القسم الثاني

ثلاثة منظورات علمية

الفصل الخامس

العلم والحضارة في أوروبة في عصر النهضة

أود في الفصول الثلاثة الآتية أن أناقش ثلاثة كُتّاب كبار في التاريخ. وهم ليسوا بالضرورة أحدث الكتاب، على الرغم من أن استنتاج نيدهام ظهر في العام 2004، ولكن هؤلاء الكتاب الثلاثة هم الذين يجري الاستشهاد بهم على أوسع نطاق، وهم أكثر علماء التاريخ تأثيراً، وهم الذين لعبوا دوراً مهماً في الفهم المعاصر لتاريخ العالم. وأول الجميع هناك جوزيف نيدهام، وهو في الأصل عالم حياة واسع المدى في نظره، قضى القسم الأخير من حياته يدرس تاريخ العلم في الصين، وكتب وحرر سلسلة تليق بمعلم جليل بعنوان: العلم والحضارة في الصين (1954 ـ)، وأظهر فيها أن العلم الصيني كان مساوياً، إن لم يكن متفوقاً، على علم الغرب حتى القرن السادس عشر. وبالنسبة إلى المرحلة الآتية حاول أن يشرح ما دعي «مشكلة نيدهام»، لماذا ساد الغرب؟ وفي الفصل التالي أناقش العمل المؤثر لنوربرت إلياس عالم الاجتماع التاريخي الألماني، الذي نظر في عملية التمدين أو التحضير التي يرى أنها حققت ذروتها في أوروبة بعد عصر النهضة. وثالثاً، فأنا سأتفحص كتابات المؤرخ الفرنسي العظيم فيرناند برودل، الذي يناقش في كتابه: الحضارة والرأسمالية في القرون الخامس عشر ـ الثامن عشر الأشكال المتنوعة من الرأسمالية في أجزاء مختلفة من العالم، ولكنه يستنتج أن «الرأسمالية الحقيقية» كانت تطوراً أوروبياً محضاً.

هؤلاء الكتاب يعالجون، بطرقهم المختلفة، مشكلة حقيقية جداً، وهي الميزة النسبية التي حصلت عليها أوروبة بعد الثورة الصناعية من أواخر القرن الثامن عشر وفي بعض الوجوه بعد عصر النهضة من القرن السادس عشر. تلك الميزة يجب أن تعلل وتفسر. ولكنني أجادل في أن تفسيراتهم مشوبة بالنقص وذلك لأنهم يأخذون تلك الميزة التي تفوقت بها أوروبة إلى الخلف ليعودوا بها إلى ماض بعيد، أو أنهم أيضاً يحابون أوروبة فيما بعد بطريقة مشكلة وموضع شك، وتكون النتيجة من ذلك هي

أنهم يشوهون تاريخ العالم ولا يوضحونه[1]. والمزيد من الكتاب الحديثين لم يعملوا على نحو أفضل إلا بشكل ضئيل، وافترضوا افتراضات متشابهة عن التفرد الأوروبي العديم النظير، وعن البورجوازية، وعن الرأسمالية، بل عن الحضارة كذلك. وقد تبدو هذه المداخل في بعض الحالات أنها مداخل قد تم تعديلها بفضل تقدير مختلف لتاريخ العالم أو بقدر من النسبية الثقافية أيضاً، ولكنها في الحقيقة مداخل تُظهِر للعيان نفس المركزية الأوروبية بقدر ما تظهر من التاريخ والعلوم الاجتماعية.

وفي الفصول الثلاثة الآتية، أنظر إلى بعض الملامح العامة التي اجتذبت المؤرخين، الأول هو أن أوروبة قد عُدّت هي التي اخترعت مؤسسات معينة مميزة هي التي أدت إلى الرأسمالية، فقد كانت هناك جامعات القرن الثاني عشر والبلدات التجارية، وكلتاهما حسب ما يفترض تختلف اختلافاً جذرياً عن نظيراتها الشرقية. ثم كانت هناك فكرة أن أوروبة في مسار تاريخها، وفي أي حال تعود إلى الخلف إلى المرحلة الكلاسيكية، تمتلك أوروبة زعماً فريداً عديم النظير في أنها صاحبة فضائل معينة وممارسات معينة مثل الديمقراطية، والحرية، والفردية، والأسرة. وفي الفصل العاشر أناقش الزعم الذي ادعاه عديدون من المؤرخين المحترمين للغاية بأن أوروبة تمتلك مكانة مشابهة بخصوص عاطفة الحب (أو الحب الرومانسي على الأقل). مرة أخرى تبدو هذه المزاعم ذات مركزية عرقية إثنية وغائية جداً، وناشئة عن محاولات تعليل الهيمنة على العالم فيما بعد عن طريق إسقاط هذه الميزة التي تفوقت بها أوروبة أخيراً وإلقائها إلى الوراء في طرق لا يمكن مساندتها تماماً.

بعد مرحلة الإقطاع، وهي التي عُدت أنها مفردة تخص الغرب، ومهمة للغاية من أجل تحديثه، كانت مرحلة «عصر النهضة». ويرى العلماء الأوروبيون في الإنسانيات إنجازات النهضة بوصفها مركزة على الفنون. ولكن الفن كان مرتبطاً ارتباطاً كبيراً جداً مع السياسة ومع الاقتصاد، وقد وصف معلق حديث الحالة بالعبارات الآتية:

«لقد برز فن عصر النهضة في مطالع القرن الخامس عشر نتيجة للقوة المعززة للنخبة التي كانت حضرية وتجارية على نحو مهيمن، وكانت حريصة على أن تعرض

(1) طبعاً، بطرق معينة فقط، وأنا أتفق اتفاقاً كاملاً مع معظم كتاباتهم.

ثروتها من خلال طلب أشياء فنية مسرفة، ومن خلال رغبة الكنيسة في أن تضع وتوزع موقفاً لاهوتياً منسجماً إلى المؤمنين... وقد نظرت [الأشياء الفنية] إلى الخلف إلى الماضي الكلاسيكي لا إلى السابقة من الكتاب المقدس لتوفير أيديولوجيات سياسية جديدة ذات صدقية وسلطة فكريتين»[2].

لقد كان هناك بالتأكيد إحياء كبير في تلك الفروع من الفن، وخصوصاً المسرح والنحت (إضافة إلى الرسم والموسيقى العلمانيين) اللذين كانا في البداية مقموعين ومصادرين من الكنيسة.

وفي مدة زمنية بعد ذلك قليلاً، وصل إحياء ثقافي جديد (أو مطلع عصر النهضة) إلى الفلاندرز. كان جان فان آيك (1395 ــ 1441 تقريباً) يعمل لدى فيليب الطيب (1419ــ67)، ودوق بورجندي الذي يقال إنه كان قد طور، إن لم يكن قد اخترع، فن الرسم الزيتي وأنتج «تمجيد الحَمَل» (1442) في مدينة غنت، وتبعه روجر فان دير فايدن من مدينة تورناي (1399/1400 ـ 1464) وزار روما، وهناك حظي بالترحيب من أتباع المذهب الإنساني، فعلّم هناك وصار رساماً لآل ميديتشي وللملك كذلك. وعمل هانز ميملنغ (1430/5 ـ 1494 تقريباً) على نحو مهم من أجل ممثلين عن آل مديتشي الفلورنسيين ومن أجل رابطة الهانسيتك الجديدة في مدينة لوبك[3]. وفي ذلك الوقت كانت مدينة بروج أكبر مدينة تجارية في أوروبة[4]، كانت معروفة بنشاطها التجاري، وكانت تجلب التوابل والسلع الأخرى من الشرق ولكنها كانت تجلب الصوف الإنجليزي على وجه الخصوص، وهو الذي شكل قاعدة الاقتصاد، وكانت توفر المواد الأولية للنساجين الفلامنديين المشهورين. وهذا النشاط جعلهم في تماس وثيق مع لوبك على البلطيق، مقر قيادة الرابطة، ومع معارض شامبانيا أيضاً ومع فلورنسة، وإسبانية والبلدان الواقعة إلى الجنوب. إن الاقتصاد المزدهر والنهضة المتبرعمة سارا معاً يداً بيد، وذلك لأن التجار الأغنياء، ورجال الدين والحكومة التي ساندوها، هم الذين ساندوا ثروة العمل الزخرفي والفني الذي زين المدينة.

---

(2) بروتون **2002**: **1389**.

(3) عمل فان آيك المبكر (مطالع القرن الخامس عشر) كان قد تأثر بالرسم البورجندي المزخرف.

(4) في القرن الرابع عشر، لتز **1926**: **23**. ربما كان سكانها **40, 000 ـ 50, 000** نسمة، ولكنهم كانوا **100.000 ـ 150.000** نسمة في عيون المؤرخين الإخباريين.

وفي روايته عن عصر النهضة الإيطالية يسأل بروتون إن كان اللفظ في الحقيقة «قد اختُرع لترسيخ أسطورة مقنعة عن التفوق الأوروبي الثقافي»[5]. بالتأكيد تلك هي الطريقة التي تم بها تصور عصر النهضة في الغالب. وفي آخر مجلد من كتابه، تاريخ فرنسا (1855)، كتب المؤرخ ميشيليه أن النهضة عنت «اكتشاف العالم واكتشاف الإنسان... الإنسان وجد نفسه ثانية». وهي حدث، من وجهة نظره، لم يكن أوروبياً بقدر ما كان فرنسياً. وبطريقة مشابهة طور بيركهاردت في سويسرا وباتر في أوكسفورد أفكاراً قومية تقريباً عن «روح» عصر النهضة تحتفي بـ «الديمقراطية المحدودة، والشك نحو الكنيسة، وقوة الفن والأدب وانتصار الحضارة الأوروبية على كل الآخرين»[6]. وبكلمات أخرى، لقد كان «المذهب الإنساني» مع الإنسان، مثل عصر النهضة أو معاودة الميلاد نفسها، هو التي يجري الاستيلاء عليه من قبل الغرب، الذي «دعم الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر»، مبرراً الهيمنة الأوروبية على بقية الكرة الأرضية.

ولم يكن الشرق يُحسَب قادراً على نشاط من هذا النوع. ومع ذلك كان هناك تحول في الآراء المهيمنة عن الصين في الغرب. لقد وجِدت اللحظة الحرجة سابقاً (كما هو على سبيل المثال في فيكو، وهيوم، وروسو، ودكتور جونسون)، ولكن البعثات التبشيرية من الجزويت إلى تلك البلاد روت في تقاريرها روايات تستحسن فيها الكثير من مؤسساتها، وأيديولوجياتها، ومواقفها. لقد اختفى العنصر الإيجابي إلى حد كبير بعد الثورة الصناعية حين كان الرأي الأعم هو أن الصين كانت متخلفة، واستبدادية، وثابتة ولا تتغير. وفي القرن الثامن عشر كانت أوروبة متأثرة كثيراً بالفن الصيني والزخرفة الصينية، ولكن المؤرخ الألماني وينكلمان رأى التقليد الفني الإغريقي فقط بوصفه تقليداً يعرض «المثل الأعلى للجمال» الحقيقي، وأما الفن الصيني فهو أدنى بكثير وراكد. واعتقد اللغوي هامبولدت أن اللغة الصينية أدنى، ورأى الشاعر شيللي أن مؤسساتهم كانت «راكدة وبائسة»، وكان هيردر هازئاً بشخصيتهم القومية، ورآهم دوكوينسي ينتمون إلى ما قبل الطوفان، واعتقد هيغل أن الصين مثلت أخفض

(5) بروتون 2002: 20.

(6) بروتون 2002: 25.

مستوى للتطور التاريخي للعالم (وبالنسبة إليه كانت «استبدادية لاهوتية»). وأما كونت، وتوكفيل، ومي فرأوها أدنى، أو بربرية، أوساكنة[7]. بل إن الخوف من الصين اكتسب معانٍ عرقية ظاهرة في عمل غوبينو وأعمال الأوروبيين الآخرين، في حين رأى الفيلسوف لوسيان ليفي ـ بروهل العقلية الصينية عقلية «متحجرة»[8].

إن هذه الفصول، وهي تقبل تشككاً معيناً حول عصر النهضة، سوف تستكشف الكيفية التي تبنى بها العلماء فكرة المركزية الأوروبية عن تفرد النهضة وعن إسهامها في تطور الرأسمالية، والطريقة التي وفرت بها النهضة القاعدة الاقتصادية، والاجتماعية، والقاعدة الإبستمولوجية، قاعدة نظرية المعرفة، اللازمة للتطورات الأوروبية الفكرية والأيديولوجية التالية، وبكلمات أخرى اللازمة من أجل الحداثة. ولم يكن يوجد كلمة صينية مكافئة لكلمة «الحداثة» أو لكلمة «الرأسمالية» اللتين كانتا في الإنجليزية أيضاً اختراعين من القرن التاسع عشر. ومن ناحية أخرى، ففي حالة اللغة الصينية فقد كان غيابهما يُظهر، على ما يعتقد، مشكلة أساسية، ويشير إلى عدم قدرة الصينيين على بلوغ النجاحات الأوروبية التي جاءت بها القرون القليلة الأخيرة.

وبالنسبة إلى معظم المؤلفين الأوربيين، لم يكن هناك أي تقدم نحو العالم الحديث من دون عصر النهضة ـ ومن هنا فإن العالم الحديث هو ظاهرة أوروبية محضة، مثلما هي كل التقدمات التي اشتقت منها: الرأسمالية، والعلمانية، ونظام حركي دينامي للفن، والعلم الحديث. وكما سبق أن رأينا، فإن أشد نسخة تطرفاً من هذا الرأي تنقل أصل البروز الأوروبي عائدة به إلى الإقطاع على الأقل، أو تنقله إلى وقت تعود به أيضاً إلى ما قبل مجيء المرحلة الكلاسيكية والمسيحية بكثير، ولكن، وفي الجملة أكثر الصياغات احتراساً أيضاً، تبقى حقيقة أن معظم المؤلفين الأوربيين ينظرون إلى أوروبة بوصفها قد سبقت منافسيها الممكنين بمراحل منذ التحولات التي ابتدأها عصر النهضة في آخر ما يكون. وفي هذا السياق رأوا «الحداثة» بوصفها غير قابلة للانفصال عن الرأسمالية. وأنا سوف أتخذ نقطتي التي يبدأ منها الخلاف، من

(7) بروك وبلو **1991**: **91 ـ 2**.

(8) بروك وبلو **1999**: **82**.

أجل تحليل دقة هذه المزاعم، العمل المعلم الجليل لجوزيف نيدهام عن العلم الصيني، وهو العمل الذي قام به نيدهام إلى حد كبير من أجل إعادة دمج ذلك العلم في تاريخ العالم. ومع ذلك فهو حين يناقش تقدمات العلم الغربي في القرون الحديثة، يرتد راجعاً إلى الأفكار المقبولة عن تفرد عصر النهضة وصعود البورجوازية، والحداثة، والرأسمالية و «العلم الحديث».

وعلى أي حال، ففي الوقت الذي تكون فيه كل الإحياءات الثقافية، النهضات، فريدة، فإن كل المجتمعات المتعلمة امتلكت هذه الإحياءات في ظرف ما. وإن تتبع الخط العام من الثورة الحضرية إلى «الحداثة» يعني أن كل المجتمعات في ذلك التقليد كانت تملك بورجوازية، كما سنرى، وكانت تملك رأسمالية تجارية على الأقل. إن عصر النهضة الإيطالية قاد بالترتيب الزمني إلى الحداثة في الغرب وإلى «العلم الحديث»، ولكن فرادة الملامح العامة العديمة النظير في خلفية أوروبة، وهي الفرادة التي تعزى إليها هذه الإنجازات، هي المشكلة. «فالحداثة» مُتَصوَّرة بوصفها طوراً غربياً محضاً، ولكن المعايير الموضوعة لبروزها مع ذلك، بعيدة عن أن تكون واضحة، على الرغم من أنها مبينة بعبارات قاطعة.

هذا الاستخدام للمفهوم الغربي عن «الحديث» يجري تحليله بطريقة مثيرة للاهتمام من قِبَل بروك في العلاقة مع تبني هذا المفهوم من قبل علماء صينيين، وكلماته ذات علاقة وثيقة بمشكلة «العلم الحديث».

بالنظر إلى أن الانقطاع عن الماضي كان هو اللحظة الرئيسة للتحول عن السياق العام في رواية تاريخ ما هو حديث، فقد كان يجب تصور ما هو قبل الحديث بوصفه مكوَّناً من جوهر مختلف عن العالم الحديث، لا يقبل التوافق مع الحديث، ولكنه مع ذلك ما زال يوفر أساساً يستطيع ما هو حديث أن ينمو منه ليتغلب عليه. ونظراً إلى أن الانقطاع فصَل ما هو حديث عما هو قبل الحديث، فإن التاريخ الحديث بذلك قد نزع الثقة مما هو قبل الحديث من حيث هو مصدر للقيمة المعاصرة أو للمعنى[9].

(9) بروك وبلو **1999**: **115**.

وإنجازات عصر النهضة، التي يشير إليها نيدهام، لم تكن طبعاً محدودة بالفن. وذلك لأن التغييرات في التعليم حدثت في ذلك الوقت، تبعاً لحاجات النشاط التجاري والإداري، وكانت النتيجة هي أن كلاً من مضمون الأنظمة ومدى وصولها امتد امتداداً كبيراً نظراً إلى أن التعليم صار معنياً أكثر من ذي قبل بالأنشطة العلمانية. وكانت الجامعات قد تطورت في وقت أبكر، وتخيرت من المعاهد السابقة للتعليم العالي مثل المدارس، وتضمنت مناهجها، على الرغم من أنها ما زالت تحت هيمنة الدين، سلسلة من الموضوعات الأخرى. ومن القرن الخامس عشر في بريطانيا تكاثرت مدارس القواعد ومثيلاتها على مستوى البلديات (مدارس الكنائس كانت قد ظهرت ثانية في وقت أبكر بكثير، في القرن العاشر)، وحدثت تطورات مشابهة في أماكن أخرى. وبعد ذلك، في منتصف ذلك القرن، طورت أوروبة الطباعة، وطورت مكننة الكتابة وتصنيعها الذي كان موجوداً في الشرق الأقصى منذ العام 868[10]، ولكنه الآن يستخدم مع كتابة محدودةِ الأبجدية بدلاً من آلاف الحروف. تلك العملية، التي جعلت من الممكن القيام بالإنتاج السريع والدقيق لنسخ عديدة من الأعمال الكتابية، كانت عملية حاسمة في نمو المدارس والجامعات، إضافة إلى النمو في تطوير المعلومات ونقلها في طرق أخرى[11].

تشدد رواية بروتون على أهمية إسهام الشرق (وتركيا بشكل رئيس) في عصر النهضة في أوروبة، من الناحيتين التجارية وما يتعلق بالمعرفة[12]. إن إفراد أوروبة

---

(10) بلوم 2001: 36.

(11) غالباً ما كان الصينيون ينتقدون من الأوروبيين لأنهم لم يمتلكوا أبجدية. وليس واضحاً ما هو الفرق الذي كان يمكن أن يصنعه هذا الأمر بالنسبة إلى العلوم الطبيعية.

(12) أنا أجد مشكلة بالنسبة إلى تشديد بروتون على أنه «لم يكن هناك حواجز جغرافية أو سياسية واضحة بين الشرق والغرب في القرن الخامس عشر». وهو يزعم أننا نجد في القرن التاسع عشر فقط «الاعتقاد بالفصل الثقافي والسياسي المطلق للشرق الإسلامي وللغرب المسيحي والذي أغمض التبادل السهل للتجارة، والفن، والأفكار بين هاتين الثقافتين». ذلك التاريخ يبدو متأخراً كثيراً جداً، نظراً إلى أنه في حالة برنال يربط الفصل مع الاستعمار. لقد كان هناك تبادل أبكر بكثير، ولكن كان هناك أيضاً جانب أسود وهو الذي رأى المعارضة على الجبهة الدينية، مثلما نرى من طرد المسلمين من الأندلس، والمذابح ضد اليهود، والهجمات على المجتمعات المسيحية.

أمر عجيب إذا نحن تذكرنا أن عصر النهضة لم يتقرر بشكل داخلي محض. ولكننا نحتاج أيضاً إلى أن نأخذ بالاعتبار «الإحياءات الثقافية» التي حدثت في أوروبة في أوقات أخرى، وفي ثقافات أخرى كذلك. إن الولادة الجديدة، الإحياء، ليست ظاهرة فريدة في حد ذاتها، مثلما جادلنا من قبل في سياق المذهب الإنساني. وفي الحقيقة، في أي ثقافة مكتوبة، تكون إمكانية العودة إلى أطوار سابقة من التاريخ وإمكانية امتلاك إحياء ثقافي، الولادة الجديدة (كما هو بالنسبة إلى المرحلة الكلاسيكية) هي إمكانية موجودة دائماً، فالكلمة المكتوبة تجعلنا قادرين على أن نفعل هذا بدقة. إن انغماسنا الخاص في ثقافة أوروبة الغربية منذ عصر النهضة، مصحوباً مع قراءتنا لروايات مؤرخي الفن الأوروبي يعني بشكل محتوم أننا نعطي التفوق لذلك التقليد. وعلى الرغم من مثل هذه الميول الطبيعية المحتومة التي تنشأ من الثقافة، فإن عصر النهضة الأوروبي لم يكن فريداً على النحو الذي يفترض في الغالب.

وقد وجدت موازيات له. في كل المجتمعات المتحدرة من ثقافات الثورة الحضرية كان هناك نمو لأشكال فنية و«ثقافية» مصاحبة مستويات المعيشة الصاعدة في جماعات تجارية وبورجوازية أخرى وفي المجتمعات التي كانت تلك الجماعات التجارية والبورجوازية راسخة فيها. وحدث النمو في تطورات من نوع تطورات عصر النهضة في أزمنة مختلفة، ولكنها تطورات منتظمة في المسار العام للمجتمعات الحضرية، وهي تصير أكثر تعقيداً. والمرحلة المدعوة باسم عصر النهضة معروفة لدى العديد من المؤرخين بصفتها مطلع ما هو حديث، وهي صيغة تنظر قدماً إلى ولادة لا إلى الخلف إلى موت وإلى ولادة ثانية. وما كان قد جَعَل العملية أكثر روعة في أوروبة هو المدى الذي كانت المعرفة والفنون (وفي الحقيقة الحياة الأسرية نفسها) محددة به نتيجة الالتزام بدين عالمي محدد، وهو المسيحية. إن الإصلاح الديني لذلك الدين، الذي كان مرة أخرى نظرة تنظر إلى الخلف إلى نصوص مكتوبة سابقة، مثّل الرفض لمعتقدات راسخة معينة وأتاح الفرصة للحدث نفسه أن يحدث للمعرفة العلمانية. وفي أي حال أشار الإصلاح إلى مجال أكثر تقييداً للمقدس، ولم تبق الحياة الأسرية أيضاً بعد ذلك محكومة بقواعد الكنيسة الكاثوليكية.

ورأي نيدهام لا في عصر النهضة فقط بل في تطور الرأسمالية ليس أوروبياً مركزياً وحسب بل هو يتبع ويبر، وهو بروتستانتي آخر، في عزوه أهمية «التقدم» إلى الأخلاق الاقتصادية لتلك الطائفة الدينية. إن نجاح الإصلاح الديني تضمن انقطاعاً حاسماً مع التقليد، ولم يكن الأوروبيون بطيئين في الوصول إلى الاستنتاج بأنه من الممكن في الحقيقة أن يكون هناك تغير حقيقي في التاريخ مع الإدارة الحقيقية لصنع الأشياء من جديد والبروتستانتية، بوصولها المباشر، عَنت التعليم[13] منتجة بذلك لأول مرة «قوة عاملة متعلمة حقيقية»، ومزيلة للحواجز الطبقية، وبعد عصر النهضة «كان محتوماً (لثورة صناعية) أن تتبع»، مثلما كان محتوماً «للعلم الحديث». وفي الحقيقة، في الوقت الذي شهدت فيه البلاد البروتستانية صعوداً في معدلات التعليم، كانت تلك الزيادة صغيرة نوعاً ما ولحقت بها المناطق الكاثوليكية بعد قليل. وفي أي حال، حدثت الثورة التجارية في أوروبة، والتطور المبكر للإنتاج الميكانيكي للحرير والورق وللتقدمات في الائتمان المصرفي، والمحاسبة حدثت كلها في هذه المناطق الكاثوليكية الأخيرة، وخصوصاً في إيطاليا ـ ومعظم هذه المناطق تأثر بطريقة أو بأخرى، بالواردات الشرقية. مرة أخرى يقرأ نيدهام إلى الخلف قراءة غائية، من التطورات الأخيرة، أو ربما من موقفه الأيديولوجي الخاص به. وزيادة على ذلك، فإن الأوروبيين الأوائل الذين كانوا يحولون قسماً من العلم الغربي إلى الصين لم يكونوا بروتستانتاً ولكنهم كانوا في الحقيقة بعثات تبشيرية من الجزويت (الكاثوليك) مثل ريتشي.

وما كان غريباً متميزاً بشأن الغرب هو أن أنظمة الاتصال والتعلم كانت طوال عدة قرون قد تحددت، لا بأوامر الكنيسة فقط (كما حدث في الإسلام واليهودية، اللذين امتلكا أيضاً مراحلهما الخاصة بالمذهب الإنساني) ولكن بغياب الورق أيضاً (الذي كان أساسياً للعالم الإسلامي والذي كان في أصله في الصين). إن عصر النهضة حدث في الغرب حين انفتح للخارج على الشرق، وذلك في جزء منه بسبب أن الانهيار السابق للغرب كانت له عواقب مبلِّدة أدت بحق إلى نشوء تعبير «عصور الظلام» للمرحلة

(13) نيدهام 2004: 63.

الأولى مـن الانهيار. وللتغلب على هذه التقييدات، كانت النهضـة ضـرورية بالتأكيد. وحين جاءت النهضـة، خَبِر الغرب انفجاراً في المعرفة، وفي النشـاط الفني الذي كان علمانياً في بعض الوجوه منه، وحفزته الثروة المتدفقة من الزيادة في التجارة مع شرق البحر الأبيض المتوسـط. وهذا الوجه من النهضـة كان خاصـاً بالغرب، نظراً إلى أن الشـرق لم يسـبق أبداً أن عانى مثل هذا الانهيار الواسع، الانهيار الذي كان مصحوباً بتغير أيديولوجي ضخم في شكل مجيء المسيحية.

ومـع ذلـك فإن الشـرق خَبِر مراحل من نشـاط أكبر أو أصـغر في مجـال المعرفة والفنون، وهي مراحل كانت مرتبطة جزئياً مع مسـتوى التجارة، مثلما هو في الغرب. ويشـير زفراني إلى مراحل «إنسـانية» في التقاليد الإسـلامية واليهودية، حين ازدهر التعليـم العلمـاني لا الدينـي. لقـد كان هنـاك توتر متكرر في الإسـلام بـين التعليم الهيللينـي («العلم القديم») وبين النصوص الدينية، التي كانت تعد من السلفيين أنها ينبـوع كل فهم. وهكذا ففي حين جمـع بعض الحكام والتجار الأغنياء أي معرفة كانوا يسـتطيعون جمعهـا في مكتباتهم، كانن آخرون يتخلصـون من مثل هـذه المجموعات على أسـس لاهوتية. في أوروبة كانت الحركة أحادية الخط بشـكل أكبر، في الإسـلام أكـثر تذبذباً ـ فـإن رفض المعرفة العلمانية وإحياءها، وخصوصـاً تلك التي اشـتقت مـن الإغريـق، تحول على مر الزمـان وتغير المكان. ونحن نجد في الإسـلام تذبذبات متشابهة فيما يخص استخدام الفن الممثِّل للشخص الذي ازدهر في فارس وفي مصر كذلك وفي الهند في بلاط المغول، بالرغم من أوامر التحريم الدينية. كانت البلاطات غالباً تهرب من التقييدات المرتبطة بالمعتقدات الدينية. وفي الوقت نفسـه كان هناك تسـريع عام للتجارة والصـناعة، وهو ما أدى إلى تغيير موجه في كل أنحاء أوراسـيا. ففي كل مكان قوّت البورجوازية، وهي أساسـية لممارسـة هذه الأنشـطة، إسهامها في المجتمع وقوّت أيضاً إسهامها في المعرفة، والتعليم، والفنون.

ذلك هو السـبب، كما أشرت في الفصل السـابق، الذي نجد من أجله تطورات في المطبخ المتقن وفي ثقافة الزهور، تحدث في السياقات الحضرية عبر المجتمعات الكبيرة من أوراسيا تماماً. ونحن نجد موازيات متشابهة في مسرح الغرب في القرن السادس

عشر ومسرح اليابان فيما بعد نوعاً ما، وفي الرسم كذلك وفي بروز الرواية الواقعية في كل من الصين واليابان. وفي الوقت الذي أظهر فيه كتاب حديثون عن النهضة الأوروبية من أمثال بيرك وبروتون أهمية ثقافة الشرق الأدنى في ذلك التطور، فإن تحليلهم لا يذهب بعيداً بما فيه الكفاية. فنحن نحتاج إلى أن نأخذ بالحسبان تجديد التطورات الثقافية في كل أنحاء «الحضارات» الكبيرة على مر الزمن. ولكن هذه العملية كانت ملحوظة أكثر في غرب أوروبة بسبب الانخفاض السابق الذي كان بعد انهيار روما ومجيء المسيحية، وبسبب تأثير التغير المفاجئ في أنماط الاتصالات الناتجة عن تبني الطباعة والورق باستخدام الكتابة الأبجدية. كانت الصين طبعاً قد امتلكت من وقت طويل ميزةً منافسةً فيما يتعلق بالطباعة وبالورق معاً، ولكن أوروبة الآن صنعت تأثيراً كبيراً، بسبب ميزة التخلف، في الاختراق نحو التحديث.

في أوروبة، وفرت هذه التطورات انفجاراً كبيراً من النشاط، ومن جملته تطور «العلم الحديث». إن النهضة الإيطالية مرتبطة عموماً مع التطورات في الفنون، على الرغم من أن الفنون لم تكن هي الإنجاز المهم فقط لهذه المرحلة، وأما ما يدعى «الثورة العلمية» أو ولادة «العلم الحديث» فكان شيئاً آخر. إنها تشكل الخلفية لواحد من الأعمال العظيمة في تاريخ الإنسانية، وكتاب جوزيف نيدهام: العلم والحضارة في الصين، قورن عن حق مع كتاب جيبون: انحطاط الإمبراطورية الرومانية وسقوطها. وكما يلاحظ إلفين في مقدمة المجلد «الأخير» (7، القسم 2) «إن تصور المرء للعالم قد تم تحويله»[14]، لقد حوله «كشف الكون الثقافي الصيني الذي كانت انتصاراته في الرياضيات، والعلوم، والتقانة متفوقة غالباً على إنجازات أوروبة الغربية، ونادراً فقط ما كانت أدنى منها حتى العام 1600 تقريباً». ومع ذلك، ففي حين كان إسهامها أساسياً في الغالب للغرب وللشرق كذلك، فقد تم تمثله بطريقة محدودة فقط «في الدورة الدموية لتاريخ العلوم بصورة عامة».

لقد قضى نيدهام خمسين عاماً تقريباً يوثق نمو العلم الصيني في دراسة ذات أبعاد ملحمية. ومع ذلك، فليس عمله عن العلم في الصين هو الذي أود أن أعلق عليه،

(14) نيدهام **2004**: **24**.

بل محاولته أن يشرح لماذا، على الرغم من التقدم الأسبق، كان الغرب لا الشرق هو الذي صنع ما رآه نيدهام اختراقاً نحو «العلم الحديث». وقد سُمِّيت المغالطة باسم مشكلة نيدهام. وبالسير مقتدياً بعدد من المؤرخين الاجتماعيين الغربيين، فإن تفسيره يفترض ارتباطاً وثيقاً بين تطور العلوم وصعود البورجوازية، ونمو الرأسمالية.

وفي بداية هذا المشروع الضخم، يكتب نيدهام ويقول: «كان سؤالنا الأصلي: لماذا نشأ العلم الحديث في الأصل في أوروبة الغربية فقط بعد النهضة بوقت قريب؟»[15] ولكنه يضيف «قطار واحد يستطيع أن يخبئ آخر. فنحن وصلنا في الحال إلى أن ندرك أنه كان هناك سؤال أكثر خداعاً أيضاً خلف ذلك السؤال، وهو: لماذا كانت الصين أنجح من أوروبة... طوال أربعة عشر قرناً مضت؟ والسؤال الأول كان هو السؤال الذي عاد إليه نيدهام في ملاحظاته «النهائية» التي كان تأليفها قد امتد على مدى عدة عقود. وهذه الملاحظات كانت مستندة إلى افتراض قفزة إلى الأمام في أوروبة بعد العام 1600 إلى «العلم الحديث»، أي، إلى علم يتضمن جمعاً للمنهج التجريبي والرياضيات التطبيقية. وكانت المشكلة التي طرحها هي كيف حدث مع هذا التقدم المبكر في الصين في كل من العلم والاقتصاد معاً، أن أوروبة التي كانت أكثر تخلفاً هي التي حققت القفزة إلى الأمام لا إلى «العلم الحديث» فقط بل إلى الرأسمالية أيضاً. وفي تقديمه للجواب فهو يركز على مجالات الكيان السياسي، والاقتصاد، والصفات الداخلية لأنظمة المعرفة.

بالنسبة إلى نيدهام، كان العلم الصيني متقدماً على العلم الغربي تماماً حتى عصر النهضة. والرسم البياني الذي يقدمه في المجلد الخاص بالنبات هو أبلغ ما يقدمه، لأنه يظهر أن أوروبة والصين كانتا متساويتين تقريباً في تعرفهما بالأنواع النباتية في العام 400 قبل العصر العام تقريباً، في زمن تلميذ أرسطو، ثيوفراستوس. وبعد ذلك، على كل حال انهارت المعرفة الأوروبية في الوقت الذي حدث فيه تقدم مستمر في الصين حتى القرن السادس عشر حين صنعت أوروبة تدفقاً مفاجئاً وأدركته وتجاوزته[16]. وكان هذا بسبب ولادة «العلم الحديث» كما يقترح والذي يُعرَّف بوصفه

(15) نيدهام 2004: 68.

(16) نيدهام 1954: 30.

«تحويل الفرضيات حول الطبيعة إلى معادلات في الرياضيات، وتجريب الفرضيات بقوة بالتجريب الدائم»[17]. إن الإغريق عملوا القليل من التجريب واستخدم الصينيون التجريب بالدرجة الأولى لأغراض عملية لا نظرية. أما «العلم الحديث». فيُنظر إليه، بصورة عامة جداً، بوصفه ناشئاً جنباً إلى جنب مع النهضة، والإصلاح الديني، وصعود الرأسمالية[18].

ولكن نيدهام، مع ذلك، يعُد بعض عناصر الميزة الغربية التي ساعدت تقدم العلم الحديث بوصفها عناصر كانت موجودة في وقت أبكر من عصر النهضة نفسه. وذلك لأن الغرب امتلك الاستفادة من إقليدس في الوقت الذي لم يطور فيه الشرق فكرة «برهان الهندسة المستوية»[19] (ولا طور في الحقيقة حساب المثلثات). وهو يرى هذه الفِكَر بوصفها مشتقة من «الطبيعة العامة لحياة المدينة الإغريقية» نظراً إلى أن الدوران العام للأفكار يتطلب تبريرها على نحو أوضح وأكثر تفصيلاً (إضافة إلى غياب التقسيم البابلي للدائرة إلى 360 درجة). وهو يرى البلدة في أوروبة فريدة، مقتدياً بذلك بويبر وبآخرين، ويراها بوصفها مسهمة في تطوير العلم عن طريق ترويج البورجوازية وقيمها. إضافة إلى ما تقدم، فالشرق لم يمتلك الانتفاع من تراث المدينة ـ الدولة الإغريقية، «فأثينا هي التي كانت السبب، حين جاء عصر النهضة، في نشوء البندقية وجنوة، إلى بيزا وفلورنسة، وهذه المدن بدورها كانت السبب في نشوء روتردام وأمستردام... وأخيراً لندن... في هذه المدن... كان التجار يستطيعون الاحتماء من تدخل النبلاء الإقطاعيين... إلى اليوم الذي كان يجب أن يخرجوا منها...»[20] وهكذا فهو هنا أيضاً يرى نوعاً من الحياة الحضرية وبورجوازيتها (والرأسمالية) بوصفها فريدة من نوعها للغرب، موروثة في خط مباشر من المرحلة الكلاسيكية. وهو ينظر أيضاً إلى الاختلاف بين «الإقطاع العسكري» في الغرب وبين «الإقطاع البيروقراطي» في الشرق، الذي يعتقد نيدهام أنه أثر على العملية وحدد

(17) نيجهام 2004: 211.
(18) نيدهام 2004: 210.
(19) نيدهام 2004: 210.
(20) نيدهام 2004: 211.

النمو في الشرق[21]. وبمعنى من المعاني، فإن هذه المحاولة لتفسير التاريخ الأوروبي بوصفه يعطي تلك القارة ميزات معينة طويلة الأمد، هي محاولة وقفت في تضارب مع تشديده على إنجازات العلم الصيني.

من الواضح أن هناك تطورات مهمة في أوروبة كانت موجودة في كل المجالات، في الاقتصاد، وفي النظام الطبقي، وفي «الفلسفة الطبيعية». ولكن مناقشة نيدهام، مع ذلك، تفترض أن «صعود البورجوازية» لم يحدث في أي حضارة أخرى في العالم، لم يحدث في الهند، وجنوب شرق آسيا، ولا في الصين. وفي الغرب، الإقطاع العسكري الأرستوقراطي (الذي اختلف عن «الإقطاع البيروقراطي» في الصين) «كان قد استُبدل» وحلت محله البورجوازية التي كانت أكثر استعداداً للتجربة، لأن «المعلومات الصحيحة عَنَت أرباحاً أكثر». وإنه في تلك المقابلة بين البنيتين الإقطاعيتين الاثنتين يجد نيدهام الكثير من الجواب لسؤاله. ولكن تماماً مثلما حدث في أوروبة اشترك جزء من الأرستقراطيين في الشؤون التجارية والمالية، وبهذا كانت هيئة الحكم الصيني تستطيع أن تشارك في التجارة، بل هي في الأغلب شاركت فيها، حين تكون «في التقاعد» وحين تكون أحياناً «في المنصب». وهكذا استطاعوا أن يلبسوا قبعتين، أن يعملوا في منصب مختلف أو في أكثر من اختصاص، وهم ليسوا مجرد كبار الحكومة الرسميين/ والمحليين ونبلاء ملاك العقارات فقط، بل النبلاء الرسميون والمستثمرون التجاريون. لقد استخدموا ماضيهم في الحكومة واتصالاتها لتوفر لهم مساندة مؤسسية غير متوافرة في النظام القانوني[22].

ولكن كانت هناك بورجوازيات أخرى وأسبق، وتجار آخرون وصانعون مهتمون بالربح وفي «المعرفة الصحيحة»، ولو أنهم لم يكونوا أحياناً على نفس درجة النجاح في البحث. وزيادة على ذلك فليس صحيحاً مطلقاً الزعم أن الأرستقراطية في أوروبة قد استُبدِلت بها فعلاً البورجوازية. إن هذه الأخيرة حققت بالتدريج سلطة ونفوذاً

(21) تعبير «الإقطاع البيروقراطي» استخدمه المؤرخ الياباني الماركسي موريتاني كاتسومي (بروك ويلو 1999: 138).

(22) أنا مدين بهذه الملاحظات للدكتور جيه. ماك ديرموت.

أكبر، ولكن البورجوازيين كانوا موجودين في أوروبة قبل عهد طويل من النهضة، كانوا موجودين في صحبة تشوسر وهو مسافر إلى كانتربري، وفي مدينة لوكا، والبندقية، وفي باليرمو، ولكنهم كانوا موجودين أيضاً في مدن الشرق الأدنى مثل إسطنبول، والقاهرة، وحلب، وفي أماكن أخرى أبعد في الشرق أيضاً. وفي الحقيقة كانوا موجودين منذ الثورة الحضرية في عصر البرونز، وصاروا مهمين على نحو متزايد مع نمو اقتصاد التبادل. وما كان لذلك الاقتصاد أن يوجد في بلد واحد فقط أو قارة واحدة فقط، ولكنه كان موجوداً في كل أنحاء أوراسيا. إن فكرة الفرادة تعتمد كثيراً على تعريف ما هو «حديث» في تحديد الرأسمالية والعلم. وأود في الأقسام الآتية من هذا الفصل عن الكيان السياسي والاقتصاد أن أنظر بتطويل أكبر في بعض العوامل التي يراها نيدهام مسببة للاختلافات بين الصين وبين الغرب في محاولته أن يعلل عدم التوازنات فيما بعد (المعاصرة) في الإنجاز العلمي بعد النهضة الإيطالية.

الكيان السياسي والبوروجوازية

يمتدح نيدهام النظام البيروقراطي لهيئة حكم الصين من أجل إدخالها المبكر لإدارة تستند إلى «الإنجاز» (امتحانات ابتداءً من القرن الثاني من العصر العام) لا التوظيف القائم على الادعاء غير الحق إلى حد كبير والذي مارسته أنواع أخرى من «الإقطاع». ويرى نيدهام أن الدولة الصينية المبكرة والأرستقراطية، وعلى الرغم من أنها لم تكن أساساً «داعية عدم تدخل»، قد فعلت الكثير من أجل تقدم العلم الأول، وذلك ببناء مراصد فلكية (كما في أماكن أخرى، طبعاً)، والاحتفاظ بسجلات ألفية وتنظيم موسوعي ورحلات علمية.

وفي المقابل، كان العلم في الغرب عموماً «مشروعاً خاصاً» ولذلك تعثر في الخلف. وبكلماته هو في الحقيقة «كان النظام الاجتماعي والاقتصادي في الصين القروسطية أكثر عقلانية بكثير من أوروبة القروسطية»[23]. لقد شجع ذلك النظام العلم في مرحلته الأولى ولكنه تصرف لاحقاً بصفة كابح له، وذلك حين وفر مشروع البورجوازية

(23) نيدهام 2004: 9.

الخاص، بحسب ما قاله نيدهام، قاعدة أفضل للتقدم: «ومع ذلك فعلم الدولة والطب في الصين لم يكونا قادرين، حين جاء الوقت، على صنع تلك القفزة النوعية» التي أدت إلى العلم الحديث في الغرب[24]. وهو يعتقد أن ذلك الإخفاق كان في جزء منه بسبب طبيعة البيروقراطية التي لم تشجع على التنافس. ولكن ما شجع العلم في الأيام الأولى كان بالتأكيد قادراً على تشجيعه فيما بعد، مالم تكن تلك الإمكانية مستبعدة تلقائياً بنفس الطريقة التي يحدد بها المرء «القفزة النوعية» إلى «الحديث» من «السابق»، وهي مشتقة في بعض الوجوه من مشكلة اسمية. إن الافتراض الذي يرتكز عليه تحليل نيدهام يعني في حاصل الأمر إنكار أن الصين الأولى كانت تملك بورجوازية، وهي التي يراها ممنوعة، مثل نقابات الحرفيين، من قبل هيئة حكام الصين. إن غياب البورجوازية (والنظام النقدي)، يفسر كما يُظَن الإخفاق في تطوير كل من الرأسمالية الحديثة (وفي الحقيقة أي رأسمالية) في الصين و«العلم الحديث» معاً.

وفي الوقت الذي يمكن فيه المجادلة في أن الصين في الماضي لم تكن حديثة بسبب فقدان البورجوازية، ووجود هيئة الحكم وبناء على ذلك غياب الرأسمالية، فالصين في القرن الماضي احتضنت لا الاشتراكية فقط (التي يراها نيدهام متوافقة مع بيروقراطيتها السابقة) ولكنها احتضنت «الرأسمالية» أيضاً. وفي الوقت الذي قد يكون فيه من الممكن رؤية الرأسمالية بوصفها معنى غربياً محضاً، فالمعقول أكثر رؤية الإجراءات الغربية بوصفها متوافقة مع سابقاتها الشرقية. وبالتأكيد يمثل التحليل البديل بجمتله مستوى فجاً جداً من التحليل، وهو مهمِل لكل تاريخ الشرق. إن فكرة القفزة النوعية في العلم الأوروبي يجب أن تترك الإمكانية مفتوحة للصين لتلحق بالغرب بسرعة وبالطريقة التي تكون أصعب بالنسبة إلى إفريقيا. لقد كان النظام الاجتماعي ـ الاقتصادي للصين من نظام مختلف، وكان أقرب بكثير إلى نظام أوروبة مما تسمح به آراء ماركس، أو ويبر، أو نيدهام نفسه[25]. إن إمكانية حصول اختراق في الصين كانت أكثر احتمالاً بكثير مما أخذه هؤلاء الكتاب بالحسبان وهم ينظرون إلى الخلف من ميزة الحاضر.

(24) نيدهام 2004: 18.

(25) إن النسب الصيني الممتد بين 1500 ـ 1950 ليس له نظير في أوروبة، ولكن عمل فور (1989) يوحي أنه لم يمنع التطورات التجارية بالطريقة التي اقترحها ويبر. ذلك كان صحيحاً بالتأكيد في الصين فيما وراء البحار.

إن الثقافات الكبيرة لأوراسيا اختلفت طبعاً في إنجازاتها في المعرفة في أي لحظة واحدة ما، ولكنها كانت جزءاً من نظام مترابط من وحدات التبادل وفي هذا النظام كانت أكثر وحدة «تخلفاً» تُلحَق بشكل رئيس مع وحدة أكثر «تقدماً» ضمن طول مدة من الزمن قابلة للقياس. وتصوّر نيدهام ليس خطأ بأكمله بالتأكيد ولكنه مصوغ بطريقة ماركسية، وأوروبية مركزية غامضة. وهو يقر أنه عند نقطة أسبق كان منجذباً كثيراً إلى فكرة ويتفوغل عن «الاستبداد الشرقي». ولكن تلك الفرضية حاولت ربط الاقتصادي (الري) والكيان السياسي (الاستبداد) بطريقة ضيقة جداً، فالسيطرة على الماء كانت تختلف في مطالبها وتنظيمها، ولكن السيطرة «البيروقراطية» على أي حال كان يُنظر إليها على أنها وصف أفضل من وصف «استبدادية». ذلك بالتأكيد تحسنٌ. إن زعم غياب البورجوازية في الصين مستمد من الماركسية الأوروبية التي ترى الرأسمالية، حين يؤخذ موقف القرن التاسع عشر، بوصفها ظاهرة أوروبية محددة. تلك كانت فكرة شارك فيها نيدهام في لفته الانتباه إلى فرادة التقليد الإغريقي بالإضافة إلى تعليقات نموذجية على بلدات، كوميونات (Commune) العصور الوسطى.

يقال إن «الدولة البيروقراطية» التي ميزت الصين كانت تريد أن تحفظ الاستقرار الاجتماعي لا أن تزيد الكسب الاقتصادي، وكان لمصلحتها «أن تصون البنية الاجتماعية الزراعية أكثر من أن تشتبك في أي أشكال من التطور التجاري أو الاجتماعي من أي نوع، أو أن تسمح به»[26]. ذلك البيان يتبع افتراض وجود مخطط نوعي تطوري يرى المجتمعات الزراعية بوصفها مجتمعات تتبعها مجتمعات تجارية تحل محلها. ولكن مثل هذا المخطط مبسط تبسيطاً شديداً. فالمجتمعات حتى الحجرية منها تعتمد من قبل على أعمال البيع والشراء والمتاجرة لبعض الأغراض، كما جادلنا في العلاقة مع الأسواق، وكلها تملك بعض العنصر الحر في الذي يتضمن تبادل السلع والخدمات. ذلك المكون من المجتمع ازداد زيادة أساسية بالثورة الحضرية من عصر البرونز، وهي الثورة التي أثرت في الصين بقدر ما أثرت في أي واحدة أخرى من الحضارات العظيمة. وكان النشاط الزراعي لهذه المجتمعات ذا أهمية أساسية طبعاً بالنسبة إلى مجمل السكان، ولكن المجالات الإبداعية كان يجب أن توجد في المدن التي كانت في

(26) نيدهام 2004: 61.

الغالب قد تحولت إلى التجارة إلى درجة كبيرة. وهذه الدول ضمت كلاً من القطاعات الزراعية والحضرية وكانت معقدة من الناحية الأيديولوجية.

وفي الوقت الذي قد تقوم فيه عناصر قيادية في القطاع «المهيمن» المستند إلى الريف باحتقار التجارة، فإن البورجوازيين قد طوروا قيمهم الخاصة. وهؤلاء لم «يهيمنوا» على كل المجتمع حتى وقت كبير فيما بعد، ولكنهم مع ذلك قد وفروا منذ وقت طويل مركزاً بديلاً، يروّج استخدامات التعليم والفنون خارج البلاط، و يروّجوا لرجال الدين، والعملية الإدارية. لقد وُجِدت الطبقة الثالثة، بما في ذلك، حين لم تكن ممثَّلة رسمياً في الحكومة. وكما يلاحظ نيدهام نفسه بالنسبة إلى الصين، فإن التجار الأغنياء قد يلعبون دوراً في البلاط، إلى جانب قيامهم بدور مركزي في الحياة الحضرية، وعلى وجه الخصوص في المدن الساحلية[27]. وزيادة على ما تقدم، فإن بلداً أنتج كميات ضخمة من السلع تحت ظروف تجارية وصناعية متقدمة جداً عن أوروبة، من أجل التصدير في جزء منها، ومن أجل السوق الداخلية الضخمة في جزء آخر، لا يكاد يمكن القول عنه إنه بلد يرفض التجارة، على الرغم من أن بعض عناصر المجتمع كانت لها مواقف متناقضة نحو التجارة. وعلى كل حال، ليست تلك المواقف المتناقضة سبباً للمجادلة في أنه لم تكن هناك أي بورجوازية «أصيلة»[28]. وكما علق برودل عن المدن، «المدينة تكون دائماً مدينة»، وهكذا أيضاً سكانها فهم دائماً يشتملون على بورجوازية مبتدئة. ربما تكون هيئة حكم الصين قد منعت تطور هذه البورجوازية وتطور نقابات الحرفيين (مثلما حدث في حضارات أخرى) ولكنها لم تستطع أن تقمعهم ولم تقمعهم قمعاً كاملاً. من وجهة نظر التاريخ الاجتماعي أخفق نيدهام في السماح بما فيه الكفاية لمزيج من التجارة والزراعة، وللدور المتزايد الذي لعبته التجارة في الحياة السياسية والاجتماعية بصورة عامة. إن إنكار وجود طبقة أصيلة من هذا النوع يبدو وكأنه وظيفة لتاريخ غائي من النوع الماركسي ـ القديم. وإذا لم يكن هناك بورجوازية (ولا نظام نقدي)، فإن ذلك الغياب كما يُظَن يفسر الإخفاق في تطوير كل من الرأسمالية الحديثة (أو أي رأسمالية في الحقيقة) و«العلم الحديث» في الصين.

(27) نيدهام 2004: 50.

(28) نيدهام 2004: 8، إن 22.

هذه المناقشة حول الموانع المتأخرة الواقعة على تطوير الصين للرأسمالية فارق أدق من رأي ويبر في أن «الرسمية»، أي، المسؤولين ـ العلماء من البيروقراطية، كانوا هم أكبر عائق. ونيدهام يرى هذه البيروقراطية بوصفها توفر في البداية باعثاً على التطور، وويبر يراها تشكل ضرراً شاملاً. ويزعم ويبر، أن التجار كانوا يُقمَعون دائماً، مهما كانت الحال بعد أسرة سونغ الحاكمة. في هذه المناقشة سار خلف ويبر مؤرخ الصين الفرنسي المرموق، إتيان بوليز (Balazs) الذي كتب عن «السلطة الاستبدادية للمسؤولين العلماء» (الذين كانوا على كل حال يوظفون على نطاق واسع عن طريق إجراء الامتحان) والذين مَنَعَ وجودُهم قيام البورجوازية، ومن هنا طبيعة البلدات الصينية[29].

إن المَحْرك الفكري لبوليز مثير للاهتمام بوصفه حالة دراسية للكيفية التي تستطيع بها الأيديولوجية أن تؤثر على استنتاجات البحث. لقد عمل بوليز على نحو وثيق مع المؤرخ برودل، في مدرسة الدراسات العليا في باريس، وكان متأثراً بتفكيره عن الصين، كما سنرى في الفصل السابع. ويقترح معلق حديث أن بوليز كان متأثراً بتاريخه الشخصي الخاص به وبالتذبذبات السياسية التي عاناها[30]. في مرحلة متقدمة اتخذ موقفاً لا مهاودة فيه بشأن «إخفاق» الصين في أن تبني على الإنجازات الاقتصادية لأسرة سونغ الحاكمة. ويكتب زورندوفر عن قيامه «بالبحث في مجلدات لا تنتهي من الإحصاءات، أو في مجموعات نفيسة لا حصر لها من السجلات الشخصية، أو في التقارير الحكومية الضخمة على أمل أن يجد بينة ما تدعم فكرته أن التجار عانوا باستمرار تحت فئة الموظفين، أو أن الفلاحين كانوا دائماً ضحايا دولة قاهرة بالقوة لا ترحم»[31]. بوليز كان قد اقتيد ليتحرك من «هذه الروايات المنمَّطة عن الصين الإمبراطورية» ليستكشف «تعقيدات العلاقة بين الدولة والمجتمع» نتيجة لنشر مجلد في العام 1957 عن «مقالات في الحوار حول براعم الرأسمالية في الصين»، نشرته جمهورية الشعب. ثم صار بعد

(29) انظر زورندورف 2004: 195.

(30) زورندوفر 2004: 193.

(31) زورندوفر 2004: 234 ـ 5. كلمة شخصي لا يجب أن تؤخذ بحرفية جداً. وكما يشير الدكتور ماك ديرموت إلي، فإن ما نجده هو كتب بعض نقابة التجار، كتب حسابات ولكننا لا نجد شيئاً شخصياً في الحقيقة. ويقترح أيضاً أن من الخطأ أن نرى العاملين في البيع والشراء في الصين بوصفهم طبقة من «التجار»، مثلما أخذت جماعة المثقفين دوراً أيضاً.

ذلك مهتماً بشكل خاص بالتطورات في التعدين في أثناء عصر منغ ـ قونغ حين تنافست الدولة مع المشروع الخاص. وقد حقق في تنظيم الإنتاج، وفي نزاعات العمل والأرباح المجنية من مناجم الحديد، والفضة، والنحاس، واستنتج أن الدولة لم تعرقل المشروع الخاص حين لم يكن في مصلحتها أن تفعل ذلك. وكما هو واضح من دراساته «الأدبية» السابقة التي كانت مائلة لا محالة نحو اهتمامات جماعة المثقفين والبيروقراطيين، فهو الآن استخدم المعلومات المتوافرة عن العمال وعن التجار المحليين[32].

وهكذا توصل إلى أن يدرك أنه كان هناك «نوع من البورجوازية» خارج بيروقراطية الدولة، وأن الصين طورت فعلاً «نوعاً من الرأسمالية». ومع ذلك، فهو يحدد هذه النقطة بالمجادلة في أن الوضع القانوني للتجار عنى أنه كان عليهم أن يلجؤوا إلى الرشوة وأنهم لم يكونوا قادرين أبداً على أن يحققوا وعياً «مستقلاً ذاتياً»[33]. وبدلاً من ذلك شجعوا أولادهم على أن يصيروا مسؤولين وأن يستثمروا أرباحهم في الأرض. وفي الوقت الذي كان فيه متأثراً بحوار «براعم الرأسمالية» وبالمادة التي قادته ليدرسه، فإنه رفض عزو الماركسيين الصينيين لمفهوم الإقطاع إلى الامتداد الطويل لتاريخ البلد (في أسلوب مواز لاعتراض إلفين على استخدام نيدهام)، ولكنه في نفس الوقت حاول أن يبرر تبريراً غائياً «إخفاق» الصين بعد ذلك في تطوير رأسمالية حديثة عن طريق التركيز على الناحية القانونية لوضع التجار. وهؤلاء التجار، على كل حال، تصرفوا كما يبدو بأسلوب لا يختلف كثيراً عن التجار في أجزاء أخرى كان ينظر فيها إلى الانغماس في التجارة بوصفه أقل مكانة من امتلاك أرض، وهو الوضع الذي كان قد عُدِّل في كل مكان مع مرور الزمان[34]. ونيدهام، أيضاً، يكرر الشكوى القديمة بأن التجار ومهنتهم «لم تكن طريقة الحياة الكلاسيكية التي كانت موضع أعظم الإعجاب في الصين»، وكانت النتيجة هي أن التجار استخدموا ثروتهم ليصيروا «نبلاء متعلمين». وهكذا فعلوا أيضاً في أوروبة.

---

(32) زورندوفر **2004**: **214**.

(33) يشير الدكتور ماك ديرموت إلى أن التجار ما كان يمكن أن يكونوا قد رحبوا بهذا الاستقلال الذاتي الذي كان يمكن أن يقودهم إلى الإفلاس تماماً.

(34) يجادل سميث (**1991**: **9**) في أن الدور الكبير الذي أدته الدولة في مطالع مرحلة أسرة سونغ احتوى على بذور من «الرأسمالية».

ولم يكن نيدهام، وويبر، وبوليز فقط هم الذين يحملون في عقولهم آراء متضاربة عن تطور الرأسمالية والعلم في الصين[35]. إن كل التقليد الماركسي كان قد انقسم حول موقع الصين في تاريخ العالم. من الناحية الجوهرية فإن ماركس نفسه رأى الصين وآسيا بوصفهما كلاً مستبعداً من التقدم الرئيس للمجتمعات الإنسانية، ابتداء من أساليب الإنتاج القديمة إلى الإقطاعية، إلى «البورجوازية». لقد وصفت الصين بأنها «شبه حضارة متعفنة من أقدم دولة في العالم»[36]. مدخلان مختلفان تماماً تطورا بين الكتاب الماركسيين. وبعد ثورة تشرين أول/أكتوبر، كان بعضهم أكثر اهتماماً بالجهود المبذولة لترويج الصراعات المضادة للاستعمار وصراعات الفلاحين في الصين، وخصوصاً الشيوعيين المحليين الذين لم يريدوا التفكير بالصين بوصفها مستثناة استثناء دائماً من التطورات الحديثة[37]. وبالنسبة إليهم، كان المطلوب على ما يبدو تاريخاً أكثر حركية دينامية. فإحدى الجماعات رأت الصين الأولى بوصفها إقطاعية، وهو ما يترك حيزاً من أجل حركة تقدمية إلى الأمام تتبع نظرية ماركس المكونة من خمس مراحل، ولذلك فالصين لم تكن مستثناة من التاريخ المعتاد. بل رأى بعضهم البلد بوصفها كانت تحت هيمنة رأس المال التجاري في القرون الحديثة. واعتقد آخرون أنها ما زالت متميزة بأسلوب آسيوي في واحد من أشكاله المتنوعة، كما في ويتفوغل[38]. وفي نهاية الأمر في العام 1931 قررت القيادة السوفيتية ضد الفكرة الساكنة لأسلوب آسيوي، فكرة كانت قد أعيدت إلى علم التاريخ الأوروبي مع ازدهار في الستينيات من 1960[39].

لقد رأى بعض الصينيين الماركسيين تطور التجارة في مجتمع «إقطاعي» بوصفه نمو «براعم الرأسمالية» الذي حدث في الشرق مثلما حدث في الغرب[40]. هذا الموقف كما هو في مقابل موقف الأوروبيين الماركسيين يبدو معقولاً على نحو بارز. إنه عنى رفض

(35) نيدهام 2004: 59.
(36) بلو 1999: 94.
(37) بروك 1999: 130 ف ف.
(38) ويتفوغل 1931: 57.
(39) غودلير، هوبسبوم 1968.
(40) بروك وبلو 1999: 153.

الأسلوب الآسيوي، وقبول «إقطاع» شامل، وهو مفهوم قد أُضعِف إلى أن صار يشير إلى أي مجتمع زراعي متدرج طبقياً إلى حد بعيد، من النوع العام الذي لا مناص من ظهوره من التدرج الطبقي للإنتاج الزراعي بعد عصر البرونز وإدخال المحراث الذي تجره الحيوانات. والصين، مثل الغرب، كان قد نُظر إليها بأنها خبرت بروز ما يدعوه غيتس (1989) «أسلوب إنتاج رأسمالي صغير» على حساب «الأسلوب التابع»، على الرغم من أن الحكومة حاولت أن تقاوم تجاوزه. وعلى كل حال، فإن النقود انتصرت في النهاية، وعلى سبيل المثال فإن إصلاحات «السوط الجديد» (New whip) لنظام الضريبة في العام 1581 عَنَت دفع الضرائب بالنقد لا من الأشياء العينية.

كيف أثرت هذه الحالة على التاريخ الفكري، وخصوصاً تاريخ العلم؟ تذكّر أن فكرة القفزة في الغرب مرتبطة لا «بالصعود السريع النيزكي للعلم الحديث» فقط، بل بمجيء «الرأسمالية» والنهضة أيضاً. وعلى كل حال، فإن القفزة لم تكن محصورة بالغرب كلياً. وبالنسبة إلى الصين، فإن نيدهام يتكلم عن «اندماج» علوم الفلك الشرقية والغربية مع حلول منتصف القرن السابع عشر[41]. وفي الحقيقة فإن شكلاً في مجلده عن: كتّاب وحرفيون[42] يُظهِر نقاط الزمن التي لحق فيها الغرب بالمنجز العلمي («نقطة التيار المستعرض») ونقاط الاندماج كذلك.

وبخصوص علم الفلك، والرياضيات، والفيزياء، لحق الغرب في العام 1600 واندمج بعد ثلاثين عاماً تقريباً. وذلك لا يكاد يوحي أن المرء يحتاج إلى أن يبحث عن بعض الملامح السببية المتأصلة عميقاً في ما يدعى إخفاقاً في تطوير العلم الحديث، بل يبحث بدلاً من ذلك عن بعض أقرب الملامح إلى أن تكون طارئة. وبكلمة الطارئة، أشير إلى ملامح ما يدعى نموذج العلم «الداخلي» لكنه ليس بالضرورة محصوراً بمثل هذه التطورات فقط، فلا يمكن أن يكون هناك تعارض عام بين التفسيرات «المستدخلة» وبين التفسيرات «الاجتماعية»[43].

(41) نيدهام 2004: 28

(42) نيدهام 1970.

(43) نيدهام 2004: 22.

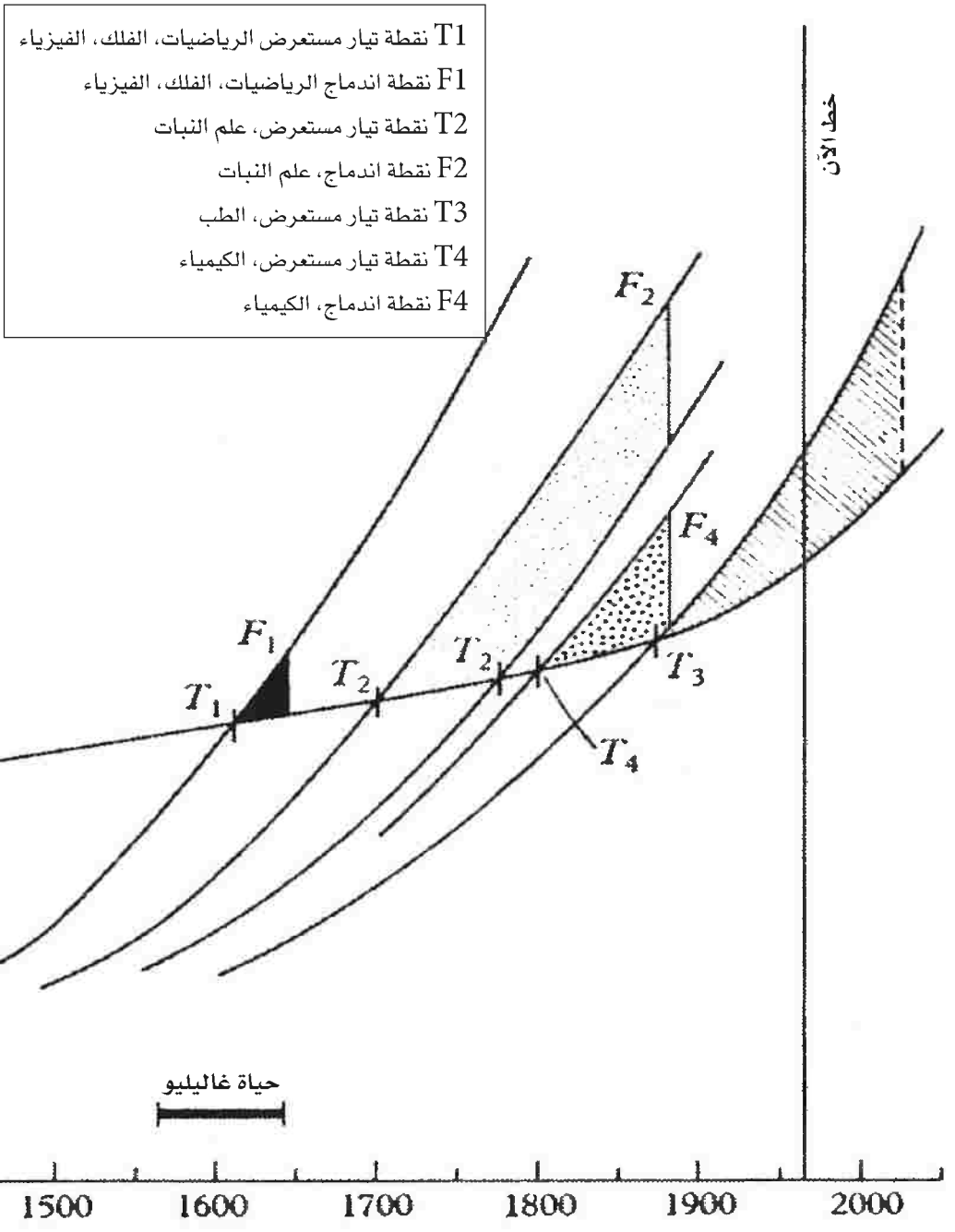
الاقتصاد والقانون

كان أحد العوامل السياسية التي رآها نيدهام مانعة للتجارة الداخلية هو غياب «القانون والنظام». وهو يجادل في أن الطرق كانت تحت رحمة قطاع الطرق، وفي أن المدن ضمت أعداداً كبيرة من الأفراد أشباه العاملين، وفي أن قوة الشرطة كانت صغيرة جداً. ولكن كيف كانت هذه الحالة مختلفة عن بريطانيا في القرن الثامن عشر مع قطاع طرقها، وفقرائها الحَضَر، وشرطتها المحلية ـ والعداوة في «العشائر الجبلية» من سكانها؟ ومع ذلك نجحت بريطانيا في المتاجرة داخلياً وفي تطوير نظام المصنع. وكما رأينا في فصول سابقة، لم يكن «القانون والنظام» بالتأكيد امتيازاً للغرب في الطريقة التي يفترضها بعض المحللين. فكل المجتمعات وضعت عقوبات على العنف، وكلها نجحت في المتاجرة، وكلها واجهت مشكلات في عملها ذلك.

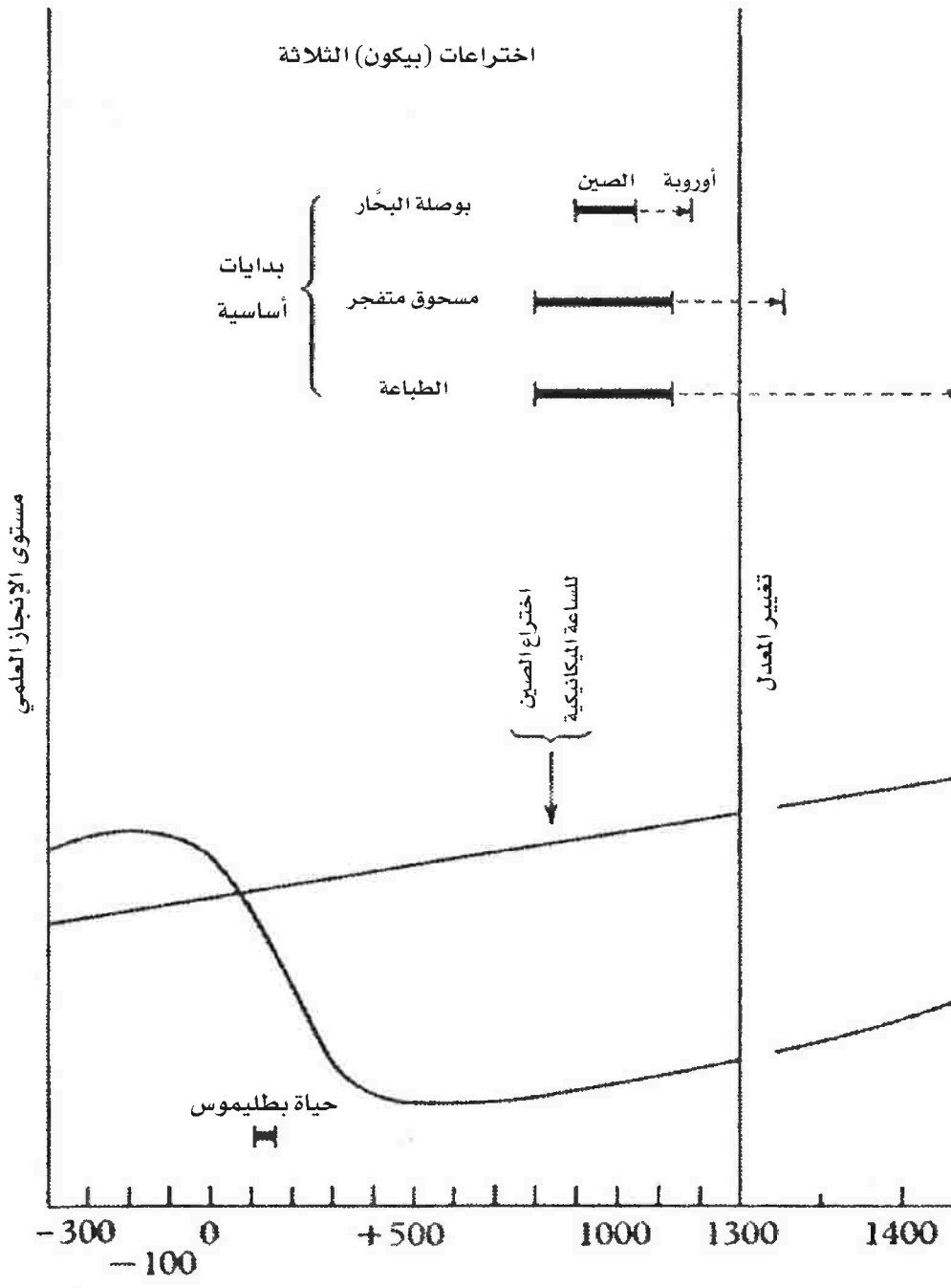
ويلاحظ نيدهام أيضاً أن التزامات الأعمال التجارية في الصين كان يتم الوفاء بها بحكم المبادئ الأخلاقية، و «لم تنفذ بالقانون»[44]. ولكن «اتفاقات الرجال النبلاء» (الجنتلمان) ــ وهي معاملة بالمثل متفق عليها، ما زالت شائعة في دوائر الأعمال التجارية واللجوء إلى محاكم القانون، وهي على ما يبدو الاتفاقات التي يشير إليها نيدهام ـ ليست هي الوسائل الوحيدة لإدارة الأعمال التجارية، وخصوصاً في التبادل من مسافات طويلة بين سلطات قضائية مختلفة. ولكن ذلك كان يصدق على نحو متساو في ذروة أيام إنجلترا الفيكتورية حين كانت الرأسمالية مظفّرة، ووجد المرء هناك في بعض الدوائر أيضاً «معاداة مبطنة للتجاريّة» والنتيجة أن غيابها لا يكاد يفسر لماذا «أقلعت» أوروبة ولم تقلع الصين. مرة أخرى يفكر المؤلف تفكيراً غائياً ويبحث عن خلافات «اجتماعية» عميقة وموجودة منذ عهد بعيد، وهي خلافات لا تبدو ذات علاقة مطلقاً بالموضوع.

---

(44) نيدهام 2004: 60.



الشكل 5 ـ 1 رسم بياني يظهر التيار المستعرض ونقاط الاندماج للعلم الصيني والغربي



عن نيدهام (1970)، كتّاب وحرفيون، الشكل: 99

والمشكلة الأخرى التي يراها نيدهام مع التجارة الصينية هي إخفاقها في أن تطور نظاماً للائتمان[45]، وهو ما عنى أن التجارة لم تستطع أن تتوسع، ولا استطاع التجار، ولا استطاعت الرأسمالية، ولذلك لم يستطع العلم «الحديث». وهو يكتب عن «نقص تطور الاقتصاد النقدي في الصين»، وهو الأمر الذي يقابله مع «نظام نقدي حديث»[46]. والنتيجة هي أن الفرد لا يستطيع أن «يمد عملياته التجارية إلى ما وراء حضوره الشخصي»[47]. ويبدو الاقتراح غير واقعي إلى حد بعيد. فإن المرء يجد في الثقافات حتى الشفهية المحضة منها قدراً من الائتمان[48]. وفي الثقافات المكتوبة مثل ثقافة الصين تكون هذه العملية ممتدة كثيراً، وفي الحقيقة كان ذلك الامتداد للائتمان واحداً من الاستخدامات المبكرة للتعليم، في بلاد ما بين النهرين، وفي الصين، وفي أماكن أخرى. إن عرضه المقترح، والذي أنكره إلفين نيابة عن المؤرخين الاقتصاديين على العموم، هو بالتأكيد في خلاف مع الصادرات الضخمة من كميات الذهب والفضة من أوروبة وأمريكا، فهو يعلق بالقول إنه ما من مؤرخ اقتصادي جاد سيرى الآن أسرة سونغ على أساس أنها «ينقصها المال النقدي بصورة خطيرة».

ونيدهام يقر فعلاً بأنه كانت هناك ثورة فيما بعد في النقود والائتمان ولكنها لم تكن متبوعة، كما يزعم هو، بأي تغيير مؤسسي. وهو يذكر أيضاً تجاراً لهم محاسبون يعملون بصفة مساعدين للتجار، مشيراً بذلك إلى مستوى لا يستهان به من نشاط النقابة والنشاط التجاري، ولكنه يبقى ناقداً لأولئك العلماء، وبشكل رئيس للصينيين، الذين يرون «صناعيِّي هان» بصفة «رجال مشاريع رأسماليين محبطين»[49]، يدّعون «رأسمالية متبرعمة» تحت أسرة مينغ، وفي أسرة سونغ يتصورون «نهضة»، و«ثورة تجارية». وكلها كانت «مجهضة» بسبب وجود «عدم توافق مؤسسي جذري بين الإدارة البيروقراطية المركزية لمجتمع زراعي وبين تطور الاقتصاد النقدي»[50]. ولكنها

(45) نيدهام 2004: 55.
(46) نيدهام 2004: 55.
(47) نيدهام 2004: 58.
(48) غودي 1986: 82 اف اف.
(49) نيدهام 2004: 57.
(50) نيدهام 2004: 57 ـ 8.

كانت مجهضة من وجهة نظر غائية فقط، وهي جزء من عقلية ماركسية قديمة (برغم أنها مسيحية) ترى الصين مفتقرة إلى بورجوازية وغير قادرة على مواصلة التقدم على طول مسار الرأسمالية[51].

هذا الإدراك للاقتصاد الصيني على أنه غير قادر على أن يفي بمتطلبات النجاح في نشاط تجاري مستقل، أمر عجيب إلى أن يفهم المرء خلفيته الأيديولوجية. وهي موضع انتقاد من إلفين تلميحاً في ملاحظاته التمهيدية حين يكتب: «حين نترك جانباً قضية مجال الدولة البارز المتدرج هرمياً، الذي كان مهماً حتى أول ألفية وفي أثنائها ولكن نادراً ما كان كذلك في وقت لاحق»، حين نترك ذلك فإننا نرى اختلافاً كثيراً داخل الصين. وينتقد إلفين فكرة نيدهام عن «الإقطاع البيروقراطي»[52] لأن التغيرات على مدى 2000 عام كانت أكبر من أن تسمح لأي صفة مفردة «أن تصف كل المراحل على نحو متساو»[53]. واستخدام نيدهام لتعبير الإقطاع البيروقراطي جزء من ميل نيدهام إلى إخضاع التاريخ الصيني للاتجاه البيولوجي، أو «بيلجة»* (Biologize) التاريخ الصيني عن طريق التشديد على «الاستمرارية» وعلى «النظرية الشاملة»، بوصفها تقريباً خصائص «العقل الصيني» الموروثة (والكلمة التي يستخدمها هي «الغرزية»)، وقد قارن نيدهام العقل الصيني، وفي الغالب باستحسان، مع تراث «أديان الكتاب»، نظراً إلى أن البلد لم تهيمن عليه أيديولوجية دين بمفرده. «كان هناك الكثير من التعدين الخاص من أسرة سونغ حتى أزمنة أسرة تشهنغ، وكانت الأدوات الخاصة بالائتمان مستخدمة على نطاق واسع في أثناء أسرة سونغ مثلما كانت مستخدمة تحت أسرة تشهنغ، التي شهدت أيضاً صعود المؤسسات المالية الخاصة مثل «حوانيت النقد». وتحت أسرة تشهنغ كان تحويل الأرصدة في المسافات البعيدة يعالج فوق كل

---

(51) نيدهام 2004: 52.

(52) من أجل الاستخدامات السابقة «للإقطاع البيروقراطي» في السياق الصيني، انظر بروك وبلو 1999: 138. وكانت النتيجة العامة لجدال التاريخ الاجتماعي (1928 ـ 37) هي أن السلطة الإمبراطورية في الصين كانت «إقطاعية». على الرغم من أن بعضهم فضل «استبدادية».

(53) نيدهام 2004: 30

* (المترجم): استخدام الاتجاه البيولوجي في تحليل المواقف الاجتماعية.

ذلك من قِبَل بنوك شانسي، التي كانت من الناحية الفنية بنوكاً خاصة على الرغم من أنها كانت في حالة علاقة مع الحكومة من نوع علاقة التكافل»[54]. وتقدم رواية إلفين صورة عن الائتمان والعمليات التجارية مختلفة جداً عن الصورة التي بسطها نيدهام، صورة أكثر انسجاماً مع بقية آسيا الشرقية بكثير[55] وأقرب إلى أوروبة، ومرة أخرى يقطع في جذور افتراضات الميزة الأوروبية الأولى. والمفتاح للتناقض الظاهر بين ما كان لدى نيدهام ليقوله عن العلم الصيني الأسبق وبين آرائه في الاقتصاد موجود في ملاحظة إلفين في أنه «يبدو محتملاً أنه كان غير مرتاح شخصياً من إمكانية شرح منطقٍ للتطور التاريخي الصيني قد يثبت أنه تطور مختلف اختلافاً كبيراً عن الصيغ الثابتة وذات المركزية الأوروبية للماركسية السوفيتية والصينية في زمانه». ولذلك، كان يجب ألا توجد بورجوازية قبل الرأسمالية الأوروبية.

والفكرة التي حصرت هذه التطورات في أوروبة اعتنقها نيدهام اعتناقاً راسخاً[56]. إنه يتبع وولرستاين[57] ويتبع ماركس طبعاً وعديدين آخرين من كتاب القرن التاسع عشر في رؤيتهم لصعود الرأسمالية بوصفه صعوداً فريداً تختص به أوروبة، ومثل ذلك أيضاً كانت البوروجوازية التي نشأت من انهيار المجتمع الأوروبي الأسبق (سادة الإقطاع، والكنيسة، وإلخ). و«مع البورجوازية نشأت الرأسمالية الحديثة في ارتباط وثيق كاليد في قفاز مع العلم الحديث». ولكن هذ الأسئلة كلها تنطوي على مشكلات اسمية، مثل الحدود المفترضة بين السكان المقيمين في المدن وبين البوروجوازية.

يرى وولرستاين هذه «البنى» بوصفها ميزة للنظام التاريخي «الرأسمالي/الحديث»، والملكية الخاصة، والتسليع*، والدولة «الحديثة» ذات السيادة. إن حقوق الملكية ليست ولا بأي معنى حقوقاً خاصة منفردة للعالم الغربي الحديث. فنحن نمتلك عقوداً لبيع الأرض في وقت مبكر يصل إلى الوقت الذي نمتلك فيه الكتابة، على الرغم من أنه بيع خاضع لحق «الاستيلاء العام» الذي يقر وولرستاين بأنه واسع

(54) نيدهام 2004: 29.

(55) غودي 1966 آ: 82 ف ف.

(56) نيدهام 2004: 209.

(57) وللرستاين 1992.

*(المترجم): التحويل إلى سلعة يجوز أن تكون محلاً لبيع أو شراء.

الانتشار. في المجتمعات الأولى كان هناك بالتأكيد حقوق ملكية كثيرة مشتركة مع الأقارب وأحياناً مع الجيران، ولكن حقوق الملكية الفردية، مع ذلك، كانت موجودة وكانت محمية بالدفاع عنها دفاعاً شرساً، ولو في غياب الدولة والقانون المكتوب. وفي أبسط المجتمعات الزراعية، وُجِد بعض التسليع، على الرغم من أن الأرض كانت غالباً خارج نطاق التجارة[58]. وكان تسليع الأرض نادراً أيضاً في مثل هذه المجتمعات ولكنه مع ذلك أمر قابل للفهم على نحو كامل. ومن الناحية المؤسسية، كان الغرب «الحديث» بعيداً عن أن يكون فريداً عديم النظير، وهذا هو السبب الذي جعل آسيا تصنع مثل هذه التقدمات الرائعة في «الرأسمالية» في الأزمنة الحديثة.

وولرستاين يطرح جانباً ما يشير إليه هو بوصفه روايات حضارية (كما هي متمايزة عن الروايات الافتراضية) لأسباب الرأسمالية ـ الأسباب المرتبطة بأسماء ماركس، وويبر، وآخرين، الذين اختاروا تفسيراً أكثر اعتماداً على ما هو عرضي. فهو يرى أن جوهر الرأسمالية هو «البحث المستمر عن الربح» وهو ما حدث في أوروبة الغربية فقط، وبشكل مجدٍ في القرن السادس عشر. وقد حدث ذلك حين دفعت أزمةُ الإقطاع الطبقةَ المالكة للأرض إلى المشاريع الرأسمالية. والمتابعة المستمرة للربح صعبة القياس. وكان الربح بالتأكيد ملمحاً من النشاط التجاري الأسبق، والمتابعة التي لا نهاية لها التي يتحدث عنها تبدو أنها كانت مرتبطة مع الاختراع التكنولوجي، وخصوصاً تطور التصنيع والمكننة. ومن المؤكد أن الزخم ازداد، ولكن البورجوازية كانت منغمسة من قبلُ في البحث عن الربح، ويبدو أن وجود البورجوازية وتوليها التدريجي للسيطرة على الاقتصاد هو الذي ربما كانت مناقشة وولرستاين للدور المتغير لملاك الأراضي تقلل من أهميته. ومع أنه يحلل التغيرات التي حدثت في أوروبة الغربية بوضوح، ويحللها لاحقاً في أماكن أخرى، فإن ذلك التاريخ لا يحتاج إلى أن يكون مكتوباً في مثل هذه التعابير القاطعة.

وفي استخدامي الخاص بي، فإن البورجوازية كانت دولية. وامتلك البورجوازيون، طبعاً، سلطة في بعض الأماكن أكبر منها في أماكن أخرى. ولكن التبادل الكثيف للسلع والأفكار والذي حدث على طول طريق الحرير، في البحر مثلما هو بالبر، لم يكن ليحدث من دونهم ومن دون الأدوات المالية. كان التجار مطلوبين مثل الحرفيين وفي

(58) غودي 1962: 335.

بعض الحالات الصانعين، ومثلهم أيضاً كان المحامون، والمصرفيون، والمحاسبون، بالإضافة إلى المدارس والمستشفيات. وإنما على طول طرق التجارة هذه إلى الشرق انتشرت الأديان المختلفة، التي لعبت هي أيضاً دوراً في الاقتصاد عن طريق تنظيم المعارض والحجاج، لقد انتشرت الأديان لا بالأرستوقراطية، والغزاة الفاتحين، ولا بالبيروقراطيين بالدرجة الرئيسية بل بالتجار، كما يشهد بذلك وجود اليهود، والمسيحيين، والمسلمين على الشاطئ الشرقي من الهند، وفي الصين نفسها كذلك. لقد كانوا مشتركين في النشاط التجاري الذي كان عادة نشاطاً تبادلياً، وأدى إلى خلق مجتمعات تجارية في الهند (البانياس على سبيل المثال، والجينيين) وفي الصين كذلك (تشينغ هو ورفاقه من المسلمين في بكين، على سبيل المثال). هذه المجتمعات التجارية طورت ثقافتها الفرعية الخاصة بها، والتي أظهرت بعض التشابهات الملحوظة، المشجعة لنمو أشكال التعليم مثل الرواية الواقعية، ولفنون الأداء مثل المسرح، وللرسم العلماني والنحت، ومرة أخرى انفلتوا من التحديدات الدينية المحضة، وطوروا تنمية الطعام والزهور التي تولوا إدارتها من الأرستوقراطية بالتدريج، كما هو مع بعض الفنون الأخرى. وفي هذا النشاط وفي أنشطة أخرى كان التجار حاسمين في نشر المعرفة بين الشرق والغرب.

وأما بالنسبة إلى الاقتصاد الريفي، فإن نيدهام يكتب عن التقانة الصينية أنها ناجحة جداً إلى درجة أنها منعت الزيادات في الإنتاج لأنها أدت إلى النمو العددي للقوة العاملة، وهذا يعني أنه كان هناك القليل من الحافز لزيادة المكننة، مثلما كان يمكن أن يحدث مع ندرة العمالة. وكما سبق أن رأينا في الفصل الثالث، كانت تلك المناقشة شبيهة بالمناقشة التي سبق أن طبقت على عمالة الرقيق. كانت الحاجة تدعو إلى خطوات أخرى. فالتقدمات في التقانة هي التي كانت مطلوبة لإيصال الزراعة الصينية «إلى العلم الحديث» وهي التقدمات «التي لا يمكن التفكير بها من دون ظهور العلم الحديث»[59]. ومع ذلك فإن العلم الحديث لم يكن ممكناً من دون الرأسمالية، في الزراعة، وفي البلدات. وهكذا عوداً على بدء نأتي إلى نقطة بداية الدائرة الكاملة. وعلى كل حال لم تكن زراعة الصين ناجحة فقط من قبلُ نجاحاً عالياً في إطعام

(59) نيدهام 2004: 62.

الجماهير، بل كانت أيضاً متنوعة جداً، ففي الجنوب احتاجت زراعة الرز إلى أساليب فنية كثيفة، أي، تزيد رأس المال والعمل في مساحة ثابتة، وهي أساليب مختلفة جداً عن الزراعة الواسعة الانتشارية، أي، استغلال مساحات واسعة من الأرض بأقل جهد أو نفقة، وفق الخطوط الزراعية الأوروبية في الشمال. هل كانت هناك إذاً أسباب تتطلب حدوث تقدمات في «التقانة» بعيداً عن توليد تنوعات جديدة، وهي التنوعات التي تمثل استمراراً للطرق القديمة؟ ومع هذا الاستخدام للعمل غير الإنساني في حده الأدنى، يمكن أن تعد الزراعة الصينية بيئياً متقدمة في الزمن عن الممتلكات المختلطة الواسعة الانتشار من النوع الأوروبي.

كانت الطاقة المائية مستخدمة لا في الزراعة فقط بل على نطاق واسع جداً في صناعة النسيج في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وهو استخدام «يتحدى المقارنة مع ما حدث في أوروبة في القرن الثامن عشر»[60]. وقد كانت «تلك الآلات نفسها، آلات الغزل، والفتل، والجدل هي التي قد ألهمت بالتأكيد صناعة الحرير الإيطالية بعد قليل جداً». ويسأل نيدهام: لماذا «لم يلحق الإنتاج المصنعي بسرعة، بعد ذلك؟ وهو يعزو هذا «الإخفاق» إلى تنويعة من العوامل العامة، ويعزوها من الجملة، كما سبق أن رأينا، إلى «إعاقة الاقتصاد النقدي» وإلى الدولة البيروقراطية. وذلك التفسير لا يكاد يبدو كافياً، فالأول، أي، إعاقة الاقتصاد النقدي، لا يبدو «متخلفاً» جداً والآخر، أي، الدولة البيروقراطية، شجعت في وقت أسبق التطورات في هذا الميدان نفسه. ونحتاج إلى أن ننظر نظراً أقرب إلى فكرة نيدهام عن «العلم الحديث» الذي يمسك بالمفتاح لبعض هذه التناقضات.

«العلم الحديث» والخصائص الداخلية لنظم المعرفة

في اختياره للغرب بوصفه المنطقة الوحيدة التي تطور فيها «العلم الحديث» تلقائياً اقتيد نيدهام إلى تبنيه لموقف أوروبي مركزي على نحو ضمني. فالغرب طور العلم الحديث «تلقائياً»، في حين حقق الصينيون الحائزون حديثاً على جائزة نوبل هذه الأهداف حسب ما يفترض من خلال نوع من التقليد فقط. وندرس هنا اثنتين من

(60) نيدهام 2004: 60.

الخصائص الرئيسة التي يفردها نيدهام بوصفها أحجار الأساس «للعلم الحديث»، هما الرياضيات والتجريب، ولكن هل من الأفضل النظر إلى ما يدعى «العلم الحديث»، بوصفه تطوراً غربياً محضاً حين تكون القاعدة الرقمية لحساباته قد جاءت من أنظمة المكان الآسيوي، وهو المكان الذي لابد أن تكون فكرة التجريب فيه قد انطبقت كثيراً جداً، وعلى نطاق أوسع، على أي نجاح فني كان قد تم إنجازه؟

وإلى جانب السياق الاقتصادي والسياسي يذكر نيدهام أيضاً تأثيرات داخلية لأنظمة المعرفة وتفاعلاتها المتبادلة. ويُنظر إلى التغيرات التدريجية في ميدان معين بوصفها قد أنشَأَت، في ميدان مختلف من الفكر، ظروفاً مشجعة للفحص الدقيق الكامل للممارسات وللنماذج السائدة. ويناقش نيدهام المسيحية التي شجعت موقفاً نحو الطبيعة يقال إنه مختلف عن موقف أي دين آخر، ويناقش التعليم الذي كان يتوسع توسعاً سريعاً وساعد على الانتشار الواسع للمعرفة، وناقش مجيء المطبعة وظهور الكتب التي تدل كيف تصنعه بنفسك، وهو ما جعل المعلومات والفكر مرة أخرى أكثر توافراً على نطاق واسع وبشكل كبير.

والدين واحد من العوامل المستخدمة لشرح ما يرى هو أنه التناقض الواضح للقفزة النوعية في العلم الغربي حين يقارن مع نظيره الصيني. ونيدهام يتبع روزاك والكتاب الآخرين في اقتراح أن قدرة الغرب على تبني وجهة النظر «العلمية» كانت مرتبطة مع «عدم التسامح» من التوحيد العبراني، ومن بعده المسيحية والإسلام، لصالح دعم «نزع القداسة عن الطبيعة» المجسدة في «الضجة حول الأيديولوجية». هذه المواقف نحو الطبيعة يراها آخرون، وفقاً لما يقوله نيدهام، نتيجة لصراع المسيحية مع الوثنية»[61] وقد عززها مذهب الذرية الإغريقي الأسبق، الذي كان «ميكانيكية مادية». ذلك التفسير للطبيعة وهي فكرة مجردة بوصفها فكرة محسوسة كان هو الذي أنشأ ابتداء كما يُزعَم المدخل المستند إلى الأشياء، وهو أكثر مدخل يميز «العلم الحديث» وليس عمل النظرية الشاملة، العملية في الثقافات غير الأوروبية. ولكن مرة أخرى لم يكن الغرب وحيداً. فالهند لم تمتلك «تأملات ذرية

(61) نيدهام **2004**: **93**، اقتباس من بوللیس ولين وايت.

متقدمة» فقط بل امتلكت أيضاً تقليداً من الفكر المادي، الملحد والمعروف بالشكيَّة لوكاياتا[62] (Lokayata). وأظهر كونفوشيوس أيضاً قدراً كبيراً من الشكيِّة نحو ما وراء الطبيعة.

إن كل الديانات المكتوبة واجهت في البداية نفس المشكلة في مواجهة الديانات المحلية «الأنيمية»، مذهب حيوية المادة، التي كانت المسيحية قد واجهتها مع الوثنية، وهي مواجهة لم تكن أبداً مواجهة كاملة تماماً. فالدعوى غامضة، ولكن القضية ليست هي ببساطة أن موقف رفض الأصنام بصفتها تفسيرات للحوادث الطبيعية، وهو الموقف الذي يفترض أنه نقى الجو الفكري، كان موقفاً محصوراً بأديان الشرق الأدنى، لقد كان ذلك الموقف أيضاً خاصية للبوذية الأولى، كما كان في الحقيقة خاصية للأفلاطونية وللعديد من مناهج الفكر الأخرى. وقد اقترحت أنا في الحقيقة أنه اتجاه شامل في الحيوانات التي تستعمل اللغة[63]. ومرة أخرى فإن نيدهام يركز على الغرب كي يفسر «العلم الحديث». ولكن هناك إمكانات أخرى يجب أن تستكشف.

لقد رَمَت مقدمة إلفين إلى الشك كلَّ وجود التقسيم التصوري الثنائي بين «العلم الحديث» وبين العلم الأسبق. فهو يكتب: «ابتداء من العام 1600 تقريباً، امتلكت الصين بدرجات مختلفة كل أساليب الفكر التي حدَّدها [مؤرخ العلم] كرومبي بوصفها المكونات النهائية المهمة للعلم... وبالاستثناء الواضح لمنهج الاحتمالية، الذي لا يكاد حتى ذلك الحين يكون موجوداً في أي مكان ولا في أوروبة نفسها[64]. «الثورة في أوروبة بعد العام 1600، بقدر ما كانت توجد هناك ثورة [الحرف المائل من المؤلف]، وقعت في التسارع الذي تطورت به هذه الأساليب وترابطت به على حد سواء، لا في أي تجديد أساسي نوعي ـ باستثناء منهج الاحتمالات». ذلك موقف مختلف اختلافاً راديكالياً عن موقف نيدهام وهو يلقي الشك بوضوح لا على فكرة «القفزة النوعية» فقط (على أية صورة كانت على مستوى الفكر العلمي) في الغرب، بل على فكرة التفسيرات أيضاً على أساس البورجوازية، والدين، والنهضة، والرأسمالية. إن تفرد العلم الحديث

(62) غودي 1998: 211.

(63) غودي 1997.

(64) نيدهام 2004: 28

أوالتقانة كان أيضاً موضع تساؤل من عدد من الكتاب المحدثين[65]. وجرى الجدال في أن أوروبة في هذا الملمح كانت متأخرة في وقت أسبق، والنتيجة أن التغير الهام لا يمكن أن يكون معللاً على أساس بعض الصلة الأوروبية الغربية مع تقليد المعرفة العلمية. وبالتأكيد يجب أن ترفض مثل هذه التفسيرات العرقية أو الثقافية.

يحاول إلفين أن يحدد التقسيمات بين العلم والتقانة من جهة، وبين العلم الحديث والعلم الأسبق في الجهة الثانية، وعدَّل بذلك المصطلحات التي استخدمها العديد من مؤرخي العلم. وهو ينتقد «الازدراء البراهمي القليل»، بين علماء العلوم العالية، نحو محاولات تهدف إلى جعل ظاهرةٍ صعبة وجاهزة ولكنها معقدة، ظاهرةً قابلةً للفهم، مثل ظاهرة جريان الماء. وهو أيضاً مرتاب في صحة التقسيم بين العلم والتقانة الذي تبناه عديدون من مؤرخي العلم، وهو تقسيم يظهر أصيلاً لمفهوم نيدهام عن «العلم الحديث» وهو المفهوم الذي يعتمد عليه الكثير جداً من المناقشة بخصوص «مشكلة نيدهام».

«مشكلة نيدهام»

لقد أصر نيدهام، مع ذلك، على محاولته أن يجيب عن السؤال: لماذا أشعلت شرارة المعرفة العلمية النار في أوروبة؟ وهو ما كان قد دعي «مشكلة نيدهام». لقد سبق أن اقتُرح، أن بعض المعلمين من أمثال روجر بيكون في أوروبة، واتباعاً للممارسة التي كانت في بعض الدوائر الإسلامية، بدؤوا يسبرون صفات العالَم الطبيعي على نحو منهجي (على الخلفية التي لاحظناها في القسم السابق)، على الرغم من أن حركة مشابهة كانت قد وجِدت أيضاً في صفوف الخيميائيين الصينيين، كما يلاحظ إلفين. وسبق أن اقتُرح أيضاً، كما رأينا، أنه مع مجيء الطباعة، شجع إنتاج الكتب الدليلة، من نوع كيف تفعله بنفسك، مرة أخرى مثل هذه التساؤلات، ولكن الطباعة كانت هي أيضاً قد ترسخت في الصين من عهد طويل قبل أوروبة.

(65) وولرستاين 1999: 20.

مـا هي الاختلافات التي نسـتطيع أن نراهـا في الحالة الأوروبيـة؟ لقد تأخرت القارة لمسـافة طويلـة في الخلف في تراكـم المعرفة، كما نرى مـن مخطط نيدهام المختصـر الجديـر بالملاحظـة في إسـهامه الأخـير لكتـاب: العلم والحضـارة في الصين[66] (انظر الجدول 5 ـ 1).

حين انعزلت أوروبة إلى حد كبير عن جيرانها الشرقيين في مطالع العصور الوسطى، انكفأت على نفسـها وعلى ثقافتها التي كانت ثقافة دينية على نحو مهيمن. ومع توسع التجارة والاتصـالات مع بقية العالم، وخصوصاً مع أوروبة الإسلامية والشرق الأدنى الإسـلامي، أدركت أوروبا تخلفها في مسائل التجارة، والمعرفة، والاختراع ولم يكن بد لهذا الإدراك أن يجعل نفسـه ملموساً. تحسنت التجارة، وانسابت المعرفة إلى الداخل مـن الخارج، مثلمـا فعلت المعلومات والاختراعات من الشـرق ومـن جملته من الهند والصـين، وكان ذلك عادة عن طريق اتصـالات التجار التي تجتاز الشـريط العظيم مـن المجتمعات الإسـلامية التي امتدت عبر آسـيا. وكانت اسـتعادة المعرفة سـريعة سـرعة غير عادية، تعتمـد على الميدان المعين. وكانت السـرعة مرتبطـة بالتأكيد مع «ميزة التخلف». وفي غضون مدى قصير نسبياً من الزمن كانت أوروبة قد تغلبت على الإحساس بالدونية بخصوص الشرق.

وملمـح آخر مـن الملامح التي اعتبرت مسـؤولة عن الاسـتعادة الأوروبية المفاجئة للمعرفة بعد النهضـة هو توسيع التعليم، في الجامعات وفي المدارس، وهو الذي راج في بعض الوجوه عن طريق مجيء الطباعة التـي أحدثت في النتيجة القدرة على التوزيع السريع وبكميات كبيرة لكل من النصوص والمخططات[67]. وعلى كل حال، لم يكن هذا ملمحـاً متفرداً أوروبياً كذلك، كما رأينا في الفصـل الثامـن. ويكتب إلفين عن الخطأ الـذي ارتكبه بعض المؤرخين في اعتبار وجـود «الجامعة» في أوروبـة في القرن الثاني عشـر المتغير السحري بخصـوص أصـول «العلم الحديث». وذلك لأنه يجد «شبيهات للجامعات في الصـين»[68]، وأفضـل ما هومعروف منها هو «المدرسـة العظيمة» التي

(66) نيدهام 2004: 20. انظر الشكل 2

(67) أونغ 1974.

(68) إلفين 2004: 27.

أدارتها الحكومة في أثناء أسـرة سونغ. لقد كان فيها دراسة للرياضيات، وللطب ولها امتحانات. وإضافة إلى ذلك، فإن «الأكاديميات» التي كانت منتشرة على نطاق أوسع، كانت تقدم التعليم، والحوار، والتدريب.

الجدول 5 ـ 1 نقل الأساليب الميكانيكية والأساليب الأخرى من الصين إلى الغرب

		الفاصل الزمني في القرون
أ	مضخة سلسلة رباعية النقالة	15
(ب)	طاحونة رحى حديَّة	13
	طاحونة رحى حدية مع استخدام طاقة الماء	9
(ج)	محركات نفخ فلزية، طاقة الماء	11
(د)	مروحة دوارة وآلة تذرية دوارة	14
(هـ)	منفاخ مكبسي	14 تقريباً
(و)	نول سحب	4
(ز)	آلات معالجة الحرير (شكل من أداة دوارة من أجل وضع الخيط على شكل متساو على بكرات، تظهر في القرن +11، وتستخدم طاقة الماء في معامل الغزل في القرن +14)	13-3
(ح)	عربة اليد (بدلاوب واحد)	10-9
(ط)	مركبة إبحار	11
(ي)	الطاحونة العربة (تطحن الحبوب وهي مسافرة)	12
(ك)	التسخير الكفء لحيوانات الجر: سير جلد على الصدر (وضع الطوق	8 6
(ل)	القوس والنشاب (بصفته سلاحاً فردياً)	13
(م)	الطائرة الورقية	12 تقريباً
(ن)	قمة الطائرة العمودية (تدار بحبل)	14
	خليط سائل (تحرك بصعود تيار هواء حار)	12 تقريباً
(س)	الحفر العميق	11

(ع)	الحديد الصب	12-10
(ف)	تعليق «كردان»	9-8
(ص)	جسر قوس قِطّعي	7
(ق)	جسر تعليق سلسلة حديدية	13-10
(ر)	بوابات قفل القناة	17-7
(ش)	مبادئ البناء البحري	<10
(ت)	سكان توجيه القائم الخلفي	4 تقريباً
(ث)	مسحوق البارود	6-5
	مسحوق البارود مستخدماً بصفة أسلوب حرب	4
(خ)	البوصلة المغناطيسية (ملعقة الحجر المغناطيسي)	11
	البوصلة المغناطيسية مع إبرة	4
	البوصلة المغناطيسية استخدمت للملاحة	2
(ذ)	الورق	10
	(الطباعة) (قالب)	6
	الطباعة (حرف متحرك)	4
	الطباعة (حرف معدني متحرك)	1
(ظ)	الخزف (البورسلان)	13-11

المصدر: نيدهام 2004: 214

ويدرس إلفين أيضاً اقتراحاً يمكن أن يشترك فيه عاملان اثنان، العامل الأول هو تصور الطبيعة مستودعاً للأسرار التي يمكن تفسيرها وحل رموزها، ويحتمل أن يكون هذا العامل قد اسُتمد كما رأينا من عنصر من مكونات التقليد الإسلامي الذي حفز أكثر ما حفز روجر بيكون على نحو ملحوظ في القرن الثالث عشر. والعامل الثاني يتصل بتعميم المعرفة الذي أدى إلى «تدفق الكتب الدليلة: كيف تعملها بنفسك» وهي

الكتب المرتبطة ارتباطاً واضحاً بمجيء الطباعة. ومع ذلك، فإن إلفين يرفض هذا الاقتراح لأنه يرى أن الخيمياء الصينية مساوية بشكل عام للعامل الأول (تقاليد البحث) ويرى السلسلة الطويلة من الكتب الصينية الدليلة، كيف تعملها، في الفلاحة وفي الحرف (على الرغم من أنها لم تكن متوافرة بسهولة كبيرة للمتعلم تعليماً متوسطاً) مساوية جزئياً للعامل الثاني (تعميم المعرفة). وعلى سبيل المثال، فقد أجاز كوربلا خان تأليف كتاب: العناصر الأساسية للزراعة وتربية دود القز، وهو الكتاب الذي طبع من نسخته في العام 1315 عدد من النسخ وصل إلى 10,000 نسخة[69]. وهكذا فإننا نحتاج إلى النظر إلى السياق بعمق أكبر.

إن ما تؤكده هذه الحالة هو أن الفجوة بين أوروبة والصين كانت أقل عمقاً مما يفترضه الكثير من الفكر النظري. وكان يبدو أنها احتاجت إلى شرارة فقط لتضع قطاراً من الأحداث الفكرية في حالة الحركة، شرارة كان يمكن أن يوفرها غاليليو (كما يستنتج إلفين). كان يمكن أن يكون التقدم العظيم نتيجة ليقظة النائم من بعض الوجوه، والتخلف نفسه في العلم الغربي ـ وهو يسمح بحرية التطور ـ كانت تكبحه إلى حد كبير في رأيي هيمنة الكنيسة المسيحية ورؤيتها للعالم، هذا التخلف قد تحرر، وكان تحرره من بعض الوجوه، بفضل التيارات المضادة من النهضة، وبفضل الرجوع إلى نماذج روما واليونان التي لم تكن تحت هيمنة دين عالمي بالطريقة نفسها. إن علمنة مناطق واسعة من المعرفة، ساعدها مجيء الطباعة إلى أوروبة، وساعدها التساؤل الذي جاء به الإصلاح الديني، وساعدها نمو المدارس، والجامعات ونمو المذهب الإنساني، إن هذه العلمنة يمكن أن تعد أنها قد أسهمت في هذه التغيرات، مثلما يمكن أن يكون قد أسهم فيها نمو التجارة، والمغامرة فيما وراء البحار، وسلسلة من الحوادث التي شجعت على البحث وروجت الرأسمالية.

ومع ذلك، ففي الوقت الذي عمِلت فيه هذه الأحداث على استثارة تغير راديكالي في المناخ الفكري الأوروبي، لا يمكن عدُّ هذا التغير أي شيء آخر غير اليقظة الأوروبية ــ ولتكن اليقظة التي أعطتها تقدماً مؤقتاً على نظيرتها في الشرق الأقصى. ومن

(69) نيدهام 2004: 50.

المؤكد أن العلم لم يَعرِض ظهوره الأول في التاريخ في أوروبة في عصر النهضة، للسبب البسيط وهو أنه كان موجوداً في أماكن أخرى منذ عهد بعيد. والتمايزات التي يشتغل بها نيدهام، بين العلم الأول والعلم الحديث، والعلم والتقانة (نازع فيها، كما لاحظنا، إلفين من بين آخرين)، قد نتجت من عادة عدّ التطورات في أوروبة فيما بعد النهضة بوصفها أوج الإنجاز مع السعي إلى تبرير التفضيل الذي قد يبدو تحت ظروف أخرى تفضيلاً اعتباطياً. إن مشكلة نيدهام، حين تطرح في حد ذاتها، لا تكون موجودة. إن الأسئلة التي يجب أن تُسأل تشير إلى مسألة هل كان يجب عدّ التفوق الأوروبي، بالإشارة إلى العلم الحديث، حقيقة لا تقبل المنازعة أو لا يجب اعتباره كذلك؟ لقد علّمَنا نيدهام أن العلم الغربي لم يظهر في صحراء علمية، بل الأحرى أن أنظمة صلبة للمعرفة وجدت في أجزاء أخرى من العالم، وفي تقديره، لحقت بها أوروبة ولكن بعد سلبيتها الطويلة فقط. ويبقى السؤال مفتوحاً هل كانت القيادة الأوروبية قيادة منيعة لا تهاجم أم لا؟

وحقيقةٌ أن أوروبة استخدمت العلم استخداماً جيداً بعد النهضة حقيقةٌ لا تقبل المنازعة، ولكنها تحتاج إلى تفسيرات من نوع أقل في الميل إلى القطع من التفسيرات التي استعرضناها في هذا الفصل. وفي رأي إفلين، أن مشكلة نيدهام هي الآن بعيدة عن الحل أيضاً. وهو يختتم استعراضه باقتراح أن نقوم بالنظر إلى متغيرات أكثر تحديداً من تلك التي اختارها نيدهام. ويصر إلفين على «تقسيم» المتغيرات بأسلوب مختلف نوعاً ما عن المدخل الذي اختاره نيدهام للعوامل الاجتماعية. وعلى سبيل المثال، وبالنسبة إلى الجامعات فهو يقترح أن ما تدعو الحاجة إليه لدعم المناقشة حول الميزة الأوروبية هو تحليل أكثر تحديداً للمؤسسات. وهو يسأل ما هو على وجه التحديد الذي كان يخص المؤسسات الأوروبية وقاد إلى التقدم العلمي السريع؟ وهو يزعم أن الحاجة تدعو إلى المدخل نفسه من أجل فكرة الاحتمالية التي يرى أنها واحدة من الأفكار العلمية التي لم تكن الصين قد طورتها رسمياً بحلول العام 1600. ومع ذلك، ففي الوقت الذي لم يكن فيه هناك تقرير للمبادئ العامة عن الموضوع، كان هناك معرفة عملية مهمة عن الاحتمالات مجسدة في استخدام ألعاب الاستراتيجية

على الألواح، التي سافر بعضها من الغرب مثل لعبة طاولة الزهر، وبعضها من الشرق قبل لعبة الدومينو. قد لا تكون تلك المعرفة العملية قد أُطِّرت بوصفها نظرية عامة بسبب أنها كونت سراً مهنياً للمقامرين. والمرء لا يذيع الأسرار التي تعتمد عليها معيشته، ولكن المقامرين كانوا يمتلكون العناصر التي كان يمكن لها أن تنتج «حساب التفاضل والتكامل الأساسي للاحتمالات». ونظراً إلى أن الأرقام لم تنشر أبداً، «وهكذا لم يحدث أبداً الترميز، والتعميم، والتقدم المرتبط عادة مع التوافر العام»[70]. وتوافر هذه الحالة مثالاً ممتازاً عن الطريقة التي يبدو أن التعابير المتعلِّمة توضح بها مبادئ العلوم وتجعلها من هنا أكثر «نظرية»، وهي المبادئ التي يعتمد تطورها في نهاية المطاف على التطورات في نمط الاتصالات.

مرة أخرى تبدو فكر الشبكة مناسبة أكثر من التمايزات القاطعة التي تميل إلى تحديد كل تقليد بقطب واحد. وما نجده بعدئذ هو تركيز خصائص مختلفة في تقليد واحد في زمن واحد، يختلف على مر السنين، مع المزيد من النشاط «المحايد» المرتبط «بالعلم»، والمفيد مباشرة على نحو أكبر «للتقانة»، ولكن لا أحد منهما مميز تمييزاً كاملاً عن الآخر. كما لا أحد منهما يمكن أن يكون مرتبطاً ارتباطاً أحادياً مع قارة واحدة دون الأخرى.

هناك مشكلات أخرى داخل أصناف التقسيم الثنائي الذي لا يسمح بالتعددية والتناقض. وفي مقطع تأملي يرى نيدهام إمكانية وجود حل في الصين لبعض الأزمات الأخلاقية التي يفرضها «العلم الحديث»، لأن الصين كان لها طوال 2000 عام «نظام أخلاقي قوي لم تسانده أبداً تفويضات فوق طبيعية»[71]. وهو يشير هنا إلى الكونفوشية. ولكن أنظمة الإيمان الصينية أيضاً جسدت البوذية، وعبادة السلف، وآلهة أخرى[72]. وما افتقدته (وكان هذا مهماً للمعرفة، مثلما رأينا) هو وجود أيديولوجية

(70) إلفين **2004**: **34**.

(71) نيدهام **2004**: **84**.

(72) في وقت معين عزا نيدهام إلى الداوية (**Daoism**) دوراً مركزياً في تاريخ علم الصين ولكن الفكرة لم تبق شائعة الآن.

دينية مفردة مهيمنة، كما في المسيحية، أو الإسلام، أو اليهودية. تلك التعددية فتحت بالتأكيد الطريق إلى بحوث أوسع في «الطبيعة». ولكن كان هناك في الحقيقة العديد من القوى «فوق الطبيعية» و «التفويضات فوق الطبيعية». ويبرز نيدهام الكونفوشية ولكن ذلك مثال على الاتجاه إلى الإشارة إلى عنصر واحد (أكثر تعليماً) في مجملٍ من أنظمة إيمان المجتمع وليربط هذا المجمل مع النواحي الأخرى من الثقافة التي يحاول المرء أن يفسرها، مثلما يفعل عدد من المؤرخين وعلماء الاجتماع في طرق مختلفة. ولكن من الخطأ الواضح أن نغفل التنوع والتناقضات في أنظمة الإيمان في أي نقطة من الزمان، وهو خطأ يؤدي في النتيجة إلى تاريخ غير مرض.

والمشكلة ذات الصلة بالبحث التي ذكرتها من قبل المتعلقة باستخدام التمييز القاطع هي الميل (والأمر ليس أكثر من ذلك) إلى اعتبار مثل هذه التمييزات بوصفها دائمة أكثر مما يكون بالإمكان تبريره. ونيدهام بوصفه اختصاصياً في علم الحياة، يتجنب اللجوء إلى «العرقية» كما هي مفهومة عادة ولكن تاريخه متأثر غالباً بالإشارات إلى الميل الوراثي للاتجاهات الثقافية. وهكذا فهو يتحدث عن «أنبل غريزة[73] أخلاقية» لدى اليهود. في نقطة أخرى يكتب عن «العبقرية» الصينية[74]. وقد تكون هذه الاستخدامات مجازية ولكنها تبدو وهي تعرض اعتقاداً بيولوجياً تقريباً في الاستمرارية الثقافية، وهي فكرة تتطلب معالجة بصيرة مع الكثير من التعديل. وتعليقي هنا يبدو على اتفاق مع نقطة إلفين، وهي أن نيدهام يرى الثقافة والمجتمع الصينيين بوصفهما غير متغيرين على مرور الزمان، وهذا رأي غير تاريخي مطلقاً، وهو يفعل الشيء نفسه على المكان، ويعامل الإمبراطورية بوصفها متجانسة مثل دولة أمة. وهو يميل دائماً نحو الاستمرارية. مرة أخرى تستطيع الشبكة أن تكون دليلاً أفضل للذبذبات، والتغيرات، والرجعات إلى نماذج أسبق تحدث في العملية التاريخية[75].

ويمكن رؤية المشكلات مع التاريخ الاجتماعي لنيدهام واضحة على نحو خاص في تنبؤاته لمستقبل الصين. فبدلاً من نسخ الغرب، سيبدو تطوير «شكل اشتراكي من المجتمع

(73) نيدهام **2004**: **85**، الحرف المائل مني.

(74) نيدهام **2004**: **69**.

(75) انظر إنكار نيدهام «لمعاودة الظهور»، نيدهام **2004**: **51**.

متوافقاً مع ماضي الصين أكثر من أي توافق يمكن أن يكون عليه مجتمع رأسمالي»[76]. ليس مؤكداً كيف كان نيدهام سيفسر الترتيبات الحالية في الصين، وهي الترتيبات التي لم يبق كثيرون يرونها بعد الآن ترتيبات «اشتراكية»[77]. على أي حال، فإن أمثلة هونغ كونغ، وسنغافورة، وتايوان لا تبدو أنها تشهد لأي عدم تطابق من النوع الذي يفكر فيه هو. إن أصناف نيدهام محصورة جداً، للحاضر وللماضي على حد سواء.

وباستثناء فرط التوكيد فعلاً على الاستمرارية الثقافية أو التاريخة، هناك صعوبات أخرى حول محاولة نيدهام أن يشرح ما يراه هو تطوراً «فريداً» للعلم الحديث في الغرب، إلى جانب عصر النهضة، والبورجوازية، والرأسمالية. ودعني أصر على أن هذه لا تقلل مطلقاً التقدم الهائل الذي صنعه نيدهام في فهم الإنجازات الصينية. ولكننا هنا نقابل نفس المشكلة التي سوف نجدها مع رواية برودل عن «الرأسمالية» أيضاً، ومع مناقشة ويبر لطبيعة البلدة القروسطية، بالإضافة إلى رأيه عن الإسهامات البروتستانتية الجمالية. فكل هذه التفسيرات تعاني تركيزاً غير مبرر على أوروبة بعد عصر النهضة، التي رأت تطورات غير عادية في العلم والتقانة، إضافة إلى الحقول الأخرى. ولكن حين توضع هذه التطورات جانباً بوصفها «حديثة» في مقابل كل الصيغ الأخرى، تُطرح «مشكلة نيدهام» بطريقة قاطعة، أساسية تخفق في ترك متسع للتطورات اللاحقة في الاقتصادات، والكيانات السياسية والإنجازات العلمية للشرق. وتتطلب تلك التطورات نوعاً مختلفاً من الرواية التاريخية الثقافية الطويلة الأمد. فإذا أنت بدأت بأوروبة المعاصرة أو بالعلم الأوروبي بوصفهما النقطة المرجعية، فإن كل شيء عداهما ملزم بأن يبدو منحرفاً، وبوصفه مفتقراً إلى شيء ما. وتلك مشكلة عامة للمؤرخين الأوروبيين المعاصرين الذين ينظرون إلى الوراء أو إلى مكان آخر. وحينئذ يكتسب الاختلاف تقويماً سلبياً نوعاً ما، نظراً إلى أن العلم الأوروبي الحديث يصير هو المعيار وغيره لا يرقى إلى المعيار، ويصير الاختلاف إخفاقاً يحتاج إلى التعليل.

---

(76) نيدهام 2004: 65.

(77) ناقش بروك وبلو آثار الثورة الصينية الاجتماعية الاقتصادية على التاريخ الصيني في بروك وبلو 1999: 155 اف اف.

الفصل السادس

سرقة «الحضارة»: إلياس وأوروبة الحكم المطلق

لقد كُتب الكثير من تاريخ العالم على أساس الحضارة أو الحضارات، وعلى أساس الوحدات الكبيرة من مجتمع ما بعد عصر البرونز، وهي مجتمعات كان يُنظر إليها في الغالب بوصفها ثقافات تتصارع معاً بالطريقة التي ناقشها صامويل هنتنغتون[1]. ومن موقف عرقي إثني مركزي، يُنظر إلى الصراع بوصفه صراعاً ينجح فيه الغرب دائماً ويسود. وبعض العلماء الذين يمتلكون نفاذ البصيرة يدركون أن النصر، إذا كان يجب أن يُنظر إليه على أنه نصر في عالم متداخل متفاعل، قد يكون نصراً مؤقتاً في حين قد تنظر أيضاً قلة من العلماء إلى الإنجازات الخاصة بالقرون السابقة بوصفها متساوية أكثر مما هو مفترض في الغالب. والمزاعم العرقية الإثنية المركزية التي تغالي مغالاة أشد تتضمن لا عرض الميزة المعاصرة أو الحديثة فقط، بوصفها ميزة دائمة عملياً، بل تفسر تلك الميزة على أساس النواحي المتطورة من المجتمع الأوروبي فقط، وذلك على الأقل منذ القرن السادس عشر وقبل ذلك في الغالب بعهد طويل. والمثال المؤثر لمثل هذا المدخل هو دراسة عالم الاجتماع نوربيت إلياس، بعنوان: عملية التمدين أو التحضير[2]، (civilizing process) التي تتحدد فيها مقاصد المؤلف في توضيح هذه العملية بالتحديدات التي يقيد بها مدخله إلى الثقافات الإنسانية.

الحضارة أو المدنية كلمة تستخدم بطرق متنوعة. وهي تستخدم على نطاق واسع في مقابل البربرية، وكلا المفهومين يأخذ شكله المحدد في عالم الإغريق ورأي ذلك العالم في جيرانه في الشمال، وفي الجنوب، وفي الشرق. وهذا اللفظ الأخير، البربرية، بدأ درجانه في الحياة بوصفه فكرة عرقية إثنية مركزية إلى درجة عالية بالنسبة إلى

(1) هنتنغتون 1996.

(2) إلياس 1994 آ.

الآخر المحتقر، ولكنه أيضاً امتلك أساساً أكثر صلابة من ذلك، نظراً إلى أن سكان المدن (مدينة مدني حاضرة حضري) استخدموا لفظ «البربري» لوصف أولئك الذين سكنوا خارج أسوار المدن الحواضر، وهم أقرب إلى الممارسات الريفية. وفي النهاية فإن علماء علم الإنسان وعلماء الآثار الغربيين التقطوا هذا الزوج من الكلمتين من دون أي عنصر من التقويم الأخلاقي ليشير إلى «ثقافة المدن الحواضر»، إلى الحضارة، وإلى المجتمعات المعقدة التي كانت مستندة إلى زراعة المحراث، والإنتاج الحريفي، واستخدام الكتابة التي برزت في عصر البرونز في 3000 قبل العصر العام تقريباً[3]، وليشير بالبربرية إلى أولئك الذين يمارسون زراعة أبسط، هي زراعة المجرفة.

ولكن الاستخدام التقويمي استمر، مع ذلك، في الكلام العرقي الإثني المركزي العام. وفي الحالات الاستعمارية، سمع المرء باستمرار كلمة «بربري» على أفواه الأوروبيين ليشيروا بها إلى أعضاء الثقافات الأخرى التي كانوا على تماس معها وإلى «تقاليد» تلك الثقافات. واليوم يسمع المرء هذه اللفظة مستخدمة بتكرار مساو، وبشكل تحقيري دائماً، للمهاجرين من أراض أخرى أو للمقاومين النشيطين الذين لا يلعبون وفق القواعد العادية. واللفظة النظيرة «متمدن متحضر». عادت في سياق أوروبي بشكل أساسي في كتاب إلياس الذي لقي استحساناً واسعاً.

وهدفي في هذا الفصل هو أن أستخدم نوع المادة المتوافرة عن اليابان في مرحلة هيان، وعن الصين، وعن الثقافات الشرقية الأخرى لأتساءل عن حصر إلياس الحضارة في السياق الأوروبي المحض، وهو ما أعدّه «سرقة للحضارة» قامت بها أوروبة. وثانياً، فأنا أريد أن أضع مشروع إلياس في كتابه: عملية التمدين أو التحضير[4] جنباً إلى جنب مع خبراته في غانا التي علّم فيها قرب نهاية حياته وبهذا أوضح موقفه الأكثر عمومية نحو ما يشير إليه علماء علم الإنسان بأنه «ثقافات أخرى» (وخصوصاً «غير المتمدنة»، «البربرية») وذلك بقصد إظهار طبيعة الرضا عن النفس المميزة لهذا

(3) تشايلد **1942**.

(4) إلياس **1994** آ **[1939]**.

المدخل[5]. وثالثاً، فإن بعض الاعتبارات المنهجية تبدو مناسبة لشرح المسافة الفاصلة بين البيانات التي كانت متوافرة لإلياس واستنتاجاته التفسيرية. وسيعدّ بعضهم نظرية إلياس بوصفها بالية قديمة ولكنها ما زالت تحظى باتِّباع مهم في فرنسا، مثلما هو في عمل المؤرخ البارز روجر شارتير، وفي البلاد الواطئة، وفي ألمانيا، وفي صفوف علماء الاجتماع في بريطانيا التي تقوم فيها زمرة من الأتباع المثيرين للاهتمام بنشر مجلة فيغوريشنز (Figurations). وتستمر نسخ جديدة من أعماله في الظهور وتثير سؤال الدراسة المقارنة للحضارة بشكل حاد.

ويتخذ مشروع إلياس نقطة البداية له تصريح كانط الذي يقول فيه «نحن متمدنون متحضرون إلى النقطة التي نكون فيها محمَّلين فوق الطاقة بكل أنواع اللياقة والاحتشام»[6]. وكلمة «نحن» هي أوروبة. ودراسته الفعلية تبدأ بمناقشة «الأصل الاجتماعي لتصورات ««الحضارة»» و««الثقافة»»، أي، كيف تطورت الفكرة الشعبية العريضة جداً عن الحضارة في ألمانيا إلى لفظ شبيه تحليلي. وفي هذا الرأي نحن متمدنون متحضرون، والآخرون متوحشون ـ أو وثنيون (سكان الريف) أو هم فوق ذلك الطبقة الدنيا المحرومة الرثة (البروليتاريا) في وسطنا. وهو يرى مفهوم الحضارة (في وظيفته العامة وفي صفته المشتركة) بوصفه معبراً عن «الوعي الذاتي للغرب»، ملخصاً كل شيء يرى الغرب فيه نفسه متفوقاً على المجتمعات الأخرى وبوصفه مشيراً إلى شخصيته الخاصة في العلاقة مع التحديث. (ولفظ التحديث هو لفظي، أما هو فيشير إلى «تقدم الغرب»)[7]. وفكرة التقدم هذه فكرة ينتقدها

(5) كتبت نسخة من هذا الفصل في الأصل بصفة تعليق إثنوغرافي (علم دراسة الثقافات ووصفها)، حين تواجهت مع نوربرت إلياس في غانا في سياق استذكارات عن تلك البلاد كان قد نشرها في سلسلة من المقابلات. وقد أدى بي الأمر إلى التوسع في مسألة مداخل علم الاجتماع وعلم الإنسان التي أثارتها إقامته المؤقتة هناك، وإلى أن أدرس تلك الخبرة على أساس نظريته الواسعة عن «عملية التمدين، التحضير». ثم طُلب مني لاحقاً أن أتوسع في هذه الملاحظات الأخيرة في علاقتها مع موقفه النظري وموقف المنظرين الاجتماعيين الكبار في القرن العشرين.

(6) كانط **1784**. إلياس **1994** آ **[1939]**: **7**.

(7) إلياس **1994** آ **[1939]**: **4**.

هو في عمل علماء الاجتماع الآخرين[8] ولكنه هنا يبرر استخدامه هو لها بالزعم أنه يستخدم كلمات الناس أنفسهم. إن تبني مصطلح الفاعل يسهم إسهاماً واضحاً في المظهر المتصل بالمركزية الأوروبية في عمله، نظراً إلى أن المتحدثين أوروبيون. وتكون النتيجة هي أن الاستخدام يصل إلى أن يبدو مشابهاً جداً للطريقة التي وصل فيها مذهب الإنسانية في بعض الدوائر إلى أن يشير إلى إنجازاتنا المحددة الخاصة بنا في وقت عصر النهضة أو قبل ذلك.

إن محاولات إلياس الرامية إلى جعل المفاهيم الحضارية والثقافية تبدو تاريخية، أي، «يؤرخها»، هي محاولات تثير الاهتمام، وذلك نظراً إلى أنه، وعلى نقيض المفاهيم العلمية، يفهم استخدام المفاهيم الحضارية والثقافية بوصفه استخداماً مرتبطاً ارتباطاً لا سبيل إلى الخلاص منه مع سياق اجتماعي معين. ولكن ذلك الاعتبار يعقد الاستخدام التحليلي للمفاهيم تعقيداً كبيراً لأنه يقوده إلى اتخاذ موقف مستند استناداً محضاً إلى السياق الاجتماعي الغربي. الحضارة هي كل شيء يعتقد الغرب أنه حققه، إضافة إلى المواقف المرتبطة بذلك. ولكن المجتمعات المعقدة الأخرى آنئذ تملك وجهات نظر مشابهة حول إنجازاتها بالنسبة إلى الآخرين. ومن هذا الوجه، فإن استخدامه مختلف جداً عن الاستخدام الذي تبناه مؤرخو المجتمعات الأولى، التي كانت فيها الحضارة مرتبطة مع كلمة «مدني حضري» (civil) بطريقة أخرى فعلاً (مثل «الطبقة الأرستوقراطية» نوعاً ما) ويشير إلى ثقافة المدن الحواضر، نتيجة الثورة الحضرية من عصر البرونز. يجب علينا أن نفهم مساعي إلياس في إطار مرجعي، تقويمي، مختلف اختلافاً كاملاً.

إن ادعاء إلياس يشير إلى بروز كل من أنماط السلوك الاجتماعية والنفسية. وفي الحالة الأولى يتحدث إلياس عن «الأصل الاجتماعي»، وفي الثانية عن «الأصل النفسي». وادعاؤه هو أن السلوك، بعد العصور الوسطى، كان مراقباً من الناحية الاجتماعية مراقبة متزايدة، وهو ما قاد إلى الأصل الاجتماعي لمشاعر الخجل والحشمة، وإلى السلوك المتمدن، على نحو أكثر عمومية. وهذه المشاعر والسلوك

(8) إلياس 1994آ [1939]: 193.

المتمدن تصـير مع الوقت مسـتَدخَلة، وتتحرك آليات الحضـارة من القسر الخارجي إلى الرقابة الداخلية، ويصـير الخجل إحساساً بالذنب (وهي فكرة تتصل بفرويد). والعمليـة كلها ابتداء من الشـعب الطبيعي، أو «شَـعْب الطبيعـة» (Naturvolk) حتى الحضـارة كانت قد استُكمِلت مرة واحدة في التاريخ ـ في أوروبة الحديثة. وبحسب ما يراه إلياس، فإن أصـل هـذه التطورات موجود في التحول مـن المجتمع الإقطاعي إلى مجتمع الحكم المطلق. وهو تحول يصـير فيه التنظيـم الاجتماعي أكثر تدرجاً هرمياً طبقياً وأكثر تعقيداً من كل الأزمان، وقد فرض التنظيم تحديدات أضيق على السلوك الذي صار مع الوقت سلوكاً مستَدخَلاً.

وقبل السـير قدمـاً في تحليل ادعاءاته، فإن إلياس يبذل وسـعه لكشـف اهتماماته النظريـة والمنهجية. فهو مهتم على نحو مخصـوص بالطريقة التي صـار فيها النمط المهيمـن من علم الاجتماع السـائد في أيامه ـ وهو يشـير بالدرجـة الأولى إلى تالكوت بارسـونز ـ هو علم اجتماع «الدول» (السـاكن)، ونحى جانباً دراسة مشكلات التغيير الاجتماعي الطويل الأمد، و «الأصـل الاجتماعي وتطور التشكيلات الاجتماعية من كل الأنواع»[9]. وكان أحد إنجازات إلياس أنه أبقى تقليد علم الاجتماع التاريخي حياً، وهو التقليد الذي رفضـه كثيرون من «مـا بعد الحداثيين» ومن آخريـن، وهو التقليد الذي كان ممثلاً في أعمال ماركس وممثلاً فوق كل أولئك بأعمال ماكس ويبر[10].

وأنـا لا أرغـب في أن أقـترح أن المقارنة هي الاسـتراتيجية الوحيدة التي يسـتطيع التاريخ، وعلم الإنسـان، والعلوم الاجتماعية أن تتبناها. فمن الواضح أن هناك مكاناً

(9) إلياس 1994 آ [1939]: 190.

(10) وذلك لأن إلياس كان قد اشتغل مع أخيه، ألفريد ويبر، وكان قد التحق بدائرة ماريان ويبر في هايدلبيرغ، وبذلك صار مساعداً لعالم الاجتماع كارل مانهايم، الذي تصادف أن التقى به ثانية في لندن. وطبق إلياس ذلك المدخل على الموضوع الفاتن عن «آداب السلوك». وهو أيضاً مشغول جداً، كما رأينا، بالتطور مع مرور الزمان. تلك كانت القضية، ولكن بارسونز رأى مزايا في التحليل المتزامن للفعل الاجتماعي. وفي الحقيقة أن التحليل مع مرور الزمان، في أعمال مؤلفين من أمثال كونت، وسبنسر، وماركس، وهوبهاوس، قد استبعده إلياس بنفسه وكان ذلك في جزء منه بناء على أساس من البينات، وفي جزء منه بسبب أيديولوجية كانت قد افترضت أن التطور كان دائماً نحو الأفضل، حركة في اتجاه التقدم.

لأولئك الذين يرغبون التركيز على قبائل النوير، وعلى الإطار الأوسع من دراسات الشعوب النيلية، أو على بوسنة (Bosnia) القرون الوسطى، وعلى أنماط السلوك في أوروبة عصر النهضة كذلك. وقد يكون هناك أيضاً مكان من أجل نمط من التساؤل لا يشمل لا الدراسة المكثفة ولا المقارنة المنهجية، ولكنه يتضمن تأملاً عاماً في القصة الإنسانية. وأنا نفسي أفضل أن أرى هذا مدرجاً تحت تسمية منفصلة، وعلى سبيل المثال فإن «علم الإنسان الفلسفي» مثلما مارسه هيبرماس تسمية محتملة هنا. ولكن إذا كان المرء يريد أن يقول شيئاً ما حول الخلافات بين أنواع معينة من المجتمع (كيفما عُرّف) أو ليضمِّن في الجملة وجود مثل هذه الخلافات العامة، فليس هناك في الواقع بديل للمقارنات المنهجية. وفي كتاب حديث يقر بوميرانز أن الكثير من نظرية المجتمع الكلاسيكي كان مركزية أوروبة ولكنه يجادل في أن:

البديل المفضل لدى بعض العلماء «بعد الحداثيين» في الوقت الحاضر المتخلين عن المقارنة بين الثقافات تخلياً كاملاً والمرَكِّزين تركيزاً حصرياً تقريباً على كشف العرَضية، والخصوصية، وربما على عدم قابلية اللحظات التاريخية لأن تعرف ـ هو بديل يجعل من المستحيل ولو الاقتراب فقط من العديد من أهم الأسئلة في التاريخ (وفي الحياة المعاصرة). ويبدو أن من الأفضل كثيراً بدلاً من ذلك مواجهة المقارنة المنحازة بمحاولة إنتاج مقارنات أفضل.

وذلك برؤية كلا الجانبين من المقارنة بوصفهما انحرافات لا برؤية طرف واحد بوصفه المعيار[11]. يجب أن تبقى تلك الغاية هدفاً مهماً بالنسبة إلى جميع العلوم الاجتماعية، وهو الهدف الذي يحضنا عمل ويبر وإلياس على الاشتغال به.

على الرغم من المشكلات المتصلة بنواح من هذا المدخل، كان إلياس قد امتلك بعض التأثير في تطور التحليل السوسيولوجي، ولكن ذلك كان دائماً في السياق الأوروبي. وأحد الأمثلة هو دراسة مينّيل المثيرة للاهتمام عن تطور الطعام في فرنسا وإنجلترا، وهي دراسة تاريخية في محتواها، ولكنها أُعطِيت إطاراً سوسيولوجياً. وأحد مظاهر

(11) بوميرانز 2000: 8.

ذلك الإطار هو «علم اجتماع الأَشكال» الخاص من نوربرت إلياس، وهو العلم الذي يعتبر أصيلاً لمدخل نوربرت إلياس ولكنه في الحقيقة غامض على الأصح.

كلمة «عمل الأَشكال» (Figuration) مستخدمة لتشير إلى الأنماط التي يرتبط الناس بها معاً في جماعات، ودول، مجتمعات ـ أنماط من الاعتماد المتبادل الذي يشتمل على كل شكل من التعاون والنزاع، وهي نادراً ما تكون ساكنة أو غير متغيرة. ضمن تشكّل متطور للأشكال الاجتماعية، تكون أنماط السلوك الفردي، والأذواق الثقافية، والفِكَر الفكرية، والتدرج الطبقي الاجتماعي، والسلطة السياسية والتنظيم الاقتصادي، تكون كلها متشابكة إحداها مع الأخرى في طرق معقدة تتغير هي نفسها على مرور الزمان بطرق تحتاج إلى أن تبحث. والهدف هو توفير تفسير يتصل «بالأصل الاجتماعي» للكيفية التي يتغير بها عمل الأشكال من نوع معين إلى آخر...[12].

إن إلياس، مثله مثل مينّيل، ينتج بعض علم الاجتماع التاريخي المثير للاهتمام عن أوروبة. وذلك بالضرورة يتضمن تحليل الأحداث على مر الزمان، وإن التغير والاستمرارية هما ما يحاول أن يعالجهما في تقديم فكرة «عمل الأشكال». ولكن ما الذي تفعله الفكرة، في الحقيقة، ولم يكن قد فعله عدد كبير من مفاهيم علم الاجتماع وعلم الإنسان؟ القليل جداً. وزيادة على ما تقدم، هناك دائماً مشكلة مع عمل إلياس وهي أن أعمال الأشكال، مثل الحضارات، له أساس مقارن صغير. ويشير مينّيل إلى اقتراح إلياس[13] «إن إحدى خصوصيات المجتمع الغربي هي أن تخفيض الاختلافات في الثقافة والتصرف كان قد نُسِّق لينسجم مع الاختلاط المشترك للصفات المستمدة في البدء من مستويات اجتماعية مختلفة»[14]. وأنا أشك كثيراً جداً في أن يكون هذا الملمح ملمحاً غربياً على نحو فريد خاص بأوروبة،

(12) مينيل 1985: 15 ـ 16.

(13) إلياس 1994 آ [1939]: 2، 252 ـ 6.

(14) مينّيل 1985: 331.

وبالتأكيد لم يُقدّم الكاتب أي ظل من برهان[15]. ولا عرض علينا أي فهم لا في عمله الأصلي ولا في تعلقياته على غانا، عن مدى المجتمع الإنساني، أو السلوك الإنساني، أو عمل الأشكال جملة. وفي حين يستطيع المرء بالتأكيد أن يعمل عملاً علمياً قيماً من دون مثل هذا الفهم، فإن غيابه يمنع منعاً جدياً التحليل لملمح عام مثل «عملية التمدين».

ويجادل إلياس، وفي رأيي إنه يجادل بحق، أننا يجب أن ننحي الأيديولوجية جانباً من العلوم الاجتماعية، وأن نحاول أن نحسن القاعدة المبنية على الحقائق. ولكن المشكلة مع دراسته هي أن القاعدة المبنية على الحقائق محددة ـ وهو غير واضح في دراسته السابقة إلى أي مدى تكون فكرة «التقدم» أصيلة لمفهومه للحضارة، وللمركزية ولاستدخال القيود في تطور السلوك. لقد كان هناك الكثير من النقاش لطبيعة مفاهيم إلياس عن «التقدم» وعن «العملية» وعن علاقتهما بالأفكار السابقة عن التحول والتطور، ولكنه في كتابه الكبير يعالج بالتأكيد التحول المتَّجِهي على مرور الزمان، في كل من المجتمع والشخصية.

وهو أيضاً يلفت الانتباه إلى ضآلة العمل في «بنية المشاعر الإنسانية وضوابطها» إلا من أجل «أكثر المجتمعات تطوراً اليوم». ويقدر الحاجة إلى الدليل من مجتمعات

---

(15) لقد قدم هانس ـ بيتر دُور نقداً وتقويماً أكثر تفصيلاً، ورد عليه رداً حساساً كل من مينيل وغودزبلوم (1977). وفي رأيي أن محاولة إظهار إلياس بوصفه مهتماً، من الناحية الفكرية والتجريبية، بالشرق وبالآخر، هي محاولة فاشلة فشلاً أساسياً. لقد بدأ من وجهة نظر ويبرية، كما حاولت أن أظهر، في كل من الملاحظات الافتتاحية في هذا الكتاب وفي خبراته الإفريقية، ولم ينجح أبداً في التغلب على رؤية أوروبية مركزية. وفي ملاحظاتهما اللاحقة، قام كل من المؤلفين هذين بتعديل أفكار إلياس، قام مينيل بذلك عن طريق التشديد على العملية المعاصرة من نقض الحضارة، وقام غودزبلوم بذلك بإعادة «الحضارة» إلى الوراء لا إلى القرن السادس عشر ببساطة وإلى «تشكيل الدولة»، أو إلى عصر البرونز ومدنه، بل إلى اختراع الإنسان للنار، وهو الذي رآه بعضهم البداية للثقافة نفسها. وأول تعديل يعتني بخبرة النازية، والثاني هو استبعاد غانا و«شعب الطبيعة». وكلا التعديلين يشير إلى اتصال نقدي وتقويمي بالموضوع ويجري، كما أعتقد، في اتجاه مختلف عن الاتجاه الرئيس الذي تندفع فيه مناقشة إلياس.

أخرى، ولكنه يرى أنه قد عالج المسألة، في كل ما يخص التفريق عند المستوى الاجتماعي السياسي («ضوابط الدولة») وما يخص العلاقة مع التغيرات الطويلة الأمد في ضبط المشاعر، وكون هذا الأخير ظاهراً في الخبرة «في شكل تقدم في عتبة الخجل والتقزز». إن فكرة مثل هذا «التقدم» فكرة حاسمة. فعلى الرغم من أنه يرغب في أن يُحِل نموذجاً أكثر استناداً إلى التجريبية، محل نظريات علم الاجتماع التي تهيمن عليها ما وراء الطبيعة، على الرغم من ذلك، فهو يرفض فكرة التحول والتطور «في معنى القرن التاسع عشر» أو «التغيير الاجتماعي» غير المحدد في معنى القرن العشرين[16]. وهو على العكس من ذلك ينظر إلى التطور الاجتماعي في واحد من تجلياته، وهو بالتحديد عملية تشكيل الدولة على مدى عدة قرون مع العملية المعاصرة من الحضارة المتقدمة، وأي شيء آخر يبدو أنه منتج من شعب الطبيعة. ويزعم أنه بذلك «يضع الأساس لنظرية سوسيولوجية غير عقائدية مستندة إلى التجريب للعملية الاجتماعية على وجه العموم وللتطور الاجتماعي على وجه الخصوص»[17]. ولابد أن يكون المرء قد توقع أن يكون شعب الطبيعة غير المحدد إلا بإجمال عام هو أول ضحية لمثل هذا البحث. ومع ذلك، فهو يستمر بالقول إن التغيير الاجتماعي (منظوراً إليه بوصفه «بنيوياً») يجب أن يعتبر متحركاً نحو «تعقيد أكبر أو أصغر» على مدى عدة أجيال[18].

وليس من السهل مناقشة قابلية هذه النظرية للتطبيق على سياقات أخرى بسبب عموميتها الكبيرة. وفي الوقت نفسه فإلياس يحصر فكرة تشكيل الدولة والحضارة بالمرحلة الحديثة في أوروبة. ومن وجهة نظر نظرية فإن مثل هذا التركيز الأوروبي المحض غير قابل للتأييد، وخصوصاً حين كان الكتاب الألمان الآخرون يناقشون عملية تشكيل الدولة (من أمثال عالم علم الإنسان روبرت لوي) في سياق أرحب بكثير.

(16) إلياس 1994 آ [1939]: 184.
(17) إلياس 1994 آ [1939]: 184.
(18) إلياس 1994 آ [1939]: 184.

عملية التمدين

يبدأ إلياس كتابه الكبيرة بهذه الكلمات: «أنماط السلوك المعدّة نموذجيةً للإنسان الغربي المتمدن هي الأنماط المركزية لهذه الدراسة». ومقولته هي أن أوروبة، في مرحلة «العصور الوسطى ـ الإقطاعية»، لم تكن متمدنة. إن «تمدين» الغرب جاء فيما بعد. كيف تغير السلوك و«الحياة المتصلة بالمشاعر» بعد العصور الوسطى؟ وكيف نستطيع أن نفهم «العملية النفسية للحضارة»؟ وهو يزعم، على وجه التحديد، أن هناك تحولاً حدث في «مشاعر الخجل والحشمة»، وأن معيار ما يطلبه المجتمع وما يمنعه قد تغير. إن عتبة الاستياء المغروس اجتماعياً قد تحركت، وهكذا فإن سؤال «الأصل الاجتماعي» يخشى الظهور بوصفه واحداً من المشكلات المركزية لعملية التمدين، التي تتسم باستدخال الجزاءات الاجتماعية. ويقترح أن بعض الشعوب، تبدو أقرب إلى أن تكون مثل الأطفال، أقل نضجاً منا أنفسنا، ولم يصلوا المرحلة نفسها في العملية التمدينية. وفي الوقت الذي لا يزعم فيه إلياس أن «نمط سلوكنا المتمدن هو أكثر تقدماً من كل أنماط السلوك الممكنة إنسانياً»، فإن المفهوم نفسه عن المتمدن، مع ذلك، «يعبر عن وعي ذاتي للغرب»[19]. وبهذا التعبير يسعى المجتمع الغربي، كما يلاحظ إلياس، إلى أن يصف تفوقه.

وهو يلفت الانتباه إلى «فكرة أن الناس يجب أن يسعوا إلى أن ينسجم أحدهم مع الآخر وإلى أن يظهروا اهتمام أحدهم بالآخر، وأن الفرد لا يجوز له أن يستسلم أحياناً لعواطفه»، وأن الفكرة تبرز في كل من فرنسا، وخصوصاً في أدب البلاط، وفي إنجلترا[20]. وقد نُظر إلى هذه الأفكار بوصفها غائبة من المجتمع الإقطاعي وناشئة من حياة بلاط الملكيات ذات الحكم المطلق في أوروبة بعد القرون الوسطى، و«المواقف الاجتماعية المرتبطة بذلك، والحياة في العالم، أدت في كل مكان في أوروبة إلى مبادئ مرتبطة وأنماط من السلوك». وبكلمات أخرى فقد نُظر إلى عملية التمدين بوصفها مرتبطة مع «تحديث» أوروبة.

(19) إلياس 1994 آ [1939]: 3.

(20) إلياس 1994 آ [1939]: 27.

وجزء من هذه العملية كان تطور السلوك مع صعود الدولة من عصر النهضة إلى الأزمنة الحديثة، مع صيرورة الوظائف الجسدية مخفية أكثر من أي وقت مضى، في الكلمة وفي الفعل معاً، وبالتدريج صار يجري إدخال الوسطاء بين الطعام والفم، مع تحويل الحركات، والإيماءات، والأوضاع إلى أمور رسمية عن عمد. ويأتي الدليل من الكتب المرشدة في السلوك (وهي الكتب التي يعتقد إلياس أن علينا أن نأخذها على محمل الجد أكثر مما نسميه الآن «كتب آداب السلوك») الإتيكيت، أو من «كتب المهارة الاجتماعية» الفرنسية، ومن المصادر المكتوبة والمرئية كذلك. والتعليمات والسلوك كلاهما كانا مستندين إلى الطبقة، وكانا يستهدفان العناصر العليا من المجتمع، أو بالأحرى تعليم العناصر الوسطى ماذا يجب على العناصر العليا أن تفعل. مثل هذه الكتب الإرشادية، مثل العديد من الكتب عن الطبخ والأشكال الأخرى من السلوك المتدرج الطبقي، هي كتب موجهة إلى البورجوازية لا إلى طبقة الأرستقراطية نفسها، إلى أولئك الذين يريدون أن يكونوا أرستوقراطيين لا إلى الذين هم أرستوقراطيون. وفي الوقت نفسه فهم يميزون «العليا»، عموماً عن «الدنيا»، وخصوصاً حين كانت هذه المجموعات، أو مكونات منها، في طور عملية تغيير موقعها في المجتمع.

إن إحدى المشكلات مع عرض إلياس، هي أنه في الوقت الذي كانت فيه بعض العناصر في هذا السلوك، مثل استخدام الشوكة، عناصرَ جديدة بشكل واضح بالنسبة إلى أوروبة، كانت مظاهر لافتةً للنظر من هذه الأنماط من السلوك تذكِّر بالنماذج الكلاسيكية السابقة. ومثل هذه النماذج لعبت على نحو واضح دوراً مهماً في مسار عصر النهضة في أوروبة، وهي النهضة التي كانت في طرق عدة منها إعادة ولادة لا ولادة (أصل اجتماعي)[21]. وكما هي الحال مع العديد جداً من وجوه الثقافة الأوروبية، كانت المجتمعات تدخل عبر عملية من إعادة الحضارة، لا إعادة الخلق فقط وإنما إعادة إرجاع ما كان قد فُقِد غالباً بعد انهيار روما. والاختلافات العليا ـ الدنيا لم تختف طبعاً في العصور الوسطى، ومن ذلك أيضاً قبل المدة التي رأت تطور «آداب السلوك» وشرف الفروسية. وعلى الرغم من ذلك، وطوال مدة كبيرة في الغرب

(21) يكتب إلياس عن الأصل الاجتماعي لمفهوم الحضارة، وللمؤسسات (الحكم المطلق)، وعن الأصل الاجتماعي للقوانين كذلك. ويبدو أنه يشير إلى أصولها في ما هو اجتماعي.

القروسطي كان القليل من التشديد قد أُعطي للثقافة البورجوازية، إلى ثقافة البلدات («الحضـارة»)، التي كانت موجودة في العالم الكلاسيكي. بل اختفت بعض التجمّلات المتصنَّعة، في صفوف النبلاء أيضاً.

يحـاول إلياس أن يقدم روايـة لأحداث الحياة الأوروبية الاجتماعية بعد العصـور الوسـطى. وعلى الرغم مـن أنه مهتم بالتغيرات الاجتماعية السياسـية بعد الإقطاع، فهـو لا يجعل التحول الاجتماعي الاقتصـادي الكبير «للرأسـمالية» أو التصـنيع أمراً مركزيـاً لدراسـته، مثلما فعـل ماركس وويبر. وهـو يرفض عمل المفكر الأول بسـبب تماهي المؤلف مع الطبقة العاملة الصـناعية وبسـبب إيمانه بتقدم الجنس البشـري، في حين أن الطريقة التاريخية للمفكر الأخير في إقامة أنماط مثالية هي طريقة جرت ضـد اهتمام إلياس بالعملية لا بالتجريد، والتمييز، والفصـل. وفي مقابل «الحضارة» فيما بعد، فإن اهتمام إلياس أخذه إلى الخلف إلى العصـور الوسـطى في أوروبة، وما حـدث قبـل ذلك، وفي أي مكان آخـر لم يلق منه إلا اكتراثاً ضـئيلاً، فهو لا يتعامل مع الحضارة لا في المرحلة الكلاسيكية، ولا في الشرق.

هذه المقولة تُعالجَ بوصـفها مسألة التطور الأحادي الخط الذي أقلع في زمن عصر النهضـة. ونتيجـة لتجاهل عملية الحضـارة في ثقافات أسـبق أو في ثقافـات أخرى، فهـو تطور يصـل إلى أن يُنظَر إليه بوصـفه مظهراً من الحداثة، وبوصـفه جزءاً من عملية شـاملة يجب أن تتضـمن التغـيرات الاجتماعية الاقتصـادية التي تميز مجيء الرأسـمالية (في الرواية الويبرية أو الماركسـية) إضـافة إلى تطورات أنظمة المعرفة، ويعطي إلياس لهذه الأمور انتباهاً غير كاف. ومشكلة أخرى مع روايته هي أن نوع القيد وآداب السـلوك (الإتيكيت) التي تجلت في الكتب الإرشـادية التي فحصـها إلياس هي ملمـح لكل الأنظمة الكبيرة للتدرج الطبقي. وأنا أعني بالأنظمة الكبيرة تلك المرتبطة بحضارات ما بعد عصر البرونز، التي امتدت من آسيا الشرقية حتى أوروبة الغربية، وفي الحقيقة إلى ما وراء تلك المساحات إلى أجزاء من إفريقية ومجموعات الجزر في المحيط الهادئ لأن الدعاة المسـلمين نشـروا أشكالاً جديدة من السلوك «المقيَّد»، ومن جملته ممارسات معينة عن النظافة، نشروها إلى ثقافات عديدة أخرى، مثلما حدث

كذلك في الصـــن حين نشَرت المؤسسات التعليمية آدابَ سلوك الكونفوشية وشعائرها، وأيديولوجياتها عبر تلك الأراضـــي الشاســعة. بل ربما خارج ذلك المدى أيضاً، وذلك أنه في دول إفريقية التي كانت أكثر «مســاواة ثقافياً» ولكنها دول متدرجة طبقياً، فإن السلوكيات الخاصة من هذا النوع لا تكون مرتبطة بالجماعات («الطبقات») بقدر ما هي مرتبطة بشــاغلي المناصــب الأفراد، بالزعماء على ســبيل المثال، وهذا مثال آخر مــن نوع التقييد الذي يلاحظــه إلياس، وهو غير مرتبط بالتدرجات الطبقية مثل تلك التي حددت مجتمعات أوراســيا المتدرجة طبقياً. ويشير هذا الاقتراح إلى ضعف رأيه التطــوري المحدد، ولايشــير طبعــاً إلى كل الآراء التطورية، وإنمــا إلى تلك الآراء التي تأخــذ التطورات القصــيرة الأمد نســبياً في أوروبة نموذجاً لها وترى ظهور الســلوك المتمايز طبقياً (في موقف ثقافي محدد) حدثاً فريداً لا عملية متكررة.

وهــذا التركيز الأوروبي والبغض الشــديد للتجريد يميزه أيضــاً عن عالم الاجتماع الفرنســي دوركهــايم[22]. وقــد قام ماركــس وويبر بالتأكيــد بدمج مادة عن آســيا في عملهما، وهما في الحقيقة رأيا ذلك أساســياً لتعليل تطور الرأســمالية في أوروبة. وقد عرفا القليل نوعاً ما عن «ثقافات أخرى (أبسط)» بطريقة أكثر عمومية. ولكن دوركهايم عرف عن ثقافات أخرى، وعمل على خلفية أوســع بكثير في تأمله في التطور الإنســاني ودراسته. وعلى الرغم من أن إلياس يناقش مراراً تقسيم العمل، فهو يخفق في أن يشير إلى العمل المقارن الواسع لعالم الاجتماع الفرنسي المؤثر، ويركز فقط على الأحداث في المرحلة الحديثة المبكرة من منظور أضيق. ولو كان قد فعل ذلك، مع الإقرار باهتماماته النفســية القوية، لربما كان صــرف انتباهاً أكبر إلى المظاهر المســتَدخَلة من تقســيم العمل التي أخذها دوركهايم بالحســبان تحت عنوان التضــامن العضــوي والميكانيكي، والصــفة الأولى تشــير إلى طبيعة العلاقات في المجتمعات البســيطة، غــير المتمايزة، والصــفة الثانية تشير إلى الطريقة التي ترتبط بها الجماعات ويرتبط بها الأفراد معاً في جماعات معقدة. وناقش هذه الأشــكال من تقســيم العمل تحــت عنوان من الكثافة الأخلاقية، وهو مفهوم ســانده علماء الإنســان من أمثال إيفانز ـ بريتشارد. وبالنسبة

(22) إلياس 1994 آ [1939]: 3.

إلى إلياس أيضاً كان الاهتمام بالأصول الاجتماعية موازياً دائماً للاهتمام بالأصول النفسية[23] نظراً إلى أنه يرى، بحق، الجانبين الداخلي والخارجي، والاجتماعي والفردي، بأنهما يكونان جانبين لقطعة النقد نفسها إلى درجة كبيرة جداً.

وعلى الرغم من فقدانه العمق التاريخي الطويل الأمد من وجهة نظر التحليل الثقافي، فنحن نحتاج مع ذلك إلى أن ندرس دراسة جادة تشديد إلياس المستمر على الأصل الاجتماعي، وعلى اهتمامه بظهور المؤسسات التي رفضها في القرن العشرين علماء الإنسان الذين يعالجون ثقافات ما قبل التعليم لكونها ذات قيمة ضئيلة أو لكونها بلا أي قيمة. ومع ذلك فقد كانت هذه مشكلة كشفها البحث التاريخي لإلياس. فالمظاهر النفسية هي لا محالة أكثر إشكالاً في البحث بسبب طبيعة الدليل ولكن ظهور المؤسسات، يشكل حقلاً صحيحاً تماماً للبحث، شريطة أن يكون هناك بعض الأساس التاريخي المعقول، أو المقارن، أو النظري أيضاً.

وهذا يستحضر لنا أيضاً المثال المركزي، أي، الأصل الاجتماعي للحكم المطلق[24] الذي يراه بدوره، مثل أندرسون في عمله: نسبُ دولة الحكم المطلق[25]، بوصفه يشغل «موقعاً رئيساً في العملية الكلية للحضارة» وهو مشابه بوضوح لفكرة الاستبداد التي ناقشناها في الفصل الرابع. إن عملية تشكيل الحكم المطلق مرتبطة مع الطريقة التي «حدث بها التقييد والاعتماد المتبادل المتزايدين» وتشير إلى النقاش الكانطي حول كون الإنسان المتمدن مثقل «بحمل فوق الطاقة» من «اللياقة الاجتماعية» التي رأينا أنها مركزية لكل مشروعه في مجمله. إن الأصل الاجتماعي، التطور الاجتماعي، مترافق دائماً «بأصل نفسي» مستَدخَل، والقيود الاجتماعية للحكم المطلق مترافقة بسيطرة من الأنا العليا. إن لجوءه إلى المفاهيم الفرويدية مؤشر إلى حقيقة أنه يتخذ رأياً من التقدم الاجتماعي شبيهاً برأي ذلك الكاتب في كتابه: الحضارة ومساءاتها[26].

---

(23) على سبيل المثال، في ص 26.

(24) إلياس 1994 [1939]: 269.

(25) أندرسون 1974 ب.

(26) إلياس 1994 آ [1939] 249. على الرغم من عدم وجود الإشارة إلى أي مرجع معين من فرويد في النسخة الأصلية، فقد تم تصحيح هذا الغياب في هامش لاحق أقر فيه بالدين على نحو كامل.

المصدر المشترك للفِكَر التي استمد منها إلياس وفرويد مشار إليه في كتاب فرويد: مستقبل وهُم[27]، الذي وصفه المترجم والمحرر الإنجليزي، جيمس ستراتشي، بأنه يعتمد على «الخصومة التي لا سبيل إلى إصلاحها بين طلبات الغريزة وتقييدات الحضارة»[28] «الحضارة شيء كان قد فرض على أكثرية مقاومة من أقلية فهمت كيف تحصل على امتلاك وسائل السلطة والثروة»[29]، أي من الناحية النمطية تحت ظروف الحكم المطلق، لا بوسائل نظام ديمقراطي مثلما تطلبت الأيديولوجية فيما بعد. «الجماهير كسولة وغير ذكية» بحسب ما يراه فرويد[30] ويجب أن تضبط بالقسر، وذلك على الأقل إلى أن يمكنها التعليم من استدخال الضوابط حين تتوقف الجماهير عن أن تكره الحضارة وتدرك منافعها، ومن جملتها التضحية بغريزتها.

فكرة الحضارة شبيهة جداً بالفكرة التي استخدمها إلياس وتشمل منافعُها الاعتراف بالجمال، وبالنظافة، وبالنظام، وكانت الحمامات مهمة في هذه العملية ويصير استخدام الصابون «مقياساً للحضارة»[31]. ويبدو أن النص، في الحقيقة، يقترح البرنامج نفسه اللازم من أجل تفصيل مقولة إلياس عن نمو الحضارة في أوروبة. وزيادة على ذلك فإن التشديد ينتقل من المادي إلى العقلي. وبحسب ما يراه فرويد فإن الإحساس بالذنب هو «أهم مشكلة في تطور الحضارة»، «فالثمن الذي ندفعه من أجل تقدمنا في الحضارة هو فقدان السعادة من خلال إعلاء الإحساس بالذنب»[32]. وفي رسالة معروفة جيداً كتبها إلى إينشتاين، لماذا الحرب؟[33] يقرر:

---

(27) فرويد 1961 [1927].

(28) ستراتشي 1961: 60.

(29) ستراتشي 1961: 6.

(30) فرويد 1961 [1927]: 8.

(31) إلياس 1974 [1939]: 93.

(32) فرويد 1927: 134.

(33) فرويد 1964 [1933].

أن التعديلات النفسية التي تسير جنباً إلى جنب مع عملية الحضارة [«عملية عضوية»]... تتكون في إزاحة تقدمية للأهداف الغرزية وفي تقييد الدوافع الغرزية[34].

إن الخط العام للمناقشة، ومنظر الحضارة، وفكرة التقييد والقمع، وضبط الطبيعة الغرزية (الحيوانية)، ودور السلطة (الحكم المطلق في شكل الأب) في العملية، كل هذه الموضوعات متشابهة جداً لدى الكاتبين وتساعد في شرح موقف إلياس نحو ما سماه هو شعب الطبيعة حين زار غانا وواجه السكان المحليين. وصعود الدولة مرتبط مباشرة مع ضبط المشاعر والسلوك. وفي دراسة هذا المقترح، يجب علينا أن نلاحظ أن الزعم لم يكن فريداً. تلك الفكرة، عن أن ضبط الدولة مرتبط بالسلوك الداخلي للمواطنين أبناء المدن، لها موازياتها في أماكن أخرى، في اليابان على سبيل المثال: والمرء يشك في الحقيقة أن مثل هذا الزعم جزء من التبرير بعد وقوع الفعل من أجل وجود الدولة نفسه. وفي تعليقات الناقد بازان على الرواية اليابانية العظيمة من القرن الحادي عشر، قصة جينجي، يكتب هذا الناقد: «التعبير عن الأنفس بالمشاعر هو طبيعة الناس، والاستراحة في الطقوس وفي الاعتقاد أنهم على أقوم الأخلاق كان هو التأثير الكريم للملوك السابقين»[35]. وبكلمات أخرى فإن الظروف التي كان يعتقد أنها ساعدت على ظهور الحضارة في أثناء الحكم المطلق ليست مغايرة للظروف التي تميز ما دعي بالحكومات الآسيوية المستبدة. وهكذا فليس هناك أي شيء أوروبي على وجه محدد بشأن هذه الفكرة عن دور الدولة. ومن الواضح في أي حالة أن من الخطأ النظري، أن ينظر إلى جزاءات الدولة بوصفها المنهج الوحيد لضبط السلوك، وصنع «القوانين»، إلا من وجهة نظر اصطلاحية لفظية محضة. ففي أبسط المجتمعات توجد المعاملة بالمثل على نطاق واسع بصفتها جزاء اجتماعياً، من دون أي ضرورة إلى أعمال تقوم بها الدولة.

يُنظَر إلى تلك الأعمال بوصفها مؤثرة على آداب السلوك، تماماً مثلما تكون آداب السلوك مرتبطة بالتغيرات الداخلية. ويركز إلياس على مظاهر السلوك اليومي، وعلى زيادة استخدام أدوات المائدة (وخصوصاً الشوكة)، والمناديل اليدوية، وهكذا.

(34) فرويد 1964: 214.

(35) ماكموللين 1999.

وكان الاستهلاك المرتفع طوال هذه المدة، والمرتبط مع التوسع التجاري قد رأى فعلاً سلسلة من التغيرات الجوهرية في الثقافات الغربية، ومن جملتها التفاصيل في قضايا الملابس وآداب السلوك على المائدة. ولكننا نحتاج إلى أن نسأل أنفسنا هل من المرضي أن نختار ببساطة مجموعة معينة من عوامل الثقافة ثم نتجاهل عوامل أخرى بعدئذ تبدو أنها تسير في معنى مناقض؟ وإضافة إلى التغيرات في آداب السلوك الشخصي، يحتاج المرء إلى أن يأخذ بالاعتبار الزيادة في الحرب والعنف، ومن جملته تلك المظاهر التي أدت بإلياس نفسه إلى أن يكون عليه الهرب هو نفسه من ألمانيا وطنه، إضافة إلى السلوك الأقل تقييداً في مجال العلاقة الجنسية، وخروق حقوق الملكية وأشكال أخرى من الفعل الإجرامي الذي نعانيه في الحياة المعاصرة.

وبخصوص العنف، فهو يزعم ويقول «نحن نرى بوضوح كيف أن الإكراهات التي تنشأ مباشرة من تهديد الأسلحة والقوة الجسدية تتضاءل بالتدريج، وكيف أن تلك الأشكال من الاعتماد التي تقود إلى تنظيم المشاعر في شكل ضبط ذاتي، تزداد تدريجياً»[36]. إن المقترح موضع شك إلى درجة كبيرة، وذلك على الأقل على مستوى المجتمع، آخذين بالحسبان استخدام الأسلحة وتهديدها في القرن العشرين، ونحن نعاني هذا يومياً على شاشات تلفازاتنا وفي شوارعنا. ومع ذلك فهو يزعم أن الحقائق الاجتماعية تتناسب مع الفكرة العامة لازدياد الضبط الذاتي. وكما رأينا، فإن تلك المقولة مستندة استناداً غامضاً إلى التناقض مع أبناء «شعب الطبيعة» مع مشاعرهم التي يفترض أنها أكثر حرية، ومستندة إلى فكرة التحول من الخجل (الخارجي) إلى الإحساس (الداخلي) بالذنب، ومستندة إلى أن المجتمع يقوم بالتدريج بوضع رؤى الدوافع والحوافز الغرزية الفرويدية وما شابهها تحت الضبط. وبالنسبة إلى إلياس فإن الأصل الاجتماعي (كما في الحكم المطلق) يبدو مرتبطاً بالخجل، وأن الأصل النفسي (كما في الأنا العليا) مرتبط مع بالإحساس بالذنب.

هناك المزيد من المشكلات مع مقولة إلياس: الأولى، هي أن كل الحياة الاجتماعية، في كل مكان، تتضمن إعطاء بعض الاهتمام لأفراد آخرين، وبعض الأخذ بالحسبان،

(36) إلياس 1994 أ [1939]: 153.

لقدرٍ ما من التقييد على العواطف وعلى السلوك، ولو من أجل تقدير المعاملة بالمثل. ومع أنه قد يكون محقاً بشأن روايته عن التطور التاريخي لآداب سلوك المائدة في أوروبة، فإن ذلك لا يتصل إلا قليلاً بالفكرة الكلية عن تطور الاهتمام بالآخرين، التي يفترضها مسبقاً[37]. وذلك الاهتمام نجده بالتأكيد في مكان آخر. وكما رأينا أعلاه، في الحقيقة، يبدو أن بعض مظاهر الافتقار إلى الاهتمام في حالات أخرى تنمو على ما يظهر جنباً إلى جنب مع تطورات آداب سلوك المائدة. وعنف اليوم في العائلة وفي الشارع ليس سراباً ومن العسير أن يتصالح مدخل إلياس القريب من الهويغ* whig (على الرغم من زعمه أنه كان قد رفض الفكرة) مع حقيقة أن النازيين كانوا يقتلون اليهود في كل أنحاء أوروبة**، في الوقت الذي كان فيه هو يكتب، وكان النازيون يطقطقون بأعقابهم ومناديلهم محشوة في جيوبهم ويمخطون أنوفهم بطريقة تتميز بالذوق. إن كتاباً عن السلوك المتمدن يستلزم الاهتمام الكافي بمثل هذه التناقضات.

والمشكلة الكبيرة الثانية مع تحليل إلياس للحضارة، هي أنه تحليل أوروبي مركزي بأكمله ولا يبدأ بالنظر ولو في أن عملية مشابهة حدثت في مناطق ثقافية أخرى. دعنا ننح جانباً المجتمعات الأولى من عصر البرونز، وهي التي يستخدم لفظ «الحضارة» من أجلها غالباً، وننظر في الثقافات الحديثة للشرق. يكتب المؤرخ المقارن، فرناندیز ـ أرميستو، عن لطائف ثقافة البلاط في اليابان في مرحلة هيان*** كما هي معروضة في كتاب قصة جينجي لموراساكي التي سبق أن ذكرتها. «وفي العالم المسيحي في الوقت نفسه، كان يجب تقييد السفاحين الأرستوقراطيين أو توجيههم من الكنيسة على الأقل. وقطاع الطرق النبلاء كان يجب على أحسن الأحوال تمدينهم ببطء وعلى نحو متقطع، وعلى مدى مدة طويلة،

---

(37) من أجل التعليقات على هذا المظهر الجوهري من عمله، انظر ئي. لو روي لادوري، فيغارو، 20 كانون ثاني/ يناير 1997 وسينت سيمون (باريس 1997)، غوردون 1994، والدفاع من قبل تشارتير 2002.

*(المترجم): الحزب البريطاني في القرنين 18، 19 المعارض للتُوري (المحافظين) والمؤيد للثورة الأمريكية ضد بريطانيا. هم الآن حزب الأحرار.

** مع قتل اليهود قتلوا المسلمين وغيرهم، وهذا ثابت في التاريخ النازي ووحشيته لكل ما هو غير نازي.

***(المترجم): المرحلة بين 794 إلى 1185 من التاريخ الياباني.

وبنظام فروسية يبقى دائماً تدريباً على الأسلحة بقدر ما هو تعليم لقيم الطبقة الأرستقراطية. من هذا المنظور، فقد كان يبدو أمراً مذهلاً أن توجد على الجانب الآخر من العالم ثقافة تكون فيها حشمة المشاعر وفنون السلام موضع احتفاء تلقائي من نخبة علمانية»[38]. وهو يستخدم مفهوماً مشابهاً لمفهوم إلياس، فيتكلم عن اليابان بوصفها تبين «مشروعاً جماعياً لضبط الذات»، منظوراً إليه بوصفه لفظاً أساسياً[39]. وليست تلك هي المشابهة الوحيدة. وذلك لأنه يضيف، «وبالحكم على قيم هيان إلى جانب بعض ثقافات البلاطات الأخرى في القرن الحادي عشر، فإن قيم هيان ليست غريبة بالقدر الذي تبدو عليه بالمعايير المسيحية». وعلى سبيل المثال فالمعتمد، حاكم إشبيلية، شارك اليابان في «إعجاب يُعد مذكراً أو مؤنثاً، وفي حب الحدائق، وفي موهبة لقرض الشعر»*. وكانت الاختلافات أقل مما افترض الأوروبيون في الغالب.

ويقر إلياس بالتأكيد أن عملية التمدين كانت تحدث أيضاً في الصين (على الرغم من أن هذا البلد لا يذكر إلا أربع مرات فقط في مسار هذا الكتاب الطويل عن الحضارة، ومن جملتها مرتان في الملاحظات الأخيرة) ولكن شرحه المشكل ونمط شرحه لا يتركان إلا القليل أو لا يتركان أي حيز من أجل احتواء «حضارات» أخرى فضلاً عن «ثقافات أخرى»، لأن شرحه أوروبي مركزي إلى حد كبير. تلك الحالة تحدث في جزء منها بسبب موقفه نحو «الانتظامات العامة» في السلوك المعتاد الذي تكتشفه المقارنة المنهجية، وذلك لأنه يرى قيمة هذه الانتظامات بوصفها مطروحة

(38) فيرناندیز ـ آرميستو 1995: 20.

(39) فيرناندیز ـ آرميستو 1995: 22.

* (المترجم): كلام غريب وهو محض افتراء وأكاذيب ودس عجيب، ولا يليق بسيرة المعتمد بن عباد، ولم يذكر الكاتب مصدره. فالمعتمد أحد أفراد الدهر شجاعة وحزماً وضبطاً للأمور. وأصبح محط الرحال يقصده العلماء والشعراء والأمراء، وما اجتمع في باب أحد من ملوك عصره ما كان يجتمع في بابه من أعيان الأدب، وكان فصيحاً شاعراً وكاتباً مترسلاً. قاتل في معركة الزلاقة المعروفة مع ابن تاشفين، وثبت المعتمد في ذلك اليوم ثباتاً عظيماً وأصابته عدة جراحات في وجهه وبدنه وشهد له بالشجاعة. وفي فتنة إشبيلية ظهر من مثابرة المعتمد وشدة بأسه وترامیه على الموت بنفسه ما لم يسمع بمثله. انظر: الأعلام لخير الدين الزركلي، ج6، ص 181.

«حصـرياً في وظيفتها في توضيح التغير التاريخي»[40]. ولكن البنية والتغيير مظهران جوهريان من دراسة المجتمع. ويستطيع المرء أن يفهم لماذا كان معارضاً على هذا الحد لعالم الاجتماع الأمريكي، تالكوت بارسونز، ولتقليد المقارنة الذي تعمم إلى حد كبير، الذي مثله بارسـونز والذي شـمل مثل هذا التشـديد القوي علـى التحليل «المتزامن». ولكن إلياس نفسه يتجنب تجنباً تاماً أي مقارنة أوسع مع المجتمعات الأخرى، باستثناء شعب الطبيعة المعايَر حسب القياس الموحد.

إن ملاحظتـي للمجتمع المعاصـر توحي أن ما يُنظر إليه في الغالب بوصـفه عملية تمدين على أسـاس آداب السـلوك أو الأخلاق ليسـت عملية تحسين مستقيمة، بل هي أكثر غموضـاً من ذلك بكثير. نحن نفخر بأنفسنا عن التغيرات في معاملتنا للأطفال (كمـا في عمل آرياس)، وللحيوانات، وللنسـاء، ولأسـرى الحرب، إلـخ. وهناك بعض الأسـاس لمثل هذه التوكيدات ولكن هل المواقف مسـتدخلة فعلياً بالطريقة التي يوحي بها إلياس، وهو يأخذ خطاً فرويدياً عاماً؟ لماذا يكون أطفالنا إذاً في خطر من الإساءة إليهم جنسـياً، داخل الأسـرة بشـكل رئيس، ولكنهم في خطر من البالغين في الخارج الميالـين إلى الغلمـان كذلك؟ ولماذا يكون عندنـا العديد جداً من «الأسـر المحطمة»؟ ولماذا يكون عندنا خليج غوانتنامو، وأبو غريب، والتخلي عن اتفاق جنيف؟

على مستوى تقاني كان هناك بلا ريب تقدم في الحضارة بمعنى الثقافات المستندة إلى الحضـر. وصـارت أكثر تعقيـداً. وكان هناك تحول مواز مـن ثقافات الترف إلى ثقافـات الاسـتهلاك الكبير، وهو الـذي كان له أثر في التعميم الجزئي لآداب سـلوك المجموعـات العليا إلى مجموعات أخرى. وفي نواح معينة، كانت آداب سـلوكهم دائماً مقيَّـدَة أكـثر من سـلوك المجموعات الدنيـا. ولكن ذلـك التقييد لا يمثل بالضـرورة اسـتدخالاً لأشـكال سابقة من السـلوك الخارجي. وعلى الرغم من أن هذا رأي شائع مُتَبَنـى في الغرب، فهنـاك، في فِكَر الناس، كما في النظرية الاجتماعيـة الفرويدية، القليل من الدليل على أن سـلوكنا أكثر تقييداً داخلياً من سـلوك أي شـخص آخر. في كل المجتمعـات يفرض الجزاء على السـلوك داخلياً وخارجياً معـاً، والفكرة الموازية،

(40) إلياس 1939: 534، الخط المائل مني.

التـي تقول إن بعض الثقافات هي ثقافات إحسـاس بالذنب وجزاءات داخلية (نحن) وأن ثقافـات أخرى هي ثقافات الخجل وجزاءات خارجيـة (هم)، فكرة تبدو مركزة علـى الأنا الفردية تماماً ولا يمكن مسـاندتها. وهي فكرة أوروبية مركزية متبناة على نطاق واسع عن الآخرين، وأنهم أقل تقيداً منا، كما في حالة شخصية كاليبان الهمجي في مسرحية العاصـفة لشكسبير. هذه الفكرة، التي تقوم على القليل من الدليل الذي يسـتحق هذا الاسـم، كانت قد أُدمجت بدورها بوصـفها مقدمة مفترضة في نظريات عديـدة مهتمة بوجوه أخـرى من الحياة الاجتماعية، وكانت مسـيرة الفكرة قد بدأت قبل إلياس بوقت طويل. وعلى سبيل المثال، فإن مؤرخ علم السكان الموقر مالتوس، وهو يكتب عند مُنسلَخ القرن التاسع عشر، رأى الزواج المتأخر من «نمط الزواج الأوروبي» بوصفه دليلاً على ضبط النفس وعلى قدرة على تنظيم السكان، وهو رأي عن الضبط كان قد رفضه لي وَوانغ رفضاً حاسماً بالنسبة إلى الصين[41].

ويكتب إلياس «إن ما يعطي العملية التمدينية في الغرب صفتها الخاصة والفريدة، هو أن تقسـيم الوظائف هنا قد وصـل مسـتوى، واحتكارات القوة وفرض الضـريبة وصـلت صلابة، والاعتماد المتبادل والتنافس وصل مدى، لا مثيل له في تاريخ العالم، علـى أسـاس كل من الحيز المـادي وأعداد النـاس»[42]. أكان يمكـن أن يقال ذلك حقاً عن القرن السـادس عشـر؟ على أي حال فهو لا يفحص تاريخ أي قسم آخر من العالم، ولو فعل ذلك، مع الأخذ بالاعتبار سؤاله الأول عن آداب السلوك بعد النهضة، لكان قد انتهي به الأمر مع ذلك مثل ويبر إلى رؤية أوروبة بصـفتها «فريدة» لا مثيل لها. وهي الصـفة المحتوم لأوروبة طبعاً أن تكون عليها. ولكن المفهوم ضـمناً هو أنها فريدة في ما يتعلق بالعوامل المؤدية إلى العملية التمدينية (أو إلى الرأسمالية). وفي كتاب حديث تسـاءل بوميرانز بشكل فعال عن هذه الافتراضات[43] في أسلوب يبدو صحيحاً تماماً[44].

---

(41) لي ووانغ 1999.

(42) إلياس 1994 آ [1939]: 457.

(43) بوميرانز 2000.

(44) غودي 1996، 2004.

ويشـدد إلياس على أن المجتمع الغربي طور «شبكة من الاعتماد المتبادل» لا تشتمل على المحيطات فقط بل تشتمل على المناطق القابلة للزراعة من الأرض أيضاً (في توسع أوروبة)، فأنشأ ذلك المجتمع نتيجة لذلك الحاجة إلى «مؤالفة السلوك الإنساني على مدى مساحات أوسـع». «ويتوافق معه، أيضاً، قوة ضبط النفس، ودوام الإكراه، وكبت المشاعر وضـبط الدوافع الغريزية، التي تفرضها الحياة في مراكز هذه الشبكة»[45]. وبعد أن فصَّـل هذه العلاقة بين التوسع الأرضي (الاستعمار الأوروبي) وبين الاعتماد النفسـي المتبادل، وهي العلاقة التي أنتجت ضـبط النفس الدائم (المزيد من الذوات العليا المعقدة)، بعد ذلك، فهو يرى هذا بدوره بوصـفه مرتبطاً بدقة الالتزام بالزمن الصحيح، وبتطور أساليب لضـبط الوقت، وبوعي الوقت وبتطور المال كذلك و«أدوات أخرى للاندماج الاجتماعي». وتتضـمن هـذه التطورات «الحاجة إلى إخضـاع الآثار الآنيـة لغايـات أبعد»[46]، ابتداء بالطبقات العليا والوسـطى. وهـذا كله يهم «التطور الغربي» و«المجتمعات الغربية»، مع «تقسـيمهم العـالي للعمل»[47]. نغمة عالية لا نغمة أكـثر تعقيداً. هنـاك بالتأكيد تخطيط أكبر، ومن هنا ارتبط الرضـا المتأخر، في مثل هذه المجتمعات، بحساب الزمن. ولكن ذلك في الغالب يتضمن ضوابط خارجية بقدر الضـوابط الداخلية نفسـه أو بأكثر منها وهي التي يراها مسـيطرة في هذا النوع من المجتمـع، ويجب علينـا ألا نفقد رؤيـة حقيقة أنه باسـتثناء مثل هـذه «المؤالفة»، أدى تشـكيل الدولة إلى العنف داخل الحدود وخارجها، وإلى الاستعمار وإلى القمع إضافة إلى «السلام البريطاني».

في المقدمة التي أضـافها إلى نسـخة 1969، يكلِّف إلياس نفسـه عناء الكشف عن اهتماماتـه النظريـة والمنهاجية[48]. ونحن نحتـاج إلى أن ننظـر إلى عمل إلياس في السياق الأوسع للنظرية وللتحليل الاجتماعيين، حيث تكون المقارنة الواضحة مع ماكس ويـبر. لقد كان لويبر أثر مهم في تشـجيع المدخل المقـارن في علم الاجتماع. ومع ذلك

(45) إلياس 1994 آ [1939]: 457.
(46) إلياس 1994 آ [1939]: 438.
(47) إلياس 1994 آ [1939]: 459.
(48) إلياس 1994 آ [1939]: 190.

فقد كان نقاشه أحياناً ذا قيمة محدودة، لأن فكرة نوع واحد من السلطة التقليدية كانت حصرية جداً إلى حد بعيد ولم تستجب لما وجده المرء في الواقع العملي. كان النوع التقليدي ببساطة نوعاً متبقياً بالنسبة إلى ويبر وكذلك صار أيضاً بالنسبة إلى إلياس. وفي المقام الثاني، وعلى الرغم من أن ويبر كان حسن الاطلاع للغاية على الحضارات الأوراسية الكبيرة، فهو، على النقيض من دوركهايم، لم يكن يعرف شيئاً في الواقع عن المجتمعات غير المتعلمة، ولم يكن يعرف القليل الكافي عن مجتمعات «الفلاحين». مثل هذا الاهتمام الأوسع كان محدوداً جداً في تقاليد علم الاجتماع الألماني الذي ظهر منه إلياس. وكان مشكل ويبر الكبير أكثر استثارة، ومثله كانت الطريقة التي حاول بها أن يختبر جوابه المقترح. ولكنه في الوقت الذي يستعرض فيه الحالة في المجتمعات الأوراسية الكبيرة، فإنه يفعل ذلك من وجهة نظر أوروبة في القرن التاسع عشر من دون إعطاء وزن كاف لإنجازات الآخرين ولا لوجهات نظرهم كذلك. ولا يقدم إلياس استعراضاً شاملاً مثل هذا. فهو يبدأ بأوروبة وينتهي مع أوروبة. وبكلمات أخرى فإن مقولته الأصلية تتبنى مدخلاً مشابهاً للمداخل التي ناقشها بلوت في كتابه: ثمانية مؤرخين أوروبيين مركزيين[49]. وكان يمكن لإلياس أن يتأهل لمكان ثامن (على الرغم من أن هناك مرشحين آخرين عديدين) بسبب بياناته عن ميزات أوروبة في العملية التمدينية (وعلى نحو خاص فيما يتعلق باستدخال التقييد) من دون أي استعراض للمواد غير الأوروبية[50].

وكما سبق أن قلت، فإن عمله الرئيس ينصَبُّ كلياً على أوروبة وعلى تطور العملية التمدينية في المرحلة اللاحقة لعصر النهضة. فهو يرى هذه بوصفها متجلية في ضبط النفس المتزايد، وفي استدخال الضوابط على المشاعر، وهو الذي يقابله مقابلة صريحة مع ما حدث في القرون الوسطى (مثل نوبات الشراب غير المنضبطة) ويستمر في الحدوث في المجتمعات البسيطة بين شعب الطبيعة كما هو في غانا، مع تضحياتهم، وطقوسهم، وملابسهم القليلة ولكن مع استقامة مباشرة أكبر. مع ويبر، مثلما هو مع

(49) بلوت **2000**.

(50) كما هي الحال مع العديد من الكتاب، كان هناك تغيير مع مرور الزمن. وأنا أتحدث عن العمل الأصلي الأول.

إلياس، عاد التركيز بشكل حازم إلى المقارنة التاريخية، على الرغم من أن الحديث عن شعب الطبيعة وعن افتراض نوع مثالي ما من مجتمع تقليدي قد جعل المرء يقترب اقتراباً خطراً من التأملات الواسعة التي رآها علماء علم الإنسان في القرن التاسع عشر والتي كافح ضد إجراءاتها ونتائجها كفاحاً قوياً جداً علماء العمل الميداني من علم الإنسان، في مرحلة ما بين الحربين مع ملاحظاتهم «الساكنة»ومع نتائج كثيرة.

ولا يرى إلياس كل تطور متقدماً في خط مستقيم. فبعد الحرب العالمية الأولى، كان هناك «استرخاء في الأخلاق»[51] ولكن هذا كان «ارتداداً قصيراً جداً» وهو يزعم أنه لم يؤثر في الاتجاه العام. ومع ذلك فإن إلياس يشدد على أن «اتجاه الحركة الرئيسية... هو نفسه لكل أنواع السلوك»[52] فالغرائز قمعت ببطء وعلى نحو تقدمي. وعلى الرغم من أن وجهة النظر هذه عادية مبتذلة في الغرب، فليس من السهل أن نجد لها سنداً تجريبياً عملياً. فعلى سبيل المثال، فإن ملابس الاستحمام الأكثر كشفاً (والملابس الخاصة برياضة النساء) تفترض مسبقاً «معياراً عالياً جداً من ضبط الدافع الغريزي». لماذا تنطبق هذه الملاحظة علينا ولا تنطبق على الملابس الخفيفة في المجتمعات البسيطة؟* وفي الحقيقة حين يتفحص المرء مشكلة التقييدات المتزايدة من زاوية مختلفة، فإن فكرة التقدم العام تختفي، على الرغم من أنه قد يكون هناك تغييرات حدثت نحو ضوابط أحزم وأرخى على مر الزمن.

في وقت لاحق نحو نهاية حياته، التفت إلياس لينظر في أشد الأحداث السياسية الحديثة تأثيراً، وهي صعود النازية (أو على نحو أوسع الفاشية)، التي يرى بعضهم أنها يجب أن تأخذ مكانها في أي رواية للتغيرات الشاملة في المجتمع الإنساني. وهو الآن يرى المرحلة النازية مُظهرةً بوضوح عمليةً من «اجتثاث الحضارة»، من «النكوص»، ولكن ذلك يبدو منه ليتجنب القضية الرئيسة. فكلا الأيديولوجيتين الفاشيتين والأنشطة في

(51) إلياس 1994 آ [1939]: 153.

(52) إلياس 1994 آ [1939] 154.

* لأن المجتمعات البسيطة لا تلبس تلك إلا لعدم وجود غيرها، أما الملابس الرياضية النسائية فإنها تظهر أمام الملأ من الناس وهي غير ساترة. (المراجع).

ألمانيا وفي إيطاليا، مثل الحروب العالمية، هي بالتأكيد جزء أصيل من تطور المجتمع المعاصر الذي أدى إلى حالتنا الحالية، وليس نوعاً من «النكوص»، ومعادلاً اجتماعياً لعمليات فرويدية نفسية.

ويبدو ذلك المفهوم من النكوص متعلقاً بمشكلة تاريخ نشوء الأنواع والتاريخ التطوري الفردي. هناك القليل من الشك في أن إلياس ساوى في معظم السياقات بين طفولة الجنس من البشر مع طفولة الكائن البشري، ساوى بين تاريخ نشوء الأنواع وبين التاريخ التطوري الفردي (على الرغم من أن الأطفال لا يمرون عبر كل أطوار العملية التمدينية)، وشعب الطبيعة أو الشعب البدائي احتاج إلى أن يجعل عواطفه وسلوكه منضبطة، مثلما كانت الحال مع الأطفال الذين احتاجوا إلى تدريب الانضباط بالطريقة نفسها (مع قيام الخوف بلعب دوره في كلا الحالين). وتعد تلك الفكرة الآن عموماً فكرة مضلِّلة. فكما سبق أن أشير في الغالب، فإن أفراد شعب الطبيعة أنفسهم كانوا قد مروا عبر عملية طويلة من التنشئة الاجتماعية، وتغيير الطبيعة، وإن رؤيتهم بوصفهم أناساً يفتقدون ضبط النفس أمر غير مقبول. وفي مجتمعات بلا قائد من دون أنظمة تفصيلية للسلطة هناك على ما يحتمل قيود «مستدخَلة»، وهي بالتأكيد قيود متبادلة، وقد تأخذ طبعاً شكل «تبادلية سلبية» في عنف الانتقام والثأر. ذلك ما كان إلياس سيفهمه لاحقاً لو أنه تعلم من الدراسات التي قام بها فورتس عن غانا مع خلفيته النفسية والنفسية التحليلية في الحقيقة، وهي الدراسات التي أهملها إلياس.

والتغيير في بنية المشاعر ربطه إلياس بالتغيير في بنية التشكيل الاجتماعي، وبشكل خاص التحول من «التنافس الحر» في المجتمع الإقطاعي إلى احتكار نظام حكم الملكية المطلقة للسلطة، الذي أنشأ بذلك المجتمعَ المهذب المناسب للبلاط الملكي. وفي ثقافة مباينة مختلفة، يُنظر إلى تلك السيطرة المركزية المتزايدة بوصفها تقدّم «حريات» أكبر إلى أعضائها، وتستدعي بذلك تحولاً من التقييدات الخارجية إلى التقييدات الداخلية، على الرغم من أن الأساس المنطقي لهذا التحول يبدو مفتوحاً للتساؤل والشك. والأساس المتحول لكون العضو «حراً» يزيد من تلك الشكوك.

وعلى كل حال فعملية ما يدعوه تشكيل الدولة، والأصل الاجتماعي للدولة، يجري تحليلها على نحو حصري من وجهة نظر أوروبة الغربية، وهي طبعاً المكان الذي يرى أن عملية التمدين تجري فيه. وما من مجتمع إفريقي أهلي واحد اعتبره إلياس مجتمعاً يمتلك دولة قط، على الرغم من أنه عاش داخل ظلال مملكة أسانتي. ومدخله يتناقض مع مدخل ويبر، الذي كان مهتماً بالأصل الاجتماعي للرأسمالية (وبالتقييدات البروتستانتية المستدخلة المستندة إلى الدين)، وناقش بإسهاب كبير الأسباب التي من أجلها لم تنشئ المجتمعات الآسيوية، ولم تستطع أن تنشئ، الرأسمالية. ومع ذلك فالأسئلة مرتبطة معاً.

لا حاجة لدراسة شعب الطبيعة في عملية التمدين هذه، ولكن من غير المقبول أن لا يوجد أي إشارة إلى مجتمعات حضرية أخرى، وخصوصاً أن هذا قد يكون قاده إلى التساءل عن فكرة «بنية شخصية اجتماعية» خاصة في الغرب. إن السؤال الذي يثيره هو هل كانت التغيرات الطويلة الأمد في الأنظمة الاجتماعية المتجهة «نحو مستوى أعلى من التباين الاجتماعي والاندماج»[53]، مترافقة مع تغيرات موازية في بنى الشخصية؟ ومشكلة التغيرات الطويلة الأمد في مشاعر الناس وفي بنى الضبط لديهم تكوّن سؤالاً مثيراً للاهتمام وهو سؤال ليس من الأسئلة التي سبق أن نوقشت كثيراً، من الناحية التاريخية أو من ناحية المقارنة، وبالتشديد على أساس المشاعر والعاطفة. وعلى كل حال، لقد كان هناك اهتمام كبير بالضبط الاجتماعي، ومن جملة ذلك الجزاءات المستدخلة، ومسألة الخجل والإحساس بالذنب، وعلاقة النظم السياسية المقطعة قطعاً (غير المركزية) بالتضامنات الأخلاقية والقضائية التي كان قد أثارها دوركهايم (ولم تطرح إلا بعد وقت طويل فقط في التقليد الألماني مع اهتمامه الكاسح بالدولة). مقارنة «المشاعر» وتاريخها تمثل مشكلات أكبر للدليل وللتوثيق، وذلك على الأقل في غياب المصادر المكتوبة، وفي الحقيقة أن تلك الحالة تلقي بعض الشكوك على الاعتماد على النص وحده من أجل فحص «العقليات»، ومعظم علماء علم الإنسان، وهم منزعجون من «العقلية البدائية» التي قال بها ليفي ـ بروهل، سيميلون إلى اتباع

(53) إلياس 1994 آ [1939]: 182.

جي.ئـي.آر لويد في انتقاداته الشـاملة لمثل هذا المدخل. وذلك لا يعنـي إنكار إمكانية التغـيرات الطويلـة الأمد، ويحتمل أن تكون تغيرات اتجاهية، على مسـتوى المشـاعر، ولو كان علماء الإنسـان يأخذون، بتكرار أكبر، خطأً نسـبياً أو شمولياً أحياناً («وحدة الجنس البشري») حول مثل هذه الموضوعات، طالبين الارتياب بشأن مثل هذه الأسئلة مثل «اختراع الحب» في فرنسـا القرن الثاني عشـر أو إنجلترا القرن في الثامن عشر، والدليل على ذلك يعتمد على النص المكتوب اعتماداً كاملاً.

وكمـا رأينا إخفاق إلياس إخفاقاً جدياً في تفحص ثقافات أخرى يقوده إلى أنواع عديدة من المشكلات. أولاً، إن تتابع تطوره يفضل أوروبة الغربية وتطورها من المجتمع الإقطاعي إلى المجتمع المهذب في البلاط (من القرنين السادس عشر والسابع عشر) إلى مجتمـع البورجوازية. وثانياً، تقلل رؤيته تقليلاً كاملاً قيمة التقييدات الاجتماعية في المجتمعـات الأبسـط من مجتمعه المفضـل، وبالتأكيد بخصـوص الجنس، والعنف والأشـكال الأخرى من السـلوك بين الأشـخاص. وحقيقةُ أن «البدائيين» قد يتجولون بملابس قليلة لا تعني أنهم لا يمتلكون مشـاعر قوية مسـتدخلة من الخجل والإحراج. وثالثاً، فالفرضـية البديلة هي الإفراط في تفسـير المادة الثقافية، كما أعتقد أنا بأنه يفعل أحياناً، بوصـفها مؤشـراً ودليلاً للحالة النفسية، والمادة الثقافية تتضمن تطوراً و«تقدماً» وهو مفتوح للشك أكثر بكثير مع الحالات النفسية.

وما يبقى إشـكالياً في تحليله ليس تشـابك بني البشـر مع منظور أوسع (المجتمع، والثقافـة، والتشـكيل)، ولا علاقـة الفـرد مع ما هـو اجتماعي (كما هـو متمايز عن المجتمـع)، وهـي أسـئلة كان دوركهايم قد ناقشـها بوضـوح أكثر وحللهـا مزيداً من التحليل بارسـونز في كتابه: بنية الفعل الاجتماعي[54]، وهي دراسـة لا يأخذها إلياس بالحسـبان على نحو كامل. وتقع المشـكلة التي تقلق أكبر القلـق في طبيعة الرابط بين البنيـة الاجتماعيـة وبين بنية الشخصـية. كيـف تتوافق المراحل العقليـة مع المراحل الاجتماعية؟ هو سـؤال يثوي في قلب إشـكاليته. لا أحد ينكر أن هناك بعضـاً من مثل هـذه العلاقات. ولكن من السـهل أن تفسـر تلك العلاقات بوصـفها مرتبطة ارتباطاً

(54) بارسونز 1937.

وثيقاً جداً، ومشتركة اشتراكاً قريباً جداً. إن إلياس يضع العالم الغربي كأنه ذاهب عبر سلسلة من المراحل المرتبطة من هذا النوع. وهو يكتب عن بروز فكرة العلاقة بين ما هو «داخل الإنسان» وبين «العالم الخارجي» وهي العلاقة الموجودة في الكتابات عن كل الجماعات «التي وصلت قوة تأملها ووعيها الذاتي المرحلة التي يكون فيها الناس في وضع لا يفكرون فيه فقط ولكنهم يكونون واعين بأنفسهم أيضاً، وفي وضع يفكرون في أنفسهم بوصفها كائنات مفكرة»[55]. ولكن ما هي هذه المرحلة المشكلة في مثل هذه الطريقة الغامضة؟ يبدو أنها تفترض وجود عقلية أكثر بدائية تستبعد إمكانية وعي الذات وتخفق في البحث عن عوامل اجتماعية معينة تقود إلى هذا الاختراق المفترض، من مثل قوة الكلمة المكتوبة لترويج الانفعالية الانعكاسية من هذا النوع (إضافة إلى دور الأفراد، والجماعات الاجتماعية، والمؤسسات التي طورت مثل هذا المدخل، ومن الجملة «الفلاسفة» والمفكرون الآخرون، والمدارس).

أنستطيع أن نتحدث على وجه الاحتمال عن «مرحلة في تطور التشكيلات التي شكلها الناس، وعن الناس الذين يشكلون هذه التشكيلات»؟[56] ذلك يبدو مرة أخرى وضعاً للمشكلة في مستوى عام جداً، وغير علم اجتماعي، ولا تاريخي. وهو أيضاً يفعل هذا حين يرى التحول من رؤية جغرافية مركزية للعالم بوصفه ناتجاً عن «قدرة زائدة في البشر على عدم تحيز النفس في التفكير»[57]، وذلك التطور المحدد من العملية التمدينية أدى إلى «أن يضبط البشر أنفسهم ضبطاً أكبر». إن كثيرين من مؤرخي العلوم يضعون العلاقة في الاتجاه المعاكس ويقدمون شروحاً لم تستلزم فكرة العملية التمدينية المستقلة استقلالاً ذاتياً، والتي تنتج «ضبطاً للمشاعر» بشكل أكبر، و«عدم تحيز النفس» بشكل أكبر. وفي الحقيقة، حين الذهاب إلى جذور فرضية إلياس، يكون من الصعب أن نقبل بناء المتغير الأول من هذا النوع المجرد الذي لا يكون وصفياً فقط ولكنه سببي ـ «تحول حضارة... كان يحدث داخل الإنسان نفسه»[58]، مهما قد يكون ذلك مداهناً لذواتنا الشخصية.

---

(55) إلياس 1994 آ [1939]: 207.

(56) إلياس 1994 آ [1939]: 20.

(57) إلياس 1994 آ [1939]: 208.

(58) إلياس 1994 آ [1939]: 209.

ومع افتراض أنه كان هناك تغيرات اتجاهية في السلوك مرتبطة بالمركزية في أوروبة، فلماذا يتجاهل ما حدث في مجتمعات أخرى مثل الصين حين يقوم المرء بمعالجة «الحضارة»، مثلما رأينا أنه يفعل؟ فهناك أيضاً وجد تطور آداب السلوك، واستخدام الوسائط (عيدان رفع الطعام للفم) بين الفم والطعام، والطقوس المعقدة للتحية وللنظافة الجسمية، والتقييد في البلاط مقارناً بعفوية الفلاحين ـ مثلما هو على سبيل المثال في احتفال الشاي، كل هذه الأمور تمثل موازيات لأوروبة في زمن النهضة وكان يجب أن تكون قد اجتذبت انتباهه وقادت إلى تحليل جغرافي (بين الثقافات) لا إلى تحليل مقصور على أوروبة ـ وخصوصاً عند الأخذ بالحسبان الأطروحة النفسية التي هي أكثر عموماً والتي كان يحاول أن يثبتها. ابق ثابتاً على أوروبة إن شئت، ولكن لا تبق ثابتاً عليها إذا كنت تدعي مزاعم أكثر عمومية. وذلك بدقة ما كان إلياس يفعله، كان ينظر بطريقة ويبرية إلى ما كان يجري هنا في أوروبة بوصفه الطريقة الفريدة إلى الحداثة.

وما أريد أن أثبته أولاً هو أن أوروبة الغربية لم تكن تخترع آداب السلوك المتمدن لأول مرة، بله آداب السلوك باختصار شديد. لا يوجد مجتمع من دون آداب السلوك الخاصة به على المائدة، وطريقته الرسمية للطعام، ولا يوجد مجتمع من دون بعض المحاولات لإبعاد الوظائف الجسدية عن عمومية الاختلاط الاجتماعي. وعلى نحو مساو، في معظم المجتمعات المتدرجة طبقياً، يكون سلوك الجماعات العليا رسمياً أكثر من سلوك الجماعات الدنيا، أقول معظم المجتمعات بسبب إفريقية، ففيها تكون هذه الاختلافات في السلوك صغيرة نسبياً بما في ذلك في نظم الدولة، وذلك في جزء منه بسبب طبيعة الاقتصاد، وفي جزء منه بسبب الأنظمة المتصلة بالزواج وبالخلافة للمنصب العالي. وفي الدول التي أشير إليها بصفتها «دولاً بدائية»، هناك القليل من التمايز التدرجي الطبقي للسلوك، في آداب السلوك كما في الثقافة على نحو أعم. وأما في أوروبة وآسيا فالدول الكبيرة متدرجة طبقياً لا على أساس سياسي وحسب وإنما على أساس الثقافة أيضاً، فالجميع قد خبروا الثورة الحضرية وملازماتها.

ومع ذلك، ففي مناقشة آداب السلوك فنحن لا نستطيع أن نتجاهل حقيقة أن الغرب عانى «نكوصاً هاماً»[59] من وجهة نظر حمامات الجسم ونظافة الجسم من القرن الخامس عشر إلى القرن السابع عشر. الحمامات، «وهي اختراع من روما» (ادعاء مشكوك فيه)، كانت موجودة في كل أنحاء أوروبة القروسطية، وكانت الحمامات خاصة وعامة كذلك، وكان الجنسان كلاهما يستحمان عراة معاً. بل كانت الحمامات خاضعة لدفع مستحقات إقطاعية[60]. وعلى كل حال، بعد القرن السادس عشر حين يرى إلياس العملية التمدينية تنطلق، صارت الحمامات أندر، وذلك عائد، من بعض الوجوه، إلى الخوف من المرض، ومن بعضها إلى تأثير الواعظين، الكاثوليك منهم والكالفينيين، الذين «زمجروا ضد المخاطر الأخلاقية «وخزي الحمامات»[61].

لم يكن يوجد مؤسسة استحمام واحدة في لندن في العام 1800. وأحد المؤشرات إلى الحالة المتقدمة للأمور في الشرق هو أن مدينة أصفهان الفارسية، تحت حكم الإمبراطور العظيم شاه عباس (1588 ـــ 1629) كانت تملك 273 حماماً في الوقت الذي كانت فيه الحمامات نادرة في الحقيقة في الغرب. وكان إنتاج الصابون بطيئاً، على الرغم من أن إنتاجه، كما قيل، كان أبطأ أيضاً في الصين، وهي بلد كان يعيش من دون ميزة الملابس الداخلية (التي ظهرت في أوروبة، كما يزعم برودل، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر). ولكن الصينيين مع ذلك كانوا قد امتلكوا ورق حمَّام قبل أوروبة بألف عام، وهي حقيقة لا يذكرها بردول، فهو يناقش الورق فقط فيما يتصل بالطباعة والنقود، التي عدّ أن وجودها، كما يقال، قد استنقذ «تخلف» الصين، الذي كان نتيجة العيش بالقرب من بلاد بدائية «في طفولتها»[62]. وحين أعيد إدخال الحمامات أخيراً إلى أوروبة عرفت باسم «الحمامات الصينية»[63] والحمامات

(59) برودل 1981: 320.
(60) كابانيس 1954.
(61) برودل 1981: 330.
(62) برودل 1981: 452.
(63) برودل 1981: 330.

التركية، ولكن المسيحيين السابقين، طبعاً، في أوروبة، كانوا قد دمروا غالباً الحمامات الرومانية، لأسباب مشابهة للأسباب التي يعزوها برودل إلى القرن السادس عشر، لقد شجعت الحمامات اللاأخلاقية وكانت مرتبطة بالطقوس الوثنية، ومن جملتها الممارسات اليهودية والإسلامية*. وإحياؤها في المرحلة القروسطية قد يكون مرتبطاً مع الحروب الصليبية ومع التأثير الإسلامي.

لم تكن الحمامات هي المشكلة فقط بل كانت النظافة بشكل أكثر عموماً هي المشكلة. في رابليه، زار غارغانتوا والدُه الذي سأله إن كان قد بقي محافظاً على نظافته في أثناء غيابه. فأجاب الابن: نعم، ماكنتُ أنظفَ من ذلك، لأنه قد اخترع ممسحة للدبر[64]. لقد استخدم قطعاً مختلفة من القماش، ومن جملتها قفازات أمه ـ «معطرة بعطر جميل».

بعدئذ مسحت نفسي بعشبة القوصعين، ونبات الشُمرة، وبالشبت ونبات اليانسون، مع المردقوش الحلو، مع الورود، واليقطين، مع أوراق القرع، والملفوف، والشمندر، مع أوراق الكرمة، والخبيز ونبات البوصير العظيم (وهو البوصير، وهو أحمر)، وأوراق الخس والسبانخ ـــ وكلها عملت لي الكثير من الخير! ـ وعشبة الحُلْبُوب، والرِجْلة، وأوراق القراص، ونبات رجل اليمامة ونبات آذان الحمار. ولكني بعدئذ أصبت بالزحار اللومباردي، الذي شفيته بمسح نفسي بجيب سروالي.

وبعد ذلك مسحت نفسي بأغطية الفراش وشراشفه، وبالبطانيات، وبستائر الفراش، مع وسادة، وغطاء مائدة (وبعدئذ بآخر، بواحد أخضر)، وخرقة لغسل الصحون، وفوطة السفرة، ومنديل اليد وثوب البيت. واستسغتها كلها مثل الكلاب الجربى حين تدلكها.

---

*(المترجم): هذا كلام ملتبس لأن الحمامات في بلاد الإسلام لم ترتبط بأي طقوس أو ممارسات خاصة، لم تكن أكثر من أماكن عامة للنظافة والاستحمام، ولم تكن مختلطة في أي مرحلة من مراحل المجتمع الإسلامي، بل إن الأطفال كانوا يمنعون من الدخول.

(64) برودل 1981: الفصل 13.

وقـال غارغانتوا: «أنا أتقدم نحو ذلك، في دقيقة فقط سـوف تسـمع أنت مؤكداً، القلب الحقيقي لها. أنا مسـحت نفسـي بالتبن، وبالقش، وبكل أنواع النفاية المخملية، وبخرقة صوف، وبصوف حقيقي.

ومع حلول القرن السادس عشر، حين كان يكتب، كان الورق قد جاء إلى أوروبة من العالم العربي وأحدث فرقاً ضخماً في العديد من الطرق، لا من أجل الاتصالات فقط. وقبل ذلك في القرن الرابع عشـر يصـف لانغلاند في قصـيدة بيير الحرّاث كيف كان الناس ينظفون أنفسهم بأوراق النبات[65].

وجلس هكذا حتى المساء، وكان من وقت إلى آخر يغني

حتى عبَّ النهم غالوناً وإبريق ماء عباً

وبدأت أحشاؤه تقرقر مثل خنزيرتين شرهتين

ونفخ في بوقه المدور عند نهاية عموده الفقري

وكل من سمع البوق أمسك أنفه بعد ذلك

وتمنى لو أنه يفرك بقبضة صغيرة من العشب.

الخبرة في غانا

يمكن رؤية بعض مشـكلات إلياس مع الثقافـات الأخرى من تعليقاته على خبراته في غانـا في كتابه: تأملات في حياة. فهنـاك، وفي رد على الذين أجروا معه مقابلات، يشـرح كيف تم في العام 1962 اقتراح أن يتولى هو شـغل كرسي علم الاجتماع في غانا لمدة سنتين إلى ثلاث سنوات. فقبل على الرغم من أنه كان في حينها قد تجاوز الستين

(65) لانغلاند، النسخة ب، المقطع 5، السطور 339 ـ 45.

من عمره، ملاحظاً بالقول: «أنا امتلكت حباً كبيراً للاستطلاع ومعرفة المجهول»[66]. ونتيجة لذلك طور «حباً عميقاً للثقافة الإفريقية» بطريقة أشبهت بالنسبة إلى علماء علم الإنسان شبهاً قوياً انجذاب كُتاب القرن التاسع عشر إلى شعب الطبيعة، وهو نوع شمل القدماء في الجملة. وأنني سأكون قادراً على رؤية التضحيات بالحيوانات، في الحياة الطبيعية، وأنا شاهدت في الحقيقة أشياء عديدة ـ خبرات فقدت لونها في المجتمعات التي تطورت تطوراً أكبر. ومن الطبيعي، أن هذا كان له علاقة مع نظريتي عن عمليات التمدين، والعواطف كانت أقوى وكانت مباشرة على نحو أكبر. كلما كان أكثر طبيعية (غرزي)، كان أقل تمدناً (تقييدي).

ويسأله محاوره في كتاب المقابلات هذا كيف تعلم عن «الثقافة البدائية»؟ فيجيبه «لقد قمت بالكثير من العمل الميداني مع طلابي. وبدأت في جمع فن إفريقي، وبعض طلابي أخذوني لزيارة بيوتهم. وهناك تعلمت كيف أن الحياة الغانية رسمية وذات طقوس: فالطالب وقف خلف كرسي أبيه وتصرف نحوه مثل خادم له تقريباً. والنوع القديم من الأسرة مازال بالتأكيد سارياً إلى درجة كبيرة جداً في غانا».

وهو يتذكر سواقة السيارة إلى قرية «عميقاً في الغابة» مع سائقه (وتوجد صورة للمؤلف مع طباخه وسائقه). وصل القرية و«أدرك لأول مرة ما يعني ألا تمتلك أي تيار كهربائي». وبكلمات أخرى فتعليقاته على «الآخرين» اختصت بتقانتهم لا مواقفهم. وأظهر السكان حب استطلاع مساوياً وأحاطوا به، قائلين: «جاء رجل أبيض»، وسألوا عن زوجته (كان عزباً). وكان هو، لا هم، الشخص المتروك وحده، وصل في سيارة يسوقها سائق، من دون زوجة. ويخفق إلياس في استخلاص الاستنتاج الواضح مع هذه المواجهة ـ وهو أن «الآخر» بالنسبة إلى كل ثقافة، يمثل الانحراف عن أعراف السلوك المتمدن، المتمدن بمعنى طاعة التنظيمات الاجتماعية التي تكون في الغالب مستدخَلة

(66) إلياس 1994 ب: 68.

إلى الحد الذي تبدو معه مفهومة ذاتياً. فهو نفسه، مع صفاته المميزة، صار يمثل الانحرافَ في القرية الغانية، أي الشخص الذي أهمل أعراف السكن المشترك.

وفي مناسبة أخرى ذهب إلى المنطقة التي كانت ستغمرها مياه الفضيان من السد الجديد على نهر الفولتا وكان مندهشاً من أن الناس كانوا قلقين بشأن ما سيحدث لآلهتهم المحلية حين ارتفع الماء. هذا الاهتمام النشيط بالآلهة، وهناك الكثير منهم، يراه هو متعلقاً بالخطر الكبير لدى الناس وعدم الإحساس بالأمن. وهو يطبق هذه الفكرة على بنية الشخصية: «على المرء أن يستنتج أن الأنا العليا عندهم مبنية بناء مختلفاً عن أنا العليا الخاصة بنا، لأن كل هذه الآلهة والأرواح تمثيلات للأنا العليا»[67]. في الوقت الذي نعرف نحن فيه إلهاً واحداً حسب ما نفترض ولدينا أنوات أو ذوات أعلى أقل تقطيعاً. وبهذه الطريقة ساعدته غانا على أن يرى (أو أكدت إيمانه) بأن فرويد يجب أن يُطَور أكثر في اتجاه مقارن ووفقاً لفكرته الخاصة عن عملية التمدين. «أنا فكرت أن الأنا العليا وأن تشكيل الأنا في مجتمعات أبسط سيكون مختلفاً عنا، وهذا التوقع كان قد تأكد تأكداً كاملاً في غانا، كما رأينا[68]. وحين النظر إليه في إطار مرجعي آخر، هناك خجل (خارجي) لا إحساس بالذنب (داخلي). في الأسبق، «ليس كافياً أن تستند على صوت داخلي ليقيد المرء نفسه». ولتحقيق التقييد «فهم [أصدقاؤه الأفارقة] عليهم أن يتخيلوا أنه يوجد مخلوقات خارجة عنهم، وهي تجبرهم أن يفعلوا هذا أو ذاك. فأنت تراها في كل مكان إذا ذهبت إلى مثل هذه البلاد». وبكلام آخر، هناك نوع من التقييد الخارجي موجود (خلافاً لافتراضاته الأخرى حول الطبيعة غير المقيدة للتضحية) ولكن الضوابط والجزاءات مختلفة.

ومع ذلك، فهذا الاختلاف لم يكن بسبب أنهم أكثر «طفولة»، كما يقترح محاوره، فذلك الرأي الذي يفهمه إلياس الآن عن الأفارقة هو رأي استعماري. إن طريقة حياتنا

(67) إلياس 1994 ب: 71.

(68) إلياس 1994 ب: 70.

ممكنة فقط «لأن سلامتنا المادية أكبر من سلامتهم على نحو لا يقبل المقارنة»[69]. وفي حين يوجد بعض الغانيين من الطبقة العليا الذين هم «على المستوى الفكري نفسه الذي نحن عليه... ليسوا أقل تعليماً وتقييداً للنفس»، ينصب جمهور الناس مذابحهم الصغيرة وينادون «معبوداتهم». مثل هذا النشاط الديني يبدو (وإلياس من أتباع المذهب الإنساني بشكل كامل) متماهياً مع سلوك غير مقيد وغير متعلم، إنه مظهر للأمن الاجتماعي، أو لغياب الأمن.

إن الإدراك الحسي لمثل هذا السلوك يكمن خلف استمتاعه بمظاهرهم الفنية. فَفَنُّهم يعبر عن العواطف تعبيراً أقوى إلى حد بعيد وعلى نحو مباشر أكثر من الفن التقليدي للقرن التاسع عشر أو عصر النهضة. وذلك يتلاءم بشكل جيد مع نظريتي عن العمليات التمدينية، وذلك لأنه كان هناك تقدم هائل للحضارة في النهضة، جرى التعبير عنه في محاولة جعل الرسومات والمنحوتات واقعية بقدر الإمكان وليس هذا بأقل ما يكون. وفي القرن العشرين كان هناك رد فعل ضد ذلك. ويستطيع المرء أن يربطه أيضاً مع فرويد: ما حدث في التحليل النفسي ـ أن إمكان السماح بدرجة أعلى من التعبير عن المشاعر على مستوى جديد هو أمر مشاهد أيضاً في الفن غير الطبيعي، وهو يملك شبهاً أكبر إلى حد بعيد بالحلم. المنحوتات الإفريقية تمتلك النوعية نفسها. هناك أقنعة مخيفة وأقنعة صديقة، ولكنها كلها تعطي تعبيراً قوياً، إلى اللاشعور، إن أحببت[70].

ويُنظر إلى النهضة بوصفها جزءاً من عملية الحضارة الأوروبية، التي صارت نموذجاً لبقية العالم. وهي تتضمن من الناحية الفنية الواقعية التي تبدو وكأنها تدل ضمناً على التقييد، والتقييد مشمول في تحقيق الحقيقة الموضوعية. وبالنسبة إلى إلياس، تمثل نظريات فرويد عودة إلى الإقرار بالبدائي وإلى افتقاره إلى التقييد، على الرغم من أنه ليس واضحاً كيف تحتضن نظرية إلياس التطورية مثل هذه المعكوسات الطويلة الأمد. وهو نفسه يعتمد اعتماداً مفرطاً على النسخة الشعبية من فرويد. وفي

(69) إلياس 1994 ب: 71.

(70) إلياس 1994 ب 72 ـ 3.

الوقت نفسه يرى فرويد محتاجاً إلى أن يُستَكمل. إن فكرة الأنا العليا ستكون مختلفة في المجتمعات الأخرى (أي أبسط)، هي فكرة وجد أنها كانت مؤكدة تأكيداً كاملاً في غانا، مثلما رأينا. ومع ذلك، فإن الدليل الذي يستخدمه هو ببساطة تعددية المشاعر المقدسة التي يحيل إليها الناس أعمالهم، وهي ملاحظة سطحية بالنسبة إلى أي شخص له أي معرفة بالمجتمعات المعنية[71]. ومرة أخرى فإن هذه استنتاجات خطرة حول الحياة المحلية مستمدة من دراسة أشياء مادية. وبقي إلياس بعيداً عن الدين الإفريقي، كما هو مكشوف في استخدام الكلمة القديمة «معبود» (Fetish) بدلاً من المزار المقدس (Shrine) وفي فضوله القلق ليرى تضحية دم. ألم يسبق له أن سمع، بَلْهَ أن يكون رأى، ذبح الكوشر أو الذبح الإسلامي للحيوان، أو يخبر مسلخاً «مسيحياً» في شيكاغو أو في أي مكان آخر؟

(71) قابلت إلياس مقابلة وجيزة حين كان أستاذ علم الاجتماع في ليغون. لابد أن ذلك كان في العام **1964**. وكان انطباعي عنه أنه عالم ثابت ثباتاً عميقاً في الخبرة الأوروبية وملتزم التزاماً كاملاً بالمقولات الويبرية، على الأقل حين تحدثنا عن النظم السياسية المحلية. وبدا لي أنه كان قد قرأ القليل جداً عن هذا المكان «المجهول»، الذي كان يستقبل قدراً كبيراً من الانتباه العلمي في ذلك الوقت، واكتسب إلياس معرفته مما دعاه «رحلات ميدانية»، قيادة سيارة إلى قرية مع سائق وطلاب. وكانت معرفة قليلة الاطلاع بالعمل العلمي عن «الثقافات الأخرى». وبصفتي عالم إنسان كان قد قضى آنئذ العديد من السنوات في القرى الغانية، فقد كنت غير سعيد بهذه الفكرة من «العمل الميداني» وبما رأيته أنا أن علم الاجتماع الذي مارسه كان نوعاً من علم الاجتماع غير المقارن وذا مركزية أوروبية. وكنت أنا نفسي قد عملت مع عالمي الاجتماع المقارن جورج هومانز (وهو مؤرخ أيضاً) ولويد وورنر (وهو عالم إنسان أيضاً)، وكلاهما حاول أن يأخذ بعين الاعتبار المدى الكامل للسلوك الإنساني. ولأسباب مشابهة وجدت أنا أن فكرة أن المرء يستطيع أن يكتسب بصيرة عميقة من الجمع العرضي «للفن» الإفريقي من التجار المتجولين هي فكرة موضع شك إلى درجة عالية. ولا يستطيع المرء أن يوافق موافقة كاملة على جميع الأشياء الإفريقية وتصدير هذه الأشياء وهو لا يعرف عن استخدامها أو يفهم عنها إلا القليل. وكان ذلك أيضاً مذكراً بأولئك الأعضاء السلَّابين من قبيلة المتعلمين الذين كانوا أكثر اهتماماً بالامتلاك والعرض من تقدير السياق الثقافي أو بمعنى مثل هذه الأشياء للممثلين أنفسهم، على الرغم من أنهم برروا لاحقاً عملهم على أساس من المحافظة. معظم الوافدين بدؤوا تجميعاً للفن ـ لم يكن ذلك صعباً لأن مترجمي الهوسا زاروا في كل مساء مع سلعهم الأكواخ المبنية على الطراز الاستعماري في الحرم الجامعي، ومثلت هذه الصفقات نزع السياق الكامل عن فن إفريقية ومثلت تسليعه، ولكنها وفرت شيئاً محسوساً تعود به إلى الوطن.

والمشكلات مع النظرية العامة لإلياس عن العملية الاجتماعية تبرز بوضوح في هذه التعليقات على غانا. ففي إحدى النقاط كان الناس الذين يذبحون الدجاج في مزاراتهم المقدسة يُنظر إليهم بوصفهم يدلّلون على حرية أكبر من التعبير العاطفي. وهذا متفق مع الفكرة الشعبية عن شعب الطبيعة. وفي الوقت نفسه فهو يذكر الطالب وهو يظهر تقيداً مفرطاً أمام والده. والتعليقان اللذان يشيران إلى الحرية والتقييد يسيران في اتجاه مناقض. بيانان متضاربان كلاهما يبدو مناسباً للنظرية، يوحيان أن التفسيرات النفسية وتفسيرات علم الاجتماع كليهما موضع شك. فيكون من الصعب جداً أن نقول إن اللوداغا من غانا الشمالية، الذين قضيت معهم العديد من السنوات، كانوا أكثر تقييداً أو أقل من البريطاني المعاصر، وأي تقدير لذلك يجب أن يعتمد على سياق النشاط المعين، لا على تصنيف عام. ففي الجنائز أظهروا الحزن ولكن ذلك عموماً بطرق طقوسية بدت أنها تقيد الحزن أوتُقنّيه في قنوات. كل الطقوس كانت مقيدة ومن جملتها التضحيات. ولكن الحياة كانت مع ذلك تمر عبر العديد من التغيرات، مع إضافة المدارس، والعمالة المهاجرة والبعثات التبشيرية. وفي الحقيقة، لم أر ديناً إفريقياً غير مقيد مثل المؤمنين بعيد العنصرة الذين كانوا آنئذ يبشرون في سوق وا (Wa) على بُعد خمسين ميلاً تقريباً (بقيادة الأمريكي «جو المقدس»، كما كان يعرف للجميع). في الممارسات المحلية، كان يُنفّذ ذبح الدجاج لكشف الحقيقة حول موقف مربك، يحتمل أن يكون ذلك تقديماً لإله، ولكن ذلك لم يعرض صفات جنسية، ولا «الحرية» أيضاً التي يعزوها إلياس إلى هذا العمل. الكثير من الاختلافات التي جاءت من ملاحظاته السطحية حول «الحضارة» تختفي لدى القيام بفحص أكثر كثافة وكمالاً. ليس هناك سبب حقيقي لافتراض أن عزوه للحالات النفسية وتحليله من ناحية علم الاجتماع كانا موضع شك بشكل متساو في عمله الأوروبي. ولكن لماذا هذه الفجوة الكبيرة بين ملاحظاته عن أوروبة وملاحظاته عن غانا؟.

مشكلته المتصلة بفهم غانا تلامس جذور النظرية المتصلة بالتقدم نحو التقييد الذي يعد جوهرياً لعملية التمدين. وهذا بالتأكيد ليس محصوراً بالمؤلف نفسه ولكنه في الغالب جزء من المعتقدات الشعبية في أوروبة. فهو يرى الفن الإفريقي بوصفه

محققاً للتعبير عن المشاعر على نحو مباشر أكبر. وممارسة التضحية بالدم وعبادة مجموعة من «المعبودات» هي أفعال غير مكبوتة وهي أفعال علمتنا الحضارة أن نُقيِّدها لصالح الصلاة والتوحيد*. وكل هذه المظاهر من المجتمع الغاني يُحكم عليها بوصفها أقرب إلى المشاعر غير المكبوتة، المتميزة بغياب التقييد. ومع ذلك، يبدو أن إلياس يقر، في سلوك الطالب الجامعي الغاني الواقف بثبات خلف كرسي والده على نحو طقوسي إلى درجة عالية (ومقيد)، يقر أن كل الحياة الاجتماعية تتطلب بعض التقييد، وبعض الضبط للسلوك الذي يمكن أن يؤدي، لو لم يكن ذلك، إلى حرب الكل ضد الكل. الطقوسي يلعب دوره. ومثل ذلك أيضاً تفعل اللغة التي تتدخل بين المشاعر والتعبير عنها.

لقد حاولت، عن طريق وضع خبرة إلياس في إفريقية ونظريته عن «العملية التمدينية» جنباً إلى جنب، حاولت أن أظهر أن الخبرة والنظرية كانتا في الحقيقة متناقضتين، وذلك على العكس من زعمه أنهما كانتا تتساندان ذاتياً على نحو متبادل. وكان يجب أن ينظر إليهما على هذا الشكل لو أن المؤلف أعطى انتباهاً أكثر عمقاً للبحوث في المشهد المحلي، ولمحاولات فهم السلوك المعاصر، بدلاً من فرض مفهوم تاريخي زائف، ونفسي زائف، وفلسفي زائف عن شعب الطبيعة، على ما رآه في غانا. ففي هذا تابع إلياس الأفكار الشعبية للأوروبيين في فكرتهم عن العملية التمدينية، مُنَحِّياً جانباً الدراسات التي قام بها علماء التاريخ قبل التدوين وعلماء الاجتماع المقارن، وهي دراسات تستند إلى أساس أكثر ثباتاً.

* * *

* عبادة مجموعة من المعبودات تدل على انتشار الجهل والبعد عن الدين الحقيقي بتوحيد العبادة لله وحده. (المراجع).

الفصل السابع

سرقة «الرأسمالية»: برودل والمقارنة الكونية

المرحلة الكلاسيكية، والإقطاع، بل الحضارة نفسها قد تم ادعاء ملكيتها بوصفها تخص أوروبة على نحو فريد عديم النظير، وبهذا تُستبعَد بقية العالم من الطريق إلى الحداثة وإلى الرأسمالية نفسها، نظراً إلى أن كل تلك الأطوار يُنظر إليها منطقياً بأنها يؤدي الواحد منها إلى الآخر في مراحل متتابعة. هناك القليل من الاختلاف حول موقع أوروبة المهيمن في القرن التاسع عشر بعد أن أعطت الثورة الصناعية الأوروبيين ميزة اقتصادية نسبية. ولكن المناقشة تدور حول المرحلة السابقة لذلك التاريخ. ما ذلك الذي جعل أوروبة ميالة إلى تحقيق هذه الميزة؟ هل اخترعت تلك القارة «الرأسمالية» كما افترض كثيرون؟ أم هل هذا الزعم من المؤرخين هو مثال آخر، إضافة إلى ما تقدم، من أمثلة سرقة الفِكَر؟

وأنا أريد في هذا الفصل أن أنظر في المحاولات التي قام بها علماء مرموقون في المقارنة الكونية بخصوص «الرأسمالية»، والتي تصل في النهاية إلى توكيد موقع أوروبة المميز لا بخصوص الثورة الصناعية فقط، وهي التي قد يكون حولها بعض الاتفاق، بل بخصوص ملامح أخرى أيضاً، أوسع وأسبق من ملامح الغرب التي يعتقد أنها قد حثت على ذلك التغيير. وسوف أركز على إسهام برودل وأعلق بشكل غير مباشر على الطريقة التي انحرف بها كل هؤلاء الكتاب عن «الموضوعية»، على الرغم من نواياهم الحسنة للغاية. لقد منحوا الغرب امتيازاً إلى درجة كاسحة، وهم بهذا يحرمون الشرق من مكانه المستحق في تاريخ العالم.

لقد بذل المؤرخ الفرنسي جهداً راسخ العزم ليرى «الرأسمالية» في سياق يشمل العالم كله. ومثل ذلك فعل عالم الاجتماع الألماني ويبر من قبله. وركز هذا

الأخير على مقارنة الأخلاق الاقتصادية «لأديان العالم» المختلفة، واستنتج أن البروتستانتية الزاهدة فقط هي التي وفرت القاعدة الأيديولوجية المناسبة من أجل تطور «الرأسمالية» (على الرغم من أنه غيَّر رأيه، كما سبق أن رأينا عن روما القديمة). وأنا لا أود أن أجادل في أن ويبر كان مخطئاً في حكمه المبرمج، ولكني أود أن أقول فقط إنه لم يدرك إدراكاً تاماً ما الذي كان ملتبساً. وإذا كان قد فعل ذلك «من الناحية النظرية» فإنه لم يفعل ذلك «من الناحية التحليلية». إنه يبذل جهوداً ضخمة ليكون «موضوعياً» حين يدرس طبيعة «الأخلاق الاقتصادية» في أديان مختلفة (في إسرائيل القديمة، والهند، والصين، إضافة إلى أوروبة) في العلاقة مع ظهور الرأسمالية، ولكنه بعدئذ انحاز بعزم إلى جانب التنويعة البروتستانتية. وقد رفض مؤرخون آخرون عديدون ذلك التركيز بحزم على شكل مساو، ولكنه رُفِض بشكل رئيسي من قِبل مؤرخ البحر الأبيض المتوسط، الفرنسي العظيم نفسه. لقد رأى برودل «رأسمالية» السوق بوصفها رأسمالية موزِّعة على نطاق أوسع بكثير، في حين حددها بعض العلماء في المجتمعات القديمة نفسها. ومع ذلك، فهو يجادل في أن «الرأسمالية المالية» كانت أوروبية بشكل واضح، وهو يناقش بعمق الأسباب التي من أجلها كانت هذه الرأسمالية كذلك.

ويبر مباشرٌ أكثر في معالجته للرأسمالية، ويربطها بشكل أحادي مع الغرب. وهو يزعم ادعاءات كبيرة في الموضوعية في التحليل المقارن[1]، ومع ذلك يصل إلى استنتاج

(1) شكلت مقالة ويبر عن المقارنة، التي ترجمت بعنوان ««الموضوعية» في العلم الاجتماعي والسياسة الاجتماعية»، شكلت الملاحظات التمهيدية لافتتاحية جديدة لهيئة مجلة: محفوظات علم الاجتماع والعلم السياسي الألمانية. وشرح فيها أن الخلاف الذي رآه بين العلوم الطبيعية والعلوم «الثقافية» يكمن في حقيقة أن «مغزى الأحداث الثقافية يفترض مسبقاً وجود توجه ـ قيمي نحو هذه الأحداث. ومفهوم الثقافة هو مفهوم ـ قيمي. ويصير الواقع التجريبي «ثقافة» لنا بسبب أننا نربطه بأفكار قيمية وإلى المدى الذي نربطه بهذه الأفكار» (ويبر **1949**: **76**). ومناقشته مبنية على الحاجة إلى عمل «تمييز لا يمكن جسره» بين «المعرفة التجريبية» وبين «الأحكام القيمية» (ويبر **1949**: **58**). وكلاهما موضوع مهم للتأمل على الرغم من أن «تلك «القيم» العليا التي تسند الاهتمام العملي هي مهمة بشكل حاسم وستبقى كذلك دائماً في تقرير مركز الانتباه للنشاط التحليلي في مجال العلوم الثقافية». ولكن ما هو صحيح بالنسبة إلينا «يجب أن يكون صحيحاً كذلك بالنسبة إلى الصينيين»(ويبر **1949**: **58**).

أنه رأى تطور الروح العلمية بوصفها أكثر أهمية في الغرب وبوصفها مرتبطة بأفكاره عن العقلانية. خذ عملية تحرير العقل الإنساني التي وسمت نمو المعرفة العلمية ذات المعنى بعملية العقلنة. وهو يكتب ويقول: إن هذه العملية «استمرت في الوجود في الثقافة الغربية طوال آلاف السنين، وهي تشكل تقدماً»[2]. فكرة التقدم تلك، من «الإغناء المستمر للحياة»، هي المفتاح إلى الإنسان المتمدن، وكانت غربية بشكل جوهري.

يكتب ويبر عند إحدى النقاط أن «التحليل (الموضوعي) للأحداث الثقافية»، التي تسير وفق مقولة أن المثل الأعلى للعلم بوصفه تحويلاً للواقع الحقيقي التجريبي إلى «قوانين»، هي مقولة بلا معنى لمثل هذه الأحداث. إنها بلا معنى لتنويعة من الأسباب. أحدها يتعلق بتعريفه للثقافة وهي «قطعة متناهية من اللانهاية التي لا معنى لها من عملية العالم، قطعة يخلع عليها بنو البشر المعنى والمغزى»[3]. وهذا التعريف مختلف جداً عن التعريف التقليدي لعالم الإنسان الإنجليزي ئي. بي.تايلر[4]، الذي يحتضن كل الفعل الإنساني والمعتقدات الإنسانية. ومع ذلك فهو تعريف كان مهماً لمخطط تالكوت بارسونز[5]، المتروك الآن إلى حد كبير، وللعلماء الأمريكيين الذين اتبعوه. وأنا نفسي أتمسك بثبات بالتعريف الأوسع الذي يقدمه تايلر والذي تشمل فيه الثقافة كل الأنشطة الإنسانية المعروفة، المادية منها والروحية، وأتساءل عن منفعة هذه الفكرة التي يقول بها ويبر، والتي يعتمد عليها نقاشه للموضوعية، لأن من المستحيل عملياً تأسيس ميدان للبحث يركز على قيم المراقب (التي يقول هو عنها بحق إنها مهمة في اختيار الموضوع)، وأقل بكثير على قيم الممثلين (بالطريقة التي يأخذ بها معظم علماء الاجتماع فكرة التوجيه القيمي). وعلى أي حال فقلة من العلماء هم الذين يرغبون عملياً في أن يحددوا تحليلاتهم في هذه الطريقة، على الرغم من أن هناك بعض علماء الإنسان الذين يحاولون أن يتبعوا رأي بارسونز في أن الميدان كله

(2) ويبر 1949: 139.
(3) ويبر 1949: 80 ـ 1.
(4) تايلر 1881.
(5) بارسونز 1937.

يـدور علـى المعتقدات، والقيم، ومجـال «علم الثقافة». وفي حـين أن القيم لا يمكن أن تعامـل مثل العلم، فهو يهدف إلى قدر من الموضـوعية في تحليله المقارن، وخصوصـاً في هدفه العريض في النظر ملياً في أصـول الرأسـمالية. وما أخفق ويبر في أن يقومه هو الصعوبات التي وقفت في طريق تحقيق الموضوعية، وفي فصل «الحقيقة» و«القيم» بالنظـر إلى مدى تفسـيرهما، وفي تقرير مـا هو أكثر من «تركيـز الانتباه» إلى درجة كبيرة جداً. وكانت الصـعوبة سـتُرى في عمله الخاص به، وخصوصـاً في العلاقة مع الأصول الأوروبية للرأسمالية.

حين يلتفت برودل بانتباهه إلى الرأسمالية، فهو يقبل عدداً مهماً من الافتراضات الغربيـة حول اختلافات الشـرق ـ الغرب المتعلقة بنموها، ومـن جملة ذلك ما يخص الطبيعـة الفريدة مـن نوعها للمدينة الأوروبية، مسـتمدة من البلـدة (commune) الإيطالية الشـمالية من القرن العاشر. ولكنه ضد ويبر إلى درجة كبيرة جداً في عزوه دوراً رئيسـاً للبروتسـتانتية في خلق «روح الرأسـمالية». وفيرناندیز ـ آرميسـتو ينتقد أيضاً المظاهر الدينية من «المقولة الويبرية» في مناقشة الإمبراطوريات الأطلسية، التي كان ظهورها قد «اسـتُخدم دليلاً على أن البروتستانتية كانت متفوقة على الكاثوليكية بوصـفها إيمانـاً اسـتعمارياً وبرهانـاً علـى أن البروتسـتانت ورثوا المواهـب اللازمة للرأسمالية التي كان اليهود على وجه الخصوص قد أوضحوها في العصور الوسطى». وهـو يعلق بالقول: «يبدو لي كل قسـم من هـذه المقولة مضَـلَّلاً»[6]. فالإمبراطوريات الأطلسـية الخاصـة بالجنوبيين كانت أكـثر امتداداً، ودامت مدة أطـول، وكانت أكثر ربحيـة من إمبراطوريـات البلـدان البروتسـتانتية. «إن رجحان القوى الشـمالية في الصـراعات العالمية في القرن التاسـع عشـر لم يبدأ... تقريباً في وقت مبكر مثلما هو مفترض عموماً». والدين نفسه آنئذ لم يكن له علاقة بذلك الرجحان إلا القليل. وكان المهم هو الموقع الجغرافي.

لا أريـد أن أعلـق بالمزيـد مـن التعليق على محـاولات ويـبر الأصـلية في المقارنة الكونيـة. لقـد كان مهتماً طبعـاً بالدرجة الرئيسـية بالهيمنة الاقتصـادية والثقافية

(6) فيرناندیز ـ آرميستو **1995**: **238**.

للغرب في الأزمنة الحديثة وكانت تحليلاته الحادة للهند وللصين تضع سعة انتشار الرأسمالية الغربية خلفية لها. وهو، في الحقيقة، لا يحدد نفسه بتطور الرأسمالية الصناعية في أوروبة في القرن التاسع عشر، ولكنه، وبشكل يمكن فهمه، ينظر إلى الخلف إلى الشروط المسبقة، وبشكل محدد إلى الإصلاح الديني (ومن هنا الأخلاق البروتستانية)، وإلى عصر النهضة وإلى «عصر الاكتشاف» بل إلى أبعد من ذلك إلى الخلف إلى الطبيعة «الفريدة» للمدينة الأوروبية، بل ينظر من حين إلى آخر إلى روما. وقد سلك ذلك المسار معظم المعلقين على الحالة. فماركس ووُللرستاين[7] كلاهما عادا إلى الخلف إلى عصر الاكتشاف، دافعين بذلك ميزة أوروبية إلى الخلف في الزمان قبل القرن التاسع عشر.

فكرة المقارنة الكونية هي فكرة مؤرخ مرتبطة مع التاريخ الأوروبي الحديث. ما الذي تجري مقارنته؟ فالتعبير يشير بشكل أساسي إلى نوع الأسئلة التي أهمَّت ماركس وويبر في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وتتعلق في النهاية بأصول الرأسمالية (الأوروبية). وقد كُتِب ذلك المشروع من وجهة نظر الأوروبيين بعد الثورة الصناعية الأولى، وفي حالة ويبر بعد الثورة الصناعية الثانية، ونشد المشروع الوصول إلى جواب لسؤال لماذا «حدَّثَت» أوروبة في حين لم تفعل ذلك حضارات كبيرة أخرى في آسيا؟ أو بكلمات أخرى من متابع حديث لنفس نوع السؤال، لماذا تكون بعض الأمم غنية جداً وبعضها فقيراً جداً؟ وهو عنوان فرعي للكتاب الحديث للمؤرخ الاقتصادي، ديفيد لانديس. سؤال مهم ولكن البحث بدأ بداية سيئة وزلت به القدم[8].

في المقام الأول، كانت هذه المقارنات بعيدة عن أن تكون كونية. فقد كتب ويبر باهتمام عن الصين والهند. وكانت بقية العالم متميزة بالمجتمعات التقليدية، وتمارس «السلطة التقليدية»، وهو تصور لا يكاد يكون مسعفاً من ناحية علم الاجتماع أو من الناحية التاريخية لأن هذه المجتمعات عوملت بوصفها بقايا، وبوصفها ما كان قد تُرك مؤجلاً. لقد استُحضِرت الهند والصين لتكونا في الصورة بصفة خلفية «لرأسمالية»

(7) وولرستاين **1974**.

(8) غودي **2004**: الفصل الأول.

أوروبـة. ثانياً، فـإن ماركس في مناقشـته الهامة يلامس تحليـل مجتمعات أخرى من وجهة نظر اقتصـادية، ويفحص تنويعة من أسـاليب الإنتاج وتشـكيلاتها الاجتماعية المرتبطة بها. لقد درس بعناية كتاب لويس مورغان: المجتمع القديم، الذي كان محاولة طموحة للقيام بمقارنة كونية لسلسلة من المجتمعات الإنسانية. لقد كان جهد مورغان واحداً من جهود عديدة لبناء تاريخ لتطور الإنسان يكون أكثر منهجية، وأفضل توثيقاً بالأدلـة، من التاريخ الذي برز من الجهود الفلسـفية السـابقة لـه، مثل جهود فيكو أو مونتيسـكيو. ولكن في الوقت الذي مثَّل فيه هذا العمل تحسـيناً علـى الأعمال التأملية للفلاسفة، فهو ما زال يتبنى موقفاً غائياً بالنسبة إلى ما يخص أوروبة.

إن مدخـل بـرودل إلى الرأسـمالية، وإلى التحديـث، وإلى التصـنيع، وهو مدخل كـوني في الحقيقـة، معروض في المجلـدات الثلاثة مـن عمله الكبير عن: الحضـارة والرأسـمالية من القرن الخامس عشر إلى القرن الثامن عشر. والمجلد الأول بعنوان: «بنيـة الحياة اليوميـة»[9]، والثاني بعنـوان: «دواليب التجـارة»[10]، والثالث بعنوان: «منظـور العـالم»[11]. والمجلـد الأول يعالج ما يدعـو «الحياة المادية» التـي يراها هو «واقعة تحت اقتصاد السوق» وتضم ما نأكل، وما نلبس، وكيف نعيش. والمستوى الثاني (من الاقتصـاد) هو عالم السوق، وعالم التجارة. والمستوى الثالث، وهو «منطقة ظل» «تحوم فوق اقتصـاد السـوق»، هو عالم المال، «المجال المفضل للرأسمالية»، ومن دونه تكون «غير قابلة للتصور»[12].

لقد كان برودل مؤرخاً من المرتبة الأولى تماماً. وبِناه للحياة اليومية[13] هي بنى موصوفة من زميله زيلدن بأنها «متألقة» ومن زميل آخر، هو بلمب بأنها «رائعة». وأنا أود أن أسـتعرض مظهراً واحداً من عمله مـن ناحيتين إعجاباً وانتقاداً، من وجهة نظـر التطورات الجديـدة في تاريخ العالم التي تحاول أن تعـدِّل انحيازات أوروبية

(9) برودل 1981 [1979].

(10) برودل 1982 [1979].

(11) برودل 1984 [1979].

(12) برودل 1981: 24.

(13) برودل 1981.

مركزية معينة. وهذه الانحيازات موجودة في كل عالم أوروبي حتماً. وبرودل يُظهر منها بالتأكيد أقل مما لدى ويبر أو ماركس مثلاً، وينظر في سلسلة واسعة من المادة المقارنة في الحياة اليومية. وزيادة على ذلك، فهو أدق فهماً بكثير بشأن مسألة ميزة أوروبة.

ومع ذلك، فمصادره هي إلى حد كبير مصادر أوروبية حتماً، وهي تشارك في بعض تلك الانحيازات بشأن تلك الميزة. وبعض من هذه الانحيازات المعينة صغيرة، وأخرى منها كبيرة. انظر في بعض الصغيرة أولاً، لأن هذه هي التي تهيئ طابعَ عرْضه وهي التي تشير في الحقيقة إلى قضايا أوسع من قضايا الميزة الأوروبية. وما رآه برودل أنه «التجديد العظيم، والثورة في أوروبة»، وفقاً لما قاله، ليس هو الورق بل «الغَوْل»، الكحول، المسكر المقطر، على الرغم من أن اسماً مثل الأنبيق يشير إشارة واضحة إلى مصدر إسلامي (في النهاية إغريقي) [14]. وعلى كل حال، فهو حين يشير إلى بقية العالم يسأل «هل جهاز التقطير أعطى أوروبة الميزة على هؤلاء الناس؟» [15] وعلى كل حال، كانت أوروبة في الحقيقة بطيئة في تبني الغَوْل المقطر. حين نترك البطء جانباً، فلماذا يكون الأوروبيون هم الذين كانوا يعدون أنهم امتلكوا الميزة، بما في ذلك في مراحل أسبق؟ يبدو السؤال وكأنه كان قد أجيب عنه مسبقاً وأي منظور بديل لذلك مفقود. وعلى سبيل المثال، فالمشروبات الأخرى تعالج بالطريقة نفسها. وفي ما يقارب وقت «اكتشاف» الغول، اكتشفت أوروبة، وهي على ما يفترض مركز التجديدات في العالم، حسب ما يقوله برودل، مشروبات جديدة، من كلٍ من المنبهات والمقويات، أي، القهوة، والشاي، والشوكولا. ولكن الثلاثة جميعاً جاءت من الخارج، فالقهوة كانت عربية (وبالأصل إثيوبية)، والشاي صينيا، والشوكولا مكسيكية[16]. من الواضح أن المعنى الذي «اكتشفت» فيه أوروبة المشروبات، أو جددتها، هو معنى محدود جداً في الحقيقة، ما فعلته كان معنياً بالتسويق والاستهلاك. وعلى أي حال، فقد أفضى الأمر ببرودل إلى ادعاء اكتشاف أوروبة لتلك المشروبات، وهذا على ما يفترض بسبب «اكتشاف» أوروبة

(14) برودل 1981: 241.

(15) برودل 1981: 247.

(16) برودل 1981: 249.

فيما بعد «للرأسمالية»، التي روجت الأمرين. وعلى كل حال، فيمكن القول فيما بعد في غينيا الجديدة وبشكل مساوٍ إن غينيا الجديدة اكتشفت، وجددت، هذه المشروبات حين وصلت إلى شواطئها. إن فكرة أن أوروبة كانت (دائماً) في مركز التجديدات فكرة مبالغ فيها إلى درجة كبيرة، وخصوصاً في سياق الطعام الذي كانت أوروبة فيه بالتأكيد خلف الصين أو الهند، وفي الحقيقة فإن برودل نفسه يلاحظ أنه «لم يكن هناك ترف حقيقي أو حذق في عادات الطعام في أوروبة قبل القرن الخامس عشر أو السادس عشر. وفي هذا المظهر تخلفت أوروبة خلف حضارات العالم الأخرى القديمة»[17]. يبدو ذلك التعليق صحيحاً. لذلك، فأين تقع ميزة أوروبة في هذا المجال؟

ويبدو برودل مركزياً أوروبياً على وجه الخصوص في قضايا لها علاقة بالبيت، ومن جملتها الطعام. وفي العلاقة باستهلاك اللحم، شغلت أوروبة «وضعاً مميزاً» بالنسبة إلى مجتمعات أخرى[18]. ومثل ذلك أيضاً كان الصيادون وجامعو الطعام طبعاً. وعلى نحو مساو، نستطيع أن نأخذ وجهة نظر مختلفة ونشدد على أن الصين والهند كانتا متميزتين، في طريقة أكثر لطافة من الناحية البيئية المحيطة، بالنسبة إلى استهلاك الفواكه والخضروات. ولم تعط التفضيلات للحمية النباتية أي قيمة، سواء كانت مستندة إلى الذوق، أو إلى الدين، أو الأخلاقيات. وكما في المشروبات كان انتشار السلع مثل السكر والتوابل حول العالم يعالج أساسياً من وجهة نظر أوروبية، وذلك على الرغم من أن كل هذه المواد كانت قد اكتشفت من الآخرين. ويقتبس برودل مع الموافقة من الكاتب لابات، الذي يلاحظ عن العرب أنهم لم يعرفوا استخدام الطاولات، ويمكن الزعم بشكل مساو أن أوروبة لم تكن تملك الديوان، وهو أريكة بلا ظهر، أو السجادة إلى أن وصلتا من الشرق. ويُنظَر إلى «الميزة» دائماً بوصفها أوروبية (وهي التي قد تكون صارت كذلك فيما بعد على أساس التوزيع والتسويق). والفصل الخاص في كتابه عن «التبني البطيء لآداب السلوك الجيد»[19] في أوروبة

(17) برودل 1981: 187.

(18) برودل 1981: 199.

(19) برودل 1981: 206.

يبدو أنه يُظهر نوعاً من الانحياز مشابهاً لانحياز إلياس لصالح السلوك الأوروبي، وذلك لأن آخرين كانوا يعتقدون على نطاق واسع أن الشرق الأقصى في مدة زمنية أسبق كان قد امتلك آداب التعامل (الإيتكيت) على نحو أكثر تفصيلاً وأكثر مطالب. وهو يقتبس عن أحد المراقبين الأوروبيين القول: إن المسيحيين لا يجلسون على الأرض مثل الحيوانات[20]، ويعني ضمناً أن الآخرين فعلوا ذلك وكانوا مثلها. الطاولة والكرسي «عَنَتْ ضمناً طريقة حياة كاملة»[21] ولم يكونا موجودين في الصين الأولى حتى ما بعد القرن السادس. الكرسي «كان على ما يحتمل أوروبياً في الأصل»، وذلك لأن وضع الجلوس كما يقال لم يكن موجوداً في البلدان غير الأوروبية ومثَّل «فناً جديداً للمعيشة». وسواء كانت القضية على هذا النحو أم لا (ويبدو القول مشكوكاً فيه)، فإن إعطاء هذا التغيير في القرن السادس مثل هذه الأهمية (تغير في «أساليب الحياة») هو أمر لا يكاد يكون متوافقاً مع الرأي الذي يرى أن المجتمع الصيني لم يكن يتغير وأنه «وقف ساكناً»[22]، وهو استنتاج يستمده من الاهتمام بملمح واحد، هو الملابس، التي لم يكن استخدامها بالتأكيد عاملاً عاماً في السلوك الإنساني[23].

ودعوى برودل في مناقشته تقول إن تغيير الزي يشير إلى حراكية المجتمع، تابعاً بذلك رأي ساي في العام 1829[24] الذي كتب باستخفاف عن «الأزياء غير المتغيرة للأتراك وللشعوب الشرقية الأخرى»، وأن «أزياءهم تميل إلى حفظ استبدادهم الغبي»[25]. وهي دعوى في المناقشة كان يمكن أن تطبق على نحو مساوٍ على قروبينا، الذين لبسوا نفس الملابس في كل يوم بانتظام ونادراً ما غيروها، وربما تطبق على كل أولئك الرجال الذين يلبسون ملابس المساء في مناسبات خاصة. وعلى كل حال، فحين حدثت التغيرات في أوروبة أيضاً، فإن مثل هذه «النزوات المتصلة بالأزياء»

(20) برودل 1981: 285.
(21) برودل 1981: 288.
(22) برودل 1981: 312.
(23) براي 2000.
(24) ساي 1829.
(25) برودل 1981: 314.

أثـرت على عدد قليل فقط من الأشـخاص ولم تصـبح بعدئذ «مطلقـة القوة» حتى بعـد العام 1700، حين انفلت الناس من «الميـاه الراكدة للحالات القديمة مثل تلك التي وصـفناها في الهند، وفي الصين، وفي الإسلام»[26]. لقد كان التغيير في جانب القلة المحظوظة بميزاتها الخاصـة، ولكنه مـع ذلك لا يرى الأزياء مبتذلة بل يراها بالأحرى «مؤشـراً لظواهر أعمق»[27]: فالمسـتقبل كان ينتمـي إلى المجتمعات التي كانت مسـتعدة أن «تنفصل عن تقاليدها». وكان الشرق ساكناً، ولكن الغرب حديثاً فقـط بعدئذ كان متصـفاً بالحركـة، وهو الأمر الـذي يناقض على الأصـح فكرته القائلة إن الثقافات اختلفت في هذا الشأن على مدى الأمد الطويل. ونادراً ما يكون برودل منسجماً في هذه القضية نظراً إلى أن اللجوء إلى الأزياء هو أيضاً نتيجة من نتائج «التقدم المادي»[28]. وأحد الأمثلة هو الطريقة التي اسـتغل بها تجار الحرير في ليون «اسـتبداد الأزياء الفرنسـية» في القرن الثامن عشـر باسـتخدام «مصـور شـارح للحرير» كان يغير الأنماط في كل عام، وكان ذلك يتم بشـكل أسرع جداً مما يسـتطيع الإيطاليون أن ينسـخوه[29]. وفي هذا الوقت كان إنتاج الحرير موجوداً في صقلية وفي الأندلس طوال ما يقارب سبع مئة عام، وانتشر في القرن السادس عشر، مع شـجرة التوت، إلى توسـكانيا، وفينيوتـو ونزولاً حتى وادي الـرون. وكانت جنوا والبندقية قد اسـتوردتا الحرير الخام من الشرق الأدنى من عهد طويل إضافة إلى القطن في شـكل بالات غزل أو مادة خام. ولم تأت المواد فقط بل جاءت الأسـاليب الفنية أيضـاً من الشرق المدعو «سـاكناً». موضوع الأزياء على ما هو واضح لا يتعلق بالتغيير فقط بل هو متعلق بالترف أيضـاً، وفي هذا السـياق سوف يعالَج في الفصل التاسع بتوسع مطول.

وفي طرق أخرى أيضاً يكون برودل متردداً بعقلين في موضوع التغيير. فهو يجادل على نحو مقنع عن الانتشـار السريع للمحاصيل الأمريكية، مثل التبغ، في كل أنحاء العالم،

(26) برودل 1981: 316.

(27) برودل 1981: 323.

(28) برودل 1981: 324.

(29) كما أشار بوني (2001 آ و ب).

مثلما حدث مع المواد الاستهلاكية الأخرى مثل القهوة، والشاي، والكاكاو. ومع ذلك، فإن الشرق الساكن يقابَل باستمرار بالغرب الحركي الدينامي، ويكون المفهوم ضمناً أن التجديدات بالنسبة إلى الرأسمالية لم تكن تستطيع أن تتطور خارج أوروبة. ويضع برودل معارضة بين المجتمعات المتغيرة والمجتمعات الساكنة[30]. الانقسام لا يمكن أن يكون مقبولاً بالكلية، فإيقاعات التغيير تختلف بالتأكيد وقد صارت سريعة على نحو متزايد. ولكن فكرة مجتمع لايتغير (موضوعياً، مهما قد يفكر الممثلون العاملون) تبدو لي فكرة مستحيلة لا تستحق النظر، مثلما جادلت أنا بالنسبة إلى الدين خصوصاً وبالنسبة إلى الأساطير الطويلة[31]، بل إن التقانة نفسها في المجتمعات البسيطة قد تغيرت على مرور الزمان، من العصر الحجري الحديث إلى العصر الحجري المتوسط على سبيل المثال. وذلك لا يعني أنه قد لا يكون هناك انسدادات من وقت إلى آخر، ولكن لا يمكن أن يكون هناك «أنظمة مسدودة» بشكل كلي.

إن فكرة كون بعض المجتمعات أكثر تأهباً للتغيير من مجتمعات أخرى قد تكون فكرة صحيحة لمراحل معينة ولسياقات معينة، ولكن من الجلي أن رمي كل آسيا في هذا النموذج خطأ. فعلى الأقل كانت الصين على وجه الاحتمال حتى القرن السادس عشر أكثر حركية دينامية من أوروبة (بافتراض أن المرء يستطيع أن يوافق على مقياس مرض). إن مفهوم برودل عن «الحضارة» و«الثقافة» يميل إلى الإيحاء أن مثل هذه الاختلافات في سرعة التغيير ميّزت «المدة الطويلة»، وأنا أود أن أضعها على نحو أكبر عند المستوى «التاريخي» من «الحوادث»، المنتمية إلى « الأزمة» لا إلى «الحضاري». وإن العمل خلافاً لذلك يبدو أنه يُسقط إلى الوراء في الزمن اختلافات أوروبة غير المشكوك فيها (وفي بعض الوجوه ميزاتها) في القرن التاسع عشر. وفي تلك الحالة لماذا لا نكون نحن مستعدين بشكل مساو لنفعل الشيء نفسه من أجل تقاربات المجتمعات في القرن العشرين والقرن الحادي والعشرين؟ وقد سبق أن عُقدت المناقشة من أجل اليابان

(30) برودل 1981: 430، 435.

(31) غودي وغانداه 2002.

التي أقدَرها إقطاعها المبكر على أن تطور «الرأسمالية» بشكل أسهل. ألا يجب تطبيق المناقشة نفسها على الصين، وكوريا، وماليزيا وعلى حشد من الآخرين؟

ومع ذلك فهو حتى الآن ينتهي إلى فكرة أن هناك في أماكن أخرى حضارات «ساكنة، وتنظر إلى الداخل»، أي، حضارات فقيرة. الغرب فقط هو الذي يتميز بتغيير لا ينقطع. ويكتب ويقول «في الغرب، كان كل شيء يتغير باستمرار»[32]. وهو يرى هذا ملمحاً ثابتاً منذ عهد طويل. وعلى سبيل المثال، اختلف الأثاث بلداً فبلداً، وهو شاهد على «حركة اقتصادية وثقافية تحمل أوروبة نحو ما عمَّدته هي نفسها باسم التنوير، والتقدم»[33]. وبعد سطور قليلة يقول: «إذا كان ذلك مترسخاً بالنسبة إلى أوروبة، وهي أغنى حضارة، أكثر من غيرها استعداداً للتغيير، فسوق ينطبق من باب أولى على بقية العالم». وفي الوقت الذي يكون فيه صحيحاً أن أوروبة ربما كانت أكثر استعداداً للتغيير من غيرها في الأزمنة الحديثة (سيقول بعضهم بعد الثورة الصناعية، ويصر آخرون على عصر النهضة)، فليس هناك أي دليل على أن أوروبة كانت تملك احتمالاً أكبر للتغيير في المراحل الأولى. ومع ذلك فصياغة برودل هذه، مهما تكن الصفات التي يقدمها في مكان آخر، ومهما تكن الدلائل التي يقدمها متناقضة، فإنها تستقر على مقابلة تقارن بين أوروبة الحركية الدينامية وبين آسيا «الساكنة» التي ينظر إليها برودل بصفتها ثابتة منذ عهد طويل إن لم تكن ثابتة دائماً. لقد استولى الغرب على فكرة التغيير وقابلية التلاؤم لتكون له خاصة.

الرأسمالية بالنسبة إلى برودل تنتمي إلى المجال الحضري، ومنه انتشرت إلى الريف. وهو ينظر إلى الاقتصادات الريفية بوصفها راكدة ما لم تُستَحث من الخارج. وهو يسأل أكانت البلدات الغربية قادرة على أن تبقى لو أن «النوع الصيني اللامعقول من فلاحة الأرض كان هو القاعدة بدل أن يكون هو الاستثناء»؟[34]، فلاحة الأرض تلك من أجل إنتاج الرز كانت تنفذ بالأدوات اليدوية لا بالمحراث. ومع ذلك فإن هذه «اللامعقولية»

(32) برودل 1981: 293.

(33) برودل 1981: 294.

(34) برودل 1981: 338.

طبعاً كانت علامة على زراعة كثيفة جداً، و«متقدمة» جداً سمحت بكثافات سكان أعلى وببلدات أوسع مما كان في أوروبة، وذلك في جزء منه بسبب أنها لم تخصص حيزاً للحيوانات المحلية الكثيرة التي كانت الحاجة تدعو إليها لجر المحاريث. وفي الحقيقة، إن من المكابرة التعجب مما إذا كانت البلدات الغربية تستطيع «أن تبقى تحت مثل هذه الظروف»، لأن هذه البلدات كانت مختلفة للغاية[35]. وهو يرى الرأسمالية واصلةً إلى الريف حين تكون الزراعة مرتبطة بالصادرات، وحين تكون تنمية المحاصيل من أجل الحصول على النقد الحاضر. وذلك شكّل «غزواً»[36]. ولكن هذه الفكرة تهمل حقيقة أن المنتجين الريفيين كانوا من قبلُ قد بنوا «رأسمال» لهم بالاستثمار في جعل الأرض مصاطب، وفي الري، وفي طرق أخرى عديدة. وفي أوروبة من خلال زيادة قطعانهم، التي كانت هي النموذج نفسه لـ «رأس المال». ولكن فكرة الرأسمالي بالنسبة إليه مربوطة باستثمار النقد الذي يقوم بأكثر من إعادة إنتاج نفسه، وليست مربوطة بالأحرى بالعمل أو بالأساليب الفنية الإنتاجية. وهنا أيضاً عُدت أوروبة فريدة، ففي الوقت الذي يدرك فيه الطبيعة الحراكية الدينامية للحرف في الهند والصين، يعلق بأنها لم تنتج أبداً «النوعية العالية» من الأدوات التي ميزت أوروبة. ربما كانت اليد العاملة البشرية في الصين متوافرة جداً[37]، وهي فكرة عامة ولكنها مضللة[38].

وفي أي حال فإن زراعة الرز في الجنوب تطلبت أساليب فنية أشد كثافة للزرع ولِنَقْلِ الزرع مما تطلبته أساليب الحبوب في الشمال. لم يكن الموضوع ببساطة أن المكننة كانت «مسدودة باليد العاملة الرخيصة»[39]. لقد أُدخِلت الأدوات. فعربة اليد كانت صينية، ويحتمل أن يكون اللِّجام منغولياً (مع الاحترام لرأي لين وايت) [40]. طواحين الماء لم تكن بالتأكيد محصورة بأوروبة، وقد تكون طواحين الهواء قد جاءت من الصين أو من

(35) برودل 1981: 338.
(36) برودل 1984: 288.
(37) برودل 1984: 304.
(38) هوبسون 2004 ـ 201 ف ف.
(39) برودل 1981: 339.
(40) وايت 1962.

إيران. وكان الصينيون أيضاً متقدمين إلى مدى بعيد في إنتاج الحديد وفي استخدام الفحم، على الرغم من أن برودل يشير إلى ركود البلاد «ركود بعد القرن الثالث عشر»، خصوصاً بشأن استخدام فحم الكوك[41]. وتعليقه هو أن «التقدم الصيني» الأسبق «صعب التفسير»[42]. ولكن هذه هي الحالة بالتأكيد إذا كان المرء ينظر إلى العالم من وجهة نظر أوروبية مركزية فقط في القرن التاسع عشر.

وإحدى المشكلات التي أبقت الصين في الخلف، وفقاً لما يقوله برودل، هي أنها لم تمتلك «نظاماً نقدياً معقداً» كان يلزم من أجل الإنتاج والتبادل[43]، إن «أوروبة القروسطية» فقط «هي التي أوصلت أخيراً نقودها إلى الكمال»، وهذا ما يثير التعجب لأن هذه المجتمعات كان عليها أن تتبادل أحدها مع الآخر وأن تتبادل مع العالم الإسلامي. وهذا الكمال المالي المتصور في أوروبة كان بسبب نمو البلدات وبسبب الرأسمالية، إضافة إلى «غزو البحار العالية» الذي أنتج «تفوقاً عالمياً دام لقرون». إن أوروبة وقد واجهها تحد إسلامي، أنتجت نظاماً نقدياً كاملاً، والأجزاء الأخرى من أوراسيا «مثّلت مراحل متوسطة في منتصف الطريق نحو حياة نقدية نشيطة وكاملة»[44]. إن ذلك الادعاء للفرادة العديمة النظير كان محيراً في بعض الطرق لأن «الحضارات البحرية قد عرف بعضها دائماً عن بعض»[45]، على الأقل في أوراسيا. لقد شكل البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندي «امتداداً واحداً من البحر»، وهو «الطريق إلى جزر الهند الشرقية»، وكان هذا الامتداد سابقاً يضم قناتي نيخاو الاثنتين في السويس، ولكنهما طمرتا فيما بعد. وعلى كل حال، فقد وفرت مصر دائماً نقطة اتصالات بين الشرق والغرب. ولذلك فلا بد أن الشرق والغرب كانا يتبادلان المعلومات عن صنع قماش الحرير أو عن الطباعة وعن السلع نفسها أيضاً. وعلى الرغم من ذلك فقد كان غزو البحار العالية هو الذي أعطى أوروبة الميزة حسب

(41) برودل 1981: 375.

(42) برودل 1981: 376.

(43) برودل 1981: 440.

(44) برودل 1981: 402.

(45) برودل 1981: 448.

مـا يفترض. ويلاحـظ ملاحظة مهمـة أن التجارة الطويلة المسـافات، والرأسـمالية التجاريـة على نطاق واسـع، اعتمـدت على القدرة علـى التحدث بلغة مشـتركة «لغة التجارة العالمية»، التي تستحث «تغييراً بناءً» وتراكماً سريعاً. وبكلمات أخرى فإن هذه التجارة استلزمت التبادل. وعلى الرغم من الاتجاه نحو المساواة، والتبادلية، والتغيير، فأوروبة مع ذلك كان يجب أن تتميز في رأيه عن «اقتصـادات منتصـف الطريق» التي كانت لآسـيا. وبهذا كانت النتيجة، أن برودل، على الرغم من أهدافه النسـبية، يصر على السـعي إلى استكشـاف الشـرق في العلاقة مع مزايا الغرب، التي يراها موجودة من عهد طويل، ويراها في الغالب ثقافية، ودائمة إلى درجة ما. وبوصـفه مؤرخاً جيداً فقد أفضـى باستمرار إلى التناقضات وعدم التوافق. فالهند التي لا تتغير استخدمت المعـادن الثمينة وخبرت «انفجاراً هائلاً من التصـنيع» فيمـا يخص القطن في القرن السـادس عشر، ولكن الاقتصاد كان متسماً «بالفوضى النقدية»[46]، وعلى نحو مساوٍ لا يمكن فهم الصـين إلا «في سياق الاقتصادات البدائية المجاورة»[47] فقط التي تعلل كلاً من «تخلف الصين نفسها» وتعلل «في الوقت نفسه قوة معينة من ««هيمنة»» نظامها النقـدي». ويجب أن يكون ملحوظاً، أن تلك القوة تضـمنت اخـتراع النقد الورقي قبل عهد طويل من امتلاك الغرب أي ورق مطلقاً، على الرغم من أنه في الصـين نفسـها كان الورق يستخدم بشكل كثيف في القرن الرابع عشر فقط. التناقضات متكاثرة.

وعلى الرغم من «تخلف» الصين نحت أسرة مينغ (1368 ـ 1644)، «كان اقتصاد نقدي ورأسمالي يسـتيقظ، مطوِّراً وعارضاً مصالحه وخدماته»، ومؤدياً إلى الاندفاع إلى مناجم الفحم الصينية في العام 1596[48]. تلك التطورات يجب أن تؤهِّل تخلفها وتجعل من الصـعب أن نقبل كلمة برودل، حين يطلب منا (ولكن على نحو متناقض)، أن «الصـين في المسـائل النقدية كانت أكثر بدائية وأقل دراية من الهند»[49] التي كان لديها كما رأينا «فوضى نقدية». ولكن ماذا عن أوروبة؟ إن هذه القارة الأخيرة كما قيل

(46) برودل 1981: 450.

(47) برودول 1981: 452.

(48) برودل 1981: 454.

(49) برودل 1981: 457.

«تقف وحدها». ومع ذلك فإن برودل يقر أن «هذه العمليات [النقدية] لم تكن محصورة بأوروبة» ولكنها كانت «ممتدة وقد أُدخِلت في العالم كله مثل شبكة ضخمة مطروحة على ثروة القارات الأخرى». ومع استيراد الكنوز الأمريكية، «كانت أوروبة تلتهم العالم وتهضمه»، وكانت النتيجة أن «كل عملات العالم قد نَشِبت في الشبكة نفسها». تلك الميزة لم تكن جديدة، وفي الحقيقة أن «مدة طويلة من الضغط بعد القرن الثالث عشر» «رفعت مستوى حياتها المادية»[50] نتيجة «للتعطش إلى قهر العالم»، «تعطش إلى الذهب» أو التوابل، مصحوباً بنمو في المعرفة النفعية. ولكن أوروبة احتاجت إلى ذلك الذهب لأنها كانت تملك القليل جداً عن طريق السلع المصنوعة لتعطيه للشرق في مقابل ما لديه من كماليات «الترف»، التي صارت متوافرة أكثر فأكثر للطبقات الوسطى. فإذا كانت الصين متخلفة فعلاً، كما يزعم برودل، فلماذا كانت المعادن الثمينة تغادر الدوائر الغربية متجهة إلى آسيا؟[51] من الواضح أن أوروبة لم تكن وحدها فقط التي تستشعر «التعطش إلى الذهب». كان الشرق يعرف ما الذي كان يريده وكيف يحصل عليه بالوسائل السلمية، أي، بالتجارة.

البلدات والاقتصاد

لُباب تحليل برودل يتركز على البلدات وعلى المدن، التي نوقشت في الفصل الثامن، والتي يقارنها مع المحولات الكهربائية، تعيد باستمرار شحن الحياة الإنسانية. ومرة أخرى، فإن البلدات والمدن شكلت ظاهرة عامة في جميع العالم على الدوام منذ عصر البرونز، ولكن أوروبة اعتبرت مختلفة. وكيفما يشدد على أن «البلدة هي البلدة» وأنها متصفة «بتقسيم العمل المتغير دوماً»، فهناك أيضاً تغير دائم في السكان نظراً إلى أنه كان يجب على البلدات أن تضم إليها سكاناً بسبب إخفاقها في أن تستولد نفسها[52]. وهو يكتب عن الوعي الذاتي لدى البلدات والذي ينتج عن الحاجة إلى الأسوار الآمنة

(50) برودل 1981: 415.
(51) برودل 1981: 462
(52) برودل 1981: 490
(53) برودل 1981: 497.

(وعن المخاطر التي جلبتها المدفعية في الغرب ابتداء من القرن الخامس عشر) [53] وعن الاتصالات الحضرية والتدرجات الطبقية بين البلدات نفسها. ومع ذلك، وعلى الرغم من الاعتراف بهذه الملامح العامة، فذلك لا يوقفه (أو بالنسبة إلى تلك المسألة غويتين عن الشرق الأدنى[54]) عن اتِّباع ماكس ويبر في رسم تمييز بين البلدة الغربية مع «حرياتها» وبين المدن الآسيوية الساكنة من دون تلك الحريات. من الواضح أنه كانت هناك اختلافات ولكن هؤلاء المؤلفين يضعونها على مستوى أيديولوجي لأنهم مهتمون بالنتيجة الغائية، مجيء الرأسمالية. ولذلك، فإن اندفاعاته الرئيسة لها علاقة «بأصالة البلدات الغربية»، كما رأينا في الفصل الرابع. لقد أظهرت البلدات، كما يجادل، «حرية لا نظير موازياً لها»[55] متطورة في معارضة للدولة ومع الحكم «حكماً مطلقاً» على الريف المحيط بها. ونتيجة لذلك كان تطورها «مضطرباً» مقارناً مع الطبيعة الساكنة للمدن في أجزاء أخرى من العالم، كان التغيير يحظى بالتشجيع. ولكن المدينة الآسيوية في الحقيقة كانت على نحو مساو مضطربة وأبعد عن أن تكون ساكنة، مثلما يُظهر بحث حديث (على سبيل المثال، في دمشق والقاهرة).

بعد انحلال الإطار الحضري للإمبراطورية الرومانية الذي ناقشناه في الفصل الثالث، انتعشت البلدات الغربية في القرن الحادي عشر وهو الزمن الذي كان قد حدث من قبله «نهوض في النشاط الريفي»[56] يقال إنه أحضر إلى البلدات كلاً من النبلاء ورجال الكنيسة، وهو ما أشَّر إلى «بداية صعود القارة إلى البروز»[57]. وكان ذلك الانتعاش ممكناً بسبب الاقتصاد المتحسن وبسبب الاستخدام المتنامي للنقود. «وظهر التجار، وظهرت نقابات الحرفيين، والصناعات، وتجارة المسافات البعيدة، والمصارف ظهوراً سريعاً هناك، بالإضافة إلى نوع معين من البورجوازية ونوع من الرأسمالية»[58]. وفي إيطاليا وألمانيا فاقت البلدات في نموها الدولة، مشكِّلة «الدول

(54) غويتين 1967.
(55) برودل 1981: 510.
(56) برودل 1981: 510.
(57) برودل 1981: 479.
(58) برودل 1981: 511.

ـ المدن». ويقال إن «معجزة الغرب» وقعت حين صعدت البلدات من جديد وأظهرت استقلالاً ذاتياً كبيراً. وعلى أساس هذه «الحرية» أنشئت «حضارة مميزة». ونظمت البلدات فرض الضرائب، واخترعت القروض العامة، ونظمت الصناعة والمحاسبة، وصارت مشهد «الصراعات الطبقية» و«بؤرة للوطنية»[59]. وخبرت تطور المجتمع البورجوازي، الذي كان، وفقاً لما يقوله الاقتصادي سومبارت، متصفاً بحالة جديدة للعقل تظهر في فلورنسة عند نهاية القرن الرابع عشر[60]. «وترسخت حالة جديدة من العقل، وهي بشكل عام حالة الرأسمالية الغربية المبكرة، التي ما زالت مضطربة» وأنجزت في «فن الفوز بالغنى وفن المعيشة معاً». واشتملت خصائصها على «المقامرة والمخاطرة»، «التاجر... حسَب نفقته وفقاً لعائداته»[61]. طبعاً، كان على جميع التجار أن يفعلوا ذلك، وإلا فلن يكتب لهم البقاء. وكان عليهم أيضاً أن يحسبوا المخاطر، وهو ما جعلهم ملتزمين بشكل خاص بألعاب الصدفة والمقامرة، كما هو في الصين.

يرى برودل مفتاح الرأسمالية كامناً في تطور البلدات، التي شجعت «الحرية» في أوروبة ووفرت مركزاً من أجل نشاط الصنَّاع المهرة الريفيين. وهو يزعم، أن الصين، على الرغم من مراحل النشاط «الرأسمالي»، لم تنجح أبداً لا في توفير الحرية اللازمة ولا في اجتذاب الصناع الريفيين. وتحتاج دعواه في مناقشته إلى نموذجين متضاربين من العلاقات الحضرية ـ الريفية، تحتاج إلى البلدة المستقلة والمكتفية ذاتياً مع ريف يخدم احتياجاته (النموذج الغربي) وإلى بلدة هي مقر الرسميين، ومتطفلة على غيرها، ومعتمدة على ريف أكثر حركية دينامية ـ النموذج الشرقي. وعلى كل حال، فإن المعارضة غير كافية لأن بلدات الصين كانت أيضاً مراكز نشاط للأكاديميين، وللأدباء، وللتجار إضافة إلى الإداريين. وثانياً، فإن استبعاد الريف من النشاط «الرأسمالي» يعني أن تضيق تعريف مثل هذا النشاط بطريقة مشكوك فيها، هو الذي حدث في أوروبة وقد كان الريف الصيني مقراً لنظام حكم قوي النشاط ومقراً لإنجازات عظيمة استلزمت

(59) برودل 1981: 512.

(60) سومبارت 1930.

(61) برودل 1981: 514.

استثمار رأس مال كبير. وفي الحقيقة أنه أصبح الآن واضحاً من الصين الحديثة أن الريف قد امتلك معظم المتطلبات اللازمة من أجل «التحديث».

وفي حين يمتدح برودل «الحرية» المحددة للبلدات الأوروبية، فإنه يبرز مخططاً تطورياً يسير من البلدات التقليدية الكلاسيكية، المفتوحة على الريف المحيط بها والمساوية له، والذي «كانت فيه الصناعة في بداياتها الأولى»[62]، إلى «المدينة المغلقة» من المرحلة القروسطية، المسكونة بالفلاحين الذين كانوا قد حرروا أنفسهم من ربقة عبودية واحدة ليكونوا خاضعين لعبودية أخرى، وأخيراً إلى «بلدات مُخضَعة من الأزمنة الحديثة الأولى»[63]. وعلى كل حال، فالدولة في كل مكان «ضبطت البلدات»، فآل هابسبيرغ والأمراء الألمان فعلوا تماماً بقدر ما فعل الباباوات وآل مديتشي. «وكانت الطاعة مفروضة باستثناء الوضع في الأراضي المنخفضة وفي إنكلترا». وإذا أخذنا بالحسبان حقيقة أن هذين البلدين الأخيرين كانا يملكان حكماً ملكياً مركزياً وأن الدول المدن «الحرة» من المرحلة القروسطية في ألمانيا وإيطاليا هي الآن مدرجة بوصفها «مُخضَعة»، فإن مفهوم البلدة الغربية «الحرة» يجب أن يكون مقيداً.

وهذا لا يمنع برودل، مثل وبير وماركس من قبله، من الزعم بوجود تناقض ضخم مع «البلدات الإمبراطورية» في الشرق. ونحن نجد في الإسلام بعض البلدات من نوع مشابه للغرب ولكن هذه البلدات توصف بأنها «هامشية» وقصيرة العمر مثل قرطبة أو وهران، على الرغم من أن تلك الهامشية مفتوحة للشك، بل إن برودل نفسه في الحقيقة يشير إلى سبتة (Ceuta) في شمال إفريقية بوصفها جمهورية حضرية. وفي آسيا «البعيدة»، كانت المدن الإمبراطورية «ضخمة، وطفيلية، وناعمة ومترفة». «كان النمط المعتاد هو المدينة الضخمة تحت حكم أمير أو خليفة: بغداد أو القاهرة»[64]. كانت «غير قادرة على استيعاب الحرف الصناعية من الريف»، لا بسبب طبيعة السلطة نفسها وإنما بسبب أن المجتمع كان مثبتاً تثبيتاً سابقاً لأوانه، ومبلوراً في قالب معين» (وهكذا يعود دائماً إلى سؤال التغيير الثقافي وإلى الركود).

(62) برودل 1981: 515.

(63) برودل 1981: 519.

(64) برودل 1981: 524.

في الهند تكمن المشكلة مع المنبوذين، وفي الصين مع العشائر. وفي الصين، يزعم أنه لم يكن هناك سلطة لتمثل البلدة ضد الدولة أو الريف، «كانت المناطق الريفية هي القلب الحقيقي للمعيشة، وللصين النشيطة والمفكرة». وعلى كل حال، من الواضح أن مسؤولي الحكومة مثلوا البلدات بالتأكيد، حيث كانوا يسكنون، إضافة إلى الريف وأن نشاطاً كثيراً حدث في تلك المراكز الحضرية. وزيادة على ما تقدم، فإن فكرة أن نظام الطبقات وأن العشيرة قد أعاقت تقدم البلدات تتبع تحليل ويبر بأن هذه المؤسسات منعت تطور الرأسمالية لأنها كانت جماعية ولا تشجع الفردية. الموضوع مبالغ فيه بالتأكيد من قِبَل برودل وخصوصاً لأنه يرى أسر التجار عنصراً أساسياً في تراكم رأس المال[65]. ولكن البلدات الهندية، على كل حال، احتوت سكاناً مهمّين من اليانيين والبارسيين الذين كانوا في الغالب هامشيين لنظام الطبقات ومهمين جداً بالنسبة إلى التجارة. وما هو إشكالي فعلاً في عمله وفي عمل الغربيين الآخرين هو تعيين الصفات المميزة للبلدات الشرقية وبالمقابل المناقض للبلدات الغربية[66].

إن فكرة الحرية المرتبطة بالبلدة لها وجهان اثنان. ففي أي مكان حدثت، دخل سكان الريف الذين ينتقلون إلى البلدات، دخلوا بيئة احتوت على قيود أقل من البيئة القريبة التي غادروها. ولكن كان هناك أيضاً، في مجتمعات معينة، مسألة إلى أي مدى كانت البلدات مقيدة بالسلطات السياسية الأوسع منها. ومن الواضح في الدول المدن، سواء كانت في أوروبة أو في آسيا الغربية، أن البلدات في حد ذاتها لم تكن مضبوطة ضبطاً ضيقاً، على الرغم من أن النشاط التجاري قد يكون محدداً، ولكن التحديدات لم تكن مفروضة من سلطة خارجية، كما هي الحال في بعض أنظمة الدول الأكبر من أنظمة المدينة الدولة. ومع حلول القرن التاسع عشر كانت البلدات الغربية على نحو حازم جزءاً من مثل هذه الأمة الدولة. ومن الواضح أن درجة «حرية» البلدات اختلفت في مجتمعات مختلفة في أزمنة مختلفة، وقد يحتمل أن تكون الحالة أن هذا

---

(65) غودي 1996: 138.

(66) وعلى كل حال، فإن النشاط الرأسمالي حدث أيضاً في القرى، وخصوصاً حين كانت هذه الأخيرة توفر الماء للطواحين والقوة العاملة اللازمة لتشغيلها، مثلما حدث مراراً في القرن التاسع عشر في فرنسا الجنوبية أو في الولايات المتحدة الشرقية.

الاختلاف في الغرب فيما بعد كان بصورة عامة أكثر مما كان عليه في أماكن أخرى. فالمجتمعات الأوروبية كانت تملك بالتأكيد «بلدات حرة» كانت قد «تحررت» جزئياً من ضرائب الحكومة بهدف تشجيع التجارة. وفي الشرق أيضاً كانت بعض البلدات، وخصوصاً الموانئ، أقل ضبطاً من بلدات أخرى. ولا يبين برودل تبياناً محدداً أن البلدات في ما قبل الصناعة في أجزاء أخرى من العالم كانت على وجه العموم أقل حرية وأكثر ركوداً. وفي الحقيقة أن الكثير من البلدات الأخرى تبدو «مضطربة» مثل البلدات الأوروبية، وفي بعض الحالات أكثر اضطراباً.

ألا يكون هناك بد من أن البلدات في الشرق والغرب قد مشت في مسارات متوازية في هذا الخصوص أمر قابل للفهم فعلاً. فبرودل يكتب أن التحضير هو «علامة الإنسان الحديث»[67]. فإذا كان الأمر كذلك، فإن الحداثة بدأت في وقت سابق طويل، على الأقل في عصر البرونز، على الرغم من أن الحداثة كانت تصير حديثة على نحو أكبر منذ ذلك الوقت. وكما يصر برودل غالباً، ما من بلدة كانت جزيرة، فهي لم تقف وحدها ولكنها كانت جزءاً من مجموعة علاقات أوسع بكثير، وهي بالضرورة كذلك لأن واحدة من خصائصها المتكررة كانت التجارة البعيدة المسافة. ومثل هذه التجارة شملت تعددية الشركاء من «حضارات» مختلفة وهم لم يتبادلوا «المنتجات المادية» فقط بل طرق صنعها كذلك، وهي عملية كانت موسومة بنقل الأفكار. وعلى أساس الافتراض أن مثل هذا التبادل كان يحدث، وهو ما يبدو واضحاً بما فيه الكفاية، فإننا نستطيع أن نفسر لا الحضارات «المميزة» ببساطة بل نفسر التوازي القائم بينها، مثل ظهور البلدات في كل أنحاء أوراسيا، مع نشوء بورجوازية وأنواع موازية تقريباً من التطور الفني (على الرغم من أن التطور المتوازي ممكن طبعاً). وهذا يحدث مع الرسم والأدب معاً، ومع الدين أيضاً. فالمسيحية تسافر من الشرق الأدنى إلى أوروبة وإلى آسيا. ومثل ذلك يفعل الإسلام أيضاً. وتذهب

---

(67) برودل 1981: 556.

(68) ومع ذلك، فإن المشكلة مع التفسير التفاعلي للتطور الاجتماعي هو أنه يهمل التطورات الموازية في العالم الجديد المعزول نسبياً والذي حقق أيضاً حضارته الحضرية. ففي الوقت الذي يعثد فيه التفاعل مهماً، يجب علينا أيضاً أن ننظر في التفسير على أساس منطق التطورات الداخلية. فذلك بالتأكيد حدث في بعض الأنشطة التجارية مثلما حدث في بعض الأنشطة الفنية.

البوذية من الهند إلى الصين واليابان وإلى الشرق الأدنى هامشياً كذلك. إن حركات هذه الأيديولوجيات الدينية العظيمة ما كان يمكن لها أن تكون ممكنة ما لم يكن هناك بعض الأرضية المشتركة التي يمكن لهذا أن يحدث فيها، وخصوصاً فيما يتعلق بالتحضير[68].

وكما ناقشناه أعلاه، كانت وجهة نظر برودل العامة عن البلدات الشرقية هي أنها «ضخمة، وطفيلية، وناعمة، ومترفة»[69]، وكانت محلات إقامة المسؤولين والنبلاء وليست بالأحرى ملكية لنقابات الحرفيين أو التجار. وفي الواقع الحقيقي فإن البلدات الغربية أيضاً وفرت محلات الإقامة للنبلاء وللمسؤولين ولم تكن مملوكة من نقابات الحرفيين أو من التجار. وليس من السهل رؤية الاختلاف. صارت البلدات نوعاً ما «أكثر حرية» في أجزاء من الغرب، ولكن الكثيرين يمكن أن يجادلوا في غياب سيطرة حكومية أوسع في غير «الدول المدن». كانت «الحرية» تُرى بوصفها حاسمة من أجل الدور الفعال (في الواقع غالباً لظهور) «بورجوازية»، أساسية للتغيرات اللازمة لتطور الرأسمالية، وتعتبر البورجوازية عادة من قبل العلماء الغربيين ملمحاً أوروبياً فريداً، مثل التغيير المستمر الذي يعتبره وولرستاين مفتاح «روح الرأسمالية». ويقر برودل أن الدولة الصينية بين الحين والآخر كانت « توافق « عند نهاية القرن السادس عشر، وسمحت بظهور بورجوازية «تملك ذوقاً لمشروع الأعمال»[70]. في الصين الدولة توافق، وفي الغرب اعتُبِر نمو البورجوازية نمواً طبيعياً. وفي نفس الوقت فإن الملامح المتنوعة التي يلفت الانتباه إليها في «الأسواق الحرة» في الغرب، أي، الصناعة المنظمة، ونقابات المهنيين، وتجارة المسافة الطويلة، وكمبيالة السفتجة، وشركات التجارة، والمحاسبة[71]، كل هذه كانت موجودة أيضاً في الصين وفي الهند، مثلما بيَّن ذلك المؤرخون الحديثون مثل بوميرانز وحبيب[72].

والهند أيضاً امتلكت نظاماً معقداً للتجارة اشتمل على تغيير النقود، وهو معادل للنظام الموجود في الغرب ومن جملته كمبيالات السفتجة (hundi). و«منذ القرن الرابع عشر، امتلكت الهند اقتصاداً نقدياً له بعض الحيوية، وكان عن قريب في

(69) برودل 1981: 524.

(70) برودل 1981: 524.

(71) برودل 1981: 512.

(72) بوميرانز 2000. حبيب 1990.

الطريق نحو رأسمالية معينة»[73]. ويظهر أن برودل يناقض الملاحظات السابقة حول نظامها النقدي الفوضوي، لأن هذه «الرأسمالية المعينة» قد اعتُرِف بها بأنها «رأسمالية أصيلة»[74] ــ ومعها «باعة الجملة، ومستثمرو أموالهم في التجارة، والآلاف من مساعديهم، من وكلاء العمولات، والسماسرة، والصرافين للعملات، والمصرفيين. وأما بالنسبة إلى الأساليب الفنية، أو إمكانات الصرف أوضمانات الصرف، فإن أي واحدة من هذه المجموعات من التجار تصمد للمقارنة مع نظرائها الغربيين». ولم تكن هذه الملامح موجودة في البلدات فقط ولكنها ظهرت قبل الولادة المجددة للبلدات في أوروبة في القرن الحادي عشر. ومع ذلك ما زال برودل يرى شيئاً ما مفتقداً. وذلك لأن هذه، في رأيه، لم تكوّن «حضارة مميزة»، وهي فكرة جوهرية لفكرته عن الأصل الأوروبي للرأسمالية، للرأسمالية الحقيقية مع «شبكات عملها القوية» كما هي مميزة عن «الرأسمالية الصغيرة»[75] الأكثر انتشاراً.

يوجد بعض التشويش هنا. «شبكات العمل القوية» من النوع الذي يشير إليه برودل وصلت مع الرأسمالية الصناعية فقط، على الرغم من أن التجارة جاءت قبل ذلك بوقت معقول. ولكنه أكد على الدوام التطورات التي وقعت بين القرن الخامس عشر والقرن الثامن عشر، وهي تطورات قد يكون من المسلم به أنها «رأسمالية صغيرة». هذا وجُد حين كانت مسألة «العوالم الحرة» للبلدات متعلقة في جيل «الرأسمالية الحقيقية». والمشكلة هي أنه في الوقت الذي يرى فيه النشاط الرأسمالي موجوداً في العديد من المجتمعات السابقة، فإنه يشعر بالحاجة إلى التعبير عن هيمنة أوروبة في القرن التاسع عشر على أساس نوعية رأسماليتها، أي، الرأسمالية الحقيقية، ثم يبحث بعدئذ غائياً عن عوامل مميزة في تشكيلها، وهي إجراءات تقوده إلى تنويعة من التناقضات. ولكن على أساس ظروف موجودة مسبقاً قد تكون قادت إلى «الرأسمالية الحقيقية» في الغرب، فإن كل أوراسيا تقريباً تبدو متطابقة، ولو استخدمت التعابير لتمييز الشرق والغرب. كانت البلدات موجودة في كل مكان ولكن البلدات «الحقيقية»

(73) برودل 1984: 124.

(74) 1984: 486.

(75) برودل 1981: 562.

وجدت في الغرب فقط، وهناك فقط انتصرت «الحرية» في النهاية، وهي حرية كان يُنظر إليها بوصفها ضرورية للمشروع التجاري ولتقدم الإنتاج.

إذا كان المرء يفهم الرأسمالية معمَّمة على هذا التعميم، مثلما يفهمها برودل، بأنها ملمح لكل البلدات وتجاراتها، فإن المناقشة حول فرادة الغرب تفقد عندئذ الكثير من قوتها. والبلدات التي جاءت فيما بعد وأنشطتها التي تطورت من السابقة لها في كل مظاهرها المتنوعة، أي، ليست تجارية وصناعية فقط، بل إدارية وتعليمية كذلك، كلها تتعلق باستخدام التعليم وخاضعة لعملية من التطور الاجتماعي (أو «التحول» الاجتماعي). وذلك لأن البلدات هي التي كانت مراكز التعليم، ومن جملتها مراكز من أجل إنتاج الأدب، والدين المكتوب، ومعرفة النصوص، وهذه الأخيرة منها صَنعت إسهاماً مهماً لظهور الرأسمالية الصناعية في أشكالها المتتابعة المختلفة مساعدة في ذلك مثلما صَنعت عملية الاختراع، وتطوير الإنتاج، والتبادل. لقد كانت البلدة أكثر من مركز للتجار وتجارتهم، على ما كان ذلك جوهرياً لرفاهها الاقتصادي.

الرأسمالية المالية

دعني ألتفت التفاتاً أكثر دقة إلى مناقشة برودل لتطور الرأسمالية. لقد رأينا فيما سبق في الفصل كيف أن برودل يفصل «الحياة المادية» الأساسية لاقتصاد السوق عن عالم التجارة ويفصل ذلك أيضاً عن عالم المال، «المجال المفضل للرأسمالية»[76]. وفي هذا التدرج الطبقي والترتيب الزمني للرأسمالية، فإنه يرى أوروبة عند المستوى الثالث من الرأسمالية المالية، متبوِّئة القيادة بل بوصفها فريدة لا نظير لها. لقد رأينا التناقضات في موقف برودل بخصوص أوروبة وبقية أوراسيا. فأحياناً تعدّ مساوية، ولكنه يقترح، في أحيان أخرى، أن أوروبة كانت تمتلك ميزة قبل الثورة الصناعية بزمن معقول. وفي الحقيقة فإن ذلك على ما يبدو هو موقفه العام بشكل أكبر. فهو يتحدث عن الرأسمالية الأوروبية التي تختلف عن نشاط السوق نفسه في أنها شغلت «موقعاً حاكماً في قمة المجتمع التجاري». وتبدو الرأسمالية في عينيه في أماكن أخرى محدودة على نحو أكبر. الرأسمالية الكاملة أو الحقيقية كانت «محمولة قُدُماً باستمرار بسياق عام أكبر

(76) برودل 1981: 24.

منها هي نفسها، وعلى كاهل السياق حُملت صعوداً وقدماً»[77]. وجزء من هذا السياق العام كان تجارة المسافات الطويلة التي كانت «آلة لا تُبارى من أجل الإعادة السريعة لإنتاج رأس المال وزيادته»[78]، وهي آلة رآها واحد من الاقتصاديين، وهو دوب، حاسمة لخلق بورجوازية التجار[79]. وبكلمات أخرى، كانت الرأسمالية دائماً مهتمة لا بالنقود والائتمان فقط بل بالمال، بالنقود التي تعيد إنتاج نفسها[80].

ويربط برودل رأسمالية مالية بازغة مع المعرض، الذي يراه ظاهرة أوروبية محضة: «التقدم إلى الأمام في القرن السادس عشر لا بد أنه كان قد تحقق من أعلى، تحت تأثير دوران النقد والائتمان من مستوى القمة، من معرض إلى آخر»[81]. فالمعارض والأسواق وفرت طرق تبادل التمويل وتسوية الحسابات، وكانت طبعاً نشيطة في وقت أسبق وفي أماكن أخرى. كانت المعارض بوضوح مهمة جداً في الغرب، لا من أجل بيع السلع فقط، ولكن من أجل صفقات التمويل التي نتجت عنها، كما في شامبانيا. ومع ذلك فالمعارض وجدت أيضاً في الشرق. بل إن المعاهدات التي قامت بين سلطان مصر وبين البندقية أو فلورنسة تضع أيضاً «نوعاً من القانون من أجل المعارض» «وهي ليست خلافاً للتنظيمات التي تحكم المعارض في الغرب»[82]. لقد كانت التجارة في الشرق الأدنى نشيطة مثل نشاطها في أي مكان آخر. وكانت المدن الإسلامية «قد امتلكت أسواقاً... أكثر من أي مدينة في الغرب»[83]. وكانت تُخصَّص أحياء خاصة للتجار الأجانب في الإسكندرية وفي سورية، مثلما كانت الحال في البندقية. وفي حلب وإاسطنبول، أيضاً، وجدت الخانات أو الفنادق من أجل الجنسيات الأوروبية وللتجار القادمين من الشرق أيضاً. وكانت المعارض أيضاً مهمة في أماكن أخرى في العالم. وفي

---

(77) برودل 1984: 374.

(78) برودل 1984: 405.

(79) دوب 1954.

(80) على الرغم من هذا الاتجاه، فإن الكثير من الثروة الأولى لأوروبة ذهبت إلى النشاط الديني لا إلى الاستثمار الدنيوي.

(81) برودل 1982: 135.

(82) برودل 1982: 128.

(83) برودل 1982: 129.

الهند كانت المعارض تمتزج في الغالب مع أعمال الحج، وفي الشرق الأدنى تطابق الحج السنوي إلى مكة المكرمة مع أضخم معرض في الإسلام. وفي أندونيسيا كان الصينيون موجودين في معارض مشابهة، وسفرهم في المسافات الطويلة «لم يكن أبداً أدنى مرتبة من نظيره الأوروبي»[84]. وفي الصين نفسها كان يقال إن المعارض «مراقبة من كثب» وكانت مضبوطة من «حكومة شاملة، وكفؤة وبيروقراطية»، ومع ذلك «كانت الأسواق حرة نسبياً». هذه المعارض كانت في الغالب مرتبطة بمهرجانات في المعابد البوذية أو التاوية[85]. وهكذا ففي القرن السادس عشر، يستنتج برودل، على عكس تصريحاته الأخرى، أن «المناطق المسكونة من العالم، بعد أن واجهتها مطالب الأعداد، تبدو لنا بأنها قريبة تماماً إحداها من الأخرى، على أساس المساواة أو تقريباً كذلك»[86].

وتمتد هذه المساواة إلى حقيقة أن التغيير، في مجال التجارة، كان يحدث باستمرار في الشرق بقدر ما كان يحدث في الغرب. الحياة الحضرية والحياة التجارية كانتا تتطوران دائماً. ولم تكن مسألة التلاقي مسألة أعداد فقط ولكنها مسألة التحول الاجتماعي الموازي للاقتصاد، ومسألة الاتصالات مثلما هو مع المجالات الأخرى من النشاط الثقافي. لقد ظهرت الفجوة مع الغرب نسبياً فقط متأخرة في الزمان، ولكنها مع ذلك تشكل «المشكلة الجوهرية لتاريخ العالم الحديث». هل ستكون تلك الفجوة مهمة فعلاً في خمسين سنة أخرى؟ وإذا لم تكن، فإلى أي حد كانت «جوهرية»؟ ولكن الإقلاع الحقيقي لأوروبة بالنسبة إلى برودل جاء في أثناء عصر التنوير، بعد العام 1720. وهو يجادل في أن «الملمحين البارزين للتطور الغربي كانا أولاً تأسيس الآلية العالية للتجارة، وبعدئذ في القرن الثامن عشر، تكاثر المنهجيات والموارد»[87]. وفي الصين، يزعم برودل، على كل حال، أن «الإدارة الإمبراطورية سدت السبيل أمام أي محاولات لخلق تدرج طبقي اقتصادي» فوق أدنى مستوى من الحوانيت والأسواق. وباتباع الرأي العمومي الأوروبي، فقد كان الإسلام واليابان هما اللذين شابها أوروبة أقرب شبه. وفي

(84) برودل 1982: 130.

(85) برودل 1982: 131.

(86) برودل 1982: 134.

(87) برودل 1981: 136.

هـذا كله فهو القليل عن الإنتاج، يقول عن المـال فقط. ومع ذلك، وفي الحقيقة فإن كل النشاط التجاري والصناعي، سواء في الصين أو مكان آخر، استلزم مزيجاً من الإنتاج والتوزيع، وكلاهما يستلزم تمويلاً جليل الشأن. ويقر برودل أن ما وجده الأوروبيون حين وصلوا إلى الشرق كان التجارة على نطاق كبير ولا يمكن أن توصف وصفاً مناسباً على أساس البيع المتجول، مثلما سبق أن زعم لور[88]. وكانت أكثر أهمية بكثير مما تعنيه الكلمة ضمناً. وكان تجار عديدون قد تم التعاقد معهم لعدد كبير من المسهمين، ووجدت الشراكة المحدودة (Commenda) (شراكة بحرية) في الشرق مثلما وجدت في البحر الأبيض المتوسط[89]. إن التجار الشرقيين الذين ضموا فُرساً وأرمن زاروا البندقية وكانوا بالتأكيد يتاجرون وفق شروط مشابهة[90]. وهو صحيح طبعاً أن أعمال الإنتاج، والتوزيع، والمال صارت كلها أكثر تعقيداً مع مرور الزمن، في أوروبة، كما في الأماكن الأخرى، ولكن برودل يريد أن يضع تمييزاً مطلقاً بين الرأسمالية المالية وبين الأشكال الأخرى من الرأسمالية، التي لا تبدو مرضية تماماً.

وكما سبق أن رأينا، وبحسب ما يراه برودل، فإن «الرأسمالية الحقيقية» تطورت في الواقع في أوروبة فقط، وربما في اليابان. والأسباب التي يسوقها لذلك النمو المحدود كانت بالأحرى أسباباً سياسية و«تاريخية» لا اقتصادية واجتماعية. وكانت ترتبط بالظروف التي كانت العائلات البورجوازية الكبيرة تستطيع تحتها على الأمد الطويل أن تراكم الثروة داخل الأُسَر، وهي الأسباب التي من أجلها ذهب بعيداً إلى الوراء في التاريخ. وفي ختام مجلده الثاني، ينتقد برودل كلاً من ويبر وسومبارت من أجل اعتبار أن تفسير الرأسمالية «كان يجب أن يكون فيه شيء ما له علاقة بالتفوق البنيوي ««للعقل»» الغربي»[91]. وهو يسأل، ماذا كان سيحدث لو أن السفن الشراعية الصينية من نوع الينك أبحرت حول رأس الرجاء الصالح في العام 1419، قبل ثمانين عاماً تقريباً من دو غاما؟ مهما يبدو استخدام كلمة سفن شراعية صينية، «الينكات» ممثلاً ازدواجية معينة بخصوص تلك الدول التي امتلكت ينكات لا سفناً. وهو يجادل ويقول،

(88) لور 1955.

(89) كونستابل 1994: 67 ف ف.

(90) برودل 1984: 124.

(91) برودل 1984: 581.

يجب مواجهة الحقيقة، وهي أن «الرأسمالية نجحت في أوروبة، وصنعت بداية في اليابان وأخفقت في كل مكان آخر تقريباً» ـ أو أخفقت في الوصول إلى الاكتمال[92]. ما الذي يعنيه بالإخفاق؟ الإشارة إلى تفرد اليابان قد تكون صحيحة حين كان برودل يكتب. ومع حلول الوقت الذي كان فيه الكتاب قد ترجم إلى الإنجليزية، كانت الحالة في الشرق قد تغيرت تغيراً بالغ الأهمية مع ظهور النمور الآسيوية، والامتداد الواسع الانتشار في الحقيقة للاقتصادات بما في ذلك في الأرض الرئيسة من الصين والهند.

وفي الحقيقة فإن برودل أدرك حيوية التجارة الصينية الطويلة المسافات في القرن السادس عشر في مقاطعة فوكين حين يقابل هذا الاقتصاد المزدهر مع «ركود» الداخل. وهكذا فإن «شكلاً معيناً من الرأسمالية الصينية... كان يمكن أن يصل إلى البعد الحقيقي له فقط إذا هو تخلص من الضوابط الجامدة للأرض الرئيسة الصينية»[93]. وذلك لأن «العقبة الرئيسة في الصين، كانت هي الدولة مع بيروقراطيتها المترابطة معاً ارتباطاً وثيقاً»[94]. فالحكومة نظرياً امتلكت كل الأرض (على الرغم من أن الملكية الخاصة تعود إلى الوراء إلى أسرة هان)، والجميع «حتى النبلاء اعتمدوا على حسن النية من الدولة». وكانت الدوريات تدور في كل بلدة. والموظفون الكبار فقط «كانوا فوق القانون». وكانت الدولة تملك الحق في سك العملة ـ «لا يمكن تحقيق التراكم إلا بفعل الدولة». وفي الحقيقة لقد كان من الممكن أن يقوم الأدباء بشيطنة التجار بسبب العرض الظاهري للثروة. ففي الوقت الذي امتلكت فيه الصين سوقاً اقتصادياً مزدهرة، سيطرت الدولة عند المستويات العليا على الجميع، «ولذلك لم يكن من المستطاع أن يكون هناك رأسمالية، إلا ضمن مجموعات معينة محددة تحديداً واضحاً»[95]. والعديد من هذه التحديدات لم تكن مقصورة بالتأكيد على الصين، ووسمت الجميع حتى المجتمعات «التقدمية» لأوروبة. ولم يكن التدخل من الدولة مؤذياً بالضرورة لنمو الاقتصاد. ففي اليابان وخصوصاً في الصين المعاصرة (كما هو في السابق)، لعبت الدولة دوراً مهماً في تطوير الاقتصاد.

---

(92) برودل 1984: 581 ـ 2.

(93) برودل 1984: 582.

(94) برودل 1984: 586.

(95) برودل 1984: 589.

من الناحية الاقتصادية، قد يكون الشرق والغرب متساويين تقريباً، وهنا يمثِّل تحليله تقدماً كبيراً على تحليل كثيرين سابقين من «مؤرخي العالم»، ومن جملتهم ماركس وويبر. أما من الناحية السياسية، فقد كان هناك شيء ما مفتقداً. إن كلمة «استبدادي» صفة يستخدمها برودل لوصف الحالات الصينية، والهندية، والتركية، ولكنه لا يستخدمها أبداً بخصوص الدول الأوروبية، التي كانت ذات حكم «مطلق». لقد وجد التجار في الشرق ولكنهم لم يكونوا «أحراراً» أبداً بالمعنى نفسه مثل نظرائهم الأوروبيين، ومرة أخرى فإن كلمة «حرية» تبرز في سياق سكان أوروبة فقط. ولا هي تستخدم للتجار فقط. وينكشف انحيازه الغربي انكشافاً واضحاً جداً في أقوال مثل «الفلاحون الأحرار أو شبه الأحرار كانوا سيوجدون فقط في قلب الغرب»[96].

وكما هو الحال مع صفة «استبدادي» فإن التمييز قاطع، ويثير مشكلات سبق أن علقنا عليها في الفصل الرابع، ففي بعض المجتمعات كان يُنظر إلى الفلاحين بوصفهم أحراراً، وفي مجتمعات أخرى لم يكونوا كذلك. والحرية أيضاً كان يُعتقد أنها خاصية لموقف التجار الغربيين، على خلاف الحالة مع التجار الشرقيين، سواء كان ذلك في البلدات أو في الريف عموماً. ولكن البحث الحديث عن المدينة الآسيوية، وعلى سبيل المثال البحث الذي قام به رو[97]، في الصين أو البحث الذي قام به جليون في الهند[98]، يبدو أنه يناقض زعمه الويبري، مثلما يناقضه عمل هو بنغ ـ تاي عن «الرأسمالية التجارية» بين تجار الملح في الصين في القرن الثامن عشر[99]، أو دراسة تشين ـ هيونغ نغ لشبكة عمل آموي على الساحل، ودراسة تشان[100] أيضاً عن كبار الموظفين والتجار. كان التجار يمتلكون حيزاً للعمل أكبر مما يدرك برودل. ولم يكن الأدباء كلهم بالتأكيد بيروقراطيين[101]. الريف والبلدة كانا متباينين أكثر مما يقترح برودل، وعلى الرغم من أن كثيرين من العلماء قد كتبوا عن «الطبقة العليا» بوصفها

(96) برودل 1984: 40.

(97) رو 1984.

(98) جليون: 1968.

(99) هو بنغ ـ تاي: 1954.

(100) تشان: 1977.

(101) انظر تشنغ ـ تزو وو 1973.

جماعة، فقد كتب آخرون عن ثورات الفلاحين[102]. وما أنظر إليه بوصفه رواية غير صحيحة في برودل عن البنية الاجتماعية لهذه البلدان يسير يداً بيد مع تقدير صحيح لحالتهم الاقتصادية.

ويقبل برودل على كل حال أن هناك بورجوازية («إلى حد ما») تحت أسرة مينغ، بالإضافة إلى «الرأسمالية الاستعمارية» في جنوب شرق آسيا. ولكنه يزعم أن سلطة الدولة لم تكن مقيدة بوجود نظام إقطاعي كما هي الحال في اليابان[103]. في ذلك البلد يجد المرء نوعاً من «الفوضوية»، مثل أوروبة القروسطية، منهمكة «بالحريات». وفي اليابان لم يكن نظام الحكم شمولياً، مثلما كانت الحالة في الصين، ، كما يزعم، ولكنه بالأحرى كان «إقطاعياً». و«هكذا [في اليابان] كل شيء تآمر [على سبيل المثال، في بهارج بورصة تبادل منتظمة] لينتج نوعاً من الرأسمالية المبكرة»[104]، تبرز من اقتصاد السوق مع تطور تجارة المسافات الطويلة. وعلى نحو مساو في الهند وجنوب شرق آسيا. «إن جميع الملامح النموذجية لأوروبة في الوقت نفسه كانت موجودة: رأس المال، والسلع، والسماسرة، وتجار البيع بالجملة، والأعمال المصرفية، وأدوات العمل التجاري، ومن جملة ذلك البروليتاريا الحِرَفية، وكانت ورشات العمل مشابهة جداً للمصانع... ومن جملة ذلك، العمل المحلي للتجار الذي يتناوله السماسرة... وأخيراً، تجارة المسافات الطويلة»[105]. ولكن هذه «التجارة العالية التوتر» كانت موجودة في أماكن معينة فقط، وليست معمَّمة في جميع أنحاء المجتمع. ويعجب المرء، مع بوميرانز، إذا كان ذلك يصدق في أي وقت من الأوقات عن الوحدات الكبيرة أو يصدق في الجملة حتى على بريطانيا.

---

(102) على سبيل المثال. تشيزنو **1976**.

(103) على الرغم من أن الحزب الشيوعي في العام **1928** كان قد عرّف الصين بأنها كانت تملك نظاماً للحكم شبه إقطاعي، وشبه استعماري (بروك **1999**: **134** ف ف) كان الإقطاع في الصين مرتبطاً بفكرة «السيادة المجزأة»، ويراها بوصفها في مرحلة قبل رأسمالية شاملة.

(104) برودل **1984**: **592**.

(105) برودل **1984**: **585**.

في رواية بـرودل (كمـا هي بالنسـبة إلى معظم العلمـاء الغربيين) قـام الإقطاع «بتمهيـد الطريـق للرأسـمالية». وفي رأيي، فـإن تلك الفكـرة تعكس فقط التسلسـل الزمني الأوروبي، وهي من دون أي مغزى سببي. ولكن، بالنسبة إلى برودل، حُكم على عائلات التجار تحت الإدارة الإقطاعية بأن تكون مواطنين من طبقة ثانية وكان عليها أن تقاتل ضـد تلك المكانة، وحُكم عليها أن تمارس الاقتصـاد في الإنفاق، وبهذا بدأت الحركة إلى الرأسـمالية. وقيل إن الهند افتقدت مثل هـذه العائلات، مثلما افتقدتها الصـين وافتقدها الإسـلام. كان المرء يحتاج إلى سـوق اقتصـادي متطـور من أجل الرأسمالية ولكن هذه الأخيرة تظهر فقط في نوع معين من المجتمع الذي «كان قد خلق بيئة مشـجعة من زمن يعود بعيداً إلى الوراء»[106]. هـذه المجتمعات كلها امتلكت نوع التدرجات الطبقية والأُسَـر التي شـجعت تراكم الثروة. هـل كانت مثل هذه العائلات غائبة عن الصين، والهند، والإسلام؟ ذلك لا يستحق التصديق، كما نرى من حساب أحمد أباد ومن الكثير من العائلات في الشـرق الأدنى. مثل هذه العائلات من التجار كانـت موجودة وراكمت الثروة. ويسـتبعد بـرودل تلك الإمكانية لأنه يسـتبعد إمكانية أن تتطـور «الرأسـمالية الحقيقية» في مكان آخر. كانت المورِّثات الثقافية ضـد ذلك. فأصـول الرأسـمالية كانت قد وضعت في الأصـول البعيدة للثقافات. وبكلمات أخرى، وكمـا لاحظنا من قبـل، فإن العوامل السياسـية أو «التاريخية» كانـت أكثر أهمية من العوامل الاقتصادية أو الاجتماعية، وأكثر أهمية بالتأكيد من العوامل الدينية.

فالمجتمعـات الأخرى كذلك، مثلها مثل الغرب، أدامت انسـجاماً معيناً على مرور الزمـن، وهذه هي فكرة بـرودل عن «الثقافة» التي تبدو كأنهـا توحي أن الحياة كانت دائمـاً مثلمـا هي، غـير متغيرة، مهمـا كانت الحال في الشـرق. لقد امتلكت الصـين دائمـاً موظفيها الكبار، وامتلكت الهند نظامها من المنبوذين، وامتلكت تركيا خيالتها (السـباهية)[107]. وهـو يزعم أن «النظام الاجتماعي أعاد إنتاج نفسـه بثبات وعلى وتـيرة واحدة وفقاً لضـرورات اقتصـادية أساسـية»، ولثقافة (أو حضـارة) تسـتمر على مرور الزمن، وخصوصـاً بسـبب الدين، وهي نوعاً ما «تملأ الفجوات في النسيج

(106) برودل 1984: 600.

(107) برودل 1984 ب: 61.

الاجتماعي»[108]. ولكن أوروبة مع ذلك كانت «أكثر حراكية»، وأكثر انفتاحاً للتغيير، وهو ملمح يعزى ثانية كما يبدو إلى «الثقافة» أو ربما يعزى إلى «عقليتها». من الصحيح في الحقيقة أن التغيير في مجالات عديدة يبدو بالتأكيد أسرع حدوثاً منذ الثورة الصناعية ولكن أن تدفع بهذه القدرة على التغيير إلى الخلف تماماً في الزمن الثقافي يبدو مدخلاً غير تاريخي يتجاوز الدليل.

إن برودل يدرك التوازي السابق في تطورات التجارة والمال في أماكن أخرى، وعلى سبيل المثال مع الإسلام. «ففي كل أنحاء الإسلام كانت هناك نقابات الحرفيين والتغيرات التي عانتها، (استخدام شيخ الحرفيين لكل حرفة، والعمل في البيت، وصنع الحرفة خارج البلدات) يشبه ما كان سيحدث في أوروبة شبهاً قريباً جداً وهو أقرب إلى أن يكون قد وقع نتيجة للمنطق الاقتصادي لا لأي شيء غيره»[109]. لقد كان هناك تحول اجتماعي موازٍ في العمل وفي التفاعل كذلك. وعلى الرغم من أن الصين حاولت أن تمنع التجارة الخارجية لمدة محدودة، لأسباب استراتيجية في جزء منها، فقد استمر هناك وجود سوق داخلية ضخمة. «وكان تجار مقاطعة شانسي ومصرفيوها يذهبون إلى كل أنحاء الصين». وسافر آخرون إلى الخارج. «وقامت شبكة صينية أخرى كان أصلها في الساحل الجنوبي (وخصوصاً في فوكين) ووصلت إلى اليابان وإلى جنوب شرق آسيا، وبنت بذلك اقتصاداً صينياً فيما وراء البحار كان لعدة سنوات قد شابَهَ شكلاً من التوسع الاستعماري»[110]. وتجارة الهند الأجنبية توسعت أيضاً على نطاق واسع قبل مجيء السفن الأوروبية بوقت معقول، وكان مصرفيوها حاضرين «بأعداد كبيرة» في أصفهان، وإسطنبول، وأستراخان، بل في موسكو كذلك. وكان افتتاح تجارة الأطلسي قد أحدث فرقاً مهماً ولكن التجارة كانت من قبلُ نشيطة جداً في أوراسيا. وهي لم تكن من الناحية الأساسية في الشرق مختلفة عنها في الغرب.

أولئك التجار طوروا مرة أخرى الاتصالات القوية مع أوروبة وهي الاتصالات التي كانت قد وجدت قبل انهيار الإمبراطورية الرومانية، والتي كانت قد مَأسَسَتْ

(108) 1984 ب: 86.

(109) برودل 1982: 559.

(110) برودل 1984: 153.

«رأسمالية مبكرة». وبدأت أوروبة العمل ثانية بعد انهيار تلك الإمبراطورية. ومن نهاية الألفية الأولى، من العصر العام، بنت البندقية أسطولاً تجارياً وسلاح بحرية من أجل تجارتها مع شرق البحر الأبيض المتوسط، ومع آسيا، وبشكل رئيس مع الشرق الأدنى المسلم، الذي جاءت إليه التجارة من الصين. وقامت البندقية بتطوير كل من التجارة وسلاح البحرية. والترسانة التي كانت تبنى فيها السفن تأسست في العام 1100 تقريباً ولكنها نمت مع بناء الترسانة الجديدة فقط في العام 1300 تقريباً. وكلمة «ترسانة» كانت كلمة عربية، دار الصناعة، وقد وُجِدت مواقع بناء للسفن مشابهة في كل أنحاء البحر الأبيض المتوسط، ومن ضمنها تركيا، وكانت في تنافس واضح إحداها مع الأخرى. وطوال 300 سنة تلَت بَنَت البندقية أفضل السفن المقاتلة المتوافرة، وخصوصاً السفينة الشراعية الخفيفة مع مجاديف والتي عُزِّزت بعدد صغير من سفن أكبر من نوعها. وكانت الترسانة قد حصلت على احتكار بناء السفن للدولة. وكان عدد السفن التي بنيت هناك ضخماً، يوفر أسطولاً كان أضخم من أي أسطول في العالم الغربي، امتلك 100 سفينة شراعية خفيفة مع مجاديف إضافة إلى 12 سفينة كبيرة، وهذا هو السبب الذي كان من أجله إسهام البندقية مهماً جداً في معركة ليبانتو ضد الأتراك في العام 1571. وهذه الترسانة، والمشاريع المشابهة لها في الشرق كذلك، تبين عملياً أن الملامح التي نميل الآن إلى النظر إليها بصفتها ملامح أنتجتها الثورة الصناعية كانت في الحقيقة موجودة في وقت أبكر بكثير من ذلك، ولم تكن في أوروبة وحدها.

ولبناء تلك السفن، كانت الترسانة منظمة من أجل الإنتاج المستمر مع وجود «واحد من أكبر تركيزات العمال في العالم في ذلك الوقت»[111]، وفي الترسانة 2000 إلى 3000 مستخدم تقريباً. وابتداء من العام 1360 تقريباً، كانت قوة العمل مميزة بشكل تدرجي هرمي، مع وجود نخبة محترفة كان يجري دفع راتب لها، ويدفع لبقية العاملين على أساس أسبوعي، ويستخدم هؤلاء إلى حد كبير من خلال رئيس الحرفيين بطريقة أعطتهم «حرية» كبيرة. لقد وصفها زان بأنها «منظمة هجينة»، «حديثة وما

(111) زان **2004**: **149**.

قبل الحديثة في نفس الوقت، وكانت فيها علاقات العمل قد استُدخِلت من قَبلُ [إلى المنظمة] وفقاً لأسلوب رأسمالي من الإنتاج، على الرغم من أن اليد العاملة نفسها ليست تحت السيطرة الكاملة»[112]. تلك الحالة عرضت بوضوح مشكلات في التنسيق وفي الإدارة. فكل العمليات الواسعة النطاق التي تستخدم قوة عمل ضخمة العدد تعرض مثل هذه المشكلات، وتتطلب تدرجاً هرمياً، وتخصصاً، وتنبؤاً، وحساباً للتكاليف، ومهارات تنظيمة مختلفة. وكانت هذه الملامح، في أوروبة الحديثة المبكرة، مرتبطة بشكل خاص بالترسانات التي كانت في الأصل من بين المشاريع التي تعتبر من نوع المصنع[113]. والنقطة التي يجب إبرازها ليست أننا نرى ظهور «الإدارة» في البندقية قبل ظهور ما كان يدعى «اليد المرئية» في القرن العشرين في الولايات المتحدة[114] بل هي أننا مع تعقيد النشاط الصناعي، الذي بدأ بداية فعالة مع عصر البرونز، نرى الظهور التدريجي للمهارات بصحبة نمو الإنتاج الجماعي. وبقدر ما كانت البندقية معنية، يجب التشديد على أن أي مؤسسة تبني أعداداً من السفن، وخصوصاً السفن الكبيرة لم يكن لها بد أن تواجه مشكلات من هذا النوع، سواء أكانت المؤسسة في تركيا، أم في الهند، أم في الصين. لا أحد «اخترع» الإدارة، على الرغم من أنهم أسهبوا بتفصيل الممارسة تحت عمليات الإنتاج المعقدة تعقيداً متزايداً. وكما سبق أن رأينا في الفصل الرابع، لم يكن هناك أي شيء معين فريد في ترسانة البندقية، التي كانت مهنة مخصصة تتصل بالنشاط أكثر مما تتصل بالثقافة.

ذلك كان جزءاً من تاريخ تطوير أوروبة «للرأسمالية الصحيحة»، ويُنظر إليه في الغالب بوصفه يعود إلى الخلف إلى ميزة سابقة، وإلى أنواع سابقة من عدم المساواة. ويزعم برودل، وهو يكتب عن اقتراحه أن يُنظر إلى المجتمع وهو«مجموعات» أو«قطاعات»، يزعم أن الحالة الاجتماعية الكلية أسهل على الملاحظة في أوروبة، «التي كانت متقدمة كثيراً جداً عن بقية العالم» وكان فيها «اقتصاد ينمو نمواً سريعاً يبدو في

(112) زان 2004: 149.

(113) كوسينا 1987.

(114) شاندلر 1977.

الغالب أنه قد هيمن على القطاعات الأخرى بعد القرن الحادي عشر أو الثاني عشر تقريباً، وبشكل ملحوظ أكثر بعد القرن السادس عشر[115]، والقرن الحادي عشر يشير إلى تطورات في التجارة، وفي البلدات، وفي «الإقطاع»، بعد الألفية الجديدة[116].

والقرن السادس عشر يشير فوق كل شيء إلى أنشطة «الشركات التجارية الكبيرة» التي كانت لهولندا ولإنجلترا اللتين خلقتا المواقف الاحتكارية في بعض الأجزاء الشمالية من الكرة الأرضية. وفي القرن السادس عشر تطورت «طبقة جديدة بورجوازية بارزة من خلفية التجارة»[117] وكانت تتسلق «بفضل جهودها الخاصة إلى أعلى مكان في المجتمع المعاصر». لقد بقي أفرادها رأسماليين فقط طوال أجيال قليلة، وفيما بعد صاروا بورجوازيين كباراً مرتبطين بالثقافة الإنسانية لعصر النهضة، الذي كان ينبئ بعصر التنوير[118] الذي وجه «أيديولوجيته الثورية» ضد «امتيازات الطبقة الأرستقراطية العاطلة المترفة»[119]. ومن هنا، فقد «حدث التوسع الاقتصادي ضمن مركب من قوى متنازعة بين العصور الوسطى وبين القرن الثامن عشر، جالباً معه الرأسمالية»[120]. في خارج أوروبة كانت الحالة مختلفة، نظراً إلى أن الدولة «كانت تفرض ضغوطها التي لا تطاق طوال قرون»[121]. وفي أوروبة فقط في القرن الخامس عشر شرعت الحكومة في «توسع ثابت العزم» وخلقت أول «حكومة حديثة». وفي الأماكن الأخرى رسخت القواعد القديمة. «أوروبة فقط كانت تجدد في السياسة (وليس في السياسة وحدها)»[122]. وذلك زعم أوروبي مركزي قوي وهو زعم يقلل من التطورات السياسية في المناطق الأخرى، ويعتمد أكبر الاعتماد على أصوات المعلقين (الفلاسفة السياسيين) لا على التحليل التجريبي للأنظمة السياسية الحقيقية.

---

(115) برودل 1984: 460.
(116) دوبي 1996.
(117) برودل 1984: 478.
(118) برودل 1984: 487.
(119) برودل 1984: 504.
(120) برودل 1984: 461.
(121) برودل 1982: 514.
(122) برودل 1982: 515.

وتقر مناقشة برودل بتطورات رأسمالية أقل في أماكن أخرى، ولكن كان هناك دائماً شيء ما خاص بشأن أوروبة التي أنتجت «الرأسمالية الحقيقية». وهو يكتب عن الاقتصاد وفي الحقيقة عن التطورات الاجتماعية عموماً بوصفها تمتلك «اتجاهاً إلى أن تكون متزامنة في كل أنحاء أوروبة»، وهو ما لم يحدث في أماكن أخرى (على الرغم من أن حجم الوحدة يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار)[123]. ولكن إذا أخذنا بالحسبان العلاقات (المتبادلة) القريبة جداً التي كانت تمتلكها أوروبة مع الشرق الأدنى، فكيف كان يمكن لهذه التطورات الأخرى ألا تكون «متزامنة»؟[124] وإذا كانت هذه هي الحالة مع الشرق الأدنى، فلم لا تكون مع بقية آسيا؟ وكان رأيه، الذي أهمَل أحياناً تبادلية التجارة، هو أنهم افتقدوا أساسياً عاملاً تاريخياً وسياسياً معيناً. وبكلمات أخرى، فإن الماضي الأبعد، ربما الثقافة، جعل الرأسمالية محتومة في أوروبة ولكنها مستحيلة في أماكن أخرى. وهذا متصل بمشكلة عامة في مدخل برودل النظري. فهو أولاً يضع تمييزاً حازماً بين الطبقات المتراكبة من الاقتصاد. ومثل هذا التقسيم يمتلك فعلاً قيمة إرشادية، ولكنه يؤدي في النتيجة إلى فصل حاد جداً للرأسمالية الكاملة والسوق. ويبدو اقتصاد السوق تقريباً «طبيعياً»[125]، وكان في أماكن معينة فقط مصحوباً «باقتصاد مسيطر من أعلى يمسك بهذه الأنشطة المتواضعة من أعلى، ويعيد توجيهها ويمسك بها تحت رحمته». وبعدئذ تصير الرأسمالية الكاملة أوروبية.

وثانياً، فإن برودل يؤمن بالدورات (الحركات التكرارية) لا بوصفها أدوات تحليلية فقط بل بوصفها عوامل سببية، تؤكد التزامه بالاستمرارية، وبالتكرار، و «بالثقافة». وهو يكتب عن مؤرخ معين ينكر دور دورة كوندراتيف*، أي، الحركات التكرارية في

---

(123) برودل 1984: 477.

(124) يشير بيتر بيرك إلى أن برودل يجادل في أن السكان ارتفعوا وانخفضوا في أوروبة الحديثة الأولى في الوقت نفسه تقريباً مثلما حدث لهم في الصين، واليابان، والهند، وهو الأمر الذي يوحي بإمكانية وجود مقدار من التزامن في الميادين الأخرى.

(125) برودل 1984: 38.

*(المترجم): نسبة إلى الاقتصادي الروسي نيكولاي كوندراتيف (1892-1938). وقد اقترح نظرية ترى أن الاقتصادات الغربية الرأسمالية لها مدة من دورات الازدهار تدوم مدة 50 إلى 60 سنة، ويتبعها بعد ذلك كساد. وتسمى هذه الدورات موجات كوندراتيف.

تاريخ مدة معيارية. وهو يتساءل دائماً عن افتراضاته، ويسأل: «هل من الممكن الإيمان بأن التاريخ الإنساني يطيع كل الإيقاعات الآمرة التي لا يستطيع المنطق العادي أن يفسرها؟ أنا أميل إلى الجواب بنعم»[126]. وأنا نفسي أضع اعتماداً أكثر على المنطق وأقول على نحو مختلف لا. وعلى أي حال فإن من غير الواضح كيف يتوافق الرأي المتصل بالدورات مع الرأي المتصل بالتطور، وهو الرأي الذي يتبعه في مكان آخر.

إن دعواه العامة في المناقشة حول التطور هي أن «الرأسمالية كانت مرئية في الإمكان منذ فجر التاريخ»[127]. ما هو الوزن الذي يجب أن يعطيه المرء إلى «في الإمكان» هنا؟ وهو يرى صعود البلدات، في أوروبة، بوصفه أول مؤشر ربما للإمكانية في أن تتحول إلى احتمال. وسبق في القرن الثالث عشر، أن كانت التطورات التجارية والصناعية تحدث، ومن جملتها الأعمال المصرفية. وعلى النقيض من العديد من العلماء، كما سبق أن رأينا، فإن برودل مستعد أن يرى الرأسمالية في الاقتصادات المبكرة والأخرى. ومع ذلك، فإن مناطق قليلة جداً حبذت إعادة إنتاج رأس المال اللازم من أجل الرأسمالية «الحقيقية». وقد أفضى به موقفه إلى أن يرى الرأسمالية الكاملة لا بوصفها سلوكاً عقلانياً ولكن بوصفها تقريباً «السلوك اللا عقلاني للتأمل»[128]. وذلك لأن الرأسمالية الغربية كانت مختلفة: وهي في المدى الطويل خلقت «فناً جديداً للمعيشة وطرقاً جديدة للتفكير»[129]، حضارة جديدة تقريباً، لا في زمن الإصلاح البروتستانتي ولكن مع عصر النهضة الكاثوليكي من قبل. لقد كانت فلورنسة في القرن الثالث عشر «مدينة رأسمالية»[130]، ومثل ذلك أيضاً كانت بلدات أخرى مثل البندقية، ولكن بسبب التبادل لا الإنتاج. في أوروبة القرن الثامن عشر كانت التجارة لا الصناعة أو الزراعة هي التي صنعت النقود على نطاق واسع، ولكن على المرء طبعاً أن يمتلك شيئاً ما ليتاجر به، ذلك كان هو النشاط الذي تكونت فيه الأرباح[131].

(126) برودل 1984: 618.
(127) برودل 1984: 620.
(128) برودل 1984: 577.
(129) برودل 1984: 578.
(130) برودل 1984: 578.
(131) برودل 1984: 428.

ويرى بردول، أن المشـاركة في هذا المسـتوى، وهو أشـمل مسـتوى من الرأسمالية (الأوروبية)، المشاركة في النشاط الذي لم يكن دائماً نشاطاً تنافسياً على نحو مستقيم (ولكنه كان احتكارياً أحياناً)، هي مشاركة احتاجت إلى عمل رأسمالي مع مبالغ ضخمة من النقود[132]. بل إن تطور الاحتكارات نفسها لم يكن، كما زعم لينين، تطوراً خاصاً بآخر مرحلة من مراحل الرأسمالية «الاستعمارية»، التي تظهر في مراحل أبكر بكثير. وأما في الماضي فإن الاحتكار «شغل منصة ضيقة فقط من الحياة الاقتصادية»[133]. ومع ذلك فقد كانت واحدة من خصائص الرأسمالية هي أنها كانت تستطيع أن تنقل العمل من قطاع معين إلى آخر في غضـون لحظة من الإشـعار[134]. وبرودل هنا يفكر تفكيراً واضـحاً بالرأسـمالية المالية، ومن جملتها التعاملات في الأسهم والحصص، التي يراها قمة الشـجرة الاقتصـادية. ومن ناحية أخرى اشـتمل الكثير من التجارة على مقدار من المرونة في الشـحنات وفي الجهات المرسلة إليها. وبالتأكيد ومثلما تبين الصـناعة والتبادل، فقد كان يلزم المال الجديد، والمزيد من المال المعقد. ولكن إنتاج السلع وتوزيعها في هذا التطور صار مهماً على نحو متزايد.

توقيت الرأسمالية

متى حضر وصار ظاهراً في أوروبة هذا النوع من «الرأسمالية» الحقيقية؟ إن بعض المؤرخين يختار بداية للرأسـمالية في أوروبة افتتاح غرب البحر الأبيض المتوسط ببدء عمليـات تجارة البندقية مع الشـرق والتجارة التي اكتسـبت زخمها مـع حلول الألفية الجديدة. وكان ما سـدَّ هذا التقدم هو الحقيقة التي جعلت كل أوروبة تعاني انتكاسـة كبيرة مع انتشـار وباء الموت الأسود في القرن الرابع عشر. وكانت إنجلترا وحدها هي التي بدأت على نحو كامل تسـترد عافيتها من الوباء نحو نهاية القرن الخامس عشر. في ذلك الوقت، وفي رد فعل على الانتعاش السكاني، أحدث المزارعون العاديون، ومربو الأغنام من السـادة، وصناع الملابس الحضريون، والتجار المغامرون، ما صار يوصف

(132) برودل 1984: 432.

(133) برودل 1984: 432.

(134) برودل 1984: 433.

بأنه ثورة اجتماعية واقتصادية. وتراجع تصدير الصوف الخام وحل محله تصدير القماش المنسوج المصنوع في الوطن، الذي كان قد تم إنجازه بشكل رئيسي من المنتجين في الأكواخ، ثم كان يشحن بعدئذ إلى أوروبة. وبحلول الزمن الذي استلم فيه هنري السابع العرش، كانت رابطة التجار المغامرين، وهي رابطة في لندن لمصدري القماش، تسيطر على سوق لندن ـ أنتورب (في السابق بروجيه)، وحلت في الأهمية الاقتصادية محل تجار المواد الخام الأساسية الذين تعاملوا بالصوف الخام. وبحلول العام 1496 صاروا منظمة مأذونة تمارس احتكاراً قانونياً. ونتيجة لهذا النمو، زادت قطعان الماشية، وتكاثرت الحظائر، وتدفق المصرفيون الإيطاليون إلى لندن. وتولى ملاك الأراضي دوراً مختلفاً في الحياة الاقتصادية. وكان الذي بعث على هذا التغيير هو النمو في التجارة في المواد الخام اللازمة للمنسوجات أولاً، وبعدئذ في المنسوجات نفسها، لا في الإنتاج الزراعي للطعام. تلك التجارة في المنسوجات إلى الفلاندرز، وهولندا، ومن هناك إلى إيطاليا كانت ذات أهمية أساسية لاسترداد أوروبة عافيتها نظراً إلى أنها أنتجت السلع اللازمة التي كان يحتاج إليها الشرق وشجعت في الوقت نفسه استيراد المنسوجات الشرقية إلى أوروبة، وخصوصاً الحرير، ثم القطن. وقامت القارة فيما بعد بملاءمة صناعتها مع الظروف المحلية في جهد بُذِل في استبدال الصادرات وبدأت بإطلاق ما صار يعرف باسم الثورة الصناعية.

كثيرون يمكن أن يضعوا التقدم الاقتصادي لأوروبة بصفته حدثاً جاء فيما بعد. وبالنسبة إلى برودل كان الاقتصاد الأوروبي هو الرحم الضام للرأسمالية الحقيقية، ولكن التوقيت مختلف، والتطور مبكر نوعاً ما. في أول مدن من أوروبة، يبدو أن كل ملمح من الرأسمالية القريبة العهد كان قد تطور بشكل جنيني[135]. وكانت هذه المدن الدول «أشكالاً حديثة»، «متقدمة عن زمانها». وظهرت بدايةُ أول اقتصاد عالمي أوروبي في العام 1200 تقريباً، مع إعادة احتلال البحر الأبيض المتوسط بمساعدة سفن إيطاليا وتجارها، والبندقية منها بشكل رئيس[136]. ويجادل برودل في أن

(135) برودل 1984: 91.

(136) برودل 1984: 93 (الثورة التجارية، دعاها بذلك لوبيز في 1971).

الحروب الصليبية كانت باعثاً كبيراً لتحقيق هذه النتيجة. فبعد الحملات الصليبية، في القرن الرابع عشر فقط تطورت إيطاليا فعلاً لتكون مركزاً تجارياً. وتلك الحملات هي التي قادت إلى البلدات المسورة بجدران تفصل الريف عن المدينة، والتي كان إنشاؤها قد تنشط بفضل الاتصالات مع الإسلام ومع بيزنطة. وعلى سبيل المثال، فقد تم تفسير صعود بلدة أمالفي في الجنوب الغربي من إيطاليا بالاتصال المميز للبلدة مع العالم الإسلامي، حيث كانت ستوجد «المدن الدول» الأخرى.

ومن الواضح أن تطور موارد الثروة المالية كان حاسماً من أجل «الرأسمالية المالية». ولقد قيل إن أحد الملامح القليلة من الاقتصاد الذي لا يعود إلى الوراء إلى الأزمنة الكلاسيكية كان فكرة الدَّين القومي. فالدَّين يقع في مركز «ثورة مالية» في بريطانيا التي خدمت في جذب رأس المال، وخصوصاً لتجارة ما وراء البحار. لأن الرأسمالية كانت دائماً موجودة في ذلك القطاع من الاقتصاد الذي سعى إلى المشاركة في أنشط مظاهر التجارة الدولية[137]: «كان رأس المال يضحك عند الحدود»[138]. وكما سبق أن رأينا، فإن تركيز برودل على الائتمان، والتبادل، والمال بوصفها خصائص رئيسية للرأسمالية المتقدمة، يقوده إلى التقليل من قيمة الإنتاج، بل من قيمة الثورة الصناعية، ومن عصر الآلة نفسه، على الرغم من أنه يكرس فعلاً الفصل قبل الأخير من هذا العمل الضخم لتلك العملية. وهو يقترح على سبيل التجربة نوعاً ما أن الإنتاج الصناعي في أوروبة تضاعف خمس مرات على الأقل بين العام 1600 والعام 1800، أي، قبل ما يدعى بالثورة نفسها على وجه العموم، وهو اقتراح نعود إليه في مناقشة ريغلي[139]. إن الكثير من هذا الإنتاج الواسع النطاق كان قد أُطلق بمساعدة الإعانات المالية والاحتكارات، وهي حالة تغيرت مع عصر الآلة فقط، ومن هنا كانت مرتبطة، مثلُها مثل الدَّين القومي، بأنشطة الدولة الأمة (على الرغم من أنها معتمدة، بشكل يبدو متناقضاً، على التجارة الدولية). ولكن الإنتاج الزائد كان مهماً طبعاً في رعاية ثقافة الاستهلاك. وكان قد تم الاعتراف بذلك وإدراكه جزئياً حين تبينت الحقيقة

(137) برودل 1984: 554.

(138) برودل 1984: 528.

(139) برودل 1984: 181.

التي تفيد أنه كان من المستطاع صنع السلع على نحو أرخص في الشمال، وحين وصفت هذه الحقيقة بأنها «انتصار للبروليتاريين» وتقود إلى الصعود القوي لأمستردام وللبلدان البروتستانية الأخرى[140].

ويحتاج الأمر إلى أن نضيف أن الثورة الصناعية بالنسبة إلى برودل كانت أكثر من مسألة الزيادة في معدلات التوفيرات فقط، والاستثمار في التقانة، ولكن الأمر كان بالأحرى «عملية كلِّية لا تقبل التجزئة»[141]. وهو يزعم أن ذلك التعقيد يجعل من الصعب نقل الرأسمالية إلى أجزاء أخرى من العالم. ولكي يأخذ العالم الثالث دوراً في هذه العملية المعاصرة فسوف يترتب عليه بوصفه كلاً «أن يدمر النظام الدولي الموجود»، في حين أن ذلك كان ممكناً في وقت أبكر «في القلب» من «اقتصاد عالمي مفتوح» فقط، أي في أوروبة. وهو يرى أن المكننة المرتبطة مع تلك الثورة قد بدأت في أوروبة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر على ما يحتمل حيث قد تكون وجدت بوادرها الأولى في صناعة التعدين الألمانية التي تَبيّن في عمل أغريكولا أيضاً على نحو جيد جداً اعتماد تلك الصناعة على الآلات. وتبعتها إيطاليا. وكانت فيها ثورة سكانية، طورت أول «دول إقليمية» (في مطلع القرن الخامس عشر) وفي منطقة ميلان قامت ثورة زراعية طورت الري و«الزراعية العالية» قبل تلك التي حدثت في إنجلترا وفي هولندا. وفي الحقيقة ربما كان يمكن لميلانو أن تكون قد تقدمت أكثر إلى الأمام على طول الطريق إلى الرأسمالية لو أنها كانت قد امتلكت سوقاً خارجياً. ومع ذلك فإن إنجلترا، التي كانت متخلفة وراء فرنسا في القرن السادس عشر، قد كسبت أيضاً الوصول إلى الفحم مصدراً للطاقة سمح بمصانع أضخم لتزود سوقاً أضخم (فيما وراء البحار أكثر مما هو داخلي في الأغلب) وسمح بالتجديد في الإنتاج. وعلى الرغم من أن التجديد لم يكن مقصوراً ولا بأي معنى من المعاني على الغرب، وهو الذي تبنى العديد من الملامح القادمة من الشرق، حيث كانت المكننة والتصنيع قد بدأت من قبل، وحيث كانت الزراعة، في مناطق عديدة، متقدمة جداً.

---

(140) برودل 1982: 570.

(141) برودل 1982: 539.

ومجمل القول، أن برودل يُظهر نفسه في عقلين بشأن توقيت الرأسمالية، وذلك في الحقيقة سواء كنا نشير إلى الإنتاج نفسه أو إلى المالية المرتبطة في صنع السلع وتبادلها. وعن التوقيت، فالرأسمالية واسعة الانتشار ولكن «الرأسمالية الحقيقية» محددة بالغرب فيما بعد، وليس هذا فقط بل هو كذلك وإن كانت جذورها تعود إلى الوراء بعيداً إلى حد كبير في تاريخها. وعدم التيقن لديه يعكس الاختلافات بين المؤرخين الغربيين بشكل أكثر عمومية. فماركس زعم في الأصل أن القرن الثالث عشر في أوروبة هو بداية الرأسمالية، في حين يتبع وولرستاين خطَّه فيما بعد في اختبار القرن السادس عشر. ورأى نيف الثورة الصناعية في إنكلترا تبدأ في القرن السادس عشر حين كان التصنيع «وبائياً» في كل أنحاء القارة. وبعضهم، مثل تشارلز ويلسون وإيريك هوبسباوم، يرونها تبدأ باستعادة الملكية البريطانية اعتباراً من العام 1660. وفي الرأي المعتاد أكثر من غيره يكون القرن الثامن عشر هو موضع رأسمالية الثورة الصناعية، والعامل الحاسم هو مجيء عصر الآلة، وتطور التقانة التي رآها ماركس مهمة للغاية، وخصوصاً لصناعة القطن مع إنتاجها الكبير وتجارتها الكثيفة.

وهكذا فإن توقيت بداية الميزة الأوروبية يخضع لخلافات كبيرة بين المؤرخين الاقتصاديين. وكذلك أيضاً موقعها، والأمران مرتبطان. وفي رواية حديثة، يجادل الجغرافي الاقتصادي ريغلي[142]، في أن إنجلترا مع بداية القرن التاسع عشر كانت تختلف اختلافاً هاماً عن جيرانها القاريين في أوروبة، فقد كانت أغنى، وكانت تنمو بسرعة أكبر، وكانت محضرة بكثافة أكبر واعتماد أقل بكثير على الزراعة. وباستخدام أساليب الدخل القومي في المحاسبة، وبالإشارة إلى فكرة روستو عن الإقلاع بين العام 1783 والعام 1802، يبدو أن النمو قبل العام 1830، وعصر السكك الحديدية، كان بطيئاً، على الرغم من الأداء المجمل من الاقتصاد في جملته. ولذلك فإن ريغلي يستنتج أن تباين إنجلترا حدث في وقت أبكر بكثير مما يفترض في الغالب وأن التباين لابد أن يكون قد صار واضحاً وضوحاً معقولاً عن منافسيه بحلول العام

(142) ريغلي 2004.

1700. وهو يجادل في أن هذه الميزة لم تكن ناجمة عن الثورة الصناعية، وذلك نظراً إلى أن فَوّرات بطيئة من النمو حدثت ابتداء من العام 1760، ولكنها كانت تستند إلى تقدم أوسع في القرن السابق أو القرنين السابقين. وكان هذا النمو قد استُمِد من النجاح في توسيع الإمكانات المتأصلة في ما يدعوه «اقتصاداً عضوياً» متقدماً، النمو الذي كانت المنتجات الصناعية المادية فيه تصنع من الحيوان أو من مواد الخضروات[143] (التي وفرت الطاقة أيضاً) لاقتصاد غير عضوي (أي، مستندٍ إلى الفحم ووقود المستحاثات).

ذلك الرأي المتركز على الإنجليز لا يمضي من دون معارضة. ووفقاً لما رآه دو فريز وفان دير وود، فقد كان الهولنديون هم الذين طوروا أول اقتصاد (رأسمالي) «حديث» في أثناء العصر الذهبي بين منتصف القرن السادس عشر وبين العام 1680 تقريباً. ولم تكن التجارة والصناعة فقط هما المشمولتين بالتوسع الحركي الدينامي بل كانت الزراعة أيضاً. لقد حدث نمو حضري سريع إضافة إلى تحول البنية المهنية الذي استبق إنجلترا بمدة 150 سنة تقريباً[144]، وهي عملية بَذَلت لها المساعدةَ بنيةُ نقلٍ تحتية ممتازة (بواسطة الماء بشكل رئيس) وطاقة رخيصة (جاءت بشكل رئيس من الخُثّ وهو خشب صخري نصف متفحم، «غير عضوي»). وفي نهاية القرن السابع عشر، أُدخِلت مرحلة ركود، وذلك نظراً إلى أن الاقتصاد الحديث، كما يجادلون، ليس بالضرورة اقتصاداً يستديم نفسه. ويفترض ريغلي مع ذلك أن النمو في إنجلترا كان أُسِّياً وأن تباينا مؤثراً دراماتيكياً حدث حين تحول اقتصاد ذو قاعدة عضوية إلى قاعدة غير عضوية.

في هذه الروايات القومية قام الهولنديون أولاً، وبعدئذ الإنجليز، بتطوير اقتصادين «عضويين» متقدمين وكانا لا يكادان يقومان باستدامة نفسيهما بالقدر الذي كان النمو معنياً، وبعدئذ تحولا إلى استغلال القاعدة غير العضوية. وعلى كل حال فمثل هذه الاقتصادات لم تكن هي الأولى في أوروبة التي تقوم بعمل مثل هذه

(143) ريغلي 2004: 23 ـ 4.

(144) ريغلي 2004: 62.

الحركة نحو المكننة مثلما نرى من تاريخ إنتاج الحرير في لوكا، ولا هي الأولى أيضا من تنظيم المصانع كذلك في صناعة السفن والمدافع في ترسانات البحر الأبيض المتوسط، وبكلمات أخرى، لقد كانت إيطاليا قد سبقتهم في هذا وفي طرق أخرى. وزيادة على ما تقدم، فإن إيطاليا، مثلها مثل الصين والشرق الأدنى، وظفت القدرة المائية من أجل الحصول على الطاقة التي لم تكن تخضع لنفس التحديدات العضوية مثل حرق الخشب. فاستخدام الماء في صناعة الورق، على سبيل المثال، أعطى أوروبة، وهي أكثر أمطاراً ميزة على الشرق الأدنى وهذا ما أدى إلى إنتاج أكفأ للورق والذي صار بعدئذ يصدر إلى تلك المنطقة ولا يستورد منها. وعلى كل حال، فإن الصين أيضاً استغلت القدرة المائية ووقود المستحاثات (في الأفران المفتوحة) قبل وقت طويل من إنجلترا وأوروبة، وكانت ملامح الاقتصاد غير العضوي موجودة من قبلُ في محلاتها اللائقة في أماكن أخرى. وإذا وضعناها بتعابير أخرى، فإن الرأسمالية كانت قد صارت من قبلُ متمكنة، مثلما كانت المكننة بل التصنيع كذلك. وأما بالنسبة إلى تكثيف الزراعة في هولندا «قبل الصناعة» وفي إنجلترا، فإن أحداثاً موازية كانت قد وقعت في إيطاليا وفي مناطق محددة أخرى خارج أوروبة، كما يناقش ذلك بوميرانز[145]، وهو ما يذكرنا بأنه يجب علينا أن نحترس من استخدام النمو المجمل المستند إلى وحدات سياسية قومية (مثلما يحذرنا ريغلي بالنسبة إلى بريطانيا أو إنجلترا) ولكن نشير بالأحرى إلى مناطق محددة وإلى أزمنة محددة، كما يجب على المرء أن يضيف، نظراً إلى أن هذه تختلف اختلافاً كبيراً. وجنوب إيطاليا المزدهرة من المراحل الإسلامية والنورماندية صارت هي إيطاليا المتخلفة للمافيا في المراحل التالية.

وحين انفتحت على المشهد بلدان شواطئ شمالي الأطلسي، فعلوا ذلك على أساس تصدير المنسوجات «العضوية»، من الصوف، وبعدئذ القماش الصوفي، من بريطانيا إلى الفلاندرز أو إلى شمال فرنسا وبعدئذ إلى إيطاليا. لقد طوروا تجارة ساحلية حول بحر الشمال، وفي نهاية الأمر إلى البحر الأبيض المتوسط، وهو المكان الذي كان يحدث فيه العمل الرئيس في ذلك الوقت.

(145) بوميرانز **2000**.

ومثل هذه الذبذبة بين المناطق ليست وظيفة فقط لقانون الغلَّة المتضائلة كما صاغه ريكاردو. فالاقتصادات الزراعية لا توجد في عزلة، ليس كذلك على الأقل منذ عصر البرونز حين كانت التطورات في ذلك المجال محفوزة بنمو البلدات والتجارة، وهذا النمو بدوره شجع الزراعة. وحدثت الذبذبات بسبب تنويعة من العوامل، ولكن في الوقت الذي لم يكن فيه النمو قابلاً للاستدامة في المدى الأقصر، كان قابلاً للاستدامة في المدى الأطول. ووقعت الذبذبات أيضاً بين الاقتصادات الصناعية الفردية، التي تراجعت فيها هيمنة النمو الإنجليزي لصالح ألمانيا، وبعد ذلك لصالح الولايات المتحدة الأمريكية، وكل من هذه الاقتصادات يستغل مزايا معينة. والآن يحدث الشيء نفسه مع الصين. والتنافس والميزة هما اسمان للعبة.

المشترك بين معظم المؤرخين الغربيين، ومن جملتهم أولئك المؤرخون من أمثال ويبر وبرودل، الذين يدرسون المشكلة دراسة مقارنة، هو أنهم جميعاً، وبعد دراستهم للبيانات من المجتمعات المختلفة، ينتهون كلهم مع ذلك حيث بدؤوا، وهم يرون أوروبة بوصفها الوطن «الحقيقي» للرأسمالية، قبل وقت كبير من التباين العظيم. وذلك الموقف يكون قابلاً للفهم لو كانت الحالة التي يضعونها تحت الدراسة هي أوروبة في القرن التاسع عشر، التي كانت تمتلك امتلاكاً لا ريب فيه ميزة نسبية. وأما أن تدفع بتلك الميزة إلى الخلف إلى المراحل المبكرة الحديثة والقروسطية فهذا يعني الاستهانة بالإنجازات الكثيرة، في الاقتصاد، وفي التقانة، وفي التعليم، وفي الاتصالات، التي كانت قد حققتها تلك المجتمعات الأخرى بلا ريب، ومن جملة الإنجازات ما حققته في المراحل الأولى من «الرأسمالية». وتكون النتيجة هي الاستيلاء على كل طبيعة الرأسمالية وروحها (أو في حالة برودل الرأسمالية «الحقيقية») وأن تدعيها للغرب بشكل فريد لا نظير له، أو أن تدعيها كذلك لمكوِّن واحد من الغرب هو إنجلترا أو هولندا.

في خاتمة الفصل الرابع، ناقشت أنا مزايا مفهوم «الدول التابعة» بوصفه ينطبق على كل أنحاء أوراسيا ومزايا الأخذ بالحسبان للتطور المستمر ابتداء من الثورة الحضرية من عصر البرونز. ونحن نحتاج إلى أن ننظر إلى الاقتصاد وهو ينمو على مدى تلك الآلاف الخمسة من الأعوام. وأنا أشرت إلى تطور الحضارات الحضرية،

وإلى الزيادة في إنتاج السلع والأفكار ونتيجة لذلك زيادة رأس المال التجاري. وكان هناك، طبعاً، تطورات تزداد تدريجياً في كل هذه الحقول، وكان إيقاعها قد تحرك متسارعاً بفعل التغيرات في الاتصالات، التي أدت بالتدريج إلى الوسائط الإليكترونية. ومن بين هذه التطورات، كان التصنيع المتزايد الذي ميز بريطانيا في أواخر القرن الثامن عشر متسماً بأعظم أهمية للمستقبل. ولكن التصنيع، والمكننة، والإنتاج الكبير، تطورت، تطوراً بطيئاً في البداية، في أجزاء أخرى من أوراسيا، وفي الصين في المنسوجات، والخزف الصيني، والورق، وفي الهند في القطن، وفيما بعد استقرت في أوروبة وفي الشرق الأدنى، وأضيف إليها إنتاج أسلحة التدمير، المنتجة إنتاجاً كبيراً في مصانع منظمة وفق خطوط حديثة (وتشمل رأس المال الخاص مثلما تشمل رأس مال الدولة)، في مسابك المعادن وفي ترسانات انتشرت في كل أنحاء المنطقة. ذلك هو نوع المخطط الطويل الأمد الذي نحتاج إلى دراسته بالنسبة إلى أوراسيا.

إذا نحن شككنا في علاقة الموضوع المدروس مع التتابع الأوروبي المحدد لكل من المرحلة الكلاسيكية، والإقطاع، والرأسمالية، فإننا نصل إلى فكرة التطور البعيد الأمد، الذي كان سريعاً أحياناً، وبطيئاً أحياناً، للثقافات الحضرية عبر عصر البرونز إلى عصر الحديد، ونصل إلى ازدهار الثقافات الكلاسيكية والبحر الأبيض المتوسط، ولكن نصل إلى ازدهار في الصين أيضاً وفي أماكن أخرى، ونصل إلى الانهيار في أوروبة الغربية، وإلى زيادة بطيئة ولكنها مستمرة في الصين، وإلى التجديد التدريجي للبلدات في الغرب واتصالها المستمر مع الشرق، مع نمو النشاط التجاري الذي نشأ عن ذلك ونمو الثقافات الحضرية التي نشأت عن ذلك أيضاً. وتلك الثقافات التجارية طورت تنويعاً لمنتجاتها، وطورت المكننة لطرق إنتاجها، وقاد ذلك كله إلى الإنتاج الكبير والصادرات والواردات الكبيرة. ولكننا نستطيع أن نصف كل تلك العملية من دون تبني فكرة ظهور الرأسمالية في القرن التاسع عشر بوصفها مرحلة محددة في تطور المجتمع العالمي، ونستطيع أن نتخلص من التسلسل المفترض لمراحل الإنتاج التي تقود إليها والمحصورة بأوروبة. وتتجنب مثل هذه الرواية التقسيم الأوروبي للمراحل وتتجنب افتراضاته للتفوق البعيد الأمد.

ولذلك فإن مناقشة برودل تقودنا إلى أن نسأل إن كنا فعلاً نحتاج إلى مفهوم الرأسمالية، الذي يبدو دائماً وهو يدفع التحليل في اتجاه أوروبي مركزي. فهو في روايته يتحدث في الحقيقة عن النشاط التجاري الواسع الانتشار وعن الأحداث المرافقة له، التي وصلت في نهاية المطاف إلى الهيمنة على المجتمع. ويتضمن ذلك النشاط في الغالب إعادة استثمار الأرباح في وسائل النقل (السفن) أو في الإنتاج (الأنوال) ولكن العملية تحدث أيضاً في العديد من المجتمعات الزراعية. والطور الذي دعي بالرأسمالية المالية هو بالتأكيد امتداد لهذا النشاط. ولذلك، ألا نستطيع أن نتخلص من التعبير التحقيري المستمد من بريطانيا في القرن التاسع عشر ونعترف بعنصر الاستمرارية في السوق وبالأنشطة البورجوازية من عصر البرونز وحتى الأزمنة الحديثة؟

* * *