

مفكرو الأنوار ونشأة الأمم

محمد الشيخ *

- I -

حديث الأمم وإشكالاته:

منذ أن قال المفكر والمستشرق الفرنسي إرنست رينان (1823-1892) قوله في محاضراته الذائعة الصيت: (ما الأمة؟) (1882): "كلا، ما كانت الأمم أمرا ليحيا أبد الدهر، لقد بدأت، ولسوف تنتهي كما بدأت"، والباحثون في شأن "الأمم" منقسمون إلى فريقين: فريق راح يبحث في "نشأة الأمم"، وفريق استرعى انتباهه أمر "نهاية الأمم" على أن ما يجمع بين الفريقين هو النظر إلى "الأمم" من حيث هي "مصائر"، وعلى أن ما يفرق بينهما هو زعم الفريق الأول أن بحثه بحث في التاريخ البحت ليس يتضمن الإيديولوجيا، وإن تضمنها فليس إلا النزر اليسير، وأن من شأن الحديث عن "نهاية الأمم" - كما هو شأن الحديث عن سائر "الفلسفات التابينية" أو "الفلسفات الجنائزية" التي ابتلي بها الفكر البشري في القرن العشرين، من "نهاية التاريخ" إلى نهاية الإنسان" نفسه، مروراً بدعوى "نهاية الإيديولوجيا" ذاتها - إلا أن يكون حديثاً أيديولوجياً بامتياز.

ثم إن حديث الأمم حديث عجيب؛ لأن من شدة تعود الإنسان الحديث - لا سيما منذ القرن التاسع عشر وإلى اليوم - على أمر الأمم، صار: "يبدو أن فكرة [وجود] إنسان بلا أمة فكرة تتجاوز حدود خيال إنسان اليوم"، حتى إنه لربما صار اليوم حال "امرئ بلا أمة" - إن وجد، ولن يوجد - إنما يشبه حال "إنسان بلا ظل"، حسب عبارة عنوان رواية الأديب الرومانسي شاميسو Chamisso، فقد صار: "على الإنسان أن تكون له أمة (أو جنسية)، وذلك تماماً مثلما أن عليه أن يكون له أنف وأذنان، ولئن هو حدث أن غاب أحد هذه التفاصيل فذاك أمر يمكن تصوره، لكن على شرط أن يبدو وكأنه كان إثر كارثة، أو يشكل في ذاته كارثة" هذا مع تقدم العلم أنه: "أن تكون للمرء أمة، فذاك ليس صفة طبيعية للإنسان؛ لكنها صارت تبدو اليوم بوصفها كذلك"، والحقيقة أن: "الأمم- مثلها في ذلك مثل الدول- إنما هي مناهة بظروف طارئة، وليس بضرورة كونية" (1). أكثر من هذا، من أدرانا! فقد قد تكون الأمم "صنائع" أنتجتها قناعات الناس وتضامنهم وإخلاصهم؟ إذن، المفكرون في أمر "وجود الأمة" صاروا على مذهبين: "ماهيون" - أو "أهل الماهية" - يرون أن الأمم "مهايا" متحققة في الواقع، ليس يشك في وجودها الموضوعي إلا معاند أو مباحك. و"صنعيون" - أو "أهل صنعة" - لا يرون فيها إلا أنها "صنائع" من صنعوها،

وليس لها من أساس موضوعي بالمرّة، اللهم إلا- أنه من فرط الاعتقاد بها تولدت. فشان الأمم - عند المفكر الفرنسي إتيان بالبار Etienne Balibar مثلا- أنها أقرب ما تكون إلى "متخيل صناعي"، وإلى "تمثل بدعي" منه إلى واقع موضوعي. وهو "تمثل" مبني على "وهم استرجاعي"؛ بحيث تقدم لنا الأمم نفسها بوصفها ثمرة "مروية" تنسب إلى ذاتها الاستمرار عبر الزمن. وفي هذا وهم مزدوج: من جهة، يتمثل هذا الوهم في الاعتقاد بأنه بتعاقب الأجيال قرونا من الزمن على بلد مستقر نسبيا، وتحت توصيف ثابت نسبيا، تكون قد توارثت "جوهرًا" ثابتا هو الأمة. ومن جهة ثانية فإن ثمة وهما يتمثل في الاعتقاد بأن التطور، الذي عادة ما يتم انتقاء عناصره بحيث يقنع الناس أنفسهم باتصاله، إنما كان مصيرا محتوما(2). وهكذا، من شأن الأمم، عند والكر كونور Walker Connor، أن تحيط نفسها بهالة من الأساطير؛ بل أن تقوم عليها(3).

وبعد، فمدار هذه المقالة، كما دل على ذلك عنوانها- على "مفكري الأنوار ونشأة الأمم"، ولرب سائل يتقدم فيقول: لكن أنى لنا بالجمع- في الحديث الواحد- بين "فكر الأنوار" من جهة، وفكر القومية" من جهة أخرى، والظاهر أن كل شيء يكاد يباعد بينهما؟ أو ليس كل شيء يختلف بين المنظومتين الفكريتين - الأنوار والقومية - وذلك بحيث إن الأولى تمثل قيم "الكونية" و"العقل" وتمجد "حقوق الفرد" و"استقلال الشخص"؛ بينما الثانية تنفي "الكونية" بإلحاحها على "الخصوصية" و"المحلية"؟ أو ليست تدعو القومية ضد "قوة العقل" - التي آمنت بها الأنوار - إلى تحرير الانفعالات، وضدا على "حقوق الفرد" و"استقلال الشخص" حيث تمجد هي "قيم الجماعة"؟ وأليس يرتبط اسم الأولى بالقرن الثامن عشر؛ بينما الثانية بنت القرن التاسع عشر؟

والحال أنه بالرغم من هذا الا-عتراض الوجيه، فإنه يمكن للمرء أن يعثر- فيما وراء سطوح الخلاف- على بعض التعالقات العميقة، وذلك على مستويات عدة(5): منها؛ أن فكرة "الأمة" - التي عليها مدار الفكر القومي برمته - "ارتسمت" في أفهام مفكري القرن الثامن عشر، أو لا-، قبل أن تصير هي "واقعا" معيشا في القرن التاسع عشر، ثانيا: "لم تصر النزعة القومية واقعا سياسيا إلا بعد اندلاع الثورة الفرنسية، ولم تتجسد فكرة شعب موحد في أمة إلا على العهد الرومانسي؛ لكن النقاشات الأولى حول هذه المسائل تعود إلى القرن الثامن عشر، ويمكن أن تعدّ تيارا مضادا لتيار الأنوار"(6). ومنها؛ أنه حتى بداية القرن الثامن عشر (1715): "ما كان قد تم بعد ابتداء نظرية تفوق عرق على عرق آخر، ولا كان تم تحليل مضمون لفظة: الوطن، فضلا عن أن يكون تم الوعي بما الذي يمكن أن تعنيه الأمة، أو تمت إضافة بُعد إلى الأحاسيس التي يثيرها في القلوب نداء الأرض وجرس الكنيسة جهد الفكر الذي يفسرها ويبررها. ومع ذلك، كانت تعاش هذه الأحاسيس عيشا، وما إن كان يعتقد إيطالي من إيطاليا الممزقة، أو ألماني من ألمانيا غير الموحدة، أو بولوني من بولونيا التي كانت تخوض من تلقاء نفسها حربا ضد نفسها، أو إسباني من إسبانيا الغافية، أن سمة من سمات عمق بلده أو حتى مجدها الخارجي قد مُسّا، حتى تبدأ الاحتجاجات والخصومات، ويفقد العقل الكوني والمشرع حقوقه أمام جلبة السمات

القومية". فإذن كان الإحساس بالأمم أمرا ساريا بأوربا حتى وإن لم يتم الاهتداء إلى التنظير للمفهوم، يكفي أن نقرأ ما كتبه أحد كتاب عصر الأنوار من الإيطاليين كارلنطونيو بيلاتي (1733-1802) (Carlantonio Pilati) في الستينات من القرن الثامن عشر لنقتنع بذلك: "يعسر على أولئك الذين يجوبون أوربا من بلد إلى آخر أن يعثروا على فوارق جوهرية بين سكان مختلف هذه البلدان؛ لذلك يعتقدون أنهم يعثرون في كل مكان على ما يوحد بين هذه البلدان، ويتصورون أن بمقدرتهم، - بالمثل - إقناع قرائهم بذلك؛ لكنهم يخطئون في ذلك جسيم الخطأ؛ فلئن حق أن هناك أمورا كبرى تقرب إلى حد ما بين مختلف شعوب أوربا - مثل تماثل أخلاقها، وتساوي خلفيتها الدينية، وتشابه مبادئها التشريعية، - فإنه يحق أيضا أن ثمة سمات أخرى، واختلافات جوهرية تجري في طبع هذه الأمم وفي أهوائها وفي طرق عيشها وفي عوائدها، وذلك شأن المناخ والغذاء والمشارب وطبيعة البلد واختلاف بعض مبادئ الدين وبعض رسوم الحكم، وأخيرا تباين نمط التشريع" (7).

ولعل من النافل ترداد القول هنا: إن "الأمم" - بمعناها الحديث - إنما هي بنت القرن التاسع عشر على التخصيص، وما زالت تتسبب إلى هذا القرن حتى عرفت به وعرف بها، فليل في توسيمه: "قرن القوميات" أو "قرن الأمم"، وقد قدم المفكر الإنجليزي والتر باغهوت (1826-1877) (Walter Bagehot) تاريخ القرن التاسع عشر بما هو تاريخ "بناء الأمم"، ووجد من اعترض عليه بالقول: "قديمة هي الأمم قدم التاريخ"؛ لكن مؤرخي الأفكار والباحثين في النظرية السياسية يكادون يجمعون على أن المعنى الحديث للكلمة لا يعود إلى أبعد من القرن الثامن عشر: "إنما الأمة مفهوم مبتدع حديث في التاريخ البشري، وهو نتاج ظروف وحيثيات تاريخية خاصة" (8)، و"في معناه الحديث والسياسي بالأساس، يبقى مفهوم الأمة تاريخيا مفهوما حديثا" (9). وهذا التذكير ليس يمنع من فضل إعادة القول: إن اختصار فكرة "الأمم" هذا إنما تم قبل هذا القرن، ولا سيما في القرن الذي سبقه؛ نعني القرن الثامن عشر الذي يعرف عند مؤرخة الأفكار بوسم "عصر التنوير"، فقد أسهم هذا القرن وافر الإسهام في بلورة المفهوم، إن لم يكن قد أسهم في بلورة الواقع الذي عناه؛ فليس أقل من أن يكون هو قرن "تمثل" فكرة "الأمة"، على الأقل التمثل الثقافي (اللساني) (الأمم ألسن)، والأخلاقي (الأمم طبائع)، والتاريخي (الأمم ماضٍ متباين)؛ بينما القرن الذي يليه كان هو قرن تحقيقها السياسي.

ومرة أخرى، كيف لا- يكون الأمر كذلك، وقد بين المختصون في دراسة الأمم أنه لئن هي كانت الأمم "مصائر"، فإنها كذلك "صيرورات"؟! فما "كان" مفهوم "الأمم" - قبل القرن الثامن عشر، وإنما "صار" مفهوم "الأمم" بعد القرن الثامن عشر. وقد اقتضت صيرورته أزيد من قرن - القرن الثامن عشر برمته - على مستوى الوعي به.

وبالفعل، فإنه للانتقال من "أوروبا الأمراء" إلى "أوروبا القوميات" - وهو الانتقال الذي بدأ في أواخر القرن الثامن عشر وتحقق بالكلية في القرن الذي يليه - كان ينبغي إقناع الساكنة أنها أنه بالرغم من اختلافاتها البيئية، فإن لها "هوية"، وأن هذه "الهوية" هي أساس

مصلحة مشتركة. وما نما الإحساس القومي - الوطني - إلا على دفعات، وما كان له ليكتمل إلا في القرن الذي تلا القرن الثامن عشر؛ أعني القرن التاسع عشر، الذي ما زال يعرف بنمو هذا الإحساس؛ بل بتضخمه، حتى شهر على أنه "عصر القوميات" أو قرنها؛ ذلك أنه كان لا بد من "إيجاد" "الألمان"، مثلما تم إيجاد "الفرنسيين" و"الإنجليز" و"الإيطاليين" من ذي قبل، وكانت تنبغي بالذات المصادرة على "نسابة مشتركة" وعلى "نسل متصل"؛ أي على وجود "أمة" قائمة الذات، وما كان ينقصها هو الوعي بأمرها، وهو ما تكفل به مفكرو القرن الثامن عشر ثقافياً على الأقل، وأوكلت المهمة السياسية إلى منظري القومية في القرن التاسع عشر، فقبل أن تكون "نشأة الأمم" ثورة في الواقع القرن التاسع عشر على التدقيق - كانت "ثورة في التمثل" - القرن الثامن عشر على التخصيص (10).

- II -

مدارات نشأة الأمم:

يتساءل مؤرخ الأفكار الفرنسي بول هازار (1878-1944) في خاتمة كتابه الشهير (أزمة الوعي الأوروبي): "ما الذي كانت عليه أوروبا آنذاك (نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن العشرين)؟" ويجيب: "كانت عبارة عن [مسرح] عناد جيران يتعاركون: تنافس بين فرنسا وإنجلترا، وبين فرنسا والنمسا، وحرب رابطة أوغسبورغ، وحرب تولي الحكم في إسبانيا... كانت الاتفاقات لا تنتهي إلا إلى فترات هدنة قصيرة، وما عاد السلم إلا حنين ذكري، والشعوب متعبة، والحروب موصولة...".

هذا وقد حدث نمو الشعور القومي - لدى أشهر أمم أوروبا في القرن الثامن عشر - على نحو متشابه: وذلك من حيث تأرجح هذا الإحساس بين "الكوسمبوليتية" (الإحساس بالانتماء إلى العالم، أو "العالمية" أو حتى "الكونية"، أو قل: "مواطنة العالم") و"القومية" (الإحساس بالانتماء إلى خصوصية معينة) [وهذه التوليفة الجدلية العجيبة بين الكونية والقومية صارت سمة ثابتة للفكر الألماني التنويري في القرن الثامن عشر]، قبل أن يتحول هذا الإحساس - على نحو أوضح وأحسم وأقطع - في القرن التاسع عشر إلى "قومية سياسية".

وقد انقسم مفكرو عصر الأنوار إلى مرید للكسمبوليتية يعدّ نفسه مواطناً للعالم، ويعدّ الكسمبوليتية - المواطنة العالمية - فوق الدول والأمم والأوطان... ومؤمن بالخصوصية والمحلية والقومية، ومنهم من سعى إلى التوليف وهم الأغلب. وقد كتب المفكر التنويري الفرنسي بيير بايل Pierre Bayle في مفتح القرن (1647-1706): "أنا مواطن للعالم، فلست تجدني أضع نفسي لا في خدمة الإمبراطور، ولا في خدمة ملك فرنسا، وإنما في خدمة العالم" (11)؛ وكتب شيلر (1759-1805) عند نهاية القرن: "أكتب بوصفي مواطن العالم لا يخدم أي أمير، لقد فقدت وطني مبكراً لكي أستبدله بالعالم" (12)؛ أكثر من هذا، أنشأ إسلىن Eslyn يقول: "ما كانت الوطنية الحقة إلا انبعاثاً لمحبة خالصة للإنسانية، وهي

محبة ليست تسجن نفسها في الحدود الضيقة لبلد ما أو لأمة معينة"، وانتهى مونتسكيو (1686-1755) إلى القول: "لو كنت أعلم أمرا صالحا لي ومضرا بأسرتي ما أجلته بذهني، ولو أنني كنت أعلم أمرا صالحا لأسرتي وليس لوطني لعملت على نسيانه، ولو أنني كنت أعلم أمرا مفيدا لوطني وغير مفيد لأوروبا أو مفيد لأوروبا وغير مفيد للنوع البشري، لحسبته جريمة"، وهكذا، ما كان عالم دول القرن الثامن عشر - عند نخبة من مفكري أوروبا - عالم أمم، ولا عالم أوطان، وإنما كان بالأولى عالما عالميا، وذلك حتى لو أن النزوع القومي كان ينام خبيثا مصمتا في كل أركانه، وسوف يستيقظ - بعد حين - استيقاظه مصوتة مدوية.

كانت قصور أوروبا قصورا عالمية المنحى مختلطة الجنسيات بحيث كان تضم كل الأوروبيين، وكان الحكام متعددي الأوطان؛ بحيث ترى هذا الفرنسي الأصل يحكم تلك الدولة الأجنبية... وكان الوزراء على نفس الشاكلة... وكان رجال العسكر الكبار كذلك، فكنت تجد في الجيش البروسي مزجة عجيبة من الألمان والفرنسيين والسويسريين وغيرهم... وكانت حاشية الملوك على نفس الشاكلة: ألمان بكوبنهاجن، وأوروبيون كثر في فيينا، وفرنسيون وإيرلنديون بالسويد، وألمان من نبلاء هولندا... وكان أن استحالت الفرنسية لغة عالمية، بحيث كان يحلو لفولتير أن يردد: "وأخيرا صار اللسان الفرنسي على الأغلب اللسان الكوني".

وعندما استبدت الدولة بالسكان، على نحو أوسع وأشمل، بدأ الاهتمام يكبر بما سمي أنها "روح الأمم" وبطابعها القومي الخالص، وهكذا، ففي فرنسا - حيث بدأت تسود نزعة مركزية قوية - صارت "الأمة" تعني الشعب الذي يشكله كل الفرنسيين الذين تجمعوا في دولة تحت طاعة ملك، وقد تم اللجوء إلى خزان ذاكرة الشعوب، وذلك بالأوبة إلى صور القرون الوسطى، وصار كل الفرنسيين أبناء الوطن وقد حمتهم إدارة وجيش الملك ضد أطماع الأجنبي ومنافسته، وكان الأنموذج المحتذى هم الإنجليز الذين تجمعوا حول أمة واحدة منسجمة بفضل انعزالهم في جزيرة.

لكن، وبحسب هذا الاعتبار نفسه، اختلف تاريخ الحس القومي بفرنسا وإنجلترا عن مثيله بألمانيا؛ ذلك أنه في ذلك القرن المذكور كانت هاتان الأمتان قد أكملتا منذ زمان وحدتهما القومية والثقافية، وما صارتا تمتلكان أدبا قوميا وثقافة وطنية فحسب؛ وإنما دستورا خاصا وفرادة سياسية بينة. أما ألمانيا فإنها - من ناحيتها وحتى نهاية القرن الثامن عشر - ما كانت تشكل قوة سياسية وحدة ما كانت دولة وحدة قومية أو وطنية Nationalstaat، لا، ولا كانت هي حتى دولة ثقافة وطنية أو قومية موحدة Kulturstaat حسب عبارة المؤرخ الألماني الشهير فريدريش ماينكه Friedrich Meinecke؛ وإنما كانت هي "مُزقة" من الدويلات والأقاليم والمدن الحرة، لا تجمعها حكومة أو يلماها دستور، وإنما فحسب روابط اجتماعية، وأواصر ثقافية، وعوائد متشابهة ولسان مبين. وكما قدر لهيجل أن يكتب - فيما بعد - "ليست ألمانيا دولة"، يمكن أن نقول: "ما كانت ألمانيا أمة"، ثم حدث الوعي القومي الألماني بأن ألمانيا أمة شيئا فشيئا. وهنا بعض أوجهه.

نشأة الأمم في عصر الأنوار

مفكرو ألمانيا نموذجاً:

كتب أحد مفكري ألمانيا القرن الثامن عشر من ذوي الميول القومية - فريدريش كارل فان موزر (1723-1798) Friedrich Karl Von Moser) صاحب كتاب: "في الروح القومية الألمانية" (1756) - واصفاً الشعور الألماني بعامة الذي ساد لزمان وسط الألمان: "نحن شعب يجمع بيننا الاشتراك في الاسم وفي اللسان، والخضوع إلى سيادة العاهل ذاته (الإمبراطور)، ونتوفر على قوانين تحدد دستورنا وحقوقنا وواجباتنا (...) مبدئياً وبالقوة، نحن أول شعب بأوروبا الذي تلمع فيه التيجان الملكية على رؤوس ألمانية، ومع ذلك فإننا منذ قرون وقرون ووضَّعنا السياسي يشكل لغزاً؛ فنحن ما نفتأ نكون فريسة جيراننا ونسبة استهزاءاتهم، ونحن منقسمون على أنفسنا، وعاجزون بفعل هذا الانقسام، أقوىاء أشداء بالقدر الذي يمكننا أن نسبب الأذى لبعضنا البعض وفي الوقت نفسه عاجزون عن أن نحمي أنفسنا، وغير أبهين إلى شرف اسمنا، ولا- مكترئين بعاهلنا، وإنما يتحدى فينا بعضنا البعض، نحن شعب عظيم، ومع ذلك شعب مزدري. شعب بمكنته أن يسعد، ومع ذلك ما يفتأ يثير الشفقة" (12). الحال أن هذا المقطع يعبر تعبيراً مبيناً عن حال ألمانيا آنذاك، وهو حال كان له سبق وتلاه أمر:

عند مستفتح القرن الثامن عشر - حوالي عام 1700 - كانت ألمانيا تشهد على ضمور قوي لفكرة "الوطن المشترك"، وفي عام 1848 - لما اجتمع برلمان فرانكفورت - كانت رغبة الألمان في "أن يصيروا" أو "يعودوا" "أمة" قد صارت مطلباً ملحا لكل فئات الشعب؛ ما الخطب الذي جرى؟ وكيف جرى ما جرى؟ منذ ما ينيف عن قرن خلا سبق للبحاثة الاجتماعي الفرنسي ليفي برونل Lévy-Bruhl أن تساءل (نهاية القرن التاسع عشر) في التحول الذي حدث بألمانيا ما بين بداية القرن الثامن عشر ومنتصف القرن التاسع عشر: ما الدور الذي يعود إلى الفلاسفة والنقاد والشعراء؟ هل أسهموا في بلورة الوعي القومي؟ وبوفق أية وسائل وإلى أي حد؟ هل كانوا يرغبون في الوحدة آنذاك أم أنهم هينوا لها لأمد طويل من غير أن يتصوروا ذلك؟، كيف تغيرت إبان تلك الحقبة الأحاسيس والأفكار والنظريات السياسية؟" (13)

لا- شك أن هؤلاء "أعادوا" إلى الأمة الألمانية وعيها بشأن "عبريتها" و"أصالتها"، وألهموها فكرة احترام "لسانها" والاعتزاز به، وكذلك الاعتداد بأمر "طبعها" و"طبيعتها الأخلاقية"، وبهذا تكون إحساس قومي ظل- مع ذلك ولزمن غير يسير - منسجماً مع مقتضيات كوسمبوليتية العصر. لقد تميزت جهود هؤلاء الألمان بأمرين اثنين:

أولاً: عدوا أن "البنية التحتية" للأمة الألمانية قائمة - إقليم ولسان وطبع واحد - وما كان ينقص هو ضرب من "البنية الفوقية"؛ يعني "الوعي" بهذه الأمة، ولذلك انصبت

جهودهم- بالأولى- لا على "بناء الأمة"، وإنما على "إعادة بناء الأمة".

ثانياً؛ استأثر باهتمامهم "البناء الإيديولوجي للأمة" أكثر من "بنائها السياسي"، فقد عرف عن العديد من مفكري ألمانيا إبانها عدم اهتمامهم بالشأن السياسي. ولذلك أرادوا بناء الأمة الألمانية إيديولوجياً - بحديثهم عن "الوحدة الأخلاقية" أو "الوحدة الثقافية" أو "الوحدة الروحية" للأمة (اللسان، الطباع، التاريخ المشترك، الفضائل...) - التي تقدمت عندهم عن الحديث عن "الوحدة القومية" أو "الوحدة السياسية".

لكن، بعد انهيار الإمبراطورية- بعد الاحتلال الفرنسي للديار الألمانية- تعززت هذه الهبة القومية، ودارت بالكلية على فكرة "الوطن الألماني"، وبعد عام 1815 صير إلى الإيمان لا بأن ألمانيا عليها أن تصير أمة؛ ولكن الشأن أن تستحيل دولة قوية مهيبة ومهابة. وتلك مسألة أخرى.

كان ليفي برون قد افتح كتابه عن تطور الوعي القومي بألمانيا بالقول: "أجيلوا الأنظار في خريطة ألمانيا السياسية خلال الأعوام الأخيرة من القرن السابع عشر، تملقوا البلد في غاية المزقة والتشابك والبرقشة". وبالفعل لكم أن تتصوروا أنه لئن كانت الإمبراطورية مقسمة - مبدئياً - إلى عشر دوائر، فإنه حق أيضاً أن كل دائرة كانت تتضمن من الدويلات الشيء الذي يطول عده، يسود عليها أمراء ورؤساء أساقفة وحكام دوقيات، هذا فضلاً عن أزيد من خمسين مدينة حرة، وثمانين منطقة مستقلة. وذلك على خلاف الجارة فرنسا التي كانت قد خرجت من حربها ضد ألمانيا موحدة بشعورها الوطني (الذي جسده جان دارك) وحول ملكها.

ولعل من أوائل المفكرين الألمان- ممن عاشوا أواخر القرن السابع عشر- الذين شغلت عليهم بهم هذه المزقة لايبنتز (1646-1716). فقد كتب يقول: "يوجد الوطن المشترك في حالة (من التدهور) بحيث ما عاد من مخرج (...) سوى الهروب معه، والإرساليات القادمة من (سواب) لا- يمكن إلا- أن تثير الشفقة، وتستدر الدموع في أعين حتى أولئك الأكثر لا مبالاة بما يحدث، ولئن لم تبذل جهود كبرى فإنه لن يفلح أبداً في إصلاح سقوط الأمة وفقدانها الهيبة لزم من طويل" (14)؛ لكن صيحة لايبنتز هذه لظالما ظلت صيحة في واد؛ إذ ما كان يغلب على النخبة الألمانية - أواخر القرن السابع عشر - هو الإيمان بضرب من الكوسمبوليتية كان يبلغ- في بعض الأحيان- إلى حد إهمال مسألة الشغف بالوطن، ولظالما اشتكى لايبنتز من هذا الأمر: "لا- أرى إلا- أن العديد من الناس يغالون في الانتصار للرأي القائل... ما الواجبات التي يتطلبها الوطن إلا أباطيل ابتدعها الوثنيون. هو ذا المذهب السائر اليوم بين الناس". كانت النخبة الألمانية- على جملتها- في واد، وكان هو في واد آخر: "من المؤكد أنه بعد محبة الله، فإن ما يتعلق بشغاف قلب امرئ خير إنما هو سعادة وطنه" (15). لاحظ لايبنتز تخلف وطنه، فهاله هذا الأمر، وجرّد قلمه لإدانته واستنهاض أمته، أدرك أن حال العلوم بألمانيا على غير ما يرام، فأنشأ يقول: "ليس يشرفنا - معشر الألمان - أننا إذ كنا على الدوام تقريبا السباقين إلى ابتكار الصنائع

الميكانيكية والفنون الأخرى والعلوم، فإننا اليوم الأواخر في إتقان هذه الصنائع وتطبيق هذه العلوم، وذلك كما لو كان مجد أسلافنا يكفي لحفظ مجدنا"، وسرعان ما أضاف: "لكن لسوء الحظ فإن ورشاتنا وصناعاتنا سائرة في التراجع يوماً عن يوم...وبما أن العلوم والصنائع أضحت عندنا في غاية الإهمال، فإن لا غرابة أن تتهار أعظم العقول، أو أن تلجأ إلى عواهل أجاناب يخبرون حق الخبرة قيمتها، ويعرفون كيف يستقطبون أعظم عبقریات أوروبا...والحال أنه عندما يحدث أن نكتشف - نحن الألمان - اكتشافاً، فإن الأمم الأخرى تعرف كيف تطوره للحال وتنتشره وتطبقه، حتى إذا ما سووه وعدلوه صرنا نجهل أنه في الأصل بضاعتنا وقد ردت إلينا. يحدث لنا في هذه المعاملة المتعلقة بالعلوم مثلما يحدث في التجارة العادية...فيكون الأمر أشبه ما يكون بذلك الذي يشتري حصانه ممن سرقه منه (...). تمضي أشد عقول ألمانيا مهارة إلى حال سبيلها، وتترك ألمانيا إلى بؤسها، يا للخسارة التي لا تعوض!" (16) ولطالما استتهض هو همم قومه ملوِّحاً لهم بعظمة وطنه: "تقوم الإمبراطورية بمؤنة نفسها، وتتهض بأمرها لوحدها، وسعادتها شأن لا يعود إلا إليها لوحدها إن هي أرادت، والسبب في ذلك أنه لا البلد يعدم رجالاً يحمونه، ولا الرجال يعدمون أرضاً تغذيهم. فالرجال شجعان وأذكاء، والأرض واسعة وخصبة".

هذا وقد عد لايبنتز من أوائل المفكرين الألمان الذين تنبهوا إلى أهمية اللسان في "إعادة بناء الأمة" وتحقيق "لحمة الشعور القومي"، فقد أنشأ يقول: أي ظلم يلحق باللسان الألماني حين يهان! لا سيما وأنه ليس أقل شأواً من أي لسان آخر، سواء من حيث قراؤه أو جماله أو شاعريته؛ بل إنه للسان نزيه يتأبى على أن يستعمل في التعبير عن الكذب! ولسوف تذهب الأمة الألمانية إلى دمارها إن هي نسيت لسانها! ومن شأن من يدمن من الألمان على استعمال اللسان الفرنسي - تعبيراً وكتابة - أن يقترب ضرباً من الانتحار الفكري! وما زال يستتهض همة الألمان للعناية بلسانهم وإعماله في أقوالهم وكتاباتهم، حتى أنشأ رسالة في الدفاع عن اللسان الألماني ومديحه.

على أن حمية لايبنتز هذه ما كان يعادلها إلا ضرب من مناقضة النفس وجد عنده: من جهة أولى، ما تتكر لايبنتز أبداً لنزوعه "الكوني" - الكسموبوليتي - حتى وإن هو حاول إلهاب الشعور القومي، وفي ذلك مزجة عجيبة وتوليفة غريبة من "الكونية" و"القومية" لربما وجد فيها البعض تخفيفاً من غلواء الحس القومي؛ بينما استقرأ فيها البعض الآخر رعونته وضعفه. ومن جهة ثانية، مهما نافح لايبنتز عن اللسان الألماني، فإنه كتب أهم كتبه باللسان الفرنسي! فليتأمل!

والحال أنه إذا كان لايبنتز مفكراً حراً وأكاديمياً علّامة، فإنه بقي معزولاً في بلده ألمانيا عهد حياته، ولئن هو كان ألماني القلب والعبقرية، فإنه بقي أوربي الهوى في علاقاته وصلاته ومعارفه. أما توماسيوس (Thomasius Jacob) (1622-1684) فإنه كان أقرب إلى الشعب الألماني، ولهذا لربما كان تأثيره أشد، والحال أن بعض جهد الرجل كان تحشية على عمل لايبنتز؛ لقد جهد لتقريب الفلسفة - الفلسفة الشعبية - إلى الألمان بلسان ألماني أيما جهد: "وجب الابتدار إلى القول: إن الفلسفة لمن السهولة بمكان بحيث يمكن أن

يفهمها كل شخص مهما كان وضعه وجنسه، والحال أنه ما كان [الفلاسفة] الإغريق ليكتبوا بالعبرية، ولا كان الرومان ليكتبوا باليونانية، ما من شعب إلا ويستعمل لغته الأم، وهذا ما يتقن إعماله الفرنسيون اليوم، فلماذا نحرم أنفسنا - معشر الألمان - من هذه الميزة، كما لو كانت لغتنا لا - تصلح لكي تستعمل على هذا النحو؟" (17). يذكرنا هذا الكلام بمهاجمة القس الألماني كوتفيد شيتزه (1719-1784) (Gottfried Schütze) لأولئك: "الذين يقصرون إعمال نظرهم على العلوم الإغريقية والرومانية، ويصيرون بفعل هذا الأمر غرباء؛ أي كائنات تعيسة الحظ هذه! لماذا تذبنون في حق أسلافكم الذين ينساب دمهم في عروقكم؟" (18)

والحق أنه بعدما اشترع الطريق كل من لايبنتز - بالأول - وتوماسيوس - بالثاني - ها قد جاء دور الفيلسوف الألماني وولف (1679-1754) الذي انتهى في التأليف باللسان الألماني غاية النهاية، ولئن كانت محاولة لايبنتز في التأليف بالألماني محاولة عالمة، فإن وولف عمم التجربة لكيلا تنحصر في أوساط النخبة الفلسفية. قال في مقدمة أحد كتبه بأن كتابه ليس يتوجه فحسب إلى العلماء وحدهم؛ وإنما يروم مخاطبة التجار أيضا: "لقد اهتديت بعد تجربة إلى أن لغتنا الأم أقرب إلى التعبير عن العلم من اللاتينية، وأنه يمكن أن نفسر بتعابير ألمانية جيدة ما يستعصي التعبير عنه باللاتينية فيأتي وحشيا مغربا" (19).

ومع الجهد المبذول في تنمية "الإحساس القومي" وفي "إعادة بناء فكرة الأمة"، فإن النزعة الكونية - الكسموبوليتية - ظلت هي المسيطرة، وذلك حتى لدى آخر هذا العقد من مفكري ألمانيا أواخر القرن السابع عشر ومستهل القرن الذي يليه - وولف. هذا إن لم يكن الأمر قد ساء، والحس توارى، والسورة ضعفت، ولئن كان لايبنتز قد استحضر على الدوام فكرة "الوطن المشترك" - مثلما دافع دفاعا مستميتا عن مصالح ألمانيا العليا - فما كان الأمر على النحو نفسه عند وولف؛ إذ ما كانت تهمة كثيرا أحداث وطنه، لا ولا مصالحه السياسية. وحتى في نظيمته الأخلاقية - وهي الأقرب إلى الواقع من ميتافيزيقاه الشهيرة - كان خطابه يتوجه نحو البشرية قاطبة - هكذا في عموميتها - وليس نحو الألمان في خصوصيتهم، حتى أنه كان يعد أن المرء بقيامه بواجباته نحو البشرية، فإنه يكون أنها قد قام بواجباته - بالتبع - نحو الوطن، أو ليس المواطن الحق مواطن الكون؟!!

فإذن، كانت قد أتت على المفكرين الألمان حقبة من الزمن - من بداية القرن الثامن عشر إلى حوالي نصفه الأول - ضعف فيها عندهم الحس القومي، اللهم إلا بعض استثناءات كما نلني عند المفكر الألماني كوتشيد (1700-1766) (Gottsched) الذي كان قد نشر منشورا عام 1734 تحت عنوان: في الظلم الذي يلحقه الأجانب بحكمهم على علمائنا، ذكر فيه على وجه الخصوص أنه: "يجل العلماء الألمان أيما إجلال كل ما هو أجنبي، ولا يعاملهم الخارج المعاملة عينها، لقد عومل لايبنتز - مثلا - من قبل لوك معاملة سطحية، كما وجدت أنه حقا أمر يرثى له ذاك الارتياب الشديد الذي تنظر به أمتنا إلى قواها الخاصة، تلقاء الإعجاب الشديد الذي نتلقى به كل ما يأتي من الخارج، وهذه مشاعر تكون مؤسفة بقدر ما نتذكر أن بلدنا ألمانيا أنتج كل ضروب الرجال العظماء الذين يمكن أن نفتخر بهم حقا،

ويلزم المرء أن يكون غريباً عن وطنه ليجهل حتى أسامي هؤلاء المواطنين الشهيرين" (20).

على أن اعتلاء فريدريش الثاني مقاليد الحكم ببروسيا (1740) أسهم في تحريك مشاعر الألمان نحو أمتهم حتى وإن كان الأمر ليس مقصوداً بالذات، وحتى وإن بقيت تلك الأمزوجة العجيبة قائمة بين "الكونية" والقومية". فقد أعقب عهد هذا الملك - المستبد المتطور - حماس كبير نحو "الوطن" يكاد يكون دينياً، وذلك حتى وإن ما كان من مذهب الرجل السعي - بالأولى إلى "عظمة الأمة الألمانية"؛ لكن "لازم المذهب" ما كان من جنس "المذهب"؛ بمعنى أن ما تحقق ما كان ليتصوره صاحبه. على أن هذا لا يعني البتة، وعلى خلاف ما أوحى به ليفي برول في كتابه المذكور، ما كان الرجل "قومياً" بالمرّة، وإنما كان "قومياً معتدلاً"، فلطالما تحدث هو عن "السمة التي تسم الأمة والتي ليست تقبل أن تتمحي أبد الدهر"، ولطالما رد على مفكري الأنوار الفرنسيين في أمر مسألة "الكسموبوليتية": "قرأت في كتابات الموسوعيين أن حب الوطن رأي اعتباطي... وهم يزعمون أن من شأن الحكيم أن يكون مواطناً عالمياً، وأنا أوافقهم الرأي إذا ما قصدوا بهذا الكلام أن الناس إنما هم إخوة، وأن عليهم أن يتوادوا، لكن موافقتي إياهم الرأي تقف عند هذا الحد إذا كان قصدهم - في النهاية - تكوين أفراد متسكعين مشردين [بلا أوطان]، أناس لا شيء يشدهم [إلى بلدانهم]، ويهيمون على وجه الأرض مللاً... يقول الموسوعيون: لا وجود للوطن في الواقع وإنما هو فكرة انقذت في رأس مشرع. وبئس ما ظنوا، إنما الوطن تحقق عملي ورابطة متينة" (21).

هذا الشاعر الألماني إwald فان كلايشت (1715-1759) كان شاعراً وضابطاً في جيش فريدريش الثاني، وقد أنشد في مقطع من شعره نبوءة بمصيره: "يستحق الموت من أجل الوطن مجداً أبدياً، وإني لأرى نفسي أموت ميتة رضية، ميتة نبيلة، إذا ما دعاني المصير إلى ذلك". وبالفعل، مات الشاعر بفرانكفورت عقب جروح نالته في ساحة المعركة، وكان حدث موته مناسبة حزن عام بين شعراء ألمانيا من أصحابه، حتى أنه ما صدق ليسنغ خبر موته، فمن شأن الشاعر ألا يموت! ثم أنه انتهى إلى أن ينقش أشعار تمجيد على شاهد قبره.

والحال أن هذا كان هو حال شعراء وأدباء كثر بألمانيا ذاك الزمان ممن كانت تهزهم الحمية القومية، يكفي أن نذكر هنا أن ما أعجب الفيلسوف هرذر في الشاعر الألماني كلايم (1719-1803) Gleim ما كان هو "الشاعر" وإنما هو "الوطني" كان، لقد كان الحكيم شغوفاً في أن يتعرف على شاعر: "يتغنى بأبيات شعر ألمانية على بطل ألماني يدافع عن قضية ألمانية"، والأمر نفسه يقال عن الشاعر الألماني توماس أبت Thomas Abbt (1738-1766) الذي نشر بألمانيا عام 1761 رسالة: "في الموت من أجل الوطن".

على أن فريدريش الثاني ما كان ألماني الهوى بالتتمام والكمال؛ وإنما كان فرنسيه في جزء منه؛ بل كان فولتيري النازع على الأغلب، كتب باللسان الفرنسي الكتب، وصنع من

نفسه "مستبدا متتورا" على طريقة فولتير، أكثر من هذا، ما كان شغف بعض أهل القلم بالملك شغفا ليقابل بشغف ملكي؛ بل كان يُكنّ لهم الملك كل التجاهل، إن لم نقل: الاحتقار، ومن هؤلاء أحد الشعراء الألمان الذين كان لهم دور كبير في إذكاء روح الوعي بأن الألمان يشكلون أمة - الشاعر كلوبستوك (Klopstock (1724-1803)- وقد كتب يقول- وقد اعتبر أن الشعر الملحمي أعلى ما يعبر عن روح الأمة:- "أَو ليس لنا إذن - نحن الألمان - بدورنا شاعرنا الملحمي؟ يستبد بي الاستتكار الحق عندما ألحظ عدم اكتراث أمتنا بهذا الأمر...فليس يطلب شعراؤنا المجد إلا لأمر توافه...وبالمقابل، كم كانت لأسلافنا من شجاعة عسكرية! وكم نحقق اليوم من نجاحات في مجالي الفلسفة والعلوم! نحن في تقدم متصل، والأجنبي نفسه يقر لنا بذلك، بالرغم من ازدهائه بنفسه، وحده الشعر الملحمي غير ممثل بألمانيا، قليل من الشجاعة أي قومي!"(22) ' الحقيقة أن شاعرنا ما كان يستهض غيره بقدر ما كان يستهض نفسه، وبالفعل، نذر نفسه لهذه المهمة لأزيد من عقدين من الزمن: إعطاء الأمة الألمانية القصيدة الملحمية التي تستحقها، وكان ما كان من ملحمة "المسياد"، وفي ملحمة تجاهل لفريريش الثاني، ووجه بتجاهل مكافئ.

وقد فتح الباب أمام نشر الميتولوجيا السكندنافية عام 1760، كما تم نشر ملحمة أوسيان، وكم تغنى كلوبستوك بألهة جرمانيا القديمة وأبطالها، يريد أن يمنح "الأمة" ذاكرة، مديرا ظهره للميتولوجيا الإغريقية، بعد أن كتب: "لقد طردت الميتولوجيا الإغريقية"، مستعيضا عن جوبيتير Jupiter بووتان Wotan وعن أفروديت Aphrodite بفرين Freyn... مستبعدا ربات الإغريق مستدعيا آلهة الحرب الجرمانية، محاولا بناء رؤية للعالم مشكلة بضبابيات وغيوم الأمم الشمالية وحدها(23). أكثر من هذا، تشكلت حول الشاعر دائرة من الصحاب Hainbund ضمت كل أولئك الذين "بألمانيا يفكرون أكثر من غيرهم بطريقة تفكير ألمانية صرفة، ويشعرون أنهم ألمان خلص أكثر من غيرهم"، وكان همهم التعصب للروح الألمانية ومهاجمة كل نزوع كوني، واتهام من لا-يُعمل اللسان الألماني بالخيانة العظمى، وهكذا ذكر اسم الشاعر الألماني الأقرب إلى الروح الفرنسية فيلاند (Wieland (1733-1813) إلا وتدوعي إلى الصياح: "الموت لمفسد العوائد! الموت لفيلاند! الموت لفولتير!"؛ بل ذهب الأمر إلى حد إحراق كتبه.

كتب ليسنغ (1729-1781) واليأس يعتصر قلبه على فشل بداية تجربة مسرح قومي - مسرح هامبورغ - يقول: "لقد تبخر هذا الحلم الهادئ تبخرا سريعا... كم تبدو ساذجة فكرة إرادة تأسيس مسرح قومي ألماني، ونحن الألمان لا نشكل بعد أمة! ولست تجدني هنا أومئ إلى دستور سياسي؛ وإنما فحسب إلى طابع أخلاقي، وما زلنا على هذه الحال [من غياب الأمة] حتى إنه يمكن القول بأن الطابع الخاص بالألماني هو أن لا طابع خاص له، فما نحن إلا مقلدة على الدوام لكل ما يأتي من الخارج". على أنه بالرغم من هذا الحس القومي الذي عبر عنه، فإنه ما كان قوميا متحمسا وإنما كان مثاله - على عادة نخبة عصره - نزعة إنسية مسالمة بلا- تمييز بين الأ-عراق والشعوب؛ بل كان يعتبر نفسه مواطنا عالميا. وإذ تكفل بنشر قصائد كلاين الوطنية الحماسية، كتب إلى صاحبها يقول:

"لا- زال الوطني يحتل منزلة أكبر في عملك، على حساب الشاعر... والحال أن سمعة وطني هي آخر ما أطمح إليه، إذا ما كان على الوطنية أن تعلمني أن أنسى أن عليّ أن أكون مواطناً كونياً" (24)، وأضاف يقول: "على الوجه العام، ليست لدي أية فكرة عن محبة الوطن"، هذا اعتراف رجل قيل عنه: إنه كان "ألمانيا من أعلى رأسه إلى أخمص قدميه" أسهم في صنع ألمانيا القرن الثامن عشر، وكانت بلا حدود معروفة، وإنما باللسان والفلسفة والأدب القوميين.

هكذا كان فريدريش الثاني، وهكذا كانت أعماله: أسهم- من حيث يدري أو لا يدري- في بعث الآداب الألمانية على الرغم من تجاهله لأدباء بلده، وأكسب البلد موقعا بين الأمم على الرغم من تعلقه بالنموذج الفرنسي.

على أن المفكر الذي أسهم أكثر من غيره في "إعادة بناء فكرة الأمة الألمانية" هو هردر (1744-1803) بلا- مدافعة، فكم كان تحمس الرجل لأناشيد الحرب التي كان ينشدها القراصنة، ولأغاني الحب التي كان ينشدها أهل الشمال؛ ليترجمها بسبب بساطتها وطراوتها! وكم لاحظ أن الميتولوجيا الجرمانية "هي الأقرب إلينا من كل الميتولوجيات الأخرى"! والحال أن هردر وجه أشكل على الباحثين في تاريخ الأفكار الألمانية؛ فهو نموذج المفكر المحير، وفكر هردر حمال ذو أوجه: لمذهبه قول، ولربما كان للاحزم مذهببه قول مباين؛ فهو عندهم وجه ملتبس أو قل: له وجهان: وجه كوني ووجه قومي. فأما الذي ألح على وجهه الكوني فهو مؤرخ الأفكار أشعيا برلين (25) (Isaie Berlin) الذي صور هردر على أنه مفكر ليبرالي مؤمن أشد ما يكون الإيمان بتكافؤ الأمم بحكم تكافؤ ثقافتها، وأما الذي ألح على وجهه القومي شبه المتعصب فهو المؤرخ زيف ستيرنهل Zeev Sternhell حتى ذهب إلى حد اعتباره "أبا الأدلوجة القومية"؛ بل و"نبي القومية المتصلبة" (26) وقد احتاروا في أن يختاروا إن كان هو هذا أو ذلك. على أنه لربما كان هو هذا وهو ذلك، وذلك باعتبار أن ما من مفكر إلا- وله وجه لبس، وباعتبار أن الفكر- كما قال ليفناس- أمر صعب، وأن أحد وجوه صعوبته أنه يلقي بصاحبه في أتون الالتباس، وبالجملة، مهما تثنت أوجه هردر، فإنه يبقى وجها ملتبسا وساحرا وفانتا.

ولا شك أن الرجل كان مغرى بفكرة "الأمة" بأشد إغراء يكون، لكن هل يلزم عن مذهببه هذا في "الأمة الألمانية" من حيث إنها "أمة ثقافية" أو "أمة أخلاقية" أو قل: "أمة روحية" - هو ذا مبدأ ما صار يعرف تحت اسم "القومية الرومانسية" - أنه كان مؤيدا لمواجهة سياسية بين الأمم "القومية السياسية"؟

لعل محاضرة ريغا (1765) تشي بأمر هذا الالتباس؛ فقد تناول فيها هردر السؤال: هلاً بقي لنا من جمهور ومن وطن كما كان الأمر عليه عند القدماء؟ وجواب هردر: إن ثمة فارقا بين المدينة القديمة والمجتمع الحديث: في القديم كان ازدهار الوطن وعظمته هو ما يضعه المواطنون نصب أعينهم غاية عليا، وذلك بحيث لا- مصلحة تعلق عليه أو حتى تساويه. كان الدين والأخلاق والعوائد كلها متعلقة بالمدينة بأشد تعلق يكون، كل ينبع منها

وكل يفنى باضمحلالها، ومن ثمة كانت الوطنية أعلى الواجبات التي يتعين على كل الواجبات الأخرى أن تتمحق أمامها وتصطف، وكانت كل الفضائل تتلخص في محبة الوطن؛ لكن، على العهود الحديثة ما عادت أوربا المسيحية تشبه جمهوريات العصر الوسيط صغرت أم كبرت، لقد ارتفعت الفكرة بالمحدثين إلى تصور أعلى؛ إلى مثال "البشرية". ومن ثمة، فإن وطنية القدماء الإقصائية ما عاد لها من مبرر، و عوض النظر إلى الغريب بوسمه العدو؛ فإنه صار ينبغي أن نرى "البشرية" في الشعوب وأن نحبا فيها، إنما "البشرية" وحدها وطننا الحقيقي.

والحال أن هرذر ما ترجم في هذه المحاضرة إلا عن فكرة تقاسمها أغلب مفكري عصر التنوير: لقد كانت فلسفة ذلك الزمان ترى أن من شأن "الوطن" أن ينمحي أمام "البشرية"، وأن تخصيصه بالمحبة وحده أمر بالضرورة أعمى، وأن النظر إلى الشعوب الأخرى كما لو كانت هي أجنبية غريبة- بل وعدوة- واتخاذ موقف منها دفاعي قريب من العداوة، كان يبدو لمفكري ذلك العصر توقيفا لمسيرة الحضارة وارتدادا إلى البربرية. لقد كانت فكرة "البشرية" هذه تشكل محل إجماع، حتى أنها ما كانت تحتاج إلى نقاش (27)؛ وبطبيعة الحال ما كان اعتناق هرذر لمثل هذه الأفكار ليمنعه من أن يرى في شعبه "أمة"، وأن يجد في وطنه ما يستحق أن يجعله يفرده ببعض محبة: محبة لسان القوم، ومحبة مدينته، ومحبة أسرته، ومحبة عوائد بلده... على أنها كانت محبة معتدلة لا متطرفة، مشروعة وبريئة، بحيث لا- إفراط فيها ولا- تفريط؛ إذ كان لا يرى ضيرا في أن يقطع من محبته للبشرية مكانا يفرده لحبه الوطن.

تلك "وطنية وجدانية" ما كان ضدها هرذر، لكنه بالتقاء ظل معاديا لكل "وطنية متعصبة"؛ إذ بدت له كل شوفينية أمرا مثيرا للسخرية وبغيضا في الآن نفسه: "من بين كل المتفخرين، يبدو لي أن المتفاخر بجنسيته بليد تام البلاد، مثله في ذلك تماما كمثل المتفاخر بميلاده أو بثروته. ما الأمة؟ إنها حديقة غير متعهدة بالبستنة مليئة بالأعشاب النافعة والضارة، فمن ذا الذي يقبل يا ترى أن يدافع عن هذا الحشد من الناس الذي تختلط فيه الرذائل بالمزايا والفضائل؟ ومن ذا الذي يمكنه أن يجادل الأمم الأخرى دفاعا عن محبوبته وقد تبين أن ذا هو حالها؟" (28)؛ ومن ثمة ما كان أخشى عند هرذر من أن تتواجه الأمم في حروب؛ إذ كان يعدّ البشرية أسرة واحدة، لكل أمة منها فيها مكان، وحروبها فيما بينها ضرب من "حرب الإخوة" ومن "الحرب الأهلية"، وكان يعتبر أن صراع أوطان ضد أوطان لهو منتهى البربرية: "عندما لا تكون الحرب دفاعية، وعندما تنتقل إلى جيران هادئين، فإنها تكون مبادرة تتم عن أعلى مراتب البهيمية، فهي لا تنتشر الاجتياح والموت فحسب لدى الأمة التي تمت مهاجمتها؛ وإنما تحترق بها أيضا تلك الأمة التي بادرت إلى المهاجمة؛ لهذا يلزم أن ينشأ صعدا صعدا- إحساس بالتضامن لدى الأمم، وذلك بحيث تشعر كل أمة بما يصيب الأمم الأخرى. أنها ستكره الأمم ذلك الذي يدوس برجله حق الجار، ويسيء إلى سعادته، ويهين عوائده ومعتقداته، ويريد أن يفرض عليه

فكرة استعلاء مدعى، إن من شأن ذلك الذي يجتاز الحدود بتعلة ماحلة؛ لكي يضطهد الجار، ويفرض عليه آلهته الأجنبية، ويقسره على طريقة تفكيره وعيشه، ذلك سيجد في كل شعب عدو له".

على أنه لربما كان لكل تاريخ مكرّة، ومن مكره التاريخ - كما عبر عن ذلك ليفي برونل - أن يكون مفكر يمثل تلك الأفكار وداعة وكونية هو أكبر مفكر في القرن الثامن عشر أسهم في إنكاء "الحس القومي" وترسيخ فكرة "الأمة الألمانية"، وذلك لربما حتى من غير أن يكون على وعي تام بما يلزم عن مذهبه. وما مذهبه في أمر "الأمة"؟

الذي عنده، أنه في البدء كانت فكرة "البشرية"؛ لكن بشرية هرذر غير بشرية فكر الأنوار الفرنسي والإنجليزي، هذه عنده "بشرية مجردة"، وتلك أراها "بشرية مشخصة"، فما كان قصده - إذ اشترك مع مفكري عصره في إعمال مفهوم "البشرية" - أن تتصور هذه البشرية كما لو كانت هي مجرد "تجريد" غامض و"تعميم" هلامي؛ أي عددا لا يحصى من الكائنات المتشابهة في كل شيء شيء، مثل القنافذ، اللهم إلا في الأعمار والأزياء! ومن ثمة ما كان يعيبه على مفكري الأنوار بالأخص هو صبهم للبشرية في قالب واحد، حتى إنك لتجد الشرقيين - كما يبدو في روايات فيلاند وفولتير - ما هم على التحقيق إلا ألمان أو فرنسيون ألبسوا أزياء أهل الشرق، وإذا حق أن البشرية عائلة كبرى، فإنه لا بد من أن تكون ثمة اختلافات بين أعضائها التي هي "الأمة"، تلك التي ما من واحدة منها إلا ولها طبعها الخاص ومزاجها المخصوص وأصالتها الخصيصة.

وبالتطبيق، يستنتج من أفكار هرذر لازمة أساسية مفادها: أنه أن الأوان لكي تعي ألمانيا أصالتها! والأصالة تبدأ - على جهة الإيجاب - بالابتدار إلى "إيجاد" تراث وطني، وعلى جهة السلب بالكف عن ترجمة أعمال الغير على نحو ما كان رامة فريدريش الثاني، ثم إنه لا بد من إيجاد آداب قومية: فإما أن يكون الأدب الألماني قوميا أو لا يكون بالمرّة! كيف لا يكون الأمر كذلك: "وأعظم الأذى الذي يمكن أن يلحق بأمة هو أن تجرد من طابعها الخاص ومن لسانها... أجل النظر في هذا، وسوف تكتشف الخسارات التي لا تعوض التي منيت بها ألمانيا. يا الله! أو ما كانت ألمانيا، في نهاية القرون الوسطى، جزيرة [ذات أصالة] مثلها مثل بريطانيا العظمى؟" (29)؛ فلو بقيت على عزلتها لحفظت أصالتها؛ لكنها غزتها العبقريّة اللاتينية المخالفة لروحها! ومهما تصرفنا نحو المستقبل، ولنضرب بأيدينا مضى، فلنضرب عن الكلام عنه صفحا، ولنتم طريقنا نحو المستقبل، ولنضرب بأيدينا إلى أعماقنا لنأخذ منها ما ينبغي أن يؤخذ. وسواء قيل عن أمّتنا، وعن أدبنا، وعن لساننا، خير أم شر، فإنهم لنا، وهم نحن، وهذا يكفي". وبعد، كيف يمكن أن يدان أدبنا، وفي لساننا شعر أقدم من شعر الإسبان والإيطاليين والفرنسيين والإنجليز أجمعين؟! ولشدة ما أصابنا من ضمور، فإننا نضطر اليوم إلى مصارعة أمة مجاورة لنا [=فرنسا] مخافة أن يلتهم لسانها لساننا. إنما مشكلتنا تكمن في أن دستورنا السياسي لم بنضج، انهض أيها الإله الغافي، واستيقظ يا شعب الألمان، ولا تدعهم يستلبون منك كنزك!

وبطبيعة الحال لم يكن حماس كلمات هرذر ليخفي واقع ألمانيا عنه: "كل شيء في ألمانيا مجزأ منقسم وكثير من الظروف تساعد على هذا الانقسام: الملل والنحل واللهجات والأقاليم والحكومات والعوائد واختلاف القوانين" (30)؛ لكن، فيما وراء ألمانيا السياسية هذه كان يبحث هرذر عن ألمانيا مثالية، عن ألمانيا روحية، هي الأقوم والأدوم في نظره، فما هو أهم عنده أن الصلات الروحية قائمة بين الأقاليم، وأن مقومات الأمة حاضرة. على أن الأمر ليس يقتضي - عنده - لا حكومة مركزية ولا عاصمة موحدة! فقط تكفي الوحدة الأخلاقية، وما كان المطلوب توحيدا قسريا: "كلا، ما جال بخاطر هرذر بعد الفكرة الجغرافية الخاصة بالأمة الألمانية، وما كان يتمثلها بحدود بينة التقاسيم... وإنما كان يحددها بلسانها وبطبعها وبعوائدها وبعبقريتها، وكان يبذل كل وسعه لكي يهبها الوعي بذاتها" (31). وبالجملة، ما كان هرذر ليهتم أولا بالمسألة السياسية - أو لم يكتب إلى صديقه جوته: "لست تجدني أهتم بالسياسة"؟! - وقلما تنبه - بدءا - إلى المصالح السياسية لألمانيا، وإنما انصب شغله الشاغل على اللسان والعبقرية والوحدة الأخلاقية حد الهوس بهذه الأمور في كتابته، وقد تطلب الأمة الألمانية الروحية أو الأخلاقية بأشد التطلب.

لكن، مع تقدم التجربة المصاحبة بالوعي، ما عاد يعتبر أن "العرى الروحية" - من لسان وعوائد وطباع وغيرها - تكفي للإبقاء على الأمة، وأن ألفة اللسان والعوائد والتقاليد لا تقدر على أن تكون لوحدها وطنا. ولذلك كتب يقول: "من شأن أمة لا تقدر على أن تحمي نفسها وأن تدافع عن ذاتها ضد الأجنبي ألا تكون أمة بحق، وألا تستحق أن تتشرف بهذا الاسم" (32).

ها قد تبدى في فكر هرذر شيء يشي ببوادر النقلة من "كونية البشرية" إلى "خصوصية الأمة"، لقد تصور الأمم بوصفها أفرادا، فبدت له كل أمة تملك مزاجا خاصا، ولئن صح عنده أن ثمة "أساسا" مشتركا للطبيعة البشرية، و"عواطف جوهرية" متقاسمة، إلا أنه رأى أن لكل أمة طريقها الخاصة في التعبير عنها، والأمر أشبه ما يكون بالنوتة الموسيقية تعزف بالآلات متباينة فنتباين نبرتها، وهذه النبرة الخاصة هي بمثابة كنه الأمة، فلكل أمة كنهها، وهو كنه صعب التحديد؛ لكنه ليس مستحيله. فمثلا روح الأمة الفرنسية إنما هو "التمثيل"، فهي أمة مسرحية، متجهة بطبعها نحو الخطابة لا نحو الصراحة، واتجاه الصنعة لا اتجاه الطبيعة، وصوب السطح لا صوب العمق، أما روح الأمة الألمانية فهي على الضد من ذلك، وقد وصف هرذر هذه الروح لربما مئات المرات، وما كان هو أول من وصف، ولكنه كان هو أول من أوفى وأشفى، فما يميز الطبع الألماني عنده أمران: الشجاعة والوفاء. الميزة الأولى تبدت في كيف واجهت الأمة الألمانية كل الإحن والمحن طوال تاريخها، والميزة الثانية تمثلت - إيجابا - في الصراحة واحترام الإيمان والوفاء بالعهود، وسلبا في مقت المكر والكذب والرياء: "لقد أنكر على أمتنا كثير من فضائل الروح.. لكن ما لم يُستطع أبدا إنكاره على مواطنينا الشجعان وأبطالنا وملوكنا الأخيار إنما هو الشجاعة والوفاء وحسن النية، كانت كلمتهم أفضل من وعد ومن وثيقة مدموغة بدمغة رسمية" (33). فالطبيعة الأخلاقية للأمة الألمانية هي ما يميز كنهها عن

غيرها من الأمم: "ليس ثمة من أمر مباين للروح الألمانية من أن تصير الأخلاق عندنا نحن أيضا موضع هزء، حقا تنقصنا خفة الروح، وحقا تعوزنا خفة الطبع، وحقا نعدم سماء صافية حتى تصير لنا الأخلاق خفيفة سائغة. لكن عد التهتك دوما أمرا فظيحا لدى الألمان؛ وذلك لأنه لا يتمشى مع جونا وطريقة عيشنا وطبيعتنا بعامه".

خطوة أخرى خطاها هرردر كانت أقوى وأشكل، وهي جعل الأمة الألمانية مربية للأمم وليست لها محاربة! لكل أمة رسالة بفعل طابعها القومي، والأمة الألمانية هي الأشب: "لقد أتينا متأخرين؛ ولكننا بالقدر نفسه لا-زلنا الأشب، ولدينا الكثير مما نقوم به، ما دامت الكثير من الأمم الأخرى تدخل إلى مرحلة سكينه الراحة بعد أن أنتجت هي ما كان بمقدرتها أن تنتج".

- IV -

فكرة "الأمم" بين مفكري الأنوار

لئن نحن عَنَّا لنا أن نقارن بين تصور مفكري الأنوار للأمم ونشأتها لأمكننا إبداء الملاحظات التالية:

أولا؛ كان فولتير قد أصدر عام 1765 كتابه الشهير: "مقالة في العوائد وروح الأمم"، وقد كان آنئذ مفهوم "الروح" قد بدأ في التبلور، وكان مونتسيكو من أوائل من أعملوا منهج استنباط كنه الموضوع المدروس هذا واعتبار ما يسمى "روحه"، وذلك في كتابه: "روح الشرائع" (1748). ولم يعمل كل من فولتير وهرردر إلا على استبدال مفهوم "روح الأمم" بمفهوم "روح الشرائع"، ناقلين بذلك النظر من مجال النظرية السياسية إلى مجال فلسفة التاريخ. والمتأمل في كتاب فولتير هذا يلقي أن فيه "بوادر" نظرية في "الأمة" خفية غير جلية، وهي "منبثة في ثنايا الكتاب وتضاعيفه ضعيفة إلى حد كبير غير قوية"؛ وذلك لأنها لربما كانت تتهل من المشروع التتويري؛ حيث النزعة الكونية فيه تمنع من تبلور تصور قومي (34). على أن في هذا المصنف يتحقق مبدأ الاعتراف للأمم بأمر "أمميتها"، وهي أممية الشأن فيها أنها متخالفة تحفظ لكل أمة حقها في أن تكون مختلفة عن غيرها من الأمم: "أن الأوان لكي نتخلى عن عادتنا الشنيعة في أن نفترى على كل النحل، وأن نهين كل الأمم" (35) ' غير أن في كتاب العوائد مديحا للكونية يكاد لا-يضاهيه مثيل. أما الوطنية، فهي معتبرة فيه عائقا خصوصا، هذا إن لم تكن فضيلة لصوص وغزاة يتقاسمون الغنيمه (36)؛ إذ لا مجد وطني سوى بالإسهام في جهد التتوير الكوني. والفنون والتسامح هما النجاحان الوحيدان اللذان تستحقهما أمة متتورة: "عندما تعرف أمة الفنون، وعندما لا-تبقى خاضعة للأجانب، فإنها سرعان ما تتبعث من أنقاضها، وتقوم أودها" (37). وإذا ما عَنَّا لنا أن نقارن هنا بين فولتير وروسو على مستوى تصور الأمة، فإنه على بعد الشقة بينهما- فيما يتعلق بكون الأول يرى في الحضارة استكمالا للطبيعة؛ بينما يرى فيها الثاني إفسادا لها- ينهلان من مبدأ "الكونية" الذي حكم عصر الأنوار بأكمله غير

أن ثمة فارقا أساسيا بين الرجلين؛ إذا ما نحن قارنا روسو بفولتير، فإن روسو يحتفظ بالكونية - وهنا يلتقي بفولتير - لكنه يستبدل نزعة فولتير الفردانية - مديح الفرد - بنزعة وطنية - مديح الوطن - ولهذا لطالما مدح الحس القومي بكورسيكا وبولونيا، ولطالما تغنى بأرائه كل الوطنيين.

ثانيا: الحال أن هرذر يظل - على هذا المستوى - أقرب إلى روسو منه إلى فولتير؛ إذ بالنسبة إلى صاحب كتاب العوائد، فإن الطبيعة مجلى (=محل انجلاء) الوحدة، أما الثقافة فمجلى (أو محل أو موطن) التعدد؛ لكن هرذر قلب هذا المنظور قلبا؛ إذ بالنسبة إليه، الطبيعة موطن التعدد - بمعنى أن التعدد ينشأ بالطبيعة، أو أن الأصل في الأشياء (بما في ذلك الجماعات البشرية) أن تكون متعددة بالمبدأ - بينما الثقافة هي التي تفرض الوحدة القسرية التتميطية. فالأمم بالطبيعة متباينة؛ لكن ثقافة الأنوار تريد تنميطها في أحدية؛ لهذا كان هرذر يرفض أن يرسم وحدة ثقافية على نمط وحدة الطبيعة التي كان يذهب فولتير إلى الزعم بها؛ بينما كان يروم هو احترام التعدد الطبيعي عبر احترام التعدد الثقافي. قال هرذر في كتابه عن فلسفة تاريخ البشرية: "الطبيعة تنشئ الأسر، ومن ثمة كانت الحال الأشد طبيعية هي حال أمة تملك طبعاً خاصاً يمكنها أن تحفظه لقرون، بل يمكنه حتى أن يتطور تطورا هائلا إن هو تشبث به مؤسسو الأمة؛ ذلك أنه تماما مثل الأسرة، فإن الأمة نبتة للطبيعة، اللهم إلا أن فروعها تكون [بالمقارنة إلى الأسرة] أكثر" (38).

ولا محالة يتلمس المرء في هذه الأفكار أثر جون جاك روسو: "لنعد إلى الطبيعة، فهي منبع كل طيبة وكل حقيقة"، كذلك رام هرذر العودة بالأمة الألمانية إلى ينباعها الأولى، والأصل هو هذه الينابيع التي تفجرت، وبما أنها سقيت من الطبيعة الأولى، فإنها لا محالة خيرة في ذاتها وطيبة، على أن تصور روسو للأمة - إذا ما هو قورن بتصور هرذر - بقي "تجريديا" يفتقد إلى "مرجعية" تاريخية مشخصة (39). وإن الطريق الذي سلكه خلفه لهو الانتقال من تجريدية روسو إلى تشخيصية هرذر.

ثالثا: إذا ما نحن وسعنا من أمر هذه المقارنات بحيث تشمل بقية أشهر مفكري التنوير، وجدنا أنه عند المفكرين التنويريين الفرنسيين ديدرو (1713-1784) ودالمبير (1717-1783) فإن الأمة تتحدد بكونها "عددا لا يستهان به من الناس، يستقر في بلد ما، وقد بانته حدوده، ويخضع إلى الحكم نفسه" (40) (يلاحظ هنا أن لا إحالة إلى الثقافة ولا إلى التاريخ؛ بينما الأمة عند هرذر تنهض على العرق واللسان والثقافة والتاريخ). أما المفكر التنويري ديفيد هيوم (1711-1776)، فإنه لا يختلف عنهما كثيرا؛ إذ تتحدد الأمة عنده بالقول: "إن الأمة إلا جماع من الأفراد" (41)؛ وقد عد هذا التعريف تعريفا عقلانيا وفردانيا وسياسيا وحقوقيا، يعكس رؤية ليبرالية للأمة، وقوبل بتعريف هرذر فوجد أنه وإياه على طرفي نقيض (42). إذ تعريفه ذو توجه عضوي حتمي: الأمة حياة متعضية طبيعية وفريدة من نوعها ليس يمكن أن ترتد إلى أفرادها.

وفضلا عن هذا، فإن هرذر - وعلى خلاف التصور الإرادوي التعاقدية للأمة، على

الطريقة الفرنسية التي بينها رينان فيما بعد، كان له تصور حتمي - لا إرادوي - للأمة؛ إذ بالنسبة إليه ليست تنشأ الأمة عن إرادة سياسية، وإنما عن حتمية ثقافية تنشأ هي، إنما الأمة بنت الطبيعة: "السياسة تنشئ الدول، والطبيعة تنشئ الأمم"، والانتماء إلى الأمة انتماء بالضرورة للضرورة، لا يمكن أن ننفلت منه مثلما لا يمكن للمرء أن ينفلت من ظله، ولئن هي كانت الدولة كائنا متعاليا مجردا، فإن الأمة ثقافة مشخصة؛ إذ الإحساس بالانتماء إلى الأمة إنما يتولد عن تضامن بين القوم نشيط وحاد. فضلا عن سمة "الحتمية" هذه التي تخص الانتماء إلى الأمة، فإن ثمة سمة أخرى هي "الفرادة"؛ فما من أمة إلا وهي أمة متفردة، وإذا ما نحن استعرنا تعبير ابن عربي القائل: الطبيعة لا تلد التوأم، فإنه يمكننا القول مع هرذر: من شأن الطبيعة ألا تنشئ توأمين من الأمم؛ أي أمتين متماثلتين بتمام التماثل، وتاما مثل كل فرد، فإن كل أمة تعبر عن إبداعيتها وأصالتها تعبيراً يخصها فلا يعم غيرها. هذا مع تقدم العلم أنه لا تفاضل - عنده ومن حيث المبدأ - بين الأمم؛ فلكل أمة حضارة تخصها؛ أي ثقافة ونمط عيش وروح؛ غير أن هذا ما منع قط هرذر من أن يعبر عن بعض تفضيلاته: لقد كان الرجل أشد حماسة للأمم الإغريقية والعبرانية والألمانية، وأقل حماسة للأمم المصرية والرومانية والفرنسية!

أكثر من هذا، في الوقت الذي كان فيه المفكر التنويري الألماني إمانويل كانط (1724-1804) سائرا إلى تأكيد كوسمبوليتية دولة المستقبل: "إن قصد الطبيعة الأسمى هو أن يأتي يوم تقام فيه دولة كوسمبوليتية كونية" (43)، فإن هرذر كان يتشبث أكثر بخصوصية الأمة الألمانية، حتى وإن لم يشدد على مسألة الدولة.

والمستنتج بالجملة أن تحديد هرذر لمفهوم "الأمة" يتسم بثلاث سمات جوهرية:

أولها: أنه تحديد "إستطقي"؛ بمعنى أنه يجعل من التعبير الفني أرقى وأعلى ما به تعرف أمة وتتماز عن بقية الأمم.

ثانيها: أنه تحديد "عضوي"؛ بما أفاد أنه جعل من الأمة "نبته" الطبيعة.

ثالثها: أنه تحديد حيوي؛ وذلك بما عنى أن الأمة كائن حي ينمو ويتطور ويهوي.

هذا وقد تقلب تحديد مفهوم "الأمة" - في هذه الأمثلة التي انتقيناها - بين متقابلات أربعة على الأقل:

أولاً: تقلب ما بين التحديد "النظري" والتحديد "الإستطقي"، وإذا بقي التحديد الأول توصيفا للأمة "نظريا" و"مجردا"، فإن التحديد الثاني حاول "تعيين" الأمة بالعوائد والفنون والصنائع، وقد كان هذا حال تصور هرذر.

ثانيا: دار ما بين التحديد "العضوي" والتحديد "الاصطناعي"؛ إذ التحديد الأول يرى في الأمة أعطية الطبيعة وهبة الحياة العضوية - وقد كان هذا حال تصور هرذر - بينما التحديد الاصطناعي يرى أن من شأن الأمة أن تُبنى - بالإرادة - (التعاقد)، لا أن تُعطى بالطبيعة،

وهذا ما عبر عنه مفهوم الثوار الفرنسيين عن الأمة. أكثر من هذا، حتى لئن كان في الأمة ما من شأنه أن يُعطى (الأساطير، العوائد...)، فإنه ليست هذه الأمور كاللقيا، وإنما تحتاج هي إلى بناء.

ثالثاً: تأرجح التصور بين "الفردية" و"الجماعية": ترى الأولى أن الأمة إنما هي "فردية" خاصة (هردر)؛ بل إن "الأمة شخص" (ميشليه)، ومن شأنها أن تتصرف كالفرد، فهي تكون إما ذات سعادة أو صاحبة شقوة، معتدة بنفسها أو خجلانة منها؛ بينما الثانية ترى أن الأمة إنما هي جماعية لا فردية.

رابعاً: دار هذا التصور على نزوعين: "الكونية" والخصوصية؛ فقد مال فولتير إلى أن من شأن الأمم أن تبني بوفق مبدأ "الكونية"، وذلك ما دام أن "الخصوصية" مولدة للتعصب، وقد كتب في معجمه الفلسفي يقول: "أن يتمنى المرء عظمة وطنه، معناه أن يتمنى الشر لجيرانه"، هذا بينما ذهب أهل الخصوصية (وعلى رأسهم هردر) إلى أن الكونية منمطة ذاهبة بفرادة الأمة ماحية لهويتها ماحقة لذاتيتها، إنما الأصل في الأمم التعدد، وإنما الطبيعة تنشئ الأمم العديدة المتعددة لا الأمة الواحدة(44).

وفي الجملة، تعبر العبارة التالية - التي أنشأها هردر تهكما من مفكري الأنوار في عصره - خير تمثيل عن وجه خلافه مع هؤلاء وأتباعهم بألمانيا؛ فقد كتب يهزأ: "أي بؤس كان يسمُ الزمن الذي كانت لا تزال توجد فيه أمم وسمات قومية؟! أية كراهية متبادلة كانت، وأي نفور من الأجانب، وأي انكفاء على الذات، وأية آراء اعتباطية متوارثة، وأي تعلق بحقل الأرض الذي ولدنا به والذي علينا أن نهلك فيه؟! يا لها من طريقة في التفكير موغلة في المحلية! يا لها من دائرة أفكار ضيقة بربرية أبدية! أما عندنا - والحمد لله - فإن كل السمات القومية انمحت!... حقاً ما عاد لنا وطن ولا قوم يمكن أن نقول عنهم: إنهم "أهلنا"، والذين نحيا من أجلهم؛ ولكننا صرنا أصدقاء البشرية، واستحلنا إلى كائنات كوسمبوليتية"(45).

وهكذا يظهر - بالجملة - أن نزعة الأنوار الكونية أدت إلى ردود فعل ومقاومات قومية، وإذا انتشرت الأنوار في روسيا وبروسيا والسويد وبولونيا وغيرها من الدول، فإنها ما كان انتشارها كانتشار عطر في جو مسالم، وإنما ووجهت المواجهات، وما كان الخلاف بين فولتير وهردر إلا - وجهاً من أوجه مواجهة القومية - وإن حاولت أن تكون قومية معتدلة غير شرسة - للكونية.

- V -

استشكالات

الحقيقة أن الأصل في هذه الأمم أنها لا تعود إلى غابر الدهور، كما تدعي التواريخ الرسمية ذلك، وإنما "منشؤها" الواقعي والتاريخي - إن لم نقل "بذعتها" - لا يعود إلى أبعد من القرن الثامن عشر على أبعد تقدير؛ فالأمم الأوربية أحدث مما تدعيه، وما كان ثمة من

أمة- بالمعنى الحديث الذي يتضمن لا- واقع الأمة فحسب؛ وإنما "الوعي" بذاتها- قبل الثورة الإيديولوجية التي حدثت في القرن الثامن عشر، والتي أوكلت إلى الشعب مشروعية السلطة؛ إذ تصورت الأمة بوصفها جماعة واسعة موحدة برباط ما كان هو الخضوع إلى العاهل، لا ولا الانتماء إلى ملة واحدة، أو إلى حالة اجتماعية موحدة، فليست تصدر الأمة عن الأمير، وإنما شأنها أن تكون مستقلة عن حوادث التاريخ الرسمي، فوق الأمير وفوق التاريخ الإمبراطوري والعسكري، كما عبرت مبادئ الثورة الفرنسية (1789) عن ذلك. أكثر من هذا، ذهب الباحث في تاريخ الأمم والهويات القومية بنديكت أندرسون Benedict Anderson إلى حد الحديث عن "الأمم" من حيث هي- بحسب تعبيره- "جماعات متخيلة" (46)؛ بل إن الباحثة الفرنسية آن ماري تيبس تذهب - في كتابها "خلق الهويات القومية (أوروبا القرن 18 - القرن 47)" (20) - إلى أن هذه الأمم "تتَشَأْت" - أو "اختلقت" (بمعنى "الاختلاق" الخفيف؛ لأن الباحثة لا تذهب إلى حد القول إنها "افتُريت" أو "دلست" أو "زُورَت") - لما قررت نخبة من أهل الفكر والسياسة - في القرن الثامن عشر بالخصوص - أنها "موجودة" بالفعل حقا، وبأشرت "التدليل" على وجودها. تقول الباحثة: "ما الأمة إلا بدعة ليس لها من القدم إلا ما يقارب القرنين، ولقد كان ينبغي "ابتداعها" أولا، ثم بعد ذلك تعزيزها وتقويتها بإدارتها على أساطير مؤسسة، وأحيانا باللجوء إلى ارتكاب تطهيرات عرقية" (48).

وفي الجملة، ما كانت الأمم معطى بإطلاق؛ إنما الأمم مبنى بسعي، وما كانت "هوية" أمة أمرا مقضيا؛ وإنما هي نحت قرون واصطناع نخبة. وما يقتضي ذلك من إلغاء الهويات الجماعية السابقة - المبنية على المنزلة الاجتماعية أو الدين أو الانتماء إلى جماعة محلية محدودة - أو على الأقل إخلادها إلى مرتبة ثانوية تلقاء إبراز هوية الأمة الجديدة. وهي مبنى صارت له مياسم يُتعرَف بها عليه، ويستهدى ويستدل، منها: بناء تاريخ اتصالي عبر عوادي الزمن - حتى ولو كان تاريخا مفتعلا - أو مختلقا - وإيجاد أسلاف مشتركين حتى وإن أعوز الجنيالوجيا تدقيق ذلك وسد بعض البثوق والحلقات المفقودة؛ إذ صير إلى الاعتقاد أن "ما يصنع الأمة هو توارث ميراث جماعي وغير قابل للتفويت عبر العصور"، وذلك حتى لو اقتضى الأمر "ترقيع" ذلك التاريخ إن لم يكن "اختلاقه"، هذا ما ينشئ "هوية قومية" تقوم على ذاك الميراث المشترك حتى ولو كان وهميا أو مضخما أو مفتعلا.

وقد صير إلى بناء ذاكرة الماضي بناء، فقد وجد الألمان هويتهم عند الجرمانيين، كما وصفهم المؤرخ والمفكر الروماني تاسيتيوس، واخترعت بريطانيا أوسيان وأهازيجه الملحمية، وبحثت الشعوب الشمالية عن بطلها في إدة Edda، وقد تم اللجوء إلى ميتولوجيا محلية أغلبها صناعي، وكل أمة صارت تقدم صورة عن شعب رائع وبطولي وطيب وقوي ما يفتأ ينتصر أبد الدهر على أعداء خسيسين، وبهذا "أضحت الأمة أكثر من مجرد واقع حاضر متجسد، أضحت ألفة بين الموتى والأحياء" (49). وهكذا خلقت جمهرة أنخاب أبطال ذوي قيمة قومية، وفجأة تم اكتشاف "هوميروس كاليدونني" يسعف دعاة

القومية في مواجهة فكر النهضة الإيطالي الإحيائي الباحث عن صلة ما بين الشعب الإيطالي والشعب اليوناني المتبني أبطال الإغريق وأساطيرهم - اسمه أوسيان Ossian - نسبت إليه قصيدتا فينغل Fingal وتيمورا Temora اللتان نشرتا عامي 1761 و1763، وكان قد ادعى شاعر شاب يُدعى جيمس ماكفرسون James Macpherson أنه عثر عليهما وترجمهما عن اللسان الجايلكي بدءاً من منتقيات من أغاني شعبية أسكتلندية عتيقة. ورغم تشكيك العديد من علماء الفيلولوجيا والآثار في كون هذه النصوص منحولة إلا أن بعض شعوب أوروبا بدت وكأنها كانت تنتظر الأمر أيما انتظار، وأن الملحمة المختلقة صادفت حاجة ماسة، فتمكنت أو مُكِّن لها، ها قد صار لهذه الشعوب الشمالية ماضٍ سحيق، وصار لها ما تفخر به على غيرها، وما تستغني به عن تراث الإغريق، وما تزدهي به بوصفها أمما عريقة لا شعوبا عواما لقيطة، وكان أن تعممت التجربة، فصار لكل شعب أسطورة مؤسسة يستند إليها، أسطورة مرجعية، والحال أن أشعار هذه الملحمة كانت بديعة الصنعة والانتحال؛ إلا- أنها بدت وكأنها صادقة بفعل لجوء صانعيها إلى تطعيمها بآثار ثقافية شعبية عتيقة؛ وذلك رغبة في تجديد ثقافة هذه الشعوب ونفجها بنفحات عتاقة. وهكذا أخذت شعوب أوروبا - ألمانا وسويديين ورؤسا وغيرهم - سؤرة من شهوة نشر الأشعار الملحمية والأدوار الغنائية العتيقة الدائرة على حياة المحاربين القدامى السلتيين والجرمانيين والفيكينيين والسلافيين من أجل إعادة صهر ثقافة شعوب أوروبا. فلا غرابة أن تجد هرذر يناشد قومه بضرورة العناية بالأهازيج العتيقة؛ لكونها حسب تصورهِ- "أرشيفات الشعب، وكنز علمه، وملحمته الكونية، وتصوراتهِ للكون، وهي كنز يدون أعمال الأسلاف، ويرسم تاريخهم، ويحمل بصمة قلبهم، ويبين عن حياتهم في السراء والضراء، وفي سرير الزوجية كما في القبر". ولا عجب أن ينشر ديوانا جامعا للأغاني الشعبية (1778-1779).

ومن مقومات الأعم للسان، فلطالما عمل هو فيصلا للفرقة بين الانتماء إلى الأمة أو عدم الانتماء إليها، وإذ شهدت ألمانيا- مثلا- طوال الأزمنة المتقدمة على قيام الدعوة إلى حماية اللسان، باعتباره من أمارات الانتماء إلى الأمة- تبلبل السُن عجيب، إذ كانت الألمانية لغة التعليم الديني (بأثر من الإصلاح اللوثري) والتعليم الابتدائي، وكانت اللاتينية تحظى بالأولوية في التعليم الثانوي؛ بينما كانت الفرنسية هي لغة الحاشية ولغة التعبير الثقافي: مُزجة غريبة من الألسن، بل وتبلبلها! كان ذلك قبل أن تظهر فكرة "اللسان القومي" الضامن لانصهار أبناء الأمة، وكاد الأمر يظل على ما هو عليه من تبلبل الألسن طوال القرن الثامن عشر. يكفي أن نلمع هنا إلى أن الإمبراطور جوزيف الثاني - من آل هابسبورغ - كان قد أصدر مرسوما عام 1784 بجعل الألمانية "لغة الإدارة"، إلا أنه ما لبث هذا المرسوم أن ووجه بمقاومات عنيفة اعتبرت أن في الأمر "جرمنة" عنيفة، مما اضطر السلطات الإمبراطورية إلى إلغاء المرسوم بعد ست سنوات من إصداره (1790)، وقد عد هذا انتصارا للاتينية، على أن نشاط الطبع وإصدار الموسوعات والدوريات والمجلات والصالونات الأدبية، كل ذلك أسهم في توحيد لسان الألمانين.

ومنها آثار ثقافية، وفولكلور، ومواطن حفظ ذاكرة الأمة، ومناظر طبيعية مخصصة، وذهنية مشتركة معينة، وزي قومي؛ بل وطبيخ محلي، بله "حيوان وطني" يتخذ بمثابة الرمز!

والحال أنه: "إلى حدود فجر القرن التاسع عشر ما كان للأمة بعد من تاريخ" (50)؛ كان ثمة "تاريخ للإمبراطوريات"، وما كان ثمة من "تاريخ للأمة"، ثم ما فتئ أن صارت للأمة مرويات تتشكل Bildungsroman. وهي "حدوثات" قومية تكون أحيانا أقرب ما تكون إلى حديث خرافة، وهي "أساطير وطنية" لا تكاد تختلف عن أساطير الأولين، اللهم إلا بهالة التبجيل التي كانت تضى عليها، وما زال يبحث للأمة الناشئة هذه في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر عن مياسم ومواصفات وخصيصات حتى صير إلى الحديث عن "طبيعة قومية"، وذلك لا- بمعنى "الطباع" الخاصة بالقوم، وإنما بمعنى "المناظر الطبيعية" الخاصة بهم، فصير إلى اعتبار أن لكل أمة مناظرها الطبيعية المخصصة التي ترمز إلى "الوطن" شأن نهر الراين مثلا، وكونه يرمز إلى جرمانيا.

أخيرا، قد صير اليوم إلى المقابلة بين تصورين للأمة: تصور أول على الطريقة الفرنسية، وتصور ثان على الطريقة الألمانية: الأول وليد الثورة الفرنسية، والثاني وليد الحركة الرومانسية، فكلاهما ابن النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ذاك مبني على الانتماء الحر العقلاني للأفراد إلى الجماعة السياسية - الأمة - ومن ثمة كان تصورا "إرادويا" قائما على فكرة "الرغبة في مشترك العيش"؛ بل تصور "البيبرالي" بلغة زمننا هذا، وهذا يفضل فكرة الانتماء الحتمي إلى مجموع عضوي، ومن ثمة كان تصورا "حتمويا"، بله "جماعاتيا"، بلغة أهل عصرنا. ولهذا يقال عن الأول: إنه عقلاني وتقدمي، وعن الثاني: إنه وجداني ورجعي، وذلك لما كان ذاك مبنيًا على الإرادة الحرة في الانتماء إلى كيان سياسي، فلا تحدّ "الأمة" عند رينان- على جهة السلب- لا بالعرق ولا باللسان ولا- بالدين ولا بالجغرافيا ولا حتى بالمصالح المشتركة وحدها؛ وإنما تحدّ- إيجابا هذه المرة- بوصفها "تضامنا عظيما" و"تضحيات مبدولة"، وإذا كانت الأمة تفترض ماضيا مشتركا، فإنه لا- يتصور أمر الأمة من دون رغبة معبر عنها في الاستمرار في العيش المشترك، وذلك باعتبار أن "من شأن وجود الأمة... أن يكون استفتاء شعبيا يجري في كل الأيام، مثلما أن وجود الفرد تأكيد دائم للحياة"- بحسب عبارة رينان الشهيرة- بينما هذا متحدر عن الخضوع إلى حتمية عضوية (الأمة بوسمها روح الشعب المتأتية عن الدم والتراب)، وبالرغم من أنه لا تقابل مطلق بين التصورين، بل ثمة تداخل وتواجد حتى لدى الفئة المفكرة والسياسية في البلد الواحد، على نحو ما نجده مثلا عند المفكر القومي اليميني الفرنسي بارييس Barrès في تعريفه للقومية من حيث هي قبول بالحتمية.

الحواشي:

(* باحث وأكاديمي من المغرب.

- 1) Ernest Gellner, Nations et nationalismes, traduit de l'anglais par Benedicte Pineau, Paris: Payot, 1989, P. 18-19.
- 2) E. Balibar et I. Wallerstein, Race, nation, classe. Les identités ambiguës, Paris: Editions La Découverte, 1988, p. 117-118.
- 3) Walker Connor, "The nation and its myths", in: Ethnicity and nationalism, edited by Anthony D. Smith, E.J. Brill, Leiden, New York, Koln, 1992.
- 4) Athena S. Leoussi (Editor), Anthony D. Smith (advisor), Encyclopaedia of nationalism, New Brunswick and London: Transaction Publisher, 2000, p. 56-57.
- 5) Ulrich Im Hof, Les Lumières en Europe, traduit de l'allemand par Jeanne Etoré et Bernard Lortholary, Paris: Seuil, 1993, p. 281.
- 6) Carlantonio Pilati cité par Ulrich Im Hof in, Les Lumières en Europe, op., cit. p. 90-91.
- 7) Eric Hobsbawm, Nations et nationalisme depuis 1780, Traduit de l'anglais par Dominique Peters, nrf, Paris: Gallimard, 1992, p. 12.
- 8) Ibid, p. 29.
- 9) Anne Marie Thiesse, "Des fictions créatrices: les identités nationales", revue: romantisme, Année 2000, vol: 30, N° 10, p. 51-62.
- 10) Pierre Bayle cité par Ulrich Im Hof in, Les Lumières en Europe, op., cit. p. 102;
- 11) Schiller cité par Ulrich Im Hof in, Les Lumières en Europe, op., cit. p. 102.
- 12) Friedrich Karl Von Moser cité par Lévy- Bruhl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la

conscience nationale en Allemagne (1700-1848), Paris: Librairie Hachette et Cie, deuxième édition, 1907, p. 193.

13) Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), Paris: Librairie Hachette et Cie, deuxième édition, 1907, p.I.

14) Leibniz cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 15.

15) Leibniz cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 16.

16) Leibniz cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 21-22.

17) Thaumasius cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p.39.

18) Gottfried Schutze cité par Léon Poliakov in: Le mythe aryen: Essai sur les sources du racisme et du nationalisme, coll: Agora, Paris: Calmann-Lévy, 1994, p. 141.

19) Wolf cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 64

20) Gottsched cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p.73:

21) Frédéric Le Grand, Mémoires historiques et critiques sur la civilisation des différentes nations de l'Europe aux dix-septième et dix-huitième siècles, Paris: Colin, 1807, p. 36-37.

22) Klopstock cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 129.

23) Léon Poliakov, Le mythe aryen: Essai sur les sources du racisme et du nationalisme, op., cit. p. 142.

24) Lessing cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 148.

انظر:

25) I. Berlin, Vico and Herder: Two studies in the History of Ideas, London: The Hogarth Press, 1976, p. 156-157.

انظر:

26) Zeev Sternhell, Les Anti-lumières (du XVIIIe siècle à la guerre froide), coll: l'espace politique, Paris: Fayard, 2006, p. 366-370.

27) Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 159.

28) Herder cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p.160.

29) Herder cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 168.

30) Herder, Lettres sur le progrès de l'humanisme, Lévy- Bruhl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 174.

31) Lévy- Brühl, L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-

1848), p. 175.

32) Herder cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 178.

33) Herder cité par Lévy- Brühl in: L'Allemagne depuis Leibniz: Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne (1700-1848), p. 181.

34) G.P. Delannoi, "Nations et Lumières, des philosophes de la nation avant le nationalisme: Voltaire et Herder" in Gil Delonno et Pierre André Taguieff, Théories du nationalisme: Nation, nationalité, ethnicité, Paris: Kimé, 1991, p. 15.

35) Voltaire, Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, édité par René Pomeau, classiques Garnier, Paris: Bordas, p. 239.

36) Ibid, p. 181.

37) Ibid, p. 812.

38) Herder, philosophie de l'histoire de l'humanité, trad de Tandel, p. 116.

39) Athena S. Leoussi (Editor), Anthony D. Smith (advisor), Encyclopaedia of nationalism, new brunswick and London: transaction Publischer, 2000, p. 57.

40) Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Lausanne: Sociétés typographiques, 1781, vol 44, article: Nation, p. 221.

41) David Hume, Essais et traités sur plusieurs sujets: Essais moraux, politiques et littéraires, traduits par Michel Delherbe, Paris: Vrin, 1999, p. 242.

42) Zeev Sternhell, Les Anti-lumières (du XVIIIe siècle à la guerre froide), op., cit. p. 371.

43) Emmanuel Kant, "Idées d'une histoire universelle au point de vue philosophique", in Kant, la philosophie de l'histoire, éd. 1947, p. 76.

44) Gil Delonnoï, "La théorie de la nation et ses ambivalences" in Gil Delonnoï et Pierre André Taguieff, Théories du nationalisme: Nation, nationalité, ethnicité, op., cit.

45) J. G. Herder, une autre philosophie de l'histoire, traduit de l'allemand par Max Rouché, Paris: Aubier Montaigne, 1964, p. 281-283.

46) Benedict Anderson, L'imaginaire national, La découverte, Paris, 1996.

47) Anne Marie Thiesse, la création des identités nationales, coll: L'univers historique, Paris: Seuil, 1999.

48) Anne Marie Thiesse, "La lente invention des identités nationales", le monde diplomatique, juin 1999.

49) Ulrich Im Hof, Les Lumières en Europe, op., cit. p. 285.

Anne Marie Thiesse, "Des fictions créatrices: les identités nationales", op., cit. p. 55 (50