) "الدوطي" .. مئزر للرجال في الهند. (المترجم)

(**) "الطاوية" ... هي إحدى أكبر الديانات الصينية القديمة التي لا تزال حية إلى اليوم، إذ ترجع إلى القرن السادس قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام. وتقوم "الطاوية" في جوهرها على العودة إلى الحياة الطبيعية والوقوف موقفا سلبيا من الحضارة والمدنية. (المترجم)

تترى صوب اليابان لاستكناه أسرار حداثتها. ففضلا عن "نيويورك" و"لندن"، كانت "طوكيو" جزءا من شبكة دولية احتضنت "بيوت الهند" التي كانت قبلة النشطاء والثوار العصاميين المنفيين عن الهند ومثابتهم التي كانوا يجتمعون فيها. وكان المحامي والصحافي والقومي الثوري الهندي "شيامجي كريشنا فارما" (١٨٥٧ – ١٩٣٠) قد قام بتحرر صحيفة سماها "الاجتماعي الهندي" **The Indian Sociologist** في الفترة ما بين عامي ١٩٠٥ و١٩١٤، ثم في الفترة ما بين عامي ١٩٢٠ و١٩٢٢، متنقلا بها بين لندن وباريس وجنيف. فيما كان الهندي المسلم مولانا "عبد الحافظ محمد بركات الله" يحرر – فيما بين عامي ١٩١٠ و١٩١٢ صحيفة "الأخوة الإسلامية"، تلك الصحيفة الشهرية الناطقة باللغة الإنكليزية التي أنشأها "عبد الرشيد إبراهيم" والتي أوقفتها السلطات اليابانية تحت ضغط الحكومة البريطانية في العام ١٩١٢. هذا، وكان مولانا "بركات الله" قد حول الصحيفة المذكورة منبرا جاهر بمناهضته للبريطانيين. كذا، ففي العام ١٩١٣، كتب "بركات الله"عدة مقالات لمجلة "ميشي" التي كانت تصدرها حركة "دوكاي" الكنسية اليابانية التي أضحى المفكر الياباني "أوكاوا شومي" – الداعي للجامعة الأسيوية – عضوا فاعلا بها. وكان "شومي" قد شرع يرسم إطارا لنسخة يابانية(*) من "مبدأ مونرو". أما في أعقاب الحرب الكونية الثانية، فقد دين من قبل محكمة طوكيو لجرائم الحرب بأنه المنظّر المدني ونصير حركة "التوسع الياباني".

إن الفصيل الثوري للقومية البنغالية قد كان يمثله في اليابان أحد رفاق "أوكاوا شومي" وهو الهندي "راش بيهاري بوشو" (١٨٨٦ – ١٩٤٥). وكان "بوشو" قد ألقى وهو في السادسة والعشرين من عمره بقنبلة يدوية في محاولة لاغتيال حاكم الهند آنذاك اللورد "هاردينغ" في هودجه المحمول على أحد الأفيال لمناسبة الاحتفال بنقل عاصمة الهند البريطانية من "كالكتا" إلى "دلهي"، وذلك في كانون الأول/ديسمبر من العام ١٩١٢. إلا أن المحاولة قد باءت بالفشل، لتعقبها محاولة لإشعال ثورة في صفوف الجيش الهندي البريطاني خلال الحرب الكونية الأولى (١٩١٥) كان "بوشو" أحد أبرز رموزها، بيد أنها قد باءت هي الأخرى بالفشل، ليفر من ملاحقة الاستخبارات البريطانية له ويصل اليابان

(*) إذ أكد "شومي" على أن "اعتقادنا الراسخ هو كون مهمة الإمبراطورية اليابانية تكمن في إرساء مبدأ مونرو الأسيوي وفق الوجه الأمثل والنهج الأتم الأشمل. ومرادنا من هذا المبدأ الأسيوي هو أن يكون القاعدة التي يمكن للأسيويين أن يتناولوا بمقتضاها شؤونهم المختلفة". (المترجم)

في العام ذاته. وفي اليابان، عاش "بوشو" تحدوه مشاعر "الجامعة الأسيوية" في ظل الدعم المادي للعديد من أفراد صفوة المجتمع الياباني حتى وفاته بها في الحادي والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٩٤٥. أما السياسي الثوري الهندي "لالا لاجبات راي" والمعروف "بأسد البنجاب"، فقد زار اليابان في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٥ حيث منح وجوده بها الفرصة "لأوكاوا" و"بوشو" لعقد اجتماعات هدفت إلى استقطاب أبرز السياسيين والمثقفين اليابانيين. ففي السابع والعشرين من الشهر المذكور، أقيمت احتفالية ضخمة بحجة الاحتفال بتتويج الإمبراطور "تايشو" إمبراطورا لليابان، تحدث خلالها "راي" محرضا مضيفيه لبذل الجهود من أجل التحرر الأسيوي. وفي اليوم التالي، أدت الضغوط البريطانية إلى إصدار وزارة الداخلية اليابانية أمرا بالقبض على "بوشو"(*)، إلا أن "أوكاوا" والقوميين الهنود قد نجحوا في توسيط السياسي اليميني الياباني "توياما ميتسورو" – أوسع دعاة "الجامعة الأسيوية" نفوذا – للتدخل لإنقاذه. وفي العام ١٩١٧، يكتب "أوكاوا" كتابه الأول عن الحركة القومية الهندية في أعقاب زيارة "طاغور" للهند، وهو كتاب "الحركة القومية في الهند: حاضرها ومنشأها"، حيث أورد به مقتطفات من أقوال "طاغور" كي يدعمه الشاعر الهندي في وجهة نظره القائلة بأن "مهمة اليابان هي توحيد آسيا وقيادتها". وفي العام ذاته، يعمد "أوكاوا" إلى تشجيع الثائر البنغالي "تاراكنات داس" على كتابة كتاب(**) تكون فحواه أن الصراع فيما بين العرقين الأبيض والأصفر هو صراع لا مفر منه.

بيد أن "طاغور" – مثله في ذلك مثل "غاندي" – ما كان لديه الوقت لأولئك القوميين ذوي النزعة الثورية المسلحة، فقد راعه أن يرى، في العام ١٩١٦، دولة في أوج شعور جارف بالاعتداد القومي والتوسع الإمبريالي، بل وتتأهب لمعركة أو أخرى ضد أعداء قدامى وأصدقاء جدد على السواء. ففي العام ١٩١٥، قامت اليابان بالاستيلاء على أراض صينية في "شاندونغ". أما في العام ١٩٠٥، فقد أعلنت "كوريا" محمية لها حيث أجبرتها في العام ١٩١٠ على التنازل عن سيادتها. هذا، وكانت الولايات المتحدة الأمريكية قد

(*) والقبض على الثائر القومي الهندي "هيرانجالال غوبتا" لتحريضهما للجماهير ضد مصالح بريطانيا. (المترجم)

(**) هو كتاب "هل اليابان خطر يتهدد آسيا" (١٩١٧). (المترجم)

ساندت اليابان آنذاك في تحركاتها التوسعية تلك، إذ يؤثر عن الرئيس الأمريكي "تيودور روزفلت"(*) أنه قال: "لشد ما يكون سروري لو أرى اليابان وقد استولت على كوريا"(٢٧)(**). إلا أن العلاقات بين الولايات المتحدة واليابان قد كانت آخذة في التدهور منذ تسعينيات القرن التاسع عشر، بسبب تدخل الولايات المتحدة السافر في المحيط الهادئ واحتلالها لأرخبيل "هاواي". هذا، وكانت معاملة الأمريكيين السيئة للمهاجرين اليابانيين قد أشعلت غضب القوميين اليابانيين من أمثال "توكوتومي سوهو".

وكان "سوهو" قلقا من أن تكون الحرب الكونية الأولى – التي رآها صراعا شرسا ضروسا بين قوى أوروبا الغربية على الهيمنة العالمية – مفضية إلى جلب القلاقل إلى جيران اليابان، بغض الطرف عمن تكون له الغلبة في تلكم الحرب. فها هو يكتب عن وجوب تحرك اليابان أولا داخل شرق آسيا لإحباط المساعي الأوروبية والأمريكية الرامية إلى بسط الهيمنة هناك، مستلهما ما ذهب إليه "أوكاوا شومي" بشأن "مبدأ مونرو الأسيوي". كذا، فقد كان أولئك الداعون إلى "الجامعة الأسيوية"، والذين كانوا أيضا من غلاة القوميين، قد شرعوا يحلمون بآسيا وقد تحررت من أغلال أسيادها الأوروبيين وأصفادهم، وبآسيا وقد استردت عافيتها وازدهرت على يد اليابان. كذا، فقد رأى هؤلاء "طاغور" مشاركا محتملا في حركة لتحرير آسيا تقودها اليابان.

إلا أن "طاغور" كان على موعد مع خيبة الأمل، إذ اعتورته بعض شكوك بشأن إمكانية تقدم اليابان، حتى قبل مغادرته الهند. ففي الحادي عشر من حزيران/يونيو ١٩١٥، كان "طاغور" قد كتب إلى صديقه الإنكليزي "تشارلز فرير أندروز" قائلا: "إنني أكاد أجزم بأن اليابان لتتهيأ لنصب شراكها على الهند. إنها جائعة ساغبة، إنها لتلوك كوريا لتزدردها، فيما عمدت إلى شحذ أضراسها تحينا لالتهام الصين. ألا ما أبأسه من يوم نحس مستمر ستتجرع الهند مرارته إذا سنحت لليابان سانحة"(٢٨). هذا، وقد ساء مزاج

(*) "تيودور روزفلت" ... الرئيس الخامس والعشرون للولايات المتحدة الأمريكية، الذي امتدت فترة حكمه لها فيما بين عامي ١٩٠١ و١٩٠٩. (المترجم)

(**) كتب "تيودور روزفلت" في العام ١٩٠٠ – حين كان حاكم "نيويورك" وقبل أن يضحى رئيسا للولايات المتحدة الأمريكية – خطابا إلى صديقه الألماني "هيرمان شبيك فون شتيرنبرغ"، الذي أضحى سفيرا لبلاده لدى الولايات المتحدة في تموز/يوليو ١٩٠٣، جاء به: "... لشد ما يكون سروري لو أرى اليابان وقد استولت على كوريا، فحينها ستضحى عامل ردع لروسيا". (المترجم)

"طاغور" بشدة وأضحى صدره حرجا في أثناء رحلته التي مر فيها "برانغون"(*)، و"بينانغ"(**)، و"سنغافورة" – في تتبعه لطريق تجارة الأفيون التي كان قد سلكها جده من قبل. إذ جعلته تلك الموانئ بمداخنها الكالحة وإضاءاتها الصارخة وضجيجها الصاخب يهاجم ذلك "الوحش التجاري" الذي "ينيخ على العالم بكلكله، ويصم آذانه بضجيجه، ويلوث محياه بأوضاره، ويمزقه بنهمه وجشعه"(٢٩). أما في "هونغ كونغ"، فقد راعه أن يرى سيخيا يوسع عاملا صينيا ضربا وتنكيلا.

وحين رأى "طاغور" العمال الصينيين في كدهم واجتهادهم وهم يكدحون في الميناء، تنبأ الشاعر نبوءة ثاقبة ألمعية بشأن مستقبل توازن القوى في العلاقات الدولية: "إن الأمم التي تستحوذ اليوم على موارد العالم لتخشى نهضة الصين وصعودها، وتأمل في إرجاء اليوم الذي يجئ بهذه النهضة"(٣٠). بيد أن "طاغور" لم يكن ليريحه ما كانت تجنيه هذه الدولة أو تلك إذا كان صعودها قد انبنى وفق النمط الذي يمليه الغرب الحداثي. وخلال الاستقبال الرسمي له في طوكيو في العام ١٩١٦، الذي ضم رئيس الوزراء الياباني "أوكوما شيغينوبو" ولفيف من الوجهاء، قال "طاغور" لجمهور الحضور: "إن اليابان الجديدة ما هي إلا نسخة مقلدة من الغرب في محاكاتها إياه". إلا أن ذلك لم يلق قبولا لدى الحضور الذين رأوا اليابان أمة ذات شأن ونفوذ وإمبراطورية بازغة واعدة، فيما الهند لا تعدو أن تكون مستعمرة أوروبية تافهة ضئيلة حقيق أن يرثى لحالها.

هذا، وكان "طاغور" قد استقى أغلب انطباعاته عن اليابان من "أوكاكورا كاكوزو"، إلا أن اليابان كانت قد تغيرت بوتيرة متسارعة خلال الفترة ما بين عامي ١٩٠٠ و١٩١٦. بل لقد شرع "أوكاكورا" نفسه يدعو إلى أن تتبنى اليابان هوية أكثر حسما وقوة، وذلك في كتابه "نهضة اليابان" (١٩٠٤)، و"كتاب الشاي" (١٩٠٦)، حيث تساءل مغضبا في "كتاب الشاي": "متى سيفهم الغرب الشرق أو يسعى إلى ذلك سبيلا؟!":

"إننا – نحن الأسيويون – كثيرا ما راعنا ذلك النسج العنكبوتي من حقائق وأراجيف قد حيكت بشأننا. لقد صورونا نقتات على أزاهير اللوتس، بل على الجرذان والصراصير. إن هذا لهوس عقيم أو شهوانية دنيئة. أما الروحانية الهندية فقد استهزئ بها إذ عُدت

(*) "رانغون" .. العاصمة السابقة لميانمار (بورما). (المترجم)

(**) "بينانغ" .. ولاية ماليزية كانت أول محطة تجارية بريطانية في الشرق الأقصى، وذلك في العام ١٧٨٦. (المترجم)

جهالات، فيما عُدت الرصانة الصينية غباء، والوطنية اليابانية جبرية وإيمان بقدر محتوم. لقد قيل إننا أقل إحساسا بالآلام والجراح بسبب غلظة جهازنا العصبي وتبلده"[٣١].

لقد اتفقت آراء "طاغور" مع آراء "أوكاكورا" بشأن معظم القضايا المطروحة آنذاك. إلا أن رواج صرعة "حب الأوطان" قد أحبط "طاغور"، الذي خلص – في كتابته لمحاضرته "القومية في الغرب" التي خطط لإلقائها في الولايات المتحدة الأمريكية في العام ١٩١٥ – إلى ما يلي:

"لقد شهدت في اليابان ذلك الخضوع الطوعي للشعب بأكمله لتقزيم عقول أبنائه وتقليص حرياتهم من قبل الحكومة التي عمدت من خلال مؤسسات تعليمية عديدة إلى قولبة أفكارهم وأدلجة مشاعرهم. تلك الحكومة التي بات يؤرقها ويقض مضاجعها أية بادرة يبديها أبناء الشعب باتجاه ما هو روحاني حيث تقودهم عبر نفق ضيق لا إلى الحق بل إلى ما هو لازم لصهرهم صهرا تاما في كتلة متجانسة واحدة تتفق وتصوراتها. أما الشعب، فيرتضي تلك العبودية الذهنية السائدة بمشاعر الابتهاج والفخار، وذلك انطلاقا من رغبة أبنائه المحمومة في تحويل أنفسهم إلى آلة للسطوة والنفوذ، اسمها الأمة، ومحاكاة آلات أخرى في خضم انهماكهم الجمعي في مطالب الدنيا وتكالبهم على مغريات لذائذها"[٣٢].

أما في كتابه "القومية" (١٩١٧)، فقد ذكر "طاغور" ساخرا متهكما أن اليابانيين الذين تجاهلوا عظاته ونصائحه لهم واصفين إياها "بأشعار شعب منهزم" قد كانوا على صواب. ويكتب "طاغور": "لقد تعلمت اليابان في المدرسة الحديثة كيف تضحى قوية ذات نفوذ. وها هو التعليم قد اكتمل، فلزاما عليها التمتع بثمار دروسه"[٣٣].

في العام ١٩٢٤، وفي الصين التي مزقتها الحرب الأهلية ونهبتها براثن أمراء الحروب، لم يكن توسل "طاغور" بالتقاليد الروحانية لآسيا ليلقى قبولا ألبتة. فحركة "الرابع من أيار" قد شرعت في التمرد منذ العام ١٩١٩، فيما طفق الشباب الصيني – في أعقاب عودتهم بعد إنهاء دراساتهم في برلين وباريس ولندن ونيويورك وموسكو – يطرحون عددا من الأفكار والنظريات ومناقشتها فيما بينهم. وبالإجماع العام، رفض هؤلاء تقاليد بلادهم الكونفوشيوسية. فهل هو "تشن دو زيو" يكتب في العام ١٩١٥: "إنني لأفضل أن أشهد حضارة بلادي القديمة وهي تندثر وتذوي على رؤية الصينيين يعتورهم الفناء لعدم صلاحيتهم للتواؤم مع مقتضيات العيش في عالم اليوم"[٣٤].

ووفقا لحركة "الرابع من أيار" ومجايليها، فإن مبادئ المساواة التي انطوت عليها الثورتان الفرنسية والبلشفية الروسية والروح العلمية التي تأسست عليها قوة الغرب الصناعية لتسمو – بداهة – على حضارة الصين المتكلسة المتحجرة التي تُعلي من قدر الأعراف والتقاليد على الإبداع والابتكار وتُبقي على الصين متخلفة واهنة. إن أتباع الحركة ومجايليها قد رغبوا في أن تضحى الصين أمة قوية ذات منعة وذلك باعتماد الطرائق الغربية حيث أبدوا إعجابهم بزوار الصين من أمثال "برتراند رسل" و"جون ديوي" اللذين بدا أن إيمانهما بالعلم والديمقراطية ليفسح الطريق أمام تحرر الصين وانعتاقها. ففي العام ١٩٢٤، كانت ثلة قليلة فقط من بين أولئك الأتباع والمجايلين هي المستعدة لأن تصغي لشاعر هندي بدا لهم كما لو كان من العالم الأخروي يبدي آراءه بشأن معضلات الحضارة الغربية من جهة، ومناقب آسيا القديمة ومآثرها من جهة أخرى.

هذا، وقد ثار جدل واسع في العام ١٩٢٤ فيما بين المثقفين الصينيين حالما أعلن عن زيارة "طاغور" للصين. أما الراديكاليون من أمثال الروائي "شين يان بينغ" الذي كان يستخدم اسم "ماو تون"(*) في الكتابة – والذي ترجم أعمالا لطاغور من قبل، فقد انتابهم القلق من تأثيره المدمر المحتمل في الشباب الصيني. فها هو "بينغ" يكتب في الرابع عشر من نيسان/أبريل ١٩٢٤ – بعد يومين اثنين من مقدم "طاغور" إلى "شنغهاي" في زيارته الأولى للصين – مقالة في جريدة "الوعي" كان عنوانها "توقعاتنا من طاغور" جاء فيها: "... إننا عازمون على ألا نرحب بذلك الطاغور الذي يصدح مغردا بمآثر الحضارة الشرقية. وإذ نحن واقعون بين مطرقة العسكريين في داخل البلاد وسندان الإمبرياليين خارجها، فإنه لا وقت لدينا للأحلام"(٣٥). أما مضيف "طاغور" – "ليانغ كيشاو" – فقد كان واقعا – بالفعل – تحت هجوم الراديكاليين الشباب الذين ما انفكوا يمطرون الشاعر الرومانسي الصيني "تسو شيمو" – مترجم "طاغور" أثناء جولته بالصين – بوابل من الإهانات المقذعة.

وأمام حشود غفيرة في "شنغهاي" و"هانغتشو"، وقف "طاغور" خطيبا. وكديدنه، كان الرجل مهيبا ذا تأثير طاغ بأرديته الفضفاضة ولحيته الطويلة البيضاء. وقد شارك "طاغور" في حفلات بالحدائق وأخرى موسيقية، اصطحبه في معظمها كل من "ليانغ

(*) "ماو تون" أي (التناقض) باللغة الصينية، تعبيرا عن الأيديولوجية الثورية المتناقضة في الصين خلال عشرينيات القرن العشرين. (المترجم)

كيشاو" و"تشانغ جونماي". وفي مدينة "نانجينغ"، جرت مقابلة بين "طاغور" وأمير الحرب الحاكم للمدينة حيث ناشده الشاعر وقف القتال. وفي المقابلة، قدم الحاكم "الشمبانيا" لضيوفه مؤكدا لطاغور اتفاقه الكامل مع رسالته الداعية لإحلال السلام (إلا أنه بعد أشهر قلائل لاحقة، شن أمير الحرب هذا هجوما مسلحا على أمير الحرب في "تشجيانغ").

وفي محاضرة له بالعاصمة "بكين"، عاد "طاغور" إلى نغمته الأثيرة:

"إن الغرب ليتفسخ أخلاقيا وذلك لكونه المستغل، وكذا لأنه يجني ثمار ذلك الاستغلال ويتذوقها. إنه لزاما علينا أن نجاهد بكل ما أوتينا من إيمان بما لدى البشر من قوة أخلاقية وروحانية. إننا – نحن الشرقيون – ما بجلّنا يوما جنرالات تجارة الموت ولا دبلوماسيي الأكاذيب، بل كان ذلك منصرفا بالكلية إلى زعمائنا الروحانيين. فمن خلالهم هم، سيكون خلاصنا ونجدتنا، وإلا فلا. ألا إن القوة المادية ليست هي الأمضى في نهاية المطاف... إن حضارتكم – أيها الصينيون – هي الأطول عمرا، ذلك أنكم أوتيتم الحكمة على امتداد قرون تلو قرون.. حكمة جرى رعايتها بإيمانكم الحق، لا الإيمان بمجرد القوة فحسب"[٣٦].

أما راديكاليو الصين، فقد تنامى انزعاجهم حين امتدح "طاغور" البوذية والكونفوشيوسية قائلا إن "حضارة الصين قد وجدت ملاذها وقوام حياتها الاجتماعية في الإيمان بالروحانيات". وكان اعتزام "الحزب الشيوعي الصيني" ومؤسسه "تشن دو زيو" شن حملة هجوم على "طاغور" من خلال صحف الحزب المتعددة. وكان "دو زيو" قلقا من كون الشباب الصيني عرضة لتأثير "طاغور" الطاغي: "إننا لنحذرهم من أن يتركوا زمام أمورهم فيضحوا هنودا، إلا إذا كانوا يرغبون في أن يواري جثمانهم يوما ثرى بلد يرزح تحت نير سلطة كولونيالية كما هي حال الهند اليوم"[٣٧].

هذا، وقد بدا أن حملات الدعاية المناهضة لطاغور قد آتت أكلها. ففي محاضرة له في مدينة "هانكو"، قوبل الشاعر بشعارات من أمثال: "ارحل أيها العبد الآتي من بلد ضائع مفقود! إننا لا نريد الفلسفة، بل نريد المادية!". وكان لزاما أن يُكبح جماح هؤلاء الثائرين الصاخبين لئلا يؤذوا "طاغور". إلا أن العاصمة "بكين" – معقل راديكالية الشبيبة الصينية – هي التي قد شهدت استقبال "طاغور" بموجة من العداء المنظم اتخذ شكل صيحات ازدراء واستهجان وأسئلة محرجة وجهت للشاعر من أناس قد لقنوا ذلك سلفا. وفي واحد من اجتماعاته، شن "طاغور" هجوما على الديمقراطية الحديثة ذاتها زاعما أنها قد أفادت

أصحاب النفوذ والموسرين فحسب على اختلاف ألوانهم ومشاربهم، فأعقب ذلك تداول المنشورات التي دانته وشجبت أقواله[٣٨].. منشورات جاء بها: "لقد ضقنا ذرعا بتلك الحضارة الصينية القديمة". هذا، وقد واصل الثائرون اندفاعهم بشن هجوم على مضيفي "طاغور" – "اليانغ كيشاو"، و"تشانغ جونماي" – اللذين "يستغلان مواهبه لملء عقول الشبيبة الصينية باتجاهات محافظة ونزعات رجعية"[٣٩]. أما الشاعر الشيوعي "تشو تشوباي"، فقد أوجز ما كان عليه المناخ العام الذي استقبل به "طاغور" في الصين حين كتب مقالة بإحدى الصحف الصينية في نيسان/أبريل ١٩٢٤ اختتمها بملاحظة ساخرة لاذعة: "شكرا، سيد طاغور، فلدينا بالفعل الكثير من كونفوشيوس ومنسيوس في الصين"[٤٠].

وعلى نحو ارتجاعي، بدا "طاغور" – في تراجعه الغاضب ونكوصه عن الاتجاهات السياسية السائدة في كل من اليابان والصين – قد أساء فهم سياق تلكم الاتجاهات. هذا، وقد يكون قد تأثر أيضا بالأنموذج الهندي الذي أمسك فيه البريطانيون بزمام الشؤون العسكرية والسياسية، فيما كرس الهنود أنفسهم لمقتضيات الزعامة الروحانية. ووفقا للصينيين واليابانيين، الذين تحتم عليهم بناء أوطانهم من نقطة الصفر، فقد رأوا أن شعبا لا يبالي بخضوعه السياسي بل يهرف – بالمقابل – بضرورة الخلاص الروحاني هو شعب ضائع ومفقود تحقيقا.

وبالمقابل، فلأن ينظر إلى "طاغور" على أنه خصم عنيد رافض للمعرفة الغربية لهو إساءة فهم لرؤيته للعالم إساءة بليغة. ففي رسالته إلى صديقه القس البريطاني "تشارلز فرير أندروز" في الثالث عشر من آذار/مارس ١٩٢١، يكتب "طاغور" منتقصا من حركة "غاندي" للتحرر ومستخفا بها: "... إن صراعنا الحالي لحرف أفئدتنا وعقولنا عن الغرب لهو سعي نحو انتحار روحاني"[٤١]. كذا، فما كان "طاغور" صوفيا لا يتعاطى السياسة قادما من بلد ضائع مفقود، بل كان يقظا أيما يقظة لشعور الصينيين بالذل والعار. فعند مروره بهونغ كونغ في طريقه إلى اليابان في العام ١٩١٦، استهجن "طاغور" "دين العبيد".. ذلك الذي جعل سيخيا يضرب عاملا صينيا ضربا مبرحا. وعند حديثه عن الهنود المتواطئين في تعاونهم مع الإمبرياليين البريطانيين، تحسر "طاغور" أنه "حين شرع الإنكليز ينزعون هونغ كونغ من الصين، كانوا هم من ضرب الصينيين... لقد حمّل الإنكليز مسؤولية إهانة الصين"[٤٢]. هذا، ولم يكن شعور "طاغور" بالألم جراء تدمير القصر الصيفي الإمبراطوري بأقل من نظيره لدى القوميين الصينيين، مستدعيا "كيف

دمره الإمبرياليون الأوروبيون وقاموا بتسويته بالتراب... وكيف دمروا محتوياته الفنية العتيقة ما بين سلب وحرق. ذلك القصر ومحتوياته مما لن يجود الزمان بأمثاله ثانية".

وكان "طاغور" قد راقب المأزق الناشئ فيما بين إنكلترا وإيرلندا، حيث أورد بخطاب إلى "تشارلز فرير أندروز" بعث به إليه من "نيويورك" في الثامن عشر من آذار/مارس ١٩٢١ أن إنكلترا هي "حية تأبى أن تلفظ ذلك الكائن الحي في نضاله ليحيا حياة مستقلة"[٤٣]. وحين استقبله وجهاء المجتمعين الإيراني والعراقي أثناء زيارته للبلدين التي امتدت فيما بين الحادي عشر من نيسان/أبريل ١٩٣٢ والأول من حزيران/يونيو من العام ذاته، لم يكن "طاغور" محايدا بشأن ذلك الضرب الجديد من ضروب التنكيل الذي جرى اعتماده مع القرويين العاجزين عن رده:

"إن الرجال والنساء والأطفال المساقين هناك إلى الموت زمرا قد كان لهم موعد مع أقدارهم المحتومة.. موعد أملته زبدة الإمبريالية البريطانية التي وجدت من السهل أن تسقيهم كأس المنون لكونها بمنأى عن هذه الضحية أو تلك. ألا ما أتفه ما يبدو غير المتمرسين في فنون القتل الحديثة تلك في أعين أولئك الذين يتيهون غرورا متهللين بحيازتهم تلك الفنون"[٤٤].

كذا، وعلى نقيض الصورة التي رسمها الراديكاليون الصينيون له، بدا "طاغور" مستعدا لتقييم التجارب الاجتماعية والسياسية الجديدة من أمثال تجربة الثورة البلشفية الروسية. وبعد انقضاء تسعة أعوام على زيارة "طاغور" للصين، أورد "لو شون" إعجاب "طاغور" بالاتحاد السوفييتي – الذي زاره في العام ١٩٣٠. فيكتب "لو شون": "ما كنت مدركا ذلك بوضوح من قبل، لكنني الآن لأعلم كونه مناهضا للإمبريالية أيضا"[٤٥]. أما "تشو زورين" – شقيق "لو شون" – فقد دان منتقدي "طاغور"، أولئك الذين يحسبون أنهم مفكرون علميون ومتغربنون، فيما هم مفتقدون لروح التشكك ونزعة التسامح". بيد أن الراديكاليين الشباب قد نجحوا، في العام ١٩٢٤، في ترويج رؤاهم المغلوطة وتعميمها. وإذ تزعزع "طاغور" بشدة من الهجوم الموجه إليه، عمد الرجل إلى إلغاء بقية المحاضرات التي كان يزمع إلقاءها. وخلال آخر ظهور عام له، وذلك في العام ١٩٢٤ بالعاصمة الصينية "بكين"، أوضح "طاغور" ما أثارته زيارته تلك من إشكالية وخلاف. هذا، وقد ذهب "طاغور" إلى انجذاب الشباب إلى الغرب لإعجابهم بذلك الغرب، بيد أنه كان قلقا إذ أن "مسار الأفكار هو مسار ذو اتجاه واحد يفضي إلى أوكار المقامرة التجارية

والسياسية، وإلى سباق الانتحار المحموم في المجال الحربي بجنونه المنفلت". وشدد "طاغور" على أنه "من أجل إنقاذ أنفسنا من الوقوع ضحية لفوضوية الفكر السقيم فإنه يستلزم أن ننهض اليوم لمساءلة الغرب ومحاكمته". ويستطرد "طاغور": "ألا إنه يجب علينا أن نمتلك الشجاعة لكي نقول للغرب: نعم قد تنجح في إقحام أشيائك داخل بيوتنا، نعم قد تحجب وجهات نظرنا ورؤيتنا للحياة – بيد أننا نسائلك ونحاكمك"[٤٦].

وفي انتقاله من الصين إلى اليابان في حزيران/يونيو ١٩٢٤، سنحت لطاغور الفرصة لمحاكمة الغرب محاكمة حادة شرسة. فبعد سنوات من فرض القيود غير الرسمية، عمدت الولايات المتحدة الأمريكية إلى حظر الهجرة اليابانية صوب أراضيها بالكلية لتؤجج واحدة من أوليات موجات مناهضة ما هو أمريكي، تلك الموجات التي كان لها أن تجتاح البلاد مرارا وتكرارا لعقدين من الزمان قادمين. وقد انضم "طاغور" إلى اليابانيين في شعورهم بالغضب العارم تجاه القرار الأمريكي بحظر الهجرة. فأمام جمهور احتشد لسماعه بجامعة طوكيو، زعم طاغور أن حضارة الغرب المادية المقترنة على الدوام بروح قومية ذات عنفوان وقوة قد بلغت أوج حماقتها وتجردها من أية رشادة أو معقولية"[٤٧]. كذا، فقد ذكر "طاغور" أن الشعب الياباني – خلال رحلته السابقة قد ازدرى نقده للقومية، إلا أن نقده ذلك قد وجد تأييدا جراء الانطباعات العالمية الآنية إزاء مأساة الحرب العظمى(*). يقول "طاغور": "والآن وقد وضعت الحرب أوزارها، ألا تسمعون في كل مكان أصوات إدانة روح الأمة، تلك الأنانية الجمعية للشعب المفضية – بعامة – إلى أن تضحى أفئدتهم قاسية غليظة؟!"[٤٨].

لقد تحدث "طاغور" عن أولئك الغربيين الذين يزعمون بسخرية وازدراء أننا "نحن أبناء الشرق لا نؤمن بالديمقراطية"، في استشعارهم بكونهم أرقى أخلاقيا. وهنا يشدد "طاغور": "ها نحن الذين لا نقر بالديمقراطية نعلن عن التزاماتنا الإنسانية وإيماننا بمعايير الشرف". ويتساءل الشاعر: "لكن هل أنتم عازمون على الوقوع تحت إغراء عدوى هذا الإيمان بحقكم المنهوم دوما، والمتمثل في أفضليتكم التي جبلتم عليها، والتي تحمل – غرورا وصلفا – اسم الديمقراطية؟!"[٤٩].

هذا، وقد يكون "طاغور" قد انخدع بموجات التصفيق التي استقبلت بها كلماته. أما اليابان – في العام ١٩٢٤ – فكانت دولة قومية بأكثر كثيرا مما كانت عليه حين زارها

(*) هي الحرب الكونية الأولى. (المترجم)

"طاغور" لأول مرة في العام ١٩١٦. (وفي حقيقة الأمر، فقد جانب "طاغور" الصواب في الحكم على "مزاج" اليابان في كل زيارة له إليها عدا في زيارته الأخيرة في العام ١٩٢٩، حين استشعر هذا "المزاج" أخيرا لينكص على عقبيه ويتراجع). إلا أن "طاغور" – وفي المجمل – قد وجد المزاج الياباني ، في رزانته ورصانته، أقرب كثيرا إلى ذائقته خلال رحلته الثانية.. تلك المنجزة في العام ١٩٢٤.

وكان لقاء قد جمع كلا من "طاغور" و"توياما ميتسورو" – أحد غلاة القوميين اليابانيين وزعيم جمعية "التنين الأسود". وكان "ميتسورو" يكرس جهوده من أجل توسع اليابان وتوغلها داخل القارة الأسيوية، أما "طاغور" فقد ردد رسالته الداعية إلى بعث نهضة روحانية تكون آسيا رأس حربتها. هذا، ولم يكن لدى "طاغور" علم بأن هؤلاء المناصرين اليابانيين للجامعة الأسيوية ليعنون أمرا آخر يتسم بقدر أكبر من وحشية وغلظة. وخلال مروره باليابان في طريقه إلى كندا في العام ١٩٢٩، تحدث "طاغور" ثانية عن "الآمال الأسيوية"، حتى ولو حذر من أن اليابانيين "ليتبعون الأنموذج الغربي"، وأنهم أضحوا يتخبطون على غير هدى في "حمأة الحضارة الغربية وأوحالها".

ولدى عودته إلى اليابان لاحقا خلال العام ذاته (١٩٢٩)، شرع "طاغور" يدرك المدى الذي بلغته اليابان في تحولها إلى قوة إمبريالية وفق "الأنموج الغربي". وكان الطلبة الكوريون قد وصفوا له وحشية اليابانيين في كوريا، أما التقارير الصينية الأولية فقد أوضحت له مخططات اليابان الصارمة بشأن ما أضحى في العام ١٩٢٩ بلدا خاضعا مغلوبا على أمره. وحين التقى "توياما ميتسورو" في تلك الآونة، عاجله "طاغور" بتقريع عنيف مطول: "أرى أنك صرت مصابا بجرثومة الإمبريالية الأوروبية". وعبثا حاول "ميتسورو" تهدئة ثورة "طاغور" الذي أعلن أنه لن يزور اليابان ثانية، وهو القرار الذي ترسخ حين غزت اليابان إقليم "منشوريا" الصيني في العام ١٩٣١، ثم اجتياحها الصين ذاتها في العام ١٩٣٧.. تلك الشرارات الأولى لغزو آسيا، التي أطلق عليها العسكريون اليابانيون لاحقا اسم "مجال الازدهار المشترك لشرق آسيا الكبرى".

في الثالث والعشرين من تموز/يوليو ١٩٣٨، كتب الشاعر الياباني "يونيجيرو نوغوتشي" (١٨٧٥ – ١٩٤٧) رسالة إلى صديقه القديم "طاغور" سائلا إياه المصادقة على أن تشن اليابان حربا على الصين، كونها أداة "تأسيس عالم عظيم جديد على أراضي القارة الأسيوية"، وكونها "حربا أسيوية من أجل آسيا". فكان أن أرسل إليه "طاغور" رسالة في

الأول من أيلول/سبتمبر أورد فيها أنه حسب أن مفهوم "نوغوتشي" بشأن آسيا قد "يُبنى على صرح من الجماجم". وفي رسالة أخرى بعث بها "طاغور" في تشرين الأول/أكتوبر إلى الشاعر الياباني، كتب يقول: "إنه لحق أن ليس ثمة معايير أفضل متاحة في أي مكان آخر، وإن شعوب الغرب المتحضرة – كما يُطلق عليها – لتثبت أنها لا تقل وحشية وضراوة"[٥٠]. ويستطرد "طاغور": "إلا أنه إذا ما التمست رأيي بشأنهم، فليس ثمة ما أقول". إلا أن "نوغوتشي" واصل إصراره مشيرا إلى خطر الشيوعية في الصين، فيجيبه "طاغور": "إنني لا أتمنى للشعب الياباني، الذي أحبه، السداد والتوفيق في مساعيه، بل الندم على ما ستجنيه يداه"[٥١].

وهكذا، فإن الحلم بإعادة إحياء الحضارة الأسيوية وفق أسس روحانية قد شهد نهايته. فلا ريب أن "الروحانية" قد ثبت كونها كلمة جد غامضة، إذ يمكن أن تكون دالة على الروح القتالية لدى "الساموراي"، أو على ضبط النفس لدى "البراهمة". كذا، فقد كان ثمة أمر غامض مشوش بشأن المفهوم القائل بأن البلدان الأسيوية تنتظمها روابط ثقافية موغلة في القدم تأسست من طريق تصدير البوذية أو الحضارة الصينية من بلدانها الأصلية إلى أنأى تخوم آسيا.

وفي العام ١٩٣٨ حين دنا من نهاية الأجل، صرح "طاغور" آيسا: "ألا إلام نتطلع نحن الشعب ذو الحظ العاثر؟! إن زمن التطلع إلى اليابان قد ولى مدبرا"[٥٢]. وتنقضي أعوام ثلاثة.. ويموت الرجل. أما مضيفه في الصين – "ليانغ كيشاو" فكان قد سبقه إذ قضى نحبه في العام ١٩٢٩ ولما يبلغ السادسة والخمسين، في حين توفي "كانغ يوواي" في العام ١٩٢٧ حيث ألقى "ليانغ" عظة جنائزية في وداع أستاذه المخضرم واصفا إياه "برائد الإصلاح". أما الفيتنامي "فان بوا شاو"، الذي كاد أن يُعدم(*)، فقد أجهز عليه الفرنسيون سياسيا إذ شلوا فعاليته ليموت في مدينة "هويه" الإمبريالية القديمة في العام ١٩٤٠. هذا، وكان معظم أولئك المدافعين عن التعضيد الذاتي الداخلي قد أضحوا خلال سنواتهم الأخيرة غير متعاطفين مع بزوغ أيديولوجيات سياسية متشددة، حيث آثروا الانعزال داخل بلدانهم خلال سنواتهم تلك. وفي بلدان أخرى كمصر وتركيا وإيران، جرى تنحية أولئك الحداثيين ذوي النزعة الكونفوشيوسية والإسلامية، الذين كانوا قد تحرروا من

(*) حيث صدر الحكم عليه بالأشغال الشاقة مدى الحياة، ثم أطلق سراحه في الرابع والعشرين من كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٥ ليوضع تحت الإقامة الجبرية في "هويه" بفيتنام حيث قضى نحبه بها. (المترجم)

أصفاد الوهم، وذلك على أيدي غلاة الشيوعيين والقوميين والأصوليين. ففي الجامعات والحوزات العلمية والاتحادات العمالية، وكذا في المؤسسات والجمعيات السرية على امتداد القارة الأسيوية (وفي مقاهي باريس وبرلين ولندن) – بزغ فصيل جديد من قوميين يتبنون النهج المسلح ومن مناهضين لكل ما هو إمبريالي. وكان معظم هؤلاء من "تلامذة الشرق" ذوي الحماسة المفرطة المشبوبة الذين ذهب "طاغور" إلى التحذير منهم في واحدة من محاضراته.. تلك المعنونة "أحاديث في الصين" (١٩٢٤)، إذ يصفهم بكونهم:

"تلك النبتة المحتضنة بعناية.. نبتة الغرور القومي الضارة السامة لتنشر بذورها على امتداد العالم بأسره لتجعل تلامذة الشرق الأغرار يبتهجون لكون المحصول الذي نتج عن تلك البذور – وهو حصاد الكراهية والبغضاء بدورته الدائبة السرمدية المدمرة للذات – قد حمل اسما غريبا ذا جرس عال مميز، إلا أنه قد آن الأوان لإدراك الحقيقة الأزلية، تلك التي أبعدت لتسكن غياهب مستودعات الحكم البدهية... تلك الحقيقة هي أن سبيل النجاة والخلاص مما نحن فيه لا يكمن في التيه والتفاخر، ولا في إذكاء الضغائن والكراهية، ولا في ترهات الدبلوماسية وأكاذيبها، ولا في السلطة التي يمثلها المال وقوة التنظيم. إن الحضارات العظيمة في كل من الشرق والغرب قد ازدهرت فيما مضى لأنها أفاضت على الإنسان غذاء روحانيا في الأوقات كلها. وكانت تلكم الحضارات تحيا على الإيمان بالقيم السامية والمثل العليا، وهو إيمان متجدد غير جامد. وفي النهاية، صارت تلك الحضارات العظيمة كما لو أنها تساق نحو حتفها من قبل أناس من أمثال أولئك التلامذة المعاصرين الذين نضجوا مبكرا. أما هؤلاء، فإنهم ألمعيون نجباء إلا أنهم ناقدون أغرار لا يسبرون الأغوار، هم عباد للنفس مغرورون، هم مساومون أذكياء في أسواق الأرباح والسلطة، يجيدون كل ما يقتضيه الحفاظ على متاع زائل مرتحل، ويتجرأون على ابتياع أرواح العباد بدراهم زائلة ليلقوا بهم إلى المزابل بعد أن يفرغوا من احتلاب ضرعهم وامتصاص رحيقهم، وهم المدفوعون – في النهاية – بنوازع الهوى القاتلة لإضرام النيران في بيوت جيرانهم، تلك النيران التي صارت تحيط بهم ألسنتها الملتهبة من كل جانب"(٥٣).

هذا، ومن الأرجح أن تكون تلك الكلمات قد انطوت على مسحة ميلودرامية، وذلك في العام ١٩٣٨، على أن "طاغور" قد ظل شديد التيقظ خائفا من كراهيات شرسة لم تُطلق بعد على امتداد آسيا كان استهلالها غزو اليابان لقلب القارة. ففي الخامس والعشرين من

تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٣٠، وحول مأدبة عشاء نظمها "هنري مورغانثو"(*) لجمع الأموال، وذلك بفندق "بولتيمور" بولاية نيويورك، وفي حضور "فرانكلين روزفلت"(**)، و"سينكلير لويس"، وخمسمائة أخرين – سلّم "طاغور" بأن "هذا هو زمان الغرب، فلزاما على البشرية أن تكون شاكرة له ولعلومه. إلا أن الغرب قد استغل أولئك الذين لا حول لهم ولا طول، وأهان من لا حظ لهم بهديته تلك. إن شطرا عظيما من قاطني المعمورة ليعاني ويلات حضارتكم تلك"(٥٤). ويدور الزمان.. ويبدأ عقد جديد أثبتت أيامه أن تحرر الكثير من الأسيويين وخلاصهم قد تمثل في تبدل الأدوار حيث أخضع أولئك الأسيويون سادتهم الغربيين لصنوف شتى من الإذلال المهين المتطرف في حدته. هذا، وقد جرى تقلب الأدوار غير المسبوق هذا بأسرع مما توقع الجميع، وبأبشع مما خشي "طاغور" ذاته. ذلك الحدث الذي كان عنصره الفاعل ومنفذه الرئيسي.. اليابان.

(*) "هنري مورغانثو" (١٨٩١ – ١٩٦٧) سياسي أمريكي تولى وزارة الخزانة إبان حكم الرئيس "فرانكلين روزفلت" حيث كان له دور بارز في تمويل دخول الولايات المتحدة الأمريكية الحرب الكونية الثانية. كذا، فقد اضطلع "مورغانثو" بدور مؤثر في تشكيل السياسة الخارجية للولايات المتحدة، مقترحا خطة – "خطة مورغانثو" – للحيلولة دون تهديد ألمانيا، وذلك بضرب صناعاتها. (المترجم)

(**) "فرانكلين ديلانو روزفلت" (١٨٨٢ – ١٩٤٥) .. الرئيس الثاني والثلاثون للولايات المتحدة الأمريكية، الذي امتدت فترة رئاسته لها في الفترة فيما بين عامي ١٩٣٣ و١٩٤٥. (المترجم)

الهوامش

1. Rebecca E. Karl, 'China in the world at the beginning of the twentieth century', *American Historical Review*, 103, 4 (Oct. 1998), p. 1110.
2. Rabindranath Tagore, *Letters to a Friend* (Delhi, 2002), p. 110.
3. Aurobindo Ghose, *Bande Mataram, Early Political Writings*, vol. 1 (Pondicherry, 1972), p. 820.
4. Ibid., p. 931.
5. Tapan Raychaudhuri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-century Bengal* (Delhi, 2002), p. 275.
6. Tapan Raychaudhuri, *Perceptions, Emotions, Sensibilities: Essays on India's Colonial and Post-colonial Experiences* (Delhi, 1999), p. 38.
7. Ibid., p. 36.
8. Raychaudhuri, *Europe Reconsidered*, p. 77.
9. Ghose, *Bande Mataram*, vol.1, p. 362.
10. Ibid., p. 550.
11. Amiya Dev and Tan Chung (eds.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), p. 242.
12. Robert Bickers and R. G. Tiedemann (eds.), *The Boxers, China and the World* (Lanham, Md., 2007), p. 148.
13. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China*, p. 170.
14. Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970), p. 32.
15. Mohit Kumar Ray (ed.), *The English Writings of Rabindranath Tagore*, vol. 4 (Delhi, 2007), p. 443.
16. Ibid., p. 631.
17. Ibid., p. 496.
18. Gandhi, *Hind Swaraj and Other Writings*, ed. Anthony Parel (Cam- bridge, 1997), p. xxii.
19. Aurobindo Ghose, *Early Cultural Writings*, vol. 1 (Pondicherry, 2003), p. 545.

20. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China* (Delhi, 2011), p. 35.
21. Krishna Dutta and Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (London, 1995) p. 202.
22. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 43.
23. Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan Asianism: A Documentary History, Vol. 1, 1850-1920* (Lanham, Md., 2011), p. 96.
24. Ibid., p. 98.
25. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China*, p. 349.
26. Ibid., p. 343.
27. David Wolff and John W. Steinberg (eds.), *The Russo-Japanese War in Global Perspective: World War Zero* (Leiden, 2007), p. 478.
28. Dutta and Robinson, *Rabindranath Tagore*, p. 200.
29. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 61.
30. Sugata Bose and Kris Manjapra (eds.), *Cosmopolitan Thought Zones: South Asia and the Global Circulation of Ideas* (New York, 2010), p. 103.
31. Kakuzo Okakura, *The Book of Tea* (New York, 1906), p. 4.
32. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 73.
33. Ibid., pp. 78-9.
34. Ibid., p. 136.
35. Ibid., p. 200.
36. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China*, p. 30.
37. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 227.
38. Ibid., p. 168.
39. Ibid., p. 170.
40. Jonathan Spence, *The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and their Revolution, 1895-1980* (New York, 1982), p. 216.
41. Tagore, *Letters to a Friend*, p. 110.
42. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China*, p. 79.
43. Tagore, *Letters to a Friend*, p: 118.
44. Krishna Dutta and Andrew Robinson (eds.), *Rabindranath Tagore: An Anthology* (New York, 1997), p. 127.

45. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China*, p. 37.
46. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 172.
47. Ibid., p. 316.
48. Dutta and Robinson, *Rabindranath Tagore*, p. 252.
49. Ibid.
so. Ibid., p. 347.
51. Hay, *Asian Ideas of East and West*, p. 320.
52. Dev and Tan (eds.), *Tagore and China*, p. 76.
53. Rabindranth Tagore, *Crisis in Civilization* (Delhi, 2002), p. 260.
54. Dutta and Robinson, *Rabindranath Tagore*, pp. 300-301.

الفصل السادس

آسيا الجديدة

"ذات يوم – ومن حيث لم يحتسب أحد – أبحرت جماعة من الهمج من قاطني (الجزيرة)(*) بأرديتهم الغريبة ورطانتهم العجماء ووجوهم التي تحكي وجوه الحيوان... حيث قدموا إلى سواحلنا البعيدة من (جزيرتهم) بآلاف الأميال وطفقوا يقرعون أبوابنا التماسا للولوج. وحين أخفقوا في نيل المراد خرقوا تحصيناتنا الدفاعية الساحلية واعتقلوا مسؤولي البلاد، بل وأحرقوا قصر الإمبراطور. ساعتها ما كان يحول دون أن ننهش لحومهم ونفترش جلودهم إلا افتقارنا للقوة الكافية للرد عليهم".

يان فو (١٨٩٥) في وصفه لحروب الأفيون.

"أيها الرفيق (آن ينغ)، لقد جئت لكي أراك بالنيابة عن شعب الصين، بلدنا الأم. إن بلادنا اليوم قد أضحت قوية فتية، فيما ينعم شعبنا برغد العيش وبحبوحته. ألا فلتقر عينا ولتخلد روحك في سلام". ون جياباو، رئيس الوزراء الصيني.. مخاطبا تمثالا لماو آن ينغ – الابن الأثير لماو تسي تونغ – وذلك في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٩، بعد أيام قلائل من الاحتفال بمرور ستين عاما على تأسيس جمهورية الصين الشعبية.

لدغة العقرب

الجامعة الأسيوية والتحرر من الاستعمار بواسطة العسكر

في الأول من كانون الأول/ديسمبر ١٩٣٠، وقف "رابندرانات طاغور" خطيبا في قاعة "كارنيغي" بنيويورك – التي امتلأت عن آخرها بحشد غفير – حيث ذهب إلى أن

(*) الجزيرة ... أي الجزر البريطانية. (المترجم)

الأمريكيين قد عمدوا إلى التغافل عن الهيمنة البريطانية في الهند، فيما توجسوا من اليابان لا لشيء إلا لكونها "قادرة على إثبات أن بإمكانها أن تجعل نفسها كريهة وبغيضة على نحو قدرتكم على القيام بذلك"[1]. لقد كانت تلك رسالته الأخيرة للغرب، وهي الرسالة التي استقبلت – وفق ما ذكرته صحيفة "نيويورك تايمز" في عددها الصادر في الثاني من كانون الأول/ديسمبر ١٩٣٠ – "بموجة من الضحك التهكمي والتصفيق الساخر".

وها هو "أوكاكورا كاكوزو" – أيضا – يكتب في أعقاب الحرب الروسية اليابانية في العام ١٩٠٥ ساخرا متهكما من "عوام الغربيين" ممن "ينزعون إلى النظر إلى اليابان على كونها همجية حين كانت ضالعة في سلام لا تعادي فيه أحدا، فيما يميلون إلى نعتها بالتحضر والتقدم حين شرعت تقترف المذابح الشاملة في معاركها الحربية على أراضي منشوريا"[2]. هذا، ولا ريب في أن "طاغور" قد كان مدركا أن ما جعل اليابان "كريهة وبغيضة" قد كان ذاته ردة فعل تبنتها ضد الغرب القومي الإمبريالي و"عدم رشادته". وها هو سجل التاريخ الثقافي لأبرز صحافيي اليابان وناشريها – "توكوتومي سوهو" يفصح بجلاء عن المسار السياسي المأساوي لبلاده.

إن "سوهو" – المولود في عائلة من المزارعين ذوي اليسار في الرابع عشر من آذار/مارس ١٨٦٣ – قد اعتنق حزمة من المفاهيم الليبرالية التقليدية بشأن تقدم اليابان ونموها، اشتملت – فيما اشتملت – على الانبعاث التدريجي لطبقة وسطى بهدف بناء الدولة.. طبقة تنتظم مزارعين سابقين قد أضحوا في عداد البورجوازيين، على نحو ما كانت عليه حاله. وقد آمن "سوهو" بأن الحرية والديمقراطية عنصران لازمان لهذه الطبقة المستحدثة من طبقات الشعب الساعية إلى إرساء دعائم دولة قوية. ولتأثره الشديد بقراءاته للأدب والفلسفة الغربيين، كان "سوهو" قد اعتنق المسيحية لفترة من الزمان.

وفي نهاية ثمانينيات القرن التاسع عشر، ذهبت كتبه – تلك التي لاقت رواجا وصادفت قبولا – إلى أن اليابان بوسعها أن تضحي غنية ذات نفوذ من خلال الإنتاج الاقتصادي والصناعي. إلا أن "سوهو" كان قد شرع – خلال تسعينيات ذلك القرن حين كانت الإمبريالية الغربية في أوجها – يهجر المفاهيم الخاصة بالإصلاح الديمقراطي، تلك التي كان مؤمنا بها قبل ذلك. وعلى وجه الخصوص، فقد أغضب "سوهو" ذلك الإصرار الأوروبي على ضرورة أن تعيد اليابان بعضا من مغانمها وأسلابها من حربها ضد الصين في العام ١٨٩٥. كذا، فمما أبعد "سوهو" أكثر فأكثر من معين الليبرالية الغربية، قوانين

الهجرة الأمريكية التي كانت متعسفة لغير صالح العمال اليابانيين، وذلك خلال عامي ١٩١٣ و١٩٢٠. وبحلول ثلاثينيات القرن العشرين، كان استياء "سوهو" من الغرب قد بلغ مبلغا بعيدا، حيث غضب غضبا شديدا حين أثارت إغارات اليابان على منشوريا في بدايات ذلك العقد إدانة واسعة النطاق من قبل أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، إذ أذهلته الاعتراضات الغربية التي دانت اليابان بسبب قيامها بما كان إمبرياليو الغرب يقومون به على امتداد قرون، واصفا ذلك بأنه نفاق صراح.

وها هو يكتب في العام ١٩٣١: "ألا إننا اليوم لنشهد أوان هيمنة الجنس الأبيض.. ذلك الذي يظن العالم ملكيته الخاصة. إن الجنس الأبيض ليتحكم بأراضي الشعوب الأخرى، ويسلب مواردها، ويحوّل أبناءها إلى سلع مصنعة ليعاد إرسالهم إلى أوطانهم فيباعون بأسعار مرتفعة". ويضيف "سوهو": "إن وحشية ذلك الجنس الأبيض، المنفلتة العقال المنطلقة بلا كوابح، لتحيا لأنه لا توجد شعوب قوية فيما عدا شعوب الجنس الأبيض. فمن خلال مناهضة ذلك الوضع وتقويضه يمكننا أن نسهم مساهمة إيجابية لصالح البشرية جمعاء". وفي تعقيبه – في شباط/فبراير من العام ١٩٣٣ – على قرار اليابان بالانسحاب من عصبة الأمم، كتب "سوهو": "إن هذا القرار ليعطي درسا للأوروبيين والأمريكيين مفاده أن العالم ليس حكرا عليهم دون من عداهم، كذا فهو يُظهر للأسيويين أن بإمكانهم التحرر من هيمنة أولئك الأوروبيين والأمريكيين"[٣].

أما الناشط "عبد الرشيد إبراهيم" – الداعي إلى "الجامعة الأسيوية" و"الجامعة الإسلامية"، الذي عاد إلى "طوكيو" بعد أن وجد أن ضيق أفق تركيا الأتاتوركية لا يتفق وتفضيلاته – فقد أيد "سوهو" ودعمه زاعما أن عصبة الأمم هي مخطط غربي يهدف إلى منع اليابان من أن تحرر آسيا. وانطلاقا من منطق تبناه يقول بأن مصلحة اليابان هي ذاتها مصلحة أسيا ككل، لم يجد "سوهو" صعوبة تذكر في تسويغ غزو اليابان الشامل للصين في العام ١٩٣٧. وكالعديد من المثقفين اليابانيين خلال تلك الآونة، كان "سوهو" يؤمن بأنه يجب أن تقاوم اليابان التوسع السوفييتي الشيوعي في الصين. كذا، فإن حظر النفط الأمريكي – في تهديده بعرقلة الاقتصاد الياباني وشل انطلاقه – قد أدرج بمهارة ضمن منظومة تمثل نمطا لعداء غربي مستعر. فوفقا لسوهو فإن "الأمريكيين ليجترحون فعالهم وكأنهم السلطة العليا المنوط بها تقييم بقية بلدان العالم – إن فعالهم لتنضح بكبر وغطرسة شديدين"[٤].

ولعجزها عن التوغل في الصين، وتطويقها بالعقوبات من قبل القوى الغربية، لم يكن لليابان سبيل لتفادي الانهيار إلا باغتصاب سلع قلب القارة الأسيوية وجزيرة "جاوة". ففي الرابع من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤١ – وقبيل الهجوم على "بيرل هاربور" – كتب "سوهو" بصحيفة **Osaka Mainichi Shimbun** اليومية اليابانية مسوغا هجوما احترازيا استباقيا: "إن اليابان يمكنها أن تخلد للدعة مستسلمة لمصير يفضي بها إلى العزلة فيما تلفظ أنفاسها الأخيرة مختنقة فتموت. إنه ليحق لنا – كأمة – تمام الحق أن نأتي أفعالنا بحرية كي نحيا ونبقى"(٥). وفي تعقيبه على قائمة المظالم الطويلة التي قدمتها اليابان مسوغا وذريعة لإعلان الحرب على بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، وصف "سوهو" الحرب بأنها حملة عادلة لإقصاء "غرب خلو من الأخلاق.. حملة تقودها يابان سمحة موفورة الخلق".

إن الكتاب اليابانيين عادة ما كانوا يميزون ما بين الفسوق الغربي والإيثار الياباني. فها هو الشاعر الياباني ذو التعليم الأمريكي "يونيجيرو نوغوتشي" – الذي نشب بينه وبين صديقه "طاغور" شجار خلافي حين دان "طاغور" غزو اليابان للصين في العام ١٩٣٧ – ينشر قصيدة في العام ١٩٤٤ بعنوان "اذبحوهم! الأمريكيون والبريطانيون هم أعداؤنا"، تراجع فيها عن إجلاله وتقديره السابقين للمبادئ الغربية إذ رأى أن ذلك قد كان خطئا كبيرا. يقول "نوغوتشي":

"إن البلدة لتضج بصياح قد ملأ الأجواء
اذبحوهم! الأمريكيون والبريطانيون هم أعداؤنا
وأنا أيضا أصيح وأصيح إلى أن يبح صوتي
أصيح وأصيح ودمع العين ينهمر مدرارا
هذى البلاد احتضنتني صغيرا لاثنى عشر عاما
ألا إن نكران الجميل محال أن يقاس بمصير أمة
فما روابط الماضي إلا أضغاث أحلام
قد كنت أرى أمريكا وإنكلترا حصنين للعدالة
فأمريكا هي بلد (ويتمان)
وإنكلترا بلد (براوننغ)

والآن هما بلدان فاسقان فاجران انزلقا إلى شرك الثروة وحمأتها
بلدان بلا أخلاق يلهثان في إثر أحلام محرمة"[٦]

وكان "سوهو" قد أوجز الدافع الأكبر وراء إعلان الحرب وهو الذي آمن به الكثير من اليابانيين إيمانا عميقا. يقول "سوهو": "إنه لزاما علينا أن نُري شعوب شرق آسيا أنه لا سبيل إلى تحقيق نظام ذلك الشرق الأسيوي وسلامه وسكينته وسعادته ورضاه إلا من خلال استئصال الشرور الناجمة عن انتهاكات الأنكلوساكسون واغتصابهم لشرق آسيا، وذلك بتفعيل الهدف الحقيقي من وراء السعي لإنشاء مجال الازدهار المشترك لشرق آسيا الكبرى، وجعل اليابان زعيمة الشرق الأسيوي"[٧](*)

وتنفيذا لبرنامج استئصال الشرور هذا، كان لليابان نجاحات فاقت في مداها أكثر الفانتازيات العسكرية جموحا وبهرجة. فخلال تسعين يوما أو نحو ذلك، بدءا من الثامن من كانون الأول/ديسمبر ١٩٤١، استولت اليابان على ممتلكات بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية وهولندا في شرق آسيا وجنوب شرقها، فاستولت على الفيليبين، وسنغافورة، وأرخبيل الملايو، وهونغ كونغ، والهند الشرقية الهولندية، وأجزاء كبيرة من مملكة "سيام"، والهند الصينية الفرنسية، وبورما.. بسرعة مذهلة إلى أن توقفت رابطة الجأش عند الحدود الهندية عند بدايات العام ١٩٤٢. هذا، وليس ثمة أمثلة كثيرة على امتداد التاريخ بأكمله لأشباه أو نظائر ذلك الإذلال المأساوي للقوى الراسخة ذات الثقل حينذاك.

وإذ تدور عجلة الحرب، فإنها قد أرست في ركابها بعض المعايير الجديدة في الوحشية والبشاعة. فعند ارهاصاتها بالمناوشات التي جرت وقائعها في العام ١٩٣١ بمنشوريا، طالت الحرب كثيرا لتفوق الحرب الكونية الثانية في أوروبا من حيث الامتداد الزمني والوحشية الدموية، إذ حصدت ٢٤ مليون نفسا أزهقت خلالها، منها ٣,٥ مليونا من الهنود الذين لقوا حتوفهم خلال مجاعة البنغال في العام ١٩٤٣. كذا، فقد كان لها شؤونها البغيضة المقيتة مثل قتل مئات الآلاف من المدنيين الصينيين في مدينة "نانجينغ" شرقي الصين، وفظائع الاتجار في العبيد، وشناعات التعذيب وحوادث الاغتصاب الجماعي.. تلك التي أضحت كلها أمرا مألوفا على امتداد نطاق جغرافي رحيب.

(*) وقد كانت كلمات "سوهو" تلك هي مسودة الخطة الأساسية لتأسيس مجال الازدهار المشترك لشرق آسيا الكبرى. (المترجم)

إن الثأر تشفيا لعقود من الإذلال العرقي قد حفز الكثير من اليابانيين في ساحات الوغى. فها هو منشور خط كلماته الاستراتيجي الياباني "ماسانوبو تسوجي" بعنوان "اقرأ هذا فحسب – ويضحى النصر في الحرب حليفنا" قد وزع على القوات عشية تلك الحرب الأسيوية، وفيه: "... إن هذه الشعوب البيضاء لتتوقع – منذ مفارقة أبنائها لأرحام أمهاتهم – أن يخصص لكل منهم رهط من أبناء شعوب تلك البلدان التي يحتلونها كعبيد لهم يحتكرون خدماتهم. أفتلك إرادة الرب حقا؟!"[٨]

إن الصورة الفوتوغرافية للجنرال الياباني "ياماشيتا توموبوكي" آمرا قائد القوات البريطانية في سنغافورة الفريق "آرثر برسيفال" بالاستسلام – عشية الخامس عشر من شباط/فبراير ١٩٤٢ – قد ذاعت واكتسبت حينها رواجا واسعا. فهذه المعاملة الفظة قد كانت إشارة إلى أن اليابان ما عادت لتتقيد – بعد ذلك – بالبروتوكول الذي تعهدت بالوفاء به تجاه إعدائها المنهزمين في حروبها ضد الصين وروسيا فيما قبل العام ١٩١٤. فوفقا للكولونيل الياباني "أوداجيما كاورو": "في زمن الحرب الروسية اليابانية قد كنا نعبد الغرب، أما الآن فإننا ننجز أمورنا وفق الطريقة اليابانية"[٩].

هذا، وقد أنشأ اليابانيون أنظمة حليفة موالية لهم على امتداد جميع البلدان الآسيوية المحتلة كجزء من تخطيطهم المبدئي لتأسيس مجال الازدهار المشترك لشرق آسيا الكبرى، الذي وضع اليابان في قلب تلك البلدان التي لها وضع سياسي مغاير. أما العبارات الرنانة الطنانة فقد كان الغرض من ورائها التمويه على طرائق ذلك الطابع القديم للاستغلال الإمبريالي للموارد المحلية بمساعدة المتواطئين من أهالي تلك البلدان المحتلة. وأما القادة العسكريون الذين واصلوا بإخلاص مساعيهم لتحقيق المآرب المبتغاة من وراء الحرب فقد كانوا يعاملون أهالي البلدان المحتلة بوحشية وقسوة مفرطتين ويتهكمون ساخرين من الشعار الشعبي المرفوع حينذاك "آسيا للأسيويين". إن ما بدا ملمحا بريئا من ملامح الإمبريالية قد أفضى إلى سلب ونهب صريحين حين دارت عجلة الحرب مسرعة يوما في إثر يوم ليضحى وضع اليابان حرجا سيئا. ففي السابع والعشرين من آذار/مارس ١٩٤٥، اندلعت انتفاضة شعبية كبيرة ضد اليابان في "بورما" من قبل من كانوا ينعمون بحماية اليابانيين أنفسهم ما مثل تهديدا لهيمنة اليابان على "بورما" حينها.

إلا أن العديد من المسؤولين اليابانيين كانوا قد عقدوا العزم مخلصين من أجل تحرير القارة الأسيوية إذ شرعوا يشجعون الحركات الوطنية في "بورما" و"إندونيسيا"

فضلا عن استقطاب المشاعر المناهضة للغرب في بلدان كالهند التي أضحى فيها "نيتاجي شوبهاش تشاندرا بوشو" – قائد "الجيش الوطني الهندي"(*) ضد الإنكليز – الرمز الأشهر لمناهضة الإمبريالية في بلاده. أما الكولونيل "سوزوكي كايجي" – الضابط بمقر القيادة الإمبريالية العام باليابان – الذي ساعد في تدريب الشباب الياباني في مدارس اللغات الأجنبية وكان ضابط الاتصال الرئيسي للمحاربين من أجل الحرية الأسيوية في اليابان – فقد كان مدفوعا بحماسة عارمة للترويج لما سماه "الحركات الطبقية للملونين ضد أسيادهم الأوروبيين". و"سوزوكي" – الذي عادة ما كان يُطلق عليه "لورانس العرب الياباني" – قد كان يشجع القوميين الراديكاليين الشباب من أمثال "أون سان"، والد "أون سان سو تشي"، حتى قبل أن تنطلق شرارة الحرب الثانية في القارة الأسيوية.

وكان اليابانيون قد قاموا بتدريب الجيل الأول من الزعماء البورميين في حقبة ما بعد الكولونيالية، وذلك في جزيرة "هاينان" في جنوب الصين. وفي الملايو، أسس الصحافي "إبراهيم ابن الحاج يعقوب" (١٩١١ – ١٩٧٩) "اتحاد شبيبة الملايو" بمساعدة اليابانيين، وساعدهم في غزوهم لشبه الجزيرة الواقعة آنذاك في قبضة بريطانيا. أما جزيرة "جاوة"، فقد عمد اليابانيون إلى تصعيد أولئك القوميين الشباب من أمثال "سوكارنو" (١٩٠١ – ١٩٧٠)، الذي أضحى لاحقا أول رئيس لإندونيسيا. أما الزعيم الوطني المصري "مصطفى كامل" فقد تكهن باكرا – في العام ١٩٠٤ – أن اليابانيين، إذ يبسطون إمبراطوريتهم إلى المستعمرات الهولندية، سيجري الترحيب بهم بحرارة من قبل أضرابه "الشرقيين" في جاوة(١٠). وبالفعل فقد تحقق ذلك، إذ قد رُحب باليابانيين بحفاوة في غير موضع من إندونيسيا التي كانت ترزح من قبل تحت وطأة الاحتلال الهولندي الحديدية.

وفي فيتنام، عمد اليابانيون إلى حظر استخدام اللغة الفرنسية حيث منحوا الأهالي اعترافا رسميا باستخدام لغة الملايو. وخلال احتلال اليابان لفيتنام الذي امتد فيما بين أيلول/سبتمبر ١٩٤٠ وآب/أغسطس ١٩٤٥، شرعت جماعات انتظمت أعدادا من القوميين الشباب المتحمسين الحالمين في "الملايو" و"بورما" و"إندونيسيا" – مدعومين من قبل اليابانيين – في صوغ حس قومي مجتمعي. أما فيما قبل الحرب، فقد عُرقلت أمثال تلك

(*) "الجيش الوطني الهندي" Azad Hind كان الجيش الوطني الهندي قوة مسلحة تشكلت من طريق حركة الاستقلال الهندية القومية في العام ١٩٤٢ في جنوب شرق آسيا خلال الحرب الكونية الثانية، حيث كان الهدف إطاحة الحكم البريطاني الاستعماري في الهند بمساعدة يابانية. (المترجم)

الأمور في بلدان "كبورما" و"إندونيسيا"، حيث لم يكن ثمة بورجوازية محلية حقيقية يمكن أن تتأسس على دعائمها سياسة قومية، حيث سحق الهولنديون بيسر تلك الخطوات القليلة على مسار تأسيس حركة حاشدة مناهضة للكولونيالية من خلال نفي زعمائها أو وأدهم في المهد. وبهذا المعنى، فإن الغزو الياباني – الذي أحل الصفوة المحلية البازغة في مناصب مرموقة ذات نفوذ – قد كان نقطة التحول للقوميات المحلية على امتداد شرق آسيا.

في نيسان/أبريل ١٩٤٣، أضحى الهدف الرسمي للحرب اليابانية هو "تحرير آسيا". أما في يومي الخامس والسادس من تشرين الثاني/نوفمبر من العام ذاته، فقد عقد "مؤتمر شرق آسيا الكبرى" في طوكيو، الذي أوضح أن "الجامعة الأسيوية" هي أكبر من مجرد فانتازيا يابانية[١١]. ففي مذكراته، كتب "جواهر لال نهرو" – عن الجهد المشترك للهندوس والمسلمين في حركة التحرير – قائلا: "إننا لنشعر – كآسيويين – أن رابطا مشتركا ينتظمنا في مواجهتنا لوحشية أوروبا[١٢]. وفي سجن "المورا" الذي أودع فيه من الثامن والعشرين من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٠ وحتى السابع عشر من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٤١، وذلك قبل سبعة أعوام من تحرر الهند من الحكم البريطاني الكولونيالي.. يكتب "نهرو" (١٩٤٠) قائلا: "إن تصوري الخاص للمستقبل ليكمن في اتحاد ينتظم الصين والهند وبورما وسيلان وأفغانستان وأية بلدان أخرى محتملة. فإذا ما انبثق اتحاد للعالم بأسره، فأهلا به أهلا"[١٣].

وخلال "مؤتمر شرق آسيا الكبرى"، المذكور آنفا، فإن "تيتاجي شوبهاش تشاندرا بوشو" – الذي أحاط به عدد من الطلبة الهنود المفتونين به – قد وصف المؤتمر بأنه "حفل عائلي" كان كل ضيوفه أسيويين[١٤]. أما "خورخي بارتولومي بارغاس" – سفير الفيليبين لدى اليابان – فقد صرح قبل ذلك بعام، وتحديدا في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ١٩٤٢ خلال حفل عشاء بفندق "مانيلا" بالعاصمة الفيليبينية، بأن "الوقت قد حان كي ينبذ الفيليبينيون الحضارة الأنكلوساكسونية وتأثيرها الواهن ليتبنوا تغييرا ثوريا في طرائق حياتهم ولكي يستعيدوا جاذبيتهم ومناقبهم الأصيلة كشعب شرقي. إنه لزاما عليكم أن تشرعوا في إرساء نهضة ثقافية قومية جديدة تكون قادرة على جعل الفيليبين دولة ذات شأن وعضوا محترما في مجال الازدهار المشترك لشرق آسيا الكبرى[١٥]". أما الزعيم البورمي "با ماو" (١٨٩٣ – ١٩٧٧)، فقد كتب أن "دمائي الأسيوية قد كانت تحن – على الدوام – إلى دماء الأسيويين الآخرين"[١٦]. كذا، فقد استدعت ذاكرته لاحقا: "قد كنا أسيويين نعيد اكتشاف قارتنا الأسيوية"[١٧].

هذا، وقد ذكر "با ماو" لاحقا أن "مؤتمر شرق آسيا الكبرى" (١٩٤٣) قد خلق الأجواء التي أفضت إلى"مؤتمر باندونغ" (١٩٥٥) الذي تجمع فيه عدد من أعظم زعماء آسيا ليأسسوا في أعقابه حركة عدم الانحياز. إن ما فجر تلك الأجواء وخلق تلكم الروح المتوقدة خلال أربعينيات القرن العشرين قد كان اكتشاف ما كانت عليه أوروبا من ضعف. فالمساعي الوئيدة والجهود التي صادفت إحباطات.. جهود "جمال الدين الأفغاني" و"ليانغ كيشاو" وغيرهما من مثقفي الزعيل الأول ونشطائه على امتداد آسيا، وجميع تلك الدوريات ذات التوزيع الضئيل والتداول الهزيل، وكذا تلك المحاورات التي جرت وقائعها في ساعات الليل المتأخرة في غرف قذرة حقيرة.. قد آتت أكلها أخيرا. وها هم اليابانيون وقد أوضحوا المدى البعيد والغور السحيق اللذين تغلغلت إليهما جذور مناهضة الغرب، كذا فقد أوضحوا كيف أن الأسيويين بوسعهم أن يستردوا نفوذهم ثانية بانتزاعه من أيدي جلاديهم الأوروبيين.

وقبيل أن تسقط سنغافورة في أيدي اليابانيين في بدايات العام ١٩٤٢، تحدث "بيتر غيربراندي" – رئيس الحكومة الهولندية في المنفى(*) – إلى "ونستون تشرشل" وغيره من زعماء "الحلفاء" قائلا":

"إن رعايا شعوبنا الشرقية – في معظمهم – قد كانوا لا يزالون ضحايا الغرائز الطبقية والشعور بالدونية. فالشعار الياباني (آسيا للأسيويين) قد يدمر بسهولة الدعائم المرساة بعناية لإبداعاتنا الثقافية... وعلى الرغم من أن احتلال اليابان لقطاعات كبيرة ومهمة من الأقاليم الباسيفيكية قد لا يحوّل بالضرورة النصر النهائي للقوى الغربية إلى هزيمة محققة، فقد يمثل – على أدنى تقدير – عقبة كأداء في وجه إحلال سلام حقيقي في الشرق الأقصى. إن اعتداءات اليابانيين وإهاناتهم للسكان البيض – التي كانت ترتكب بالفعل من قبل أولئك (الهون) الأسيويين – قد تُقوض، إلى غير رجعة، سمعة الرجل الأبيض ما لم يجر ردعها ومعاقبة فاعليها خلال زمن وجيز"[١٨].

لقد كانت تلك نبوءة ألمعية من الرجل. ففي أعقاب صراع مرير طويل، عوقب اليابانيون في نهاية المطاف إذ أمطروا بوابل نيران وقنبلتين ذريتين فاستسلموا مذعنين خاضعين، إذ أدركوا حينها ذلك التحذير السوداوي الذي أدلى به "طاغور" في اليابان في

(*) الحكومة الهولندية في المنفى هي الحكومة الهولندية التي ترأستها الملكة "فيلهلمينا" التي اتخذت "لندن" مقرا لها بعد غزو النازي لهولندا خلال الحرب الكونية الثانية. (المترجم)

العام ١٩١٦ قائلا إن "الأمم التي تزرع العسى الأخلاقي وعقيدة الفداء من أجل الأوطان لتسعى بظلفها إلى حتفها العنيف المفاجئ"[١٩]. إلا أن اليابانيين – في معظم البلدان التي احتلوها – قد أضعفوا كثيرا النفوذ الأوروبي الذي أبقى السكان الأصليين لتلك البلدان في خضوع واستعباد دائمين.

وقد عاد الأوروبيون إلى مستعمراتهم السابقة وهم في صدمة وذهول، حيث كانت ردة الفعل الأولى هي اعتماد موقف دفاعي. وفي فيتنام، حذر "فيليب لوكلير" – قائد القوات الفرنسية الذي شارك في تحرير باريس من "النازي" في العام ١٩٤٤ – في برقية بعث بها إلى الحكومة الفرنسية من "أن أية دلائل على الضعف أو عدم الاتفاق (فيما بين الحلفاء) ستكون في مصلحة اليابانيين وستؤدي إلى عواقب وبيلة فيما يخص مستقبل الجنس الأبيض في آسيا"[٢٠]. كذا، فإن التماسك العرقي والثقافي قد شغل بال جنرالات بريطانيا الذين سعوا – بمساعدة الجنود الهنود – إلى إعادة الحكم الفرنسي لفيتنام، والإبقاء على إندونيسيا إلى حين عودة الكولونياليين الهولنديين.

إلا أنهم – وفي كل مكان – قد عارضوا تلك الهويات الجمعية الجديدة التي تخلقت خلال سنوات الحرب الطويلة، حين كان الأوروبيون يُستعبدون في غيابات معسكرات الحرب. أما انتصارات اليابان على القوى الأوروبية فقد بلورت وعيا سياسيا مرهفا لدى العديد من الأسيويين ذوي التعليم الغربي. ففي أعقاب الحرب الروسية اليابانية، تحدث "نهرو" عن كيف قلصت تلك الحرب مشاعر الدونية التي كان يعانيها كثير من بني جلدته. أما "لي كوان يو" – رئيس وزراء سنغافورة في الفترة (١٩٦٥ – ١٩٩٠) – فقد استدعى، في أحد أحاديثه الإذاعية في العام ١٩٦١، دروسا مماثلة كان الأسيويون من جيل ما بعد الحرب الكونية الثانية قد تعلموها لتوهم:

"إنني ورفاقي لننتمي إلى جيل الشباب الذي شهد الحرب الكونية الثانية واحتلال اليابان لنا(*)، ذلك الجيل الذي خلص عازما إلى أن أحدا – يابانيا كان أو بريطانيا – لا يملك حق إهانتنا أو السيطرة علينا. لقد كان جيلنا عازما ومؤمنا بأن بإمكانه حكم نفسه بنفسه، وتنشئة نسل وذرية له في بلد نكون فخورين بأننا نمتلكه بذواتنا المستقلة. فحين وضعت الحرب أوزارها في العام ١٩٤٥، ما كان ثمة فرصة لأن يعاد صوغ ذلك النظام

(*) قامت اليابان باحتلال سنغافورة أثناء الحرب الكونية الثانية في الفترة ما بين عامي ١٩٤٢ و١٩٤٥، إلا أن بريطانيا قد احتلت سنغافورة مرة أخرى بعد استسلام اليابان. (المترجم)

الكولونيالي البريطاني القديم. لقد انقشعت الغشاوة عن أعيننا لنشهد بأنفسنا أن الشعب بإمكانه أن يحكم هذه البلاد"[٢١].

بل إن اليابانيين أنفسهم قد أجبروا على الاعتراف بتلك المشاعر حين وافقوا على منح "بورما" قدرا من الحكم الذاتي في العام ١٩٤٣. أما في إندونيسيا، وفي السابع عشر من آب/أغسطس ١٩٤٥، فقد أظهر اليابانيون قبولهم بإعلان "سوكارنو" لاستقلال إندونيسيا الذي جاء بعد يومين اثنين من استسلام اليابان للحلفاء. ونظرا لاعتيادها مراعاة السكان الأصليين لرغبات الآخرين واحترامهم تلك الرغبات، لم تقدر القوى الأوروبية – حق التقدير – الزخم القومي الذي أطلق اليابانيون عقاله – عن عمد أو غير ذلك – في أعقاب الحرب الكونية الثانية. كذا، فقد أساءوا تقدير ما كان لهم من نفوذ باق بين شعوب كانت تعاديهم على نحو مطرد. وقد أدى ذلك إلى العديد من العمليات الهجومية المضادة والحروب الشاملة غير المجدية، التي لا يزال العديد منها يوصم بعض البلدان على امتداد القارة الأسيوية.

إلا أن السرعة التي أزيح بها الاحتلال عن دول آسيا قد كانت مذهلة. فغزو اليابان لأسيا قد استنزف قوى بريطانيا في أن تبقى محتفظة بالهند، حيث كان لرحيلها في العام ١٩٤٧ أثر كارثي تمثل في تقسيم شبه القارة على نحو مأساوي. وفي العام ١٩٤٨، أضحت "بورما" حرة بعد انتهاكات وإساءات عديدة بحق البيض هناك. وفي إندونيسيا، أبدى الهولنديون مقاومة إلا أن القوميين الإندونيسيين بقيادة "سوكارنو" قد أجلوهم في النهاية عن البلاد في العام ١٩٤٩. أما سنغافورة والملايو فقد أودت بهما فوضى ما بعد الحرب إلى موجات من العصيان والتمرد دامت طويلا، إلا أنه ما كان ثمة شك في انسحاب البريطانيين من أراضيهما.

في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٥١، قام الدكتور "محمد مصدق" – رئيس الوزراء الإيراني حينذاك – بعرض قضية تأميم صناعة النفط الإيراني المدارة من قبل بريطانيا، وذلك أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة حيث تحدث عن كيف غيرت الحرب الكونية الثانية "خارطة العالم" ليستطرد قائلا: "في جوار بلادي، فإن مئات الملايين من أفراد الشعوب الأسيوية – بعد قرون من الاستغلال الكولونيالي – قد نالوا استقلالهم وحرياتهم الآن". كذا، فقد استطرد متحدثا عن البلدان التي "جاهدت من أجل الانضمام إلى العائلة الدولية على أساس الحرية والمساواة" مشددا على أن "إيران لتطالب بهذا الحق". هذا، وقد

قوبل "مصدق" باحتفاء وترحاب شديدين. بل إن "تايوان" – التي أُدخلت إلى الأمم المتحدة عبر الأبواب الخلفية، وذلك بواسطة الولايات المتحدة الأمريكية – قد تشجعت لتذّكر بريطانيا، على لسان "جيانغ تينغفو" مندوب الصين الدائم لدى الأمم المتحدة، بأن "زمن اقتسام صناعة النفط الإيراني من قبل شركات أوحكومات أجنبية قد ولى إلى غير رجعة"[٢٢].

وبعد عامين من خطاب "مصدق" هذا بالأمم المتحدة، وهو الخطاب الذي لا تزال تتردد أصداؤه إلى الآن في إيران، أطيح الرجل في انقلاب إنكليزي أمريكي. أما إيران، فكان عليها أن تنتظر طويلا – وأن تحارب بضراوة – من أجل أن تنال حقها في الانضمام إلى "العائلة الدولية" على أساس المساواة، مثلها في ذلك مثل العديد من البلدان الأسيوية الأخرى. أما الكولونياليون الفرنسيون، المدعومون من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، فقد واصلوا خوض حرب عصابات مع "اتحاد استقلال فيتنام" (فيت منه) الذي أسسه "هو تشي منه". وقد صارع أولئك الكولونياليون على مدار تسعة أعوام حيث خسروا "كمبوتشيا" و"لاوس" الخاضعتين للحماية الفرنسية في أثناء ذلك الصراع. هذا، وقد أدت الهزيمة الساحقة للفرنسيين في معركة "ديان بيان فو" في العام ١٩٥٤، إلى تدخل الولايات المتحدة الأمريكية – القوة الأعظم في العالم – في الهند الصينية. إلا أن ذلك قد أرجأ – دمويا – قدرا كان محتوما. وقد ظلت الولايات المتحدة محتفظة بقواعد لها في الفيليبين واليابان حيث أرست قوة عسكرية مهيبة على امتداد المحيط الهادئ. بيد أن آخر الأوهام الغربية المتأصلة في آسيا – وهو الإيمان بقدرة القوة الوحشية الغاشمة على أن تجلب طاعة السكان الأسيويين وإذعانهم – قد تبدد شذر مذر في الثلاثين من نيسان/أبريل من العام ١٩٧٥، حيث سارع الجنود الأمريكيون في فيتنام إلى الهروب من خلال سطح مبنى السفارة الأمريكية في "سايغون" لكي تحملهم المروحيات بعيدا من أعين القوات الفيتنامية. وبعد ذلك بأربعة أعوام، أطاح الإيرانيون الشاه "محمد رضا بهلوي" الموالي للأمريكيين، حيث اقتحمت مجموعة من الطلاب الإيرانيين السفارة الأمريكية في العاصمة "طهران" واحتجزوا ٥٢ مواطنا أمريكيا كرهائن لمدة ٤٤٤ يوما امتدت من الرابع من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩ وحتى العشرين من كانون الثاني/يناير ١٩٨١ – في تقويض آخر – له دلالته – للهيمنة الغربية على مقدرات الدولة الإيرانية.

في تلك الآونة، كانت اليابان – التي استعادت نشاطها الاقتصادي تحت مظلة من حماية أمريكية – قد تراجعت منذ أمد بعيد عن طموحاتها بشأن "الجامعة الأسيوية". أما ما

استجد من مواجهات الحرب الباردة في آسيا، فقد حجب حقيقة أن اليابان قد غيرت كثيرا من ملامح الوجه الأسيوي للأبد – اقتصاديا وسياسيا. فها هو القومي الماليزي "مصطفى حسين" يعبّر عما كان يجيش في صدور العديد من الأسيويين فكأنه لسان حالهم، إذ يقول: "على الرغم من كون الاحتلال الياباني قد وُصف بأنه احتلال وحشي قاس، فإنه لم يعدم بعض إيجابيات إذ خلف وراءه ثمرة حلوة شهية بانتظار انقشاعه فتقطف ويُتمتع بها"[٢٣]. وبهذا المعنى، فقد كمنت أهمية "الجامعة الأسيوية" لا فيما أسدته لليابان، بل فيما أتاحت للآخرين القيام به، وفي العواقب التي لم تكن في الحسبان والناجمة عما قامت به اليابان بدءا من هزيمتها لروسيا في العام ١٩٠٥.

التحرر الثقافي من أصفاد الكولونيالية:

صعود التقليديين الجدد

بعد أن وضعت الحرب الكونية أوزارها – في آسيا – ها هو "توكوتومي سوهو" – في تذمر وجلد للذات – يشبّه القوى الغربية بطيور "الغاق"[*] التي "غاصت في المياه فالتقطت الأسماك، كبيرها وصغيرها"، مضيفا: "وقد سارت اليابان في ركابها ولكنها أخفقت في اصطياد ولو سمكة واحدة لتغرق نفسها. إن حماقة اليابان لحماقة غير مسبوقة". هذا، وقد عزا "سوهو" حماقة اليابان إلى كون

"تاريخ اليابان منذ منتصف القرن التاسع عشر وحتى بدايات النصف الأول من القرن العشرين لم يكن من صنع يديها، بل كان شديد التداخل مع تاريخ العالم، وهو ما أظهر جليا أن اليابان قد كانت تحاكي على الدوام ما تقوم به القوى العظمى التي فاقتها، على الرغم من كونها بدت خرقاء في اضطلاعها بدورها قياسا بغيرها من القوى. إن ثمة مقولة يابانية لتؤكد على أن الذي يسعى لمحاكاة من يفضلونه إنما يدمر نفسه. فإذا وجب أن يلام اليابانيون فلسوء تقديرهم لمكانة الصين والقوة الأنكلوأمريكية، وكذا الاتحاد السوفييتي وألمانيا وإيطاليا، بل ولمكانة اليابان نفسها في معظمها. إن اليابانيين لا يعرفون الآخرين بله أنفسهم. ألا فلا يلومن اليابانيون إلا أنفسهم"[٢٤].

(*) طيور الغاق، واحدتها غاقة ... طائر مائي ضخم نهم تحت منقاره جراب يضع فيه ما يصيده من أسماك. (المترجم)

بيد أن المقولة اليابانية السابقة لتنسحب أيضا على أولئك الأوروبيين في محاكاتهم لبريطانيا وفرنسا. ففي القرن العشرين، أدى منطق التوسع من أجل الموارد والأراضي – ذلك المعمول به في القرن التاسع عشر – إلى خلق منافسين جدد. إن مفكرين من أطياف شتى "كنهرو"، و"سيمون فيّ"، و"حنه أرنت" قد لاحظوا كيف أنه بحلول ثلاثينيات القرن العشرين قد جرى استزراع الفعال الهمجية التي مورست بحق السكان الأصليين في آسيا وإفريقيا – من معسكرات تعذيب وغازات سامة وقتل ممنهج – في قلب أوروبا، بل قد مورست بحق الأوروبيين أنفسهم خلال رحلة البحث عما عُرف "بالمجال الحيوي"(*). أما "طاغور"، فعلى الرغم من شعوره بغصة في الحلق مريرة، فقد كان حصيفا ثاقب البصيرة حين حذر من تلك "الحماسة الحداثية المفرطة في إعجابها بالنفوذ والتقدم الأوروبيين".. ذلك الضرب من الحداثة الذي أفضى بالضرورة إلى محاكاة مؤسفة للإمبريالية الغربية. فخلال محاضرة له بالصين في العام ١٩٢٤، ذهب "طاغور" إلى القول:

"على مدار ما أناف على قرن بأكمله، قد كنا نلهث خلف الغرب المترف في سعينا للحاق بركابه والتشبث بأعتابه حيث خنقنا التراب وأصم آذاننا الصخاب، شاعرين بالمذلة مما نحن عليه من عجز وقلة حيلة، ومشدوهين من سرعة انطلاق الركب بكل وسيلة ووسيلة. وقد أقررنا أن محرك الركب وباعثه هو التقدم، وأن التقدم لهو الحضارة. فإذا ما جازفنا يوما متسائلين: التقدم صوب ماذا، ولأجل من؟! لعُد السؤال شرقيا لا محالة... إي أن هاتفا قد ورد إلينا، بعد حين، راجيا ألا نلحظ فقط الركب الغربي بكمالاته العلمية، بل أن نلحظ أيضا تلك الحفر الغائرة على امتداد مسيرته المضية"(٢٥).

(*) "المجال الحيوي" Lebensraum أو "أماكن الإعاشة" هي واحدة من كبريات سياسات الإبادة الجماعية التي إنتهجها "أدولف هتلر"، ومكونا رئيسيا للأيديولوجية النازية. وقد ساعدت هذه السياسة في إيجاد الدوافع المطلوبة لاستمرار النهج التوسعي لألمانيا النازية الذي استهدف إيجاد مساحة أكبر من الأراضي بهدف استيعاب النمو السكاني لألمانيا الكبرى Germania ففي كتابه "كفاحي"، أفرد "هتلر" جزءا كبيرا للحديث عن ضرورة إيجاد "أماكن إعاشة" Lebensraum، بما في ذلك الأراضي والمواد الخام. ووفقا لهتلر فإن هذا لن يتحقق إلا في شرق أوروبا، ومن ثم إقراره للعديد من سياسات قتل كل من البولنديين والأوكرانيين والروس واسترقاقهم وتهجيرهم، وباقي الأجناس السلافية الأخرى ممن عدهم "هتلر" من الأجناس الدنيا، واستغلال أراضيهم في إعادة توطين الشعوب الجرمانية. كذا، فقد حدد "هتلر" طرق التخلص من السكان الأصليين من طريق التجويع حتى الموت، ومن ثم توفير الحاصلات الزراعية لإطعام ألمانيا ومن بعدها توفير الأراضي اللازمة لتسكين النخبة الألمانية. (المترجم)

هذا، ويبدو "طاغور" واحدا من عديد المثقفين ذوي التعليم الغربي الساعين إلى إيجاد سبيل للزعم بتفوق الشرقيين أخلاقيا على أسيادهم الكولونياليين، حتى مع تسليمهم بهزيمة الشرق سياسيا واقتصاديا. أما "أوكاكورا كاكوزو"، فقد خاطب إخوانه وأخواته الأسيويين في كتابه "نهضة اليابان" (١٩٠٤) قائلا: "على كل أمة أن تبحث بداخلها عن بذرة البعث والتجدد. إن الجامعة الأسيوية هي قوة منيعة، في ذاتها، إلا أن أعضاءها يجب أن يستشعروا قواهم الذاتية فرادى... ألا أنه ليتحتم أن يُكتب التاريخ بحيث يُظهر بجلاء أمجادنا ومآثرنا التليدة، وكذا كوارثنا وبلايانا الراهنة، بحيث يتحرق كل طالب وطالبة شوقا إلى الثأر وحماية النفس. أما الأهازيج، فيجب أن يصدح بها الشعب بحيث ترتفع صيحات العار في استنفارها للثورة... إن نفوذ الصلف الأبيض بخيلائه وسلطانه الطاغيين يجب أن يقوضنا بالكلية لنتمكن من الوقوف على إمكاناتنا ومواردنا"[٢٦]. وقد كان هذا يعني أنه كلما تنامت وتيرة الإذلال الممارس من قبل الغرب، تأججت الرغبة في رسم صورة مثالية للشرق. هذا، وكان "طاغور" و"لياغ كيشاو" يمثلان نزعة قوية مبكرة، لا تزال مشاهدة إلى يومنا هذا، تبناها مثقفون أسيويون في نعتهم للنمط السياسي والاقتصادي والعلمي والحضاري للغرب بأنه نمط منفعي براغماتي يفتقر إلى أدنى حس إنساني.

أما "لياغ شومينغ"، فقد كان نقده لنزعتين من نزعات الثقافة الغربية: المصلحة الذاتية للفرد حيث زعم أن الديمقراطية الليبرالية وكذا الشيوعية لينتظمانها سواء بسواء، والإرادة "الفاوستية" والنهم لمعرفة أسرار الطبيعة والكون، وهو ما أنتج العلم الحديث ولكنه أنتج أيضا "الماكينة" التي أطلق عليها "شومينغ"، مقتفيا خطى "غاندي" الذي كان يجله، اسم "شيطان العالم الحديث"[٢٧].

إن نقد الحداثة هذا قد حظي بشيوع واسع في آسيا، وذلك – في الغالب – من قبل المثقفين الليبراليين والحداثيين الإسلاميين والثوار الماركسيين، فضلا عن أولي النزعة التقليدية المحافظة. وإذ انبثق هذا النقد من خبرة متقاسمة بالهيمنة الغربية، فإنه لم يتفق فقط وتلك الحزم المشتركة من مآزق خلقها الصعود المتفشي في أرجاء العالم قاطبة للقيم الثقافية والسياسية والاقتصادية الغربية، بل قد أعاد صوغ الأسئلة التي أثارها فلاسفة الغرب على امتداد قرون طويلة: ما الحياة الطيبة؟ ما طبيعة السلطة والنفوذ، وما طبيعة العدل والمساواة؟ ما الذي يربط الفرد بالمجتمع؟ إن إعادة صوغ الأسئلة قد منحها منظورا إنسانيا رحيبا عوضا عن مجرد كون المنظور غربيا أو شرقيا. وفي ذلك يكتب "طاغور":

"إن أروع ما يمكن لهذا العصر أن يفاخر به هو انبثاق مفهوم الفرد كوحدة ذاتية مستقلة، وذلك في وعي الأفراد وإدراكهم. ففي عربدته السلطوية والقومية الجامحة، قد يسخر المرء من ذلك الانبثاق ويهزأ به. وحين تشرع الأنانية القومية الممنهجة والكراهية الطبقية والأثرة المادية تسفر عن وجهها الدميم دون أدنى مواربة، فقد آن الأوان – إذن – كيما يدرك المرء أن خلاصه لا يكمن في ذلك التنظيم السياسي أو تلك العلاقات التجارية الممتدة المتشعبة، ولا في أية إعادة صماء لترتيب النظم الاجتماعية السائدة، بل يكمن خلاصه في تحول جذري عميق لحياته، وفي تحرر وعيه وإدراكه للحب، وفي اكتشافه مملكة الرب داخله"[٢٨].

إن "طاغور" و"ليانغ كيشاو" و"جمال الدين الأفغاني".. أولئك الذين قد نظر إليهم مجايلوهم نظرة ازدراء واستهجان.. هم من صاغوا تلك المفردات التي عمد كثير من الأسيويين إلى استخدامها في تصوير تطلعاتهم، وكذا إحباطاتهم خلال القرن العشرين.

ولا شك في أن "غاندي" قد كان الأبرز سياسيا من بين أولئك الذين انتقدوا الحداثة الغربية وجددوا تراثهم التقليدي. لقد أدرك "غاندي" كيف خلقت الكوارث الأخلاقية غير المسبوقة للعصر الحديث – والمتمثلة في تدافع القوى الغربية وتزاحمها بالمناكب للاستيلاء على مستعمرات في آسيا وإفريقيا، والمتمثلة أيضا في الحروب الكونية فيما بين الأمم والإمبراطوريات المتنافسة، وكذا في صعود السلطوية الاستبدادية – تبريرا عدميا لمنظور علماني ومادي قح مفاده أنه ما من شيء له صفة القداسة في الحرب للفوز بالهيمنة عالميا، وأنه من المحتمل أن تعمد الدول القومية ذات الاقتصادات المنبنية على التوالد اللانهائي للرغبات الفردية إلى شن الحروب الأشرس والأكثر تدميرا، وذلك كيما تحافظ على طرائقها المختارة لتسيير شؤون معايشها.

وقد انتجت الصين مفكريها الحريصين على أن يحافظوا على بعض – بله كل – القيم الكونفوشيوسية التليدة، ونشر تلك القيم. فكغيره من ليبراليين أسيويين كثر، عمد "يان فو" إلى تغيير اتجاهه، حيث وقع في العام ١٩١٦ عريضة التماس للمطالبة باعتماد الكونفوشيوسية دينا رسميا للبلاد. وها هو يكتب في أعقاب الحرب الكونية الأولى قائلا:

"إن الحضارة الغربية، في أعقاب تلك الحروب الأوروبية، قد ضربها الفساد في الصميم. فحين كنت أسمع آنفا باحثينا من المدرسة القديمة يقولون إنه سيأتي اليوم الذي ستمارس فيه البشرية جمعاء تعاليم الكونفوشيوسية قد كنت إخالهم يهرفون بما لا يعرفون،

وأن ذلك هراء محض. ولكنني لأجد الآن رهطا من خيرة متنوري أوروبا وأمريكا يتبنون رأي باحثينا هؤلاء رويدا رويدا... لقد بت أرى أنه على مدار ثلاثة قرون من التقدم قد أحرز الغربيون مبادئ أربعة: الأثرة والأنانية، وقتل الآخرين، وافتقاد الأمانة وغياب الاستقامة، وعدم استشعار الخزي والعار إلا قليلا. ألا ما أبعد ذلك كله من تعاليم كونفوشيوس ومنسيوس، تلك الرحيبة العميقة كما السماوات والأرضين، تلك التي صيغت لمنفعة الناس كافة أينما وجدوا"[٢٩].

بل إن "ليانغ كيشاو" نفسه لم يفارقه مطلقا تشككه في الغرب الحديث، ولم يزايله عدم الثقة به.. كذا فلم يفارقه تقديره للتقاليد التراثية الصينية. أما رفض راديكاليي حركة "الرابع من أيار" للكونفوشيوسية رفضا عنيفا صارخا فلم ينه ما لها من مكانة ثقافية وقدر أخلاقي في الصين. هذا، وقد سعى "تشيانغ كاي شيك"، خلال فترة زعامته للحزب القومي الصيني (الكومنتانغ) فيما بين عامي ١٩٢٧ و١٩٣٧، إلى إحياء النهج الكونفوشيوسي كجانب من سعيه إلى إعادة توحيد الصين – ذلك البلد الشموس العصي على الترويض. أما حملته للنهوض بالصين وإحيائها – المعروفة بالاسم الرنان "حركة الحياة الجديدة"[*] – فقد انبنت على المفاهيم الكونفوشيوسية بشأن اللياقة والعدالة والاستقامة والأمانة واحترام الذات.

وكان "ليانغ كيشاو" – الذي قضى نحبه في التاسع عشر من كانون الثاني/يناير ١٩٢٩ – مؤمنا بالكونفوشيوسية حتى الرمق الأخير على الرغم من الهجوم الذي لحقه على أيدي مثقفين يصغرونه في العمر. أما أشهر كونفوشيوسيي عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته، فكان "ليانغ شومينغ" الذي تبنى أحلام "غاندي" بشأن إرساء مجتمعات ريفية أخلاقية تنعم بالاكتفاء الذاتي على امتداد الأراضي الصينية. هذا، وقد وضع "شومينغ" نظريته بالفعل موضع التطبيق، وذلك في مقاطعة "شاندونغ" حيث شرع في برنامج لإحياء الريف صيغ لنشر الكونفوشيوسية في الريف الصيني. وفي العام ١٩٣٨، قام "ماو تسي تونغ" – وكان ناشطا ريفيا بمثل ما كان "شومينغ" – بزيارته في مقاطعة "يونان" الصينية حيث تناقشا طويلا بشأن أنشطة "شومينغ". هذا، ويبدو أن "ماو" لم يتخل

(*) حيث هدفت الحركة إلى تخليص الصين من الشيوعيين، والترويج للقيم الكونفوشيوسية التقليدية، ورفض النزعة الفردانية المفرطة للرأسمالية الغربية. (المترجم)

مطلقا عن معتقداته الكونفوشيوسية المبكرة على الرغم من انتقاداته اللاذعة للكونفوشيوسية التي كان يجاهر بها في أي محفل عام. أما اشتراكيته الطوباوية فقد حملت مسحة قوية وأثرا واضحا من فانتازيا "كانغ يوواي" بشأن عالم متجانس متناغم. وفي الثلاثين من حزيران/يونيو ١٩٤٩ – ولمناسبة الاحتفال بالذكرى الثامنة والعشرين لتأسيس الحزب الشيوعي الصيني – تحدث "ماو" عن إيمانه بأن "الحضارة البورجوازية الغربية والديمقراطية البورجوازية والتخطيط لإرساء جمهورية بورجوازية قد أفلست جميعها وأضحت هباء في أعين الشعب الصيني". هذا، وقد شدد "ماو" في خطبته تلك على أن "بإمكان الجمهورية الشعبية في الصين أن تلغي نظام الطبقات وتلج عالما قوامه التناغم الكبير – عالما "لم يفلح (كانغ يوواي) في الاهتداء إلى سبيل لإرسائه". وفي العام ١٩٥٨، وجه كوادر الحزب الشيوعي إلى التعلم من كتاب "كانغ" المعنون "كتاب الوحدة الكبرى **Da Tongshu**"، حين شرعوا في إنشاء "قوميونات شعبية" في طول البلاد وعرضها.

لقد آمن "ماو تسي تونغ" – على نحو ما آمن "ليانغ كيشاو" وكونفوشيوسيون آخرون (وبالطبع "هو تشي منه") – بأن التحول الأخلاقي والروحاني للأفراد، وكذا الفعال الخيرة الجمعية هي الشروط اللازمة لتحقيق تغيرات اجتماعية وسياسية أكبر. وفي النهاية، فقد نجح "ماو" في إحياء الصين وتوحيدها حول رابطة أخلاقية يتبناها الجميع، وهو ما أخفق "ليانغ كيشاو" في تحقيقه. أما الشيوعيون الصينيون، فقد سعوا – خلال عقودهم الثلاثة الأولى في الحكم – إلى اقتلاع جذور الكونفوشيوسية من التربة الصينية، حيث دانوها ورموها بأنها إقطاعية ورجعية. بيد أنه لما خبا بريق الشيوعية وانحسرت جاذبيتها، عاد المسؤولون بالحزب الشيوعي إلى تبني الكونفوشيوسية وتأييد نهجها. وقد شدد "ماو تسي تونغ" على ضرورة أن يكون للثقافة الصينية هيئتها المميزة لها – "تكون قومية الطابع وديمقراطية الفحوى"[٣٠]. وكانت الحكومة الصينية تناضل جاهدة لتحقيق ذلك عبر سبيل لم يكن متوقعا ألبتة، حيث سعت إلى ترويج الثقافة الصينية خارج موطنها من خلال بناء "معاهد كونفوشيوس" – على غرار "المعهد الفرنسي" أو "معهد غوته" الألماني – فكأنما هي نسخة صينية من هذا المعهد أو ذاك. كذا، فقد كان الزعماء الصينيون مولعين باستخدام مصطلحات من أمثال "المجتمع المتناغم" لصقل مصداقيتهم كوسطاء يعملون على تلطيف حدة عدم المساواة ببعديها الاجتماعي والاقتصادي.

مناهضو التحديث في العالم الإسلامي

ما من بقعة في العالم قد شهدت استنفار القيم التقليدية بحماسة لمواجهة هجمة الحداثة الشرسة بمثل ما شهد العالم الإسلامي. فالكارثة قد زلزلت العالم الإسلامي منذ اللحظة الأولى للمواجهة بينه وبين الغرب، ثم اختراق الغرب له لاحقا. إن مسار التاريخ الذي تجرأ "الرجل الأبيض" على توجيهه قد بدا مخالفا للتصور الإسلامي لنظام عالمي ينبني على إرادة الرب، دون من سواه. لذا، فقد أمسكت عوامل الضيق والانزعاج بخناق أكثر المسلمين حصافة وأوفرهم حساسية، ذلك الانزعاج الذي عبر عنه "جمال الدين الأفغاني" بحماسة محمومة في تحوله من تأويل الإسلام على نحو ليبرالي إلى النزعة القومية، ثم إلى مفهوم "الجامعة الإسلامية" لاحقا.

"فالإسلام" و"الغرب" قد كانا هما الثنائية التي ابتكرها "الأفغاني". هذا، ولا تنهض تلك الثنائية شاهدا على تعارض بسيط ما بين "الإسلام" و"الغرب" فحسب، بل على اختلال هيكلي في ميزان القوة بينهما. ونظرا لهشاشة الإسلام الداخلية، فقد أضحى مهددا من خارجه. إلا أن إيمانه بمجتمع ترشده يد العناية الإلهية، وكذا إيمانه بمفاهيم "الخير الاجتماعي" المنصوص عليها – قد جنباه المواجهة مع نظام اجتماعي اقتصادي مؤسس على المصلحة الذاتية للفرد.

إن الحنين إلى ماضي الإسلام وعالمه القديم قد أسر ألباب رهط من أحصف رجالات العالم الإسلامي وأكثرهم انفتاحا على العالم، من أمثال الشاعر الهندي المسلم "محمد إقبال" – الذي يعد الأب الثقافي والروحاني للباكستان. و"إقبال" المولود في التاسع من تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٧٧ قد كان متأثرا "بأكبر إله أبادي"، الشاعر الهندي المناهض لبريطانيا. وبدءا من العام ١٩٠٥، ارتحل "إقبال" إلى إنكلترا وألمانيا حيث درس الفلسفة بهما. هذا، وقد انبهر "إقبال" بمنجزات أوروبا العديدة، إلا أنه قد أزعجته حضارتها العنصرية المفرطة في التنافس. وكان "إقبال" قد سبق "طاغور" و"لينغ كيشاو" وغيرهما من منتقدي حضارة الغرب المادية إبان مرحلة ما بعد الحرب الكبرى، فنجده في العام ١٩٠٨ يحذر قائلا:

"يا ساكني ديار الغرب

ليست أرض الله سوقا وحانوتا

إن الذي توهمتموه ذهبا خالصا سترونه زائفا

وإن حضارتكم ستقتل نفسها بخنجرها

لأن العش الذي يقام على غصن هش سريعا ما يسقط"[٣١]

إن "إقبالا" قد كان – في بداياته – قوميا هنديا مترسما خطى "أكبر إله أبادي"، بيد أنه حين كان في أوروبا فإن تاريخ الإسلام قد أضحى له معان جديدة في تصوره. وحين عاد "إقبال" إلى بلده الهند في العام ١٩٠٨ كان مشهد شواطئ "صقلية"، الشاهدة على أحد أعظم انتصارات الإسلام في أوروبا، قد فجعه فأضحى متحسرا على "مقبرة حضارة المسلمين":

فوا أسفا والذكريات تهدني وأين الذي أبكي فيبكي أسى معي؟

على أنني ألزمت نفسي رشادها وعدت بقلب مستطار التطلع

أرى لمحات الفجر في غيهب الدجى وقد تسمح الآمال بعد التمنع

وللعرب كانت هنا دولة ومثوى حضارة أم القرى

عمالقة البيد خاضوا البحار فكانت لأسطولهم ملعبا

أعود إلى الهند مستعبرا بأنبل ذكرى لمجد خلا

هنا قد بكيت وفي الهند أبكي وأبكي الصديق معي والعدا

هو القدر اختارني للرثاء سأرسله صيحة في الملا[٣٢]

وفيما كان مقيما في أوروبا، أضحى "إقبال" معجبا "بنيتشه"، وبخاصة فيما تعلق بفكرته عن "السوبرمان"، وخلق الذات وتوكيدها، حتى بعد أن أدرك تمام الإدراك هويته الإسلامية، وأضحى يؤمن شيئا فشيئا بأن تقدم مسلمي الهند لا يكمن في محاكاة أوروبا، بل في إصلاح وإحياء الجماعة الدينية التي ولدوا فيها. لذا، ومن أجل ذلك الهدف، أضحى "إقبال" ممجدا للقوة الذكورية وفق التصور النيتشوي، ومعليا من قدر الإسلام وماضيه التليد – وذلك في كتاباته المختلفة. وكالعديد من الحداثيين الإسلاميين الذين رجعوا ملتمسين الإسلام الأصولي التقليدي، أضحى "إقبال" ناقدا للصوفية والتقاليد الفلكلورية الإسلامية الداعية إلى إنكار "الأنا" و"الذات"، بل وناقدا لبعض الفرق الإسلامية كالفرقة "الأحمدية". هذا، وقد آمن "إقبال" بأن أوروبا ستدمر نفسها من خلال ماديتها المفرطة.

أما الإسلام، الذي ينطوي على مبدأ الفردانية الحقة، فسوف يبزغ حينها ويصعد نجمه محررا الإنسانية جمعاء.

هذا، وكان للشاعر "محمد إقبال" تأثير طاغ على جيل من المثقفين الإيرانيين الذين أرسوا لبنات الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩). ففي كتابه "نحن وإقبال"، يكتب "علي شريعتي" واصفا الشاعر الهندي: "كان إقبال صرخة اليقظة العالية التي وجهت أكبر ضربة إلى كيان أعداء الإسلام والقوى الاستعمارية التي كانت تقدم دائما دواء الغفلة وعقار التخدير لأفكار المسلمين ومشاعرهم"[٣٣]. ويستطرد "شريعتي": "... فإقبال – من الناحية الاجتماعية – اضطلع بدور عملي إيجابي في ميدان النضال ضد الاستعمار". وتحت عنوان "إقبال مصلح القرن العشرين"(*)، يقول "شريعتي": "... أنا أعد السيد جمال الدين الأفغاني أعظم مؤسس للنهضة الإسلامية، لكنني أعتقد أن نهضته العظيمة والبناءة والرائدة وصلت في مسارها التكاملي إلى إقبال"[٣٤]، ويضيف "شريعتي" في كلمته تلك: "... إقبال كان أول ثمرة نتجت عن البذرة التي غرسها السيد جمال الدين الأفغاني". ويفخر "شريعتي" في نهاية كلمته عن "إقبال" بأن الصحوة الإسلامية وإحياء الروح والحركة ويقظة الفكر الإسلامي والمجتمعات الإسلامية الغارقة في سبات عميق كان مؤسسها ورائدها هو السيد "جمال الدين الأفغاني"، وبأن الذي واصل هذه الصحوة هو العلامة "إقبال" العظيم. وفي الثالث من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٦، عقد مؤتمر "تجليل العلامة إقبال اللاهوري"، وذلك في طهران حيث ألقى "على خامنئي" – وكان وقتها رئيسا للجمهورية الإسلامية الإيرانية – كلمة قال فيها: "إن هذا اليوم سيبقى يوما مهما في حياتي، إذ أرى فيه إقامة هذا المؤتمر، وهذا التجليل للعلامة إقبال في بلدنا. فقد أصبح هذا الإنسان نورا وهاجا يضيء ظلمات تلك الأيام السوداء، وغدا شعره ونصيحته ودرسه أداة لإزالة اليأس من القلوب، ويرسم مستقبلا زاهرا أمامنا، وأصبح اليوم مشعلا وهاجا يثير اهتمام شعبنا الإيراني، الذي يعد أول شعوب العالم التي خاطبها إقبال، لكنه ومن أسف لم يتعرف إلى خصائص إقبال وصفاته إلا مؤخرا"[٣٥].

(*) "إقبال مصلح القرن العشرين" هو عنوان كلمة "علي شريعتي" التي ألقاها في الثالث والعشرين من نيسان/أبريل ١٩٧٠ في المؤتمر الذي عقدته مؤسسة "حسينية الإرشاد" لتكريم الشاعر "محمد إقبال". (المترجم)

إن "شريعتي" و"خامنئي" لعلى صواب من منظور بعينه، وذلك على الرغم من كون طقوس الأيديولوجيات الإسلامية وأنماطها المفروضة في البلدان الإسلامية في عصرنا الحاضر لا تشترك مع مفهوم "إقبال" بشأن التحرر الروحاني وجماعة الإسلام إلا في القليل من الأوجه. وفي أخريات حياته، كان لأفكار "إقبال" – التي شددت على الإسلام "النقي" المعني كثيرا بتطبيق الشريعة وبازدراء الأيديولوجيات والنظم السياسية الغربية – الكثير لتقدمه لذوي النزعة الإحيائية الإسلامية، وبخاصة أولئك الذين شرعوا لتوهم ينشئون صراعا لازما بين "الإسلام"، و"اللاإسلام". ففي رائعته "جاويد نامه" (رسالة الخلود) – تلك القصائد الملحمية الأشبه بملاحم "دانتي أليغييري" – نجد "إقبال" وقد تخيل سلسلة من المحاورات مع شخصيات ورموز مشهورة، من بينها "جمال الدين الأفغاني". فها هو "إقبال" و"الأفغاني" يبحران في تطواف حول الأيديولوجيتين الرأسمالية والاشتراكية، وحول مفهوم الذات الإلهية العليا. يقول "إقبال" في وصفه الأيديولوجيتين:

الجسوم بالثراء(*) سمنت والصدور من القلوب جُردت
يا له الزنبور يرعى ورده ثم يمضي نال منه شهده
إن هذا الغصن هذا حسنه وله البلبل هذا لحنه
عن جمال راق فلتطو النظر اقصد المعنى ودع عنك الصور

أن ترى للقلب موتا يصعب
أن تسمي الطين وردا يكرب

يملكان الروح ند صبرها تخدع الناس ويبدو كفرها
لهما العيش الخروج والخراج(**) حجران والورى هذا الزجاج
هذه دينا وعلما حطمت تلك روحا ورغيفا حرمت
لهما في الماء والطين الغرق أظلم القلب وذو الجسم ائتلق

(*) يريد بالثراء .. الرأسمالية. (المترجم)
(**) الخروج يعني التجرد من العقائد والعواطف والآداب والحضارات .. والخراج: الإنتاج ودفع الضريبة. (المترجم)

والحياة الاحتراق والعمل
والسويداء لتلقى في الوحل[٣٦]

هذا، وينتهي حوار "الأفغاني" و"إقبال" برسالة إلى الشيوعيين السوفييت لنبذ كتاب "رأس المال"(*)، واتخاذ "القرآن" ملهما ثقافيا لاشتراكيتهم. يقول "إقبال":

صاحب "المال"(**) سليل للخليل وبلا جبريل أضحى كالرسول
مبطل في الزيغ حقا يضمر مؤمن القلب بعقل كافرُ
إن أهل الغرب أفلاكا أضاعوا طلبوا الروح ببطن حين جاعوا
ما استمد الروح حسنا من حسد وعلى الجسم الشيوعي اعتمد
قوله في كفره هذا المبين ليس إلا في مساواة البطون

في صميم القلب ذياك الإخاء
ما احتوى أصلا له طين وماء(***)

ويقول "الأفغاني": "لقد محوت يا روسيا أساطير الأولين أسطورة أسطورة، فعليك أن تدرسي الآن القرآن سورة سورة، وما أدراك ما القرآن؟ إنه نعي للملوكية والسخرة، وحتف للاكتناز والأثرة، وحياة للصعلوك، وبشرى للملوك".

إن هذا الفكر المتمحور حول الإسلام قد جذب إلى "إقبال" كاتبا كان لا يزال في مقتبل عمره حينها – ألا وهو "أبو الأعلى المودودي" (١٩٠٣ – ١٩٧٩). وفي العام ١٩٤١، بعد ثلاثة أعوام من وفاة "إقبال"، أنشأ "المودودي" "الجماعة الإسلامية" في "لاهور"، التي تعد أول حزب إسلامي ذي نزعة طليعية ثورية على الغرار "الستاليني" قاطبة. هذا، وقد أرسى "المودودي" – المناهض لكل من القومية والاشتراكية والرأسمالية – أول برنامج متسق ومتماسك لدولة "إسلامية" يكون الرب فيها هو الحاكم المطلق. إن إخفاق "المودودي" بادئ الأمر – سياسيا – في باكستان ليناقض ما كان لأيديولوجيته شبه

(*) كتاب "رأس المال" لكارل ماركس. (المترجم)
(**) يريد "كارل ماركس" صاحب كتاب "رأس المال". (المترجم)
(***) يقول إن الإخاء في الروح لا في الجسد. (المترجم)

اللاهوتية من تأثير طاغ في أطياف عديدة من المفكرين والناشطين الإسلاميين، ومنهم "آية الله خميني"، الذي جمعته صداقة حميمة بالمودودي حيث ترجم العديد من مؤلفاته إلى الفارسية. ونظرا لاستهدافه تحويل باكستان إلى دولة إسلامية بحق، فقد حظي "المودودي" – في حياته وبعد مماته – برعاية وتقدير ديكتاتور باكستان الدموي الجنرال "ضياء الحق" الذي كان قد دعاه خلال سبعينيات القرن العشرين لجعل باكستان دولة تدار وفق "نظام المصطفى".

ما من زعيم إسلامي قد وصف طوباوية علمانية برمتها، فقد حظي "الحزب الشيوعي الإندونيسي" بدعم واسع النطاق في إندونيسيا ذات الأغلبية المسلمة، وذلك في الفترة الممتدة ما بين عامي ١٩٢١ و١٩٦٥ إلى أن حُظر نشاطه في الثاني عشر من آذار/مارس ١٩٦٦. أما الملاحدة الراديكاليون – من أمثال "ماو تسي تونغ" – فما كان لهم فرصة كبيرة في الازدهار داخل المجتمعات الإسلامية، بل إن الأحزاب القومية العلمانية، كحزب "البعث" في العراق وسوريا، ما كان بوسعها أن تتجاهل ما للإسلام من قوة حشد هائلة. وفي إندونيسيا، كانت أيديولوجية "سوكارنو" الحاكمة **(Nasikom)** مزيجا انتظم القومية والشيوعية والإسلام معا. أما الثورات التي حالفها نجاح وتوفيق في البلدان الإسلامية فقد اندلعت باسم الإسلام، لا باسم "كارل ماركس" أو "توماس بين". فالليبرالية، إذا ما عُرفّت في معناها الواسع، هي ذات تأثير جد محدود في العالم الإسلامي.

هذا، وكان المسلمون – في بادئ لأمر – قد أعجبوا بالليبرالية وفق النمط الغربي لأنها قد خلقت – في أوروبا على الأقل – حضارة ذات وجه إنساني. بيد أن تلك المكانة قد أخذت تتدهور خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، إذ فقدت الليبرالية ما كان لها من مصداقية لدى المسلمين بسبب تواطئها السافر مع الإمبريالية، وإخفاقها في التعاطف مع العناصر الوطنية الليبرالية في هذا المجتمع الإسلامي أو ذاك. إن الليبرالية في المستعمرات الأوروبية قد أخفقت في أن تكون رديفا لليبرالية في أوروبا ذاتها، إذ كانت أشبه كثيرا بضرب من ليبرالية قائمة على التمييز العرقي. وها هو "محمد عبده" يلخص – في كلمات – ذلك الشعور الذي فشا آنذاك، حين أعلن في العام ١٨٨٤ – بعد سلسلة من خيبات الأمل المتعاقبة: "... لقد كنا نؤمن – نحن المصريين أنصار الحزب الحر – بمذهب الحرية الإنكليزي والتعاطف الإنكليزي، ولكننا لم نعد نؤمن بهذا، لأن الحقائق أقوى من الألفاظ. أما مساندتكم للحرية، فنحن نرى بوضوح أنها مسألة من أجلكم وحدكم، وأما تعاطفكم معنا فهو تعاطف الذئب مع الحمل الذي يخطط لالتهامه"[٣٧].

بل إن الليبرالية الأهلية والإصلاحية ذاتها قد أثبتت الأيام كونها ذات جذور واهية. فرجال من أمثال السير "أحمد خان"، ذلك التربوي الهندي، أو "طه حسين" – الليبرالي المصري ذي الثقافة الفرنسية، وأحد تلامذة "محمد عبده"، أو "نامق كمال" – الشاعر والمفكر القومي التركي.. قد ذهبوا أشواطا بعيدة على طريق توجيه عقول المسلمين نحو عالم لا تكون فيه الحاكمية لله فحسب. إن هؤلاء وأمثالهم قد ظلوا على هامش مجتمعاتهم إذ لم ينجحوا في إرشاد بني جلدتهم صوب سبيل باق مستدام. فها هو "طه حسين" في كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" يقول: "... فإذا دعونا إلى الاتصال بالحياة الأوروبية ومجاراة الأوروبيين في سيرتهم التي انتهت بهم إلى الرقي والتفوق، فنحن لا ندعو إلى آثامهم وسيئاتهم، وإنما ندعو إلى خير ما عندهم وأنفع ما في سيرتهم ..."[٣٨]. بيد أن أولئك المثقفين المستغربين لم يكونوا علمانيين بما فيه الكفاية من منظور مثقفي الغرب، أما التقليديون المحافظون فقد تشككوا بنياتهم إذ دانوهم بسعيهم إلى خداع المجتمعات الإسلامية أكثر فأكثر بأيديولوجيات "الإنسانية" و"الرشادة" المتغربنة. وفي أفضل الأحوال، فإن "الدستورية الليبرالية"، التي تبناها "الأفغاني"، قد كانت برأيه أداة لتقوية شوكة المجتمعات الإسلامية إزاء الغرب. إلا أن ليبراليا مسلما هو "أحمد خان" قد ذهب بعيدا حد تحدي الإسلام وعقائده الأساسية، بما أثار حفيظة "الأفغاني" نفسه واستجلب غضبته.

ومن بين الأيديولوجيات التي أخذت عن الغرب ثم استخدمت لاحقا ضده، كانت "الأيديولوجية القومية" أبرزها وأكثرها رواجا، وبخاصة بعد تقوض الإمبراطوريات القديمة خلال النصف الأول من القرن العشرين وبروز مفهوم "الحكم الذاتي" للبلاد واستقطابه لمؤيدين ومناصرين كثر. فمحمد إقبال الذي كان متشككا بادئ الأمر في "القومية" والتي عزا إليها "انتحار الغرب"(*)، ومنجذبا نحو "الأفغاني" و"جامعته الإسلامية"

(*) يقول "إقبال": "إن الحياة الإنسانية لا تستقيم، ولا تتزن إلا إذا جمعت بين النفي والإثبات، بين الجحود بالزائف الباطل وبين الإيمان بالحق الثابت، وتلك هي الكلمة الجامعة التي أصبحت شعار الإسلام وعقيدته .. لا إله إلا الله. فالشطر الأول – الذي هو النفي – إنكار لجميع الآلهة الباطلة من أصنام ومادة وسلطان، والشطر الثاني – الذي هو الإثبات – إقرار بالحق الذي لا حق غيره. ولقد قطعت أوروبا الشوط الأول بشجاعة وقوة، وأنكرت الوسائط بين الله وبين العبد، وثارت على الاحتكار الديني الذي مثلته الكنيسة اللاتينية في القرون الوسطى، وألح عليه رجال الدين والكهنوت، وثارت كذلك على الحكومات الجائرة المستبدة، فأحسنت، ولكن خذلها التوفيق في قطع الشوط الثاني الأخير، شوط الإثبات والتقرير، والإيمان الجازم. والإنسان لا يعيش على النفي فقط، ولا يتكون المجتمع ولا تقوم الحضارة على النفي وحده، فلذلك بقيت أوروبا – التي أخضعت العالم لعلمها وتنظيمها، وسخرت الطبيعة لمقاصدها ومصالحها – حائرة مضطربة، تائهة لا تملك الإيمان، ولا تملك العاطفة، ولا تملك الغايات الصالحة، وأصبحت مهددة في الزمن الأخير بالانهيار أو الانتحار". (المترجم)

قد أذعن – لاحقا – احتراما للمنطق السياسي للنزعة القومية. فها هو يكتب: "... وينبغي في الوقت الحاضر أن ينشغل كل شعب مسلم بإصلاح نفسه وأن يركز رؤيته مؤقتا على نفسه فقط إلى أن يصبح الجميع قويا وقادرا على تكوين أسرة حية من الجمهوريات"[٣٩]. أما عظات "الأفغاني" ونصائحه لليبراليات الأهلية المحلية فقد كانت ثاقبة البصيرة في هذا الخصوص، إذ ثبت كونها أجدى في التطبيق من "جامعته الإسلامية"، التي ثبت كونها فكرة رومانسية خيالية، وذلك حين فشلت الحملة الداعية إلى إحياء الخلافة الإسلامية. وكان مسلمو مصر والهند في سعيهم لدحر البريطانيين، وكذا السوريون في صراعهم ضد الفرنسيين، والإيرانيون في مقاومتهم للمكائد والمؤامرات الأنكلوروسية ضد بلادهم، والإندونيسيون في انتفاضاتهم بوجه الهولنديين ، بل وحتى الأتراك في طردهم لليونانيين من "الأناضول" في العام ١٩٢٢.. قد استعاروا الكثير من ترسانة المؤسسات والأفكار الغربية. هذا، وكان الكثير من زعماء تلك الحركات القومية – "مصطفى كامل"، و"سعد زغلول"، و"محمد علي جناح"، و"أتاتورك"، و"جمال عبد الناصر"، و"سوكارنو" – ينتمون إلى الأقليات المتغربنة، كل في بلده. كذا، فإن المبادئ اليسارية للاشتراكية قد كان لها دور كبير رائد في تلك الحملات المناهضة للإمبريالية. على أن دخول الحشود الإسلامية الغفيرة في مضمار السياسات المناهضة للإمبريالية قد أضفى – بالضرورة – مسحة إسلامية على تلك القوميات المتعددة.

إن التحرر من ربقة الكولونيالية والتقليص التدريجي للنفوذ الغربي لم يحجما من نفوذ "الإسلام الشعبي". فكما دلت الوقائع في باكستان (وكذا في تركيا الحالية)، فإن مفهوم الإسلام كونه محددا لجماعة قومية قد ترسخ وتوافق – في النهاية – مع النيات العلمانية لدى "محمد علي جناح" مؤسس باكستان. وفي بلدان مثل العراق وسوريا ومصر وإيران، فإن الجماعات الإسلامية المحفزة بواسطة قومية مناهضة لنزعة التغريب، كما في حالة جماعة "الإخوان المسلمون" في مصر – قد توجب أن يُعمد إلى قمعها بوحشية وقسوة من قبل زعماء تلك البلاد ذوي النزعة القومية شبه الاشتراكية. إلا أن أيا من "محمد رضا بهلوي" شاه إيران الساعي صوب الحداثة أو "صدام حسين" رئيس العراق لم يستطعا نبذ مخيال "الإسلام الشعبي" ورمزيته. بل إن "أتاتورك" ذاته – ذا الأيديولوجية العلمانية – قد قدم "إسلاما" مدعوما من قبل الدولة التركية فيما كان يتفاوض بمهارة مع الزعماء الإسلاميين.

أما الملمح المذهل الصارخ من معالم العالم الإسلامي خلال النصف الثاني من القرن العشرين فكان انفجارات الإسلام المسيس في البلدان ذات المذهب السني والمذهب

الشيعي على السواء، وهي انفجارات قد حركتها – في غالبيتها – مشاعر الهوس الديني المتنامي آنذاك. فخلال تلك الآونة، انتقلت "الجماعة الإسلامية" الباكستانية وجماعة "الإخوان المسلمون" المصرية من هامش الحياة السياسية في المجتمعين الباكستاني والمصري إلى قلب الفعاليات السياسية هناك. وفي العام ١٩٧٩، اندلعت "الثورة الإسلامية" في إيران، و انتشرت أصداؤها بعيدا إلى مواطن مثل جزيرة "جاوة" وأرخبيل "الملايو"، حيث بدلت المشهد السياسي برمته في تلك البقاع. أما في العام ١٩٨١، فقد اغتيل الرئيس المصري "محمد أنور السادات" على أيدي حفنة من المسلحين الإسلاميين. وفي غضون عقد من الزمان، كانت الجماعات المسلحة فوق القومية، التي غالبا ما تبنت تأويلات متعصبة للإسلام ومتشددة، قد أعلنت نفير الجهاد ضد الأنظمة العربية الاستبدادية في تونس ومصر والجزائر وسوريا وليبيا.

وعلى الرغم من كون تلك الجماعات الإسلامية تنشط في أجواء وسياقات سياسية متباينة، فإنها تتقاسم المفهوم القائل بأن الإسلام هو إطار للإصلاح الأخلاقي فضلا عن كونه يمثل هوية وأيديولوجية ثورية. وتذهب تلك الجماعات إلى توصيف خصومها بأنهم أفراد صفوة محلية بداخل نظام دولة قمعية – تلك الصفوة التي يُنظر إليها على أنها جزء من كيان كبير بعيد من حدود هذه الدولة القمعية أو تلك.. كيان مزعج مهدد اسمه "الغرب". ووفقا للمنظور الإسلاموي، فإن الليبرالية والقومية والاشتراكية ليست هي فقط التي أخفقت، بل لقد أخفق أيضا مصدر تلك الأيديولوجيات ومنشؤها، ألا وهو "الغرب". فها هو "سيد قطب" – أبرز المفكرين الإسلامويين في العصر الحديث وأشدهم تأثيرا – يكتب في كتابه "المستقبل لهذا الدين" مرددا، ضمن آخرين، أصداء انتقادات "غاندي" الراديكالية القاسية للحضارة الحديثة:

"... والآن تتعالى الصيحات من هنا وهناك، منذرة بسوء مصير البشرية في ظل هذه الحضارة المادية الخاوية من الإيمان خواءها من الروح الإنساني – حضارة الرجل الأبيض – وتتنوع هذه الصرخات... فتارة تكون نذيرا بانحدار البشرية كلها إلى الهاوية، وتارة تكون نذيرا بانحدارها إلى الماركسية. وتتنوع كذلك الاقتراحات لدرء هذا الخطر أو ذاك... ولكنها كلها تحاول عبثا، لأنها لا تعالج المشكلة من الأساس، ولا ترجع إلى جذور المشكلة العميقة في التربة الأوروبية. ومن خلال تلك الصيحات، ومن خلال هذه الاقتراحات كذلك يتبين لنا نحن مدى قصر النظر، ومدى العمى النوعي عن الرؤية في العقلية الغربية"(٤٠).

إذن.. فما عاد "الغرب" مصدرا لما هو خير أو لما هو شر. فالغرب الغارق حتى أذنيه في المطامع والمنافع المادية.. الغرب ذو البضاعة الروحانية المزجاة يجب أن يرفض بالكلية. إن الإيمان بوجوب رفض "الغرب" قد أخذ يتنامى على مدار عقود، إذ أبرزت أزمة "الكساد الكبير" (١٩٢٩ – ١٩٣٦)، والحربان الكونيتان الأولى والثانية اختلالات هيكلية جسيمة في الأنموذجين السياسي والاقتصادي الغربيين. فضلا عن ذلك، فقد أفضت حركات التحرر من ربقة الكولونيالية إلى مزيد من الحط من قدر النفوذ السياسي للبلدان الغربية.. تلك البلدان التي سعت باستماتة إلى استعادة ذلك النفوذ – كما في "حرب السويس" في العام ١٩٥٦، وكذا في الجزائر وفيتنام، وهو ما قوض أية ظلال أو آثار عساها قد بقيت من سلطة أخلاقية أو نفوذ سياسي للغرب. وفي ضربة مدمرة أخرى لمكانة "الغرب" وسمعته، جاء تأسيس دولة إسرائيل على أراض فلسطينية في العام ١٩٤٨. هذا، وقد أكد تأسيس تلك الدولة المعايير المزدوجة للغرب وكيف أنه يكيل بمكيالين مع الكشف عن اتفاقية "سايكس– بيكو" السرية المبرمة في العام ١٩١٦ (وذلك في أعقاب الثورة البلشفية على أيدي الشيوعيين بقيادة "لينين") – وهي الاتفاقية التي خططت بريطانيا وفرنسا، بموجبها، لتقسيم البلدان العربية فيما بينهما في أعقاب الحرب الكونية الأولى، والغطرسة التي أسفرت عن وجهها خلال "مؤتمر باريس للسلام".

إن الأحداث التي جرت وقائعها في بلدان بعيدة قد تكون أثرت فقط في وجهات نظر الصفوة في البلدان الإسلامية إزاء "الغرب". إلا أن التغيرات الداخلية قد عرضّت قطاعات كبيرة من شعوب تلك البلدان إلى فتن واضطرابات سياسية، وإلى انتفاضات غاضبة نتيجة الوعي بالظلم وعدم المساواة الواقعين عليهم. هذا، وقد تزايدت أعداد سكان البلدان الإسلامية – في المجمل – زيادات هائلة خلال النصف الثاني من القرن العشرين ما دفع بالكثير من السكان إلى النزوح من الريف باتجاه الحضر بمدنه وضواحيه المكتظة بالسكان. أما نسبة المسلمين القاطنين في البقاع الحضرية فقد ارتفعت باطراد فيما بين عامي ١٩٥٠ و١٩٩٠. ونظرا لتعرضهم لوسائط الاتصال الحديثة، وكذا تعرضهم لمعاينة التفاوتات الصارخة فيما بين الطبقات والاستهلاك الترفي للصفوة(*)، فقد التجأ كثير من

(*) الاستهلاك الترفي (التفاخري) – وفقا للاشتراكي الأمريكي الشهير "ثورشتين فبلن" (١٨٥٧ – ١٩٢٩)، فإن "الاستهلاك الترفي" هو الإنفاق ببذخ شديد على سلع وخدمات غالية الثمن إلا أنها غير ذات نفع أو فائدة، وذلك كدليل على امتلاك الثروة. وبالتالي فإن العجز عن الانفاق والاستهلاك بكميات كبيرة لسلع ذات جودة فائقة لدليل على الدونية والانحطاط. هذا، ويُذكر أن "فبلن" هو أول من صك اصطلاح "الاستهلاك الترفي (التفاخري)"، وذلك في كتابه "نظرية الطبقة العاملة" (١٨٩٩). (المترجم)

المسلمين إلى التشبث بدينهم بحماسة غير معهودة من قبل. إذ انتشرت المساجد والمدارس الدينية في التجمعات الحضرية الجديدة، حيث أدى انتشار الكتب والمجلات الدينية زهيدة الثمن إلى جعل "التقوى" في متناول قطاعات عريضة. أما الصحافيون والوعاظ المسلمون – (الذين لم يتحصل معظمهم على التعليم الديني التقليدي لفئة العلماء) – فقد شرعوا في تقديم "إسلام ميّسر مبسط" للعامة لا يتقيد بالهياكل الاجتماعية التقليدية. وأما تعددية السلطة الإسلامية التي كان "الأفغاني" و"عبده" وكثيرون غيرهما من عامة المثقفين المسلمين رواد الدعوة إليها، فلم يكن لها أبدا ذلك الزخم ولا تلك السرعة التي شهدتهما خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

إن ذلك "الإسلام الجديد" قد وجد زخما في ردة فعله لمواجهة المنطق الأيديولوجي لبرامج بناء الدولة الحديثة. ففي بلدان كتركيا ومصر، حيث فرض حكامها المتسلطون المستبدون الإصلاح من أعلى إلى أسفل، أضحى التحديث هناك رديفا لإزاحة الإسلام عن قلب الحياة العامة، وحظر التعليم الديني والتحاكم إلى الشريعة، وتهميش الباحثين الإسلاميين. ووفقا لما لاحظه "الأفغاني" في أثناء أسفاره بالعالم الإسلامي، فإن مقتضيات التحديث ومتطلبات النمو الاقتصادي المفروضة من قبل القوى الغربية قد مزقت ترابط المجتمعات الإسلامية وتماسكها شر ممزق، وذلك من خلال خلق طبقات اجتماعية جديدة وإعادة توزيع مقاليد السلطة والنفوذ فيما بينها.

أما الصفوة الحضرية الجديدة فقد انبثقت من البيروقراطيات والمؤسسات التعليمية الحديثة، تلك الصفوة التي لم تكن تعبأ كثيرا بمصادر السلطة التقليدية. وكان العديد من أفراد تلك الصفوة قد أثروا على حساب فقراء الريف ومعدميه، ما نجم عنه بركان من السخط والاستياء أخذت حممه تغلي وتفور، وبخاصة بين أولئك الأكثر تهميشا بفعل صعود الصفوة الحضرية تلك. وكان المهمشون الذين توزعوا ما بين رجال دين وصغار تجار المدن ومسؤولي مقاطعات ورجال ذوي أصول وخلفيات شبه ريفية هم ذلك الضرب من البشر الذين تحلقوا حول "جمال الدين الأفغاني".

إن ما أعطى النزعة المناهضة للتغريب قاعدة جماهيرية أرحب وتأسيسا ثقافيا أرسخ قدما قد كان الإخفاق الذي أصاب البرامج القومية العلمانية في البلدان الإسلامية في حقبة ما بعد الكولونيالية. فوفق شواهد عديدة – في مصر وتونس وإندونيسيا والجزائر – اقتفت الدولة الإسلامية في حقبة ما بعد الكولونيالية خطى سياسات الدولة الكولونيالية وسارت على الدرب ذاته، وبخاصة في تشككها من "الإسلام الشعبي"، وفي محاولاتها

تحجيم، بله استئصال، ما لهذا "الإسلام الشعبي" من أدوار في الحياة العامة. بيد أن الغالبية العظمى من شعوب البلدان الإسلامية ما أعرضت يوما عن إيمانها بدينها الإسلامي. كذا، لم ير هؤلاء قط الإسلام ملمحا دينيا فحسب بمعزل عن فعاليات الاقتصاد والسياسة والقانون، إلى غير ذلك من مناحي الحياة الجمعية العديدة.

أما الصفوة المتغربنة والعلمانية في حقبة ما بعد الكولونيالية فكانت ترى الإسلام عقبة كأداء وحجر عثرة في وجه المهمة القومية التي استهدفت التنمية العلمانية وتماسك البنى الاقتصادية، ومن ثم قيام تلك الصفوة باتخاذ إجراءات وتدابير صارمة بحق الجماعات الإسلامية. إلا أنه إذ فشلت تلك المساعي التحديثية كما كان مقدرا لها في حالات عديدة، أو تسببت في معاناة جماهيرية واسعة، تعززت مكانة الإسلام أكثر فأكثر. وليس هذا فحسب، بل إن إخفاقات التحديث والعلمنة قد قلصت – وفقا لوجهات نظر الضحايا المستهدفين – ما للصفوة المحلية في البلدان الإسلامية من مصداقية وموثوقية ونفوذ، فضلا عن تقليصها لما لأيديولوجياتها التحديثية من ثقل.

لقد شهد "سيد قطب" القصور الشديد والمثالب الجسيمة لكل من الليبرالية ذات الطابع الغربي وكذا الاشتراكية في مصر. وكان "قطب" من أوائل الذين وجهوا سهام النقد إلى "القومية"، التي رآها ملمحا من ملامح الكولونيالية الثقافية التي كانت مصر تعانيها آنذاك. ولا غرو في أن "قطبا" – الذي جسدت حياته وأفكاره التحول الكبير من الأيديولوجيات الغربية العلمانية إلى "الإسلاموية" – قد أضحى مصدر إلهام أجيال متعاقبة من الإسلامويين الراديكاليين في مصر، والسعودية، وسوريا، والعراق، وتركيا.

وكان "قطب"، المولود لأسرة ريفية قد كانت ميسورة ذات يوم ليحل بها الخراب لاحقا[*] (وهي الأحوال المعيشية ذاتها التي تقاسمها العديد من الراديكاليين على امتداد

(*) ولد "سيد قطب إبراهيم" في التاسع من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٠٦ في شارع "الريدانية" بقرية "موشا" القريبة من أسيوط بصعيد مصر. ووفقا لما قصه عن نفسه، فإنه ولد في أسرة ليست عظيمة الثراء ولكنها ظاهرة الامتياز، أي أسرة ميسورة الحال. ويبدو أن ملكية والده المزارع من الأرض لم تكن كبيرة، إذ سرعان ما حل الخراب بالأسرة، وهو ما عزاه "قطب" إلى أن والده كان "متلافا مضيافا" حريصا على تكاليف المظهر، بوصفه "عميد الأسرة المكلف بحفظ اسمها ومركزها"، فأدت هذه التكاليف بالإضافة إلى تهاون الأب في حقوقه قبل الآخرين إلى بيع بيوت الأسرة وأطيانها تباعا، إلى أن بيع بيت العائلة الكبير. ويذكر "قطب" أيضا أن "والدته كانت من أسرة مماثلة أو أعرق، وقد وقع لها ما وقع لأسرة الوالد حرفا بحرف". (المترجم)

آسيا)، قد شب وترعرع في مصر التي أشعلت روحها الشرارات الوطنية لحزب "الوفد" (حزب سعد زغلول) فيما بعد العام ١٩١٩. وفي العام ١٩٢٠، سافر "قطب" إلى القاهرة حيث انضم إلى مدرسة المعلمين الأولية في العام ١٩٢٢ لينال منها شهادة الكفاءة وليلتحق بعدها بتجهيزية دار العلوم في العام ١٩٢٥ وكلية دار العلوم في العام ١٩٢٩ حيث نال درجة الليسانس في الآداب في العام ١٩٣٣. وقد عمل "قطب" مدرسا لمدة ستة أعوام، حيث عين بعد تخرجه في وزارة المعارف بتحضيرية الداودية، ثم انتقل إلى مدرسة دمياط الابتدائية في العام ١٩٣٥، ثم إلى مدرسة حلوان في العام(*) ١٩٣٦. وبصفته ناقدا أدبيا من أوائل من أعجبوا بأدب الروائي المصري الكبير "نجيب محفوظ"، فإن "قطبا" قد عد نفسه أحد معارضي مجايليه من الكتاب الدينيين.

بيد أنه إذ أخفق حزب "الوفد" في إحراز أي تقدم في مواجهة السلطان "أحمد فؤاد" الموالي للإنكليز، وإذ تبدى عجز الليبرالية ذات الطابع الغربي إزاء الانتهاكات البريطانية المسلحة للسيادة المصرية.. شرع "سيد قطب" يوجه بوصلته ويغير من أفكاره في اتجاه آخر. أما الإسلام السلفي، الذي سيضحى "قطب" لاحقا أحد أبرز المتحدثين باسمه، فلم يكن له شأن كبير في خضم التيار العلماني القومي المصري. أما "رشيد رضا" فكان قد جعل من دعوة "الأفغاني" للجامعة الإسلامية قوة عالمية هائلة، وذلك على صفحات جريدته "المنار"، حيث تأثر بأفكاره "حسن البنا" لينشئ – لاحقا – جماعة "الإخوان المسلمون" في العام ١٩٢٨، التي أتاحت للسلفية أساسا تنظيميا. إلا أن رجالا من أمثال "سعد زغلول" و"مصطفى كامل" – بمساعدة بعض من نصارى العرب ويهودهم – هم من قادوا حملات مناهضة الإمبريالية البريطانية، وهم من غرسوا شعورا بالقومية العربية في القلوب والأذهان خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين.

وإذ مُنع من تمثيل القضية المصرية خلال "مؤتمر باريس للسلام" (١٩١٩)، قاد "الوفد"، بزعامة "سعد زغلول"، ثورة عارمة ضد الحكم البريطاني لمصر. وكان من بين المشتركين في الثورة أحد القساوسة مطالبا بالاستقلال وذلك من فوق منبر الجامع

(*) وفي العام ١٩٤٠، نُقل "قطب" إلى وزارة المعارف ثم عمل مفتشا في التعليم الابتدائي، ثم عاد إلى الإدارة العامة للثقافة بالوزارة في العام ١٩٤٥. هذا، وقد عمل "قطب" في الصحافة منذ شبابه، ونشر مئات المقالات في الصحف والمجلات المصرية "كالأهرام" و"الرسالة" و"الثقافة"، وأصدر مجلتين هما "العالم العربي" و"الفكر الجديد"، ثم ترأس جريدة "الإخوان المسلمون" الأسبوعية في العام ١٩٥٣، وهو العام الذي انضم فيه إلى الجماعة. (المترجم)

الأزهر(*)، حيث تراجع الإنكليز ظاهريا بإعلانهم مصر دولة مستقلة ذات سيادة في العام ١٩٢٢. إلا أن ذلك لم يكن سوى "تمثيلية هزلية". ولقد احتفظ البريطانيون بامتيازاتهم في مصر بما جعل من المستحيل على حكومة "الوفد"، التي جاءت إلى السلطة في أعقاب أول انتخابات برلمانية مصرية في العام ١٩٢٤، أن تنشط أو تقوم بمهامها. أما الملك "أحمد فؤاد" – أكبر حلفاء بريطانيا والمتواطئين معها فقد عمد إلى حل البرلمان في أول أيام

(*) هو القمص سرجيوس (١٨٨٣ – ١٩٦٤) الذي استطاع أن يلهب بموهبته الخطابية وبلاغته مشاعر المصريين ويشعل حماسة المتظاهرين فأطلق عليه "سعد زغلول" لقب "خطيب ثورة ١٩١٩". والقمص سرجيوس هو أول رجل دين مسيحي يعتلي منبر الأزهر، حيث كان شعاره "عاش الهلال مع الصليب". وقد خطب في الأزهر، وفي مسجد "أحمد بن طولون"، وفي العديد من المساجد والميادين. ولد القمص سرجيوس بجرجا بصعيد مصر في العام ١٨٨٣ لأسرة توارثت سلك الكهنوت، فكان أبوه قسيسا، وكذلك جده. تمرس على الخطابة والوعظ، ورسم قسا على "ملوي" بالمنيا، ثم عين وكيلا لمطرانية أسيوط في العام ١٩٠٧. كذا، فقد عمل وكيلا للمطرانية القبطية في السودان، وكان له دور مع عدد من العلماء المصريين المسلمين في عودة روح التآخي والتضامن بين المسلمين والمسيحيين في السودان. برز القمص سرجيوس وسط الثائرين في ثورة ١٩١٩، حيث اعتلى منبر الجامع الأزهر، وألقى العديد من الخطب الحماسية إلى جوار الشيخ "القاياتي" من فوق منبر جامع "ابن طولون" من أجل استقلال مصر وتحقيق الجلاء تأييدا لسعد زغلول وثورة ١٩١٩ مؤكدا وحدة المصريين – مسيحيين ومسلمين – مرددا "إذا كان الإنكليز يتمسكون بوجودهم في مصر بحجة حماية الأقباط، فليمت الأقباط ويحيا المسلمون أحرارا، ولو احتاج الاستقلال إلى مليون قبطي فلا بأس من التضحية". هذا، وقد استمر القمص سرجيوس في خطبه الوطنية لمدة ثلاثة أشهر يخطب ليلا ونهارا مرتقيا المنبر معلنا أنه مصري أولا ومصري ثانيا ومصري ثالثا، وأن الوطن لا يعرف تمييزا بين مسلم أو قبطي، بل مجاهدين فقط دون تمييز بين عمامة بيضاء وعمامة سوداء، ما دفع السلطات الإنكليزية إلى نفيه إلى "رفح" في سيناء. هذا، وقد أمضى القمص سرجيوس ثمانين يوما في المنفى، وبعد خروجه من الاعتقال ظل يخطب في كل مكان.

وفي إحدى خطبه، وقف القمص سرجيوس بميدان الأوبرا بالقاهرة يخطب وسط أعداد غفيرة من الجماهير، وفي هذه الأثناء تقدم نحوه جندي إنكليزي شاهرا مسدسه في وجهه، فهتف الجميع "حاسب يا أبونا حايموتك". وفي هدوء، رد القمص قائلا: "ومتى كنا نحن المصريين نخاف الموت؟ دعوه يريق دمائي لتروي أرض وطني التي ارتوت بدماء آلاف الشهداء ليشهد العالم كيف يعتدي الإنكليز على رجال الدين". وأمام ثباته واستمراره في خطبته تراجع الجندي عن قتله. وقد تميز القمص سرجيوس بروح الدعابة والإثارة، وانعكس ذلك على خطابه الجماهيري، حيث أدرك بذكاء مدى ولع الجماهير المصرية بهذا الأسلوب. ففي إحدى التظاهرات بميدان الأوبرا، وقف يخطب قبالة حشد من الجماهير، وفاجأ الجماهير بهتاف غريب في بداية خطبته بقوله: "يحيا الإنكليز"، واندهش الجميع، وزاد القمص من حيرة الجماهير حين طلب إليهم أن يهتفوا مرددين وراءه "يحيا الإنكليز"، فهتفت الجماهير "يحيا الإنكليز"، ليبدأ حديثه قائلا: "يحيا الإنكليز لأنهم استطاعوا بظلمهم واستبدادهم وفجاجتهم أن يجعلوا منا هذه الكتلة الموحدة المقدسة الملتهبة". (المترجم)

انعقاد مجلسه، وهو الثالث والعشرين من آذار/مارس ١٩٢٥. حينها، كان الإنكليز يسيطرون على جميع مناحي الحياة السياسية والوزارية في مصر. أما حق المصريين في حرية التعبير عن آرائهم السياسية، فكان مقتصرا على مجلس تشريعي معين كان مجرد أداة للمصادقة على القرارات البريطانية. فالاحتلال البريطاني هو الذي كان ممسكا بزمام الأمور في البلاد حيث مارس نفوذه ذاك بطرد "الوفد" بالقوة من الحكومة في العام ١٩٢٦.

إن العلاقات فيما بين العالم العربي من جهة و"الغرب" من جهة أخرى لم تشهد أجواء من التوتر المشحون كتلك التي شهدتها في الفترة ما بين الحربين الكونيتين الأولى والثانية، حيث شعر المثقفون المسلمون ممن ناصروا أيديولوجيات "الغرب" – القومية والعلمانية والديمقراطية – بالخيانة المريرة جراء الرفض الأوروبي لتأييد تطلعاتهم الطموحة نحو الاستقلال الوطني. وإذ أضحت حدود الإمبراطوريةَ العثمانية القديمة (دار الإسلام) التي امتدت إلى فضاءات رحيبة آنفا – وقد رُسمت على غرار الحدود الأوروبية، صارت تلك الإمبراطورية ذاتها عقبة كؤود وحجر عثرة حتى لأولئك الماضين في طريقهم لتأدية شعائر الحج في "مكة". أما بريطانيا وفرنسا، فمن خلال سعيهما السري معا، فقد كانتا اقتسمتا فيما بينهما أجزاء من الأراضي العثمانية مما استوليتا عليه في أعقاب الحرب الكونية الأولى، لينشئا دولا بحدود تحكمية هي العراق والأردن ولبنان، وليعدا يهود أوروبا بوطن مستقل لهم في فلسطين المحكومة من قبل بريطانيا. وكانت الهجرة اليهودية صوب فلسطين، التي أججتها موجة معاداة السامية في أوروبا، قد تنامت وتيرتها فيما بين الحربين الكونيتين فيما كان المصريون مشغولين بالسياسات الداخلية لبلدهم.

وفيما ثار العرب وتظاهروا ضد اغتصاب الأراضي الفلسطينية، كان رجال الأعمال الأوروبيون يستولون على موارد مصر وخيراتها حيث جعلوا أهلها يساقون قسرا إلى العمل لقاء دراهم معدودات. أما حزب "الوفد"، فكان يحظى بأغلبية ساحقة من الأصوات الانتخابية، إلا أنه قد حيل بينه وبين الاشتراك في العمل السياسي إذ كان البريطانيون يعدونه "نظاما ثوريا مفرطا في ديمقراطيته ومغاليا في عدائه لكل ما هو أجنبي"[٤١]. وكان "نهرو" المراقب لسير الأحوال في مصر قد عقب بسخرية لاذعة على الأمر، حيث كتب من محبسه بالهند فيما بين حزيران/يونيو ١٩٣٤ وشباط/فبراير ١٩٣٥: "إن ديمقراطية البلد الشرقي لتبدو كونها تنصرف إلى أمر وحيد ألا وهو وجوب تنفيذه

لإملاءات القوة الإمبريالية الحاكمة وشروطها بما لا يمس أيا من مصالحها مطلقا. فوفقا لذلك الشرط يمكن أن تزدهر الحرية الديمقراطية بلا أدنى قيد أو شرط"[٤٢].

هذا، وقد أفضت الانتفاضات والثورات العنيفة – في النهاية – إلى تقليص النفوذ البريطاني في مصر والسودان في العام ١٩٣٦ ليقتصر فقط على احتلال منطقة قناة السويس. إلا أن عدم التيقن السياسي – الذي ظل متواصلا آنذاك – قد نجم عنه تعطيل إعادة البناء الاقتصادي، وبخاصة في الريف حيث أدت الزيادة في عدد السكان، وكذا الضغط على مساحة الرقعة الزراعية المحدودة إلى زيادة معدلات الفقر هناك. وكان العديد من المصريين يرون أن الصفوة الحاكمة، في تغربنها المفرط، قد اتخذت لنفسها نهجا كولونياليا إزاء جموع المصريين الفقراء الأميين.. أولئك الساخطين الآيسين الذين سرعان ما أضحوا يشكلون الجانب الأعظم من جماعة "الإخوان المسلمون".

في أربعينيات القرن العشرين، أضحى "سيد قطب" ناقدا للتدخل البريطاني في شؤون بلاده، ولانتفاء العدالة المتنامي فيما بين المصريين، كذا انتقد عجز المصريين عن دعم الفلسطينيين ونصرتهم ضد المستوطنين الصهاينة. وكان "قطب" قد انشق – آنذاك – عن أساتذته "الليبراليين"، وباستعار حدة أنشطة الحركات المناهضة للكولونيالية في الهند وفيتنام والملايو وإندونيسيا وكينيا.. قد استيأس من أذناب الاستعمار الإنكليزي في مصر[٤٣](*). وها هو يزداد كربا على كرب إثر تأسيس دولة "إسرائيل" في العام ١٩٤٨ حيث أدت إبادة ستة ملايين من اليهود إلى جعل إقامة تلك الدولة ضرورة أخلاقية لكثير من الأمم الغربية. وفي الحرب التي اندلعت في إثر ذلك، هزم الصهاينة الجيوش العربية مجتمعة وطردوا مئات الآلاف من الفلسطينيين من أراضيهم ليعلنوا "إسرائيل" دولة مستقلة. وقد مثل ذلك هزيمة ثقيلة لمصر على الخصوص – وهي أكثر البلدان العربية تحديثا – لتضحى "إسرائيل"، وتظل، رمزا للعجز العربي إزاء قوة "الغرب" ونفوذه.

كان انتصار "إسرائيل" وهزيمة مصر عسكريا في العام ١٩٤٨ علامة فارقة في اتجاهات "قطب" التفكيرية، بمثل ما كانت رحلته لاحقا في العام ذاته إلى الولايات المتحدة الأمريكية(**)، التي كانت – آنذاك – أيقونة حداثة ما بعد الحرب الكونية الثانية وتجسيدا

(*) الذين قال عنهم "قطب": "خرج الإنكليز الحمر وبقي الإنكليز السمر"، وذلك في أعقاب جلاء الاحتلال الإنكليزي عن مصر. (المترجم)

(**) أرسل "قطب" من قبل وزارة المعارف المصرية إلى بعثة للولايات المتحدة الأمريكية للتخصص في "التربية وأصول وضع المناهج" – وذلك من الثالث من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٤٨ وحتى الثالث والعشرين من آب/أغسطس ١٩٥٠. (المترجم)

لها، وفيها شرع "قطب" – لأول مرة – في نقده الموسع للحضارة الغربية بوصفها حضارة خبيثة لا هم لها إلا مراكمة المادة والتقدم التقني، وما يفضيان إليه من تقويض أسس الأخلاق والعدالة الاجتماعية(*).

وبمثل الذي ذهب إليه "ليانغ كيشاو"، فإن "قطبا" لم يجد في الأنموذج الأمريكي للسياسة وإدارة المجتمع كثيرا ليوصي به بني جلدته حين رجوعه إلى مصر. فوفقا له، لم تكن الديمقراطية غير قابلة للتطبيق لأنها تفترض وجود مواطنين على درجة من التعلم والوعي، بل لكونها قد جعلت الإنسان هو مصدر السيادة بالكلية وليس "الله". كذا، فإن المفهوم الداعي إلى تعريف "الحياة الطيبة" على أساس الثراء ورغد العيش قد أضحى مفهوما كريها بغيضا لديه، بما أفقد "الماركسية" أيضا وثوقيتها في نظره. أما تعبير الأمريكيين عن فردانيتهم وليبراليتهم الاجتماعية – وبخاصة الحرية الجنسية – فقد راعه بأكثر مما راعه ما خلاه. وأما العنصرية – التي شهد "قطب" نسختها المناهضة لكل ما هو عربي فضلا عن نسختها الأصيلة التقليدية – فقد راعته إذ عدها ملمحا أساسيا للوفرة المادية الأمريكية الناشئة عن "غرور القوم بهذا الرخاء وشعورهم بأنه وقف على الرجل الأبيض"(٤٤). هذا، وقد صار "قطب" يستخدم مصطلح "الرجل الأبيض" بكثرة من ذلك الحين فصاعدا، فنجده يذهب إلى أن "أبناءنا في المدارس يجب أن تُربى مشاعرهم وتُفتح أذهانهم على مظالم الرجل الأبيض وحضارة الرجل الأبيض وجشع الرجل الأبيض"(٤٥).

وكان "قطب" قد ألهمته فكرة حزب إسلامي طليعي ودولة إسلامية، وهي الفكرة التي روج لها المفكر الباكستاني "أبو الأعلى المودودي". فبعد رجوعه من بعثته بالولايات المتحدة الأمريكية في العام ١٩٥٠، أضحى "قطب" عضوا في جماعة "الإخوان المسلمون" في العام ١٩٥٣، حيث شرع في تبني منظور إسلاموي للسياسة والاقتصاد والمجتمع، وحث المسلمين على إحلال القوانين الإلهية التي نصت عليها الشريعة الإسلامية محل الأنظمة العلمانية الحاكمة. وكسابقيه، "الأفغاني" و"عبده"، لم يبال "قطب" كثيرا بالتقاليد

(*) لم تكن تلك المرة الأولى التي يذهب فيها "قطب" هذا المذهب إذ انتقد "الحضارة الأوروبية التي أوردت الإنسان موارد التهلكة حيث تختنق الروح ويخفت الضمير وتنطلق الغرائز"(*) وحيث الحرية هي "حرية الجسد، حرية العبد والحيوان، لا حرية الإنسان الراشد"(**).

(*) "الرسالة" – ١٩ آب/أغسطس ١٩٤٦. "سيد قطب" .. "من لغو الصيف": سوق الرقيق.

(**) "العالم العربي" – ١٠ أيار/مايو ١٩٤٧. المحرر "سيد قطب" .. "عودوا إلى الشرق". (المترجم)

التأويلية للإسلام، إذ آثر توجيه بؤرة الاهتمام إلى القرآن وأحاديث الرسول. وعلى النقيض من "الأفغاني"، ذهب "قطب" إلى أنه لا حاجة للعمل على مواءمة الإسلام مع العقل أو العلم. فوفقا له، فإنه "إذا كان هناك من يحتاج للدفاع والتبرير والاعتذار فليس هو الذي يقدم الإسلام للناس". ويستنكر "قطب" أن الكثير من المسلمين ممن يعجبون بالغرب الحداثي ليشعرون كأنما الإسلام "متهم مضطر للدفاع عن نفسه في قفص الاتهام"(٤٦). وها هو يذهب في كتابه "الإسلام ومشكلات الحضارة" إلى أن "المجتمع الإسلامي هو طريق الخلاص الوحيد للبشرية المهددة بالدمار والبوار"(٤٧)، وصولا إلى تشديده على "الكتلة المتصلة الحدود من شواطئ الأطلنطي إلى شواطئ الباسيفيكي والتي تضم مراكش وتونس والجزائر وليبيا ومملكة وادي النيل وسوريا ولبنان والعراق والأردن والمملكة العربية واليمن وتركيا وإيران وأفغانستان وباكستان وإندونيسيا".. تلك الكتلة الممثلة لكرامة الشرق الإسلامي(٤٨).

وإذ أضحى "قطب" مؤمنا بأن الحياة العصرية العلمانية قد اكتنفتها المشاكل بأكثر من طرحها للحلول، شرع الرجل يهاجم النهج السياسي والاجتماعي الذي اختطته مصر، الذي سار – تحت رعاية الإمبريالية البريطانية – على خطى الطرائق الغربية. ولقد سنحت لقطب الفرصة كي يضع أفكاره موضع التطبيق حين قام ضباط الجيش المصري المناهضون للإمبريالية – بقيادة "جمال عبد الناصر – بانقلاب عسكري ضد "فاروق الأول" ملك مصر والسودان، في الثالث والعشرين من تموز/يوليو ١٩٥٢. وها هو "عبد الناصر" يدعو "قطبا" لطرح أفكاره بشأن نظام أمثل لحكم البلاد، إلا أن ضباط الجيش – بنزعتهم الاشتراكية العلمانية – رفضوا المشروع "القطبي" الداعي إلى إنشاء دولة إسلامية. وكانت تلك إشارة واضحة جلية أدرك "قطب" بمقتضاها أن نظام حكم "عبد الناصر" – على الرغم من مناهضته الشديدة للصهيونية ودعوته لجامعة عربية – لم يكن إلا نسخة من إمبريالية غربية ملحدة. هذا، وقد تدهورت العلاقة فيما بين الجيش وجماعة "الإخوان المسلمون" حد حظر نشاط الجماعة، وإيداع "قطب" السجن وتعذيبه. وإذ دين بتهمة التآمر ضد الثورة، فقد أُلقي القبض على "قطب" ثلاث مرات ليودع خلف القضبان على امتداد ما قارب عقدا من الزمان عانى خلاله الرجل ألوانا شتى من المرض.

وإذ يرسل "قطب" في التاسع من آب/أغسطس ١٩٦٥ رسالة إلى المباحث العامة احتجاجا على القبض على شقيقه "محمد"، يُلقى القبض عليه ويودع خلف الأسوار لتُعقد له محاكمة سريعة مقتضبة، ويُعدم في التاسع والعشرين من آب/أغسطس ١٩٦٦. إن حياة

"سيد قطب" التي لم تدم طويلا قد كان لها تأثير طاغ امتد إلى يومنا هذا. فبعد أقل من مرور عام على وفاته، هزمت "إسرائيل" الجيوش العربية هزيمة نكراء في الخامس من حزيران/يونيو ١٩٦٧ (فيما عُرف بحرب الأيام الستة) لتطيح الثقة – نهائيا – بالقومية العربية العلمانية التي تبناها "عبد الناصر". وعلى الرغم من قيام السلطويين العلمانيين الذين حكموا البلاد بعده بكبت أفكار "قطب" وحظرها، انتشرت تلك الأفكار الآن انتشارا واسعا على امتداد العالم الإسلامي بأسره.

ولقد امتد تأثير "قطب" الطاغي لا لكونه قد تحدى "الغرب" و"الصفوة المتغربنة" هنا وهناك – فحسب – وإنما لكونه قد فند آراءهم الابستمولوجية والميتافيزيقية بشأن العالم. فها هو يكتب في مؤلفه الأشهر "معالم في الطريق":

"تقف البشرية اليوم على حافة الهاوية.. لا بسبب التهديد بالفناء المعلق على رأسها، فهذا عرض للمرض وليس هو المرض.. ولكن بسبب إفلاسها في عالم القيم التي يمكن أن تنمو الحياة الإنسانية في ظلالها نموا سليما وتترقى ترقيا صحيحا. وهذا واضح كل الوضوح في العالم الغربي، الذي لم يعد لديه ما يعطيه للبشرية من القيم، بل الذي لم يعد لديه ما يقنع ضميره باستحقاقه للوجود، بعدما انتهت الديمقراطية فيه إلى ما يشبه الإفلاس"(٤٩).

هذا، وقد فند "قطب" فساد الأنظمة الحاكمة في الشرق الأوسط وعمليات التحديث الفاشلة التي طُبقت هناك، ليصل بهذا التفنيد إلى اتهام جميع الأيديولوجيات الغربية – سواء أكانت القومية أو الليبرالية أو الاشتراكية – تلك التي عمدت إلى تنحية الدين والأخلاق القويمة عن نطاق السياسة وإقصائهما جانبا، معلية من شأن المنطق البشري فوق ما أمر به الله.

"إن أولئك القائلين بأنه لا شأن للدين بالسياسة لا يفقهون معنى الدين".. كلمات أوردها "غاندي" في أخريات صفحات سيرته الذاتية.. كلمات لم يكن لقطب – في إعجابه الشديد بطاغور وروحانياته – إلا أن يتفق معها. أما ورثة "قطب" الأيديولوجيون – أولئك "الراديكاليون السنّيون الذين سعوا خلال العقود الأخيرة المنصرمة إلى إطاحة الديكتاتوريات العلمانية في مصر وسوريا والجزائر – فقد استحثتهم الرغبة ذاتها في إعادة الإسلام إلى مركزيته في قلب الحياة الإنسانية.

بيد أن المضامين الراديكالية لتفنيد "سيد قطب" للعلمانية الغربية لم تبد بأوضح مما بدت في الخطاب الشيعي الإيراني. فوفقا لما كتبه "آية الله خميني"(*) بكلمات توحي بأن قد استعيرت من "قطب" (أو لعلها قد استعيرت – مع تعديل هنا وآخر هناك – من "ليانغ كيشاو" أو "طاغور"):

"... لأن حل تلك المشاكل ومحو الشقاء يحتاج روحا عقائدية وأخلاقية، والمكاسب المادية في مجال تذليل الطبيعة وغزو الفضاء لا تستطيع النهوض بذلك. الثروة والطاقات والإمكانيات بحاجة إلى الإيمان والعقيدة والأخلاق الإسلامية حتى تتكامل وتتعادل وتخدم الإنسان، وتدفع عنه الحيف والبؤس. ونحن وحدنا نملك هذه العقائد والأخلاقيات والقوانين، وعلى هذا فينبغي لنا بمجرد أن نرى أحدا يذهب إلى القمر أو يصنع شيئا ألا نطرح ديننا وقوانيننا التي تتصل اتصالا مباشرا بحياة الإنسان، وتحمل نواة إصلاح البشر، وإسعادهم في الدنيا والآخرة"(٥٠).

لقد كان "الخميني" يشير إلى زمن جرى خلاله أكثر البرامج طموحا للحاق بركب الغرب منذ إصلاحات "محمد علي" في مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، ألا وهو برنامج "الثورة البيضاء" الذي أعلنه "محمد رضا بهلوي" – شاه إيران – في كانون الثاني/يناير ١٩٦٣. ولا غرو، فإن إيران أيضا هي التي شهدت وقائع الثورة الإسلامية ضد حكم الشاه، التي وصفها "ميشيل فوكو" بأنها "أول عصيان مسلح شامل ضد الغرب ومنظومته العولمية.. إنها صورة الثورة الأكثر حداثة والأكثر جنونا". ووفقا لفوكو، فإن "الإسلام ليس مجرد دين، إنه طريقة حياة، إنه ولاء لتاريخ والتزام بحضارة، ولديه فرصة جيدة ليتحول إلى برميل بارود عملاق، على صعيد مئات الملايين من البشر"(٥١). لقد صارت الثورة الإسلامية الإيرانية الأنموذج الأمثل للكيفية التي يستطيع المسلمون بمقتضاها – في ظل غياب أية سياسة ديمقراطية – توظيف المفاهيم الإسلامية للتضحية والشهادة لمجابهة الحكام الطغاة المستبدين الذين يزعمون حيازتهم للشرعية – في الداخل المحلي وكذا في الغرب – كونهم حداثيين علمانيين.

(*) وذلك في كتابه "الحكومة الإسلامية" .. وهي دروس فقهية ألقاها على طلاب علوم الدين في النجف تحت عنوان "ولاية الفقيه" فيما بين الثالث عشر من ذي القعدة ١٣٨٩ ه والأول من ذي الحجة ١٣٨٩ ه (الحادي والعشرين من كانون الثاني/يناير ١٩٧٠م إلى الثامن من شباط/فبراير ١٩٧٠ م). المترجم

وعلى الرغم من أن إيران الغنية بالنفط ما كانت يوما مستعمرة أوروبية، فإنها قد كانت خاضعة لإمبريالية بريطانيا وروسيا منذ القرن التاسع عشر. وكان "جمال الدين الأفغاني" قد شهد أول ثورات مناهضة الإمبريالية في العام ١٨٩١ (المعروفة بثورة التنباك). وكان ثمة المزيد من أحداث لتجري وقائعها في أعقاب الحرب الكونية الأولى. ذلك أن اللورد كرزون – وزير خارجية بريطانيا فيما بين عامي ١٩١٩ و١٩٢٤ – لم يكن ليشبع نهمه اغتصاب أراض شاسعة من الإمبراطورية العثمانية، فعمد إلى تدبير مؤامرة لضم إيران – في إيمانه بأن "الرب قد اصطفى الطبقة العليا البريطانية أداة لإنفاذ المشيئة الإلهية" – وذلك وفقا لهارولد نيكلسون الذي كتب جانبا من سيرة حياة "كرزون"(*). هذا، وقد توطدت النزعة القومية الإيرانية على امتداد النصف الأول من القرن العشرين على خلفية أمثال تلك التدخلات الأجنبية الصارخة لتجئ لحظة تبلورها القصوى فيما بين الخامس عشر والتاسع عشر من آب/أغسطس ١٩٥٣ حين أطاح جهاز الاستخبارات المركزية الأمريكية بالتواطؤ مع الاستخبارات البريطانية، وزارة الدكتور/محمد مصدق الوطنية المنتخبة إثر تهديدها بتأميم النفط الإيراني وما لذلك من تبعات سلبية على مصالح شركات النفط الغربية، وقيام جهازي الاستخبارات بإعادة الشاه "محمد رضا بهلوي" إلى سدة الحكم. وإذ يتربع طاغية مستبد يدعمه "الغرب" على رأس الحكم في إيران، فقد بدا أن البلاد لتسير القهقرى في زمن التحرر من القبضة الكولونيالية، حيث أجبر الشاه داعميه في الغرب على تدمير جميع المنظمات الوطنية والاشتراكية والليبرالية بالبلاد، بما مهد السبيل – إذ دارت عجلة الزمان – لصعود حركة مقاومة إسلامية معارضة للحكم البهلوي.

وفي الوقت الذي أضحت المبادئ المثالية للديمقراطية ونظام الحكم الجمهوري ملهمة لجموع الجماهير فضلا عن المثقفين في معظم البلدان خلال حقبة ما بعد الكولونيالية، كانت إيران – تحت حكم الشاه – قد نشطت تجبر مواطنيها على عدم تعاطي السياسة أو الانخراط في شؤونها. فعوض تبني أيديولوجية لبناء الدولة، كان الحكم البهلوي مزيجا من شوفينية فارسية، وعقيدة تقديس الشاه، ونسخة مزخرفة من التاريخ

(*) وذلك في مؤلفه المعنون "كرزون: الحقبة الأخيرة ١٩١٩ – ١٩٢٥ دراسة في دبلوماسية ما بعد الحرب". (لندن ١٩٣٤). (المترجم)

الفارسي ما قبل الإسلام(*). إلا أن هذا المزيج لم يكن ليجتذب لا الجماهير الإيرانية التقليدية ولا الطبقة الوسطى التي كانت آخذة في التنامي آنذاك. أما المخططات العملاقة لمشروعات إصلاح الأراضي والتصنيع والتوسع الحضري.. تلك التي فرضها الشاه فرضا على مواطنيه الذين هم في غالبيتهم من الفلاحين، فقد أدت إلى مزيد سخط واستياء عارمين. هذا، وكانت محاولة تحديث البلاد بما يتوافق ومجريات القرن العشرين قد خلقت طبقة وسطى محدودة نوعا ما، إلا أنها قد اقتلعت الملايين من بيئتهم الريفية التقليدية لتزج بهم في غيابات الحياة الحضرية بما انطوت عليه من إذلال لهم. هذا، وقد فشت اللامساواة وتوالدت إذ ازدهرت طبقة حضرية صغيرة الحجم باتت تمتلك وتتمتع بمظاهر اقتصاد استهلاكي عصري.

في بواكير ستينيات القرن العشرين، شرع المثقفون الإيرانيون في إعادة نشر بعض أعمال "الأفغاني" وكتابة مقدمات جديدة لها. أما في سبعينيات ذلك القرن، فقد كان "الأفغاني" هو "الرمز" أو "البطل" لدى الراديكاليين الإسلاميين في جامعة "طهران"، حيث كان الرجل هو المقابل الإسلامي "لكارل ماركس"، و"ماو تسي تونغ"، و"تشي غيفارا"، وهم الرموز الأثيرة لدى الطلاب ذوي النزعة اليسارية. ووفقا لعلي شريعتي، فإن "الصحوة الإسلامية وإحياء الروح والحركة ويقظة الفكر الإسلامي ويقظة المجتمعات الإسلامية الغارقة في سبات عميق كان مؤسسها ورائدها هو السيد جمال الدين الأفغاني"(**)(٥٢). وتأسيسا على الروح المتشربة بمناهضة الغرب – تلك المتأصلة في رجال من أمثال "الأفغاني" – كان المثقفون الإيرانيون قد بلوروا في أخريات سبعينيات القرن العشرين نقدا ممنهجا للأنظمة والأيديولوجيات السياسية والاقتصادية – كالرأسمالية الصناعية والماركسية وبناء الدولة بيروقراطيا – التي أفرزتها ثورات الغرب وعمد إمبرياليوه إلى نشرها على امتداد المعمورة بأسرها خلال قرنين قد انصرما آنذاك.

(*) حيث عمد النظام البهلوي إلى تمجيد "فارس" ما قبل الإسلام، وبخاصة "قورش" الكبير مؤسس الإمبراطورية الفارسية في القرن السادس قبل الميلاد الذي ألقى "الشاه" خطبة لتبجيله ضمن فعاليات حفل أقيم على مدار خمسة أيام فيما بين الثاني عشر والسادس عشر من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧١ في أطلال "بيرسيبوليس" بالقرب من مدينة "شيراز"، للاحتفال بمرور ٢٥ قرنا على تأسيس الإمبراطورية .. حيث قال "الشاه": "لتنم قورش، فنحن مستيقظون نحني رؤوسنا إجلالا أمام قبرك". (المترجم)

(**) وهي المقولة التي وردت في كلمة "علي شريعتي" بعنوان "إقبال مصلح القرن العشرين" التي ألقاها في الثالث والعشرين من نيسان/أبريل ١٩٧٠ في المؤتمر الذي عقدته مؤسسة "حسينية الإرشاد" لتكريم الشاعر "محمد إقبال". (المترجم)

أما أبرز أولئك المثقفين فكان "جلال آل أحمد" (١٩٢٣ – ١٩٦٩)، الذي كان مصطلحه الجديد "غرب زدكي" أي "وباء التغريب" أو "التسمم بالغرب" الذي تضمن معنى الافتتان ومعنى المرض – كليهما معا – قد انتشر هو والكتاب الذي حمل الاسم ذاته(*)، ذلك الكتاب الذي يمكن للمرء أن يعده النسخة الإيرانية من كتاب "الحكم الذاتي للهند" لغاندي. إن مصطلح "وباء التغريب" هذا قد أضحى رديفا لداء التقليد الأعمى للغرب. فوفقا لآل أحمد، فإن نزعة التغريب لتدل على كونها عرضا لانعدام الأصالة، إذ يصفها بكونها "مجموع الأحداث الجارية في حياة شعب ما وثقافته ونمط تفكيره.. شعب مفتقد تقاليد تراثية تقوي شوكته، ومفتقر إلى امتداد تاريخي متواصل.. شعب لا ميل لديه إلى التغيير والتحول"(٥٣). إن "جلال آل أحمد" – الذي ابتدأ مسيرته شيوعيا وقوميا علمانيا – قد كان له قصب السبق، (وذلك قبل بزوغ أحد الانتقادات الماركسية التي ذاعت خلال سبعينيات القرن العشرين)، في الذهاب إلى كون النظام الاقتصادي العالمي قد صُمم فقط لمنفعة الغرب ولإبقاء بقية دول العالم تدور في حلقات سرمدية من التخلف. إن العالم القديم الذي انطوى على التساوي والتبادل المتكافئ بين شرقه وغربه قد أضحى عالما تطغى فيه دوله الصناعية الغنية المصدرة للثقافة والمنتجات تامة الصنع على دوله التي لا تزال دولا زراعية فقيرة منتجة للمواد الخام، دولا تستهلك منتجات الغرب وثقافته استهلاكا شرها لا حول لها فيه ولا طول. أما التنمية – فحتى لو حدثت معجزة بأن حققتها بلدان أسيوية كإيران والهند – فإنها لن تقود إلا إلى ذلك الشره الاستهلاكي البغيض الذي يسم الغرب و"مدينته غير الفاضلة".

هذا، وكانت الشركات الغربية المتحكمة في النفط الإيراني قد جعلت اقتصاد البلاد مرتهنا بالغرب ارتهانا كاملا. وبتدويره البترودولارات لجلب الجرارات والآلات الزراعية الحديثة، كان "الغرب" يدفع بمكننة الزراعة في إيران قدما، حيث كان عاقبة ذلك موجات من هجرات موسعة منفلتة العقال من الريف إلى الحضر. كذا، فقد أفضى النهج التصنيعي

(*) هذا، وقد عرض "آل أحمد" آراءه في دراسة كتبها كتقرير عنونه "غرب زدكي" ورفعه إلى مجلس أهداف الثقافة الإيرانية في وزارة التربية والتعليم في العام ١٩٦٢. وكان المجلس قد تناول إمكانية نشر دراسة "آل أحمد"، غير أنه خلص إلى تعذر النشر بسبب نقده الصريح لنظام الحكم، وفضح دوره في تلويث الفضاء الثقافي للمجتمع بوباء التغريب. لذا، فقد أثار كتاب "وباء التغريب"، عند صدوره، ضجة واسعة بين النخبة في إيران، وما لبث أن أضحى أخطر النصوص لتعبئة الجماهير وتعبئة المجتمع وتجييشه ضد سياسات الشاه "محمد رضا بهلوي" المتحالفة مع الغرب. (المترجم)

الذي باركه "الغرب" وعملاؤه من الإيرانيين بالداخل إلى تقويض الحرف اليدوية الإيرانية وما تبعه من استفحال البطالة بين صفوف الإيرانيين. وبترديده لأصداء "الأفغاني"، تحسر "جلال آل أحمد" على استقاء الإيرانيين أنباء العالم عبر قنوات غير موثوقة تعمد إلى غربلة تلك الأنباء و"فلترتها" على نحو ما تقوم به وكالة "رويترز"(*)، كذا، فقد تحسر على أن جيلا من الإيرانيين المتغربنين والإيرانيين العائدين إلى البلاد بعد إقامة بالغرب – ذلك الجيل الذي انبتت صلته بالداخل – قد أضحى خاضعا للنفوذ الغربي خادما ذليلا له.

في البدء، ظن "جلال آل أحمد" أنه بالإمكان مجابهة نزعة التغريب من طريق إرسال الطلاب الإيرانيين إلى اليابان والهند عوض إرسالهم إلى "الغرب"، بحيث يتعادل تأثير أولئك الإيرانيين ممن تعرضوا للزخم الشرقي مع تأثير بني جلدتهم ممن تعرضوا للزخم الغربي. ولم يكن للإسلام أدنى شأن بما ذهب إليه هذا المخطط برمته. إلا أن زيارة استغرقت أسبوعين قام بها "آل أحمد" لإسرائيل في شباط/فبراير ١٩٦٣ قد خلّفت لديه انطباعا قويا بمدى ما للتضامن السياسي المنبني على عقيدة دينية مشتركة من نفوذ بعيد، حيث كتب في يومياته "السفر إلى أرض إسرائيل": "إنني أفضل كشرقي الأنموذج الإسرائيلي على ما سواه من النماذج التي تجتهد في كيفية التعاطي مع الغرب"(٥٤). ووفقا له، فإن إسرائيل تطورت من دون أن تفقد هويتها. هذا، وقد بات "آل أحمد" مؤمنا بأهمية تبني اقتراب محلي بغية التوصل إلى حل لمشاكل إيران الاقتصادية والسياسية، حيث ذهب إلى كون "الإسلام الشيعي" الترياق الأمثل ضد "وباء التغريب"، وكون علماء الدين ورجاله هم الأطباء النطس الجديرين بأن توكل تلك المهمة إليهم. فوفقا له، فإن رجال الدين هم الفئة الوحيدة في إيران التي لم تلوثها أدران الغرب وسمومه، أو حلفائه المحتملين من زمرة المثقفين العلمانيين. فرجال الدين هم رجال علم ينتمون – في أغلبهم – إلى خلفيات طبقية دنيا يخاطبون جماهير العوام بلغة بسيطة ويشعرون بآلامهم، ومن ثم هم موضع ثقة تلكم الجماهير. وبطبيعة الحال، فقد كان "آل أحمد" يأخذ في حسبانه "ثورة التنباك"، تلك التي اضطلع فيها "الأفغاني" بدور في إرساء تحالف ما بين رجال الدين من ناحية والمثقفين القوميين من ناحية أخرى، وهو التحالف الذي عمد إلى حشد الجموع الإيرانية في حركة شعبية عارمة.

(*) تلك الوكالة التي أسسها "بول يوليوس رويتر"، الذي كان شاه إيران "ناصر الدين شاه القاجاري" قد منحه امتيازا احتكاريا امتد ليشمل السكك الحديدية والطرق والمصانع والسدود والمناجم. (المترجم)

أما "مهدي بازركان"(١٩٠٧ – ١٩٩٥) العالم المبرز – الذي اعتقله الشاه "محمد رضا بهلوي" في حزيران/يونيو عام ١٩٦٣ ولمدة عشرة أعوام، وقرر "الخميني" تعيينه رئيسا للحكومة المؤقتة في الجمهورية الوليدة(*).. فقد كتب كتابا عن تاريخ حركة التحرر في الهند، وذلك خلال فترة اعتقاله. وكان "بازركان" يجل كلا من "جمال الدين الأفغاني" و"محمد إقبال" أيما إجلال، إلا أنه كان شديد الانتباه للدور الذي اضطلع به "التدين الشعبي" في حملة "غاندي" الجماهيرية الحاشدة ضد بريطانيا التي كتب: "أنها قد بدأت بثورة روحانية وفكرية وإيمان، وبقوة روحانية مخلصة. أما الثورة الروحانية والفكرية فقد قامتا بتحفيز الفعل، ليستتبع ذلك انبثاق المبادئ الاجتماعية والوطنية والديمقراطية. إنهما قد أسرت قلوب الطبقة المتعلمة وألبابها لتنتج قادة لها ومؤيدين"(٥٥).

وها هو "علي شريعتي" – الذي درس فقه علم اللغة في باريس – يذهب شوطا أبعد في اتجاه جعل "الإسلام الشيعي" يبدو أيديولوجية حاشدة للجماهير، إذ يصف هيمنة الغرب على مقدرات إيران، في كتابه "دين ضد الدين"، قائلاً:

"والآن يا أخي... نعيش في مجتمع تسيطر الأعداء على نصف العالم أو بالأحرى عليه كله، فيدفعون جيلنا هذا إلى استعباد جديد لم يألفوه من قبل. والآن إذا نظرت إلى ظواهر الأمور، وبشكل سطحي وسريع خاطف ترانا أناسا أحرارا، لسنا عبيدا لأحد أو فئة أو تكتل اجتماعي أو سياسي أو غير ذلك، لأن العبودية وقضية الاسترقاق قد أمستا من القضايا الرجعية البالية !!... ولكننا – يا أخي – ابتلينا بعبودية جديدة أفظع من عبوديتك أنت وأتعس... نهبوا تفكيرنا وقيدوا قلوبنا وسلبوا إرادتنا... إنهم يجعلوننا ننمو في فضاء مشحون باستعباد متوج بشعارات الحرية وبقدرات العلم.. علم الاجتماع والثقافة والفن والحرية الجنسية وحرية تقديس الشخصيات وحرية الاستهلاك وحرية الاستيلاء والغصب.. أجل بمقدرات هذه العلوم استأصلوا الغاية والإيمان والإحساس بالمسؤولية والاعتقاد بمذهب معين من أدمغتنا ونفوسنا. والآن يا أخي.. فنحن إزاء هذه الأنظمة الحاكمة لنشبه – إلى حد بعيد – الأوعية الملونة الجوفاء، نستوعب كل ما يُصب في أدمغتنا ونفوسنا"(٥٦).

لقد أعجب "شريعتي" بنشاط "الأفغاني" السياسي أيما إعجاب، إلا أنه قد أخذ عليه تأميله المفرط في الفئات الحاكمة المحافظة وتعويله عليهم وعجزه عن الالتفات إلى الطاقة

(*) خلفا لرئيس الوزراء "شهبور باختيار" آخر رئيس وزراء لإيران في عهد الشاه المخلوع. (المترجم)

الثورية لدى جموع الشباب. إن "شريعتي" الذي ترجم أعمالا لكل من "فرانتس فانون" و"تشي غيفارا" إلى الفارسية(*)، قد وسع من نقدهما التقليدي المناهض للإمبريالية ليشمل أيديولوجيتي التحرر الغربيتين العلمانيتين: الإشتراكية والشيوعية. هذا، وكان "شريعتي" يستقي إلهاماته من مفكرين إسلاميين أمثال "سيد قطب" و"محمد إقبال"، و"أبو الأعلى المودودي"، الذين كانت أعمالهم قد شُرعت تُترجم إلى الفارسية خلال خمسينيات القرن العشرين. وبخصوص الماركسية، يكتب "شريعتي" في كتابه "الإسلام ومدارس الغرب": "إن الماركسية تعتبر الإنسان هو البناء، بحيث يكون وليد شكل الإنتاج المادي. ولما كانت (آلات الإنتاج) هي التي تحدد شكل الإنتاج، ففي التحليل النهائي، تتبع (أصالة الإنسان) في الماركسية من (أصالة الآلة). كذا، فإنه من المناسب أن نذكر أن آلات الإنتاج الاقتصادي للبروتستانتية والفاشستية هي نفسها التي كانت للرأسمالية والماركسية. هؤلاء الإخوة الأربعة (البروتستانتية والرأسمالية والماركسية والفاشستية) لهم قرابة أساسية، وهي المادية، وقد ترعرعوا في أسرة واحدة، وهي الغرب، وإن كانت لهم مجريات مختلفة. إذن، فالماركسية هي الوجه الآخر للعملة النقدية التي تمثل الرأسمالية الغربية وجهها الأول". كذا، يتساءل "شريعتي" في كتابه "الماركسية وخرافات غربية أخرى": "أليست الماركسية أكثر بورجوازية من البورجوازية نفسها؟!"(٥٧).

هذا، وقد عمد "شريعتي" إلى مزج مبدأ "الحتمية التاريخية" وفقا للرؤية الغربية مع التقليد الشيعي المتأصل والداعي إلى الدفاع عن الإسلام بوصفه أيديولوجية تحرر. فالمفكرون من أمثال "علي شريعتي" و"مرتضى مطهري" (١٩٢٠ – ١٩٧٩) – وهو رجل دين وناشط واسع المعرفة – قد أرسوا الدعائم الفكرية والثقافية للثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩) بالقول بأن تاريخ أئمة الشيعة قد مهد لجميع الأمور من أمثال "تبني استراتيجية سياسية بعينها" أو "التقاليد المرعية في تنظيم هيكل حزب ما وحملاته التي يقوم بها"(٥٨).

إن مجريات الأمور قد أبانت أن معظم الإيرانيين الذين رأوا في الشاه الاستبدادي الفاسد أداة لتحقيق المصالح الأمريكية قد سعوا إلى الخلاص السياسي من خلال اعتصامهم

(*) قام "شريعتي" بترجمة كتابي "فرانتس فانون" .. "خمس سنوات على الثورة الجزائرية"، و"معذبو الأرض" إلى الفارسية. كذا، فقد ترجم كتاب "تشي غيفارا" .. "حرب العصابات" إلى الفارسية أيضا. (المترجم)

بدينهم. إذ إن الشعور بالحرمان والوحدة والاغتراب قد جعل العديد من المسلمين في التجمعات الحضرية يستمسكون بإسلامهم لا أن يحيدوا عن نهجه. أما الشاه، فقد عمق من اغترابهم أكثر فأكثر من خلال سعيه لإرساء "دولة الحزب الواحد" وفق الخطوط التي أوصى بها عالم السياسة والاجتماع الأمريكي "صموئيل هانتنغتون" الذي ذهب في كتابه الشهير "النظام السياسي في مجتمعات متغيرة" (١٩٦٨) إلى أن "دولة الحزب الواحد" هي الأداة الناجعة لاحتواء الفوضى المنفلتة العقال الناجمة عن عمليات التحديث ببلدان العالم الثالث.

وحين اندلعت الثورة – أخيرا – في إيران في نهاية سبعينيات القرن العشرين، كانت جميع المنظمات الاجتماعية – السياسية خارج البلاد قد انضمت إليها، من قوميين وشيوعيين علمانيين إلى راديكاليين إسلاميين، فكراهية الشاه المدعوم أمريكيا قد وحدت الملايين من المتظاهرين والمعتصمين. إلا أن "آية الله خميني" – رجل الدين المنفي آنذاك(*)، والشخصية الكاريزماتية التي كان "مهدي بازركان" يرنو إليها خلال الستينيات – قد كان الوجه الأبرز في التظاهرات لاستخدامه مصطلحي "الإسلام الشيعي" و"مناهضة الإمبريالية": "فالإسلام هو دين المجاهدين الذين يريدون الحق والعدل، دين الذين يطالبون بالحرية والاستقلال، والذين لا يريدون أن يجعلوا للكافرين على المؤمنين سبيلا"(**)(٥٩).

وفي أعقاب عودة خميني "المظفرة" إلى إيران في الأول من شباط/فبراير ١٩٧٩، أجري استفتاء خلال يومي الثلاثين والحادي والثلاثين من آذار/مارس حول إحلال "جمهورية إسلامية" محل الإمبراطورية، ليسفر عن تصويت ٩٨% من المستفتين لصالح "الجمهورية". من قبل، كان "شريعتي" قد ترجم كتاب "معذبو الأرض" لفرانتس فانون، الذي صدر في العام ١٩٦١ (عام وفاة "فانون").. يقول "فانون": "فيا أيها الإخوة، كيف لا نفهم أن ثمة ما هو خير لنا من اتباع هذه الأوروبا. إن هذه الأوروبا التي لم تنقطع لحظة عن الادعاء بأنها لا تهتم إلا بالإنسان، نحن نعلم اليوم كم قاست الإنسانية من آلام ثمنا لكل نصر من انتصارات روحها. هيا يا رفاق، لقد انتهت لعبة أوروبا تماما، وعلينا أن نجد شيئا آخر، إننا نستطيع اليوم أن نفعل كل شيء، على ألا نحاكي أوروبا محاكاة عمياء خرقاء، على ألا تحاصرنا الرغبة في اللحاق بأوروبا. فيا أيها الرفاق، يجب علينا ألا ندفع

(*) أمضى "الخميني" أكثر من ١٤ عاما في المنفى في "النجف" بالعراق. (المترجم)

(**) وهو ما ورد في كتابه "الحكومة الإسلامية" المذكور آنفا. (المترجم)

جزية لأوروبا بخلق دول ونظم ومجتمعات تستوحي أوروبا. إن الإنسانية تنتظر منا شيئا آخر غير هذه المحاكاة الكاريكاتورية الفاجرة على وجه الإجمال. إذا أردنا أن نستجيب لآمال شعوبنا علينا أن نبحث في غير أوروبا. فمن أجل أوروبا، ومن أجل أنفسنا، ومن أجل الإنسانية، يجب علينا يا رفاق أن نلبس جلدا جديدا، وأن ننشئ فكرا جديدا، وأن نحاول خلق إنسان جديد"[٦٠]. هذا، وقد بدت "إيران الثورية" وقد حققت أقصى ما كان يصبو إليه راديكاليو مناهضة الغرب من أمثال "شريعتي". وتحقيقا، فإن رجال الدين – في توسلهم بمصطلحات دينية لاستقطاب جموع الإيرانيين إلى صفوفهم – لم يكونوا يطرحون قضايا وأمورا دينية فحسب. أما "محمد إقبال"، فقد أورد في قصيدته "مجلس شورى إبليس" ما قاله "إبليس" إلى مشيريه(*):

"أعرف أن هذه الأمة لا تحمل القرآن

وأن الرأسمالية هي دين العبد المؤمن.

أعرف أنه في ظلمة دجا ليل المشرق

فإن أكمام شيوخ الحرم خالية من اليد البيضاء(**)

لكن مطالب العصر الحاضر تجعلني خائفا من أن يظهر شرع النبي"[٦١].

إن رجال الدين الإيرانيين قد استخدموا مصطلحات إسلامية صريحة لطرح النظر في إعادة توزيع الممتلكات، ومصادرة ثروات الطبقات البورجوازية، والتحرر من قبضة

(*) قصيدة "مجلس شورى إبليس" للشاعر "إقبال" وردت في ديوانه "ارمغان حجاز" – أي "هدية الحجاز" – وهو من آخر دواوينه حيث نشر في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٣٨ بعد وفاة "إقبال". هذا، وقد صور "إقبال" في هذه القصيدة جلسة تشاورية حضرها وتناقش فيها شياطين العالم ووكلاء النظام الإبليسي، واستعرضوا فيها الاتجاهات والحركات والمذاهب السياسية العصرية التي تتهدد مهمتهم في العالم وتحبط مساعيهم أو تعرقل سيرهم، حيث أبدوا في تلك الجلسة آراءهم ووجهات نظرهم. وقد ترأس الجلسة وأشرف عليها "إبليس" فحكم على هذه الآراء وعارض أكثرها في ضوء تجاربه الواسعة وبعد نظره الذي لا يشاركه فيه أحد من تلامذته. وقد أدلى "إبليس" برأيه الحصيف المؤسس على الدراسة الموسعة العميقة الذي يتلخص في أن المسلم هو المنافس الوحيد والمصارع الكفء لنظامه، وهو الشرارة التي تتحول نارا بسرعة. فالمصلحة – وفقا لإبليس – أن يركز "الزملاء" تفكيرهم في محاربة هذا العدو أو إلهائه أو تنويمه. (المترجم)

(**) إشارة إلى قصة سيدنا "موسى" عليه السلام. "واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء" – من آية (٢٢) من سورة "طه"، و"وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء" – من آية (١٢) من سورة "النمل". (المترجم)

الهيمنة الأجنبية – اقتصاديا وعسكريا، والحد من الاستهلاك التبذيري التفاخري، والتعهد بتحقيق الرفاه الاجتماعي للمعوزين والفقراء. (لذا، فليس من قبيل المصادفة أن يكون والدًا اثنين من أبرز المثقفين ذوي النزعة اليسارية – "جلال آل أحمد"، و"علي شريعتي" – هما رجلي دين)(*).

ولقد أسفرت الأحداث في إيران عن كون "الخميني" قد أبقى على دولة الشاه الاستبدادية كما العهد بها. وكان "الخميني" في عدم طرحه الروحانية السياسية بديلا قد عين رجال الدين في مواقع مهمة بالبلاد، وشرع في استخدام وسائل الشاه ذاتها – الشرطة السرية والتعذيب والإعدام – وذلك بوجه معارضيه القائمين والمحتملين، بل وعلى نطاق أوسع مما قد عمد إليه الشاه آنفا. (واعتراضا على استبداد رجال الدين المتنامي، استقال "مهدي بارزكان" من رئاسته للحكومة ليضحي – لاحقا – ناقدا لدودا للنظام الإيراني). أما الحرب الطويلة التي خاضتها إيران ضد العراق (١٩٨٠ – ١٩٨٨)، التي أشعل فتيلها الرئيس العراقي "صدام حسين" المدعوم من "الغرب" – فقد أحكمت من قبضة الراديكاليين الدينيين على مقدرات البلاد وزمام السلطة بها.

إن الضراوة التي اتسمت بها الثورة الإيرانية في مستهلها قد خمدت جذوتها منذ ذلك الحين، إذ ارتكن النظام الحاكم إلى إحداث التنمية التي غذتها العائدات النفطية، ومعدلات محو الأمية المتنامية بأكثر من ارتكانه إلى التخويف والإرهاب.. وذلك في سعيه إلى توطيد شرعيته. وقد كان ثمة اتجاهات إصلاحية داخل النظام ذاته. فالمفكر "عبد

(*) ولد "محمد حسين حسيني طالقاني" الذي اشتهر بـ"جلال آل أحمد" في طهران لعائلة محافظة، إذ كان والده رجل دين ناشطا في الحقل الاجتماعي يتولى إدارة مكاتب شرعية للأحوال الشخصية ويؤم المسلمين في بعض مساجد العاصمة. إلا أن ذلك الأب سرعان ما فقد مواقعه في هذه المكاتب عندما رفض الإذعان لقرارات وزارة العدل بالإشراف على أنشطة مكاتب الأحوال الشخصية وتوجيه عملها مفضلا الاقتصار على شيء من نشاطه الديني الاجتماعي في التبليغ والدعوة. أما السيد "محمد تقي شريعتي"، والد "علي شريعتي"، فقد كان داعية إسلاميا أمضى أربعين عاما من حياته في الدعوة إلى الدين الإسلامي على أسس علمية وتقدمية لينضم لاحقا إلى حركة "تحرير إيران" ذات التوجه الإسلامي الإصلاحي والتنويري، وهي التي أسسها كل من المهندس "مهدي بازركان" و"آية الله طالقاني". وفي نهاية أربعينيات القرن العشرين، انضم السيد "محمد تقي" إلى جماعة صغيرة من المثقفين سميت "جماعة الاشتراكيين الذين يخشون الله" .. (نهضت خودا باراستان سوسياليست)، كانت إحدى أبرز الجماعات المعارضة لحكم الشاه "محمد رضا بهلوي" عقب انقلاب العام ١٩٥٣ الذي أطاح الدكتور "محمد مصدق" رئيس وزراء البلاد. (المترجم)

الكريم سروش" قد رفض توصيف "علي شريعتي" للإسلام بأنه أيديولوجية داعيا إلى "علمانية إسلامية". و"لسروش" تأثير كبير على "الحركة الخضراء" المؤيدة للديمقراطية. أما التحول الخلاق داخل "الإسلام الإيراني" فقد وجد أبرز تجسيد له في شخص "محمد خاتمي" الذي انتخب رئيسا للبلاد عامي ١٩٩٧ و٢٠٠٥. ولكن "خاتمي" ذاته، الذي شدد على ضرورة "حوار الحضارات" حيث عزا العديد من المناحي الإيجابية إلى "الغرب"، قد كان يؤمن بأن الحضارة الغربية هي "حضارة بالية قد أصابها الخرف"، وأنها تسعى للإبقاء على نفوذها وهيمنتها من خلال "تطويع ضرب من الكولونيالية الجديدة" لتتلاءم ومقتضيات العصر الحديث[٦٢]. إن الثورة الإسلامية الإيرانية قد أدت إلى أن أضحت المبادئ الرئيسية للرعيل الأول من صفوة المسلمين المتغربنين – الذاهبة إلى وجوب رفض التنمية للقيم والمعايير الإسلامية لصالح نظيراتها الغربية – مرفوضة من "تونس" وحتى "سينكيانغ"، تلك الثورة التي أدت إلى مواصلة الإسلام النهوض بدوره كبؤرة لمقاومة الأنظمة السلطوية في العالم الإسلامي.

أما "محمود أحمدي نجاد" – الذي خلف "خاتمي" في حكم إيران – فقد أعلن عن أفكاره على نحو أكثر سفورا، بتجييش مشاعر القومية الشعبوية ضد إسرائيل.. "البعبع" الأزلي للمسلمين المسيسين في إقليم الشرق الأوسط. هذا، ويقوم "نجاد" بدعم القوى المناهضة للغرب على امتداد ذلك الإقليم. أما افتتانه بالقوة النووية – ذلك الافتتان المدعوم من قبل جميع الأطياف السياسية في إيران بما فيها تلك المعارضة لصيغة الحكم الإسلامي – فيضرب بمهارة على أوتار المشاعر القومية للإيرانيين. وأما شعبويته فتمثل دمقرطة الاستياء الجماهيري في البلدان الإسلامية.

إن ذلك الاستياء قد جرت قولبته عولميا عبر ترجمته إلى أحداث عنف جسيمة خلال العقدين المنصرمين بواسطة تنظيم "القاعدة" وأضرابه. إذن، فليس من قبيل المصادفة أن يجد الجهاديون المسلحون من "المغرب" إلى "سومطرة"(*)، ومن "سينكيانغ" إلى "موزامبيق" ملاذا آمنا لهم في أفغانستان، التي تفرض فيها الصفوة المتغربنة إملاءاتها بقسوة على الأغلبية هناك. ففي السابع عشر من تموز/يوليو ١٩٧٣، اعتلى سدة الحكم بالبلاد نظام شيوعي برئاسة "محمد داوود خان" المدعوم من قبل الاتحاد السوفييتي، حيث سعى ذلك النظام إلى تحديث أفغانستان – التي كان يراها مجتمعا إقطاعيا متخلفا – تحديثا

(*) "سومطرة" ... ثالث أكبر الجزر الإندونيسية بعد "بورنيو" و"بابوا". (المترجم)

ارتكن إلى الوحشية والتعجيل باقتلاع الأهالي من بيئاتهم التقليدية وإجبارهم على العيش في المدن والتجمعات ذات الطابع الغربي. على أن الكثير من الأهالي قد لجأوا إلى المقاومة، وفي غضون أشهر قلائل قتل نحو ١٢٠٠٠ أفغاني في العاصمة "كابول" وحدها ممن عُدوا مناهضين للشيوعية حيث كان العديد منهم ينتمون إلى صفوة المتعلمين بالبلاد، بالإضافة إلى مقتل عدة آلاف آخرين في أنحاء متفرقة من الريف الأفغاني.

أما باقي أحداث قصة تدمير "أفغانستان" المروعة فمعروف. فانتقام الإسلامويين الراديكاليين اللاحق قد دعمته الولايات المتحدة الأمريكية، وهو الانتقام الذي تحول بمساعدة الجنرال "ضياء الحق" ديكتاتور "باكستان" الإسلاموي، وكذا بمساعدة المملكة العربية السعودية إلى أول جهاد عالمي في التاريخ الإسلامي الممتد. فأينما وُجد المسلمون، فثمة بترودولارات سعودية تتعهد بتقديم الدعم والعون المالي للمساجد "الوهابية" وللمدارس الدينية ولعلماء الدين. وكان إحراز النصر على الشيوعية السوفيتية – تلك الأيديولوجية الملحدة للغرب اللاأخلاقي – قد شجع الإسلامويين الراديكاليين وشد أزرهم، وعمل على تمديد نطاق اجندتهم المناهضة للغرب.

وفي باكستان ومصر وتونس والجزائر، كما في بلدان عديدة أخرى، عادة ما أظهر الإسلامويون معارضة شعبية ضد الإمبريالية الغربية في الشرق الأوسط وجنوب آسيا، حيث استقطبوا دعما أكبر حين ثبت أن الصفوة ما بعد الكولونيالية في هذا البلد أو ذاك – في زعمها بكونها وطنية اشتراكية – قد كانت صفوة فاسدة مستبدة. كذا، فقد توسل الإسلامويون بمأساة اللاجئين الفلسطينيين وما مثله الوجود الإسرائيلي من انتهاك لا يبرح لعزة المسلمين وأنفتهم. إلا أن الاشتراك في العمليات التدريبية والقتالية خلال الجهاد الإسلامي ضد القوات السوفيتية طيلة عقد بأكمله ، قد كان هو ما وحّد صفوف الإسلامويين في جماعة دولية.. ذلك الجهاد الذي قدّم تعريفا أوضح للعدو من أي تعريف سابق – فالعدو هو حضارة الغرب الإمبريالية المادية الضالع فيها كل من الرأسماليين والشيوعيين.. ذلك الجهاد الذي ألهب جذوة حماستهم المهووسة لإعادة مؤسسة "الخلافة"، وإرساء دعائمها دوليا. وحلال تسعينيات القرن العشرين، أعلن هؤلاء الإسلامويون – الذين تلقوا تدريباتهم في أفغانستان – الجهاد ضد الصفوة المتغربنة الداعية إلى التغريب في البلدان التي ينتمون إليها، إلا أنهم قد سُحقوا على نحو وحشي قاس.

وفي خضم الانتفاضات ضد كل من الطغاة بالداخل وحلفائهم الغربيين خارج البلاد، انبثقت فصائل واتجاهات شتى. فأبو مصعب الزرقاوي – الذي اشتهر بوحشيته كزعيم تنظيم "القاعدة" في العراق – كان قد أمضى ستة أعوام في سجن "سواقة" الصحراوي

بالأردن – فيما بين عامي ١٩٩٣ و١٩٩٩ – وذلك بتهمتي حيازة أسلحة غير مشروعة، ومحاولة قلب نظام الحكم الملكي في الأردن وإقامة خلافة إسلامية محله. أما "أسامة بن لادن" فقد استثار غضبه الدعم الذي قدمته السعودية لشن الحرب على العراق في العام ١٩٩١ تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية، إذ فتحت حدودها لاستقبال القوات الأمريكية لضرب العراق. هذا، وقد امتزجت "الوهابية" المتطرفة المتمثلة في شخص "بن لادن" بالإسلاموية المصرية لسيد قطب لتفرزا "أيمن الظواهري" المصري، الذي أضحى نائبا لأسامة بن لادن. أولئك هم الورثة الأيديولوجيون لسيد قطب الذين يزعمون كونه ملهمهم للجهاد (كذا، فهم مدينون لأبي الأعلى المودودي بمفهوم الحركة الثورية الطليعية). وكان "سيد قطب" قد تنبأ بصراع عالمي بين الإسلام والغرب حيث حض المسلمين على طرح سلبيتهم جانبا كي يضحوا أناسا تملؤهم الحماسة الذاتية لإنفاذ مشيئة الرب. إلا أن أتباع "قطب" – في حماستهم المفرطة – قد ذهبوا أشواطا بعيدة عما دعا إليه معلمهم، وذلك باستهدافهم للمدنيين، بمن فيهم المسلمون. إن الفشل في إطاحتهم الأنظمة الحاكمة في بلدانهم، فضلا عن أنباء الشناعات والفظائع الوحشية التي مورست بحق المؤمنين في "فلسطين" و"كشمير" و"الشيشان" على أيدي بلدان موالية للغرب – من أمثال إسرائيل والهند وروسيا – قد أفضى بهم إلى عقد العزم على مهاجمة الولايات المتحدة الأمريكية، إذ هي "محرك دمي الماريونيت"، فضلا عن إشعال نيران صراع عالمي بين المسلمين والغرب. وفي أعقاب سلسلة من المحاولات الفاشلة لتحقيق ذلك الغرض، نجح الجهاديون أخيرا في نيل بغيتهم في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١.

واليوم لا يبدو غريبا كون هجوم الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ قد نُفذ بواسطة شاب راديكالي كان يقطن أحد الأحياء الشعبية بالعاصمة المصرية(*). فقد جسّد "محمد عطا" – أحد منفذي الهجوم – جميع الملامح الرئيسية للبلدان الإسلامية في العقود القليلة الماضية: الانفجار السكاني، والنزوح من الريف إلى الحضر، ونشأة نزعة لتأويل الإسلام وفقا لتصورات كل فرد على حدة.. وهي نزعة راديكالية بقدر ما هي نزعة سياسية ذاتية. وفي العديد من البلدان، وبخاصة بلدان الشرق الأوسط وجنوب آسيا حيث أخفقت تجارب التحديث المختلفة أو لم تُنفذ على نحو ملائم سليم.. اعتنق مئات الملايين من المسلمين – طويلا – خرافات عوالم سفلية للانتقام الديني والسياسي. وإذ أخفقوا في سعيهم لولوج "العالم الحديث" المحدد من قبل "الغرب"، آل بهم الأمر ليس فقط إلى اقتلاع

(*) هو حي "العمرانية" بمحافظة الجيزة. (المترجم)

أنفسهم بالكلية في تفضيلهم العزلة على الانتماء، بل إلى كراهية "الغرب" – مصدر الكثير من الجيشان والصدمات في حياتهم. لذا، فليس من المستغرب أن يكون لمرتكبي تفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر الدموية ملايين المؤيدين الصامتين. وفي رواية "الأصولي المتردد" (٢٠٠٧) للباكستاني "محسن حامد"، نجد الراوية – في استدعائه لانهيار برجي مركز التجارة العالمي بنيويورك قد أثار شعورا طاغيا قد ساد، حيث قال: "... ثم تبسمت. أجل، قد يبدو ذلك مدعاة للازدراء، إلا أن ردة فعلي التلقائية حينها أن كنت مبتهجا للغاية".

وفي تعليقه على مشاعر سرور مماثلة قد سادت بين الأتراك في "اسطنبول"، يذهب الكاتب التركي "أورخان باموق" إلى أن "العالم الغربي يكاد لا يدرك ذلك الشعور الطاغي للإذلال الذي يستشعره معظم سكان المعمورة"(*). ويكتب "باموق" في الخامس عشر من تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١ مقالا بعنوان "غضب الملعونين" جاء فيه: "إن المشكلة التي تواجه الغرب لا تكمن فقط في اكتشاف هذا الإرهابي أو ذاك في إعداده لقنبلة ما لتفجيرها في تلك الخيمة أو ذلك الكهف، أو هذا الشارع من شوارع المدينة أو ذاك، بل تكمن في فهم الفقراء والملعونين وفهم تلك الأغلبية (الخاطئة) التي لا تنتمي إلى العالم الغربي"(٦٣).

إن "الحرب العالمية على الإرهاب" – المنظور إليها على نحو خاطئ منذر بكارثة محققة -- قد أشعلت حريقا أكبر سيؤدي – وفقا لمخاوف "باموق" – إلى استفحال "مشاعر العداء تجاه الغرب لدى الملايين من أبناء البلدان الإسلامية وأقاليم العالم الأكثر فقرا – تلك الشعوب الرازحة تحت وطأة أحوال معيشية تؤجج مشاعر الإذلال والدونية"(٦٤)(**).

(*) يقول "باموق": "... فيما كنت أذرع شوارع اسطنبول بعد أن شاهدت صورا لبرجي مركز التجارة العالمي وهما ينفجران وينهاران، قابلت أحد جيراني حيث بادرني قائلا: "سيدي، أرأيت؟ لقد فجروا أمريكا"، ثم يضيف: "لقد فعلوا الصواب" ...". (المترجم)

(**) يقول "باموق" .. "إن أولئك الذين يعمدون إلى التأييد غير المشروط للهجمات العسكرية الأمريكية في استعراضها لقوتها وتلقينها الإرهابيين درسا لا يُنسى، والذين يتدارسون بشأن المواقع التي سيقصفها سلاح الطيران الأمريكي، وكأنما هي لعبة من ألعاب الفيديو، ليتعين عليهم إدراك أن القرارات المتهورة للانخراط في هذه الحرب أو تلك ستؤدي إلى استفحال مشاعر العداء تجاه الغرب لدى الملايين من أبناء البلدان الإسلامية وأقاليم العالم الأكثر فقرا – تلك الشعوب الرازحة تحت وطأة أحوال معيشية تؤجج مشاعر الإذلال والدونية. إن الإسلام بريء، وكذا الفقر، من أوزار الإرهابيين وشراستهم غير المعهودة على امتداد تاريخ البشرية. إنه الإذلال الساحق المهين الواقع على بلدان العالم الثالث كالسرطان اللعين". (المترجم)

وفي محاكاة غير متعمدة للعديد من التدخلات الغربية المبكرة في آسيا، تعهدت إدارة الرئيس الأمريكي "جورج بوش الابن" في السابع عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢ "بإحلال الديمقراطية والتنمية، وحرية التجارة والأسواق في كل بقعة من بقاع العالم"، وذلك وفقا لما ورد في افتتاحية بيان استراتيجية الأمن القومي للولايات المتحدة الأمريكية.. وهي المهمة التي سرعان ما قوبلت بالمقاومة في الداخل وبالازدراء عالميا. وعلى وجه الخصوص، فإن الحرب البريطانية – الأمريكية على العراق في العام ٢٠٠٣، التي نجم عنها مقتل مئات الآلاف من البشر، قد رسخت الراديكالية لدى المسلمين في بقاع كثيرة من المعمورة. وإذ تخلق جبهات جديدة للصراع في إفريقيا وأوروبا وشرق-آسيا، فإن "الحرب العالمية على الإرهاب" قد خلقت نسقا متكامل الأركان من "الصراع بين الحضارات". ففي تقرير "لمركز بيو للبحوث والدراسات" عن العام ٢٠٠٦، فإن الكثير من أهالي البلدان ذات الأغلبية العددية المسلمة قد أبدوا بغضهم وكراهيتهم تجاه الولايات المتحدة الأمريكية وبلدان غربية أخرى ناعتين إياها بالعنف والأنانية.

إن مشاعر الغضب تجاه "الغرب" قد خفت حدتها منذ ذلك التاريخ، كذا فقد خفت حدة الزخم الأيديولوجي للتدخلات الغربية في العراق وأفغانستان فأضحت تنصرف إلى حفظ ماء الوجه بأكثر من انصرافها إلى نشر الحرية والديمقراطية. إلا أن الإيمان السائد اليوم لدي الكثير من المسلمين هو أن "الغرب" قد فشل في حروبه الشرسة العديدة ضد الإسلام وركدت بضاعته جراء ذلك، ما أعطى دفعة وزخما جديدين لدعاة "الإسلام الكوكبي" الذين يبدو أن أيديولوجيتهم، التي تُبث عبر دعاة الإعلام المرئي وعبر التسجيلات الصوتية ومواقع الانترنت وبخاصة "يوتيوب"، لها العديد من المتلقين والمريدين من المهاجرين المسلمين إلى أوروبا بمثل ما لها من جمهور في أوطانهم الأم. وتحقيقا، فإن الإسلام ببشاراته المستقبلية ليحظى بجاذبية طاغية بين صفوف المسلمين في "الغرب" ممن يؤمنون بأن هذا البلد المضيف أو ذاك يفتقد الأخلاقيات الحميدة فضلا عن كونه فاشلا سياسيا، وممن يتطلعون إلى الإسلام بحثا عن مصادر جديدة للمرجعية الأخلاقية والدينية في هذا المحيط العلماني أو ذاك.

على الرغم من أن العولمة الاقتصادية قد أفادت قلة من المسلمين، فإنها – وعلى نحو ملغز – قد منحت زخما لمبدأ التكامل، وما ينطوي عليه من مبادئ ومنافع إسلامية تليدة، من خلال اختزالها لعنصري الزمان والمكان. فضلا عن ذلك، فإن إخفاق "النزعة القومية" قد كان يعني أنه في نظر العديد من أهالي البلدان الإسلامية طغيان شبكة العلاقات

فوق القومية على الولاءات القومية. أما الإسلام "الوهابي"، فقد طفق يمارس اعتداءاته وانتهاكاته ويصل بها إلى أبعد البقاع مثل ماليزيا وإندونيسيا. كذا، فقد واصلت هذه النسخة من "الإسلام البدوي" المتزمت أو تلك اكتساب مواقع جديدة بين الصفوف الدنيا من الطبقة المتوسطة في باكستان عبر وسائطها الالكترونية الحديثة. أما "إيران الثورية" – أو الإسلام السياسي عموما – فقد اضطلعت بدور كبير في السياسات الداخلية لكل من العراق ولبنان. ونظرا لكثافة تعدادها من الشباب، فإن بلدانا عربية كمصر وتونس لتسعى حاليا إلى إرساء ديمقراطيات تمثيلية. أما الفشل – وهو غير مستبعد ألبتة – فسيجلب توجها نحو المفاهيم والمؤسسات الإسلامية. هذا، ويظل الإسلام "برميل بارود عملاق" عرضة للانفجار بين عشية وضحاها.

انتصارات الدولة القومية:

تركيا (رجل أوروبا المريض يتعافى)

بانبثاقها كدولة حديثة قوية، بدت "تركيا" استثناء من الاتجاهات المتطرفة والفوضوية السائدة آنذاك في العالم الإسلامي. بل لقد بدت أنها قد وقت نفسها جل تلك الاتجاهات. وإذ واجهت انتهاكات غربية استهدفت أراضيها وسيادتها، فقد شهدت الإمبراطورية العثمانية آلام عمليات التحديث مبكرا خلال القرن التاسع عشر، وذلك من خلال ما عُرف بالتنظيمات. ثم بدا كونها قد تحررت – مصادفة – من وطأة ثقل إمبراطوريتها متعددة القوميات لتتحول إلى دولة قومية فحسب وتعزز من وجودها وكرامتها ضمن نظام عالمي محكوم من قبل "الغرب".

ولقد أنجز تجديد الذات هذا بواسطة طبقة جديدة متحمسة من الأتراك المتعلمين من ذوي المشارب العلمانية خلافا لطبقة السلاطين والوزراء ذوي الاتجاهات التقليدية المحافظة. أما الشخصية المحورية لهذا التجديد فكانت لضابط عسكري، هو مصطفى كمال "أتاتورك" بطل المقاومة التركية ضد القوى الأوروبية خلال الحرب الكونية الأولى وما بعدها. و"أتاتورك" – المولود في "تسالونيكي"(*) – من أعمال الإمبراطورية العثمانية والذي تعرض لبعض المفاهيم السطحية الخاصة بالعلم والقومية التي ذاعت بين مجايليه

(*) تقع "تسالونيكي" الآن ضمن الحدود اليونانية. (المترجم)

من الأتراك المتعلمين.. قد كان يرغب وفق ما كتبه في العام ١٩١٨ في أن "يقوم بثورة على الأوضاع الاجتماعية في شكل انقلاب مفاجئ"[٦٥]. ومما أعان "أتاتورك" أنه – وحتى أواخر عقده الرابع – لم تكن قدماه قد وطأت أراضي الأناضول – معقل الإسلام التركي المحافظ – إلا لماما، وأنه تبنى نهجا وحشيا متعجلا بعد أن ثبت أركان الحكم في تركيا في العام ١٩٢٢. هذا، وقد قام "أتاتورك" بإلغاء نظام الخلافة – رمز السلطة الإسلامية – وذلك في العام ١٩٢٤، وأغلق المدارس والمنظمات الدينية في العام ١٩٢٥. أما في العام ١٩٢٦، فقد قام بإحلال القوانين الغربية محل الشريعة الإسلامية، فيما قام – في العام ١٩٢٨ – بتعديل دستور البلاد ليقصي الإسلام عن كونه دينا رسميا للدولة. ولقد كان ذلك هجوما عنيفا على الممارسات التقليدية آنذاك، ليتبع ذلك إحلال الألفبائية اللاتينية محل الألفبائية العربية في كتابة اللغة التركية، فضلا عن جعل الأذان يُرفع باللغة التركية لا العربية. كذا، فقد عمد "أتاتورك" إلى حظر ارتداء الطربوش والحجاب وأية رموز أخرى من الرموز الدالة على الثقافة الإسلامية.

إن سقوط الخلافة – ذلك النظام المقدس الذي أحياه سلاطين آل عثمان خلال العقود الأخيرة من حكمهم – قد هال المسلمين وراعهم على امتداد العالم بأسره، إذ كانوا يطمحون في أن يقودهم حاكم تركي صوب النصر ويدافع عنهم في مواجهه الكفار الأجانب. بيد أن "أتاتورك" – الذي لم يمتنع عن استخدام "الجامعة الإسلامية" لتوطيد أركان الدولة القومية التركية الضعيفة في مواجهة "الغرب" – قد أضحى رافضا لها. فوفقا له، فإن قيادة تركيا الروحانية للمجتمع الإسلامي هو أمر متعذر وغير عملي. فكيف لتركيا، بمسلميها الذين لا يتجاوز عددهم عدة ملايين، أن تأمل في تقرير مسار الشؤون الداخلية للهند أو أرخبيل "الملايو"، وهما لا يزالان يرزحان تحت الحكم الغربي؟ كذا، فإن معايير "أتاتورك" الصارمة كانت قد ارتكنت – في جانب منها – إلى نفاد صبر متنام آنذاك لدى "الشبيبة العثمانية" ومؤسسي "تركيا الفتاة" تجاه رجال الدين ممن قاوموا إصلاحات الحكام العثمانيين، وتوسل "السلطان عبد الحميد الثاني" ومغازلته العقيمة لمفهوم "الجامعة الإسلامية". وفي هذا يقول "أتاتورك": "الإسلام مكانه في مزبلة التاريخ... هذا الدين، الذي بعث به بدوي بدون أخلاق، هو جثة متعفنة تسمم حياتنا".

هذا، وقد رأى "أتاتورك" التحديث رديفا للتغريب والعلمانية الشاملين، حيث ذهب أشواطا بعيدة حمقاء لنشر اللباس الغربي و"تحديث" الموسيقى التركية. وها هي "صبيحة

كوكجن" (١٩١٣ – ٢٠٠١) – ابنة "أتاتورك" بالتبني(*)، وهي التي ألقت بقنبلة زنتها ٥٠٠ كيلو غرام على عشرات من الأكراد فيما عرف بمذبحة "درسيم" – يجري تمجيدها وتحويلها أنموذجا للمرأة "الجمهورية". وقد كان "أتاتورك" يأمل – في سذاجة – أن يتغلب العلم على الدين في النهاية ويزيحه، بحيث تحل القومية محل الدين لإضفاء هويات جديدة على مسلمي تركيا. إلا أن الخلاف مع العرب، الذين كانوا لا يزالون يعددون مآثر الإسلام التليدة ومجده المؤثل ملتمسين فضل الله ومنته ومرجعين أسباب عللهم ونكباتهم إلى "الغرب"، قد كان خلافا كبيرا للغاية. لا غرو – إذن – أن كان لأتاتورك، المنتقد من التقليديين الجدد من أمثال "محمد إقبال"(**)، العديد من المعجبين المتحمسين له ضمن دعاة التحديث في العالم الإسلامي، حيث كان "جمال عبد الناصر"، و"محمد رضا بهلوي"، و"محمد علي جناح"، و"أحمد سوكارنو" من بين نفر قد رغبوا في محاكاته والتشبه به.

بل لقد كان لأتاتورك مريدون أعمق تأثيرا من الغربيين المؤمنين بالغائية أو بالأنموذج التاريخي المرتكن إلى غاية ما أو هدف بعينه، أولئك المؤمنين بأنه لا بديل أمام الشرق سوى أن يمضي (أو يُدفع به) للالتحام بالغرب، وذلك باستخدام تقنيات الغرب المعتمدة كالعلمانية والديمقراطية الدستورية. وهنا، فإن المؤرخ البريطاني "برنارد لويس" – المعروف ببحوثه الشاملة في الأرشيف العثماني – قد حل ضيفا مرحبا به، مرارا، في البيت الأبيض في عهد حكم الرئيس "جورج بوش الابن"، حيث ذهب إلى أنه بالإمكان دفع العراق – كما حدث في تركيا – لتصبح ديمقراطية حديثة.

إلا أن ذلك المنظور الغربي، السائد والمألوف، الذي يصوّر تركيا ترقى سريعا مدارج التحديث بعد أن قطعت "العقدة الغوردية"(***) **Gordian Knot** وصرمت حبائلها التي ربطتها بالإسلام.. ليخفي كثيرا من الحقائق. أما "أتاتورك" وبقية الثوار الأتراك فقد كانوا يمثلون صفوة بورجوازية صغيرة، تلقى أغلب أفرادها تعليمه بالخارج، وأما

(*) قام "أتاتورك" بتبني سبع بنات وولد واحد، حيث كانت "صبيحة" إحدى أولئك البنات. (المترجم)

(**) كان "محمد إقبال" معجبا بأتاتورك إعجابه بالعزم والإقدام، فلما رآه يقتفي آثار الإفرنج عابه قائلا: "إن مصطفى كمال الذي تغنى بالتجديد في حياة تركيا، ودعا إلى محو كل أثر قديم وتراث تليد، جهل أن الكعبة لا تجدد ولا تعود إلى الحياة والنشاط إذا جُلبت لها من أوروبا أصنام جديدة. إن الجديد عنده هو القديم الأوروبي الذي أكل عليه الدهر وشرب". (المترجم)

(***) "العقدة الغوردية".. عقدة أحكم شدها "غورديوس" ملك "فريجيا"، وقد زعموا أنه لن يحلها إلا سيد آسيا المقبل، فجاء الإسكندر الأكبر وقطعها بسيفه. و"فريجيا" هي مملكة قديمة كانت في وسط غرب "الأناضول". (المترجم)

أساليبهم العسكرية لتحديث المجتمع التركي وعلمنته فقد عملت على تقوية شوكة صفوة بورجوازية عسكرية علمانية أخرى. إلا أن السواد الأعظم من الأتراك، وغالبيتهم من الفلاحين المتمركزين في "الأناضول"، لم يرفضوا الإسلام أو يهجروه (كذا فلم تقم بذلك جماهير الشعب التونسي أو الجزائري أو الإيراني على الرغم من برامج العلمنة المكثفة والمدعومة من قبل الدولة). بل إنه، وعلى نحو إرتجاعي، فإن دعاة التحديث أنفسهم لم يهجروا الإسلام بقدر ما عمدوا إلى بلورته في إطار جديد لدوره المتميز عبر التاريخ التركي.

فدعاة التحديث قد انصرفوا عن العديد من مناحي الإسلام المتجذرة الثقيلة، كرجال الدين الذين أضحوا عقبة كأداء في طريق الإصلاح الذي عرُف "بالتنظيمات". بيد أن الشعور الديني لم تخمد جذوته. وكأنما هو إذعان منها لتلك الحقيقة، أعادت الحكومة التركية التعليم الديني في أواخر أربعينيات القرن العشرين، وسُمح للأتراك ثانية بالسفر إلى "مكة" لأداء فريضة الحج، كذا فقد سُمح لهم بزيارة أضرحة السلاطين ومقامات الأولياء. أما الأنظمة العسكرية التي حكمت البلاد بين الحين والآخر، وذلك منذ الانقلاب العسكري في السابع والعشرين من أيار/مايو ١٩٦٠، فقدمت تنازلات أكثر بالنظر إلى ما لجموع الشعب التركي من هوية إسلامية راسخة، خاصة في أعقاب انقلاب عام ١٩٨٠ العسكري. هذا، وكانت الجرعات المتزايدة من "دمقرطة" الدولة دائما ما تنحو إلى تعزيز شوكة الجموع التقليدية المحافظة في "الأناضول"، وتهميش الطبقة الحاكمة العلمانية الديكتاتورية – وهو ما حدث بدءا من منتصف تسعينيات القرن العشرين حين صعد نجم "حزب العدالة والتنمية".

إن هذه التطورات عادة ما ينظر إليها "الغرب" نظرة خوف وازدراء بصفتها "إعادة لأسلمة الدولة التركية". هذا، ويمكن التعبير عن تلك التطورات بشكل ألين وأقل إزعاجا بالقول بأن جانبا من الشعب التركي، الذي لم يكن له إلا دور سلبي في تطور البلاد بإرادة قد أمليت من عل، قد أضحى له الآن صوت مؤثر مسموع. وينحو هذا الجانب إلى أن يكون مؤمنا متمسكا بدينه عاضا عليه بالنواجذ، كذا فهو ينحو إلى تبني الرموز الإسلامية التي كان قد حظرها "أتاتورك" آنفا (مثل حجاب المرأة وغطاء رأسها)، فيما يظل مشاركا فاعلا في الاقتصاد العالمي الذي تُمثل فيه تركيا رمزا بارزا.

إن الشاعر الهندي "محمد إقبال".. في إيمانه بأن "مصطفى كمال" الذي تغنّى بالتجديد في حياة تركيا، ودعا إلى محو كل أثر قديم وتراث تليد قد جهل أن الكعبة لا تُجدد ولا تعود إلى الحياة والنشاط إذا جُلبت لها من أوروبا أصنام جديدة، والذي كان الجديد عنده هو القديم الأوروبي الذي أكل عليه الدهر وشرب[٦٦].. قد عبر عن تفاؤله الجم بالتجربة التركية، حين أورد في كتابه "تجديد الفكر الديني في الإسلام" (١٩٣٠) ما يلي:

"والحق أن تركيا وحدها من بين الأقطار الإسلامية هي التي نفضت عن كاهلها سبات الجمود والتعنت الفكري ونالت وعيها الذاتي، وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية، وهي وحدها التي عبرت من المثالي إلى الواقعي، وهي نقلة استدعت صراعا فكريا وأخلاقيا حادا. وبالنسبة لتركيا، فإن التشابك المتزايد لحياة واسعة متحركة ليخلق بالضرورة مواقف جديدة توحي بآراء جديدة، وتحتاج إلى تفسيرات جديدة للمبادئ التي يهتم بها أناس أكاديميون لم يجربوا إطلاقا بهجة الازدهار الروحي"[٦٧].

هذا، وقد تحقق بعض هذه الآمال. فتركيا هي أول بلد مسلم قد تبنى أنموذجا لحداثة محلية لا يرتكن إلى الأنموذج الغربي الأصلي فحسب، بل ويبدو كونه غريما له ومنافسا. وفضلا عن هذا، فإن هذه الحداثة الإسلامية لتضرب بجذورها عميقا في تجربة معيشة بالفعل بخلاف الحال في غيرها من البلدان، وهي حال لا تعدو أن تكون محض خيال. إلا أن الأفكار الغربية تظل مهمة بيد أنه يُعمد إلى تقييمها – الآن – وفقا لمدى ما لها من فعالية لا أن تُلتهم برمتها. كذا، فقد جرى إحلال شعور بالفخر بالانتماء إلى الأمة التركية محل ذلك الموقف القانط الذليل إزاء "الغرب". فها هو "نجم الدين أربكان" – رئيس وزراء تركيا الأسبق، والذي يُعد أول رئيس وزراء مسلم للبلاد بحق فضلا عن كونه يُعد من أوائل معلمي قيادات "حزب العدالة والتنمية" – يسخر متهكما من عقود طوال من محاكاة الدولة التركية للغرب قائلا:

"وبذا، فإذ يجعلنا الأوروبيون نحاكيهم محاكاة عمياء بلا أدنى تفكير ليسجنوننا في قفص الببغاء ويجبروننا على التخلي عن هويتنا وكرامتنا. ولقد نجح أولئك الأوروبيون في ذلك لاستخدامهم عملاء من بني جلدتنا ممن يشعرون بالدونية والصغار.. أولئك الذين يمقتون أنفسهم. وبذا، فقد جعل الأوروبيون تركيا تجثو على ركبتيها في خضوع ذليل، وهي التي ظلت قرونا في إثر قرون عصية على بأس الصليبيين، شامخة في وجه توالي صروف الدهر وغوائله"[٦٨].

أما المسلمون في البلدان الأخرى، فقد أكد لهم النجاح التركي ملاءمة "الحل الإسلامي" لمشكلة التواؤم مع الحداثة الغربية، بما لهذا الإنجاز التركي الفريد من مضامين جيوبوليتيكية كبيرة. هذا، وقد استطاعت تركيا – بفضل حساباتها وتقديراتها الذاتية – الإجابة على نحو لا لبس فيه عن السؤال الذي بات يؤرق دعاة عملية التحديث المؤسسي الذي عُرف "بالتنظيمات" الذي مفاده: هل بإمكان أية دولة مسلمة أن تعمد إلى تحديث نفسها بالقدر الكافي لأن تُعد بمقتضاه عنصرا في منظومة الحضارة الغربية وعضوا بها؟ وهنا، فإن قومية "أتاتورك" الانعزالية قد مثلت ذلك العزم الماضي لإدراج تركيا عضوا في المنتدى الوحيد ذي الشأن والثقل. ففيما عزلت نفسها عن جيرانها المسلمين، مضت تركيا تظهر نفسها شريكا موثوقا في "حلف شمال الأطلنطي". وفيما انضمت إلى تحالفات الحرب الباردة الأخرى المناهضة للشيوعية، صارت تركيا صديقة لإسرائيل المنبوذة من قبل المسلمين على امتداد المعمورة برمتها.

إلا أن تركيا – مثلها في ذلك مثل اليابان في عهد الإمبراطور "ميجي" من قبل – قد انتفضت أخيرا ضد مشاعر النفور الغربي، تلك التي أججتها نزعة عرقية صريحة، في عدم الرغبة في منحها عضوية كاملة في الاتحاد الأوروبي. فحين قوبلت المساعي التركية للانضمام إلى الاتحاد بالرفض، وحين تنامت المشاعر المناهضة لهجرة المسلمين في أوروبا، كانت تركيا قد شرعت تسأل نفسها مستنكرة في تعجب عما إذا كان الغرب، على الرغم من كون الإسلام الحداثي قد بدا أنه قد واءم أحواله معه، سيبقى ممتنعا عن إدراج الإسلام ضمن محيط تفكيره ورؤاه.

لقد تزامن إجهاض طموح تركيا الجيوبوليتيكي الأقدم مع تقديراتها التي أرجأتها طويلا بشأن مصيرها الجغرافي، وتزامن – أيضا – مع مسيرة تاريخ طويل كانت تحكم خلاله إقليم الشرق الأوسط. وكانت الوشائج الاقتصادية المتنامية قد ربطتها بكل من إيران والشرق الأوسط. أما بزوغ المشاعر المتعاطفة مع القضية الفلسطينية لدى الشعب التركي، فقد أفضى إلى مواجهات دبلوماسية مع إسرائيل. وعلى الرغم من أنه قد عُرضت عليها صفقة مغرية بأموال طائلة، فقد رفضت تركيا السماح للقوات الأمريكية باستخدام أراضيها في أثناء الحرب ضد العراق في العام ٢٠٠٣. كذا، فقد عارضت نظام العقوبات الغربي ضد إيران. وقد كان من بين النتائج المترتبة على ذلك، أنه وبعد كل من "جمال عبد الناصر"، و"صدام حسين" وزعيم حزب الله "حسن نصر الله"، فإن مشاعر "الشارع العربي" العنيفة المناهضة للغرب قد أضحى محورها زعيم "حزب العدالة والتنمية" التركي –

رئيس الوزراء "رجب طيب إردوغان". وبعد ما يقرب من قرن بأكمله من التحديث ذي الطابع الغربي، وجدت تركيا نفسها – في ظل زعامة إسلامية، تحمل راية "الجامعة الإسلامية" من جديد. على أن ذلك لم يكن كل ما في الأمر.

فالانتخابات، على امتداد أقطار العالم العربي، التي منحت ملايين المواطنين – وللمرة الأولى – حق الاقتراع، قد جلبت إلى السلطة أحزابا ذات اتجاهات إسلامية صريحة. بل إنه وقبل اندلاع ثورات ما عُرف بالربيع العربي، كان العديد من البلدان الإسلامية قد شرع في انتهاج مسارات أيديولوجية وسياسية جديدة في ظل زعماء لا ينتمون إلى نخبة مجتمعاتهم ولا هم من ذوي النزعة العلمانية. ففي إندونيسيا، وهي أكبر دولة إسلامية من حيث تعداد سكانها، أسهم رئيسها الأسبق "عبد الرحمن واحد" – الذي كان زعيما لأكبر جمعية إسلامية في العالم(*) – في التحول ببلاده من الحكم الديكتاتوري إلى الحكم التمثيلي. أما فيما يخص العرب الراغبين في إعادة بناء أنظمتهم السياسية التي دمرتها عقود طوال من الحكم الاستبدادي السلطوي، فلا يوجد سابقة أكثر جلاء ووضوحا من تركيا المتاخمة، حيث عمد "حزب العدالة والتنمية" إلى تعضيد الكثير من المهمشين سياسيا في الماضي.

لقد بدا "أتاتورك" – منذ ما يقرب من قرن قد انصرم – أعظم الرؤيويين في العالم الإسلامي في استشرافه المستقبل، حيث عمد إلى إعادة صوغ بلاده برمتها على شاكلة "الغرب". أما مساعيه الرامية إلى نشر العلمانية على نطاق واسع – وهو النهج الذي خلق بالضرورة نخبة سلطوية صغيرة – فكانت موضع إعجاب العديد من زعماء البلدان الإسلامية، ومنهم ديكتاتور باكستان المخلوع "برويز مشرف"، أولئك الذين عمدوا إلى محاكاة تلكم المساعي. إلا أن تركيا – نفسها – قد أوضحت أن نجاح تجربة "أتاتورك" السياسية والثقافية قد كان نجاحا جزئيا، وأوضحت أيضا أن منهج الاستعارة المنتقاة من الحداثة الغربية لا يمكنه أن يربط الإسلام بالمحيط الخاص للفرد، فضلا عن عدم قدرته على ضمان استتباب العدالة الاجتماعية والاقتصادية بين السواد الأعظم من سكان البلاد. لذا، فقد قرر مسلمون كثر – يعانون استبدادا علمانيا يسرق أقواتهم وينهب خيرات بلادهم – تجربة نظام حكم ذي صبغة إسلامية أعمق. وفي قابل الأيام، سيكون هناك المزيد من

(*) هي جمعية "نهضة العلماء" التي تعد أكبر جمعية إسلامية رسمية في العالم حيث يبلغ عدد أعضائها نحوا من ٢,٥ مليون عضو. (المترجم)

المسلمين المسيسين الراغبين في إحلال حكومات مسؤولة يمكن محاسبتها.. حكومات تضمن إرساء الحقوق المدنية وتحقيق قدر من العدالة والمساواة. هذا، وسيعمد هؤلاء المسلمون المسيسون إلى صوغ طموحاتهم وتطلعاتهم وفق أيديولوجية علمانية غربية بأكثر من صوغه على شاكلة الأنموذج المثالي القديم لجماعة أخلاقية من المؤمنين المتقين.

"ألا لقد نهض الشعب الصيني"

كان تحول الصين إلى دولة قومية مركزية ذات قوة ونفوذ قد انطوى على كثير من الفوضى وإراقة الدماء، إذ صاحب هذا التحول مقتل عشرات الملايين من أفراد الشعب الصيني، واضطهاد أعداد أكثر بنفيهم وترحيلهم. إلا أن نجاح هذا التحول هو أساس ما غدت تتمتع به الصين اليوم من حزم وقوة شكيمة. أما المصاعب والضغوط التي أناخت بكلكلها على الصين عند بدايات القرن العشرين فكانت، فضلا عن أمور أخرى، أكثر من تلك التي عانتها الإمبراطورية العثمانية الواهنة وقتذاك. فانهيار سلالة "تشينغ"، وغزو اليابان للصين، والحرب الأهلية التي طالت كثيرا بين "الكومنتانغ" بزعامة "سون يات سين" وبين "الحزب الشيوعي الصيني".. كل ذلك جعل من الضروري للصين – حتى ولو كان ذلك من منظور يختلف عن "الدارونية الاجتماعية" – إما أن ترسي قواعد دولة قومية ذات قوة ونفوذ، وإما الفناء. وفي هذا الخصوص، نجحت الصين إلى أبعد كثيرا مما كان يصبو إليه مؤسسوها أو يحلمون به. وبمثل ما كانت عليه الحال في تركيا، فإن التحلل الانتقائي من أردية الماضي وتحقيق المواءمة التوفيقية مع أيديولوجيات غربية مثل "القومية العلمانية" و"الشيوعية" قد كانا أمرين حتميين.

هذا، وقد أفضت موجات الإذلال المتتابعة للشعب الصيني من قبل الأجانب إلى صوغ "القومية الصينية". فلا يزال ما قام به "الغرب" من تدمير الممتلكات الصينية وتخريبها – إبان حروب الأفيون – يُدرّس بتفاصيله لطلاب المدارس في الصين، بل لقد بدأ هذا التلقين – بالفعل – قبل أن يقبض الشيوعيون على زمام النفوذ والسلطة في البلاد. فوفقا لأحد المراجع التاريخية – وهو كتاب "تاريخ الصين لطلبة المدارس العليا" (١٩٣٠)، فإن "حروب الأفيون قد طبعت آثار الخاتم الإمبريالي الفولاذي على ظهور أبناء بلادنا وأجسادهم"[٦٩]. أما كتاب "حرب الأفيون" (١٩٣١)، فقد أعلن هدفه الصريح ببث

"روح الكراهية المريرة للعدو المشترك" في نفوس القراء الصينيين. أما "ماو تسي تونغ"، فقد أعاد تعريف الصراع بأنه "حرب قومية ضد الإمبريالية"[٧٠]، كذا فقد استخدم "ماو" مفهوم الصراع لتفسير أن الثورة وبناء الدولة ليسا حفل عشاء أو ما شابه ذلك[*]. وفي كتابه "الثورة الصينية والحزب الشيوعي الصيني" الذي كتبه بالتعاون مع رفاق آخرين في مقاطعة "يونان" في شتاء العام ١٩٣٩، يورد "ماو" ما يلي: "فإنه في صراعنا ضد الأعداء، لا يمكن أن تكون الثورة الصينية إلا عملا قاسيا بلا هوادة يستغرق زمنا ممتدا"[٧١].

في العام ١٩٩٠ – وبعد نحو عام من قيام الجيش الصيني بقتل آلاف المتظاهرين العزل في ميدان "تيانانمن" بالعاصمة "بكين"، عمدت إحدى الندوات التذكارية التي نظمتها السلطات الشيوعية تخليدا لتلك الذكرى إلى التشديد على "أولئك الأجانب الأشرار"، لتصف حروب الأفيون بأنها كانت مؤامرة منظمة "لاستعباد شعبنا، وسرقة ثرواتنا، وتحويل أمة عظيمة عاشت مستقلة عبر آلاف السنين إلى شبه إقطاعية وشبه مستعمرة". وكان الكثير من الصينيين قد تطلعوا – آنذاك – إلى قدوم العام ١٩٩٧ – وهو تاريخ انتهاء عقد "تأجير" هونغ كونغ إلى البريطانيين التي انتُزعت من "داو غوانغ" – الإمبراطور الصيني سئ الحظ في أعقاب حروب الأفيون، إذ عدوا عودة الجزيرة إلى الصين "بلسما" لجراح قرن من الإذلال والاستعباد، فما من أحد قد بدا وأنه يعترض طريقهم – أكانت "مارغريت تاتشر" رئيسة وزراء بريطانيا آنذاك، أو "كريس باتن" آخر حاكم بريطاني للجزيرة، وما من أحد بدا يمارس تلك العادة الإنكليزية القديمة في إظهار التفوق والاستعلاء.. إلا وهوجم بقسوة وغلظة. هذا، ولم يفصح عن ضعف الإنكليز في أعين الصينيين (ولم يبهج أفئدتهم) أكثر من صورة تدوولت لتسري سريان النار في الهشيم لمارغريت تاتشر وهي تغادر – في أعقاب محادثات فاترة مع "دينغ شياو بينغ" – "قاعة الشعب الكبرى" في الطرف الغربي من ميدان "تيانانمن" فتتعثر وتسقط على الدرج جاثية على ركبتيها.

وقد جاء العام ١٩٩٧ – موعد تسليم الجزيرة – وكما جاء مضى. وانسحب البريطانيون لتعود "هونغ كونغ" إلى السيادة الصينية. إلا أن الشعور القومي لدى الصينيين قد تأجج مرة أخرى حين قصفت قوات حلف شمال الأطلنطي بالخطأ – كما زعمت –

(*) في تقرير عن التحقيق بشأن "حركة الفلاحين" في مقاطعة "يونان" الصينية (١٩٢٧)، أورد "ماو تسي تونغ" ما يلي: "إن الثورة ليست حفل عشاء، ولا قطعة أدبية، ولا لوحة فنية، ولا لباس مطرز. إذ لا يمكن القيام بالثورة برفق أو تلطف أو تودد. فالثورة ما هي إلا بعث وقيامة، إذ هي الفعل العنيف الذي تطيح به طبقة اجتماعية نفوذ طبقة اجتماعية أخرى". (المترجم)

مقر السفارة الصينية في العاصمة اليوغوسلافية "بلغراد" في السابع من أيار/مايو ١٩٩٩. كذا، فقد تأجج هذا الشعور القومي نتيجة التجاهل والاستخفاف الغربي – الحقيقي والمتخيل – بالصين، حيث ظل هذا الشعور القومي قوة فاعلة ذات شأن. فعند المدخل الشرقي لحدائق القصر الصيفي الإمبراطوري بالعاصمة "بكين"، توجد لافتة مكتوب عليها: "لاتنس العار القومي.. أعد بناء الأمة الصينية".

وللأجيال الأولى من الزعماء الصينيين، كان ذلك – تحقيقا – مما يسهل قوله، ويصعب فعله. إن فكرة استعادة المجد الصيني المؤثل قد حفزت جموع الصينيين بمثل ما حفزت النخبة هناك، حيث كان السبيل الأمثل لتحقيق ذلك الهدف عند كوكبة كبيرة من المفكرين من أمثال "يان فو" و"ليانغ كيشاو" وصولا إلى "ماو تسي تونغ" يتمثل في إرساء دولة قومية مركزية لتحل محل الإمبراطورية القديمة برعاياها السلبيين سياسيا. بيد أنه من أجل حشد مواطنين نشطاء أكفاء يعملون في خدمة الدولة القومية المنشودة، كانت الصين بحاجة إلى مؤسسات جديدة من مدارس، وهيئات قانونية، وجيش للبلاد. وبعد عدة تجارب باءت بالفشل، كانت الأيديولوجية الشيوعية هي الملاذ الأخير الذي أسهم في خلق الجماعة السياسية اللازمة لإرساء قواعد الدولة القومية الحديثة بالصين.

وفي أوجه عدة، فإن الإذلال الذي حاق بالصين خلال "مؤتمر باريس للسلام"، و"حركة الرابع من أيار" اللاحقة التي مجدت الفكر الغربي وتبرأت من الكونفوشيوسية وهجرتها.. قد أفضى إلى اعتناق اللينينية التي عُدت الأيديولوجية الرئيسية للمفكرين والثوار الصينيين. أما الثورة البلشفية في روسيا، وتخلي "لينين" الطوعي عن أراض وامتيازات خاصة لروسيا في الصين، فضلا عن حركة شيوعية أوروبية قد استعادت حيويتها ونشاطها.. كل ذلك قد أسهم في إقناع الناشطين الصينيين بمصداقية الشيوعية وبانتصارها المحقق لا محالة.

هذا، وكانت نظرية "لينين" بشأن الإمبريالية(*) – تلك النظرية التي كان لها أثر طاغ حينها – قد نادت بانبعاث حركة تحرر في البلدان التي عانت اضطهاد القوى الإمبريالية وصلفها، لذا فقد انسجمت الماركسية اللينينية أيما انسجام مع النزعة القومية العنيفة لجيل الرابع من أيار. وكانت أفكار "لينين" بشأن كيان طليعي للثوار المؤمنين بقضيتهم قد راقت ليس فقط رجال من أمثال "تشن دوزيو" و"ماو تسي تونغ"، بل راقت

(*) كتاب "الإمبريالية أعلى مراحل الراسمالية" (١٩١٧) لفلاديمير لينين. (المترجم)

أيضا "سون يات سين" الذي أعاد تنظيم حزبه القومي "الكومينتانغ" مقتفيا التعاليم اللينينية، وأنشأ – بدعم من الاتحاد السوفييتي – الأكاديمية العسكرية الصينية في "تايوان"، وذلك في العام ١٩٢٤، تلك التي تدرب فيها الكثير من قادة الصين وزعمائها. وقبيل وفاته في الثاني عشر من آذار/مارس ١٩٢٥، شدد "سون يات سين" على حاجة الصين إلى التلاحم الثوري، حيث أورد في كتابه "مبادئ الشعب الثلاثة" (١٩٢٤) ما يلي:

"ألا لم يشبه الصينيون طبقة هشة من الرمال؟ وما الذي جعلهم على هذا النحو؟ ذلك لوجود قدر كبير من الحرية الشخصية يتمتع به الصينيون. ولأن الصينيين لديهم القدر الكبير من الحرية، فإن الصين بحاجة إلى ثورة... ولأننا مثل طبقة هشة من الرمال، فقد غزتنا جحافل الإمبريالية الأجنبية، وأذلتنا الحروب التجارية فيما بين القوى العظمى، وفي كل ذلك لم نكن لنقوى على الصمود والمقاومة. فإذا ما أردنا أن نقاوم الاضطهاد الأجنبي في قابل الأيام، فلزاما علينا أن ننبذ تلك الحرية الفردية ونطرحها جانبا، ونتحد فيما بيننا لتكوين كتلة متماسكة بمثل ما يعمد المرء إلى إضافة الماء والأسمنت للحصى لينتج ما يعادل الحجر قوة وصلابة"(٧٢).

هذا، وقد أدرك "سون يات سين" أن مشكلة الصين هي مشكلة حشد الجموع الصينية ضمن إطار حركة ثورية، بل إنه تحالف بنفسه مع الشيوعيين لتحقيق ذلك الهدف. وبحلول العام ١٩٢٤، أضحى الرجل مدركا وجوب مجابهة برنامجه السياسي للتحدي الاقتصادي في الصين – وبخاصة الأزمة الزراعية القائمة آنذاك، إلا أن القدر لم يمهله. أما خليفته "تشيانغ كاي شيك" – فعلى الرغم من انتحاله صفة التكتيكي العسكري – لم يكن له كبير اهتمام بالإصلاح الزراعي في البلاد. فبتحالفه مع أباطرة ملاك الأراضي وممولي مشروعات التوسع الحضري ورجال المال والأعمال، أخفق "شيك" في متابعة مسيرة مبادرة "سون يات سين" الراديكالية التي انتقلت شعلتها إلى "ماو تسي تونغ" ورفاقه الشيوعيين.

وفي سلسلة الأحاديث التي أجراها الصحافي الأمريكي "إدغار سنو" مع "ماو تسي تونغ" خلال الفترة الممتدة من تموز/يوليو ١٩٣٦ وأيلول/ سبتمبر من العام ذاته، صرح "ماو" بأن "من يظفر بتأييد الفلاحين ودعمهم سيدين له زمام الأمر في الصين، ومن يتمكن

من فك رموز سؤال الأرض هناك سيحظى بمؤآزرة الفلاحين له"[٧٣](*). وهو ما حدث بالفعل. إلا أن تشديد "ماو" على ضرورة حشد الفلاحين قد قوبل – بادئ الأمر – بمعارضة العقائديين الماركسيين في حزبه ذاته. بيد أنه – وفي النهاية – ومن خلال سلسلة من الثورات الزراعية – من إعادة توزيع للأراضي الزراعية وإدارة الفلاحين لأراضيهم بأنفسهم – تمكن الشيوعيون بقيادة "ماو" من دفع الفلاحين الصينيين للانخراط في جيش ثوري بما جعل انتصارهم في العام ١٩٤٩ واقعا ملموسا.

ومن منظور تحليلي، فإن نظرية قد صُبغت بفرضيات التاريخ الغربي قد كانت وبالا كارثيا على الصين. وهنا، فإن نقد "ليانغ كيشاو" للأفكار الاشتراكية البآكرة بشأن الصراع الطبقي في الصين قد كان نقدا صائبا انطوى على بصيرة ثاقبة. فوفقا له، لم يكن لدى الصين تلك الصراعات الاجتماعية والاقتصادية بعينها التي جعلت من الاشتراكية أمرا محتوما في "الغرب". إلا أن تمسك الشيوعيين الحرفي بالأدبيات الماركسية قد أفضى إلى وسم ماضي الصين – على نحو غير صحيح – بكونه "ماضيا إقطاعيا".. وهو انحراف وتحيز راسخ ينحو إلى تفضيل النمو الصناعي الحضري على حساب الحياة الريفية، وهو ما أدى إلى موقف متلطف إزاء جماهير الفلاحين الصينيين الذين وصفهم "ماو تسي تونغ" – في العام ١٩٥٨ – بكونهم "فقراء وضحال العقول". أما تتبع أعداء النظام الطبقي في الصين فقد أدى إلى حملات للقتل الجماعي خلال ثلاثينيات القرن العشرين وأربعينياته في أنأى بقاع البلاد، تلك التي دُفع إليها الشيوعيون دفعا على أيدي منافسيهم وغرمائهم.. القوميين واليابانيين.

إلا أن الشيوعية – ووفقا للبعد التنظيمي – قد كانت أفضل بكثير في التطبيق العملي من كونفوشيوسية القوميين التي أعيد تدويرها. فالشيوعية قد ساعدت "ماو تسي تونغ" – أخيرا – في إرساء دعائم قاعدة شعبية حاشدة للحزب الشيوعي الصيني في ريف البلاد. وخلافا لمنافسيه، أورد "ماو" – في توجيهه للجماهير الصينية – تاريخا للصين ذا أثر طاغ. ففي مقالته "حول الديمقراطية الجديدة" بتاريخ كانون الثاني/يناير من العام ١٩٤٠، كتب "ماو" يقول:

(*) وفي هذا الشأن، كان "سون يات سين" قد ذهب في كتابه "مبادئ الشعب الثلاثة" (١٩٢٤) إلى أنه "إذا ما تيسر حل مشكلة الأرض، فإن نصف مشكلة المعيشة في الصين ستجد لها حلا". (المترجم)

"منذ أن غزت الرأسمالية الأجنبية البلاد، وتتابع نمو العناصر الرأسمالية داخل المجتمع الصيني – وذلك خلال القرن المنحصر فيما بين حروب الأفيون والحرب الصينية اليابانية – تغيرت الصين تغيرا ملحوظا فأضحت مجتمعا كولونياليا، ومجتمعا شبه كولونيالي شبه إقطاعي. فالصين اليوم كولونيالية في البقاع التي يحتلها العدو(*)، وشبه كولونيالية في تلك البقاع غير المحتلة. كذا، فهي – في الأغلب – إقطاعية في كليهما... إن ثورتنا لتتجه وجهة مغايرة تماما لوجهة تلك الأنماط السياسية والثقافية السائدة في البلاد"(٧٤).

إن غزو اليابان للصين قد ساعد "ماو تسي تونغ" في توضيح قضيته بمثل ما ساعده في ذلك فساد "القوميين" وقسوتهم الوحشية، أما الشيوعيون فقد عمدوا إلى استغلال مشاعر الجماهير الصينية المناهضة للإمبريالية استغلالا مباشرا، وبدوا وكأنهم هم زعماء المقاومة الصينية الحقيقيون على الرغم من كون مساهمتهم العسكرية الفعلية في هزيمة اليابان غير ذات أثر كبير. وكان صراع الطبقات أحد المحفزات الأخرى الأثيرة لدى الشيوعيين لإعادة تنظيم المجتمع الصيني. وكان أولئك الشيوعيون قد واصلوا – في نهج وحشي في غالب الأحوال – مسيرة سياسة الإصلاح الزراعي وسياسات اجتماعية واقتصادية أخرى انبنت على مفهوم صراع الطبقات، حتى فيما كانوا يخوضون غمار حرب أهلية ضد القوميين فيما بعد العام ١٩٤٥. وفضلا عن هذا، فإن المهارات التنظيمية ذاتها قد ساعدت الحزب الشيوعي الصيني في إعادة بناء نظام سياسي وإداري – بسرعة ملحوظة – في أعقاب انتصاره في العام ١٩٤٩، وهو الانتصار الذي أجبر القوميين على التراجع إلى "تايوان"، وجعل دولتهم القومية الوليدة تنخرط في غمار حرب كبرى ضد القوات الأمريكية في "كوريا" في العام ١٩٥١.

هذا، وقد خاضت الصين قتالا بمعاونة كل من القوات الشيوعية السوفييتية والقوات الكورية ضد الولايات المتحدة الأمريكية في كوريا إلى أن جرى التوصل إلى اتفاق لوقف إطلاق النار في السابع والعشرين من تموز/يوليو ١٩٥٣ بحصيلة نصف مليون قتيل صيني. وبالنسبة لجمهورية الصين الشعبية الوليدة – آنذاك – كانت تلك الحرب تمهيدا دمويا لدخول الحرب الباردة، حيث تأكدت شكوكها في القوى الغربية حين نجحت الولايات المتحدة في عزل الصين وتسليح تايوان "القومية" وإعطاء تلك الجزيرة الصغيرة مقعد الصين في الأمم المتحدة.

(*) ويقصد به اليابان. (المترجم)

إلا أن الماركسية اللينينية قد طفقت تسفر عن عدم قدرتها – ثقافيا – على التعامل مع الحقائق الصينية. فوجهة النظر (المأخوذة عن راديكاليي "حركة الرابع من أيار") الذاهبة إلى كون الصينيين موسومين إلى الأبد بماضيهم المتخلف، وحاجتهم العاجلة إلى نصح وإرشاد من قبل رمز طليعي.. لن تنجح أبدا في تحفيز دمقرطة الصين سياسيا. أما مشكلة تكثيف السلطة – على نحو مفرط – في ذلك الرمز الطليعي الحصيف، فقد أضحت مشكلة كبيرة تنامت حدتها ككرة ثلج آخذة في التضخم حين شرعت الصين تباشر نموا اقتصاديا متسارعا.

وإذ رغب في أن تلحق الصين بالركب الغربي بأقصى سرعة ممكنة، عمد "ماو تسي تونغ" إلى وضع أهداف خيالية.. ففي منتصف خمسينيات القرن العشرين أضحى الرجل يطالب بني جلدته بالسعي للوصول إلى إنتاج صناعي يعادل الإنتاج الصناعي لبريطانيا في خمسة عشر عاما. وقد نجم عن تلك الحماقات سلسلة من الكوارث التي أخضعت الصين جاثية. فالعجز الناشئ في إمدادات الغذاء متبوعا بمجاعة كبيرة قد خلفا أكثر من ثلاثين مليون قتيل ما بين عامي ١٩٥٩ و١٩٦١. فثورة "ماو" الثقافية التي استهدفت – بادئ الأمر على أدنى تقدير – إحياء الثورة الصينية من جديد خلال ستينيات القرن العشرين قد آلت إلى حرب أهلية.

لقد كانت وفاة "ماو تسي تونغ" في العام ١٩٧٦ هي التي شجعت انبلاج بدايات جديدة انبنت على مبادئ، وإن قدمّت على كونها براغماتية خالصة فإنها لم تكن تنزع إلى الشيوعية الأرثوذكسية بمثل نزوعها إلى مثاليات "منسيوس" الاقتصادية بشأن الملكية العامة في ارتباطها بالتجارة الحرة. وعلى نحو ارتجاعي، فقد بدا أن الشيوعية في الصين – تارة تلو أخرى – قد كانت أيديولوجية ناجعة فعالة في حشد الجموع البصينية وتوحيد صفوفها. أما الناشطون الصينيون – عند بواكير القرن العشرين – فقد أخفقت مساعيهم في إرساء دعائم دولة قومية موحدة يمكنها تدشين سعي الصين لامتلاك الثروة والنفوذ في العالم الحديث. وكان الشيوعيون هم من نجحوا في إرساء نسق قومي تشاركي ذي قاعدة عريضة.. ذلك النسق الذي انتظم الفلاحين فضلا عن العمال الحضريين. كذا، فقد أرسى هؤلاء الشيوعيون جيشا جديدا للبلاد، حيث منحوا الفلاحين الذين كانوا قد أضعفت معنوياتهم ثقة وحسا جديدا بأهمية الهدف المرتجى، فضلا عن شحذ طاقاتهم وحفز معنوياتهم. وشرعوا – أيضا – يرسون بيروقراطية للدولة ذات قوة ونفوذ انتظمت مسؤولي الحزب والمسؤولين الإداريين للتغلغل بداخل كل قرية أو تجمع حضري بالبلاد.

إن ذلك – جزئيا – هو السبب في أنه على الرغم من كون الشيوعية قد أدت إلى خطأ كارثي في تأويل حقائق بشأن الصين، وكونها قد فقدت بريقها وجاذبيتها لدى المثقفين، فإن الحزب الشيوعي الصيني قد بدا بمنأى من خطر الانزلاق إلى المصير الذي لاقته الأحزاب الشيوعية في روسيا وبلدان أوروبا الشرقية. فما عاد الحزب الشيوعي الصيني يشدد على الأصولية العقائدية – بل لقد سعى بالفعل إلى إحلال المفاهيم الكونفوشيوسية الخاصة "بالمجتمع المتناغم" محل الشيوعية.. إلا أنه قد ظل متفردا بلا منافس فيما قد خص دوره كضامن أوحد لاستقرار الصين وأمنها ورخائها المتنامي.

وانطلاقا من نيات حسنة نبيلة تارة، ومن خيلاء ومكر – بل وحماقة تارة أخرى، أمطر "ماو تسي تونغ" الشعب الصيني بوابل من الكوارث.. الواحدة تلو الأخرى. إلا أن ورثته لا يزالون يحكمون الصين، بل وتواصل الملايين إيمانها – على الرغم من مآس وكوارث متتابعة – بما يعدونه حكمة حكامهم البعيدين هناك في "بكين" ونياتهم الحسنة.

وبإنشائه لجمهورية الصين الشعبية في العام ١٩٤٩، وفي خطبته الافتتاحية بجلسة الانعقاد الأولى لمؤتمر التشاور السياسي لشعب الصين في الحادي والعشرين من أيلول/سبتمبر من العام المذكور، مضى "ماو تسي تونغ" يقول: "... لقد كان الصينيون – دوما – أمة عظيمة عاملة تتمتع بالشجاعة، إلا أن الأعصر الحديثة فقط قد شهدت تخلفهم عن الركب وتنكبهم الجادة. وقد كان مرجع ذلك – في كليته – إلى الاضطهاد والاستغلال اللذين مورسا بحقهم من قبل الإمبريالية الأجنبية وعلى أيدي حكومات الصين الرجعية". وطفق "ماو" يستطرد معلنا أن "الشعب الصيني، المعادل لربع تعداد البشرية جمعاء، قد نهض".

إن لتلك الكلمات – في أيامنا هذه – أصداء تنطوي على بشارات ونبوءات، في تأكيدها على أن المنظور القديم للثروة والنفوذ.. الذي داعب كلا من "يان فو" و"ليانغ كيشاو" في أحلامهما هو حقيقة واقعة. ففي خطبته المذكورة آنفا، تعهد "ماو" بالآتي: "إننا لن نمتلك جيشا منيعا ذا نفوذ فحسب، بل سنمتلك قوة جوية وأخرى بحرية منيعتين ذواتي نفوذ"، فضلا عن تحذيره بأن "أمتنا لن تخضع – بعد اليوم – لأية إهانة أو إذلال". وفي غضون أقل من ستة عقود، بدا التاريخ وقد أبر بتعهدات "ماو" وآماله.

إلا أنه لا تزال ثمة تجمعات هائلة من الصينيين بالريف يملؤها الترقب وتشعر بعدم الارتياح.. تلك التجمعات التي حُرم أفرادها الرخاء الحضري الجديد الذي كان لسواعدهم

والضرائب المجباة منهم دور كبير في تحقيقه. إن القلاقل الاجتماعية والتدهور البيئي والفساد وغيرها من المثالب والأمراض لتجد وقودا لها في الثراء الجديد الذي باتت الصين تصطبغ بظلاله. إلا أن الصين – وهي أكبر الدول المصدرة في العالم والمالك الأكبر لاحتياطيات النقد الأجنبي – لتقود الاقتصاد العالمي، وترفع من معدلات الناتج المحلي الإجمالي على امتداد العالم نظرا لشراهتها لامتلاك الموارد ونهمها لحيازة الأسواق، أما أمريكا وبلدان غرب أوروبا فلا سبيل لديها إلا أن تغازل الصين وتخطب ودها، فيما تشكل بلدان إفريقيا وأمريكا اللاتينية الصغيرة المنتجة للسلع المحيط الجديد للتروبول الصيني. أما جيران الصين، الذين ناصبوها العداء سلفا كاليابان وكوريا الجنوبية وفيتنام ومنغوليا.. فأخذوا يتضاءلون اليوم وينكمشون في حضرتها ساعين نحو صفقات جديدة معها.

إن قبضة الحزب الشيوعي الصيني على زمام السلطة في البلاد قد ظلت بمنأى عن أي تحد. فالحزب يسيطر تماما على الصناعات الرئيسية بالبلاد، فيما يروج لشعار "المساواة" محتفظا بتماسك أيديولوجي كبير فيما يخص سياسة الصين الخارجية، بما يضمن ألا تظهر البلاد بأكثر من وجه أمام العالم. هذا، وتبدو الصين بعيدة من تبني الديمقراطية الليبرالية، بل يبدو أن دولة الحزب الواحد بها قد حققت، بهدف التغيير، ما أوصى به عالم السياسة الأمريكي "صموئيل هانتنغتون" مجتمعات العالم الثالث في تبنيها للتحديث بأن تتبنى "المأسسة" سبيلا.

وكما اشارت الصفحات السابقة، فإن مفهوم "الحقوق الفردية" لم يكن يوما عميق الغور حتى في تربة أكثر ضروب الفكر الصيني الحديث ليبرالية، تلك التي كان لها – على الدوام – وجهة جمعية. أما الديمقراطية، فكان ينظر إليها كضرورة للدولة القومية الحديثة التي يلزم أن تكون الصين وفقا لشاكلتها إذا أرادت أن تبقى حية. وهنا يكتب "ليانغ كيشاو" خطابا – في العام ١٨٩٧ – إلى "يان فو" يذهب فيه إلى كون "قوة الدولة تنبع مباشرة من الديمقراطية". إلا أن "الديمقراطية" من وجهة نظر "ليانغ كيشاو" لتنصرف إلى "الاهتمام بجموع الشعب"، وذلك بعكس أنانية النظام الملكي وأثرته[٧٥].

وفي صوغ الديمقراطية على هذا النحو، فإن حقوق الأفراد المتضمنة في الأيديولوجيات الليبرالية الغربية قد كانت خاضعة – دوما – لمقتضيات التضامن القومي ومتطلبات الدولة القوية، وبخاصة في سياق التهديدات الخارجية الدائمة التي واجهتها

الصين خلال النصف الأول من القرن العشرين. أما عقيدة تبجيل "الدولة" وعقيدة ولاء مواطنيها لها، واللتان برزتا حتى في كتابات "ليانغ كيشاو" نفسه، فكان لهما أن يُعمد إلى تحليلهما تفصيليا بواسطة الشيوعيين، وذلك على الرغم من النبوءة الماركسية بشأن "اختفاء الدولة"(*).

هذا، وكان "ليانغ كيشاو" – في مجادلاته مع منافسيه الراديكاليين – يشدد على أن الليبرالية ذات الطابع الغربي قد تفضي إلى إضعاف الدولة من طريق تحقيق مصالح الأفراد والجماعات بها. ويقول "كيشاو" في هذا الصدد إن ما تحتاجه الصين هو اشتراكية الدولة، حيث يجري ضبط الاقتصاد والتحكم فيه وحيث تنشط الدولة لتحجيم التباينات والتفاوتات فيما بين أفراد المجتمع، وفي الوقت نفسه يصار إلى أن تضحى الدولة مقاتلا شرسا وغريما لدودا في حلبة التنافس الدولي المحموم الأشبه بغابة كبيرة. ويكتب "كيشاو": "إن السياسة الاقتصادية التي أدعو إليها لتنصرف بالأساس إلى تشجيع الرأسماليين وحمايتهم بحيث يبذلون أقصى ما في وسعهم للانخراط في التنافس الخارجي، فقياسا على تلك السياسة فإن جميع الاعتبارات الأخرى لتعد ثانوية في الأهمية". إن نبوءة "كيشاو" غير المتعمدة قد أكدت صحتها الصين المعاصرة التي يتهمها "الغرب" – على نحو متزايد – بكونها ذات نزعة "مركانتيلية" في سياساتها الاقتصادية، وحيث توجد دولة ذات قوة ونفوذ كبيرين تسرع، على نحو وحشي، بكبت حرية التعبير وغيرها من الحقوق المدنية إذا ما بدا أنها تحط من قدر الأعباء القومية بالغة الأهمية الخاصة بالنمو الاقتصادي والاستقرار السياسي.

وينهض "الآخرون"

في خطابه المؤرخ الثالث عشر من تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٥٥ إلى "أرتور دوغوبينو" يمتدح ما لدى الأوروبيين من نشاط موفور وروح مبادرة.. تعجّب "أليكس دو توكفيل" من "أن ملايين قليلة من رجال قد كانوا يحيون إلى قرون قلائل مضت شبه عراة بلا مأوى في غابات أوروبا وحول مستنقعاتها سيتمكنون، خلال قرن واحد، من تحويل

(*) وذلك في أعقاب مرحلة "ديكتاتورية البروليتاريا"، حيث يتحقق أنموذج "مجتمع الوفرة". فوفقا للتحليل الماركسي، فإن التطور الأخير للاشتراكية وتحولها إلى الشيوعية، سيفضي إلى "اختفاء الدولة" .. حيث ستكون الموارد كافية لإشباع جميع الرغائب. (المترجم)

هيئة العالم والهيمنة على الأعراق الأخرى. إن الأوروبيين قد كانوا أكثر الأوغاد، بيد أنهم كانوا أوغادا حباهم الرب إرادة وقوة إذ بدا أنه قد اصطفاهم – إلى حين – ليكونوا سادة البشرية. فما من قوة على ظهر البسيطة ستقوى على مقاومة سلطانهم"(٧٦). وتمضي الأيام فتكشف عن صدق نبوءة "دو توكفيل"، بل عن أكثر مما توقع.

فالرجل الأبيض – في إدراكه للعبء الواجب النهوض به – قد غير هيئة العالم خلقا آخر حيث أخضع تنوعه الثري لمنظوره الذاتي ووجهة نظره هو، إذ عمد – في أثناء ذلك – إلى تقليص خبرات قد كانت واعدة في احتكاكه ببلدان وشعوب أخرى إلى "حوار" أحادي قد احتكره لنفسه ليردد على مسامع الآخرين مقولة سمو كل من سياسة الغرب الحديثة واقتصاده وثقافته على ما عداها.. ذلك السمو الذي دون اللحاق به خرط القتاد. وبنجاحه في تصدير أفكاره إلى أبعد بقاع المعمورة، فإن الغرب قد زلزل ثقة "المحليين" بأنفسهم ليحدث إقفارا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا قد لا يكون من سبيل إلى تداركه وعلاجه من طريق الحداثة وحدها.

وفي النهاية، فإن جهود الغرب لتحديث "الأسيويين المتخلفين"، وفقا لزعمه، بغض الطرف عما إذا كانت جهودا مخلصة إيثارية – قد أججت مزيد استياء بأكثر مما خلقت من إعجاب أو عرفان بالجميل. فبتجريدهم من مناصبهم الاجتماعية والسياسية التي شغلوها طويلا، واستباحة كرامتهم وعزتهم في عالم يتسيده الغرب ويسيطر عليه، ظل "المحليون" المضطهدون المظلومون يرغبون – على الدوام – في دحر الغرب وهزيمته في مضماره هو. وهو ما أشار إليه "لينغ" – المثقف الصيني في رواية "أندريه مالرو" الاستشرافية "غواية الغرب" (١٩٢٦) حين قال: "تخال أوروبا أنها انتصرت على جميع هؤلاء الشباب الذين يرتدون الآن اللباس الغربي، لا.. إنهم يمقتونها. إنهم ينتظرون منها ما يطلق عليه العامة: (أسرارها) التي هي سبيل دفاعهم عن أنفسهم بإزائها"(٧٧). هذا، وقد أضحى الكثير من تلك "الأسرار" في حوزة الأسيويين.

لقد أسهم التلفاز والانترنت – وبخاصة تنامي تلك المجتمعات الافتراضية – في تأجيج المشاعر السياسية على امتداد المعمورة على نحو غير مسبوق. لذا، فلن نكون مغالين إذا قلنا إن الملايين، بل ربما مئات الملايين من أبناء شعوب قد نشأت في ظل تاريخ طويل من الخضوع لأوروبا وأمريكا – كمهندس البرمجيات الصيني، وإمبراطور المال التركي، وخريج الجامعة المصري العاطل من العمل – ليستفون إشباعا وبهجة كبيرين ويتلذذون لرؤية الإذلال وقد حاق بأسيادهم ومستعبديهم السابقين.. أولئك المتشبثين في استماتة بحقهم في إملاء إرادتهم على امتداد الكوكب الأرضي وما يجري به من أحداث. فالصور الواردة من سجني

"غوانتانامو" و"أبو غريب"، وكذا الأزمة المالية الغربية الطاحنة، والعمليات العسكرية الوحشية الرعناء في أفغانستان وباكستان لتفصح جميعها عن مدى نفاق الغرب وفشله وتخندقه.

إن زوال مكانة الغرب الأخلاقية، ومضاء عزم الشرق قد يبدوان ظاهرة مستجدة، ولكن – وكما أوضح هذا الكتاب – فإن النظام العالمي الأقل انحرافا لمصلحة الغرب، الذي كان في طور التشكيل، كان قد رسمت ملامحه في وقت باكر إبان القرن التاسع عشر، على أيدي المثقفين الأسيويين الذين رفضوا تراتبيات الغرب العنصرية والإمبريالية منكرين عليه حقوقا قد زعمها لتحديد قواعد لعبة السياسة الدولية باحتكارها لنفسه. إن مشاعر الاستياء والإحباط الراسخة لدى مجتمعات الشرق، التي جاءت انفجاراتها المتواترة صدمة للعديد من الأوروبيين والأمريكيين، قد كانت متمركزة في قلب الحياة السياسية الأسيوية طويلا حيث لم تغب ألبتة ذكريات ماض من الجلال والعظمة السياسية والدينية كانت قد انتهكتها أيدي الإمبرياليين الأوروبيين.

والآن، فإن هذه التعصبات القومية المتباينة لتتحد لإعادة صوغ العالم الحديث، ومن ثم فإنه يصعب تجاهلها أو غض الطرف عنها. أما المزاعم القائلة بسمو الغرب عما عداه فتظل راسخة حتى لدى حصفاء البشر. وبالفعل، فإن تلك المزاعم لتملي إرادتها – على الدوام – عند تدبيج افتتاحيات الصحف، وصوغ السياسات الاقتصادية والخارجية لأوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. إلا أن الكثيرين ليؤمنون بأن بلدان الغرب قد بددت جانبا كبيرا من سلطاتها الأخلاقية منذ أزمان بعيدة – حين اندلعت الحرب الكونية الأولى – حتى وإن كانت قد استعادت سلطاتها لتملي كتابتها لمسار التاريخ. بل إن هذا النفوذ، وهو نفوذ مرهوب الجانب لا يجري تقديره إلا فيما ندر، قد أضحى يتحلل – باطراد – عبر العديد من حروب تشاؤمية ساخنة دارت ضمن إطار "الحرب الباردة". كذا، فلم يزدهر هذا النفوذ حين سقطت الشيوعية.. غريم الغرب اللدود. وإذا ابتلي الغرب بتلك "الحرب الكارثية على الإرهاب"، فقد أضحى فاقدا لصدقيته عند انهيار "إجماع واشنطن"(*).. ذلك الأنموذج الغربي المتبجح للرأسمالية الجامحة دونما عقال يكبحها.

(*) "إجماع واشنطن" مسودة طرحها الاقتصادي البريطاني "جون ويليامسون" في العام ١٩٨٩ لتكون "وصفة علاجية" من عشرة بنود للدول الفاشلة التي واجهت صعوبات مالية وإدارية واقتصادية، ووصفة لكيفية تنويع اقتصادها وإدارة مواردها الطبيعية، حيث دعا "ويليامسون" البنك الدولي وصندوق النقد الدولي لتبني تلك البنود. وخلال تسعينيات القرن العشرين، أضحت هذه الفكرة تتأرجح ما بين مؤيد ومعارض، وذلك في أعقاب انكشاف الوضع المتردي في أمريكا اللاتينية. وكان من بين معارضي الفكرة "جوزيف ستيغليتس" و"نعوم تشومسكي" و"جورج سوروس".
وكانت البنود قد صيغت على النحو التالي:
• التقيد بسياسة الانضباط المالي ومراعاة المصاريف.

إذن.. فمن الجلي أن العولمة لا تؤدي إلى عالم يسوده التكامل والمعيارية والانفتاح ما بين بلدانه، على الرغم من الأماني الحالمة لنفر من المعلقين، بل هي تؤدي إلى تكريس الوشائج العشائرية، وتنامي حدة الأحقاد والكراهيات القديمة وتحفيز أخرى جديدة، فيما تطلق عنان نشاز من المزاعم والادعاءات المتضاربة. ويمكن للمرء أن يلحظ هذا بجلاء -- اليوم – في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية حيث كان منشأ العولمة. أما البطالة وعدم التكافؤ فينموان مع التنقل الدائم للمؤسسات والشركات فيما بين بلدان العالم بحثا عن العمالة الرخيصة والأرباح الطائلة، وسعيا للتهرب من الضرائب، ومن ثم استنزاف استثمارات يعّن الطلب عليها بإلحاح في أنظمة الرفاه لهيكل سكاني هرم. هذا، وتفضي الاختلالات الاقتصادية وتوقع الانحدار في الأجل الطويل، وكذا يفضي الشعور بالعجز السياسي إلى تأجيج مشاعر الارتياب والثورة العارمة لدى أهل البلاد، حيث توجه تلك المشاعر الغاضبة إلى المهاجرين من غير البيض، وبخاصة المسلمين منهم.

وفيما ينزلق "الغرب" صوب عصاب ضيق الأفق، فإن هذا البلد الأسيوي أو ذاك ليبدو قد رنا بناظريه صوب الخارج في انفتاحه عليه بتفاؤل وثقة. فتركيا واليابان تسعيان لأن تتحررا من مظلة الحماية الغربية التي رزحا تحتها لعقود طوال. أما النزاعات الإقليمية القديمة التي طالت آمادها بين المتنافسين القدماء في المحيط الهادئ – كالصين وجيرانها – فقد بقيت على حالها دونما حلحلة أو حسم نهائي ليكون للولايات المتحدة الأمريكية كثير من البدائل العسكرية والدبلوماسية بالإقليم. إلا أن الاتجاهات الاقتصادية قد كانت مختلفة تماما. فالتجارة مع الصين قد دعمت الاقتصاد البرازيلي وكذا الاقتصادين الإندونيسي والأسترالي، في تجاوزهم للولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي. أما اتفاقيات التجارة الجديدة، وكذا التكتلات الإقليمية المستحدثة – كذلك التكتل الذي يربط دول "آسيان"

• إعادة توجيه الإنفاق العام من الدعم العشوائي إلى الاستثمار في البنية التحتية.
• الإصلاح الضريبي بمعنى توسعة القاعدة الضريبية بشكل تدريجي.
• منح الأسواق حرية تحديد الأسعار بحيث تكون أعلى من معدل التضخم السائد.
• تحرير قطاع التجارة مع التركيز على مبدأ القضاء على القيود الكمية كمنح التراخيص والامتيازات.
• تحرير تدفق الاستثمارات الأجنبية.
• خصخصة مؤسسات الدولة.
• إلغاء اللوائح والقوانين التي تعرقل دخول الأسواق أو تقيد المنافسة.
• ضرورة أن يكون سعر صرف العملة مناسبا بما يعكس حقيقة القوة الاقتصادية.
• مراعاة قوانين تملك الأراضي وما تنص عليه من حقوق وواجبات. (المترجم)

ASEAN (رابطة دول جنوب شرق آسيا) بالصين، والناشئ عنه أكبر سوق مجمع في العالم، فضلا عن تكتلات أخرى مثل تكتل "بريك" BRIC (المكون من البرازيل وروسيا والهند والصين)، و"مجموعة العشرين"، فضلا عن الانتفاضات ضد عملاء الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا من حكام طغاة مستبدين في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا.. جميع تلك التطورات قد أشارت إلى رغبة عارمة واسعة النطاق في إزالة ما بقي من تقسيمات قد خلفتها "الحرب الباردة"، وإرساء نظام عالمي أقل تبعية للولايات المتحدة وأوروبا الغربية.

أما تحديث الصين – على وجه الخصوص – فيطرح تحديا كبيرا للغرب.. تحديا يفوق كثيرا ذلك الذي يمثله "الإسلاميون الراديكاليون" الذين يجسدون – في الأغلب – غضب الخاسرين على الدوام داخل النظام الاقتصادي العالمي. فأثناء زيارة له إلى "هونغ كونغ" في العام ١٨٩٩، تناول الشاعر الإنكليزي "رديارد كيبلينغ" عشاءه مع بعض المديرين التجاريين "المحليين" الذين كانوا يمثلون مصلحة الكولونياليين هناك، حيث اكتشف "كيبلينغ" أن هؤلاء يقومون بتمويل إنشاء خطوط سكك حديدية في الصين من أجل توطيد روابطهم التجارية مع ذلك "العملاق الأسيوي". هنا تعجب الشاعر قائلا: "أمن الحصافة إدخال تلك المخترعات الغربية إلى دولة كبيرة وخطيرة كتلك؟ فماذا تكون الحال إذا ما نهضت الصين، لتمد خطا حديديا آخر يربط "شنغهاي" بلاسا(*)، وتدشن خط آخر من البواخر التي ترفع علم الإمبراطورية الأصفر وتتحكم في ترسانتها ومعامل أسلحتها؟" لقد كان لهذا التوتر القديم أساس قوي، إذ كانت الصين بنزعتها القومية الجارفة قد أخذت تنهض مسرعة لتشق طريقها قُدما.. هي وتركيا والهند ومصر وإيران جميعا – طريقا استقلاليا ذاتيا قوامه الثورة بوجه "الغرب".. تلك الثورة التي بدأت في أواخر القرن التاسع عشر قد بدا أنها تدنو من خط تاريخي فاصل. وبلا شك، فإن هيمنة "الغرب" قد بدت بالفعل مرحلة أخرى قصيرة الأجل على مسار التاريخ الطويل الممتد للإمبراطوريات والحضارات.

(*) "لاسا" ... عاصمة "التيبت" الصينية. (المترجم)

الهوامش

1. Krishna Dutta and Andrew Robinson, *Rabindranath Tagore: The Myriad-Minded Man* (London, 1995), p. 301.
2. Kakuzo Okakura, *The Book of Tea* (New York, 1906), p. 2.
3. John D. Pierson, *Tokutomi Soho 1863-1957: A Journalist for Modern Japan* (Princeton, 1980), p. 371.
4. Ibid., p. 375.
5. William Theodore De Bary, Carol Gluck and Arthur E. Tiedemann (eds.), *Sources of Japanese Tradition, 1600-2000*, vol. 2 (New York, 2006), P. 136.
6. Donald Keene (ed.), *So Lovely a Country Will Never Perish: Wartime Diaries of Japanese Writers* (New York, 2010), p. 14
7. De Bary, Gluck and Tiedemann (eds.), *Sources of Japanese Tradition*, vol. 2, p. 137.
8. Christopher Bayly and Tim Harper, *Forgotten Armies: The Fall of British Asia, 1941-1945* (London, 2007), p. 7.
9. Keene (ed.), *So Lovely a Country*, p. 30.
10. Rotem Kowner (ed.), *The Impact of the Russo-Japanese War* (London, 2006), p. 230.
11. Keene (ed.), *So Lovely a Country*, p. 41.
12. Jawaharlal Nehru, *Autobiography* (1936; repr. edn New Delhi, 1989), p. 488.
13. Ibid., p. 632.
14. Keene (ed.), *So Lovely a Country*, p. 40.
15. Ibid., p. 43.
16. Bayly and Harper, *Forgotten Armies*, p. 356.
17. Keene (ed.), *So Lovely a Country*, p. 41.
18. Eri Hotta, *Pan-Asianism and Japan's War 1931-1945* (New York, 2007), p. 217.

19. Stephen N. Hay, *Asian Ideas of East and West: Tagore and his Critics in Japan, China, and India* (Cambridge, Mass., 1970), p. 70.
20. Christopher Bayly and Tim Harper, *Forgotten Wars: Freedom and Revolution in Southeast Asia* (London, 2007), p. 149.
21. Hotta, *Pan-Asianism and Japan's War*, p. 218.
22. Christopher De Bellaigue, *Patriot of Persia: Muhammad Mossadegh and a Very British Coup* (London, 2012), p. 179.
23. Bayly and Harper, *Forgotten Wars*, p. 18.
24. De Bary, Gluck and Tiedemann (eds.), *Sources of Japanese Tradition*, vol. 2, p. 138.
25. Mohit Kumar Ray (ed.), *The English Writings of Rabindranath Tagore*, vol. 7 (Delhi, 2007), p. 970.
26. Sven Saaler and Christopher W. A. Szpilman (eds.), *Pan Asianism: A Documentary History, Vol. 1, 1850-1920* (Lanham, Md., 2011), p. 98.
27. Charlotte Furth and Guy Alitto, *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China* (Cambridge, Mass., 1976), p. 229.
28, Michael Collins, *Empire, Nationalism and the Postcolonial World: Rabindranath Tagore's Writings on History, Politics and Society* (New York, 2011), p. 67.
29. Herlee G. Creel, *Chinese Thought: From Confucius to Mao Tse Tung* (Chicago, 1971), p. 237.
30. Furth and Alitto, *The Limits of Change*, p. 197.
31. Ayesha Jalal, *Self and Sovereignty: Individual and Community in South Asian Islam since 1850* (New York, 2000), p. 170.
32. Muhammad Iqbal, *The Call of the Caravan Bell*, trans. Umrao Singh Sher Gil, http://www.disna.us/files/The_Call_of_The_Caravan_Bell.pdf, P. 47.
33. Ali Shariati and Sayyid Ali Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, trans. Laleh Bakhtiar (Ontario, 1991), p. 31.
34. Ibid., p. 75.
135 Javeed Majeed, *Muhammad Iqbal: Islam, Aesthetics and Postcolonialism* (Delhi, 2009), p. xxiii.

36.-Wilfred Cantwell Smith, *Modern Islam in India* (Lahore, 1943), p. 111.
37. Reza Aslan, *No god but God: The Origins, Evolution, and Future of Islam* (New York, 2005), p. 232.
38.-Taha Hussein, *The Future of Culture in Egypt* (Washington, D.C., 1955), p. 17.
39. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore, 1944), p. 159.
40. Roxanne Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism: A Work of Comparative Political Theory* (Princeton, 1999), p. 49.
41. Nehru, *Autobiography*, p. 519
42. Ibid., p. 520.
43. John Calvert, *Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism* (London, 2010), p. 117.
44. Ibid., p. 154.
45. Ibid., p. 149.
46. Euben, *Enemy in the Mirror*, p. 68.
47. Calvert, *Sayyid Qutb*, p. 105.
48. Ibid., p. 161.
49. Sayyid Qutb, *Milestones* (Delhi-1973), p. 3.
50. Said Amir Arjomand, 'Iran's Islamic Revolution in comparative perspective", *World Politics*, 38, 3 (Apr. 1986), p. 407.
51: Janet Afary and Kevin B. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism* (Chicago, 2005), p. 4.
52. Shariati and Khamenei, *Iqbal: Manifestations of the Islamic Spirit*, p. 38.
53. Jalal Al-e Ahmad *Occidentosis: A Plague from the West*, ed. Hamid Algar (Berkeley, 1984), p. 34.
54. Ali Mirsepassi, *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran* (Cambridge, 2000), p. 113.
55. Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundation of the Islamic Revolution in Iran* (New Brunswick, N.J., 2006), p. 355.

56. Ali Shariati, *Reflections of a Concerned Muslim: On the Plight of Oppressed Peoples*, trans. Ali A. Behzadnia and Najpa Denny (Houston, Tex., 1979), pp. 9-10.
57. Ali Shariati, *Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique*, trans. R. Campbell (Berkeley, 1980), p. 49.
58. Ali Gheissari, *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century* (Austin, Tex., 1998), p.101.
59. Hamid Algar (trans.), *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini* (Berkeley, 1981), p. 28.
60. Ali Shariati, *On the Sociology of Islam*, trans. Hamid Algar (Berkeley, 2000), p. 23.
61. Translated from the Urdu by Ali Mir (unpublished).
62. Daniel Brumberg, *Reinventing Khomeini: The Struggle for Reform in Iran* (Chicago, 2001), p. 198.
63. Orhan Pamuk, The anger of the damned', *New York Review of Books*, 15 November 2001.
64. Ibid.
65. M. Şükrü Hanioğlu, *Atatürk: An Intellectual Biography* (Princeton, 2011), p. 205.
66. Rajmohan Gandhi, *Understanding the Muslim Mind* (Delhi, 1988), p. 62.
67. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore, 1944), p. 162.
68. Feroz Ahmad, *From Empire to Republic: Essays on the Late Ottoman Empire and Modern Turkey* (Istanbull, 2008), p. 323.
69. Julia Lovell, *The Opium War* (London, 2011), p. 321.
70. Ibid., p. 330.
71. Ibid., p. 331.
72. Timothy Cheek (ed.), *A Critical Introduction to Mao* (Cambridge, 2010), p. 31.
73. Shao Chuan Leng and Norman D. Palmer, *Sun Yat-sen and Communism* (New York, 1961), p.157.

74. Stuart R. Schram (ed.), *Mao's Road to Power: Revolutionary Writings 1912-1949. Vol. 7 New Democracy, 1939-1941* (New York, 2005), PP. 330-69.
75. Peter Zarrow, *China in War and Revolution, 1895-1949* (New York, 2005), p.15.
76. Alexis de Tocqueville, *The European Revolution' and Correspondence with Gobineau* (New York, 1959), p. 268.
77. André Malraux, *The Temptation of the West*, trans. Robert Hollander (New York, 1974), p. 104.

خاتمة

ذلك الانتقام الغامض

"إنه لمن الجلي – في عالم اليوم – من القوي ومن الضعيف.. ومن الأصلح للبقاء ومن ليس كذلك.. وفي قابل الأيام ستسود العالم حالة من رخاء دون عدالة، وحالة من غنى وتوفر للثروة دون سلام".

تشانغ جونماي (١٩٢٣).

"إننا لن نجاري الغرب في روحه التنافسية، ولا في أثرته وأنانيته، ولا في قسوته ووحشيته".

رابندرانات طاغور (بكين ١٩٢٤).

إن تنامي الوعي التاريخي والدولي إبان أخريات القرن التاسع عشر وبواكير القرن العشرين ليبدو الآن مذهلا للغاية. فعقب سنوات قليلة فقط من تفنيد "جمال الدين الأفغاني" للمزاعم البريطانية بشأن تحديث الهند، كان "طاغور" يتناقش مع اليابانيين حول مثالب "القومية" ونقائصها، فيما كان "ليانغ كيشاو" يُعمل الفكر مليا في فساد الديمقراطية والرأسمالية الأمريكية. ووفق أوجه عديدة، فإن البصيرة التي بثها المفكرون الأسيويون – آنذاك – في نفوس بني جلدتهم وكذا في النفس البشرية عامة لا تزال تُحدث تغيرات في المشهدين الثقافي والسياسي عالميا، فضلا عن كونها لا تزال تصوغ الوعي الفردي والجمعي.

لقد كانت جماعة صغيرة من المفكرين في كل بلد أسيوي هي التي انفتح تعليم أفرادها وخبراتهم على المشهد الأرحب الأعم لمجتمعاتهم وللعالم ككل. وإذ أفضى هذا التعليم وتلك الخبرات إلى أن أضحى هؤلاء المفكرون رجالا من نسيج خاص مغاير لمجتمعاتهم، كان هؤلاء شديدي الحساسية تجاه التغيير، كذا فعلى الرغم من كونهم في عزلة من جموع العامة من بني جلدتهم، فقد كانوا أول من أفصح عن أعمق المآزق التي حاقت بهم، وأكثر الرغائب والطموحات التي راودتهم.

هذا، وقد استدعى الأمر بعضا من عناء خاص وعام، وكثيرا من التطواف الجسدي والثقافي ليصل كل مفكر إلى نقطة يمكنه عندها أن يدرك ماهيته وهويته، وماهية مجتمعه الذي يحيا فيه.. على أن المعرفة التي تحصّل عليها هؤلاء المفكرون بعد كثير عناء وكدح قد انطوت – في الغالب – على محن وآلام حيث لم ينتج عنها ذلك الأمل المنشود. وكان هؤلاء المفكرون عادة ما يعدلّون من آرائهم، بل ويناقضون أنفسهم. وإذ هم من أوائل نفر قد انفصلوا عن تراثهم، فقد واجهوا مهمة جد شاقة -- وكأنها مهمة "سيزيف" – في العثور على بوصلة اتجاههم في ذلك العالم الحديث، وإعادة توجيه أذهانهم صوب إشكاليات مستحدثة بشأن الهوية الفردية وتلك الجمعية. لقد كان أولئك المفكرون مدركين أنهم ينتمون إلى حضارات كانت إلى وقت غير بعيد حضارات عظيمة تمتعت بالمنعة والاستقلال، بيد أنها قد أضحت الآن حضارات عاجزة واهنة إزاء "غرب" مسيطر ذي نفوذ. لذا فقد قادتهم محاولات التوفيق العديدة للتواؤم مع وضع تاريخي مستجد ممعن في إيلامه إلى تضاربات جلية. فعلى سبيل المثال، فإن رمزا بحجم "ليانغ كيشاو" – الذي تبنى التقاليد والأعراف الصينية مؤيدا لها وداعما إياها – قد أضحى رافضا لها بالكلية يعود، لاحقا، إلى تبنيها مرة أخرى. أما "جمال الدين الأفغاني"، فقد كانت له جولات اتهم فيها الإسلام اتهاما قاسيا مريرا ليعود ويدافع عنه بحماسة محمومة. وها هو "سيد قطب" الذي كان في بداياته علمانيا قوميا لدودا قد صار إسلامويا صلبا لا تلين قناته. بل إن أكثر المثقفين والناشطين الأسيويين محافظة وأشدهم استمساكا بالتقاليد (من أمثال "غاندي" و"كانغ يوواي" و"محمد عبده") قد اضطروا إلى تأويل تراثهم – الهندوسي والكونفوشيوسي والإسلامي – تأويلا راديكاليا.

ولأن هؤلاء قد كانوا بلا حول ولاطول، فقد كانوا يراوحون بين يأس ورجاء، وبين التزام صارم وشعور بالعجز والعقم. إلا أن وحدة مذهلة ليلحظها المرء في منظورهم ورؤيتهم للأمور، وذلك لأنهم بصفتهم تقليديين أو محطمي أوثان راديكاليين، فقد كانوا يناضلون من أجل صوغ إجابة مرضية عن السؤال: كيف لهم أن يتواءموا هم والآخرون مع تضاؤل حضارتهم بفعل "التغريب" والتحلل الداخلي، وفي الوقت ذاته كيف يستعيدون التساوي والتكافؤ والكرامة في أعين حكام العالم من البيض.

لقد كان ذلك هو التحدي الرئيسي للجيل الأول من المثقفين الأسيويين في العصر الحديث حيث بزغ عديد أيديولوجيات تبنتها الشعوب الأسيوية في هذا العصر – مثل القومية العلمانية والشيوعية الثورية واشتراكية الدولة والقومية العربية والجامعة الإسلامية

– كردات فعل أججها تحدي "الغرب". هذا، ولم يربط هذا التحدي جمال الدين الأفغاني المسلم بليانغ كيشاو الصيني فحسب، بل ربط أيضا الأفغاني بأسامة بن لادن، وليانغ كيشاو بماو تسي تونغ، كذا فقد ربط الإمبراطورية العثمانية بتركيا الحديثة اليوم، وربط الصين ما قبل الشيوعية بالصين الرأسمالية المغرقة في قوميتها اليوم.

إن كثيرا من أولئك المفكرين كانوا يرون أن السياسة والاقتصاد وفق الغرار الغربي لينطويان ضمنيا على قوى عنيفة مدمرة. إذ كانوا يدركون أن استعارة المهارات التقنية من طريق نظام تعليمي حديث لا تكفي، فهذه الاستعارة تجلب في ركابها أسلوب حياة جديدا كل الجدة. فهي تتطلب كتلة مجتمعية منظمة وحدتها الأساسية فرد مستقل معتمد على نفسه يشبع مصلحته وحاجياته الاقتصادية فيما هو يخلّص نفسه شيئا فشيئا من القوانين النقابية والالتزامات الدينية وأية أشكال تضامن جمعية أخرى – ذلك الشرط الذي يهدد بتقويض أركان النظام الأخلاقي العتيد. هذا، وقد فطن أولئك المفكرون إلى أنه وعلى الرغم من كون ذلك الشرط حتميا لا فرار منه، فإن المجتمع الصناعي الحديث والحريات الاجتماعية التي قادتها أوروبا وتزعمتها ستفضي إلى تدمير الكثير من تقاليدهم وثقافاتهم الأثيرة بمثل ما أفضت في أوروبا ذاتها إلى تدمير الكثير من التقاليد والثقافات الأثيرة للأوروبيين لتحل محلها فوضى عارمة. وفي هذا الصدد، فإن "تشانغ جونماي" – وهو تلميذ "ليانغ كيشاو" ومضيف "طاغور" في الصين – قد لخص، في العام ١٩٢٣، بعضا من المخاوف المشتركة الشائعة بشأن المواجهة المرتقبة بين أسلوبي الحياة المتعارضين هذين:

"إن الأركان الرئيسية التي انبنت عليها أمتنا هي الطمأنينة الصوفية في مقابل الحراك الغربي المحموم، والرضا والإشباع الروحيين في مقابل النكالب واللهاث وراء المصلحة المادية، والنمط الزراعي والرعوي القائم على الاكتفاء الذاتي في مقابل المركانتيلية التجارية الباحثة دوما عن الأرباح المادية، والشعور الأخوي المفعم بالأخلاقيات الحميدة في مقابل التفرقة العنصرية المميزة للغرب... أجل، إن الأمة التي انبنت دعائمها على الزراعة لتجهل فنون الصناعة ومساربها، إلا أنها بلا مطالب مادية ملحة، لذا فعلى الرغم من عمرها المديد عبر أحقاب زمنية طويلة، فإنها لا تزال قادرة على الاحتفاظ بمعادلة فيها الفقر ولكن المساواة، والندرة ولكن السلام. إذن، فما وضع تلك الأمة في المستقبل؟!... إنه لمن الجلي – في عالم اليوم – من القوي ومن الضعيف، ومن الأصلح للبقاء ومن ليس كذلك... وفي قابل الأيام ستسود العالم حالة من رخاء دون عدالة، وحالة من غنى وتوفر للثروة دون سلام".

وعلى نحو ما كان "تشانغ جونماي" وأضرابه يخافون، فقد كان لعملية التحديث – في أبسط تجلياتها – أثر قاس مرير. إذ أدت إلى تقويض الاقتصادات القديمة للزراعة وللحرف اليدوية التقليدية، فضلا عن تدميرها لنظام المقايضة والتجارة، كذا فقد جعلت الشباب ينزح إلى المراكز الحضرية الجديدة بما هي عليه من فساد وقذارة، حيث أخذ هؤلاء ينسلخون من روابطهم الدينية والمجتمعية، تلك التي كانت تضفي معنى على حيواتهم حيث تعرضت فطرتهم النقية الوادعة لصخب السياسات الجامحة ومثالبها. هذا، وكانت تلك التضحيات جميعها من أجل نسق لم يفض مباشرة – حتى في الغرب ذاته – إلى وجهة واضحة للسعادة والاستقرار، وإنه على الرغم من توفيره للتعليم الجمعي والسلع الاستهلاكية الرخيصة والصحافة الشعبية وسبل الترفيه الجمعي، إلا أنه لم يسهم إلا بنزر جد يسير في تلطيف حدة الاغتراب والحيرة وعدم الانتماء بما لها من امتداد رواج وعظم وطأة.

ولخوفهم أو تشككهم في أن تلقى مجتمعاتهم مصيرا كهذا، أضحى العديد من المثقفين الأسيويين بعضا من ألمع المتحدثين بلباقة في شأن الحداثة، وبعضا من أوائل منتقديها حيث استخدموا تصوراتهم وإدراكاتهم التقليدية الذاتية لدحض الافتراض القائل بأن الليبرالية الاقتصادية والنزعة التصنيعية وإشباع مصالح الفرد الشخصية هي الدواء الناجع والحل الشافي الوافي لجميع مشاكل النوع البشري على تعددها. وباستقائهم المتكرر من معين التقاليد الفلسفية والروحانية الإسلامية والهندوسية والكونفوشيوسية، صار لدى هؤلاء المثقفين شكوك حول ذلك "العالم الجديد الجميل" القائم على عنصري العمل والعقل مشددين على مناحي من الوجود الإنساني لا تخضع بالضرورة للنفعية والرشادة المطلقة. وبحسهم المناهض للحداثة الذي سما فوق التقسيمات السياسية الاعتيادية، سبق هؤلاء المثقفون مفكري أوروبا ذاتها الذين أجبروا على مراجعة إيمانهم المنتمي إلى القرن التاسع عشر بعالم عقلاني رشيد ينمو باطراد، وذلك في أعقاب مذابح الحرب الكونية الأولى.

هذا، وقد ظلت أفكارهم الخصبة وتصوراتهم الثرة معينا ومنهلا لمجتمعات واجهت أزمة الحداثة. إلا أنه يجب الإقرار بأن مسار التاريخ قد تجاوز العديد من آمالهم وطموحاتهم الأثيرة، في حين لم تنجح أية منظومة ثقافية شاملة بديلة في تحدي الحداثة الغربية بما لها من مكانة وسطوة. بل لقد كانت المبادئ الأوروربية الخاصة بالقومية والوطنية هي التي تبنتها جميع النخب المحلية من أجل مقارعة "الغرب" وهزيمته (أو على الأقل إحراز تعادل يكون فيه الطرفان على قدم المساواة) فيما بدا صراعا دارونيا لتحديد

الأصلح للبقاء في قابل الأيام. بل إن رمزا روحانيا مناهضا لألاعيب السياسة وناقدا لبناء الدولة حداثيا في حجم "غاندي" قد أضحى زعيما قوميا، بل إنه قد غازل مفهوم "الجامعة الإسلامية" في وقت باكر من مساره السياسي. أما المثقفون الصينيون، في تحرقهم لإعادة توجيه حشود تقليديّي الصين صوب القومية، فقد شعروا بكونهم مجبرين على نبذ ما ينيف على عشرين قرنا من التعاليم الكونفوشيوسية. وأما الأتراك العثمانيون فقد ذهبوا أشواطا بعيدة فألغوا نظام الخلافة الإسلامية برمته وتخلوا عن زعامتهم للأمة الإسلامية، ثم عمدوا إلى سحب اعتراف الدولة ذاتها بالإسلام وذلك لتحويل تركيا إلى دولة قومية حديثة.

وكانت بعض مفاهيم غربية أخرى قد بدت حتمية للاستيلاء على بعض من ثروة "الغرب" ونفوذه. فالديمقراطية الليبرالية – من برلمانات منتخبة وصحافة وقضاء مستقلين – قد بدت أول الأمر على قدم المساواة في الأهمية مع العلم والتقنية في دفع عجلة اقتصاد حديث وفقا لمبادئ عقلانية ونفعية. وبالفعل، فإنه وفقا لاعتراف دعاة التحديث "المحليين" في اليابان وتركيا والصين والهند – الواحد تلو الآخر – فإن مقاومة "الغرب" لتستلزم تواؤما سريعا مع المفاهيم الغربية الخاصة بالمجتمع وتنظيم شؤون الدولة، فضلا عن استلزامها – في حدها الأدنى – لإطاحة الإمبراطوريات والممالك الشرقية المحتضرة إطاحة ذرائعية.

إن مفهوما غربيا واحدا بعينه قد كان له بريق وجاذبية لم يقو على مقاومته مناهضو الإمبريالية، المسلمون والشيوعيون – على حد سواء. فارتكانا إلى النجاح الأوروبي، تبنت النخب المناهضة للإمبريالية هذا المفهوم في جميع أرجاء القارة الأسيوية تقريبا. هذا، وقد تكونت هذه "الوصفة" الثورية للتدعيم الذاتي والشعور بالفخار.. تلك "الوصفة" المنطوية على وعود عريضة بالتحرر والانعتاق، من أركان الدولة القومية ومؤسساتها وممارساتها: الحدود الواضحة، ونظام الحكم المنضبط، والبيروقراطية ذات الولاء، وسجل الحقوق لحماية المواطنين، والنمو الاقتصادي المتسارع بواسطة الرأسمالية الصناعية أو الاشتراكية، وبرامج محو الأمية الحاشدة، والمعرفة التقنية، وتنمية الشعور لدى المواطنين بانتمائهم إلى أصول مشتركة بداخل المجتمع القومي الذي تمثله دولتهم.

وبالوفاء ببعض هذه المتطلبات أو بالحد الأدنى منها، بزغت زمرة من الدول القومية المستجدة لتملأ الفراغ الكبير الناجم عن تحلل الإمبراطوريات الأوروبية واختفائها. ففي الفترة التي أعقبت نهاية الحرب الكونية الثانية، نال العديد من البلدان الأسيوية

استقلاله عن الحكم الكولونيالي، حيث نشأت أكثر من خمسين دولة جديدة.. بأسماء وحدود وعملات نقدية جديدة خلال عقدين لا أكثر بدءا من العام ١٩٤٥.

على أن الحركات السابقة للتحرر من ربقة الكولونيالية قد كانت دوما غير ضامنة لإحلال السيادة والكرامة الحقيقيتين في البلدان الأسيوية. فخلال خمسينيات القرن العشرين، كان "نهرو" عادة ما يشدد على المهمة الملحة بوجه زعماء الحقبة ما بعد الكولونيالية من أمثاله قائلا: "إن ما قامت به أوروبا خلال قرن أو قرن ونصف من الزمان، علينا أن نقوم بمثله في عشرة أعوام أو خمسة عشر عاما"(*). هذا، وقد ظل اللحاق بالقوة الاقتصادية والسياسية للغرب ضرورة ملحة للرئيس المصري "جمال عبد الناصر" حين كان يبحث باستماتة عن دعم لمشروع بناء "السد العالي" خلال خمسينيات القرن العشرين بقدر ما كان ضرورة ملحة أيضا "لماو تسي تونغ" الذي فيما كان يستحث الصينيين لمجاراة طاقة بريطانيا التصنيعية في خمسة عشر عاما أثناء "القفزة العظيمة للأمام"، قد أودى ببلاده إلى مجاعة كارثية في مفتتح ستينيات القرن العشرين.

إن أيديولوجيات مثل الشيوعية والاشتراكية قد جرى التوسل بها للمساعدة في إنشاء دول جديدة. فالزعماء ذوو الأسماء الرنانة – "كنهرو"، و"ماو تسي تونغ" و"هو تشي منه" و"جمال عبد الناصر" و"سوكارنو" لم يشرفوا على تلك التحولات السياسية فحسب، ولم يحددوا أهداف النمو المادي لبلدانهم في عهدها الجديد فحسب، بل قد قاموا بصبغها برمزية القومية الراديكالية والتضامن في وجه الإمبريالية الغربية.

بيد أن الانتقال من انتقاد الحكم الأجنبي واستثارة الحشود لإرساء دعائم ثابتة للحكم الذاتي قد كانا أمرين بالغي الصعوبة. فالدوافع المثالية التي جاءت بالثورة وبالاستقلال الوطني سرعان ما خفتت وتلاشت أمام زخم مهام بناء الدولة مثل النمو الاقتصادي المستدام والحفاظ على وحدة أراضي الدولة. وإذ خرجت البلدان الجديدة بخطوات متعثرة من الماضي الكولونيالي إلى عالم من الصراعات العنيفة بين القوى العظمى، فقد كان لزاما على تلك البلدان أن تسعى مسرعة لإيجاد الدعم ورؤوس الأموال لأنظمتها الاقتصادية الضعيفة، تلك الأنظمة التي لم تكن في الأغلب قد دخلت مرحلة التصنيع بعد، كذا فقد كان لزاما عليها أن ترسي سياسات مالية، وترسم خططا لاستصلاح الأراضي،

(*) وهو ما يذكرنا بما ذهب إليه الزعيم التنزاني "جوليوس نيريري" حيث حمل الكتاب المتضمن لسيرته (١٩٧١) عنوان: "يجب أن نركض فيما يمشي الآخرون". (المترجم)

وأن تنشئ مؤسسات سياسية كالبرلمانات ولجان الانتخابات والأحزاب، وأن تجعل المواطنة أمرا أكثر جاذبية من جاذبية تلك الولاءات المحلية الضيقة للجماعات العرقية أو الدينية أو اللسانية أو الإقليمية، وأن ترسي نظاما قانونيا، وأن تتيح التعليم الأساسي والرعاية الصحية للكافة، وأن تحارب الفقر والجريمة، وأن تصلح الطرق وخطوط السكك الحديدية، هذا فضلا عن ضرورة قيامها بإعداد جيش كفء وبيروقراطية مدربة، وقيامها بالحد من النمو السكاني الكبير، وإرساء سياسة خارجية لتنظيم العلاقة مع "المتروبول" الكولونيالي القديم، إلى جانب العمل على ضمان الاستفادة القصوى من أنصار "الحرب الباردة" ومؤيديها الرئيسيين.

إن تلك المهام المتنوعة الشاقة، وخيبات الأمل العنيفة، والنجاحات المتباينة، والعقبات الكؤودة، والصراعات الدامية قد صبغت العقود الثلاثة التي تلت العام ١٩٤٥ في معظم البلدان الأسيوية. وهنا، فإن الصحافي والمؤرخ البولندي "ريتشارد كابوشينسكي" (١٩٣٢ – ٢٠٠٧) كان قد لخص "الدراما" المأساوية لهذا الزعيم الوطني الأمين أو ذاك في حقبة ما بعد الكولونيالية. ففي كتابه "حرب كرة القدم" (١٩٧٨)، وصف "كابوشينسكي"

"المقاومة الشرسة التي يواجهها كل زعيم حين يخطو الخطوة الأولى أو الثانية أو الثالثة من خطوات المسيرة نحو قمة السلطة. فكل زعيم يبغي القيام بخير ما، فيشرع في ذلك ليرى بعد شهر، أو عام، أو ثلاثة أعوام أن ما من شيء يتحقق، بل ويتبخر في الهواء، أو يدفن في الرمال. إذ لا تزال الأمور على عهدها السابق: فقرون طوال من التخلف، كما هي، وكذا الحال فيما يخص الاقتصاد البدائي، ومعدلات الأمية، والهوس الديني، والتعصب القبائلي، والجوع المستحكم المزمن، والماضي الكولونيالي بممارساته المذلة للمستعمر، والابتزاز الممارس من قبل الإمبرياليين، وجشع الفاسدين، ومعدلات البطالة، والخسائر الكبيرة. هذا، ويشرع السياسي في الدفع بعزيمة ماضية باحثا عن مخرج من الديكتاتورية تلك. إلا أن الديكتاتورية تعمد إلى تفريخ معارضة، فتنظم المعارضة انقلابا.. وهكذا دواليك، لتدور العجلة من جديد وهلم جرا".

أما الحماسة الأيديولوجية الواردة مع "الحرب الباردة" فقد فاقمت التوترات السياسية في الكثير من البلدان، مثل باكستان وإندونيسيا لتندلع معها الحركات الانفصالية في "كشمير" و"آتشه دار السلام"(*) و"شرق باكستان" و"التيبت" و"سريلانكا". هذا، وقد أمسك

(*) "آتشه دار السلام" .. هي أحد الأقاليم الخاصة في إندونيسيا. تلقب بشرفات مكة، ويقصدها المسلمون الملايو للتطهر قبل السفر للحج إلى مكة المكرمة، ومن ذلك جاء اللقب. (المترجم)

عدد من الحكام من ذوي القبضة الحديدية بزمام الحكم، فها هو "سوهارتو" في إندونيسيا، و"أيوب خان" في باكستان، و"إنديرا غاندي" في الهند، حيث صاحبهم جميعا مزيد من العنف والفوضى. وكان "العالم الثالث"(*) – وهو الاسم غير الدقيق الذي أطلق على أجزاء كبيرة من عالم ما بعد الكولونيالية – محكوما عليه بالهلاك ولو لفترة على أقل تقدير، وذلك من وجهة النظر الغربية، إذ كان موطنا لحروب أهلية غامضة ومصدرا لمهاجرين معوزين.

هذا، وتبدو الصورة أكثر تنوعا ووضوحا بعد أكثر من نصف قرن من التغيير، وذلك حين انقشع كثير من غمامات الحرب الباردة وغشاواتها. فالمثالية الأخلاقية، وليس مدى الفعالية والقابلية للتطبيق، هي التي بلورت أمثال تلك التجمعات الكبيرة العابرة للقوميات كحركة عدم الانحياز، التي انضم إليها معظم الأقطار الأسيوية في حقبة ما بعد الكولونيالية سعيا منها إلى إيجاد بديل عن تلك الاستقطابات الفجة للحرب الباردة آنذاك. ويمكن للمرء أن يلحظ أن تبني الأيديولوجيات الغربية بقضها وقضيضها (مثل تبني الصين للشيوعية وتبني اليابان للإمبريالية) لم يحدث أثرا. أما محاولات التخليق (كديمقراطية الهند البرلمانية أو علمانية الدولة في تركيا المسلمة أو رأسمالية الدولة في الصين) فكانت أنجح وأنجع. كذا، فإن الرفض العنيف للغرب متمثلا في الثورة الإسلامية الإيرانية والحركات الإسلاموية قد ظل له حياة متجددة تلو حياة.

إن العديد من البلدان الجديدة التي ولدت حديثا، مثل باكستان، لم تتعاف مطلقا من آلام المخاض، إذ توزعت طاقاتها التحررية على حركات سياسية دينية تصطبغ بصبغة مسلحة تتنامى حدتها يوما بعد يوم. أما البلدان الأخرى، كالصين والهند وإندونيسيا – وهي بلدان مكتظة بالسكان – فقد نجحت على الرغم من بعض المثالب الخطيرة في الحفاظ على نموها الاقتصادي وسيادتها حد أن أضحى ثقلها التراكمي المتنامي يمثل تحديا كبيرا بوجه "الغرب" ذاته.

وفضلا عن ذلك، فإن التاريخ المعاصر ليخبرنا بأن تحديات أخرى مماثلة – تحديات سياسية ودبلوماسية واقتصادية – ستظهر في بقاع كثيرة من القارة الأسيوية. فبعد

(*) لفظة "العالم الثالث" .. أطلقها المؤرخ والديموغرافي الفرنسي "ألفريد سوفيه" (١٨٩٨ – ١٩٩٠) في مقالة "بالأوبزرفاتور" الفرنسية L'Observateur بتاريخ الرابع عشر من آب/أغسطس ١٩٥٢. (المترجم)

أكثر من نصف قرن من بداية عمليات التحرر من إسار الكولونيالية، فإننا لا نزال نحيا ضمن ما أطلق عليه الكاتب الأمريكي "إيرفينغ هاو" "العصر الثوري". ففي مقالة له بعنوان "مشكلة نفوذ الولايات المتحدة" (١٩٥٤)، ذهب "هاو" إلى أن:

"شرارة الدافع الثوري قد لوثت وفسدت وحط من قدرها حيث استولى عليها أعداء الاشتراكية. أجل هذا صحيح، ولكن لا تزال الطاقة وراء تلك الشرارة الثورية باقية. فحينا تنفجر في هذه البقعة من العالم، وحينا تنفجر في بقعة أخرى. هذا، ولا يمكن إخماد جذوة تلك الشرارة بالكلية. ففي كل مكان عدا الولايات المتحدة الأمريكية، ثمة ملايين البشر – يمثلون بالطبع غالبية من يتمتع بأية درجة من درجات التمثيل السياسي – يحيون متطلعين إلى التغيير الاجتماعي مهما يكن شكله. فعمال أوروبا هم مناهضون واعون للرأسمالية، فيما سكان آسيا وأمريكا اللاتينية هم مناهضون للإمبريالية. أولئك هم مصادر الطاقة الرئيسية في وقتنا هذا، فمن يفوز بهم – قانونيا أو غير ذلك – فسيكتب له النصر المؤزر حتما"[1].

وبإحلال نفوذها محل نفوذ أوروبا، فإن "هاو" يكتب في مقالته ذاتها أن "الولايات المتحدة قد صارت مؤمنة بأن فرضها لإرادتها هو الضامن الوحيد لإنقاذ العالم. إلا أن العالم ليقاوم تلك الإرادة إذ أنه لا يمكنه – حتى ولو رغب – التخلي عن إرادته في التعبير عن نفسه". وإذ كُتبت تلكم الكلمات في العام ١٩٥٤، إلا أنها لا تزال تحظى بقدرتها على الإقناع في أعقاب عام من اندلاع ثورات "الربيع العربي" وانهيار عدة ديكتاتوريات عربية قد كانت حليفة للغرب. إن الفوضى والشكوك قد تخيّم بظلالها فوق جانب كبير من العالم العربي لسنوات قادمة، إلا أن سلطان "الغرب" الطاغي قد قُوّض أخيرا. فإذا كان المسلمون قد تحدوا ذلك السلطان في ازدراء، فإن آخرين من أمثال الصينيين قد تبنوا "أسرار" ذلك الغرب. هذا، وقد تضاءل الشعور بالإذلال الذي أرهق أجيالا عديدة من الأسيويين، فيما أفضى حزم الشعوب الأسيوية وصرامتها إلى إتمام ثورة أبنائها ضد "الغرب" التي بدأت قبل ذلك بقرن كامل.. إن ذلك – وفق أوجه عدة – لهو انتقام الشرق وثأره.

إلا أن هذا النجاح ليخفي بين طياته إخفاقا ثقافيا كبيرا.. إخفاقا له عواقبه الوخيمة عالميا، اليوم وفي المستقبل القريب.

ذلك أنه لا توجد – اليوم – استجابة عالمية مقنعة للمفاهيم الغربية بشأن السياسة والاقتصاد على الرغم من أن المفاهيم الاقتصادية الغربية تبدو محمومة للغاية، غير ملائمة للتطبيق في أجزاء كثيرة من العالم نظرا لخطورتها. أما "غاندي" – وهو أشد منتقدي الغرب وألذعهم – فأضحى نسيا منسيا في الهند اليوم، وأما "الماركسية اللينينية" فأضحت محل شكوك وريبة، كذا فعلى الرغم من إشارات حكام الصين المتزايدة وإحالاتهم على المفاهيم الكونفوشيوسية للتناغم، فإن إرث الصين الأخلاقي ونظريتها الاجتماعية الاقتصادية كأنهما أرض لم يُسبر غورها بعد. بل إن تجربة تركيا الحداثية الإسلامية حتى وإن كانت قابلة للتطبيق في غيرها من البلدان الإسلامية، فإنها لا تشير إلى أي نظام اجتماعي اقتصادي بديل.

هذا، ولربما كان "إجماع واشنطن" يقبع باليا معطلا، فيما يسخر نظام "بكين" الشيوعي – في دأب لا يعتريه فتور – من المزاعم الغربية بشأن الانتصار في الحرب الباردة وحتمية سيادة الديمقراطية الليبرالية. بيد إن "إجماع بكين"(*) ليفتقر إلى ذلك الامتداد

(*) "إجماع بكين" ... تحت عنوان "إجماع بكين أمام إجماع واشنطن"، يكتب خبير الشؤون الإفريقية "حلمي شعراوي": "ظلت الرأسمالية العالمية بقيادة الولايات المتحدة مدة أربعين عاما بعد الحرب الكونية الثانية – ناهيك بقرون قبلها – حتى بلورت هيمنتها الاقتصادية، بل والسياسية الشاملة على العالم في ثمانينيات القرن العشرين، وذلك عندما استقرت برامج التكيف الهيكلي وشروط أو وصفة صندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، عندئذ سمي ذلك إجماع واشنطن، أو قل الخطة الشاملة لعالم واحد من كافة الجوانب، حتى العسكرية التي تصورناها سقطت مع الاستعمار التقليدي، ولكنها هنا عادت مع المدرسة النيوليبرالية الأمريكية أو ما سمي بالرأسمالية المتوحشة، وصاغ مبادئها جون ويليامسون سنة ١٩٨٩. لكن فجأة، وفي أقل من عقدين أواخر القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، تبزغ قوة شبحية ذات تأثير في هذا العالم نفسه، وتروع قيادته، بل وتجبرها على تغيير بعض أساليبها بأشكال مختلفة، نتيجة الحضور الخاص والمؤثر اقتصاديا وسياسيا .. أعني حضور (الصين) .. ولم يكن ذلك بالطابع الصيني المنعزل القديم، حيث كان ترويعها يسمى وقتها (التنين الأصفر) و(رهاب الشيوعية)، ولكنه هنا ذلك الحضور الناعم على مستوى القارات الثلاث الكبرى، بل وخارج دائرة الرأسمالية التقليدية، وبالأساليب الرأسمالية نفسها، ولذا يجري الآن الاتفاق على تسمية ذلك (إجماع بكين) مقابل (إجماع واشنطن). يتفق مجمل المحللين أن (إجماع بكين) يشكل تحديا خطيرا (لإجماع واشنطن) أمريكي الصنع، وركيزة العولمة الحديثة، لأنه يبشر بعالم آخر وبالأنموذج الصيني كأنموذج لتنمية بديلة، وهو ما لا يقبله الغرب، على الأقل لأنه تحت شعار (الخصائص الصينية) التي تضعها الصين للحديث عن (اشتراكية السوق) أو (الرأسمالية الموجهة). وفي تقدير الخائفين من مشروع الهيمنة الجديد أن العولمة الحالية لا تقبل بمصطلحات التقدم والتصنيع والنمو والكفاءة والتنافسية والعقلنة والإبداع في الإدارة، بديلا لمصطلحات (إجماع واشنطن) عن=

التطبيقي الواسع الذي يحظى به نظيره الأمريكي – "إجماع واشنطن" – حيث يبدو "إجماع بكين" وكأنه جدال اقتصادي تشاؤمي حول غياب الحرية السياسية.

لقد كان الرعيل الأول من المثقفين الأسيويين الحداثيين مدينين بالفضل للأفكار والمفاهيم الأوروبية. فلأنهم قد نشطوا في عالم شكلت ملامحه ما قام به الأوروبيون من أنشطة وأعمال، أو لكونهم قد "أغشت أبصارهم تلك العاصفة الترابية للتاريخ الحديث" على حد تعبير "طاغور"، فقد عمدوا – بطبيعة الحال – إلى تبني مفهوم "الدولة القومية" كشرط للحداثة. وعلى الرغم من أنه قد كان لهذه التنويعات الاشتقاقية والتخليقية للحداثة بعض استخدامات في بيئة جيوبوليتيكية غاصة بالأخطار التي تهددت البلدان الحائزة سيادتها للتو، فإن أوجه قصورها ومدى ما انطوت عليه من مشاكل قد أضحت أكثر جلاء الآن.

على أنه ما كان من السهل على مجتمعات ذات تعددية داخلية كالهند وإندونيسيا أن تجد هوياتها الاجتماعية والسياسية والثقافية من دون عنف أو فوضى. فأوروبا ذاتها قد أمضت مئات السنين عقب "صلح فستفاليا" لكي تطور وتنفذ مفهوم الدولة القومية ذات السيادة، ثم سرعان ما تخوض بلدانها حربين كونيتين كان لهما ضحايا كثيرون من الأقليات الإثنية والدينية. بل إن الأنموذج الأوروبي للدولة القومية المتجانسة إثنيا لم يكن

= (السوق – التجارة ثم التنمية) ... والصين دولة تقوم على ثلاثية (الجيش والحزب والحكومة)، لكن هذه الدولة نفسها تقوم على عناصر أخرى مثل قيمة الإبداع وليس استلام التقدم (من آخر الخيط)، وضمان الديمومة لعملية التنمية والمساواة وليس مجرد الرفاهية وتنظيم فوضى التوقعات والمخاوف السياسية التي يعاني منها علم الاجتماع الحديث وعلم إدارة الأزمات، وكذا الاستقلال الذاتي للمشروعات، أي أنها باختصار تنتقل من (الاقتصادوية) إلى (المجتمعية). ويتحدث الصينيون أكثر في أسباب تقدمهم عن الإصلاح الزراعي كقوة دفع للإنتاج، وعن الدور الكبير الذي تحول (الأسر المعيشية) و (المشروع الصغير). وتصبح الملكية الخاصة هنا أكثر أهمية لتيسير التسويق للمنتج الزراعي، ثم يتحدثون عن الإصلاح الاقتصادي الأوسع بالتدريج أيضا، وحوار (الماكرو والميكرو)، وضرورة شعور المواطنين بالعائدات نتيجة طبيعة اقتصاد (مملوك للجميع) لكنه محكوم من الدولة ومراقب بالقوانين لضبط آليات السوق، ويقولون صراحة (أن ذلك غير ممكن دون دور فعال لحزب الدولة الصيني لضمان السياسة الكلية وتحقيق الاستقرار السياسي والاجتماعي). وبهذه السياسة التدريجية يمكن الوصول لتعددية على مستوى العالم، وخلق قوة متعددة الأطراف". ويستطرد "شعراوي" قائلا: "لابد أن ننبه هنا أيضا أن (الهجوم الصيني) تقابله حملة بعيدة التأثير من تيارات متأثرة بالدعاية الرأسمالية المضادة من جهة، بل وتيارات أخرى تقدمية تخشى من حرف التنمية البديلة المتوقعة إلى عالم (الإمبريالية الاشتراكية) التي سقطت أيضا في الاتحاد السوفييتي بعد ما أبدته من تسلط وحماية لديكتاتوريات معروفة". (المترجم)

ملائما لأوروبا ذاتها. كذا، فإن كونه غير ملائم بالمرة للمجتمعات الأسيوية ذات التعدد الإثني قد نهض الدليل الدامغ عليه في مآزق مسلمي إقليم "كشمير"، وأبناء "التيبت"، و"الأيغوريين"، والصينيين في ماليزيا، والمسلمين السنيين في العراق، وأكراد تركيا، و"التاميل" في سريلانكا.

أما البلدان ذات الأقليات الحرونة المتململة فتبدو وكأنها متماسكة، بيد أنها تفعل ذلك بتكلفة بشرية كبيرة ستراها الأجيال اللاحقة تكلفة باهظة للغاية. وفضلا عن ذلك، فإن الدولة القومية لتعجز عن التعامل بمفردها مع مشاكل مثل التغيرات المناخية والتدهور البيئي وندرة المياه، وهي المشاكل التي تفشو في هذه الدولة القومية أو تلك. فقيام الصين بإنشاء السدود، والمقترحات الخاصة بتحويل مجرى الأنهار التي تنبع من هضبة "التيبت" لتهدد بكوارث في جنوب آسيا وجنوب شرقها.

إن معظم الدول "الناهضة" الآن لتكرر – على نطاق كبير ينذر بعواقب غير محمودة – تجربة "الغرب" الذاتية الخاصة بالتنمية الحداثية.. تلك التجربة الكارثية المأساوية. ففي الهند والصين، فإن السعي إلى الحفاظ على النمو الاقتصادي – أيا تكن التكاليف – قد خلق نخبة "مبهرجة"، فضلا عن تعميقه للتباينات الاجتماعية والاقتصادية الصارخة، تلك المنذرة بالفعل بما لا يحمد عقباه. هذا، وقد أضحى من الجلي أن التنمية، سواء أقام بها السادة الكولونياليون أو اضطلعت بها الدول القومية ذات السيادة، لا تنفع الشعوب على قدم المساواة وذلك داخل الإقليم الواحد.. فما بالنا بأقاليم أكبر وأوسع.

وبالطبع، فإن أفراد الطبقة الوسطى الجديدة في الصين والهند قد أبلوا بلاء حسنا خلال عقدين كاملين من الرأسمالية ببلديهم، كذا فيمكن للنخب الحاكمة هناك أن تختال تيها على امتداد المسرح العالمي على نحو غير مسبوق. إلا أن الثمار الجنية للثورة المضادة للكولونيالية – في تجليها البادي للعيان – قد تزامنت مع ثورة مضادة حقيقية قادتها نخب سياسية واقتصادية من العالم أجمع.. فها هي الخصخصة وتحجيم الخدمات العامة وتقليصها، وها هو إلغاء العمل النقابي، وها هي شرذمة الطبقات الحضرية العاملة وتجريدها من وظائفها وأعمالها، وها هو القمع الوحشي للريفيين المعدمين. فوفقا لرئيس الوزراء الصيني "ون جياباو"، فلتقر عينا "ماو آن ينغ" – ابن "ماو تسي تونغ" – ولتخلد روحه في سلام، في كوريا الشمالية.. حيث تحقق حلم "ماو العظيم في إعادة البعث

القومي. ولكن ما من شك في أن "ماو" ليس وحده، بل سيشاطره كل زعماء الثورة الصينية، في رفض المصير الذي آلت إليه ثورتهم الكبرى، حيث نهض بعض الصينيين في حين أجبر معظم الآخرين على السقوط، وحيث لم يتطلع أفراد الأقلية الصينية ذات الامتيازات إلا إلى وسائل الراحة التي يحظى بها نظراؤهم من الاستهلاكيين الغربيين، وإلا إلى أسباب عيشهم المترف.

أما الهند، وبعد عقود ستة من الاستقلال، بممارساتها ومؤسساتها الرسمية الراسخة ديمقراطيا.. فتبدو أنها تقترب من تحقيق المشروع القومي للرعيل الأول من نخبها ما بعد الكولونيالية. فالدولة القومية الهندية قد أضحت أقوى من ذي قبل بما لها من صوت مسْموع في المحافل الدولية. كذا، فإن الهند تُعد ملاذا جاذبا للمشاريع التجارية الغربية ولرأس المال المضارب. أما النخب الهندية، مثلها في ذلك مثل نظيراتها في اليابان، فلا تزال راضية بأن تكون شريكا صغيرا للولايات المتحدة الأمريكية، في تأكيدها الضمني بأن النظام العالمي في حقبة ما بعد الحرب سيكون له أن يحيا ويزدهر.

إن المنتفعين الأسيويين من العولمة هؤلاء ليطرحون صورة لشعب واع مؤمن بقدراته ينحو ككيان موحد صوب الإشباع المادي وسمو المكانة دوليا. إلا أن الهند لتُظهر على نحو أكثر بهرجة وزخرفا مما تُظهر الصين تلك الثغرات والفجوات التي أحدثتها العولمة الاقتصادية.. كيف أنه بتشجيع النمو السريع في بعض قطاعات الاقتصاد، فإن التوقعات تزداد في كل مكان، إلا أنه بتوزيعها لمنافعها على نطاق ضيق محدود، فإنها تُزيد من أعداد أولئك المحررين من الوهم وأولئك المحبطين، وغالبا ما تجعلهم ضحايا للسياسيين الشعبويين وذوي النزعة العرقية. وفي الوقت نفسه، فإن أكبر المستفيدين من العولمة ليجدون ملاذا في أيديولوجيات عدائية كالأيديولوجية القومية الهندوسية.

هذا، وقد أفضى الشعور بالقنوط واليأس – وبخاصة فيما بين الفلاحين الهنود الذين لا يملكون أرضا – إلى تكوين حركات شيوعية مسلحة غير مسبوقة في قوتها وحجمها. فها هو رئيس وزراء الهند السابق "مانموهان سينغ" يصف تلك الحركات بأنها أخطر تهديد للأمن الداخلي واجهته الهند منذ استقلالها. إن أولئك الشيوعيين – المنتهجين نهج "ماو" – بأنظمتهم الخاصة بتحصيل الضرائب وإحلال العدالة ليسيطرون الآن على مناطق كثيرة في شمالي الهند ووسطها، وبخاصة في ولايات "أندرا براديش" و"جهار خاند" و"بهار"

و"تشاتيسغار" و"أوريسا"(*). أما نزعتهم الانفصالية غير الرسمية، فلها نظيرتها بين أغنياء الهند. فالمجتمعات المسيجة آخذة في النمو في مدن الهند وضواحيها. بل إن الصفوة ذاتها لتبدو قد انتفضت ثائرة، حيث لاذ أفرادها بخنادق تمكنهم من الانعزال عن المضاعفات السلبية للأحوال الاجتماعية والسياسية في الهند. وما يثير الانزعاج الشديد أن ثلث الهنود يحيون في فقر مدقع وحرمان، فأكثر من نصف الأطفال هناك ممن هم دون سن الخامسة مصابون بسوء التغذية، أما محصول الأرض السئ والديون المتراكمة فقد دفعت أكثر من مائة ألف مزارع هندي إلى إزهاق أرواحهم خلال العقد الماضي وحده.

أما المصائب الكارثية الواردة في وسائط الإعلام الغربية – من أمثال العنف في "كشمير" الذي راح ضحيته أكثر من ثمانين ألف شخص في الخمسة عشر عاما الأخيرة، وتدمير البيئة في الصين وترحيل مائتي مليون شخص من بيوتهم الريفية هناك – فلا يمكن تمريرها أو التغاضي عنها، بعد الآن، ارتكانا إلى "منطق" التنمية وفق ما صُوّر في التاريخ الأوروبي. بل إن "الغرب" نفسه قد بدأ يستشعر آلام انتقال "العالم الناهض" نحو الحداثة، حيث أفضى احتياج الصين المتنامي إلى الطاقة والموارد إلى زيادة أسعار السلع، كذا فإن صادرات الصين رخيصة الثمن قد أضعفت الاقتصادات الأوروبية التي كانت قوية ذات يوم، وأدت أيضا إلى تسريح العمال من وظائفهم في أمريكا.

وبلا شك – فكما أشار بعض مثقفي آسيا – فإن انتقال أوروبا إلى وضعها الحالي من الاستقرار والثراء لم يكن انتقالا مؤلما فحسب، بل تضمن غزوات إمبريالية، وحملات تطهير عرقي، وكثير من حروب صغيرة، وحربين كونيتين كبيرتين شهدتا مقتل ملايين لا تحصى وتهجير ملايين أخر. وفيما تبزغ الهند والصين بطبقتيهما الوسطى ذواتي النزعة الاستهلاكية المحمومة في عالم ذي مصادر طاقة محدودة، يكون من السهل تخيل أن هذا القرن الذي نحياه – القرن الحادي والعشرون – سيكون غاصا بالتنافسات الاقتصادية والصراعات العسكرية التي جعلت القرن العشرين قرنا وحشيا للغاية.

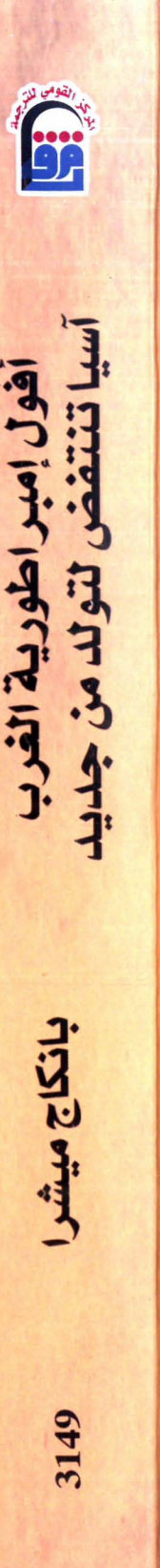
أما "الحرب على الإرهاب" فقد أفسدت العقد الأول من قرننا هذا بكارثيتها، إلا أنه – وعلى نحو ارتجاعي – فلربما تبدو تلك الحرب مجرد مقدمة أو تمهيد لصراعات أكبر

(*) "أوريسا" ... واسمها – حاليا – "أوديشا". (المترجم)

وأكثر دموية تنافسا على سلع وموارد نفيسة تحتاج إليها اقتصادات ساعية نحو الحداثة وأخرى أنجزت حداثتها بالفعل. أما الأمل الذي يذكي شعلة مواصلة السعي نحو نمو اقتصادي متواتر – بأن يتمتع آلاف الملايين من المستهلكين في الهند والصين ذات يوم بأنماط حياة الأوروبيين والأمريكيين وتكون لهم سبل معايشهم – فيظل وهما خطيرا أخرق كأي من أوهام قد راودت تنظيم "القاعدة". ذلك أنه ليحكم على البيئة العالمية بدمار سريع، إذ يبدو مهيئا لخلق مخزون من إحباطات وانتفاضات عدمية لدى مئات الملايين من الفقراء والمعوزين – ذلك الحصاد المر لانتصار الحداثة الغربية الشامل الذي يجعل انتقام "الشرق" انتقاما غامضا مبهما، ويجعل انتصارات ذلك "الشرق" تُنتزع بثمن باهظ للغاية.

الهوامش

1. Nicolaus Mills and Michael Walzer (eds.), *5o Years of Dissent* (New York, 2004), p. 35.



سيا وفي مصر من خلال
ون يات سين" و"طاغور"
ت القرن العشرين.
وسيرورته لا من خلال
تشعرته غالبية شعوب
ومن ثم يمكن القول إن
امتدت لسنوات طوال
لي للغرب، وهي الجهود
"الرجل الأبيض" ومن

ب" (٢٠١٧).

م بلا إسلام" و"السودان"