الإبادة الثقافية

لورنس دافيدسون

نقلته إلى العربية
منار إبراهيم الشهابي

العبيكان
Obeikan

«يقدِّم لنا دافيدسون طريقة فريدة وإبداعية لرؤية ظاهرة العنف الجماعي، وينتقد النماذج التبسيطية من خلال تحليل استفزازي دقيق ومثير».

غاري فيلدز

جامعة كاليفورنيا، سان دييغو

يركز معظم الباحثين في الإبادة الجماعية على القتل الجماعي، لكن لورنس دافيدسون، على النقيض منهم، يناقش الإبادة الثقافية، وهو يقول إنه عندما تكون معرفة الناس محدودة عن الثقافات خارج مجموعاتهم، فإنهم يكونون غير قادرين على التقييم الدقيق للتهديدات المزعومة من الآخرين من حولهم.

طوال التاريخ، درجت الأغلبية على وضع حل لهذه المخاوف من خلال القتل الجماعي، لكن الصدمة التي أحدثتها المذابح التي وقعت في العصر الحديث تمنع كثيرًا من الدول من ممارسة التصفية الجسدية؛ ولأن الأكثريات أصبحت تدرك الضغوطات الخارجية وتعرف أن عليها أن لا تلجأ إلى الإبادة الجماعية؛ فقد اختارت الإبادة الثقافية بصفتها (البديل الأفضل) للتصفية الجسدية.

في كتاب (الإبادة الثقافية Cultural Genocide)، طُبّقت هذه النظرية على حالتين سبقت ما يسمى (المحرقة) التي يقال إن اليهود تعرضوا لها أيام الحكم النازي في ألمانيا، وحالتين أعقبتاها إبادة الهنود الأمريكيين على أيدي المستوطنين الجهلة الذين كانوا ينظرون إلى هؤلاء المواطنين الأصليين على أنهم بدائيون، وكانوا يميلون إلى ترحيلهم من المناطق الحدودية بدلاً من إبادتهم والحملة على ثقافة اليهود في دول شرق أوروبا الذين كان يعيشون في المناطق الخاضعة للنفوذ الروسي، ثم الهجوم الإسرائيلي على الثقافة الفلسطينية، واستحواذ الصين على منطقة التبت.

الخلاصة: يناقش المؤلف الآليات التي يمكن استخدامها لمقاومة الإبادة الثقافية، وكذلك القوى الاجتماعية والسياسية المعاصرة المؤثرة التي يجب التغلب عليها.

لورنس دافيدسون أستاذ التاريخ في جامعة ويست شيستر في ولاية بنسلفانيا؛ وهو مؤلف كتاب فلسطين أمريكا: التصورات الشعبية والرسمية من وعد بلفور حتى إنشاء دولة إسرائيل America's Palestine: Popular and Official Perceptions from Balfour to Israeli Statehood وشركة السياسة الخارجية: خصخصة المصالح الوطنية الأمريكية Foreign Policy, Inc.: Privatizing America's National Interests، ومؤلف مشارك لكتاب تاريخ الشرق الأوسط المختصر A Concise History of the Middle East.

ISBN 978-6-0350397-6-5

9 786035 039765

للنشر العبيكان Obeikan Publishing نلهم المعرفة Inspiring Knowledge

Obeikan Reader

@ObeikanPub

Google play

الإبادة الثقافية

لورنس دافيدسون

نقلته إلى العربية

منار إبراهيم الشهابي

العبيكان
Obeikan

Original Title

Cultural Genocide

(Genocide, Political Violence, Human Rights)

Authors:

Lawrence Davidson

Copyright © 2012 by Lawrence Davidson

ISBN-10: 0813553490

ISBN-13: 978-0813553498

All rights reserved. Authorized translation from the English language edition

Published by: Rutgers University Press, (U.S.A.)

حقوق الطبعة العربية محفوظة للعبيكان بالتعاقد مع مطبعة جامعة روتجرز. الولايات المتحدة الأمريكية.

© العبيكان 2015 _ 1436

ح شركة العبيكان للتعليم. 1437هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

لورنس، دافيدسون

الإبادة الثقافية. / دافيدسون، لورنس (مؤلف)؛ منار إبراهيم الشهابي (مترجم) - الرياض 1437 هـ

168 ص؛ 14x21 سم ردمك: 5 - 976 - 503 - 603 - 978

1- العالم العربي - الثقافة. 2- الغزو الفكري. أ.الشهابي، منار إبراهيم (مترجم) ب. العنوان

ديوي: 301,2956 رقم الإيداع: 8657 / 1437

الطبعة العربية الأولى 1438هـ - 2017م

الناشر العبيكان للنشر

المملكة العربية السعودية - الرياض - المحمدية - طريق الأمير تركي بن عبدالعزيز الأول

هاتف: 4808654 فاكس: 4808095 ص.ب: 67622 الرياض 11517

موقعنا على الإنترنت

www.obeikanpublishing.com

كتبنا على جوجل Google play

https://t.co/8r2O53H3

امتياز التوزيع شركة مكتبة العبيكان

المملكة العربية السعودية - الرياض - المحمدية - طريق الأمير تركي بن عبدالعزيز الأول

هاتف: 4808654 - فاكس: 4889023 ص. ب: 62807 الرياض 11595

جميع الحقوق محفوظة للناشر. ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو نقله في أي شكل أو واسطة، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك التصوير بالنسخ «فوتوكوبي»، أو التسجيل، أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من الناشر.

مقدمة الناشر

نظرًا إلى ما في بعض الكتب المترجمة من اللغات الأجنبية بعض الأفكار أو الكتابات التي لا يقرها ديننا، ولا تنتمي لثقافتنا، ولا تستسيغها عاداتنا وتقاليدنا ومن ثم مجتمعنا: فإننا في شركة العبيكان للتعليم -إذ ننقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية- فإنه لا يعني أننا نوافق الكاتب على كل ما يكتب -وإن كنا نتحرى الأمانة العلمية بالنقل والترجمة قدر الإمكان-. ولكن هذا لا يمنعنا من القول بأن ما يرد في هذا الكتاب وغيره من كتبنا مما يخالف ديننا ومجتمعنا وقناعاتنا كوننا مسلمين وعربًا، لا يعني هذا أننا موافقون عليه وننشره دعمًا لفكرة المؤلف أو تبنيًا لقناعاته.

قناعتنا أن قارئنا العربي لديه من الوعي والحكمة ما يميز به بين الغث والسمين، وما بين الطيب والخبيث، والحكمة هي ضالتنا، فما وجدنا فيه حكمة قبلناه، وما وجدنا فيه غير ذلك أهملناه، وكما قال الرسول في وصف الشعر في الحديث الذي أخرجه الطبراني والطيالسي والبخاري في الأدب المفرد: «الشعر بمنزلة الكلام، فحسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام».

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل...

شركة العبيكان للتعليم

إدارة النشر

المحتويات

الفصل الأول: الأسس النظرية	7
النزعة المحلية الطبيعية	10
نظرتنا إلى العالم الخارجي	14
استغلال العواطف الثابتة	16
إدراك الأخطار	18
الخاتمة	24
الفصل الثاني: الإبادة الثقافية والهنود الأمريكيون	29
الاحتكاكات الأولى: مثلان لسابقتين	33
النزعة المحلية والصورة المتطورة للهنود	37
كيف يتلاشى الأمريكي المتلاشي؟	42
تعليم الهنود وتنصيرهم	46
الخلاصة	52
الفصل الثالث: روسيا واليهود في القرن التاسع عشر	55
المعتقد الجماعي الروسي المعادي للسامية- الجزء الأول	58
المعتقد الجماعي الروسي المعادي للسامية - الجزء الثاني	61
الخلاصة	76
الفصل الرابع: إسرائيل والفلسطينيون.. الإبادة الثقافية	79
مفهوم الترحيل: التطهير العرقي نظريًا	82

حرب إنشاء إسرائيل: التطهير العرقي يعمليًّا 90
الانتقال إلى الإبادة الثقافية 93
الإفقار الثقافي لعرب إسرائيل 98
مقارنة بالتجربة الروسية اليهودية 100
الخلاصة: لماذا يفعل يهود إسرائيل هذا؟ 102

الفصل الخامس: استيعاب الصين للتيبت وإدماجهم 105
الخلفية التاريخية 109
البوذية التيبتية ومسألة الهوية الثقافية 114
أهي إستراتيجية إبادة ثقافية؟ 120
تحديث الحكاية: جعل القصة مجارية للعصر 125
الخلاصة 129

الفصل السادس: الخاتمة 131
النزعة الفطرية المحلية 133
البيئات الإعلامية المغلقة 139
المعتقد الجماعي 143
الوضع القانوني المبهم للإبادة الثقافية 148
المعضلة الحالية ومستقبل الإبادة الثقافية 150

المراجع 153

لمحة عن الكاتب 167

1

الأسس النظرية

ما الظروف التي يمكن أن ترى فيها فئاتٌ كبيرة من المجتمع- سواء على مستوى الأحياء أو الوطن- الآخرينَ بأنهم خطرون جدًّا وأنهم سوف يهاجمونهم بغية الإبادة؟ كيف يمكن أن يكره الناس أشخاصًا ينتمون إلى مجموعة مختلفة محددة، مع أنهم لم يلتقوا بهم من قبل، بل لم يشاهدوهم؟ لماذا نرى قيم الآخرين غريبة بل ملوثة أيضًا؟

لقد حدثت هذه المواقف في التاريخ كثيرًا، وما تزال تحدث بوضوح حتى اليوم، ولا يوجد أي سبب للاعتقاد أننا لن نواجه هذه المواقف في المستقبل. سيقدم هذا الجزء سياقًا نظريًا للإجابة عن هذه الأسئلة، وبذلك فإنه سيضع الأساس لفهم ظاهرة أخرى لم تحظَ بالاعتراف والدراسة الكافيتين بعد؛ ألا وهي ظاهرة الإبادة الثقافية.

عندما نتحدث عن الإبادة الثقافية فإننا لا نشير إلى الطبيعة العالمية لصناعة الوجبات الغذائية السريعة، أو مجانسة أنماط اللباس وفقًا للخطوط الغربية، أو الرغبة الواضحة والدائمة لملايين الناس من غير الأوروبيين في الهجرة إلى الولايات المتحدة أو الاتحاد الأوروبي؛ وإنما نحن مهتمون بالاستهداف المقصود والمدمر لثقافات المجموعات التي لا تنتمي إلينا، من أجل تدميرها أو إضعافها، من خلال عملية الاحتلال أو السيطرة. وسيبحث معظم الكتاب دراسات حالات وقائع كهذه.

كانت نزعة الإبادة الثقافية موجودة فينا منذ زمن، وما زالت حتى الآن. ومع ذلك فإن الإبادة الثقافية- خلافًا لنظيرتها المعروفة بالإبادة الجسدية الأكثر دموية- لا

تعد غير قانونية وفقًا للقانون الدولي، وهذا الكتاب محاولة لمعرفة أسباب ذلك، ولكننا سنبدأ بالقضية المهمة أولًا: وهي كيف تذعن المجتمعات للإبادة الثقافية للآخرين؟

للإجابة علاقة كبيرة بظاهرة سماها هذا الكاتب النزعة المحلية الطبيعية Natural localness.

النزعة المحلية الطبيعية

يقول الافتراض الحديث إننا نعيش في عصر كوني، وقد اشتهر هذا الرأي كثيرًا على يد الكاتب مارشال ماكلوهان (Marshall Mcluhan) من خلال سلسلة كتب ومقالات نشرها في أوائل ستينيات القرن العشرين، قال لنا فيهامستخدمًا المجاز التشريحي في مقدمته لفهم الإعلام: إنه «بعد مرور أكثر من قرن [هكذا] على التكنولوجيا الإلكترونية، وسَّعنا جهازنا العصبي المركزي ليصبح كونيًا».

إذا ما استخدمنا لغة أقرب إلى الفهم فإن ماكلوهان McLuhan يؤكد أن العالم كله (متشابك)، وهذا ما يجعلنا جميعًا مواطني (قرية عالمية)، (قَصُر فيها زمن التواصل وتلاشت المسافات)، وهذا بدوره يسمح لنا بتبادل المعلومات في الكوكب بالطريقة ذاتها والسرعة نفسها التي نقطع بها المدن. ولا شك في أن هذه العملية التشابكية مستمرة، على الرغم من أنها لا تغطي بالتأكيد الكوكب بأكمله؛ تمثل شبكة الإنترنت العالمية حلقة متنامية لعالم من المعلومات.

على كل حال، فإن النتيجة التي وصل إليها ماكلوهان McLuhan من خلال هذه العملية المتجددة تعد مثيرة للجدل، فهناك فرق بين تكنولوجيا التواصل ومدى استخدامها وحجمه، وهناك فرق بين وجود شبكة الإنترنت والأهداف التي وضعت من أجلها من قبل غالبية مستخدميها. يبقى كل من استخدامها ومضمونها محليين في طبيعتهما؛ فعلى سبيل المثال وفقًا لدراسة حديثة أجرتها جامعة استانفورد، فإن معظم مستخدمي شبكة (الإنترنت) الأمريكيين يستخدمونها لمراسلة أصدقائهم

وللتسوق (The Internet Study: More Detail" 2000")، وهذا يعني أن الإنترنت يقدم لهم خدمة البريد المستعجل وخدمة دليل السلع، وهذه الممارسات تشير إلى أن الاهتمام الشعبي المهيمن على أكثر التقنيات عالمية هو اهتمام إقليمي وشخصي.

وهذا يثير شكًّا جديًّا في الافتراض الذي يدّعي أن العولمة، فيما يخص الحياة اليومية للأفراد العاديين على الأقل، قد وسعت نوعيًّا الاهتمامات والآراء، وعلى الأرجح- كما هو الحال في الماضي- أن الأولوية الطبيعية لمعظم الناس اليوم هي توجيه حياتهم محليًّا، وقد ظهر الدليل الموحي بهذا التوجه من دراسة حديثة تتبعت استخدام الهواتف المحمولة لقرابة ستةِ أشهر من قبل مئة ألف شخص غير أمريكيين اختيروا عشوائيًّا، وقد كشفت الدراسة أن «حركة الإنسان على درجة عالية من الرتابة الزمانية والمكانية، بحيث إن كل فرد أصبح يتصف باستقلالية زمنية. وبعزلة مكانية. واحتمال كبير للعودة إلى قليل من الأمكنة المعتادة». ونتيجة لذلك يبدو أن السفر اليومي لمعظم الأشخاص إنما هو ضمن نصف قطر يبلغ طوله عشرين ميلاً (Gonzalez, Hidalgo&Barbasi, 2008).

وإضافة إلى ذلك ثمة حقيقة مفادها أن أكثر ما يهمنا في الحياة اليومية هو بيئتنا المباشرة؛ أي إن المعرفة المهمة بالنسبة إلينا هي تلك التي تتعلق بنا وببيئتنا، والبيئة (المحلية) لأغلبيتنا الساحقة هي مجال العمل والمعيشة، ونجد فيها عادة الدائرة العائلية المباشرة، والأصدقاء، والزملاء، وفيها أيضًا تُحلُّ مشكلاتنا اليومية، ولنتجنب الخيبة فإننا نحتاج إلى معلومات تتيح لنا التوصل إلى مستوى حل المشكلة، وهذا لا يمكن أن نجده إلا على الصعيد المحلي: فعلى سبيل المثال ما يهم معظمنا على الصعيد اليومي هو وضع حركة المرور على الطرق العامة، والذهاب إلى العمل والمدرسة والعودة منهما، وليس الأوقات المقدرة لوصول الطائرات وإقلاعها في مطار محلي، مع أننا حين نكون في وضع ما فقد نهتم لهذا الحدث الأخير، ولكنها بالنسبة إلى معظم الناس وقائع غير عادية.

بعيدًا عن حل المشكلة، فإننا نهتم بالقيل والقال، وفيما يجري في حيِّنا؛ لأن هذا المكان محلي ومرتبط بنا. لدى بعضنا أقارب من الدرجة الأولى، وأصدقاء حميمون في الخارج، ويتكامل مكان إقامتهم أحيانًا مع أمكنتنا بطريقة افتراضية، إلا أن ذلك أيضًا يُعد حالة استثنائية. إجمالًا فإننا بدلًا من متابعة الأحداث البعيدة، نهتم بأنباء المدينة وما يجاورها: كالأعراس، وما يُنشر عن المطاعم والسينما، والوفيات، والجرائم المحلية، وتنزيلات المتاجر الكبيرة. ومن ثم لم تتضاءل أولوية المحلية أمام التقدم الذي حصل في تكنولوجيا الاتصالات التي يقال إنها «تمثل نهاية الجغرافيا وموت المسافات» (Wittkopf and McCormack 1999, xi).

من الثابت أن العقل البشري «مجهز بقدرات تمكنه من السيطرة على البيئة المحلية والتفوق على المقيمين فيها» (Pinker 1997, 352).' فكلنا نولي حلبتنا المحلية اهتمامًا خاصًا: لأنها تزودنا بالمعرفة الضرورية لصياغة توقعات مفيدة وناجحة على الأغلب. وتأمين المؤونة، وتلافي الخطر: وبعبارة أخرى، فإن للتركيز على البيئة المحلية قيمة لبقاء الإنسان؛ ولهذا مكوِّنات لها علاقة بالوراثة والتنشئة: فهناك- من جهة- ضرورات بيولوجية شديدة التشابك تنمي فينا التوجه الجماعي، والشك في المجهول، وترقب الخطر، وهذا ينتهي على الفور في المدى المحلي الذي نقيم به. ومن جهة أخرى، فإن كيفية تعاملنا مع هذه الضرورات هي مهمة ما تعلمناه من تجاربنا الشخصية التي هي بدورها تحدث ضمن بيئة ثقافية معتمدة على نوعية المعلومات المتوافرة لدينا؛ إذ يمكننا أن نكون ضمن بيئتنا اليومية المباشرة مسؤولين عن جمع المعلومات الضرورية، ومع ذلك تغدو مسألة المعلومات ومصداقيتها، فيما وراء الأفق، مسألة إشكالية.

ليست المحلية الطبيعية مجرد ظاهرة يمر بها الأفراد، وإنما هي أيضًا ذات توجه جماعي؛ فالثقافة نموذج محدود ينبثق عن العادات والتقاليد السائدة على المسرح المحلي والإقليمي، ومنذ مطلع العصور الحديثة، التأمت المناطق المحلية والإقليمية في دول قومية تدمج العادات والتقاليد المحلية وتؤثر فيها. إن الثقافة المحلية (التي

تُكيَّف بحيث تتلاءم مع الثقافة القومية) لا تحدد السلوكات المقبولة فقط، بل تحدد كذلك معايير الأفكار ذاتها إلى حد بعيد، وهذا يعني أن الثقافة تكوِّن الحدود الإدراكية لوجهة نظر الشخص العادي. ولن يتغير شيء إذا كانت جميع النماذج الثقافية المطبقة على مفهوم الأمة مصطنعة و(وهمية)، كما قال بيندكت أندرسون (Anderson 1991, 6).

يُعدُّ نموذج الثقافة السائد فطريًا جدًا بالنسبة إلى أتباعه، بحيث يعمل بصورة عفوية، وعملية المحافظة على الثقافة تجعل الالتزام بها من الأولويات، (وتولد اختلافًا عما هو خارجها)، وبهذه الطريقة «تصبح الحدود جوهرية لإدراك المفاهيم والممارسات: كالهوية، والانتماء، والثقافة» (Sajed n.d). وهكذا، حتى في يومنا هذا في عصر السفر الدولي، وأطباق الاستقبال، والعولمة الاقتصادية، لا نزال- على ما يبدو- موجهين- أفرادًا ومجتمعات- محليًا، ومن ثم- إن شئت- فإن (القرية العالمية) قد قُسمت بصورة كبيرة إلى كيانات متجاورة تتمركز حول الذات.

على الرغم من وجود أسباب وجيهة لكون معظمنا موجهين محليًا، فإن للنزعة المحلية الطبيعية عيوبها. لذلك فإن استبعاد بقية العالم -(Granitsas 2005)- والتركيز على محلية المرء، تعني أن معظمنا يجهل ما يجري وراء الهضبة التالية مثلًا، ويمكن أن يعزز هذا الجهل مشاعر العزلة التي تتولد فينا، والتي تنعكس في نزعة الارتياب بالغرباء وكراهيتهم. وقد كتبت عالمة النفس المعرفي كيث أوتلي قائلة: «كان لدى أجدادنا القدماء نزعة إلى معاملة المجموعات التي لا تنتمي إليهم باحتقار، وأحيانًا بالعدوان القاتل». (Oatley 2004, 29). وحتى في بلد متعدد الأعراق مثل الولايات المتحدة تسود النزعة المحلية بين الجماعات العرقية المختلفة بحيث يتولد لدى بعضهم رهابٌ تجاه الآخرين بالتناسب مع جهل بعضهم لبعض، ويسفر هذا الوضع- من حين إلى حين- عن ثورات دورية ضد الغرباء (غير الشرعيين) (Ngai2004)؛ ففي هذه البيئة تعدُّ المعلومات الدقيقة عن نمط حياة جيراننا ونياتهم، مهمة للمحافظة على السلام بين المجموعات. ولكن مع ذلك- كما

سنرى- ما زال معظمنا لا يمتلك مثل هذه المعلومات، ومن ثم فإن نزعة المشاعر السلبية تصبح خاضعة للاستغلال من قبل وسائل الإعلام، والسياسيين، والسلطات الدينية، وآخرين.

نظرتنا إلى العالم الخارجي

كيف تكتسب الغالبية ذات الطبيعة المحلية على نظرتها إلى العالم الخارجي وسكانه؟ وصف الكاتب الأمريكي والتر ليبمان (Walter Lippman) بتبصر هذه العملية في كتابه (Public Opinion)، الذي نُشر أول مرة عام 1922م (نستخدم هنا طبعة عام 1997م)، فوصف في هذا العمل المفاهيم التي يمتلكها معظم الناس حول العالم الواقع خارج عالمهم المحلي بدلالة الصور النمطية المكتسبة بصورة غير مباشرة. ومن النقاط المهمة في مقالته النقدية هذه تأكيده أنه كلما ابتعدت نظرتنا عن الوطن، ازددنا اعتمادًا على معلومات محدودة. وغالبًا ما تكون مشوهة تأتينا من مصادر لا نعرف عنها سوى قليل. وتعزز هذه المعلومات (الصور المغروسة في أذهاننا)- كما وصفها ليبمان- التي تعطي تفاصيل أكثر لوجهات نظرنا الظاهرية للحوادث غير المحلية. وللأشخاص وتأثيرهم المحتمل في حياتنا. يصف ليبمان حالتنا فيقول: «كل واحد منا يعيش ويعمل على جزء صغير من سطح الأرض، ويتحرك ضمن دائرة صغيرة... أما أفكارنا فهي تغطي حتمًا مساحة أكبر، ومدة من الزمن أطول، وعددًا من الأشياء أكبر، وهو أكبر مما نستطيع ملاحظته مباشرة، لذلك فإنه يجب جمعها بعيدًا عما أشير إليه من قبل الآخرين، وعما يمكننا تخيله».

في أوقات التوتر الشديد التي تحيط أولئك الذين لا ينتمون إلى مجتمعنا، ندرك جهلنا بالأمور التي تقع خارج بيئتنا المحلية. ولتعويض ذلك الجهل فإننا نضع آليًا الحالةَ ضمن سياق ثقافي محدد مسبقًا. وهذا يعدُّ نوعًا من شعور تاريخي واع توجهه عادة الصور النمطية، فنلجأ في الوقت ذاته إلى آخرين من مجموعتنا يفترض أنهم يعلمون ما يحدث في الخارج. والمصدر الأساسي الذي يعطينا هؤلاء (الخبراء)-

من موظفين حكوميين، وحكماء، وأكاديميين، وأحيانًا مسؤولين دينيين- هو وسائل الإعلام بأنواعها كافة. ومع ذلك- كما قال لنا ليبمان- « الأخبار والحقيقة ليست شيئًا واحدًا». وأحد أسباب الاختلاف هو أن الأخبار تُصفى من خلال عقول هؤلاء (الخبراء الذين يملكون المعرفة)، وموجهيهم الإعلاميين. وهؤلاء الخبراء- كما يقول المنظر القانوني ريتشارد بوسنر (Richard posner)- «يمثّلون طبقة متميزة في المجتمع، تتمتع بقيم وآراء تختلف منهجيًا عن تلك التي لدى الناس العاديين»، وهكذا، بالعودة إلى ليبمان، فإنه يمكننا الافتراض أن الإرشاد الذي يقدمه (الخبراء) يُبنى «بموجب بعض المقاييس الأساسية خارج الصور النمطية الخاصة بهم... وبموجب إلحاح مصالحهم».

بعبارة أخرى، فإن أولئك المرشدين المعتمَدين، بوصفهم سجناء الصور النمطية كأولئك الذين يستمعون إليهم، سوف تكون لديهم (صور في رؤوسهم)، والمتأثرة بمصالحهم المكتسبة، وغالبًا ما تتكوَّن هذه المصالح بفضل انتماءاتهم الأيديولوجية والدينية والسياسية الشخصية. وأيضًا بفضل المنافذ الإعلامية التي تساعدهم على نشر رسالتهم، وهذا يقودهم حتمًا إلى تقديم صور متحيزة أو (متماثلة) للأحداث، ولا فرق بين كون بعضهم أو معظمهم يؤمنون حقًا بأن مواقفهم تعكس الحقيقة؛ فهم منخرطون- عن وعي منهم أو غير وعي- بمهمة نمذجة العالم غير المحلي.

يتلاءم هذا السيناريو بدقة مع الموقف الذي اتخذه كل من نعوم تشومسكي (Noam Chomsky) وإدوارد هيرمان (Edward Herman) في كتابهما **صناعة الإجماع** (Manufacturing Consent)، الذي طرحا فيه مسألة (نموذج دعاية) لوصف وسائل الإعلام التي (تصفّي) الأخبار. وتعتمد على «المعلومات التي تزودها بها الحكومة، ورجال الأعمال، والخبراء الممولون والمعتمدون من قبل هذه المصادر. ومن قبل ممثلي السلطة». إن مثل هذه الحالات- في رأي جانيس تيري (Janice J. Terry)- هي التي تسفر عن (إجماع في الرأي) على جميع القضايا تقريبًا، من ضمنها تلك التي لها علاقة بالغرباء، بالإضافة إلى ميل وسائل الإعلام إلى تناول الأخبار بطريقة

(ميَّالة إلى دعم النخبة القوية المتمترسة). إن مثل هذه الحقائق القاسية للصحافة الأمريكية الحديثة، كما قال وليام ريفرز بيت (William Rivers Pitt)، تجعل من القول المأثور (على المشتري أن يكون حذرًا) مُطبقًا على الأخبار.

استغلال العواطف الثابتة

إن الخطر الحقيقي والجاد في عملية المطابقة والتوافق هذه هو أنها يمكن أن تستغل العواطف الثابتة، مع نتائج أكثر تدميرية: فعلى الرغم من أننا- نحن البشر- نفتخر بكوننا ذوي (إرادة حرة)، فإننا في الحقيقة ناقلون لمجموعة من العواطف التي تكوَّنت خلال الأجيال. ووفقًا لعالمة النفس المعرفي كيت أوتلي، فإن إحدى نتائج هذه الحقيقة الأزلية هي أنه «يمكن للعواطف أن تقود الأفكار... بطريقة لاإرادية»، و«أن تكون حافزًا» للسلوك. ووفق أوتلي، يُعبَّر عن مصفوفة النزعات ذات الجذور الوراثية التي تؤثر بقوة في السلوك اليومي بثلاث فئات مُنظمة ثقافيًّا: الفئة الأولى هي الحزم التوكيدي الذي يعكس السعي إلى منصب وسلطة، ويدفعها إلى الانحياز الفطري لأولئك الذين يتشاركون في الاهتمامات ذاتها. وإذا ما شك أحد بقوة هذه العواطف، فيمكنه التفكير في أن موضوع الصراع الناجم عن مثل هذه المساعي تاريخيًّا يعدُّ ثاني أكبر مواضيع الأدبيات الإنسانية. الفئة الثانية هي الارتباط بالآخرين، التي تعكس التمسك بالأمن في مواجهة الخطر. وقد تتشابك هذه الفئة مع الفئة الثالثة: وهي الانتماء. التي تعكس التمسك بالحب، والصداقة، والتعاون. تاريخيًّا، فإن الموضوع التاريخي الأكثر شيوعًا في الأدبيات الإنسانية هو الحب.

يأتي دور مسألة المطابقة والتوافق في هذا السياق من خلال الحقيقة التي مفادها أن العواطف التي تعكس هذه الحاجات، والغرائز البدائية، يمكن تسخيرها إراديًّا من خلال استخدام (المثيرات العاطفية)، أو أساليب الكلام والسلوك التي تخلق (أنظمة عاطفية) أو. وغالبًا ما تساعد الانفعالات على تعزيز حب المرء لجماعته، سواء كانت عرقية، أو دينية، أو قومية، وتعزز كذلك (الاحتقار والكره) الذي يشعر به

المرء تجاه أعدائه. تتبنى أوتلي وجهة النظر التي ترى أن الانفعالات ما زالت تستخدم في أمريكا حتى اليوم لتحث على معاداة (الإرهاب) من دون الرجوع إلى التحليل أو الفحص الدقيق لسياق الأمور، بل إن القوانين أحيانًا يمكن أن تأخذ على عاتقها صفة العواطف المشفَّرة. ولا ريب أنه لا يوجد سبب لعدم إمكانية استخدام الانفعالات لتعزيز الصداقة والتعاون الكونيين، اللذين يقال إن المسيح (عليه السلام) حاول نشرهما، ولكن لا يبدو أن هذا يحدث حتى بين المسيحيين.

إن الربط بين العواطف والتطابق في الرأي يجعل الخطوة اللاحقة أسهل؛ فإذا ما طُبِّقت هذه العملية على الأحداث التي تقع بعيدًا عن الجزء الصغير من سطح الأرض الذي يقيم فيه المرء باستمرارية، من خلال طيف وسائل الإعلام، وخلال وقت طويل كافٍ، فإنها ستُنتج عمومًا صورًا متشابهة في أذهان الناس على مستوى المناطق والأقاليم وحتى الوطن. وينتج من ذلك (الفكر الجماعي thought collective)، وقد أُستخدم هذا المصطلح بداية من قبل لودفيك فليك (Ludwick Fleck) لوصف الطريقة الجماعية المقررة اجتماعيًّا للبحث العلمي، ولكنها طُبِّقت على نطاق أوسع من ذلك بكثير. إن هذه التوافقات الفكرية هي وجهات نظر مصطنعة سائدة عبر المجتمع. ومن أكثر الأمثلة شيوعًا عليها هو الدولة القومية نفسها: تلك الظاهرة الكونية التي دعاها أندرسون (تخيلات الأخوة... المذهلة) (Anderson 1991, 203).

تكتسب الأنماط الجماعية الفكرية قوة إضافية من حقيقة أن معظم الناس يكوِّنون آراءهم بما يتوافق مع من حولهم. ويرغب الناس بالتوافق مع المجتمع، ومشاركة وجهات النظر التي تعد مظهرًا مهمًّا لهذا الالتزام. وحالما توضع وجهة النظر موضع التنفيذ والممارسة، يتولد ميل فطري إلى تعزيزها من خلال البحث عن المعلومات التي تدعمها وتتجاهل أو تقلل من قيمة تلك التي لا تدعمها. وبالنتيجة فإن الحكومة ووسائل الإعلام التي تدير هذه الأنماط يمكن أن تحرك الجماهير على أساس افتراضات مغروسة بقوة، تعتمد- بدورها- غالبًا على الافتراضات

الراسخة التي تقوم على الأنماط، والكلمات المهمة في نظر الناس، والتأكيدات غير الخاضعة للتحليل.

إذا ما استفادت هذه الافتراضات المغروسة من العصبية الثقافية، يمكن أن يتعاظم التأثير كثيرًا.

إدراك الأخطار

لقد أُدرك الخطر الناجم عن حالات كهذه منذ زمن طويل. عندما حاول رينيه ديكارت (Rene Descartes) أن يستخدم العقل لاكتشاف ما الذي يمكن أن نقول عنه بثقة إنه حقيقة، كان بيرد، جزئيًّا، على حقيقة أن «عديدًا من الأمور، المتطرفة والسخيفة في نظرنا، لا تزال مقبولة ومعتمدة بالإجماع» (Descartes 2008,15). ويشير إيرنست غيلنر، عند بحث نتائج موقف ديكارت، إلى أن الشباب في المجتمع هم الأكثر عرضة لخطر الحماقة الثقافية: ففئة الشباب هي الفئة التي يجري تلقينها المعاني المألوفة. وقد لاحظ غيلنر- بحزن- أن «الطفولة، والشباب، والنضج، كلها تعد خطيئة إفساد أصيلة... إنهم يعرضوننا لأعراف وتقاليد في زمن لا نكون فيه مجهزين لمقاومتها، لأننا بسبب عدم نضجنا لا نعلم ما هو أفضل مما يثقفوننا به، فيخترقوننا بسهولة» (Ernest Gellner, 1992, 4). وهذه ليست مجرد مشكلة فردية: بل هي مشكلة مجتمع.

يعبِّر غيلنر عن حسرته في أثناء متابعته لتأملاته حول نزعة ديكارت الارتيابية حول العادات والتقاليد قائلًا: «إن ما يقلِق ليس كوني عُرضةً للخطأ، ولكن ما يُقلق هو أن الافتراضات المشتركة في المجتمع كله، والراسخة في أسلوب حياته، موجهة توجيهًا غير صحيح بصورة معمقة». إن الترابط المتغير للمجتمعات المحلية، والإقليمية، والقومية، لا يكبح الخطأ الجماعي مطلقًا، إضافة إلى حقيقة أن الاتفاق الفكري الجماعي يجعل من الصعب التخلص من (الافتراضات المشتركة). إذا كان هناك أي دليل في التاريخ على أن العلاقات بين الجماعات ذات وظيفة إرشادية فسيكون كل

من ديكارت وغيلنر على صواب. يتابع غيلنر متسائلًا: «إذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكننا أن نثق بمعتقدنا الجماعي؟ نعلم أن الغرباء حمقى، فهل نحن مُستَثنون من الحماقة؟» (Ernest Gellner, 1992. 2)، الجواب بالتأكيد: لا.

وهكذا، وجد ديكارت- كما قال إيرنست غيلنر- أن «الثقافة والعقل متناقضين»: فالثقافة موضع شك، أما العقل فلا، وقد كتب ديكارت: «يجب أن ينقِّيَ الشك والعقل معًا أذهاننا». وإضافة إلى ذلك فقد رأى ديكارت أن أي فرد عاقل يمكنه أن يتخلص من تأثير ثقافته/ثقافتها باستخدام الاستنتاج المستقل، ويوضح غيلنر ذلك بالقول: إن «عقلانية ديكارت هي أيضًا فردية بعمق. لقد ادعى ديكارت أن المرء يمكنه أن ينشئ عالمًا على أسس ليست عقلانية فحسب بل أيضًا خاصة به كليًّا» (Ernest Gellner, 1992. 2–3). ولسوء الحظ أن ديكارت يعدُّ متفائلًا جدًّا. كما يوحي مثال غيلنر المتعلق بالشباب السريع التأثر. وإذا كان ادعاؤه صحيحًا، فإن الفكر الجماعي التوافقي لن يكون هو المشكلة، وفي الحقيقة فإن المواطن العادي غير قادر على ما يعرضه ديكارت، وللفطرية المحلية صلة كبيرة بتلك الحقيقة.

عُرض هذا العجز في البحثِ الحديثِ حول التفكير الناقد، وقد اطَّلع أستاذ علم النفس في جامعة فيرجينيا دانييل ويلنغهام (Daniel T–Willingham) على معظم هذا البحث، وخَلُص إلى نتيجة تقول إن التفكير الناقد ليس مهارة يمكن تعليمها مثل (ركوب الدراجة)، وبيَّن أن «عمليات التفكير متداخلة مع مضمون الفكر»؛ أي إنها متداخلة مع ما يسمى مجال المعرفة، «وهكذا إذا ما ذكرت طالبًا بأن ينظر إلى مسألة ما من خلال وجهات نظر متعددة كافية. فإنه سيتعلم أن عليه فعل ذلك، ولكنه إذا لم يكن يعلم كثيرًا عن المسألة. فلن يستطيع التفكير فيها من خلال وجهات نظر متعددة».

ما نتائج الحقيقة التي مفادها أن التفكير الناقد يعتمد على مجال المعرفة؟ إحدى النتائج هي وجوب الحصول على «ما يكفي من معرفة المضمون» لنستطيع أن نصدر أحكامًا ناقدة، ولكن المجال الملائم، أو معرفة المضمون المتعلقة بالأحداث

غير المحلية، هي التي يفتقر إليها شعبنا. ببساطة فإن المعرفة السطحية، كالتي نتلقاها من (التسجيلات الصوتية، أو القصص الموجودة وحيدة الجانب)، لا توفر معلومات كافية، وموضوعية نسبيًّا، ذات صلة بالخلفية الثقافية. فعندما يُقال لنا إن خطرًا يواجهنا من مصدر خارجي، أو عندما يأتي أحدهم بالفعل ويعتدي على حياتنا، فإن المعرفة التي نحصل عليها من وسائل إعلامنا وخبرائنا غالبًا ما تكون غير كافية لإصدار حكم ناقد، وحتى لو حدث ذلك لنا فعلًا فإن مثل هذا الحكم يعد مطلبًا: فلنأخذ- مثلًا- المعلومات المتوافرة لدى الأمريكي العادي عن بلدان مثل العراق وأفغانستان؛ إذا كان كل ما تعلمُه عن هذه البلدان هو ما عرضه لك الناطقون باسم الحكومة بناء على هجمات 11 سبتمبر، أو على ما تفعله (القاعدة) ضد الشعب العراقي، أو ما يروج له المبشرون المسيحيون المتطرفون بناء على ما يعممونه عن الدين الإسلامي كله، أو من الوسائل الإعلامية القومية التي لم تعد قادرة على إصدار تقارير استقصائية مستقلة. فكيف يمكن أن تفكر تفكيرًا ناقدًا فيما يقال لك؟ كيف يمكنك حتى أن تخلص إلى النتيجة القائلة إن هناك حاجة إلى التفكير مليًّا في وجهات نظر بديلة؟

ضمن الأحوال العادية معظم الأمريكيين غير مبالين لما يحدث في الشرق الأوسط، ولن يضيعوا وقتًا، ولن يبذلوا جهدًا، لاستكشاف المنطقة وعلاقاتها التاريخية بالولايات المتحدة، وسيعدُّون- ببساطة- تصريحات المتحدثين باسم الحكومة، ووسائل الإعلام، إلى جانب دوافعهم المضمرة، صحيحةً ومقنعة، وبعدها سيزداد خطر وقوعهم في رهاب الإسلام المتطرف.

لقد وصف عالم الاجتماع أرجان أبادوراي (Arjan Appadurai) المشاعر الناتجة بأنها (علوم الأمراض الحادة) (المغروسة) بالإيديولوجيات القومية المقدسة، وبعبارة أخرى فإن الأوضاع ذاتها التي تدعم الحياة الاجتماعية المحلية، والمجتمع القومي، تصبح بمقتضى الأوضاع الصحيحة، هي الأوضاع التي تعزز الصراع بين المجتمعات. في الوقت الراهن، يشعر أبادوراي أن العولمة زادت من حدة هذه الحالة؛

لأن العولمة خلقت أوضاعًا لم نعد بموجبها نتحارب من أجل الأرض والثروات فقط، بل نتحارب لأننا- على نحو متزايد- نتعلم من قبل الحكومة ووسائل الإعلام أن العالم لم يعد كبيرًا بما يكفي للحفاظ على أساليب الحياة المتنافسة. ويمكن لذلك أن يحدث فقط إذا كنا مرتبطين برسوخ بالمحلية المقدسة.

اعترض باحثون على هذه الحالة: من أمثال جون مولر (John Muller)، ووورن ستروبل (Warren Strobel)، اللذين أنكرا ما يسمى بأثر محطة سي.إن.إن (CNN effect)، وهو الادعاء بأن التلفاز والصور الموجودة في كل بيت أمريكي يمكن أن «تصنع المزاج السياسي والرأي العام» (Muller, 1999, 55). وبالإشارة إلى الحرب الطائفية التي جلبت الرعب للبوسنة في التسعينيات، فقد لاحظا أن التغطية الإعلامية لم تُظهر أي مطلب شعبي للتدخل الأمريكي. ولكن ذلك كله يُبلِّغنا بأن وسائل الإعلام والحكومة لم تصف البوسنة على أنها قضية تهم مستمعي البيئة المحلية. ومن جهة أخرى، فقد أُظهِر العراق بالطريقة ذاتها تمامًا.

إذا طرحت المعلومات حول الوضع الخارجي، أو حول أي مجموعة خارجية، بطريقة متناسقة ومنظمة، حيث تتضافر وسائل الإعلام، و(المثقفون)، و(الخبراء) في الحكومة، لخلق قضية مُلحة يظهر ارتباطها بحياة الجماهير، فإنهم يستطيعون السيطرة على عواطف غالبية الجماهير، ويمكن أن تخلق هذه المعالجة للبيئة الإعلامية الخوف والقلق الضروريين لدفع الجماهير لمساندة السياسات الموجهة.

لذلك فإن سبل الرؤية التي أنتجتها الجماعات الفكرية تُقيد المعرفة السائدة. وتضيق مجال الخطابات الناقدة، وذلك يثير أسئلة خطيرة حول النتائج التي توصل إليها الباحثون من أمثال بروس بيركوتيز (Bruce Berkowitz) وجيمس سورويكي (JamesSurowiecki)؛ فقد أسسا الادعاء القائل بأن الأمريكيين «يعزفون عن قبول الحكمة من الشخصيات البارزة في السلطة» (Berkowitz, 1999, 207). يقول سورويكي في كتابة المعنون **حكمة الجماهير** (The Wisdom of Crowds): إنه «حتى لو لم يكن معظم الموجودين ضمن مجموعة ما مثقفين أو عقلانيين، فإن المجموعة

لا تزال قادرة- جماعيًا- على الوصول إلى قرار حكيم» (Surowiecki,2005, xiii). إحصائيًا من الممكن أن يحدث هذا مرات قليلة في بيئة غير مشحونة عاطفيًا. ولكنه من المستبعد في أغلب الأحيان أن يتخذ الفرد القرار الحكيم؛ ذلك لأن القرارات الحكيمة التي يمكن التوصل إليها، بغير الطرائق العشوائية، تتطلب مستوًى محددًا من المعرفة السائدة. ويمكن أن يتساءل المرء بمنطقية: كيف يمكن أن تمارس مجموعة أحكامًا نقدية إذا كان معظم المنتمين إليها غير مثقفين أو حتى منطقيين؟ ومن المرجح أكثر، خصوصًا في تلك الحالات التي يُعرض الموقف على أنه خطر ذو صلة بالبيئة المحلية، أن تكون نماذج الاستجابة هي النماذج البافلوفية (Pavlovian) القائمة على عادات الجماعة المكيفة بالإعلام.

تبدو هذه النتيجة متلائمة مع بحث حول كيفية إيجاد العقل للمعرفة، وعلى حد تعبير ستيفن بينكر (Steven Binker). فإن العقل يستخدم الفئات لأنها تتيح لنا إيجاد دلائل حول المواضيع المحددة في تلك المسألة. لسنا بحاجة إلى معرفة كثير من التفاصيل حول موضوع نفكر فيه ونعلم جيدًا أنه سيكون لدينا رد فعل عليه، وكل ما علينا فعله هو معرفة ما يكفي لإدخاله في فئة، ومن ثم استنتاج ما تبقى من الصفات العامة للمجموعة المختارة (Binker, 1997, 307). ومن أين نحصل على قليل من التفاصيل التي تتيح لنا أن نظن أن لدينا ما يكفي للتفاعل؟ يأتي ذلك من وسائل الإعلام، والحكومة، (والخبراء التابعين لها). ويبدو بوضوح أن هذه العملية تيسِّر عملية الصورة النمطية.

في أوقات الأزمات يجد أغلب الناس الملتزمين بوجهات النظر العالمية، والعواطف التي يستنبطونها، أنه من المستحيل التفكير بصورة مستقلة في المواضيع التي يختزنون معرفة قليلة عنها، ولكنهم يحسون بها عن طريق الإعلام. وينصف الفكر الجماعي- الآن بمعنى من المعاني- بخصائص الدائرة العائلية، وقد أصبحت المحافظة على التماسك ضمن العائلة في وجه الأخطار الخارجية شأنًا عائليًا. وبالنسبة إلى الأقلية

الارتيابية التي تساورها الشكوك، والتي نجت من عملية التناقض هذه، فإنها تميل إلى الصمت في وجه الضغط الاجتماعي.

عادة ما يشمل المعتقد الجماعي الناتج القيادةَ السياسية والنخبة الاجتماعية، بالإضافة إلى المواطنين العاديين؛ أي إن زعماء الحكومات عادة يؤمنون بدعايتهم، والخلاصة أن النخبة تُخضَع لعملية التبادل الثقافي في ذاتها، وللتفاعل الجماعي كالآخرين، ولذلك- على حد تعبير ميشيل هانت (Michael H. Hunt)- «يقعون في شراك الأيديولوجيا» التي تُتم النماذج الثقافية والسياسية لمجتمعهم (Hunt, 1987, 2). بالإضافة إلى أن تقبلهم غير الناقد للنظرة العالمية التي يتبناها مجتمعهم، يقودهم لحماية أنفسهم من الانشقاق. يكشف إرفينغ جانيس (Irving L. Janis) في كتابه **ضحايا التفكير الجماعي** (Victims of Groupthink) أن نخبة الحكومة السياسية يُحدثون حلقات من أجل تعزيز «الصيغ الإيديولوجية العفوية التي يعتمد عليها عمومًا صانعو القرار، مثلهم مثل الآخرين الذين يشاركونهم أهدافهم القومية، من أجل الحفاظ على الثقة بالنفس، والتفوق المعرفي على تعقيدات السياسة الدولية» (Janis, 1972, 38). وقد كان ليبمان على صواب: إذ إن الزعماء القوميين ليسوا أكثر تحررًا من الجماهير من الصور النمطية للعالم، وذلك على الرغم من أن لديهم مصادر معلومات أوسع من المألوف، ولما كان هذا هو الحال فإنهم سيجعلون من اهتماماتهم الرئيسة تأكيد المواقف ووجهات النظر التي تعزز التماسك الجماعي؛ من أجل دعم ما أسماه إيرل رافينال «فئاتنا الإستراتيجية الأساسية: الأساس الفكري العميق المتأصل في نظام صناعة القرار لدينا» (Ravenal 1978, 51). سيُنقَّى ويسقَط كلُّ ما هو غير مرغوب من المعلومات ووجهات النظر التي تتحدى الافتراضات الثابتة، ووحدة المجموعة، في مواجهة المحنة الحقيقية أو الوهمية.

في النهاية، يجب على كل فرد تقريبًا أن يشارك، أو أن يندمج على الأقل، في مسار الجدال الذي تراه المؤسسة مقبولًا، وبهذه الطريقة لا يتحقق التماسك الجماعي المحلي فقط، بل أيضًا الوحدة القومية والإقليمية، ومن ثم فلا داعي لأن يتجذر

السلوك الجماعي في بعض المواقف التآمرية الموجودة خارج المعتقد الجماعي. فيما يخص كل شخص بدءًا من القيادة القومية مرورًا بكبار رجال وسائل الإعلام، ومستهلكي الأخبار، وانتهاء بالناخبين؛ كلهم يقعون في الجانب الداخلي للبيئة الإعلامية السائدة.

الخاتمة

النزعة المحلية الطبيعية تشبه العملة ذات الوجهين. كما يقول المثل، فعلى الوجه الأول نُقشت الشروط التي تيسر أمور المجتمع، وقد قال المربي شيلدون بيرمان (Sheldon Berman) في كتابه **الوعي الاجتماعي للأطفال وتطور المسؤولية الاجتماعية** (Children's Social Consciousness and the Development of Social Responsibility): إن «الهوية والإيديولوجيا [تقاليد المجتمع] هما وجهان للعملة ذاتها». وخلافًا لرأي غيلنر، يتابع القول: «إن التطابق مع الإيديولوجيا يساعد على تحديد... شيء يستطيع المرء الالتزام به... لدينا حاجة إنسانية متأصلة لتنظيم واقعنا الاجتماعي والشخصي ضمن وحدة متكاملة أكبر يمكنها أن تجعل لنا معنى، وتحدد لنا اتجاهاتنا» (Berman, 1997, 63). إن الحاجة الإنسانية إلى تحديد الهوية واكتساب معنى استخدام العادات والتقاليد. غالبًا ما تتحقق من خلال تربية ذات جذور محلية، وقد نُشرت الجوانب الإيجابية لهذا النوع من النزعة المحلية على نحو جذاب في مقالات ويندل بيري (Wendell Berry,1999).

على كل حال، ومع مرور الوقت، أدخل المجتمع المحلي نفسه في كيانات إقليمية وقومية أكبر، ولكن ذلك يحدث لأن هذه الكيانات قد استوعبت بنجاح البيئة المحلية وتقاليدها. وفي الحقيقة إن النزعة الفطرية المحلية، وأساليبها التقليدية، هي جزء مهم وضروري من الوجود الإنساني المستقر. والثقافة التي ينتجونها هي «ما يجعل المجموعة ملتصقة بعضها ببعض» (Ater 1998).

ولأنها تعدُّ أساسًا لهوية المجموعة، فإن النزعة المحلية يجب أن تكون حالة متماسكة. لذلك، فإن الوجه الآخر للعملة، وهو المحلية الفطرية، مليءٌ بالمزالق المحتملة، وعلى هذا الجانب نجد النتائج العديدة لعقليتنا المتوارثة ذاتية المرجعية. وتسفر هذه النتائج عن مدى من الرؤية لما يجري خارج البيئة المحلية والمجتمعية التي بدأت من اللامبالاة المنتشرة بين المجموعات (أي الافتقار إلى التعاطف مع معاناة من هم خارج المجموعة)، وصولًا إلى خلاف خطر بين المجموعات، حيث تنطلق مشاعر الخوف والكراهية.

نتيجة لذلك، فقد حفل التاريخ بالصراعات بين المجموعات، فمنذ عام 1945م وبنهاية الحرب العالمية الثانية، خاض العالم 104 صراعات كبرى على الأقل، يمكن تسميتها بالحروب، أي بمعدل أكثر من حربين في كل عام، ناجمة عن الاحتدام الدولي الذي انتهى باستخدام الأسلحة الذرية. والغريب فيما يخص عديدًا من هذه الصراعات المعاصرة هو أن البيئات الإعلامية، والانفعالات، والمعتقد الجماعي، دفعت هذه الصراعات إلى ما هو أكثر من مجرد شيطنة العدو: لقد بالغوا في شيطنة الحضارات والثقافات كلها. يقول صموئيل هنتينغتون (Samuel Huntington) في كتابه الذي أسيء فهمه على نطاق واسع **صراع الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي** (The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order) إن هذه الجهود عقيمة، وإنه «لا مناص من عالم متعدد الثقافات: لأن الإمبراطورية العالمية هي أمر مستحيل... إذ يتطلب الأمن العالمي تعددية ثقافية عالمية» (Huntington, 1996, 318)، بيد أن خبراء وسائل الإعلام في العالم، والبيئات الإعلامية التي تقودها الإيديولوجية، يحثوننا على اتخاذ نهج مختلف: نهج يجعل من الرابط الذي يبقي المجموعات متماسكة باعثًا على الحرب والإبادة.

لقد وُضعت الافتراضات النظرية التي عُرضت في هذا الفصل الافتتاحي لتساعد على شرح سبب اتخاذنا لهذا المنهج مرارًا وتكرارًا في عالمنا الحديث؛ أي كيف تصبح ظاهرة الحرب، والإبادة، والمجازر بين الجماعات، والسيطرة الاستعمارية، وكل تلك

الأهوال، أمرًا ممكنًا. ضمن هذا التفسير تعبِّر العواطف الراسخة- التي شرحتها أوتلي- عن نفسها لدى الأغلبية العظمى، ضمن جو من النزعة الفطرية المحلية. وتحدد النزعة المحلية بدورها ما وصفه ويلنغهام بأنه معرفة سائدة، وهذا يعني أنها تحد من مجال المعرفة اللازمة للتفكير الناقد في الحالات البعيدة عن محيطنا المحلي. وبسبب ذلك علينا الاعتماد على الآخرين، وعلى ما يسمى بالخبراء الذين قدمتهم لنا وسائل الإعلام، والحكومة، والمصادر العامة الأخرى، لسد فراغ الجهل لدينا. وقد تعلمنا أن نتقبل هذه المصادر على أنها موثوقة ونعتمد عليها، ولكننا في الحقيقة لا نملك طريقة لاختبار صدق معلوماتهم. والواقع أن هذه المصادر- كما يؤكد ليبمان- يكون لها عادة برامجها الخاصة، ولذلك فهم ينمِّطون العالم البعيد عن بيئتنا المحلية من خلال التلاعب بالأخبار. ونتيجة لذلك، يمكن للمجتمعات جميعها أن ترى الناس والمجموعات الأخرى عمومًا، وخاصة أولئك الذين ليس لديهم معرفة محلية، بالطريقة المزيفة ذاتها. هذه النتيجة هي المعتقد الجماعي، الذي يصبح لاحقًا الوسيلة التي تحرك المجتمعات للعمل معًا ضد الأعداء المزعومين.

سيبحث هذا الكتاب أحد الاحتمالات السلبية الخاصة للنزعة المحلية: وهي الإبادة الثقافية، وهي تعني- كما استُخدمت في هذا الكتاب- أن يعمد مجتمعٌ ما، قاصدًا، إلى إضعاف وتدمير القيم والممارسات الثقافية العائدة لمجموعات لا تنتمي إليه. ويمكن أن يكون هدف الإبادة الثقافية هو إضعاف مجموعة العدو، أو يكون إهلاكًا حاسمًا لثقافة العدو بصفة ذلك جزءًا من برنامج نسف المقاومة الفاعلة للاحتلال والسيطرة. ويمكن أن يفكر المرء في هذا الأسلوب كالآتي: إذا كانت النزعة المحلية نقطة بداية لتحديد هوية المجموعة والترابط الثقافي، فإن سعي المجموعات القوية إلى مهاجمة الخائفين ممن لا ينتمون إليهم يمكن أن ينظر إليه بوصفه محاولة منطقية لتدمير أسس النزعة لدى هؤلاء الأعداء على أنها أمر منطقي، ومن ثم يبدو تدمير أساس الشخصية والثقافة، ما عدا الإبادة الجماعية، تكتيكًا مستدامًا.

وهنا ربما يتساءل الفرد: لماذا ترغب الجماعة التوسعية والعدوانية المعاصرة والمنظمة في دولة قومية، والمدعومة بالتعصب، أن تتجشم عناء الإبادة الثقافية؟ لماذا لا تستمر فقط بالممارسات الإمبريالية والاستعمارية القديمة للإبادة الجماعية؟ يمكن أن يكون الجواب- بحسب الغرب المعاصر على الأقل-: لأن ما يُعرف بالهولوكوست[1] لا يزال تعدُّ صدمة لنظام القوى الغربية وتمنعهم. والثقافات الأخرى التي تسعى إلى الانتماء للغرب. من ممارسة أو قبول الإبادة الجسدية.

لقد ظهر إدراك الغرب للخطر الموجود فعلًا، المتمثل في الإبادة الجماعية الجسدية، بعد الحرب العالمية الثانية فقط بعد الهولوكوست. فلماذا أمضى الغرب وقتًا طويلًا ليتبيَّن أن هذه الممارسات خطر واضح عليه هو نفسه؟ من الممكن أن يكون السبب هو معسكرات الموت في الحرب العالمية الثانية، حيث تحولت تكنولوجيا الحداثة التي ميزت الحضارة الأوروبية إلى القتل الجماعي للمجموعات الثانوية من الأوروبيين أنفسهم، وقد كانت هذه المعسكرات صدمة قوية جدًّا لا يمكن تسويغها، وبخاصة الصور التي عرضتها الأفلام الإخبارية حول معسكرات الاعتقال، التي

---

1. الهولوكوست مصطلح يطلق على ما يُزعم أنه الإبادة الجماعية لليهود في أيام الحكم النازي، وتزعم الأوساط الصهيونية أن خمسة ملايين يهودي قضوا في هذه المذبحة المزعومة، وهو رقم مبالغ فيه بكل المقاييس، ويشكك باحثون كثيرون، ومنهم باحثون يهود، في حدوث مثل هذه الإبادة. أما الباحث الأمريكي آرثر بتز فيقول في كتابه كذبة القرن العشرين The Hoax of the 2oth Century: إن هذه الإبادة لم تحدث أصلًا، وإن النازيين كانوا مضطرين لحرق الجثث بعد انتشار مرض التيفوس في أثناء الحرب العالمية الثانية؛ حيث عجزت السلطات الألمانية عن ذلك فاضطرت إلى حرقها، واستغلت الحركة الصهيونية ذلك لإخافة يهود أوروبا وجعلهم يهربون إلى فلسطين، وقد نجحت الصهيونية العالمية في ترويج هذه الكذبة، ونجحت أيضًا في استصدار قرار دولي يجرم كل من ينكر حدوثها، وصودرت جميع الكتب التي تشكك فيها. وقد حكمت محكمة ألمانية في 2 سبتمبر 2016م بالسجن ثمانية أشهر على امرأة (87 عامًا) تنكر الهولوكوست (المحرقة)، ويلقبها الإعلام الألماني بـ«الجدة النازية»، بعد أن أدانتها بالتحريض على الشغب.
وكانت المرأة قد مثلت أمام القضاء في ديتمولد في ألمانيا بناء على اتهامات بالتحريض على الشغب، بعدما زعمت في خطاب أن معسكر الاعتقال «أوشفيتز» لم يستخدم قط في الإبادة الجماعية لليهود.
جدير بالذكر أن أي شخص في ألمانيا ينكر أو يقلل علانية من القتل الجماعي لليهود خلال الرايخ الثالث، يواجه عقوبة قصوى بالسجن خمس سنوات، وعقوبة أدنى بتوقيع غرامة مالية عليه. المراجع.

كانت تُعرض في الغرب مرارًا وعلى نطاق واسع. وبعبارة أخرى، ما دام أن ضحايا الإبادة الجسدية من غير الأوروبيين، فمن الممكن تسويغ الموقف، أو تجاهله، ضمن معتقد جماعي مشوَّه يؤكد الضرورة الاقتصادية والتوسع الاستعماري لحدود الحضارة. ومع ذلك جلب النازيون، بحلول الثلاثينيات من القرن الماضي، النمطية العرقية والتحيز العنصري الذي أعاد المجزرة الاستعمارية إلى أوروبا. مع ابتداع نظرية العرق الآري الحديثة، وتحديد مجال نشاطها في أوروبا ذاتها، رأى النازيون أنه ليس العالم غير الغربي فحسب، بل أوروبا أيضًا، مأهولٌ بشعوب متخلفة لا بد من استضعافها، أو استعبادها، أو قتلها، من أجل مصلحة الشعب المتفوق المتغطرس، ورأيه الأيديولوجي المتعالي الذي أنتجه محليًا. ووفقًا لهذا النظام الجديد يجب إبادة اليهود، واستعباد الروس والبولنديين. وماذا عن الأوروبيين الغربيين مثل الفرنسيين؟ حسنًا: في النهاية سيعاملهم النازيون بالأسلوب ذاته الذي عامل به الفرنسيون الجزائريين والفيتناميين، ولكن في العام 1945م، عقب هزيمة الجنس المتفوق، صُدمت شعوب الغرب بما حدث في الساحة الخلفية صدمة قوية، جعلتهم يدركون أن هناك دروسًا مهمة يجب تعلمها من الهولوكوست. وهذه مسألة سوف نعود إليها في نهاية هذا الكتاب.

سوف ننتقل الآن إلى عدد من دراسات الحالة التي سترينا كيف أن الإبادة الثقافية ضد المجموعات المسببة للخوف، يمكن أن تعبِّر عن نفسها بالدعم الشعبي للمجتمع المُسيطر. ستكون الحالات الأولى من السنين السابقة للهولوكوست، والحالات التالية من بعد تلك الحادثة، وفي أثناء هذه المعالجة سنضع النظرية التي أُعدَّت آنفًا قيد التنفيذ.

2

الإبادة الثقافية والهنود الأمريكيون

إن الخلفية التاريخية النظرية لتناولنا للإبادة الثقافية هي الظاهرة العالمية للنزعة المحلية. إذ يعيش معظمنا حياته اليومية ضمن هذا الوضع الافتراضي، ويعرف بيئته ويفهمها على هذا النحو، وفي هذه الحالة التي سندرسها تعد الإبادة الثقافية المرتكبة ضد الهنود الأمريكيين، والبيئة المحلية المجهولة وقليلة السكان، إحدى المواجهات بين المستعمرين والهنود. إن الصور التي غُرست في أذهاننا في نطاق المواجهة هذه قد نشأت على خلفية السيطرة الاستعمارية للمنطقة ومقاومة الهنود لها. وبعيدًا عن هذه المنطقة، فإن فهم الصراع في جبهة المواجهة يتوافق مع النموذج الثقافي للجماعات المتنافسة. وسنبحث هنا بصورة أساسية وجهة نظر المستعمرين الأوروبيين، الذين ارتكبوا ودعموا الاعتداء على ثقافات الهنود الأمريكيين.

وصلت الغالبية العظمى من المستعمرين إلى الأمريكتين وهم متيقنون من تفوقهم الحضاري، وسرعان ما نشأ عن هذا المفهوم نظرة سلبية للمجتمع الهندي وثقافته، وقد ترسخت هذه النظرة سواء جاء الأوروبيون إلى العالم الجديد لأسباب دينية أو اقتصادية، وسواء جاؤوا من إنكلترا، أم من فرنسا، أم من إسبانيا، أم من هولندا، أم من السويد، أم من أي مكان آخر. من وجهة نظر المستعمرين فإن أسلحة الهنود، وأدواتهم، وديانتهم، وعريهم النسبي، ومهنهم، وحياتهم العائلية؛ كل ذلك كان متخلفًا، ولم تكن نظرتهم هذه قابلة للشك أو التساؤل، ويجب أن تبقى هذه الحقيقة الأساسية في أذهاننا خلال المرحلة التاريخية اللاحقة.

وهكذا، فقد كان يُنظر إلى الهنود، داخل هذه المنطقة وخارجها، على أنهم بربريون ومتوحشون، ويجب أن يفسحوا المجال للتوسع الاستعماري، الذي يمثل التقدم الحضاري المقدَّر من الله؛ إذ على المتخلف أن يُزاح من طريق الأعلى مرتبة وتقدمًا. وكان هذا الافتراض المنتشر، الذي أصبح بسرعة المفهوم الأساسي للمعتقد الجماعي الاستعماري، مستقلًا عن سلوك هذه المجموعة أو تلك من الهنود أو المستعمرين. وغالبًا ما كان الرُّواد المستعمرون يسلكون سلوكًا بربريًّا (وقد اعترفت حكومة بريطانيا العظمى أو الولايات المتحدة بأنهم تصرفوا كذلك)، في حين تصرفت بعض المجموعات الهندية بطريقة مُتحضرة وسليمة. ولكن هذا الأمر لم يُحدث أي تغيير في طبيعة المعتقد الجماعي المتطور وقوته، الذي استخدم على الفور اللغة الانفعالية التي خاطبت الاهتمامات الراسخة بالأمن ضد الخطر، وللمحافظة على تماسك المجتمع.

نتيجة لذلك، صادق كل من وسائل إعلام المستعمرين (الصُّحف)، و(الخبراء الهنود) (غالبًا رجال الدين)، والسياسيين، على فكرة أن الهنود كانوا أعداء، وأن إبادتهم كانت مسوَّغة ولا مناص منها. كان ذلك يعني غمر المواطن الاستعماريُّ العادي خلف الحدود في بيئة إعلامية عكست ودعمت المعتقد الجماعي، وكان من المظاهر المهمة لهذه الحالة أن مجال المعرفة وحجمها حول الوضع في المنطقة، وحول الحياة والثقافة الهندية، كان سطحيًّا ومُعرَّضًا للتشويه. بالتأكيد لم يكن السماح للمستعمرين بإصدار حكم ناقد مستقل حول الصراع الحاصل بين شعبين كافيًا. إذا ما دمج المرء قوة المعتقد الجماعي، والقوة المتفوقة للمستعمرين: في السلاح، وفي الأعداد، على المدى الطويل، فإنه يستطيع إدراك أن وضع الهنود كان ضعيفًا إلى أبعد حد.

لم تكن المسألة تتعلق بإبادة الهنود، بل كانت كيف يُبادون: أيجب أن يكون ذلك من خلال عملية الإبادة الجسدية، أم من خلال عملية أكثر لطفًا، وهي الإبادة الثقافية؟

الاحتكاكات الأولى: مثلان لسابقتين

وصلت أول مجموعة كبيرة من المستوطنين الأوروبيين إلى شواطئ ما يعرف الآن بالولايات المتحدة في أوائل القرن السابع عشر. ومن بين أشهر المستوطنات الأولى كانت مستوطنة جيمس تاون التي أنشأتها شركة فيرجينيا في لندن عام 1607م. كان العدد الأولي للمستوطنين 105. وخلال سبعة أشهر بقي منهم 38 فقط. ولم تكن نسبة الموت الكبيرة في هذه الموجة الأولى بسبب الأعمال العدوانية من قبل أبناء البلد الأصليين، ولكن بسبب الملاريا التي عمَّت المستعمرة، وبسبب نقص الماء الصالح للشرب، والاستهانة بالعمل الشاق جدًّا الذي يجب ممارسته لاحتمال البيئة البرية المقفرة. في الحقيقة، لم يكن الشعب الأوروبي في فيرجينيا قادرًا على المحافظة على أعداده حتى نهاية القرن السابع عشر. وحتى ذلك الوقت كان عليهم الاعتماد على سيل المهاجرين الجدد الثابت (على هيئة خدم مستأجرين) فقط لتجنب الاندثار.

إن العلاقات بين الهنود المحليين (الباواتان- Powhatan) (الذين كان عددهم 40 ألفًا عندما أسست مستوطنة جيمس تاون)، كانت في البداية تقوم على المنافع المتبادلة؛ إذ احتاج المستوطنون في البداية إلى الطعام ليبقوا على قيد الحياة، واحتاج الهنود إلى الأدوات المعدنية. ومع ذلك فقد تدهورت العلاقات في النهاية؛ لأن أعداد المستعمرين استقرت وبدأت بالتزايد من خلال الهجرة، وتوسعوا في الأرض، وبذلك أكدوا النظرة الغربية للملكية الخاصة في الأرض، وتعدوا على مزيد من الأرض الهندية. وبوجود الاعتقاد السابق بأن المستعمرين متفوقون فقد تصرفوا غالبًا بطريقة تهدد وتؤذي جيرانهم الهنود (Puglisi 1991)، وسرعان ما عبَّر زعيم البواتان عن قناعته «بأن الإنكليز لم يأتوا للتجارة. ولكن للاعتداء على شعبي وامتلاك بلدي» (Vaughn 1978).

قادت العداوات إلى أول حرب بين الإنكليز والبواتان، وأسفرت مقاومة الهنود، وعمليات الانتقام من المستعمرين في عام 1622م، إلى سلسلة من المجازر بحق

المستوطنين الإنكليز التي قضت على ثلث سكان المستعمرة. إذ كان يبدو وكأن البواتان قد افترضوا أن ضربة قوية كهذه ستقنع الإنكليز بالتخلي عن المستعمرة برمتها، ولكن لم يرحل المستوطنون، بل تزايدت أعدادهم. وعقب الحرب، التي اجتهد فيها الإنكليز لتجويع الهنود؛ وذلك بتدمير حقول القمح والذرة، أجبر البواتان أن يتفاوضوا من أجل السلام، وقد لجأ قادة جيمس تاون في حفل السلام الرسمي إلى وضع السم في الشراب المُقدم لممثلي الهنود، وقتلوا 157 شخصًا منهم (Roundtree1996, 77)، وكانت تلك إشارة إلى أن النخبة من سكان جيمس تاون، على الأقل، يكرهون الهنود جدًا، حتى إنهم لا يرون التعايش السلميَّ خيارًا حقيقيًا. وبدا لهم أن الإبادة الجسدية هي الحل النهائي. ولكن هناك شك بأن البواتان كانوا سيسعون إلى نهاية مماثلة للمستعمرين، لو أنهم استطاعوا فعل ذلك.

كانت (المشكلة) بالنسبة إلى كلا الطرفين أن الإبادة الجسدية لم تكن سهلة التحقيق؛ فعندما اندلعت الحرب ثانيةً عام 1644م، قَتل البواتان خمسة آلاف مستعمر تقريبًا، وهو ما يمثل الآن أقل من 10 بالمئة من عدد السكان الإنكليز. لم يكن الهنود أقل تفوقًا بالسلاح فقط، بل بالعدد أيضًا: بسبب تدفق المهاجرين الأوروبيين المستمر. لقد تحول المستعمرون (اعتمادًا على منطقة الاستيطان) عن الإبادة الكلية من خلال الهواجس الدينية و/أو الحاجة إلى العمل. وكان الاستعباد (والإبعاد فيما بعد)، والتحول إلى المسيحية، حلولًا متنافسة بقوة لإبادة السكان الأصليين؛ فمنذ عام 1610م، أمر المديرون التنفيذيون لشركة فيرجينيا في لندن حاكم المستعمرة، السير توماس غيتس (Sir Thomas Gates)، بتنصير السكان الأصليين.

منذ منتصف أربعينيات القرن السابع عشر (1640م) فصاعدًا، عانى البواتان والمجموعات الهندية الأخرى في منطقة فيرجينيا، التدهور المستمر. وكان مصيرهم أن سيقوا كالقطعان إلى مناطق أصغر وأصغر، أو دحرهم إلى أقصى الغرب. أما الذين ظلوا ضمن مدى التواصل مع المستوطنين الإنكليز فقد تعرضوا لإبادة ثقافية شديدة لا رحمة فيها: من خلال إجبارهم على التحول إلى المسيحية، والتحشد

فيما يسمى (بلدات الصلاة الهندية)، أو المدارس الهندية الاستعمارية. وقد كانت مثل هذه العملية (الحضارية)- من وجهة النظر الاستعمارية- ستقلل مقاومة الاستيطان المستمر.

وفي أقصى الشمال، الذي صار يعرف بإنكلترا الجديدة (نيو إنجلاند)، وقعت اشتباكات مع السكان الأصليين لأسباب عديدة كالتي ذكرت في فيرجينيا. وقد جاء الحجاج إلى ماي فلاور (May Flower) في ديسمبر 1620م. وأسسوا مستعمرة بليموث (Playmouth). وكان عددهم نحو مئة. ومرة أخرى مات نصفهم خلال السنة الأولى من الاستيطان، وكانت الأمراض- مثل داء الأسقربوط- من أكبر أسباب زيادة معدل الوفيات، وسرعان ما رُفِد الذين نجوا وعُززوا من إنكلترا. وقد اتبع مستوطنو إنكلترا الجديدة طريقة أولئك الذين هم في أقصى الجنوب، وانتشروا خارج مركز مستوطنتهم، واعتدوا على مزيد من الأراضي التي كان الهنود الأصليون يستخدمونها للصيد. وجني قوتهم، وصيد السمك. وأقيمت مستوطنة تعرف اليوم باسم نيو هامبشير في العام 1623م، وأقيمت مستوطنة كونيكتيكت بحلول عام 1633م، ورود آيلاند في العام 1636م. وخلال هذه المدة، أنشأ الألمان أيضًا نيو أمستردام (التي أصبحت لاحقًا نيويورك)، وبعدها شرعوا بالتوسع باتجاه وادي هدسون. وجاء السويديون إلى ما يعرف الآن باسم ديلاوار، وبدأت عائلة كالفيرت (Calvert)، الذين هم من الإنكليز الكاثوليك، بإنشاء مستعمرة ماري لاند. وكان مصير بليموث أن ضُمت إلى مستعمرة خليج ماساشوستس. وبحلول العام 1642م كان في منطقة بليموث العامة قرابةُ 12 ألف أوروبيًّا. وكان تدفق المستوطنين أشبه بموجة كبيرة عاتية لا يمكن التحكم فيها.

حدث توتر في مستعمرة ماي فلور بسبب مواجهات مع الهنود المحليين خلال أول شتاء لهم. وبحلول فبراير 1621م أنشؤوا ميليشيا بقيادة مايلز ستانديش (Myles Standish). ومن جهتهم، جرى صدام بين هنود المنطقة الوامبانواغ والباتوكسيت مع صيادي الأسماك الإنكليز العاملين في الشاطئ. وقد عانوا هجمات عنيفة متفرقة.

بالإضافة إلى انتشار الأمراض الأوروبية مثل الجدري، ومن ثم فقد كانوا حذرين من مستوطني ماي فلور. ومع ذلك فقد عقدَ قام رئيس الوامبانواغ، ماساسويت، في مارس 1621م، وزعماء قبائل أخرى، اتفاقًا مع المستعمرين: يقضي بألا يقدِم أي منهم على أي عمل يؤذي الآخر، ومن الواضح أن المستوطنين لم يروا أن توسعهم (أي التوسع الحضاري) هو عمل مؤذ.

في بداية صيف 1622م، أسفر التوسع الاستيطاني الأوروبي عن أوضاع أدت إلى انهيار العلاقات السلمية بين الحجاج وجيرانهم الهنود: فقد أخبرت القاعدة الاستيطانية (الأمامية) في ويساغوسيت بليموث أنهم يتعرضون لتهديد الهنود المحليين، فقاد مايلز ستانديش (Myles Standish) فرقة للدفاع عن القاعدة الاستيطانية الأمامية، ولكنه سرعان ما علم أنه لم يحدث أي هجوم. وبدلًا من أن يبحث عن حلول سلمية لأي توترات يمكن حدوثها، ارتأى ستانديش أن الهنود المحليين لا بد أن يتعرضوا لمزيد من الخوف من المستوطنين، فعمد إلى ما نسميه اليوم (ضربة استباقية). وفقًا لرواية مؤرخ غزوة ستانديش، ناثانيل فيلبريك، فإن زعيم بليموث الشهير دعا اثنين من قادة الهنود المحليين إلى ويساغوسيت لتناول الطعام، وأدخلهم إلى إحدى الحجرات، وطعنهم حتى الموت (ربما لم يخطر بباله أن يسممهما). ويستنتج فيلبريك بشيء من الاستهانة، أن «هجوم ستانديش قد أحدث أضرارًا في علم البيئة البشرية للمنطقة بحيث لا يمكن إصلاحه» (Philbrick 2006, 151-155).

غادر كثير من الهنود المحليين المنطقة خوفًا من أعمال ستانديش، ولكن المستوطنين أدركوا متأخرين بأنهم لا يؤذون سوى أنفسهم بأعمالهم المتهورة: إذ كان مصدر الدخل الرئيس لمستوطنة بليموث في ذلك الوقت هو من تجارة الفراء، وبانسحاب عديد من الهنود المحليين جف مصدر تجارة الفراء بسرعة.

وقع قتال متقطع خلال الخمسين سنة التالية، وفي هذه المرة ساعد الإنكليزَ تفشي المرض بين أعدائهم الهنود، وكانت تبدو تلك الأمور وكأنها من فعل الإله؛ فبالعودة

إلى إحدى حلقات تلك الأحداث حينذاك. نجد أن المبشر إنكريز ماثر يقول، في عام 1631م، إن المشكلات التي كانت قائمة مع السكان المحليين (الشرسين) قد انتهت «بإفشاء الإله مرض الجدري بين هنود ساغوستا» (Thorton 1990, 75). لقد كانت ذروة الصراع الهندي-البيوريتاني هي حرب الملك فيليب التي بدأت في العام 1675م؛ وكان السبب العام لها هو أيضًا توسع المستوطنين الإنكليز ثانية في الأرض الهندية. وقد استخدمت القوة لإرغام هنود الوامبانواغ المحليين على بيع بعض أراضيهم لمدينة سوانسا الإنكليزية الجديدة (Kawashima 1986, 205-224). وقد مات نحو 8 بالمئة من السكان الإنكليز البالغين خلال الصراع الدائر، ولكن هذه الخسارة لا تُقارن بخسائر الهنود. إذ قُدرت خسائر الهنود البشرية في منطقة إنكلترا الجديدة كلها بـ 60 إلى 80 بالمئة تقريبًا (Philbrick 2006, 332. 345-346).

كانت خبرات الهنود والأمريكيين الذين احتكوا بسكان مستعمرتي جيمس تاون وبليموث نموذجًا للمجموعات الهندية الأخرى، ليس فقط خلال هذه المرحلة المبكرة نسبيًا، ولكن أيضًا خلال السنين اللاحقة. وقد أثبت التوسع الاستعماري أن الاحتكاك قاد إلى توتر وأحقاد عميقة، وكانت النتيجة هي الهزيمة الهندية والتطهير العرقي. ونتيجة لذلك كان عدد القرى الأمريكية في المناطق المتاخمة لنهر تشي سابيك وخليج ماساشوستس صغيرًا، وقُدِّر بـ 1700، ولكن العنف الذي استتبع تصفية الهنود خَلَق- كما سنرى- تلك الصورة الراسخة في أذهان المستعمرين المسيطرين.

النزعة المحلية والصورة المتطورة للهنود

بحلول عام 1700م كانت الحدود الأمريكية قد بدأت بالتراجع باتجاه الغرب، وبانتهاء القرن أخذ احتمال مواجهة السكان الأوروبيين في منطقة الساحل الشرقي للهنود يتضاءل باستمرار. وكتب جون آدمز، الرئيس الثاني للولايات المتحدة، في 28 يونيو 1812م، إلى توماس جيفرسون، الذي سيصبح خلفًا له. أن والده كانت له لقاءات متكررة قبل سبعين سنة (عام 1742م تقريبًا) مع اثنين بارزين من الهنود

المعروفين في قبيلة نيبونسيت (Neponset) التي نجت من الإبادة. وكانا يزوران منزل آدمز الواقع فيما يعرف الآن بكوينسي (Quincy)، ماساتشوستس (وهي جزء من منطقة بوسطن الكبرى). ولكن الآن، في عام 1812م، يلاحظ آدمز أنه «لم ينجُ أحد منهم؛ فإننا لا نكاد نرى هنديًا واحدًا في العام» (Cappon 1959, 310–311).

كتب رالف والدو إميرسون (Ralph Waldo Emerson) في صحيفته عام 1845م، قائلًا: «إننا في ماساتشوستس نرى الهنود فقط وكأنهم أثر تاريخي جميل» (Dippie, 1982, 32). والحقيقة أن الهنود كانوا دائمًا ظاهرة حدودية: فكلما ابتعد المرء عن منطقة الهنود في غرب أمريكا انزلق الهنود الأمريكيون في ساحة الغموض والنسيان أكثر؛ لأنهم لم يعودوا جزءًا من الحقيقة المحلية للشخص التقليدي، ومن ثم لم يعد يفكر فيهم أحد يوميًا. وعندما يدخلون حيز الوعي، فإنما يكون ذلك من خلال (الأخبار المُوجهة).

كيف كان الهندي يُصوّر لـ (الرجل الأبيض) الذي يعيش شرقي الحدود؟ كانت مصادر المعلومات للمستعمر الأمريكي العادي هي الصحف، والأدب، والتصريحات العلنية لهؤلاء الرجال البيض الذين يقدمون أنفسهم على أنهم (خبراء). وشملت الصور المقدمة الموضوعَ الشامل لزوال الهنود المحتوم: أي إن الهنود كانوا يختفون بفضل المصير المقدر لهم، وقد صاغ هذه الصورة أحد أعضاء مجلس الشيوخ الأمريكي بطريقة شعرية عام 1825م، كالآتي: «مثلهم مثل اللسان البحري الرملي، المُعرَّض لهجمات المحيط المستمرة، يتآكلون رويدًا رويدًا أمام تيار السكان البيض». وقد جسَّد ذلك «المصير المحتوم لأسلافنا البدائيين القدماء، وإبادتهم المقدرة قبل انبلاج فجر العلم والتثقيف».

اختلف الرأي الشعبي حول كيفية إحداث الإبادة المقدرة على الهنود الأمريكيين باختلاف الأوضاع على أي حال، وهكذا، وفقًا لما ورد في كتاب بريان دبليو ديبي (Brian W. Dippie) الرائع: **الأمريكيون المتلاشون: مواقف البيض والسياسة**

الهندية الأمريكية، كانت نظرة القرن الثامن عشر حول هذا الموضوع متأثرة في البداية بالفكر التنويري الذي فضَّل الاعتقاد القائل بأنه كان على الثقافة الأوروبية أن تستوعب مصير الهنود. كان يمكن أن تحدث عملية الإبادة الثقافية غير الخطرة بتحويل الهنود مبدئيًا، الذين كان يُزعم أنهم صيادون برابرة، إلى مزارعين و/أو سكان مدن. إن حقيقة كون عديد من الهنود الذين اصطدموا بمستوطني بليموث وجيمس تاون كانوا مزارعين غير متفرغين، عاشوا في قرى تشبه البلدات الصغيرة، كانت قد غابت عن الأذهان تمامًا. وقد نسب ديبي هذا الافتراض الاستيعابي إلى التأثر السائد بنظرية اللوح الفارغ (الصفحة البيضاء) الدماغية (Tabula rasa)[1] لجون لوك: وهذا يعني أننا نولد جميعًا مثل اللوح الفارغ، ومُتساوين جوهريًا. فلا يوجد عند الولادة اختلاف فطري متأصل بين الطفل الهندي والطفل الذي قُدر له أن يكون ملك إنكلترا. وما يجعلهم مُختلفين هو خبرتهم اللاحقة. ومن ثم فإن إحداث تغيير في خبرات الهنود الأمريكيين يؤدي إلى تغير الهندي إلى شيء آخر. وقد عبَّر توماس جيفرسون، الذي تكوَّنت آراؤه بفضل الفكر التنويري، عن الرأي القائل بأن الهنود يمكن أن (يتطوروا إلى الأحسن)، ويمكن أن يدخلوا، في النهاية، إلى (الحضارة).

في هذه الأثناء كان الهنود في منطقتهم في غرب أمريكا يقاومون بعناء وبعنف الاعتداء الاستعماري. وقد كان الأمر كذلك على الرغم من أن جيفرسون، وكذلك- بلا شك- معظم البيض الذين يراقبون الأمر بعيدًا عن منطقة الهنود، قد فهموا أن خسارة الهنود للأرض تعود إلى (بيع القبائل الطوعي) لأراضيهم (Dippie, 1982, 33). ومع ذلك، فقد كانت هزيمة القبائل الهندية في معركة فولن تيمبرز (Fallen Timbers) في عام 1797م هي سبب خسارتهم لأراضيهم شمال وغرب نهر أوهايو (Ohio). وأدى الضغط الذي مورس على قبائل التشيروكي (Cherokees)،

---

1. Tabula rasa: نظرية تعني أن العقل البشري يكون عند الولادة (لوحًا فارغًا)، وأن المعلومات تضاف من خلال خبرات الفرد.

والتشيكاساوا (Chickasaws)، والكريك (Creeks) إلى خسارة الأراضي في منطقة تنيسي (Tennessee) وجورجيا (Georgia). وقد فسر جيفرسون هذا أيضًا على أنه قدر: «فبينما يحاول الهنود أن يُبلوا بلاء حسنًا (بصفتهم مزارعين) في عدد قليل من الأراضي، فإن أعدادنا المتزايدة تستلزم عددًا أكبر من الأراضي، ومن ثم يسفر ذلك عن تطابق في المصالح بين هؤلاء الذين يملكون الأراضي الفائضة، التي تحتاج إلى متطلبات أخرى، وهؤلاء الذين يملكون فائضًا من هذه المتطلبات، ويحتاجون إلى الأراضي»(Dippie, 1982, 5).

لم يكن جيفرسون- من دون شك- يسكن في منطقة الهنود، ويمكننا أن نفترض أن المواقف الاستعمارية كانت تتغير كلما اقترب المرء من منطقة المقاومة، وقد حدثت الآن عملية جَعل مواقف هذه المنطقة الهندية شائعة بين أولئك القاطنين خلف حدودها. فعلى سبيل المثال في السنين الأولى من الحرب الهندية الفرنسية (1754–1755م)، استمرت الصحف الاستعمارية تنشر فيضًا من التقارير المستمرة حول هجمات الهنود في منطقتين، وقد كانت متخمة بوصف التعذيب والأعمال الوحشية. ووفقًا لهذه التقارير، أبعد الفرنسيون السيئون الهنود في مثل هذه المناطق، مثل بنسلفانيا الغربية، عن الصداقة مع المستعمرين البريطانيين المعتدلين، وكانت النتيجة المتوقعة هي أن «قصص الصحف حول الحرب سببت خوفًا غير مسوَّغ كليًا لكل من الفرنسيين والهنود». ومن جهة أخرى وُصفت القوات الإنكليزية للقارئ الاستعماري على أنها نسخة القرن الثامن عشر من (مقاتلي الحرية) (Copeland 1997, 6)، وبذلك أدت طريقة الصحف هذه في نشر الدعاية الحربية إلى تصوير هنود المنطقة الغربية على أنهم عدو فاسد متوحش لا يمكن إصلاحه، يتجه شرقًا إلى مناطق كان فيها الهنود الأمريكيون غائبين عن الحياة الاستعمارية اليومية، وأدت كذلك إلى تآكل الموقف الداعي إلى استيعاب الهنود وإمكان جعلهم أفضل، وقد تكرر هذا الوصف السلبي للهنود في زمن الثورة الأمريكية، وفي حرب عام 1812م.

خلال الحرب الهندية الفرنسية كان من المنطقي بالنسبة إلى معظم الهنود أن يميلوا نحو الجانب الفرنسي؛ إذ لم يستقر الفرنسيون بأعداد كبيرة في العالم الجديد كما فعل المستعمرون الإنكليز. وهكذا لم يمثّل الفرنسيون ضغطًا على منطقة الهنود الغربية كالذي كان يمارسه الإنكليز، فضلًا عن أن الهنود الناجين في شرق نهر الميسيسبي قاتلوا، خلال الثورة وخلال حرب عام 1812م، مع البريطانيين ضد الأمريكيين. وقد كان ذلك منطقيًّا أيضًا؛ لأن الحكومة البريطانية لم تعد الآن مرتبطة بمنطقة الهنود، كما كان المستوطنون الأمريكيون مرتبطين بها ارتباطًا شديدًا.

على الرغم من أن الاختيار الهندي لحلفائهم كان منطقيًّا، فقد جعلهم ذلك من المنظور الأمريكي عدوًا لسنوات كثيرة قادمة؛ لقد تكرر الآن وصف الهنود من أبناء المنطقة الغربية على أنهم (متوحشون دمويون) بدلًا من وصفهم بـ(متوحشين نبلاء) في جميع الصحف المحلية، والمنابر، والمنصات السياسية، وصولًا إلى الرئيس جيمس ماديسون، الذي أعلن أنه على الرغم من السياسة (العادلة والكريمة) تجاه الهنود، فقد قابل الرجل الأحمر مستوطني المنطقة الهندية «بالتعطش الوحشي للدم»، «وممارسة التعذيب والقتل ضد الأسرى المشوهين العاجزين عن الدفاع عن أنفسهم» (Dippie, 1982, 6).

يجب التأكيد أن معظم الذين يصوغون الأخبار، بالإضافة إلى الرئيس، لم يلحظوا أنهم يشوهون الحقائق، وقد تكوَّنت مداركهم بفضل المبدأ الثقافي الذي- كما لوحظ- يصور البيض على أنهم ممثلو الحضارة، بل وممثلو الإله؛ فقد كان المستعمرون، بحسب هذا الوصف، أناسًا طيبين، وكان الهنود يمثلون البربرية ووكلاءها؛ لقد كانوا سيئين وميئوسًا منهم. وهكذا فخلال محادثات السلام التي أنهت حرب 1812م، أخبر الممثل البريطاني المفاوضين الأمريكيين أن تقرير حكومتهم حول العلاقات مع هنود المنطقة الغربية قد تجاهل كليًّا حق الهنود في الأرض، «وهو ما يمثّل تهديدًا بإبادة تلك الشعوب»، وذُكر أن الأمريكيين عدُّوا ذلك إهانة لهم؛ إذ صرحوا بأنهم

لم يهددوا مصير الهنود. بل كانت السياسة الأمريكية دائمًا «إنسانية ومتسامحة» (Nash 1974, 62 and 126): لقد كانت دائمًا سياسة متحضرة.

نتيجة لهذا الفهم لسلوك الهنود، فقد تزايدت أعداد الأمريكيين الذين لم يروا في سياسة جيفرسون الداعية لاستيعاب الهنود، بعد حرب 1812م حلًّا لمشكلتهم. وفي الحقيقة فقد كان موقف جيفرسون يعتمد دائمًا على الافتراض غير الصحيح بأن الهنود سوف يبادلون، طوعًا، الفائض المزعوم من أراضيهم بما يزيد على حاجة البيض من الحلي والأدوات.وعندما تبين أن الأمر ليس كذلك تحول مواطنوه إلى النقيض، ووصلوا إلى أن الهنود متوحشون بالفطرة، «وفاسدون منذ الولادة». وقد انتشر هذا الرأي خلال القرن التاسع عشر، وعزز التصور بأن قدَر الهنود هو الزوال، حتى إن عددًا كبيرًا من الروايات حول الهنود الأمريكيين، التي نُشرت في القرن التاسع عشر، ومن ضمنها تلك التي كتبها جيمس فينمور كوبر (James Fenimore Cooper)، جميعها كانت ترى أن إبادة الهنود جسديًّا هو قدرهم المحتوم. وسيتحدى هذا الحلم الشائع تلك القلة ممن سعوا إلى تعزيز الأساليب (الإنسانية والليبرالية)، مثل تحول الهنود إلى مزارعين مسيحيين طيبين تابعين، ومن ثم إنقاذهم من الإبادة الجسدية من خلال الإبادة الثقافية، بيد أن الهنود رفضوا الوسيلتين.

كيف يتلاشى الأمريكي المتلاشي؟

هكذا طور الرجال والنساء البيض في أنحاء المستعمرات، ثم في الولايات المتحدة، معتقدًا جماعيًّا تجاه الهنود؛ أي إنه بحلول عام 1815م تكوَّنت صورٌ مماثلة للهنود بين السكان المحليين، والإقليميين، والقوميين. ولابد من أن نتذكر دائمًا أنه بمرور الزمن لم يكن لدى الأمريكيين معرفة مباشرة بالهنود. وقد كانت صياغة الأخبار عن الهنود من خلال وسائل الإعلام المتنوعة، التي تداولتها الغالبية العظمى لأكثر من قرن، متناسقةً، وغالبًا ما كانت سلبية. لقد كانت أخبار السلالة البربرية المتلاشية كافية لتخدير ضمير المستمعين، وجعل تصور الاندثار المحتوم للهنود «طريقة تفكير

مألوفة» (Dippie, 1982. 15). بمجرد تطبيق هذه النظرة المشتركة، تولدت نزعة طبيعية لتعزيزها من خلال البحث عن المعلومات التي تدعمها. وقد أُهملت الحقائق المناقضة لهذا التصور أو جرى التقليل من أهميتها. لهذا فقد نُبِذَتْ في العشرينيات والثلاثينيات من القرن التاسع عشر (1820–1830م) فكرةُ تكيُّف هنود التشيروكي وتأقلمهم الناجح مع الزراعة والمظاهر الأخرى لحضارة الرجل الأبيض (فقد كانوا تواقين لتعلم الإنكليزية حتى لا يتمكن البيض من خداعهم). لقد طمع البيض بأرض التشيروكيين، وسهَّل اعتناق صورةِ وحشيةِ الهنود، التي كانت أساسية في إطار المعتقد الجماعي، عملية سرقة الأرض، وكانت تلك ذريعة فكرية نموذجية بطريقة أو بأخرى.

غالبًا ما يغير المعتقد الجماعي الصور النمطية والادعاءات غير الخاضعة للتحليل إلى افتراضات حقيقية راسخة، وقد انطبق ذلك على تصور الأمريكيين البيض للهنود في القرن السابع عشر لغاية القرن التاسع عشر؛ بحيث إن هذه العملية جعلت فكرة استمرار حرب الإبادة- نتيجة لذلك- أمرًا مقبولًا.

كان أحدُ تلك المسوِّغات الأساسية هو أن الشخصية المثلومة للهنود الأمريكيين كانت مصدر هلاكهم: فقد كانوا يمارسون الانتحار العنصري من خلال تعاطي المشروبات الروحية حتى الموت، وبسبب التقاط عدوى أمراض العالم القديم (التي كانت إشارة إلى تخلفهم)، وبسبب ثقافتهم العدوانية. وقبل كل هذا، كانوا يقتلون أنفسهم بسبب عدم قدرتهم على (التحضر).

قُدِّر على الهنود الاندثار على يد حضارة الرجل الأبيض الأقوى. وكُتب عليهم الانهيار أمام (التقدم)، تمامًا كما انهارت مواطنهم السهلية والحرجية. وعلاوة على ذلك، ظلت تلك الحضارة تثبت في كل مرة يتواصل فيها الهندي معها أنها فتاكة بالنسبة إليه. وقد عبَّر جيمس فينمور كوبر (James Fenimore Cooper) عن هذا بقوله: «باختلاط الهنود بنا... يمتصون رذائلنا، من غير أن يحاكوا فضائلنا. كما أن

تواصلنا معهم كان مؤذيًا لهم» (Dippie, 1982, 25). وقد وافق موظفو الحكومة على هذا التحليل. أما الرئيس جيمس مونرو (James Monroe) فعبَّر عن الأمر على النحو الآتي: «لقد أثبتت التجربة بوضوح أن المجتمعات الهمجية المستقلة لا تعيش طويلًا ضمن إطار المجتمع المتحضر.... وبالتضييق عليهم من كل ناحية من قبل السكان البيض فإنهم يتحولون إلى مدمنين على الخمور، أو يقعون فريسة أمراض الرجل الأبيض». (Dippie, 1982, 48).

لذلك، ولمصلحة الهنود، ولإنقاذهم من الاندثار المحتوم أطول مدة ممكنة، كان يجب أن يُعزلوا عن مجتمع البيض. والطريقة الوحيدة لفعل ذلك هي تجريدهم مما تبقى لهم من أراضيهم الموروثة، وإجلاؤهم إلى مكان ما وراء الحدود التي تزداد اتساعًا باستمرار. وكما قال الخبير في الشأن الهندي هنري سكول كرافت في عام 1838م (Henry School craft): «أصبح من الواضح للجميع أن خلاص ما تبقى من هذه الأجناس الشرقية المثيرة للاهتمام يكمن في الاستيطان غربًا... فقد ساد شعور عام في تلك الأرض، فرضته سياسة سليمة، وكانت معظم الأعمال الخيرية الموسعة والمقدمة للعرق الهندي باعتدال إلى حد ما» (Dippie, 1982, 48). كان ذلك جزءًا من نموذج المعتقد الجماعي الذي أخلى الرجل الأبيض المتحضر من مسؤوليته تجاه الهنود، وألقى اللوم كله على ضحيته.

من اللافت ملاحظة أن كثيرين، ممن هم داخل الحكومة الأمريكية وخارجها، يعلمون أن توسع مجتمعهم كان إبادة للهنود، قد سعوا إلى استثمار الوقت الذي تبقى لتلك الشعوب المنكوبة في مشروع تخليدهم من خلال الفن، وقد كانت هذه- على ما يبدو- هي مهمة الرسام جورج كاتلين (George Catlin) (1796–1872م) الذي سعى من خلال الرسم إلى تأريخ الهندي «غير الملوث» الذي يعيش إلى الآن بعيدًا عن سطوة استيطان البيض. وقد فعل ذلك وهو على يقين بأن هؤلاء الهنود لن يستطيعوا تجنب «الزحف الكبير للحضارة الذي لا يمكن مقاومته»، وأن يظلوا «غير

فاسدين» (Catlin, 1973. 1:156)، ووصف مهمته بأنها «نصب تذكاري لعرق زائل» (Roehm 1966, 442).

في أثناء مهمته، زار الرسام 48 قبيلة مختلفة، ورسم نحو 470 لوحة. وعلى كل حال لم تكن تلك مجرد مهمة أنجزها أحد المتعاطفين مع الهنود الأمريكيين، بل كانت أيضًا جزءًا من الممارسة الحمقاء التي اتبعتها الحكومة الأمريكية، وخاصة وزارة الحربية. في بداية العشرينيات من القرن التاسع عشر، تابعت الوزارة ذاتها التي تولت مهمة طرد الهنود وعزلهم عملية جمع عدد كبير من رسومات ضحاياها: من أجل أن تكون قادرة على الإجابة عن السؤال المستقبلي، الذي عبَّر عنه وزير الحربية جيمس باربر: «أي إنسان كان الهندي الأمريكي الأحمر؟».

كل ذلك كان ممكنًا لأن المعتقد الجماعي السائد حول الأمريكيين البيض ربط توسعهم على امتداد القارة بالتقدم والرقي. وأن هذا التوسع محتوم ولا يمكن مقاومته، وكان الأمر كذلك في الواقع؛ لأنه كان مُقدَّرًا من الإله. وقد عبر المندوب الأمريكي ريتشارد وايلد خلال الجلسة 21 في الكونغرس من العام 1829م، عن ذلك بقوله: سيظل يعقوب يجني ميراث عيسو[1]، ولا يمكننا تبديل قوانين العناية الإلهية، كما نراها في تجارب العصور[2] (وينبرغ 85. 1963). أوضحت التوراة أن الأرض لمن (يعمرها). وقد كان قدر الأمريكيين الواضح أن يفعلوا ذلك. وقد أوضح الأستاذ ذو النفوذ في جامعة هارفارد، إدوارد إيفيرت (Edward Everett)، في عام 1823م، ما يأتي: «جاء الأوروبيون - ولأسباب بسيطة وطبيعية وببراءة- استبدل بالسكان البربريين... أناسٌ أفضل منهم وأكثر سعادة». لذلك فقد كان هلاكهم نتاج عملية لا

---

1. عيسو: ابن إسحق الأكبر كما ورد في التوراة.
2. جاء في سفر التكوين وَلَدَ لإسحاق ورفقة: عيسو ويعقوب بعد 20 سنة زواج، حيث كان عمر إسحاق 60 سنة، وكان عمر إبراهيم 160 سنة. يختلف يعقوب عن أخيه عيسو بالمظهر والتصرفات: عيسو كان صيادًا، بينما كان يعقوب رجلًا يسكن الخيام، أما قصة صراع الأخوين فطويلة وفيها كثير من الخرافات، وقد أراد وايلد أن يقول إن الصراع بين البشر لا ينتهي كما أراد الله. المراجع.

يمكن تجنبها لأسباب طبيعية. إنه لأمر مذهل كيف استطاع الرجل المتحضر التخلي عن إرادته الحرة عندما أصبح ذلك الأمر لمصلحته.

وفي ظل هذه الأوضاع، أصبح نقل الهنود وعزلهم سياسة رسمية لحكومة الولايات المتحدة بعد عام 1812م. وربما كانت تلك فكرة بديلة عن الإبادة الجسدية.

ولكن هذا الافتراض- من خلال الحالة التي شُرحت سابقًا- ربما يكون مجرد ذريعة سيكولوجية: لأنه إذا كان التوسع الحضاري أمرًا محتومًا، وكان الهنود غير قادرين على التكيف، فستكون الإبادة المحتملة للسلالة نتيجة منطقية. ومع هذا كان هناك دائمًا قلة يؤمنون بوجود خيارات بديلة، فيمكن إنقاذ الهنود من الإبادة الجسدية بنقل بعضهم على الأقل، وبصورة فردية، إلى قوم متحضرين، وكذلك فإن إعادة تعليم الشبان القابلين لذلك. وتنصيرهم، يمكن أن ينقذ بعضًا من الهنود المختارين، ولذلك، فإن الإبادة الثقافية كانت بديلًا مُمكنًا ومُفضلًا عن الإبادة الجسدية.

تعليم الهنود وتنصيرهم

كما لاحظنا، فإن معظم الأمريكيين عاشوا بعيدًا عن الحدود، ولم يشهدوا سلوك مواطنيهم الذي دفع الهنود إلى المقاومة الشرسة، وقد كان هناك بالتأكيد- كما ذكر أحد التقارير الحكومية عام 1867م- عدد محدود اعتقدوا بأنه «عندما يُعرض التاريخ الحقيقي لأخطاء الهنود أمام مواطنينا، فإن صوتهم الموحد سوف ينادي بأنه يجب عدم التضحية بشرف ومصالح الأمة لإشباع نهم وجشع البيض المجردين من المبادئ الأخلاقية» (Tinker, 1993, 106). على أي حال، كان من الصواب في ذلك الوقت استنكار الجشع: إذ إن سياسات التهجير والاقتلاع من الأرض قد استكملت ولم تترك (أي إغراءات أخرى) (Weinberg 1963, 85). في غضون ذلك، قَبِل الأمريكيون الأخبار النمطية الموجهة التي تعزو شراسة الهنود إلى شخصيتهم البربرية بالفطرة على أنها حقيقة. كانت هذه النتيجة محصلة لافتقار أكثرية البيض

إلى المعرفة البيئية الدقيقة حول وضع الهنود. إن حقيقة أن الأكثرية الاستعمارية لم تكن على علم بما كان يفعله مواطنوهم بالمنطقة الغربية بالهنود (وهو جهل لا يزال يعانيه الأمريكيون عندما يتعلق الأمر بسياستهم الخارجية الحديثة)، هي ما أتاح لمعظم الأمريكيين، ابتداءً من الرئيس ونزولًا إلى مستوى المواطن العادي، بأن يؤمنوا حتمًا بأن سياسة الحكومة تجاه الهنود كانت (إنسانية ومتساهلة). وقد كان عزل الهنود وطردهم باتجاه الغرب من أجل مصلحتهم جزءًا من هذه السياسة، كما أن تشجيع الأعمال التبشيرية والتعليم بين هؤلاء المتوحشين الذين أُجْلُوا بسلام (على الرغم من هشاشة هذا الادعاء). كان جزءًا آخرَ من هذه السياسة.

في وقت سابق في القرن السابع عشر، أنشأ المبشرون البروتستانتيون أربع عشرة بلدة من (بلدات الصلاة) للهنود المقيمين في الأدغال، وتعلَّم قرابة 1100 هندي أركان الدين المسيحي، وعادات الصناعة (والزراعة)، واللغة الإنكليزية. وقد دمِّرت معظم هذه البلدات خلال حرب الملك فيليب (1675–1676م). والصدامات الأخرى بين الأوروبيين والهنود المحليين. خلال هذه المدة تُرجم الإنجيل إلى عدد من اللهجات الهندية، وقد حققوا نجاحًا محدودًا في تدريب بعض الهنود ليصبحوا مبشرين مسيحيين (Reyhner and Eder 2004, 26–27). وقد استمرت الجهود المبذولة حتى القرن الثامن عشر والتاسع عشر، مُركزة الآن على أطفال الهنود، (وقد حثهم على ذلك الصحوة العظمى الثانية)، فعلى سبيل المثال شجع المبشر إليعازار ويلوك (Eleazar Wheelock) نقل أطفال الهنود من كلا الجنسين إلى مدرسة مور الخيرية الهندية في بلدة لبنان، في ولاية كونكتيكت، إذ كان مهتمًّا بالحفاظ على الأرواح الهندية. ولكنه كان حكيمًا بما يكفي ليقيم الحجة والدليل على أن «المبشرين ومديري المدارس كانوا أقل تكلفة من الحصون والقلاع والحروب» (Reyhner and Eder 2004, 31). على أي حال لم يكن سجل الإنجازات جيدًا؛ فقد كتب ويلوك قُرب دنو أجله: «لقد حَوَّلتُ 40 هنديًّا إلى قراء وكتَّاب جيدين، في الدين

المسيحي... وبالاحتكاك مع رذائل قبائلهم، نجد أن أكثر من نصفهم قد حافظوا على شخصياتهم كما هي» (Layman 1942, 92).

ومع نهاية القرن الثامن عشر، وبعد استقلال أمريكا، أعلن الكونغرس ما يأتي: «يجب مراعاة أفضل النيات الحسنة تجاه الهنود، ويجب ألا تُنتزع منهم أراضيهم وممتلكاتهم من غير موافقتهم، ويجب عدم انتهاك أو إفساد ممتلكاتهم، وحقوقهم، وحريتهم، ويجب ألا يُغزَوا إلا في حالات الحروب القانونية والعادلة المصرح بها من قبل الكونغرس». وفي الحقيقة، فقد حث الرئيس جورج واشنطن في خطابه السنوي الرابع للكونغرس عام 1792م، المشرعين لتقديم اعتمادات كافية لتنفيذ القوانين في المنطقة الهندية الغربية، ومن ثم «منع الاعتداء على الهنود» (Reyhner and Eder 2004, 41)، ولما كانت هذه الرسالة مخالفة للمعتقد الجماعي السائد، فقد أخبرنا التاريخ أن الالتزام بهذه المحاولة لم يكن كما يجب.

أَحبط هذا التراخي- ولكنه لم يوقف- الأقليةَ من البيض في القرن التاسع عشر الذين ما زالوا يؤمنون بما عبَّر عنه المبشر جديدا مورسي (Jedidiah Morse) عام 1820م، من أنه «لا بد من اتخاذ الإجراءات الفاعلة لدفع الهنود إلى هذه الهاوية الفظيعة، إلى أرضية الحضارة الصلبة والآمنة» (Morse, 1822, 66). وهذا يعني- بلا ريب- أنه يجب على الهنود أن يصبحوا (متدينين)، أو عمالًا زراعيين، أو أي شيء آخر يختلف برمته عما كانوا عليه أصلًا. من خلال هذه المحاولة، ستبقى مبادئ (الدين المسيحي) متمازجة مع تطوير (الفنون النافعة): مثل زراعة الأرض والفلاحة، ولهذه الغاية بدأ المبشرون البروتستانتيون في بداية القرن التاسع عشر بإنشاء (كنائس نموذجية) في المناطق الهندية، وقد كانت مدارسَ داخليةً للعمل اليدوي، يمكن أن يسكن فيها الأطفال الهنود، ويتنصروا، ويصبحوا مزارعين متحررين من (تأثير آبائهم الوثنيين) (Reyhner and Eder 2004, 50).

كانت الرغبة في الحصول على ممتلكات خاصة من أحد المفاهيم التي كان يجب غرسها في أذهان هؤلاء الأطفال، وقد قال لويس هنري مورغان

(Lewis Henry Morgan) لزملائه، وهو متخصص أمريكي مهم في علم الأجناس البشرية، (وخبير) رائد بشأن الهنود في منتصف القرن التاسع عشر: «إنه من غير الممكن أن نغالي في تقدير تأثير الممتلكات في حضارة الجنس البشري». وإن الوصول إلى الملكية الخاصة لديه «قوة لا يمكن تصورها» للانطلاق بسرعة بعملية تحضير الهنود؛ لأن «هيمنة الملكية بوصفها عاطفةً تفوق كل المشاعر تعد بدء انطلاق الحضارة» (Morgan, 1877, 3–8). وعلى حد تعبير بريان ديبي، فإن التوجه نحو الملكية الخاصة، وبالتحديد ملكية الأراضي، كان يبدو وكأنه طريقة «تشتيت المجموعات القبلية الموجودة» (Dippie, 1982, 111)، وقد كانت هذه المجموعات- من دون شك- هي التي اعتمدت عليها مقاومة انتهاكات البيض.

مثّل المبشرون مجموعة ضغط على الحكومة الأمريكية، وفي عام 1818م لاحظت لجنة مجلس النواب أن «هناك أمرين يبدوان ضروريين في الوضع الراهن لبلادنا: إما أن نهذب أبناء الغابات أخلاقيًا، أو نبيدهم» (Prucha 1984, 150)، وقد اختارت الحكومة- تحت ضغط المبشرين- أن تجرب الخيار الأول: ففي عام 1819م أصدر الرئيس مونرو قانون الحضارة الهندية، الذي يعطي منحة سنوية قيمتها 10.000 دولار أمريكي لتقديم كل ما يلزم للمؤسسات العاملة على تحضير الهنود. وكان المبشرون بين هؤلاء الذين استخدموا هذا المال لتزويد 14 مدرسة هندية موجودة بـ 508 طلاب. وخلال خمس سنوات ارتفع عدد المدارس إلى إحدى وعشرين مدرسة، و800 طالب. واستمر تمويل هذه المساعي طوال العام 1873م.

ثم تبين أنَّ من بين ما كانت الحكومة تأملُه هو أن يعمد المعلمون والمبشرون الذين تموّلهم إلى إقناع الهنود بالانتقال إلى محميات، ولأنهم لم يفعلوا ذلك، وبالأحرى عارضوا مسألة الإجلاء، فقد أثيرت احتجاجات متكررة من قبل هؤلاء الذين رغبوا في سرقة الأرض الهندية بصورة رسمية، وعلى سبيل المثال أجبرت ولاية جورجيا المبشرين على الخروج من منطقة شعب تشيروكي في عام 1838م، واعتقلت الذين

رفضوا المغادرة. وكان أحدهم الكاهن وور سيستر الذي حكمت عليه محكمة جورجيا بالسجن أربع سنوات مع الأشغال الشاقة؛ لدعمه قضية التشيروكي.

وفي عام 1824م أنشئ مكتب الشؤون الهندية ضمن وزارة الحربية (حوِّل إلى وزارة الشؤون الخارجية في عام 1843م)، وقد أعد تقارير سنوية تراقب محاولة تعليم الهنود. وبحلول عام 1836م، أدرج التقرير اثنتين وخمسين مدرسة فيها 1381 طالبًا، تركز على تعليم (الزراعة والتدبير المنزلي)، وبقي المبشرون المصدر الرئيسي لتجهيز هذه المؤسسات. وقد استمرت مساعي التنصير، وإيصال ثقافة البيض إلى الهنود، بحماسة حتى نهاية القرن التاسع عشر تقريبًا، ولكن الخيبة، وعدم الثقة التي تسببت بها سياسة إجلاء الهنود المطبقة بثبات، أوهنت المساعي التبشيرية. نتج من ذلك حالة غريبة، مع أنها حالة اعترفت بها لجان التحقيق الأمريكية الرسمية المتعددة: مثلًا بعد الحرب الأهلية قدَّمت لجنة السلام التي ضمت مندوبة الشؤون الهندية ناثانيل تايلر (Nathanial Taylor)، والجنرال ويليام شيرمان (William T.Sherman)، وآخرين، تقريرًا في عام 1867م أوضح مشكلة جوهرية، وهي أنه «لما لم يكن بالإمكان أن تُظهِر حكومة الولايات المتحدة- ضمن الشروط العامة للقانون وتشريعاته- رغبة في التعامل مع الهنود بكرم، فلا بد من الاعتراف بأن المعاملة الفعلية التي تلقاها الهنود كانت ظالمة وغير عادلة، بحيث تعجز الكلمات عن وصفها. أصدرت الحكومة إرشاداتها بأن الهنود لديهم حقوق يجب احترامها، ولكن عند التطاول على هذه الحقوق بسبب جشع الرجل الأبيض، فإن اليد التي يجب أن ترتفع للدفاع عنهم كانت جاهزة لمنح الدعم للمعتدي. إن تاريخ العلاقات الحكومية مع الهنود يحفل بسجل مشين من خرق المعاهدات والإخلال بالوعود» (Dippie, 1982. 60). ومهما كان رأي المرء في الادعاءات الأولية للبيانات، فإن سياسة الحكومة أرست سمة النفاق المتأصلة في السلوك الرسمي تجاه الهنود على مدى يزيد على مئات السنين.

من المفارقات أن المبشرين أنجزوا- من وجهة نظرهم الدينية- شيئًا متوازنًا ضمن هذه البيئة الفظيعة. وبمرور الوقت تزايد عدد الهنود الذين حددوا هويتهم على أنهم مسيحيون، لكن هذا فشل تمامًا بتعزيز حريتهم السياسية والاقتصادية، أو باندماجهم المطلق مع المجتمع الأبيض. ومع أخذ آمال أجيال المبشرين وأحلامهم كلها بالحسبان، يتساءل المرء: لماذا كان كل ذلك؟ ربما كان ذلك بسبب (أنه لم تكن مجموعة كبيرة من المجتمع الأبيض) تؤمن بأن المساعي التبشيرية سوف تنجح مع (هذه السلالة الوضيعة). وقد عبر عن هذا الأمر حينذاك أحد المبشرين كالآتي: «يبدو أن هناك أسطورة خرافية متجذرة، مفادها أن الهنود مكتوب عليهم في الواقع كما لو أنه قدر محتوم، بألا يكونوا مسيحيين، بل كتب عليهم الفناء تدريجيًا حتى ينقرضوا». كانت الأسطورة تخدم السياسات. فقد ذكر وزير حربية الرئيس واشنطن، هنري نوكس (Henry Knox)، بصراحة أن وجهة النظر التي وجدت أن تحضير الهنود أمر (محال) ربما كانت ملائمة أكثر مما هي عادلة. وقد رأينا ذلك في قضية أرض تشيروكي في جورجيا: فقد كانت قدرة الهنود على العيش بأسلوب (متحضر) لا صلة لها بالموضوع. والحقيقة هي أن أغلب المجتمع الأبيض، الذين يعيشون منفصلين عن العمليات التاريخية التي أثّرت في الهنود، لم ينسوا الصورة النمطية للهنود على أنهم بربريون، حتى إن وسائل إعلامهم ورجال السياسة لم تبرئهم من الخطأ. ولم تُعمَّم التقارير الرسمية المضادة لذلك. ومن المحتمل جدًا أن الغالبية قد تكون غير مكترثة بحقيقة أن الهمجيين يتحولون إلى مسيحيين حتى لو علمت بذلك.

أما بالنسبة إلى المهتمين بالأمر، بغض النظر عن قلة من المبشرين والعاملين في الحقل الإنساني، فقد رأوا أن على الهنود أن يظلوا همجيين؛ لأنه سيكون من الصعب التخلص من مواطن تم استيعابه وتمثله في المجتمع.

الخلاصة

وفق ما قال المؤرخ جورج تينكر (George E Tinker) فقد انتشر اتجاه خفي قوي بين المستعمرين الذين استوطنوا لاحقًا منطقة الهنود بالإضافة إلى عناصر الجيش الأمريكي يفضِّل تصفية الهنود جسديًا (Tinker, 1993, 98). إن وصف الهنود بأنهم دمويون ومتوحشون. الصادر عن الصحافة والسياسيين في ذلك الحين. الذي انتشر ضمن بيئة نزعة العزلة المحلية والافتقار إلى المعرفة السياقية الدقيقة. هو الذي ولَّد معتقدًا جماعيًا بين العامة عزَّز عملية الإبادة الجسدية تلك. أما أسباب عدم حدوث ذلك بسرعة وعلنًا فهي: 1) وجود مساحات شاسعة من الأراضي خارج الحدود يمكن نقل السكان الأصليين إليها وحشرهم فيها، وهذا أفضى إلى ظهور سياسة المحميات، 2) وجود أقلية قالت منذ بداية الاستيطان أنه يمكن علاج (المشكلة الهندية) من خلال عملية التنصير بدلًا من الإبادة الجسدية.

في معظم الحالات كان هؤلاء الأفراد جادين في مساعيهم لإجبار الهنود على أن يصبحوا من البيض، فعلى سبيل المثال روى تينكر في كتابه **الحملة التبشيرية** Missionary Conquest، قصة هنري بينجامين ويبل (Henry Benjamin Whipple)، الذي اُختير ليكون المطران الأسقفي في مينيسوتا في عام 1859م. كان ويبل «رجلًا ذا أخلاق عالية، ولا يُضمر إلا النيات الحسنة»، ومع ذلك فإن مسعاه الصادق لإدماج هنود السيوكس (Sioux) في المجتمع الأمريكي: بتعليمهم كيف يصبحون مزارعين. ومدافعين عن الملكية الخاصة. ومسيحيين صالحين. أدى إلى بقائهم مضطهدين خارجين عن العرف الاجتماعي». وعلى الرغم من ذلك كان ويبل مقتنعًا بأنه من دون الاندماج فإن السيوكس والهنود الأمريكيين الآخرين سيكون مصيرهم الاندثار. كانت الحقيقة. كما أوضحها تينكر. أن هذه العملية (الإنسانية والعادلة) وصلت إلى كونها عملية إبادة ثقافية.

في الوقت ذاته لم يكن أحد- بالطبع- يفكر في الأمر بتلك الطريقة؛ إذًا. أين هي الخطيئة؟ أهي في المقصد الذي ينجم عنه الفعل، أم فقط في نتائجه؟

كان دائمًا الهدف الجوهري للمستوطنين البيض والحكومة التي تمثلهم هو الاستيلاء على الأرض التي كان يقيم فيها عديد من القبائل الهندية الأمريكية، وهي غايةٌ لم يستطع المبشرون المتحضرون التصدي لها بنجاح. وفي أكثر الأحيان قبلوا بها وكأنها أمر محتوم. ووافق معظمهم على أن مصادرة الأرض الهندية كان يجب أن تكون متساوية مع تقدم الحضارة. وما دام أن المساعي التبشيرية في الاندماج لم تقف في طريق سياسة إجلاء الهنود. فإن الحكومة الأمريكية سمحت لها بالاستمرار. وعندما كان المبشرون يشكّلون عقبة، كما في حال التشيروكيين، كانوا بكل بساطة يبعدون عن المشهد.

في خضم ذلك كله كان إبداء الرأي قليلًا، والاحتجاجات أقل من قبل أغلب الأمريكيين. فبسبب انغلاقهم ضمن عزلتهم المحلية. فإنهم لم يفكروا كثيرًا في مصير الهنود. وفي الحقيقة فإن مسألة اندثار الهنود جسديًا أو ثقافيًا كانت تتمثل في كيفية اختيار الهنود للرد على (حتمية) زحف الحضارة والحتمية التي قدَّرها الله، وقد تكرر هذا السيناريو المدروس مرارًا وتكرارًا على مر التاريخ؛ حيث تقرر الضحايا الطريقة التي يُبادون بموجبها، وغالبًا ما يكون الخيار ذاته: إما الإبادة الجسدية أو الإبادة الثقافية.

3

روسيا واليهود في القرن التاسع عشر

إن الاعتبارات النظرية التي طُرحت في الفصل الأول عالمية التطبيق، ولا بد من أخذها بالحسبان عند مناقشتنا وقائع محددة تشتمل على الإبادة الثقافية. إن التأثير المتبادل بين النزعة المحلية (التي تحدُّ فطريًا من قدرتنا على إضافة معرفة سياقية دقيقة لفهمنا للأحداث غير المحلية)، والنمذجة الشعبية للأخبار، تفسح المجال للتلاعب بالاتجاهات والسلوكات المتعلقة بالمسائل غير المحلية، ويمكن أن يُؤثر هذا التلاعب في معتقدات نسبة كبيرة من السكان وسلوكهم. لقد كانت وسائل هذا التلاعب هي الحكومة، ووسائل الإعلام التي تديرها في ذلك العصر، واستخدام اللغة الانفعالية، بالإضافة إلى طرح (رأي الخبراء)، وكان المعتقد الجماعي هو المنتج النهائي لهذه المعالجة. كانت هذه العملية فاعلة في تاريخ الاستيطان الأوروبي للأمريكيين. وفي توسع الولايات المتحدة غربًا، وقد أنتجت المعتقد الجماعي اللازم لنزع الملكية، والعزل، والإبادة للسكان الأمريكيين الأصليين، وأنتجت أيضًا الاتجاهات التي عرضت الإبادة الجسدية ودعمت الإبادة الثقافية.

ننتقل الآن إلى بيئة تاريخية مختلفة لنموذجنا الثاني، ومسرحها ليس في العالم الجديد وإنما في العالم القديم. لم يكن الصراع في هذا النموذج صراعًا بين أنماط الحياة، بقدر ما كان صراعًا بين الأديان: بين المسيحيين واليهود في منطقة السيطرة الروسية في القرن التاسع عشر. على أي حال، فكما في قضية الهنود الأمريكيين حيث كان لعملية العزل دور أيضًا في تفاعل المجموعات المتنافسة، يجد المرء نفسه هنا متذبذبًا بين الإبادة الجسدية والإبادة الثقافية.

المعتقد الجماعي الروسي 1 المعادي للسامية[1]- الجزء الأول

كان اليهود جزءًا من المشهد الديموغرافي (السكاني) الروسي مدةً طويلة. وتعود الأدلة الموثقة للتجمعات اليهودية الصغيرة في المناطق التي كوَّنت في يوم من الأيام المنطقة الجنوبية للاتحاد السوفييتي إلى القرن الرابع بعد الميلاد (Dubnow 1918, 1:1-3). وسواء اعترف المرء أم أنكر أن الخزريين الذين حكموا يومًا جنوب روسيا، وكازاخستان، وأجزاء من أوكرانيا. قد أسسوا مملكة يهودية في أوائل القرن الثامن. فما من شك بأن عدد سكان اليهود في المنطقة ازداد كثيرًا مع مرور الزمن. ومن المحتمل أنهم انتشروا شمالًا وغربًا خلال القرنين العاشر والحادي عشر. وفي تلك

---

1. معاداة السامية أو Anti-Semitic مصطلح يطلق على ملاحقة اليهود بصفتهم مجموعة عرقية ودينية واثنية. استخدم هذا المصطلح لأول مرة من قبل الباحث الألماني فيلهم مار؛ لوصف موجة العداء لليهود في أوروبا الوسطى في أواسط القرن التاسع عشر. تعود أصول معاداة السامية في المسيحية إلى اتهام اليهود بصلب عيسى -عليه السلام- وهو ما ينفيه القرآن الكريم: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: 157-158)- واضطهاد تلاميذه في القرون المسيحية الأولى، كما اتهم اليهود بتهم أخرى كثيرة لا مجال لذكرها هنا، وبسبب هذه التهم طرد معظم اليهود من دول أوروبا الغربية إلى شرق أوروبا ووسطها وبلاد المغرب العربي.

في العصر الحديث، أضاف معادو اليهود لأيديولوجيتهم أبعادًا سياسية؛ ففي الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، تشكلت الأحزاب السياسية المعادية لليهود في ألمانيا وفرنسا والنمسا، إضافة إلى المطبوعات، مثل بروتوكولات حكماء صهيون التي أيدت نظريات المؤامرة اليهودية العالمية. وأثَّرت النزعة القومية بصورة قوية في ظهور معاداة اليهود السياسية، حيث اتهم أعضاؤها اليهود بأنهم مواطنون غير مخلصين.

وعلى الرغم من أنه يُشك في سامية اليهود الذين ينتمون إلى أصول شتى ولا يجمعهم سوى الدين، وعلى الرغم من أن العرب ساميون. إلا أن الصهيونية خلقت عقدة ذنب عند الغربيين، من خلال عملية غسل دماغ وتضليل مُنظَّمة، حتى أصبحت معاداة اليهود مع كل ما يقترفونه من جرائم من المحرمات، وتحول هذا العداء إلى العرب والمسلمين، كما هو ملاحظ يوميًّا في معظم الدول الغربية. المراجع.

الأثناء انتقل اليهود الذين استقروا في غرب ووسط أوروبا شرقًا في القرن الثاني عشر نتيجةً لاضطهاد اليهود في أواخر العصور الوسطى، وتزايد عدد اليهود العام في المناطق التي تطورت لتصبح دوقية موسكو الكبرى. في القرن الرابع عشر، كان اليهود يُطردون من الممالك الأوروبية الغربية مثل إنكلترا، وفرنسا، وإسبانيا، فذهب بعضهم إلى مملكة كازيمير (Casimir) البولندية الثالثة الناشئة، وأصبحت هذه المنطقة لاحقًا تحت سيطرة الإمبراطورية الروسية المتوسعة.

ومع تزايد عدد السكان اليهود في المنطقة التي ستُصبح لاحقًا روسيا، لم يندمج معظمهم في المجتمع المسيحي، إذ كانوا ينظرون إلى أنفسهم، وكذلك ينظر إليهم الآخرون، على أنهم مجتمع ديني مستقل بعاداته وثقافته. وقد نشأت هذه الثقافة ضمن بيئة الشتَتيل أو البلدة اليهودية (وهي بلدة يهودية صغيرة في شرق أوروبا). كانت اللغة في الشتَتيل مختلفة بعض الشيء عن اليديشية، وكانت القوانين تأتي من المصادر الدينية (هالاخاه) (Halakha)، وظهر بوضوح اتجاه (نحن وَهُم) تجاه المجتمع غير اليهودي المحيط بهم. وكان لهذا الفصل بين المجتمعات أثر في دور النزعة الانعزالية المحلية في تطوير مفاهيم كل مجموعة تجاه الأخرى، وبالتحديد في حالة المجتمع غير اليهودي. وقد أتاحت تلك النزعة مجالًا لظهور مفاهيم مفادها أن اليهود محكومون بأسطورة سلبية ونموذج سلبي.

ومن دون شك، فإن لأصول هذه الصور النمطية، والأساطير، صلة بفهم غير اليهود (أو سوء فهمهم) لجذور النصرانية. كلنا نعلم الآن أن المسيح أرسل لليهود في إطار الثقافة الفرعية الخاصة بسفر الرؤيا التي كانت سائدة في منطقة فلسطين في ذلك الوقت، وذهب إلى القدس في أثناء الاحتفال بعيد القيامة ليبشر بالتوبة مع اقتراب النهاية الوشيكة للعالم. وهناك وصفه قادة المجتمع اليهودي بأنه محرض يثير المتاعب. وخوفًا من الاضطرابات الشعبية، شارك قادة المجتمع اليهودي مخاوفهم مع السلطات الرومانية التي اعتقلت المسيح وصلبته بحسب المعتقد المسيحي (Ehrman, 1999). ولسوء الحظ، فقد تطور هذا التاريخ ليصبح أسطورة

تفيد بأن اليهود هم)قاتلو المسيح(، ثم ترسخت هذه الأسطورة بقوة في المعتقد الشعبي للمجتمعات المسيحية في أوروبا، وأنتجت، ضمن هذه البيئة المحلية المعزولة، (التصورات الذهنية) لدى كثيرين من غير اليهود. وكما سنلاحظ لاحقًا فقد كانت بالتأكيد تلك هي حالة روسيا، حيث أصبحت المسيحية الأرثوذكسية الشرقية هي ركيزة الهوية الروسية، وصارت معاداة السامية هي سياسة الدولة.

لم تسهم أسطورة كون اليهود قاتلي المسيح، ومعاداة السامية الناتجة عنها، في عزل اليهود عن المجتمعات المسيحية فحسب، ولكنها أيضًا منعتهم من المشاركة في المهن غير الزراعية. كان الوضع نموذجيًّا عندما دعا كازيمير الثالث اليهود إلى بولندا في القرن الرابع عشر، ناويًا أن يجعلهم طبقة وسطى تجارية يتولون المهام المتخصصة في ذلك؛ مثل جمع الضرائب والإتاوات وإقراض النقود (فلم يكن المسيحيون في ذلك الوقت متشجعين لتولي الأعمال المصرفية)، وقد أصبحت هذه المهن الخاصة باليهود نموذجًا للترتيبات الاقتصادية الأوروبية لتلك الحقبة. وعززوا، هم بدورهم، اعتقادًا ثقافيًّا راسخًا بأن اليهود لم يكونوا أعداءً للدين المسيحي فقط (لكونهم قتلة المسيح بحسب الاعتقاد المسيحي)، وإنما يستغلون عامة الشعب اقتصاديًّا (بوصفهم مرابين وجامعي الضرائب والإتاوات). لقد كانت اللغة الانفعالية التي استخدمتها كل من الكنيسة والدولة لترويج هذه المفاهيم سلبيةً دائمًا. وتميل إلى المبالغة على نحو متزايد بالادعاءات حول سلوك اليهود، وكان الادعاء الشائن بأنهم (فرية الدم) (وهو الادعاء بأن اليهود كانوا يقتلون الأطفال المسيحيين لاستخدام دمائهم في شعائرهم) مثالًا على ذلك. وقد أدت هذه الادعاءات إلى اتهام اليهود بأنهم (عناصر طفيلية) تؤذي الفلاحين وتسرقهم، فجعلهم ذلك عُرضة لاعتداءات منتظمة من قبَل السكان بوجه عام، يدعمها أحيانًا المسؤولون الحكوميون بحثًا عن أكباش فداء.

ومن ثم، فإن معاداة السامية لم تكن شأنًا محصورًا بفئة معينة، ولكنها تغلغلت في جميع عناصر المجتمع، من القمة إلى القاعدة، وما زلنا نتذكر قول دانييل ويلنغهام

(في الفصل الأول) بأن «عمليات التفكير تتشابك مع مضمون المعتقد». يمكننا فهم العالم، والتفاعل معه، اعتمادًا على ما نعرفه عنه. فالمعلومات التي يمتلكها معظم الروس، بالإضافة إلى قادتهم، حول اليهود كانت نتاج معلومات مشوَّهة. هذه هي «النسخة الروسية للصور التي رسخها والتر ليبمان في أذهاننا». فاعتقد الناس أن هذه المعلومات المضلِّلة حقيقة لا مراء فيها، فبُنِي السلوك وأقيمت السياسة على هذا الأساس؛ فكانت وسائل الإعلام الروسية، التي تديرها الدولة غالبًا، تصوغ أخبار اليهود باستخدام لغة فظة وانفعالية سلبية (كما وصفتها كيت أوتلي سابقًا).

وفي خضم هذا التاريخ نشأ المعتقد الجماعي المعادي للسامية، الذي انتشر في روسيا أكثر من أي مكان آخر، وقد قال العالم الاجتماعي أرجون أبادوراي: يمكننا وصف المعتقد الجماعي بأنه أحد (الأمراض الحادة) الراسخة في (الأيديولوجيا القومية المقدسة).

المعتقد الجماعي الروسي المعادي للسامية - الجزء الثاني

سنستأنف قصة هذا المعتقد الجماعي في عهد كاثرين الثانية (Catherine II) العظيمة (1762–1796م)، التي تصفها سيرتها النموذجية بأنها تحررية ليبرالية بالنسبة إلى عصرها؛ أي وُصفت بأنها الحاكم الذي يرغب في متابعة عملية (عصرنة) روسيا على نمط أوروبا الغربية (كانت- في الحقيقة- ألمانيَّة المولد). مع ذلك، فإنها لم تستطع التغلب على الحقد السائد في الأمة كلها ضد اليهود. وفقًا للمؤرخ هيرمان روزنيتال (Herman Rosenthal) كانت كاثرين حالة استثنائية من قاعدة معاداة السامية العامة (سيكون هناك لاحقًا استثناء آخر بين القياصرة)، إذ أرادت الإمبراطورة بعد تتويجها مباشرة أن تسمح لغير الروس، ومن بينهم اليهود، بالدخول إلى المناطق الروسية بهدف تنمية التجارة، وصدرت نسخة مقيدة من هذا المرسوم، الذي استبعد اليهود، في ديسمبر 1762م. ويُعتقد أن هذا العزل لليهود قد

فُرض على الإمبراطورة الجديدة التي كانت ترى شخصيًّا أنه لا داعي لإبقاء اليهود خارج الأراضي الروسية المتوارثة. وكانت كلما سمحت الأحوال تقدمُ استثناءات محلية لأفراد من اليهود مع الحذر بعدم ربط هوياتهم بمجموعات محتقرة قوميًّا.

في عام 1769م سمحت كاثرين لمجموعات يهودية بالاستيطان في سهول جنوب روسيا القفر. ولكن كان عليها في النهاية- على أي حال- أن تحدد مكان إقامة اليهود في (منطقة الاستيطان) الشهيرة: وهي منطقة في روسيا الغربية تمتد تقريبًا من ليتوانيا جنوبًا عبر بولندا، إلى أوكرانيا، حتى شواطئ البحر الأسود.

من الأمور المهمة التي يجب ملاحظتها أن الموقف المناهض لموقف كاترين التحرري تجاه اليهود كان واسع الانتشار، ولم يقتصر ذلك على مصالح المسيحيين الأرثوذكس، الذين دعموا اعتلاءها العرش، بل انبعث ذلك أيضًا من مجالس المدن المحلية، والولاة، ومجلس الأعيان الروسي في سان بطرسبرغ.

وفي عهد الإمبراطورة كاثرين استُورِدَت مطابعُ يملكها القطاع الخاص قانونيًّا إلى روسيا. وبدخول مثل هذه المطابع صدر أمر رسمي بفرض رقابة على المطبوعات. وعَدَّ أي منشورات مخالفة (لقوانين الإله والدولة) غيرَ قانونية (Russian History Encyclopedia 2004)، وقد استمرت رقابة المطبوعات الرسمية إلى ما قبيل الثورة الروسية في العام 1917م. وكما سنرى، فإن الكتابات المعادية للسامية لم تشطب من الصحف والمجلات الروسية، التي أحدثت البيئة الإعلامية التي قادت إلى المذابح الدورية المدبرة.

توفيت كاثرين عام 1796م، وبعد ولاية ابنها «بول» الوجيزة، حكم روسيا ألكسندر الأول (1801–1825م). وفي عام 1802م أنشأ ألكسندر، الذي كان مشغولًا في حرب مع نابليون بونابرت العدواني، مجلسًا استشاريًّا لدراسة (المسألة اليهودية) في روسيا. وأسفرت مداولاتهم عن صدور القانون اليهودي لعام 1804م الذي تبدو أحكامه للوهلة الأولى تقدمية تؤيد اليهود: فعلى سبيل المثال سُمح لأطفال اليهود الموجودين

في منطقة الاستيطان بالدخول إلى المدارس الروسية العامة، ومُنح اليهود حرية شراء الأراضي في (المناطق غير المأهولة)، وحق (إنشاء المصانع بأنواعها)، وأمرت بنود هذا القانون بعدم «إزعاج اليهود أو قهرهم في الأمور التي تتعلق بممارساتهم الدينية، والحياة المدنية عمومًا» ("Statutes Concerning the Organization of the Jews" 1804). ومع ذلك، إذا نظر المرء إلى الدافع لهذه التشريعات، وما الذي منعته، فستكون الصورة أقل إيجابية.

بالنسبة إلى الدافع، تبين المقدمة الافتتاحية أن القياصرة كانوا يستجيبون للمعتقد الجماعي العام للسكان فيما يتعلق باليهود: «إذ ورد إلينا كثير من الشكاوى بشأن سوء المعاملة والاستغلال الذي يمارسه اليهود ضد المزارعين والعمال المحليين في تلك الأقاليم التي سُمح لليهود بالاستقرار فيها». لقد كان الافتراض الشائع حول اليهود أنهم مثيرون للاضطرابات، وبحكم كونهم مرابين فإنهم يمثلون مصدر إزعاج وتشويش أينما وجدوا. كان جواب ألكسندر الأول العملي حول هذه الحالة الواضحة خلق أوضاع العصا والجزرة التي تشجع على ترويس اليهود، وإنما هو في الحقيقة تحويلهم إلى الدين المسيحي. كانت تلك مقاربة شبه استيعابية لحل المشكلة. تهدف إلى الإبادة الثقافية الواقعية لليهود في المنطقة الروسية. ومن ثم تشجيع الأطفال اليهود على الالتحاق بالمدارس الروسية، ومنع الأموال عن المدارس اليهودية، بالإضافة إلى مطالبة اليهود باستخدام اللغة الروسية، أو الألمانية، أو البولندية فقط في أثناء التعامل مع الدولة.

شجع دستور 1804م حركة اليهود في المهن التي يكونون فيها أقل استغلالًا لغير اليهود، وهكذا فُضلت فئات المزارعين، والصانعين، والحرفيين، على التُّجار والمواطنين الذين لم يفضلوا. ومن جهة أخرى، كان خيار الإجلاء مطروحًا. وفي بعض الحالات مُنع اليهود من العيش في بلدات ومدن معينة، ومُنعوا أيضًا من الاحتفاظ بممتلكات مؤجرة، أو امتلاك حانات أو ملاه ونواد عامة أو فنادق، ولكن إذا ما عملوا بالزراعة أو أسسوا المصانع الضرورية، فسيُعفَون مؤقتًا من الضرائب

(Dubnow1918, 2:166). سنلاحظ أن ألكسندر الأول سعى أيضًا إلى تنصير اليهود، فأقام في العام 1817م جمعية المسيحيين الإسرائيليين لهذا الغرض.

وفي عام 1804م أعاد أيضًا تفعيل القوانين الأساسية لمراقبة المطبوعات ليجعلها أكثر فاعلية وتجانسًا، وعيَّن الأمير ألكسندر جوليتسن (Alexander N. Golitsyn) في منصب وزير الشؤون الدينية والتربوية، وعينه أيضًا رئيس هيئة مراقبة المطبوعات. كان جوليتسن روسيًّا أرثوذكسيًّا متعصبًا، واستغل منصبه لتعزيز آرائه الدينية (ussian History Encyclopedia 2004). وكانت مقاربته تجاه اليهود تنزع إلى عزلهم؛ لأنهم اعتنقوا المسيحية حديثًا، فعلى سبيل المثال، عمد إلى تقديم أدلة مزعومة تؤكد ذلك للقيصر ألكسندر الأول، الذي منع اليهود في إقليم فورونيز (Voronezh) من العمل «في خدمة المنازل لدى المسيحيين» (Shumulevich– Kipnis, 2005, 2). ومن جهة أخرى، كان لجوليتسن دور في منع كثير من محاكمات اليهود التي اتُّهموا فيها زورًا بأنهم يقتلون الأطفال المسيحيين ليعجنوا به فطير صهيون. وعلى كل حال فقد كانت هذه التوجيهات تُخترق غالبًا، وفي بعض الأحيان بناء على أوامر صريحة من ألكسندر الأول (Palomino, 1971).

نمت الروح القومية الروسية خلال القرن التاسع عشر، ونما معها قلق رسمي بشأن القوى الطاردة التي يمكن أن تؤسسها الأقلية إذا ما تحولت إلى مجموعات قومية. وهنا، ما كان على الروس إلا أن ينتبهوا إلى الضغوط الموجودة في إمبراطورية هابسبرغ المنافسة. وفي عام 1876م أُجبرت منطقة هابسبرغ النمساوية على مشاركة السلطة مع الهنغاريين فيما عُرف لاحقًا بالحكم الملكي المزدوج. كانت الأوتوقراطية الروسية تبحث عن طريق لتجنب إمكانية جعل الحكم لامركزيًّا، ووفقًا لما عبر عنه المؤرخ إيرنست هاس (Ernest Haas) فقد «كان جواب القياصرة على هذه المسألة هو السير في عملية الترويس». «وهذا يعني أن على الجميع، ومن بينهم الأقليات، التخلي عن ثقافتهم من أجل الانضمام إلى الثقافة الروسية؛ من خلال تبني الأرثوذكسية الروسية، وإعادة تعريف أنفسهم على أنهم جزء من الجماعة الأساسية الأولية». وقد

عُرفت هذه العملية باسم سلياني (Sliiani) (صَهر القوميات). وبذلك فتحن مجددًا أمام إستراتيجية تهدف إلى الإبادة الثقافية الفعلية للأقليات، وقد استلزمت هذه السياسة بصورة أساسية تحقيق سيطرة اللغة الروسية. وفي حالة اليهود تقليل أو منع استخدام اللغة العبرية. سواء كتابيًا أو شفهيًا.

على كل حال، فقد تجاوز الترويس اللغة. وبصورة ملحوظة عُرِّفت المسيحية الأرثوذكسية على أنها عنصر إيديولوجي للقومية الروسية، وبالعودة إلى ما قاله هاس فقد عرَّف الأمة الروسية بأنها فرديَّة تعاونية، كوَّنتها العوامل العرقية والبدائية مثل الدم والتراب. وتميزت بروح أو كينونة مبهمة. وهذه الروح المتأصلة في الناس جُسدت مؤسساتيًا بالمعتقد الأرثوذكسي. فإذا كانت الأقلية اليهودية ستصبح روسية حقًا، فيجب على أفرادها اعتناق المسيحية الأرثوذكسية. ومن أجل هذه الغاية مارس القياصرة الروس سياسة العزل والانصهار معًا عندما كان الأمر يتعلق بيهود روسيا.

تسلَّم نيكولاس الأول الحكم (1825–1855م) بعد ألكسندر الأول، وهو قيصر بدا أنه ملتزم وجدانيًا التزامًا عميقًا بالافتراضات المعادية للسامية الموجودة في ثقافته، وقد عاش ضمن النموذج المعادي للسامية بكل تفاصيله، تمامًا كالفلاح الروسي أو الأوكراني النموذجي. وكان كتب في مذكراته عن رحلة له في شبابه في روسيا قائلًا: «إن اليهود كانوا سببًا في دمار الفلاحين... واستنزفت مهنهم التجارية قدرة الشعب الروسي الأبيض الذي لا حول له ولا قوة... إنهم علق آبِدون» (Dubnow 1918, 14). لذلك، ليس من الغرابة أنه شعر بالحقد تجاه اليهود عندما تولى العرش. وكان هو الذي أصدر مرسومًا في العام 1827م ينص على أنه يجب تجنيد الصبيان اليهود ابتداءً من سن الثانية عشرة في الجيش الروسي مدة 25 سنة. وهذا ما سُمي بالمراسيم الكانتونية، التي صُممت، جزئيًا على الأقل، لنقل الصبيان اليهود من بيئتهم الأصلية، وتحويلهم إلى المسيحية الأرثوذكسية. لقد كانت الطريقة الوحيدة للهروب من هذه العملية هي أن تدفع العائلة اليهودية الرشوة للموظفين الرسميين أو احتراف الزراعة مرة أخرى. كانت الزراعة وسيلة تفضلها الحكومة لإبعاد اليهود

عن الأعمال التي يمكن من خلالها أن يستغلوا المزارعين الروس، وأنشئت أيضًا مدارس خاصة للأطفال اليهود، وإذا ما ارتاب الزعماء اليهود من هذا المشروع الأخير الذي يهدف إلى تحويل أولادهم إلى الدين الجديد فهم محقون.

ذكر نيكولاس في بيانه حول الموضوع: «إن غاية تعليم اليهود هي تقريبهم من المسيحيين، واستئصال معتقداتهم الضارة المتأثرة بالتلمود» (Jewish Virtual Library 2011b). وفيما بعد، في عهد وزير التربية، الكونت سيرغي أوفاروف (Sergei Uvarov)، أصبح هدف القيصر واضحًا: ففي عام 1840م أعدَّ أوفاروف (مجموعة مقترحات سرية)، غايتها استخدام إصلاحات تربوية بغية «تدمير القاعدة الثقافية والدينية لليهودية الروسية» (Edwards 1982, 47): لقد كانت الإبادة الثقافية هي اللعبة النهائية لنيكولاس الأول.

يصف المؤرخ باول جونسون (Paul Johnson) هذه المقاربة تجاه اليهود بأنها «الممارسة الحديثة الأولى فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعي، ومعاملة البشر (وهم اليهود في هذه الحالة) وكأنهم تراب أو جماد يجب إزالتهم»، ويقول: إن ذلك كان بسبب نظرة الروس إلى اليهود على أنهم «جماعة سامية إجرامية مكروهة» (Johnson, 1987, 358– 359). ربما، ولكن ظلت الحكومة في هذه المرحلة ترى أنه بالإمكان استيعابهم. لا بد من ملاحظة أن نيكولاس ووزراءه كانوا لا يكنون الحب للأقليات الأخرى التي تخضع لحكمهم الروسي: مثل البولنديين الكاثوليك، واللوثريين البلطيك، والمسلمين الموجودين في السهوب الروسية: فأولئك كلهم يجب أن يكونوا هدفًا (لسياسة نيكولاس القومية الرسمية) التي عملت على «دفع الشعوب الروسية لاعتناق الأرثوذكسية، وتبني الأوتوقراطية والقومية من غير تفكير»، لكن قُدِّر على اليهود، الذين تختلف عاداتهم الدينية والقومية اختلافًا جوهريًا عن العرف الذي وضعه نيكولاس (Edwards 1982, 45) أن يُقتلعوا من مكانهم، ويوضعوا في مكان آخر، و(يجرفوا) بطريقة عنيفة متكررة.

استخدم نيكولاس قوانين مراقبة المطبوعات التي ورثها لكي يحقق غاياته في «الترويس»، ولم يكن يريد محو الأفكار والقيم اليهودية فقط، ولكنه تطلَّع أيضًا إلى إبعاد الأفكار الغربية التي بدأت منذ اندلاع ثورة الديسمبريين التي فجرتها طبقة الأعيان الروسية، والتي خشي أن تُعرض العقائد الروسية الأصلية للخطر. وهنا يجب ألا ننسى أن الروس اتهموا مواطنيهم اليهود، منذ عهد نابليون، بأنهم قنوات لنشر الفكر الهدَّام. وفي عام 1826م، وعلى أمل توجيه الرأي العام للقبول بآراء الحكومة والأوضاع السياسية الراهنة. وُسِّع قانون مراقبة المطبوعات إلى 230 مادة (كانت نسخة ألكسندر الأول في العام 1804م ستًّا وأربعين مادة)، وتبعًا لذلك نُشر (قانون الرقابة الكنسي)، مؤكدًا حق الكنيسة الأرثوذكسية بمنع أي نص، أو عمل فني أو مسرحي، يتعارض مع تعاليم الكنيسة.

يمكن القول إن التعليم الإلزامي والرقابة كانا ركنا (القومية الرسمية) لنيكولاس الأول، وقد كانت تلك حقًّا مقاربة ساذجة لتوحيد الثقافة؛ لأن طمس يهودية اليهود الروس صعبة؛ تمامًا مثل اقتلاع أفكار معاداة السامية المنتشرة في كل مكان بين عديد من اليونانيين الأرثوذكس في روسيا. كان المعتقد الجماعي المسيطر على كلتا الجماعتين قد تعمق كثيرًا، وأصبحت معرفة كل مجموعة بالأخرى قد وُضعت في قوالب نمطية ضيقة، بحيث لم يعد بالإمكان تغييرها خلال أجيال قليلة.

كان حكم خليفة ألكسندر الأول؛ ألكسندر الثاني، الذي دام من (1855–1881م) أخف وطأة؛ إذ كان ليبراليًّا إلى حد ما؛ لأنه كان الرجل الذي حرر الأقنان أخيرًا في عام 1861م. وفي عهد ألكسندر الثاني أيضًا ألغيت المقررات الكانتونية. وسُمح لبعض الفئات اليهودية؛ مثل الأطباء و(التجار المفيدين)، بالعيش خارج منطقة الاستيطان. وازداد عدد اليهود في كل من سان بطرسبرغ، وموسكو، وأوديسا، والمدن الكبرى الأخرى، وأصبحوا فاعلين في الحياة المهنية والفكرية في تلك المدن. وقد وصف عديد من المؤرخين هذه المرحلة بأنها مرحلة ليبرالية في حياة اليهود الذين كانوا تحت السلطة الروسية (Johnson, 1987, 359).

لعل العفو الذي أصدره ألكسندر الثاني عن اليهود لم يكن لأسباب إنسانية، بل كانت مقاربته الليبرالية ذرائعية؛ إذ إنه تسلَّم السلطة مع نهاية حرب القرم، وقد حمَّل مسؤولية الخسارة في هذا الصراع لتخلف روسيا، وشعر- مثلما شعرت كاثرين العظيمة- بأن اليهود يمكن أن يساعدوا في عملية التحديث، ولكن أفكاره الإصلاحية- للأسف- واجهت المشكلات ذاتها التي واجهتها مقترحات كاثرين، فقد كانت معاداة السامية الراسخة والمنتشرة، التي كوَّنت المعتقد الجماعي القومي، تعني أن الازدياد الواضح لطبقة أرباب المهن الحرة خارج منطقة الاستيطان كان كافيًا لظهور ردود أفعال مبالغ فيها داخل الطبقة المتوسطة. لقد تعاظمت الإثارة الصحفية التي مفادها أن اليهود أرادوا إنشاء (دولة داخل الدولة)، وبذلك يريدون السيطرة على روسيا، وازدادت شيوعًا (Kniesmeyer & Brecher, 1995).

هدفت إستراتيجية ألكسندر الثاني الليبرالية في روسيا إلى تسهيل قوانين الرقابة نسبيًا، وفي 6 أبريل 1865م، صدر مرسوم يهدف إلى (تيسير وتسهيل عمل الصحافة القومية)، وهذا يعني أن يُستبدَل بالرقابة المطلقة التي يمارسها جهاز المراقبة، جهازُ إنذار يمكنه، تدريجيًا، وقف أو إغلاق المنشورات التي تُظهر (توجهات خطرة). ويجب أن نلاحظ أن هذا التغيير قد طُبق فقط في موسكو وسان بطرسبرغ، ولم تعفَ الكتب الصغيرة والنشرات من الرقابة المباشرة؛ بسبب (ضررها البالغ المحتمل) (Russian History Encyclopedia 2004). وظل الحال على ما هو في الماضي؛ إذ لم يُبذل أي جهد لمراقبة الشعور بمعاداة السامية.

في عصر يفتقر إلى استطلاع الرأي العلمي، فإن إحدى الطرائق لمعرفة ما يبدو أنه معاداة بديهية شائعة للسامية، هي فهم مشاعر عدد من كبار الروائيين الروس في القرن التاسع عشر؛ ومنهم ألكسندر بوشكين (Alexander Pushkin) (1799–1837م)، الذي كتب في عهد نيكولاس الأول **اليهودي المكروه**، ونيكولاي غوغول (Nikolai Gogol) (1809–1852م)، الذي كان كاتبًا مؤثرًا في عهد نيكولاس الأول، وكان وصفه لليهودي سلبيًا. وشجع أيضًا فيودور دوستوفسكي (Fyodor

(Dostoyvsky (1821–1881م). الذي عاصر عهد ألكسندر الثاني، على كراهية اليهود: فقد أشار إلى ألكسندر الثاني على أنه (المحرر العظيم) للفلاحين الروس، ومن ثم واصل محاكاة مشاعر نيكولاس الأول: لقد طرح السؤال: «من كان أول من انقضَّ عليهم (الفلاحون المحررون) كما ينقض على الضحية؟»، وكان الجواب هو اليهود (Dostoevsky, 1877, 337). تابع دوستوفسكي مؤكدًا أن الروس «بمجموعهم لا ينظرون إلى اليهودي... نظرة كره مسبق»، ومع هذا فقد ادَّعى أن «اليهود في كثير من النواحي هم من ينأون بأنفسهم عن الروس»، و«ينظرون إليهم بشيء من الغطرسة»، ومن ثم أكد- محاولًا ترجيح كفة رأيه- أن اليهود كانوا «سيقتلون الروس إذا سنحت لهم الفرصة، وسيبيدونهم إبادة تامة»، وقال لا عجب من (الكراهية الشديدة) لدى الروس تجاه اليهود؛ إذ سبب اليهود أنفسهم هذه الكراهية .

وكان لدى ليو تولستوي (Leo Tolstoy) الشهير وجهة نظر مختلفة نوعًا ما عن الموضوع، ومع ظل مرتابًا من شخصية اليهود الروس. في عام 1908م قال دوستوفسكي مُجيبًا عن سؤال أحد الصحفيين الأمريكيين: «إذا كان هناك بعض السمات السيئة لدى اليهود الروس، فإن ذلك بسبب الاضطهاد الفظيع الذي عرضناهم له» (The New York Times, 9/ 8/ 1908, SM6).

إن وجهة نظر هؤلاء الكتاب الروس البارزين تعدُّ مثالًا لافتًا للنظر على قدرة المعتقد الجماعي على تشكيل إدراك الحقيقة حتى بين الأشخاص ذوي الثقافة العالية، والذكاء الثقافي الكبير، وعندما يتعلق الأمر باليهود فمن الواضح أن الشخص الذي يمتلك صفات دوستوفسكي ذاتها لا يمتلك المعرفة الدقيقة حول اليهود الحقيقيين أكثر مما يملكه كاهن الأسقفية الروسية الأرثوذكسية.

فيما يتعلق بوصف العقل الذي عرضه ستيفن بينكر في الفصل الأول، فقد حشر في الفئات العقلية المعادية للسامية ثقافيًا الملاحظات الروسية كلها حول اليهود. وقد خلقت هذه الفئات معايير لما يصدق ولما لا يصدق حول هذه المجموعة، فإذا كان

الروس يَكرهون اليهود. فإنه يتصور أن هذا خطأ اليهود. ومن جهة أخرى كان لدى تولستوي، الذي سار على مبدأ التهدئة الدينية، شيء من الشك بأن اليهود لديهم (سمات سيئة)، ولكنه أظهر أيضًا فكرة أن الاضطهاد الروسي هو الذي دفع بهذه السمات إلى الواجهة.

إن ما أوحى بكون معاداة السامية تمثِّل رأيًا جماعيًّا هو أنه بعد اغتيال ألكسندر الثاني عام 1881م، عادت السياسة الروسية إلى المسار الاضطهادي التاريخي تجاه اليهود، وقد كان ذلك من فعل ابن ألكسندر الثاني ووريثه ألكسندر الثالث (1881–1894م). لم يحصل ألكسندر الثالث على تعليم جيد (كان من المفترض أن يرث أخوه الأكبر العرش، لذلك تلقى التعليم جيدًا، ولكنه توفي فجأة عام 1865م)، وعندما اتَّضح أنه سيصبح ولي العرش، وُضع تحت وصاية المعادي لليهود كونستانتين بوبيدوناستيف (Konstantin Pobedonostsev)، الذي كان وقتئذ أستاذًا في جامعة موسكو، وأصبح موظفًا مرموقًا في حكومة ألكسندر الثالث، وفي النهاية أصبح مديرًا عامًّا للمجمع الكنسي للكنيسة الروسية الأرثوذكسية. شجع بوبيدوناستيف التعصب الفطري لدى ألكسندر الثالث (فقد أعاد القيصر الجديد سياسات الرقابة الصارمة)، وغرس في ألكسندر الثالث الاعتقاد بأن جوهر الوطنية الروسية يكمن في الاهتمام بالعقيدة المسيحية الأرثوذكسية. وقد دفعت هذه النزعةُ ألكسندر إلى أن ينظر إلى اليهود الموجودين تحت الحكم الروسي على أنهم غرباء وخطِرون. وفي عام 1889م كتب ألكسندر: «يجب ألا ننسى أن اليهود قد صلبوا المسيح وسفكوا دماءه الثمينة» (Riasanovsky, 2000, 395). لم يكن هذا مجرد معتقد أسطوري لشخص ما (مع أنه الملك في هذه الحالة)، فوفقًا لتقارير السفارة البريطانية في ذلك الوقت، فقد انتشرت «فكرة أن اليهود يذبحون الأطفال المسيحيين ليصنعوا من دمهم فطير صهيون، على نطاق واسع في روسيا» (Perlmann, 1981, 303) لقد انغمس القياصرة، بالإضافة إلى المواطنين، في النموذج الفكري المعادي للسامية.

عززت معاداة السامية الشك لدى القيصر الجديد بأن اليهود كانوا فاعلين في المجموعات الثورية. ومن بينها تلك التي اغتالت والده ألكسندر الثاني. مما لا شك فيه أن بعض الشباب المثاليين اليهود قد شاركوا في المجتمعات الثورية في ذلك الوقت. ولكن عضوًا ناشطًا واحدًا فقط- وفقًا لدبناو- شارك في المجموعة التي اغتالت القيصر، وكانت امرأة تدعى هيسيا هوفمان (Hesia Hoffman)، وقد استخدم القتلة منزلها قبل الهجوم. لقد كانت وظيفة المعتقد الجماعي السائد، الذي سمح باستخدام اليهود أكباشَ فداء، المبالغة في وصف دور تلك المرأة بأنه (دور مهم). ولم يمر وقت طويل قبل أن تبدأ الصحف الروسية المتصلة بالحكومة بالتلميح بأن اليهود كانوا وراء اغتيال ألكسندر الثاني، ومن ثم انتشرت الإشاعات بالتجهيز لهجمات ضد المجتمعات اليهودية الريفية. كان لهذه الأفعال غير المراقبة التي مارستها الصحف- سواء عن قصد أو من غير قصد- دور النبوءة المحققة لذاتها (Dubnow, 1918, 244–243)، إذ ما لبثت أن بدأت المناطق الروسية التي يقطنها اليهود تشهد مذابح، بدا كثير منها مسموحًا به رسميًا.

أصدر ألكسندر الثالث بعد توليه العرش بعام واحد ما سمي بقوانين مايو. وكانت (قوانين مؤقتة) استمرت ثلاثين عامًا تقريبًا، وقد جددت وزادت من نشر القيود على يهود روسيا. في البداية مُنع اليهود من الإقامة خارج مدن وبلدات محددة، ومُنعوا من الحصول على عقود الإيجار والقروض العقارية بعيدًا عن تلك المدن والبلدات، وكان من غير القانوني أن يمارس اليهود أي أعمال أيام الأحد، ثم أضيفت فيما بعد قيود أخرى عليهم، وما لبث أن مُنع اليهود من العمل محامين، أو من الزواج من المسيحيين، إلا إذا أصبحوا مسيحيين، وفُرضت قيود على عدد الطلاب اليهود الذين سيدخلون المدارس الثانوية أو الجامعات.

علل بعضهم- ومنهم ألكسندر سولجنتسين (Alexander Solzhenitsyn)- منع قوانين مايو اليهودَ من السكن خارج مدن وبلدات محددة، بأنها جزء من محاولة حمايتهم من عنف المذابح المدبرة (Devlin, 2002, 193). لكن يبدو هذا من المستبعد

نظرًا إلى كراهية ألكسندر الثالث الدينية تجاه اليهود وتورط حكومته في المذابح المنظمة. إذا ما نظرنا إليها مجتمعة، فإن قوانين مايو، والمذابح التي حصلت في أواخر الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر، أدت إلى نزوح متعاظم لليهود من المناطق الروسية، وانتهى المطاف بمعظمهم في الولايات المتحدة.

في نوفمبر من العام 1894م، توفي ألكسندر الثالث بمرض كلوي عن عمر يقارب 48 عامًا. فتسلَّم الحكم بعده ابنه الأكبر سيئ الحظ نيكولاس الثاني (1894–1917م)، الذي كان آخر قيصر روسي. بسبب موت أبيه المفاجئ، فإن تعرُّف نيكولاس على إدارة السلطة مبكرًا كان ضئيلًا، وعندما تسلَّم العرش وهو في السادسة والعشرين من العمر لم يكن قد مارس أي عمل سوى أنه كان مديرًا لهيئة السكك الحديدية السيبرية، وعضوًا في المجلس العسكري للدولة. وقد قرر- بسبب الأوضاع الحالية- أن يتبع سياسة والده المتحفظة. معلنًا: «ليعلم الجميع أني سأبذل كل ما بوسعي للمحافظة على مصلحة الأمة كلها، ومبدأ الحكم المطلق، بالقوة والمتانة ذاتها التي كانت على عهد والدي الراحل» (Radziwil, 1931, 100).

من سوء حظ نيكولاس الثاني أن الظروف جعلت الوفاء بوعده مستحيلًا. وتحولت سنوات حكمه إلى انهيار اجتماعي وسياسي في روسيا. وكما آلت إليه الأمور، تبيَّن أن ذلك كان سيئًا ليس بالنسبة إلى القيصر فقط، ولكن أيضًا بالنسبة إلى يهود روسيا؛ لأنه- كما عبَّر شلومو لامبروزا (Shlomo lambroza)، وجون كلير (John Klier)- «كلما تعرَّض النسيج السياسي لخطر الانهيار- سواء من خلال اضطراب الفلاحين أو العمال، أو الأنشطة السياسية اللاثورية- كان اليهود يمثلون هدفًا ضعيفًا، ولم تشعر الحكومة بأي حافز للدفاع عنهم»، ولا يمكن أن يكون الأمر غير ذلك في ثقافة تقوم على معاداة السامية منذ قرون.

في مواجهة الأوضاع التاريخية المتغيرة، أثبت نيكولاس أنه متعصب جدًّا، وربما ببساطة لم يكن ذكيًّا بما يكفي لمواجهة التحديات الناتجة عن الانهيارات. وقد

أظهرت الحرب الروسية اليابانية (1904–1905م) عيوب القيصر هذه. وعلى الرغم من خسارة الأسطولين الروسيين. وظهور مشكلات لوجستية بتزويد الجيش الروسي بالمؤن الذي كان يبعد 6000 ميل عن سان بطرسبرغ على محاذاة سكة الحديد العابرة لسيبيريا، والهزائم المتكررة في الميدان، والمشكلات النقدية، لم يكن نيكولاس الثاني يتخيل احتمال الخسارة، لا بل إنه ظن- وفقًا لكاتب السيرة الذاتية روبرت وارث (Robert Warth)- أن الحرب كانت جيدة للشعب الروسي؛ لأنها ستعزز وطنيتهم. وفي النهاية توسطت والدة القيصر لديه لإقناعه بالموافقة على مفاوضات السلام.

أشعلت هزيمة عام 1905م الاضطرابات والثورة. وردًّا على ذلك، وبناء على نصيحة الكونت سيرغي ويت (Sergei Witte). وهو الرئيس التقدمي نسبيًّا لمجلس الوزراء. أصدر نيكولاس بيان أكتوبر. واعدًا بالحقوق المدنية، وبمجلس تشريعي منتخب للبلاد: مجلس (الدوما). جاء الإعلان مفاجأةً لكل من الشعب الروسي وبيروقراطيته النائية، وكانت نتيجته، بالنسبة إلى الموظفين الحكوميين على الأقل، أنه كان سببًا للفوضى، وكان الانهيار شبه التام لأجهزة الرقابة الحكومية جزءًا من هذه الفوضى. اشتكى ويت، الذي كان لديه شكوك حول التحول الليبرالية، بأن «البيان قد فصل ماضي روسيا عن حاضرها كالمشرط».

بعيدًا عن هذه الفوضى نجد أيضًا تزايدًا بالحركات الرجعية العنيفة التي كانت غالبًا متحالفة مع أعضاء الحكومة المحافظين. وأظهرت هذه الحركات الرجعية- كما سنرى لاحقًا- كثيرًا من النقمة تجاه اليهود، ترتكز على أنهم كانوا مجموعة خائنة، زُعم أنها قادت الثورات المناهضة للقيصر. وقد عبَّر ويت عن هذا الأمر بقوله: «حدثت انفجارات شعبية عنيفة في جميع أرجاء الدولة، ومن ضمن ذلك المظاهر المتضمنة مذابح منظَّمة لليهود، ومن المؤكد أن هذه المذابح قد نُظمت (أو على الأقل شُجعت) من قبل السلطات المحلية».

كان الكونت يتمتع بسمعة أنه ودود تجاه اليهود، وقد قال لتيودور هرتزل (Theodor Herzl) عندما التقى به في سان بطرسبرغ عام 1903م: «أنا شخصيًا أعد نفسي صديقًا كبيرًا لليهود» (Frankel, 1949, 100). صحيح أنه كان لديه أصدقاء يهود، حتى إنه وظّف اليهود، ولكن، على كل حال، عندما يتعلق الأمر بسياسة الحكومة فإن موقفه كان مدفوعًا بالبراغماتية (الذرائعية)، وقد أخبر ذات مرة ألكسندر الثالث أنه «لو كانت مسألة اليهود ستُحل بإغراق يهود روسيا في البحر الأسود، لكانت المشكلة انتهت، ولكن لأن هذه العملية غير ممكنة فإن الحل سيكون الإلغاء التدريجي لعدم الأهلية الشرعية التي يعانيها اليهود» (HarCave, 2004, 42– 43). وقد أعاد توجيه هذا المقطع لهرتزل في عام 1903م .

أيًا كان رأي ويت وتأثيره في نيكولاس الثاني، فإن سياسات نيكولاس خلال العقد الأول من حكمه لم تقدم شيئًا لتقويض الاعتقاد الشائع بأن اليهود كانوا متورطين في الاضطرابات التي زعزعت الإمبراطورية، وقد أشارت مراسلات السفارة البريطانية في روسيا إلى وزارة الخارجية في لندن أن نيكولاس (لديه كراهية خاصة تجاه اليهود)، معتقِدًا- كأبيه- أن اليهود «يستحقون كل ما حدث لهم: لأنهم هم أنفسهم أرادوا أن يبقى دم المسيح (علينا وعلى أولادنا)».

وهكذا، فقد استمر اضطهاد اللاسامية من دون انقطاع: مثلًا في أكتوبر من العام 1898م، طرد نيكولاس اليهود من موسكو وسان بطرسبرغ، ووافق على أن يكونوا أكباش فداء. وشهد العام 1903م إصدار بروتوكولات حكماء صهيون (وهو نص يصف خطة اليهود من أجل تحقيق سيطرتهم على العالم). الذي كتبه في حقيقة الأمر البوليس الروسي السري. وأيضًا في 8–6 أبريل من ذلك العام حدثت المذبحة الشائنة التي استمرت ثلاثة أيام في كيشنيف (Kishinev)، وبيسارابيا (Bessarabia)، وكانت هذه المجزرة مثالًا جيدًا على قوة البيئة الإعلامية المشبعة بالانفعالات السلبية القوية لتحويل حدث ما (في هذه الحالة مقتل طفل مسيحي من قبل قريبه) إلى شغب دموي ضد مجموعات مذعورة. نشرت الصحيفة المعادية للسامية بيساريبيان

(Bessarabian) تلميحًا بأن اليهود قتلوا الطفل. ووصفت صحيفة أخرى تدعى (ذا لايت) (The Light) الجريمة بأنها أُرتكبت لاستخدام دم الطفل لصناعة فطير صهيون؛ وهو ما يعني أن الطفل قد قُتل لهذه الغاية. وقد كانت النتيجة مقتل 47 وإصابة 97 بجروح بالغة، وكلهم من المواطنين اليهود. وسُلب ودُمِّر 700 منزل، وقد تركت السلطات المحلية أعمال الشعب تأخذ مجراها قبل أن تتدخل في اليوم الثالث.

عند قيام ثورة 1905م عُدَّ اليهود من بين المشاركين الأكثر فاعلية. وحتى بعد مرور سنوات ظن أحد كبار موظفي ألكسندر سولجنتسين (Alexander Solzhenitsyn) أن الأمر كان كذلك (Ericson and Mahoney, 2006, 491). وقد قيل إن نيكولاس نفسه ظن أن لليهود دورًا بارزًا في المؤامرات الثورية.

يبدو أن الواقع هنا لا صلة له بحقيقة أنه كان مقدَّرًا على اليهود أن يكونوا ضحية العناصر الرجعية بسبب مشاركتهم في الثورة، وقد عبَّر سولجنتسين عن ذلك بقوله: «بسبب غضب الدوائر الحاكمة في بطرسبرغ من طبيعة العنف المستمر (1905–1907م). فقد استسلمت للرأي البسيط المغري بأنه لم يكن في روسيا أي خطأ دستوري. وأن الثورة كلها كانت مؤامرة يهودية حاقدة» (Ericson and Mahoney, 2006, 495).

طالب (اتحاد الشعب الروسي)، وهو الحزب السياسي الخبيث المعادي للسامية، في عام 1905م، وضمن هذه البيئة الإعلامية، بإحياء جميع القيود التاريخية الروسية على اليهود. وجنَّد (الميلشيا) الخاصة به التي كانت تدعى المئات السود (Black Hundreds)، التي حرّكت المذابح المدبرة والاغتيالات ضد (اليهود وأفراد الفئة المثقفة الراديكالية)، ولم يتدخل نيكولاس الثاني ضد هذه الأعمال، وربما كان متعاطفًا معها (Jewish Virtual Library 2011b).

كان المعتقد الجماعي الروسي المعادي للسامية راسخًا جدًّا حتى إن هؤلاء الذين ثاروا ضد الحكومة عام 1905م قد ثاروا أيضًا ضد اليهود، ونتيجة لذلك عندما

اندلعت الاحتجاجات ضد الحكومة الروسية لتتحول إلى هجمات على اليهود. حصلت مجزرة أخرى في كيشنيف في عام 1905م.

ومن ثم فإن التحول المفاجئ تجاه الليبرالية، الذي بدأ مع بيان أكتوبر، والذي أمل يهود روسيا أن يقلل القيود السياسية والمدنية المفروضة عليهم، لم يستطع إلغاء قرون من العقيدة العنصرية، بل إن هذه العقيدة كانت شرارة حركة رجعية عنيفة. وكما قال نسيب القيصر ألكسندر رومانوف (Alexander Romanov)، «لم يعد تقديم تنازلات أو حقوق جديدة لليهود واردًا، لأننا لا نستطيع أن نكون رحماء مع عرق يكرهه الشعب الروسي».

الخلاصة

لاحظ عالم الاجتماع المعروف أرجون أبادوراي (Arjun Appadurai) أن العنف الممارس على الأقليات هو طريقة شائعة تمارسها الجماعات السائدة لتطوير هوياتها وتعزيزها. وللتعبير عن ذلك بطريقة أكثر همجية، استشهد بما كتبه فيليب غورفيتش (Philip Gourevitich) حول رواندا، الذي قال لنا: إن «إبادة الجنس، بالنتيجة، هي ممارسة في بناء المجتمعات». إذا كان الأمر كذلك فإن العنف المعادي للسامية يمكن أن يُنظر إليه على أنه واحد من الأدوات الأساسية لبناء الأمة الروسية.

كان الروس مترددين بين الإبادة الجسدية والإبادة الثقافية، تمامًا كتجربة المستوطنين الأوروبيين ضد السكان الهنود الأصليين في أمريكا الشمالية الشمالية، وعلى نحو مماثل كان التوجه إلى الإبادة الجسدية فرديًا وغير منظم. فقد رأينا مجازر (في أمريكا)، ومذابح جماعية (في روسيا) بدلًا من معسكرات الاعتقال. إن محاولات الإبادة الثقافية لم تنفذ تنفيذًا كافيًا وفاعلًا، مع أن الحكومة القيصرية بحثتها بشيء من التفصيل. لقد كان أقرب شيء إلى تنفيذ هذه الإستراتيجية هو المراسيم الكانتونية الشائنة التي أصدرها نيكولاس الأول عام 1827م التي قضت

بأخذ أبناء اليهود من عمر 12 سنة، ووضعهم في بيئة استبدادية لمدة 25 عامًا؛ بهدف إعادة صياغتهم ثقافيًا ودينيًا.

وكان الروس من غير اليهود- بالتأكيد- ضحايا معاداتهم للسامية التي ترعرعت تاريخيًا؛ إذ غلّفت فهمهم للمجتمع عن طريق نشر مرض في صميم (أيديولوجيتهم المقدسة للأمة). إن انغلاقهم ضمن مجتمعات فلاحية م، وبلدات وأحياء معزولة، لم يمكّنهم من اكتساب معرفة حقيقية عن اليهود. ولا عن تاريخهم في أوروبا عمومًا. وفي روسيا خصوصًا. أو نمط حياتهم وطموحاتهم. ما كانوا يعرفونه هو فقط ما تخبرهم به الكنيسة الروسية الأرثوذكسية. والحكومات القيصرية والإقليمية. والصحافة الرسمية الخاضعة لإشراف الدولة. وقد خلق الأدب الشعبي المعادي للسامية خلال قرون من الزمن تصنيفات في أذهان الأغلبية ألغت الحاجة إلى التحقق والأدلة. إن التلميح والغمز بعبارات عاطفية سلبية كان كافيًا للأخذ بأي إشاعة أو رواية مشوهة وإدخالها في التصنيف الفكري لليهودي الطفيلي، وتبنيها من ملايين الروس من الطبقات ومستويات التعليم كلها. هكذا كان الفكر الجماعي الروسي فيما يتعلق باليهود.

4

إسرائيل والفلسطينيون..
الإبادة الثقافية

مرة أخرى تعود الافتراضات النظرية التي نبني عليها إلى ساحة حساباتنا حول السياسات الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين: لأنه كما سعى القياصرة الروس لاحتواء ثقافة اليهود القاطنين ضمن مناطقهم، ومن ثم تدميرها، فإن الحكومات الإسرائيلية (السابقة والحالية) تحمل الهدف ذاته إزاء الفلسطينيين الخاضعين لسيطرتها. يظن الإسرائيليون أنفسهم. كما ظن البيض في جنوب أفريقيا من قبلهم؛ أنهم (جيب) معزول وسط عالم لا غربي. ولكن في كلتا الحالتين، لم تكن نتيجةُ هذا الاتجاه الاندماجَ مع الغرب، إنما عزلة مفروضة ذاتيًا سمحت بالحفاظ على المواقف العنصرية و العرقية الناتجة من الإمبريالية والاستعمارية البالية-مواقف يسعى بقية الغرب إلى تخطيها، ونتيجة لذلك طورت إسرائيل شكلًا من أشكال الانعزالية المحلية.

تجد الغالبية العظمى من الإسرائيليين صعوبة كبيرة في اكتساب و/أو تطبيق المعرفة السياقية الدقيقة على فهم الأحداث غير المحلية التي لها أيضًا تأثير مباشر في صياغة تصوراتهم حول الحالة المحلية. وعلى الرغم من الادعاءات بحرية الصحافة، فإن الصياغة الشعبية للأخبار في إسرائيل تأخذ بالحسبان التلاعب بالاتجاهات والسلوك حول غير اليهود تحديدًا. إن مثل هذا التلاعب يؤثر، في واقع الأمر، في معتقدات وسلوك ليس اليهود الإسرائيليين فقط، بل في سلوك مؤيديهم الصهيونيين حول العالم. وكالمعتاد، فإن أدوات هذا التلاعب هي الحكومة، ووسائل الإعلام الموجهة، واستخدام اللغة الانفعالية، بالإضافة إلى تقديم (رأي الخبراء)،

والنتاج النهائي لهذا التلاعب هو المعتقد الجماعي الذي يتطور ليصبح وجهة نظر أكثر تشويهًا للحقيقة.

لقد عمل هذا النهج- كما رأينا- على خلق المعتقد الجماعي الضروري للاقتلاع، والعزل العرقي، وشبه الإبادة للسكان الأمريكيين الأصليين. وتسبب في المعاملة الوحشية والتمييزية ضد اليهود في روسيا. وهذا النهج الآن- الذي لا يخلو من المفارقات- خلق أيضًا لدى اليهود الإسرائيليين والصهيونيين عمومًا معتقدًا جماعيًّا شريرًا، وكانت النتيجة هي قيام دولة يهودية سعى إليها اليهود طويلًا، وسعيًا يهوديًّا مستمرًّا لتطبيق سياسات الإبادة الثقافية ضد (الأغيار).

مفهوم الترحيل: التطهير العرقي نظريًّا

خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، لم تتكرر حالة معاداة السامية الخبيثة ة في وسط وغرب أوروبا الواقعة تحت السيطرة الروسية. والواقع أن مسار الإبادة الثقافية الحميد من خلال العلمنة، والتزاوج، والاندماج، بدا مفتوحًا لليهود في فرنسا، وألمانيا، في أيام الحرب العالمية الأولى على الأقل.

عندما ينظر المرء إلى تاريخ الصهيونية، وإلى الحركة التي سعت إلى حل مشكلة معاداة السامية الأوروبية من خلال إنشاء دولة يهودية في فلسطين، يجد أن معظم المستعمرين المرشحين لأداء دور (الطلائع) الاستعمارية في فلسطين هم من شرق أوروبا؛ أي إن هذه (الطليعة) الاستعمارية جاءت من المناطق التي كانت تحت السيطرة الروسية، أو من المناطق المتأثرة بالنفوذ الروسي، الذين عانى أجدادهم المباشرون القمعَ الذي وُصف في الفصل السابق. ولم تتغير الأمور جذريًّا بالنسبة إلى يهود أوروبا الوسطى. وكذا بالنسبة إلى يهود أوروبا الغربية، إلا بعد تعاظم نفوذ الحزب النازي إزاء هزيمة الألمان في الحرب العالمية الأولى، والكساد الاقتصادي الذي أصاب أوروبا في أواخر عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته. كان على اليهود في تلك المرحلة الهرب من معاداة السامية الخبيثة التي سعت إلى الإبادة الجسدية

لليهود. ولما كان الهرب إلى الولايات المتحدة وبريطانيا العظمى يتزايد صعوبة، انتهى المطاف بالعديد منهم إلى فلسطين.

خلق الاستيطان في فلسطين وضعًا جديدًا ليهود أوروبا؛ إذ إنهم بعد قدومهم من بيئة الاضطهاد، دخلوا الآن إلى بيئة مُنحوا فيها امتيازات خاصة، ولا سيما بعد تولي بريطانيا العظمى الحكم في فلسطين عقب انهيار الإمبراطورية العثمانية. كان وضع المستوطنين الصهاينة يشبه وضع المستوطنين في أمريكا الشمالية - الذي مر بنا بحثه في الفصل الثاني. من وجوه عديدة، استفاد كل من المستوطنين الأوروبيين سابقًا، و(الطلائع) الصهيونية في فلسطين، من الإمبريالية الأوروبية، وكلتا المجموعتين أخذت معها عنصرية وشوفينية غربية مطبوعة في الأذهان. ميزت أيضًا السلوك الأوروبي خلال تاريخ أوروبا الإمبريالي وتوسعها الاستعماري. وفي واقع الأمر، شبه الصهاينة الأمريكيون الفلسطينيين في مطلع العشرينيات من القرن العشرين بالهنود الأمريكيين العدوانيين، وشبهوا أنفسهم بالمستوطنين الأمريكيين الذين جلبوا الحضارة إلى الأماكن المقفرة (Davidson, 2001, 46)، فكيف سيكون ضحايا الاضطهاد الديني- وهذا هو الحال- متسامحين تجاه السكان الأصليين الذين واجهوهم في أرض الميعاد التي يدَّعونها؟ لقد رأينا الإجابة عندما كان الأمر يتعلق بالبيوريتانيين وغيرهم في أمريكا الشمالية.

وهكذا قررت الحركة الصهيونية تحديد صورة قضيتها في إطار بيئة فكرية معينة، رأى أعضاؤها أنفسهم أنهم أقلية مضطهدة، ولكنهم رأوا أنفسهم أيضًا كالأوروبيين؛ ولذلك حتى في أثناء كرههم وفزعهم من هؤلاء الذين مارسوا التمييز ضدهم، كانوا يغرسون في صميم ثقافتهم إحساسًا بالتفوق العرقي والثقافي الذي أتاح لهم ممارسة التمييز ضد غير الأوروبيين. فوضعوا أنفسهم في موقف نفسي معقد.

أخيرًا، أنشأ الصهاينة منظمة قوية ذات هدف وحيد؛ وهو التركيز على فلسطين، وعندما يتعلق الأمر بتلك الأرض، كانت الآراء المرجعية الصهيونية مركزة ذاتيًا؛ أي إنهم أنشؤوا بيئة معلوماتية مغلقة، حيث كانوا يتحدثون حصرًا عن متطلباتهم،

وحقوقهم الخاصة بهم وحدهم، ولمن يدعمونهم. كانوا يفتقرون إلى المعرفة السياقية الفعلية المتعلقة بالسكان المحليين، وتاريخهم، وثقافتهم، وطموحاتهم الراهنة. ولم تحاول الحركة الصهيونية، بوصفها منظمة، بذل الجهد للحصول على مثل هذه المعلومات، وهكذا كانت عملية صناعة القرار عندهم محكومة بالخلل، ولم يعترف قادتهم إلا لاحقًا أنهم لم يقيموا وزنًا لإمكانية المقاومة المحلية. وقد عبَّر عن ذلك القائد الصهيوني وأول رئيس للجامعة العبرية، جودة ماغنيز (Judah Magnes)، بقوله: «يبدو أننا فكرنا في كل شيء ما عدا العرب» (Lilienthal, 1979, 150). وعندما فكروا في الفلسطينيين كان ذلك من خلال النمط الغربي السائد، الذي صورهم بأنهم شعب بدائي يمكن التخلص منهم.

قدم مؤسس الصهيونية الحديثة تيودور هرتزل (Theodor Herzl) الإجابة الصهيونية الأولية عن مسألة كيف يمكن أن يكونوا متسامحين في النهاية مع سكان فلسطين الأصليين. ففي 12 يونيو 1895م كتب في مذكراته: «علينا استملاك الممتلكات الخاصة بتمهل... علينا أن نحاول تشجيع السكان المعدمين على عبور الحدود حيث توفر لهم في تلك البلدان فرص العمل، مع حرمانهم من العمل والتوظيف في بلدنا» (Zohn, 1960, 1:88). وعلى الرغم من أنه في الواقع لم يفكر في الأمر بهذه الطريقة ذاتها، فإنه- بوصفه مؤسسًا للحركة الصهيونية- اقترح شيئًا يشبه حظيرة استيطانية لغير اليهود من أجل تمهيد الطريق لإقامة دولة يهودية نقية. وما يجدر ملاحظته هو أن هرتزل لم يكن في ذلك الوقت متأكدًا من مكان إقامة هذه الدولة. وكان يرى أن الأرجنتين قد تكون مكانًا ممكنًا لذلك. وبعد ذلك رحَّب باحتمال أن تكون أوغندا هي المكان المناسب. ولذلك لم يحدد من هم الذين سيجرَّدون من أملاكهم ويطرَدون من أرضهم، بغض النظر عن أنه كان يعلم بأن طرد السكان الأصليين من أراضيهم كان سلوكًا عامًّا للاستعماريين في أثناء سيطرة الإمبريالية الأوروبية، وكان يتوقع عملية تطهير عرقي لغير اليهود حيث يمكن أن تقام الدولة اليهودية. ولا ريب أنه بقدر تجذر الثقافة في الجغرافيا- في مكان إقامة الشخص

التقليدي والموروث- فإن هذا التطهير العرقي يمثل إبادة ثقافية. وقد تبين أن مناصريه من اليهود الشرقيين لم يفكروا جديًا في أي موقع آخر سوى فلسطين. لم يكن هرتزل عنيفًا، وكان يعتقد أن التطهير العرقي يمكن إدارته وتحقيقه فقط من خلال التلاعب بالاقتصاد. ولكن الذين جاؤوا من بعده لم يكونوا لطفاء هكذا.

بعد وفاة هرتزل في عام 1904م انتقلت قيادة المنظمة العالمية الصهيونية إلى حاييم وايزمان (chaim Weizmann)، الذي ولد في روسيا عام 1874م، وهاجر إلى إنكلترا عام 1904م، وهناك عمل خبيرًا كيميائيًا. وبصفته تلك، منح مساعدات مهمة للمجهود الحربي البريطاني خلال الحرب العالمية الأولى. وقد لفتت إنجازاته نظر وسائل الإعلام والقادة السياسيين، فاستخدم تلك الاتصالات من علاقاته المتزايدة مع هؤلاء الأشخاص لإقناع حكومة الحرب البريطانية بإصدار وعد بلفور في عام 1917م.

في البداية اتخذ وايزمان موقفًا ضد التطهير العرقي للفلسطينيين. ولأنه كان يعرف شخصيًا السياسات الروسية ضد اليهود، فإننا نفترض أن اتباع اليهود للسياسات ذاتها تجاه الفلسطينيين قد تخلق لديه، أساسًا، تناقضًا معرفيًا. فقد صرح في حديثه أمام المؤتمر الصهيوني في لندن، الذي عقد في سبتمبر 1919م، بما يأتي: «نحن الذي طُردنا لا نستطيع طرد الآخرين، يجب أن نكون آخر من يطرد الفلاح من أرضه... سوف يعيش العرب بيننا، يجب ألّا يعانوا، سوف يعيشون بيننا كما عاش اليهود هنا في إنكلترا؛ هذا هو موقفنا تجاه العرب، وأي موقف آخر فهو إجرامي» (Simons, 2003, 1).

ولأن وايزمان أظهر حسن النية (فعلينا أن نعطية ميزة الشك هذه المرة)، أما شركاؤه في الصهيونية فلم يسيروا على هذا المبدأ؛ فعندما دخلوا فلسطين في قطار أمتعة الجيش البريطاني، الذي كان وسيلة لتوسع الإمبراطورية، لم يأخذوا بالحسبان السكان الأصليين في مخططاتهم، فبدؤوا بإنشاء اقتصاد يهودي حصري، وإذا حدث وأن شغلوا العرب فإنما كانوا يفعلون ذلك على أنهم عمالة رخيصة. وقد

طالب الصهاينة أيضًا بطرد (إجلاء) جميع السكان الفلسطينيين من الأراضي التي ابتاعوها (ومن ثم أظهروا كذب تصريح وايزمان حول الفلاح والأرض)، وهذا يعني أن الصهيونية لم تؤمن بتاتًا (ولا تزال) بأن للسكان المحليين أي مطالب شرعية في فلسطين. نحن نعلم ما هي هذه المطالب؛ لأنها وُثقت من قبل لجنة كينغ- كراين الأمريكية سيئة الصيت؛ ففي عام 1919م قررت هذه اللجنة أن سكان سوريا الكبرى، التي كانت فلسطينُ جزءًا منها، طالبوا بحق تقرير المصير ضمن دولة عربية كبرى مستقلة، وقد تعهد البريطانيون بها للشريف حسين، شريف مكة، مقابل تمرده على الإمبراطورية العثمانية، ومعلوم أن ذلك الوعد لم يُنفذ قطعًا. في ظل هذه الأوضاع، لم يكن يهم الفلسطينيين إن كان لدى وايزمان رغبة بمعاملتهم على أنهم جيران طيبون؛ فقد خُذلوا من قبل مؤيدي وايزمان والمتآمرين، كما ذُكر سابقًا، وأثبت الصهاينة الوافدون في الواقع أنهم جيران سيئون (pappe, 2004, 72 – 116). حدث كل ذلك ضمن بيئة المعتقد الجماعي الإمبريالي لأوروبا.

إن ما لقيه البريطانيون والصهاينة- كما تبين- هو مقاومة متجددة ضد إمبرياليتهم واحتلالهم الاستيطاني. فقد كانت هناك مظاهرات مناهضة للاستعمار منذ مطلع العام 1922م، وفي عام 1929م حدثت ثورة كبيرة راح ضحيتها مئات الأرواح. غيَّر وايزمان هذا الموقف خلال مرحلة المقاومة المتزايدة تلك، التي استمرت أكثر من عشر سنوات. وتطلبت مهمة وايزمان الآن، بصفته صهيونيًّا، توافقًا مع النسخة الصهيونية للفكر الجماعي الإمبريالي. ربما كانت هناك تناقضات سيكولوجية بين متطلبات هذه النظرة الصهيونية الجديدة، والمعاملة التي تلقاها اليهود أنفسهم في روسيا، وعلى أي حال فقد تلاشت هذه التناقضات بالنسبة إلى وايزمان في عام 1929م. ومهما يكن فإن تعنت إيديولوجية الموقف الصهيوني، بالإضافة إلى هدفها المتصلب في الحصول على دولة يهودية حصرًا، جعلت التفاوض مع الفلسطينيين حول طريقة الاستقرار أمرًا مستحيلًا؛ حيث كان هذا التفاوض يمكن أن يجعل الموقف الأساسي لوايزمان حول الصداقة بين المجموعات ممكنًا.

كانت المقاومة الفلسطينية الطبيعية للإمبريالية تعني، في نظر وايزمان وكثيرين من زعماء الصهاينة، أنه يمكن الآن تصور الفلسطينيين على أنهم أعداء للسامية، ولذلك يمكن طردهم من الدولة اليهودية المستقبلية بصورة شرعية. وهكذا تحولت مقولة «إننا سنكون آخر شعب يطرد الفلاح من أرضه» بسرعة إلى عدد من مقترحات ترحيل السكان، و في الحقيقة إن كلمة (ترحيل) أصبحت الآن هي المصطلح المهذب للإبادة الثقافية والتطهير العرقي المقترح.

كان يوجد في ذلك الوقت سابقة عصرية حول تطبيق مبدأ الترحيل: إذ في عام 1923م، في أثناء هرب من هم من العرق اليوناني من غرب تركيا مع انسحاب الجيوش اليونانية، وقّعت كل من اليونان وتركيا (اتفاقية التبادل السكاني بين البلدين)، وفي النهاية، ونتيجة لتلك الاتفاقية اُقتلع مليونا شخص تقريبًا. وقد سمحت الاتفاقية بحرمان اليونانيين من الجنسية في تركيا قسرًا، وحرمان الأتراك من الجنسية في اليونان قسرًا. ومن ثم رُحِّل أولئك الذين لم يغادروا طواعية.

يوجد حافز آخر لفكرة الترحيل؛ وهو القرار البريطاني بفصل شرقي الأردن عن فلسطين الأصلية، وقد حدث ذلك عام 1922م؛ وذلك لتجهيز منطقة لعبدالله الابن الأكبر لشريف مكة. فإذا كان العرب لن يحصلوا على دولتهم العربية المستقلة الكبرى، كان البريطانيون يرغبون في إعطاء أبناء حسين مراكز كحكام لدول صغيرة تابعة لبريطانيا، وبذلك أصبح فيصل بن حسين ملكًا للعراق، وعبدالله أميرًا للأردن.

أغضب فصل شرقي الأردن عن فلسطين الصهاينة (الذين لم يُسمح لهم بالاستيطان هناك)، وبعضهم يشعر حتى الآن أن الأردن قد سُرق منهم. على كل حال، انتهز وايزمان فرصة الفصل ليقترح ترحيل الفلسطينيين الذين يعيشون غرب نهر الأردن إلى شرق الأردن، وكتب إلى وزير المستعمرات البريطانية اللورد باسفيلد (passfield) عام 1930م: «بكل تأكيد إذا لم نستطع اجتياز الأردن فإن العرب يمكنهم ذلك». وفي الأول من نوفمبر من العام ذاته، اقترح علنًا ترحيل الفلسطينيين الذين لا أرض لهم إلى شرقي الأردن، وذلك في مقالة نُشرت في الويك إند ريفيو (week end

(Review). في وقت لاحق، عندما جدد الصهاينة رغبتهم بأن يصبح الأردن جزءًا من الدولة اليهودية المستقبلية، أعيد توجيه فكرة الترحيل إلى العراق وسوريا.

فيما بعد، ضغط الصهاينة على الحكومة البريطانية ليفكروا جديًا في خطة الترحيل، وربطها بنجاح خطة تقسيم فلسطين التي طرحتها لجنة بيل عام 1937م. هناك بعض الأدلة على أن بريطانيا كانت تود السير في تنفيذ هذه الفكرة، وفي الحقيقة وافق وزير المستعمرات أورمسباي- غور (Ormsby-Gore) في اجتماع بينه وبين وايزمان وديفيد بن غوريون في 28 يونيو 1937م على أنه «يجب ترحيل العرب الموجودين في الجزء اليهودي من فلسطين» (Simons 2003, subsection on Weizmann, 8). وعندما أصبح احتمال اندلاع الحرب العالمية الثانية واضحًا لدى القادة البريطانيين، تراجعوا عن تأييدهم للتقسيم؛ وذلك لكسب ثقة العرب، ولكن وايزمان لم يكفّ عن تشجيع إمكانية الترحيل (Weizmann 1942, 337).

لم يكن وايزمان، بالتأكيد، وحده من أصرَّ على التطهير العرقي للفلسطينيين؛ فقد شجع زميله، ومنافسه أحيانًا، بن غوريون فكرة ترحيل العرب، وفي الواقع يبدو وكأنه كان على خط مواز لمسار تطور وايزمان؛ ففي عام 1918م كان بن غوريون- تمامًا مثل وايزمان- ضد فكرة الترحيل؛ فقد نشر مقالة بالعبرية بعنوان (حقوق اليهود والآخرين في فلسطين)، كتب فيها: «علينا ألَّا نسيء إلى حقوق هؤلاء السكان (العرب) تحت أي حال... ليس من الصواب ولا من الممكن أن نطرد السكان الحاليين» (Simons 2003, subsection on Ben Gurion, 10). وبحلول الثلاثينيات من القرن العشرين، وربما قبل ذلك، غيَّر نغمته، ففي 9 يوليو 1936م، وفي اجتماع مع آرثر واتشوب (Arthur Wauchope)، المفوض السامي البريطاني في فلسطين، دافع بن غوريون عن موضوع ترحيل الفلاحين الفلسطينيين الذين لا أرض لهم إلى شرقي الأردن، واستخدم التعابير ذاتها -تقريبًا- التي استخدمها وايزمان: فقد قال لواتشوب إنه إذا كانت منطقة شرق الأردن مغلقة أمام اليهود، «فبالتأكيد لا يمكن أن تكون مغلقة أمام العرب».

كان شريك بن غوريون، موشي شرتوك (Moshe Shertok)، موجودًا في الاجتماع أيضًا، وأكد للمفوض السامي أن الصهاينة «سينفقون المال بسرور... لتوطين العرب المهجرين في شرقي الأردن». بعد عام، أي في عام 1937م، كان بن غوريون لا يزال يمارس الضغط من أجل عملية الترحيل. ولكنه الآن أضاف سوريا لتكون مكانًا ممكنًا للترحيل إليه.

بينما كان بن غوريون يسعى لتطبيق هذه الفكرة، توسعت في ذهنه: ففي يوليو 1937م كتب في مذكراته: «إذا استوطن أربعة يهود بدلًا من كل عربي... فإن ذلك سيعود علينا بفائدة كبيرة». لقد كان مستعدًا لرؤية الترحيل يُفرض على الفلسطينيين العرب بالقوة. وفي مذكرات عام 1941م ذكر أنه «من الصعب تصور عملية ترحيل تامة من دون إكراه، وإكراه وحشي من أجل ذلك» (Simons 2003, subsection on Ben Gurion, 8). بالنسبة إلى بن غوريون فإن الترحيل الإجباري لأكبر عدد ممكن من العرب أصبح الآن خطوة ضرورية للحصول على (دولة يهودية حقيقية). وقد شكَّ في أن لدى البريطانيين الشجاعة لاستئناف مشروع كهذا، ولكنه، على أي حال، جزم أن الصهاينة سيفعلون ذلك عندما تسنح لهم الفرصة: «أي تردد من طرفنا حول أهمية عملية الترحيل، أو أي شك من جهتنا في إمكانية تحقيقها، أو أي حيرة في عدالتها، ستجعلنا على الأرجح نخسر فرصة تاريخية لن تتكرر». لقد حانت اللحظة التي كان يأمل فيها بن غوريون في أواخر العام 1947م وطوال عام 1948م.

أصبح كل من وايزمان وبن غوريون، بالإضافة إلى معظم قادة الصهيونية في فلسطين، الآن سجناء المعتقد الجماعي الذي قصر الحقيقة على احتياجات جماعتهم، وكانت تلك الجماعة- وهي اليهود الأشكنازيون- في نظر الصهيونيين مجتمعًا مثاليًّا بصورة خيالية، ملأت عقولهم بفكرة استبعاد الآخرين، ما عدا البريطانيين الذين يخدمون معتقدهم الجماعي. وبحلول العام 1929م، بينما كان وايزمان وبن غوريون يراقبان العالم، تحولت المعطيات الواردة كلها إلى صيغ إخبارية منمذجة، يفسرها (خبراؤهم). وهنا علينا أن نتذكر دائمًا تعليق دانييل

ويلنغهام (Daniel Willingham) حول صعوبة التفكير الناقد: «إن عمليات التفكير متشابكة مع مضمون الفكرة» (Willingham, 2007, 8–19). وبالنسبة إلى وايزمان وبن غورين، فإن مضمون الفكرة «كان مقيدًا إيديولوجيًّا. لقد شوهت صهيونيتهم فهمهم للعالم، لدرجة أنها أصبحت إحدى عمليات التشريح المرضي القاسية التي دعا إليها أرجون أبادوراي، والتي أفسدت أيديولوجيتنا المقدسة حول الأمة وشوهتها» (Appadurai, 2006, 1).

حرب إنشاء إسرائيل: التطهير العرقي يعمليًّا

في فبراير من العام 1947م قررت الحكومة البريطانية التخلي عن الانتداب ومغادرة فلسطين، وحُدد تاريخ المغادرة في 15 مايو 1948م. وعندما شعر بن غوريون في بداية 1946م أن بريطانيا لن تبقى في فلسطين طويلًا، بدأ العمل على وضع خطط طارئة للسيطرة على فلسطين فور مغادرة بريطانيا. وقد بلغت هذه الجهود أوْجَها في خطتين عُرفتا بخطة جيميل (Gimil) أو الخطة C، وخطة داليت (Dalet) أو الخطة D. كانت خطة جيميل أو الخطة C تتألف من سلسلة من الردود المعدة سلفًا ضد المقاومة الفلسطينية للوجود الصهيوني في فلسطين، وتضمنت أيضًا قتل السياسيين الفلسطينيين، والقادة العسكريين، والداعمين الماليين، وتدمير البنية التحتية المدنية؛ أما خطة داليت أو الخطة D فقد أُعدت لتنفيذ الترحيل الممنهج والكامل للفلسطينيين (من موطنهم) (Pappe, 2007, 28) نتيجة للصراع العسكري المقبل مع العرب.

لم يكن ذلك- بلا ريب- هو الموقف العام للقيادة الصهيونية. فهذا الموقف نادى بالتهجير الجماعي لليهود إلى فلسطين. وقد أدرك بن غوريون والقادة الصهاينة الآخرون في فلسطين أن ذلك لا يكفي لجعل اليهود أكثرية. وفي النهاية كان في العام 1947م قرابة مليون فلسطيني في المناطق التي كانت الصهيونية تأمل في احتلالها. وكان يوجد مقابل هذا العدد من الفلسطينيين 600.000 يهودي. بالنسبة إلى بن غوريون فإن تحقيق (التوازن الديموغرافي) الإيجابي والمقبول يتطلب- على الأقل-

وجود أكثرية يهودية بنسبة 80 بالمئة (Pappe, 2007, 48). ولتحقيق ذلك يجب إتمام خطة هجرة اليهود إلى فلسطين؛ بتهجير العرب منها.

رتب المؤرخ الإسرائيلي إيلان بابيه (Ilan Pappe) الخطوات المتبعة في عملية التطهير العرقي، وبجمع روايته مع المعلومات الأخرى نحصل على القصة الآتية: رأى ديفيد بن غوريون والقيادة الصهيونية في تفكك الحكم البريطاني في فلسطين، بالإضافة إلى قرار تقسيم فلسطين الصادر عن الأمم المتحدة، (فرصة تاريخية فريدة) كانوا يأملونها منذ الثلاثينيات من القرن العشرين: بإنشاء (الدولة اليهودية الحصرية)، ويجب- كما كتب بن غوريون في عام 1941م- ألا يكون هناك أي تردد أو تذبذب لفعل ما كان ضروريًا لتخليص البلاد من أكبر عدد ممكن من العرب. كانت كلمة (البلاد) في تلك المرحلة تعني بالنسبة إلى القيادة الصهيونية، كل فلسطين غربي نهر الأردن. لقد تخلوا عن طموحهم في غزو الأردن لأنهم كانوا يفاوضون الأمير عبدالله (الذي كان جيشه من أضخم القوى العسكرية العربية في المنطقة) على عقد اتفاقية تبقي الأردن بعيدًا عن الحرب المقبلة. فإذًا حتى قبل انتهاء الانتداب، قرر الصهاينة تدمير الدولة الفلسطينية التي وعدت بها الأمم المتحدة.

في ديسمبر 1947م، احتج الفلسطينيون العرب على خطة الأمم المتحدة في تقسيم بلادهم؛ من خلال تظاهرات وإضراب كامل، ثم تعاظمت التظاهرات لتتحول إلى هجمات على المحالّ والأسواق اليهودية. وعلى الرغم من أن هذه الأعمال كانت عابرة، وظهرت مباشرة دلائل واضحة على عودة الأمور إلى (الحالة الطبيعية)، إلا أن بن غوريون استخدم هذه الأحداث ذريعة لتنفيذ خطة جيميل (c)، فكانت الهجمات اللاحقة على القرى والأحياء السكنية الفلسطينية وحشية جدًّا؛ وهو ما سبب هروب 75.000 من السكان العرب حفاظًا على حياتهم.

عندما دخلت الوحدات الأولى من الفدائيين العرب غير النظاميين في أوائل يناير 1948م إلى فلسطين، باشرت القيادة الصهيونية بتنفيذ خطت داليت (D) (التي

بدأت رسميًا في مارس ولكنها طبقت عمليًا قبل ذلك)، وأصبح التطهير العرقي هدفًا عسكريًا أساسيًا. أخبر بن غوريون أتباعه أن العرب الآن هم (الطابور الخامس)، ولذلك يجب اعتقالهم جماعيًا أو تهجيرهم. وقد استنتج أنه «من الأفضل تهجيرهم». لكن كيف يمكن تهجيرهم؟ كانت المناطق الحضرية- بالإضافة إلى القرى- أهدافًا للهجمات العنيفة. وقد ارتكبت المجازر بهدف- على ما يبدو- نشر الذعر بين العرب الفلسطينيين. وصف بن غوريون تلك التكتيكات في مذكرة الأول من يناير 1948م: إذ قال: يجب أن تكون الأعمال «عنيفة وقاسية»، يجب أن «تنفذ العمليات ضد الفلسطينيين بلا رحمة، من غير استثناء لأطفال أو نساء»، وأخيرًا: «لا داعي للتفريق بين المذنب وغير المذنب».

كانت القيادة الصهيونية تواقة جدًا لتدمير التراث الراسخ المتمثل في تعاون العمال العرب واليهود في حيفا، والهدنة غير المكتوبة بين المدينة اليهودية تل أبيب والبلدة العربية يافا، أو في أي مكان آخر حيث يوجد تفاهم عربي-يهودي. ومع نهاية أبريل، هرب 250.000 عربي تقريبًا (Pappe, 2007, 40)، ولا بد من ملاحظة أن ذلك حدث قبل دخول القوات العسكرية العربية النظامية إلى فلسطين.

كانت تلك- بلا ريب- البداية فقط؛ إذ استمرت المجازر الصهيونية بغية الانفراد بحكم البلاد حتى بداية 1949م، واستمرت بشن الهجمات على السكان المدنيين العزل في فلسطين، وقد شرح المؤرخ الإسرائيلي بيني موريس (Benny Morris) النتائج كالآتي: «كان السبب الرئيسي لهروب الفلسطينيين بصورة جماعية هو الهجمات العسكرية اليهودية، وفي كل لحظة كان الخروج (الهروب الجماعي)... هو النتيجة المباشرة والفورية لأي هجوم أو غزو على المدن والأحياء السكنية العربية أو احتلالها» (Morris.1999, 255).

في نهاية المطاف دمرت 419 قرية ومدينة فلسطينية. أما سكانها فإما قُتلوا أو شُردوا، وقد شرح كل من بابيه، ونور مصالحة، وبيني موريس، تفاصيل عملية

التطهير العرقي العنيفة هذه. وفي نهاية هذه العملية حصل بن غوريون على (توازنه الديموغرافي الإيجابي)، وأصبحت الغالبية العظمى من العرب الفلسطينيين لاجئين، وبقي قرابة 150.000 عربي فقط فيما يسمى الآن إسرائيل، وهذا ما سماه العرب (النكبة)، أو (الكارثة).

إن ما جرى من مذابح بدا للمراقبين أنه رد صهيوني على متلازمة اليهود المعروفة بـ(الهولوكوست) (المحرقة)، وإن كان وايزمان وبن غوريون لم ينظرا إلى الأمر بهذه الطريقة.

الانتقال إلى الإبادة الثقافية

بعد حصول الإسرائيليين على (الاستقلال)، باشروا عملية (عبرنة) الأرض التي ادعوا الآن أنها أصبحت لهم، وجعلُ الأرض (عبرية) يعني آليًا أنها لم تعد عربية بعد الآن. ويجب إبادة ما يمكن من تراث الثقافة العربية، كما أبيد العرب أنفسهم.

بدأ الأمر بإعادة تسمية الأشياء؛ فقد أنشأ الصهاينة (لجنة تسمية) تعود إلى العشرينيات من القرن العشرين، وكانت مهمتها (تهويد) المناطق الفلسطينية الصغيرة التي ابتاعها الصندوق القومي اليهودي (JNF). وفي عام 1949م أصبحت اللجنة فرعًا للصندوق القومي اليهودي، وبدأت اللجنة بصورة منظمة، وبمساعدة علماء الآثار، وعلماء الجغرافية، والعلماء الإنجيليين، بمحو التاريخ والتراث العربي الفلسطيني من التقارير، والخرائط، وكتب التاريخ الإسرائيلية الرسمية، وما إلى ذلك، وما زالت هذه العملية مستمرة حتى اليوم: فعلى سبيل المثال: في يوليو 2009م أعلنت وزارة المواصلات الإسرائيلية أن إشارات الطرق (التي تظهر الآن مكتوبة بالعبرية، والعربية، والإنكليزية) يجب أن تُبدَّل بإشارات مكتوبة بالعبرية فقط، وقد حدث ذلك على الرغم من أن 20% من السكان داخل فلسطين 48 يتكلمون العربية، ويُفترض أن اللغة العربية واحدة من (اللغات الرسمية في إسرائيل)، وقد أكد وزير المواصلات عزرائيل كاتز (Yisrael Katz) أنه لن يسمح ببقاء أسماء ما قبل 1948م

مكتوبة على إشارات الطرق؛ لأن فعل ذلك سيهدد بتحويل «القدس اليهودية إلى قدس فلسطينية» (BBC, 2009).

في عام 1949م جرى تلفيق حكايات خرافية أسطورية إسرائيلية، مفادها أنه عندما وصل الصهاينة إلى فلسطين كان فيها عدد قليل من السكان العدوانيين، والمتخلفين، والبدو. وما عدا ذلك كانت خالية إلى حد كبير. ومن ثم، ووفقًا للتاريخ الذي يُدرَّس رسميًّا للأطفال اليهود والإسرائيليين في المدارس العبرية حول العالم، فإن التراث الثقافي الوحيد الذي يجب أن يبقى في إسرائيل، في الماضي والحاضر، هو التراث اليهودي. لجعل هذا التاريخ البديل منطقيًّا، أعدَّ الإسرائيليون لتدمير عديد من المواقع الأثرية الفلسطينية والآثار، والمساجد القديمة، والمنازل التاريخية، وما إلى ذلك، حتى إن المكتب العالمي للآثار التابع لليونسكو وصف أعمالهم بأنها «جرائم ضد التراث الثقافي للبشرية» (Chamber Lain, 2005). وقد وُثِّقت هذه العملية في كتاب للكاتب راز كليتر (Raz Kletter) بعنوان: **تزييف التاريخ؛ صناعة علم الآثار الإسرائيلية** Raz Kletter, Just Past? The making of Israeli Archaeology, London: Equinox, 2006.

خلال الخمسينيات من القرن العشرين سمحت الحكومة الإسرائيلية للجنود بنهب المواقع المقدسة الإسلامية والمسيحية، والمتاحف، والسجلات، وتدميرها، وأُخبر بعض علماء الآثار الإسرائيليين الذين عارضوا ما حدث، كذبًا، أن العرب فعلوا ذلك، ومن كان منهم يصر على موقفه كان يُجبر على الاستقالة. كان ديفيد بن غوريون، وموشي دايان (MosheDayan)، وغولدا مائير (Golda Meir)، متورطين مباشرة بعملية التدمير الثقافي هذه (Rapoport, 2008).

استمرت عملية منع الثقافة الفلسطينية من الظهور العلني مجددًا حتى اليوم الحاضر: فعلى سبيل المثال في عام 2009م اختارت اليونسكو القدس الشرقية لتكون عاصمة العرب الثقافية للعام 2009م، فأعلنت الحكومة الإسرائيلية مباشرة منع أي احتفالات أو مظاهرات لأجل هذا الحدث، وحُظرت جميع الفعاليات المدعومة من

اليونسكو، ليس في القدس فقط بل في كل مكان، مثل مدينة الناصرة، ومُنعت أيضًا الفعاليات الرياضية الفلسطينية المماثلة، والمهرجان الأدبي، والمهرجان النسائي. وفي الوقت الحاضر، يرزح فلسطينيو الضفة الغربية تحت قرابة 1500 قانون عسكري، معظمها يهاجم قدرتهم على التعبير عن أنفسهم ثقافيًا وعسكريًا. حتى إن القانون العسكري رقم 938 جعل حمل العلم الفلسطيني، أو الاستماع إلى الموسيقى الوطنية الفلسطينية، أمرًا غير قانوني (Palestine Monitor 2009).

من غير المستغرب عدم ذكر شيء عن هذا في الكتب المدرسية الإسرائيلية، بل على العكس؛ وفقًا للبروفسور دانييل بار-تال Tal-Daniel Bar من جامعة تل أبيب «تُشاع وجهة النظر بأن اليهود قد تورطوا في حرب مُسوَّغة، بل إنها إنسانية، ضد العدو العربي الذي رفض القبول والاعتراف بالوجود والحقوق اليهودية في إسرائيل»، وقد تبين له، منذ بداية قيام دولة إسرائيل حتى الوقت الحاضر، أن الكتب المدرسية تشوِّه سمعة العرب بوسمهم بأنهم (قتلة) و(سارقون)، ومن جهة أخرى، وبطريقة مماثلة، صُوِّر يهود إسرائيل على أنهم «طوروا البلاد بأساليب اعتقدوا أن العرب غير قادرين عليها» (Meehan, 1999, 19).

لاحظ جمال عثامنة (Jamal Atamneh)، منسق اللجنة العربية للتربية والتعليم لدعم المجالس المحلية، وهي منظمة غير حكومية مقرها حيفا، أنه على الرغم من أن الكتب التي يستخدمها عرب إسرائيل مكتوبة باللغة العربية، فإنها لم تؤلَّف من قبل الفلسطينيين، حتى إنه ليس لديهم أي دور استشاري في تأليفها، «خلال الخمس عشرة سنة الأخيرة، لم يُعيَّن أي أكاديمي فلسطيني في موقع مهم في وزارة التعليم، ولم يشارك أي فلسطيني بوضع المناهج الدراسية العربية، ومن الواضح أنه لم يكن يوجد في إسرائيل ما يسمى بالتمييز الإيجابي لإنصاف من يعانون التمييز» (Meehan, 1999, 20).

ولاحظ أسعد غانم، من جامعة حيفا، أن ميزانية تعليم عرب إسرائيل أقل كثيرًا من ميزانية القطاع الإسرائيلي اليهودي، وهذا نتيجة «للتمييز المستمر عمليًا في

جميع مجالات الحياة» (Ghanem 2001, 159). ومن نتائج هذه الجهود المتراكمة هو أن يستسهل اليهود الإسرائيليون إنكار وجود نكبة أساسًا. وبالنسبة إلى الفلسطينين، فإن إنكار النكبة في نظرهم تعد نسخة إسرائيلية من إنكار الهولوكوست.

بعد العام 1948م تحولت بعض القرى العربية المدمرة لتصبح مدنًا إسرائيلية، وفي لحظة استثنائية من الصدق الشعبي، ذكر الجنرال والسياسي الإسرائيلي موشي دايان (Moshe Dayan) ما يأتي: «بُنيت القرى اليهودية مكان القرى العربية، حتى إنك لم تعد تعرف أسماء هذه القرى العربية، ولا ألومكم لأن كتب الجغرافيا قد فُقدت (وذكر أسماء الكتب)... لا يوجد أي مكان بُني في هذا البلد إلا وسكنه العرب سابقًا» (Lis and Khoury, 2009).

وفيما يتعلق بإشارة Dayan إلى كتب الجغرافية المفقودة، قدمت شبكة الجزيرة الإخبارية في يناير 2010م تقريرًا حول مقابلة أُجريت مع مواطن إسرائيلي كان يحضر أطروحة الدكتوراه في جامعة بن غوريون، وقد أظهر بحث الطالب أن القوات الإسرائيلية قد «نهبت ودمرت عشرات الآلاف من كتب فلسطين بعد عام من تأسيس الدولة»، ووفقًا للباحث، فقد فعلوا ذلك ضمن إطار خطة تهويد البلد، وبتر السكان العرب عن أمتهم وثقافتهم، ثم تابع قائلًا: «كانت مذبحة ثقافية» (Al Jazeera January 1, 2010). خلال سنوات التدخل حدثت هجمات متكررة على المكتبات والأرشيف الفلسطيني، ليس فقط في إسرائيل والمناطق المحتلة، بل أيضًا في الدول الأخرى مثل لبنان. ولم تكن هذه الأعمال غير ملحوظة، ففي صيف 2002م، أصدرت جمعية المكتبة الأمريكية قرارًا بأن المنظمة (التي تضم 450.000 عضو) «تعلن أسفها وحزنها الشديد على تدمير المصادر الثقافية والمكتبية في أي مكان بالعالم، ومن ثم تدمير المصادر الثقافية والمكتبية الفلسطينية»، وخُففت حدة هذا القرار، بل طُمس، تحت الضغط. وقد أشارت النسخة الأصلية من القرار إلى أن الحكومة الإسرائيلية هي من ارتكبت هذا التدمير (Heuer, 1999).

في القرى المدمرة التي لم تتحول إلى أماكن إسرائيلية، هُدمت بقايا المنازل المدمرة، ورُحلت حجارتها، وزُرعت الغابات مكانها. ويذكر لنا إيلان بابيه أن ذلك كان جزءًا مما دعته إسرائيل (جعل الصحراء تُزهر). وبالعودة إلى الموقع الإلكتروني للصندوق القومي اليهودي لاحظ بابيه أن عدة من أكبر المناطق الحرجية، وأكثرها شهرة، المنشورة على الموقع، لم تُبنَ- كما ادعى الصندوق القومي اليهودي- فوق مناطق (جرداء تشبه الصحراء)، بل فوق حطام مدن فلسطينية خصبة، وقد أشار بابيه إلى هذا على أنه «محو مقصود للتاريخ» (pappe, 2007, 229 – 234).

يمكن أن يضيف المرء إلى هذه المحاولات تدمير وتدنيس المقابر الفلسطينية، والحرق أو الاقتلاع الهادف لمحاصيل المزارعين الفلسطينيين (وخاصة أشجار الزيتون)، واستهداف المراكز الثقافية، ومن ضمنها تدمير وزارة الثقافة الفلسطينية عام 2002م. والاهتمام الخاص للحكومة الإسرائيلية باقتلاع العرب من القدس الشرقية بعد حرب 1967م. ومن ذلك مثلًا أن أساسات المسجد الأقصى في القدس تعرضت للإضعاف، وهو واحد من أكثر المساجد المقدسة في الإسلام، والرمز الديني والثقافي لفلسطين، من خلال ممارسة خمس وعشرين عملية حفر أثري من قبل الإسرائيليين تحت أساساته. لقد أصبح المسجد بحد ذاته هدفًا لأعمال الإرهاب المتكررة من قبل إسرائيل، ومن ضمن ذلك الإحراق والتخريب المتعمَّدان. فهناك طائفة متطرفة من الصهيونية تسعى إلى التدمير الكامل للمسجد: وذلك لتمهيد الطريق أمام إعادة بناء معبد سليمان. وقد موَّل الأصوليون المسيحيون هذه الجهود، ومعظمهم من الأمريكيين (chehata, 2010, 10). بالنظر إلى كل ذلك، وصف عضو الكنيست العربي، محمد بركة، الحكومة الإسرائيلية بأنها عدو للثقافة الفلسطينية (Haaretz 4/ 4/ 2009). وليس هناك أي سبب يدعونا إلى الشك فيما صرح به بركة.

الإفقار الثقافي لعرب إسرائيل

بعد عام 1948م أصبح من السهل نسبيًّا تنفيذ الإبادة الثقافية في تلك المناطق التي لم يعد فيها كثير من العرب. وعلى أي حال- كما ذُكر سابقًا- لا يزال نحو 150.000 عربي فيما يسمى الآن إسرائيل. وغالبًا يشير إليهم الإسرائيليون على أنهم (الحاضر الغائب)؛ لأنهم حتى لو ظلوا في إسرائيل فإنهم في النهاية محرومون أرضهم ووطنهم. وقد سمَّاهم المؤرخ مارك تيسلر (Mark Tessler) (باللاجئين المحليين). وقال تيسلر: إن النتيجة كانت أنهم «انفصلوا عن ارتباطاتهم المؤسساتية الاقتصادية والاجتماعية التقليدية»، وعُزلوا عن عائلاتهم وأبناء بلدتهم الذين يقطنون في المناطق التي لا تزال في حرب مع إسرائيل (Tessler, 1994, 281). إن وجود الفلسطينيين الثقافي والجسدي في الدولة اليهودية يعدُّ تهديدًا لها. وفقًا للقيادة الصهيونية التي تلت قيادة بن غوريون والتي استمرت تصف هذه المجموعة على أنها (الطابور الخامس). ولذلك: في أكتوبر 1948م طُبق عليهم نظام الأحكام العرفية الذي استمر حتى عام 1966م.

كان ذلك القانون العرفي للفلسطينيين المتبقين نظامًا لمنع السفر. وحظر التجول. والاعتقالات الإدارية. والترحيل. وحصار بعض المناطق الجغرافية. وقيودًا على حرية التعبير والصحافة. والتجمعات. والأوامر القضائية. والحق الشرعي الوحيد الذي حصل عليه عرب إسرائيل هو حق الانتخاب (فقد أُعطوا الجنسية الإسرائيلية). لكن لِمَ تُعطَ أقلية مكروهة ومخيفة هذا الحق؟ وفقًا لإيلان بابيه فإن «من المستحيل إغفال المفارقة في حقيقة أن الطبيعة الساذجة لجمع الأصوات الانتخابية سمحت بإغفال القضية الأساسية وهي مسألة الفصل العنصري الكامل»؛ وبعبارة أخرى فإن السبب وراء إعطاء حق التصويت لعرب إسرائيل أن الأحزاب السياسية الصهيونية المتعددة أدركت أنه بإمكانها الاستيلاء على ذلك الصوت ومن ثم الاستفادة منه سياسيًّا.

لاحظ تيسلر أن النظام العسكري الذي رزح تحته هؤلاء الناس قد سهَّل نزع الملكية، إذ تنقَّل الآن بصورة ممنهجة ملكية الأراضي من العرب المتبقين إلى اليهود، وقد قام على ذلك مكتب القيِّم على أملاك الغائبين. وعلى حد تعبير القيِّم على هذه الممتلكات فإن أي شخص غير يهودي تغيَّب عن مكان إقامته المعتاد منذ التاسع والعشرين من نوفمبر 1947م. فستصادر أملاكه، وسيجري ذلك حتى في حال عودة الشخص في الثلاثين من نوفمبر (Smith 1988, 154)، وكأنهم عدُّوا معظم عرب إسرائيل المتبقين لا وجود لهم.

كانت آثار هذه العملية مُدمرة على الصعيد الاقتصادي؛ فعلى سبيل المثال اختفت البنية الاجتماعية للفلسطينيين المسلمين، بتسلسلها الموروث، والأوقاف الخاصة والعامة، وأنظمة الدعم الاجتماعي والاقتصادي، وما إلى ذلك، وقد حظي المجتمع المسيحي بوضع أفضل بقليل، وبسبب سياسة الإفقار والعزل فقد عانى الفلسطينيون في إسرائيل أعلى نسبة بطالة في الدولة، في المقام الأول. أُجبر كثير من سكان المجتمع الريفي على الانتقال إلى المناطق الحضرية المخصصة للتجمعات العربية، حيث أصبحوا أيادي عاملة تقليدية رخيصة، وواصلت الدولة اليهودية منع عرب إسرائيل من الحصول على أي مساعدات شخصية تقدم ليهود إسرائيل، فقد مُنعوا من الوصول إلى أكثر من 70% من القطاعات الاقتصادية (من خلال خدعة إعفائهم من الخدمة في الجيش الإسرائيلي)، وبقيت ميزانيات تعليم العرب في حدها الأدنى، ويُعدُّ أي إظهار للمشاعر الوطنية الفلسطينية جريمة. ووفق ما قال لنا بابيه فالشعراء هم من تبقى من الزعماء الثقافيين لهذا المجتمع: «كان الشعر هو الساحة الوحيدة التي استطاعت من خلالها الهوية القومية إحياء النكبة: فما لم تتجرأ الأنشطة السياسية على التعبير عنه، صدح به الشعراء بقوة». فكان الشعر هو فن النخبة العربي القديم، وأثبت قدرته على الوقوف في وجه هذه المحاولات الإسرائيلية للإبادة الثقافية.

مقارنة بالتجربة الروسية اليهودية

من المستحيل استعراض هذا التاريخ من دون ملاحظة كيف يتشابك مع معاملة اليهود في روسيا القيصرية التي بحثناها في الفصل الماضي؛ على سبيل المثال تأمل ما يأتي:

1. نظر معادو السامية الروس إلى اليهود على أنهم قتلة المسيح، وملوثون للعرق والثقافة، ضمن دولة روسية مسيحية أرثوذكسية نقية؛ تمامًا كما ينظر عديد من اليهود الإسرائيليين إلى عرب إسرائيل على أنهم مدمرون لدولة إسرائيل، ومن ثم فهم قوة مدمرة غير مرغوب فيها ضمن دولة إسرائيل. قال موشي سميلانشكي (Moshe Smilanshky)، وهو كاتب صهيوني وزعيم عمالي، عن العرب الفلسطينيين: «يجب ألا ننسى أننا نتعامل مع أشخاص متوحشين تقريبًا. لديهم مفاهيم بدائية للغاية... من بين المبادئ الأساسية المتطورة لدى العرب... الكذب، والغش، يبطنون شكوكًا خطيرة ويروون الحكايات... ويضمرون الكره لليهود».
2. عمدت الحكومة المعادية للسامية الروسية تحت حكم القيصر إلى تقييد اليهود ضمن عدد صغير من فئات العمل المخصصة؛ وقد تمكن المجتمع اليهودي الإسرائيلي من إبقاء عرب إسرائيل بعيدًا عن 70% من القطاعات الاقتصادية للدولة.
3. أبقت حكومة روسيا القيصرية اليهود محتجزين ضمن مناطق جغرافية محددة، وهي بالأحرى عزلتهم في غيتوات؛ وإسرائيل قيدت مساحة العيش لكل من عرب إسرائيل وهؤلاء الذين يعيشون في الأراضي المحتلة؛ من خلال تقسيم المناطق وتطويقها، وهدم المنازل، وفرض قيود السفر، ونقاط التفتيش، وتحديد مناطق ومدن وقرى (لليهود فقط). في زيارة لرئيس الوزراء الإسرائيلي السابق أريئيل شارون (Ariel Sharon) إلى إيطاليا وضّح لرئيس الوزراء الإيطالي ماسيمو دي أليما (Massimo D,Alema) أنه عندما

يتعلق الأمر بالفلسطينيين، فإن النموذج «البانتوني المتبع في جنوب أفريقيا هو الحل الأمثل للصراع» (Eldar, 2003).

4. فرضت روسيا القيصرية رقابة مشددة على المطبوعات والصحافة من أجل نشر اتهامات وأفكار معاداة السامية؛ وحافظت الحكومة الإسرائيلية على رقابة المطبوعات من خلال قانون الرقابة العسكرية. وروَّج السياسيون الإسرائيليون، والمحللون الإعلاميون، للمواقف السلبية والسياسات التمييزية ضد الفلسطينيين على أنها ضرورية للحفاظ على أمن الدولة. وعلى سبيل المثال فقد سوَّى رئيس الوزراء السابق إسحق شامير (Yitzak Shamir) الفلسطينيين بالجنادب التي يجب سحقها (New York Times, April 1, 1988). وصرح رئيس الوزراء السابق إيهود باراك (Ehud Barak) أن « الفلسطينيين كالتماسيح؛ كلما أعطيتهم لحمًا أكثر طلبوا مزيدًا» (Jerusalem Post 30/ 6/ 2000). وحتى لو مورس العنف الفلسطيني في مقاومة الاضطهاد الاستعماري، فإنه يُعد كله إرهابًا.

5. نتيجة للحرب الدعائية المطولة والتنافر الثقافي، أنشأت روسيا في نهاية المطاف في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أحزابًا سياسية معادية للسامية، مثل اتحاد الشعب الروسي، الذي شجع العنف والمذابح المدبرة ضد الشعب اليهودي؛ وبحلول التسعينيات أنشأت إسرائيل أحزابًا سياسية معادية للفلسطينيين مثل حركة كاخ (كاهاني تشاي) Kahane Chai، التي يشن أعضاؤها حملات عنيفة متكررة ضد السكان الفلسطينيين. وفي عام 1993م نفذت حركة كاخ عدة هجمات على الفلسطينيين في الضفة الغربية، فقتلت 4 أشخاص وجرحت اثنين. وفي عام 1994م دخل باروخ غولدشتاين (Baruch Golds tein)، وهو إسرائيلي أمريكي وداعم لحركة كاخ، الحرم الإبراهيمي في الخليل، وقتل 30 مُصليًا فلسطينيًا.

يجب ألا نستغرب من أوجه الشبه هذه؛ إذ تنشأ التشابهات ذاتها في جميع الحالات تقريبًا التي يوجد فيها تاريخ طويل من التربية القائمة على الكراهية والتمييز ضد أقلية محددة.

ولكن من جهة أخرى هناك بعض الاختلافات بين سياسات روسيا القيصرية والوضع الحالي في إسرائيل اليوم؛ فخلال القرن التاسع عشر جرت محاولات متكررة من أجل دمج اليهود (والأقليات الأخرى) في الدولة الروسية، وقد كانت محاولات قاسية؛ مثل التجنيد الإجباري لشباب اليهود، واستخدام محاولات قسرية لتحويل اليهود إلى روس مسيحيين أرثوذكس؛ ولكن بالتأكيد لا توجد أي رغبة من جانب الحكومة الإسرائيلية في دمج الفلسطينيين أو تحويلهم.

الخلاصة: لماذا يفعل يهود إسرائيل هذا؟

إن الأشخاص الذين يتعرضون لمستويات عالية ومطولة من الضغط يمكن أن يُظهروا أنماطًا شاذة من السلوك، ربما يمكن أن يحدث ذلك في جميع المجتمعات. وإن كان ذلك ممكنًا فإن اليهود الأوروبيين مرشحون بالتأكيد لهذه المتلازمة. أوضح ناشط السلام الإسرائيلي الأمريكي جيفري هالبيرن (Jeffrey Halpern)، في حديث صحفي أُجري في ربيع 2010م، أن معظم يهود إسرائيل ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ضحايا. وقد ظهر هذا الظلم منذ قرون مع ظهور معاداة السامية في أوروبا المسيحية، وبلغ أوْجَه في الهولوكوست النازية. وقد هُزمت النازية في الحرب العالمية الثانية، وتضاءلت حديثًا معاداة السامية الأوروبية، ولكن بالنسبة إلى اليهود لم ينتهِ الأمر هناك. وضح هالبيرن أنه «مع زوال المُضطهدين الأوروبيين، أعاد اليهود تجديد صورتهم في العرب». إذًا فقد جلب الصهاينة إلى فلسطين- من وجهة نظر هالبيرن- أكثر من مجرد نظرة إمبريالية أوروبية؛ فقد جلبوا معهم أيضًا قناعة راسخة بشدة أنهم ضحايا. فهم يفسرون أي مقاومة لطموحاتهم الاستعمارية على أنها تجديد لمعاداة السامية، وفي هذه الحالة يرى الصهاينة أعمالهم في فلسطين: من التطهير

العرقي، والإبادة الثقافية. على أنها ببساطة أعمال للدفاع عن النفس ضد عدو غادر يكره اليهود.

يضيف تفسير هالبيرن بُعدًا باثولوجيًّا (مرضيًّا) للمعتقد الجماعي الصهيوني. وفي هذه الحالة ليس أن اليهود الإسرائيليين الذين يعيشون في أوضاع الانغلاق المحلي الطبيعي، يخوضون في بحر من الأخبار التي يجري التلاعب فيها باستمرار من خلال طيف وسائل الإعلام المتنوعة. لكن الأمر لا يتمثل فيأن معتقدهم الجماعي يكتسب قدرة إضافية م من حقيقة أن معظم الناس يصوغون آراءهم لكي تتوافق مع الذين من حولهم، وأن الناس يريدون الاندماج في مجتمعهم. وأن مشاركة وجهات النظر هي عامل مهم في هذه العلاقة. وأنه ما إن يُطبَّق المنظور المشترك. حتى تنشأ رغبة في تعزيزه من خلال البحث عن المعلومات التي تدعمها. وإغفال أو تقليل أهمية تلك التي لا تعزز التفاعل. ولا يعني هذا أن ذلك قد أسفر عن وجهة نظر شائعة في المجتمع تدعم رأي بينيدكت أندرسون (Benedict Anderson) عن (تصورات الأخوة ... المدهشة)؛ بل، لأن تلك المشاعر التي يستند إليها هذا المعتقد الجماعي قديمة وراسخة، وهي- على ما يبدو- قد أصبحت رأيًا عالميًّا غير قابل للتغيير ولا للدحض. وهذه المشاعر في الغالب هي مشاعر سرمدية للشعور بالاضطهاد التي لا تعرف حدودًا قومية، بل تعم دائرة القرابة المنتشرة في أنحاء العالم. هذا الوضع السيكولوجي أعمى الشعب الإسرائيلي اليهودي، ومؤيدي فكرة الشتات، وحوَّلهم إلى مستبدين، وحوَّل ضحاياهم إلى رموز لأعداء السامية السابقين جميعًا.

سواء كان هذا الوصف حقيقيًّا أم لا. فإنه لا يمكن إنكار المفارقة الكبيرة في سلوك الصهيونية: فباندفاعهم نحو الحفاظ على ميراثهم الثقافي الذي سعى الآخرون إلى تدميره بأسلوب الإبادة الجماعية. فإنهم يمارسون عملية الإبادة الثقافية ضد الفلسطينيين. وهذا ما ينذر بأقسى الأقدار لكلا الطرفين.

5

استيعاب الصين للتيبت وإدماجهم

كما كانت الحالة في بحثنا الأوضاع السابقة، فإننا هنا نناقش مركزين للنزعة المحلية: الواقع المحلي التقليدي والقديم للتيبت، جوهر البوذية التيبتية، والثقافة الديناميكية المتجددة لجمهورية الصين الشعبية القائمة على الإيديولوجية الخاصة بالشيوعية الصينية. إن الغزو الصيني للتيبت الحديثة- كما سنرى- أفضى إلى مرحلة من التجريب؛ لأن السلطات في بكين كانت تبحث عن أكثر الأساليب فاعلية وكفاءة لدمج التيبتيين بالأمة الصينية. وضمن هذه الجهود استفادت الحكومة الصينية من جميع الميزات التي تأتت مع سيطرة البيئة المعلوماتية: فمثلًا أصبحت وسائل الإعلام التيبتية امتدادًا لوسائل الإعلام الصينية.

ولسوف نرى أيضًا أن الصينيين أقنعوا أنفسهم، من خلال إعادة تفسير التاريخ، أن التيبت كانت دائمًا جزءًا من الصين. وفي المقابل وجد التيبتيون أن أساليبهم التقليدية في الحياة، وتاريخهم الشفهي والمكتوب، تؤكد كلها أن لديهم ماضيًا مستقلًا، ومن ثم فإن الاحتلال الصيني للتيبت ليس مجرد صراع للسيطرة على الأرض، بل هو أيضًا صراع لطمس الماضي الثقافي ليكون أساسًا للمقاومة الحالية. ولتحقيق ذلك لم يكن على الحزب الشيوعي الصيني الحفاظ على المعتقد الجماعي المؤيد بين الصينيين فقط، ولكن كان عليه أيضًا أن يعيد صياغة المعتقد الجماعي التيبتي، وقد ارتأوا أن هذا لن يحدث إلا بتدمير الدين التيبتي التقليدي، وإحلال الوفاء الوطني الشديد لأسلوب الحياة الشيوعي الصيني محله.

ترافقت عملية الإبادة الثقافية هذه بأحداث أُعدت للاستهلاك الصيني بالإضافة إلى الاستهلاك التيبتي؛ تمامًا كما كانت حال المستوطنين في مناطق الهنود الأمريكيين الأصليين والجمهور الروسي في علاقته باليهود، ويهود إسرائيل في علاقتهم بالفلسطينيين، إذ يجب أن يخلق الفريق الأقوى المعتقد الجماعي الذي يُظهر ثقافة الضحية على أنها عتيقة ولا تستحق البقاء. كان للدين في الحالات الثلاث السابقة دور داعم مهمٌ في المعتقد الجماعي للمعتدي، وفي الحالة الصينية، كان تشويه الدين بوصفه أنه إيديولوجيا زائفة، وعقبة أمام التطور، يمثّل جزءًا مهمًّا من المنطق الشيوعي.

إنها وظيفة النزعة الفطرية المحلية ألا تعرف الغالبية العظمى من الصينيين، سواء كانوا ينتمون إلى ثقافة الهان أو من الأقليات العرقية الأخرى، شيئًا عن التيبت، لا في الماضي ولا في الحاضر. لن يعيروا انتباهًا لما يحدث في التيبت ما لم يقطنوا بالقرب من هذا المكان البعيد الذي يعد في (الجوار)، وبالمثل سيهتم بعضهم بما يحدث في التيبت إذا كان لهم أصدقاء أو أقارب هناك. ولكن لم تشمل أي من الحالتين الغالبية العظمى من مواطني الجمهورية الشعبية، وهذا يعني أن جميع التصورات الموجودة في أذهان تلك الأغلبية ستكون بمقتضى الضرورة مستعملة قديمة يجب تنقيتها من قبل بيروقراطية شاملة. إن قدرة هذه الجماعة على إنشاء رسائل معينة حول (الآخر)، والمحافظة عليها، أكبر بكثير من قدرة المستعمرين الأمريكيين أو الروس القيصريين. إن القدرة الصينية في هذا المجال متشابهة مع قدرة الصهاينة الإسرائيليين، ومن ثم لم تكن لدى الصينيين العاديين معرفة دقيقة وموضوعية عن التيبت، والأهم من ذلك أنه لم يكن لدى جنود جيش التحرير الشعبي الصيني الذين أُرسلوا إلى التيبت هذه المعرفة.

ويصل هؤلاء الجنود وقد كوَّنت اللغة الانفعالية إدراكهم بأنهم في مهمة: مهمة تحضيرٍ وتثقيف ترتكز إلى لغة التفوق والدونيَّة، وبهذا الخصوص فإن المعتقد الجماعي الأساسي يحاكي المعتقد الجماعي لأمثلتنا الأخرى، وقد قادت مثل هذه

اللغة إلى سيناريو قريب من الحالات الأخرى، وقناعة بأنه قُدِّر تاريخيًّا على الأدنى ثقافة أن يفسح مجالًا للمتفوقين.

الخلفية التاريخية

تقع التيبت خارج المنطقة التي يعدها الغرب تقليديًّا جزءًا من الصين. ومن المؤكد تاريخيًّا أن التيبت كانت أرضًا مستقلة من عدة قرون، لها نخبتها الحاكمة الخاصة بها، ودينها البوذي الأصلي. وكانت تلك النخبة تعترف بقوة إمبراطور الصين (وهو زميل بوذي)، وبسلطته (غالبًا من حين إلى حين). ولكن هذا الاعتراف لم يسفر عن تدخل يومي من السلطات الصينية. كان من المأمول، على كل حال، أن يقدم الصينيون المساعدة للتيبت في مقاومة الغزو من الغرب (مثل الهند البريطانية)، والقوات الاستعمارية الأوروبية التوسعية. وكان أهالي التيبت ينظرون إلى هذه القوات (والمبشرين المسيحيين المتحالفين معهم) على أنهم تندرا (Tendra)، أو أعداء للدارما (الدين البوذي) (laird, 2006, 222). ولتيسير هذه العلاقة احتفظ الصينيون بمندوب (آمبان Amban) مقيم في عاصمة التيبت مدينة لاسا (Lhasa)، مع مجموعة حراسة مؤلفة من 1500 جندي. وكان لهذا المندوب الصيني هيئة إدارية لا يتكلمون اللغة التيبتية، ونادرًا ما يغادرون المدينة. وعمليًّا لم يكن المفوض (آمبان) أكثر من عنصر ارتباط بين الحكومة الإمبراطورية الصينية والحكام الرسميين التيبتيين مثل الدالاي لاما. وبعبارة أخرى كان الآمبان (المفوض) يمارس مهمة السفير، وكان ذلك ترتيبًا مشابهًا لما كان موجودًا من حين لآخر بين الصين وأراضي فيتنام، وكوريا، وتايلاند. لذلك فإنه من السهل معرفة السبب في أن أهالي التيبت لم يعدُّوا هذا الترتيب تخليًا رسميًّا عن استقلالهم.

في عام 1793م حاولت حكومة تشيان لونغ الإمبراطورية في الصين تغيير هذا الترتيب؛ إذ عرضت وثيقة بعنوان (29 مادة حول إعادة تنظيم الشؤون المحلية التيبتية)، أكدت سلطة المفوض المقيم على معظم الشؤون الداخلية والخارجية

للتيبت، من بينها النظام الضريبي، والتعيينات العسكرية والدينية، والمحاكم الجنائية. وعلى الرغم من أن هذه الوثيقة عكست- بلا ريب- صورة العلاقة مع التيبت الماثلة في رؤوس السلطات الصينية، فقد كانت إشارة إلى أنها لم تكن أكثر من إجراء نظري.

كانت التيبت منطقة نائية وشاسعة. وكان انتقال ما كان يدور في خلد الصينيين من مقاصد إلى حيز التطبيق مستحيلًا عمليًّا حتى بعد مئة سنة. وكان أهالي التيبت يعدون الآمبان مجرد (مفوض تخمير الشاي)، وهذا يعني أن مهمة ممثل المحكمة الصينية لم تكن أكثر من توزيع الصدقات على الأديرة البوذية (Wang and Shakya 2009, 39). لذلك كان هذا الوضع الذي استمر طوال حكم سلالة تشينغ (1726 إلى 1911م) أحد العوامل التي ولَّدت لدى الصينيين إيمانًا بالهيمنة على التيبت.

غزا البريطانيون التيبت سعيًا إلى التوسع في تجارتهم خارج الهند، واحتلوها مؤقتًا في عام 1904م. فاعترض الصينيون، ولكنهم لم يدافعوا عن أهالي التيبت. وقد وصف الدبلوماسي البريطاني المشهور اللورد كيرزون (Curzon) العلاقة بين البلدين بأنها (وهم دستوري) (Wang and Shakya 2009, 100). ومع ذلك، وبعد مغادرة البريطانيين للتيبت، أعاد الصينيون تأكيد مطالبتهم بالسيطرة عليها، ومرة أخرى كان المفوض المقيم يمثل هذه المطالبة رمزيًّا، وقد شجعهم على ذلك خوفهم المسوَّغ (الراسخ) من الاجتياح الغربي للتيبت. وفي الوقت ذاته، مع أن سكان التيبت محترمون ولا يمثلون أي تهديد للسفراء الصينيين العائدين، إلا أنهم ساروا قدمًا وفعلوا ما يحلو لهم.

عندما انهارت سلالة تشينغ في عام 1911م، أصبح استقلال الأمر الواقع للتيبت ناجزًا، وشهدت السنين التالية ضعفًا مستمرًّا في الدولة الصينية، وكانت باستمرار تحت رحمة الغزاة الخارجيين. وبعد 1912م لم يعد هناك وجود للمفوض المقيم في عاصمة التيبت لاسا، وأصبح الدالاي لاما الثالث عشر توبتين غياتسو (Thupten Gyatso) (1876–1933م)، الذي كان معروفًا بأنه شخص قاسٍ وعنيد، الزعيمَ

الوحيد للدولة (laird, 2006, 213). بدأ هذا الدالاي بتطوير التيبت: بافتتاح المصارف، والخدمة البريدية. بالإضافة إلى الاعتراف بالجيش التيبتي وفقًا للمعيار البريطاني. لقد ظن أن هذه الإصلاحات كانت ضرورية من أجل الاستقلال الدائم للدولة. ولكنها سببت توترات مُخلة باستقرار التيبت: إذ حين تشرع بالتطوير ستكون النتيجة أن كل ما كان سابقًا لم يعد مقبولًا. وسرعان ما حدث سجال حول ما يُعيق تقدم الأمة، وأصبح الدين والسلطة السياسية للدالاي لاما هدفًا لأصحاب النزعة التجديدية التيبتية. وفي تلك المرحلة. في العشرينيات من القرن الماضي، تباطأ الدالاي لاما بعملية الإصلاح، وبالتحديد عمد إلى تطهير الجيش من هؤلاء الضباط الذين رفضوا الدور الرئيسي للدين في شؤون الأمة السياسية.

استمر استقلال التيبت حتى العام 1950م، ولكن الصينيين لم ينسَوا أمرها، ولم يتخلوا عن مطالبتهم بالسيطرة على المنطقة ولو جزئيًا، وقد أُعيد تأكيد هذه المطالبات بقوة بعد سيطرة الشيوعيين على الحكومة الصينية. وبعد عام واحد من تأسيس الجمهورية الشعبية (1949م) مباشرة. غزا أربعون ألف جندي من جيش التحرير الشعبي الصيني التيبت؛ «لتحرير البلاد من القوات الإمبريالية» (laird, 2006, 318)، ومن حينها أصبحت التيبت بالفعل محكومة من قبل الصين، التي تحققت مطالبتها بالسيطرة على التيبت بالاحتلال العسكري.

لأن الحزب الشيوعي الصيني لا يزال يُحكم قبضته على الصين الأصلية، بالإضافة إلى أن الحرب الكورية كانت محتدمة. فإن التيبت لم تكن تتغير بسرعة. على الرغم من الاحتلال العسكري الصيني، وبقيت الشؤون المحلية على حالها قبل الاجتياح، حتى بوجود عديد من الضباط والجنود الصينيين. وقد سمَّى الصينيون اتفاقهم مع التيبت اتفاق (بلد واحد.. نظامان مختلفان). كانت الصين هي البلد الوحيد الذي تسامح مع النظام الموروث للتيبت الآن. وأضفيت الصفة الرسمية على هذا الوضع بموجب (اتفاقية مؤلفة من 17 بندًا) أُعلنت في مايو 1951م.

وفي حين أن (النظام الإقطاعي)، كما وصف الصينيون الوضع الريفي في التيبت، ومنصب الدالاي لاما رئيسًا لحكومة التيبت، بقيا سليمين، فإن الوضع من الناحية التي تهم الصينيين قد أصبح مشوشًا؛ إذ كان الدالاي لاما الرابع عشر (الحالي)، الذي كان في العقد الثاني من عمره عندما حدث ذلك كله، يحاول إصلاح النظام الإقطاعي، ولكنه واجه مقاومة من المتمسكين بالتقاليد الذين كانوا يرون في الفلاحين مصدر ثروتهم، وقد أصبح الوضع الآن معقدًا من خلال الادعاءات الصينية بأن الفلاحين يقدمون الطعام والمواد الأخرى لدعم جيشهم المحتل. والآن بعدما تخطى الدالاي لاما سن الشباب، وبكونه حاكم الأمة، وقع بين مطالب الحزب الشيوعي الصيني والنخبة التيبتية، وقد قرر في النهاية أن يتعاون بأقصى ما يمكنه مع الصينيين؛ فقد كانوا أقوياء جدًّا، وعلى الرغم من وجود مقاومة فردية، فإن التمرد الصريح يعني إراقة دماء أكثر مما أراد المجازفة به.

وفقًا لاتفاق السبعة عشر بندًا، وافق الدالاي لاما على أن تكون التيبت جزءًا من الصين. ووافق على إدارة بكين لشؤون التيبت الخارجية، وأقرت الصين، بدورها، بالحكم الذاتي للتيبت (وسرعان ما سميت منطقة الهضبة التيبتية بمنطقة التيبت المستقلة أو TAR)، ولم تتعرض لنظامها الاجتماعي الاقتصادي، الذي كان يعتمد على القبلية، أو لنظامها الديني البوذي.

سياسيًّا: أسس الحزب الشيوعي الصيني لجانًا متعددة تشابه التسلسل الحكومي في الصين الأصلية، علمًا أن الصين الأصلية امتلأت، في هذه المرحلة، بالأشخاص المستَجَرِّين من الأسر المحلية الحاكمة في التيبت. ووفقًا لما لاحظه الكاتب الصيني والناشط في حقوق الإنسان وانغ ليكسيونغ (Wang Lixiong)، الذي لديه معرفة مفصلة عن التيبت الحديثة، كان هذا النظام يعادل إلى حد ما (التحالف بين شيوعيي الصين والطبقة الحاكمة في التيبت). وقد استمر ذلك طوال الخمسينيات من القرن العشرين.

لم يطبق هذا النظام- على أي حال- على المناطق المجاورة مثل سيشوان، ويونان الصين، وقانسو، وشنغهاي، حيث كان غالبية السكان من قوم الهان، وحيث يوجد أيضًا أقلية كبيرة من أهالي التيبت. وعلاوة على ذلك فقد ضم الصينيون مناطق خام وآندو التيبتية إلى هذه المناطق المجاورة. وانتهى المطاف بخروج نصف الشعب التيبتي خارج منطقة التيبت المستقلة ذاتيًا. جرت في هذه المناطق التحولات ذاتها الجارية في الصين: (العقيدة الجماعية القومية في 1955م. وتعيين الأفراد لمواصلة (الصراع الطبقي) ضد النخبة المحلية في عام 1956م). وقد كان هناك مقاومة شديدة لهذه الحركات بين أهالي التيبت المحليين، ومع مرور الوقت أخمد جيش التحرير الشعبي الصيني سلسلة من التمردات، فهرب قرابة 60.000 من أهالي التيبت إلى منطقة التيبت المستقلة، وفي جزء من إخماد هذه المقاومة دُمرت المواقع الدينية البوذية على نطاق واسع في كل مكان من هذه المناطق.

سببت الثورة قلقًا متزايدًا ضمن التيبت المستقلة. ومع أن الحزب الشيوعي الصيني وعد بتأجيل الإصلاحات المماثلة ستة أعوام (ابتداءً من 1956م) فإن الاحتجاجات استمرت.

لقد ارتفع مستوى حساسية النخبة في منطقة التيبت ذات الاستقلال الذاتي. فعلى سبيل المثال عندما افتتحت مدارس علمانية مجانية في منطقة التيبت المستقلة، فُسِّر ذلك على أنه تهديد للتعليم المُعتمد في الأديرة؛ وعندما كانت الحكومة الصينية تدفع أجور العمال التيبتيين العاملين على إنشاء الطرق في التيبت المستقلة، كان يفسَّر ذلك على أنه اعتداء على خدمة السخرة التقليدية المستَحقة للنخبة الريفية؛ وكان يُنظر إلى تجنيد العبيد والفلاحين في الحزب الشيوعي على أنه انتهاك للهيكل الاجتماعي التيبتي التقليدي. أدت السياسات الصينية تجاه منطقة التيبت المستقلة إلى جعل الأمور أكثر سوءًا بالنسبة إلى جهود الحزب في المنطقة؛ فمن ناحية قرر القادة في بكين التعاون مع النخبة التيبتية من أجل تحقيق السيطرة رسميًا على التيبت، وتجنب المقاومة الكبيرة، ولكن المشكلات التي حدثت في عام 1955م و1956م صرفت كثيرًا

من الأعيان عن هذا الاتفاق. ومن جهة أخرى، مهما فعلوا في تلك المنطقة من أجل تحسين معيشة الغالبية الفقيرة فقد كان ذلك الجهد يوصف بأنه متردد (من أجل عدم إبعاد النخبة). وهذا يعني أنهم لم يكسبوا قلوب الفقراء وعقولهم، الذين ظلوا مرتبطين بالطرائق التقليدية إلى جانبهم. ونتيجة لذلك ما برح الجميع: الفقراء وغيرهم على حد سواء، ينظرون إلى الصينيين على أنهم مستعمرون دخلاء، وأنهم يطبقون سياسة لا جدوى منها.

البوذية التيبتية ومسألة الهوية الثقافية

في عام 1959م حدثت ثورة كبرى في منطقة التيبت المستقلة ضد الحكم الصيني، فدخل الجيش الصيني إلى المنطقة المستقلة، وهرب الدالاي لاما إلى الهند، حيث أسس حكومة في المنفى، وتبعه في البداية 30.000 لاجئ. وقد دعمت الطبقات الشعبية ثورة 1959م، وعلى الرغم من إمكانية وجود مستفيدين من الإصلاحات الصينية المستقبلية، فإنهم ضمن نزعتهم المحلية لا يعيشون هذا المستقبل؛ إنهم يعيشون النمط التيبتي الحالي.

تعلمت السلطات الصينية درسًا من الاضطرابات التي حصلت في العام 1959م، وهو أن اتفاق السبعة عشر بندًا كان إخفاقًا؛ ومن ثم فبعد موت 86.000 تيبتيًّا تقريبًا، وبمجرد تحقيق الأمن في لاسا (حيث كان يتمركز معظم الثوار)، تبنى الحزب الشيوعي الروسي مقاربة جديدة متوافقة مع ما كان يحدث في بقية أجزاء الصين؛ وإليكم كيف وصف وانغ ليكسيونغ ما حدث:

«أرسلت فرق العمل المؤلفة من عشرات الآلاف من أفراد الجيش والفرق المدنية إلى كل قرية ومنطقة ريفية للبدء (بالإصلاحات الديمقراطية). ولتحديد (حالة الطبقات الاجتماعية) بين أهالي التيبت إجمالًا. وكانت الخطوة الثانية هي إطلاق (العنان لشكاوى الجماهير التيبتية)، وجعلهم (يكتشفون أسباب بؤسهم). ويطرحون الأسئلة من مثل: من يُطعم من؟ وقد تُرجم ذلك إلى جهود موحدة وطويلة الأمد

لتغيير التصورات الموجودة في أذهان الطبقات الشعبية في منطقة التيبت المستقلة، ومن ثم ليتمكنوا من التوافق مع أولئك الذين يملكون تصورات صينية رسمية.

وخلال وقت قصير نسبيًا، أسفرت الجهود الصينية عن ظهور فئة من الفقراء التيبتيين موالية للدولة، وتابعة للحزب الشيوعي الصيني، وإن كانت محدودة. وكان لا بد من وجود منافع فعلية من إبرام هذا الاتفاق؛ وذلك من خلال استصلاح الأراضي. أُغلق 97 بالمئة من الأديرة الموجودة في منطقة التيبت المستقلة، وأُعيد توزيع ممتلكاتها من الأراضي الواسعة على من كانوا يومًا عبيدًا. فكان ذلك ضربة للدين بصورته المؤسساتية. ووفر الموارد لتحقيق التعاون مع الجماهير. ظهر من ذلك كله أن الطبقة العليا والمشاركين في الثورة الحديثة أيضًا قد خسروا ممتلكاتهم، التي أُعيد توزيعها على الفقراء الذين لا أرض لهم. وتزامنًا مع ذلك طلب الشعب التيبتي إعفاءه من ضريبة العشر الإجبارية التي كانت تدفع على نحو تقليدي للأديرة التي توقف نشاطها.

وبالإضافة إلى ذلك، فقد كانت تلك المعركة التي تخوضها الفِرَق الصينية شاقة، إذ ليس للمجتمع التيبتي تاريخ من التوتر الطبقي، فضلًا عن العنف، ذلك أن وجهة النظر الدينية التي تدعم الثقافة التيبتية ترى أن على الإنسان أن يحاول التغلب روحيًا على آلامه الحالية من أجل الإعداد لأعماله التي تقرر مصيره في الآخرة، والمحافظة عليها، وذلك حتى يبُعث إلى حياة أفضل، وهذا يعني أن الثقافة التيبتية كانت تمتلك ميلًا قويًا إلى الاستسلام المستوحى من الدين، فإن كان التحول الثقافي سيحدث في التيبت، فإن الدين سيتضعضع بين الجماهير».

وقد كان الهدف البعيد الأمد- من دون شك- هو تحويل هذا التأكيد الديني إلى الخطة الثورية للحزب الشيوعي الصيني.

يوجد لدى وانغ ليكسيونغ نظرية تتماشى مع هذا الاتجاه: فمنذ مدة طويلة والشعب التيبتي يتلقى ثقافة مفادها أن الخلاص يكمن في (المستقبل السعيد)، ويكمن مفتاح

ذلك المستقبل في تعاليم الرهبان البوذيين الذين وقَفَ الشعبُ نفسَه لهم، على ما يبدو. وقد أكد ليكسيونغ أنه «من المستحيل الإطاحة بقرون من التنسك من دون أداء دور الإله الجديد الذي قدم ليقضي على الإله القديم، معلنًا ظهور مرحلة جديدة، وتأسيس نظام جديد للثواب والعقاب». وهذا ما حاول ماو زيدونغ (Mao Zedong) والحزب الشيوعي الصيني فعله. إذ كان ماو يسعى ليحل محل الدالاي لاما (إلهًا في أذهانهم).

لم يتبنَّ جميع الخبراء في التيبت الحديثة هذه النظرية: فالمؤرخ والأستاذ التيبتي سيرنغ شاكيا تبنى قضية مضمونها أن الشعب التيبتي قد خُدع بلعبة الطعم والتحول الثوري (الوعد والوعيد)، وبهذه الطريقة «أصبحوا مشاركين فاعلين في تدمير ثقافتهم». بل إنه يؤكد في الواقع أن هؤلاء الذين تعاونوا مع الصينيين في أواخر الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين قد أُجبروا على ذلك تحت ضغط الحزب الشيوعي الصيني: (إذ كانوا حرابًا في ظهورهم). وهكذا وقع الفرد بين خيارين: إما التعاون مع برنامج الحزب أو العقوبة. ومن جهة أخرى فقد اعترف شاكيا بأن بعض أهل التيبت، كما حدث في باقي أجزاء الصين، قد أشادوا بماو (ليصل إلى مستوى الإله)، مُزيحًا بوذا ومستعيضًا عنه (بالأشعة البراقة للرئيس). فقد استسلم، بعض الفلاحين التيبتيين على الأقل، للحماس الجنوني الناتج عن الحزب، الذي عُزِّز طقوسيًّا بأداته الدعائية».

مهما كان التفسير الذي يؤثره الفرد، فقد عملت قيادة الحزب الشيوعي الصيني بجد منذ العام 1960م حتى العام 1966م، وتمكنت من إنشاء قاعدة شيوعية محدودة بين الشعب. كان هناك بدايات لتحول نفسية الفرد من نموذج إدراكي إلى آخر، ومن ثم ففي عام 1966م، عندما تخطت الثورة الثقافية الصين، ومن ضمنها التيبت، كان هناك دعم كاف مفعم بالحماس لجعل الثورة الثقافية تبدو مثل الثورة الشعبية في العام 1959م مع قلب الأهداف.

ما حدث بعد ذلك هو أن أهل التيبت التقليديين وجدوا صعوبة في مناقشة تفجر الثورة الثقافية، إذ شهدت الثورة مشاركة الفلاحين التيبتيين بفاعلية في «تدمير المعابد التي كانت مقدسة لديهم وتسويتها بالأرض»، ومن جهة أخرى سُجن في ذلك الوقت مئات الآلاف من أهالي التيبت، ومات منهم نحو 173.000 في السجون، وفي معسكرات العمل، وكانوا -وفق تعبير توماس ليرد- ممن رفضوا (إكراههم على الاندماج)، ومع ذلك فقد شارك عدد كبير من التيبتيين في تدمير رموز ثقافتهم الخاصة. وقد كتب البانتشين لاما، وهو ثاني أعلى مرتبة لاما بعد الدالاي لاما، واصفًا تلك السنين بما يأتي: «عندما تزول اللغة القومية، ويختفي الزي القومي والعادات القومية، وأي خصائص قومية مهمة أخرى، فإن القومية بحد ذاتها سوف تزول: وبعبارة أخرى فإنها تتحول إلى قومية أخرى». كان ذلك بالتأكيد هدف الثورة الثقافية في التيبت؛ وهو توجيه البلد باتجاه الإبادة الثقافية، أو ربما- وبدقة أكثر في هذه الحالة- إلى الانتحار الثقافي.

كانت الثورة الثقافية دراسة حالة فريدة للقوة المدمرة للمعتقد الجماعي: فلنأخذ السكان، وهم في هذه الحالة فئة من الشباب من الهان الصينيين، بالإضافة إلى المجندين من الأقليات العرقية، والنهوض بهم من خلال سباق الأجيال نحو إيديولوجيا خاصة ونموذج خاص من المفاهيم. في مرحلة معينة نجد نسبة كبيرة من هؤلاء السكان (وإن لم يكن كلهم) أكثر استعدادًا للتصرف بعنف تماشيًا مع رسالة خاصة معينة. في الحقيقة، يمكن أن يبادروا بالعمل من أجل النقاء الإيديولوجي، أو دفاعًا عن وجهة نظرهم العالمية، من دون أي تعليمات من السلطة؛ ففي حالة الثورة الثقافية الصينية، هناك اندماج بين الفعل الذاتي للذين تشربوا الفكر الجديد والتشجيع من السلطات العليا.

في عام 1969م ابتكرت الحكومة الصينية في التيبت نظام البلديات الشعبية: الذي يعني أن الأراضي المُعاد توزيعها التي أصبحت جزءًا كبيرًا من الفائدة المادية التي حصل عليها الفلاحون من تدمير الأديرة، والتي كانت مرافقة (للصراع الطبقي)،

قد أُخذت منهم من خلال عملية إنشاء المزارع الجماعية، وكانت النتيجة ثورة مسلحة في التيبت في العام ذاته. كان ذلك الأمر مُوجَّهًا اقتصاديًا، ولم يكن أداء عمل ضد التدمير الثقافي الذي كان نتيجة لأحداث عام 1966م واحدًا من أهدافها. وبالتأكيد أخفقت هذه الثورة.

استمرت عمليات الثورة الثقافية في التيبت حتى نهاية السبعينيات من القرن العشرين، وقد توفي ماو في العام 1976م، وأصبح دينج شياو بينج الزعيم الأعلى للصين في العام 1978م، وبحلول 1980م أُخمدت الثورة الثقافية، وانتهى برنامج الكومبونات الشعبية، وبُنيت الإستراتيجية الجديدة على أساس الادعاء بأن السبيل نحو الاستقرار هو (التطوير). وكما أوضح وانغ ليكسيونغ، تعتقد بكين أنه «ما دام أن الاقتصاد في تطور، ومستوى المعيشة في تحسن، فسيشعر الشعب بالاستقرار والسعادة، وفي تلك الأثناء ستختفي تدريجيًا الصراعات حول القومية». هناك اختلاف في (نظرية البطن الممتلئة الإمبريالية)، ويمكن ألا يكون هناك شك بأن الأمور تتحسن ماديًا بالفعل في منطقة التيبت المستقلة خلال عهد دينج.

ومع ذلك، لم يكن التحول عن الراديكالية الإيديولوجية للثورة الثقافية سهلًا، إذ استمرت شخصيات الهان الصينية بالعمل في التيبت أربعة عشر عامًا، مُتَّبعة ما تمليه عليهم الإيديولوجيا الثورية، وقد اجتذبوا عددًا كبيرًا من مواطني التيبت الذين صُممت حياتهم المهنية وفقًا لخطوط العمل ذاتها. وأخبرتهم السلطات في بكين أن كل ذلك كان (خطأ). قاومت هذه الشخصيات التغيير بشدة، وكان أهالي التيبت العاديون مقتنعين بشدة بأنهم بين يدي نظام مزاجي ومتقلب. وأما بالنسبة إلى الفلاحين التيبتيين، فقد شرح أحد الزعماء القرويين موقفهم (في عام 1980م تقريبًا) كالآتي: «لا يريد أحد أن يعمل مجددًا لدى النبلاء القدامى من دون مقابل، بل يريدون أن يرحل الصينيون ويعود الدالاي لاما... جميع النبلاء الجدد هم صينيون، وكانوا أكثر قسوة من النبلاء القدامى»، ومن ثم فعلى الرغم من الابتعاد عن الراديكالية الإيديولوجية، كان هناك اضطرابات متجددة عام 1987م، عكست

قلق أصحاب النزعة التقليدية من التغير الاجتماعي الحضاري المذهل، والتوترات المستمرة بين الحزب الشيوعي الصيني والحركة الرهبانية، التي كانت تحاول إعادة إثبات نفسها. وقد تزامنت المشكلات مع ظهور الدالاي لاما أمام إحدى لجان الكونغرس الأمريكي في العام 1987م. ونتيجة لذلك فرضت الأحكام العرفية عام 1989م مدةً وجيزة، وبعد ذلك استمر الاستقرار في التيبت نسبيًّا.

أُعلنت مجموعة من التوجيهات لمنطقة التيبت المستقلة، لا يزال بعضها فعالًا حتى اليوم، وتضمنت ما يأتي:

1. يجب أن تكون التيبت مستقلة.
2. يجب أن تتوافق السياسات الاقتصادية لمنطقة التيبت المستقلة مع الأوضاع المحلية والأهداف العملية بدلًا من أن تُصاغ أيديولوجيًّا (وهذا هو الإجراء الذي أسفر عن رفع مستوى المعيشة في منطقة التيبت).
3. يجب أن يحل أفراد تيبتيون عرقيون محل الأفراد الصينيين الهانيين (على الرغم من أن تدفق الصينيين العرقي لدوافع اقتصادية باتجاه التيبت قد استمر بخُطًا سريعة).
4. يجب ترسيخ الثقافة التيبتية.

ركز البند الرابع على استخدام اللغة التيبتية في جميع الوثائق الرسمية والخطابات، وفي المدارس وأماكن التوظيف، ولكن تبين أنه من الصعب تحقيق هذا الأمر: لأن معظم التيبتيين المثقفين الذين يعدُّهم الحزب الشيوعي الصيني جديرين بالثقة يتكلمون اللغة الصينية المندرينية أكثر من التيبتية. على الرغم من غاية الإعلان، فقد تواصل التعليم الحضري باللغة الصينية المندرينية (التي كان يفضلها معظم سكان المدينة لأولادهم: وذلك لأسباب اقتصادية)، وكانت جميع المقررات الدراسية في الجامعة بلغة الماندرين أيضًا ما عدا مقررات الأدب التيبتي، ومع ذلك كانت اللغة التيبتية تستخدم الآن في المدارس الريفية، وقد تسبب ذلك في تقسيم البلد

ثقافيًا. فغالبًا ما يذهب أطفال التيبت الريفية إلى الأديرة من أجل التعليم، في حين تصبح النخبة الحضرية مثقفة- ظاهريًا على الأقل- ضمن نمط الحياة الصيني.

وهكذا، هُمشت اللغة التيبتية على الرغم من التعهد الكلامي للحزب الشيوعي الصيني بالحفاظ عليها، وقد اقتضى (تعزيز الثقافة التيبتية) أيضًا (احترام الممارسات الشعبية الدينية المعتادة). وكان ذلك مهمًا جدًا، ووفقًا لما كتب البانتشين لاما في عام 1962م «فقد أوشكت البوذية التيبتية على التلاشي فعليًا»؛ وكان لا بد من تجنب هذا المصير إذ يجب أن يكون الدين البوذي التيبتي عنصرًا جوهريًا.

أهي إستراتيجية إبادة ثقافية؟

إن استمرار (الممارسات الدينية المعتادة)، وهي الجانب المؤثر في الثقافة التيبتية، من شأنه أن يُبطئ أي تآكل أو تغيير ثقافي. وفي الحقيقة فقد تزايد عدد الرهبان والراهبات البوذيين ليصل إلى نحو 46.000 بحلول العام 1994م، وأُعيد بناء بعض المعابد والأديرة (وغالبًا ما تحولت إلى مواقع سياحية)، أو أُشيدت أديرة ومعابد جديدة، وعلى أي حال كانت المسألة الثقافية- كما تبين- بعيدة عن الاستقرار.

إن العامل الأساسي هنا هو أن هؤلاء المشرفين على (تعزيز الثقافة التيبتية) كانوا- بحكم الضرورة- من سكان التيبت الموالين للحزب الشيوعي الصيني. منذ الخمسينيات من القرن العشرين، بدأ الصينيون بتأسيس نظام تعليمي بديل عن نظام التعليم الرهباني التقليدي في التيبت، وقد نتج عن ذلك صدع ضمن الأجيال وفيما بينها: فالذين تعلموا في المدارس المدعومة من الحكومة الصينية، أو في الصين نفسها، يعدُّون أكثر (حداثة) من الذين تلقوا تعليمهم في الأديرة، والذين حافظوا على النظرة التقليدية. وقد كان هؤلاء الآنف ذكرهم يُختارون ليتبوؤوا المراكز المهمة في TAR، إذًا فمع أن أهالي التيبت كانوا يتبوؤون المناصب المهمة، وكان غالبيتهم ممثلين للأجهزة في منطقة التيبت المستقلة، فقد كانوا كذلك لأنهم يعكسون الأهداف المشتركة للثقافة المحلية، من بين أمور أخرى، وليس لأنهم سوف

يعكسون وجهات النظر التقليدية، ويتضمن ذلك الإشراف على (الممارسات الشعبية الدينية المعتادة).

لقد علم الشيوعيون التيبتيون أن الرهبان والراهبات سوف يقودون المقاومة الوطنية، وكانت مهمتهم عدم السماح باستمرار ذلك وفقًا للأوضاع (التحررية) (ما بعد الثورة الثقافية)، وبعبارة أخرى كانت مهمتهم الإشراف على التعبير الديني والثقافي التيبتي عن الذات، ولن يكون من الصعب تحقيق ذلك ظاهريًا:

في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، نُفيت جميع القيادات الدينية للتيبت تقريبًا، وأصبح من غير الممكن تعيين شخصيات قيادية جديدة، مثل البانتشين لاما، ضمن التيبت، من دون موافقة الحزب الشيوعي الصيني.

ومن ثم فعلى الرغم من إعادة بناء بعض الأديرة، وتشجيع الفنون التقليدية، لم يكن يسمح بأي إشارة إلى القومية التيبتية، أو إلى الدالاي لاما، أو إلى العلاقة التقليدية بين البوذية التيبتية والفكر السياسي، أو إلى حكومة تيبتية، أو إلى استقلال ذاتي؛ وكان ذلك- بلا ريب- اعترافًا صريحًا من قبل بكين بأن البوذية التيبتية، وهي جوهر الثقافة التيبتية، متعلقة بالقومية التيبتية. ومن جهة نظر قيادة الحزب، كان ذلك يميل إلى إبراز المخاوف من أن الاستقلال الثقافي يمكن أن يؤدي حتمًا إلى المطالبة بالاستقلال.

وفي نهاية الثمانينيات من القرن العشرين، كانت رقابة الشرطة على مستوى عال في التيبت، وكان المراقبون يتربصون (الأخطاء) التي تُظهر النزعة القومية للاستقلال الثقافي، وبالأخص الديني، ويعاقبون مرتكبيها.

لقد كان مصير الكاتبة التيبتية ووسر (Woeser)، كما وصفه وانغ وشاكيا Wang & Shakya في كتاب **الصراع من أجل التيبت** The Struggle for Tibet، مثالًا جيدًا عن هذا الوضع. كانت ووسر رئيسة تحرير (الأدب التيبتي)؛ الصحيفة الرسمية لجمعية الأدب التيبتي في منطقة التيبت المستقلة. وفي عام 2003م كتبت ووسر، وأسهمت في

إعداد مقتطفات أدبية نثرية (كُتبت بالصينية) بعنوان: **ملاحظات حول التيبت**. وقد لقي هذا الكتاب رواجًا كبيرًا في أنحاء التيبت والصين. وبطريقة ما لم ينتبه المراقبون للكتاب إلا بعد النشر فقط، وعقب ذلك اتُّهمت ووسر بارتكاب (أخطاء سياسية خطرة). وطُلب من جمعية الأدب في منطقة التيبت المستقلة. التي كانت ووسر عضوًا فيها. أن (تفحص) الكتاب لإعطائه الموافقة السياسية، وفيما يأتي بعض مما تضمنه الكتاب:

1. «بالغ العمل بالحديث عن دور الدين الإيجابي في الحياة الاجتماعية وجمَّله».
2. أصدر العمل أحكامًا قيميَّة خاطئة، ونأى بنفسه عن المبادئ السياسية الصحيحة.
3. «أشاد العمل بالدالاي لاما الرابع عشر... وشجع على تبجيل الدين، والإيمان به».

وكأن القضية تسعى للاقتداء عكسيًّا بقضية غاليليو، فقد طُلب من ووسر (التي دافعت عن الدين) أن تخضع لمرحلة من (النقد الذاتي) متبوعة باستجوابات متكررة تقود إلى الاعتراف الإجباري. وللهروب من هذه المحنة. ذهبت ووسر إلى المنفى في نهاية العام 2003م. وكما في قضية غاليليو. فإن معاملة ووسر كانت بمنزلة تحذير لسكان التيبت الأصليين الآخرين من أجل الموافقة على قيادة الحزب الشيوعي الصيني، أو- كما عبر وانغ ليكسيونغ عن الأمر- «إن النظام الذي يغذي الثقافة هو أيضًا النظام الذي يهذبها كليًّا. الخوف من النظام يحول دون مقاومته». وتابع مفسرًا: «لن يتساهل النظام. الذي يسيطر على المساحة الثقافية للتيبت سيطرة شبه كاملة تقريبًا. مع المنشقين عنه. وكان لا بد من ظهور سوق ثقافية مستقلة- جزئيًّا على الأقل- عن النظام الرسمي. في الإقليم التيبتي».

فهمت السلطات أن (الصمت) الناتج عما سبق هو دليل على الانصياع والاستقرار في التيبت، ومن ثم فقد مضى الحزب الشيوعي الصيني في عملية إعادة صياغة

الثقافة التيبتية وفقًا لتصوراته الخاصة؛ وهي أن الثقافة التيبتية تعني ما يقوله الحزب عنها. وفي خضم هذه العملية، كان التيبتيون المحليون ماضون ببطء، ولكن بثبات، في عملية التحول المرادفة للإبادة الثقافية.

يمكننا أيضًا حمل هذه الصورة إلى الصين نفسها؛ إذ يعد الشعب الصيني التيبت جزءًا من الصين الأصلية (الداخلية)، ويعتقد الصينيون أنه بينما كانت التيبت مكانًا بدائيًا وغير متمدن قبل اندماجها في الصين، فهي الآن إقليم متحضر لديه حرية دينية تدعم البوذية الروحية الموروثة الجديرة بالإعجاب. وقد رُسمت هذه الصورة من قبل الإعلام الصيني والمتحدثين باسم الحكومة الصينية. لم يكن لدى الشعب الصيني طريقة لاختبار هذه الادعاءات بصورة مستقلة أكثر مما كان لدى الهنود في المناطق الأمريكية الهندية. ربما تكون الصورة المرسومة في أذهانهم مشوهة حقًا، ولكن نزعتهم المحلية تقبل بأن تكون الدعاية رديفًا للحقيقة، وفقًا للأوضاع الطبيعية.

بالعودة إلى التيبت، فإن سياسة الصين بالسيطرة المباشرة على البوذية التيبتية قطعت أساس الفرادة الروحية التي ينسبها عديد من الصينيين إلى البوذية؛ وذلك من خلال إفساد القيادة الدينية المستقرة في التيبت. إن القيادة عادة مقترنة بالأديرة، والأديرة هي الوسيط بين الفلسفة البوذية حول ضبط الذات والتقليل من قيمة العالم المادي من جهة، وبين الخرافات والتوجه العلماني (الدنيوي) للمعتقد الشعبي من جهة أخرى. فإذا كانت القيادة زائفة، فستفقد الأديرة قدرتها على توجيه عامة المؤمنين نحو ضبط الذات الأخلاقي.

عُرضت سابقة من هذا القبيل بعد ثورة 1959م في التيبت مباشرة. ففي ذلك الوقت أُوقفت ممارسة البوذية التيبتية التقليدية، وأُغلقت المعاهد الدينية. ومن ضمنها أغلب المراكز التعليمية البوذية التي يزيد عددها على 600 مركز. وأُجبر الرهبان والراهبات على ممارسة الحياة العادية، واستمر ذلك خلال الثورة الثقافية. وبمرور الوقت انتهت هذه المرحلة، وبحلول الثمانينيات من القرن العشرين

لم يضطرب الهيكل التسلسلي للدين فقط (بحكم نفي عديد من القيادات الدينية التقليدية)، ولكن الجيل التيبتي بأكمله تربى على تعاليم الحزب الشيوعي الصيني المنافية للدين.

إذًا، على الرغم من انتعاش الدين بعد وفاة ماو فإنه لم يكن كاملًا، وحتى ضمن مرحلة الانفراج ما بعد الثورة الثقافية، مُنع أي عمل يعيد إحياء الرهبنة على نطاق واسع، وأي اتصال رسمي متبادل بين الأديرة غير مسموح به. وفي العام 2003م، كان هناك 93 مركزًا تعليميًّا بوذيًّا في التيبت، 84 منها لم تُسجل في الدولة، ومن ثم عدَّت مراكز غير قانونية.

استمر الحزب الشيوعي الصيني أساسًا في مرحلة ما بعد الثورة الثقافية في تدمير الأساس الفلسفي واللاهوتي للبوذية التيبتية، وإن نجحوا في ذلك، فكل ما سوف يُترك للدين هو الخرافات والممارسات الدينية الشكلية، وقد ساور الحزب الشيوعي الصيني الأمل في أن تتلاشى هذه البقايا بفضل تقدم الإصلاحات المادية.

في العام 1998م، وخلال زيارة الرئيس بيل كلينتون إلى الصين، أوضح الأمين العام للحزب الشيوعي الصيني جيانغ زيمين (Jiang Zemin) الدور الواهن الذي تُرك للدين في كل من التيبت والصين، فقد قال: «لن نسمح للدين أن يُستخدم لمواجهة قيادة الحزب والنظام الاجتماعي» (Wang and Shakya, 2009, 176). لن يُسمح للهيكل التسلسلي الديني التيبتي أن يتحدى التسلسل الحزبي في الحصول على ولاء الشعب التيبتي، ومن ثم انتَخَب المسؤولون الشيوعيون القادةَ والمسؤولين البوذيين في التيبت واعتمدوهم، وقد كانوا ممن طُلب منهم أن يدرسوا في الأكاديميات البوذية الحكومية المرخَّصة. وباتباع هذه الإستراتيجية لم يعد هناك حاجة إلى منع الدين البوذي كله كما حاول أن يفعل ماو والحراس الحمر للثورة الثقافية، ومن الممكن تدميره ببساطة؛ لكونه نظامًا مستقلًا بقيادة مستقلة، وبذلك يمكن تحويله إلى ظل غير مؤذ لما كان عليه سابقًا. ومن الممكن إعادة تأسيسه ليصبح آمنًا ومتوافقًا مع نظرة الحزب الشيوعي الصيني العالمية.

كان برنامج تجديد المعتقد الجماعي التيبتي ناجحًا، فعلى سبيل المثال، ووفقًا لتسيرينغ شاكيا، فإن هناك فجوة ثقافية متزايدة بين التيبتيين المحليين الذين شعروا بتأثير الصين لأجيال متكررة، وبين هؤلاء الذين استقروا في المنفى؛ فحين يلتقي هؤلاء الذين نشؤوا في مجتمعات مختلفة فسيجدون مشكلة في التواصل معًا، ويقول شاكيا: إن هؤلاء المنفيين «ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ممثلون حقيقيون للتيبتيين، وأن التيبتيين الموجودين داخل (الصين) هم ضحايا مُستضعفة غير فاعلة».

ينتج عن ذلك أحيانًا مأساة شخصية حقيقية؛ فعندما ذهبت دادون (Dadon) إلى المنفى في الهند عام 1955م، وهي أشهر مغنية تيبتية، وجدت نفسها عمليًّا غير معروفة في هذا المجتمع، وأن الجمهور قد انصرف عن أغانيها الشعبية المعاصرة التي تمثل (نمط الأغاني الصينية)، وبذلك فبعد إبعادها من قبَل النظام الصيني في بلدها، قدمت دادون إلى الهند لتجد نفسها منسلخة أكثر عن مجتمع المنفى التيبتي (Wang and Shakya, 2009, 215).

تحديث الحكاية؛ جعل القصة مجارية للعصر

مهما كانت جهود الاندماج في الصين كبيرة، فإنها غير مكتملة، ذلك أن هذا النوع من عمليات التثقيف في واقع الأمر يحتاج إلى أجيال عديدة لتحقيقه، ولم يكن التيبتيون هم الأقلية العرقية الوحيدة التي عانت هذا التحول، حتى هذا التاريخ، نجحت شعوب الصين المتعددة الأصول في الاستمرار في فرض مستوى معين من القوة النابذة لمواجهة قوة إيديولوجية الحزب الشيوعي الصيني وثقافة قومية الهان (Han) المركزية الجاذبة، ووفقًا لرأي تسيرنغ شاكيا، فإن ذلك هو نتيجة لمحاولة الصين (إنشاء أمة خارج الإمبراطورية)، ولهذا السبب كان يوجد في الصين الشيوعية «قرابة 24 مؤسسة إقليمية أو وزارية (ضمن) نظام بيروقراطي يمثل الأدوار (اللاانفصالية)، التي تمثل مجموعة كبيرة تملك قدرًا كبيرًا من السلطة، والموظفين، والثروات». وبمرور الوقت، وبالتحديد تحت قيادة ماو ومن بعده دينج،

كانت البيروقراطية المتعددة الأوجه مقيدة بعملية اتخاذ القرار المركزية. وعلى أي حال، أصبحت عملية اتخاذ القرار بعد عصر دينج ميالة إلى الرجوع إلى المستويات البيروقراطية بحد ذاتها.

كان ذلك هو الواقع البيروقراطي في مارس 2008م، عندما اندلعت الاضطرابات ثانية في منطقة التيبت المستقلة والأقاليم المجاورة بوجود عدد كبير من سكان التيبت. في 10 مارس، خرج الرهبان والراهبات في مظاهرات سلمية في العاصمة لاسا إحياء لذكرى الثورة التيبتية عام 1959م. وأثاروا مطلب إطلاق سراح الرهبان والراهبات الذين لا تزال السلطات تحتجزهم في السجن. حين لم تكن المظاهرات عنيفة في البداية، لم يكن لدى الحكومة أي رد تجاهها، ولكن تصاعدت الأمور سريعًا، وامتدت إلى ما وراء العاصمة. وسرعان ما تحولت التوترات التي كانت قائمة بين التيبتيين العرقيين والصينيين الهان الذين تزايدت أعدادهم بصورة سريعة في مراكز المدن التيبتية، إلى عنيفة. يبدو أنه من الصواب أن نعدَّ هذه الأحداث- جزئيًّا على الأقل- قد انبثقت عن المشكلات الأزلية حول التمييز الاجتماعي والاقتصادي الذي ادَّعى أهالي التيبت الأصليون بوجوده. وتوازى ذلك مع الشكاوى حول التضخم المالي، وارتفاع نسبة البطالة بين الشباب في المدن التيبتية. وفقًا لهذه الأوضاع، كان من الصعب على التيبتيين اتباع نصيحة تشو إنلاي التي قدمها لهم في الخمسينيات من القرن العشرين؛ وهي: «الاقتداء بالمانشو، والاندماج في الصينيين». من غير أن يعني ذلك أن عددًا كبيرًا من التيبتيين لم يكن يرغب في اتباع هذه النصيحة. وإذا ما أخذ بالحسبان عدد الأجيال الذين ترعرعوا في ظل النظام الصيني، ربما يكون من الخطأ افتراض أن احتجاجات هذه الأجيال كانت بشأن (النزعة الانفصالية) أو القومية التيبتية، بل من الممكن أن تكون هذه الاحتجاجات هي للمطالبة بالعدالة ضمن النظام نفسه، أو- كما عبرت عنها شاكيا- «المقاومة للحصول على حقهم في أن يكون لهم دور في اتخاذ القرار».

من الواضح أن البيروقراطية الصينية لم تكن مستعدة ولا حتى قادرة على توفير هذه العدالة. ولم يكن الشعبان متمازجَين- حتى هذا التاريخ على الأقل- ليتجنبوا التنافس العرقي والكراهية. وبعبارة أخرى بقيت النزعة الفطرية المحلية لهذين الشعبين منفصلة. بالإضافة إلى أن معظم الصينيين الهان كانوا من أصحاب الرأي (المتكوِّن ضمن بيئة مغلقة) ومفاده أن التيبتيين كانوا يسيرون من أحسن إلى الأحسن يومًا بعد يوم. ادَّعى الباحث الصيني (ماليهوا) العالم بأمور التيبت، أن التحسن في مستوى معيشة التيبتيين لم يكن مجرد دعاية أطلقها الحزب الشيوعي الصيني، بل هو واقعي تمامًا (Laird 2006, 350).

إذًا، فإن العنف التيبتي- في نظر عديد من الصينيين- يجب أن يكون موجهًا إلى أمور غير الأمور الاقتصادية؛ يجب أن تكون نزعة انفصالية جامحة، ضربًا من نكران الجميل أو عض اليد التي تطعمك. لقد كان التفسير الرسمي المتأخر الذي تبنته بيروقراطية الحزب الشيوعي الصيني في بكين، ونُشر مرارًا في أنحاء الصين الأصلية، وحتى على وسائل الإعلام الناطقة باللغة الصينية في المهجر، هو أن التخطيط لأحداث 2008م كان من قبل المنفيين بقيادة الدالاي لاما، وتنفيذها كان من قبل الحلفاء (الانفصاليين) في التيبت. وجهت هذه القصة وعكست الرأي الشعبي في الصين وآراء الصينيين فيما وراء البحار. على الرغم من أن السلطات الصينية تبدو غير قادرة على إنتاج أدلة مباشرة داعمة. ولتجميل القدر- كما يقول المثل- فقد أكدت بكين أيضًا أن العنف كان بغرض إرباك الصين في الوقت الذي كانت فيه على وشك استضافة ألعاب الأولمبياد الصيفية.

وفي ردة فعل تجاه كل ذلك، تصرف صانعو القرار المحليون في البيروقراطيات اللاانفصالية بطريقة شكلية. ومن أجل ذلك أعيد إلى الأذهان مظاهرات العام 2008م التي أخمدها الجنود الهانيون بقسوة، وكانت تصرفهم بهذه القسوة الكبيرة لأنهم حملوا اعتقادًا سابقًا بأنهم يقاومون النزعة الانفصالية. وعندما استقرت الأمور بدأ هجوم ثقافي جديد. وقد مُنعت بصورة إفرادية العادات والتقاليد: مثل

سباق الخيل، والعطلات المحلية. وحتى اللباس التقليدي، وعُدَّ جميع الرهبان والراهبات البوذيين القاطنين في منطقة التيبت المستقلة عملاء محتملين وجواسيس للدالاي لاما.

وفقًا لوانغ ليكسيونغ، فقد «ولَّدت ردة الفعل القاسية هذه التي صدرت عن البيروقراطيات المناهضة للانفصال، شعورًا انفصاليًّا بين التيبتيين» (Wang and Shakya, 2009, 237). ومن ثم فعندما بدأت بالفعل مظاهرات عام 2008م احتجاجًا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، عاملها البيروقراطيون الذين بُنّي تفكيرهم ضمن صورة نمطية حول الوضع التيبتي على أنها حركة انفصالية. فأسفر ذلك عن نبوءة تحقيق الذات، ودفعت ردة الفعل هذه، التي تشبه منعكس نفضة الركبة، بعضًا من المحتجين على الأقل إلى الاعتقاد بأن الحزب الشيوعي الصيني لا يمكن أن يحل ما رأوه تمييزًا عنصريًّا، وبدؤوا بإعادة بحث هدف الاستقلال، الذي لم يكن من البداية ضمن برامجهم، وهذا ما حدث عندما لم يستطع الشعب (في هذه الحالة الشعب الصيني) كسر قيود بيئاتهم الإعلامية المغلقة، إذ إن البوذية التيبتية، داخل التيبت الخاضعة للسيطرة الصينية، قد تحولت على ما يبدو إلى سلاح بيد الحزب الشيوعي الصيني. وصف توماس ليرد هذه النزعة بأنها محاولة «لإبادة فلسفة (البوذية) في التيبت» (Laird 2006, 344). مما لا شك فيه أن ذلك هو الهدف طويل الأمد. ولكن حتى الآن كان ما يحدث هو التقليل من قيمة الدين إلى الحد الأدنى، ليكون بيئة انتقالية في مراحل الانتقال إلى المستقبل الشيوعي الملحد. هذا ما وصفته توجيهات الحزب الشيوعي الصيني، التي صيغت في العام 1983م، بأنه (الذبول الطبيعي للدين)، وهكذا فما تبقى من الدين، الذي كوَّن جوهر الثقافة التيبتية، قُدر له أن يُستخدم لتمهيد الطريق لفناء تلك الثقافة.

الخلاصة

على الرغم من أن الحزب الشيوعي لم يصف الوضع بتلك الطريقة، فقد كان من الواضح أن الهدف الأساس لسياستهم في التيبت هو إبادة الثقافة التيبتية التقليدية. كيف يمكن بغير ذلك أن يُقاد التيبتيون أخيرًا إلى الاندماج في الصينيين؟ يمكن أن يكون نوع من التثاقف الراديكالي التقريبي ممكنًا من خلال السيطرة الكافية على البيئة الإعلامية، وتوافر الوقت الكافي لإنجاز هذه العملية، ولكن الصينيين هم نتاج نزعتهم الفطرية المحلية التي أنتجت إيديولوجيا (تناسب الجميع)، فتصوراتهم حول التيبت ترتبط بالاشتباه بوجود مؤامرات يُعدُّها الأجانب والخصوم المنفيون، فكانت سياستهم معتمدة اعتمادًا مُفرطًا على العقاب، ومن ثم فهم يحاولون دائمًا شق طريقهم من خلال إظهار استياء يبقي الإحساس بـ(الغيرية) حيًّا، وهو ما يريدون أن يتخلى عنه التيبتيون.

في الأمثلة الأخرى، وافقنا على أن مرتكبي الإبادة الثقافية كان لديهم دائمًا غايات بديلة يلجؤون إليها، وجميعهم في النهاية كانوا مستعدين للتفكير مليًّا إما في الإبادة الجسدية، أو الترحيل الجماعي، أو وضعهم في أحياء الأقليات (الغيتو)، لكن يبدو وكأن الصينيين لم يفكروا في هذه الخيارات بالنسبة إلى التيبت، إذ كان هدفهم هو الاندماج، وقد سعوا نحو الإبادة الثقافية لأنها بدت وكأنها خطوة ضرورية في ذلك الاتجاه.

وأخيرًا، فإن جوهر مؤسسة الثقافة التيبتية التقليدية، وهو البوذية التيبتية الأصلية، مع انتقال الدارمية على مرِّ الأجيال، قد حُوِّل إلى الهند ونيبال، وهناك أُنشئت الأديرة وأديرة الراهبات، وظهر رهبان وراهبات جدد، وولد عديد منهم في المنفى، وحافظوا على الدين. إضافة إلى ذلك، ظهر عدد متزايد من المتدينين غير التيبتيين، ومن عجائب الأقدار أن ما كان لعدة قرون مجرد ممارسات بوذية فرعية في الدول المعزولة النائية اكتسب الآن مكانة عالمية. ويعود الفضل في ذلك إلى ممارسات الحزب الشيوعي الصيني التدميرية.

6

الخاتمة

يتألف الإطار النظري الذي قُدِّم ليساعدنا على فهم ظاهرة الإبادة الثقافية من المفاهيم الأساسية الآتية: النزعة المحلية (وهي مدروسة هنا على مستوى الجماعة)، والبيئات الإعلامية المغلقة، والمعتقدات الجماعية. دعونا نعرض كيف أدى كل من هذه المفاهيم دورًا في الأمثلة التي ذُكرت في الفصول السابقة. وكيف قدم الدعم الرسمي والشعبي الممكن للإبادة الثقافية.

النزعة الفطرية المحلية

في كل حالة عُرضت في هذا الكتاب نجد ازدواجية: أي إنه يوجد بيئتان للنزعة المحلية تولدان النماذج الثقافية: الأولى ثقافة قومية عدوانية، والأخرى ضعيفة نسبيًّا. في حالة الإبادة الثقافية التي اُرتكبت ضد هنود أمريكا الشمالية، كان هناك مجموعتان ترعرعتا ضمن إطار من النزعة المحلية، ولم يكن هناك أي تشابه بين النظام الثقافي لكل من الحالتين، سواء كان أوروبيًّا أو أمريكيًّا. مع بدء التواصل الحقيقي، في بداية القرن السادس عشر. كانت الفروقات الثقافية كبيرة جدًّا حتى إنها بدت للطرفين- بالنسبة إلى الأكثرية من الشعوب المعنية على الأقل- أنها إقصائية.

مع الأخذ بالحسبان الكثافة السكانية القليلة في الأمريكتين كان من الممكن تجنب الصدام المحتوم بين هذه المجتمعات التمييزية لولا نسبة الهجرة العالية من أوروبا، وخلال وقت قصير نسبيًّا، وفيما سُمِّي أساسًا بالهجرة الجماعية، انتقل المحليون

الأوروبيون بتجلياتهم النفسية إلى شواطئ أمريكا الشمالية. إن الانتقال إلى منطقة غريبة يغير- بالتأكيد- ثقافات المهاجرين مع مرور الوقت. ولكن المزيج الجديد الناتج عن ذلك كان لا يزال بعيدًا عن الهنود الأصليين.

يمكن أن ينظر المرء مباشرة إلى الأمر من خلال مفهوم حقوق الملكية: إن الملكية الخاصة كما هي مفهومة في أوروبا لم تتطور بوصفها نتاجًا للنزعة الفطرية المحلية الأمريكية الهندية، وهذا حقيقي ولا سيما بخصوص ملكية الأراضي. ومن جهة أخرى، فقد أحضر المستوطنون الأوروبيون معهم مفهوم الممتلكات العقارية الذي وطد بطريقة ما فهمهم الجغرافي للعالم. وفي النهاية فإنهم سوف يجبرون الهنود على هذا المفهوم. وقد عبَّر سيدنر لارسون (Sidner Larson) عن هذا الأمر بقوله: «يكمن وراء الاعتداء الإنكليزي على أمريكا الشمالية، ووراء مجازرهم بحق المواطنين الأمريكيين الأصليين، ومكرهم، ووحشيتهم، دافع قوي قائم على الملكية الخاصة» (Larson, 1997, 570).

ومن نتائج النزعة الفطرية المحلية التي اشترك الأوروبيون والأمريكيون الأصليون فيها الإحساس بأن نظرة كل واحد منهم، وطريقة تأديته للأشياء، كانت (طبيعية)، وهذا جعل من الصعب على الغالبية في أي من المجموعتين تبني طريقة الآخر في الحياة. وقد غرس الأوروبيون، بوجه خاص، هذا الشعور بالمحلية بقداسة دينية متخيلة، وهذا بدوره أعطاهم شعورًا معينًا بالتفوق، ولهذا الشعور أساس معين في الواقع، ولكنه لم يكن مستقرًا في أي نعم روحية، إنما يعتمد على تفوقهم الكبير بالسلاح على معارضيهم. كل ذلك كان مغلفًا بمجموعة من التدابير الحضارية والمتجددة، بقدر ما كان ذلك يعني الأوروبيين. وهكذا كان ذلك هو الوضع، بغض النظر عما ننظر إليه من تنوع النزعة المحلية الأوروبية. ولا يهم الأمر سواء كانوا بروتستانت متشددين في ماساشوستس، أو كاثوليك في ماري لاند، أو من المشيخية الاسكتلندية في جورجيا. فإن موقفهم تجاه (الآخر) هو أن الهنود الأمريكيين كانوا متشابهين تمامًا.

أدى عدم التبصر الثقافي الواسع الانتشار هذا إلى ظهور هوية تتصف (بالسلب والنهب). حسب تعبير أرجون أبادوراي، وكان غالبية المستوطنين الأوروبيين ينظرون إلى الثقافة الهندية على أنها ليست (شاذة) فقط، بل وخطرة أيضًا. فبالنسبة إلى معظمهم ليس هناك (نبلاء همجيون). كان ذلك ما أنتجه المفكرون الرومانسيون الأوروبيون القاطنون بعيدًا مثل روسو؛ فهناك تهديد واحد بالنسبة إلى القاطنين في مناطق الهنود: وهو تهديد الهمجيين، فإذا لم يُطهَّروا عن طريق المبشرين المسيحيين، فإنهم يستحقون إما عزلهم ضمن شروط، أو مسحهم جميعًا من الوجود. إن النزعة المحلية، في صورتها التي اتخذت صورة الهوية الأوروبية الاستلابية. لم تأخذ التعددية بالحسبان، لقد أوقف تفاوت القوة، المتمثل بالأسلحة المتفوقة، نتيجة (تصادم الثقافات) هذا.

وعندما نسير قدمًا في الزمن، ونعود إلى الوراء جغرافيًا إلى أوروبا، لدراسة ازدواجية القياصرة، والأرثوذكس الشرقيين، والبيئة المحلية، مقابل ازدواجية اليهود ضمن الإمبراطورية الروسية، فإننا نجد نموذجًا من المواقف المتماثلة يُمارس ضد البيئات الثقافية المختلفة حتى النهاية. وهنا نجد أيضًا أن هناك مجموعة أقوى من الأخرى.

ومرة أخرى كان الشعور بالقوة قائمًا على قوة السلاح ومُعززًا بالدين. ومجددًا هناك خوف (منتشر) من تهديد (الآخر)، (مع أنه في هذه الحالة ليس تهديدًا جسديًا). لقد كان السيناريو في حالة روسيا القيصرية راسخًا في الزمن أكثر مما كان عليه عند الأمريكيين في مناطق الهنود، وهذا يعني أن أسطورة معاداة السامية كانت تتسرب منذ قرون وليس منذ قرن أو ما يقارب القرن.

خلال هذه القرون تكررت أحداث الاعتداءات على اليهود، وإن لم تكن محاولات كاملة للإبادة الجسدية، فقد أظهرت وجود الهوية الاستلابية المتنامية لدى غير اليهود في أوروبا. ويمكن ترقب الأوضاع المناسبة لمثل هذه المحاولة في القرن العشرين، فعلى الأقل كان التناقض واضحًا جدًا بين رغبة قياصرة القرن التاسع

عشر بالاندماج في الحداثة الأوروبية، وبين المذبحة التي ارُتكبت بحق اليهود تحت سيطرتهم.

على أي حال، لم يمنعهم هذا التناقض من تنفيذ الإبادة الثقافية، وكانت جهود القياصرة المتكررة لاستخدام العزلة الجغرافية، والتجنيد العسكري الإلزامي، والمعالجة الثقافية، وحتى التحول الديني الإجباري لطمس يهودية اليهود (أي تدمير النزعة الفطرية المحلية ضمن المجتمعات اليهودية نفسها) مقبولة، وأحيانًا مستحسنة، من قبل الروس المقيدين بالأساطير، الذين كانت وجهة نظرهم نتاج بيئة معزولة ومشوهة تمامًا كبيئة اليهود الشتيتل أنفسهم. ومن جهة أخرى، فإن قدرة النزعة الفطرية المحلية على وضع معايير لنظرة الأفراد العالمية والمجتمعات عمومًا قد شهد عليها ليس فقط طبيعة اللاسامية القديمة، بل أيضًا قدرة اليهود الأوروبيين على مقاومة الحصار جيلًا بعد جيل.

إن تبني اليهود الناجين من النزعة اللاسامية للهوية الاستلابية المماثلة هو دليل على الحقيقة التي مفادها أن العزلة التي فرضها المجتمع غير اليهودي على اليهود كان لها نتائج سلبية على نتاج نظرتهم المتأصلة فيهم. فالمعاناة لا تسفر عن الحكمة ولا تبني الشخصية، إنما تسفر عن النقمة والسخط، وتعزز الرغبة في الانتقام الذي يمكن أن يحل بمجموعة غير مسؤولة مباشرة عن محنتك. إن كنت حبيس محليتك، فلا يمكنك بالضرورة أن تبني تصورًا مصقولًا وعقلانيًا تجاه (الآخر). إذ يمكن أن تعرِّف تلك المجموعة بإسهاب وتعميم مثل: (الهنود كلهم، وجميع البيض، وجميع اليهود، وجميع غير اليهود). وعلى هذا الأساس يمكن أن تلصق تلك الأوصاف والتعريفات بأي عدد من الشعوب البريئة الأخرى.

وهكذا كان حال اليهود الأوروبيين الذين خلقوا إسرائيل، إذ لم يكونوا مجرد ضحايا، بل أيضًا نتاج النزعة المحلية الحادة التي فرضها عليهم مضطهدوهم، وقد انعكست الصورة الناجمة عن ذلك في اليهود على هيئة هوية استلابية متطرفة

كتلك التي كانت لدى الأعداء اللاساميين، وكان عليهم إثبات ذلك من خلال وصفهم ومعاملتهم للفلسطينيين.

عندما هاجر الأشكناز (اليهود الأوروبيون) الذين شاركوا في الحركة الصهيونية، إلى فلسطين بعد وعد بلفور عام 1917م، لم يتخلوا عن نظرتهم الأوروبية، ولا حتى عن أساطيرهم القائمة على الإنجيل، على الرغم من علمانيتهم، ومن ثم فإنهم جاؤوا إلى هذا المكان اللاغربي بسلوك المستوطنين الأوروبيين الثقافي المتأصل تاريخيًا في موقف المستوطنين الأوروبيين أبناء البيئة الاستعمارية. فلنتذكر أنه منذ عام 1917م حتى العام 1948م، كانت فلسطين وفقًا لعصبة الأمم (ومن ثم الأمم المتحدة) إقليمًا تحت الانتداب البريطاني، وقد عقد الصهاينة تحالفًا مع البريطانيين بناءً على وعد بلفور، وجاؤوا إلى فلسطين بصفة مستوطنين أوروبيين تحت الحماية البريطانية.

ومن ناحية أخرى، كان اليهود يشيرون بطريقة متضمنة إلى القدس في صلواتهم ومهرجاناتهم، وهذا أعطى للمراقبين وغير المراقبين شعورًا بالارتباط بفلسطين عامة والقدس خاصة، على الرغم من أن عددًا قليلًا منهم لم يذهبوا إلى فلسطين في حياتهم. وبغض النظر عن مسألة أن المرء يستطيع قراءة التوراة بوصفها كتاب تاريخ، فإن ارتباط غالبية اليهود العظمى بالأرض المقدسة كان في الحقيقة ارتباطًا خياليًا لا أساس له في الواقع، وكان ذلك نتاج أكثر من ألف عام من سرد القصص الشفهية المتوارثة في بيئة من المحلية المفروضة بالقوة.

في أثناء الحرب العالمية الثانية والهولوكوست النازية، تدهورت العلاقات كليًا بين المهاجرين اليهود في فلسطين والسكان العرب المحليين، وقد كان العرب المحليون أيضًا نتاج النزعة الفطرية المحلية المُعززة بعلاقتهم بالأرض التي لم تكن وهمية بل كانت حقيقية؛ لأنهم كانوا هم وأجدادهم دائمًا في مكانهم الطبيعي، ومن ثم، وإلى حد معين، فإن سيناريو الأمريكيين الأصليين قد طُبق في الأرض المقدسة. كان الصهاينة ينظرون إلى الأمر أحيانًا بهذه الطريقة، وأحيانًا يشيرون إلى أنفسهم على أنهم حجاج العصر الحاضر وبيوريتانيون متشددون، ويشيرون إلى العرب على أنهم

يشبهون قبيلة (الأباتشي)5. وفي الحقيقة فإن الصهاينة يشبهون بالفعل المهاجرين إلى أمريكا الشمالية في القرنين السابع عشر والثامن عشر من حيث نياتهم: ففي كلتا الحالتين كان يشعر الأوروبيون، الذين ولدوا وترعرعوا ضمن عصور تاريخهم المحلي، بالتفوق الثقافي والإيديولوجي الذي أُيد (دُعم) بالتكنولوجيا التي كانت متقدمة فعلًا، وقد اعتدوا على مكان غير أوروبي، وأخذوا أرض غيرهم لأنفسهم، ومرة أخرى لا المنتصر ولا المهزوم يستطيع مشاركة الآخر بوجهة نظره: كلاهما كان ملتزمًا بمبادئه الثقافية.

وأخيرًا، فقد أعدت النزعة الفطرية المحلية لمرحلة المواجهة المستمرة بيت التيبتيين والصينيين. كانت التيبت دائمًا، وما زالت إلى حد ما، أكثر الأماكن عزلة في العالم، وقد طورت بشدة- خلال هذه العزلة- ثقافة خاصة حساسة، بالإضافة إلى الدين البوذي الخاص بها. في بداية القرن التاسع عشر، وعندما بدأ العالم الخارجي يتجاوز تلك الأرض جديًا، تصالحت الكنيسة مع الدولة في التيبت. في البداية، جاء الغزو البريطاني للتيبت عن طريق الهند، ومن ثم أتى الاحتلال الصيني ما قبل الحرب العالمية الثانية، وما زال الاحتلال الصيني مستمرًا.

أعدَّ الاحتلال الصيني لمرحلة من الصدامات الجدية بين الثقافات ذات النزعة المحلية المتنافسة، وكانت الأيديولوجيا الحاكمة في بكين هي الأيديولوجية الشيوعية: ذلك النموذج الثقافي الذي عمل به الفاتحون الصينيون والذي كان معاديًا عنيدًا للدين، في حين أنه هو نفسه يحمل وهج الدين وحماسته.

لقد تنوعت إستراتيجية الصين في التيبت ما بين المنهج التدريجي والمحاولات الكاملة لفرض الشيوعية الراديكالية بين عشية وضحاها، وسرعان ما أصبح من الواضح أن التكتيك الحربي لن ينجح ما بقي الجانب الهيكلي الأساسي للثقافة التيبتية- أي البوذية التيبتية- سليمًا غير منقوص. ومن جهة أخرى، فقد أظهرت

تجارب الثورة الثقافية في التيبت مدى رسوخ جذور البوذية؛ إذ يمكنك تدمير المعابد البوذية، ولكن بمرور الوقت سيعيد السكان المحليون بناءها.

عاد الصينيون إلى المنهج التدريجي الذي لا يسعى إلى طمس البوذية في التيبت بل إلى تحويلها، وإعادة تعريفها بطرائق تتلاءم مع الحكم الصيني، وبالأخذ بالحسبان كون البوذية متكاملة مع الثقافة التيبتية التقليدية، يتبين أن هذه الخطوة في الواقع إستراتيجية بطيئة للإبادة الثقافية.

تتولى بكين الآن الإدارة الدينية، وتُملي على الأساقفة ما يمكن تعليمه وما لا يمكن تعليمه، أو ما يمكن توريثه للأجيال القادمة. لقد فُقدت التعاليم التي تغذي التيبتيين بالمفاهيم المتطورة حول علاقتهم بالطبيعة القائمة على الانضباط الذاتي، وعلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية، واحترام القادة البوذيين أصحاب الإنجازات القيِّمة. وآل الدين إلى المسائل الصغرى غير الخلافية؛ مثل الأساطير والشعائر. وبذلك أصبحت الثقافة التيبتية مجرد ظل لما كانت عليه سابقًا. وبهذه المرحلة أصبحت البوذية التيبتية- برأي القادة في بكين- غير قادرة على أن تضاهي التطور والحداثة التي أحضروها إلى التيبت، وبذلك ظنوا أن الدين سيضعف بمرور الوقت.

البيئات الإعلامية المغلقة

تضفي النزعة الفطرية المحلية على نفسها بيئات إعلامية مغلقة معينة تقتصر على الشؤون المحلية فقط. ومن المؤكد أن تكون الأحداث المحلية عرضة للتحقيق المباشر، وتكون المعرفة البيئية في متناول اليد. وعلى أساسها تصبح الأحكام النقدية ممكنة. وغالبًا ما تكون المعلومات التي لا تتلاءم مع التجربة الشخصية غير مقبولة. وعلى أي حال فإن الغالبية العظمى من السكان المحليين لا يدركون الأحداث البعيدة عنهم؛ لأن نطاق المعرفة لدى المرء محدود، ويفتقر المرء إلى المعرفة البيئية الضرورية للتفكير الناقد. إن مصدر المعلومات حول أحداث كهذه، والتي يجب أن تكون دائمًا

مُنمَّطة بطريقة تنسجم مع الثقافة العامة، هو مصدر مغلق ومقتصر على مصادر حكومية أو مؤسساتية رسمية معينة.

إن الرجال والنساء الذين أتوا بأعداد متزايدة عن طريق المحيط الأطلنطي، لا يملكون معرفة مباشرة بهنود أمريكا الشمالية. وينطبق الحال على معظم الذين استقروا في المناطق التي أصبحت المستعمرات البريطانية الثلاث عشرة على طول الساحل الشرقي ل لأمريكا الشمالية. حدثت في المستوطنات السابقة تفاعلات مباشرة ومشتركة نسبيًا، وفي ذلك السياق حدث صدام بين الإقليمية الدخيلة ونماذجها الثقافية المتناقضة بوضوح، وما إن تطور ذلك الصدام حتى أُبعد معظم الهنود عن المستوطنات الأوروبية. وربما ينتهي الصراع المستمر بين الحزبين المتنافسين إلى الابتعاد عن الأرض المحلية للمستوطنين الاستعماريين العاديين.

كان عدد كبير من الهنود على معرفة بالأوروبيين؛ لأن مجتمعاتهم جميعًا عانت وطأة التوسع الأوروبي، لكن البعيدين عن منطقة الصراع كانوا يجهلون- مؤقتًا على الأقل- ما هو قادم. وهذا يعني أن كلتا المجموعتين اللتين أُبعدتا عن منطقة الهنود الأصلية سيدركون ويفهمون الصراع من وجهة نظر النزعة الفطرية المحلية. ومن هذه النقطة، فإنهم سيعلمون فقط ما يخبرهم به الأشخاص القادمون من منطقة الهنود الأصلية. أو الشائعات المبنية على القيل والقال، أو (في حالة المستعمرات الأوروبية) مما تعلموه ممن تسلموا السلطة، سواء كانوا سياسيين، أو كتاب روايات، أو صحفيين. وغالبًا ما تكون المعرفة لدى هذه (السلطات) بالية ومرتبطة بالمشاعر الانفعالية الناتجة من الصراع، إذ لم يكن هناك أحد يقوم مقام مدقق الحقائق.

وكذلك يجب أن تتوافق البيئة الإعلامية مع النموذج الثقافي المفروض؛ ففي حالة الأوروبيين، ركز هذا النموذج على التفوق الحضاري المدعوم بالمباركة الإلهية. وقد فُسر إخفاق الهنود بالعيش وفق المعايير الأوروبية (ممارسة ملكية الأراضي الخاصة مثلًا) على أنه دليل على تخلفهم. ولكن حتى في الحالات القليلة التي تكيفت فيها القبائل الهندية مع معايير الحضارة الأوروبية، ومن ضمنها المسيحية (يتذكر

المرء هنا التشيروكي)، فإن المعلومات التي توافرت من البيئة المغلقة والمتشابكة مع عنصرية مهيمنة على النفوس، أسفرت عن اقتناع راسخ بعجز الشعوب المطلق. كانت هذه العوامل قوية جدًّا حتى إنها استطاعت إلغاء حقيقة تأقلم الهنود التي أسفرت عن ترحيل الجماعة الأكثر ضعفًا. في حالة الرئيس أندرو جاكسون (Andrew Jackson) وحلفائه في مواجهة هنود التشيروكي، لم تستطع حتى قوانين الولايات المتحدة أن تخرج عن مسار هذا العمل المسوَّغ ثقافيًّا.

يعطينا تاريخ المستعمرات الأمريكية، والتشريد القاسي للشعوب الأصلية، مثالًا عن قوة البيئة الإعلامية المغلقة. وتعتمد تصوراتنا حول حقيقة الأحداث البعيدة الجارية، على المعلومات التي تردنا من المصادر الخارجية، التي تعتمد عليها قراراتنا وأفعالنا، وترسم القصص التي ترويها تلك المعلومات- بغض النظر عن صحتها أو دقتها- حياتنا.

إذا انتقلنا إلى نموذج القياصرة الروس ومواجهتهم لليهود، فإننا نجد حالة مشابهة لما سبق: فلعدة قرون كان يقال للروس- بالإضافة إلى الأوروبيين الآخرين- إن اليهود غرباء خطرون، وقد تناقلوا هذه الفكرة بلغة انفعالية للغاية مستخدمة قضية صلب المسيح، واستغلال الاقتصاديات، وانتهاك الثقافات. وكما كان الوضع في مناطق الهنود الأصلية، لم يكن متاحًا للمواطن الروسي العادي الحصول على المعلومات الموازية، ولم يكن متاحًا له الاتصال المباشر مع (الآخر) إلا قليلًا. وما نتج من الافتقار إلى المعرفة البيئية كان يعني أن الشعوب كانت غير قادرة على إنشاء أحكام ناقدة، حتى لو كان ما حدث لهم يتطلب ذلك؛ وهذه هي النقطة المهمة. ضمن البيئة الإعلامية المغلقة، تكون المعلومات التي يحصل عليها المرء متماسكة وواسعة الانتشار بحيث يراها معظم الناس حقيقة واضحة لا حاجة إلى الشك فيها.

لا ينطبق هذا الوضع على المواطن العادي فقط، بل ينطبق أيضًا على القادة وأصحاب القرار. الذين هم في هذه الحالة القياصرة وحاشيتهم، وطبقة الموظفين في الكنيسة الروسية الأرثوذكسية، والبيروقراطية الشاملة التي حكمت الإمبراطورية

الروسية الواسعة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين؛ إذ كانت المعلومات التي أوصلوها إلى الشعب هي الأمور التي آمنوا بها. وتبعًا للظواهر، فقد كان هؤلاء الناس مجموعة متعلمة ذات آفاق أوسع من الفلاحين الروس أو سكان المدن، والأهم من ذلك أنهم كانوا على اطلاع بأفكار أوروبا الشرقية التي يُزعم أنها متنورة، ولكنهم كانوا مرتابين من هذه الأفكار، ويخشونَ من أن تُنسف الثقافة الروسية التقليدية، ومن ثم يُنسف الوضع الاجتماعي والسياسي الراهن الذي تعتمد عليه السلطة. لقد كانت الافتراضات التي تعد أساسًا لقراراتهم السياسية، ولصياغة أخبارهم حول الآخرين، متطابقة مع النظرة الثقافية والتاريخية التي يشاركون المواطنين عامة فيها.

وكما رأينا، فإن اليهود الذين اضطهدهم القياصرة الروس في أوائل القرن العشرين، والذين حصلوا غالبًا على دعم المواطنين، قد وجدوا أخيرًا طريقهم إلى فلسطين. فقد أنشؤوا هناك جماعيًّا بيئة إعلامية مغلقة، تعتمد على افتراض أنهم- تمامًا كالمستعمرين الأوروبيين للعالم الجديد- لديهم حق إلهي بالاستقرار على هذه الأرض المحاطة بالأعداء الذين سيدمرونهم ويدمرون ثقافتهم المتقدمة إذا سنحت لهم الفرصة. وفي النهاية فإنهم لم يصفوا أعداءهم صراحة بأنهم (أباتشي) فقط، بل ومعادون للسامية الأوروبية الذين هم مضطهدوهم التاريخيون. منذ هجرة اليهود الجماعية إلى فلسطين عمد اليهود المعنيون إلى خلق بيئتهم الإعلامية وفقًا لهذه الرسالة. ولأن ثقافتهم المدرسية، ووسائل إعلامهم، تبنت هذه البيئة، وبدت مقاومة الفلسطينيين لاستيطانهم وكأنها تؤكد ذلك، فإن (التصورات التي في أذهانهم) جعلت هذه الافتراضات تبدو حقيقة واضحة. وللخروج من هذه البيئة الإعلامية المغلقة، يجب على اليهود الإسرائيليين أن يبحثوا عمدًا عن المعلومات التعويضية. وههنا كان يظهر- ولا يزال- كون اليهودي أو اليهودية تبحث عن ذلك بجد أو لا، ولكن العصبية المحلية الطبيعية جعلت أغلبهم لا يبحثون عن ذلك بتاتًا. فضلًا عن البحث بإصرار وموضوعية، وإذا ما بحثوا مصادفة في هذا المجال، إذا صح التعبير،

فإن افتراضاتهم المكتسبة ستكون راسخة بما يكفي لتجعلهم مستعدين للتخلص من أي شيء يتحدى وجهة نظرهم.

يمكن رؤية العملية ذاتها تحدث اليوم في الصين عندما يتعلق الأمر بالمفاهيم المتعلقة بالتيبت: إذ يحصل المواطن الصيني العادي على غالبية المعلومات حول ما تفعله حكومته بعيدًا عن التيبت من المصادر الحكومية. ولأن التيبت لم تعتد على الحياة المحلية لغالبية الصينيين، لم يخطر ببالهم- إلا ما ندر- أن يبحثوا عن مصدر إعلامي بديل يتجاوز هذا الوصف.

يوجد داخل التيبت نفسها حرب ثقافية فعلية، أي صراع بين بيئتين إعلاميتين مغلقتين: الأولى هي الثقافة التيبتية التقليدية، والأخرى هي التيبت الصينية الحديثة. لقد كُتب على المروجين للتيبت الصينية الحديثة أن يحلوا محل من سبقوهم، وهم يملكون القوة لفعل ذلك، وكل ما يحتاجون إليه هو الوقت والصبر لإنجاز ذلك.

المعتقد الجماعي

مثلما أن النزعة الفطرية المحلية تناسب البيئات الإعلامية المغلقة، فإن هذه البيئات أيضًا تلائم المعتقدات الجماعية. يجب أن نتذكر أنه إذا قُدِّم للشعب قصة نمطية متجانسة، بواسطة أطياف وسائل الإعلام، وخلال وقت طويل بما يكفي، فإنها غالبًا ستكوِّن صورًا متشابهة في أذهان الشعوب المحلية، والإقليمية، وحتى القومية. وما ينتج عن ذلك هو المعتقد الجماعي. استحدَثت هذه التصورات المنتشرة في أنحاء المجتمع قوة إضافية من حقيقة أن معظم الناس يكوِّنون آراءهم بحيث تتوافق مع آراء من حولهم. وبمجرد انتشار وجهة النظر المشتركة، تنشأ رغبة في تعزيزها من خلال البحث عن المعلومات التي تدعمها، وإهمال أو تقليل أهمية تلك التي لا تدعمها، وقد حدث هذا الأمر في جميع الوقائع التي درسناها.

كان المعتقد الجماعي الذي طور المستعمرات الأمريكية مختلفًا عن فكرة توسع الحضارة تجاه المناطق الأصلية للهمجية (البربرية). إن كلًّا من الهمجي النبيل الذي تحدث عنه روسو (Rousseau)، والهنود الموهيغان اللطفاء نسبيًّا الذين تحدث عنهم جيمس فينمور كوبر (James Fenimore Copper) في رواياته، (هم لطفاء لأن هذه القبيلة كانت ودودة مع المستعمرين البريطانيين)، قد تُركوا للهمجية الدموية في المناطق الهندية النمطية. وبمجرد أن تنُتج الرسالة المرسومة للبيئة الإعلامية المغلقة المعتقد الجماعي، فإن قوة التكيف الإدراكي لديها تصبح واسعة الانتشار. ومن ثم فسوف يعتقد الأطفال، والمسنون، والشباب، إيجابيًّا أو سلبيًّا، أنه حقيقة: فعلى سبيل المثال عندما أراد المستعمرون الأمريكيون الذي سمَّوا أنفسهم (أبناء الحرية) أن يحولوا ميناء بوسطن إلى بركة كبيرة من الشاي المثلج6، اختاروا أن يتنكروا كالهنود. إن احتمال عدم وجود أي عدد من الهنود في مدينة بوسطن منذ مئة سنة لم يكن ذا أهمية؛ لأن صورة الهندي بدا أنها تتلاءم مع متطلبات اللحظة.

من هم مخربو الفلكلور الأمريكي؟ الجميع يعلم بأنهم الهنود. لقد أتاح هذا المعتقد الجماعي المرسوم نزع الملكية والتدمير الثقافي للسكان الأصليين.

لم تحدث احتجاجات كبيرة عندما أجبر الجيش الأمريكي التشيروكي، في خضم هذه العملية، على الانتقال غربًا بمقتضى الأوامر غير القانونية للرئيس أندرو جاكسون (Andrew Jackson). وقد التزم التشيروكي بمتطلبات (جعلهم أمريكيين). فجعلوا من أنفسهم بذلك حالة شاذة: احتجاج مشبوه ثقافيًّا ضد الفكرة النمطية حول الهندي الهمجي، بصرف النظر عن الجشع المفرط لامتلاك الأرض الذي كان دافعًا للمواطنين البيض في جورجيا. لم يكن هناك في المعتقد الجماعي السائد بين عامة السكان الأمريكيين مكان يستوعب التشيروكي المنحرفين، ولعدم قدرة معظم الأمريكيين على فهم التشيروكي، فهم إما أنهم لم يعيروا حالتهم أي اهتمام، أو أهملوا الوضع المتوافق ثقافيًّا، وهو أنهم كانوا متوحشين يتظاهرون بأنهم

سيتحضرون، وهي في النهاية حالة لا يستطيع أي هندي تحقيقها، وفي هذه الحالة الاستثنائية، ستسود أنماط المعتقد الجماعي الشائع.

إن الأمريكيين البيض الوحيدين الذين ربما يتحررون من المعتقد الجماعي كانوا هم الذين لديهم معرفة بيئية مباشرة تنافي الصورة النمطية للهنود. وفي حالة التشيروكي فقد عمل المبشرون بجد لتغيير مظهر القبيلة. ولدى مواجهتهم برد فعل شعبي من أمريكا المسيحية، بدءًا من عدم الاهتمام، حتى العداء، فلا بد أن يكونوا قد وقعوا في فوضى وشعروا بالغربة، حتى لقد هددت السلطات الجورجية المبشرين الذين دافعوا عن التشيروكي بالاعتقال والعنف.

كانت معاداة السامية هي المعتقد الجماعي السائد في روسيا القرن التاسع عشر في علاقتها مع اليهود. وكانت تلك ظاهرة قديمة قاسية في هذا الوقت في روسيا بسبب الدرجة التي وصلت إليها البيئة الإعلامية المغلقة المعزولة عن التأثيرات الخارجية. وقد قاومت الثقافة الشعبية الروسية بصورة فاعلة أفكار أوروبا الغربية التقدمية. وكان تحرر اليهود مرتبطًا بهذه الأفكار التقدمية، فقد كانوا بالتحديد مرتبطين بالإصلاحات النابليونية، نابليون الذي كان قد اعتدى على روسيا، كان يُنظر إليه وإلى أفكاره على أنها غريبة.

ورأينا أن الجذور القديمة للاسامية ساعدت على ظهورها على أنها حقيقة بديهية في بيئة لا يَشك في اللاسامية فيها إلا أولئك المتأثرون بالغرب المغاير، وبالنسبة إلى عديد من الناس، لا بد أنه مثَّل طول الأمد برهانًا على حقيقتها. وكانت أيضًا مرتبطة بالمفهوم الشعبي حول موت المسيح، ولذلك فهي مرتبطة بالعنصر الأساسي للمسيحية. وقد كانت المسيحية- بدورها- مظهرًا أساسيًا للمعتقد الجماعي الروسي المنتشر بصورة أوسع. وأخيرًا فإن زعزعة ارتباط الدولة بمعاداة السامية كان يقتضي ثورة دموية، وإن لم يكن بصورة كاملة.

عاد ستالين، بجنون عظمته، إلى الموضوع الذي كان يسيطر عليه في أواخر حياته المهنية بوصفه زعيمًا مطلقًا لروسيا.

لم تكن قوة معاداة السامية مغروسة بعمق في أذهان هؤلاء الكارهين لليهود فقط، بل في أذهان الضحايا أيضًا: فقد تقبل يهود أوروبا الرسالة التي مفادها أنهم مختلفون اختلافًا لا علاج له عن غير اليهود المحيطين بهم. وهذا ما يمكن أن تفعله العزلة القسرية المتواصلة والمتطابقة بك. أما فكرة الاختلاف، التي وصلت إلى الاعتقاد بعدم قدرة اليهود على العيش في العالم إلا في مكان خاص بهم وحدهم (أي الغيتو الذي ابتكروه وسيطروا عليه). فقد أصبحت جزءًا من المعتقد الجماعي لهؤلاء الذين يسعون إلى خلاصهم ضمن الإيديولوجيا الصهيونية، وهكذا أصبحت إسرائيل ضربًا آخر من الغيتو الروسي والبولندي.

إن ضرورة خلق هذا المعتقد الجماعي الطويل الأمد للضحية بطريقة ما من قِبل المعتقد الجماعي للمُضْطَهِدين لم يكن اقتراحًا غريبًا، وعندما يحدث ذلك يكون هناك دائمًا احتمال للتحول المأساوي: أي في حالة (متلازمة الأطفال المعتدى عليهم)، يمكن أن تبدأ الضحية بمحاكاة السلوك العنيف للمعتدي، وبالنتيجة فإن الضحية على المدى الطويل هي بطريقة ما نتاج العنف المُطَّبق عليه وعليها. فلنتذكر أن المعاناة لا تبني الشخصية- بالمعنى الإيجابي للقول المأثور القديم على الأقل- وإنما تُنشئ الغضب والاستياء.

لن تستطيع فلسطين تلبية مطالب المركزية العرقية: أي أن تكون غيتو لا يعيش فيه سوى اليهود وحدهم فقط، ما دام هذا المكان مليئًا بأهل البلد من غير اليهود. بُني المعتقد الجماعي الصهيوني- جزء كبير منه على الأقل- على أسس منطقية تسمح بالتطهير العرقي الضروري، ومن ثم فإننا نجد ضمن المعتقد الجماعي الصهيوني الميثولوجيا الإنجيلية التي تؤكد وجود الصك الإلهي للأراضي، بالإضافة إلى تحويل الفلسطينيين إلى نازيين (أو إذا أخذنا التسمية اليهودية الأرثوذكسية: عماليق)، وبخلْق تصوراتهم حول هذا المعتقد الجماعي، فقد شبه اليهود الإسرائيليون،

والصهاينة عمومًا. أنفسهم بمضطهديهم، وبدلوا هويتهم بأنهم ضحايا بالهوية الاستلابية، إنَّ هذا في الواقع تصرف مأساوي على مستوى عال.

ولا ريب أن لدى الفلسطينيين معتقدهم الجماعي الخاص بهم، وبعد عدة عقود من الاضطهاد الإسرائيلي فقد تكوَّن أيضًا بناءً على نظرة العدو. ويشير الصهاينة إلى الفلسطينيين على أنهم لاساميون، فإن كان ذلك صحيحًا تمامًا. فإن الطبيعة الدائرية لهذه المعتقدات الجماعية ستكون مكتملة: أنتجت معاداة السامية الروسية اليهود الذين اضطهدوا الفلسطينيين وأنتجوا بدورهم الفلسطينيين المعادين للسامية. ولكن بدا أن معظم الفلسطينيين وجدوا مخرجًا من هذه النتيجة المتطرفة، وربما حدث هذا بسبب الجهود العالمية الفعالة لدعم صراع الفلسطينيين، ومن ضمنها اليهود غير الصهاينة.

يمكن أن يخفف هذا الدعم من حدة الغضب الشديد الموجود عادة ضمن المعتقدات الجماعية للضحايا على المدى الطويل.

وأخيرًا، نجد في حالة التيبت معتقدًا جماعيًّا مُسيطرًا واحدًا: وهو المعتقد الجماعي لجمهورية الصين الشعبية: بعزل السكان الأصليين، والمعتقد الجماعي التقليدي للشعب التيبتي. السؤال الذي كان يشغل بال الصينيين دائمًا، هو: كيف سيحدث هذا التحول؟ ببطء أو بسرعة، تُعادل هذه العملية بالتأكيد عملية الإبادة الثقافية. على أي حال، وخلافًا للوضع في فلسطين، فإن الهدف هنا ليس التطهير العرقي وإنما الاندماج.

ولتحقيق هذه الغاية فقد تولى الصينيون مسؤولية جميع الأجهزة الثقافية في التيبت: وسائل الإعلام، والفنون، والأهم من ذلك المؤسسات البوذية التيبتية في البلاد. وقد كانت هذه المؤسسات، ومن ضمنها الأديرة، والمعابد، والمدارس البوذية، تمثل ركيزة الثقافة التيبتية التقليدية. وتحت رعاية الصينيين أصبحت هذه

المؤسسات وبصورة هادفة مجردة من مدلولها، ومن ثم لم يعد هناك أي عائق يقف في طريق المعتقد الجماعي الجديد الراسخ في الإيديولوجيا الصينية.

الوضع القانوني المبهم للإبادة الثقافية

لاحظنا في الفصل الأول من هذا الكتاب أنه عندما أنشأت الأمم المتحدة في ديسمبر 1948م اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، لم يتضمن نصها الإبادة الثقافية. ففي ذلك الوقت كان واضحًا أن فكرة الإبادة الجسدية ما زالت حية في ذاكرة الجميع، بسبب أهوالها التي لا توصف، ومن الواضح أن فكرة الإبادة الثقافية كانت غير متبلورة في أذهان هؤلاء الذين صاغوا اتفاقية الإبادة الجماعية. وقد عبر عن ذلك تقرير معهد كارنيجي (Carnegie): «بينما كانت المعاهدة قيد الإنجاز أُثير جدل حول هدفها الصحيح. لقد تفهم عديد من ممثلي الدول المساهمون في صياغة الاتفاقية أن الإبادة الثقافية بارزة تحليليًا، حيث يمكن القول بقوة إنها تتنكر للمنطق والتناسق في إدراج كل من الجرائم الجماعية في غرف الغاز وإغلاق المكتبات في المعاهدة نفسها» (Narsessian, 2005).

وقد أظهر نموذجا الإبادة الثقافية ما بعد الهولوكوست كيف أن المظاهر الحديثة لهذه الظاهرة تجاوزت إغلاق المكتبات، ولاحظ الآخرون ذلك أيضًا، وقد اكتسب التدمير الثقافي صفة الدليل على نية ارتكاب الإبادة الجماعية ضمن جدول أعمال المحكمة الجنائية الدولية المتعلق بيوغسلافيا السابقة. فقد عُرِّف التدمير الثقافي في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه انتهاك صارخ للحقوق. وطالب بالحماية من الإبادة الثقافية كلٌّ من الميثاق الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، بالإضافة إلى الاتفاقيات الإقليمية مثل ميثاق الاتحاد الأوروبي.

على أي حال، هناك فرق نوعي بين هذه الأجهزة واتفاقية الإبادة الجسدية، وتمثل تلك الأخيرة أساس المحاكمة الجنائية للأفراد الذين يرتكبون الإبادة الجماعية. إن اتفاقية الإبادة الجسدية تحمِّل الدول المسؤولية، وتطالب هذه الكيانات بوقف الإبادة

الثقافية والتعويض عنها. ومع ذلك لم يكن لدى الدول ما يلزمها بصرف النظر عن مواطنيها وبيروقراطياتها وزعمائها. إن لم تستطع إمساك الجناة المسؤولين بطريقة ملموسة، فلن تسيطر على هذه الأعمال.

ذكر تقرير كارنيجي أنه يجب إخضاع الإبادة الثقافية «للقانون العرقي الدولي. والحاجة إلى ذلك كانت واضحة: إن الإبادة الثقافية هي خطأ فريد ويجب تمييزه بصورة مستقلة، ورفعه إلى ما يستحقه من مستوى المسؤولية الجنائية الفردية». وقد يتحقق ذلك يومًا ما. ولكن ليس الآن: لأن الإرادة السياسية غير موجودة الآن.

يمتلك العالم ذاكرة تاريخية قصيرة، وقد أضعفت تلك السنون التي مرت منذ الهولوكوست القدرة على تذكر الأحداث التي آذت الغرب ودعت إلى إنشاء المعاهدة الأصلية للإبادة الجماعية. نجد أنفسنا ثانية أمام وقت عصيب من المفاهيم المزدوجة، في وقت يسعى فيه السياسيون الغربيون إلى تبرئة أنفسهم، وحلفائهم، والأقوياء عامة، من نتائج أكثر الأعمال فظاعة. ومن ثم فإذا كنت قائدًا إفريقيًا، أو بلقانيًا، أو مسلمًا، وارتكبت أعمال إبادة جماعية، فستجد نفسك تُحاكم أمام محكمة الجنايات الدولية. وأما إذا كنت قائدًا لدولة قوية. أو كنت من أحد حلفاء الدول العظمى المفضلين، فإنك مستثنى من هذه المحاكمة. وذلك يعيدنا إلى عصر الإمبريالية. عندما ارتكبت الدول الغربية مجازر بحق غير الغربيين من غير أن تنال جزاءها.

وخير مثال على هذه النزعة هو الهجوم الحالي على مفهوم السلطة القضائية الدولية؛ والسلطة القضائية الدولية هي عملية قانونية تتيح للمواطنين القاطنين في الدول المُوقِّعة على المعاهدات الدولية المختلفة: مثل اتفاقية الإبادة الجماعية، ومعاهدات جنيف، إقامة دعوى ضد المنتهكين المزعومين لبنود هذه المعاهدات، حتى لو كانت هذه الانتهاكات قد ارتُكبت خارج البلد الذي يقيم فيه هذا المواطن، وقد أُنشئت هذه السلطة القضائية لمنع مثل هؤلاء المجرمين المزعومين من الهرب إلى مكان آخر فرارًا من العدالة. وبعد الهولوكوست النازية وجرائم أخرى مماثلة،

قبلت معظم الدول الغربية بالسلطة القضائية الدولية على أنها خطوة قانونية إيجابية وضرورية.

والآن، وبمرور الوقت وبغياب الذكريات، ظهرت حركة لتدمير السلطة القضائية الدولية: لأنها يمكن أن تُربك العلاقات الدبلوماسية بين الدول إذا كان في إحدى هذه الدول قادة أو مواطنون بارزون تجب محاكمتهم بمقتضى المعاهدات.

هؤلاء الأشخاص خاصة غير محصنين إذا أُثبت أنه ليس لدى حكومتهم أي نية بتسليمهم إلى المحاكمة بناء على الاتهامات المزعومة.

لدينا مثالٌ حديث حول هذا الأمر: وهو الجهود التي يبذلها مواطنون في المملكة المتحدة للحصول على مذكرات اعتقال لعدد من الشخصيات الإسرائيلية المدنية والعسكرية ممن يزورون البلاد، فقد اتُّهمت هذه الشخصيات، ومن ضمنها وزيرة الخارجية السابقة تسيبي ليفني (Tzipi Livini)، بارتكاب جرائم حرب في العدوان الإسرائيلي على غزة في يناير 2009م، وكان جواب الحكومة البريطانية عدم الالتزام بالاتفاقية، بل حاولت إلغاء القانون حتى لا تُضطر إلى المواجهة الدبلوماسية مع إسرائيل.

المعضلة الحالية ومستقبل الإبادة الثقافية

لا يزال عالمنا يسير وفق أسلوب الدولة القومية التي تحتفظ بمبدأ السيادة، وقد كانت الهولوكوست تجربة ينفطر لها القلب وأتاحت كبحًا جزئيًّا لهذا المبدأ: من خلال ميثاق الإبادة الجماعية، أو الأجهزة الدولية الأخرى. هناك من ينبذ هذه الجهود بوصفها (غربية) وبالية، وهم في غنى عنها. يمكننا تصور معضلتنا الحالية وفقًا لهذه المبادئ: أنحتاج إلى ضبط سلوكنا القومي والدولي أم لا؟ يشير التاريخ إلى أننا نحتاج إلى ذلك. إن تاريخ الدبلوماسية بأكمله يعد سجلًا ناقصًا وبطيئًا في توطيد القواعد والقوانين. كان تاريخ الغرب بعد الحرب العالمية الثانية مباشرة

خطوة درامية نحو الأمام في عملية التنظيم اللازم لحياتنا القومية، فنحن نعلم أنه بغير هذه القوانين كان العالم، وسيظل، مكانًا فوضويًّا أكثر مما هو عليه الآن، والإبادة الجماعية هي ذروة النزعة إلى الفوضى وانعدام القانون.

يجب السير قدمًا بعملية الترتيبات المعقولة لمصلحتنا جميعًا إلى أن تضيق وتحبط، وما تعلمناه من هذا الكتاب هو أن هناك عوائق كبيرة أمام عملية التقدم، والنزعة الفطرية المحلية هي أحد هذه العوائق، وهناك أيضًا قصر نظر الزعماء والمواطنين المحصورين في بيئاتهم الإعلامية ومعتقداتهم الجماعية الذين سيعرضون المستقبل للخطر بالحفاظ على الحقد المتمركز عرقيًّا في هذه اللحظة.

إن الإبادة الثقافية موجودة ومنتشرة في عالمنا، وهي تمثل تحذيرًا خطيرًا: وهو أننا إن لم نتجاوز حدود معتقداتنا الجماعية فسيُحكم علينا بإعادة إحياء وتفعيل الماضي التعيس من جديد، ولكن الإبادة الثقافية تفعل ذلك بعيدًا عن الرقابة. إذا صح التعبير، لأنه لا توجد قوانين ضدها، وإلى الآن لم تصل إلى حد الفضيحة الدولية التي تستوجب إصدار أنظمة وقوانين جديدة. يبدو أن مثل هذه الفضيحة ستكون الحدث الذي يحطم المعتقدات الجماعية لأعداد كبيرة من الشعوب والثقافات، ويجعلهم يعملون معًا لمصلحتهم، وحتى ذلك الحين فإن الذاكرة التاريخية عمومًا تبقى قصيرة.

المراجع

Anderson, B. 1991. *Imagined Communities.* New York: Verso.

Appadurai, A. 2006. *Fear of Small Numbers.* Durham: Duke University Press.

Atchison, B. 2011. "Rooms of Nicholas II—The New Study." http:// alexanderpalace.org/palace/newstudy.html.

Ater, R. 1998. "Mental Health Issues of Resettled Refugees." http://ethnomed.org/clinical/mental-health/mental-health.

Al Jazeera. 2010. January 1. http://www.aljazeera.com/news/print.php?newid=328254.

BBC (British Broadcasting Corporation). 2009. "Row over Standard Hebrew Signs." July 13. http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/8148089.stm.

Berkowitz, B. 1999. "Information Age Intelligence." In Domestic Sources of American Foreign Policy: Insights and Evidence, ed. E. Wittkopf and J. McCormick. 207–211. 3rd ed. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield. Berman, S. 1997. Children's Social Consciousness and the Development of Social *Responsibility.* Albany: State University of New York Press.

Berry, W. 1990. "The Work of Local Culture." In What Are People For?, 153–169. San Francisco: North Point Press.

Cappon, L. 1959. *The Adams–Jefferson Letters.* Vol. 2. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Catlin, G. 1973. *Letters and Notes on the Manners, Customs, and Condition of the North American Indian.* Toronto: Dover Publications.

Chamberlain, K. 2005. "Stealing Palestinian History." This Week in Palestine. October. http://www.thisweekinpalestine.com/details.php?id=1451&ed=107&edid=107.

Chehata, H. 2010. "The Cultural Genocide of Palestine." Middle East Monitor. http://www.middleeastmonitor.org.uk/reports/by-dr-hanan-chehata/1061- the-cultural-genocide-of-palestine .

Chomsky, N., and E. Herman. 1988. *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media.* New York: Pantheon.

Copeland, D. 1997. "Fighting for a Continent: Newspaper Coverage of the English and French War for Control of North America, 1754–1760." Early American Review (Spring). http://www.earlyamerica.com/review/spring97/newspapers.html.

Davidson, L. 2001. America's Palestine: Popular and Official Perceptions from Balfour to Israeli Statehood. Gainesville: University Press of Florida.

Dippie, B. 1982. *The Vanishing American: White Attitudes and U.S. Indian Policy.* Middletown: Wesleyan University Press.

Descartes, R. 2008. *Meditations on the First Philosophy.* Trans. John Veitch. New York: Cosimo.

Devlin, F. R. 2002. "Solzhenitsyn on the Jews and Tsarist Russia." Occidental Quarterly 8.4: 61–80.

Dostoevsky, F. [1877] 1995. "The Jews: Oppressed or Oppressors?" In The Jew in the Modern World: A Documentary History, ed. P. Mendes-Flohr and J. Reinharz. 337–339. 2nd ed. New York: Oxford University Press. Dubnow, J. 1918. The Jews in Russia and Poland. Vol. 2. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

Edwards, D. 1982. "Nicholas I and Jewish Education." History of Education Quarterly 22.1 (Spring): 45–53.

Ehrman, B. 1999. *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millennium.* New York: Oxford University Press.

Eldar. Akiva. 2003. "People and Politics/Sharon's Bantustans." Haaretz. May 13. http://www.haaretz.com/print–edition/features/people–and–politics– sharon–s–bantustans–are–far–from–copenhagen–s–hope–1.10275.

Ericson, E.. and D. Mahoney. eds. 2006. The Solzhenitsyn Reader: New and Essential Writings 1947–2005. Wilmington, Del.: ISI Books.

Fleck. L. 1979. *The Genesis and Development of a Scientific Fact.* Chicago: University of Chicago Press.

Frankl, O. 1949. *Theodor Herzl, the Jew and the Man: A Portrait.* New York: Storm.

Gellner, E. 1992. *Reason and Culture.* Cambridge, Mass.: Blackwell.

Ghanem, A. 2001. The Palestinian–Arab Minority in Israel, 1948–2000. Albany: State University of New York Press.

Gonzalez, M., C. Hidalgo. and A. Barabasi. 2008. "Understanding Individual Mobility Patterns." Nature 453 (June): 779–782.

Gourevitch. P. 1998. *We Wish to Inform You That Tomorrow We Will Be Killed with Our Families.* New York: Farrar, Strauss and Giroux.

Granitsas, A. 2005. "Americans Are Tuning Out the World." Yale Global On Line. November 24. http://yaleglobal.yale.edu/content/americans–are–tuning–out–world.

Haas, E. 2000. *Nationalism, Liberalism, and Progress.* Vol. 2. Ithaca: Cornell University Press.

Harcave, S. 2004. *Count Sergei Witte and the Twilight of Imperial Russia.* New York: M. E. Sharpe.

Heuer, M. 1999. "Group Blasts Destruction of Palestinian Culture." JTA. November 30. http://www.jta.org/news/article/1999/11/30/9075/library groupthrows.

Hunt, M. 1987. *Ideology and U.S. Foreign Policy.* New Haven: Yale University Press.

Huntington, S. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order.* New York: Simon and Schuster.

"The Internet Study: More Detail." 2000. Stanford University Institute for the Quantitative Study of Society. February. http://www.scribd.com/doc/12819360/internet-usage.

Janis. I. 1972. *Victims of Groupthink.* Atlanta: Houghton Mifflin.

Jerusalem Post. 2000. August 30.

Jewish Virtual Library. 2010. "Union of the Russian People." http:// www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0020_0_20205.html.

Jewish Virtual Library. 2011a. "Jewish Virtual History Tour." February Revolution, Nicholas II. http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/vjw/ russia.html.

Jewish Virtual Library. 2011b. "Jewish Virtual History Tour." Nicholas I. http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/vjw/russia.html#d.

Johnson, P. 1987. *A History of the Jews.* New York: Harper and Row.

Joseph, S. 1914. "Jewish Immigration to the U.S. from 1881 to 1910." Ph.D. dissertation, Columbia University.

Kawashima, Y. 1986. *Puritan Justice and the Indian.* Middletown: Wesleyan University Press.

Kletter, R. 2005. *Just Past? The Making of Israeli Archeology.* London: Equinox.

Kniesmeyer, J., and D. Brecher. 1995. "Beyond the Pale, Jews in the Russian Empire, Alexander II—A Brief Spring." http://www.friends-partners.org/partners/beyond-the-pale/english/32.html.

Laird, T. 2006. *The Story of Tibet: Conversations with the Dalai Lama.*

New York: Grove.

Lamroza, J., and S. Klier. 1998. *Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History.* Cambridge: Cambridge University Press.

Larson, S. 1997. "Fear and Contempt: A European Concept of Property."

American Indian Quarterly 21.4 (Fall): 567–577.

Layman, M. 1942. "A History of Indian Education in the United States." Ph.D. dissertation, University of Minnesota.

Leacock, E., ed. 1963. *Lewis Henry Morgan, Ancient Society or Research in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization.* Burtonsville, Md.: Meridian Books.

Lilenthal, A. 1979. *The Zionist Connection, What Price Peace?* New York: Middle East Perspective.

Lippman, W. [1922] 1997. Public Opinion. New York: Free Press Paperbacks.

Lis, J., and J. Khoury. 2009. "Police Disperse Palestinian Cultural Festival Events." Haaretz. April 4. http://www.haaretz.com/news/police-disperse-palestinian-culture-festival-events-1.272577.

Madariaqa, I. de. 2002. *Catherine the Great: A Short History.* New Haven: Yale University Press.

Masalha, N. 1992. Expulsion of the Palestinians: The Concept of Transfer in Zionist Political Thought, 1882–1948. Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies.

McLoughlin, W. G. 1984. *Cherokees and Missionaries.* New Haven: Yale University Press.

McLuhan, M. 1964. *Understanding Media.* New York: Mentor.

———. 1967. The Medium Is the Message. New York: Bantam.

Meehan, M. 1999. "Israeli Textbooks and Children's Literature Promote Racism and Hatred toward Palestinians and Arabs." Washington Report on Middle East Affairs, September, 19–20.

Mohr, W. 1933. Federal Indian Relations 1774–1788. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Morgan, L. H. 1877. *Ancient Societies: Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism, to Civilization.* http://www.deleonism.org/lewis-henry-morgan-ancient-society.htm.

Morris, B. 1987. The Birth of the Palestinian Refugee Problem 1947–1949. New York: Cambridge University Press.

———. 1999. Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict 1881–1999. New York: Alfred A. Knopf.

Morse, J. 1822. *A Report to the Secretary of War of the U.S. on Indian Affairs.* New Haven, Conn.: S. Converse.

Mueller, J. 1999. "Public Opinion and Foreign Policy: The People's Common Sense." In Domestic Sources of American Foreign Policy: Insights and Evidence, ed. E. Wittkopf and J. McCormick, 50–61. 3rd ed. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Nash, G. 1974. *Red, White, and Black: The Peoples of Early America.* Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Nersessian, D. April 22, 2005. "Rethinking Cultural Genocide under International Law." Carnegie Council. http://www.carnegiecouncil.org/resources/publications/dialogue/2_12/section_1/5139.html.

Ngai, M. 2004. *Impossible Subjects: Illegal Aliens and the Making of Modern America.* Princeton: Princeton University Press.

Oatley, K. 2004. *Emotions: A Brief History.* New York: Free Press.

Palestine Monitor. 2009. "The Power of Culture vs the Culture of Power." June 5. http://www.palestinemonitor.org/spip/spip.php?article974.

Palomino, M. 1971. "Blood Libels against Jews in Modern Russia, 1799 to after 1948." Encyclopedia Judaica: 4. http://www.geschichteinchronologie.ch/ russland–bis–1917/EncJud_ansiedlungsrayon03b–blutverleumdungen–1799– nach1948–ENGL.html.

Pappe, I. 2004. *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples.* Cambridge: Cambridge University Press.

———. 2007. The Ethnic Cleansing of Palestine. Oxford: Oneworld Publications.

Perlmann, M. 1981. "The British Embassy in St. Petersburg on Russian Jewry."

Proceeding of the American Academy of Jewish Research 48: 297–308. Philbrick, N. 2006. Mayflower. New York: Viking Press.

Pinker, S. 1997. *How the Mind Works*. New York: Norton.

Pitt, W. 2007. "Dan Rather's Magnum Opus." Truthout. September 26. http://lists.fahamu.org/pipermail/debate-list/2007-September/007787.html.

Posner, R. 2003. *Law, Pragmatism, and Democracy*. Cambridge: Harvard University Press.

Prucha, F. 1984. *The Great Father: The U.S. Government and the American Indians*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Puglisi, M. 1991. "Capt. John Smith, Pocahontas, and a Clash of Cultures: A Case of Ethnohistorical Perspective." History Teacher 25.1: 97–103.

Radziwill, C. 1931. *Nicolas II, the Last of the Tsars*. London: Cassell.

Rapoport, M. 2008. "Special Document: History Erased, the IDF and the Post-1948 Destruction of Palestinian Monuments." Journal of Palestine Studies 2 (Winter): 82–88.

Ravenal, E. 1978. Never Again: Learning from America's Foreign Policy Failures. Philadelphia: Temple University Press.

Reyhner, J., and J. Eder. 2004. *American Indian Education: A History*. Norman: University of Oklahoma Press.

Riasanovsky, N. 1959. Nicholas I and Official Nationality in Russia, 1825–1855. Berkeley: University of California Press.

———. 2000. A History of Russia. New York: Oxford University Press.

Roehm, M. 1966. *The Letters of George Catlin and His Family: A Chronicle of the American West*. Berkeley: University of California Press.

Rosenthal, H. 2002. "Catherine II." Jewish Encyclopedia.com. http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=275&letter=C.

Roundtree, H. 1996. Pocahontas's People: The Powhatan Indians of Virginia through the Ages. Norman: University of Oklahoma Press.

Russian History Encyclopedia. 2004. http://www.answers.com/topic/censorship#Gale_Encyclopedia_of_Russian_History_d.

Sajed, A. N.d. "Boundaries." Globalization and Autonomy Online Compendium. http://www.globalautonomy.ca/globa11/glossary_entry.jsp?id=C0.0060.

Shakya, T. 1999. *The Dragon in the Land of Snows*. New York: Penguin Compass.

Shamir, Y. 1988. New York Times. April 1. http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=940DE1DD1F3DF932A35757C0A96E948260.

Shenkman, R. 2008. *Just How Stupid Are We? Facing the Truth about the American Voter*. New York: Basic Books.

Shmulevich, A., and M. Kipnis. 2005. "Judaisers." Notes of Jewish History 1.50 (January): 635–638.

Simons, C. 2003. "An Historical Survey of Proposals to Transfer Arabs from Palestine, 1895–1947." Subsections on Chaim Weizmann and David Ben Gurion. http://www.chaimsimons.net/transfer.html.

Smith, C. 1988. Palestine and the Arab–Israeli Conflict. New York: St. Martin's. "Statutes Concerning the Organization of the Jews." 1804. December 9.

http://www.ldorvdor.net/laws.html.

Strobel, W. 1999. "The CNN Effect: Myth or Reality?" In Domestic Sources of American Foreign Policy: Insights and Evidence, ed. E. Wittkopf and J. Mc–

Cormick, 85–94. 3rd ed. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield. Surowiecki. J. 2005. The Wisdom of Crowds. New York: Anchor Books. Terry, J. 2005. U.S. Foreign Policy in the Middle East: The Role of Lobbies and *Special Interest Groups*. London: Pluto.

Tessler. M. 1994. *A History of the Arab–Israeli Conflict*. Bloomington: Indiana University Press.

Thorton. R. 1990. *American Indian Holocaust and Survival*. Norman: University of Oklahoma Press.

Tinker. G. 1993. *Missionary Conquest: The Gospel and Native American Cultural Genocide*. Minneapolis: Fortress.

Vaughn, A. T. 1978. "Expulsion of the Savages, English Policy and the Virginia Massacre of 1622." William and Mary Quarterly 35.1: 57–84.

Wang, L. and T. Shakya. 2009. *The Struggle for Tibet*. London: Verso.

Warth, R. 1997. Nicholas II: The Life and Reign of Russia's Last Monarch. Santa Barbara. Cal.: Praeger.

Weinberg, A. 1963. *Manifest Destiny*. [1935] reprint Chicago: Quadrangle Books.

Weizmann. C. 1942. "Palestine's Role in the Solution of the Jewish Problem." Foreign Affairs 20.2: 324–338.

———. 1983. The Letters and Papers (Series B. Vol. 1). Piscataway. N.J.: Transaction.

Willingham. D. 2007. "Critical Thinking: Why It Is So Hard to Teach." American Educator (Summer): 8–19.

Witte, S. 1990. The Memoirs of Count Witte. Armonk, N.Y.: M. E. Sharpe. Online at http://euphrates.wpunj.edu/courses/hist330–60/Supplementary%20Material/HTML/October%20Manifesto.html.

Wittkopf, E., and J. McCormack, eds. 1999. *Domestic Sources of American Foreign Policy: Insights and Evidence.* 3rd ed. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Zohn, H., trans. 1960. *The Complete Diaries of Theodor Herzl.* Vol. 1. New York: Herzl Press.

لمحة عن الكاتب

لورنس ديفيدسون: أستاذ التاريخ في جامعة ويست تشيستر بولاية بنسلفانيا، وهو مختص بتاريخ العلاقات الأمريكية مع الشرق الأوسط. ومؤلِّف لخمسة كتب سابقة ومقالات عديدة. وقد داوم الأستاذ ديفيدسون على الكتابة في مدونة إلكترونية يمكن إيجادها على الموقع www.tothepointanalyses.com.