الفصل الأول

مرض القرن العشرين

"إن العالم بأسره - والكون برحابته - ينم عن الاستسلام السلبي للمادة الجامدة، فالحياة وحدها هي معجزة الحرية".

فاسيلي غروسمان، السيدة العذراء

obeikandl.com

obeikandl.com

أنظمتنا الديمقراطية الحرة

حصيلة ضحايا الحرب العالمية الأولى: ثمانية ملايين وخمسمائة ألف جثة على الحدود، ما يقارب العشرة ملايين مدني، وستة ملايين معاق. وفي الوقت نفسه: حرب إبادة ضد الأرمن. مليون وخمسمائة ألف إنسان نُفِّذ فيهم حكم الإعدام على يد السلطات التركية. وفي روسيا السوفييتية التي رأت النور عام ١٩١٧، أسفرت الحرب الأهلية والمجاعة في عام ١٩٢٢ عن هلاك خمسة ملايين إنسان، بالإضافة إلى أربعة ملايين راحوا ضحية أعمال القمع. وأخيراً قضى ستة ملايين إنسان في مجاعة ١٩٣٢- ١٩٣٣ .

حصيلة ضحايا الحرب العالمية الثانية: أكثر من خمسة وثلاثين مليوناً لقوا حتفهم في أوروبا وحدها، منهم خمسة وعشرون مليوناً على الأقل في الاتحاد السوفييتي. إلى جانب ذلك، و خلال هذه الحرب، شُنت حرب إبادة جماعية ضد اليهود، والغجر، والمعاقين عقلياً: فكم كان عدد الضحايا؟ أكثر من ستة ملايين. و أما في ألمانيا واليابان، فقد تعرّض المدنيون لقصفٍ بالقنابل من قبل الحلفاء، النتيجة؟ مئات الألوف من القتلى. بالإضافة إلى الحروب الدموية التي قادتها الدول الأوروبية العظمى داخل مستعمراتها، مثل تلك التي أشعلتها فرنسا في كل من مدغشقر، والهند الصينية، والجزائر...

تلك هي أهم مجازر القرن العشرين، سُجّلت بالتواريخ والأماكن وأرقام الضحايا. لقد أطلقَ المؤرخون على القرن الثامن عشر اسم "قرن الأنوار"، ترى هل سينتهي بنا الأمر إلى تسمية قرننا بـ"قرن الظلمات"؟ لدى سماعنا لتلك الطلّبة من المذابح والآلام، هذه الأعداد الهائلة التي تخفي وراءها وجوه أشخاص لا بد من تذكرها فرداً فرداً، كل ذلك يدفعنا إلى اليأس للوهلة الأولى. ومع ذلك لا يجدر بنا الوقوف عند هذا الحد.

لا يمكن فصل تاريخ أوروبا في القرن العشرين عن تاريخ نظام الشمولية. لقد تم تدشين القرن العشرين بهذا النظام، و لا يزال يحمل بصماته؛ تبعته بعد ذلك

روسيا السوفيتية التي رأت النور خلال الحرب العالمية الأولى؛ ولم تتأخر ألمانيا النازية عن اللحاق بالركب.

وكان هذان النظامان (نظام الشمولية والنازية) متحالفين عند اندلاع الحرب العالمية الثانية، ولكن سرعان ما تغير الوضع، إذ أدّى إلى صراع بلا رحمة بين الحليفين. وتميّزت الحقبة الثانية من هذا القرن بالحرب الباردة بين المعسكر الغربي والمعسكر الشيوعي. فالأعوام المائة من القرن العشرين كانت ترزح تحت وطأة الصراع بين النظامين: الشمولية والديمقراطية، أو فيما بين فروع نظام الشمولية ذاته. الآن وبعد تصفية هذا النزاع، يمكننا تصور المشهد التمثيلي: حاولت الدول الأوربية اللجوء إلى هذا النظام علّها تجد فيه الدواء الناجع من معاناتها القديمة، ولكنها سرعان ما اكتشفت أنه أخطر من المرض نفسه، فتخلّت عنه. لذا نستطيع أن نستبعد هذا القرن بأعوامه المائة من صفحات التاريخ، وليبدأ القرن الواحد والعشرون من هناك حيث انتهى القرن التاسع عشر.

المهم هنا أن نظام الشمولية لم يعد ينتمي للحاضر، فقد تمّ التغلب على هذا المرض. ولكننا بحاجة لفهم تفاصيل الأمور: يقول أحد المعارضين (جيليو جيليف **Jeliou Jelev**) الذي تولّى الحكم في بلغاريا لفترة من الزمن: "عليك أن تطالع الصفحة التي أمامك قبل أن تنتقل إلى تلك التي تليها". ونحن نشعر بضرورة ملحّة للتعرّف على هذا الماضي الذي عشنا أحداثه. تماماً كما أشارت "جيرمين تييون **Germaine Tillion**": "لا يمكننا الإعداد لبناء المستقبل دون الإلمام بأحداث الماضي". ويتحتم على الذين يُلِمّون بخفايا الماضي أن ينقلوا الدروس والعبر لأولئك الذين يجهلون أحداثه. ولكن ما هو كنه هذه العبر؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نجد أنفسنا أمام سؤالٍ آخر: ماذا تعني بالضبط عبارات "نظام الشمولية" و "النظام الديمقراطي"؟

يبدو لنا للوهلة الأولى، أننا أمام قضيتين لما نطلق عليه اليوم تسمية "النموذج الأمثل" لنظام سياسي. يتضمن هذا التعريف المبدئي عنصرين أساسيين. فالنموذج

الأمثل هي تسمية أطلقت منذ عهد "ماكس ويبر **Max Weber**" على نموذج نظام أنشئ لجعل الواقع أقرب منه إلى المعقول، دون وجوب تجسيده في التاريخ. هذا النموذج الأمثل يحدد أفقاً، ورؤيةً، ونزعة. وتأتي أحداثه الواضحة كشواهد قد ترفع من شأنه أو تحقره، أما الملامح التي تتكوّن منه، فهي موجودة جميعها، أو بعضاً منها على مر حقبة تاريخية كاملة أو جزئية، وهكذا دواليك. ويجدر بنا التوقف عند هذه النقطة، حيث إن بعض علماء التاريخ أو الاجتماع يعتقدون أنه بالإمكان الاستغناء عن مثل تلك المشاهد التصويرية، مكتفين بما يعتقدون أنه الحس التجريبي السليم. وفي الحقيقة، فإنهم يتبنّون، ودون أي نقض، تلك المفاهيم و"السمات النموذجية" المتداولة على مستوى الشعوب بشكل عفوي. فالنموذج الأمثل بحد ذاته لا يمكن اعتباره حقيقة، إنما هو وسيلة مفيدة، إيحائية وإيضاحية.

ومن جهة أخرى، يتعلّق الأمر بنظام سياسي، ولا يتناول مستقبل مجتمع ككل، ولا يأخذ حتى بإحدى مكوناته، كالاقتصاد مثلاً، إذ يبدو من الواضح جداً أن النظام الاقتصادي في ألمانيا النازية مختلف تماماً عنه في الاتحاد السوفييتي، كما أن تركيبة المجتمع متباينة بينهما، لذا تنفرد كل دولة بتسميات خاصة بها.

وتفترض الديمقراطية الحديثة كونها نموذجاً مثالياً، ترافق المبدأين مع بعضهما، تماماً كما ذكر "جون لوك **John Locke**" [1] في القرن السابع عشر. وتوضَّح الأمر غداة الثورة الفرنسية، عندما نُفِّذت النظرية من خلال التطبيق العملي، وبذلك اتضح موضوع الديمقراطية الحديثة. وشكّل هذا البيان محور رسالة لـ" بنجامان كونستان **Benjamin Constan**" عنوانها (مبادئ السياسة) الصادرة عام ١٨٠٦. ويمكن أن نطلق على هذين المبدأين تسمية الاستقلال الجماعي والاستقلال الفردي.

كلنا يدرك أن مبدأ الاستقلال الجماعي، أو سلطة الشعب هو مطلب أزلي، فهو يشكّل أحد بنود الديمقراطية. ويكمن السؤال الوجيه هنا في معرفة فيما إذا كان

(١) الفيلسوف الإنكليزي (المترجم)

الشعب هو من يتولّى زمام السلطة، أم أن هناك فئة تقوم بهذه المهمة، أم أن هناك فرداً واحداً (الذي غالباً ما يكون الملك أو الجلاّد) ينوب عنه في هذا الأمر. إضافة إلى ذلك، يجب معرفة إذا كانت هذه السلطة تترجم إرادة الشعب، أو أنها صادرة عن قوة خارقة أتت من السماء، أو أنه مجرد العرف؟ فإذا كان هذا هو مفهوم الكلمة، فإن الاستقلال السياسي يقتضي أن يعيش الشعب وفقاً لقوانين فرضها على نفسه وبمعرفته، ويمكنه إدخال التعديلات عليها أنى يشاء. ومن هذا المنطلق، يمكن لنا اعتبار (أثينا **Athènes**) اليونانية خير مثال للديمقراطية، بالرغم من أن تعريفها لكلمة "الشعب" ضيق جداً في نطاقه، كونه لا يتضمن النساء، و لا العبيد و لا الأجانب، بمعنى أنها كانت تستبعد ثلاثة أرباع مواطنيها من ممارسة حقوقهم.

بعد سقوط إمبراطورية روما، لم تحصل الدول المسيحية على استقلالها السياسي، والذي كان يعرف أيضاً بسيادة الشعب، فالسلطة لا تأتي من الشعب، بل من السماء. إلا أن "غيللوم دوكام **Occam-Guillaume d**"[١] أكدّ في القرن الرابع عشر، أن السماء غير مسؤولة عن سيادة النظام أو انتشار الفوضى في العالم؛ وبذلك يعيد "غيللوم" الارتباط بالمبدأ المسيحي الأصلي، الذي يقول (إن مملكتي لا تنتمي لهذا العالم). فالسلطة الإنسانية، برأيه هي ملك للشعب وحده؛ لهذا السبب نجده يقف في صف الإمبراطور في صراعه ضد البابا، الذي يحاول المزج بين السلطة الكنسية والسلطة المدنية. ومنذ ذلك التاريخ، أخذ معنى الاستقلال السياسي يقوى شيئاً فشيئاً حتى انتصر في الثورات الأميركية والفرنسية. وصرّح "روسو **Rousseau**" [٢] في مؤلفه (العقد الاجتماعي): "لا تتخذ أية حكومة الصفة الشرعية إلاّ إذا كان حكمها مبنياً على أساس النظام الجمهوري"، وأضاف ملحوظة يقول فيها: "إنني أعني بالحكومة تلك التي تقودها إرادة الشعب والتي تمثل القانون نفسه"؛ فيمكن للنظام الملكي أن يكون جمهورياً بهذا المعنى. وبتعبير آخر: إن الحكومة

(١) الراهب الفرنسيسكاني الإنكليزي.
(٢) الكاتب الفرنسي الشهير روسو (المترجم).

الشرعية هي التي تطبّق النظام الجمهوري، أي النظام الذي تتحكّم فيه إرادة الشعب. فعبارات الديمقراطية، والحكم الذاتي الجماعي، وسيادة الشعب، والإرادة الحرة، والجمهورية، كل هذه العبارات تصب في قالب واحد هو النظام الجمهوري.

وتأتي الثورة الفرنسية لتجتثَّ السلطة من العائلة المالكة وتضعها بين يدي الشعب (رغم أنه لا يضم جميع فئاته)؛ ومع ذلك، لم تأتِ النتيجة مشرقة كما كان متوقعاً لها: فالرعب لا يزال مسيطراً، والحرية غائبة. وتساءل كبار المفكرين الأحرار، مؤيدو فكرة سيادة الشعب: ترى أين كان خطؤنا؟ لا بد أننا أغفلنا تقييد مبدأ الاستقلال الجماعي بمبدأ الاستقلال الفردي، إذ إن الأول لا ينجم عن الثاني، إنهما منفصلان بشكل كامل. ويقول "لوك **Locke**" مع ذلك "يجب ألا نفترض أن سلطة المجتمع تتجاوز حدود الخير العام والمشترك" [1]- . وغداة الثورة، لاحظ المفكرون الأحرار أمثال "سييس **Sieyès** (١)، و"كوندورسيه **Condorcet**" (٢)، وبشكل خاص "بنجامان كونستان"(٣)، لاحظ هؤلاء أنه مع انتقال السلطة من أيدي الملوك إلى أيدي ممثلين عن الشعب، فإنها لا تزال مطلقة كما كان الحال في العهد السابق، (هذا إذا لم يكن الأمر قد تفاقم أكثر عن ذي قبل). واعتقد الثوار أنهم قضوا على النظام القديم بشكلٍ نهائي، بينما كانت ملامحه المشؤومة لا تزال مسيطرة. فالفرد يصبو إلى ممارسة الحكم الذاتي، تماماً كما يصبو إليه الشعب؛ ومن أجل الحفاظ على هذا الحكم، يجب تقديم الحماية للفرد، ليس فقط من قبل السلطات التي لا يشارك فيها (فهو محروم من التمتع بالحق الإلهي الذي يمارسه الملوك)، بل أيضاً من قبل سلطات الشعب، إذ إن هذه السلطات لها ملامح "الخير العام" و لا يجدر بها أن تتعداها إلى غيرها.

فالدول الديمقراطية الحديثة التي تعتمد "الديمقراطية الحرة" كأساس لسياستها، تقوم على هذين المبدأين مقترنين معاً. يمكن أيضاً للأنظمة الديمقراطية

(١) رئيس أحد الأديرة ورجل السياسة الفرنسي (المترجم).
(٢) الرياضي والفيلسوف ورجل التجارة الفرنسي (المترجم).
(٣) السياسي والمؤلّف الفرنسي (المترجم).

أن تأخذ منحىً "جمهورياً" و آخر "حراً"؛ وكان "كونستان" يستند إلى هذين المنحيين، كما يستند إلى "حرية القدماء" و"حرية العصريين"، فكلاهما قد أثبت وجوده وبشكل مستقل تماماً عن الآخر: سيادة الشعب دون تقديم أية ضمانات من أجل حرية الفرد، كما كان الأمر عند الإغريق؛ وأنظمة حرة تحت لواء الحكم الملكي الذي يتمتّع بالحق الإلهي. إن التحام هذين المنحيين هو الذي يؤثر على ولادة السياسة العصرية.

هل يتحتم علينا الاعتراف بأن دولنا بأنظمتها الديمقراطية هي دول تضع سيادة الإرادة فوق كل اعتبار، سواء كانت هذه الإرادة جماعية أم فردية؟ وهل ستتخذ الجريمة في هذه الأنظمة، صفة الشرعية لأن الشعب اختار، والفرد وافق ؟ لا. هناك أمر يعلو على الإرادة الفردية أو الجماعية، إنها ليست إرادة السماء، إنها العدالة. ولكن هذا التفوق للعدالة ليس خاصاً بالأنظمة الديمقراطية الحرة فحسب، بل يُفترض أنه يسود في كل ائتلاف سياسي شرعي، وفي كل دولة عادلة؛ مهما اختلف شكل هذا الائتلاف، سواء كان مجلساً عشائرياً، أو سلطة مَلَكية وراثية، أو ديمقراطية حرة. ولكي يتخذ هذا الائتلاف صفة الشرعية، يجب أن يعتمد على مبدأ تحقيق الرفاهية لرعاياه، والتنظيم العادل للعلاقات القائمة بينهم. وفي القصة الشهيرة لـ"كليست **Kleist**"[1] لم يكن "ميخائيل كولاس **Michaël Kohlhaas**" يعيش في ظل النظام الديمقراطي، إلاّ أنه تمكّن من الثورة ضد الظلم الذي تعرّض له، وطالب بحقه الشرعي، فلا يمكن لأية دولة أن تقبل بالاستبداد وبهيمنة المصلحة الشخصية. وشأن أية دولة شرعية، يعترف النظام الديمقراطي بأن العدالة غير المدوّنة، تلك التي تسخّر الائتلاف السياسي في خدمة رعاياه، مؤكّدة من خلال ذلك احترامها لحقوقهم، هذه العدالة تفوق إرادة الشعب أو الاستقلال الذاتي. لهذا السبب نستطيع أن نصف بالـ "الجريمة" كل القوانين التي تشرّعها بعض الدول، أو حتى تنصح بها مثل حكم الإعدام؛ كما نصف بالـ "الكارثة" الإرادة التي يعبّر عنها شعب ما (مثل تلك التي نصّبت هتلر على الحكم).

(١) المؤّلف الألماني (المترجم).

ذلك هو "المفهوم القريب" للديمقراطيات الحرة (السائدة في الدول الشرعية)؛ أما فيما يتعلّق بـ "التباين النوعي فيما بينها"، فإنه يشمل الحكم الذاتي الجماعي و الفردي. ويضاف إلى هذين المبدأين الأساسيين، عدة قواعد منوطة بهما إلى حد ما، تتكوّن منها رؤيتنا للديمقراطية. هذا هو شأن الحكم الذاتي الجماعي، حيث تتساوى فيه الحقوق بكل ما تتضمنه. أما إذا كان الشعب هو الحاكم، فيتحتّم على كل فئاته المشاركة بالسلطة، وبالصفة (حيث إنهم أطراف مكوِّنة لهذا الشعب). إذاً ينبغي أن يتساوى الجميع أمام القانون في النظام الديمقراطي، الأغنياء كالفقراء، المشهورون وذوو السلطة. ولهذا تبقى الديمقراطيات الحقيقية ناقصة، مع تمسّكها بالمبادئ المثلى لهذا النظام، حيث إنها تحرم فئات كثيرة من شعبها من مزاولة حقهم في السياسة. (ففي فرنسا تم تنحية الفقراء عن السياسة حتى عام ١٨٤٨؛ وبقيت النساء بعيدة عنها حتى عام ١٩٤٤). فنحن نعتبر الاستفتاء العام جزءاً لا يتجزأ من الديمقراطية؛ لذا لا يمكن وصف نظام التمييز العنصري السائد في جنوب إفريقيا بالنظام الديمقراطي.

إضافة إلى ذلك، فإن هذا الاستفتاء يقود إلى انتخاب ممثلين عن الشعب، بدلاً من البتّ المباشر في كل قضية مطروحة على حدة: فالديمقراطية الحرة تعتبر ممثلة ولا تلجأ إلاّ في حالات استثنائية إلى الاستشارة المباشرة أو الاستفتاء الشعبي.

أما فيما يتعلّق بالاستقلال الذاتي الفردي – الذي لم يكن كاملاً في يوم من الأيام، حيث إنه يشمل مجالاً محدداً مسبقاً، ألا وهو الحياة الخاصة- فقد تبيّن أن هناك وسيلة واحدة لتطبيقه هي وحدها الناجعة، إلى حد أنها أصبحت مرادفاً لكلمة حرية، ويمكن اعتبارها هدفاً بحد ذاتها: ألا وهي التعددية. يمكن استخدام هذه التسمية في أوجه متعددة من الحياة الاجتماعية، مع احتفاظها بمفهومها وهدفها؛ فالتعددية تضمن استقلالية الفرد؛ لذا يجب البدء بالتمييز بين العالِم اللاهوتي والعالِم السياسي، بين الصفات الإلهية وتلك البشرية، كما اقترح "غيللوم دوكام ". نذكّر هنا أنها عملية فصل وليست نصراً لأحدهما على الآخر. فالنظام الديمقراطي لا يفرض على مواطنيه الكفر بالخالق، إنما الاحتفاظ بمعتقداتهم

وممارسة عباداتهم ضمن نطاق حياتهم الخاصة، مع السماح للآخرين بممارسة معتقداتهم الدينية الخاصة بهم. فالديمقراطية هي نظام علماني لا ينادي بالإلحاد، إنما يرفض تحديد طبيعة المعتقد الديني لكل مذهب، ويكتفي بتأمين السلام بين هذه المعتقدات المختلفة، شريطة عدم تعارضها مع الأفكار الخفية التي تحقّق العدالة.

إلى جانب هذا، يجب أن تبقى المحاور الخاصة بوجود كل فرد، منفصلة فيما بينها. و تأتي عملية الفصل الأولى هنا على الصعيد "العام" و"الخاص"، وهذا الفصل يطال "الجماعي" و"الفردي". وكان "كونستان" قد لاحظ أن لكل مجال مبادئه الخاصة به. فالأمر مشابه بالنسبة للاستقلال الذاتي للفرد الذي لا يتأتى من الاستقلال الذاتي للجماعة. حيث إن عالَم العلاقات الشخصية مختلف تماماً عن العلاقات الاجتماعية، كونهم يعيشون داخل مجتمع واحد. ويأتي في هذه المرحلة دور الدولة، إذ عليها أن تتكفّل بهذه الناحية من الوجود الإنساني، وتقوم بالمهمة على أكمل وجه إلى حد ما، وذلك بالتطبيق الأمثل للعدالة. ولكن الأمر لا يتعداه إلى العلاقات الشخصية، حيث لا يمكننا استبدال أشخاص بآخرين في مواقع معيّنة. فعالم العلاقات الشخصية لا يخضع لمبادئ المساواة والعدالة، بل هو مبنيّ على اختيار أناس واستبعاد آخرين؛ وتكمن ذروته في الحب. فالدولة الديمقراطية لا يمكنها أن تشّرع قوانين الحب، وهذا أمر جوهري. والأصح أن يكون الوضع معكوساً:" حيث يتحتم على الحب أن يراقب العدالة باستمرار". هذا هو رأي "لوفيناس **Levinas**" عندما وصف الإنسانية بأنها فلسفة الديمقراطية- . فعند التعامل مع الأشخاص الحقيقيين، يُفتَرض تطبيق القانون الموضوعي. لذا يجب الفصل بين السياسة والاقتصاد وسط الحياة العامة، فلا يجدر لمن يتولّى زمام السلطة، السيطرة أيضاً على الاقتصاد. وهنا ندرك سبب عدم انسجام الأورثوذكسية الماركسية مع الديمقراطية الحرة، فعملية الاستيلاء على وسائل الإنتاج تضع السلطة الاقتصادية بين يدي أولئك الذين يمتلكون السلطة السياسية. ومن هنا فإن الحفاظ على الملكية الخاصة من حيث تأمينها للاستقلالية الفردية، تتوافق مع الفكر الديمقراطي، حتى لو فشلت في تقديم الدعم الكامل له. وبالمقابل، فإن السياسة التي تسيّرها اعتبارات

اقتصادية بحتة، تبدو غريبة عن الفكر الديمقراطي الحر، وذلك خلافاً لما قد يرد في أي خطاب متطرّف يدّعي أن حل المشاكل الاجتماعية مرتبط باقتصاد السوق.

إن الحياة السياسية في النظام الديمقراطي تخضع هي نفسها، لمبدأ التعددية. فهناك أولاً القوانين التي تضمن الحماية للفرد ضد أي تصرف صادر عن الحكام، وهذا ناتج عن عملية الفصل بين السلطتين التنفيذية والتشريعية (والقضائية أيضاً)، التي طالب بها "مونتسكيو **Montesquieu**"[١] فتعبير "الاعتدال" الذي يطلقه على المثل الأعلى في النظام السياسي من وجهة نظره، مهما كان مصدره أو شكله، وسواء كان جمهورياً أو ملكياً، ليس سوى تسمية ثانية للتعددية التي تؤمّن الاستقلال الذاتي للفرد. فيبقى القانون منفصلاً عن السلطة بشكل واضح، وهو الذي يسيطر عليها؛ إذ إن المجتمع ليس فقط ميدان قتال، تتنازع فيه القوى المختلفة التي يتألف منها، بل إنه دولة قانون يديرها عقد ضمني يلزِم جميع المواطنين.

إضافة إلى ذلك، فإن مبدأ التعددية هذا، يتطلّب وجود منظمات سياسية متعددة، تسمى الأحزاب، يمارِس من خلالها المواطن حرية الاختيار فيما بينها. فعندما يحرز أحد الأحزاب تقدماً على غيره، ويصل إلى السلطة نتيجة فوزه بالانتخابات، فذلك لا يسلب الأحزاب المهزومة حقوقها مع أنها أصبحت تنتمي إلى المعارضة. تماماً كما هو الأمر على مستوى المجتمع، حيث تمارِس فيه الفئات الأقلية حقوقها في تنظيم حياتها الخاصة كما تريد، مع خضوعها في الوقت نفسه، لإرادة الأكثرية. فالمنظّمات والجمعيات المتعددة العامة، ليست ملزَمَة بانتمائها إلى حزب سياسي واحد. وأخيراً وعلى صعيد وسائل الإعلام - الصحف، الإذاعة، السينما، الدعاية والمكتبات وغيرها- فإنها تبقى كثيرة ومتنوعة، وذلك تفادياً لتفرّد حزب سياسي واحد بالهيمنة.

وبدورها، فإن هذه التعددية التي تحدّ من حرية السلطة السياسية، وتؤمّن الاستقلال الذاتي للفرد، تجد نفسها مقيّدة. بمعنى آخر، أن الدولة الديمقراطية لا

(١) المفكّر الفرنسي الشهير (المترجم).

توافق على وجود أي نوع من التعددية في الممارسة الشرعية للعنف، فهي وحدها تملك حق تشكيل فرق الجيش والشرطة، وهي وحدها تملك الحق في قمع ممارسات العنف، أو حتى محاولات التحريض على العنف. كما أن الدولة لا تفرض على مواطنيها أسلوباً معيّناً في إدارة حياتهم، إلاّ أنها تمنع ممارسة الأساليب التي تتعارض مع مبادئها: فهي تعاقب أولئك الذين يشيدون بالعنف، أو أولئك الذين يمارسون التمييز العنصري ضد جماعات معيّنة ويدحضون المساواة أمام القانون. إن رفض التعددية يمكن أن يطال مجالات أخرى دون المساس مع ذلك، بهوية الديمقراطية. ففي فرنسا مثلاً، لا يوجد سوى لغة رسمية واحدة، هي الفرنسية. ولا يوجد سوى شكل واحد لامتحانات المرحلة الثانوية: البكالوريا. بينما لا يمكن الاستغناء عن أشكال التعددية التي أوردناها سابقاً.

ومع اقتراب القرن الثامن عشر من نهايته، دشنت كل من الثورة الأميركية والثورة الفرنسية، عصر الأنظمة الديمقراطية الحرة في شمال أميركا وفي أوروبا، مع أن طريق النصر بالنسبة لهما كان محفوفاً بالمكائد. أما القرن التاسع عشر، فقد شهد توطيداً لهذا النظام السياسي الجديد بلا منازع. ففي الوقت الذي قويت فيه عمليات الفصل بين الإيمان والعقل، أخذت الكنيسة تستقل تدريجياً عن الدولة. لكن هذا التطور لم يستقطب تأييد الجميع؛ ففي فرنسا، كان أنصار النظام القديم متعددين، وكانوا يفضّلون هذا الوجه من أشكال المجتمع القديم أو ذاك على الأشكال الجديدة التي يرونها نصب أعينهم. يجب أن نعترف أن هذا العالم الجديد لم يأتِ بالكمال. لقد كلفهم الحصول على الاستقلال الذاتي المبهج والأشكال المستحدثة، فقدانهم لأمور تقليدية محورية.

ويحمل الحزب المحافظ (أي أنصار الحكم السابق) على الحزب الديمقراطي، أمرين هامين يتعلقان بسمات واقعية للمجتمعات الجديدة، وهذه الانتقادات لا ترى إلاّ نتائجها المشؤومة. تتعلّق النتيجة الأولى بضعف الروابط الاجتماعية، فالمجتمع الديمقراطي "فردي"؛ وإذا كان يؤمّن الاستقلال الذاتي للأفراد، فإن ذلك يأتي على حساب وجودهم، وتفاعلهم الاجتماعي. ويتضاءل حيّز النطاق العام ويتدهور لحساب

المجال الخاص الآخذ بالتضخم، ويرى المجتمع نفسه مهدداً بسيطرة الذرّة في كل مجالات حياته. ويتكهّن الحزب المحافظ أن الأمر سينتهي في الدول ذات النظام الديمقراطي، إلى انتشار أناس انعزاليين تعساء.. وأما النتيجة الثانية فتكمن في غياب القيم المشتركة (فالمجتمع الديمقراطي يمتاز بسيادة نظرية العدمية، تلك النظرية التي تحرر الفرد من كل سلطة)، فقد بدأت هذه النظرية بالفصل بين الدولة والكنيسة، وستنتهي بحرمان الأفراد من كل مرجع مشترك، بحيث يصل الفرد إلى مرحلة اختيار لقيم خاصة به، غير آبه بقيم الآخرين.

وتكررت هذه الانتقادات باستمرار على مدى القرن التاسع عشر؛ فعكست كتابات "بودلير **Baudelaire**"[1] و"فلوبير **Flaubert**" و "رونان **Renan**" وآخرون غيرهم، احتقارهم للنظام الديمقراطي والتنديد به. بيد أن هذه الانتقادات لم تنادِ بالعنف السياسي، بل اكتفت بذكر الحنين إلى الماضي، المشوب بالخيال في بعض الأحيان. وتتغير الأمور في النصف الثاني من القرن، عندما تُستنبط المثل العليا من الماضي لطرحها في المستقبل. ففي مثل هذه الظروف يتكوّن مشروع نظام الحكم المطلق وينشأ. وينطلق من الانتقادات التي وجهها الحزب المحافظ ضد الديمقراطية -كالقضاء على الروابط الاجتماعية، واندثار القيم المشتركة - في محاولة للإصلاح من خلال عملية سياسية جذرية.

(١) بودلير وفلوبير ورونان هم من كبار المفكرين الفرنسيين (المترجم).

نظام الشمولية أو الحكم المطلق
ذلك النموذج الأمثل

ما المقصود بنظام "الحكم المطلق"؟ لقد اجتهد كل من علماء السياسة والمؤرخين في القرن العشرين، بدءاً من "حنا آريند **Hannah Arendt**" [4] وصولاً إلى "كريستوف بوميان **Krzystof Pomian**" [5]، اجتهدوا في البحث عن المزايا المختلفة لهذا النظام وتصوريها. فوجدوا أن أبسط الطرق لذلك الغرض تكمن في مقارنة هذه الظاهرة الجديدة بالنموذج الأمثل للديمقراطية، الذي تحدثنا عنه سابقاً. فوجدوا اختلافاً كبيراً في طريقة معالجتهما للمبدأين الأساسيين: الاستقلال الذاتي للجماعة، والاستقلال الذاتي للفرد. فنظام الحكم المطلق يرفض وبشكل فاضح النظام الديمقراطي، الذي تعرّض، هو أيضاً فيما مضى، لانتقاد المحافظين. حيث تراجعت قيمة "الأنا" الفردية، لصالح "نحن" الجماعية. وأفضل وسيلة منطقية لتحقيق هذه الاستقلالية هي في استبدال التعددية بالـ"الأحُديّة". وبهذا الصدد، ندرك أن نظام الحكم المطلق يتعارض مع الحكم الديمقراطي في كل مراحله.

هذا المذهب، "الأُحُدية" الذي هو في النهاية، مرادف لكلمة "الحكم المطلق"، يجب أن يُفهم بمدلوليه، اللَّذين إذا توافقا استُغِلاّ إلى أبعد الحدود، كما يجري حالياً. فمن جهة، يجد الفرد حياته مترابطة، غير مجزأة إلى محاور عامة مليئة بالضغوطات، ومحاور خاصة متحررة، وبما أنه يترتب على هذا الفرد، في نهاية المطاف، تسخير وجوده كله بكل ما يتضمّنه من معتقدات، وميول، وصداقات، لجعله مطابقاً للمعيار العام. عندئذٍ يذوب العالم الشخصي في النظام الموضوعي. فيفقد الحب قانونه الخاص، أو عالمه الذي كان فيه الحَكَم بلا منازع. حتى إنه يعجز عن إدارة دفة العدالة كيفما شاء. ويسبِّب تردي وضع الفرد، تدهوراً في طبيعة العلاقات المتبادلة بين الأفراد: فدولة الحكم المطلق تتنافر والاستقلال الذاتي للحب.

ومن جهة أخرى، قامت دولة الحكم المطلق بفرض "الأحدية" في الحياة العامة برمتها، من أجل التوصّل إلى الكمال في الوحدة، وفي الجماعة، وفي الرابط النظامي. وأعادت تنظيم وحدة الدين والسياسة بترسيخ مثالٍ فريد يُحتذى به كعقيدة للدولة، أي بتأسيس دولة "فاضلة"، مطالبةً رعاياها بالانتساب الروحي إليها (ويعيدنا هذا الوضع إلى ماضٍ بعيد، حين مارس "البابا" دور الإمبراطور إلى جانب دوره الكنسي). وسيطرت السياسة على الاقتصاد عندما لجأت دولة الحكم المطلق إلى مبدأ التأميم أو إلى المراقبة الحثيثة لكافة أنشطة هذا القطاع، في الوقت الذي كان هذا الحكم يدافع عن النظرية التي تولي الاقتصاد حق التحكّم بالسياسة (كما هو الحال في النظام الشيوعي). ولجأ من جهة أخرى، إلى حلّ جميع الأحزاب الموجودة في الدولة، فهذا النظام لا يعترف إلاّ بوجود حزب واحد، ألا وهو حزب الدولة الذي تخضع له كافة المنظّمات والجمعيات. لهذا السبب ناهضت سلطة الحكم المطلق كافة الديانات التقليدية (معارضة بهذا حزب المحافظين)، إلاّ في حال أبدت هذه الأحزاب استعدادها لموالاتها. وكذلك يفرض التوحيد من جهته وجود تسلسل هرمي للمجتمع، حيث تخضع فيه الجماهير لأعضاء الحزب المدرجة أسماؤهم ضمن قائمة خاصة ("العناصر")، يتبع هؤلاء بدورهم إلى مجموعة أقلية من الحكّام، يرأسهم القائد الأعلى "الدليل". ويسيطر النظام على وسائط الإعلام، حيث لا يسمح لأحد بالإدلاء برأي مخالف. ومن مهام هذا الحزب أيضاً، تسلّم الاحتكارات التي كان النظام الديمقراطي يحتفظ بها لنفسه، والتي تتعلّق بالتربية والعنف الشرعي (فتذوب عبارات الدولة والحزب والشرطة في بوتقة واحدة).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تطبيق الشيوعية، المجسدة بـ "لينين **Lénine**" أولاً ثم بـ" ستالين **Staline**" ثانياً، ومن بعدهم أتباعهم في البلدان الأخرى، حيث لم يكن علم الأفكار متميزاً بمضمونه فحسب، بل تعداه إلى نظامه. وبالفعل، وغداة ثورة تشرين الأول ١٩١٧ في الاتحاد السوفييتي، بدأ الفصل بين علم الأفكار والسياسة، والغاية والوسيلة، يفقد معناه. كان الاعتقاد السائد فيما مضى، أن الوسائل الضرورية واللازمة للارتقاء بالمجتمع إلى درجة الكمال تتلخّص في قيام الثورة، وتأليف الحزب، وسيادة الرعب معاً. وبات موضوع الفصل بين هذه الوسائل مستحيلاً بعد

هذا التاريخ، وبلغ مذهب الأحُدية الذي يميّز أنظمة الحكم المطلق أوجه، وبات مصطلح "النظام الفكري" مجرد حشو كلام، بما أن الفكرة ليست سوى انتصار للسلطة الشيوعية. فلا يمكن التوصل لحقيقة الشيوعية بمعزل عن الحزب؛ وكأن الكنيسة نصّبت نفسها بدل السماء.

هذا الوضع الفريد لعلم الأفكار يفسّر بعض الشيء القمع الذي سيطر على الآلية البلشفية بين عامي ١٩٣٤ و ١٩٣٩. ولطالما راودنا هذا السؤال: كيف تعرّض الشيوعيون الذين هم الأكثر قناعة بأفكار الحزب، لعمليات القمع في هذه الفترة؟ ونجد أنفسنا غداة الحرب التي جرت أحداثها في أوروبا الشرقية، أمام اللغزِ نفسه. فضحايا التطهير في ذلك الزمن، أي في فترة (١٩٤٩-١٩٥٣) لا يمكن وصفهم بأنهم ضعيفو الولاء أو مترددون، إنما هم من أولئك الحكام الأكثر اندفاعاً للقتال، أمثال "كوستوف **Kostov**" في بلغاريا، و"راجك **Rajk**" في هنغاريا، و"سلانسكي **Slansky**" في تشيكوسلوفاكيا. فمن وجهة النظر الشيوعية، هؤلاء الثلاثة هم أفضل من خَدَمَ هذا النظام، فجاءت مصائبهم مشابهة بكل أبعادها للمصائب التي أرهقت كاهل "جوب **Job**" ذلك الرجل "الكامل والمستقيم". يمكن أيضاً أن نذكر هنا أصحاب الفضيلة "الرواقيين" الذين قال فيهم الفيلسوف "سينيك **Sénèque**": "إن الله يبتلي عباده المقربين، فيُنزل البلاء على أفضلهم، ويمتحن أولئك الذين يتميزون بنفسٍ كريمة". ترى هل قرر "ستالين **Staline**" الذي يعتبر نفسه الإله على الأرض، أن يقلّد الله (جلّ في علاه، ليس كمثله شيء) في أوامره؟ وهل هذا الاضطهاد إشارة لتميّزه؟ أو أنه مزية الفضيلة؟ يستحق الوضع أن نتوقف عنده، فهذه الإجراءات التي نشهدها في أوروبا الشرقية ليست مستقلة عن بعضها البعض، بل إنها جاءت نتيجة عملية اندفاع فذّة، ونزعة فريدة من نوعها لا تصدر إلاّ عن بلد مثل موسكو.

يمكننا الآن تصوّر دوافع هذه السياسة. فإذا كان هذا النظام يريد لكل فرد أن يختار طريق الكمال على طريقته الخاصة، فإن رفاق "**لينين Lénine**" البلشفيين، أو حكّام أوروبا الشرقية المدانين، هم من أفضل المرشحين. ولكن ليس هذا هو المفهوم الحقيقي للالتزام الشيوعي. فأية محاولة لمزاولة الاستقلالية الفردية، سواء على

المستوى الفكري أو العملي، تؤول إلى الفشل، كون الحزب الحاكم وحده، هو صاحب الرأي السديد. فإذا حاول أي مواطن شيوعي ملتزم البحث بنفسه عن أفضل طريق للكمال، فإنه سيتسبب بإحداث شق في مذهب الأحدية، وبدلاً من بلوغ هدفه عن طريق السلطة، أي عن طريق الحزب الحاكم وقائده الأعلى، فإنه يصبح هو المشرّع لهذا الطريق. وهذا يسمى خرقاً لقانون الأحدية بعرف الحزب الشيوعي، ولا يمكن السكوت عنه، بل يستدعي تصفية أعضاء الحكومة الحاكمة لمجرد محاولة تفردهم بالتفكير والعمل أو القضاء عليهم. يمكن مقارنة هذه العلاقة بين علم الأفكار والسلطة بتلك القائمة في ألمانيا النازية، حيث قام "**هتلر Hitler**" في وقت مبكر، بتنحية رفاق القتال الأوفياء لعقيدتهم، حيث كان يفرض عليهم الوفاء المطلق، ليس للمذهب النازي المجرّد " إن معسكري لا يمت بصلة لأية معاهدة فلسفية"، بل للسلطة نفسها والمجسّدة بشخص "هتلر " نفسه. ذلك هو بطريقة واضحة، التزام الشرطة السرية، حيث تتشابه عمليتا حصر السلطة والشخصنة في تلك البلاد.

وفيما يتعلّق بالمبدأ الآخر للدول ذات النظام الديمقراطي الخاص بالاستقلال الذاتي للجماعة ونتائجه، فإن نظام الحكم المطلق يؤكّد المحافظة عليها؛ ولكن ما يفعله حقيقة هو تجريدها من مضمونها. وتبقى سيادة الشعب حبراً على ورق، أما "الإرادة العامة" فإنها خاضعة ومرتبطة بمصلحة الشرذمة الحاكمة، التي حولّت الانتخابات إلى استفتاء شعبي (فالمرّشح شخص واحد، ويفوز بأغلبية ساحقة بنسبة ٩٩ ٪ من أصوات الناخبين). الكل سواسية أمام القانون، ولكن هذا القانون، في الحقيقة، لا يطبَّق على أعضاء الطبقة العليا، ولا يحمي خصوم النظام، الذين يلقَون التعذيب التعسفي. المثل الأعلى الذي ينادي به هذا النظام هو المساواة، ولكن السائد في مجتمعه هو الامتيازات والمراتب التي يفوق عددها الحصر، ففيه تتمتّع فئة اجتماعية واحدة فقط، دون غيرها من فئات الشعب بحق امتلاك جواز سفر، والمرور بهذا الطريق أو ذاك، والشراء من مخزن معيّن، وإرسال أطفالها إلى المدرسة الخاصة، وقضاء إجازاتها في ذلك المصيف. هذا الاختلاف بين الخطاب العام وهدفه، هذه السمة الخيالية والوهمية لتمثيل العالم، ستصبح إحدى أهم ميّزات مجتمع "ستالين".

وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، إذا اعتبرنا أن التناقض بين نظاميّ الحكم الديمقراطي والحكم المطلق (الشمولية) حقيقة قائمة، مع أنها مموّهة، فإن التقارب بينهما يكمن في السياسة الخارجية، وفي العلاقات مع الدول الأخرى. يجب أن نذكر هنا أن من ضمن الأولويات التي يضعها النظام الديمقراطي في خطته، هي حرصه على حسن سير الأمور على النطاق الداخلي، غير آبه بسياسة الدولة الخارجية. وفي الواقع، فإن هذا الوضع يعود في أصله إلى القرن التاسع عشر، الذي يطلق عليه الفلاسفة اسم "الوضع الطبيعي"، أي ساحة تتصارع فيها القوى العظمى دون الاحتكام إلى القانون. وفي تلك الحقبة، كانت الدول الديمقراطية التي تعتبر الأكثر تقدماً في مجال السياسة الداخلية، كبريطانيا العظمى، وفرنسا، في ذروة سياستهما الاستعمارية، حيث كانتا تتطلّعان إلى الهيمنة على دول العالم بأسره. ومع بزوغ فجر القرن العشرين، تراجعتا عن فكرة الغزو العسكري واستبدلتاها بالسيطرة الاقتصادية على أوسع نطاق. ولم تكن سياسة الدول التابعة لنظام الحكم المطلق مختلفة عن الدول التي تنضوي تحت لواء النظام الديمقراطي في بادئ الأمر، حيث لم تتوانَ عن ضم الأراضي المجاورة إليها، والسيطرة على بلاد كاملة في كل مرة تسنح لها الفرصة بذلك، مع التستر على هذه السياسة الاستبدادية بتصريحات رنّانة، شأنها في ذلك شأن الدول الديمقراطية، مع اختلاف في طبيعة النظام الذي ستفرضه على الدول المستعمَرة، إذ لا يمكن الخلط بين استبداد نظام الحكم المطلق والهيمنة الاستعمارية، فكلاهما مختلفان في التطبيق العملي.

وبسبب الحرب العالمية الأولى، شهدت أوروبا نشوء هذا النوع الجديد من التيارات السياسية فيها- فكانت أول دولة في روسيا، تلتها بعد ذلك إيطاليا، لتلحق ألمانيا بالركب في عام١٩٣٣ .

من الواضح جداً أن طريقة العرض لهذين النموذجين من الأنظمة السياسية، مهما بدا مبسطاً، تفضح الكاتب بتفضيله للنظام الديمقراطي. يجدر بنا هنا أن نذكر اختلافاً آخر بليغاً بين النظامين، يمكن أن يفسّر ولو بشكلٍ جزئيٍ الآراء المنقسمة بينهما. فنظام الحكم المطلق ينطوي على وعود بحياة ذاخرة، منسَّقة

وسعيدة. ومع أنه لا يفي بوعده أبداً، إلاّ أن الوعد يبقى، ويتجدد الأمل، ويستمر الاعتقاد أن الأمة ستنجو في يوم من الأيام. بينما لا يُلزِم النظام الديمقراطي الحر نفسه بوعود مماثلة، بل يترك للشعب حرية البحث عن السعادة والانسجام والوفرة. وفي أفضل الأحوال، يؤمّن هذا النظام لمواطنيه الاستقرار، والمساهمة في تسيير الأمور العامة، وتوطيد دعائم العدالة في علاقتهم بين بعضهم ومع الدولة؛ ولكنها لا تعدهم أبداً بالخلاص. فالاستقلال معناه حق البحث الشخصي، أما تحقيق النتيجة، فيبقى مفتوحاً. كان "كانت **Kant**"[1] يؤمن باختيار الإنسان لهذا الوضع، الذي يساعده على الخروج "من دائرة الأقلية التي زجّ نفسه داخلها"، ولكن في الواقع لم يكن على يقين أن الكل يفضل الأكثرية على الأقليّة، وسن النضوج على الطفولة.

إن الوعد بتأمين السعادة للكل يسمح بتحديد هوية الحكم المطلق كما هو، وليس من خلال مقارنته مع الديمقراطية. فالحكم المطلق كنظرية ليس سوى وهمٌ. وهذا الوهم إذا نظرنا إليه على مدى التاريخ الأوروبي، رأينا إنه يبدو شكلاً من أشكال مذهب الألفية، وبالتحديد الألفية الملحِدة.

فما هي الألفية التي نتحدّث عنها هنا؟ إنها حركة دينية نشأت في وسط المسيحية (وهي "بدعة")، تعطي للمؤمنين الوعد بأن خلاصهم موجود في هذه الحياة الدنيا، وليس في مملكة الله (سبحانه، جلّ في علاه). فالرسالة المسيحية الأصلية تفرض الفصل بين العالمَين؛ لهذا السبب صرح القديس بولس **Saint-Paul** بأنه:" لا وجود لإنسان من أصل يهودي أو يوناني؛ كما لا يوجد عبيد ولا أحرار؛ ولا ذكور ولا إناث، فكلكم واحد في قلب السيد المسيح"، ولم يتطرّق هنا إلى موضوع السيد والعبد، حتى لا يضطر إلى ذكر الاختلافات الأخرى: فمن هذه الناحية، لا يمكن تطبيق مبدأ المساواة بين الأمة ووحدتها إلاّ في مملكة الله (جلّ في علاه)، ويقترح الدين الحفاظ على النظام الموجود في هذا العالم الدنيوي. صحيح أن دين الدولة هو الكاثوليكية، ولكن هذا الدين نقض المبدأ وبات يتدخل في الأمور الدنيوية؛ دون تقديم أي وعد لخلاص الأمة في هذه الحياة الدنيا.

(١) الفيلسوف الألماني (المترجم).

وهذا ما حضّ عليه المسيحيون من أنصار مذهب الألفية، الذين ظهروا مع بداية القرن الثالث عشر. أعلن أحدهم ويدعى "سيغاريللي **Segarelli**"، دنو يوم الحشر، يسبقه مباشرة ألف عام يحكم فيه السيد المسيح بعد أن يعود لهذه الأرض. وقرر أتباعه أن الوقت قد حان لتجريد الأغنياء من أموالهم لإقامة المساواة الكاملة على الأرض. وهناك ملّة راديكالية (إصلاحية متطرّفة) وتدعى "التابوريت"، عاشت في القرن الخامس عشر، جاءت من بوهيميا، وكانت تؤمن هي أيضاً بقرب عودة السيد المسيح، وأنه سيتم معه تأسيس مملكة جديدة تعيش ألف سنة، وستتميّز بالمساواة والوفرة؛ وقد حان الوقت للإعداد لها. وفي القرن السادس عشر، ترأس "توماس مونتزر **Thomas Müntzer**" ثورة في ألمانيا، ندد فيها بثروة الأمراء والكنيسة، وحضّ الفلاحين على الاستيلاء عليها، وذلك بغية التعجيل في قدوم السيد المسيح وسيطرة الحكم السماوي على الأرض.

وخلافاً لأنصار المذهب الألفي في القرون الوسطى أو البروتستانت، فإن هدف هذا المذهب الوهمي (اليوطوبيا) [١] هو تأسيس مجتمع متكامل بجهود الأمة ودون الرجوع إلى الله؛ وهو بذلك أدنى بدرجتين من المذهب المسيحي الأصلي. ويرجع أصل التسمية لهذا المذهب إلى "يوطوبيا"، وهو بلد من نسج الخيال. وتتعدّد وظائف "اليوطوبيا" أو الخيالية أو الوهمية، فيمكنها مثلاً أن تغذّي الفكر أو أن تنتقد العالم القائم. وينفرد المذهب الوهمي بقدرته على إدخال الحلم إلى العالم الواقعي. ويرتبط هذا المذهب الوهمي بالضرورة، بالقهر والعنف (السائدَين أيضاً في حكم المسيحية خلال الألف عام الذي لن يكتفي بانتظار المدد الإلهي)، حيث أنه يدرك أن الكمال غير موجود بين الناس، ومع ذلك فهو يحاول تأسيسه على هذه الأرض، وفي هذا الوقت تحديداً. لهذا السبب كتب "سيميون فرانك **Sémion Frank**" [٢] في عام ١٩٤١، أن المذهب الوهمي الذي يفترض إمكانية تحقيق الخير عن طريق النظام الاجتماعي، يملك نزعة ثابتة للحكم الاستبدادي" [8]. فمذاهب الحكم المطلق هي

(١) وهو شبيه بجمهورية أفلاطون والمدينة الفاضلة للفارابي، حيث يعيش الشعب سعيداً في ظل حكومة مثالية (المترجم).

(٢) الفيلسوف الديني، من أصلٍ روسي (المترجم).

حالات خاصة للمذهب الوهمي - وهي الوحيدة المعروفة في عصرنا الحديث- كما أنها حالات خاصة للمذهب الألفي، وهذا يعني أنها (مثل أي مذهب ينادي بخلاص الأمة) تنتمي إلى الدين. لم يأتِ ازدهار هذا المذهب الوهمي الذي يعتبروه ديناً لهم، والذي لا يعترف بوجود الخالق (جلّ في علاه) وسط تدهور الدين المسيحي، بالصدفة.

ويبقى أن نذكر أن أساس هذا المذهب الوهمي متناقض من وجهة النظر الدينية. فقد أُنشئ قبل القرن العشرين، أي قبل سيادة الدول ذات أنظمة الحكم المطلق، وهو مذهب لا يمت للدين بأية صلة: إنه مذهب العلمية. ويتوجب علينا الآن أن نلتفت إليه.

obeikandl.com

مذهب العلمية والفلسفة الإنسانية

انطلق مذهب العلمية من نظرية تناولت تركيبة العالم: وهي تركيبة مترابطة بشكلٍ كامل، يبدو العالم من خلالها شفّافاً، مما يمكّن العقل البشري من إدراكه. وتعتمد هذه المعرفة على تطبيق ملائم يدعى العلم. إذ أنه لا يمكن لأي جزء في العالم، سواء كان مادياً أو روحانياً، حياً أو جامداً، أن ينجو من سلطان العلم.

وتقودنا هذه المسلّمة الأولى إلى نتيجة حتمية، فإذا توصّل علم البشر إلى اكتشاف كافة مكنونات الطبيعة، وإلى إعادة ربط الأحداث التي تقود لكل فعل، ولكل كائن حيّ، يصبح بالتالي من الممكن إجراء التعديلات على هذه التطورات، وتسيّيرها في الاتجاه المطلوب. ومن العلم، الذي يعتبر فاعلية المعرفة، تتولد التقنية التي هي فاعلية تغيير العالم. يبدو لنا هذا الترابط مألوفاً: فعند اكتشاف الإنسان البدائي لحرارة النار، بدأ بتسخيرها لحاجاته اليومية، وباستخدامها في تدفئة مسكنه؛ وهكذا قام بتغيير المناخ "الطبيعي". ثم ومع مرور الأيام، عندما أدرك الإنسان العصري أن هناك نوع من البقر يعطي حليباً أكثر من غيره، وأن هناك بعضاً من أنواع الحبوب تنبت قمحاً أكثر من غيرها في الهكتار الواحد، فإنه بذلك قد توصّل إلى إجراء عملية "انتخاب اصطناعي" تضاف إلى الانتخاب الطبيعي. لا يوجد هنا أي تناقض بين مذهب الحتمية الكاملة للعالَم الذي يستبعد وجود الحرية من جهة، وبين المذهب الإرادي للعالِم التقني الذي يفترض وجودها مسبقاً. بل على العكس، فإذا كانت شفافية العالَم الواقعي تمتد إلى عالم الإنسان، فما الذي يمنع إذاً من التفكير بخلق إنسان جديد، جنس خالٍ من عيوب الجنس الأولي، فما هو منطقي بالنسبة للبقر ينطبق على الإنسان. ويقول "آلان بيزانسون **Alain Besançon**"[9] ملخِصاً الفكرة:" يأتي الخلاص من المعرفة".

ولكن من أين نبدأ لتغيير "النوع"؟ ترى من هو المؤهَّل للتعّرف على العيوب وتحليل كنهها من جهة، وعلى طبيعة الكمال الذي نتطلّع إليه، من جهة أخرى؟ جاء

الجواب بسيطاً بالنسبة للإنسان الأول: إذ أن كانت حاجاته تنحصر في التدفئة والطعام، وكان ذلك أمراً يسيراً. فكل ما يناسب الإنسان يعتبر جيداً. أما الهدف هنا فهو تعديل الجنس البشري. ويأتي مذهب العلمية ليجيب عن هذا السؤال؛ ومرة أخرى، نجد أن العلم هو الذي يقدّم لنا الحل. تبدو أهداف الإنسان والعالَم كنتاج ثانوي وكأثر تلقائي للمعرفة - حتى أن العالِم لا يضطر لصياغته في كثير من الأحيان. ويكتفي "ماركس **Marx**" بالقول في رسالته الحادية عشرة الشهيرة عن "فورباخ **Feuerbach**"(١) :"لم يقدّم لنا الفلاسفة حتى الآن إلاّ تفسيرات مختلفة عن العالَم، وقد حان الوقت ليبدؤوا بالتغيير" [10]. وهكذا فإن التقنية (أو التحويل) ليست فقط تحصيل حاصل للعلم (أو التفسير)، بل لا يوجد أي مبرر لذكر خطوات التغيير، فهي نتاج المعرفة نفسها. وأوضح ذلك "هيبوليت تين **Hippolite Tain**" (٢) بعد عدة عقود عندما قال:" يقودنا العلم إلى الأخلاق من خلال بحثه عن الحقيقة"[11].

فكون المثل العليا للمجتمع أو للفرد ناتجة عن العلم، كباقي المعارف، فذلك يؤدّي إلى نتيجة هامة. وإذا كانت الغايات النهائية ناتجة عن الإرادة وحدها، عندئذٍ يفترض أن يقبل كل فرد فينا وجود تباين بين خياره وخيار الآخرين؛ لذا يتحتم اللجوء إلى شيء من التسامح، والبحث عن تسويات وترتيبات بديلة. لا مانع إذاً من وجود عدة مفاهيم للخير. بيد أن الأمر لا يمكن أن يكون مشابهاً بالنسبة للنتائج التي تأتي عن العلم، فالخطأ هنا يتم إقصاؤه بلا هوادة، ولا أحد يطالب بالتسامح بشأن النظريات المرفوضة سابقاً. فكما أن للحق طريق واحد، فالتعددية إذاً هي خارج نطاق البحث، لأن الأخطاء كثيرة والحقيقة واحدة. فإذا جاء المثل الأعلى كنتيجة للبرهان لا للرأي، عندئذٍ يجب التسليم به دون أي اعتراض.

يعتمد مذهب العلمية على وجود العلم، مع أنه مذهب غير علمي في جوهره. ولا يمكن تقديم أي إثبات للمسلّمة التي يعتمد عليها هذا المذهب، والذي ينادي بالشفافية الكاملة للواقع، وكذلك الأمر بالنسبة لنقطة النهاية لهذا المذهب: اختلاق

(١) الفيلسوف الألماني المعروف بفلسفته الواقعية (المترجم).
(٢) الفيلسوف والمؤّرخ والناقد الفرنسي (المترجم).

أهداف سامية من خلال تطوّر المعرفة. ففي الأساس كما في القمة، يفترض مذهب العلمية فعلاً إيمانياً خاصاً به ("الإيمان بالتفكير" كما قال "رونان"[12])؛ فمن هنا يأتي انتماء مذهب العلمية إلى سلالة الديانات، وليس إلى سلالة العلم. ولإثبات ذلك، يمكننا مراقبة الموقف الذي تتبناه مجتمعات الحكم المطلق والتي تعتمد على مقدمة قياس علمية تجاه برنامجها الخاص، بينما تتصح القاعدة البديهية للعلم بفتح الباب على مصراعيه أمام النقد الحر، وتحرص هذه المجتمعات على إسكات المعارضة وفرض الطاعة العمياء- كما هو الأمر في الديانات.

يجب أن نركّز هنا أن هذا المذهب لا يمت بأية صلة للعلم، إنما هو رؤية للعالَم، ترعرعت على حساب العلم. لهذا السبب تستطيع الأنظمة الشمولية تبنّي مذهب العلمية دون حاجتها لدعم ازدهار البحث العلمي، بسبب أن البحث العلمي يعتمد على الكشف عن الحقيقة حصراً وليس عن العقيدة. وقد ابتعد الشيوعيون والنازيون عن هذا الطريق، فبعضهم أدان علم الفيزياء لدى اليهود الذي يرأسه "أينشتاين **Einstein**"(١)، والآخرون أدانوا علم الأحياء لدى البورجوازية، المتمثل بـ"مندل **Mendel**"، أما في الاتحاد السوفييتي فكانت المعارضة لعلم الأحياء الذي جاء به "ليسانكو **Lyssenko**" ولعلم النفس لـ "بافلوف **Pavlov**"، أو علم اللسانيات لـ "مار **Marr**"، كانت معارضة هذه العلوم تقودك إلى معسكر الاعتقال. انطلاقاً من هنا، فقد ألزمت هذه الدول نفسها بالمحافظة على مستوى علمي إقليمي معيّن. أما نظام الشمولية، فهو لا يحتاج لأبحاث علمية متقدمة لإتمام جرائمه الشنيعة، فالسلاح الناري، والغازات السامة، والضرب بالهراوات، لا تدخل كلها في إطار المعجزات. ومع ذلك، فالارتباط بالعلم قائم بحد ذاته، وقد حدث التحوّل، وأصبح من الممكن تناول الكون بأكمله والعمل على تحسينه بشكل شامل. إن هذا التحول هو الذي يجعل الألم البشري الأبدي يتغيّر إلى مرض العصر المبتكر، مما سيجعله مدخلاً لمرحلة تجديد جذري في تاريخ البشرية.

فالأُحُدية في هذه الأنظمة تنتج عن هذا المشروع بالذات، بما أن هناك فكرة منطقية واحدة تستطيع أن تسيطر على الكون بأكمله، فلا داعي إذاً للإبقاء على

(١) الفيزيائي الألماني الأصل الذي يحمل الجنسية الأميركية، والذي توصّل إلى نظرية النسبية (المترجم).

التمييز المصطنع الموجود بين فئات مجتمع واحد، وبين محاور متعددة في حياة الفرد، و بين آراء متباينة. فالحقيقة وحدة لا تتجزأ، ويجب أن يكون عالم البشرية إذاً على هذه الصورة.

فأين يقع مذهب العلمية بالنسبة للتاريخ؟ إذا عدنا للعرف المتناقل عن الفرنسيين، نجد بوادره عند "ديكارت **Descartes**"(١). بالفعل لقد بدأ بإقصاء كل ما له علاقة بالخالق (جلّ في علاه) عن مجال المعرفة المنطقية؛ أما بالنسبة للجزء الدنيوي "والذي لا دخل لعلم اللاهوت فيه" [13]، فإن معرفته يمكن أن تكون كاملة، شريطة الاعتماد على العقل وعلى الإرادة دون غيرهما. وبالتالي، لا مانع من أن يعتبر الإنسان نفسه سيداً للطبيعة وسيداً لذاته، ويقصد ديكارت من ذلك "أن يكون شبيهاً بالله[14]" (سبحانه، ليس كمثله شيء). وانطلاقاً من هذه المعرفة، بإمكان "مهندس" واحد أن يعيد تنظيم الدول والمواطنين (نتيجةً اعتبرها ديكارت ممكنة مع كونها غير مرغوب فيها). وأخيراً يمكن توجيه دفة التغيير وفقاً لنشاط المعرفة، كما أن دأب العلماء سيولّد الرفاهية للجميع بشكل آلي: "فالحقائق الكامنة في أعمال العلماء كفيلة بتهيئة العقول للعيش برفاهية وراحة [15]".

ويعيد المذهب المادي في القرنين السابع عشر و الثامن عشر النظر في هذه الأفكار ويتوسع بها وينظمها. وغالباً ما ردد "ديدرو **Diderot**" (٢)، قائلاً "دعونا نتبع الطبيعة في كل الأمور بدلاً من أن نربك أنفسنا في قوالب أخلاقية"؛ يستدعي هذا أولاً معرفتنا للطبيعة (ومَنْ غير العلماء يمكن أن يقدّم لنا هذه المعرفة؟)، ثم تنفيذ الوصايا الناتجة آلياً عن هذه المعرفة. ولن يدخل مذهب العلمية إلى السياسة إلاّ بعد قيام الثورة الفرنسية، حيث يفترض من الدولة الجديدة أن تقوم على قرارات عقلانية وليس وفق تقاليد اعتباطية. وسيزدهر هذا المذهب في القرن التاسع عشر عند كافة المفكرين، سواء كانوا أصدقاء للثورة أم مناهضين لها، كون نفوذ العلم الذي يأملون اعتماده كبديل أوسع من نفوذ اللاهوت المنهار. ومن بين الذين انتموا لهذا

(١) الفيلسوف والرياضي والفيزيائي الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الفرنسي (المترجم).

المذهب في فرنسا أيضاً أنصار المذهبيَن: الوهمي والوضعي، أمثال "سان سيمون Saint-Simon [١]، و"أوغست كونت Auguste Comte"[٢]، وأيضاً المحافظون الهواة أمثال "الكونت غوبينو le comte de Gobineau"، وعلماء التاريخ وسادة المثقفين الأحرار ونقّاد المذهب الديمقراطي، أمثال "رونان " و"تين Taine" .ففي هذه المرحلة، اتضحت الخطوط العريضة لمذهب العلمية، فمن جهة ظهر الاتجاه التاريخي بقيادة أشهر المفكرين "كارل ماركس Karl Marx"، ومن جهة ثانية ظهر الاتجاه الخاص بعلم الحياة الذي يَصلّح اسم غوبينو Gobineau كشعار لهذا المذهب.

ينتمي مذهب العلمية إلى العصر الحديث بلا منازع، هذا إذا كنا نشير إلى تلك المذاهب التي تنادي المجتمعات بأن تستمد قوانينها من البشر أنفسهم، بعيداً عن الشرائع الإلهية والعرف؛ كما يستدعي هذا المذهب وجود علم قائم بحد ذاته مكتسب من العقل البشري حصراً بدلاً من أن يكون موروثاً بشكلٍ آلي جيلاً بعد جيل. ولكن مع ذلك، لا يشكّل النهاية الحتمية والحقيقة الخفية للمدنية الحديثة، كما يصّر عليه أصحاب العقول النيّرة. ولا يشكّل نظام الشمولية، الذي ينحدر عن مذهب العلمية، ذلك المنحدر السري والمشؤوم للديمقراطية. فهناك أكثر من تيار فكري في المدنية الحديثة، ولا يستطيع أيٌّ من المذاهب أن يقود إلى نظام الشمولية، سواء كان المذهب الإرادي، أو مذهب المساواة المثالي، أو الحاجة للاستقلال الذاتي أو المذهب العقلاني. هنالك مذاهب أخرى في العصر الحديث تناضل باستمرار ضد مذهب العلمية، مع أنها تتذرّع هي أيضاً بانتمائها إلى العصر الحديث. هذا الصراع يضع في المواجهة، بشكل فاضح، أنصار التيار العلمي ضد أولئك الذين نعتبرهم مفكري المذهب الديمقراطي، أي مفكري الفلسفة الإنسانية.

ويدحض مفكرو الفلسفة الإنسانية المسلّمة الأصلية العائدة لوضوح الحقيقة الكامل، أي إمكانية الإلمام بالحقيقة بدون ترسبات. ويقدم "مونتسكيو Montesquieu"[٣]، وممثل

(١) الفيلسوف وعالم الاقتصاد الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الفرنسي (المترجم).
(٣) الكاتب الفرنسي الشهير (المترجم).

هذا التيار الذي عاش في النصف الأول من القرن الثامن عشر، يقدم اعتراضاً مزدوجاً، فهو يعتقد أولاً، فيما يخص كل جزئية في الكون، أن علينا الاستسلام لما يسمى اليوم بـ "مبدأ الحذر". فالكون يقوم بلا شك على انسجام واضح. ولكن شتان ما بين المبدأ والتطبيق. فعلى الصعيد المادي، لكل ظاهرة أسباب عديدة، وتفاعلات معقدة لدرجة أننا لا نستطيع أن نؤكد نتائج معرفتنا؛ وطالما أن الشك قائمٌ، فيُفضّل الإحجام عن الأعمال الجذرية وغير القابلة للانعكاس (وهذا بالتأكيد لا يشمل كل الأعمال). وبشكلٍ أساسي، فإن أية معرفة لا يمكن أن تبلغ أبداً صفة "المطلق والنهائي"، حيث يمكن أن يضاف عليها أمر ما فتصبح مجرد فعل إيماني. من هنا، نشاهد انهيار طموحات المذهب الخيالي، حيث أن غياب الوضوح الكامل لا يسمح إلاّ بإجراء تحسينات محلية ومؤقتة. وتتخذ العالمية التي يدّعي انتماءهم إليها رجال العلم والفلسفة، أشكالاً مختلفة؛ فمذهب العلمية يستند إلى شمولية البرهان العقلي المقنع، والحلول التي يتوصّل إليها العلم تناسب الجميع، حتى لو تسببت بآلام البعض، أو أودت بحياة آخرين. بينما يسلّم تيار الفلسفة الإنسانية بشمولية البشر، فجميع الأفراد يتمتعون بالحقوق نفسها ويستحقون درجة متماثلة من الاحترام، مهما اختلفت طريقة معيشتهم.

وهنالك المزيد. إن عالَم البشر بشكل خاص، لا يشكل جزءاً من الكون فحسب، بل له فرديته أيضاً، تتجلّى هذه الفردية بامتلاك البشر للضمير الذي يسمح لهم بالتجرد عن جسدهم ليتصرفوا ضد الضغوطات التي يتعرضون لها. وقد كتب "مونتسكيو": "تحكُمُ الإنسان ككائن مادي، قوانين ثابتة كسائر الأجسام. ولكونه يتمتع بالذكاء، فإنه يخرق باستمرار القوانين التي فرضها الله، ويغيّر تلك التي شرعها لنفسه"[16]. ورداً على صديقه ونظيره "غوبينو"، الذي يفسر له أن الأفراد يخضعون لقوانين خاصة بجنسهم، يجيب "توكفيل Tocqueville (١)": "إني أعتقد شخصياً أن المجتمعات البشرية تماماً كالأفراد، لم ينشأ كيانها إلاّ بفضل ممارستها للحرية" [17].

(١) السياسي والأديب الفرنسي (المترجم).

فعندما ندّعي أننا نعرف جميع خفايا الإنسان، فهذا يعني أننا نجهل عنه كل شيء. حتى معرفتنا للحيوانات تبقى في مراحلها الأولى، إذ يمكن أن نتوقّع أن الأبقار التي كانت حلوباً اليوم قد تصبح عقيمة غداً. تبقى حقيقة الإنسان علماً غير مكتمل من حيث أنه حيوان يتمتع بالحرية. لذا لا يمكننا أبداً أن نتنبّأ مسبقاً عن شكل سلوكه في الغد.

إضافة إلى ذلك، هناك قفزة بهلوانية منطقية بين ما هو كائن وبين ما يفترض أن يكون. ويكتشف المراقب للأفعال البشرية أن القوة هي المسيطرة، بينما لا وجود للقانون هنا، حيث أن الأقوياء يعيشون على حساب الضعفاء. بيد أن القانون لا تدعمه القوة، ونوافق "روسو" الرأي عندما أجاب عن هذا الاستنتاج قائلاً: "يمكن أن يستخدم الجلادون منهجاً أكثر منطقية ولكن ليس بالضرورة أكثر ملاءمة "[18]. ولكي نحدد اتجاه التغيير الحاصل، يجب ألاّ نكتفي بمراقبة الأحداث وتحليلها، فسلاح العلم قوي، و لا بد من الاستنجاد بغايات ناتجة عن خيارات إرادية، تحتمل بدورها وجود حجج، وحجج معاكسة. فلا يمكننا أن نجزم بصحة أو خطأ المثل العليا، حيث أنها عرضة للتغيّر المستمر.

"إن المعرفة لا تولّد الأخلاق، والأفراد المثقفون ليسوا بالضرورة أناساً صالحين"، ذلك هو النقد الذي يوجهه "روسو" للعلماء وأصحاب الفكر النيّر من معاصريه (علماً أن روسو ينتمي هو أيضاً إلى "عصر الأنوار"، ولكنه أكثر تعمقاً من "فولتير **Voltaire**"(١)، أو "هيلفيتيوس**Helvétius**"(٢). ونذكر هنا إحدى خواطره المأثورة: "يمكن أن نكون رجالاً، ولكننا لسنا بالضرورة علماء "[19]. ولنعد إلى الأنظمة السياسية لنقول أن الديمقراطية ملك لكل المواطنين، وهي ليست محصورة بين العلماء والمثقفين فقط. حيث تقتضي سياستها حرية الإرادة (أي استقلالها) لا الإلمام بالحقيقة. لذا نراها تنمّي التعددية على حساب الأحدية، فرغبات البشر كثيرة تماماً كأخطائهم.

لا يقود مقصد الديمقراطية، المبني على فكر الفلسفة الإنسانية، إلى إقامة الجنة على الأرض. ليس لكونه يجهل أن الشر متأصل في الإنسان والعالم، وليس

(١) الأديب الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الفرنسي (المترجم).

لأنه يريد الاستسلام له، إنما يسلّم أنه لا يمكن استئصال الشر من جذوره والتخلّص منه للأبد. "فالخير والشر هما من صميم حياتنا". وردت هذه الخاطرة ضمن كتابات "مونتين (١) Montaigne"[20]. أما روسو فقد قال: " إن الخير والشر ينحدران من نبع واحد" [21]. فإذا كان الخير والشر يشكلان جوهر حياتنا، فذلك يعني أنهما نتاج حرية البشر التي تخولنا تبديل اختيارنا في أية لحظة نريد. فمصدرهما مشترك، ويأتي من الألفة التي نعيش فيها، والشعور بالنقص الذي ينتابنا، فكلاهما يجعلانا بحاجة للآخرين لكي نشعر بوجودنا في هذا المجتمع. وهذه الحاجة يمكن لها أن تتحقق بطريقتين متناقضتين تماماً، إما أن نقدم الحب لمن هم حولنا ونحاول إسعادهم، أو نلزمهم بالخنوع لنا وإذلالهم، فقط من أجل الاستمتاع بممارسة سيطرتنا عليهم. وعندما توصّل أنصار الفلسفة الإنسانية إلى أنه من المتعذّر الفصل بين الخير والشر، فقد تخلوا عن فكرة البحث عن حل شامل وحاسم لمشاكل البشرية، إذ لا يمكن للبشرية أن تتخلّص من أواصر الشر المزروعة بداخلها إلاّ بتخليها عن إنسانيتها ذاتها. فلا داعي لمحاولة إيجاد نظام سياسي متطوّر أو تكنولوجيا أكثر ملاءمة لتقديمهما كعلاج أخير لآلامها.

وأخيراً فإن مذهب العلمية ومذهب الفلسفة الإنسانية يتناظران في تعريفهما لأهداف المجتمعات البشرية. فالرؤية العلمية تستبعد وجود الذاتيّة، أي الحالات الطارئة التي تتشكّل منها إرادة الأفراد. يفترض لأهداف المجتمع أن تنتج عن مراقبة التطورات العامة، التي تخص البشرية جمعاء، أي الكون بمجمله. فالطبيعة والعالم والبشرية تصدر أوامرها؛ والأفراد ينصاعون لها. ويختلف الأمر بالنسبة لمذهب الفلسفة الإنسانية، إذ لا يجب الحد من دور الأفراد وتحويله إلى وسائل. وقد قال الفيلسوف الألماني "كانت Kant" (٢) بأن تحديد دور الفرد يمكن أن يتم بطريقة دقيقة وجزئية من أجل بلوغ هدف وسيط؛ ويبقى الهدف السامي ممثلاً في الأفراد، كل الأفراد ولكن كلٌ على حدة.

(١) الباحث في علم الأخلاق الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الألماني (المترجم).

ولادة الحكم المطلق

لا يرتبط العنف كوسيلة لفرض الخير بمذهب العلمية من حيث الجوهر، فهو موجود منذ عهد سحيق. ولا تحتاج الثورة الفرنسية إلى تبرير علمي لتشريع الإرهاب. ومع ذلك، فقد أخذت بعض العوامل التي كانت حتى هذا الوقت منفصلة عن بعضها، أخذت ترتبط فيما بينها، كالفكر الثوري الذي يستدعي اللجوء إلى العنف؛ وحلم بعض أتباع الألفية [١] في تشييد الجنة على الأرض وفي الحال؛ وأخيراً مذهب العلمية الذي يسلّم بأن الإلمام الكامل بالجنس البشري أصبح في متناول اليد. ويتوافق هذا التوقيت مع ميلاد مدرسة الأفكار للحكم المطلق. حتى لو تمت عملية الاستيلاء على السلطة سلمياً (كما حصل مع هتلر، بخلاف ما حصل مع "لينين **Lénine**" و"موسوليني **Mussolini**"، فإن مشروع إنشاء مجتمع جديد مأهول بأناس جدد، من أجل تسوية كل المشاكل في آنٍ واحد، مشروعٌ يقتضي تنفيذه اندلاع ثورة، ويبقى هذا المشروع قائماً في كل الدول التي يسيطر فيها نظام الشمولية. يمكن أن نكون من أتباع مذهب العلمية دون أن نحمل حلم الألف عام في أعماقنا، ودون أن نلجأ إلى العنف (كما هو حال الكثير من الخبراء الفنيين اليوم)، ويمكن أن نحمل بذور الثورة في داخلنا بعيداً عن مذهب العلمية؛ وبالفعل فقد عبّر العديد من الشعراء في مطلع القرن العشرين عن أمنيتهم في تفجّر هذه العوامل. أما نظام الشمولية، فهو يفرض ارتباط هذه العوامل الثلاثة ببعضها.

إن العنف الثوري و الأمل الألفي[٢] كلاهما لا يؤديان بمفردهما إلى نظام الشمولية. فمن أجل وضع الأسس الفكرية الأولى لهذا الحكم، يجب إضافة مشروع التحكم الكامل بالكون، والموجود في العقل العلمي وخصوصاً في الفكر العلمي. وقد توطّد هذا الفكر مع بداية القرن التاسع عشر، حيث تم الإعداد له من جهة على يد

(١) الدين المسيحي الذي يبشر بعودة السيد المسيح إلى الأرض في هذا الزمن، ليحكم فيها مدة ألف عام (المترجم).

(٢) القاضي بعودة ظهور السيد المسيح (المترجم).

"ديكارت"[١]، الذي نادى بالراديكالية[٢]؛ و من جهة أخرى على يد مذهب الماديّة[٣] التي سادت في "قرن الأنوار"؛ عندئذٍ فقط يمكن لمشروع مثل الحكم المطلق (نظام الشمولية) أن يرى النور. وأوّد أن أُذكِّر هنا أننا نتكلّم عن جذور مدرسة الأفكار الخاصة بالحكم المطلق- إذ أن له أيضاً جذوراً أخرى تتعلّق بالاقتصاد والاجتماع والسياسة.

إلى أي تاريخ تعود البدايات الأولى لمجتمع الحكم المطلق؟ لقد تم نشر كتابات كلٍّ من "ماركس" و"غوبينو "في منتصف القرن العشرين؛ وهي كتابات تجسّد مذهب العلمية دون أن تقدم الشكل المفصّل للمجتمع المستقبلي (وعلى كلٍ لا يعتبر غوبينو من أتباع المذهب الخيالي، فهو لا يتوقّع إلاّ الانحطاط). أما النصوص النظرية والأدبية لملهِم لينين الكبير "نيكولاي تشيرنيتشيفسكي **Nikolaï Tchernychevski**" فيعود تاريخها إلى سنوات الستينات من القرن التاسع عشر: فقد نشر بيانه العلمي بعنوان (المبدأ الخاص بعلم الإنسان في الفلسفة) عام ١٨٦٠، و روايته الهادفة بعنوان (كيف العمل؟) تم نشرها عام ١٨٦٣. أما العقيدة المسيحية الثورية للكاتب "نيتشاييف **Netchaïev**" والتي تتناول التطبيق العملي للثورة أكثر مما تتحدث عن مشروع المجتمع الذي يجب إنشاؤه، فقد تم تحريرها عام ١٨٦٩، وتأخر نشرها إلى عام ١٨٧١. ونذكر في هذا السياق أحد النصوص المعبّرة ولكنها الأقل شهرة، إنه الحوار الفلسفي الثالث للكاتب الفرنسي "إيرنست رونان **Ernest Renan**" [22] والذي يعود تاريخه لعام ١٨٧١، حيث تقوم فيه شخصية "تيوكتيست" ولأول مرة، بطرح مبادئ دولة المستقبل ذات الحكم المطلق.

لا يمكننا للوهلة الأولى، استنباط غايات المجتمع النهائية من خلال متطلبات الأفراد، بل من الجنس البشري مجتمِعاً، وبالتحديد من الطبيعة الحيّة في مجملها. وحيث إن "الرغبة في الوجود" هي أهم قوانين الحياة، بل أقوى من كل القوانين والأعراف البشرية، فإن مبدأ هذا القانون يتمثّل بسيادة أكثر الناس قوة، وبانكسار

(١) الفيلسوف وعالم الرياضيات والفيزياء الفرنسي (المترجم).
(٢) وهو مذهب الأحرار (المترجم).
(٣) الذي يسلّم بوجود المادة وحدها (المترجم).

وخضوع أكثرهم ضعفاً. فبحسب وجهة النظر هذه، فإن مصير الناس غير ذي أهمية، ويمكن التضحية بهم في سبيل تحقيق أي هدفٍ سام. "عندما نضحي بكائن حي في سبيل غاية أرادتها الطبيعة، فذلك أمر مشروع". وعندما نختار أن نطبّق قوانين الطبيعة في كافة مجالات الحياة، يفترض بنا القيام بالعمل التمهيدي لذلك، والذي يتمثّل بالإلمام بهذه القوانين. إذاً فالمهمة تنحصر بالعلماء. عندما يتوصل هؤلاء للسيطرة على المعرفة، سيجدون أن السلطة قد انتقلت إليهم بشكل آلي. "إن نخبة الناس الأذكياء، التي تسيطر على أكثر أسرار الواقع أهمية، ستهيمن على العالم بواسطة أساليب العمل التي تمتلكها، من أجل فرض سيادة العقل في أكبر مجال ممكن". عندها سينتقل حكم العالم إلى "الجلادين الوضعيين" بدلاً من ملوك الفلسفة. ولن يجد هؤلاء أنفسهم مضطرين للحفاظ على مكنونات السير الطبيعي للكون، حيث أنهم تدرّبوا على ذلك، بل سيتوجّب عليهم، وعلى غرار التقنيين، تمديد عمل الطبيعة بتحسين الجنس البشري. "يتوجب على العلم متابعة العمل حيث توقفت الطبيعة". يجب تطوير الجنس البشري بخلق إنسان جديد، مزوَّد بقدرات فكرية وجسدية هائلة، مع إمكانية نسخ عند اللزوم، كل مثاليات البشرية التي تتضمّن العيوب في طياتها.

إن الدولة الجديدة المزمع تأسيسها وفقاً لهذه المبادئ، تتعارض بكل تفاصيلها مع دولة النظام الديمقراطي. فهدفها لا يكمن بتسليم السلطة للجميع، بل للنخبة فقط؛ وهي لا ترمي إلى ترسيخ المساواة، بل إلى تشجيع تفوّق الإنسان الكامل. فالحرية الفردية، والتسامح، والإعداد المشترك ليس لهم أي دور في هذه الدولة بما أننا نمتلك الحقيقة، فهي تتطلّب الخضوع والاستسلام لا النقاش. "والهدف الأسمى يتحقق بالعلم لا بالديمقراطية". من هذا المنطلق، تدافع الدولة الجديدة عن فاعليتها، التي هي أسمى منها في النظام الديمقراطي، حيث يجد هذا النظام نفسه مضطراً لممارسة سياسات التشاور والتفهم والإقناع. هذا التناقض بين النظامين الذي يمكن أن يفاجئنا، لهو دليلٌ واضحٌ على أن العلم والديمقراطية متلازمان كالأخوة، فهما نشآ ضمن الحركة نفسها التي تنادي بالاستقلال الذاتي والتحرر من وصاية التقاليد. ومع ذلك، عندما يكفّ العلم عن إعطائنا صورة مجسّدة لمعرفة العالم و يتحوّل إلى دليل للمجتمع، وإلى منتج مثُل عليا (بمعنى آخر إذا تحوّل العلم

إلى مذهب العلمية)، فإنه يدخل في صراع مع الديمقراطية، حيث لا يمكن المزج بين البحث عن الحقيقة والبحث عن الخير.

من أجل ضمان حسن سير الأمور الداخلية في البلد، ينبغي على الدولة العلمية أن تتسلح بالأداة المناسبة لذلك، ألا وهي ممارسة الرعب. كان لدى الجلادين القدامى نقطة ضعف، فقد اتخذوا من الدين سلاحاً لهم للتهديد" إذا خالفتَ أوامرنا سيكون مصيرك نار جهنم"! ولكن لوحظ أنه سلاحٌ واهنٌ بالنسبة للأشخاص الذين لا يؤمنون بالنار ولا بالشياطين، فهم يتمادون في أفعالهم دون أي رادع! لذا توجّب التخلّص من هذا الضعف بإيجاد "جهنم حقيقية على الأرض، وليس جهنم خيالية لا نملك عن وجودها أي دليل". إن المبرر لإنشاء هذا المكان، المسمى بمعسكر الموت، كفيل بزرع الرعب في القلوب، ويضمن الخضوع غير المشروط من قبل كافة فئات الشعب، فهو مسخّر لخدمة مصلحة الجنس البشري في النهاية. " إن الإنسان الذي يمتلك العلم يستطيع أن يسخّر الرعب في خدمة الحقيقة إلى ما لا نهاية". ومن أجل نشر سياسة الرعب هذه، تستحوذ الحكومة العلمية على عناصر عمل خاصة، متخصصّة ومدرّبة بشكلٍ جيد، "إنها آلات مطيعة، مجرّدة من الأخلاق، ومستعدّة لتنفيذ أبشع وسائل التعذيب". وتمضي خمسون سنةً لنجد هذا النوع من البشر عند مؤسِس الشرطة السياسية السوفييتي الأصل"التشيكا" ويدعى "دزيرجينسكي"، حيث يصف عناصره بأنهم رفقاء ذوو حزم، قساة القلوب، أشدّاء و مجردون من أي مشاعر إنسانية" [23].

ويتابع "رونان" قائلاً: وعلى صعيد سياسة الدولة الخارجية، يترتب على العلماء المسيطرين على دفة الحكم، إيجاد السلاح المطلق الذي يؤمّن إبادة مباشرة للقسم الأكبر من شعوب معسكر الأعداء؛ وعندما يتم هذا الأمر، تتحقق لهم إمكانية الهيمنة على الكون بأكمله. " ففي اليوم الذي يتوصل فيه أولئك الذين يمتلكون هذا العقل المدبّر، إلى امتلاك السلاح القادر على تدمير الكرة الأرضية، عندئذٍ فقط تتحقق سيادتهم على الأرض؛ وسيتمكّون من فرض حكمهم باستخدام وسائل الرعب المطلق، حيث أن مصير الشعوب، كل الشعوب غدا في قبضتهم". وهكذا فإن السلطة الفكرية هي التي تقود إلى السلطة المادية.

تلك هي الخطوط العريضة للمذهب الخيالي الذي نادى به "رونان"؛ ولا بد لنا من الاعتراف أن أصحاب المذهب الخيالي الذين أخذوا مراكزهم بعد نصف قرن من هذا التاريخ، قد التزموا بتنفيذ أدق التفاصيل الواردة فيه. تجد هذه النزعة صداها عند النازية، التي تبنّت مشروع تكوين الإنسان الجديد على نفس الخطى. وعلى كلٍ، فقد كان "رونان " ينوي تحقيق أفكار مذهبه الخيالي ليس في فرنسا، حيث أنه سيصطدم بتقاليد أخرى، ولكن في ألمانيا نفسها: "البلد الذي لا يولي الاهتمام الكافي لتوطيد المساواة بين الأفراد، حتى ولا المحافظة على كرامتهم"، والطريق لإنشاء المجتمع الشيوعي ليست بالبعيدة، إنما هي كامنة. فالمجتمع هنا ينادي بتطبيق المساواة المثالية، ولكنه لا يلتزم بهذا البند أبداً. ومن الناحية التطبيقية، فإن الدور الطليعي الموكل إلى الحزب، وضرورة الخضوع غير المشروط للحكام، يُفصحان بدورهما عن طقوس الإنسان المتفوّق داخل مجتمعات يسود فيها الحكم المطلق. وتمضي الحياة اليومية وفقاً لنظام هرمي منظّم في العبادة، رغم وجود الشعارات التي تنادي بالمساواة.

إن المذهب الخيالي العلمي كامن في صميم مشروع الحكم المطلق. فهل نستطيع أن نؤكّد أنه غريب عن الديمقراطية؟ في الحقيقة، إن العلمية موجودة فيه أيضاً كغيرها من النزعات. وفي كل مرة نعتقد أننا سيطرنا بالعلم على العالم بشكلٍ مستفيض، ونصبو إلى تغييره وفقاً للاتجاه العلمي الناتج عن المعرفة، سواء بالفيزياء، أو علم الأحياء، أو الاقتصاد، فإننا ننطلق من فكر علمي، وذلك مهما كان شكل النظام السياسي السائد الذي نعيش تحت لوائه، لدرجة أن التدفق العلمي في بلد يسوده النظام الديمقراطي منتشر بكثرة، ونلمس ذلك من خلال القرارات السياسية التي تأتي كنتيجة حتمية للقوانين الاقتصادية التي نظّمها العلماء، أو للقوانين الطبيعية المتاحة للأطباء أو لعلماء الأحياء. فرجال السياسة يؤثرون الاحتماء بخبرة الأكفّاء. سيبقى هذا الاختلاف الأساسي مع ذلك موجوداً طالما بقي مذهب العلمية على حاله، ولم يتخذ شكل المذهب الوهمي ليصبح مشروع مجتمع كامل جاهزٍ للتنفيذ في الحال. أما "رونان"، فله رأي معاكس، حيث قال: يكتمل الهدف الأسمى بالديمقراطية وليس بالعلم. فبدل أن يخضَع المجتمع للعلم، فإن العلم هو الذي يخدم

المجتمع. لهذا فإن الديمقراطية لا تشيد بالثورة، ولا تستخدم الإرهاب، وتشجع التعددية على حساب الأُحُديّة.

ولحسن الحظ، لا تطمح الأنظمة الديمقراطية الحديثة لتأسيس حكم الكمال على الأرض، ولا لاستنساخ جنس بشري محسّن - حيث إن هذه الأنظمة قادرة على المضي قدماً في هذا المجال، خلافاً لأنظمة الحكم المطلق المسيطرة في القرن العشرين، أولئك المتدربين البارعين. تمتلك الأنظمة الديمقراطية وسائل تجسّس وتحكّم فريدة من نوعها، وتمتلك أيضاً أسلحة قادرة على تدمير الكرة الأرضية بأكملها، ولديها علماء قادرون على السيطرة على رموز علم الوراثة، إذاً فهي قادرة على خلق جنس بشري جديد، بالمعنى الحقيقي للكلمة. وبالمقارنة مع الأنظمة الشيوعية والأساليب المتوحشة التي تمتلكها في محاولة لاستنساخ نوع جديد من البشر عن طريق إعادة التأهيل والإرهاب؛ أو بالمقارنة مع النازية التي تتحكم بإعادة خلق أو بإبادة جنس بشري كامل أو أفراد منه اعتبرتهم في الدرك الأسفل من السلم البشري، وكأنهم ينتمون إلى حقبة زمنية بعيدة تمتد أواصرها إلى عهد ما قبل التاريخ.

عندما تشيح الديمقراطية بوجهها عن المذهب الخيالي، فهل هذا يعني أن عليها التخلّي عن كل مظاهر الخيال؟ مطلقاً. فالديمقراطية ليست حزباً محافظاً، ولا ظاهرة خنوع للعالم كما هو. ومن ناحية أخرى، لا يوجد أية ذريعة لتلتزم المنطق المستبعد لعامة الشعب، والذي حاول نظام الحكم المطلق أن يفرضه على العقول: فلا داعي للاختيار بين التنازل عن المثل الأعلى أو قبول أية وسيلة لفرضه. وبدورها، تسعى الديمقراطية لاستبدال ما هو موجود بما يجب أن يكون- ولكنها لا تدّعي أن العقل قادرٌ على استنباط هذا من ذاك. حيث كان"لينين " يمارس سياسة الأُحُديّة، وبالتالي كان يسخّر الاقتصاد في خدمة السياسة. أما في الديمقراطية، فإن السلطتين منفصلتان، ولكن هذا لا يعني عزلهما عن بعضهما. إذ تحاول القوى الاقتصادية إخضاع ممثلي السياسة القادرين بل والمطالبين بوضع حد لسيطرة الاقتصاد، وذلك باسم المثل الأعلى للسياسة. فالخيال الديمقراطي يجب أن يمارس حقه في الوجود شريطة ألاّ يحاول أن يتجسّد بالقوة مختاراً الزمان والمكان.

فما هو الشيء الذي يحتاجه المرء؟ لطالما اعتقد سكان البلدان ذات النظام الديمقراطي أو على الأقل، المتحدثون باسمهم، أن المرء يصبو دوماً إلى تلبية رغباته الآنية والمادية: أن ينعم براحة أكبر، ويحصل على تسهيلات أوفر، ويتمتع بساعات فراغ أطول. وبهذا الصدد، ثبت أن خبراء نظام الحكم المطلق هم الأفضل في مجال علم الإنسان وعلم النفس. فأوضحوا قائلين: صحيح أن الناس يحتاجون إلى الراحة والمتعة، بطريقة غير محسوسة ولكن أكثر وضوحاً، إنهم بحاجة أيضاً لثروات لم يؤمنها لهم العالم المادي، يطالبون أن يكون لحياتهم معنى، ولوجودهم مكان في هذا العالم الفسيح، وأن يكون هناك اتصال بينهم وبين المطلق. ويدّعي الحكم المطلق، بخلاف الديمقراطي أنه يؤّمن هذه المستلزمات، ولهذا السبب تم اختياره من قبل الشعوب المعنية بمحض إرادتها. لا يغيب عن ذهننا أن الجماهير كانت تحب كل من "لينين" و"ستالين" و"هتلر".

فالأنظمة الديمقراطية، مع شعورها بالمراهنة على وجودها، لا يحق لها أن تتجاهل حاجة البشر للتفوّق. فكيف تتجنب الوصول إلى كوارث شبيهة بتلك التي أدى إليها الحكم المطلق في القرن العشرين؟ ليس بتجاهل هذا الطموح بل بفصله بشكلٍ حازم عن النظام الإجتماعي. فالمطلق لا يتفق مع بنية الدولة؛ ولكن هذا لا يعني أنه آيل للزوال. لقد كانت رسالة السيد المسيح الأصلية واضحة: "إن مملكتي لا تنتمي لهذا العالم"، هذا لا يعني أن المملكة غير موجودة، ولكنها موجودة في عقل كل فرد من هذه المجتمعات، لا في المؤسسات العامة. تمّ طرح هذه الرسالة جانباً على مدى قرونٍ طويلة، حين غدت المسيحية دين الدولة. واليوم لا تقل العلاقة بالمطلق من حيث الأهمية عما كانت عليه سابقاً، ولتجنب انحراف الحكم المطلق يجب أن نبقيه غريباً عن البرامج السياسية (فلن يتم تشييد الجنة على هذه الأرض)، ولكننا نستطيع إضفاء نورٍ داخلي على حياة كل فرد. يمكن أن نشعر بالنشوة أمام لوحة فنية، أو منظر طبيعي، أو أثناء تأديتنا الصلاة أو أثناء التأمل، أو بتطبيق الفلسفة، أو بالنظر إلى طفل وهو يضحك. فالديمقراطية لا تؤمّن الحاجة للخلاص أو للمطلق ولكنها لا يمكنها أن تتجاهل وجودهما.

الحرب، حقيقة الحياة

يجد منهج الشمولية قضيته الأساسية والمتعلقة بالمجتمعات البشرية في المذهب العلمي المعاصر. فالحرب هي قانون الحياة، والصراع الذي لا يعرف الرحمة. ولقد تم تبسيط ودعم أفكار "داروين **Darwin**"(١)، تلك الأفكار التي تدور حول التصنيف الطبيعي والبقاء للأقوى، لكي تُطبق على المجتمعات البشرية. أما قانون تطور هذه الأفكار، فقد تمّ الإفصاح عنه باستخدام العبارات نفسها: الصراع الطبقي، وحرب الأجناس، والصراع العرقي، والحرب بين الأمم. ومهما كان أصل التجمعات البشرية المختارة، إلاّ أن وجودها يبقى محكوماً بإرادة السيادة، و"بالرغبة في البقاء"، التي عبر عنها "رونان " بالصراع المحتّم. وكما فعله لاحقاً أنصار العرقية، فإن "ماركس " يدّعي أنه من أنصار علوم الطبيعة ومن مؤييدي "داروين "، فكتب يقول: "إني أستشف من خلال تطوّر التأهيل الاقتصادي تقدماً للتاريخ الطبيعي" [24]. أما تسمية "انجيلز (داروين التاريخ) فهي لم تأتِ بالصدفة كما يذكرنا بذلك "آريندت **Arendt**". وسيقتبس كل من "لينين "و"هتلر " بشكلٍ خاص، من المذهب الداروينى، فكرة الصراع بلا رحمة لتطبيقه كقانون شامل على الحياة والتاريخ. فالحياة هي السياسة، والسياسة هي الحرب. ويلاحظ "آلان بيزانسون **Alain Besançon**" أن "لينين " قام بقلب القول المأثور لـ "كلوزويتز **Clausewitz**" ليتناسب مع معتقداته، مؤكداً: "أن السياسة ليست سوى استمرارٍ للحرب، ولكن بأسلوبٍ مختلف".

لا يمكننا أن ندّعي أن هذه الفكرة ولدت مع "داروين "، أو مع أولئك الذين روّجوا لها – لقد كانت موجودة في الماضي، بل ودافع عنها بعض المفكرين القدماء، حيث قالوا: ("إن الإنسان ليس سوى ذئب لأخيه الإنسان"). واليوم لا نستطيع أن ننقضها، إذ أنهامحاطة بهالة العلم الذي يزودها بالنفوذ. ومرة أخرى، لم يكن للحكم المطلق أن يبصر النور لولا ضمان العلم. فالعالم اليوم ينقسم بيننا وبينهم: أصدقاء وأعداء،

(١) العالِم الإنكليزي المختص بالمذهب الطبيعي و بوظائف الأعضاء (المترجم).

تلك هي حقيقته، فما نشاهده اليوم هو صراعٌ عديم الرحمة والإنسانية بين طبقتي مجتمع أو طائفتين. وما علينا فعله هو دعمنا لجهود الطبيعة "بمتابعة الأمور حيث توقفت عندها الطبيعة"، كما قال "رونان"، وبإضافة "الانتخاب الاصطناعي" إلى "الانتخاب الطبيعي"، وخير شاهد على ذلك منصات "أوشويتز في بولونيا" (١) حيث تم إعدام "الكولاك"(٢)، و تتكلل نهاية الصراع دوماً بتصفية العدو. وأكبر دليل على ذلك، الصفات المعبّرة التي كان كل من"لينين" و"هتلر" يستخدمانها في هذا المجال، فأول خطوة للتغلّب على الخصم تكون بنزع صفة الإنسانية عنه، فيصبح "حثالة أو "حشرة طفيلية"، أو "ثعباناً"، أو "ابن آوى"، بحيث تكون فكرة إفنائه مقبولة لدى الجميع. ويقول "لينين": "يجب إبادة أعداء الحرية بلا رحمة"، وشن "حرب إبادة دامية ضدهم"، و"قمع سفلة القوم المناهضين للثورة" [25]. فالحكم المطلق يعتمد على مذهبٌ المانوية الذي يقسم العالم إلى قسمين حصريين: الأخيار والأشرار، ويحرص على تصفية الأشرار منهم.

إن عملية تطبيق هذه المبادئ في مضمار السياسة يوماً بيوم تستدعي ممارسة الإرهاب على صعيد واسع ليشمل الشؤون الداخلية للبلاد. وقد أدخله "لينين" مع بدايات تأسيسه للدولة السوفييتية، ودافع عنه بدون مواربة، كان يقول:" يجب طرح موضوع الإرهاب بشكل صريح، على أنه حق من ناحية المبدأ والسياسة، وأن الحاجة إلى استخدامه تجعل منه أمراً أساسياً وشرعياً" [26]. وفي البلاد الشيوعية، باتت عبارة "استبداد الطبقة الكادحة" رمزاً للدلالة على الإرهاب السياسي. و هذا الكلام يبرر جرائم القتل الجماعي، وطرق التعذيب، والتهديد بممارسة العنف الجسدي؛ يُضاف إلى ذلك المؤسسة النوعية والملائمة بشكل خاص، ألا وهي معسكرات الاعتقال، فهي شائعة في كافة البلدان التي ترزح تحت نظام الحكم المطلق. والحياة داخل هذه المعسكرات هي بآن واحد، مزيج من سلب للحريات والتعذيب، فهي مستعمرات قصاصية، فمن يدخلها لا يعرف ما هو مصيره. أما خارج المعتقلات،

(١) معسكر الإبادة (المترجم).
(٢) المزارعون الروس الأثرياء قديماً (المترجم).

فتسود أشكالٌ أخرى من الإرهاب، حيث ينتشر التجسس الحثيث في كل الأرجاء، فكل تصرّف ينمّ عن العصيان، أو مجرد التنحّي عن القوانين السائدة، يودي بصاحبه إما إلى الإبعاد أو إلى فقدان عمله، أو سكنه، أو حقه هو وأطفاله بالالتحاق بالجامعة، أو بالسفر خارج البلاد.. وهكذا دواليك، نرى أن أشكال المنغِّصات لا تنتهي عند حد.

لا يُعد الإرهاب سمة خيارية لدول الحكم المطلق، بل هو من صميم تكوينها. لذا فمن العبث إجراء دراسة على هذه الدول دون أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، كما فعلته بعض المدارس "التعديلية"، وكأن الموضوع يتعلّق بمجتمعات تحركها صراعات وضغوطات اعتيادية. وقد لمسنا ذلك جيداً عام ١٩٨٩، حين انهارت الأنظمة الشيوعية في دول الحكم المطلق وكأنها قصور من ورق، حيث تمّ تعليق الإرهاب، و لم توعِز الدولة إلى رجال الشرطة أو الجيش بإطلاق النار على المتظاهرين.

أما خارج نطاق البلاد، فإن الإرهاب يستعيد وجهه المألوف خلال الحرب (ويستكين عندما تكون الحرب باردة)؛ أما العهود التي تبرم، فهي مؤقتة؛ والهدف هو السيادة، ويتم اختيار الوسائل طبقاً لظروف اللحظة الراهنة. باختصار، يتخذ العنف ضمن إطار الحكم المطلق، قالباً شرعياً. فهو قانون الحياة والبقاء، وهو يناسب أولئك الذين يستحوذون على الحقيقة العلمية، فلماذا إذاً نخوض في مناقشات عقيمة ومحرِجة عندما نعرف أين نقصد وماذا يجب أن نفعل؟

إن عملية تصنيف الإنسانية وفق قسمين حصريين هي أمرٌ جوهري في قوانين الحكم المطلق حيث لا وجود فيها للمواقف الحيادية، فأي إنسان متردد يُعتبر خصماً، وكل خصم هو عدو. ويُفسَر الاختلاف في وجهات النظر على أنه معارضة تحتّم التخلص من أولئك الذين يجسدونها، فالحكم المطلق يتنكر بشكل جذري للغيرية، أي وجود ضمير "أنتَ" الذي يمكن مقارنته بالـ "أنا"، حتى أنه من الممكن في بعض الأحيان إجراء المبادلة بينهما، ومع ذلك يبقى كل واحد منهما مختلف عن الآخر بشكل واضح. ويصادفنا هنا تعريف لفكر الحكم المطلق المنتشر أكثر من انتشار دول الحكم المطلق، إنه الفكر الذي لا يفسح مجالاً شرعياً لا أمام الغيرية ولا أمام

التعددية. أما شعاره فيتلخّص حسب قول "سيمون دو بوفوار Simone de Beauvoir" الذي لن نمل من ترديده: "إن الحقيقة واحدة أما الخطأ فهو متعدد. لذا ليس من باب الصدفة أن يجاهر حزب اليمين بالتعددية" [27]. وبالمقابل، فإن حزب اليسار لا يمارس بالضرورة الحكم المطلق، حسب رأي "دو بوفوار"؛ ولكن ذلك يعني أن مبادئ الحرب قد طالت الحياة المدنية أيضاً؛ فالعدو داخل البلاد يستحق الموت تماماً مثل الذي خارجها. بمعنى أن الحكم المطلق يدحض مذهب الخلاصية الذي يرعى المثل الأعلى للسلام.

نحتاج للوقوف مطولاً عند هذه النقطة. غالباً ما نؤكّد أن الشيوعية ترتكز على منهج الخلاصيين، ومن هنا تنشأ الصعوبة في ضم كل من الحكم المطلق والشيوعية والنازية تحت لواء واحد، كون هذا التيار الأخير يتخذ موقفاً معادياً من الخلاصيين بشكل جلي. ويوضّح على الفور أحد خصوم الفكر والسياسة الشيوعية المتشددين "ريمون آرون Raymond Aron" في بيانه حول هذا الموضوع الذي بات نهجاً في فرنسا، أن إحدى المنهجيات الفكرية هي "الخلاصية والإنسانية" [28] وأن الأخرى تتعلّق "بالقومية، والعرقية وأي صفة أخرى سوى أنها لا تتسم بالإنسانية"، مما يتيح له الكلام في المشروع الشيوعي عن تلك "الطموحات السامية"، وعن "إيمان الشيوعيين بقيم الخلاصية والإنسانية" وعن إرادتهم " المستلهمة من المثل الأعلى الإنساني".

ونجد أنفسنا أمام هذه العبارات في حالة من الإرباك. فهناك أحد أمرين: إما أنها تنطبق على الفكر الشيوعي بشكله العام، تماماً كما نراه في فترات زمنية مختلفة عبر التاريخ، فكر المساواة والعدل والأخوّة (في هذه الحالة، يمكن أن نقول أن الشيوعية قد تكون مطابقة للمسيحية)؛ ولكن هذه الأفكار بعيدة كل البعد عن النظام الذي أعقب ثورة ١٩١٧ أو برنامجها. أو أن المسألة تنحصر بالمذهبية الفكرية للدولة السوفييتية التي أسسها "لينين "، وهذا يدفعنا للتساؤل كيف اكتفى "آرون " بنقل الصورة التي نشرها أتباع النظام الشيوعي دوناً عن باقي أفكار هذه المنهجية الفكرية؟ إذ أن ميّزة نظام "لينين "، الذي يختلف في هذه النقطة مع تقاليد النظام الاشتراكي، أو حتى النظام الماركسي (والذي يصفه لينين بالـ "النظام الاشتراكي

الديمقـراطي "إن لم يقل عنه "النظام الاشـتـراكي الخـائن"، ويصف أتبـاعـه بـال "الاشتراكيين الفاشيين")، فإذاً يتميّز نظام لينين بالتخلّي عن الخلاصيين[١]، و أن النصر يتم بالتغلّب على طبقة من الأهالي أُطلق عليها اسم الفئة "البورجوازية" أو "الأعداء"، وبتصفيتها جسدياً، وذلك إعلاءً لأهداف القضية.

يصبو النظام الشيوعي إلى تحقيق السعادة للبشرية – شرط إزاحة "الأشرار" عن طريقه مسبقاً، وهنا يلتقي بالنظام النازي. فكيف نؤمن بعد كل ذلك، بشمولية هذا المذهب في الوقت الذي يبـرهن أن دعـائمـه هي المقـاومـة، والعنف، والثـورة المستمرة، والكراهية، والاستبداد والحرب؟ ويدّعي النظام الشيوعي مبرراً موقفه، أن الغالبية العظمى في المجتمع هي من الطبقة الكادحة، أما البورجوازية فتشكّل الأقلية فيه، وهذا ما يبعدنا عن عقيدة الخلاصيين؛ ولكن عندما نكتشف أن المشاركة الثانية والأكثر أهمية للينين في نظرية الحزب الشيوعي تركّز على دور الحزب القائد، المهيأ لإخضاع طبقة الجماهير الكادحة، نكتشف أن مبرر "الأغلبية" الآنف الذكر غير صحيح. فلو عرف "لينين" أن "آرون" سيقدمه في كتابه هذا على أنه مؤيّد للفلسفة الإنسانية، لضحك طويلاً. وحيث أن تاريخ كتاب "ريمون آرون" يعود إلى عام ١٩٥٨، فإننا نتساءل كيف أمكن لهذا المراقب الذي يتمتع بفكر ثاقب أن يلم في ذلك الوقت، بالمعلومات اللازمة المتعلقة ليس فقط بممارسات الشيوعية في الحكم إنما أيضاً ببرنامجهم. وفي الوقت نفسه، نطالع في صفحات هذا الكتاب الذي يحمل عنوان (الديمقراطية والحكم المطلق) وصفاً للشيوعيين السوفييت، على أنهم "حزباً منح لنفسه الحق باستخدام العنف ضد كل أعدائه في بلدٍ كان يشكل فيه الأقلية في بداية تأسيسه". فكيف استطاع "آرون" أن يرى من خلال هذا العنف المؤّصل والضروري مثالاً "للقيم العالمية والإنسانية"؟ يُخيّل إلينا أن الفترة التي كتب فيها مؤلفه هذا، كانت تسيطر فيها الحرب الباردة، مما اضطره لتصديق الدعاية السوفييتية، وإهمال بعضٍ من سمات الفكر الشيوعي التي عَرفَ، مع ذلك، كيف يحللها في مواضع أخرى.

(١) المذهب البروتستانتي الذي يؤمن بخلاص البشر (المترجم).

تنطوي الدراسة التي نظّمها "آرون" حول المقارنة بين هذين النظامين الشموليين، على شيء من الشبهة. فقد خلص إلى القول أن "الاختلاف جوهريٌّ مهما كانت درجة التشابه بينهما" إذ "أننا نجد عند أحدهما إرادة صامدة لإقامة نظام سياسي جديد، وربما إنسان جديد، مهما تنوعت الوسائل؛ ونشهد عند الآخر، إرادة شيطانية لتصفية عرق بشري بأكمله". ينشأ الاختلاف هنا من طريقة تقديم "آرون" المغرِضة للنظامين، حيث نراه منددأً بالأهداف التي ينادي بها أحدهما، وبالوسائل التي يستخدمها الآخر. فلا مجال والحالة هذه، للمقارنة بين الغايات والوسائل. "فهتلر" مثلاً، يريد القضاء على اليهود كطائفة بشرية، ليطهّر شعبه ولكي يحصل على عرق آري أفضل منه، سعياً لإيجاد نظامٍ جديد؛ لا داعي هنا لذكر الشياطين. وبالمقابل، يسير "ستالين" في طريق تنفيذ هدفه المتمثّل بضرورة القضاء على طبقة المزارعين الأثرياء في روسيا "الكولاك"، وذلك بإعدامهم رمياً بالرصاص أو بمنع الطعام عنهم لفترة طويلة حتى يلقوا الموت؛ وهذا ما يُدعى "مهما تنوعت الوسائل". فالخلاف بين هذين النظامين ومذهب الخلاصيين يكمن في المثل العليا لكلٍ منهما والتي لا تلتقي مع الخلاصية، "فهتلر" يسعى إلى الأمة، ولاحقاً إلى مجتمع بشري نظيفٍ من اليهود؛ و"ستالين" يعمل لبناء مجتمع خالٍ من الطبقات، أي بدون الطبقة البورجوازية. وفي كل مرة، هناك ربح وخسارة، وعلى الفئات البشرية أن تسدد الحساب. فالاختلاف في التقنيات المستخدمة هو الذي يشكل الفارق بين النظامين، بينما تبقى الغاية السياسية متطابقة.

فعندما اختتم "آرون" فكرته، معتقداً أنه حصل على دليل يصف من خلاله خصوصية نظام "هتلر"، قائلاً: "لم يحصل أبداً في تاريخ البشرية المعاصر أن قرر رئيس دولة تنظيم، وبرباطة جأش، عملية إبادة صناعية لأكثر من ستة ملايين إنسان مثله"، نرد عليه ونقول أن هناك رئيس دولة يدعى "جوزيف ستالين"، قرر وبرباطة جأش أيضاً تنظيم عملية إبادة "حِرَفية" لستة ملايين إنسان مثله، من طبقة المزارعين في كلٍ من أوكرانيا والقوقاز وكازاخستان، وقد تمّ ذلك بين عامي ١٩٣٢-١٩٣٣. يبدو أن "آرون" لم يعلم بهذه المجزرة، الأفظع والأشنع من بين المجازر التي نفذتها السلطة السوفييتية.

لذلك يجب علينا أن نشدد على النقطة التي تشير إلى أن غياب عقيدة الخلاصيين واضحة وجلّية، ليس فقط في النظام النازي الذي خرج من الحركات الوطنية ليعلن بشكلٍ صريح عن تميّزه، بل أيضاً عند النظام الشيوعي، الذي ينسب لنفسه المثل الدولي الأعلى. حيث أن عبارة "دولي" لا تعني مطلقاً "عالمي". وفي الواقع، فإن للنظام الشيوعي خصوصيته، تماماً مثل النظام النازي، فهو يؤكد بشكلٍ واضح أن البشرية لا تندرج بأكملها تحت لواء هذا المثل الأعلى، "فالقومية العالمية" لا تعني مطلقاً "الطبقات العالمية"، لذا يجب التخلّص مسبقاً من فئات معينة من البشرية. ويوضّح هذه الفكرة أحد مساعدي ستالين المقرّبين، ويدعى"كاغانوفيتش **Kaganovitch**" :"يجب عليكَ أن تفكر بالبشرية على أنها جسم كبير بحاجة لأن تجرى له عمليات جراحية مستمرة. هل يجدر بي أن أذكّركَ أن العمليات الجراحية لا تتم إلاّ ببتر الأعضاء، وتدمير الأنسجة، وإراقة الدماء؟"[29] وببساطة فالتقسيم لا يتم على المستوى الإقليمي أو الأفقي (أي المرسوم بحدود بلد ما)، إنما هو تقسيم "شاقولي" بين طبقات المجتمع ذاته. و يظهر على شكل حرب بين الأمم أو الأجناس البشرية عند البعض، ويتخذ هيئة الصراع بين الطبقات وعند البعض الآخر.

هذا التعارض الأخير ليس نهائياً. فبعد فترة وجيزة من ثورة أكتوبر ١٩١٧، أي بعد وفاة "لينين" حدث انصهار فريد بين مصالح الثورة العالمية من جهة ومصالح روسيا السوفيتية من جهة أخرى. فكل ما يخدم الأولى يعود بالنفع على الثانية، والعكس صحيح. وبفضل هذه المعادلة، أخذت الغايات الدولانية (١) تندمج بمصالح بلد واحد. فالكومينتيرن (٢) والمفروض أنه يعبّر عن الدولانية، ليس إلاّ أداة في خدمة جهاز التجسس الروسي وفي الوقت نفسه، حافزاً للإرادة السوفيتية للتوسع والهيمنة. وينتهي أمر أنصار "الكومينترن" الذين يصعب عليهم إدراك وتقبّل هذا الانصهار بسرعة، ينتهي بهم الأمر إلى معسكرات الاعتقال، أو أمام فصيلة الإبادة ليصار إلى تنفيذ حكم الإعدام فيهم. إن الدولانية السوفيتية لا تختلف في شيء عن طريقة الدفاع عن المصالح الوطنية

(١) المذهب الذي يتجاوز الحدود بين الدول ساعياً لإقامة اتحاد بين الشعوب (المترجم).

(٢) أي الحركة الشيوعية الدولية – التي انحلّت عام ١٩٤٣– وحل مكانها مكتب الاستعلامات الشيوعي عام ١٩٤٧ (المترجم).

في باقي الدول. وبفضل الحرب العالمية الثانية، اتضحت هذه السياسة، وكما كان الأمر في عهد الإمبريالية السابق لروسيا الكبرى، قام الاتحاد السوفييتي بضم أقاليم شاسعة كانت تدخل في ملكية البلدان المجاورة، مثل رومانيا، وبولونيا، وفنلندا، أو حتى في بلدان كاملة، كبلاد البلطيق - كان الاتحاد السوفييتي قد سعى بشتى الوسائل لإدخال هذه البلاد تحت لواء معسكر الاشتراكية. وخلال الحرب تم توجيه الاتهام إلى مجموعات عرقية، وأحياناً إلى أمم بأكملها، على أنها "أعداء الطبقة"، وتمّ اضطهادها، أونفيها، أو استئصالها في عهد "ستالين". والأمر نفسه حدث من الجانب النازي، حيث كان من السهل الانتقال من إبادة شعب كامل إلى إبادة الطبقات، وانتهى الأمر من تصفية اليهود والغجر إلى تصفية بعض "الفئات" من البولونيين والروس.

وأضيفُ هنا إلى أن "آرون" نفسه قد عدّل رأيه حول هذه النقطة، فكتب في ما نعتبره الوصية السياسية وردت في "خاتمة" مؤلفه (مذكرات) عام ١٩٨٣: "إني أمقت الشيوعية والنازية على حدٍ سواء. فالتبرير الذي لجأتُ إليه للتفريق بين مسيحية الطبقات ومسيحية الفئات لم يعد له أثر في نفسي. والخلاصية التي كانت تتظاهر بها الفئة الأولى أصبحت في نهاية المطاف، رسماً خدّاعاً. [...] فقد جعلت هذه الخلاصية من الصراعات والحروب أمراً مقدّساً، متجاوزةً بذلك الحفاظ على الروابط الواهنة للإيمان المشترك"[30].

وهنا أيضاً يتعارض الحكم المطلق مع المذهب الديمقراطي ومع الفكر الإنساني، الذي يدعم الديمقراطية المؤمنة بخلاص البشرية. ولهذا المبدأ أثره الضعيف خارج الحدود الوطنية، حيث تبقى العلاقات بين البلاد الديمقراطية مهددة باللجوء إلى القوة، مع أنها لم تعد تؤدّي إلى اندلاع الحرب؛ فالهيمنة التي تسعى إليها هذه البلاد هي من نوع مختلف تماماً، ألا وهي الهيمنة الاقتصادية. أما المطلب العالمي فهو على العكس، ملزِم في السياسة الداخلية للبلاد، ويجب أن يمثّل الكل ويخدم مصلحة الكل. ومن هنا نشأ البحث المستديم عن كل ما يخدم المصالح المشتركة؛ إلى جانب هذا، حاجة كل فئة عضو في هذا المجتمع للتنازل بشكل جزئي عن تلبية رغباتها الخاصة. فالسياسة الديمقراطية هي فن التسوية. إنها لا تحاول حل الصراع

بالتصفية الجسدية لأحد الخصوم، وإنما تحوّل المنافسة بين الخصوم التي لا يمكن اجتنابها في أي مجتمع إنساني، إلى تكاملية. وعلى عكس ما هو شائع، فمذهب الخلاصية لا يشكّل عقبة في طريق الغيرية، بل يجعلها ممكنة. أما ما يهدمه فهو تحويل الخلافات إلى معارضة، وإلى الحاجة لتحطيم العدو، وهذه حركات ملازمة للشمولية. وهنا يمكن للمثل الأعلى أن يتحقق من خلال السلام والانسجام العالمي، ولكن على المدى البعيد، لذا ومن أجل بلوغه، علينا تنحية من يعارضونه. إن انتصار الثورة المبدئي غير كافٍ فصراع الطبقات يتفاقم مع السنين، حسب قول "ستالين "، حتى ضمن موطن الشيوعية؛ ثم إن هذا الموطن يظل محاطاً بالأعداء.

تتضمن قواعد الفلسفة الإنسانية التمييز بين ثلاثة ضمائر: "الأنا" التي تمارس استقلالها الذاتي؛ و"الأنتَ" الضمير المنفصل عن ضمير"الأنا"، ويبقى في نفس الوقت ملازماً له (كل "أنتَ" تصبح بدورها "أنا" والعكس صحيح) "أنتَ" الضمير الذي يتحمّل مسؤولية المعاون، والمنافس، والناصح، والحبيب، وهكذا.. وأخيراً ضمير "هم"، المجموعة التي ننتمي إليها، أي البشرية جمعاء المشار إليها خارج نطاق العلاقات الشخصية، حيث يتمتع أمامها جميع الأفراد بنفس الدرجة من الكرامة. إن قواعد الحكم المطلق لا تعرف سوى ضميرين منفصلين: "نحن" التي أزالت الفروق بين "أنا" الفردية، و "هم" أي الأعداء الواجب قتالهم، وهزيمتهم. وعلى المدى البعيد، حين يتحقق المذهب الخيالي الشمولي، يتحوّل ضمير "هم" إلى عبيد خاضعين (كما هو الحال في النظام النازي) أو ينتهي أمرهم إلى التصفية (كما في النظام الشيوعي- التي لا تعترف قواعدها إلاّ بوجود ضمير واحد).

فعند طرح فكرة الوحدة كمثل أعلى، يلتقي منهج الحكم المطلق بشكل متناقض مع النقد المحافظ للديمقراطية. وحسب رأي الحزب المحافظ، كان النظام الديمقراطي يعاني من الفردية والعدمية. فعندما يتم فرض قاعدة واحدة على المجتمع، وعندما يُلزم كل الأفراد بتنفيذ تعليمات الحزب، عندئذٍ تصبح الفردية مستحيلة في نظام الحكم المطلق؛ وعندما تفرض قيمها بعد اشتقاقها عن العلم على الجميع، فإنها تلغي بذلك العدمية.

معانٍ مزدوجة لنظام الشمولية

إن تركيبة الحكم المطلق معقدة؛ يمكن أن نقول أنها تحاول التوفيق بين متطلبات متناقضة. تشكّل هذه المحاولة في الوقت نفسه مصدر ضعف (فالتناقضات التي يقوم عليها هذا المذهب يمكن لها أن تنهار يوماً ما متسببة بتصدّع البناء بأكمله) كما أنها تشكّل أيضاً مصدر قوة (بانتظار الانهيار النهائي، يمكن للمبادئ المتنافرة أن تمشِّط الأساس على أوسع نطاق، أوأن تعوِّض التصدع بالموافقة أحياناً، وبالمعارضة أحياناً أخرى). ويمكن تصنيف الضغوطات الداخلية لهذه العقيدة ضمن ثلاث فئات.

أما الضغط الأول، فيجد مصدره في التناقض الفلسفي الأساسي الكامن بين الحاجة الماسّة والإرادة الحرّة. فمن جهة، تسير الأحداث في العالم وفقاً لعلاقة سببية بالغة الدقة تاريخياً واجتماعياً حسب رأي البعض، ومتعلقة بعلم الأحياء كما يرى البعض الآخر؛ فكل ما حدث كان يجب أن يحدث، نتيجة أسباب حتمية معيّنة لا يمكن مقاومتها. ولكن، من جهة أخرى، فالمستقبل بين أيدينا، لقد اقترحنا نموذجاً مثالياً علينا بذل الجهود اللازمة لإدراكه. فنحن على أتم استعداد لضرب صفحٍ عن الماضي لبناء عالم أفضل أو حتى إنسان جديد إن لزم الأمر. ويتدخل مذهب العلمية لحل هذا التناقض عن طريق عبارة ثالثة هي المعرفة العلمية. فإذا كنّا على اطلاع بأسرار العالم كاملة، وإذا كشفت لنا المادية التاريخية قوانين كل المجتمعات، وبيّن لنا علم الأحياء قوانين الحياة، لأصبح بمقدورنا نحن الذين نسيطر على أسرار العلم، ليس فقط تقديم التفسيرات للأشكال الموجودة، بل أيضاً توجيه التحولات في المنحى الذي نختار. ومن هنا نقول أن التقنية التي تنتمي للإرادة، تخضع للعلم الذي يحاول الإلمام بالضرورات.

و يبقى التوتر مشكلة قائمة يصعب حلها بعض الشيء، حين يكون محور المعرفة هو التاريخ الذي يجري باتجاه واحد دون أن يعيد نفسه على مر الأجيال؛ فإذا كان مجرى تاريخ البشرية محتّماً، فهل يعتبر هذا مبرراً كافياً لكل التضحيات التي يفرضها تسارعه

الضعيف؟ فالشيوعيون والنازيون يؤكّدون معرفتهم السابقة لما ستؤول إليه الأحداث، ويتدخلون وفق أفضل طريقة عملية ألا وهي الثورة، وذلك بغية تعديل مجرى التاريخ.

أما الالتباس الثاني الموجود في المسلمات الفلسفية للحكم المطلق، فإن صلته وثيقة بالعصرية. و يُعتبر الحكم المطلق، رافض للعصرية وسابق لها بآنٍ واحد. وتتجسّد هذه الازدواجية في الإيمان بالقضاء والقدر من جهة، وبالفعالية من جهة أخرى. فهو مناهض للعصرية، من حيث ترجيحه للمصلحة العامة وإيثارها على المصلحة الفردية، وتقديمه القيم الاجتماعية على القيم الفردية، إنه بذلك يشبه المجتمعات التقليدية. ويمكن أن نرجّح استخدام تعبير "القيم" على "المصالح". و يلتقي مجتمع الحكم المطلق مع المجتمع التقليدي أيضاً من ناحية احترامه للتدرّج الهرمي، حتى لو كان يكثر من استخدام عبارات المساواة في لغة بياناته. أما الشعائر الدينية للرئيس الروحاني فتتسم بالمعاني نفسها. ومع ذلك، يمكن أن نصف مجتمع هذا الحكم بالعصرية المتقدمة، حيث أنه يشجع الخيارات التي نصنفّها عادة تحت لواء العصرية: كالتصنيع، والتعميم، والاستحداثات التقنية. لقد ساهم الشيوعيون في إدخال التصنيع إلى روسيا بخطىً متسارعة. واتخذ "هتلر" لنفسه دور المروِّج للسيارة السياحية، وللطرق السريعة؛ إذاً فالطموحات العصرية لا تنحصر بالفعاليات العسكرية فقط. إن مجريات الأحداث هنا تسير وكأن الصلة بالأشياء قد تغلّبت على الصلة بالأشخاص، وفي هذا، يتناقض الحكم المطلق مع المجتمعات التقليدية.

ونلمس هذه الازدواجية عند النازيين بشكلٍ خاص، الذين آثروا أن تكون عقيدتهم متميزة بالتقاليد الألمانية، وعبادة الأوثان، والعوامل التي كانت أساساً للمجتمع الألماني القديم، والطبيعة التي لم تتدخل يد الإنسان فيها. ونلمس في هذا الالتباس السبب الجوهري الذي قرّب منهم عقولاً لم تكن لتقترب لولا أن وجدت لدى النازية الإيمان بالحتمية المتعلقة بعلم الحياة وبعلم تحسين النسل، عقول أولئك الذين يحلمون بتحرير العالم من وطأة التقنية، أمثال "هيدغر **Heidegger**".

ويبقى التوتر موجوداً ولكنه أقل تأثير في الدولة السوفييتية، التي تسعى نحو "التقدّم" في كل المجالات. وتظهر هذه الازدواجية بشكل واضح في العبارة التي كان

لينين يرددها: "الشيوعية = الكهرباء + السلطة السوفييتية". فالدولة الشيوعية هي مجتمع صناعي ترجح فيه كفة العوامل الاقتصادية. ومن جهة أخرى نجده مجتمعاً مذعناً لمَثَل أعلى أخلاقي، وفكري، وديني، مستعداً للتضحية بفعاليته في سبيل النموذج الأمثل الذي رسمه لنفسه. فيمكن لمتطلبات الكهرباء أن تتعارض مع متطلبات السلطة السوفييتية. بمعنى أنه هل يفترض عزل المهندس الكفء إذا لم يكن مؤمناً بالأفكار الشيوعية؟ أم أننا نستطيع أن نوكل أمور الكهرباء للأشخاص الأكفّاء، حتى لو لم يكن بحوزتهم البطاقة الحزبية؟ لقد تمّ تجريب الخيارين بالتناوب عندما تعسر دمجهما. وأذكرُ جيداً تجربة والدي في هذا السياق، فقد كان يدير معهداً للتوثيق، و تعرّض لهذا المأزق مراتٍ عديدة: فهل كان عليه توظيفُ أشخاصٍ تلقوا تربية بورجوازية بدليل أنهم يتكلّمون اللغات الغربية بطلاقة ؟ أم كان عليه توظيف أناسٍ شيوعيين لا يتكلمون إلا اللغة البلغارية، وعند اللزوم اللغة الروسية؟ لقد كلفه اختياره للحل الأول تنحيته عن منصبه الإداري. ويشترك هذان الخياران المتناقضان بسمة واحدة تسهّل عملية التوافق بينهما؛ فكلاهما لا يعترفان بأن الإنسان كفرد هو الهدف الأسمى لتصرفاتنا، فيجب أن يكون الهدف إما تجاوز الفرد (وتناول الشعب، والطبقة الكادحة، والحزب كبديل عنه) أو الابتعاد عنه لينحصر بالـ "التقنية". وهذا يشكّل السمة الأكثر غرابة لهذه الأنظمة على مر التاريخ؛ لقد وقف هذان الخياران المتناقضان في وجه التقدم التدريجي للفردية مع بزوغ فجر القرن العشرين، باستغلال كل أنواع الحرمان الذي يتضمنه هذا التقدّم.

وأخيراً نصل إلى الالتباس الثالث و الأهم، إنه يتعلّق بمكانة العقيدة في هذه الأنظمة. ويختلف واضعو نظريات الحكم المطلق حول هذه النقطة. فالقدماء منهم، أمثال "ريمون آرون " يفسرونها على أنها سلطة الفكر، أو أنها دولة تشهد هيمنة مطابقة الأفكار على الاعتبارات الأخرى، بالإضافة لكون السلطة تقتبس شرعيتها من العقيدة، فالسلطة هنا عبارة عن أداة، أما المثل الأعلى للسياسة فهو الهدف. وظهر هناك تفسير آخر للشيوعية على يد المناهضين لها والموجودين في الشرق، وفي فرنسا وبشكل خاص "كورنيليوس كاستورياديس **Cornélius Castoriadis**"[31]

الذي قال: "إن العقيدة ليست سوى واجهة تسخِّر السلطة لخدمتها بهدف استمرار وجودها؛ فالموضوع لم يعد "سيطرة الأفكار" إنما هو عبارة عن "سيطرة الطبقات"، السلطة لأجل السلطة، وإرادة الإرادة.

ولتوضيح الموضوع، سنلجأ إلى طريق ملتوٍ، وسنقوم بفحص تاريخ الحكم المطلق بشكل مقتضب، منطلقين من التحريف الشيوعي، فهو غني بالتعليمات. وبالفعل، تم القضاء بالقوّة على النازية بعد إثنى عشر عاماً من سيطرتهم على دفة الحكم في البلاد، على يد الحلفاء المنتصرين. أما الشيوعية، فقد دام حكمها فترة أطول، أربعة وسبعون عاماً بدلاً من إثنى عشر عاماً. واندثرت تلقائياً، دون حرب أو ثورة. وبما أن "قادة " الحزب الشيوعي يتمتّعون بسلطة غير محدودة، فيمكن لنا إذاً تتبع الفترات التاريخية السوفييتية والتي اشتهرت بأسماء زعمائها: فترة حكم "لينين" وامتدّت حتى عام ١٩٢٤، وفترة حكم "ستالين " التي دامت حتى عام ١٩٥٣، ثم فترة حكم "خروتشوف **Khroutchev**" التي انتهت باستقالته عام ١٩٦٤، وأخيراً فترة حكم "بريجنيف **Brejnev**" التي انتهت بوفاته عام ١٩٨٢, أولئك هم الأكثر شهرة في تاريخ الدولة السوفييتية. الواضح أن العوامل المختلفة التي قام عليها هذا النظام لم تتطور وفقاً لوتيرة واحدة.

فالتعديل الأول وهو الأبرز، يخص الإرهاب. حيث تمتّ تغذيته على يد "لينين"، واستمر خلال فترة حكم "ستالين"، مع وجود بعض التباين في التركيز على استخدامه. ولكن بعد موت ستالين، حدث تغيير مفاجئ في طبيعة الإرهاب، فقد أُوقف حكم الإعدام الجماعي، وأُغلق عدد كبير من معسكرات الاعتقال، واستُبدل التعذيب والنفي بالمضايقات الإدارية والعقبات المهنية. وأخذ الاضطهاد أشكالاً جديدة، فأصبح عملة ورقية متداولة، كالإقامة الجبرية داخل مصحات الأمراض النفسية، مع اختلاف بسيط في الضحايا، فقد استبدلت الجماعات بالأفراد. ويجب أن نعترف بالنتيجة الإيجابية لهذا العلاج، فبه تم القضاء على بوادر الثورة. وبالتأكيد لا نزال بعيدين كل البعد عن الشرعية وحرية الفرد، التي تشكّل مبادئ " النظام البورجوازي": فنظام التجسس يسري على الشعب، والقانون لا يقدّم الحماية للفرد

ضد تعنت السلطة. ومع ذلك، أدى هذا التطوّر إلى ظهور المعارضين لنظام الدولة، وهم جماعة تعبّر عن آرائها بحرية. لم تكن هذه الجماعة لتظهر خلال فترة حكم "لينين" أو "ستالين"، حيث كان يتم التخلّص منها على الفور. أما الآن فقد اختلف الأسلوب، واقتصر على تتبّع تحركات الشعب، واضطهاده إن لزم الأمر، أو إرساله إلى معسكرات الاعتقال، أو نفيه خارج البلاد.

وقد سجلنا التغيير الثاني في السياسة، كون المثل الأعلى الدولي يلتقي بالسياسة الوطنية والامبريالية - فقد حصل التغيير ولكن تحت ستار المحافظة على علم البلاغة المستخدم آنفاً. إنه النموذج نفسه الذي تبعه التغيير الثالث والأهم، المتعلّق بطبيعة العقيدة ومكانتها؛ فقد تحقق هذا التغيير بعد موت "ستالين". وبدءاً من هذه اللحظة، تحولت العقيدة الرسمية إلى صَدَفة جوفاء، لا تسترعي اهتمام أحد. وتراجع الوعد بخلاص الأمة عن طريق الحكم الألفي، وآل أمره إلى النسيان. فلم يعد أحد ينكر المثل الأعلى للأمة. وحل مكان هذه المعتقدات رفقاء السلطة الاعتياديون، كالتعطش إلى الغنى، ونيل الامتيازات، وتسخير كافة الأهداف الأخرى لخدمة المصلحة الشخصية للأفراد. واستُبدل البلشفيون القدامى والمتعصبون للعقيدة الشيوعية بالبيروقراطيين المهتمين قبل كل شيء بالحصول على النفوذ، وبالمهنيين المخلّين بالآداب.

وتبقى الفجوة قائمة بين العقيدة و بين العالم الحقيقي؛ مع اختلاف في ردة الفعل بين العهدين (قبل ظهور الشيوعية وبعد انهيارها). إذ كان كلٌّ من "لينين " و"ستالين " يلجأان إلى تغيير العالم عندما كانا يلحظان اتساع الهوة بينه وبين الخطاب. لجأ "لينين"إلى فرض الجمهورية الاشتراكية، أما "ستالين" فقد عمد إلى مصادرة الأراضي، وتطبيق النظام الجماعي على الأراضي (المشاع)، وإدخال الصناعة إلى مرافق البلد؛ فكانت الآلام البشرية و النكبات الاقتصادية هي الثمن، ولكن كل ذلك لا يهم في مقابل تنفيذ البرنامج، وسد الهوّة بين النظرية والتطبيق، بين الفرضية والحقيقة. واتسعت هوة الخلاف بعد موت "ستالين" بين الكلام والعالم. ولكن بدلاً من سد ثغرة هذا الخلاف، سعت الدولة إلى إخفائه. وانطلاقاً من هذه

اللحظة أصبح للخطاب الرسمي كيانٌ مستقلٌ، وانقطعت صلته بالعالم. فالقائمون على المصالح الاقتصادية لم يكن همهم تنفيذ الخطة الموضوعة بقدر ما انصبَّ على تزييف الأرقام واستغلال مواقعهم لتحقيق غاياتهم الشخصية. وساد عهد التعتيم، والخداع، والكذب، وانتشر الاعتقاد أن العقيدة الشيوعية هي المسيطرة على البلاد؛ ولكن في الحقيقة، وفيما عدا بعض الاستثناءات، كان الطمع بالاستيلاء على السلطة والمصالح الشخصية هما المسيطران الفعليان. ويمكن ملاحظة هذا التغيير في بقية الدول الشيوعية من أوروبا الشرقية، ولكن بقالب وطني يتناسب مع واقع كل دولة.

وكوني مواطناً ترعرع في بلد سيطر عليه الحكم المطلق، فإني أستطيع أن أشهد بما أتذكر عن فترة الخمسينات. إذ لم تكن عقيدة هذا المذهب في أغلب الأحيان سوى واجهة ولكنها كانت ضرورية. كنا نعيش في بلد تحكمه العقيدة الزائفة. كان يغلب علينا أنا وأصدقائي شعور بالعيش في عالمٍ من النفاق الشائع، حيث فَقَدَتْ شعارات المثل العليا، والسلام، والحرية، والمساواة، والازدهار حقيقتها؛ غير أن العقيدة الرسمية بقيت على صلة بعلم البلاغة، وكان المجال متاحاً للاستمرار بالعيش أمام أولئك الذين يؤمنون بالقضاء والقدر، مع أنهم أقليّة؛ أما الغالبية العظمى التي تنتمي إلى الفئة التقليدية، فقد تمكّنت من خلق التوافق بين مواقفها والمنطق السائد. وفي فترة من الفترات، كان كل الأفراد ينتمون إلى هذه الفئة التقليدية. وباتت العقيدة ضرورية بهذا المضمون دون غيره، مع أنها كانت وسيلة أكثر من كونها غاية. فسياسة التعتيم المتّبعة كانت على درجة من الأهمية. ويجب أن أضيف أننا كنا نفضّل التعامل مع الشيوعيين "الشرفاء" والصادقين بدلاً من الأشخاص الوقحين المخلصين للسلطة؛ حيث اختار أولئك الانتماء للشيوعية بمحض إرادتهم، ولم يكونوا مجرد تابعين للحزب، وهذا أكبر دليل على أنهم متمسكين باستقلالهم الذاتي؛ فالتزامهم بالشيوعية كان لهم بمثابة الدرع الواقي من استبداد المهيمنين على السلطة.

يوضّح هذا الدور المتغيّر للعقيدة، سواء كان في جوهر النظام أو في شكله، اختلافاً آخر. فإذا اعتبرنا أن الشعارات الرسمية صادقة، كنا اقتنعنا أن مصالح

الأفراد، كل الأفراد كانت تخضع لمصلحة الجماعة. ولكن الحقيقة التي واجهتنا نحن رعايا هذه الدولة، كانت مختلفة تماماً، فلقد آلت السيادة إلى المصالح الشخصية التي لم تكن تعرف لها حدوداً، الكل كان يسعى لتحقيق أكبر قدر ممكن من المنفعة الفردية. وباتت المصلحة الجماعية مجرد حبرٍ على ورق يصلح للتغليف. وانطلاقاً من توجيهه النقد للمجتمع الذي يرعى المصلحة الفردية باسم الجماعة، انتهى الأمر بالحكم المطلق إلى نتيجة مغايرة لتلك التي كان يصبو إليها، فقد تمخّض عن سياسته مجتمعٌ مؤلّف من "جماهير" من الأفراد المتجاورين لا ينتمون إلى أي فكر جماعي إيجابي. وعلى كلٍ، عند انهيار واجهة هذه العقيدة في عام ١٩٨٩ أو في عام ١٩٩١، كان لزاماً علينا أن نعترف بالواقع الذي انتهينا إليه،لم يعرف سكان البلد، فيما عدا فئة قليلة منهم (أولئك المناهضون للعقيدة) إلاّ حتميات الأنانية.

وننتقل إلى آخر تغيير طرأ على البلاد في عهد "بريجنيف"، خلال السبعينات، مع أن مدى تأثيره كان ضعيفاً. وكان يقضي بفرض التحريف على مبدأ الأحدية. أصبحنا نلمس الفارق بين الحياة العامة والحياة الخاصة. غدا الأفراد قادرين على ممارسة حياتهم الخاصة بعيداً عن القواعد العامة (التي بقيت خاضعة للمنهج)، في طريقة اللباس، واختيار مكان الاصطياف، والسفر إلى الخارج.. كل هذه الأمور باتت ممكنة إلى حد ما.

بعد كل هذه الملاحظات على تطوّر الحكم المطلق الشيوعي، وبعد مقارنته بالتيار النازي، أصبح بإمكاننا استخلاص نواته القاسية والتعرّف إلى نظامه التسلسلي من خلال معرفة صفاته. فنواة هذا النظام تقوم على ضرورة وجود مرحلة انطلاق جديدة، ثورية، يتم خلالها القضاء على كل أشكال المقاومة، وتصفية الخصوم من داخل البلاد، سواء الحقيقيين منهم أو الوهميين. ثم يتشكّل لدينا المبدأ، المتمثّل برفض الاستقلال الذاتي، وإلغاء الحرية، وإخضاع كافة الأفراد إلى السلطة المطلقة التي يمكن ضمانها عن طريق ممارسة أعمال الإرهاب أو القمع. وأخيراً تواجهنا نتائج هذا الخيار التي تتلخّص بتأكيد الصراع على أنه حقيقة الحياة، وبالتخفيف من الغيرية في المعارضة، وبإقصاء التعددية السياسية أو الاقتصادية.

ومن جهة ثانية، يمكن أن تندثر سمات أخرى لهذا النظام، وهي الأكثر وضوحاً، ولكن دون أن نتخلّى عن "نموذج المثل الأعلى" للشمولية. فالإرهاب الذي كان يمارس على الجماهير، والذي كان لا بد منه خلال الفترة الانتقالية على الأقل، (علماً أن هذه الفترة سيطرت على نصف تاريخ الاتحاد السوفييتي)، وكذلك العقيدة العلمية التي كانت أساساً للانطلاق، والتي كانت ضرورية في الفترة الأولى، كل ذلك تحوّل إلى رسم مضلِّل بعد أن أنهى دوره المدمّر.

لقد كانت تلك التغيرات التي طرأت تدريجياً على الحكم المطلق، والتي تسارعت أحداثها وتضاعف عددها خلال فترة حكم الزعيم "خروتشوف"، أثناء إعادة البناء "البيريسترويكا" والعلنية "الغلاسنوست"، هذه التغيرات هي التي ساعدت على خلاص البلاد من هذا النظام بشكل سلمي عام ١٩٩١، وعلى الطريقة الإسبانية، تلك التي اتبعها الرئيس "فرانكو **Franco**" في اسبانيا المعاصرة، مع الفارق الكبير بالأضرار التي خلفها النظام الشيوعي والتي ظهرت أكثر عمقاً مما كان معتقداً، تلك الأضرار التي كبحت جماح التطور في دول أوروبا الشرقية. فقد انتهت الحرب الباردة بوضع الدول الديمقراطية في صراع مع دول الحكم المطلق، غداة الحرب العالمية الثانية، بهزيمة غير مشروطة لأحد الطرفين المتحاربيَن، أي الحكم الشيوعي. لم تأتِ الهزيمة من تدخّل خارجي، كما حصل مع النظام النازي في ألمانيا، بل نتجت عن انهيار النظام نفسه.

ونجد مع هذه النهاية بعض الأمل، حيث تبيّن أن النظام السياسي الذي يتجاهل حرية الفرد على نطاق واسع ويستتكرها، ينتهي به الأمر إلى السقوط. فأربعة وسبعون عاماً هي مهلة طويلة الأمد بالنسبة لحياة الفرد، ولكنها تبقى حقبة تاريخية قصيرة. فلقد انهارت الشيوعية لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، وأيضاً نتيجة تطور العقول عند الشعب وعند الحكام. فالكل بات يطمح إلى أشكالٍ من الخير فشل هذا النظام في تحقيقها لهم، كراحة البال، والحماية الشخصية، والوفرة المادية، والاستقلال الفردي.. قيم كثيرة يقف نظام الحكم المطلق عائقاً دون تحقيقها، بينما يشجع عليها النظام الديمقراطي. علماً أن هذا الأخير لا يضمن نجاة الأمة،

كما أنه لا يعِدها بالسعادة، ولكنه يضمن ألا يستيقظ أحدهم على رنين جرس الباب في وقت مبكر من الصباح (غالباً ما يكون وقت الحلاّب) ليجد أمامه رجالاً بزي رمادي يعتقلونه ويأخذونه عنوة إلى التحقيق، حتى لو كان عضواً في الحزب وذو حظوة، ولكنه لا يتمتع بالحصانة. بالإضافة إلى ذلك، فإن النظام الديمقراطي يسمح بملء رفوف المخازن بالبضاعة، ولن نعرّض أنفسنا للسخرية باحتقارنا للشعوب التي تفضل هذه الآثار البسيطة للنظام الرأسمالي على الفقر في ظل النظام الشيوعي.

ومع ذلك،لم يحقق زوال النظام الشيوعي لشعوب دول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتي سابقاً، السعادة المنتظرة. بما أن الحزب هو الذي كان مسيطراً على البلاد ويدير دفة الحكم فيها، لذا فقد أدى سقوطه إلى كشف النقاب عن غياب سلطة الدولة في الفترة السابقة. والكل على يقين أن وجود دولة على رأس الحكم مهما بلغ الظلم الذي تمارسه ضد الشعب لهو أرحم بكثير من غيابها. ففي هذه الحالة تبقى الساحة خالية لصراع الجبابرة، بمعنى أننا نشهد تصعيداً مخيفاً للجريمة. وينطبق الأمر على القيم المتعلقة بالحياة العامة، والتي كانت ملوثة وفاسدة خلال عهد الشيوعية بسبب استخدامها التدليسي، حيث باتت اليوم غير صالحة للاستخدام؛ مما دفع "آدم ميكنيك" إلى قول دعابته الشهيرة: (ماذا بعد الشيوعية؟ هذا هو الأمر الأكثر خطورة في كل هذا)". فالنظام لم يقف عند حد إفساد المؤسسات السياسية، بل تعداه إلى الضرر الذي لا يمكن أبداً إصلاحه والذي طال الطبيعة، والاقتصاد كما لحق بالنفوس البشرية؛ تم اكتشاف كل ذلك غداة سقوط هذا النظام. فقد وجد الأطفال أنفسهم ولفترة طويلة، مضطرين لدفع ثمن أخطاء آبائهم. كان يتم شراء الحرية الجديدة بثمنٍ باهظ، منه الإقلاع عن العادات المطمئِنة والرتابة الاقتصادية، والراحة الزهيدة (الشبيهة براحة السجين غير المسؤول عن تأمين المأوى والفراش لنفسه). ووصل الأمر إلى مرحلة بات فيها سكان هذه البلاد يتساءلون أحياناً: هل أن الحياة التي يحياها هذا البائس المتسوّل الحر هي أفضل من تلك التي يعيشها ذلك العبد هانئ البال؟ ولا يستطيع أي فرد أن يدّعي أن هموم الأمة قد شارفت على الانتهاء. ويبقى أمر أكيد ولكنه قطعي: إن المجتمع الشمولي لا يضمن خلاص الشعوب.

فاسيلي غروسمان

فاسيلي غروسمان في مطلع الخمسينيات

obeikandl.com

القرن من خلال فاسيلي غروسمان
VASSILI GROSSMAN

لم يكن قرن الظلمات قاتماً بأكمله. إذ يستطيع بعض الأفراد الذين عاشوا فيه أن يرشدونا في رحلتنا هذه: رحلة الألم.

وسأبدأ عرضي هذا بتصوير شخصية "فاسيلي غروسمان **Vassili Grossman**" أحد أشهر أدباء هذا القرن. فهو ينحدر من أصلٍ يهودي، وينطق باللغة الروسية، ويحمل الجنسية السوفييتية. من أشهر مؤلفاته التي نشرت بعد وفاته بسنوات عديدة: (الحياة والمصير) و(كل شيء آيل للزوال)، وقد تعرّض في هذين المؤلفيَّن إلى تحليلٍ رائع للمجتمع الذي يسوده الحكم المطلق. وتأتي روعة تحليله من حيث أن إنجاز هذين المؤلّفَين كان بمعزل تام عن أية مؤثرات أدبية، ولم يردِ فيهما أي نقاش من أي نوع، سواء كان عاماً أو خاصاً. ومع ذلك التقى التحليل الذي ورد فيهما بالحقيقة التي يتابعها أولئك المؤرِّخون بشكل حثيث ضمن أبحاثهم، تلك الحقيقة التي تكشف النقاب عن عمق الأحداث.

ويحمل مصير المؤلِّف "غروسمان" لغزاً في طياته، يدفعنا لأن نتساءل: كيف استطاع أن يتربع على عرش الأدب السوفييتي بمفرده، والمعروف عنه أنه انتقل من حالٍ إلى حال وبشكل جذري، أي من مرحلة الخنوع إلى الثورة، ومن عمى البصيرة إلى الذهن الصافي والفكر الثاقب؟ إنه الكاتب الوحيد الذي بدأ حياته كعبد أورثودوكسي يهاب النظام، وانتقل في مرحلة ثانية، إلى مواجهة جريئة لمشكلة الدولة التي يسود فيها الحكم المطلق بكل اتساعها. المؤلِّفان الوحيدان اللذان يمكننا أن نشبه "غروسمان" بهما، هما: "باسترناك **Pasternak**"(الذي لم يحظَ باحترامه) و"سولجينيتزين **Soljenitsyne**" (الذي كان يكّن له الإعجاب)، وقد انفرد هذان الأديبان السوفييتيان بجائزة نوبل. ولكن إذا كان "باسترناك" يحتل المرتبة الأولى بين الأدباء السوفييت منذ سنوات عدة، فإن روايته (الدكتور جيفاغو) التي نشرت عام

١٩٥٨ في الغرب، لم تركّز على تحليل ظاهرة الحكم المطلق. أما "سولجينيتزين"، فمع أنه صوّر جهراً معسكرات الاعتقال، والإرهاب الذي يمارَس فيها بشكلٍ يومي، ونُشرت أول قصة له بعنوان (يوم من أيام إيفان دونيسوفيتش) في موسكو عام ١٩٦٢، إلاّ أنه كان حديث العهد في عالم الأدب السوفييتي، فلم يكن لديه في الحقيقة، شيء يراهن عليه. بينما كان "غروسمان" مَثَلاً للأديب السوفييتي من الدرجة الأولى، فإن لم نقل أنه كان فريد عصره، إلاّ أنه كان على أي حال، أكثرهم تعبيراً ووضوحاً. لقد تعرّض لعملية تحوّل كاملة، حين مات العبد في أعماقه وانبعث مكانه الرجل الحر.. فكيف لنا أن نفسّر مثل هذا المصير الغريب؟

سأتناول في البداية الخطوط العريضة لمراحل حياته. ولد "فاسيلي سيميونوفيتش غروسمان" في بلدة "برديتشيف" عام ١٩٠٥، إحدى عواصم يهود أوكرانيا. ينحدر أبواه من عائلتين ميسورتين، ولكنهما لم يكونا يتمتعان برغد العيش. انفصلا عن بعضهما عقب ولادته. وأمضى الطفل سنتين من عمره في كنف والدته في جنيف بين عامي ١٩١٠ - ١٩١٢؛ كان ينطق في كل مراحل حياته باللغة الفرنسية، التي اتخذتها والدته فيما بعد كمصدر رزق لها. وتابع "غروسمان" دراسته الثانوية في إحدى المدارس في مدينة كييف، حيث تكفّل عمه الطبيب الثري بالإنفاق عليه؛ وفي عام ١٩٢٣ انتسب إلى جامعة موسكو ليدرس الكيمياء. وأنهى دراسته عام ١٩٢٩ بدون أي حماس، ودخل معترك الحياة العملية عام ١٩٣٠ في أحد المناجم. في ذلك الوقت، أخذت تتأصّل في نفسه موهبة جديدة: إنه يصبو لأن يصبح كاتباً. وسارت الأمور على ما يرام، فقد تمّ نشر أولى مؤلفاته التي حازت على إعجاب القرّاء؛ في عام ١٩٣٤، هجر الكيمياء ليحترف الكتابة.

كان يطمح في المرحلة الأولى، أي بين عامي١٩٣٠-١٩٤١، لأن يكون أديباً بكل معنى الكلمة، في محاولة لنيل القبول لدى أترابه. وقد لاقت أولى مؤلفاته تقدير الأديب "غوركي **Gorki**"وهذا ما أعطاه دفعاً للأمام؛ كما حازت على إعجاب أدباء أقل أهمية من "غوركي" أمثال "بولغاكوف **Boulgakov**"و"بيبل **Bebel**" فأخذ يكتب القصص، والروايات، ورسالات أدبية (**Ocherki**) صَنَّف نفسه بالماركسي، بيد أن

ميوله الإنسانية كانت وراء ابتسامات أصدقائه الذين كانوا ينعتونه بالـ "مينشفيك"، ومعناها الاشتراكي الديمقراطي، فهو لم يكن في يوم من الأيام عضواً في الحزب.. وكان يتخيّر شخصيات مؤلفاته من فئات الشعب البسيطة، الصادقة بتعلقها بالقيم السوفييتية.

إن ممارسة مهنة الأديب في العالم الشيوعي أمرٌ يدعو إلى الحسد والمخاطر في آنٍ واحد. أما الحسد فسببه أنه يتمتّع بمزايا عديدة، حيث تُصرف له مكافآت مالية عالية؛ ولكونه عضواً في اتحاد الكتاب، فهو يستفيد من تسهيلات عديدة (كالسكن المريح، والمنزل الصيفي على شاطئ البحر)، هذا إلى جانب الشهرة والاحترام. ولكن هذه المزايا تكلّف الأديب غالياً، فيصبح عرضة للغيرة ولتهديد الأعداء. وفي الوقت نفسه، عليه أن يسدد دينه للدولة من خلال أعمال أدبية تُخصّص للسلطة. فينشأ التقاطع بين ما يناسب الدولة وما يناسب موهبة الأديب، الذي يكاد يضيق بشكل خطير أحياناً.

لم تكن الثلاثينات في الإتحاد السوفييتي فترة راحة أو هدوء بال، ولم يكن "غروسمان " غافلاً عما يجري، كانت تأتيه الضربات من كل جانب حتى كادت أن تلامسه. ولو أراد أن يبقى سالماً، لوجب عليه أن يلوذ بالصمت. ففي عام ١٩٣٣ أُلقيَ القبض على ابنة عم له، ناديا، التي كان لها الفضل في دعم أولى خطواته نحو الأدب (بسبب عملها في الدولية النقابية). و كانت تستضيفه أثناء زياراته لموسكو. ولكنه أدار لها ظهره ولم يحرك ساكناً، ولم يبذل أي جهد لإنقاذها من الأسر. وفي عام ١٩٣٧، تعرّض إثنان من أفضل أصدقائه للتوقيف والنفي، وكانا من الروائيين، وينتميان مثله إلى "بيرفال"، وهي جمعية غير رسمية تضم الأدباء، و مرة أخرى، بقي غروسمان صامتاً. وفي مدينة "بيرديتشيف" عام ١٩٣٨، نُفذ حكم الإعدام بعمه بعد أن ألقت السلطات السوفييتية القبض عليه، هذا العم الذي تبناه ماديا أثناء مرحلة دراسته الثانوية. وأمام هذه الحادثة، وللمرة الثالثة انزوى "غروسمان" في بيته. بيد أنه في عام ١٩٣٧ وُجد توقيعه مذيلاً على رسالة جماعية نشرتها إحدى الصحف؛ كان مضمون هذه الرسالة طلب تنفيذ حكم الإعدام بالمتهمين بالخيانة في الدعوى

المقامة ضد الحكام البلشفيين، وكان منهم "بوكارين **Boukharine**" وتدخّل في عام ١٩٣٨ مطالباً بتبرئة زوجته من سجون البوليس السري الشيوعي التابع لوزارة الداخلية، حيث تم إلقاء القبض عليها بتهمة أنها الزوجة السابقة لـ "عدو الشعب" الذي كان بدوره صديقاً لـ "غروسمان". وتكللت وساطة غروسمان لدى قائد البوليس السياسي والذي يدعى "إيجوف **Ejov**"بالنجاح، فقد أُطلق سراح زوجته. أما صديقه القديم الذي لم يقُدّم له أي دعم، فقد تمّ إعدامه رمياً بالرصاص داخل السجن.

كان هذا النوع من الأحداث هو الأكثر شيوعاً في تلك الحقبة الزمنية لدى الأوساط التي تتمتّع بالنفوذ، فكانت كل من الوشاية والخنوع الذليل الطريقان الوحيدان للبقاء على قيد الحياة. ولم يكن "غروسمان " فخوراً بتحلّيه بهذه الصفات. تلك كانت حالته النفسية في نهاية الثلاثينات وقد انعكست في كتاباته من خلال عدة قصص لم ينجح في حينها بنشرها، منها ("الصبية والعجوز" و "أربعة أيام من الحزن")، جاء طابع هذه القصص مفعماً بعذاب الضمير من جراء ضعف النفس البشرية. وفي عام ١٩٣١ تعرّض "غروسمان " لحادثة لم يوردها في كتاباته إلاّ بعد سنوات: ففي طريق عودته من بلدة "بيرديتشيف" بالقطار بعد قيامه بزيارة عائلية هناك، رأى بين عربات القطار أشكالاً هزيلة، متحركة، ترتدي أسمالاً؛ وتقترب امرأة من نافذة مقصورته وتتوسّل إليه بصوت يكاد يكون مسموعاً:" أريد خبزاً، أريد خبزاً". ولم يعلّق "غروسمان" بشيء آنذاك.

عند اندلاع الحرب عام ١٩٤١، بدا غروسمان " وكأنه يرمي بنفسه فيها، وقد انتابه شعور بالعزاء، إنه يستطيع أخيراً أن يرد الجميل لوطنه من خلال دفاعه عنه، ولو لمرة واحدة، بصدقٍ و دون رياء. فقد منحه تضافر الجهود في هذه المرحلة بعض الأمل. يقول على لسان إحدى شخصياته في كتابه (الحياة والمصير) "كان يشعر أثناء قتاله ضد الألمان، أنه كان يناضل من أجل العيش الحر في روسيا، وأن النصر ضد "هتلر" هو في الوقت نفسه، نصر ضد معسكرات الاعتقال حيث فقد فيها كلاً من أمه وأبيه وأخواته "[1]. أصبح "غروسمان" أحد أشهر مراسلي الصحف في الاتحاد السوفييتي في نقل أحداث الحرب. فشارك في كل المعارك، أمام موسكو، وفي

ستالينغراد، وأوكرانيا، وبولونيا، ووصل به الأمر أمام أسوار برلين عام ١٩٤٥. لقد برهن على شجاعة يحتذى بها. كانت أخباره التاريخية ورواياته وتأملاته تُنشر في صحيفة الجيش الأحمر، و في كل مكان (ففي آذار من عام ١٩٤٥ نشر الحزب الشيوعي الفرنسي مختارات كان قد خصها عن ستالينغراد) [2]. كانت مواضيعه المفضّلة مرتبطة بمصير أفراد عاديين، وبشرفهم، وبطولاتهم. وخلال هذه السنوات، عاش "غروسمان" مأساة حقيقية وعميقة حين علم في عام ١٩٤٤ أن والدته ذهبت ضحية كتيبة الإبادة الألمانية (**Einsatzgruppen**) حين الاستيلاء على بلدة "بيرديتشيف" عام ١٩٤١ .

و قبل أن تضع الحرب أوزارها، باشر بتأليف روايته الشهيرة بعنوان (ستالينغراد) انتهى منها عام ١٩٤٩. في تلك الأثناء ذاعت شهرته وأصبح أحد ألمع الأدباء السوفييت. إلاّ أنه لاقى صعوبات في عملية نشر هذه الرواية. فالكتاب لا يتوافق تماماً مع القوانين السارية في البلاد آنذاك، والشخصية الرئيسية، ستروم - التي نلتقي بها في روايته (الحياة والمصير) - من أصل يهودي، وهذا كان له صدى سيء في تلك الفترة، فالأبطال كانوا من عامة الشعب ولم يكونوا من المفوضين بنقل أفكار الحزب. وتقدّم "غروسمان" من "ستالين" بكتاب خطيّ يستعجله فيه بنشر الكتاب (وكانت هذه إحدى مظاهر المركزية الأحدية التي تفوق التصوّر، فعملية النشر في الصحف والمجلات تخضع لأمرٍ من رئيس الدولة)، وبعد وساطات عديدة، صدرت الرواية عام ١٩٥٢ تحت عنوان (من أجل قضية عادلة).

وللوهلة الأولى، لاقى الكتاب ترحيباً كبيراً، فقد صنف على أنه عملٌ أدبيٌ سوفييتي هام. ولكن مع نهاية عام ١٩٥٢ وبداية عام ١٩٥٣ انهالت الهجمات ضد مؤّلفه من قِبل النقاد الحقيرين أو الأدباء الحاسدين أو الإداريين المندفعين، حيث وصموا بالعار ما أثنوا عليه بالأمس. شعر عندها "غروسمان" بالإحباط: لقد التزم بنصائح نقّاده، إلاّ أنهم لم يقدّروا عمله الذي استغرق إعداده سنوات عشرة.. وفي هذه الفترة بالذات، حدث أمرٌ لم يسامح نفسه عليه بقية حياته. كانت الحملة ضد العالم (وهي رمز للتعبير عن الحملة ضد الساميين) في أوجها آنذاك. فقد تمّ كشف

النقاب عن "مؤامرة القمصان البيض" (وهم أطباء ينحدرون من أصل يهوديٍ حاولوا قتل حكام الدولة بالسم). ومن سوء الطالع، كان "غروسمان" آنذاك ضمن اجتماع البرافدا، حيث كانوا يعدون كتاباً جماعياً يطالبون فيه بإنزال أقصى درجات العقوبة بحق المذنبين وذلك مراعاة لليهود "الصالحين". وحدّث "غروسمان" نفسه قائلاً يمكننا إنقاذ هذا الشعب البائس بالتضحية بهؤلاء، ووقّع مع الأغلبية على الكتاب. وبقيت هذه التجربة في ذاكرته عندما كتب روايته (الحياة والمصير) حين نسب هذه الأمور لشخصيته الرئيسية (ستروم). بهذا الشكل يُسدل الستار على المرحلة الثانية من حياته والتي امتدت ما بين عامي ١٩٤١- ١٩٥٢

شكّل موت "ستالين" في آذار ١٩٥٣ نقطة تحوّل في حياة "غروسمان"، ولا يسعنا إلاّ أن نتكهّن هنا بما كان يدور في ذهن "غروسمان". ونقلاً عن أفضل أصدقائه "سيميون ليبكين **Sémion Lipkine**" أن غروسمان نسب إلى نفسه في ذلك الوقت، عبارة "تشيكوف **Tchekhov**"التي يقول فيها: "قد حان الوقت ليتخلصّ كل منّا من العبد الكامن في أعماقه"[3]. فنظام الحكم المطلق لم ينهار، بل إن صور الرعب هي التي تراجعت بشكلٍ واضح؛ فقد فُتحت أبواب معسكرات الاعتقال، وخرج منها المعتقلون بعد ما تعفنوا داخلها خلال سنوات طويلة من عمرهم، تتراوح بين خمسة عشر عاماً إلى خمسة وعشرين. كما وُضع حد للاعتقالات ولأحكام الإعدام الجائرة. فأخذت حينئذٍ الأزمة "بالانفراج"، وارتبط ذلك باسم الرئيس "خروتشوف **Khrouchtchev**" .أدرك "غروسمان" في وقتها أنه نجا من خطر الموت الذي كان يتهدده باستمرار، وقرر أنه لن يُجريَ أية تسوية بعد الآن على الأمور الجوهرية.

ويمضي عام كامل (١٩٥٤) دون أن يَصدر له أي عمل أدبي، رغم أنه كان يعيش أزمة نفسية. وتلاه العام التالي أي ١٩٥٥ الذي شهد الانفجار. إذ أن "غروسمان" عاد لإتمام الجزء الثاني من روايته (حول ستالينغراد)، فغيّر مجرى الأحداث فيها ونشرها تحت عنوان (الحياة والمصير) بالشكل الذي نعرفه اليوم. وفي العام نفسه، وضع الخطوط العريضة لروايته (كل شيء آيل للزوال)، وهو عبارة عن كتاب مختصر ليس بالرواية ولا بالرسالة الأدبية، إنه أقرب ما يكون لنصٍ قصير، وأسماه (السيدة

العذراء). جمع هذا الكتاب المواضيع نفسها ولكن بشكل مكثّف، (فكل ملاحظات كتابنا هذا تمّ استخلاصها منه). وفي عام ١٩٥٦ قرر هجر زوجته، ليبدأ حياة جديدة مع المرأة التي أحب، متحرراً بذلك من كذبة أخرى في حياته.

في عام ١٩٦٠، قرر "غروسمان" نشر روايته (الحياة والمصير) بعد أن انتهى من تأليفها- وبالمقارنة مع الماضي، يبدو هذا القرار أقرب ما يكون للسذاجة منه إلى الجرأة، إذ لا يمكن تصوّر نشر مثل هذا العمل الأدبي داخل الاتحاد السوفييتي الذي ما زال الحكم المطلق مسيطراً فيه، حتى لو كان اسم الحاكم فيه هو "خروتشوف". وحصل ما هو متوقع: إذ سارع رؤساء تحرير الصحيفة الجبناء بالتخلّص من المخطوطات التي أرسلها إليهم، وذلك بإحالتها إلى أعضاء المخابرات السوفييتية. وما أن يأتي شهر شباط من العام التالي ١٩٦١، حتى يفاجأ بزيارة ضباطٍ من البوليس السياسي؛ وكان ذلك أمرٌ شائعٌ في تلك الحقبة. لم يلقوا القبض على المؤلّف، بل اكتفوا "بإيقاف" المخطوطات، باستيلائهم على المسودات والنسخ كاملة، في محاولة لمنع المؤلّف من معاودة كتابته (ونشير هنا إلى أن الحواسيب والبريد الالكتروني لم تكن معروفة في ذلك الزمن، ولا حتى آلات التصوير). ففي عهد ستالين، كان يتم إيقاف المؤلّف وقتله؛ أما في عهد "خروتشوف"، فكانوا يكتفون بمصادرة الأعمال الأدبية من العقول تاركين الأجسام حرة طليقة.

شعر غروسمان بالإنهاك ولكنه لم يكن محبطاً؛ لم تضعف عزيمته في هذه المرة، ولم يندم على فعلته. بل على العكس اعترض وأرعد ولكن دون أن يحقق أدنى نتيجة. فقرر تحرير رسالة مطوّلة وجهها إلى "خروتشوف" في شهر شباط من عام ١٩٦٢، يطالبه فيها بإصلاح فعلته؛ ولم يبدِ أي أسف عن مضمون روايته. لم يأته جواب "خروتشوف" بشكل مباشر، لكن في شهر تموز من العام نفسه استدعاه "سوسلوف **Souslov**"قائد الشعبة الفكرية للحزب، وعامله بحنان الأب، فهو لم يهدده بإرساله إلى المعتقل بل اكتفى بتوبيخه، ناصحاً إياه بالعودة إلى كتابة أعمالٍ أدبية سوفييتية كسابق عهده.

وينطفئ "غروسمان" عام ١٩٦٤ بعد إصابته بالسرطان دون أن يتعرّض للاعتقال أو للنفي، ودون أن يعرف أيضاً فيما إذا كانت أعماله سترى النور يوماً ما. وفي

المستشفى وقبل أسابيع قليلة من وفاته، سأل عند استيقاظه إحدى صديقاته: "لقد أخذوني للاستجواب هذه الليلة، أعلميني هل أفشيت أسرار أحد؟" [4] في آخر أيامه، لم يصدر له أي عمل تقريباً. فبعد مصادرة روايته (الحياة والمصير)، تمكّن بالكاد من كتابة روايته الجديدة التي أسماها (كل شيء آيل للزوال) ولكنه لم يرسلها للنشر؛ إلى جانب بعض القصص القصيرة، كان من أهمها مذكرات دوّنها خلال سفره إلى أرمينيا بعنوان (ليكن الخير قرينك). لذا لم تنشر مؤلفاته إلاّ بعد سنوات من وفاته، وبالطبع كان ذلك خارج الاتحاد السوفييتي. فقد صدرت رواية (كل شيء آيل للزوال) عام ١٩٧٠، تبعتها في عام ١٩٨٠ رواية (الحياة والمصير).

تلك هي الخطوط العريضة لمسيرة "غروسمان"، إلاّ أنها لا تعطينا مفتاح اللغز، ويبقى السؤال معلقاً: لماذا استطاع "غروسمان" دوناً عن غيره من الأدباء السوفييت أن يحوّل مجرى حياته؟ قد يوعَز السبب إلى صحوة ضميره اليهودي - والتي كانت سبباً آخر بلا منازع. تجدر الإشارة هنا إلى انتماء "غروسمان" إلى عائلة يهودية تنتسب بدورها إلى أعضاء الهيئة المدنية المعبأة في الجيش الروسي، متخذة من الروسية لغة لها. وهو عندما يذكر البيئة التي ترعرع فيها في روايته (الحياة والمصير) - والتي ينسبها هنا إلى الشخصية الرئيسية (ستروم)- إنما يقول على لسان والدة هذا الفيزيائي: لم يراودني أبداً الشعور بأنني يهودية الأصل؛ فقد نشأتُ منذ ولادتي بين صديقاتي الروسيات، وشعرائي المفضلون هم "بوشكين **Pouchkine**"و"نيكراسوف **Nekrassov** " ونراها عندما اقترحوا عليها الهجرة من روسيا، قد ردت عليهم معلّقة:"لن أغادر روسيا أبداً، أفضل الموت شنقاً على هذا الأمر". ولم يتغيّر الموقف مع ابنها (ستروم)، فهو لم يفكر في يوم من الأيام قبل اندلاع الحرب، أنه ووالدته من أصلٍ يهودي. وتتخذ هذه التصريحات معناها الكامل عندما نذكر الاضطهاد المنظّم الذي راح ضحيته اليهود في روسيا القيصرية، بدءاً من معاداة اليهود حتى حوادث ذبحهم. فعائلة "غروسمان" كغيرها من اليهود الحضر، الأعضاء في الهيئة المدنية المعبأة في الجيش، قد جذبتها الثورة والنظام السوفييتي الجديد في البلاد، فقامت بنسخ وضعها السابق كأفراد شعب يهودي منبوذ في الإمبراطورية الروسية؛ وأدانت التيار المناهض للساميين وأعلنت المساواة لكل فئات الشعب.

كان "هتلر" أول من أخذ على عاتقه أمر تنبيه هؤلاء اليهود الأعضاء في الهيئة المدنية المعبّأة في الجيش، الذين اعتقدوا أنهم ينتمون إلى الشعب الروسي وإلى السوفييت، بأنهم سيبقون يهوداً إلى الأبد. فأصبحوا مستعدين منذ ذلك الحين، للانضواء تحت هويتهم المستردة، ليس من باب القلق على أصولهم، إنما تضامناً مع اليهود المهددين والمضطهدين. كتبت والدة (ستروم) قبل ساعات قليلة من مفارقتها الحياة، في رسالة إلى ابنها من الحي اليهودي الذي كانت تقيم فيه، تقول فيها:" في هذه الأيام العصيبة التي نعيش، أشعر بحنان الأمومة يغمر قلبي تجاه الشعب اليهودي".[5] كان هذا هو حال "غروسمان" نفسه الذي خلّد ذكرى مصير والدته في روايته. فلقد تمّ تنفيذ حكم الإعدام بجميع يهود مدينة (بيرديتشيف) رمياً بالرصاص في اليوم الخامس من شهر إيلول ١٩٤١، وكان عددهم يناهز العشرة آلاف. أما العشرون ألفاً الباقون، فقد أُعدموا في الخامس عشر من شهر إيلول من العام نفسه؛ وكانت والدته ضمن المجموعة الثانية. ولكن خلافاً لشخصية الرواية، لم تتمكن والدة "غروسمان" من إرسال أية رسالة إلى ولدها، الذي اكتشف هذه الحقيقة المؤلمة في اللحظة التي تمّ فيها استعادة أوكرانيا، علماً أنه كان يتخوّف من هذا المصير لوالدته. كانت خسارة جسيمة بالنسبة له، خاصة أنه يعتبر نفسه مذنباً لعدم قيامه بأية محاولة لإخراجها من مدينة (بيرديتشيف) في الفترة ما بين بداية الحرب واحتلال الجيش الألماني للبلد بعد مضي أسبوعين.

لم ينتهِ الأمر عند هذا الحد. فقد شاهد "غروسمان" في كل الأراضي المحررة آثاراً للمجازر الجماعية، حيث أنه رافق الفرق الأولى للجيش الأحمر التي وصلت إلى بولونيا واكتشفت بقايا معسكر (تريبلينكا). فبعد عملية تقصّي الحقائق استغرقت عدة أيام، جرى فيها استجواب شهود العيان والحرّاس المسجونين، أصدر روايته التي تصف ولأول مرة معسكرات الإبادة، وأسماها (الجحيم في تريبلينكا).

قررت الحكومة السوفييتية في تلك الأثناء، الاستفادة من العطف الدولي الذي أثاره تعذيب اليهود. فشكّلت في شهر آب من عام ١٩٤١ لجنة يهودية مناهضة للنظام الفاشي، تنادي يهود العالم بالتضامن، وكلّفت أشهر أدباء اليهود في ذلك

العصر، وهما "إيليا إيهرنبورغ **Ilya Ehenbourg**"و"فاسيلي غروسمان"، بتأليف الكتاب الأسود، الذي يضم مشاهد الاضطهاد والتعذيب والإبادة لليهود السوفييت على يد النازيين. وبذل "غروسمان" أقصى ما بوسعه للقيام بهذه المهمة، فأخذ يجمع الوثائق والمعلومات، ويعيد كتابة بعض الروايات، وقام بتتبّع الأحداث بنفسه.

إلاّ أن الاتحاد السوفييتي شهد تغيراً في مجرى الأحداث غداة الحرب. فلم يعد من المناسب الوقوف عند آلام اليهود الجسيمة. لأن التضامن اليهودي الدولي لم يعد يُرى بعين الرضا؛ شجّع على ذلك وجود الحرب الباردة. وتمّ تأجيل نشر (الكتاب الأسود) ثم ألغيت الفكرة نهائياً؛ وكبديل، تمّ نشر رواية مختصرة في الولايات المتحدة، كتب مقدمتها "آينشتاين **Einstein**"؛ أما الرواية الكاملة الأصلية، فلم تصدر إلاّ في عام ١٩٨٠ وفي إسرائيل حصراً. [6] وبدأت الاشتراكية الوطنية، كما يسميها "غروسمان"، تتضّح أكثر فأكثر، وظهر إلى جانبها التيار المناهض للساميين من جديد. وأُغلقت دور النشر التي تَستَخدم إحدى لهجات اللغة الألمانية والتي تغلب عليها العبارات العبرية، كما تمّ حل اللجان اليهودية المناهضة للنظام الفاشي. انتشرت ظاهرة اعتقال الشخصيات المشهورة من أصل يهودي وإعدامها. كما كُشف النقاب عن مؤامرة "القمصان البيض المزعومة". وشُرع البحث في موضوع نفي اليهود إلى مكان ما من شرق آسيا.

أمام اضطهاد اليهود هذا، لم يستطع "غروسمان" أن ينسى أصله اليهودي، مع أنه وقع في أخطاء كثيرة، منها التوقيع على تلك الرسالة عام ١٩٥٢. وباتت أعماله الأدبية تدور حول هذه المواضيع، فلم يعد اليهودي (ستروم) الشخصية الرئيسية لروايتيه (من أجل قضية عادلة) و(الحياة والمصير) فحسب، بل أصبحت الإبادة العنصرية التي يمارسها هتلر، أحد أبرز المواضيع التي عرضها "غروسمان" في روايته الثانية، حيث قرر فضح التيار الروسي والأوكراني المناهض للسامية، فخصص له مقاطع ذات مغزى في روايتيه (الحياة والمصير) و (ليكن الخير قرينك!). ولكن إن لم يكن بالإمكان تجاهل حجم أعمال "غروسمان" الأدبية التي تتناول الشعب اليهودي، فمجرد تعدادها لا يكفي لتفسير سبب التحول الجذري في شخصية هذا الكاتب لِنفيَه حقه في عرضنا الأمين لأفكاره.

ولدى مطالعتنا للتواريخ نكتشف هذا الأمر. لقد تلقّى غروسمان نبأ انتمائه للمجموعة التي ستتم تصفيتها خلال الحرب ما بين عامي ١٩٤١-١٩٤٥، كان لهذا الخبر وقع الصدمة عليه. ولكن ردة فعله لم تظهر إلاّ ما بين عامي ١٩٥٣ و١٩٥٤، حين اكتشف أصله اليهودي على يد هتلر الذي لم يكن الاتحاد السوفييتي يتردد بنعت أفعاله بأنها مدعاة للعار. إذاً فالسبب الثاني في تبدّل شخصية غروسمان يرجع إلى "ستالين" لا إلى "هتلر"، حيث أن هذا الأخير كان مداناً بالإجماع من قبل جميع الأطراف، رغم أنه ليس أسوأ من "ستالين" الذي كان مسيطراً على عقول الجماهير في الاتحاد السوفييتي. فمهما بلغ عِداء "ستالين" للشعوب السامية، إلاّ أن جريمته الأشنع لم تكن لتنحصر في اضطهاده لليهود. إذاً فالسبب الرئيسي في تبدّل شخصيته يعود إلى سلسلة من الأحداث المتلاحقة، والتي كانت مستقلة عن اكتشافه لهويته اليهودية؛ كان من أهمها روايته (من أجل قضية عادلة) التي تقرر نشرها بعد أن أُهملت لمدة من الزمن؛ ثم المضايقات التي تعرّض لها نتيجة نشر هذه الرواية، والتسويات التي فرضت عليه من جراء ذلك؛ وأخيراً موت "ستالين".

لم يكن غروسمان يحبّذ تفسير سلوكه على أنه نابع من هويته العرقية الخاصة؛ بل كان يفضّل دوماً الانتماء إلى الأسرة الدولية، والمقصود منها الجنس البشري، وما تبقّى فهو المسار الخاص بكل فرد للارتقاء إلى هذا الجنس. وفي المناقشات التي دارت حول إعداد (الكتاب الأسود) كان موقفه مختلفاً تماماً عن موقف المحرر الثاني "إيليا إهرنبورغ". إذ كشف لنا محضر الاجتماع الذي تمّ اختزاله عن رفضه لتكرار استخدام عبارة "يهودي". وأكد خلال الحوار أنه يجب اعتبار ضحايا اليهود كبشر عاديين، لا كأفراد ينتمون إلى جنسية محددة. كان يرى أنه لا مانع من تحديد هويتهم في البداية، ولكن يجب الاعتراف بهم كأفراد عاديين، ثم فيما بعد كأعضاء ينتمون إلى البشرية [7]. وقد نشر هذه الفكرة في روايته (الحياة والمصير) مركِّزاً على النقاط ذاتها التي أكدّ عليها سابقاً علماء الفلسفة الإنسانية في القرن الثامن عشر، "المهم هو أن الإنسان ليس سوى إنسان، ثم يتم تصنيفه على أنه أسقفٌ، أو حاملٌ للجنسية الروسية، أو صاحب حانوت، أو قادم من جمهورية التاتار بروسيا، أو

عاملٌ".[8] حيث أنه يرتاب من الانتماء إلى القوميات، ولو كانت قوميات عامة الشعب، التي تشكّل الهدف الأول للاضطهاد من قبل الكبار، فلقد خصّص فصلاً كاملاً في روايته (ليكن الخير قرينك!) يشرح فيه معاناة الشعب الأرمني: "إن القومية بالنسبة لشعب يشكل الأقلية في دولة ما، تفقده انتماءه إلى الجنس البشري النبيل، ويتم ذلك بسهولة خادعة".

ودون أن ينسى أصله اليهودي، عمد "غروسمان" إلى نقل ثمرة تجربته المريرة إلى ضحايا آخرين من جنسيات غير يهودية يعانون من أشكال اضطهاد مختلفة. فلم تكتسب روايته (الحياة والمصير) شهرتها إلاّ من خلال الانتقال من الحالة الخاصة إلى الحالة العامة، ومنها إلى حالة خاصة أخرى. فلقد أصبح بمقدور "غروسمان" استيعاب العالَم السوفييتي نتيجة الآلام، التي عانى منها شخصياً والتي ترجع إلى تجاوزات "هتلر". فالنازية تفضح حقيقة الشيوعية. وأصبح افتضاح أسرار معسكر الاعتقال التي تخص السجناء السياسيين في (الغولاغ **Goulag**) (١)، ميسوراً بفضل إدارة دولة المعسكرات. ولم تتوقف الأمور عند هذا الحد، فعندما دوّن انطباعاته خلال سفره إلى أرمينيا عام ١٩٦٢، روى أن شيخاً من أرمينياً أعرب عن امتنانه له لسرده كل أنواع الاضطهاد التي تعرّض لها الشعب الأرمني منذ أمد بعيد. "فقد أفصح عن تعاطفه ومحبته لهؤلاء النساء والأطفال الذين قضوا خنقاً داخل غرفة الغاز في "أوشويتز".. كان يتمنّى بدوره، أن يكتب أحد أطفال الشعب الأرمني المضطهد عن معاناة اليهود" [9]. و هكذا فإن تعريف العالم بعذاب وألم شعب ما قد يخدم شعوباً أخرى.

لم يهتم "غروسمان" اليهودي فقط بالمجازر التي راح ضحيتها الشعب الأرمني، ولا بتلك التي دفع فلاحو أوكرانيا حياتهم ثمناً لها، إنما تطرق أيضاً للمجازر التي راح ضحيتها الشعب الياباني، وكل ذلك لم يكن محض صدفة من جانبه؛ علماً أن الشعب الياباني قد تعرّض لقصف بالقنابل الذرية التي صُنِّعت وأُلقيت من قبل بلد

(١) والذي بات رمزاً لأعمال القمع في روسيا (المترجم).

عظيم يدّعي أن حكمه ديمقراطي ويعترف بالمثل العليا الإنسانية، لا من بلد يسوده الحكم المطلق. هذا وقد حصل "غروسمان" على معلومات كاملة حول الانشطار النووي الذي تم استخدامه في القنبلة (فالشخصية الرئيسية في روايته "الحياة والمصير" ستروم هو قبل كل شيء عالِمٌ فيزيائي، قام باكتشاف مماثل؛ ولا ننسى أن ننوه هنا إلى أن "غروسمان" نفسه قد تخصص في مجال الكيمياء). وفي عام ١٩٥٣خصّ "غروسمان" جريمة تدمير هيروشيما برواية قصيرة بعنوان (آبيل **Abel**)، صوّر فيها الحالة النفسية لأولئك الملاحين الذين ألقَوا القنبلة على المدينة، كما صوّر أيضاً الحالة النفسية لضحايا هذه القنبلة؛لم يدرك ذلك الطفل ذو الأربع سنوات ولا جدته أيضاً السبب الذي اقتضى عليهم تسديد حسابات لكلٍ من (بيرل هاربر **Pear Harbor**) و(أوشويتز **Auschwitz**) [10].

ترى هل وجدنا تفسيراً للتحول الذي طرأ على شخصية "غروسمان" من خلال كتاباته؟ لقد تميّزت أعماله الأدبية منذ البداية بصفتين أساسيتين، أولاهما تعلّقه بالإنسان البسيط، وحبه للحقيقة. فرغم أنه ينحدر من أسرة مثقفة، ويمارس مهنة تحتاج لجهد فكري، إلاّ أنه برهن على تفضيله للأشخاص العاديين، مجسداً هنا العرف المسيحي القديم، الذي طالما أشاد به "روسو" من خلال مقولته (يمكننا أن نكون بشراً ولكننا لسنا علماء)، كما ذُكر ذلك في "محاكاة السيد المسيح". إن الثروة والثقافة، بل وحتى الموهبة، كلها مجتمعة لا تكفي من وجهة نظره، لتحقيق قيمة الإنسان. وفي أيامه الأخيرة، كتب قائلاً: "هناك الكثير من الموهوبين والمهرة النابغين سواء في علم الرياضيات، أو قصائد الشعر، أو الجمل الموسيقية، أو عالم الأزياء، أو عالم الرسامين؛ نجد الكثيرين منهم عديمي الكفاءة، ضعفاء، مساكين، شهوانيين، نهمين، حقيرين، متعطشين، حسودين، من فئة اللافقاريات والرخويات الذين يترافق عندهم قلق الضمير المزعج مع ولادة اللؤلؤة" [11].

لقد خصص "غروسمان" في آخر أيامه رواية كاملة تحدّث فيها عن مصير مجموعة أصدقاء يعانون من التناقض التفسي. وعنوان هذه الرواية (فوسفور) [12]. صورّهم على أنهم أشخاص مرموقون، على درجة من الذكاء والموهبة، كل في مجاله:

أحدهم مختص في علم الرياضيات، والثاني موسيقار عبقري، والثالث يُجري أبحاثاً خاصة بعلم الإحاثة، والرابع يدير مصنعاً ضخماً، والخامس كان هو نفسه "غروسمان"، المؤلف الشهير. واحد فقط من هذه المجموعة فشل في حياته، ويدعى "كروغلياك **Krougliak**"، ولكنه كان أكثرهم فطنة وتنبهاً. وتمضي السنون، ويحقق الأصدقاء الخمس نجاحات باهرة، كلٌّ في مجاله. أما "كروغلياك" فقد وجد نفسه في معسكر الاعتقال، وقد حُكم عليه بالأشغال الشاقة لمدة عشر سنوات، ليتابع حياته الوضيعة بعد خروجه من السجن. إلاّ أنه تميّز عنهم جميعاً، فهو الوحيد الذي كان يمد يد العون للمحتاج منهم.

يتجلّى حب الحقيقة بوضوح لدى "غروسمان"، مما أثار انتقادات معاصريه له. ففي بداية الثلاثينات، تسبب لنفسه بردة فعل ذات مدلول من قبل "غوركي **Gor-ki**"الذي تقدّم بتقرير إلى دار النشر منتقداً فيه الخطوات الأولى للكاتب الشاب. "فمذهب الطبيعية لا يتوافق مع حقيقة السوفييت، بل إنه يشوهها". كما قال هذا الكاتب: " ما كتبت إلاّ الحقيقة". كان حريٌّ به قبل ذلك أن يطرح على نفسه سؤالين: "عن أية حقيقة يتحدّث ؟ ولأي غرض؟" كاد هذا الكاتب أن يحقق الكثير من الشهرة، وكادت مواضيعه أن تلقى الترحيب لو أنه سأل نفسه: " ما الهدف من كتاباتي؟ وأية حقيقة أود أن أثبت هنا؟ وأية حقيقة أريدها أن تظهر؟ [13]".

أما "غوركي"، فكان منظّماً لمذهب الواقعية الاشتراكية آنذاك أي منظّماً للأدب الدعائي، بالتالي لا يعتبر قول الحقيقة مبدأً كافياً. فهناك حقائق عدة لا يمكن الأخذ بها. وهذا له مدلول واحد فقط في لغة السياسة، أنه لا يفترض قول الحقيقة إلاّ إذا كانت تعود بالفائدة على المجتمع السوفييتي، بمعنى آخر أن يقطف الحزب ثمار الحقيقة. ويبدو جلياً أن الكاتب الشاب انساق وراء تعاليم أخرى. هكذا جاء تقييم "غوركي" لأعمال "غروسمان".

و ينقضي ثلاثون عاماً، ويكتب رسالته إلى خروتشوف يقول له فيها:"ما أوردت إلاّ الحقيقة في كتابي، وأنا لا أزال مقتنعاً بأنها كذلك، وقد جاء كتابي مرآة لأفكاري وشعوري وآلامي". لهذا السبب ومع أنه تمت مصادرة مسودة الكتاب، فإن "غروسمان"

لم ينكث بعهده ولم يتراجع عن أية جملة وردت فيه. وعلى كلٍ، لم يقم المنددون بآرائه باتهامه بالكذب. و لكنهم ادّعوا أن مثل هذه الحقائق لا يمكن أن تعود بالنفع على الدولة السوفييتية. إن الأساليب التي استخدمت ضده لحجب الكتاب، تؤكّد أنه ما قال إلاّ الحقيقة، فالأكاذيب مرفوضة. ويختتم "غروسمان" قائلاً: "لا زلت أعتقد أني ما قلت إلاّ الحقيقة، وما دفعني لكتابتها هو حبي للبشر، وإشفاقي عليهم، وثقتي بهم، لذلك فأنا أطالب "بالإفراج عن كتابي" [14].

ولم يحصل ما تمنّاه، كما شاهدنا. فالتفسير الوحيد الذي تنازل "سوسلوف Souslov"بإعطائه له كان يعكس الفكر الناقد "لغوركي": ليست كل الحقائق للعرض. "فالصدق لا يشكّل المطلب الوحيد لإبداع عمل أدبي معاصر". هناك مطلب آخر ألا وهو المنفعة. ستعود الحقيقة التي أفصح عنها "غروسمان" في كتابه بضرر أعظم على الشعب السوفييتي من الضرر الذي تسببت به رواية (الدكتور جيفاغو) للأديب "باسترناك "؛ بل و يفوق ضرر القنابل الذرية التي أعدّها أعداء الاتحاد السوفييتي ضده. فلا الحقيقة ولا الحرية لهما قيمة ذاتية خاصة بهما. " نحن لا نفهم الحرية على طريقة البلدان الرأسمالية، كأن نملك الحق في التصريح بكل ما نريد ودون أن نعبأ بمصلحة الشعب، إن الكتّاب السوفييت ملزمون بإنتاج ما يعود بالفائدة والنفع على مجتمعهم[15]". ونتذكّر هنا المقولة الشهيرة "لا تيأس يا بيلانكور".

تلك هي ثوابت الفكر لدى "غروسمان" التي وفّقها ستبنى شخصيته الجديدة. ولكن لكي يتجانس هذا التحوّل القاطع في داخله، كان لا بد له من مواجهة الصدمة النفسية الاستثنائية التي وقع ضحيتها عقب تلقيه نبأ مقتل أمه، ولكن ضمن تطور بطيء و طويل الأمد.

وعند موته، تمّ اكتشاف مغلفٍ بين أوراقه الخاصة، يحوي صورتين ورسالتين. كان يبدو في إحدى الصور برفقة والدته عندما كان طفلاً. أما الأخرى فكانت مريعة: فلقد كانت تمثّل وادياً صغيراً يحوي جثثاً لنساءٍ عاريات، التقطها أحد ضباط المخابرات السرّية إثر حادثة إعدام نُفِّذت بنساء يهوديات في الاتحاد السوفييتي. كانت هذه حتماً نهاية والدته في هذا العالم. كانت الرسالتان موجهتين من

"غروسمان" إلى والدته، ولكن بتواريخ تدعو للاستغراب، إذ أن إحداها كانت مؤرخة في الخامس عشر من شهر أيلول من عام ١٩٥٠، أما الأخرى فكانت بتاريخ الخامس عشر من الشهر نفسه من عام ١٩٦١ . أي بعد مضي تسع سنوات على تلك المجزرة بالنسبة للرسالة الأولى، وعشرين سنة بالنسبة للثانية. وبدا "غروسمان" في رسالتيه هاتين كأنه يتحدّث إلى إنسانة حيّة. فقد كان يحدثها في الأولى التي حررها بعد فشله في نشر الجزء الأول من روايته، عن اكتشاف نبأ مقتلها في كانون الثاني من عام ١٩٤٤ ولكن من خلال حلم تكهني: ففي أيلول ١٩٤١ دخل إلى غرفة كان يعرف أنها غرفتها، وشاهد مقعداً خالياً، ووشاحاً كانت تملكه ملقىً على المسند. كان يبلّغها في رسالته هذه حبه لها الذي بقي نقياً لا تشوبه أية شائبة، وألمه الذي لم يتبدّل. كان يصعب عليه تصديق نبأ موتها.

ويتكرر الأمر بالنسبة للرسالة الثانية، حيث كتبها في وقت كان يواجه فيه صعوبات في نشر الجزء الثاني من روايته (الحياة والمصير). وجاءت هذه الرسالة أكثر تأثيراً من سابقتها. فقد استخدم أيضاً أسلوب الحوار المباشر مع والدته؛ كان يؤكد أنها لا تزال تعيش في أعماقه، وأن حبه لها يزداد يوماً بعد يوم. لقد صرّح لها في هذه الرسالة أنه أهداها روايته (الحياة والمصير)، إذاً فالرواية لم تكن إلاّ تعبيراً عن المشاعر والأفكار التي ألهمته إياها: الشفقة على مصيرها، والإعجاب بموقفها الشجاع. فماذا تمثّل والدته بالنسبة له؟ وما هو الرمز الذي استخلصه من مصير الشعب الروسي، ومن مصير النساء ومصير اليهود عامة؟ "أنتِ بالنسبة لي رمزٌ للإنسان، ومصيركِ الرهيب هو رمز لمصير البشرية جمعاء في هذا الزمن المجرّد من الإنسانية". وفي الوقت نفسه، فإن والدته قد جسّدت موقفاً رائعاً في مواجهة المحنة والألم: لقد عرفت كيف تحب الآخرين رغم نقاط ضعفهم ونواقصهم. عرفت كيف تَبقى مثالاً للحنان والتسامح، بل ولم يعرف الحقد الذي وقعت ضحيته، طريقه إلى قلبها. ونستخلص من كل هذا أن تلك المذبحة كان لها الأثر الأهم في شخصية الكاتب، كما أنها كانت الدافع لكي يفتح "غروسمان" قلبه للجميع، ويفهم البشر من حوله ويحبهم. لقد زوده استيعابه لمصير والدته بقوة خارقة: "لم أعد أخشى شيئاً،

فحبك في أعماقي، وحبي معك للأبد." [16] أصبحت والدته الشاهد الخفي الذي يمده بالقوة والإقدام؛ كما أن ثقته بحبها جعلت منه إنساناً حصيناً أتاح له محبة الآخرين. وأكبر دليل مباشر على ذلك هو الأعمال الأدبية التي ألفّها بعد إدراكه لهذه الحقيقة، فمؤلفاته ليست سوى حالة نفسية كان "غروسمان" قد اكتشفها عند والدته، فترجمها إلى كلمات. و بموت "ستالين" استطاع أن يتخلّص نهائياً من خوفه، حيث استيقظ ذات يوم وقد تبدّل تماماً.

أصبح بإمكاننا الآن أن نلتفت إلى طريقة تفكير "غروسمان"، وبصورة أدق إلى التحليل الذي أجراه على الحكم المطلق، فما هي سماته الأساسية؟ ولا يأتينا الجواب جزافا بالنسبة للفرد المقيم في الاتحاد السوفييتي في فترة الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين. فما يعاني منه إنسان هذه العقود بشكلٍ يومي هو الفاقة الاقتصادية، وانعدام توفر الشقق السكنية، وانعدام شبه كامل للمواصلات. وكل هذا لا يشكّل إلاّ واحدة من نتائج السمة البنيوية للحكم المطلق، إن أكثر ما يعاني منه هذا الشعب هو الذعر الذي يتولّد عنده نتيجة الروايات التي تحكي عن أحكام الإعدام، والنفي، والتعذيب، أو غطرسة الجلادين؛ إلى جانب الأكاذيب الدعائية، والوشاية، والتذلل.. كل هذه الأمور باتت أساساً لقواعد السلوك اليومي في البلاد. فكل ما تقدّم ينم عن خصائص الحياة في ظل الشيوعية، لا تعريفاً لمبدئها.

تقوم المجتمعات في نظام الحكم المطلق حسب رأي "غروسمان"، على ضرورة خنوع الفرد. فالهدف الذي يطمح إليه هذا المجتمع في الحقيقة، لا ينحصر في تأمين الرفاهية لأفراده، بل بازدهار الكيان المجرّد الذي يتمثّل بالدولة، و الذي يمتزج مع الحزب أو حتى مع الشرطة. وفي الوقت نفسه يُفترض بالأفراد أن يكفوا عن الادّعاء بأنهم مصدر النشاط، فعليهم الرجوع عن استقلاليتهم والامتثال لقوانين التاريخ الموضوعية، والتي تمّ سنها من قبل السلطات العامة، كما أن عليهم الالتزام بالتعليمات التي تصدر عن الجهات المختلفة يوماً بعد يوم. يمكن أن نقول بهذا الصدد "أن المبدأ الجوهري الذي تؤمن به الدولة السوفييتية، هو إنشاء دولة خالية من كل أنواع الحرية".

لم تترك النظرية الماركسية، التي هي أساس منهجية النظام الشيوعي، أي مجال لتوطيد الحرية لدى الفرد. حتى أن الدولة السوفييتية قامت بتوسيع نطاق هذا المبدأ ليصل إلى مجالات غير مثبتة من قبل ماركس، وذلك بمطابقة القيود المفروضة من قبل السلطة مع تلك التي يمارسها التاريخ أو الاقتصاد. "حيث لم يتم قمع الحرية في مضمار السياسة والحياة العامة فحسب، بل تعداه إلى باقي المجالات، فطال الزراعة، (بسلب المزارعين حقهم في بذار أراضيهم أو حصادها)، والأدب بأنواعه والفلسفة. فلو كان الفرد حذاءً، أو يدير حلقات مطالعة، أو يريد تغيير مكان سكنه...، فلم يكن يملك الحرية في اتخاذ أية بادرة " [17]. وتنعدم الحرية في باقي المجالات كالبحث عن الحقيقة، مما أدى إلى تحوّل العلم إلى قسم فرعي لإدارة الدعاية:"وهكذا تمّت إدانة نظرية النسبية المزعومة التي نادى بها "آينشتاين Einstein" [18].

إن الإرهاب الذي تمارسه الدولة من أجل ضمان خنوع الشعب وتبعيته لها، لا يُعد أمراً مخالفاً للعقل؛ بل لا يمكن الاستغناء عنه. قد نتوه عن العصر والنظام عندما لا نرى في الإرهاب سوى "التعبير الأحمق لسلطة يمارسها رجل مجرم دون رقابة ودون حدود". فالإرهاب أمر ضروري للقضاء على كل بوادر الاستقلال الذاتي لدى الأفراد. "لقد سفك التيار المعادي للحرية كل هذه الدماء للقضاء عليها "[19]. ذلك هو الهدف الذي تمّ التخطيط له. وعكست شرطة الدولة مبدأ "تولستوي Tolstoï"الذي يقول فيه إن العالَم خالٍ من المجرمين. وتقول إحدى الشخصيات في رواية (الحياة والمصير)" أما نحن التشيكيون، فقد قمنا بالتركيز على موضوع أسمى: لا وجود للأبرياء على الأرض" [20]. كلهم مشتركون بذنب واحد، فهم يتصرفون تبعاً لإرادتهم الحرة، واضعين هدفاً لأعمالهم (إسعاد الآخرين). فإذا انطلقنا من هذه القضية، نرى الإرهاب يتخذ طابعاً شرعياً. لذا غدت معسكرات الاعتقال شعاراً لهذا النظام؛ فمبررهم الوحيد هو استسلام الفرد وخضوعه لهم. كما أن هذه المعسكرات تكشف الحقيقة الكاملة للنظام: "لم يتغير معنى الحياة في جوهره سواء داخل الأسلاك أو خارجها".

فأين يجدر بنا أن نبحث عن الأصل في نظرة نظام الشمولية للعالم؟ يحرص الأعداء الحاليون لهذا الحكم على إقصائها قدر الإمكان عن التقاليد الخاصة بهم. يقول الروسي "سولجينيتسين": لا بد أنها مستوردة من الغرب؛ ويعتقد الألماني "نولت Nolte" أنها من تأثير أسيوي، وفي أسوأ الحالات، أنها أتت من فرنسا. وتساءل "غروسمان"، الذي شعر بالجذور الروسية تمتد في أعماقه إلى أبعد الحدود، والذي ورث التراث الأدبي العظيم، تساءل إن لم يكن الخطأ نابعاً من نزعة الروس أنفسهم للخضوع لإرادة الآخرين، أو حتى للعبودية. " لم يكن الروس الشعب الوحيد الذي عرف هذا الطريق. بل إن هناك شعوباً أخرى كثيرة على نطاق العالم، ذاقت الألم نفسه سواء كان عن كثب أو من بعيد". كل ما يمكننا قوله أن هناك شرط يسهّل ارتقاء نظام الحكم المطلق، شرطٌ موجود في روسيا كما في بعض البلدان الأخرى، ينزع إلى الفصل الجذري بين الجسد والعقل، بين المادي والمعنوي، بين اليومي والسامي: عندئذٍ يمكن لنا تقبّل عبودية الجسد عندما نعتقد أن الروح مستقلة عنه.

وبالمقابل فإننا على يقين أن روسيا هي أول من طبّق نظام الحكم المطلق عام ١٩١٧، وكان ذلك على يد مؤسسها "لينين". تلك هي إحدى المواضيع الثابتة لدى "غروسمان"، إذ لا يمكن فصل "إيجوف " عن "بيريا Beria"، كلاهما قادة الشرطة السياسية في عهد "ستالين"، عندما تولى الحكم في البلاد؛ كما لا يمكن الفصل بين "ستالين" و"لينين". إذ تمّ على يديّ هذا الأخير ترسيخ الخطوط الهامة للنظام الجديد، الذي يشترط أن تكون السمة الأساسية في تطبيقه له، هي الخضوع الكامل لهدف معيّن بغية تحقيقه مهما كلّف الأمر. وهذه أقصى حدود الخداع، حيث أن الغاية فيه تبرر الوسيلة، وينعدم المطلق. "فلم تكن الحقيقة هي التي يبحث عنها "لينين" أثناء النقاش، بل النصر[21]". فهو يشبه ذلك الطبيب الجراح الذي لا يؤمن سوى بمشرطه، وهذا ما ذكره "كاغانوفيتش Kaganovitch"، الذي لم يكن يتردد بقطع الأنسجة الحيّة للوصول إلى الهدف بأسرع طريقة. وانطلاقاً من كون الحرب حقيقة الحياة، فلا يوجد إذاً أي مبرر للعدول عن خوضها؛ والحرب ضد العدو الداخلي هنا تُدعى الإرهاب.

إن استمرارية المنهج بين "لينين" و"ستالين"، لا تعني أبداً أن "ستالين" لم يأتِ بما هو جديد؛ حيث كانت له مساهمة في مجالين رئيسيين. فهو أول من قدّم فكرة الأمة على غيرها في روسيا، أو بشكلٍ أدّق أعطى الأولوية للدولة القومية. إن النظام الذي انبثق عن ثورة تشرين الأول ١٩١٧، لم يحمل أفكار المذهب الخلاصي، بما أنه فرض الخضوع والاستسلام، بل وتصفية قسم كبير من البشرية، وبشكل خاص تصفية الطبقات الاجتماعية المناهضة للنظام، والمتمثلة "بطبقة النبلاء، والبورجوازية الصناعية والتجارية". فمنذ بداية الثورة، امتزج المشروع الثوري بمصير بلد فريد، ألا وهو روسيا. وتفسيراً للفكرة، كتب "غروسمان" أن "لينين" "كان يؤسس عن غير عمد القومية الكبرى للقرن العشرين". ولكن هذا المشروع لم يظهر في حينها، بسبب الترويج للثورة العالمية. كان علينا انتظار "ستالين" لنشهد تطبيقه العملي، ودخوله في نظرية "الاشتراكية في بلد واحد"[22]. ونكتشف عندئذٍ أن الاشتراكية الدولية ليست في الحقيقة سوى اشتراكية وطنية: لأن أهدافها تختلط مع أهداف الأمة.

يعود الفضل في انتفاضة الشعب الروسي ضد الغزو الألماني بقيادة "هتلر" إلى توافق النظام مع الأمة، فقد كان الشعب الروسي شبه راضٍ عن النظام القائم في البلاد، لذا ثار بكل فئاته ضد العدو الغازي، وقاتله بضراوة دفاعاً عن الوطن. كانت تلك "الحرب الوطنية الكبرى" والتي لمع خلالها اسم كلٍ من الأبطال "ألكسندر نيفسكي **Alexandre Nevski** وبيير الكبير **Pierre le Grand**" أكثر مما ذكر فيها اسم "ماركس" أو "انجيلز". وجاء الانتصار في ستالينغراد كنتيجة لهذه "الاشتراكية – الوطنية" على يد النظام والشعب مجتمعَين. فخلال تلك السنوات، تمخّضت هذه الحرب عن نتيجة أخرى ألا وهي الاضطهاد الجماعي للأقليات الوطنية المقيمة على نفس الأرض، والتي نذكرها جيداً. لقد اعتبرها الروس أعداءً لهم بالوراثة. فمن بين الشعوب التي تم نفيها وإبعادها إلى منطقة في سيبيريا تدعى "التايغا المتجمّدة"، كان شعب مونغوليا (١)، وشعب التاتار (٢) في "كريميه" التابعة لجمهورية أوكرانيا قريباً

(١) الذي كان يقيم بين نهري الدون والفولغا (المترجم).
(٢) المقيم على ضفاف الفولغا الأوسط (المترجم).

من البحر الأسود، والشعب الشاشاني، والبلقار، والبلغار واليونان الذين أُرغموا على حمل الهوية الروسية. وبعد فترة وجيزة بدأ اضطهاد أقلية أخرى، ألا وهي الشعب اليهودي...

أما التجديد الثاني الذي أدخله "ستالين" على النظام الشيوعي فكان استبداله لأولئك الذين آمنوا بأفكار الحزب الشيوعي من تلقاء أنفسهم، والذين شغلوا مناصب هامة في إدارة الدولة، بأفرادٍ خاضعين كلياً للسلطة المركزية. فالفئة الأولى تنتمي إلى الجيل الأول من البلشفيين، تلك الفئة التي تسعى لإدخال المذهب الخيالي إلى الواقع، ومن أجل هذه الغاية لا تتورع عن اللجوء إلى فرض الإرهاب. إنهم رجال يتميزون بقوة الشكيمة والشجاعة، و إنكار الذات ولكنهم في الوقت نفسه رجال شرسون، ضيقو الصدر، لا يعبؤون بمصير الأفراد. هم من قاموا بقمع كل مظاهر الحرية. و يأتي اليوم الذي يصبح فيه هؤلاء أفراداً مزعجين، فنزع "ستالين" إلى تخطيط نظامٍ إرهابي كبير موجهٍ ضد الهيئة الشيوعية للتخلّص منهم بطريقة عقلانية.

أما الفريق البديل الذي استولى على كل مراكز السلطة غداة الحرب، فلم يكن مؤلفاً من "رجال غير مكترثين بالمصالح" أو "من المبشرين حفاة الأقدام"، بل كان مكوناً من هواة الرقص، ومقتني السيارات الفارهة، وذوي المزايا المادية، ولم يعد خصمهم "الحرية" التي تمّ القضاء عليها في وقت مبكّر، بل "الثورة". فالمذهب الخيالي الأصلي، وفكرة المجتمع الأمثل لم تعد هدفهم، إنما تبيّن أنها كانت وسيلة لتمكينهم من الاستيلاء على السلطة، ثم ترسيخها ودعمها حتى تحل مكان الدولة. "فالذين أوجدوا هذه الدولة كانوا يعتقدون أنها الوسيلة الوحيدة لتحقيق مثلهم العليا". ولكن أحلامهم ومثلهم العليا هي التي استُخدمت كأداة لتوطيد دعائم الدولة القوية والرهيبة. فلا مكان لأولئك الذين يهتفون للفلسفة المثالية، ولا للذين يتصرفون طبقاً لقناعاتهم الخاصة، حتى لو كانت شيوعية بحتة. ولكن وكما أننا لا نتراجع عن المذهب الفكري الأصلي، فقد شهد عهد "ستالين" سيطرة الرياء، فالخطابة لم تعد تخص العالم ولم تعد تحثّ على تبديله، إنما باتت مهمتها التغطية.

وشهد البلد في تلك الحقبة "مسرحيات عملاقة [23]"، وأصبح العالم بأسره مسرحاً؛ فها هم الناخبون يتظاهرون بالإدلاء بأصواتهم، والمدراء بالقيادة، والنقابات تحاكي إجراءات النقابات الحقيقية، والأدباء يتظاهرون بالإفصاح عن مشاعرهم، والفلاحون يوهمون غيرهم بالعمل الجاد. وسط كل هذه المهاترة، بقيت المشاهد المسرحية وحدها حقيقية! من أجل إتمام هذه المهمة، كان لا بد من وجود العقول المستسلمة بدلاً من العقول المستقلة بآرائها.

ينجم هذا الوصف لدولة نظام الحكم المطلق عن المراقبة الحثيثة لروسيا الشيوعية.علماً أن الكثير من ملامحها يلقى صدى في نظام ألمانيا النازية، الذي يعتمد بدوره على إنكار الحرية الذاتية؛ ويتعامل مع الأفراد على أنهم مادة هامدة، وهذا ما يجعله مشابهاً للمذهب العلمي المعاصر. "فنظام النازية الألماني يرفض مفهوم الفرد، مفهوم الإنسان، ويتعامل مع أصناف الجماهير". وبحسب الشيوعية، يُسلّم هذا النظام أن الحرب كفيلة بإظهار جوهر العلاقات الإنسانية. ومُثُل النظام الشيوعي أيضاً، ولكنه ألّف بطريقة أوضح بين الفكرة الاشتراكية التي تنادي (بإخضاع الفرد) والفكرة الوطنية (التي تنادي بإقامة شعائر السلطة اللا متناهية). لقد استولى النظام النازي على الحكم في ألمانيا إثر هيمنة النظام الشيوعي في روسيا، لذا فقد استلهم أفكاره عنه. "فالدعاة الأوروبيون الذين ينادون بالثورات الوطنية كانوا قد رأوا شعلتها تضيء من الشرق. وباشر الإيطاليون ثم الألمان بعملية تطوير لفكرة إنشاء الاشتراكية الوطنية، كل حسب منهجه". لا ننسى أن الإرهاب سياسة مشتركة بينهم. وهذا ما أتاح الفرصة أمام "غروسمان" لذكر "الصرير الموحّد للأسلاك الحديدية الشائكة سواء في التايغا في سيبريا، أو في معسكر الاعتقال في أوشويتز" [24].

ويتخذ "غروسمان" من التقارب الكامن بين فرعي الحكم المطلق الشيوعية والنازية، موضوعاً لمشهد هام في روايته (الحياة والمصير)، حيث يتواجه العجوز البلشفي ويدعى (موستوفسكوي)، والذي كان معتقلاً في معسكر ألماني، مع ضابط ألماني رفيع الدرجة (ويدعى ليس) وهو ضابط كبير في الشرطة السرية الألمانية

"الجستابو"، و الممثل المباشر لـ (هملر **Himmler**)، وذلك على غرار شخصيات المؤلّف دستويفسكي. يحاول (ليس) جاهداً إقناع (موستوفسكوي) أن كلا النظامين هما صورة معكوسة في مرآة واحدة. فضلاً عن الميّزات المشتركة بينهما و المعروفة سابقاً، يضيف البنية الاقتصادية، والتي هي أقل تعارضاً مما تبدو عليه بين النظامين، إن الرأسماليين الألمان لا يملكون حرية التصرّف في تحركهم. ويضيف قائلاً إن الدولتين تواجهان نفس الأعداء: " لقد قمتم بدوركم بسجن الشيوعيين الألمان عام ١٩٣٧ بعد أن كنا قد أودعناهم في معسكرات الاعتقال". وفيما يتعلّق باضطهاد اليهود، يكتفي (ليس) بالقول "إن تصرفكم سيحاكي تصرفنا في المستقبل". بيد أن التقليد يغيّر من اتجاهه في بعض الأحيان: "لقد اقتبس ستالين فكرة التطهير الكبيرة التي نفذها عام ١٩٣٧ مما جرى في "ليالي الصراعات الدامية" التي شهدناها. إلاّ أن هذا التشابه يُبقي الصراع قائماً بين البلدين، مع وجود بعض الفروق: فالجهة الخاسرة تشهد انتصاراً لمبادئها الخاصة. "إذا كنا قد خسرنا الحرب فلا بد أن النصر سيكون حليفنا ذات يوم، وسنتابع تطوير أنفسنا باتجاه مختلف، مع الحفاظ على جوهرنا [25]". في نهاية هذا الحديث نجد أن الاضطراب قد أصاب (موستوفسكوي) لكنه لم يقتنع مطلقاً.

هل نصّر على فكرة هذا التشابه إذا استعرضنا أكثر جرائم النظام النازي شناعة، ألا وهي تصفيته لليهود؟ يتساءل "غروسمان" الذي اطلع على كل التفاصيل حول هذه النقطة بما أن أمه كانت إحدى الضحايا، وذلك عندما يذكر المجزرة الرهيبة التي نفذتها السلطة الشيوعية، بإبادتها لفلاّحي أوكرانيا في مطلع الثلاثينات. فقد تمّت هذه المجزرة وفقاً لمراحل ثلاثة [26]. تجلّت أولها بإدخال نظام الشيوع على الأراضي، أي بنزع صفة الملكية الخاصة، وبالتالي محو تسمية "الكولاك" التي ترافقها. بمعنى آخر أنه تمّ استملاك الأراضي، وإقصاء كل الفلاحين الذين يتجاوز دخلهم الحد الأدنى الذي حددته السلطات. أدّى هذا بدوره إلى إلقاء القبض على هؤلاء المزارعين الأثرياء (الكولاك) وتنفيذ حكم الإعدام بقسم منهم – وقد اختلف عددهم طبقاً للمناطق التي كانوا يتبعون لها- بعد عقد محكمة صورية، تمّ فيها إصدار الحكم عليهم دون محاكمتهم. أما المرحلة الثانية، فقد قضت بنفي

(الكولاك) الذين بقوا على قيد الحياة بصحبة عائلاتهم، إلى مناطق غير مأهولة في سيبيريا، بواسطة عربات مخصصة لنقل البهائم، بعد تكديسهم فيها. وكانت رحلة النفي تستغرق خمسين يوماً للوصول إلى المنطقة المقصودة؛ فكانت أعدادٌ كثيرة من المنفيين تقضي على الطريق. أما الباقون، فكان يتم إنزالهم وسط الغابات، دون مأوى، بعد إعطائهم بعض الأدوات البدائية؛ فكان عليهم القيام بكافة الأعمال، كإنشاء البيوت، واستصلاح الأراضي، والبذر والحصاد. ومن هول الأمور، كانت نسب كبيرة منهم تموت بعد أن أعيتها المحنة.

وتتكشّف المصيبة الكبرى، ولكنها لم تحصل في سيبريا هذه المرة، إنما في الأراضي الخصبة في أوكرانيا التي تم إخلاؤها من سكانها الشجعان، مما أدّى إلى تفاقم الأحداث بطريقة جهنمية، فبسبب غياب المالكين الأصليين للأراضي، انخفض الإنتاج بشكل مفاجئ، ومع ذلك كان نوّاب الحزب يدّعون أن الأمور تسير على ما يرام. أما الفلاحون الذين بقوا في الأراضي، فكانوا عاجزين عن تسليم الدولة كميات القمح التي فرضتها عليهم؛ لذا أرسلت السلطات موفدين عنها ليسلبوهم وتحت التهديد، المؤونة الغذائية التي كانوا يدخرونها لأنفسهم. وزيادة في تعنّتها، حالت هذه السلطات دون وصولهم إلى المدينة للتزوّد بالبديل رداً على تصرفهم الذي اعتبرته الدولة مناهضاً لها. فبدأ الفلاحون بأكل اليسير مما تبقى لديهم، ثم أكلوا البذور، والتفتوا إلى البطاطا وأخيراً إلى الماشية. وعندما جاء فصل الشتاء، لم يجدوا أمامهم إلاّ شجر البلّوط المثمر. ثمّ كان لحم الكلاب، ثم القطط، ثم الجرذان، فالأفاعي، والنمل، وأخيراً دود الأرض زاداً لهم. وعمّت المجاعة في فصل الربيع الذي تلاه. لقد أصيبوا بالجنون قبل موتهم، حين حاولوا الفرار خارج البلاد ومنعتهم الشرطة؛ فقاموا بأعمال وحشية تجلّت بأكل لحوم بعضهم البعض. "وانتشرت المجاعة في كل مكان، وخيّم شبح الموت على الجميع، بدءاً من الأطفال والشيوخ وصولاً إلى الشباب. في البداية كانت الجثث تدفن، ثم توقف الأمر. وتُركت ملقاةً هنا وهناك، في الشوارع والساحات.. أما آخر الأشخاص الذين بقوا على قيد الحياة، فإنهم قضوا داخل بيوتهم الخشبية التي لم يغادروها يوماً. وعمّ الصمت: لقد ماتت البلدة بأكملها[27].

يقدّر عدد ضحايا هذه المجزرة الشنيعة بأكثر من ستة ملايين إنسان.

أما عملية إبادة اليهود فإنها تختلف عن عملية إبادة الفلاحين في نقاط عديدة، وتشترك معها في نواحٍ أخرى. فأكثر ما يثير الدهشة أن جزءاً منها قد نُفِّذ على الأرض نفسها، حيث قامت كتيبة الإبادة الألمانية باجتياح تلك المناطق من أوكرانيا - وهي وحدات متنقلة تنفّذ المجازر حيثما حلّت - ويشير "غروسمان" إلى وجود علاقة وثيقة بينهما؛ فقد تم اضطهاد اليهود بسهولة على يد ميليشيا أوكرانية غير نظامية - أحاطت بالضحايا- مما جعل الفلاحين يعتقدون، أنهم بتضامنهم مع الألمان في هذا المضمار، يقتصّون من التجاوزات التي مارسها الروس والبلشفيون ضدهم. ونلاحظ السلبية نفسها لدى ضحايا النازية والبلشفية، والفشل في الصمود أمام جبروت دولة الشمولية؛ فكلاهما تمت معاقبته بسبب جذوره لا أفعاله. ويقول (ستروم) الشخصية الرئيسية في رواية (الحياة والمصير) "إن قتل اليهود بحجة أنهم يهود لهو بالأمر المريع"، وهذا ما فعله "هتلر" تماماً "ولكننا في النهاية نتّبع المبدأ ذاته، المهم أن ننتمي إلى أصل نبيل، أن نكون أولاد المزارعين الأثرياء الروس أو تجاراً". فالعنف هو العنف مهما كان المعيار الذي يتم وفقه القضاء على الشعوب. "إنه ينتقل من قارة إلى أخرى، ويتحوّل إلى عنف طبقات، ومنه إلى عنف أجناس [28].

ولكي يقوموا بمهمتهم على أكمل وجه، يقول الجلادون: "إن هؤلاء ليسوا من الآدميين، إنهم من فئة دنيا، لذا لا يستحقون البقاء على قيد الحياة". وتتذكّر "آنا سيمونوفنا **Anna Sémionovna**"الموقف، وهي إحدى شخصيات رواية (كل شيء آيل للزوال)، فقد كانت من المشاركين في عملية نزع ملكية الأراضي من المزارعين الأثرياء (الكولاك) حيث قالت: "كم كانت معاناتهم كبيرة، لقد أسيئت معاملتهم إلى حدٍ كبير، ولكنني كنت أقول في قرارة نفسي إنهم ليسوا بشراً، ما هم إلاّ مزارعون أثرياء [...] ولأجل قتلهم كان لزاماً علينا ترديد العبارة نفسها التي رددها الألمان عن اليهود: "هؤلاء ليسوا من البشر". هكذا كان رأي كلٌّ من "لينين" و"ستالين" بشأن الكولاك[29]. بلى إنهم بشرٌ، أولئك الكولاك واليهود! فمن يقرر إبادة أخيه الإنسان، ينزع إلى خنق كل مشاعر الإنسانية في أعماقه، إذاً فهو لا يتصرّف كآدمي.

وعندما يذكر "غروسمان" موت ضحايا أحد نظاميّ الشمولية، يغمره نفس التأثر والتعاطف. ففي رواية (الحياة والمصير) تلقى " آنا سيمونوفنا " والدة ستروم، نفس المصير الذي لاقته والدة "غروسمان". فكلتاهما تم رميهما بالرصاص على أيدي كتيبة الإعدام الألمانية. أما صديقتها "سوفي أوسيبوفنا **Sofie Ossipovna** "فتموت في غرفة الإعدام خنقاً بالغاز. ومن ناحية أخرى في روايته (كل شيء آيل للزوال) تنطفئ "ماشا **Macha**" الوديعة رويداً رويداً، بعد أن تمّ التفريق بينها وبين زوجها وولدها، تماماً كما حدث لعائلة "فاسيلي تيموفيفيتش" حيث تموت "غانا **Ganna**" الزوجة وطفلها، بعد أن أنهكهما الجوع. فحادثة الموت الأولى سريعة ولكنها وحشية، أما الميتة الثانية فكانت بطيئة ولكنها لا تقل عنها وحشية، فكل تلك الضحايا تستحق القدر نفسه من التعاطف والتخليد في ذاكرة البشرية.

وأثناء الحرب، يتغلّب "ستالين" على "هتلر"، ويهزمه بدعم من الأنظمة الديمقراطية الغربية التي تحالف معها. إنه بانتصاره على النازية، يستعيد هيبته ونفوذه، وينجح في أن ينسخ من ذاكرة معاصريه ثلاثين سنة من الأحداث الدامية، أو على الأقل في أن يخفف من فظاعتها. ويعتقد البعض أن انتصاره يشفع له في ممارسته للإرهاب الذي نفذه في الماضي؛ فهل كان سيتمكّن من قهر العدو الخارجي لو لم يقم بالقضاء مسبقاً على خصومه في الداخل؟ ولكن ما إن يحقق "ستالين" النصر حتى تتحقق نبوءة "ليس"، فقد بات من واجبات روسيا إدخال دول شرق أوروبا ضمن معسكرها، وتنظيم عمليات النفي ضد شعوب كاملة، وإعادة فتح أبواب معسكرات الاعتقال لاستقبال ليس فقط سجناء العدو الألماني، بل أيضاً السجناء السوفييت الذين لم يمضِ وقت بعيد على تحريرهم من معسكرات الاعتقال الألمانية، وتنظيم حملة اضطهاد جديدة ضد اليهود. إن نظامي الشمولية، الشيوعي والنازي، يختلفان في نقاط كثيرة ولكنهما يلتقيان في أمور كثيرة أخرى.

ولا يتوقف فكر "غروسمان" عند حد التحليل الناقد لظاهرة الشمولية، رغم أنه يجد فيه أصله، فمن الألم الصادر عن الشمولية والذي يتجسّد في إذلال البشر وتدهور أحوالهم، استطاع أن يستنتج قيمته السامية، ألا وهي تمجيد الفرد كونه بآن

واحد نبع للنشاط والعمل (استقلالية الأنا) وللمستقبل (غاية الأنت)، مما يجعله تجسيداً متزامناً للحرية والتسامح. ففي أحد المقاطع الفلسفية لروايته (الحياة والمصير) كتب "غروسمان" :" إن انعكاس الكون في ذاكرة الإنسان يشكّل أساساً لقوته، ولكن الحياة لن توفّر السعادة والحرية و القيم السامية إلا إذا مارس الإنسان حياته كعالَم متكامل بحد ذاته، لا يستطيع أحد على الإطلاق تقليده على مر العصور. ففي هذه المرحلة فقط يستطيع أن يعي معنى السعادة والحرية والتسامح، عندما يكتشف عند الآخرين صدى لما وجده في أعماقه". إن قيمة الحرية والتسامح تُفَسَّر بفردية الفرد. و يستلهم الراوي هذه التأملات من إمرأة وتدعي "سوفي أوسيبوفنا " حكم عليها بالإعدام داخل غرفة الغاز مع صبي صغير يدعى دافيد، وقد بقى متعلّقاً بها بيأس حتى آخر رمق. وكانت آخر فكرة راودتها: "في النهاية، أنا لست سوى أم [30]".

يُعتبر "غروسمان" وريث الأدباء الروس العظماء ممن كتبوا في النثر في القرن التاسع عشر، وتثير شخصياته نقاشاتٍ فلسفية تماماً كما في روايات "دوستويفسكي Dostoïevski"التي تحمل عناوين (العفاريت) أو (الأخوة كرامازوف)، فروايته (الحياة والمصير) هي تقليد كامل (للحرب والسلام) لـ"تولستوي Tolstoï" ولكنه من الناحية المنهجية، يعترف بأنه يشعر أنه أقرب ما يكون من المؤلف "تشيكوف" وهو من أتباع المدرسة الكلاسيكية، فلقد أدخل هذا الأخير الفلسفة الإنسانية الحديثة إلى الأدب الروسي، وهي تتركّز حول أفكار الحرية والتسامح. على أن يؤخذ معنى الحرية على نطاق واسع، يتجلّى بإمكانية تصرّف الفرد كمواطن مستقل. ويقول أحد المتحدثين بلسان "غروسمان": "كنت أعتقد قديماً أن الحرية تشمل حرية التعبير والصحافة والضمير. ولكن اتضح أنها تشمل حياة البشر من كل جوانبها. فالحرية في أن تملك الحق في زراعة ما تريد، وصناعة الأحذية والمعاطف. إنها تعطي الحق لمن زرع أرضه أن يصنّع الخبز وأن يبيعه أو لا يبيعه حسب مشيئته، إنه حق صانع الأقفال، وذلك الذي يصهر الفولاذ، والفنان، كل أولئك لهم الحق في أن يعيشوا ويعملوا حسب رغباتهم، وليس وفق ما يمليه عليهم الآخرون[31]". يتميّز الإنسان عن المادة الهامدة

أو حتى عن الحيوانات بقدرته على اختيار مصيره، حيث أنه من بين كل هؤلاء يتميّز بضميره الحي، فهو لا يغادر مملكة الحرية إلاّ عند مفارقته للحياة الدنيا، عندئذٍ ينتقل إلى مملكة الحتمية. لذا، لا يجدر اعتبار كل ما هو حقيقي بأنه منطقي، هذا إذا أخذنا المعنى من ناحية أنه سمو التبرير لا من ناحية استخدام العقل كوسيلة. فكل ما يعيق الحرية في هذا العالم نقيض للمنطق.

لو تراءى لنا أن الاندفاع نحو ممارسة الحرية والذي يدخل في حيّز استعداد الجنس البشري في تركيبته، بأنه أمرٌ مطمئنٌ، لانهارت الأنظمة التي تعتمد على قمع الحريات الفردية بشكل منظّم، خلال فترة محددة، طالت أم قصرت. لم تنجح الدول الشمولية في جعل البشر ينسون طعم الحرية، حتى في محاولتها لتغييرهم، يقول "غروسمان" في إحدى رواياته: "إذا حُكم على إنسان ما بالعيش ذليلاً، فإن قدره هو الذي حتّم عليه هذه العبودية، ولكنه حرٌ بطبيعته. فلا يمكن قمع تطلّع الطبيعة البشرية إلى الحرية، حيث يمكنها أن تُسحق، لا أن تُدَمَّر". وجاءت أحداث القرن العشرين لتجسّد هذه الفكرة، رغم التطور الهائل لوسائل الضغط التي تمتلكها الدول الحديثة لإخضاع رعاياها. ولكن هذا لا يكفي لكي نشعر بالاطمئنان، حتى لو كان هذا معنى تطور علم الحياة: (إن التطور الشامل للعالم الحي يبدأ من الحدود الدنيا للحرية ليصل إلى حدودها القصوى) [32]". و لا شيء يثبت أن هذا هو مفهوم التاريخ البشري. ترى هل نتمتع اليوم بقدر من الحرية أكبر من ذاك الذي كان أجدادنا يتمتعون به، لمجرّد كوننا ننعم بدول أقوى من دولهم؟

تصنف الحرية في مقدمة القيم الإنسانية، يتبعها التسامح. وفي الواقع، إن الإنسان بمفرده ليس سفيراً عن البشرية جمعاء، كما أن "الفردية لا تتضمّن معنى الإنسانية"، إن البشر هم هدفٌ لأعمالهم وليسوا فقط مصدراً لها. تبلغ علاقتنا بالآخرين قمتها، لدى تعاملنا معهم من خلال اللفتة البسيطة من التسامح والطيبة التي تخرج من أعماقنا بصدق لتضفي السعادة على قلوب الآخرين.

ويمضي "غروسمان" في وصفه للتسامح، بمقارنته مع شرائع الخير والإصلاح، علماً أن جميع هذه العقائد تشترك بنقيصة لا يمكن التغلب عليها، وهي أنها لا تضع

الأفراد في مقدمة القيم، إنما تفضّل عليهم فكرةً تجريدية. إن البشر لا يقترفون أعمال الشر لمجرد الشر، فالخير هو هدفهم دوماً؛ ولكن تصادفهم أمور أثناء مسيرتهم تضطرهم إلى إلحاق الأذى بمن هم حولهم. ويشرح هذه الفكرة بشكلٍ مطول "إيكونيكوف **Ikonnikov**" "ذلك المولع بخالقه"، وهو إحدى شخصيات "غروسمان" في روايته (الحياة والمصير)، لقد كتب رواية حول هذا الموضوع أثناء سجنه في المعتقل الألماني، "وحتى "هيرود **Hérode**"فإنه لم يُرِقْ دماء البشرية تعبيراً عن الشر المتأصّل في أعماقه". و تختلط أعمال الإصلاح بأعمال الشر حين ننسى أن المستفيد الأول يجب أن يكون الفرد. وغالباً ما تتولّد الآلام البشرية عن محاولات الإصلاح أكثر منها عن أعمال الشر. "هناك حيث يبزغ فجر الخير نشهد أطفالاً وشيوخاً قد قضوا بعد أن أريقت دماؤهم". يمكننا تطبيق هذه القاعدة على الديانات القديمة، تماماً كما تطبق على مذاهب الخلاص الحديثة مثل الشيوعية. لذا يجدر بنا التخلّي عن أية محاولة تهدف إلى استئصال الشر المنتشر على وجه الأرض في محاولة منّا لتعميم الخير.

ويتعلّم "غروسمان" من "تشيكوف" ضرورة "الابتعاد عن الأفكار التقدمية الهامة" للبدء من أسفل السلم: "لننطلق من الإنسان، ولنوليه اهتماماً ورعاية أكبر، فهو إنسانٌ مهما كانت مهنته، سواء كان أسقفاً، أو فلاحاً روسياً، أو صناعياً مليونيراً، أو محكوماً بالأشغال الشاقة المؤبدة من (ساكالين)، أو نادلاً في مطعم" [33]. هذا التذكير بصفات الفرد الثابتة يختصر طريق تحريف الهدف عن مسيرة الإصلاح. فكما قال "لوفيناس" نقلاً عن "غروسمان"، "تضيع اللفتة الطيبة" الصادرة عن الإنسان إلى أخيه الإنسان، وتتشوّه عندما توضع ضمن قالب العقيدة أو المعاهدة السياسية أو الدين أو الحزب، أو الدولة، أو حتى الكنيسة [34]. لا يتابع الأشخاص المنصفون حركات الإصلاح بل يمارسون الأعمال الطيبة: إنهم يساعدون الجريح حتى لو كان من الأعداء، ويتسترون على اليهود المضطهدين، ويوصلون رسائل المعتقلين إلى أهليهم. وهناك مشهد في رواية (الحياة والمصير) يجسّد إحدى هذه اللفتات الطيبة، حيث نشاهد امرأة روسية تمد يدها بكسرة خبزٍ إلى سجين ألماني،

بينما كان يترقب تنفيذ عقوبة الإعدام فيه بلا محاكمة. فيأتي هنا حنان الأمومة رمزاً لهذا العمل الطيب. وتدفع هذه المرأة حياتها ثمناً لفعلتها، و تسمو "سوفي أوسيبوفنا" إلى مرتبة الأمومة بهذا التصرّف؛ بتلك الطريقة أيضاً تبدأ حياة الرجال، "بالحنان، والمؤازرة، والاندفاع، وغريزة الأمومة لدى امرأة: إنه الخبز وماء الحياة" [35].

ولا يكفي هنا أن نذكر أن نزعة الحرية والخير متأصلة في أعماق لبشر. فبغض النظر عن طبيعتهم، للبشر أيضاً مصيرهم الخاص وتاريخهم الذي اخذ ألوانه عن أنظمة الحكم المطلق الذي ساد في أوروبا في القرن العشرين. ومعلوم أن الحكم المطلق ينكر الفرد ويلغي حريته. تتوقف نزعة الخير لدى الإنسان الذي يعيش في ظل القهر. ولتبرير قسوته وأنانيته، يتخذ من محاولات الإصلاح ذريعة لسلوكه. في رواية (كل شيء آيل للزوال)، يدفع "غريتشكا **Grichka**" الهادئ والذي يهوى الرقص والغناء كل مساء في القرية، يدفع بالفلاحين الجائعين إلى الموت. وتمضي سنوات عشرة، ونجد بعض الفلاحين من الذين بقوا على قيد الحياة يستمتعون، بدورهم لدى مشاهدتهم لمعاناة واضطهاد اليهود، خاصة عند استيلائهم على متاعهم وبيوتهم. ذلك هو "الفرح المشوب بالشر[36]"، وهو يدخل في تركيبة الإنسان.

لقد خصص "غروسمان" فصلاً كاملاً ينطبع في ذاكرة أي قارئ، في روايته (كل شيء آيل للزوال)، يصوّر فيه مجموعة من الخونة، كانت لهم تصرفات دنيئة مع معاصريهم، لقد مارسوا بحقهم الوشاية، والافتراء، والخيانة، ومع ذلك كانت لهم أعذارهم في كل ما تقدّم. ففي ظل الشمولية هناك عبارتان لا يمكن الفصل بينهما، وهما "الكل مذنب" و" الكل بريء". لقد كانوا على قناعة تامة بأن الدولة هي أقوى منهم نفوذاً، لذلك تراجعوا عن ممارسة حرياتهم، مساهمين بذلك في دعم انتصار الدولة. ولكنهم لم يتوقفوا عن كونهم بشراً، محبين لأقاربهم، معجبين بالموسيقى الراقية، والأدب الرفيع، وغير متوانين عن تطوير المعرفة. "فهؤلاء لا يتمنّون الأذى لأحد، ولكن كان لهم ضلعٌ في التسبب بالآلام لمن هم حولهم طيلة حياتهم[37]". إن تاريخ البشرية لا يقل تأثيراً عن طبيعتها، على الأقل خلال هذه الفترة الوجيزة من عمر الإنسان.

ماذا نستخلص من كل ما تقدّم؟ من جهة يقودنا "غروسمان" إلى نتيجة تركها مبهمة، لقد خلص إلى قناعة إثر تعامله مع أكثر الجلادين دناءة، ألا وهي أننا لن نتخلص من الأشرار بحكمنا أنهم أناس مختلفون، ولا بأن نُرجعِ سبب تصرفهم إلى أصلهم أو إلى جنون ألمّ بهم. فعند اكتشافه للقاتلين في (تريبلينكا)، اختتم قائلاً: "وما يثير الهلع هنا أن مسؤولية هؤلاء الأشخاص، لهي أدنى بكثير من مسؤولية الدولة التي أخرجتهم من السجون والظلمات والسراديب، لأنها وجدت فيهم منفعة لها وضرورة قصوى لا تمكّنها من الاستغناء عنهم[38]". فالأشرار ليسوا من الألمان أو من الروس، إنما يتجسّد الشر في النظامين النازي والشيوعي. فالخصم الذي يجب قتاله هو النظام الذي لن تقهره الطيبة وحدها. إذ لا يمكن الاعتماد على فضيلة الإنسان لأنه مخلوق ضعيف جداً، والوسيلة الوحيدة للوقوف في وجه الحكم المطلق، تكمن في إيجاد تركيبة سياسية مضادة له. صحيح أن العدل والنظام الديمقراطي ينبثقان عن الطيبة والحب، غير أنهما قد انفصلا عنهما. ويجب أن نبيّن أنها وحدها، أي القوى السياسية، بإمكانها الحد من تطاول الحكم المطلق بواسطة السلاح إذا استدعى الأمر، لجعل ممارسة الطيبة والحرية ممكنة.

أما فيما يتعلّق بالأفراد، فلا يجدي نفعاً وضع المصلحين مقابل الأشرار، "كلهم كانوا ضعفاء: الصالحون و الطالحون". والاختلاف موجود في الصورة التي تعكس عمل كل فرد فيهم، سواء كان ذلك في الضمير اليقظ أو في الضمير الميت، وحسب ما يتذكر ما قام به من أعمال باهرة أو مؤامرات محبوكة. لا يمكننا الحصول على كل شيء بشكلٍ قطعي، مرة واحدة. "ففي كل يوم، وفي كل ساعة، وسنة بعد سنة، كان لزاماً علينا المقاومة للحصول على "حق الإنسانية"، وعلى حقنا في التسامح والنقاء. لم يكن لهذا النضال أن يترافق مع الفخر أو الإدعاء بل مع التذلل[39]". وفي خضّم هذا الصراع اليومي من أجل بلوغ الحرية والتسامح كان لا بد من وجود "شاهد خفي"، أو ذكرى شخص يجسّد الحب لدعم هذا الصراع.

لقد عرف "فاسيلي غروسمان" كيف يستمد القوة من أعماقه لإنجاح مسعاه في التغيير، وكتابة روائع قصصه. نحن لا ندري إن كان قد أدرك الراحة والسكينة اللتين

كان ينشدهما. فبعد أن جاب أراضي (تريبلينكا) استطاع أن ينقل لنا الشعور الذي انتابه "وكان يبدو له أن قلبه سيتوقف عن الخفقان، لا سيما وقد سيطر عليه الحزن والألم والقلق، بشكلٍ يفوق قدرة البشر على تحملها". وفي آخر أيامه، وعندما كان يزور قرية أرمنية ساحرة اعترف قائلاً:" إن قلق الإنسان لهو بالأمر الفظيع والمتأجج، لا يمكن تهدئته، أو حتى تفاديه. إن منظر الشمس الهادئ في الحقول، وتلاطم الأمواج المستمر في البحر، وهذه البلدة الآمنة ديليجان[40] ، كلها مجتمعة لا يمكنها تهدئة هذا القلق البليغ".

obeikandl.com