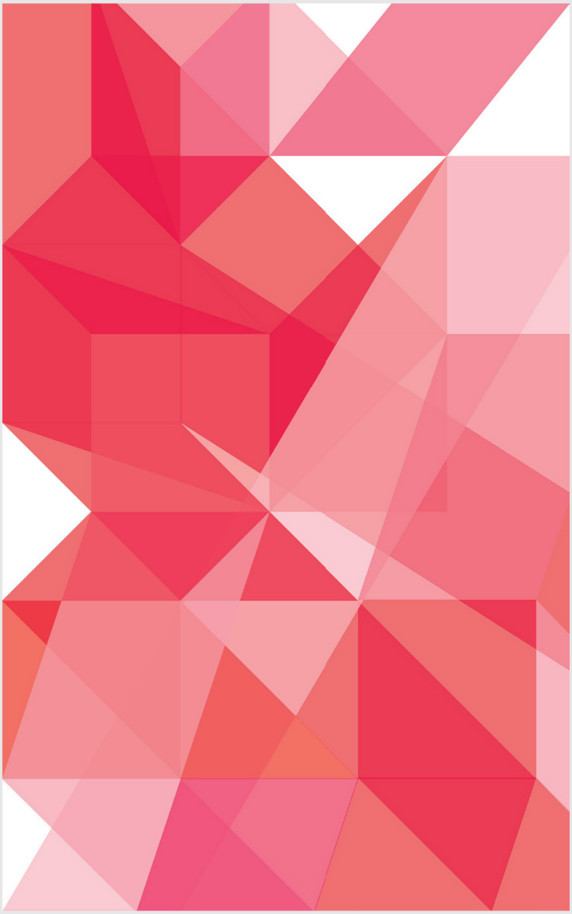
عالم المعرفة

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت



إبادة الكتب

تدمير الكتب والمكتبات برعاية الأنظمة السياسية في القرن العشرين

تأليف: ربيكا نوث
ترجمة: عاطف سيد عثمان

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

Withe

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923-1990) ود. فؤاد زكريا (1927-2010)

إبادة الكتب

تدمير الكتب والمكتبات برعاية

الأنظمة السياسية في القرن العشرين

تأليف: ربيكا نوث
ترجمة: عاطف سيد عثمان

يونيو 2018
461

عالم المعرفة

سلسلة شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب

أسسها

أحمد مشاري العدواني

د. فـــؤاد زكـــريـــا

المشرف العام

م. علي حسين اليوحة

مستشار التحرير

د. محمد غانم الرميحي

rumaihimg@gmail.com

هيئة التحرير

أ. جاسـم خالد السعـــدون

أ. خليل علي حيدر

د. علي زيد الزعبي

أ. د. فريدة محمد العوضي

أ. د. ناجي سعود الزيد

سكرتيرة التحرير

عالية مجيد الصراف

a.almarifah@nccalkw.com

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:

السيد الأمين العام

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: 28613 - الصفاة

الرمز البريدي 13147

دولة الكويت

هاتف: 22431704 (965)

www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ

وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 586 - 0

العنوان الأصلي للكتاب

Libricide:

The Regime-Sponsored Destruction of Books and Libraries in the Twentieth Century

By

Rebecca Knuth

Preager

Translated from the English Language edition of Libricide: The Regime-Sponsored Destruction of Books and Libraries in the Twentieth Century, by Rebecca Knuth, originally published by Preager, an imprint of ABC-CLIO, Santa Barbara, CA, USA. Copyright © 2003 by Rebecca Knuth. Translated into and published in the Arabic language by arrangement with ABC-CLIO, LLC. All rights reserved.

طُبع من هذا الكتاب ثلاثة وأربعون ألف نسخة

رمضان 1439 هـ ـ يونيو 2018

المواد المنشورة في هذه السلسلة تعبر
عن رأي كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلس

المحتوى

تمهيد	11
الفصل الأول الكتب والمكتبات وظاهرة الإبادة الإثنية	21
الفصل الثاني نشأة المكتبات ووظائفها	41
الفصل الثالث إطار نظري لإبادة المكتبات	75
الفصل الرابع ألمانيا النازية: العنصرية والقومية	105
الفصل الخامس صربيا الكبرى	141

الفصل السادس

العراق والكويت وسياسات الإجرام 179

الفصل السابع

الثورة الثقافية الصينية 213

الفصل الثامن

التبت: ثقافة يحيق بها الخطر 255

الفصل التاسع

صِدام الأفكار 299

مسرد الأعلام 323

مسرد المصطلحات 335

البيبليوغرافيا 341

تمهيد

«الأسئلةُ محركاتُ الفكر... فلا مجال لوجود تفكير، ولا دراسة هادفة للماضي، ولا أي تخطيط جاد للمستقبل من دون طرح تساؤلات» (Fischer 1970, 3).

تقع الكتب والمكتبات بين الحين والآخر ضحية للكوارث. فهي، في النهاية، أشياء مادية هشة. على سبيل المثال أتلفت الفيضانات التي اجتاحت فلورنسا في العام 1966 قرابة مليوني كتاب، كان العديد منها مخطوطات نادرة وثمينة. وفي العام 1988 التهمت نيران مدمرة زهاء 3.6 مليون كتاب في مكتبة أكاديمية العلوم في لينينغراد. وعلى رغم أن مثل هذه الكوارث تصيبنا بالحزن وتخلّف في نفوسنا إحساسا بالخسارة، فإن

«إن حملات تدمير الكتب بعيدة كل البعد عن أن تكون مجرد شر محض، فهي عمليات موجَّهة نحو هدف مرسوم وخطط مُسَوَّغة بعناية في إطار الصراعات التي اندلعت بين رؤى متعارضة»

استجابتنا لدمار الكتب من جراء الكوارث «الطبيعية» تختلف عن استجابتنا لتدميرها المتعمد. فغالبا ما يكون لقوة العامل الإنساني في حالة الكوارث الطبيعية دورٌ ثانوي، كما أن الأضرار التي تلحق بالكنوز الثقافية في هذه الحالة لا تثير أسئلة بشأن النسق الأساسي للمجتمع. لكن الحال تختلف اختلافا كليا عندما تُنهب الكتب، وتُقصف المكتبات، وتُحرق بطريقة منهجية؛ إذ نكون هنا بصدد هجمة متعمدة ومدروسة تستهدف ثقافةَ جماعة ما، وينطلق رد فعل العالم أجمع من إحساس بأن الثقافة الإنسانية بأسرها قد تعرضت للاعتداء. سأحاجج في هذا الكتاب بأن هذا هو واقع الحال بالفعل، ومن أجل هذا هناك ضرورة للنظر في البلاء الذي وَسَم القرن العشرين من تدمير للكتب، إذا ما قُدِّر لنا أن نفهم أبعاد هذا السلوك، ومن ثم نتحرك بخطوات فاعلة لحماية الإرث الثقافي المشترك للعالم.

استهللتُ مشروعي هذا بهذين السؤالين: ما الفارق حقا بين الذين تفجعهم كارثة تدمير الكتب والمكتبات والذين يلقون بالكتب طواعية، بل وبابتهاج، في قلب النيران؟ وكيف تنسجم مُثل التقدم الإنساني مع العنف والتدمير واسع النطاق للثقافة اللذين ميزا القرن العشرين؟ وكنت أنشد بصياغة هذين السؤالين معالجة ما بدا لي أنه فقر في تحليل حوادث تدمير الكتب والمكتبات. إذ تصف روايات الشهود، التي غالبا ما تأتي مشحونة بالحزن والذهول، الدمارَ الذي حل بالكتب، ثم تعزو هذا العنف - الذي هو انتهاك لشيء يعد نافعا في جوهره - إلى بربرية كامنة وشر ذي طبيعة خاصة. وهذا منحى مغرٍ غير أنه يفتقر إلى القدرة التفسيرية؛ إذ يُخفق في الإمساك بعاملين مهمين هما: الطبيعة السياسية للسجلات المكتوبة، واتباع مثل هذه الأعمال التدميرية نمطا مشتركا. إن حملات تدمير الكتب بعيدة كل البعد عن أن تكون مجرد شر محض، فهي عمليات موجهة نحو هدف مرسوم وخطط مسوغة بعناية في إطار الصراعات التي اندلعت بين رؤى متعارضة للعالم في القرن الماضي. ففي سعيها نحو بناء يوتوبيا أرضية، انتهكت الأنظمة المتطرفة كل الحدود المتخيلة؛ إذ تحولت منظوماتها العقائدية إلى أيديولوجيات راديكالية.

من قلب الفوضى التي نجمت عن عدوان الأنظمة المتطرفة برزت إلى الوجود الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية، وهما ظاهرتان يمكن إدراكهما وعزوهما بوضوح إلى الأفكار. أما النمط الثالث الذي أقترحه، وهو إبادة الكتب، فيقع داخل هذا الإطار النظري ذاته. ويذهب قاموس أكسفورد في تعريفه «إبادة الكتب» (libricide) إلى وصفها بأنها مصطلح نادر يشير من دون لبس إلى «تدمير الكتاب». وهو مصطلح يقرن بين الكتاب والتدمير (مثلما هي الحال في كلمة قتل/ تدمير/ إهلاك الإنسان «homicide»)، ويبرز أصل المصطلح الرابط بينه وبين الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية. واخترت في هذا العمل استخدام مصطلح «إبادة الكتب» للإشارة تحديدا إلى التدمير واسع النطاق للكتب والمكتبات برعاية الأنظمة السياسية في القرن العشرين، أي تلك الخطط المدروسة التي حِيكَتْ بهدف تحقيق أهداف أيديولوجية على المديين القريب والبعيد؛ فإبادة الكتب – في ضوء ذلك – نمط ثانوي قابل للتعيين أو ظاهرة ثانوية يمكن إدراكها، تحدث داخل إطار الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية. ومثل أنماط الانتهاكات الاجتماعية الثقافية الأخرى التي تُرتَكب في أثناء الحرب أو الاضطرابات الأهلية، ظلت إبادة الكتب غير مرئية إلى حد بعيد، في وقت أتاحت فيه أشكال التقدم التكنولوجي والقيادة المركزية والأيديولوجيات المتطرفة والعقليات الحديثة النزَّاعة لشن الحرب لهذا النمط أن يصبح عدوانا منهجيا. وبسبب العواقب الاجتماعية لإبادة الكتب تكتسب محاولة سبر ديناميتها أهمية راهنة.

ومن أجل تأسيس إدراك أولي لهذه الديناميات بدأتُ الفصل الأول باستكشاف ردود الأفعال على تدمير الكتب، وأقمت الحجة على أن إبادة الكتب جريمة قائمة، وبينت الرابط بينها وبين الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية. ويناقش الفصل الثاني نشوء المكتبات ووظائفها، ويربط بين المكتبات من جهة والتاريخ والذاكرة الجمعية وأنساق المعتقدات والقومية والتطور المجتمعي من جهة أخرى. وبينما تركز أغلب أدبيات علم المكتبات على الجوانب التشغيلية للمكتبات – أي استرداد المعلومات وحفظها ونشرها – يحدد هذا الفصل الوظائف الاجتماعية والسياسية للمكتبات، وهي جوانب

جوهرية تجعلها أهدافا لأعمال العنف. وفي الفصل الثالث يصبح الطريق ممهَّدا لعرض خمس دراسات حالة عن طريق طرح إطار نظري لقراءة حملات إبادة الكتب، إذ تبرِّر المعتقداتُ التي يتبناها المتطرفون، والتي تتحول على أيديهم إلى أيديولوجيات، تعيين النصوص بوصفها أدوات في حوزة العدو أو بوصفها أعداء في حد ذاتها. وتُعرض في الفصل الثالث بالتحديد العوامل المحفزة التي تنشِّط أنماطا مشتركة للتطرف حول العالم.

تشمل الفصول من الرابع حتى الثامن عرض حالات مختارة لبيان وجاهة الإطار النظري المطروح، وشرح ديناميات تدمير الكتب: كما هي الحال على يد النازيين، والصرب في البوسنة، والعراقيين في الكويت، والماويين في أثناء الثورة الثقافية الصينية، والشيوعيين الصينيين في التبت. بُني اختيار هذه الحالات على إمكانية الحصول على المصادر، والمسائل المتعلقة بالتمثيل الجغرافي والسياسي، وقابلية دراسة الحالة لتعزيز فهمنا لدوافع مرتكبي الإبادة وبيان التحولات المختلفة لهذه الظاهرة. اخترتُ حالة ألمانيا النازية لأنها النموذج الأولي لظاهرة إبادة الكتب على يد نظام عنصري ويميني وقومي متطرف، بالإضافة إلى وفرة المادة المتاحة. بينما استبعدتُ دراسة حالة اليابان الإمبريالية لتشابه الدوافع مع النازيين، كما أن المصادر المتاحة كانت أقل، مقارنة بالحالة النازية. أما البوسنة فهي حالة أساسية لكونها معاصِرة، بالإضافة إلى صنوف الاستبصار التي يمكن أن تُستقى من جرائم التطهير الإثني فيها؛ واخترتُ التركيز على الفظائع التي ارتكبها الصرب لا التي ارتكبها الكروات؛ لأن صربيا فاقت كرواتيا بكثير في تدمير الكتب والمكتبات سواء في نطاقه أو شدته. وأردت أن أضم للكتاب حالة من الشرق الأوسط، فقررت استبعاد تدمير الأتراك للنصوص الأرمينية في أثناء الحرب العالمية الأولى، وفضلت عليها دراسة حالة أحدث، هي الغزو العراقي للكويت، التي تشمل مزيجا من الدوافع الأيديولوجية المثيرة للاهتمام. وفي أثناء سبر حملات اليسار أو الشيوعيين لإبادة الكتب، تبين لي أن الاتحاد السوفييتي اقترف بعض أفظع جرائم التدمير الثقافي على الإطلاق، سعيا إلى القضاء على الهوية القومية في أوساط القوميات التي يتألف منها.

ومع ذلك مازلنا في حاجة إلى التنقيب في باطن الأرشيف السوفييتي بحثا عن المعلومات الضرورية. وعلى ذلك مثَّلت الصين أفضل مسلك لفهم التدمير الثوري أو الذي ارتكبه اليسار ضد الكتب والمكتبات؛ علاوة على ذلك، فمصير الكتب والمكتبات في أثناء الثورة الثقافية الصينية قصة مثيرة للاهتمام بشكل مذهل. وقد جمعت مادة عن كمبوديا تحت نظام بول بوت، لكنني انحزت إلى القصة الأهم والأشد تعقيدا، وهي الإبادة الشيوعية للكنوز الثقافية لحضارة التبت الشبيهة بالعصور الوسطى. وأفردت مساحة للحديث عن الصين والتبت أكبر مما أفردت لدراسات الحالة الأخرى حتى أعطي تعقيدات الثورة الثقافية ما تستحق من عناية، ولكي أعرض للمدى الكامل لتراث التبت المكتوب قبل أن أتناول قضية تدميره. ويختتم الكتاب بالفصل التاسع باستكشاف قضايا أعمق، والالتفات إلى تطور القانون الدولي والآليات الرامية إلى الحيلولة دون وقوع إبادة للكتب. وأحاجج فيه بأن إبادة الكتب في القرن العشرين مرآة للمعارك بين الأيديولوجيات المتطرفة من جهة والنزعة الإنسية الديموقراطية ومبدأ ترافد الأمم من جهة أخرى.

ولعل أصعب معضلة نظرية واجهتُها كانت تتعلق بالتعامل مع التدمير الهائل للكتب والمكتبات من جراء القصف الذي شنه الحلفاء في الحرب العالمية الثانية، إذ فقد الألمان ما يتراوح بين ثلث ونصف كتبهم في أثناء الحرب، كان أغلبها بسبب القصف الجوي البريطاني الشامل للمدن الألمانية. كما فقد اليابانيون ما يقرب من نصف كتبهم من جرَّاء القنابل الحارقة التي ألقاها الأمريكيون على المدن اليابانية. وهناك بعض الباحثين يساوون حملات القصف الاستراتيجية هذه بالإبادة الجماعية (Markusen and Kopf 1995)، لكن أغلب الباحثين يترددون في وسم هذه الحملات بأنها إبادة جماعية؛ لأن دافع الحلفاء كان الدفاع عن النفس لا استهداف مجموعات بشرية بذاتها بغرض إفنائها. لم ينطبق على حملات الحلفاء تعريفي لإبادة الكتب؛ فالأضرار التي لحقت بالكتب والمكتبات من جراء غارات القصف التي استهدفت المناطق الحضرية كانت أضرارا جانبية، كما أن تكتيكات الحلفاء أملتها أغراض objectives دفاعية على المدى القريب، لا غايات/ مقاصد goals سياسية

على المدى البعيد. ومع ذلك استحوذتْ على فكري المزاوجةُ غير الأخلاقية بين الضررين البشري والثقافي، ومن ثمَّ فقد كتبت ورقة بحثية تسبر أغوار عمليات القصف تلك، خصوصا فيما يتعلق بنزعة التفوق العسكري الحادة والمنطق المؤيد للحرب الشاملة (كنوث، مخطوط غير منشور).

وتثري هذا الكتاب معلوماتٌ ووجهاتُ نظر من حقول معرفية متنوعة: التاريخ والعلوم السياسية، وعلم النفس والأخلاقيات والاتصالات، وعلم المكتبات والبيانات، والعلاقات الدولية، والأدب. وقد يسَّر النطاق متعدد الثقافات، والمنهجية المقارنة للكتاب تحديدَ الأنماط العامة، لكنهما أمليا الاعتمادَ على مصادر ثانوية. لقد كنت معنية في هذا الكتاب بحشد مادة البحث الأصلية المسهبة ومتعددة التخصصات وتحليلها، ومن ثم أمكن لي صوغ حجة دامغة.

وقد أوليت عناية فائقة لتجنب الرطانة أو المصطلحات والآراء المغرقة في التخصص، والتي غالبا ما تميز الرسائل العلمية التي تجمع بين عدة حقول معرفية. فهذا إذن كتاب شامل يستهدف مجتمع الباحثين العريض وجمهور القراء المستنيرين بوجه عام، استنادا إلى اعتقادي أن هناك مصلحة عامة في تجاوز الانفعال، وصولا إلى قراءة آليات التدمير المنهجي للكتب والمكتبات. وفي نهاية المطاف تظل الطريقة التي يقترن بها مصير الكتب والمكتبات بمصير الضحايا من البشر واحدة من القضايا المهمة في القرن العشرين.

وعلى رغم أن الإطار العام للكتاب (وبعض الأجزاء من دراسات الحالة) لن تكون جديدة بالنسبة إلى متخصصي العلوم السياسية أو المؤرخين المختصين أو الباحثين في حقل الإبادة الجماعية، فإني أرى أنهم قد يهتمون بإطار المقارنة وتطبيق نظريات العنف السياسي على موضوع لم يُطرق من قبل بما يكفي. أنا على وعي بأنني، بالتصدي لهذا الكتاب، قد انتهكت محظورا بحثيا بحق حقل الإبادة الجماعية (وبالتبعية، مقارنة الظواهر ذات الصلة). وعلى الرغم من ذلك، فأنا أؤيد إسرائيل تشارني (1996، xi) في اعتقاده أن «جميع حالات الإبادة الجماعية متماثلة ومختلفة، وخاصة ومتفردة، ولا غرو أن تخضع للتحليل المقارن». فيجب أن يتجاوز حقل

دراسات الإبادة الجماعية ككل، لاسيما كتلة «الدراسات الاستثنائية»، داخلها مسائل إحياء الذكرى والإنكار والتحزب ليصل إلى نهج مقارن حقيقي يركز على عالمية الظاهرة (Knuth 1999).

وتجنبا للخوض في أرض المصطلحات الملغومة حاولت أن أصوغ تعريفات عملية لمصطلحات جدلية مثل الأيديولوجيا والعرق والإمبريالية. وباستثناء مصطلح «إبادة الكتب» استخدمتُ مصطلحات شائعة لها تاريخ من الاستخدام تلائم موضوعَ بحثي. ومع ذلك، أفادت مصطلحات معدودة من وضوحها المسبق. فاستخدمت كلمة «كتب» لأشير إلى أي أعمال طويلة مكتوبة أو مطبوعة، وكلمة «مكتبات» للدلالة على جميع مصادر المعلومات (بما فيها الكتب، والوثائق، والمخطوطات، والخرائط، والصور، والسجلات، وقواعد البيانات الإلكترونية... إلخ) التي جمع بعضها إلى بعض وحُفظت في موضع ما. والمكتبة قد تكون مؤلفة من ملايين الكتب والمؤلفات في دار كتب وطنية، أو مكتبة مفيدة لأحد الباحثين، أو مكتبة خاصة محدودة تشمل سجلات أنساب أو أرشيفا أو مجموعة سجلات حكومية أو رفًّا من النصوص المقدسة. وحيثما استخدمتُ كلمة «تدمير» فأنا أعني بها في حالة تدمير الكتاب إهلاكه فعليا (غالبا ما يكون بالإحراق أو الإتلاف) أو إلحاق أضرار جسيمة به. وحيثما استخدمتُ كلمة «التدمير»، بالإشارة إلى المكتبات، فإنني أعني بها التدمير المادي لمحتوياتها، أو تفكيكها وتبديد محتوياتها عن طريق النهب، أو تطهير محتوياتها على نطاق واسع. ولا يشمل تدمير المكتبات فقدان محتوياتها أو إلحاق الضرر بها فقط، بل أيضا تقليص قدرتها على الاضطلاع بوظائفها الشخصية والاجتماعية الثقافية والسياسية. وفي دراسات الحالة استعرضتُ صنوف الخسائر الوظيفية التي لحقت بالكتب والمكتبات، وكذلك حددتُ حجم الخسائر المادية بقدر ما وسعني.

ومع هذا يصعب الوصول إلى الأرقام الموثوقة لحجم الخسائر لأسباب عديدة. أولها أن الصيغ المتنوعة لمكونات المكتبات، لاسيما في المجموعات الأرشيفية والتاريخية، تستعصي على القياس الكمي. وثانيها أن الفهارس والتوثيق قد لا يكون لها وجود مطلقا – أو لعلها ضاعت مع ما ضاع من

كتب. ولأن إبادة الكتب عادة ما تحدث في أثناء الحرب أو الاضطرابات الأهلية الهائلة، تتحول الكتب بل مجموعات كاملة منها إلى حطام ونفايات؛ إذ إنها تكون عرضة للنهب والتخريب العشوائي والظروف التي يفرضها القتال وقصف المدن. بالإضافة إلى ذلك قد تتداخل تقديرات الخسائر مع العوامل السياسية، مثل الانتقام عقب الحرب أو دوافع طلب تعويضات ثقافية أو السيطرة الاستبدادية المستمرة على تدفق المعلومات. فعلى سبيل المثال زعم الاتحاد السوفييتي أنه تكبد خسائر هائلة في الكتب والمكتبات بسبب النازيين، لكنه لم يجمع قط قوائم ولا أعد توثيقا لها. ولكي يؤطر الحزب الشيوعي صورةَ الاتحاد السوفييتي بوصفه بلدا وقع ضحية للفاشية النازية، ضرب على الفور سياجا من السرية التامة حول غنائم الحرب من مجموعات الكتب التي استولى عليها الجيش الأحمر، والتي يقدر عددها بنحو 11 مليون كتاب، في الأيام الأخيرة للحرب (Simpson 1997). هذه المصادر الثقافية «اختفت» مدة أربعين سنة، وها هي الدلائل على وجودها تظهر إلى العيان الآن. وغالبا ما تكون السرية قاعدة في المجتمعات المنغلقة، ما يجعل تقديرات الخسائر مشكوكا في صحتها. وقد سعيت إلى توفير أكبر قدر من المعلومات عن مدى الأضرار في كل حالة من الحالات التي تناولتها بالدراسة، مع التوكيد في الوقت نفسه على تحديد أنماط إبادة الكتب في ظل الأنظمة المتطرفة. إن غايتي الأساسية أن أشرح لماذا دمرت النظم السياسية وأتباعُها الكتبَ والمكتبات، وأن أتناول الآثار بعيدة المدى لهذا التدمير.

وتكشف خياراتي بشأن اللغة والنظرية، ودراسات الحالات الخمس عبر الفصول التسعة للكتاب، توجهاتي السياسية والاجتماعية. وأذكر في هذا الصدد أن كاتبا قال ذات مرة: ما من باحث بوسعه أن يتحرر من قبضة «شرطه الإنساني الأصلي»، أي إن تحيزات الباحث القومية والثقافية والسياسية والاجتماعية حتما ستطل برأسها من وسط كتاباته. وأعلم أن تحيزاتي بادية لكل ذي عينين؛ فأنا متوجهة صوب النزعة الإنسية الديموقراطية الليبرالية، وأؤمن بالحرية الفكرية وبأهمية المكتبات بوصفها حصون الثقافة والهوية.

ويستكشف هذا الكتاب (من جملة أمور أخرى) الأسباب التي تبرر أهمية وجود المكتبات ولماذا تعمد النظم السياسية إلى تدميرها، ولماذا يهدد تدميرها الثقافة العالمية والتعددية الثقافية. والآراء التي أعبر عنها بشأن تدمير الثقافات تقترب تماما من الآراء المنبثقة عن الأمم المتحدة، إن لم تكن تتطابق معها. وواقع الأمر أن صنوف الحظر ضد تدمير الثقافة عنصر من عناصر جدول أعمال المجتمع الدولي.

وما كان لكتاب أن يخرج إلى النور من دون الدعم الذي يتلقاه مؤلفه من عائلته وأصدقائه وزملائه. لذا، أود أن أتوجه بشكر خاص لكل من: باربرا باركر، إد كنوث، إديث كيز، إديث وارتبرج، أرت وارتبرج. كما أتوجه بامتناني لكل من هاربهانز بولا، دانيال كاليسون، جون كول، مارثا كروسبي، مايكل هوفمان، ديفيد كيزر، أنتوني مارسيلا، إدوارد ماكليلان، جيمس رافن، بريتن واشبرن، جورج وايتبك، على اقتناعهم بموضوع الكتاب واهتمامهم، وكذلك على الفرص وأشكال الدعم التي قدموها لي في مختلف المحطات الحرجة في مسيرتي المهنية. وتحيات خاصة لكل من: دونا بير - مندي، لين دافيز، كارول لانغنر، جيل موريموتو، ديان نال، هيلين نكانو، ديبورا نيلسن، صانيين باي، لوز كيروغا، ميريام ريد، زو شينو. كما أود أن أشكر طلابي في «برنامج علم المكتبات والمعلومات» بجامعة هاواي على تقديمهم تعليقات لي وعلى تشجيعهم. والشكر موصول على وجه الخصوص لكل من: سوزان جونسون، كولين لاشاواي، جويس يوكاواا، دونا بير - مندي. وأتوجه بشكر خاص أيضا لديفيد فرنش الذي أشار بملاءمة مصطلح «إبادة الكتب»، وإلين تشابمان التي أعدت كشاف الكتاب، وألفونسو يوجين مولسيلو الذي قدم لي دعما لا يقدر بثمن. وفوق كل ذلك أود أن أشكر وأقر بفضل تشارلين غلمور التي أسهمت مهاراتها الشخصية ورؤاها في التحرير اللغوي، بدرجة لا توصف، في الارتقاء بجودة هذا الكتاب.

الكتب والمكتبات
وظاهرة الإبادة الإثنية

«يرتكب الإنسان الفظائع أو يحرض آخرين على ارتكابها، ليس بسبب خلل في شخصيته، بل لأنه يؤمن بأفكار تحرض على اقتراف الفظائع وتسويغها». (Anzulovic 1999, 118)

يبدي كثير من الناس تأثرا عميقا إذا نمى إلى علمهم تعرُّض الكتب والمكتبات لدمار عنيف. ويكشف الحزن والخوف اللذان يسريان في روايات شهود العيان عن إحساس بأن تدمير النصوص لا يدل فقط على الانهيار الوشيك للنظام والسِّلم، بل أيضا على مستقبل مهدد. وإحساسُ الضحايا بالخسارة، الذي يشاركهم فيه كثيرون حول العالم، يرتبط بإدراكهم أن الكتب والمكتبات هي نسيج الثقافة النابض بالحياة؛ لذا فإحراق الكتب (إذ في الأغلب

«يمسخ التدميرُ الثقافي الأفرادَ أشباحا وعبيدا على نحو بشع، مستنزفا المستودع الفكري والروحي العالمي، ومقلّصا الإرث الثقافي للبشر».

ما يكون إحراقها وسيلة إفنائها) ينتهك مُثُل الحقيقة والجمال والتقدم، بل الحضارة ذاتها. وعلى مدى قرون أوحت صور المجاز التي استخدمها الكُتَّاب بأن «الجنس البشري قد حوَّل الكتب أو جوهرها عن طريق التجسيد إلى بشر... [وهم يحاجون لإرساء ونشر] رؤية أسطورية متجذرة للكتب بوصفها كائنات حية» (Stern 1989, 14–15). وغالبا ما تعبِّر الروايات التي تتحدث عن تدمير الكتب عن هذا التشخيص في عناوينها. ومن الأمثلة على ذلك كتيب رابطة المكتبات الكرواتية للعام 1993، وعنوانه «المكتبات الجريحة في كرواتيا»، وكتاب هيلدا ستابينغز بعنوان «الحرب الخاطفة والكتب: المكتبات البريطانية والأوروبية ضحايا الحرب العالمية الثانية». وعلى رغم أن اللغة الإنجليزية، التي تصور الروح تصويرا بيولوجيا، غير ملائمة بدرجة كبيرة للتعبير عن إضفاء صفة الحياة على الجماد وجوهر الحياة كما في الأدب والأشعار والكتابات الأخرى، غالبا ما يتحدى شهود العيان هذه القيود إذا ما تعرضت الكتب للتدمير، فيحاولون وصف هذه الكينونة النابضة بالحياة وهي تواجه الموت. ففي محاضرة عن حرق الكتب في ظل النظام النازي استعاد غاي ستيرن (1989) خبرته بوصفه شاهد عيان على محارق الكتب، فاقتبس قول جون مِلتون: «ليست الكتب جمادات لا حياة فيها، بل هي وعاء لقوة حياة كامنة، أُرِيدَ لها أن تكون فاعلة مثل الروح التي أنجبتها...». والوصف الحاد التالي ذكرُه لحرق المكتبة الوطنية في سراييفو جاء على لسان أحد القيِّمين على مكتبة، وفيما بعد صار مساعد وزير العلم في البوسنة: «استمر الهجوم أقل من نصف ساعة. واستمرت ألسنة اللهب خلال اليوم التالي. وحَجَب الدخان المتصاعد من الكتب المحترقة أشعة الشمس، وتناثر الورق المحترق في أرجاء المدينة، بقايا صفحات هشة تتساقط كأنها ندف ثلج أسود قذر. وإذا ما لمستَ صفحة لشعرتَ بسخونتها، وقد تقرأ للحظات قصاصة من نص مطبوع على ورقة سوداء ورمادية كصورة في حالة السلب، إلى أن تتبدد سخونة الورقة وتذوب في يدك وتستحيل إلى رماد» (Bakarsic 1994, 14).

وبالإضافة إلى ما تتسم به الكتب من حيوية لصيقة بجوهرها، فهي تنفخ في المجتمعات الروح؛ أما المكتبات فتنسج القصص التي تمنح حياتنا شكلا ومعنى، فتساعد الأفراد والثقافات على تحديد وجهاتهم ومعرفة ذواتهم، ليتواصل بعضهم ببعض، وترتبط «نفسٌ بنفس وماضٍ بمستقبل ومستقبل بماضٍ. إن تاريخنا هو الجسر

القائم فوق خلجان الزمن والجزر المنعزلة للأفراد. إن الصدمة الإنسانية يمكن تعريفها بأنها الضربة التي تسبب انقطاعا في سرد الحكاية، سواء كانت شخصية أو جمعية، وهي ما تقطع استمرار الزمن والعلاقات الإنسانية، ومن ثم تعرقل التشكل الآخذ في النمو لكلّ متكامل ذي معنى» (Wheeler 1993, xvi). وعلى مدى قرون انتهى كثيرون إلى اعتقاد بأن الثقافة والتقدم الإنساني هما «ثمرة تراكم طويل ومجهد وضخم لا نهاية له من المدونات والسجلات» (Besterman 1946, 174) وأن المجتمع النابض بالحياة والمتطور لا ينفصل عن سجلاته، وأن تدمير هذه السجلات يقلِّص الحيوية الثقافية ويفضي إلى الانحطاط. لذلك يعرب الناس أيضا عن حنقهم وغضبهم ممتزجين بعبارات الانتحاب والرثاء أَسَفا على التدمير المتعمد للكتب. وغالبا ما يعزو الضحايا حملات الاعتداء على الكتب إلى كراهية متعصبة يقودها الخَبَلُ ضد الحياة والتعلم والذاكرة والحضارة؛ وكثيرا ما يصورون مرتكبي هذه المحارق على أنهم برابرة أو أتوا من العصر الحجري. ففي مقال عن الحرب الأهلية النيجيرية، شُبهت الأضرار التي لحقت بمكتبات نيجيريا بعمليات النهب العشوائي لمجموعات الكتب الرومانية في العصور الوسطى التي اقترفها البرابرة (Oluwakuyide 1972). ووصف كرواتي تدمير الآثار التاريخية ومكتبات زادار بطريقة مماثلة:

> ... لم يـرَ [الـصربُ] في الوثائق والكتب والكتابات المحفورة الغلاغوليستية القديمة سوى أعداء يجب تدميرهم، لإفساح مكان لكتبهم وآثارهم هم التي تنتمي إلى المستوى الثقافي والحضاري البلقاني، وهو المستوى الوحيد الذي أمكنهم الوصول إليه. وكل شيء يعلو هذا المستوى يجب أن يُدمر أو يُنهب، مثلما دمر البرابرة المدن الرومانية والكلمة اللاتينية المدونة، وصولا إلى نهاية العصر الكلاسيكي. ونحن نوشك أن نصل إلى نهاية القرن العشرين نجد للاهتياج البربري الآن نظيرا في مصطلح بلقاني في كرواتيا، وهو الاهتياج الصربي. (Stipcevic 1993,7)

هكذا، يقترن الحزن بالغضب في رد فعل البشر على الظلام الذي يخلقه العنف وبشاعة الجريمة، وغياب النظام والأمن، والعبثية البادية في فعل التدمير. فالإرث الثقافي تعرض للعدوان، والهويات الدينية والثقافية انتُهكت بضراوة. وأُطيح بالآثار

المادية التي تربط شعبا من الشعوب بإقليم أو بنسق معتقدات محدد، ونَبَتَ في موضعها خوف بقرب زوال المجتمع والإنسانية تماما (Fulford 1993). ويرسم التاريخ المدون علاقة واضحة بين اضمحلال المكتبات وتحلل الحضارة. فالمكتبات تزدهر أحسن ما يكون ازدهارها عندما ترتقي الحضارات إلى ذرى الثقافة الرفيعة (Wallerstein and Stephens 1978). بينما يقوض تدميرها آمالَ البشرية في التقدم، فإذا ما حدث التدمير على نطاق واسع أعاد هذا إلى ذاكرتنا تلك القدرة الكامنة في كل مجتمع والنزاعة نحو تدمير الذات. لقد عززت الحروب العالمية والفساد في الأنظمة البيئية الوعيَ بحقيقة الاعتمادية التبادلية بين جميع المجتمعات؛ إذ يؤثر نزوع أمة واحدة نحو تدمير ذاتها في صلاح بقية الأمم. قد يكون هذا بحق مقدمة منطقية للتعريفات القانونية لتدمير المكتبات بوصفه فعلا إجراميا وتهديدا مباشرا لقيم الثقافة والحضارة ذاتها. ونحن نقرُّ، ربما من دون وعي، بأنه حيثما ظهرت الآداب فثمة حضارة إنسانية؛ ومن دون الكتب تترنح الحضارة.

يُبرز التدمير المنهجي للكتب والمكتبات حقيقة أن البربرية وخطر انهيار الحضارة لا يمكن أن يودَعا في كتب التاريخ – وهو إدراك لم يزد المجتمعات المعاصرة إلا جرحا على جرح. لقد حطم تفكك يوغوسلافيا راحة بال المجتمع الدولي ببرهان فجائي على أن «الماضي الأوروبي الرهيب ظل جزءا من الحاضر الأوروبي وقوة كامنة فيه» (Pfaff 1993, 83). فقد حاول مقترفو الجرم – وهم الصرب في الحالة التي بين أيدينا - تدمير شعب «بمحو جميع السجلات وآثار الماضي والأعمال الإبداعية والثمار التي جادت بها قرائح الكتّاب والمبدعين فأودعوها كتبهم أو حفروها على الحجر» (Balic 1993, 75) . في البوسنة، عندما محقت الآثار المادية للوجود الإسلامي، وقعت أيضا التعددية الثقافية، وهي «السمة الرائعة المميزة للبوسنة نفسها»، فريسة للعدوان (Balic 1993, 75). وفي آسيا في القرن العشرين تطرَّف الشيوعيون في تطبيق أيديولوجيتهم. هاجم الصينيون كل شيء تقليدي في حضارتهم ذاتها، وشنُّوا حملات في التبت استهدفت البوذية ونصوصها في إطار عدوان عام على حضارة التبت المستقلة المتماسكة. وفي كمبوديا رفض الراديكاليون في نظام بول بوت جميع البنى الحديثة للمعارف المدونة فتخلصوا من الكتب كأنها كانت نفايات، وهشَّموا

النظارات الطبية وقتلوا كل من كان بإمكانهم القراءة. هددت هذه الهجمات الهوجاء التي استهدفت بنيان الحداثة هويةَ ملايين البشر وأمنهم.

عندما نتحدث عن «الحداثة» فنحن نشير إلى مرحلة التطور الثقافي الغربي فيما بعد عصر النهضة، وهي مرحلة شهدت تحديا للنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية العتيقة. فقد أتاحت القوة المحركة التي دفعت الحداثة إلى الأمام، ونقصد هنا آلة الطباعة، الوسيلةَ لتفتيت الهيمنة الدينية. أتاح انتشار موارد الطباعة وما أعقبه من انتشار المعلومات ازدهارَ العلوم والتكنولوجيا، وتطورَ أفكار جديدة عن النزعة الفردية وحقوق الإنسان، وبروزَ وحدة تعريف مستحدثة لهوية الجماعة، وهي الأمة. كانت كل أمة كيانا محددا جغرافيا، تترابط أجزاؤها بعضها ببعض بثقافة مشتركة (وملفَّقة، إن لزم الأمر) وإحساس بالوحدة يشار إليه بمصطلح «النزعة القومية». وعن طريق استبدال هوية اتفاقية بالتجانس الذي فرضه الدين والقبائل عنوة في الماضي، فتحت النزعة القومية الباب أمام تطور المجتمعات المدنية والتصنيع ومزيد من الانتشار للمعرفة بالقراءة والكتابة. لكن النزعة القومية نَحَتْ منحى خبيثا عندما تحولت وجهتها في البلدان الكبرى من تطابق الهوية إلى ادعاءات بالاستحقاق، فأصبحت مرتبطة بنزعة التفوق العسكري والإمبريالية. ومع تسارع صنوف التقدم في مجالي تصنيع الأسلحة وتكنولوجيا الاتصالات، أثمر الثالوث الفتاك للنزعة القومية والإمبريالية ونزعة التفوق العسكري نتائجَ عكسية أضرَّت بالحداثة والتقدم الإنساني والسلام.

في أثناء فترات الاضطراب الاجتماعي وفي ظل استنزاف الموارد في القرن العشرين استولى القوميون والثوريون على السلطة، وأحكموا قبضتهم عليها، وفرضوا أيديولوجيات نظامية أضفت على السياسات قداسة التفويض الإلهي. وهكذا استحالت المنافع المأمولة من الهوية القومية إلى مبررات خطيرة للتنافس عبر الثقافات؛ إذ فرضت الحكومات الاستبدادية من اليسار واليمين على حد سواء الرأي الواحد القويم داخل بلدانها ثم عَمَدت إلى فعل المثل في الخارج. فانقسم العالم إلى مناصرين وأعداء، وصار إقصاء أي فرد أو عضو في جماعة تنتمي إلى فئة الأعداء أمرا محتوما. إن واقع استهداف أبواق الأيديولوجيات السياسية هويةَ أعدائهم التي تتبدى في الثقافة المادية مع أنها – أيْ الهوية – غير ملموسة، أكد أن الحرب في القرن العشرين ستشمل هجمات على أهداف أخرى غير الأهداف

العسكرية. ومن ثم، مارست النظم السياسية المتطرفة الإبادة الإثنية ضد أعدائها، أي تدمير ثقافة جماعة بشرية ما؛ إذ لا يحق لأي فرد أو جماعة أي ميزة أو استحقاق خارج الرؤية الجمعية للمتطرفين. وطالبت النظم الاستبدادية بموالاة خالصة، تكون فيها الأيديولوجيا المتبعة بحماس بالغ كأنها دين علماني وتحل محل ما عداها من التزامات أخرى، بما في ذلك الالتزامات الأدبية والأخلاقية. وعُدَّت الدلائل على وجود ارتباط بالأديان التقليدية أو الولاء لعقائد اجتماعية أو سياسية بديلة علامات يُعرَف بها أعداء الدولة.

استمد مناوئو هذه النزعة التسلطية القوة إما من الدين، مثل البوذية، وإما من النزعة الإنسية، وهي نسق معتقدات بديل يقاوم التطرف بالتركيز على إعلاء الفرد لا الجماعة (كما يشير إلى ذلك الجذر اللاتيني للكلمة «humanus»، بمعنى متمركز حول الإنسان). رفض أنصار النزعة الإنسية الأوائل في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الرقابة التي فرضتها الكنيسة الكاثوليكية الرومانية على الفكر. وكثَّف أنصار النزعة الإنسية دعوتهم، في أثناء عصر التنوير في القرن الثامن عشر الميلادي، إلى فصل الدين عن الحياة الإنسانية ونشر المعرفة. أكد إرث التنوير أهمية المفكر الفرد والإنجاز الثقافي لا العقائد الجامدة؛ فكان هذا التحول سببا في طرح فكرة البحث الحر، وبالتبعية، ظهور العلم الحديث. وبحلول القرن العشرين صارت النزعة الإنسية مرتبطة بالمجتمعات الديموقراطية، حيث اتخذت شكل الأفكار والمُثُل الرائجة مثل المساواة والتعددية والنزعة الفردية والتسامح وحقوق الإنسان. وعلى رغم أن الأنظمة المتمذهبة بالنزعة الإنسية أظهرت قدرتها على اتخاذ إجراءات قاسية عندما يهدِّدها خطر (مثلما هي الحال عندما عمد الحلفاء، وهم أنصار للنزعة الإنسية ومجاهرون بها، إلى القصف الشامل ضد النازيين واليابانيين الإمبرياليين)، فإن هذه الأنظمة عادة ما تجنَّبت استهداف المؤسسات الثقافية بل – والحق بوجه عام – إنها دعمت القوانين الدولية التي تحظر التدمير غير المبرر للآثار الثقافية.

في كلمتها أمام مكتبة الكونغرس العام 1980 تصف المؤرخة باربرا توشمان موقف ذوي النزعة الإنسية تجاه الكتب فتقول: «الكتب حَمَلةُ الحضارة. من دون كتب يصبح التاريخ معقود اللسان، والأدب أخرس، والعلم معوَّقا،

والفكر والتأمل في ركود تام. من دون كتب، ما كان للحضارة أن تشهد تطورا. فالكتب محركات التغيير، ونوافذ مفتوحة على العالم، و(كما وصفها شاعر) «منارات منتصبة في بحر الزمن». الكتاب رفيق ومعلم وساحر ومصرفيٌّ عُهِد إليه بحفظ كنوز العقل. الكتب هي الإنسانية بحروف مطبوعة» (Tuchman 1980,13). وهذا التصور ركن أساسي في النزعة الإنسية في القرن العشرين. فصلاح البشر ومستقبلهم مقرونان بصلاح الكتب والمكتبات ومستقبلها. جاءت كلمات توشمان محمَّلة بالعاطفة والعقلانية لأنها نابعة من إيمانها العميق برسالة الكتب. إن الذعر المستشري في روايات ذوي النزعة الإنسية وهم يحكون عن تدمير المكتبات مفعمٌ بإحساس بصدمة شخصية تماثل ما يُروى عن تدمير جماعات بشرية (لا سيما الأطفال). الكتب، كالأطفال، هي موضوعات نغدق عليها محبتنا، وهي أوعية آمال المجتمعات وطموحاتها، وحلقات تربط بين الماضي والمستقبل، وموانع ضد الفناء. وعلى رغم أن هذا التشبيه قد يبدو متكلَّفا، فإن التشابه بين الكتب والبشر يمدُّنا بإطار نظري لموضوع إبادة الكتب يجلي الأفهام ويحمل معنى لتفسير حمَلات تدمير الكتب والمكتبات التي تسوقها الأيديولوجيا برعاية أنظمة سياسية. وتشترك إبادة الكتب، فعليا، في المجال النظري ذاته مع الإبادة الجماعية، وهي المقتلة الجماعية بتفويض حكومي التي هي أشد سمات التاريخ السياسي للقرن العشرين إثارة للرعب. ويؤكد هذا الكتاب أن الأنظمة السياسية التي ترتكب الإبادات الجماعية تدمر أيضا الثمرة المادية لثقافة الضحايا وكتبهم ومكتباتهم.

ولنبدأ الآن باستكشاف أبعاد ظاهرة الإبادة الجماعية. وُصف القرن العشرون بأنه القرن الأكثر دموية بين القرون جميعا. فالقتل الجماعي للمدنيين – لا الجنود – بتفويض حكومي هو سبب معظم الوفيات التي حدثت على مدار القرن العشرين، بدءا بالإبادة الألمانية لشعب الهيريرو(*) بجنوب قارة أفريقيا في الفترة الممتدة من العام 1904 إلى العام 1907، وانتهاء بالتطهير الإثني ضد المسلمين بأيدي الصرب في التسعينيات. وإلى جانب زيادة أعداد الضحايا من البشر، اشتد

(*) تتوزع قبائل الهيريرو بين ناميبيا وبتسوانا وأنغولا. أباد الألمان نحو ثلاثة أرباع هذا الشعب في الفترة من العام 1904 حتى العام 1907. [المترجم].

تدمير الثقافة برعاية الدول. لذا، صُكَّ مصطلحان جديدان، هما الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية، لوصف هذه الممارسات، وإن ظلت تعريفاتهما في حالة سيولة، تحاصرها قضايا سياسية ولغوية. تبرهن الأمثلة الخمسة للعنف السياسي في القرن العشرين المشتمل على إبادة الكتب التي سيقت في هذا الكتاب (في ألمانيا النازية، والصين في أثناء الثورة الثقافية، والتبت، والكويت في أثناء الاحتلال العراقي، والبوسنة) على العلاقة بين تدمير الكتب والمكتبات في القرن العشرين وجرائم الإبادة الجماعية والإثنية. يُستخدم مصطلح «إبادة الكتب» ليشير بالخصوص إلى أحد مكونات الإبادة الإثنية، ويوحي بالسمة المشتركة بين المصطلحين. وينهض الإطار النظري المقترح لمصطلح إبادة الكتب في هذا الكتاب على مجموعة متنوعة من المصادر، لكنه يدين بوجه خاص لتطبيق إرفين ستوب (1989) ديناميات العنف الجماعي لكي يشرح الإبادة الجماعية.

ظهر مصطلحا «الإبادة الجماعية» و«الإبادة الإثنية» في القرن العشرين، لكنهما يصفان جرائم ارتُكِبت على مر التاريخ. فلطالما اقترفت الحكومات جرائم القتل الجماعي (في الأغلب الأعم في أثناء الحروب) ودمرت ثقافات جماعات أخرى في ظل ظروف مختلفة: عن طريق الاستعمار، باعتبارها أضرارا جانبية للحرب، إظهارا للسيادة أو لفرض معتقدات قومية أو للانتقام. غير أن كثيرا من هذه الأحداث لم يجد طريقا للتدوين التاريخي، إمَّا بسبب شمولية الإبادة والإفناء أو سيطرة مرتكبي هذه الفظائع على المعلومات والبيانات ذات الصلة. ومحاولات حجب جرائم التدمير الجماعي في هذا القرن ليست أقل شيوعا من ذلك، لكن نظم الاتصال الحديثة تبثُّ في هذه الأيام صورا ونصوصا تشهد من دون مواربة على العنف الذي ربما كان سيبقى مستترا عن سمع العالم وبصره لولا وجودها.

والواقع أن ما قيل عن إبادة ستة ملايين يهودي على أيدي النازيين أفضى إلى استخدام مصطلح جديد، هو «الإبادة الجماعية»، الذي يجمع بين كلمتين يونانيتين، هما: «genos» بمعنى «عرق» أو «قبيلة» و«cide» بمعنى «قتل». صَك المصطلح في ثلاثينيات القرن العشرين رفائيل لِمكِن، وهو قاض لاجئ، فَقَد فيما بعد 70 فردا من عائلته في المحرقة النازية، وانتشر المصطلح سريعا بعد أن أُميط اللثام عن الفظائع النازية. أُضفيت على المصطلح صبغة مؤسسية في قرار الأمم المتحدة

في العام 1946 (96 – أ) الذي أدان الإبادة الجماعية وفي اتفاقية منعها في العام 1948(*). ومن دواعي الأسف أن القانون الجديد كانت تنقصه وسيلة التنفيذ، والأمم المتحدة إما أنها غضت الطرف عن جرائم إبادة جماعية (كما هي الحال في مجزرة التوتسي في رواندا بأيدي الهوتو في العام 1994)، وإما مررت قرارات إدانة لا أنياب لها، عجزت عن الدعوة إلى ردع هذه الجرائم. فعلى سبيل المثال، لم يكن لقرارات الأمم المتحدة الصادرة في أعوام 1960 و1961 و1965 التي تدين انتهاكات الحكومة الصينية لحقوق الإنسان في التبت أيّ أثر في السياسات المتواصلة الرامية إلى تدمير ثقافة التبت التقليدية؛ بل لقد تسارع العنف السياسي والاجتماعي في عقد الثورة الثقافية، من العام 1966 حتى العام 1976. ولم تبدأ الأمم المتحدة تجربة اتخاذ خطوات قانونية ضد مرتكبي الإبادة الجماعية إلا في التسعينيات عقب تفكك يوغوسلافيا، وذلك بإطلاق المحكمة الدولية لجرائم الحرب.

هذا التمرد على القرارات نشأ جزئيا من انحراف الأمم المتحدة عن تعريف لِمكِن بسبب الضغط المكثف الذي حشده الكولونياليون والشيوعيون. لقد وصف لِمكِن الإبادة الجماعية بوجه عام بأنها الإهلاك العمدي والمنهجي الذي تقترفه الدولة ضد جماعة قومية أو دينية أو عرقية. ووفقا لهذا التعريف تمتد خطورة جرائم الإبادة الجماعية إلى ما وراء خسائر الأرواح؛ إذ يفضي التدمير إلى تفسخ المؤسسات السياسية والاجتماعية للجماعة المستهدفة، وثقافتها ولغتها ومشاعرها القومية ودينها، وكذلك بنيتها الاقتصادية. انطلاقا من هذا المنظور قد يُنظَر إلى الإبادة الجماعية بوصفها مركَّبا ربما يشمل ممارسات غير مهلكة أيضا تقلص حيوية جماعة ما. فقد يشمل هذا التعريف تدمير كتب جماعة بشرية ومكتباتها، وكذا آثار ثقافية ومؤسسات أخرى. ومع ذلك عرَّفت اتفاقية(*) الأمم المتحدة العام 1948 الإبادة الجماعية تعريفا ضيقا بوصفها الأفعال التي تستهدف إلحاق أذى جسدي وفرض ظروف معيشية مادية، بقصد التدمير الكلي أو الجزئي لجماعة قومية أو إثنية أو عرقية أو دينية.

استبعد هذا التعريف الهجمات التي تستهدف ثقافة جماعة ما أو مؤسساتها. لذا، طُرح مصطلح «الإبادة الإثنية» بطريقة غير رسمية لوصف الارتكاب المنظم

(*) «اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها» 1948. [المترجم].

لجرائم معينة بغرض القضاء على ثقافة ما، قضاء كليا أو على جزء جوهري منها. وقد يشمل هذا حرمان جماعة ما من فرصة استخدام لغتها أو ممارسة شعائر دينها، أو إبداع الفنون بالطرق المعتادة لديها، أو الحفاظ على مؤسساتها الاجتماعية الأساسية أو حفظ ذكرياتها وتقاليدها، وما إلى ذلك (Beardsley 1976). فالإبادة الجماعية، إذن، هي «إنكار حق الوجود لجماعات بشرية بأكملها، كالقتل الذي يمثل إنكار حق الشخص في الحياة»(*) (قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 96 - أ)، بينما الإبادة الإثنية هي تدمير ثقافة ما من دون أن يعني هذا بالضرورة قتل حَمَلَتِها (Kuper 1981). ومع أن سابقة حظر تدمير المؤسسات الثقافية موجودة في القانون الدولي (على سبيل المثال، اتفاقية لاهاي في العام 1954 بشأن حماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح)، فإن المضي قدما نحو اعتماد آليات حظر جوهرية وعقوبات وجزاء قانوني، كان محدودا للغاية. لكن في العام 1999 أفضت الأزمة في يوغوسلافيا السابقة إلى إضافة بروتوكول جديد لاتفاقية لاهاي وتشكيل لجنة الدرع الزرقاء المرتبطة باليونسكو، والتي اكتسبت اسمها من رمز اتفاقية لاهاي للممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية.

يبرز سك مصطلحي «الإبادة الإثنية» و«الإبادة الجماعية» بوضوح إدراكا حديثا وتحليليا للفظائع المركبة بوصفها ظواهر لها أنماط يمكن تمييزها. غير أنه يفتح الباب أيضا أمام إساءة تفسير أحداث متشابهة بقدر ضئيل. إن هذين المصطلحين صارا يُستخدمان بطريقة فضفاضة وغالبا ما توصف جرائم الإبادة الإثنية بأنها إبادة جماعية (محاكاة لأفكار لِمكِن). ونشأ الخلط أيضا لأن الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية غالبا ما تُرتكبان بالتتابع (إذ تأتي الإبادة الإثنية إرهاصا للإبادة الجماعية، كما كانت الحال في ألمانيا النازية) وبالتزامن (كما كانت الحال في التبت والبوسنة). ومع اقتراب القرن العشرين من نهايته صار استخدام هذين المصطلحين غير مستقر، وذاب الواحد في الآخر بصورة متزايدة، لاسيما عندما يستخدمهما الساسة والناشطون الحقوقيون وعموم الناس، باعتبارهما مصطلحين يعبران عن صدمة أخلاقية (Andreopoulos 1994).

(*) القرار 96 (أ) الذي أصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في الحادي عشر من ديسمبر العام 1946. [المترجم].

مع أي ظاهرة مركبة، تبرز إلى الوجود عناصر مشتركة وعوامل سببية عند مقارنة وتحليل الأحداث في سياق تاريخي (Maier 1988)، لكن الأبحاث في مجالي الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية لطالما انطوت على مشكلات كلما تعلق الأمر بمسألة التعريفات المشحونة سياسيا. فالباحثون لم يتمكنوا من الوصول إلى إجماع بشأن الظروف المحدِّدة لكل منهما، أما السَّاسة فيلاحقهم الجدل بشأن الدلالات اللغوية للمصطلحين بسبب تضمينات وسم الحالات بهذين المصطلحين الخطيرين وإن يكونا مبهمين. والقانون الدولي يصف الإبادة الجماعية بوضوح بأنها إجرامية، لكن عبء إنفاذ القانون مكلف سياسيا وماليا. وفي نهاية الأمر تَصرِف الاعتبارات السياسية الانتباه بعيدا عن إدانة حوادث معينة، وتحديد الإبادة الجماعية بوصفها مشكلة عالمية، وأخيرا عن مواجهة قضايا أصعب في سبر أغوارها تنطوي عليها حوادث الإبادة الجماعية والإثنية مثل قضايا سيادة الدولة وقوتها الفاعلة في الحدث، والمسؤولية عن إنزال العقوبة أو التسوية أو الحيلولة دون وقوع الإبادة.

وعلى رغم وجود هذه العقبات السابق ذكرها، حققت الأبحاث في هذا الموضوع خلال السنوات الخمسين الماضية منذ طرح الأمم المتحدة تعريفها للإبادة الجماعية قدرا من التقدم، لاسيما في ترسيخ العلاقة بين الإبادة الجماعية في العصر الحديث والأيديولوجيا. كتب إرفنغ هورويتز في العام 1976 عن الإبادة الجماعية بوصفها «تدميرا هيكليا ومنهجيا لأناس أبرياء يقترفه جهاز بيروقراطي حكومي»، وبوصفها سياسة تنفَّذ سعيا وراء ضمان امتثال الناس لأيديولوجيا الدولة ونموذج المجتمع الذي تتبناه. ومنذ ذلك الحين، تواتر ذكر «أيديولوجي» مرارا في دراسات التصنيف والأنماط (typological). وفي تصنيف هيلين فين (1984) احتل نمط «الأيديولوجي» الفئة الرابعة، وذكر فيه العنف الذي استهدف من صُنفوا بوصفهم أعداء «الأسطورة المهيمنة» للدولة. وينظر كثير من الباحثين الآن إلى الإبادة الجماعية المدفوعة بالأيديولوجيا باعتبارها الشكل الأكثر شيوعا في القرن العشرين. وقد وثّقت الأدلة على الإبادات الجماعية الشيوعية التي دبرها ستالين وماو وبول بوت ذلك الرابط الأيديولوجي، وكشفت عيبا آخر في تعريف الأمم المتحدة للإبادة الجماعية، وهو إغفال ذكر الجماعات السياسية بوصفهم ضحايا حقيقيين. انتقل الباحثون إلى مناقشة قضية الجماعات المستبعدة، فعلى سبيل المثال، في دراسة فرانك تشوك

وكيرت جوناسون «تاريخ الإبادة الجماعية وسوسيولوجيتها» (1990) تُعرِّف الإبادة الجماعية بأنها «شكل من أشكال توظيف طرف للقتل الجماعي ضد طرف آخر حيث تعمد الدولة أو سلطة أخرى إلى تدمير جماعة ما، وفق ما يعرِّف مقترف الجرم تلك الجماعة والانتماء إليها» (Chalk and Jonassohn 1990, 23).

ومع أن موضوع الإبادة الإثنية لم يحظَ بعمق الاهتمام الذي حظيت به الإبادة الجماعية، فإن النظريات المطبقة على الأخيرة يمكن أيضا أن تطبق على تدمير ثقافة جماعة ما لسبب بسيط وهو أن هذه الجرائم تنشأ من الدافع نفسه الذي يرمي إلى النفي والإقصاء. فإما الجماعة وإما منجزاتها الثقافية، وإما كلتاهما، ينظر إليها بوصفها مصدر تهديد وعائقا يعترض غايات المتطرفين. ومصطلح «إبادة الكتب»، وهو نادر الاستخدام حتى الآن - ويستخدم بصورة غامضة - للإشارة إلى «إهلاك» الكتب، صار ذا نفع عندما يُنظر إليه بوصفه ثمرة ناتجة عن مصطلحي الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية، ويفصل بين التدمير الذي يستهدف الكتب والمكتبات والأشكال الأخرى للتدمير الثقافي برعاية الدولة. وباستخدامه بهذا المعنى أصبح المصطلح فئة أكثر دقة وتحديدا؛ إذ يصور أنماطا تحدث في إطار السياق الأكبر للإبادة الإثنية. وباعتبار الكتب والمكتبات صوت الجماعة المستهدفة وذاكرتها فهي لبُّ الثقافة والهوية. فالنصوص، خصوصا عندما تكون جزءا من مقتنيات متنوعة، قوة حيويةٌ في ترسيخ فرادة الجماعة وحمايتها من التماثل الذي يروج له المتطرفون. وبالنسبة إلى الذين يصطفون خلف مروِّجي الأيديولوجيات السياسية المتطرفة، ليست الكتب والمكتبات إلا أدوات في يد النظام السياسي أو أعداء الدولة، أي سلاحا يرجو حائزوه تقويض الحكومة به. إن إبادة الكتب (مثل الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية) ليست، كما هو شائع، محصلةَ جرائم عفوية منشؤها الغضب ويرتكبها برابرة، بل هي أسلوب لحل مشكلة، طريقة متعمَّدة ومنهجية. وهي حل يسخر العنف ويهدد حقوق الإنسان خدمة لمصلحة جماعية تحددها الأيديولوجيا بأفق ضيق متصلب.

أما بالنسبة إلى الذين يقدّرون حقوق الإنسان حق قدرها ويعرفون الإنسانية بوصفها مجتمعا يمتد نطاقه إلى ما وراء الحدود القومية والإثنية، فإن لتدمير أي جماعة أو ثقافتها آثارا مهلكة بالنسبة إلى الجنس البشري بأكمله. والمنظمات، مثل

الأمم المتحدة، التي تعمل لمصلحة حقوق الإنسان والتعددية الثقافية والسلام العالمي، تعبر عن رفضها لهذه الظاهرة عن طريق القرارات والاتفاقيات والتحالفات. بيد أن معضلة سيادة الدولة في مقابل حقوق الإنسان لاتزال تهيمن على الشؤون الخارجية بل وعلى أوساط المنظمات الدولية والكيانات السياسية التي تقر بالتعددية الثقافية. ونتيجة لذلك لاتزال الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية وإبادة الكتب رخصا بيد السلطة. وفي ظل إنفاذ محدود أو معدوم للاتفاقيات التي تجرِّم القتل الجماعي، فلا عجب أن يحظى تدمير الثقافة، لاسيما الكتب والمكتبات، باهتمام أقل. والمسألة المهمة التي تربط الجريمتين هي أن العنف الشامل، سواء استهدف كيانات مادية أو ثقافية، يوهن الجنس البشري بأكمله. وكما تعلمنا من التبت وكمبوديا، يمسخ التدمير الثقافي الأفراد أشباحا وعبيدا على نحو بشع، مستنزفا المستودع الفكري والروحي العالمي ومقلصا الإرث الثقافي للبشر.

في قرن يشكله الوعي بالذات على المستوى العالمي، كانت الأيديولوجيات (مثل الشيوعية والنزعة القومية الإقصائية) القوة الحاشدة وراء الهجمات التي شُنت ضد النظم القيمية مثل النزعة الإنسية والديموقراطية والتعددية الثقافية. فالأيديولوجيات المتطرفة متلازمة مع معاداة الكوزموبوليتانية(*) ومعاداة العقلانية، على النحو الذي تبيِّنه هذه الحكاية:

> في العام 1987 نظّفت قوات في قاعدة تابعة للجيش السوفييتي في لتوانيا مستودعا، وأُفرغ في حقل مجاور عدد كبير من الكتب النادرة التي نُهبت من مكتبة نبيل بروسي في أعقاب الحرب العالمية الثانية. من بين هذه الكتب نسخة فيتنبيرغ(**) للكتاب المقدس التي ترجع إلى العام 1534 (نسخة أولى من ترجمة مارتن لوثر للكتاب المقدس إلى الألمانية)، ونسخة أولى من خرائط ميركاتور لأوروبا الغربية، ومجلد يرجع إلى العام 1785 يضم رباعيات وترية تحمل إهداء موزارت إلى هايدن. بعد مرور عام تعرضت فيه هذه المقتنيات للمطر والثلوج،

(*) كوزموبوليتانية: التحرر من القيود والانتماءات القومية والإقليمية الضيقة. [المترجم].
(**) نسبة إلى مدينة تحمل الاسم نفسه في شرق ألمانيا، جعلها مارتن لوثر مركزا لحركة الإصلاح البروتستانتي في القرن الـ 16. [المترجم].

> طلب أمناء مكتبة لتوانيون بقلوب ملؤها الخوف السماح لهم بإنقاذ الكتب. كان رد الضابط المفزع: «هل تريدون هذه الكتب القديمة؟ خذوها. ليست إلّا كومة نفايات» (Lesley 1994, 582).

إن جهل ذلك الضابط وضيق أفقه يتركان أثرا مزعجا في نفوس أغلبية المتنورين الذين يصدمهم أن تكون لشخص لا يحمل في نفسه أي قدر من التقدير لمثل هذه الكنوز، سلطةٌ عليها. ومع ذلك، في سياق سلسلة الجرائم البربرية (التي تتفاقم من مجرد الجهل إلى الميول التدميرية العشوائية، والضغينة أو الانتقام والهيمنة والاستبعاد وأخيرا الإبادة) بالكاد سيكون لهذه الحادثة مغزى. ويثير ازدراء الضابط للكتب ذكريات تتعلق بتدمير مكتبة الإسكندرية، وهو حدث لطالما ارتبط بالبغض البربري للثقافة المكتوبة (Thiem 1979). إن الذين يستمسكون بتوجهات مرتبطة بالحداثة والنزعة الإنسية قد يرون أن الضابط شرير، ومن ناحية أخرى، وصِف السلوك الذي ينطوي على تدمير صريح بأنه «شر». إن المجازر التي ارتكبها أبواق الأيديولوجيات المتطرفة (هتلر، ستالين، ماو، صدام، ميلوسيفيتش) تثير الشكوك في نفوس المتابعين بشأن الطبيعة البشرية. والواقع أن انتهاك المحظورات المتعلقة بارتباط الناس بسجلاتهم المكتوبة يتطلب إمعان النظر في مسألة الشر وعلم الأمراض النفسية.

في مستهل الحرب العالمية الثانية بدا الإنسان مخلوقا انقلب على ذاته، يهاجمها ويبذل قصارى جهده عامدا لتدمير أدوات العقل، بما فيها الكتب والمكتبات (Staub 1989). بالنسبة إلى مفكري تلك الفترة، مثل أرشيبالد ماكليش (1942)، بدا الجنس البشري (ممثلا في النازيين) سقيما يتلوى في ظلمات الجهل والحسد وتغويه الدعاية الموجهة التي تعرض جميع العلوم وصنوف الاستنارة الفكرية وكل ما يميز العقل بوصفه زيفا وحمقا. أدرك ماكليش أن المفكرين والفنانين والكتّاب والباحثين هم في الأغلب الفئة المستهدفة من قِبل النازيين. وعندما تأمل ماكليش الكتب التي حظر تداولها أو أحرقت أو صُودرت، والمعلمين الذين أخرستهم السلطة، والمطابع التي أُغلقت، اكتشف أنه من الصعب أن يصر على أن عالَم الفنون والتعلم له أي وجود بمنأى عن الانقلاب الذي شهدته الفترة المعيشة. لم يكن ماكليش وحده الذي أصرَّ على أن ذلك الانقلاب كان ضد العقل وثمرته – انقلاب الجهل والعنف والخرافات

على مدينة الحقيقة. بالنسبة إلى ذوي النزعة الإنسية، كانت الحرب العالمية الثانية شرا مستطيرا. الشاعر و. هـ. أودن، على سبيل المثال، أدرك ذلك في حينه، فقد كتب يقول: «والخرائط تُعيِّن بالفعل نقاطا، صارت الحياة فيها الآن محض شر: كذا هي الحال في نانكينغ ودكاو»(*).

لم يتوقف العنف الثقافي ولا الإبادة الجماعية بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها. بل استمرا يؤديان وظيفة من وظائف السياسة لكل من اليمين واليسار. والانتهاكات التي ارتكبها الشيوعيون كانت مرئية ومعترفا بها، وموثقة بدرجة أقل مقارنة بانتهاكات الفاشيين؛ فالمعلومات في مثل هذه المجتمعات المنغلقة يتعذر الوصول إليها. لكن على مدار سنوات سَرَت تلميحات بتدمير ستالين للجماعات القومية والإثنية. وأفضى الفارون من الصين في ظل حكم ماو في ستينيات القرن العشرين بحكايات عن ثورة غاب فيها صوت العقل تماما، ثورة لم تهاجم بضراوة الكتب التراثية والمفكرين فقط، بل امتدت أيضا لاستهداف الشعب الصيني بأكمله. وتحدث كثيرون حول العالم عن الظروف والأوضاع في التبت، حيث دمرت ثقافة قديمة ومخطوطاتها. واكتشف العالَم فزعا أن نظام بول بوت في سبعينيات القرن العشرين دمر كل أثر على معرفة القراءة والكتابة وكل ملمح على الحداثة، بالإضافة إلى قتل ما يتراوح بين سدس وسبع سكان كمبوديا. لكن في كل حالة من هذه الحالات لم تصل معلومات بشأن الجرائم المرتكبة ضد الإنسانية للناس حول العالم إلا بعد وقوعها. وبسبب ذلك كان انهيار يوغوسلافيا في التسعينيات وهو يعرض في حينه في الأخبار المسائية أمرا مروعا. إذ تعرَّض المشاهدون في أنحاء العالم لمشاهد «تطهير إثني» حيث محت جماعة إرث جماعة أخرى فأشعلت دوائر انتقام شيطانية.

برزت إلى الوجود أسئلة بشأن الأمراض النفسية. وأشارت مارجريت تاتشر إلى «الشر» المتصل بمذبحة سربرنيتسا في العام 1993 (Pfaff 1993). وكتب الصحافي

(*) من قصيدة «في زمن الحرب» (1939)، للشاعر الأمريكي أودن. نانكينغ مدينة صينية؛ ودكاو معسكر اعتقال ألماني. في 1937 - 1938 اجتاحت القوات اليابانية نانكينغ، واستمرت عمليات اغتصاب ممنهجة لعشرات الآلاف من الصينيات لمدة 6 أسابيع وقتل أكثر من 300 ألف صيني. يرى دانيال تشيروت وكلارك ماكولاي (Why Not Kill Them All?, 2010) أن المجزرة والفظائع ارتُكبت بأوامر عليا بدافع الانتقام من الصينيين بسبب مقاومتهم التي أظهروها في شنغهاي. [المترجم].

بيتر ماس (1996) عن «الوحش الجامح»، ذلك المسخ الذي لا هو بحيوان ولا ببشر، لكنه روح شريرة تسكن كل الحيوانات وكل البشر وكل المجتمعات: «يمكن أن نتعلم من مأساة البوسنة درسا عن الوحش الجامح، وبالتالي عن ذواتنا». أثارت مثل هذه التعليقات (وبالتأكيد العنف المنهجي الحاصل بحد ذاته) أسئلة بشأن ما إذا كانت القدرة المتطرفة على التدمير مكونا كامنا داخل الشعوب، أو ما إذا كانت جماعات معينة يمكن أن يسكنها الشر بطريقة استثنائية. وهل القشرة الخارجية للحضارة هشة لدرجة تجعل انتزاعها سهلا للغاية؟ لقد أفضى العنف في يوغوسلافيا بكثير من المتابعين إلى الرجوع إلى الافتراض القائل بأن شعبا معينا، تتملكه قوى الشر مؤقتا، يرتكب الإبادة الجماعية، والحق أن تطرف الصرب بدا أنه يوجب مثل هذا التفسير. وفي كثير من الأحيان، مع ما له من أهمية محورية توجب مناقشته، هَيمَن موضوع الشر على مناقشة أحداث القرن العشرين. وبسبب استخدام فكرة الشر لتفسير الفظائع التي ارتكبت في القرن العشرين، انصرف الانتباه بسهولة عن مواجهة مسألة قدرة البشر وفاعليتهم في ممارسة العنف المتطرف أو مقاومته. وفي الأغلب تَردَّد الأكاديميون بشأن استخدام كلمة «الشر» لأنها تخلط المناقشة بالعاطفية والذاتية وما يتعذر تقديره وحسابه، كما أن استخدامها يؤدي إلى التغافل عن استكشاف مجموعة العوامل التي تفضي إلى حدوث واستمرار نوع العنف قيد البحث والدراسة. مع ذلك، فقد أدى المستوى الهائل لهذه الجرائم وقدر بشاعتها في القرن العشرين ببعض علماء النفس الأكاديميين إلى الأخذ في الاعتبار عامل «الاختلال الثقافي» وعزوهم السلوك العنيف الذي تمارسه الجماعات إلى ظروف واستجابات مجتمعية معينة. وظل التركيز منصبا على الفرد. اتفق هؤلاء العلماء على أن الأفراد، تحت ضغوط العنف الاجتماعي الثقافي، يتنكَّرون للقيم التي تبنوها سابقا ويعتنقون معتقدات متطرفة ويصبحون مرضى نفسيين. يصف الكاتب الصيني با جين Ba Jin هذه الحالة في أثناء الثورة الثقافية في ظل حكم ماو قائلا:

> [دُمِّرت الكلاسيكيات الأدبية] كأنها فئران تمر عبر الشوارع. بيديَّ دمرت كتبا ومجلات وخطابات ومخطوطات كنت أحتفظ بها سنوات باعتبارها كنوزا... ومرت فترة كنت أظن حقا أن حفنة من القصص المقولبة هي وحدها ما يعد أدبا، وما عداها نفايات. تنكرت لذاتي

كلية. وتلاشت قدرتي على التمييز بين الصواب والخطأ. ولم أر الماضي ولا المستقبل. لم يكن لي رأي مستقل، وعشت بعقل معطل. أحنيت رأسي... كنت ممسوسا... تنكرت لنفسي وللأدب والجمال تماما... بل واعتقدت أن المجتمع المثالي هو المجتمع الذي لا مكان فيه للثقافة ولا المعرفة ولا الأعمال الأدبية بالطبع. كان عقلي في غَيْبة (كما ورد الاقتباس في Ting 1983, 148).

في النصف الثاني من القرن العشرين، لجأ علماء ومختصون غربيون في مجال الصحة النفسية إلى الأبحاث السيكولوجية التي أجريت على الفرد، في محاولة منهم لتفسير الدوافع التي تقف خلف الظواهر الاجتماعية؛ لاعتقادهم أن المشكلات تنشأ في أذهان الأفراد. النتائج التي توصلت إليها دراسات ستانلي ميلغرام(*) Stanly Milgram (1974) المتعلقة بالصدمة الكهربية، والتي استُحث المشاركون فيها عبر خطوات تدريجية معتمدة من قبل أفراد ممثلين لسلطة طبية، على إيذاء عدد آخر من المشاركين بأن يُخضعوا هؤلاء الآخرين لمستويات عالية وخطرة من الصدمات الكهربية، استُخدمت لتفسير مشاركة الألمان واسعة النطاق في الإبادة الجماعية لليهود. كما أن المناقشات بشأن التركيز على الفرد تعد جزءا من سياسات البحث العلمي؛ فطب النفس الثقافي والآراء ذات الصلة في العلوم الاجتماعية، مثل أنثروبولوجيا الطب النفسي وعلم النفس الثقافي، عارضت النهج الطبي البيولوجي (المتركز على الفرد) معارضة متزايدة. وبوصفها مرآة تعكس وجهات النظر ما بعد الحداثية، تُحل هذه الآراء العلةَ محل الأثر، وتتيح النظر إلى المريض النفسي الفرد بوصفه وليد مجتمع مصاب بخلل وظيفي - أي أنه خاضع لصورة معممة من الوحشية، واستلاب قوة الفرد والتهميش والظلم.

وعلى هذا فالصحة النفسية لا تدور فقط في فلك البيولوجيا وعلم النفس، بل في التعليم والاقتصاد والبنية الاجتماعية والدين والسياسة أيضا. فلا سبيل لوجود صحة نفسية حيث يطغى استلاب قوة الفرد؛ لأن استلاب قوة الفرد يولِّد اليأس. ولا سبيل لوجود صحة نفسية حيثما

(*) عالم نفس أمريكي (1933 - 1984)، اشتهر بتجاربه المثيرة للجدل عن طاعة الأفراد لذوي السلطة. [المترجم].

تفشى الفقر؛ لأن الفقر يولد القنوط. ولا سبيل إلى وجود صحة نفسية حيثما انتشر الظلم؛ لأن الظلم يولد الغضب والسخط. ولا سبيل لوجود صحة نفسية في ظل العنصرية؛ لأن العنصرية تولد انحطاطا في تقدير الذات وجلد الذات. وأخيرا، لا سبيل لوجود صحة نفسية حيثما كان هناك تفكك ودمار ثقافي؛ لأن التفكك والدمار الثقافي يولِّدان الفوضى والصراع (Marsella and Yamada 2000,10).

وعلى رغم هذا التأكيد على العلاقات الاجتماعية بوصفها مصدر الخلل النفسي، واصل «ما بعد الحداثيين» رفضهم وسْم مجتمع ما بأنه مريض.

وهناك بكل تأكيد أسباب عملية لتجنب جعل الأمة الوحدةَ الأساسية للتحليل. سيكون من المستحيل إجراء بحث معملي إمبريقي على موضوع بضخامة أمة بكاملها، كما أن مسائل سيادة الدول تزيد الأمور تعقيدا: ففي النهاية، ما عساها تكون مسؤوليات المجتمع الدولي تجاه «دولة مريضة»؟ قد تكون التفسيرات الشاملة مُرضية، غير أننا باعتماد التعميمات المطلقة عن أمة بكاملها نخاطر بالوقوع في فخ التبسيط المخل وإطلاق تهمة الذنب الجمعي (أي فكرة أن شعبا بأكمله يمكن أن يكون مسؤولا عن الفظائع القومية الحالية والماضية). عدد قليل من علماء النفس استكشفوا مسائل الأمراض الثقافية، وذهبوا في اتجاه معاكس لما ذهب إليه موصفو السلالات البشرية (Ethnographers) الذين زعموا أن الممارسات المجتمعية غالبا ما يكون لها قيمة تكيُّفية داخل المجتمع. فعلى سبيل المثال، يحاجج روبرت إدجرتون (1992) Robert Edgerton في كتابه الذي يحمل عنوان «مجتمعات مريضة» (Sick Societies) بأن جميع المجتمعات لديها ممارسات تتسم بالعجز عن التأقلم، وأن بعض القطاعات من السكان صارت تعاني اختلالا خطيرا بسبب قيم مَرضية وتصورات للواقع تتصف بجنون العظمة. في العام 1969 كتب لويس كروزر Lewis Coser مقالا بعنوان «الشر مرئيا» The Visibility of Evil افترض فيه أن أي مجتمع، لكي يؤدي وظيفته، يوجب أداء أدوار معينة نادرا ما يقبلها أفراد ذلك المجتمع (قد يكون من ضمن الأمثلة: وحشية الشرطة أو السياسات التعليمية النخبوية). ومع أن «المواطنين الصالحين» قد يُدفَعون إلى الاقتناع بأن هذه الأدوار «ضرورية»، فإنهم يحاولون أن يحصنوا أنفسهم من الاطلاع على الانتهاكات الحاصلة.

وقد تكون الإبادة الجماعية والإبادة الإثنية تجليات متطرفة لهذه الظاهرة، حيث يكون هذا السلوك المثير للاضطراب والقلق موضع دفاع أيضا عن طريق إنكار سمة الإنسانية الجوهرية اللصيقة بالجماعة الضحية. ولأن المتابعين من الخارج لا هم محميون من الانتهاكات ولا هم مقتنعون بمرض الجماعة الضحية، فإنهم من فرط عجزهم يصورون الانتهاكات بوصفها شرا جامحا أُطلق من عقاله.

عند هذه النقطة من المفيد أن نتحول إلى مجال الأخلاق، أي «الفحص المنهجي لعلاقات البشر بعضهم ببعض» - أيْ الأفكار المتعلقة بكيفية معاملة الإنسان لأخيه، والقيم، والمعتقدات بشأن كيف ينبغي أن تعاش الحياة (Berlin 1991,1). ومن هذا المنظور يمكن النظر إلى المعارك التي اندلعت بشأن الأفكار التي شكلت القرن العشرين، بوصفها محاولات لوضع تعريف لما هو بشري ولمن هو الإنسان، ثم وضع قواعد بشأن كيف ينبغي للبشر أن يحيوا في مجتمع، ومن يجب أن يُستبعدوا منه استبعادا تاما (Bartov 2000). صارت المكتبات ساحات حرب بين ذوي النزعة الإنسية الذين يعني لهم تدمير الكتب تدمير المقدرة البشرية - التي تدفع الأفراد والمجتمع إلى الأمام وترتقي بهم - من ناحية، وبين المتطرفين الذين يرون حوادث معينة للتدمير وسيلة أساسية، و«فعلا تحريريا وخلاصيا» من أجل البشرية (Bartov 2000, 30). ووفق ما يرى أومير بارتوف Omer Bartov (2000)، فإن عدم تصديق العالم الخارجي أن جرائم التدمير الوحشي والسلب الهمجي هذه يمكن أن يُنظر إليها على أنها أعمال مجيدة، هو مرآة تعكس مشاعر ذوي النزعة الإنسية وتكشف حدود عالمهم الأخلاقي ومخيلاتهم. وقد بدأ مختصو علم النفس الثقافي وباحثو الإبادة الجماعية من فورهم فحص الشبكة المعقدة للمسؤولية الفردية في مقابل مرض جماعة بأكملها، والتبرئة التي ينطوي عليها ويوفرها هذا الخلل الوظيفي المشترك.

ومع أن أفكارا جديدة منبثقة من علم النفس الثقافي غذت قضايا الشر والبربرية وعلم الأمراض التي يثيرها تدمير الكتب والمكتبات تغذية بناءة، فإن مفتاح التحليل المقارن يكمن في إطار نظري أكثر شمولية، إطار يربط بين الإبادة الجماعية والعنف السياسي. في ظل هذا الإطار النظري الأعم ينظر إلى التدمير بوصفه ناجما عن ردود فعل لظروف اجتماعية هدامة، بما فيها الاعتناق الهستيري لأفكار تغازل قيما محلية

وتزيِّن وهم الخلاص لمعتنقيها. تشكل هذه الأفكار الأساس الذي تنهض عليه رؤى يوتوبية يمكن في سبيل تحقيقها تبرير أي أفعال.

هذا الإطار النظري شامل بما يكفي لاستيعاب آراء نيرة من فروع معرفية عديدة وتأويلات متعددة الأسباب، مثل الفكرة التي تذهب إلى أن تدمير ثقافة معينة قد يحدث لأن مجتمعا ما صار شبه مصاب بالذهان، ولأن الشر الكامن في الطبيعة البشرية نجمت عنه عودة للبربرية، وبسبب تضافر الانقسام الاجتماعي والأيديولوجيا والقيادة المتطرفة. مثل هذا الإطار النظري الشامل يدعم الغاية من هذا الكتاب، وهي فتح الباب أمام وسائل متنوعة من التحليل. أما ما ترفضه هذه الدراسة بوضوح فهو التفسيرات المبسَّطة للتدمير المنهجي للكتب والمكتبات بأنه مجرد مظهر للبربرية والشر أو حتى بأنه مظهر لذلك بصفة أساسية، وسبب هذا الرفض هو الرغبة في فتح باب النقاش أمام بعض الأسئلة الجوهرية. مِن بين هذه الأسئلة: لماذا تُستهدف الكتب والمكتبات عمدا بالتدمير؟ ما الرابط بين إبادة الكتب والعنف السياسي؟ ما تأثير إبادة الكتب في الأفراد والمجتمع؟ كيف توظَّف الأفكار لتبرير تدمير الكتاب؟ وما الظروف الاجتماعية الثقافية التي تساند هذا التدمير؟ والمسألة المؤثرة: على أي أساس تُقيَّم الكتب والمكتبات؟ وبهذا السؤال الأخير أبدأ؛ إذ عن طريق الإدراك المعمق وحده للاحتياجات الثقافية التي تلبيها الكتب والمكتبات، يمكن أن نبدأ في فهم الدوافع التي تقف خلف تدميرها والمخاطر الثقافية الكبيرة الناجمة عن ذلك.

2

نشأة المكتبات ووظائفها

«تقويضُ مكتبةٍ نوعٌ من الإجلال الخبيث لسلطان المكتبات». (Line 1994, 6)

مع نمو المجتمعات وتشابك علاقاتها، تزايد اعتمادُها على نظم المعرفة التي تربط بين أنواع مختلفة من السلوك، وتطبق الدروس المستفادة من الماضي على مشاريعها المستقبلية، وتنظِّم الأنشطة التي لا غنى عنها في الحياة المعاصرة. واللغة المكتوبة تحتضن الذاكرة وتتيح استرجاع محتواها في هيكل من الأدبيات التي تكمن قيمتها، في جزءٍ منها، في الميزة التي تمنحها لكل جيل عن الجيل السابق له. وعندما تتاح الذاكرة المدونة للاطلاع وتُنشر فإنها لا تتيح للناس معرفة

«اللغة هي الوسيلة الأساسية للسمو بالنشاط البشري بما يتجاوز آنيَّة الخبرة الحيوانية؛ إذ تشبه اللغةُ المطبوعةُ آلة الزمن، وتنشر تأثيرات الحداثة عبر أرجاء العالم»

الأساليب التقليدية للحياة التي وصلت إليهم عن طريق عائلاتهم وقبائلهم فقط كما فعلت الشعوب الأولى، بل تمكِّنهم أيضًا من معرفة تقاليد وإرث ثقافات وعصور أخرى عديدة (Fulford 1993). تتيح هذه الخبرة المتنامية النمو الثقافي المركَّب للعصور الحديثة. ومادامت الحضارة موجودة، فإن حفظ الخبرة والذكاء الاجتماعي أو «المعرفة» ضرورة ملازِمة. فيجب أن تُنقل هذه المعرفة من جيل إلى آخر بحيث يكون هناك على الدوام هيكل أساسي للثقافة. ومع تزايد الاتصال والتبادل الحضاري، يضاف إلى غريزة المجتمع لحفظ ثقافته الخاصة دافعٌ لامتلاك العناصر الجذابة من الثقافات الأخرى واستيعابها. ويجب أن تُحفظ المعرفة القائمة - بحد أدنى – لأنها تشكل الجوهر الخاص بحضارة معينة، وهو ما لا يعزز الهوية وحدها بل الحيوية الثقافية أيضًا. إن تآكل المعرفة نذير أكيد بالانحطاط الثقافي، مثلما بدأت روما في إهمال مكتباتها في الأيام الأخيرة لإمبراطوريتها. فلا عجب أن المتعلمين في العصور الحديثة، سواء أكانوا متضلعين في التاريخ أم اكتسبوا معرفة من الذاكرة الجمعية، توصَّلوا إلى ربط تدمير الكتب والمكتبات بالبربرية والارتكاس إلى العصور المظلمة.

إن الحاجة إلى حفظ منجزات عصرنا وثقافتنا سمةٌ إنسانية عميقة، وهي تعبير عن الرغبة في تجاوز الفناء. والكتاب يحفظ المعلومات والمعرفة في صيغة يسهل إنتاجها واسترجاعها. أما المكتبة فتنظم مدونات النشاط الإنساني في مؤسسة (عنصر من عناصر الثقافة) دائمة ومستقلة، بدرجات مختلفة (Malinowski 1931). صارت الكتب والمكتبات تؤدي وظائف عديدة، ملموسة ورمزية، وبالمثل جسدت هذه الأوعية الثقافية قيمًا معينة. ومما يجدر ذكره أنه في الوقت الذي تركزت فيه صيغ المواد المحفوظة داخل المكتبات، ظلت الوظائف الاجتماعية والسياسية التي تؤديها الكتب والمكتبات متنوعة ومثيرة للجدل. إن التنافس على طبيعة هذه الوظائف هو ما أسفر مرارًا وتكرارًا عن العنف الذي استهدف المواد المطبوعة.

نشوء المكتبات

وصلت إلينا معرفتنا بالنصوص المبكرة في شكل شذرات تاريخية: رسومات غريبة على جدران الكهوف والمقابر والقصور، وقطع من ألواح طينية ومسلَّات وأحجار متنوعة. عمدت الجماعات البشرية الأولى – مدفوعة إلى ذلك باحتياج

أساسي إلى صون المعرفة ونقلها - إلى بث المعلومات بالصور والرموز أولًا، ثم، على نحو متزايد، بنقوش مجردة تمثل حروفا وكلمات، ونقوش تعبر عن أفكار ومفاهيم، وفي النهاية بالحروف الهجائية. وبحلول الوقت الذي ظهرت فيه الحروف الهجائية صار تخزين المدونات تقليدًا راسخًا. أما الحاجة إلى المدونات التي يمكن أن تُنقل في شكل قياسي موحَّد، فظهرت بحلول زمن المعاملات التجارية المعقدة والنظم الحكومية والتعليمية الرسمية التي ميزت حياة المدن. واستنتج المؤرخون بالفعل أن نشأة المكتبات الرسمية صاحبت ظهور المدن. ووفَّرت المدن جزءًا من فائض الثروة لدعم حضارتها؛ لأنه كان أمرًا حتميًّا ولا غنى عنه عندما أصبح الاقتصاد متشابكًا (Shapiro 1957).

ومنذ تطور اللغة المكتوبة والتمكُّن من حفظ المعلومات ونقلها عبر الزمان والمكان، أفضت التجارب على الوسائط وطرق تخزين المعلومات إلى تجانس شكل التخزين (Pinch and Bijker 1987). وفتحت لفائف البردي الطريق أمام استخدام المخطوطات الجلدية التي تطورت فيما بعد فظهر الكتاب الورقي. فهذا الوسيط الأثري، أيْ «الكتاب»، وهذه المؤسسة، أيْ «المكتبة»، بنيانان اجتماعيان برزا إلى الوجود عبر قرون من الزمن. وتُظهِر صيغتهما وبنيتهما التنظيمية في النهاية اتساقًا أساسيًّا يتسم بالمرونة، إذ يجب أن يكونا مطلبين محوريين للثقافة. ومع ظهور صيغ عملية لنقل المعلومات نُشرت على نطاق واسع، أفضى نشوء المجتمعات الحضرية إلى ظهور احتياجات كانت قوةً دافعةً لتطوير الكتب والمكتبات؛ وأسهمت الكتب (لاسيما منذ ظهور آلة الطباعة) والمكتبات بدورها في تسريع عجلة التمدين وأثَّرت تأثيرًا هائلًا في تقدم المعرفة بالقراءة والكتابة وتقدم الثقافة الحديثة (Hua 1996).

من بين أوائل المكتبات المعروفة تاريخيًّا المكتبة المصرية التي يرجع تاريخها إلى نحو العام 3000 ق.م. بحلول ذلك الزمن كانت اللغة المكتوبة قد تطورت، وكان الكتبة المدرَّبون ينسخون المدونات في أرشيف. وتطورت مكتبات المعابد والقصور مع زيادة تعقُّد النصوص الدينية والحكومية وظهور أدب دنيوي. وعلى رغم أن ما لدينا بشأن تاريخ المكتبة المصرية ما هو إلَّا آثار ضئيلة للأدلة، فإن مجموعات الألواح الطينية لبلاد ما بين النهرين (أرض السومريين والآشوريين) كشفت النقاب عن حكاية متواصلة تقريبًا لتطور المكتبات بدءًا من العام 3000 ق. م. على وجه

التقريب (Harris 1995). يُعتقد أن السومريين هم أول شعب متعلم، إذ يرجع أول نص لهم إلى نحو العام 3200 ق. م. (Reichmann 1980). وأنشأوا أرشيفًا لمدونات حكومية وقانونية وتجارية، وحفظوا نصوصًا وأطروحات عن الدين والفلك والطب والرياضيات والأدب، وكذلك بداياتِ ما يمكن أن نطلق عليه اسم «تاريخ» (Krzys 1975) . وعلى رغم أننا لا يمكن أن نكون متأكدين بشأن مدى التنظيم الذي كانت عليه المكتبات السومرية، فإننا نعلم أن المكتبات الآشورية (التي ظهرت لاحقًا) كانت كبيرة ومرتبة وفق الموضوع، إلى جانب كتالوج في هيئة بدائية يبين النصوص المتاحة. امتلك الملك آشوربانيبال King Ashurbanipal (نحو 668 – 627 ق. م.) أكثر من 30 ألف لوح طيني أتيحت للباحثين. وقدر المؤرخون المحدثون أن هذه الألواح احتوت نحو 10 آلاف عمل قائم بذاته، ضمَّت نسخًا عديدة وترجمات لأعمال من ثقافات أخرى (Harris 1995). وحُفظ أكثر من نصف مليون لوح في مقتنيات عالمية، وتذهب تقديرات إلى أن العدد الأصلي لها يبلغ 10 أضعاف هذا الرقم (Reichman 1980).

ظهرت المكتبات القديمة في العادة لمساندة المسؤولين الحكوميين والنخب الدينية والحكام الذين زعموا لأنفسهم الشرعية على أسس دينية. واستمر الربط بين النصوص المكتوبة والدين على مر التاريخ. على سبيل المثال حمل العبرانيون مكتبتهم القومية في تابوت العهد (Krzys 1975)، واستمر اعتماد الديانتين المسيحية والإسلامية بدرجة كبيرة على النصوص المكتوبة. وقد أدت النصوص والمكتبات عبر التاريخ دورًا مهمًّا في حفظ المدونات الدينية وسجلات السلالات الحاكمة وفي دعم الأنشطة الضرورية لإدارة الإمبراطورية. وقد اتسع نطاق هذا الدور حيث أصبحت مجموعات النصوص تدعم البنى اللازمة للدراسة العلمية والأنشطة الفكرية الأخرى للحضارات المتقدمة.

ونحن نقف عاجزين عن وضع تصور لتاريخ المكتبات في اليونان القديمة (في فترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثالث الميلادي) بسبب نقص الآثار المادية. ومع ذلك يمكننا أن نستنتج من الروايات المستقلة للباحثين ممن توافرت لهم مكتبات أن هناك احتمالية لوجود المكتبات الأكاديمية المبكرة، وأن المجموعات الرسمية للنسخ النهائية للمسرحيات اليونانية قد أدت وظيفة المكتبات العامة

البدائية الأولى. واستنادًا إلى العدد الكبير للأعمال المكتوبة التي أنتجها اليونانيون (لم يبقَ منها إلى اليوم إلَّا 10 في المائة فقط)، يميل المؤرخون إلى افتراض أن المكتبات كانت منتشرة في كل مكان. كانت مكتبة الإسكندرية في مصر بكل تأكيد أعظم مكتبة يونانية، وقد أُسست نحو العام 300 ق.م. ودُمِّرت لاحقًا بالتعاقب، وربما احترق آخر قسم منها في العام 642 م. كان موظفو المكتبة أمناء وباحثين بارزين، فلا بد أن مجموعة الكتب ضمت أغلب الأعمال الأدبية لتلك الفترة. وقد تركت مجموعات الكتب والباحثون، بكل تأكيد، أثرًا عميقًا على التعلُّم في ذلك الوقت وما بعده؛ ففي هذا المكان تمتد جذور البحث المعرفي النقدي المتفتح (Vallance 2000). وكان مؤسسوها مفكرين حالمين من «الطِّراز الأصلي لمكتبات الزمن الحديث العظيمة، الوطنية أو العالمية» (Harris 1995, 47).

مع قيام الإمبراطوريات وانهيارها، اتبعت الظروف المحيطة بتدمير المكتبات في العادة ثلاثة أنماط رئيسة. الأول: ضياع المكتبات عَرَضًا في إطار الاجتياح العام للمدن والقصور والمعابد التي استولى عليها الغزاة. ووقع دمارها في إطار طقوس دُمِّرت فيها مدن العدو مع اشتداد المعركة، أو ثمنًا لخسارة العدو الحرب. وعزَّز مثل هذا التدمير سلطانَ المنتصر وقوّى قبضته. ومع تطور النظرة إلى النصوص بوصفها ممتلكات قيمة، برز نمط ثان للتدمير: إذ أصبحت المكتبات والكتب «غنيمة» من غنائم الحروب، واستولى المنتصرون عليها باعتبارها امتيازًا لهم. أظهر الاستيلاءُ على مكتبات كاملة ونقلُها الهيمنةَ بأسلوب جديد ومختلف عن تدميرها؛ فالمهزومون شعروا بالخزي والذل بينما تَعزَّز الإرث الثقافي للمنتصرين ومكانة مجتمعهم. أما النمط الثالث فتشكل في ظل الأنظمة الدينية والأيديولوجية التي صنفت مواد معينة باعتبارها ضارة، ودَعت إلى حظرها عن طريق تطهير عنيف أو تدمير انتقائي. على سبيل المثال من بين تفسيرات مختلفة لزوال مكتبة الإسكندرية العظيمة نهائيًّا الافتراض القائل بأن التطهير المتعاقب الذي قامت به جماعات دينية للمكتبة (مسيحيون ومسلمون) كان متكررًا، وأن التدمير لم يحصل في حادث كارثي واحد إنما عبر الزمن. ولاتزال جميع الأنماط الثلاثة للتدمير تؤدي إلى إبادة الكتب والمكتبات في القرن العشرين.

لقد ترك تدمير مكتبة الإسكندرية آثارًا تردد صداها في أرجاء الحضارة الغربية، فصار دمارُها رمزًا لخسارة جسيمة أو تطهير ثقافي فعَّال. ويرى بعض الناس أن

خسارة المدونات والسجلات التاريخية والعلمية والذاكرة الجمعية أمر كارثي. وبالنسبة إلى آخرين فهي انتصار باهظ الثمن لتقدُّم البشر: فتدمير مجموعة بهذا الحجم كان في النهاية حافزًا لمستقبل أكثر إبداعًا. بالنسبة إلى المنتمين إلى المعسكر الأول (لعلهم الأغلبية) مثَّل هذا الحدث أثرَ الزمن على الإرث الفكري للماضي، وكان علامة على خسارة جسيمة للسلطة التراكمية للعلم الكلاسيكي (Thiem 1979). وكثيرًا ما تأتي الإحالات إلى تدمير مكتبة الإسكندرية مقترنة بالروايات الحديثة عن هجمات استهدفت الكتب والمكتبات.

دُمِّرت المكتبات الكبرى في العالم القديم من جرَّاء اندلاع النيران فيها، أو وقوع كارثة، أو حرب، أو تفجر صراعات داخلية، وأخيرًا بسبب هجمات بربرية. وفي أثناء أفول الإمبراطورية الرومانية اضمحلت المكتبات – التي أنشئ الكثير منها بمجموعات كتب منهوبة في الحرب - واختفت بسبب الإهمال. شكا المؤرخ أميانوس مارسيلينوس Ammianus Marcellinus ذات مرة من أن «المكتبات تغلق أبوابها للأبد مثل المقابر» (Bingham et al. 1993, 259). ولحسن الحظ كوَّن الأثرياء في أوج الإمبراطورية الرومانية مكتباتٍ خاصة، لاستخدامهم الشخصي أو لاكتساب منزلة رفيعة، وربما يرجع الفضل في حفظ الأدب الروماني الكلاسيكي الذي بقي بعد سقوط روما في العام 476م للمكتبات الخاصة الرومانية (Harris 1995).

كان سقوط روما علامة على بدء فترة عصيبة بالنسبة إلى الثقافة الغربية وتراثها المكتوب. قيل إن مصير المكتبات مرآةٌ لمصير الثقافة بوجه عام، ويصح هذا القول بالتأكيد لوصف مطلع العصور الوسطى، عندما أصاب الثقافة والمكتبات على حد سواء الضعف والضمور. حُفظت المعرفة الكلاسيكية حيَّة في أثناء هذه الفترة لدى العرب ومجموعة من الأديرة الأوروبية، حيث كان حفظ النصوص القديمة ونسخها جزءًا من الممارسات الدينية: كان الرهبان في سلك الرهبنة البنديكتية، على سبيل المثال، يستنسخون النصوص باعتبار ذلك العمل ممارسة عَقَدية. وعلى رغم حملات النهب التي شنها الفايكنغ والمجر، بقي الكتاب المقدس في أيرلندا وراينلاند(*) وشمال إيطاليا، وحُفِظت مخطوطات كلاسيكية، ونُسخت وزُينت بزخارف فصارت

(*) إقليم في غرب ألمانيا. [المترجم].

أعمالاً فنية. أما في الشرق فعلى رغم أن مراكز المعرفة اليونانية المتقدمة سقطت بأيدي المسلمين فإن قدرًا كبيرًا من الأدب الكلاسيكي حُفِظ ونُقِل إلى العربية. وفي القرنين 12 و13 انتقلت المعرفة من العالم العربي وكذلك بيزنطة إلى الغرب عن طريق الحروب والتجارة.

وعلى مدى العصور الوسطى (من أواخر القرن 5 الميلادي حتى القرن 14 الميلادي) حفظ المسجد والكنيسة على حد سواء المنتجَ الثقافي للعصور القديمة، وإن تحكما تحكُّمًا صارمًا في استخدامه ونشره وتحديد دوره التعليمي والبحثي والجمالي (Wallerstein and Stephens 1978). في أوروبا بدأت السيطرة الدينية على المعلومات بالتآكل في القرن 14 مع إحياء الفنون والأدب الكلاسيكي والرغبة في التعلم وصعود نجم النزعة الإنسية في عصر النهضة. وفي أثناء عصر النهضة جمع النبلاء الإيطاليون مقتنيات خاصة ضخمة وحفظوا جميع المخطوطات المهمَّة تقريبًا، والتي كتبت لها النجاة في ذلك الوقت. وفي مدن مثل باريس وأكسفورد، حيث بدأت الجامعة الحديثة الظهور، ساعد اقتناء مكتبات الجامعة للنصوص على مزج المعرفة والثقافة المسيحية والكلاسيكية كلتيهما بالأخرى. وبرزت إلى الوجود أول مجموعات كتب قومية، ومع آلة الطباعة (التي ظهرت أولًا في منتصف القرن 15) بدأت عَلمَنة المعرفة التي أرست الأسس الاجتماعية والثقافية للحداثة.

وأفضى الاطلاع على الكتب والنصوص، بالإضافة إلى انتشار المعرفة بالقراءة والكتابة، إلى فضح فساد الزعماء الدينيين، وأسفر في النهاية عن الإصلاح البروتستانتي(*). وأدت إمكانية وجود علاقة جديدة بين الإنسان والله، قائمة على الاتصال المباشر بالكتاب المقدس، إلى تثوير الأفكار بشأن قدرات الفرد وحقوقه (التي عبَّرت عنها أولًا النزعةُ الإنسية)، فكان لها في النهاية دور في النشاط الثوري وصعود نجم الديموقراطية. وبظهور آلة الطباعة تزايد استخدام اللغات المحلية (فكان التحول بعيدًا عن هيمنة اللاتينية في عالم الثقافة). ومع تبلور الآداب الإقليمية برز وعيٌ تُرجِم في آخر الأمر إلى النزعة القومية. وبدءًا من القرن الـ 17 عزَّزت المعرفةُ

(*) حركة الإصلاح الديني في أوروبا التي عادة ما يؤرخ لبدايتها بالعام 1517 إذ كتب مارتن لوثر خمسة وتسعين اعتراضًا علقها على باب كنيسة فيتنبيرغ. [المترجم].

بالقراءة والكتابة عمليةَ التحول إلى التصنيع وصعود الطبقة المتوسطة، التي عززت بدورها التعلُّم وإنشاء المكتبات بالنمط الدائري الذي وصفناه آنفًا: المكتباتُ تعزز التطورَ الثقافي، والنمو الثقافي يحتضن المكتبات. أما المدى الذي وصل إليه تطور المكتبات في شعوب أوروبية مختلفة، فقد اعتمد على الموارد الاقتصادية المتاحة ونطاق إجادة القراءة والكتابة والاستقرار السياسي للبلد ومستوى التزام الحكومة تجاه نهضة المكتبات (Harris 1995).

كان مصير المكتبات متقلبًا على الدوام في أثناء فترات انعدام الاستقرار السياسي. أمَّا الحرب فكانت حتمًا تسبب دمار المكتبات، وحُمِلت الكتب والمواد المطبوعة على نحو منتظم باعتبارها غنائم، مثلما كانت في الأغلب وليمةً لنيران المتقاتلين. كان نابليون مغرمًا على نحو خاص بمصادرة الكتب والمكتبات القيمة. وسببت الجيوش الغازية في أنحاء العالم أضرارا كبيرة للكتب، لكن قدرًا من أشد أشكال الدمار سوءًا كان سببه التطهير الداخلي في زمن النزاع الديني والأهلي. ففي بريطانيا في القرن الـ 16، في أثناء فترة الإصلاح البروتستانتي، وقعت عمليات نهب وإفناء لمكتبات الأديرة على نطاق واسع. وتُقدَّر نسبة المجلدات التي كُتبت لها النجاة من أيدي مؤيدي الإصلاح الديني بنحو 2 في المائة فقط من أصل 300 ألف مجلد في أكثر من 800 مكتبة بالأديرة (Billings 1990). تصيب هذه الأرقام المروِّعة عشاقَ الكتب برِعدةٍ تسري في أوصالهم، أمَّا الذين يرون أن تدمير الكتب يمكن أن ينطوي على جانب إيجابي فيشيرون إلى أن أنشطة الإصلاح الديني لم تكن معادية كليةً للمكتبات. وبسبب التخريب المتعمَّد للمكتبات، غالبًا ما آل أمر مقتنيات الكتب الخاصة والدينية إلى مِلكية الدولة، وفي نهاية الأمر صارت في متناول أيدي الجماهير. في أثناء الثورة الفرنسية، على سبيل المثال، استولى الثوار على مجموعات كتب اليسوعيين وكتب الأديرة ومدارس الكاتدرائيات والكنائس والنبلاء. وأُعلن أن 8 ملايين كتاب مُصادَرة قد أصبحت مِلكية وطنية، وأُعيدَ توزيعها لتكوين شبكة من مكتبات البلدية تتمركز حول المكتبة الوطنية الفرنسية في باريس (Krzys and Litton 1983). وعلى مدى التاريخ سقطت مقتنيات أساسية من الكتب في دوامات التطهير والتناثر وإعادة التوزيع، فأثمر ذلك نتائجَ إيجابية وسلبية. ومن دواعي الأسف أنه قد أخفقت كتب عديدة في الإفلات من هذه الدوامات.

افترض منظِّرون أن الثقافة، بعد مرورها بمرحلة بداياتها البدائية، تواصَلَ تقدمها بطريقة طبيعية لتطوير تنظيم سياسي وطرق تعبير فنية وتكنولوجيا إلى أن يبدأ تحلُّلها، وتنتكس الثقافة إلى حالة أكثر بدائية. فالكتب والمكتبات، وفقًا لهذه النظرية، هي ثمرة ثقافةٍ في أثناء مراحل تطورها التكنولوجي. وتشكل بقايا النصوص التي أفلتت من فترات التحلل الثقافي نواة للتقدُّم الذي يأتي في وقت لاحق. كان هذا النمط واضحًا في الصين في فترة ما قبل الحداثة وكذلك في الحضارات القديمة في الغرب، حيث بدأ التاريخ يتحرك حركة دائرية بالطريقة التي وصفت في الكتاب المقدس: «مَا كانَ فَهُوَ ما يَكونُ، وَالَّذي صُنِعَ فَهُوَ الَّذي يُصْنَعُ، فَلَيْسَ تَحْتَ الشَّمْسِ جَديدٌ»(*). إن تاريخ المكتبة خلال ألفي سنة من الثقافة الإقطاعية في الصين هو في الغالب قصة صعود سلالات حاكمة وسقوطها، يصاحب كل حلقة فيها نقلُ الكتب وفقدها. ولأن إدخال المكتبات في مشاركة كاملة في الحياة السياسية كان أمرًا مهمًّا في كل هذه السلالات الحاكمة (Hua 1996)، ظهر في النهاية نظام تجميع جديد وجرى إحياء النصوص التقليدية. وتصدى جامعو الكتب الصينيون في حالات عديدة للجنوح نحو التدمير الذي أبداه أباطرة بعينهم؛ فأخفوا النصوص التي لولاهم لدُمِّرت في حملات التطهير الإمبراطورية المتكررة، وأخذوا على عاتقهم أيضًا العديد من المسؤوليات الاجتماعية للتبادل الثقافي ونشر المعلومات. وعلى رغم أن السلطة ومقتنيات الكتب في العالم الغربي كانتا أقل تمركزًا منها في الصين، وهو ما جعل الإرث الأدبي أقل عرضة لإملاءات حاكم واحد مستبد، فإن مقتنيات الكتب في الغرب انزلقت إلى دائرة التدمير والتناثر وإعادة التوزيع. ومن الأمثلة على ذلك ما ذكرنا آنفًا: تفريق مكتبات أهل النخبة في أثناء الثورة الفرنسية وما تلا ذلك من إعادة توزيع الكتب على المكتبات العامة.

ومثلما هو الوضع مع تدمير مكتبة الإسكندرية يمكن النظر إلى هذه الدوائر على أنها مُضرة بالمجتمعات أو محررة لطاقاتها. إن الرأي القائل بأن التدمير الدوري للمكتبات أمر حتمي لم يجد قبولًا من الأفكار الحديثة فيما يتعلق بالابتداع في التاريخ، والسعي وراء قَدَرٍ أفضل للبشرية، وإمكانية الارتقاء بالجنس البشري،

(*) سفر الجامعة، الإصحاح الأول، الآية الرقم 9. [المترجم].

ووجود «التقدم» (Boorstin 1998). يرى الذين يؤمنون بأن المكتبات تؤازر الجنس البشري أن تدميرها جريمة شنيعة على نحو خاص لأنها تنفي فكرة التقدم. بالإضافة إلى ذلك يثير تدمير المكتبات قضايا الأمن الثقافي بالنسبة إلى من لديهم وعي بالخطر الذي تشكله الأسلحة الحديثة. فما مقدار الخسارة التي يمكن لثقافة من الثقافات أن تتكبدها وفي الوقت نفسه تظل قادرة على التجدد؟ غير أن هذه الشواغل لا وجود لها إطلاقًا بالنسبة إلى الثوريين الراديكاليين أصحاب الغايات السياسية التي تتطلب صفحة بيضاء وأرضًا ثقافية مُعْدِمَة. ففي ظل نظام بول بوت لم تجد الحكومة الكمبودية أدنى حرج في تدميرها للكتب والمكتبات، بل في قتل جميع الأشخاص الذين كان بإمكانهم القراءة أيضًا. عندما تُكتَب للكتب والمكتبات النجاة من الهلاك الذي تفرضه الحرب والأيديولوجيا السياسية عادةً ما يكون ذلك إما عن طريق الجهود التراكمية لأفراد شغوفين بها، وإما عن طريق جهود لمجتمعات تقدِّر جلال الوظائف والأدوار التي تؤديها هذه الأوعية الثقافية.

شبكة أدوار ومسؤوليات

محتوى الكتب والمكتبات مرآةٌ للاحتياجات الاجتماعية والثقافية للمجتمعات، والتشابهاتُ بين أشكالها عبر الثقافات والزمن تُظهر نزوع عقول البشر، في مراحل معينة من تحضرها، إلى إنشاء مؤسسات وأنماط اجتماعية وحضارات متشابهة (Krzys 1975). في القرن العشرين كثرت المكتبات التي تقدم خدمات ووظائف متخصصة؛ إذ جعلت الاحتياجاتُ الاجتماعية والتكنولوجية التخصُّصَ ضرورة. وفي الوقت نفسه للمكتبات المفردة مهمة المشاركة في منظومة شبيهة بالشبكة لإنتاج المعلومات وتخزينها ونشرها. ونتيجة ذلك أن أي مكتبة توجد أولًا داخل منظومة ثقافية محلية ووطنية، تتضمن مؤلفين وناشرين وبائعي كتب وباحثين وقرَّاء، ثم بعد ذلك كثيرًا ما تكون تلك المكتبة عنصرًا في منظومات تربط مجتمعات ومؤسسات محلية بشبكات إقليمية وقومية ودولية. وفي حين أن تدمير أي مكتبة يُعدُّ ضربةً لمستخدميها، فإن تدمير المنظومات الوطنية هو مصدر قلق متزايد بسبب أثر كل منظومة في منظومات المعلومات ذات النطاق الأوسع التي تنفُذ وتتداخل إلى حد بعيد مع جميع جوانب المجتمع والثقافة العالميين. ويتزايد مستوى الوعي – وإنْ كان

ببطء مع الأسف – بأن تدمير منظومات المكتبات الوطنية يؤثر في بُنى المعلومات الخاصة بالثقافات والحضارات حول العالم. إن العولمة والاحتياج إلى بناء الشبكات عبر منظومات الاتصال الإلكترونية ينحّي الصور التقليدية لعالم متشظٍّ جغرافيًّا وسياسيًّا لإفساح الطريق أمام الوعي بضرورة إنقاذ الثقافات باعتباره شاغلًا مشتركًا.

في المنظومات الحديثة لمعالجة المعلومات تمثِّل المكتبات حلقات ربط تُقدِّم معلومات أساسية تخدم بقاء الجنس البشري على المدى البعيد. ويتزايد تعقد مشكلاتنا الاجتماعية والبيئية واتساع نطاقها عالميًّا – قضايا الفساد البيئي وقضايا حقوق الإنسان والسلام – والمكتبات تؤدي دورًا محوريًّا عند النقطة المشتركة بين الإنسان والبيئة المادية والاجتماعية (Chapman and Dolukhanov 1993). ولأن منظومات المعلومات مساراتٌ مؤسسية في جوهرها، يؤدي «عقل» العالم وظائفه إلى جانبها، فتدمير مكتبة واحدة يكتسب دلالةً عالمية. ونقاط التقاء هذا «العقل» هي الأمم، والأمة الواحدة لاتزال هي العنصر الحاسم في تدمير الكتب والمكتبات أو بقائها. وعلى رغم أن أغلب المشكلات المهمة للحضارة المعاصرة لا يمكن حلُّها إلَّا عن طريق قوة عقول دولية، فإن جميع البُنى الاجتماعية السياسية في عالمنا نُظِّمت لتتوافق مع الأمة ذات السيادة. ومصائر المكتبات والإرث الثقافي تتشابك داخل هذه الأحبولة، وسأعرض لهذا الموضوع في الفصل الأخير من هذا الكتاب.

ونتحول الآن إلى دراسة الوظائف الثقافية والعالمية للمكتبات في القرن العشرين. بحلول نهاية القرن 19 أتمت المكتبات ألفيَّاتٍ ثلاثًا على الأقل من التجريب والتأقلم. فقد تطورت لتصبح مؤسسة تلبي احتياجات اجتماعية أساسية. ومن جملة مسؤولياتها العديدة: المحافظة على المعلومات التي تشكل الأساس للحكومة والاقتصاد وحقوق الملكية والهويتين القومية والإثنية، وترشيد ودعم الأنساق والعقائد والنماذج الإدراكية للعالم والأيديولوجيات، ونشر المعلومات ومؤازرة التعليم والتطور الفكري والتقدم الاجتماعي، ودعم الثقافة المتقدمة أو «الرفيعة».

في الأدبيات التي تتناول المكتبات يوجد كمٌّ هائل من المادة الوصفية التي ترسم بوضوح البُنى والمهام والمقتنيات والعمليات المحدَّدة التي صيغت لتلبية هذه الاحتياجات. وبالنسبة إلى غير المتخصصين في علم المكتبات أُوردُ فيما يلي قائمة موجزة بالأنواع الرئيسة للمكتبات، وبيانًا بمهامها:

مكتبات عامة: مكتبات الأطفال والمكتبات المحلية والإقليمية والوطنية التي تزود الجماهير باحتياجاتها للقراءة والمعلومات – وتتضمن المكتبات المتنقلة والبديلة (بما فيها مقتنيات الكتب في أماكن العمل).

مكتبات المدارس: المكتبات الملحقة بالمدارس وتدعم بيئة القراءة والتعليم.

مكتبات أكاديمية ومعاهد بحثية ومراكز معلومات: مكتبات تدعم التعليم العالي والبحث وحل المشكلات وتوليد معرفة جديدة.

مكتبات متخصصة: مقتنيات الكتب الأرشيفية، ومكتبات المتاحف، ومقتنيات الكتب النادرة، ومجموعات الكتب المتركزة حول موضوعات خاصة، ومجموعات الكتب الدينية، والمكتبات الخاصة بالتجارة والقانون وغيرها من مكتبات متخصصة.

مكتبات حكومية: مكتبات وطنية ومكتبات تشريعية وقضائية، وقواعد البيانات الوطنية، ومكتبات عسكرية، ومكتبات للهيئات الحكومية، وسجلات ومدونات البلدية.

المكتبات الشخصية: المكتبات في المنازل التي تلبي الاحتياجات الترويحية والتثقيفية للأفراد والعائلات، والمكتبات التي تساعد الفرد في أنشطته البحثية.

وعلى رغم أن هذه القائمة توحي بأن أي مكتبة يجب أن تكون لها مهمة خاصة متفردة، تضطلع بها وتتفق مع هذه الفئات، فغالبا ما يكون نقيض ذلك هو الصحيح. فثمة اعتماد متبادل متزايد بين المكتبات يجعل تحديد مهمة أي مكتبة أمرا صعبا. فالمكتبات الحديثة تنزع إلى أن يرتبط بعضها بشبكات بعض، أو في منظومات تعاونية قد تكون غير رسمية، كما هي الحال عندما يتعاون القيِّمون على مكتبات المدارس مع القيِّمين على المكتبات العامة للكليات، أو قد يكون الترابط رسميا كما هي الحال عندما تقدم مكتبة وطنية لمؤسسات أخرى خدمات تعاقدية مثل تدريب الموظفين والفهرسة المشتركة وتبادل المواد وإعداد الميكروفيلم والدعم بقوائم المراجع والمصادر (ببليوغرافيا) وبناء قواعد البيانات. فالمكتبة الحديثة ينظر إليها بالتأكيد باعتبارها وحدة داخل منظومات متشابكة. وداخل هذه المنظومات، تتنوع تلك المكتبات ذاتها التي تندرج في الفئة نفسها تنوعا كبيرا في مهمتها وجمهور مستخدميها – ومن ثم أيضا في مستوى ترسيخها

للوظائف التقليدية للمكتبة وهي: حفظ المعرفة وتنظيمها ونشرها. فعلى سبيل المثال، قد تحوز مكتبة عامة مواد تثقيفية عامة وتركز على نشرها باعتبار ذلك جزءا من مهمة كبيرة تهدف إلى دعم مجموعة سكانية متعلمة. وقد تكوِّن مكتبة لإحدى الجامعات مجموعات شاملة ومتخصصة أو إحداهما لتلبي احتياجات الطلاب والكليات، ومع ذلك قد يمتد تأثيرها في الأبحاث والتطور التكنولوجي إلى مدى بعيد داخل المجتمع. وقد تركز مكتبة للكتب النادرة بشكل رئيس على حفظ الكتب، وعلى دعم الأنشطة البحثية بدرجة محدودة.

يشيع الاعتماد المتبادل وأشكال التنوع داخل المهمات المتشابهة، وكذلك الأمر في المكتبات التي تؤدي وظائف متعددة (أي التي تشمل مجموعاتها ومهماتها فئة أو أكثر من الفئات التي ذكرناها آنفا). فعلى سبيل المثال، قد تضم مكتبة إحدى الجامعات مقتنيات عامة لطلاب المرحلة الجامعية، ومجموعات أبحاث للمتخرجين في الكليات، وكذلك مجموعة كتب نادرة ومكتبة قانونية وأرشيفا موسيقيّا ومجموعة خرائط شاملة ومجموعة كتب في التجارة تلبي احتياجات المجتمع المحلي. وقد تكون هذه المكتبة مستودعا لمنشورات حكومية، وقد تدعم مكتبة فلكية تعتمد عليها جزئيّا لمصلحة وحدة بحث منتسبة لها. أو في حين أن مكتبة عامة تقدم مواد عامة بشكل رئيس للشخص العادي، فإنها قد تضم أيضا مجموعة خاصة لمواد محلية ومتخصصة تهمُّ الباحثين أو قد تقدم خدمة استخدام الكمبيوتر أو إمكانية استغلال روادها لقواعد بيانات خارجية. وعلى رغم أن المكتبات مجتمعة تحمي الجزء الأكبر من الذاكرة المدونة لمجتمع من المجتمعات، فإن أغلب المكتبات لها خصوصيتها وتحوز بين جنباتها نتفا من الإرث الكامل لمجتمعها. ولذلك، قد يتطلب استفسار أو تحقيق خاص بحثا مضنيا في عدد من المكتبات: في مكتبة عامة، أو مكتبة كنيسة، أو مكتبة جامعة، أو مكتبة وطنية، أو مكتبات شخصية منتقاة بعناية. وقيمة أي معلومة غالبا ما تعتمد على المقارنة أو التدقيق أو وضعها في سياق مع معلومات أخرى. لذا ينجم عن تدمير المكتبات، لاسيما التي تضم بين جنباتها مواد فريدة أو نادرة، أثرٌ هدَّام على البحث العلمي والمعرفة. ويتفسَّخ ذكاؤنا الاجتماعي كذلك عندما تتعرض قدرتنا على استقاء الدروس والعبر من الماضي إلى خطر يدهمها.

المكتبات والتاريخ والذاكرة الجمعية

تحرص جميع الثقافات على حفظ أشياء من ماضيها. ويعبر هذا المنحى عن اعتقاد أن معرفة الماضي يمكن أن تعود علينا بالنفع. فإذا كانت معرفتنا بمجتمعنا وأنفسنا تحرز تقدما عن طريق دراسة الماضي، فقد يحاجج المرء بأن قيمة التاريخ تكمن في أنه يعلِّمنا - بدراسة ما فعله الإنسان - من هو الإنسان. تعيش كل الحضارات، مثل كل البشر، جزءا من حياتها العاطفية في الماضي، وإبداع الماضي وإعادة إبداعه عن طريق ذكريات اصطبغت بصبغة مؤسسية هي إحدى المهمات المركزية والدائمة للحضارة (Fulford 1993). ومثل المؤسسات التي تدعم الثقافة عن طريق المقتنيات (تضم غيرها متاحف وصالات عرض فنية)، تقدم المكتبات آثارا وشهادة ملموسة تتيح توليد أفكار نيِّرة بالنظر في العالم الفكري والروحي لأسلافنا، ومن ثم تسهم في إدراكنا لأحداث التاريخ (Feather 1986).

أحيانا تكون المكتبات هي الحصون الأساسية ضد الاندثار الثقافي. في ثمانينيات القرن العشرين أدرك الطالب الشاب آرون لانسكي Aaron Lansky أن أكوام النفايات وحاوياتها الكبيرة في شرق الولايات المتحدة كانت تلتهم آلاف الكتب اليديشية كل عام - وهي نتيجة متأخرة للمحرقة النازية. وفي أوروبا، بين الحربين العالميتين، على رغم الاتجاه نحو الاستيعاب واتجاه الشباب إلى هجر اللغة اليديشية، كان عدد المتحدثين باليديشية بوصفها لغتهم الأولى نحو 11 مليون شخص، ويصدر الناشرون ألف عنوان جديد باليديشية كل عام. بحلول العام 1945 كان واحد من بين كل اثنين ممن يتحدثون اليديشية قد مات، وصارت «الثقافة اليديشية منفصلة حرفيا عن جذورها في أوروبا» (Basbanes 1995, 389). أقام كثير من الناجين في الولايات المتحدة، وبعد ثلاثين عاما، ومع موت الباقين من المتحدثين باليديشية، اعتُبرت كتبهم أكوام نفايات. ببصيرة نادرة، بدأ لانسكي جمع الكتب. في البداية نَقَّب في صناديق النفايات الكبيرة، وكان يقود دراجة، ثم دراجة بمحرك بخاري، وفي النهاية قاد شاحنة لجمع التبرعات. اكتسبت حملته زَخْما عن طريق دعم خاص ودعم مؤسسي أسفر عن تأسيس مركز الكتاب الوطني اليديشي (the National Yiddish Book Center) الذي يضم أكثر من مليون كتاب. تمثلت مهمة لانسكي في حفظ جميع النصوص اليديشية الباقية، ومن ثم صون مدونات

وسجلات لأسلوب الحياة الذي توثِّقه. وعندما يجول لانسكي بنظره بين أرفف المركز، فهو على وعي بأن «الحياة والحيوية والثقافة السارية في ألف عام تنبض الآن على هذه الأرفف» (Basbanes 1995, 394).

بوصفهم سدنة التراث الثقافي، أيْ «الذاكرة الجمعية»، يُعنى القيِّمون على المكتبات بحيازة المواد وتنظيمها تنظيما منهجيا (بما في ذلك الترجمة والتوثيق والتصنيف أي تحديد السياق)، وتخزينها وصونها، واستخدامها. «الهدفُ من أمانة المكتبات (librarianship)، مهما كان المستوى الفكري الذي تؤدي وظيفتها فيه، تعظيمُ المنفعة الاجتماعية للمدونات والسجلات الكتابية ... أمانةُ المكتبة هي إدارة المعرفة» (Shera 1965, 16). ومن ثمَّ فصون المعرفة التاريخية مقدمةٌ أساسية تَنتُج منها خدماتٌ وأدوار.

لكن ما يشكل «تاريخا» على نحو دقيق هو، بالتأكيد، مسألةٌ معقدة. تعرِّف القواميس الأساسية التاريخ بأنه فرع من فروع المعرفة يتناول أحداثا ماضية أو جملتها. وقد يصفه المؤرخ بأنه سردية متصلة منهجية لأحداث ماضية تتعلق بشعب أو بلد أو فترة أو شخص معين، تُكتب في العادة بوصفها سجلا مرتبا زمنيا. قد يكون التاريخ تسجيلا لأحداث وأزمان ماضية (لاسيما المتصلة بالجنس البشري)، أو تسجيلا لأحداث حالية من المرجح أن تشكِّل مسار المستقبل. وعن طريق هذه السجلات، تُحاك «قصص» أو أساطير كي تضفي معنى على الماضي، وتفسر الحاضر، وتكون هادية للمستقبل. تتضمن هذه القصص مبادئ تساعد الثقافات على تنظيم مؤسساتها وبناء صرح أفكارها وتأسيس سلطة مرجعية لأفعالها (Postman 1992). ومع أن بناء هذه القصص ودراستها قد يبدوان كأنهما مسعى موضوعي بما أنهما مستندتان إلى سجلات فعلية، فإن التاريخ يمكن أن يكون مجالا غير موضوعي إلى حدٍّ بعيد. وعلى رغم أن المكتبات تقدم الدلائل (أيْ المدونات والسجلات الكتابية) التي تفضي إلى حبك نظريات تفسر المسائل التاريخية التي ينكبُّ الباحثون على دراساتها، فإن سجلات المكتبات يمكن أن تُستغل أيضا في مؤازرة مساعي المتطرفين لإعادة تشكيل التاريخ، وتلفيق أساطير عن ماضٍ مجيد وحاضر مستضعَف ومستقبلٍ فائق.

وبعبارة أخرى، للقصص والأساطير التي تتشارك فيها جماعة من البشر والتي غالبا ما يشار إليها بعبارة «الذاكرة الجمعية»، معنى وغرض مختلفان تمام الاختلاف

في مجال أمانة المكتبات، عن المعنى والغرض اللذين ترومهما أبواق الأيديولوجيات السياسية. ومع أن المكتبات قد تُختار لتؤدي وظيفة الشهود على ذاكرة جمعية مسيَّسة بعينها والحُراسِ لها، فإنها في الوقت نفسه تعبِّر عن قيم ثقافية محلية، وتمثِّل منجز الحضارات فيما وراء تخومها. فالمكتبة ملتقى تتمازج فيه تقاليد وحضارات وأفكار وآراء متباينة (Aparac-Gazivoda and Katalenac 1993).

في حوادث العنف الثقافي، غالبا ما يظهر توتر بين التاريخ والذاكرة الجمعية. ويرجع ذلك إلى أن أبواق الأيديولوجيات السياسية يعيدون تشكيل الذاكرة الجمعية لإرساء أجنداتهم الأيديولوجية والشخصية. أبواق الأيديولوجيا يرون في الملمح الجمعي للذاكرة قوة وفرصة سانحة يستغلونها. في يوغوسلافيا السابقة، عزز سلوبودان ميلوسيفيتش، بل والقيادة السياسية بكاملها في صربيا، ذاكرة جمعية تحريضية عن طريق تأكيد أحداث تاريخية انتقائية وتأييد أفكار اجتماعية شائعة باعتبارها حقيقة تاريخية، الحقيقة الكامنة وراء التقاليد والأساطير والعادات المألوفة التي شكلت «روح» أو «عقلية» الصرب (Gedi and Elam 1996). في هذه العملية استُحث الباحثون والمكتبات والسجل التاريخي لتأييد أساطير متمركزة حول الإثنية ونشرها بين الأجيال (Zhang and Schwartz 1997). أمَّا الذين رفضوا قبول هذه الأفكار فقد أُبعدوا عن الخطاب القومي.

للأسطورة التي تولِّدها الذاكرة الجمعية سمة عاطفية وسحرية، فهي تبقى في حالة تحول دائم ولا تستوعب إلا تلك الحقائق التي تلائمها. والأنظمة السياسية التي تطلب من مثل هذه الأساطير مساندة أيديولوجياتها وبرامجها السياسية، كثيرا ما تدفع مفكرين إلى إثبات أو تأييد الذكريات الجمعية التي اختلقتها. ومن الأمثلة على ذلك من القرن العشرين: المفكرون النازيون الذين أيدوا الادعاءات الإلزامية بتفوق الجنس الألماني، وأعضاء الأكاديمية الصربية للفنون والعلوم الذين ساقوا الحجج المسانِدة للعدوان الصربي والتطهير العرقي. استغلت القيادتان النازية والصربية بلديهما بإساءة توظيف الذاكرة الجمعية.

وبوصفها حجر عثرة أمام تسييس البحث المعرفي، تُظهِر الطبيعة المحسوسة للسجلات والمدونات سمة عنيدة للشهادة، وترسِّخ أساليب مشروعة للبحث التاريخي. والواقع أن التاريخ، بوصفه شكلا من أشكال الذاكرة المعاصرة،

يعتمد على السجلات الأرشيفية: «إنه يستند كلية إلى الطبيعة الملموسة للأثر» (Nora 1989, 13). وفي الظروف المثلى تخدم المكتبات التاريخَ الـذي يدعو إلى التحليل والنـقد، التاريخَ الذي يملكه الجميع ولا يحـوزه فرد بمفـرده (Gedi and Elam 1996). ومن ثم، ففي حين أن بإمكان نظام سياسي متطرف في بلد يتمتع بتطور ملحوظ في مكتباته أن يسيء استغلال المكتبات لترويج ذاكرة جمعية تخدم أغراضه، فإن أغلب المكتبات في الدول المتقدمة تؤدي دورا بوصفها قوة مناوئة للراديكالية. هذا الثقل الموازِن يغيب في الأمم المتخلفة، إذ لا يبقى لهذه المجتمعات، في ظل ندرة الكتب والمكتبات، سوى القليل لمقاومة الاستغلال السياسي للبحث المعرفي. ذكر فيليب غورفيتش (Philip Gourevitch (1998, 648 أن بعض المؤرخين في رواندا المعاصرة، في سياق «الهدوء الذي أعقب الإبادة الجماعية»، يتعاملون بجدية مع الاستغلال السياسي لكتاباتهم، وبعض القراء يتشككون في نبرة اليقين المصاحبة للمزاعم العرقية المُصَدَّرة. وفي ظل كونه حتى الآن مجتمعا شفهيا، فإن أشكال التراث في رواندا طيِّعة ومرنة. فأصحاب السلطة في الفصيلين يحكون (أيْ يُملُون) قصص ماضي هذا المجتمع الهرمي العتيد. وفي ظل وجود سجلات قليلة عن العلاقة بين الهوتو والتوتسي، تظل جذور العلاقة فيما قبل الاستعمار مجهولة إلى حد بعيد، وأغلبية ما يُمرَّر بوصفه حقيقة تاريخية يجب أن يُنظر إليه على أنه غير أكيد، إن لم يكن محض تلفيق. وبسبب نقص المكتبات والسجلات المكتوبة تزداد احتمالية أن تكون صياغة إحدى المجموعتين لتاريخ رواندا مجحفة بالأخرى.

من دون السجلات المكتوبة قد تضطر المجتمعات التقليدية التي تفقد الاتصال بماضيها الثقافي إلى مكابدة إعادة تشكُّلٍ مؤلمةٍ للغاية كي تصوغ هويتها القومية، لاسيما عندما جعلها اندثار الثقافة المطبوعة فريسة للكولونيالية في الماضي. تُعدُّ تِمبوكتو، وهي حضارة في غرب أفريقيا وصلت إلى ذروة تقدمها في أثناء إحياء فكري وأدبي في القرن السادس عشر ثم اضمحلت، مثالا لبلد قيل إن مكتباته حَوَت الأدب العربي بكامله تقريبا (Krzys and Litton 1983). وازدهرت مكتبات السُّود الإسلامية والمدارس الملحقة بالمساجد ومراكز التعليم الرفيع في أثناء فترة الإحياء تلك، لكنها دُمّرت على يد غزاة. ولم يستعدْ شعب تمبوكتو إلى يومنا هذا ذلك الأساس الثقافي الذي ضاع (Wallerstein and Stephens 1978).

ترتبط بذلك الحركة المعاصرة للأمريكان السود الرامية إلى جمع الدلائل على المنجزات التاريخية للسُّود. كان آرثر ألفونسو شومبرغ Arthur Alfonso Shomburg، الذي شكلت وثائقه ونصوصه نواة مجموعة تاريخ السُّود بمكتبة نيويورك العامة، رائدا في فهم وتناول الرابط بين التقدير الذاتي العرقي والإرث المكتوب. أدرك شومبرغ أن «الزنجي كان إنسانا بلا تاريخ لأنه نُظر إليه باعتباره إنسانا بلا ثقافة ذات شأن» (كما ورد الاقتباس في Basbanes 1995, 398). وحتى وفاته في العام 1938، نبعت تصرفات شومبرغ من إيمانه بأن تدوين تاريخ السُّود هو الأساس لترميم الضرر الاجتماعي الذي أحدثته العبودية. وتنطبق آلية مماثلة على الحاجة إلى مجموعات مكتوبة تدعم برامج دراسات المرأة.

ولعلنا نصل إلى أفضل إدراك لأهمية السجلات المكتوبة إذا تأملنا الجماعات الدينية (Wallerstein and Stephens 1978) مثل اليهود، الذين عاشوا نحو ألفي عام من الاضطهاد والشتات ثم الإحياء. فمنذ العصور الأولى، عندما كانت النصوص تُخبأ في القبور أو الكهوف، رأى اليهود أن بقاء اليهودية رهنٌ بِصَوْنهم الواعي لشريعتها والبحث المعرفي فيها، حيث ينقل كل جيل للذي يليه وعيا بالاستمرارية مع الماضي، وكذلك مهمة يضطلع بها في المستقبل. وتفهم شعوب أخرى رسالة اليهود بشأن أهمية البقاء والذاكرة. فهذا شخص مسلم يحاول أن ينجو من الموت في البوسنة في تسعينيات القرن العشرين، يقارن مصير شعبه بمصير اليهود، فيقول: «ليس السؤال من سينجو بل ضرورة أن ينجو أحدنا. فلكي تقتل شعبا يجب قتل ذاكرته، يجب تدمير كل شيء ينتمي إلى ذلك الشعب» (Maas 1996, 238).

وقطعا، ليست اليهودية الدين الوحيد الذي نهض على كتاب مقدس في شكل نص. فأينما كان للمسلمين حكم وسلطان حملوا مجموعات من النصوص الدينية وأنشأوا منظومات للمكتبات داخل المساجد والمدارس. وكانت المواد المكتوبة أساسية في المراحل الباكرة للمسيحية المفعمة بالحماس الديني، بل كانت الكلمة المكتوبة في الواقع جوهر الدين المسيحي وقوته الدافعة عبر العصور. واكتسبت الكتب أهمية رمزية في أوساط الجماعات الدينية الرئيسية كلها، ويشار إليهم أحيانا بعبارة «أهل الكتاب». بل إن الأهمية الرمزية للكتاب شأنها كبير في أوساط الخارجين عن تعاليم الدين. ويمكن أن تُساق الحجج تدليلا على أن المفاهيم الأساسية للدين (المسيحي

واليهودي والإسلامي على حد سواء) والتعاليم السلوكية المستقاة منها نُقلت، ومن ثم حُفظت، منذ العصور المبكرة عن طريق الكلمة المكتوبة (Feather 1986).

تدميرُ الكتب والمكتبات آليةٌ يسعى عن طريقها نظام سياسي ما، وأتباعه الواقعون تحت تأثير إغراء عاطفي لذاكرة جمعية مشوَّهة، إلى إضفاء شرعية على هيمنتهم على أقليات متنافسة أو تأكيد مزاعم بأحقيتهم في إقليم أو موارد. وفي الوقت الذي يسعى فيه المتطرفون إلى ترسيخ تلك السجلات المكتوبة التي تدعم مزاعمهم، فإنهم قد يسعون أيضا إلى تدمير أي سجلات ومدونات يمكن أن تشكل تهديدا لموقفهم. حاول الصرب، على سبيل المثال، محو كل الأدلة التي تثبت الوجود الإسلامي والكرواتي الممتد لقرون في الأراضي المتنازع عليها. وقد فعلوا هذا عن طريق تدمير الكنائس والأديرة والمساجد والمدارس، وأي مؤسسة تحوز توثيقا مطبوعا، بما في ذلك سجلات المواليد ووثائق ملكية الأرض ومواد تاريخية. وعلى النهج نفسه، سعى النازيون إلى اجتثاث اليهود تماما ودمروا آلاف النصوص – وإن حفظوا كثيرا من مكتبات اليهود المصادَرة لاستخدامها في مؤسسات مخصصة لحل «المسألة اليهودية»، فيما يمكن أن يوصف بأنه تحوُّل لمصير هذه المكتبات. ولعل صون النازيين لنصوص اليهود (بينما، في الوقت ذاته، أُزهقت أرواحهم) هو بمنزلة تقدير غير مقصود ليس للكتب وحدها بوصفها مستودعات قيِّمة، بل أيضا لأهمية هذه الجماعة الثقافية بوصفها موضوع دراسة.

سنتحول الآن إلى استكشاف العلاقات الدينامية القائمة بين المكتبات وأنساق المعتقدات الأساسية، والمكتبات والهوية القومية، والمكتبات والتقدم المجتمعي. وهذه العلاقات تسفر عن تحوُّل المكتبات إلى أهداف حاسمة لحملات التدمير عندما تصبح أي من هذه العناصر المجتمعية عرضة للهجوم.

المكتبات وأنساق المعتقدات

تنظِّم الكتب والمكتبات المعرفة وتيسِّر عملية اتخاذ القرار وتدعم تصورات الأفكار الدينية والسياسية عن العالم الطبيعي والاجتماعي. ولأن المكتبات تفتح أبوابا للنفاذ إلى رؤى عالمية ومعتقدات متنوعة، فهي تتمتع بأداء أدوار فعَّالة في دعم أو مهاجمة أنساق المعتقدات الأساسية. تُعنى الخدمات ومجموعات

الكتب في المكتبات الغربية عادة بدعم الديموقراطية والنزعة الإنسية وحقوق الفرد. بينما تقدم الحكومة للمكتبات بوجه عام، في البلدان التي تسيطر عليها أيديولوجيا متطرفة، المهمة المنشودة والخدمات التي يجب أن توفرها والمؤشرات التي تضبط مجموعات الكتب - وجميعها تُقدَّم للمكتبات بوصفها تتناول الحقوق الجمعية. تُحدَّد هذه الحقوق في ضوء غايات أيديولوجية، هي: تحقيق يوتوبيات قومية أو شيوعية أو دينية.

تنهض المكتبات الغربية المعاصرة على واحد من أهم مبادئ الحركة التنويرية، هو: أن نماء المعرفة البشرية يتضمن قدرة متنامية على التصرف برشد والتنبؤ بالأحداث والسيطرة على القوى الطبيعية والاجتماعية الجامحة (Markovic 1974). وبعبارات نظرية شاملة، فالمكتبات ممتثلة لقوة الحقيقة وسلطانها والتفكير الحر والسلطان المطلق للعقل عند الإنسان (MacLeish 1942). والمكتبات الغربية ملتزمة بفضيلة تُقدِّر الفرد (Stuart 1995) وتمنح الأفراد حق الاطلاع على بدائل تمكِّنهم من الاتجاه نحو اختيارات مدروسة (Poole 1996). والحرية الفكرية - ذلك الحق اللصيق بالإنسان في التفكير والكتابة والقراءة - مفهومٌ أصيل لدى المكتبات الغربية.

هذه المبادئ متجذرة مؤسسيا في المكتبات العامة التي توفر، إلى جانب أنشطة القراءة الترويحية، إمكانية الوصول الحر إلى المعلومات، وهو عنصر ذو شأن في المواطَنة الديموقراطية المستنيرة (Harris 1995). في الولايات المتحدة، على سبيل المثال، تلزم وثيقة اتحاد المكتبات الأمريكي التي تحمل عنوان «إعلان المكتبة للحقوق» (Library Bill of Rights) القيِّمين على المكتبات بتقديم صورة متوازنة وغير متحيزة للقضايا في مقتنيات الكتب التي يحوزونها في المكتبات، وذلك من أجل تهيئة القارئ لاتخاذ قرار مستقل. ويتنوع الأداء المؤسسي الفعلي داخل إطاري النزعة الإنسية والديموقراطية، لكن كما قال المنظِّر الاجتماعي هربرت شيلر (Herbert Schiller (1989, 69: إن الوصول الحر والعادل إلى المعلومات يعمل متراسا ديموقراطيا، والمكتبة «تمثِّل، عند أدنى مستوى محدود، الطموحات الديموقراطية للأمة وتضيف إليها».

في ظل الأنظمة السياسية الثورية والقومية المتطرفة، يُنظر إلى المكتبات أيضا نظرة تقدير بوصفها مؤسسات تضفي الشرعية على السلطة الحاكمة

عن طريق دعم التماسك الاجتماعي وغرس المعتقدات والقيم «القويمة» (Hobsbawm 1983). لكن في هذه الحالات يخضع نشر المعلومات إلى السيطرة؛ فالكتب يجب أن تكون قويمة أيديولوجيا، أمَّا الخدمات فتُحشَد وتوجَّه بصورة رئيسة نحو تحقيق أهداف أيديولوجية. وغالبا ما تكون مساعي تعلم القراءة والكتابة مكثفة، ويلقى الناس التشجيع للمشاركة بأسئلة تتناول أسس النظام الاجتماعي ذاتها، لكن هدف هذه الجهود التعليمية أيضا ليس عملية صنع قرار مستقلة بل هيمنة أيديولوجيا الحكومة وتشكيل مجتمع يمتثل لتصورات الحكومة. على سبيل المثال، نشرت المكتبات في روسيا الشيوعية الفلسفة الماركسية اللينينية وروَّجت أخبار الحزب الشيوعي ودعايته الموجَّهة سعيا وراء تفريخ اشتراكيين أصلح (Harris 1995). وفي ألمانيا النازية طُهِّرت المكتبات من المواد المسيئة (لاسيما تلك التي تروّج للنزعة الإنسية والديموقراطية)، ثم أُتخِمت بمواد وكتب تعبِّر عن وجهات النظر الاشتراكية القومية والعنصرية. انصبَّ تركيز المكتبات في كلا النظامين السياسيين على الغايات اليوتوبية للدولة، لا التنمية الفكرية والشخصية للفرد.

طرح مايكل هاريس (1986) Michael Harris ، وهو مؤرخ مكتبات بارز، فكرة أن المكتبات جزء من مجموعة مؤسسات مكرَّسة لخلق أيديولوجيا مهيمنة ونقلها وإعادة إنتاجها – أيْ عقيدة هادية. أكثر ما يتجلى فيه صدق رأيه هو الحالات التي تصبح فيها أيديولوجيا معينة أو نسق معتقدات ما برنامجا سياسيا مهيمنا، ويصل الدعم الحكومي لذلك البرنامج إلى حدود استبدادية متطرفة. وتعارض نظرية هاريس التصور اللاسياسي عن المكتبة الذي يهيمن على مجال العمل بالمكتبات، وهي إذ تجرِّدها من البراءة الأخلاقية والسياسية، تقدم لنا طريقة لفهم السبب الذي قد يجعل الكتب والمكتبات ضحايا لعنف سياسي واجتماعي. والواقع، كما يذكرنا التاريخ الحديث، أن المكتبات ساحات حرب سياسية إلى حد بعيد بين وجهات نظر متعارضة بشأن ما أطلق عليه كوندورسيه Condorcet «نظام يقضي بأن لكل إنسان مطلق الحرية في أن يتلقى من الكتب ما يتلقى في هدوء وعزلة» (كما ورد الاقتباس في Boorstin 1998, 220). وقد يعنُّ للمرء أن يسأل: هل تكمن الحقيقة في الكم الوافر من الكتب المختارة بحرية والمتنوعة التي، مثلما رأى كوندورسيه، تجعل «إيصاد كل الأبواب وسدَّ كل ثقب» قد تنفذ منه الحقيقة أمرا مستحيلا

(كما ورد الاقتباس في Boorstin 1998, 220)، أم أن الحقيقة تكمن في مجموعات كتب منتقاة بعناية تتوقى «الأكاذيب المهلكة» وتركز على عقيدة اجتماعية ويوتوبية إلزامية على نحو خاص؟ في الدول التي يُعتقد فيها أن «الحقيقة» غير كامنة سوى في نصوص ومجموعات كتب متحكَّم بها، تكون المكتبات المستقلة والقراءة الحرة مصادر تهديد للرفاه الاجتماعي والأمن السياسي، فتخضع بسبب ذلك لتطهير فكري.

في أي بيئة سياسية، تساعد المكتبات على تكيف الناس مع الأفكار الاجتماعية الثقافية السائدة عن طريق تسهيل طريقة الوصول إلى المعلومات التي تعزز رؤى معينة للعالم (Meyrowitz 1985) وتروِّج لبدهيات ثقافية، أيْ تلك الافتراضات التي ترسخ ممارسات وسياسات اجتماعية وسياسية رئيسة (Gaskell and Fraser 1990). لكن في الوقت الذي تعزز فيه المكتبات الوضع الراهن، فإنها ترعى أفكارا جديدة؛ إذ لطالما أثر محتوى الكتب والمكتبات على نحو مباشر في مفكرين عباقرة – مثل دارون وفرويد وماركس ولوك، إن شئنا ذكر بضعة أمثلة معروفة – ممن أعادوا تشكيل العالم عن طريق بناء نماذج إدراكية جديدة. ومن ثم تتيح المكتبات أيضا وسيلة لنقل أفكار جديدة وثورية للجماهير (Feather 1986). وإجمالا، تدعم المكتباتُ المعتقداتِ والأيديولوجياتِ الرسمية بينما تُحدِث في الوقت نفسه تغييرا اجتماعيا وثقافيا عن طريق احتضان أساليب إدراكية جديدة ونقلها. وهذه الإمكانية القادرة على إحداث التغيير بتقديم البدائل هي ما يخشاه المتطرفون.

لا تكتمل مناقشةٌ بشأن الرابط بين المكتبات والمعتقدات الأساسية من دون إيلاء اهتمام لقدرة المكتبات على دعم نماء الفرد وتطوره. إن التحقق الذاتي مفهومٌ مجرد، ويصلح إطارا نظريا عاما ومحايدا يمكن ملؤه بصور للإنسان يختلف بعضها عن بعض اختلافا شديدا (Markovic 1974). ففي ظل الأيديولوجيات المتطرفة سياسيا والتي توجِّه تطور الفرد نحو غايات مجتمع يوتوبي، يستبدل «الإنسانُ الجديد» برغباته وطموحاته الشخصية رؤى جمعية لمجتمع متحول. بينما يطرح الفكر الإنسيُّ دعاوى بشأن أهلية الفرد وحقوقه هي في مضمونها تنفي أن تكون للفرد «ذات»، فضلا عن إمكانية تحققها ولو بحد أدنى، إذا ما دانت الهيمنةُ لأيديولوجيا متطرفة. بالنسبة إلى ذوي النزعة الإنسية يكمن البحث عن المعرفة في قلب الظرف الإنساني، وهذا البحث يبزغ أولا من داخل الإنسان. ويرى ذوو النزعة

الإنسية، أن غاياتهم تدعمها طبيعةُ وسيط الطباعة ذاته، الذي يؤكد على التعلم ذي الصبغة الفردية والتنافس والاستقلال الشخصي. ومن ناحية ثانية، بما أن القراءة قادرة على تعزيز الواقع الداخلي للإنسان وإضفاء شكل عليه (Meyrowitz 1985) فإن لِما تتاح للفرد قراءته أثرا عميقا في تحديد الوجهة التي سيسلكها تدريجيا واقعه المتشكل: أإلى التطرق أم إلى النزعة الإنسية؟

في جوهر الفكر الإنسي إجلالٌ لكرامةِ الفرد وعمليةِ التعلم التي عن طريقها نكتسب المعلومات، ونجني الثقة بالنفس، وندرك طاقاتنا الكامنة. ويدعم التعليم القائم على النزعة الإنسية عملياتٍ تُكملُ فيها الكتبُ عملَ المعلِّم وتدعم المكتباتُ الغاية الأساسية للتعليم الرفيع الذي يتمحور حول تطوير العقل والإدراك وروح المبادرة. وتوسع الكتب والمكتبات على حد سواء الأفقَ المحدود حتما لكل خبرة بشرية مفردة (Rostow 1981). ولأن مؤسسات مثل المكتبات تدعم القيم الإنسية، فهي غالبا ما تكون ضمن أولى الضحايا في الحرب القائمة على الأيديولوجيا أو الثورات الداخلية. وبالنسبة إلى أبواق الأيديولوجيا، فالفرد وجميع المؤسسات الثقافية مجرد وسائل لتحقيق غاية.

المكتبات والنزعة القومية

العلاقة بين المكتبات والهوية القومية علاقة تكافلية؛ إذ تكمن جذور القومية في نشأة وتطور اللغة المكتوبة، ويحفز وجود أمة حية تطورَ المكتبات فيها. ومع ظهور «الكتابة» برزت القدرة على تنظيم الثقافة وقواعدها، ثم نقل هذه الحُزمة المنظَّمة إلى الجيل التالي عن طريق التعليم الرسمي. ومع هذه التطورات صار ممكنا أيضا، على مستوى تخيلي، أن يكون المرء «قوميا» (Gellner 1997). وكان اختراع آلة الطباعة وانتشار المواد المكتوبة بلغات محلية، في غرب أوروبا أولا ثم بقية العالم فيما بعد، إرهاصا بالانسجام والتماثل الثقافيين في العصر الحديث. وكان التعدد اللغوي (القدرة على الوصول إلى المعلومات باستخدام لغات أخرى)، ورأسمالية الطباعة (التي شجعت نشر الكتب عبر الأقاليم)، وبالطبع التجارة بوجه عام وكذلك الإمبريالية، عوامل مسؤولة عن نشر الثقافة الغربية الحديثة، بما في ذلك أنماط النزعة القومية ومفهوم الأمة الواحدة والدولة القومية (Anderson 1991).

كانت ثمرة ذلك أن بزغت الرغبةُ في تكوين أمة – أيْ امتلاك لغة وثقافة وتاريخ وسلف مشترك، وعناصر ذاتية مثل الوعي القومي وإرادة البقاء معا (Seymour, Couture, and Nielsen 1996). ومع وجود قاعدة ثقافية مشتركة ونصوص تنقل هذه القواسم المشتركة وتعزز التجانس داخل ثقافة رفيعة واحدة أمكن للناس أن يتصوروا أنفسهم جماعة مميَّزة. وعندما ترسَّخت هذه الصورة عن طريق السيطرة السياسية على مساحة جغرافية معينة صارت الجماعة أمة (Gellner 1997).

ولأن التماهي مع أمة أمرٌ ذاتي للغاية تستغل الحكوماتُ اللغة والثقافة والتراث لترسيخ القومية لدى السكان وخلق ثقافة عامة مميزة (Seymour, Couture, and Nielsen 1996). أنظمةُ المعلومات المدعومة حكوميا (بما فيها المكتبات) ونظامُ التعليم الرسمي وسيلتان مؤثرتان لتثقيف (تسييس) الشعب. وقد بيَّن بنديكت أندرسون Benedict Anderson (1991)، المعروف بوصفه الأمة أنها «جماعة متخيَّلة»، أن تقدم المدارس والجامعات يناظر تقدم القومية إلى درجة تصبح عندها المدارس (والجامعات على وجه الخصوص) أكبر ظهير للقومية ومُعين لها. ويمكن البرهنة على أن المكتبات، بفضل ارتباطها بتقدم المدارس والجامعات ودورها في تعزيز القومية، تصلح أيضا مقياسا للقومية.

ولكي يُشقَّ سبيل للوصول إلى القومية يلزم رسم خريطة لرقعة من الأرض وتطوير اللهجة المحلية لتصبح لغة قومية، وجمع الحكايات الشعبية وتسجيلها، وتصنيف تاريخ بطريقة منهجية يكون شاهدا على تميز الجماعة من جهة ويعزز دعوى امتلاكها إقليما معينا من جهة أخرى. وأوضح بنديكت أندرسون (1991) أن المكتبات في أوروبا في القرن التاسع عشر هي التي احتضنت المعجميين والنحويين وفقهاء اللغة والأدباء الذين أرسوا أسس الهوية القومية. ومع ظهور النصوص المطبوعة، بما فيها القواميس أحادية اللغة وثنائية اللغة، راج اعتقاد أن اللغات تكون «ملِكية خاصة» للجماعات المعينة التي لها الحق في رقعتها المستقلة من الأرض - عندما تُتخيَّل هذه الجماعات بوصفها مجتمعا - والتي تَعقِد عراها منظمة أخوية بين أفراد متساوين باعتبارهم أمة بين الأمم (Anderson 1991). وكثيرا ما كان قادة الحركات القومية الوليدة أفرادا ارتبطت مِهنُهم إلى حد كبير بالتعامل

مع اللغة، فكان منهم كتاب ومعلمون وقساوسة ومحامون. فقد استغلوا معرفتهم الشفهية، والمكتبات، والنصوص لدراسة الفولكلور والشعر الملحمي وتصنيف المراجع المعجمية ووضع معايير اللغة الأدبية. وعن طريق كتاباتهم صار الفولكلور ركيزة للتصورات الأسطورية اللازمة للتماهي مع الشعب والأمة.

أيدت الحكومات والقوميون المتقدون بالحماس، في أوروبا أولا، ثم في أماكن أخرى حول العالم، الحملاتِ المنهجية للتأريخ التي سعت إلى البحث في التاريخ القومي وكتابته ووضع الأمة داخل نسق تاريخي متسلسل ومتَّصل. فكان تأسيس دعوى تاريخية ووطنية بالأحقية في رقعة أرض أو البرهنة على وجود أنماط من الوجود المتصل فيها مصدرين مهمين لإرساء الشرعية السياسية. وبما أن اطلاع المرء على تاريخ أمته (مختَلَقا كان أو غير مختَلَق) أسهم في تشكيل الهوية الإثنية، ومن ثم القومية، نُقِل «تاريخ» الأمة بعناية عبر الصفوف الدراسية والكتب والمكتبات. وصار التاريخ واللغة القومية (الإنجليزية، على سبيل المثال) منهجين دراسيين أساسيين في المنظومات التعليمية المتنامية في القرن التاسع عشر. وأسهم تشكيل أساس موحَّد للهوية القومية ونشره في إرساء عقيدة الاستمرارية، أيْ «الافتراض الواثق بمعرفة إلى من وإلى أيّ شيء ندين بوجودنا»، وهي العقيدة التي قامت على أهمية فكرة الأصول – «نسخةٌ أرضية بالفعل للسرد الأسطوري، لكنها نسخة أسهمت في إضفاء معنى للمقدس وجعله مُدْرَكا بالنسبة إلى مجتمع منخرط في عملية علمنة على اتساع رقعة الوطن» (Nora 1989, 16)، وصار الانتماء الإثني مصدرا مهما لاحترام الذات والأصالة (Eriksen 1993). وبعد أن حلَّت النزعة القومية محل الأنماط التقليدية للهوية، مثل الدين والطائفة والطبقة، صارت هي (لاسيما النزعة القومية المتمركزة إثنيا) مفهوما مؤثرا لتحديد موقف الشخص في عالمه الاجتماعي. ومن بين الصور المتعددة التي نعرِّف بها أنفسنا في العصر الحديث، تعدُّ الهوية القومية هي الأوسع انتشارا، ويُعتقد أنها تحدد أيضا جوهر الشخص ذاته وتوجِّه أفعاله (Greenfeld 1992)؛ ومن ثم، نفهم دلالة تصريح «أنا ألماني» أو «أنا صربي».

في دول العالم الثالث يعرقل الغياب النسبي للسجلات المكتوبة والمكتبات والمدارس المؤثرة تشكيلَ هوية قومية ومن ثم تشكيل دولة قومية موحَّدة ثقافيا على سبيل المثال لو أمكن للصوماليين إنتاج قاعدة معرفية كتابية عن

ذواتهم – تاريخهم وجغرافيتهم ونظامهم الإيكولوجي وقانونهم الموروث وثقافتهم الموروثة ومواردهم وكل شيء يتصل بشؤونهم (Abdulla 1996) – لربما أتاحت لهم هذه القاعدة أساسا لثقافة موحَّدة تقف في وجه هيمنة حكم القبيلة. والصومال مثال على هشاشة الأمم التي خضعت للسيطرة الكولونيالية، والتي أخفقت في بناء قاعدة متينة لنزعة قومية. ولم تصل مجموعات المواد الثقافية باللغة الوطنية إلى جماهير عريضة يمكنها أن تدعم ثقافة مشتركة وشعبا موحَّدا ووعيا قوميا. الأمةُ حالة سياسية تعتمد شرعيتها على دعواها بتمثيل مجتمع تعرِّفه ثقافتُه، لكن الهوية في الصومال تعرِّفها القبائلُ. أمَّا في الأمم المهيأة للنجاح فتيسِّر ثقافةٌ عامة رسمية هويةً جماعية، أيْ لغة قومية معترفا بها وتاريخا وتراثا ثقافيا وطقوسا مقبولة جماهيريا (Poole 1996). وتقدم مقتنيات الكتب في المكتبات (بما فيها المجموعات الأرشيفية)، التي تُنتقى وتنظَّم في ارتباطها بشروط ثقافية محلية، دعما مؤسسيا للثقافة العامة (Butler 1944). وهي بدورها تتلقى دعما في الأغلب من الجماهير والحكومات لارتباطها بالكبرياء القومي (Cveljo 1998).

وتخوض دول ما بعد الكولونيالية، بما فيها تلك الدول المستقلة حديثا عن الاتحاد السوفييتي السابق، معركة مستمرة في استرجاع إرثها المكتوب، لاسيما الأرشيفي منه، لاستخدامه أساسا لدولة قوية. وفي الإمبراطوريات تتركز المواد الثقافية في مركز واحد، وتدور عمليات تطوير الهوية أو تدعيمها حول أمة أساسية في حالة توتر (غالبا ما تميل إلى الانفجار بطبيعتها) مع عقائد رسمية تعرِّف الهوية أيديولوجيا بوصفها دولية وقائمة على الطبقة أو العرق، مرجحة في الوقت نفسه التماهي مع الدولة المهيمنة. ومن ثم يُنتظَر من المواد الثقافية أن تدعم أوامر الإمبراطورية والتماهي مع الدولة المهيمنة: كما هي الحال مع الإمبراطورية البريطانية وإضفاء الصبغة الإنجليزية، وأيضا الشيوعية وإضفاء الصبغة الصينية أو الروسية، وكذا الاشتراكية القومية وإضفاء الصبغة الألمانية، وغيرها. ومع الاستقلال والتحرر من الاحتلال يجب أن تستعيد الأمة المستقلة حديثا جوهر إرثها المكتوب، وأن تشكل تاريخا يصلُح مصدرا تنبثق منه القومية والاتحاد الثقافي. وكما قالت باتريشيا كنيدي غريمستيد Patricia Kennedy

(Grimsted (2001,1 الخبيرة في جهود أوكرانيا فيما بعد استقلالها عن الاتحاد السوفييتي لإعادة بناء مجموعات الكتب القومية: «لا يمكن الإجابة عن سؤال ما إذا كانت أي أمة «لديها تاريخ» أم لا إجابة شافية من دون الرجوع إلى أرشيفها؛ لأن أرشيف الأمة تحديدا هو السجل الملموس، وهو في الوقت نفسه الصورة المجرَّدة لتطورها التاريخي».

ومن ناحية ثانية في الوقت الذي تعزز فيه المكتبات الهويةَ القومية فإنها تعزز أيضا مجالا كاملا من مفاهيم الهوية – تتراوح بين الإثنية والدين، والثقافة الإقليمية والمحلية، والوعي بأساليب تقاطع ثقافة ما مع غيرها من الثقافات. تعزز المكتبات النشأة الاعتيادية للأنشطة التلقائية للفرد كما تعزز استمرارها، التي يفهم فيها المرء نفسه فيما يتعلق بالسيرة والتاريخ. ومن دون المكتبات، ومن دون الاستمرارية التي يُعبَّر عنها في سرديات متصلة تشهد على تقدم الجنس البشري والجماعة الإثنية أو الأمة، من السهل أن يسيطر القلق على المرء ويفقد بوصلة اتجاهه على المستويين الفردي والجمعي (Giddens 1990). إن تنشئة أفراد مطلعين يتسم تفكيرهم بالعمق، له أثر تراكمي في «إحداث توازن» لمجتمع أو أمة متحضرة.

وعلى الجانب الآخر قد يستحضر المتوثبون للسلطة والأنظمةُ السياسية ذاكرات جمعية مؤثرة (ويقمعون غيرها) من أجل دعم أشكال متطرفة من القومية والتشويش على قضايا وتشتيت المعارضة واستغلال انعدام الاستقرار والفوضى. وشرعية المطالب بالأحقية في السيطرة على الأرض وامتلاكها تقوم على استغلال تلك الأنظمة لسجلات مكتوبة أو تدميرها. وعندما تكون القومية هي القوة الدافعة خلف الصراع، يحدث تدمير المكتبات لأنها تحوي نصوصا تضفي شرعية على سلطة ما أو تقوِّضها، وبسبب وظائفها في تشكيل الأمة ودعم مناخ مثقف وبيئة اجتماعية ثقافية مستقرة. إن التدمير العنيف الذي يبدو جامحا ومستعصيا على التفسير، يكون في الأغلب وسيلة فعالة. فالحكومات تسعى إلى دحر أعدائها وإحباط قدراتهم التنموية الاجتماعية والثقافية وإبطال قدرتهم على الفعل ضمن الأنظمة العالمية.

المكتبات والتنمية المجتمعية

بالإضافة إلى صون الذاكرة وتعزيز المعتقدات الاجتماعية الثقافية، تدعم المكتبات المنجزاتِ الفكرية للمجتمع وتوسِّع آفاقها. كما تدعم المؤسسات التعليمية، وترتقي بمستويات التعليم والعلوم والتكنولوجيا والتحديث، ومن ثم فهي تثري حياة الفرد والمجتمع عن طريق نشر المعلومات ومؤازرة الأبحاث والتقدم الفكري. وهي أساسية لعمليات التعليم التي تُعِد الإنسان لحياة متحضرة؛ إذ إنها تصون الحضارة عن طريق تمكين الأجيال المتعاقبة واحدا تلو الآخر من الحفاظ على البنية التحتية والمنظمات والبحث العلمي وتشغيلها (Butler 1944). وغرضها المزدوج في صون حكمة الماضي المتراكمة، وجمع المعلومات في الزمن الحاضر، يساند التوليف الثقافي وتوليد معرفة جديدة (المكتبات العالمية الكبرى... 1989).

اكتسبت الأمم الصناعية الحديثة اسم «مجتمع المعلومات»؛ لأن سكانها يعتمدون على منظومات متشابكة تنهض على التدفق المتواصل للمعلومات وإنتاجها. وتتطلب هذه المنظومات وجود جماهير متعلمة، أقلها أولئك المؤهلون لترجمة المعطيات إلى معلومات لها معنى، ثم في النهاية إلى معرفة (Zuboff 1988). إن الطبيعة المركبة لوسائط الطباعة هي التي تتيح إنتاج تحليلات موسعة يقوم عليها نمو المعرفة الذي ينهض على أساسه التقدم المادي والتغير الاجتماعي والنماء الفكري. ويتطلب البحث، سواء كان نظريا أو عمليّا، أمرين اثنين، هما: وعيٌ بحال المعرفة القائمة وتدفقٌ للمعلومات متحرر من القيود نسبيا. ووسيط الطباعة يتيح هذه الإمكانية.

وعلاوة على ذلك، توسِّع المكتبات نطاق الفائدة المرتجاة من وسائط الطباعة عن طريق تنمية حجم مجموعات الكتب لدعم مستويات أعلى من التخصص.

في المكتبات البحثية الكبرى تستوعب مجموعات الكتب الشاملة جميع الفروع المعرفية، وتتيح الاقتباس داخل المجالات المعرفية وفيما بينها. وقد برز تداخل التخصصات المعرفية باعتباره نهجا محوريا في العمل على مواجهة مشكلات كبرى مثل التدهور البيئي والظلم الاجتماعي والسلام. وبالإضافة إلى ذلك تؤازر المكتبات البحث المعزز للنزعة الإنسية، القائم على إرث عريض ودراسة المواد المتنوعة والمتفردة والغامضة التي يمكن أن تشمل مخطوطات ومجموعات الرقاع والوثائق

الأرشيفية (Wallerstein and Stephens 1978). وتوفر مواد المكتبات القوة الدافعة للحركات الفكرية التي تُستشعَر تأثيراتها لمدى أبعد من دوائر المعنيين مباشرة (Feather 1986). وهي تساعد المجتمعات على الإفلات من محدودية زمنها ومن الاقتصار على معرفة لحظتها الخاصة في التاريخ فقط (Fulford 1993)، والتكيف مع عالم الرأسمالية الحديث الصناعي وازدهار التنظيمات والعمليات التي تعتمد على الفصل بين الزمان والمكان (Giddens 1991).

إن أبسط المجتمعات الحيوانية ذاتها، الخاضعة لأنماط من المثيرات والاستجابة، لديها منظومات معلوماتية معقدة. وفي عالم البشر اللغة هي الوسيلة الأساسية للسمو بالنشاط البشري بما يتجاوز آنيَّة الخبرة الحيوانية؛ إذ تشبه اللغة المطبوعة آلة الزمن، وتنشر تأثيرات الحداثة عبر أرجاء العالم. وتنبثق الحداثة من التحول من الثقافات الزراعية التي يعد فيها تعلم القراءة والكتابة والوصول إلى المعلومات ميزة تتمتع بها الصفوة، إلى الثقافات الحضرية والصناعية التي ينتشر فيها التعليم وتصبح الثقافة الرفيعة في متناول الجميع (Gellner 1997). في المجتمعات الحديثة يجب أن يتمتع الجميع بالقدرة على صوغ أو فهم المعلومات، التي تنفصل عن السياق الأصلي للزمان والمكان. وهذا بدوره يتطلب تعليما ممتدا ومواد مكتوبة في متناول أيديهم. أما في المجتمعات المنغلقة فالتقدم صوب الحداثة مكبوح. على سبيل المثال كان نقص الكتب في رومانيا، التي اتسم نظامها بقمعه وتخلفه، حادًا للغاية إلى درجة أن أول ما طلبه قس إحدى الكنائس بعد انهيار الشيوعية في العام 1989 هو الكتب. كتب يقول: «الكساء والغذاء مطلبان قصيرا الأجل وسريعا ما يمكن تلبيتهما، لكن الكتب هي جواز سفرنا إلى التعليم الغربي حتى نحيط علما بعالَم عُزلنا عنه لنيِّف وثلاثين سنة. الكتبُ مستقبلنا» (Wood 1990, 918). كانت الإمدادات الطبية العديدة التي أرسلتها بلدان غربية لرومانيا الجديدة، بعد انفتاحها على العالم، حديثة إلى درجة أن الأطباء هناك قد حاروا في كيفية استخدامها. وفي الصومال أسهم نقص البيانات الإحصائية والاقتصادية، ونقص المعلومات عن المسائل العملية والثقافية والأدب المحلي وصناعة النشر، في الانهيار الاقتصادي والاجتماعي والركود الثقافي (Samatar 1994). وفي العام 1990 كانت هجمات العراق على المؤسسات

الخاصة والعامة الكويتية، مثل المدارس والمكتبات، جزءا لا يتجزأ من خطة العراقيين لتفكيك المجتمع التكنولوجي الحديث في الكويت (Cassidy 1990).

تعتمد مجالات معينة للدراسة بشكل خاص على الوسائط المطبوعة ومقتنيات الكتب. وأوضح مثال على ذلك هو العِلم، ذلك الذي يمكن أن يوصف بأنه طريقة خاصة لتوظيف الذكاء البشري (Postman 1992) تتضمن عملية متواصلة من التجربة والخطأ، والقبول والرفض، والاكتشاف وإعادة الاكتشاف، والتمحيص وإعادة التعريف (Shera 1965). إن الفتوحات الجديدة في المعرفة العلمية هي الأساس للتقدم التكنولوجي، وهو بدوره عملية متصلة من الابتكار والتطوير والإبداع والنقل والنمو والتنافس والتمتين. وتُقدم المكتبات المعلومات المتراكمة والجديدة كل الجدة، اللازمة لكلتا العمليتين. ومنذ عصر مصر القديمة عندما انتظر البطالمة من الباحثين في الإسكندرية تقديم تطبيقات عملية، ساعدت المكتبات العلماء والتقنيين على تبادل المعلومات اللازمة للجهود الجماعية والتراكمية في حل المشكلات التي أثمرت ابتكارات تقنية (Pinch and Bijker 1987). ودعم التكنولوجيا ليس إلا إحدى طرق عديدة تتصل بها المكتبات مع مسؤولي الحكومة والصناعة والشركات التجارية، الذين لا يتسنى لهم أداء وظائفهم من دون تيار متصل من المعرفة.

وغالبا ما يرتبط التطور الثقافي للمجتمع بمستوى تطور مكتباته. فالبربرية والجهل والارتكاس الذي وسم الثقافة الرومانية بعد سقوط روما، كلها تتعارض تعارضا صارخا مع الثراء الثقافي لمجتمعات سابقة مثل اليونان أو حتى الثقافة الرومانية ذاتها في أوج تقدمها. وفي الثقافات الراكدة تُقمَع الوسائل التي يجري عن طريقها توليد وصون ونقل الإرث المادي والتقني والعلمي والأدبي والفني والأخلاقي للمجتمع. في أثناء هذه الفترات يتضاءل الأدب والشعر والفلسفة والعلم، أيْ المنجزات الرفيعة للحضارات، كمّا وكيفا (Wallerstein and Stephens 1978). أيْ أن رأس المال الفكري، إذا جاز التعبير، يصبح معدوما أو يتعذر الوصول إليه.

والمقارنة مع الثقافات المزدهرة تكشف أن المجتمع النابض بالحياة والمتقدم لا ينفصل عن سجلاته، أي أن الثقافة تحقق الوعي بكامل بيئتها المادية والسيكولوجية والفكرية عن طريق السجلات المكتوبة (Shera 1965). والمكتبات مؤسسات محورية

بالنسبة إلى المجتمعات التي تقدِّر التعلم المثمر (كما هي الحال مع التقدم العلمي والتكنولوجي) والمتجدد (الذي يشير إلى التقدم النفسي الاجتماعي، أيْ الذي يتعلمه كل جيل) والقادر على التغيير (أيْ يغذي التقدم الروحي والأخلاقي) (Tehranian 1990). للمكتبات أدوار مهمة في المنظومات المتشابكة التي تدير الذكاء الاجتماعي. وهي تشبه الخلايا أو المسارات العصبية للدماغ، التي إذا ما تلفت تدهوَرَ الدماغ. فيجب على المجتمع - إذا ما أراد تجنب الاضمحلال - ليس ضمان استمرار صونه للمعرفة القائمة فقط، بل اكتساب معرفة جديدة واستيعابها أيضا (Shera 1965).

ويقتضي الارتقاء الثقافي اللازم لتحقيق تقدم مستمر وجودَ منظومة ذكاء اجتماعي ذات نطاق عالمي تُكتسب فيها المعرفة وتصان وتتاح لطلابها. تبدأ هذه المنظومة بمكتبات محلية تقدم مواد ترويحية وتثقيفية، وتجمع مواد تحظى بأهمية محلية. تبني هذه المكتبات شبكات مع مؤسسات أخرى مثل مكتبات المدارس والمدينة والجامعات والمكتبات المتنقلة. وتتعاون المكتبات الحضرية والجامعية مع مكتبات متخصصة مثل تلك التي تقيمها مؤسسات عسكرية أو دينية أو دار محفوظات. ويأتي الإرشاد والتنسيق من مكتبات وطنية أو مكتبة جامعية مخصصة لهذا الغرض، تجمع ناتج القوائم المرجعية المعاصرة بأكملها لبلدها وتنسِّقها. وتيسِّر هذه المكتبات البارعة التعاون والتشابك بين المكتبات، وهو ما قد يتخطى الحدود القومية في نهاية الأمر. وهي تتيح الوصول إلى محتوى المجلات الدولية عن طريق قواعد البيانات. وتؤدي المكتبات الوطنية عملها عن طريق منظمات مثل الاتحاد الدولي لجمعيات ومؤسسات المكتبات ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) لتوحيد التوثيق والصيغ التي تتيح في النهاية تبادل الإرث المكتوب للأمم والثقافات جميعها.

تشارك المكتبات في البنية الفوقية للاتصالات الدولية عن طريق كونها جزءا من منظومات الخبراء التي عن طريقها ينظِّم ذوو الخبرة التقنية والمهنية مجالات عريضة من البيئة المادية والاجتماعية (Giddens 1990). تدعم المكتبات شبكات نقل المعلومات، وهي منظومات وقنوات اتصال وتبادل المعلومات وبثها تربط بين المستخدمين وقواعد البيانات الإلكترونية وقواعد بيانات القوائم المرجعية واستخدام الحواسيب الآلية أو المكتبة. ومهماتها إقليميةٌ باطِّراد، وعالميةٌ في منتهاها، في ظل إسهام التكنولوجيا في تنظيم عالمنا.

وينشغل المنظِّرون بما إذا كانت الحضارات المتمايزة، سواء كانت معرَّفة بالجغرافيا أو بالتاريخ، لاتزال تهيمن على العالم الاجتماعي السياسي أم أن قوى العولمة تخلق الآن حضارة عالمية واحدة توحِّدها أنظمة عالمية. يرى أصحاب الاتجاه الأخير أن الكتب والمكتبات يجب أن يُنظر إليها بوصفها مؤسسات محورية في ذلك النظام العالمي؛ لأنها تحوي في باطنها المعرفة التي تقوي الهوية الفردية والقومية والثقافية. ويمكن أيضا لمحتوياتها أن تؤكد بوضوح قوةَ القيم المشتركة (لحقوق الإنسان أو الديموقراطية على سبيل المثال) وأثرَ نشر المعلومات وتقارب الأفكار في التقدم الثقافي. كما يتيح الاستغلال الفعَّال للمكتبات مواءمة الذكاء الاجتماعي اللازم لمواجهة مشكلات عالمية.

وبغض النظر عن المغزى السياسي للحدود الإقليمية، تبقى حقيقة قائمة أنه عندما تُدمَّر مكتبة محلية فإن الضرر يلحق المنظومة المحلية أو الوطنية التي كانت تعمل فيها المكتبة. فإذا دُمرت مكتبات كثيرة تقوَّضت المنظومة الوطنية أيضا وتلاشى دورها في صون القوة القومية. كما أن فاعلية المكتبات في نشر المعلومات على المستويين الإقليمي والعالمي يهددها الخطر في هذه الحالة. وعلى سبيل المثال لم يُعِق تقويض الغزو العراقي للبنية التحتية المعلوماتية والمكتبات بالكويت قدرات المنظومة المعلوماتية الوطنية الكويتية فقط، بل عرقل أيضا الخطط الوليدة الرامية إلى ربط المكتبات العربية في شبكة معلومات وتيسير تبادل المعلومات الإقليمية وتوفير المواد العربية في أرجاء العالم. فغالبا ما ترى المصالح القبَلية والقومية المتطرفة أن تدمير المنظومات المعلوماتية الدولية فرصة مواتية؛ لأن العلاقات التعاونية التي ترعاها هذه المنظومات المعلوماتية قد يتسع نطاقها إلى بذل جهود لكبح عدوان نظام سياسي متطرف. «فإذا كان ثمة نقيض لربط الشبكات المعلوماتية فهي القومية على الأرجح» (Fulton 1992, 40).

قد ينطوي تدمير مكتبة مهمة أو منظومة مكتبات كاملة على رغبة المعتدي في النيل من مكانة العدو وحيوية حضارته - لاسيما إذا كان الدافع قوميا متطرفا أو إمبرياليا أو عنصريا. فالقوة الدافعة الواعية أو غير الواعية للإقدام على هذا الفعل هي تقويضُ الاستقلال الفكري والأدبي للعدو، وإضعاف هويته الثقافية، وتدمير كتبه ومكتباته - أي الشهود على التقدم الثقافي لجماعة أو أمة. وهذه المسألة تقود

مناقشتنا إلى النظر في وظيفة المكتبات في إثراء ثقافة المجتمع. فكما عرضت مناقشتنا في هذا الفصل يُبرِز وجود المكتبات داخل مجتمع حديث متعلِّم إنجازا ذا مستوى معين من التقدم الثقافي. والمكتبة هي واحدة من المواقع المؤسسية العديدة التي تضطلع بمسؤولية «خلق» ثقافة رفيعة، وترى الصفوة الفكرية أن دور المكتبة في إنتاج الإرث الثقافي وتوسيع نطاقه وصقله هو دور محوري (Harris 1986). فالمكتبات مَعلَم متجسِّد لتلك المجتمعات التي تخوض التجربة «الحديثة» (Pfaff 1993).

ولأن المكتبات دليل على وجود ثقافة رفيعة يعزى إلى المكتبات الوطنية على وجه الخصوص وظائف جمالية. والحق أنه في رحاب المكتبات يرتبط الفن بالثقافة إلى حد الترادف في الأغلب. وكثيرا ما تُبرز بنايات المكتبات تميزا في التصميم المعماري والتشييد، وتضم آثارا وقطعا فنية تشكل صورة كلية راقية، أيْ أن المكتبة المهيبة هي أثرٌ مدني أساس، يدل على الرقي الثقافي لأمة ما (Harris 1995). والمخطوطات الأثرية الجميلة والكتب النادرة تُعرَض فيها بوصفها قطعا فنية (objets d'art) ودليلا على ماض عريق متقدم، وحاضر مزدهر، أو كليهما. وغالبا ما تكون المكتبات أماكن لأنشطة أدبية وحفلات موسيقية وعروض فنية واستعراضات فنون أدائية، وارتباطها بالفنون يجعلها ترتبط بالارتقاء الثقافي (Wallerstein and Stephens 1978). فانتصاب مكتبة مهيبة ومميَّزة على أرض بلد ما، يترك أثرا في المجتمع كله.

وعندما تُدمَّر مكتبة لا يضيع الإرث فقط، بل تتكبد الجماعة التي تتماهى مع المكتبة انتكاسَ فخرها وكبريائها أيضا. فعندما أُحرِق المبنى التاريخي لمكتبة البوسنة الوطنية ومجموعات الكتب الأثرية فيها في العام 1992 صُدم مواطنو البوسنة المحاصرون صدمة هائلة، لاسيما في سراييفو. يرجع تاريخ تأسيس هذه المكتبة إلى العام 1945، في مبنى يعود إلى عصر الإمبراطورية النمساوية المجرية، وكان المبنى في ذاته رمزا لسراييفو و«فخرا لهم جميعا» (Zeco 1996, 285). فالمكتبة مستودع معلومات وميدان أنشطة، وهي بمنزلة نسيج ضامّ بين الحاضر والمستقبل (Rostow 1981). لذا فمهما تكن الهوية المحددة لجماعة ما، سواء كانت أمة أو عِرقا أو جماعة دينية أو سياسية، فإن تدمير مكتباتها يعوق التطور الثقافي للجماعة ككل، ويحطُّ من طبيعة الحياة ويقوِّض احترام الذات في أوساط الجماعة. تدمير المكتبات يهدد أيضا مستقبل الجماعة على مستويات عديدة.

3

إطار نظري لإبادة المكتبات

«قتلُ كتابٍ أشبه ما يكون بقتل إنسان، بل إن من يقتل إنسانا يقتل مخلوقا عاقلا أمَّا من يدمِّر كتابا نافعا، فهو إنما يقتل العقلَ نفسه».
(جون ميلتون، أيروباجتيكا، 1644)

«إذا كانت الثقافة تضفي هالة من الاحترام والإجلال على مدينة العدو أو بلده أو نظامه السياسي، فإن قهر تلك الثقافة يجب أن يتضمن نزع هذه الهالة».

لأن المكتبات ترمز إلى قيم النزعة الإنسية والديموقراطية التي أضحت تميز المجتمع الحديث وترافد الأمم، يكون العنف الموجه ضدها هجوما على هذه المُثُل أيضا؛ إذ إنه يخدم رؤية للعالم لا وجود فيها للفرد إلَّا لخدمة المهمة الجمعية للدولة. وفي ظل هذه الرؤية ليست الكرامة واستحقاق الاحترام والحقوق (بما فيها حق الاختيار والترقي

الفردي وحق البقاء) ملكية شخصية؛ لأنها سمات تهدد نمط النظام السياسي الذي يفرض آراءه القويمة عن طريق ضوابط تسلطية واستبدادية سافرة. فلا يستهدف الهجومُ على الكتب والمكتبات الذاتَ الفردية فقط، بل الثقافة أيضا بوصفها قوام هوية الجماعة. ومن ثمَّ فالعنف ضد الثقافة ظاهرةٌ غالبا ما يأتي في ظلِّها عنف سياسي، والإبادة الإثنية تأتي في ظلها إبادة جماعية. وكما كتب شاعر القرن التاسع عشر، هاينريش هاينه Heinrich Heine، يقول: «عندما يُقدِمون على حرق الكتب فسوف يؤول بهم الأمر أيضا إلى حرق البشر أنفسهم». إن أغلبية ضحايا القرن العشرين، من الكتب والبشر على حد سواء، نجمت عن صراعات دارت حول نزاعات سياسية وأيديولوجية، وهذه حقيقة تشير إلى أن هذين العنصرين المثيرين للخلاف من عناصر المجتمع الإنساني والسياسة والأيديولوجيا، يشكلان إطارا نظريا لفهم ظاهرة إبادة الكتب.

يسوق هذا الفصل الحجة التي تذهب إلى أن تدمير الكتب والمكتبات على نطاق واسع في أثناء القرن العشرين نَجَم عن تضافر بين: بيئة اجتماعية مضطربة، وزعامة تسلطية أو استبدادية، وأيديولوجيات وسياسات متطرفة. تخلق الظروف المتفسخة على مستوى قومي بيئة يستشري فيها العنف. في هذه البيئة يتطلع السكان المنهكون الهائمون بلا هدف إلى الزعماء الذين يَعِدونهم بالخلاص عن طرق بنية سياسية واجتماعية جديدة قائمة على أفكار قادرة على تحويل وجه الحياة. تسوِّغ هذه الأفكار، التي قد تكون رجعية (قومية متعصبة أو إمبريالية، أو عسكرية عدوانية، أو عنصرية أو دينية) و/أو ثورية (شيوعية)، بل تمجِّد استخدام العنف للوصول إلى غايات مثل التحقق القومي أو تحقيق عالم يوتوبي. ومع إحكام الأنظمة السياسية سيطرتَها، وغالبا ما تصبح أنظمة استبدادية، فإنها تميل إلى وضع المكتبات والكتب في دائرة الشك بوصفها إمَّا مصدرَ إثارة للفتن بطبيعتها أو أداة بيد العدو أو كبش فداء لأمة أو جماعة إثنية أو طبقة اجتماعية تحبط سياسات تلك الأنظمة. وعلى ذلك يصبح نهب الكتب والمكتبات ووضع اليد عليها وإهمالها وفرض الرقابة عليها وتدميرها تدميرا عنيفا من الممارسات المقبولة.

يركز الإطار النظري المطروح في هذا الفصل على أنماط سلوكية تنشأ من علاقات متبادلة بين قوى سيكولوجية اجتماعية وسياق سياسي، ومن ثم يستعين بنظريات

في مجالات العلوم السياسية وعلم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ. ولأن البيئة السيكولوجية الاجتماعية محورية للغاية في فهم العنف الموجَّه ضد الثقافة، يخصص هذا الفصل حيزا كبيرا لمناقشة المسائل السيكولوجية والسوسيولوجية المحيطة بإبادة الكتب. وعلى رغم أننا استخدمنا أمثلة للتدمير المنهجي الذي انتهجته أنظمة سياسية معينة بغرض التوضيح، فإننا احتفظنا بدراسات الحالة المفصَّلة للفصول التالية المخصَّصة لتطبيق النظرية. وهذا الإطار النظري عقلاني يحاول شرح سلوك يتسربل باللاعقلانية، أيْ ظاهرة التدمير العنيف للكتب والمكتبات بوصفها سياسة لها غايةٌ ومُجازة رسميا.

أسباب التدمير

يمكن التدليل على أن تدمير المكتبات ينطوي على محددات كثيرة بسبب تفاعل قوى عديدة. وفي الواقع فإن تراكب العوامل المؤثرة والظروف الفوضوية غالبا ما يجعل من الصعب تحديد ما إذا كان التدمير غير مقصود أم متعمدا. وعلى رغم أن عزو حادثة فردية لتدمير الكتب والمكتبات إلى دائرة الحوادث غير المتعمدة قد يكون ممكنا، فإن التدمير المنهجي يجب أن يُنظر إليه بوصفه متعمدا ومنسَّقا على نحو نسبي. والتدمير إمَّا أن يكون داخليا (داخل أمة واحدة ويتراوح بين أعمال الرقابة على المطبوعات غير المثيرة للجلبة أو الصخب وبين العدوان المتمثل في التخريب أو الإرهاب أو الاضطراب الأهلي أو الحرب الأهلية أو الإبادة الجماعية)، وإما أن يكون خارجيا (كأداة من أدوات الحرب أو الغزو). وعلى رغم أن تدمير الكتب على نطاق محدود قد يقع في أثناء الاضطراب الأهلي فإن التدمير الداخلي الكبير يحدث عندما يبدأ نظام حكم سياسي جديد بمراقبة المطبوعات وتطهير الثقافة. قد يتفاقم هذا التدمير ليصبح مَحوا لمواد تخصُّ جماعة مُستذلَّة معينة، غالبا ما تكون جماعة دينية أو عرقية أو سياسية. وفي أشد الحالات تطرفا يشنُّ الثوريون الذين يرون المكتبات بوصفها بقايا نظام اجتماعي أو سياسي خبيث، حملةَ تدمير ساحق ضدها. والواقع أنه بحلول القرن العشرين صار يُنظر إلى المكتبات حول العالم باعتبارها ترتبط بالمفكرين والتعليم والبحث العلمي والكولونيالية والتاريخ والتراث ومُثل الديموقراطية والنزعة الإنسية، وكان تدمير الكتب والمكتبات وسيلة يعبر بها

الثوريون عن توجهات مناوئة للفكر، ومناهِضة للنزعة الإنسية، ومعادية للتاريخ، ومخالِفة للغرب. فوقع بعض أشد أشكال التدمير عنفا بسبب الشيوعية. إذ تفرض هذه الأيديولوجيا، التي تجسدت في الأنظمة السياسية الاستبدادية، على المكتبات أن تكون في خدمة الثورة (كما كانت الحال في روسيا)، أو «أن تكون في خدمة الثورة أو تتنحى عن سبيلها» (كما كانت الحال في الصين)، أو أن تصير غير ذات قيمة (كما في كمبوديا، حيث قُضي على السكان المتعلمين). ووفقا للمبادئ العقائدية الشيوعية يجب أن تعزز جميع المؤسسات الثقافية غايات المجتمع الجديد والإنسان الجديد وفق تعريفات الزعماء.

على الجانب الآخر في حالة التدمير الخارجي للمكتبات ثمة دينامية أخرى. إذ تشكل النزعة القومية، المتجلية في سياسات إمبريالية أو عسكرية عدوانية أو عنصرية أو كلها مجتمعة، دافعا مهيمنا للتدمير على يد اليمين السياسي، وإنْ أظهر اليسار أيضا ميولا نحو نزعة قومية بغيضة. وهكذا دُمِّرت مكتبات بيدِ القوميين مثل النازيين والصرب، وبيدِ الشيوعيين أيضا الذين تماسَّت عقائدهم الاشتراكية مع نزعات إمبريالية (كما في التبت على سبيل المثال). في أثناء الحرب قد تُرتكب خطايا السهو والإهمال حيث تقع الكتب والمكتبات ضحايا عندما تضلُّ القنابل طريقها أو تحتل قواتٌ مباني مكتبة وترتكب فيها أفعال تخريب عشوائية أو تجمع منها تذكارات حرب. بيد أن خطايا التكليف والاقتراف، بما فيها تدمير الكتب والمكتبات على نطاق واسع، عادة ما تنهض على دافع يتسربل في الغالب بادعاءات الدمار غير المقصود. وعلى مستوى أقل لاستحقاق اللوم (لكنه مثير للقلق مع ذلك) يقف العنف ضد الثقافة، مثل ذلك النمط الذي يحدث في أثناء القصف الاستراتيجي الذي يُعد مبرَّرا في إطار الحروب الحديثة – حادث مؤسف لكنه غير متعمد. وعلى طول مقياس التعمد يأتي التدمير العمدي للمواد المكتوبة والمكتبات بسبب وظيفتها المتمثلة في مستودعات المواد التي تُضفي الشرعية على بُنى السلطة القائمة وتَصلُح رموزا وطنية تبرز المكانة والثقافة. فتعمَدُ الهجماتُ العسكرية في الغالب إلى استهداف مثل هذه الرموز، باعتبار هذا المسلك مبرَّرا بوصفه حقا في زمن الحرب. تستولي الأنظمة السياسية على الكتب بوصفها غنيمة حرب، وتُفكِّك البُنى التحتية المعلوماتية باعتبار ذلك

وسيلة لإخضاع العدو والإعداد لاحتلال طويل الأمد أو ضمٍّ إقليم على الفور. ومن الأمثلة على ذلك تقويض العراق لمكتبات الكويت في العام 1990.

وغالبا ما تسعى الأنظمة السياسية المتطرفة إلى محو هوية المُعارِض المهزوم وسيادته وفرض سيطرتها على جميع موارده. وتدمير المؤسسات الفكرية والثقافية للعدو وسيلة من وسائل كسر إرادة المقاومة لديه والقضاء على المنافسة وإبطال التهديد الذي قد تشكله عقائد الأمة الأخرى وقيمها على عقائد الذات وقيمها. وهكذا دمر العراقيون المكتبات الكويتية في إطار خطة لاختزال الكويت إلى مستعمرة مستضعَفة، خاضعة لإرادة القوميين العراقيين - وهو نمط يعيد إلى الأذهان التدمير النازي لبولندا. ودمر الصينيون مكتبات التبت لأن هذه المؤسسات دعمت هوية تبتية مستقلة قائمة على البوذية، وهي عقيدة مناهِضة للتحول الاشتراكي. ودمر الصرب مكتبات المسلمين بسبب الضرورة المتصوَّرة لتنفيذ تطهير إثني. وعندما تكون غاية المعركة محو ثقافة ما (في مقابل الرغبة الخالصة في الإطاحة بنظام سياسي)، يصاحب غزو الأراضي وإخضاع سكانها تدميرٌ للمكتبات وأي مؤسسات أخرى تساند الذاكرة أو تضفي شرعية على هويات قديمة (Chapman 1994). يسفر مثل هذا الغزو عن الحطِّ من قيمة أمم وثقافات بأكملها.

بدأ توظيف التدمير العمدي للمكتبات والموارد الثقافية الأخرى بوصفه واحدة من استراتيجيات الحرب في القرن العشرين في أثناء الحرب العالمية الأولى، عندما محا الألمان مكتبة الجامعة في لوفين ببلجيكا التي عُمّرت قرونا. وعلى مدى ستة أيام من أعمال الحرق وأخذ الرهائن والنهب والإعدام، دمرت القوات الألمانية المدينة القروسطية ومكتبة تضم 230 ألف مجلد بما فيها مجموعة ضمت 750 مخطوطا قروسطيا وأكثر من ألف كتاب مطبوع قبل العام 1501م. ووفقا للمؤرخة باربرا توشمان (Barbara Tuchman 1962) لم يكن إحراق مكتبة لوفين مجرد عقاب على المقاومة البلجيكية، بل كان أيضا تحذيرا لأعداء ألمانيا واستعراضا لقوتها أمام العالم. والحق أن إحراق تلك المكتبة كان صدمة للعالم - دلالة على براءة ذلك العصر.

أُجبر الألمان على تقديم تعويضات أفضت، بالإضافة إلى مساع دولية كبيرة عقب الحرب، إلى إعادة بناء تلك المكتبة. وفي أثناء الحرب العالمية الثانية، أحرق

الألمان مكتبة لوفين للمرة الثانية. وفي الواقع لقد كثَّف الألمان تحت حكم النازيين توظيفهم أسلوبَ تدمير المؤسسات الثقافية بوصفه سلاحا لشن الحرب الحديثة، وتوسَّعوا في توظيفهم للرعب المتعمد عن طريق سياسات الدليل العسكري «عادات الحرب Kriegsbrauch» الذي نصَّ على أن «الحرب لا يمكن أن تُشن ضد مقاتلي دولة العدو فقط، بل يجب أن تسعى إلى تدمير الموارد المادية والفكرية الكاملة للعدو» (Tuchman 1962, 321). أصبح التدمير أكثر تنظيما مما كان عليه في الماضي، وصار العنف الذي يستهدف المواد والمؤسسات الثقافية جزءا محوريا من الخطة العامة لفرض السيطرة (Borin 1993). كان الغرض من ذلك كسر إرادة السكان. وهناك أمثلة عديدة لكن المثال التالي من شأنه أن يكون ذا دلالة على التوجه النازي. ففي العام 1943 سكبت القوات الألمانية الغازولين بطريقة ممنهجة في كل غرفة من غرف مكتبة الجمعية الملكية في نابولي، وأشعلت النيران فيها بإلقاء مقذوفات يدوية عليها؛ انتقاما لمقتل جندي. لماذا فعل النازيون ذلك؟ لعل التفسير الأمثل هو أنهم علموا أن أهل نابولي يعلِّقون أهمية كبرى على هذه المكتبة (Stubbings 1993). دُمِّر زهاء 200 ألف كتاب ومخطوط، بما فيها بعض أثمن كنوز التاريخ الإيطالي. كانت ألمانيا النازية صريحة وواضحة بشأن استخدامها للعنف بوصفه سلاح حرب لاستهداف الثقافة، ومثلها كانت اليابان الإمبريالية. وعلى رغم أن بعض حوادث التدمير التي ارتكبوها يمكن أن تعزى إلى الطبيعة المقيتة للحرب الشاملة (التي تفسر حجم الأضرار الجانبية المشكوك فيه في أثناء غارات القصف الجوي الشامل للحلفاء على المدن الألمانية واليابانية)، فإن الجرائم الألمانية واليابانية في أثناء الحرب العالمية الثانية (1939 – 1945) تبرِّر توصيفنا لها باعتبارها إبادة للكتب، وتماثِل حالات أخرى: تقويض العراق لمكتبات الكويت (1990 – 1991)، والإبادة الإثنية التي نفذتها الصين في التبت و«التطهير الإثني» للمكتبات في يوغوسلافيا المفككة (1991 – 1999).

إن الزعماء المتطرفين الذين يحوزون سلطة غير محدودة في دولهم يدبرون حملات إبادة الكتب ويروِّجون أفكارا متطرفة ويسوِّغون للعنف (في الداخل والخارج) باعتباره ضرورة للوصول إلى غايات أيديولوجية. أمَّا الظروف التي تفضي إلى صعود أنظمة سياسية ترتكب إبادات الكتب فهي نتاج عمليات تنشأ من ميول

سيكولوجية داخل الجماعة، وتكون متأصلة في نزوعها الثقافي وتنشط جزئيا من جرَّاء ظروف حياتية عسيرة أو «أوقات عصيبة». وتكمن الجذور السيكولوجية والثقافية للقتل الجماعي (أي العنف السياسي) في أنماط الاستجابة للتفسخ الاجتماعي الذي ينجم عن أحد أمرين أو كليهما: الحرب والاضطراب الناجم عن التحول السريع نحو التحضر والعلمنة والكساد الاقتصادي (Staub 1989). هذه المجموعة من العوامل ذاتها تتصل أيضا بالعنف الذي يستهدف الثقافة، وهو ناتج نهائي لعملية يحركها الإحباط و«ضعف كامن في المجتمع يعوق بطرق عديدة سبلَ التحقق الشخصي والجمعي للاحتياجات الإنسانية الأساسية» (Lumsden 1983, 4). وعندما يرى الأفراد أن الأمن والرفاه وتصورهم عن الذات ورؤيتهم للعالم بل الحياة نفسها موضع تهديد، وعندما تخلق الظروف الثقافية والاجتماعية مطالب تفوق ما يمكن أن تلبيه الموارد المتاحة للناس، تتدفق مشاعر الغضب والسخط واليأس (Marsella and Yamada 2000)، وتفقد النماذج الاجتماعية الثقافية والسياسية التقليدية مكانتها، ويتحول الناس إلى رؤى بديلة – على سبيل المثال النزعة القومية أو الشيوعية – تسوق وعودا بشأن الهوية والأمل والتحكم في مجريات الأحداث. في أوروبا عقب الحرب العالمية الأولى خلقت التوقعات الكبيرة والغامضة التي احتضنها ملايين الفلاحين العاطلين المشردين، وقدامى المحاربين، والأبطال على الجبهات، والطلاب المتبرمين، أرضا خصبة للنزعة القومية الحادة والفاشية اللتين وعدتا بالتجديد، وكذلك بإيجاد المأوى والغذاء والوظائف، وعرضتا على المجتمع الهويةَ والإرشاد وأسلوب التنظيم (Einaudi 1968). في الوقت نفسه طرحت الشيوعية رؤية بديلة لتقويض البنى الاقتصادية الجائرة ووعدا بمجتمع عادل يؤمِّن حقوقا متساوية. وبوجه عام قدمت الأيديولوجيات الرجعية والشيوعية رؤية عن عالم جديد وأفضل بصورة جذرية، يتمكن فيه الفرد أو الجماعة أو المجتمع من تحقيق أقصى إمكاناته.

تتسم الأيديولوجيات السياسية على نحو خاص بقدرتها على إغواء الجماهير؛ إذ تبرر تحركها بمواجهة الاستضعاف والإحباط والوهن الذي تفرضه الأوقات العصيبة. وعلاوة على ذلك تحدد الأيديولوجيات كبش فداء فتقدم بذلك مسارا لممارسة العدوان الذي ينشأ عن مشاعر الاستضعاف. فثمة آثار نفسية مفيدة لتحديد «عدو» في أوقات الفوضى عندما لا يُرى بغاة واضحون (Staub 1989). فالعدو

يمكن أن يتجسد في أيّ خطر على الرفاه والسلامة والبقاء، كما هي الحال عندما ينظر إلى دولة مجاورة أو قوة بعيدة باعتبارها «تعمل على إحباط» المصير القومي، أو عندما «تلوِّث» بعض الأعراق سلالةَ المجتمع وتَحُول دون هيمنة عرق متفوق، أو عندما «تخرِّب» طبقة من طبقات المجتمع الثورةَ. ولأن الكيان الذي يتمتع بهذه الإمكانية والقدرة يملك إطارا ثقافيا مؤسسيّا يتضمن في العادة كتبا ومكتبات، تصبح هذه الآثار المادية والمؤسسات بدورها مستهدفة.

تتضمن إبادة الكتب ممارسات يرعاها النظام السياسي تعبّر عن المدى الكامل للنمط الذي ناقشناه آنفا. فقد يدشِّن الانزلاق إلى التطرف مرحلة أولى لإبادة الكتب تحدث فيها مجانسة وتوحيد للخطاب القومي، وتُمارَس فيها الرقابة على المكتبات العامة. وهي مرحلة تتضمن أيضا قادة مؤثرين يشيرون بالسَّبابة إلى عدو ويَدْعون إلى شن حملات لإحباط تأثيراته التخريبية. ومع ذلك يمكن اعتراض هذه العملية وكبح جماحها. في خمسينيات القرن العشرين نَجَم عن اشتداد مناهضة الشيوعية في الولايات المتحدة برعاية السيناتور جوزيف مكارثي Joseph McCarthy استهدافُ مفكرين وشخصيات إعلامية وفرض رقابة على مكتبات. غازلت حملات مكارثي ميول الجماهير نحو استعداء الفكر ومناهضة الليبرالية ومناوأة الشيوعية. وعلى رغم أن الشعب الأمريكي، في نهاية الأمر، نبذ هذه الحركة، فإن التفكير برويَّة في النزعة المكارثية يقودنا إلى عدم الركون إلى فكرة حصانة المجتمعات الديموقراطية ضد التطرف الأيديولوجي.

لكن ما «الأيديولوجيا»، وما الذي يفعله المرء أيضا إلى جانب الإشارة بسبابته إلى عدو بعينه؟

الأيديولوجيات

على رغم أن الأيديولوجيا تعرَّف في الغالب تعريفا عاما بوصفها أيَّ بناء من العقائد أو الفكر، فإن المصطلح يُستخدم بطرق عديدة مختلفة. فرغم أنها تُستخدم أحيانا مرادفا لكلمتي عقائد ورؤى، فإن علماء السياسة والمؤرخين في القرن العشرين يعرِّفونها بأنها نسق معتقدات سياسي يسعى إلى إعادة بناء المجتمع بصورة شاملة، فهي تختلف عن العقائد والرؤى في وضوحها وتنظيمها منهجيا وشموليتها وإلحاحها

بدرجة أكبر، وكذلك في التكثيف الحاد للتركيز المنصب عليها (Shils 1931). بالنسبة إلى هؤلاء الباحثين تشير الأيديولوجيا إلى برنامج اجتماعي سياسي متطرف أو فلسفة مشيَّدة حول فكرة لتحويل المجتمع، وهذا هو المعنى الذي نطبقه في هذا الكتاب. وفق هذا الاستخدام للمصطلح، توظِّف النظم السياسية الأيديولوجياتِ لتنظيم المعتقدات والاتجاهات في مجموعة قواعد مشتركة وعامة ومتفق عليها تساعد على تنظيم السلوك والتحكم في السياقات الاجتماعية والسياسية (Taylor 1991). وبدلا من أن تنشأ هذه القواعد بين الناس الذين تحكم الأيديولوجيا سلوكهم تشكل الصفوة المتسلطة أو (في نهاية الأمر) الاستبدادية هذه القواعد، وتفرضها على الناس فرضا. الأيديولوجيا نظرية، تشبه الخريطة، فهي تفسر الظواهر الاجتماعية المركبة، وتجعل التوقعات السلوكية ملموسة ومدرَكة، وتبسِّط السلوك الاجتماعي السياسي. والمبادئ الأيديولوجية واضحة وصارمة (Taylor 1991)، وهي تحل محل المنظومات القيمية التقليدية مثل تلك المنظومات القائمة على مبادئ دينية.

في مناخ سياسي قائم على الأيديولوجيا يجب أن يتطابق كلٌّ من السلوكين الفردي والسياسي مع نمط شامل من المعتقدات الأخلاقية والإدراكية. فالقراءة والبحث، من وجهة نظر المتطرفين السياسيين على سبيل المثال، نشاطان سياسيان، وغرضهما تعزيز الغايات الأيديولوجية، وهما ليسا نشاطين تكمن فيهما قيمة تتمثل في إثراء حياة الفرد وتعزيز القاعدة المعرفية للمجتمع الإنساني. وفي الواقع إن المواطنين في ظل نظام سياسي متطرف لا يلزمهم - بل يجب عليهم - ألا يلجأوا إلى أفكار تقع خارج المنظومة الأيديولوجية للفكر. والأنظمة السياسية التي تناصر مثل هذه الأيديولوجيات لا ترى «السعي المنظَّم إلى الحقيقة - عن طريق الإجراءات العلمية وبالنمط المميِّز للعلم الحديث - جزءا من التزاماتها» (Shils 1931, 73) . فمجالات النشاط المستقلة، والتقليد المستقل الخاص بالمسعى الفكري المنضبط، بل الملكات الفكرية المستقلة للفرد وجهوده الخاصة كلها مفاهيم غريبة عن النهج القويم الذي يفرضه التوجُّه الأيديولوجي.

وعلى رغم مظهر القوة الذي يوحي به تطابق الأفكار، يبقى الخوف مصدر السلطة. إذ يخشى أبواقُ الأيديولوجيات الكتبَ: يخشون السماح للمعلومات بالوصول إلى الناس، ويخشون أيضا البحث المعرفي والتعلم المتحررين من

الأغلال الفكرية. وبما أن الأيديولوجيات تترعرع في ظل الانغلاق الفكري تقع الكتب والمكتبات تحت طائلة شك كبير بوصفها كيانات تؤازر كلّا من المنظومات التقليدية واتساع الأفق الفكري، وتكمن فيها إمكانية التأثير في الإدراك الفردي ونثر بذور الانشقاق، فالمكتبات والكتب يمكن أن تكون مناهضة للرؤية الأيديولوجية. وعلى مدى التاريخ أعلن الحكام المتطرفون ضرورة تدمير الكتب والمكتبات.

في قبضة الصفوة المتطرفة تصبح الأيديولوجيا حلّا مجردا يقتضي تطبيقا عالميا؛ لذا فهم يحشدون عناصر اللاعقلانية في السلوك البشري (Pfaff 1993). على سبيل المثال يتحول إحراق الكتب إلى طقس احتفالي يبعث في النفس قوة، كما يُظهر ضربُ رجل مسن من جماعة منبوذة قوة الذات وحيويتها. وينهض الفكر الألفي (Millenarianism) – الذي يعني رفض العالم المعاصر الذي أفسدته الصراعات بين التوجهات المتنازعة – على أساس ترقُّب فحواه أن التغيير الكامل والجذري وحده هو الذي سيخلق عالَما خلوا من النقائص، عالَما متحولا إلى كمال سياسي أو اجتماعي، أيْ يوتوبيا. في ظل هذه الأنظمة يُستحث الناس على نبذ الماضي، وفي بيئة قوامها الالتزام الحماسي والتام بالمهمة الألفية، تصبح مواد الثقافة التراثية زائدة على الحاجة. ففي ظل هيمنة الأيديولوجيا النازية أشاد جوزيف غوبلز، وزير الدعاية الموجهة الألماني، بإحراق الكتب بصوت مبتهج قائلا:

> وهكذا، لقد أبليتم [أيها الطلاب] بلاء حسنا في هذه الليلة بإلقاء آثار الماضي هذه في قلب النيران. هذا استعراض مفعم بالقوة وعظيم ورمزي، استعراض ينبغي أن يوثِّق للعالم أجمع ما يلي: هنا تتهاوى الأسس الروحية لجمهورية [فايمر] نوفمبر. لكن من هذا الحطام سوف تنهض عنقاء روح جديدة... الماضي يرقد هنا في قلب النيران... واليوم، تُظلِّنا هذه السماء، وأمام هذه الألسنة من النيران سنقسم قَسَما جديدا: الرايخ الثالث والأمة وزعيمنا أدولف هتلر – يعيش! يعيش! يعيش! (Snyder 1981, 121–2)

لكي تكتسب أيديولوجيا ما ظهيرا سياسيا يجب أن تعتنقها بالأساس كتلة حرجة من المواطنين. وغالبا ما تكون الخطوة الأولى هي فرضها قسرا. وتسخِّر الدولة عن

طريق هياكلها الرسمية أساليبَ الهيمنة التي تعزز مُثل الحكومة. ويسفر تصارُع أيديولوجيتين عن مصير مفزع بالنسبة إلى المواد الثقافية (والسكان) في المناطق المتنازع عليها. في العام 1940 احتلت القوات الروسية دول البلطيق: إستونيا ولاتفيا ولتوانيا، و«طهَّرت» مكتبات بيع الكتب والمكتبات العامة، فحرقت الكتب غير المقبولة وحظرت 4 آلاف كتاب وكتيب في إطار عملية تحويل البيئة الثقافية لتتفق مع المعتقدات الشيوعية. وفي العام 1941 اجتاح النازيون هذه الدول فتخلصوا من المواد الشيوعية وأخضعوا المطبوعات والمؤسسات الثقافية للمعتقدات النازية. وطُرد النازيون من هذه البلاد في 1944 - 1945. «لم تسبب الأنظمة السياسية المتعاقبة إهدارا مروّعا لأرواح البشر فقط، بل تناوبت أيضا على حظر الكتب وتطهير المكتبات وإعادة كتابة التاريخ والكتب المدرسية» (UNESCO 1996, 4).

قد تكون الأيديولوجيات مرآة لسياسات اليمين أو اليسار. وقد تعبِّر الأنظمة السياسية المدمِّرة والعدوانية، بدرجات متفاوتة، عن ميول أيديولوجية متعددة. وبسبب البنية السياسية للأمم الحديثة فإن النزعة القومية هي القوة المنظِّمة التي تقف خلف أغلب الأنظمة السياسية. وعندما تصبح دولة ما قومية متطرفة بشكل عدواني، وتتبنى القومية برنامجا أيديولوجيّا شاملا، فإنها قد تتبنى أيضا حججا وممارسات إمبريالية وعسكرية عدوانية وعنصرية. في هذا السياق تستعيد الأذهان ألمانيا النازية واليابان الإمبريالية. بل إن دولة ثورية مثل الصين، التي تحركها الشيوعية، قد تتأثر بالنزعة القومية وميولها الملازمة لها (كما في علاقاتها مع التبت). ومع ذلك فحتى بين الأيديولوجيات والسياسات المتصاحبة عادة ما تهيمن أيديولوجيا واحدة وتسوق الحجج المنطقية الأساسية المبرِّرة للعنف وإبادة الكتب. ففي الصراعات الداخلية في القرن العشرين كانت الشيوعية هي العامل الرئيس، أما في الصراعات الدولية فغالبا ما كانت القومية هي العنصر الجوهري.

النزعة القومية

من جذورها في أوروبا تنامت القومية لتصبح المثال السياسي المهيمن في العصور الحديثة. وهي مرتبطة بالسيادة الشعبية ورضاء المحكومين والعلمانية، وتضاؤل الولاءات المرتبطة بالدين والقبيلة والعشيرة والإقطاع، واتساع التحول

إلى التحضر والتحول إلى التصنيع وتقدم وسائل الاتصال (Kohn 1968). القومية هي تماهي شعب مع دولة تشكلت حول بقعة جغرافية محددة. تتشكل هوية هذا «المجتمع المتخيل» (Anderson 1991) داخل روابط مجتمعية لهويات أولية تصوغها لغة وإثنية مشتركتان ودين مشترك. وبمجرد أن يُربط الولاء بهذه الهويات الأصلية، يمكن توجيه مساره. وتستمد القومية إغراءها الآسر من مزيج من الشرعية السياسية والقوة الشعورية، أي القوة المستشعَرة من «الانتماء»، من كون الفرد صاحب هوية معتبَرة. لكن لدى القومية إمكانية الإيحاء بالاستقطاب استنادا إلى قواعد واضحة للاستيعاب والاستبعاد؛ فالقومية في قبضة المتطرفين قد تُغرَس عند مستوى خبيث، وتُستغل لتسويغ سياسات عنيفة، وتُطوَّر باعتبارها أساسا أيديولوجيا لسلوك متعصب.

ومازال هناك جهد أكاديمي مضن وبلبلة بشأن الفاعلية النسبية للقومية؛ لأن دورها في السياسات المعاصرة والشؤون العالمية كان عبارة عن قوة تكامل وقوة تفكيك - بالتناوب. قلة من الباحثين هم من يتساءلون بشأن أهمية القومية بوصفها أساسَ البنية السياسية والتنظيمية الحديثة، لكن بعض الباحثين تحدثوا عن قدرتها على تسميم الحياة السياسية والاجتماعية. يشير بنديكت أندرسون (1991) إلى القومية بوصفها «انحرافا في التاريخ العمراني الحديث». في وقت مبكر يعود إلى العام 1849 كتب جون ستيوارت ميل John Stuart Mill يقول إن القومية تجعل البشر غير مبالين بحقوق ومصالح «أي مجموعة من البشر سوى تلك المجموعة التي تحمل الاسم ذاته الذي يحملون، وتتحدث اللغة ذاتها التي يتحدثون... وحتى الآن، تفوق عاطفةُ الانتماء القومي حبَّ الحرية لدرجة أن الناس على استعداد لحثِّ حكامهم على سحق حرية واستقلال أي شعب لا ينتمي إلى عرقِهم ولغتهم» (كما ورد الاقتباس فيKohn 1968, 67). على الجانب الآخر يؤكد بعض الباحثين أن القومية يمكن أن تكون قوة إيجابية، مثلما هي الحال عندما كانت هي القوة السياسية الأساسية التي حشدت المقاومة ضد النازية. فالقوة التي أوقفت تقدم هتلر كانت «إنجليزيةَ تشرشل المنيعة، أي قدرته على حشد الشعب البريطاني بتوظيف خطاب الوطنية الملتهب واستحضار التاريخ، والتجاءَ شارل دو غول إلى «فكرة معينة» عن فرنسا «بوصفها مكرسة لمصير سام واستثنائي»، ووطنيةَ

الهولنديين والبلجيكيين والنرويجيين والتشيك والبولنديين وغيرهم ممن كانوا على استعداد لمواصلة القتال في العامين 1940 و1941، في وقت كان من المستحيل التنبؤ فيه بالنصر» (Pfaff 1993, 77).

هذه الأمثلة المستقاة من أدبيات كتبت عن القومية تبرز الاستخدامين الشائعين للنزعة القومية، وهما: الإشارة إلى عقائد الوطنية المفرطة التي تسعى إلى دفع مصالح الأمة إلى الأمام على حساب الأمم الأخرى، ووطنية أخرى أقل في توسُّعيتها، أي التفاني في سبيل الأمة التي ينتمي إليها الفرد والولاء لها. وهناك أسلوب آخر لتفسير تنوع الاستخدام يحدد الفارق بين «قومية المجتمع المفتوح»، أيْ مجتمع سياسي تعددي يؤكد حق تقرير المصير للفرد ولأمة من المواطنين بغض النظر عن العرق أو الانتماء الإثني، و«قومية المجتمع المنغلق»، التي تؤكد السمة الأصلية للأمة، والأصول المشتركة (العرق والدم) وتأصُّل الجذور في تربة وطنية متوارَثة، ونقاء إثني. يأتي الإلهام بالنسبة إلى قومية المجتمع المنغلق من القَبَلي والإقليمي، وهو مستمد من الحتمية البيولوجية والتاريخية (Kohn 1968). وتتحول قومية المجتمع المفتوح إلى قومية منغلقة عندما تنتحل طبيعة متطرفة وتتخذ لنفسها سمات الأيديولوجيا.

وصف هانز كون (1968) Hans Kohn القومية بأنها عقيدة سياسية تلهم الولاء الأسمى لغالبية الناس تجاه الدولة القومية، ولها وظيفة بوصفها الإطار الذي لا غنى عنه لكل الأنشطة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وهو يرى أيضا أن القومية تتبدى بأشكال مختلفة لأنها مشروطة بالبنية الاجتماعية والإرث الفكري والتاريخ الثقافي والموقع الجغرافي للمجتمع الذي تظهر فيه. والمدهش على أي حال هو هذا التماثل الجوهري لنمط الاستثارة الذي يحدث في الأغلب ويكون أداة محورية في تحويل دفَّة القومية من عقيدة حميدة إلى أيديولوجيا مسمِّمة: فالقومية التي يعبَّر عنها بوصفها أيديولوجيا تترعرع في ظل ظروف التفسخ الاجتماعي الذي يحتضن المظالم وقابلية التأثر المتزايدة بالالتزام الأيديولوجي وبالزعماء الاستبداديين الذين يقدمون حلولا لتغيير المجتمع.

في هذا الكتاب تشغلنا القومية بوصفها أيديولوجيا، أيْ البرنامج الاجتماعي السياسي الشامل المسوق بقوة العقيدة الذي يقدم قواعد منهجية ويسعى إلى

إحداث تغيير جوهري للمجتمع. فالقومية بوصفها أيديولوجيا «تعبر عن الرغبة المحمومة لدى الجماهير التي لم تحظ باعتبار كاف في أن يكون لها تأثير في أوساط ثقافات العالم» (Berlin 1991, 261). فقد استغل زعماء من أمثال هتلر وميلوسيفيتش وصدام حسين المظالم الحقيقية لشعوبهم واستحضروا أساطير كبرى عن المصير والاضطهاد القوميين لكي يدعموا أفعالا عدوانية تفضي إلى مستقبل مجيد مزعوم. وتمهِّد مشاعر الإحساس بالاضطهاد لدى كتلة حرجة من السكان الطريقَ أمام اختيار كبش فداء والإشارة بالسبابة إلى «الأعداء». والعدو هو أي طرف يعرقل تحقُّق الأمة المثالية برفضه إقرار دعاواها، وباحتلاله ما ينظر إليه بوصفه إقليما قوميا، وبإعاقته التعبير عن شخصيتها القومية أو استخدامها لغتها (Pfaff 1993). ولأن وظيفة المكتبات تتمثل في أنها مستودعات مادية ورمزية لصون الذاكرة والهوية القومية والثقافية، فإنها تعد شاهدا عنيدا ضد الدعاوى القومية المتطرفة؛ لذلك قد تُمحى من الوجود إذا اعتُقد أنها عائق أمام إدراك العظمة والقوة القوميتين.

العسكرية العدوانية والإمبريالية

غالبا ما تنهض القومية على دعائم من العسكرية العدوانية وسياسة شبه أيديولوجية هي الإمبريالية. والعسكرية العدوانية أسلوب تفكير يَعدّ الحرب والاستعداد لها أداة محورية في السياسة الخارجية والشكل الأرقى للخدمة العامة (Burns 1933). وعندما تعطي الدولة والمجتمع أولوية للقوات المسلحة تتجلى العسكرية العدوانية بوصفها توجها سياسيا وعلاقة قوة هرمية. وفي المجتمع ذي النزعة العسكرية تحدد القوات المسلحة منفردة (غالبا عن طريق زعيم ينصِّبُ نفسه قائدا أعلى لكل من الجيش والشؤون المدنية) طبيعةَ المؤسسات الأساسية في الدولة واختيار القادة وتخصيص الموارد وحقوق المواطنين وواجباتهم (Radway 1968). وقد تهيمن العسكرية العدوانية على المعتقدات عن طريق تقديم آليات متعارف عليها محكومة بقواعد كما هي الحال عندما تحشد أمة ما مواردها للحرب، أو قد ترتبط بالأيديولوجيا في المجتمعات الاستبدادية حيث تتشابك أجهزة الدولة بالجيش. وتتكيف النزعة العسكرية العدوانية بصورة جيدة مع الأيديولوجيات المتطرفة لأن مصطلح «الجيش» في ذاته ينطوي على قبول القوة

المنظَّمة بوصفها وسيلة مشروعة لتحقيق أهداف اجتماعية (Lang 1968). تمجّد العسكرية العدوانية بنية مؤسسية، هي المؤسسة العسكرية، وتعلي من شأن وظيفتها، وهي ممارسة العنف (Radway 1966). ويرى ذوو النزعة العسكرية المتطرفة العنف في الغالب تعبيرا عن الفحولة وبممارسته تكون «إراقة الدماء فعلا مطهرا ومقدَّسا، أمَّا الأمة التي تعد العنف منتهى الرعب فقد ضاعت رجولتها» (كما ورد الاقتباس في Blackey 1982, 412). وتأتي الإمبريالية في ظل النزعة العسكرية العدوانية. تضيف الإمبريالية مجموعة قيم (بما فيها المصلحة الوطنية والمصير الواضح) تسوِّغ شن الحرب إلى الدرجة التي تصبح عندها الحرب ضرورة (Carlton 1990). وربما من الأفضل أن ينظر إلى الإمبريالية، وهي التي لم تبلغ شموليتها مبلغ شمولية القومية أو العسكرية العدوانية أو الشيوعية، بوصفها سياسات policy. الإمبريالية ترمي إلى «خلق إمبراطورية وتنظيمها والحفاظ عليها، أيْ دولة ذات مساحة شاسعة مكونة من وحدات قومية متمايزة ومتنوعة بدرجة أو أخرى تخضع لإرادة مركزية واحدة» (Bonn 1968, 605).

والعلاقة بين الإمبريالية والعسكرية العدوانية تكافلية. فالإمبريالية تسعى، عن طريق تعزيز التوسع وزيادة الثروة القومية والغزو الخارجي، إلى تحقيق المجد والثروة والهيمنة. وينشأ عدوان الأمة الإمبريالية من توجهات تميز النزعة العدوانية العسكرية – فالغريب أو الأجنبي أو ما يقع وراء الحدود هو البربري. وبطريقة منافية للعقل، سواء أكان ذلك الكيان الخارجي يشكل تهديدا علنيا أم لا، فإنه يُنظر إليه على أنه كيان يجب «الدفاع عن الذات» ضده. ولأن النزعة العسكرية قائمة على انضباط وهرمية صارمين فهي تتطلب من المواطنين والجنود على حد سواء أن يظهروا ولاء شخصيا متطرفا للزعيم، وأن يتنازلوا عن الشخصية الفردية برمتها. والحرب أداة لإنفاذ إرادة زعيم مؤلَّه، أو للإسراع بدوران عجلة الحتمية البيولوجية والاجتماعية للانتقاء الطبيعي وبقاء الأصلح. وتنهض الإمبريالية، وهي عقيدةُ تفوُّق وقوة، على الاعتقاد بأن قدرة الأمة لها أصل إلهي يحتِّم على أهلها استغلال هذه القدرة. على سبيل المثال نُفِّذ مشروع اليابان الإمبريالي في ظل إمبراطور يتمتع بسلطة كبيرة. واعتقد الجيش، المدفوع برؤى تحوُّل اليابان إلى إمبراطورية قائمة على حق إلهي، أن الحرب، بل العنف، سيعود بالنفع في مآل الأمر ليس على اليابان

وحدها بل على ضحاياها أيضا. فالصين، على سبيل المثال، ستكون بلدا أفضل بسبب عدوان اليابان (Chang 1997).

يشير ذوو النزعة العسكرية العدوانية إلى العدو بأصابعهم: هذا يستحق التدمير. ولأن نظام اليابان السياسي كان نموذجا نمطيّا لنظام ذي نزعة عسكرية عدوانية نَجَم عن سعيه لبناء إمبراطورية في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين مقتل زهاء ستة ملايين رجل وامرأة وطفل في أثناء احتلال الصين وكوريا وإندونيسيا وبورما والصين الهندية (Indochina) وأماكن أخرى في آسيا، فكان احتمال أن يلقى المرء حتفه على يد القوات اليابانية في تلك المناطق في أي سنة من تلك السنوات نحو 1 في المائة (Rummel 1992). أما معدل تدمير الكتب والمكتبات، فقد كان مطابقا لهذه النسبة في ضراوته. على سبيل المثال دمَّر اليابانيون كل المكتبات في الفلبين. وعلى مدى التاريخ كثيرا ما تورطت العسكرية العدوانية والإمبريالية في تدمير الكتب والمكتبات. وفي حالة عدم تعرض المكتبات للتدمير أو تركها لعوامل المناخ بعد خسارة عسكرية، كانت تُحمَل إلى بلد المنتصر غنيمة حرب. عُرف عن يوليوس قيصر ونابليون، على وجه الخصوص، اهتمامهما بإثراء ميراث بلديهما عن طريق نهب المكتبات. وفي القرن العشرين، مثلما أضفى الألمان طابعا منهجيا على القتل الجماعي، كذلك فعلوا بالنسبة إلى نزوع القوى المتحاربة نحو تحطيم القوة الجمالية والثقافية للعدو عن طريق تدمير موارده المادية أو الاستيلاء عليها. ووفقا لمنطق النزعتين القومية والعسكرية العدوانية فإنه إذا كانت الثقافة تضفي هالة من الاحترام والإجلال على مدينة العدو أو بلده أو نظامه السياسي، فإن قهر تلك الثقافة يجب أن يتضمن نزع هذه الهالة (Detling 1993). بهذه الطريقة تتسلق أمة وجدت الدافع في رؤيةٍ ألفية السلم الثقافي وتحقق المصير والهيمنة اللذين وعد بهما الزعيم.

في الحرب العالمية الأولى بشرت النزعة العسكرية العدوانية المنفلتة والإمبريالية التي تنتقص أطرافها بعصر الحرب الشاملة. فقد حقق الجيش الألماني على أرض الواقع الرعب الذي طرحه منظِّر القرن الـ 19 كارل فون كلاوزفيتس Karl von Clausewitz والاستراتيجيون العسكريون من بعده بوصفه ضرورة لتسريع عجلة الحرب. ووفقا للنظريات الحديثة للحرب، فالحاجة إلى جعل الحرب قصيرة وقاسية

وحاسمة تفترض مسبقا أن المدنيين لا يمكن استبعادهم من دائرة الاستهداف والهجوم؛ إذ عندما تكون الحرب قاهرة وغاشمة بما يكفي فستضغط الجماهير المروعة على قادتها للاستسلام (Tuchman 1962). في الحرب العالمية الأولى جربت القوات الألمانية (وقوات الحلفاء) أساليب عرضت أرواح المدنيين وموارد الأمة للخطر، وفيما بعد طور الجانبان أساليبهما من دون الاعتراف بأن استخدام الرعب غالبا ما يكون غير ذي جدوى ويزيد من صلابة المقاومة. لطالما كانت إحدى غوايات الحرب أنها تعد بمكاسب مادية. والأنظمة العسكرية العدوانية والإمبريالية تتجاهل احتمالية أن تكون تلك المكاسب سريعة الزوال وأنها غالبا ما تتضاءل أمام التكاليف التي تُتَكبد من جراء الانتقام والمعارك الممتدة. وسعيا وراء إقامة مجتمع متحول، تنتقل الحكومة العسكرية أو الإمبريالية بسهولة من محض غاياتها السياسية إلى دائرة التعصب السافر، فتسفر الحرب الشاملة عن دمار شامل.

العنصرية

تشكل القومية والعسكرية العدوانية والإمبريالية ثالوثا مهلكا، بل يصل إلى مدى أبعد في بشاعته عندما يمتد نزوعه نحو الإجحاف فيصل إلى أبعاد أيديولوجية تشمل سياسات عنصرية. وبحكم تعريف العنصرية بأنها اعتقاد أو مبدأ يذهب إلى أن الاختلافات العرقية تحدد المنجزات الثقافية والفردية، فهي من حيث الجوهر روح من جنون العظمة تسري في شعب وتساوي بين «الآخر» و«العدو». وتتخذ العنصرية سمات أيديولوجية عندما يسعى الزعماء المتطرفون إلى تعزيز تفوق العرق الذي ينتمون إليه عن طريق برامج رسمية تنكر أن للأعراق الأخرى حقوقا أساسية. تزدهر العنصرية، مثل غيرها من التجليات الأيديولوجية، عندما يكون المجتمع متفسخا، عندما تتبنى الجماهير البائسة حلولا تبدو بسيطة وقاطعة لمحنتهم. ويتيح وجود كبش فداء خلقَ مسار لهم لتفريغ عدوانيتهم. وباستغلال الخوف الإنساني الغريزي من الغرباء، تتمكن الأيديولوجيا العنصرية بسرعة من تأليب الأغلبية ضد عنصر من عناصر السكان المحليين ببساطة؛ لأن أهداف الأمة تقدم بوصفها متوقفة على سمات مرتبطة بالعرق، وينظر إلى جميع الأفراد المفتقرين إلى هذه السمات باعتبارهم عقبة كؤودا أمام موكب الأمة نحو التقدم.

إن ما يعرِّف أحد الأعراق هو بالتأكيد شيء متغير. العرق، في مجال الأنثروبولوجيا، هو مجموعة من البشر لهم سمات جسمانية وجينية مشتركة. ويشير استخدام أكثر شيوعا للمصطلح إلى مجموعة بشرية تربطها سلالة أو وراثة مشتركة. ويمكن أن يشير المصطلح أيضا إلى أي مجموعة يوحدها تاريخ أو لغة أو سمات ثقافية. والتعريف العنصري لأي عدو يمكن أن يستند إلى أي من هذه التعريفات المفردة أو أي مزيج منها، وهذه مرونة لا ينتج منها سوى تعميق الالتباس في تحديد خطأ هذا المعتقد. وتضيف الفوارق الملتبسة بين العرق والإثنية طبقة أخرى من الالتباس. جادل البعض بأن «العرق» ينبغي أن يكون مصطلحا يختص بالسمات الجسمانية المتشابهة، أما مصطلح «الإثنية» فيختص بالسمات الثقافية المتشابهة (Carlton 1990). والعرق، كما برهن البعض، يتعلق بتصنيف البشر إلى فئات، بينما تتعلق الإثنية بالهوية القومية الثقافية لجماعة بشرية (أي مدى تمسك الفرد بالتقاليد والممارسات الثقافية وأسلوب حياة جماعة ما وتعبيره عن ذلك) (Marsella and Yamada 2000). وهناك مصطلح ثالث كثيرا ما يستدعيه الذهن أيضا هو «التمركز الإثني» (Ethnocentric)، ويعرَّف بأنه «النظر إلى العرق أو الجماعة الإثنية التي ينتمي إليها المرء باعتبارها تحتل الأهمية الأعلى». العنصرية، لاسيما المسوَّغة أيديولوجيا، هي التجلي المتنامي اطرادا مع التمركز الإثني.

وتبرز العقيدة القومية الاشتراكية الألمانية، المعروفة أيضا باسم النازية، بوصفها مثالا فاضحا للأيديولوجيا العنصرية. فقد برهن الخبير الإحصائي الشهير في مجال القتل الحكومي (جرائم القتل التي ترتكبها الحكومات ضد شعبها) ر. ج. روميل R.J. Rummel (1992، 84) على أن قدر التدمير الذي أسفر عنه التصور النازي بشأن أمة آرية متفوقة، كان مساويا في القوة والتأثير، وفي كل تفاصيله، لما أسفرت عنه الماركسية السوفييتية والصينية - إذ إن «تصور النازيين للمجتمع الصالح، وتفسيرهم الخاص للحقائق وبرنامجهم للمضي قدما نحو هذه اليوتوبيا لم يكن أقل طغيانا ولا تجبرا ولا سفكا للدماء» من الأنظمة الشيوعية. الإبادة الجماعية لليهود - وهي، مثل غيرها من الإبادات الجماعية، أساسية في بناء المجتمع (Gourevitch 1998) - كانت ثمرة نزوع راسخ نحو التسلطية وترسيخ أيديولوجي شديد العناية، وواحدة من أعتى الدول التي أُديرت بدقة بالغة على مدى التاريخ. صاغ النازيون

صورة لليهود بأنهم «شبح خطر لا ريب فيه» (Gourevitch 1998, 95) وعدّوا الدماء اليهودية مسؤولة عن تلويث الأمة وإضعافها، فنجم عن ذلك خسارةُ ألمانيا في الحرب العالمية الأولى وكساد اقتصادها وتدهورها بعد الحرب. ووفقا لرؤية النازيين – وهم مجموعة ضمت باحثين ومفكرين كثيرين – كان التحقيق الكامل للتسيد المحتوم للعرق الآري متوقفا على إبادة اليهود. تجلى الالتزام المطلق وغير الاعتذاري بالعنصرية في سياسات جعلت للتطهير العرقي أولوية أعلى من الجهود الأساسية في زمن الحرب. فعلى سبيل المثال، كانت للعربات الصندوقية التي تنقل اليهود إلى معسكرات الاعتقال أولوية على وسائل نقل الإمدادات العسكرية والقوات، بل كان ذلك في مراحل حاسمة من الحرب. ولم تتوقف السلوكيات الرامية إلى التخلص من السكان اليهود إلا عندما دحرت النازية بعد سحق برلين. وتكثيفا للجهود الرامية إلى التمييز بين «نحن وهم» جاوز النازيون معاداة السامية وصاغوا برامج للتعامل مع الجماعات الإثنية «الأدنى» كلها، بدءا بالبولنديين. ابتدر المسؤولون الألمان بإعدام المفكرين والمعلمين البولنديين وتفكيك الشبكات التعليمية وتدمير المكتبات، ثم حاولوا إجبار الفلاحين الباقين على العمل بالسخرة حتى الموت. وفي إطار ما اصطُلح عليه اسم «محرقة نازية منسية» (a forgotten holocaust) قتل النازيون 3 ملايين بولندي غير يهودي ومثلهم يهودا بولنديين – أي 22 في المائة من إجمالي سكان بولندا (Lukas 1986).

يوضح البرنامج النازي للتخلص من اليهود ما الإبادة الجماعية بالضبط: هي خطة عمل منسقة هدفها تدمير جماعة بشرية بكاملها. وتتسم الإبادة الجماعية بشمولية القصد (Carlton 1990)، أي أن الباعث على توسعها يرمي في الأغلب إلى ما وراء إزهاق الأرواح بتفكيك الآثار والمؤسسات الثقافية لجماعة بشرية. ففي كل من ألمانيا وبولندا فُجرت المعابد اليهودية، ودُمرت الكتب والمكتبات اليهودية أو صودرت بطريقة منهجية لتُستخدم في معاهد خُصصت لمواجهة «المشكلة اليهودية». هذه المعاهد، وأي معرفة سواء «علمية» أو «تاريخية» تُظْهر تفوق العرق الآري، كانت تتلقى تمويلا سخيا. تشيع مثل هذه الممارسات في الأنظمة التي تسوقها الأيديولوجيا، إذ تتحول جميع المؤسسات الاجتماعية والثقافية في النهاية إلى أدوات للدعاية الأيديولوجية، ويتحول الإجحاف إلى واقع يسوغه الفكر (Carlton

1990). وتتطلب الإبادة الجماعية سيطرة تامة على الأدلة أو محوها؛ فهي التي تثبت وجود جماعة ممتهنة أو منجزاتها الثقافية التي تناهض المسوغات التي يسوقها مقترفو الإبادة لتبرير التمييز ضد الآخر وإفنائه.

يعطي النظام السياسي العنصري وزنا للإثنية أكبر مما تفعل الأقلية الإثنية ذاتها، وهذا الواقع يوحي ضمنيا بالذاتية التي تنطوي عليها التصنيفات المختلفة، وهو مثل ما توحي به الدرجة المتذبذبة التي يتماهى بها الأفراد مع جماعة متمركزة حول إثنيتها أو يستمسكون بهويتهم بوصفها محددا مهما. وبمجرد أن تُستهدف جماعة بسبب إثنيتها حتى يتعاظم وعيها بهويتها الإثنية. ومن الأمثلة على ذلك التطهير الإثني الصربي للبوسنة في أثناء تسعينيات القرن العشرين، الذي دفع بوسنيين علمانيين كثيرين إلى تبني معتقدات إسلامية راديكالية كرد فعل على هذا الاستهداف. التصنيفات العرقية في ذاتها فئات لا هي مطلقة ولا فكرية خالصة، لكنها يمكن أن تُستخرج من الجعبة لكي تكون عاملا مؤثرا عندما يتيح تحديد هوية ما ميزة في التنافس على مصالح اجتماعية أو جغرافية سياسية نادرة (Eriksen 1993). ويمكن أن تكون العنصرية أيديولوجيا فعالة في الحروب القائمة على القومية المتطرفة، عندما تكون الغاية إخضاع بلد وتطهيره (Maas 1996) والاستيلاء على كل شيء. وقد أفادت اليابان من العنصرية في مشروعها الرامي إلى السيطرة على آسيا في بدايات القرن العشرين، وبالمثل أفاد منها الصرب في مشروعهم لخلق صربيا الكبرى.

عندما تصاحب العنصريةَ نزعاتٌ قومية متطرفة، تكتسي الهوية أهمية بالغة، وغالبا ما يبرز الزعماء تركيزا خالصا بل متعصبا على شيطنة الجماعة الغريبة وسحقها. ولأن الآثار والمؤسسات الثقافية تعبر عن الهوية بطريقة ملموسة، يصبح من الضروري إخماد التجلي الثقافي لتلك الجماعة، ومحو أي دليل على وجود تلك الجماعة من المناطق المتنازع عليها. على سبيل المثال، دمرت جرائم الإرهاب العنصرية المتواصلة والتطهير العرقي وتطهير سجلات المحفوظات في ليبيريا وبوروندي ورواندا جميعَ المتاحف والمحفوظات تقريبا (UNESCO 1996).

على مدار تسعينيات القرن العشرين، وفي أثناء تفسخ يوغوسلافيا إلى جمهوريات ودويلات حبيسة، طُهرت مناطق عديدة من الجماعات الإثنية المخالفة. ومن أشد الأمثلة الصارخة على ذلك قتلُ الصرب واغتصابهم وتهجيرهم للمسلمين والكروات

من قراهم. وكان الثمن المدفوع للنجاة في أغلب الحالات التنازل قسرا عن صكوك ملكية المزارع والبيوت والسيارات. علاوة على ذلك، صودرت وثائق رسمية شملت شهادات الدبلومات وأوراق تسجيل السيارات وشهادات الميلاد ودمرت كلها. وصار الأفراد والعائلات بلا دليل على هوياتهم ومن دون ممتلكات. ومُحيت سجلات البلدية والسجلات التاريخية والثقافية، وأُحرقت المحفوظات والمكتبات حتى سُويت بالأرض، وكذا فُعل بالكنائس والمساجد والمتاحف والآثار التاريخية. يترك تدمير الآثار والمؤسسات، على المدى البعيد، أثرا في «تطهير» المنطقة أكبر من تدمير البيوت والمتاجر التي يمكن أن يعاد بناؤها على أي حال. سحق كرامة الناس وسعادتهم وقدرتهم على تلبية احتياجاتهم الأساس ماديا ومعنويا، ومسخهم إلى مجرد حطام بشر، خطوة حاسمة على طريق الشر النهائي المحض، وهو إزهاق أرواحهم. وهكذا تعبر الأيديولوجيات التي تجتث جماعات بأكملها وتستأصل تقاليدها من الجذور عن نبذ عميق للإنسانية، وتسهل انزلاق البشر إلى هاوية أخلاقية بعيدة الغور.

الشيوعية

من الجدير بالملاحظة الانتباه إلى أن الأيديولوجيات والسياسات الرجعية، مثل القومية والإمبريالية والعسكرية العدوانية، ليست القوى الوحيدة المستحثة للإبادة الجماعية. فالشيوعية، وهي أيديولوجيا ثورية، تورطت حتى أذنيها في ممارسات إبادة جماعية، مثلما تبين بوضوح من سحق ستالين لطبقة الكولاك (Kulaks) (طبقة الفلاحين السوفييت الموسرين نسبيا) وتدمير نظام بول بوت للسكان المتحضرين والمتعلمين في كمبوديا. وهكذا فقد تكون السمات التي تحدد الجماعة المستهدفة تاريخية أو بيولوجية أو إثنية أو دينية، لكنها في حالة الشيوعيين قد تكون أيضا سياسية أو اجتماعية اقتصادية. كان هدف الشيوعية الثورة، التي عُرفت بوصفها «واحدة من الانتفاضات السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية، أو كلها جميعا، التي تدعو إلى تغيير جذري في النظام القائم، وتتسم بأنها سريعة نسبيا وتوظف بوجه عام القوة أو التلويح باستخدامها» (Blackey and Paynton 1976, 8). وبالتالي، فالصفوة الاقتصادية والسياسية للنظام السابق والجماعات السابقة التي قد تقوم بدور القوى المضادة الرجعية والمتمردة غالبا ما تصبح مستهدفة في الأساس. وكثيرا ما امتدت جرائم

الإبادة الجماعية لتشمل هجمات على المواد الثقافية والمؤسسات التقليدية، ومن ثم على الكتب والمكتبات. وقد سجل ج. و. فولبرايت J.W. Fulbright ملاحظة قال فيها: «الثورة الحقة غالبا ما تكون عنيفة، وعادة ما تكون عنيفة للغاية. فجوهرها تدمير النسيج الاجتماعي ومؤسسات المجتمع، وهي محاولة، لا تكلل بالضرورة بالنجاح، لخلق مجتمع جديد بنسيج اجتماعي جديد ومؤسسات مستحدثة» (كما ورد الاقتباس في Blackey 1982, 405).

تمتد جذور المعتقدات الشيوعية في عمق أحداث مثلت ردود أفعال على كرب اجتماعي كبير – في الثورة الفرنسية التي كانت سابقة تاريخية للانتفاض ضد الإجحاف الاقتصادي والسياسي السافر، وكذلك في الحركة الماركسية التي كانت استجابة فكرية ضد ظروف العمل القاسية والتفسخ الاجتماعي الذي نجم عن التحول إلى التصنيع. حددت الماركسية، وهي مجموعة نظريات صاغها الفيلسوف والاقتصادي الألماني كارل ماركس في القرن التاسع عشر، الصراع الطبقي بوصفه القوة الفاعلة الرئيسة للتغير التاريخي، وتنبأت بأن يخلف نظام اشتراكي أو مجتمع غير طبقي الرأسماليةَ. عقب الثورة الروسية في العام 1917 تمكن لينين، الذي استحدث بنية إدارية للاشتراكية الراديكالية وأسهم في استحداث برنامج أيديولوجي هو الشيوعية، من تعديل المعتقدات الماركسية بصورة عميقة لتتواءم مع الظروف الروسية. ويعد كتابه الصادر في العام 1902 «ما العمل؟» (What Is To Be Done?) المصدر الأساس للعقيدة التنظيمية الشيوعية. وفيه تبرز أربع أفكار، هي: الخوف من أن تكون العفوية قوة موجهة في الثورة، واعتقاد أن الطبقة العاملة بحاجة إلى الإرشاد والتوجيه من طليعة ثورية لديها وعي سياسي، وأن تكون هذه الطليعة حزبا صغيرا يتكون من ثوار مختارين بعناية، ومنضبطين في أدائهم، ويعملون في ظل توجيه شديد التمركز، ومفهوم «الاحتكار السياسي» بمعنى غياب المنافسة مع هذا الحزب في القدرة على الوصول إلى الجماهير (Fainsod 1968). قُمعت جميع أشكال المعارضة وسوغت اللينينية، بعد أن صارت أيديولوجيا الدولة، انتقالَ الحكومة الروسية من التسلطية إلى الاستبداد. بينما مضى خليفة لينين، ستالين، بالديكتاتورية إلى مدى أبعد بتنكره للماركسية اليوتوبية الداعية للمساواة وتأسيس ديكتاتورية داخل الحزب قائمة على «اكتشافه» أن الدولة يجب أن تصبح أقوى قبل أن يحيق

بها ضعف. وفي ظل قيادته صارت الشيوعية الروسية أيديولوجيا متعصبة سوغت تدمير جميع مناهضيها من البشر والمؤسسات. وباستغلاله الاشتراكية عباءةً تخفي سعيه نحو السلطة أمر ستالين بقتل ملايين البشر، وهي نسبة كبيرة من مجموع 62 مليون ضحية من المواطنين والأجانب قتلها الحزب الشيوعي السوفييتي في القرن العشرين (Rummel 1994).

قدمت المعتقدات الشيوعية في النهاية قاعدة أيديولوجية للإطاحة بالبنى الجائرة للسلطة في بلدان عديدة. انبثقت الشيوعية، مثل غيرها من الأيديولوجيات، من الذين يصارعون تلك الظروف الاقتصادية والاجتماعية الكارثية، واجتذبتهم. وكافح الشيوعيون من أجل تصدير ثورتهم بتوعية الناس بإمكان وجود واقع آخر، ثم عرضوا الشيوعية بوصفها البديل الحتمي للإجحاف القائم. أما أعداء ثورتهم فهم، كالعادة، الأثرياء وذوو السلطة – بمن فيهم الصفوة السياسية والدينية المحلية والقوى الاستعمارية بتوجهاتها الغربية. وبالنسبة إلى الثوريين تمثل الكتب، بل تجسد، المضطَّهِد لأنها تدعم مهاراته وقيمه وأسلوب حياة الطبقة البرجوازية. والكتب مقتنيات أنيقة فارغة، فهي تطيل أمد الماضي فيصبح عائقا أمام ثورة الحاضر والمستقبل والإبداع والتقدم (Thiem 1979). ولأن المكتبات تدعم التراث والبنى القائمة للسلطة، فهي تجسيد للمنظومات الثقافية التي حبست الجماعات ذات المكانة المتدنية في درجات مختلفة من الحجب الثقافي (Harris 1986). وفي إطار المؤشرات الثورية تطلب انتصار البروليتاريا محو النزعات البرجوازية وانقطاعا حاسما مع الماضي، ومن ثم كانت تأثيرات الشيوعية على المكتبات مدمرة إلى أبعد الحدود.

بالنسبة إلى ماركس «تراث جميع الأجيال البائدة مثل كابوس يلقي بثقله على عقول الأحياء» (Marx 1963:15). ووفقا لما يرى جون ثيم (1979) Jon Thiem لا تخالج اليوتوبيين (بمن فيهم الثوريون الشيوعيون مثل ماركس) أيُّ شكوك بشأن أساليبهم لانتقاء الكتب التي ستدمَّر أو المضامين الدائمة لعملية التدمير التي لا رجعة فيها. فرؤيتهم الكونية هي وحدها المقبولة، وإنكارهم لحق الأجيال التالية في اختيار ما سيقرأون صارم لأن النظام الجديد سيبقى إلى الأبد. «بالنسبة إلى اليوتوبي المعاصر تدمير تعاليم الماضي، أو مراجعته واختزاله الراديكالي، يمثل انقطاع

العملية التاريخية ويشكل شرطا أساسيا للسعادة والعدالة» (Thiem 1979, 519). وبالنسبة إلى الأنظمة السياسية الثورية يبدأ التاريخ بالثورة.

غالت روسيا في الرقابة على المطبوعات فتطرفت. وبدءا من العام 1917 سيطرت على المكتبات الروسية «سياسة التطهير الدائم»؛ إذ دارت عجلة الرقابة وفقا لإملاءات الحزب في كل مرحلة (Korsch 1983, 2).

كانت لحملات التطهير سمتان رئيستان، هما الحماية الأيديولوجية للجماهير والتشويه المتتابع لسمعة المعارضين السياسيين. وبانتصاف العام 1918 كادت أرفف المكتبات القديمة الراسخة تكون خاوية تقريبا؛ إذ أُرسلت الكتب إلى مصانع الورق أو حُفظت في مستودعات. وبحلول العام 1924 حددت قوائم الكتب عمليات محو المطبوعات المشكوك فيها، لاسيما في مجالات الفلسفة وعلم النفس والأخلاق والدين والعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية وتاريخ الأدب والتاريخ والجغرافيا والآداب وكتب الأطفال. أُزيلت أعمال أفلاطون وكانط وتولستوي ودوستويفسكي وآخرين، فيما أطلق عليه غوركي اسم «مص دماء الفكر». وربما أمكن استخلاص سياسة الحزب الشيوعي في هذا الشأن من تعليقات زوجة لينين، كروبسكايا، التي كانت واحدة من الرقباء على المطبوعات، فقد كان من المرغوب فيه تطهير كتب الفلاسفة لأنها تروج أفكارا ضارة، وأيضا لأن وجودها كان عبثا؛ إذ «لن يقرأ رجل من جماهير الشعب كانط»؛ أما الكتب الأخرى فهي خبيثة ومهلكة لأنها تتحدث عن الدين أو هراء أنظمة الحكم التقليدية أو موضوعات «ولى زمنها» (كما ورد الاقتباس في Korsch 1983, 12). طرحت كروبسكايا أفعالها بوصفها إجراءات تحمي مصالح جمهور القراء وتحصنهم ضد الأثر المدمر للأعمال غير المرغوب فيها، وفي ظل توجيهها استمرت حملات التطهير - شاء من شاء وأبى من أبى – فقد مارس القيمون على المكتبات بقلوب ملؤها الخوف عمليات التطهير طائعين بغير هدى، وأظهر السياسيون المحليون مناصرتهم لما رأوا فيه مهمة سياسية. تعلق كروبسكايا على هذا الحماس بقولها:

> يخشى القيم على المكتبة إعارة الكتاب «حتى يكون في مأمن». في القوقاز الشمالية ينظرون إلى المسألة على النحو التالي: نعير كتاب كرجيجانوفسكي أم لا؟ الأفضل ألا نعيره إذ قد يفتح ذلك بابا للمشكلات... ولا يقتصر التطهير على عمل القيمين على المكتبات... بل

> يفعله الجميع. يأتي أحد أعضاء رابطة الشباب الشيوعي ويقول: «ما هذا الذي يجري هنا؟ هذا عار! لننظم حملة تطهير!» ويأتي عضو في مجلس القرية فيقول: «هذا الكتاب مشبوه. هيا نظِّموا حملة تطهير». الجميع ينظمون حملات تطهير (كما ورد الاقتباس في Korsch 1983, 13).

بل إن الوضع صار أكثر فوضوية تحت حكم ستالين؛ إذ كان تطهير الكتب يضاهي حملات التطهير الجماعية للأعداء السياسيين. ووفقا لرأي بوريس كورش (Boris Korsch 1983, 27) «كان النظام الستاليني يتخلص من الأشخاص، وكان يتعين إخفاء كل شيء يمتُّ لهم بصلة بما في ذلك كل كلمة كتبوها. كتبهم ومقالاتهم وأحاديثهم صارت «كتبا لم تُسطر» و«مقالات لم تُكتب» و«أحاديث لم يُتفَوه بها» مثلما صاروا هم «أشخاصا لم يولدوا». وبموت ستالين في العام 1953 صارت الرقابة على أعمال السياسيين غير المرغوب فيهم سياسة حزبية، واستهدفت أعمال ستالين نفسه. صارت حملات تطهير الكتب إجراء ضروريا «يمحو» به الزعيم الحالي سلفه.

وضع السوفييت نموذجا «لعلم المكتبات الاشتراكي»، وفي إطار الثورات الثقافية المستمرة داخل الدول الطامحة إلى التحول إلى الاشتراكية صُدِّر إليها هذا النموذج فيما بعد ووضع موضع التنفيذ فيها (Sroka 2000). وينطوي هذا النموذج على تحكم حكومي مركزي في جميع المكتبات، وسياسات استخدام مجموعات كتب موحدة وتشكيلها. أتيحت للجماهير مجموعات كتب خضعت لرقابة صارمة، وسُحبت المطبوعات المشكوك فيها وحُصر استخدامها في مستخدمين مرخص لهم. حُشد القيمون على المكتبات بوصفهم رقباء وكُلِّفوا بتطهير مجموعات الكتب التي تحوي مواد برجوازية أو رجعية، وبالترويج لمبدأ «الواقعية الاشتراكية»، وهو نموذج الثقافة المجاز رسميا والنمط الوحيد المقبول للتعبير الفني. تأثر جميع القيمين على المكتبات، وكذلك أمناء المحفوظات، بهذا التحول. فأمناء المحفوظات المشبَّعون بالوظائف التقليدية لأمانة المحفوظات – «أي العمل البحثي المعني بتحديد المخطوطات والمصادر التاريخية الأخرى وجمعها ووصفها ونشرها» – حل محلهم أفراد مشبعون بالآراء السياسية القويمة ليكفلوا «تطويرا إيجابيا للمحفوظات» يعزز الاصطباغ بالصبغة الروسية ويدعم الدعاية السوفييتية الموجهة (Grimsted 2001, 3, 7). فعلى سبيل المثال، أُوكِل إلى القيمين على المكتبات وأمناء المحفوظات

إخفاء غنائم الحرب العالمية الثانية التي استولى عليها السوفييت من ألمانيا، بما فيها 11 مليون كتاب وأعداد ضخمة من الوثائق الأرشيفية (كثير منها سلبه النازيون أنفسهم من المناطق المحتلة)، مؤكدين في الوقت نفسه صحة الإحصائيات الرسمية المتضخمة عن أعمال التدمير والنهب النازية التي استُغلت لدعم المزاعم السوفييتية بشأن الأضرار التي تكبدها الاتحاد السوفييتي (Grimsted 2001). كان المنتظر من جميع القيمين على المكتبات أن يضعوا النشاط الاجتماعي وخدمة الشبكة السوفييتية المغلقة فوق خدمتهم لعلم المكتبات وضوابطه المتوارثة؛ فقد كانوا بمنزلة قوات الصاعقة، جنود الثورة الثقافية. ويمكن الاطلاع على وصف مفصل لآثار هذا النموذج، كما طبقه الصينيون، في الفصل السابع من الكتاب.

في الصين أثرت أيضا سياسة الحزب والسياسات الحزبية في الرقابة على المطبوعات. ركز الشيوعيون بدرجة كبيرة على التوتر الملازم للثورات الاشتراكية بين بقايا التفكير التقليدي والفكر الثوري الحالي؛ فالراديكاليون يقظون على الدوام أمام الفكر الرجعي والانزلاق نحو الرأسمالية. في ستينيات القرن العشرين، وبعد سنوات من الثورة الأولى في الصين، قاد ماو تسي تونغ، في رد فعل ظاهري على تراجع الالتزام بالعقائد الشيوعية، ثورة إعادة بث النشاط في القلوب ضد «القدماء الأربعة» وهي: الأفكار القديمة والثقافات القديمة والأعراف القديمة والعادات القديمة. والهدف الأساس بالطبع كان البنية الفكرية والثقافية للصين بما في ذلك الكتب والمكتبات. وعلى ذلك، هيمن كل من العنف والهستيريا الثقافيين عشر سنوات تقريبا. ترك تركيز «ثورة ماو الثقافية» على إنشاء مجتمع شيوعي زراعي أثرا في الخمير الحمر Khmer Rouge(*) بعد توليهم السلطة في كمبوديا في العام 1975. نفذت القيادة الكمبودية عقائد ماو وصولا إلى نتائجها المنطقية: ففي غضون أيام أُخليت المدن من سكانها وسيق الناس إلى الريف؛ وسرعان ما أُبيدت الطبقات المتعلمة والحضرية والحاكمة والعسكرية والقادة الدينيون. وعلى مدى السنوات الأربع التالية قتل نحو 30 في المائة من سكان كمبوديا. وفي حين كان هناك تدمير شامل للمزارات والمعابد

(*) حزب شيوعي حكم كمبوديا في الفترة من العام 1975 إلى العام 1999 بزعامة بول بوت، وكلمة «خمير» تعني «الفلاح» في اللغة الكمبودية، إذ إن الفلاح يُعد نواة النظام الاقتصادي الذي سعى الحزب إلى إرسائه. [المحرر].

والمدارس الدينية، ومن ثم للنصوص الدينية؛ لم تعد هناك حاجة إلى تدمير جميع الكتب والمكتبات. وعندما تكون عقوبة امتلاك مهارة القراءة هي الموت، تصبح المطبوعات بلا أي قيمة. في النهاية لم تكلل ثورة كمبوديا بالنجاح، وكانت استعراضا شاذا للسلطة بيد زعامة متطرفة ليس لخلق يوتوبيا جديدة، بل لخلق جحيم أرضي.

زعامة متطرفة

إن القطاعات السكانية التي من المرجح أن تتحول إلى الحلول الأيديولوجية هي تلك القطاعات التي لديها نزوع نحو البنى التسلطية، ولديها أنماط راسخة من الخضوع والامتثال، ونبذ عقابي للجماعات الأخرى، وميل إلى النظر إلى العالم من منظور الضدين: أبيض وأسود (Taylor 1991). وعندما تقع السلطة في قبضة الأنظمة السياسية التسلطية فإن مجموعة صغيرة من الزعماء، غير المحاسَبين دستوريا والذين يطالبون الجماهير بالطاعة، تفرض سيطرتها بطريقة هرمية متطرفة. تزدهر الأيديولوجيات في ظل الأنظمة السياسية التسلطية لأنها تقدم أساسا فلسفيا للإذعان وإنكار الذات، فيما أشار إليه إريك فروم (1941) Erich Fromm بعبارة «الفرار من الحرية». في ظل ظروف الضغط الاجتماعي الحاد يتخلى الأفراد عن حرية المطالبة بالخصوصية والكفاح مع العدالة وضد الظلم والظروف المعيشية العسيرة، والتعبير عن الأفكار في سياق اجتماعي (Taylor 1991) في مقابل يقينية الأيديولوجيا وبساطتها. وتحل محل القلق بشأن الاحتياجات والأمان منظومة فكرية منغلقة قائمة على افتراضات ساذجة تفسر الوجود برمته وتعقلن القدر (Buchheim 1968). فإذا تفاقمت ظروف التفتت الاجتماعي والعزلة الفردية، وبرزت إلى الوجود زعامة تمكنت من استغلال الأحوال المتردية لإرساء قواعد نظام جديد، فقد تقوى شوكة التسلطية فتصير استبدادية، وهي الصيغة النهائية في الأزمة وتسوية الهوية (Tehranian 1990).

في ظل النظام الشمولي لا وجود للاختلاف ولا لنطاقات مستقلة، ومع ذلك فلا وجود أيضا لحياة جماعية حقيقية. ولا يُدرَك أي جانب من جوانب الحياة إلا من خلال السياسة. ويطالب الحزب الحاكم ملحا بالامتثال التام، ويستعين بسلطة منيعة على إخضاع شعب بأكمله لرؤيته. ويُتَخَوَّف من الكتب بوصفها صوتا بديلا، ليس صوت انشقاق بالضرورة بل مجرد صوت مختلف (Tuchman 1980). وتضييقا للفكر وخنقا

للحياة الاجتماعية، يتعين على جميع قطاعات المجتمع أن تدخل تحت مظلة هيمنة المبادئ القويمة المطلقة (Shils 1931). لا إمكانية لوجود أي اعتراضات على الطقوس الأيديولوجية. فالذهنية الحاكمة هي ذهنية التعصب (Fanaticism)، التي عرفها ماكسويل تيلور Maxwell Taylor (1991, x) بأنها «سلوك متطرف وحماسي بلا داع و/أو معني من دون وجه حق بشيء ما، وينطوي على تأويل متمركز ومشخصن بدرجة عالية للعالم. والتعصب، بمعناه السياسي، سلوك متأثر للغاية بالأيديولوجيا ومحكوم بها، حيث يصل تأثيرها إلى درجة أنها تقصي وتوهن القوى الاجتماعية والسياسية والشخصية الأخرى التي قد يتوقع منها أن تتحكم في السلوك أو تؤثر فيه».

وأحد العناصر المهمة في إغواء الأيديولوجيات التي تضفي عليها الأنظمة السياسية الشمولية صبغة مؤسسية استعداد السكان للتخلي عن الاستقلالية والفردية والمسؤولية الاجتماعية لمصلحة نسق فكري وزعيم آسر. هذا الزعيم، الذي يتحلى في الأغلب بملكات فكرية وتخيلية قوية، يصوغ رؤية قوية وموسعة ومبسطة للعالم بتصوير بديل إيجابي للأنماط القائمة في المجتمع وثقافته. ويبرز الزعيم قدرة فكرية على صوغ هذه الرؤية في إطار النظام الكوني (Shils 1931) ويزيح بالتدريج القيود الدستورية في أثناء دفعه الأمة تجاه رؤيته. وكلما قلت القيود على السلطة داخل الحكومة وقاربت قبضة الزعيم أن تطوِّق جميع مناحي حياة المواطنين، زادت أرجحية تحرك الحكومة تبعا لأسوأ النزوات والبواعث التي يبديها الزعيم (Chang 1997).

وفي الأغلب يحدث تماهٍ قوي مع الزعيم في أشكال الحكومات غير المتطرفة، لكن ثمة اختلافا في النوعية والحدة. ومثلما أنه بإمكان أيديولوجيا ما أن تنتحل سمات دين ماشيخي Messianic(*)، يمكن لزعيم مفوه أيديولوجيًّا أن يوهم الناس بأنه معصوم. ومع ادعاء الزعيم للنبوة أو ادعائه للربوبية(**)، تكون الأيديولوجيا أكثر

(*) الماشيخية (Messianism): هي عقيدة لدى بعض الديانات يؤمن معتنقوها بظهور مخلِّص في آخر الزمان. والوصف «ماشيخي» منسوب إلى «الماشيخ» أو «المسيا» (Messiah)، وهو المخلّص في الديانة اليهودية؛ فالتوراة تنص على أن رجلا من نسل داود (عليه السلام) سيأتي آخر الزمان ليحكم اليهود بالعدل فيسود السلام. [المحرر].

(**) بالنسبة إلى النبي الزائف، يعتمد نجاح محاولته في التأثير في الناس على قدراته الإقناعية الفردية فقط، أما بالنسبة إلى النبي الحقيقي فإن امتلاكه تلك القدرات ليس شرطا لنجاح محاولته. وبما أن كل مدعي الربوبية كذبة أو واهمون، فإن نجاحهم منوط بقدراتهم الإقناعية والتأثيرية فقط. [المحرر].

إقناعا مما إذا كان موضوع التبجيل والإجلال محض فكرة تجريدية (Buchheim 1968). انتشرت عبادة ستالين على الرغم من (أو ربما على نحو معاكس بسبب) تأسيسه عهد إرهاب يستمد وقوده من البارانويا والطموح والغرور والحسد. انقلب ستالين حتى على رفاقه أنفسهم، فقتل مليون عضو من أعضاء الحزب في الفترة الممتدة بين العامين 1936 و1939، وإجمالا أباد ستالين ثلاثة أرباع الطبقة الحاكمة في روسيا (Curtis 1979). وفي أثناء الثورة الثقافية الصينية، باسم حبهم للزعيم ماو وفي ظل توجيهه، قتل الصينيون الآلاف من المواطنين وبتروا أعضاءهم، ودمروا أعدادا ضخمة من الكتب والمؤسسات الثقافية بما في ذلك المكتبات. وفي ألمانيا تحت حكم هتلر، ضاعت قرون من التقدم الثقافي هباء عندما شارك الناس – بفاعلية أو بوصفهم شهودا – في إبادة ملايين البشر.

عندما يخدر الزعماء ذوو القدرات التأثيرية الفائقة والأيديولوجيات المقنعة الملكات الفكرية (وأهمها التشكك)، يتحول المواطنون إلى أدوات بيد السلطة غير المستحقة، ويعطلون تقييمهم النقدي لأخلاقية السلوكيات. يشترك كل من الزعيم وهؤلاء التابعين الذين ينفذون جرائم عنف متطرف في عملية سيكولوجية تبدأ داخل نطاق التعصب وتتحرك صوب سلوكيات معادية للمجتمع وصولا إلى فقدان القدرة على التعاطف (Staub 1989). ولا تعطى قيمة للبشر ولا المثل الثقافية (كالمعتقدات الدينية أو النزعة الإنسية) ولا الآثار المادية التي كانت مصدر اعتزاز بالغ في يوم من الأيام.

خاتمة

فيما تقدم من هذا الفصل عرضنا إطارا نظريا لإبادة الكتب، أي التدمير العنيف للكتاب والمكتبات. وأوضحنا أن غياب الاستقرار، والتغير الاجتماعي، والأوقات العصيبة، تفضي إلى استئثار بعض الزعماء بالسلطة، إذ يعدون الجماهير بتخفيف النوائب الحالية التي حلت بهم، وبتحويل وجه المجتمع وخلق عالم جديد أفضل. يتماس برنامجهم الشامل مع ميول اجتماعية وثقافية محلية ويقدم مبادئ بسيطة، لكنها مقنعة تخاطب جميع جوانب السلوك. وفي أثناء تدعيم النظام السياسي لسلطته تصبح الأيديولوجيا أساسا منطقيا للشمولية؛ وتزاحم المعتقدات

الأيديولوجية القويمة كل أشكال الانشقاق والاختلاف، ويُفرَض الامتثال عن طريق العنف إن لزم الأمر. ولأن الكتب والمكتبات تصون الذاكرة وتقدم الشهود وتحفظ الأدلة على شرعية تعدد الرؤى وتيسر الحرية الفكرية، وتدعم هوية الجماعة، فإنها تخضع للسيطرة بعناية، وللتقويم بل وللتطهير على نطاق واسع. وعندما ترتبط النصوص بعدو ما بقوة، أي جماعة تقف في طريق التحول، أو لا يمكنها، أو لن تعمل على تعزيز الغايات الأيديولوجية، فإنها تُستَهدف ومعها الجماعة المارقة. وعندما يُخنَق الصوت الإنساني للأبد فإن النصوص بوصفها التعبير المادي المتجسد لذلك الصوت تكون هدفا للتدمير أيضا. وهذه هي ديناميات إبادة الكتب بإيجاز.

الفصول الخمسة التالية دراسات حالة، رؤى تحليلية لحملات إبادة الكتب البارزة في القرن العشرين. كل فصل من بين هذه الفصول محاولة لتفسير إبادة الكتب في بيئة معينة ويتناول كل منها الأسئلة التالية:

1 - ما الظروف الاجتماعية الثقافية والاقتصادية والسياسية المؤثرة التي وجدت فجعلت أيديولوجيا ما، ونظاما سياسيا معينا مقبولَين بالنسبة إلى الجماهير؟

2 - كيف استغل النظام السياسي الأيديولوجيا باعتبارها أساسا لسياسات وبرامج تسلطية وشمولية؟

3 - ماذا كان دور الزعماء، لاسيما المتطرفين منهم أو المؤلَّهين، في إبادة الكتب؟

4 - ماذا كان مصير المفكرين والبحث المعرفي والتاريخ في ظل نظام سياسي معين؟

5 - على أي أساس استهدفت جماعة مستضعفة وماذا كان المصير النهائي لأفراد تلك الجماعة؟

6 - ماذا كان تصور النظام السياسي لوظيفة الكتب والمكتبات؟ ولماذا استهدفت بالإضافة إلى الجماعات المرتبطة بها؟ وكيف وإلى أي مدى أُبيدت الكتب؟ ومصالح من التي خُدمت؟ وكيف سُوِّغ هذا أيديولوجيًّا؟

أرى أن تفاصيل حالات الدراسة تدعم فرضيتي التي ترى أن الأيديولوجيا المتطرفة، عندما يروجها زعماء بطريقة متعصبة وقوة سياسية غير مقيدة، تشكل خطرا كبيرا على صون التراث العالمي المكتوب. وإلى القارئ يرجع الحق في تحديد ما إذا كانت الأدلة التي أسوقها هنا مقنعة بما يكفي لتحظى بقبوله لها.

4

ألمانيا النازية: العنصرية والقومية

«تاريخ الكتاب، جسمه في حد ذاته، هو التاريخ الدرامي للحبر والرصاص والنار. في الثلاثينيات عَلِقت رائحة الوقود الجيد في سماء ألمانيا. فقد كانوا يحرقون الكتب». (Ugresic 1998, 154)

ربما تكون ألمانيا الهتلرية الحالة المثالية التي نستكشف من خلالها تدمير الكتب والمكتبات في القرن العشرين. وباستثناء الشيوعية كانت كل العناصر الأيديولوجية التي نوقشت في الفصل الثالث، بوصفها تسهم في التدمير الثقافي، حاضرة في ألمانيا الهتلرية. إذ وجدت القومية والإمبريالية والعسكرية العدوانية والعنصرية والشمولية لنفسها جميعها مواضع راسخة

«مثلما تحولت المستشفيات من أماكن للرعاية إلى معامل لتفريخ عرق متفوق جينيا، تحولت المكتبات من مؤسسات ثقافية تخدم الفرد إلى أدوات سياسية تخدم الأهداف الجمعية للشعب الألماني»

في مجتمع ألمانيا في ظل قيادة هتلر. احتشدت هذه التوجهات حول الاشتراكية القومية، وهي أيديولوجيا تَعِد باتحاد كامل ويوتوبيا جديدة، وبعبارة أخرى، وَعَدت بإغاثة تامة من الظروف الاجتماعية التي ظهرت بعد الحرب العالمية الأولى. رحَّب الألمان الذين تملَّكهم اليأس بهذه الأفكار، وكان مجتمعهم قد أظهر ميولا قومية متطرفة للغاية، وسرى فيه تيار خفي من العنصرية منذ القرن التاسع عشر. خلق قبولهم للاشتراكية القومية الظاهرةَ التاريخية التي أسفرت عن اندلاع الحرب العالمية الثانية، وهي رفض متشنج للحداثة والنزعة الإنسية. أفضى نبذهم لمبادئ الحضارة الغربية في النهاية إلى إساءة استخدامهم وتدميرهم للتجليات المادية الثقافية لتلك الحضارة، وهي الكتب والمكتبات.

قتل النازيون ما يقرب من 21 مليون رجل وامرأة وطفل في خضم حرب كانت في الأصل صراع أفكار. وبالإضافة إلى ذلك، سعى النازيون إلى الاستيلاء على التراث الثقافي لأعدائهم أو محوه في أثناء موجات العنف الذي سوَّغته الفكرة الداروينية التي كان قوامها تفوُّق العِرق الآري، ومن ثم حتمية سيطرته على جميع الأعراق الأخرى والبقاء بعد فنائها. وفي أثناء سعيهم إلى تحقيق هذا المصير استخدم النازيون تدمير الإرث القومي والإثني سلاحا من أسلحة الحرب، وأداة للإبادة الثقافية أو الحطِّ من قدر الثقافات الأخرى، ووسيلة لبناء مستقبل مصطبغ بالصبغة الألمانية. وكيَّفوا إجراءات الرقابة على المطبوعات ونهبِها، وفي النهاية تدمير الكتب والمكتبات وفقا لتصنيفات الفوقية والدونية العرقية والإثنية النسبية. فكانت النتيجة خسارة ثقافية تناسبت مع عدد ما أزهق من أرواح.

صعود النازية

انبثقت الاشتراكية القومية (النازية) من صدمة تلت الحرب العالمية الأولى، وخلل اجتماعي واقتصادي حادٍّ، وحالة متغلغلة في أوساط المجتمع يمكن وصفها بأنها يأس جمعي. انقشعت سحب الوهم فأحس الشعب الألماني بالإحباط وسيطر عليه إحساس بأن بنيان النظام والتقاليد قد أصيب بشروخ عميقة. وفي حين أن غيرهم من الأوروبيين شعروا بخيبة الأمل نفسها بعد الحرب، أحسَّ الألمان في غمرة المرارة التي سيطرت عليهم بأن آلهتهم القديمة، أيْ القيصر والأمة والهوية الجِرمانية

لم تُجتث من جذورها فقط، بل غُدر بها غَدْرا بطريقة ما. نشأ فراغ وجداني هو عبارة عن غضب وُجِدَ إلى جانب ميل ثقافي نحو الرومانسية وعبادة البطل ومشاعر الفوقية الثقافية والبيولوجية، فصار الطريق ممهَّدا لصعود نجم هتلر وأيديولوجيته. وجَّه هتلر غضب شعبه صوب كباش الفداء. وطرح خطة عمل لمواجهة المحن الاقتصادية الآنية وأجزل الوعود بتحقيق مستقبل مجيد قوامه التفوق القومي والإثني. ولم تكن الطاقة التي تبنى بها الألمان شِبهَ الديانة الجديدة سوى تصعيد لحماس وأنماط ثقافية مماثلة تمتد بجذورها في الماضي إلى مائة سنة على الأقل.

في دراسته المنشورة في العام 1961 عن الأيديولوجيا الجرمانية بعنوان «سياسات اليأس الثقافي» «The Politics of Cultural Despair» يحلل فريتز شتيرن Fritsz Stern حياة وكتابات ثلاثة من النقاد الاجتماعيين المؤثرين المنتمين إلى أواخر القرن التاسع عشر. وتمثل هذه الدراسة أساس حجته التي يذهب فيها إلى أن جذور النازية كانت مترسخة في عمق الوعي الثقافي الألماني. يرى شتيرن أن بول دي لاغارد Paul de Lagarde ويوليوس لانغبين Julius Langbehn ومولر فان دِن بروك Moeller van den Bruck قد كتبوا بالتفصيل عن السخط السياسي المترسخ في ألمانيا. وفي سبيل تحقيق مطمحهم إلى إيمان جديد، ومجتمع حديث من المؤمنين، وعالم من المقاييس المكرسة واليقين الثابت، نَبَذ الثلاثةُ الليبرالية والحداثة، وفضلوا عليهما ديانة قومية توثِّق الروابط بين الألمان جميعا. زخرت كتاباتهم برومانسية المتخصصين في دراسة الثقافة الألمانية، وأيديولوجيا فقهاء اللغة، والثقة التامة المشبَّعة بالخرافات في الثقافة الإسكندنافية والجرمانية. ودعا الكتَّاب الثلاثة إلى إحياء قومي ووحدة قومية، واقترحوا تطبيق جميع أشكال الإصلاح: العنيف والمثالي، والقومي المتطرف، واليوتوبي، زاعمين أن المجتمع الليبرالي الحديث ينكر على شعبهم الألماني روحه وتراثه. أعلى ثلاثتُهم من شأن الحدس ونبذوا العقل، وتاقوا إلى قيصر جديد وبطولة قومية، مبررين العنف بأفكار مستمدة من الداروينية الاجتماعية(*) والعنصرية السافرة. وإلى جانب كتابات غيرهم من المفكرين، عززت أعمالهم آليات

(*) هي النظرية التي تذهب إلى أن الأفراد والأعراق يخضعون جميعا للقوانين ذاتها التي تخضع لها الطبيعة، من انتخاب طبيعي وبقاء الأقوى والصراع بين الكائنات الذي يفضي بالضرورة إلى تنحية الأضعف. خرجت هذه النظرية من رحم كتابات تشارلز دارون، وكان هربرت سبنسر من أهم دعاتها. [المترجم].

مترسخة للفكر الألماني وأرست الأساس لما سيعرف بعد ذلك بالاشتراكية القومية في ظل حكم هتلر. وفي الواقع يمكن اقتفاء أثر أغلب الموضوعات الرئيسة للنازية في أفكار الرومانسيين الألمان، وهؤلاء التابعين البارزين الثلاثة (Taylor 1985).

كانت كتابات لاغارد ولانغبين ومولر إسهاما في مناخ التشاؤم الثقافي القابل للاستغلال والوهن اللذين كانا شائعين في الفترة الممتدة بين العامين 1890 و1933. كانت ألمانيا، مثل أغلب دول العالم في تلك الفترة، تمر بتحول من الاقتصاد الزراعي التقليدي إلى تشكُّل مجتمع علماني حضري. بعد هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، توقَّد سخط غامض بشأن التفسخ الاجتماعي، فأثار عنفا سياسيا؛ إذ اقتتلت الفصائل المختلفة في الشوارع. وهددت معاهدة السلام المُهينة افتخار الألمان ببلدهم إلى حد بعيد، وتحدث كثيرون عن أن ألمانيا طُعنت في ظهرها بأيدي أعداء داخليين، من بينهم البلاشفة واليهود. وبحلول العام 1932 كان 7.5 مليون شخص في ألمانيا عاطلين عن العمل و17 مليون شخص – أي تقريبا ثلث السكان – يعتمدون على المساعدات الحكومية. أسفر العبء الاقتصادي لتعويضات الحرب، مضافا إليه انهيار ملحوظ في الأخلاقيات الاجتماعية (بما في ذلك تفشي الإباحية الجنسية بلا تمييز وغياب الاحترام للحياة الأسرية) عن قلق وتعاسة عميقين، ولم تزد الحكومة المركزية الواهنة الأمور إلَّا سوءا على سوء (Staub 1989).

كان الوعي الجماعي والحوار الاجتماعي، اللذان يحددان إدراك الفرد للعالم من حوله بدرجة كبيرة، يتجهان صوب إظهار النزعة القومية، وهذا يرجع إلى حد ما – كما سنبيِّن في الفصل الأخير من الكتاب – إلى أن القومية تزدهر حيثما يشعر الناس بأنهم مستضعَفون ومعرقَلون. بحلول العام 1933 كان الألمان – لاسيما الطبقات المهنية – قد نبذوا جمهورية فايمر(*) والديموقراطية، وتبنوا أيديولوجيا القومية الألمانية الراديكالية، وهي رؤية بخصوص مجتمع قائم على النقاء العرقي والقوة(Friedlander 1995). تزعَّم هتلر أيديولوجيا ارتكزت جاذبيتها الوجدانية القوية على جعل الأمة الموضوع الأسمى للولاء. واستغل هتلر التمركز الإثني الذي

(*) الجمهورية الألمانية التي تشكلت في 1918، وسقطت بصعود هتلر في العام 1933. [المترجم].

كان، مثل معاداة السامية، يغلي ببطء ولأمد طويل في مَراحِل الثقافة الألمانية، ووصل إلى درجة الغليان بفعل الظروف الاجتماعية والسياسية الحادَّة.

ويمكن بالفعل اقتفاء أثر جذور القومية الألمانية في أثناء الفترة النازية في الطريقة التي صار الناس من خلالها يتماهى بعضهم مع بعض بوصفهم مجتمعا تترابط أنسجته بمفهوم الشعب النقي (volk). في هذا المجتمع المنغلق الذي أعطى ثِقلا للسمة الوطنية للأمة، والدم المشترك، ورسوخ الجذور في تربة متوارثة، كان المثل الأعلى الهادي هو صورة من ماضي ألمانيا. تلقفت الأيديولوجيا النازية فكرتيْ الشعب (volk) و«البقاء للأصلح» وأضافت إليهما مصيرا إمبرياليا خاصا دعا إلى مبدأ المجال الحيوي (lebensraum) واتساع الإمبراطورية الألمانية. وزادت الثقافةُ العسكرية البروسية التي مجدت القوة والهيمنة وخدمة الدولة اتِّقادَ الرغبة في مواصلة برنامج هتلر، وهو إما القوة العظمى وإما السقوط. ولم يفصل الفكرة الألمانية الموروثة بكون الألمان شعبا محاربا، والتي تعود بالذاكرة إلى الفرسان التيوتونيين (وهم صليبيون في زمن سابق سعوا إلى إدخال المسيحية والثقافة الألمانية والكاثوليكية إلى البلقان) عن العسكرية العدوانية سوى خطوة قصيرة.

امتد أثر النزعتين القومية والعسكرية العدوانية إلى ما وراء نطاقيْ الحكومة والجيش. فقد أيد أكاديميون ومفكرون ألمان بكل قوة، بمن فيهم رونتغن Roentgen (مكتشف أشعة إكس) وراينهارت Reinhardt (رائد المسرح الحديث)، المطامح القومية المتطرفة لألمانيا إلى حد إصدارهم «مانيفستو إلى العالم المتحضر»(*) في العام 1914، وهو إعلان ينكر تحمل ألمانيا ذنب إشعال نار الحرب ويصرح بأن الإحجام عن الزحف إلى أراضي بلجيكا المحايدة كان سيصير بمنزلة انتحار قومي. جادل الموقعون على المانيفستو بأن سلوك الحلفاء، لا ألمانيا، هو الذي انتهك القانون الدولي، واختتموه بقولهم: «ولئن تراجعت ألمانيا عن نزعتها العسكرية، لكانت الثقافة الألمانية قد مُحيت عن وجه الأرض. تلك الثقافة، حماية لذاتها، أفضت إلى نزعة عسكرية؛ لأن ألمانيا، وحدها من دون كل الدول، استُبيحت بالغزو لقرون» (Nathan and Norden 1968, 3). في السنوات التالية للحرب العالمية الأولى،

(*) وقَّع عليه 93 أديبا ومفكرا وعالما وفنانا. [المترجم].

فسَّر كاتبو هذا المانيفستو ومفكرون آخرون، باستخدام حجتي الدفاع عن النفس والاستحقاق الوطني، هزيمة ألمانيا في الحرب، ليس باعتبارها خسارة مشؤومة ببساطة (وهو ما كان ليوحي بوجود شعب متفوق على الألمان)، بل باعتبارها نتيجة مؤامرة بقيادة يهودية. فهذه الوثيقة تمثِّل إشارة مهمة توضح إلى أيٍّ مدى كانت التوجهات الذاتية للقومية شديدة الرسوخ حتى من قبل صعود هتلر إلى سدة الحكم في الثلاثينيات، وتُبرِز الرابط المباشر بين القومية والعنصرية.

وعلى رغم أن النازية ما استخدمت خطابَ القومية غالبا، فإنها كانت (في الظاهر) أيديولوجيا ترافدية دولية قائمة على نظرية تفسر كل شيء وتسوِّغه على أساس العرق. استُغلت نظريات التطور والحتمية البيولوجية لتسويغ الهرميات العرقية والتفويض بالهيمنة. وباعتماد الآريين العرق «الأصلح» من بين كل الأعراق في هذا المخطط، أصبح التطورُ الأساسَ لسياسة الدولة الموجَّهة صوب تعزيز تفوق العرق الآري. وحظي خلقُ إنسان وأمة ألمانيين متفوقين بالأولوية من دون كل شيء آخر. كانت النازية في الأساس أيديولوجيا معادية للفكر ومتركزة على الإرادة والقوة. وبنبذها الحداثة والعقل ومبادئ التنوير والنزعة الإنسية، رسخت الأيديولوجيا النازية المشروع الجمعي والولاء لهتلر والرايخ الثالث، والانصياع للالتزامات الأيديولوجية لا للمسؤولية الأخلاقية الفردية.

خرج الحزب النازي إلى الوجود من رحم الفوضى التي طغت على العشرينيات وبواكير الثلاثينيات بوصفه الجماعة الوحيدة القادرة على توطيد النظام والاستقرار. ولأن البرنامج النازي كان منسجما مع الجذور القومية والثقافية والسياسية الألمانية فقد كانت له أيضا جاذبية مميَّزة عند الشباب الألماني الذين كان احتياجهم إلى الرؤية والهدف حرجا، وعند المحاربين القدامى الذين ربما كانوا يعانون اضطراب الكرب التالي للصدمة، وهي حالة وهن تتسم بالقلق وضياع المعنى وغياب الغايات والغضب وفقدان الإيمان بالعالم والسلطة (Staub 1989). ومما أضاف أيضا لجاذبية النازية تفسير النظام السياسي لهزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى باعتبارها ناجمة عن انحطاط عرقي وبيولوجي للإنسان النوردي، مبدع الثقافة وحامل مشعلها (Buchheim 1968). ووفق كتابات هتلر، أرخى انحطاطُ العرق الآري على الأرض «سُدولا سوداء لزمن معدوم الثقافة»، وأي شخص يقوّض الثقافة البشرية بتدمير

قوامها الأساسي (أيْ العرق الآري) فإنه يرتكب أشد الجرائم مقتا (Mosse 1966, 6). وللحيلولة دون اقتراف مثل هذه الجريمة، يجب تحديد مصادر التلوث الثقافي وإزالتها من قلب الشعب الألماني وخارجه.

وهكذا، اعتبر النازيون أنفسهم ذروة سَنَام الثقافة والحضارة، فباشروا ارتكاب بعض أفظع الجرائم ضد الإنسانية التي سجلت في التاريخ على الإطلاق. في الثلاثينيات بدأ النازيون سياسات داخلية ممنهجة لمحو العناصر المنحطة. فاستهلُّوا بسياسة التعقيم القسري للمرضى العقليين والمتأخرين عقليا ومدمني الكحول. وبعد أن ضمنوا مستقبل العرق الآري تمثلت الخطوة التالية في تطهير الحاضر ومحو الماضي. نُفِّذت سياسة القتل الرحيم على الرضع والبالغين المعوقين ممن اعتُبروا غير جديرين بالحياة(*)، وهما الفئتان المذكورتان آنفا، وأضيف إليهما المجرمون المعادون للمجتمع أو عتيدو الإجرام. توقيع هتلر وحده على سياسة «القتل الرحيم» في إطار طبي أزهق أرواحَ أكثر من 75 ألف رضيعٍ وبالغ ألماني معوق (Friedlander 1995). ولم تكن سلسلة السياسات هذه سوى استهلالاً للإبادة الجماعية النازية. فقد مهَّد برنامج هتلر للقتل الرحيم السبيلَ لتطوير تقنيات قتل مثل غرف الغاز، وكَشَف هذا النقابَ عن استعداد العاملين في المجال الطبي في ألمانيا لاعتماد رؤية طبية بيولوجية أيديولوجية، كان القتل فيها ضرورة علاجية (Friedlander 1995). وفي ظل زمن الحرب، باعتبارها ستارا ملائما لارتكاب العنف، ومع تجاوز النازيين لأبسط الحدود الأخلاقية الأساسية، فقد كانوا على بُعد خطوة من توسيع نطاق المستهدَفين بسياسات القتل الرحيم لتشمل أي شخص غير جدير بالحياة، لأيٍّ سبب كان، من وجهة نظر زعيمهم.

تراكمت كتابات متعمقة عن هتلر كُرِّست لفحص كل شيء ذي صلة به، من خلفيته ودوافعه إلى غموضه الاستثنائي بوصفه أحد زعماء القرن العشرين المتمتعين بأكثر الشخصيات القيادية أسرا. فقد صُوِّر بطرق عديدة، منها ما أبرزه بوصفه سياسيا مضطربا عقليا وإنْ كان ذا براعة، أو بوصفه حالة مشارفة على اضطراب

(*) العبارة الألمانية «Lebensunwerten Lebens» (أرواح لا تستحق أن تحيا)، يرجع تاريخها إلى العام 1920 إذ نشر كتاب بعنوان «السماح بإزهاق الروح التي لا تستحق أن تحيا» (Die Freigabe der Vernichtung Lebensunwerten Lebens). [المترجم].

الشخصية مع حاجة قسرية إلى ممارسة التدمير، أو متنبيا موهوما، أو بوصفه قوة مدمِّرة أجَّجتها كراهيةٌ للحضارة المعاصرة والمجتمع البرجوازي الذي فشل فيه فشلا ذريعا، أو بوصفه انتهازيا ماكرا استغل الحسابات والتعصب لتحقيق مآربه (Curtis 1979). لقد منح هتلر وحده الأيديولوجيا النازية شكلها، مضيفا إليها جاذبية عن طريق أحاديثه الأخَّاذة وخطابه الخلاب. وكانت الكاريزما التي تمتع بها سببا، إلى حد بعيد، وراء الدعم المتعصب الذي حظي به.

في أثناء الاجتماعات الشعبية الحاشدة، أمكن له بما تمتع به من أداء خَطابي حماسي وإيماءات حاسمة أن يحشد الجماهير الألمانية عن طريق خلق انطباع لديهم بأنهم يقيمون معه علاقة شخصية. وفي ظل قيادته وصلت النازية إلى مستوى التعبد الطقسي: فقد تجلت إرادة الشعب في إرادة هتلر، الفوهرر أو الزعيم الأعلى. والواقع أن هوية الناس أنفسهم كانت مستنفدة في حكمه الشمولي الذاتي وحقه في التسيد عليهم الذي منحه لذاته: إذ «هتلر هو ألمانيا، وألمانيا هي هتلر» (Buchheim 1968, 19). أصبح هتلر الحَكم الأعلى، يدير البلاد خارج نطاق القانون نفسه. أعاد هتلر تخطيط المجتمع بإصدار أوامر تغطي كل مناحي الحياة، بدءا من الأداء المهني وانتهاء إلى الفنون والأخلاقيات والمبادئ الأخلاقية، كلها وفق موقفه الأيديولوجي وهو الاشتراكية القومية. وداخل إطار رايخ ألماني أكبر، كان الشعب الألماني ببساطة مجرد وسائل لتحقيق غايات الزعيم (Pfaff 1993). كانت غاياته ثورية؛ إذ سعى إلى استحداث نوع جديد من البشر عن طريق التوسع العالمي والهيمنة العرقية وعلم تطهير البشرية أو الارتقاء بالنسل. تحوَّل العنف على يديه إلى تجربة ارتقاء وخلق.

ألمح بعض المفكرين إلى أن رغبة الشعب الألماني في بناء جماعة، وتَوْقه إلى الإحساس بالانتماء، واستعدادِه للتخلي عن المسؤولية الأخلاقية، أفضت به فعليا إلى «الفرار من الحرية» (Fromm 1941). بينما عزا مفكرون آخرون الدعم الجماهيري الضخم لهتلر إلى الموروث الألماني الخاص بالتسلطية، في حين جادل فريق ثالث بأن التوكيد المكثّف على القواعد الاجتماعية الخاصة بالطاعة أتاح للأفراد، على مر التاريخ، الهروب من مسؤوليتهم عن أفعالهم. ويذهب تفسير أحدهم إلى أنه ما من شك في أن هتلر حظي بدعم الجماهير الألمانية، «الملايين التي تهتف وتلوِّح بأيديها وتهيم بزعيمها صُورت في شرائط الأخبار بوصفهم على الدوام حشودا في

قمة الحماس أمام الفوهرر... (Rosenfeld 1985, 16). وهكذا قَبِل الشعب الألماني خالي البال نظامَ هتلر الشمولي بارتياح نسبي. وبقدر ما كان النظام السياسي استبداديا (كونه لا يتضمن أيّ آليات رسمية لكبح سلطة هتلر) فقد كان نظاما رضائيا باتفاق جماعي: أيْ أن الجماهير الألمانية رضيت ببرنامج هتلر وسلطته بوصفهما مرغوبيْن وشرعيين (Goldhagen 1997). وأيُّ انشقاق ضئيل تبقّى صار ضحية مبكرة لذلك النظام؛ لأن الخوف حفظ سيطرته الصارمة. واستحالت مستنقعات الانحدار الأخلاقي إلى تياراتٍ عارمة. في العام 1936 كتب فيكتور كلمبرَر (Victor Klemperer (1998, 165، وهو ألماني يهودي وجد نفسه رهينة لهذا النظام، في دفتر يومياته:

> أغلبية الشعب راضية، وثمة مجموعة صغيرة ارتضت حكم هتلر بوصفه أهون الشرور، وما من أحد يريد حقّا أن يتخلص منه؛ فالجميع يرونه المنقذ على صعيد السياسة الخارجية، ويخشون الروس كما يخشى الطفل الغيلان، ويظنون أنه ما لم تتدهور الأوضاع حقّا إلى تطرف سافر فسيكون من غير الملائم من منظور السياسة العملية أن تثور ثائرتهم بسبب تفاصيل من مثل: قمع الحريات المدنية واضطهاد اليهود وتزييف كل الحقائق البحثية والتدمير المنهجي للمبادئ الأخلاقية كلها. يخشى الجميع على كسب عيشهم وأرواحهم. يا لهم من جبناء بغيضين!

بحلول العام 1937 تسجل تدوينات عديدة لكلمبرر (1998, 229) رأيه الذي يتزايد رسوخه: «الهتلرية ما هي إلا عقيدة مترسخة بعمق وثبات في تربة الأمة، وتنسجم مع طبيعة الألمان بأكثر مما أود أن أعترف»، والحزب يعبر عن الرأي الصادق للشعب الألماني، وهتلر يجسد عن حق روحَ هذا الشعب.

معاداة السامية وتدمير اليهود

تتواصل النقاشات وتتأجج بشأن مقدار معاداة السامية في ألمانيا ودورها بوصفها عاملا تحريضيا في المحرقة النازية. في العام 1997 أثار كتاب دانيال جونا غولدهاغن Daniel Jonah Goldhagen بعنوان «جلّادو هتلر المطاوِعون: الألمان العاديون والمحرقة النازية» Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust» الباحثين التقليديين الذين هاجموا بشراسة

«التبسيط المخلّ بالرَّد إلى علة واحدة» حيث عَدَّ معاداة السامية الإقصائية المتجذرة أنها القوة المحرضة وراء مشاركة ملايين الألمان العاديين في الإبادة الجماعية لليهود (Eley 2000, 30). صار الكتاب من بين الكتب الأكثر مبيعا في ألمانيا والولايات المتحدة، وربما يعزى القبول الذي حظي به إلى رد فعل تجاه التفسيرات الأكاديمية المجرَّدة للمحرقة التي ركزت على الحكم البيروقراطي وعملية اتخاذ القرار المجزأة، ورفضت مواجهة حقيقة القتل الجماعي وجها لوجه (Bartov 2000b). وفيما يتعلق بتفسير الإبادة النازية للكتب، وكذلك الإبادة الجماعية التي ارتكبوها، يبدو أن معاداة السامية كانت جزءا من تيار تحتي سريع التأثر في الثقافة الألمانية تمكن النازيون من استقطابه ومنحوه قالبا. كانت معاداة السامية عنصرا أساسيا في العنصرية والتماهي الإقصائي مع الشعب (volk) الذي وفَّر الوسيلة، وهي انخراط الألمان بوصفهم أفرادا، في ارتكاب فظائع ضد الثقافة والبشر أيضا.

ووفقا لما يرى غولدهاغن (1997) يمتد تاريخ معاداة السامية إلى بواكير الديانة المسيحية. وفي ألمانيا كانت فكرة وجود مشكلة يهودية (Judenfrage) واضحة منذ وقت مبكر يرجع إلى القرن الثامن عشر. فقد تجلَّت الفكرة في الخطابين الأدبي والفكري وحظيت بدعم واسع من القطاعين السياسي والثقافي. ولقد انبثق مفهوم الشعب (volk) (أيْ عرق ألماني نقي ومتفوق) من العداء تجاه اليهود. ومع ذلك نجح اليهود الألمان في تحقيق مساواة مدنية بحلول العام 1871. انبثق هذا التقدم من تحول في تحديد معنى «اليهودي» ليكون معبرا فقط عن الديانة بدلا من العرق، واعتناق الدين مسألة اختيار حرٍّ، لا حتمية بيولوجية. لكن في السنوات المتأخرة من القرن التاسع عشر استُخدمت نظريات علمية زائفة وأخرى نشوئية وتطورية لإحياء التأويلات العرقية، فجعلت هوية اليهود غير قابلة للتغيير، وميؤوسا من إصلاحها (بالنسبة إلى ثقافة متشبِّثة بتصوُّرها عن اليهود بوصفهم عدوا فاسقا منحلّا).

لقد أتاح انتهاء التمييز بين المضامين الدينية والعرقية رواجَ أفكار عن اليهود بوصفهم أمة حقودة وهدامة، وبحلول أواخر القرن التاسع عشر اتسع نطاق معاداة السامية لدرجة أنها أصبحت مكوِّنا طبيعيا للثقافة السياسية والاجتماعية. وفي ظل وصاية النازيين وُسِم اليهود بأنهم جسم غريب داخل ألمانيا (Fremdkorper)

ووصفتهم الدعاية الموجَّهة بكل صفة اجتماعية وسياسية واقتصادية مذمومة لحقت بهم في أي وقت مضى. فعلى سبيل المثال يشنُّ كتاب أطفال نشر في العام 1938 بعنوان «عيش الغراب السَّام» (The Poisoned Mushroom) هجوما على اليهود واضحا ومزودا برسومات، صُوِّروا في هذا الكتاب كعيش الغراب الذي قد يبدو نافعا، لكنه يمكن أن يكون مهلكا. ويعلن عنوان آخر فصل في ذلك الكتاب أنه «من دون حلٍّ للمشكلة اليهودية لا خلاص للبشرية» (Goldhagen 1997). وحمي النقاش العام بشأن الحاجة إلى محو اليهود في أثناء الثلاثينيات. في البداية كان هناك تفضيل للتهجير القسري، لكن في وقت لاحق عندما أتاح اندلاع الحرب الفرصة، راقت للنازيين المتعصبين فكرة إبادتهم، حيث كان محو اليهود بالكامل الحل الوحيد الذي يمكن أن يبشِّر باقتراب عهد جديد من الانسجام والرخاء اللذين وعدت بهما الاشتراكية القومية (Taylor 1985).

مع الفوضى التي أعقبت الحرب العالمية الأولى نشأت ظروف كان التعبير فيها عن معاداة السامية بمنزلة صمام الضغط الاجتماعي. وعندما صعد الحزب النازي إلى سُدة الحكم أجَّج النازيون نيران العنصرية. أطلق الحزب وابلا من الدعايات التي شيطنت اليهود، وألقت على عاتقهم اللوم لتسببهم في جميع البلايا التي حلَّت بألمانيا. أكدت الصحف والملصقات والخطب والعروض الفنية والكتب أثرهم السَّام في العرق الآري والإنسانية كلها. وبتكليف من الحزب «أثبت» علماء ألمان تفوُّق العرق الآري، وحددوا مخاطر الأنساب التي تلوثها الأعراق الأدنى. وفي اكتشافاتهم المنشورة، والتى لا ترقى إلى أن توصف بأنها علمية، وَسَم هؤلاء العلماء تلك الأعراق بأنها زوائد سقيمة ودعوا إلى إزالتها. مثَّل اليهود أصل جميع الشرور على الرغم من الأدلة الملموسة على عكس ذلك، أو الأمثلة الواضحة على وجود يهود «صالحين» – على سبيل المثال العلماء والأطباء الذين أفادوا مجتمعهم الألماني، أو يهودي بعينه قد يكون لفرد ألماني تعامُلٌ إيجابي معه. شمل وصف هتلر لليهودي في كتابه «كفاحي» «Mein Kampf» تصويره حشرةً في جثة متعفنة وطاعونا أسوأ من الطاعون الأسود وحامل جراثيم ومخلوقا طفيليا ومصاص دماء (Jackel 1972). رخَّص الحزب للشعب إطلاق غضبه ضد اليهود، وأطلق العنان لوحشية كُبِحت فيما مضي بأعراف المجتمع المتحضر وقيمه.

وبدءا من العام 1933 جُرِّد اليهود بصورة منهجية من حقوقهم الاجتماعية والمدنية والقانونية. وطُرد المواطنون اليهود من الخدمة العامة، وحُرموا من الحماية المكفولة للعمال، وقوطعت مشاريعهم التجارية وأُغلقت. أفاد ألمان كثر من عملية التحول إلى الآرية الخالصة في مجال الأعمال (نقل صكوك المِلكية إلى غير اليهود) أو من إقصاء اليهود من المنافسة في التخصصات المختلفة وكل المجالات فعليا. وأتاح إلزام اليهود بارتداء نجمة داود، رمز اليهودية، للمسؤولين التعرف عليهم بسهولة، ومن ثم إنفاذ القوانين التي انتزعتهم من الثقافة الألمانية. مُنع اليهود من الظهور في الأماكن العامة بما فيها المكتبات والمسارح، وطُرد أطفالهم من المدارس. وصارت الشوارع ساحات محفوفة بالمخاطر بالنسبة إلى اليهود، فكان من المألوف وقوعهم ضحايا حوادث اعتداء واغتصاب. وأصبحت ظروف الحياة بائسة للغاية لدرجة أن العقد الذي سبق اندلاع الحرب، وقبل تنفيذ خطة هتلر بالكامل، كان 60 في المائة من اليهود الألمان قد غادروا البلاد. أمَّا الذين بقوا فيها فواجهوا إقصاء وامتهانا منهجيين إلى أن اندلعت شرارة الحرب وأحسَّ هتلر بارتياح كافٍ لبدء سياسة الإبادة الرسمية.

وعلى مدار الثلاثينيات حرضت الدعاية الموجَّهة للحزب النازي الشعبَ الألماني على مهاجمة اليهود وجذورهم الثقافية بأي وسيلة كانت. وسرعان ما تطور الاعتداء اللفظي والجسدي ليصبح إقصاء قانونيا وإداريا، وكلها كانت عوامل تقف وراء الهجرة الجماعية على مدار ذلك العِقد. وحُطَّ من قدر اليهود حتى صاروا «موتى اجتماعيا» (Socially dead)، وهي عبارة صكَّها أورلاندو باترسون Orlando Patterson (1982) ليشير إلى الفئات التي منعت من كل حقوقها وسلطتها واحترامها بقرار حرمان علماني اجتثهم من أيِّ نظام اجتماعي شرعي. وفي النهاية تطورت إجراءات اجتثاث اليهود إلى الترحيل القسري والإهمال المسبب للوفاة، والعمل بالسخرة المفضي إلى الموت، ومسيرات الموت الطويلة(*)، والإبادة الجماعية الصريحة. لكن هذه الإجراءات قُصد بها أكثر من مجرد استهداف الوجود المادي

(*) مسيرات الموت (Death Marches): هي عملية نقل السجناء لإخلاء معسكرات الاعتقال القريبة من جبهات القتال مع قرب نهاية الحرب العالمية الثانية وتقدم قوات الحلفاء (مطلع العام 1945)، إذ أجبر الألمان السجناء على السير لمسافات طويلة، في ظروف شديدة القسوة شملت التجويع والبرد القارس، إلى محطات السكك الحديد لنقلهم في قطارات الشحن. [المترجم].

لليهود. فقد طُهِّرت جميع المؤسسات من الأثر الثقافي اليهودي؛ إذ أُحرقت الكتب في أثناء تطهير المكتبات من المحتوى اليهودي؛ وأُجبرت المنشورات اليهودية على الاحتجاب، بل إن المجموعات الفنية والعروض الثقافية صُبِغت بصبغة ألمانية، أي أن أعمال الفنانين والمؤلفين الموسيقيين والكتاب المسرحيين اليهود قد مُنعت، ولم يسمح للفنانين اليهود بالظهور أمام الجمهور الألماني.

بيَّن غولدهاغن (1997) أنه بسبب كون الأثر النفسي لتدمير مؤسسات المجتمع مماثلا لأثر تدمير البشر أنفسهم فإن العنف الموجَّه ضد الثقافة يرضي المعتدي بالقدر نفسه تقريبا. وبالتأكيد استمد أعضاء الحزب النازي وجماعات الشبيبة رضا كبيرا من إحراق المعابد اليهودية وآثار اليهود الثقافية. في العام 1938 انفجر بركان عنف بطول البلاد وعرضها، وعُرفت هذه الليلة فيما بعد باسم «ليلة الزجاج (المحطَّم)» (Kristallnacht)؛ إذ هُشِّمت الواجهات الزجاجية لنحو 7500 متجر يهودي وغطى الزجاج شوارع ألمانيا. ودُمرت مئات المعابد والمدارس، وكذلك آثار وكتب يهودية بما فيها زهاء 16 ألف مجلد في مركز الجالية اليهودية (The Jewish Community Center) في فرانكفورت (Hill 2001). ورُحِّل 30 ألف يهودي إلى معسكرات الاعتقال. وعلى رغم أن بعض الألمان أعربوا عن انتقادهم للضرر الاقتصادي الهائل لموجة العنف هذه وافتقارها إلى المسوِّغات، فإن قلة هم من أشاروا إلى تجسُّد الظلم في هذا الحادث، وليس من بينهم بالتأكيد نحو 100 ألف ألماني احتشدوا في نورمبرغ للاحتفال بتلك الليلة المشؤومة (Goldhagen 1997). كان حماس الحشود يومئذ إرهاصا للابتهاج الذي أحسَّه النازيون المتورطون في إحراق المكتبة التلمودية الكبرى للمعهد اللاهوتي اليهودي (The Great Talmudic Library of the Jewish Theological Seminary) في لوبلن ببولندا في العام 1941:

> بالنسبة إلينا كانت مسألة فخر استثنائي أن ندمِّر الأكاديمية التلمودية التي عرفت بأنها الأضخم في بولندا... ألقينا الكتب خارج مبنى المكتبة التلمودية الكبرى، وحملناها في عربات نقل يدوية إلى السوق. وهناك أضرمنا النيران في الكتب. استمرت النيران مشتعلة نحو 20 ساعة. اجتمع يهود لوبلن حول المكان وبكوا بكاء

> مريرا. كاد بكاؤهم يسكتنا. استدعينا الفرقة الموسيقية العسكرية فغطَّت صيحات الجنود المبتهجين على انتحاب اليهود. (كما ورد الاقتباس في Shaffer 1946, 84).

مع احتلال بولندا في العام 1939 انتقلت الحكومة الألمانية من مجرد تشجيع العنف إلى المشاركة الصريحة والمنظمة فيه. وأصبحت الإبادة الجماعية سياسة ذات أولوية عليا، انتظم حولها الجهاز الإداري للدولة الألمانية بكامله. ولما كان اليهود الألمان قد نقلوا إلى شرق أوروبا، بينما أحيط باليهود البولنديين في غيتوهات، أُحرقت مئات الآلاف من الكتب التي تركوها وراءهم. ففي مدن مثل بيدزين وبوزنان كُلِّفت فرق إحراق ألمانية بإضرام النيران في المعابد والكتب اليهودية (Borin 1993). وبوجه عام لم يكن تدمير الكتب اليهودية مهمة سهلة. فبالإضافة إلى مكتبات المعابد كان لدى كل أسرة بعض الكتب على الأقل، وضمَّ كل تجمع حضري يهودي في الأغلب مكتبة واحدة على الأقل. وبالنسبة إلى اليهود البولنديين كانت المكتبات أهم مؤسسة علمانية على الإطلاق ومركز حياة الشباب اليهود(Shavit 1997). احتضنت مدينة وارسو، على سبيل المثال، خمسين مكتبة يهودية. حُفظت بعض مقتنيات الكتب من التدمير الفوري ووضعت تحت إشراف أساتذة وخبراء ألمان للتخلص منها. وقسمت الكتب على مكتبات ألمانية أو معاهد متخصصة مكرسة لدراسة المشكلة اليهودية. وهكذا في حين دُمِّر العديد من مجموعات الكتب الشخصية المحدودة ومقتنيات مكتبات محلية تضم سجلات المعابد وجمعيات الجنائز واجتماعات الأحبار وغيرها، في أثناء موجات الترحيل أو استُخدمت فيما بعد مادة خاما لصناعة الورق لتخفيف النقص فيه، فإن المكتبات الأضخم مثل المعهد اللاهوتي اليهودي في بريسلو، الذي كان يدعم الدراسات اليهودية، وهو فرع بحثي منذ بداية القرن، صودرت لاستخدامات النازيين.

وكثيرا ما تنافس الباحثون وأبواق الدعاية النازية، من وحدات بيروقراطية متنوعة داخل الدولة، على الاستحواذ على مقتنيات الكتب المهمة. مكتب الأمن الرئيسي للرايخ – وهو مقر شرطة الأمن النازية الذي ضم الغستابو(*) ودائرة

(*) الغستابو: هي الشرطة النازية السرية التي تولت مهمة إرسال اليهود إلى معسكرات الاعتقال وغيرها من المهمات بقيادة هينريك هِمْلر. [المحرر].

الأمن، وكان المؤسسة الرئيسية التي تنظم حرب النازيين ضد أعداء النظام النازي - كان يضم مكتبة أوكل إليها إمداد المعاهد البحثية الصورية للمكتب بالكتب اليهودية. بلغ مجموع هذه الكتب في آخر الأمر نحو مليوني كتاب. وقد جُنِّد باحثون وأكاديميون ورجال أعمال يهود للعمل بالسخرة على تصنيف مقتنيات الكتب هذه في ظروف أشبه بمعسكرات الاعتقال (Schidorsky 1998). وكان من بين من قاوموا التجنيد حفيد مؤسس مكتبة شتراشون Strashun Library، الذي فضل الانتحار على المساعدة في نقل مجموعات الكتب (Borin 1993). لقد نظر الألمان إلى الإرث المطبوع لليهود بوصفه وسيلة تستخدم في محوهم نهائيا، ولم يبد منهم أيّ تردد بشأن إجبار اليهود على العمل بالسخرة في هذه المهمة، وهو مثال إضافي على الامتهان النفسي الذي صُبَّ فوق رؤوس اليهود صبّا.

أما المجموعة الأخرى التي كانت تسعى إلى الاستحواذ على الكتب اليهودية لمصلحة معاهد خاصة بها، فهي حزب العمال الألماني الاشتراكي القومي (NSDAP). فالكتب اللازمة لمعهد الأبحاث حول المسألة اليهودية التابع لذلك الحزب، الذي ترأسه ألفريد روزنبرغ Alfred Rosenberg، وهو قيادي مُنظِّر في الحزب النازي، كانت تأتي عن طريق فرقة عمل روزنبرغ المعنية بالأراضي المحتلة. تابعت فرقة روزنبرغ بدأب عملها عشية دخول القوات بولندا، فصادرت عددا هائلا من الكتب والآثار اليهودية والعبرانية ونقلتها إلى معهد فرانكفورت. ومن جملة مهمات أخرى كان المعهد مَعنيّا بتوثيق التأثير اليهودي على العالم على مدار قرنين فائتين. وقد خُطِّط لهذا المعهد كي يكون نواة للأبحاث والتعليم الآري. ومن بين أسباب التنافس على الاستحواذ على المكتبات اليهودية «الهوس الغريب» للنازيين لتأسيس متاحف تحيي ذكرى أعدائهم. وهكذا تنافست وكالات حكومية عديدة لنيل شرف تأسيس متاحف ومكتبات معادية لليهودية (Arendt 1964, 37).

بنهاية الحرب العالمية الثانية قدرت اللجنة المعنية بإعادة بناء الصرح الثقافي اليهودي الأوروبي وجود 469 مجموعة من مقتنيات الكتب اليهودية (تزيد الواحدة منها على ألف كتاب) في العام 1933(Schidorsky 1998). عدد قليل من بين هذه المكتبات سيكتب له النجاة من أهوال الحرب من دون ضرر.

وقليلون من اليهود أيضا سيبقون أحياء. في مؤتمر وانسي Wannsee Conference ببرلين في العام 1942 خطط المسؤولون الألمان لإبادة 14 مليون يهودي. ويُقدر عدد من نجحوا في قتلهم بنحو 6 ملايين يهودي. في بولندا قتل النازيون 90 في المائة من السكان اليهود ودمروا ما يقدر بنحو 70 في المائة من الكتب اليهودية. ومن المفارقات أن قرار النازيين حفظ الكتب لاستخدامات الباحثين الألمان أنقذ بالفعل كتبا كثيرة كان سيؤول مصيرها في ظرف آخر إلى التدمير.

وقع تدمير الكتب اليهودية أولا داخل ألمانيا في إطار التوسع في برامج التحول المدني الذي حُظِر فيه على اليهود استخدام مكتبات الدولة. وطُهِّرت المكتبات العامة ومكتبات الجامعات من المواد غير المرغوب فيها، وصُوِّرت هذه العملية باعتبارها إجراء صحيا، وأحيانا كان الأمر يتم بعمليات إحراق جماهيرية للكتب في احتفالات تطهيرية. فإذا ما حاولنا إعادة صياغة مقولة الفيلسوف الألماني هينريك هاينه Heinrich Heine لقلنا إن إحراق الكتب يعقبه إحراق البشر. لقد أعقب الإقصاء المدني والاجتماعي لليهود الفصل المطلق للغيتوهات. فمصير تراثهم المدوَّن تداخل مع مصيرهم هم أنفسهم بوصفهم عرقا من الأعراق؛ لأن الحل النهائي للنازيين لم يكن ليبلُغ تمامه عندما يباد التجلي الظاهر لليهودية، أي شعبها، فقط بل عندما تقع ذاكرة تلك الثقافة الكامنة في بطون الكتب والمكتبات في قبضة الألمان، وتُلفَظ نصوصها في النهاية لتصبح وثائق مهجورة لثقافة ضائعة.

مصير المكتبات الأوروبية: بولندا وأوروبا الشرقية

كان جزء من إحساس ألمانيا بمصيرها الجلي يتمثل في استحقاقها مزيدا من المجال الحيوي، أيْ أراضٍ لتوسعات الدولة وضم بلدان أجنبية تعيش على أراضيها أقليات ألمانية. كان المخطط لهذه الأقاليم أن تصطبغ بصبغة ألمانية، أيْ تُطهَّر من الانتماء الإثني المغاير، ويجري إخضاعها للتجانس الثقافي المتفق مع المعايير الألمانية. ومن ثم بعد استحواذ ألمانيا على إقليم زودايتينلاند (Sudetenland) التشيكوسلوفاكي عقب مؤتمر ميونخ للعام 1938، أسرع النازيون في تطبيق منظومات السيطرة الثقافية. حُملت مجموعات كتب قيمة إلى ألمانيا بما فيها 48 مكتبة من مكتبات الأديرة و42 مكتبة أرشيفية ومتحفية خاصة. وصودرت أيضا

كنوز وطنية قدرت باعتبارها مصدر إنجاز ثقافي، مثل إنجيل سلافاتا (Slavata Bible) والمحفوظات الملكية البوهيمية. وعندما رسَّخ الألمان دعائم سيطرتهم على تشيكوسلوفاكيا، وسَّعوا نطاق منظومات المكتبات للألمان، بينما أخلوا مناطق معينة من المكتبات أو طهروا مقتنيات الكتب المحلية بدرجة كبيرة – تماما مثلما سيفعلون لاحقا في أقاليم أخرى ضموها إلى ألمانيا. في المكتبات التي سُمح لها بالاستمرار في العمل دُمرت جميع كتب المكتبات (التشيكوسلوفاكية) المحلية التي تتناول الجغرافيا والتراجم والتاريخ (التي قد تناقض المزاعم والتفسيرات الألمانية)، وأيّ مواد لا تتفق مع الأيديولوجيا الألمانية وكتب كثيرة لمؤلفين تشيك. واستُخدمت كتب عديدة كمواد خام لمصانع الورق التي كانت تدعم جهود الحرب في ألمانيا. وإجمالا بلغت خسائر الكتب والمخطوطات والكتب المطبوعة قبل العام 1500 نحو مليوني كتاب أو زهاء نصف مكتبات تشيكوسلوفاكيا ومحفوظاتها. القليل من هذا التدمير حدث في أثناء القصف بالقنابل أو المدافع، فالتدمير كان نتيجة لأوامر السلطات الألمانية، فكان «حالة خالية من المشاعر لتدمير منظم للمكتبات» (Grzybowska 1954, 2) هوجمت فيه منظومات متطورة من المكتبات العامة والبحثية كأنها هي ذاتها العدو.

ومع اتساع المجال الحيوي عن طريق ضم زودايتينلاند استُثيرت شهية هتلر لضمٍّ مزيد من الأراضي. وباستخدام حجة توحيد الشعوب المتحدثة بالألمانية داخل أراضٍ متماسة مرة أخرى شن هتلر حربا خاطفة شاملة على بولندا باسم الأقلية المتحدثة بالألمانية. وعلى رغم أن هذا الغزو سرعان ما عجَّل بنشوب حرب دولية فإن البولنديين استبسلوا في البداية وحدهم ضد الألمان ودافعوا عن أرضهم دفاعا باهرا. ولأن الألمان اهتاجوا بسبب خسائرهم، لاسيما أنهم تكبدوها على أيدي من اعتبروهم عرقا دون البشر، فقد ردُّوا بفرض عهد إرهاب لتدمير الأمة البولندية تدميرا ساحقا حتى لا تقوم لها قائمة مرة أخرى بوصفها كيانا ثقافيا.

بالطبع لم يقابَل مصير بولندا إلَّا باللامبالاة من الألمان. صاغ هينريش هِملر Heinrich Himmler، رئيس الوحدة الوقائية، توجُّهه نحو الأجناس الأدنى قائلا: «سواء عاشت الأمم الأخرى في رخاء أو تضورت جوعا حتى هلاكها فهي مسألةٌ لا تعنيني إلَّا بقدر حاجتنا إليهم عبيدا لبناء حضارتنا...» (كما ورد الاقتباس في

Kamenetsky 1961, 103). وصرح مارتن بورمان Martin Bormann، وهو إداري وصانع سياسة ألماني، بتوجُّه مماثل فقال: «مصير العبيد أن يعملوا لمصلحتنا. وما لم تكن لنا حاجة إليهم، فما من مشكلة في أن يموتوا» (كما ورد الاقتباس في Kamenetsky 1961, 103). هذه التعليقات، من جملة تعليقات أخرى لضباط ومسؤولين ألمان، بالإضافة إلى العدوان الألماني، توضح أن العنصرية الألمانية اتسع نطاقها إلى ما وراء اليهود لتشمل جماعات إثنية أخرى اعتُبرت أدنى – في هذه الحالة السُّلاف من سكان أوروبا الشرقية (البولنديين والسوفييت). بالنسبة إلى البولنديين كانت إبادتهم اللاحقة مسألة من مسائل السياسة الرسمية، فعلى سبيل المثال، نسبة 3 إلى 5 بالمائة فقط من سكان بولندا هي التي اعتُبرت مادة ملائمة للألمنة في إطار الخطة الرئيسية للشرق (Gross 1979).

وبعد الغزو الألماني مباشرة أعلن الفيلد مارشال هِرمان غيورنغ Field Marshall Hermann Goering أن مصادرة جميع ممتلكات الدولة البولندية ستكون لمصلحة الدولة الألمانية ونفعها، أي الرايخ الثالث. ثم أصدرت الحكومة الألمانية مرسوما بتسليم جميع مجموعات الكتب البولندية التي يملكها أفراد أو شركات أو جمعيات غير ألمانية إلى السلطات. جُمع عدد هائل من الكتب وأُودع المخازن. ومرة أخرى خُطط لنقل كتب وقطع متحفية قيِّمة إلى ألمانيا إلى جانب جميع الكتب والمجلات الدورية العلمية. فمكتبة البرلمان البولندي على سبيل المثال حُملت إلى ألمانيا. لكن بعد سلسلة من عمليات النقل الكاملة، عارض الإداريون النازيون في بولندا هذه الخطة متعللين بأن الإدارة النازية ستحتاج إلى هذه الكتب لجمع معلومات وتدعيم المؤسسات التعليمية الألمانية في بولندا. وهكذا حُفظت كتب علمية كثيرة ومجموعات كتب جامعية لاستخدام الإداريين الألمان وإنفاذا لسياسة الألمنة، لاسيما في مناطق بولندا الغربية حيث كان من المقرر أن يحلَّ المستوطنون الناطقون بالألمانية محل البولنديين (Dunin 1996). بحلول العام 1941 أنشئت أربع مكتبات حكومية في كراكوف، ووارسو، ولوبلن، ولفوف لتكون بمنزلة «الحصون الجديدة للنشاط الفكري الألماني في الجنوب الشرقي الأقصى» (Sroka 1999, 7).

نُهبت المكتبات الخاصة (لاسيما المملوكة للمبعَدين) ودُمِّرت واستخدمت كمادة خام في مصانع الورق أملا في تجويع العقل البولندي وإذواء الطبقة المثقفة

(Stubbings 1993). استُخدمت المكتبات المدرسية – التي كانت من وجهة نظر السياسات التعليمية النازية كمّا مهملا يمكن الاستغناء عنه – في إنشاء الثكنات ودمرت مجموعات الكتب بهمجية. ووفق ما رأى النازيون مناسبا لأمة من الفلاحين، لم يكن سيُسمح للأطفال البولنديين إلا ببضع سنوات في التعليم، سيتعلمون في أثنائها كتابة أسمائهم والعد حتى 500 وتشرُّب الطاعة لأسيادهم الألمان، فالتمكن من القراءة سيكون غير ذي جدوى في حياتهم (Kamenetsky 1961). عُطِّلت صناعة النشر البولندية أيضا. ودُمِّرت جميع المكتبات العامة تقريبا، بما فيها مكتبة كاليس العامة Kalisz Public Library التي استُخدمت كتبُها لسد مجرى لمياه الأمطار (Dunin 1996).

لتوجيه ضربة أعمق لجذور الثقافة والفكر البولنديين، ارتكب النازيون جرائم قتل جماعي لكل من الطبقات المتعلمة في بولندا وأولئك الذين قد تتمثل فيهم زعامة لجهود المقاومة أو إحياء ثقافي. ووفقا لما قال الحاكم العام فرانك Frank: «قال لي الفوهرر: الطبقة التي أدركناها الآن في بولندا بوصفها الصفوة يجب تصفيتها؛ يجب أن نراقب لنرصد البذور التي قد تتبرعم مرة أخرى بحيث نسحقها من جديد في الوقت المناسب». (كما ورد الاقتباس في Lukas 1986, 8). في مدينة بيدجوش Bydgoszcz كان جزء من الروتين اليومي أن يحيط النازيون بقساوسة وقضاة ومحامين وأساتذة جامعيين ومعلمين وتجار وصناع وقادة عمال وفلاحين ليُردوهم قتلى في ميدان البلدة، حتى وصل عدد الضحايا في النهاية إلى نحو 10 آلاف قتيل. يقول أحد الإداريين النازيين: «في منطقتي، أي شخص يُظهر علامات الفطنة والألمعية سيرمى بالرصاص» (كما ورد الاقتباس فيRummel 1992, 80). وفي جامعة كراكوف اعتقلت الشرطة السرية 167 أستاذا جامعيا ومساعدا ومعلما وُجِّهت إليهم الدعوة لحضور محاضرة عن سياسات التحول إلى النازية؛ ومات كثير منهم في الأسر. فقدت بولندا إجمالا 40 في المائة من أساتذتها الجامعيين (Lukas 1986). يقول هتلر: «لا يمكن لسيدين أن يقفا جنبا إلى جنب؛ لهذا السبب يجب قتل جميع أفراد طبقة المفكرين البولنديين» (كما ورد الاقتباس في Gross 1979,75)، ولعله كشف بذلك، من دون وعي، عن مدى تهديد العقل النشط والحر لأيديولوجيته. لقد كان الهدف من وراء التدمير المادي لكتب بولندا ومكتباتها، أو مصادرة تلك

الكتب، وتفكيك نظامها التعليمي، وإبادة طبقاتها المتعلمة والمثقفة، التعجيلَ بمحو الهويتين القومية والثقافية، وتيسير الاستعباد، وأن يكون ذلك بمنزلة إجراء مؤقت إلى أن تكون الإبادة الشاملة ممكنة.

أوروبا الغربية

بدأ هتلر في ألمانيا عملية فرض التجانس بموجب البرنامج النازي بعد السيطرة على الحكومة في الثلاثينيات. فرض النازيون سيطرتهم على صناعة النشر الألمانية، وأعادوا تدريب القيِّمين على المكتبات وبائعي الكتب، وطهَّروا المكتبات من المواد غير المرغوب فيها والمنحرفة أيديولوجيا، ووجهوا الجهاز الفكري للدولة بكامله نحو إنتاج مواد تروِّج للرؤية النازية. كانت هناك «قوائم سوداء» بهدف التخلص من الكتب و«قوائم بيضاء» لإرشاد عمليات اقتناء المكتبات للكتب. كان هدف الخطة هو تطهير مجموعات الكتب، والحفاظ على هذا النقاء عن طريق التحكم في النشر وتوسيع نطاق الوصول إلى المواد «الصحية» عن طريق إنشاء مزيد من المكتبات. كانت هذه خطة مماثلة لعمليات القتل الرحيم والتعقيم القسري التي نُفِّذت في المستشفيات الألمانية (حيث أبيدت أنواع أدنى من بين مكونات الشعب volk أو حِيلَ بينها وبين التناسل)، وفي التشجيع الرسمي للألمانيات على الحمل والولادة. ومثل الأطباء الذين شاركوا في هذه البرامج، كان المأمول من القيِّمين على المكتبات أن يسلكوا مسلكا مناقضا للمُثُل المعتادة لمهنتهم. فالقيِّمون على المكتبات الذين أُشرِبوا النزعة الإنسية، أُعيدت برمجتهم ليصيروا مراقبي مطبوعات وأدوات للدعاية الموجهة، تماما مثل الأطباء الذين حُوِّلوا إلى قتلة بدلا من كونهم سبب مداواة وشفاء. ومثلما تحولت المستشفيات من أماكن للرعاية إلى معامل لتفريخ عرق متفوق جينيّا (Lifton 1986) تحولت المكتبات من مؤسسات ثقافية تخدم الفرد إلى أدوات سياسية تخدم الأهداف الجمعية للشعب الألماني volk.

كانت خطة صبغ المكتبات بالصبغة الألمانية ضيقة في فلسفتها لكنها جامحة في طموحها: فقد كان من المقرر فرض هذا النموذج على عموم أوروبا الشرقية والغربية. وكانت زوداينتلاند وبولندا، بعد أن ضمهما النازيون، إقليمي تجارب. وشمل النطاق العام لسياسات هتلر برامج سيطرة وقيودا أقل حدة نسبيا،

وكذلك إبادة شاملة للمطبوعات اليهودية أو الداعية إلى السلام أو المناهضة للألمان، والمطبوعات التي تروج آراء قومية وإنسيَّة، بل مكتبات بكاملها. أُمر الجيش بالحفاظ على مقتنيات الكتب التي يستحوذ عليها في أثناء تقدمه؛ على سبيل المثال، أُمرت كتيبة المهام الخاصة لوزارة الشؤون الخارجية الألمانية بالاستيلاء على المخطوطات والأرشيف والكتب في الاتحاد السوفييتي على الفور بمجرد استسلام كل قرية أو مدينة على طول طريق الغزو (Shaffer 1946). ووضعت سلطات مدنية، تُعاوِنها في ذلك وحدات إدارية متخصصة، خططا بعيدة المدى للتصرف في هذه المطبوعات؛ فعلى سبيل المثال، أنشئت فرقة عمل روزنبرغ (Rosenberg Task Force) المعنية بالأراضي المحتلة للبحث عن المكتبات ومصادرتها، بما فيها أرشيف اليهود والسلاف والماسونيين والشيوعيين، عندئذ كان سيمكن للباحثين النازيين دراسة هذه الكتب لفهم أصحابها ومكافحتهم بوصفهم أعداء الرايخ. بالإضافة إلى ذلك كانت فرقة عمل روزنبرغ المعنية بالأراضي المحتلة واحدة من بين إدارات متخصصة عديدة أنشئت لإدماج الإرث الأدبي والكنوز الفنية للبلدان المقهورة في منظومة هائلة للثقافة الألمانية الرفيعة. كُلفت هذه الفرقة بالاستيلاء على الكتب القيمة والقطع الفنية ونقلها إلى ألمانيا. وبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، كانت هذه الفرقة قد زارت ما يقدر بنحو 325 مؤسسة أرشيفية، و402 من المتاحف، و531 معهدا، و957 مكتبة في أنحاء أوروبا (Borin 1993).

وفي حالات عديدة خُطِّط مقدما لعمليات المصادرة والتطهير تخطيطا جيدا وفقا للسياسات الرامية إلى فرض الهيمنة الثقافية. أعد القيِّمون على المكتبات قوائم بالمواد المرغوبة التي سيقيَّض لها أن تُحفظ لاستخدامات الألمان، وأخرى بالمواد المنبوذة التي قُدِّر لها التدمير في إطار سياسة الألمنة. أُعدت قوائم عديدة منها عندما كان القيِّمون على المكتبات يحضرون مؤتمرات دولية عُقدت قبل الحرب، أو عندما عملوا في مكتبات أجنبية في أثناء زيارات وفترات تدريب تبادلية. اشتركت المعاهد الألمانية والباحثون الألمان في التخطيط لإعادة تشكيل العقلية الأوروبية وفق القالب الألماني، ومنازعة قوى التقاليد والتصلب الثقافي داخل كل بلد محتل (Carlton 1990). لذلك اعتُبرت السيطرة على الكتب والمكتبات عنصرا رئيسيا.

في أثناء شروع الألمان في توحيد أوروبا لتشكيل شعب نوردي شمالي واحد كان استخدامهم للعنف ضد الثقافة في كل إقليم يتناسب مع القيمة العرقية التي خصصوها لكل شعب (كان للأوروبيين الغربيين قيمة أكبر من الأوروبيين الشرقيين)، وكذلك مع مستوى المقاومة التي يواجهون؛ فعلى سبيل المثال، دُمرت مكتبات عديدة في المنطقة الشمالية من فرنسا في أثناء المعارك، لكن فرنسا عوملت بوجه عام بعنف أقل قسوة مما عوملت به بولندا أو روسيا. ومع ذلك فاحترام الألمان للكنوز الثقافية الأوروبية الغربية، القائم بدرجة لا يستهان بها على أساس رغبتهم في امتلاكها لأنفسهم، لم يتطور إلى إحساس بالخسارة عندما دُمرت هذه الأشياء الثمينة في المعارك؛ فقد عادوا باللوم لوقوع هذه الخسائر على تصلُّب الشعوب المدافِعة وعنادها. علاوة على ذلك اعتبر النازيون جميع موارد العدو في الحرب الشاملة مغانم مشروعة، فالهجوم على الثقافة المادية كان ضربة للعمود الفقري للعدو، وجزءا من إستراتيجية الحرب؛ لذلك أدت المقاومة البريطانية، على رغم إعجاب الألمان بالعرق البريطاني، إلى خسائر فادحة لنحو 20 مليون كتاب، وأُضيرت خمسون مكتبة كبرى في أنحاء بريطانيا أو دُمرت في الغارات الجوية. في قصف بالقنابل الحارقة في العام 1940 أُحرِق ستة ملايين كتاب على الأقل في منطقة باتيرنوستر رو (Paternoster Row Area) في لندن، وهي منطقة بيع الكتب بالجملة (Butler 1945). واستهدفت الغارات الجوية مواقع ثقافية مذكورة في دليل باديكر السياحي لبريطانيا (Baedeker Tourist Guide to Britin). ودمر الألمان أعمالا لا بديل لها، مثل صور ورسومات ومحفوظات مدينة كوفنتري (Coventry)، بما فيها مكتبة غولسون (Gulson Library). وأُحرِق مبنى غلدهول (Guildhall) في لندن الذي يضم مكتبة كوربوريشن القديمة (The Ancient Corporation Library)، حتى سُوِّي بالأرض وضاع 25 ألف مجلد، كثير منها يعد نادرا. أصابت هذه الخسائر عمق الثقافة البريطانية، منتهكة كلّا من الإحساس بالاستمرارية والفخر الذي مصدره سجلات تاريخية، والحالة الدينامية التي تترعرع في ظل صناعة النشر الحديثة.

مر احتلال الدنمارك والنرويج بسلام نسبيا، واندرج ضمن التقاليد المتعارف عليها للاحتلال العسكري الحديث. خُطِّط لتنفيذ عملية تطهير المكتبات الإسكندنافية على مدى فترة زمنية، ما يوحي بأن الألمان افترضوا أنه لا حاجة إلى أن تكون عملية

الألمَنة عنيفة للغاية في أثناء تعاملهم مع أمثالهم من الآريين. في النرويج كان هناك قدر من المقاومة لأشكال البيروقراطية الألمانية الخاصة، لذا اتسم الاحتلال فيها بقدر أكبر قليلا من العدوانية. ومما أثار إحباط الألمان الذين نظروا إلى هولندا باعتبارها «إقليما ألمانيّا بالأساس» له مكان طبيعي داخل الرايخ الثالث (Nicholas 1994)، إظهار الهولنديين عنادا لا يلين. لذلك كثّف الألمان حملة تطهير المكتبات في هولندا؛ فإمَّا أنهم استولوا على مكتبات عديدة، وإمَّا أنهم طهَّروا بقسوة الأعمال المنسوبة إلى مؤلفين مناهِضين للنازية، والمؤلفين اليهود ومن فرُّوا إلى الخارج والكتَّاب الروس أو البريطانيين أو الأمريكيين الذين توفوا قبل العام 1904؛ كما حُظرت الكتب التي تتناول أفراد العائلة الملكية الأحياء (Grzybowska 1954).

في أوروبا الغربية، حيث يشرعن التكوينُ العرقي الإرثَ الثقافي للأمم، أولى النازيون اهتمامهم بعملية الألمنة، ومراقبة المكتبات، وإعداد القوائم السوداء (التي طبقت بشكل شامل على المؤسسات والمكتبات الشخصية على حد سواء) والتطهير. ووفقا لرأي المؤرخ لين نيكولاس (Lynn Nicholas) (1994، 97) «لم تكن للغزاة حاجة إلى أن يحملوا مقتنيات الكتب الوطنية الخاصة بتلك «الأقاليم» الجديدة؛ فالرايخ الثالث الذي سيمتد ألف عام يملكها الآن بالفعل». ووَضَع الألمان - في بعض البلدان - مجموعات كتب ذات قيمة خاصة تحت «الحراسة». وفي فرنسا أُرسيت قواعد تمييز بموجبها «صان» مفتشو المكتبات الألمان مؤسسات مثل المكتبة الوطنية الفرنسية بعناية، في حين نُهبت مجموعات كتب شخصية، صغيرة وكبيرة، وأُحرقت ودنست، مثل تلك المملوكة ليهود أو للاجئين. واستولت فرقة عمل روزنبرغ المعنية بالأراضي المحتلة على 723 مجموعة كتب فرنسية تشكل إجمالي 1.767.108 مجلدات، بما فيها 12743 كتابا نادرا (Hill 2001). وصفت هيلدا ستابنغز (Hilda Stubbings) (1993)، مؤرخة المكتبات المدمَّرة في أثناء الحرب العالمية الثانية، الألمان بأنهم كانوا ممزَّقين بين رغبتهم في تدمير الثقافة الفرنسية الوطنية بادعائهم أنها منحطَّة، واشتهائهم الاستحواذ على كنوزها، وهو توصيف ملائم، بالنظر إلى الطبيعة القروية للعديد من المسؤولين النازيين، وبسبب تاريخ حرب ألمانيا ضد فرنسا. كان هناك تطهير على نطاق واسع للكتب المدرسية والمواد التعليمية الفرنسية، لاسيما في مجالات التاريخ والأدب والجغرافيا، وعلى وجه الخصوص المواد التي وصفت الألمان

بأنهم بغاة أو مهزومون. ومع ذلك في منطقة ألزاس لورين (Alsace Lorraine) التي ضمها الألمان، حيث اعتُبر أهلها من العرق الألماني، أُزيلت كل الكتب الفرنسية ودُمر الآلاف منها. وإتماما لعملية الألمنة أضيفت إلى مجموعات الكتب المتبقية كتب ألمانية بلغت نحو 70 ألف كتاب، كما في مدينة ميلوز (Mulhouse).

سُمِح بشكل أساسي للهولنديين والبلجيك والفرنسيين والإسكندنافيين بالحفاظ على ثقافاتهم، على أن تكون في مكانة أدنى من الثقافة الألمانية بشكل واضح؛ أما بقية المؤثرات الثقافية الأجنبية فحكم عليها بالإبادة. في لكسمبورغ صودرت المراجع غير الألمانية (أي الفرنسية أو الإنجليزية)، وحلت محلها موسوعات ألمانية. وفي الواقع كانت هناك محاولة بعد العام 1940 لمحو جميع الكتب الإنجليزية والفرنسية من مجموعات الكتب في هولندا وبلجيكا ولكسمبورغ. كانت محاولة لسد جميع المنافذ على البلدان المحتلة حتى لا تتسرب إليها التيارات الديموقراطية (Grzybowska 1954).

حدثت استثناءات للسياسات العامة الخاصة بتأجيل عملية تفكيك مجموعات الكتب الوطنية لبلدان أوروبا الغربية بسبب رغبة الألمان في استعادة مواد تنتمي «عن حق» إلى ألمانيا، ومن شأنها أن تعزز إرث ألمانيا الخاص ونهضتها المخطَّط لها. ضمت هذه المجموعات مخطوطات ووثائق لها منشأ ألماني. وأصرَّ هتلر إصرارا خاصا على أن تجمع هذه المقتنيات على الفور. ووفق «مبدأ الإرث الجرماني» وصل خبراء ألمان إلى فرنسا المحتلة بقوائم تضم الكنوز الثقافية المزمع مصادرتها من المكتبات والمتاحف الفرنسية (Hamon 1997, 63). وعندما انقلبت إيطاليا على ألمانيا رسم خبير محفوظات ألماني خطة تدعو إلى نقل جميع المحفوظات الإيطالية المتعلقة بتاريخ الإمبراطورية الألمانية إلى ألمانيا. وكانت عملية «الاسترداد» المناورة التمهيدية في استراتيجيات ما بعد الحرب طويلة الأمد التي تدعو إلى نقل المواد الثقافية على نطاق واسع إلى متاحف ومكتبات ألمانية جديدة ومهيبة.

نُهبت مقتنيات الكتب اليهودية (العامة والخاصة)، ودُمرت بلا رحمة في جميع البلدان المحتلة. ووفقا للباحث في مجال المحرقة النازية فيليب فريدمان (Philip Friedman) (1980)، تعقَّب الألمان المكتبات اليهودية التي كانت مرتبطة بمؤسسات التعليم العالي ومعاهد الأحبار والمعاهد التعليمية والبحثية، والمعابد ومنظمات

الشباب. وضع الألمان أيديهم على الكتب اليهودية في المقتنيات الموجودة بحوزة البلديات والدولة والجامعات. وأولى الألمان اهتماما خاصا بالمكتبات الشخصية المملوكة لليهود الأثرياء، لاسيما الباحثين ومحبي جمع الكتب. جرت عمليات نهب على نطاق واسع للمكتبات اليهودية في فرنسا وعدد كبير من المصادرات في هولندا، بما في ذلك مخزون دور النشر المملوكة ليهود. ووُضعت محتويات مكتبة الجمعية الدولية للتاريخ الاجتماعي (The Library of the International Society History) بأمستردام، التي قام عليها طاقم موظفين من باحثين يهود لاجئين من ألمانيا، في 776 صندوقا، ونُقلت إلى ألمانيا (Friedman 1980). وغالبا ما عامل الألمان المكتبات الكاثوليكية بالطريقة ذاتها؛ إذ كان الدين العدو الطبيعي للنازية، بل لأي أيديولوجيا متطرفة بكل تأكيد.

البحث المعرفي والنازية

في كتابه «جلّادو هتلر المطاوعون» (1997، 440) يقتبس غولدهاغن قصيدة كتبها و. هـ. أودن (W. H. Auden) أدان فيها الشاعر الألمان الذين وقفوا مكتوفي الأيدي يشاهدون الفظائع التي تُرتكب بحق اليهود، واصفا إياهم بأنهم كشفوا عن «عار فكري»(*). وثمة نمط آخر من العار الفكري أشد في حَرفيته من ذلك، وهو المشاركة النشطة والحماسية للأكاديميين والباحثين الألمان في ترويج العنصرية، وتحريفهم العلم والبحث المعرفي والفكر لمصلحة ترويج الأيديولوجيا النازية. ومع أنهم ليسوا الباحثين الوحيدين في التاريخ الذين انزلقوا إلى فخ الأيديولوجيا السياسية، غير أن أعمالهم وطّدت نظام هتلر، في تناقض صارخ مع فرضية البحث المعرفي بحد ذاتها على جميع المستويات. أدرك الباحثون أنهم كانوا ينحازون إلى اختيار ما. وقد أوضح الأستاذ ألفريد بويملر (Alfred Baeumler) قائلا: «بدلا من المزيج المبهم للمفاهيم والقيم العامة التي جرى العرف على تسميتها روح النزعة الإنسية أو فكرة الثقافة الغربية، أرست الاشتراكية القومية رؤية للعالم مؤسَّسة

(*) القصيدة المعنية «في ذكرى و. ب. ييتس»، ترجمها ماهر شفيق فريد ومجموعة أخرى من قصائد أودن في كتاب «هبوط الليل: مختارات شعرية»، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996، والسطور المشار إليها: العار الفكري/ يطل من كل وجه بشري/ وبحار الشفقة ترقد/ ممدودة ومتجمدة في كل عين. [المترجم].

تأسيسا عضويا» (كما ورد الاقتباس في Weinreich 1999, 23)؛ وقد تبنى البحث المعرفي الألماني هذه الرؤية.

في الواقع، نشأ في بريطانيا - في نهايات القرن التاسع عشر - تقليد للبحث المعرفي المحرَّف؛ إذ صك الباحثون البريطانيون مصطلح «علم تحسين النسل» (Eugenics) في العام 1881، للإشارة إلى علم تحسين الجنس البشري عن طريق تناسل أفضل. كان هدفهم تطوير حجة بيولوجية للداروينية الاجتماعية أو مبدأ «البقاء للأصلح». وسرعان ما انتشر علم تحسين النسل في أرجاء العالم، وحظيت الاكتشافات البحثية في هذا المجال بقبول واسع النطاق. ولم ينشأ وعي بانتهاك أبحاث تحسين النسل المعاييرَ الأخلاقية التي كثيرا ما أفسدتْ فيها تحيزاتُ الباحثين ودوافعُهم الأيديولوجية فرضياتِهم ولطَّخت استنتاجاتِهم، إلَّا بعد مضي سنوات عديدة من القرن العشرين. فما أُطلق عليه اسم «بحث» (استقصاء مثل دراسات مقاييس المخ) كان هدفه اجتماعيا وسياسيا أكثر مما كان علميا.

ومع ذلك عندما شرع العلماء حول العالم يتراجعون عن مثل هذه الأبحاث كان الألمان يرسِّخون هذا المجال ترسيخا مؤسسيا أعمق. بعد أفول جمهورية فايمر اتخذ البحث المعرفي لتحسين النسل في ألمانيا شكل «علم الصحة العرقية»، وهو مجال دراسة يؤكد التفوق الآري. ومع تبني الأقسام المتخصصة للأيديولوجيا العرقية للقومية الجرمانية المتطرفة، بما في ذلك تأكيدها النقاء والقوة العرقيين، وُضِعت الأسس لأيديولوجيا انعدام المساواة بين البشر التي ستقنن الأهداف النازية في آخر الأمر. وتصف أطروحة هربرت روثفيدير (Herbert Rothfeder) عن ألفريد روزنبرغ (Alfred Rosenberg)، التي أعدها في العام 1963، سلسلة من الإجراءات المؤسسية الموضوعة بهدف إدخال عقائد الحزب إلى عالم البحث المعرفي، وتكوين علاقة تكاملية بين الأيديولوجيا النازية والعلوم الألمانية. بحلول العام 1932 كان عدد المقررات التي تتناول علم الصحة العرقية قد تجاوز 40 مقررا تقدم في جامعات ألمانية. وكانت المراكز البحثية - في هذا المجال - تنبثق واحدا بعد الآخر، والكراسي الأكاديمية ومناصب الأستاذية تُستحدث فيه؛ ففي جامعة ميونخ أُعِدَّت الخطط لإنشاء معهد التاريخ الفكري الآري. وسعى هينريش هملر إلى تأسيس مجمع بحثي ضخم يضم مئات الباحثين وعلماء

الآثار، ينخرطون في استكشاف منهجي للعرق الهندي الألماني الشمالي ومنجزاته. وبالإضافة إلى ذلك، سعى معهد دراسة المسألة اليهودية الذي يديره روزنبرغ إلى الارتقاء بمستوى «المسألة اليهودية» من مجرد الدعاية الموجَّهة إلى نطاق البحث المعرفي البحت بالاستعانة بقوائم للمراجع والمصادر وقوائم كتب مذيَّلة بحواشٍ جمعها قيِّمون على مكتبات. ونشر باحثون أوراقا بحثية استخدموا فيها اقتباسات مطولة من مصادر أساسية مزعومة، وأضافوا هوامش غزيرة، ما خلق مظهرا يوحي بتبحُّر علميٍّ شديد التدقيق. وبحلول العام 1943 ضم هذا المعهد 550 ألف كتاب، بالإضافة إلى مجموعات كتب أرشيفية ضخمة، صودر أغلبها من اليهود المبعَدين. وحُرفت هذه الكتب عند الحاجة، واقتُطعت من سياقاتها بهدف تقديم البحث تأييدا لا لبس فيه للمعتقدات النازية، بما في ذلك ضرورة إبادة اليهود. وقدمت الحكومة دعما سخيا لأدوات نشر هذه المقالات البحثية الزائفة. كانت مجلة Der Weltkampf واحدة من بين تلك الأدوات. ونُظر إلى ذلك المعهد على أنه أداة محورية في «تعليم الأساس الروحي والتكتيكات الخاصة بعدونا الأيديولوجي» (Pugliese 1999, 245).

أصبح علماء كثيرون منظِّرين نازيين تعزِّز أعمالهم بوضوح الأيديولوجيا القومية، عن طريق التسويغ البيولوجي للسياسات التي ترسِّخ التمييز ضد اليهود (Friedlander 1995). وكما يمكن أن يتصور المرء ازدهرت المسيرة المهنية لهؤلاء الباحثين الذين كتبوا بأيديهم الاكتشافات المُجازة من قبل الحكومة. وعلى الجانب الآخر استُبعد اليهودُ تدريجيّا، ثم على نحو حاسم، من الأوساط الأكاديمية. أما المنشقون من غير اليهود (الذين دفعتهم إمَّا الأخلاقيات المهنية وإمَّا ارتيابهم السياسي) فقد نُبذوا ودُمرت مسيراتهم المهنية على يد المسؤولين النازيين الذين لم تترك استجاباتهم العدوانية تجاه الموضوعية أو الاعتدال بابا للتحليل النقدي أو طرح خطاب بديل. أضفت الدوائر العلمية في ألمانيا مصداقية على السياسات الرسمية لمعاداة السامية و«الحل النهائي» للمشكلة اليهودية، أي إبادة اليهود، ما وصل بالنازية إلى أقصى نتائجها تطرفا (Borin, 1993). علاوة على ذلك تورط أطباء وباحثون بأنفسهم في جرائم إبادة جماعية؛ بإجرائهم تجارب قاتلة على السجناء في معسكرات الاعتقال، وكان موت الخاضعين لتلك التجارب جزءا من تصميم التجربة

العلمية. كان العلماء والمختصون الألمان متواطئين في الإبادة الجماعية، بمشاركتهم في تطوير تكنولوجيا مثل غرف الغاز التي استُخدمت في القتل الجماعي.

لم يكن علم الصحة العرقي سوى جانب واحد لا غير لخسارة بيئة فكرية مثمرة، ويمكن الذود عنها في ألمانيا النازية، بل حتى قبل العام 1914 احتل التعلم الأكاديمي في ألمانيا مركزا ثانيا بعد بناء شخصية عرقية. بعد امتلاك النازيين زمام الحكم لم يكن التعليم سوى عملية فكرية طارئة، لقد خضعت الأفكار - إلى حد بعيد - للشرط السياسي (Stieg 1992). وجاء المحتوى العلمي في مركز ثانٍ بالنسبة إلى الأيديولوجيا في الكتب المدرسية للمرحلة الثانوية التي أثنت على مصير الشعب الألماني، وأدانت الحداثة بوصفها دليلا على التحلل الأخلاقي، في حين كانت روحُ التيوتونيين - في أثناء عصور الظلام - النموذجَ القدوة لأجيال المستقبل (Taylor 1985). تحت حكم النازيين شهد التعليم العالي انحدارا إذ تحوَّل الطلاب إلى الأنشطة السياسية، وكانوا شديدي الانخراط فيها، فقد كانوا مأخوذين بوعد إنشاء ألمانيا جديدة. وبين العامين 1933 و1939 تدنى التسجيل في الجامعات والمؤسسات التقنية بنسبة 50 في المائة (Ebenstein 1943). وكان الطلاب الجامعيون يصرفون جزءا كبيرا من وقتهم في الحزب وأنشطة الشباب (Klemperer 1998). وبالنسبة إلى أحداث إحراق الكتب في العام 1933 التي صعقت العالم كان أداتَها الطلابُ الذين استُغلوا لقيادة حفل إحراق الكتب باستيلائهم عليها من أرفف جامعاتهم (Stubbings 1993, 367). وعلى رغم أن هذا التدمير للكتب خُطِّط له لكي يبدو كأنه ثورة تلقائية أشعلها شباب غاضب ضد كل موروث فكري ضارٍّ، فإن ما حدث كان بالفعل «محرقة جنائزية للعقل»، نُظِّمت وأُملي على الطلاب تنفيذها (Stieg 1992, 91). أما المتخرجون في الجامعات فقد أُعِدوا وهُيئوا لشغل مناصب في وحدات شوتسشتافل النخبوية الفتاكة. وبالفعل كان قادة وحدة Einsatsgruppen سيئو السمعة، وهي فرق القتل التابعة لشوتسشتافل، وكذلك كثيرون من أعضاء مكتب الأمن الرئيسي للرايخ الأكثر نشاطا وتشددا - المكلفين بتنظيم برنامج الحل النهائي - من حَمَلَة درجات الدكتوراه من أرقى جامعات ألمانيا على الإطلاق (Bartov 2000a, 184).

عززت المؤسسة التعليمية والثقافية في ألمانيا غسل المخ بالفكر النازي، ومعاداة السامية، و«العلم» الآري، ونبذ الموضوعية العلمية، والعنف، وإحراق

الكتب، سواء بالترويج النشط أو بالانقياد السلبي. ومع استدماج المدارس والمكتبات سريعا أهدافا جديدة للنقاء الأيديولوجي والامتثال الشمولي، أُقصي المتخصصون ممن كانوا غير راغبين في الامتثال، لاسيما المذنبين منهم بإعمال العقل «المتشكك» و«الكسول» (Klemperer 1998, 86, 116). وبمعدل استقالات بلغ أربعة أضعاف المعدل الطبيعي، ترك ما لا يقل عن ثلاثة أرباع القيِّمين على المكتبات الذين أداروا المكتبات المدرسية وظائفهم أو أُجبروا على الاستقالة منها في أثناء السنوات الخمس التي أعقبت إرساء النظام النازي (Ebenstein 1943). وأزال الباقون منهم في وظائفهم الكتبَ التي كتبها اليهود والماركسيون ودعاة السلام ومن يروِّجون الرؤى الديموقراطية والمناصِرة للنزعة الإنسية. تنكَّرت المؤسسات الثقافية بوجه عام لقيم التنوير، فالرقابة على المطبوعات حلَّت محل الوصول الحر إلى الكتب، وانتصر مبدأ الجماعية على الفردانية، وقهرت الآراءُ المتصلبة العقل. من الصعب تحديد ما إذا كان أغلب المعلمين والقيِّمين على المكتبات الذين عملوا في ظل النظام النازي قد أحنوا رقابهم أمام الضغوط المكثفة وانصاعوا لها كرها أم انجرفوا في تيار التعصب الأيديولوجي وتبنَّوا النازية وممارساتها بحماس. وبالتأكيد يبدو أن كثيرين من القيِّمين البارزين على المكتبات قد شاركوا بإخلاص في التطهير الأيديولوجي لمجموعات الكتب الألمانية وفي تنفيذ أجندة إمبريالية فكرية وثقافية في البلدان المحتلة.

في النصف الأول من الثلاثينيات وُضعت المكتبات المتاحة للجمهور، التي لم تخضع أغلبيتها من قبل لسيطرة الحكومة، تحت إمرة الوزارة الفدرالية والبروسية للعلوم والتعليم الرسمي وتنوير الجماهير التي أنشئت حديثا. طُهرت هذه المكتبات من جميع المطبوعات الانشقاقية وأُعيد تكديس أرففها بكتب نازية. ووُضعت نحو 10 في المائة من مجموعات الكتب بالمكتبات الألمانية العامة في قوائم سوداء (UNESCO 1996). ومع ذلك، وإمعانا في التطرف، جاوزت بعض المكتبات بالفعل توقعات مراقبي المطبوعات. بحلول العام 1938 كانت المكتبات العامة بميونخ قد جردت نفسها من 76 في المائة مما امتلكته في العام 1934 (Stieg 1992). فقد أرشدت قائمةٌ دائمة بكل الكتب التي «تهدد الإرادة الثقافية الاشتراكية القومية» القيِّمين على المكتبات (Ebenstein 1943, 129). ونُقِّح التشريع الذي يحمي القصَّر

من الأدب الفاحش حيث إن جميع المواطنين اعتُبروا في حاجة إلى الحماية. واتسع نطاق الأدب الخطر من المواد الفاحشة ليشمل أي كتاب قد يراه مسؤول حزبي متعارضا مع النازية (Ebenstein 1943). أما مقتنيات الكتب الأكاديمية فلم تمس بشكل أساس، لكن إمكانية استخدامها ظلت مقتصرة على من كانوا متعاطفين مع النازية. وحدث تراجع ملحوظ في استخدام المكتبات الجامعية: فخلال الفترة من 1932 – 1933 استخدم نحو 100 ألف شخص مكتبات الجامعات العشر البارزة في ألمانيا، لكن هذا العدد انخفض إلى 339 ألفا في الفترة 1937 – 1938، أي نقصان بنسبة الثلثين تقريبا (Ebenstein 1943).

وخلال الثلاثينيات شن رجال الشرطة والنازيون حملات على المنازل وصادروا الكتب (لاسيما عن الاشتراكية)، والسندات المالية، والمراسلات الشخصية، والمكتبات الشخصية الكبيرة، وأشياء نفيسة غير الكتب والمطبوعات. ودفع الخوف من حملات تفتيش المنازل كثيرا من اليهود واليساريين إلى إحراق أوراقهم ومكتباتهم بأنفسهم، فكان «إحراقا وقائيا للكتب» (Hill 2001:17). وكان المؤلفون مجموعة مثيرة للمشكلات، لاسيما «الأدباء المنحلِّين معتنقي قيم الحضارة الليبرالية الغربية» (Hill 2001, 20). في أبريل من العام 1933 دمرت قوات شعبة الهجوم (إس إيه) SA مبنى سكنيّا في برلين تملكه جمعية حماية الكتّاب الألمان Schutzverbaud Deutscher Schriftsteller ، وهي أكبر جمعية للكتّاب الألمان على الإطلاق ومقر 500 عضو كاتب. دمرت هذه القوات الكتب المشكوك فيها وارتكبت أعمال تخريب بلا مبرر (Hill 2001). كان الإرهاب غاية لا منتَجا ثانويا خلال مساعيهم إلى تدمير المواد «غير الألمانية»، وهي أي شيء يعبر عن «العقلانية، والمادية، والكوزموبوليتانية، والمساواة، والبرلمانية، ونبذ الحرب والعنف، والتسامح، والاستيعاب الاجتماعي، وتوحيد الطوائف المسيحية، والحداثة التي كرهها النازيون» (Hill 2001, 11). كما طُهِّرت أيضا مكتبات بيع الكتب ومكتبات الإعارة. وبالفعل نظم الحزب النازي حلقات تدريبية للقيِّمين على المكتبات وملَّاك مكتبات الإعارة لتلقينهم «التوجه الملائم» نحو الأدب. وقد كُلف منظِّر الحزب النازي البارز، ألفريد روزنبرغ، بتنفيذ التدريب الفكري والتعليم، والبحث العلمي، والآداب، والتطور الثقافي العام للأمة بكاملها (Rothfeder 1963). وإيجازا، فهدف الثقافة الألمانية والتعليم والبحث المعرفي خدمةُ الاشتراكية القومية.

في كلمة احتفالية ليلة إحراق الكتب في برلين في العام 1933، صرح د. جوزيف غوبلز، وزير الدعاية الموجَّهة في حكومة النازي، بنبرة مفعمة بالانتصار: «ها هو الماضي يحترق!» (Snyder 1981, 122). كانت المكتبات في غاية الأهمية بالنسبة إلى المجتمع الألماني، وكان غوبلز، مهندس المجتمع الجديد، يحتفل بإحراق الكتب بوصفه رمزا للتطهُّر الثوري ونهضة ثقافية وشيكة. ومع اقتراب الحرب العالمية الثانية كانت الخطة هي تدمير جميع مؤسسات الأعراق المستذلَّة والأمم المقهورة تدميرا كليا أو إخضاعها بحيث لا يكون للآليات الفكرية التي تعارض الرؤية النازية أيّ وجود. كان منطق هتلر قائما على فرضية أن الثقافة الألمانية النازية هي ذروة سنام الحضارة؛ فالنتيجة التي كان يسعى إليها هي الهيمنة الألمانية على عالم الأدب، وكذلك ما سواه من جوانب في المجتمع العالمي.

تقييم الأضرار

في النهاية انتصر الحلفاء، وانتهى الأمر بأوهام هتلر إلى المصير نفسه الذي واجهه ملايين البشر الذين أزهق أرواحهم والنفائس التي دمرها. لم تكن الهيمنة الألمانية على العالم سوى وهم آخر محطَّم. لكن حتى الهزيمة الحتمية قوبلت باستعراض للوحشية، فوقعت بعض أبشع حالات إبادة الكتب قرب نهاية الحرب. شارك النازيون المنسحبون مرارا في إلحاق الأضرار بلا مبرر بالثقافة فنفَّسوا عن غضبهم بتدمير الآثار والمؤسسات الثقافية.

ففي أثناء انسحاب الألمان من إيطاليا أحرقوا محفوظات لا بديل لها، من بينها 850 صندوقا من محفوظات نابولي. وفي فرنسا غالبا ما كان التدمير النازي انتقاما من أنشطة أعضاء المقاومة وقوات الحلفاء. على سبيل المثال، في أغسطس 1944 دمرت الفرق الألمانية مجموعة مخطوطات قيّمة وكتبا طبعت قبل العام 1500 من المكتبة البلدية في ميتس، التي كانت مخزنة في سانت كوينتين Saint-Quentin، على رغم أن (أو ربما لأن) البلدة كانت محاطة بالفعل بالجيش الثالث الأمريكي (Grzybowska 1954). وفجّرت القوات المنسحبة المكتبة البلدية في دييب Dieppe، وقبل التخلي عن باريس أحرق الجنود الألمان مكتبة قصر بوربون، وهي مكتبة الجمعية الوطنية، فدمروا 40 ألف مجلد (UNESCO 1996). وكانت الخطة الفعلية هي التدمير

الكلي لباريس التاريخية، غير أن بعض الضباط الألمان رفيعي المستوى عارضوا أوامر هتلر إدراكا منهم للإسهامات الثقافية الفريدة لتلك المدينة.

كانت الصورة مختلفة في المناطق الشرقية حيث استُهدفت المكتبات طوال الوقت. وما على المرء إلا أن يقارن مصير باريس بمصير وارسو حتى يتبين له التفاوت الكبير في التزام الألمان بضبط النفس. كانت نية هتلر أن يجعل وارسو «قرطاج ثانية»(*)، بل قد نجح تقريبا في أن يتفوق على الرومان في تدميرهم تلك المدينة - الدولة وثقافتها (Hoffman 1993, 9). في العام 1944 بعد ثورة مسلحة في وارسو، وفي أثناء انسحاب الألمان من بولندا، أشعلت الفرق الألمانية النار عمدا في مكتبات بولندا الأعلى قدرا، كأن الغرض كان عدم ترك أي مصدر أهمية ثقافية من دون تدمير. وكما أُوجِز الأمر سرّا في خطط الطوارئ في حالة الهزيمة، أحرق النازيون كثيرا من مقتنيات الكتب المميزة التي جمعوها في السابق من أجل «صونها». فعلى سبيل المثال، أحرقوا صورا ومخطوطات وخرائط من مكتبة جامعية ومكتبة زامويسكي Zamoyski والمكتبة الوطنية ومكتبة رابرسويل Rapperswil، وهي مقتنيات كانت محفوظة في مكتبة كراسينسكي Krasinski. وفقدت المكتبة الوطنية تقريبا جميع مجلداتها التي بلغت نحو 700 ألف مجلد، أما المكتبة العسكرية المركزية التي ضمت 350 ألف كتاب عن تاريخ بولندا فقد دُمِّرت تماما. وضاع نحو مليون كتاب من المكتبة الجامعية في وارسو، ودُمِّرت مكتبات خاصة وبحثية عديدة (Bilinska 1946). وعشية الإخلاء أُحرق الجزء الرئيس من مكتبة وارسو العامة الذي يضم أغلبية الكتب. كانت المكتبة تضم 300 ألف كتاب، وكانت بمنزلة مركز شبكة وطنية للمكتبات الفرعية ومكتبات الأطفال. وبعد أن وضعت الحرب أوزارها قُدرت خسائر الكتب في مكتبات وارسو العامة بنحو ثلثي محتوياتها. بل لولا أن أخفى الموظفون نحو 125 ألف كتاب من كتب تلك المكتبات لاحتمل أن تكون الخسارة أكبر.

ويعتقد بعض الباحثين أن بولندا خسرت إجمالا نحو 90 في المائة من مجموعات كتبها في المكتبات المدرسية والمكتبات العامة في أثناء الاحتلال الألماني، وما يتراوح بين

(*) دمر قدماء الرومان قرطاج التونسية في العام 146 ق.م. [المترجم].

70 و80 في المائة من مجموعات كتبها المتخصصة والشخصية ونحو 55 في المائة من مجموعاتها العلمية (Dunin 1996). ووفق تقدير آخر، دُمر نحو 15 مليون مجلد من بين 22.5 مليون في المكتبات البولندية (Sroka 1999). وهذه تقديرات معقولة إلى حد بعيد استنادا إلى معلومات شاملة عن بولندا أُتيحت بفضل السجلات المنظمة التي أعدها النازيون في المناطق التي ضموها إلى أراضيهم. لكن الإحصائيات بالنسبة إلى بقية أوروبا الشرقية أقل في دقتها بكثير وإن كانت صادمة أيضا. وبلغت تقديرات خسائر الكتب السوفييتية (في أوكرانيا وبيلاروسيا وروسيا بشكل رئيس) في أثناء اجتياح ألمانيا للاتحاد السوفييتي نحو 100 مليون مجلد (UNESCO 1996). وكانت خسائر يوغوسلافيا الثقافية مماثلة لخسائر بولندا. فقد كان التدمير الشامل للمؤسسات السلوفانية واسع النطاق على نحو خاص، إذ هُدِّمت المكتبات وأُحرقت محتوياتها على الملأ.

وعلى رغم الجهد الاستثنائي الذي بذله الألمان في مشاريعهم لتنفيذ الإبادة الجماعية وإخضاع الشعوب، فقد أمكن وضع حد في النهاية لعهد الإرهاب. ومن المرجح أن المصير الذي واجهه ضحايا هتلر كان بمنزلة العامل المؤثر الأهم الذي أوضح للعالم ضرورة تشكيل استجابة حازمة وموحَّدة تجاه الإبادة. وتعد حالة بولندا التي أوشكت فيها خطة هتلر على الاكتمال مثالا مروعا، يبين إلى أيٍّ مدى اعتزم هتلر تنفيذ برنامجه الأيديولوجي. وأثبتت معاملة الألمان لليهود غياب الحدود الأخلاقية، وتبيَّن من خلال قتلهم السافر للمعلمين والكتَّاب والمفكرين ونهبهم المكتبات البولندية أن الهدف الحقيقي للنازية كان سحق أساس الحضارة الغربية والإنسانية ذاتها. في ضوء هذا تمكن البريطانيون على وجه الخصوص من التصدي للخسائر البشرية والثقافية المهلكة وحشد القوة لمقاومة النازيين.

غير أن برنامج هتلر الأيديولوجي، الذي صدم بقية أوروبا، جلب بدوره الخراب إلى ألمانيا وإرثها الثقافي المكنون. فبنهاية الحرب، وفي تحول مناقض، فقدت ألمانيا ما يتراوح بين الثلث والنصف من كتبها، خلال القصف الذي شنَّه الحلفاء وبسبب حملات المصادرة الروسية (إذ تقدر الكتب التي حُملت إلى الاتحاد السوفييتي بوصفها غنائم حرب بنحو 11 مليون كتاب بما فيها نسختا غوتنبرغ للكتاب المقدس (Gutenberg Bibles). وقد تفاقمت فداحة الخسائر في مكتبات المدن والجامعات

الألمانية. في برلين فقدت المكتبة الوطنية نحو مليوني مجلد، بينما دُمرت مكتبة الرايخستاج تماما. وفي فرانكفورت فقدت المكتبة البلدية ومكتبة الجامعة 550 ألف مجلد و440 ألف رسالة دكتوراه و750 ألف براءة اختراع. أما المكتبة الحكومية في بريمن Bremen ففقدت نحو 150 ألف مجلد بما فيها أعمال نادرة وقيّمة عديدة (UNESCO 1996)، والقائمة تطول. ومن الحقائق التي لا تقبل الجدل أن تدمير كتب الألمان ومكتباتهم كبَّدهم خسائر فادحة. ومع ذلك، فخلافا لمناخ الرثاء للذات على المستوى القومي الذي هيمن على الألمان بعد الحرب العالمية الأولى، يبدو أن تعاطفا أعمَّ تنامى لدى الألمان بعد الحرب العالمية الثانية تجاه الخسائر التي تكبَّدها أعداؤهم، كما تنامى لديهم إحساس أكبر بالمسؤولية الشخصية والقومية. وليس بوسع المرء إلَّا أن يأمل أن يكون الميراث الآخر للتدمير الثقافي الذي حدث في الحرب العالمية الثانية هو نشوء إدراك متزايد وعالمي النطاق ليس فقط بقيمة روح الإنسان، ولكن أيضا بأهمية الكتب والمكتبات، بل كل المقتنيات والتقاليد المتصلة بالتراث الثقافي، بوصفها إرثا عالميّا مشتركا، وأساسيا وثمينا.

يختتم هذا الفصل بتعليق بشأن المفارقة الأخيرة لإبادة الكتب في الحرب العالمية الثانية، وهي أن التهديد الذي شكّله التطرف الأيديولوجي للألمان أثار في النهاية تصعيدا وقتيا لمبدأ الديموقراطية وصولا إلى نسب متطرفة. حدث هذا عندما تسربلت دول الحلفاء، التي كانت تخشى على انهيار الحضارة الغربية، برداء النزعة العسكرية والنزعة القومية، ودافعت عن أسلوب معيشتها الديموقراطي عن طريق ممارسة عنف غير مسبوق، حيث شنت قصفا عشوائيا على المناطق الحضرية، بما في ذلك القصف الشامل الذي غطى مدينة دريزدن Dresden. برَّر الحلفاء استهداف دريزدن بوصفه هجوما يهدف إلى تحطيم إرادة الألمان على الاستمرار في الحرب، فصارت هذه المدينة تمثل «الكارثة الأنجلوأمريكية الأخلاقية العظمى للحرب ضد ألمانيا» (Johnson 1991, 404). ففي ليلة واحدة هوجمت منطقة مساحتها المربعة 8 أميال بعاصفة نارية ربما قتلت 135 ألف مدني، ودمرت أحد مراكز الثقافة الأوروبية المشهورة. ومرة أخرى في المحيط الهادي رأى الأمريكان أنه لمقاومة المتطرفين اليمينيين – أي اليابان الإمبريالية في هذه الحالة – يجب تنفيذ عملية تدمير واسعة باعتبارها رد فعل دفاعيّا ضروريّا ومبرَّرا ضد نزعة توسعية

خبيثة. فقد أسفر القصف الأمريكي للمدن اليابانية وإلقاء القنبلتين الذريتين على ناغازاكي وهيروشيما عن خسائر فادحة في الأرواح وتدمير مواقع ثقافية فريدة. لقد نجم عن قصف الحلفاء في كل من أوروبا وآسيا ما يمكن أن يصنف بأنه تدمير غير مباشر على نطاق واسع لا إبادة للكتب (وفق ما يسري تعريف إبادة الكتب في هذا الكتاب)، تماما مثل ما يمثل هذا القصف قتلا جماعيا لا إبادة جماعية (وفق تعريفها دوليّا). ومع ذلك، فإن هذا التدمير غير المباشر للكتب والمكتبات، بالإضافة إلى التدمير المتعمد الذي اقترفه متطرفو دول المحور، يظهر قطعا أن التدمير العنيف وواسع النطاق للكتب والمكتبات نتاج ثانوي خبيث للتطرف الأيديولوجي والنزعة العسكرية العدوانية، وهو إحدى سمات الحرب الشاملة.

5

صربيا الكبرى

«أباطرة اليوم استخلصوا استنتاجات من هذه الحقيقة البسيطة: ما لم يُسطَّر في ورق لا وجود له على الإطلاق» (Milosz 1990, 224).

على رغم أن البلقان كانت منطقة تصدع سياسي لمئات السنين فإن تفكك يوغوسلافيا بعد انهيار الشيوعية في نهاية القرن العشرين أخذ جيرانها على حين غرة. بحلول نهاية الثمانينيات فَصَلَ جيلٌ كامل بين الأوروبيين والحرب العالمية الثانية. لأكثر من أربعين سنة أجرى الأوروبيون الغربيون تحليلات ومراجعات ذهنية ونفسية على الحرب (على مهل في البداية ثم اكتسبت زخما) مستعينين في ذلك بأدوات التوثيق التي

«في تطور شاذ للبيروقراطية طُلب من المسلمين في بانجا لوكا الحصول على ١٢ شهادة مختلفة للخروج من المدينة، بما في ذلك شهادة تثبت أنهم سلّموا كل ما لديهم من كتب»

جمعها المسؤولون والصحافة المستقلة والباحثون. فالوثائق التاريخية وشهود العيان هم بمنزلة نقطة الانطلاق لإجراء حوار وللتعليم ولسبر أغوار النفس في وقت تُمحَّص فيه نتائج النزعة القومية المتطرفة وتُستوعَب (بما تسببه من ألم في الأغلب). وعلى رغم أن هذه العملية كانت أبعد ما تكون عن أن توصف بالكمال (الفرنسيون على سبيل المثال كانوا يواجهون صعوبة كبيرة في التعامل مع ماضيهم الموصوم بالتواطؤ)، فإن الألمان المعاصرين دانوا الفظائع النازية علانية، بل سنوا قانونا يجرِّم إنكار حدوث المحرقة النازية. وتمكن الأوروبيون الغربيون من إحداث التقارب بين أعداء الأمس مع إنشاء الاتحاد الأوروبي، إذ أظهرت الأجيال الجديدة استيعابها للزمن بوصفه خطِّيا، وللماضي بوصفه سجلّا للدروس المستفادة فقط؛ لا يعترض خطاهم.

في أوروبا الشرقية استخدم الشيوعيون تكتيكا مختلفا في تعاملهم مع انقسامات زمن الحرب، فقد فرضوا عقائد وسياسات من قمة الهرم إلى أسفله أُعدت للقضاء على المنافسات الاجتماعية السياسية بمرسوم إداري تسلُّطي. عقب الحرب العالمية الثانية أُجبرت أمم البلقان الست، وهي سلوفينيا وكرواتيا والبوسنة والهرسك (سيشار إليها فيما بعد في هذا الكتاب باسم البوسنة) وصربيا والجبل الأسود ومقدونيا، على الاندماج في كيان واحد، هو دولة يوغوسلافيا الفدرالية. أتاحت إعادة تعريف الولاء بالانتماء إلى يوغوسلافيا لا الأمم البلقانية المفردة تسويغَ امتزاج الجماعات الإثنية، لاسيما في كرواتيا والبوسنة، حيث كان هناك تاريخ للنزاع المتمركز حول الإثنية بين الكروات والصرب والمسلمين. وبدا أن الأيديولوجيا الجديدة، أيْ الشيوعية، التي أكدت مبدأ ترافد الأمم الذي يعلو فوق القومية الإثنية، قد أنهت المزاعم الصربية والكرواتية بشأن أراضٍ متنازع عليها. وبالنسبة إلى الشيوعيين أن يكون المواطن صربيا يحيا على أراضٍ كرواتية أو مسلما يعيش بين الصرب أمر لم يكن ذا بال. أخذ الحزب في اعتباره التاريخ بالنظر إلى الجدلية الماركسية فقط، أما الحقيقة بشأن أحداث الماضي فقد قُمعت، وحلَّت مُثل الأخوة الاشتراكية، بالقوة إذا ما دعت الضرورة، محلَّ أفكار الهويات القومية المستقلة. ولأن مواطني الأمم البلقانية حُرموا من أدوات التفكير النقدي والوصول إلى المعلومات والجدل الحر؛ فقد طَمروا العداوات المعلَّقة، وأخفوا - قسرا - وعيا أشبَه ما يكون بوعي الألمان عقب الحرب العالمية الأولى، ملؤه المرارة والاستضعاف والتماهي الإقصائي مع جماعة إثنية معينة وشيطنة الأعداء.

بعد وفاة تيتو(*) في العام 1980 وتفكك الهيمنة الشيوعية بعد ذلك بنحو عشر سنوات، بدأت يوغوسلافيا الفدرالية تتفكك. وصار التعايش السلمي مشكوكا فيه، وعندما بدأت صربيا تهيمن على الاتحاد الفدرالي، أعلنت سلوفينيا وكرواتيا ثم البوسنة الاستقلال. ردت صربيا بشن حرب، حرب أهلية باسم يوغوسلافيا موحدة في ظاهرها، فاعتبرت الأمم الأخرى ذلك عدوانا قوميا متطرفا لمصلحة تأسيس صربيا الكبرى. برز اليوغوسلافيون من جديد بوصفهم قوميين متطرفين، بينما عاد الصرب والكروات إلى الفاشية مرة أخرى. وظهرت الصدوع بطول الخطوط القومية والدينية والإثنية، إذ هاجم الصرب والكروات بعضهم بعضا وهاجموا المسلمين. ووُجِهت الأسئلة المتعلقة بالشرعية السياسية وشرعية الهيمنة على الأرض بالطريقة ذاتها التي لطالما ووجهت بها، وهي: مهاجمة الجماعات الإثنية وطردها من المناطق التي زعم الصرب أو الكروات أنها جيوب حصرية تخص هذه المجموعة أو تلك. غاب المفهوم الحديث للزمن – «فالتكرار الأبدي للأنماط البدائية نفسها محا أيَّ تمييز بين الأمس واليوم والغد» (Debeljak 1994, 19). وصارت الذكريات، التي قُمعت وتُركت لتتأجج منذ الحرب العالمية الثانية، وقودا للعنف؛ إذ برَّرت الهوية الإثنية والقومية ممارسة جميع أنماط التطرف.

نالت الحرب التي رزحت يوغوسلافيا السابقة تحت وطأتها في التسعينيات تسميات عديدة: انفجارا داخليا عقب انهيار الشيوعية، حربا أهلية، حربا قبائلية، حربا دينية، حربا عنصرية، حربا توسعية. كان هذا صراعا على السلطة والهوية والاستحقاق التاريخي وتأسيس ما رآه كل طرف بوصفه «الحقيقة». مارس الصرب والكروات التطهير العرقي، وهو الذي تفاقم ليصل إلى حد الإبادة الإثنية، بوصفه حلا نهائيا للمزاعم المتنافسة على امتلاك الأرض، وخطوة ضرورية لخلق أمم متجانسة. وعلى رغم أن المجموعتين المتناحرتين حاولتا تنقيح التاريخ وتعديله لإنكار وجود المجموعة الأخرى على أرضها في السابق فإن الصرب على وجه الخصوص لم يسعوا إلى محو دلائل الوجود المادي لعدوهم في منطقة ما فقط، بل أيضا محو جميع

(*) جوزيف بروز تيتو (1892 – 1980) Josip Broz Tito: أول رئيس للجمهورية اليوغوسلافية، ورئيس الحزب الشيوعي اليوغوسلافي. [المترجم].

الدعاوى الشخصية والسياسية وكل برهان يثبت المنجزات الثقافية للعدو وشرعية وجوده باعتباره شعبا.

يبدأ هذا الفصل بلمحة عامة عن تطور القومية الصربية، ودور المفكرين في تشجيع التمركز حول الإثنية، والأحداث التي أفضت إلى إبادة الكتب. ويلي ذلك وصف للقومية الكرواتية ووصف لتدمير الكتب والمكتبات في أثناء القتال الذي امتد ستة أشهر بين كرواتيا وصربيا أولا في العام 1991، ثم الصراع المرير داخل البوسنة الذي امتد من العام 1991 حتى العام 1995.

صعود القومية الصربية

تمتد جذور الصراعات في يوغوسلافيا السابقة إلى عمق التاريخ البلقاني، وهو تاريخ شكلته الأنساق الدينية والثقافية المتصارعة والهجرات والهيمنة الأجنبية. امتدت الحدود الفاصلة بين الكنيستين البيزنطية والرومانية عبر منطقة البلقان، واستمر أثر هذا الانقسام حيث اعتنق الصرب الأرثوذكسية بفضل الجهود التبشيرية التي بذلتها القسطنطينية، فصاروا متمايزين على أساس الانتماء الديني عن الكروات الذين وقعوا تحت تأثير كنيسة روما (Sells 1996). وعلى إثر سيطرة الأتراك على مناطق من البلقان الشرقية منذ القرن الخامس عشر حتى بواكير القرن التاسع عشر، تحول بعض السُّلاف إلى الدين الإسلامي. ومنذ ذلك الحين وصم الصربُ، المتحولين إلى الإسلام والذين بقوا مستمسكين بولائهم للكنيسة الأرثوذكسية، بخيانة القومية الصربية وبأنهم مجموعة وضيعة بطبيعتها. بمرور الوقت، وعلى رغم البنية البيولوجية المتطابقة واللغة المشتركة، برزت إلى الوجود ثلاث مجموعات ثقافية متمايزة ومتناحرة، لكلّ ديانتها الخاصة: الصرب (أرثوذكس) والكروات (كاثوليك) والمسلمون.

صار الدين مسألة ذات أهمية محورية بعد زوال المملكة الصربية الأولى. في ظل حكم سلالة نيمانجيتش Nemanjic، الذي امتد مائتي عام، برزت صربيا في القرن الحادي عشر بوصفها قوة عظمى. ينظر الصرب في الزمن المعاصر إلى صربيا القروسطية باعتبارها عصرا ذهبيا، ما ضاعف مرارة خسارتهم المدمرة في معركة ضد الأتراك في كوسوفو في العام 1389. بعد هذه الخسارة التي أرجعها الصرب

إلى الخيانة أُجبر الصرب على دفع جزية للسلاطين الأتراك، وبحلول العام 1459 اجتاحت الإمبراطورية العثمانية جميع أراضي الصرب ومن ثم حكمتها بالكامل. وظل الوجود المستقل بالنسبة إلى الصرب صعب المنال قرابة أربعة قرون. وكثيرا ما عزف الشعر الفولكلوري الملحمي – وربما يكون هو التعبير الأكثر أصالة عن الهوية والتاريخ كما يدركهما الصرب أنفسهم – على نغمة ضياع كوسوفو باعتباره الحدث الحاسم في التاريخ الصربي. كان معنى ضياع كوسوفو نهاية العصر الذهبي للمَلَكية، أي بداية الاستعباد الثقافي والسياسي، وهو حدث يلهب مشاعر الصرب بالاستضعاف والاستحقاق التاريخي وكراهية المسلمين حتى الزمن الحاضر. ومع فقدان الاستقلال السياسي صارت الكنيسة الأرثوذكسية مَعين الهوية الصربية. ربطتهم هذه العقيدة الدينية بماضٍ مجيد ودعمت إحساسهم بكونهم شعبا مختارا. «كان الدين إذن هو ما جعلهم صربا»، أيْ انتماؤهم الأرثوذكسي بوصفه متمايزا عن الإسلام والكاثوليكية (Judah 1997, 43). وعُززت الهوية الثقافية المستقلة أيضا عن طريق استخدام خط كتابة سلافي ابتكره راهبان في أواخر القرن الثامن الميلادي. كان هذا الخط السيريليكي «شارة أخرى على الهوية الصربية، تكمل الأرثوذكسية وتعزز انفصال الصرب عن جيرانهم المسلمين والكروات» (Judah 1997, 44).

لأكثر من ثلاثة قرون ظل العثمانيون ورعاياهم الصرب على جانب خط دفاعي امتد مسافة 1000 ميل يفصلهم عن المناطق التي تقع تحت سيطرة الإمبراطورية الهنغارية النمساوية. صارت الحدود مسرحا للاحتكاك بين الإقليمين، ما خلق نسخة اجتماعية ثقافية من العنف والاضطراب، كما يحدث عندما يحتك لوحان من الألواح التكتونية أحدهما بالآخر، فينتج من ذلك تشكيلات جيولوجية جديدة (Allen 1996). على الجانب الهنغاري النمساوي استمسك الكروات بالكاثوليكية الرومانية وطوَّروا أسطورتهم القومية الخاصة التي مثَّلوا فيها حصن المسيحية وجدارها الخارجي. اعتبر الكروات أنفسهم من قلب أوروبا وذوي ثقافة رفيعة، في مقابل الصرب، فهم بيزنطيون ينتمون إلى البلقان وبدائيون (Judah 1997). برزت أسطورة التفوق الكرواتية هذه إلى السطح من جديد في أثناء الصراعات المتواصلة مع الصرب. بحلول القرن العشرين تسارع معدل «البلقنة»، إذ تشظَّت الجماعات الثقافية إلى قوميات عديدة ذات حدود إقصائية من جانب كل طرف. وصارت

المنطقة تعرف باسم حزام التمزق الأوروبي (The Shutter-belt of Europe)، حيث حددت تناقضاتُ الجماعات الإثنية والمعتقدات الدينية البنى السياسية الإقليمية وما بين الأقاليم (Chapman and Dolukhanov 1993).

نشأ قدر من عدم الاستقرار من السلوك المتمركز إثنيا والقومي المتطرف للغاية الذي وسم صربيا عن الأتراك قبل الاستقلال وبعده، وهو الذي تحقق في العام 1878 (Cigar 1995). تجلت القومية الصربية في سياسات الحصرية الإثنية التي حاولت حشد جميع الصرب في دولة أرثوذكسية واحدة. وعلى مدى التاريخ، ومع اتساع نطاق صربيا، طُرد المسلمون بالقوة وبُدِّل دينهم وقُتلوا، في استمرار لأعمال عدائية يرجع تاريخها إلى القرن 14. في العام 1813 على سبيل المثال استرد الصرب بلغراد من الأتراك، وعلى مدى الأعوام المائة التالية سوُّوا جميع المساجد بالأرض إلَّا مسجدا واحدا (Cohen 1998). وجَّهت وثيقة ترجع إلى القرن التاسع عشر، تسمى «ناسيرتانيجي» Nacertanije (وهي مسودة خطة لإنشاء صربيا موحَّدة)، سياسات القومية الإقصائية وإزاحة الجماعات الإثنية المنافسة. وتحتفي القصيدة الملحمية الحاسمة المكتوبة في العام 1847 بعنوان «إكليل الجبل» The Mountain Wreath (ولاتزال القصيدة قراءة إلزامية في المدارس الصربية المعاصرة) بالعنف ضد المسلمين، وساعدت على خلق وعي يجعل «أفكار التحرير القومي مجدولة بشكل لا فكاك منه مع قتل الجار وحرق قريته» (Judah 1997, 77). بحلول نهاية القرن التاسع عشر اختتمت الأمة الصربية تقريبا مشروع خلق كتلتها السكانية المتجانسة الذي سعت إلى تحقيقه.

في أثناء الحروب البلقانية خلال العامين 1912 و1913 برزت من جديد مسألة الوجود الإسلامي المشترك - التي اعتبرها الصرب «مشكلة»، فهي لا تختلف عن الموقف النازي اللاحق من اليهود - عندما ضمت صربيا إقليمين من الإمبراطورية العثمانية كانت أغلبيتهما مسلمة، هما كوسوفو وساندزاك. أسفرت حروب البلقان عن طرد الأتراك العثمانيين نهائيا من المنطقة، وخلقت ظروفا لموجات من المذابح والهجرات القسرية؛ حيث بدأ القوميون الصرب والكروات «لعبة خرائط سيواصلونها حتى يومنا هذا، إذ يطالبون لدولهم الحديثة بحدود دول قروسطية قصيرة الأجل، حدود تَداخَلَ بعضُها في بعض مع مرور الزمن» (Judah 1997, 63). في العام 1914 عجَّلت الاضطرابات في البلقان، ممثَّلة في اغتيال الأمير فرانز فرديناند ولي

عهد الإمبراطورية الهنغارية النمساوية في سراييفو، باندلاع الحرب العالمية الأولى. أنشأ الحلفاء المنتصرون عقب الحرب دولة يوغوسلافيا (مملكة الصرب والكروات والسلاف) وأعلنوها مَلَكية. ولم يعترف المتفاوضون بالبوسنة كيانا جغرافيا سياسيا مستقلا، ووُزِّعت المساحة على الكروات والصرب الذين تمكنوا بذلك من زيادة مساحة الأرض بحوزتهم وعززوا مطالبهم باستحقاق الأراضي البوسنية. تفاقمت مسألة الوجود الإسلامي بالنسبة إلى الصرب لأن حصة الصرب بدولة يوغوسلافيا المعلنة حديثا ضمت مسلمين كُثرا. وأحبط اندلاع الحرب العالمية الثانية الخطط الرامية إلى الطرد الجماعي للمسلمين من هذه المناطق.

وعلى مدار العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين استمر تسبب التوتر بين المجموعات الإثنية والسياسية في زعزعة استقرار البلقان. في العام 1934 اغتال مقدوني ملك يوغوسلافيا، بالاتفاق مع حزب أوستاشا (Ustasha)، وهي جماعة كرواتية متطرفة. أنذرت هذه الحادثة بتفكيك النازيين ليوغوسلافيا. ففي أبريل 1941 غزت ألمانيا يوغوسلافيا وهزمتها في 12 يوما، وبناء على أوامر هتلر مارس الألمان «وحشية بالغة بهدف تدمير يوغوسلافيا عسكريا وتفتيتها بوصفها هوية قومية» (كما ورد الاقتباس في Rummel 1994, 339). قُسِّمت يوغوسلافيا إلى منطقتين، فسيطر النازيون على صربيا بينما حكم أنتي بافليتش Ante Pavelic، وحزبه الفاشي القومي المتطرف (أوستاشا)، دولة كرواتيا المستقلة حديثا. عقب ذلك اندلعت حرب أهلية عنيفة وفوضوية إذ تفاقمت الصراعات السياسية والأيديولوجية (بين الفاشيين والشيوعيين والقوميين) بسبب العداوات التاريخية والإثنية والدينية (بين الكروات والصرب). استخدم النظام الكرواتي الفاشي العنف لإقامة شكل متطرف من القومية الكاثوليكية تقرُّه هرميةُ الكنيسة ويستهدف «التطهير الإثني» للصرب الأرثوذكس (وفي الواقع استخدم حزب أوستاشا بالفعل مصطلح «التطهير»). قُتل ما يقدر بنحو 600 ألف شخص، أي ما بين 25 و30 في المائة من مجموع الصرب الموجودين على الأراضي الكرواتية. وطُرد زهاء مليوني صربي من كرواتيا، وواجه من بقي منهم فيها تحويلا قسريا للكاثوليكية أو الإبادة. وأباد الفاشيون الكروات والنازيون آلافَ اليهود والغجر والشيوعيين.

اشتهر معسكر اعتقال أوستاشا في جازينوفاتش (Jasenovac) بوحشيته، ومع تسرب المعلومات عن الفظائع التي ترتكب فيه أجَّجت الإشارة إلى اسم المعسكر

غضبَ مجموعة عصابات تدعى التشيتنيك (the Chetniks)، «وهي قوة رسمية من الجنود المتطوعين وغير النظاميين في وقت ما قبل الحرب العالمية الثانية، تدربت على شن الحرب خلف خطوط العدو ... الأغلبية منهم من الصرب والمناوئين للشيوعية، والقوميين، والملكيين» (Rummel 1994, 340). ارتكب التشيتنيك، الذين كانوا في أغلبيتهم من الصرب، مجازر ضد كل من الكروات (انتقاما منهم) والمسلمين (وفقا لسياسات التطهير التي بدأت في القرن التاسع عشر). وضعت قيادة التشيتنيك سياسة طموحة تدعو إلى «صربيا متجانسة» لن تشمل يوغوسلافيا ما قبل الحرب فقط (بما فيها كرواتيا بكل تأكيد) بل أجزاء من بلغاريا ورومانيا وهنغاريا أيضا، مع أن الصرب كانوا في الأغلب أقليات في هذه المناطق. واجه المسلمون، لاسيما في البوسنة، قتلا جماعيا وانضم كثير منهم إلى مقاتلي أوستاشا دفاعا عن أنفسهم. وما فاقم الفوضى أن أنصار الشيوعيين الذين قاتلوا مع التشيتنيك انفصلوا عنهم وقاتلوا ضد كل من الموالين لأوستاشا والتشيتنيك، أيْ حلفائهم السابقين. وصارت البوسنة، التي ضمت أعدادا كبيرة من كل الجماعات الإثنية، «أكثر ساحات الحرب الأهلية اليوغوسلافية التي سُفكت فيها الدماء» (Zimmerman 1999, 114).

وبعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها استولى الشيوعيون، بقيادة تيتو، على السلطة، وهو ما لم يكن انتصارا للأيديولوجيا بقدر ما كان نجاحا في إرهاب السكان وقمع المنافسين في الداخل. ووفقا للإحصائي ج. د. روميل (J.D. Rummel 1994) أرسى الشيوعيون سلطتهم بقتل نحو 570 ألفا من أنصار أوستاشا والجنود الكروات والأسرى النازيين وجماعات ألمانية إثنية والحرس الأبيض السلوفيني ومناوئي الشيوعية والشيوعيين المناصرين للاتحاد السوفييتي والمتواطئين والتشيتنيك والمفكرين والبرجوازيين وملاك الأراضي وأثرياء الفلاحين والثوريين ومنتقديهم وآخرين أبرياء. وبالإضافة إلى ذلك سجنت الشرطة السرية والجهاز الشيوعي مئات الآلاف من الناس عقب الحرب في الفترة بين العامين 1945 و1952، ولم ينجُ كثيرون من فترة الأسر. وإجمالا بلغ عدد ضحايا القتل الحكومي في يوغوسلافيا (أيْ قتل الحكومة لشعبها) نحو مليون شخص.

برزت إلى الوجود يوغوسلافيا فدرالية جديدة، دولة أنهكتها حرب أهلية مريرة اندلعت بين فصيلين من فصائل القومية المتعصبة، ثم ثورة دموية حيث قذفت

أيديولوجيا أخرى، وهي الشيوعية، الناسَ إلى مزيد من التطرف. عارض نظام تيتو الشيوعي القومية بقسوة بالغة، ونبذ بشدة فظائع زمن الحرب التي ارتكبها أنصار أوستاشا والتشيتنيك، متجاهلا إزهاقَ الأرواح بوصفه تكلفة لتطبيق الشيوعية، تحقيقا لمصالحه. فُرضت السياسات الاشتراكية «للأخوة والاتحاد» بلا رحمة على فدرالية مكونة من ست جمهوريات وإقليمين مستقلين. وحافظت العقائد الشيوعية وحكومةٌ مركزية يهيمن عليها تيتو، الزعيم المعبود، على تماسك هذه الوحدات. وربما تبنى يوغوسلافيون كثر وعود الشيوعية بالمساواة وترافُد الأمم والتعددية الثقافية اشمئزازا من سنوات الصراع الإثني التي عصفت بهم. صارت القومية قوة خاملة، لاسيما في البوسنة، حيث تخطى ربع حالات الزواج فيها الحدود الإثنية. وفي ظل حكم تيتو بدا كأن الحافز القائم وراء العداوات الإثنية القديمة قد أُزيح بنجاح إلى العالم الخارجي، غربا وشرقا. وأنشأ اليوغوسلافيون جيشا قويا ومدربا (الجيش الوطني اليوغوسلافي) لحماية أمتهم من هؤلاء الأعداء الخارجيين.

أُبقي على الآثار الدالة على الانتماء القومي ما دامت جزءا من التراث الفولكلوري (الرقص الفولكلوري، واستخدام تصميمات الزينة، والأزياء المحلية) فقط، كما أُبقي على الهوية الدينية كما هي من دون أن تُمسَّ (ولو أنها لاقت تثبيطا). أما الميول القومية المجاهَر بها فقد قُمعت مثلما كان الحال مع قدر كبير من الذاكرة التاريخية. إذ لم يُتعامل مع ميراث الجرائم والمظالم التي اقتُرفت في الحرب العالمية الثانية، فعلى سبيل المثال لم يحسم قط عدد القتلى (لاسيما الصرب) في معسكر جازينوفاتش. وعلاوة على ذلك تجاهلت الحكومة الشيوعية ادعاءات المسلمين بمقتل ما يتراوح بين 85 ألفا و100 ألف من بينهم في أثناء سنوات الحرب خلال محاولة التشيتنيك الصرب تنفيذ إبادة جماعية ضدهم (Gutman 1993). أدى الغياب الخطير للحقائق المثبتة إلى إهدار مبدأ المحاسبة الأخلاقية وتقويض فرص المصالحة وإغلاق باب هذه المظالم. وبدلا من أن يكون التأريخ تمرينا على التزام الموضوعية أو اكتشاف الحقائق صار أداة لتشكيل مجتمع اشتراكي. فرض الشيوعيون سرديات معينة للتاريخ لتفسير أدوارهم وتمتينها وتسويغها. ومن ثم لم يجد تيتو غضاضة في تقديم حرب أنصار الشيوعيين باعتبارها صراعا مشرفا ضد القوميين الفاشيين، في الداخل والخارج (Thompson 1994). وصف تيتو جميع الوطنيين الكروات بأنهم من الأوستاشا الفاشيين ووصف الوطنيين الصرب

بأنهم تشيتنيك عنصريون، وشجع في نهاية الأمر أشكال «الذكريات» النمطية التي ستظهر على السطح من جديد في التسعينيات.

بالإضافة إلى توجهات الشيوعيين نحو التاريخ تركوا خلفهم بقايا أيديولوجية كُيِّفت بسهولة لتتواءم مع الغايات القومية. والمذهبان (أي الشيوعية والقومية) كلاهما جمعي متصلِّب وإقصائي عسكري (Zimmerman 1999). فالفرد لا أهمية له، والعنف مبرَّر ضد جميع العناصر التي تطلق مزاعم تنافسية أو تقف في طريق تنفيذ المهمات الاجتماعية السياسية. فلا القوميون المتطرفون ولا الشيوعيون شجعوا التفكير المتباين أو البحث المتبحِّر، وكلتا المجموعتين استغلت الخوف ودعت إلى الحيطة المستمرة. قَمَع النظام الشيوعي ما بعد الحرب القومية الخبيثة لصربيا وكرواتيا لكنه لم يجتثها، بل جمَّدها كما هي بكل خبثها وسميَّتها.

بدأ تداعي الشيوعية اليوغوسلافية في العام 1974 عندما أضعف الدستور الجديد الحكومة المركزية في البلاد، وبالإضافة إلى تمكين الجمهوريات فإنه أثار التنافس فيما بينها. حافظ تيتو على إحكام قبضته على البلاد حتى وفاته في العام 1980، وبعدها أسفرت قوى الطرد اللامركزية والانحدار الاقتصادي الحاد والوهن العام للمجتمع عن تفجر الطموحات القومية واستقطاب حاد للجماعات الإثنية الثقافية (Denitch 1994). وحلت القومية الانعزالية في سلوفينيا محل اليوتوبية الثورية للشيوعية، إذ فضَّل السلوفينيون التماهي مع أوروبا الغربية. وروَّج الرئيس فرانيو تودجمان Franjo Tudjman (*) لقومية شرسة في كرواتيا وفعل سلوبودان ميلوسيفيتش Slobodan Milosevic(**) بالمثل في صربيا. سعى زعيما الدهماء كلاهما(***)، من خلال إنكار حق المسلمين في الوجود وحق استقلال البوسنة المتعددة ثقافيّا، إلى توسيع نطاق إقليميهما عن طريق استغلال الأساطير القومية، غير عابئين بأن تلك الأساطير كانت يتداخل بعضها مع بعض، أو تتسم بالتناقض أو قد

(*) فرانيو تودجمان (1922 - 1999) سياسي كرواتي. بعد استقلال البلاد عن يوغوسلافيا أصبح أول رئيس لكرواتيا. شارك في الحرب العالمية الثانية، وصار جنرالا في الجيش اليوغوسلافي في العام 1959، ثم أستاذا جامعيا في جامعة زغرب في العام 1963. [المترجم].

(**) سلوبودان ميلوسيفيتش (1941 – 2006): سياسي يوغوسلافي وصربي، ترأس جمهورية يوغسلافيا الاتحادية في الفترة (1989 – 2000). [المحرر].

(***) زعيم الدهماء (Demagogue): هو القائد الذي يعزز قوته عبر تلبية الرغبات الشعبية بدلا من استخدام الحجج العقلية. [المحرر].

تكون عرضة للانفجار (Zimmerman 1999). وقد تزعما في عهد «للتاريخ بوصفه إرهابا وجلادا ومِشعلا ... واكتشاف السجن الذي يمكن أن يكون عليه التاريخ السيئ أو المقموع (Cohen 1998, xvi). وصار الصدام بشأن الرؤى الإقصائية حتميا».

القومية في حالة حراك دائم

بعد استيلاء الشيوعيين على السلطة في يوغوسلافيا عقب الحرب العالمية الثانية حظي الصرب بمكانة مميزة في الوزارات الحكومية والجيش والبنية الاقتصادية وفي الحزب الشيوعي في أرجاء يوغوسلافيا. لكن في غياب وريث مهيمن بعد موت تيتو تفككت المركزية التسلطية التي أقرت الامتيازات الصربية وفرضتها. بدأت الجمهوريات الأخرى تعين أفرادا محليين بدلا من المسؤولين الصرب، فكانت هذه خسارة كبيرة للسلطة والمكانة بالنسبة إلى الصرب. بحلول العام 1989 رزحت يوغوسلافيا تحت وطأة تضخم سجَّل أعلى معدل في العالم وقتئذ: أكثر من 3 آلاف في المائة في السنة (Zimmerman 1999). فاقم الاقتصاد المتخبط الضغوط والبلبلة الناجمة عن الأفول الرسمي للشيوعية وتحول القيم الذي أعقب ذلك. ولأن هجر الشيوعية تطلب فقدانا للذاكرة الشخصية والسياسية، أي محو تلك الهوية (Ugresic 1998)، فقد التمس كثيرون المعنى في الارتداد إلى الهوية الإثنية والاستحقاقات التي تسوِّغها صنوف الاستضعاف الماضية التي واجهتها جماعتهم. عند هذه المرحلة سيطر المحامي والسياسي الشيوعي الذي انقلب إلى النزعة القومية، سلوبودان ميلوسيفيتش، على الحكومة الصربية. كان ميلوسوفيتش متحدثا لبقا استمال مواطنيه الصرب باستدعاء صور مثالية عن ماضٍ قروسطي مجيد، وباللعب على وتر إحساسهم باستضعاف مزمن (Balic 1993). شجعت حملة إعلامية الصربَ على إدراك أنفسهم بوصفهم كبش فداء في مؤامرة دولية ضد الشعب الصربي ووطنهم (Shawcross 1994).

لم يصل ميلوسيفيتش مطلقا إلى تحقيق مكانة الزعيم المعبود ولا مستوى الهيمنة الشمولية التي حققها هتلر أو ماو أو صدام، ولا كان بوقا أيديولوجيّا متفانيًا في دعوته. ومع ذلك كان ميلوسيفيتش قادرا على حشد كتلة حرجة من الصرب خلف برنامج سياسي متركز على الهوية والاستحقاقات الصربية. وكان بارعا

في استغلال الأيديولوجيا – وهي قومية إقصائية متمركزة حول الإثنية، ودينية استحالت إلى قومية عنصرية – وكذلك الوعد بإقامة صربيا كبرى لتحقيق أهدافه وهي السلطة لذاته والقوة لصربيا. حانت لحظته الحاسمة، أي النقطة التي تأكد عندها صعوده إلى السلطة، في كوسوفو في العام 1987. فقد أظهرت شرائط فيديو مسجلة التقطها صحافيون غربيون أن الأقلية الصربية نظَّمت حادثا بإيقاف شاحنة مملوءة بالحجارة على مقربة من اجتماع حضره ميلوسيفيتش في مهمة كان ظاهرها كبح الصراع الإثني. ألقى الصرب الحجارة على قوات الشرطة التي حاولت بدورها أن تسيطر على الحشد. هرول ميلوسيفيتش إلى الميكروفون وأكد للغوغاء الهائجين من الصرب، الذين زعموا أن الشرطة عاملتهم بقسوة، أنهم (ومن ثم كل الصرب) لن يتعرضوا إلى الضرب أبدا مرة أخرى. بعد هذا الحادث بدا أن بعض الصرب، في نطاق عبادة تيتو بوصفهم تابعين مولعين، قد بدأوا يحوِّلون تماهيهم العاطفي من تيتو إلى ميلوسيفيتش. والحق أن بعضهم بدوا محبين له حبّا صادقا (Ramet 1996)، وأظهر كثيرون «الولاء لميلوسيفيتش الذي أصبح مظهره المتجهم بأذنيه البارزتين وتصفيفة شعره الأشبه بفرشاة الأسنان الأيقونة المركزية المصطنعة لهذه الديانة الجديدة [الأيديولوجيا القومية]» (Glenny 1992, 33). لكن من ناحية أخرى، نظر صربٌ آخرون، بمن فيهم كتّاب ومتخصصون كثر انتهى بهم المطاف لاحقا إلى العيش في المنفى، إلى ميلوسيفيتش بوصفه مفتتنا بالسلطة التي يمكن أن يحصل عليها إذا دعمه الناس، أي أنه كان «انتهازيا أكثر من كونه بوقا من أبواق الأيديولوجيا القومية»، واعتناقه لمبدأ المصير الصربي لم يكن أكثر من تحرك نفعي (Zimmerman 1999, 25). ومن جانبه نظر إليه ميشا غليني Misha Glenny، مراسل بي بي سي لمنطقة وسط أوروبا (1992, 31) بوصفه «رجلا قلبه خال من الشغف، بلا أي تحفيز قومي حقيقي (ولو أنه في الظاهر بدا كأنه يتمرغ فيه)... رجلا لم يظهر على الإطلاق أي عاطفة أو اهتمام تجاه الحشود التي اعتمد على مؤازرتها له». وفي أثناء أواخر الثمانينيات وطَّد ميلوسيفيتش هيمنته ووسَّع نطاقها عن طريق تفكيك القيود الدستورية على سلطته الشخصية بوصفه رئيسا لصربيا وعلى قوة صربيا داخل الفدرالية. وكان أحد المكونات الرئيسة في خططه أن يسيطر على الجيش اليوغوسلافي. كان الجيش اليوغوسلافي قوة عظيمة مَهيبة، لكنه فقد

تركيزه على مهمته وهي صون سلامة أراضي يوغوسلافيا وحماية حدودها، فأصبح أقل قوة بعد انهيار الشيوعية السوفييتية. من بين 70 ألف ضابط شكّل الصرب ومواطنو الجبل الأسود 70 في المائة من الجيش. ارتفعت هذه النسبة في الثمانينيات إذ أُجبر غير الصرب على ترك الجيش باستخدام أساليب خفية وأخرى صريحة، بما في ذلك التخويف والاغتيال. فقد ضمن التماهي مع صربيا وطموحاتها أمانا وظيفيا في ظل اقتصاد آخذ في الانحدار، بالإضافة إلى أن النزعة العسكرية كان لها موقع مركزي في الثقافة الصربية. بحلول العام 1990، ووفقا لما قاله وارين زيمرمان Warren Zimmerman (1999, 87)، وهو السفير الأمريكي ليوغوسلافيا، كان الجيش قد سار على غير هدى من الصرامة المعهودة في الزعامة الشيوعية المركزية، وطُهِّرت صفوفه من غير الصرب، وانغمس في أوهام معاداة الألمان والغرب، فصار كيانا «متصلِّبا، ونرجسيّا، ومسكونا بالبارانويا ومترهلا وجامحا».

علاوة على ذلك، أحكم ميلوسيفيتش قبضته على الإعلام الصربي، فسيطر على محطات الإذاعة والتلفزيون والصحف الحكومية، وهو ما جعل عمل الصحف المستقلة أمرا صعبا. ولأن الإعلام في ظل حكم الشيوعيين كان في ظاهره مِلكية اشتراكية، بينما كان يقع فعليا تحت سيطرة رابطة الشيوعيين، لم يكن تفكيك الصحافة الرسمية يمثِّل مشكلة تعجيزية. وبالنسبة إلى كثير من الصحافيين والإعلاميين الصرب لم ينطوِ الأمر إلا على قفزة متواضعة من مذهب تسلطي (الاشتراكية) إلى مذهب آخر (قومية الحزب الواحد) (Thompson 1994). لكن بالنسبة إلى آخرين كان الاختيار يمثل معضلة التخيُّر بين المهنة أو الهجرة أو الانشقاق السياسي المحفوف بالمخاطر.

في أواخر الثمانينيات كان التحكم في محتوى برامج التلفزيون على وجه الخصوص عاملا رئيسا لأن ثلث سكان صربيا كانوا أميين. وقد عزَّزت تغطية الأحداث الإخبارية المتعلقة بالصراع الإثني خطابَ الضعف، وهيمنت صور الاستضعاف الحقيقي والمصطنع للصرب على الشاشة. وروَّج التلفزيون الصربي لرسالة بسيطة فحواها أن ميلوسيفيتش هو حامي حمى صربيا التي يهددها المسلمون والأوستاشا، فكانت رسالة استجاب لها المشاهدون بحماس (Maas 1996). وعن طريق الإذاعة والتلفزيون والوسائط المطبوعة استقبلت أدمغة الشعب الصربي تيارا مطَّردا من

الدعاية الموجهة التي صُوِّر فيها الصرب بأنهم أسيء فهمهم ومعاملتهم على مدى التاريخ، وبأنهم يواجهون في الوقت الحالي فيلق أعداء بعضهم (المسلمون على سبيل المثال) عازم على استئصال شأفتهم. «هذا التصور المزدوج عن الذات والذي يجمع بين التفوق والاستضعاف يقترب من البارانويا [وهو نمط شائع بالنسبة إلى القوميين المتعصبين تعصبا ساما] يمكن أن يكون مزيجا متفجرا على نحو خاص» (Cigar 1995, 78). وظَّفت وسائل الإعلام أساليب غوغائية ولاعقلانية متهورة باستخدام أسئلة بلاغية وهتافات واستشهادات بمصير الصرب ومهمتهم، فَهُم «شعب سماوي» يواجه قدره. كان هذا تحريضا قطعيا على العنف.

ومع ذلك، فالتحكم في وسائل الإعلام لا يفسر الاندماج الحماسي لكثير من المفكرين الصرب بالمواقف المتطرفة – وهذا أمر مدهش على نحو خاص لأن صربيا كانت تعتبر، وفقا للباحث بوغدان دينيتش (Bogdan Denitch 1994)، مركزا للفكر الليبرالي والديموقراطي تحت حكم تيتو. هذه السمعة «مُحيت فلم يخلفها أي أثر بسبب المستوى غير المسبوق من الامتثال الحرفي للاحتفاء القومي بالأوهام البدائية لكراهية الأجانب» (Denitch 1994, 192–30). كتب الشاعر السلوفيني أليس ديبلياك Ales Debeljak (1994, 31) متحدثا عن هذا الامتثال والتطابق فقال: «حيثما يكن للذاكرة الجمعية القائمة على الاستخدام الانتقائي للماضي تأثير بعيد الأثر يفكر الجميع بالطريقة نفسها. وعندما يفكر الجميع بالطريقة نفسها، فلا أحد يفكر على الإطلاق. والمجتمع الذي لا يفكر فيه أحد على الإطلاق إن هو إلَّا صورة لسوق قروي جامح وداعر». ويصف أحد المتابعين لحدث رسمي ذلك المناخ المشحون للغاية قائلا:

> حضر أكثر من مليون صربي حشدا شديد الاهتياج في موقع معركة كوسوفو حيث واجه أسلافهم الإذلال في العام 1389، يستمعون إلى شيوعيين سابقين يتحدثون بغضب محموم عن نظام قبائلي جريح. تتدافع الرموز والأوثان وشعارات النبالة الإقطاعية والطلاسم والعهود والطقوس والأيقونات والشعارات الملكية للسيطرة على الساحة. مجتمع غارق منذ فترة طويلة في ركود سياسي، لكنه مع ذلك تخطى أعتاب الحداثة، يرتجُّ فيفرغ من جوفه كتلا عفنة من بربرية غير مهضومة. في هذا المناخ الشبيه بمناخ الثلاثينيات المميَّز

بقمصانه الملونة وتحيته الغريبة(*) وساديَّته المرخَّص لها، تستدعي الذاكرة أُودِن Auden، صوت هذه الفترة الأصدق، الذي تحدث عن «الاستنارة وهي يُدفع بها بعيدا»(**) (Hitchens 1993, 5).

أما المفكرون الصرب الذين شعروا بالاشمئزاز والانزعاج من الخطاب القومي، وحاولوا التعبير عن آراء مختلفة وموازنة التطرف، فسرعان ما لقوا المصير ذاته الذي لقيه الصحافيون المستقلون. ولأن الخطاب القومي كان جاثما على الأنفاس، فقد اختار كثيرون منهم العيش في المنفى، وتركوا البلاد فريسة في أيدي الأفراد الراضين غير المبالين الذين طوَّروا وجهات نظر حادة معادية للإسلام نظرا إلى تسمُّمهم بحمى الخطاب القومي. استخدم هؤلاء الآلة الأكاديمية لنشر تحليلهم الزائف للتاريخ والأحداث المعاصرة، وروَّجوا قيمهم بالعمل في الحكومة الصربية. فقد أسهم الروائي دوبريتسا تشوسيتش Dobrica Cosic على سبيل المثال في كتابة مسودة «المذكِّرة»، وهي المخطط المتكامل الرسمي للهيمنة الصربية، وأصبح لاحقا رئيس يوغوسلافيا بعد تفككها، المكونة من صربيا والجبل الأسود.

كتب أعضاء الأكاديمية الصربية للفنون والعلوم، وهي المنبر الفكري الأعلى قدرا في البلاد، مسودة «المذكرة» في العام 1986. نادت هذه الوثيقة بأن «تأسيس السلامة القومية والثقافية الكاملة للشعب الصربي، بغض النظر عن الجمهورية أو الإقليم الذي قد يقطن فيه الصرب، هو حقهم التاريخي والديموقراطي» (Cohen 1998, 185). ووردت في هذه الوثيقة إدانة لـ «الإبادة الجسدية والسياسية والقانونية والثقافية» للصرب في كوسوفو. وقد عززت تفاصيل المظالم التي تكبَّدها الصرب على مدى التاريخ موقفهم بوصفهم ضحايا، وحددت النغمةَ (المشفقة على الذات والكئيبة والثأرية) للخطاب القومي التالي (Thompson 1994, 54). كانت المذكرة جزءا من تيار الدعاية الموجهة المتسربلة في الأغلب بمظهر المعرفة البحثية، وسوَّغت إنشاء صربيا الكبرى ومهَّدت السبيل لتوسع إقليمي.

(*) المقصود: القمصان السود عند أتباع موسوليني، والبُنِّية عند أتباع هتلر؛ والتحية هي تحية موسوليني وهتلر وهي إيماءة برفع اليد اليمنى ومدَّها على استقامتها في الهواء. [المترجم].

(**) قصيدة «1 سبتمبر 1939» للشاعر أودن. [المترجم].

في أثناء الثمانينيات والتسعينيات لم يقدم المفكرون، بوصفهم قوميين منخرطين في السياسة، وجهات نظر نقدية وعقلانية أو يؤدوا دور المراقب الذي تضطلع به طبقة الإنتلجنسيا(*) في الأغلب (Gutman 1993). بل إنهم أصبحوا أداة لسياسات التسويغ والإنكار. وقد سجل صحافي حكاية ذات مغزى عن نيكولا كولييفيتش Nikola Koljevic، وهو باحث في أعمال شكسبير وكان نائبا لرادوفان كاراديتش Karadzic (زعيم بوسني صربي، وهو طبيب نفسي أدين بارتكاب جرائم حرب) (**)، فحينما سُئل عن الفظائع الصربية ادعى كولييفيتش أنها كلها حوادث مزيفة اختلقها المسلمون لاستدرار الدعم الإعلامي. وفعل ما في وسعه لكي لا يرى أي شيء من شأنه أن يكشف قصر نظره، ومن ثم جاء تعليقه على رؤيته الصرب ذات مرة يحرقون المنازل، فقال: «لا يرغب المرء حقا في أن يعرف، لذا فقد بقيتُ داخل الحظيرة»(Cohen 1998, 480) . في العام 1997 انتحر كولييفيتش. ومن المحتمل أنه في النهاية لم يعد قادرا على الاستمرار في ممارسة سياسة الأفكار والحفاظ على «سمة القتل بدم بارد لدى رجل يحب التأمل والتفكير، واثق بأن الأذى الذي تقترفه يداه هو تذكرة المرور إلى مستقبل يتحقق فيه الخلاص» (Pfaff 1993, 233).

لم يكن كولييفيتش هو الوحيد الذي مارس قصر النظر عن قصد وعزم. فعلى سبيل المثال، دافع الأكاديمي ميلوراد إكميسيتش Milorad Ekmecic(***) عن السياسات والسلوكيات الصربية باعتبارها «تحمل في طياتها الطابع غير المرئي للصراع من أجل البقاء البيولوجي. فالخوف يحكمنا» (كما ورد الاقتباس في Hitchens 1993, 9). وألقى الشاعر والبرلماني برانا كرنسيفيتش Brana Crncevic(****) تصريحا مماثلا، اقتُبس في إحدى الصحف فقال: «الصرب لا يقتلون بدافع الكراهية بل اليأس. (كما ورد الاقتباس في Ugresic 1998, 43). في كتابه بعنوان

(*) الإنتلجنسيا (Intelligentia): المقابل اللاتيني لمفهوم النخبة المثقفة. [المحرر].

(**) هرب كاراديتش 13 عاما قبل القبض عليه في العام 2008. عثر عليه متخفيا في بلغراد، متنكرا بارتداء نظارة وإطلاق لحيته، حيث عاش باسم مستعار وعمل بالطب البديل. واجه 11 اتهاما بالإبادة الجماعية، وارتكاب جرائم حرب، وجرائم ضد الإنسانية، وغيرها. دانته التحقيقات بارتكاب مجازر بحق الآلاف من الكروات ومسلمي البوسنة (مجزرة سربرنيتسا التي وقعت في يوليو 1995). وحكم عليه في مارس 2016 بالسجن 40 عاما. [المترجم].

(***) إكميسيتش (1928 – 2015): مؤرخ صربي وعضو الأكاديمية الصربية للفنون والعلوم. [المترجم].

(****) كرنسيفيتش (1933 - 2011) كاتب وسياسي صربي. [المترجم].

«قلوبٌ توحَّشت Hearts Grown Brutal» كتب روجر كوهين Rager Cohen (1998, 130) يقول: «أحيانا وأنا أستمع إلى خطبة نقد لاذعة في بلغراد كنت أتساءل عما إذا كان التراكم الفظيع للحرب في هذا البلد لم يُفقِد الناس رشدَهم فقط».

بتسويغهم الجنون القومي وإضفائهم الشرعيةَ على البارانويا والعنصرية وتورطهم في معجم الحرب وخِطابها بدلا من معارضة هذا كله (Thompson 1994)، أسهم المفكرون في مجانسة الوعي وتوحيده وانهيار السياسات الرشيدة (Glenny 1992). لم تكن هناك وسيلة فعالة لكبح جماح التطرف؛ لأن هرمية الكنيسة الأرثوذكسية الصربية ذات التأثير البالغ اعتنقت هي الأخرى النزعة القومية وحضَّت السكان على مناوأة المسلمين. كان الحماس الديني في صربيا جنونيّا إلى درجة أن باحثين عديدين وصفوا الهجوم على المسلمين في البوسنة بأنه حرب دينية. كان السلوك العشوائي والإبادة الإثنية والإبادة الجماعية وإبادة الكتب في التسعينيات مُجازة ومشرعَنة من جميع أطياف المجتمع الصربي: الحكومي والديني والمدني، فكانت الجرائم أبعد ما تكون عن أن توصف بأنها جرائم فردية.

إبادة الكتب في كرواتيا

حينما تخلت يوغوسلافيا عن الشيوعية في أواخر الثمانينيات استخدم ميلوسيفيتش وسائل سياسية لإضعاف الحكومة المركزية متعددة القوميات وتقوية السيطرة الصربية. وعلى رغم أن الجبل الأسود ومقدونيا، وكلتاهما بأغلبية صربية، قبلتا زعامة بلغراد فإن الهيمنة الصربية شكلت تهديدا للجمهوريات الأخرى في الفدرالية؛ حيث شهدت هي الأخرى انبعاثا للنزعة القومية في أوساط مواطنيها من غير الصرب. في يونيو العام 1991 أعلنت سلوفينيا وكرواتيا استقلالهما. وعقب اعتراف المجتمع الدولي بسيادتهما على الفور حشد ميلوسيفيتش، الذي صدَّر نفسه ناطقا باسم يوغوسلافيا كلها، قوات جيشه لفرض الاتحاد الفدرالي. شن الجنود لمدة عشرة أيام حربا «أهلية» ملتبسة داخل سلوفينيا، إذ لقي 47 جنديا حتفهم. ولأن عددا قليلا من الصرب كان يعيش في سلوفينيا ولم يكن بالإمكان تسويغ الحرب على أرضية إثنية، افتقر الصرب إلى الإرادة على مواصلة القتال، فسُمح لسلوفينيا بشق طريقها المستقل. تراجع الجيش اليوغوسلافي إلى كرواتيا حيث شن قتالا لستة أشهر

ضد الدولة المستقلة حديثا. هنا تركزت إرادة القتال على تأكيد الهيمنة الصربية على كرواتيا بوصفها أمة أقل شأنا داخل يوغوسلافيا، والحصول على أراضٍ متنازع عليها لمصلحة الصرب الكروات وحدهم. حُرِّض الصرب على قتال الكروات وشهدت النزعة القومية المتأججة صعودا كبيرا في أوساط الكروات أيضا.

وكما تحرَّر الصرب من اعتناق الشيوعية ليلقوا بأنفسهم بين ذراعي القومية، كذلك فعل الكروات. ظلت القومية الكرواتية، التي أظهرت نفسها جليّة في الفظائع المتركزة على الإثنية في أثناء الحرب العالمية الثانية، خاملة في ظل حكم تيتو. وكما توثب ميلوسيفيتش إلى السلطة متوسلا بالقومية الصربية، حشد الرئيس الكرواتي فرانيو تودجمان شعبه وراء وعد بإنشاء كرواتيا كبرى ومستقلة. كان تودجمان جنرالا عسكريا صار فيما بعد مؤرخا ثم تحول إلى التدريس الجامعي ومنه إلى عالم السياسة. شجع تودجمان على الاستقطاب الإثني بزعمه أن «الكروات والصرب والسلوفينيين هم نتاج حضارات مختلفة وثقافات مختلفة. فالكروات كاثوليك وأوروبيون أمَّا الصرب فليسوا كذلك» (Zimmerman 1999, 72). وجَّهت الروائية الكرواتية دوبرافكا أوجرشيتش Dubravka Ugresic(*) (1998, 81) انتقادا لاذعا لاستراتيجية إنشاء الحدود هذه وترسيخ الاختلافات فكتبت تقول: «نحن مختلفون عنهم [أيْ الصرب] لأننا أفضل، وهو ما يؤيده تاريخنا. فنحن على الدوام نبني ونشيِّد وهم لا يفعلون شيئا سوى التدمير. نحن ثقافة أوروبية كاثوليكية، وما هم إلا حفنة برابرة جهلة أرثوذكس».

في أواخر الثمانينيات بدأ تودجمان عملية «تطهير» المجتمع المدني الكرواتي الذي لم يشكل الصرب فيه سوى 11 في المائة من تعداد السكان، وشغلوا 40 في المائة من المناصب الحكومية، وشكلوا 75 في المائة من الشرطة، وتقريبا هيمنوا تماما على الصحافة (Zimmerman 1999). طُرد الصرب فورا أو أُبعدوا بالتمييز ضدهم أو الإرهاب أو إجبارهم على حلف يمين ولاء، واستُبدل بهم قوميون كروات. وهيمن الخطاب القومي المتطرف على المجال العام. شرح الكاتب سلوبودان نوفاك

(*) دوبرافكا أوجرشيتش: روائية وكاتبة مقالات. مع اندلاع الحرب في العام 1991 اتخذت أوجرشيتش موقفا مناهضا للحرب وانتقدت النزعة القومية المتطرفة وفظائع الحرب فشنَّت وسائل الإعلام الكرواتية حملة ضدها. تركت كرواتيا في العام 1993 وتعيش في الوقت الحالي في أمستردام. [المترجم].

Slobodan Novak(*) التطهير الثقافي الذي اعتُقد أنه ضروري فقال: «كرواتيا تستعيد بوضوح تكوينها الأصلي وتؤوب إلى ذاتها الحقيقية. وإن كانت مضطرة اليوم إلى إجراء قطع حادٍّ في لغتها وتاريخها ومعرفتها البحثية... فلا يُظهِر هذا سوى المدى الذي وصل إليه تلوثُّها وكيف تلوَّثت جميع مناحي الحياة فيها وكل أجزاء جسدها» (كما ورد الاقتباس في Ugresic 1998, 64). كان الوطنيون من القيِّمين على المكتبات «يضعون الكتب التي كتبها مؤلفون صرب بكل هدوء في الأقبية، ويطهِّرون الأرفف من العدو السيريلكي وكذلك الكتب اللاتينية المشبعة بـ «الروح اليوغوسلافية»» (Ugresic 1998, 62). ومن ناحية أخرى أُبرِزت الكتب التي كتبها مؤلفون كروات ووُسِمت ببطاقات مميزة تحمل رمزا فولكلوريا لتمييزها عن كل الكتب غير الكرواتية.

لكن كرواتيا، بعد 800 عام من انعدام استقلاليتها، لم تحقق الاستقلال للمرة الأولى إلا في أثناء الحرب العالمية الثانية بفضل عنف الأوستاشا، فكانت تلك الحقيقة وصمة عار في صفحة ترويج ودجمان للقومية الكرواتية. لم يهضم تودجمان، مثل كثير من الكروات، تراث الأوستاشا، لذا فقد غضَّ طرفه عن جرائم الحرب لمصلحة «المصالحة القومية». في مقالات منشورة هوَّن تودجمان، بمبالغة شديدة، من أعداد ضحايا معسكر جازونيفاتش، وأشار إلى الحملة الفتاكة للكروات بين العامين 1941 و1945، باعتبارها «شكلا من أشكال الوطنية الكرواتية، لعلها مما يؤسف له لكنها في جوهرها إلهام نبيل» .(Cohen1998, 308) تودجمان، الذي بدا في الأغلب مهووسا بالرموز والبروتوكول(Glenny 1992)، عزل الصرب الذين يعيشون في كرواتيا عن طريق رفع معنويات بلده، وتغطيتها بالأعلام والدرع المزينة بلونين، اللذين كانا يستدعيان إلى الذاكرة ماضيا بعيدا، لكنهما مع ذلك رمزان استخدمهما الأوستاشا. بالنسبة إلى الصرب الكرواتيين، بعثت هذه الرموز ذكريات بشأن فيكتور غوتيش Viktor Gutic، مدير الأوستاشا في غرب البوسنة، الذي صك مصطلح «التطهير (ciscenje)» لوصف عملية تخلُّص كرواتيا من الصرب عن طريق القتل والإبعاد والتحويل القسري للكاثوليكية (Cohen 1998).

(*) سلوبودان نوفاك: (1924 – 2016)، روائي كرواتي. [المترجم].

بنى تودجمان الجيش الكرواتي على عجل عندما أعلن السلوفينيون أنهم سينسحبون من يوغوسلافيا الفدرالية. انتهز الكروات الفرصة لإعلان الاستقلال أيضا، وحاربت القوات الكرواتية الجيش اليوغوسلافي الذي صدَّر مهمته باعتبارها قمعا لحرب أهلية. غير أن الجيش اليوغوسلافي، في أثناء مواجهته القوات الكرواتية، لطَّخ تقاليده العسكرية الحديثة بطريقة يتعذر إصلاحها؛ بانخراطه في حملة ممنهجة لطرد الكروات والمسلمين من الأراضي الكرواتية التي طالب بها الصرب. اتسم تحول الجيش اليوغوسلافي إلى أداة تتجلى فيها القومية الصربية بأنه تحول تام. لذا، تنفيذا للأوامر التي أصدرتها العاصمة الصربية، سَلَك الجيش اليوغوسلافي مسلكا عدوانيا نيابة عن حكومته والقوات شبه العسكرية والعصابات المحلية، فشارك في ارتكاب فظائع (أُدين ضباط كثيرون بجرائم القتل في محكمة لجرائم الحرب)، وانتفعوا من أعمال النهب ونشاط السوق السوداء.

انضم الصرب الذين يعيشون في كرواتيا إلى قوات الجيش اليوغوسلافي، وانتهزوا الفرصة للثأر من التمييز المتواصل المتخيَّل ضدهم، والاستيلاء على أراضٍ متنازع عليها، ودافع الكروات بدورهم عن ممتلكاتهم، وأحيوا مطالبهم داخل المناطق الواقعة في قبضة الصرب، وعزَّزوا «حقهم» في العيش داخل مجتمع متجانس إثنيا. سار كلا الفصيلين على خطى تقاليد قديمة للتطهير الإثني؛ إذ فرَّ المدنيون أمامهم فأحرقوا منازلهم التي تركوها. بالنسبة إلى كلتا المجموعتين، تفاقمت مسائل الاستحقاق والصراع بسبب الشعور بالمرارة الناجمة عن العنف الإثني الذي ارتُكب في أثناء الحرب العالمية الثانية. بدا أن كل مجموعة منهما تثأر للفظائع المرتكبة في الماضي، فبالنسبة إلى الصرب كان الكروات القوميون المعاصرون بمنزلة بديل يقوم مقام الأوستاشا في زمن الحرب العالمية الثانية. أمَّا الكروات فقد رأوا تحركات الجيش اليوغوسلافي بوصفها عدوانا غير منطقي أو مبرَّر يستدعي التشيتنيك للذاكرة. كان الانتقام متبادلا وغذى بدوره عداوات مستحدثة عند كلا الجانبين. وظَّف الكروات والصرب أساليب ترمي إلى تحقيق التجانس (حرق قرى، ومذابح، وإرهاب، وتهجير قسري)، وتسعى إلى تسوية نهائية للنزاعات التاريخية بشأن الأرض. شرع المعسكران في ارتكاب العنف، كأن الإبعاد المادي للسكان «الأغراب» لم يكن كافيا، فكل الدلائل على وجودهم يوما ما في أي منطقة يجب أن تمحى إلى الأبد. وعلى ذلك كانت المعالم الثقافية، مثل الكنائس

والمكتبات، أهدافا عسكرية رئيسية. كانت محاولة وحشية لنزع الهوية عن المكان.

دمر الكروات - على سبيل المثال - معاهد دينية وكنائس أرثوذكسية عديدة. كان أبرز تلك الاعتداءات أن أقامت الميليشيا الكرواتية مقر قيادتها في مكتبة أولد بيشوب (The Old Bishop's Library) في باكراتش Pakrac (سلوفينيا – منطقة صربية)، إذ أُلقيت الكتب خارج المكتبة وأُحرقت. وفيما يتعلق بأعداد الكتب والوثائق والقصائد الصربية القديمة التي ضمتها تلك المكتبة فإنها لا تأتي في المرتبة الثانية إلَّا بعد مكتبة ماتيشا (نوفي ساد) .Matica (Novi Sad) كما أنها ضمت نصوصا قديمة من أديرة إقليمية وكنائس أبرشية حُفظت في زغرب في أثناء الحرب العالمية الثانية، لكن في أثناء سير مجريات الصراع بدأت الحكومة الكرواتية، بعد أن آلمتها خسائرها الثقافية والأدبية، تظهر وعيها باستنكار هذه الاعتداءات. وبدا أن الكروات أكثر وعيا - بدرجة ما - بأنهم على غير انسجام مع بقية أوروبا التي نبذت القومية المتطرفة، وكانت تكافح من أجل التوافق مع التعددية الثقافية. انطوى الابتعاد عن الأعراف الأوروبية الآن على مخاطر أكبر بكثير مما كان في الماضي، فهذه الحرب بين الكروات والصرب التي حظيت بتغطية إعلامية كبيرة، جرت أحداثها على مرأى ومسمع من العالم. وقد شكلت الاتصالاتُ العالمية الرأي العام الذي دان كلّا من الدمار الذي حلّ بالناس، والاستهداف المتعمد من جانب الصرب والكروات للمواقع والآثار التاريخية والثقافية. بدأت وزارة الثقافة الكرواتية وجماعات متخصصة مثل اتحادات المكتبات في الترويج إعلاميا للحديث عن الاعتداءات الصربية على الآثار الثقافية، وبذلك سجلت نصرا على صعيد العلاقات العامة أمام العالم، وجعلت الإرادة القومية لمقاومة «البرابرة» أشد صلابة أيضا. وقد أدرج في إحدى القوائم تدمير نحو 210 مكتبات كرواتية: 10 مكتبات بحثية، و19 مكتبة تذكارية، وواحدة خاصة بأحد الأديرة، و10 مكتبات أبرشية، و13 مكتبة متخصصة، و13 مكتبة عامة، و29 مكتبة مدرسة ثانوية، و93 مكتبة مدرسة ابتدائية (Miletic-Vejzovic 1994). وأدرجت قائمة أخرى 370 متحفا ومكتبة ودار محفوظات، إما أنها أضيرت وإما أنها دُمرت (Tuttle 1992).

من ناحية أخرى، كثَّف الصرب هجماتهم على المواقع الثقافية، في غمرة غفلتهم عن ردِّ الفعل. ولأن الجيش اليوغوسلافي كان عازما على إضعاف الإرادة الكرواتية

على القتال، فقد هاجم مواقع سياحية وتاريخية بطول الساحل، في منطقة بعيدة للغاية عن المناطق المتنازع عليها. ولم يظهر الجيش اليوغوسلافي اهتماما يذكر، حتى من الناحية الظاهرية، بالقيم الثقافية أو الرأي العام، عندما قصف ميناء دوبروفنيك Dubrovnik البحري القديم فأثار عاصفة من الغضب الدولي. ألحق هذا الهجوم أضرارا بمكتبات يرجع تاريخها إلى بدايات القرن السادس عشر، ومكتبة الدومينيكان (The Dominican Library) التي تعود إلى القرن الثالث عشر. كما لحقت أضرار بشبكة المكتبات العامة لدوبروفنيك، وهي خمسة فروع تضم 70 ألف كتاب، جاء كثير منها عن طريق تبرعات من جامعي كتب مستقلين مهتمين بدعم مكتبة المدينة. وأحرقت المباني في مركز الجامعة الدولي، ونُهبت الأعمال الأدبية (Peic 1995) . ولم تكن دوبروفنيك، على رغم كونها المدينة الأشهر، سوى موقع واحد من بين مواقع تاريخية كرواتية عديدة استهدفها الصرب. وفي بلدة سبليت Split الساحلية القديمة قصف الصرب كنيسة سانت ترينيتي St. Trinity التي يرجع تاريخها إلى القرن الحادي عشر، والكاتدرائية التي تحولت في القرن السابع من ضريح دايوكليشن Diocletian's Mausoleum إلى كنيسة، وقصر دايوكليشن The Palace of Diocletion المنقب عنه حديثا، ويرجع تاريخه إلى القرن الرابع .(Tuttle 1992) لكن كان قصف دوبروفنيك التي صنفتها الأمم المتحدة موقعا ثقافيا عالميّا، هو الحادثة الأكثر إلغازا واستغلاقا على أفهام المراقبين. افترض أحد المراقبين أن سبب القصف يرجع إلى أن الصرب أرادوا إشباع رغبتهم في الانتقام من الكروات لانفصالهم عن الاتحاد الفدرالي، بحرمان كرواتيا المستقلة من مكانتها، ومن الدولارات المتدفقة مع قدوم السياح إليها .(Detling 1993) أظهر هذا القصف جهلا مستحكما بالحساسيات الثقافية الحديثة. وبعد شهور عديدة من القصف الذي نجم عنه الإضرار بنحو 40 في المائة من قلب المدينة، يقال إن شخصا صربيا علَّق قائلا: «لسوف نبني دوبروفنيك من جديد، بل ستكون أجمل وأعتق (Ugresic 1998, 195)». وأعلى الساحل أضـيرت مكـــتبة بلـــدة زادار Zada بسبب الهجوم عليها، كما قُصفت مكتبة زادار البحثية Zadar Research Librar بكثافة، وقد كانت تضم بين جنباتها 600 ألف مجلد، و5566 مجلة فصلية، و926 صحيفة، و33 كتابا طبع قبل

العام 1500م، و1080 مخطوطا، و370 رقا، و1350 كتابا نادرا، و1200 خريطة جغرافية، و2500 صورة فوتوغرافية، و1500 مدونة موسيقية، و60 ألف إعلان (Aparac-Gazivoda and Katalenac 1993). ووفقا لشهادة مفعمة بالمرارة لأحد المقيمين الكروات، كانت المدافع تحت إمرة ضباط صرب من الجيش اليوغوسلافي من سكان مدينة زادار نفسها سنوات عديدة، ويبدو أنهم استهدفوا «العلامات الجلية لزادار بوصفها بلدة كرواتية (مكتباتها ودور المحفوظات بها وكنائسها)، لم يروا في كل هذه الآثار والكتب والمتاحف سوى شيء لا ينتمي إليهم، ووجوده يغذي بداخلهم كراهية غريزية»(Stipcevik 1993, 7). عندما رحل الجيش اليوغوسلافي من ثُكنات زادار أمر القادة الصرب بتدمير 60 جهاز حاسب آلي بالبلطات، وإحراق جميع كتب مكتبة الكلية العسكرية التي كانت مطبوعة بحروف لاتينية (ويستخدم الصرب حروفا سيريليكية). جُمعت آلاف الكتب في أكوام في ساحة الكلية العسكرية، ونضحت بالغازولين، ثم أشعلت النيران فيها؛ فاحترقت لأيام (Stipcevic 1993).

وقصف الجيش الذي يتحكم فيه الصرب أيضا، في هجوم حظي بتغطية إعلامية واسعة، مدينةَ فوكوفار Vukovar التاريخية فأحالها أنقاضا، وافتخر بأن ما من مبنى فيها سَلِم من هجماته. وكان من بين الضحايا 261 مريضا من غير الصرب أُخرجوا من مستشفى فوكوفار Vukovar وقُتلوا. أمَّا المؤسسات الثقافية التي تكبَّدت خسائر كبيرة في الكتب فهي: مكتبة تاون ميوزيام The Town Museum Library، والدير الفرنسيسكاني The Franciscan Monastry (الذي ضم 17 ألف مجلد يمتد تاريخها من القرن الـ 15 حتى القرن الـ 19)، ومكتبة فوكوفار العامة. وأُضرمت النيران في قلعة إلتس القديمة Old Eltz Castleبفوكوفار، فاختفت محفوظاتها، وكذلك مجموعة قيمة تعود إلى ما قبل التاريخ (Tuttle 1992). وبالقرب منها، في فينكوفتشي Vinkovci، ضاعت مجموعة كبيرة ومتنوعة وفريدة من الكتب المطبوعة والمخطوطات القيمة والوثائق المتعلقة بكتَّاب من المنطقة (Aparac-Gazivoda and Katalenac 1993). وقُصفت المكتبة، وأُضرمت النيران فيها، وبعدما خمدت النيران أطلقت عليها القوات الصربية مجددا طلقات حارقة (Stipcevic 1993). وأُحرقت

المكتبات العامة في كل من فوكوفار وفينكوفتشي حتى سُوِّيت بالأرض. وكانت كل الكنائس والآثار والمتاحف والمحفوظات والمكتبات أهدافا عسكرية. بلغ أحد المؤلفين الكروات الذي فرَّ من منزله أن مكتبته الشخصية أُحرقت على رؤوس الأشهاد؛ فقد أجبرت القوات الصربية جيرانه على الخروج من مساكنهم «لمشاهدة إحراق «المكتبة الأوستاشية لإيفان لوفرينوفيتش» Ivan Lovrenovic(*)، في إشارة إلى الفاشيين الكروات إبان عهد النازي» (Lovrenovic 1994, A19).

بدا لبعض الكروات أن تدمير الفن والعمارة الكرواتية عمل ذو طبيعة شريرة. والحق أن القوات الصربية بدا أنها عاقدة عزمها على تدمير كل شيء يحمل دليلا على الهوية القومية لكرواتيا؛ إذ كلما كان الموقع الثقافي أَقيَم زادت احتمالات تعرضه للهجوم (Tuttle 1992). وبكل تأكيد كان لتدمير تراث الكروات أثر نفسي هائل فيهم. وفي أثناء انتقام الصرب لما حلَّ بهم في فترة الحرب العالمية الثانية، وخلال فرض هيمنتهم، أعطوا أولوية لطرد الكروات من مناطق داخل كرواتيا تعيش فيها أقليات صربية. في تلك المناطق بدأت تتراكم أدلة على جهود حثيثة ترمي إلى محو الذاكرة الإثنية؛ فعن طريق تدمير المنازل، وإضرام النيران في الكنائس، وتسوية المقابر بالأرض، وإحراق الوثائق، كان الصرب يمحون الدليل على أن غير الصرب عاشوا يوما ما أو امتلكوا أراضي، أو كانت لهم جذور تاريخية في هذه المنطقة، وهو أسلوب يرمي إلى ضمان تقويض المطالب المستقبلية التي قد يرفعها من سُلِبت أملاكهم(Riedlmayer 1995). جاء هذا في إطار استراتيجية إجمالية وُضعت للاستيلاء على أراض في كرواتيا ليستغلها الصرب على الدوام، عن طريق محو جميع أسباب عودة الكروات إليها. بعد مرور ستة أشهر كان الكروات في حاجة إلى إعادة تنظيم جهودهم بهدف مواصلة إبادتهم للصرب. أما الصرب فقد رضوا بمكاسبهم من الأراضي، ووقعوا اتفاق سلام يؤيد احتلال صربيا ربع أراضي كرواتيا. وحوَّلت صربيا اهتمامها إلى البوسنة حيث تعايشت أقلية صربية مع الكروات والمسلمين في أراضٍ اشتهت صربيا ضَمَّها.

(*) إيفان لوفرينوفيتش: كاتب ومحرر وصحافي. [المترجم].

إبادة الكتب في البوسنة

من بين كل جمهوريات يوغوسلافيا السابقة كانت البوسنة والهرسك أكثرها ثراء وتنوعا ثقافيا؛ حيث تعايشت كثافات سكانية كبيرة من الصرب والكروات والمسلمين. امتُدحت هذه الجمهورية بوصفها صورة مصغرة ليوغوسلافيا، إذ كانت البوسنة والهرسك دولة متعددة الإثنيات عاشت فيها الجماعات الإثنية الثلاث جنبا إلى جنب، في ظل مناخ يغلب عليه التسامح والتحضر، وكثيرا ما تُوِّج التعايش بالتزاوج المختلط (Zimmerman 1999). ومن بين 4.4 مليون نسمة، شكل الصرب المسيحيون الأرثوذكس 31 في المائة (أغلبيتهم مزارعون ورعاة)، و44 في المائة مسلمون سلاف، وهي جماعة ضمت نخبة علمانية مثقفة. وعلى مدى فترات الحكم العثماني والهنغاري النمساوي ظلت البوسنة كيانا سياسيا مستقلا، ونَمَت فيها ثقافة قومية. وعزز تيتو شرعيتها بتصنيفها جمهورية من مكونات الدولة، على الرغم من المطالب الصربية والكرواتية بأجزاء مختلفة. وعندما أعلنت سلوفينيا وكرواتيا استقلالهما، أصبحت البوسنة في وضع حرج للغاية. كان بإمكانها إما أن تبقى داخل «يوغوسلافيا» التي يهيمن عليها الصرب وتتجلى فيها قومية عنصرية أشد كل يوم (كما تدل على ذلك معاملتهم للمسلمين في كوسوفو)، وإما أن تعلن استقلالها وتواجه انهيارا أكيدا على يد صربيا وكرواتيا اللتين من المرجح أنهما ستنضمان إلى البوسنيين الذين يختارون تحديد هويتهم إثنيا، بوصفهم صربا أو كرواتا، بدلا من تحديدها قوميا بوصفهم بوسنيِّين. عندئذ قد تُقسَّم البوسنة متعددة الثقافات إلى مناطق إثنية حصرية. في مارس 1991 صوَّت 68 في المائة من البوسنيين لمصلحة الاستقلال في استفتاء شعبي مدعوم دوليا. أحجم الصرب، الذين يمثلون ثلث السكان، عن التصويت. وبمجرد إعلان الاستقلال اجتاح الجيش اليوغوسلافي الذي يسيطر عليه الصرب وقوات صربية شبه عسكرية، مدعومين بالمتطوعين من صرب البوسنة، شرق البلاد.

كانت الحرب في البوسنة، من عدة جوانب، تصعيدا لما حدث في كرواتيا، ومع ذلك فقد كانت حربا مختلفة من الناحية النوعية. بحلول نهاية الثمانينيات وصلت العنصرية المناهضة للمسلمين في صربيا إلى مستوى شديد التطرف، مع شيوع قصص بأن المسلمين يضطهدون الصرب، ويتأهبون لإعلان الجهاد، أو الحرب

المقدسة. في العام 1994 كتب المراسل الحربي البريطاني إد فوليامي Ed Vulliamy يقول إنه لم يسمع قط تعليقا ازدرائيا من شخص صربي في حق الكروات بوصفهم شعبا. كان الصرب يعبرون عن كراهيتهم للكروات لكن لم يعبِّروا قط عن مشاعر احتقار. على الجانب الآخر، كانوا يشيرون إلى المسلمين بوصفهم «غجرا» و«قذارة»، و«كلابا/ وعاهرات»، و«حيوانات». ووفق وجهة نظره فإن غزو البوسنة «لم يستتبعه نظر الصرب إلى المسلمين بوصفهم عدوا – فما كان الحديث عن خطر الجهاد إلَّا محض هراء من أوله إلى آخره – بقدر ما كانوا جنسا دون البشر» (Vulliamy 1994, 46 - 47). وهيَّجت الدعاية الموجَّهة التي تتماس مع العنصرية المتجذرة في الثقافة الصربية، والتي أطلقها مفكرون صرب ووسائل إعلام صربية، مشاعرَ العداوة والبغضاء. إذ استشهدت ملاحم شعبية صربية (وهي قراءة إلزامية في الصفوف الدراسية) بتاريخ من المظالم والشكايا، ودَعَت إلى ذبح المسلمين وتدمير الثقافة الإسلامية. وقد هدفت الجهود المتضافرة للجيش اليوغوسلافي والقوات شبه العسكرية وصرب البوسنة إلى إزالة أمة وُصفت بأنها دون البشر من أراضيها. ربما بسبب هذه التوجهات الرامية إلى نزع الصفة الإنسانية عن مسلمي البوسنة جاءت حملة التطهير ضدهم وحشية إلى أبعد الحدود، وقُتل 10 في المائة من السكان المسلمين (Gutman 1993). وأُبعد 750 ألف شخص عن 70 في المائة من الأراضي البوسنية التي استولى عليها الصرب.

اعتُبر توظيف أقصى مستويات الرعب عملا أساسيا. فمن وراء الفوضى الأساسية كانت هناك خطة لمحو الثقافة الإسلامية على مستويات عديدة، بيولوجية ونفسية ورمزية. وهكذا صار الخط الفاصل بين الإبادة الإثنية، أيْ تدمير ثقافة شعب ما، والإبادة الجماعية، أي تدمير الجماعة ذاتها، مبهما وعصيّا على التحديد. عندما استولى الصرب على بيرجيدور Prijedor، وبانجا لوكا Banja Luka، وزفورنيك zvornik، وبيجيلجينا Bijeljina، وفلازينيكا Vlasenika، وفوكا Foca، وتريبنجي Trebinje، وبريكو Breko، وروجاتيشا Rogatica، وسانسكيموست Sansksi Most، كان القادة المسلمون العلمانيون والمتخصصون المثقفون والمتعلمون أول من أُعدموا. اتبع الصرب طريقة استهداف أثرى الأثرياء، والأعلى تعليما، والقيادات السياسية والدينية. على سبيل المثال، سجن أكثر من 50 شخصا في بريجيدور، بمن

فيهم قضاة ورجال أعمال ومعلمون وجراحون وموظفون حكوميون، في معسكرات اعتقال. و«اختفى» عدد كبير من المعتقلين. وفي كيريتيرم Kereterm، أُعدم خمسة أو ستة من طبقة المفكرين كل ليلة. وقُوِّضت بنية السلطة في بلدات عديدة تماما. وأهين القادة الدينيون وحُطَّ من قدرهم؛ إذ أُجبروا على رسم علامة الصليب، وأكل لحم الخنزير، وممارسة الجنس قسرا في العلن. وأُعدم كثيرون منهم. أمَّا المسلمون من غير رجال الدين فقد عُذِّبوا وشوهت أجسادهم، ونقلوا في عربات نقل الماشية، واعتُقلوا في معسكرات اعتقال (ما يذكرنا بالممارسات النازية). وفي نقطة تحول جديدة اعتمد الصرب سلاح الاغتصاب، وهو في العادة ممارسة ملازمة في الحروب، باعتباره ممارسة عسكرية رسمية. أصبح الاغتصاب سلاحا مُجازا، الغرض منه إشاعة الرعب وإجبار المسلمين على النزوح، وتحطيم الروح الجمعية لمجتمع المسلمين، وإحداث انقطاع في التناسل بإلحاق العار بالبوسنيات، وتقويض نسيج الأسر المسلمة وثقافتها (Allen 1996). وبنهاية الحرب اغتُصبت عشرات الآلاف من نساء البوسنة.

عقدت القوات الصربية عزمها أيضا على إزالة جميع المباني التي ترمز إلى ثقافة المسلمين؛ فكانت المواقع الأثرية العثمانية والمساجد في مدن البوسنة أهدافا عسكرية رئيسة، وقد أُضيرت، حرفيا، جميع أشكال العمارة الإسلامية شرق ستولاتش Stolac بلا استثناء. بحلول العام 1993 دُمِّر نحو ألف مسجد أو لحقت بها أضرار، ونقلت الأنقاض من مواقعها للحيلولة دون إعادة تشييدها (Balic 1993). كان عدد المساجد المدمَّرة مماثلا للخسارة المتخيلة لنصف عدد الكنائس والكاتدرائيات في بريطانيا (Chapman 1994). أما مقابر المسلمين والنصب التذكارية للموتى والأضرحة فقد دُمِّرت وسُويت بالأرض وغُطِّيت بمتنزهات وباحات لانتظار السيارات.

يمكن استنباط قدر من حجم الدمار الذي لحق بالكتب والمكتبات إذا نظرنا إلى خسائر بلدة واحدة فقط، هي ستولاتش؛ لقد ضاعت مخطوطات نادرة يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر الميلادي، ووثائق تاريخية، ومواد مكتوبة بخطوط مزخرفة بالذهب والألوان في أثناء إحراق مكتبة مجلس الجالية الإسلامية (Muslim Community Board)، ومكتبة مسجد الإمبراطور، ومكتبة مسجد بودغراسكا Podgraska (Riedlmayer 2001). كما دُمِّرت المكتبات (كثير منها يضم مخطوطات ووثائق)، وأوراق أقدم العائلات في البلدة ومنازلها. وفي جانجا Janja

أُحرقت المكتبة الشخصية القيمة ثقافيا التي كان يملكها علي صديقوفيتش Alija Sadikovic، بما تحويه من 100 مخطوطة باللغات التركية العثمانية والبوسنية والعربية والفارسية، بالإضافة إلى المبنى التاريخي الذي يضمها، كما دُمِّرت مقبرة عائلة صديقوفيتش (Riedlmayer 2001). وكما علق روبرت فيسك Robert Fisk: «يستغرق الأمر بضع لحظات حتى يدرك المرء ماذا يعني هذا. إنهم يقتلون الموتى كما يقتلون الأحياء» (Fisk 1994, A-8). كان التدمير المتعمد للكتب والمكتبات مماثلا أيضا لقتل الموتى. وأشار أحد الصحافيين إلى أن ليلة الزجاج المحطم بالنسبة إلى مسلمي البوسنة لم تكن مجرد ليلة أو ليلتين، كما كان الأمر بالنسبة إلى يهود ألمانيا في نوفمبر 1938، بل على مدى شهور عديدة (Gutman 1993, 81).

اهتم الصرب بتدمير العلامات التي يؤكد محض وجودها تاريخَ الوجود الإسلامي في البوسنة. صنَّف الصرب مسلمي البوسنة بأنهم صرب متحولون للإسلام، ثم بأنهم خونة للهوية الصربية، وبذلك كان الصرب عازفين تماما عن الاعتراف بأن أغلبية البوسنيين – أي البوشناق – اعتنقوا الدين الإسلامي منذ منتصف القرن الخامس عشر (Balic 1993). وعاش أسلافهم في مملكة البوسنة المستقلة (1377 - 1463)، التي تسبق الغزو العثماني والهنغاري النمساوي. بداخل المكتبات ودور المحفوظات والمتاحف والمساجد التي دُمِّرت، كانت هناك سجلات حيازة بخط اليد وخرائط يرجع تاريخها إلى زمن العثمانيين، وتظهر أن السلافيين الذين اعتنقوا الإسلام عاشوا في البوسنة منذ قرون. كان لزاما تدمير الوثائق التي تظهر شرعية المطالب التاريخية للمسلمين بالبوسنة؛ لأن هذه الوثائق تناقض تماما المزاعم الصربية التوسعية بأن البوسنة لا تملك شرعية الوجود بوصفها أمة، أو بوصفها حضارة مستقلة (Ali and Lifschultz 1993).

دمر الصرب، بقصفهم المعهد الشرقي في سراييفو في العام 1992، أكبر مجموعة مخطوطات إسلامية ويهودية ووثائق عثمانية في جنوب شرق أوروبا، أي المصادر الرئيسة التي توثق خمسة قرون من تاريخ البوسنة (Riedlmayer 1995). وضمت الخسائر أيضا مجموعة المخطوطات التركية Manuscripta Turcica التي تحوي أكثر من 7 آلاف وثيقة يرجع تاريخها إلى الفترة من القرن الـ 17 إلى القرن الـ 19، ووثائق قضائية وصكوك مِلكية من جميع مناطق البوسنة تقريبا في

القرن التاسع عشر (Zeco 1996). كان المعهد يضم أكثر من 5 آلاف مخطوطة شرقية، يرجع تاريخ أقدمها إلى القرن الـ 11 الميلادي. كانت هذه المؤسسة مركز أبحاث رئيسيّا لدراسات البلقان. وكان ينشر مجلته الخاصة وكتالوجات وترجمات للقرآن الكريم ومعجما عربيّا. بتدمير هذا المعهد ومكتبات أخرى كان الصرب يرتكبون الفعل الأكثر تشويها للحضارة التركية أو العثمانية، أي محو جميع الأدلة على إسهامات المسلمين في تطور الثقافة (Balic 1993). كان الصرب يقتطعون هوية المسلمين ذاتها من جميع جوانبها: «فقد دمر ما يقدر طوله بنحو 481 ألف متر من السجلات – ما يساوي صفّا من صناديق حفظ الوثائق يزيد طوله على 300 ميل – في الهجمات على دور المحفوظات التاريخية ودواوين التسجيل المحلية في أثناء حرب 1992 - 1995. وضاعت في قلب هذه النيران مئات الآلاف من الوثائق التي تسجل المواليد والوفيات وعقود القران، وممتلكات الناس وأعمالهم التجارية وحياتهم الثقافية والدينية، وأنشطتهم وروابطهم المدنية والسياسية»(Riedlmayer 2001, 279) . كما استولى الصرب أيضا على الوثائق الشخصية بما فيها جوازات السفر ورخص القيادة والخطابات والدبلومات. أُجبر المسلمون على تسليم صكوك المِلكية مقابل الخروج الآمن من الإقليم. وفي تطور شاذ للبيروقراطية، طُلب من المسلمين في بانجا لوكا Banja Luka الحصول على 12 شهادة مختلفة للخروج من المدينة، بما في ذلك شهادة تثبت أنهم سلَّموا كل ما لديهم من كتب. ثم يُنقَلون مقابل دفع 200 دولار إلى قمة جبل؛ حيث يتعين عليهم المرور عبر منطقة تسيطر عليها جماعات صربية شبه عسكرية وقطَّاع طرق شبه رسميين يسرقونهم ويغتصبونهم، وأحيانا يقتلونهم (Gutman 1993).

وعلى الرغم من أن المسلمين كانوا الهدف الرئيس للعدوان في البوسنة، فإن الصرب شرَّدوا الكروات البوسنيين أيضا، وواصلوا نهجهم في محو الدلائل على الوجود الكرواتي. فقد دُمرت الكنائس الكاثوليكية في أرجاء البوسنة، كما دُمرت أي سجلات تظهر أن للكروات مطالب تاريخية في الأراضي التي اشتهاها الصرب. على سبيل المثال، دُمِّرت مجموعات الكتب والآثار الفنية في دير المعهد الفرنسيسكاني The Franciscan Seminary وكنيسته ومدرسته في ضاحية نيدزاراتشي Nedzarici، وهي إحدى ضواحي سراييفو، أو نهبت ليباع كثير منها في السوق المحلية

(Lovrenovic 1994). وقصف الصرب بالقنابل دار محفوظات الهرسك في موستار Mostar، ودمروا 50 ألف كتاب عندما قصفوا المكتبة الأسقفية الكاثوليكية الرومانية. وأضرمت النيران في السجلات المجتمعية (سجلات الحدود والوثائق والأبرشيات) لنحو 800 مجتمع محلي إسلامي وكرواتي بوسني (كاثوليكي) (Riedlmayer 1995).

ولدواعي قلقها بسبب الخسائر الفادحة في الأرواح فرضت الأمم المتحدة حظرا على مشتريات الأسلحة، ما أغلق دائرة العنف التي كفلت للصرب تفوقا على البوسنيين بنسبة 10 إلى 1. اكتسحت القوات الصربية سريعا الريف؛ حيث شتتوا السكان المسلمين، لكن هذه القوات وُوجهت بمقاومة غير متوقعة في المدن التي تقطنها أغلبية مسلمة. لم يكن للبوسنة جيش، ولا تقاليد عسكرية، ولا ترسانة أسلحة ذات شأن، لكن كانت لها ميزتان مهمتان، الأولى: أن المسلمين أدركوا أن فرصتهم الوحيدة لوطن قابل للاستمرار تكمن في بقاء البوسنة دولة ذات سيادة، متعددة الأعراق (Ali and Lifschultz 1993). والأخرى: وجود عدد من غير المسلمين دفعهم التزامهم تجاه البوسنة، بوصفها مجتمعا متعدد الإثنيات، إلى القتال بجانب المسلمين. كان لصربيا وكرواتيا إرث من الإقصاء وفرض التجانس بالعدوان، بينما تمتعت البوسنة بتراث من التعددية الثقافية تعززه عقود عديدة من الالتزام الاشتراكي تجاه «الوحدة والأخوة» القائم على تاريخ يمتد قرونا؛ باعتبارها وطنا لقطاعات سكانية متعددة الأطياف. نظر كثير من البوسنيين، غير المسلمين ممن يقطنون المدن (الذين رفضوا تعيين هوياتهم بوصفهم صربا أو كرواتا في الأساس)، إلى «البوسنة» بوصفها كيانا جغرافيا، لا إثنيا (Pfaff 1993). وهكذا، انضم هؤلاء إلى المسلمين في وقت الحرب تحت لواء حكومة ملتزمة تجاه إنقاذ البوسنة المتعددة ثقافيّا.

كان منبع المقاومة الأساس، والمقر الرئيس للحكومة البوسنية، مدينةَ سراييفو التي خضعت لحصار استمر أربع سنوات من العام 1991 حتى العام 1995. تقع سراييفو في وادٍ ضيق. تمكن الصرب، بوضع وحدات المدفعية أعلى التلال، من التركيز على أهداف فيها. وقتل القناصة آلاف المدنيين وشوهوهم في أثناء محاولتهم التحرك في شوارع مدينتهم حفاظا على سير الحياة العادية. ودُمرت الجامعات والمدارس والمؤسسات البحثية والمتاحف والقصور الفخمة التي يرجع تاريخها إلى الإمبراطورية

الهنغارية النمساوية، بينما بقي ما حولها من مبانٍ، مثل الكنائس والكاتدرائيات الصربية الأرثوذكسية، من دون أن يمسها أي ضر، وهو دليل على أن استهداف المواقع الثقافية البوسنية كان متعمدا (d'Erm 1997). ويسرد أندراس ريالمدير (2001) Andras Riedlmayerالذي بذل جهدا مضنيا في جمع المعلومات عن الخسائر، القصة التالية: في سبتمبر من العام 1992 أجرت كيت آدي Kate Adie، مراسلة بي بي سي، مقابلة صحافية مع قائد سرية مدفعية، فسألته عن السبب الذي جعل رجاله يقصفون فندق هوليداي إن، حيث كان يقيم المراسلون الأجانب. اعتذر الضابط عن القصف، وقال إن رجاله كانوا يستهدفون سقف المتحف الوطني لكنهم أخطأوا الهدف. لحسن الحظ، أمكن إخلاء مكتبة المتحف من 200 ألف مجلد كانت تضمها، على الرغم من القصف ورصاص القناصة. غير أن الحظ لم يحالف محاولات إنقاذ مجموعات كتب أخرى. على سبيل المثال، فقدت البوسنة 400 ألف كتاب و500 مجلة دورية من مكتبات 10 كليات من بين 16 كلية في جامعة سراييفو.

كانت التعددية الثقافية للبوسنة، ممثلة في سراييفو، غير مقبولة بالنسبة إلى الصرب الذين اعتبروا البوسنة دولة غير شرعية (أنشئت على أراضٍ اقتُطعت من صربيا وكرواتيا). لم يكن الصرب بقصفهم سراييفو يواصلون حملتهم على المسلمين بوصفهم عرقا دخيلا وجماعة دينية فقط، بل كانوا يهاجمون أيضا الهوية القومية البوسنية وشرعية البوسنة اللتين أبرزتا فكرة أن الصرب والكروات والمسلمين أمكن لهم أن يتعايشوا في سلام. اتسم هجوم صربيا على سراييفو (عاصمة البوسنة المستقلة حديثا) بوحشية لا تلين؛ لأنها تمثل بالتحديد ظاهرة متفردة، إذ كان مجتمعها علمانيا ومزدهرا ومتعدد الإثنيات، وذلك في تناقض صريح مع المجتمع الصربي. وأشار بعض الكتاب إلى أن حصار سراييفو (والهجوم على سكان البوسنة المسلمين عموما) كان هجوما على الثقافة الحضرية الحديثة، بما تتمتع به من سعة العيش والكوزموبوليتانية (Ali and Lifschultz 1993; Balic 1993). فالمسلمون والصرب والكروات الذين حددوا هويتهم بالانتماء إلى البوسنة كانوا في الأغلب مثقفين وعلمانيين. وعلى الجانب الآخر، كان مستوى تعليم صرب البوسنة والقوات الصربية والقوات شبه العسكرية هزيلا، وتحدروا من عائلات ريفية، وهم متعصّبون دينيا حتى النخاع، على رغم أن قادتهم كانوا في الأغلب على قدر عالٍ

من التعليم. كانت الحرب في سراييفو «قبل كل شيء صراعا بين الريفي والحضري، البدائي والكوزموبوليتاني، الفوضى والرشد» (Glenny 1992, 164). في هذا الصدام متعدد المستويات للطبقات الاجتماعية والثقافات والأيديولوجيات، يمكن أن تعد الكتب والمكتبات ضحايا للصراع.

لقد كان القوميون الصرب يُعِدون لوحا خاليا لإعادة تشكيل البوسنة وفق تصورهم الخاص. وعلى ذلك «كان هناك أسلوب حياة كامل، وحضارة بكاملها في قلب أوروبا يخضعان لبرنامج إبادة»(Ali and Lifschultz 1993, xvi). سُلطت على هذا المجتمع الأضواء في أثناء أولمبياد شتاء العام 1984، لكن في تحرك قصد به إنكار هذا التميز، قُصف متحف الألعاب الأولمبية الرابعة عشرة الذي ضمه مبنى تاريخي جميل يحوي جميع الأشكال التي وثقت بها دورة ألعاب سراييفو، ودُمِّر في 21 أبريل 1992 .(Bakarsic 1994) من بين جميع الضربات التي استهدفت تاريخ البوسنة وثقافتها المتفردين، كان القصف الذي جرى في أغسطس من العام 1992 للمكتبة الوطنية للبوسنة والهرسك في سراييفو وإحراقها هو الأكثر رمزية. فقد قطع الصرب المياه عن المنطقة المحيطة بها، واستهدفت قوات المدفعية المكتبة الوطنية باستخدام «نيران شيطانية متواصلة من الرشاشات ومدافع الهاون» لإبعاد المواطنين عن إنقاذ الكتب من ألسنة اللهب، وتعطيل رجال الإطفاء (Lovrenovic 1994, A19). بذل أهلُ سراييفو الذين صعقتهم الصدمة كل ما في وسعهم لإنقاذ الكتب. شكل القيمون على المكتبات والمتطوعون سلسلة بشرية لتمرير الكتب من أجل إنقاذها، على الرغم من استمرار نيران القناصة. عندما سُئل كينان سلينيتش Kenan Slinic، رئيس فرقة الإطفاء الذي غطاه السخام، لِمَ يخاطر بروحه على هذا النحو؟ أجاب قائلا: «لأنني ولدت هنا [في سراييفو]، وهم يحرقون جزءا مني» .(Riedlmayer 2001, 274)

عادة ما تشهد المكتبات الوطنية على الحيوية الفكرية والثقافية وتطور الأمة العام، وربط هذه الأمة بالثقافة والتاريخ العالميين. ومن المعتاد أن تحتل المكتبات الوطنية مباني تاريخية أو أخرى لها ميزات جمالية، والمكتبة الوطنية للبوسنة لم تكن استثناء يخرج على هذا النهج. أُسست هذه المكتبة في العام 1945، واحتضنها مبنى يعود تاريخه إلى الحقبة الهنغارية النمساوية، هو في حد ذاته رمز من رموز المدينة.

كان هذا المبنى هو دار البلدية، وهو الموقع الذي اغتيل فيه الأرشيدوق فرديناند، فأشعلت الحادثة فتيل الحرب العالمية الأولى. عندما ظهرت صور المكتبة المحترقة على شاشات التلفزيون في أنحاء العالم، شعر المتابعون بالحزن بسبب هذه الخسارة، التي أحسوا بوجه عام بأنها تدمير لتراث ثقافي مشترك بين أمم العالم. لقد كان قصف الصرب المكتبة الوطنية للبوسنة تعبيرا عن ازدرائهم العام للمواقع الثقافية بوصفها تراثا عالميا، وهو ازدراء ميز طريقتهم لشن الحرب.

وإلى جانب فقدان رمز مدني مهم، فقدت البوسنة (ومجتمع البحث والمعرفة على نطاقه الواسع) مؤسسة أدت أدوارا أساسية في صون التاريخ الوطني والإقليمي ونشر المعرفة. تضمنت مجموعات الكتب فيها تراثا أدبيا وعلميا بلغات سلافية جنوبية، وسلافية كنسية، ولاتينية، وعبرية، وإسبانية، وروسية، وألمانية، وإيطالية، وتركية، وعربية، وفارسية. وضمت المكتبة قاعة الاطلاع النمساوية ومكتب المركز البريطاني، ووفرت أدبيات للحلقات الدراسية الخاصة بالدراسات السلافية والألمانية والأوغسطية، ودراسات اللغات الرومانسية(*). وحوت المقتنيات إسهامات مهمة من جميع الجماعات الإثنية الثلاث: وأهمها نصوص من المجموعة الثقافية الإسلامية «جاجريت» (The Gajret)، والمجتمعات الثقافية الكرواتية والصربية .(Lorkovic 1992) تجلت المواد الثرية والمتنوعة للمكتبة الوطنية في «الطريقة المميزة والأصيلة التي استمر عليها وجود المواجهة، والتضافر بين الثقافات والحضارات والأديان، وصِدام بعضها مع بعض، وإقصاء الواحدة منها الأخرى على مدى قرون عديدة... على الحدود بين الشرق والغرب» (Peic 1995, 12).

كانت المكتبة الوطنية بمنزلة المكتبة المودع فيها جميع المنشورات اليوغوسلافية، وكونت ببليوغرافيا وطنية، وتمتعت بمكانة متفردة تؤهلها لتكون مركز أبحاث وتوثيق مركزيا لأنشطة الجامعات. وقامت هذه المكتبة بدور المكتبة المرجعية المركزية لكل البوسنيين، وحَوَت مليونا ونصف مليون مجلد، و155 ألف كتاب ومخطوط نادر، و600 ألف مطبوع مسلسل، والأرشيف الوطني للبوسنة، ونسخا

(*) اللغات الرومانسية: هي الفرنسية والإسبانية والبرتغالية والإيطالية والرومانية. وسميت باللغات الرومانسية لأنها تفرعت عن لغة الإمبراطورية الرومانية، وهي اللاتينية. [المترجم].

مودعة من الصحف والدوريات والكتب المنشورة في البوسنة. وقد فهرس موظفوها رسائل الماجستير والدكتوراه والأبحاث العلمية، وأداروا معملا للميكروفيلم، وأنتجوا قوائم ببليوغرافيا، وقدموا تدريبات تقنية وبرامج وحلقات دراسية. كما كانت المكتبة الوطنية مستودعا لوثائق اليونسكو ووثائق منظمات دولية أخرى، وأتاحت الوصول إلى قواعد بيانات دولية. صارت المكتبةُ إلكترونية باستخدامها أحدث التقنيات والمعايير الدولية في المجال، ووثقت عرى التعاون مع 250 مكتبة في داخل البلاد وخارجها. ولطالما كانت قوة أساسية في إدماج نظم المعلومات اليوغوسلافية في الشبكات الإقليمية والدولية.

لم ينج من الحرائق التي امتدت ثلاثة أيام سوى جزء ضئيل من محتويات المكتبة، ربما 10 في المائة منها. أنكر الصرب مسؤوليتهم عن قصف المكتبة، تماما مثلما أنكروا مسؤوليتهم عن أغلب جرائمهم. بل لقد زعم الزعيم الصربي البوسني رادوفان كاراديتش Radovan Karadzik، وهو طبيب نفسي وشاعر صار قوميا متطرفا، أن المسلمين هم من أحرقوا مكتبتهم بأنفسهم لأنهم «لا يحبون وجود الحضارة المسيحية في مدينتهم. وهم لم يحبوا مبنى هذه المكتبة قط. إنه مبنى يرجع إلى زمن الإمبراطورية الهنغارية النمساوية. وهو مبنى مسيحي. وهم قد أخرجوا جميع كتب المسلمين منها وتركوا الكتب المسيحية بالداخل وأحرقوها» كما ورد الاقتباس في (Maas 1996, 160). هذا التفسير يبدو تبسيطيا ومروعا لدرجة لا تعقل؛ لكنه متسق مع الخطاب الصربي الذي كان مداره أن المسلمين هم المسؤولون فعليا عن الفظائع التي يتهمون الصرب بارتكابها. فإذا انفجرت قنبلة في سوق بسراييفو فالمسلمون هم من يقتلون أنفسهم استدرارا للتعاطف، وإذا نُقل المسلمون في عربات نقل الحيوانات والبضائع، فإنما كان ذلك لأنهم لم يطلبوا النقل في عربات الدرجة الأولى. وعلى هذه الشاكلة كان الصرب يطلقون تصريحات عن الحرب للتعتيم على القضايا المركزية، وربما للتأثير في الرأي العام، أو ربما بوصفها وسيلة «للتشويش على العقل، ومن ثم يمكن مقاومة اللوم والتأنيب الذي تمارسه الذاكرة» (Cohen 1998, 251). كانت هناك ثقافة كاملة من الأكاذيب، تدور عجلتها في هذه الحرب: وصفت المفكرة الصربية البارزة دوبريتسا تشوسيتش هذا المناخ كما يلي: «الكذب ملمح من ملامح وطنيتنا وتوكيد لذكائنا الفطري»، (كما ورد

الاقتباس في (Ugresic 1998, 68). بدا المجتمع الديبلوماسي والإنساني عاجزا أمام هذا التعتيم، وسُمح للتدمير في سراييفو والبوسنة بالاستمرار أربع سنوات.

عندما علقت الأعمال القتالية رسميا في العام 1995 بتوقيع اتفاقيات دايتون التي أدارها الديبلوماسي الأمريكي ريتشارد هولبروك Richard Holbrook، جَنَت القوات الصربية ثمارَ عدوانها؛ فقد أُعطي صرب البوسنة 49 في المائة من أراضي البوسنة لإعلان جمهورية صرب البوسنة، أما اتحاد البوسنة فقد خُصصت له النسبة المتبقية، 51 في المائة، من الدولة السابقة، وهكذا صار لها أساس تروج من خلاله رؤيتها بشأن دولة موحدة متعددة ثقافيا ذات سيادة. هذا السلام الهش في البلقان سيتهشم مرة أخرى في العام 1998، عندما يهاجم الصرب بعشوائية الألبان المسلمين في كوسوفو، وينخرطون في جولة أخرى من التطهير العرقي، والمذابح والتهجير القسري.

خاتمة

بإنصاتهم لصوت السيرينات(*) وهن يغنين أغنية صربيا الكبرى القوية والمتجانسة، نَفَضَ الصرب الانتهازيون عن كواهلهم الوحدة الاشتراكية، واتخذوا مواقف عدائية ضد منافسيهم التاريخيين (الكروات)، وعدوهم التاريخي الأكبر (المسلمين)، كما نبذوا أيضا قوة حديثة استخفوا بها، وهي التعددية الثقافية، التي يحددها المكان لا الإثنية. لمئات السنين ورطت القومية الصربية، وسياسات الإقصاء وفرض التجانس المصاحبة لها الصربَ في نزاعات متكررة ودموية، بما في ذلك الحرب الأهلية في أربعينيات القرن العشرين. وعندما انهارت الشيوعية برزت إلى السطح من جديد القومية بوصفها أيديولوجيا سوغت حروب التوسع في التسعينيات. وقد قدم رئيس صربيا ذو التأثير، سلوبودان ميلوسيفيتش، آلات القتل والتدمير؛ ففي نمط يستدعي إلى الأذهان الفاشية الألمانية التي ترعرعت في الثلاثينيات والأربعينيات، وضع الصرب أوهامهم ومخاوفهم موضع التنفيذ في سعار إبادة

(*) السيرينات Sirens: «في الميثولوجيا الإغريقية، مخلوقات بحرية عادةً ما تصور كنساء - طيور، وكان لغنائهن القدرة على غواية البحارة للانقياد إلى حتفهم على الصخور الخطرة... تستخدم هذه الكلمة الآن للإشارة إلى شخص ما، أو إلى شيء ما يغري شخصًا بالابتعاد عن مسار آمن والاتجاه نحو الخطر أو عدم اليقين، خاصةً المرأة الغاوية التي تغوي الرجال إلى قدرهم المشؤوم». قاموس الإحالات الضمنية، المركز القومي للترجمة، 2014، ص 856. [المترجم].

إثنية، وأحيانا إبادة جماعية، كان على الرغم من ذلك موجها نحو هدف. ومن أجل إنشاء وطن متسع و«نقي» مُورس الإرهاب ضد غير الصرب المطرودين لإثنائهم عن العودة في أي وقت؛ فكانت الوحشية المتطرفة، بما يتجاوز التطهير البلقاني المعتاد للجماعات الإثنية، مشابهة لما اقترفه الأوستاشا في أثناء الحرب العالمية الثانية، وإن تضمَّن ملمحا جديدا مفزعا، وهو التطهير الثقافي. ومما يستعصي على أفهام أغلبية الدول التي يتضمن العرق فيها في الأغلب اختلافات بيولوجية، أن الصرب شيطنوا جماعات أخرى متماثلة معهم جينيا ولغويا. ولأن الشرط الإنساني جعل الصرب يرون الاختلافات الاجتماعية الثقافية والدينية والسياسية؛ بوصفها العامل المحدد في الهوية، تفاقم التمركز الصربي بشأن إثنيتهم فاستحال إلى عنصرية خبيثة. حاول الصرب خلق لوح أبيض يعيدون كتابة التاريخ عليه، ومن ثم يضفون الشرعية على التوسع الإقليمي. وقد عزز محو جميع الروابط الثقافية بالمنطقة – أي المنازل والكنائس والمساجد والسجلات المكتوبة والمكتبات – النفي المادي للبشر.

هاجم الجيش اليوغوسلافي الذي يهيمن عليه الصرب مواقع تاريخية، فكان ذلك ضربة خاصة للفخر الكرواتي. صُدم الكروات بسبب سحق الصرب مدينة فوكوفار التاريخية، حيث لم يبق فيها مبنى واحد منتصبا كما كان، وبسبب قصف مدينة دوبروفنيك القروسطية. اتسمت استجابة وسائل الإعلام الكرواتية بالغضب، موضحة أن رموز الثقافة الوطنية، مثل الكتب والمكتبات، يدمرها مخربون غير متحضرين، وأن المنازل و«المواقد» نهبت وهدمت، وأن كرواتيا نفسها قد دمرت. أطلق الكروات حملة علاقات عامة أكدت البون الشاسع الذي يفصلهم عن «بربرية» الصرب، وأبرزت الاختلاف العميق معهم في الإدراك. وعلى الرغم من أن النزعة القومية في كرواتيا وصربيا في الثمانينيات تطورت بالطريقة ذاتها، مع إحياء أساطير الماضي المجيد والشعور بالاستضعاف بعد ذلك، والتسلطية التمركزية، والسيطرة على وسائل الإعلام، وتضييق الخناق على المعارضة، وعسكرة الدولة، والاستيعاب الأيديولوجي للكنيسة وطبقة المفكرين، فإن القادة الكروات أظهروا بدرجة ما وعيا بالحدود لم يُظهره الصرب. اختلفت أنماط التطهير التي انتهجها الكروات - كما وكيفا - عن مثيلاتها التي انتهجها الصرب، لاسيما فيما يتعلق بالاغتصاب ومعسكرات الاعتقال. وكان الأمر وكأن الكروات وصلوا بالقومية إلى حافة الهاوية، ثم ترددوا فتراجعوا؛

بينما جمح الصرب بها وتمادوا فارتكبوا إبادة إثنية (بِما فيها إبادة الكتب) وإبادة جماعية. وبدا أن الصرب غير مبالين بعواقب جرائمهم، وأَعْمتهم أجندتهم السياسية والاجتماعية والمصلحة الذاتية ونجاحاتهم في البداية. لكنهم بسعيهم إلى تدمير عرق وأمة وتاريخها، لوَّثوا حاضرهم وخاطروا بمستقبلهم؛ إذ عجَّلوا في النهاية بوقوع الإدانة والعقوبة الدوليتين عليهم.

وعلى الرغم من أن الكروات كانوا مسؤولين هم أيضا عن القتل والدمار والتخريب الثقافي، فإن نطاق حملة الصرب ضد المسلمين واتساقها ووحشيتها (وبدرجة أقل ضد الكروات) كان الأساس لتركيز هذا الفصل على المسؤولية الصربية. في تلك الجوانب الثلاثة كانت جرائم الصرب بلا مثيل (Cohen 1998)، وهو حكم اتفقت عليه الأمم المتحدة ومنظمات حقوق الإنسان والصحافة العالمية. إن تخلي الحكومة الكرواتية لاحقا عن الاستهداف المتعمد للكتب والمكتبات في حملات التطهير، حقيقة لها أهميتها الخاصة بالنسبة إلى موضوع إبادة الكتب. وعلى الرغم من أن الكروات وقعوا في قبضة القومية العنيفة فإنهم أظهروا في النهاية إدراكا معاصرا تجاه أهمية الآثار والسجلات الثقافية. أما الصرب فكانوا أسرى التزام أيديولوجي غير متناهٍ تجاه النقاء العرقي والإثني. لقد وصل الصرب إلى كثير من أهدافهم التوسعية، لكنهم فاتهم حساب حدة الاشمئزاز الذي أثارته حملاتهم في عالم صار يعتقد أن أوروبا المعاصرة قد خلَّفت مثل هذه الفظائع وراء ظهرها منذ زمن. كان لجرائمهم أثر تجاوز حد انتهاك مجموعات إثنية معينة، أو استهداف ضحايا أفراد. فقد كان عدوانهم ازدراء للحداثة ولثقافة عالمية كانت تكافح للوصول إلى رؤية جديدة في التسعينيات، وهي ترافُد الأمم على أسس حقوق الإنسان والنزعة الإنسية والتعددية الثقافية.

6

العراق والكويت وسياسات الإجرام

«لا محتوى الأيديولوجية، ولا مقاصدها، ولا مزيجها، هي ما تسبِّب الكارثة، إنما التطرف في تطبيقها بيد أصحاب السلطة المطلقة، ممن لا يتسامحون مع أي أصوات بديلة، سواء كانت لأحياء أو لجماد».
(مقتطف من هذا الفصل، المؤلفة)

في 1989 - 1990(*) غزا العراق الكويت، وضمَّ الجارة الصغيرة إلى أراضيه. واجه صدام حسين مشكلات اقتصادية وسياسية حادة، فوجد في شن عدوان على الكويت فوائد شديدة الإغراء. ولتبرير الغزو تحول صدام

«إن نهب شبكات المعلومات الكويتية، أو تدميرها، كان سياسة أساسية في الاستراتيجية المزدوجة الهادفة إلى الارتقاء بالعراق، ومحو الكويت بوصفها أمة ذات سيادة وريادة إقليمية»

(*) استغرق الغزو العراقي للكويت الفترة من 2 أغسطس 1990 إلى 26 فبراير 1991، ولعل المؤلفة أخطأت. [المحرر].

بوجهه، في وقت واحد، صوب أيديولوجيا العراق الرسمية، أي البعثية شبه اليسارية، والتوجهات العربية الإقليمية والنزعة القومية، أيْ سياسات اليمين. أحدث الخليط المرن للمسوغات التي ساقها لتبرير العدوان – وكثير منها صيغت لتناسب أقرانه العرب – ارتباكا وردود أفعال مركبة، لكن الاستجابة الحاسمة جاءت من جانب التحالف الذي دان صدام حسين شخصيًا (واصفا إياه بالمجرم السياسي، بل بأنه هتلر الزمن المعاصر)، وعارض التحالفُ الغزو العراقي للكويت بوصفه سلوكا عدوانيا وانتهازيا يجمع بين النزعة القومية والإمبريالية. وفي إطار التحالف الدولي وجدت القوى الإقليمية والدولية أرضية مشتركة لشن هجوم مضاد على العراق.

في نهاية الأمر طُرد العراقيون من الكويت. لكن في أثناء عهد الإرهاب الذي امتد ستة أشهر تحت هيمنة 100 ألف جندي عراقي دُمرت البنى التحتية الاقتصادية والثقافية للكويت، ما ترك البلاد مجرد هيكل متداعٍ. استهدف الغزو الكويتيين، أفرادا وجماعة، حيث دُمرت ممتلكاتهم الشخصية، وآثارهم الثقافية ومؤسساتهم. وأبعَدَ العراق آلاف الكويتيين وأجانب مقيمين فيها بوصفهم رهائن، وفَرَّ 60 في المائة من السكان (1.3 مليون نسمة) من البلاد (Crystal 1995). أمَّا الذين مكثوا فيها فواجهوا أهوال التعذيب والاغتصاب والإعدام بإجراءات موجزة. ولم يكن في الحياة الكويتية أي ملمح، صغير أو كبير، إلَّا طالته يد الحملة العراقية؛ فعلى سبيل المثال اختفى 95 في المائة من الحيوانات في حديقة حيوان الكويت، وقتلت القوات المعتدية كثيرا من الحيوانات، والتهمت عشرة غزلان وجاموسا صغيرا باعتبارها طعاما (Osborne 1996). وأُلغي الخط الزمني الدولي بين الدولتين. حُظر على المقيمين في البلاد إطلاق لحاهم، ونزعت لحى بعض الناس بالكماشة (Horror in the 19th Province 1990). وأُسقطت أعمدة الإنارة وإشارات المرور، وبُدِّلت أسماء الشوارع، وأُعيد إصدار وثائق الهوية ولوحات السيارات، وأعيدت تسمية مدينة الكويت ذاتها فأصبحت «كاظمة» (Tanter 1998). وخُرِّبت فعليًا جميع المباني الحكومية الكويتية والمرافق والمنازل والشركات. كما دُمرت وثائق رسمية كثيرة، بما فيها صكوك ملكية وسجلات الكليات. وفي جامعة الكويت، في المبنى الذي ضم كليتي القانون والآداب، أقام العراقيون مركز اعتقال واستجواب (Joyce 1998)، وهو فعل محو رمزي مثلما هو حرفي.

كانت المؤسسات الثقافية والتعليمية، بما فيها المكتبات ومراكز المعلومات، الأكثر تضررا من جراء الغزو العراقي. واستُخدمت المدارس مراكزَ قيادة ومستودعات ذخيرة، ودُمر نحو 43 في المائة من مخزون الكتب في المكتبات المدرسية. ووفقا لأحد التقديرات، ضاع أكثر من مليون كتاب أطفال وكتاب تعليمي. بدا أن تفكيك المكتبات العامة ونهبها، وهي العملية التي فقد فيها 133199 مجلدا، أو نحو 45 في المائة من محتوياتها، كانت حملة منهجية ومخططا لها سلفا (Salem 1992). أما الدمار الأسوأ فكان في المكتبات الأكاديمية، حيث جاء عدد من المديرين الأكاديميين العراقيين وأعضاء تدريس في كليات وقيِّمين على مكتبات للإشراف على عملية نقل الكتب وإدارتها (Al-Ansari and Conaway 1996). أُتلف جزء كبير من مقتنيات الكتب في مكتبة جامعة الكويت التي ضمت 24410 مراجع و540955 مجلدا وتقريرا ورسالة ومواد سمعية وبصرية وميكروفيلم ودورية (McDonald 1993). والواقع أن القوات الغازية حطمت البنية المادية للجامعة بكاملها، إذ استخدمت الفصول الدراسية ثكناتٍ للجنود، ونُهب منها أي شيء يمكن نقله إلى العراق، من أجهزة الكمبيوتر إلى السجاجيد وتركيبات الإضاءة. وشُحنت كتب ومواد المكتبات إلى بغداد، أو استخدمها الجنود وقودا للطهي، أو دُمرت. واختفت مكاتب أقسام وملفات بكاملها، وفقد باحثون مواد بحثية لا يمكن تعويضها، ومكتبات شخصية (Bollag 1994).

وعندما رسخت قوات التحالف سيادة الكويت، وفرضت الأمم المتحدة عقوبات على العراق، وتصاعد الضغط على العراق للانسحاب، تسارعت عملية تدمير أصول الكويت؛ فقد واصلت قوات صدام هجماتها ضد اقتصاد الكويت بإضرام النيران في حقول البترول، وضرب قواعدها الثقافية والفكرية والوطنية أيضا. فعندما وصل مدير المتاحف ببغداد إلى الكويت، أجرى مسحا لمجموعات محتويات متحف الكويت الوطني، وشحن الآثار التي تثير اهتماما خاصّا إلى العراق، ثم أحرق مجمع المتحف بكامله. وشملت الخسائر كتبا في الفن، ومخطوطات في مكتبة كانت موضع تقدير بالغ من الباحثين الإسلاميين. وأحرقت القوات العراقية القبة السماوية والمعامل المجاورة، ودُمرت آثار عديدة من الثقافة العربية القديمة في هذا العدوان (Drogin 1991). وبعد طرد العراقيين شبَّه إبراهيم البغلي، مدير المتحف، الألم

الذي أحسه من جرَّاء التخريب الحاصل بـ «فقدانه أباه وذاته». قال: «ليست الكارثة في الأموال المهدرة إنما حضارتنا، إنها حياتنا» (كما ورد الاقتباس في (Drogin 1991, A11). ورأى موظفو القبة السماوية التدميرَ جزءا من استراتيجية عراقية لمحو الإرث الثقافي للكويت وتفردها، بحيث تصبح الدولة مهيأة بدرجة أكبر لأن يبتلعها العراق (Parker 1991).

وإلى جانب الضرر المادي الذي لحق بالمكتبات، أُتلفت أيضا أنظمة المعلومات الوطنية التي استغرق بناؤها سنوات إتلافا ممنهجا. يصف شوقي سالم (1991, 71) ضياع أنظمة الكمبيوتر والمكتبات والمعلومات والبيانات في الكويت بأنه «كارثة ثقافية»، مشيرا إلى أن الخبراء والتقنيين أنفقوا في أثناء السنوات الثلاثين السابقة على الغزو ملايين الساعات لبناء هذه النظم وتطويرها. ويكرر ياسر عبدالمعطي ونهلة الحمود(*) (1992)، من كلية التربية الأساسية، التقييم نفسه، ويرثيان خسارة كل من الموارد البشرية (متضمنا فيها المتخصصون الأجانب)، وساعات العمل التي أُنفقت في إنشاء الفهارس وتقديم الخدمات التقنية. عرقل هذا التدمير خطط الكويت لتحويل اقتصادها إلى قاعدة معلومات استعدادا لمواجهة نضوب البترول (Al-Ansari and Conaway 1996).

وفي الواقع لقد تضافرت جهود من أجل تقطيع أوصال تلك «المؤسسات الخاصة والعامة التي جعلت الكويت مجتمعا تقنيّا معاصرا» (Cassidy 1990, A15)؛ فقد نُهب المتحف العلمي التربوي ثم أُحرق. كما نُهبت مكتبة الكويت المركزية، وكانت مستودعا لمنشورات حكومية ووطنية غرضها حفظ الإرث الوطني. أما معهد الكويت للأبحاث العلمية فقد نسفه الجيش العراقي المنسحب بالديناميت (McDonald 1993)، كما نُهب ودُمر 82 مركزا يصدر منشورات حكومية و25 دار نشر خاصة. لقد فقدت الكويت قطاعا معلوماتيّا كان يدعم 4 آلاف شخص. وكان هناك 45 مركز كمبيوتر حكوميّا، ومئات المراكز الأصغر حجما، وآلاف من أجهزة الكمبيوتر الشخصية التي كانت تشكل استثمارا ماليّا كبيرا في أجهزة الكمبيوتر في فترة ما قبل الحرب، قدِّر بما يزيد على 115 مليون دولار (Salem 1991) . واحتضنت الكويت

(*) نقلت المؤلفة اسم الدكتورة نهلة الحمود إلى الإنجليزية نقلا خاطئا؛ فأحلّت الحرف «i»، محل الحرف «l»، وجُعل الاسم Nahia بدلا من Nahla . [المحرر].

مركز منظمة الصحة العالمية لمنطقة الخليج الذي انقطعت خدماته التي كانت تشمل الوصول إلى قوائم الببليوغرافيا الخاصة بقواعد البيانات الطبية ميدلاين MEDLINE، وميدلارز MEDLARS. وسبَّب العدوان أيضا انقطاعا في برامج اليونسكو؛ لأن المرافق دُمرت، والموظفين تشتَّتوا، فأحدث هذا انتكاسات للخطط الرامية إلى تأسيس الشبكة العربية للمعلومات. وسُلبت من صحف مدينة الكويت آلات طباعتها وأجهزة الكمبيوتر. كما فككت محطات الإذاعة والتلفزيون بحيث لا يبقى من وسائل إعلام الكويت شيء.

وعلى رغم شدة عمليات النهب كانت مرعبة، فإنها كانت تتضمن عنصرا يمكن إدراكه عقليّا على الأقل، وهو أن العراقيين نقموا من الكويت بنيتها التحتية الثرية والحديثة، واشتهوا الاستيلاء عليها في الوقت نفسه. أمَّا ما استغلق على أفهام المراقبين، فكان التدمير الجنوني للبُنى التحتية، مثل المباني العامة ومحطات الكهرباء والمياه والمتاحف والمكتبات. فعلى سبيل المثال، استُخدمت أسلحة مضادة للدبابات لنسف برج الساعة في قصر السيف قبالة ساحل البحر، ثم أضرمت النيران في المكتبة المغطاة بألواح خشبية والمباني الأنيقة ذات الطابع المغربي (Drogin 1991). إن التدمير الذي أحدثه حقد النظام العراقي ورغبته في الهيمنة يستدعي إلى الذاكرة وسائل شن الحرب التوسعية (المماثلة لجرائم النازيين في بولندا). هذا التدمير غير المبرر يقوِّض تماما حجج العراق التي سِيقت لتسويغ الغزو بأنه إنما يرمي إلى إعادة الكويت إلى مكانها الصحيح داخل البيت العراقي، أو إلى حظيرة الوحدة العربية. بل التفسير الأوقع هو ما ذهب إليه تشارلز تريب؛ إذ يرى أن صدام إنما كان يسعى ببساطة إلى محاربة «آل صباح وسلب مملكتهم» (Tripp 1993, 29).

وحتى تاريخ كتابة هذه السطور لم تركز الأدبيات التي تناولت الغزو وعاصفة الصحراء (تلك الحملة التي شنَّها تحالف دولي كبير بعد أن باتت عقوبات الأمم المتحدة عديمة الجدوى) إلَّا على الأحداث العسكرية والسياسية أولا، ثم على انعدام الاستقرار السياسي للكويت وإعادة تنظيمها مجددا. وخضع موضوع تعافي الكويت من آثار التخريب المادي والبيئي أيضا للدراسة. غير أن الآثار الاجتماعية الثقافية للاحتلال العراقي، بما في ذلك تدمير البيئة الثقافية للكويت، لاتزال حقلا واعدا للبحث والدراسة. لقد سُرِدت فصول من الأضرار التي لحقت بكتب الكويت

ومكتباتها في مجلات متخصصة في المكتبات وعلوم البيانات (انظر الإشارة في قسم المراجع بنهاية هذا الفصل)، وتقدم هذه المقالات أيضا معلومات وصفية بشأن جهود إعادة البناء الأولية، وأثر التدمير في البنى التحتية المعلوماتية، غير أن جهدا قليلا قد بُذل لتفسير سبب حدوث التدمير؛ فمثلا بعد أن سرد أحد المؤلفين وقائع التدمير ورثى لضياع المكتبات ومراكز الكمبيوتر التي إما أنها نقلت إلى بغداد، وإما دُمرت، وإما أُحرقت، انتهى إلى أن «لا أحد يدرك الفلسفة التي تستند إليها هذه القرارات (Salem 1991, 71).

إن ما قد يساعدنا على إدراك أفضل لأسباب احتلال الكويت ودوافعه إمعانُ النظر في العوامل الاجتماعية والنفسية والثقافية (وكذلك السياسية)(*). وعلاوة على ذلك فإن تحليل هذه العوامل قد يتيح نظرة متعمقة، أو على الأقل يفسح في المجال أمام افتراضات مدروسة بشأن أسباب الاستهداف المنهجي للرموز الثقافية في أثناء عدوان صدام على الكويت. وتتمثل أهمية هذا المسعى في أن أي حالة فردية لإبادة الكتب تقدم لنا مادة لإجراء المقارنات اللازمة لتحديد الأنماط المشتركة للإبادة الإثنية، وهي عملية تساعد في صياغة استراتيجيات الوقاية مستقبلا.

لذا، سيسبر هذا الفصل الطبيعةَ الخاصة لعدوان بلد عربي على بلد مجاور، له لغة وثقافة مشتركتان، ويستكشف أسبابه، ولن يتجاهل في الوقت نفسه مستوى التخريب المروع ونطاق جهود إعادة تشكيل هذا البلد. ويفحص الفصل الحالي تقاطع التاريخ والسياسة والثقافة الذي أشعل شرارة العدوان؛ فأسفر عن تدمير الكويت والبنى التحتية المعلوماتية فيها وحضارتها المادية. ولا تكمن جذور الغزو في البلد المستضعَف، إنما في الأطر الفلسفية والأيديولوجية لدولة العراق ذاتها. فيطرح هذا الفصل فكرة أن جذور الانتهاكات العراقية في الكويت تكمن في العنف الاجتماعي الثقافي المسوَّغ أيديولوجيّا الذي ارتُكب داخل العراق نفسه أولا. فالتطرف الأيديولوجي للنظام الشمولي العراقي تجلى أولا في الداخل بإنشاء دولة

(*) ضمن كتاب «الغزو العراقي للكويت»، العدد 195، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يقدم د. تركي الحمد في بحثه «الغزو: الأسباب الموضوعية والمبررات الأيديولوجية» عرضًا للأسباب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والشخصية التي أفضت إلى الغزو، وكذلك الادعاءات التي ساقها خطاب صدام، ويتناولها بالتحليل والتفنيد. [المترجم].

بوليسية، واقتراف فظائع الإبادة الجماعية ضد السكان الأكراد. ثم نَجَم عن النزعة العسكرية العدوانية عميقة الجذور والاندفاع صوب ارتكاب العنف السياسي، شن عدوان على الكويت.

التفكك وصعود البعثية

لم يكن العالم العربي، الآخذ في التحرر ببطء من هيمنة الأجانب في القرن العشرين، مهيأ لمواجهة التفكك الاجتماعي والاقتصادي الحادَّين اللذين صاحبا تأقلمه مع عالم حديث وعلماني. وأتاحت نظم الاتصال الحديثة للعرب المعتزين بكرامتهم رؤية قاسية أدركوا بها تخلفهم النسبي، وهي حقيقة مزعجة لشعوب ترى هويتها قائمة على ماضٍ مجيد. استمرت تلك الفترة التي نقل فيها نبي الإسلام إلى العرب ما أُوحي إليه من الله، ووحَّدهم تحت راية واحدة داخل ثقافة راقية وغنية وجديرة بالاحترام، من القرن السابع الميلادي حتى بواكير القرن السادس عشر (Brown 1993). وما بين ذلك العصر الذهبي وحال العالم العربي المعاصر مرت 400 سنة من الإذلال تحت حكم العثمانيين الأتراك الذين كانوا أغرابا، على رغم كونهم مسلمي الديانة. وقع العرب بعد ذلك أسرى الهيمنة الأوروبية، ولم يتحقق لهم الاستقلال إلَّا بعد الحرب العالمية الثانية. لكن حتى استقلالهم نفسه كان بإملاءات من القوى الغربية التي قطعت أوصال المنطقة، لتصبح دولا قومية استنادا إلى نطاقات التأثير والمصالح الاقتصادية والسياسية.

وفي القرن العشرين اصطدمت الأعراف والتقاليد الجديدة ونمط الحياة المتولد عن التحول إلى التصنيع والتمدين مع القيم الإسلامية والأنماط الاجتماعية العربية التقليدية. وفي الوقت الذي كانت الشعوب العربية تكافح داخل التنافر المعرفي للنماذج الإدراكية المتضاربة، ارتدَّ كثيرون إلى التصور التقليدي عن الدول العربية كلها بوصفها أعضاء في عالم عربي موحَّد، وهي المدرسة الفكرية المعروفة باسم «الوحدة العربية». وحتى مع ميلاد أمم مستقلة لها حدود نتيجة الاستقلال، قاوم العرب نفسيّا الأنماط الغربية لبناء الأمم على أساس حدود جغرافية (وملائمة سياسيّا). وعلى مدى التاريخ الحديث للشرق الأوسط، سادت فكرة الهوية العربية المشتركة، وإن كانت بأشكال مختلفة ونتائج مختلفة تحت زعامة كل قائد.

كان وقود الوحدة العربية أسطورة تفسيرية عظيمة الأثر فحواها أن الأجنبي عدو. استندت الأسطورة إلى الفرضية التي تذهب إلى أن الأجانب سببوا انحطاطا ثقافيّا وفُرقة بين العرب، عن طريق إبقاء الشعب العربي ضعيفا (Zonis 1993)، وارتقت لتجعل التاريخ العربي المعاصر متسقا، أي لتوفق بين مجد الحضارات القديمة والتفسخ الحالي. وبسبب هذه الأسطورة، إلى حد كبير، صار ينظر إلى الفقر المعاصر، بل وجميع المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية باعتبارها ناجمة عن مكائد ينسجها الأجانب، وجرى التخفيف من حدة الخسارة المعنوية التي سببتها الهزائم العسكرية المعاصرة للعرب، لاسيما التي ألحقها بهم الإسرائيليون. ووفقا لبول سالم (1994) أتاح تعيين مصدر الإخفاق أو الهزيمة بعيدا عن الذات أو المجتمع المحيط للعرب الحفاظَ على صورة معقولة عن الذات. وبالإضافة إلى ذلك، شجعت عقليةُ كبش الفداء على موضعة الشر خارج الذات، في ثنائية الخير (الحلفاء) والشر (الأعداء). والثنائيات المتضادة ملمحٌ مشترك للأيديولوجيات، فهي تبسِّط الفوضى التي تحدث عندما تنهار النظم الاجتماعية والثقافية التقليدية. فعلى سبيل المثال، يحفِّز الماركسيون صراع المستغِلِّين ضد المستغَلِّين، وكثيرا ما ينقلب القوميون ضد جماعة عرقية أو إثنية معينة، أو على جيرانهم. وفي الشرق الأوسط صار استهداف الدخلاء، بوصفهم كبش فداء، وسيلة مجرَّبة لحشد الجماهير، وقد وجد القادة العرب التسلطيون أن من مصلحتهم تعزيز هذه العقلية عن وعي؛ لأنها تنحرف بالنقد بعيدا عن إخفاقات حكوماتهم.

وأفضى نبذُ الأنظمةِ السياسية التي جاءت بعد الحكم الاستعماري والمؤثراتِ الخارجية إلى تجارب سياسية وانقلابات عنيفة في منتصف القرن العشرين. وفي النهاية، كانت السيادة في العراق لحزب تبنى أيديولوجيا وحدوية عربية ثورية، وحمل اسم «البعث». ومنذ العام 1968 أقام حزب البعث دولة استبدادية قائمة على فكرة أن الأمة العربية الحقة تتسامى فوق حدود الدولة الواحدة. ومثل أغلب الأنظمة الاستبدادية سيطر صدام حسين، بما امتلكه من قدرات قيادية وتأثيرية، على العراق. لكن في توجه متعارض مع الفكر البعثي (لعله مرآة لتأثير أنماط من بقية الشرق الأوسط) روَّج نظام صدام أيضا - على رغم أنه أُسس على مبادئ الوحدة العربية - لقومية مبهَمة سَعتْ إلى جعل العراق شعبا متفردا بين الشعوب العربية،

بل مهيمنا عليها. وعن طريق استغلال السجل التاريخي، بحيث يمكن الزعم بوجود روابط مباشرة بين العراق المعاصر وبابل القديمة ذائعة الصيت، نَسَجَ صدام ماضيا فريدا ومميِّزا للعراق؛ رسَّخ الإيمان بقدوم مستقبل مجيد. سوَّغ صدام سياساته وبرامجه أولا على أساس دافع أيديولوجي واحد (هو البعثية)، ثم دافع آخر (هو القومية)، وفق ما تملي الظروف. وأحيانا كان صدام يعزف على كلا الوترين في الوقت نفسه، من دون أن يعبأ بتحقيق اتساق في خطابه.

كان حتميّا أن يسبب هذا الخلط لبسا وبلبلة لدى حلفائه وأعدائه والمراقبين المحايدين فيما يبدو؛ لذا - بحلول نهاية الثمانينيات - لم يكن من الواضح ما إذا كان صدام يرسم استراتيجية لتحقيق وحدة بعثية لكل الدول العربية في أمة واحدة عظمى ثورية بحق يتمتع أفرادها بالمساواة، أم كان يسعى إلى تحقيق هذه الوحدة لتكون غطاء لإمبراطورية عراقية عظمى. ومع تصدير صدام صورة ذاتية بوصفه زعيم الأمة العربية الواحدة المتوَّج ذاتيّا، أطل شبح القومية والإمبريالية العراقية برأسه. وعندما تحفظت الأنظمة العربية المجاورة في استجابتها لمساعيه، عقب حربه ضد إيران، الرامية إلى استدرار دعم مالي أحس بأحقيته فيه (لأنه دافع عن العرب ضد الأصولية الناشئة في إيران)، شعر صدام بخيبة أمل مريرة. وبسبب ما تصور أنه عناد من الأنظمة العربية بشأن تعديل أسعار النفط، وعزوفهم عن تقديم مساعدات مالية له، تركَّز غضبه على الكويت. عند هذه المرحلة، بل وحتى بعد الغزو، أخفق صدام في قراءة المشهد السياسي، وبدا أنه غافل عن مدى الانقسامات الكبيرة في الوحدة الإقليمية. ومع ذلك فقد شهد بعض قادة البلدان العربية المجاورة، حتى من قبل غزو الكويت، التحول المستمر في تحالفاته وخلطه الميكيافيللي للأيديولوجيات والهويات، ووصلت الحال بهم إلى الارتياب في نواياه. ولأن صدام كان معزولا في دولة بوليسية تخلصت من المعارضة الداخلية، ومن ثم استبعدت أي عناصر للانتقاد، فقد أخطأ في حساب مدى إمكان نجاح أسلوبه باستدعاء فكرة الوحدة العربية، وأسطورة الهيمنة الأجنبية للمشهد في وأد التنافس وحشد الدعم من الأنظمة السياسية الأخرى. وتجلى الشقاق المتزايد عندما انقسمت الأنظمة السياسية العربية إلى فرقتين في أثناء حرب الخليج.

لكن لنلقِ نظرة الآن على تأسيس فكر البعث في العراق، مع ما وعد به من تحقيق

الوحدة العربية، ولنتتبع المراحل التي أصبح بها الفكر البعثي المركز الأيديولوجي لدولة استبدادية، ثم أزيح بدرجة ما من المركز. بدأ التداعي الاجتماعي والسياسي في أنحاء الشرق الأوسط مع الإمبراطورية العثمانية، واكتسب زخما في أثناء تفككها وتحولها إلى دول قومية تشرف عليها قوى أجنبية، وأسهم في خلق مناخ الاستضعاف الذي وصل إلى مستويات مدمِّرة في منتصف القرن العشرين عندما ضاعت فلسطين باستيلاء الإسرائيليين عليها وهزيمة القوات العربية في حرب الأيام الستة في العام 1967. تحول بعض العرب إلى الحلول الثورية بما فيها الشيوعية لكن العقيدة الاشتراكية للبعثية التي ازدهرت في الداخل كانت لها جاذبية أكبر.

تأسس الفكر البعثي في دمشق في بدايات الأربعينيات على يد مجموعة غير محكمة التنظيم من المعلمين والكتَّاب الذين أحسُّوا بنفور من المؤسسة التي يهيمن عليها الغرب. مزج ميشيل عفلق، وهو معلم يوناني مسيحي أرثوذكسي، خليطا انتقائيّا وجذابا من الوحدوية العربية، مستمِدّا مادته من الأفكار الغربية الحديثة عن القومية وإعادة التشكيل الأسطورية لتاريخ العرب والأفكار الاشتراكية الخاصة بالمساواة والثورة ضد الطغاة الإمبرياليين. أتاحت الوحدوية العربية رؤية بشأن التوحد كان العراق (بل العالم العربي أجمع) بحاجة إليها في القرن العشرين: وهي الثورة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي ستعيد الهدوء والسكينة في الداخل وتقوي البلاد والمنطقة لمواجهة الأعداء (Brown 1993). وصار شعار البعثيين «أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة». واعتُبر الاتحادُ والتحرر والاشتراكية وسائلَ لنهضة روحية للأمة العربية، أيْ تحولا عميقا وثوريا سيمتد إلى ما وراء الحدود القومية ليشمل تحرر كل فرد عربي من الولاءات القبائلية والدينية والإقليمية السابقة (Karsh and Rautsi 1991). كانت هذه «رسالة نهضوية فيما بدا للعرب المضطهَدين» (Al-khalil 1989, 245). بحلول العام 1946 أصدرت هذه المجموعة جريدتها اليومية الخاصة، وفي العام 1947 عقدت أول اجتماع لها. اتخذت الحركة لنفسها اسم «بعاث» أو «بعث»، الذي يعني «نهضة»، وعلى ذلك بُني الادعاء بأنه حزب إعادة الإحياء.

في العام 1958 سقطت الملَكية التي أسسها البريطانيون في العام 1921، وسرعان ما تتابعت الانقلابات العسكرية في العراق. بحلول العام 1968 كانت للبعثيين

الغلبة في النهاية على جميع الفصائل الأخرى؛ لأن الأيديولوجيا البعثية قدمت خطابا مشحونا بأنماط اجتماعية تقليدية. على عكس منافسيهم، أي الشيوعيين، كان البعثيون قادرين على خلق مواءمات متقلقلة مع الهوية الدينية الإسلامية. وعلى الرغم من أن الأيديولوجيا البعثية كانت علمانية من دون شك، فإن المنطقة عرَّفت نفسها ثقافيًا بأنها عربية ومسلمة بالتبادل، وعلى ذلك لم يُستبعد الإسلام في العراق البعثي بل نُحِّي إلى نطاق العبادة الخاصة وترويض النفس، أيْ إلى نطاق مماثل لما تحتله المسيحية في الغرب (Salem 1994). وقدر للاشتراكية أن تكون مؤسسة عربية يعتمد عليها تقوم مقام الإسلام. وكان محور الفكرة هو تبديد أثر الإسلام بوصفه قوة سياسية واجتماعية وفي الوقت نفسه الاحتفاظ بغطاء الشرعية الذي يقدمه الدين. وفُصِلت العقيدة الدينية عن شؤون الدولة، بمعنى أن علماء الدين ليست لهم يد في أمور السياسة (Baram 1991).

وعلى أي حال فالأيديولوجيا البعثية تطلبت بوجه عام حماسا في الالتزام بالروح العربية يشبه حماس الالتزام الذي يثيره الإيمان الديني. ومثل جميع الأيديولوجيات، تفرض الأيديولوجيا البعثية معايير سلوكية لكل مناحي الحياة. لكن منذ أن استهل الرئيس البعثي صدام الحكم، كان التزامه بالبعثية رخوا ولم يؤيِّد الإيمان الصلب بها إلا عندما تملي الظروف النفعية (على سبيل المثال، لتسويغ إنشاء دولة بوليسية). وفي الوقت الذي طالب فيه صدام جميع العراقيين بإظهار إيمان قويم وقوي بهذه الأيديولوجيا فإنه توسَّل بالفكر البعثي (أو لم يتوسل به) بطريقة انتهازية، ففي بعض الأحيان كان من مصلحته أن يتماهى مع الأعراف الإسلامية. في أثناء الثمانينيات، على سبيل المثال، استعرض صدام تقواه الدينية بشكل لافت لكي يعزز موقفه ضد إيران التي أطلق علماؤها الثوريون حركة لإحياء المبادئ الإسلامية الأصولية في أرجاء المنطقة. صدَّر صدام صورة ذاتية بوصفه المدافع عن العالم العربي (ضد الإيرانيين الفرس)، وشن العراق حربا ضد إيران لثماني سنوات. ولأن موجة من الحماس الديني سَرَت في أرجاء المنطقة بسبب الإحياء الأصولي الإيراني؛ كان التماهي الديني المغالي ذا نفع لصدام (بغض النظر عن كونه زعيما لمجتمع تحكمه مبادئ علمانية). وتمادى صدام لدرجة تعديله شجرة نسبه ليظهر أنه متحدر من النسل المباشر للنبي، وانطلاقه إلى مكة ليؤدي شعيرة الحج في حدث حظي بتغطية إعلامية

واسعة. في العام 1990 قَلَب صدام السياسات الاشتراكية البعثية بشأن حقوق المرأة وأحيا قوانين إسلامية موروثة تسمح للذكر بقتل الأنثى من أقاربه التي ترتكب الزنى(*) (Karsh and Rautsi 1991). وثبت أن الفكر البعثي والإسلام أداتان قويتان وملائمتان لأغراض صدام، وقد استغلهما بمهارة.

الطريق إلى الاستبداد

في بدايات قيام نظام البعثيين انشغل صدام بقمع المعارضة وإضفاء صبغة مؤسسية على الحزب، ممارسا تأثيره من موقع قوي وإن يكن ثانويّا. شكل في أثناء هذه الفترة عقيدة حزبية وأنشأ جهازا أمنيّا ذا هيمنة كلية لتحقيق الامتثال الكامل لمبادئ حزب البعث. وعندما توافرت له السلطة السياسية الكافية قفز إلى الواجهة وعزل راعيه(**) وروَّج صورة ذاتية بوصفه القائد المؤيَّد من قبل شعبه. وكما أثارت البعثية حماسا شبه ديني، وآل الأمر في النهاية إلى اندماج بين الدولة والأيديولوجيا والزعيم. وبعد أن أصبحت البعثية ديانة سياسية تطورت سلطة الحزب من التسلطية إلى الاستبداد، وبحلول العام 1975، أي بعد 7 سنوات فقط من استيلاء البعثيين على السلطة، حوَّل صدام العراق من حكومة الفرد الواحد التي حكمتها أنظمة عسكرية متعاقبة قصيرة الأجل إلى دولة بوليسية.

ومع ذلك، لم يحدث تحول العراق إلى دولة استبدادية بين ليلة وضحاها. بعدما استولى البعثيون على السلطة في ثاني انقلاب سياسي، لم تكن هناك ثورة شعبية، وكانت القاعدة الحزبية محدودة. ولإدراك قيادة الحزب ذلك؛ شرعت في برنامج تعليمي طموح تضمن حملات متكررة ومستدامة لتعميم التعليم بالنسبة إلى الصغار ومحو الأمية على جميع المستويات. وبتفعيل قوانين التعليم الإلزامي جعل البعثيون الأميةَ غير قانونية، وأصبحت برامج التعليم قناة للدعاية الموجهة الرسمية. كان هدف التعليم في العراق غرس الموالاة الأيديولوجية والولاء للبعثية، وإحداث تحول اشتراكي للمجتمع. وكانت ثمرة ذلك أن أصبحت المناهج والأجندات الفكرية

(*) قتل الرجل الفرد لقريبته المرتكبة للزنى من دون الرجوع إلى الحاكم (أو الإمام) من الموروثات الاجتماعية في بعض المجتمعات، والقول بإباحة الشريعة الإسلامية لهذه الممارسة خلط بين ما هو شرعي وما هو اجتماعي. [المحرر].

(**) الرئيس أحمد حسن البكر الذي ترك الحكم في يوليو 1979. [المترجم].

سياسية بلا جدال. في السبعينيات كتب أحد البعثيين يقول: «يجب أن تُجتث الأفكار والتوجهات البرجوازية الرجعية والليبرالية الموجودة في المناهج والمؤسسات التعليمية. ويجب أن يُحصَّن الجيل الجديد ضد الأيديولوجيات والثقافات المتعارضة مع الطموحات الأساسية لأمتنا العربية وهدفها لتحقيق الوحدة والحرية والاشتراكية» (Al-khalil 1989, 85).

ولن يكون، على الأرجح، خضوع التأريخ – أي وسائل البحث المعرفي ومحتواه الخاص بالتاريخ - في هذه البيئة الاجتماعية الثقافية للأوامر الأيديولوجية مدعاة لأي اندهاش. وقبل صعود البعثيين إلى السلطة كان هناك بالفعل دافع ناشئ في المنطقة يهدف إلى استعادة التاريخ العربي من أيدي المؤرخين الغربيين الذين أرَّخوا تاريخا عربيّا «هو استعراضٌ، والسكان العرب فيه مجرد متفرجين، بل لا يحصلون حتى على مقاعد ملائمة» (Rich 1991, xiii). اختطف البعثيون بالأساس هذه الجهود وهم يأملون ليس في ادعاء امتلاك تاريخ العرب فقط بل أيضا استغلاله لتحقيق مآربهم الخاصة. لقد دعا ساطع الحصري، وهو أحد المنظرين الكبار، صانعي الأساطير بكل جرأة إلى تشييد «صرح مهيب ومتألق من حطام الماضي ليكون مصدر ثقة وإلهام للأمة بأسرها» (Salem 1994, 53). في السبعينيات تركز التوكيد على «الأمة» بوصفها الأمة العربية، وبحلول الثمانينيات كانت «الأمة» في العراق تعني في الأغلب الأمة العراقية. وفي كلمة لصدام ألقاها في العام 1977 بعنوان «عن التاريخ» (نشرت بعد إلقائها وحظيت بصخب بالغ وتبعتها تعقيبات ثناء ومدح من 16 دكتورا جامعيّا عراقيّا)، بيَّن أنه ينبغي على الباحثين والمؤرخين ألَّا يشغلوا أنفسهم بالموضوعية، وألا يتركوا لقرائهم المجال ليصلوا إلى استنتاجات بأنفسهم بشأن المسائل الفكرية والاجتماعية. فالتحليل التاريخي وكتابة التاريخ وتدريسه يجب أن يقوم على أساس وجهة النظر البعثية:

> «وعندما نتحدث عن وحدة العرب مثلا، يجب ألا نشغل التلميذ الصغير بملاحقة التجزئة بشكل تفصيلي، وندخله في نقاش حول: هل نحن أمة واحدة أم لا؟ يكفي أن نتحدث عن العرب بوصفهم أمة واحدة باعتبار ذلك حقيقة مطلقة، مع إيجاز مبسط لدور الإمبريالية في تجزئة الأمة والوطن من أجل إضعافها وضمان السيطرة عليها... من

دون الحاجة إلى إرهاق التلميذ، في مثل هذه المرحلة، بتحليلات ذات طابع نظري، فلسفي أو سياسي معقد...» (Al-khalil 1989, 75)(*).

مطلوب من المؤرخين تمجيد الشعب العربي وأن تحرق كتب التاريخ التي تعارض الرؤية البعثية. كتب د. البراك، الذي صار رئيسا للمخابرات في العام 1982، أطروحته لنيل الدكتوراه كتمرين على التحليل البعثي: كان الغرض الصريح من أطروحته «إعادة كتابة التاريخ بما يتلاءم والبرنامج الجديد» (Al-khalil, 1989, 181). كان دوره، إلى جانب باحثين آخرين، تقديم «أدلة» تُستغل في التعليم القائم على الأيديولوجيا. وقد روَّجوا «حقيقة» بعثية كانت وهمية وخيالية ومتلونة كالحرباء ونفعية (Al-khalil 1989).

وكما هو متوقع، كان التميز الأكاديمي أولى ضحايا الدولة الاستبدادية. وصارت المعايير الأكاديمية مجرد مسرحية هزلية؛ إذ منح أعضاء الحزب أنفسهم، بمن فيهم صدام، درجات علمية متقدمة. وحُرم الطلاب غير البعثيين من التعليم المهني والعالي. وكانت المخُرَجات المرغوبة من التعليم العراقي إمَّا مفكرين يدافعون عن النظام على أساس المعتقدات البعثية أو النزعة القومية أو المصلحة الذاتية، وإما «تكنوقراطا طموحين يحملون على عاتقهم مسؤوليات إدارة الحكومة عن طيب نفس، وهو المصير المرعب الذي تجاهلوا التفكير بشأنه أو سوَّغوه باعتباره حتما مقضيّا» (Henderson 1991, 78). وعومل التكنوقراط الذين لم يعتنقوا الأفكار البعثية القومية بقسوة. في العام 1979 اعتقلت القوات الأمنية، التي كانت لها اليد الطولى على الحياة الثقافية، 200 شاعر وقصاص وموسيقي ومخرج وفنان. مات كثير من هؤلاء تحت وطأة التعذيب أو سُمِّموا بالثاليوم Thallium، وهو سم جرذان مهلك كان النظام يفضله أداة للتصفية (Mohsen 1994). سرعان ما أعقب ذلك فرار 700 مفكر من البلاد. أمَّا الذين ظلوا في العراق فلم يكن أحد منهم في مأمن. كتب الصحافي سايمون هندرسون Simon Henderson (Henderson 1991) المتخصص في دراسة شخصية صدام عن أستاذ جامعي معارض عصبت عيناه لمدة أسبوع ثم عرضت عيناه لضوء شديد السطوع من كشاف كهربي قوي مباشرة ليصاب بالعمى.

(*) كتاب «جمهورية الخوف»، أصدره كنعان مكية في العام 1989 تحت اسم مستعار، سمير الخليل. والجزء المقتبس هنا من النسخة العربية، «جمهورية الخوف»، كنعان مكية، منشورات الجمل 2009، ص 141. [المترجم].

واتساقا مع الحجة التي تؤكد أن الأيديولوجيا المتطرفة معادية للفكر بأصل طبيعتها، فلا عجب أن هؤلاء المفكرين الذين كانوا غير قادرين أو غير راغبين في التخلي عن عادة التفكير النقدي والمختلف عن السائد استُهدفوا بكل طريقة.

تمادت الحكومة العراقية في فرض امتثال جميع العراقيين للفكر البعثي. فقد سيطرت الحكومة على وسائل الإعلام الداخلية وقدمت الدعم المالي للمواد الإعلامية المطبوعة وصدَّرت قدرا كبيرا منها. ففي العام 1978 وحده وُزِّعت 3 ملايين نسخة من 19 كلمة ألقاها صدام حسين (Al khalil 1989). وأعلنت الحكومة في العام 1980 أنها وزعت عن طريق السفارات والمراكز الثقافية والهياكل التنظيمية للحزب نحو 10 ملايين نسخة من صحيفتين يوميتين قوميتين وأكثر من 4 ملايين دورية و18 ألف نسخة من كل كتيب أو كتاب تصدره وزارة التعليم العراقية. وفي داخل العراق يقال إن 10 ملايين نسخة من الكتب كانت تنتج سنويّا بالإضافة إلى أكثر من 100 ألف نسخة من المجلات مخصصة لرفاه الطفل (Al-khalil 1989).

وفي الوقت نفسه طُهرت مجموعات الكتب الموجودة في ذلك الوقت، التي تنشر قيما غربية ووجهات نظر وتأويلات «إمبريالية»، بما في ذلك الموسوعات. واعتُبر الغرب مصدر خطر ليس بسبب ميوله الإمبريالية فقط بل أيضا بسبب فلسفاته وتعليماته. فقد عُدَّت تصوراتُ ما بعد عصر الاستنارة وقيمه، مثل الفردانية والديموقراطية، تهديدا للقيم الجمعية والبعثية (وفق ما أوَّلها صدام). أُنتجت كتابات جديدة تدعم المزاعم والحقائق الرسمية. ومع تزايد سيطرة النظام السياسي على المطبوعات بدرجة كلية، اتسع نطاق هيمنته أيضا على الحياة الفكرية والحوار الاجتماعي. والآراء التي عادة ما تنتشر في المجال العام بوصفها وسيلة لنشر المعلومات ومحاولة فهم للأحداث الاجتماعية والاقتصادية والسياسية صارت مخاطَرة كبيرة في عهد صدامٍ المحكوم بالإرهاب. كذلك استُحث الجيران والزملاء وأفراد العائلة على إبلاغ بعضهم عن بعض. وصارت جميع مستويات الخطاب مكبَّلة بقوة، إذ امتثل العراقيون بدافع الخوف للأيديولوجيا البعثية والأعرافِ الأخلاقية للدولة الاستبدادية ومطالبِ صدام بالاستعراض العلني للولاء وفنون المداهنة.

وبكل تأكيد كان تنظيم المؤسسات السياسية عاملا رئيسيّا في تحويل العراق إلى دولة استبدادية. استعار صدام بنى وأساليب تنظيمية من الشيوعيين

والنازيين. فقد كان صدام مثل هؤلاء لا يثق بالدوافع الثورية للقواعد الشعبية، فنظَّم قوى الحزب السياسية المتماسكة لتكون بمنزلة القوة الطليعية المسؤولة عن إدامة المعتقدات الأيديولوجية. وعلى الرغم من أن شرعية حزب البعث كانت مستمدة في الظاهر من الناس والثورة التي أطلقت باسمهم، فإن حزب صدام الذي ائتمن على إنفاذ المبادئ البعثية كان في الواقع عازما على بناء حكومة استبدادية تقودها نخبة فاسدة نسبيّا. ومن ثم فإن الذين سوف «يستغلون» الشعب عن طريق التعبير عن معارضتهم أو الانحراف عن خط الحزب خونةٌ، ويجب وأد أصواتهم سريعا تحقيقا لمصلحة الدولة. وبإنقاذ الشعب من نفسه، كانت أقلية الحزب تثبِّت سلطته على الأغلبية؛ لأن الحزب وحده هو من يعرف الأصلح لخير الشعب (Salem 1994). ووفقا لسيرة صدام التي كتبها إفرايم كارش Efraim Karsh وإناري روتسي Inari Rautsi (1991) كانت خطته أن يملك الحزبُ البنية التحتية التنظيمية والقاعدة الأيديولوجية من أجل السيطرة على سلوك الناس وعقولهم. وفي حين كان الحزب متحكما في الجماهير وآليات الدولة، هيمن صدام على الحزب نفسه. جعل صدام جميع تنظيمات الدولة – الجيش والدواوين الحكومية والاتحادات النقابية والمنظمات الجماهيرية – تحت هيمنة الحزب. شكلت هذه التنظيمات ومؤسسات أخرى الأساس لوسائل إعلام خاضعة للرقابة وثقافة جماهيرية وبرامج تعليم ودعاية موجهة ترمي إلى غرس الولاء المطلق في الشعب. تقوَّض المجتمع المدني، وأُبطلت جميع الحقوق الفردية بما فيها حق الخصوصية وحرية التعبير والمحاكمة وفق الأصول القانونية العادلة لمصلحة الوحدة الاشتراكية. وأعلن صدام: «يجب أن نتأكد أن الثلاثة عشر مليونا ونصف المليون عراقي يسيرون في الطريق نفسه. ومن يختار طريقا معوجّا فسوف يلقى السيف» (كما ورد الاقتباس في Karsh and Rautsi 1991, 120). وصلت السياسة إلى نهاية محتومة وحلَّ محلها عنف مؤسسي (Al-khalil 1989).

صار استخدام صدام الفعال للإرهاب بغرض فرض الامتثال سمة مميِّزة للعراق المعاصر(Henderson 1991). كانت السلطة غير المحدودة لقوات الأمن هدف المراقبة المتواصلة التي صارت ممكنة عن طريق تقسيم بغداد إلى مناطق أمنية.

كان لكل منطقة مقر قيادة هو جزء من جهاز أمني على رأسه ثلاث وكالات: الأمن أو جهاز أمن الدولة الداخلي (تدربه وتدعمه الاستخبارات السوفييتية KGB)، والاستخبارات أو الاستخبارات العسكرية (مكلف بالعمليات ضد العراقيين أو ذوي الجنسيات الأخرى المقيمين بالخارج، والسفارات)، والمخابرات أو جهاز استخبارات الحزب، وهي الذراع القوية والمرعبة للمخابرات العليا التي تراقب الشبكات والمؤسسات العراقية الأخرى مثل الجيش (Al-khalil 1989). وكانت جهود المراقبة التي يقوم بها أفراد الأمن الرسميون تستكمل عن طريق المعلومات التي يضيفها جيران الشخص وزملاؤه. بل كان هناك تشجيع لأطفال المدارس أنفسهم على الإبلاغ عن التعليقات المعارضة التي يتلفظ بها آباؤهم. وفي رأي صدام لم تكن هناك معارضة تافهة لدرجة تعفيها من الانتقام الرسمي (Karsh and Rautsi 1991). خُلق في البلاد مناخ البارانويا عن عمد.

كان القمع الوحشي للمكائد المناوئة للحكومة أداة فعالة لمحو المعارضة وإرسال إشارة بأن الانشقاق سيورد المعارضين المهالك. وحثَّ النظام قوات الأمن على استخدام التعذيب وتنفيذ الإعدامات بإجراءات موجزة لقمع الأنشطة المناوئة للحكومة. وتزخر تقارير مراقبي حقوق الإنسان الخارجيين بحوادث ضرب وتجويع وحرمان من النوم وتعريض لصدمات كهربية وتشويه وقتل و«حوادث انتحار» متكررة في صفوف المسجونين. كان الدافع وراء التعذيب استخراج المعلومات وكذلك زرع الخوف في قلوب السكان (Henderson 1991).

استغلت الحكومةُ العنصريةَ وكراهيةَ الأجانب والميلَ إلى الشك بوجود مؤامرات، وهي كلها توجهات لها أقدام راسخة في الثقافة العراقية، في إدانتها المعلنة للمؤامرات الصهيونية والإمبريالية. وشهدت الجماهير استجوابات صُوِّر فيها أعداء صدام السياسيون كالبيادق بيد قوى خارجية، ومن ثم حوكم هؤلاء وأُجبروا على تقديم اعترافات وحُكم عليهم بالموت. أمَّا القلة المتبقية من اليهود الذين لم يهاجروا إلى إسرائيل، فقد اتُّهموا بصفة دورية بأنهم بيادق صهيونية واستُهدفوا في مذابح دموية. وشهد العراقيون إغارات أمنية مفاجئة، وقد يختفي شخص ما بكل بساطة ويحجم أصدقاؤه وذووه عن الاستفسار عن مصيره بسبب الخوف (Karsh and Rautsi 1991). وفاقمت عشوائية الهجمات وعدم القدرة

على توقُّعها وسرِّيتها الرعبَ في قلوب العراقيين. لقد استغلت أسطورة الخطر الأبدي الذي يمثله الأجانب لتسويغ استمرار الجهاز الأمني المهيمن، وصار العراق «جمهورية الخوف» (Al-khalil 1989).

لم يكن هناك أحد في صفوف القيادة السياسية – ولا حتى الأصدقاء والزملاء القدامى – معفى من الاتهامات بخيانة صدام أو الدولة. كان صدام يطلق حملات التطهير السياسي وقتما يشعر بأنه مهدَّد أو مثبَّط أو بوصفها إجراء استباقيا فقط. اعتُبرت حملة التطهير لعام 1979 النقطة التي اجتاز فيها العراق الديكتاتورية السياسية العسكرية ليصل إلى الدولة الاستبدادية التي يمتد تأثيرها إلى كل جانب من جوانب المجتمع (Karsh and Rautsi 1991). في تلك الحملة قوى صدام دعائم سلطته عن طريق إعدام قرابة 500 قيادي بعثي وُصِموا بأنهم عديمو الولاء، بمن فيهم ثلث القيادات العليا من أعضاء مجلس قيادة الثورة. ووفقا لما ذكره كارش Karsh وروتسي Rautsi (1991) كان أمين سر مجلس قيادة الثورة، محيي رشيد، أول من «اعترف» على نفسه عندما أُلقي القبض على أسرته كرهائن. قتل هو وأسرته بالكامل رميا بالرصاص. أُجبر القادة الآخرون على الانضمام لفرق القتل وإعدام زملائهم السابقين. وطُلب من أعضاء الجمعية الوطنية، أي البرلمان العراقي، توقيع عهد موالاة لصدام بدمائهم. وفي النهاية لم يكن ليجرؤ أحد على معارضة آراء الرجل الذي تقلد في الوقت نفسه مناصب: رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء والقائد الأعلى ورئيس مجلس قيادة الثورة والأمين العام للقيادة الإقليمية لحزب البعث.

روَّج صدام للخوف بوصفه الحقيقة الكبرى المهيمنة في بلاده. كان جزء من سلطته يكمن في حقيقة أن الناس غُسلت أدمغتهم بحيث يحبونه ويخشونه في الوقت نفسه. بعد صعوده إلى قمة السلطة سرعان ما بدأ العراقيون في تناقل حكايات عن تورط صدام شخصيّا في إعدام منافسيه المرتقبين وتعذيبهم. وتناقلوا حكايات عن مهارته في استخدام المسدسات وتحدثوا عن أن «العرَّاب» (The Godfather) هو فيلمه المفضل وأن ستالين هو نموذج البطل عنده. وكان من سمات العراق في زمن الفكر البعثي أن الحقيقة في حكاية ما قد تكون أقل أهمية من واقع تصديق الناس لها باعتبارها حقيقية (Al-khalil 1989). وبالتأكيد كانت هذه القصص أدوات محورية في زيادة هالة الأسرار حول صدام.

عادة ما تتسم صور الزعماء الاستبداديين بتضخمها، والمبالغة فيها إذا ما قورنت بالحقيقة. ومع الانتقال من مرحلة الحماس الثوري إلى السلطة المؤسسية يبرز الزعيم الأعلى بوصفه مركز «ديانة سياسية اجتماعية معلمنة» .(Piekalkiewicz and Penn 1995, 20) خلق صدام لنفسه عن وعي – كالزعماء المستبدين الآخرين مثل ستالين أو ماو – شخصية أثارت الهوس بها؛ فاسمه كان يظهر في كل مكان تذكرةً بسلطته: مطار صدام الدولي في بغداد، وحقل بترول صدام، ومناطق صدام السكنية. احتلت ملصقات ضخمة وجداريات تحمل صوره جميع الميادين والطرق السريعة. وأحيط البندول الضخم الذي يرتفع 140 قدما في برج ساعة جديدة، في وسط بغداد، بتماثيل تصور سبع مراحل في حياة صدام، بدءا من ميلاده حتى وقف إطلاق النار مع إيران، في العام 1988. وقيل إن قبضتيه كانتا النموذج لليدين الممسكتين بسيفين في قوس نصر ضخم يحتفي بـ «انتصار» العراق في حربه ضد إيران. ورمزت الصحف والكتيبات والملصقات إلى صدام بالرئيس القائد، والقائد المناضل، وحامل اللواء، وزعيم العرب، وفارس الأمة العربية، وبطل التحرر الوطني، والأب القائد، والفارس المغوار (Al-khalil 1989). صور صدام بوصفه التجسيد الحي للأيديولوجيا البعثية ونبوخذنصر العصر الحديث، وهو الملك البابلي الذي حارب الفرس (ومنهم تتحدر إيران الأصولية) وقهر اليهود. مثَّل نبوخذنصر كل شيء تاق إليه صدام: المجد والغزو والهيمنة الإقليمية. فهو التجسيد لكل من الوطنية العراقية والقومية العربية على نطاق أوسع (Karsh and Rautsi 1991). ومن أجل تعزيز التماهي معه أمر صدام، في الثمانينيات، بإعادة إنشاء بابل القديمة باستخدام آلاف الأحجار المنقوش عليها اسم صدام. وتعد الآثار مفاتيح لكشف أوهام صدام. لقد وصف صدام بأنه يملك مجموعة سمات شخصية خطيرة تسمى النرجسية الخبيثة، وهي تتسم بالتمركز المتطرف حول الذات وجنون العظمة، والطموحات الماشيخية، وغياب الضمير، وعدم الاهتمام بالألم الذي يشعر به الآخرون أو معاناتهم (Post 1993). «وهذه صورة للشخص ذي الكاريزما المدمِّرة الذي يوحد مناصريه المطحونين ويحشدهم عن طريق توجيه اللوم لأعداء خارجيين(Post 1993, 54).

(*) أي أنه يرى في نفسه الماشيح أو المخلص. [المحرر].

وغالبا ما تبدو وضعيات تماثيل الزعماء المستبدين، بالنسبة إلى المتابعين الخارجيين، سيريالية. يعلق هندرسون (1991) Henderson في كتابه بعنوان «إمبراطورية لحظية» Instant Empire على الأبعاد المروعة للتبعية لشخصية صدام والعبثية الجوهرية للرجل الذي تهيمن صورته، المزركشة بملابس ملائمة، على المشهد. ويشير سمير الخليل (1989, 115) إلى شجرة النسب التي اختلقها صدام بوصفها تدل على «الاحتقار التام لمجموع السكان، تلك الأعداد الضخمة من المواطنين ممن يعرف أنهم سيقبلون هذا الدليل على صحة نسبه إلى النبي». ولاحظ متابعون غيرهم احتياج صدام إلى أن يكون «أبا هذه الأمة وابنها المجيد، ومحاربا شرسا، وفيلسوفا وقورا، وثوريّا راديكاليّا، ومسلما ملتزما بتعاليم دينه في الوقت نفسه» (Karsh and Rautsi 1991, 151). ولأن صدام كان مخلصا للنزعة الاستبدادية فقد سعى إلى فرض هيمنته على المجال العام فرضا مطلقا. كان عليه أن يكون كل شيء بالنسبة إلى شعبه.

الانجراف الأيديولوجي والنزعة القومية

اتسمت أسطورة الوحدة العربية بجاذبية لأنها طرحت هوية ثقافية مشتركة، مثل تلك التي وجدت في الإسلام. ووعدت بنهضة ثقافية، وحددت موقع العدو خارج العالم العربي. راجت هذه الأسطورة في أوساط الأنظمة السياسية لأنها أتاحت لها تحويل الانتباه الشعبي بعيدا عن المشكلات السياسية والاقتصادية الملحة. ومع ذلك، فقد صرفت أيضا انتباه الحكومات عن التصدي لتلك المشكلات، وأسفرت عن خلق تيارات تحتية مستعصية من انعدام الاستقرار. إن ادعاء الوحدة العربية بأن الدولة الشرعية الكاملة الوحيدة هي الأمة العربية الواحدة سبَّب استخفافا بالأمم الصغيرة، وكذلك استخفافا (محتملا) بالحدود الجغرافية للدول العربية نفسها وسيادتها (Salem 1994). وعلى رغم أن الكيانات السياسية العربية الفردية اعتُبرت «متساوية» بحكم مبدأ الوحدة، فإن ثِقل الدولة وقوتها السياسية ربما يسوِّغان لقادة الأنظمة السياسية الكبرى الاستخفاف بالكيانات الأصغر، وضمها إليها عن طريق الاحتجاج بأنها إنما أنشئت اعتباطا بفعل الإمبريالية الغربية، وبالتالي لا شرعية لها على أي حال (Baram 1991).

ومن ثم، كانت الظروف كافية لأن تضم دولةٌ واحدة قوية دولا أصغر محتجَّة باتحاد الأمة العربية، وإن لم يعترف علنا بهذا الاحتمال بطبيعة الحال. كانت الدول الصغيرة مستضعفة استضعافا مزمنا أمام قوة الدول الأكبر وتهديداتها، بينما ناورت الأخيرة من أجل الهيمنة، ولاحت مسائل الأمن في الأفق باعتبارها مصدر قلق رئيسيًا (Hassan 1999). اتسمت السبعينيات والثمانينيات بوجود أزمة مستمرة (فعلية ووجودية)، وبدأت أنظمة عربية عديدة تنجرف بهدوء صوب النزعة القومية، وفكرة «أمة عربية» (وإن كان من النادر التصريح بها)، تتألف من دول مستقلة متحدة اتحادا فضفاضا يوفر لها مصالح مشتركة بدلا من تشكيل دولة واحدة عظمى. والحق أنه في مواجهة الأحداث التي تحطمت على صخرتها أوهام عديدة، مثل حرب الأيام الستة في العام 1967 في مواجهة إسرائيل، بدا أن فكرة الوحدة العربية قد تنحت جانبا؛ فقد كانت نوعا من الوهم الحلو المر الذي يصعب التخلي عنه، لكنه في الوقت نفسه لم يعد يلبي الحاجات السياسية المتزايدة. غير أن الأنظمة السياسية أدركت، في مواجهة تهديدات الفصائل الإسلامية الأصولية، أن الوحدة العربية لاتزال ذات نفع؛ إذ إنها تقدم رؤية يوتوبية بديلة، وتلطِّف من حدة الاحتياج إلى إحساس بالأخوة والانتماء الثقافي. لم يشأ الزعماء التخلي عن تراث الغوغائية الذي تجاهل أنظمة الأمم المجاورة، واستُحضِرت الوحدة العربية بجاذبيتها القوية للجماهير استدرارا لدعم القواعد الشعبية من العرب جميعا.

في السبعينيات كان التوتر يتزايد في العراق بشأن الانحراف الأيديولوجي من القومية الوحدوية العربية إلى الوطنية العراقية. وفي حين أن البعثية وفلسفتها الوحدوية العربية كانت لاتزال تشكل الأساس المذهبي للنظام الاستبدادي بالعراق، كانت هناك علامات على أن الحديث عن الوحدة العربية أصبح واجهة لحركة قومية وتوسيع نطاق قوة صدام ليشمل بقية العالم العربي. وفي دفاعه عن التحرك صوب «البعثية في بلد واحد» حاجج صدام بأن استكمال تحول العراق يستلزم مد بساط الثورة بقيادة العراق إلى بقية العالم العربي. وذهب صدام إلى أن بناء عراق قوي هو أمر جوهري؛ لأن مجد العرب منبثق عن مجد العراق: فعلى مدى التاريخ، متى كان العراق قويًا ومزدهرا ازدهرت الأمة العربية بكاملها. كان صدام يرسم صورة للعراقيين بوصفهم عرقا متفوقا؛ ففي العام 1974 كان

صدام يصرح بالفعل بأن العراقي «إنسان جديد من جميع الوجوه نشأ من إنسان قديم. هذا هو إنجازنا، وهذا هو مصدر ثقتنا بأن المستقبل لنا وليس لأي فرد شرير، سواء في العراق أو في الوطن العربي» (كما ورد الاقتباس في Karsh and Rautsi 1991, 123–4)، وفي العام 1985 أُدخل تعديل على قانون المواطنة، بإضافة قَسَم الولاء المطالب به جميع المواطنين:

> أقسم بالله العظيم وبتراب العراق الطاهر وأرضه ومائه وسمائه أن أحافظ على العراق من كل أجنبي اعتدى عليه، أو ينوي استعباده، أو احتلاله، أو وضعه تابعا له، وأن أذود عنه بكل وسيلة ليبقى علمه عاليا لا يعلو عليه علم آخر، وتبقى سيادته عالية لا تعلو عليها سيادة أخرى. والله على ما أقول شهيد (Baram 1991, 67).

دل هذا القسم على فكرة جديدة بشأن الهوية العراقية، بوصفها خالدة ومتميزة عن بقية هويات العرب، وبشأن العراق بوصفه قائدا محتوما للعالم العربي بفضل تاريخه ذائع الصيت. ويكشف عن «عقيدة حاسمة وحدوية عربية متمركزة حول العراق تَبرُز منها نزعات إمبريالية عارضة» (Baram 1991, xiii)، ولسوف تنفع الصورةُ الجديدة صدام نفعا كبيرا في السنوات التالية. وفي الوقت الذي كان صدام يشيِّد فيه بنية تحتية للقومية والهيمنة الإقليمية، كان يحافظ على الظهور متلفعا بعباءة الوحدة العربية ذات المنفعة السياسية، وهي «البعثية في بلد واحد»، ورؤية مساواتية لحلف عربي وحدوي مؤلف من دول مستقلة دائمة.

ومع ذلك روَّج صدام داخل العراق لوعي قومي على مدار الثمانينيات، وأعطى المحلية العراقية والتماهي مع الأرض القديمة بين وادي دجلة والفرات مكانة مساوية لمكانة الوحدة العربية، بل منحها أولوية عليها، (Baram 1991). روَّج صدام لهوية عراقية خاصة وجديدة، أيْ هوية مرتبطة بإقليم جغرافي، متتبعا تاريخا عراقيّا يرجع إلى خمسة آلاف عام، أيام حضارة بلاد ما بين النهرين العظيمة. هكذا حل تركيزٌ قومي تاريخي محل البعثي الذي تماهى مع الوحدة العربية والعصر الذهبي للنهضة العربية تحت راية الإسلام. أطلقت حملات لإرساء دعائم ثقافية تاريخية لهذا الدافع القومي المتطرف الجديد. وجهت الأموال إلى دعم الفولكلور العراقي، وقدمت رؤى جديدة لطقوس الربيع لبلاد ما بين النهرين، وأُغدق الدعم

على الفنانين الذين استمدوا الإلهام من تلك الفترة القديمة. ورُصد تمويل سخي للمؤرخين الذين انخرطوا في كتابة نصوص داعمة لهذه الأفكار، وكذلك لأعمال الحفر والتنقيب عن الآثار، وإعادة تشييد المواقع الأثرية وترميمها. ونقح الجغرافيون الخرائط، ووضعوا أسماء الأماكن القديمة الموحية بدلا من الأسماء المعاصرة (Baram 1991). لقد واءم الجهاز الفكري والتعليمي المنقاد للنظام السياسي بين كل من القومية الوحدوية العربية التقليدية والوعي الوطني العراقي الخاص. وبطبيعة الحال، قلة قليلة للغاية من المواطنين العراقيين في الداخل هم من واتتهم جرأة لكشف انعدام الاتساق المذهبي.

الحرب الإيرانية - العراقية (1980 – 1988)

منذ فرض التقسيم الاعتباطي للشرق الأوسط، في أوائل القرن العشرين، دخل العراق في نزاعات حدودية متكررة، غالبا ما اتصلت بملكية حقول البترول والوصول إلى الموانئ. شعر العراق بالخديعة لأنه لم يحصل إلا على 15 ميلا على ساحل البحر، وليس لديه ميناء في المياه العميقة، وهو محاط بست دول أخرى، ولا يمكن الوصول إلى مينائه الرئيسي في البصرة إلا عن طريق 50 ميلا من مجرى مائي متنازع عليه. سعى العراق مرارا إلى السيطرة على المجرى المائي من إيران. ولأن القادة العراقيين طمعوا أيضا في حقول البترول الكويتية وميناءها البحري، فقد انتهكوا بين حين وآخر المناطق غير المحددة بدقة بطول الحدود العراقية - الكويتية. وفي مناسبتين منفصلتين حاول العراق الناقم على جارته ضم الكويت: في العام 1961، بعد إعلان الكويت استقلالها عن الإشراف البريطاني، وفي العام 1973 تحت حكم البعثيين. أُحبطت المحاولتان بدعم من بريطانيا والدول العربية الأخرى، لكن هيمن التوتر على العلاقة بين الدولتين.

بحلول العام 1980 أرسى صدام بالفعل دعائم هيمنته السياسية على العراق، وركبت دولته موجة تنمية. يصف الخليل (1989) صدام عند تلك المرحلة بأنه واثق بنفسه، ومدجج بالسلاح، ومتحفز بنزعة لارتكاب العنف، ومتهيئ لخوض غمار الحرب، أيِّ حرب. اعتياد صدام العنف والنزعة القومية البازغة في العراق الآن (تصاحبهما أفكار عن الاضطهاد وعظمة الماضي والمصير المجيد المحتوم تاريخيّا

وبيولوجيّا) وفَّرا أرضا خصبة مثالية لتضخيم الميول القائمة بالفعل نحو النزعة العسكرية العدوانية وتحقيق طموحاته الإمبريالية. فصار العراق، مثل اليابان الإمبريالية وألمانيا النازية، يمجد العنف، ويتغذى على إحساس بوجود مصير معرقَل، ويتوسل التوجيه من زعيم قوي، يستطيع أن يشق طريقا مباشرا للانطلاق من مجرد النوايا إلى الفعل.

عند هذه النقطة في تاريخ العراق بدت إيران فريسة سهلة نسبيّا. وفي العام 1980 احتل صدام أجزاء من إيران، وسرعان ما غاصت قدماه في وحل حرب ممتدة. طرح صدام عدوانه على إيران باعتباره رد فعل على التهديدات التي يشكلها القادة الأصوليون الإسلاميون الذين يرجون نشر الثورة من إيران إلى الأقطار العربية. وهذه التهديدات كانت حقيقية؛ فقد كانت شخصية وأيديولوجية. كان آية الله الخميني يبغض صدام، وكان الفكر البعثي العلماني ممقوتا بالنسبة إلى الأصوليين؛ لكن انتهازية صدام كانت هي الأخرى جلية تماما في غزوه إيران؛ فقد أراد السيطرة على المجرى المائي المتنازع عليه، وربما يمكِّن العراق من ضم إقليم خوزستان الغني بالنفط، ويعيد 3 ملايين عربي إلى عائلاتهم الحقيقية. ولو كان التاريخ بالنسبة إلى صدام درسا يستفاد منه لا لوحا أبيض، فلربما علم أن مهاجمة مجتمع مدني في غمرة ثورته سوف تؤدي - على الأرجح - إلى توحيد صفوفه، واستجماع قواه من أجل رد عنيف، وأن الأعداء الداخليين سيصبحون على الفور أقل تهديدا بكثير من العدو الخارجي (Karsh and Rautsi 1991). ردت إيران الهجوم بضراوة، وحوصر البلدان في حرب شيطانية امتدت ثماني سنوات، استدعت إلى الذاكرة قتال الخنادق في الحرب العالمية الأولى.

أدت الحرب إلى حدوث تصعيد فوري للنزعة العسكرية داخل العراق؛ ففي غضون عامين زاد عدد أفراد الجيش الشعبي، وهي قوة شبه عسكرية، من 100 ألف إلى 450 ألفا. وتلقى ملايين المواطنين تدريبات عن طريق برامج الجيش الشعبي، وعن طريق الالتحاق بالجيش، فوفق ما رأى صدام فإن «التدريب على السلاح يجب أن يكون أحد المكونات الأساسية في بناء الإنسان الجديد والمجتمع الجديد»(*)

(*) مقتبس من النسخة العربية التي عنوانها «جمهورية الخوف»، وهي بتأليف كنعان مكية الذي اتخذ لنفسه اسما مستعارا هو «سمير خليل»، منشورات الجمل، 2009، ص80. [المترجم].

(Al-khalil 1989, 32) ، وفي النهاية جند العراق مليون جندي. وعزز النظام السياسي النزعة العسكرية داخل العراق عن طريق استغلال الثقافة. فقد ضخت دور النشر الحكومية في الثمانينيات «أدب الانتصار العسكري»، أو «أدب المعارك» الذي يضفي مسحة رومانسية على الحرب. وأقيم أكثر من 40 مهرجانا لإحياء الشعر الشعبي، بما في ذلك قصائد الرجز البدوية التي احتفت بالقيم القبائلية، وأحيت اللغة العنيفة القديمة، وهيأت الجماهير الريفية للحرب. ووفقا لما يرى الشاعر عبدالواحد(*)، فإن لغة القتال التي جرحت كانت تستبدل: «توجد الآن لغة متغطرسة وبراقة ومنتصرة. الدم والرصاص وأسماء الأسلحة والمدافع والمركبات المصفحة. بهذه الكلمات نحيا أيامنا. أذكر أن أحد القادة العسكريين قال لي: «لقد جعلتمونا نحب أسلحتنا لأنكم نفختم فيها الروح، سويتموها بَشرا». معنى هذا أن اللغة مراوغة لدرجة أنها يمكن أن تؤنسن الحديد والنار»، كما ورد الاقتباس في (Mohsen 1994, 15).

حشد صدام الدعم داخل العراق، ومن الدول العربية الأخرى، بتأكيده أن العراق ليس البلد العربي الوحيد الذي تفزعه ثورة أصولية محتملة. وبالإضافة إلى ذلك، وسم صدام حربه ضد إيران بأنها حرب عِرقية ترجع إلى عهد ما قبل الإسلام، قادسية ثانية، أو استمرار للنزاعات العربية - الفارسية الإثنية (Baram 1991). وباتخاذ صدام صورة الفارس العربي الوحيد الذي يتصدى للتوسع الفارسي (الإيراني)، فإنه لم يعدُ عن أنه حوَّل مصلحته الشخصية في استمراره السياسي، ومصلحته الإمبريالية في الحصول على موارد طبيعية، إلى حرب «من أجل حماية البوابة الشرقية للأمة العربية (Algosaibi 1993, 8). وبالتالي فإن أي تردد عربي في تقديم الدعم كان يرقى إلى مستوى خيانة الوحدة العربية. وبسبب الحرب تمكن صدام من توحيد بلده، وبناء آلة حرب هائلة، وكسب النفوذ بالظهور بمظهر المدافع عن العالم العربي؛ فمنحته حكومات عربية عديدة دعما ديبلوماسيّا ولوجستيّا وماليّا. دول غربية مثل الولايات المتحدة التي كانت لها خلافاتها مع إيران بعد أزمة الرهائن في العام 1979، أصبحت حليفة له، وغضت طرفها عن

(*) أي الشاعر عبدالرزاق عبدالواحد (1930 - 2015). [المترجم].

تجاربه التي استخدم فيها أسلحة وتكتيكات مهلكة أكثر من أي وقت مضى. وبسبب المصالح الذاتية السياسية وقفت الدول الديموقراطية حول العالم موقف المتفرج، بينما كان صدام يستخدم أسلحته الكيميائية ضد الأكراد المتمردين وشعبه، ويعزز قدرات العراق من الأسلحة البيولوجية والكيميائية والنووية بدرجة كبيرة. ودفع استخدامه الأسلحة الكيميائية إيران في النهاية إلى الموافقة على وقف إطلاق النار في العام 1988، وسرعان ما أعلن صدام انتصاره المجيد.

تكبد العراق ثمنا باهظا مقابل هذا النصر؛ لقد أضعفت مقاومةُ إيران المستميتة، وشنُّها هجمات بأمواج بشرية آلةَ الحرب العراقية؛ فقد العراق أكثر من 100 ألف جندي، وجُرح ضعف هذا العدد على الأرجح. خرج العراق من الحرب بتركة ديون ثقيلة، وزعيم مشحون بالحرب، فكانت الكارثة حتمية؛ فادعاءات صدام وأوهامه بشأن تفوق العراق في العالم العربي، وكذلك إحساسه بالقوة العسكرية، لم تزدها الحرب إلّا تضخما. ومن المحتمل أنه وصل إلى اعتقاد بأن ترسانته من الأسلحة الكيميائية والبيولوجية منحته «قوى تدميرية مماثلة لتلك التي تحوزها قوة عظمى» (Haselkorn 1999, 33)، ومن شأنها أن تردع التدخل الأجنبي في أي مواجهة عسكرية مستقبلية. ادعاءات صدام، وحالته النفسية، وسياق الظروف المالية والاجتماعية غير المستقر ساعدت على إشعال فتيل حرب أخرى سببت مواجهة بين العراق وتحالف عالمي لدول كانت مصالحها السياسية والاقتصادية في تعارض مباشر.

عوامل في غزو الكويت

عقب الحرب طويلة الأمد ضد إيران، واجه صدام وضعا اقتصاديّا بائسا؛ فقد هبط إنتاج النفط، كما انخفضت أسعاره، ولم يبدأ العراق في سداد ديونه التي تبلغ مليارات الدولارات، وقطعا لم يتمكن من الحصول على قروض جديدة لإعادة الإعمار، أو متابعة طموحاته السياسية. وكان لايزال في إيران 60 ألف أسير عراقي، وعلى الجبهة الداخلية جنود يطالبون بتسريحهم من الجيش، والحصول على وظائف بعد إحلال السلام. والسكان الذين تضاعف عددهم ثلاث مرات في 30 عاما، كانت لديهم آمال كبيرة بشأن ثمار النصر الموعودة. وكانت المؤامرة العشائرية في القوات المسلحة،

والنزاعات العائلية المستعرة، أعراض صدوع وانشقاقات أصابت بنيان حكمه الاستبدادي، وإشارة إلى أن دائرة صدام الداخلية كانت تضعف (Tripp 1993).

كانت شخصية صدام أحد أهم العوامل القوية وراء الاتجاه الذي سارت فيه هذه الظروف؛ إذ يرى خبراء، مثل كارش وروتسي (1991)، أنه خلف التظاهر بالشجاعة تقف شخصية صدام المتزعزعة للغاية؛ بسبب رؤيته التشاؤمية إلى أقصى حد للسياسة، باعتبارها صراعا لا نهاية له من أجل البقاء ضد المكائد والأعداء، أي متلازمة «ذي الكاريزما المدمِّر» التي ذكرناها آنفا (Post 1993). عندما تفاقمت الأزمة الداخلية في العراق، أرجعها صدام إلى تضحيات بلده من أجل قضية العرب في الحرب ضد إيران، آملا أن يسعفه الجيران العرب الذين «دافع» عنهم بالمساعدات. ولمَّا لم تأتِ المساعدات، ولم تخفَّض الديون، تحول خطاب البطولة والجسارة والالتماس إلى غضب ونقمة وبحث عن كبش فداء وهوس. بدأ يركز غضبه على الكويت الغنية التي نقم منها على الدوام مسلكها غير الاشتراكي باحتفاظها بثروة ضخمة، على رغم وجود احتياجات للعرب الأفقر (موقف وحدوي عربي)، وامتلاك الكويت موارد طبيعية اعتبرها تحق للعراق (موقف قومي متطرف وسَّع مجال النزاع على الحدود، وهي مسألة استمرت على مدار القرن العشرين). ولما باءت بالفشل محاولاته المتصاعدة للمطالبة بالحصول على أموال، وإلغاء الديون، وتعديل أسعار النفط، استشاط غضبا بسبب ما اعتبره ازدراء ولا مبالاة؛ فصار مهووسا بثروة الكويت، وما تتمتع به من مزايا جغرافية واستراتيجية.

وما صعَّد شعوره بالإحباط أن الدول التي كانت متعاطفة معه في أثناء حربه ضد إيران بدأت تنصرف عنه؛ فقد بدأت الولايات المتحدة وبريطانيا، لانزعاجهما بسبب سعي صدام إلى تحقيق تفوق عسكري، بمصادرة شحنات الأسلحة، وعرقلة مساعيه الرامية إلى إنشاء مدفع ضخم. في العام 1981، ولأسباب مماثلة، قصف الإسرائيليون المفاعل النووي العراقي؛ فلم تزده هذه التحركات إلَّا نقمة وسخطا من الدول غير العربية، وعززت اعتقاده بأنهم إنما يسعون إلى تقويض العراق، وهذه المرة بقطع أسباب عيشه. أعرب صدام عن ذلك بقوله:

«بالنسبة إلى الأمة العربية الاحتياج إلى التقدم العلمي يرقى إلى احتياجها إلى العيش» كما ورد الاقتباس في (Karsh and Rautsi 1991, 126). إن تحليلات

ما بعد الحرب التي يطلقها الجالسون على كراسيهم الوثيرة دائما ما تنطوي على مشكلات، لكن الافتراض التالي له ما يسوغه؛ ففي النهاية أعطى صدام أوامره بالغزو؛ لأنه احتاج إلى موارد طبيعية ومالية ليدرأ الأزمة الداخلية، لكنه أخفى نزعته الإمبريالية خلف الادعاء بأن رفض الكويت مطالبه هو بمنزلة إعلان حرب، وأن الكويت كانت تتآمر مع أعدائه(*).

وعلى الرغم من اللغة الخطابية التي وسمت تصريحاته اللاحقة فقد رُوِّج للغزو في البداية باعتباره محاولة لدعم انتفاضة كويتية من أهلها ضد الأمير، وهي محض كذبة اختُلقت لدعم خطة صدام الرامية إلى تنصيب نظام سياسي تابع في الكويت، والزعم بأن الكويت تشهد ثورة وحدوية عربية. لكنه لم يتمكن من العثور على أي شخصية كويتية بارزة تقبل أن تترأس نظاما كهذا. ورفض الرأي العام العالمي أيضا مثل هذا التسويغ، ووصف الغزو بأنه عدوان ضد دولة ذات سيادة. وفي أثناء الصخب الذي تبع ذلك لجأ صدام إلى أسطورة أخرى في جعبته (أسطورة قومية)، فزعم أن الحكومة المدنية الكويتية ناشدت الأقارب والعشيرة في العراق «رجال القادسية البواسل الشرفاء الكرام الحراس الشهام لبوابة الوطن العربي الشرقية، يقودهم فارس العرب وزعيم زحفهم الرئيس البطل المشير صدام حسين، للموافقة على عودة الأبناء لعائلتهم، عودة الكويت للعراق الكبير، وطنهم». (Karsh and Rautsi 1991, 222) وهكذا تحولت أسطورة «الحكومة الثورية المؤقتة» إلى «عودة الفرع إلى الأصل» (Algosaibi 1993, 69)، وفي 28 أغسطس 1990 أُعلنت الكويت رسميّا المحافظة التاسعة عشرة للعراق.

غير أن توسله بالأساطير والمؤامرات، واستخدامه الشعارات الإسلامية، وربطه قضيته بمناهضة الصهيونية ومناهضة الإمبريالية، ووعوده بإعادة توزيع الثروة النفطية على الفقراء العرب، أخفقت كلها في استدرار كتلة حرجة من الدعم، بل حتى من قبل غزو الكويت، كان العراق قد أصبح بالنسبة إلى أنظمة عربية عديدة بلدا شريرا، وأصبح رئيسه زعيما مجرما، خطيرا وأهوج. وبالنسبة إلى العرب المفكرين فإن مصداقيته بوصفه عربيا واشتراكيا أو مبشرا ثوريا تقوَّضت بسبب

(*) انظر تصريحات صدام في كل من:

- Karsh and Rautsi 1991, 1
- Post 1993, 53

ارتكابه إبادة جماعية ضد الأكراد. وقد تأكد هذا التصور بسبب جرائم الاغتصاب والسلب والنهب التي ارتكبت ضد إخوانه العرب، الكويتيين، عقب الغزو. لقد ترنح العالم العربي تحت «الأثر المدمِّر لغزو دولة عربية جارتها الشقيقة ومحاولة محوها بالفعل... [شعر بعض العرب]، بحزن وغضب مساويين لما شعروا به في العامين 1967 و1982، بل أسوأ، من بعض الوجوه، مما شعروا به في هذين العامين» Said. 1991, 97 يقتفي المفكر البارز إدوارد سعيد (1991, 101) أثر هذه الحالة في إخفاق صدام في البناء على ما حققه العرب بالفعل: «وعلى كلٍّ فقد كانت الكويت مجتمعا مزدهرا، وشعبها جزءا حيويّا من الأمة العربية، ومؤسساتها ناجحة وليبرالية. فأيُّ نفع يمكن أن يرتجى باستهداف كل هذا؟ وكيف أمكن - بأي حال - تسويغ العنف ضد الكويت؟ إن الإخفاق في الإبداع والإفلاس المعنوي وغياب المبادئ لهي مشكلات عميقة للدرجة التي لا بد من أن تقضَّ مضاجعنا جميعا... فهناك خسارة جديرة بإحساسنا بالفجيعة والحسرة. والعرب جميعا يتشاركون في هذه الذلة والصغار». ولاحقا يشجب المفكر العربي فؤاد عجمي (1998,146) ميل بعض العرب إلى اختيار أن تظل السياسة أداة «لقتال الآخر بدلا من أن تكون وسيلة لنقد الذات واكتشاف الذات». ويؤكد عجمي (1998,166) تميز وجهات نظر إقليمية معينة باقتباسه قصيدة «مَن قتل الكويت» لسعاد الصباح، إذ يتساءل السطر الأخير(*) فيها «أما اشتركنا كلنا في كورس النظام؟».

في أعقاب الغزو

لم تنجح مزاعم صدام الكبرى بأنه سيخدم هدف النهضة الثقافية في إخفاء النقمة والوحشية اللتين تكشفتا في احتلال الكويت أو الإذلال القومي الذي سببه. إن مقت العراقيين للقوى الرجعية العربية وشيوخ النفط الأثرياء، المتأصل في الفلسفة البعثية، غذى لديهم جشعا جامحا لا يمكن كبحه. وعلى مدى سنوات أنفق صدام موارد هائلة على تشويه صورة العائلة الحاكمة بالكويت. وأنفقت بغداد ملايين الدولارات لدفع رواتب مئات الصحافيين العرب لإثارة النقمة على أسلوب حياة الكويتيين الموسرين

(*) هذا السطر ليس الأخير من هذه القصيدة، ولعله خطأ من المؤلفة. [المحرر].

الذين لم يتأثروا نسبيّا بالكساد في الثمانينيات، والذي كان كارثيّا بالنسبة إلى العرب المنتمين إلى الطبقة المتوسطة والفقراء .(Rezun 1992) ووفقا لعجمي (1998, xiii) فإن «تلك الحملة المتجهة إلى سوق الذهب بالكويت التي شنها جنود صدام، في أغسطس 1990، كانت هدية إلى قاطع طريق، وعطاء لكل الذين حُرموا بسبب عصر يسيطر عليه الغضب الصاعق». لقد عانى الكويتيون الموسرون على وجه الخصوص صنوفا من الوحشية القصوى على أيدي قوات صدام. فهذا مصرفيٌّ كويتي قتل ومُثِّل بجسده أبشع تمثيل على مرأى من أسرته، وألقي رأسه في بالوعة (Rezun 1992).

وكما سوَّغ الفكر البعثي العنف الاجتماعي في العراق، كذلك كانت للتدمير في الكويت نتائج ثانوية خدمت غايات التطرف الأيديولوجي، فأول شيء أن عمليات النهب يمكن أن تبرَّر بطريقة ملتوية لا على أنها حملة روبن هود فقط(*)، بل أيضا على أنها طريقة لصرف الكويت عن هويتها المادية المستقلة المناقضة للوحدوية العربية الثورية. وبتدمير القاعدة التكنولوجية والثقافية ذات التوجه الغربي للكويت، يمكن تحويلها بسهولة أكبر إلى كيان عربي (بعثي) في جوهرها. بالإضافة إلى ذلك، يخدم تدمير الكويت غايات قومية وإمبريالية يعززها محو الأمة الكويتية المستقلة ذاتها. فالكويتيون، بتصويرهم على أنهم عرق أدنى من «الإنسان الجديد» العراقي، كانوا يحتلون أرضا تخصُّ العراق «شرعا» (إذ ترجع مزاعم العراق بالهيمنة إلى عهد حضارة بلاد ما بين النهرين)، وينتفعون بموارد طبيعية يحتاج إليها العراق بشدة لكي يحقق تفوقه المحتوم. وعن طريق ضمِّ الكويت استولى العراق على حقول نفطية وميناء، وقطع خطوات عملاقة نحو إنشاء العراق الكبير. وبتدمير كل شيء يدعم الكيان الكويتي المستقل، سياسيّا أو اقتصاديّا أو ثقافيا، كان العراقيون يحولون الكويت إلى المحافظة الرقم تسع عشرة، محافظة مسالِمة وبدائية نسبيّا.

(*) ربما يرجع تاريخ تلك الأسطورة إلى القرن الثاني عشر أو الثالث عشر، ووفق ما يروى «كان روبن هود زعيم إحدى العصابات الخارجة على القانون في غابة شيروود في نوتنغهامشاير. وتخصصت تلك العصابة في سرقة الأغنياء (خاصة عمدة نوتنغهام)، وتوزيع الغنائم على الفقراء. وإضافة إلى كون هذا الاسم يستدعي فكرة الأخذ من الغني وإعطاء الفقير، فإنه يستخدم في سياق أعمٍّ للإشارة إلى شخص يناهض الظلم والاستبداد». قاموس الإحالات الضمنية، المركز القومي للترجمة، 2014، ص 793. [المترجم].

خاتمة

كان العنف الاجتماعي والثقافي المفرط الذي عصف بالكويت امتدادا لسياسات الإخضاع والإرهاب التي مورست عقودا طويلة داخل العراق نفسه؛ فالتأثيرات الغربية المتجلية في قيم إنسية تدعم إلى حد ما، على الأقل، التفكير النقدي والوصول إلى المعلومات من دون عوائق، والتي قضي عليها منذ زمن في العراق، كان لا بد من اجتثاث جذورها في الكويت أيضا. وأسرع طريق لتأكيد السيطرة على المعلومات والتاريخ ووسائل الإعلام والحياة الفكرية في الكويت كان بتسوية البلاد بالأرض ثم إعادة تشييدها (أو عدم تشييدها)، وفق المواصفات العراقية. وبوصف المكتبات معالم للهوية، ومحفِّزات اجتماعية ثقافية، فإنها مثَّلت أهدافا عسكرية معقولة. قبل الغزو امتلكت الكويت 23 مكتبة عامة، و572 مكتبة مدرسية، و29 مكتبة أكاديمية، و69 مكتبة متخصصة ومركز معلومات. دُمرت جميع هذه المكتبات عن عمد، فكانت ضحايا سياسة لا معارك. وبعد العدوان، اتضح أن نهب شبكات المعلومات الكويتية أو تدميرها كان سياسة أساسية في الاستراتيجية المزدوجة الهادفة إلى الارتقاء بالعراق ومحو الكويت بوصفها أمة ذات سيادة وريادة إقليمية. الخطير في عدوان العراق هو موجات التأثير التي أحدَثها. ولنفحص، على سبيل المثال، دور الكويت بوصفها دولة رائدة في تكنولوجيا المعلومات وتطوير علم المعلومات في الشرق الأوسط. فغزو الكويت، وتدمير بنيتها التحتية للمعلومات، لم يمثلا انتكاسة عنيفة للكويت فقط، بل لعلم المكتبات وشبكات المعرفة والمعلومات بوجه عام؛ لأن تنسيق شبكات المعلومات معتمد على العلاقات الدولية المتحضرة بقدر ما يعتمد على المواقف السياسية والاقتصادية. لقد حاق ضرر بالغ بنمو الخدمات المكتبية الإقليمية، وبخطط واعدة لشبكات الشرق الأوسط؛ لأن أغسطس 1990 مثَّل «التاريخ الذي شهد كبح التطور والتعاون الحقيقيين [في مجال المعلومات] داخل المنطقة كلها، وفي الخليج بوجه خاص» .(Sliney 1990, 912) قبل ذلك التاريخ كانت الكويت تقدم خدمات متنوعة لمكتبات المنطقة؛ فعلى سبيل المثال كانت مكتباتها تجمع المنشورات في البحرين لأنها لم تكن لديها مكتبة (Young and Ali 1992)، وتخطط لخدمة إعارة إقليمية بين المكتبات تشمل

البحرين والكويت والسعودية .(Sliney 1990) ويا لها من مفارقة، فقد كان من شأن هذه الشبكات المعلوماتية أن تيسِّر اتحاد الدول العربية وتقدمها، وهو هدف لشكل معتدل من الوحدة العربية.

كان لحرب الخليج، مثل كل الحروب، أثر مُعَوِّق في نشر المعلومات الذي يقوم به المعتدي والضحية والدول المحيطة. ولذلك أضيرت صناعة النشر في الكويت كنتيجة مباشرة لانهيار البنية التحتية، كما أنها اختنقت في العراق أيضا، حيث أُعيد توجيه الموارد إلى آلة الحرب، كما اختنقت في أرجاء الشرق الأوسط، حيث أُعيد تخصيص الأموال المرصودة للتعليم والخدمات الاجتماعية فذهبت لمصلحة الأمن. أما الأنشطة البحثية فإنها «عُطِّلت وأُجِّلت وهُجرت»، وانخفض مجموع الإصدارات من المقالات العربية المتخصصة بنسبة 50 في المائة .(Young and Ali 1992, 459) وانكمش التطور الفكري داخل العالم العربي بأكمله. لكن، بطبيعة الحال، لم يكن تمكين الدول العربية الأخرى، وتقدمهم التكنولوجي، وتبنِّيهم أنماطا غربية، وحدوث نماء فكري متحرر من القيود ليَصبَّ في مصلحة العراق.

ومن المفارقات الظاهرية أن الحرب على رغم أنها مدمرة على المدى القريب بيد أنها ربما كان لها أثر إيجابي في إقناع الحكومات بحاجتها إلى إتقان جميع أشكال التكنولوجيا وبناء هياكل هدفها نشر المعرفة. وأمكن الاحتجاج بأن التنمية ركيزة استراتيجية للنمو التكنولوجي الضروري للدفاع القومي، وبالفعل انتهز القيِّمون على المكتبات هذه الفرصة للترويج لدور المكتبات في محو أمية الكمبيوتر. وعلاوة على ذلك، استُغلت حرب الخليج حجة لقيمة المعلومات بوصفها أداة لتقييم المخاطر والتكاليف، والاستراتيجية الخارجية، وإقناع صناع القرار والجماهير .(Aman 1992) هذه الحجج التي سيقت لتبرير تطوير المكتبات وشبكات المعلومات تقر ضمنيّا بأن العلاقات بين الدول العربية غالبا ما تكون متجهة صوب النزاع، وأن امتلاك النظم المعلوماتية يمكن أن يكون مرغوبا بوصف هذه النظم أدوات للدفاع (أو العدوان). وقد أكد مفكرون متخصصون في المكتبات الحداثية، مثل محمد أمان (1992) الغايات الاجتماعية وتلك المتمحورة حول النزعة الإنسية، وانتقدوا بقوة التكتم والسرية الشائعين في العالم العربي، وتوقعوا متفائلين أن تدفع حرب الخليج الأنظمةَ العربية إلى تعزيز النشر الحر للمعلومات.

لكن المعضلة بالنسبة إلى الزعماء التسلطيين، قبل الحرب وبعدها، تبقى كما هي متمثلة فيما إذا كانت المنافع المنتظرة من وجود جماهير مطَّلعة تُوازِن التراجع في مستوى التسلط عليها، وما إذا كان في إمكان النظام السياسي أن يطور المكتبات ونظم تكنولوجيا المعلومات من دون أن يفتح الباب لتحديات تقوِّض تحكُّمه في مجتمعه وخطابه الاجتماعي. لقد حقق صدام بالطبع قدرا من النجاح في تسخير إمكانات تكنولوجيا المعلومات من دون الخضوع لتأثير حصان طروادة المصاحب لها، ويرجع ذلك إلى استخدامه الشيطاني لسلاح الرعب. وقد دل العنف العارم في الغزو العراقي على عزم صدام على تصدير ذلك الرعب إلى الكويت. وبمعنى ما يعبر عن المنطق الشاذ للتطرف، تشهد الرقابة ثقيلة الوطأة على المطبوعات داخل العراق، والتدمير الهائل الذي عصف بأنظمة المعلومات في الكويت، بسلطان الكلمة المكتوبة.

وعلى الرغم من أن نزعات صدام الشخصية وإجرامه كان لهما أثر - بالتأكيد - في غزوه الكويت، فإن التدمير الذي حدث في الكويت حذا حذو المنطق السياسي العالمي والعمليات التي تحدث في إطار إبادة الكتب. وإيجازا، واجه سكان العراق صدمة اجتماعية ارتبطت ببزوغ الحداثة في بلادهم، فولَّى السكان المحبطون وجوههم إلى أيديولوجيا تَعِدهم بحلول للمشكلات القائمة ورؤية لتحقيق النهضة. كانت هذه الأيديولوجيا متسقة مع الذهنيات الثقافية القائمة والاستعدادات السائدة، ومن بينها الرغبة في تحقيق هوية عربية مشتركة، وكراهية الأجانب، والميل إلى الاعتقاد بوجود مؤامرات. استغلت القيادة التسلطية هذه الأيديولوجيا لتوطيد أركان سلطتها وتسويغ إنشاء دولة استبدادية كشرط ضروري لمواجهة مؤامرات الأعداء. وأُجبرت الحياة الفكرية والثقافية على الإذعان للأيديولوجيا؛ إذ مُحيت جميع الرؤى البديلة وأشكال المعارضة والمعلومات التي تناقض المذهب الرسمي. ولأن الكتب والمكتبات مستودعات للذاكرة وتدعم التفكير النقدي، كان لا بد من أن تمتثل للأيديولوجيا، بوحشية وعنف إن لزم الأمر. تحققت عملية السيطرة هذه تدريجيّا بتطهير مجموعات الكتب، ثم الهيمنة على التأليف والنشر. ومع زيادة تحوُّل هذه العقلية إلى الاتجاه القومي المتطرف والإمبريالي، صار لزاما أن يتسع نطاق آليات التحكم في المعلومات والأفكار إلى ما وراء حدود العراق. فاستُخدمت

إبادة الكتب وسيلة للإخضاع، وجزءا من جهود متضافرة لتدمير الهوية؛ لأن الهوية تمثل بطبيعة الحال مركز استقطاب للمقاومة.

تدمير المعلومات يعني فعليّا إلغاء إمكان الوصول إلى الأفكار، والتطرف الأيديولوجي هو اختطاف لهذه السبل من قِبَل الذين يرغبون في السلطة رغبة عارمة، لدرجة أنهم لا يسمحون بوجود أي مبدأ آخر ثابت. في كتابه الكلاسيكي «الأفكار أسلحة» "Ideas are Weapons" ناقش ماكس ليرنر (1939) Max Lerner هذه الظاهرة، وبيَّن أنه تحقيقا للسياسة منزوعة الأخلاق تُستخدم الأفكار، ويُتخَلَّص منها كأنها أدوات لا تلائم إلَّا وظائف معينة. وعلى رغم أن ليرنر كان يكتب في سياق صعود الفاشية والنازية، فإن ملاحظاته تنطبق أيضا على الخليط الأيديولوجي لصدام. لقد تقاطعت الوحدة العربية والقومية والإمبريالية والاستبدادية بعضها مع بعض، وتنافست على تحقيق الهيمنة، واصطدم بعضها ببعض علانية، تحجب هذه تلك، وتعزِّز الواحدةُ منها الأخرى في عملية كان من شأنها أن تركت «إرثا مريرا للمنطقة» (Salem 1994, vii). لقد ثبت أن صدام، مثل هتلر وستالين وماو، يفتقر إلى الحس الإنساني، وكذلك الالتزام الأيديولوجي. التزامه الوحيد كان بالحفاظ على سلطته مهما كانت تكلفة ذلك، والحق أنه باعترافه بنفسه كان مستعدّا لبدء حرب عالمية ثالثة بدلا من التخلي طوعا عن أي من سلطاته. لمثل هذه النرجسية المتطرفة، عندما تدعمها سلطة مطلقة، عواقب على المجتمع الإنساني. إن تدمير العراق مكتباتِ الكويت جريمة تذكِّرنا بأن لا محتوى الأيديولوجيا ولا مقاصدها ولا مزيجها هي ما تسبب الكارثة، بل التطرف في تطبيقها بيد أصحاب السلطة المطلقة ممن لا يتسامحون مع أي أصوات بديلة، سواء كانت لأحياء أو لجماد.

7

الثورة الثقافية الصينية

«... أحقّا لن تتمكن أمة من أن تجتاز صحراء النسيان المنظَّم؟»(Kundera 1981, 159) .

«مثلما يقلل هلاك نوع واحد، أو انقراضه، السلامة البيئية لإقليم ما، فكذلك يُضعف تدمير كتب جماعة ما، بوصفها حافظات الذاكرة، التراثَ الثقافي المشترك للعالم».

من المفارقات أن تشهد الصين، في القرن العشرين، إبادة للكتب على يد متطرفين من كل من اليمين واليسار، على حدّ سواء. دمر الإمبرياليون اليابانيون الكتب والمكتبات في الصين، في أثناء محاولاتهم إخضاع الصين في أواخر الثلاثينيات وبداية الأربعينيات من القرن العشرين. وتجلت نزعتهم القومية المتطرفة، وعنصريتهم، ونزعتهم التوسعية، وعسكريتهم العدوانية، في التخريب والنهب والإحراق والقصف الوحشي الذي أسفر عن خسارة 10 ملايين كتاب تقريبا. وبعد طرد

اليابانيين في العام 1945، واستيلاء الشيوعيين على السلطة في العام 1949، صارت إبادة الكتب حملة داخلية ومتواصلة، يجيزها القادة الذين طالبوا بأن تمتثل كتب الصين ومفكروها وتقاليدها الثقافية للآراء القويمة للحزب. وعلى رغم أننا لن نعرف أبدا، بالتحديد، كم عدد الكتب والمخطوطات والوثائق التي دُمرت، غير أن المؤشرات تدل على أن التدمير الذي مارسه الشيوعيون قد فاق الضرر الذي أحدثته اليابان في الصين. وفي كلتا الحالتين يتضح الرابط بين التطرف والقتل الجماعي وإبادة الكتب؛ فكل من النظامين سعى إلى هيمنة أفكاره السياسية، واستخدم العنف المتطرف، سواء كان ماديّا أو ثقافيّا، وسيلة للوصول إلى تلك الغاية.

غالبا ما تحدد الظروف الاجتماعية السياسية المدى الذي تؤثر فيه نزعات إبادة الكتب. وتقدم الحرب سياقا فوضويّا ومشحونا للغاية لممارسة التدمير العنيف، وقد استغل اليابانيون الغطاء الذي توفره الحرب استغلالا تامّا. ومع ذلك ارتكب الشيوعيون إبادة الكتب تحت غطاء الحملات السياسية التي أتاحت مناخا حماسيّا للغاية، كانت كل الأفعال فيه مبررة، مادامت تعزز عملية الثورة. أنذر التصعيد في هذه الحملات بالهيمنة المؤقتة لراديكاليي الحزب. وكما جرت العادة، تتشكل الدولة الاستبدادية حول أيديولوجيا واحدة، لكنها تكون عرضة لصراعات القوة المستمرة بين الفصائل بشأن السياسات الملائمة لتنفيذ تلك الأيديولوجيا (Taylor 1985) . وفي الصين كان التحول الاشتراكي محكوما في البداية بسياسات الراديكاليين، ثم بعد ذلك بالفصائل الأكثر اعتدالا داخل الحزب. وأثَّر المد والجزر، الذي وَسَم القمع بعد ذلك في ثقافة الطباعة؛ لأن الفصائل كانت لها طرق مختلفة تمام الاختلاف في الوصول إلى المطبوعات وحفظها أو الرقابة عليها (وأعلى درجات الرقابة بالطبع محو مكتبات بكاملها). وارتبطت هذه الطرق بأفكار عن مقدار سرعة التغيير الثوري المرغوب فيه وطبيعته؛ إذ سعى المعتدلون إلى تحقيق إصلاحات تدريجية موجهة في الأساس نحو النمو الاقتصادي، وسمحوا للمفكرين ومؤسسات الثقافة بأداء بعض الأدوار التقليدية. أما الراديكاليون، بقيادة ماو تسي تونغ، فقد استخدموا السلطة لدفع التحول العميق إلى الأمام، وعندما تمكنوا من التأثير البالغ في الأحداث تقلَّص استخدام المفكرين، ومنهم العلماء والمعلمون، للمكتبات التي وُجِّهت إلى خدمة الجماهير، وتحولت إلى أدوات سياسية أكثر من كونها فكرية أو اقتصادية. وأفضت

الصراعات حول سرعة البرامج الاجتماعية وتوجهها - في النهاية - إلى شق وحدة الحزب، وتحويل المشهد إلى صدام تَمَثَّل في الثورة الثقافية (من العام 1966 حتى العام 1976)، وقسم الأمة إلى قطبين متباعدين، وهدد وجود مكتباتها.

بالنسبة إلى ماو كانت الثورة الثقافية هي المعركة الأخيرة؛ فقد ألحَّ ماو على نبذ كل أشكال الاعتدال. وأقنع الشباب المتعلم في الصين بأن الثورة الحقيقية لا يمكن لها أن تتحقق إلا بنبذ كل ما هو «قديم»؛ فهيمن على البلاد نوع من الهستيريا الأيديولوجية المماثلة للتعصب الديني. إن التطرف هو العدو الطبيعي للكتب، وعندما خرج الماويون عن السيطرة كانت العواقب مأساوية. يسرد هذا الفصل قصة ضياع الكتب والمكتبات في الصين في أثناء هذا العقد الشائن. وهي قصة صدام الجناح اليساري المتطرف بالثقافة الموروثة، وقصة عن كيف دُفِع بمجتمع قديم يتسم بإجلاله العميق للثقافة والتعلم، في غضون فترة قصيرة نسبيّا، إلى هجر تراثه من الفنون والآداب، وتدمير كتبه ومكتباته. إنها حكاية بمنزلة جرس إنذار ينبه إلى التهديد الذي يشكله، بل يفرضه، التعصب الثوري على التراث الثقافي.

الصين قبل العام 1966

للصين إرث ممتد من الثقافة. وترجع أقدم سجلاتها المكتوبة إلى عهد سلالة شانغ Shang (التي حكمت بين العامين 1766 و1122 قبل الميلاد)، وقد كتب أول تاريخ رئيسي عن الصين في العام 100 قبل الميلاد تقريبا. ومنذ الأزمان القديمة حفظ الصينيون سجلات بالأحداث الكبرى والسلالات الحاكمة، وأنتجت قرائحهم أعمالا أدبية مهمة تحت رعاية الدولة. وكان أغلب الكتاب المهمين، فيما قبل العام 1900، موظفين في الحكومة، وهي مهنة تضفي على شاغلها أعظم مكانة. وفي الواقع كانت امتحانات الحكومة تختبر مهارات المتقدمين في النثر والشعر. وكانت أغلب الأعمال الأدبية الصينية - في فترة ما قبل الشيوعية، بما فيها الأعمال عن الكونفوشية - تقدم درسا أخلاقيّا، أو تعبر عن فلسفة سياسية (Knechtges 1996)، وبذلك كانت السياسة والآداب فرعين مترابطين تراثيا.

وخلال نحو 4000 عام من حكم أسر متمركزة ومستبدة (من العام 1766 ق. م. حتى العام 1912م) كان الاستقرار النسبي يتراجع فتسود فترات عنف انتقالية

عندما تحل أسرة حاكمة محل أخرى. وكانت الإصلاحات الإدارية والفلسفية المصاحبة لهذه التحولات، والحيوية الثقافية تنمو وتخبو. وعلى نحو معتاد عَمَدت كل أسرة حاكمة جديدة إلى جمع المكتبات، وبالقدر نفسه من الاعتيادية كانت الأسرة الحاكمة التالية تبدِّد تلك المكتبات أو تدمرها. وعلى رغم ذلك، ظلت البنية الأساسية للاستبداد هي ذاتها. وبدءا من القرن التاسع عشر تعرضت عزلة الصين وحكمها الذاتي للخطر بسبب التجار الأجانب وحكوماتهم الكولونيالية، بما فيها البريطانية والفرنسية والأمريكية. اضطرت أسرة المانشو (The Manchus)، التي أسست حكمها في العام 1644، إلى توقيع معاهدات تتوافق مع الامتيازات الخاصة الممنوحة للأجانب المكروهين للغاية، فسيطر على الصينيين شعور بخزي بالغ أمام الهيمنة الأجنبية. تصاعد التوتر وأسفر مدُّ النزعة القومية عن اندلاع سلسلة من الثورات، كانت أخطرها «ثورة الملاكمين» (The Boxer Rebellion) في العام 1900. انخرط «الملاكمون»، وهم أعضاء في جمعية سرية، في حملات كراهية ضد الأجانب، لكن القوى الغربية سحقتهم فيما بعد. فقدت أسرة مانشو قدرا كبيرا من مكانتها، وكان لزاما عليها أن تسدد غرامات ضخمة. ولأنهم أدركوا أن استعادة الحكم الذاتي يتطلب استيعاب أفكار سياسية ونظم وتقنيات غربية، شرعوا في سلسلة من الإصلاحات(Pfaff 1993) . ومع ذلك، كان معدل تقدم هذه الإصلاحات بطيئا جدّا؛ فاشتد الاستياء الثوري. وعقب ثورة قام بها الجيش تخلى الإمبراطور الأخير، بو يي Pu Yi، البالغ من العمر 6 أعوام، عن العرش في فبراير 1912، وسلم السلطة إلى حكومة جمهورية جديدة.

كان ينقص هذا النظام الإجماع، وكان أضعف من أن يكبح النزاعات المتصاعدة التي ستبقي الصين في حالة اضطراب. استنزفت الصراعات على فرض السيطرة في هذا البلد المترامي الأطراف أعوامَ النصف الأول من القرن. وبطبيعة الحال، لطالما كانت الإحصائيات صعبة المنال في الصين بسبب السرية التي تضرب على المعلومات، والمساحة الشاسعة للبلد، والإجراءات المعيبة لجمع البيانات، وميل الإدارات المحلية إلى تزييف الأرقام، لكن جميع المؤشرات تتحدث عن أن الصين خاضت في بحر من الدماء على مدى هذه الفترة. بحلول العام 1922 جلب التنافس بين أمراء الحرب الفوضى والحرب الأهلية للبلاد، ففقد النظام الجمهوري، الذي ابتلي بالصراعات

الداخلية، زمام السيطرة. ومن ثم برزت مجموعتان سياسيتان إلى صدارة المشهد، هما الحزب القومي والحزب الشيوعي. وانخرط الطرفان في حرب أهلية لا تنقطع تقريبا، يتنافسان فيها على دعم الشعب، واعتراف القوى الدولية. في هذه الأثناء، في العام 1931، أحست اليابان بانهماك الصينيين في نزاعاتهم الداخلية فاحتلت منشوريا Manchuria، وأقامت دولة «مستقلة» جديدة، هي مانشوكو Manchukuo، التي أدارت شؤونها بالطبع تحت الانتداب. في العام 1937، شن اليابانيون الحرب على الصين في محاولة إضافية لمدِّ نطاق سيطرتهم العسكرية. عجَّلت هذه الحرب بإبرام حلف بين القوميين والشيوعيين، فأسفر عن دحر اليابانيين في العام 1945. وعلى الرغم من أن جهودهما المتضافرة كللت بالنجاح، فقد اندلعت حرب أهلية ضارية على الفور بين الفصيلين، دارت رحاها حتى العام 1949.

في أثناء هذه الحرب الأهلية، وتحت وطأة الضغوط التي خلقتها الصراعات السابقة، تزايد تآكل أساليب الحياة الصينية التقليدية مع فرض التجنيد الإجباري، وضياع المحاصيل، وارتفاع التضخم، واتساع نطاق المجاعة. وتحت سيطرة شيانغ كاي شيك Chiang Kai-shek نجح الحزب القومي الفاسد في عزل قطاع كبير من الشعب؛ لأنه لجأ إلى أسلوب القوة الغاشمة. أما ماو تسي تونغ والحزب الشيوعي فقد توصلا إلى أن البطش وحده لن يحدث تأثيرا. لقد كانوا في حاجة إلى «جبهة ثقافية» تجذب جميع قطاعات المجتمع (Boorman 1966). مال الشيوعيون إلى معاملة الفلاحين معاملة كريمة، وكسب ودِّ المفكرين. وقدَّموا للجماهير الحماسة الثورية والنزاهة الأيديولوجية (الشخصية) بوصفها ترياقا ضد الفساد، واستغلوا نقص الإيمان الجماهيري بالقوميين.

كانت أقدام ماو قد ترسخت بالفعل في الحزب الشيوعي بوصفه محاربا وثوريّا وواضع استراتيجيات. ولد ماو في العام 1893 لواحد من الفلاحين ملاك الأراضي، وتلقى تعليما أساسيّا قبل أن ينبذ الحياة الريفية ويتجه إلى المدينة ليتدرب على التدريس. في العام 1918 انتقل ماو إلى بكين ليعمل مساعدا في مكتبة بجامعتها. كان عمله بسيطا، ومكانته متدنية، وكان يتحدث بلكنة ريفية واضحة لا تكاد تفهم. وهناك احتك بعباقرة الفكر في الصين، وكما سيزعم لاحقا، نأى هؤلاء بأنفسهم عنه (Thurston 1987). واطَّلع في بكين أكثر وأكثر على حركة سياسية مثيرة هي الماركسية، وتابع اهتمامه بها بعقد

صلته بأحد القيِّمين على المكتبات، وهو شخص راديكالي يدعى لي تا شاو Li Ta-chao الذي أدار مجموعات لدراسة الماركسية في مكتبه، المعروف باسم «الغرفة الحمراء» «Red Chamber» (Nelson and Nelson 1979). في العام 1921 نظم ماو وأحد عشر شخصا في شنغهاي الحزب الشيوعي الصيني، وكونوا في نهاية الأمر جيشا. توطدت مكانة ماو بوصفه زعيما لهذه الحركة بفضل تماسكه والجَلَد الذي أظهره في أثناء المسيرة الطويلة لعام 1934، وهي الرحلة الملحمية التي استغرقت عاما، وقطع فيها المشاركون 6 آلاف ميل لتجنب تطويق القوميين لهم. وفي مقاطعة شان شي Shaanxi النائية حشد ماو الشيوعيين الناجين البالغ عددهم نحو 20 ألفا (من إجمالي 100 ألف). على أرض هذا المعسكر، أقام ماو أركان شيوعية صينية متفرِّدة. أعاد ماو بناء الماركسية اللينينية (صيغت في الأساس باعتبارها حركة للطبقة العاملة الحضرية)؛ لتكون عقيدة ثورية قائمة على طبقة الفلاحين.

انتصر الشيوعيون، وفي العام 1949 انسحب القوميون إلى تايوان. أما الشعب الصيني الذي أنهكته الحرب والاضطراب والعنف الاجتماعي والسياسي المزمن فقد تطلَّع إلى الشيوعيين لاستعادة الاستقرار والإصلاح. وأصبح ماو، رئيس الحزب الشيوعي، بطلا وطنيّا يُحتفى به أيّما احتفاء، فكان أول رئيس لجمهورية الصين الشعبية. وخلال عملية إنشاء دولة استبدادية في مطلع الخمسينيات كانت التغييرات الجذرية تفرض على نحو يومي. وفي سعيه إلى مواصلة هذه المسيرة، بل زيادة سرعة الإصلاح، بدأ ماو ينزعج من القيود التي يفرضها المعتدلون، لكن سلطته في ذلك الوقت لم تكن مطلقة. سعى ماو إلى بناء قاعدة لسلطته، فاستغل ميل المجتمعات الاستبدادية إلى أيديولوجيات تتحول إلى ما يشبه الديانات العلمانية التي يكون مدارها زعيما معبودا ذا قدرة غير محدودة. وفي ظل توجيه ماو دُفِع الصينيون إلى نبذ الدين التقليدي، بما في ذلك أخلاقيات الكونفوشية، واعتناق الماوية، وهي شكل ماشيخي من الشيوعية. أدت الماوية العديد من الأدوار والوظائف التقليدية للدين (Zuo 1991)، وتبوأ ماو مكانة عليا لدى شعبه. وعلى رغم أن ماو كان منعزلا جسديّا فإنه تبدى في صورة أبعد ما تكون عن إله مجرد، فصدَّر للجماهير وَهْم الحميمية والشراكة (Buchheim 1968). شُبِّهت العلاقة بين ماو وشعبه بتلك التي تربط

الشمس بعبَّاد الشمس، ونودي بماو «موجِّه الدفة العظيم» و«المعلم العظيم» و«الشمس الحمراء» و«ماشيخ العمال». ومع مستهل الثورة الثقافية في العام 1966 كان أيُّ ظهور علني لماو يفجر بين صفوف حشود الجماهير ينابيع يتدفق منها عشق ذاهل. وصارت كتاباته (الكتاب الأحمر الصغير) «Little Red Book»، نصّا مقدسا يدرسه الشعب بأكمله، ويحمله كأنه تميمة. وكانت الأسر تقف ليلا ونهارا أمام صورة ماو تؤدي طقوسا، ويسألونه الإرشاد والتوجيه، ويقرِّون بخطاياهم، وارتدى الناس شارات تحمل صورته، ولهجت ألسنتهم بأغان مقدسة، وأدوا رقصات لتكريمه. وبحلول عقد الثورة الثقافية لاحظت زوجة السفير الأمريكي الصينية الأمريكية - بإحساس يسيطر عليه رعب - أن الناس «يكيلون الثناء للرئيس بحماسة كأنهم كانوا منومين مغناطيسيّا، حماسة بدائية للغاية، ومتطرفة لأبعد حد؛ لدرجة بدا معها كأن الصين ارتدت إلى زمن لم تعهد فيه تحضُّرا بعد» (Lord 1990, 171).

وعلى رغم أن النظام السياسي لماو كان في ظاهره مرتكزا على طبقات الفلاحين، وزادت كاريزمته بالتماهي معهم، فإنه أظهر توجهات متناقضة نحوها. فعند مرحلة ما وصف ماو شعب الصين البالغ عدده 600 مليون نسمة بأن لهم خاصيتين مميزتين، إذ قال: «إنهم أولا فقراء. وثانيا، عقولهم صفحات بيضاء. قد يبدو هذا من باب النقائص لكنه في الحقيقة شيء نافع. فأمَّا أنهم فقراء؛ فالفقراء يريدون التغيير، ويريدون إنجاز المهمات، يريدون الثورة. وأمَّا أن عقولهم صفحات بيضاء، فهي ألواح يمكن أن يُنقش عليها أحدث الكلمات وأجملها... (كما ورد الاقتباس في Short 1999, 488) بدا ماو فخورا بخلفيته كفلاح، ومرتاحا لتصدير صورته كرجل خشن. لكن على رغم أنه كان يكيل المديح للفلاحين في خطاباته العامة، فقد أظهرت سياساته ازدراء عامّا لهم. وعندما كان الأمر يصبُّ في مصلحة خططه لم يعبأ ماو بهلاك ملايين من شعبه في مجاعات رفض أن يقرَّ بحدوثها. وفيما يتعلق بوجهات نظره بشأن استخدام العنف، لم يظهر ماو أي تناقض بين فلسفته وسياساته. ففي العام 1927، كان ماو يشير بالفعل إلى الدمار الذي سيجلبه على بلده فيما بعد، إذ قال: «ومن دون مراوغة، من الضروري خلق مناخ الإرهاب لفترة ما... ولا بد من القفز فوق القيود الملائمة حتى نصحح خطأ». (كما ورد الاقتباس في Thurston 1987, 118). بحلول الأربعينيات

هذَّب ماو تسويغه هذا فقال: «المناهِض للثورة لا يختفي هكذا من التاريخ من تلقاء نفسه، إنما الأمر أشبه بكنس الأرضية؛ فإذا لم تَظهر مِقشة فلن يختفي التراب» (كما ورد الاقتباس في Luo 1990, 286)، وبما أن الثورة مستمرة صار العنف ملمحا دائما للشيوعية الصينية. شجع ماو البيئة المهووسة بالشك ملوِّحا (في أيِّ وقت) بخطر الخمسة في المائة من الناس الذين هم أعداء الدولة، حتى يبرِّر سياساته الاجتماعية الوحشية. شدَّد ماو وأتباعه الإجراءات القمعية كلما اجتمعت في أيديهم سلطة كافية. عادة ما استهدفوا المفكرين والمنافسين السياسيين، بل أيَّ منشقين ممن يمكن إلقاء اللوم على تمردهم المفترض أو الفعلي، باعتباره دوما سبب تباطؤ الوصول إلى المجتمع المنشود. وباسم حب ماو لم يدَّخر أتباعه جهدا في ممارسة الوحشية والقمع في أثناء السعي إلى غرس الولاء والتوجه السياسي القويم في الصين (Jiaqi and Gao 1996). «ما من شخص كان في استطاعته الفرار، فهو إمَّا يُدين [الآخرين لنقص إخلاصهم] وإمَّا يُدان» (Zuo 1991, 105). وبوجه عام، مثَّلت الحملات فرصا لتوسيع نطاق القبضة الاستبدادية للحزب على الناس. وقضت سلطة الحكومة الشيوعية - في النهاية - بأن يرتعد الشعب بأكمله خوفا من أن يدخل في عداد الخمسة في المائة الذين ظن ماو أنهم الأعداء (Thurston 1987).

بدأ الحزب الشيوعي حكمه في العام 1949 مستهلّا بـ «ديكتاتورية البروليتاريا»، حيث يراقب الحزب جميع آليات الأمن: الشرطة والمحاكم والسجون والجيش. وكان إعداد السكان ضروريّا للخطوة التالية: عن طريق تفكيك التنظيمات البيروقراطية والاجتماعية القائمة وإعادة بنائها وفقا للنماذج الاشتراكية. بالنسبة إلى الشيوعيين كان الناس الذين ألهموا الثورة أنفسهم مادة تُستخدم، مثل الهاون والطوب وألواح الخشب والمسامير، لتشكيل الهيكل الاجتماعي الجديد (Rummel 1994). وبعض هذه المواد لم تكن تناسب الهيكل الجديد. صار الحزب متفانيا في تعيين الأعداء الطبقيين. أدار الكوادر، وهم المسؤولون الذين كانوا في العادة أعضاء الحزب، «جلسات صراع طبقي»، وهي اجتماعات عامة شجعوا فيها الفلاحين والعمال على مواجهة الطبقات العليا القديمة مواجهة لفظية وجسدية. سارت الاجتماعات على نمط الاتهام والاعتراف الإجباري، وكثيرا ما انتهت بإعدامات بإجراءات موجزة. في السنوات الأولى العديدة للشيوعية، لقي ما يتراوح بين مليونين وخمسة ملايين

شخص، ممن صنفوا بطريقة فضفاضة «ملاك أراض»، حتفهم رميا بالرصاص، أو شنقا، أو بقطع رؤوسهم، أو بضرب أفضى إلى موتهم، أو تثبيت أجسامهم على حوائط البنايات بالمسامير، أو دفنهم وهم أحياء، أو غمرا بالماء، وتركهم يتجمدون في العراء خلال فصل الشتاء (Becker 1996). «الانتباه للمؤامرات، واتخاذ الأعداء، وتعيين المواطنين الطاهرين والمدنسين الذين لا خلاص لهم، وتمزيق الفرد إلى اثنين - كلها صارت ملامح سياسة الدولة... وكان معنى هذا تصنيف الناس إلى أخيار وأشرار، ومراقبتهم بحيث يمكن تولي الأخيار بالرعاية بينما تفرض القيود على الأشرار، وتشن حملات لإلهام بعض الناس وترويع آخرين (White 1989, 315).

من العام 1950 حتى العام 1956 ركزت الحكومة على تصنيف المواطنين، فهم إما «طبقة البروليتاريا»، وإما «أعداء طبقيون». وتألفت طبقة البروليتاريا من خمس فئات حمراء، هي: العمال، والفقراء والفلاحون من الطبقة المتوسطة الدنيا، والجنود الثوريون، والكوادر الثورية، والشهداء الثوريون. أما الأعداء الطبقيون فكانوا سبع فئات «سوداء» هي: ملاك الأراضي، والفلاحون الأثرياء، والرجعيون، والعناصر الفاسدة، واليمينيون، والخونة، والجواسيس. وأضيفت فئة ثامنة هي «الكلاب الرأسماليون في المناصب الرسمية»، وتاسعة هي المفكرون (العلماء والمعلمون والفنانون والكتّاب) (Lin 1991, 3).

وبمجرد أن يُصنَّف شخص ما، ينسحب التصنيف على عائلته بكاملها، وتسجل الأنشطة السياسية والاقتصادية للفرد في ملفات يحفظها الحزب. واعتبر الأشخاص في التصنيفات السوداء (غير البروليتاريين) منحلين اجتماعيّا، ومن ثم خارجين على القانون يتعذر إصلاحهم. ونشرت الصحف والإذاعة وخطب المسؤولين المحليين فكرة أن الأعداء الطبقيين سيعاملون بقسوة ويُقتلون إن لزم الأمر. ودعمت مجموعات القراءة الإلزامية التي كان يمكن أن تمتد ساعتين أو ثلاث ساعات يوميّا، حملات أضفت طابعا مؤسسيّا على هذا التصنيف والتمييز. كان المنتظر من الناس أن يستدمجوا المعتقدات الاجتماعية ثم يُظهروا التزامهم بالمشاركة في المواجهات التي يديرها الكوادر، حتى على حساب علاقاتهم مع جيرانهم وزملائهم وأفراد عائلاتهم. حلَّ مناخ من الخوف والارتياب محل التفاعل الإنساني المعتاد. وما زاد من أثر جلسات الصراع الطبقي أنها كانت تقام في محيط اعتقالي، فغالبا

ما اتخذت أماكن إعادة التعليم هذه شكل معسكرات عمل ضخمة مماثلة للغولاغ السوفييتي(*) (Soviet Gulags) .

قلة من الصينيين، الذين جرفتهم مصائرهم، كانوا على وعي بصراعات السلطة التي عصفت بالحزب الشيوعي. تأرجح التسلط على السياسة بين اليساريين المتشددين، أي الراديكاليين، ومنهم ماو تسي تونغ الذي أراد تغييرات سريعة وجذرية، وبين القادة الآخرين الأكثر اعتدالا وحرصا، والذين رأوا أن التغييرات يجب أن تطبق برويَّة وتدرّج. كانت للفصيلين في الظاهر الأهداف ذاتها، لكن الراديكاليين سعوا إلى فرض مجتمع غير طبقي فورا مهما تكن كلفته، بينما أكد المعتدلون أهمية توفير مخزون الأغذية وتطوير الاقتصاد، بحيث يمكن أن تتخطى الأمة فترة التحول. ومع أن كليهما حافظ على وحدة الحزب في الظاهر، بيد أن حدة القطبية زادت بينهما أكثر؛ إذ أدان الراديكاليون سرّا المعتدلين بوصفهم مناوئين للثورة، بينما كبح المعتدلون بصعوبة اشمئزازهم من العواقب الناجمة عن برامج الراديكاليين الهوجاء وغير العملية. أثَّر هذا المد والجزر لهاتين الرؤيتين، الذي ظهر على سياسة الحزب، في جميع مستويات المجتمع. فعندما كان الراديكاليون هم من يرسمون خطوط السياسة انصبَّ الاهتمام على الأهداف الأيديولوجية، ففي التعليم - على سبيل المثال - كان الهدف هو خلق المواطنين الحُمر، أيْ التثقيف السياسي للفلاحين. وعندما يسيطر المعتدلون يتحول الاهتمام إلى التعليم الفني والمعايير الأكاديمية والمحتوى و«تخريج الخبراء». وفي المعترك الاقتصادي تَرَكَت السياساتُ التي رسمها الراديكاليون لأسباب أيديولوجية، مثل القرار المتهور بإنشاء كوميونات، آثارا مدمرة على النمو والتنمية في الأغلب. كانت هذه هي الحال في التحرك الذي أطلق عليه اسم «القفزة الكبرى إلى الأمام» (The Great Leap Forward “GLP”) (من العام 1958 حتى العام 1961)، حيث تفشت مجاعة قومية نجمت عن إصلاحات مفاجئة ودرامية. كان المسار الذي اتخذه الراديكاليون الصينيون في

(*) غولاغ: مختصر عبارة روسية تعني «الإدارة الرئيسية لمعسكرات العمل الإصلاحي». شاعت الكلمة بعدما نشر ألكسندر سولجنتسين كتابه «أرخبيل الغولاغ» في العام 1973. تتحدث التقديرات عن قتل ما يتراوح بين 15 و30 مليون روسي في تلك المعسكرات بسبب ظروف المعيشة القاسية، والإعدامات بإجراءات موجزة، وندرة الطعام داخلها. [المترجم].

أثناء فترة القفزة الكبرى إلى الأمام صورة من المسار الذي اتخذه السوفييت قبل عشرين سنة؛ إذ صممت حملة تطبيق الشراكة الجماعية، التي بدأت في العام 1929، وركزت على أوكرانيا، لتثوير الزراعة الروسية، وتكوين فائض من الحبوب يدفع جهود التحول إلى التصنيع إلى الأمام. هذه الحملة القائمة على أفكار ماركسية لينينية طالت جميع مظاهر المِلكية الفردية والحياة الريفية. عندما عارض الكولاك (Kulaks)، وهم فلاحون ملاك أراض، خطط الشيوعيين استولت الحكومة المركزية السوفييتية على حبوبهم. هذا التحرك، بالإضافة إلى انعدام فاعلية الكوميونات الجديدة، أحدثا مجاعة حصدت 11 مليون شخص. كانت تلك المجاعة التي تُركت لتستكمل دورانها، أداة محورية في سحق الكولاك والقومية الأوكرانية بل سحق مقاومة الفلاحين كلها في واقع الأمر. فداحة المجاعة صارت سرا من أسرار الدولة، وكانت السيطرة الاستبدادية هي المفتاح الرئيسي في قمع جميع الدلائل على وحشية النظام الستاليني، وسوء إدارته والعواقب الوخيمة لتطبيق نظريات أيديولوجية.

أسس التعامل السري مع المجاعة نمطا لقمع المعلومات كان قد صار ملمحا معتادا للأنظمة الشيوعية. وكان نشر معلومات تؤثر سلبا في المبادئ الأساسية للشيوعية أو إدارة الحزب ضربا من الخيال. فالإقرار بالخطأ أو الإخفاق يمكن أن يهدد مصداقية النظرية الاشتراكية التي بني عليها هيكل الدولة بكامله. لذلك، كما كتب الروائي بوريس باسترناك Boris Pastrnak في «دكتور جيفاغو» «Dr. Zhivago»، فإنه كي يُضرب ستار على إخفاق تجربة الشراكة الجماعية، «يجب أن يبرأ الناس، باستخدام كل وسائل الإرهاب، من عادة التفكير وتكوين الآراء بأنفسهم، وأن يُدفعوا دفعا إلى أن يروا ما ليس له وجود، وأن يؤكدوا نقيض ما يرون بأمِّ أعينهم» (كما ورد الاقتباس فيConquest 1986, 331). حتى أعضاء الحزب أنفسهم يجب أن يتعلموا إغماض أعينهم؛ ففي العام 1937، بعد 3 سنوات من المجاعة، جرى التخلص من مليون عضو حزبي في روسيا فيما بات يعرف باسم «عهد الإرهاب الكبير في روسيا» (Russia's Great Terror)، وهي حملة لضمان امتثال الجميع لهذا المبدأ (Rummel 1994).

وبعد نحو عشرين سنة من المجاعة الروسية، أفادت حملة ماو لتطبيق الشراكة الجماعية من الصمت الذي فُرض على المجاعة في أوكرانيا. لا بد من أن ماو علم أن مآل التجربة الروسية كان كارثيّا، لكن يبدو أنه عزا هذا الإخفاق

إلى أخطاء في التطبيق، لا إلى خلل في النظرية الاشتراكية. فقد أراد ماو، بإطلاقه «القفزة الكبرى إلى الأمام»، أن يظهر أن الصينيين - بقوة إراداتهم والتزامهم التام - يمكن أن يحققوا الشيوعية بنجاح أكبر من السوفييت. بدا أن ماو، مثل ستالين، ينظر إلى الجماهير باعتبارها مطواعة إلى درجة خداع الذات، وقد استخدم آليات السلطة المطلقة لإنفاذ الإصلاحات. لكن من ناحية أخرى، على عكس الزعيم السوفييتي، مارس ماو زعامة كاريزمية لإلهام الصينيين الذين طحنهم الفقر بالأمل في الرخاء والمستقبل اليوتوبي. كرَّس العمال الحضريون شديدو الحماس ساعات عديدة من العمل الإضافي لزيادة الإنتاج، بينما ذهب سكان الحضر الآخرون، بمن فيهم الطلاب والأكاديميون، إلى الريف للاضطلاع بأعمال يدوية قاسية في مشاريع المزارع وبناء السدود. استُحث الجميع على بناء أفران في أفنيتهم وإنتاج الفولاذ تحقيقا للاكتفاء الذاتي. لقد شهد أسلوب حياة الفلاحين الذين لم يكونوا فرحين تماما، تثويرا، إذ أُلغيت المِلكية الخاصة، وعُطلت أنماط اجتماعية تقليدية. وأُجبرت العائلات على تناول الطعام في مطابخ مشتركة، وتلقى الأطفال رعاية جماعية، وحُظرت الممارسات الدينية والثقافة الفولكلورية. بل لقد قُمع التماهي مع أيِّ أساس من الأسس التقليدية للمجتمع (مثل الأسرة والآلهة والممارسات الزراعية المحلية)، مثلما قُمع أيُّ تعبير عن الفردية؛ فقد احتل الولاء للمجموع والجهود الرامية إلى إنشاء مجتمع اشتراكي أهمية عظمى في الصين.

أسفرت الجهود الجماعية عن زيادات أولية وظاهرية في إنتاج الحبوب والفولاذ، لكن هذه المستويات الزائفة لم يكن في الإمكان المحافظة على استمراريتها؛ فقد استندت هذه الزيادات إلى تضحيات غير مستدامة من العمال، وتخطيط قصير النظر استنزف الموارد الطبيعية في النهاية، وأساليب مضللة تجاهلت المعرفة التقليدية أو الإمبريقية. إن ازدراء ماو الاعتماد على «المعرفة المستمدة من الكتب»، الذي أعرب عنه أولا في كتابه «مقاومة عبادة الكتب» (Oppose Book Worship)، تجلى في سياسات القفزة الكبرى إلى لأمام. نصح راديكاليو الحزب الجماهير بإسقاط النظريات والمعرفة المستمدة من الكتب، والاعتماد على إضافة الخيال للعمل، والتصرف «بشكل عفوي»، واستغلال «الحماس الفلاحي» (Becker 1996, 62). بعد مضي السنة الأولى بدأ الإنتاج الزراعي يتناقص، واستُنزفت أفرانُ الباحات

الخلفية التي أثني عليها كثيرا الأوانيَ المعدنية والحديد، لكنها أنتجت أنواعا عديمة الفائدة من الصلب، وانهارت السدود التي صمَّمها فلاحون. ومع ذلك، فالنجاحات المبكرة أثني عليها ورُوِّج لها إلى درجة استحال معها الإقرار بالواقع الذي تكشَّف بعد ذلك؛ فقد حُجِبت الحقيقة بأرقام الإنتاج المزيفة والتقارير المبالغ فيها.

أنكر ماو وأعضاء الحزب الراديكاليون التقارير التي تحدثت عن وقوع مجاعة، ووصفوها بأنها تزييف من جانب مناوئي الثورة واليمينيين. خيَّم «مناخ من جنون العظمة والزيف والأكاذيب والوحشية» في الوقت الذي أفضت فيه البيانات المتضخمة، باستمرار، عن المحاصيل إلى فرض ضرائب أكبر على الحبوب (Becker 1996, 87). وعندما لم يعد في استطاعة الفلاحين الوفاء بسداد الضرائب، اتهمهم ماو باكتناز الأموال ومناوأة الثورة. استولت الحكومة على الحبوب بكل قسوة بديلا للضرائب، حتى مع تضور الفلاحين جوعا. وسرعان ما سقط الناس موتى في الشوارع، ولجأ البعض إلى أكل لحوم البشر (Yi 1996)، فكانت تلك ظروفا عصيبة لا يمكن إنكارها. ومع ذلك، استمر كبح المعلومات بشأن المجاعة، في إعادة مذهلة لتعامل الحزب الشيوعي الروسي مع المجاعة الأوكرانية. ولعل ماو وافق لينين الذي عارض تقديم مساعدات لضحايا المجاعة، محتجّا بأن الجوع من شأنه أن يحقن الجماهير بالراديكالية. وقد قال لينين في وقت سابق: «من الناحية النفسية، هذا الحديث عن إطعام المتضورين جوعا ليس إلا كلاما عاطفيّا عذبا هو من سمات طبقة الإنتلجنسيا الروسية» (كما ورد الاقتباس في Conquest 1986, 234). ولعل ماو رأى المجاعة، كما رآها ستالين مجردَ عقاب لطبقة الفلاحين غير المتعاونة (Jonassohn and Bjornson 1998). وبالنسبة إلى الماويين، بكل تأكيد، كانت حتمية إطلاق «قفزة كبرى إلى الأمام» في الإنتاج والتحول الاجتماعي أرجح كفة من كلفة الأرواح التي أُزهقت.

ثم انعكست حركة بندول الحزب؛ إذ عمد المعتدلون، الذين روعتهم المجاعة وانخفاض محاصيل الحبوب، إلى قلب العديد من مبادرات الشراكة الجماعية، وسمحوا بدرجة ما من المِلكية الخاصة والمبادرة الفردية، ونجحوا في تحقيق استقرار في الاقتصاد. وعندما قرر القادة عدم دعم سياسات ماو، انسحب الزعيم الشيوعي إلى حدٍّ ما من المشهد الوطني، واستغل السنوات

القليلة التي أعقبت ذلك في إعادة بناء قاعدة سلطته وتوسيع نطاقها. وبالنسبة إلى ماو، كان المعتدلون مراجعين يخونون الثورة ووعْدَها بالتحول الاشتراكي. وعندما تراجعوا عن دعم تصوراته بدأ ينظر إليهم باعتبارهم خونة لشخصه وللأيديولوجيا. ووفقا لطبيبه لي جيسوي (Li Zhisui (1994، 125، «كان ماو المركز الذي يدور الجميع في فلكه. فقد كانت إرادته هي الحاكم الأعلى. وكان الولاءُ، لا المبدأ، الفضيلةَ الأسمى». وهؤلاء الذين تجاوزوا ماو في «القفزة الكبرى إلى الأمام» دفعوا ثمنا باهظا فيما بعد.

لعل المجاعة التي أحدثتها مبادرةُ «القفزة الكبرى إلى الأمام» هي الكرب الأكبر على الإطلاق الذي عانى الصينيون تحت وطأته في ظل الشيوعية (Becker 1996). تحدث الفلاحون عن المجاعة كأنها دمار هائل. وقد كانت كذلك في الواقع؛ إذ هلك ما بين 27 و30 مليون إنسان في الصين. وعلى رغم ذلك فحتى يومنا هذا يَعزو الحزب المشكلات في أثناء «السنوات المُرَّة» لنهايات الخمسينيات وباكورة الستينيات إلى الكوارث الطبيعية، ويعوق تداولَ المعلومات عن تلك الفترة. قلة من الصينيين في بدايات الستينيات هم من كانت لديهم فكرة ما عن مدى فداحة المجاعة، وعدد قليل ألقى باللوم على سياسات ماو في ذلك. لذلك كان ماو قادرا على الاستمرار في توجيه الحماس لقيادته إلى عبادة شخصه. وعلى رغم ذلك فمبادرة «القفزة الكبرى إلى الأمام» عمّقت الصدوع التي فصلت بين المعتدلين والراديكاليين على جميع مستويات البيروقراطية، ونجمت عن هذه الاختلافات حرب أهلية - هي الثورة الثقافية (من العام 1966 حتى العام 1976) - وصفها البعض بأنها ليست أكثر من تطهير مؤجَّل لكل المسؤولين عن إنهاء المجاعة، ووسيلة لاستعادة سلطان ماو (Becker 1996). لقد كانت الثورة الثقافية محاولة يائسة أخيرة من اليسار المتطرف لفرض إعادة هيكلة المجتمع وفق الشيوعية الراديكالية، والاستيلاء على السلطة والحفاظ عليها.

الكتب والمكتبات ومصير المفكرين

على مدى الجزء الأكبر من تاريخ الصين الإمبراطورية، وُجدت المكتبات المَلَكية، باعتبارها حجر زاوية لمنظومات التحكم في المعلومات والمعرفة. كُدِّست

المجموعات أو طُهِّرت وفق العقلية السائدة في النظام الحاكم. ومع أن المكتبات المَلكية صارت مستهدفة بأعمال عنف في زمن التمرد أو تغير الأسرة الحاكمة، كان يعاد تشييد المكتبات الإمبراطورية وشبكات المعلومات دائما، وواصلت، إلى جانب المكتبات الخاصة، دعم الاستمرارية الثقافية، وعلى رغم أن درجة السيطرة الفكرية التي مارسها الأباطرة تنوعت فإن التعلم التقليدي والباحثين والنصوص تمتعوا بوجه عام بتقدير رفيع.

عقب الإطاحة بالأسرة الحاكمة الأخيرة في العام 1912 جرت محاولات لإدخال مؤسسات حديثة، مثل المكتبات العامة والأكاديمية، إلى الثقافة الصينية. وعلى الرغم من العنف والحرب الأهلية اللذين عصفا بالأمة قبل العام 1936 شهدت المكتبات زيادة في عددها بمقدار ثمانية أمثال في أثناء تلك الفترة. غير أن هذا التقدم تعطل في أثناء الحرب ضد اليابان (1937 - 1945)؛ فالقوات اليابانية الغازية، التي قتلت من الصينيين عددا يتراوح بين مليونين وستة ملايين في أثناء الاحتلال، دمروا أو بدَّدوا ما بين 2000 و2500 مكتبة (Lin 1998). كانت مكتبات الكليات والجامعات أهدافا رئيسية للهجمات؛ فعلى سبيل المثال ضاع ربع مليون كتاب ومخطوط قيِّم (بعضها لا يمكن تعويضه) في أثناء القصف الياباني لجامعة نانكاي Nankai University في تيانجين Tianjin خلال العام 1937. ونُهبت من أرجاء الصين كتب عديدة، وبيعت لجامعي الكتب اليابانيين (Fung 1984)، وبعض الكتب راح ضحية الدمار الذي سببته القوات الغازية.

وبحلول الوقت الذي طُرد فيه اليابانيون و«حررت» الشيوعيةُ الأمةَ، وصلت المكتبات في الصين إلى وضع كارثي. وإجمالا انخفض عدد المكتبات من آلاف إلى أقل من 400 مكتبة. وفي إطار برنامج الشيوعيين للهندسة الاجتماعية سرعان ما بدأ الشيوعيون في إعادة بناء المكتبات وفقا للأهداف الصينية الماركسية التي استوجبت انخراط المكتبات في العملية الثورية (Barclay 1995). صارت المكتبات لامركزية، ووُجِّهت نحو التركيز على نشر المواد السياسية. طُهرت المكتبات من «المنشورات الرجعية والفاحشة و«العبثية»، أي ذلك المحتوى الذي يتعارض مع التأويلات الشيوعية للأحداث التاريخية، أو يؤيد مزاعم غربية بامتلاك أراضٍ في الصين على سبيل المثال» (Ting 1983, 139) . بعض الكتب طُحنت أو دُمِّرت،

بينما حُصر استخدام كتب أخرى في نطاق ضيق. فإذا كانت نصوصا كلاسيكية سيسمح بحفظها؛ فالقيمة السياسية لمحتواها كانت توضع في مستوى أعلى من مجرد «عشق الكنوز الأدبية»(Barclay 1995, 30) . وكان ينتظر من المكتبات أن ترعى وتربي الثقافة السياسية عن طريق نشر المبادئ الماركسية اللينينية، وتصدير الاشتراكية إلى المجتمع بوصفها البديل المرغوب للدين وغيره من المؤثرات التقليدية الأخرى في السلوك اليومي (Buchheim 1968).

المكتبات العامة على وجه الخصوص، المصنفة من الحزب باعتبارها «أدوات مشاريع ثقافية»، قُدِّر لها أن تكون مفاتيح أساسية في إعادة بناء الصين على أسس شيوعية، عن طريق توفير قنوات للوصول إلى «الثقافة»، وهي تشير في هذا السياق إلى المنشورات التي تلبي احتياجات الجماهير وفق ما تقرره الأيديولوجيا الشيوعية. علم الشيوعيون أن الطباعة وسيلة ممتازة لنشر رسالتهم، وباعتبار المكتبات جهازا دعائيّا فإنها كانت ملتقى للندوات والمحاضرات والمعارض ومجموعات القراءة وعرض النصوص وقوائم القراءة. ووفرت المكتبات المتحركة التي أطلق عليها اسم «حاملات الثقافة» Culture Carriers المطبوعات للحقول والمصانع. وفي العام 1950 أنشئت آلاف المكتبات الريفية لدعم جهود حملات القراءة التي وضعت لحمل الثقافة إلى 70 في المائة من الرجال، و99 في المائة من النساء في الريف، ممن لا يمكنهم القراءة (Thurston 1987). بحلول العام 1956 كان أكثر من 180 ألف مكتبة ريفية قد أُسست، وارتفع عددها إلى أكثر من 300 ألف مكتبة في أثناء «القفزة الكبرى إلى الأمام» (في الأعوام الممتدة من 1958 إلى 1961)، بينما ملايين السكان يتضورون جوعا. كثير من هذه المكتبات كان بدائيّا للغاية، ولم تستمر سوى فترة قصيرة.

وكما كانت السياسات الاقتصادية والاجتماعية مرهونة بتقلب السلطة بين فصيلي الحزب، كان على مكتبات الصين مهمة أن تتواءم مرارا وفق العقلية المهيمنة؛ ففي السنوات القليلة الأولى من الحكم الشيوعي، عندما كان يجري تأسيس النماذج الماركسية اللينينية، استُحث القيِّمون على المكتبات على ممارسة علم مكتبات راديكالي، والتركيز على دعم الثقافة السياسية الجماهيرية، أما توجيه الخدمات إلى المفكرين فقد عُدَّ مسلكا خاطئا (Ting 1983, 139).

وفي أثناء الخطة الخمسية الأولى (1953 – 1957)، التي أظهرت أثر المعتدلين، أتاح تركيز الأولوية على التنمية التقنية والعلمية للمكتبات أن توسِّع من نطاق خدماتها المقدمة إلى المفكرين والدوائر العلمية. غير أنه عندما أطلق الراديكاليون القفزة الكبرى إلى الأمام في العام 1957 فإنهم استهدفوا المفكرين بوصفهم يمينيين (كبش فداء لإبطاء التقدم في الخطة الخمسية)، وعاد من جديد التأكيد على التعليم السياسي الجماهيري. أما الذين عملوا بموجب التوجيهات القديمة فقد واجهوا التعنيف والتطهير. ثم في خلال فترة قصيرة سيطر فيها المعتدلون بين إخفاق القفزة الكبرى إلى الأمام وإطلاق الثورة الثقافية في 1966، تراجعت الخدمات المكتبية. وعلى مدى عقدين من الزمان، كانت الأشياء التي عُدَّت يوما استقامة سياسية تتحول في اليوم التالي إلى تخريب، فدفعت مكتبات الصين ثمنا باهظا مع كل مدٍّ صاحَب هذا النزوع أو ذاك.

وتأثر المعلمون والمفكرون أيضا بهذه التقلبات في الأجندة السياسية؛ فالمعلمون كانوا بين شقي رحى: ما بين ضغوط المعتدلين لتحقيق تميز أكاديمي وعلمي، ومطالب الراديكاليين بتعليم عملي وقويم أيديولوجيًّا وموجَّه إلى الفلاحين (وبعبارة أخرى، تخريج خبراء أو تفريخ مواطنين حُمر). وكان القيِّمون على المكتبات والمفكرون والمعلمون يخضعون باستمرار لتمحيص يكشف مدى التزامهم الأيديولوجي، لكن معايير الملاءمة في هذه المساحة كانت خاضعة للتأثير النسبي لفصيلي الحزب، وهكذا كان مصير القيِّمين على المكتبات والمفكرين والمعلمين رهنا بالتحولات. عندما تحولت السياسات إلى اليسار واجه أفراد هذه الفئات الثلاث وصما وتطهيرا حتميين، وعندما اجتمعت السلطة في يد المعتدلين غالبا ما «أُعيد تأهيل» هؤلاء المتخصصين، أي اعتبروا بأنهم تكيفوا مع طرق التفكير الجديدة القويمة، واستُحثوا على استئناف ممارساتهم التقليدية. إن الشيوعية في جوهرها معادية للفكر بالمعنى الإنسي الليبرالي، وقد اتفق المعتدلون والراديكاليون بالأساس على هذا المبدأ. لكنهم اختلفوا بشأن مقدار الخطر الذي يمثِّله تراث الثقافة الرفيعة، وبشأن الاستغلال الممكن للمفكرين.

كانت السياسات الأدبية مهمة للغاية بالنسبة إلى ماو؛ إلى درجة أنه بدأ إصلاحات قبل استيلائه على السلطة بسنوات عديدة، في العام 1949. علم ماو

أن الحكام التسلطيين على مدى تاريخ الصين أمروا بأن تتداخل العوالم السياسية والأيديولوجية والثقافية. واصل ماو ببساطة هذه الاستبدادية في ثوب جديد. كانت النصوص الصينية الكلاسيكية موضع شك بسبب ارتباطها بالطبقات المهيمنة في مرحلة ما قبل الشيوعية. وفي الواقع رأى ماو أن من يروِّجون لقراءة الكلاسيكيات الكونفوشية قد انحازوا إلى الثقافة الإمبراطورية القديمة، ويجب أن يُبادوا (Zhang and Schwartz 1997). وأُدينت الكتب التي قصد بها خدمة الطبقة البرجوازية وخضعت للرقابة، بينما رُوِّجت الكتب التي تخدم بوضوحٍ البروليتاريا (Leys 1979). وطُلب من الكتَّاب (وهم في العادة من خلفيةٍ برجوازية) أن يركزوا على الوقائع الاشتراكية. ولزم فرض رقابة صارمة على هؤلاء لأنهم مثل كل المفكرين يميلون إلى التفكير المستقل. وكان الشيوعيون على وعي بالتراث الأدبي القوي الذي يقوم عليه تصور أن الكاتب دائما ما يكون مستقلّا عن السلطة السياسية – أي الكاتب بوصفه شوكة في جنب المؤسسة. ووفقا للكاتب الموقر لو هسون Lu Hsun، فإن «رجل الدولة يَكره الكاتبَ لأن الأخير ينثر بذور الانشقاق. وما يحلم به رجل الدولة هو أن يملك القدرة على أن يَحول بين الناس والتفكير، ولهذا فهو يتهم دوما الفنانين والكتاب بزعزعة استقرار دولته المنظمة» (كما ورد الاقتباس في Leys 1979, 44).

في ظل حكم الشيوعيين بدأ الكتاب الصينيون يظهرون سمة وصفها أحد المراقبين بأنها «التملص الذهني» (Moraes 1953, 33). كان النزوع إلى الإبداع خطيرا ومستحيلا تقريبا في كل حال؛ لأن النسيج الاجتماعي السياسي للحياة بأكملها كان محبوكا بحيث لا يترك مجالا لمثل هذا المسعى، سواء فيما يتصل بالاستمتاع المادي والخصوصية، أو فيما يخص الاستقلال النفسي أو الروحي (Leys 1979). تناول ماو هذه المسألة فقال:

> «ولكن ألن تدمر الماركسية أي دوافع إبداعية؟ ستفعل، بالتأكيد ستدمر الدوافع الإبداعية التي تنشأ من الأيديولوجيا الإقطاعية والبرجوازية والبرجوازية الصغيرة، ومن الليبرالية والنزعة الفردية والعدمية، ومن الفن لأجل الفن، ومن النظرة الأرستقراطية والمنحلَّة والتشاؤمية، بل وأي دافع إبداعي لا جذور له في أوساط الشعب

> والبروليتاريا. وبقدر اهتمام الفنانين والكتاب البروليتاريين، ألا يجب أن تدمر هذه الدوافع برمتها؟ أرى أنها يجب أن تُدمَّر، بل وتدمر تدميرا كليّا، وفي هذه الأثناء سيمكن بناء دوافع إبداعية جديدة» (Mao 1967, 103–4).

بحلول السبعينيات صارت الخطوط الإرشادية والأنماط والمحظورات المفروضة على الكتَّاب جامدة ومذهبية بصورة متطرفة؛ فلاذت الشخصيات البارزة في الأدب الصيني بالصمت، في إقرار ضمني بأنه في ظل الأنظمة السياسية المستبدة «تكون أبسط الحقائق ملمحا ثوريّا، ومحضُ الواقع تخريبا» (Leys 1979, 46). كتب جان فرانسوا ريفيل (Jean-Francois Revel 1977, 52) عن مثل هذه الأنظمة فقال: «النظام الاستبدادي لا يدين عملا فنيّا لأنه - أي العمل - يخفي دافعا سياسيّا، بل لأن النظام استبدادي؛ فهو يرى أن للعمل الفني دائما بُعدا سياسيّا، ولو شئنا قدرا أكبر من الدقة لقلنا: ليس له سوى بُعدٍ سياسي، فإمَّا أن يكون مع النظام أو ضده». فأيُّ رواية مهما بدت غير سياسية، فهي إنما تصوغ بيانا لمجرد أنها صورت عالَما تغيب عنه قيم الدولة المتطرفة وشواغلها، لأنها تطرح عالَما بديلا (Stieg 1992).

وكان نشاط المؤرخين مجالا آخر ركزت عليه السياسات الثقافية للشيوعيين. فبعد استيلائهم على السلطة في العام 1949 أعيدت كتابة التاريخ ليكون مرآة تعكس وجهات النظر الماركسية، وأُمِر المؤرخون بالمشاركة في الثورة عن طريق تقليل استخدامهم المصادر الكلاسيكية إلى أدنى حد، والتركيز بدلا من ذلك على الفترة الثورية الحديثة (Dutt and Dutt 1970). ومع ذلك، صدر مرسوم في الستينيات يحظر عليهم صراحةً أن يكتبوا تاريخ الحزب الشيوعي الصيني - وهو حظر نفعي في ضوء حملات التطهير المتواصلة والاتهامات المألوفة بمراجعة قراءة التاريخ. وإذ تعذَّر على كثير من المؤرخين الالتزام بالخط الرسمي المتحول بسرعة، فقد لجأوا إلى الدخول في «فترة استراحة مطولة» من الكتابة عن الصين الحديثة (Leys 1979)، بينما ركن آخرون إلى مجالات غير سياسية نسبيّا، مثل علم الآثار. وفي الواقع، كانت الاكتشافات الأثرية في أثناء عقد الثورة الثقافية مثيرة للإعجاب، ومن المفارقات أنها حظيت بتغطية إعلامية واسعة أمام العالم بوصفها دليلا على اهتمام النظام الصيني بالثقافة. أما المؤرخون الذين لم يتمكنوا من، أو لم يرغبوا في، الامتثال للاستقامة

السياسية فقد خضعوا لبرامج إعادة تثقيف مطولة تتضمن عملا يدويّا قاسيا. وعلى أي حال، أُدينت فكرة التاريخ الموضوعي بوصفها تحيُّزا برجوازيّا، واعتُبر احترام المصادر الأصلية والرئيسية من قبيل الخرافات الصبيانية (Leys 1977).

كان الحزب مشغولا أيَّما انشغال بالمثقفين، تلك الفئة البالغة نسبتها 5 في المائة تقريبا من إجمالي الصينيين ممن يتمتعون بتعليم مدرسي متوسط أو جامعي. وأدرك المسؤولون المعتدلون أن هناك حاجة إلى وجود مثقفين حتى يمكن تحقيق عملية التحول إلى التصنيع، لكن في الوقت نفسه نظر الحزب كله إلى المثقفين باعتبارهم خطرين للغاية، بسبب ميولهم البرجوازية (تحدر كثيرون من عائلات تنتمي إلى الطبقة العليا)، واتصالهم بالثقافة الغربية (كثيرون منهم تعلموا في الخارج، أو كان لهم أصدقاء أجانب)، ونزوعهم نحو صوغ آراء انشقاقية والتعبير عنها. لقد وصف هتلر معضلة وجود مثقفين في ألمانيا على هذا النحو: «عندما أنظر إلى طبقات المثقفين هنا في ألمانيا... نحن في حاجة إليهم. وإلّا، فلست أدري أيمكن أن نبيدهم جميعا أو أن نفعل بهم شيئا من هذا القبيل؟ لكن لسوء الحظ نحن في حاجة إليهم» (كما ورد الاقتباس في Schoenbaum 1966, 288). أما القيادة الشيوعية الصينية فكانت أقل من هتلر بكثير في اتجاهها البرجماتي.

عقب استيلاء الشيوعيين على السلطة قُتل على الفور بعض الباحثين ممن كانت لهم صلات قوية بالنزعة القومية، أو اعتقلوا. بحلول نهاية العام 1951 اكتسحت حملة الإصلاح الفكري أغلب المثقفين على مدى عام. تضمنت هذه العملية (ما يمكن أن نسميه «غسل مخ» في الغرب) جلسات «صراع» عامة (Lifton 1961). سمح لمن حققوا تقدما كافيا في التحول إلى الشيوعية بأن يستأنفوا وظائفهم. وبالفعل رحب معلمون وأساتذة كثيرون بالشيوعية باعتبارها بديلا عن الفاشية التي بشَّر بها القوميون. شارك البعض بفاعلية في إعادة التنظيم المفاجئة للجامعات؛ حيث أشرف أعضاء الحزب على التعليم وإعادة توجيهه من النمط الغربي إلى الروسي. وفي غمار هذه العملية أغلقت الجامعات الخاصة أو ابتلعتها مؤسسات الدولة. اختفى تدريس العلوم الإنسانية بوجه عام، مثلما اختفت جامعاتها. وألغيت العلوم الاجتماعية، بما فيها تاريخ العالم والفلسفة الغربية والمنطق. وصار تعلم الدراسات السياسية (أي المذهب الشيوعي) عنصرا

إلزاميّا في كل البرامج التعليمية المتبقية. سمح بالتحاق أبناء العمال والفلاحين بدلا من تحديد المقبولين حصريا عبر اختبارات تنافسية؛ وهي الوسيلة التقليدية التي أمَّنت التحاق أبناء طبقات النخبة بالجامعات. وكان الهدف المعلن هو إضفاء الصبغة البروليتارية على البحث المعرفي والعلوم.

ومن لم يتمكنوا من التواؤم مع هذه التغييرات إما أنهم قتلوا، وإما سجنوا إلى أجل غير مسمى. تضخم عدد المفكرين في معسكرات الغولاغ الصينية (معسكرات العمل الإلزامي) على نحو دوري بسبب الحملات التي شنها الراديكاليون ووصمت مفكرين بأنهم يمينيون ورجعيون ومناوئون للثورة. على مدى التاريخ الصيني مجَّد الفولكلور الموروث الشهداءَ المثقفين الذين وقفوا في وجه الحكام المستبدين (Thurston 1987). كانت هذه النظرة إلى المفكر بوصفه عنصرا مخربا هي تحديدا ما جعلت الباحثين هدفا أساسيّا للشيوعيين، بغض النظر عن إظهارهم عدم ولائهم أم لا. وعومل المفكرون والسجناء السياسيون في المعسكرات معاملة خشنة أكثر مما عومل بها المجرمون الحقيقيون؛ إذ اعتُبرت هذه الفئة الأخيرة أسهل في إصلاحها وغرس المبادئ الشيوعية في عقول أفرادها (Becker 1996).

شُنَّت أقسى الحملات ضد المفكرين بعد أن نشر زعيم الحزب زو إنلاي Zhou Enlai بيانات في أوساط أعضاء الحزب، تحدثت عن أن 10 في المائة من الدوائر الأكاديمية لايزالون «رجعيين»، وأنهم يعارضون الاشتراكية، وأن 10 في المائة أخرى مناوئون للثورة صراحة (Thurston 1987). ألقي باللوم على هؤلاء المفكرين المتمردين لتسببهم في إعاقة الإصلاح التعليمي، وتعطيل عملية إضفاء الصبغة البروليتارية على التعليم العالي (Nee 1969). وعلى ذلك، نُصب لهم فخ؛ ففي منتصف العام 1956، فيما بدا أنه ارتداد مذهل عمّا سبق من سيطرة استبدادية على التعبير، بدأ ماو وحزبه يحثون المفكرين على أن يجأروا بأصواتهم وينتقدوا الحكومة، تحت شعار «لتزهر مائة زهرة ولتتبارَ مائة مدرسة فكرية». وفاضت وعود بالحرية، حرية الفكر والجدال والعمل الإبداعي، وحرية الانتقاد والتعبير عن الرأي (Nee 1969). لم يكن هذا سوى فخ لكشف التوجهات المناوئة للثورة، وبتعبير ماو كانت مبادرة لإغواء «المسوخ والوحوش» لتخرج من أوكارها، بحيث يمكن للشعب أن يستجوبها (Cheng-Chung 1979, 122). وبعد أن تدفقت

الانتقادات، عقب تردد مبدئي، وَصَمَتْ الحكومة الذين تحدثوا بأنهم «يمينيون». جرى تعيين نسبة تراوحت بين 5 و10 في المائة من أعضاء هيئات التدريس في المؤسسات التعليمية من المستوى الأساسي وما فوقه. وواجه ما يقرب من نصف مليون مفكر مصائرهم الوحشية ما بين طرد، أو خفض رتبهم، أو نفي، أو إعدام. وتابع الحزب بتعيين كوادر للسيطرة على جميع مؤسسات التعليم العالي، بعضهم كان على إلمام متواضع بالقراءة والكتابة. لقد كان للإصلاح السياسي أولوية على التعلم.

بالنسبة إلى البعض بدا أن التاريخ يعيد نفسه. وصار أغلب الصينيين المعاصرين على معرفة بالعبارة التي تقول: «لقد أحرقَ الكتبَ وأحرقَ الباحثين»، وهي تشير إلى تشين شيه هوانغ Ch’in Shih - huang، أول إمبراطور للصين، وهو المسؤول عن تشييد سور الصين العظيم؛ ففي العام 213 ق. م. زعم هذا الإمبراطور بأن نصوصا معينة استُخدمت لانتقاد حكومته، فأمر مسؤوليه بجمع كل الكتب وإحراقها. وبتقليل وصول الناس إلى المعلومات، كان هوانغ يأمل في أن يوحد شعبه ويسيطر عليه؛ لكن الإمبراطور المصاب بجنون العظمة اتهم الباحثين بأنهم يدرسون الماضي لكي ينتقدوا الحاضر. وعقابا على هذه الجريمة أُعدم 460 باحثا عن طريق دفنهم أحياء من القدمين إلى الرقبة (Guisso and Pagani 1989). ومع تزايد قمع اليسار للمفكرين، أقرَّ ماو - بكل صفاقة - بانتسابه روحيّا إلى الإمبراطور الصيني الأول؛ إذ تباهى في اجتماع مغلق لكوادر الحزب في العام 1958 قائلا:

> وما أكثر عمل استثنائي قام به تشين شيه هوانغ على أي حال؟ أعدم 460 عالِما. ونحن، نحن أعدمنا 46 ألفا منهم! هكذا كانت إجابتي لبعض الديموقراطيين: تظنون أنكم تهينوننا بقولكم إننا نشبه تشين شيه هوانغ؟ لكنكم مخطئون، فنحن جاوزنا مثاله مائة مرة! تخلعون علينا اسم هوانغ وتنعتوننا بالطغاة، ونحن نقرُّ عن طيب نفس بأننا كذلك، غير أننا نستنكر فقط أنكم كنتم أبعد ما يكون عن الحقيقة، فكان علينا أن نكمل بأنفسنا اتهاماتكم!
>
> (كما ورد الاقتباس في Leys 1977, 145)

لفترة قصيرة في بدايات الستينيات، عقب القفزة الكبرى للأمام، عندما كان

المعتدلون يسيطرون على الحزب، أُعلن أن العديد من المفكرين الذين اضطهدوا في العام 1957 قد «أُعيد تأهيلهم». غير أن جهود المعتدلين لإعادة التوجه الأكاديمي في التعليم العالي إلى سابق عهده اصطدمت بإطلاق الماويين الثورة الثقافية في العام 1966. ضربت هذه الحركة المعادية للفكر الكتب والمكتبات بقوة، أيْ دمرت الشهود الدائمين على الماضي والواقع البديل.

وباستثناء نظام بول بوت في كمبوديا، لم ينبذ مجتمع معاصر تاريخَه وتراثَه بهذا التعمد والعمق والسرعة مثلما فعلت الصين في أثناء الثورة الثقافية. لكن على رغم جهودهم لمحو جميع الملامح القديمة، لم يتمكن الحزب الشيوعي من إبطال قوة التاريخ واستمراريته، سواء في ممارسته أو في عقول الناس. استخدم القادة السياسيون أنفسُهم المقارنات والإحالات التاريخية لأشهر طاغية في تاريخ الصين على أنه سابقة. وتهامس أعضاء الحزب في أوساطهم بأن ماو كان مستبدّا أكثر من كونه ثوريّا. وأدرك بعض المنشقين نافذو البصر من خارج الحزب أن الحزب لم يكن سوى أسرة حاكمة أخرى تتمتع بامتيازات؛ إذ - للمفارقة - لم ينجح الحزب، بعد أن فكك البيروقراطية القديمة مناديا بالمساواة، إلّا في إنشاء بيروقراطية جديدة كاملة. كانت للحزب ثلاثون طبقة هرمية تتمتع بامتيازات خاصة (Leys 1977)، وكان للمديرين المعيَّنين، الذين هم غالبا من الكوادر، شبكات محسوبية موسعة شجعت التبعية.

ومثل أسر حاكمة عديدة قبل الشيوعيين، تطلب مسارُ الحزب الشيوعي المفضي إلى تحقيق سيطرة تامة، إضفاءَ الطابع المؤسسي على سياسات العنف. مهدت سياستهم، الرامية إلى تجريد المجتمع من إنسانيته، الطريقَ إلى الثورة الثقافية التي كانت في جزء منها «تجليّا للثورة والغضب»، في رد على سياسات السنوات السبع عشرة الماضية (Yi 1996, 130). كان الناس مكبوحين ومحبطين وغاضبين، وجاهزين للاستغلال. حدثت نقطة التحول إلى العنف عندما حاول ماو مرة أخرى، هو وخلفه المعين لين بياو Lin Biao وعصابة الأربعة The Gang of Four (وهي جماعة متعصبة انتهازية من بين أفرادها زوجة ماو)، أن «يجعلوا السياسة في مركز القيادة»، ونفَّذوا سياسات عنيفة للإسراع في جعل الدولة الشيوعية حقيقة قائمة (مثل تلك السياسات التي نفذت في القفزة الكبرى للأمام)، ما وضعهم في مواجهة ضد ليو شاوكي Liu Shaoqi، ودنغ زياوبنغ Deng Xiaoping، وآخرين فضَّلوا

التحول للاشتراكية والإصلاح التدريجي بصورة أكثر اعتدالا. وبحنكة وجَّه ماو إحباط المواطنين عن طريق الإقرار به واقعا، وزعم بأن سببه هو تلك القوى الرجعية، بمن فيها المعتدلون في الحزب الذين أعاقوا باستمرار الثورة الموعودة. فتمثَّل هذا الصراع ذو القطبين في الثورة الثقافية الصينية.

الثورة الثقافية

كانت للثورة الثقافية البروليتارية الكبرى وجوه عديدة: كانت ثورة جماهيرية، وهجمة منظمة ضد الثقافة الموروثة، وصراعا طبقيّا، وحربا أهلية فوضوية، وسعيا عنيفا من جانب القيادة القائمة إلى الحفاظ على السلطة. أطلقها متألِّه بشري ناقص، فكانت في النهاية فعل عنف مُورس ضد ملايين البشر (White 1989, 7). أطلقت الثورة الثقافية رسميّا في مايو 1966 بتعليمات مكونة من 16 بندا أصدرها الحزب الشيوعي الصيني. وقد سعى مؤسسها، ماو، إلى تحويل التعليم والآداب والفنون وجميع الأشكال الأخرى للبنية الفوقية الثقافية. واستهدف ماو القادة القدامى والمعتدلين في الحزب الذين اعترضوا طريق سياساته الاقتصادية والسياسية، وتجاوزوا في استغلال امتيازاتهم ومكانتهم، ومن ثم صاروا برجوازيين في رأيه. ومن ضحاياه الآخرين المتخصصون في المجال التعليمي والثقافي ممن رآهم يُعلون قدر المعايير الأكاديمية والكفاءة المهنية أكثر مما يقدِّرون الالتزام الأيديولوجي، ومن ثم يعوقون الإصلاح. وهوجمت الأفكار والثقافة غير الشيوعية بجميع أشكالها في أثناء الثورة الثقافية. كانت الثورة الثقافية الصينية إنفاذا للامتثال لأفكار ماو عن ثورة دائمة، كلية ولا رجعة فيها (Jonassohn and Bjornson 1998).

في بداية يونيو 1966 دعت الجريدة القومية البارزة (صحيفة الشعب اليومية) People's Daily إلى مشاركة جماهيرية في حملات التطهير ضد أي شخص يعارض سياسات ماو وأفكاره. وُجِّهت الهجمة الأولى ضد الجامعة والكليات المتوسطة التي أعيدت فيها المعايير الأكاديمية، والتدريب المتقدم في العلوم والتكنولوجيا إلى سابق عهدها، بعد القفزة الكبرى للأمام. بعض الجامعات مثل جامعة ووهان Wuhan University كانت قد عادت بالفعل إلى تدريس منهج رحب، يشمل الفلسفة وتاريخ العالم وعلم النفس والمنطق. بالنسبة إلى الماويين احتوت هذه البرامج

التعليمية على «أفكار عتيقة وأجنبية، أفكار إقطاعية ورأسمالية وتنقيحية» (Nee 1969, 35). وهي مناهج يقدمها «العنصر التاسع العفِن» (وهو مصطلح لإهانة المفكرين) و«أشباح الثيران والحيَّات»، وهو لقب الرَّجعيين.

بحلول نهاية العام 1966، انتُزعت من الأرفف أربعة ملايين نسخة من الكتب المقررة في مجالات اللغة الصينية والتاريخ والفلسفة والاقتصاد والتعليم والثقافة السياسية واللغات الأجنبية؛ إذ إن جميعها «صُنفت باعتبارها عشبا سامّا» (White 1989, 296). وأغلقت الجامعات والمدارس المتوسطة، في بكين أولا ثم في أرجاء الصين، حيث انتشرت ثورات طلابية أثارها ماو، وأفضت إلى تعليق الدراسة. فأصبح الطلاب، وقد توافر لديهم قدر كبير من وقت الفراغ. في ذلك الوقت كان عدد الطلاب نحو 534 ألف طالب في 434 جامعة، و6.4 مليون طالب في 56 ألف مدرسة ثانوية (Lin 1991). انضم ملايين من هؤلاء الطلاب، ممن تراوحت أعمارهم بين 14 و23 عاما، إلى الحرس الأحمر. و«الحارس الأحمر» تعني حرفيّا الطالب القادم من الفئة الحمراء الذي اعتبر حارسا للرئيس ماو وقضيته هي الاشتراكية العظمى (Lin 1991).

ومن المهم ملاحظة أن كثيرا من الطلاب المنخرطين في هذه الحركة ولدوا بعد العام 1949، ونشأوا في مجتمع موسوم بالتمييز الطبقي العنيف الذي فرضه الشيوعيون. وكبروا في بيئة شاع فيها الضرب والتعذيب والإعدامات والسجن، وكانت جميع السلوكيات تقاس بمقياس الأيديولوجيا القويمة. وفي الواقع، فقد بررت عملية التحول الاشتراكي أي شيء. كتب أحد أعضاء الحرس الأحمر يقول: «إنها مسألة هينة أن تضرب شخصا ضربا يفضي إلى موته، لكن من المهم للغاية تحريك ثورة، واجتثاث النزعة التعديلية، وصون السمة الحمراء. أشباح البقر والشياطين الأفاعي هؤلاء [المعلمون] جميعُهم مناوئون للحزب والاشتراكية وفكر ماو تسي تونغ. كلما زاد عدد قتلاهم، انحسر الخطر» (كما ورد الاقتباس في Bennett and Montaperto 1971, 28). ولأن هؤلاء الطلاب ترعرعوا على اعتقاد أن اليوتوبيا المجيدة إنْ هي إلَّا مكان مجاور يمكن الوصول إليه، فقد احتاجوا إلى شخص يلقون عليه باللوم لفشل وعود الاشتراكية، وكانوا محبطين بالعوائق التي تعترض الثورة، مثلما كان أعضاء الحزب الكبار، بل ربما أكثر منهم، بالإضافة إلى آثار

القمع الاجتماعي العام مجتمعة مع المطالب السياسية والأكاديمية المتعارضة في زمنهم.

كان للحملات المتنوعة التي شنها الحزب الشيوعي منذ العام 1949 أثر أعمق بكثير في شباب الصين مما كان لها في الأجيال الأسبق. إن قطعية ولاء الطلاب لماو كانت ثمرة نشأتهم في ظل ثقافة - وإن كانت مزيفة - شَوهت صراحة التماهي مع العائلة والموروث الديني والأخلاقي؛ فمع حرمانهم من بُنى التنشئة هذه، كبروا وفي داخلهم احتياج نفسي عميق إلى القبول والتوجيه، وفي ظل تمييز الصواب والخطأ دوما عن طريق العنف، فليس هناك شك في أن الأهواء التدميرية استغرقت مخيلاتهم، فكان من السهل على ماو أن يزرع في عقولهم فكرة أن ممثلي الجامعات الرسميين وغيرهم من قوى الرجعية يتحملون مسؤولية سير الثورة. وكان من السهل - بالقدر نفسه - حشد الطلاب خلف أجندته ببساطة، عن طريق شرعنة وجودهم، بوصفهم ثوارا حقيقيين ومستقلين. في احتشاد هائل في أغسطس 1966، وفي سبعة تجمعات تالية، دعم ماو حركة الحرس الأحمر. كان ظهور ماو يشعل حماس ملايين الطلاب الذين يلوحون بأيديهم حاملين نسخهم من «الكتاب الأحمر الصغير»، يعلو هتافهم «حياة مديدة للرئيس ماو!»، حتى بُحَّت أصواتهم. تحدث ماو عنهم واصفا إياهم بأنهم «شمس الصباح» والأمل الذي يرتكز إليه مستقبل الصين ومصير الإنسانية (Yang 1997, 121)، وحثهم على دفع الثورة إلى الأمام باستخدام الوسائل المتاحة. فشعروا بأنهم طلقاء وبشر وأحرار (Yi 1996, 124). وكانوا يمنحون الفرصة لإثبات أنفسهم وإنقاذ الثورة.

كتب راي يانغ Rae Yang (1997,115)، وهو أحد أفراد الحرس الأحمر السابقين، في مذكراته يقول: «تلك الأشهر السبعة كانت الأكثر ترويعا في حياتي، لكنها كانت أيضا الأكثر روعة! لم أشعر بالسعادة والثقة بنفسي قط مثلما شعرت آنذاك، ولا شعرت بعدها بالمثل». ووصف كين لينغ Ken Ling (1972, 44)
وهو أحد أفراد الحرس الأحمر السابقين، أيضا، هذه الفترة باعتبارها الوحيدة في حياتهم عندما أمكن للطلاب أن «يستمتعوا بأي شيء، أيّ ما كان لدى الناس وأكثر. فإذا لم يكن في استطاعتنا أن نستمتع بشيء ما فقد كنا ندمِّره بحيث يصبح الجميع متساوين». ووصف جرَّاح موهوب مواجهة له مع الحرس الأحمر المتعصبين كما

يلي: «... أعلن زعيم العصابة أنه سيلقنني درسا، وسيضع حدّا لغروري، سيذلني مرة واحدة فأكون ذليلا للأبد. وباللامبالاة القصوى نفسها التي يظهرها رجل قويم عندما يكسر قطعة طباشير اختلسها طفل شقي ليرسم بها شخبطات على الحائط، كسر هذا الزعيم إبهامي [ليضمن عدم قيامي بالعمل أبدا]» (كما ورد الاقتباس في Lord 1990, 172).

صار شعار الحرس الأحمر «الثورة مبرَّرة». نُحِّي كل الأفراد الذين كانت لهم سلطة على أولئك الحرس، باستخدام نمط العنف الذي لطالما دعا إليه ماو؛ ففي جلسات الصراع العامة اتهم الطلابُ المعلمين والمديرين بأنهم مسوخ ووحوش ومستغلُّون ومفكرون أرستقراطيون وطغاة (Cheng-Chung 1979). طاف الطلاب برموز السلطة هؤلاء عبر الشوارع وأجبروهم على لبس طراطير، وأوسعوهم ضربا وتعذيبا. وكان من الشائع رؤية «مشهد أشخاص معروفين تمام المعرفة، ويحظون باحترام عالمي، وهم يرتدون لافتات وطراطير مضحكة ومهينة، ويُجبَرون على الجثو على أربع ليلعقوا الطعام من سلطانية على الأرض» (Leys 1979, 118). ضُرب بعض المعلمين ضربا مبرحا أفضى بهم إلى الموت في أثناء تلك الجلسات، فقد مات بنغ كانغ Peng Kang، رئيس جامعة جياوتانغ Jiaotang University في شيان Xian في أثناء تعرضه للضرب. وبعضهم قُتل على الفور، بمن فيهم هيئة التدريس العليا لقسم التاريخ في جامعة تشونغ شان Zhong Shan University عن آخرها، كما انتحر آخرون. ووقعت 200 حادثة انتحار في جامعة بكين Beijing University بين شهري أغسطس وأكتوبر من العام 1966، وسبب ذلك - إلى حدٍّ ما - كان حضور قرابة 20 ألف «متفرِّج» إلى الحرم الجامعي يوميّا لإيقاع عذاب مهين بأعضاء التدريس والمديرين (Foreign Expert 1966). وفي كلية هونان للطب Hunan Medical College انتحر ثلث أعضاء هيئة التدريس العليا في قسم الطب النفسي. واعتُقل المفكرون وسجنوا ونفوا إلى معسكرات العمل الإلزامي. وبالنسبة إلى بعض هؤلاء امتدت فترة سجنهم عقدا كاملا.

في الوقت الذي كان الطلاب يهاجمون المدرسين والأكاديميين، استهدفوا أيضا التجليات المادية للماضي؛ فأحرقوا «الكتب والصور السيئة» ومزقوها؛ إذ كانت هي المنافس الأساسي للمُثل التي بشَّر بها الزعيم الصيني (Jiaqi and Gao 1996, 66). ولأن

جزءا من تعليم هؤلاء الطلاب تمحور حول الارتياب في موروثات الصين ومهاجمتها، فسرعان ما تعلموا توسيع نطاق تعصبهم ليشمل أي تبجيل للكتب أو التعلم. ومن وجهة نظر الثوريين، فإن الأعمال الكلاسيكية عززت النظام الإقطاعي، والمطبوعات الغربية آزرت الرأسمالية، والأعمال السوفييتية شجعت النزعة التعديلية. في كتابات ما بعد الثورة كرر المشاركون فيها اللازمةَ نفسها لتفسير مسلكهم: هاجمتُ العدو، فما المشكلة في ذلك؟ (Terrill 1996, xv) وغالبا ما كان الرابط بين إساءة معاملة أساتذتهم وتدمير الكتب واضحا للغاية. وصف يان Yan، وهو أحد أفراد الحرس الأحمر السابقين، واحدة من حملات إحراق الكتب فقال:

> «وفي النهاية أشعل الحرس الأحمر النيران في الكتب التي شكلت الآن جبلا صغيرا... وصاحبتْ الشعاراتُ المهتاجة والانفعالية الدخانَ الكثيف المتصاعد إلى السماء. ولعل أفراد الحرس الأحمر شعروا بأن مجرد إحراق الكتب ليس فعلا «ثوريّا» بما يكفي. على أي حال، تحت ضربات الأحزمة سيق أفراد «العصابة السوداء» [المعلمين] إلى خط النيران، وأُجبروا على الوقوف هناك خافضين رؤوسهم راكعين حتى «يحاكَموا أمام لهيب الثورة الثقافية الكبرى»... ما كنت أشاهده كان الحدث الحادي عشر ببكين لإحراق الحرس الأحمر لكتب المدرسة المتوسطة» (Yan 1996, 328).

في البداية، نهب الطلاب المكتبات الأكاديمية والمدرسية. ثم أزالوا آلاف الكتب من المكتبات العامة. وتصف كتابات أفراد سابقين في الحرس الأحمر الاستثارة التي شعروا بها لأنهم تمكنوا من الوصول إلى أرفف الكتب الحصرية والكتب المرغوبة. وحمل كثيرون منهم سرّا بعض الكتب لقراءتها ليلا بمفردهم، بينما قضوا نهارهم ينتزعون كتبا مماثلة من الأرفف ويصنفونها تحت بند «مضاد للثورة»، ومن ثم يرسلونها إلى حتفها في نيران هائلة (Ling 1972). وَصَف طالب من غير أفراد الحرس الأحمر مشهدا في مدرسة نان يانغ Nan Yang المتوسطة النموذجية في شنغهاي Shanghai فقال: «والآن صار هذا المركز التعليمي جبهة جديدة للحرب التي أُعلنت ضد الحضارة؛ ففي ساحة اللعب، وعلى الطريق، وعلى سقف المكتبة، بل وتحت الكروم في حقول المدرسة، كان الناس يحرقون الكتب. استحالت السماء

إلى اللون الأحمر» (Luo 1990, 25). فكان المعلمون والمنتمون إلى جيل أكبر سنّا هم من تحسَّروا وحزنوا على إحراق الكتب. البروفيسور البارز يو شياولي You Xiaoli، الذي عُذِّب بدنيّا ثم أُجبر على تنظيف مراحيض الحرم الجامعي لسنوات، قال لاحقا: إن إحراق الكتب كان أسوأ من الأذى البدني والنفسي الذي عانى تحت وطأته (Thurston 1987, 206). وتحسَّرت أيضا أسر الفئة السوداء، وهم في الأغلب مثقفون قدَّروا قيمة الكتب والتعليم. انتُزعت كتب هؤلاء وأُجبروا على إدانة التعلم على الملأ. غير أن أبناءهم، رغم تعرضهم لضغوط من أقرانهم للمشاركة في أنشطة معادية للفكر، استُبعدوا من المشاركة الكاملة بوصفهم أعضاء في الحرس الأحمر. لكن طلاب الفئة السوداء غالبا ما حافظوا على روابط وثيقة بآبائهم، وكان لديهم احتياج أقل إلى ماو بوصفه رمز أبوة. وكانوا هم أقدر نفسيّا على نبذ العنف. وتُبرز مذكراتهم فيما بعد الثورة الثقافية كيف نجحوا هم وعائلاتهم في النجاة من الاضطهاد، والتشبث بمعتقداتهم وولاءاتهم، في حين ركزت المذكرات الغارقة في النرجسية لأفراد الحرس الأحمر على الاستثارة التي أحسُّوا بها من خلال المشاركة في الثورة، والوثاق الذي يربطهم بأقرانهم وماو، وأخيرا شعورهم بزوال الوهم الذي سحقهم بعد فقد المشروعية.

وعلى الرغم من أن بعض الكتب قد فُقدت في أثناء تلك الفترة، بسبب النهب الفردي والحرب الأهلية الفوضوية، فإن أغلب المفقود منها كان بسبب مسلك الحرس الأحمر الذي غضت الحكومة طرفها عنه. وبالنسبة إلى المكتبات فقد كانت تلك الفترة تمور بظروف عالية الخطورة على نحو قاسٍ. كانت أخطر السنوات على مجموعات الكتب تلك الفترة الممتدة من العام 1966 حتى العام 1968، عندما كان الحرس الأحمر يشن حملته ضد «القدماء الأربعة»، وهي الأفكار القديمة، والثقافة القديمة، والتقاليد القديمة، والعادات القديمة لـ «الطبقات الاستغلالية». كان وجود بعض الكتب الماركسية اللينينية وكتب ماو، يمنع الحرس الأحمر - في بعض الأحيان - من إحراق مبانٍ بأكملها وتسويتها بالأرض، لكن في أحايين أخرى كثيرة لم يكن يشكل ذلك حائلا بينهم وبين ما يريدون. في جامعة شونغشان Zhongshan بكانتون Canton، أحرق الحرس الأحمر أولا جميع كتب الكلاسيكيات الغربية، ثم أحرقوا جميع النصوص التي لم تكن شيوعية أو ماوية بوضوح، وبعد ذلك أحرقوا

مبنى المكتبة نفسه (Thurston 1987). ودمر الحرس الأحمر أعدادا ضخمة من المجموعات الأرشيفية ومكتبات بحثية بكاملها. فعلى سبيل المثال، في مدرسة سوتشو Soochow المتوسطة بإقليم كيانسو Kiansu، دُمرت المدرسة التي يمتد تاريخها إلى 900 عام، كما دُمر نحو 100 ألف مجلد، و80 ألف كتاب في ليلة واحدة (Barclay 1979, 108). والواقع أن المكتبات الأكاديمية تكبدت أضرارا أكبر من المكتبات العامة، ومع ذلك فمجموعات الكتب في المكتبات العامة على مستوى المقاطعات وما فوقه انخفضت بنسبة الثلث على الأرجح (Lin 1998).

نجح القيِّمون على المكتبات، وبعض الموظفين، في حماية مجموعات الكتب بين حين وآخر بالمخاطرة بسلامتهم الشخصية، فإما أنهم واجهوا الحرس الأحمر علنا، وإما أنهم أخفوا الكتب. على سبيل المثال، فبعد أن لاحظ موظفو مكتبة شوجياهوي Xujiahui بشنغهاي إحراق الكتب الخاصة بكنيسة كاثوليكية قريبة من مكتبتهم، انتظروا إلى أن هَمَّ الطلاب بالهجوم على المكتبة. حرس الموظفون الأبواب وحاولوا إقناع الطلاب باستبقاء هذه الكتب التاريخية المهمة. أُغلقت المكتبة بعد ذلك حتى العام 1977، وحُفظت محتوياتها، على رغم أن موظفيها عانوا الاضطهاد والسجن والأذى البدني، إذ افتُرض أنهم رجعيون لمجرد أنهم قيِّمون على مكتبات وعُدُّوا أفرادا مثقفين (King 1997).

أغلقت أبواب جميع المكتبات لفترات زمنية متباينة (UNESCO 1996)، وبعضها ظل مغلقا خلال سنوات الثورة الثقافية بأكملها. سعد الراديكاليون بهذا الإغلاق الذي ضمن أن المكتبات لن تكون «جنة الطبقة الرأسمالية» (Ting 1983:148)، لكنه أتاح أيضا للمسؤولين المعتدلين حماية بعض المكتبات الرئيسة، بما فيها المكتبات العامة الإقليمية. بقيت مقتنيات الكتب في مكتبة بكين، على سبيل المثال، من دون أن تُمسَّ تقريبا. وعلى رغم أهداف ماو السياسية والثقافية، حُفظت بعض الآداب العظيمة من الماضي، بما فيها مقتنيات مكتبة شنغهاي التي ضمت قرابة 130 ألف مجلد من الكلاسيكيات الصينية على خشب الكافور طيب الرائحة (Castagna, 1978).

بالنسبة إلى مكتبات عديدة، جاء الخلاص عندما أمكن تخزين الكتب بأمان في غرف محكمة الإغلاق، حيث وضع شريطان طويلان نحيلان من الورق في شكل علامة X على أبواب المكتبة بخاتم رسمي يعلن أنها مغلقة بأمر حكومي. في كتاب

«عقد مضطرب: تاريخ الثورة الثقافية» Turbulent Decade: A History of the Cultural Revolution (1996) يحكي يان جياكي Yan Jiaqi، وغاو غاو Gao Gao (وهما باحثان لهما ارتباطات سياسية) حكاية مشوقة عن مجموعة كتب وُسِمت بخاتم: كانت زوجة ماو، جيانغ كينغ Jiang Qing، عضوا ذا سلطة غير محدودة في «عصابة الأربعة»، وحاولت أن تمحو تاريخ مسيرتها المبكرة، حينما كانت ممثلة أفلام في شنغهاي في الثلاثينيات؛ إذ لم تكن حينها شيوعية بما يكفي؛ فدمرت خطابات وصورا وتآمرت لقتل واضطهاد أشخاص عرفوها في تلك الأيام. وقد وُسِمت جميع الكتب والصحف والمجلات والوثائق التي تعود إلى فترة الثلاثينيات في مجموعة شو جيا هوي Xu Jia Hui في مكتبة شنغهاي بخاتم رسمي، وجرى استجواب عشرة موظفين على صلة بتلك المجموعة، بمن فيهم بواب، وخضعوا لدرجات متنوعة من التعذيب النفسي والبدني. ومع ذلك حفظت المجموعات، وعندما قدمت «عصابة الأربعة» للمحاكمة، أمكن لموظفي مكتبة شنغهاي استخدام مجموعة الكتب والوثائق هذه، وغيرها من النصوص، لتقديم توثيق على 300 جريمة من «جرائم» عصابة الأربعة التي تعود إلى أكثر من 30 سنة في الماضي (Castagna 1978, 791). تبين هذه الحكاية الخطر الذي يمكن أن تمثله مجموعات كتب ووثائق، بوصفها حارسة للذاكرة العامة، وتظهر أيضا ببالغ الحزن أيَّ مدى من الخطورة يمكن أن يحيق بحراس مثل هذه السجلات المرتبطين بها.

وتحكي قصة أخرى قوة مقتنيات الكتب والوثائق بوصفها شهودا، وتبين دافِع القيِّمين على المكتبات لصون المعرفة. حفظ القيِّمون على المكتبات في مكتبة بكين مقتنياتها الموروثة من حملات الحرس الأحمر، عن طريق إقناعهم بأهمية المكتبة بوصفها مركزا لحفظ المواد الثورية الخاصة بالثورة الثقافية البروليتارية الكبرى. وأطلقوا دعوة شملت الدولة بكاملها تطلب ثلاث نسخ من الكتيبات والمنشورات والعرائض والمطبوعات المتعلقة بالثورة الثقافية، وبهذا توافرت مواد لباحثي المستقبل عن تلك الفترة (Jiaqi and Gao 1996, 76).

وسرعان ما حمل الحرس الأحمر ثورتهم إلى المدارس وإلى المجتمع على نطاقه الأوسع، وآزرهم ماو بأمره الشرطة أن تمتنع عن التدخل. وعلى الرغم من أن الأشخاص المصنفين في الفئة السوداء والمعتدلين المكروهين كانوا الأهداف المفضلة

للاضطهاد، فإن أحدا لم يكن في مأمن. هوجم الأفراد في منازلهم وفي الشوارع. وعلى مدار عهد الإرهاب الممتد من العام 1966 حتى العام 1968 شكل الحرس الأحمر، بمساعدة مسؤولين علموا أنهم قد يكونون مستهدفين عن قريب إن عرقلوا «أبناء» ماو، شبه ديكتاتورية بروليتارية إضافية أجبرت السكان المرتعبين على الامتثال لجميع المطالب. وكان يتعين نبذ جميع الولاءات والمصالح والنزعات الفردية. ورد في إحدى المذكرات: «كان يتعين أن يصبح مفهوم «الاستمتاع» مهجورا، فالكتب والرسوم والأدوات الموسيقية والرياضات وألعاب الورق والشطرنج، والجلوس في محال تناول الشاي والبارات، اختفت جميعها» (Chang 1991, 332). وُسِمت جميعها بوسم «البرجوازية»، وحلت الأنشطة الثورية محلها هي والحياة الأسرية والتواصل الاجتماعي. وطُلب من العمال حضور ساعة بعد ساعة من الدراسات المنهكة والعنيفة في بعض الأحيان، وجلسات الصراع التي يؤكدون فيها مرارا وتكرارا ولاءهم لماو. فإذا حدث في أثناء هذه الجلسات أن أُدِين أبوان بصفتهما يمينييْن أو مناوئَيْن للثورة، كان أبناؤهما يشاركون في إدانتهما.

اعتبرت كل الأشياء الرجعية والبرجوازية والغربية دليلا على مناوأة الثورة. وإذ لم تكن الأزياء الحديثة والتقليدية، وكذلك تصفيفات الشعر مقبولة، فقد ارتدى السكان جميعا مثلما يرتدي ماو، وصفّفوا شعرهم تقليدا له. وفرض الامتثال بقسوة ومن دون تمييز. كان الحرس الأحمر يبادر النسوة بالكلام في الشوارع، وكثيرات منهن متقدمات في السن، وأجبروهن على عمل تصفيفات شعر كيفما اتفق، بينما قُصَّت جدائل الفتيات والشابات. وفي إهانة إضافية للشخص، كانوا يحلقون له أحد جانبي رأسه بالموسى. كتب على كل شيء في البيئة المحيطة أن يروِّج للماوية، وكان صوت المكبرات يدوي برسائل ثورية ليل نهار. اقتُلعت الشجيرات والنباتات المُزهِرة من التربة، وضربت الحيوانات الأليفة حتى الموت. وفي مزرعة لإنتاج الألبان قتلت الأبقار المستوردة من هولندا (فهي أيضا برجوازية!) (Thurston 1987). شن الحرس الأحمر غاراته على المنازل، ويكون ذلك عادة في الليل؛ ليتضاعف الرعب المفروض على السكان، وصادر الممتلكات القيمة مثل المجوهرات والساعات اليدوية والكاميرات وأجهزة المذياع. وهشموا الأواني الخزفية والزجاجية والمصابيح والمرايا والأدوات

الموسيقية. وجُرِّدت عائلات عديدة تنتمي إلى الفئة السوداء من أغلبية ممتلكاتها، وطُردت من منازلها، أو حُشِرت الأسرة كلها في غرفة واحدة.

عن طريق شن حرب ضد الممتلكات الشخصية والمقتنيات الثقافية الموروثة، شعر الطلاب بأنهم يصوغون ازدراءهم لفساد النظام القديم، ويفسِحون في المجال للماوية (Zhang and Schwartz 1997). وصودرت القطع الفنية والأعمال الأدبية، من دون الاكتراث لمدى قدمها أو استغلاقها على الأفهام، أو دُمرت (Luo 1990). شعر ضحاياهم بالانهيار تحت وطأة هذا العنف:

> فتشوا منزلنا واستولوا على المجموعات الفنية الكاملة لأبي ومَراجعه، وهشموا مصباح القراءة الأخضر الخاص به، وكانت هناك 11 حالة من حالات «تفتيش الموت» في تلك السنة. كانوا يهجمون بعد منتصف الليل ويوسعوننا ضربا، ويهشمون أي شيء زجاجي، ويمزقون أي كتاب أو ورق يقع في مجال إبصارهم، باستثناء أعمال ماو (Luo 1990, 100).
>
> في المزرعة التي عشت فيها، كان هناك رجل لطيف للغاية يجيد العزف على الأكورديون، كان يتحدر من عائلة من ملاك الأراضي... اقتحم الحرس الأحمر منزله فوجدوا كتبا عديدة فيها مدونات موسيقية لم يفهموها، زعموا أن الكتب عبارة عن «دفاتر محاسبة تستخدم أكوادا سرية لتسجيل ممتلكاتهم السابقة، والانتقام من البروليتاريا بمجرد أن تحين لهم فرصة الإطاحة بالحزب والاشتراكية». أخذ من فوره إلى قمة تلٍّ وأُردي قتيلا برصاصة (Lin 1991, 24).
>
> أحرقت جميع كتبي ومخطوطاتي... لكن الكتاب [الذي كنت أعمل على إنجازه] صار حياتي؛ فكيف كان لي أن أدعه يضيع؟ وعلى الرغم من أنهم أحرقوا مكتبتي وأوراقي، فإنهم لم يحرقوا ذاكرتي، فبدأت أكتب سرّا، مستدعيا الكلمات التي اخترتها من قبل، وخبأت الصفحات في لحافي (Lord 1990, 56).
>
> نظرت إلى خارج النافذة فرأيت ألسنة اللهب المتواثبة في الحديقة. كانت نيرانا أشعلت في منتصف الحديقة، وكان أفراد الحرس الأحمر يتحلقون حولها، ويقذفون بالكتب في قلبها بلا اكتراث «اعتصر الألم

قلبي» (Cheng 1986, 79).

وتحسبا لغزوات الحرس الأحمر، دمرت عائلات عديدة – استباقا - أي شيء مكتوب أو مطبوع من شأنه أن يظهر «القدماء الأربعة». وكإجراء وقائي، باعت إحدى العائلات المئات من الكتب الإنجليزية والفرنسية بوزنها لمصنع إدارة مخلفات. كان الناس يحرقون الكتب والخطابات واليوميات سرّا، ويتخلصون من الرماد بإلقائه في المرحاض (Yang 1997). وفي بعض الأحيان كان تدمير الشخص كتبه يكبِّده ثمنا مرعبا؛ تصف فتاة العذاب الذي أحسَّ به والدها فتقول:

> أشعل نارا في حوض إسمنتي كبير، وقذف بكتبه فيها. كانت هذه هي المرة الأولى في حياتي التي أراه فيها يبكي. كان بكاء معذَّبٍ، كسير، وغاضب، بكاء رجل لم يعتد ذرف الدموع. وبين فينة وأخرى في نوبات نشيجه العنيف كان يضرب الأرض بقدمه، ورأسَه في الحائط... لم أدرِ ما يمكن أن أقول، ولا هو تفوه بكلمة. لقد أنفق أبي كل ما لديه على كتبه. كانت الكتب حياته. وبعد أن أحرق الكتب، كان في وسعي أن أقول إن شيئا ما حدث لعقله (Chang, 1991:330).

فَرَضَ مبدأ الاستقامة السياسية (وفي بعض الحالات، النجاة من الموت) إبرازَ صورة ماو وأعماله. وكان الهجوم على أي شيء قديم هجوما على أي شيء يُبرز أو يستحثُّ ولاءات مقسَّمة وأيَّ منافَسة مع ماو والماوية؛ فكان الحرس الأحمر يقتحمون منزلا إثر منزل، ويطمسون الصور الفوتوغرافية العائلية زاعمين أن النظر إلى صور الأحبة أو الأسلاف سلوكٌ إقطاعي. وإنكارا للدين، دمر الحرس الأحمر كل ما يذكِّر بالكونفوشية، بما في ذلك الصور والنصوص المقدسة. وطُهِّرت الأماكن العامة من سموم الماضي، حيث انتُهكت حرمة المعابد والكنائس والمقابر والتماثيل والآثار وحُطِّمت. ونُهبت المتاحف، واستُخدمت آثارها «قربانا هائلا محترقا»، تقديرا لغضب الحرس الأحمر المناهض للصور والتماثيل (Leys 1979, 91). أما المتاحف الوحيدة التي نجت من معاولهم فهي المتاحف القليلة المختارة منها، مثل القصر الإمبراطوري في بكين الذي أغلق وقامت على حراسته قوات حكومية.

وقعت أسوأ موجة عنف وتدمير - إلى حد بعيد - في السنوات الثلاث الأولى من

الثورة الثقافية؛ إذ تحول الصراع فيها بسرعة إلى حرب أهلية. ومع استمرار الثورة فإنها «بدأت تتقلب وتتخبط هنا وهناك، كأن سمكة أُخرجت من الماء؛ إذ صار ثوار مرحلة ما مناوئي الثورة في مرحلة تالية، والمضطهِدون في مرحلة ما مضطهَدين في مرحلة تالية» (Thurston 1987, 108). وفي النهاية، استخدمت قيادة الحزب الجيش لإخماد الاضطراب، وانتهى أشد أشكال العنف تطرفا بحلول أبريل 1969. ومع ذلك، لم تخفت حدة الاضطهاد حتى وفاة ماو في العام 1976، وهو الحدث الذي كان علامة على انتهاء الثورة الثقافية.

بالنسبة إلى القيِّمين على المكتبات وعلم المكتبات، فإن أفضل ما يوصف به الدمار الذي أعقب السنوات القليلة الأولى للثورة الثقافية هو أنه ارتكاس؛ فقد أُلغيت جميع الأنشطة المتخصصة، بما فيها المشاركة في الاتحادات والمؤتمرات، كما أغلقت جميع المكتبات المدرسية عدا اثنتين، وقد صبغتا بالراديكالية. وتراجع التقدم في علم المكتبات الحديث؛ إذ تحول التركيز من امتلاك ناصية المعرفة المتخصصة ومهارات إدارة المعلومات إلى اعتماد النظرية الاشتراكية في تنظيم المكتبات والإدارة. فما كان للقيِّمين على المكتبات في المستقبل أن يُسمح لهم بأن يكونوا «كلاب حراسة للإمبريالية»، مثلما كان سابقوهم في الماضي. بل لم يُسمح لطلاب علم المكتبات بأن يطَّلعوا على المكتبات في أي فترة أخرى أو بلد آخر (Ting 1983). وفُكِّكت شبكات المكتبات التي كانت قد بدأت تتجه صوب بناء الشبكات والتعاون والتشغيل الإلكتروني للمكتبات، أما المكتبات التي أفلتت من قبضة الحرس الأحمر وحملات التطهير، فقد تقلصت وظائفها إلى حد بعيد.

عُزلت مقتنيات الكتب في المكتبات الصينية عن الشبكات الوطنية والمحلية وشبكات المعلومات الدولية، فسرعان ما تخلفت عن الركب. وحُظرت برامج التبادل الأجنبي وطلبيات شراء مطبوعات غير صينية. وتوقفت المكتبات عن جمع المجلات الدورية، بل إن المجلات الصينية العلمية والمتخصصة علقت النشر إلى حد كبير. وتوقف نشر الببليوغرافيا الوطنية من العام 1966 حتى العام 1976. وقد طُور نظام تصنيف المكتبات الصينية المتأثر بالتوجهات الحكومية لكي يحل محل النظام العشري «شبه الإقطاعي، شبه الاستعماري» (Barclay 1995, 101). وقسمت المعرفة إلى خمس مجموعات أساسية، وفقا للعقيدة الماركسية اللينينية الماوية.

تجلى فكر عصابة الأربعة في مجالات الفلسفة والعلوم الاجتماعية؛ إذ أُدخلت فئات فرعية وأقسام لتناسب وجهات النظر الراديكالية (Ting 1983).

وتوقفت خدمات مرجعية وقرائية أساسية عديدة؛ لأن الأنشطة الفكرية واجهت عراقيل كثيرة. وحتى وقت متأخر يعود إلى العام 1975 أُجبر الأكاديميون القيِّمون على المكتبات على إلغاء غرف القراءة لأعضاء هيئة التدريس، ومُنعوا من تقديم العون للمعلمين في أنشطتهم البحثية (Ting 1983). ولم تعد هناك حاجة إلى دعم المكتبات للأبحاث؛ لأن النتائج البحثية كان يفترض لها أن تنبع من الجماهير، لا أن تُستقى من مؤسسات بحثية «متحذلقة»، أو بحث معرفي فردي (Broadbent 1980, 30). فالإحالة إلى مؤلَّف علمي كانت «غير ضرورية». وقد انتُقص من دور المكتبات في دعم التعليم (في قيامه بوظيفة «أرشفة النظريات» العقيمة)؛ لأن غاية التعليم لم تكن امتلاك ناصية فرع معرفي ما بقدر ما كانت تحويل الشخص إلى اشتراكي صالح. أما النشاط الفكري من أجل الفكر ذاته فكان مصدر شبهة بالغة. وبما أن القراءة كانت فعلا سياسيّا، فقد كانت سجلات المكتبات لتداول الكتب بين طلاب الجامعة تُستقصى وتراقَب، وكان يجري إثناء الطلاب عن القراءة «وكان عدم الاستفادة من المكتبات أمرا مستحثّا من السياسة إلى حد بعيد، وقائما على الخوف» (Barclay 1995, 99). كان ينتظر من المكتبات إما أن تؤدي وظيفتها بوصفها أدوات أيديولوجية، وإما ألَّا تؤدي أي خدمات على الإطلاق. وهي، مثل المؤسسات الأخرى، تكيفت مع عقد صارت فيه الصين «أمة فارغة فكريّا» (Lin 1998, 16).

في أعقاب الثورة الثقافية الصينية

خلَّفت الثورة الثقافية في الصين مجتمعا مدمَّرا؛ أُرسل ما بين 20 و25 مليون شاب من الحضر (كثيرون منهم من أفراد الحرس الأحمر السابقين) إلى العمل في مناطق نائية؛ لتمتين حماسهم الثوري من جهة، وتخفيف حدة الضغط على سوق الوظائف الراكد من جهة أخرى. ولم يُسمح لكثيرين منهم بالعودة إلى المدن. بالنسبة إلى أغلبية الطلاب، انقطع تعليمهم إلى الأبد، وصاروا يعرفون باسم «الجيل المفقود». أُضيرت مصداقية الحزب ضررا بالغا بسبب الثورة. وفيما يتعلق بالذوق وآداب المجتمع أثبتت الشيوعية إخفاقها الذريع. وبالإضافة إلى ذلك، فإذا ما تحدثنا

عن احتلال الشيوعية، بوصفها بديلا قابلا للتطبيق، مكانَ الكونفوشية والعائلة والقيم التقليدية، فهي كانت غير فعالة. واعترف الحزب بأن قرابة 100 مليون شخص عانوا خلال هذا العقد نوعا من التحرش أو الاضطهاد. ومات ما يقرب من 10 ملايين شخص، وخلال المعارك وحدها لقي أكثر من نصف مليون إنسان حتفهم (Rummel 1991).

ومع محاكمة عصابة الأربعة، في العام 1980، نجح الحزب في إنقاذ جزء من صورته. وعن طريق وسْم الثورة الثقافية بأنها «حدث قاسٍ وكارثي أطلقه الزعماء خطأً، واستغلته جماعة مناوئة للثورة» (Becker 1996, 284)، وبمناشدة المواطنين أن «ينتقدوا عصابة الأربعة على تصورهم الفاسد المناهض للتاريخ، بالانفصال تماما عن جميع أشكال التراث الثقافي...» (Zhang and Schwartz 1997, 203)، حرَّف الحزبُ مسار النقد الموجَّه ضد الاشتراكية في حد ذاتها، وضد تطبيق النظام السياسي السياسات الاشتراكية. وبتصوير الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى، بوصفها انحرافا مفاجئا عن الحالة السَّويَّة التي صممها فصيل من الأقلية، حاولت الحكومة التملص من الإقرار بالأسباب الحقيقية للاختلال، وهي: النزوع التاريخي للصين نحو الحكم التسلطي، والسياسات الاستبدادية للحزب الشيوعي التي أضفت صبغة مؤسسية على التمييز والعنف، وفساد مسعى ماو الشخصي إلى الاستحواذ على سلطة لا تحدُّها قيود، وإحباط الناس الذين أنهكتهم المطالب الثورية، وخيبة أملهم بسبب الوعود الفارغة (Terrill 1996, xvi). في العام 1978 تخلى الحزب الشيوعي عن فكرة ماو عن «الصراع الطبقي»، وأحرقت المنظماتُ في أرجاء الصين الملفات الشخصية التي أضفت صبغة مؤسسية على التصنيف والتمييز: «أشعلت النيران في قصاصات الورق المهلهلة، التي خربت حيوات لا حصر لها» (Chang 1991, 506).

وبعد عشرين سنة من ذلك التاريخ، لم يزل الحزب الشيوعي حذرا إزاء السماح بنشر تفاصيل كثيرة عن الثورة الثقافية. وذكَّرت السلطات القيِّمين على المكتبات بحساسية الحزب تجاه تلك الفترة بإلقاء القبض على يونغي سونغ Yongyi Song في أغسطس 1999. كان سونغ (وهو قيِّم على مكتبة بكلية ديكنسون Dickinson، وسرعان ما سيحصل على الجنسية الأمريكية فيما بعد) قد عاد إلى بكين لكي يجمع مصادر أصلية عن الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى، خصوصا الصحف («إصدارات

الصين...» 1999). اعتقل ستة أشهر ثم أطلق سراحه استجابة للاحتجاجات واسعة النطاق من دول الغرب. لا تتاح الكتابات المستقلة وغير المراقَبة عن أحداث الثورة الثقافية، والتحليلات النقدية عن سياساتها إلَّا خارج الصين، ومثلها قصص نجاة ضحاياها التي غالبا ما تكون صادمة، ومذكرات أفراد سابقين من الحرس الأحمر؛ فالحزب الشيوعي لا يرغب في أن يطَّلع الصينيون على الأحداث التي سينعكس أثرها السلبي على النظام السياسي. والحزب لا يرغب في أن يفكر الصينيون تفكيرا مستقلّا، أو أن يستوعبوا تجاربهم الخاصة في أثناء تلك الفترة، أو أن يتعرضوا للكتابات التي تتحدث عن «الندوب»؛ إذ «عن طريق المَشاهد الصغيرة والأدلة الفردية والشهادات الشخصية يمكن لمأساة إنسانية بهذه الفظاعة أن تختزل في أبعاد سهلة الفهم لها مغزى» (Thurston 1987, 33).

يُحكِم الحزب الشيوعي داخل الصين قبضة حديدية على التاريخ الحديث. وعلى الرغم أن الحزب مستعد للإقرار بأن الثورة الثقافية كانت خطأ سياسيّا رسمه فصيل مارق، فإنه لايزال معارِضا إلى حد بعيد لمواجهة مسألة الخسارة المرعبة في الأرواح (إذ أُزهقت أرواح ما بين 20 و30 مليون شخص) التي حدثت في القفزة الكبرى إلى الأمام في الفترة من العام 1958 حتى العام 1961. إن الإنكار الرسمي لهلاك 5 في المائة تقريبا من تعداد سكان الصين جعل للمجاعة «وجودا شبحيّا في الوعي الجمعي للصينيين» (Becker 1996, 286). ولقرابة عقدين هيمن التعتيم على إحصائيات السكان الصينيين التي جُمعت في أثناء تلك الفترة، وقلل الحزب من شأن «المشكلات» المتعلقة بإمدادات الغذاء في أثناء القفزة الكبرى إلى الأمام، وعزاها إلى كوارث طبيعية. وقد استغل المسؤولون الثورةَ الثقافية لإحراق كميات كبيرة من الوثائق من ديوان الإحصائيات الحكومي، وأدلة أخرى على حدوث المجاعة.

لم يُعترف بعد بفداحة المجاعة، وواقع حدوثها في الأغلب، ومن ثم لم يُعترف أيضا بدورها في تسريع عجلة الثورة الثقافية. يرتبط هذان الحدثان (القفزة الكبرى إلى الأمام والثورة الثقافية) ارتباطا وثيقا بالبطل الأعظم للحزب الشيوعي الصيني ماو تسي تونغ، لدرجة لا تسمح بإجراء تحليل غير خاضع للرقابة؛ إذ إن أي تفسير واقعي لأيٍّ من الحدثين من شأنه أن يكشف النقاب عن اتهامات لماو بالغباء المستحِق للَّوم في أحسن الأحوال، أو بارتكابه جرائم ضد الإنسانية في أسوئها، وهو ما

يعادل توجيه إدانة للحزب الشيوعي والشيوعية الصينية في بلد لاتزال آثار عديدة للماوية حاضرة فيه. ولهذا السبب بالذات حاولت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي، في العام 1981، أن تعوق مناقشة تتناول ماو؛ إذ أصدرت ملخصا عن حياته. صُنف ماو على المستوى الرسمي بأنه شخصية ثورية عظيمة ترجح كفة إسهاماته من الناحية العملية على كفة أخطائه، فهو شخص صالح بنسبة 70 في المائة، وطالح بنسبة 30 في المائة.

أما بالنسبة إلى الناجين من الثورة الثقافية، فتقييم الحزب للزعيم العظيم لم ينهِ المسألة. مازال كثيرون من الناجين يصارعون «إحساسا عميقا بالخسارة، خسارة ثقافة وقيم روحية، خسارة مكانة وشرف، خسارة مسارهم المهني، وضياع كرامتهم، وتبدُّد آمالهم ومُثُلهم، وإهدار وقت ونزاهة وحقيقة، وخسارة في الأرواح. واختصارا، هم يصارعون خسائر في كل شيء تقريبا يمكن أن يسبغ على الحياة معنى» (Thurston 1987, 208). وكان الأمر عصيّا على الماويين السابقين، وتحديدا أن ينتقلوا من عبادة ماو إلى الشك فيه، وصولا إلى استيعابهم في السنوات الأخيرة حكاياتٍ تتحدث عن نفاق معبودهم وفساده. فقد كشفت مذكرات لي جيسوي المنشورة في الغرب - وهو الطبيب الخاص لماو - عن خيانة الزعيم للفلاحين والحرس الأحمر، واقتفت أثر انحدار ماو إلى «عالم خيالي» من العزلة والبارانويا، حيث صارت رؤاه العظيمة من أجل الإنسانية، منبع جرائم كبرى ضد الإنسانية (Li Zhisui 1994, xiv). فقد انهار كثيرون ممن عبدوه في الماضي، ولعلهم كانوا مستمرين في عبادته، عندما وصلت إلى أسماعهم الحكايات التي سردها لي جيسوي عن ميل ماو إلى الكسل والخمول والحفلات الراقصة، ومضاجعته بلا تمييز فتيات ريفيات صغيرات، وقسوته المطلقة. تعذَّر على هؤلاء التوفيق بين الحياة الخاصة لماو والصورة العامة للتضحية بالذات والتقشف التي صاغها عن نفسه وروَّجها.

على رغم أن البنية الأساسية الشيوعية للصين ظلت في محلها بعد العام 1976، فإن العنصر الجوهري للكفاح من أجل كسب قلوب الشعب الصيني واستمالة عقول أفراده صار مفقودا. وبدا أن الحزب الشيوعي المنهك والمتحرر من الأوهام، بمن في ذلك راديكاليون كثر، على استعداد لقبول المراجعات النفعية التي اتضح أنها تطور حتمي في الثورات. أُعيد فتح المكتبات وأطلق سراح الباحثين من معسكرات العمل

الإلزامي، وأعيد تأهيلهم، وأعيد إحياء التنمية الفكرية والتخصصات في التكنولوجيا والعلوم، وبعض القيم الحديثة في التعليم. ونقيضا لكمبوديا، حيث نجح النظام الشيوعي لبول بوت في تسوية أمته بالأرض على المستوى الثقافي، توقفت الصين، وهي على شفا كارثة تامة. وعلى ذلك، فإن مجتمع الصين الحديث يعبِّر بصعوبة عن المدى الكامل لتركَته الثقافية الثرية غير أنه ليس مجرد لوح فارغ، وبدا أن إرثه الثقافي الباقي، وميراثه الببليوغرافي مصونان. ومع ذلك، فمع رفض مواجهة الماضي يحتمل صعود بقايا الراديكالية الحزبية للسطح من جديد، كما تبين ذلك مذبحة العام 1989 التي راح ضحيتها طلاب محتجون في ميدان تيانانمِن Tiananmen Square. ولايزال الحزب يحافظ على سيطرته عن طريق «أسلوب نسيان التاريخ»، وهو أسلوب ينسى به مجتمع بكامله تاريخه، لاسيما تاريخ الحزب الشيوعي (Fang 1990, 268). على سبيل المثال، ليس لدى الأجيال الجديدة معلومات محددة عن الحركات الراديكالية المعادية لليمين وحملاتها التي وقعت في الأعوام 1942 و1957 و1970 و1979 و1989؛ لأن تفاصيل هذه الأحداث قمعت تحقيقا لمصلحة «الاعتقاد الصحيح الوحيد» الذي يتبناه الحزب. بل إن التاريخ الحديث محظور عليه التأثير في المسلك السياسي والاجتماعي.

لطالما ارتبط مصير المكتبات في الصين بالسياسات الحكومية. وعندما تأرجح البندول من جديد في اتجاه النفعية الجديدة والليبرالية والانفتاح على الغرب بعد العام 1978، أفضى القبول المتجدد لأهمية قدر من الاستمرارية الثقافية، ونبذ النزعة الانعزالية، إلى ضخ أموال لتوسيع نطاق مكتبات الصين وصناعة النشر. في السنوات العشرين التالية قفز عدد الصحف والمجلات المسجلة من 150 إلى 4 آلاف. ومُنحت المكتبات دورا مهمّا في المساعدة على جعل الماضي، وإن يكن ماضيا معقَّما ومطهرا، يخدم الحاضر، وجعل «الأشياء الأجنبية تكون في خدمة الصين» (Barclay 1995, 123). ودَعت الحكومة المكتباتِ إلى دعم «التحديثات الأربعة»، تحديث العلوم والتكنولوجيا، والدفاع، والزراعة، والصناعة. وأُعيد القيِّمون على المكتبات إلى سابق عهدهم، وبُرِّئ كثيرون منهم من الجرائم التي اتهموا بها في أثناء الثورة الثقافية. وشجعتهم الحكومة على إلقاء الثورة الثقافية خلف ظهورهم، والعمل على تحديث عمليات تشغيل المكتبات وحوسبتها، وتطبيق مبادئ الإدارة، والانخراط في

بناء الشبكات. لم تعد المكتبات ولا القيِّمون عليها أعداء الأمة.

صحيح أن الثورة الثقافية صارت الآن صورة باهتة محرِجة في خلفية الصين المعاصرة، لكنها كانت نقطة تحول في التاريخ الثقافي الحديث. فهو حدث ينتصب أمامنا بوصفه مثالا مروعا على التطرف اليساري، مثلما تنتصب الإبادة النازية أمام العالم مثالا مفزعا على التطرف اليميني. في ألمانيا نجم عن النزعة اليوتوبية القائمة على الاستبداد تطرف مطلق في استغلال الهندسة الاجتماعية والإبادة الجماعية لليهود وثقافتهم، والبولنديين والثقافة البولندية. وفي الصين ساق الحكم الاستبدادي الشعب الصيني سوقا نحو تشريب العقول بالعقائد الشيوعية أولا، ثم التوحش الاجتماعي وصولا إلى الانسلاخ من تراثه الثقافي وارتكاب إبادة إثنية ذاتية. وعلى رغم أن النازيين طهَّروا جزءا من كتبهم، لكنهم دمَّروا - في الأساس - كتب شعوب أخرى ومكتباتها؛ لأن الرؤية الألمانية لليوتوبيا استلزمت حفظ ماضٍ مجيد (وإن يكن ماضيا خاضعا للرقابة)، فبالنسبة إلى النازيين كان التاريخ والتراث الأدبي المعقّميْن ركنا في انتصار الرايخ الثالث الذي طال الشوق إلى تحقيقه. أما الشيوعيون الصينيون فقد ذهبوا في حملات التطهير مذهبا بعيدا؛ لأن الماضي بالنسبة إليهم كان قوة رجعية تكبِّل الثورة، وتحدُّ العالم الجديد الذي وعدت به. وبالنسبة إلى راديكاليي الحزب في العقدين الأولين للصين الشيوعية، كما هي الحال بالنسبة إلى الأنظمة السياسية الاشتراكية الأخرى في الأمم التي يغلب عليها الطابع الريفي، حظيت السجلات المكتوبة بأهمية محدودة في أحسن الأحوال، وحُسِب أنها عدو للشعب في أسوئها.

لعل المغزى النهائي للثورة الثقافية يكمن في تحذيرها بشأن نزوع الأنظمة السياسية العنيفة إلى الاصطفاف خلف أيديولوجيا متطرفة تسوِّغ إبادة أيِّ شيء يعترض سبيل رؤاها. وفي النهاية يفترس ذلك النظام شعبه نفسه وثقافته، وشعوبا أخرى وثقافاتها. وهذه الوحشية لا تهدد الأفراد أو ثقافات بعينها وقعت ضحية لها، بل كل شعوب العالم في النهاية؛ لأنه مثلما يقلل هلاك نوع واحد أو انقراضه السلامة البيئية لإقليم ما، فكذلك يُضعِف تدمير كتب جماعة ما، بوصفها حافظات الذاكرة، التراثَ الثقافي المشترك للعالم.

8

التبت: ثقافة يحيق بها الخطر

«أغلبية التبتيين الذين قابلتهم لم يسمعوا من قبل كلمة «مكتبة»، فضلا عن أن يكونوا قد زاروا واحدة».
كيت هاتون، زميلة رابطة المكتبات الأمريكية، من تصريحاتها عن بعثتها إلى التبت

«الزوال التدريجي لهذه الجماعة المتميزة يستنزف احتياطي العالم من الحكمة الباقية» (Apte and Edwards 1998, 131).

عقب فرض الحزب الشيوعي سيطرته داخل الصين، سعى إلى تأمين مناطق حدودية حيوية. غزت القوات البرية الصينية التبت في العام 1949؛ إذ زعمت الصين أن تلك الدولة المنعزلة جزء لا يتجزأ من الوطن الأم الصين؛ لكن التبت لكونها متمايزة بحكم اللغويات والعرق والثقافة والجغرافيا والتاريخ والدين؛ ناهضت الصين وشنت ضدها معركة ملحمية، معركة بين نموذجين إدراكيين للعالم يتعذَّر

التوفيق بينهما، هما البوذية والشيوعية، وهذه الأخيرة التفعت من رأسها حتى أخمص قدميها بالنزعتين القومية والكولونيالية. وعن طريق حكومة منفى في الهند ومقاومة محلية، حافظت التبت على حقها في تقرير مصيرها السياسي (أيْ صفة الدولة المستقلة وسيادتها الثقافية)، ووجدت الحضارتان أنفسهما مجبرتين على خوض صراع قاس لا يلين. تناول الفصل السابع من هذا الكتاب تطور الشيوعية بوصفها أيديولوجيا، والمراحل التي أصبحت الصين عن طريقها دولة استبدادية، والخلفية التي تظهر وراء إبادة الكتب في الصين والترويج لهذا الفعل. أما الفصل الثامن فيتناول بالدرس ثقافة التبت ومطبوعاتها والاستجابة الأيديولوجية الصينية لتلك الثقافة. ويستكشف هذا الفصل أيضا النموذجين الإدراكيين للعالم اللذين تصارعا حتما ونَجَمت عن صراعهما إبادة إثنية وإبادة للكتب، أيْ تدمير متعمد ومستمر لثقافة التبت ونصوصها.

ثقافة التبت ومنظورها للعالم

معزولة بسلاسل جبلية ومناطق برية لا تصلح للسكن، برزت التبت إلى الوجود خلال آلاف السنين لتصبح حضارة متفردة ومتمركزة إلى حد بعيد وتستند إلى البوذية الهندية. بدءا من القرن السابع الميلادي، كان ملوك التبت معنيين بإدخال مجمل المعتقدات والثقافة البوذية الهندية النشطة إلى بلادهم، بما في ذلك أنماط من الأدب وتنظيم الرهبنة والطب والرسم والعمارة. ثم حوَّل الباحثون والحرفيون الثقافة المستعارة إلى اتجاه تبتي خاص، عن طريق مزجها بمؤثرات محلية(Snellgrove and Richardson 1986). بدأت البوذية تلهم رؤى أهل التبت بشأن أصل العالم وطبيعته، ودور الفرد في المجتمع، والعلاقة بين العقل والمادة، ومبادئ الأخلاقيات، والفنون، والعلوم الطبية، والدين – أيْ جوانب الحياة برمتها (Batchelor 1987). وعن طريق جهود متروية بدأت البوذية تشكل الأساس لثقافة التبت «الشبكة الحية المعقدة للعادات والمعتقدات والطقوس والأدوات والتاريخ والواجب» (Hicks 1988, 91) والهوية التبتية. ومن بين جميع الروابط الوثيقة التي عرَّفت أهل التبت بوصفهم شعبا وأمة، كان الدين هو الميثاق الأغلظ من دون شك (Government of Tibet in Exile 1999).

تجلت مركزية الدين في أوضح صورها في شخص الدالاي لاما، وهو راهب متجسد. وبحلول القرن السابع عشر اجتمعت في شخصه السلطات الدينية والسياسية. والدالاي لاما والرهبان الآخرون والأرستقراطية والمسؤولون الحكوميون كانوا مترابطين في شبكة محكمة الحبك ليس فيها تمييز واضح بين المساعي الدنيوية والروحية (Gyaltag 1991). ومن ثم، كان الطابق الأرضي من الكاتدرائية المركزية، في لاسا Lhasa (عاصمة التبت) قبل العام 1949، يضم 50 معبدا صغيرا مكتظا بآثار دينية وكتب مقدسة، وفي طوابق أعلى كانت توجد مكاتب العمدة ونائب الحاكم ومجلس الوزراء ومكتب الخارجية ووزارة المالية ومصلحة الجمارك ووزارة الزراعة ومئات الوثائق: معاهدات منذ مئات السنين وسجلات ضرائب محفوظة في حزم مربوطة بأعمدة مطلية بلون أحمر (Avedon 1997). أما أقبية منزل الدالاي لاما، في قصر بوتالا Potala، فخُصصت لتخزين السجلات الحكومية، وحفظ آلاف النصوص الدينية والتاريخية التي تشهد بحيوية ثقافة التبت وتطورها: لفائف وكتب من لحاء الشجر، ومجلدات نصوص دينية كتبت بحبر خاص مصنوع من مزيج من الذهب والفضة والحديد أو مسحوق النحاس (Pema 1997). وقصر بوتالا بحجراته الألف لم يكن «مسكنا بقدر ما كان متحفا ينبض بالحياة(Avedon 1997, 21) ؛ إذ يحوي أضرحة تسعة من الدالاي لامات السابقين وأرشيف ثقافة التبت. والعلامات الدالة على البوذية كانت متخللة أرجاء التبت. وكان هناك أكثر من 6 آلاف دير ومزارات عديدة وتشورتينات (Chortens) (أيْ أضرحة مستدقة الطرف تحفظ فيها رفات القديسين البوذيين) وستوبات (Stupas) (بنايات مقببة تحوي آثارا دينية) وكومات من أحجار ماني (Mani Stones) (أحجار تحفر عليها ابتهالات). وزيّنت تماثيل ولوحات جصية وثانكات (Thankas) (أيقونات تبتية مرسومة على لفائف حريرية أو نسيجية) المعابد، وخارج المعابد ترفرف أعلام الصلوات ويطوف أهل التبت المارُّون بانتظام حولها. تواصلت الطقوس الدينية والاحتفالات في كل عام، وتدفق الحجَّاج بين المزارات الدينية والمجتمع التبتي. كانت الحياة اليومية مفعمة بالروحانية (Norbu 1987). والدين بالنسبة إلى كثيرين من أهل التبت هو تجلي «المسؤولية الشاملة والقلب الطاهر» .(Hicks 1988, 10) ولأن البوذية قائمة على المنطق والفهم، لا مجرد الإيمان الأعمى، فهي جزء لا يتجزأ من منظورهم إلى

العالم. ويحمل المسنون من أهل التبت ذكريات عن بلدهم فيما قبل الشيوعية؛ إذ كان مكانا يتميز بوحدة اجتماعية عميقة وودّ عفوي تجاه الجميع على اختلاف مشاربهم، أساسهما فكرة بسيطة هي «إنما نحن جميعا بشر»(Snellgrove and Richardson 1986, 258). كان التسامح هو القاعدة، وإنْ كانت العقوبات ناجزة، إذا ما أساء شخص إلى المجتمع أو التقاليد.

وُصفت حياة التبت في منتصف القرن العشرين بأنها «مفعمة بالعصور الوسطى» (Craig 1999, 167)، وتشبه أوروبا الغربية حتى اللحظة التاريخية التي انتشرت فيها النهضة الأوروبية في المنطقة وما تبعها من أسلوب حياة متحرر أفضى إلى الحداثة (Snellgrove and Richardson 1986). وعلى النقيض من أوروبيي عصر النهضة، ظل أهل التبت مستمسكين بمقاومتهم التغيير. وكانت الإقطاعية التبتية (وهي مختلفة عن الإقطاع الغربي لكونها غير مستندة إلى قوة عسكرية) بمنزلة «شبكة أمان» تحمي الطبقات الأدنى من الجوع والفقر المدقع(Hicks 1988, 31). وتظهر أفلام الزوار الأجانب والصور التي التقطوها لمناسبات رسمية في التبت قبل العام 1949 «عالَما يشبه منمنمة لعالم القرون الوسطى المتأخرة، وقد عاد إلى الحياة بمظاهره ورغد العيش فيه على قمة الهرم الاجتماعي، مُركبا ومنظما لكنه يحظى بتكنولوجيا محدودة، ومن دون شك فيه فقر يتحمله الناس راضين، ولعله أيضا لم يكن فقرا مفرطا، كما في مناطق أخرى»(Zwalf 1981, 126).

وعلى الرغم من أن التبت متراجعة اقتصاديا وتكنولوجيا فإنها ارتقت بآليات الدعم النفسي والروحاني؛ إذ تكمن خلف أسلوب الحياة البسيط لأهل التبت شبكةٌ محكمة من القوانين والنظم والأخلاقيات القائمة على مفاهيم نبذ العنف والتراحم والطبيعة الدائرية لكل الأحياء، وعلاقة الاعتماد التبادلية بين عناصر الأرض الحية وغير الحية، أي ما يطلق عليه كثيرون اليوم «الأخلاق البيئية» (Apte and Edwards 1998). وبالنسبة إلى أهل التبت، تندمج المبادئ البيئية في حياتهم اليومية. على سبيل المثال، أفضى احترامهم جميع أشكال الحياة على الأرض، وإيمانُهم بتناسخ الأرواح إلى تحريم صيد السمك والحيوانات، ومن ثم فلديهم وفرة في أشكال الحياة، بما في ذلك أكثر من 500 نوع من الطيور. وبعد مرور مئات السنين على معيشتهم على هذا النحو، كان من الصعب على أهل التبت أن يميزوا بين ممارستهم

الدين واهتمامهم بخير البيئة من حولهم (Atisha 1991). إشرافهم الحذر على البيئة، ومهارتهم في التكيف معها، مكّناهم، جيلا بعد جيل، من الحفاظ على الحياة الإنسانية والأنظمة البيئية الهشة للتبت فلم يواجهوا مجاعة حقيقية.

وبوجه عام، حكمت الأمور الروحية الشواغلَ المادية في مجتمع التبت. وكان ربع السكان الذكور رهبانا أو لامات (لاما: معلم روحاني) كرسوا حياتهم للسعي وراء تحقيق الاستنارة والشفقة كما تجسدتا في بوذا. ومارسوا الدارما (Dharma)، أي السبيل الذي كشف عنه بوذا، وفيه يؤازر الكرمُ والأخلاقُ والتسامحُ والنشاطُ والتأملُ الحكمةَ. واستمسكت الأديرة بـ «الأشياء الثلاثة القيِّمة النادرة»، وهي الأشياء الثلاثة الأعلى قيمة المرتبطة بالمعتقدات الدينية: المعلم (بوذا)، وتعاليمه، وجماعة التابعين العاديين والرهابنة (Aldridge 1999a). وبالنسبة إلى الشخص العادي «فإن اقتداره على دعم المؤسسات والأفراد الذين يسعون حثيثا إلى تحقيق الاستنارة، بوصف ذلك وظيفة دائمة، كان يمثل أفضل استغلال فاضل ممكن لحياته الدنيوية (Patt 1992, 26). تملكت الأديرة 40 في المائة من الأرض، وكانت هذه الأديرة مدعومة بتمويلات الضرائب وإسهامات المزارعين المستأجرين. وكانت أغلبية الثروة المتاحة في البلاد تُستثمر في تشييد التماثيل والقطع الفنية لتزيين المعابد والمزارات. كان أهل التبت يقدمون دائما عطايا من الزبد لكي تحرق في مصابيح تنير الأماكن المقدسة، ويؤدّون الحج، ويطوفون بالأماكن الدينية، ويعبر سجودهم وركوعهم عن الالتزام والورع. ولجميع أهل التبت تقريبا ارتباط خاص بجماعة من جماعات الأديرة، عن طريق قريب أو ابن.

أدت الأديرة وظائف دينية وثقافية وتعليمية مهمة، والأهم من بينها - على الإطلاق - أنها تدعم وتنمي العقيدة الأساسية التي يقوم عليها النظام السياسي والاجتماعي للتبت (Gyaltag 1991). في القرن الثامن الميلادي طوَّر أهل التبت خط كتابة يسمح بترجمة النصوص البوذية المقدسة من اللغة السنسكريتية، وهي مهمة استغرقت من العلماء والباحثين 600 سنة. وكانت ثمرة هذه الأعمال ترجمات دقيقة للكتب المقدسة لبوذا و750 كاهنا هنديّا، جمعت في أكثر من 4500 عمل قائم بذاته؛ لدرجة أن الباحثين المحدثين تمكنوا من إنتاج تحديثات ملائمة لأعمال سنسكريتية هندية مفقودة استنادا إلى النسخ التبتية (Alterman, Alterman,

and Gewissler 1987). بحلول القرن الثالث عشر، عندما كانت البوذية تتلاشى في الهند وتتراجع في نيبال، أحسَّ أهل التبت بتميزهم الفريد لكونهم حراس المجموعة الكاملة لديانتهم التي ربما تكون أغنى مقتنيات الأدبيات الدينية في العالم (Pema 1997). وعلى ذلك أصبح صون هذه النصوص أولوية بالنسبة إليهم.

جمع أهل التبت لائحة من التعاليم المقدسة تتسم بتنوع مجالها تنوعا استثنائيا؛ فلديهم نطاق كامل من السوترات (Sutras)(*)، والتانترات (Tantras)، وشعائرهما المصاحبة، والأهم على الإطلاق أنساب الزعماء الروحيين وحوارييهم المستندة إلى النقل الشفاهي، وهي بمنزلة الرابط المتصل بأصل الأديان الثلاثة الأقدم في العالم (Avedon 1997).

ولديهم 108 مجلدات تضم محاورات تسمى «كانغيور» Kangyur أو «ترجمة الكلمة»، و227 مجلدا إضافيا من التعليقات الهندية على تلك المحاورات تسمى «تينغيور». يبلغ عدد صفحات هذه النصوص المقدسة ما بين 4 آلاف و5 آلاف صفحة، وطبعت على ورق ليفي خشن، ووضعت بين غلافين خشبيين ودُثِّرت بقماش. وحوت المعابد الصغيرة - في العادة - أرففا للنصوص التي خصت بالعبادة بورع وإجلال، مثل غيرها من الآثار المقدسة. إن المعبد التبتي الذي لم يكن يملك مجموعة نصوص «كمال الحكمة» المكونة من 18 مجلدا كان يعد فقيرا للغاية(Batchelor 1987). وقد تحوي بنايات الستوبا نصوصا مقدسة، وكذلك آثار أشخاص دينيين ورفاتهم. وتضم بنايات الستوبا البيضاء، في دير دريبونغ Drepung، 100 ألف قصيدة (Batchelor 1987). وعلى رغم أن قلة من قرويين هم مَنْ أمكنهم قراءة النصوص المقدسة، فإنها كانت غالبا ما تُحمَل في استعراض سنوي في أرجاء القرية حتى يحظى أهلها بمحصول طيب (Snellgrove and Richardson 1986). وقَّر أهل التبت كتبهم، واعتبروا وضع أي شيء عليها، أو الخطو فوق الكتاب، خطيئة، وكانت الكتب تصان بإجلال وتوقير في أماكن مرتفعة داخل كل المساكن في التبت (Alterman, Alterman, and Gewissler 1987). كثير من البيوت كان لديها بعض الكتب الدينية التي حفظت بوقار واحترام في موضع عال، وأحيانا كانت الأسر

(*) مواعظ بوذا. [المترجم].

تطلب من الرهبان المتسولين قراءتها لهم (Snellgrove and Richardson 1986). وبالنسبة إلى الأثرياء كان امتلاك مكتبة خاصة من الكتب البوذية المقدسة يعد دليلا على التميز، أما بالنسبة إلى المتعلمين تعليما جيدا فكان امتلاك مكتبة خاصة أمرا لا غنى عنه لمساعدتهم على القيام بممارساتهم الروحية (Aldridge 1999b).

استوعب المثقفون التبتيون بنية الأعمال الهندية وأساليبها، وطوروا كذلك أدواتهم اللغوية الخاصة لإنتاج حصيلة لغوية دينية وفلسفية مركبة للغاية (Snellgrove and Richardson 1986). بعد إتمام الترجمات الأولية بدأ اللامات في تأليف التعليقات والأطروحات، ووضع كل لاما مهم مؤلَّفه الخاص المسمى «سونغبو» Sungbu (أعمال مجمعة)، الذي غالبا ما كان يأتي في 10 مجلدات إلى 20 مجلدا، يستكشف معنى العقيدة البوذية والفلسفة والمنطق، وكذلك الموضوعات العلمانية (Batchelor 1987). ولا يأتي بانشِن لاما (Panchen Lama) أو «العالِم الكريم» في المرتبة الثانية في السلطة إلَّا بعد دالاي لاما، ومعظم هؤلاء العلماء كتَّاب غزيرو الإنتاج (Snellgrove and Richardson 1986). وعرف عن الأديرة اتصالها الوثيق بالعلماء المشهورين؛ فعلى سبيل المثال، كان دير ساmديغ Samding على اتصال بالشاعر والعالم البارز لاما بودونغ شوكلي نامغييل Lama Bodong Chokle Namgyel (1306 – 1386)، الذي ألَّف مائة مجلد من الكتابات الدينية. ألفت نصوص عديدة في الأصل في شكل ملاحظات دوِّنت في أثناء محاضرات ألقاها معلمون مشاهير، وكانت هذه النصوص في بعض الأحيان ذات قيمة لا تقدر بسبب الملاحظات المدونة بين السطور التي أدمجت في أثناء الدراسة(Aldridge 1999b). وكانت سمعة عالم مميز، وامتلاك كتاباته، وكذلك كتابات علماء آخرين، تضفي تميزا على الدير أو الجماعة الدينية أو المدرسة. وعرف بعض اللامات بأنهم «مكتشفو النصوص»، أو «كاشفو الكنوز»؛ لأنهم أنتجوا مؤلفات من نصوص أعيد اكتشافها كانت مخبأة في أثناء اضطرابات سياسية في القرن التاسع الميلادي؛ مجدت هذه النصوص منجزات الملوك القدامى. وعلى رغم أن بعض النصوص ربما كانت مخبأة وأعيد استردادها فإن بعضها كتب من أجل المشروعية التي تضفيها المصادر القديمة. أتاحت النصوص الحقيقية أو المزعومة لمجموعات جديدة من الرهبان إنتاج «أعمال أدبية مصقولة تتمتع بقدسية الموروثات الأقدم منها»، وجميعها

أدى الوظيفة نفسها، هي «خلق وجدان قومي، سواء في شؤون الدولة أو مسائل الدين« (Snellgrove and Richardson 1986, 154). كما أن امتلاك نصوص فريدة ودراستها كانا عنصرا مهما في التمييز بين «مدارس» مختلفة والبوذية التبتية. على سبيل المثال، مثَّل «الكنز الثمين للنصوص المخبوءة»، وهو طبعات من 25 مجلدا أو أكثر، أهمية لمدرستيْ نينغمابا Nyingmapa وكارغيوبا Kargyupa. ولعل «مجموعة اللفائف الخماسية» الشهيرة التي أعيد اكتشافها في القرن الرابع عشر، هي المثال الأشهر على هذا النوع من النصوص.

قبل أن تُعرف الطباعة بالقوالب الخشبية في التبت، كانت الكتب تُستنسخ كتابة، مثل المخطوطات في الأديرة القروسطية الغربية. وقد استمر إنتاج نسخ بديعة يدويا حتى وقت قريب في القرن العشرين، على رغم أنها نادرا ما كانت توزع. عُرفت الطباعة بالقوالب الخشبية في القرن الخامس عشر تقريبا، في الوقت الذي اعتمد فيه الأوروبيون على المطابع المعدنية المتحركة. وأصبح التبتيون شديدي الارتباط بطباعة القوالب - وهي وسيلة بدائية ومرهقة؛ حيث كان يعاد إنتاج ما بين 7 و10 صفحات بالقالب الواحد - لدرجة أنهم لم يتولد لديهم اهتمام بأي وسيلة أخرى إلَّا في منتصف القرن العشرين (Snellgrove and Richardson 1986). بل وبعد دخول الطباعة بالقوالب ظل شكل الكتب التبتية كما هو: كل كتاب مؤلَّف من شرائط ورقية، ارتفاعها 4 بوصات تقريبا، وعرضها 20 بوصة تقريبا، مغطاة بألواح خشبية مستطيلة بديعة، محافظة على طراز مجلدات النصوص الهندية المكتوبة على سعف النخيل.

وعلى الرغم من أن الأديرة، أيّا كان حجمها، كانت تستطيع طباعة التعاويذ ورايات الصلوات، فإن الأديرة الكبيرة كانت لديها ورش طباعة بها مطابع بالقوالب الخشبية، وغرف تضم عشرات الآلاف من القوالب. ووفق البيانات التي جُمعت في العام 1957 كانت لدى دير ديرج Derge العظيم مجموعة تتجاوز بكثير نصف مليون قالب خشبي، أودعت بشكل منهجي في أكثر من عشر قاعات (Alterman, Alterman, and Gewissler 1987). جعل استخدامُ هذه القوالب الطباعةَ متاحة عند الطلب. أنتجت الأديرة الكبيرة طبعات كاملة للمجموعة العامة المسماة «كَانغيور». أما مجموعات الأعمال التي تتناول الفلسفة والممارسة الروحية والطب

والفلك وغيرها من الموضوعات التي يتفرد بها منهج مدرسة معينة، فكانت تطبع في الدير الرئيسي، وتوزع النسخ على الأديرة الفرعية (Aldridge 1999b). على سبيل المثال، طبع دير دزوغشين Dzogchen مجموعة أساسية من الكتب التي أرسلت إلى 200 دير منتسِب. بالإضافة إلى ذلك كانت الكتب تُصنع وفق الطلب، فعلى المشتري أن يوفر الحبر والورق بينما يحصل الرهبان على أتعابهم نظير الكتابة. ولم يكن يعاد بيع الكتب في العادة. اكتسب النساخون والمطابع والأشخاص المفوَّضون بكتابة العمل (ومن ثم حيازته) تميزَهم الديني (Zwalf 1981). وتزايدت المكانة والسمعة بالنسبة إلى الأديرة والمعابد بحيازتها القوالب والنصوص المهمة. فعلى سبيل المثال كان دير نارتونغ Nartong، الذي أُسِّس في العام 1153، معروفا بامتلاكه قوالبه الخشبية لأمهات الكتب البوذية الكاملة وهي طبعة نارتونغ المحفورة بين العامين 1730 و1741. وكان معبد فاريوكانا Vairocana التابع لدير بيلكور تشود Pelkor Chode معروفا بحيازته كتابا مقدسا هائل الحجم مكتوبا بحبر ذهبي على ورق أسود.

ويبرز نقش حجري يعود إلى القرن التاسع الإجلال القديم للتعلم الديني الذي أصبح ملمحا دائما لثقافة التبت: «يجب على الملوك وأبنائهم وأحفادهم، منذ نعومة أظفارهم وما تلا ذلك، بل بعد أن يملكوا زمام السلطة، أن يستعينوا بمعلمي الدين من بين الرهبان المرسومين(*)، ويجب أن يستوعبوا عددا من التعاليم الدينية قدر استطاعتهم» (Snellgrove and Richardson 1986, 38). وكان يُنظر إلى الدير بوصفه مدرسة بقدر ما هو مؤسسة دينية (Hicks 1988)، وكانت الجامعات الكبرى للأديرة بمنزلة مراكز للتعلم بالنسبة إلى المثقفين والطلاب من جميع أنحاء آسيا الوسطى. احتضنت كل جامعة منها ما بين 3 آلاف و5 آلاف طالب، وقدمت منهجا صارما للرهبان الذين تتراوح أعمارهم بين 18 و45 عاما. وتضم جامعة الدير الكبيرة كليتين على الأقل (متمايزتين من حيث نوع الدراسة)، لكل منهما إدارتها الخاصة وهيئة تدريسها ومقرراتها ومسكنها (حيث يعيش الرهبان في أثناء تدريبهم). كان المعلمون يحظون بتوقير خاص لأن البوذيين التبتيين اعتقدوا أن العقيدة والكتب

(*) أي الممنوحين درجة من درجات الكهنوتية. [المحرر].

المقدسة كانت بلا قيمة من دون النقل المضبوط من شخص مؤهَّل، يستطيع تقييم سيكولوجية الطالب واستعداده وإرشاده عن طريق برنامج مخصص له (Zwalf 1981).

كانت هناك مدارس عدة للبوذية، وكانت المدرسة الرئيسية هي غيلوغبا Gelugpa أو القبعات الصفراء. احتضن دير سيرا Sera، وهو أحد أديرة غيلوغبا الثلاثة الكبرى قرب لاسا، أكثر من 5 آلاف راهب مرسوم رسامة تامة وراهب مبتدئ وعامل. كرس بعض الرهبان حياتهم بالكامل للدراسة والنهج الروحاني بينما كان غيرهم إداريين أمِّيين: قد يكون الراهب طباخا أو أمين خزانة مالية أو شرطيّا أو عالما أو معلما أو خادما (Hicks 1988). بدأ التدرج الهرمي بالرهبان المبتدئين ثم مرتبة الرهبان ثم المعلم الضليع ثم التجسد، والرينبوتشي (Rinpoche). وتواصلت المعايير الرفيعة للبحث المعرفي المكتسبة من الجامعات الهندية للأديرة. وتركَّز اهتمام الطالب بشكل رئيسي على تكريس نفسه من صميم قلبه للمعلم الروحاني واستظهار قدر كبير من الآداب المقدسة. صار العلماء الرهبان مستودعات العقيدة، وكانوا قادرين على استعادة أي نص أو مقتَبَس من الذاكرة يدعم النقاش الدائر. وكانوا يُختَبَرون عن طريق الجدل الرسمي لمعرفة قدراتهم في خمسة فروع من الأدب. كان العلماء يستظهرون النصوص ويتناقشون قرابة 20 عاما قبل أن يتصدوا لامتحاناتهم النهائية للحصول على درجة دكتوراه في اللاهوت أو درجة جِيشي (Geshe).

كتب الباحثان المميزان في حضارة التبت، ديفيد سنيلغروف David Snellgrove وهيو ريتشاردسون Hugh Richardson (1986, 236) يقولان: «كانت المعجزةُ الكبرى لحضارة التبت هي الحماسَ الذي أظهرته للبوذية الهندية في كل أشكالها المختلفة وجدارتها بها». ومع ذلك ربما كان هذا التركيز المكثف مما أفضى إلى التضحية بأنماط أخرى من التطور، بما في ذلك التكنولوجيا الحديثة والارتقاء بالآليات الرسمية التي كان من الممكن أن ترسِّخ التبت عن طريقها مكانتها باعتبارها دولة قومية ذات سيادة. ويؤكد المؤلفان أن الثمن الذي دفعته التبت مقابل هذا التركيز المكثف يمكن أن يكون قد تمثل في خسارة التبت استقلالها. فأهل التبت كانوا بكل وضوح غير مستعدين لمواجهة المقتضيات العدوانية والإمبريالية للعالم الحديث.

الصينيون يفرضون سيطرتهم: 1950 – 1966

للتبت مساحة شاسعة تساوي مساحة أوروبا، وهي تقع بين الهند والصين وروسيا. جذب موقعها أنظار القوى الكولونيالية، لاسيما الإمبراطورية البريطانية التي حاولت أن تسيطر عليها في أواخر القرن التاسع عشر. كانت الإغارات البريطانية مزعجة بالنسبة إلى الصينيين الذين زعموا أن التبت تدخل في نطاق تأثير الصين (بل هي جزء من إمبراطوريتهم)، على رغم أن التبت حافظت حقّا على هوية مستقلة لما يزيد على مئات السنين، واستعارت الكثير من الهند والصين فيما يتعلق بالثقافة. في العام 1904 أُرسل جيش صيني لمواجهة المزاعم البريطانية، وعلى إثر ذلك حكم ممثلون عن أسرة مانشو الحاكمة التبت سبع سنوات إلى أن سقطت الأسرة في العام 1911. وفي خضم الاضطرابات التي أعقبت ذلك طُرد الصينيون وأكد الدالاي لاما استقلال التبت. تجاهل يوان شاكاي Yuan Shah-kai، الذي تولى زعامة جمهورية الصين الجديدة، إعلان التبت استقلالها، وأعاد تأكيد اهتمام الصين بالتبت عن طريق إطلاق فكرة سون يات سين Sun Yat-sen الخاصة بـ«الأعراق الخمسة للصين»(*)، التي ذهبت إلى أن أغلبية الأقاليم الحدودية (بما فيها التبت ومنغوليا) هي مقاطعات صينية (Avedon 1997). حفظ قادة الصين بعد ذلك هذا الاعتقاد، سواء أكانوا قوميين أم شيوعيين. ومع ذلك، بسبب الشواغل الداخلية والحروب الأهلية والحرب الصينية اليابانية التي امتدت من العام 1937 حتى العام 1945، لم تُقدِم الصين على تصرف فعلي قائم على تلك الفكرة، فأمكن للتبت أن تقضي عدة عقود وهي تنعم بسلام نسبي.

بحلول العام 1949 كان الشيوعيون قد بنوا آلة حرب هائلة. وبعد أن استقرت السلطة في الصين في أيديهم انطلقوا لتأكيد هيمنة الصين على «مقاطعاتها». وكانت أولى المهام التي اضطلع بها الحزب الشيوعي مدَّ حدود الصين الحديثة إلى داخل الهيمالايا، وبعد عام واحد من استيلائهم على السلطة في الصين، غزا جيش التحرير

(*) الأعراق الخمسة ضمن اتحاد واحد (Five Races Under one Union): أحد المبادئ الكبرى التي قامت عليها جمهورية الصين وقت تأسيسها في العام 1911، وهو يشجع تحقيق الانسجام بين العرقيات الخمس التي تقطن الصين. وصُمِّم علم يحوي خمسة ألوان بحيث يرمز كل لون إلى إحدى العرقيات كالآتي:
1 - الهان: أحمر، 2 - المانشو: أصفر، 3 - المونغول: أزرق، 4 - الهوي: أبيض، 5 - التبتيون: أسود. [المحرر].

الشعبي التبت. انبثق الدافع وراء هذه الخطوة من القومية الحادة التي ألهمت بفكرة المقاطعات الخمس، واحتشد خلفها الشيوعيون والقوميون لطرد الجيش الإمبراطوري الياباني في العام 1945. أبرزت الراية الحمراء لجمهورية الصين الشعبية خمس نجمات، واحدة منها ترمز للتبت وعضويتها في «العائلة الصينية الكبرى»، وأعلن راديو بكين بشكل قاطع أن «التبت جزء من أراضي الصين ولن يُقابَل أي عدوان أجنبي بتسامح. إن الشعب التبتي جزء لا ينفصم عن الشعب الصيني. أما المعتدون الذين لا يدركون هذه الحقيقة فسوف تتهشَّم جماجمهم تحت قبضة جيش التحرير الشعبي» (Donnet 1994, 64). ومن وجهة النظر الصينية لم تكن الحكومة الشيوعية تسعى إلى شيء سوى إعادة ترسيخ الحقوق التاريخية الجليّة التي تعذر على الصين ممارستها لبعض الوقت (Heberer 1991).

كان أيضا للتسويغ الرسمي للغزو جذور في الفلسفة الماركسية/ الشيوعية التي شجعت الاعتقاد بأن شعب التبت، بوصفه ضحية للنظام الإقطاعي، كان ينتظر الثورة على عجل، وأن الصينيين كانوا يساعدون على تيسير الثورة الداخلية، وكذلك حماية التبت من المكائد الإمبريالية. ودائما ما كانت تُصوَّر الحكومة التبتية السابقة في وسائل الإعلام الصينية وفي أوساط أعضاء الحزب الشيوعي بأنها إقطاعية ووحشية، يقودها رهبان يمصُّون دماء الشعب. وحتى وقت متأخر من العام 1987 أشار الرئيس الصيني لي شيانيان Li Xiannian، في أثناء زيارة رسمية إلى فرنسا، إلى التبت في العهد السابق للشيوعية بأنها مسكونة بالهمج، أي مجتمع قروسطي من العبيد الذين يجأرون إلى الصين بالتدخل (Donnet 1994). بعد الغزو، ولمدة 50 سنة تالية، صوَّر الصينيون ضمَّهم أراضي التبت لدولتهم باعتباره تحريرا ماركسيا للعبيد، واحتلالهم التبت بوصفه جزءا من تاريخ متصل للتطور والتقدم اللذين تحققهما التبت صوب الحداثة. وهذا هو بطبيعة الحال المنطق نفسه الذي ساقته القوى الغربية الكولونيالية في تسويغ حكمها باعتباره ذا أثر تمديني في سكان البلاد الأصليين في البلدان المحتلة (Shakya 1999).

أمَّا بالنسبة إلى أغلبية أهل التبت، فالغزو والوجود المستمر للصينيين كانا إمبريالية سافرة، مدفوعة بالرغبة في السيطرة على أراضي التبت ومواردها الطبيعية. وعلى أي حال فالتبت كانت معروفة في اللغة الصينية باسم شيزانغ

(Xizang)، أي «مقر الكنز الغربي». وفي أثناء الغزو وما بعده لم يكن بوسع أهل التبت إلا القليل ليفعلوه كي يقاوموا الصينيين أو يطردوهم. وبسبب العزلة الجغرافية للتبت وغياب المعرفة الدولية بها (إحدى نتائج سياسات الانعزال المستمرة) كان هناك احتجاج محدود من المجتمع الدولي، بل احتجاج أقل بعد أن وقَّع مسؤولون تبتيون، وهم محاصرون في بكين وتحت التهديد، على اتفاقية البنود السبعة عشر؛ ما صبغ السيطرة الصينية على التبت بصبغة رسمية. وعلى رغم أن المعاهدة ضمنت استمرار النسيج السياسي والاجتماعي القائم للتبت، وأعلنت أن المعتقدات الدينية والعادات والتقاليد لشعب التبت يكفل لها الاحترام (Wangyal 1984)، فإنه سرعان ما فرض القادة الصينيون سياسات التحول إلى الصينية والاشتراكية التي أبطلت المطالبات التبتية بحقوق الإنسان أو تجاهلتها، مثل حق تقرير المصير السياسي والحرية الدينية والثقافية.

في البداية كان سلوك جيش التحرير الشعبي على أحسن ما يكون. وبدلا من صبغ الإعدامات الفورية بصبغة مؤسسية سعى قادة الصين المعتدلون إلى إقناع الطبقة الحاكمة للتبت، «الطبقات العليا الوطنية» (عن طريق الرشوة بشكل رئيسي) (Shakya 1999, 93)، بأن يكونوا بمنزلة طليعة «الثورة السلمية» (Norbu 1987, 125). استقر الوضع عقب الغزو، وعاد الدالاي لاما – الذي كان قد فرَّ من البلاد في ديسمبر 1950 - إلى العاصمة لاسا في مايو 1951، وهي واقعة لعلها زادت بحد ذاتها من البطء والتدرج النسبي للتغييرات التي أدخلت مؤسسيا في وسط التبت. في تلك المنطقة أسهم حضور الدالاي لاما، الذي لم يرغب الصينيون في القضاء عليه تماما، في كبح نمو الراديكالية. وعلى رغم ذلك ففي المناطق النائية، مثل خام Kham وأمدو Amdo سرعان ما هجر الصينيون سياسة التعقل واكتسبت الإصلاحات زخما. وبحلول منتصف خمسينيات القرن العشرين بدأ اللاجئون يصلون إلى لاسا ومعهم حكايات عن القمع والعنف.

كانت في المناطق الحدودية التي ضُمت حديثا إلى الصين 55 أقلية إثنية و67 مليون نسمة، وهو ما يصل إلى 6 في المائة من التعداد الإجمالي لسكان الدولة الأم الشيوعية (Donnet 1994). كانت الجهود المتضافرة لفرض الصبغة الصينية على التبت مطلوبة من أجل وأد إمكانية الثورة والانفصال؛ لذا ركز الصينيون أولا

على استيعابها ثقافيا للأقليات التي تقطن المناطق الأقرب للصين. والمناطق الأقرب في التبت هي إقليما أمدو وخام. عامل الصينيون فعليا الأقليات في تلك المناطق بالطريقة نفسها التي كانوا يعاملون بها شعبهم الأصلي، أي بعقد اجتماعات سياسية غرضها استزراع الوعي الطبقي في عقول الأفراد، ومصادرة الممتلكات الشخصية، وإطلاق عمليات الشراكة الجماعية، والتخلص من المنشقين. لكن تمثل الاختلاف في أن الشيوعيين كانوا مقبولين في الصين بصفتهم القوة الحاكمة الشرعية؛ فقد كان حكمهم ميسورا وواجهوا مقاومة منظمة محدودة، أما في التبت فكان ولاء الناس للدالاي لاما، ورفضوا مبادرات الصينيين باعتبارها غير شرعية. بالإضافة إلى ذلك كان جهل الصينيين بطبيعة المجتمع التبتي، وممارستهم اضطهادا متواصلا، ولامبالاتهم بسخط أهل التبت، حجرَ عثرة في طريق فرض هيمنتهم (Grunfeld 1996).

لقد رأى التبتيون، المتمسكون باستقلالهم بضراوة، الإصلاحاتِ الشيوعية بوصفها أولا وقبل كل شيء هجوما على أنساقهم القيمية، وفي مقاومتهم لها توحَّد التبتيون حول العقيدة البوذية. بدأت أعمال التمرد في وقت مبكر يعود إلى العام 1951، واستمرت على نحو متقطع. في العام 1955 وجَّه صقور بكين، الذين نفد صبرهم أمام تباطؤ الإصلاحات، جيشَ التحرير الشعبي إلى تكثيف نزع السلاح من البدو والمزارعين ذوي النزعة الاستقلالية الضارية. كان مطلوبا من جيش التحرير الشعبي إثارة الشقاق الطبقي عن طريق جلسات الصراع العلنية الإلزامية ودفْع التبتيين نحو الشراكة الجماعية الكاملة في المِلكية. وكخطوة أولى في سبيل الزعم باستحقاق الأراضي التي تملكها الأديرة، والتي تبلغ 40 في المائة من إجمالي الأراضي، بدأ الصينيون باتهام رجال الدين بسرقة الشعب، ولقبوا الرهبان باسم «اللصوص الحُمر» واللامات باسم «قُطَّاع الطرق الصُفر». فأدرك أهل التبت على الحدود أن أسلوب حياتهم برمته يواجه حربا، فاشتدت المقاومة واندلعت حرب عصابات واسعة النطاق في خام بحلول العام 1956. رد الصينيون بوحشية، فقتلوا التبتيين في مذابح، وصلبوهم، وقطعوا أوصالهم ورؤوسهم، ودفنوهم أحياء، وأماتوهم حرقا بالنار والسوائل المغلية، وسحلوهم حتى الموت تجرهم الخيول، وأجبروهم على أن يمارس بعضهم القتل والاعتداء الجنسي ضد بعضهم الآخر، ومُحيت قرى بأكملها. وهاجم الصينيون الأديرة باعتبارها مراكز المقاومة، وبالفعل آوت أديرة

عديدة لاجئين. استعدت بعض الأديرة لمواجهة حصار والصمود أمام هجوم أرضي، لكن الصينيين دمَّروها ببساطة بقصفها من الجو. وفي أثناء احتفالات العام 1956 بالعام التبتي الجديد، في وقت اكتظاظ الأديرة بالحجاج، قصف الصينيون دير شود غادن فِندلِنغ Chode Gaden Phendeling في بَتانغ Batang الذي يتجاوز عمره 350 سنة، فقتلوا ألفي شخص. كما أحرقوا ديرا مشهورا في ليثانغ Lithang بُني في العام 1580 وقتلوا 4 آلاف راهب ورجل وامرأة وطفل (Kewley 1990). تكبد التبتيون خسائر كبيرة في الأرواح في أثناء تلك الفترة، لكن الصينيين فقدوا أيضا 40 ألف جندي في عامين.

تدفق اللاجئون من خام إلى لاسا حيث أصبح الوضع شديد التوتر. بلغ الصراع ذروته في العام 1959 عندما فرَّ الدالاي لاما مرة أخرى إلى الهند، وخرج التبتيون إلى شوارع العاصمة في انتفاضة قصيرة لكنها دموية سقط فيها آلاف القتلى. لم يكن التبتيون أندادا للجنود الصينيين المدججين بالسلاح الذين طاردوهم في الشوارع وفي بنايات لاسا. وأُضيرت آثار عديدة ومبانٍ مقدسة ودمرت آثار ومبانٍ أخرى. فقد قُصفت كاتدرائية راموشي Ramoche - وهي معبد مقدس - وأُحرقت، وكذلك فُعل بكلية الطب الديرية القديمة شاكبوري Chakpori. ودُمِّرت السجلات والكتب المقدسة في قصر بوتالا، مقر الدالاي لاما. كما قُصفت أيضا الكاتدرائية المركزية، وهي أقدس مزار وملجأ لزهاء 10 آلاف شخص. وأطلقت قذائف الهاون والمدفعية الثقيلة من مسافة قريبة على الحشود المجتمعين داخل القصر الصيفي للدالاي لاما. تكدست الجثث في أكوام وأُلقي عليها الكيروسين، واستمرت المحرقة ثلاثة أيام. في العام 1966 أَسَرت العصابات قافلة صينية واستولت على سجلات لجيش التحرير الشعبي تكشف عن أن الصين قتلت، وفق رواية الصينيين أنفسهم، قرابة 87 ألف تبتي في ثورة العام 1959 (Avedon 1997). في ذلك الوقت كانت المعلومات تُحجَب، وصورت بكين القتال بوصفه مجرد اضطرابات محدودة.

كان الصينيون عديمي الرحمة في سحقهم الانتفاضة. فُرضت الأحكام العرفية في مناطق عديدة وشُنت حملات لفرض سيطرة حاسمة على السكان. إذ ركزت حملة «التنظيف الثلاثي» على «تطهير» الرجعيين، والأسلحة، وأعداء الشعب المستترين. وكان الغرض الأساسي من الحملة دفع جميع الناجين المتعاطفين مع الانتفاضة إلى

الخروج من مكامنهم (Patt 1992). كانت الخطوة الأولى تدمير أي قيادة عن طريق حملات تطهير موسعة ضد الهرمية الدينية والأرستقراطية التبتية، اللتين وُصِمتا بأنهما وحوش وشياطين. اتُّهمت هاتان الجماعتان بـ«الثورة الرجعية بهدف فصل التبت عن البلد الأم» (Norbu 1987, 197) ، وهي خيانة عظمى بالمعايير الصينية. أُلقي القبض على الجيش التبتي بالكامل، ورُحِّل جنوده إلى معسكرات العمل الإلزامي بالإضافة إلى آلاف المدنيين التبتيين. ووفق التقديرات، سُجن في هذا العهد عُشر الذكور البالغين. وعاد عدد قليل من الناس من 166 معسكرا أحياء، بينما قُدِّر عدد الموتى في مناجم الفحم وحدها بنحو 173 ألف شخص (Margolin 1999). وعمل كثيرون بالسخرة، كأنهم عبيد، لبناء الطرق السريعة، واستخراج المعادن من المناجم، أو في مشاريع ضخمة مثل المحطات الكهرومائية. وأُلقي القبض على عدد كبير من التبتيين في المناطق الحدودية قرب الصين، وقضى بعض من نجوا منهم من الموت عشرين عاما في السجن. كانت هذه الاعتقالات أداة مهمة في التعامل مع الانشقاق الحالي والمستقبلي، وفي تطهير بعض المناطق من أجل إقامة الصينيين، وفي توفير مصدر تجمُّع كبير للعمالة بالسخرة.

استخدم الراديكاليون في بكين الانتفاضة ذريعة للتخلي عن السياسات التوفيقية التي كان يأمل المعتدلون من خلالها أن يكسبوا تعاطف السكان في وسط التبت. وانتهز الصقور الفرصة لتمتين «إصلاحات ديموقراطية» ووضع التبت على «الطريق الاشتراكي بتدمير القوى الرجعية»، أي النخبة الدينية والعلمانية القائمة(Donnet 1994, 38). ترنح التبتيون، إذ فاجأهم الصينيون بـ «صدمة بعد أخرى وضربة تلو ضربة، من دون أن يكون لديهم وقت للتعافي»(Norbu 1987, 219) . وقد أعرب جنرال صيني عن التغير في التوجه بعبارة موجزة، قائلا: «لا يعنينا ما يريده التبتيون. ويمكننا دائما أن نجند جنودا كافين لجعل التبتيين يفعلون ما نريد (كما ورد الاقتباس في (Hicks 1988, 69 . ما كان يريده الصينيون من التبت هو شعب مذعن أو مستعبَد. وإذا مات واحد من أهل التبت فهو مجرد متمرد هالك من بين آخرين يسببون إزعاجا. وفي السجون كانت هناك عملية قاسية لاختيار المساجين للقيام بأشدِّ الأعمال خطورة أو لإنزال العقاب بهم أو لإعدامهم؛ ما جعل امتثالهم المطلق أمرا أساسيّا. ووفق ما قاله أحد المساجين: «من استمسكوا بأفكارهم وعواطفهم

القومية وتعاطفهم مع أهل التبت، ومن لم يخضعوا فورا لعملية إعادة التعليم الصينية، أُرسلوا لأداء أشد الأعمال خطورة. كان الغرض من ذلك التخلص من هؤلاء الناس تدريجيا (Patt 1992, 225). وبعد القضاء على الجزء الأكبر من القيادة، أَبدَلَ الصينيون حكومة الدالاي لاما، وقُسِّمت التبت إلى وحدات إدارية يمكن التحكم فيها. وقُسِّم إقليما أمدو وخام بين أربعة أقاليم صينية هي: يونان Yunnan وسيتشوان Sichuan وقانسو Gansu وشنغهاي Qinghai، في خطوة دمرت الأهمية الديموغرافية والاقتصادية والسياسية للتبت (Donnet 1994). صارت «التبتُ» إقليمَ التبت ذاتيَّ الحكم، البالغة مساحته 500 ألف ميل مربع، داخل جمهورية الصين الشعبية. قُسِّم هذا الإقليم إلى 72 مقاطعة، و7 مناطق إدارية، وبلدية واحدة (لاسا). فُرضت الأحكام العرفية في لاسا بقسوة، وقيدت حرية الحركة والتنقل بدرجة كبيرة. وقُسِّمت المدينة إلى ثلاث مناطق، وكانت الحدود صارمة؛ إلى درجة أن أفراد العائلة الواحدة الذين يفصل بعضهم عن بعض ميل واحد لم يعرف أحدهم أحوال الآخر في الغالب لمدة قد تصل إلى عشرين سنة (Avedon 1997).

باستخدام أساليب عديدة ابتدعوها لتحويل الصين والمناطق الحدودية التبتية، أطلق الصينيون حملات اقتصادية واجتماعية وسياسية شاملة بهدف إدماج التبت الوسطى إدماجا كاملا في جمهورية الصين الشعبية. إذ استهدفوا البنى الاجتماعية والاقتصادية التقليدية، والروابط الأسرية والدين في أثناء تدشينهم الاشتراكيةَ قوةً رئيسية في جميع مناحي الحياة. وفي ظل وجود الراديكاليين في سدة الحكم، صار أي اعتراف بمنزلة مستقلة للأقليات القومية، بمن في ذلك التبتيون، أمرا غير مقبول؛ فقد كانت الأقليات القومية، مثلهم في ذلك مثل جميع سكان الدولة الصينية الأم، خاضعة لديكتاتورية البروليتاريا (95 في المائة صينيون أصليون بروليتاريون)، واعتبرت معارَضة الحزب الشيوعي الصيني جريمة يُعاقَب عليها بالإعدام، ومثلها كان الاعتراض على كون المرء صينيا أو جزءا من الصين (Smith 1996). وهكذا ترسَّخت الأنماط التي ستدوم على مدى القرن العشرين، وهي أن المعارضة التبتية إمَّا أنها تعرضت للتجاهل بوصفها بقايا النزعة المضادة للإقطاع، وهي التي تلاشت في النهاية، وإما أنها نُظر إليها بوصفها انشقاقا، أيْ دليلا على تمرد رجعي خطير يجب أن يُجتث من جذوره (Shakya 1999).

وجه الصينيون جهودا هائلة نحو خلق وعي اشتراكي؛ فقد ترجمت المصطلحات والنصوص الاشتراكية إلى اللغة التبتية، وحاولت السلطات فرض الاستقامة الأيديولوجية، والامتثال للتفسيرات الصينية للتاريخ والأحداث المعاصرة. حاول الصينيون إقناع شعب التبت بأيديولوجيتهم في أثناء الاجتماعات الحاشدة التي أطلق فيها الكوادر إدانات ضد شرور المجتمع القديم (Shakya 1999)، وأدانوا الحكومة التبتية السابقة، ومُلاك الضيعات الأرستقراطيين والأديرة. قُسِّم السكان إلى ست طبقات: ملاك الإقطاعيات، وممثلي الإقطاعيات، والأثرياء، والطبقة الوسطى، والفقراء، والرجعيين (Paljor 1977)، وأُجبروا على المشاركة في جلسات الإدانة والاعتراف. فإذا عارض التبتيون هذه الإجراءات، قد تتطور جلسة الإدانة إلى تعذيب وموت. في إحدى الحكايات التي يرويها الناجون، قال واحد من شعب التبت: إن جلسات الصراع العامة كانت مثيرة للغضب للغاية؛ إذ كان مدير الجلسة الصيني يزعم مرارا أن الصين إنما تخدم مصالح التبتيين، بينما كان هو في الغالب يظهر احتقاره ونفوره الجسماني تجاه شعب التبت. خاطب مديرو هذه الحلقات التبتيين مستخدمين كلمة «لاتسينغ» (latseng) التي تعني «نفايات أو قمامة»، (Patt 1992)، ولعلهم كانوا متأثرين بتصورات عتيقة عن التبتيين بوصفهم بدائيين وقذرين. لقد كان اعتقاد الصينيين بتفوق ثقافتهم شديد الرسوخ في وعيهم؛ لدرجة جعلت النزعة الأبوية التي تكاد تتماس مع العنصرية تتخلل مسلك الحكومة الصينية ومسؤوليها. ومن المفارقات أنه على رغم أن مزاعم الصين بالسيادة على التبت كانت مدعومة بفلسفة تذهب إلى أن تأسيس السيادة السياسية على الهوية الإثنية ممارسةٌ خاطئةٌ، فإن كون المرء من الهان Han(*) كان بالتأكيد أمرا مرغوبا فيه بدرجة أكبر بكثير من كون المرء تبتيّا. فقد كان مطلوبا من الجميع أن يمتثلوا للعادات الصينية، ويتحدثوا اللغة الصينية. وعلى الرغم من أن الصينيين دشنوا سياسات هدفها تمدين التبتيين «الجهلة» وتحويلهم إلى اشتراكيين ومواطنين صينيين، تفاقمت العلاقة بين التبتيين والهان (الصينيين الأصليين)، وهي في الأصل علاقة «مفزعة» تاريخيّا (Grunfeld 1996, 126)، وصارت علاقة شوفينية بالنسبة إلى الصينيين (Wangyal 1984).

(*) أي كونه صينيّا أصليّا. [المترجم].

صارت الحياة اليومية عسيرة للغاية بالنسبة إلى أهل التبت. فقد أُجبر كثيرون على تسليم ممتلكاتهم حتى يعاد توزيعها - كما قيل - على «الشعب»، بينما الواقع أن أثمن المقتنيات أُرسلت إلى الصين. استُبقي الأثاث المتين والبُسُط للأفراد المدنيين والعسكريين الصينيين، وبيعت الساعات اليدوية والملابس للموظفين الصينيين (Avedon 1997). استُحِثَّ التبتيون على زيادة إنتاجهم الزراعي وتحقيق تقدم اقتصادي، وتناول طعام أقل، وإنتاج غذاء أكثر. وبدا أن سياسات كثيرة مقصود بها إبقاء التبتيين منغمسين في شواغلهم؛ فلا يجدون وقتا ولا طاقة لكي يتصرفوا باستقلالية (Patt 1992). وقُيِّدت حركة البدو، ووضع المزارعون في جمعيات تعاونية، وكُلِّفوا بحصص إنتاجية. وأُجبر كثيرون من أهل التبت على العمل في مشروعات لا طائل من ورائها صُممت فيما يبدو لقمعهم وإرهابهم. لم تكن هناك أي خصوصية أو وقت فراغ؛ إذ أُجبر التبتيون - من جميع الأعمار - على القيام بأعمال ميدانية منهكة لساعات طويلة، تتلوها اجتماعات سياسية يومية إجبارية.

تزامنت تلك الفترة القمعية التي تلت انتفاضة العام 1959 مع إصلاحات «القفزة الكبرى إلى الأمام» التي ابتدأها الراديكاليون في الصين، وكذلك المجاعات التي حصدت ملايين الصينيين. طُبقت السياسات المضللة ذاتها في التبت، وهي: الشراكة الجماعية الإجبارية، والزراعة المتتابعة لمحصول ثانٍ وثالث، وخطط الري والزراعة المعدَّة بلا تريث، وإنشاء قنوات عديمة الجدوى. أدت إعادة تنظيم ممارسات الزراعة وتوطين البدو، الذين كان أسلوب حياتهم أساسيّا في حفظ التوازن البيئي، إلى إفساد أنماط الزراعة التي مارسها السكان الأصليون، وأساليب إدارة الموارد التي اتبعت عدة قرون، وخلق دوائر من توزيع الحصص الغذائية ومجاعات متكررة. فقد شهدت أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات حدوث أول مجاعة في تاريخ التبت الممتد ألفي عام. إذ انخفض استهلاك التبتيين من الغذاء بنسبة الثلثين. وتضوَّر الآلاف جوعا حتى الموت، بمن فيهم 50 في المائة على الأقل من التبتيين الذين يعيشون في شنغهاي (أمدو)، وهو الإقليم الذي ولد فيه الدالاي لاما (Becker 1996). واستمرت المجاعة على مدار عقد الستينيات. ومثلما فعلوا في الصين، أخفى الراديكاليون المشكلات، وبالغوا في أرقام إنتاج الغذاء لكي يتجنبوا أي تلميح بنقد للنظريات الاشتراكية.

تطلَّب التحول الاقتصادي الاستيلاء على الأراضي التي في حوزة الأديرة، كما تطلب التحلل الاجتماعي تحطيم هيكل البوذية. وقد استخدم الصينيون انتفاضة العام 1959 لتبرير شن حملات استهدفت الأديرة واتَّخذتْ صيغة «المناهَضات الثلاث»: مناهَضة التمرد، ومناهَضة الامتياز الإقطاعي، ومناهَضة شبكات الاستغلال والاضطهاد الإقطاعية (Grunfeld 1996). اتُهم الرهبان واللامات بمؤازرة التمرد لمشاركتهم الفعلية (بإمداد المتمردين بالغذاء والمأوى والتواطؤ معهم)، والسلبية (بتأدية طقوس دينية وإضمار نوايا شريرة) (Norbu 1987). عُذِّب الرهبان المتعلمون والمعلمون واللامات المتجسدون والإداريون واعتُقلوا. وأُرسلت جماعات كاملة من الأديرة إلى مناجم الفحم أو مستعمرات العقاب. أما الأديرة التي لم تقصف في وقت سابق فقد أخليت من قاطنيها وآثارها. وبدءا من العام 1959 استمر تدمير الأديرة الريفية وتدنيسها نهارا، ونهب الكنوز الدينية منها ليلا. فحملت الشاحنات واحدة تلو أخرى آثار التبت إلى بكين، وبمرور الوقت امتلأت أسواق التحف القديمة في هونغ كونغ وطوكيو بآثار من التبت. وعلى مدى النصف الأول من الستينيات، أعدت «لجنة حفظ الممتلكات الثقافية» المكونة من موظفين صينيين قوائم جرد لمحتويات المعابد والأديرة والمزارات والبنايات الحكومية كافة. وحددت وحدات من الموظفين المدنيين الصينيين، بمن فيهم خبراء المناجم والمعادن، الممتلكات التي تتألف من جواهر ومعادن نفيسة، ووسمتها بدرجات تحدد قيمتها، وأعدت بها قوائم أرسلتها إلى الصين. في العام 1959 انحسر عدد الأديرة النشطة إلى 1700 دير، بعد أن كانت 6200 دير، وانخفض عدد الرهبان النشطين من 110 آلاف راهب إلى 56 ألف راهب (Grunfeld 1996). بحلول العام 1966 لم يبق من الأديرة النشطة سوى 550 ديرا، بينما هبط عدد الرهبان إلى 6900 راهب. وغالبا ما أُجبر الرهبان الذين لم يُعتقلوا على القيام بأعمال بدنية، ولم يعد في استطاعتهم تكريس وقت لممارساتهم الروحانية. وإجمالا فإن تفكيك قاعدة القوة الاقتصادية للأديرة (ثم الأديرة نفسها) كان الحدث الاجتماعي والسياسي الأهم على الإطلاق في تاريخ التبت، منذ دخول البوذية إليها (Shakya 1999).

ولأنه كان في إمكان قادة الحزب الشيوعي في بكين إلقاءُ اللوم على الفوضى قصيرة الأمد التي سببها الحرس الأحمر أو العناصر الراديكالية؛ شجعوا ترويج الخرافة التي

تذهب إلى أن الأديرة دُمرت بصورة أساسية في أثناء الثورة الثقافية (1966 - 1977). والواقع أن بعض أسوأ عمليات التدمير حدثت بعد التمرد الذي وقع في العام 1959، عندما أصبحت الإبادة الإثنية سياسة حزبية للمرة الأولى. غالبا ما وجد زوار التبت في ثمانينيات القرن العشرين قطعا صغيرة من الكتب المقدسة ملقاة بإهمال في الحقول والشوارع، ووصلت إلى أسماعهم حكايات عن كيف دنَّس الصينيون الأديرة والمعابد في أواخر الخمسينيات وبدايات الستينيات. وبعد أن أزال الصينيون الآثار الدينية القيمة، دمروا الآثار الباقية علنا كلما أمكن. وحيثما أمكن، أجبر الصينيون التبتيين على المشاركة في أعمال التدمير، وأَجبروهم أيضا على إحراق أو تمزيق الكتب المقدسة، أو خلطها بالسماد، أو إلقائها على الأرض ووطئها. واضطر التبتيون إلى تكسير أحجار ماني واستخدامها في بناء مراحيض. كان إجبار التبتيين أنفسهم على تدنيس الأديرة والآثار الدينية جزءا من حملات عامة لكسر شوكة المقاومة، وتقويض التماهي مع الثقافة التبتية. وبسبب إيمانهم بالتناسخ وقدسية الحياة، أُجبر التبتيون على قتل الذباب والحشرات الأخرى (كُلِّف الأطفال على وجه الخصوص بجلب حصة معينة، وطُلِب منهم تسليم الحشرات المقتولة). وأعلن الصينيون أن الكلاب، التي أحبها التبتيون، كائنات طفيلية تتغذى على الاقتصاد وتمثل خطرا صحيّا، فقُتلت رجما بالحجارة. وتزايدت صعوبة ممارسة الدين بالنسبة إلى أيِّ تبتيٍّ مع استمرار إعادة البناء الاشتراكي. حُظرت جميع الاحتفالات الدينية، ونُدد بها باعتبارها ممارسات تنطوي على إسراف وانحلال (Batchelor 1987). وكان الحجاج يحرمون من حصص الطعام خلال مدة الحج، وكثيرا ما خضعوا لجلسات الصراع العامة عند عودتهم (Hicks 1988). واجه المتدينون سخرية وامتهانا، ودمرت الكتب والآثار الدينية ودُنست علنا؛ إذ عمل الصينيون على الحطِّ من قدر البوذية لتحتل مكانة أقل مركزية في حياة التبتيين ومجتمعهم؛ بحيث تمكن زعزعة جذورها.

الثورة الثقافية (1966 – 1976)

في السنوات التالية، كثيرا ما أساء الصينيون تأويل الرفض التبتي الأساسي للحكم الصيني، فاعتبروه استياء من سياسات معينة غير مرغوب فيها، وكان هناك اعتقاد دائم بأن كل المشكلات سوف تسوَّى باعتماد سياسة جديدة (Smith 1996).

وبدلا من ذلك صارت دوائر الانتفاضة ثم القمع ثم التحرير تتعاقب باستمرار. ومثلما كان الوضع في الصين، تنوعت السياسات الخاصة بالتحول إلى الاشتراكية مع كل مدٍّ وجزر للتطرف الأيديولوجي في الحزب الشيوعي في بكين؛ فعندما كان ماو وغيره من الصقور أو الراديكاليين في سدة الحكم، كانوا يؤكدون ترسيخ العقائد الاشتراكية، وفرض التغير الاقتصادي والاجتماعي الجذري؛ فقد دفعوا الناس نحو العيش داخل كوميونات، وأطلقوا حملات أدمجت مستويات عالية من العنف، وكثيرا ما أسفرت عن مشكلات اقتصادية كارثية. وعندما وصل معتدلو الحزب إلى قمة السلطة تدرَّجوا في إحداث التغيير، مع تركيز أكبر على النمو الاقتصادي والتنمية التكنولوجية. كان لكل انعطاف أو تحول في سياسات الصين أثره في الأوضاع بالتبت. كان الخلاف في التبت على سرعة التحول الاجتماعي ووسائله واضحا في ظهور وغياب «سياسات الأقليات»، رؤية المعتدلين للاستيعاب بوصفه «ربطا» بين القوميات و«أخيها الأكبر الصيني» (Avedon 1997, 224). بينما رأى الراديكاليون - على الجانب الآخر - أن الهوية الإثنية، بوصفها ثمرة العقلية البرجوازية، يجب أن تُمحى عن طريق الاستيعاب القسري.

وفي العام 1961 بدأ المعتدلون في جذب الصين من هوة الكارثة التي سقطت فيها بسبب القفزة الكبرى للأمام، لكن كان هناك فرق توقيت بين التحول إلى سياسات أكثر اعتدالا في بكين وبين تنفيذها في التبت؛ فقد طال أمدُ المجاعة فيها. كان المعتدلون قد بدأوا من فورهم في الترويج للتحرر النسبي بوصفه حلّا للمشكلات (والمجاعة المستمرة) في التبت، حينما بدأت قوة دافعة أخرى راديكالية داخل الحزب الشيوعي الصيني. في نهاية العام 1964 ظهر مقال في صحيفة «بكين ريفيو» Beijing Review يبين أن الثقافة الرجعية كانت أداة استخدمها الأعداء الأجانب وأعداء الطبقة في الداخل لتسميم الأقليات القومية، وتقويض الوحدة القومية وتخريب الثورة الاشتراكية (Smith 1996). وعلى ذلك كان تخصيص برنامج للأقليات القومية (بمن فيهم أهل التبت) ضروريّا.

وسرعان ما بدا واضحا أن الراديكاليين، بقيادة ماو، كانوا على أهبة الاستعداد للدخول في معركة شاملة بلا محظورات بهدف تثوير الصين وجميع أقاليمها. كان للحملات الجديدة وجهان، هما: تدمير أي شيء «قديم» (أيديولوجيا، وثقافة،

وعادات، وتقاليد قديمة) للإفساح في المجال أمام «الجديد» (أيديولوجيا ماو، وثقافة البروليتاريا، والعادات والتقاليد الشيوعية الجديدة)، وتطهير أعضاء الحزب والمسؤولين المعتدلين، وكل من يسبب إبطاء سير الثورة. نُظر إلى ثقافات الأقليات بوصفها عقبة خاصة أمام ترويج فكر ماو. إن واقع امتلاك الأقليات في المناطق الحدودية للغة وثقافة مستقلتين، كان ينظر إليه باعتباره شيئا رجعيّا (Avedon 1997). وبالنسبة إلى راديكاليي الحزب، كان الإداريون الشيوعيون في مناطق الأقليات رجعيين بكل وضوح؛ لأنهم سمحوا باستمرار أي شكل من أشكال الممارسات الثقافية التقليدية. كان المشهد قد أُعدَّ ليس من أجل التدمير العمدي لثقافة التبت فقط، بل أيضا لإحداث ضرر جانبي ينشأ عن صراع قوةٍ فوضوي وعنيف بين الراديكاليين، بمن فيهم الحرس الأحمر المستقدَمون من الصين والبيروقراطيون المحليون (المعتدلون نسبيّا) الذين كانوا يحاولون الحفاظ على السلطة.

في أثناء النصف الأول من عقد الثورة الثقافية، بدأ فصيلا الحزب الصيني في التصارع من أجل السيطرة على الشوارع والمباني الرئيسية في التبت. واستُدرج التبتيون إلى الصراع، وعادة ما كانوا يؤازرون المعتدلين، أي فصائل المعارضة، الذين عارضوا التدمير المفرط. استُخدم الجيش في نهاية الأمر لوأد هذه الحرب شبه الأهلية بين الفصيلين. وفي العام 1969 قمعت قواتُ الجيش - بعنف أيضا - انتفاضةً شعبية أشعلها أهل التبت. وفي غمرة عمليات الدهم الأمنية التالية، دُشنت «إصلاحات» تجاوزت بكثير ما اتُبع في الماضي (إنْ في نطاقها أو في شموليتها). وقد أُديرت الحملات الإجمالية الرامية إلى تثوير المجتمع في التبت بقوة أكبر بكثير إذا ما قورنت بتنفيذها في الصين. وفي العام 1970 نُظِّمت 34 في المائة من القرى في كوميونات، وفي العام 1971 وصلت النسبة إلى 60 في المائة، وبحلول العام 1975 كانت هناك 2000 كوميونة، وصار سكان الريف التبتيون محاصرين بأعمال السخرة وتلقينهم العقائد السياسية (Shakya 1999).

وضمن جهودهم لتدمير المجتمع التقليدي، ضاعف الماويون من ممارسات تفتيت السكان إلى وحدات قابلة للتحكم؛ وذلك لأغراض العمل وتلقين العقائد السياسية والمراقبة (Norbu 1997). سجل الجميع أسماءهم للحصول على حصص غذائية، وكانوا يحصلون على نقاط نظير عملهم، ووُزع الجميع على وحدات

العمل التي كانت بمنزلة مراكز للتلقين السياسي أيضا. رُبِط الحصول على الغذاء بالإنتاجية والامتثال، وكانا يُفرضان عن طريق جلسات الصراع العامة المفزعة. وكان المسنون والمعوقون الذين لا يمكنهم العمل يحصلون على حصص طعام محدودة، أو لا يحصلون عليها فيتضورون جوعا (Norbu 1987). كان الدخل الفردي العام منخفضا للغاية (60 دولارا في السنة) إلى درجة أن التبت أصبحت أفقر أمة على وجه الأرض (Avedon 1997). وبقايا النخبة الحاكمة السابقة - حتى الذين دعموا الصينيين - والمفكرون، وهم المعروفون في التبت بأنهم أي شخص متعلم، ومن ثم عضو في الطبقة البرجوازية الظالمة، خُلع عليهم اسم «القبعات السوداء»، إما أنهم أعدموا برصاصة في مؤخرة الرأس، وإما ألقي بهم في السجون، وإما أُرسلوا إلى معسكرات العمل الإلزامي (Kewley 1990).

في أثناء الثورة الثقافية، فُرضت الماوية على كل أثر أخير متبقٍ للمجتمع البوذي. وصار القمع العام للدين ممنهجا، وأيُّ شخص يضبط وهو يمارس طقوسا دينية كان يُصنف «عميلا لملاك العبيد»، ويُحرم من قسائم صرف الحبوب. خضع البوذيون في التبت للإهانة والعنف على الملأ، مثلما خضع المفكرون في الصين؛ فكانوا يُساقون عبر الشوارع وهم يرتدون طراطير، ويعذَّبون ويهانون. وجميع المقتنيات الدينية إما أنها صودرت وإما دُمِّرت. واستُبدلت برايات الصلوات وبصور الدالاي لاما صورُ ماو، وعُلقت في جميع المنازل أيضا. وفي معبد راموشي في لاسا، الذي ألحق به الحرس الأحمر أضرارا بالغة، أقام الصينيون معبدا لماو تسي تونغ، ووُضعت صور ماو وتماثيله على المذبح القديم في داخل المعبد. ووزعت 28 ألف نسخة من «الكتاب الأحمر الصغير» مترجمة إلى اللغة التبتية، كما قيل «تلبية لطلبات التبتيين لدراسة أعمال ماو» (Smith 1996, 544). وكان على الناس حين يتلاقون في الشوارع أن يحيي بعضهم بعضا بتبادل اقتباسات من ماو. وأُجبر التبتيون مرارا وتكرارا على إظهار تحول ولائهم العاطفي من بوذا إلى ماو.

هوجم الناس في الشوارع بسبب ارتدائهم الملابس التقليدية وإطالة شعرهم؛ إذ كانوا مطالَبين بارتداء زي أسود مثل ماو، وتقصير شعورهم وإلَّا اجتُزت على الملأ. وفي يونيو 1966 حُشد التبتيون لقتل جميع الجرذان والقوارض. وحطمت أصص الزهور، وطمست الزينة الفولكلورية التقليدية المرسومة على المنازل في التبت.

وبُدلت أسماء الشوارع لتكون مرآة لموضوعات ثورية. ودوت مكبرات الصوت بأغانٍ صينية وأحاديث ماوية لمدة تراوحت بين 12 و15 ساعة يوميًا. وحلَّت محل الكتابة التبتية «لغةُ صداقة» تبتية صينية مُجازة رسميًا لم يتمكن كثيرون من فهمها. وبُدلت الأسماء إلى معادِلها الصيني، وكان هناك تحفيز لإطلاق أسماء صينية على جميع المواليد التبتيين الجدد (Margolin 1999). وإجمالا، هيمن على التبت مناخ من الوحشية الاجتماعية والجسدية، وصار عنف الغوغاء والاغتصاب (Paljor 1977) والإعدامات العلنية وتشويه الأجساد والإحراق بالسوائل ممارسات شائعة بالفعل. ومنذ وقت مبكر يعود إلى فبراير 1965، تنبأ راديو لاسا بـ «صراع ممتد ومعقد بل وعنيف» للتغلب على تأثير المجتمع القديم (Grunfeld 1996, 183). وفي الصين، كان الحرسُ الأحمر، وهو جيش من طلاب الجامعة والمدارس الثانوية المتعصبين، أداةَ فرضِ الثورة الثقافية وسحق الثقافة الصينية التقليدية في معركة نهائية من أجل الثورة. آمن الطلاب الذين نشأوا في ظل مجتمع شيوعي قمعي، من صميم قلوبهم، بأن تدمير الماضي، لاسيما الدين، من أجل الإفساح في المجال أمام فكر ماو، كان مهمة نبيلة. ولأن التبت كان ينقصها جيش مماثل من طلاب المدارس منقطعي الصلة بماضيهم؛ أُرسل قرابة 8 آلاف فرد من أفراد الحرس الأحمر الصيني إلى التبت. واستنادا إلى ظنهم بأن التبت كانت معقل المعتقدات والعادات المهملة، سعى هؤلاء الطلاب إلى تحرير التبتيين من ماضيهم البربري والإقطاعي. ومثل أعضاء الحزب الراديكاليين رفض الطلاب فكرة الاستيعاب التدريجي والبناء على الأسس الحالية، سعى الطلاب إلى محو أي شيء قديم، وتحويل التبت إلى لوح أبيض يمكن للماويين الكتابة عليه. بدأت الثورة الثقافية في التبت في 25 أغسطس 1966 عندما غزا الحرس الأحمر الكاتدرائية المركزية، عقب احتشاد كبير، فسحقوا الصور، وشوهوا اللوحات الجصية، ودمروا الكنوز المبجلة الموروثة عن البوذية منذ قرون. كانت الأضرار ماحقة على نحو خاص؛ لأن الكاتدرائية كانت قد تحولت إلى مخزن لعدد هائل من الآثار التي أودعت فيه من أديرة مجاورة، ولأنها حوت سجلات مدنية ودينية. استمرت حرائق الكتب المقدسة والوثائق في الأفنية خمسة أيام. وحوَّل الصينيون أقدس مزار في التبت (يماثل الفاتيكان في روما) إلى «بيت الضيافة الرقم 5» ووضعت الخنازير في الساحة.

سحق الحرس الأحمر الآثار وأحرقوا الكتب عن اقتناع تام، وقد حَجبت عربدتهم وتخريبهم حقيقة أن تدمير ثقافة التبت كان بالفعل سياسة تُبنى منذ سنوات. شجع أعضاء الحزب في بكين، والمسؤولون المحليون، أنشطة الحرس الأحمر؛ لأنها تخدم سياسات الإبادة الإثنية المستمرة. ومع انطلاقة الثورة الثقافية تمكنت الشاحنات التي كانت تعمل في الليل، على مدى السنوات الأولى في الستينيات، لنقل الآثار من الأديرة الريفية إلى بكين، من العمل في وضح النهار، بل وفي مناطق مكتظة بالسكان؛ إذ وُجِدَ الدافع النهائي لـ «استخراج» ثروة التبت التي يمكن حملها. أشرف أفراد الحرس الأحمر على عمليات جمع الصور الذهبية والفضية، وأحيانا كانت هذه الصور تهرس كأنها نفايات، وتنقل إلى بكين كي تباع في سوق التحف القديمة، أو تذاب لتصنع منها سبائك. كانت فداحة النهب الذي حدث تشلُّ التفكير. بحلول العام 1973 كان أحد مسابك المعادن في بكين قد أذاب 600 طن من التماثيل التبتية المنحوتة. في العام 1983 عثرت بعثة من لاسا لاسترداد الممتلكات على 32 طنّا من الآثار المقدسة في العاصمة الصينية، ومن ضمنها أكثر من 13 ألف تمثال بأحجام صغيرة وكبيرة. بدا أن الحرس الأحمر متمكنون من أداء مهماتهم، وأنهم كان لديهم حق الاطلاع على قوائم الجرد التي جمعها الخبراء الصينيون، والتي تذكر بالتفصيل القيمة النسبية للمقتنيات في الأديرة. وغالبا ما كانت الصور والآثار القيمة، وأحيانا المكتبات القيمة على نحو خاص، تُغلَّف بعناية وتنقل قبل الأشياء الأخرى واللوحات الجصية، ثم تُفجَّر المباني بالديناميت، وتهدم أو تحرق أو تشوه.

واستُحث أفراد الحرس الأحمر على تدمير الآثار التي لا تستحق أن تنقل إلى الصين. وقد علق متابعون فقالوا: على رغم الفوضى التي أحدثها الحرس الأحمر فقد بدوا منضبطين جدّا في الغالب (Harrer 1985). لقد أمر تشو إنلاي Chou-Enlai، الذي كان مسؤولا عن الحفاظ على القصر المحرَّم في بكين، أفراد الحرس الأحمر بأن يجتنبوا مباني تاريخية معينة في التبت؛ فكان هذا سببا لنجاة أجزاء من مبان داخل 13 ديرا (من بين 6 آلاف دير تقريبا وفق التقديرات في العام 1950) ليس فقط من السياسات التي تلت انتفاضة 1959، بل من الثورة الثقافية أيضا. في وقت لاحق علَّق كونسانغ بالجور Kunsang Paljor (1977, 52)، وهو صحافي تبتي شيوعي كان يعمل في ذلك الوقت في «صحيفة التبت اليومية»، على أنماط «التدمير المخطط له جيدا»، حينما كان يرسل

الحرس الأحمر في الأغلب لتنفيذ مهام لم تتمكن السلطات الصينية المحلية من تنفيذها، فقال: كانت هناك «طريقة في هذا التدمير الذي بدا أنه بلا هدف: الأشياء التي كانت قيِّمة اقتصاديّا أُخذت، والتي كانت ذات صلة تاريخية بالصين الإمبريالية حُفظت» وأما الأشياء التي كانت شاهدة ضد هذه الصلة فقد دُمِّرت. (Norbu 1997, 276). إن مسألة وجود نمط ما حظيت من خلاله الآثار والمواقع على قدر ما من الحماية والصون، لهو مؤشر إلى أن القومية الصينية خفَّفت من حدة التعصب الشيوعي. في أثناء أعمال السلب والتدنيس التي استمرت أسبوعا في الكاتدرائية المركزية في لاسا، والتي يرجع تاريخها إلى القرن السابع، لم يفلت، من بين مئات المعابد، سوى معبدين؛ فجميع التماثيل والنصوص المقدسة والآثار سُلبت أو هُشِّمت، باستثناء تمثال كاكياموني (Cakyamuni) الذي أعادته أميرة صينية إلى التبت(Margolin 1999).

وباستثناء تلك القيود السابق ذكرها، استُحث الحرس الأحمر على تدمير جميع رموز البوذية والثقافة التبتية التقليدية. كانت التماثيل واللوحات الجصية (وهي نصوص الأمِّيين) والكتب المقدسة المطبوعة، التي تعد آثارا دينية بحد ذاتها، هي الأهداف المفضلة لهم. وعادة ما كان الحرس الأحمر يرتكبون أفعال التدنيس تلك علانية وبكل عنف، في الشوارع والأسواق في الأغلب. كانت النصوص الدينية تحرق في محارق هائلة أمام المعابد. وكان الطلاب الصينيون يعلنون على الملأ - بكل فخر - أنهم «مجموعة من الثوار الخارجين على القانون الذين سيستخدمون المكانس الحديدية ويضربون بالهراوات القوية لكي يمحوا العالم القديم، ويدفعوا الناس نحو الاضطراب التام... التمرد، التمرد، التمرد حتى النهاية لكي نخلق عالَما جديدا أحمر مشرقا من هذه البروليتاريا!» .(Grunfeld 1996, 183) حاول الحرس الأحمر تجنيد الشباب التبتي المحلي، لكن باستثناء بعض أعضاء رابطة الشباب الشيوعي من ثلاث مدارس ثانوية في لاسا، فإنهم أخفقوا في حشد دعم محلي ذي بال. لكن لأن تخريب الأماكن الدينية وتدميرها كان يُفترض فيه أن يكون «فعلا تطهيريّا على المستوى السياسي والسيكولوجي» (Smith 1996, 544)؛ أُجبر التبتيون على تدمير أديرتهم بأنفسهم تحت تهديد السلاح. وأحيانا كان الصينيون يعرضون هذه التظاهرات العامة لتدنيس المقدسات بوصفها طقوسا احتفالية، ولوَّحوا بالأعلام الحمراء، ودقُّوا الطبول، ونفخوا في الأبواق، وضربوا على الآلات النحاسية.

تضمنت عمليات التدمير الثقافي مزجا غريبا بين الثأر وتدنيس المقدسات وتحجيم الإنفاق والاستغلال؛ فقد أُزيلت أعمدة الأديرة وعوارضها من المباني الدينية لاستخدامها في المباني الصينية، وسُمح للتبتيين النهمين في استهلاك الأخشاب باستنقاذ مواد البناء والتشييد. يصف الشهود الذين أجرى معهم جون أفيدون (1997) John Avedon لقاءات لإعداد كتابه «منفيون من أرض الثلج» "In Exile From The Land of Snows" محارق هائلة للكتب المقدسة. قالوا إن الكتب التي لم تتحول إلى رماد في تلك المحارق استُخدمت للتغليف في المحلات الصينية، أو حشوا للأحذية، واستُخدمت الأغلفة الخشبية المزخرفة للكتب ألواحا للأرضيات وفي المقاعد والأدوات. وكتب مؤرخ آخر لتلك الفترة عن إحضار كميات هائلة من الكتب المقدسة إلى أحد السجون، وإجبار المساجين على تمزيقها إلى قطع صغيرة، ووضعها في برميل مياه، وإضافة طين، ومن ثم إعداد مادة ممزوجة تستخدم لتجصيص البيوت (Patt 1992). أما الصور الصلصالية فقد طُحِنت واستُخدمت في الشوارع، وخلطت بالسماد أو صنعت بها قراميد لبناء مراحيض عامة «لم يكن الغرض تدنيس المقدسات فقط، بل الإذلال أيضا، والجمع بين الدين والحقارة والقذارة. وكما هو متوقع، حوَّل الصينيون نصوص دارما إلى ورق مراحيض» (Donnet 1994, 82).

في النهاية فُجِّرت أغلبية الأديرة التي جُردت من محتوياتها بالديناميت، أو قصفت فتحولت إلى أنقاض «في غضون شهور لم يبق شيء سوى أسقف منهارة، وجدران مهدمة، ومعادن متداعية، وصخور محطمة ومشوهة، وأنقاض لا ملامح لها... مدن أشباح لا أثر لحياة فيها» (Donnet 1994, 82). وصلت نسبة الأديرة المدمرة إلى 99 في المائة من مجموع الأديرة. وفي أغلب الحالات تضمن التدمير خسارة الإرث المدون. وذكر أحد الباحثين أن 60 في المائة من الكتابات الفلسفية والتاريخية والسير الذاتية للتبت قد أحرقت (Rummel 1991). لقد دُمر دير بيدرويا دروفان Bedroya Drofan مع مدرسة الطب التبتية التاريخية التابعة له، والتي حققت شهرة عالمية، وكذلك دُمِّرت سجلاته. وعلى موقع الدير بُني سجن حربي ومحطة إرسال .(Kewley 1990) وفي دير سيرا الضخم دمر 95 في المائة من التماثيل والنصوص، وكذلك لوحات جصية يتجاوز تاريخها 500 عام، ثم استُخدمت غرفاته مخازن للحبوب، واسطبلاتٍ

للخيل وسجونا. سجل صحافي في الثمانينيات تعليقات أحد الرهبان الناجين من تدمير دير دوخانغ Dokhang ثي غيلما Gelma:

> الأهم من المبنى نفسه، الذي كان قديما بالفعل، تلك الكتابات المقدسة البديعة المكتوبة بالذهب والفضة على سعف النخيل. كانت هذه الكتابات عتيقة، مميزة للغاية. وعلى الرغم من ذلك جاء الصينيون وانتزعوها من الأرفف التي ضمتها مئات السنين، وألقوا بها في النيران التي أشعلوها في منتصف المعبد. وعندما توسل بعض الرهبان للجنود قائلين: «رجاء لا تحرقوها. إنها عتيقة وتعني الكثير لنا»، طرحهم الصينيون أرضا وقالوا: «قمامة. الدين سمٌّ برجوازي!»، وانطلقوا يسكبون الكيروسين على الكتابات المقدسة التي لا تقدر بثمن وأشعلوا النيران فيها، كأنها مخلفات لا فائدة منها، ثم سألني برفق: «والآن كيف لنا أن نستبدل ما ضاع؟» (Kewley 1990, 208).

عُطِّلت المطابع في أرجاء التبت، وأحرقت، ودُنِّست، وحُوِّلت إلى خرائب؛ فقد دُمرت دار النشر الحكومية القديمة التي كانت موجودة أسفل قصر بوتالا، والمشهورة بإنتاج الكتب المقدسة الضخمة البديعة (Harrer 1985). وأُحرق دير دزوغشين، وكذلك مطبعته الأساسية، والقوالب الخشبية فيه، ومكتبته، حتى سُويت بالأرض (Aldridge 1999b). كما دُمر دير زالو Zhalu المعروف بأنه موطن العالِم البارز بوتون رينشين دروب Buton Rinchen Drup الذي ارتقى بالبوذية التبتية إلى مرتبة نضجها التام بجمعه كل نصوص تينغيور وتصنيفه إياها. أُحرقت مجلداته المكتوبة بخط اليد البالغ عددها 227 مجلدا، وكذلك قلمه، والأصول المكتوبة بخط اليد لأعماله المجمعة، ووفق ما يرى روجر هِكس Roger Hicks:

> فالمسألة لم تكن تتمحور حول تدمير الدين فقط؛ فالخسائر التي تكبدها البحث المعرفي كانت لا تحصى أيضا؛ لأن الكتب الحديثة ذاتها لم يتبقَ منها سوى عشرات النسخ فقط، بينما بعض المكتبات كانت بها مخطوطات عمرها آلاف السنين نسخت من أصول لم يعد لها وجود في الهند؛ فليس منافيا للواقع أن نقارن بين التدمير الصيني لمراكز التعلم في التبت، وتدمير مكتبة الإسكندرية

في القرن السابع الميلادي. وبالمقارنة نجد أن إحراق الكتب في زمن محاكم التفتيش، أو أيام حكم النازي، كان عملا قام به هواة لا تنسيق بينهم.(Hicks 1988, 78–79)

لقد قُدِّرت نسبة المطبوعات والوثائق التبتية التي دمرت بنحو 85 في المائة مما تملك (60 في المائة من آدابها كما ذكرنا آنفا)، بعضها كان قديما يعود إلى القرن الثامن الميلادي، ومدوَّنا على سعف النخيل. لكن بعض ما دُمِّر حتى لم يكن ذا صلة بالدين. وبعد سنوات من هذه الإبادة لايزال التبتيون يواجهون صعوبة في فهم حجم هذه الخسائر، والقبول بها، والتحدث عنها أمام الغربيين. تحدث زائر غربي للتبت عن وثائق مدمَّرة أثارت تأمله: «كثير منها كانت وثائق لعائلات بسيطة تسجل تفاصيل تاريخها الخاص، ومواليدها، ووفياتها، وزيجاتها. تفاصيل عن أراضيها... فأي نفع ارتجاه الصينيون من تدمير مثل هذه الوثائق؟! الأمر كان كأن مخطوطات ثقافتك القديمة كلها المكتوبة في لفائف، والصور المرسومة في الهوامش، ونسخ غوتنبرغ للكتاب المقدس وكتاب دومزداي(*) (Domsday Book) قد أُحرقت. حدث في التبت شيء يشبه هذا» .(Kewley 1990, 104)

التبت بعد الثورة الثقافية (1976 – 2000)

بعد موت ماو، في العام 1976، عادت السيطرة مرة أخرى إلى قبضة المعتدلين في الحزب. أقرت قيادة الحزب الشيوعي الصيني بأن «أخطاء» قد ارتُكبت في التبت، في أثناء الثورة الثقافية، لكنها وسمت هذا العقد بأنه انحراف عن الممارسة المعتادة، وألقت القيادة باللوم على عصابة الأربعة الراديكالية والحرس الأحمر. ومن دون أي استثناء، صرحت جميع المنشورات الرسمية الصينية بأن التبت لم ترزح تحت أي معاناة أكبر مما رزحت تحتها بقية الصين، وأن الثورة الثقافية في التبت لم تكن تمثل حالة هيمنة قومية ما على قومية أخرى، بل كانت حملة اضطلعت بها جماعات مناوئة للثورة ضد السكان من جميع القوميات (Donnet 1994)؛ لأن التبت كانت

(*) كتاب يوم الحساب (Domsday Book): كتاب دونت فيه نتائج مسح شامل لأراضي إنجلترا؛ إذ أمر ويليام الفاتح، في العام 1085م، بإحصاء ممتلكات الإنجليز، ومن ثم حساب الضرائب المستحقة. كما تضمن الكتاب أحكاما مالية وُسمت بأنها غير قابلة للتغيير، مثل أحكام يوم القيامة؛ ومن هنا أتت تسمية الكتاب. [المحرر].

تحت حكم عسكري ومعزولة عن العالم، كانت الأصوات التي عارضت رواية الحزب الشيوعي قليلة.

رسم المعتدلون خطة تحول من الفكر الماوي المتصلِّب إلى برنامج أكثر مرونة وقابلية للتطبيق؛ من أجل كسب عقول وأفئدة الأقليات، خطة مشابهة للسياسات التي اتُبعت في وقت سابق لتحقيق الاستدماج الثقافي، وتلت ذلك فترة استرخاء نسبي امتدت من أواخر السبعينيات حتى العام 1987. تراجع المسؤولون عن فرض سياسة الصراع الطبقي، وفكّكوا الكوميونات، وخفَّضوا الضرائب، وسمحوا بدرجة معينة من الحرية الدينية والإحياء الثقافي. ومُنح التبتيون تمويلات متواضعة لإصلاح مواقعهم الثقافية المهمة، وأُعيدت بعض الآثار التاريخية والدينية من الصين. وحدثت عودة تدريجية للحالة الطبيعية النسبية.

ارتقت الدراسات التبتية بوصفها موضوعا للبحث المعرفي في الصين. وبطريقة دقيقة وخفية، واصل الأدب الصيني عن التبت حملاته السابقة الأشد وضوحا، والتي حافظ عليها الصينيون منذ استيلائهم على السلطة. في الستينيات أقام الصينيون متحفا للثورة التبتية على الجانب الآخر من قصر بوتالا، وعرضوا فيه صورا لفظائع إقطاعية مزيفة، ومشاهد من «الانتفاضة المجيدة في العام 1950»، ومن ثم كانوا يحاولون تصوير غزوهم التبت باعتباره سعيا من جانبهم إلى مؤازرة الثورة المحلية. وعُرضت أدوات تعذيب وعظام وجلود أُخذت من جثث «عبيد الأرض الذين قتلوا» لتصوير مجتمع وصمه الصينيون بأنه وحشي وقروسطي، كما عرضت كنوز من قصر بوتالا بوصفها دليلا على انحلال الدالاي لاما والمؤسسة الدينية. وسواء لحاجة سياسية إلى شرعنة غزو التبت بوصفه «تحريرا» لها، ولصرف الانتباه عن الظروف الحالية، أو لحاجة سيكولوجية إلى شيطنة المجتمع التبتي بغرض تبرير تدميره، أو للسببين معا، استمر الصينيون في وصم التبت القديمة بأنها جحيم شنيع على الأرض. استُخدمت المعروضات المزيفة والمبهرجة لتصوير الصينيين بوصفهم محررين، ولدعم تأويل «صحيح» للتاريخ: بأن التبت لطالما كانت جزءا من الصين. وكان التحكم في جميع وسائل الإعلام، وتدمير المواقع والنصوص البوذية، منذ أواخر الخمسينيات وحتى منتصف السبعينيات، جزءا من عملية لمحو أي مواد تعارض الهيمنة الشيوعية. بعد الثورة الثقافية أزيل المتحف من دون جلبة، واتبعت الصين

أساليب أكثر شيوعا لترسيخ ونشر مزاعمها بالسيادة على التبت. واستحدثت مبادرة الدراسات التبتية ذات التوجه الشيوعي، بدرجة ما، لمناوأة حملة نشر ضخمة أطلقتها حكومة التبت في المنفى. نشر الصينيون، أو أعادوا طباعة كتب عديدة عن التبت، فقد أدرج «كتالوج الإصدارات الصينية عن الدراسات التبتية (1992 - 1995)» زهاء 700 كتاب (أغلبها طبع بأسلوب الكتاب الغربي، لا التبتي) تتناول الفلسفة والدين والسياسة والقانون والتاريخ وعلم الآثار والجغرافيا والفلك والفنون وغيرها (Aldridge 1999a) . كانت هذه الكتب موجهة في الأغلب إلى القراء الصينيين، أو إلى السياح الأجانب الذين سُمِح لهم بدخول التبت في الثمانينيات والتسعينيات. وبوجه ما أقرت الكتب والمعهد الصيني للدراسات التبتية بأن التبت كانت لها ثقافة تتمتع بقدر من الهيبة، لكن الكتب والمعهد قوّضا أي مزاعم عن هوية مستقلة.

أمكن لبعض التبتيين المستقيمين على النهج السياسي القويم والمثقفين أن يكتبوا وينشروا نصوصهم التي أجازها الحزب الشيوعي، وأعيد طبع بعض المخطوطات القديمة التي كانت محظورة ودمرت في أثناء الثورة الثقافية. وبدأ نشر القواميس، وكتب القواعد، وقوائم الكلمات، وغيرها من الأعمال التي استُهلت في أثناء الفترة التوفيقية في الخمسينيات، ونجت بأعجوبة من التدمير في أثناء الثورة الثقافية (Aldridge 1999b). بعض المكتبات التي حُمِلت من مراكز الأديرة الرئيسية في قوافل، ومن ثم حُفظت من التدمير، أُخرجت من مخازنها، وصُنِّفت، وفُهرست، وصُوِّرت في صيغة ميكروفيلم .(Aldridge 1999b) والتبتيون أنفسهم جمعوا تمويلا لطباعة بضعة كتب بالأسلوب التقليدي .(Aldridge 1999a) وفي العام 1985 أعيد فتح كلية غاي مي Gye-Me (الكلية التنترية الدنيا)، التي دُنِّست بكاملها في أثناء الثورة الثقافية وحُوِّلت إلى مسكن، وبدأ 35 راهبا فيها طباعة تينغيور بالقوالب الخشبية. بدأت الكتب تظهر من جديد، وظهرت نصوص دينية عديدة كانت قد نجت من الإبادة في بعض المعابد والمباني الحكومية. وأعاد الصينيون طبعة فخمة من كانغيور أخذت من معبد تارا في العام 1959. وكَلف الدالاي لاما الخامس بإصدار مجموعة مكونة من 114 مجلدا غُلِّفت بخشب الصندل وطرفها من العاج، مكتوبة بحبر ذهبي. وافتتح مركز طبي جديد في لاسا، في العام 1980، وضمت أرففه مجموعة كاملة من كانغيور وتينغيور، ومجموعة الأطروحات الطبية الأساسية التبتية (Batchelor 1987).

أُنجز القليل من الأعمال التجميعية المنهجية عن تجميع ببليوغرافيا شاملة للكتب التبتية المحلية. وتخبرنا كيت هاتون (1997) Cate Hutton، وهي زميلة رابطة المكتبات الأمريكية American Libraries Association المبعوثة في مهمة عمل إلى التبت لتسعة أشهر خلال العامين 1993 و1994، أن لاسا كانت واحدة من بين عواصم إقليمية معدودة في الصين لم تكن فيها مؤسسة فاعلة تعادل مكتبة ولاية في الولايات المتحدة. وعلمت هاتون بوجود مقتنيات بديعة عديدة من الكتب القديمة النادرة لكنها غير مُصنَّفة. وكشفت رحلتها إلى دير ساكيا Sakya، تحت ضوء كشاف طوارئ، تلّا من الكتب يبلغ ارتفاعه 60 قدما تقريبا يُرى من وراء تراب، ومن الواضح أن الكتب لم تمسّ سنوات طويلة. ومما له دلالة أن كومة الكتب كانت مغطاة «بأوشحة حريرية بيضاء تسمى خا - تا Kha-ta التي غالبا ما تستخدم للدلالة على تبجيل الآثار المقدسة» (Hutton 1997, 31). ولا يُعرَف سوى القليل عن الكتب الأخرى التي ربما أُودعت في مخازن في أديرة نجت من قبضة الصينيين، غير أن تقارير تطفو على السطح، بين حين وآخر، تتحدث عن «كتب تبتية أُهملت، أو طواها النسيان أحيانا، أو مخبأة» ..(Aldridge 1999b). أما رحلات البحث والاستكشاف التي يجريها الباحثون الصينيون والغربيون فتُقابَل بارتياب. ومازال من النادر أن يعترف بوجود مكتبة خاصة في داخل منزل تتألف من كتب أُخفيت في أثناء فترة القمع. وغالبا ما تتعثر جهود تحديد النصوص التبتية، وتصنيفها، وإعادة طبعها، وحفظها بسبب خوف القيِّمين عليها أو مالكيها، وهو خوف له أسباب وجيهة. في العام 1997 شرع الشيوعيون في حملة ضد الدالاي لاما، فأرسلوا فرقا من المسؤولين حتى إلى أديرة الرهبان والراهبات في الأماكن النائية لمحو إشارات الدالاي لاما من النصوص البوذية. ومن جديد دمرت الكتب والأرشيفات (Craig 1999).

لم تكن الحرية الدينية التي مُنحت للتبتيين سوى واجهة للعقيدة البوذية، وإجمالا فقد نزع الشيوعيون إلى التقليل من قدر البوذية. سُمح للناس باستئناف ممارسات دينية مثل السجود والطواف حول أماكن العبادة، وإحراق البخور، وإدارة عجلات الصلاة، لكن الترويج للتعاليم البوذية إما أنه كان محظورا، وإما مقيَّدا بشدة. في العام 1987 أطلق الدالاي لاما من منفاه هذا التصريح: «الحرية الدينية المزعومة في التبت اليوم تعني السماح لشعبنا بالتعبد وممارسة الدين بطريقة طقسية وتعبدية ليس

إلَّا. فهناك قيود مباشرة وغير مباشرة تكبل تعليم الفلسفة البوذية ودراستها. ومن ثم فالبوذية اختُزلت في إيمان أعمى، وهكذا بالضبط يرى الصينيون الشيوعيون الدين ويحدِّدون ماهيته» (كما ورد الاقتباس في Government of Tibet in Exile 1999, 5). كما قُيدت أنشطة الرهبان والراهبات الذين نجوا من الثورة الثقافية، والبالغ عددهم أقل من 7 آلاف شخص. ولم يسمح إلَّا لعدد محدود من الرهبان بالبقاء في الأديرة المهدَّمة، بل طال ذلك أيضا الأديرة العشرة التي صُنفت بوصفها مواقع تاريخية، ونجت بعض بناياتها من التدمير؛ فمثلا ضم دير سيرا 7997 راهبا، لكنه الآن لا يضم سوى 300 راهب، ودير دريبونغ Drepung كان به 10 آلاف راهب فصاروا الآن 400 فقط .(Government of Tibet in Exile 1999) أُتيحت موارد محدودة للأديرة حتى تؤدي وظيفتها باعتبارها مراكز تعليمية، وبدلا من ذلك تلقت دعما هامشيا بوصفها مواقع تاريخية ومتاحف ثقافية، أي معالم سياحية لسياحة مقيَّدة سمح بها الصينيون في الثمانينيات. أُمر الرهبان بجمع الأتعاب وطلب ثمن لالتقاط الصور مع السياح. فكان روتينُ حياتهم اليومي بمنزلة المعادل الديني لعروض التاريخ الحي(*). بل وفي جامعات الأديرة الكبيرة ذاتها لم يؤدِّ الرهبان وظيفتهم بوصفهم مفكرين ومعلمين، بل بوصفهم قيِّمين على المواقع ومقتنيات تُعرض في متحف. وعلى أي حال، كان من المستحيل مواصلة العلاقة العميقة بين المعلم والمتعلم في البوذية في ظل نقص الموارد، والقيود المفروضة على الرهبان، وعدم السماح للمساعدين الجدد بالانضمام إلى الأديرة إلَّا إذا نجحوا في إقناع السلطات بأنهم مستقيمون سياسيا، وبأنهم «شباب مستقيمون ووطنيون... وصلوا إلى مستوى معين من التنمية الثقافية» (Government of Tibet in Exile 1999, 6). كان عليهم أن يكونوا على استعداد لقبول قيادة الحزب والحكومة، ودعم الاشتراكية، وصون الوحدة القومية والإثنية.

وعلى الرغم من أن الثقافة التبتية شهدت درجة من الإحياء، فإن الناس قد بدأوا يرون تسارعا في اتجاه الصين نحو الكولونيالية الجديدة أو التحرر/ الكولونيالية. وتحقيقا للتصنيع وتلبية لاحتياجات العدد الضخم لسكان الصين؛ كانت الصين

(*) التاريخ الحي (Living History): عروض تفاعلية يرتدي مؤدوها ملابس ذات تصميم يرجع إلى حقبة تاريخية معينة، ويستخدمون أدوات ترجع إلى تلك الحقبة لتمثيلها بشكل حي أمام الجمهور. وتُقدَّم لأغراض تعليمية، أو لمجرد إعطاء الشعور بعودة تلك الحقبة من التاريخ. [المحرر].

تجرِّد التبت سريعا من مواردها الطبيعية؛ فقد وفر قطع أشجار الغابات بالتبت خشبا للصين بقيمة 54 مليار دولار في الفترة بين العامين 1959 و1985، وكلف التبت نصف غاباتها القديمة. وأفضت إزالة الأشجار إلى التعرية وزيادة الترسيب في أنهار رئيسية، وأفضى تحويل الأراضي الحدودية للزراعة إلى التصحر. وظهرت شقوق طويلة في الجبال بسبب استخراج المعادن الخام بأطنان كثيرة. وذُبِحت الخراف وثيران الياك، وهما ركائز المجتمع الريفي، ليتم تصديرها إلى بلدان عربية متنوعة (Pema 1997)، وذبحت حيوانات برية - بعد أن ظلت محمية لقرون بقوانين دينية - للحصول على جلودها ولحومها، أو لتسلية الصيادين الصينيين. وأدى الصيد الجائر لحيوانات منها دب الهيمالايا الأزرق، والفهد الثلجي، وقرد الهيمالايا، والغزلان، والحمار البري إلى خطر انقراضها.

وما زاد الطين بلة أن الصينيين غالبا ما استخدموا التبتيين في أعمال السخرة في مشاريع خطرة، مثل إنشاء طرق سريعة، وسكك حديد، ومشاريع توليد الطاقة الكهرومائية، ومشاريع التعدين التي وفرت بنية تحتية لاستخراج الموارد التي يستخدمها الصينيون، ونادرا ما يستخدمها التبتيون. ولا يملك التبتيون قطعا أي سيطرة على أرضهم؛ إذ حُولت التبت إلى «مجرد علامة ترقيم في نهاية جملة صينية طويلة ومعقدة لكارثة بيئية»(Schell 1991, 203). وتدفق ملايين المستوطنين الصينيين إلى التبت وخُصُّوا بمعاملة تمييزية في كل شيء (التوظيف والسكن والعلاج والتعليم). وامتلك الصينيون، الذين سيطروا على التجارة وما سواها، أغلب المشاريع التجارية. اجتاحت لاسا بناياتٌ جديدة قبيحة المنظر مخصصة للصينيين، بينما سُوِّيت المناطق التاريخية التبتية بالأرض. ومن الناحية الاقتصادية صارت التبت إقليم عالم ثالث داخل دولة تنتمي إلى العالم الثالث (Kewley 1990)، والتبتيون هم «أدنى مرتبة بين الأدنى» (Donnet 1994, 147).

بعد الفظائع التي حدثت في الأعوام العشرين الأولى تحت حكم الشيوعيين قوبلت التحسينات المحدودة نفسها بترحاب، لكن التبتيين استمروا في الهبوط عبر منزلق عميق إلى التهميش في ظل نظام أبارتايد(*) ناشئ (Ennals 1991). أُدخل

(*) أبارتايد (Apartheid) مصطلح استُعير من اللغة الأفريكانية [لغة جنوب أفريقيا] ويعني «الفصل separation». وَرَد نطق الكلمة بعدة أشكال: «أبارتهايت» و«أبارتايت» و«أبارتايد». [المترجم].

الأطفال الصينيون المدارس بينما لم يحصل الطلاب التبتيون على أي تعليم إلا باللغة الصينية في مدارس دون المستوى على يد معلمين غير مدرَّبين يزدرون ثقافة التبت. وصل معدل الأمية في التبت إلى 80 في المائة. وفي وثيقة ترجع إلى العام 1988 أقرّت الحكومة الصينية بأن 50 في المائة من الأطفال التبتيين لم يذهبوا إلى المدرسة، لكن في مناطق عديدة تضخمت هذه النسبة؛ ففي شنغهاي لم يذهب إلى المدرسة سوى 11.2 في المائة من الأطفال التبتيين (Donnet 1994). حُظر على التبتيين في ظل القانون الصيني الاستماع إلى إذاعات بلغة أجنبية أو قراءة صحف أو مجلات أو كتب أجنبية. ويرثي أحد أبناء التبت في الثمانينيات لهذه الحال فيقول: «ليست الرقابة وحدها بل أكثر من ذلك: إنها سياسة الصين المتعمدة لإبقاء شعبنا جاهلا، ليس فقط بحقوقنا بل أيضا بالعالم الخارجي... الأغلبية منا لم يروا حتى خريطة. إن الصينيين يحاولون تحويلنا إلى خضراوات حية. من الأسهل بكثير أن يُستغل شعب بكامله بهذه الطريقة» (Kewley 1990, 193). وحُصر التبتيون الذين يتمكنون من القراءة في الاطلاع على النسخة التبتية من صحيفة «تشاينا ديلي» China Daily والنصوص التي يصدرها الصينيون. في معرض مناقشته لنزوع الشيوعيين إلى قمع تداول المعلومات التي تضر صورتهم وأيديولوجيتهم أثار أدريان أبوتس Adrian Abbotts، وهو باحث بوذي ومؤلف كتاب «أرواح عارية: رحلة إلى داخل التبت المحتلة» «Naked Spirits: A Journey into Occupied Tibet»، هذا السؤال: «... ما الحقيقة؟ لطالما بدا هذا سؤالا وجيها للغاية حقا. إن الذاتية المطلوبة لأجل تفسير الحقيقة تجعل استغلالها سهلا للغاية عندما تتحكم في المعلومات»(Abbotts 1997, 14). ارتكزت شرعية زعم الصين بأحقيتها في التبت على ركيزتين هما الاحتلال العسكري وفرض سيطرة صارمة على وسائل الإعلام والأجهزة الثقافية والسياسية. وفيما يخص المكتبات، أوجزت هاتون، وهي زميلة المكتبة الأمريكية التي زارت التبت مدة تسعة أشهر خلال العامين 1993 و1994، فقالت: «أغلبية التبتيين [الذين قابَلتْهم] لم يسمعوا من قبل كلمة «مكتبة»، فضلا عن أن يكونوا قد زاروا واحدة» (Hutton 1997, 31).

بحلول منتصف الثمانينيات، كان لأغلبية السمات البارزة للهيمنة الكولونيالية حضورها، وهي: الاحتلال الجبري واستخدام القوة العسكرية

لسحق المقاومة، واستغلال الموارد الطبيعية، والتمييز بناء على الاختلافات العرقية واللغوية والثقافية، والحرمان من الحقوق القانونية بما فيها المحاكمة وفق الأصول القانونية وحقوق الإنسان وحرية الدين والتعبير والتجمع وعدم الخضوع لاعتقال تعسفي، واستبعاد سكان البلاد الأصليين من الحكومة عدا المناصب الصورية، ومعايير غير متناسبة للمعيشة تميز رعايا دولة الاحتلال عن المحتلين، ونقل السكان لتقليل أعداد التبتيين إلى أقلية لا وزن لها على أرضها (Bohana 1991). «حُوِّلت التبت إلى مستعمرة، لا بالمعنى القانوني والسياسي فقط، بل أيضا في تقاليد الحكام الكولونياليين للماضي البائد. الكولونيالية ليست واحدة على الدوام، لكن أسوأ أشكالها هو ذلك النمط الذي يبرر أفعالها بتنمية البلد الخاضع لها» (Van Walt Van Praag 1991, 62).

استمرت الخلافات بين معتدلي الحزب وصقوره في التسبب في إحداث تحولات في السياسة داخل التبت، لكن على رغم أن الفصيلين قد اختلفا بشأن سرعة التحول الاشتراكي وحدَّته، فإن كليهما حافظ دائما على مبدأ أن احتلال الصين للتبت كان «تحريرا» للأخيرة، وأن مبادراتها نُفِّذت لمصلحة أهل التبت. وبالتأكيد لم ينتقد أعضاء الحزب قط النظام ككل. لذا فالحادثة التي وقعت في العام 1980 زلزلت قيادة الحزب. إذ ذهب هو ياوبانغ Yaobang، الأمين العام للحزب الشيوعي الصيني، في جولة تقصٍّ للحقائق في التبت، وصُعق لرؤية مستويات الفقر وتحلل الكفاية الذاتية الاقتصادية للتبت إلى حد الاعتمادية التامة. ففي خرق مذهل لوحدة الحزب، على الأرجح بسبب الفقر والبؤس والتمييز والفصل بين الصينيين والتبتيين، احتجَّ الأمين العام وكله شعور بالخزي على الوضع الذي وصفه بأنه «كولونيالية صِرفة وغبية» (Margolin 1999, 546). وأعرب عن انتقاده لذاته وللحزب علنا، ووبَّخ المسؤولين المحليين قائلا: «لقد أنفقت الحكومة المركزية عدة مليارات في التبت، كيف أنفقتموها؟ هل طرحتم المليارات في نهر تسانغبو؟... لقد خَذَل حزبُنا أهلَ التبت. ونحن نشعر بامتعاض شديد. إن الغرض الأوحد لحزبنا الشيوعي هو العمل لتحقيق سعادة الناس وتقديم خدمات جيدة لهم. ونحن عملنا مدة 30 عاما تقريبا، لكن معيشة التبتيين لم تتحسن بشكل ملحوظ. أولسنا بملومين؟» (كما ورد الاقتباس في Donnet 1994, 97).

أدخل ياوبانغ وآخرون بعض الإصلاحات، لكن في العام 1987 تراجعت سياساتهم أمام «رياح يسارية» جديدة، تجلَّت بوصفها حملة تحرر مناوئة للبرجوازية. عُزل ياوبانغ من منصبه وسرعان ما مات يلاحقه الخزي والعار. واعتُبرت انتقاداته للسياسات الصينية في التبت مثالا على «الرخاوة الأيديولوجية» التي هددت الاستقرار السياسي بفتح الباب أمام التلوث الروحاني بالأيديولوجيات الغربية الرأسمالية والنزعة الإنسية (Smith 1996). وفي داخل الصين ذاتها بيَّنت مذبحة تيانانمن (Tiananmen) في 4 يونيو 1989 عزمَ الحكومة على إدامة سيطرتها ورفضها التحليل النقدي لسياسات الحزب. وقد حظيت أعمال الشغب في التبت في الأعوام 1987 و1988 و1989 بتغطية إعلامية أقل، لكنها كانت دموية أيضا. ففي خلال ثلاثة أيام من أعمال الشغب في لاسا في العام 1989 أظهر التبتيون تحت قيادة الرهبان والراهبات انصهارا بين الحرية الدينية وقومية التبت وهويتها. وأمام الاحتجاجات المتفجرة صعق القادة الصينيون في التبت، الذين كانوا راضين عن مبادرات التحرر التي أعقبت الثورة الثقافية بما في ذلك المبادرات التي رعاها ياوبانغ، وكان رد فعلهم عنيفا؛ إذ فعَّلوا الأحكام العرفية وصبغوا سياساتهم بالراديكالية. غير أن الناس بكل وضوح لم يكونوا على استعداد لقبول الحدود المعينة رسميًا والتي تقيد الحرية الجديدة للدين (Shakya 1999). لقد أتاح عقد التحرر النسبي للتبتيين فترة التقاط أنفاس، فترة أمكن خلالها إحياء مسائل أساسية معلقة مثل مسألة الشرعية (Norbu 1997)، وقد استمرت المظاهرات على مدار التسعينيات.

ومع التساهل النسبي في فترة ما بعد الثورة الثقافية، وفتح أبواب التبت أمام سياحة محدودة في العام 1982، تصدع احتكار الصينيين للمعلومات. علم التبتيون للمرة الأولى أن اللاجئين في ظل قيادة الدالاي لاما أقاموا حكومة التبت في المنفى في دارماسالا بالهند، وأنهم يروِّجون في جميع أنحاء العالم لمصلحة حقوق الإنسان في التبت. وإلى جانب إنشاء هيكل سياسي لأمة التبت كانت تلك الجالية تتولى ثقافة التبت بالصَّونِ والتحديث. أحيت المعرفة بوجود جالية يحكمها الدالاي لاما الأمل في نفوس التبتيين، وأضفت المعنى على انتفاضات السكان الأصليين ضد الصينيين، وألهبت حركة الاستقلال. وعلى رغم أن السخط على المحنة البائسة التي فرضت على التبت أربعين سنة بعد الاحتلال كان قد غذى الإلهام بالمقاومة التبتية، فإن هذا

الإلهام بدا ناشئا بصورة تلقائية عن التماهي مع الدالاي لاما الذي كان رمزا صامدا لديانة التبت وحضارتها وسيادتها الثقافية. وبالتأكيد ألقى الصينيون باللوم على الدالاي لاما باعتباره سببا للاضطرابات المتواصلة، وفي العام 1995 فرض الصينيون قيودا جديدة كاسحة على الممارسات الدينية، كان من ضمنها اعتبار امتلاك صورة للدالاي لاما فعلا غير قانوني (Abbotts 1997). وفي العام 1996 نَجم عن عمليات الدهم المسلحة لتفتيش المنازل مزيدٌ من أعمال الشغب. وأدت مشاركة الرهبان في الإضرابات إلى إغلاق قوات الجيش للأديرة، وأُغلق دير غاندن Ganden الشهير تماما عقب حادث إطلاق نار. وأعلنت الصين عن تنفيذ خطة تمتد إلى خمسة عشر عاما للتخلص من الدالاي لاما بوصفه رمزا معروفا في التبت. وحتى خريف العام 2000 كانت الصحف الأمريكية تنقل أخبارا عن أن القوات الصينية لاتزال تشن عمليات دهم على المنازل بحثا عن آثار دينية.

الثقافة التبتية في المنفى

لقد حدث شيء استثنائي في الهند. عندما تدفق إليها 100 ألف شخص من التبت، وأغلبيتهم في الفترة بين العامين 1959 و1963، مات كثير منهم خلال الرحلة الخطرة بسبب الأمراض والجوع في أثناء السنوات الأولى.

عمل الناجون ضمن مجموعات عمال تشييد الطرق في الهند حيث كانت الظروف قاسية وغالبا ما كانت مهلكة. ومع ذلك حشد الدالاي لاما الدعم وخلق مجتمعا بسيطا لكنه حيوي في دارماسالا؛ حيث تحول الانتباه في النهاية من نجاتهم بأرواحهم إلى إعادة الإعمار الثقافي. تجاهل الدالاي لاما التقاليد الاحتفالية القديمة وركز على إبقاء الأنشطة الثقافية الأساسية حية، ومنها: الفنون الأدائية والآداب والعلوم والدين والحِرف التي تنتج سلعا يمكن بيعها (Avedon 1997). استنادا إلى الإيمان بأن بقاء شعب ما يعتمد على حيويته الثقافية أُنشئت سلسلة من المؤسسات الثقافية يُركز كل منها على صون الهوية التبتية والتعليم من أجل مستقبل هادف، وهي: أولا جمعية الرقص والدراما التبتية، ثم مركز الطب التبتي، وفي العام 1971 أُنشئت مكتبة الأعمال والمحفوظات التبتية التي سعت إلى صون التراث التبتي المدون.

حمل لاجئون كثر آثارا دينية معهم في أثناء خروجهم من الهيمالايا، ولأن كلمة «بوذا»، المدونة، والشفهية هي جوهر الثقافة البوذية كلها؛ فقد حملت مكتبات بكاملها إلى خارج التبت (Aldridge 1999b). جُمعت هذه الكتب ومُشِّطت مخيمات الطريق بحثا عن الكتب المقدسة. وبالنظر إلى الدور المحوري للمعلم في التعلم واستظهار النصوص، كان هناك بحث أيضا عن العلماء والباحثين، وأُبعدوا عن ظروف العمل الشاقة. ومن بين 600 ألف راهب تبتي لم يذهب منهم إلى المنفى سوى 7 آلاف وكذلك بضع مئات من بين 4 آلاف لاما متجسد. لذا فقد كانت حماية العلماء داخل هذه المجموعة أمرا أساسيّا إذ إن كثيرين منهم اعتُبِروا بمنزلة نصوص حية، وبموت عالم واحد في أثناء مشاركته في تشييد الطرق تضيع قرون من التعلم (Avedon 1997).

وإلى جانب جمع المصادر وحماية العلماء بدأ إنتاج الكتب، كما بدأ التبتيون مشروع طباعة حجرية لأكثر من 200 عمل رئيسي باستخدام الحجر والحبر. وبداية من العام 1962 ولمدة عقدين أعاد برنامج تديره مكتبة الكونغرس الأمريكية في الهند طباعة 2800 عمل كلاسيكي تبتي تمثل 13 قرنا من أدب التبت. اعتمد التبتيون الآلات الكاتبة وعمليات تنسيق الطباعة الحديثة، لكن قواعد الإملاء والتهجئة التبتية أثارت مشكلات. وفي النهاية أتاح تطور الحواسب الآلية وابتكار «نظام نشر مكتبي بالحاسب الآلي» في التسعينيات إمكانية تخزين المعلومات واستعادتها بسهولة أكبر، كما جعل بالإمكان طباعة الكتاب عند الطلب بالقوالب الخشبية (Alterman, Alterman, and Gewissler 1987).

بحلول العام 2000 زادت مجموعة كتب «مكتبة الأعمال والمحفوظات التبتية» إلى 80 ألف مخطوط وكتاب ووثيقة (Government of Tibet in Exile 2000)، بما فيها ما يقدر بنحو 40 في المائة من أدب التبت الذي أمكن إنقاذه (Avedon 1997). وتضم المكتبة أيضا 6 آلاف صورة فوتوغرافية، وآلاف الوثائق القانونية والاجتماعية باللغة التبتية يرجع بعضها إلى القرن العاشر الميلادي، ومقابلات مسجلة مع تبتيين كبار تبلغ مدتها 15 ألف ساعة. ويحق لكل من الباحثين وعامة الجمهور الاستفادة من هذه المجموعة التي تدعم تعليم أجيال جديدة وجمع النصوص والمخطوطات التبتية وصونها وتنفيذ

مبادرات لنشر المعلومات عن التبت عن طريق شبكات المعلومات الدولية التي أسستها حكومة التبت في المنفى. تقدم هذه الشبكات المعلومات الأساسية لكتابة دراسات مفصلة ومقالات تزيح الستار عن الممارسات الصينية مثل الإبادة الإثنية والإبادة الجماعية، وحشد الدعم الدولي للحقوق التبتية.

في الأعوام 1959 و1961 و1965 دانت تقارير الاتحاد الدولي للحقوقيين الصينَ لارتكابها إبادة جماعية في التبت، وفي العامين 1961 و1965 اعترفت الأمم المتحدة بحق التبتيين في تقرير مصيرهم وأعادت تأكيد ذلك. ومع ذلك لم تتحول التبت إلى قضية جماهيرية على المستوى العالمي سواء في الستينيات أو السبعينيات. ولم تصل حقيقة الأوضاع لأسماع الجماهير حول العالم إلا بحلول العام 1989، عندما بدأ الدالاي لاما يسافر حول العالم حاشدا الدعم لحقوق الإنسان في التبت. وتقديرا لذكائه وصلابته الأخلاقية حصل الدالاي لاما على جائزة نوبل للسلام في العام 1989. كما أن الكتب والمقالات والأفلام الوثائقية التي تروج للتعريف بمحنة التبتيين وحقهم في السيادة الثقافية أثرت هي أيضا تأثيرا كبيرا في تحول الرأي العام ضد الصين بحلول التسعينيات.

خاتمة

عندما احتلت الصين التبت، واجهت مجتمعا مورس فيه الدين بقوة وحماسة تضارع الشيوعية ذاتها. وعندما يطبق الدين بكل الوضوح والمنهجية والإلحاح الذي تتسم به أيديولوجيا سياسية، فإنه يصبح فعليا أيديولوجيا، أيْ نسق معتقدات قائما على فكرة لإحداث التغيير ومنظَّما في قوانين سلوكية. وهناك ثورات كبرى عديدة في التاريخ كان دافعها الدين. اضطرت جميع الأيديولوجيات الحديثة، بما فيها الشيوعية، إلى مواجهة الدين واستبداله هو والأنماط التقليدية من الأخلاق بوصفها جميعا قوى منظِّمة تقف وراء السلوك الاجتماعي والثقافي والسياسي. والواقع أن مسؤولي الحزب أعلنوا بعد ضم التبت في العام 1950 أن الشيوعية والدين لا يمكن أن يتعايشا. وقد قال ماو نفسه: «مما لا ريب فيه أن الدين سمٌّ. فهو موصوم بنقيصتين: يهاجم العرق ويعوق تقدم البلد. والتبت ومنغوليا سُمِّمتا بالدين» (كما ورد الاقتباس في Pema 1997, 165). من بداية الاحتلال اعتقد الصينيون

أن أيديولوجيتهم كانت من دون شك أسمى وأرفع من الدين، واعتبروا البوذية في التبت شكلا من أشكال الإيمان الأعمى البدائي والرجعي والظلامي الذي يمكن بل ينبغي أن يُستبدل. على أي حال كان الصينيون يجتثون الأنساق القيمية المعنوية والأخلاقية من جذورها في الصين نفسها، نابذين ماضيهم وتراثهم نفسه كأنه كم مهمل. لكن في الصين كانت الحكومة تروِّج لثورة (في ظاهرها منبثقة عن الشعب) في بلد حطمه قرن من العنف والاضطراب السياسي، فالنجاح الذي حققوه كان ثمرة الإنهاك الذي نال من الشعب، وفي بعض الحالات ثمرة الرغبة في حدوث تغير جذري. وفي التبت استخف الشيوعيون بتجانس المجتمع التبتي وارتباطه الثقافي بالبوذية. فأهل التبت هم أكثر من مجرد جماعة إثنية، والتبت لم تكن كيانا سياسيا بقدر ما كانت حضارة تطورت بمرور الزمن فأصبحت وحدة كاملة. لم يمر التبتيون بالضغوط الاجتماعية التي جعلت الجماعات الأخرى عرضة للتغير السياسي والاجتماعي، ومن ثم فقد كان الصينيون يحاولون تثوير مجتمع مستقر ومتَّحد إلى حد بعيد ومكرَّس لرؤية إدراكية للعالَم اصطدمت برؤية الصينيين للعالَم اصطداما كليا.

بالنسبة إلى الصينيين كان الاقتصاد هو أصل البلايا في الحياة، وكان يتعين تغيير المجتمع الإقطاعي الفاسد في التبت عن طريق إعادة توزيع الثروة استنادا إلى الاشتراكية. وعلى النقيض أحسَّ التبتيون، بوصفهم بوذيين، بأن الحلول والهياكل الاقتصادية غير ذات قيمة؛ إذ إن الوجود الأرضي بطبيعته غير مرضٍ (Avedon 1991). ولأن التبتيين ملتزمون بالسعي وراء الاستنارة فهم يؤمنون بأن التكالب على الأشياء المادية لا يمكن أبدا أن يجلب التحرر لأنها «في النهاية تترك روح الإنسان، من دون أن تمسَّها، غريبة عما حولها، ومضطربة» (Patt 1992, 35). قد تقدم النظريات العلمية والاقتصادية سبلا لإدارة العالم المادي لكنها لن تحل محل المعرفة بالمتسامي فوق الوجود. بالإضافة إلى ذلك كانت البوذية مصدر الفخر الأعظم بالنسبة إلى التبتيين؛ إذ إن تطويرهم للبوذية وصونهم لأمهات الكتب الخاصة بها وارتقاءهم بها كان الهبة التي منحوها إلى «الحضارة العقلية» للعالم (Library of Tibetan Works and Archives 2000, 1). فكان وصول الشيوعية والبوذية إلى طريق مسدود أمرا محتوما.

وفي كَشْف ينطوي على مفارقة لنقائص أيديولوجيتهم، التي تبغض الإمبريالية، أصبح الشيوعيون الصينيون كولونياليين من دون منازع. وباستخدام التحرر الاشتراكي

مبررا منطقيا مارس الشيوعيون بحماس سياسات الشيوعية والقومية والنزعة العسكرية والعنصرية، وهي أيديولوجيات اصطدمت في التبت مع نسق معتقدات له قوة مماثلة. إن التزام الحكومة الصينية بصبغ التبت بصبغة صينية كان التزاما بتدمير كل شيء ميَّز التبتيين عن الصينيين، كل شيء جعل منهم شعبا متفردا. وربما لأن الصينيين وجدوا أن الهوة بين فكرتهم عن الدين والثقافة واللغة والتاريخ وروح الشعب السياسية وما يقابلها عند التبتيين لا يمكن تجاوزها؛ صار فرضُ الصبغة الصينية برنامجَ محو قسري هو السبيل الوحيد «لتحرير» الوجود التبتي من أجل تدميره (Patt 1992). وبالتأكيد أوصلهم التنفيذ العنيف والتراكمي لسياساتهم إلى الإبادة الجماعية. ثمة نمط يبرز أمام أعيننا عندما نقارن مصير التبتيين بجماعات دينية أخرى. أشار فانتسوغ وانغيال (Phuntsog Wangyal 1984) إلى تطابق مثير للاهتمام بين تدمير الشيوعيين للتبتيين البوذيين وتدمير النازيين لليهود بسبب عدم قدرتهم - أيْ النازيين - على الفصل بين الشعب اليهودي والديانة اليهودية. وعلى رغم أن الصينيين لم يوسِّعوا نطاق هذا المنطق إلى حده النهائي (أي المحو التام للتبتيين) فإنهم لجأوا إلى القتل الجماعي لأنهم لم يتمكنوا من قبول كون الشخص التبتيِّ بوذيا. وفي سعيهم إلى تدمير الدين دمر الصينيون عددا كبيرا جدا من التبتيين.

كما دُمِّرت المعرفة الروحية للّامات، والمعرفة البيئية للبدو الرحل والمزارعين، والفوارق الدقيقة التي يتميز بها الطب التبتي، وقدر كبير من السجلات المكتوبة لثقافة أصيلة. وكما هي الحال مع غالبية البيئة الطبيعية للتبتيين صاروا هم أنفسهم جنسا مهددا. ولا بد من أن يُنظر إلى الأضرار التي حاقت بالحضارة التبتية باعتبارها ضربة بالغة القسوة نالت من التنوع والحيوية الثقافية للعالم.

9

صِدام الأفكار

«لليوتوبيات قيمتها - إذ لم يَبسُط أي شيء الآفاق التخيُّلية للإمكانات البشرية بقدر من الروعة يضاهي اليوتوبيات - لكن بوصفها منارات لهدايتنا، يمكنها أن تكون سبل هلاك فعلي. كان هراقليطس محقّا فيما ذهب إليه: لا يمكن للأشياء أن تبقى على حالها» (Berlin 1991, 15).

«هل صون الثقافة هدف عالمي أو أنه خاص بحساسيات الثقافة الغربية؟»

يمكن للمرء، إذا ما قصد بكلامه المعنى الأعم، أن يقول إن القوميين المتطرفين والشيوعيين، في القرن العشرين، استبدلوا الأنظمة التقليدية للأخلاقيات والمبادئ بفاعلية عن طريق وسيلة واحدة،

وهـي تأثـير الأيديولوجيـا. لقـد تحولـت النزعتـان القوميـة والاشـتراكية، وهـما نسـقان للمعتقـدات قويـان في حـد ذاتهـما، عـلى أيـدي زعـماء قسـاة، عقائدَ صلبـة شـمولية اختزلـت المقـدس إلى فكـرة واحـدة عـن إمـكان جمعيـة محتومـة. الـولاءات الأسريـة والعائليـة جُعلـت في مرتبـة أدنى مـن الـولاء للدولـة. وصُمِّمـت بيئـة اجتماعيـة سياسـية لتدمـير الأفـكار البديلـة. ودُشِّـن العنـف باعتبـاره وسـيلة ضروريـة، بـل مرغوبـة، سـعيا وراء الإبقـاء عـلى الهيـاكل الاسـتبدادية التـي مـن شـأنها أن تخلـق مجتمعـا مطهَّـرا ومتحـولا.

كان يقينُ أبواق الدعاية السياسية بأن الأعداء - سواء أكانوا أحياء أم جمادات، أشخاصا أم كتبا - قد أحاطوا بهم هو الوقود الذي دفع إلى العنف. وعندما يعارض محتوى كتاب ما هيمنةَ أحد أبواق الدعاية السياسية على الأفكار، ويبدو منه أنه يدعم الكوزموبوليتانية، أو الديموقراطية، أو النزعة الإنسية، فإن ذلك الكتاب يوصَم بأنه أداة من أدوات العدو، وأنه في حد ذاته شيء خطير. ومن ثم، فإن مثل هذا الكتاب يصبح مرشحا للحظر، وهو ما يُدخلُه في نطاق كامل يمتد من إدراج الكتاب في القوائم السوداء، إلى إحراقه أو سحقه في مطاحن الورق. وعلى نحو مماثل عندما يُبتُّ أمر المكتبات بأنها معوقة للتحول الأيديولوجي، ومعرقِلة للتقدم صوب اليوتوبيا المرغوبة، فإنها تُستهدَف، وأحيانا تُمحى من الوجود مع مالكيها من البشر. ولعل أكثر الجوانب إدهاشا في هذه الظاهرة كان إدراج ممتلكات الأمة ذاتها في قائمة أعدائها. فرض النازيون الرقابة أولا، ودمروا الكتب الألمانية التي اعتبروها مثيرة للشكوك والمشكلات، ثم دمروا كتب من اعتبروهم مرضى (أي اليهود)، وأدنى منهم (أي البولنديين)، ومقاومين لهم (أي البريطانيين). وعندما اشتد الحماس الأيديولوجي في الصين دمَّر الراديكاليون الشيوعيون النصوص الصينية الكلاسيكية والمفكرين الصينيين. وفي التبت دمروا النصوص والتبتيين المناوئين لهم. وفي ظل التعريف الضيق للتقدم، باعتباره متمثلا في تحقيق الأهداف الأيديولوجية، غالبا ما رُبِطَ بين المطبوعات والعناد الثقافي أو السياسي، وأصبح تدمير الكتب جهدا حربيّا على هاتين الجبهتين. وغالبا ما حَجَب العنفُ والطبيعةُ العلنية للتدمير واقعَ أن التدمير كان وسيلة عملية لتدمير المعلومات التي عارضت أساطير النظام، أو آزرت مزاعم جماعات إثنية أو سياسية أخرى بشأن مطالبتها بموارد أو أراض.

دُمِّرت الكتب في إطار عملية لفرض خطاب تجانُس، بقمع النزعة الفردية لمصلحة المجموع، واستيعاب المفكرين أو تطهيرهم. كان هدف الأنظمة المتطرفة هو تحقيق سيطرة تامة، بينما تعرضت الكتب والمكتبات للخطر بسبب ارتباطهما بالنزعة الإنسية، التي هي عقيدة الديموقراطيات المعادية. لقد ازدرى أبواق الدعاية السياسية في القرن العشرين ذوي النزعة الإنسية الذين قدروا الكتب والمكتبات حق قدرها، بسبب السمات التي جعلتهم على نقيض أبواق الأيديولوجيات تحديدا. وبغض النظر عن الأجندة التي يروج لها كل كتاب على حدة فإن الكتب في النهاية - بمحض وجودها في ذاتها وتعايشها مع مجمل أدبيات العالم المطبوعة - تدعم النزعة الفردية، والتعددية، والنزعة الإبداعية والعقلانية، وحرية انتقال المعلومات، والتفكير النقدي، والحرية الفكرية. يتحتم على بوق الأيديولوجيا أن ينبذ المعرفة التراثية حتى يتطلع إلى المستقبل، أما ذو النزعة الإنسية فيسعى بهمة بحثا عن الإلهام في الماضي. يؤمن ذوو النزعة الإنسية بأن المطبوعات ركن أساسي في حفظ الثقافة وتقدمها، بينما يسعى أبواق الأيديولوجيا إلى تسييس الثقافة القائمة وإسقاطها. وينظر أبواق الأيديولوجيات إلى المكتبة باعتبارها مؤسسة تنطوي على مشكلة هي أن قوتها الكامنة فيها بوصفها أداة لتلقين العقائد تتعرض للتهديد بسبب طبيعتها المحافِظة أو المناصِرة للنزعة الإنسية، وقدرتها على طرح حقائق وأفكار بديلة. لقد اندلعت الحرب العالمية الثانية بين أبواق أيديولوجية وذوي النزعة الإنسية، ولم يكن دور الكتب والمكتبات في تلك الحرب هيِّنا. فحملات النازيين المفعمة بالسرور لإحراق الكتب، والدمار الذي جلبته الحرب على المؤسسات الثقافية في أنحاء العالم، أفضيا إلى اتجاه الأمم المتحدة إلى صون النزعة الإنسية. وصارت رعاية عالَم تصان فيه الموارد الثقافية هدفا معلنا لكل من الأمم الديموقراطية والمجتمع الدولي الذي اتحد تحقيقا لمطلب السلام.

كانت النزعةُ الإنسية الديموقراطية - من الناحية النظرية، وبوصفها مثلا أعلى للتطبيق - النقيضَ التام للأجندات المتطرفة. سعى ذوو النزعة الإنسية إلى إحداث تقدم اجتماعي تدريجي عن طريق عمليات ديموقراطية لا تغييرات سريعة وراديكالية؛ لعلمهم أن البشر يتكبَّدون كلفة باهظة في أثناء أوقات التغيير السريع. أما أبواق الأيديولوجيات فيسعون إلى إحداث ثورة فورية، بغض النظر

عن الكلفة البشرية التي تتطلبها؛ إذ ينحصر همُّهم الوحيد في الجماعة. وبالنسبة إليهم الأيديولوجيا معيار لكل الأشياء، لكن بالنسبة إلى ذوي النزعة الإنسية، رفاهة الإنسان هي المقياس. وهذه الفئة الأخيرة أبعد ما تكون عن أن تغفل القضايا المجتمعية؛ فذوو النزعة الإنسية يعزِّزون قيمة الإنسان، ويشجعون تنمية الفرد لإيمانهم بأن التنمية الفكرية والروحية والأخلاقية لكل إنسان تثري المجتمع. ينظر أبواق الأيديولوجيا إلى النمو الفردي بوصفه خطوة نحو تحول المرء إلى «الإنسان الجديد»، مخلوق يكون في الأساس أداة طيعة في يد الدولة، عندما يُفرَض الامتثال لآراء قويمة صارمة. وبما أن النزعة الفردية والتفكير المستقل، كليهما موضع شك، فإن الكتب تنطوي على مشكلات بسبب قدرتها الكامنة على اجتذاب العقل، أو الإيحاء بالتنافر المعرفي، أو مجرد قدرتها على التسلية والإلهاء. هناك، بطبيعة الحال، ضغوط تدفع إلى الامتثال داخل الديموقراطيات، لكن نادرا ما تكون بمثل هذه التكلفة الهائلة التي تتكبدها الحرية الفكرية والتعددية؛ ففي الدول الديموقراطية تحتفي المكتبة العامة بهذه القيم، وتوفر لصناع القرار سبل الوصول إلى المعلومات. أما في المجتمعات الاستبدادية فعادة ما تكون المكتبة العامة أداة لنشر أيديولوجيا الدولة، وغرسها في العقول. وعلى النقيض من المنظومات الفكرية المنغلقة - في ظل النظم السياسية الاستبدادية - فإن الديموقراطيات مجتمعات منفتحة نسبيّا، وتنخرط إلى حدٍّ ما في عملية التأمل الباطني النقدي؛ فالكتب والمكتبات في تلك المجتمعات هي بمنزلة قنوات لنقل المعلومات اللازمة لحدوث تلك العملية.

عندما يطهِّر أبواق الأيديولوجيا الكتب والمكتبات، فإنهم يعبِّرون عن المعركة الدائرة حول هذه الأفكار ذاتها: أيْ أيديولوجيتهم في مقابل النزعة الإنسية ودعمها التعددية. ولأن الأنظمة السياسية المتطرفة تطالب بالالتزام بالأيديولوجيا المعتمدة التزاما خالصا، فلا مجال لعقائد بديلة، لاسيما النزعة الإنسية بجذورها المناهِضة للجمود العقائدي. على سبيل المثال، مارس الصرب أيديولوجيا دينية قومية متطرفة مصحوبة بتبجيل لأمَّتهم مناهض للغرب، وعداء تجاه الديموقراطية والنزعة الإنسية الغربية، وفي هذا الإطار أعلن قائد صربي: «نحن لا نريد أوروبا بلا إله، ولا أوروبا ذات نزعة إنسية زائفة يُمجَّد فيها الإنسان بدلا من خالقه» (Anzulovic 1999,125). أدركت النظم السياسية المتطرفة، في القرن العشرين، وجوب استئصال

النزعة الإنسية في الداخل، وكذلك في الخارج، لكنها كانت مهمة صعبة؛ لأن المبادئ الإنسية تخللت المؤسسات الثقافية والتعليمية القائمة. فالمكتبات - على سبيل المثال - دعمت البحث المعرفي الحديث والتكنولوجيا عن طريق حفظ ونشر المعرفة اللازمة للاستقصاء العلمي، والتطور التكنولوجي، والتقدم المنهجي للمعرفة. انطوت هذه الوظائف، التي جعلت المكتبات المعبِّر الجوهري عن النزعة الإنسية، على مشكلات بالنسبة إلى المتطرفين؛ فعلى سبيل المثال، أراد الشيوعيون الصينيون الراديكاليون - في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين - عملية تحول إلى التصنيع لا تقوم على الخبرة العلمية والتكنولوجية، إنما على الإرادة والحماس الثوريين. وبسبب ذلك عانت المكتبات. أما النازيون فسعوا إلى عقلنة العنصرية، فلم تزدهر المكتبات الألمانية إلَّا عندما ضبطت نفسها لتحقيق هذا الهدف.

يحتاج المتطرفون إلى السيطرة على المؤسسات ذات النزعة الإنسية وتحويلها من موارد ثقافية إلى أدوات سياسية، أيْ جزء من الآلة الكلية للثورة. ويفرض أبواق الأيديولوجيا الرقابة على مكتباتهم ومكتبات أعدائهم المقهورين، ثم يعيدون إنشاءها، أو يدمرون الكتب على الفور، أو المكتبات برمَّتها؛ لأنهم يخشون الرابط بين المكتبات وأنساق المعتقدات البديلة، لاسيما النزعة الإنسية التي تتيح التعددية؛ فالكتب والمكتبات لا تُدمَّر بسبب الوظائف التي تؤديها في مجتمع ما فقط، بل أيضا لأنها بحلول القرن العشرين صارت، هي وكل مسعى فكري، مرتبطة بوضوح بالنزعة الإنسية. فكان تدميرها جزءا من المنظومة الإجمالية لمحو تأثير النزعة الإنسية في المجال الاجتماعي السياسي، لاسيما فيما يخص المفكرين، والبحث المعرفي، والعلوم، والتاريخ، والعلاقات الدولية.

المفكرون والبحث المعرفي

يمتد الطيف الذي يجمع مفكري القرن العشرين ليشمل المفكرين ذوي النزعة الإنسية، وأبواق الأيديولوجيات، أو المفكرين الثوريين. وعبَّر أيضا أسلافهم (المفكرون العلمانيون في الفترة التالية لعصر التنوير) عن كلا الاتجاهين؛ فباحثو القرنين الثامن عشر والتاسع عشر نبذوا الدين المؤسسي متلمِّسين الهدى في أفكارهم الخاصة، فواصلوا الارتقاء بها وصولا إلى مرتبة العقيدة الجامدة، فكانت أساسا مناسبا

للتطرف الأيديولوجي فيما بعد. وعلى مدار القرنين الفائتين كان لصعود نجم المفكر العلماني تأثيرٌ قوي في تشكيل العالم الحديث، فمع إزاحة السلطة الدينية التفع المفكرون بعباءة الرشد الأخلاقي، وزعموا لأنفسهم دور هداة البشر، يخبرونهم كيف يسيِّرون شؤون حياتهم.

يطرح بول جونسون Paul Johnson في كتابه المثير للجدل بعنوان «المفكرون» (1988) "Intellectuals" نظرية مفادها أن صنفا جديدا من المفكرين عَلْمَن مهمة تشخيص مشكلات المجتمع، فأخضعوا القواعد الموروثة لمبادئ هي ثمرة فكرهم الخاص؛ واصفين التغييرات الراديكالية، فاكتشفوا أن ثمار فكرهم يمكن أن تحل محل النظام القائم وتُغيِّر وجه المجتمع.

فالشاعر الرومانسي «شيلي» Shelley(*)، على سبيل المثال، كان يرى أن المجتمع متعفِّن، وأن المفكرين يحتلون موقعا متميزا في إعادة تشكيل المجتمع. أراد كثير من كتاب القرن التاسع عشر استخدام الأفكار لمحاربة الظلم والاضطهاد والامتثال للسائد والعمى الأخلاقي والأنانية والقسوة والخضوع والفقر واليأس، لخلق حالة مناهِضة، أي «سيادة الحقيقة والحب والأمانة والعدل والأمن... والاحترام والاستقلالية والحرية والتحقق الروحي» (Berlin 1991, 3). لكن ما لم يَرِد بخاطر هؤلاء المفكرين العلمانيين أن أفكارهم ستشكل المجتمع الحديث سلبا وإيجابا، وستكون الأساس للعواصف الأيديولوجية في القرن التالي «وسرعان ما سترسخ مبادئ التنوير والعلوم الاجتماعية التي امتُدحت لتحرير الإنسان من طغيان الكهنوت، طغيانهم هم» (Boorstin 1998, 225). وعلى الرغم من أن هؤلاء الكتاب كانوا يصرحون بحبهم البشرية عامة، فإنهم نزعوا إلى إعطاء الأفكار - التي كانت في الغالب قاسية - أولوية على الناس، ممهِّدين السبيل للأنظمة السياسية المتعصبة في القرن العشرين. ومثل مفكرين كثر كانت حياة شيلي الخاصة فوضوية، ويصفه جونسون (48 ,1988) بأنه «قادر على الإحساس، على نحو مجرد، بالإنسانية المعذبة برمتها، لكنه يجد الأمر مستحيلا بوضوح، ليس مرة واحدة، وإنما عشرات بل مئات

(*) بيرسي بيش شيلي (1792 - 1822) Percy Bysshe Shelley: شاعر بريطاني، وأحد رموز الحركة الرومانسية في الشعر الإنجليزي، كانت لديه أفكار سياسية راديكالية عبر عنها في أشعاره. [المترجم].

المرات، أن ينفذ إلى عقول وقلوب جميع الناس الذين كان له معهم تفاعل يومي». كان هذا بالتحديد القوة الحركية التي برزت في الثورات الشيوعية بين النظام السياسي والناس.

سبق شيلي ومفكرين آخرين في القرن التاسع عشر ظهورُ جان جاك روسُّو (1712 - 1778) الذي اقترح فكرة أن الهندسة الثقافية - برعاية الدولة - من شأنها أن تغرس الفضيلة في النفوس، وأن الدولة المثالية ستؤدي وظيفتها في ظل قوانين صاغتها الإرادة العامة، وسيكون للإرادة العامة سلطان أخلاقي، وسيكون نزيها على الدوام. رأى روسُّو أن من يتحكمون في آراء الناس يتحكمون أيضا في أفعالهم، ووفق ما يعتقد جونسون (1988) فالثمرة الأيديولوجية لفكر روسُّو كانت الدولة الاستبدادية، وهو تقييم مثير للانتباه بالنظر إلى تلك المجتمعات المنغلقة التي كانت نتاج الاستبدادية في القرن العشرين. وعلى الرغم من تتابع أعوام القرن التاسع عشر مهَّد المفكرون السبيل للتطرف؛ بنظرتهم إلى الناس باعتبارهم أفكارا متجسدة لا بشرا من لحم ودم. ورأى إبسن Ibsen (*) أن أقلية مستنيرة ستقود البشرية على الدوام إلى الوجهة المرغوبة. وبالطبع سيقود أعضاءُ حزب سلطوي البشريةَ في نهاية الأمر إلى هوة سحيقة. أما كارل ماركس، الذي كان حبيس مكتبه منعزلا عن أولئك الناس الذين دعا باسمهم إلى إشعال ثورة، فقد أنتج بكل جرأة نظريات قوية تضع أهدافا مختلفة للنزعة الإنسانية، منحرفا بها بعيدا عن تركيزها على الفرد (Johnson 1988). وكان الإيحاء بالعنف في كتاباته نذيرا بفرض طليعة الصفوة الأفكارَ الثورية بلا رحمة فيما بعد.

حدث انقسام في التيارات الفكرية بين من يسعون إلى إدماج مبادئ حركة التنوير في البحث المعرفي الليبرالي القائم على الموضوعية والحرية الفكرية، ومن أدُّوا دور المؤمنين الصادقين - على الرغم من كونهم علمانيين - بمعنى أن انشغالهم بتأييد نظريات شخصية كان أكبر من رغبتهم في الوصول إلى حقيقة موضوعية. يحاجج جونسون (1988) بأن تولستوي، متقمصا دور النبي، حرَّف الوقائع في روايته «الحرب والسلام» ليثبت نظريته بشأن كيفية سير التاريخ. وزيَّف ماركس الوقائع

(*) هنريك جون إبسن (1828 - 1906) Henrik Johan Ibsen مؤلف مسرحي نرويجي. [المترجم].

عن عمد ليثبت فرضياته، ووفق رأي جونسون: «كتاباتُه مرآةٌ تعكس تغافله عن الحقيقة، وهو ما يرقى في بعض الأحيان إلى ازدرائه إيَّاها» .(Johnson 1988, 69). كانت هذه الكتابات سابقة تاريخية بالنسبة إلى البحث المعرفي لمن صاروا جزءا من الآلات الثورية في القرن العشرين (النازيون، والشيوعيون، والعراقيون، والصرب) واستخدموا الأبحاث والتحليلات الزائفة لمؤازرة الأنظمة السياسية المتطرفة، وتبرير الإجحاف على أسس فكرية، وتشجيع الدعاية الموجَّهة التي تبرر العدوان. أدى المفكر، بوصفه بوقا من أبواق الأيديولوجيا، دوره في تعارض صريح مع البحث المعرفي الليبرالي الحديث ذي النزعة الإنسية.

وبالتأكيد وجَّه المفكرون، ومعرفتُهم البحثية، المعركةَ بين الأيديولوجيا الديموقراطية والإنسية الليبرالية من جهة، والأيديولوجيات المتطرفة من جهة أخرى، وهو ما كان عنصرا مهمّا في إبادة الكتب في القرن العشرين؛ فمن خلال كتاباتهم كان لدى المفكرين خيار مزدوج: فإمَّا أن يساندوا الحالة الراهنة، وإما أن يفككوها عن طريق تطبيق التفكير الناقد. وقد عَلِمت الأنظمة السياسية أن المفكرين، عندما يستمالون إلى اصطفاف سياسي قويم، يمارسون تأثيرا إيجابيّا عن طريق دعم سياسات النظام وإضفاء الشرعية عليه. وعندما لا يصطفّ المفكرون مع النظام السياسي، فإنهم ربما يخططون لثورات، ويقدمون الدعم التنظيري لأنساق المعتقدات المعادية، ومن ثم يشكلون تهديدا محتملا على أي نظام قائم. لذلك، تُخضِع الأنظمةُ السلطوية أو الاستبدادية المفكرين لعمليات تحييد: استيعابهم أو استبعادهم اجتماعيّا ومهنيّا، أو نفيهم، أو سجنهم، بل إعدامهم.

وقد تناولنا مصير المفكرين في ظل الأنظمة السياسية على مدى فصول هذا الكتاب؛ لأنهم بوصفهم المستخدمين الأوائل للنصوص، وهم حقّا التمثيلات الحية لهذه النصوص، فإن مصائرهم غالبا ما تتوازى مع مصائر الكتب والمكتبات. في ألمانيا النازية أُجبر الباحثون على الاختيار بين النبذ والسكون التام عن أي نشاط، أو النفي، أو الاستمالة، أو المشاركة الفعالة في البرامج النازية. صار كثيرون منهم في الواقع مناصرين متحمسين للاشتراكية القومية. شرعن هؤلاء صنوف الإجحاف العنصرية النازية عن طريق البحث المعرفي المحرَّف، واستخدموا الأدوات التعليمية والفكرية لتوحيد الوعي وترسيخ الاشتراكية القومية بوصفها الشكل المهيمن للخطاب البحثي.

أدى المفكرون في العراق وصربيا أدوارا مماثلة: فمن لم يفرُّوا إلى منافيهم صاروا ناطقين متحمسين باسم النظام؛ إذ كان من المستحيل بالنسبة إليهم الوفاء بدور المفكر ذي النزعة الإنسية المناط بهم (ممارسة التفكير الناقد، والانخراط في البحث الموضوعي بوصفهم شهودا على الحقيقة، وتجسيد حرية التفكير وممارسة المسؤولية الأخلاقية والتخيل الأخلاقي). في كلا البلدين سُدَّت منافذ الإعلام وجميع القنوات الفكرية أمام التيارات الخارجية، وصار الخطاب القومي المتطرف وفرضياته يتغذى على مفرداته مخلِّدا ذاته. مهَّد المفكرون السبيل للخطوات العدوانية التي خطاها صدام حسين وسلوبودان ميلوسيفيتش بانخراطهم في خطاب الحرب، وإمداد الدعاية الموجَّهة التي غذَّت العداء وشرعنت جنون العظمة. وهكذا كان المفكرون شركاء في انهيار السياسة الرشيدة.

اختلف الموقف في الصين الشيوعية عن ذلك اختلافا طفيفا؛ كان الحزب، إجمالا، معاديا للمفكرين، وقُتل عدد كبير من الباحثين في الأيام الأولى للسيطرة الشيوعية على البلاد، بل إن المفكرين الذين كانوا على استعداد للتعاون نُظر إليهم نظرة ارتياب وشك، وأُخضِعوا للتمييز. وعلى الرغم من أن معتدلي الحزب كانوا على علم بأن التحول إلى التصنيع يتطلب طبقة متعلمة، فإن الراديكاليين قد اعتمدوا في ظل حكم ماو على الإرادة والحماس الأيديولوجي بدلا من الخبرة العلمية والتقنية. وعلى رغم ذلك، حُمِّل المفكرون أوزار بطء التقدم المنشود نحو التحول الاجتماعي، وكان مصير المفكرين، مماثلا لمصير المكتبات، مرهونا بحظوظ الراديكاليين. لقد عَدَّت الأنظمة الشيوعية - بوجه عام - المتعلمين لعنة عليها؛ فالمفكرون يخفقون في فهم الحياة وهم منعزلون عن الناس (Kundera 1981).

عُدَّ المفكرون خطرين بحكم طبيعتهم، لاسيما في مجال الآداب. أوجز الكاتب البولندي تشيسووف ميووش Czeslaw Milosz خيار الكاتب فيما يتعلق بـ «الواقعية الاشتراكية»:

> ليس هناك، كما يظن البعض، مجرد نظرية جمالية يلتزم الكاتب أو الموسيقار أو الرسام أو المنتج المسرحي بالتقيُّد بها. بل على العكس من ذلك، فهي تشمل - ضمنا - العقيدة اللينينية الستالينية برمَّتها... وهي متعلقة بالمعتقدات التي تكمن في أساس الوجود الإنساني؛ ففي

> مجال الأدب تحظر الواقعية الاشتراكية مهمة الكاتب الجوهرية في كل عصر، أيْ النظر إلى العالم من منظوره الخاص المستقل، والإخبار بالحقيقة كما يراها، والانتباه والحذر تحقيقا لمصلحة المجتمع كله. والواقعية الاشتراكية تعظ باتباع نهج ملائم للشك فيما يتعلق بمحض منظومة شكلية للأخلاقيات، لكنها هي ذاتها تجعل جميع أحكام القيم رهنا بمصلحة الديكتاتورية. وتَغرق صنوف المعاناة الإنسانية تحت دويِّ الأبواق: أوركسترا في معسكر اعتقال. وأنا، بوصفي شاعرا، كان لي بالفعل موطئ قدم، خصص لي وسط الصف الأول لعازفي الكمان (Milosz 1990, xi–xii).

في ظل الأنظمة السياسية المتطرفة، جميع الكتابات تكون في خدمة تلقين الأيديولوجيا، أما النزاهة الفكرية، بما فيها التفكير الموضوعي في الأدلة، فتصير مهزلة؛ إذ يتدافع المفكرون المتثلون للبقاء داخل أطر مرجعية محددة، وتسبق الاستنتاجاتُ الأدلةَ بدلا من أن تفضي الأدلةُ إلى استنتاجات (Lin 1991). أمَّا توكيد النزعة الإنسية للوضوح والدقة والتجرُّد فمستمرٌ بلا انقطاع. «مآل هذا النوع من التفكير الطاعةُ من دون تساؤلات، والاعتقاد من دون بحث، والولاء لإرادة متطابقة وأفكار متطابقة وأفعال متطابقة» (Lin 1991,18).

وإجمالا، شكَّل إضفاء المتطرفين الصبغةَ المؤسسيةَ على العنف السياسي في القرن العشرين تهديدا للمفكرين مثلما شكل تهديدا للكتب؛ إذ كان لا بد أن تكون هيمنة أبواق الأيديولوجيا على الأفكار مطلقة. مزج المتطرفون الذين عرضنا لهم في هذا الكتاب، الأفكارَ بالعنف بدهائهم، وعلى رغم أنهم كانوا زعماء للدهماء ومجرمين، فقد كانت أجنداتهم الخاصة وسطوة أفكارهم الأيديولوجية محبوكة بعضها ببعض لدرجة تجعل تصنيفهم بوصفهم أبواق أيديولوجيات تصنيفا صحيحا، لاسيما في حالتي هتلر وماو. أمَّا في حالتي صدام وميلوسيفيتش، فكان من الواضح أن الأيديولوجيا غطاء لاشتهائهما السلطة. والأمر الأول في محاولة تأسيس نظام جديد هو محو الانشقاق السياسي وقادة المعارضة. سجن النازيون المفكرين اليهود وقتلوهم أولا، ثم فعلوا ذلك باليهود بوجه عام. ففي بولندا قُتل آلاف البولنديين المتعلمين في خطوة أولى نحو استعباد السكان برمَّتهم وإبادتهم. وبعد الاستيلاء

على مدينة في البوسنة صار إعدام الصرب للمتخصصين المسلمين (أطباء، ومحامين، وقضاة، ومعلمين، وساسة) ممارسة نمطية. وأعدم راديكاليو الحزب الشيوعي آلاف المفكرين الصينيين في العام 1949 وأخضعوا المفكرين الباقين للسجن والعنف والموت في حملات متقطعة. وفي التبت، أباد الصينيون في النهاية أغلبية الطبقات المتعلمة: الرهبان والمسؤولين الحكوميين والأرستقراطيين غير المتعاونين معهم.

خضع المفكرون الممتثلون، وقد حُرموا من الإفلات من التحكم القسري، لنوع معين من السحق غالبا ما يشار إليه بأنه اللامبالاة (Milosz 1990). فالمتطرفون يعلمون أن:

> النقاط الأشد ألما في العقيدة هي الفلسفة والأدب وتاريخ الفن والنقد الأدبي. يدخل الإنسان، بتعقيداته التعيسة، في المعادَلة عند هذه النقاط. فارق جزء طفيف في المقدمة المنطقية ينتج عنه فروق مربكة بعد إتمام الحساب. والانحراف عن الخط المرسوم في تقييم عمل فني ما قد يصبح فيما بعد مسارا لانتفاضة سياسية... يتضح من ذلك أن الإرهاب الفكري مبدأ لا يمكن للِّينينية الستالينية أن تتخلى عنه أبدا، حتى إن أحرزت النصر على مستوى عالمي. فالعدو، في شكله المحتمل، سيظل موجودا على الدوام... [إن مجرد وجود انحراف بنسبة 1 في المائة] يعني إمكانية ظهور كنيسة جديدة. (Milosz 1990, 213 - 214).

يتهدد الخطرُ امتلاكَ الأيديولوجيا لكل شخص وقدرتها على تحويل جميع الأفراد إلى كتلة جماهيرية قابلة للاستغلال. ولكي يكون الفرد قويما – بل لكي يظل على قيد الحياة أصلا – في مجتمع متجانس يفرضه أبواق الأيديولوجيا، عليه أن يستبدل «نحن» بـ«أنا». وكما أشار كاتب إلى النظام الشيوعي في يوغوسلافيا فإن «عواقب استخدام ضمير المتكلم المفرد كانت في الأغلب بشعة. فأنت تطلُّ برأسك وتخاطر باحتمالية تصنيفك «عنصرا فوضويّا» (عنصرا، فأنت لستَ حتى شخصا)، بل ربما تكون منشقّا. لسبب كهذا تُطرد من وظيفتك، لذلك أنت تستخدم هذه الصيغة قليلا وتتحمل التبعات. كان هذا يُسمى الرقابة على الذات» (Drukulic 1996, 3). إن محو جميع الاختلافات يخلق فراغا روحيّا وأخلاقيّا يفتح الطريق أمام نوع من التوحد الثقافي. فيصير محو الذاكرة أمرا ميسورا: تُدمَّر

الكتب والثقافة والتاريخ، ويأتي شخص ما يدوِّن كتبا جديدة وينتج ثقافة جديدة ويختلق تاريخا جديدا، وقبل مرور وقت طويل «ستبدأ الأمة نسيان ما هي وما كانت عليه يوما. بل وسينسى العالم من حولها بشكل أسرع... أحقًا لن تتمكن أمة من أن تجتاز صحراء النسيان المنظَّم؟» (Kundera 1981, 159). وفي الأغلب الأعم ينهار التطرف تاركا للفرد المحطَّم مهمة إعادة تشكيل «أنا» وللمجتمع مهمة إحياء ماضٍ وحكاياتٍ قابلة للاستخدام توجِّه الناس نحو معايير وأفعال إيجابية (Hoffman 1993). في هذه الأوقات تكون الكتب والمكتبات بمنزلة سلوى وسندٍ، فضلا عن كونها توفر «فرصة للتقييم الذاتي الناقد الذي يقوم على النظر في أخطاء الأجيال السابقة» (Debeljak 1994,19).

للكتب والمكتبات مكان ضئيل للغاية في ثقافة الأكاذيب التي تستند إلى القسمة الثنائية بين «نحن» في مقابل «هم» (Ugresic 1998, viii)، أيْ التسميات الثنائية التي تسوغ تدمير الجماعات الأخرى. وإذا عُرِّفت الإبادة الجماعية بأنها قتل جماعي لأعضاء جماعة ما، فالاستئصال الكلي للطبقات المتعلمة يمكن بالتأكيد أن يصنف كذلك. وعندما يمتد العنف إلى تدمير الكتب والمكتبات، فإننا نواجه نوعا من الإبادة الإثنية التي تندرج تحت التصنيف ذاته. وهكذا بدأ تجمع دولي يدعم مبادئ النزعة الإنسية الليبرالية في مناهَضة الإبادة الإثنية (بما فيها إبادة الكتب) لأن هذه الخروقات، مثلها مثل الإبادة الجماعية، تنتهك الحدود المتحضرة وتشكل جرائم ضد الإنسانية.

النزعة الإنسية وأنصار الترافد الأممي

صاحَب عصرَ التنوير وعيٌ عام بأن تدمير الممتلكات والمؤسسات الثقافية عمل خطأ؛ نظرا إلى ما فيه من عنف، ولأنه يمثل خسارة «ممتلكات مشتركة بين بني البشر، سواء تراثها من الماضي أو استمرارها وثراؤها في الزمن الحاضر» (Best 1980, 65). في العام 1758 طرح كتاب «قانون الأمم» The Law of Nations للمفكر القانوني إمريك دو فاتل Emheric de Vattel مبدأ: أيًّا يكن السبب وراء تعرض بلد ما لدمار، يجب صون تلك الصروح التي تشعر المجتمع الإنساني بالفخر، أما فعل شيء خلاف ذلك فمعناه أن الفرد أعلن نفسه عدوا للإنسانية (Kaye 1997).

وأشار المفكر الفرنسي المنتمي إلى القرن العشرين أندريه مالرو Andre Malraux إلى أن التحول العام في الوعي حدث في نحو العام 1870 عندما أدركت البشرية أنه على رغم عدم معرفة ثقافات أخرى، كالثقافة المصرية مثلا، إلَّا بالمجتمعات السابقة عليها مباشرة، فإن المجتمعات الحديثة تمتلك وعيا بكونها محصلة لجميع الثقافات الأخرى، أي الحضارة الكوكبية الأولى (Boorstin 1998). وربما كان هذا الإدراك ثمرة جانبية لردود أفعال على مدار القرن التاسع عشر على حوادث معينة للتدمير الثقافي لا مسوّغ لها. فقد دان المجتمع الدولي التدمير الذي سببته القوات البريطانية في واشنطن دي سي في العام 1814، لاسيما حرقهم لمبنى الكابيتول (The Capitol Buliding) والمكتبة الوطنية. وعجَّل النهب المنظم للممتلكات الثقافية الذي انتهجه نابليون في المناطق المحتلة بظهور سلسلة من الاتفاقيات والقوانين التنظيمية التي شكلت سابقة في مجالها. فقد قضت معاهدة باريس 1815 بإعادة الممتلكات التي نهبها الفرنسيون إلى بلدانها وإقرار مناقضة نهب الممتلكات الثقافية لمبادئ العدالة (Kaye 1997). وفي أثناء الحرب الأهلية الأمريكية حددت مدونة ليبر (Lieber Code) للعام 1863 – ولعلها تعد أول محاولة معروفة لتقنين مبادئ الحماية الثقافية – وجوب احترام الجنود للمؤسسات مثل الكنائس والمدارس والمكتبات. (Kaye 1997). وبحلول أوائل القرن العشرين اكتسبت هذه المبادئ قوة دافعة من مبدأ الترافد الدولي، أي ترجمة قيم النزعة الإنسية إلى روح عالمية. ثم أكسبت اتفاقية لاهاي في العام 1907 (المعروفة أيضا باسم «الاتفاقية الخاصة باحترام قوانين الحرب البرية وأعرافها») صبغة رسمية للحماية المكفولة للممتلكات الثقافية في أثناء الحرب، وحظرت نهب المؤسسات الدينية والثقافية والتعليمية أو تدميرها أو إلحاق الضرر بها عن عمد.

لكن بعد اتفاقية لاهاي ترنحت المسيرة الاستهلالية التي كانت متجهة صوب الترافد الدولي؛ إذ تراكمت المشاعر القومية المتطرفة بشكل حاد وانفجرت باندلاع الحرب العالمية الأولى. وأرسى الألمان، وهم قوميون متشددون، سابقة تدمير الممتلكات الثقافية باعتباره وسيلة من وسائل الحرب الحديثة عندما أحرقوا عن عمد مكتبة الجامعة القديمة في لوفان Louvain ببلجيكا في العام 1914، كما اقترفوا أفعالا إرهابية أخرى ضد المدنيين. كان هذا الهجوم حدثا محوريّا أنذر بطرح

تكتيكات جديدة لشن الحرب، قائمة على فكرة أن كسر إرادة السكان المدنيين في أرض العدو مفتاح لإحراز النصر.

في العام 1935 كان مبدأ الترافد الأممي، مرة أخرى، عاملا في ظهور ميثاق رويرش Roerich Pact(*)، المعروف أيضا باسم «معاهدة حماية المؤسسات الفنية والعلمية والمعالم التاريخية». فقد وقَّعت 21 دولة أمريكية هذه الاتفاقية وتعهدت باحترام المؤسسات الثقافية المملوكة للعدو في أثناء الحرب. وفي أوروبا خلال ثلاثينيات القرن العشرين وضعت عصبة الأمم مشاريع اتفاقيات تناولت تعريفات والتزامات ومسائل مثل إعادة الممتلكات الثقافية لبلدانها بعد الحرب، لكنها أخفقت في إعطاء هذه الاتفاقيات شكلا رسميّا. وبدلا من ذلك، كانت الصراعات التي لم تسوَّ بعد والإحساس بالمرارة والصدمات الاقتصادية التي أعقبت الحرب العالمية الأولى محفِّزا مثاليّا بالنسبة إلى معتقدات قومية متطرفة مختلفة لتتطور إلى أيديولوجيات تمجِّد العنف. عندما اندلعت الحرب العالمية الثانية نَجَم عن تأثير الأيديولوجيات المتطرفة، بعد أن أطلق لها العنان، خسائر بشرية وثقافية كارثية. كان إحراق مكتبة لوفان، وهي حادثة مؤثرة للغاية في زمنها، نذيرا بالتدمير المتعمد للمواقع والممتلكات الثقافية في الحرب العالمية الثانية، بما في ذلك غارات بايديكر (Baedeker Raids)(**) على بريطانيا وهجمات الإبادة الإثنية داخل المناطق المحتلة (مثل هجمات الألمان في أوروبا الشرقية وهجمات اليابانيين في الصين والفلبين). وأسفر ابتداع وسائل جديدة للحرب وصنوف التقدم التقني في صناعة الأسلحة، بالإضافة إلى النزعة العسكرية الحادة، عن حرب شاملة. ومنطق الحرب الشاملة، التي يجب استخدام كل الوسائل الممكنة فيها وعدم استثناء أي أهداف، بالإضافة إلى المخاطر المتضمنة، دفع الحلفاءَ إلى انتهاج أسلوب القصف الجوي الشامل الذي نَجَمَ عنه دمار لا نظير له. ولأن الحرب طُرحت بوصفها صراعا من أجل البقاء بين أسلوبين متناقضين للحياة (الديموقراطية في مقابل القومية المتطرفة)، فقد

(*) نسبة إلى نيقولا رويرش (1874 – 1947) Nicholas Roerich، وهو رسام وكاتب روسي دعا إلى صون الفنون والعمارة في أوقات الحرب. [المترجم].

(**) غارات بايديكر Baedeker Raids: سلسلة انفجارات وقعت بين أبريل ويونيو من العام 1942 في المدن الإنجليزية التاريخية بفعل النازيين. سُميت بهذا الاسم نسبة إلى كتيب إرشادي للسفر مطبوع في ألمانيا ويحمل عنوان «مرشد بايديكر للسفر – لندن» «Baedeker's Guide – London»؛ إذ استخدمه الألمان لتحديد أهدافهم. [المحرر].

انتقلت المعارك إلى قلب مدن الدول المتحاربة. أضافت الحرب العالمية الثانية فصلا جديدا للدمار الذي حلَّ بالثقافة في الداخل والخارج من جرَّاء القمع والصراعات والحروب التي ابتدرتها الأنظمة الاستبدادية. فعلى مدار القرن العشرين ثبت أن السلام الذي تلمَّسه أنصار الترافد الأممي كان مراوِغا.

وعلى الرغم من ذلك، أفضى العنف الممنهج الذي اقترفه اليمين واليسار على حدٍّ سواء إلى أشكال من التعاون الناجح عقب الحرب العالمية الثانية في تطوير قاعدة مؤسسية أكثر فعالية لمبدأ الترافد الأممي. وصار الحلفاء هم الرعاة الرئيسيين للأمم المتحدة، التي أُسست في العام 1945 لتضطلع بمهمة حفظ منظومة عالمية مكرَّسة للسلام. وصارت النزعة الإنسية العقيدة الهادية لهم. وسرعان ما اتخذت الأمم المتحدة خطوات لحماية التراث الثقافي عن طريق اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة). أُسست هذه الوكالة على فرضية أن «الحروب تنشأ في أذهان البشر» فعملت على ترويج الدفاع عن السلام عن طريق حصول البشر على التعليم والعلوم والثقافة والمعرفة (Campbell 1989, 223). وكان من بين مبادراتها الكثيرة «قائمة اليونسكو للتراث العالمي»، التي تحدد المواقع الثقافية العالمية المتميزة وتحميها، وكذلك برنامجها الجديد نسبيّا الذي دشن في العام 1992 تحت اسم «ذاكرة العالم»، الذي صُمم لصون المواد الوثائقية المهدَّدة ذات الأهمية لمناطق وجماعات معينة، وتعزيز إدراك البشر لقدر جميع الثقافات. يُعنى هذا البرنامج، الذي صمم للحيلولة دون «فقدان الذاكرة الجمعي»، بصون المخطوطات وغيرها من الوثائق النادرة والقيِّمة بأي وسيط ممكن في مكتبات ودور محفوظات ("Memory of the World Programme" 1994). وتعزز الأمم المتحدة التدفق الحر للمعلومات، وتدعم 50 منظومة معلومات في أرجاء العالم تجمع البيانات وتيسِّر تداولها بهدف الارتقاء بقدرات العالم على حل المشكلات (Boulding 1988).

وأضيفت منظومات لصون المعرفة وتوليدها ونشرها عن طريق سلسلة من المساعي المثالية التي بذلتها الجمعية العامة للأمم المتحدة بهدف إصلاح العلاقات الدولية عن طريق صوغ منظومة قانون دولي. وكانت حماية الحق في الحياة شاغلا رئيسيّا، واتخذ هذا شكل «اتفاقية الإبادة الجماعية»، وفصَّل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حقوقا أخرى. ونصَّ «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان»، من جملة

أمور أخرى، على الحق في اعتناق الآراء والتعبير عنها والحق في الحصول على المعلومات والأفكار ونقلها عن طريق أي وسيط وبغض النظر عن الحدود. ولحفظ المواد، بما في ذلك الآثار والممتلكات الثقافية، أجازت الأمم المتحدة سلسلة من الاتفاقيات الدولية بما فيها «اتفاقية لاهاي للعام 1954 بشأن حماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح». حظرت اتفاقية لاهاي تدمير الآثار والمخطوطات والكتب وغيرها من الممتلكات ذات الأهمية الفنية أو التاريخية أو الأثرية، وكذلك المجموعات العلمية والمكتبات الكبيرة ودور المحفوظات في أثناء الحرب. لكنها أخفقت في وضع آليات للردع. ونصَّت الاتفاقية على أن الإضرار بأي ممتلكات ثقافية تخصُّ أي شعب كان، هو إضرار بتراث البشرية جمعاء؛ نظرا إلى أن كل أمة تسهم في الثقافة العالمية بنصيبها (Detling 1993). في العام 1970 حظرت اتفاقية جديدة لليونسكو(*) النقل غير المشروع للممتلكات الثقافية ونقل ملكيتها، لاسيما فيما يتعلق بالممتلكات ذات الأهمية الفنية أو المرتبطة بالتاريخ بما في ذلك النقوش والصور المطبوعة والمطبوعات الحجرية والكتب والوثائق والمخطوطات النادرة والكتب المطبوعة قبل العام 1500م. تنص هذه الاتفاقية على أن «تبادل الممتلكات الثقافية بين الشعوب لأغراض علمية وثقافية وتعليمية يرتقي بمعرفة حضارة الإنسان، ويثري الحياة الثقافية لجميع الشعوب، ويلهمنا الاحترام والتقدير المتبادلين بين الشعوب» (Detling, 1993, 51).

لطالما كان هناك توتر بين بنية الأمم المتحدة، التي تفضِّل الدولة ذات السيادة (ومن ثم تشرعِن الأنظمة السياسية بغض النظر عن سياساتها) وفلسفة المنظمة - أيْ مبدأ الترافد الأممي - التي تعزز قيم النزعة الإنسية وحقوق الإنسان (بما فيها حق الاختيار، والدين، والمعلومات، والثقافة) والترابط العالمي والثقافة الإنسانية المشتركة. إن امتيازات السيادة توجد بشكل مربك داخل إطار حقوق الإنسان والأمن الثقافي. وإذا كان الإرث الثقافي للمجتمع الدولي هو حصيلةَ الإرث الوطني لكل الأمم، وكانت الإنسانية هي الطرف ذا المصلحة، مستقلةً عن التنظيمات الوطنية، إذن فالآثار والمؤسسات الثقافية تنتمي، من الناحية النظرية، للبشر كافة

(*) الاتفاقية المشار إليها هي اتفاقية اليونسكو بشأن التدابير الواجب اتخاذها لحظر ومنع استيراد وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثقافية للعام 1970. [المترجم].

(Merryman 1986). إن تطابق هوية الأجناس البشرية يبطل التصنيفات القائمة على التقسيمات الجغرافية أو الدينية. لذا فالأمم والفصائل التي تدمر ثقافة جماعات «معادية» إنما تدمر الإرث الثقافي لجميع البشر (Boylan 1993). ووفقا لهذه الفكرة، يجب ألَّا تهدد الأنظمةُ السياسية السلامَ والحضارةَ بتدميرها تلك الممتلكات التي هي «بمنزلة الرباط الذي يربطنا جميعا بعضنا ببعض» (Tanselle 1991, 31). ومع ذلك، فعلى رغم العار الدولي الرسمي، فإن الأنظمة السياسية الوطنية ذات السيادة التي خرقت هذه الاتفاقيات داخل حدودها أو في الأراضي التي تمارس تأثيرها عليها، أفلتت بانتهاكاتها في الأغلب من دون رقابة.

لقد بينت كل حالة تاريخية تناولناها في هذا الكتاب أن المتطرفين استهدفوا تدمير النصوص بوصفها التجسيدَ المادي لأعداء بعينهم ورموزا لقوى مناهِضة بوجه أعم، وهي: انتشار الكوزموبوليتانية، والديموقراطية والنزعة الإنسية والترافد الأممي وعمليات العلمنة. ولاتزال الأحداث الأخيرة تبرز هذا الاتجاه. فعلى سبيل المثال، في مقال لـ «النيويورك تايمز» بتاريخ فبراير 2002 تظهر صورة لموسوعة باللغة الإنجليزية مثقوبة بالرصاص، وجرى التعليق عليها كما يلي: «الشائع أن ترمي جماعة طالبان الكتب بالرصاص، كهذا الكتاب في جامعة كابول» (Burns 2002, 12). لقد أظهر التدمير الثقافي في أفغانستان أنه في الوقت الذي تُكَثِّفُ فيه الأمم المتحدة وأنصار مبدأ العالمية الجهودَ لصون الممتلكات الثقافية المحلية – على سبيل المثال تعيين مواقع وممتلكات بوصفها التراث العالمي «المشمول بالحماية» – فلربما كانوا بهذه الطريقة يحددون تلك المواقع بوصفها أهدافا للتدمير من قبل جماعات قطعت انتسابها لهذا التراث. افترض مؤرخ الفن داريو غامبوني (Dario Gamboni 2001)، ببصيرة نافذة أن تدمير طالبان لتماثيل بوذا القديمة في باميان Bamiyan بأفغانستان حدث - إضافة إلى الباعث الديني – بسبب أن الزعماء الدينيين في طالبان نقموا من المجتمع الدولي نبذَه إياهم، في الوقت الذي أعرب فيه ذلك المجتمع عن اهتمامه وقلقه بشأن صون تمثالي بوذا. فتدمير التمثالين إذن يرقى إلى مستوى التوكيد الاستفزازي لسيادة طالبان على الأراضي وفي الوقت نفسه نبذ طالبان القيم الدولية. ومما له مغزاه أن أحد مسؤولي طالبان أعلن عقب تفجير التمثالين أن قرار تدمير «الصَّنمين» اتُخذ «كرد فعل غاضب بعدما عَرَض وفد

أجنبي تقديم أموال لطالبان لصون التماثيل في وقت يواجه فيه ملايين الأفغان شبح الموت جوعا» (Gamboni 2001, 11). ويرى غامبوني (2001، 11) أن «تعبير حركة طالبان الزائف عن دهشتهم إزاء الغضب الذي سبَّبه إقدامهم على تدمير التماثيل – إذ نُسب إلى الملا عمر هذا التصريح المطابق لمنطق محطمي الأيقونات «نحن إنما نحطِّم أحجارا لا غير» – يمكن أن يُقرأ أيضا باعتباره انتقادا للمادية الغربية. وهذا النقد معبر عن حركة... «تستمد حيويتها من الشرور المتصورة للإمبريالية الثقافية الأجنبية». إن صعود طالبان وإنشاءهم دولة شمولية محكومة بالمعتقدات الجامدة والعنف يبينان بوضوح القدرة التدميرية للأصولية الدينية المطبَّقة بوصفها أيديولوجيا للدولة. وليس بمدعاة للدهشة أن أضيرت كتب أفغانستان ومكتباتها ضررا هائلا في أثناء حكم طالبان. هذا النوع من العدوان وانقطاع الانتساب، اللذين يتبديان أيضا في تدمير الرموز الأمريكية ومراكز القوة – أي برجي التجارة العالميين والبنتاغون – قد يجعلان الرموز الثقافية عرضة للهجوم بصورة متزايدة. ومما يدعو إلى الأسف أن التكنولوجيا الحديثة ووسائل الاتصال أكسبت المتطرفين القدرة على تنفيذ أيديولوجياتهم وإثارة غضب جميع الأمم.

يتبنى أنصار مبدأ العالمية، وهم في الأغلب ذوو نزعة إنسية، التعدديةَ ويدعمون صون الكتب والمكتبات لأنها تحمل الدليل، أيْ القوة المضادة التي تحملها فتعترض مساعي المتطرفين لفرض الامتثال والآراء القويمة والهيمنة الأيديولوجية. يلتقط أوكتافيو باز Octavio Paz، الشاعر وكاتب المقالات المكسيكي الفائز بجائزة نوبل، جوهر المعتقد الأساس الكامن في الجهود الرامية إلى صون جميع الثقافات فيقول: «تفاعل الاختلافات، تجاذبها وتنافرها، هو ما يدفع حركة العالَم. الحياةُ تعددية، أمَّا الموتُ فهو تجانس. بقمع الاختلافات والسمات الخاصة وبمحو الحضارات والثقافات المختلفة، تضعف جذوة الحياة ويُقبِل الموت. إن الفكرة المثالية عن حضارة واحدة للجميع... تضعفنا وتشوهنا. وكل رؤية للعالم اندثرت وكل ثقافة اختفت تنتَقِص إمكانية من إمكانيات الحياة» (كما ورد الاقتباس في Marsella and Yamada 2000, 22). ولعل أعظم ميثاق أُخذ للالتزام بالتعددية كان «اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها» التي أجازتها الأمم المتحدة في العام 1948. فقد جعلت هذه الاتفاقية منع الإبادة الجماعية لأي جماعة إلزاما أخلاقيّا مهيمنا بالنسبة إلى المجتمع الدولي (Gourevitch 1998).

جعلت هذه الاتفاقية، الموضوعة «لتحرير البشر من مثل هذا البلاء الممقوت»، الإبادةَ الجماعية جريمة بموجب القانون الدولي (Chalk and Jonassohn 1990, 44). وفي حين أن الاتفاقية تؤكد الحق في الحياة، فإنها فُسرت باعتبارها تنطوي على حق جوهري في وجود هوية ثقافية أيضا. لكن بإخفاق الأمم المتحدة في الوفاء بالوعد بالتدخل الدولي لمنع الإبادة، باستثناء حالات نادرة، فإنها تبيِّن أنها أخفقت حتى الآن في أخذ التوتر بين سيادة الدول ومبدأ الترافد الأممي في الحسبان. ففي حين تقديم الترافد الأممي نقطة احتشاد لأجل التفاهم والوئام من حيث المبدأ، شهد هذا العالم العدائي على نحو متزايد أكثر من 100 صراع مسلح كبير منذ الحرب العالمية الثانية. وفي ظل وجود 200 دولة مستقلة و8 آلاف جماعة إثنية وثقافية ترغب الآن في الاعتراف بها «أمما»، ارتفع مستوى العنف والتدمير الثقافي بصورة حادة في صدام المصالح الناجم عن الصراع بين هؤلاء وهؤلاء. وفي حالات عديدة نجم عن انهيار النظام السياسي داخل الدولة فوضى وغياب للحكومة. ويعزو المؤرخ إريك هوبسبوم Eric Hobsbawm (1997) هذا الانهيار إلى التفكيك المستمر للحصون التي شيدتها حضارة التنوير ضد البربرية. ومع ذلك تثابر الأمم المتحدة على تعزيز مبدأ الترافد الأممي، وقد كثّفت جهودها بين حين وآخر لحماية السكان المستضعفين والثقافات المستضعفة.

تعد المراجعة النقدية التأملية للممارسات الاجتماعية جزءا محوريا في المؤسسات الحديثة (Giddens 1990). واتفاقية منع الإبادة الجماعية واتفاقية لاهاي وغيرهما من الصكوك هي جهود أساسية لإدماج هذه المراجعة تحديدا؛ وذلك لتشييد سقالات لبناء مجتمع مدني عالمي. يبشر مبدأ الترافد الأممي بتقديم المُثُل للأجيال الحالية وفي المستقبل. وعلى كلٍّ، فجوهر صناعة السياسات يكمن في الصراع بشأن الأفكار القادرة على إلهام تحرك جماعي (Stone 1997). وإذا أعدنا صوغ كلام ميلوفان دجيلاس Milovan Djilas لقلنا إن الغضب الأخلاقي، في السياسة أكثر من أيِّ مجال آخر، هو المحفز على التغيير (كما ورد الاقتباس في Leys 1977). قد تفضي الأفكار إلى تراجع التسامح بشأن ممارسة من الممارسات. على سبيل المثال، أدى نبذ العبودية في القرن التاسع عشر في نهاية الأمر إلى التخلص من هذه الممارسة فعليا. وقد استحث أنصارُ الترافد الأممي الأنظمةَ السياسية والأفراد

على إدراك العواقب الكبرى لخياراتهم والتفكير في الكلفة الاجتماعية والآثار الضارة لكن، على وجه العموم، لايزال تدمير الثقافة مشكلة ملحَّة؛ إذ تقف مصالح أمم وأنظمة سياسية معينة ضد المصلحة العامة للبشر.

يعرقل التفاوتُ بين القيم الدولية وقيم قبائل أو شعوب بمفردها إمكانيةَ الوصول إلى إجماع (يتجاوز مجرد الكلام المعسول) فيما يتعلق بمنع تدمير الآثار الثقافية. ومن غير الواضح ما إذا كان ذوو النزعة الإنسية وأنصار الترافد الأممي هم وحدهم مَن يدركون أن تدمير الكتب والمكتبات انتهاكٌ للعقد الاجتماعي، أو ما إذا كان هناك مستوى من الإجماع عبر الأنساق القيمية المختلفة. بعبارة أخرى، هل صون الثقافة هدف عالمي أو أنه خاص بحساسيات الحضارة الغربية؟ فإن كان هدفا عالميّا، فهل ينبغي إذن أن تترك الثقافة تحت حرية تصرف كل دولة وفق ما ترى؟ ومما ينطوي على مفارقة أن الأمم المتحدة ككل تدين تدمير الكتب والمكتبات مع أن بعض أعضائها المتطرفين مستمرون في إتيان هذا الفعل. وبالتأكيد هناك انقسامات بشأن المسؤولية والمساءلة عن الإبادة الجماعية وإبادة الكتب. وحيثما اتصل الأمر بالإبادة الجماعية، على رغم الفداحة الأخلاقية للجريمة، فمن الصعب تحديد المسؤولية الفردية، ويكاد يكون من المستحيل معاقبة الدولة. وحيثما اتصل الأمر بتدمير الثقافة فغالبا ما يأتي مقترفو الجرائم أفعالهم أيضا بتوجيه من حكوماتهم، ومن ثم نادرا ما تلقى عليهم مسؤولية فردية عما حدث. ومن المستحيل تقريبا إلقاء المسؤولية على الأفراد إذا ما كانت حكوماتهم تتملَّص منها.

ويبقى السؤال فيما يتعلق بما إذا كان هناك إجماع دولي كافٍ ضد تدمير الكتب والمكتبات لكي يضمن حظر تدميرها وتطبيق إلقاء المسؤولية على الدول والأفراد. يتيح القانون الدولي طريقة لنزع الشرعية عن الأنظمة السياسية المارقة، وتعزيز الوعي بعواقب تدمير الثقافة، وإنفاذ إجراءات إلقاء المسؤولية على مقترفي الجرم. ففي العام 1992 صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة «إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية». ألزم هذا القرار الموقعين عليه بإعداد برامج معلومات عامة عن التنوع الثقافي والإثني وأهمية احترام الثقافات كافة (Boylan 1993). لكن التعليم وحده غير كافٍ بالتأكيد لمنع الأمم الضالة من التصرف وفق أهوائها.

كان تشديد العقوبات الدولية نتيجة مباشرة للانفجار الداخلي في يوغوسلافيا في تسعينيات القرن العشرين. وفي تحرك قصد به تقديم آلية للمساءلة لاتفاقية الإبادة الجماعية، عَقدت الأمم المتحدة محكمة جنائية للتحقيق في جرائم الحرب الصربية في البوسنة. في العام 1999 اتهمت هذه المحكمة ميلوسيفيتش بارتكاب جرائم حرب بما في ذلك تدمير مواقع ثقافية. وفي العام نفسه تناول أيضا بروتوكول جديد لاتفاقية لاهاي المساءلة عن تدمير الثقافة. نصَّ هذا البروتوكول على «الحماية الاستثنائية» للمواقع والآثار والمؤسسات المهمة، وقيَّد المتغيرات الداعية إلى تسويغ التدمير على أساس الضرورة العسكرية، وخصص فئات جديدة لجرائم الحرب. فصار تسليم المتهمين بارتكاب جرائم حرب «ثقافية» ممكنا بموجب الولاية القضائية الدولية فيما يتعلق بأشد الجرائم جسامة (Boylan 1999).

وكما في أزمات معاصرة أخرى، أعادت الأحداث المشتعلة في يوغوسلافيا إلى أذهان المثاليين الخطر الذي يتهدد الحضارة التي عرَّفها ألدوس هكسلي(*) Aldous Huxley (230 ,1961)في أحد جوانبها بأنها «إحجام ممنهج من جانب أفراد في أحداث بعينها عن إتيان سلوك بربري». وبسبب عجز المجتمع الدولي أخفقت الحضارة كما عرَّفها هكسلي ونجمت عن سلوك صربيا كارثة سياسية، والأهم من ذلك، انهيار أخلاقي. أظهرت الأزمة في يوغوسلافيا حدود الترافد الأممي الليبرالي المعاصر (Pfaff 1993) في وجه سيادة الدول والنزعة القومية والنزعة القَبَلية. أما التفاؤل بشأن مبدأ الأمن التعاوني، وهو ركن أساس في الحوكمة العالمية (ووفقا له يُتخلى عن اللجوء للقوة ويهبُّ الجميع لمساعدة المعتدى عليه ويُهتم بالأبعاد الثقافية والاجتماعية)، فقد ثُبِّط إلى حد بعيد (Evans 1998). كانت البوسنة بمنزلة فيتنام الأمم المتحدة، أو كما قد يرى الرومانسيون: من الأفضل تفسير حالة البوسنة بأنها ميونخ الأمم المتحدة؛ إذ إنها قد جسَّدت إخفاق الإرادة الجمعية وغياب ضبط النفس (Thakur 1998). وتكشَّف الموقف عن تداعي الافتراض بوجود قيم عالمية (Groom 1998) ونُقض ميثاق الأمم المتحدة الذي أرسى شرعية استنادا إلى مبدأ «نحن شعوب الأمم المتحدة». مثلت حالة البوسنة نقيض مائتي عام من تقدم

(*) ألدوس هكسلي (1894 – 1963) Aldous Huxley: روائي بريطاني، من أشهر أعماله «عالم جديد شجاع»، و«الجزيرة»، و«بعد عدة أطياف». [المترجم].

متقطِّع نحو ثقافة وتراث مشتركين للبشرية بأسرها. وبدلا من ذلك حُولت إلى بُنى متشظية من الثقافة وفقا لمعايير قومية متطرفة ودينية ولغوية وإثنية ضيقة (Boylan 1993). في البوسنة «انصاعت رؤية لنظام عالمي قائم على قيم عالمية... للشلل المصاحب للانعزال» (Gutman 1993, xlii). وأظهر الصراع البوسني مرة أخرى كيف أن مبادئ القانون الدولي لم تكن، في الواقع، معيارا عالميّا(Ali and Lifschultz 1993) . وارتجَّ الأمل في إنشاء مجتمع تآزري ارتجاجا عنيفا؛ إذ وقف المجتمع الدولي مكتوف الأيدي في موقف المتفرج على تدمير شعب البوسنة وكتبها ومكتباتها.

إن الواقع المؤسف لحدوث كل هذا القدر من التدمير الثقافي في يوغوسلافيا قبل أن تتمكن الأمم المتحدة من حشد القوى للتدخل وفرض إجراء أولي للمساءلة القانونية يبيِّن أن الأنظمة الاجتماعية دائما تتخلف عن الاستجابة لاحتياجات المجتمع ومن ثمَّ تتفشى الأزمة (Tehranian 1990). لكن الأفكار حينما تطبق إلى حد الإفراط - كما هي الحال في البوسنة حيث مورس التطهير الإثني ضد سكان علمانيين متعددي الإثنيات - فإنها تخلق ردة فعل قوية (Ali and Lifschultz 1993). بحلول نهاية التسعينيات تنامى تغير عام في المزاج الجماهيري فيما يتعلق بدور النزعة القومية والدولة القومية في العلاقات الدولية (Kohn 1968). فلم تعد طريقة معاملة الحكومات لشعوبها هي تلك القضية السياسية البسيطة لسيادة الدولة، بل صارت قضية حقوق الإنسان، ومن ثم فهي تدخل في نطاق الشاغل الدولي. ولأن أقل من 0.5 في المائة من سكان العالم يعيشون في دول أحادية الإثنية، صارت الحاجة إلى التفكير في مصالح الأقليات أمرا إلزاميّا (Zimmerman 1999). ولكي تنجح شعوب العالم في المواءمة بين اختلافاتها؛ لزمها أن تثابر على إدانة العدوان السياسي والثقافي المفرط وأن تبتدع سياسات وآليات للضبط (Edgerton 1992).

تنطوي المفارقة الكامنة في هذا الإدراك على أفكار. ففي أثناء جمع الناس كلهم في كيان مشترك، أيْ مجتمع عالمي، يجب إيلاء التوكيد الإنسي على الخيار الفردي أكبرَ قدرٍ من الاهتمام التدقيقي. فلا سبيل إلى إقامة أخوة «عالم واحد» على أيديولوجيا رُهابية من الآراء القويمة، بل يجب أن تطرح إطارا من المعتقدات الأساسية التي تنفخ الروح في مبدأ التسامح وتكبح البواعث التدميرية. «النزعة الإنسية لا تتشكل

من القول بأن: "ما من بهيمة يمكنها أن تقترف ما اقترفناه نحن بني البشر"، بل من تصريحنا "نحن أبيْنا أن نقترف ما أرادت طبيعتنا البهيمية منّا أن نقترفه، ونحن يحدونا أمل بأن نعيد اكتشاف الإنسان حيثما نكتشف ما يسعى إلى سحقه إلى تراب"» (Malraux 1978, 642). لعل النزعة الإنسية الديموقراطية أقوى سلاح بين أيدينا لمجابهة اختطاف أنساق المعتقدات وإساءة استخدام قوتها في تنشيط المجتمعات وتوحيد صفوفها. إن تعريف مجد البشرية باعتباره امتيازا حصريا لأمة واحدة أو مجموعة واحدة أيّا ما كانت، لهو أمرٌ مناقض للنزعة الإنسية. وكما يشير الكاتب الأوروبي الكبير ميروسلاف كرليزا Miroslav Krleza فإن «صندوقا من الحروف الرصاص... هو كل ما فكر فيه الإنسان حتى الآن دفاعا عن الكرامة البشرية» (كما ورد الاقتباس في Ugresic 1998, 268).

صونُ مكتبات العالم هو صونٌ لشهود على عظمة البشرية. وحشدُ أعمال عديدة من روائع ما كُتب – وإن كانت تغيب عنها أعمال أخرى عديدة فُقدت – يستحضر في ذاكرة الإنسان جميع الروائع العالمية. تساءل مالرو (15، 1978) في شأن متاحف الفنون قائلا: «كيف يمكن أن يخفق بالفعل هذا الممكِن المشوَّه في استحضار المدى الكامل للممكن؟» غير أن الملاحظة التي أبداها قابلة للتطبيق بالقدر نفسه على المكتبات. مادامت المكتبة تضم أي كتب على الإطلاق فهي تمثل مجمل المعرفة البشرية، وفي هذا الإرث الثمين بصورة غير متناهية تكمن إمكانية تحقيق التقدم والسمو الإنساني.

مسرد الأعلام

Withe

American Library Association	اتحاد المكتبات الأمريكي
Dayton Agreements	اتفاقيات دايتون
Seventeen Point Agreement	اتفاقية البنود السبعة عشر
UNESCO 1970 Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property	اتفاقية اليونسكو بشأن التدابير الواجب اتخاذها لحظر ومنع استيراد وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثقافية للعام 1970
The Hague Convention of 1907	اتفاقية لاهاي للعام 1907
the 1954 Hague Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict	اتفاقية لاهاي للعام 1954 بشأن حماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح
The Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide	اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها
International Federation of Library Associations and Institutions	الاتحاد الدولي لجمعيات ومؤسسات المكتبات
International Commission of Jurists	الاتحاد الدولي للحقوقيين
Universal Declaration of Human Rights	الإعلان العالمي لحقوق الإنسان
Ideas are Weapons	الأفكار أسلحة (كتاب)
Serbian Academy of Arts and Sciences	الأكاديمية الصربية للفنون والعلوم
The Great Proletarian Cultural Revolution (GPCR)	الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى
Blitzkrieg and Books: British and European Libraries as Casualties of World War II	الحرب الخاطفة والكتب: المكتبات البريطانية والأوروبية ضحايا الحرب العالمية الثانية (كتاب)
War and Peace	الحرب والسلام (كتاب)
Final Solution	الحل النهائي
Generalplan Ost	الخطة الرئيسية للشرق
the Franciscan Monastery	الدير الفرنسيسكاني
Sumerians and Assyrians	السومريون والآشوريون
The Visibility of Evil	الشّر مرئيًا (مقال)
Gulag	الغولاغ
Teutonic Knights	الفرسان التيوتونيون
Four Olds	القدماء الأربعة
Great Leap Forward	القفزة الكبرى إلى الأمام

Little Red Book	الكتاب الأحمر الصغير (كتاب)
the Commission on European Jewish Cultural Reconstruction	اللجنة المعنية بإعادة بناء الصرح الثقافي اليهودي الأوروبي
the Holocaust	المحرقة النازية
Bohemian Crown Archives	المحفوظات الملكية البوهيمية
the International War Crimes Tribunal	المحكمة الدولية لجرائم الحرب
1934 Long March	المسيرة الطويلة للعام 1934
China's Institute of Tibetology	المعهد الصيني للدراسات التبتية
the Jewish Theological Seminary in Breslau	المعهد اللاهوتي اليهودي في بريسلو
Intellectuals	المفكرون (كتاب)
Wounded Libraries in Croatia	المكتبات الجريحة في كرواتيا (كتاب)
the Great Talmudic Library of the Jewish Theological Seminary in Lublin	المكتبة التلمودية الكبرى للمعهد اللاهوتي اليهودي في لوبلن
Bibliothèque nationale	المكتبة الوطنية الفرنسية
National Library in Sarajevo	المكتبة الوطنية في سراييفو
Federal and Prussian Ministry for Science, Formal Education, and Popular Enlightenment	الوزارة الفدرالية والبروسية للعلوم والتعليم الرسمي وتنوير الجماهير
Ed Vulliamy	إد فوليامي
Irving Horowitz	إرفنغ هورويتز
Ervin Staub	إرفين ستوب
Erich Fromm	إريك فروم
Eric Hobsbawm	إريك هوبسبوم
Israel Charny	إسرائيل تشارني
Library Bill of Rights	إعلان المكتبة للحقوق
the Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious or Linguistic Minorities	إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية
The Mountain Wreath	إكليل الجبل (ملحمة)
Instant Empire	إمبراطورية لحظية (كتاب)
Emheric de Vattel	إمريك دو فاتل (1714 - 1767)

Slavata Bible	إنجيل سلافاتا (كتاب)
Ivan LovrenoviĆ	إيفان لوفرينوفيتش
Adrian Abbotts	أدريان أبوتس
Naked Spirits: A Journey into Occupied Tibet	أرواح عارية: رحلة إلى داخل التبت المحتلة (كتاب)
The Manchus	أسرة المانشو
Aldous Huxley	ألدوس هكسلي
Alsace-Lorraine	ألزاس لورين
Alfred Baeumler	ألفريد بويملر
Alfred Rosenberg	ألفريد روزنبرغ
Ales Debeljak	أليس ديبلياك
Ammianus Marcellinus	أميانوس مارسيلينوس
Ante Pavelic	أنتي بافليتش (1889 - 1959)
Andras Riedlmayer	أندراس ريدلماير
Andre Malraux	أندريه مالرو (1901 - 1976)
Auden, Wystan Hugh	أودن (1907–1973)
Orlando Patterson	أورلاندوا باترسون
Octavio Paz	أوكتافيو باز (1914 - 1998)
Omer Bartov	أومير بارتوف
Aeropagitica	أيروباجتيكا
Arthur Alfonso Schomburg	آرثر ألفونسو شومبرغ (1874 - 1938)
Aaron Lansky	آرون لانسكي
Ashurbanipal	آشوربانيبال
Ba Jin	با جين
Barbara Tuchman	باربرا توشمان
Banja Luka	بانجا لوكا
Panchen Lama	بانشِن لاما
Brana Crncevic	برانا كرنسيفيتش
Memory of the World Program	برنامج ذاكرة العالم
Brcko	بريكو
Benedict Anderson	بنديكت أندرسون

Buton Rinchen Drup	بوتون رينشين دروب
Boris Pasternak	بوريس باسترناك (1890 - 1960)
Poznan	بوزنان
Bosniaks	بوشناق
Bogdan Denitch	بوغدان دينيتش
Pol Pot	بول بوت
Paul Johnson	بول جونسون
Paul de Lagarde	بول دي لاغارد
Peter Maas	بيتر ماس
Bijeljina	بيجيلجينا
Bydgoszcz	بيدجوش
Bedzin	بيدزين
Prijedor	بيرجيدور
Ark of the Covenant	تابوت العهد
The History and Sociology of Genocide	تاريخ الإبادة الجماعية وسوسيولوجيتها (كتاب)
Trebinje	تريبنجي
Chetniks	تشيتنيك
Czeslaw Milosz	تشيسووف ميووش (1911 - 2004)
Ch'in Shih-huang	تشين شي هوانغ (259 ق. م - 210 ق. م)
Tolstoy	تولستوي
thankas	ثانكات
Boxer Rebellion	ثورة الملاكمين
J.W. Fulbright	ج. و. فولبرايت
Jasenovac	جازينوفاتش
Wuhan University	جامعة ووهان
Jean-Jacques Rousseau	جان جاك روسّو (1712 – 1778)
Jean-Francois Revel	جان فرانسوا ريفيل
Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust	جلادو هتلر الطَّوعيون: الألمان العاديون والمحرقة النازية (كتاب)
Republic Srpska	جمهورية صرب البوسنة
Weimar Republic	جمهورية فايمر

Paul Joseph Goebbels(1945 – 1897)	جوزيف غوبلز
Joseph McCarthy	جوزيف مكارثي
John Avedon	جون أفيدون
John Stuart Mill	جون ستيوارت ميل (1806 - 1873)
John Milton	جون ميلتون (1608 - 1674)
Ustasha Party	حزب أوستاشا
Thought Reform Campaign	حملة الإصلاح الفكري
Cyrillic script	خط الكتابة السيريليكي
Dharma	دارما
Dario Gamboni	داريو غامبوني
Daniel Jonah Goldhagen	دانيال جونا غولدهاغن
Diocletian	دايوكليشن
Dachau	دكاو
Dr. Zhivago	دكتور جيفاغو (كتاب)
Baedeker Tourist Guide to Britain	دليل باديكر السياحي لبريطانيا (كتاب)
Deng Xiaoping	دنغ زياوبنغ
Dubravka Ugresic	دوبرافكا أوجرشيتش
Dobrica Cosic	دوبريتسا تشوسيتش
Dzogchen Monastery	دير دزوجشين
Samding Monastery	دير سامديغ
David Snellgrove	ديفيد سنيلغروف
Dieppe	دييب: مدينة فرنسية
R.J. Rummel	ر. ج. روميل
Communist Youth League (Komsomol)	رابطة الشباب الشيوعي (الكومسمول)
League of Communists	رابطة الشيوعيين
Croatian Library Association	رابطة المكتبات الكرواتية
Radovan Karadžić	رادوفان كاراديتش
Reinhardt	راينهارت
Raphael Lemkin	رفائيل لِمكِن
Robert Edgerton	روبرت إدجرتون
Rogatica	روجاتيشا

Roger Cohen	روجر كوهين
Roger Hicks	روجر هِكس
Wilhelm Roentgen	رونتغن
Richard Holbrook	ريتشارد هولبروك
rinpoche	رينبوتشي
Zadar	زادار: مدينة كرواتية
Zvornik	زفورنيك
Zhou Enlai	زو إنلاي
Sansksi Most	سانسكي موست
Stanley Milgram	ستانلي ميلغرام: (1933 - 1984)
Stupa	ستوبا
Benedictine order	سلك الرهبنة البنديكتية
Slobodan Milosevic	سلوبودان ميلوسيفيتش
Slobodan Novak	سلوبودان نوفاك
Sun Yat-sen	سون يات سين
The Politics of Cultural Despair	سياسات اليأس الثقافي (كتاب)
Sichuan,	سيتشوان
Chakpori	شاكبوري
Herreros	شعب الهيريرو
SA= Sturmabteilung	شعبة الهجوم (إس أيه)
Qinghia	شنغهاي
Xujiahui	شوجياهوي
Chiang Kai-shek	شيانغ كاي شيك
Shelley, Percy Bysshe	شيلي (1792 - 1822)
Turbulent Decade: A History of the Cultural Revolution	عقد مضطرب: تاريخ الثورة الثقافية (كتاب)
Kriegsbrauch	عادات الحرب (كتاب)
Classical Age	عصر كلاسيكي
Alija Sadikovic	علي صديقوفيتش
Guy Stern	غاي ستيرن
Gestapo	غستابو

Glagolitic	غلاغوليستية
Gorky	غوركي
Gelugpa	غيلوغبا
Phuntsog Wangyal	فانتسوغ وانغيال
Franz Ferdinand	فرانز فرديناند (1863 - 1914)
Frank Chalk and Kurt Jonassohn	فرانك تشوك وكيرت جوناسون
Franjo Tudjman	فرانيو تودجمان
Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg fuer die Besetzten Gebiete	فرقة عمل روزنبرغ المعنية بالأراضي المحتلة
Fritz Stern	فريتز شتيرن
Vlasenika	فلازينيكا
Foca	فوكا
Vukovar	فوكوفار
Wittenberg	فيتنبيرغ
Viktor Gutic	فيكتور غوتيش
Philip Gourevitch	فيليب جورفيتش
Vinkovci	فينكوفتشي
Gansu	قانسو
The Law of Nations	قانون الأمم (كتاب)
World Heritage List	قائمة اليونسكو للتراث العالمي
Potala	قصر بوتالا
Palais-Bourbon	قصر بوربون
Palace of Diocletian	قصر دايوكليشن
Hearts Grown Brutal	قلوبٌ توحّشت (كتاب)
Ramoche Cathedral	كاتدرائية راموشي
Karsch and Rautsi	كارش وروتسي
Kargyupa	كارغيوبا
Karl von Clausewitz	كارل فون كلاوزفيتس
Domesday Book	كتاب دومزداي (كتاب)
Special Service Battalion of the German Ministry of Foreign Affairs	كتيبة المهام الخاصة لوزارة الشؤون الخارجية الألمانية

Cracow	كراكوف
Krupskaia	كروبسكايا
Mein Kampf	كفاحي (كتاب)
Klemperer	كلمبرر
Kangyur	كنغيور
St. Trinity Church	كنيسة سانت ترينيتي
kulaks	كولاك
Condorcet	كوندورسيه (1743 - 1794)
Kunsang Paljor	كونسانغ بالجور
Kate Adie	كيت آدي
Cate Hutton	كيت هاتون
Lhasa	لاسا
Lama Bodong Chokle Namgyel	لاما بودونغ شوكلي نامغييل (1306 - 1386)
Committee of Blue Shield	لجنة الدرع الأزرق
Cultural Articles Preservation Commission	لجنة حفظ الممتلكات الثقافية
Lewis Coser	لويس كوزر
Li Ta-chao	لي تا شاو
Li Xiannian	لي شيانيان
Kristallnacht	ليلة الزجاج المحطّم
Lynn Nicholas	لين نيكولاس
Liu Shaoqi	ليو شاوكي
What Is To Be Done?	ما العمل؟ (كتاب)
Martin Bormann	مارتن بورمان
Martin Luther	مارتن لوثر
Max Lerner	ماكس ليرنر
Malraux	مالرو
Manifesto to the Civilized World	مانيفستو إلى العالم المتحضر
Sick Societies	مجتمعات مريضة (كتاب)
Fivefold Set of Scrolls	مجموعة اللفائف الخماسية
Lieber Code 1863	مدونة ليبر للعام 1863
Memorandum	مذكِّرة

Convention of Paris 1815	معاهدة باريس 1815
Vairocana Chapel	معبد فاريوكانا
Institute for Research into the Jewish Question	معهد الأبحاث حول المسألة اليهودية
Institute for Aryan Intellectual History	معهد التاريخ الفكري الآري
Institut zur Erforschung der Judenfrage	معهد دراسة المسألة اليهودية
Shaanxi	مقاطعة شان شي
The Reich Security Main Office (RSHA)	مكتب الأمن الرئيسي للرايخ
National Library of Bosnia	مكتبة البوسنة الوطنية
The Library of the International Society of Social History in Amsterdam	مكتبة الجمعية الدولية للتاريخ الاجتماعي بأمستردام
Royal Society Library in Naples	مكتبة الجمعية الملكية في نابولي
the Dominican Library	مكتبة الدومينيكان
Library of Congress	مكتبة الكونغرس
National Library of Bosnia and Hercegovina	مكتبة الوطنية للبوسنة والهرسك
Leningrad's Academy of Sciences Library	مكتبة أكاديمية العلوم بلينينجراد
Town Museum Library	مكتبة تاون ميوزيام
Rapperswil Library	مكتبة رابرسويل
Zamoyski Library	مكتبة زامويسكي
Gulson Library	مكتبة غولسون
Kalisz Public Library	مكتبة كاليس العامة
library of the Krasinski	مكتبة كراسينسكي
Library of the Matica	مكتبة ماتيشا
Muslim Community Board,	مكتبة مجلس الجالية الإسلامية
the Emperor's Mosque	مكتبة مسجد الإمبراطور
the Podgraska Mosque	مكتبة مسجد بودغراسكا
In Exile From the Land of Snows	منفيون من أرض الثلج (كتاب)
Moeller van den Bruck	مولر فان دِن بروك
Wannsee Conference	مؤتمر وانسي
Roerich Pact	ميثاق رويرش
Tiananmen Square	ميدان تياناتمِن

Mercator	ميركاتور
Miroslav Krleza	ميروسلاف كرليزا
Misha Glenny	ميشا غليني
Milorad Ekmecic	ميلوراد إكميسيتش
Mulhouse	ميلوز
Milovan Djilas	ميلوفان دجيلاس
Dubrovnik	ميناء دوبروفنيك البحري
Nacertanije	ناسيرتانيجي
Nanking	نانكينغ
Nebuchadnezzar	نبوخذنصر
Nikola Koljevic	نيكولا كولييفيتش
Nemanjic	نيمانجيتش (سلالة حاكمة): 1166 - 1371
Nyingmapa	نينغمابا
Hermann Goering	هِرمان غيورنغ
Heraclitus (540 - 480 BC)	هراقليطس
Herbert Rothfeder	هربرت روثفيدير
Herbert Schiller	هربرت شيلر
Henrik Ibsen	هنريك إبسن: (1828 - 1906)
Hu Yaobang	هو ياوبانغ
Hutus	هوتو
Hilda Uren Stubbings	هيلدا أورِن ستابينغز
Helen Fein	هيلين فين
Heinrich Himmler	هينريش هِملر (1900 - 1945)
Hugh Richardson	هيو ريتشاردسن
Warren Zimmerman	وارين زيمرمان
You Xiaoli	يو شياولي
Yuan Shah-kai	يوان شاكاي
Julius Langbehn	يوليوس لانغبين
Yunnan	يونان
Yongyi Song	يونغي سونغ

مسرد المصطلحات

Withe

totalitarianism	استبداد
acculturation	استدماج ثقافي
vulnerability	استضعاف
colonization	استعمار: تأسيس مستعمرات
co-option of intellectuals	استيعاب الدولة للمثقفين
inclusion and exclusion	استيعاب واستبعاد
Russification	اصطباغ بالصبغة الروسية
interdependence	اعتمادية تبادلية
Judenfrage	المشكلة اليهودية (كلمة ألمانية)
conformism	امتثال للسائد
cultural extinction	اندثار ثقافي
isolationism	انعزالية
disaffiliation	انقطاع الانتساب
Furor barbaricus	اهتياج بربري (كلمة لاتينية)
furor Serbicus	اهتياج صربي (كلمة لاتينية)
ethnocide	إبادة اثنية
libricide	إبادة الكتب
auto-ethnocide	إبادة إثنية ذاتية
genocide	إبادة جماعية
general will	إرادة عامة
Protestant Reformation	إصلاح بروتستانتي
intelligentsia	إنتلجنسيا
Nordic man	إنسان نوردي
democratic humanism	إنسيَّة ديموقراطية
apartheid	أبارتايد
ideologues	أبواق الأيديولوجيا
political ideologues	أبواق الأيديولوجيات السياسية
hegemonic myth	أسطورة مهيمنة
Germanification	ألمنة
Buddhist canon	أمهات الكتب البوذية
psychiatric anthropology	أنثروبولوجيا الطب النفسي

value systems	أنساق قيمية
belief systems	أنساق معتقدات
internationalists	أنصار الترافد الأممي
humanists	أنصار النزعة الإنسية
universalists	أنصار مبدأ العالمية
humanistic regimes	أنظمة متمذهبة بالنزعة الإنسيَّة
internationalist ideology	أيديولوجيا ترافدية دولية
orthodoxy	آراء قويمة/ نهج قويم
scholarship	بحث معرفي
Bolsheviks	بلاشفة
Balkanization	بلقنة
interdisciplinarity	تداخل التخصصات المعرفية
internationalism	ترافد أممي
moral training	ترويض النفس
authoritarianism	تسلطية
chorten	تشورتين
ciscenje	تطهير (كلمة كرواتية)
ethnic cleansing	تطهير إثني
purging a library	تطهير مكتبة
revisionism	تعديلية
ethnocentrism	تمركز إثني
cognitive dissonance	تنافر معرفي
Enlightenment	تنوير
cultural autism	توحد ثقافي
social brutalization	توحش اجتماعي
cultural synthesis	توليف ثقافي
Fremdkorper	جسم غريب (كلمة ألمانية)
class struggle sessions	جلسات صراع طبقي
public struggle sessions (thamzing)	جلسات صراع علني
racial group	جماعة عرقية
modernity	حداثة

secular excommunication	حرمان علماني
shatter-belt of Europe	حزام التمزق الأوروبي
social Darwinism	داروينية اجتماعية
Geshe degree	درجة جيشي
propaganda	دعاية موجَّهة
Post-colonial states	دول ما بعد الكولونيالية
enclaves	دويلات حبيسة
charismatic leader	زعيم آسر
demagogue	زعيم للدهماء
ideologue-leader	زعيم مفوّه أيديولوجيًّا
collectivization	شراكة جماعية
Beijing hard-liners	صقور بكين
cultural psychiatry	طب النفس الثقافي
slavery	عبودية
genos	عرق أو قبيلة (كلمة يونانية)
militarism	عسكرية عدوانية
Marxist-Leninist-Maoist doctrine	عقيدة ماركسية لينينية ماوية
cultural psychology	علم النفس الثقافي
Russia's Great Terror	عهد الإرهاب الكبير في روسيا
ghetto	غيتو
unworthy of life	غير جديرين بالحياة
fascism	فاشية
humanist thought	فكر إنسيّ
commonality	قاسم مشترك
cide	قتل (كلمة يونانية)
mass murder	قتل جماعي
democide	قتل حكومي
homicide	قتل/تدمير/إهلاك الإنسان
urban bombing	قصف المدن
agency	قوة فاعلة/محركة
nationalism	قومية

exclusionary nationalism	قومية إقصائية
cosmopolitanism	كوزموبوليتانية
colonialism	كولونيالية
neo-colonialism	كولونيالية جديدة
colonialists	كولونياليون
communes	كوميونات
post-Renaissance	ما بعد عصر النهضة
collectivism	مبدأ الجماعية
humanus	متمركز حول الإنسان (لاتينية)
lebensraum	مجال حيوي (كلمة ألمانية)
public sphere	مجال عام
intellectual vampirism	مص دماء الفكر
Germanified	مصطبغ بالصبغة الألمانية
anti-cosmopolitanism	معاداة الكوزموبوليتانية
empirical knowledge	معرفة إمبريقية: قائمة على التجربة
ethnographers	موصّفو السلالات البشرية
socialist realism	واقعية اشتراكية
Utopia	يوتوبيا

ببليوغرافيا

Withe

التمهيد

Charny, Israel. 1996. Foreward to Is the Holocaust Unique?: Perspectives onComparative Genocide, ed. Alan S. Rosenbaum. Boulder, Colorado:WestviewPress, ix–xi.

Fischer, David Hacker. 1970. Historians' Fallacies: Toward a Logic of Historical Thought. New York: Harper Perennial.

Knuth, Rebecca. "The Destruction of Libraries in World War II: Total War, Libricide,and the Bombing of Cities." [unpublished manuscript]

Knuth, Rebecca. 1999. "Understanding Genocide: Beyond Remembrance or Denial."(paper presented at International Law, Human Rights, and Refugee Health and Wellbeing Conference, Honolulu, Hawaii, November 14–18).

Markusen, Eric, and David Kopf. 1995. The Holocaust and Strategic Bombing:Genocide and Total War in the Twentieth Century. Boulder, Colorado:Westview.

Simpson, Elizabeth, ed. 1997. The Spoils of War: World War II and Its Aftermath:The Loss, Reappearance, and Recovery of Cultural Property. New York:H.N. Abrams.

الفصل 1

Andreopoulos, George J. 1994. "Introduction: The Calculus of Genocide." InGenocide: Conceptual and Historical Dimensions, ed. George J. Andreopoulos.Philadelphia: University of Pennsylvania Press,1–28.

Anzulovic, Branimir. 1999. Heavenly Serbia: From Myth to Genocide. New York:New York University Press.

Bakarsic, Kemal. 1994. "The Libraries of Sarajevo and the Book That Saved OurLives." The New Combat (autumn):13–15.

Balic, Smail. 1993. "Culture Under Fire." In Why Bosnia?Writings on the BalkanWar, eds. Rabia Ali and Lawrence Lifschultz. Stony Creek, Connecticut:Pamphleteer's Press, 75–83.

Bartov, Omer. 2000. Mirrors of Destruction: War, Genocide, and Modern Identity.Oxford: Oxford University Press.

Beardsley, Monroe C. 1976. "Reflections on Genocide and Ethnocide."In Genocidein Paraguay, ed. Richard Arens. Philadelphia: Temple UniversityPress, 85–101.

Berlin, Isaiah. 1991. The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the Historyof Ideas, ed. Henry Hardy. New York: Alfred A. Knopf.

Besterman, Theodore. 1946. "International Library Rehabilitation and

Planning."Journal of Documentation 2 (1):174–180.

Chalk, Frank, and Kurt Jonassohn. 1990. The History and Sociology of Genocide:Analyses and Case Studies. New Haven, Connecticut: Yale UniversityPress.

Coser, Lewis. 1969. "The Invisibility of Evil." Journal of Social Issues 25(1):101–109.

Edgerton, Robert B. 1992. Sick Societies: Challenging the Myth of PrimitiveHarmony. New York: The Free Press.

Fein, Helen. 1984. "Scenarios of Genocide: Models of Genocide and CriticalResponses." In Toward the Understanding and Prevention of Genocide,ed. Israel Charny. Boulder, Colorado: Westview Press, 3–31.

Fulford, Robert. 1993. "The Future of Memory: Cultural Institutions in Times ofRadical Change." Queen's Quarterly 100 (4):785–796.

Horowitz, Irving. 1976. Genocide: State Power and Mass Murder. New Brunswick,New Jersey: Transaction.

Jackson, E.M., and Kenneth McLeish. 1993. Key Ideas in Human Thought. NewYork: Facts On File.

Kuper, Leo. 1981. Genocide: Its Political Use in the Twentieth Century. NewHaven, Connecticut: Yale University Press.

Lesley, Van. 1994. "Abandoned in a Field: Librarians Save a Rare Bible." AmericanLibraries 25 (6):582.

Maas, Peter. 1996. Love Thy Neighbor: A Story of War. New York: Alfred A.Knopf.

MacLeish, Archibald. 1942. "Toward an Intellectual Offensive." ALA Bulletin 36(6):423–428.

Maier, Charles S. 1988. The Unmasterable Past: History, Holocaust, and GermanNational Identity. Cambridge, Massachusetts: Yale University Press.

Marsella, Anthony J., and Ann Marie Yamada. 2000. "Culture and Mental Health:An Introduction and Overview of Foundations, Concepts, and Issues." InThe Handbook of Multicultural Mental Health: Assessment and Treatmentof Diverse Populations, eds. I. Cuellar and F. Paniagua. New York: AcademicPress, 3–24.

Milgram, Stanley. 1974. Obedience to Authority: An Experimental View. NewYork: Harper and Row.

Oluwakuyide, Akinola. 1972. "Nigerian Libraries After theWar." Wilson LibraryBulletin 46 (10): 881–2, 947.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism.New York: Simon and Schuster.

Staub, Ervin. 1989. Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other

GroupViolence. Cambridge: Cambridge University Press.

Stern, Guy. 1989. Nazi Book Burning and the American Response. DistinguishedLecture to the Friends of the Wayne State University Libraries, November1, 1989. Detroit, Michigan: Wayne State University.

Stipcevic, Aleksandar. 1993. “Instead of an Introduction.” In Wounded Librariesin Croatia, eds. Tatjana Aparac-Gazivoda and Dragutin Katalenac. Zagreb,Croatia: Croatian Library Association, 5–8.

Stubbings, Hilda Uren. 1993. Blitzkrieg and Books: British and European LibrariesAs Casualties of World War II. Bloomington, Indiana: RubenaPress.

Thiem, Jon. 1979. “The Great Library of Alexandria Burnt: Towards the Historyof a Symbol.” Journal of the History of Ideas 40 (4):507–526.

Ting, Lee-hsia Hsu. 1983. “Library Services in the People’s Republic of China:A Historical Overview.” Library Quarterly 53 (2):134–160.

Tuchman, Barbara W. 1980. The Book.A Lecture Presented at the Library ofCongress. Washington, D.C.: Library of Congress.

Wallerstein, Immanuel, and John Frank Stephens. 1978. Libraries and Our Civilizations:A Report Prepared for the Governor of the State of New York.

Binghamton, New York: Fernand Braudel Center for the Study of Economies,Historical Systems, and Civilizations, State University of NewYork.

Wheeler, Gordon. 1993. “Translator’s Introduction.” In The Collective Silence:German Identity and the Legacy of Shame, eds. Barbara Heimannsberg andChristopher J. Schmidt. San Francisco: Jossey-Bass, xv–xxvii.

الفصل 2

Abdulla, Ali. D. 1996. “Somalia’s Reconstruction: An Opportunity to Create a Responsive Information Infrastructure.”International Information and Library Review 28 (1):39–57.

Anderson, Benedict. 1991. Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism. (Revised Edition). New York: Verso.

Aparac-Gazivoda, Tatjana, and Dragutin Katalenac, eds. 1993.Wounded Libraries in Croatia. Zagreb, Croatia: Croatian Library Association.

Basbanes, Nicholas A. 1995. A Gentle Madness: Bibliophiles, Bibliomanes, and the Eternal Passion for Books. New York: Henry Holt.

Billings, Harold. 1990. “Magic and Hypersystems: A New Orderliness for

Libraries." Library Journal 115 (6):46–52.

Bingham, Rebecca T., Pauline A. Cochrane, David Kaser, Peggy Sullivan, Roderick G. Schwartz, and Robert Wedgeworth. 1993. "Library." In World Book Encyclopedia, Vol. 12, 234–262.

Boorstin, Daniel. J. 1998. The Seekers: The Story of Man's Continuing Quest to Understand His World. New York: Random House.

Butler, Pierce. 1944. Scholarship and Civilization. Chicago: University of Chicago Graduate Library School.

Cassidy, John. 1990. "Back to Year Zero: Saddam Eradicates Kuwait But Bush Must Hold Fire." The Sunday Times, 7 October, sec. 1A, p. 3.

Chapman, John, and Pavel Dolukhanov. 1993. "Cultural Transformations and Interactions in Eastern Europe: Theory and Terminology." In Cultural Transformation and Interactions in Eastern Europe, eds. John Chapman and Pavel Dolukhanov. Brookfield, Vermont: Avebury.

Cveljo, Katherine. 1998. "Wounded Libraries in Croatia: Destruction and Heroic Recovery Efforts."International Leads 12 (4):1, 4.

Eriksen, Thomas Hylland. 1993. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. London: Pluto Press.

Feather, John P. 1986. "The Book in History and the History of the Book."The Journal of Library History, Philosophy and Comparative Librarianship 21 (1):12–26.

Fulford, Robert. 1993. "The Future of Memory: Cultural Institutions in Times of Radical Change."Queen's Quarterly 100 (4):785–796.

Fulton, Gloria. 1992. "Nationalism and Networking in Yugoslavia." Computers in Libraries 12 (9):40–43.

Gaskell, George, and Colin Fraser. 1990. "The Social Psychological Study of Widespread Beliefs." In The Social Psychological Study of Widespread Beliefs, eds. George Gaskell and Colin Fraser.Oxford: Clarendon Press

Gedi, Noa, and Yigal Elam. 1996. "Collective Memory—What Is It?" History and Memory 8 (1):30–50.

Gellner, Ernest. 1997. Nationalism. New York: New York University Press.

Giddens, Anthony. 1990. Consequences of Modernity. Stanford, California: University Press.

Giddens, Anthony. 1991. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford: Stanford University Press.

Gourevitch, Philip. 1998. We Wish To Inform You That Tomorrow We Will Be Killed With Our Families: Stories From Rwanda.New York: Farrar Straus and Giroux.

Greenfeld, Liah. 1992. Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Grimsted, Patricia Kennedy. 2001. Trophies of War and Empire: The Archival Heritage of Ukraine, World War II, and the International Politics of Restitution. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Harris, Michael. H. 1995. History of Libraries in the Western World. Metuchen, New Jersey: Scarecrow Press.

Harris, Michael H. 1986. "State, Class, and Cultural Reproduction: Toward a Theory of Library Service in the United States." In Advances in Librarianship, ed. Wesley Simonton. Vol. 14. London: Academic Press.

Hobsbawm, Eric. 1983. "Introduction: Inventing Traditions." In The Invention of Tradition, eds. Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge: Cambridge University Press.

Hua, Xie Zhuo. 1996. "Libraries and the Development of Culture in China." Libraries and Culture 31 (3539–533 :(4/.

Krzys, Richard. 1975. "Library Historiography." In Encyclopedia of Library and Information Science, eds. Allen Kent, Harold Lancour, Jay E. Daily, and William Z. Nasri. Vol. 15. New York: Marcel Dekker.

Krzys, Richard, and Gaston Litton. 1983. World Librarianship: A Comparative Study. New York: Marcel Dekker.

Line, Maurice B. 1994. "The New Tribalism: Its Implications for Libraries All Over the World."LOGOS 5 (1):6–12.

Maas, Peter. 1996. Love Thy Neighbor: A Story of War. New York: Alfred A Knopf.

MacLeish, Archibald. 1942. "Toward an Intellectual Offensive." ALA Bulletin 36 (6):423–428.

Malinowski, Bronislaw. 1931. "Culture." In Encyclopaedia of the Social Sciences, ed. Edwin Seligman. Vol. 4. New York: Macmillan.

Markovic, Mihailo. 1974. "Violence and Human Self-Realization." In Violence and Aggression in the History of Ideas, eds. Philip P. Wiener and John Fisher. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press.

Meyrowitz, Joshua. 1985. No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior.New York: Oxford University Press.

Nora, Pierre. 1989. "Between Memory and History: Les Lieux de Memoire." Representations 26 (spring): 7–25.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism. New York: Simon and Schuster.

Pinch, Trevor J., and Wiebe E. Bijker. 1987. "The Social Construction of Facts and Artifacts: or How the Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other." In The Social Construction of Technological Systems: New Directions in the Sociology and History of Technology, eds. Wiebe E. Bijker, Thomas P. Hughes, and Trevor

Pinch. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Poole, Ross. 1996. “National Identity, Multiculturalism, and Aboriginal Rights: An Australian Perspective.” In Rethinking Nationalism, eds. Jocelyne Couture, Kai Nielsen, and Michel Seymour. Calgary, Canada: University of Calgary Press.

Postman, Neil. 1992. Technopoly: The Surrender of Culture to Technology. New York: Vintage Books.

Reichmann, Felix. 1980. The Sources of Western Literacy: The Middle Eastern Civilizations. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

Rostow, Elspeth. 1981. “The Diary of the Human Race: Libraries in a Troubled Age.”Journal of Library History 16 (1):8–15.

Samatar, Ahmed I. 1994. “The Curse of Allah: Civic Disembowelment and the Collapse of the State in Somalia.” In The Somali Challenge: From Catastrophe to Renewal?, ed. Ahmed I. Samatar. Boulder, Colorado: Lynne Reiner.

Schiller, Herbert I. 1989. Culture Inc.: The Corporate Takeover of Public Expression. New York: Oxford University Press.

Seymour, Michel, Jocelyne Couture, and Kai Nielsen. 1996. “Introduction: Questioning the Ethnic/Civic Dichotomy.” In Rethinking Nationalism, eds. Jocelyne Couture, Kai Nielsen, and Michel Seymour.Calgary, Canada: University of Calgary Press.

Shapiro, Harry L. 1957. Aspects of Culture.(Reprinted 1970 by arrangement with Rutgers University Press: Essay Index Reprint Series). Freeport, New York: Books for Libraries Press.

Shera, Jesse. 1965. Libraries and the Organization of Knowledge. Hamden, Connecticut: Archon Books.

Stuart, Mary. 1995. “Creating Culture: The Rossica Collection of the Imperial Public Library and the Construction of National Identity.”Libraries and Culture 30 (1):1–23.

Tehranian, Majid. 1990. Technologies of Power: Information Machines and Democratic Prospects. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing.

Thiem, Jon. 1979. “The Great Library of Alexandria Burnt: Towards the History of a Symbol.” Journal of the History of Ideas 40 (4):507–526.

Tuchman, Barbara W. 1980. The Book.A Lecture presented at the Library of Congress. Washington, D.C.: Library of Congress.

Vallance, John. 2000. “Doctor in the Library: The Strange Tales of Apollonius the Bookworm and Other Stories.” In The Library of Alexandria: Centre of Learning in the Ancient World, ed. Roy MacLeod. London: Tauris.

Wallerstein, Immanuel, and John Frank Stephens. June 1978. Libraries and Our Civilizations.A Report Prepared for the Governor of the State of

New York.
Wood, Sally. 1990. “Books for Romania: The Scottish Appeal.” Library Association Record 92 (12):917–919.
“The World’s Great Libraries: Arks from the Deluge.” 1989. The Economist 313 (7634–5):41–47.
Zeco, Munevera. 1996. “The National and University Library of Bosnia and Herzegovina During the Current War.”Library Quarterly 66 (3):294–301.
Zhang, Tong, and Barry Schwartz. 1997. “Confucius and the Cultural Revolution: A Study in the Collective Memory.”International Journal of Politics, Culture and Society 11 (2):189–212.
Zuboff, Shoshana. 1988. In the Age of the Smart Machine: The Future of Work and Power. New York: Basic Books.

الفصل 3

Anderson, Benedict. 1991. Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism. (Revised Edition). New York: Verso.
Berlin, Isaiah. 1991. The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas, ed. Henry Hardy. New York: Knopf.
Blackey, Robert, and Clifford T. Paynton. 1976. Revolution and the Revolutionary Ideal. Cambridge, Massachusetts: Schenkman.
Blackey, Robert, ed. 1982. Revolutions and Revolutionists: A Comprehensive Guide to the Literature. Santa Barbara, California: ABC-Clio.
Bonn, Moritz Julius. 1968. “Imperialism.” In International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. David L. Sills.Vol. 7. New York: The Macmillan Company and The Free Press, 605–613.
Borin, Jacqueline. 1993. “Embers of the Soul: The Destruction of Jewish Books and Libraries in Poland during World War II.” Libraries and Culture 28(4):445–460.
Buchheim, Hans. 1968. Totalitarian Rule: Its Nature and Characteristics, trans.Ruth Hein. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
Burns, C. Delisle. 1933. “Militarism.” In Encyclopedia of the Social Sciences, eds. Edwin R. A. Seligman and Alvin Johnson.Vol. 10. New York: Macmillan Company, 446–451.
Carlton, Eric. 1990. War and Ideology. Savage, Maryland: Barnes & Noble Books.
Chang, Iris. 1997. The Rape of Nanking: The Forgotten Holocaust of World War II. New York: Basic Books.

Chapman, John. 1994. "Destruction of a Common Heritage: The Archaeology of War in Croatia, Bosnia and Hercegovina." Antiquity 68 (258):120–128.

Curtis, Michael. 1979. Totalitarianism. New Brunswick, New Jersey: Transaction Books.

Detling, Karen. 1993. "Eternal Silence: The Destruction of Cultural Property in Yugoslavia." Maryland Journal of International Law and Trade 17(1):41–75.

Einaudi, Mario. 1968. "Fascism." In International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. David L. Sills.Vol. 5. New York: The Macmillan Company and The Free Press, 334–341.

Eriksen, Thomas Hylland. 1993. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. London: Pluto Press.

Fainsod, Merle. 1968. "Communism: Soviet Communism." In International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. David L. Sills.Vol. 3. New York: The Macmillan Company and The Free Press, 102–112.

Fromm, Erich. 1941. Escape From Freedom. New York: Holt, Rinehart &Winston.

Gourevitch, Philip. 1998. We Wish To Inform You That Tomorrow We Will Be Killed With Our Families: Stories From Rwanda. New York: Farrar Straus and Giroux.

Grimsted, Patricia Kennedy. 2001. Trophies of War and Empire: The Archival Heritage of Ukraine, World War II, and the International Politics of Restitution. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Harris, Michael H. 1986. "State, Class, and Cultural Reproduction: Toward a Theory of Library Service in the United States."In Advances in Librarianship, ed. Wesley Simonton.Vol. 14. London: Academic Press, 211–252.

Kohn, Hans. 1968. "Nationalism." In International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. David Sills, Vol. 11. New York: The Macmillan Company and The Free Press, 63–69.

Korsch, Boris. 1983. The Permanent Purge of Soviet Libraries. (Research Paper No. 50). Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem: The Soviet and East European Research Center.

Lang, Kurt. 1968. "Military." In International Encyclopedia of the Social Sciences,ed. David L. Sills.Vol. 10. New York: The Macmillan Company and The Free Press, 305–312.

Lukas, Richard C. 1986. The Forgotten Holocaust: The Poles Under German Occupation 1939–1944. Lexington, Kentucky: University Press of Kentucky.

Lumsden, Malvern. 1983. “Sources of Violence in the International System.” In International Violence, eds. Tunde Adeniran and Yonah Alexander. NewYork: Praeger, 3–19.

Maas, Peter. 1996. Love Thy Neighbor: A Story of War. New York: Alfred AKnopf.

Marsella, Anthony J., and Ann Marie Yamada. 2000. “Culture and Mental Health: An Introduction and Overview of Foundations, Concepts, and Issues.” InThe Handbook of Multicultural Mental Health: Assessment and Treatment of Diverse Populations, eds. I. Cuellar and F. Paniagua. New York: Academic Press, 3–24.

Marx, Karl. 1963. The 18th Brumaire of Louis Bonaparte. New York: International Publishers.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism. New York: Simon and Schuster.

Radway, Laurence I. 1968.“Militarism.”In International Encyclopedia of the Social Sciences, ed. David L. Sills.Vol. 10. New York: The Macmillan Company and The Free Press, 300–305.

Rummel, R.J. 1994. Death By Government. New Brunswick, New Jersey: Transaction.

Rummel, R.J. 1992. Democide: Nazi Genocide and Mass Murder. New Brunswick:

New Jersey.

Shils, Edward. 1931. “The Concept and Function of Ideology.” In Encyclopedia of the Social Sciences, ed. Edwin Seligman.Vol. 7. New York: Macmillan,66–74.

Snyder, Louis L. 1981. Hitler’s Third Reich: A Documentary History. Chicago: Nelson-Hall.

Sroka, Marek. 2000. “‘Soldiers of the Cultural Revolution’: The Stalinization of Libraries and Librarianship in Poland, 1945–1953.” Library History 16(2):105–125.

Staub, Ervin. 1989. Roots of Evil: the Origins of Genocide and Other Group Violence. Cambridge: Cambridge University Press.

Stubbings, Hilda Uren. 1993. Blitzkrieg and Books: British and European Libraries As Casualties of World War II. Bloomington, Indiana: Rubena Press.

Taylor, Maxwell. 1991. The Fanatics: A Behavioural Approach to Political Violence. London: Brassey’s.

Tehranian, Majid. 1990. Technologies of Power: Information Machines and Democratic Prospects. Norwood, New Jersey: Ablex.

Thiem, Jon. 1979. “The Great Library of Alexandria Burnt: Towards the

Historyof a Symbol." Journal of the History of Ideas 40 (4):507–526.

Tuchman, Barbara W. 1962. The Guns of August. New York: Macmillan.

Tuchman, Barbara W. 1980. The Book. A lecture presented at the Library of Congress. Washington, D.C.: Library of Congress.

UNESCO Memory of the World Program. 1996. Lost Memory: Libraries and Archives Destroyed in the Twentieth Century. Paris: UNESCO.

الفصل 4

Arendt, Hannah. 1964. Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil. New York: Viking Press.

Bartov, Omer. 2000a. Mirrors of Destruction: War, Genocide, and Modern Identity. Oxford: Oxford University Press.

Bartov, Omer. 2000b. "Reception and Perception: Goldhagen's Holocaust and the World." In The "Goldhagen Effect": History, Memory, Nazism—Facing the German Past, ed. Geoff Eley. Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press, 33–87.

Bilinska, Helena. 1946. "Poland Faces Intellectual Famine." Library Journal 71(4): 1022–3, 1034.

Borin, Jacqueline. 1993. "Embers of the Soul: The Destruction of Jewish Books and Libraries in Poland During World War II." Libraries & Culture 28 (4):445–460.

Buchheim, Hans. 1968. Totalitarian Rule: Its Nature and Characteristics, trans. Ruth Hein. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.

Butler, Pierce. 1945. "War in Library History." In Books and Libraries in Wartime,ed. Pierce Butler. Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 9–27.

Carlton, Eric. 1990. War and Ideology. Savage, Maryland: Barnes & Noble Books.

Curtis, Michael. 1979. Totalitarianism. New Brunswick, New Jersey: Transaction Books.

Dunin, Janusz. 1996. "The Tragic Fate of Polish Libraries After 1939." Solanus10: 5–12.

Ebenstein, William. 1943. The Nazi State. New York: Farrar & Rinehart.

Eley, Geoff. 2000. "Ordinary Germans, Nazism, and Judeocide." In The "Goldhagen Effect": History, Memory, Nazism—Facing the German Past, ed.Geoff Eley. Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press, 1–31.

Friedlander, Henry. 1995. The Origins of Nazi Genocide: From Euthanasia to the Final Solution. Chapel Hill, North Carolina: The University of

North Carolina Press.

Fromm, Erich. 1941. Escape From Freedom. New York: Holt, Rinehart &Winston.

Goldhagen, Daniel Jonah. 1997. Hitler's Willing Executioners. New York: Vintage Books.

Gross, Jan Tomasz. 1979. Polish Society Under German Occupation: The Generalgouvernement,1939–1944. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Grzybowska, Zofia. 1954. "A Study of the Destruction of European Libraries by Totalitarian Aggressors in World War II." (master's thesis, Catholic University of America, Washington, D.C.).

Hamon, Marie. 1997. "Spoliation and Recovery of Cultural Property in France,1940–94." In The Spoils of War: World War II and Its Aftermath: The Loss, Reappearance, and Recovery of Cultural Property, ed. Elizabeth Simpson. New York: Harry N. Abrams, 63–66.

Hill, Leonidas E. 2001. "The Nazi Attack on 'Un-German' Literature, 1933–1945."In The Holocaust and the Book, ed. Jonathan Rose. Amherst: University of Massachusetts Press, 9–46.

Hoffman, Eva. 1993. Exit into History: A Journey Through the New Eastern Europe. New York: Penguin Books.

Jackel, Eberhard. 1972. Hitler's Weltanschauung: A Blueprint for Power, trans. Herbert Arnold. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.

Johnson, Paul. 1991. Modern Times: The World From the Twenties to the Nineties.(Revised edition). New York: Harper Perennial.

Kamenetsky, Ihor. 1961. Secret Nazi Plans for Eastern Europe: A Study of Lebensraum Policies. New Haven, Connecticut: College and University Press.

Klemperer, Victor. 1998. I Will Bear Witness: A Diary of the Nazi Years 1933–1941, trans. Martin Chalmers. New York: Random House.

Lifton, Robert Jay. 1986. The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide. New York: Basic Books.

Lukas, Richard C. 1986. The Forgotten Holocaust: The Poles Under German Occupation 1939–1944. Lexington, Kentucky: University Press of Kentucky.

Mosse, George. L. 1966. Nazi Culture: Intellectual, Cultural and Social Life in the Third Reich, trans. Salvator Attansio and others. New York: Grosset and Dunlap.

Nathan, Otto, and Heinz Norden, eds. 1968.Einstein on Peace. New York: Schocken Books.

Nicholas, Lynn. 1994. The Rape of Europa: The Fate of Europe's Treasures in the Third Reich and the Second World War. New York: Vintage Books.

Patterson, Orlando. 1982. Slavery and Social Death: A Comparative Study. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism. New York: Simon and Schuster.

Pugliese, Stanislao G. 1999. "Bloodless Torture: The Books of the Roman Ghetto Under the Nazi Occupation." Libraries & Culture 34 (3):211–253.

Rosenfeld, Alvin H. 1985. Imagining Hitler. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.

Rothfeder, Herbert. 1963. "A Study of Alfred Rosenberg's Organization for National Socialist Ideology." (Ph.D. diss., University of Michigan, Ann Arbor, Michigan.)

Rummel, R.J. 1992. Democide: Nazi Genocide and Mass Murder. New Brunswick, New Jersey: Transaction Press.

Schidorsky, Dov. 1998. "Confiscation of Libraries and Assignments to Forced Labor: Two Documents of the Holocaust." Libraries& Culture 33 (4):347–387.

Shaffer, Kenneth R. 1946. "The Conquest of Books."Library Journal 71(2):82–85.

Shavit, David. 1997. Hunger for the Printed Word: Books and Libraries in the Jewish Ghettos of Nazi-Occupied Europe. Jefferson, North Carolina: McFarland.

Snyder, Louis L. 1981. Hitler's Third Reich: A Documentary History. Chicago: Nelson-Hall.

Sroka, Marek. 1999. "The University of Cracow Library Under Nazi Occupation:1939–1945." Libraries & Culture 34 (1):1–16.

Staub, Ervin. 1989. Roots of Evil: The Origins of Genocide and Other Group Violence. Cambridge: Cambridge University Press.

Stern, Fritz. 1961. The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology. Berkeley, California: University of California Press.

Stieg, Margaret F. 1992. Public Libraries in Nazi Germany. Tuscaloosa, Alabama: The University of Alabama Press.

Stubbings, Hilda Uren. 1993. Blitzkrieg and Books: British and European Libraries As Casualties of World War II. Bloomington, Indiana: Rubena Press.

Taylor, Simon. 1985. Prelude to Genocide: Nazi Ideology and the Struggle for Power. London: Gerald Duckworth.

Ugresic, Dubravka. 1998. The Culture of Lies: Antipolitical Essays. University

Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
UNESCO Memory of the World Program. 1996. Lost Memory: Libraries and Archives Destroyed in the Twentieth Century. Paris: UNESCO.
Weinreich, Max. 1999. Hitler's Professors: The Part of Scholarship in Germany's Crimes Against the Jewish People. New Haven, Connecticut: Yale University Press.

الفصل 5

Ali, Rabia, and Lawrence Lifschultz. 1993. "In Plain View." In Why Bosnia?Writings on the BalkanWar, eds. Rabia Ali and Lawrence Lifschultz.Stony Creek, Connecticut: Pamphleteer's Press, xi-lv.
Allen, Beverly. 1996. Rape Warfare: The Hidden Genocide in Bosnia-Herzegovina and Croatia. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press.
Aparac-Gazivoda, Tatjana, and Dragutin Katalenac, eds. 1993.Wounded Libraries in Croatia.Zagreb, Croatia: Croatian Library Association.
Bakarsic, Kemal. 1994. "The Libraries of Sarajevo and the Book That Saved Our Lives." The New Combat (July):13–15.
Balic, Smail. 1993. "Culture Under Fire." In Why Bosnia?Writings on the Balkan War, eds. Rabia Ali and Lawrence Lifschultz. Stony Creek, Connecticut: Pamphleteer's Press, 75–83.
Chapman, John, and Pavel Dolukhanov. 1993. "Cultural Transformations and Interactions in Eastern Europe: Theory and Terminology." In Cultural Transformation and Interactions in Eastern Europe, eds. John Chapman and Pavel Dolukhanov.Brookfield, Vermont: Avebury, 1–36.
Chapman, John. 1994. "Destruction of a Common Heritage: The Archaeology of War in Croatia, Bosnia and Hercegovina." Antiquity 68 (258):120–128.
Cigar, Norman. 1995. Genocide in Bosnia: The Policy of "Ethnic Cleansing." College Station, Texas: Texas A&M University Press.
Cohen, Roger. 1998. Hearts Grown Brutal: Sagas of Sarajevo. New York: Random House.
Debeljak, Ales. 1994. Twilight of the Idols: Recollections of a Lost Yugoslavia. Fredonia, New York: White Pine Press.
Denitch, Bogdan. 1994. Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia. Minneapolis, Minnesota: University of Minnesota Press.
d'Erm, Pascale. 1997. "Sarajevo's Battered Soul." UNESCO Courier (July–Aug.):76–79.
Detling, Karen. 1993. "Eternal Silence: The Destruction of Cultural Property

in Yugoslavia." Maryland Journal of International Law and Trade 17 (1):41–75.

Fisk, Robert. "The Cruelest War." San Francisco Examiner (July 3, 1994):A-8.

Glenny, Misha. 1992. The Fall of Yugoslavia: The Third Balkan War. London: Penguin Books.

Gutman, Roy. 1993. A Witness to Genocide: The 1993 Pulitzer Prize-Winning Dispatches on the "Ethnic Cleansing" of Bosnia. New York: Macmillan.

Hitchens, Christopher. 1993. "Appointment in Sarajevo: Why Bosnia Matters."In Why Bosnia?Writings on the Balkan War, eds. Rabia Ali and LawrenceLifschultz.Stony Creek, Connecticut: Pamphleteer's Press, 4–11.

Judah, Tim. 1997. The Serbs: History, Myth and the Destruction of Yugoslavia.New Haven, Connecticut: Yale University Press.

Lorkovic, Tatjana. 1992. "National Library in Sarajevo Destroyed: Collection,Archives Go Up in Flames." American Libraries 23 (9):736, 816.

Lovrenovic, Ivan. 1994. "The Hatred of Memory." The New York Times, Saturday,28 May, sec. 1A, p.19.

Maas, Peter. 1996. Love Thy Neighbor: A Story of War. New York: Alfred A.Knopf.

Miletic-Vejzovic, Laila. 1994. "The National and University Library in Zagreb:The Goal is Known—How Can It be Attained?" Special Libraries 85(2):104–112.

Milosz, Czeslaw. 1990. The Captive Mind, trans. Jane Zielonko. New York: VintageInternational.

Peic, Sava. 1995. "The Tragedy of Wanton Cultural Destruction." The South SlavJournal 18 (114–11:(2/.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism.New York: Simon and Schuster.

Ramet, Sabrina Petra. 1996. Balkan Babel: The Disintegration of Yugoslavia fromthe Death of Tito to Ethnic War. Boulder, Colorado: Westview Press.

Riedlmayer, Andras. 2001. "Convivencia Under Fire: Genocide and Book Burningin Bosnia." In The Holocaust and the Book, ed. Jonathan Rose. Amherst:University of Massachusetts Press.

Riedlmayer, Andras. 1995. "Erasing the Past: The Destruction of Librariesand Archives in Bosnia-Herzegovina." Middle Eastern Studies Bulletin(MESA) 29 (1):7–11.

Rummel, R.J. 1994. Death by Government.New Brunswick, New Jersey: TransactionBooks.

Sells, Michael A. 1996.The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia.Berkeley, California: University of California Press.

Shawcross, William. 1994. Preface to Forging War: The Media in Serbia, Croatiaand Bosnia-Hercegovina, by Mark Thompson. Avon, Great Britain: BathPress, vii-xii.

Stipcevic, Aleksandar. 1993. "Instead of an Introduction." In Wounded Librariesin Croatia, eds. Tatjana Aparac-Gazivoda and Dragutin Katalenac. Zagreb,Croatia: Croatian Library Association, 5–8.

Thompson, Mark. 1994. Forging War: The Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Hercegovina. Avon, Great Britain: Bath Press.

Tuttle, Alexandra. 1992. "Croatia's Art and Architecture Buried in Rubble." TheWall Street Journal, 16 January, sec. 1A, p. 11.

Ugresic, Dubravka. 1998. The Culture of Lies: Antipolitical Essays, trans. CeliaHawkesworth. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State UniversityPress.

Vulliamy, Ed. 1994. Seasons in Hell: Understanding Bosnia's War.New York:St. Martin's Press.

Zeco, Munevera. 1996. "The National and University Library of Bosnia and HerzegovinaDuring the Current War." Library Quarterly 66 (3):294–301.

Zimmerman, Warren. 1999. Origins of a Catastrophe: Yugoslavia and Its Destroyers.New York: Times Books.

الفصل 6

Abdel-Motey, Yaser Y., and Nahia Al Hmood. 1992. "An Overview of the Impact of Iraqi Aggression on Libraries, Information and Education for Librarianship in Kuwait." Journal of Information Science 18 (6):441–446.

Ajami, Fouad. 1998. The Dream Palace of the Arabs: A Generation's Odyssey. (First Vintage Books Edition, July 1999). New York: Vintage Books.

Al-Ansari, Husain A., and Charles William Conaway. 1996. "Projections of Library and Information Workers in Kuwait in Its Post-War Development."Technical Services Quarterly 13 (2):25–39.

Algosaibi, Ghazi A. 1993. The Gulf Crisis: An Attempt to Understand. London: Kegan Paul International.

Al-khalil, Samir. 1989. Republic of Fear: The Politics of Modern Iraq. Berkeley, California: University of California Press.

Aman, Mohammed M. 1992."Libraries and Information Systems in the Arab Gulf States: After the War."Journal of Information Science 18 (6):447–451.

Baram, Amatzia. 1991. Culture, History and Ideology in the Formation of Ba'thist Iraq, 1968–89. New York: St. Martin's Press.

Bollag, Burton. 1994. "Rebirth From the Ashes." The Chronicle of Higher Education 40 (23):A47–A48.

Brown, L. Carl. 1993. "Patterns Forged in Time: Middle Eastern Mind-Sets and the Gulf War." In The Political Psychology of the Gulf War: Leaders, Publics,

and the Process of Conflict, ed. Stanley A. Renshon. Pittsburgh, Pennsylvania: University of Pittsburgh Press, 3–21.

Cassidy, John. 1990. "Back to Year Zero: Saddam Eradicates Kuwait but Bush Must Hold Fire." The Sunday Times, 7 October, sec. 1A, p. A15.

Crystal, Jill. 1990. Oil and Politics in the Gulf: Rulers and Merchants in Kuwait and Qatar.(Cambridge Middle East Library: 24, Reprinted 1995). Cambridge, England: Cambridge University Press.

Drogin, Bob. 1991. "In Seven Months, Iraqis Stole 'The Very Soul' of Kuwait."Los Angeles Times, 11 March, sec. 1A, p. 11A.

Haselkorn, Avigdor. 1999. The Continuing Storm: Iraq, Poisonous Weapons, and Deterrence. New Haven, Connecticut: Yale University Press.

Hassan, Hamdi A. 1999. The Iraqi Invasion of Kuwait: Religion, Identity and Otherness in the Analysis of War and Conflict. London: Pluto Press.

Henderson, Simon. 1991. Instant Empire: Saddam Hussein's Ambition For Iraq. San Francisco: Mercury House.

"Horror in the 19th Province." 1990. The Economist 317 (7686):48.

Joyce, Miriam. 1998. Kuwait 1945–1996: An Anglo-American Perspective. London: Frank Cass.

Karsh, Efraim, and Inari Rautsi. 1991. Saddam Hussein: A Political Biography. New York: The Free Press.

Lerner, Max. 1939. Ideas are Weapons: The History and Uses of Ideas. New York: Viking Press.

McDonald, Andrew. 1993. "Post-disaster: Rebuilding the Information System in Kuwait." Serials 6 (2):73–79.

Mohsen, Fatima. 1994. "Cultural Totalitarianism." In Iraq Since the Gulf War:

Prospects for Democracy, ed. Fran Hazelton. London: Zed Books, 7–19.

Osborne, Christine. 1996. "Send the Bactrian Camel to Baghdad." The Middle East 259:38–39.

Parker, Sharon. 1991. "The Casualties of War: The Kuwait National

Museum."The Planetarian 20 (4):8–11.

Piekalkiewicz, Jaroslaw, and Alfred Wayne Penn. 1995.Politics of Ideocracy. Albany, New York: State University of New York Press.

Post, Jerrold M. 1993. "The Defining Moment of Saddam's Life: A Political Psychology Perspective on the Leadership and Decision Making of Saddam Hussein During the Gulf Crisis." In The Political Psychology of the Gulf War: Leaders, Publics, and the Process of Conflict, ed. Stanley A.Renshon. Pittsburgh, Pennsylvania: University of Pittsburgh Press, 49–66.

Rezun, Miron. 1992. Saddam Hussein's Gulf War: Ambivalent Stakes in the Middle East. Westport, Connecticut: Praeger.

Rich, Paul. 1991. Introduction to Iraq and Imperialism: Thomas Lyell's The Ins and Outs of Mesopotamia, by Thomas Lyell. Cambridge, England: Allborough Press Ltd., vii-xxx.

Said, Edward. 1991. "Shattering Effects of Saddam's Invasion." In The March to War, ed. James Ridgeway. New York: Four Walls Eight Windows, 97–101.

Salem, Paul. 1994. Bitter Legacy: Ideology and Politics in the Arab World. Syracuse,
New York: Syracuse University Press.

Salem, Shawky. 1991. "Inside the Gulf Crisis: Destruction and Looting in Kuwait."Information Development 7 (2):70–71.

Salem, Shawky, ed. 1992. "Tables and Photos on the Iraqi Aggression to theLibrary and Information Infrastructure in Kuwait."Journal of Information Science 18 (6):425–440.

Sliney, Marjory. 1990. "Arabia Deserta: The Development of Libraries in the Middle East." Library Association Record 92 (12):912–914.

Tanter, Raymond. 1998. Rogue Regimes: Terrorism and Proliferation. New York:St. Martin's Press.

Tripp, Charles. 1993. "Iraq and the War for Kuwait." In Iraq, the Gulf Conflict and the World Community, ed. James Gow.London: Brassey's, 16–23.

Young, Harold C., and S. Nazim Ali. 1992. "The Gulf War and Its Effect on Information and Library Services in the Arabian Gulf with Particular Reference to the State of Bahrain." Journal of Information Science 18 (6):453–462.

Zonis, Marvin. 1993. "Leaders and Publics in the Middle East: Shattering the Organizing Myths of Arab Society." In The Political Psychology of the Gulf War: Leaders, Publics, and the Process of Conflict, ed. Stanley A. Renshon. Pittsburgh, Pennsylvania: University of Pittsburgh Press, 269–292.

الفصل 7

Barclay, John. 1979. “The Four Modernisations Embrace Libraries in the Peoples[sic] Republic of China.” The Australian Library Journal 28 (7):102–110.

Barclay, John. 1995. The Seventy-Year Ebb and Flow of Chinese Library andInformation Services: May 4, 1919 to the Late 1980s. Metuchen, NewJersey: Scarecrow Press.

Becker, Jasper. 1996. Hungry Ghosts: Mao’s Secret Famine. New York: HenryHolt.

Bennett, Gordon A., and Ronald N. Montaperto. 1971. Red Guard: The PoliticalBiography of Dai Hsiao-ai. Garden City, New York: Doubleday.

Boorman, Howard L. 1966. “The Literary World of Mao Tse-tung.” In ChinaUnder Mao: Politics Take Command: A Selection of Articles from TheChina Quarterly, ed. Roderick MacFarquhar. Cambridge, Massachusetts:MIT Press, 368–391.

Broadbent, K.P. 1980. Dissemination of Scientific Information in the People’sRepublic of China.Ottawa: International Development Research Centre.

Buchheim, Hans. 1968. Totalitarian Rule: Its Nature and Characteristics, trans.Ruth Hein. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.

Castagna, Edwin. 1978. “A Visit to Two Chinese Libraries.”Wilson Library Journal52 (10):789–792.

Chang, Jung. 1991. Wild Swans: Three Daughters of China. New York:Doubleday.

Cheng, Nien. 1986. Life and Death in Shanghai. New York: Penguin Books.

Cheng-Chung, Li. 1979.The Question of Human Rights on China Mainland.

Republic of China: World Anti-Communist League, China Chapter, AsianPeoples’ Anti-Communist League.

“China Releases Wife, Detains Dickinson College Librarian.” 1999. Library Hotline28 (49):6.

Conquest, Robert. 1986. The Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and theTerror-Famine. New York: Oxford University Press.

Dutt, V.P., and Gargi Dutt. 1970. China’s Cultural Revolution. Delhi: NationalPrinting Works.

Fang, Lizhi. 1990. Bringin Down the Great Wall: Writings on Science, Culture, and Democracy in China. New York: W.W. Norton.

Foreign Expert. 1966. “Eyewitness of the Cultural Revolution.” China Quarterly28:1–7.

Fung, Margaret C. 1984. “Safekeeping of the National Peiping Library’s

RareChinese Books at the Library of Congress 1941–1965."The Journal ofLibrary History, Philosophy and Comparative Librarianship 19 (3):359–371.

Guisso, R.W.L., and Catherine Pagani (with David Miller). 1989. The First Emperorof China. New

York.

Jiaqi, Yan, and Gao Gao. 1996. Turbulent Decade: A History of the CulturalRevolution, trans. and ed. D.W.Y. Kwok. Honolulu, Hawaii: University ofHawaii Press.

Jonassohn, Kurt, and Karin Solveig Bjornson. 1998. Genocide and Gross HumanRights Violations in Comparative Perspective. New Brunswick, New Jersey:Transaction Publishers.

King, Gail. 1997. "The Xujiahui (Zikawei) Library of Shanghai." Libraries andCulture 32 (4):456–469.

Knechtges, David R. 1996. "Chinese Literature."In World Book Encyclopedia,Vol. 3.511–512.

Kundera, Milan. 1981. The Book of Laughter and Forgetting, trans. MichaelHenry Heim. New York: Alfred A. Knopf

Leys, Simon. 1979. Broken Images: Essays on Chinese Culture and Politics, trans.Steve Cox. New York: St. Martin's Press.

Leys, Simon. 1977. Chinese Shadows. New York: Viking Press.Li, Zhisui. 1994. The Private Life of Chairman Mao: The Memoirs of Mao'sPersonal Physician, trans. Tai Hung-chao with the editorial assistance ofAnne Thurston. New York: Random House.

Lifton, Robert Jay. 1961. Thought Reform and the Psychology of Totalism: AStudy of "Brainwashing" in China. New York: W.W. Norton.

Lin, Jing. 1991. The Red Guards' Path to Violence: Political, Educational andPsychological Factors. New York: Praeger.

Lin, Sharon Chien. 1998. Libraries and Librarianship in China. Westport, Connecticut:Greenwood Press.

Ling, Ken. 1972. Red Guard: From Schoolboy to "Little General" in Mao'sChina, trans. Miriam London and Ta-ling Lee. London: MacDonald.

Lord, Bette Bao. 1990. Legacies: A Chinese Mosaic. New York: Knopf.

Luo, Zi-Ping. 1990. A Generation Lost: China Under the Cultural Revolution.New York: Henry Holt.

Mao Tse-Tung. 1967. Mao Tse-Tung on Art and Literature. Calcutta: NationalBook.

Moraes, Frank. 1953. Report on Mao's China. New York: MacMillan.

Nee, Victor (with Don Layman). 1969. The Cultural Revolution at Peking

University.New York: Monthly Review Press.

Nelson, Diane M., and Robert B. Nelson. 1979. "'The Red Chamber': Li Ta-chaoand Sources of Radicalism in Modern Chinese Librarianship." Journal ofLibrary History 14 (2):121–128.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism.New York: Simon and Schuster.

Revel, Jean-Francois. 1977. The Totalitarian Temptation, trans. David Hapgood.Garden City, New York: Doubleday.

Rummel, R.J. 1991. China's Bloody Century: Genocide and Mass Murder Since1900. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Rummel, R.J. 1994. Death by Government.New Brunswick, New Jersey: TransactionPublishers.

Schoenbaum, David. 1966. Hitler's Social Revolution: Class and Status in NaziGermany, 1933–1939. New York: Doubleday.

Short, Philip. 1999. Mao: A Life. New York: Henry Holt.

Stieg, Margaret F. 1992. Public Libraries in Nazi Germany.Tuscaloosa, Alabama:The University of Alabama Press.

Taylor, Simon. 1985. Prelude to Genocide: Nazi Ideology and the Struggle forPower. London: Duckworth.

Terrill, Ross. 1996. Foreword in Scarlet Memorial: Tales of Cannibalism in ModernChina, by Zheng Yi and translated by T.P. Zim. Boulder, Colorado:Westview Press, xi–xvii.

Thurston, Anne F. 1987. Enemies of the People.New York: Knopf.

Ting, Lee-hsia Hsu. 1983. "Library Services in the People's Republic of China:A Historical Overview." Library Quarterly 54 (2):134–160.

UNESCO Memory of the World Program. 1996. Lost Memory: Libraries andArchives Destroyed in the Twentieth Century. Paris: UNESCO.

White III, Lynn T. 1989. Policies of Chaos: The Organizational Causes of Violencein China's Cultural Revolution. Princeton, New Jersey: PrincetonUniversity Press.

Yan, Liu. 1996. "Burning Books." In China's Cultural Revolution, 1966–1969:Not a Dinner Party, ed. Michael Schoenhals. London: M.E. Sharpe, 327–329.

Yang, Rae. 1997. Spider Eaters: A Memoir. Berkeley, California: University ofCalifornia Press.

Yi, Zheng. 1996. Scarlet Memorial: Tales of Cannibalism in Modern China, trans.T.P. Zim. Boulder, Colorado: Westview Press.

Zhang, Tong, and Barry Schwartz. 1997. "Confucius and the Cultural Revolution:A Study in Collective Memory." International Journal of Politics, Cultureand Society 11 (2):189–212.

Zuo, Jiping. 1991. “Political Religion: The Case of the Cultural Revolution inChina.” Sociological Analysis 52 (1):99–110.

الفصل 8

Abbotts, Adrian. 1997. Naked Spirits: A Journey into Occupied Tibet. Edinburgh:Canongate Books.

Aldridge, Stephen. 1999a. “A Look At Tibetan Books.” [http://www.khamaid.org/programs/culture/books.htm]. May 1999.

Aldridge, Stephen. 1999b. “Discovery and Preservation of Ancient Tibetan Manuscripts.”

[http://www.khamaid.org/programs/culture/text.htm]. December1999.

Alterman, Benjamin, Deborah Alterman, and Laura L. Gewissler. 1987. “FromWoodblock to Silicon Chip: The Transmission of Tibetan Language.”Printing History 9 (1):15–26.

Apte, Robert Z., and Andres R. Edwards. 1998. Tibet: Enduring Spirit, ExploitedLand. Santa Fe, New Mexico: Heartsfire Books.

Atisha, Tenzin Phuntsok. 1991. “The Tibetan Approach to Ecology.” In The Anguishof Tibet, eds. Petra K. Kelly, Gerta Bastian, and Pat Aiello. Berkeley:Parallax Press, 222–6.

Avedon, John. F. 1991. “In Exile from the Land of Snows.” In The Anguish ofTibet, eds. Petra K. Kelly, Gert Bastian, and Pat Aiello. Berkeley, California:Parallax Press, 14–30.

Avedon, John F. 1997. In Exile from the Land of Snows: The Definitive Accountof the Dalai Lama and Tibet Since the Chinese Conquest. New York:Harper Collins.

Batchelor, Stephen. 1987. The Tibet Guide. London: Wisdom Publications.

Becker, Jasper. 1996. Hungry Ghosts: Mao’s Secret Famine. New York: HenryHolt.

Bohana, Michele. 1991. “U.S. Foreign Policy and the Violation of Tibet.” In TheAnguish of Tibet, eds. Petra K. Kelly, Gert Bastian, and Pat Aiello. Berkeley,California: Parallax Press, 83–91.

Craig, Mary. 1999. Tears of Blood: A Cry for Tibet. Washington, D.C.:Counterpoint.

Donnet, Pierre-Antoine. 1994. Tibet: Survival in Question, trans. Tica Broch.London: Zed Books.

Ennals, David. 1991. “Tibet: A New Colony.” In The Anguish of Tibet, eds. PetraK. Kelly, Gert Bastian, and Pat Aiello. Berkeley, California: Parallax Press,65–67.

Government of Tibet in Exile. 1999. “Religion and National Identity.”

[http://www.tibet.com/WhitePaper/white7.html]. December 1999.

Government of Tibet in Exile. 2000. "The Library of Tibetan Works and Archives."[http://www.tibet.com/ltwa.htm]. March 2000.

Grunfeld, A. Tom. 1996. The Making of Modern Tibet. Rev. ed. Armonk, NewYork: M.E. Sharpe.

Gyaltag, Gyaltsen. 1991. "From Monarchy to Democracy: An Historical Overview."In The Anguish of Tibet, eds. Petra K. Kelly, Gert Bastian, and PatAiello. Berkeley, California: Parallax Press, 3–13.

Harrer, Heinrich. 1985. Return to Tibet, trans. Ewald Osers. New York: SchockenBooks.

Heberer, Thomas. 1991. "Tibet and the Chinese Concept of Nationhood." In TheAnguish of Tibet, eds. Petra K. Kelly, Gert Bastian, and Pat Aiello. Berkeley,California: Parallax Press, 47–52.

Hicks, Roger. 1988. Hidden Tibet: The Land and Its People. Shaftesbury, Dorset:Element.

Hutton, Cate. 1997. "High-Altitude Librarianship: The Adventures of an ALALibrary Fellow in Tibet." Information Technology and Libraries 16(1):30–33.

Kewley, Vanya. 1990. Tibet: Behind the Ice Curtain. London: Grafton Books.

Library of Tibetan Works and Archives. 2000. "A Brief History of Library ofTibetan Works and Archives." [http://www.chocodog.com/ltwa/ltwbhis.htm]. February 2000.

Margolin, Jean-Louis. 1999. "China: A Long March into Night." In The BlackBook of Communism: Crimes, Terror, Repression, eds. Stephane Courtois,Nicolas Werth, Jean-Louis Panne, Andrzej Paczkowski, Karel Bartosek,and Jean-Louis Margolin, trans. Jonathan Murphy and Mark Kramer. Cambridge,Massachusetts: Harvard University Press.

Norbu, Dawa. 1987. Red Star Over Tibet. 2nd ed. New York: Envoy Press.

Norbu, Dawa. 1997. Tibet: The Road Ahead. London: Rider.

Paljor, Kunsang. 1977. Tibet: The Undying Flame. New Delhi, India: ModelPress.

Patt, David. 1992. A Strange Liberation: Tibetan Lives in Chinese Hands. Ithaca,New York: Snow Lion Publications.

Pema, Jetsun with Gilles Van Grasdorff. 1997. Tibet: My Story, An Autobiography.Shaftesbury, Dorset: Element.

Rummel, R.J. 1991. China's Bloody Century: Genocide and Mass Murder Since1900. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.

Schell, Orville. 1991. "Chinese Attitudes to Conservation and to Tibet." In TheAnguish of Tibet, eds. Petra K. Kelly, Gert Bastian, and Pat Aiello. Berkeley,California: Parallax Press, 199–206.

Shakya, Tsering. 1999. The Dragon in the Land of Snows: A History of ModernTibet since 1947. New York: Columbia University Press.

Smith, WarrenW. Jr. 1996. Tibetan Nation: A History of Tibetan Nationalism andSino-Tibetan Relations. Boulder, Colorado: Westview Press.

Snellgrove, David, and Hugh Richardson. 1986. A Cultural History of Tibet. Boston: Shambhala.

Van Walt Van Praag, Michael. 1991. "Tibet: An Occupied Country." In The Anguishof Tibet, eds. Petra K. Kelly, Gert Bastian, and Pat Aiello. Berkeley,California: Parallax Press, 60–64.

Wangyal, Phuntsog. 1984. "Tibet: A Case of Eradication of Religion Leading toGenocide." In Toward the Understanding and Prevention of Genocide.

Proceedings of the International Conference on the Holocaust and Genocide,ed. Israel W. Charny. Boulder, Colorado:Westview Press, 119–126.

Zwalf, W. 1981. Heritage of Tibet. London: British Museum Publications.

الفصل 9

Ali, Rabia, and Lawrence Lifschultz. 1993. "In Plain View." In Why Bosnia? Writings on the Balkan War, eds. Rabia Ali and Lawrence Lifschultz. Stony Creek, Connecticut: The Pamphleteer's Press, xi–lv.

Anzulovic, Branimir. 1999. Heavenly Serbia: From Myth to Genocide. New York: New York University Press.

Berlin, Isaiah. 1991. The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas, ed. Henry Hardy. New York: Alfred A. Knopf.

Best, Geoffrey. 1980. Humanity in Warfare. New York: Columbia University Press.

Boorstin, Daniel J. 1998. The Seekers: The Story of Man's Continuing Quest to Understand His World. New York: Random House.

Boulding, Elise. 1988. Building a Global Civic Culture: Education for an Interdependent World. Syracuse, New York: Syracuse University Press.

Boylan, Patrick. 1999. "New International Treaty to Strengthen Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict, The Hague, 15–26March 1999." IFLA Journal 25 (4):246–248.

Boylan, Patrick. 1993. "Thinking the Unthinkable." ICOM News [International Council of Museums] 48 (1):3–5.

Burns, John F. 2002. "For Women in Kabul, This Test is Welcome." The New York Times, 10 February, sec. 1, p. 12.

Campbell, Harry. 1989. "Libraries in War, Peace and Revolution." Canadian

Library Journal 46 (4):223–224.

Chalk, Frank, and Kurt Jonassohn. 1990. The History and Sociology of Genocide: Analyses and Case Studies. New Haven, Connecticut: Yale University Press.

Debeljak, Ales. 1994. Twilight of the Idols: Recollections of a Lost Yugoslavia, trans. Michael Biggins. Fredonia, New York: White Pine Press.

Detling, Karen. 1993. "Eternal Silence: The Destruction of Cultural Property in Yugoslavia." Maryland Journal of International Law and Trade 17(1):41–75.

Drukulic, Slavenka. 1996. Cafe´ Europa: Life after Communism. New York: Penguin Books.

Edgerton, Robert B. 1992. Sick Societies: Challenging the Myth of Primitive Harmony. New York: The Free Press.

Evans, Gareth. 1998 "Cooperating for Peace." In Past Imperfect, Future Uncertain: The United Nations at Fifty, ed. Ramesh Thakur. London: Macmillan Press, 33–46.

Gamboni, Dario. 2001. "World Heritage: Shield or Target." Conservation, The GCI Newsletter 16 (2): 5–11.

Giddens, Anthony. 1990. Consequences of Modernity. Stanford, California: University of California Press.

Gourevitch, Philip. 1998. We Wish To Inform You That Tomorrow We Will Be Killed With Our Families: Stories From Rwanda. New York: Farrar Straus and Giroux.

Groom, A.J.R. 1998. "Global Governance and the United Nations." In Past Imperfect, Future Uncertain: The United Nations at Fifty, ed. Ramesh Thakur. London: Macmillan Press, 219–242.

Gutman, Roy. 1993. A Witness to Genocide: The 1993 Pulitzer Prize-winning Dispatches on the "Ethnic Cleansing" of Bosnia. New York: Macmillan.

Hobsbawm, Eric. 1997. On History. New York: The New Press.

Hoffman, Eva. 1993. Exit Into History: A Journey Through the New Eastern Europe. New York: Penguin Books.

Huxley, Aldous. 1961. The Devils of Loudun. London: Chatto& Windus.

Johnson, Paul. 1988. Intellectuals. New York: Harper Perennial.

Kaye, Lawrence M. 1997. "Laws in Force at the Dawn of World War II: International Conventions and National Laws." In The Spoils of War: World War II and Its Aftermath: The Loss, Reappearance, and Recovery of Cultural

Property, ed. Elizabeth Simpson. New York: Harry N. Abrams, 101–105.

Kohn, Hans. 1968. "Nationalism." In International Encyclopedia of the

Social Sciences, ed. David Sills. Vol. 11. New York: MacMillan Company and the Free Press, 63–69.

Kundera, Milan. 1981. The Book of Laughter and Forgetting, trans. Michael Henry Heim. New York: Alfred A. Knopf.

Leys, Simon. 1977. Chinese Shadows. New York: Viking Press.

Lin, Jing. 1991. The Red Guards' Path to Violence: Political, Educational and Psychological Factors. New York: Praeger.

Malraux, Andre´. 1978. The Voices of Silence, trans. Stuart Gilbert. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Marsella, Anthony J., and Ann Marie Yamada. 2000. "Culture and Mental Health: An Introduction and Overview of Foundations, Concepts, and Issues." In The Handbook of Multicultural Mental Health: Assessment and Treatment of Diverse Populations, eds. I. Cuellar and F. Paniagua. New York: Academic Press, 3–24.

"Memory of the World Programme." 1994. IFLA Journal 20 (3):350–356.

Merryman, John Henry. 1986. "Two Ways of Thinking about Cultural Property."American Journal of International Law 80 (4):831–853.

Milosz, Czeslaw. 1990. The Captive Mind, trans. Jane Zielonko. New York: Vintage Books.

Pfaff, William. 1993. The Wrath of Nations: Civilization and the Furies of Nationalism. New York: Simon and Schuster.

Stone, Deborah. 1997. Policy Paradox: The Art of Political Decision Making. New York: W.W. Norton.

Tanselle, G. Thomas. 1991. Libraries, Museums, and Reading. The 6th Sol. M.Malkin Lecture in Bibliography presented December 17, 1990, Columbia University. New York: Book Arts Press.

Tehranian, Majid. 1990. Technologies of Power: Information Machines and Democratic Prospects. Norwood, New Jersey: Ablex Publishing.

Thakur, Ramesh. 1998. "Introduction." In Past Imperfect, Future Uncertain: The United Nations at Fifty, ed. Ramesh Thakur. London: Macmillan Press,1–14.

Ugresic, Dubravka. 1998. The Culture of Lies: Antipolitical Essays. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.

Zimmerman, Warren. 1999. Origins of a Catastrophe: Yugoslavia and Its Destroyers. New York: Times Books.

المؤلفة في سطور

ربيكا نوث

- أستاذة بجامعة هاواي، برنامج علوم المكتبات والمعلومات.
- تتركز أبحاثها في مجالات الرقابة على المطبوعات، والحرية الفكرية، وعلم المكتبات، وتاريخ الكتب والمكتبات، والعلاقة بين التطرف والتدمير الثقافي.

المترجم في سطور

عاطف سيد عثمان

- تخرج في كلية الألسن، قسم اللغة الإنجليزية، جامعة عين شمس، 2001.
- ترجم وشارك في ترجمة ومراجعة عدد من الكتب، منها:

«مقدمة قصيرة عن العنصرية»، و«قاموس أكسفورد للإحالات الضمنية»، و«دليل كامبريدج للخيال العلمي»، و«دراسات ما بعد الكولونيالية: المفاهيم الرئيسية»، و«مزايا الديموقراطية: كيف تعزّز الديموقراطيات الرخاء والسلام»، و«التحديث والديموقراطية والإسلام»، و«الحادي عشر من سبتمبر والإمبراطورية الأمريكية: المفكرون يتحدثون».

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير من العام 1978.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة. ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة:

1 - الدراسات الإنسانية: تاريخ ـ فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار.

2 - العلوم الاجتماعية: اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات.

3 - الدراسات الأدبية واللغوية: الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة.

4 - الدراسات الفنية: علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية.

5 - الدراسات العلمية: تاريخ العلم وفلسفته، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، علم الحياة، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، والدراسات التكنولوجية.

أما بالنسبة إلى نشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي.

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين، على ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة من الكتاب بلغته الأصلية كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب، وكذلك يجب أن تدوّن أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، والسلسلة لا يمكنها النظر في أي ترجمة ما لم تكن مستوفية لهذا الشرط. والمجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حالة الاعتذار عن عدم نشره. وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق.

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ــ المؤلف أو المترجم ــ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألفا دينار كويتي، وللمترجم مكافأة بمعدل ثلاثين فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي (وبحد أقصى مقداره ألفان وخمسمائة دينار كويتي).

سعر النسخة	
الكويت ودول الخليج	دينار كويتي
الدول العربية	ما يعادل دولارا أمريكيا
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أمريكية
الاشتراكات	
دولة الكويت	
للأفراد	15 د. ك
للمؤسسات	25 د. ك
دول الخليج	
للأفراد	17 د. ك
للمؤسسات	30 د. ك
الدول العربية	
للأفراد	25 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	50 دولارا أمريكيا
خارج الوطن العربي	
للأفراد	50 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	100 دولار أمريكي

تسدد الاشتراكات والمبيعات مقدما نقدا أو بشيك باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مع مراعاة سداد عمولة البنك المحول عليه المبلغ في الكويت، ويرسل إلينا بالبريد المسجل على العنوان التالي:

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب 23996 الصفاة - الرمزي البريدي 13100

دولة الكويت

بدالة: 22416006 (00965)

داخلي: 1196/ 1195/ 1194/ 1153/1193/ 1152

يمكنكم الاشتراك والحصول على نسختكم الورقية من إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب من خلال الدخول إلى موقعنا الإلكتروني:

https://www.nccal.gov.kw/#CouncilPublications

البيان	عالم المعرفة		الثقافة العالمية		عالم الفكر		إبداعات عالمية		جريدة الفنون		المسرح العالمي	
	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار
مؤسسة داخل الكويت	25		12		12		20		18		20	
أفراد داخل الكويت	15		6		6		10		8		10	
مؤسسات دول الخليج العربي	30		16		16		24			36	24	
أفراد دول الخليج العربي	17		8		8		12			24	12	
مؤسسات خارج الوطن العربي		100		50		40		100		48		100
أفراد خارج الوطن العربي		50		25		20		50		36		50
مؤسسات في الوطن العربي		50		30		20		50		36		50
أفراد في الوطن العربي		25		15		10		25		24		25

قسيمة اشتراك في إصدارات
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

الرجاء ملء البيانات في حالة رغبتكم في: تسجيل اشتراك ☐ تجديد اشتراك ☐

الاسم:	
العنوان:	
المدينة:	الرمز البريدي:
البلد:	
رقم الهاتف:	
البريد الإلكتروني:	
اسم المطبوعة:	مدة الاشتراك:
المبلغ المرسل:	نقدا / شيك رقم:
التوقيع:	التاريخ: / / 20م

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - إدارة النشر والتوزيع - مراقبة التوزيع

ص.ب: 23996 - الصفاة - الرمز البريدي 13100

دولة الكويت

أسماء وأرقام وكلاء التوزيع

أولاً: التوزيع المحلي – دولة الكويت

م	الدولة	وكيل التوزيع	رقم الهاتف	رقم الفاكس	الإيميل
1	الكويت	المجموعة الإعلامية العالمية	00965 24826820 /1/2	2482682300965 /	im_grp50@yahoo.com
ثانياً: التوزيع الخارجي					
2	السعودية	الشركة السعودية للتوزيع	1441897200966 /14419933 –	121277400966 /12121766 –	bander.shareef@saudidistribution.com babiker.khalil@saudidistribution.com
3	البحرين	مؤسسة الأيام للنشر	3661616800973 /17617733 –	1761774400973 /	cir@alayam.com rudainaa.ahmed@alayam.com
4	الإمارات	شركة الإمارات للطباعة والنشر والتوزيع	00971 43916501 /2/3	4391801900971 /43918354 –	eppdc@emirates.net.ae info@eppdco.com essam.ali@eppdco.com
5	سلطنة عُمان	مؤسسة العطاء للتوزيع	2449139900968 /24492936 – 24496748 –	2449320000968 /	alattadist@yahoo.com
6	قطر	شركة دار الثقافة	4462218200974 /44621942 –	4462180000974 /	thaqafadist@qatar.net.qa
7	مصر	مؤسسة أخبار اليوم	00202 25782700/1/2/3/4/5 00202 25806400	2578254000202 /	ahmed_isaac2008@hotmail.com
8	لبنان	مؤسسة نعنوع الصحفية للتوزيع	00961 1666314 /15	165325900961 / 165326000961 /	topspeed1@hotmail.com
9	تونس	الشركة التونسية	7132249900216 /	7132300400216 /	sotupress@sotup.com.nt
10	المغرب	الشركة العربية الأفريقية	52224920000212 /	52224921400212 /	s.wardi@sapress.ma
11	الأردن	وكالة التوزيع الأردنية	79720409500962 /6535885 –	6533773300962 /	alshafiei.ankousha@aramex.com basem.abuhameds@aramex.com
12	فلسطين	شركة رام الله للتوزيع والنشر	2298080000970 /	2296413300970 /	wael.kassess@rdp.ps
13	اليمن	القائد للنشر والتوزيع	124088300967 /	124088300967 /	alkaidpd@yahoo.com
14	السودان	دار الريان للثقافة والنشر والتوزيع	83242702002491 /	83242703002491 /	daralryan_cup22@hotmail.com daralryan_12@hotmail.com

تنويـــه

للاطـلاع علـى قائمــة كتـب السلسـلة انظـر عـدد ديسـمبر (كانـون الأول) مـن كل سـنة، حيـث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير 1978.

المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

هذا الكتاب...

إن الهجمات التي تستهدف الممتلكات الثقافية أكبر من مجرد تخريب لأعيان مدنية؛ فهي في جوهرها ترمي إلى محو تاريخ البشر وتراثهم والحطّ من إنسانيتهم؛ لذا فإن هذه الممتلكات مشمولة بالحماية بموجب القانون الدولي الإنساني. ويشير مصطلح «إبادة الكتب» تحديدا إلى الحملات المتعمدة لتدمير الكتب والمكتبات على نطاق عريض برعاية أنظمة سياسية في القرن العشرين.

يتناول هذا الكتاب ظاهرة حرق الكتب في القرن العشرين، وردود الأفعال على تدمير الأعيان الثقافية، مع الإشارة إلى ما يربط هذه الظاهرة بجريمتي الإبادة الجماعية والعرقية، بالإضافة إلى إلقاء الضوء على ظهور المكتبات ووظيفتها، وروابط المكتبات بالتاريخ والذاكرة الجمعية والهوية والتنمية. ويتمحور الجانب الأكبر من الكتاب حول الإطار النظري لإبادة الكتب، وخمس دراسات حالة: تدمير كل من النازيين والصرب ونظام صدام حسين والماويين والشيوعيين الصينيين للممتلكاتِ الثقافية في أوروبا والبوسنة والكويت والصين والتبت، ويعرض في الختام الصدام بين الأيديولوجياَت المتطرفة والنزعة الإنسية، ونظرة كل فريق إلى وظيفة الكتاب والمكتبات، كما يعرض لتطور القانون الدولي وآليات الحيلولة دون تدمير الممتلكات الثقافية أو تخريبها أو نهبها.

ترى الكاتبة، إجمالا، أن حملات إبادة الكتب ليست مجرد جرائم عشوائية يرتكبها برابرة وظلاميون، بل وسيلة من وسائل شن الحرب تتسم بأنها عمدية ومنهجية، تُوظِّف العنف لحرمان جماعة ما من حقوقها لخدمة أيديولوجية متطرفة، كما ترى أن محارق الكتب في القرن العشرين مرآة للمعارك بين الأيديولوجيات المتطرفة والنزعة الإنسية الديموقراطية.

ISBN 978 - 99906 - 0 - 586- 0

إصدارات المجلس متوافرة إلكترونيا على موقعنا:
WWW. NCCAL. GOV. KW/PUBLICATIONS