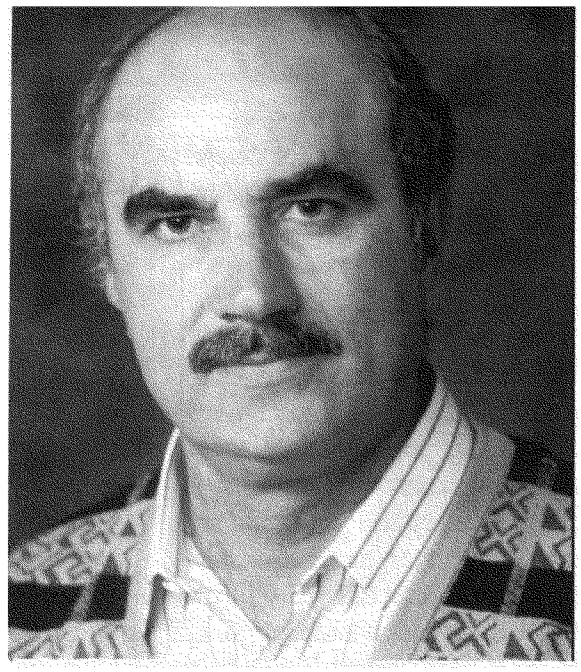

شرق عاجز... وغرب مُعْجِز!

بحث في تأريخ بول كنيدي للأسباب ورؤيته للبدائل

عفيف فراج

إذا كانت الشهرةُ التي حظي بها مؤلّفا بول كنيدي **صعودُ القوى العظمى وسقوطُها**[1] **والاستعداد للقرن الواحد والعشرين**[2] مستحقّةً، فإنّها تتأتى أوّلاً من المخزون المعلوماتي الوفير الذي يسترفده المؤرِّخُ الاختباريّ إلى نصِّه من أدوات القوّة المعرفيّة الجديدة (الكومبيوتر والإنترْنَت) التي تمكّنه من حشد عشرات الجردات الإحصائية والتخطيطات البيانية والخرائط الجيو- سياسية... وكلّها تضفي على مؤلّفيْهِ مادّةً معرفيةً هامّة في ذاتها.

غير أنّ كنيدي لا ينقل لقارئه فهرساً معلوماتياً وحسب، بل إنّ الثروة المعلوماتية في كتابيْه هي مادّة معرفية تُستَخدم لإظهار صدقية وفاعلية قانون الجدل بين: الاقتصاد والاستراتيجيا، الثروة والقوّة، البنية التحتية والبنية الفوقية.

من هنا تصبح الجردات الاقتصادية والاستراتيجية المتقابلة والمتجاورة مؤشراتٍ تدلّ أرقامُها على الصعود والسقوط المتزامن للقوى العظمى المتنافسة على مواقع السيادة الإمبراطورية على العالم. وهذا يعني أنّ المؤرِّخ يعتمد نهجَ البحث المقارن ليُظهر أنّ مصير الأمم العظمى لا يعتمد على ما تحقّقه كلُّ أمّة بمفردها من نمو اقتصادي وتقدم تقني عسكري فحسب، وإنّما بما تحقّقه مِنْ سَبْقٍ في نسبة النمو ومستوى التقنية على غيرها من الأمم التي تعاصرها وتنافسها.

وأمّا السبب الثاني الذي يجعل شهرة مؤلّفَيْ كنيدي مستحقّةً فهو تحديدُ المؤرِّخ الدقيقُ للمشكلات الدولية الكبرى التي تختمر في إطار النظام العالمي الجديد... وهي مشكلات تنفرع في معظمها من تمركز الثورة العلمية - التقنية المفجِّرة للثروة الاقتصادية في دول الشمال الصناعية واليابان، بينما يتمركز في الطرف الجنوبي المقابل من الكرة الانفجارُ الديموغرافيّ.. الأمر الذي يجعل النظامَ العالميَّ مهدَّداً بتأقطب قوة العلم والتقنية والثروة من جهة، وقوّة العدد من جهة أخرى. ويمكننا إعادة صياغة التحديات والمعضلات التي يطرحها هذا التأقطبُ على النظام العالمي الجديد في صيغة الأسئلة المحدّدة التالية:

١ - كيف يمكن أن تتمّ العولمة في الوقت الذي تتوسّع فيه الهوّةُ التقنية والاقتصادية بين دول الشمال والجنوب؟

٢ - هل تستطيع أوروبا الغربية وأميركا الشمالية واليابان وأوستراليا أن تنوجد جزراً للرفاه وسط بحارِ البؤس دون أن يتعرّض أمنُها للخطر؟

٣ - كيف ستواجه دولُ الشمال الصناعي ردودَ فعل الشعوب الفقيرة على العولمة؟... وهي ردودٌ تتمظهر في:

أ - الهجرة من دول شرقيّ المتوسط وشرق أوروبا وروسيا إلى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأميركية.

ب - الأصوليات الدينية والعرقية، وأبرزها الأصولية الإسلامية.

ج - السخط الاجتماعي على الدول الأغنى وعلى الأقليّات الطبقية التابعة لها في دول الجنوب.

٤ - أيّة ثقافات هي الأكثر أهليةً لمواجهة تحديات التقدم العلمي - التقني والنموّ الاقتصادي؟

٥ - ماذا سيحلّ بالديموقراطية الغربية حين يصبح مجموعُ سكّان أوروبا والولايات المتّحدة أقليةً تواجه أغلبيةً تُقدّم الرغيفَ على الحريّة الاقتصادية والسياسية؟ وهل بإمكان الدول الفقيرة أن تعْبر إلى الديموقراطية على قاعدة البؤس الاقتصادي؟ وكيف يتعولم العالمُ و$\frac{1}{6}$ من سكّانه يتمتعون بـ $\frac{5}{6}$ من

---

(١) Paul Kennedy: **The Rise and Fall of the Great Powers**, Fontana Press, Harper Collins pub., 1989.

(٢) Paul Kennedy: **Preparing For the Twenty - First Century**, Harper Collins pub. 1993.

وتجدر الإشارة إلى أنّ جميع الإشارات المرجعية في هذا البحث تعتمد هاتين الطبعتين الصادرتين بالإنجليزية.

خيراته؟!

٦ – ماذا سيحلّ بالبيئة التي يطول تلوُّثُها الفقراءَ والأغنياء على السّواء إذا اعتمدت الدولُ الأفقر – وبينها عملاقا آسيا: الصين والهند – الطريقَ التنمويَّ ذاتَه الذي اتَّبعته أوروبا... أيْ: إذا استندت إلى الطاقة الرخيصة غير النظيفة؟

٧ – هل ستبقى الولاياتُ المتحدة على تماسكها الاجتماعي والسياسي في ظلّ تفاقم الخصوصيّات الثقافية وتَحوُّلِ الأقليات العرقية إلى أكثرية بدءاً من منتصف القرن المقبل؟

٨ – هل يمكن أن تحتفظ الولاياتُ المتّحدة بزعامتها العالمية، في الوقت الذي تبدو فيه على صورة عملاق لا يتناسب رأسُه العسكريّ المتضخِّم مع ساقيه الاقتصاديتين الهزيلتين؟

***

من خلال هذه الإشكاليات الحقيقية التي يمكن استخلاصها من نصّ كنيدي تتبدّى صورةُ التناقضات التي تقلقل النظامَ العالميَّ الجديد. لكنّ الأجوبة التي يقترحها المؤرخ على التساؤلات المقلقة لا تتكافأ مع خطورة التناقضات. فهو يقترح مثلاً أن تحذو الدولُ ذاتُ الميزانيات الضخمة حذوَ بعض الدول الإسكندنافية فتخصِّص واحداً في المائة من ميزانياتها لمساعدة الدول الفقيرة، أو تشجِّع الدولَ النامية على استخدام تكنولوجيا نظيفة (كأفران الخبز الكهربائية مثلاً) للتخفيف من أخطار التلوّث والتصحُّر الناجمة عن استخدام حطب الأشجار لطهو الطعام والتدفئة.

والحقّ أنّ اقتراحات كنيدي الإصلاحية الجزئية تصدر عن قناعته بأنّ العولمة الرأسمالية هي مسار تاريخي لا بديل له ولا عودة عنه. وهو، وإن كان ينقد – من موقع الليبراليّ المستنير – الرأسمالية الاحتكاريّة المتمثِّلَةَ في دمج الشركات والعقارات ومَرْكَزَة الثروات في المركز الرأسمالي الأميركي، إضافةً إلى نقده الإنفاقَ العسكريَّ المريعَ المقتطعَ من حاجات النّاس المدنيّة... على رغم نقده هذا، فإنّه لا يجد علاقةً سببيّة بين الرأسمالية والاحتكار، وبيْن الليبرالية السياسية والأوليغارشيّة [حكم القلّة الثرية]، بالرغم من تمظهر هذه العلاقة تكراراً، بدءاً بأثينا بركليس (٤٦٠ – ٤٣٠ق.م) التي جمعتْ بين الديموقراطية السياسية والاوليغارشية والتوسّع الكولونيالي، وانتهاءً بالولايات المتحدة المعاصرة.

ولعلّ أهمَّ ما يثيره كنيدي من إشكاليات تستدعي النقاش هو افتراضُه أنّ النسق الثقافيّ الغربيّ هو النمط الإنسانويّ الوحيد المؤهَّل للعالمية، ودعوتُهُ الجسورةُ الموجَّهَةُ إلى دول ما كان يُسمَّى بالعالم الثالث إلى مفارقة ثقافاتها وديانتها التقليدية وإلى تمثُّلِ قيم الحداثة البورجوازية الغربية كما تجلّتْ

ماذا سيحلّ بـ«الديموقراطية الغربيّة» حين يصبح مجموع سكّان أوروبا والولايات المتحدة أقليّة تواجه أغلبيةً تقدِّم الرغيفَ على الحريّة الاقتصادية والسياسية؟

في تقليد ثقافي غربيّ مزعوم يبدأ بـ«اليونان الكلاسيكية»[٣] وينتهي بـ«الليبرالية الأميركية المعاصرة».

هذه الأصولية الثقافية التي تستعيد الأُطروحاتِ الاستشراقيَّة النموذجيةَ التي نقدها إدوارد سعيد في **الاستشراق** قد تصدم القارئ الشرقيّ، ولاسيّما أنّها لا تتسق مع نقد كنيدي لما يصفه بـ«الأصولية الرأسمالية» كما تجلّتْ في سياسة الرئيس ريغان الاقتصادية – الاجتماعية في أميركا الثمانينات وفي أيديولوجيات الداروينية الاجتماعية التي شكلت الوجهَ الآخرَ المواكِبَ والمبرِّرَ لتلك السياسة. وهكذا تبدو سيطرةُ الأوليغارشية على مؤسسات المجتمع الرئيسية، والمآلُ الاحتكاريُّ التمركزيُّ للديموقراطية الأميركية، ظاهرتيْن عارضتيْن في تاريخ كنيدي، أقحمهما الرئيسُ ريغان في الثمانينات ولم تُفْضِ إليهما آليّةُ النظام الرأسمالي نفسه! وكل هذا يثبت أن كنيدي مؤرِّخ يكتب تاريخَه الثقافيُّ الغربيُّ الصلبَ المتمادي... وإنْ تميّزَ بشساعة الحقبة الزمنية والحقول المعرفية التي يرتادها، وبنزعته الليبرالية الإصلاحية التي تجتهد في تخفيف حِدّة تناقضاتٍ تعتمل في قلب نظام كنيدي الرأسمالي المفضَّل. فالحقّ أنّ الفرد الرغائبي التنافسيّ النفعيّ يبقى مركزَ الكون ومقياسَ الأشياء كافةً، في تاريخ كنيدي كما في فلسفة السوفسطائيين اليونانيين القدامى الذين جادلهم سقراط من موقع ضدّي. وتاريخ كنيدي باختصار يحمل سمات القوّة والضعف التي تميِّز منهجاً يجمع بين النزعة الوضعية التجريبية التي تتبدّى في رصده الموثق للإنتاجية المدنية والعسكرية والعلمية والتربوية من جهة، والتمركز المفرط على الذات الثقافية الغربية والأنجلو – سكسونية بشكل أخصّ من جهة ثانية.

***

إنّ النزعة التجريبية (الأمبيريقية)، وإن كانتْ أهمَّ إيجابيات المؤرِّخ الانجلو – سكسوني، فإنّه يدفع بها إلى حدودها القصوى بحيث يستبعد أسئلةَ الفلسفة عن معنى الجهد والوجود البشريين وعن غايتهما. فيتقلّص الإنسان تبعاً لذلك إلى منتج – مستهلك وصانع أدوات.

وكما يفتقر هذا النمطُ من التاريخ إلى البعد الفلسفي فإنّه يفتقر كذلك إلى الابتكار على مستوى القوانين العلمية العامّة. ويمكن القول إنّ كنيدي ليس مبتكراً لقوانين علمية تاريخية أو اجتماعية – اقتصادية جديدة، وإنّما هو مستهلك ممتاز لقوانين علم الاجتماع التي ابتكرها مؤسِّسون كبار أبرزهم كارل ماركس وماكس ڤيْبر. نقول ذلك دون إنكار براعة كنيدي التقنية في تطبيق هذه القوانين (أي في ممارسة معارفه النظرية) على الأحداث والوقائع والمعطيات التاريخية الجزئية.

(٣) ارتبط مصطلحُ «كلاسيكي» بالعالميْن اليونانيّ والرومانيّ، وبشكل خاص بالأدب والفنّ والهندسة المعمارية والمثل والتناسق والنظام. ومن هنا يصبح واضحاً أنّ مصطلح كلاسيكي هو حكم قيمة. وهذه المسألة تصبح أكثر وضوحاً عندما ندرك أنّ المصطلح مشحون بالمؤثرات القويّة للحضارة الكلاسيكية على العالم الغربي». راجع:
Webster's Third New International Dictionary, Merriam and Webster, H.H. Benton pub. 1971, Vol. 1., U.S.A.

أمّا كيف يمكن لمؤرِّخ أن يوفّق في مقاربته التاريخية بين منهجيَّتَيْ: ماركس الشيوعي وڤيْبر البروتستانتي الرأسمالي، فذلك يرجع إلى رؤية كنيدي المُثْنَويّة للحضارات الشرقية والغربية. أيْ أنّه يغلِّب منهجية ماركس المادية في مقاربة أسباب صعود القوى الأوروبية العظمى ابتداءً بعصر النهضة، ويغلِّب منهجيةَ ماكس ڤيبر الفكرويّة في مقاربته لحضارات الشرق. وهكذا يبدو كنيدي مستشرقاً آخر يكتب قناعته بأنّ الحضارات الشرقية القديمة والوسيطة قد افتقرتْ إلى نمط القيم الفرديّة البروتستانتية التي تحضّ على العمل الشاقّ مقروناً بالتقشّف، وهي من وجهة المؤرِّخ الأنجلو – سكسوني قيمٌ شارطة للتقدّم والنموّ على الطريقة الرأسمالية.

وهذا يعني أنّ نصّ كنيدي يستبطن القناعةَ بأنّ القوانين المادية الجدلية لا تنطبق إلاّ على المجتمعات الغربية، بينما ينطوي الموروثُ الثقافيُّ والدينيُّ في الشرق على أسباب «الاستبداد الشرقي». من هنا يفسِّر كنيدي سقوط الحضارات الصينية والهندية والإسلامية، والظهورَ المتأخِّر لليابان على مسرح التاريخ، بأسباب ثقافية في الأساس والجوهر، ويمارس بالتالي نقداً أصولياً غربويّاً للديانات الكونفوشستيّة والهندوكية والإسلام. فهذه الديانات قد تسبّبتْ – في رأيه – في إحباط حوافز التجديد التقني والنموّ الاقتصادي، وشكّكتْ في قيمة التاجر ورجل المشروع... على النقيض من أوروبا التي سادتْ في الحقبة الكولومبية (نسبة لكولومبوس) البحارَ والشطآنَ بتقنياتها العسكرية البحرية التي كانت موضع تطوير دائم[٤]، وبفضل بيئتها السياسية – الثقافية التي تميّزت بروح المنافسة والمغامرة وأعلتِ الشأنَ المعنويَّ لرجل المشروع. والحقّ أنّ عجز كنيدي عن الخروج من فضائه الثقافي الغربي المغلَق، وارتقاءَهُ بالنمط الرأسمالي – الثقافي الغربي إلى مرتبة المثال العالمي الأوحد الجدير بالاحتذاء تحت طائلة التخلّف، هما العيب التراجيدي في تأريخه الذي يكتب تاريخ صعود القوى الأوروبية على خلفية سقوط الحضارات الشرقية، كما يُستشف من التوطئة التمهيدية التي يوجز فيها أسبابَ سقوط الحضارات الشرقية في عشر صفحات من مؤلفه **صُعُود القوى العظمى وسقوطها** الذي يداني الألفَ صفحة. وإلى هذا المدخل الشرقي للنهضة الأوروبية يضيف كنيدي دولتيْ روسيا واليابان اللتيْن يصنِّفهما بـ«الغريبتيْن» The Two Outsiders (عن أوروبا طبعاً!. وإلى مثنويّة كنيدي الحضارية وما استتبعته من مثنوية في منهج المقاربة لحضارات الشرق والغرب تُلاحَظُ أيضاً مثنويةُ موقفه من الماركسية. فهو ينتقي من علم الاجتماع الماركسي قانونَ العلاقة بين البنية الاقتصادية التحتية وكافّة البنى الثقافية والاستراتيجية المشروطة بقوى الإنتاج، ويفسِّر الحركة التاريخية بقوانين اقتصادية – تقنية عامّة تعلو إرادات الأفراد ومواهبَ القادة؛ لكنّه **لا** يُدخل الجدلَ الطبقيَّ كعنصر محرّك للتاريخ **ولا** يجاري ماركس والماركسيين في نقد الدور السلبيّ الذي لعبته البورجوازيّةُ الغربية في الحقبتين الكولونيالية (حقبة فاسكو دي چاما وكولومبوس وكورتيز) والإمبريالية. وهو يستبعد من نصّه العمقَ الفلسفيَّ الماركسي النافي لشتّى أنواع الاغتراب من ضمن استبعاده (أي كنيدي) للفلسفة ككلّ. ويعبِّر عن قناعته بأنّ الماركسيّة، وإنْ قدَّمتْ مفاتيح لفهم الماضي وتحليل الحاضر، فإنّها أعجز من أن تقدّم بديلاً حضارياً لاطبقياً من أيّ نوع، سواء أكان في الصيغة السوڤياتية التي سقطت أم في أيّ صيغة اشتراكية أخرى.

ويتبدّى ضيقُ الممرّ الأنجلو – سكسوني في تاريخ كنيدي، لا في إيمانه بالنسق الحضاري الغربي الذي يؤهِّله نجاحه العملي لأن يكون المثالَ العالمي فحسب، بل في دعوته الجسورة المباشرة أيضاً إلى واحدية القيم الثقافية التي يبدو أنّ كنيدي يعتبرها ضرورةً لنجاح واحدية السوق العالمية وديمومتها. والدعوتان إلى عولمة القيم (أي أمركتها) وعولمة السوق لا يشوبهما لبسٌ، رغم الهواجس التي يبثّها المؤرِّخ في نصّه والتي تعبِّر عن قلقه على مسار الليبرالية الغربية ومصيرها. فهو يدعو كافّة الدول إلى نبذ سياسات الحماية الاقتصادية للمنتجات الوطنية، كما يدعو شعوب العالم إلى القيم الرأسمالية، ذلك أنّ آلية السوق العالمية «تستدعي تحوّلاً في نظام القيم السائدة في العديد من دول العالم الثالث، وهي قيم مضادة لقيم العقلانية الغربية والبحث العلمي والنظرية القانونية والرأسمالية»[٥].

وبمقياس الحداثة المرجوّة تستحيل «العراقة الحضارية» التي تميّز الإمبراطوريات الشرقية وبينها الإسلامية إلى «أهمّ الأسباب التي تمنع الأمّة من الاستجابة لضرورات التغيير والتطوّر»[٦].

***

وكنيدي المدرك للعلاقة التفاعلية بين الثروة والقوّة (بمعنى أنّ الثروة تصنع القوّة، والقوّة تصنع الثروة) لا يتوقّف في سياق تأريخه شبه الپانورامي ولو للحظة ليحدِّد المدى الذي ذهب إليه الغربُ في استخدام تقنياته العسكرية المتطوِّرة من أجل اغتصاب الثروة بدءاً بالقرن الخامس عشر، وإلى أيّ حد أسهمت الثروةُ المنهوبة بدورها في إنجاز عملية التراكم الرأسمالي الغربي.

---

(٤) يقول كنيدي إن أوروبا تمكّنت من تحقيق «المعجزة الحضارية» «بفعل التطوير المستمر، بدءاً بعصر النهضة، للتقنيات العسكرية وتوفّر السوق المتوسعة للاتجار بها نتيجةً للحروب المتلاحقة (...) وهذا ما يميِّزها عن إمبراطورية الموغال الإسلامية في الهند (١٥٢٦)، وصين مِنْج Ming China والامبراطورية العثمانية. فقد كانت هذه الامبراطوريات الشرقية تتوقّف عن تطوير مدافعها وسفنها الحربية عند منعطف تاريخي ما إلى زمن متأخِّر يصبح معه اللحاق بالغرب أملاً مستحيلاً». راجع **صعود القوى العظمى وسقوطها**، ص ٢٨.

(٥) P. Kennedy: **Preparing for the Twenty - First Century**, pp. 66 and 210.

(٦) المصدر السابق، ص ١١٧.

ويبدو أنّ أمراً كهذا لا يستحق عناء المؤرِّخ البرغماتيكي؛ فالنجاح هو المعيار الأخير، والزمن كفيل بتسوية الفوارق بين المسالك والوسائل، الجيّد منها والرديء، كما يقول مكيافللي في كتاب **الأمير**. صحيح أنّ كنيدي لا يتجاهل بالمطلق «الدوافع الدنيئة» التي كانت وراء تقدّم المعارف العلمية - التقنية، لكنّ الكلمة الأخيرة تبقى للقوّة والثروة: «إنّ الانفجار المعرفي الذي عزّز تفوّق أوروبا التقني واستطراداً العسكري أكثر من أيّ وقت تعدّى الدوافع الأصلية السيِّئة»[٧].

لا يتجاهل كنيدي الدوافع الدنيئة التي كانت وراء تقدّم المعارف العلمية والتقنية في الغرب، لكنّه يرى أنّ الكلمة الأخيرة تبقى للقوّة والثروة!

ويرقى عن الشكّ أنّ المغامرة الكولونيالية البحرية في عصر النهضة الذي يبدأ كنيدي به تأريخَه حافلةٌ بالأمثلة على العلاقة بين القوة من جهة والمعرفة (العلمية) والثروة من جهة ثانية. فمعادلة الفيلسوف البريطاني التجريبي فرنسيس بيكون القائلة «إنّ المعرفة قوّة» انكتبتْ في ظلّ نجاح عدد من الدول الأوروبية الصغيرة كالبرتغال وهولندا، والكبيرة نسبياً كإسبانيا وإنكلترا، في توسّل المَرْكَب المسلح بالمدافع ذات الوزن الأقلّ والقوّة النارية الأكبر، والسفن القوية المعدّة للاستعمال في المحيط الأطلسي والقادرة على البقاء مدّة طويلة في عرض البحر، أداةً للسيطرة على شعوب حات بريّة شاسعة تمتدّ بين أميركا الوسطى والجنو وآسيا القصية... هذا الإنجاز التقني الذي مكّن دول غيرة كالبرتغال من بناء امبراطورية هو ما يصفه كنيدي المعجزة الأوروبية». وسرّ «المعجزة الأوروبية» التي يتحدّث كنيدي تُختَصَرُ في نجاح الغرب في تحويل المعرفة العل إلى قوّة عسكرية استراتيجية توسَّلها التاجرُ والبحّارُ والمغ الجنديُّ الطموح والمستوطنُ الكولونياليُّ الذي سبق أن ف إليه الشرقُ إبان الحروب الصليبية باحثاً عن ثروة لطة أو إمارة عزتْ عليه في الغرب.

أمّا بقيّة الأسباب التي يفسّر بها كنيدي « جزة الأوروبية»، مثل الإقراض التجاريّ والنظام البنكي و. جزئة السياسية أو اللامركزية التي أدّتْ إلى نشوء طبقة تجارية متحرِّرة من رقابة أيّة سلطة أوروبية موحّدة[٨]، فهي عوامل ثانوية سابقة لعصر النهضة؛ وكنيدي يذكرها لكي يقابل اللامركزية السياسية الأوروبية بالإمبراطوريات المركزية «ذات النمط الاستبدادي الشرقي»[٩]، وهي الامبراطوريات التي استندت إلى قيم جماهيرية أخلاقية تقليدية «تشكك في قيم التاجر ورجل المشروع»؛ وهذا الأخير هو - في نظر كنيدي - أوديسيوس الجديد الذي انطلق بسفنه المسلّحة إلى آخر الحدود التي يلامس فيها البحرُ اليابسةَ ليفرض «اقتصادَه التجاريَّ على مجتمعاتٍ كانت حياتُها الاقتصاديةُ الماضية ترتكز على الإنتاج الزراعيّ والتجارة الداخلية لا على التجارة العالمية». ولا يعرض كنيدي النتائجَ التي ترتبت على «فرض الاقتصاد التجاري» بل يشكك بقوّة بالفرضية القائلة: «إنّ الامبريالية عاقتْ تطوّر بعض البلدان الآسيوية»[١٠].

إنّها الرؤية الخطّيّة الواحدية للتاريخ لا ترى فيه إلاّ الوجه العلمي - التقني - الاقتصادي، وبه تطابق التقدمَ الحضاري، وباسم التقدم والحضارة تبرِّر البربريات والشرورَ الخلقيةَ وتُسقط أهمُّ الثنائيات المقلقة في تاريخ الحضارة: ثنائية التقدّم المادّي والتخلّف الخلقي، وإثراء الأقليّة وإفقار النوع[١١].

وهذا يعني أنّ كنيدي يكتب نصّاً يتواصل مع التراث الاستشراقي الغربوي التمركزي الذي يتحدّث عن معجزة أوروبية نهوضية تبدأ في المدن الإيطالية وتتواصل مع معجزة أخرى قديمة هي معجزة الحضارة اليونانية وتفضي إلى معجزة ثالثة هي الليبرالية الأميركية. فهذه المحطّات الحضارية الثلاث تختصر القيم الإنسانية الشمولية المؤهّلة للعالمية، كما يتجاسر كنيدي على القول في سياق اتّهامه للثقافة اليابانية المشتقّة من الثقافة الصينية بالانغلاق والتمركز القومي - العرقي على الذات والعنصرية: «إنّ القيم التي عبَّرَتْ عنها اليونان والمدنُ الإيطالية والليبرالية الأميركية، هي قيم تتعالى فوق الحدود الجغرافية، وتتخطى المراحلَ التاريخية، وتجوز فواصل العرق والجنس خلافاً لأيّ ثقافة أخرى»[١٢].

إنّ كنيدي يفترض، شأنه في ذلك شأن كافة المؤرِّخين الغربيي التمركز، وجودَ تقليد ثقافي ينظم ثقافاتِ «اليونان الكلاسيكية» في القرن الخامس ق.م، والمدنَ/الدويلات الإيطالية التي احتضنت ثقافةَ النهضة «الإنسانوية»، بدءاً بالقرن الثالث عشر، و«الليبرالية الأميركية الحديثة التي أعلنتْ حقوقَ الإنسان». ويفترض كنيدي كذلك أنّ هذه القيم تتجاوز محدودية الزمان والمكان الذي نشأت فيه لتتمثل ما هو إنساني في الجوهر وفي المطلق. أيْ أنّ المؤرِّخ الليبرالي يفترض وجود

---

(٧) Paul Kennedy: **The Rise and Fall**... p. 36

(٨) المرجع السابق، ص ٢٣ - ٢٤.

(٩) يستعيد كنيدي تكراراً هذا المصطلح ويتحدّث عما يصفه بـ«المركزة القسرية المفروضة لنظام استبدادي شرقيّ النمط». «The imposed centralization of a despotic oriental - style regime» (المرجع نفسه، ص ٣٧).

(١٠) المصدر السابق، ص ٣٧: «Whehter or not certain states in Asia would have taken off into a self- driven commercial and industrial revolution had they been left undisturbed, seems open to considerable doubt.»

(١١) من الجدير ذكره أنّ انجلز كان بين أوائل المفكّرين الذين لحظوا مثل هذه الثنائيات. فهو يقول: «إنّ كل تقدّم يحتوي في الوقت نفسه على تراجع؛ فكل تقدم جاوز الحالةَ البدائية كان يبدو وكأنّه تقدم ثابت في اتّجاه اكتمال الإنسان - الفرد ولكنّه كان يعني في الحقيقة انحطاطَ النوع». راجع: F. Engels: "Socialism- Utopian and Scientific", in Marx and Engels, **Selected Works**, Vol II, 5th ed., Moscow, 1962, p 124.

(١٢) P. Kennedy: **Preparing for the Twenty - First Century**, p 144.

تجانس قيمي داخل كلّ من الثقافات المتميِّزة المذكورة، ثم يفترض انتظامَ هذه الثقافات المتجانسة في تقليد ثقافي واحد مشترك مغاير لكلّ ما عداه من ثقافات.

***

ولكنْ هل صحيح أنّ هناك قيماً ثقافية يونانية متجانسة في ثقافة «اليونان الكلاسيكية»، أمْ أنّ هناك جدلاً ثقافياً صراعياً بين أفلاطون وأرسطو الهاجسيْن بتنزيل العقل ومثالاته الخلقية في المجتمع السياسي من جهة... والسوفسطائيين من جهة ثانية، «مراكبِ الذاتية الجوّالة»[١٣]، وروّادِ المنفعة الشخصية والنسبية المعرفية والعدمية الأخلاقية الذين أعلنوا الإنسان المنفرد بذاته «مقياسَ الأشياء جميعها»، وشَهَروا حقَّه في إنكار كافة الحقائق ولو كانت ترقى إلى مرتبة البديهيات الهندسية إذا تعارضت مع المصلحة الشخصية؟

إنّ المؤرِّخ الليبرالي ينحاز بالضرورة إلى قيم السوفسطائيين الذين عبروا عن قيم البورجوازية الأثينية الناشئة؛ وهي القيم ذاتها التي عاشتها البيوتات والسلالات الثرية التي حكمت المدنَ / الدولَ الإيطالية عشية عصر النهضة وخلاله.

والحقيقة هي أنّ كنيدي ونظراءَه من المؤرِّخين يمارسون في تاريخهم عملية تجميلٍ ثقافي سياسي للحقبات الثلاث التي يذكرها كنيدي (اليونانية - الإيطالية - الأميركية الليبرالية) انطلاقاً من حاجة البورجوازية المعاصرة إلى استبناء تقليد ثقافي - سياسي تُسقط عليه صفاتِ العراقة والإناسة لكي تؤصِّل هذا التقليدَ في عمقٍ تاريخيٍّ يَمُدُّه بالمشروعية. وفي مقابل إبراز الوجه الثقافي الإنساني الجميل لـ«اليونان الكلاسيكية» و«وإيطاليا النهضة» و«أميركا الليبرالية»، يتمّ إخفاء الوجه السياسي العنفي والعسكري التوسُّعي والطبقي الاستغلالي والتمييز العرقي الذي اتّسمت به الحقباتُ المذكورة الثلاث.

إنّ كنيدي لا يجهل الوجه الكولونيالي العنفي الذي ميَّزَ عصر النهضة، لكنّه يكتفي بإظهار مردود ذلك العنف العسكري على تطوّر التقنيات العسكرية بما استحدثه من «أسواق واسعة لتجارة السلاح»[١٤]. والحق أنّ «تشهِّي المدن/ الدول في عصر النهضة لأراضي الجيران»، كما يقول أحدُ الباحثين، قد جعل من عصر النهضة عصرَ «حروب مستمرّة استدعت أحياناً الغزوَ الأجنبيّ»[١٥].

يمارس المؤرِّخون الليبراليون الغربيو التمركز عمليةَ تجميل للحقبات اليونانية والإيطالية والأمريكية، فيُخفون وجهَها السياسي العنفي التوسّعي الاستغلالي!

وما قاله المؤرِّخون المختصون في عصر النهضة يطابق ما جاء في مؤلَّفاتٍ تعاملتْ مع الحضارة اليونانية وتجربة أثينا بركليس (٤٦٠ - ٤٣٠) التي توصَف بـ«الديموقراطية الأولى» و«أوروبا الأولى»[١٦]. فنحن نقرأ في **تاريخ الحضارات العام** أنّه «منذ بدايات القرن الخامس وحتى عام ٣٣٨ أمضت أثينا أكثر من مئة وعشرين سنة في الحرب من فترة لا تتجاوز المئة والستِّين سنة.. أي أنّها أمضتْ في الحرب سنتين من كلّ ثلاث سنوات، ولم تعرف خلال ذلك الزمن فترةً من السلم دامت عشر سنوات متتالية!»[١٧].

ما هو السبب الذي يجعل أثينا الكلاسيكية التي كانت تجمِّلها التماثيلُ ويضج في شوارعها الجدلُ العقلي والحوارُ السياسي الديموقراطي تخوض كلّ تلك الحروب؟

الجواب يقدِّمه المؤرِّخ KITTO (وهو كبير المعجبين باليونان وحضارتها) في كتابه **اليونانيون** حيث يلاحظ أنّ الديموقراطيين المتطرفين في أثينا هم الذين شكّلوا «الحزب التجاري» أو «حزب الحرب» الذي كان يبحث عن الحرب لأسباب مختلفة: «فإذا كان الحزب غنيّاً وفّرت الحربُ فرصاً للتوسّع التجاري؛ وإذا كان فقيراً وفّرت الحرب فرصاً للعمل والأجور؛ أمّا بالنسبة للبلد والشعب فلم تقدِّم الحربُ سوى بيوت بلا سقوف وقَطْع أشجار الزيتون البطيئة النمو»[١٨].

إنّ ما نريد التأكيدَ عليه **أوّلاً** هو أنّ الحروب المتواصلة شكلتْ قاعدة حياة المدن/الدول اليونانية والإيطالية على السّواء، كما رافقت نشوء الولايات المتحدة الأميركية نفسها. ونريد التأكيد، **ثانياً**، على أنّ هناك علاقة سببية بين ظاهرة العنف العسكري التوسّعي وصعود البورجوازية أو الاوليغارشية إلى مركز القوّة السياسية.. وأنّ التفسّخ الاجتماعي والانحطاط الخلقي والقابليات النهمة للمال والوجاهة الطبقية والمتع الحسيّة، **ثالثاً**، قد كانت السِّمة المميزة لحياة العائلات والبيوتات الحاكمة في المدن/ الدول الإيطالية، ومن بينها روما مدينة البابوات[١٩].. وأنّ هذه الحروب بين حكّام المدن/ الدول اليونانية والإيطالية، **رابعاً**، قد أدّتْ في حالة اليونان إلى دمار «أثينا الكلاسيكية» على يد اسبرطة وحلفائها بعد حرب الثلاثين سنة التي بدأها «الديموقراطي» بركليس قبل أن يجتاح الاسكندرُ بلادَ اليونان المصدّعة كلّها. وأمّا في حالة المدن/الدول الإيطالية فقد أدّت الحروبُ فيما بينها إلى

---

(١٣) يرد الوصف في كتاب هيغل. **فلسفة التاريخ**، حيث يصف السوفسطائيين بأنهم "the mobile vessels of subjectivity" ويعتبرهم «أساتذة الحكمة»... وهي حكمة مضادّة لتعاليم سقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيين والأبيقوريين. ومن الحكم التي روّجها السوفسطائيون ما قاله ثراسيماخوس في «الحق»: «إنّ ما هو حق في كلّ الأمكنة على السواء هو مصلحة الفريق الأقوى». (راجع: **جمهورية افلاطون**، الكتاب الأوّل، الفصل الثالث).

(١٤) Paul Kennedy: **Rise and Fall**... p. 28.

(١٥) J.H.Plumb: **The Penguin Book of the Renaissance**, 1964, p. 36.

(١٦) الإشارات إلى اليونان بوصفها أوروبا الأولى تتكرر في مؤلفات كثيرة؛ راجع مثلاً كتاب: Gilbert Murray: **Legacy of Greece**, Oxford, 1966.

(١٧) Imar and O'boiyé: **The General History of Civilisations**, Translated into Arabic by F. Daghir and Fouad Abu Rihan, 1964, p. 314.

(١٨) H.D.F. Kitto: **The Greeks**. Pelican Books, 1966, p 155.

(١٩) يلاحظ رَسل في كتابه **History of Western Philosophy** (Unwin, 1980, p.486) ان سياسة الحرب والانحطاط الخلقي لبعض البابوات لا يمكن الدفاع عنها من اي وجهة نظر باستثناء القوّة العارية.

اجتياحات متتالية قامت بها الجيوشُ الإسبانية والفرنسية والسويسرية للأراضي الإيطالية. ومن يقرأ كتاب **الأمير** لمكيافلي يدرك أنّه انكتب تحت وطأة الشعور بالقهر القومي والإذلال الوطني والضعف العسكري والتفكّك السياسي الذي جعل إيطاليا «مستعبدة أكثر من العبريين، مقهورة أكثر من الفرس، مشتتة أكثر من اليونانيين»[٢٠]..

مضافاً إلى كلّ ذلك ما يذكره مؤرِّخو الحقبة عن «الإباحية الجنسية والمكائد والخيانات السياسية التي تفوّق فيها البابواتُ والتي ميّزت الحياة في بلاطات الحكّام المستبدّين»[٢١]. لقد كان سيزار بورجيا مثال الأمير السياسي - العسكري لذلك العصر، وكان شعاره «اقتلْ قبل أن تُقتل». وقد اتّصف الأمير النهضوي «بالغدر الإجرامي والفسق والخيانة والاغتصاب والشذوذ الجنسي». «كانوا أمراء تسير في ركابهم الأهوال» كما يقول أحد الباحثين في تلك الحقبة «لكن فناني النهضة رسموهم كما يحبّون أن يكونوا»[٢٢].

صحيح أن الضرورات السياسية كانت تبيح المحظورات الأخلاقية على الدوام. لكن السؤال هو: ما الذي جعل المكيافلية تعلن جهاراً عن نفسها كنظرة سياسية «علمية» في عصر النهضة على وجه التحديد لو لم تكن إعادة إنتاج على الصعيد المعرفي لحياة سياسية غدت من مألوف كلّ يوم؟[٢٣] وهل اللامبدئية المسوَّغة في كتاب **الأمير** مستقلّة عن قيم «رجل المشروع» والتاجر التي يدعو كنيدي ثقافاتِ العالم وشعوبَه إلى تبنّيها لكي تنهض على الطريقة اليونانية - الإيطالية - الأميركية؟

يلاحظ برتراند رسل «أن موقف الرأي العام في أمم أوروبا الشمالية من «إيطاليا النهضة»، يُجسِّده القولُ الإنجليزي المتناقل في ذلك الزمن: "An Englishman Italianate is a devil incarnate"[٢٤]. ويضيف رَسِلْ: «من الملاحظ أنّ العديد من الأنذال في مسرحيات شكسبير هم إيطاليون وربما كان إياچو Iago هو مثالهم الأبرز ولكنّه ليس أكثر نموذجية من Ia-climo في مسرحية **Cymbeline**»[٢٥].

لقد عاقتْ هذه السلبيات وصولَ النهضة الإيطالية إلى دول الشمال الأوروبي، كما يلاحظ رَسِلْ، وهي تعوق انتشار الحداثة في الحقبة المعاصرة بين شعوب النصف الجنوبي من الكرة. وإذا كانت حركة الإصلاح الديني Reformation قد لعبت دوراً معطِّلاً للمفاعيل السريعة للقيم الإيجابية في ثقافة النهضة الإنسانوية الإيطالية نظراً للخلاف الكاثوليكي البروتستانتي، فمن البديهي أن تشكل الأديان والثقافات الشرقية ذات العمق التاريخي البعيد عوائق في وجه العولمة الثقافية.

***

إنّ نص كنيدي يكفِّن بالصمت الوجه المظلمَ للنظام الرأسمالي التنافسي.. بينما يَبرز هذا الوجه في نصوص فلاسفة ومؤرِّخين غربيين كبار أمثال أرنولد توينبي وبرتراند رسل، ناهيك عن المفكّرين الذين تشكل الماركسية أحد الروافد الأساسية المكوِّنة لبنيتهم الفكرية: من يسار هيجلي، وبنيويّين، وماركسيين فرويديين. لقد تلمّس رَسِلْ الوضعي مثلاً في ديموقراطية بركليس وإيطاليا النهضة جدليّة: تقدّم مادّي - تخلُّف معنوي وخلقي؛ وهو يقول في كتابه **السلطة**: «في إيطاليا النهضة كما في اليونان القديمة يتجاور ويتمازج مستوى عالٍ جداً من الحضارة مع مستوى خلقي بلغ الانحطاط. إنّ كلا العصرين يظهران أعلى ذرى العبقرية وأسفل درجات النذالة، وفي كليهما لم يكن الأنذال والعباقرة متعارضين بأيّ حال». ويضيف موضحاً التناقض الذي يعتمل في الحقبتين الحضاريتين قائلاً: «في كلا العصرين ازدهر الفنّ والأدب جنباً إلى جنب مع الجريمة لحوالي مئة وخمسين سنة. وقد انطفأ كلّ شيء مع بروز أُمم أقلّ حضارة لكنّها أكثر تماسكاً جاءت من الغرب والشمال. وفي كلتا الحالتين تسبّب فقدانُ الاستقلال السياسي لا بالانهيار الثقافي فحسب وإنّما بفقدان السيادة التجارية والإفقار الكوارثي أيضاً»[٢٦].

لو أنّ كنيدي تمثّل العبرة التي استخلصها رسل (وهو الليبرالي المعادي للنظم التوتاليتارية والفلسفات الجماعية من هيغل إلى ماركس) من التجربة السياسية - الثقافية لكلّ من اليونان وإيطاليا، لكان أبرز الدورَ الذي لعبه الطموحُ الشخصي والروح الفردية الرغائبية في سقوط الدول/المدن اليونانية والإيطالية المتحضِّرة وإفقارها، ولكان أبصر من ناحية أخرى الوجهَ الإيجابيّ الآخر لظاهرة الدولة المركزية، الصينية مثلاً، التي شكلّت مركزيتها شرطاً للتماسك السياسي والاثني والمجانسة الاجتماعية - الثقافية واستقرار السلم والأمن الداخليين والنمو الاقتصادي والتقدّم الحضاري.

إنّ نصّ كنيدي لا يبرز الوجهَ الإيجابيَّ لتطوّر أوروبا التقني ونموِّها الاقتصادي إلاّ ليخفي الشرَّ الخلقي الذي طالت نتائجه شعوب آسيا وأفريقيا وأميركا الوسطى والجنوبية. فهو لا يكاد يشير في عجالة إلى النهب والأحداث المروعة التي مارستها الأساطيلُ الأوروبية المسلّحة حتى يسارع إلى تبريرها بحجّة أنّ مثل هذه الوقائع: «كانت مقبولةً في ذلك الزمن من مجتمعات كثيرة أنجبت أفراداً وجماعات كانوا راغبين في المخاطرة بكلّ شيء وأي شيء لكي يشقّوا الصَّدفة ويحتازوا لؤلؤة الدنيا»[٢٧].

---

(٢٠) مكيافلي: الأمير، Penguin classics 1983, p. 134.

(٢١) J.H. Plumb, op. cit., p 40

(٢٢) المصدر السابق.

(٢٣) يلاحظ الباحث الإيطالي في عصر النهضة Federico Chabod في كتابه (Harper & Rowe, 1958, p.160) **Machiavelli and the Renaissance** الفارق بين السياسة الواقعية كما تعاش في الممارسة والتي لا تلتزم بمبدإ أو قيمة، والتعبير النظري «الكامل الواضح والوحشي عنها» كما نجد في كتاب الأمير. فالواقعية السياسية لا يحدّها زمن، وأما التجاسر على تعليلها وتشريعها فهو يتصل بحياة حقْبة محددة وبثقافة هذه الحقبة: «هناك فارق عميق حقيقي بين حقيقة عملية والمطالبة باعتبارها مُسلَّمة axiom».

(٢٤) B. Russel: **History of Western Philosophy**, p. 509.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) Bertrand Russel: **Power**, Unwin books, London, 1975, p. 65.

(٢٧) P. Kennedy: **Rise and Fall**..., p. 34.

إنّ الأمم هي حكايات حقاً، كما يقول فوكو (Nations are narrations)؛ وكنيدي يروي حكاية النهضة الأوروبية بأسلوب الملحمة ويطلق عليها نعت «المعجزة». أمّا عناصر المأساة التي كانت الوجه الآخر لها فقد بقيت قصّتها متروكةً للشعوب التي عاشت مأساة حقبة فاسكو دي جاما وكولومبوس وكورتيز وتلعثمت طويلاً قبل أن تهتدي إلى لغة تكتب بها مأساتها. وتتجلّى النَّبرة الملحمية في ما يبديه كنيدي من انبهار بالتقنية العسكرية البرتغالية التي مكّنتْ «ذلك البلدَ الصغير من الوصول إلى هاتيك الأرجاء واحتياز كلّ تلك الثروات»[٢٨].

واللافت أنّ الإعجاب بسياسة القوّة وأدواتها لا يوازيه إعجاب بالسمو الخلقي الذي ميّز امبراطورية مِنْج الصينية ذات الأسطول التجاري والحربي المهيب في حقبة النهضة والذي «لم يمارس بحارته أبداً النهب والقتل كما فعل البرتغاليون والهولنديون وبقية الأوروبيين الذين غزوا المحيط الهندي»[٢٩] كما يشهد كنيدي في ملاحظة عارضة. وهكذا فإنّ شهادته المعنوية للصينيين لا تضفي قيمة على ثقافتهم وديانتهم ولا تعلي من شأن حضارتهم. كما أنّ الإشارة العارضة إلى النهب الأوروبي المروِّع "horrific" لا تقلّل من قيمة الإنجاز الحضاري الغربي التقني والثقافي على حدّ سواء. فالاعتبار الخلقي لا يَلقى من المؤرخ العلموي المعاصر مدحاً ولا ذماً؛ فللحضارة رب وثني يتطلّب دماء الأضاحي. وكما برَّرَ مكيافلّي لأميره كافّةَ الخطايا شرطَ قيادة إيطاليا إلى الوحدة والقوّة والمجد الامبراطوري الروماني القديم، يضرب كنيدي صفحاً عن ارتكابات العنف والنهب الذي مارسته القوى الإمبراطورية الغربية بدءاً بعصر النهضة وانتهاءً بحرب الخليج الثانية.

إنّ المؤرِّخ الليبرالي النفعي يستطيع أن يتفهّم الأسباب التي أدّت إلى إبادة شعوب وحضارات، وممارسة القرصنة على السفن التجارية غير المسلّحة في أعالي البحار. لكن ما لا يستطيع هذا المؤرِّخ أن يتقبّله أو يتفهمّه إنّما هو ظاهرة الدولة المركزية الشرقية الاستبدادية: «إنّ الحضارات الشرقية وإن بدا تنظيمها مؤثراً بالمقارنة مع أوروبا، قد كانت جميعاً من عواقب السلطة المركزية التي كانت تؤكد واحدية المعتقد والممارسة، لا فيما يتعلّق بدين الدولة الرسمي وحسب وإنّما في حقول الأنشطة التجارية وتطوير التقنيات العسكرية أيضاً»[٣٠].

أساءت الهند فَهْمَ فلسفة النهب «النفعيّة العقلانيّة»، فقعدتْ عن النهوض!

كنيدي والهند

يعلّل كنيدي مشكلة الهند وسواها من دول الشرق بأسباب ثقافية أساساً تستتبع نتائج اقتصادية وسياسية سلبية. فهو يرفض، بدءاً، الموضوعةَ القائلة «إنّ الهند كانت على وشك الإقلاع الاقتصادي (في اتِّجاه رأسمالويّ) قبل أن تقع ضحيةً للاستعمار البريطاني». والسبب في ذلك يعود إلى أنّ ثقافتها تحتوي على عناصر «بالغة القتامة» متأصّلة في الحياة الهندية مثل «المحرمات الدينية الهندوكية المتزمِّتة التي قاومت التحديث، والمعايير الاجتماعية الخاصّة بالنظافة، ونظام الطبقات الهندي المتصلِّب الذي خنق المبادرة وفَرَضَ الطقوسيةَ وحدّد السوق.. إضافة إلى النفوذ الذي مارسه الكهنةُ البراهميّون على حكّام الولايات»[٣١].

وليبرالية كنيدي لا تحول دون بلوغه حدودَ الثنائية الحضارية الشرقية – الغربية الشهيرة كما صاغها كپلنغ؛ وهذا على الأقلّ ما يُستدَلّ من المقطع التالي: «لا عجب بَعْدُ أنّ العديد من البريطانيين الذين نهبوا الهند أولاً، ثم حاولوا أن يحكموها طبقاً لمبادئ المنفعة (utilitarian)، قد تركوا تلك البلاد أخيراً يلازمهم الشعور بأنّ البلد لغز»[٣٢].

في البدء كان النهب إذن، لكنّ ذلك حدثٌ عارض لا يستحق التوقّف والدراسة! فالأهمّ هو عناصر اللامعقول في الثقافة الهندية، وهي العناصر التي أقعدت الهند عن النهوض وفتحت هوةً من سوء الفهم الثقافي بين الناهب «النفعي» العقلانيّ وشعوب الهند التي لم تهتد إلى مبدإ المنفعة وفلسفة بنثام وَمِلْ!

هَل لمذهب المنفعة الفردية علاقةٌ بنهب بريطانيا للهند؟ وهل لهذا النهب علاقةٌ برفض الهنود لمبدإ المنفعة، ومن ثم تعميق الهوة الثقافية بين الهندوس والانجلو سكسونيين اللوثريّين؟ وهل أضرَّ «نهب الهند» أوّلاً بالاقتصاد الهندي؟ وما هي مقادير الرساميل التي راكمتها بريطانيا من جراء نهب الهند؟ وما هو استطراداً مدى إسهام النهب الاستعماري في تجديد التقنيات ومراكمة الثروة؟

كلّ هذه الأسئلة لا تستوقف عقل كنيدي الساخط على الثقافات والديانات الشرقية القديمة. وبديهي بعد ذلك أن يُسقِط من حكايته التاريخية عن الهند كافّةَ المآسي التي ألحقتها التقنيةُ العسكريةُ البريطانية المتفوّقة بالهند: مثل القضاء بالقوّة على آخر حُكّام أسرة الموغال الإسلامية بتهمة «مساندة التمرّد المسلّح ضدّ بريطانيا عام ١٨٥٧، ومصادرة حق الهند في السيادة، وفرض الوصاية على تجارتها الخارجية، واحتكار التجارة مع الصين، واحتكار موادّ حيويّة للتجارة البريطانية – كالأفيون الذي كانت بريطانيا تموّل من عائداته تجارتَها مع

(٢٨) المصدر السابق.
(٢٩) المصدر السابق، ص ٧.
(٣٠) المصدر السابق، ص١٧.
(٣١) المرجع نفسه، ص ١٥.
(٣٢) المرجع نفسه، ص ١٥ – ١٦.

الصين-، إضافة إلى احتكار بريطانيا نقلَ البضائع من أوروبا وإليها»[٣٣].

وكما دمّرت بريطانيا إمبراطورية الموغال الهندية فقد دمرتْ كذلك إمبراطوريةَ مِنْج الصينية. لكنّ كنيدي لا يتوقّف عند هذه المحطّات التاريخيّة لتوضيح الأسباب والدوافع وعلاقة القيم الثقافية البريطانية بالمسالك الإمبريالية. بل هو يقصر همّه على فاعلية التقنيات العسكرية والصناعية التي مكّنتْ بريطانيا من احتلال المرتبة الامبراطورية الأولى في القرن التاسع عشر!

وبالرغم من تميّز مؤلّفات كنيدي بعشرات الجردات الإحصائية لإثبات جدلية: اقتصاد - استراتيجيا، ثروة - قوّة... فإنّه لا يقدم لنا جردة واحدة أو جدولاً اقتصادياً واحداً يُظهر ما وفّرتْه القوّةُ العسكرية لبريطانيا من ثروات وما حقّقته التجارةُ (غير الحُرّة) مع الهند والصِّين وسواهما من أرباح. والأرقام الوحيدة التي يذكرها في هذا الباب تأتي في هامش إحدى الصفحات لتَنْقض فرضياته وتشهد على انهيار صناعة النسيج الهنديّة تحت ضغط المنافسة غير المتكافئة مع مصانع لانكشاير البريطانية. فهو يذكر «أنّ الهند كانت تستورد مليون ياردة من القطن عام ١٨١٤، لكن ذلك الرقم ارتفع ليصل إلى ٥١ مليون ياردة عام ١٨٣٠، ثم ليرتفع إلى رقم مذهل هو ٩٩٥ مليون ياردة عام ١٨٧٠»[٣٤].

والمفارقة هي أنّ كنيدي لا يستنتج من هذه الأرقام علاقةً ما بين الهيمنة البريطانية وانهيار صناعة النسيج الهندية. ويذكر «أنّ مستويات الدخل الفردي للشعوب البريطانية والهندية كانت هي نفسها تقريباً عند بداية الثورة الصناعية البريطانية (١٧٥٠)، لكنّ مستوى دخل الفرد الهندي انخفض إلى مستوى واحد بالمائة، من دخل البريطاني عام ١٩٠٠»[٣٥].

ومرّة أخرى لا يضع كنيدي التفاوتَ في النموّ الاقتصادي في إطاره السياسي. فهو يسوق الأرقام لتشهد على صحّة قانون التفاعل بين التقنية الصناعية والنمو الاقتصادي، وذلك لإضفاء صِفَتَي الأهلية والمشروعية على التقدّم البريطاني. وأمّا جدلية قوّة - ثروة، استراتيجيا - اقتصاد، فلا تُستخدم لإظهار أحد أهمّ أسباب التبادل غير المتكافئ بين الدولة السيِّدة والدولة المسُودة. والحقيقة هي أنّ عجز عملاقتيْ آسيا (الهند والصين) عن حماية منتجاتهما وصناعاتهما وأسواقهما من التبادل مع بريطانيا قد كان نتيجةً مباشرة لعجزهم عن مقاومة آلة الحرب البريطانية وسواها من القوى الغربية التي تحالفتْ أكثر من مرّة إمّا لسحق الثورات الداخلية ضد المستعمِر في الصِّين والهند، أو لضمان حق المستعمر في فتح السوق الصينية من جانب شركة الهند البريطانية الشرقية أمام تجارة الأفيون (وهي المادة التي كانت الشركة تزرعها في الهند وتصدِّرها إلى الصين لكي تسدِّد ثمنَ الشاي الصيني الذي كانت تحتكر حق شرائه وتسويقه).

إنّ كنيدي في تفسيره التقنوي الأحادي لظاهرة تخلّف - تقدّم يتجاهل العلاقة السببية والشرطية بين الرأسمالية والاستعمار. وهو يركز على دور التقانة في النموّ الاقتصادي، لكنّه يهمش دور التقنية العسكرية في الاغتصاب الاقتصادي. وهو يؤكّد على أهمية الدور الشارط الذي تلعبه الثروة (البنيةُ الاقتصادية التحتية) في بناء القوّة العسكرية، لكنّه لا يظهر الدور الذي لعبته القوّةُ العسكرية في عملية التراكم الرأسمالي الغربي الأوّلي.

***

وهذا الجانب الذي يكفّنه كنيدي بالصمت هو الذي سلّط عليه ماركس الضوء في كتابه **رأس المال**. فقد لاحظ ماركس في الفصل الخاص بـ«تكوّن رأس المال»، «أنّ التفوّق الصناعي يجلب معه الآن [بعد الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر] التفوقَ التجاري. أمّا في مرحلة المانيفاكتورة [وهي المرحلة التي تتوافق مع مرحلة سيادة أوروبا البحرية بين عصر النهضة والثورة الصناعية (١٥٠٠ - ١٨٥٠)] فقد كانت المسألة معكوسة، بمعنى أنّ السيادة التجارية هي التي أنتجتْ السيادة الصناعية»[٣٦].

ويعطي ماركس أمثلة على الوسائل غير المشروعة التي انتهجتها «شركةُ الهند البريطانية الشرقية» من أجل مراكمة الثروة: «فبالإضافة إلى السيطرة السياسية على الهند حصلت شركة الهند البريطانية الشرقية على حق الاحتكار الحصري لتجارة الشاي وللتجارة الصينية بوجه عام، كما حصلت على حق نقل البضائع من أوروبا وإليها. أمّا الطريق الساحلي الذي يدور حول جزر الهند الشرقية فكان حكراً على موظّفي الشركة الكبار. وكانت احتكارات الملح والأفيون وسواهما من السلع بمثابة مناجم للثروة لا تنضب. وكان موظّفو الشركة أنفسهم يقومون بتحديد الأسعار وينهبون الهنود التعساء كما يحلو لهم». وكانت النتيجة الطبيعية لذلك القهر المتمادي هو «توالد الثروات بالسرعة التي يتوالد فيها الفطر، ونشوء التراكم الرأسمالي دون توظيف شلنغ واحد»[٣٧]. وفي حقبة تراكم رأس المال التجاري هذه «فقد الرأي العامُّ في أوروبا ما تبقى من ضمير أو شعور بالخجل، وراحت الأُمم تفاخر بأسلوب تهكُّمي بكافّة الفضائح التي خدمت تراكمَ رأس المال»[٣٨]. ويذكر ماركس من هذه الفضائح «انتزاعَ بريطانيا من البرتغال، بموجب معاهدة أوترخت، حقَّ احتكار تجارة العبيد لا بين أفريقيا وجزر الهند الغربية البريطانية فحسب، وإنما بين أميركا الإسبانية وأفريقيا أيضاً».

هذا الجانب المأساوي الذي كشفه ماركس - أحد أخطر الخارجين على التقليد الثقافي الغربوي - هو الذي يحتجب في نصّ كنيدي بحيث يبدو النموُّ الاقتصادي والتطوّر التقني وكأنهما غاية الحضارة الأخيرة ومقياسُ كلّ حضارة بالمطلق.

***

(٣٣) K. Marx: **Capital**, The Pelican Marx Library, 1976, volume one, p. 917.
(٣٤) P. Kennedy: **Preparing for the Twenty - First Century**, p.11.
(٣٥) المصدر السابق.
(٣٦) K.Marx. **Capital**, op.cit., p 918.
(٣٧) المصدر السابق، ص ٩١٧.
(٣٨) المصدر السابق.

وبهذا المقياس المجرّد تبدو الحضاراتُ الشرقية متخلّفةً، وتدان ثقافاتها الكونفوشيوسية والهندوكية والإسلامية بوصفها المسؤولة في الأساس والجوهر عن قعودها عن تطوير علومها وتقنياتها، ولاسيّما العسكرية، وإدارة الظهر إلى العالم الخارجي كما فعلت الصين واليابان بدلاً من خوض مغامرة الحرب والتجارة عبر البحار.

إنّ كنيدي يصوِّر انكفاءَ الصين في عصر النهضة و«إدارة الظهر إلى العالم، والامتناع عن بناء السفن البعيدة المدى، ثم ترك الأسطول يتعفّن في الموانئ» وكأنّ ذلك خيارٌ إراديٌ أملاه تحامل البيروقراطية المثقفة الحاكمة على التجار و«القانونُ الأخلاقي الذي وضعه كونفوشيوس والذي يعتبر الحرب نشاطاً يبعث على الأسى، كما يعتبر بناء القوّات المسلّحة أمراً لا يبرِّره سوى هاجس هجمات البرابرة والثورات الداخلية!»[٣٩].

أمّا المؤرِّخ Pannikar فيقدّم تفسيراً أكثر تاريخانية لظاهرة انغلاق الصينيين على الغرب. فيذكر «أنّ الصينيين لم يكن لديهم أيّ تحيّز ضد الأجانب في مطلع القرن السادس عشر، لكنّهم صُدموا لدى سماعهم إعلانَ الملك البرتغالي حقَّ السيادة على البحار ومصادرة البضائع المحمولة على أيّة سفينة لا تأخذ إذْنَ البرتغاليين المسبق بالإبحار في المحيط الهندي أو بحر الصين. وقد ترجم البرتغاليون هذا الحق المزعوم **بإغراق** عشرات السفن التجارية غير المسلّحة **بعد نهبها**»[٤٠]. **ان** انقطاع العلاقة بين الصين والغرب في القرن السادس عشر جاء نتيجة المسالك البربرية البرتغالية، **وبيْنها «اختطاف** الفتيان والفتيات الصينيين لبيعهم رقيقاً، الأمر الذي جعل الصينيين يعتقدون أن البرتغاليين يأخذون **أولادهم** لشوائهم وأكلهم»[٤١]. لقد كان الصينيون «يمنحون الأوروبيين حقوقاً تجارية متساوية ويسمحون لهم بالإفادة من الحضارة الصينية دون أن يكونوا معنيين بتصديرها ونشرها»، لكن «مواقف ومسالك الأوروبيين بحارة وتجاراً أنزلت بهم منذ البداية احتقار الصينيين وكراهيتهم وعداءهم»[٤٢]. والملاحظ أنّ كنيدي يبالغ في تضخيم قوّة البرتغاليين ويقلّل من شأن القوّة العسكرية الصينية، خلافاً للمؤرخ Pannikar الذي يلاحظ أنّه «ما إن أدركت الصين أنّ هدف البرتغاليين الاستراتيجي هو إقامة المستوطنات والقلاع المسلّحة حتى قام الجيش الصيني بمهاجمتهم وطردهم وأسر مبعوثهم إلى الامبراطور الذي قضى في السجن عام ١٥٢٣».

ويرفض پانيكار الادّعاء القائل إنّ سيطرة البرتغاليين المزمنة على ماكاو تعود «إلى نجاحهم في التصدّي للقوّة الصينية». ويؤكّد في المقابل «أنّ البرتغاليين قد استأجروا الجزيرة من الصينيين» وأنّهم «استمرّوا في دفع بدل الإيجار السنوي وبشكل منتظم حتى العام ١٨٤٩ حين احتلّها البريطانيون والفرنسيون»[٤٣].

ولا يبدو كنيدي جاهلاً الأسباب التاريخية الحقيقية لإدارة الصين ظهرها للبحر. فهو يذكر أن الخطر الأساسي الذي واجهته الصين في القرن السادس عشر كان «من جانب المغول وقوّتهم البريّة»[٤٤]. وهذا يؤكّد أنّ قرارات الصينيين بشأن الجيش والأسطول كانت تمليها اعتباراتٌ استراتيجية وتاريخيّة في الأساس، لا قيم كونفوشيوس الثقافية ومثالاتها.

نقد الإسلام الثقافي

وفي كلّ حال يتركّز نقدُ كنيدي الأشمل والأعنف على الإسلام الثقافي المعاصر الذي يخصّه بمساحة أوسع من تلك التي ينقد فيها الكونفوشيوسية الصينية – اليابانية أو الهندوكية نفسَها. وهو يقول: «إذا كان هناك من يحتاج إلى مثال على أهمية الاتّجاهات الثقافية في تفسير استجابة مجتمع ما للمتغيرات، فإنّه سيجد هذا المثال في الإسلام المعاصر»[٤٥].

إنّ كنيدي لا يجد في حضارة الهند الموغالية (أي التي حكمتها سلالةُ الموغول Mogul أو الموغال الإسلامية من القرن السادس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر) ما يدفعه إلى إعادة النظر في تقييمه للإسلام الثقافي بأنّه معطِّلٌ لديناميات **التقدّم** التقني والنموّ الاقتصادي... برغم ما حفظه التاريخُ **لأبناء** تلك السلالة من «مواهب إدارية غير عادية»[٤٦]. كما لا يجد في توحيد الموغال للمسلمين والهندوس في دولة واحدة أحدَ الأمثلة التاريخية التي تثلم التعميم القائل بالواحدية **العقائدية المفروضة بالقسر من** دولة «الاستبداد الشرقي». وهو لا يتوقّف عند الدور الذي لعبته بريطانيا في إنهاء إمبراطورية الموغال بالعنف العسكري والمكر السياسي. ويخفي نصّه، أخيراً، رعاية بريطانيا لتقسيم الهند على قاعدة دينية بعد أن كان الموغال المسلمون قد نجحوا في توحيدها قبل قرون.

وكنيدي يحذِّر المراقب الغربي الذي نشأ على التقليد التنويري "Enlightenment tradition" من أنّه لن يجد في الإسلام المعاصر أسبابَ النهوض كما حدّدتها ثقافةُ التنوير (من تربية جماهيرية مكثّفة، وحوار برلماني، وتعدّدية، وثقافة علمانية مدنية). وهو رغم شهادته لإنجازات الحضارة العربية الإسلامية الريادية في العصر الوسيط، فإنّ امتداحَهُ الماضي الحضاري الإسلامي يجيء متبوعاً بموافقته على الرأي القائل بأنّ «الذهنية الثقافية والتكنولوجية المحافظة قد لعبتْ دورها في توقّف العثمانيين عن مواكبة التطوّر العلمي – التقني رغم معاناة القوّات المسلّحة من مفاعيل الأسلحة الأوروبية الأكثر حداثة»[٤٧].

---

(٣٩) P. Kennedy: **Rise and Fall**.., p. 7 - 8.

(٤٠) K.M. Pannikar: **Asia and Western Dominance**, Allen and Unwin, 1974, p. 57.

(٤١) Wolfgang Franke: **China and the West**, Harper and Row, 1967, p. 27.

(٤٢) المصدر السابق، ص ٣٣.

(٤٣) Pannikar: **Asia and Western Dominance**, p. 57.

(٤٤) P. Kennedy: **Rise and Fall**.., p. 8.

(٤٥) P. Kenndy: **Preparing for the Twenty- First Century**, p. 208.

(٤٦) **Encyclopedia Britannica**, MicroPedia P VIII, p. 83. والمعلوم أنّ إمبراطورية الموغال الهندية كانت تمتد من افغانستان إلى خليج البنغال، ومن كوجارت إلى دكا.

(٤٧) P. Kennedy: **Preparing for The Twenty First Century**, p. 15.

أمّا الإسلام المعاصر فقد خرج عن مسار التاريخ»[٤٨].

ولكنْ هل خرج الإسلام عن مسار التاريخ ودخل في متاهة ردّات الفعل الأصولية لأسباب ثقافية وداخلية كالتي نقدها كنيدي في سياق عرضه لحضارة الموغال الهندية الإسلامية وحضارة صين مِنْج الكونفوشيوسية...، أم أنّه أُخرج من التاريخ بقوّة التقنية العسكرية المسخّرة لفرض الهيمنة السياسية والنهب الاقتصادي والتغريب الثقافي؟ وهل الأصولية الإسلامية التي يؤكد ظهورُها خروجَ الإسلام عن التاريخ علّة أم مَعلول، سببٌ أم نتيجة؟ إن كنيدي يعجل في إصدار أحكام القيمة الثقافية في كتابه **صعود القوى العظمى وسقوطها** ويؤجل طرح المساءلة تاريخياً إلى كتابه اللاحق **الاستعداد للقرن الواحد والعشرين**. ففي هذا الكتاب يشير إلى دور أوروبي سياسي - عسكري استفزازي أدّى إلى «تقسيم الشرق الأوسط إلى دول حدودها مصطنعة، وتدخل أميركي لدعم أوروبا ثم الحلول محلّها». وإلى هذه الأسباب التاريخية يضيف كنيدي «إقحام دولة إسرائيل وسط الشعوب العربية والتحريض على انقلابات ضد القادة الشعبيين والإشارات المتكرّرة إلى الشرق الأوسط بوصفه ذلك الجزء من العالم الذي لا يعني الغرب إلاّ بقدر ما يختزنه من نفط»[٤٩].

هل خرج الإسلام عن مسار التاريخ ودخل في متاهة ردّات الفعل الأصوليّة لأسباب ثقافية وداخلية، أم أنّه أُخرج من التاريخ بقوّة التقنية العسكرية والنهب الاقتصادي؟.

إنّ النتيجة المنطقية التي تترتّب أو ينبغي أن تترتّب على هذه الأسباب التاريخية التي يختصرها كنيدي في المقطع المذكور هو مطالبة الغرب الأوروبي والأميركي بإعادة النظر في سياساتهم الاستفزازية التي تستدعي ردوداً أصُولية. لكنّ كنيدي يوجّه رسالته إلى المسلمين «الخائفين من ابتلاع الغرب لهم» - بدل أن يوجّهها إلى الحيتان الغربية المخيفة - طالباً منهم «إعادة النظر في ثقافتهم وسياستهم والتخلّي عن موقف المجابهة الغاضبة مع النظام العالمي الجديد»[٥٠]! أي أنّ كنيدي يطلب من الخائفين أن يكفوا عن الخوف، بدل أن يطالب القوى المخيفة بالكفّ عن سياسة تجدّد المخاوف القديمة عبر حروب توسعية جديدة: من احتلال إسرائيل للبنان عام ١٩٨٢ إلى حرب الخليج الثانية (١٩٩٢) التي اصطفّ فيها الغربُ خلف القيادة الأميركية في جهد عسكري غربي موحّد لا سابق له منذ الحروب الصليبية ولم يكن متوقّعاً من كبير الفلاسفة الغربيين هيغل[٥١].

وبالرغم من اعتراف كنيدي بدور الغرب في استنهاض الأصوليات الإسلامية، فإنّ نقده يبقى مركزاً على ثقافات الشرق وديناناته ذات القيم المعارضة لحريّة التاجر واقتصاد السوق، والتي يحمّلها المؤرّخُ الليبرالي مسؤوليةَ التخلُّف الشرقي. وهذا ما تؤكّده مقاربتُهُ لأسباب الحرب اللبنانية وحرب الخليج الثانية. فهو يفسِّر الحربَ اللبنانية بالبعد الطائفي الواحد، ولا يرى في الحرب الثانية سوى النتاج الرديء للقيادة السياسية القومية و/أو الدينية الاستبدادية مشخّصة في الرئيسين العراقي والليبي إضافة إلى آيات اللّه[٥٢] في إيران. فهؤلاء «يعطون المبرّرات والذرائع لدعاة التسلّح الأميركي». غير أنّ مقاربة مسألة التسلّح الأميركي من زاوية «الذرائع الخارجية» هي تهرّب من مواجهة الأسباب الداخلية في بلدان الغرب، وهي الأسباب التي تجعل من التكتّل الصناعي - العسكري سلطةً فوق السلطة. وكان يجدر بكنيدي، وهو الذي يقدّم في مؤلفاته أوسع التحليلات وأعمقها للتفاعل الجدلي بين الثروة والقوّة على صعيد عالمي، أن يشير على الأقلّ إلى تفاعل قطبي الثروة والسلطة داخل المجتمع الرأسمالي الأميركي؛ ولعلّه أيضاً يضيف إلى معارفنا معطيات موثقة عن آلية عمل رأس المال، وهي الآلية التي تمكّنه من السيطرة على القرار السياسي - الاقتصادي ومؤسسات الإعلام والثقافة.

إنّ الحروب الخارجية لا تفسَّر بفزّاعات من نمط الرؤساء العرب والمسلمين الذين يذكرهم المؤلّف، وإنما بتناقضات نظام رأسمالي لا يستطيع أن يحيا دون حروب وبالتالي دون أعداء حقيقيين أو متخيلين يضخم [هذا النظامُ] من قوّتهم العسكرية الهزيلة ويهوّل بأخطارهم الإرهابية. وصحيح أنّ الجانب المعلوماتي الموثق، وعرض صورة التناقضات العالمية في حقيقتها دون تجميل ودون تسويق لفكرة «نهاية التاريخ»، يضفيان على تاريخ كنيدي وتحليلاته صفة علمية نسبية يفتقدها عملُ فوكوياما: **نهاية التاريخ** وبحثُ هانتنغتون «الصدام بين الحضارات»، اللذان يندرجان في باب الايديولوجيا السياسية أكثر مما يندرجان في باب المؤلفات العلمية. إلاّ أنّ كنيدي لا يستبعد فكرة كنط القائلة «إنّ الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل»، وهي الفكرة الأساسية التي يبني عليها هانتنغتون بحثه المذكور. صحيح أنّ نبرة كنيدي لا تتّسم بالحدّة السجالية التي تسم بحث الأخير، ولكن الأفكار والمواقف المعادية للثقافات والديانات الشرقية الرئيسية: الهندوكية والكونفوشيوسية والإسلام تتشابه إلى حدّ لافت. إنّ عالم ما بعد الحرب الباردة ينقسم في كتابات كنيدي وفوكوياما وهانتنغتون إلى كتلتين ثقافيتين: الغرب وبقية العالم. وصحيح أنّ كنيدي لا يذهب مع هانتنغتون إلى حدّ القول بأنّ الإسلام هو «دين له حدود دموية» وأنّه يتموضع في خط الصدام الأمامي مع الغرب، «وأنّ الحرب

---

(٤٨) المصدر السابق، ص ٢١.

(٤٩) المصدر السابق، ص ٢١١.

(٥٠) المرجع نفسه.

(٥١) في كتاب **فلسفة التاريخ**، وفي تعقيب على خيبة الرجاء الأوروبي من الحروب الصليبية، يقول هيغل: «إنّ الغرب ودّع الشرق عند القبر المقدّس وداعاً أبدياً، وإنّ العالم المسيحي لم يظهر أبداً بعد ذلك على مسرح التاريخ كجسد موحد». راجع: G.W.Hegel: **Philosophy of History**, Dover Pub. New York, 1957, p.393.

(٥٢) Kennedy: **Preparing for the Twenty - First Century**., p.p. 210 - 211.

العالمية الثالثة ستكون إذا ما نشبت حرباً بين الحضارات»[٥٣]... إلاّ أنّ نصّ كنيدي يتضمّن التأكيد على أنّ الإسلام يحتوي القيم الأقلّ قدرة على الاستجابة للتقدُّم والنمو، أي الأكثر مقاومة لاقتصاد السوق. كما أنّ تسميته للرئيس العراقي والليبي وآيات اللّه، كقيادات مستبدّة عدوانية معادية للغرب، تتعدّى الأشخاص إلى خلفياتهم الدينية.

لا تُفسَّر الحروب بفزاعات عربية وإسلامية من نمط صدام والقذافي والخميني، وإنّما بتناقضات نظام رأسمالي [غربي] لا يستطيع أن يحيا دون حروب!

الثقافة اليابانية من منظور انجلو - سكسوني

يترجّح موقف كنيدي من اليابان المعاصرة بين إعجاب صريح بمنجزاتها الاقتصادية والتقنية الطليعية من جهة، ونقد صارم لثقافتها الدينية التقليدية الكونفوشيوسيةِ المصدر والقيم الخلقية التي تحكم مسالكَ اليابانيين الحياتية من جهة مقابلة. هذه المشاعر المتضاربة يستحيل تفسيرها في ظل القانون الذي يؤكّد العلاقة بين البنيتين الاقتصادية والثقافية والذي يؤكّده كنيدي بقوله «إنّ كلّ نمط من أنماط التقنية (أدوات الإنتاج) يولّد نمطه الثقافي الخاص به والمطابق له»؛ وهذا هو القانون الماركسي الذي يكتب كنيدي في ضوئه تاريخ صعود القوى العظمى وسقوطها.

فهل تشذّ اليابان عن هذه القاعدة؟

إنّ كنيدي مدرك أنّه لا يستطيع أن يطبّق على اليابان فرضياته القائلة بأنّ الهندوكية والكونفوشوسية والإسلام قد عطّلت النشوء المبكّر للرأسمالية. ذلك أنّ اليابان كما يقول «هي البلد الوحيد الذي ينقض التعميم الاستشراقي القائل إنّ الشرق لا يستطيع أن يتقدّم وينمو على الطريقة الغربية». فاليابان هي الأولى في موكب الداخلين إلى القرن الواحد والعشرين بفعل تقنياتها الالكترونية الأكثر تطوّراً وفائضها التجاري ومركزها المالي الذي يجعلها الدولة الدائنة والواهبة الأولى في العالم. وكنيدي مدركٌ كذلك أنّ اليابان قد أنتجت «ثقافة التصنيع» وهي الثقافة التي صنعت «معجزة التصنيع اليابانية» وتتجه بالصناعة نحو الأتمتة الكاملة.[٥٤]

وهذا يعني أنّ كنيدي يستخدم صفة الإعجاز عينها التي كان قد وصف بها إنجازات أوروبا التقنية والاقتصادية بدءاً بعصر النهضة. والسؤال الذي يوجّه إلى المؤرّخ الأنجلو - سكسوني البرغماتيكي هو: هل تعوق ثقافة اليابان التقليدية النموَّ الذي صنع ويصنع القوّة والثروة والسيادة العالمية؟ السؤال يفضح الطابع الاستشراقي لتاريخ كنيدي. فالرجل يخرج على قوانين علم الاجتماع الماركسي في مقاربته للشرق ويحتكم لفرضيات ماكس ڤيبر التي تفترض علاقة سببية بين الرأسمالية والبروتستانتية الفردانية النزعة، ثم تطابق الإنسانيةَ وحقوقَ الإنسان بالفرد المنسلخ عن كافّة الروابط والأطر الجماعية. وكنيدي لا يخرج فقط على القوانين العلمية بين الثقافة من جهة والبنى الإنتاجية - التقنية التحتية من جهة أخرى، بل يخرج أيضاً على فلسفته الليبرالية التي تفترض حرية الاختلاف وقبول المختلف الثقافي.

وفي خروجه المزدوج هذا يؤكّد الدافع السياسي لتأريخه الاقتصادي - العسكري: وهو مجانسة العالم ثقافياً في عملية موازية ومكمّلة لتوحيد السوق العالمي اقتصادياً.

وهذا يعني أنّ المؤرّخ الامبيريقي البرغماتيكي الذي يطابق العقلانية بالمصلحة الاقتصادية ينقل - حين يقارب الشرق - بؤرَة تركيزه من حقل الاقتصاد والتقنية إلى حقل الثقافة، ويركّز نقده على الروح الثقافي الياباني الجمعي الذي يتمّ تقدّم اليابان داخل أطره، بدءاً بالأسرة وانتهاءً بالمؤسسة والشركة، وذلك بهدف تحطيم الأطر العائلية - المؤسساتية الجمعية وتفكيك الجماعة المتجانسة إلى ذرّات فردية متخالفة ومتنافسة.

إن كنيدي لا ينكر أنّ ما يصفه بـ«الماكينة الاجتماعية» التي شادتها اليابانُ لنفسها بوساطة «نظام تعليمي صارم متجانس وأعرافٍ اجتماعية تثمن الطاعةَ، واحترامَ السنّ والمكانة، والقيادةَ البيروقراطية النخبوية، والالتزام بالتوفير والاستثمار والعناية القصوى بالشكل الجمالي للسلعة والخدمة، وروحَ الفريق الجمعيّ Team - spirit ethos العازم على النجاح في مواجهة المنافسة المحلية والخارجية». أقول: إنّ كنيدي لا ينكر أنّ كل هذه الصفات «قد حملت اليابان من قاع عام ١٩٤٥ إلى حيث تقف الآن»[٥٥].

وهذا يعني أنّ كنيدي يعترف بعلاقة سببية بين ثقافة اليابان التقليدية الخاصة وإعجازها العلمي - التقني - الاقتصادي. والنتيجة المنطقية التي تترتّب على الاعتراف بهذه العلاقة هي تقييم الثقافة اليابانية إيجابياً بحيث لا يتناقض الانتقاصُ من تلك القيم مع إعجاب المؤرِّخ بالنتائج التقنية - الاقتصادية التي تقرّر في رأيه صعود الأمم أو سقوطَها.

لكن كنيدي يفصل المنجزات العلمية - التقنية - التربوية عن البنية الثقافية في حالة اليابان، وينقد بلا هوادة «الماكينة» الاجتماعية - الثقافية اليابانية بدءاً بالأسرة وانتهاءً بالشركة مروراً بالنظام التربوي والتعليمي!.

ويتمّ نقد «الماكينة» التربوية - الاجتماعية التي رفعت اليابانَ من الحضيض إلى الذروة بمعايير مستوحاة من ثورة الضمير

---

(٥٣) يورد كنيدي هذه الفكرة مدخلاً لبحثه في أهمية الفاعل الثقافي في الاستجابة لمتطلبات التقدّم الحضاري في كتابه الاستعداد للقرن الواحد والعشرين. كما يورد هانتنغتون الفكرة نفسها في الصفحة الأولى من بحثه «الصدام بين الحضارات». وقد صدر كتاب كنيدي وبحث هانتنغتون في العام نفسه (١٩٩٣)، وترجم بحث الأخير إلى العربية ونشر في مجلة شؤون الأوسط، بيروت ١٩٩٥.

(٥٤) جدير بالذكر أنّ المؤرِّخ توينبي سبق أن استخدم كلمة «معجزة» لوصف تحوّل اليابان الخاطف من مجتمع زراعي إقطاعي إلى قوّة صناعية وعسكرية (راجع ايشيهارا: اليابان تقول لا، بيروت، دار الحمراء، ص ١٢٣).

(٥٥) P. Kennedy: **Preparing for the Twenty - first Century**, p. 161.

الفردي اللوثري (البروتستانتي) ضدّ المؤسّسة الكنسية وكلّ مؤسسةٍ جمعية أسرة للفردية. فالنظام الاجتماعي - الثقافي الياباني يعيبه من وجهة كنيدي الانبناءُ على قاعدة أبوية أُسَريّة تراتبيّة يعمّم نمطُها الامتثاليُّ على كافّة القطاعات التربوية والإنتاجية بحيث تصبح علاقةُ: معلّم - طالب، ومدير - موظف، وعامل - صاحب عمل مماثلةً لعلاقة أب - ابن، إيجاب - سلب. من هنا يفقد النظامُ التربوي والتعليمي في اليابان فرادته الماثلة في إنتاج النسبة الأعلى من المهندسين والباحثين والطلاّب الذين يفوق متوسّط ذكائهم في الرياضيات والعلوم الطلابَ الأميركيين والأوروبيين، ويصبح هذا النظامُ المثير للإعجاب بمقاييس كنيدي الغربية ذاتها موضع نَقدٍ مركّز إذ يُقاس، لا بالإنتاجية التي تجمع بين المنفعة العملية والجمالية الشكلية، وإنّما بالمعايير الفردية الليبرالية التي يُنصِّبها المؤرِّخُ مطلَقاً جديداً يُخْضع له كافة القيم الثقافية النسبية المغايرة. إنّ عيب النظام التربوي الياباني يتمثّل كما يفترض كنيدي في أنّه ينبني على «حفظ الوقائع ويشجّع التفكير الجماعي لا المساءلة والإبداع الذاتي، وهو بالتالي نظام معوِّق لتفتح الطاقات الذاتية وقدرات الخلق والإبداع الشخصي»[٥٦]. أمّا كيف يتولّد من هذا النظام القمعي هذه الثورة الإبداعية الصناعية المتجدّدة التي تهدّد قطاعاتٍ صناعيةً رئيسيّة في أميركا وأوروبا بالانهيار فهو سؤال يبقى بلا إجابة.

يطابق المؤرخ «الليبرالي» البراغماتيكي العقلانية بالمصلحة الاقتصادية... إلاّ حين يقارب الشرق، إذ ينقل تركيزه إلى حقل الثقافة والتقاليد!

وبمعيار الذاتية الليبرالية عينه، ينقد كنيدي نظام العمل الياباني، وهو نظام أهمُّ ما يميّزه عن النظام الرأسمالي الأنجلو - سكسوني انبناؤه على التعاقد مدى الحياة بين العامل والشركة بحيث يصبح انتماءُ العامل للشركة شبيهاً بانتمائه للأسرة؛ وكلمة شركة تعني في اليابانية «بيت الأسرة». إن كنيدي مدرك أنّ اليابان تمتلك، مع ألمانيا، أفضل نظاميْن لإعادة التدريب والتأهيل التي تكيف العمالَ مع ضرورات التجدّد التقني بدل أن تطرد التقنياتُ الجديدةُ العمّال القدامى. إلاّ أن ما ينتقص من المنجزات اليابانية، في رأي كنيدي، هو أنّها تتم ضمن إطار ثقافي كونفوشيوسي يؤكّد على «الانسجام والتوافق بين المعلّم والطالب، والرئيس والمرؤوس، وصاحب العمل والعامل». وهذا يعني أنّ المؤرّخ الانجلو - سكسوني يفضّل المنافسة والصراع على التوافق والانسجام.

وما يزيد المفارقات حدّةً هو أنّ كنيدي يشهد للعامل الياباني بأنّه الأكثر «انضباطاً وتكريساً لملذات من أجل زيادة إنتاجية مؤسّسته»؛ «كما أنّ العامل الياباني يدّخر من دخله ثلاثة أضعاف ما يدّخره الأميركي». وكنّا نعتقد أنّ صفة الجمع بين العمل الجاد الدؤوب والتقشّف المؤدّي إلى الادّخار والتراكم الرأسمالي هي السِّمة المميّزة للأخلاق البروتستانتية كما شرحها لنا ماكس ڤيبر وكما تجلّت في أدبيات الأبوات الليبراليين الأميركيين المؤسسين أمثال بنجامين فرنكلين؛ وفي النشاط الاقتصادي لجيل الروّاد والبناة الأميركيين من الذين يرتقي بهم كنيدي إلى مستوى المثالات الحضارية.

لكنّ الرّجل يفاجئنا بنقد هذه الصفات عينها في تجلياتها الجماعية اليابانية. فهو يفهم أن يكدح الفرد ويتقشّف لبناء ثروته وزيادة رفاهيته أو قدرته على التمتّع باستهلاك السلع، لكنّه لا يستطيع أن يفهم «لماذا يمضي العمّال اليابانيون ساعات عمل إضافية كثيرة»، أو «كيف ترتضي الغالبية منهم الإقامة في مساكن ضيّقة» رغم ما يملكون من مدّخرات. كما لا يفهم ما الذي يعجبهم في «الرياضة الجماعية»[٥٧] (غير النجومية). وهو لا يستطيع أن يفهم، من قبل ومن بعدُ، كيف يمكن أن تكون «الكبرياء القومية» مصدر عزاء لهؤلاء الذين لا ينتجون لكي يستهلكوا. وهكذا يبدو عُزوفُ اليابانيين النسبي عن الاستهلاك، لوريث الانجلو - سكسونية الثقافية، خطيئةً ثقافية - اقتصادية مميتة. وينسى كنيدي هنا، أو يتناسى، أنّ جيل روكفلر وفورد هو جيل البناة والمنتجين لا المستهلكين. وليس هناك في المقابل ما يؤكّد أنّ الأجيال اليابانية المقبلة لن تكون أكثر ميلاً إلى الاستهلاك.

ويستكمل كنيدي ملامحَ الدّاعي المروِّج للنظام الجديد بدعوته اليابان إلى الكفّ عن سياسة «الاحتماء خلف الحواجز الجمركية»، وهي دعوة يوجِّهها إلى أوروبا كذلك. أمّا انحيازه لأميركا، ثقافةً وسياسةً، فيتبدّى في اتهامات عِدّة يوجِّهها إلى اليابان محمّلاً إيّاها مسؤوليةَ العجز في ميزان التبادل التجاري الأميركي «الذي وصل إلى ما بين ٤٠ و٥٠ مليار دولار سنوياً»؛ كما يحمّلها مسؤولية إضعاف «قاعدة أميركا الصناعية ذاتها» ويطالبها بدفع «ثمن الحماية الأمنيّة التي وفّرتها لها الولايات المتّحدة» بدل التمتّع برحلة مجانيّة على قطار الدفاع. ويتّهم اليابان أخيراً بأنّها «لا تبدي اكتراثاً بالسياسة العالمية» ويهدّدها «بالعقاب نتيجة أنانيتها السياسية»[٥٨].

ولا يخفّف من أنانية اليابان السياسية ما يعترف به كنيدي من أنّها الدولة الأولى المانحة للهبات في العالم. وقد ردّ النائب الياباني ايشيهارا على ادّعاءات مشابهة مبيّناً كيف تبسط أميركا سيطرتها على سياسة اليابان الدفاعية وتحوّل القوّات اليابانية إلى مجرّد قوّات إضافية في خدمة استراتيجية أميركا الشاملة، وتمنعها من تطوير أسلحتها الدفاعية الخاصة ذات التقنيات العالية. ويؤكد أنّ «وزارة الدفاع الأميركية لا تستطيع أن تضمن الدِّقّة في أسلحتها النووية دون استخدام شرائح الكومبيوتر المصنوعة في اليابان». ويكشف أنّ ميزانية الدفاع

(٥٦) المصدر السابق، ص ١٣٤.
(٥٧) المصدر السابق، ص ١٤٣.
(٥٨) المصدر السابق، ١٦١.

اليابانية «تتضمّن بنداً يبلغ عدّة بلايين من الدولارات لتسديد الكثير من نفقات الاحتفاظ بالقوّات الأميركية في اليابان!»[٥٩].

ولا يتورّع كنيدي عن رشق اليابانيين وثقافتهم بتهمة العنصرية. ودليله الأوحد على ذلك هو ما يتردّد في الثقافة الشفوية اليابانية من احتقار للكوريّين والصينيين والسود الأميركيين. والمفارقة هنا هي أنّ معاناة السود الأميركيين المكتوبة في تقليد أدبي أميركي متمادٍ - من بين أشهر رموزه: هنرييت ستاو صاحبة **كوخ العم توم**، وجيمس بالدوِنْ، وأَلِكْس هايْلي - لا تجعل القلم يرتعش في يد كنيدي وهو يتّهم اليابانيين بالعنصرية، علماً أن هؤلاء هم بين الشعوب «التي شوّهت الثقافةُ الغربيةُ السائدة صورتَهم بدءاً باحتكاك الأوروبيين الأوّل بهم في القرن السادس عشر»[٦٠]، كما يؤكد ولكنسون. ويذكر ريشاور أنّ اليابانيين الذين هاجروا إلى أميركا تعرّضوا «لضغوط التعصّب والعنصرية الشديدة لفترة طويلة»[٦١]. ويصرّح ايشيهارا بالحقيقة التي يداريها السياسيون اليابانيون الآخرون على الأميركيين فيقول «ان التحامل العرقي من الجانب الأميركي كامن وراء الاحتكاك التجاري بين بلدينا»، و«ان الطائرات الأميركية أسقطت القنابل النووية فوق رؤوسنا لأننا يابانيون»، و«أن المواقف النابعة من الشعور الطبقي والعنصري متأصّلة في أعماق النفس القوقازية»[٦٢].

إنّ اتهامات كنيدي لليابان تستأنف الموضوعات الاستشراقية النمطية التي دأبت على وصف اليابان بأنّها بلاد «حيوانات اقتصادية» (economic animals) وتصف اليابانيين بأنّهم «باعة جوّالون إلكترونيون» (electronic salesmen)، وتستعيد صورة قديمة جديدة تبدو فيها «اليابان على شكل شركة ضخمة (Ja-pan Inc)»[٦٣]. وفي مقابل رؤية كنيدي الاستشراقية النموذجية لليابان (والتي لا تناظرها رؤيةٌ يابانيةٌ استغرابية) نجد في الغرب مؤلفاتٍ حديثة عدّة تتمتّع بفضيلة نقد الذات وتصحيح الصورة المشوّهة التي رسمتها البورجوازية الغربية لمنافسيها اليابانيين. نذكر من هذه المؤلّفات كتاب E. Wilkinson **اليابان في مواجهة الغرب**، وكتاب E.O.Reishauer **اليابانيون**، وكتاب Lester Thurow **المتناطحون**، إضافة إلى كتاب الياباني ايشيهارا **اليابان تقول لا**.

***

ففيما يختصّ بنظام الحواجز الجمركية أو سياسة الحماية الاقتصادية اليابانية التي ينتقدها كنيدي من منطلق الحاجة الأميركية إلى موازنة الخلل في ميزانها التجاري وحماية الصناعات الأميركية والبريطانية من المنافسة اليابانية، يوضح ولكنسون أنّ سياسة الحماية الاقتصادية لها أبوان تاريخيان هما كروموبل البريطاني في القرن السابع عشر وكولبير الفرنسي. وقد كان الاثنان «موضعَ إطراء دائم بوصفهما رجليْن غير عادييْن وضعا أسسَ ثروة بريطانيا وفرنسا وازدهارهما». ويضيف ولكنسون «أنّ آدم سميث» (وهو المثال الثقافي - السياسي الأعلى لكنيدي) «لم يدعُ إلى التجارة الحرّة إلاّ في وقت متأخّر وبعد أن أصبحت بريطانيا مزدهرةً وقوية بما فيه الكفاية»[٦٤]. أمّا اليابان فإنّها «لم تلجأ إلى سياسة الحماية إلاّ في العام ١٨٩٠، وبعد معاناة طويلة لا من جراء تدمير الواردات الغربية لصناعاتها القديمة فحسب، وإنّما أيضاً من جرّاء عجزها عن فرض أيّة رسوم أو تحصيل أيّة مداخيل من دخول تلك البضائع أراضيها عملاً بنصوص المعاهدات التي وقّعتْها (قسراً) مع الدول الغربية»[٦٥].

إنّ ما ينقص كنيدي وما ينتقص من مؤلّفَيْه البالغي الثراء بمقياس معلوماتي بحت هو تحديداً ما تُباهي به الليبرالية من قبولٍ بمبدإ النسبية الثقافية وتعددية الأنماط الحضارية وتنوّع الأنظمة الاقتصادية ضمن النظام الرأسمالي والماركسي على السّواء. ولا شكّ أنّ كنيدي يستطيع أن يتعلّم شيئاً من كتاب لستر ثُرو **Head to Head** الذي يظهر فيه وجود نمطيْن مختلفين للرأسمالية: أحدهما هو النظام الانجلو - سكسوني، والآخر هو النمط المعمول به في اليابان وألمانيا. ويصف ثُرو النظامَ الأوّل بأنّه نظام يستند إلى «علم الاقتصاد الاستهلاكي» بينما يقوم النظامُ الياباني على «علم الاقتصاد الإنتاجي»[٦٦] وعلى «الرأسمالية المجتمعية» حيث لا يكون الإنسانُ فرداً بل «عضوٌ في فريق الشركة».

إنّ النظام الألماني والياباني يتّسمان بطابع المشاركة أو الطابع المجتمعي (communitarian) في مقابل الطابع الفرداني (individualistic) كطريق للنجاح الاقتصادي. فالأنا في الولايات المتّحدة أو المملكة المتحدة يقابلها «الشعبُ das Volk في ألمانيا، والمؤسساتُ في اليابان»[٦٧].

ويُظهر ثُرو الاختلافَ بين أهداف المؤسسات الأنجلو - سكسونية ومثيلاتها في اليابان: فالشركة الانجلو - سكسونية غايتها تحقيق الأرباح القصوى لحملة الأسهم، وهي بالتالي معنيّة بتخفيض أجور عامليها وموظفيها كلّما أمكن ذلك، أو صرفهم من الخدمة... «وأما الشركة اليابانية فهدفها هو العامِل ورفعُ الأجور، وتطويرُ مهارات الأفراد، ويُضَحّى بالأرباح للحفاظ على الأجور أو العمالة؛ ومن هنا تكون مدفوعاتُ أرباح

---

(٥٩) ايشيهارا: **اليابان تقول لا**، ص ص ٨١ - ٨٥.

(٦٠) E. Wilkinson: **Japan Versus Europe: A History of Misunderstanding**, Penguin books, England, 1983, p. 35.

(٦١) E.Reischauer: **The Japanese**. Tokyo, 1979, p. 221.

(٦٢) ايشيهارا: **اليابان تقول لا**، ص ص ٢٨ - ٢٩.

(٦٣) E.Wilkinson: **Japan Versus Europe**, p. 144.

(٦٤) المصدر السابق ص ١٦٠.

(٦٥) المصدر السابق.

(٦٦) Lester Thurow: **Head to Head**, Morrow and Co, New York, 1992, p. 116. وقد تُرجم إلى العربية بعنوان **المتناطحون**، وصدر عن مركز الإمارات للدراسات والبحوث وعن دار الساقي عام ١٩٩٥؛ والإشارات المرجعية تردّ إلى الترجمة العربية.

(٦٧) المصدر السابق، ص ٢٩.

حملة الأسهم منخفضةً»[٦٨].

كذلك فإنّ منح الأمن الوظيفي من وجهة النظر الانجلو – سكسونية هو إضعاف لدوافع العمل.. عكس الشركات اليابانية التي تقدِّم، عن قصد، ضماناتٍ بالعمل مدى الحياة «كجزء من مساعيها لخلق قوّة عاملة أكثر إنتاجية»[٦٩].

ويضيف ثُرُو إلى الاختلاف في أهداف الشركات الأنجلو – سكسونية واليابانية «أنّ الشركات الانجلو – سكسونية المكوّنة من حملة الأسهم تنكر صراحةً شرعيةَ الجماعة، وليس في حسبانها إلاّ الرأسماليون الفرديون، بينما يشكّل جميعُ البشر الآخرين مجرّدَ عناصر إنتاجية مستأجرة. وأمّا الشركات اليابنية فهي توفِّر الأمن لموظّفيها لخلق تضامن الجماعة وجعلهم أكثر رغبةً في بذل جهودهم لتحقيق أهداف الشركة، وأكثرَ رغبةً في التضحية بمصالحهم الذاتية الآنية. فالشركات اليابانية حتى لو كانت صغيرة تدرك أنّها تمارسُ أعمال بناء الامبراطورية والجيش. وهكذا بينما تكرّس شركةٌ تعظيم الربح أرباحها للاستهلاك الفردي، تكرّس شركةٌ بناء الامبراطورية أرباحها للاستثمار في توسيع امبراطوريتها»[٧٠]. كما أنّ «نظام المكافآت الأميركي مُعَدٌّ لمكافأة الأداء الفردي، في حين نجد أنّ النظام الياباني معدٌّ لتحفيز العمل الجماعي. كما يُعتبر البحث العلمي والتطوير التقني "Research and de-velopment" جزءاً من رأس المال، لا نفقة»[٧١].

إنّ كنيدي لا يفهم تأكيد كونفوشيوس لمبدإ الانسجام والتوافق بين الجماعات إلاّ بوصفه قمعاً يلغي الحرية الشخصية والمبادرة، بينما يؤكّد ثرو وريشاور أنّه شرط للانتماء والتماهي بشركة أو مؤسسة يعمل بهما الفردُ، فيحميه هذا التماهي بمكان العمل من الشعور بالتفاهة والضياع. ويؤكّد ايشيهارا بدوره أنّ الشركة اليابانية هي هيئة معنوية عامّة: «إنّ الشركات اليابانية تمتاز بعلاقاتها الدافئة بين الأشخاص؛ فهناك تعلُّق عاطفي بالشركة ومكان العمل والزملاء، وحتى الآلات. فالمستخدمون يعتبرون الروبوت Robot بمثابة عمّال مشاركين معهم»[٧٢].

إنّ الروح الجمعي قويٌّ في آسيا عامة. ويعود أساساً إلى الكومونة القروية الزراعية التي كانت قائمة في القرون الوسطى، لا على أساس القرابة وإنّما الشراكة في الموارد

لم يقل التاريخ كلمته الأخيرة بعد في أيّة أنساق ثقافية ونُظم سياسية أقدر على الاستجابة للنموّ ولبناء مجتمعات أقلّ جريمة وإدماناً وعنصرية وبطالة!

والإدارة. ويلفت ريشاور في كتابه **اليابانيون** أنّ كلمة «شركة» في اليابانية تُستخدم استخداماً شائعاً بمعنى «بيت الإنسان» أو «بيت الأسرة»[٧٣].

وفي ردّ غير مباشر على الزعم بأنّ اليابان هي «بلاد العمل بلا فرح» و«الكدح من أجل الادِّخار» يقول ريشاور: «إنّ تقييم الفرد الياباني من خلال عمله مع مجموعة العمل التي ينتمي إليها ومن خلال مشاركته في نشاطاتها يمدّه بشعور بالحماس والسعادة. وهذا يفسِّر لماذا بقيت أخلاق العمل اليابانية على حالها، بينما تراجعت هذه الأخلاق في البلدان التي تتباهى بميراثها البروتستانتي»[٧٤].

***

إنّ سوء الفهم الثقافي ظاهرة مألوفة، وكنيدي لا يظهر فهماً أو تفهماً لليابان واليابانيين أكثر ممّا أظهره البريطانيون الذين حكى لنا كنيدي أنّهم غادروا الهند بعدما يقارب القرنين من دخولهم إيّاها بالقوّة والخديعة وهم يشعرون أنّها لغزٌ غيرُ قابل للحلّ. لكنّ المسألة الأكثر أهمية هي أنّ التاريخ لم يقل كلمته الأخيرة بَعْدُ في أيّة أنساق ثقافية ونظم سياسية هي الأقدر على الاستجابة لا لضرورات التقدّم والنموّ وحسب بل لبناء مجتمعات أكثر فرحاً وأقلّ جريمة وإدماناً وأميّةً ومرضاً وبطالةً وعنصريةً أيضاً. والجداول الإحصائية المقارنة عند كنيدي كما عند ريشاور ولستر ثرو تؤكّد مجتمعةً أفضليةَ النسق الثقافي الياباني الصيني المصدر[٧٥]. نذكر هذه الحقائق دون الذهاب إلى حدّ الموافقة على فرضية ايشيهارا القائلة «إن المدنية الحديثة التي أوجدها القوقازيون قد بلغت نهاياتها في العقد الأخير من القرن العشرين»[٧٦] وإن كان هذا التكهّن لا يزيد ميتافيزيقية عن مقولة «نهاية التاريخ».

بيروت (الجامعة اللبنانية)

للاشتراك بـ«الآداب»:
Telefax: 00961 -1 - 861633

(٦٨) المصدر السابق، ص ٣١.
(٦٩) المصدر السابق، ص ١١٤.
(٧٠) المصدر السابق، ص ص. ١١٤ – ١١٦.
(٧١) المصدر السابق، ص ١٣٠ – ١٣١.
(٧٢) ايشيهارا: **اليابان تقول لا**، ص ١٣٦.
(٧٣) رايشاور: **اليابانيون**، ص ص. ١٨٥ – ١٨٦.
(٧٤) المرجع نفسه، ص ٢٢١.
(٧٥) يظهر رايشاور الاختلاف في مفهوم الجدل بين الثقافة الصينية – اليابانية وما يسمّيه «ثقافة الأسبويين في شرق آسيا» بأنّ «الغرب يؤمن بالانقسام بين الخير والشرّ والعلاقة الصراعية الأبدية بينهما، في حين نجد شعوب شرق آسيا ترى أنّ الانقسام بين "Yang" و"Yen" هو انقسام بين قوى متكاملة تتناوب لتحدث التوازن فيما بينها مثل النهار والليل، والذكر والأنثى، والنور والظلام». (المصدر السابق، ص ١٩٨).
(٧٦) ايشيهارا، **اليابان تقول لا**، ص ٣١.