

مجلس المدینة العلمیة

ومقالات أخرى

علمیة وفلسفیة وانتقادیة

بقلم

اسماعیل مظهر

صاحب مجلة المصور ومحررها

جميع الحقوق محفوظة

١٩٢٨

الثمن ٣٥٠ ملایم

دار المصور للطبع والنشر

شارع آسما بئیل القلیک رقم ٢٠ بالقطیف

مَعْضَا الْمَدِينَةِ الْحَدِيثِ

ومقالات أخرى

النسبية علمياً وفلسفياً — أساس الحضارة المقبلة : أهو الرقي الأدبي
أم النشوء العضوي — ماهية التاريخ : فتياً ووصفياً وفلسفياً —
ماكس نورداو : نظرته في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية
— دلالة الشعر على روح العصر — عبث الحياة :
قصة واقعية — كشف الستار عن سر الأسرار —
خداع الطبيعة — النهضة الشرقية . أظهر مظاهرها
وأبقى آثارها — طابع المدينة الحديثة : مدينة الفرد
ومدينة الجماهير — يعقوب صروف : صورة : وذكري :
أثره في علم البيولوجيا — فلسفة الانقلاب
التركي الحديث

بقلم

اسماعيل منظر

صاحب مجلة العصور ومحررها

جميع الحقوق محفوظة

١٩٢٨

دار البصر للطبع والتوزيع

شارع أسما على النيل رقم ٧٠ القاهرة

الأهداء

الى والرتنى

إليك يا أماء أهدي هذه الصفحات ، وهي أثر من آثارك ، وبقية من فضلك . فان كان فيها أثر من استقامة الفكر ، أو علالة من طيب النزعة ، فتلك حشاشة من تفحاتك، وفضلة من تفشاتك. وإن كان فيها ما يذم، فذلك من أثرى وفعل يديتى .

إلى روحك الطاهرة النقية ، وإلى ذكراك الباقية الزكية ، بل إلى ذكري الآلام التي تحماتما فى سبيل أن أكون رجلا ، أهدي هذا الأثر الضئيل ، طامعاً فى عفوك ، ملتسماً غفرانك ، مستدراً عليك الرحمة والرصران .

معضلات المدنية الحديثة

(١) تاريخ النشوء الاجتماعي - تأليف الدكتور مولار لير

(٢) الفساد والتجدد الاجتماعيان - تأليف الدكتور أوستن فريمان

في المباحث الحديثة نزعة غير مرغوب فيها تميز الخلط بين منتجات العقل البشري . فان العلوم والآداب والفنون ثلاثة أشياء لكل منها حيزها الذي تستمد منه في كفاءات العقل الانساني . فالعلم هو ما بلغ حد اليقين الثابت في مجموعة من المقدمات تصح نتائجها في كل الحالات وتحت تأثير كل ظرف من الظروف . والآداب كل ما تناول النظريات التي تحتاج الى برهان يثبت صحتها ، مضافاً إلى ذلك الصناعات الأدبية بفروعها . والفنون كل ما استمد من التصور والخيال . فالرياضيات التي يرجع فيها إلى حساب العدد ، والفلك الذي يرجع فيه إلى الرياضيات وإلى قياس الحركة ، معتبرة من العلوم ، بل قد لانكون مبالغين اذا قلنا انها كل ما أنتج العقل الانساني من العلوم حتى اليوم . والاجتماع ومباحث الانثروبولوجيا وما اليها من المباحث ، لا يمكن أن تعد علوماً كما انها لا يمكن أن تعتبر من الآداب . فهي بحكم هذا علوم لا تزال في طور التكوين . أما الآداب والفنون فنزلتان تبعد أولاهما عن العلوم بقدر ما تبعد الفنون عن الآداب .

تقدم بهذه الديباجة لأننا سنتناول الكلام في معضلات المدنية الحديثة من الوجهة الاجتماعية ، والاجتماع علم لا يزال في طور التكوين ، ظهرت بوادره في مؤلفات « هرر » التي وضعها في فلسفة التاريخ ، وتطور في يد فولتير تطوراً أسلم إلى أهل القرن التاسع عشر فكريات تركزت في عقل الفيلسوف « أوغست كونت » بما أبرز لنا البدايات الأولية في المباحث الاجتماعية .

بدأ علم الاجتماع أشواطه الأولى بالنظر في الجماعات الانسانية نظراً سطحياً صرفاً فكان علماء وصفيين تناول طبائع الشعوب وعاداتها ونظاماتها المدنية والاهلية والسياسية ، ولكنه لم يبحث في كيفية نشوء هذه النظمات ، إلا بعد أن وضعت

علوم الحياة على أساس من التجارب العلمية ، أفسحت للمباحث الاجتماعية سبيل النظر في الأسباب التي كونت الجماعات الانسانية الأولى والأسباب التي ساقته الى تطورها ونشوتها ، فكانت هذه المباحث خطوة كبيرة خطاها علم الاجتماع متدرجا في تلك السبيل التي لا بد من أن تسلم به يوماً لأن يكون من العلوم اليقينية الاثباتية بقدر المستطاع .

أكتب هذا بعد أن فرغت من قراءة كتابين في الاجتماع الانساني أولهما كتاب تاريخ النشوء الاجتماعي للدكتور مولر ليبر الالماني . والثاني كتاب الفساد والتجدد الاجتماعيان للدكتور أوستن فريمان الانجليزي . والمؤلفان على جانب عظيم من الكفاءة والقدرة على البحث في معضلات الاجتماع العملي ، وكلاهما واسع الاطلاع على معضلات علم الحياة (البيولوجيا) قوى الحجج في التداويل ، ثاقب النظر في الاستنتاج ، ثابت القدم في الاستقراء . لهذا نجد أن اختلاف نظرها في النتائج التي وصلوا اليها يحدث في نفسك أثراً قويا يحملك على الاعتقاد بأن المدنية الحديثة لم تصبح حلا ، واقفا لطبيعة الانسان خرج به من ظلمات الوحشية الأولى التي كانت تقف حائلا بينه وبين الارتقاء ، بل تعتقد أن هذه المدنية أصبحت بذاتها وعلى نظاماتها الخاضرة ، معضلة كبرى تسوق بالتنوع الانساني سعيا في مدارج الانحطاط والفساد .

ان النظرة التي ينظرها رجل العلم الصرف في حالات الاجتماع مختلفة تمام الاختلاف عن نظرة الرجل السياسي ، كما انها تختلف عن نظرة المصلح الاجتماعي . فان المتضلع من علم الحياة (البيولوجيا) لا يفكر الا في القرون واللائهاية ، ينظر في المستقبل وينظر في الماضي على نمط يكفي لأن يسقط أقوى السياسيين تمكنا من عبادة الجماهير . فان السياسي لا يهتم من شيء في الحياة الا أن يرقب من أين تهب رياح الجماهير في الغد ، ولكنه لا يحفل بالتفكير فيما سوف يحدث في المستقبل ، قريبا كان أم بعيداً . كذلك يعتقد رجل العلم أنه لن يستطيع أن يغزو الطبيعة ويتسلط عليها الا اذا مضى مطيحا لنواميسها . وهو لن يعتقد أن الطبيعة البشرية يمكن أن تتبدل أو تتغير متطورة ، حتى في خلال عشرة قرون متوالية ، الا اذا

تهدتها يد الانتخاب الطبيعي، تنتقل بها من درجة ارتقائية الى درجة أخرى على تنالي الاجيال . فان رجل العلم لا يؤمن بشيء الا . بانوحى اليه به مبادئ العلوم الثابتة التي هو عا كف على درسها وبمجتها . هو لا يخاطب العواطف ولا الشعور ولا المعتقدات التقليدية التي يمضي عليها الناس عا كفين ، بل يناجى أيا الهول الرابض في قلوب العالم المجهول . هو يناجى النواميس العنصرية التي ان تكذب ولن نموه ، تلك النواميس التي تتحكم في مستقبل الامم والشعوب والانواع والسلاسل المختلفة ، كما تقتضى سننها الخالدة الثابتة . تلك السنن التي اذا سايرت الاحياء مقتضياتها تطورت وارتقت ، واذا صادمتها واعتضت طريقها اضمحلت وفنت .

على أن العلم لم يصل بعد الى درجة من التأثير كما كنهه من أن يشكل معتقدات الشعوب العملية في الحياة على صورة ما ، لأنه ظل طوال العصر الماضي بعيداً عن التأثير في ميدان السياسة ، مقصياً به عن المشاعر بتأثير الدين . غير أنك تجد اليوم أن كل مقام في رؤوس الناس من محاولة التوفيق بين العلم وبين تقاليد أهل اليقين قد أهمل وترك في زماننا هذا ، بل ان شئت فقل قضى عليه قضاء تاماً . فان العلم على الرغم مما يشهد فيه اقدمه من ميادين العمل الصرف ، لم يؤثر أى أثر في ثبات المعتقدات الدينية بصفها عامل نشوئى في تطور الشعوب . نزع العلم نزعتة المادية الصرفة عند ما أخذ يتناول الاساطير والخرافات التي استمكنت من عقول الناس أزماناً متطاولة عريقة في القدم . لكنك تجد أن العلم منذ أن حرر نفسه من أثر الاساطير ومعتقدات أهل اليقين ، أخذ بخطو قدما بعد قدم نحو الفلسفة وأخذ ينفع بكثير مما ذاع في أواسط القرن الثامن عشر من مذاهب الفلسفة المثالية في المانيا وفرنسا . كذلك تحولت الموقعة من تناحر بين العلم والدين الى شجار قوى قائم بين العلم وبين النزعات الثورية التي تجعل من حكم العقل والى تعمل بكل ما في استطاع القوة أن تؤثر افساداً في الجماعات الانسانية وتحليلها من وحداتها المتجانسة . ولهذا تجد أن القائمين بعرض بذور الثورات الحديثة غالباً ما ينفرون من ذكر العلم والعلماء ، عاملين بأقصى مستطاعهم على هدم

فتأج العلم التي يخرجها المؤمنون بموجيات العقل، نابذين موجيات المشاعر . لانهم في ثورتهم هذه لا يقومون في وجه النظام الاجتماعي القائم وحده ، بل يشورون ضد القانون الاقتصادي وضد الجمعية البشرية ، ككائن عضوي يرجع بنشأته الى أعرق العصور قدماً .

ومع كل هذا ، وعلى الرغم من التطورات العظيمة التي اتت الفسكرو الانساني في خلال القرنين الفارطين، تجدد أن ميول الرأي العام لا تنفك مؤثرة في مباحث العلوم بما يعوق خطاها المنبعثة في سبيل التقدم والامتكشاف العلمي ؛ ولا مفاص لنا من القول بأن أشد الباحثين استمساكا باستقلال رأيه وأكثرهم تقديراً واحتفاظاً بحرية تفكيره ؛ لا يمكن أن يخرج عن حكم الزمان الذي يعيش فيه والمؤثرات التي تتناوح رباحها من حوله . فهو على الرغم من كل هذا صنيعة نشأته وعبد بيتته . فان ذلك الحلم اللذيد الذي استقوى على الفكر الفرنسي في أواخر القرن الثامن عشر ، حلم أن الانسان مستعد بطبعه الى بلوغ درجة الكمال؛ قد نحيز في عقول الباحثين بحيث أصبح المعتقد أن النشوء والارتقاء قانون الطبيعة الثابت ، وكانت مباحث « لامارك » الفيلسوف الفرنسي الكبير، مؤيدة لهذه الوجهة من النظر الطبيعي . فلما أن انقلبت أساليب الحياة الحديثة في أوروبا عامة وفي غربها خاصة ، من حياة الهدوء والسكينة التي ألفتها الجماعات هنالك طوال القرون الوسطى ، الى الحياة الاقتصادية الحديثة التي غشت أوروبا في أوائل القرن التاسع عشر بحياة الانتاجية الصناعية ، وجد الناس في مبدأ التناحر على الحياة الذي وضعه العلامة « داروين » أكبر نصيب يرضى النزعة الحديثة في الذهاب بالمنافسات الاجتماعية الى أبعد حد مستطاع؛ ليخلص كل شعب من الشعوب بحفظه من الحياة ، على قاعدة أن الحياة عبارة عن تناحر يؤدي من طريق الانتخاب الطبيعي الى بقاء الاصلح . على هذا المبدأ الذي أساءت الجماعات فهمه وأساءت تطبيقه ، سارت المدنية الحديثة وحليه تسير .

١ - تاريخ النشوء الاجتماعي

يتخيل الدكتور مولر ليبر النوع البشري خارجاً من بداياته الفطرية الأولى حيواناً منحط الصفات دنيء النشأة ماضياً في سبيل النشوء والارتقاء درجة بعد درجة وحالاً بعد حال ، منتقلاً من صورة الى أخرى من صور الحياة . كان الانسان في تلك الحال جاهلاً كل الجهل ما ينتظره من ضخامة المستقبل التي هيأ له القدر أن يساق في سبيله . غير أنه مرت على الانسانية في حياتها الاولى فترات أدرك فيها الانسان حقيقة الخطوة التي هو ماض في سبيلها ، وهدت قوة ادراكه على حالته اللاشعورية لأولى فأدرك أن له وجوداً وأن له مستقبلاً . ومنذ ذلك الحين تبدل الانسان من الاستهزاء بقوة غرائزه بالاستنارة بقوة عقله ومداركه ، وتبدل من حالة الجبر القريزية بحالة الاختيار الادراكية ، فأصبحت كل أفعاله قصدية غائية ، بعد أن كانت فطرية لا ادراكية لأن فيها لقصد معروف ولا غاية مرسومة . وكبر عنده الأمل في أن يصبح يوماً ما قادراً على أن يضبط مناحي تقدمه وأن يتحكم في درجات ارتقائه . غير أن هذا الأمل لم يتحقق حتى اليوم ، ولن يمكن أن يتحقق قبل أن نفقه تلك السبل المشعبة التي مضى فيها النشوء الاجتماعي متدرجاً في عدد من الحلقات المتباينة . على أن الدكتور ليبر يعتقد أن هذه الحلقات يمكن استكناها ، وانسا اذا وقفنا على حقائقها وطبيعتها استطعنا أن نتخذها مطالع نرقب منها المستقبل . وهو يمضي في كل بحثه منتحياً هذا المنحى متبعاً وحى هذا القول في تفسير حادثات التاريخ الاجتماعي . فهو يحرص ببحثه في التطور الاقتصادي والأسرة والحكومة والعقل الانساني والآداب والعدل والفنون ، ويمضي في كل هذه الابحاث فائضاً بآيات من الحق بينات ، ليؤيد نظريته هذه من كل ناحياتها يعتقد الدكتور مولر أن التهذيب العقلي حركة ارتقائية في استطاعتنا أن نتقم آثارها منذ أن بدأ الانسان في الظهور فوق هذه الارض متطوراً عن الحيوانات الأدنى منه في سلم الطبيعة نسبا . فان استكشاف طرق التغام بالكلام واستحداث النار واستعمال الآلات ، ثلاث حوادث كبرى يمكننا أن نعدها من بين الاشياء التي وضعت حداً فاصلاً بين عهدين متباينين مر بهما الانسان في مسرى تطوراته

العديدة . فن استعمال الآلات قد زاد عند ما انتقل الانسان من العصر الحجري الى العصر النحاسي ماراً بالعصر البرونزي الى عصر الحديد . ولقد استقر عصر الحديد على مدنية الآلات الصناعية التي نسنعملها في هذا العصر . على أنها مدنية حديثة كفى أن نعرف من حداثها أنها لم تبدأ في انجلترا وهي عنوان الانتاجية الصناعية القائمة على استعمال الآلات الحديدية ، الا منذ مائة وخمسين عاماً لا غير ، حيث نماها هنالك وأسس قواعدها عدة استكشافات متتالية كان من نتائجها اعداد ذلك الانقلاب الصناعي الذي تقوم عليه مدنية القرن العشرين . ولقد ترى أن كل الجهود الآلية التي تحتاج اليها الصناعات المختلفة آخذة في سبيل التحول من الاعتماد على عضلات الانسان الى الاعتماد على قوة الآلات الميكانيكية المركبة . حتى قال دكتور لير في ملاحظة فيها كثير من زوعة والجلال أن نبوءة أرسطوطاليس كادت تتحقق في زماننا هذا ، إذ قل في كتاب السياسة : « إذا أصبح من الممكن أن تعمل أكرة المنسج من تلقاء نفسها وإذا أمكن أن يتحرك منقر القيثارة والزيثار من تلقاء ذاتهما ، لم يصبح هنالك من حاجة الى العبيد » ... غير أنه يرى أن نشوء النظام الاجتماعي لم يساير تقدم الفنون العملية يوم يساو ارتقاء الحياة الاقتصادية عامة . ولهذا ترى أن العمال الذين يعيشون من كد سواعدهم تلقاء أجورهم ، لا يزالون في حالة أشبه بحالات العبيد المسترقين تماماً . وهذه أكبر دلالة عند دكتور مولر على أن عصر الآلات المدني لا يزال في بدايته ، لم يدرج بعد من حجر الايام .

ولقد أظهر من بعد ذلك أن نظام الرأسمالية قد نما وتكثر في ظل الامبراطورية الرومانية ، وأن الثروات الفردية كانت تحت حكم هذه الامبراطورية أكبر قيمة وأعظم كمية منها في كل الازمان التي تقدمت القرن التاسع عشر . ولكن أساس هذه الثروات كان قائماً على جهد العبيد لاعلى الآلات . وكان يحسن بدكتور مولر أن يقول من بعد ذلك بأن تقدم الآلات وارتقاؤها قد عاقه ووقف في سبيله نظام الرق واستعمال العبيد . وعلى هذا يلاحظ مستنجا أنه كلما كان يفيض مد العبيد في روما كانت تنحط الانتاجية ، لان القدماء لم يكن من عاداتهم

أن يناسلوا المبيد بعضهم من بعض في مرابط (كمرابط الخليل) كما يفعل في هذا العصر المستنبتون في ولايات أمريكا الجنوبية ، وبذلك يمكنهم أن يزيدوا من عدد المبيد محتفظين منهم بعدد تتزايد نسبتته الرياضية جيلاً بعد جيل . ومنذ ذلك العهد الذي تحطمت فيه الامبراطورية الرومانية الغربية ، حتى العصر الذي وقعت فيه ثورة الانقلاب الانتاجي ، كانت الرأسمالية ضعيفة الارضية القوة مشلولة الساعد . فان الكنيسة لم تهمل ساعة واحدة أن تثن عليها الفسارة قلو الفارة ، وتنازلها في موقعة تلو موقعة ، كما أن نظام القطاع لم يوسع لها مجال التكثر والازدياد . والسبب في هذا راجع اما الى أن الرغبة في الكثر والاستجماع كانت في طبائع الناس خلال القرون الوسطى أضعف مما هي في العصور الحديثة ، واما أن الظروف التي كانت تجعل استجماع الثروات المالية أمراً مرغوباً فيه لم تكن متوافرة في ذلك الزمان . ولا يذهب بك دكتور ايمير ببيدا ، بل يعود بك الى سنة ١٨٢٥ ليدرك أن أسطول « بريمن » وهي ميناء في شمال ألمانيا ، لم يكن في تلك السنة ليزيد من حيث حمولة الاطنان على شحن باخرة واحدة من البواخر التجارية التي تمخر الآن عباب البحار . ومن قبل أن يستخدم البخار ليقوم مقام عضلات الانسان والسوائم في ايفاء الصناعات بما تطلب من قوة ، كان السواد الاعظم من العمال عبارة عن مجموع من مهرة الصناع الذين يعتمدون على حنكتهم الذاتية وقهم الشخصي ، وكان كثير من الاخر في استطاعها أن تعيش منفردة من غير احتياج الى مساعدة غيرها معتمدة على قوة الابتكار في أفرادها ومرانهم على العمل والانتاج مكفية شر الحاجة مستقلة تمام الاستقلال في كل مرافق حياتها . فلما أن أدركت مدينة القرون الوسطى ثورة العصر الاقتصادي ، كانت الخطوة نحو التغاير والانقلاب مقدورة على المتاجر القديمة التي نمت على مر القرون ونشأت كصناعات يدوية أولاً ، ثم تلتها المتاجر الحديثة كتجارة المطاط والسكر والاعمال الكيماوية ثانياً ، ثم خرج اليد العاملة من صناعات الفزل والنسيج والديباغة وصناعة لبنات البناء والفتخار ثالثاً ، وهي صناعات ظلت آلافاً من السنين عبارة عن صناعات منزلية عادية . ومن ثم اختفت الاسرة

المعتمدة على ذاتها المكفية شر الحاجة الى غيرها ، المنقلة في انتاجها ، من عالم النظام الاجتماعى ، لان معامل الانتاج الحديثة أخذت تحشد العمال حشداً ، وتوارت عن الاعين الاكواخ القديمة بمعداتهما ، من مطبخ ومعمل وحديقة ، وعلى الجملة ، كما يقول دكتور ليير ، أن الانتاج الفردى قد أفسح المجال للانتاج التعاونى ، كما هدم مبدأ اقتسام العمل حياة الصناعات اليدوية ، وقضى على الفنان المنتج المستقل بذاته . فأصبح بذلك نباح العصر الرأسمالى يقتضى هذا النظام ، قائماً على ازدياد مقدار المصادر والوارد فى التجارة .

بعضى دكتور مولر فى مباحثه هذه شديد الاقتناع ثابت اليقين فى مبدأ من مبادئ الفيلسوف « عمانوئيل كانت » اذ يقول : « ان أوجه التقدم كما ازدادت سرعة قصرت صورها » . فهو لهذا يعتقد أن الصورة الاجتماعية التى نعيش نحن اليوم مكتنفين بآثارها خاضعين لنظاماتها ستكون أقصر عمراً من الصور التى تقدمتها ، فان حالات الاندماج والتخالط ، وعلى الاخص بين رأس المال والعمال ، تزداد حدوثاً والانتاج الاشتراكى الذى تلجأ اليه بعض الحكومات فى بعض الظروف يزداد أهمية وخطراً . وما منع الناس من تجربة التساكن التعاونى الا قوة المحافظة فى نظام البيت الاقتصادى ، على الرغم من أن التساكن التعاونى يعوض على النساء كثيراً مما يسرفن فيه من قوتن العملية ، غير أنه يعتقد أن الصعوبة التى تحول دون اخراج مثل هذه المشروعات من حيز النظر الى حيز الفعل ، محصورة فى حساسيتنا الاجتماعية التى أصبحت فينا من المشاعر الوجدانية بحكم تراكم الطبقات الاجتماعية المقسومة فى مراتب تفضل احداها الاخرى ، وفي ذلك الميل المؤصل فى فطرة كل أسرة من حب المعاشرة لطبقات خاصة .

غير أنه يستحيل على الانسان أن لا يشعر بحزن عميق صادق كما ذكر أن الانسانية فقدت المهارة اليدوية فى الصناعات الفنانين بحكم ذبوع الانتاجية الميكانيكية . فان الهمج المتوحشين يحاولون دائماً أن يعرفوا من الرواد الذين ينشون مراتبهم ، عما اذا كانوا هم الذين صنعوا آلاتهم ومعداتهم بمهارتهم اليدوية ، وينهشون اذا صارحهم أحد منهم بأنه لا يستطيع أن يصنع شيئاً منها . ولقد

ذكر أحد السياح الانجليز أنه رأى في جزائر تاهيتي أن الآهين يمكنهم أن يصنعوا بيتاً من الاغصان وأوراق الشجر . وأن الكساء يصنع خلال نزهة قصيرة يقضيها الهمجى باحثاً وراء الثمار في غابة من الغابات . وقد تستولى على هؤلاء الهمج الحيرة والعجب اذا ما سمعوا بأن البريطانى المتمددين يضطر حكومته لان تنفق الغاً من الجنهات تبذلها من جيب دافع ضرائبها لتعده له بيتاً يسكنه ، وأنه يضطر الى البقاء أشهراً بلا مأوى قانعاً حتى يتم بناؤه . وفضلاً عن هذا فإن الانسان في حالته الطبيعية الاولى يمكنه أن يختار شكل المعيشة التي تلاءمه وأن يشغل نفسه فيها يستخدم فيه كل قواه بالتساوى ، فيحرك أطرافه كما يريد ، وينبه قوة الملاحظة في خلايا مخه ، ويستجمع قواه العقلية ليدرك ما هو بعيد عن ادراكه كما يشاء ، على العكس من الحالة المدنية في عصر الانتاج الميكانيكي . فاندالانتموا الا من ناحية واحدة ، فنصبح عبيد العمل لأسياده المتحكمين فيه ، اذ يقضى أحدنا العمر يحفر أو يخرز أو يطلو أو يكتب أو يلاحظ آلة ميكانيكية ، في حين أنك تجد أن صيد السمك أو القنص البرى ، وهي من أولى الاشياء التي يعكف عليها الهمج ، أصبحت في مدينتنا الحديثة من الملاهى التي ينعم بها ذوو اليسار .

* *

لا يفيض الدكتور مولر ليبر من شىء أحدثته الانتاجية الميكانيكية في المدنية الحديثة أكثر من تلك النزعة التي أنبتت في النفس الانسانية ما يسميه «البليونكسيا» Pleonexia وهي كلمة أغريقية معناها الطاعة والجشع . فان هذه النزعة قد خلقت عالماً محوطاً بالصماب محفوقاً بالمخاطر مشتموم الطلعة على الانسان يفيض النتائج . عالم تنحصر الفكرة المستمكنة من عقول أفراده في أن الانتاجية الصناعية هي كل الغرض من الحياة وأن الزمان عبارة عما يقاس بالكسب المادى وهذه الطريقة « الامريكانية » كما يقول الالمانيون ، قد غزت أمم الغرب وتمكنت من أخلاقهم وانتشرت بينهم انتشاراً وباءً محتاج . وهي على الرغم مما تبث في الجماعات من نشاط يفوق تصور الانسان بل يفوق قدرته ، وفضلاً عن أنه لا يسعنا الا الاعجاب بما تبث في النفس الخاملة من حب العمل والكسب ؛

قاتها لم توفق الى احداث حالة تزيد من سعادة الانسان ورفاهيته ، بل على الضد من ذلك لم تزد الا من دناءات الحسد والغيرة المقنونة .
والحقيقة أن التهذيب العقلي لم يزد نصيب الاكثرية من سعادات الحياة ، بل انقصها ، وجعل حظها أتمس مما كان . فان الانسان في حالاته الفطرية الاولى كان ذا قدرة على أن يستخدم كفاياته بما يقتضيه فوقه وترضى عنه ألفة حسه ؛ كان بعيداً عن المفاجآت والمغامرات ، مكفياً شر التفكير في المستقبل راضياً بما قسم له ، قانئاً بما بين يديه . في حين أنك ترى في الجماعات التي بلغت أرقى حد من الانتاجية الصناعية ، أن جموعاً من الناس قد حشدت في معامل خصص فيها العمل تخصيصاً حوط العاملين بسياج من الواجبات والقيود لا ترى لها من سبب الا حب العناية بالانتاج أو الاسترقاق في الطامعية والجنح الذي يملأ نفوس المنتجين ؛ وكل هذا لا يخلق الا جواً من الاضطراب والقلق يرضى به الانسان المتمددين مقسوراً عليه ، في حين أن الهمجى المتوحش لا يتصور أن يحوط بجو مثله الا وملء نفسه الجزع والاستكراه .
مع كل هذا يعتقد دكتور ليبر أنه لا مفر من النتائج التي تترتب على هذه الحال . لان الجماعات التي بلغت من رقى النظام الاجتماعى أبعد مبلغ هي التي تحوز أكبر قسط من فرص البقاء . بينما نجد أن حظ الفرد في مثل هذه الجماعات لا أثر في صد هذا الاسلوب الاجتماعى عن الانبعاث في سبيله المحتوم . خذ لذلك مثلاً من حالة الجماعات في حياتها الفطرية الاولى . فإن أمة تتخذ استرقاق العبيد صناعة ويكون في مكنتها أن تمكف على مزاولة فن الحرب أكثر من غيرها ؛ تكون أقوى ساعداً وأشد بطشاً من أمة تراول مهنة الزراعة والاستنبات . كذلك الحال في الجماعات الحديثة . فان أمة تزج بالاكثرية من أبنائها في غمرات نظام انتاجى تبعد أحكام اقتسام العمل فيه عن مقتضيات الطبيعة أشد بعد ، تستطيع أن تتفوق ؛ لا بل تستطيع أن تفنى ؛ أمة حكمت على وسائل في الانتاج أدنى الى موحيات الفطرة ؛ وأبسط نظاماً ؛ وان كانت أجمل نسقاً . فإن القوات المنصرية العمياء تتطلب الكمال في النظام الاجتماعى ؛ أكثر

مما تؤيد مصلحة الفرد . على أن هذا الأسلوب قد بلغ بين الجماعات الحيوانية مبلغاً نراه قصياً . فإن خلية النحل تزودنا بدرس كامل في الاشتراكية الحكومية التي وصلت الى أقصى حد من النظام ؛ بل بلغت بالتطور أرقى النتائج المنطقية يقول دكتور مولر بعد هذا إن النوع الانساني ثائر ثورة حقة ضد هذه الحال . فان صرختي « الفردية » و « الاشتراكية » ليستا الا تعبيرين يتان عما يتطلب النوع البشري من المعادة . أما اذا أردنا أن نحلل طبيعة هاتين الفكرتين المتضابفتين ، وأخذناهما على أن أحدهما تعبر عن نظام الحرية ، والأخرى عن نظام العمل ، اعتقدنا أن كلاهما متمتان لبعضهما وأهما ليستا متضادتين . ولا تسقط قيمة الفرد الا في نظر الحكومات المنظمة لتثير الحروب . فتحت نظام هذه الحكومات تضيع مصالح الفرد ، بل وتضحى حياته بلا حساب . أما العلاقات التجارية الدولية فتعمل دائماً على أن توحد بين أطراف المدينة المشعبة . فاذا بلغت هذه العلاقات مبلغاً كبيراً ، فإن الحكومات ينقلب نظامها من نظام قائم على تنظيم قوات الحرب وتضحية المصالح الفردية الى واسطة تعمل على زيادة رفاهية الناس وسعادة الرعية ، وبالأحرى تترد الحكومات الى وظيفتها الحقيقية التي تقوم من أجلها أصلاً . على أن هذا النظام لا يتحقق قبل أن تسود حالة اجتماعية ثابتة بعيدة عن الزرع والقلق . وهو يعتقد أن حالة الثبات الاجتماعي ممكن أن تتحقق في المستقبل القريب . أما معتقده هذا فيقوم على سببين . الاول أن أطراف العالم لم يبق فيها من شبر أرض غير ملوك لدولة من الدول ؛ وهذا سبب من أوجه الاسباب التي تمنع الحروب التنافسية على الاستعمار . والثاني أن هنالك علامات تدل على نزعة تعمل على تحديد النسل الانساني بحيث لا يعضى الناس في اعقاب النسل الى حد بعيد عن المقتضيات الطبيعية والحاجات الاجتماعية ، فان دكتور مولر لموقن بأنه ما من شيء كان أبش على حلول المصائب والكوارث الاجتماعية بالمدينة الحديثة ، وما من سبب شل حركة الثقافة والتهذيب الارتقائي عن أن تفتش في سبيل ترقية الانسان وزيادة نصيبه من السعادة فوق

هذه الارض ، بأعظم خطر آمن ازدياد نسبة الذسل زيادة كبيرة في القرن التاسع عشر . يقول الدكتور مولر : « عند ما يصبح علم البحث وراء المؤثرات الاجتماعية بذاته مؤثراً اجتماعياً ، فهناك يحق لنا أن نقول ان النشوء الاجتماعي سوف يصل في المستقبل الى نهايات لم يتخيلها فكر من قبل ، وان خطا النشوء سوف تسوق الى عهد تسود فيه عوامل التهذيب العقلي الكامل ، بحيث لو وضعت عوامل التهذيب السائدة في عصرنا هذا بجانبها ، وقيست بها ، لظهرت كما تظهر غرارة الانسانية الاولى بجانب مدنيتنا الحديثة . فاننا كلما تأملنا من مآسى الحياة الانسانية لانابت أن نشعر شعوراً صادقاً يوحى اليها بأن هناك نزعاً كامنة في تضاعيف الحياة تسوق بالبشر الى أرض المعاد والخلاص »

على هذا نرى أن دكتور مولر ليبر من أولئك الكتاب الذين يملأ التفاؤل صدورهم ، ولذا فهو يختم كتابه موقفاً على نعمة دينية يرن صداها ضئيلاً اذ تصدر من قلم رجل درس حالات الحياة المادية درساً عميقاً ؟ ولم يتكون في عقله من أثر أثبت من أثر الاحتقار لتلك المعتقدات التقليدية التي عاش الانسان مستظلاً بظلالها الوارفة في العصور الاولى

كتب دكتور ليبر مؤلفه هذا قبل أن تهب على المدينة عواصف الحرب العظمى ، وتكونت عناصر آرائه في ذلك الجو الذي كان يغشى الافكار والعقول قبل سنة ١٩١٤ . وما من أثر بارز محسوس يؤلف في العقل كفاءة يمتد بها على تحقيق ما بلغت اليه كارثة الحرب العظمى من تغيير واتقلاب في حياة الجماعات الحديثة ، تغافل الى أغوارها واستعمق في صميمها ، من تلك الحقيقة المموسة ، حقيقة أن في مستطاع كل من درس المؤلفات الاجتماعية التي ظهرت خلال ربع قرن فرط من الزمان ، أن يعرف بغير كبير صعوبة أي من الكتب التي تتناول البحث في العلم الاجتماعي قد كتب قبل الحرب العظمى ، وأنها كتب بعد أن انجلت غمرتها . فان هذه الحرب لم تقف آثارها عند ثل العروش واجتياح الامراء ، بل ثلت عرش نظريات ومبادئ . كان يعتقد الباحثون انها ثابتة ثبات المبادئ الاولى في الرياضيات والفلك .

يعتقد ليبر ، كما كان يعتقد كل الكتاب الاجتماعيين قبل وقوع الحرب العظمى ، ان فكرة النشوء التفاضلية ، السائدة بالانسانية الى ابد حد يستطاع تصويره من الارتقاء ، فكرة فرغ من الكلام فيها وأصبحت من المقررات الاولى في العلم الاجتماعى ، وأن الطريق الذى شقته المدنية للحيوان الناطق خلال الازمان لم تكن القاعدة الثابتة فيه هي قاعدة التحول من حال التجانس والغرارة الى التنافر والارتقاء لا غير ، بل كان طريقا تدرج فيه الانسان من حالة اللاعقلية الى حالة عقلية نوعا ما في الحياة الاجتماعية ، وأن عصر الانتاج الصناعى المعتمد على الآلات الميكانيكية ، ان ظهر في هذا العصر بظهر نظام ينقص من سعادة الانسان ويذهب بكثير من عناصر رفاهيته ، فإن هذا الانحراف المدفئ لا بد من أن يبلغ في عهد قريب حدا يصلح فيه خله ويقوم بموجه ، وكذلك تجب أن هذا المؤلف الكبير لم يسلم من التأثير بكثير من ترهات « كارل ماركس » وسفاسفه بدليل أنه كثيراً ما كرر في مواطن عديدة من كتابه هذا ان النظام الاقتصادى القائم اليوم من شأنه أنه يزيد الغنى غنى والفقير فقراً ، في حين أن الاحصاءات التى تناولت مسألة الدخل القومى في كثير من ممالك أوروبا قبل الحرب ، قد تقضت هذا الزعم تقضا تاماً وأبانت عن اخطائه ، بل قضت على طائفة كبيرة من براهين الاشتراكيين والشيوعيين ؟ تلك البراهين التى كانت تتخذ لها هذه النظرية دعامة وسنداً . ولما أن حاول أن يضع حلاً للمعضلات الاقتصادية الحديثة ، لم يجد من نظرية يابجا اليها سوى نظرية الملكية الشعبية وادارة الحكومة . وهذه نزعة غريب أن تصدر من مؤلف ألمانى . فانه مما لا شك فيه أن الحكومة الالمانية قبل الحرب كانت أدق الحكومات ادارة وأثبتها نظاما ، وكانت بعيدة جهد البعد عن مواطن الضعف والاسراف التى جعلت صيحة الملكية الشعبيه في انجلترا نغمة مألوفة وصرخة يؤيدها الواقع وتزكيتها الحوادث ، غير أن جدارة الحكومة فى المانيا ونظامها كان راجعاً الى قوة بناء هرمى مشيد من مجموعة من النظم البيروقراطية المتناسكة العناصر يديرها رأس مفكر يقف على قمة الهرم لا تحت قاعدته . ومع كل هذا فان من المعترف به أن نظام ألمانيا الحكومى كان حجر عثرة فى سبيل

نماء الكفايات الفردية وتمتعها بكامل حريتها التي تتطلبها حاجات التناحر في المدنية الحديثة ، كما كان حائلا دون حدوث ذلك التكافؤ الاجتماعي الذي يوفق بين الجماعات وبين بيئاتها . تلك الصفة الخطيرة التي طالما فخرت بها أمريكا كبريات كبير ورثته عن المدنية الانجلوسكسونية .

أما وقد بلغ دكتور ليبر من بحثه المستفيض هذا المبلغ ، أما وانه من أولئك النشويين المتفائلين ، فانه لم يجد من مندوحة عن معاودة الكلام فيما سماه « بالبليونكسيا » أي الجشع الاجتماعي ؛ محاولا أن يثبت أن الانسان سائر في طريق سوف يسلم به سريرا الى التخلص من هذه الرذيلة التي يعتبر أنها غرس الانتاجية الحديثة . غير انك ان تأملت من حالات الانسان خلال كل أدوار تاريخه ، لما أمكنك أن تحكم حكما صحيحا ، اذا ما أردت أن تنظر في الرجل الاوروي الحاضر متسائلا هل هو حقيقة أشد طماعية وأذهب في الجشع من أسلافه السابقين ؟ أو أن هذه الصفة أمكن في طبيعته مما هي في طبيعة الرجل الاسيوي أو الافريقي ؟ على أنك اذا أردت أن تبحث عن شخص فيه من استعداد الاجرام القائم على الجشع قدرا لا يجعله يتلكأ في قتل أعز صديق له طمعا في بضعة دراهم معدودة ، فانك قد لا تعثر عليه في عواصم البلدان الصناعية ، في حين أنه من السهل عليك أن تلتقى به عند منقطع السبل وفي الوديان المعشوشبة الخصبية . ذلك لانتنا لا نستطيع أن نجد من رغبة الانسان في الكسب واستجماع الحطام بالتحكم في الظروف التي تزيد في الانسان من تلك الرغبة ، وهانحن أولاء نرى أن صفار ملاك الفلاحين ، حتى في مصر أودع البلاد طبيعته وأصفاها سماء وأسلسها لهنتجين قيادا وأرغدها عيشا وأسخاها أكفا ، هم أجشع كل الناس وأشددم طمعا وأحبهم للكسب وأزهدهم في الانفاق وأعمهم في حب الاستجماع !

ان القاعدة التي تقوم عليها فكرة النشوء التفاؤلية في رؤوس المفكرين في معضلات الاجتماع هي . أن في الرذائل الاجتماعية ضعفا طبيعيا كامنا يسوق بها إلى حيث تفتى أحدها الاخرى ، كالنار تأكل بعضها ان لم تجد ما تأكله . وبما لامشاحة فيه أن هذه الفكرة لاتستند على حقائق قيمة ؛ وليس في التاريخ من شيء يجيز

لاعتقاد بصحتها فان ازدياد أوجه التخالط والاشتباك في الانظمة الاجتماعية ، لا يدل دائماً على أن هناك ارتقاء ؛ اذا كنا نعى بالارتقاء مجرد الانتقال من حالة تقل رغبة الانسان فيها الى حالة تزداد رغبته ميلا اليها ؛ ولا يجب أن يعزب عن أذهاننا مطلقاً ان تشابك حلقات الأنظمة الاجتماعية ، وازدياد تناقرها ؛ ن هي الاحالة لن يبرر فرضها على جمية ما ؛ الا انها ذات صفات تزيد من فرص البقاء للجماعات. وليس لدينا من مبرر يجعلنا نعتقد بأن ضروب الاصلاح الاجتماعي ، واقماً في جماعات بلغت من نظام الانتاجية الصناعية أقصى مبلغ ، قد يمكن أن تلائم مقتضيات الحياة من غير أن تضعف من تلك الكفايات العليا التي يرجع الى قوتها بقاء الجماعة في ذاته . هذه المسألة في الواقع معضلة المضلات الاجتماعية. هي معضلة يجب أن يصل المصلحون الى حلها. على أن حلها لا يقتضى مطلقاً أن نعتقد كما يعتقد دكتور ليبير ، في أن هنالك قوة خفية قد فرضت وقدرت أن

الانسانية لا بد من أن تسير إلى حد الكمال في النظام الاجتماعي وكثيراً ما ينسى الاجتماعيون أن الحيوانات الاجتماعية التي بلغت من الرقي الاجتماعي مبلغاً قصياً ، كجماعات النحل والنمل ، لا بد من أن تكون قد مرت بدور تتابعت عليها فيه صور النشوء والارتقاء دراكاً واتبابها سرعاً ، حيث تطورت حياتها الاجتماعية الى ما نرى اليوم في نظامها من تشابك واختلاط ، ثم مضت من بعد ذلك ثابتة غير متغيرة محتفظة بنسبة متوازنة من النظام تلوح كأنها خالدة لا تتغير . ومن الراجح أن يكون النوع الانساني قدمرت عليه ألوف الألوف من الاعوم محتفظاً بطابع ما من غير أن يتتابه أي تغاير ، وأن روح التقدم المتوثبة التي كانت نائرة مطاوعة لسفن النشوء والارتقاء في جالات عدم التكافؤ بين الاحياء وبيئاتها ؛ قد مهدأت ثورتها عند ما بلغ الانسان حداً من الرقي أصبح عنده أكثر ألفة مع ما يحيط به من ظروف البيئة . تقضى بهذا بعد أن وقتنا على كثير من صور الانحطاط والفساد الاجتماعي التي نمت عليها حالات الحرب العظمى ؛ فظهرت خباياها وأبانت عن مساوئها في كثير من بقاع العالم المتمددين وغير المتمددين ، وتلك حالات أضعفت من حسن ظننا في مستقبل النوع

الانسانى بقدر ما أفسح كوتها وعدم وجود الظروف التى تظهرها ؛ المجال لابناء الجيل السابق فى التفاؤل وحسن الظن . فقد ثبت الآن أن ذلك الارتقاء الذى عاش أهل القرن التاسع عشر معطلين أنفسهم بأن يبلغ أبتاؤهم الى قته العليا فى فاتحة القرن العشرين ، وذلك الأمل الذى رقبه الذين ضمتهم من قبلنا عصور التراب فى الماضى القريب ، كان

كانه برق تالق بالحمى ثم انطوى فكانه لم يلع

وما من شك يدور بخلدنا فى أن الاستاذ ليرينزع الى الافكار الاشتراكية المتطرفة فى كثير من أبحاثه . فان التفاؤل المطلق فى مستقبل النوع الانسانى كان بلا أدنى ريب ميراثاً تنقل من جيل الى جيل حتى تركز فى آخر حالاته على صورة تضخمت فى رؤوس الشيوعيين ، وتراثاً ورثه « كارل ماركس » علم المدرسة الاشتراكية الحديثة ومؤسس دعائها ، عن معتقدات أهل القرون الوسطى . ولهذا ترى أن روح التعصب المذهبى فائضة من نواحي هذا المذهب ، كما ترى أنه بعيد جهد البعد عن مطاوعات الشك واللاأدرية

والحقيقة أن المفكر ، قبل سنى الحرب العظمى ، كان يقف حائراً بين عاملين فكريين يتجادبان عقله ، عامل التفاؤل وعامل التشاؤم ، فى مستقبل الجماعات الانسانية . أما وقد نمت كوارث هذه الحرب عن الخلق المؤصل فى تضاعيف الفطرة الانسانية ، وأبرزت الانسان مجرداً عن أبواب المدنية وعلى نفس الصورة التى تصورها لنا حالاته الفطرية الاولى ، حيواناً جشعاً مسفاً خارجاً من جوف الطبيعة ثائراً ضد كل ما فيها حتى نوعه الذى ينتمى اليه ، حاملاً فوق رأسه منجبل الحصاد يحصد به الانفس البشرية ، وفى يده آلات الهدم والتخريب ؛ نابذاً كل تقاليد الشرائع الادبية ؛ فهناك لم يبق من مجال وضع لشعور التفاؤل أن يستقوى فى الفكر على شعور التشاؤم فى مستقبل الانسان

وما لنا ولهذا . فكر ناعة فى أن تقل مواد الغذاء الى حد الندرة وتخيل حال الانسان واقعاً تحت تأثير جماعة تحدث فجأة . فماذا تتصور ؟ تتصور أن الانسانية التى يلوك أفرادها مبادئ الاديان بأفواههم ، ويحركون شفاههم بكلمات الآداب

والمثالية ، وما إليها ؛ لأعصى وادعة الأبعد أن تمتلئ بطون أفرادها خبزا وإداماً .
وما بالتطبع يتغير وما بالطبع لا يتغير

لقد قلت الثقة بفكرة التفاؤل في مستقبل النوع الانساني . ولا يدلك على
هذا مثل وقوفك على رأى الاستاذ « بيري » في كتابه « فكرة التقدم الانساني :
بحث في أصلها ونشوتها » فانه يقول في مقدمة كتابه هذا :

« ان الأمل في بلوغ درجة من درجات السعادة فوق هذا السيار تنعم بها
الأجيال المستقبلية أوحالة يمكن أن نعتقد نسبياً أنها سعيدة ؛ قد حل محل الأمل
في المتعة بنعيم الآخرة . على أننا رغم ما نجد من أن الاعتقاد في خلود الشخصية
لا يزال معتقداً شائعاً حتى اليوم ، لا يسعنا الا أن نقول بجانب هذا أن ذلك
المعتقد لم يصبح الفكرة الأساسية المسيطرة على الحياة العامة ؛ ولم يعد بعد ذلك
المقياس الذى تقاس به كل التقييمات الاجتماعية ، فان كثيراً من الناس ينكرون
صحته وكثيراً غيرهم يعتقدون أنه من الشك بحيث لا يصح أن يكون المحور الذى
تدور من حوله أفكارهم ؛ وتتأثر به مشاعرهم ومقومات حياتهم . ولا مشاحة في ان
الذين يؤمنون بصحة هذا المعتقد هم الاكثرية . غير أن درجات الاعتقاد تختلف
ويصعب أن يعد مخطئاً ذلك الذى يتول بأن هذا الاعتقاد لا يعنى مسيطراً
مستبداً بأمره في تصورات الآخذين به ؛ حتى انك لتجد أن عواطفهم وانفعالاتهم
لا تنعكس عليه الا واهنة ضئيلة ؛ وانهم يشعرون بأنه أدنى الى جانب النوية
والشك ، كما تجد انه قلما يكون تأثيره على السلوك أقصى مدى من تأثير تلك
المناقشات العميقة التى نحشى بها كتب الاخلاق ، بما يتخللها من الأدلة
والبراهين ، » ثم يقول :

« ان النقد الذى وجه الى بضعة صور استحالت اليها فكرة الارتقاء والى
بضعة براهين أقيمت لتأييدها ؛ لا يصح أن يتخذ دليلاً يبنى صحة الفكرة ،
غير أنى اذكر ملاحظتين . فان الشكوك التى نثرها مستر « بلقور » حول فكرة
الارتقاء منذ ثلاثين سنة مضين في خطاب فلسفى ألقاه في « جلاسكو » لا تزال
قائمة بكل ما كان لها من قوة ، ولم ينقضها أحد من الباجئين ؛ كما أنه يغلب أن كثير

من الذين خيل اليهم منذ ست سنوات مضين (كتب هذا سنة ١٩٢٠) أن المدنية الغربية ستأخذ في دور الفساد والانحلال السريع ، لا بتأثير القوات العنصرية ، بل بتأثير بلوغها حد النماء الممكن لها ، ويعتقدون الآن بأن ماخيل اليهم كان وهماً ، ويشعرون اليوم بأنهم أقل ثقة بالمستقبل مما كانوا من قبل ؛ على الرغم من أن الأمم العظمى قد كون عصابة لتحول دون الحرب . تلك العصابة التي يقول دعاة الارتقاء وأنصاره أنها أكبر الخطوات التي خطاها الانسان نحو المثل الاوتوبي « لكل حركة فكرية ، كما لكل حادث من حوادث الطبيعة ، أثران . احدهما

ايجابي والآخر سلبي . ولا يقتضى هذا النظام أن يكون الايجاب خيراً وأن يكون السلب شراً على تنالى الحوادث وتوالى خطوط الزمان . فقد يتفق أن يكون عكس هذا صحيحاً . قد يتفق أن يكون أثر السلب خيراً وأثر الايجاب شراً . تستبين ذلك اذا ما نظرت في فكرة التفاؤل في مستقبل الجماعات الانسانية ، من جهة تأثيرها على الاخلاق . فان هذه الفكرة ، بقدر ما جرت جماعات الانسان في مدينته الحديثة الى معارك ممضة معننة تحت تأثير فكرة أن الرقي المنشود مقود على ارتقاء الانتاجية الصناعية والتناحر الميكانيكي فأفسدت أوجه الارتقاء الحقيقي وقبضت بالانسانية الى أوعر المراتق ، قد غيرت من قانون الاخلاق تغييراً كبيراً . وفي ذلك يقول الاستاذ « بيرى » في كتابه الذي مر ذكره :

« تحت تأثير فكرة الارتقاء تمحور قانون الاخلاق في الغرب خلال العصور الحديثة خضوعاً لمبدأ ذي مكانة عظمى ، يمت الى هذه الفكرة بأصرة ونسب . فان « ايزوقراط » عند ما وضع حكته المعروفة — « اصنع بغيرك ما تريد أن يصنع غيرك بك » — لم يفكر هنيهة في تطبيق حكته هذه على الحمج والعبيد . بيد أن الرواقيين والمسيحيين طبقوها على كل الانسانية . ولكن هذه القاعدة قد بلغت في العصور الحديثة مدى قصياً لم تبلغه من قبل بأن وسع تطبيقها أجيال المستقبل التي لم تتسخط عنها الايام . فان مبدأ الواجب نحو الاعقاب والخلائف ، ليس الا تاجاً توج به المحدثون فكرة الارتقاء . فكثيراً ما علت الصيحة خلال الحرب العالمية بمبدأ التضحية في سبيل القرون المقبلة ،

مستهدا من تلك الفكرة . فاذا قابلت هذا بالحروب الصليبية ، وهي أخص الحروب التي قام بها أسلاف أهل الغرب في القرون الوسطى ، وجدت أن فكرة النهاية الانسانية والغايات الاخروية ، وكانت آخذة بزمام العقول ، قد دفعتهم الى مزالق أمضتهم فيها المشاق ، وابتلعتهم من فوقها لجة الموت في جوفها العميق . وما من شك يدور بخلدنا في أن صيحة التضحية في سبيل الاجيال المستقبلية صيحة مثالية فيها كثير من طلاوة الفضيلة وروعة الاخلاق العالية . ولكن ألا يجوز أن هذه الصيحة لم تكن الا صيحة اليأس الذي يهيج في النفس كوامنها فتلجأ الى المثاليات السقراطية كلها أعوزتها الانفعالات في سبيل الوصول الى غرض ما ؟ فان اتأوف واليأس ، كما يقول «ليكي» ، أبلغ من الحب في النفس أثرا . وأليس من الجائز أن هذه الصرخة لم تصدر الا عن قلوب لاتعي من معناها إلا يقدر مانع الألسن التي تحركت بها ، والاقلام التي خطتها على الورق . على أن في هذا المبدأ ، مبدأ التضحية في سبيل الأجيال المقبلة ، لقسطا عظيما من غموض النيبات وابهام ما بعد الطبيعة . فمن أين آتى للذين يضحون بأنفسهم على شفار السيوف بان الاجيال المقبلة جدرة بان تضحي في سبيلها الانفس مبيعة بيع السماح في ميادين حروب لا تعرف بدورها إن كانت سعوداً أو نحوساً على ماسوف يخلق من أجيال الانسانية ؟ ان في ذلك لكثيرا من مواطن الشك . على اننا نأمل أن يكون شكنا قائما على غير أساس . وعسى أن تجد في حالات الاجتماع خطب يوقظ الجماعات من رقدتها ، ويفيقها من سباتها العميق

٢ - الفساد والتجدد

في الاجتماع

يمثل الدكتور أوستن فريمان تلك المدرسة الحديثة التي تفكر في الحالات التي قامت بعد الحرب العظمى ، وانبعثت في التأمل من حالات الاجتماعية على اعتبار أن هذه الحرب قد وضعت حدا قاصلا بين عهدين ، ثبت الناس في العهد

الاول منها على فكريات نقضها المهد الثاني ، وذهب بأثرها من عالم الفكر كنظريات يمكن تطبيقها على الحالات الاجتماعية أو مبادئ يستطيع على الأقل أن تتخذ قواعد لوضع نظريات حديثة في المدنية الانسانية. وأى مظهر من مظاهر المدنية الحديثة يسترعى أنقباه الباحث أكثر من استبعاد الآلات الميكانيكية بالتنوع الانساني تستعبده استعبادا ونمضي مؤثرة في بيئته الطبيعية التي خلقتها حاجاته منذ أبعاد المصور ؟ لهذا ترى أن الاستاذ فريمان لم يدر في كتابه حول محور آخر، بل أخذ يدور في دائرة من البحث، مركزها تحكيم الآلات الميكانيكية في حياة الانسان وما أحدثته حياة الانتاجية الميكانيكية في البيئة التي تحوط جماعات المدنية الحديثة من الآثار السوآى . فان نصيب المضلات والقوة الحيوية من التأثير في الانتاج الصناعى أخذ يقل بنسبة سريعة خلال القرن الفارط . فى حين أن العمدة فى الانتاج منذ مائة عام لم تكن لترتكز على شىء سوى النشاط الانسانى والجهود العضلية التى كان يبذلها الافراد فى سبيل الانتاج . أما اليوم فأنك تجد أن الآلات المركبة قد أخذت نجد مكانا حتى فى أقل الصناعات احتياجا لجهود الانسان، وكذلك الحال فى النقل فان السياحة والانتقال من مكان الى آخر وحمل الانتقال لم يكن يعتمد فيها الا على السير على الاقدام او على ظهور الدواب الداجنة ، وكان أجدادنا الاقربون لا يفكرون هنيهة فى سياحة يبلغ مداها ثلاثين ميلا الا كما نذكر نحن فى الانتقال مستقامين وسيلة من وسائل النقل الحديثة ميلا أو ميلين داخل مدينة مهدت فيها الطرق وسلكت فيها السبل ذللا ، بل اننا نفضل أن نمتطى عربة أو سيارة ، على أن نمشى بضع مئات من الأمتار . هذا على الرغم من أنه من الذائع المعروف الآن فى العلم الطبيعى أن اغفال الخاصيات واهمالها يفتج فقدان الخاصيات ذاتها ، بل ويمضى بالاعضاء فى سبيل الضمور والزوال

إذا استطعت أن تحضر من مراضى افريقية القصية رجلا همجيا لم يستشم من ريح المدنية شيئا وأخذت بيده الى ملعب من ملاعب الرياضة ورأى اخوانه أبناء المدنية الحديثة يقفزون فوق قطع الخشب وآخرين يتسابقون وغيرهم يحملون

الاتقال وقطع الحديد ليمرنوا عضلاتهم على نسق خاص وليوقظوا فيها خصائصها الطبيعية ، لما كان أشد عجباً من شيء يراه في مدينتنا الحديثة من منظر هؤلاء المترىضين ، لان مايفعله هؤلاء بحكم مدينتهم يفعله هو بحكم طبيعته مختاراً وفي أى وقت يريد

اترك هذا الى الايدي العاملة في معامل الصناعة . فان هؤلاء العمال لضحايا تقدم قرباناً على مذبح الآلات الميكانيكية . فإمهم الا المريض المعتل الضعيف التكوين المضمحل البنية المنحل التركيب . والاكثر فيهم عجاف الاجسام صفار الاحلام ، أخذ منهم الهزال والضعف مأخذاً كبيراً ، وقد فسدت أسنانهم ، فآتبهده منهم الامصابا بمرض في الامعاء أو اضطراب في الجهاز الهضمي . أما نسبة الوفيات بينهم فازيد كثيراً مما هي بين قطان الاقاليم الزراعية وأهل الريف . نضيف الى ما يقرره هنا الدكتور فريمان أن الاحصاءات الحديثة الموثوق بها قد أثبتت بما لا سبيل الى أدحاضه أنه على الرغم من تقدم العلوم الطبيعية ووسائل العلاج في العصر الحديث فان الامل في ازدياد متوسط عمر الانسان لا اكثر من اثنين عاماً ، بين كل طبقات المجتمع على الاطلاق ، قد ضعف عما كان منذ نصف قرن فرط من الزمان ، وذلك دليل قاطع على أن جماعات المدينة الحديثة لاتعيش عيشاً توافرت فيه الشروط الصحية كما يتخيل الى بعض الناس . وعلى هذا ترى أن المدينة الحديثة ، وهي مدينة المدن المحشودة بالسكان ، لم تكن الا فشلاً عظيماً أصاب الانسان ، اذا أنت نظرت فيها من الوجهة الصحية الصرفة .



ينتقل الدكتور فريمان بعد هذا الى النظر في حالات التقدم الانساني ، فيرى جلياً ، ويرى بحق ، أن للتقدم البشري مظهرين : فهو إما راجع الى تغيرات تنتاب البيئته بما فيها ما استخرزته الطبيعة الانسانية من تجاريب الماضي والمران المتوارث على مدى الازمان . وإما الى تلك التغيرات التي انتابت تكوين الانسان وكان من شأنها أن تذهب به متنقلة في درجات متتابعة من التهذيب

والارتقاء . وهو يعتقد فوق هذا أن هذين الوجهين يسيران متساندين وبمضيان متكافئين ، تأثيراً في الجماعات .

فالتطورات الداخلية التي انتابت الانسان وغيرت من صفاته الكامنة ، وعلى الجملة ضروب التهذيب الارتقائي التي طرأت عليه تكوينياً ومورفولوجياً كانت ، في معتقد دكتور فريمان ، كبيرة بالغة الاتر . وجائز ، في رأيه ، أن تكون قد تعاقبت عليه سراعاً وانتابته دراكاً ، عند مابداً شوط الخروج من عالم الحيوانية الى عالم الانسانية الفطرية الاولى . أما صور التهذيب والتكافؤ الخلقى التي كانت ذات أثر واضح وطبيعية حاسمة في تكوين الطبيعة الانسانية ، فترجع الى حدوث تغيرات ثبتت في تضاعيف الفطرة البشرية ، وكان من طبيعتها أن ترفع مستوى الانسان إلى منزلة بدأ يدرك عند ما بلغها كيف يستطيع أن يخضع العناصر الطبيعية لقوة ادراكه . غير أنك اذا رجعت النظر كرة في الماضي البعيد ، أى الى ذلك الماضي الذي يعود بك الى عهد يفوق هذا العهد الذي وصفناه ضرباً في أحشاء الدهور ويبرزه عراقة في القدم ، رأيت أن أوجه الارتقاء الانساني كانت ترجع الى تأثير البيئة وفعل الوسط الذي أحاط بالجماعات الانسانية في حياتها الوحشية الاولى . أما التغيرات التي وقعت على تلك الصلوات التي ربطت الانسان بما أحاط به من ظروف البيئة ومؤثراتها ، فإن التأمل فيها باعث على أشد العجب ، مثير لا يبلغ حالات الخيرة .

ان ذلك الحيوان الانسل الذي درج من حجر الطبيعة وخرج من جوفها خفية متسللاً الى عالم الوجود ، معرضاً لقوانرها قليل الحيلة ضعيف الامل في حياة ، وأخذ يجوب سطح هذا السيار ويطوى سهوله وحزونه ، ويتسلق جباله وتلاله ، وما إن تراه في جماع ذلك الا ألموبة العناصر تتساقط من حوله رياحاً المتية ، ونحوطه بويلاتها وكوارثها ، وما إن تجده الا أهية الطبيعة وفريسة السباع والضواري التي كانت تفوقه قوة وبطشاً ، هو بذاته الانسان الذي بنى عظمة المدنية التي تحف بك روعتها ، وهو الذي استجمع كنز المعرفة وراثته عن جيل بعد جيل ، فأخضع به هذا العالم الصغير الذي نمش فيه وسخر لمشيئته كل ما أحاط

به من صور الحياة، بعد أن كان من أضعف ما فيها قوة ، وأقلها حيلة ، وأوهنها في الجلال سلاحاً ، وبعد أن عاش أزماناً مديدة لا يدب في منكب من مناكب الارض الا متخيلاً أن أسباب الموت تمتد اليه من كل مكان متعقبة خطاه أينما حل وكان ، مقتفية آثاره في الاصبح والعشى ، هابطة عليه من السماء ، فاعرة عليه أفواها من الارض وكل ما فيها من الحيوان والنبات والصخور والبحور والعناصر .

هذا الحيوان الضعيف يحفر الآن الارض بالغاً الى أغوارها القصية ليستخرج كنوزها ، ويطوى ييدها وفيافها . ويمتطي طبقات هوائها يجتازها بسرعة يتخيل معها أقصى الحيوانات سرعة وأبعدها على المدوقدرة ، أنه ثابت لا يتحرك . وينوص البحار الى أبعاد لا يستطيع الخوت أن يبلغ الى أعماقها ، وينشئ الجو الى ارتفاعات ما عرفها النسر ولا ارتادتها العنقاء .

أما في أزمان السلام والأمن ، فكثيراً ما تعددت الفوائد التي يجنيها الانسان من هذه المخترعات وغالب ما تصور أن المدنية لا بد من أن تتأثر بالمستكشفات الحديثة الى حد ينتقل عنده الانسان الى تلك الحال التي نشدها الفلاسفة ، وخص بالبحث عنها منهم ديوجينيس . نظل على هذا الاعتقاد ونعصى عليه عاكفين ما رفت أجنحة السلام فوق رؤوسنا ، فاذا نفخ في صور الحرب ، ودقت طبول الجلال ، تنهت فينا غريرة القتال بعد كمنها ، وتيقظت فطرة التوحش في الحيوان الناطق فهب يدرع الحديد ، وتوثب يمتطي السحاب ، لا لشيء الا ليظفر باخيه الانسان قتلاً وتقطيعاً . على أن ويلات الحرب في العصر الحديث لم تتناول الجند المسلح وحده ، بل تعدت الى غير المحاربين من أبناء آدم ، ودارت على الشيب والاطفال والنساء الوادعات رحي تطحن ثقلها ما القمت ، ونهصم لهونها ما ألممت ، وناراً تحصد ما جمع العمل والسعي ، ويداً هوجاء تيدد ما جنى الجد والكد ، لراحة للعظام والبشر ، لا تبق ولا تذر . كل هذا لا تنتجه الا مخترعات العصر الحديث التي تصور في عصر السلام أنها من نعم العقل الانساني على المدنية ، وما هي في حالات الحرب الا قمة الطبيعة على ابنها النائر عليها ، اطارج على سلطتها .

أما اختراع الطيران ، فيعتقد الدكتور فريمان أنه من أشد قم العقل على الانسان ، ومن أخطر ما أخرج الفكر من مخترعات على المدنية ذاتها . بل ونزيد على هذا أنه أشد سلاح تدرع به القوى قضاء على حرية الضعيف ، وأقوى وسيلة تسلحت بها النزعات البشرية الهوجاء لترضى ما فيها من نهمه القتل ونزوات التفضيع من المحاربين وغير المحاربين .

كذلك هو على اعتقاد من أن الانغماس في الترف واللذائذ وارضاء الشهوات ليست الا وسائل تمضي من طريقها معنين في زيادة تأثيرات البيئة في كياننا . ولهذا نراه يمضي معجبا تياها بكلمة ديجينيس اذ يقول :
« إن ثروة الانسان يجب أن تقاس بنسبة عدد الاشياء التي يستطيع أن يعيش من غير احتياج اليها » .

فإن دكتور فريمان ليعتقد اعتقاداً لا يوهنه شك ولا تحف به وريبة في أن استجماع الثروة وتكثير العدد من غير أن يرتقى الفرد أخلاقياً وعملياً ، لا يسوق الى السعادة ، بل ولا يؤدي الى الطريق التي تسلم اليها .



النظريات التي تقوم عليها الحكومات وطرق التنفيذ الادارية قد اقتسمت في رأى دكتور فريمان . بين فئتين : فاما اجتماعيون تنطسوا في العلم وفقدوا القوة . واما سياسيون تمتعوا بثمار القوة وفقدوا العلم . ولذا نراه يقول :

« إن الرجل السياسي المتهن لحرفة السياسة ، ذلك الذي خلقته نظمات الديمقراطية الحديثة ، يختلف كل الاختلاف عن بقية كل ذوى المهن . غير أنه لا يمتاز عليهم بشيء الا بأنه فاقد لكل الصفات التي تؤهل به لأن يكون في منصبه ذا نفع للرعية التي يوكل اليه أمر تدبير شؤونها »

فإن كل ما يحتاج اليه رجل السياسة في العصر الحاضر من علم ، وكل ما في استطاع دور النيابة أن تزوده به من تجارب الحياة ، ينحصر في أن يفقه كيف يعتلى المنصب وكيف يحافظ عليه بعد أن يصبح في قبضة يده . هو بعيد عن حكمة التشريع ناء عن فلسفة السياسة وفق ارادة الشعوب وحكمها . فانك ان اردت أن

تتخذ من الحالات القائمة في إنجلترا مثلاً تضرره لفوضى المنظمات الديمقراطية الحديثة ، لما وجدت من مثل أبلغ من أن تعرف أن كرسي رئيس الوزارة في إنجلترا أو رئاسة أمانة البحر فيها ، معد منذ اليوم لصانع أحذية أو جامع حروف في مطبعة أو عامل في مصنع خمر أو محسار في بورصة الاعمال . هذا في زمان تزداد فيه سلطة الحكومات على الافراد والجموع حيناً بعد حين .



بعضى بك دكتور فريمان بعد هذا اى البحث في حالات الانتاج ، وينظر نظرة عميقة في نظرية اقتسام العمل في المدينة الحديثة ، ليقول لك في النهاية إن الاساس الذى قسم به العمل في الاقلاب الانتاجي الاخير كان من شأنه أن يقضى على الفنان القديم ؟ فلست تجد اليوم عاملاً في مصنع أحذية في استطاعه أن يصنع حذاءً كاملاً . حتى في مدارس الفنون ، فان النشء لا يتعلمون فيها كيف يصبحون فنانيين ، بل لا يتعلمون الا ليكونوا مديري معاهد تعلم الفن . ولست تجد أن الحال يأمل من هذا في مدارس الصناعة .

يعرف كل الباحثين في الحالات القائمة اليوم في نواحي العالم أن الانسان لا يقف على حقيقة ما تتضمنه ادارة الحكومات من اسفاف واسراف وعجز ، الا اذا قاس ما فيها من جماع هذه الصفات بما في الادارات الفردية التي يقوم بها الافراد المستقلون من نظام وجدارة وحسن ادارة ، فن كل رجال العمل الذين رافقوا الجيوش في الحرب الاخيرة والذين قلما عرفوا شيئاً من أحكام الادارة الصحيحة قد أجمعوا على الاعتقاد بأنه اذا قدر على مصنع من المصانع أن يدار على نفس القاعدة التي كان يدار بها الجيش المحارب ، فانه لا بد من أن يتردى في مهاوى الافلاس بعد أسبوع واحد من الزمان . ومع كل هذا فانا نسمع صيحة الملكية الشعبية وادارة الحكومات رانة الصدى بعيدة الغور في الاسماع . وماهى الا صيحة لا تؤدى في فهم دكتور فريمان من معنى الامنى التبدل من نظام عدلت التجاريب على صلاحيته وثباته كوسيلة للانتاج ، بنظام لم تقم من تجربة واحدة على أن فيه صفة واحدة من الصفات التي تضمن له النجاح

لا يلبث هذا الباحث ، بعد أن يمر بك في أغوار سحيقة من تحليل الاجتماعية الحديثة ، أن يقذف بك في غور آخر من أغوار البحث في طبائع الجماعات واذابك تبحث معني تقسيم الجماعات الانسانية الى فئات صغرى كل منها تحكم بقوة نظام قائم في تضاعيفها ، ولا تسود في فئة منها من صفة الاصفة المناد والمنافسة لغيرها من الفئات ، بل وللجمعية التي تنتمي اليها هذه الفئات في مجموعها . ثم لا يلبث أن يخلص من بحثه بنتيجة لا تشر الا بجزن ، ولا تحس الا بقاتق ، كلما فكرت فيها أو تأملت منها اذ يقول : « لقد تبدلت الانسانية من روح الوطنية والحب المتبادل والعطف الرعوى ، تلك الروح التي أقامت دعائم المدنية والتي لن تقوم المدنية بدونها ، بروح العداة المتبادل بين الجماعات ، مشفوعاً بالشمع الاجتماعى والاسفاف في الطامعية والحسد المقوت »

أثر البيئة الاجتماعية

ماهى البيئة الاجتماعية ؟ قد يمكن أن نضع لها تعريفاً ، وقد يتفق أن يكون تعريفاً جاء مآً لدلولاتها . غير أن البحث في الحالات الاجتماعية ، يتطلب من الباحث أن يضع بجانب ما يحدد من تعاريف امثالا تزييد كل من أراد الاكباب على درس معضلات المدنية الحديثة ومشكلات الاجتماع ، وقوفاً على حقيقة الظروف التامة حول الانسان وجماعاته المدنية . على اننا نعتقد أن وضع التعاريف طريقة كاد يعضى زمانها في البحث العلمى ، لتحل محلها طريقة الشروح المستفيضة المشفوعة بالامثال التي تكون في العقل كفاءة يقتدر بها على فهم النظريات الحديثة مقتطعة من مشاهدات واقعة وحالات ثابتة قائمة . هذه هى الطريقة المتبعة على الأقل في علوم الحياة والاجتماع ، وعلى الاخص في علم التاريخ الطبيعى وفروعه الكثيرة لهذا لا نحاول أن نضع تعريفاً للبيئة الاجتماعية ، بل نعضى في بحثها ، لا لنصف لك ضروبا من مختلف المؤثرات التي أثرت في الانسان في حالاته الماضية والحاضرة ، بل لنكشف لك عن أن اثر البيئة اذا ما تراكت جموع البشر في

بقاع من الارض ، تنقلب آيته من عامل نشوئى ارتقائى ؛ الى عامل مهدم
لكيان الجماعات

لبيئة ثلاث حالات ، الاولى حالة يكون فيها تزايد الافراد فى جمعية ما عاملا
على زيادة قوتها ورفاهيتها وغلبتها ، اذ يكون فى البيئة نواح من الفراغ لا بد من
أن يسد فراغها تزايد أفراد الجمعية . والثانية حالة يبلغ فيها عدد الافراد حدا
لا تحتمل البيئة أكثر منه . والثالثة حالة يزيد فيها عدد الافراد على ما تستطيع
البيئة أن تحتمل منهم ، فيخلق جو مصطنع يمضي بالجماعات فى سبيل الفساد والافناء .
وسنرى الآن أن جماعات المدنية الحديثة فى أوربا ، عنوان هذه المدنية ومهبط
وحيها ، قد بدأت تدلف بقدمها فى مهاوى الحالة الثالثة من حالات البيئة الاجتماعية
نريد الآن أن نضرب لك مثلا نطبقه على هذه الحالات الثلاث ولذا نرجع
بك الى معمل من المعامل البكتريولوجية الحديثة ، ونضع بين يديك أنبوبة من
الزجاج ،ؤها بمادة جلاتينية تساعد على نماء الجراثيم ، ونزرع فيها كمية قليلة من
الميكروبات ، ونتركها لتتكاثر بالانقسام شأن بقية الخلايا الحية . فى هذه الجراثيم
أو الميكروبات ، أو ما شئت فادعها ، صفة الحياة ، فهى تتكاثر جيلا بعد جيل على
قدمها فى أجيالها من قصر البقاء ، وان كان يتأوها خالدا ، لانها إنما تتوالد بالانقسام ،
اذ تنقسم كل خلية منها الى قسمين ، يصبح كل قسم منهما فردا مستقلا بذاته

يحيط بهذه الميكروبات ؛ لاول عهدا بالازدراع فى تلك الانبوبة ، بيئة
تصلح لانقسامها وتكاثرها ؛ اذ تحوى كل المؤهلات الضرورية التى تعضد بها
عددا محدودا من الافراد زائدا عن العدد الذى زرع فيها . ومن طريق التكاثر
يزداد عدد هذه الميكروبات آنا بعد آن حتى تسد فى البيئة كل فراغ يمكن أن
تعيش فيه أفرادها المتولدة عن العدد الاول . غير أن الطبيعة لم تهيب الاحياء بما
فيها الانسان من الوسائل التى يحدد بها عدد النسل وسيلة يستطيع بها أن يحفظ
عدد الاحياء المتكاثرة بنسبة رياضية متضاعفة دواليك ، واقفاً عند حد لا يقاب
نظام البيئة من عامل نشوئى الى مؤثر اقراضى . لهذا تجد أن الميكروبات اذا
تكاثرت لازيد مما يكون فى استطاع البيئة أن تعضد ، أصبح تكاثرها عاملا

من العوامل المؤثرة في البيئة ذاتها تأثيراً يذهب بالاحياء سرعاً في طريق الفناء والاقراض . فانك اذا لاحظت أنبوبة الجلاتين التي يزرع فيها ذلك العدد المحدود من الميكروبات ، لاتلبث أن تجدها تتكاثر بسرعة كبيرة بداءة ذي بدء وأنها تستمر على نسبة هذه الزيادة زماناً مادام في مستطاع البيئة أن تحتل من الافراد عدداً لا يفسد جوها ويشبعه بعوامل الفساد ، ثم لاتلبث على هذا هنيئة حتى تجد أن نسبة التكاثر قد أخذت تقل شيئاً فشيئاً حتى تقف تماماً عند ذلك الحد الذي تصبح فيه البيئة غير قادرة على أن تعضد عدداً آخر من الافراد . ثم ماذا ؟ ثم تجد أن جو البيئة لا يمضي بعد ذلك الا قليلا حتى يتشبع بتلك السموم التي تفرزها الافراد التي عجزت عن مقاومة مؤثرات البيئة بعد أن امتلأت جنباتها بما ضاق عن سعتها . فتأخذ من ثم نسبة الفناء تتمعن ازديادا كلما زاد تشبع جو البيئة بهذه السموم ، حتى اذا بلغت نسبة الفناء أقصى حد ، أخذت في التناقص ، لا لتفسح مجال الحياة والبقاء للبقية الباقية من الافراد ، بل لتترك فلول الجمعية المحطمة على صخور البيئة منهوكة القوى ضعيفة التكوين عاجزة عن التكاثر فتبقى فرداً بعد فرد ، حتى تذهب تماماً من عالم الوجود ، ولن تجد في تلك الكتلة الجلاتينية من أثر يدل على انها كانت يوماً ما بيئة صالحة أهلت بها جماعة من جماعات الاحياء ، اللهم الا آثارا لاتدل على شيء ، الا على مأساة الخراب والدمار، واقعة على الجماعة التي غشيتها بفعل البيئة ، اذ تنقلب من عامل نشوق الى عامل فناء بفعل التكاثر والازدياد

شبه هذه الانبوبة بعمل من معامل الانتاج الميكانيكي بما يحيط به من منازل العمال ومساكن الصناع، وشبه الكتلة الجلاتينية بما تستطيع الايدي العاملة أن تخرج من جهد أيديها ، وشبه انقسام الميكروبات بتكاثر العمال بالتناضل تكاثراً يزيد عما في طوق الأيدي العاملة أن تعضد ، وأنت لاتلبث أن تجد أن النتيجة محتومة في البيئات الانسانية التي تبلغ هذا المبلغ ، كما هي محتومة على كل الاحياء،

ان هي قلبت بتكاثرها وحشدتها المصطنع، نظام البيئة من مؤثر نشوئي الى مؤثر انقراضى

*
* *

تحليل الطائى الاجتماعى

الكائن الاجتماعى اصطلاح وضعه العلامة « هربرت سبنسر » ليثبت أن الجماعة حياة خاصة تشابه حياة الفرد . ولقد طبق نظريته هذه تطبيقاً بديعاً مقارنة بين تكوين الفرد وتكوين الجماعة مقارنة لا تخلق في نفسك من ريبة في صحة نظريته ، اذا ما درست فكرته بما تستحق من عناية .

غير انه في جماع ما كتب في الكائن الاجتماعى قد غفل عن أمر لا يجعل المقارنة بين الفرد والجماعة تامة من كل الوجوه . بل ان شئت فقل انه يجعل المقارنة بينهما مبدأ من مبادئ النقص في الابحاث الاجتماعية . لانك ان مضيت في ابحاثك في الجماعات متحياً منحى سبنسر ، معتقداً أن بين الفرد والجماعة أوجه تامة من التشابه يمكن أن يقاس ما في أحدهما بما في الآخر ، زلت بك القدم في مفارقات بعيدة جهد البعد عن الحق الثابت . ذلك الامر الذى أخفاه الفيلسوف سبنسر ، قد ظفر به الاستاذ العلامة الدكتور أوستن فريمان في مؤلفه القيم . وما وصل اليه إلا مستعيناً بما بنى البحث من أنوار علوم الحياة

ضى الدكتور فريمان في كل ابحاثه مقتنعاً بان بين الفرد والجماعة فرقاً كبيراً لا تسده المباحث النظرية ، مهما أوتيت من قوة البرهان ومناة الدليل . و ينحصر هذا الفرق عنده في أن الفرد انما هو كل عويص التركيب ، مكون من وحدات بسيطة . في حين أن الكائن الاجتماعى انما هو كل بسيط مكون من وحدات عويصة التركيب . هذه القضية لا يظرك على حقيقتها مثل تأملك من مبادئ أولية تلقها في روعك مباحث البيولوجيا . لهذا نمضى بك من طريق الدكتور فريمان في شوط تقف اذا ما بلغت نهايته على حقيقة ما يريد أن يثبت بقوله هذا ، ولنخلص من بعد ذلك بنتيجة ذات أثر بالغ في الحالات الاجتماعية القائمة من حولنا .

تتكون كل الاجسام الحية من خلايا في كل منها قدرة على التكاثر من طريق الانقسام . هذه الخلايا الحية هي وحدات الاجسام التي تتصف بصفة الحياة . وكذلك الانسان . فانه انما يتكون من خلايا حية منها يتركب كل ما فيه من الاعضاء والعظام والشرابين والأنسجة والأغشية الى غير ذلك . هذه الوحدات بسيطة التركيب يمكن اعادة تركيبها ثانية اذا حلت في معمل كياوى كاقال العلامة وولاس زميل داروين وشريكه في وضع نظرية الانتخاب الطبيعي ، غير أن هذه الواحدات البسيطة اذا تركب منها انسان أصبح كالعويص التركيب متخالط التكوين ، وكفى على عويص تركيبه دليلا ان تفكر قليلا في انفالاته وتفكيراته وخطراته ونزعات نفسه وتوثب روجه وفيض عقله وامتداده بالفكر الى ما وراء العالم المنظور وتغلغله الى أعماق العالم المجهول من الفلسفة

يريد سنسر أن يقارن بين هذا الكل الفردي العويص التركيب ، وبين الكائن الاجتماعى ، على بساطه تكوينه . فان الجماعة تضارع من حيث بساطة التركيب تلك الخلية الحية التي يتكون منها الجسم الحى ، في حين أن كل وحدة من وحدات ذلك الكائن هي بذاتها ذلك الكل العويص التركيب الذى تكونه الخلايا الحية الاولى . وعلى هذا يعتقد دكتور فريمان أن الكائن الاجتماعى من أحط صور الكائنات الحية تكوينا وأبسطها تركيبا ، اذ أنك لا تجد بين وحداته المكونة له من الترابط ما تجد بين الخلايا التي تتكون أدنى الاجسام الحية فى الطبيعة .

من قبل أن يدلى الدكتور فريمان بنظريته الثابتة فى الكائن الاجتماعى ، مضى الناس فى المقارنة بين ذلك الكائن المفروض وبين الفرد على تلك الطريقة التي ابتدعها يراع العلامة سنسر فى كتابه « مبادئ علم النظام الاجتماعى » قانعين بان العمل على اصلاح الجماعة ككائن مترابط الاجزاء من شأنه أنه يؤدي إلى اصلاح حالة الافراد ، غير ذا كرين أن بين الكائن الاجتماعى والفرد فرقا لا يجعلهما يلتقيان فى منهج من مناهج الارتقاء والنشوء ، الا اذا بدأ اصلاح بذلك الكل

العويص التركيب ، أى الفرد ، ليصلح من طريق اصلاحه الكمل البسيط
التكوين ، أى الكائن الاجتماعى . هنا انقلبت آية النظر في طرق الاصلاح الاجتماعى
من طريق انقلاب الفكرة فى المباحث الاجتماعية ، وعلى هذا مضى الدكتور
فريمان فى كتابه . وقنا بان اصلاح الجماعة بغير اصلاح الفرد أمر مستحيل نظريا
وعمليا ، وأن الفرد على ما فيه من عويص التركيب وما فيه من غريب الخصائص ،
ان امتصته الجماعات امتصاصا تاما ، وهى على ما رأيت من بساطة التركيب وانحطاط
الخصائص الحيوية ، بحيث تقضى على كل مؤهلاته كفرد تام الاستقلال من حيث
تمتع بكل مزاياه ومواهبه التى وهبته الطبيعة ، فان هذا لا يزيد الا تطوحا فى حالات
العجز والفساد ، ولا يعود عليه الا بنقص فى الخصائص وضعف فى المواهب
والكفايات ، لا يبنى ثمارها الا الجماعات

وبعد أن فرغ الدكتور أوستن فريمان من نقد نظمات المدنية الحديثة ،
واظهارها بمظهر الاسفاف والسقوط والفساد ، مستندا الى براهين وأدلة فيها كثير
من بواعث الروعة والجلال ، على ما تضمنته من استنتاجات قيمة واستقرارات
تركيبها الحوادث والمشاهدات ، هيا أعدته وجمع ما حبته به الطبيعة من قوة الابتكار
لينحى بجماعها على الآلات الميكانيكية وأثرها فى المدنية الحديثة

يقول — ان الانتاج الميكانيكي عنصر مستقل محكوم بقوانينه الخاصة به ،
وليس له من علاقة ضرورية بحاجات الانسان أو بسعادته ، — وان ارتقاء
الآلات الميكانيكية ينزع دائما وفى كل آن الى زيادة استخدام الحركة غير الارادية
— الاوتوماتيك . أما اضمحلال العمال وافسادهم أدبيا ومعنويا وطبيعيا ، فنتيجة
من أجلها تدور الآلات ، وقصد من أجله تجرى على سفنها المعروفة فى علم الآلة —
« الميكانيكا » ، وأن ليس لهذا الأمر من غاية ، الا أن يخرج الانسان من مجاله الذى
حياته له الطبيعة ، ومن ميدان نشاطه الذى لا ملجأ له غيره

أما الاستبداد الذى احتكرت به الآلات هذه الارض ، فقد غير وجه البقعة
التي نسينها ، وأرغى عليها سدولا من الشقاء ، وناء عليها بضروب من الفقر
والخصاصة ، كما غشاها بمسحة من الحزن والاقباط تراها مسطورة على أوجه

الناس ، وتلحظها بادية على ملاحظهم كلما أوغلت في البقاع الصناعية ، وتلفيها أكثر انطباعاً على الوجوه وأكثر التزاماً للأنفس ، إذا أنت جرتك خطاك الى المراكز العظى التي تعتمد في المدنية الحديثة على الانتاج الميكانيكى كانت المدنية في العصر الاول ، وعلى الأخص في القرون الوسطى ، رقعة من حسن الذوق وسلامة الاختيار وجمال الشكل تزيد في طبيعة الارض جمالا ، وتضاعف ما في منظرها من بديع الصنعة وباهر الاتساق . على العكس من مدنية العصر الحاضر ، فانها ليست الا خلية من البيوت حشدت فيها الأنفس حشداً ، وجمع فيها الناس لا ليعيشوا في هدأة الطبيعة كما تقتضى . حاجتهم ، بل كما تقتضى حاجة الجو المصطنع الخاف بهم . ولا ليمتعوا بما في الطبيعة من نعم ولذائد ، بل ليزيدوا من مصائب الانسانية ويضاعفوا من كوارث الحياة . وكذلك الحال اذا نظرت في ماخرات العباب . فان السفينة الشراعية القديمة لقطعة جية من الفن يتمثل فيها جمال الشكل وبساطة التركيب . أما بواخر العصر الحاضر فكثلة من المادة غير متناسقة الوضع وليس فيها من شيء الا أنها بقوتها وعظمتها وضخامتها إنما تمثل نزعة العصر الحديث في العمل على حيازة القوة الوحشية بكل طريق مستطاع .

كان من الواجب على الدكتور فريمان وهو يقرر هذه الآراء أن لا يغفل عن أن العصر الذى نعيش فيه إنما هو عصر انقلاب وثورة لم تبلغ بعد منتهاها ؛ ولم تنكشف بعد خمرتها . فان انتقال الانسان من وداعة القرون الوسطى الى تناحر العصر الحاضر ، لأمر يجعل حكماً على الأشياء الانسانية كما هي ككائنات ، نسبياً لا مطلقاً .

في مستطاعنا أن نحكم حكماً قاطعاً في حادثات فرغ من تكوينها الزمان . في مستطاعنا أن نحكم على عصر الاصلاح البروتستانتي وأن ندلى فيه برأى جاسم . وفي مكننتنا أن ننظر في أثر الجروب القديمة أو في نابوليون بونابرت أو في الثورة الفرنسية ، وأن نقضى في كل من هذه الاشياء برأى قنع به . أما في ثورة انقلاب لا يزال شررها يتطاب من حولنا ؛ ولا يزال غبارها يظلل رؤوسنا ،

فمن المتعذر أن نحكم فيها حكماً تقطع بصحته ، ونكون في الوقت ذاته قد أرضينا نزعة العلم ولم ننضب معين الفلسفة . خذ لذلك مثلاً . فانك اذا أردت أن تتخذ من الحوادث التي وقعت في ثلاثة أرباع قرن فرط من الزمان حادثة كنقطة ارتكاز تبدأ منها نظرك في تاريخ تضعه في تطور الفكر خلالها ، لما وقعت على حادث واحد يصح أن يكون نقطة ابتداء تبدأ منها . وفي هذا دليل ثابت على أن ثورة الانقلاب من حياة العصور الوسطى الى حياة المدنية الحديثة لا تزال قائمة بفؤوسها ومعاوئها . ولقد عجز العلامة « تيودور مارتز » ؟ أشهر من أرخ في تاريخ الفكر في القرن التاسع عشر ، عن أن يعثر على نقطة ابتداء يبدأ منها نظره القصي في تاريخ عهد هو أحفل العهود بالحوادث الاجتماعية ، وأنضجها نمرة وأبينها للفكر صورة . قال : -

« خصت بعض عصور التاريخ بقيام حركات فاصلة ، وحوادث عظيمة امتصت كل القوى العاملة النشيطة ، واندمجت فيها كل العناصر العقلية والخيالية ، فتجد أن تلك الحركات قد مضت مستبدة بأمرها ، اما لتخضع كل القوى المنبثقة في عصر ما للعمل في سبيل ابراز غرض معين ، أو تثبيت فكرة بعينها ، وأما أن نلفيها وقد جرفت أمامها كل شيء الى جو من التنازع والجلاد ، يوجه بكل مافيه من مختلف الصور والقوى الى تزكية الحادث الرئيسي الذي تلتف من حوله قوة الفكر والعناصر »

« والامثال التي يرويها التاريخ كثيرة منها تلك القرون الطويلة التي يقص أخبارها تاريخ اليهودية ، والعصور الاولى التي أئبعت فيها الكنيسة النصرانية ، والزمان الذي تكشفت فيه عن أفق المدنية سلطة البابوات ، وزمان الاصلاح البرتستانتي ، وعهد الثورة الفرنسية »

« فاذا عدنا الى دراسة الفكر في مثل هذه العصور ، لما أعوزنا البحث عن مرتكز نرتكز عليه أو نقطة ابتداء نبدأ منها ، لان من الهين أن نعثر على سيارها الدريري الذي يحرك بحركته كل القوى الكائنة ، ويبعث العبقرية من مكناها ويوقظ الـ كفايات والمواهب العقلية من رقدتها . ففي عصر كعصر

الاصلاح البروتستانتي مثلاً ، يمكننا أن نتكلم في السياسات الخاصة به ، وصور الدين التي أنبتها ، والفلسفة والادب والفن ، وكل المنتجات العقلية التي أنتجها ، وأن نعضى في بحثنا موقنين باننا لا بد من أن تقع على كل وجه من وجوه التقدم العام ، وعلى كل الخطى الارتقائية التي خطاها العصر ، وأن تقف على كل الفكرات التي ذاعت فيه ، سواء أأرضت معتقدنا أم ناقضته ، وانه لمن الظاهر الجلي ، ان العصر الذي أُوْرخ فيه - القرن التاسع عشر - لا يتضمن حادثاً من تلك الحوادث التي تمتص القوى وتبسط سلطانها المطلق على عالم الفكر »

اليك ما ذكره هذا العلامة الكبير بعد أن عدد كثيراً من حوادث القرن التاسع عشر مظهراً أنها ليست من الحوادث التي يلتئم من حولها الفكر لتغير من عناصره أو لتؤثر في الاجتماع

« ولقد نرجع في النهاية الى ما أنتج أكبر عقل جاد به القرن التاسع عشر انستمد منه نقطة ابتداء نرتكز عليها . قد نرجع الى كتاب « فوست » الذي أخرجته نابغة التوابغ « جوته » . قد نرجع اليه لنتخذة مثالا لأعق ما جاء به القرن التاسع عشر من صور الفكر بما فيها من الشكوك والآمال اذ يقنقل بك كاتبه من تيه الفلسفة الموحش الى ميدان العلم الفائق بالنور المحفوف بالايناس والطمانينة ، أو ليأخذ بيدك الى أقصى أغوار الحياة الفردية المستورة وراء ظواهر هذا العالم ليقتذف بك في مطآن المعتقد الديني والايان بما فيها من الاسرار الخفية المحيطة بطبيعة الخطيئات والرجوع عنها الى التوبة والاستغفار »

ثم يقول : -

« على أننا من أية من تلك النقط نبدأ سفرنا الطويل ، وعلى أية من يورات الارتكاز تقع أبصارنا لدى أول نظرة نلقيها على ما بين يدينا من ذلك الميدان الفسيح الذي نريد أن نستكشف نواحيه ، نجد أن هنالك مظهراً واحداً يتحيز في عقولنا منذ البدء . سرعان ما يلقى في روعك أن ذلك الميدان الفسيح ليس بلجنة التي تطمح فيها بالسكينة والهدوء ، وليس هو المكان الذي تؤمل أن تزود فيه بمهيات العمل الهادىء الذي تبذر بذره وتجمع حصانه بدعة

ولين ، وليس هو منبت التعاون ، واقتسام العمل الذي تظفر فيه بالسلام البعيد عن خشونة الصراع والجلاد انه لم يدان أشبه ما يكون بأرض تناولتها القوات العنصرية بالتخريب ، وانتابها الزلازل العتية بمواصف التدمير ، فتركها شوهاء ، لا تفرق بين صعيدها والاخدود ، وانك لتعثر فوق ذلك على بضعة أناس أخذوا على عواتقهم أن يسدوا منه فجوات أحدثها الماضي وتقااص خلفها السلف . وآخرين آخذين في تشييد أسس جديدة على قواعد جديدة . وتقع على غير أولاء وهؤلاء ، فتجدم متنازعين متصارعين على حيازة الملك أو اقتسام التراث ، حتى أولئك العمال الوادعون في مصانم لا تتركهم طبيعة المجتمع الخاف بهم آمنين بل تدعوم الظروف الى الاشتراك في تلك الممارك ، أو تهزم شكاوى الذين يجاورونهم من مظالم أهل السطوة والجاه ، فيهبون من مراقدم عطشى صرعى ، ويرتدون كلى هزيمة وأنكسار .

واليك بعد ذلك رأيه في طبيعة القوات التي وحدثت بين النزعات التي فشت في القرن التاسع عشر ، عصر الاقلابين ، الفكري والانتاجي قال :

« على انه ان كان في القرن التاسع عشر من قوة وحدثت بين المؤثرات التي انبثت فيه ، فانها لم تظهر طافية على وجه الحياة ، بل ظلت دفينه في أعماق الطبيعة البشرية . والمعضلة التي أخذنا على عاتقنا أن نبلغ الى حلها بسبب ، قد ظلت مستترة ، وكذلك الغرض الذي قضينا مجاهدين في سبيل ابرازه ، فانه لن يظهر سافراً غير مقنع ، اذن نعتقد أنه غرض يمكن أن يدرك من طريق الاستنتاج وحده ، فلا نستطيع له تحديداً ولا حصراً ، وعلى هذا توطن بأن الغرض الذي من أجله عشنا وشقينا وجاهدنا - أي في القرن التاسع عشر - لم يظهر لمشاعرنا تاماً بيتاً ، كما ظهر للذين عاشوا خلال عصر الاصلاح البروتستانتي أو عصر الثورة الفرنسية ، والا لما سقنا بأنفسنا لولا هذا الأمر ، الى فلسفة « اللشاعرية » و « المجهول » ولما انتهى القرن التاسع عشر مختتماً بالسؤال « أمن قيمة هذه الحياة »

هذه الصورة التي صور بها العلامة « مرتز » عالم الفكر وتهوشه وقلته في

عصر الانقلاب الحديث ؛ لها صورة تقابلها ولا تقل عنها تهوشاً واختلاطاً في عالم الاجتماع . على أن هاتين الصورتين على بعد ما بينهما من منازع الاسباب ؛ تلتقيان في انهما نتاج لثورة الانقلاب التي خرج بها الانسان من حياة القرون الوسطى . وكذلك لا ننفل عن أن نخرج من هذه المقارنة بنتيجة أظن أنها صحيحة من وجوه كثيرة . فكما أننا لا نستطيع أن تقع على نقطة ارتكاز نبدأ منها سفراً طويلاً تقضيه في التأمل من تاريخ الفكر الحديث ، كذلك لا يحتمل أن نثر على نقطة ارتكاز نتخذها أساساً للبحث في الحالات الاجتماعية القائمة من حولنا . ذلك لأن كلتا الثورتين ، الثورة الفكرية ؛ والثورة الاجتماعية ؛ لا تزالان قائمتين ، ولم تنجل غمرتهما عن نظام محدود يمكن الحكم على تأثيره في مستقبل الانسان حكماً ثابتاً

نعود بعد هذا الى الدكتور فريمان فنراه يقول :

« ان المدنية التي تقدمت مدنية الانتاج الميكانيكي ، قد تركت بيئة الانسان غير مدخولة بشيء جديد يفسد جوها ، غير مغزوية بعامل من عوامل الفساد . فلم يدخل في تلك البيئة عنصر جديد يشوه مظاهرها ، كما أن مخزوناتنا ظلت غير منقوصة ؛ وثروتها حفظت تامة كاملة . على أن مدنية العصور الاولى مهما كان فيها من صور الانعكاس على حياة الانسان ، فان هذه الصور لم تزد الا مضاعفات جعلت الارض أكثر صلاحية لعيش الانسان ورقاهيته »

لقد شهد القرن الفارط انقلاباً - ثم أثره كل الحالات . فان الانسان في عصر الانتاج اليدوي قد عاش منتجاً من خيرات بيئته . في حين أن عيشه في عصر الانتاج الميكانيكي محمول على رأس المال . ان الآلة المنتجة عنصر لا بقاء له بغير الفحم والحديد . ذلك في حين أن كل الاحصائيين يعتقدون ان كمية الفحم المحبوه في باطن الارض لا تكفي العالم القام من السنين ، بفرض أن العمل على استخراجها قد تفتابه فترات اضراب تكف فيها الايدي عن اخراجه الى سطح الارض . وكذلك الحال في الغابات . فانها آخذة في الزوال بنسبة سريعة لتزود الجرائد والصحف ، على الأخص ؛ بما يحتاج اليه من ورق الطبع . تزيل اليوم هذه

الغابات من سطح الارض ، لتقبل من ذلك الفردوس الناضر بمدن للانتاج تضعف فيها الانسانية وتذبل دوحتها تجتث الغابات العظيمة لنصدر الجرائد ؛ في حين أن نظرة هدوء واستسلام قد تكون في فكرنا ؛ اذا ما أشرفنا على غابة من الغابات ، كفاءة تقتدر بها على أن ندرك من الطبيعة عظمة ، هي أدنى الى نفع الانسان من كل ما يحشى به جرائد العالم من دروس تفيض بها رؤوس القامئين بتحريرها من سقط الكلام ، وتيب من القول .

تتجلى مظاهر الانتاجية الميكانيكية الحديثة في تلك المدن الوخمة القدرة التي امتلأت جنباتها بمعامل الانتاج تجلبها غابات باسقة من المداخن البشعة المنظر ؛ حيث ينبت تحت أصولها جموع من ائنازل المتلاحمة تسكنها جموع محشودة من أقدر ما أخرجت عصور التاريخ من بني آدم وحواء ، وقد ارتفع فوق رؤوسهم تقع كثيف من الدخان الاسود يشبع هواءها الفاسد بفضلات من الفحم تزيد فساداً وقد تطمر بوجه ذلك النقع في الفضاء أميالاً ليفسد صفاء الريف الذي يحوط المعامل الانتاجية . ولو صح ذلك الرأي الفلسفي الذي يريد أن يثبت أن الجمال صفة من صفات الخالق ، وأن باري الأشياء لا يبغض من شيء بقدر ما يبغض بشاعة المنظر ودمامة الخلق وقبح التركيب ، فان دكتور فريمان لا يشك في أن مدينتنا الحديثة هي من أبغض ما أبرز الفكر الانساني الى الله

ويحضر الدكتور فريمان مؤثرات الانتاجية الميكانيكية على جماعات المدنية الحديثة في ستة أشياء

الاول - القضاء على الفنان القديم الذي كان يعتمد على مهارته الذاتية وقوة ابتكاره ، والتبديل منه بامل نصف ماهر أو عاجز كل المعجز ؛ يقضى زمانه عبداً لآلة تدور بلا اختيار منه أو منها

الثاني - القضاء على الصناعات المحلية الصغيرة

الثالث - ضياع المصنوعات اليدوية التي تلائم حاجات الانسان وطالبه والتبديل منها بأشياء تخرجها مصانع الانتاج الميكانيكي . أما الصفة التي تسود في

منتجات العصر الحديث فزيادة في السكينة مع نقص في الصنعة وفساد في الكيفية، وهبوط في السعر مقرون بفساد في الصناعة

الرابع - نزول المستوى العام في الانتاج

الخامس - ذبوع عادات الاسراف والنظر الى المصنوعات بعين السخرية والاحتقار .

السادس - إضعاف الذوق العام في الافراد بادمانهم على النظر في أشياء لم يراع في صنعها فوق ، ولم ينظر في انتاجها الى اتساق .

وعلى الجملة يمكن أن يقال ، اذا مضينا قانعين بنظرية دكتور فريمان ، أن المدينة الميكانيكية الحديثة كانت فشلاً تاماً أصاب الفرد ، وسنرى عما قريب أنها طامة كبرى على الجماعات .

مضى الاستاذ فريمان حتى الآن يظهر تأثير الانتاجية الميكانيكية الحديثة على الانسان فردياً . فهل هنالك من تأثير نجدته هذه الانتاجية على الانسان مجتمعاً ؟ وهل تلك المؤثرات التي تنتاب الفرد في مدينة الآلات الحديثة ، تتخطى الفرد الى المجتمع العام لتتال منه افساداً وتحليلاً كما افسدت من طبيعة الافراد وحلت حياتهم الطبيعية الاولى ، وبدلتهم من بيئتهم الفطرية بيئة مصطنعة من أوضاع العصر الحديث ، فيها من البعد عن حاجات الانسان ومقتضيات سعاده بقدر ما في البعد بين الحقيقة وبين القول بأن الارض مركز النظام الشمسي وأن الجاذبية لا تأخذ بضلع في نظام العالم المادي . أما الاستاذ فريمان فشديد الايمان ثابت اليقين في أن أثر الفساد الذي أنتجته حاجات العصر الحديث ، المرتكزة على الانتاج الميكانيكي ، لا يقل في الجماعات منه فعلاً في الافراد .

ان الانقلاب الانتاجي الحديث لا كبر انقلاب نوري انه اب الانسان في كل المصور . عاش العامل في العصور الاولى عيشاً محوطاً بيئته تضمنت كل بواعث السعادة وهيئت بكل عوامل الراحة والاطمئنان . وعلى الرغم من أن ساعات العمل كانت كثيرة ، فان الواجبات التي كانت تلقى على عاتق العامل لم تكن لتثقله أو تهبط قواه، وغالب ما كان يتخلل العمل أحاديث تتناول مختلف الموضوعات

أو تدور حول العمل الذي يعكف عليه العاملون . وفضلاً عن هذا فإن العامل كان سيد نفسه . كان يحدد ساعات عمله كما يشاء وكان يقيم ثمار عمله كما يريد . وكان يبيع بنفسه ثمرات عمله . وبذلك يعود عليه كل الربح الذي هو حق له دون غيره . لقد تغير كل هذا بتأثير الانتاجية الميكانيكية فان أولى النتائج التي تترتب على هذا الانقلاب الكبير ، أن تتحلل جمعية العمال التي كانت توزع على المجتمع العام توزيعاً تفرضه مقتضيات الحالات والظروف . فلما تم انحلالها جمعت الانتاجية الحديثة الايدي العاملة في جموع قسرت على عادات وطبقت على اخلاق ومذاهب في آداب السلوك مغايرة كل المغايرة لعادات بقية الطبقات واخلاقها وآداب سلوكها .

ان الحالات التي خلقها العامل الحديثة قد كونت مشاعر خاصة أحدثت ، خلال خمسين سنة مضين ، صورة جديدة من صور الحياة ملئت بالمفاسد وضروب الانحطاط ، وكان أبين ما فيها من الآثار ازدياد روح البغضاء والقلق في أنفس العمال ، مقرونة بكل ما تسوق اليه من الصفات المرذولة ، كالخسد والانانية والغيرة وحب الخصام ، إرضاء لمطامع ، وقعاً لشهوات هي بذاتها من خلق النظام الاجتماعي الحديث . وكانت النتيجة أن يكون العمال جماعات تتحكم فيها نظم استبدادية لا تذهب بالعمال في طريق الخير ولا تقودهم إلا الى حيث يهبون من جناب معاملهم عطشى صراع وجلاد ، ليرتدوا كلى هزيمة وانكسار .

أصبح عامل العصر الحديث ميالاً بمقتضى الظروف التي تحوطه الى حياة الاشتراكية وإن شئت فسمها الضمائية ، تلك التي لا تؤدي في ذهن المفكرين من معنى أسمى من معنى فقدان الذاتية الفردية الصحيحة وتضحية الشخصية قرباناً على مذبح الاجتماعية الحديثة . وكذلك تراه بعيداً عن التفكير في أن يعود الى حياة الصناعة اليدوية الاولى . على أنه لا ينصرف عن التفكير في هذا الا لأنه لم يثق طم الحياة الاستقلالية ولم يثق بالحرية . معنى ولا أدرك لها وجوداً . وهو على الرغم من هذا عاجز كل العجز عن أن يقوم باوده منفرداً . ولهذا تراه منغمساً في حياة الاجتماعية ، شاعراً بمعجزه عن الانفصال عنها .

ان عامل العصر الحديث هو أعجز عامل أقلتة الارض منذ أن كان للانسان وجود على سطحها . هو عامل قد كل مهارته الفنية . ولا يدلك على هذا من كتاب الدكتور فريمان كاستشهاده بحالة قامت خلال الحرب العظمى . فان هذه الحرب لم تكد تدق طبولها وينفخ في صورها، حتى خرج العمال من مصانعهم لينضموا الى صفوف المقاتلين . وكان من المنتظر أن يتعطل العمل في مصانع الانتاج ولكن الحال كان على الضد من هذا . فان ذهاب العمال قد أفسح المجال لفئات من العاطلين المتسولين في المدن ولقليات الريف الوادعات القانعات ، وقد سار العمل في المصانع بهم وبهم ، كما لو كان في ايدي العمال المدر بين عليه .

أما نظام النقابات فأ كبر ماأصاب المدنية الحديثة من مفاسد البيئات المصطنعة . فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع ، مناقض لابطسط مبادئ الديمقراطية ولا يخلق من شئ الا جواً للتنازع المفضي المضيع لجهود طبقات المجتمع ، فينقلب العامل الهادي من يد منتجة مشيدة ، الى يد مهدمة مخربة . بهذا يقول الدكتور فريمان وعليه يمضى في بحث مستفيض ليثبت لك أن خلق العامل الموروث قد تبدل تحت تأثير الانتاجية الحديثة فليست تجد اليوم ذلك الصانع القديم الذي كنت تستقرئ من أخلاقه أثر الهدوء والقناعة والرضا بما بين يديه ، بل تجد عاملاً مليئاً طمعاً ، لا في أن يصبح أرقى فناً أو أمهر يداً أو أكثر انتاجاً ، ولكن في أن يصبح بداته ما لك صاحب رأس مال يستدل به من طريق الملكية أعناق غيره من عباد الله ، الذين قد يتفق أن يكونوا أركي منه طبيعة وأ كثر للمجتمع نفعاً وأمهر في العمل يداً وأرقى في الابتكار ذهنياً وأصح على العمل عزيزة . وما مثل العمال في صيحتهم التي ترتفع في هذا الزمان بمبادئ الشيوعية والاشتراكية ، الا كمثل من استجار من الرضاء بالنار . فهم يريدون أن يتبدلوا من حاهم التعيسة بحالة لا تتناول مفاسدها العمال وحدهم، بل تتعدى الى بقية الطبقات فتزل بمستواها الى حيث تبور المدنية ويفسد المجتمع .

ينتقل بك الدكتور فريمان بعد هذا الى وجه آخر من مساوي الاستغلال الانتاجي الحديث . ينتقل بك الى الكلام في الفرص التي يهيئها النظام الحديث

لصاحب العمل ، أى صاحب رأس المال ، أو بالأحرى امدد قليل من الافراد تساعدهم ظروف المجتمع على أن يجمعوا من الثروة كمية كبيرة تصبح لعنة من لعنات الترف والبدخ على أنفسهم وعلى أسرهم ، وفضيحة من فضائح المدينة . وهو يعنى بك فى هذا البحث متخذاً لك مثالا من فرد يفتح محال للتجارة يحتمل بها جوانب يملكه من المالك ، فلا يخلو بلد من بلدانها ولا قصبه من قصباتها ، من مركز بحارى له ، فيصبح عما قليل منتجاً ومستورداً ، وصاحب سفن للنقل وصانعا وبائعا بالجملة وبائعا بالقطاعى ، وعلى الجملة يصبح كل شىء فى شىء واحد ، رابحاً من كل درجة من هذه الدرجات أرباحاً تتضاعف فى كل درجة منها . أما الدرجة الاخيرة التى تنهى عندها سلسلة هذه الارباح فتكون شركة تختص باحتكار متعرج من المتاجر . وأما أصحاب الملايين الكثيرة فهم عنوان هذا النظام ، وولائد هذه الصورة المدنية الحديثة . هم عنوان على التكثر المالى ، الذى لا مبرر ولا معنى له ، وهم فى المجتمع مبدأ قلق وقوضى لانهاية لتعدد صورهما .

يسمى الدكتور فريمان هذه الفئة . فئة «البلوتوقراطيين» وهى كلمة تؤدى معنى الحكومة القائمة على نفوذ ذوى الثروة والجاه وهؤلاء يضطرون أحياناً ضد المجتمع الذى يمتصون دمه ، فلا يجدون مخرجاً .
أقطع مضارب ولا أثبت فى المكاء .
الصحافة ، فهم يشاء
وعلى ما يتفق ومص
بسمومهم المهلكة ،
قويماً يتذرع به أصحاب
اصلاح اجتماعى .

هنالك خطر آخر لم يغيب
بقول بأن الناتج من التصناعه
يستهلكوا منه ، وبهذا تتجدد .

من الاقتاج . ومن هنا تدبر الامم والحكومات بنظرها في نواحي العالم لتخلق أسواقاً جديدة ، ومن هنا تأتي فكرة الاستعمار بما يتبعها من مفاسد الاستبداد ومساوى الحروب العامة .

همس وحى الاقتاجية الحديثة في روع الشعوب ، خطأ وتضليلاً ، بأن امكان التصدير لاحد له ، وأن العالم في مستطاعه أن يبتلع كل السلم التي تلقى اليه ، فهيب العمال والشعوب يخرجون بكل ما بلغ اليه مستطاعهم سلماً يلقمونها لكرة الارض ، حتى اذا ما هبت عواصف الثورات أو تناوحت رياح الحروب أو انتاب حالات التجارة اضطراب في النقل أو الاستيراد ، زاد عدد العاطلين في البقاع الصناعية زيادة كبيرة . وليس لزيادة عدد العاطلين تحت تأثير هذه الظروف الحادثة من معنى الا أن يعيش جمع غفير من أفراد المجتمع متطفلين ، وليس ذلك من نتائج ارادتهم ، على ما تفتج اليد العاهلة الشيطنة . ولهذا ترى أن زيادة عدد السكان مع زيادة نسبة عدد العاطلين ، أمران هما غرس المدنية الميكانيكية الحديثة .

تمثل الشاعر دانتي المشهور انساناً^{*} وأففى^{*} وقف أحدهما بإزاء الآخر . ولبثا أن يقفا حتى تولاهما انقلاب خلقى خطير ، اذ انبطح الانسان على الارض واندمج ساعده في جنبه والتحمت ساقاه ، وأخذ جسمه يستدق ويزداد استدارة وامتداداً ، في حين أن الاففى انتصبت على ذنبها وأخذ رأسها يتضخم ونبت ساعدان ، وانفلق نصف جسمها الاسفل فكان ساقين ، ثم نظر كل من الانسان المنقلب أففى والاففى التي انقلبت انساناً بعضهما الى بعض برهة ، ثم مضى منهما في سبيله . فلوان الشاعر العظيم أدرك هذه المدينة التي يصفها الدكتور لأشتن فرمان هذا الوصف المتمع العميق ، لما تخيل أن انساناً وقف أزاء أففى ليأخذ كل منهما صورة صاحبه ، بل تخيل انساناً وقف أمام آلة ميكانيكية فرددته ارادته في ارادتها ، فأصبح آلة ، وأصبحت الآلة انساناً .

وخساراً . أنظر في العديد الاوفر من العمال تجد أنهم انما يعيشون متطفلين على الآلات الميكانيكية ، تلك الآلات التي أخرجتهم عن وظائفهم الطبيعية التي خالقوا معدين للقيام بعملها . خذ لذلك مثلاً حولة سفينة من السفن العظمى توسق عمالاً من الذين دربتهم مصانع الإنتاج الحديثة لتلقى بهم على جزيرة من الجزائر الخصبه غير المعمورة . فهل يمكنك أن تتصور أن في استطاعتهم أن يكونوا جمعية متمدنة مكفية شر الحاجة كما فعل أول المهاجرين الى أمريكا ؟ من الواضح أنهم يعجزون عن هذا كل العجز . وهم ان أفلتوا من يد الموت جوعاً فانك تجدهم بعد ستة أشهر من هجرتهم في أقصى حالات الحمجية وأحط دركات التوحش .

روي الدكتور فريمان أنه شاهد ثلاثمائة من زنوج افريقية قذف بهم النوء على شاطئ مهجور من شواطئ افريقية الغربية الغنى بأشجاره وغاباته . فما لبث أن رآهم بعد ان غابوا ساعة في اعماق الغابة عائدين بحزم من الاغصان والحبال المفتولة . وما كان اشد عجبه اذ تطالع بعد قليل فوجد قرية قائمة معدة للسكنى وهذا المثال يشابه المثال الذي رواه الدكتور مولر لير قلا عن سائح في جزائر تاهيتي . هذه المهارة وضروب غيرها من الفنون فقدما العامل في المدنية الحديثة بفضل الإنتاج الميكانيكي ، وعلى هذا لاستخلص من بحث دكتور فريمان الا ان الانسان في مدنيته الاخيرة ذاهب في سبيل الفساد من الوجهتين الفردية والاجتماعية .

التطفل الاجتماعي

صور التطفل في الحياة كثيرة ، متشابهة وغير متشابهة . فالتطفل في عالم الحيوان مبدأ يؤدي الى نتيجة هي بذاتها التي يؤدي اليها في عالم النبات ، تلك النتيجة المحتومة التي تؤدي اليها صور التطفل هي الفناء . فناء الاجسام المتطفلة وفناء الاجسام المتطفل عليها .

ان الميكروبات بأنواعها أجسام حية تعيش متطفلة على الاحياء . وبعضها حيواني وأكثرها نباتي . وهل ترى لتطفلها من نتيجة غير الموت المحتوم الذاهب بها وبالاحياء التي تتطفل عليها الى عالم الفناء . وكذلك النباتات العليا فان منها

ما يعيش متطفلاً على نبات غيره كمشب الدبق اذ يلبث على أصول أشجار التفاح والبلوط ، فلا يلبث اذا مات كثر عليها أن يفنيها ويقتلها . اذن فالتطفل مبدأ في عالم الحياة له آثاره المشاهدة في عالم الحيوان والنبات . فهل في عالم الاجتماع أمر من مبدأ التطفل الذي يفسد نظام الجماعات ويفنيها كما يفنى التطفل الاجسام في عالم الحياة الفردية . سوف ترى معي أن في عالم الاجتماع من صور التطفل ما يذهب أثرها الى غور أبعد من ذلك الغور القصي الذي تصل اليه في عالم الفرد ذاعت فكريات الاشتراكية في العصور الحديثة كدواء لامراض يشكو منها

لمجتمع الحديث، فكانت كالسهم يسقي لمن لدغته أفعى . فان صورة التطفل التي يخلقها نظام الاشتراكية لصورة لا تنتج الاداء عضالاً ما تبرأ منه الجماعات ان هي دلفت يوماً بقدمها في مفاوزه الوعرة .

تذهب مع الاشتراكيين في وصفهم لمتاعب المجتمع الحديث وضروب المظالم التي يخلقها النظام المدني القائم من حولك فلا تذهب الا في جو من الاقناع واليقين بأن النظام الحاضر قائم على أساس كل ما في عالم الحياة يدعو الى تغييره والتبديل منه بنظام يكفل للانسانية قسطاً من المتعة بسمادات الحياة . ولكنك لا تذهب معهم الى وصف الدواء حتى تعرف أنهم أمهر كل أطباء المجتمع تشخيصاً لدائه ، كما أنهم أقصر باعاً وأعجزهم يداً عن علاجه .

سل نفسك ماذا يطلب الاشتراكيون ليكون دواء من سقام النظام الحاضر ؟ تجدهم يطلبون المساواة بين الناس في فرص الحياة وفي الحطام . أو تدرى أية نتيجة تتوافر مع المساواة ؟ لا يتوافر معها الا جو من التطفل لانهاية له الا فساد المجتمع وتحليل روابطه الوثقى ، لانه من المحتوم عليك في اشتراكية المساواة أن تسوى بين الذين لم تسو بينهم الطبيعة في الكفاءات والمواهب ، فتكون النتيجة أن يخرج كل من الاقوياء بنسبة قوتهم ، والضعفاء المكسودين بنسبة ضعفهم ، ولكن النتيجة أن يقتسم الكل حاصل الضرب على نسبة واحدة ، وليس لهذا من نتيجة الا أن يزداد نصيب الضعف على نصيب القوة اذا روعيت نسبة النتائج منها . وبذلك يعيش قسم من المجتمع متطفلاً على مجهود غيره وبهذا تنحط قوة

الاقوياء لانهم لا يصيبون من الناتج على نسبة ما يستحقون لقاء عملهم ، ولا نهاية لهذه الحال الا انحطاط المستوى العام الى درجة الفناء والعدم الصرف اذا ما توالى تأثيرات هذه الحال بضعة قرون متوالية .

أما العمال في مدينة الانتاج الحديث ففيهم نزعة الى التطفل على جسم المجتمع الخاف بهم ، ولا يفض دكتور فريمان من شئ في عالم الاجتماع بقدر ما يفيض هذه الصورة التي سوف نوقفك على رأيه فيها . على انك لا تكاد تفهم مما كتب فريمان في التطفل الاجتماعي قراءة ، حتى يشمك حزن عميق ، وحتى يقوم في ذهنك من مضارب الآراء ما يحملك على التساؤل أية مهواة من مهوى هذا النظام وأي صدع من صدوع هذه المدينة سوف يبتلع جماعات العصر الحديث ؟ كأنك ترى الفساد والانهلال الاجتماعيين ماثلين أمامك تماثلاً متحركاً يضرب في الارض على قدميه الى غور سحبتي يكاد يتردى فيه .

ان المحور الذي تدور حوله رحي التطفل في جماعات العمال الحديثة ينحصر في العمل على طلب الجراء أو الاجر المحدود بارادة المنتج من غير تدبر في قيمة العمل الذي ينتجه العامل ، ولا يجد دكتور فريمان من صعوبة في أن يظهر لك كيف يقنع العامل بأن يمتص دمه من جهاته الأربع ، لا لشيء الا ليرضى المنتج نزعات الخاملين الذين فقدوا القوة على العمل والابتكار وزودوا من الحياة بقوة المال ؛ تلك الجوع البيروقراطية التي لم تخلق في المجتمع الا لتبده ما يخرج اليد العاملة من ثمرات .

بعض العامل طوال عمره عاملاً على أن يرضى ذوق غيره لا أن لا يرضى ذوقه . هو يعيش اذن لغيره لا لنفسه . وهو يجهد نفسه دائماً للدرس أحط ناحية من نواحي النفس الانسانية ، ناحية الضعف بشيء خاص ينتجه ليربح المنتج أضعاف ما يتال العامل من عمله ، وبهذا يخلق جو من التطفل على صفات الانسان مستمداً من ارضاء نزواته الخاملة وشهواته الدنيئة ، يعيش عليها العامل والمنتج كلاهما عيش تطفل وخمول ، لا عيش جد وابتكار حقيقي . وأنت أيها وليت وجهك

باحثاً في صور الانتاج الصناعى لا ترى الا هذه النزعة فاشية في كل ما تنتج اليد العاملة ؛ فالانتاج انبوم عبارة عن اخراج كميات كبيرة ترضى من المستهلك أحط نزعاته ، لاعبارة عن اخراج صفات في المنتجات ترضى ذوق العامل وفيها من القيمة بقدر ما يؤخذ تلقاءها نقدا . وعلى الجملة تستطيع أن تقول بحق أن مصنوعات العصر الحاضر نتاج لفكرة ثابتة في رأس المنتج يدفع العامل على تنفيذها قسراً عنه ، قوامها استخدام المشاعر الدنيئة والشهوات السافلة من طريق الاغراء سعياً لا بتراز أموال الجماهير ، والسرقفة من طريق أخذ كميات من النقد لا توازيها صفات المصنوعات المبدولة فيها . وهذه بحق صورة من أحط صور التطفل الاجتماعى لا تقتناول آثارها تبيد الثروات والحطام لا غير . بل يقتناول أثرها افساد اليد العاملة المنتجة بما يحط من مستواها ؛ بل ومن مستوى الجماعة التى تعيش فيها

*

* *

على اننى لا أعلم كيف ترك الدكتور فريمان صحافة العصر الحاضر دون أن يصف لنا ما فيها من نزعات التطفل الاجتماعى التى بلغت في كل الأمم المتعدية أقصى دركات الانحطاط والاسفاف . وعندى أن ما يظهر في صحافة العصر الحديث من صور التطفل البشع لا يبلغ أثراً في النيل من ترابط الجمعيات الانسانية من كل عوامل التطفل الأخرى على ما هي مجهزة به من مهيئات الهدم والتخريب . وما من شيء في الصحافة الحديثة الا وفيه من دم التطفل قطرة تفيض أو عرق ينبض . وعلى الرغم من أن الصحف سلاح حديث تدرعت به جماعات المدنية الحديثة للدفاع عن مصالحها ، وعلى الرغم من أن المبدأ التى خلقت له الصحافة يبعد جهد البعد عن جو التطفل على تعدد صورته واختلاف ألوانه ، فان ما عرس في طبع الانسان المتمددين من منازع الجشع الاجتماعى — البيلونكسيا — كما يدعو الاستاذ مولر ليير ، لم يبق للصحافة من حياة الا اذا مضت متطفلة على جسم المجتمع القائم من حولها . وأنت اذا رأيت الصحافة الحديثة على هذا النحو من الحاجة الى التطفل لتعيش مادياً ، فهل لك بعد هذا الا أن تعتقد بان كل ما هو

كائن من حولك طفيليات تعيش هائلة في الطبيعة على وجهها ولا هادى لها الا البحث عن جسم تغزوه أو جيب تسلبه ، وأنت بعد لا تعرف على من تقع نواجى هذه النزعات ، الا على تلك الكتلة الصماء التي تكونها وحدات بشرية مفكرة مدركة وتدعوها اصلاحا بالمجتمع الانسانى

ان أقرب ماترى من صور التطفل في الصحافة الحديثة بحثها وراء ما يرضى نزعات قرائها ، مهما بلغت هذه النزعات من الانحطاط والدناءة . وبعد فهل ترى من الصحف ، لا فى مصر وحدها بل فى أنحاء العالم كله ، ما هو أروج من تلك الصحف التي تنشر صور الغايات مظهرة لبعض جملهن مستغوية بذلك الشيب والشباب من طريق التطفل على نزعاتهم وشهواتهم النكداء ؟ وبعد فهل ترى فى عالم الصحافة أروج من تلك الصحف التي تروى القصص مقدوفا به فى كل ناحية من نواحي الدنيا ؛ مظهرة لك من الانسانية صورة لم يخلقها الافكر واضع القصص ، ولم يقم فى ناحية من نواحي العالم لها من مثال صحيح ؟ على أن فى المبالغة فى وصف المبادئ العليا من الخلق الانسانى ننحدر ننحدر فيه الاخلاق وآداب السلوك الى حيث تخرج عن طورها الذي يجب أن تقف عنده والى حيث تصبح وهما وخيالا . خذ لذك أمثال التضحية التي تقرأها فى قصص المجلات والصحف وسائل نفسك بعد أن تقرأها : هل هذا حقيقة مثال الخلق الانسانى ، وهل هذه الامثال يمكن تطبيقها على حالات واقعة بالفعل ؟ وأنت لا تلبث أن ترى أنك فى عالم من الخيال لافى عالم من الحقيقة . وبهذا وبكثير من أمثاله يفسد المجتمع وتسبح الجماعات فى جو من الخيال الصرف لا أثر له فى تقويم خلق ولا فى غرس فضيلة

أما اذا نظرت فى الصحافة هذه النظرة ومضيت تتأمل فى كثير من صور التطفل التي تظهر لابسة الثوب الصحفي الحديث ، وعدت بنظرك الماماً الى الحالات القائمة فى سياسة الشعوب الحديثة و بين جدران دور النيابة ؛ فانك لا تجد أقوى من عاملين تكاتفوا على التفرير بالجماعات ليعيش ممثلوها تطفلا على اعناق الجموع البشرية: سياسى العصر الحديث وصحفيه . كلاهما يرضى نزعة

وأحدة ، هي نزعة القبض على خناق الجماهير ليستعبدها وليعيش متطفلاً عليها
تطفلاً لا يكفل لها من شيء ولا يسوق بها الى نتيجة اللهم الا الى الانحلال
والفتاء المحتوم .

الوظيفة التي قامت من أجلها الصحافة ارشادية صرفة . هي قوة للارشاد
والتعليم واذاعة المعارف ، لا ابتغاء ارضاء الناس ، وركن ابتغاء ارضاء الحق
والضمير . اذن لا يبحث الصحفي فيما يرضى الجماهير ، ولا فيما يرضى الاحزاب ،
ولا فيما يوافق ذوق الناس ولا في ما يرضى نزعاتهم الهوجاء ، الا ويكون قد خرج
عن وظيفته ليعيش متطفلاً على شهوات الجمعية يرضيها بالقول لترضية بالحطام .
فهل في صحافة العصر الحديث برهتها من شيء يدل على انها ظلت خلال عصر
من العصور أمينة للمبدأ الذي من أجله وجدت والتي لا يجب أن توجد الا له ؟



الانحطاط الضميري

نترك عالم الصحافة وعالم العمل بما فيهما من صور التطفل الاجتماعي لنعود الى
الدكتور أوستن فريمان لنمضي وإياه في بحث آخر غير التطفل تناول به انحطاط
الانسان المتمددين عن الانسان المتوحش فقال :

« اذا قارنت بين عبد من عبيد افريقية المتوحشين ، وبين رجل انجليزي
أفسدته عوامل المدنية الحديثة ، وجدت أن الثاني أقل كفاءة من الاول .
وجدت أنه يميل الى الكسل والبطالة وفيه نزعة الى البله وضعف العقل ، فضلاً
عما فيه من المعجز وعدم القدرة على العمل اليدوي ، وهو على الجملة فاقد المراتب
والفن ، بل جاهلاً بكل صنوف المعارف العامة جهلاً كاملاً . أما الهمجي
الافريقي فعلى العكس من هذا تجده فرحاً يميل الى المجانة منشرح الصدر راضياً
قائماً ، وهو فوق ذلك على علم بطبيعة الحيوانات والنباتات التي تعيش في محيطه ،
وله الماس ببعض مبادئ الدين التقليدية وأساطير آبائه وعادات القبائل التي
يعيش معها ، وله اطلاع على بعض مبادئ الموسيقى ، فضلاً عن مرانته اليدوي

واكتفائه بقوة يده وابتكاره عن مساعدة غيره من الناس له في حاجات حياته ؛
فانه يستطيع أن يبني بيتاً وأن يرفع سقفاً وأن يحصل على غذائه وأن يده اذا
كان غير معد للتغذية ، ويمكن أن يولد ناراً بلا ثقاب وأن ينسج خيطاً ، خزولاً ؛
وأن ينسج الياف القطن ويهيئ منها ثوباً يرتديه ؛ وقد يصنع كل أدواته التي يحتاج
اليها وأن يصلح ما يفسد منها بيده . أما من الوجهة الطبيعية فهو قوى البنية
ممشوق القوام سريع الحركة قادراً على العمل نشيط الحصاة »

ان ازدياد عدد السكان عند دكتور فريمان ظاهرة تتصل ببقاء الاطلاح
من الناس اتصالاً وثيقاً ، وانه ما من مؤثر من مؤثرات المدنية الحديثة بأبلغ من
الاتاجية الميكانيكية أثراً في خلق تلك الحالات التي تساعد على بقاء الطالحين
واقناء الصالحين اجتماعياً . أما كل ما يمكن أن تجمع من كتاب دكتور فريمان
من وصف لتأثير الميكانيكية الحديثة على مجتمع العصر الحاضر في استطاعتك
أن تقف عليه اذا ما قرأت قوله .

« ان ميكانيكية الانتاج الحديثة بما تؤثر به على الانسان وعلى بيئته عامل
من العوامل المضادة لمادة الجماعات الانسانية . انها قد قضت على الابتكار
الصناعي وبدلت الانسانية منه بمجرد انتاج باثر مكثود ، كما انها جردت أعمال
الانسان عن صفات ارقى والفن ونزلت بمستواها . انها هدمت قوة الوحدة
الاجتماعية وبدلت الانسان منها بانحلال اجتماعي وتناحر بين الطبقات بلغ درجة
تهدد المدنية الحديثة بالزوال والفساد . انها مزقت تكوين المثل الأعلى من الجماعات
الانسانية اذا وضعت أساس نظامها على قاعدة لا يبذل فيها سوى الفرد ولا يخسر
بها سوى الفرد . انها زودت الانسان الطالح اجتماعياً بقوة سياسية يستخدها في
سبيل تضرر بالصالح العام اذ يستطيع أن يخلق بها نظمات ومعاهد من أخطر
ما أحدثت المدنية من أسلحة الهدم والتقويض . وانها بما تؤيد من منشطات
الحروب انما تحدث عاملاً قوياً يهدم من قوة الانسان الطبيعية ويفني من مهيأتها
ويذهب بالحضارة والثقافة الى حيث العدم العرف . فهي بذلك لا تشابه في الحياة

من شيء الا تلك الاجسام المضادة للحياة التي تعيش متطفلة على غيرها ؛ تلك التي لا تذهب بالاجسام التي تغزوها الا الى الفناء الصرف و إلا الى العدم المطلق»

مأتمة البحث - نقد وتقرير

نختتم الآن البحث في معضلات المدنية الحديثة ، وقد أحطنا فيه برأى مؤلفين من كبار مؤلفي هذا العصر . كلاهما على علم تام بما يكتب وكلاهما درس الموضوع الذي تكلم فيه دراسة عميقة أدت به الى تقرير رأى خاص

أما دكتور ليبر فرجل ينزع الى الآراء الاشتراكية المتطرفة بعض الاحيان ، وهو كبير الاعتقاد في أن الرذائل الاجتماعية فيها نزعة فطرية تمضي بها الى جو من التنازع والتناحر حيث تفتي أحدها الأخرى . اذن فهو يعتقد أن الانسانية ترتقى وتتقدم من الجهة الاخلاقية . ولا مشاحة في أن كل من يقرأ تاريخ تطور الفكرة في الادب منذ بدء العصر الوثني في أوروبا الى عصر النهضة العلمية أو عصر الثورة الفرنسية ، يقضى بان لذلك الرأى نصيبا من الصحة ، وأن فيه قسطا من الصواب : غير أن القول بان في الرذائل الاجتماعية نزعة أصيلة تمضي بها الى الزوال بتأثير أحدها في الأخرى ، ، فقول لم يثبتته دكتور ليبر ولم يثبتته أحد غيره ، بل وأظن تغليباً انه ليس في مستطاع أحد أن يثبتته من طريق عملي يرضي نزعة العلم في العصر الحديث . كذلك لا أتخيل أن تطور الآداب قد مضى في سبيل التدرج بخطا تجاوزت خطأ التدرج التي خطاها النوع الانساني في الناحية العضوية الصرفة . نعم انه لحق ان الفكرة في الادب قد تطورت . ولكن طبيعتها لم تتغير تغيراً كثيراً يعادل مقداره تطور الفكرة ذاتها . وأما دكتور فريمان فانه إن كان يتفق ودكتور ليبر في أن عصر الانتاجية الميكانيكية لم يجب المدنية الا بكل عوامل الفساد والانحطاط ، الا أنه يرضى في نظريته النشأومية الى آخر ما يمكن أن يبلغ بها مفكر من مفكري العصر الحديث . فأنت في كتابه يرمته لا تخرج الا بفكرة واحدة شملت أطرافه . ففكرة أن الانسان ينحط فردياً واجتماعياً وأن أبين صور الاجتماعية الحديثة هي صورة التطفل التي قضت على كل الصفات التي خرج بها الانسان من مهد تطوراته الاولى . أما وقد وصف

كل من الكاتبين أمراض المدنية الحديثة . أما وقد شخصاداءها تشخيصاً دقيقاً ، فلمهما لم يخطما بحثهما الا بعد أن وصف كلاهما دواء يراه صالحاً للأخذ بيد المدنية الانسانية من وهديتها التي تردت فيها حديثاً . لهذا نمضى في تقرير الرأيين فنخرج من ذلك بفكرة فيما يمكن أن يكون مخرجاً من ظلمات العصر الحاضر .
أما دكتور لير فلا يصف من دواء محدود الخصائص ليرى به الانسانية من سقامها بعد قيام عصر الانتاج الميكانيكى . هو يكتفى بأن الانسانية ترتقى وتتطور وأنها تتخلص شيئاً فشيئاً من رذائلها بطريقة سحرية لم يصفها ولم يعبر عنها تعبيراً يرضى عنه العلم ويسلم به القياس المنطقي ، وهنا تقع على أول فشل تشعر به اذا أنت حاولت أن تقع فيما كتب على نتيجة عملية ما من الناحية البنائية ، وكذلك الخال اذا أنت رجعت الى دكتور فريمان فانه ان شارك دكتور لير في وصف الداء وفي تشخيصه بابلغ ما وصل اليه كاتب من كتاب العصر الحديث درساً واستمعاً في النظر ، فان الناحية التشييدية من كتابه ، تلك الناحية التي حاول أن يصف فيها دواء للمدنية تعطاه جرعة واحدة ، كان فشلاً تاماً ، واذا أنت جمعت بين نجاح الكاتبين في وصف الداء وبين فشلهم في وصف الدواء الفيت بحق أن المدنية واقعة في مشكلات عظمى ومعضلات كبيرة ، قد تنهب بها الى الفساد والانحلال

يعتقد دكتور فريمان أن أعظم ما ينتاب المدنية الحديثة من الحالات المضادة لطبيعة الارتقاء التبض على خناق الانتخاب الطبيعي أن ينبت في سبيله المحتوم تأثيراً في طبائع الجماعات . ولهذا فهو يعتقد أن نصيب الطالبين اجتماعياً من البقاء واعقاب النسل أوفى من نصيب الذين كان من الواجب أن يترك الانتخاب الطبيعي آخذاً بيدهم في سبيل التكاثر والازدياد ، ولهذا لا يجد الدكتور فريمان من سبيل يمضى فيه بعد ذلك الاسبيل القول بانتقاء بقية من أصلح ما يتضمن المجتمع الحاضر من الافراد يؤخذون كنواة لتكاثر من حولها جماعة هي بذاتها تلك الجماعة التي تضاد في بيئتها وطرق ماشها جماعات المدنية الحديثة . ويقترح انتقاء جمع من الرجال والنساء يستدل من حالهم على انهم أصلح

الناس لبقاء وأنسبهم لمطالب الانتخاب الطبيعي ، يمزلون عن بقية المجتمع ليمشوا في عزلتهم واقطاعهم عيش المدنية المناسبة لمقتضيات الطبيعة ، بميدتين عن استبدال الآلات ، قادرين على أن يقوموا باستيفاء حاجات بعضهم بقوة سواعدهم وبمهارتهم اليدوية على أن في هذا الاقتراح على سهولة التفكير فيه لصعاب يتعذر معها تنفيذه . فانك ان أردت أن تجمع فئة منتقاة كهذه لعزلها عن بقية المجتمع لما استطعت ذلك في أكثر البلدان الصناعية . يتعذر عليك ذلك في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا . بل وفي كثير غيرها من الممالك المتمدنية الواقعة تحت سلطان تلك الحالات القيمة التي وصفها دكتور فريمان ذلك الوصف البليغ . واذا فرضنا جدلاً بأن هذه الفئة استطاعت أن تكون في ناحية من نواحي مملكة مثل فرنسا ، فكيف يمكن أن تكون بمنجاة عن تحمل تلك الأثقال التي تلقىها الحكومات دلي عاتق بقية رعايا الدولة؟ وما هي في الواقع الا مسؤوليات لا يمكن تحملها الا بالركون الى استخدام تلك الوسائل التي ينحى عليها دكتور فريمان ويحمل عليها حملته الصادقة انهم سيدفعون ضرائب للحكومة ! ومن طبيعة النظام الاجتماعي القائم أن يمضي جزء من الخيرات التي تصرف في سبيلها الضرائب على سكان المملكة حتماً . اذن فهم سوف يصلون على زيادة رفاة الطالحين اجناباً وسوف يساعدون على تمهيد السبيل لزيادة عدد العاطلين وترويج سوق النساء الذين فيهم استعداد طبيعي للفساد . وسوف يمدون موظفي الحكومة بجزء من مرتباتهم وكذلك السياسيون الانتهازيون الذين لا يعيشون الا في جو التطفل الذي أبدعه العصر الحديث . وعلى هذا تبدأ تجربة دكتور فريمان في جو استجمع كل المهيتات اللازمة لحياتها

جماع هذه الحالات تجعل نجاح هذا الدواء في حكم المستحيل في بلاد استحكم فيها استبدال الانتاجية الميكانيكية . غير اني لا أرى سبباً يجعلنا نشك في نجاحها في بلاد أخرى . فان شركة من الشركات من الممكن أن تتكون على أن تختص باستغلال قطعة من الارض في بلاد كروديسيا أو طسمانيا أو كندا الغربية أو جنوب أمريكا ، ويمكن أن تعيش فيها جمعية منتقاة مستعدة لكل ما يضمن

لها البقاء تحت تأثير الحالات الطبيعية الاولى التي رغب فيها دكتور فريمان
ويعنى ناصحاً بها ، ذلك لأن النظريات الاجتماعية يجب أن توضع موضع التنفيذ .
لأنه في الواقع المحك الصحيح الذي يمكن ان يعرف به بمقدار ما في النظريات
من حق ؛ ومقدار ما في الفروض من صواب . وليس من شك في أن ذلك جائز ،
فان الشيوعية ، على ما فيها من نزعات الاستبداد وعلى ما تنطوي عليه من مطامع ، لم
تألف من التجريب ، ولا تزال ممعنة في سبيل تجاريها ، رغم أنها لم تفلح في
شيء الا في الناحية الزراعية ؛ وان كان فلاحاً محدوداً . ذلك في حين أن
جمعية دكتور فريمان سوف لا تطمع في شيء إلا في أن تعيش عيش الناس في
القرون الوسطى ومن قبل أن يجتاح المدنية عصر الآلات الحديث ففي أية من
بقاع الارض يمكن أن توجد مساحة خصيبة قوية العناصر من المستطاع أن تعيش
فيها مثل هذه الجمعية . ولكن ذلك غير ميسور في كل بقاع الارض . كما انه
يبيد أن يوجد في البلاد الصناعية

وبعد كل هذا فانا لانستطيع الا أن نقول ان تشخيص الداء شيء غير
العلاج ، فان هذين الكاتبين الكبيرين ليتفقان في تشخيصها لداء الجمعية
الحديثة ، وقد نزيد على هذا أن حسن تشخيص الداء فيه نصف مهمة الطبيب
فكلاهما يتفق وصاحبه في أن الانسان اذ مضى يتسود على قوى الطبيعة قدمضى
في سبيل أقصى من ناسوتيته ومن رجولته وأوهن من صفاته الطبيعية ، فافسد
من هذا بمقدار ما تغفل هو الى صميم الطبيعة التي يعيش في جوفها . يقولان بان
الانسان قد نجح ، ولكن في الحدمن ، واهبه وكفايته ، فأغفل كثيراً من الانتفاع
بأوجه نشاطه الطبيعي وبذلك أضحي أو هي تكويننا وأقل سعادة مما كان .
وعلى هذا يقرران بان المدنية في خطر أن تصبح ثورة نظامية ضد الطبيعة
الكونية . أما الباحث الالماني فلي الرغم من كل هذا يعتقد أن اجتياز
هذه العقبة مستطاع بأن تهذب المنظمات الاجتماعية ، وبالأحرى بان تستكمل
المعدات التي تؤهل بالانسان لكي يتحكم في بيئته بمحض اختياره تحكماً تاماً ،
وأن الانسان اذا بلغ الى هذا الحد مضى يضرب في سبيل النشوء الى مدى

قصي بعيد . فهو من المتفائلين . ولكن تفاؤله موقوف على هذا ولا على شيء غيره . أما الباحث الإنجليزي فشديد الايمان بفساد المدنية ولذا يلجأ الى اليوجنية يستدر وحيها ليتخذ من مبادئها ما يطبقه تطبيقاً عملياً تغلت به الجماعات من الاغلال المحتومة عليها ان هي مضت على طرائقها القائمة اليوم . أما الاول فلا أنه كتب قبل الحرب العظمى ، فمن الجائز أن يكون قد أسرف في التفاؤل . وأما الثاني فلا أنه كتب بعد وقوع الكارثة فمن الجائز أن يكون قد أسرف في التشاؤم . وسوف يظهر لنا المستقبل القريب عما اذا كانت المدنية الحديثة من المتطاع اصلاحها ، أم انها سوف تلحق بما سبقها من صور المدنية ؟

على أننا لا نستطيع أن نتصور كيف ان مدنية لا تسود فيها الفردية المستقلة يمكن أن تكتب لها الحياة ؟ ولا بد من أن تفتش في الجماعات حياة روحية جديدة تولى بها نحو مثل أعلى في حياتها الدنيا ، قبل أن تقول بحق ان المدنية افلتت من عوامل الفساد المتبثة في تضاعيفها

النسبية

١ - من التوجيز العلمية

يقول العلامة داروين في الفصل السادس من كتابه أصل الأنواع - « لقد اهتزت أوتار العقل البشرى من صميمها إذا أعلن لأول مرة في تاريخ الدنيا أن الشمس ثابتة وأن الأرض هي التي تدور حولها ولم يسلم الناس بهذه الحقيقة الواقعة » ولكن المثل القائل « بأن كل ذائع لا بد من أن يكون صحيحاً » لا يمكن الأخذ به في مباحث العلوم كما اتفق كل الفلاسفة. ولا جدال في أن أوتار العقل البشرى قد اهتزت واضطرب توازنها مرة أخرى عام ١٨٥٩ عند ما أذاع داروين رأيه في الأنواع قائلًا - « ان ما كنت أقطع به كما قطع الطبيعيون من القول بأن كل نوع من الأنواع قد خلق مستقلاً بذاته خطأ محض وأن الأنواع دأمة التغير وأن الأنواع التي نعتبرها من توابع الاجناس هي أعقاب متسلسلة عن أنواع طواها الاقراض ». كذلك اهتزت أوتار العقل البشرى مرة ثالثة عام ١٩٠٥ عند ما أعلن العلامة الفرد أنشتين الالماني رأيه في النسبية التي لم يمض على نشر الرأى فيها بضع سنين حتى أربت المؤلفات التي كتبت في انجلترا باحثة في حقائقها على الالف ، محصت فيها وجوه هذه النظرية العلمية ، التي دكت معالم الرأى السائد في تطبيق هندسة أقليدس ، بعد أن ظلت ثلاثة وعشرين قرناً من الزمان المنارة الوضاعة بما كنا نعتقد أنه الحق ، وغيرت الفكرة في حادسة نبوتن تغييراً تاماً .

ظل العالم يمتقد كما اعتقد القدماء بأنه لا يوجد إلا ثلاثة أبعاد لا يخرج عنها شئ في العالم المادى - الطول والعرض والعمق . وظللنا نعتقد الاقدمون بأن الزمان عبارة عن مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر والتي يمكن عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجرم الحاوى ، وتابع الناس هذه الآراء على أنها ثابتة في ذاتها ، وأن التعاريف الموضوعية فيها تعاريف لا ينالها التبديل ولا الزوال في حين أن هذه المسائل عامتها مسائل اعتبارية كما قال البعض وكما أثبتت النسبية في هذا الزمان .

لتفرض أن بائعاً أراد أن يعلن عن صندوق يريد بيعه وأحب أن يبين في اعلانه حجم الصندوق. فانه لا يحتاج أن يبين لذلك سوى ثلاثة مقاسات بأن يعين ارتفاعه وطوله وعرضه ومن ذلك يعرف الناس مقدار حجمه الطبيعي . فاذا ضربت طول الصندوق في عرضه في ارتفاعه عرفت مقدار سعته . غير أنك اذا تركت قياس هذه الأبعاد الى أشخاص عديدين خرجت من علمهم بنتائج متناقضة مبهوثة . خذ مثلاً شخصين أراد كلاهما أن يقيس ذلك الصندوق فقاسه كلاهما متوخياً الدقة. فانك تجد أن مقاساتهما مختلفة تمام الاختلاف . يقول أحدهما أن ارتفاعه اثنتا عشر قدماً . ويقول الآخر أن ارتفاعه ست أقدام فقط . وقد يقضي أولهما بأنه تسع أقدام طولا ويقضي الثاني بأنه اثنتا عشر قدماً طولا . ويقول أحدهما إنه ست أقدام عرضاً في حين يقول الآخر أنه تسع أقدام عرضاً . فمن أين تأتي هذه الفروق ؟ تأتي من أن أحدهما قاس الصندوق وهو قائم وقاسه الثاني وهو في وضع آخر فكان الذي اعتبره الأول طولا اعتبره الثاني ارتفاعاً . وهذه اصطلاحات اعتبارية عند الناس وهي في حقيقتها نسبية للناظر . والاختلافات التي تحدث في مثل هذه الحال قد تسوق الذين يريدون دراسة النسبية الى كثير من الخلط والفضى . فانتا في حياتنا العملية نعتبر أن الارتفاع هو البعد المقيس من فوق الى أسفل . ولكن الخلاف طالما وقع بين الناس على الطول والعرض . أما في المكان فلست تجد بعداً تقيسه من فوق الى أسفل والأجاء الذي تقيس به الأبعاد في « المكان » اعتباري صرف . ولا تتخذ في قياساتنا من شيء ثابت الا أننا نجعل الأبعاد الثلاثة متصلة بزوايا قائمة . فاذا وجدنا شخصين كلاهما يتوخى الدقة في قياساته قد وصلا الى تقديرات مختلفة في قياسهما الأبعاد الثلاثة لشيء معين ، نقضى غالباً بأن كلا منهما قد اتخذ قياسه من اتجاه مختلف عن اتجاه الآخر . فاذا تحققنا هذا عرفنا بعد ذلك أن الكمية العامة محفوظة في مقاساتها فما يفقده الأول فيما اعتبره طولا يعوضه الثاني فيما اعتبره ارتفاعاً مثلاً وانه مهما اختلفت مقاساتهما فإن كمية الجرم نفسه تبقى واحدة عندها .

والان اذا أردنا أن نطبق هذا البيان على الحالة التي يكون فيها جسم ذو ثلاثة أبعاد متحركاً بسرعة عظيمة مخترباً فضاء بحيث يظهر للرائي من بعيد كأنه ينبجع قليلاً عند أعلاه وأسفله في حين أن الشخص الذي يحمله هذا الجسم لا يلحظ فيه أي انبعاج مطلقاً فمننا نقسائل الا يوجد فرق آخر يوض خطأ التقدير بين الشخصين في البعدين الآخرين ؟ لا يوجد فرق كهذا بين تقديرهما في الارتفاع أو المرض . لأن هذين البعدين يظلان متماثلين عند كليهما . فهما لا يختلفان الا من حيث تقدير الطول فقط .

غير أننا اذا قلنا بأن للأجسام أبعاداً أربعة بدلا عن ثلاثة كما يخيل اليك فهدالك في البعد الرابع تقع على المبدأ الذي يحدث المعاوضة بين تقدير الشخصين وذلك ما يقع في الطبيعة تماماً . فان البعد الرابع هو بعد الزمان . لأنك تجد أن تباطؤ السرعة في الجسم المتحرك تعوض تماماً مقدار ما يلوح لك من القصر في طول الجسم نفسه .

وقد تسائل البعض لماذا لا نحس بوجود هذا البعد الرابع الذي نسميه بعد الزمان ؟ السبب في ذلك يرجع الى أن هذا البعد لا يختلف مطلقاً في نظر كل المتطالعين الى الفضاء من فوق كرة الارض ، اذ لا يوجد الا مثال واحد لقياس الزمان يتفق عليه كل سكان هذا السيار . ولما كان هذا المثال واحداً لا يختلف فيه اثنان أخرجناه بالطبيعة عن ملاحظتنا الراجعة الى حسن النظر . أضف الى ذلك أننا لم نهياً بعضو خاص لادراك ذلك البعد الخفي وهذا البعد لا يظهر بصور مختلفة الا في جرم يتحرك بسرعة تختلف اختلافاً كبيراً عن سرعة الجرم الذي يحملنا . ولكنه اذا اختلف فكذلك تختلف لاختلافه المقاسات الخاصة بطريق المعاوضة . وبالجملة لا يوجد في الطبيعة شيان مختلفان كما نظن يقال لاحدهما المكان وله ثلاثة أبعاد ويقال للآخر الزمان وله بعد واحد بل هنالك شيء واحد يقال له « المكان الزماني » وهو ذو أربعة أبعاد .

عرفنا أن القائمين مهما اختلعا في الاتجاهات التي يقبسون بها جرماً معيناً

فإن حجمه يبقى ثابتا عندهم . إذن فالحجم حقيقة ثابتة في ذاتها مستقلة تمام الاستقلال عن الاتجاه الذي تقيسها به . وهذه الحقيقة تنطبق تماما على المسافات فضلا عن انطباقها على الاجرام .

افرض مثلا أنك وجدت نقطة تبعد عنك ثلاثة أمتار شرقا وأربعة أمتار شمالا ، فمساقتها الواقعة في الشمال الشرقي بشمال تكون خمسة أمتار . تحقق هذا القول بنظريّة « إقليدس » التي تثبت أن المربع الذي يقام على وتر الزاوية القائمة في مثلث قائم الزاوية يساوي مربعي الضلعين الآخرين .

ولنتعرض أيضا أن بوصاتك قد تختل بحيث يصبح الشمال عندها شمالا غربيا وإبرتها التي تشير الى الشرق أصبحت كذلك تشير الى الشمال الشرقي . فماذا نجد ؟ نجد أن تلك المنطقة قد تبعد عنك الى الشمال مترين وإلى الشرق أربعة أمتار ونصف . ولكنك تجد مع ذلك أن مربعاتها ٢٥ تقريبا وأن بعد النقطة لا يزال خمسة أمتار كما كانت من قبل . محصل ذلك أننا نستطيع أن نقيس طول أي شيء وعرضه بطرق تختلف باختلاف ارادتنا . في حين أن النتائج العامة تظل واحدة مادامت قياساتنا صحيحة .

كذلك في « المكان الزماني » ذي الأبعاد الأربعة تجد كمية خاصة لا يؤثر فيها اختلاف الطارق التي تتخذها سبيلا الى قياسها وتسمى علميا « الفترة » — Interval . وهي المدة التي تفصل بين وقوع حادثتين معينتين . ولقد ثبت لدينا من قبل أن الرأي وهو في حركة سريعة لا بد من أن يختلف حكمه على طول الاجرام عن حكمنا اختلاف حكمه عن حكمنا في مقاييس الزمان التي تلازم حركته . ولكنه مع ذلك يتفق معنا دائما على « الفترة » التي تفصل بين حادثتين تقاسان بمقتضى « المكان الزماني » فالفترة التي يقضيها انسان من يوم مولده الى يوم موته قد يقدرها أحد الباحثين بالف ميل وخمسة وسبعين عاما . في حين أن آخر قد يقدرها بعنة ملايين من الاميال وستة وسبعين عاما . ذلك خلاف بين تقديرهما . أما الكمية التي تبقى ثابتة عندهما فهي مربع المسافة التي قطعها ذلك

الانسان منتقلا فوق الارض منذ مولده حتى هلكه - ناقص - مربع المسافة التي قطع الضوء في المسافة عينها . هذه الكمية لا يمكن أن تتغير مهما اختلفت نظراتنا اليها . ان كثيراً من البكاتبين في النسبية يعتقدون أنه ليس من الضروري وضع فكرة طبيعية عن « الفترة » . ويكفي أن تعرف أنها عبارة عما يقال له في علم العدد « كمية فرضية » مثل المربع الجذري لناقص واحد . فانك في المكان ذي الابعاد الثلاثة يمكنك أن تمثل للمسافة الواقعة بين نقطتين بخط مستقيم يصل بينهما . أما في « المكان الزماني » ذي الابعاد الاربعة ، فلا يمكننا أن نمثل « لفترة » الواقعة بين حادثتين بخط مستقيم أو غير مستقيم . لان « الفترة » لا يمكن ادراكها الا بمادلة حسابية . في أن ادراكها ليس يبيد الا اذا أردنا أن ندركها ببصرنا ، لأننا لم نعط من الكفات ما نستطيع بها أن نحددها بقوة ابصارنا أما المعنى الحقيقي الذي يقصد من النسبية فيسهل علينا ادراكه اذا فرضنا مكاناً لا شئ فيه سوى كرة واحدة من المادة . ثم فرضنا بعد ذلك أيضاً أننا حاولنا أن نعرف ان كانت تلك الكرة تتحرك أم هي ثابتة . فكيف نصل الى ذلك ؟ ان النظرية الخاصة التي تقول بها النسبية تقضى بأن ناظراً ما من من فوق تلك الكرة لن يستطيع أن يستكشف بأية طريقة من طرق الامتحان والتجربة إن كانت تتحرك في مكان معين أم ليست متحركة . ان كل شئ تحمله هذه الكرة يظل متحركاً في اتجاهه المرسوم له سواء أ كانت الكرة ذاتها ثابتة أم متحركة بسرعة ألف ميل في الساعة . والسبيل الوحيد الذي نحكم به على حركة جسم ما في حياتنا العملية هو أن نلاحظ إن كان يغير موضعه « بالنسبة » لأجسام آخر أم أن موضعه لا يتغير . أما اذا « لم توجد » أجسام آخر في الكون ، فانا لا محالة نعدم هذه السبيل . من هنا نجد أنه لا سبيل مطلقاً الى الحكم على تلك الكرة بالحركة أم بالسكون . وقد لا نبعد في هذه الحال عن الحقيقة ، أن قضينا بأن البحث في ذلك بحث عقيم لا نتاج له .

لنفرض بعد هذا أن تلك الكرة تتحرك بسرعة ألف ميل في الساعة . فإذا نعتي بذلك ؟ أنها لا تكون اذ ذلك قد اقتربت من « شئ » ، بإدام الفرض

أن المكان الذي تخيلناه لا يحوى شيئاً يقرب منه أو تبعد عنه في حركتها .
كذلك الحوادث التي تقع فوق تلك الكرة ، تقع على خط واحد وبطريقه واحدة ،
مهما فرضنا لها من السرعة . فكل معرفتنا اذ ذاك تكون مقصورة على أن هنالك
كرة موجودة . أما اذا قلنا بأنها متحركة ، قائما نحن تنفوه ، الا ينقل اليها أية
فكرة ، بل بما لا نفقه له معنى البتة . وليس معنى ذلك أننا لانعرف مقدار حركتها
لا غير ، بل معناه أيضاً أن الحركة تصبح لدينا محض اعتبار تصويري ، مادام
لا يوجد الا جرم واحد في فضاء بعينه . ومن هنا نجد أن المكان متابعة لذلك
وتحت تأثير هذه الحالات ، ليس الا اعتباراً تصورياً أيضاً . ففكرتنا في المكان
هي نفس فكرتنا في شيء يمكن لجسم أن يتحرك فيه . ولا جرم أننا اذا عدنا
فكرة الحركة فنحن نقتد أيضاً فكرة المكان .

ثم لنفرض أن في الكون كرتين بدلا من كرة واحدة تتحركان متقابلتين
بنسبة واحدة من السرعة ، ولكنهما لا تدوران حول محورهما ، بل أن كلا منهما
تظل محافظة لجهة واحدة في اتجاهها نحو الاخرى . ومن الجلي أن سرعتيها مهما
كان مقدارها ، فهما اما أن تظهرا ثابتتين ، واما أن تظهرا متحركتين في خط
مستقيم متقابلتين أو متباعدتين . وكل ما نستطيع اذ ذاك أن نميز من تغير وضعهما
ينحصر في تزايد المسافة التي تفصل بينهما أو تناقصها . أما ادراكنا لأية صورة
من صور الحركة الأخر فلا نستطيعه الا بوجود جسم ثالث نتخذ منه معدلا للقياس .
وكل شخص يكون فوق الجرم الثالث قد يحتمل أن يرى إحدى الكرتين تنقلب على
تحتها في الفضاء أو يراها متخذة أية حركة أخرى . أما اذا ظلت الكرتان غير
مدركتين وجود جرم ثالث ، فهذه الحركت تظل غامضة على كليهما . وكل ما يستطيع
شخص أن يعرف ، فهو ان كانت المسافة التي تفصل بينهما قد زادت أو
تقصت بنسبة خاصة من السرعة . فاذا أدرك شخصان فوق هاتين الكرتين
وجود الجرم الثالث ، فربما عزي كل منهما تغير المسافات الذي يلاحظانه الى حركة
الجرم الذي يحمله لا الى حركتهما مما . ومحصل القول أن تغير المسافة هو كل
ما يستطيع ادراكه . أما الحركة المطلقة ، قائما ليست قط مما لا يمكن معرفته ،

بل انها فاقدة لكل معنى البتة . ويتربط على ذلك أن المكان المطلق لا معنى له بالتبعية لما تقدم .

من هنا نجد أن ادراك المكان ، كادراك الزمان ، كلاهما يتبع وجود أجسام مادية . وليس المكان الا أثراً من آثار المادة . أما اذا فصلت بين المكان والمادة فإنه يصبح مفقود المعنى .

اننا لا نستطيع أن نرى المكان بأعيننا . لان المكان ليس بشيء مادي . وما هو الا فكرة تأتي من ادراكنا للمادة . ومادام المكان أثراً من آثار المادة ، فانا بذلك ننتظر دائماً أن يقال لنا ان قدر المكان يرجع دائماً الى الثقل النوعي فكرة من الماء قطرها ٣٥٠ مليوناً من الاميال يمكن أن تملأ كل مكان مستطاع تصوره . ولكن الواقع أن المادة التي تملأ أطراف الكون يقل ثقلها النوعي كثيراً عن ثقل الماء . ومن هنا حسب الباحثون أن مقدار المكان المحيط بهذا الكون عبارة عن كرة مقدارها ٤٠٠ تريليون من الاميال . وكل الاشياء لا بد من أن توجد داخل هذه الدائرة . أما تصور شيء خارج عنها فلا يمكن ان يكون له معنى عندنا . افرض ان جسماً يبدأ في الحركة متخذاً اتجاهها مستقيماً في الظاهر الى ما لانهاية ، فإنه يظل داخل هذه الكرة ولن يخرج عن حدودها . والضوء يتحرك أو ينتشر في الواقع بسرعة هائلة . وقد عرف حديثاً أنه ينتشر في الفراغ بسرعة ٢٩٩ - ٨٢٠ كيلومتراً في الثانية الواحدة . غير أنه على سرعته هذه لا يستطيع أن يتحرك في حيز خارج عن دائرة المكان . فهو يسبح فقط حول هذه الدائرة ويحتاج الى ١٠٠٠ مليون من السنين ليتم سياحته ، حسب تقدير سرعته قبل الاكتشاف الحديث ، من نقطة مفروضة يبدأ منها الى أن يعود اليها . ولذلك يقول البعض اننا قد نشاهد أشياء حدثت منذ ١٠٠٠ مليون من السنين ، اذ يكون الضوء الصادر عنها قد طاف حول الكون ورجع إلينا ثانية ، حتى قال الاستاذ - « رادنجتون » - إن بعض السدم الحلزونية ليست سوى طيوف حقيقية من نظامنا النجمي ، أي أجرام رجعت الى ماؤها ومرابضها التي خلقتها منذ ١٠٠٠ مليون خلت من الاعوام .

ان الناموس الذى شرحناه ، قد يزعم كثيراً من يقين عامة الناس اذ يتساءلون ، كيف يكون المكان كمية محدودة في حين انه لا حدود له ؟ وكيف ان مقداراً يكون محدوداً في حين انه لا يكون محوياً داخل حدودها ؟ إن المشبهات التى نستخلصها من مكان ذى بعد واحد او بعدين قد تساعدنا على فهم ذلك وما يعنى به . فمكان ذو بعد واحد يكون خطاً ، فاذا اتحد طرفا هذا الخط فانه يصبح لاطراف له ، في حين ان طوله يكون محدوداً . والمكان ذو البعدين يكون سطحاً فاذا اصبح هذا السطح سطح دائرة ، حدث اذذاك انه يكون بغير حدود ، في حين ان هذا السطح يمكن معرفة مقداره بالقياس ، فهو بذلك كمية محدودة . فحشرة من الحشرات الدنيا مثلاً في مستطاعها ان تجوب انحاء هذا السطح الى مالا نهاية ، من غير ان تصبح في زمن من الازمان اقرب الى نهاية السطح او ابعد عنه . واذا لم يوجد في العالم شىء سوى هذا السطح ، فحين ذاك يصبح المكان عبارة عن هذا السطح ، لا اقل ولا اكثر . فالمكان غير متناه باعتبار أنه لا يمكن ان يكون له آخر تصل اليه ، ومتناه باعتبار ان له مساحة محدودة وقدرًا محدوداً .

وفي كلتا الحالتين ، حالة الخط ، وحالة السطح ، اذا اريد ان يصبحا محدودين ، فانه لا بد من ان ينحنيا . فان خطاً مستقيماً اذا ذهب في امتداد واحد دائماً ، فان طوله يصبح متناه . فاذا اردنا ان نحدد طوله ولا نحدد اطرافه ، فلا بد من ان ينحنى ليلتقى طرفاه في نقطة . وهذا الانحناء لا يحدث الا في البعد الثانى ، اى انه لا بد من ان يجوز مساحة ، والمساحة هي عبارة عما يكون له عرض كما يكون له طول . فالخط ذاته ، ولو لم يكن له الا صفة الطول ، وليس له غير بعد واحد ، فانه اذا التحم طرفاه حاط مكاناً ذا بعدين . وهذه هي الحال بعينها في السطوح ، فان السطح اذا كان منبسطة تمام الانبساط ، فانه يكون ذا مساحة غير متناهية ، فاذا اردت ان تجعل مساحته محدودة في حين يكون غير ذى اطراف متناهية ، فيلزم ان ينحى في البعد الثالث ، كما لو كنت تجعله يحوى داخله كمية محدودة ، ككرة مثلاً ، او اسطوانة او غير ذلك .

كذلك المكان انحصار بهذا الكون الذي نعرفه ، قد يقال فيه ما يقال في غيره ، لا حدود له ، وهو في الوقت ذاته ذو كمية محدودة . ويرجع الكلام في هذا الى التاموس ذاته ، أى الى القول بأن المكان ذا الابعاد الثلاثة ، لا بد من أن يأخذ انحناءه في البعد الرابع . والاستاذ « انشتين » نفسه يعتقد أنه منحني انحناء اسطوانياً . ويقول غيره بانحنائه على أشكال آخر . غير أن كل هذا يتوقف على أنه مسألة معادلات رياضية لا يمكن أن تصبح في يوم ما مرئية رأى العين . فبمجرد ما يبدأ البعد الرابع في التأثير فان مقدرتنا على تقدير الابعاد بالنظر تصدم بتاتا . ومن السهل المهيّن أن ترى بينك كمية متناهية لا حدود لها في مكان ذي بعد واحد أو بعدين . ومن طريق هذه المشابهة والقياس عليها ، نستطيع أن نكون فكرة لما نعى من الكلام في انحناء المكان ، وكيف أن مكاننا في مجموعه لا يمكن أن يكون كمية استطاع قياسها ، في حين أنه يكون في مقدورنا أن نتحرك الى ما لانهاية داخل ذلك الشيء الذي يتخيل اليها أنه خط مستقيم ، ومع ذلك فلا نبتعد عن المكان ذاته أكثر من عدد مخصوص في تريليونات الاميال تقاس من النقطة التي تبدأ منها .

* * *

ان نظرية النسبية في حالتها الحاضرة لم تتخلص بعد من الاشياء المطلقة في ذاتها تخلصاً تاماً . فانه يوجد مثلاً كما يقول الاستاذ « إنجنتون » مستقبل مطلق وماض مطلق ، أى أزل وأبد . ومن هنا نستطيع أن نعتبر الزمان امتداداً لانهاية غير محدود ، ليس له أول ، ، وليس له آخر . من هنا تذهب فكرة الحدوث المشترك ذهاباً تاماً . ولماذا ؟

افرض حادثين ألف وباء ، وقعتا في مكان ما ، فانهما لا تكونان متشاركتي الحدوث الا لراء واحد ، في حين أن رائيها آخر قد يرى أن الاولى حدثت قبل الثانية ، وقد يرى ثالث أن الثانية حدثت قبل الاولى . أما نظرية النسبية فتحول بيننا وبين الحكم بصحة نظر أحدهم وخطأ الآخرين . فكلهم عندها على الحق . ذلك لان التشارك في الحدوث ليس مطلقاً بل هو نسبي . وهو يرجع الى معيار

الزمان الاعتبارى الذى يركن اليه كل من الرائيين . وكل معيار للزمان فى النسبية صحيح ، مهما اختلف اعتباره عند الناس .
كذلك تعترف النسبية بكيات مطلقة كسرعة الضوء التى تظل واحدة مهما اختلف الاعتبار فى معيار المكان والزمان عند الناس . وكذلك « الفترة » التى تقع بين حادثتين معينتين .

كان « نيوتن » يعتقد أن جسماً متحركاً فى مكان ما لا بد من أن يظل متحركاً فى خط مستقيم مادام أنه لم يتأثر بقوة أخرى خارجة عن قوته . أى أنه يتحرك من نقطة الى أية نقطة أخرى تصادفه فى طريقه ، متخذاً أقصر طريق ممكن يصل بينهما . أما « اينشتين » فيقول بأن جسماً يتحرك لافى مكان ؛ بل فى مكان زمانى ، وأنه يتحرك متنقلاً من نقطة الى أخرى يصادفها فى طريقه متخذاً أقرب طريق ممكن . فالجسم فى حركته لا بد من أن يصادف أجزاء من المكان يشتد انحناءها . اذ المعتقد الآن أن المكان فيما يجاور المادة الكثيفة أكثر انحناء منه بعيداً عنها ، حيث يقرب من التسطح والانبساط . فاذا قارب جسم جسماً آخر ، فحينذاك يكون قد قارب شيئاً من المكان مشوهاً ، أى أكثر انحناء . غير أنه يظل متابعاً حركته فى ذلك المكان كما كان من قبل . ولكن بالنسبة الى الانحناء العام لا يلوح لنا أنه سائر فى خط مستقيم بل يظهر كأنه سائر فى فلك منحني . من هنا نستطيع أن نعلل حقيقة الجاذبية من غير أن نحتاج الى فرض القوة الجاذبة التى نقول بأنها تجذب الاجسام . فان ادراك القوة أمر « اثروبوهورفى » أى أنه يرجع الى الصفات البشرية التى تنسبها الى الله عز وجل . وبمعنى زأوسع أمر مستمد من تجاربنا الذاتية التى يجربها الانسان بحكم السر المودع فيه على الاجسام الخارجة عن حيزه . أما نظرية النسبية فاتها تسير بنا خطوة أخرى لتبعدنا عن القول بأثر القوى المشابهة لقوى الانسان فى الطبيعة . فهى تردنا الى القول بأعادة كل الاشياء الى نظام مادى صرف ، غير ذى علاقة بأى وجه من الوجوه ، بشىء من النظمات أو القوى المشابهة لقوى البشرية .



ولا تقف النسبية عند هذا الحد ، فاتها تتناول تأملات فلسفية عميقة . فقد
تساءل مثلا الى أي حد يذهب نصيب شيء من الصحة والواقع ، اذا كان هذا
الشيء غير مستطاع أن يقع عليه حسناً ؟
يقول « هربرت سبنسر » - كل مالا تدركه الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً ،
على أنك كلما قلبت وجوه الرأي وقعت على أشياء لا يمكن أن تدركها الحواس .
فكون القوة مثلا في مستطاعها أن تؤثر عن بعد ، أمر لا يمكن ادراكه بالحواس .
قوة الجاذبية أمر لا يمكن ادراكه بالحواس ، شأنها في ذلك شأن المعد الرابع في
النسبية . غير أنها أحد الأشياء التي ان تعذر ادراكها حسيّاً فإنها من الأشياء
التي تنزل معرفتنا بها . منزلة الضروريات ، حتى أنها لا تحتاج الا الى قدر قليل من
الجهد لتثبت فينا احساساً بالمعجب والحيرة معا . وفضلا عن هذا فان المعد الرابع ،
كما أبتاع عن ذلك قبلا ، من الممكن أن يصبح ظاهراً بيننا ، اذا كانت الطبيعة
قد وهبتنا عينا تستطيع الحركة والتنقل بسرعة هائلة . لذلك لا يجب أن نحد
من الطبيعة ونظامها لأنها لم تزودنا الا بحواس خمس لا غير . وفي هذه الحالة يتسنى
لنا أن نقرر أن طبيعة الخامسة السادسة هي التي يحتاج اليها الانسان ليُدرك
ظواهرات الطبيعة بحواسه . ومجمل القول أن شيئا قد يكون صحيحا في ذاته ، حتى
ولو تعذر علينا أن نأتي من الطبيعة بما يفسر حقيقته . لاننا لانفي بالتفسير الطبيعي
سوى التعبير بلغة حواسنا ، وهي حواس ، فضلا عن قلبنا في العدد ، فإنها ضعيفة لا يعتد
بها أزاء الكون في مجموعه .



يقول البحاثة مستر « هيو اليوت » إن هناك بضعة أسئلة لا يزال على القائلين
بالنسبية أن يجيبوا عليها . فهم يقولون مثلا إن الاجسام تزيد تسطحا كلما زادت
سرعة اندفاعها حتى اذا بلغت سرعتها سرعة انتشار الضوء لم يصبح لها عمق
مطلقا لدى النظر . لان الاجسام عند ما تبلغ من السرعة هذا المبلغ تلوح كصفائح
رقيقة جهد ما يمكن ساطحة في المكان . وهنا يطلب المشتغل بالمعلوم الطبيعية أن

يعرف على أى شكل تظهر الاجسام اذا اندفعت في الفضاء بقوة تفوق قوة انتشار الضوء ؟ ولقد أجيب على هذا السؤال بأنه ليس في استطاعة جسم مادي أن يتحرك بسرعة تفوق سرعة الضوء ، لان قوة استمراره تصبح غير متناهية . وينصح مستر « اليوت » للذين يريدون أن يقاوموا النسبية أن يزيدوا سؤالهم ايضا . هم يقولون بأن دقيقة ما قد تتحرك بسرعة تقارب سرعة انتشار الضوء . والواقع أن نشاط دقائق (ب) التي يبعثها الراديو تتحرك بسرعة مقاربة لذلك . فإذا فرضنا أن دقيقتين من هذه الدقائق قد اتفق أن تمر احدهما من جانب الاخرى حيث تكونان مندفعتين في اتجاه المتناظرين ، فعند ذلك تفوق سرعتهم النسبية بكثير سرعة الضوء . فكيف تلوح احدهما اذا نظر اليها من الاخرى ؟ ان الدقيقتين كلما زادت سرعتهم تصبحان أكثر رقة ، حتى يأتي وقت لا تلوحان فيه الا كسطح . فهل يمكن اذا ازداد مقدار السرعة النسبية في مجوح الكون أن يبدأ بالتضخم والكبر مرة أخرى بأن تضاف كمية خاصة تصورها الى البعد الثالث فيهما ، أى في العمق ؟ وهل يمكن أن تأتي حالة يلوح لهما فيها الزمان كأنه راجع القهقري حيث يكون مثل الدقائق المادية كتل دقائق وصلت آخر سياحتها قبل ان تبدأ بها ، وأن سكانها قد فنوا قبل أن يولدوا ؟

هذا هو الاشكال الذي تتركنا فيه النسبية اليوم رغم ما قولت به هذه النظرية من التقبل والديوع . وهل يمكن أن تصبح الاشياء الحقيقية خيالية ، اذا نظر فيها من تلك الوجهة الحققة ؟ وهل يوجد هناك أكوان تتوهمها ، وتظن أن كوننا وهمي ؟ أكوان خرجت عن كوننا هذا خروجا كليا .

لقد قامت في وجه النسبية . مترضات كثيرة بنيت على انها نظرية « ميتا فيزيقية » — مما بعد الطبيعة — تنفر منها الروح العلمية الحضة . وليس من الغريب أن يحيط الشك زمانا بنظرية فذة كهذه النظرية ، لكثرة ما ذاع من المذاهب الخداعة فيما وراء الطبيعة . على ان نظرية النسبية تختلف عندما بعد الطبيعة في موضعين معينين . الموضع الاول انها قابلة للتحقيق بمجرد النظر العلى ، والموضع الثاني انها مادية في اخص معانيها . فانها مثلا لاتعمل الظاهرات

الطبيعية بمقتضى الشعور الانساني أو من وجهة النظر الروحية . في حين أن نظريات ما بعد الطبيعة تجعل الطبيعة دائماً مزودة بشيء من الخصائص الانسانية ونظرية النسبية فضلا عن هذا تصف الطبيعة وتفسر مضمونها بتعبيرات تبعد عن العواطف الانسانية بما لم تبلغ اليه غيرها من النظريات العلمية . ومن هذه النظرية دون غيرها ترى أننا قد بلغنا من البعد عن القول بأن الانسان مركز العالم ومحوره حداً لم تبلغ اليه العقول من قبل . بل انها آخر ما يحتاج اليه العلم ليعمد عنا القول بأن في الطبيعة تشابهاً من الاصول التي يدعيها الانسان لنفسه . وبنظرية النسبية دون غيرها يثبت لنا تفوق « السنة العامة » على غيرها بصورة لم تبلغ اليها في زمن من الازمان الغارطة ، كالشعور بأن الطبيعة ليست سوى آلة ميكانيكية عمياء ، وأن آلياتها قد عدت كل أثر من المدركات التي نستخلصها من الحس الانساني . فمن النسبية وحدها قد استطعنا أن نعرف أن هنالك أشياء قد تكون صحيحة في ذاتها وليس في استطاع الحس البشري أن يصل اليها . وهي في ذلك تتفق مع آليات « نيوتن » فالقوة والزمان والمكان وغير ذلك من المدركات المعقولة لا يمكن أن تلمس أو تنظر أو تشم مثلاً . لانتها عبارة عن مدركات عقلية يصح أن نتركها بته إذا كشف لنا عن نسق أكثر منها انطباقاً على الحقائق المعروفة ، ولا يمنعنا من معرفة أصل هذه المدركات في الطبيعة الا الرأي السائد فيها . فالمادة نفسها ليست الا مدركاً أو شيئاً عاماً كونه في نظرنا التجاريب ، وليست كما كنا نظن من قبل حقيقة مطلقة ثابتة في عقليتنا ثبوتاً مطلقاً . على أن كل المتناقضات التي قد تقوم من القول بالنسبية قد نجد أشدها تناقضاً اذا نظرنا في الاشياء نظرنا القديمة . فلا تثير مثلاً ليس الا فرضاً الزمنا اياه فلسفة الاطلاق . وليس القول بالاثير مبنياً على النظر العلمي ولا التجربة ، لان كليهما يضاد القول به . بل اننا فرضناه لنستطيع أن نعال بعض الظواهر الطبيعية بتعبيرات يقبلها النظر الانساني . والقول بالاثير يقتضى وجود عدد من الصفات المستحيلة . فانه يضع في ثنايا الطبيعة شيئاً مطلقاً مبهماً يجرنا الى القول بأن التناقض واقع في الطبيعة بالذات ، لا في النسبة التي ينظر في الطبيعة من ناحيتها .

٢ - من الوجوه الفلسفية (١)

كثيراً ما يخطئ الباحثون والفلاسفة في تطبيق اصطلاح ما بعد الطبيعة - الغيبيات - على نظرية النسبية الحديثة . فلقد مضى كثير من العلماء يعتقدون بأن مباحث الغيبيات على تباين نواحيها وتشعب مناحيها، هي العقبة الكورود التي تصد العلوم الطبيعية عن التقدم والارتقاء . أنزلها في هذه المنزلة فئة من الباحثين ظهروا في خلال ذلك العصر الذي تقدمت فيه العلوم الاثباتية اليقينية لتأخذ مكانتها الخليفة بها في سلم المعارف الانسانية . ولقد ماشى الباحثون أوغست كونت في طريقه هذه ؛ حتى لقد اعتقدوا بأن مباحث الغيبيات هي الباعث على ذبوع الجمود الفلسفي Philosophical Obscurantism ولا تزال هذه الآراء عالقة بهذه المباحث الفلسفية منذ ذلك العهد . غير أن مباحث العصور الاخيرة كانت كفيلة بأن تبرز فئة من العلماء يقولون اليوم بأن مباحث الغيبيات الفلسفية يجب أن تسد فراغاً ما في ترتيب العلوم الانسانية . قيل إن تعريف أرسطوطاليس لما بعد الطبيعة - الغيبيات - بأنها « البحث في الاشياء التي تقع وراء المحسوس » ؛ لا يسوق بنا الا الى جهة مظلمة لم نعرف بعد شيئاً من طبيعتها ، والاحتمال الغالب أننا لن نبلغ شيئاً من العلم الصحيح . وكثيراً ما نطلع الباحثون الى تلك الجهة المبهمة الغامضة من الفلسفة ولكنهم لم يدركوا من ماهية ما تناولته ابحاثهم شيئاً ؛ لا بالحس النظرى ولا بالاختبار العملى . وعلى ذلك تكون مباحث ما بعد الطبيعة في النفس وأصل الكون وعلة العلل ، وما الى ذلك ، تصورات مجردة ، وليست بموضوعات يمكن أن نبلغ منها بمعرفة بالمعنى العلمى المحض . أو أنها - في اعتبارهم على الأقل - موضوعات لا تتناولها طرائق العلم الاختبارى . غير أن التسليم بصحة مثل هذه المزاعم لا عمالة يودى بنا الى أطراح كل التقاليد العلمية التي ورثناها عن الاقدمين حتى الآن . ذلك لأن العلوم الحديثة على ما هي عليه الآن نتاج لتحدى الطريقة الاختبارية في البحث وتطور وجوه النظر فيها على مدى الأزمان . في حين أن هذه الطريقة الاختبارية

(١) اعتمدنا في هذا البحث على الاستاذ ويليام كار الانجليزى .

ذاتها، وهي الاصل الذي تقوم عليه العلوم الحديثة ، ليست مسألة واضحة بذاتها كما أنها ليست بمسألة نظرية عقلية تقوم في النفس بطبيعتها ومبداً لها الخاصة بها . ذلك لانها تحتاج الى فكرة مجردة ، وادراك العقول لها لا يمكن أن يتم بالرجوع الى مبادئ المجردات الغيبية

أما التفريق بين طريق العلم الاختباري ، وبين المبادئ التي تقوم عليها الغيبيات ووصفك الأولى بأنها مبعث العلم ومستكنه ، ووصفك الثانية بأنها منشأ الجهالات والتطويع وراء ما لا يمكن معرفته ، فمسألة لا نستطيع على أي وجه من وجوه الرأي قلبها ، أن نتوخى للنظر فيها سبيلاً يبعدها عن التناقض واللبس ، بل إننا لنخطئ إذا قلنا بأنها مضادة لبديهة العقل .

أما السبب الذي أدى الى القول بأن مباحث الغيبيات أشياء بعيدة عن علم الصحيح أو أنها خطرات وهم وتصورات خيالية ، فتلك المنزلة التي تنزلها علوم الطبيعة من الرياضيات الصرفة . في حين أن الرياضيات لا تلجأ الى الطريقة لاختبارية مطلقاً . ومع هذا قلنا تقع في ترتيب العلوم وتبويبها وعلاقة بعضها ببعض وفقاً تقوم فيه بذاتها عن غيرها ، فتعتبر دعامة وأساساً يبني عليه لتشييد العلوم ملياً في المعارف الانسانية . والرياضيات فوق ذلك علوم جامدة تتناول الكميات لقط . وبذلك تفقد الصفة الجوهرية التي يتطلبها العلم الاختباري . تفقد صفة لاشتقاق . وهذه فجوة لا يسد فراغها الا الغيبيات .

في عصر الفلسفة الحديثة ، منذ ديكارت حتى اليوم ، زاد على العقول ضغط مسألة العلمية . وما قصد بذلك الا أننا اذا أردنا أن نحصل على الحقائق الثابتة ، منا أن نرجع الى العلوم الطبيعية نستدر وحياً من طريق الاختبار . ولقد حلت بوائد التي أحس بها الناس من مزاوله العلم الطبيعي وحقائقه الملموسة ، محل اللذة ان كان يتذوقها الناس في فلسفة القرون الوسطى . تلك التي حصرت همهاو بذلت في جهودها في البحث في أصل النفس الانسانية ومنقلبها خاصة ، وفي علاقة الانسان به عامة . وأنا اذا قلنا اليوم بان الفلسفة الحديثة تشارك الفلسفة اليونانية القديمة أمر ، فليس ذلك في النتائج العلمية . لان الفلاسفة اليونانيين ، ان كانوا في الواقع

رياضيين قبل كل شيء ، فلم يكن لهم من فكرة في الاسلوب العلمي كما نطبقه اليوم وكذلك نشك فيما كان يمكن أن يكون من قبلهم لهذه الطريقة على قواعد عقاية عملية صرفة ، حتى اذا كانوا عرفوها .

ان مبدأ النسبية نتاج مباشر لتطبيق الطريق الاختبارية . والواقع أن هذه الطريقة لا تستمد قوتها وتأثيرها في العقول الا من طريق ثقتنا التامة بما ندرك من حقائق الغيبيات ، التي هي أساس هذه الطريقة والمرجع الوحيد الذي يعود اليه السبب في وضعها . ولقد أحاطت الطريق الاختبارية بالعقل الحديث إحاطة تامة فكأنها شيء يملك من العقول ما يملك الصفات الوراثية النظرية الثابتة فيها . فاذا أثبت الاختبار أن مقداراً من السرعة يكون ثابتاً تحت تأثير حالات بخيل الينا معها أنها متغايرة غير ثابتة ، أو اذا دلت التجارب على أن الحركة المستمدة من نبع من الضوء لم تؤثر أثرها المنتظر في سرعة انتشاره ، فهناك نضطر الى تعديل ادراكنا للصورة التي تكيف بها الحقيقة عندنا بما يوافق نتيجة التجربة أو الاختبار . مضى الناس يعتقدون بان المكان والزمان شيان ثابتان ترجع اليهما في الحكم والقياس . فلما نقضت نتيجة الاختبار هذه الفكرة ، اذ ثبت أن المكان والزمان ايضاً الا ظلالاً متنقلة ماضية في التغير والاختلاف ، رجعنا الى القول بأنه لا يبقى من شيء ثابت الا نسبة سرعة الاجرام ، لانها وحدها تبقى ثابتة خلال تغير الحالات العامة . أي اننا عدلنا ادراكنا للصورة التي تحيزت الحقيقة في عقليتنا بما يوافق نتائج التجارب

والذين يعتقدون بان النسبية مبدأ رياضي صرف ، وينفون علاقتها بالغيبيات — ما بعد الطبيعة — يكرهون أو يستنكرون تدخل الغيب في بلاغة معادلات الجبرية ، ويدركون تلك النظرية ادراكاً من يعتقد بأنها مسألة أسلوية صرفة لا تختص بشيء الا بالقياسات الكمية الجامدة ، وانها بذلك تستعيب بطائفة من المعادلات الاصطلاحية على ما فيها من الصعوبة أو الغموض الشديد عن أشياء آخر أسهل من وأقرب استيعاباً ، فتقصيها عن طريق البحث حياً في الضبط المطلق كما يقولون واستماتة في إحكام اطراف البحث والاستقصاء . ولقد يلوح الى أن الذين يعتقدون

بهذا الاعتقاد لا يقدرّون هذه النظرية قدرها ، ولا ينزلونها من الخطر منزلتها الحقيقية . فان هذه النظرية لا يمكن أن تفهم تمام الفهم الا اذا توجع بحثها من طريق علاقتها التاريخية بما دعم عطاء الفلاسفة وأقاموا من أركان الغيبيات :
لقد ظلت المذاهب الفلسفية منذ عهد ديكارت دائرة حول نقطتين اثنتين .
حول المادة وما أدرك العقل الانساني منها ، وحول العلة ونظرية النسبية بناحيتهما ،
ناحيتهما الخاصة ، وناحيتهما العامة . لا يخرج النظر فيها عن هاتين المسألتين : المادة
والعلة . أما الناحية الاولى من النسبية ، بما تسوق اليه من انكار فرض الاثير ،
فهي تعتبر بمثابة تعديل فيما كنا ندرك من المادة . والناحية الثانية بما في نظريتها
الحديثة في الجاذبية من تأثير التعادل في قوة جاذبة مفروضة ، عدلت فيما كنا تدرك من العلة
ولقد جرت الفكرة في المادة والعلة الى التناحر بين مبدئين خلا يتجاذبان
العقل الانساني ليتغلب أحدهما على الآخر في العصور الحديثة . أخذ المبدأ الاول
شكله وكيانه في الجهة الموضوعية Objective التي يمثلها الكون لعقل الباحث .
وأخذ الثاني كيانه في الجهة الذاتية Subjective التي يمثلها العقل لذاته من قوة
تفكيره وتصوراته ومقدار فهمه وإرادته وعمله :

أما المبدأ الاول فقد استقصيناه من فكرة ديكارت في المادة والاجسام
المادية حيث قضى بأنها لا توجد الا في مكان أو امتداد ، كما حكم بأن العلة
تنحصر في الاثر الميكانيكي الصادر عن كمية محدودة من الحركة منبعثة عن
المادة نفسها . فهي عنده عبارة عن مدرك آلي - ميكانيكي - يتضمن الكون
كله بما فيه مما تناوله النظام وما سادت فيه الفوضى ، ولا يخرج عن تلك الآلية من
شيء الا الفكرات أو القوة المفكرة التي لا يمثلها الا النوع الانساني وحده .
وتشكل هذا المبدأ من بعد ذلك في قالب صبته فيه فكرة نيوتن حيث قال
بالزمان المطلق والمكان المطلق . فالزمان المطلق في ذاته وبمحكم طبيعته الخاصة به
يفيض بنسب متعادلة ، اذا لم يكن لشيء من الاشياء الخارجة عنه أية صلة به .
وكذلك المكان المطلق يظل في طبيعته وماهيته واحداً لا يتغير ولا يتحرك مالم
يكن له اتصال بشيء خارج عنه .

وأما المبدأ الثاني فتتمثل فكرة ليبنتز في الرأي النوى - *Monadology* -
اذ يقضى بأن المادة ليست منفصلة بل فاعلة ؛ وأن الحركة ليست علة الـكون ،
بل إن القوة هي العلة فيه ، وأن ما لا ينتج شيئاً لا يمكن أن يكون بشيء ، وأن
الزمان والمكان اعتباريان ، وأن الأشياء المادية مراكز تنبعث عنها قوة
فاعلة مؤثرة .

من طريق هذه الأفكار التي داعت في المادة والعلة ، تأتي علاقة النسبية .
وهذه الأفكار ليست الا من أوضاع الغيبيات في أخص معانيها . والحقائق
الآتية من طريق الاختبار ، وان كانت السبب الذي ساق في الواقع الى تكوين
الفكرة النسبية تكويناً علمياً ؛ الا أن هذه الحقائق بذاتها لم يكن لها من أثر عملي
في إبراز هذه الفكرة الا قليلاً . أما النتائج النظرية المنزعة من هذه الحقائق
فهي التي كفلت تغيير أوجه النظر العلمي وطريقة التفكير العلمية . واذا نظرت
بنأمل الفيت أنها حقائق ثبت أنها حاسمة من ناحية النظر في مشكلات ما بعد
الطبيعة . فالعمليات التي تناوأتها هذه الحقائق بتغيير ، لم تتجاوز أشياء تنامت
في الضوولة وحقارة الشأن ، كاختلاف التقدير في ٤٢ ثانية في القرن من الزمان ،
أو خطأ في ٢ وثلاث أرباع بوصة من محيط كرة الارض . اذن فليست الحقائق
بذاتها هي التي يعظم عندنا خطرها ، بل ان خطرها ينحصر في ما يترتب عليها
من النتائج . ولقد أظهر العلامة ويلدون كار الذي تلخص عنه هذا المقال في
كتابه « نظرية النسبية من وجهتها الفلسفية والتاريخية » ان هذه النظرية قد
أثبتت بما لا ميبيل الى ادحاضه طبيعة هذا الـكون النوية - نظرية الجواهر الفرد
القديمة التي وضعها ديمقريطس - وقضت علينا بأن لا نجعل علومنا مرتكزة في
أساسها المدعم المتين على حقيقة تتخيلها منفصلة عن النوات المادية ، بل على
العكس من ذلك جعلتنا نستمع حقائقنا من قوة كامنة داخل النوات نستطيع ان
نعلم بها الظاهرات الطبيعية ونوفق من طريقها بين الآراء المختلفة التي ظلت
حتى اليوم تتنازع البقاء في العقل الانساني .
ان أخطر المسائل التي تتركز عليها النسبية في علاقتها بما بعد الطبيعة ،

تنحصر في موقفيها السابق تلقاء ما كنا نعتقد في الزمان والمكان باعتبارها شيئان مطلقان يتبع أحدهما الآخر بنسب مستمرة دأمة . ونظرية النسبية تقبل النتائج الحاسمة التي تؤدي إليها الاختبارات التي تضاد الحقائق الطبيعية التي تثبت عدم وجود شيء من النسبة المستمرة بين الزمان والمكان ، وترفض بحكم مبادئها أن تعترف بضرورة الاعتقاد بدياً بشيء وهو خيالي يقال له « الزمان المكاني » المطلق ، باعتباره شيئاً لا يعتريه الاختلاف بنسبة الناظرين إليه . وهي فوق ذلك تزودنا بمعادلات اصطلاحية تبين لنا أن حقيقة حادثة من الحوادث التي تقع في الكون تبقى ثابتة في نظر رائيين ولو نظر كل منهما إليها من جهة بعينها في النظام الكوني ، من غير احتياج للقول بنظام ثابت مطلق يفرضه خارجاً عن نظام الجهة الكونية التي يكون فيها كل منهما .

أساس الحضارة المقبلة

أهو الرقى الادبى أم النشوء العضوى؟ (١)

قال أحد الباحثين في امريكا « ان المعجز عن العثور على برهان يثبت ارتقاء العقل الانسانى خلال زمان التاريخ ، هو عندى أنصع برهان على خلق العقل البشرى وعدم خضوعه لما تقوم عليه نظرية التطور من القواعد » وقد يكون هذا الزعم مؤيداً لما يراه الكثيرون من الباحثين ، وعلى الاخص الذين آمنوا على درس التاريخ الانسانى والادب القديم . فى حين أن الذين عمقوا فى درس علم الجيولوجيا ومذاهب التطور الحديثة ، لا يرون فيه الاظهاراً من القول ضعيف الاساس . أما الواقفون على حقائق علم الآثار المتحجرة — البالىنتولوجيا — فيعرفون أن مذهب النشوء ليس مذهباً يحتاج الى برهان يثبتته ، بل يوقنون بأنه ناموس طبيعى ثابت وانه حقيقة واقعة تؤيدها المشاهدات والتجربة ، حتى أنهم لكثيرة ما يرون من أوجه تطبيقه على دقائق الحياة وتفاصيلها يتمدر عليهم أن يعتقدوا بان باحثاً اكتملت فى عقله قوة القياس والاستنتاج ، يمكن أن يشك فى حقيقة هذا الناموس ، الا كما يشك فى نوايس الطبيعيات والكيمياء . وعلى الرغم من كل هذا فانى موقن بان ذلك القول الذى فاه به هذا الباحث صحيح من كل الوجوه اذا أخذ على طاهره . أما حقيقة ما أراد أن يستدل به عليه فلا يمكن التسليم بها . فان كل ما عرفت وقرأت من حقائق التاريخ يدلى على أن هذا القول صحيح . فلست أرى من وجه يقتضى بأن القوى العاقلة فى الانسان قد ارتقت ارتقاء ما خلال زمان التاريخ المدون . فانك اذا قرأت محاورات افلاطون تشعر بأنها قد كتبت لتستوعبها عقول فيها من الذكاء وحدة الادراك بقدر ما فى عقول طلاب الفلسفة فى زماننا هذا . وكذلك تجد أن قوة الادراك والفهم فى عقول الذين كتبوا الاناجيل ليست بأقل منها فى عقول الكتاب المحدثين . ولا ريبه فى أن تجمع المعرفة وتوراثتها قد أديا بطبيعة الحال الى تقدم كبير فى

(١) ملخصة من العلامة و . و . ماتيو البالىنتولوجى المعروف بمنهف التاريخ الطبيعى بالولايات المتحدة

مرفتنا بالحقائق والسكيات العلمية والفلسفية التي تقوم عليها . ولقد كان أثر هذا التجمع أبلغ في تكوين مستحدثات المدنية وضرورتها منه في أى عصر آخر ، كما كان لاختراع الطباعة وتسهيل طارق المواصلات أثر كبير في أن تمضى الحضارة نحو الارتقاء في خطوات أوسع وأسرع . ولكنى لا أكاد أرى دليلاً مقنعاً على أن القدرة العقلية قد ارتقت خلال زمان التاريخ . وانى على يقين من أن الارتقاء في هذه الصفة ضئيل ، ان كان هناك ارتقاء على اطلاق القول .

على أن للعقل الانسانى نواحيه المتشعبة المختلطة . وانى اعتقد بان العقل البشرى قد ارتقى وتطور في نواح أخرى غير تلك التى أصدر عليها الكتّاب حكمه . وعلى هذا يقوم كثير من الظواهر والمشاهدات . تلك هى النواحي الادبية والاخلاقية لدى مقابلتها بالناحية العقلية الصرفة . هنا نستطيع أن نعتبر سواء في مظاهر التفكير أم في مظاهر العمل ، على دلائل من الارتقاء باللغة الاثر ، وعلى تهذيب بطء التقدم غير مفصوم الحلقات ولأ مقطوع التسلسل ، وعلى الاخص اذا قارنا بين المثل التى تقع عليها في كتابات القدماء ، وكتابات المحدثين . وانى استعمل هنا لفظ « الصفات الادبية » ليشمل كل الحقوق والواجبات والآراء والاعمال التى تؤدى الى تفضيل مصالح الافراد المستقبلية على مصالحهم الحاضرة ، أو بالاحرى المستقبل على الحاضر ، والتي تسوق الى بذل المصالح الفردية الضئيلة ابتغاء الاحتفاظ بالمصالح القومية الكبيرة والتي تؤدى دائماً الى ارتقاء الحياة والنظم الاجتماعية

خذ أول كل شيء النظرة الحديثة في المجرمين . فانا لا ننسى اليوم على قاعدة العين بالعين والسن بالسن لان هذه العقاب لا تتفق والاراء الحديثة في الجريمة والعقاب ، مع اننا معتقدون بأن هذه القعدة هى التى تقوم في عقول المجرمين .

ثم ارجع إلى صفة الشجاعة ، وانظركم من الجبناء يمكن أن تعد بين صفوف المحاربين في حرب ما ؟ انك قلما تعثر على فرد هنا أو هناك اتصف بهذه الصفة الدنيا من بين الملايين الذين يؤخذون من أحضان الحضارة ليعيشوا في بيئة كل

مقوماتها بعيدة عن عاداتهم وحاجاتهم المدنية ، بالغة منتهى ما تتصور من البعد عن استكمال معدات الراحة الجسمية والعقلية ؛ ويبقون فيها معرضين لأشد آلات الحرب. فتكافؤاً شهوراً وأعراماً ، لا يضع ساعات تقضى في موقعة قصيرة ؛ كما كان الواقع في الحروب القديمة . وهذا ضرب من الشجاعة والصبر واحتمال المشاق لم يتصف به في العصور الغابرة سوى بضعة أفراد حملهم التاريخ في صدره كصور قاذرة المثال . أما التراجع بغير انتظام والفضى والحرب بعد حرب تدوم ساعة أو بضع ساعات ، فكان النصيب المحتوم في الحروب القديمة لأحد الفريقين المتقاتلين . ولكنك لا تجد لهذا الجين من مثل في عصرنا هذا . أما الروح التي قضت على هذه الصفة الخسيسة فليست قوة في الاجسام ولا خشونة في التكوين أو الخلق ولا استهانة بالحياة ، بل هي روح البذل والتضحية ظاهرة أو كامنة وراء ستارها ؛ تعمل في سبيل مثل أعلى ، لا يعود خيره على أقوام دون أقوام ، بل يعم خيره الانسانية والحضارة ، على مقتضى ما يلوح لفريقي المتحاربين من معنى ذلك الخير وقوامه .

أما صفة ضبط النفس فلها مظهران . مظهرها الخاص ومظهرها العام . والاول خاص بالفرد والاسرة . والثاني بالجماعة

كم من القواد والملوك في العصور القديمة استطاعوا أن يحافظوا على سعادتهم وهنائهم بالاقلاع عن الانغماس في الشهوات التي قصرت أعمارهم وذهبت بجاه أسرهم في جيل واحد أو جيلين ؟ أليس التاريخ القديم خير مرآة يرى فيها الانسان صور الافراط والاسراف بلا نظر الى المواقب والتطوح مع ملذات الساعة من غير تفكير فيما سوف يعقبها من خسائر المستقبل ؟ قارن هذا بما تجده في الاوساط العليا في العصر الحاضر من أناة وصبر وهدى ، وما تقع عليه في السياتى أو المالى الحديث من صفات الشجاعة وضبط النفس والقدرة على كبح شهواتها . وانه لمن العيب أن اذهب الى أبعد من هذا في ضرب الامثال .

ولكن اوجع هنية الى صفة ضبط النفس في مظهرها الاجتماعى . فانها صفة قد مهدت للجماعات سبيل التعاون في التجارة والسياسة . ان النجاح الذى صادفته

هذه الجماعات التعاونية واستمرارها رغم العوائق ، لأقوى دليل على أن هذه الصفة الادبية قد استتوت على غيرها من الصفات الدنيا في نفوس الذين يشتركون فيها ويعملون على انجاحها بكل طريق ممكن . في حين أن التاريخ القديم يرينا كثيراً من الامثال التي تدلنا الى أية درجة بلغت كفاءة القدماء في القدرة على الخضوع للنظام . وكذلك اذا قارنت ضخامة الجماعات التعاونية في العصر الحديث واتساع أعمالها بضوولة أمثالها في الاعصر القديمة وفساد نظامها ، وارتباك حياتها الداخلية ، أدركت مقدار ما حصل عليه الانسان أخيراً في ارتقائه في هذه الصفة الادبية . اقرأ تاريخ الأمم الصغيرة التي عاشت في بلاد اليونان وتأمل قليلاً كيف أن قصر نظرهم وأنايتهم ؛ وغرورهم والظلم والقسوة ؛ قد حالت بينهم وبين التعاون في العمل ، أو دكت الى الخضيض نظم الجماعات التي حاولت أن تتعاون ؟ ثم انظر كيف أن الرومان وهم أدنى في القوة العاقلة من اليونان مكانة ، قد سادوا عليهم ، لانهم كانوا أكثر قدرة على الخضوع للنظم الاجتماعية .

ولا شك في أنه مستطاع الباحث أن نمضي في ذكر الامثال من غير أن نصل الى نهاية . غير أن ما أتيت عليه هنا كاف الدلالة على أن الانسان قد ارتقى وتهذب أدبياً واجتماعياً . ولو عجز عن أن يرينا أمثالا تثبت لنا أن العقل البشري قد ارتقى أي ارتقاء منذ بداية التاريخ



ان هذا أقصى ما ينتظر أن يحدثه النشوء والتطور على القواعد الداروينية من آثار . فان خمسة آلاف من الاعوام ، وبدايتها هي أبعده المصور التي يمكن أن نرجع اليها في مثل هذا البحث ؛ عهد قصير جهد القصر ، اذا قيس بما هو معروف من قدم المصور التي مضى فيها التطور مغيراً من صفات الاحياء ، ولا يمكن أن يكون كافياً لأن يحدث التطور خلاله أي أثر في نشوء الانسان نشوءاً عضوياً . كذلك قوى الانسان العقلية التي هي في الواقع قائمة على تكوينه العضوي ، لا بد من أن تتبع طريقاً من النشوء تدريجياً بطيئاً . فان الاختصاصيين قلما يستطيعون أن يفرقوا بين جمجمة حصان منقرض عاش في العصر البليستوسيني وبين جمجمة

اختلفه في هذا العصر الجيولوجي الذي يبالغ على قول البعض ١٠٠٠٠٠ من الينين؛ وعلى قول الثقات في العصر الحاضر ما يونا أو أكثر. فمن الظاهر أن أثر التطور الذي وقع في السلالات البشرية خلال خمسة آلاف من الأعوام يجب أن يكون ضئيلاً غير محسوس . ولا ريب في أن هذه القاعدة تصدق على أية سلالة من الحيوانات اللبونة التي يكون لدينا من تاريخها التطوري أصدق البقايا والآثار . وعلى هذا القياس لا تنتظر مطلقاً أن تقع على أي ارتقاء عضوي في تكوين الانسان أو في قواه العقلية خلال زمان التاريخ . بل على الضد من ذلك إذا استبنا أي أثر ظاهر للارتقاء في عقل الانسان أو تكوينه العضوي ، عددنا هذا الارتقاء شيئاً شاذاً خارجاً عن القياس ؛ بل يتطلب منا البحث والتعليل .

وفضلاً عن هذا فإن الصفات الادبية يمكن أن ننظر فيها نظرة الاعتقاد بأنها تشارك العادات الثابتة والفرائض في نشأتها ، وإنها ليست مستمدة استمداداً مباشراً من خصائص العقل الطبيعية الراجعة الى تكوين القوى العاقلة ؛ وإنها كثيراً من العادات والفرائض أسرع قبولاً للتهذيب من تراكيب الطبيعة وغيرها من الصفات التي تتبعها

ومن المعروف أن الانتخاب الطبيعي يعتمد دائماً الى الاحتفاظ بالتغيرات التي تكون بطبيعتها أفيد للفرد أو للسلالة ، ويجمعها في نسب خاصة بحيث يكون من المستطاع أن ترضى في سبيل التهذيب والارتقاء . ولا مرأى في أن صفات الانسان الادبية التي ظلت خلال قرون مديدة ذات فائدة في تكوينه اجتماعياً ، لا تقل فائدة عن التفوق العقلي أو البدني في تكوينه فردياً . وحيث أنها أسرع قبولاً للتطور ، كان ارتقاء الانسان من ناحيتها أيسر وأظهر . وإنى كعالم بالآثار المستحجرة لا أستطيع أن انظر في التاريخ الانساني نظرة مستقلة عن الاعتقاد بأنه عبارة عن مجموع ما أحدثه الانتخاب الطبيعي من آثار في السلالات لا في الافراد ، فنتج عن ذلك تطور اجتماعي ، لا تطور فردي . وهذا النهج الذي جرى عليه النشوء الاجتماعي بما كان فيه من التغير السريع ، والذي أدى الى ما نرى من مدهشات النظام والتجانس ، كان وفقاً على النوع البشري وحده . على انه غالب

ما يتخذ الباحثون من عالم الحيوان امثالا ينقضون بها أصل الفسوء الاجتماعي في الانسان . أما استقصاء آثار هذا التطور في سلالات منقرضة فتعذر بعيد المنال . لهذا يعتمد الباحثون على جماعات الحيوان العائشة اليوم ليستخلصوا من حالاتها ملابسات يستدلون بها على تطور العادات فيها . ومن المشاهدات والمقارنات التي أجراها الباحثون في جماعات الحيوان الحديثة، يمكننا أن نحصل على عدة نتائج في مدى التطور الاجتماعي ومتجهته ، ومن ثم نطبقها على مستقبل النوع البشري .

أولاً — ان الميل الظاهر الى التناسق الارتقائي مقرون بثبات في المثل والعادات . فانا قد نلاحظ في أول مدارج الارتقاء الاجتماعي ، مقداراً عظيماً من الليونة والنشاط الفردي ، وتنوعاً كثيراً في أعمال الافراد تحت تأثير حالات مخصوصة . أما في الجماعات الراقية ، فان الافراد تظهر كأنها تفكر وتعمل وتشعر على نمط واحد ، وانها تقوم بواجباتها على نهج من التناسق الآلى . وهذا أول درجات التعاون

ثانياً — اننا بالرغم من عثورنا على أوجه من الارتقاء الكبير في العلاقات الاجتماعية بين الحيوانات ، وعلى الاخص الحشرات ، فان تشابك حلقات الحياة الاجتماعية تظهر محدودة من أوجه عديدة تبعاً لنسبة ذكاء الافراد . فانك لا تجد بين الانواع العليا في عالم الحيوان سلالة قد بلغت من ارتقاء حياتها الاجتماعية مبلغ ما وصلت اليه الحشرات الاجتماعية من دقة النظام والتناسق . لا تجد مثلاً أنها وصلت في تضحية الفرد لصالح الجماعة الى الحد الذي وصلت اليه الحشرات . في حين أنك نجد أن تشابك حلقات الحياة الاجتماعية بين الحيوانات العليا أرقى منها بين الدنيا . وتجد أن هذا التشابك قد بلغ في الجماعات الانسانية أقصى المدى

والظاهر أن النتيجة أوالغاية التي يرمى اليها التطور الاجتماعي هي الحصول على نظام يعمل أفراده في تجمانس وتعاون عمل انخلاقيا في الجسم الحي جارية على طريقة آلية متقنة الضبط . أما درجة التركيب والاختلاط التي يمكن لمثل هذا النظام أن

يبلغها قبل أن يعطى الى ذلك التعادل المتقن التام ، فرهونة عندي على مقدار الذكاء الذى يكون في كل وحدة من الوحدات (أى الافراد) التى تكون ذلك النظام .

فاذا صح هذا ، فانه بمقتنا ان نستنتج انه اذا بلغت تلك الآلية الاجتماعية هذا المبلغ من الكمال ، كان ارتقاؤها بعد ذلك بطيئا ، فان الارتقاء لبلوغ هذه الدرجة يكون راجعا الى تهذيب الصفات والصفات الاجتماعية ، وهى سريعة التغير والنشوء ؛ ولكن بلوغ الدرجات التى تليها يكون راجعا الى نشوء الصفات العضوية والعقلية العليا ؛ وهذه بطيئة التدرج نحو التهذيب والارتقاء

فاذا رجعنا الى تاريخ الانسان رأينا أن أوجه ذلك التغير العضوى العقلى يعطى الى درجة قصوى . واستناداً على هذا نقول بأن المتجه الحديث الذى يتجه نحوه التطور الاجتماعى هو حضارة فيها من أوجه التشابك والتعادل والتعاون أكثر مما يكون فيها من أوجه الرقى العقلى . سوف تقوم الحضارة المقبلة على الرقى الادبى لاعلى الرقى العضوى . وأن الحضارة سوف تمضى في امتثال المجرمين والكسالى والأثانيين والمخارجين على قواعدنا . ولا مربية فى أن هذا لا يمكن أن يتم فى جيل واحد ، ولا فى أجيال .

ولا يستطيع من كان مثلى بعد أن درس علم الآثار المتحجرة ، وأخذ ينظر فى التاريخ الانسانى من ناحيته ، أن ينفك عن هذه النظرة ، أو يشك فى هذه النتائج فى مجموعها . كما أتى لأشك مطلقاً فى أن بلوغ هذه النتائج يقتضى قسوة قد تحزنتنا حيناً ، وقد ترغب فيها حيناً آخر . قسوة تقع على الذين خصوا بشئ من الضعف الخلقى وعدم القدرة على ضبط النفس وكبح جماح شهواتها ، تلك الصفات التى تعود الى الظهور فى الافراد من طريق الرجوع الى صفات اصولهم الانسانية الاولى . وكل آت آت . وقد نستطيع أن نقرأ المستقبل اذا أردنا ، ولكننا لا محالة نعجز عن أن نصرفه عن متجهه أو نحوله عن مجراه .

ماهية التاريخ

١- التاريخ من الوجهة الفنية

يخيل الى بعض المشتغلين بالعلوم الحديثة أن من المستطاع أن يقن التاريخ على أنه « علم » Science من العلوم الطبيعية المبنية على الاستقراء . فلا يكفي النقل فيه، بل لابد من تطبيقه على نواميس الاجتماع المؤيدة بالاستقراء . وكل من آمن النظر في هذا الرأي استخلص منه قضيتين : الاولى أن التاريخ علم استقرائي : والثانية : أن للاجتماع نواميس مؤيدة بالاستقراء يمكن أن تتخذ أساساً لكتابة التاريخ على أنه علم يقيني تام . لهذا نريد أن نبحث هاتين القضيتين لنشهي من بينهما بحكم صحيح ، يرينا أيهما أن يصبح التاريخ علماً بالمعنى المعروف في تقسيم المعارف الانسانية ، أم أنه لا يزال فنا نظريا كما ظل طوال العصور الماضية .

العلم Science والفن Art والآداب Literature ثلاثة اصطلاحات تدل في العصر الحاضر على ثلاثة أشياء معينة ، يفصل بينها في الاعتبار العقلي حدود موضوعية ، ولا تجتمع الا في حيز واحد ، حيث ترجع برمتها الى أنها تحتاج للفكر الانساني .

على أن كلمة « العلم » كثيراً ما استبهم على الكتاب فهم المقصود منها . ولقد وضع لهذه الكلمة من التعاريف في الفلسفتين القديمة والحديثة مالا يعده حصر . وبقيت كفاءات العقل الانساني متخالطة في مباحث الفلسفة حتى قام الفيلسوف « أوغست كونت » بوضع الفلسفة اليقينية Positive philosophy محوراً منازل العلم بمقتضى كفاءات العقل البشري . على أن الفلسفة اليقينية على ما يتورها من النقص ، شأن كل المذاهب الفلسفية أزاء النقد الحديث ، وأزاء تسميات فروع

المعرفة العامة ، فانها وضعت قواعد أولية ، زادها النقد قيمة ، واتخذها الناقدون دعامة لمباحثهم ، فانتجت مذهبا جديدا في حدود المعرفة الانسانية .

انتهى الباحثون في أوائل القرن العشرين الى أن « العلم » Science نتاج القوة التجريبية والتطبيق العلمي في القوانين الطبيعية الثابتة والاستقراء القائم على قواعد راهنة كقواعد الرياضيات . والفن Art نتاج القوة الخييلة أو المصورة . والآداب Literature نتاج القوة النظرية والبحث الاستنتاجي . فالآداب بذلك دعامة العلم التجريبي الاستقرائي . والعلم لا محالة مسبق بها . وهي في ذاتها علوم أولية لا تزال في طور التكوين والنشوء : Incipient Sciences — ولكنها ليست علوماً يقينية غيرت وتقررت قواعدها شأن العلوم الرياضية والطبيعية مثلا . ويصح أن تكون بعض مباحث الآداب في اعتبار البعض علوماً نظرية ، لا تجريبية يقينية .

« فالعلم » تتبعه الرياضيات وعلوم الطبيعة والكيمياء والآلة وما إليها . « والفن » يتبعه الشعر والموسيقى والتصوير وما إليها : « والآداب » تتبعها البلاغة والتاريخ والاجتماع والفلسفة عامة في أوسع معانيها . وهذا التقسيم نفسه قد يختلف فيه الباحثون اختلافهم في تعريف النفس والفلسفة العقلية . غير أن الرأي السائد في عقول الناظرين في منتجات العقل الانساني أنهم يفرقون بين العلم والفلسفة أو الآداب كما يدعونها اصطلاحا ، باعتبار أن كل ما خرج من حيز النظر الى حيز العمل والتجربة فأصبح ذا قواعد طبيعية ثابتة لا يفتابها التغيير ولا يعثرها التبديل فقد أصبح علماً يقينياً Positive Science وكل ما لم يدخل ذلك الحيز فهو فلسفة أو أدب Literature . ذلك هو الفرق الموضوع اليوم بين الفلسفة أو الآداب وبين العلم .

ولقد قامت في أوروبا مدرسة أخصها أساتذة التاريخ في جامعة « السوربون » بفرنسا ، وعلى رأس هذه المدرسة الأستاذ الفيلسوف « هنري برغسون » يحاولون أن يكشفوا عن قانون أو سنة عامة يخرجون بها التاريخ من حيز الآداب أو الفلسفة أو الفن ، كما يتطرق البعض في التعبير ، ليدخلوه في حيز العلم المحض ، بحيث

يصبح للتاريخ قواعد راهنة تنتج أسباباً واحدة ، وجاراهم في ذلك فئة من كتاب هذا العصر .

وإذا نظرت في الواقع ، لوجدت أن كل فرع من فروع الآداب والفلسفة قد اشتقت منه علم يختلف نظرات الباحثين فيها اختلافاً كبيراً أو يسيراً على مقتضى الظروف . فأمم العالم مثلاً تتفق جميعها في قطع أدوار نشوئية عامة . فلكل أمة مثلاً عصر حجري وعصر برونزي وعصر حديدي . ولكن التاريخ لم يصل إلى هذا الحد من العلم اليقيني حتى نزعتم العقل إلى القول بأن البحث في ذلك ليس من خصائص التاريخ ، فوضع لهذا الفرع من التاريخ اسم خاص أطلق عليه ، فسعى « علم الأنثرو بولوجيا » وهو علم أدنى لخدمة الاجتماع والميكولوجيا منه بالتاريخ : معناه المتداول المعروف . كذلك إذا نظرت في التاريخ وفي فلسفة التاريخ التي كتب فيها « هرذر » الفيلسوف الألماني و « فولتير » الكاتب الفرنسي الأشهر . فإن فلسفة التاريخ لم تلبث أن انقلبت اجتماعاً ، وترسكت التاريخ حيث هو وكما كان معروفاً من قبل . وكل هذا لا يجعل التاريخ علماً ثابتاً ذا قواعد مقررة لا يأتيتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

إن قانون الارتقاء الذي غير من نزعات الإنسان ومشاعره وصب كل جماعة من الجماعات في قالب خاص بها ، لم يجعل للتاريخ من سنة عامة تكافئ بين حالات الإنسان في كل عصر من العصور . وإلى ذلك يرجع السبب في أن الدلائل الواحدة التي تؤثر في حالات الاجتماع الإنساني فدتنتج نتائج مختلفة باختلاف الظروف والحالات والمؤثرات الذاتية التي لن نعرف منها إلا ظواهرها دون حقائقها وماهياتها .

يقول هربرت سبنسر — « إن تاريخ العضويات يثبت أن الارتقاء الحقيقي ينحصر في التغاير من حال التجانس إلى حال التنافر . وإن سنة ذلك الترقى العضوى هي سنة ضروب الترقى كافة » ثم يقول « إن كل ما في الكون مثل تكوين الأرض ، ونشوء الحياة فيها ، وورق الجساعات في العمران ، ونشوء الحكومات والصناعات والمتاجر والآداب والعلوم والفنون جماعها تخضع لهذه السنة الطبيعية

في التغيرات التدرجى من الوحدة النوعية الى الاختلاف والتكاثر النوعى . فان الانتقال من حالة التجانس الى التنافر كان السبب الوحيد في حدوث الارتقاء منذ ظهر أول أثر للتغيرات الكونية في الوجود الى أن بزغ فجر المدنية في تاريخ الانسان »

هذه سنة عامة أخذها الباحثون في كل علم من العلوم ليعرفوا بها تلك الاسباب التي تسوق من التجانس الى التنافر . طبقها علماء الحيوان والنبات على الانواع ليعرفوا أصلها وكيفية نشوئها . وأخذها علماء الحياة ليعرفوا السبب في نشوء الافراد التي تكون الانواع . ومما لا شاحة فيه أن المؤرخين وعلماء الاجتماع لو استطاعوا أن يعرفوا الاسباب التي ساقته الجماعات الانسانية في سبيل الارتقاء من التجانس الى التنافر ، لافى صفاتهم العضوية ، لان ذلك متروك لعلم الحياة أو التكوين العضوى ، بل في تكوين الصفات التي كونت مشاعر الجماعات وميولها وأذواقها والقواعد التي تحكم صلة هذه الصفات الانسانية في المجتمع العام أو في الكل الاجتماعى ، وأمكنهم أن يكشفوا عن البواعث الطبيعية التي دفعت بالجماعات الانسانية الاولى الى التطواف والمهاجرة ونشوء اللغات وعلاقتها بتطور الانسان الى غير ذلك من الاسباب التي تكون التاريخ عامة ، فهناك يمكنهم أن يجعلوا التاريخ علماً ثابتاً . أما وأنهم لم يباغوا ذلك المبلغ ، فالتاريخ لا يزال فرعاً من فروع الآداب ، وأغلب الظن على أنه سوف يظل كذلك أزماناً لا تقدرها .

ولا نعلم كيف يستطيع أحد أن يفكر في وضع قواعد للتاريخ تقاس بها الحوادث وتعرف النتائج كالحال في بقية العلوم ، أو وضع تعاريف عامة للتاريخ يؤمن بها كل الناظرين فيه كما آمن الرياضيون بأن النقطة آخر الخط وأن الخط نهاية السطح ، والمؤرخون لا يزالون مختلفين ولن يظلوا مختلفين في البواعث التي كونت التاريخ الانسانى . فمنهم من يقول بأثر البيئ الاجتماعىة ، ومنهم من يقول بأثر البيئ الطبيعية ، ومنهم من يرد أسباب التاريخ الى العوامل الاقتصادية ، ومنهم من يرجعها الى المؤثرات النفسية . وكل فرقة من هذه الفرق وكثير غيرها قد سبقت الى كتابة التاريخ منتحبة منحهاها الخاص ، متبعة طريقها ومبدأها .

إن آخر رأى ذاع في البواعث التي أحدثت التاريخ الانساني كان رأى العلامة « بنيامين كد » الكاتب الاجتماعي الأشهر . ورأيه أن المحور الذي تدور حوله دائرة التاريخ الانساني ، بل مظهر التاريخ البشري الوحيد ، ينحصر في موقعة كبيرة وشجار دائم قامت به الجماعات ابتغاء أن تخضع عقليتها وقوتها الاستنتاجية لقوتها الشعورية . ذلك لطبيعة في الجماعة لن تنفك عنها . طبيعته تخضع الجماعة دائماً لقوة الشعور دون قوة العقل ، وأن تلك الحزب التي مزجت دم الانسانية الذكي بمخضض الثرى ، وتلك الثورات المدنية والاجتماعية ، ليست سوى نتيجة من نتائج تلك الطبيعة . فلا انتقام والمضرب والكراهية والتصعب للجنس والمعتقد ، مظاهر لن تجد لها في الافراد من أثر في تحطيم بناء مدنى أو قيام حالة من حالات العمران . ولكنك ترى أن للجماعة من مظاهر اناضوع لهذه البواعث ما كان سبباً في قيام الحروب والثورات على مدى الازمان .

غير أنك تجد أن على الاجتماع والسيكولوجيا ، وهما الدعامةان الوحيدتان لهذه الطريقة ، لم يتقيد النظر فيهما بعد بقيود علمية ثابتة . ولا تزال موضوعاتها رهن التغيير والتبديل ، واختلاف الآراء وتناقرها في معضلات هذين الفرعين لا يقاس بها اختلافها وتناقرها في أى فرع من فروع المعرفة الحديثة ، اللهم الا في قليل من الآداب التي يتسع فيها مجال الخيال ، وتتنافر في النظر فيها عقول الباحثين ، وتختلف فيها وجوه البحث ، باختلاف الناس .

ولقد عجزت كل العلوم وفروع المعرفة برمتها حتى اليوم عن وضع حد فاصل لعلاقة الفرد بالمجموع ، ولم يستين الباحثون قياساً محكماً يضبط في نظرم هذه العلاقة ، وسببى اصطلاح « الفرد المستقل » اصطلاحاً غامضاً ، بل مظهراً من مظاهر اللبس والابهام ، ان لم يكن في ذاته خطأ محضاً لا يقوم له في الطبيعة الاجتماعية مثال . كذلك اذا نظرت في اصطلاح « التطور الاجتماعى » وتساءلت ما هو التطور الاجتماعى العام ؟ فان ذلك الاصطلاح لم يكشف له العلم عن قانون محدود ، ولم يعرف الباحثون في الماضى ما يمكن أن يكون مقياساً تقاس عليه الظروف والحالات التي يتشكل فيها النشوء ، ويتكون بتشكله التاريخ الانساني ، ولم

يفصح العلم عن تلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى التغير والاختلاف عن حالاتها الاولى، فندفع بها الى الرقي أو تبعث بها الى حضيض التدهور والانحلال. وما دامت العلاقة بين الفرد والمجموع لم تعرف وكذلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى الترقى أو الانحطاط، أو علاقة الجماعات الخاصة بمجموع الكل الاجتماعي، فكيف يخطر على عقل بشر أن العلم الانساني، وهو على ما ترى من النقص والتخايل، في استطاعه أن يضع للتاريخ قواعد ثابتة كقواعد الرياضيات؟ ما ام النظر في الاجتماع لم يصبح بعد علماً يقينياً صحيحاً، وهو دعامة الطريقة العلمية في بحث التاريخ؟ وكيف بعد هذا يتصور انسان أن التاريخ علماً؟

* * *

ظل القول بأن التاريخ فرع من الآداب منذ زمان « زونوفون » و « هيرودوت » و « بلوتارك » و « ليفي » الى « غيبون » و « ما كولي » و « ميشليه » ولقد نتج « ستبس » و « سيللي » الطريقة الوصفية في كتابة توارخيهما رغم نزعتهم الى الطريقة العلمية التي دعوا اليها زماناً. أما « السوربون » اليوم فيمثل الرأي العلمي يوحى اليه الأستاذ « برغسون » بذلك الوحي، بمحاولة وضع حدود لمسألة لا حدود لها في الواقع

ولقد ذهب اللورد « ما كولي » وهو أكبر مؤرخي الانجليز في القرن التاسع عشر مذهبا خاصا فقال ان التاريخ ليس الا صفحات من الزمان تتعاقب عليها صور الجماعات بما فيها من أثر العلم والادب والانفعالات والمؤثرات الطبيعية والنفسية والاقتصادية والجغرافية، كالمنظر الذي تراه في صفحة السماء يوما يستحيل عليك أن تراه بذاته مرة أخرى بما فيه من اختلاف الصور والألوان والاشكال والتغيرات المتعاقبة. من هنا نجد أن أهل الشهادة لحوادث التاريخ كأهل الشهادة لمناظر الطبيعة، ان رأوها وتناولوها بوصف وأخذت عنهم ذلك الواصف أو تلقيت عنهم تلك الصورة لتقيس عليها أو لتستنتج منها أو لتقارنها بغيرها من الصور التي تقع تحت حسك، فانك انما تنظر بنظر غير نظرك، وتنعكس على لوحة نفسك صور انفعالات وبراعث وعواطف قد تشمر

بما يناقضها تماما لو أنك نظرت اليها بعيني نفسك وتحت تأثير مشاعرك
وانفعالاتك الخاصة

وإذا اعتبرنا التاريخ صورة فيجب علينا أن نعتبر المؤرخ مصورا يخط
ريشته لاهل زمانه الصور التي تنعكس على لوح نفسه من ممارسته لحوادث الازمان
الفاخرة ، تلك الازمان التي لن نعرف من حقائقها ، الا بقدر ما أثرت حوادثها في
أنفس المؤرخين فيها . فلتؤرخ انما يستمد من خيال غيره ، ومن انفعالات غيره
ومشاعر غيره ، ليستخرج صورة جديدة تستحيل اليها نفسه ، ويكون مقدار
خطئها أو صوابها راجع الى مقدار قربها أو بعدها من حالات العصر الذي يؤرخ
فيه ، وحالات العصر الذي يؤرخ فيه منقولة اليه برمتها عن غيره ، وصحة النقل
أو خطؤه راجعان الى صحة نظر الذين صوروا ذلك العصر أو خطئهم . ومن هنا
لا نستطيع أن نضع للتاريخ مقياساً تقيس عليه حقائق الازمان الماضية وتتنبأ
بها عن المستقبل ، اعتماداً على ظروف حاضرة ، اذا وعيت هذه الاعتبارات في
مجموعها .

يقول « جوته » - « ان التاريخ يجب أن يعاد تدوينه والنظر فيه من
حين الى آخر ، لا لأن حقائق كثيرة تكون قد عرفت على مر الايام ، بل لأن
أرجحاً من النظر قد تظهر في أفق البحث العقلي ، ولأن المعاصرين الذين هم ذور
ضلع كبير في تقدم عصورهم وارتقاؤها ، يساقون دائماً الى عايلت ينتهون بها الى
حيث تصبح ذات صبغة يقتدر بها على تدبر الماضي والحكم عليه بصورة لم تكن
معروفة من قبل » .

ومن طريق النظر في فكرة « جوته » في التاريخ ساد الرأي عند المؤرخين
بأن القول بأن التاريخ فرع من العلوم الاستقرائية مسألة غامضة مبهمه . والحقيقة
أن أصحاب ذلك القول لم يقيموا من حجة على صحة رأيهم ، فتخلصوا من
موقفهم بالقول بأن التاريخ فرع من العلوم الاستقرائية باعتبار الموضوع ، وفن
باعتبار الذاتية . ولقد رد على هؤلاء رأيهم هذا بأن التاريخ ان اعتبر علماً باعتبار

الموضوع فأنما يصبح اجتماعاً صرفاً ليس للتاريخ فيه من أثر ، اللهم إلا علاقة
المستمد من المستمد منه .

ولقد نقد الأستاذ « ما كولى تريفلان » وهو خبير من أرخ في نهضة
إيطاليا الحديثة ، رأى الذين يذهبون مذهب أن التاريخ علم يقيني فقال في ماهية
التاريخ وفائدته في مقالة عنوانها « كليو » Clio أى آلهة التاريخ فقال :

« ان ميزة التاريخ التي لا ينكرها أحد تنحصر في تدريب العقل ليصل الى
درجة يقتدر بها على ادراك المسائل السياسية انرا كما صحيحا . ولكن هذه الميزة
لا تتناول التنبوء عن المستقبل . فلا يمكن للتاريخ منسلاً أن يمدنا بمجموعة من
السنن العامة يصح تطبيقها في كل عصر ليسترشد بها السياسيون . ولا يستطيع
التاريخ أن يظهر لنا من طريق المقارنة التاريخية من من المتخصصين كان في
جانب الحق في أية مسألة من المسائل العامة . ولكن ماهية التاريخ تنحصر في
شيء أبعد من ذلك شأننا وخطراً ، وهي تدريب عقلية الانسان على معالجة
المسائل العامة وفهمها ومشاركة بقية الامم في شعورها . فان المعلومات التي يمدنا
بها التاريخ لا قيمة لها في ذاتها ما لم تخلق فينا حالة فكرية جديدة . فان فائدة
تاريخ « ليكي » Lecky في ايرلاندا لا ينحصر في أنه دون في كتاب واحد
تفاصيل المذابح العديدة وحوادث القتل والتفطيع ، بل أنه أحدث فينا حساسة
بالعطف والشعور بالوجل ، وساعد على ادراك الحقيقة التي تقضى بأن ذنوب الآباء
تتعدى الى الابناء والى الاجيال التي تشب على الكراهية (١) — فهو لم
يبرهن على منح الحكم الذاتي لايرلانداً من حيث هو خطأ أم صواب ، بل درب
عقول أنصار الاتحاد مع انجلترا وانصار الحكم الذاتي لايرلانداً ، على ادراك
المسألة الايرلاندية وغيرها من المسائل ادراكا صحيحا .

١ — يشير الى الحكمة المروغة في التوراة اذ تقول : « لاننى الرب آهيك آله فيبور
افتقد ذنوب الآباء من الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبعضى ، وأصنم احسانا الى
الوف من محي وحافظى وصاىاى . »

ثم أردف المؤرخ هذا القول بالكلام في مسألة أخرى أثبت بها أن التاريخ لا يمكن أن يستنتج قوانين عامة من الاسباب والمسببات كالعلوم الطبيعية مثلاً قال :

« وما زالت المحاولات التي ترمى الى استنتاج الاسباب والنتائج التي تنطبق على حياة الانسان ومخالاته السياسية والتي تتكرر بتكرار حدوث هذه الاسباب معدومة الجدوى . فاذا استطعنا مثلاً إقامة البرهان العلمي الثابت على قانون الجاذبية تذكرنا أيضاً ذلك في البحث التاريخي ، كما لو أردنا مثلاً أن نثبت أن الجماعات تفتج الثورات دائماً . وهو مما لا يمكن إقامة البرهان على صدهته . بل إن عكس ذلك صحيح في جملة حوادث يستنتج منها أن الجماعات تنتج خضوعاً واستسلاماً ومثلاً . من هنا لا يمكن الفصل بين أية حادثة من حوادث التاريخ وبين ما يحيط بها من الظروف اذا ما أردنا أن نستوضح قانوناً عاماً يمكن تطبيقه على كل ظرف . لان الحادثة التاريخية ليست سوى مجموعة من الظروف لا يمكن أن تحدث بظروفها مرة أخرى » . ثم قال الكاتب : « تكهناً » — « وليس لأحد هذه القدرة الا السياسيين الذين يزخرفون خطبهم بالحجج والدلائل التاريخية . »

من هنا نفهم أن التاريخ فن من فنون الادب لا يصبح علماً ثابتاً الا بعد أن يكشف المؤرخون الذين يتهيجون النهج العلمي في التاريخ عن الاسباب التي ساقط الانسان من تجانسه الفطري الى تنافره الاجتماعي ، وعن السنن والقواعد التي تحدد علاقة الفرد بالمجموع الذي يتبعه ، وعلاقة ذلك المجموع بالكل الاجتماعي ويفصحوا عن حقائق التطور الاجتماعي وضوابطه ، والانفعالات وبواعثها ، والمشاعر وتشعب مناحيها ، حتى تصبح قواعدهم التاريخية كقواعد علوم الحيوان والنبات والتكوين العضوي ، مبنية على سنن ثابتة لا تتغير ولا تتبدل (١)

(١) نشرت في مجلة المقنطف بالعدد الاول من المجلد الثاني والستين — يناير

٢- التاريخ من الوجهة الوصفية

- ١ -



هل تعرف كيف نشأت في وسط هذا البيئة الاجتماعية التي تتحكم في أفكارك ومشاعرك التحكم كله ؟ وهل تفقه من سبب يجعل خضوعك لحكم البيئة التي نشأت وربيت فيها تاماً كاملاً ، في حين أن ثقلك ظالملاً نزع بك الى الثورة ضد النظام القائم من حولك ؟ وهل تعرف من سبب طبيعي ترجع اليه اذا ما حاولت أن تحمل حقيقة ذلك المراك القائم في دخيلة نفسك بين ما يوحى اليك به عقلك ، وبين ما تترك عليه مشاعرك ؟ اذا كنت في حيرة من أمرك إزاء هذا كله فارجع معي الى جزائر البحار النائية ، الى جزائر « تاهيتي » أو « فرناندو نورونها » أو جزائر « أرض النار » وطف بمجاهل تلك البقاع التي لم يشع فيها للمدنية شعاع ، ولم يرسل اليها العلم بخيط من خيوطه المضيئة منذ ان انفصلت الارض عن بقية النظام الشمسي لتدور حول فللكها المرسوم . هنالك وبين عشائر المتوحشين ، تلمس بيدك حقيقة ما يعنى الطبيعيون « بالوراثة الطبيعية » ، والتقاليد التي خرج بها الانسان من ماضيه المشحون بما تعرف وهو ضئيل تافه ، وبما لا تعرف ، وهو تيه موحش تعجز مخيلتك عن أن تدرك طرفاً من أطرافه ، الا قليلاً .

على أن أخص ما وقع عليه مما يحيط بك من حقائق الحياة الانسانية في فطرتها الاولى ، خضوعها خضوعاً أعمى لحكم الغيب دون حكم الشهادة . تخف بك حياة شاعرة لا غير ، ولن تقع على أثر من آثار الحياة العاقلة التي تسكن لحكم المنطق ولا تجارى العواطف وقواسم الطبيعة البشرية . وأبلغ ما يأخذ بروحك في تلك الحياة ، أنك تلتقي نفسك محوطاً بعالم من الارواح فيه جمال ، وفيه وحشة . فالصخور القائمة من حولك ، والاشجار الحفاة بك ، والماء والسماء ، والدواب والهوام ، بل أنت نفسك ، عبارة عن ارواح تتغائل اليك في سيرك وضجعتك في نومك وهجعتك ، في غدوتك وروحتك ، متحركة في ماضيك ومستقبلك ،

مؤثرة في شرك وعلتك ؛ وعلى الجملة يخيل اليك أنك روح مسيرة في وسط عالم من الارواح ، منفصل عن عالم المادة .

ولا يسبقن الى حديثك أنك ثمرة مباشرة لمدينة القرن العشرين . فان ما فيك من أثر الماضي ؛ من أثر آباءك في العصور الأولى أكثر مما فيك من أثر المدينة الحديثة . فانت ابن الذين اعتقدوا بتعدد الآلهة ؛ بل ابن الذين عبدوا الاحجار والاصنام والحيوان والنبات ، وقسوا الوهم وأماتوا العقل ، ومشوا مع الخيال ، ونبذوا حكم القياس المنطقي . فيك من أثر تلك البيئة أضعاف ما فيك من أثر المنطق في الفلسفة ، والتوحيد في الدين . بل جل ما بينك وبين آباءك من فرق أنك اجتزت دوراً لا يزال أوائك المستوحشون في جزائرهم النائبة عنواناً عليه في الزمان الحاضر . فإذا نفرت بأنك من أبناء القرن العشرين ، قرن العلم والمدينة ، فلا تنسى ذلك الماضي لتتخذ القياس عليه نهراً مستضيئاً به في ظلمات بحثك في تاريخ النوع الذي أنت تابع لاحدى سلالاته ، ولتتذكر دائماً أنهم من الأولى بك أن تقول « كان آباءى » بدل أن تقول « كان الاولون » .

في عصر من تلك العصور التي قطعها الانسان في شوطها نحو المدينة الحديثة ، كان المعتقد أن الازمات التي أحاطت بالشعوب ؛ لا بل كل ما حلف بالافراد من مطالب الحياة وقوامرها ؛ راجع الى فعل ارادة علوية تفعل في الجزئيات فعلها في الكليات ؛ وأن كل لبانات النوع الانسانى خاضعة لتأثير قوة من قوى الغيب أو ما يسمونه ما وراء الطبيعة ، تحتكم في كل دورة من دورات الحياة ؛ مهما ضؤل أو عظم شأنها .

لهذا لم يشعر العقل الانسانى بحاجة ماسة تضطره لأن يستكشف الملاقة الكائنة بين الماضى والحاضر ؛ ليربط بينهما بسلسلة منظومة من السببيات الطبيعية . بل أخذ لحكم الطبيعة والزمان ، فظل العقل لغواً طوال تلك الاعصر التي نزلت فيها الانسانية على حكم المشاعر وحدها . لهذا تجد أن التاريخ لم يعن بشئ إذ ذاك عنايته بأقوال مجموعة من الافراد ، والاشادة بذكر لفيف من الناس برزوا من بين الصفوف المترامية ، وحكمت المشاعر بأنهم ظل من خلال السماء

فوق الأرض ، وأنهم المنفذون لما يريد القضاء ولما يملئ القدر ، في تلك الجوع التي استنامت لحكم المعتقد الثابت ، حتى سلبهم ذلك المعتقد صبغة الايجاب فظلوا على السلب عاكفين ، غرقى في السبات حول تلك الاسس التي شيد عليها صرح المجتمع البشرى .

لما أن اقتضى ذلك العصر بما فيه من بواعث التخيل ، وبما كان فيه من أوجه الجمال ، مقرونة بموجيات القوة الشاعرة وحدها ، واستكشف العقل أن لموجات الحوادث الانسانية التي طمت على الازمان الاولى نظاماً أشبه بنظام سير الاجرام في أفلاكها ، وأن الشعوب التي تطفو على وجه الحياة ، والشعوب التي تبذلها الحوادث الاجتماعية فتطمر في جوف الزمان ، هي بذاتها مظهر من مظاهر الحياة وحقيقة من حقائقها الكثير ، بيد أنها تمت بأصلها الى أبد الازمان ايضاً في أحشاء الدهور ، محوطة بأثار ما فيها من طبيعة الحركة ، وفطرة التقدم ، ودوافع الارتقاء . هنالك شق التاريخ لنفسه في حياة الجماعات سيلاً بكرة ، وتوجه العقل سلطاناً مسيطراً على ناحية من نواحي المنفعة المحققة التي يفشدها الانسان في هذه الحياة الدنيا . وهنالك نبت التاريخ طريقة المكوف على الكلام في دسائس الامراء وذوى المطامع من أهل الجاه ، وترك القسيس في مهبه يحاول أن يفسد السياسة بالدين ، وأن يفسد الدين بالسياسة ، وأهمل حاشيات الملوك ومناقضاتها ، ومماحكات قواد الجيوش ومناظراتهم ، وعمد الى تدوين أوجه الحركة والنظام الذي يفيض به نهر الحياة الانسانية ، منصباً في ذلك المنحدر الذي طالما طفت فوقه الملوك والامراء على مدى العصور ، وهم أشبه الاشياء بفضلات الهشيم المتناثرة ، اذ تتلاعب بها أمواج يم ثائر أدركه المد في ليل اشتدت حركته ، واعتكر ظلامه .

قد تقول غير هذا . قد تقول إن تحليل حوادث الحياة الانسانية إذا أخذ يعتمد شيئاً فشيئاً عن فكرة تدخل الارادة العلوية في جزئيات الحياة وكياناتها معاً ، بعد أن عمد الناس الى تحليل الظواهرات بالاسباب الطبيعية ، رجع العقل بين البحث وراء المصائر التي تحرك الحوادث ، الى البحث في الاسباب التي

كونت الجماعات الانسانية . وهنا اتخذ التاريخ على انه قاعدة ثابتة لا يستطيع باحث أن يلجأ الى غيرها من ضروب المعارف الانسانية ، إذا ما أزمع أن يفقه شيئاً من طبيعة الحوادث الحاضرة ، أو أن يستكشف ناموساً يستهدى به إن هو أراد أن يتدبر المستقبل .

نظر في التاريخ تلك النظرة . نظر اليه بتلك العين التي ينظر بها الجيولوجي الى بقايا الحفريات المستحجرة ليتخذ منها حلقات وسطى تربط بين الانواع المختلفة ، فان المؤرخين طالما حاولوا باستمعاقهم في دراسة الحالات العامة التي قامت في كل عصر من العصور ، أن يستشفوا حقيقة البواعث والاسباب التي تمكنهم من اكتفاء المؤثرات أو الاسباب التي تربط بين حوادث عصر «حاضر» بأبعد الحوادث وقوعاً في احشاء التاريخ الانساني .

استمكن هذا التصور من عقول الباحثين استمكناً ، وتغلغل في معتقد الناس ، حتى أن كل عقيدة ، أو مذهب ، أو نظام مدني أو اجتماعي ، بل الفكرات الطافية على سطح الحياة اليومية ، قد لقي جماعها من الانصار فئة حاولت أن تستكشف في تاريخها من الحلقات ما يربطها بحادثات وقعت خلال أبعاد العصور اينالاً في صميم القرون الاولى ، أي بحادثة اجتماعية ، أو تصور من التصورات ، أو عبداً أو مذهب فلسفي ، أو بأسطورة من أساطير الأولين

في ذلك نزعة من نزعات الفكر . أما المذاهب الفلسفية ، والمبادئ الدينية ، فشرع في حكم تلك النزعة . فانك إذ ترى أن أصحاب المذهب الكاثوليكي في أوروبا يعودون بابحاثهم الى مخلفات الازمان الاولى التي اينعت فيها النصرانية ، لا بل الى عصور الوثنية ؛ ليستمدوا منها براهين وأدلة تؤيد حججهم وتنصر مذهبهم في الدين ؛ وإذ تلقى أن البروتستانت يرجعون الى مثاليات الاغريق ، بل الى سياسيات «بركايز» وتعاليم «ارسطو» و «سقراط» ومبادئ «سولون» لينتقوا فكرة نظرائهم في العقيدة ، وإذ تجد من جهة أخرى أن الراديكاليين يحاولون أن يقطعوا شوط الارتقاء قفزاً ، على الضد من كل تجانس في نظام الطبيعة ، تأييداً لوجهة نظرم في الحياة ، وأن الرجعيين ،

باعتقادهم أن مدنية العصور الأولى أقرب إلى مناهج الفطرة من مدنية العصور الحاضرة ، يعملون جهدهم ليصدوا تيار التقدم راجعين بالافكار والمذاهب والمعتقدات إلى أوابد العصور الغابرة ، على النقيض من سنن النشوء ونواميس الارتقاء ، لا تستطيع الا أن تحكم بأن هؤلاء جميعاً إنما يساقون في طريقهم سوقاً يقتضى حكم الطبيعة ونواميس الحياة . فيجهدون أنفسهم ويفنون عقولهم ، ليثبتوا أن لتصوراتهم ومعتقداتهم علاقة وصلة « بالماضى » الذى تقدسه المشاعر . وان حكم ضده العقل ، كل هذا ليبرروا ادعاهم بان معتقدتهم وشرعتهم أحق بالحياة والبقاء في الزمان « الحاضر » .

ولماذا تقصر استشهاداتنا على ذلك بزعماء المذهب الكنئلكى ، أوقادة الكنيسة البروتستانتية وحدهم ؟ ولأى من الاسباب تقصر الكلام على ارادىكاليين أو الرجعيين أو أية فئة من فئات الفلسفة أو العقائد ؟ ونفى حفظة الكرمى البابوى فى قصر الفاتيكان ، أو جبابرة الملوك والقياصرة فوق هر وشهم الرهيبه ، من حكم تلك النزعة التى تصور أ كثر ما فى التاريخ من حوادث ؟ ألم تر الى بابوات روما وملوك الدولات العظمى كيف نزلوا عما كانوا يدهون من استمداد سلطاتهم وقواتهم من الله ، وكيف رجعوا عن الدعوى بأن ارادتهم مستمدة من الارادة القدسية ، فترامم وقد نزلوا على حكم الزمان وساووا بين أنفسهم والدهماء ، فلم يجدوا من مبرر يبررون به وجودهم ، بعد أن تقوضت أركان حقوقهم الموهومة الا أن يلجؤوا الى ذكرى ما كان لوجودهم من أثر فى قيام المدنيات وارتقاء الشعوب ، وأنهم كانوا القوامين على الشرف الوطنى من أن تعبت به الايدى الاجنبية وأنهم كانوا حفظة الآداب ، وخزنة المصالح القومية ، وأنهم كانوا أول الآخذين بيد البلاغة والفن ، وأنهم أول من عمل على سعادة الجماهير . الى غير ذلك مما يرويه التاريخ ؟

تجد من هذا عامة أن الملوك ورؤساء الدين أصبح حكمهم ازاء التاريخ حكم أصحاب المذاهب والمعتقدات ، اذ يحاولون أن يتخذوا من « الماضى » وثائق يعززون بها « الحاضر » ويذكونه بما فيها من الادلة والبراهين .

ولقد تعجز تلك النزعة التي صورت التاريخ على هذه الصورة عن أن تجرد من الأفكار والنظريات ما يؤيدها . فكما أن التقاليد التي ورثها الفرد عن آباءه الأولين ، وطريقة التربية التي خضع لسطانها ، والحوادث التي ابتابه في الحياة ، ومجمل الظروف والمؤثرات التي كوتته ، لا بد من أن تترك أثراً بارزاً في أخلاقه ، وتتخذ دليلاً على مافيه من عزة وشرف في « حاضره » ، كذلك الحال في السوابق التاريخية التي وقعت في الحياة العامة والأفكار ، قد يمكن أن تتخذ برهاناً من « الماضي » تبرر به الحالات « الحاضرة » .

غير أن هذه السوابق التاريخية إذا اتخذت على أنها أسانيد موثوقاً بصحتها وقوتها ، وأن دلالتها على الأشياء والحوادث ثابتة لا تبدل لها ، فتعتمد كل سابقة منها إلى أن تثبت ، بحكم العقل ونزعة البحث ، أنها ذات الأثر الأول في إبراز الأسباب التي ساقته إلى وقوع حوادث الأزمان الفارطة ، فإنا لانلبث أن نشعر بأن تلك الشبكة المتخالطة التي تنسجها السوابق التاريخية ، متناقرة الأجزاء ، تناقراً لا يعزز الادعاء بان دلالتها على الأشياء والحوادث ثابتة ، وأن الباطل ونزعات المشاعر لن تأتيها من بين يديها ولا من خلفها .

وقد نسوق هذا الحكم عينه على أولاء من فلاسفة المؤرخين الذين يجادلون أن يفرزوا السبب في نشوء الجماعات الانسانية إلى فعل مؤثر بعينه من المؤثرات العامة ، كتأثير الطقس أو الفواعل الجوية ، أو البيئة الطبيعية ، أو مبدأ بقاء القوة في نظام الكون المادي ، إلى غير ذلك

إن « كارليل » أكثر الباحثين استمقاماً في حقيقة الفكر ، وأشد الكاتبيين تبيانياً لضئولة المعرفة الانسانية ، قد نصح لكل المؤرخين أن ينصرفوا عن كل محاولة يراد بها إثبات أن نشوء الجماعات الانسانية راجع إلى فعل مؤثر بذاته في مؤثرات الكون أو الحياة ، وأن الأجدد بالمؤرخ أن يبرز صورة واضحة بطلية للمصر أو الحادث الذي يؤرخ فيه يستخرج منه عظة أو عبرة تنتج نفعاً مادياً في السلطنة ، لأن ذلك في رأى « كارليل » أولى بالمؤرخ من أن يظن ، ومن ثم يتصور أو يعتقد ، أنه بتعليل نشوء الاجتماع استناداً على مبدأ من مبادئ الكون ، قد

بلغ الى أبعد أغوار الطبيعة ، من حين أن المعرفة الانسانية ، مقيسة بأسرار
الغيب والمجهول ، ليست الا كغليظة طافية على وجه بحر ماتيلغ له من قرار .
غير أن « كارليل » مع هذا الاعتقاد يحتم على كل الباحثين أن يترعوا الى
البحث في « الماضي » اذ يقول :

« إن الماضي عبارة عن نبع المعرفة الفياض الذي لانستطيع بدون أن
نسترد بضياته ، متعمدين أو مدفوعين اليه بحكم الفطرة ، أن تدبر الحاضر أو
نحدث عن المستقبل . »

على هذا واستناداً على فكرة « كارليل » نريد أن نثبت أن للتاريخ ناحيتين
لكل منهما كفاءة عقلية خاصة تعود اليها ، فان اعتبر التاريخ على أنه مجرد رواية
للحوادث ، أصبح راجعاً الى كفاءة الوصف في العقلية الانسانية . وان أخذ
التاريخ على أنه تفسير فلسفي للحوادث ، أصبح عائداً الى كفاءة التأمل .
من هنا نستطرد الى الكلام من كلتا الناحيتين لنفصل بينهما ، ولنعرف
أثر كل من الناحيتين ؛ فاحية الوصف وناحية التأمل في التاريخ ، في ارشاد
الاجيال الحاضرة أو اكتناء خفايا المستقبل



نبشت الابحاث التاريخية رموس الماضي البائد ؛ وخرجت منها بأجزاء
متناثرة وبقايا من تراث الاولين ، واقامتها أمام أعيننا كييكل حفري من هيكل
الحيوانات البائدة . وقعت على ذلك الهيكل المقدس عين الحكيم فأصاب حكمة ،
ورأه ، غين العالم فأفاد علماً ، وتناوله خيال الشاعر فصاغ بياناً وسجراً ، واستوعبه
الفنان فرأب ، من صدوع الفن ما تطلولت اليه الايام فقصت منه العرى .
لم تكشف لنا تلك الابحاث عن صور الحوادث العظمى المناسبة في جوف
الازمان انسياب المساء الهاديء في مجراه ، ولم تقتصر على الكشف عن
كوارث الحياة المتدفقة في سماء العصور اندفاع الشهب والنيازك خلال تقال
الاجيال لا غير ، بل أبانت لنا فوق ذلك عن حقيقة الحياة السياسية والشاعر

الدينية والنزعات الاجتماعية ومؤثراتها وأسبابها وتناقجها التي أخذت بمخناق الشعوب المختلفة والقبائل المتباينة . كل هذا تناولته أقلام المؤرخين فخطت به على لوح الحياة الحديثة سطوراً خالدة من آيات الحياة البائدة ، فامتزج كثير من الماضي بقليل من الحاضر ، وترامى الشماع الذي ولده ذلك المزيج الى شعاب المستقبل ومفاوزه ، فأزاح عن بعض نواحيها ما كان يكتنفها خلال الأجيال الأولى من ظلام .

وصلت الابحاث التاريخية بين الماضي والحاضر بحلقات استكشفتها المؤرخون حتى أصبحت سلسلة الحوادث التاريخية محبوكة على الزمان التاريخي محيطة بكثير من دقائقه بله تفاصيله . أبانت لنا تلك الابحاث عن صور الماضي فأرتنا دولات الشرق تبرز عظمة فتية ، مزودة بمهينات النشوء والارتقاء ، أو تتوارى وراء حجب الغيب ، وتغيب في جوف الحوادث ، مكتنفة بعوامل السقوط والفساد ، فتتمثل لنا هياكلها المشخرة وقد طاولت النياك عظمة وقوة آونة ، أو تلوح لنا هابطة الى الحضيض ذلاً واستكانة آونة أخرى . وهي بين هذا وذاك أشبه الأشياء بأرواح متمرده أصحابها مس من الجن ، أو خيالات جبابرة أخذتهم العزة بلأثم ، وهم في صراع لكل منهم فيه نوبة من الغلبة والاندحار ، فان تستبين في أمرهم شيئاً الاحدسا ، كما تستبين الاشباح استبانة غشاوة وكلال ، إذ تتخايل اليك في آخر الافق الأوسع ، عند تنفس الفجر ، وقد شابته ظلمة الليل ببعض أدناسها

أرتنا تلك الابحاث بلاد فارس وقد عقدت على تاجها الوية الانتصار ، متمطية صهوة العزة والقوة ، متبعة خطى ملوكها المستبدين بأمرها يقودونها من نصر الى نصر ، فكانت كمنوابة من الليل الخالك ناءت بكل كايا على الغرب وأرخت بسدولها على شرق البحر الابيض المتوسط ، فشابت جزائر اليونان بشائبة من القوة فزع لها أبناء الاغريق فرعة بعثتها في نفوسهم مخاطر الغزو الاجنبي ، وعمثل الذلة في الاندحار بعد العزة في شرف الحرية ، فدبوا تحت قدمي جبار فارس وجنوده ديبب الماء تحت قواعد الجبال الراسية ، فلا يلبث أن يردّها كتيها مهيلاً .

اقلب الاغريق بفزعتهم الوطنية أمة قوية فتية موفورة الحياة ، فردت
مستبد الشرق عن جدران الغرب ، وكان الفزع قد نبه فيهم ما أخفت أجيال
الدعة والطائفة من صفات القوة والتناحر على الحياة. فكان علماء اليونان
وفلاسفتها وشعراؤها وكتابها وخطباؤها وساستها ، وعلى اللجنة مدينتها ورجالها
الذين ظلوا هداة العالم ومبعث العرفان خمسة وعشرين قرناً من الزمان ، أورشوا
المدنية ضلالها تراثاً من العلم ، وثمار من الفلسفة والشعر والسياسة والموسيقى والفن ،
أرضت المنطق والذوق خلال عصور التاريخ برمتها

تتخيل لنا مدينة الاغريق في إبان سطوتها فتمثل لنا آداب سقراط
وروحانية أفلاطون ومنطق أرسطو وسياسة سولون وعصر بركليز ، حتى اذا ما
أدركها الاتقسام في الداخل مقروناً بفزع الغزو الاجنبي من غربي أوروبا ،
تتخيلها ثانية ، فاذا بها كتلة موات من الأنفس البشرية تنزدي في الظلام
ولا تلبث بعد أن ترى ابناء الاغريق يتوارون وراء الأفق ، أن تشرق
أمامنا شمس مقدونيا الفتاة ، بارزة من وراء حجب الغيب ، لتستنير بهديها كل
بلاد اليونان ولنخضع لقوتها وسلطانها

لقد استجمعت مقدونيا تلك البقايا المنككة من الوطنية الاغريقية وساورتها
ذكريات الماضي العظيم الخالد ، فحركت فيها حماسة الذكري من القومية وهزة
الوطنية ، ما أخرج أبنائها عن حدود الغرب ليغزوا الشرق ، فغزوه حتى
جوف الهند ، وكانوا كلما تقدموا في غزوتهم الشرقية خطوة ، تحطمت تحت أقدامهم
التيجان وثلت العروش ، وتهدمت الامبراطوريات ، كما تنهار الجدران المتداعية
أمام القأس ، يضعها في أصولها جبار قوي الاصلاب .

غير أننا لانا لت على ذلك برهة وجيزة حتى نتمتع ديب الفساد يدب في نواحي
الامبراطورية المقدونية ويقتابها من العوامل انلفية ما يحفر من تحت عظمها
الظاهرة هوة سحيقة يتقوض في أغوارها بناؤها المشخمر ، فيقتاثر أجزاء وقطاعات
تشم كل قطعة منها بقليل من الضوء الموروث عن الشمس المحطومة على صخور

الزمان ، ثم تنطفيء منها الجذوة تلو الجذوة ، كمنارات الرهبان المتعبدين في رموس الجبال المنقطعة عن العمران ، أن خبت نارهم فلا موقد لها في وسط تلك المعمة الكبرى التي تحطمت فيها امبراطورية مقدونيا ، بين صلصلة السيوف البائرة ، وبريق الأسننة المشرعة ، وبين تلك الضجة الكبرى التي أحدثها تقوض أركان تلك الامبراطورية ، وبين صيحات الويل والأسى التي بعثتها قوة التحليل في متانة التركيب ، تكشف لنا حجب الغيب عن « روما » تتحرك كلامفبيان الذي نقرأ أخباره في قصص السندباد ، يحمله البحر ، ويحمل فوق ظهره قارة برمنها . يتحرك ذلك الامفبيان حركة الحياة في بقعة من الارض حزينه مجرودة صماء ، إن استظلت يوماً بشيء يبعث في النفس من معنى شعري ، فهو السكون المطلق من كل الثوابت الا شائبة الحياة تدب في جسم رومولوس ؛ والا صفة الخوف في قلب الذئبة ، ترضعه ثديها وتعهده بالرعاية ليبتنى روما العظيمة ، وتقوم عليها الامبراطورية الرومانية العظمى .

كما ارتضع « رومولوس » ثدي الذئبة فصار فتى أسس روما ، كذلك ارتضعت روما ثدي ايطاليا ، فترعرعت وشبت الى الفتوة ، وما زالت تكبر وبتد سلطانها حتى تكون منها ذلك الامفبيان الذي أحاطت قوته بكل الامبراطوريات التي قامت ونحطت خلال نشوئه من طور الطفولة الى طور النضج التام ، واستظلت بظلاله بلاد الغال وقرطاجنة ومصر وفارس ومقدونيا والاعريق واشورية وبابل وفينيقية . بل إن شئت فقل الدنيا المعروفة في ذلك العهد ، ترابطت أسبابها لتكون امبراطورية واحدة ، هي الامبراطورية الرومانية

غير أن ذلك الامفبيان العظيم لم يبلغ منتهى قوته الا ليدركه الكلال والنصب ، فتناوحت من حوله رياح الفساد ، وهبت عليه عواصف الاقسام الداخلي ، فأخذت أجزاءه تتحلل جزء بعد جزء ، حتى ادركه التخلخل والانحباب . وما هي الا صيحة من صيحات الزمان ، وحركة من حركات الحدثان ؛ تبعثها يد التدر في قلوب قبائل الشمال ، فتنقض على « روما » اقتضاض الصواعق فتتركها قاعاً صغيفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً

انقلبت في « روما » الخشونة والبساطة زخرفاً وتكلفاً . وارتدت الشجاعة اسفاً ، والحرية استبداداً ، والبطولة اسماً أجوراً لاسمياته ، وتفككت بانحلال الاخلاق وفسادها كل الروابط الاجتماعية التي تقوم عليها الممالك وتشيد الدول . وأى انحلال في الاخلاق أشع صورة من انحلال الاخلاق الموروثة في المرأة ، سناة المستقبل ؛ وعماد الاسرة ؟ وأي انحلال في أخلاق المرأة أشد إسفاً مما بلغته نساء روما في آخر عصور الاضمحلال ، حيث كن يمددن السنين بمدد الرجال الذين احببتهم وكن معهم على صلة ، أقل مافيهما من فساد أنها قلبت نظام الاسرة ، فخلت روابطها وفصمت عراها

لم يقف الأمر في فساد روما عند هذا الحد . بل ان الراهب المتعبد المتوجه الى الله ارتد مشعوذاً يؤمن بالسحر والاشاطير . وتبدلت روما من ابنائها الرومانيين بمجموع من الصييد المحررين والاجراء الذين لم يكن فيهم من خلة ظاهرة الأثر الا أنهم أكثر تشبهاً بربات الحجال منهم بالرجال . وأصبح الجيش ، وهو حافظ النظام في أول عصور المدنية الرومانية ، وحامي دمار روما العظيمة وامبراطوريتها الكبرى ، آلة في يد كل من امتدت مطامعه الى التسلط السياسي ، وكانت فيه مهارة لاستدرار وحى العواطف بالكلام . ففسد الأمر كله ، وناعت عوامل الفساد على الصرح المشيد على عواتق العظماء ، فدكته دكا ، بل نسفته نسفاً

لقد مضينا في بحثنا حتى الآن نستورد صوراً يروي التاريخ من أمثالها العديد الوافر . أما وقد بلغنا هذا المبلغ . فانا نتساءل كما يتساءل كل من أخذ من بحث التاريخ بنصيب وضرب فيه بسهم : أي أثر لهذه الصور وأمثالها مما يرويه التاريخ ونخطه لنا أقلام المؤرخين في الكشف عن ظلمات الحاضر ؛ أو البيان عن خبايا المستقبل ؟ على أن الظن الغالب ليوحى اليانابان الاجابة على هذا السؤال ان تكون الا بالنظر في بضعة حقائق تاريخية تتناول الحاضر وعلاقته بالماضي والمستقبل ، لتعرف الى أي حد تبلغ صور التاريخ من أثر في الكشف عن قضايا الزمان الحاضر ومشاكله ، وعن الصور التي تستجيب اليها في المستقبل .

فن الحاضر عبارة عن صورة متعولة عن الصور التي تشكلت فيها الجماعات
الانسانية خلال الماضي ؛ وليس المستقبل الا صورة متعولة عن الصور التي
نراها ونلمسها في الزمان الحاضر

إن « الحاضر » حلقة الوصل بين الماضي والمستقبل ؛ ليظل أماننا سرّاً
عميقاً وانعراً ووعراً ، ما لم نستعن على فهمه وتعرف طبيعته بمعلومات نستمدّها من
الماضي . فإن أكثر الصور التي استحدثت اليها نفسية الجماعات في هذا الزمان
ظهوراً وأشدها أثراً في حياة الناس ؛ كعاهد الدين ونظامات القضاء والعسكرية
والتعليم المدرسي ؛ لتلوح للذين لم يذالوا قسطاً من التنقيف وافرّاً ؛ كاتلوع للاطفال
والصبية ، كأنها نظامات غرست في جوف الزمان . وتغلقت أساسها في صميم
الازل واللانهاية ، تغفل الشمس والكواكب والسيارات ؛ وان شئت فقل إنها
في نظرم مشاركة للكون الأوسع في نظامه قدماً وضرباً في أحشاء الدهور .

أما اذا عاد الانسان إلى « الماضي » وألقى عليه نظرة تأمل ، عرف لأول وهلة
أن نصيب هذه النظامات من البقاء كنصيب الزمان المنحدر في جوف الأبد
انحدار الماء في اليم اللامتناهي ؛ وان في طبيعتها التغير والزوال . لهذا يلقي في
روعنا دائماً أن الزمان لا بد في أن ينتابها بالتغير والنشوء ؛ وان هذه النظامات
لن تظل على وتيرة واحدة ، بل ان الطبيعة لن تسمح لها بالثبات ؛ لأنها كما
خرجت في الماضي من أفكار الناس ومشاعرهم وحاجاتهم وتصوراتهم ؟ فإنها
تزول أو يضعف أثرها بنسبة ما ينتاب أفكار الناس ومشاعرهم وعواطفهم
وحاجاتهم وتصوراتهم ؛ وما إلى ذلك ؛ من التغير والاختلاف

وما التاريخ في حقيقة الواقع بشيء الا نتاج تلك الملكة العقابية التي تسوقنا
إلى تتبع آثار التغيرات التي خضعت لها النظامات الانسانية منذ أول نشأتها
ويدئها إلى الوقت « الحاضر » ، وبذلك نستطيع أن ندرك خطرها وموقعها من
من القائمة المحققة في حالات الاجتماع الذي تكتنفنا أسبابه . ومن هذا الطريق
وحدها يصمنا التاريخ من المظاهر الخداعة التي قد تسوقنا في طريق الضلال .
ومن غير أن نستعين بالتاريخ يستعصي ، لا بل يتعذر علينا ، أن نقضي بحكم

صحيح في المنظمات القائمة من حولنا ، أهي سائرة في سبيل النماء والقوة ، أم متقهرة الى حضيض الفساد والانحلال ؟ أهي قائمة على نفس الاسباب التي حملت الجماعات على تأسيسها وتشديد قواعدها ؛ أم أخذت تفقد من سلطاتها شيئاً يزاوِل الاسباب التي ساقَت الى تكوينها في « الماضي » ؟

خذ لذلك مثلاً كنيسة الكتلكة . فان سلطاتها لا يزال مبسوطاً على ربوع اوروبا ونفوذها قائم لم ينقص ، كما كان في أشد العصور البابوية إنداعاً بالقوة واعتزازاً بالسلطة . فكيف إذن تقضى بأن المذهب الكتلكي آخذ بأسباب القوة أو منرد في سبيل الاضمحلال والضعف ، اذا لم نستعن على ذلك بتتبع تاريخ من كانت تسجد لخزنته الجبابرة والقياسرة العظام . الى ذلك العهد الذي قامت خلاله في وجهه أعداء أشداء أحاطوا بمجاهده إحاطة السوار بالمعصم ، وناووا على سلطته الزمانية بقوة السلاح ، فلم يتركوه الا بعد أن انزعوا منه آخر ما كان من السلطات السياسية . ثم ارجع الى نظام الملوكية . تجده لا يزال قائماً بكل ما كان له في الماضي من مظاهر الابهة والمظمة ، وبقليل مما كان له من أثر في الحكم . فاذا أردنا أن نعرف إن كان هذا النظام لا يزال على ما كان من قوه وسلطة ؛ أم أنه آخذ في سبيل الزوال ؛ وجب علينا أن نرجع الى تاريخه منذ قبض الملوك على أعنة السلطة يحكون بمقتضى آرادتهم ووحى وجدانهم ، الى الزمان الذي أخذت تنتزع فيه امتيازات الملوك بعد درجة بعد درجة وحالا بعد حال ؛ حتى أصبح نظام الملوكية عبارة عن أسطورة قديمة تروى أخبارها في بعض البقاع ، وعن رمز يدل على آثار الماضي في بقاع آخر .

وكذلك الحال اذا رجعت الى نظام الارستوقراطية . فان الارستقراطيين ، النبلاء ورمة الشرف للقديم والمجد المؤثل ؛ لا يزالون في هذا العصر قابضين على الكثير مما كان لهم في الماضي من أثر في المجتمع والثروة والمجد الكبير ؛ ولا يزالون يكونون عصبية مستقلة الرأي في النظام الحكومي في بعض الامم ، على أننا لانستطيع أن نعرف حقيقة موقفهم على الوجه الاكل ما لم نرجع الى العصور الماضية ، ونرى النبلاء يشاركون الملوك في عروشهم والامراء في سلطتهم ومجدهم . ثم نزام

في العصر الحاضر يفضون الطرف عن كثير مما كان لهم، لئلا تغمرهم موجة الجماهير
فتبتأعبرهم في جوفها العميق .

ثم تأمل في عصرنا الحاضر ، عصر الحرية الحمية بالسلام ، المستندة الى قوة
الحديد والذار ، وأجل طرفك في القارات الخس لتجد السنة الالهيب كأمنة في جوف
المدافع ، والافق يلعب بأسنة الحراب ، والرحب على سمته يكاد يضيق بوحدات
الجيش وفيالقها التي لم يعهد لها التاريخ مثيلا . فكيف تعرف ان كانت
العسكرية في الزمان « الحاضر » لا تزال آخذة في أسباب النماء والحياة ، أم راجعة
الى الانحلال والفساد ، الا اذا استعانت على تفهم ذلك بتتبع تاريخها منذ نشأتها
الى العصر الحاضر .

وانرجع الى الجماعات . فانا اذا نظرنا فيها خيل الينا أن الناس لا يزالون
مستنيين الى عادات الخضوع والذلة ، وأن الظاهر من أمرهم أنهم الى الاستكانة
أقرب منهم الى العمل على نيل حرياتهم . ولكننا اذا عدنا الى التاريخ وتبعنا
أثر التطور الاجتماعي منذ سيقت الجماعات سوق البها ثم لتقدم قربانا على مذبح
المسلطين عليهم ، الى اليوم الذي كسر فيه الناس قيودهم ووطنوا بأقدامهم رقاب
المستبدين أستبنا حتمية ما يعنى الكتاب بالديمقراطية ، ومقدار ما جنى الناس من
خير في العصر الديمقراطي الحديث .

وهكذا نجد أن التاريخ اذ يزودنا بمقدمات تتخذها قاعدة للتأمل والمقارنة ،
وإذ يوجه انتباه الباحثين الى كثير من دقائق الحياة الانسانية ، يساعدها على
تفهم حقائق الاشياء المحيطة بنا بما هي عليه ، ويوقفنا على الكثير من أوجه الخطر
والشأن فيها ، ويوجهنا الى الناحية التي نطمع فيها بالنفع والسلام . كذلك لا يقتصر
أثره على الابانة عما يحوطننا من الحالات في زمان « حاضر » لا غير ، بل يعضدنا
على وجه التعميم ، لاعلى وجه التخصص ، في أن نكون فكرة عامة ، وأن نتصور
المأما ، ماسوف يكون من أمر تلك الحالات في المستقبل .

هذه النظرية تخرجنا من حدود الجبر الى حدود الارادة الحرة في تصريف

أمور الاجتماع . فان هنالك فئة من المؤرخين يعتقدون أن كل ما يرويه التاريخ من حوادث ؛ وأن كل ما خرج به الانسان من نظمات ومعاهد وشرائع ، ليست في الواقع الا تنفيذاً لارادة سبقت فيها منذ الازل ، وحققت عليها كلمة الغيب أن تكون ما كانت ؛ وأن تبقى كما هي كائنة ، وأن تظل كما ستكون .

أما اذا مضينا على هذا الاعتقاد قاصين بأن التاريخ أزلى النشأة أبدى البقاء على حالة ما ؛ وأنه خاضع لارادة الغيب ، مصرفة أموره وحوادثه على مقتضى نوايس الكون الطبيعية ، التي لا تتبدل مقدماتها ولا نتائجها ، فان من الظاهر الجلي أننا اذا تتبعنا آثار النظمات الاجتماعية منذ نشأتها حتى اليوم ، ثم أخذنا عند سلطانها وأثرها الذي نلاحظه في الحاضر الى لانهاية ؛ على فرض أنها أبدية البقاء ثابتة التأثير على حالة واحدة ؛ كان في استطاعتنا أن نعرف مقدار ما سوف يكون أثرها ومنزلتها في المستقبل قياساً على أثرها ومنزلتها في الماضي . فنقضى على ما نراه آخذاً في التمام بأنه باق الى أجل ما ، ونقضى على ما نلاحظ أن ديب الفساد قد أخذ يدب فيه ؛ بأنه زائل لا بقاء له . فمحووا من صفحة الوجود نظمات ؛ وقدر لاخرى البقاء الى أبعد عصور المستقبل المجهول . كل هذا قضاء لفكرة ثابتة بأن العوامل المؤثرة في التاريخ كالعوامل المؤثرة في سطح الارض ؛ فنحكم بالاتساق في حالات الاجتماع ؛ بحكم الجيولوجيين بالاتساق في المؤثرات التي تنتاب الارض ؛ على بعد ما بين الحالتين من الخلف والتباين . وكأن هؤلاء القوم قد عنام الشاعر العربي بقوله :

يقفون والفلك المحرك دائر ويقدرون فتضحك الاقدار

على هذه الفكرة مضت فئة من الباحثين مقتنعين بأن التاريخ كسجل للماضي ؛ يمكن أن يلقى بشيء من النور على خبايا الحاضر والمستقبل ، على وجه التخصيص لا على وجه التعميم . ولكن قليلاً من البحث والتأمل ؛ ليبدل على أن التاريخ ، في حين أنه يزودنا بما نقف به على حقيقة المركز الذي يرتكز عليه « الحاضر » ؛ فإنه لا يفسر لنا مضمضاته ولا يبين لنا عن حقيقة مشكلاته ؛ وأنه اذ يساعدنا على الامام بشي نتوقع به حدوث حالات ما في « المستقبل » ،

فانه ان يزودنا بما نستطيع به أن نقبض على زمام حادثاته ؛ أو أن نوجهها في المتجه الذي نريد لانفسنا أو لغيرنا .

ولقد ثبت لدينا من قبل أن التاريخ يفصح لنا عن حقيقة المنظمات القائمة من حولنا بأن يرجع الى أصلها ومنشأها الذي نشأت منه، ويتقصى الادوار التي مرت بها وأوجه التطور التي طرأت عليها ؛ حتى يسلم بها الى « الحاضر » كما نراها ونعدها . بيد ان تلك المنظمات اذ هي بذاتها معدومة الأثر الذاتي ؛ لان نفعها او ضررها مقيس دائما بنسبة ما تؤثر في رفاهية الانسان ؛ لذلك يتعذر علينا ان نوجه خطى النسوة التي تخطوها الجماعات في سبيل الخير والسلام ؛ ما لم نعرف مقدار الاثر المباشر الذي يلحق المجتمع من قيام تلك المنظمات، وما هي ماهيتها في التأثير في عقول الناس الخاضعين لها وسلطانها على أخلاقهم ومشاعرهم وتصوراتهم .

ولا ينكرن أحد أن لتلك المنظمات أثراً ما ، سواء أ كان خيراً أم شراً ، وأن لبعضها القدرة على تنوير الازهان وتحريك الفكر نحو العقولات ، كما أن لبعضها الاثر الاول في خلق روح الجود وقتل ملكة التفكير والحكم على الاشياء حكماً مستقلاً . وكذلك لا ينكر باحث أن الغرض الذي يرمى اليه السياسيون مقصور على العمل على احياء بعض المنظمات الاجتماعية والاخذ بيدها ، والسعي في تهديم البعض الآخر والذهاب بآثاره . خير أن السياسي إن أراد أن يتبع في عمله طريق الحق والصواب ، وجب عليه أن يعرف بداءة ذي بدء ، ماهي تلك الآثار التي تخلفها المنظمات المختلفة في الجماعات ، كما يجب على الطبيب أن يعرف أثر ما يصف من دواء في بناء الاجسام من قبل أن ينصح للمريض به . فليس اذن ما نحتاج اليه هو معرفة الكيفية التي بلغت بها المنظمات الى الحالة التي نراها عليها ، بل ان ما نحتاج اليه هو معرفة الآثار التي تنشأ عنها في الحالات القائمة من حولنا . انا لا نحتاج الى التاريخ بمعناه المعروف ، بل نحتاج الى سبيل ينفذ به بصرنا الى أعماق « الحاضر » . إذ أية فائدة نجنيها وأي نفع نرقيه من معرفتنا بتاريخ الرق وكيف نشأ وانتشر ، وكيف ضعف وزال أثره في أية بقعة من بقاع الارض وخلال أي زمن من أزمان التاريخ ؟ في حين أن ما نريد أن ندرج

ماهيته هي آثاره المباشرة الدائمة على طبيعة الانسان الادبية في مختلف الامم وعلى
تتالي الاجيال . أو ماذا يعود علينا من نفع اذا نحن عرفنا تاريخ ذبوع اليهودية
أو المسيحية أو الاسلام والاطوار التي مرت بها العقائد العظمى حتى ثبتت أصولها
بين الامم التي تدين بها ؟ بيد أن وجه الفائدة الصحيحة محصورة في معرفة الآثار
التي خلقتها تلك العقائد في الامم التي دانت بها وخضعت لسلطانها . أية فائدة
في أن نعرف تاريخ الجلاد بين الارستوقراطية والديموقراطية ، اذا جهلنا معه معرفة
تاريخ حقيقة الأثر الذي يبعثه كل من النظامين في روح الجماعات ومقدار أثر
كليهما في أخلاق الناس ومشاعرهم وحياتهم العامة ؟ من هنا يتضح لنا أننا
اذا تعذر علينا معرفة الآثار التي تتركها المنظمات في حالات المجتمع ، مادياً
وعلمياً وأديبياً وأخلاقياً ، استعصى علينا أن نقود خطوات الجماعات في المستقبل
في سبيل الامن والسلام .

أما اذا أردنا أن نفقه حقيقة المؤثرات الطافية على وجه الحياة في زمان ما ،
انبغي لنا أن نتقصى الفكرات والعواطف والمعتقدات السارية في روح الناس في
« الحاضر » وما تلك الاشياء ، أي الفكرات والعواطف والمعتقدات
في حياة الجماهير ، الا النتائج المباشرة لصور الدين والمذاهب والحكومات التي
يعيشون خاضعين لسلطانها وسيطرتها ، وان شئت فقل لنظاماتهم العامة . ولا
خفاء أن الصفات الادبية والعقلية الخاصة بأمة من الامم ليست في الواقع بشيء سوى
مجموعة الآثار التي تخلقها المنظمات المختلفة . ومع كل هذا . فإنا لانستطيع أن
نفقه الحالات القائمة في حياة جماعة من الجماعات أو أمة من الامم ، قبل أن
نفرق بين الآثار الخلفة عن كل من المنظمات القائمة فيها ، والتي نعتقد بحق
أنها قسم من طبيعتها الكامنة في تضاعيف فطرتها .

إن التاريخ ، كرواية للماضي ، لا يمكن أن يزودنا بما نفصح به عن مشكلات
« الحاضر » ، ولا يمكننا من اكتناه خفايا المستقبل . ذلك لان الافصاح عن
« الحاضر » والتغلل في ثناياه ، والارشاد عن المستقبل ، لا يتيسر الا باستجاء

ضروب من المعرفة النظامية اليقينية في تأثير النظمات العامة على الحياة الانسانية غير أنه لا يجب أن نغفل عن أن استجماع ضروب من المعرفة النظامية اليقينية في تأثير النظمات على الحياة الانسانية وعلى الاخلاق ، ينتج عنها غير التاريخ . ينتج علم السياسة . و علم السياسة علم أهل النظر فيه أهلاً كبيراً . حتى أنك لا تجد من علم يدعى بحق علم سياسة الأمم . وكل ما في علم السياسة ، على ما هو اليوم ، من حق ، عبارة عن بضعة نظريات وضعها فلاسفة من أهل النظر في فترات من الأزمان ، تتباعد بمقدار تباعد علم السياسة عن أن ينال من النظام الاجتماعي بأثر صحيح في العصر الحاضر . والحق أن علم السياسة يقع في جو فاصل بين علمين . علم الجماعات العام أي علم الاجتماع من جهة ، وبين علم حكم الشعوب العملي من جهة أخرى .

إن وظيفة علم الاجتماع على ما حددها الاجتماعيون تنحصر في الافسار عن حقيقة الانقلابات الاجتماعية ، مطبقة على سنة ما من سنن الكون ؛ كسنة النشوء مثلاً ؛ وهي سنة عامة . ومن أجل أنها عامة تعجز دائماً عن ارشاد الأمم الى خير سبيل يسلك الى الصلاح والتقدم من الوجهة العملية الصرفة .

كذلك تجد أن العلاقة بين سنة النشوء وبين علم السياسة ؛ كالعلاقة بين علم الحياة العام وبين علم الطب . فإن علم الحياة ؛ في حين أنه يكشف عن قوانين الحياة الخاصة بكل الكائنات العضوية ؛ يعجز عن أن يعالج التغيرات المرضية التي تنب الجسم الحي ؛ وهذه هي الحال في علم الاجتماع . فانه بينما يكشف عن السنن الطبيعية التي تخضع لها الجماعات ؛ يعجز عن أن يزودنا بما نستطيع به أن نرشد جماعة ما من الجماعات الى سبيل الخير والصلاح .

إن علم الاجتماع ليس من طبيعته أن ينصرف الى معرفة الرغبات والشهوات الخفية ؛ ولا المصالح المادية ؛ ولا المعتقدات التي يجب أن تصبح موحدة الاطراف مسوقة في طريق واحد ؛ قبل أن تتمكن أية جماعة من أن تخطوا الى درجة أعلى من درجات الارتقاء . بل على العكس من ذلك تجد أن علم الاجتماع طالما يلقى في روعنا ان وراء الظواهر الاجتماعية المشاهدة تكن يد القضاء والقدر ، مؤثرة

خلال الدهور متخذة من الذوات البشرية الأعيب منقودة الإرادة مستنيمة لحكم الغيب .

أما إذا رجعت إلى حكم الشعوب العملي ؛ فانك تجده عبارة عن صورة من صور التدجيل والخداع البعيد عن حكم الفلسفة والآداب ، وأنه من قصر النظر وضعف الإدراك بحيث لا يمكن أن يتخذ كوسيلة من وسائل الإرشاد عن المستقبل . وأكبر دليل على ذلك أن وجهة نظره محصورة في البحث وراء مصالح فئة خاصة من الناس والوقوع على ما يسد مطامعها ويرضى شهواتها وينقع غلة تعطشها إلى الخطام ويهدى ثورة عداؤها لبقية الفئات التي تتكون منها الجماعة التي تحكمها . وإن هذه الفئة المختارة تنزع دائماً إلى أن تقيس قوتها وعظمتها بمقدار ما تستطيع أن تخرج من قوانين ونظامات ترضى أكبر قسم من مصالحها الدنيوية .

من أجل هذا تجد أن الفرق بين علم السياسة الاثباتي — على أنه لم يوجد بعد — وبين قواعد حكم الشعوب العملي على الطريقة الشائعة ، كالفرق بين علم الطب الصحيح الذي يبحث في خصائص القوى الحيوية والأعضاء التي يتكون منها الكائن الحي ومنافعها وعلاقاتها ووظائفها الفيزيولوجية ، وبين طب الرقي والتأمم والتعاويد ، منشأ الأول العلم اليقيني الثابت ؛ ومنشأ الثاني الجهل والحدس والضرب في مجال الظنون ، واستخدام أضعف قاحية من نواحي النفس الانسانية في سبيل النفع الذاتي الموقوت

من هنا تأتي ضرورة علم السياسة على أن يمحصر همه في البحث وراء تأثير العقائد والنظامات وصور الحكومات على سعادة الانسان ، وأن يتقف عقلياً الشعوب تثقيفاً يستفاه في المستقبل رجال السياسة العملية بأن يولوا الشعوب وجهة ترضى عنها تلك الآمال التي تجيش بها صدور المصلحين .

على أننا إذا نظرنا نظرة نقد وتحليل وجدنا أن النظامات المدنية ليست إلا نتاج تلك الأفكار التي تخرجها رؤوس الناس ، والانفعالات التي تفيض بها مشاعرهم ، كما أن الأفكار والعواطف والانفعالات في أكثر أمرها ليست سوى نتاج ما تفرس النظامات في طبائع الناس من صفات . لهذا قد يعترض معترض

بأننا إذا نظرنا في تأثير النظمات على الجماعات من غير أن ننظر في تأثير الجماعات على النظمات ، فأنما تتورط في أمر لا مفر منه من أن ندان بقدمنا في منحى من التفكير ناقص غير ذى أسلوب فيه من الضبط والدقة ما تتطلب عو يرض تلك المسائل التي نمكف على النظر فيها .

غير أن نظرة تأمل غير مكشوفة بالتقاليد ولا ممتنة بالمكوف على الفروض ، لتعرفنا أن دراسة تأثير النظمات على الجماعات أمر يتناوله العلم والبحث الاختبارى . فى حين أن تأثير الانسان والجماعات على النظمات أمر طالما أفلت من يد النظر العلمى ، بل إن شئت فقل بحق إنه أمر لن يخضع لروح العلم الحديث . وفى الحق أننا نستطيع أن نبحث عملياً تأثير نوابغ الازمان الماضية على النظمات ؛ ونستطيع أن نعرف تأثير بوذا وبوليوس قيصر ولوتر وكلفن وروسو وفولتير وكوندورسيه على نظمات الأزمان التي تقدمتهم والتي ولدوا ونشؤوا تحت سلطانها ، غير أنه ليس من الحق فى شيء أن ندعى كشف حجب الغيب عن الزمان الذى سوف يظهر فيه تابعة العصر المقبل ، أو نتقصى صور النظمات التي سوف يولد خاضعاً لسلطانها ولساطتها ، أو نعرف الى أى حد سوف يذهب نبوغه فى التأثير عليها والتحوير فى قواعدها . وهبلغ معرفتنا بذلك لا يعدو مبلغ تكهننا عن الزمان الذى سوف يقع فيه أى استكشاف علمى قبل أن توفق الافهام الى الوصول اليه . لهذا نقول بأن تأثير النوابغ ذوى العبقرية على المستقبل لن يعرف ولن يكن التكن به . ذلك من الاشياء التي سوف تظل متروكة لمشيئة الاقدار

نخلص من مجمل هذا بنتيجة واحدة . هى أن تأثير نوابغ الازمان القارطة على النظمات يمكن أن تتبع آثاره ، فى حين أن تأثير نوابغ المستقبل على نظمات الازمان المنتظرة لن يعرف ولن يمكن التكن به . لهذا نقول ونقول بحق ، إن النظر فى تأثير النظمات على الانسان أو تأثير الانسان على النظمات ، حتى ولو كان ممكناً ، لن يجبونا بنعمة الاستعاق فى تعرف حقيقة الحاضر أو يكشف لنا الاستار عن خبايا المستقبل

إن التاريخ كرواية للماضي لن يزودنا بتلك الصفات التي نستطيع بها أن نستمتع من طريق السياسة إلى النظر في مشكلات الحاضر نظراً يكشف لنا عن حقيقة ما يمكن وراء تلك المشكلات من الحق البين ، وإن يولد فينا تلك الكفاية التي يتيسر لنا من طريقها أن نحدس عن المستقبل . لهذا نرجع إلى النظر فيما يمكن أن يفيدنا التاريخ ، كذوات حية عاقلة تتناوب من حولها دورات الليل والنهار مشحونة بشيء من المفاجآت وضروب الحوادث

إن للحياة في نظر الأحياء العاقلة قيمة توزن عادة بموازن مختلف باختلاف النظر في حقيقة الحياة وما يجب أن تتجه فيه من السبل المشعبة . لهذا نجد أن كل من نظر في الفلسفة قد وضع للحياة قاعدة يمتد بحق أو بغير حق أنها الغاية من الحياة . فقال كارليل إن اختيار المثل التي تجري عليها الرغبات في هذه الحياة هي أعظم خطوة يخطوها الإنسان في حياته . وقال ماتيوارنولد إن الأخلاق ثلاثة أرباع ما في الحياة من قيمة . وقال جوته إن الحياة هي العمل لا التأمل . ولا مشاحة مطلقاً في أن الفلاسفة لن تصل إلى أرقى مما وضع هؤلاء . فإن سبيل كل منهم لكاف وحده إن اتبعه الناس لإرشاد الإنسانية . فهل يمكن للتاريخ أن يزودنا بكفاية نستطيع من طريقها أن نصل بالإنسانية إلى ما يرغب فيه الفيلسوف من النتائج ؟

إذا بحثنا التاريخ بحث نقد واستقلال في الفكر ، نجد أنه إن استطاع أن يفي كامن العواطف والانفعالات ، فإنه قد عجز دائماً عن أن يوجه التصور إلى الناحية التي يختار فيها المثل التي يمكن أن يجري عليها الإنسان في الحياة آمناً أو أن يوازن بين مجموعة صور الأخلاق ليتخذ منها الأصلح لاتباعه الإنسان ، كما أنه قد عجز عن توجيه الفكر نحو البحث وراء أمثل الأعمال التي يمكن أن يتخذها الإنسان في الحياة سبباً .

لن نستطيع أن ننكر أن التاريخ يعطينا من مثل العطاء الذين وقفوا حياتهم في سبيل خير الإنسانية قوة نستوى بها على ما في طبائعنا وأخلاقنا من نقص ، وأن تقوم بها أعوجاج النفس ومرض الضمائر . غير أن الماضي ليس برمتة رواية

متصلة من أولئك النوايغ العظاء الذين سعوا الى خير الانسانية ! ليس برمه
مسرحةً لضروب الشجاعة والبطولة !! فان المثل التي ينقلها لنا التاريخ عن الماضي
قد تكون أحياناً أرقى المثل وأفضلها في تقويم الاخلاق ، وقد تكون أحياناً مثلاً
ساقطة مسفة والتاريخ يضطر في كثير من الاحيان أن لا يعكف على مثل الفضيلة
وحدها ، بل غالب ما يصور تخيلاتنا كثيراً من صور القوة القاهرة والاستبداد
المفجع . والنتيجة أن إعجاب الناس ينقسم دائماً بين حب القوة وحب الفضيلة ،
وكثيراً ما ينزع الناس الى الاعجاب بالقوة دون الاعجاب بالفضائل ، لطبع مؤصل
في تضاعيف فطرتهم :

فاذا كان عجز التاريخ عن توجيه تصوراتنا الى اختيار المثل على ما رأيت ،
فالأولى أن يكون عجزه عن ارشادنا في الحاضر أو المستقبل أبلغ وأعمق ، وأنه لن
يرسل الينا من الماضي خيوطاً مضيئة شفاقة تكشف لنا عن الحاضر وتميط لنا
الحجب عن المستقبل ، بل ان ما يرسل من خيوط النور لترى كليلة واهنة ،
متخالطة مضلة .

كذلك نستطيع أن نقول بحق إن التاريخ لن يرشدنا في مجال العمل .
فاذا أخذنا الحياة على أنها العمل ، وليست سلب الزخرف ولا جذب التأمل ،
فمن أية ناحية يمكن لحوادث الازمان القديمة ، أو لصور البطولة التي تظهر في
الازمان الحديثة على صفحات التاريخ ، ولو كانت فاضلة بحق ، أن تفعل الوجداني
أنا الكائن المفكر الذي تحيط به مجموعة من المشكلات والمسائل مختلفة تمام الاختلاف
عما أحاط بهم ؟ تلك المشكلات التي هي بحكم تطور الازمان ، وتباين الظروف
لا بد من أن تكون بلا مثيل لها في التاريخ ؟

٣ - التاريخ من الوجهة الفلسفية

•
•
(١)

تلكنا من قبل في التاريخ باعتباره تدويناً ورواية للحقائق ، غير أن

قليلاً من التأمل يجعلنا نعتقد بأن التاريخ شيء أكثر من مجرد التدوين والرواية .
 فإن فيها كتب كثير من المؤرخين أمثال غيبون وماكولي وهيوم وجروت وكارليل
 كثيراً من التأملات الفلسفية تتعارض في خيوط الشبكة التاريخية التي تحاك عادة
 من حوادث تروى ووقائع تقص وتدون وتكون مهمة المؤرخ في هذه الحالة ،
 محصورة في أن يقع على البواعث والاسباب والقواسم التي يستطيع بها أن يعلل
 حقائق التاريخ التي يتكلم فيها ، بحيث يخرج منها بصورة فيها ألفة وانتساق .
 فإذا شعرنا بأن البواعث والاسباب التي يعينها المؤرخ ليعلل بها الحوادث قد
 استمدت من طبيعة الحالات التي قامت في العصر الذي يؤرخ فيه ، ومن أخلاق
 الناس الذين يكونون بأعمالهم وقائع ذلك العصر ، فإذا ذك قول بان المؤرخ قد
 نجح في تزويدنا بصورة حقيقية عن العصر الذي يدون حوادثه وإذا اخفق في
 الأولى اخفق بالضرورة في الثانية . أو بعبارة أخرى إن الاسباب التي تعين
 لتعليل الحوادث إذا لم تكن ثابتة الاثر في الماضي ، ثبوت أثرها في الحاضر ، أي
 انها تؤدي في الحاضر الى ذات الحوادث التي أدت اليها في الماضي ؛ فإنا نشك
 دائماً في حقيقة التعليل التاريخي . فقد عمد العلامة غيبون في إحدى فصول تاريخه
 المعروف الى احصاء الاسباب التي رآها أعمق أثراً من غيرها في نشر المسيحية
 في القرون الأولى . فإذا أردنا أن نقيس مقدار ما في تعليلات غيبون من قوة وثبات ،
 عمدنا الى التساؤل عما إذا كانت مثل الاسباب التي ذكرها يمكن أن تحدث الآن
 (في الحاضر) نفس النتائج التي عزاها اليها غيبون في الماضي . ولا جرم
 يكون قبولنا أو رفضنا لتعليلاتنا راجعاً الى حكمتنا الناتجة عن هذا السؤال
 على هذا نرى أن التاريخ بدلاً من أن يعلل لنا « الحاضر » يستمد كل
 ما فيه من قوة البيان والتعليل من الحاضر نفسه . أو بعبارة أخرى نقول ان التاريخ
 بدلاً من أن يكون المنارة التي تبعث بالضياء الذي ينير لنا سبل « الحاضر » وتعلل
 لنا أسبابه وتبين لنا عن نتائج ما يقع فيه ، نجد أن « الحاضر » هو بذاته تلك
 المنارة ، وإن التاريخ ليس أكثر من أمثال تضرب وتعليقات تروى . وقد جهل
 كثير من المؤرخين هذا المبدأ التفسيري وهو عنه ، فكان ذلك سبباً في اخطاء

وقصوا فيها وأغلاط تردوا في حاتمها . ولو أنهم فطنوا له ، لسكانوا من أكبر مؤرخي العصور الحديثة .

غير أن لنا أن نتساءل كيف يمكننا أن نفسر الماضي بالنظر في الحاضر ، إذا لم يكن لدينا من النظمات الماضية ما يناظر نظمات العصور الماضية ، فليس في أوروبا اليوم وكثير من بقاع الشرق أرقاء مستعبدون . فكيف يمكننا أن نفقه حال الجماعة التي شاع فيها استخدام الأرقاء وكانوا عنصراً أولياً من عناصرها المكونة لها ، مادامنا لا تقع في أطراف الدنيا المتمدينة على مثل هذه الصورة الاجتماعية ؟ أما الحوادث فتتجسد في « قناس النظائر » أي بالنظر في ماهية العلاقة التي قامت بين السيد والمعبود . فبين السيد المخدم في عصور المدنية الحديثة ، وبين الخادم ، تقوم ذات العلاقة التي قامت بين الرقيق وبين المشرق في عصور الحكم الاقطاعي . فإذا استطعنا مثلاً أن نتفق طبيعة هذه العلاقات وتفاصيلها ، وتطرفنا بعض الشيء في أحكام الصلة بين سيد أمر مطاع ، وخادم مأمور مجبور على أن يعطى ؟ ثم أمعنا بعد ذلك في أحكام هذه العلاقة ليكون أساسها سلطة مطلقة ينعم بها سيد ، وخضوع مطلق يلزم به عبيد ، كما كان شأن الأسياد مع عبيدهم في العصور الأولى ، استطعنا أن نضرب في « الحاضر » على الحل التاريخي الذي يفسر لنا الماضي

لقد اتبع شكسبير هذه الطريقة المثلى . طريقة تعليل الماضي بالحاضر ، في كتابه دراماته الكبرى التي قال بها ذلك النجاح الباهر وبلغ بها ذروة من الشهرة وبعد الصيت لم يبانها بعد انسان غيره . فكان إذا أراد أن يبرز لنا صورة من العصور التي قامت في العصر الروماني مثلاً ، عمد إلى « بلوطرخوس » وغيره من مؤرخي ذلك العصر يستمد منهم الحقائق التاريخية الكبرى ، ويستوعب منهم شكل الحكومة وقوام الدين وتوزيع القوة والسلطة في بناء الهيئة الاجتماعية ، ويأخذ من مجموع هذه الأشياء هيكله الأولى الذي يبحث فيه الحياة والنشاط ، ويخرجه من خيال الماضي ليكون حقيقة واقعة . أما الطريقة التي اتبعها فأنحصرت في أنه كان يدرس طبيعة العصر الذي عاش فيه ويلاحظ تأثير النظمات والمعاهد الاجتماعية التي قامت من حوله وأثرت في عقول الناس وفي عقلية على الأخص ،

ثم يفتح لتفكيره مجال الاستيثاق من مقدار الفروق التي تقوم بين عادات عصره
واسلوب الحياة فيه والصور السياسية والدينية التي يصطبغ بها و بين ما يلاحظها في
الازمان الاولى ، فتكون النتيجة ان يخرج بدراما أو عدة درامات اكثر قربا من
الحقيقة واشد حيوية، بل أكثر صدقا وأقرب تصديقا ، بل يفوز بخلق صورة من الحياة
الرومانية اعظم وامتع من كل تلك السخافات الممضة التي زودنا بها المؤرخون .
والحقيقة أن شكسبير قد عمد الى أمثل الطرق وأدرك من الحياة مبدأ لم يدركه غيره .
ادرك من التاريخ ، وهو رواية الحياة الانسانية ، ما لم يدركه غيره من المؤرخين
 واصحاب الرواية . فبدلا من أن يتخذ التاريخ هاديا ينير لنا سبيل « الحاضر » ،
عمد الى مبدأ أن « الحاضر » هو النبراس الوحيد الذي يمكننا ، اذا اهتدينا
بنوره ، من أن نحكي عظام الماضي الرميحة . وفي هذا وحده تنحصر عظمة
شكسبير .

هنالك عدد من الاحكام العامة يخيل الى الناس أنها من الحقائق التاريخية
أو بالاحرى أنها نتاج للبحث التاريخي العميق . ولقد أصبح لهذه التعميمات
سلطة سحرية غريبة تستغوي الناس ، بعيدة جهد البعد عما لهذه التعميمات من
قيمة حقيقية . من هذه التعاليم التاريخية ؛ كما يتطرق البعض في القول ، ذلك
الزعم الفاسد الذي يوحى اليها بأن الانغماس في الترف هو السبب في انحلال الدول .
وأن الافراط في الديمقراطية ينتهي بقيام الحكومات المستبدة ؛ وأن أول نفس
يستشمه الناس من الحرية ؛ يزيد الامتناع والتبرم بدلا من أن يطنىء أوراها .
ومهما يكن من أمر هذه التعميمات وما فيها من صواب أو خطأ ؛ فالواقع أن ليس
فيها من تعاليم التاريخ أى أثر . فاننا نعتقد أن الترف هو مقدمة الانحلال
والفساد ، لا لأن التاريخ يؤيد هذه النتيجة ، بل لاننا نرى « اليوم » أن الترف
يؤدى الى الانانية وحب التسلط لبداته والى التخثث ، وأن هذه الاشياء تحصل
عروة المقبة الاجتماعية التي لا يمكن تكون أمة بغيرها . ونرى أن التطرف في
الديمقراطية انما يؤدى الى الاستبداد ، لا لان عدداً من الوقائع التاريخية يؤيد

هذه الحقيقة ؛ بل لاننا نرى أن التطرف ينتج الفوضى وعدم النظام ، وأن من عدم النظام لا ينتج نظام الا بيد قوية قاهرة تنحصر في شخص معين وتتركز فيه . وليس في استطاعتنا بطبيعة الحال أن نأتى على ملاحظات عديدة على قدر ما نرغب ، نبين بها أوجه العلاقة بين ستوط الدول وبين مقدمات القوط السياسية فليس في طبيعة الاشياء الانسانية أن تسقط أمامنا كل يوم امبراطورية كبيرة أو دولة عظي وتتحطم الى الخضيض ، لتكون بمثابة مختبر عملي نستخدمه لاستخلاص استقرآتنا السياسية . لهذا نضطر الى أن نعود الى الماضي لنستخلص منه أمثال هذه النتائج التاريخية فتحل لدينا محل المشاهدة المباشرة ، وتقوم لدينا المثل المادى ، وتقوى فينا متجهاتنا وميولنا السياسية . وفي هذا الموضع فقط يفيدنا التاريخ . فليس من شأن التاريخ أن يعلمنا شيئاً جديداً لم نكن نعرفه ، ولكن شأنه الحقيقي ينحصر في أنه يقوى فينا النزعات التي نكون قد كونها بالفعل من ملاحظاتنا واختباراتنا التي نستمد منها من « الحاضر » ، أن يزودنا بأمثال تويدها منزعجة من الماضي البعيد . انه يعطينا نفس ذلك الضرب من التحقيق الذي يزودنا به استكشافنا لوقوع كسوف قديم للشمس نعر عليه بين دفتى كتاب قديم متروك ، بعد أن نكون قد عرفنا أن زمان وقوع ذلك الكسوف قد حسبه فلكيو العصر الحاضر على وجه التحقيق . إنما يفعل التاريخ للنوع البشرى ما تفعل تجاريب العقول الاخرى للفرد . فان أكبر جزء من معرفتنا إنما نكتسبه « بالفتح » لا بالاختبار المباشر . ان أكبر قسط مما نعرف إنما ينتقل اليها من اخباريات موثوق بها يرويها معاصروننا ، أو من الكتب التي قرؤناها ، أو من شاهدهى عيان تؤمن برواياتهم ونصدق مروياتهم . ومع كل هذا فاننا نؤمن بما ينقل اليها ونمضي عاملين على مقتضى ما يوحى اليها من ذلك المنقول . لا لأن السند الذى نتلقى عنه هذه المنقولات معصوم عن الخطأ مبرأ عن الزلل بل لأن ما ينقل اليها يتفق مع بقية معتقداتنا الاخرى ، أو على الاقل لا يتحكما ولا يناقضها . قلن في استطاعى أن أعتقد بوقوع حوادث لم أشاهدها ، وبارتكاب جرائم لم ارتكبتها ، لا لأن برهاتها لا ينعوض ، ولا لأن روايتها لا يزل ولا يخفى

ولكن لأنها نتيجة لزعات وميول أشعر بمثلها قائما بين جوانحي مستمكننا من قرارة
نفسى ، بل وأراها قاعة فيما يحف بي من ظروف الدنيا وحالاتها فنى أستطيع مثلا أن
أعتقد أن شخصا قد قتل جاره في فورة من فورات الانفعال ولولم أشاهد مثل هذا الفعل
طول حياتى . لانى أقدر أن أعرف الى أى حد يذهب تأثير الافعال النفسانى اذا هو نادى
غيره صدود باعتبارات نفسية أخرى أرق منه طبيعة وأنبل ماهية . كذلك الحل فى
التاريخ . فهو يزود العصر الحاضر بتجارب القرون الأولى ، وبذلك يجعلنا
نتحقق من أن النتائج التى وقعت بالفعل ، هى نفس النتائج التى يجب علينا أن
ننتظر وقوعها استتباعاً لفرعات نراها قاعة فى عصرنا الحاضر . غير أن الاستنتاجات
التي نستمدها من تلك التجارب يجب أن توافق آراءنا وهمتقداتنا ، وبالجملة
نكون مصدقة لدينا ، وإلا فانتنا ولا شك نرفضها ولو نزل بها من السماء رسول مبين .
على هذا نرى أن ذلك الجزء الذى تقطعه من الأبد السحيق وتدعوه
« الآن » يوازن كل مرويات التاريخ على عظمتها واتساعها ، كما توازن قطرة من
لماء ، اذا احكم وضعها ، مياه الخضم المتلاطم الامواج ، على سعة رحابه



أما القول بأن « التاريخ » إنما يستمد الثقة به من الحاضر ، فلا تظهر صحته
يا كثيراً تظهر من ترك الناس في الزمان الحاضر ، لما كانوا يعتقدون به من
المعجزات في الأزمان الماضية . فان الروايات التاريخية التي كانت تؤيد الاعتقاد
بوقوع المعجزات بالفعل ، لا تزال قاعة حتى اليوم كما كانت في العصور الوسطى ،
وهي فوق ذلك معتبرة ، من « الحقائق » التاريخية الثابتة . فلماذا لا يعتقد
الناس بصحتها كما كانوا يعتقدون بها من قبل ؟ السبب في ذلك أن التاريخ إنما
يستمد كل ما فيه من قوة الكشف عن الحقائق من وقائع العصر الحاضر ، وليس
من الثقة باشخاص ينقلون روايات ما مهما كان مبلغ الايمان بصدقهم . ففي تلك
الايام التي آمن الناس فيها بصحة المعجزات ، وبالأحرى في الايام التي آمن الناس
فيها بتدخل قوى الغيب في تصرف حالات هذه الدنيا ، كان من الممكن أن

يتقبل العقل الانساني التصديق بوقوع المعجزات تسليماً ولأول وهلة. أما اليوم فالمعتقد على أن ليس لقوى الغيب أن تتدخل في حالات الاجتماع الانساني، أو غيرها من حالات هذا العالم. وعلى هذا أصبحت الروايات التي كانت تروى عن وقوع المعجزات، مهما بلغت منزلة الذين يروونها من التبجيل والاحترام، مما لا يمكن تصديقه بمقتضى الحالات القائمة اليوم. أما ذبوع الاعتقاد بأن قوى الغيب كانت تتدخل في تصرف حالات هذا العالم في الأزمان السالفة، فراجع لدى الواقع الى أن كثيراً من الحوادث التي كانت تحدث في كل وقت وأن لم يكن في المستطاع تعليلها تعليلاً طبيعياً يقبله العقل الانساني. وخضوعاً لذلك الناموس المؤصل في تضاعيف الفطرة البشرية، نسب الناس وقوع هذه الحوادث الى ارادات مشابهة لارادتهم؛ كما أعوزتهم الحاجة الى أسباب طبيعية ينسبون لها. أما السبب في أننا لا تؤمن اليوم في تدخل قوى الغيب في حالات هذه الدنيا، فراجع الى الاعتقاد بأن كل الحوادث الكونية مهما كانت صفاتها وضروبها من الممكن أن يتتبع أصلها الى أسباب طبيعية.

والحال في السحر، هي بينها الحال في المعجزات. فن البراهين. التي كانت تقام في تأييد وجود السحر كانت قوية، حتى أن رجلاً ممن اتصفوا بأنهم من زهرة رجال الانسانية مثل باكون وماتيوهال وسير توماس برون قد اعتقدوا بصحة السحر اعتقاداً جازماً. وهؤلاء وغيرهم كثيرون، على الرغم من نفوذ بصائرهم وعلو كمبهم في العلوم والفلسفة، قد رأوا أن البراهين التي تقام لتأييد السحر كافية للاعتقاد بصحته. ولا سبب لهذا الا أنهم بدؤوا يفكرون في موضوع السحر وعمولم مشحونة شحناً تاماً بما يجعلهم أكثر استعداداً لقبول البراهين والتفسيرات التي يذهب اليها المؤمنون بهذه الظاهرة الخرافية. ولقد رأوا وقائع تقع وحوادث تحدث من حولهم كل يوم من غير أن يستطيعوا أن يعلوها؛ الا بأن يفرضوا وجود قوات غير مرئية ارادة مشابهة لارادتهم. وهذا في الواقع راجع الى أن البراهين التي رأوا أنها كافية لان يقيموا عليها معتقدهم في الماضي، لم تصح كافية لان تمنعنا اليوم بما اقتنعوا به من قبل

ولا حاجة بنا لأن نمضى فى ضرب الامثال . فانا اذا احتجنا الى دليل آخر يثبت لنا أن التاريخ ليس الا تدييلا للحاضر وتبريراً له ؛ بل يجب أن يخضع له الخضوع كله ؛ فانا تقع عليه فى تلك الحقيقة الفذة ، حقيقة أن المعرفة بفروعها ؛ اما يحكم فيها من وجهة نظر الحاضر وليس من وجهة « الماضى » فلنا نحكم اليوم على المذنبات بتلك الوجهة من النظر التى كانت تحمل الناس على الاعتقاد بأن هذه النجوم الضالة اما ترسل من أذنانها « الوباء والخراب » فى كرة الارض ، بل نحكم على آثارها « الماضية » بما نعرف من طبيعتها فى « الحاضر » كذلك لانعتقد اليوم أن الرعد ناتج عن سوط اسرافيل اذ يسوق السحاب ، ولا أن الصواعق نذير من نذر الله . وعلى الجملة نقول بان كل التفسيرات « الماضية » التى علت بها حوادث الكون والاجتماع ، يجب أن تخلى الطريق لما يوحى به « الحاضر » . وبالأحرى نقول بان « الماضى » يجب أن يترك وينسى ليحل محله « الحاضر » ومن غريب الامر أن « العلم » فى حين أنه يقضى على « الماضى » ويحى « الحاضر » فان مقرراته ، لن يفصل فيها الا « المستقبل »

«*»

- ٤ -

اذا أردنا أن نبلغ ببحث هذا الموضوع قسطاً أوفى من الكمال ، وجب علينا أن ننظر فى التاريخ باعتباره تفسيراً فلسفياً للماضى ، وأن نبعد فى ما يمكن أن يلقى من ضوء على مشكلات الحاضر والمستقبل . وكثيراً ما نرى بعض الكتاب والباحثين فى التاريخ معتقدين بأن من ماهيته أن يؤيد معتقدات أو مذاهب فكرية . وبما لا ريب فيه أننا اذا رجعنا الى ذلك العدد العديد من المذاهب التى أيدها التاريخ ، ظهر لنا أن فى هذا الزعم قسطاً من الحق كبيراً . ولقد أشرت من قبل الى أن تلك النظريات العالمية أو الاجتماعية التى تعتمد فى بقائها على الحقائق التاريخية ، يكون لها فى أذهان الناس قيمة ووزناً ، أكبر من قيمة تلك النظريات التى تعتمد فى البقاء والثبات على النظر الاستقرائى العميق فيما يحيط بنا من الاشياء

إذا قرأنا ما كتب « كونت » وبوكل وسينسر ، وأمعنا النظر فيما ذهبوا إليه من الآراء في تعليلهم حقيقة الارتقاء الاجتماعي ، يخيل إلينا دائماً أن النظريات التي يحاولون إقرارها ، قد قامت في عقولهم مستمدة من الحقائق التي يروونها ، بنفس السهولة التي نستوعب بها تلك النظريات من كتبهم . وعلى هذا يأخذنا الزهو والاعجاب بما نؤمن أننا وهبناه من قوة عقلية تمكننا من أن نحيط ، كما يحيط الله ، بكل ما قطعت الإنسانية من أشواط التقدم والارتقاء ، في نظرة واحدة نلقها على الصورة الماثلة بين يدينا . في حين أن العين لتبهر وتفقد قوتها على الإبصار ، وأن قوة التصور لتنوء بثقل ما يتراكم عليها من حمل التقاليد ، فيرتد الإنسان كليل البصر ، فاقد الحيلة . غير أن العقول الفذة الكبيرة لتدرك بأن النظرية ، بدلا من أن تستمد مباشرة من الحقائق استمداداً ذاتياً ، قد تكونت في صميم الحقائق ذاتها ، وبالأحرى نقول بأن النظرية ليست هي النتيجة الأخيرة التي يخلص بها القارئ بعد طول اطلاعه واكتنابه على القراءة ، بل على الضد من ذلك نجد أن القراءة لم تكن في الحقيقة إلا جهداً يبذل في سبيل الوقوع على حقائق تؤيد النظرية . وبدلاً من أن تستمد النظرية من سلسلة طويلة من الحقائق التاريخية ، نجد أن النظرية إنما تستحدث من مشاهدات محدودة قوامها الرجال ، والأشياء التي تحيط بهم .

والنتيجة أن النظرية ليس لها أقل تأثير على الحد الأخير الذي تبلغ إليه الحقائق التي تستمد منها لأول وهلة ، على نفس الصورة التي نلاحظها في آلة ضخمة كبيرة ، إذ لا يكون لها من تأثير على المحرك الذي يحركها . وخذ لذلك مثلاً من الفيلسوف سينسر . فإنه يعتقد أن نظريته في النشوء ، على الرغم من أنها تظهر للقارئ كأنها قد استمدت مباشرة من الحقائق المفصلة التي سردت لتأييدها ، كانت في الحقيقة نتاجاً مباشراً لمشاهدات وقع عليها العلامة فون باير ، محصلها أن العضويات في نواتها الجسدية ، تنتقل من حال التجانس إلى حال التنافر . وهذه الفكرة التعميمية التي تركزت في كل ذي الفة واتساق ، كانت بدورها ذات أثر كبير في عقل سينسر حيث استطاع من طريقها أن يضع نظريات جديدة في كثير من فروع العلوم . وما

النظرية لدى الحقيقة الا فكرة تسمية ، تتحدد وتأخذ صورة معينة . ومن ثم تستمد من حقائق العلوم والمعارف الانسانية ما ثبت ان هذه النظرية هي « القاعدة » أو « السنة » التي يخضع لها نظام الطبيعة . وهذا أمر طبيعي مادامنا نعتقد أن حقائق العلم انما هي حقائق « موضوعية » قد يصح نظرنا فيها اليوم ، ثم لانثبت أن تأخذنى بحثها ثانية في الغد ، واعدة النظر فيها تقوم عليه من القواعد والاسس . ولا جرم أن هذا النظام يظل شاملاً مادام الانسان ينظر في المفصلات . غير أنه اذا أراد أن يرجع الى أصل الاشياء و يبحث في منابعها الاصلية ويتساءل « كيف وجدت » كما فعل سبنسر في كتبه الكثيرة التي حدثنا فيها عن كيفية نشوء الحياة والانواع والجهاز العصبي ، وكيف حدث ما نسميه الزمان والمكان والادراك والحواس والجمال والفضائل ، وكيف نشأت الجمعيات البشرية والديانات والحكومات ، كل هذا على قاعدة أن نظرية النشوء هي الاصل الذي ينير لنا سبيل معرفة هذه الاشياء ، فانه اذا يرى ان أصل الاشياء انما يقع في حيز بعيد عن أن تقناوله مشاهداتنا وانه مدفون برمته في ثنايا الماضي السحيق ، فمن البين أن تفسيراته انما تنحصر في البيان عن الكيفية التي يمكن أن تنشأ بها الاشياء ، اذا صحت نظرية النشوء ، لا في البيان عن النمط الحقيقي الذي نشأت به الاشياء . وكذلك الحكم في صحة نظرية النشوء نفسها أوفسادها . فان ذلك لا يتوقف على مقدار المدى الذي تبلغه في البيان عن الكيفية التي وقعت بها ظاهرات « الماضي » ، بقدر ما يتوقف على بيانها عن الظاهرات التي تقع حقائقنا في « الحاضر »



من هنا نرى أن التاريخ ، على أي وجه من الوجوه قلبته ، لا يستطيع أن يرشدنا عن المستقبل ، بل على الضد من ذلك تقرر بان وقوفنا على حالات « الحاضر » هو الذي يزودنا بقوة نستطيع بها أن نتغلغل الى طبقات الحقائق الثابتة فشلا أية قيمة لتلك المجموعات الضخمة التي جمعها موتسكيو ليؤيد بها مذهب في أن النفس هو السبب الاول الذي يحدث التباين بين الامم من حيث القوة

والنشاط والعمادات ونظام الحكم ، اذا دلتنا التجارب والمشاهدات على أن
تأثير الطقس ، على الرغم من أنه من المؤثرات التي تكون الظواهر الاجتماعية ،
ثانوى صرف ؟

من هنا نعتقد أن التاريخ اولا : فن صرف. ثانيا: أنه لا يرشدنا في المستقبل
ولا يكشف لنا عن حقائق الماضي ، وان « الحاضر » وحده هو الذي نستطيع
اذا ما وقفنا على وقائعه أن نسترشده في تفسير التاريخ وفي معرفة شىء مما سوف
يجود به المستقبل

فهل لنا أن يصبح « الحاضر » معبودنا الاعظم كما هو معبود الغرب ، فنتبدل
من العقلية الشرقية البدئية بعقلية غربية جديدة ، تمهد لنا السبيل لكن ننظر
نظرة مستقيمة في حقائق الاشياء (١) ؟

(١) مراجعنا في هذا المقال ما كولى تريفيبيان وكارليل وبورد ما كولى وبيتى كروزيار

ماكس نورداو

نظر في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية

- ١ -

الاستقلال في الرأي صفة نادرة في الناس . وأندر منها أن تقع على آثارها في التراجم التي يترجم بها عن حياة العظماء . فلطالما فنت شخصيات المترجمين في شخصيات الذين يترجمون عنهم ، حتى قال لورد ماكولي كبير نقاد الانجليز في القرن الثامن عشر ، أن الاغراق بمدح المشاهير مرض اجتماعي لم يخاص منه الا قليل من الكتابيين ، أكثر مما ساقبت بهم فكرة الاستقلال في الرأي الى الاغراق في النقد ، فأسرفوا فيه ، حتى أوقعهم حذرهم من الخبايا في معرفة البعد عن الاقساط في القول والانصاف في الحكم .

على أن ادعاء العصمة كثن الادعاء في كل شيء ، رذيلة كبرى ، وهي أشنع ما يبلغ اليه الانسان من مدارج الاسفاف والسقوط .

نفيه على ذلك لاننا سنقدم على الكلام في « ماكس نورداو » وهو رجل ذو شخصية بارزة في عصرنا الحاضر ، اختلف الناس فيها اختلافهم في كل شيء فمن قائل بأنه فيلسوف ، ومن زاعم بأنه مصابح اجتماعي ، ومن ، قال فيه يقول إنه نبى الجميل الحاضر ، ومن مسرف في النقد قائل بأنه ليس أكثر من متشائم Pessimist نظر في العالم من ناحيته السوداء ، فطوى عليه سيل الحيرة والفوضى ان كل كلمة من هذه الكلمات تدل على أن الرجل قد أنصفه التاريخ . وإن

كان كل ما في العالم أثر مما فيه ، صبح مع ذلك ما قاله العلامة سقويارت ميل —
« لا تطمع أن تنال من الدنيا أكثر مما في استطاعة الدنيا أن تعطيك » . والدنيا
قد أعطت « نورداو » أكثر ما في استطاعتها أن تعطيه . كالت له المدح وزفت
له الثناء ، كما أنها لم تبخل عليه بالنقد مكبلاً في بطون الاوراق الخالدة .

ومما لا ريبه فيه أن الحكم على الآثار العقلية بنسبة زمان واحد خطأ نفساني
فاشية آثاره بين الناس . لذلك يصح أن يترك الحكم على الرجل للتاريخ .
وللتاريخ البعيد أيضاً . لان الحكم على منتجات الفكر كما قامت في عقول واضعها
أمر بعيد عن النصفة والاقساط . فقد يتفق أن يكون للفكرات السلبية التهديمية
ذاتها نصيباً من العمل على رقي الانسان . لذلك كان الواجب أن يتكون الحكم
على العظماء حسباً تخلف أعمالهم من الآثار لمستقبل الاجيال .

كذاع من فكر ، ولم ينتشر من مذهب لو حكمت عليه كما كان في عقل
واضعه لحكمت بأنه ضار لانا فاع . في حين أنك لو قيمته بالتقياس على ما أنتج من
حركة في عالم الفكر ، أو على ماساق اليه من مختلف الجهد في سبيل الوصول الى
الحقيقة ، وأردت أن توازن بين ذلك وبين ما فيه من خطأ ، لا ربت ناحية
النفع على ناحية الضرر . اذن فالواجب أن يترك الحكم المطلق للتاريخ . أما الحكم
النسبي ، فذلك ما في استطاعتنا أن ندلى فيه بقول أو نقضي فيه برأى .

نسوق الكلام في « نورداو » كما هو في هذا العصر وبسببه ما خاف من أثر
في عقول أبنائه ، غير عالمين ماذا يكون من أمره في المستقبل . وغاية ما في استطاعتنا
أن نقول في هذا الشأن أن حكم التاريخ على « نورداو » سوف يكون حكم
التطرف والمغالاة ، بنسبة ما حكم هو على الدنيا وعلى الجلية الاجتماعية التي قامت
من حوله . فأما الى البقاء الخالد وأما النسيان الدائم . وكلا الأمرين عظيم . لان
البقاء بالآثر الفكري ، إن كان خلوداً ، فان في طي الشخصيات في نواحي النسيان
لنوعاً من الخلود . لانه لا ينسى الا من شعر الناس بوجوده . فلا نسيان الا بعد
وجوده ، وكفى بالمرء فخراً أن ينسبه مشاعر الناس بوجوده الحقيقي ليكون خالداً .

كان « نوردאו » حر الرأي بعيداً عند التقاليد . لذلك كان بلا دين . رجل رضى من الدنيا بان يعيش فيها ناقداً ، لأقل من هذا ولا أكثر . وأول ما أدى به اليه تقده أن يكون بلا دين . فكذلك عاش ، وعلى هذا طواه التراب .

غير انه نظر في العالم نظرة الناقد ، فلم يأنلف مع عقله أن يكون هذا العالم بما فيه من النظام بلا صانع ، وأنه نتيجة الصدفة العمياء فاعتقد بان للكون صانعاً حكماً مديراً تبدو فيه حكمته ، ولكنه استصفر على الصانع العظيم أمر الاعتناء بتلك الدابة المفكرة التي ندعوها الانسان فقال بان الاديان لم تخرج الا من عقول واضعيا ، تحتاج اليها الطبيعة الحيوانية في الانسان ، أكثر مما تحتاج اليها الطبيعية الفاضلة الواعة . يحتاج اليها من تمضى الضرورة الى ارهابه بمقاب النار والعذاب المقبح ، أو بترغيبه بالنصيحة الدائمة . فهو بذلك آلهى محض Deist لا آلهى متدين Theist . والاول يمجّد الاديان وانما يعتقد بالله ، والثانى يعتقد بالله وبالاديان معاً .

كما أن « نورداو » قد استصفر الانسان في جانب الله ، كذلك استصفر العقل الانسانى في جانب الكون . قضى بان العقل محدود لا يبلغ مداه الا دائرة صغيرة من النظر ، لا يصح أن يحكم من ناحيتها على العالم . مثله كمثل العمى الذين أخذوا يصفون فيلا فمن أمسك منهم بذنبه قال انه كالخيل ، ومنه لمس بطنه قال انه كالكرة ، ومنه وقع على رجله قال انه كالشجرة . قال كل صادقون على درجة محدودة ، ولكنهم مخطئون على درجة غير محدودة . فاذا قال الفلاسكيون ان العالم عبارة عن قانون الجاذبية ، واذا قال الكيماويون ان العالم هو الجوهر الفرد ، واذا قال الميكانيكيون ان الكون عبارة عما فيه من سنن القوة والطاقة ، الى غير ذلك ، فليسوا مخطئين ، بل هم مصيبون ، ولكن بنسبة ما والى حد محدود . فى حين أنهم مخطئون لانهم حكموا حكماً عاماً فى شيء نظروا فيه من جهة خاصة . فاذا سألت هؤلاء مثلاً لماذا يكون للجاذبية يد فى نظام العالم ، ولماذا خصت المادة بسنن الجذب والدفع ، أو لماذا تتكون المادة من جواهر فردة ، ما وجد هؤلاء من جواب أروح عليهم وأخرج بهم من ضيق ما يوقسهم فيه العقل ، الا القول بأنها كذلك سبقت فى ارادة الله .



ان كتاب « نوردאו » الذى أكسبه شهرة التشاؤم يحق هو كتاب الفساد الاخلاقى Degeneration . ولكن هل كان « نورداو » متشاعماً حقيقة ؟ ذلك ماسوف نظره فيما سنكتب فيه بعد . غير أن نزعتة فى ذلك الكتاب غريبة خارجة عن تيار الافكار التى سادت فى القرن التاسع عشر . فبينما كان أكثر المفكرين يقولون بان الانسان يرتقى ويتقدم مستمدين من تقدم العلوم الطبيعية وتسود الانسان على قوى الطبيعة دليلاً على ذلك ، اذ بنورداو يقول بان الانسانية تنحيط . وأين ؟ فى أوربا . مهبط وحى العلم وعنوان المدنية الحديثة . أما البحث فى الاسباب التى ساقته به الى هذه النزعة فسيكون ختام هذا التمديد ؛ ومن ثم نستطرد الى البحث فى « نورداو » بحثاً تحليلياً ، لنعرف ^{كل} كان متشاعماً أم متفائلاً .

لقد أشرف « نورداو » من شرفة عقله الكبير وقوة ابتكاره على أبناء جيله ، وهم مقدمون على عصر انقلاب اجتماعى لم يعهد له التاريخ مثيلاً . أشرف على نهر الحياة الاوروبية الفاتئض ، فلم يجرفه التيار ، بل ظل واقفاً على الشاطئ يتأمل من تدافع أوجه تلك الحياة وتجاذبهها ؛ من تجانسها وتنافرها ، فاستنتج أن هنالك انحطاطاً وتدهوراً وفساداً وضوؤلة فى الملكات ، مثله كمثل « روسو » فى أول رسالة نال عليها جائزة جامعة « ديجون » العلمية ، اذا أشرف على أبناء جيله وهم مقدمون على عصر الثورة فأنخذم عنواناً على الحياة البشرية ، ففضى بان الانسانية سائرة فى طريق التقهقر والفساد .

ان عصور الانقلاب فى الجماعات أشبه شىء بسير الحمى فى الافراد . تلقيهم فى المرض وتندرج بهم به شيتا فشيتا حتى اذا أدركهم عصر الانقلاب أخذهم الهذيان ، فعدوا الى التحطيم والهدم ، فاذا تشعت غيامة الانقلاب ، رجسوا الى البناء التشييد . ناظرين فى اقباض ماتهدم ليستخلصوا منه النافع وينبتدوا الضار . أشرف « نورداو » على الجماعات فى هذا العصر ، وهم فى بدء الانقلاب وكاد يدركهم هذيان الحمى ، وحكم فيهم حكمه ، وهم فى حالم تلك شخوفين بالافلات من مساوىء الانقلاب ، وآبى لهم أن ينفذوا من أقطار الطبيعة وهم أبناءها الثائرون ،

نخيل اليهم أن العلم منجيتهم ، فأكبوا على العلم الانساني يستنزلون وحيه ، فلم يخرجوا من ذلك الا بعماء صرف وفوضى لانهاية لها . أوقعهم علمهم في انخلاف وأسل بهم الى التشاؤم . ولم يصلوا الى هذا الحد الا ليحكم عليهم « نورداو » بأنهم آخذون في الفساد ، ضاربون في أصول الانحلال الاخلاقي .

ولا مشاحة في أن كتاب « نورداو » خير كتاب يخرج من عقل مبتكر في عصر انقلاب تشرف عليه الجماعات ، بعد أن يعنت الباحثون أنفسهم في البحث عن مخرج من فوضى النزعات الفائرة القائمة فيه . أما الصورة الحقيقية التي تخيلها « نورداو » فلا يظهر كعليها مثل تأملك من الخلالات الاجتماعية التي قامت من حوله ، وكل ما فيها يدل على أن جماعات المدينة الحديثة . مشرفة على انقلاب وأن هذيان الحى كاد يدركها .

* * *

يقوم الآن عند الناس شعور طبيعي يوحى اليهم بان درجة محتومة من درجات النشوء الاجتماعي واقعا في المدينة الحديثة قد آن اختتامها وأن أبناء القرن العشرين يستقبلون عهدا جديدا . غير أنه من أبعث الاشياء القائمة في هذا العصر على التأمل والمعجب ، أنك لن تجد من خطرة فكر يفيض بها علينا أولئك الذين يتكلمون باسم العلم ورسوم القدم فيه يفصحون بها عن المتجه الذي نتشى فيه حالات التقدم والارتقاء المستقبلية . فأنك اينما وليت وجربك باحثا في أية جهة من جهات المعرفة الانسانية التي تتجسم مؤونة التأمل من المسائل الاجتماعية والبحث فيها ، لاتقع الا على مظاهر جليلة من التغير والقلق بارزة في جبين هذا العصر . وعلى الرغم من تلك الخطى الحديثة التي خطاها العلم في القرن الماضي ، وهذين العقدين اللذين فرطا من القرن العشرين ، فأنك لن تجد محيصا عن الاعتراف بأنه لم يقم بعد علم نستطيع بحق أن ندعوه « علم الجماعات الانسانية » - اذ أى أثر للعلم اليقيني الحق في موضوعات استحكمت فيها فوضى المباحث المتناثرة تحت كثير من مختلف العناوين والتعاريف ؟

يبدو أن الاستفتاحات العامة التي قصد بها وضع فكرة خاصة في وحدة تخضع

للتن التي تمضي مؤثرة في المظاهر الاجتماعية المختلطة القائمة في هذا العصر ، لم تكن الا نتاجا لتفكير مدارس علمية عنيت بدرس المشكلات الاجتماعية ، وصرفت همها نحو معرفة أصل الاجتماع الانساني ، وتعقب خطى تطوره ونشوته . ذلك ما تقوم عندها عليه أوجه الترجيح مهما تذكأنا في الاعتراف بأنه واقع . على أن تلك المستنتاجات العامة لم يتقدم وجه النظر فيها الا من طريق تلك المدرسة الاجتماعية الثورية التهديمية التي كان « كارل ماركس » زعيمها الاول وعلمها الفرد .

اما اذا أردنا أن نحكم على العلم بتمضي أقوال التنطين فيه ، فاننا نجد ، رغم أن أكبر مفاخرة في القرن التاسع عشر قد انحصرت في الكشف عن خطى النشوء والتطور الحيوي حتى انتهى الى الاجتماع الانساني ، قد وقف واجها ازاء المسائل التي تمثلها الجماعات في حالتها الحاضرة . والظاهر أن ليس لدى العلم من شيء يزودنا به عن حالات التطور المنتظرة التي سوف تمضي فيها الجماعات في المستقبل .

لقد وقع في القرن الماضي ، وفي شباب « نورداو » وفتوته ، أكبر مثال عما نجه فيه العالم اذ ركن اليه الاستدراار وحيه في تنوير الاذهان للفحص عن تلك المشكلات التي تقابل أراءها الجماعات . فان الفلسفة التركيبية - Synthetic Philsophy التي كتبها « هربرت سبنسر » من الاعمال التي يتوج بها جين النصف الاخير من القرن الماضي . ولا خلاف في أن هذه الفلسفة من معجزات العقل البشري ، لامن جهة ما قصدت اليه من توحيد فروع المعرفة الانسانية وحده ، بل من جهة ما أبانت عنه من خضوع الجماعات لقواعد النشوء والارتقاء عامة . تلك المسألة التي يعتقد بحق أن الوقوف على مفصلاتها ومقوماتها ، أمر فيه من الخطر والشأن ، ما يجعل بقية فروع العلوم مقيسة بها ، أشياء أولية في نظر الاجتماعيين والمصلحين والفلاسفة ، وعلى الاخص في نظر « نورداو » .

على الرغم من هذا فان كل ما استطاع « سبنسر » أن يلتقي من نور الاختبار على تلك المعضلات التي كانت قائمة في عهده والتي تولدت عنها الحالات القائمة في عصرنا ، وهي حالات لم تبلغ من الشدة في عصر من العصور مبلغها في العهد الحاضر ،

لم يكن الا شعاعاً ضئيلاً وسراباً خلاباً ، حتى انك لتجد أن مباحثه وثمار أفكاره وتأملاته ، من أية ناحية قلب الاجتماعيون والمصلحون أوجه الرأي فيها ، لم تسق الا الى ازدياد الخرق ، اذ اتتحت تينك المدرستين المتنايبتين ، مدرسة القائلين بالفردية ، تسلط الفرد واستقلاله ونماء كفاءاته ومواهبه ، ومدرسة القائلين بالاشتراكية ، تسود الجمعية المشتركة على الفرد وتخضوعه لها .

ومذ قام « هربرت سبنسر » في انجلترا ينظر الى النزعات الاشتراكية التي قلمت في عصره نظرة البغض ، لابل نظرة الجزع والاستكراه ، ومذ انقسم الباحثون اللذين تخرجوا في مذهبه الى معارضين ومؤيدين ، الى قيام الاستاذ « شافل » في ألمانيا ينظر الى المستقبل نظرة من يعتقد أنه لا محالة مفض بالناس الى المبادئ الاشتراكية المنتقاة ، حتى ظهور « ماكس نورداو » لبشر أبناء جيله بانهم منحطون متدهورون ، لاتفق في أحوال ذلك العصر الا على ضروب من تباين الآراء ، وألوان من الافكار المضطربة .

أما وقوف العلم ازاء ذلك وقفة الواجم الذي تملكته قوى السلب من كل ناحية ، فان الاستاذ « هكسلي » المشرح المشهور والباحث الاجتماعي الكبير لم يشأها أفضل تمثيل ، اذ اكب في بعض مباحثه على تسفيه آراء المدرستين ، القائلين بالفردية ، والقائلين بالاشتراكية ، معتبراً أن كلا المبدئين من المضادات لبديهة العقل ، بل من المستعصيات عملاً ، المتناقضات عقلاً .

ولن تستطيع أن تعتبر كل هذه الجهود كأوليات رمت نحو استيضاح أية فكرة مقبولة فيما تنحصر فيه واجبات الانسان ازاء ما يحيط بالمدنية من ظروف وما يحف بها من حالات . فان الاستاذ « هكسلي » رغم حملته الشواء على هاتين المدرستين لم يزد يقينه في المستقبل الا غموضاً . حتى انه ليسوق بقرائه زاعماً هدايتهم ، متعمداً تنوير أذهانهم بمبادئ يأتون بها ، الى مذائق لا يجدون فيها من يقين يستمدون وحيه ، ولا من أمل يرتقبونه .

فلك في حين أن أقل الناظرين في حالات الاجتماع حنكة ليعتقدون أن الليالي جبالي ، تكاد تسمخض عن عظيم الخواث وخطير الاقلابات الاجتماعية . حتى

أولئك الذين يزجون بانفسهم في مدارج النقد التهديمي يشعرون باقتراب ذلك وحلول أوانه . فان الاستاذ « هكسلي » نفسه ، رغم استنتاجاته السلبية التي دعي اليها زماناً ، ليظهر بمظهر أشد النهيلىست طرفاً في أستنكاره الحالات القاعة في الاجتماع حيث قال في احدى خطبه المشهورة :

« إن اكمل صورة من صور المدنيات الحديثة لتصور حالة من حالات النوع الانسانى لا تتضمن نزعة خيالية مثالية ذات وزن ما ، ولا تملك شيئاً من روح الاستقرار والثبات . ولن أجد لدى من الاعتبارات ما يجعلنى أتلكأ في القول بأنه اذا لم يكن لدينا من أمل في تهذيب حالات اكبر مجموع من السلالة البشرية ، واذا صح أن تقدم العلم والمعرفة ، وازدياد سلطة البشر على الطبيعة الذى تستوجبها تزايد المعلومات واستجماع الثروات التى يستغلها الانسان من تسوده على قوى الكون ، لا تحدث فرقاً في مطالب الانسان وحاجاته العظمى ، مع ما هو معتبر بذلك من الاضمحلال التكويني والسقوط الادبي ، فاني لا ارحب بمذنب عظيم يكتسح في صفحة العالم ذلك الامر كله »

إن مجموع تلك الافكار الكبيرة المتضخمة التى يبعث بها الى عقول الناس هذا النوع من الشعور ، لهى التى تقيم جماعات المدنية الحديثة وتعقد ها ، بالغة في التأثير فيها أبعد مبلغ . وما من شىء أثبت في عقائد الاجتماعيين والمصلحين من أن هذه الافكار سوف تؤثر أثرها المحتوم

واقعد نظر مستر « هنرى جورج » المؤلف الامريكى الكبير ، في الاجتماع من ناحية القوميات متسائلاً الى أى حد سوف تبلغ خطوات كل شعب من الشعوب الضاربة في أصول الارتقاء المدنى ؟ لان « تعليم اناس تفرض عليهم معيشة الشقاء والفقير لا يزيدهم الا كئودا وكفراناً » - كما أن اتخاذ أبعد حالة من حالات « عدم المساواة الاجتماعية اساساً لارتكاز المنظمات السياسية التى يفرض من الوجهة النظرية أن الناس متساوون امامها ، لا امر فيه في البعد عن العقل بمقدار ما تحاول ابتناء هرم يرتكز فوق الارض على قته لا على قاعدة » .

هذا طرف من الحالات التى احاطت بالجماعات التى اصدر فيها نرداوه حكا .

جماعات هاذية محومة يكتنفها عصر انقلاب اخذ بأسباب حياتها . إذن فهي جماعات
خير ما يخرج فيها كتاب الانحلال الاخلاقي

لولا الفكر الانساني لتعطل التاريخ . لان التاريخ في حقيقة أمره نسيج من الرغبات
والبواعث والانفعالات تتعارض في خيوطه منتجات العقل بما فيه من تصور
وادراك ، لتكون من مجموعها صورة ، هي التاريخ ، لا تاريخ الملوك والدول ،
والحروب والثورات ، بل تاريخ الكون والفساد ، تاريخ الصخور والبحار والحيوان
والنبات والانسان ونشوء صفاته العقلية والادبية ، وخصائصه الاخلاقية ، وعلى
الجملة كل ما في الانسان من الظواهر التي نعرفها بالصفات النفسية . لان الفكر
لاحدله . ولكل شيء في الوجود مظهر فكري خاص .

وكما أن الفكر منشأ التاريخ ، كذلك تجد أن التاريخ قياس الفكر . فلو أنك
استعرضت حوادث التاريخ منذ أبعد الأزمان ، واستقرأت فيها . منجبه الفكر
خلال العصور ، لاستطعت أن تعرف ان كان في الانسان نزعة الى التقدم والارتقاء ،
أو كان فيه رجعى الى الانحلال الاخلاقي والفساد .

أما التاريخ ، قياس الفكر ، فيدلنا على أن الانسان متجه نحو الارتقاء ،
ضارب في أصول التقدم . فس بين حاله في العصر الظرفاني الحديث من الوجهة
الادبية أو الصفات العقلية ، وبين حاله في عصور المدينيات البائدة ، كدنيه
بابل وأشور ومصر ، فلا تلبث أن تتكون عندك فكرة صحيحة عما نريد أن
نثبت من ارتقاء الانسان .

ولا ريب في أن الارتقاء الانساني من حيث الآداب المدنية أو الاخلاق
وادراك المعنويات ، يدل على أن كفاءات العقل البشري قد تشكلت خلال كل
عصر من العصور بمتنضي ما وصل اليه التكوين العضوي في مدارج النشوء
والقياس بين حالة الانسان المهمجى ، والانسان في القرن العشرين ، لا بين برها
على أنه يرتقى ، وأنه ضارب في أصول التقدم بقدم ثابتة ، وان كانت بطيئة الخطى
كذلك اذا رجعت الى عصر التاريخ المعروف ، نجد أن الآداب والمثاليات

في عصر التمدن اليوناني ، أحط منها في عصر شارلمان مثلاً . ولا قصد بالآداب المثالية قواعد الفلسفة الفيبيية التي لم تقم الا في عقول واضعياها ، بل قصد بها كل ما لم يحكم العرف بانه خارج عن حدود النور العام .

* *

نرى أن الشخصيات الكبيرة ، والعتول الفياضة بالمعاني الفاضلة أكثر ماتكون ظهوراً في آخر عصور الانحلال و بدء الانقلابات الاجتماعية . ولا حاجة لنا باثبات ذلك بشواهد من التاريخ . لان أقل الواقفين على مبادئ التاريخ لاولية ، وأكثرهم علماً بحقائقه شرع في التسليم بتلك الحقيقة . لهذا تقضى بان الانسانية تتقدم ، وأن تقدمها أشبه شيء بانتموجات الاثيرية ذواب التعاريج . وأنها تتجه بالمجموع نحو السمات العالی من الاخلاق . وأن ظهور الشخصيات الكبيرة ، إثر عصور الانحلال لدليل على ذلك . تلك سنة النشوء العام . وما كان للانسان أن ينفلت عن طوقها أو يخرج عن قطر الطبيعة ذاتها .

أما اذا أردنا أن نطبق هذه الحقيقة على فكرة « نوردאו » في الانحلال الاخلاقي ، فاننا ننتهي الى نتيجة واحدة . هي أن فكرة « نورداو » لاتصح الا وضماً يطبق على عصور الانحلال التي يعقبها الارتقاء المادي والادبي دائماً . فان الصورة التي أبرزها عمل « نورداو » بصورية تعبراً ببلغ تعبير عن الحالات التي تقوم خلال عصور الفساد والانحلال .

ولا جرم اننا في عصر انتقال أندرونا « نورداو » بسواته وأبان لنا عن أصول الانحلال الضاربة في أخلاق أبنائه . ولكنه انحلال سوف يعقب مظاهر الانقلاب التي يلمتظر وقوعها فيه ، ارتقاء في الغايات الادبية ، تدلنا كل الشواهد القائمة من جواننا على انها تتجه نحو تقرير مبدأ الشعوبية ، الحب المتبادل والتعاون بين الشعوب ، وأن عصرنا الحاضر انما تتحلل فيه أخلاق القومية والوطنية ، لتحقق الانسانية مرة أخرى في تاريخ ارتقاءها ، مبدأ قام في عقول الفلاسفة منذ خمسة وعشرين قرناً من الزمان .

نستطرد من ثم الى الكلام في الصورة التي صور بها « نورداو » عصور الانحلال متخذاً في الحالات التي قامت في عصره أمثالا أبرزها من الفساد الاخلاقي صورة ، ان قصرت على عصر خاص من العصور ، فاتها ولا ريبه أدق صورة جاد بها عقل نقاد مبتكر وخلاق ثابت ، في زمان أخذ يتمخض فيه الماضي المهووك المتداعي ، عن جنين المستقبل المملوء حياة وقوة .

ان أية فكرة انما تستمد صورتها وتكوينها من لغة الامة التي سيقت الى وضعها . فان المؤرخين في العادات واللغات انما يلجؤون الى هذه القاعدة لأنهم يبحثون عن الاصول الاشتقاقية في اللغات راجعين الى منشأها وأصلها متتبعين خطى نشوتها .

أما اصطلاح « آخر زمن » ففرنسوى صرف . لأن الحالة العقلية التي يعبر عنها هذا الاصطلاح وينطق بلسانها الصامت ، قد نبتت في العقل الفرنسوى . ولقد شاع هذا الاصطلاح فعم استعماله في كل اللغات الحية . حتى في اللغة العربية . وأما الحالة العقلية التي تتخذ هذا الاصطلاح وسيلة لإبراز ذاتيتها ، فذاتية في كل زمان . غير أنها لا تخرج في أكثر الحالات عن مجرد تقليد لعادة أجنبية .

ولا يعوزنا الدليل على سخافة هذا الاصطلاح . فانه اصطلاح لا يولد إلا في عقل طفل أو في مخيلة همجي تقوم في عقله فكرة أن « القرن الزماني » الذي يعيش فيه عبارة عن كائن حي يولد كما تولد الحيوانات والانسان ، ويعيش مستقلاً في أدوار الحياة وأطوارها متخطياً طور المراهقة الى الفتوة ، ثم الى الرجولة الكاملة ، ومن ثم الى الشيخوخة والانحلال ، فيموت بعد أن يعمر مائة عام رازحاً في أواخر أيامه تحت مبرحات الآلام .

لهذا ترى أن الشعب الفرنسوى ، بدافع نفسى ثقلى ، انما يقسب شيخوخته وكسورته وانحلاله الاخلاقي الى قرن ما من الزمان المطلق غير المحدود ، فيقول المذكورون فيه « آخر زمن » وأحرى بهم أن يقولوا « نهاية أمة » .

ومها يكن من أمر هذا الاصطلاح وما فيه من سخافة ، فان التكوين العقلي

الذي يعبر عنه قلم قياماً فعلياً في عقول الكثيرين من قوى الأثر في تربية الناشئين عقلياً وأخلاقياً . لذلك ترى أن نزعة هذا العصر خليط من القلق المصحوب بمعنى الفساد والجنون المعنت ، ومزيج في النبوءات المحزنة المملة ، المقرونة بأخبث مظاهر الكفران بالجليل وحجود الأيدي المسداة بالظلم .

إن الشعور السائد لشعور ينذر الناس باقتراب الفناء ، ويلقى في روعهم أن الاقراض والزوال آخذان فيهم بأعظم الأسباب فكأنهم من النفخة في الصور قاب قوسين أو أدنى . لهذا نجد أن اصطلاح « آخر زمن » عبارة عن شكاة وتعلمل ؛ بل صريحة صامتة ، بيد أنه اعتراف بليغ بعيب عن محتملات الجدل الكلامي والاطناب الأجوف والمعاذير الخرقاء .

ولئن كانت المعتقدات القديمة قد وسعت الاعتقاد في فناء الآلهة واقراضها ، فقد غشيت العقول التي أنبتها هذا الزمان نوبات ألزمتها الاعتقاد بأن انحلال الامم أمر واقع محتوم ؛ وأن الشمس والسيارات إنما تمضي في سبيل الاضمحلال ، وأن النوع الانساني وما أبدع العقل من طريف النظم والمنتجات ، إنما تسير الى الفناء مسايراً في ذلك خطوات كون ضارب في سبيل الفساد .

وليست هذه بأول مرة استولى فيها على الناس دعر الخوف من فساد الكون وفناء العالم . فإن فكرة كهذه قد استمكنت من قبل في مشاعر النصارى في أوروبا إبان القرن العاشر . غير أن هناك فرقاً كائناً بين حيرة منشؤها الاعتقاد ، وقلق مرجعه الفساد .

إن الحالة النفسية التي يخلقها الاعتقاد في « آخر زمن » في الجماعات أشبه شيء بحالة شخص أياسه المرض ، وأقفطه السقام ، فقام في ذهنه أن يتقدم ببطء ، ولكن إلى الموت ، في وسط طبيعة أبدية الحياة ، قائمة بكل معاني الجمال الخالد .

إنه في اصطلاح « آخر زمن » لقسطاً كافياً من الضموص يهيئه تمام التهيئة لكي ينقل من المعنى ما يعوز تيار الافكار السائدة من لبس وابهام . شأنه في ذلك شأن كلمات « الحرية » و « الغاية » و « الارتقاء » و « المساواة » . فإن هذه الكلمات إن خيل اليها أنها تتضمن أفكاراً وتصورات ؛ فإنها ليست في

الواقع الا أصواتنا جوفاء . كذلك تجب أن اصطلاح « آخر زمن » ليس بشئ في ذاته ، وأن ما فيه من الشأن والخطر إنما يقاس دائماً بمقتضى ما للآخذين به من كفاءة عقلية .



لا يدلك على المعنى الحقيقي الذي ينقله اصطلاح « آخر زمن » مثل وقوفك على حوادث أطلق عليها هذا الاصطلاح ولقد استجمع نورداو أمثالا اقتطعها من المجلات الفرنسية التي تتبع قراءتها عامين كاملين . واليك بعضها .

١ - قسيس يحاكم لانه نال بالسب من راعي الكنيسة العام . تنتهي الاجراءت ، فينتهز الرهبان اخوانه هذه الفرصة ليوزعوا على مخبرى الجرائد في المحكمة دفاعاً أعد المتهم منه نسخاً من قبل . ولما أن يلزم بغرامة يستدر الكف الناس من طريق الاكتتاب فيجمع عشرة أضعاف الغرامة . ثم يطبع كتاباً يبرر به عمله ، فيحبود بكل ما وصل اليه من عبارات التأييد . ومن ثم يطوف أنحاء البلاد عارضاً نفسه في كل كنيسة أمام جمهور أخذته الرغبة في مشاهدة رجل الساعة ووحيد الدهر ، فلا تفوته فرصة الطواف عليهم بصحاف الاستجداء . فهو قسيس آخر زمن .

٢ - أرسلت جثة السفاح « برانزيني » Pranzini بعد تنفيذ حكم الاعدام لتشرح . فيقطع رئيس البوليس السرى جزء كثيراً من جلد الرجل لأنه كان موشوماً ، ليصنع منه علبا للفاقات التبغ ومحافظ لبطاقات الزيارة له ولبعض أصحابه . فهو موظف آخر زمن .

٣ - رجل أمريكي يحتفل بزفافه في معمل غاز ثم يستقل وعروسه « بالوناً » أعد من قبل ، ثم يبدأ شهر العسل بين السحاب . فهذا عرس آخر زمن .

٤ - ملحق في السفارة الصينية ينشر تحت اسمه مؤلفات ذات قيمة في اللغة الفرنسية ، ويفاوض المصارف المالية في شأن قروض عظيمة لحكومته . ويأخذ من المصارف مقادير كبيرة من النقود لنفسه قبل أن يتم العقد . ثم يظهر

من بعد ذلك أن الكتب من تأليف سكرتيره الفرنسي ، واته خدع المصارف المالية . فهو ضياع آخر زمن .

— • — فنانان من فتيات الأسر الكبيرة . صديقتان في التعليم جلستا تتحدثان . فتتهدأ أحدهما تنهدة عميقة فتسألها الاخرى « ما السبب » فتجيب — « انى أحب راؤول وراؤول يحبى » فتقول رفيقتها — « إنه شاب جميل حسن البزة والصورة . ولماذا تشعرين بحزن » . — « نعم لأنه لا يملك شيئاً . وليس بشيء . وأبوأى يريدان أن يزوجانى من البارون . وهو رجل بادن أصلع الرأس قبيح الوجه » فتقول لها رفيقتها : « حسن . تزوجى من البارون بدون لفظ ، ثم عرفيه براؤول » . فهن فتيات آخر زمن .



أمثال هذه الحالات تدلنا كيف يفهم هذا الاصطلاح في عهد نشأته . وتلك أمثال من الخبائث المخبوءة وراءه . وهى تدل في أوسع معانيها على التحرر من النظمات التقليدية الموروثة تخلصاً عملياً تاماً . أما التحرر من آثار التقاليد فلا يقوم له من معنى في أذهان الآخذين بأداب « آخر زمن » أبعد من اطلاق الاهواء من إفسار العقل والاخلاق لتسضى جائحة في الطريق التى تسلم بها الى الناحية الحيوانية في الانسان .

من الآخذين بوحى « آخر زمن » أنانيون قست قلوبهم وقتتهم موحيات عقول نكت فتلها اسفاف النزعات القائمة من حولهم ، فهم لا يقيمون لآخوانهم في الانسانية وزناً إلا بمقدار ما يعود عليهم من نفع في مشاركتهم الحياة ، ويطؤون بأقدامهم كل الحوائل الأدبية القائمة بين النفس الانسانية وبين التطوح مع قواصر المطامع الأشعبية ؛ وحب الزخارف الدنيا . ومنهم متبرمون بالدنيا متهاونون بالحياة لا يأنفون من تسويد النزعات السفلية التى إن عجزوا عن ردها بوازع من الفضائل ، اخفوها وراء ستار من الختل والمخادعة والرياء . ومنهم مؤمنون بالدين . غير انهم يحاولون التخلص من المذاهب الفضلى فيرتطمون في التسفل الى انكار ما بعد الحسيات ، آخذين بما توحى به اليهم فلسفة الظواهر الكونية .

ومنهم حسيون يجردون الفن عن معاني المثالية والخيال ، فيخرج من يدهم هيكلًا مواتًا لا يحدث من روعة ولا يبعث من انفعال . ذلك في حين أن الكل مجسوم على ضرورة التخلص من النظام الموضوع الثابت الدعائم . وهو في الواقع نظام لا ينكر ، منكر أنه أرضى المنطق آلفًا من السنين ، ولم يحل بين الفن الناضج وبين إبراز صور اجتماعية أخلاقية فيها كثير من بواعث الجمال .

يقول « نوردאו » إن السواد الأعظم من الطبقات الوسطى والطبقات الدنيا في المجتمع ليسوا « بأخر زمن » بمقتضى مركزهم الاجتماعي . إذن فنورداو يعتقد أن انحلال الصورة المدنية الحاضرة قد بدأ من قمة الجمعية . ولا ريبه في أن الانحلال إذا بدأ بالطبقات المنتقاة ، كان من أشنع صور الانحلال التي شهدتها التاريخ الإنساني .

...

وبعد فهذه نظرة مقتضبة في نورداو ووجهة نظره في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية . ما إن نحاول أن نتناولها بنقد أو تتورط فيها بتحليل ، إلا لتجد أن فيها من عناصر الحق ما يجعلك ترتد عنها كليلاً حتى حين .

دلالة الشعر

على روح العصر

للشعر الجاهلي نبرة خاصة وديباجة وحدها تفردت من بين صور الادب العربي بطابع يكاد يميزه السمع فيحكم على أن الديباجة جاهلية أو غير جاهلية بمجرد السماع دون العلم. ألق الى رجل يذوق طعم الادب ويستطيع التمييز بين أساليب الشعر العربي، بمقطوعة من شعر المقنع الكندي الجاهلي يقول فيها:

يعيرني بالدين قومي وانما	ديوني في أشياء تكسبهم حمداً
أسد به ما قد أخلوا وضيعوا	ثغور حقوق ما أطاقوا لها سداً
وفي فرس نهد عتيق جعلته	حجاباً لبيتي ثم أخدمته عبداً
وفي جفنة ما يفلق الباب دونها	مكالة لحماً مدفقة ثرداً
وان الذي بيني وبين بني أبي	وبين بني عي لختلف جداً
فان أكلوا الحى وفرت لهمومهم	وان هدموا معدي بنيت لهم مجداً
وان زجروا طيراً بنحس تمرى	زجرت لهم طيراً تمر بهم سعداً

ثم ألق اليه بمقطوعة أخرى من الشعر يمثل فيها من فئات التحضر والانتقال من عصر الى عصر تأخذها من شعر القحطامي وهو من تلك الفئة التي تعتبر حلقة الوصل بين شعر الجاهلية وشعر المدينه اذ يقول:

قنى قبل التفرق يا ضباعا	ولايك موقف منك الوداعا
قنى فادى أسيرك ان قومي	وقوهك لا أرى لهم اجتماعاً
وكيف تجماع مع ما استحلا	من الحرم العظام وما أضاءا
ألم يحزنك أن جبال قيس	وقطب قد تباينت انقطاعا
يطعمون الغواة وكان شراً	لمؤتمر الغواطة أن يطاعا

وفيهما يقول

وزن يكن استنمام الى ثوى قد أكرمت يا زفر المتاعا
أكفراً بعد رد الموت عنى وبعد عطائك المئة الرقاعا
قلو يدي سواك غداة زلت بنى القدمان لم أرج اطلاعا
إذا هلكت لو كانت صغارا من الاخلاق تبتدع ابدعا
فلم أر متعمين أقل منا وأكرم عندما اصطنعوا الصنعا
من البيض الوجوه بنى نقيلا أبت أخلاقهم الا اتسعا

ثم التى اليه مقطوعة ثالثة تأخذها عن شاعر من الشعراء الذين انغمسوا
فى نظريات الحضارة العربية فى العصر العباسى أو العصر الاندلسى كقول
الشاعر الحضرى

وقف الهوى بنى حيث أنت فايس لى متأخر عنه ولا متقدم
أو كقول بن زويق

استودع الله فى بغداد لى قورا بالكرخ من فلك الازواره طلعه
ودعته وبودى لو يودعنى صفو الحياه وانى لا أودعه
وك تشبث فى يروم الرحيل صحى وأدمعى مستهللات وأدمعه
وكم تشفع لى أن لا أفارقه وللضرورات حال لا تشفعه

وفيهما يحن حنين الرقة التى تذيب القلوب الى سكنه ووطنه ببغداد وكان
بالاندلس يعالج سكرة الموت فيقول :

بالله يامتزل القصر الذى درست آثاره وعفت منذ بنت أر به
هل الزمان معيد فيك لذتنا أو الليالى التى أمضته ترجعه ؟

فإنك إذا القيت اليه بعثل هذه المقطوعات وأخذتها من شعر غير مألوف
ولا متداول ، لا استطاع صاحب الذوق فى معالجة أساليب العرب الشعرية أن يميز
بين أساليبها ويفرق بين مصادرها بغير كثير جهد ، ذلك لان الشعر قطعة من روح
العصر يتمثل فيها كثير من كوابن النفس وهو مرآة تنعكس عليها حقيقة تظهر
حائلة اللون أو بينته بمقدار ما تؤثر الحالات السياسية أو الدينية أو العواطف ، وعلى

الجملة عوامل الحضارة في أنفس الأفراد والجماعات

خذ لذلك مثلاً من أوروبا في القرون الوسطى ، فإن استبداد نظام القطاع بالأفراد وبالشعوب وتوالي كوارث الحروب والثورات على الناس قد طبع على نفوسهم بخاتم من الحزن والانقباض تراه ظهر متجلياً لافي الشعر ولا في الأدب وحدهما ، بل تعدى إلى أكبر مظاهر الحياة دلالة على اتجاه المشاعر الانسانية ، ظهر متجلياً في نسق البناء ، فإن الناس قد عكفوا على الفن الغوطي ، وهو فن في البناء ونسق من الالفة الذوقية في التشييد ، ولا يبعث في النفس الا الحزن والاسى ، وهو يعقوده المنحرفة الزوايا وضخامته وبساطة شكاه لا يبعث في الروح من أثر الاحساس بالجمال شيئاً غير مقرون بشعور من الحزن عميق يملأ النفس رهبة وعظمة ، والغالب أن هذا الفن قد ورث في أوروبا عن القرون الاولى عند ما كان الناس في خوف مستمر على حياتهم من غارات أعدائهم ، وعند ما كان أمراء القطاع لا يعيشون الا في قلاع يسمونها القصور تجاوراً

وأى شيء يبعث في النفس من شعور الانقباض والام من منظر قاعة شيدت على أن تكون رمزاً لانحطاط الخلق الانساني وما فيه من نزعة الى القتل وحب الحطام ، وهي بضخامتها وقوتها ليست الا درعا يدرعه الاحياء حذر اختطاف نفوسهم من بين جنوبهم بين آونه وأخرى ؟ فلما غشت أوروبا غياهب الاستبداد في القرون الوسطى وامتدت يد الاستبداد حتى الى الفكر الكامن وخطرات النفوس تتخذ ذريعة للقتل والاحراق على يد محاكم التفتيش ، وضائق الحياة بما وضع المؤمنون على الناس من نظمات وعقائد درعا ، تجلت حاسة الانقباض والحزن في نسق البناء . وأى نسق أبعث في النفس على الشعور بالحزن من نسق البناء الغوطي ١٦

كذلك الحال اذا تفرقت في فن البناء العربي ، تجد أن فيه جمالا وليس فيه ألفة . وهذا أمر يدل واضح الدلالة على ان مدينة كل شعب انما تستمد من حالات ذهنه الكامن ، فانك اذا رجعت الى حياة العرب في قبايعهم وبواديهم عرفت لماذا يكون في فن البناء العربي جمال ، وليس فيه ألفة .

لم يكن للعرب قبل أن يفتحوا الدنيا المعروفة لهم نسق بناء خاص، لأنهم عاشوا في الصحارى تحميهم سيوفهم وتأويهم خيوشهم . غير أن حاسة الجمال التي ورثوها عن عيش البادية ، ساء صافية الأديم و صحارى منبسطة الى منتهى الافق والهواء يلفح وجوههم وجسومهم من أينما هب وحيث ثار صبا أو جنوبا ، قد غرست في نفوسهم نزعة الى حب الجميل في ذاته : غير أن حياتهم لم يكن فيها من الألفة ما يفرس في العقل كفاءة على تكوين نسق خاص يخرج ألفة تامة في شيء يلقي اليهم ليتعهدوه بالتحوير والتكييف . فلما فتحوا العالم أخذوا قطعاً من فن البناء كانت ذائعة في مجموع المدن التي ورثوها عن الرومان ومصر وفارس وبابل ، وأخرجوا منها نسقاً خاصاً للبناء العربي فيه كل مميزات الجمال ، ان أخذ قطعاً ونظر فيه أجزاء ، ولكنه في المجموع بعيد عن الألفة المتبادلة بين أجزائه . والسبب في هذا ان حاسة الجمال التي ورثوها من بيئتهم البدوية الاولى قد ظهرت في اختيار النسق ، كما انعدمت فكرة الألفة تماما في الوضع ، لانهم عدوا فكرة الألفة في حالات حياتهم الاولى



ثم أرجع معي قليلا الى الشعر الجاهلي وطف بنظرة أولية في المعلقات وفي قصائد تعبير في القدر الثاني بعد المعلقات ، فانك تجد أن كل شاعر من شعراء المعلقات ومن عاصره قد طبع بطابع عصره ، فظهرت بوادر فكره الكامن وشاعره جليلة في شعره . خذ أولا عنبرة العيسى وقد عاش في زمان اكتنفته فيه الحروب ومساجلات القبائل فنراه في حماسياته ، كما هو في تشبيهه ، كما هو في نغره ، صورة مكبرة من صور الجندي في العصر الجاهلي — خذه أولا في حماسياته اذ يقول :

ولقد خشيت بان أموت ولم تدر	للحرب دائرة على ابني ضمضم
الشامي عرضي ولم اشتمهما	والناذرين اذا لم القهما دمي
ان يفعلا فاقد تركت أباهما	جزر السباع وكل نسر قشقم
ونخذه في تشبيهه اذ يقول :	
فبعت جاريتي وقلت لها اذهبي	فتحسني أخبارها لي واعلمي

قالت رأيت من الاعادى غرة والشاه ممكنة لمن هو مرثم
وكأنما نظرت بجيد جدابة رشاً من الغزلان حرأرثم
فتراه لا ينفك عن ذكر الاعادى والمغامرة فى سبيل من يحب . ثم خذه فى
نحره اذ يقول :

ولقد شربت من المدامة بعدما ركد الهواجر بالمشوف المعلم
بزجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهري الشمال مفدم
فاذا شربت فانتى مستهلك مالى ، وعرضى وافر لم يكلم
واذا صحوت فما أقصر عن ندى وكما علمت شمائلى وتكرمى
فهو فى موقف من يمزج بين حد الفروسية والحرب وبين خطاب ياتيه الى
ناعسة جفن وهضيمة كشح يريد أن يذكر محاسن خلقه وكرم شمائله وسخاه كفه ،
واكن فى صورة وبنبرة تم عن نفس هيجهما شجن الحب ، ولكن ملكتها سورة
الحرب والانتقام .

ثم خذه فى وصفه اذ يقول :

وكانت قارة تاجر بضميه سبقت عوارضها اليك من الغم
أو روضة أنفاً تضمن نبتها غيناً قليل الدهن ليس يعلم
جادت عليها كل بكر حرة فتركن كل قرارة كالدرهم
سحاً وتسكاباً فكل عشية يجرى عليها الماء لم يتصرم
وخلا الذباب بها فليس ييارح غرداً كفعل الشارب المترنم
هزجاً يحك ذراعه بيناته قدح المكب على الزناد الأجزم
تراه يريد ان يصف فم معشوقته فيشبهه بقارة التاجر اذ تسبق اليك رائحة
المسك منها ، ثم يعضى فى الوصف فيشبهه فيها بروضة ، ويصف الروضة ، فيذهب
الى ذكر الذباب والجزام وهذا دليل على أن مقتضيات زمانه وظروف حياته قد
صرفتة عن كل شىء الا عن الحرب فتراه يجيد وصف المعركة ، ولا يجيد وصف
كاعب حسناء أخذ حبها بمجامع قلبه
ثم ارجع معى الى امرىء القيس ، فهو على فروسته ، وعلى أنه معدود من

فرسان العرب كما يدل على ذلك اسمه ، فان امرأ القيس معناه رجل الشدة
والبأس ، تراه في كل معلقته لا يذكر الا الحسان والترامي عليهن . ولم يذكر الصيف
ولا الحرب وان كان أجاد وصف جواده لا خائضاً معركة ولا مدركاً صيداً . خذ
مثلا من تشبيهه :

أفأطم مهلا بعد هذا التذلل وان كنت قد أزمعت صرعى فأجلى
أغرك مني أن حبك قاتلي وانك مهما تأمرى القلب يفعل
وان تك قد ساءت مني خليفة فسلي ثيابي من ثيابك تنسل

فسلي ثيابي من ثيابك أي فاتزعي قلبي من قلبك ينتزع . وفي هذا مثال
للالعاب ولكن انزعة المجون والمتعة بالنساء والتشبيب بهن لالحبهن ولكن للمتعة
بهن من طريق الاغواء والاعراء بالشعر واظهار الحب دون حقيقة ما يشعر به القلب ،
وهي صفات امتاز بها عصر امرىء القيس . واليك مثالا من معلقته يوم عقر ناقته
للعذارى حول غدیر ماء اذ يقول :

ويوم عقرت للعذارى مطيقي فيا عجبا من كورها المتحمل
فظل العذارى يرتعنين باحمها وشحم كهداب الدمقس المقتل
أما وصفه لليل فلا يدل على انه يتاجى حبيبا ملك قلبه وعز لقاءه . وانما
يدل على حنينه الى شيء مبهم ولعله يحمن الى بنى أسد قبيلته ، وما كان له ولاهله
فيها من عز وسؤدد قبل أن يغضب عليه أبوه لا يثاره التسكع مع ذؤبان العرب على
العكوف على ما أثر آياته فيقول :

وليل كهج البحر أرخى سدوله على بانواع الموم ليطلي
فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف اعجازاً وناء بكل كل
ألا أيها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الا صباح منك يامثل
فيالك من ليل كأن نجومه بكل مفار القتل شبت يذبل
كان للتراب علفت في مصامها بأمراس كتان الى صم جندل

وعلى هذا تراه في كل قصيدته العمياء لا يبر الا عن نزعات عصره وثقافته
بيته التي حنت على أن ياتر الخمر ويستغرى النساء ، وهما صفتان خص بهما قتيان

عصره كما يستدل على ذلك من شعره وشعر معاصريه .

ثم ارجع الى النابغة الذبياني وعلاقته بالنعمان ابن المنذر . وكان قد وشى
عنده لعلاقته بالمتجردة على ما يقال اذ وصفها في قصيدته التي مطلعها : -
من آل مية رائح أو مفتدى عجلان ذا زاد وغير مزود
زعم البوارح أن رحلتنا غداً وبذاك تنعاب الغراب الاضود
لامرحباً بغد ولا أهلاً به ان كان تفريق الاحبة في غد
وفيها يقول

قامت تهادى بين سجنى كله كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
سقط النصف ولم ترد اسقاطه فتناولته أوتقتنا باليد
ثم مضى في وصفها بما أوسع باب الوشاة للوشاية عند النعمان فاراد قتله وهرب .
ثم أرسل اليه بالايات الآتية فعنى عنه
حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لميلنك الوشى أغش وأكذب
ولست بمسقب أخا لائله على شعث أى الرجال المهذب

وهذا شعر وتلك سليقة لا يخلقها في نفسية الشاعر الا عصر ارتكزت نواة الادب
فيه حول مدنية خاصة . وطابع من الحضارة كان يمثل النعمان في خورقته بالخيرة .
وكذلك الحال في شعر زهير بن أبي سلمى في علاقته وحوالياته . غير أن علاقته
في الواقع هي أدل شيء على نزاهة نفسه وعلى تأثير عوامل الحياة التي حوطته في
زمانه . ولا تذكر لك شيئاً من حكمه ، بل تذكر لك حادثة عطف فيها على قوم
آذاهم شخص منهم وهي صفة قليلاً ما تظهر في أخلاق العرب اذ يقول بعد ان نوح
على الطلول وقبل أن يمضى في ذكر حكمياته

ألا لنعم الهى جر عليهم بما لا يواتيهم حصين بن ضخم
وكان طوى كشعا على مستكنة فلا هو أبداها ولم يتقدم
وقال سأقضى حاجتى ثم اتى عدوى بألف من وراثى ملجم
فشد فلم يفرع بيوتا كثيرة لدى حيرت ألفت رحلها أم قشم
١٩ مخطات

١٤٩-

وشعر زهير كله تتمثل فيه نزعة الحكمة وقاضل الاخلاق . وهكذا إذا ضايرت الشعر في كل عصور التاريخ لا تجده يدل على شيء دلالة على صفات الناس الذين يخرجهم فوقهم ، وعلى نزعاتهم . وعلى الحالات القائمة حقا فيهم . فالشعر هو عنوان الحياة ومرآتها . وهو صورة مصغرة من نفسية الامم تظهر متجلية في أوضاع لغتها

عبث الحياة

للقرون التاسع عشر في مصر أسره العريقة في المجد ، الاصلية في العظمة .
غير أن هذا العصر لم يكده يشرف على الزوال حتى زالت معه تلك الاسر التي
بسم لها الدهر ، وغرد لها هزار الامل البسام أكثر من ثمانية عقود متتالية من
الزمان . تلك الظاهرة الاجتماعية تحتاج الى بحث وتحتاج فوق ذلك الى تعمق في
النظر لاكتناه الاسباب التي قعدت بتلك الاسر بعد أن رتمت في بحبوحة الغنى
وتقلبت في حجر النعمة ، ثم لم تلبث أن ضربها الدهر ضرباته القاسية ، فسلب
أفرادها بخناجر أعدائها لمن يريدون التضحية بأنفسهم على مذبحه العظيم ، فانهدوها
في قلوبهم حتى النصاب .

حنفي بك صليل أسرتين من أعرق الاسر التركية المتحصرة التي نالت حظاً
من الغنى والجاه ، ذلك الغنى الذي ورثه رؤساء الجيش والحكومة في أوائل القرن
التاسع عشر عن نظام الفطائع الذي ظل سائداً على البلاد طول عهد المماليك .
وهو فنى طويل القامة حسن الطلعة جميل الوجه ، تعلم في المنزل ثم في المدارس
العمومية ، فنال من العلم حظاً ومن الادب نصيباً غير وافر ، ولكنه كاف لان
يضعه في مصاف المتعلمين .

ورث عن أسرتيه اللتين ينتسب اليهما أرضاً واسعة في أقليمي الغربية
والجزيرة ، وأملاكاً في كثير من نواحي القاهرة ، مسقط رأسه ومقر أسرته الاولى .
غير أنه شب كما يشب غيره من ذوى الترف مضياً ، متلافاً ، لا يبقى على ما بين
يديه إلا وينا يجد قديراً غيره بينه وخيصاً في يده الملاذ الموهومة والترف المتبذل .

وكان له أب شيخ كبير قصدت به السنون عن أنه يجد وسيلة يصد بها ابنه عن الاندفاع في سبيل الشهوة العمياء ، وطالما أحبب الليالي الطوال تأمناً في مهامة التفكير غائماً في لجج من الافكار الحزينة . فكم تواردت على ذهنه ذكرى الوقائع التي صارع فيها الابطال ، والملاحم التي طارت فيها الارواح ، ويبيت فيها النفوس رخيصة في ميدان الجهاد الدنيوى ، وكم تخيل نفسه قاتضة على حد سيف من تلك السيوف التي كانت تلمع من حوله في شمس بلاد العرب الصافية ، أو تحت نساء بلاد الاغريق الشعرية ، فتمنى لو أن حلمه وخياله أصبح يقظة وحقيقة واقعة ، وكم تمنى لو أنه مات في ميدان الجهاد والعز ، على أنه يرى له ولداً وحيداً دفعته يد الاقدار الى تلك الهوة الاجتماعية العميقة التي لا فرار من التردى في حائتها إلا بالوت الأدبي أو العوز الشديد والفقر المدقع . وكلاهما كبير على نفوس لم تعرف سوى العظمة ، ولا تحط إلا بأبهة الملك والسultan .

قدر لهذا الشيخ أن يعيش بضع سنوات قضاها في حزن وألم ، ولما أدركته الوفاة كان ولده بين كؤوسه وقيانه ، فلما طير اليه الخبر ومثل بين يدي والده المحتضر كان الموت قد بلغ من الشيخ مبلغاً أعياها عن النطق ، ولكن كان في عينيه بقية من شعاع الحياة ، فنظر الى ولده نظرة تم عن كل أحزان قلبه ، ثم أظفها ، فسالت منها دمعان هما آخر ما بذل ذلك الشيخ من جهد في الحياة مضى الاب في ذلك السبيل الذي سيسلكه كل حى ، ومضى الولد في سبيل كثيراً ما سلكه من قبل العديد الأوفر من أبناء آدم وحواء ، سبيل الغواية والهوى ، سبيل الشهوة والانفعال .

- كيف تستطيع أن تعيش يا بنى في هذه الوحدة الالهية ، وكيف لا تفكر في أن يكون لك زوجة يسكن اليها قلبك ، وتبث لها أحزانك ، وتدبر من أمرك ما أنت عاجز عن تدبيره .

- مالى وللزوجة يا أماء . ومالى ولذلك السجن الابدى الذى ألقى بنفسى فيه مختاراً ، ومالى ولتكاليف الزوجة وسياستها ، وأنت تعلمين أن نفسى قد فطرت

ملاححة للحرية المطلقة ، وثابة الى الملاذ . واذا كان الزواج مجرد شهوة تقضى . فالتنقل خير من العكوف ، واذا كان تدبيراً لأمر أنا عاجز عن تدبيره ، فاني تارك لك تدبير ذلك الامر .

- وهل أنت ضمين ببقائي إلى ما شاء الله ، وأنا أم بلغت من الكبر مبلغاً لا آمن فيه غدرات الزهان بالكحول . وبعد كل هذا أفتعتقد أن كل متزوج مسلوب الحرية أحق . لأنه ألقى بنفسه في سجن الزواج مختاراً ؟

- بالله عليك يا أماء لا تكثري على سمعي من هذا الكلام ، فاني أمقت الزواج كل المقت ، بل أمقت كل الآباء لانهم أزواج .

- سمعاً وطاعة يا بني . كفي عندي أن ألدك بخير . كفي عندي أن أجدك قتيلاً قوياً وضاح الجبين باسم الثغر . وأي شيء أطلب من هذه الدنيا غير هذا . أي شيء غير هذا تطلبه أم لولدها الذي خرجت به من كل ما في هذه الدنيا الواسعة في ملاذ الحياة .

- بورك فيك يا أماء . فذلك ما ينتظر منك ولدك الوحيد في هذه الدنيا .
مالي ولا بناء آدم وبنات حواء . ألم تسمعي ما قال فيهم بشار الضرير
إبليس خير من أيكم آدم فتنبهاوا يا معشر الفجار
إبليس من نار و آدم طينة والارض لا تسوسمو النار
وكرت على هذا الحديث السنون . فما زاد حنفي بك الا ترديا في حمأة الشهوات .
وما زادت أمه الا إمعاناً في وحدتها واستمراراً مع أحزانها .

أصبحت الام ذات يوم وأزمة الصدر تكاد تزهب روحها ، فأسرع اليها ولدها في فخاره ونشوئه ، ولكنه لم يكديري حل أمه حتى أفلق للدنيا الخافة به ، وتواردت الى ذهنه الخواطر سراعاً متكاثرة . وتمثل له شبوح اليتيم أما وأباً ، فجزع وآله الحزن وتعلقه الآسى ، ذلك أنه لفرط ما أمعن في شهواته كان قد فقد أكثر قوى العقل ، ولم يبق له الا بقية من وجدان قذفت بالدمع الى عينيه ، ففاض هتوناً .

رأعه شبوح اليتيم لأنه كان كالطفل يجزع لغير حقيقة ، أو هو يجزع من حقيقة

لا بد منها . ولم يكن قد قدر للأم أن تموت في تلك الساعة ، بل كان أجلها مرهوناً الى وقت قريب . ولكن شاعت الاقدار أن تملكها أزمة الصدر وأن يجزع ولدها ليتكون من مجموع ذلك ظرف تشقى به إحدى بنات حواء . فان الأم لم تلبث أن تستفيق حتى نسيت ما كانت فيه وبدأت تفكر في أمر ولدها الوحيد ، فحادثته في حالها وفي مصيره من بعدها ، وكانت ثورة الشهور لا تزال مضطربة في قلبه ، فأذعن لارادة أمه ، وقيل أن تكون له في الحياة شريكة تحمل أحزانه كاملة .

وشاء القدر المحتوم أن تكون زوجته من بنات العطاء فان « هنية » بنت النعمة وريبة الجاه ، انتقلت من بيت أبيها الى بيت زوجها ، فماتت إلا أما مشرقة على الموت وما رأت إلا زوجاً هدمته السنون ، وحفرت الشهوات تحت قدميه هوة سحيقة من الموت الأدبي ، فلاح كلكل الفاني ، وانه كان لا يزال في ريعان شبابه وميعة صباه . فأخذت حرارة قلبها التي بعثت في نفسها الآمال كبيرة تهبط شيئاً فشيئاً فانية في تلج ذلك المشيب الذي حفنت بها أسبابه . ولكن ما كادت عوامل اليأس تدب في هيكل الامل الذي ملأ صدرها ، حتى شعرت ذات يوم بشيء يختلج في أحشائها ، فانتفضت مناجية نفسها . « أي طفلي المعبود . يعيش الامل في صدري لكي أعيش من أجلك » .

- ٣ -

- هل حقاً انك لم تسمع شيئاً من كلام احسان يا تراز ؟
- كلا ياسيدي . فاني لم أسمع منه حرفاً . ولكن رأيتته ينحدر الى الخور في صمته وسكونه المهيّب . مصفر الوجه غائر العينين صامت اللسان .
- هنيئاً لك أيها الشيخ . فقد عشت من غير أن يتسرب إلى قلبك الحب الابوي يوماً . فيا لسعادتك ويا لهناك بوحدةك الحزينة الجميلة واتهملت من عيني « هنية » الدموع قائضة ملء شؤونها .

الزمان في شهر آب عام ١٨٩١ ، وفي اقليم القيوم الجميل ، حيث تذهب أشجار النخيل برءوسها المهيبة في السماء وتنفض خيران الأرض أغواراً عميقة .

والسيدة « هنية » تخاطب الشيخ تراز البستاني عن ولدها احسان الذي تمنخت
عن حياته الاقدار في شهر يناير سنة ١٨٦١ ، فهو الآن في فجر العقد الرابع من
عمره . صبوح الوجه ، متول السواعد صاحب اللون كبير العينين أقي الأنف ،
يتهدل على رأسه شعر كأنه سبائك الذهب الصفراء ، قليل الكلام كثير الصمت
ثابت الخلق ، سيد في كل شيء ، حتى في معونه ونومه . فكان على صغر سنه كامل
الرجولة قوى الشكيمة شديد المراس . ولكنه كان كثير الاحترام لأبويه مفرط
الخضوع لارادتهما ، حسن المعشر . حلو الحديث في رصانة وتفكير عميق . محب
للصدق والعمل ، منسط في كل شيء حتى في تصوراته وخطرات نفسه . وكان أبوه
قد بلغ بعد الثلاثين عاما ونيفاً من سيرته الأولى مبلغ الكهول الذين هدمتهم الأيام ،
وانتقصت من حيويهم حوادث الزمان .

قامت « هنية » على تربية ولدها أحسن قيام . فعنيت بيده عنايتها بتكوين
عقله ، وبذلت في سبيل هذه الغاية أقصى الجهد . ذلك لان الدين كان قد أقل
موارد الأب . اقلالا أعوز الام الى الاقتصاد في كل شيء . ولم يبلغ احسان الثلاثين
حتى كان قد أتم تعليمه وخرج من الدرس والعكوف على الحفظ والتحصيل إلى
عالم الحياة العامة ، عالم الجهاد والجلاد . ولم تكن نزعات نفسه لتريه من التفكير
في أمر مستقبله . فكثيراً ما ناقش اباه ، وكثيراً ما ناقشته أمه في ذلك . غير أنهما
لم يريا منه الا اصراراً على الطبوح إلى أعلى المناصب وأرقى الدرجات الاجتماعية .
فتركا لتصوراته وموحيات نفسه ، قانعين بأن الايام سوف تكسر من حدة شبابه ،
وسورة عقله الكبير .

غير أن الأم لم تلبث على فرحها بولدها قليلا حتى لحظت أن فترات تأمله
قد أخذت تطول شيئا فشيئا ، وأن صمته أصبح أعمق وأبلغ تعبيراً عن الألم
الصارخ من أعماق نفسه ، وعن العاصفة النائمة في عينيه . فكلمت في ذلك أباه .
ولم يكن الأب بأحسن من الام حظاً في الفوز بشيء من سر احسان . ولما ألحت
عليه هذه الاحزان التي لم يجدا لها من باعث معروف نصح لها الاطباء بتبديل
الهواء فلم يانع إحسان ، على أنه اختار إقليم الفيوم ، حيث يقوم قصر منيف

تملكه أمه « هنية » عن أيها ؛ تحيط به حدائق غناء ، وتنخفض من حوله
خيران ذلك الاقليم الجميل بياها الجارية ، وأشجارها الباسقة ومناظرها
الطبيعية الفاتنة .

- ٤ -

الليل مرخي السدول . والطبيعة صامته ماينطق لها لسان . والارض هامدة كأنها
ميت فارقت الحياة ، فلحق بمن عبر ممن طوتهم عصور التراب .
وكان المقبل على ذلك القصر الذي يسكنه احسان يرى نوراً ضئيلاً ينبعث
من حجرة في الطابق السفلى ، وقد تخلل الضوء ما بين الشرائح الخشبية القديمة ،
فاذا أطل من بينها رأى شاباً في فجر العقد الرابع مستلقياً على مقعد كبير من فوقه
الآله حوريس يظلل إحساناً بجناحيه ليحفظه من سوء ما خبأت له الأيام .
ولكم أحيا ظلام الليل من أمل وكم ولد من يأس . وأنت ان فتشت في
قلب احسان في تلك اللحظة لما وقعت على أمل ولا على يأس . بل وجدت حبرة
وشكا . بزكهما الامل وينذهب بهما اليأس . فلم يكن الأمل ولم يكن اليأس
الإحالتين تتناوح من حول الشكوك في قلب احسان رباحهما . وكان كلما اقتامت
رياح الامل في قلبه الشكوك هب فتياً قوياً . وكم هبت عواصف اليأس على
تصوراته فارتد شكوكاً شقيماً . وكانت ترسم على وجهه ابتسامة مريية يعقبها
قطوب مخيف . أما الابتسامة فكان باعثها الامل . وأما القطوب فكان باعثه
اليأس . فاذا تمكنت في جلسته تلك وفي توارد الصور على وجهه الشاحب ، لما تخيلته
الاتمثالا أخرجته كف نقاش ماهر ليعبر لكل عين عن معنى من معاني الحياة ،
يختلف أثره في النفس باختلاف العين الناظرة اليه .

ولم تلك تسمع في تلك الحجره من حركة . اللهم الا دقات ساعة ذلك الشاب
ودقات قلبه . وكان ينعكس على وجهه ضوء ضعيف منبث من سراج فيه شموع
موقدة على العادة القديمة التي اتبعت في قصور العظماء حتى عهد قريب . وظل على
حاله فترة لا يتحرك فيه من شيء ، حتى انتبه الى وقع أقدام تقترب من حجرته

فتحرك ، ولما أن حقق مصدر الصوت غادر مجلسه الى باب الغرفة فاذا بالشيخ تراز البستاني يمد اليه يده برزمة من الخطابات عليها أختام البريد .

- هل أدركك أحد أيها الشيخ وأنت ذاهب إلى القرية لتحضر البريد .
- كلا ياسيدي فاني أخذت أسلماً بين الاشجار كالتعلب أروغ في كل ما أشك فيه . وما زلت متمهلاً حتى بعدت عن المنزل ، ثم أطلقت ساقى للريح .
- حسناً فعلت يا تراز ، فخذ هذا الدينار جزاء أمانتك وحسن خدمتك لسيدك الصغير .

- انك تغمرني بفضلك ياسيدي . وسترى من أمانتي ما سوف تصاعف عليه مكافأتي .

- بلا ريب . اذهب الآن .

وعاد احسان الى طاولة من خشب الأرو الجيد وجلس اليها يفحص البريد بعين غير مطمئنة مناجياً نفسه :

- ها قد مضى اسبوعان ولم تكتب لي دلال حرفاً واحداً . فاذا عسى أن أن يكون الباعث على هذا ؟ لعلها مريضة ؟ أم تكون قد نسيت عهدي وفضت عن قلبها خاتم حبي ؟ ايمكن أن يكون لهذه الحياة قيمة بغير الحب ؟ وأي سر من أسرار الوجود هو أدعى الى التأمل من هذا السر الخفي ، سر القلب المواع بحب فتاة من بنات حواء يمكن بقربها خفقانه ، وينضب مع بعدها ، أوه وتزول حياته ؟ وأية عاطفة من عواطف الحياة الانسانية هي أشرف من هذه العاطفة التي تفيض معها الحياة ملامى بصور الجمال والجلال ، وترتد بدونها حزينه جرداء ؟ كم أريد أن أشم تلك الزهرة الناضرة التي ألقاها الحظ في سبيل حياتي ، وكم أشعر بمحاجتي إلى سماع دقات قلبها تجاوب دقات قلبي ؟

وأخذ يقلب في أوراق متناثرة على مكتبه فمثر بينها على ورقه أخذ يقرأ فيها خطرات كتبها منذ بضع سنين واذا به يقرأ .

« لا أقول في هذه الحياة كما قال أبو العلاء « هذا جناه أبي علي » بل أقول هذا حكم القضاء كان سرّاً حمله الأبد حتى تخض به زميني . وما أنا بالمضغة اللينة

يطحنها الزمن ويمتلحها الدهر بنوائله ونكباته ، بل الحصاة الصلبة تقاوم صدمات
 الاقدار . فلم أجزع ؟ انى قوام على نفسى بالارادة والصبر الجميل . ولكن للصبر
 وحسن التدبير حداً ان بلغ اليه المرء فقد صبره وساء ما دبر . على أن القول رداف ،
 والحزم عثراته تخاف . والعامل من وازن بين حدى المنفعة والحاجة . وكلا الامرين
 يدعونى لأن أشرك فى حياتى نفساً أخرى يكون لها فى أيام شركة وفى حظى من
 الدنيا نصيب . واتى لأقدم على أمر ان خاتنى فيه الحظ فستكون آخر سهامه
 يوجهها إلى صميم قلبى . وان بسم لى الزمان وعاضدتنى الأحوال ؛ فنند ذلك تقوم
 فى نفسى أول نهضة أضع فيها أساس ما أريد لنفسى من مجد . عندئذ تبيت فى
 غصون حياتى الجفاة أوراق الأمل فواحة وضاحة ويخضر روضى وتبسم حياتى .
 أريد نفساً خلصت من أقدار الحياة ، غضة الالهاب ، كبيرة الآمال ، محصورة
 المطامع ، تجول فى عينيها معانى الفطرة النقية ، كما تجول من أوراق الزهرة قطرات
 الفجر الندية . أريد أن يكون قد قذف بها فلك القضاء والقدر الى عالم الموت
 والحياة ؛ وقد تنقلت من منازل العمر حتى حطمت المشرين ، فيلقبها الحظ فى
 سبيل حياتى كقبس من النور الآلى الفياض يضىء شامعه اللامع نواحى فى
 نفسى أحسب أن مصائب الارض قد امحلتها ؛ حتى ليتعذر أن تصل اليها مراحم
 السماء . تلك هى التى أود أن يكون لها فى حياتى شركة ونصيب . على أننى لم أجدها
 بعد ، ولعلنى يوماً من الايام ألقاها .

ثم ألقى بالورقة من يده وملء نفسه اليأس متمماً « لقد ألقى بها الحظ فى
 سبيل حياتى فنثرت بها . ترى هل الاقدار تنتزعها من بين يدي تارة أخرى ؟
 ثم صاح بملء نفسه - « أيتها الاقدار العاتية . صبي على لعنة الأبد ولا تبق
 لى على شىء الا حبى ، فانه يفرج كربتى ، ويؤنس وحشتى . »

وإذا بالشيخ تراز يركض هدواً ميمماً نحو غرفة سيده الصغير

فان قلبي لا يزال يلهج بذكرك ، ووجداني يفيض اليك شوقاً وحنواً . وكيف
أنساك يامن أصبح للقلب خلوة ، ولصائب الحياة عضداً ، وللمعات الدهر سنداً .
أنى استطاعة القلب البشرى أن يسو حبيباً أحبه لالشيء الا لانه أحبه؟ وهل
فى الحياة الانسانية بأجمعها قلب فتاة انطوى على الطهر، احب ثم سلا؟

« ما انقطعت عنك أخبارى الا لأن القدر قطع منذ أيام عمادى ومضى بسنادى
الى حيث يمضى كل حى . مضى بابى فى ذلك السبيل الذى سوف تقطعها ، حتى اذا
ما بلغتنا المنتهى حمدنا السرى وقررنا بسر الحياة عيناً »

« أصبحت فى الحياة فريدة لولاك . فبين يديك الطاهرتين ألقى بكل مالى فى
هذه الحياة . ومالى فيها سوى شرفى وعرضى وعفائى . وهذه أشياء عجز قرأبى
فى أواخر أيامه ان ينال منها منالا أو أن يقرع لها باباً . ولقد احتفظت بها أمانة
فى عنقى حتى ألقيتها فى عنقك ، فالى أمانةك أعهد بها ، وان كرم أخلاقك
وطيب عنصرك وسموعواطفك ، كفيلى بأن تحفظ لى فى هذه الحياة ترائى الأديب
وميراثى الانسانى .

« وما أستطيع أن أزيد على ما كتبت حرفاً ، فان قلبي عاجز عن أن يعبرك
عما يختلج بقلبي من الافعال النائرة ، أو عما يساور ذهنى من التصورات التى
امتزج فيها الحزن على الماضى ، بالأمل فى المستقبل . » « دلال »
وكرت على هذه الحوادث سنوات سبع ما زاد فيها حب احسان ودلال الا
تمكناً ، فكان حباً صفى من أ كدار الغرض والمنافع ، وعلاقه بين القلوب هى
أشبه الاشياء بالجاذبية التى تحفظ نظام الاجرام بنسبة غير زائدة ولا منقوصة ،
أو هى كألفة العناصر التى تجذب كل عنصر الى ما يآلف على قاعدة لا ينالها
خلل ولا ارتباك .

فى اليوم السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ كانت دلال جالسة
فى شرفة تطل على حديقة أمام منزلها الصغير ، تظيل النظر الى زهرة من النرجس

ألوت برأسها الى غدبر يجرى فيه الماء من نافورة في وسط الحديقة . وكانت مستغرقة في أحلامها اللذيذة مناجية نفسها بأسطورة الصدى ورجس متممة :
« أيها الفتى «رجس» الذي مسخته الآلهة في «متقد الاغريق زهرة تعجب بها ، كيف صددت عن حب «الصدى» حتى بلى لحها وقرى عظمها ؟ ولماذا لم تقابل الحب المحرق بحب مثله ؟ وما هو السبب الذي يؤلف بين بعض القلوب وينفر البعض الآخر ؟ هل لهذه الحياة التي نحياها الآن سر غير سرها المفضوح أمامنا ؟ أم أن الطبيعة لم تجد علينا الا بقدر ماتسع عقولنا وأحلامنا ، في حين أنها جادت عليك بسرها ثم قببتك زهرة ليبقى سرها في أعماق جمالك مصوناً مكنوناً ؟

« أيها الفتى نرجس الذابل الجميل . كنت في حياتك الاولى شاباً فاتن الجمال ، وأنت سليل آلهين من آلهة الماء ، فسيما بك أصلك الى النجم فرع طويل صدك عن أن تحب «الصدى» وأن تمنحها من عواطفك بمثل ما منحتك من عواطفها ، فهل يمكن أيها الفتى الجميل أن تكون مراتب الشرف ومنازل الجاه حائلة بين القلوب والحب ؟ أخطأت أيها الفتى ان كنت صددت عن «الصدى» لمجرد أنك سليل آلهين من آلهة الماء البعيد الاغوار الجهم الاسرار . والافلاذا مسخك الآلهة «زوس» زهرة ماترى الاعلى حواقي الصدران كما كنت في حياتك تطيل الوقوف على حافة الماء الراكد لتنظر جمالك الفتان في صفحتا الصافية ؟
« وانت أيتها الفتاة الحزينة التي لم يبق منها شيء الا القدرة على ترويد ماتسع أو يقال ، فاذ قلت أحسان !!!

ولم تكذ «الصدى» تردد نداء دلال حتى فتح الباب وظهر لديه احسان كان «الصدى» جذبه بقوتها السحرية فلم تردد اسمه ، بل حملته الى احضان دلال ذاتاً كاملة الهيكل والجلتان .

ظهر احسان لدى الباب . ولكنه وقف واجماً جامداً . غير أنه على الرغم من احتفاظه بكل ما كان فيه من صفات الرجولة ، فان اصفرار وجهه كان مهيباً مخيفاً . فتقدمت اليه دلال في سكون ورهبة ولم تنه بكلمة ، بل التقت بنفسها في

احضانه فائضة الدمع جمة الشجون .
« لقد مات أبي بعد أن جرد من أملاكه منذ ساعة . ولحق بمن مضى من أوائلنا .
لحق بأبيك وأمي ولم يبق لي من الحياة سواك . فتأهبي للسفر لان الحياة هنا غير محمولة
في الفقر بعد العزة ، والعوز بعد الجاه » .
ثم تركها حائرة وعاد ادراجها ليوارى جثة أبيه التراب .
في اليوم الثاني كان احسان ودلال زوجين يحملهما أجنحة البخار الى سورية
حيث صمما على أن يقيا الى آخر حياتهما عاملين بكدهما ليعيشا .

عند مدخل الغابة الملتفة الاغصان كوخ صغير من حوله حقل وحديقة ،
وبالباب طفل يمرح غرداً كأنه الهزار في الربيع . وكان كل ما بالكوخ ساكناً
مطمئناً ، كأن اطمنان القلوب التي تسكنه تبعث في جوه السعادة والهناء . وفي
هذا السكوت الشامل انبعث صوت شجي في نبراته حنو وجمال قذلاً :
- ايس لدينا وقود وقد كاد الليل أن يرخي على الطبيعة سدوله
- حسناً يا مبودى . جهزي لي الحبل والفأس .
وحمل احسان الحبل بيده والفأس على كتفه ، ومضى نحو الغابة متغافلاً
في الظلام .

كشف الستار

عن سر الاسرار

مذكرات عرابي باشا

على الرغم مما تشعربه من سوء الحظ ونكصد الطالع الذي حوط قائد الثورة المصرية سنة ١٨٨١ فانك لا تفرغ من قراءة كتاب أو مقال فيما قام به عرابي من الاعمال ؛ ولا تنتهي من قراءة مختلف تلك الآراء القاسية من حول ذلك الرجل ، حتى تقتنع بأن الدنيا قد أنصفت عرابي كل انصاف . وكيف لا تكون قد أنصفته وأنت في حين تقرأ أنه بطل كامل البطولة وفي حين آخر تقرأ أنه بطل سيء الحظ منكود الطالع ، ثم تتدرج من هذا الى أنه رجل مليء طماعية وجشماً واسفاقاً في النزعات ؛ ثم تهوى به من بعد ذلك في مبهوة الخيانة العظمى ؛ فاذا بك أمام رأى فيه يزعم أنه خائن وأنه صنيعه الانجليز ؛ وأنه سلم مصر اليهم غنيمة باردة . وكل هذا في نظري انصاف وأقسام . لان الدنيا لا تعطي الانسان حياً وميتاً أكثر مما في استطاعتها أن تعطيه .

والواقع أن بين صفتي البطولة والخيانة فرجة تمشي فيها النزعات الانسانية وتتقلب فيها الافكار ؛ فتخلق من البطل خائناً ومن الخائنين بطلاً . وأنت بين هذا وذاك تسير في مضارب من الشك ومنح من الريب غير عالم أى الحزبين في جانب الحق .

ونحن اذا شعرنا اليوم ونحن نكتب في مذكرات بطل الثورة الاولى شعوراً كاملاً بأنه ليس في استطاعتنا أن نقضى في أى الاجزاب أدنى الى الحق وأيمسأ أقرب الى الصواب ؛ حكما يرضى نزعت العلم الحديث وموجبات الانساب اليقيني

الصرف ، ونحن بعد لما نبعث من عهد عرابي الا نصف قرن من الزمان ، فكيف يمكن أن نحكم على حداثات أعرق من هذا قدما وأشد ايفالا في أحشاء الزمان ؟ البطل المائل أمامنا اليوم هو السيد احمد عرابي الحسيني المصري قائد الثورة المصرية سنة ١٨٨٢ وأول من رفع لواء القومية المصرية في وجه العناصر الاجنبية التي استبدت بالبلاد وأرهقت أهلها ونامت عليهم بقوة الاستعمار تهضم حقوقهم وتستعبدهم استعباداً . تخرج بهذا الرأي اذا أنت فرغت من قراءة الجزء الاول من مذكراته المطبوعة الذي اهدانيه صديقي عبد السميع بك عرابي . والخائن الذي يمثل أمامك في بضعة آراء حوطت شخصيته بكثير من الاشياء والفكرات الخيالية الغريبة ، تلك الآراء التي اذاعها بطبيعة الحال الحزب المقاوم لارادة عرابي في ثورته ، هو بعينه بطل القومية وأول من قال بأن مصر للمصريين دون غيرهم من شعوب الارض قاطبة .

ما أثرت عليه في هذه العقيدة جامعة الدين التي كانت تربطه بالترك والجرس ، ولا رابطه السياسة التي كانت تربط مصر بدولة بى عثمان ، ولم يبهره زخرف المدنية الاوربية ولا بهرجها الكاذب ، فكان رجال الجيش والادارة من غير المصريين سواسية في نظره . هم جميعاً عنده بمنزلة الدخيل المستعمر التي يمتص دم بلاده امتصاصاً ولا تهزه نحوها أية عاطفة من الوطنية ولا يحركه شعور قومي . وما أنت في كل ذلك بمحتاج الى دليل تستخلصه من الحوادث ولا برهان تستقرئه من بين الآراء المتضاربة . فانه يكفي عندك أن تقرأ ما أشار اليه السيد احمد عرابي باشا من المدح في الضباط المصريين من قواد الجيش المصري ، وأنهم جديرون بمثله في كثير من ظروف التاريخ ، لتشر شعوراً صادقاً يوحى اليك دائماً بأن مصرية عرابي كانت مصرية كاملة النواحي متلائمة الاطراف محبوكة على حب عشيرته وتقديس قوميته . وما هو بمسؤول مباشرة من بعد هذا عن النتائج التي نخبأها له وللمصر القدر . لان أرق النزعات الانسانية من الجائز أن تنتج أسوأ الشرور وأبلغ المصائب . وعكس ذلك قد يتفق أن يكون صحيحاً في كثير من الوجوه . ومن الجائز أن يكون عرابي قد خضع وأى انسان لم يخضع في هذا الدنيا ؟

ألم تركي الى فرنسا في بدء مقاومتنا للاحتلال بعد سنة ١٨٩٠ فلوحت فرنسا لانجلترا تلويحاً ، ثم لم تلبث الدولتان أن اتفقتا علينا سنة ١٩٠٤ ونحن بعد من خديو مصر الى أصغر سياسيينها شأنًا مخدوعون بفرنسا وبمقدرة فرنسا وشرف فرنسا وما الى ذلك من انطيات الموهومة . فلو أن مصر تبذلت من السلام الذي ساد ربوعها في العقد الاخير من القرن التاسع عشر بشورة حاطمة ومضت في ثورتها واثقة بفرنسا ، أ يكون في قدرتك أن تعرف أي النتائج كان من الممكن أن تترتب على هذا الوهم الشائع ؟ لامشاحة انك تستعجز عن ذلك ، عجزك عن ان تعرف في أي الجهات خدع عرابي . على انه لو كان قد خدع في كل شيء فان ضميره لم يخنه في مصريته يوماً ولم يتحرك فيه عرق واحد ضد قوميته برهة واحدة . وكفى لمن يرفع لواء القومية المصرية فخراً أن ينتزع سر هذه القومية من جوف أبي الهول القابع في صحراء مصر ، بعد أن احتوتها جوانبه الصخرية الصماء ثلاثين قرناً من الزمان حيث تركت نسياً منسياً .

يخص كثير من الكتاب لدى بحثهم الاسباب والنتائج التي قامت من أجلها أو أدت اليها الثورة الفرنسية منقبين في حنايا التاريخ القديم والحديث راجعين بالاسباب الى أزمان بعيدة قد تفصل عرابي عن عهده نصف قرن ونيف ، أو ذاهبين بالنتائج الى مدى قصي بعيد . ومأم في الحالتين الا في خطأ . بين ذلك لاننا نعتقد أن الثورة قد خلقت فجأة وأنها لم تتكون الا في قلب عرابي . نعم اني لا أنكر أن الاسباب تتكون خلال الزمان تدرجاً ولكن هل يمكنك أن تعرف لاي الاسباب هي لا تؤثر نتائجها الا في زمان محدود ؟ سائل نفسك لماذا لم تقم ثورة القومية المصرية قبل عرابي ؟ ألم تكن الاسباب قائمة من قبله ؟ ألم تكن الحالات التي قبرت القومية المصرية واقعة بالفعل قبل عرابي ، بقرون عديدة من الزمان ؟ ونحن ان مضينا قانعين بان أسباب الثورة قد تكونت خلال أزمان بعيدة عن عهد عرابي ، فان الثورة الحقيقية لم تقم قياماً فعلياً الا في قلبه وحده ، ومن الجنوة التي اضطرت نيرانها بين جوانحه فاستنارت بها بقية القلوب .

قامت الثورة في قلب عرابي متأججة قوية وما هبت رياح الحوادث من حوله الا لتركي نيرانها وتبعث بلهبها المتسمر المضطرم في انحاء البلاد . وما كان هو على جبل بما يحف مركز مصر السياسي من منازع الاستعمار ، ورياحه المتناوحة . فانه قد انحنى على بيع أسهم قناة السويس وعلى من باعها بلوه ، وما نسي يوماً أن المحافظة على الاجانب ومصالحهم تكأة قوية يدفع بها الخطر الاجنبي ، وما غفل عن أن الامتيازات الاجنبية افتتات على حقوق مصر وانزعاع لاستقلالها من بين جنبيها . غير أنه لم يحسب للقوة والمطامع الانجليزية حساباً ولم يجعل لها وزناً . والغالب أنه ارتكبت في ذلك خطأ على فرنسا وعلى تركيا ، علماً أنهما لن تسمحا لانجلترا ان تلج الشرق من بابه فتتحكم قوتها في مصالح الدنيا ومن فيها : ولكن على الضد من هذا الرأي سارت الحوادث ، وعلى العكس منه مضت ظروف الدنيا ، وأنت بعد حتى اليوم لاتعرف كيف رضيت فرنسا أن تثبت انجلترا قدها في مصر ، ولا كيف قنعت تركيا بان تترك درة تاجها نهبا لمطامع الاستعمار الانجليزي ؟

أرجع في كل ذلك الى الاسباب القريبة منك الواقعة في جوك ولا تتلصق لذلك أسباباً بعيدة تلجأ فيها الى النظريات التاريخية المعقمة . فكما أن الثورة المصرية لم تقم الا في قلب عرابي ، كذلك لم يقم الخوف من التدخل في المسألة المصرية بعد أن أعبر جوها الا في قلب عبد الحميد أمير المؤمنين رحمه الله وغفر له . وكيف يمكن أن يرسل عبد الحميد الأثاني المستبد جيشاً تركيا الى مصر النائرة في سبيل حقها المهضوم ليعود اليه مسعماً بروح الحرية والدستور ؟ ذلك هو السبب الأوحى الذي قام في رأس الطاغية المستبد وحال بينه وبين أن يدرك مصر من خطر الوقوع في يد انجلترا . لا حوادث السياسية ولا دسائس دوفرين ولا مهارة ماليت ولا شيء في الدنيا بأجمها غير هذا . والى أي حد كانت تنهب مهارة هؤلاء لو أن هذه المهارة قد لاقت في تركيا قلوباً مشبعة بقوة الايمان في حق الحرية من الحياة وفي حق الشعوب من الوجود والبقاء ؟ أما في فرنسا فانك لاتجد

من سبب الا سلامة القلب البالغة من السذاجة مبلغ البلاهة في الاكتفاء بوهود
الأسد البريطاني المنقلب شاة وادعة ، حتى اذا ما تمكن من فريسته انقلب أسداً
تارة أخرى .

حول فكرك البعيد القصي باحثاً وراء الاسباب الخفية وقلب صفحات التاريخ
من الغزو الفرنسي الى محمد علي الكبير الى معاهدة سنة ١٨٤٠ . وما تقدم ذلك
من الحوادث وعمن في عصر اسماعيل وفي الوزارة الثنائية وفي البعثات المالية فانك
لا تلمس في كل هذا الا ظاهر الحياة ولا تقع الا على العرض دون الجوهر . ولن
تقع على الجوهر الكامن في جوف الطبيعة البشرية إلا في قلب عرابي الشائر
المصري وأنانية عبد الحميد العاهل التركي وبلاهة فرينيه الوزير الفرنسي .



الفاصل الزماني بين الثورة الفرنسية وبين الثورة المصرية قرن واحد من
الزمان 1 وهو عهد قصير في عمر الأمم . ومن غريب ما ترى في حوادث مصر
التاريخية أن نتائج الثورة الفرنسية لم تلحق إيطاليا الا في منتصف القرن التاسع
عشر ، ولم يزر بزرها في مصر الا في أواخره . فكأن أفكار الحرية وحقوق
الانسان قد احتاجت الى قرن كامل من الزمان لتم هجرتها من فرنسا الى مصر .
فما أبطأ الفكر الانساني في تقبل الآراء الحديثة ، وما أسرته في العودة دراكا الى
تعاليم نابير وثة

على أنك لا تعجب أن تحركت في نفس عرابي عوامل القومية . ولكنك
لا تعرف أية علاقة لهذه النزعة بالفكرات الديمقراطية الدستورية وبحق الأمم
في تقرير شكل الحكم الذي تمضي خاضعة له . لانك في أن بين الفكرتين ، فكرة
القومية وفكرة الحرية الديمقراطية ؛ علاقة وأصرة . ولكن تدلنا حوادث التاريخ
على أن أقرب ما يستعان به على حماية القوميات حكومات تستمد من الشعوب
التي مثل تلك القوميات . وما أشك مطلقاً في أن الفكرة الدستورية التي قامت في
رأس عرابي كانت مستمدة مباشرة من الفكرات الفرنسية

جاء في مذكرات عرابي ص ١٥ بعد أن ذكر عطف المغفور له سعيد باشا عليه ما يأتي :

«واشدة اعجابي بي أهداني تاريخ نابليون بونابرت باللغة العربية طبع ببيروت وهو بادي النعيط على أن تمكن الفرنسيون من التغلب على البلاد المصرية والتحرير على وجوب حفظ الوطن من طمع الاجانب. ولما طالعت ذلك الكتاب شعرت بحاجة بلادنا الى حكومة شورية دستورية فكان ذلك سبباً في مطالعتي كثيراً من التواريخ العربية»

على أن عرابي إن استطاع أن يضم نيران الثورة في قلوب ما كانت تعرف للثورة طريقاً ولا فهمت للقومية ، منى عملياً ، فانه ولا شك أختق كل الاخفاق في طبع الشعب على الحياة الديمقراطية الدستورية . ولا ريبه في أنه أختق فيما كان يفتق فيه غيره مهما أوتى من قوة القلب والعقل . لأن تغيير أفكار الشعوب واستعداداتها دفعة واحدة كجرعة الدواء تعطى مرة في حين أنها من الواجب أن تعطى أقساطاً . أما الاقساط الدستورية فقد أخذها الشعب المصري من يد مريضه العاملين على حفظ نسبة خاصة من الصحة والمرض بقدر حاجتهم فاشية في جثانه أخذاً في مدى خمسين سنة من الزمان . أما اذا كان الشعب المصري قد بلغ من النقاهاة من أمراضه القديمة المزمنة مبالغه الآن ، فمن المرجح تغليباً أن الثورة العرابية ما كانت لتسير في ذلك الطريق الذي أسلم بها الى الفشل وبرزعائها الى منفي سر نديب شقة وأقصى مزاراً . ولكن مزاج الشعب قد تغير وقوته المعنوية قد تطورت وبدا فيها من مجالى النشاط والقوة ما حمل المستبدين على الرضوخ لرأيه في زعمائه . والأمة ان نسبت زعماءها سنة ١٨٨١ سراعاً وظلت تنساقم ثلاثة عقود ونيف من الزمان وهم في آلام النفي وشقاء الغربة ، فانها لم تنس زعماءها في أصيل الربع الاول من القرن العشرين لحظة واحدة ، ولا قاتها أن تمضى في تضحياتها الكبيرة دفاعاً عن حقها المهضوم وحماها المستباح .

على أن الزعماء والابطال ليسوا الا بشراً مخلوقين على ماني الطبيعة الانسانية

من قرائن وكالات . فهل كان السبب في فشل عرابي أن نفسه لم تتسع بدرجة كافية لتلك الصفات المدنية التي تمد الثورات عادة بكل ما يهيئ لها أسباب النجاح؟ الحقيقة أن المذكرات التي فرغت من قراءتها أمس لا يمكن أن تظهرنا على شيء من نفسية ذلك البطل المنكود الحظ السيء الطالع . على أن ظروف العالم الذي أحاط به ومشكلات السياسة العامة، ما كانت تفسح لنقائص عرابي مجال الانبعاث في سبيل شهواتها الدنيا . ذلك احتمال قد يكون صحيحاً وقد يكون غير صحيح . غير أن الذي نستطيع أن نقضى فيه بحكم ثابت هو أن نفسية عرابي لا تظهر في ذلك الجزء من مذكراته الا غامضة مبهمة . لهذا نترك الحكم فيها الى المستقبل الذي نرجو أن يزودنا ببقية تلك المذكرات عما قريب

أما طبيعة الثورة ذاتها فانها لا تخرج عن طبيعة كل ثورة عسكرية أخرى تتحكم فيها القوة بما تشاء أن تتحكم . والخطأ الوحيد الذي وقع فيه عرابي أنه لم يترك للقوة المدنية أية فرصة من الانتفاع بنتائج ثورته العسكرية وهذا الخطأ بعينه هو الذي وقع فيه كرومويل وهو بعينه الذي اجتاح زعماء الثورة في فرنسا والاتحاديين في تركيا وغيرهم في ممالك أخرى . فلو أن تدخل عرابي في ساطة الحكومة قد وقف عند مظاهرة عابدين وعند انتراع الدستور وتقرير حق الأمة ثم ترك الساطة السياسية والسلطة الادارية كلاهما تسير بالبلاد في جو بعيد عن عواصف الثورة العسكرية لما وجدت في تاريخه كله من خطأ يأخذ به عليه التاريخ . والغالب أن هذه الطريقة التي أتبعها في تدخل القوة العسكرية في الادارة والسياسة المدنية كانت قاتحة لسلسلة أغلاط حوطته بظروف لم يستطع الاقليات في نتائجها ومن ضغطها .

نجد لذلك مثلاً تلك المشادة التي وقعت بينه وبين شريف باشا بعد مظاهرة عابدين مباشرة وبعد اعلان الدستور على تعيين وزير الحرية . فقد جاء في مذكراته ص ٢٣٨ مايلي :

« وفي يوم ١٠ سبتمبر سنة ١٨٨١ توجهت الى سراي شريف باشا وهنأته برئاسة الوزارة الجديدة وطلبت منه أن يعنى بانتخاب من يؤازرونه في سرعة تشكيل مجلس النواب ونشر الحرية في البلاد . ورغبت اليه في تعيين محمود سامي باشا

ناظرًا للجهادية ، ومصطفى فهمى باشا ناظرًا للخارجية لما أعلمه من ميلهما مع العدل والحرية . فأبى وقال أتى لا أقبل أن يكون في وزارتي محمود سامي ولا مصطفى فهمى لأنهما لم يوفيا بالعهد الذي تعاهدنا عليه من قبل . فقد اتفقنا على أنه إذا رفض الخديو الموافقة على تشكيل مجلس النواب استقالت وزارتنا ولا يشترك أحد منا بعد ذلك في الوزارة الجديدة ولكنها نكثا بالعهد وقبلنا الدخول في وزارة رياض باشا التي قامت بعد وزارتنا والتي سقطت بالأمس . لذلك لا أستطيع أن أشتغل معهما . قلت له - إن لكل وقت حكما وأنى وائق يجبهما للحرية والعدل والمساواة (لاحظ أن هذه نعمة فرنسوية) وفضلا عن ذلك فإن العسكرية لا تطمن لنير محمود سامي »

« فقال أفلا ترضون أن أكون ناظرًا للجهادية فأنى قد تربيت معكم في العسكرية . فقلت لقد اخترناك رئيساً للوزارة ولا بد من مراعاة ميول رجال العسكرية . فلما أصر على عدم قبولها في وزارته تركته ورجعت إلى أشغالي من غير أن يتم شيء في أمر الوزارة . وفي يوم ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨١ قابلته مرة أخرى وقلت إنه لا يمكن ترك البلاد بلا وزارة فأصر على الرفض . فقلت له إن لم تؤلف الوزارة اليوم فسنتطلب غيرك ولا تظن أنه ليس بالبلاد سواك . ف فيها بحمد الله العلماء والحكماء ولم يكن اختيارك لعدم وجود غيرك لهذا المركز الخطير . فأغرورقت عيناه بالدموع ولم يجر جواباً . ثم خرجنا من عنده وبعد قليل جاءنا الشيخ بدرأوى عاشور (وكيل زراعته الذي نال رتبة باشا في زمن الاحتلال حين كان شريف باشا رئيساً للنظار أيضاً) وقال إن الباشا قبل ما عرضته عليه وأنه يريد مقابلي فذهبت إليه مع محمود سامي باشا حيث أعلن تشكيل الوزارة »

هذه الروح الدكتاتورية هي التي أنبتت في الثورة ما أنبتت من مساوي الثورات العسكرية . وهي روح عاصية حتى على الزعماء فاتها بجماعتهم وتنهب بهم إلى حيث ينتظرم الفشل المحتوم ، فإن أخطر شيء على ثورة عسكرية روح تحكيمية تنهب بها في جومن التنازع والخلاف بين زعمائها وبين زعماء السياسة والادارة تنهب إلى حيث تخضعهم ولا تبقى إلا نيرانها العسكرية المتسفرة تأكل بعضها حتى

تخمد حيث هي فلا تبقى من تأمبها المنتظرة على عين ولا أثر
بعد تعيين شريف باشا واكراهه على تأليف وزارة يرضى عنها الحزب
العسكري تقع في ص ٢٧١ من مذكرات عرابي على هذه الخطارة الغربية
« وفي أوائل شهر يناير سنة ١٨٨٢ خلوت بالفقير له محمد سامي باشا ناظر الجهادية
فأطلب في الثناء على لقيامى بفشر راية الحرية في مصر وماحققتها من بعد مضي
خسة آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون في قيود الاستبداد والاستعباد وأقسم
أنه مستعد لأن يضحى حياته ويجود بأخر قطعة من دمه في تنفيذ رغبتى ويجرد
حسامه وينادى باسمى خديوياً لمصر اذا رغبت ذلك . فقلت له مه يا محمود باشا فانى
لا أريد الا تحرير بلادى ولا أرى سبيلاً لنوالنا ذلك الا بالمحافظة على الخديو كما
صرحت بذلك مرارا وتكراراً ، وليس بى طمع أصلاً في الاستئثار بالمنافع الشخصية .
ولا أريد انتقال الأريكة الخديوية الى عائلة أخرى لما في ذلك من الضرر مع
على بانك تانسب الى الملك الاشراف (سيرباى) فقال أنا لأقول لك الاحقا
وأنت أحق بهذا الحديث منى ومن غيرى . فشكرته على ثقته بى وتم الحديث .
وما من شك في ان هذه خطرة غريبة يقف أمامها المؤرخ حائراً . فان عرابي
يقول بان محمود سامي قد ذكر أنه على استعداد فى أن « ينفذ رغبتى » وأنه رفض
أن يكون « خديو » يسمى سامي نفسه . وأزيد على هذا أن هذه العبارة لم تكتب
الا بعد موت محمود سامي بدليل أنه يقول المفقور له محمود سامي باشا . وفضلاً عن
هذا فان محمود سامي لم يطلع على هذا الحديث ليرى فيه رأيه : فهل كان ذلك الحديث
حقيقة على ماروى عرابي باشا ؟ أم أن له حقيقة أخرى طواها عنا الزمان ؟ أم كان
الزعيمان يتخذهان بعضهما البعض فيعرض كل منهما أريكة الملك على صاحبه ليفوز
بتقته وتعظيمه ؟ على أن فى أسلوب هذه القطعة ضعفاً يدل دلالة تكاد تكون
واضحة على أن ناحية الترجيح فى قيامها تغلب على ناحية الشك .
على أنه مهما يكن من أمر فان عرابي باشا لم ينزل عن نزعات أمثاله من زعماء
الثورات العسكرية فى أنحاء الدنيا برمتها ، فهو من طبيعتهم ومفكرتهم . على انه بالزعم
من هذا بطل ، ولكنه نسي الحفظ منكرود الطالع
برقين - ١٩٢٦

خداع الطبيعة

الجمال وكيف يستحدث في صور الاحياء - الظواهر النفسية
في الحياة العامة - المحاكاة

...

للطبيعة سنن ثابتة لا تتغير ولا تتبدل : وكل ما في الطبيعة من جماد ونبات
وحيوان ، مندمج فيها ، لا يخرج عن قطرها ، ولا ينفلت عن سلطانها .
وهم الذين يقولون بأن الانسان سيد الطبيعة ، وأنها مسخرة له ، وأن السماء
والكواكب والسيارات لم تخلق الا للانسان ، كأن الانسان ، ذلك الدابة المفكرة ،
محور الكون وأساس النظام العالمي . ذلك مبلغ ما وصل اليه تبحر الانسان وعنته
والحقيقة الواقعة أن الانسان لم يخرج عن كونه نتاج تفاعل الظواهر الطبيعية
الخاضعة لحكم السنن العامة ، فهو ابن رأى للطبيعة فيه لا يتبدل ولا يتغير . وكل
ما في الانسان من ظاهرة راجع الى فعل الوراثة الخاضعة لحكم النواميس الطبيعية
الثابتة . غير أن الانسان مهما كان خضوعه لحكم الوراثة الطبيعية ثابتا ، فإنه
- كما يقول السير « راي لنكستر » - « ابن الطبيعة الثائر » . ولكن ثورته
سلبية ، لان خضوعه لاحكام الطبيعة ، عام شامل .

نورد لتلك مثلا من عالم النبات نطبقه على الظواهر النفسية التي تقع
تحت حسنا كل يوم .

• قسم العلماء مملكة النبات الى قسمين عظيمين : الاول النباتات اللازهرية
« الكروتوجامية » - والثاني النباتات الزهرية « الفنيروجامية » وميزة القسم
الثاني أزهار بهية الالوان أخاذة بالانظار والالباب ، تجذب نحوها العضويات

الحية من الحشرات) ينضرنها وجهالها ويهي أوتها
 أما النباتات اللازهرية فلا زهر لها . وجماعها على وجه التقريب من
 الحشائش ، ذوات الفلقة الواحدة . وأما النباتات الزهرية فجماعها من الأشجار
 والاعشاب ذوات الفلقتين ، وينطوي تحتها معظم أنواع مملكة النبات وأجناسها .
 ونرى أن النباتات الزهرية ، كلما انحطت مرتبتها كان الامر على عكس ذلك .
 والشواذ في هذه القاعدة نادرة . فإيها هو السبب الذي جعل ذوات الازهار العليا
 تمتاز على ذوات الازهار الدنيا بهاء اللون والتناسق والجمال
 ثم نجد من جهة أخرى أن الأشجار ، على الضد من الاعشاب ، كلما كانت
 أسحق في الارتفاع قل جمال أزهارها . وكلما كانت أقل ارتفاعاً زاد جمال أزهارها
 فما السبب في ذلك ؟

السبب في ذلك يعرفه مذهب النشوء والارتقاء ، ولا تعليل لهذه الظواهر غيره

• • •

شكل ذوات الازهار تخرج زهراً فيه عضوان : عضو تد كبير ، وعضو تأنيث .
 فيخرج من عضو التد كبير غبار أشبه بالهباء ، ويدعى علياً باللحج النباتي . وفي
 عضو التأنيث بروز يقال له « الاستحانة » . فإذا نقل اللحج من عضو التد كبير
 الى الاستحانة في عضو التأنيث ، تم اللقاح وأخرجت الشجرة بزراً يحفظ نوعها
 ويكثر نسلها . أما اذا تعذر ذلك ، فإن النوع لا محالة ينقرض ويفنى . وقد تحمل
 الزهرة الواحدة عضوين ، أحدهما للتد كبير والآخر للتأنيث معاً ، بحيث يقارب
 أحدهما الآخر في الوضع . وقد تختص أزهار في بعض الانواع بإنتاج أعضاء
 تد كبير صرفاً ، وأزهار بإنتاج أعضاء تأنيث لاغير . وقد تختص أنواع بأشجار
 تنتج أزهاراً فيها أعضاء تد كبير ، وأشجار غيرها تنتج أزهاراً فيها أعضاء
 تأنيث فقط . وفي كل هذه الحالات تحتاج الازهار الى فعل مؤثر ذي قوة وبأس ،
 يحمل اللحج من زهرة الى أخرى ، أو من عضو الى آخر ، أو لفتح أزهار شجرة
 الى أزهار أخرى ، ليتم اللقاح ويحفظ النوع من الانقراض والغباء .
 ومن أغرب ما في الطبيعة من حكمة تحمل لنا السبب في أن الأشجار الباسقة

لا يكون في أزهارها جمال بقدر ما في أزهار الأشجار القصيرة السوق ، أن الأولى في غير حاجة لتلقيح الحشرات أياها . فتكون أزهارها صغيرة الحجم وألوانها مقاربة إلى درجة ما للون أوراقها . بل إنها لا تكاد تتميز عن الأوراق إلا باعتناء تام ، كشجر البلوط والكافور . ولذا كان هبوب الريح طريق تلقيحها الطبيعي . ناهيك بأن الرياح عامل طبيعي لا إرادة له ولا حس فيه بالجمال . ولا دافع له على الحصول على حاجيات للحياة يسوقه إلى ارتياد الأزهار مجنوباً إليها بحسن رونقها . وزاهي ألوانها أو شهى عصارتها النباتية . ذلك على العكس من الأنواع القصيرة السوق فإن حاجتها إلى الحشرات كبيرة . لذلك تكون أزهارها عظيمة الحجم ذوات ألوان مختلفة متناسقة .

أما الأزهار التي تلقحها الحشرات ففضلاً عن احتياجها إلى بهاء اللون وكبر الحجم ، لتظهر على أغصانها جلية لأعين الحشرات فإنها تفرز عصارة شبيهة تقدم الحشرات على اجتنائها برغبة كبيرة . وهذه العصارة الحقيقية تفرزها غدد خاصة ، فتجري من ثم في قنوات خصيصة ، بذلك أو تظهر مترشحة على ظاهر أعضاء الزهرة داخل التويج غالباً . وهذه العصارة فئدتان : الأولى أنها تجذب الحشرات إلى الزهرة لتجنّب رحيقها الشهى . والثانية أن هذه العصارة لزجة كالغراء . فإذا لامست جسم الحشرات أو خراطيمها أو ملامسها أو أرجلها ، ثم لامست الحشرات سداة عضو الذكر الذي يفتح اللقح ، علق اللقح بسهولة بأعضاء الحشرات ، فلا يذهب كله سدى ، بل يكون نقله إلى الاستجمانة في عضو التأنيث محققاً .

هنالك يقع التنافر على البقاء . وهنالك يفتح للطبيعة مجال الانتخاب الطبيعي . فإن الأنواع التي تكون أزهارها أبهى لوناً أو أكبر حجماً أو أكثر إنتاجاً لتلك العصارة ، تكون بحكم الضرورة أجذب للحشرات وأكثر ثمناً وأكبر إنتاجاً للبذر وأقل اسرافاً من اللقح ، فيكثر عدد أفرادها الناجمة ، وبذلك تغلب على غيرها من الأنواع التي تكون أزهارها أقل بهاء في اللون أو أصغر حجماً أو أنضبط في إنتاج العصارة النباتية معيناً . هذا سر التنافر على البقاء ، وهذا

ما يؤدي الى الانتخاب الطبيعي . ومن هنا يستحدث الجمال في طبائع العضويات
بحكم الحاجة والضرورة والفائدة لتغاير الانواع ونشوتها .



إرجع بعد ذلك الى العالم الانساني ، وطبق هذه الظاهرة على الحياة اليومية،
وتأمل قليلا في تلك الحالة النفسية التي تجتذب أنظار كثير من الرجال والسيدات
إلى واجهات المخازن العمومية الكبرى ، تجد أن الحالة في الطبيعة المطلقة هي بعينها
الحالة في الطبيعة الاجتماعية . فالتناسق بين الحوانات الكبرى متهافتين على
باهي ألوان الاقشة وتناسق الصناعة ، كاللحشرات في تهافتها على الازهار ذوات
الالوان الجميلة التامة التناسق . وكما أن في الطبيعة تناحراً على الحياة بين الانواع،
فان في الاجتماع تناحراً على الحياة بين المنتجين . فالمصنوعات كلما كانت أتم
نسقا وأبهى لونا وأكثر تالفاً في أجزائها وأجذب لانظار الناس امتازت على
غيرها بعباءات البقاء .

لنا بعد ذلك أن نقول ان في الطبيعة قوة للخداع والمخادعة ، تنصرف الى
جانب الخير لا الى جانب الشر ، اذ تعود بالنفع على الخادع والمخدوع ۱۱۱
ألا يحق لنا أن نقول بأن في الطبيعة حكمة ترجع الى ارادة عاقلة تصدر عنها ،
مصروفة الى الخير المحض ، لا الى النفع الخاص ، وألا يصح أن نقول بأن الانسان
لايستطيع أن يخادع الطبيعة إلا ويكون مخدوعاً من جانبها ؟ ألا يخلق بنا ان
تقضى بأن نسبة الفرق بين جمال الصناعة الانسانية الخارجة من يد المدنية
الحديثة ، وبين جمال الزهرة الطبيعية الوادعة ، كنسبة الفرق بين بدائع القوة
الخالقة العظيمة وبين الصناعات البشرية ؟



فأنا نتساءل ما هو السبب في وجود تلك القوة الخفية التي تصرفها
الطبيعة الى مخادعة الأحياء ؟ سببها أن الطبيعة موكلة بحفظ الحياة فوق هذا
السيار ، حتى من طريق الموت والفناء . فهي تفتي صور الحياة وتذهب بأنواعها
الى الاقراض ، وتنتشر لقمح النبات سدى ، لا لشيء سوى أن تحفظ حياة الانواع

متمشية بها في طريق الارتقاء منتحية كل سبيل متذرة بكل وسيلة تسلم بها الى تلك الغاية . فهي كما يقول « جوته » كبير مفكرى القرن التاسع عشر ، « إن الطبيعة إذ تفرط في الانسراف من جهة ، تسرف في الاقتصاد من جهة أخرى » . لذلك نقول بأن قوة المخادعة التي تقع عليها في الطبيعة لا سبب لها إلا حاجات الاحياء و منافستها ،

خذ لذلك مثلاً مبدأ المحاكاة في الطبيعة - Mimicry - فإنه مبدأ ينطبق على كثير من الصور الدنيا كما ينطبق على جزء قليل من الصور العليا في عالم الحيوان ، كما أن له أثر في عالم النبات . فمحاكاة الحشرات للبيئة المحيطة بها من أكبر الوسائط التي تتذرع بها الطبيعة لوقاية أنواعها . ولا تقتصر هذه الوقاية على رد غائلة أعدائها عنها ، بل تتعدى الى حفظ حياة بعض الانواع اذ تهيئها بفرصة تجعل حصولها على غذائها أكثر سهولة . فان الحشرات العصوية مثلاً ، وهي التي تشابه العصا ، لا يمكن أن نفرق بينها وبين أى غصن من الاغصان التي اعتادت ارتيادها ، وبذلك تنهياً بفرصتين : الاولى خديعة أعدائها : والثانية مخادعة فرائسها ، إذ تنبوع عن أنظارهم ، فيفوت الاولون اقتراسها ، ولا يفوتها افتراس الآخرين .

عثرت ذات يوم على حرباء في شمالي مصر . وكانت على غصن شجرة بجوارى ، ولم ينبهني اليها الا طفل صغير أمسك بها فازعجته حركتها البطيئة ، اذ كان يتصور أنها جزء من الشجرة لاحيوان متحرك . فنقلتها الى غصن شجرة أخرى أقل اخضراراً ، فامتقع لونها أولاً ثم لم تلبث أن أصبحت بلون ورق الشجرة تماماً . وبنا لغنتها بقطعة قماش سوداء اسود لونها بسرعة ، ثم نقلتها فجأة الى صندوق لغنته بقطعة قماش حمراء فاجر لونها الى درجة ما . وهكذا دواليك لا يحيط بها وسط الا واندمجت فيه بسرعة حتى ضرب بها المثل في الثقلب وعندم الثبات على شيء واحد . والظن الغالب أن الطبيعة لم تجيب الحرباء بهذه الصفة الا لتعوض عليها ما خصتها به من ثقل الحركة وبطء الانتقال . فانها اذ تقف على الحشرات دون غيرها ، لا تستطيع أن تقبض عليها الا اذا خدعتها الطبيعة عن الحرباء بخداع

المحاكاة في اللون . والحرباء لا تهاجم فرائسها ، بل تظل اذا ما أخذت لون الوسط المحيط بها واقفة . بضع ساعات تنتظر أن تقترب منها حشرة قتلها . فلواتها خصت بصفة الثبات على حالة واحدة لاستطاعت الحشرات أن تميزها بسهولة . وكان من الواجب في تلك الحال أن تخصص الطبيعة بسرعة الحركة والا انقراض نوعها . ولا تدل المحاكاة في مباحث التاريخ الطبيعي على مشابهة آتية من طريق الارادة والادراك . فانها صفة لا إرادية تتصف بها الحيوانات وتوجه بكائنها الى نفع الاحياء . وكل ما يعنى بالمحاكاة انما ينحصر في مماثلة ذات فائدة تعطى الحيوانات المحاكية فرصة للاختفاء عن أعين مفترسها . أو تزودها بصفة تجعل حصولها على غذائها أكثر سهولة وأسرع متناولاً .

وليست المحاكاة صفة شائعة بين الحيوانات العليا . فهي نادرة بين الحيوانات الفقارية . وهي أشد ندرة بين الثدييات . فان علماء التاريخ الطبيعي لا يروون من حالات المحاكاة بين الثدييات سوى حالة اختص بها جنس يطن بعض جزر الملايو ويدعى اصطلاحاً في اللسان الحيوانى « الكلا دوبيت » - *Cladobates* - وهو من الحيوانات الحشرية - آكلة الحشرات - *Insectivora* - فان كثيراً من أنواعه تحاكي السنجاب العادى في الحجم واللون وفي كثافة شعر الذيل وكثافته . ولقد قال فيه العلامة « وولاس » زميل « داروين » إن هذه الصفة قد تساعد تلك الانواع على أن تفرس الحشرات والطيور التي تقتذى بها بسهولة ، واذ تخدع عنها تلك الحيوانات بالسنجاب الذي لا يأكل الا الثمار . وفي هذه الحال وغيرها من الحالات الشبيهة بها لا تعد المحاكاة صفة واقية أى صفة سلبية ، بل صفة هجومية إيجابية ، ينتفع بها الحيوان في الحصول على غذائه .

اما في الطيور فقد ذكر مستر « وولاس » أن مشابهة « الكاكو » - *Cuckoo* - وهو طير ضعيف الجسم فاقد القوة لا يحسن عن نفسه دقاعاً ، لجنس البازى وطيور الفصيلة الدجاجية *Gallinaceous Tirbe* قد تعد حالة من حالات المحاكاة الحقيقية . غير أن لدينا مثلاً آخر من أمثلة المحاكاة بين الطيور . ففى أستراليا وما يجاورها من البقاع يقطن نوع من الطير يقال له فى اللسان الحيوانى

« تروبيدورنكس » - *Tropidorthynchus* - تكونه أفراد من الطير قوية العضلات كثيرة النشاط ، مجهزة بمخالب قوية ، ومناسر حادة مرهقة . ومن عاداته أن تجتمع أفراده في جلبة وصياح عال ، فتستظهر على أنواع الغربان والبراة على قوتها في القتال وصبرها عليه . لان ذلك النوع فيه قدرة على النزال ، فضلا عن حبه للمغالبة وخوض المارك الحامية الوطيس . وفي نفس تلك المنطقة تعيش أنواع آخر من الطيور المفردة تكون جنسا يسمى « ميمينا » *Mimeta* وهي لاشابه بقية أجناس فصيلتها ، فانها ضعيفة البنية قائمة اللون . فهي اما سمراء واما زيتونية الى خضرة داكنة . ونجد أن أنواع هذا الجنس تشابه في كثير من الحالات أفراد « التروبيدورنكس » التي تقطن واياها في بقعة ما . ففي جزيرة « بورينو » مثلا تشابه أنواع الجنسين مشابهة كبيرة آتى على ذكرها العلامة « وولاس » وأفاض في وصفها ببلاغته المعروفة .

وذكر مستر « وولاس » عند المحاكاة بين الزواحف أمثالا فيها غرابية . فان في أمريكا نوعا من الافاعي الاستوائية السامة يدعى في اللسان الحيواني « ايلابيس » مطوق الجسم بدوائر ذات لون بهي لامع ، تحاكيه عدة أنواع من الافاعي غير السامة ، ولا تمت اليه بشيء من الخصائص والمواد الحيوية . ولكنها تقطن معه في بقاع ما . فالافعى السامة التي تقطن مقاطعة « غواتيمالا » وتسمى اصطلاحا « ايلابيس فلفوس » *Elaps Fawus* لها دوائر سوداء على جسم كهرماني الى حمرة أما غير السامة وتدعى اصطلاحا « بليوسيرس إكوالس » *Pliocerus acquilis* ، فتشابه الاولى في اللون تماما . وهذه الصفة نهى الافعى غير السامة المعدومة السلاح بمهيات الوقاية ، لانه كثيرا ما تنفر منها الحيوانات ، وعلى الاخص الطيور التي تفتدى بها ، إذ غالب ما تنخدع عنها بالافعى السامة ، وبذلك تنهيا لها فرص البقاء .

على أن المحاكاة لا تقتصر على أنواع الحيوان واجناسه وفصائله ، بل تمتدى الى النبات . غير أن أغرب ما وقعت عليه من حالات المحاكاة بين النبات . نوع من أهليات أمريكا الاستوائية يشابه كثيرا من أنواع العوسج والقتاد التي تنمو

في أدغث متقاربة . ومن صفات هذا النوع أنه مهياً بمعدات للقبض تنكش اذا
مالامستها أنواع خاصة من الطير كصغار العصافير وغيرها . وهناك أفعى كهاء
لا تعيش الا بالترب من تلك الاشجار ، فاذا وقع طير في شراك الشجرة امتدت اليه
الافعى والتهمته غنيمة باردة . فاذا انقرض هذا النوع من الشجر ، أو اذا انقرضت
الأنواع التي يحاكيه ، أو انقرضت أنواع الطير التي يقبض عليها ويفترسها اذا مالامسته ،
انقرضت أنواع من الافاعي الكهء التي تعيش في تلك البقاع .
وهكذا نجد في الطبيعة من أمثال هذه العظاات البالغة ما يقف أمامه العقل
مبهوتاً . ويكفي للباحث الخبير أن يقف على سر من تلك الانرار التي تقوم عليها
الحياة العضوية فوق هذه الارض ، ليعلم أن جهل الانسان بحقائق الكون يزيد
بنسبة عله . فالانسان في دائرة البحث مثله كمثل من يصعد في سلم حلزوني يزداد
اتساعاً كلما ازداد ارتفاعاً ، وهو كلما صعد فيه يمتد نظره الى علم مجهول لا نهاية له .

النهضة الشرقية الحديثة

أظهر مظاهرها وأبقى آثارها

تكاد تكون « النهضة الشرقية » لكثرة ما تلوكها الالسنه اصطلاحاً يدل على معنى برأسه في مناحي التاريخ الحديث . فلا تكاد تفتح صحيفة أو تتصفح مجلة حتى تجد « النهضة والشرق » متضايين متلازمين تلازم أسماء الاعلام المكونة من مضاف ومضاف اليه . ولقد ثبت بجانب هذا الاصطلاح اصطلاح آخر هو اصطلاح « الأدب الجديد » وكلاهما اصطلاح من أوضاع السنوات العشر الاخيرة لم يخرجوا بعد عن طبيعة المصطلحات اذ تحمل أكثر من معنى ، وتدل على أكثر من فكرة واحدة .

يقول لك قائل إن الشرق في نهضة وأن الادب في تجديد ، فاذا سألته ما هي أظهر مظاهر النهضة الشرقية ، أو ما هي أظهر مظاهر التجديد في الآداب ؟ خرج بك في نظرية الى أخرى وولج بك من باب الى باب ، من غير أن ينتهي الى نتيجة محدودة أو غاية معروفة . والحق ان ذلك راجع الى طبيعة المصطلحات ، وهي من طبيعتها قريبة جهد القرب من طبيعة التعاريف والحدود ، اذ تتحيز في ذهن كل باحث على مقتضى الآراء التي هي أكثر من غيرها في ذهنه ثباتاً وأشد استقراراً .

وقد تدل هذه الفوضى الفكرية على اشياء عديدة . فهي إما أن تدل على اضطراب في الافكار بمخيل البناء انه نهضة صحيحة . واما أن تدل على عجز في أساليبنا الفكرية التي انتحيناها في العهد الحديث يحول بين قوانا المفكرة والكشف عن حقيقة شيء تحيط بنا أسبابه ولا نستطيع تجديده . وإما أن تدل على نزعة الى نهضة لم تبلغ بعد أسبابها ، واما أن تدل على أننا أخذنا بأسباب نهضة صحيحة غيرت من أساليبنا العتيقة التي ورثناها من القرون الوسطى . لهذا وللكثير من الأسباب أشعر بمسؤولية اذ أحاول أن أكتب

في أظهر مظاهر النهضة الشرقية خلال الحسين الفارطة من الستين . وما يرجع شعوري بهذه المسؤولية الى شيء مثل رجوعه الى الاعتقاد باننا محتاجون الى تحديد معنى النهضة تحديداً دقيقاً قبل أن نحاول الكتابة في أظهر مظاهرها . على أنه من الجائز أن أحدد النهضة تحديداً يخالفني فيه كثير من الكتاب والباحثين . غير أنني على أية حال لا أستطيع أن أعد والقاعدة قبل أن أفكر في موضوع كثر فيه الجدل واختلفت فيه وجهات النظر اختلافاً كبيراً . فلست أجد في استطاعتي أن أحدد معنى النهضة تحديداً يبعد عن مقتضى ما توحى الى به أشد الآراء في ذهني استقراراً وأكثرها ثباتاً . وما أجد في ذهني اليوم من الآراء ما هو أشد ثباتاً من رأيين : الاول - أن النهضة لن تحدد بأكثر من أنها تغير من الاساليب على مقتضى الحاجات العامة التي تحيط بالجماعات : والثاني - أن تغير الاساليب من مجموعها وجزئياتها يجب أن يسير سنن النشوء والارتقاء حتى يصبح أساس النهضة ثابتاً بعيداً عن السطوة القائمة على غير أساس طبيعي .

أما اذا حددنا النهضة على مقتضى هذا الرأي وتساءلنا أمن نهضة في الشرق؟ لم يسعنا إلا أن نسلم بأن الشرق الادنى قد أخذ بأسباب نهضة كبيرة تناولت كثيراً من الاساليب المتبعة التي ورثناها عن القرون الاولى . غير أننا بجانب هذا لا ننسى أن نذكر أن تغير اساليب الفكر العلمي والادبي في الشرق بأجمعه لا تزال في درجة فاتها فيها كثير من الاساليب الاخرى التي تكون مميزات النهضة العامة . أما اذا تساؤلنا: هل ماشت أساليب النهضة على مقتضيات النشوء والارتقاء؟ فانتنا لا نستطيع أن نجيب جواباً يرضى نزعة المتقائلين . فان الفوضى التي نرى بواعثها محيطتنا بنا ليس لها من سبب إلا أننا لم نعيش روح النشوء والارتقاء في تهذيب الاساليب القديمة وبناء الاساليب الجديدة . لهذا نقول باننا في عصر انتقال . وما عصر الانتقال لدى الواقع الا عصر تهدم فيه أساليب عتيقة لتحل محلها أساليب مستحدثة؛ من غير أن يكون لقواعد النشوء والارتقاء نصيب في الهدم والبناء .

نخلص من هذا نتيجة يحصلها اننا بدأنا بنهضة ، أو بالأحرى أننا في غمرات

نهضة ، أثر النشوء والارتقاء في بناء أساليبها الجديدة وتهيئ القديمة ضئيل ، وأن ذلك هو السبب الاوحد فيما يفشى نهضة الشرق من الفوضى الاجتماعية ، بل اننا لانكون مبالغين اذا قلنا ان هذا السبب هو الذي يجعل يقيننا بمستقبل النهضة مترواحاً بين التشاؤم والتفاؤل والشك واليقين .

الاساليب مثل قبض على زمام الشعوب بخناق وتأخذ الجماعات وعلى قدر ما يكون في تلك المثل من الرقي أو الفساد تكون منزلة النهضة التي تقوم على تلك الاساليب ، مقتضى الضرورة . فأى الاساليب انتحت أمم الشرق الاذن في فيما نسميه بنهضتها الحديثة ؟ وأي أسلوب من تلك الاساليب العديدة كان أبعد غوراً في تصوراتها ومشاعرها فكان بالاستتباع أبلغ أثراً في تكوين نهضتها ؟ ولا خفاء أن الجواب على هذا السؤال يسلم بنا الى الحكم في مظاهر النهضة الشرقية أيها كان امين في التصور العام تفلغلا ، وأثبتت في هز النفوس نحو النهوض يداً .

وأما إذا تساءلنا هل تورث أساليب الفكر والحضارة كما تورث الصفات العضوية من السلالات القريبة الانساب ، لما وسعنا الا أن نقول بأن أساليب الفكر لا تورث . وما يدلك شئ شئ من حقيقة هذا الرأي مثل نظرك في وراثه العرب عن العالم القديم . فالعرب وراثه الرومان . والرومان وراثه اليونان . غير أنك تجد أنه بقدر ما كان في الاساليب السياسية والاجتماعية الرومانية من أثر الحضارة اليونانية ، تجد أن حضارة العرب كانت أقل الحضارات تأثراً بالاساليب الرومانية واليونانية . ولعل السبب في هذا ان مدينة العرب قد تأثرت بدعوة جديدة قامت على أساليب مغايرة تمام المغايرة لما سبقها من الاساليب . وليس لنا أن نبحث الآن فيما كان من أثر هذه الدعوة في الحضارة العربية ، وان كان اجمال القول فيها ينزع بنا الى الاعتقاد بأنها كانت ضرراً ، وأن ضررها قد ظهرت صورته بارزة في كل صفحة من صفحات التاريخ العربي .

ويكفي عندك أن تنظر في الفرق بين أساليب الحكم والقانون في مختلف هذه المدنيات ، تجد أن الرومان قد تأثرت أساليبهم بأساليب اليونان السياسية

أكثر مما تأثرت قوانينهم . وأن العرب كانوا أبعد كل الأمم الحديثة عن التأثر بشيء من روح تلك الأساليب .

وليس لي أن أستطرد في الشرح والبيان ، وإن كنت كثير الشوق إلى الأفاضة في هذه المقارنات التاريخية التي تظهرنا على حقيقة السبب الذي قد بأم الشرق عن مجارة الأمم الغربية في انتجاع الأساليب التي أسلمت بها إلى حضاراتها الحديثة . لهذا نغضى في بحث موضوعنا قانعين بأن أبين مظاهر النهضة في الشرق القريب هو تغلغل روح القانون الروماني وأنظمة الرومان السياسي ، وذلك في متقدمي أعظم ما ورت العالم الحديث عن أسلافه الأول ، وأهم ما أدمج في تضاعيف الأساليب الحديثة المسيرة لمقتضى الحاجات الاجتماعية التي تحيط أسبابها بأم الشرق في هذا الزمان .



لقد تغيرت الفكرة في القانون تغيراً كاملاً في الحضارة الرومانية . فن فكرة فيه على أنه شيء يجب أن يطاع لانه مجرد ارادة شخص أو ذات سادت على الناس ولها من القوة ما تستطيع به أن تفرض عقاباً على كل من يحاول الاعتداء على قانونها الإرادي ، إلى فكرة سامية توحى إلى الناس بأن القانون إنما يمثل تلك الإرادة العامة أو الإدراك العام المستمد من روح الجمعية الانسانية ؛ وأن الخضوع للقانون إنما هو خضوع للحاجات التي تتطلبها مصالح الأفراد والجماعات ، أو هو عبارة عن أسلوب من المكافأة بين الحالات الاجتماعية ومقتضيات الواقع المحسوس .

وبعد أن تغير النظر في القانون وأصبح لأول مرة في تاريخ الدنيا قائماً على هذا الأساس الاشتراكي الثابت ؛ ظهرت نتائج عديدة ظلت مؤثرة أثرها المحتوم في كل ما ظهر في النظام الاجتماعي الحديث من الصور . ولقد مضت تلك النتائج ملازمة لمراق الحضارات منذ بداعة العصر الروماني ، وما كنت لترى لها من أثر في كل المدن التي قامت وفتت فوق هذه الأرض من قبل . كانت أول تلك النتائج الاعتقاد بأن القانون شيء فيه مطاوعات الاتفاق

والنشوء ؛ وأنه ليس بالشئ الجامد المستمد من مصادر ليس للعقل ولا للإرادة الإنسانية ان تمتد الى آثارها بتبديل أو تغيير . فان الاعتقاد بأن القانون ليس سوى ذلك التصور الذي يقوم عليه ما نسميه العدل ، وأنه ليس بحق الاقوى في فرض ارادته على غيره ؛ قد أدى بالناس الى معتقد آخر ؛ محصله أن القانون شئ ينمو وينشأ على مقتضى الحالات والبيئات ؛ وانه لا بد من أن يمضي متغيراً حتى تتم الالفة بينه وبين ما يتطلع اليه الناس من بلوغ الغاية المثلى في الآداب العامة .

اما تصور القانون خلال المدينيات القديمة برمتها فكان على تقيض التصور الروماني . فان القانون في تلك العصور لم يخرج عن احد أمرين : فاما مجموعة من مختلف الارادات يفرضها تعصب الفاتحين والامراء المستبدين بأمرهم ، واما مجموعة من الاوامر والنواهي تستخلص من عالم الغيب تصورا وتؤخذ على انها ارادة الآلهة الموكلين بأمر هذا العلم . من هنا ذاع الرأي بان القانون شئ ثابت لا ينتابه تغير ولا يترديه تبديل أبدا . وما ذاع هذا الرأي الا مطاوعة للاعتقاد بانه النتيجة المباشرة لما تفرضه القوة المتسلطة على رقاب الناس . اما مضي الجماعات قانعة بانها مازمة بطاعة القانون ، فلم يكن راجعاً الى الاعتقاد بان ذلك مسير لمقتضى الحق والعدل ، بل لان القوة التي تفرضه عليهم لا يمكن مقاومتها . لهذا ظل القانون طول الاعصر التي سبقت العصر الروماني تقليدا جامدا مواتاً ، لا تغيير ينتابه ، ولا تبديل يفشاه .

على هذا مضي الانسان خاضعا لحكم الوراثة والتقليد الذي خرج به عن قانون الجمعيات الإنسانية في عصور الهمجية الاولى ، وظلت الجماعات وقتئذ بان القانون تفرضه عليهم ارادة خارجة عن ارادتهم ، وأن الواجب عليهم اطاعته لا لأنه حق وعدل ، بل لانه تنفيذ لارادة الاقوى ، حتى ظلت العالم مدنية الرومان بظلالها الوارفة ، وحينذاك تغيرت الفكرة في القانون ؛ وعلى أثر الرومان سارت الجمعيات البشرية الراقية في كل عصور الحضارات الحديثة . على أن هذا لا يناق القول بان اليونان اول من فرخت في عقولهم جرثومة التشريع على قواعد مبتكرة . هناك نتيجة أخرى اقتضاها تغير الفكرة في القانون . فان الجماعات التي

تنظر في القانون نظر القانع بأنه ليس خاضعاً لارادة الأفراد ولا لسلطان الائمة والقوة ، ولا لموجيات الغيب ، بل تنظر فيه على أنه اداة ينسبها العقل وتقضى بها حاجات الاجتماع ، وبذلك يصبح خاضعاً للنماء قابلاً للنشوء ، لا بد من أن تشفع هذا الاعتقاد بأخر مكلل له ، هو أن القانون انما تلهه الآداب العامة ، وأن الآداب ليست نتاجاً للقانون . فان القانون أيما نظر فيه نظرة اليقين بأنه شيء قابل للنشوء خاضع للارتقاء ، فلن تجده الا سائراً في سبيل يكفى من ناحية بين خصائصه الكامنة في تضاعيفه ، و بين ما تتطلبه الآداب العامة من المبادئ خلال كل عصر من العصور . غير أن القانون لا يطفر مطلقاً الى الغايات والمثل التي ينشدها الفلاسفة ، ويدعو اليها الخياليون . بل يمضى في هواده الحكمة وتودة النشوء ، مسيراً لمطالب الآداب العامة يمثلها السواد الاعظم في جماعة ما ، تاركا تصورات الغايات والمثل العليا محصورة في عقول الطبقات المنتقاة .

وبعد أن بلغت الفكرة في القانون هذا المبلغ ، وأصبح القانون عبارة عن قوة معنوية تمثل تلك الصور التي تستحيل اليها الآداب العامة في جماعة ما ، سايرت الفكرة في طاعة القانون مقتضى ذلك الحال ، فحملت على ناحية الاقتناع باحترامه لذاته ، لالشيء آخر ، واضحت القوات القائمة على صيانة القانون مسخرة لادى الواقع للمحافظة على مصالح الاغلبية الخاضعة له ، ضد الاقلية الخارجة عليه .

اما النتيجة الثالثة التي اقتضاها تغير النظر في القانون ، فشعور الناس بان القانون ، وقد أصبح الحارس المسخر لصيانة مصالح الجماعة ، القائم حفيظاً على كيانها وحقوقها ، شيء مقدس يجب أن يبذل كل فرد ما يستطيع في سبيل حمايته ، حذر أن تجتاحه نزعات فاسدة ، تتحكم فيه ، يمثل ما تحمكت في العصور الاولى . وعلى مقتضى ذلك لم يصبح القانون قوة عمياء تتسلط في رقاب الناس ومصالحهم تسلط الاستبداد والفساد ، بل أصبح منفعة عامة من حق كل فرد أن يدافع عنها بالوسيلة التي يراها ناجمة ، اذا ما امتدت اليها يد طامعة تحاول الافتيات على حرمتها .

ولقد تقوم في رموس بعض الافراد تصورات توحى اليهم بان ما يتطلب

المخضوع للقانون من ضروب الالزام ، قواسر تناق ما تنزع به اليهم مشاعرهم . غير أنه كان هذه الحالات السلبية نتائج عظمى . فان الشجار الذي احدثته ولا تزال تحدثه لم يفتحه الا ارتقاء في الفكرة القانونية ، وتطورا في تصورات الناس من حيث النظر في مصالحهم العامة . غير أن هذه الحالات نادرة الحدوث ، وهي لتدثرها لا تؤثر في الفكرة الاصلية التي تقوم عليها الحضارات من ناحية القانون ، ففكرة أنه ليس من المستطاع أن تبلغ مبلغاً من الحضارة ثابتاً ، من غير أن يمتنق السواد الاعظم من أفرادها مذهب أن الالتزامات القانونية ليس معناها طاعة القانون لمجرد الطاعة القاسرة ، بل معناها أن هذه الطاعة يجب أن تكون بمحض الاختيار الذاتي لا خوفاً من قوة زمانية ولا روحية ، وأن الدفاع عن القانون وحمايته واحد على كل فرد من أفراد الجماعة .

ولما بلغت الفكرة الرومانية في القانون هذا المبلغ تبعتها فكرة أخرى هي أن القانون مادام عبارة عن تلك القوة التي تقوم حفيظة على صالح الكل الاجتماعي ، وأنه لا بد من أن يعضى متطورا ليحتفظ في تضاعيفه بتلك الالفه التي تتطلبها حاجات المجتمع ، ترتب على ذلك أنه لا تمس القانون يد غير يد الامة أو بالاحرى يد الطبقة المنتقاة من أفرادها بعد انتخابهم على مقتضى ما تتطلب الحريات من الوسائل المشروعة .

هذا ما أدت اليه سلسلة التفكير في القانون على النمط الروماني ، على الضد مما قال به خياليو الكتاب ، ومن أيد منهم مذهب ساطة الفرد على أن يكون عادلا . فان النزعة الرومانية كانت تفضل دائماً استبداد الجماهير على عدل الافراد . ولقد أيدت هذه النزعات نظرية أخرى ظلت بارزة في كل العصور . فقد دلت تجارب الرومانيين المدينة على أن في المساويء الاجتماعية قوة تذهب بها الى حد من الصراع والجلاد تفتى فيه احداها الاخرى ، كما يستدل على ذلك بتاريخ الصراع بين الطبقات طول عصر الجهورية والامبراطورية . فهما كان في حكم الجماهير من المساويء ، فان نظام التصويت العام يفسح مجال التناحر أمام المساويء الاجتماعية ،

حيث يلتقي بها في ذلك الجو الذي يمهّد السبيل لأقوم النزعات البشرية لسكى
تسود على غيرها .



كان تصور الحرية ، بعد تصور القانون الأساس الثاني بل الركيزة الثانية ،
التي قامت عليها الحضارة الرومانية . أخذ الرومان الحرية على أنها تصور لا يقوم
للإنسانية من معنى سام أو غاية مثلى في نفس فرد أو جماعة ، من غير أن ينزل
منها منزلة التقديس والاعتقاد بأنها من مقومات الحياة الاجتماعية ، بل بأنها أول
حق من حقوق الإنسان الطبيعية . ومن أجل أنهم اعتقدوا بأن الحرية تصور
ثابت يبعث في النفس روحاً حية أبداً ، وليست بمذهب يجوز أن يجرى عليه
حكم المذاهب من حيث البقاء والبقاء ، لهذا استعصى عليهم أن يحدوها
بالتعريف . ولهذا نجد أن المعارك التي قامت بها الطبقات الرومانية في سبيل الدفاع
عن حريتها والسبل التي سلكتها في هذا الدفاع ، مشعبة الأطراف كثيرة
الحلقات . وهل كان تحطيم قرطاجنة ، وتشيتيت اليهود ، الحلقتين من هذه
الحلقات العديدة ؟

كان المحور الذي دارت من حوله تصورات الأمة الرومانية هو الاعتقاد بأن
الحرية حق طبيعي يقوم بقيام الفرد أو بتكون الجماعة ، وأنه ليس لاحد من
سلطة في انتزاعه أو اقتصاصه من أطرافه . ذلك هو حق الحرية في أن تمضي الجماعة
أو بعض الفرد ، مقوداً بمقتضى ما يوحى إليه به ضميره من تكييف الحالات التي
تحيط به في الحياة ، وفي توجيه الفرص التي تسنح له كيفما شاء في حدود
القانون العام .

أما الحريات عند الرومانيين فنثلاثة : حرية الإرادة : وهي عبارة عن حرية
الفرد في تحديد أفعاله على مقتضى ما يحتمل نفسيته من تصور لغايات الآداب
المثلى . وحرية الفكر : وهي حق الفرد في أن يتبع بلاخوف ولا وجل موجهات
عقله ، من غير أن يعوقه عن ذلك تدخل السلطات ولا كرهية الجماهير ونزعاتها .
والحرية السياسية : وهي حق الفرد في أن يتحرر من عسف السلطات الاختيارية

وفي أن يشترك في وضع القوانين العامة أو في صلبها في قالب تتطلبه المتعضيات ، ولا شبهة في أن هذه الحريات الثلاث هي الغايات المثلى التي تتطلبها الجماعات لتكون حائزة الكمال حريتها .

ان النظر في القانون وتصور الحرية على هذه القواعد ، شيطان لا بد من أن ينتهي بهما الامر الى الجلاذ والتناحر على البقاء . ولا مرية في أن الجلاذ بينهما يكون تاريخ المدينت الحديثة التي قامت على أساس القانون والحرية متلازمين منذ بدءة المصراع الروماني . على أن التناحر بين القانون والحرية لن ينتهي بانتصار أحدهما على الآخر ، أو تنتهي صورة من صور المدنية لتقوم أخرى مقامها . فان القانون ان انتصر على الحرية أصبح استبدادا . وان انتصرت الحرية على القانون أصبح الامر فوضى . اما القاعدة الصحيحة في تنازع القانون والحرية من جهة ، وتلازمهما من جهة أخرى ، فتتجسر في أن الحرية تعد القانون بكل الهيئات التي تحفظ عليه قسطاً من قوة الحياة يسير به دائماً في مدارج النشوء والارتقاء ، في حين أن القانون يمد الحرية بقسط من النظام يوقفها دائماً عند الحد الذي ان تعدته انقلبت فوضى . اما النزاع بين المبدئين فباق . واما التلازم بينهما فنغالد . وكلا الامرين تقتضيه طبيعة الاشياء الانسانية . وما مثل المدنية في مظاهر الحياة الاجتماعية ، الا كمثل الدقائق انادية في مظاهر الطبيعة . فكما أن في الدقائق قوتى جذب ودفح لابقاء الكيان الدقائق بغيرها ، كذلك المدنية ، لابقاء لها بغير قوتى القانون والحرية . وهذه القوتى على تنافرها فيها من قوة التأليف مالا يتفق لغيرها في عالمي الطبيعة والاجتماع .

واما نصراء القانون في كل ادوار التاريخ فهم المحافظون . واما نصراء الحرية فهم الاحرار . وهذان الحزبان قائمان في احشاء كل حضارة تقوم على القواعد الرومانية ولولم تظهرها طبيعة النظام الاجتماعى في بعض الاحيان وتحت تأثير بعض الاحوال . ولقد كان لوجود هذين الحزبين في الحضارة الرومانية نتائج لاتزال ترى آثارها حتى اليوم بارزة في جبين المدينت الحديثة



هذه هي الآثار التي خلفها التشريع الروماني للحضارات التي قامت بعد
العصر الذي ازدهت فيه مدينة الرومان . وتلك هي الاساليب التي انتجتها
الامم الحديثة في نهضتها القريبة . وما هذه الآثار وتلك الاساليب ، الا مبادئ
عامة اقتبستها أمم الشرق الأدنى خلال الحنين الفارطة من السنين ، لتجعلها
لنهضتها الحديثة أساساً . وهذا في الواقع أظهر ما في النهضة الشرقية من الآثار .
قانون من الجماعة وللجماعة يحدد حرمتها ، وحرية تهيء القانون باسباب الحياة ،
وصراع بين الناحيتين يمدحها باسباب البقاء ، ويهيء للامم سبل النهوض والارتقاء



طابع المدنيه الحديثه

صريه الفردوسريه الجماهير

يرى كل كتاب العصر الحديث الذين يتجشمون مؤونه التفكير في تاريخ التقدم الانساني أن الشعب اليوناني القديم هو أرقى شعب أقلته الارض من حيث النضوج الفكري . فما من شيء ابتكر في العلوم ، وما من رأي ذاع في موضوع من موضوعات الفلسفة أو نظرياتها أو مذاهبها الكثيرة الا وتجد له بداية في تاريخ الفكر اليوناني . حتى ذلك الشيء الذي يعد من مفاخر القرن التاسع عشر ، ذلك الاسلوب اليقيني العلمي الذي فدعي بان أوغست كونت أول من وضعه ، والحقيقة أنه أول من شرحه ، تجده جلياً ظاهراً في مباحث ارسطوطاليس العلية وفي مقدمات تيوسيديديس التاريخية . وأي كبير فرق بين ما تجد في مقدمات تيوسيديديس ، وبين ما يدعو اليه اليوم أعلام السوربون في فرنسا من توخي الطريقة العلمية في بحث معضلات التاريخ ؟ بل أية ميزة يمتاز بها بحاثو العصر الحديث على ارسطوطاليس في طريقته التي توخاها في شرح المنطق أو التاريخ الطبيعي أو الاخلاق وهي لا تقوم الا بما يأتيها من طريق الحواس المستندة الى المشاهدة وصدق الاختبار ؟ لهذا يمضي الكتاب بلاشذوذ معتقدين أن الشعب اليوناني القديم هو أرقى شعوب الارض من الاسلاف الى خلافت القرن التاسع عشر .

على هذا نستند اذا نحن مضينا في هذا البحث لنقرر بان الانسان لم يرتق منذ العصر اليوناني الاول حتى اليوم في الكفاءات العقلية . فالانسان في مدى خمسة وعشرين قرناً من الزمان لا يزال يتطلع الى ارسطوطاليس وافلاطون وسقراط كما كبر العقول التي أنبتتها الانسانية في كل عصور تاريخها . وفي ذلك بلاغ بين نستند اليه في ما نريد أن نذهب اليه في بحثنا هذا

وعلى هذا الرأي ذاته يمكنك أن تصف إذا أنت أردت أن تنظر في رقي
الانسان الاخلاقي . فان الامثال التي ضربها لنا بضعة أفراد أنجبهم الشعب
اليوناني القديم . لاتزال الامثال المحتذاة حتى اليوم في آداب السلوك والسبب في
هذا أننا لنا بأقل منهم معرفة بما يجب علينا من الآداب والاخلاق ، بل
لأننا نعرف ولكنهم كانوا يعتقدون . كانوا ذوي يقين ثابت في أن الواجب
يحنم عليهم اتباع سبيل الفضيلة عملاً لا قولاً . فهم الذين نفذوا تعريف الاستاذ
هكسلي في الدين قبل أن يأتي هكسلي الى عالم الوجود بخمسة وعشرين قرناً من
الزمان ، هم الذين عرفوا أن « الدين هو اجلال المثل الأعلى من الاخلاق ومحبة
العمل على تحقيقه في الحياة » كما يقول هكسلي أستاذ القرن التاسع عشر . وهم
الذين قال لهم شيخ فلاسفتهم الاخلاقيين ارسطوطاليس : في الشؤون العملية ليس
الغرض الحقيقي هو العلم نظرياً بالقواعد ، بل هو تطبيقها . ففما يتعلق بالفضيلة
لا يكفي أن يعلم ما هي ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها
واستعمالها . ولو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا اخياراً
لاستحقت ، كما كان يقول تيموغنيس ، أن يطلبها كل الناس وأن تشتري بأعلى
الامنان . ولكن لسوء الحظ كل ماتتطيعه المبادئ في هذا الصدد هو أن تشد
عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة
صديقاً للفضيلة وفيها يمهدها » (١)

ومنذ أن اقلت شمس اغريقية في آسيا وشرق أوروبا حتى اليوم لاتجد من
مثال تحتذيه الامثال ذلك الشعب المجيد الذي أورت الانسانية تراثاً من العلم
والادب والفنون لا يفخر به شعب دون شعب ، ولا قبيل دون قبيل ، بل هو مما
يفخر به الانسان على أنه انسان ضرب للكون الخالد مثلاً أن استطاعة أن يبلغ
من رقي النفس ومن انكار الذات حد الآداب السقراطية الواضحة في عصور
المدنية اليونانية .

فاذا تركت البحث في الاسباب الخفية الكامنة التي يز بها الشعب اليوناني

(١) عن مقدمة باركلي سانجيلير في مقدمته لعلم الاخلاق الى تيقوماخوس من الطبعة العربية

القديم شعوب الارض قاطبة لما استطعت أن تقع على شيء ينفع غلتك الا أن تلجأ الى مايقول به علماء الوراثة من النشويين في هذا الزمان ، من أن السبب في هذا يرجع الى صفات توورثت في هذا الشعب ثم نضب معينها شيئاً فشيئاً حتى تلاشت كوحدة خص بها الشعب اليوناني وتوزعت على بقية الشعوب التي تخالط دمها بدم اليونانيين القدماء ، أو كوراثة تظهر بوادرها من حين الى حين في بضعة أفراد مايزالون حتى اليوم أينما ظهروا وحيثما كانوا . موضع اجلال الانسانية وهدايا في ظلمات هذا الوجود . ولكنك اذا لجأت الى البحث في الاسباب الظاهرة التي ميزت الشعب اليوناني القديم عن كل الشعوب بلا استثناء ، وعرجت في بحثك على علم الاجتماع الحديث أمكنك أن تقع على سبب واضح جلي يوقفك على سر ما تريد أن تعرف من أسباب أراء هذه المسألة التي تظل في نظرك لغزاً وعراً ومعضلة معقدة ما دمت بعيداً عن النظر في أسبابها من ناحية اجتماعية صرفة . على أننا لا نريد أن نلف بالقارىء حول الموضوع ضاربين نه الامثال مبينين له الاسباب لنخلص به الى النتيجة ، بل نذهب في بحثنا الى ضد هذه الطريقة لنقول له إن الفرق ينحصر في أن الفرديه الاستقلالية كانت في العصر اليوناني أقوى منها في كل عصور المدنية ، كما أن الاشتراكية الاجتماعية هي طابع هذا العصر الحديث ، وهي فوق ذلك نتيجة محتومة للطريقة التي تمشت فيها الجماعات في العصر الحديث .

ان من أكبر الفضائل التي يحسد عليها القدماء وعلى الاخص الشعب اليوناني القديم هو بروز الذاتية الفردية واستقلالها فكراً وعملاً وبعدها عن التأثر بحياة الجماهير . لهذا تجد أن الفيلسوف منهم ظهر كفيلسوف علم على طريقة من الفلسفة ومضى ثابت اليقين فيما يوحى اليه به عقله وتملى عليه تصوراته ولو ذاق الموت في سبيل مبدئه . ألم يتسقراط لانه مضى طولال حياته يحاول أن يفهم الناس أنهم جهلاء وأن الدعوى والفروور أكبر مفاصد النفس ، وأكبر برهان على الجهل ؟ ألم تركيفجلس ديوجينيس على باب الاكاديمية لاقلاطون مخفياً ديكاعراه عن ريشه ، حتى اذا ما عرف اقلاطون الانسان بأنه حيوان أنسل رمى بالديك الى وسط القاعة

قائلاً « هذا انسان افلاطون » . وافلاطون حينئذ ذلك الرجل العظيم الذي كان يبلغ حب تلاميذه له مبلغ حب العباد الصالحين لمعبوداتهم غير المرئية ؟ وهل أتاك حديث ارسطوطاليس اذ ناقش أستاذه افلاطون فأهانته بعض الطلبة فتركهم حتى إذا انتهز فرصة غيابهم كتب على السبورة هذه الجملة — « نحن نحب افلاطون ونحب الحق . فاذا اختلفنا فأيهما أولى بالحبية ؟ » وهل عرفت حديث ديوجينيس إذ وقف ازاءه الاسكندر المقدوني وهو جالس بجوار برميله الذي كان يعيش فيه وسأله هل ترهبنى ؟ فأجابه هل أنت صالح أم شرير ؟ فأجابه بل صالح . قال وكيف أرهبك وأنت رجل صالح ؟ وسأله : هل تريد مني شيئاً ؟ فقال لا . بل تحول قليلاً لانك حلت بيني وبين الشمس . فهم بعض اتباع الاسكندر بايذائه . فانهزم قائلاً . لو لم أكن الاسكندر لتمنيت أن أكون ديوجينيس .

تظهرك هذه الامثال البسيطة على تكوين شخصياتهم الفردية وعلى ثبات عقائدهم التي ترضى عقولهم غير ناظرين الى ما يعتقدون غيرهم . وان أنت دلت أن السكابين كانوا يعتقدون أنهم أكثر أهل الارض ثروة وأعظمهم في الحطام جاهاً ، وهم بعد تلك الغنة التي كانت تعيش عيش الفقر المدقع ، لتولاك شيء من العجب ولأخذتك نوبة من التفكير العميق . ولكنك لا تلبث أن تقف على تعريفهم الذي وضموه للثروة حتى تتنحى بأنهم اسماي أهل الارض نفساً وأندلام في المكارم كعباً وأسخام أكفاً وأندى العالمين بطون راح ، كما يقول الشاعر العربي ، وان كانوا أشد الناس فقراً وأشدهم عدماً وأمعنهم في الخصاص . يقولون بأن ثروة الانسان تنحصر في عدد الاشياء التي يستطيع أن يعيش بنهر احتياج اليها . وهو تعريف فيه كثير من الحق الثابت . وهذه الفكرة على غرابتها وعلى بقدها عن المؤلف في كل المدينيات لم تعش ولم يعتنقها أفراد يتبعون أحكامها فعلاً لا قولاً الا في بلاد اليونان القديمة . والسبب في هذا أن الشخصية الفردية لم تبلغ تمام تكوينها الا في ذلك العصر النهي بحق كما يقولون .

تمثل لك بعض الاسباب الخفية التي كونت شخصيتهم الفردية في معتقد ثابت كانوا يعضون عليه ما كفين . كانوا يعتقدون بأنهم أبناء آلهة تولاهم نزر

من الفساد واقتابهم نصيب من الانحطاط . أما نحن في القرن العشرين فنعتقد
بأننا أبناء قرده أخذين في أسباب النشوء والارتقاء . وبمقدار ما نجد من الفرق بين
نزعاتنا ونزعاتهم ، وبين المعتقدين ، نجد التباين بين نظاماتنا التي فنيب فيها الشخصيات
الفردية في جوف الجماهير ، وبين نظاماتهم التي فنيت فيها الجماهير في قوة
الاستقلال الفردي . وعلى هذا نستطيع وبكثير من الحق أن نقول ان مدنيتهنا
الحديثة هي مدنية الجماهير .

قلب نظرك في مختلف جهات المدنية الحديثة ، وأجل فكرك في نواحيها
المشعبه ونظاماتها الكثيرة ، ففي أيها تقع على آراء الفرد المستقل بذاته وعقله بعيداً
عن تأثير الجماهير ؟ بل امض في بحث مستفيض تقضيه في التأمل من تاريخ
النظامات الاجتماعية أهلية وقضائية وحرية وغير ذلك ، وقل بعد أن تنظر فيها
نظرة تأمل عميقة ، أي منها لم تنقلب آيته من العمل على حماية الفرد الى آلة تستعمل
لقضاء ما آرب الجماهير واشباع شهواتها الكثيرة .

غريزة القتال من الغرائز الثابتة في الخلق الانساني ، وهي كغيرها من الغرائز لها
بداياتها في عالم الحيوان ، فهي من الصفات الموروثة عن آباؤنا الاولين . غير أن
هذه الغريزة تكيفت في عدة وجوه انتقالية حتى اذا تكونت الامم في العصر
القديمة على أن تكون أما تسكن المدن وتجمع بين أفرادها مصالح واحدة ونزعات
ومشاعر واحدة ، نشأت مع ذلك فكرة تكوين جزء من سكان المدينة ايردوا
عنها غارات أعدائها ويقومون حراساً على نظامها وعلى كيانها أن تفتابه يدالتخريب
بمطامع الفاتحين ، الذين لم يكونوا ليقتحوا أو يدوخوا بلاد غيرهم من الناس الارضاء
انزوات غريزة القتال الموروثة فيهم كما حركتها عواملها الخفية . ولما أن ضرب
الانسان بقدمه الثابت في مدارج المدنية ، واتحدت الفصائل الصغيرة فكانت
جملعات كبرى ، همس وهي الغريزة في ضمير كل فرد من أفراد تلك الجماعات
بانه ملزم بان يد يد الحب والعطف وبكل ما أوتي من غرائز الاجتماعية الى كل
أعضاء الامة التي هو تابع لها ، ولولم يكن على صلة بهم ، كما يقول العلامة داوودين ،
ولما تكونت مصالح البشر على أن يعيشوا جماعات داخل مدائن العصور الاولى ،

همس وحى الغريزة فيهم تارة أخرى أن يقاوهوا غريزة القتال والفتح بغريزة الاحتفاظ بالذات ، فتكونت الجيوش على أن تكون اداة لحماية الافراد ، ولم تقم من حرب هجوية الا وكان أساسها تخيل الخطر واقعاً من ناحية ما ، كما حصل في كثير من عصور التاريخ . وعلى الضد من هذا نجد أن أكثر ما تكون الجيوش في العصور الحديثة وأكثر ما تلعب حرايبها في الافق أو تبرق سنيوقها في ظلام المدينة ، انما هو خدمة الجماهير ومصالحها الموهومة ، والاعتداء على حرية الشعوب الاخرى ، اعتداء لا سبب له الا فتح أسواق جديدة لتاجر ومصنوعات تزيد على حاجة الجماهير التي تنتجها . وأشد ما تكون اقتناعاً بهذا الرأي اذا أنت علمت أن المنتج في العصر الحديث انما هي الجماهير التي تعيش متطفلة على رءوس الاموال ، لا الافراد الذين استقلوا بعملهم استقلالاً يعود به كل الربح الذي ينتج من عمل يدهم عليهم دون غيرهم .

وضعت القوانين والنظمات القضائية في الازمان الماضية لحماية الفرد المستقل بذاته عن التأثير بحياة الجماهير . أما قضاء عصرنا الحاضر ونظماته الكثيرة فلم توضع الا لحماية شركات الاحتكار وأصحاب رءوس الاموال حماية لا خسران فيها الا على الفرد وعلى استقلاله الذاتي . وما نظام النقابات الحديث الذي اوضعت له القوانين صدرها في العصر الاخير الا محنة جديدة من محن المدنية ، وما تبديل القانون منها بشيء الا الانتقال من حماية جماهير الشركات الى حماية جماهير اعمال . فالنتيجة حماية الجماهير والقضاء على استقلال الفرد .

ثم أرجع معي الى النظمات السياسية وقارن بين نظمات العصر القديم والعصر الحديث . قارن بين مشرع وسياسي كسولون ، وهو رجل جمع بين العلم والحكمة وبين العمل على سياسة الشعوب بما تنميه عليه حكمته وما يوحى اليه به علمه ، وبين سياسي اقتها زى من سياسي العصر الحديث لا يهتمه شيء في الوجود الا أن يعلو منصة الحكم ويظل ما استطاع عاملاً على أن يحافظ عليها بكل طريق ممكن . أن سياسي العصر الحديث لا يحتاج الى علم ولا الى حكمة أكثر من أن يقف موقف الجاهل القانع بان تسيره العناصر ، غير عالم الى أين تجتاحه ولا في أية مهواة سوف

ثلقى به . هولا يريد أن يعلم من شيء ولا يهجمه أن يعرف في العالم شيئا الا أن يدرس الحالات القائمة من حوله ليعرف من أين سوف تهب رياح الجماهير في الغد ليتقيها بما يستطيع أن يتقيها به من كذب الى خداع الى مواربة الى قوة ان هيأت له الظروف أن يفتح شهوة الجماهير بقوة سلاحه .

لا يعلم سياسي العصر الحديث أن مهمته ارشادية تعليمية ، ولا يعلم أنه مسؤول عن مصالح الجماهير . ولا يفقه أن الجماهير لا تعقل بل تشعر ، ولا يعرف أن استقلال رأيه والتضحية بمصالحه أول ما يطلب منه كمرشد ومعلم . لا يعرف شيئا من هذا . هو بعيد عن حكمة الفلسفة ، بعيد عن ارشاد العلم ، فهو الجاهل بحق ماعليه من المسؤولية .

وهكذا الحال اذا تبعت بقية نظمات الاجتماع على صورتها المدنية الحديثة . مدنية الجماهير ، فانك تجد أن الفرد قد دالت دولته لتقوم عليها دولة الجماعات المنظمة الخاضعة في نظامها لمجموعة من المبادئ الاستبدادية لا أثر لها في شيء الا في القضاء على حرية الفرد ، ذلك الميراث الذي ورثناه عن المدنيات القديمة ولم نحسن القوامة عليه .

على انك مهما فكرت ومهما أجهدت نفسك في البحث لا تستطيع أن تنظر في مستقبل الانسان نظرة يرضى عنها معتقدك العلمي ويطمئن اليها ضميرك كفرد تقدس حرية نفسك وحرية غيرك ، الا اذا تبذلت جماعات المدنية الحديثة من نظامها الحاضر السائدة فيه روح الجماهير بنظام يكفل حرية الفرد وينسى كفاياته ومواهبه . على اننى أكاد أتطير الى حد القول بان الزمان الذي كان في استطاعتنا أن نرجع فيه عن استعباد الفرد لسلطة الجماهير قد اتقضى أجله . وكما بدأ انحطاط زرافتوسترا عند « نيتشة » بهبوطه من الجبل الموحش الى عالم المدنية الانسانية ، كذلك اعتقد أن انقلاب الحال من استقلال الفرد في المدنية القديمة الى استعباد الجماهير في النظام الاجتماعي ، أول مدرج سوف تنزلق من فوقه قدم المدنية الى مهاوى الفساد والسقوط .

يعقوب صروف

صورة وذكرى - أثره في علم البولونيا

١- صورة عامة

بعد أن توفي زيبينوزا هب اصداقاؤه الى نشر ماخلف من مؤلفات بعد موته . وكان كتابه « الاوپرا پوستيوما » أول ما وقع عليه اختيار الاصدقاء ليطبع وينشر في الناس . ولم يكف ينشر هذا الكتاب حتى هب اللاهوتيون خفافاً وثقالاً ، يناهضون آثار الراحل العظيم ، ولم يأت يوم ٤ فيراير سنة ١٦٧٨ حتى صب اللاهوتيون لعنتهم على الكتاب زاعمين أنه كتاب « تجديف لم يظهر له من مثيل منذ أن خلق العالم حتى اليوم » . ولم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهبأت النفوس وأعدت العقول لان يقام لاسبينوزا أثراً تذكاريّاً كان من حسن الحفظ أن يدشنه « رينان » أحد عظماء القرن الماضي ؛ ومن اكبر مؤرخي النصرانية ، مشيراً بأصبعه الى النافذة التي كان يطل منها سبينوزا على ميدان بافلجوين قائلاً :

« لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أي مكان في الارض » .

وفي يوم الاحد - ١٠ يولييه سنة ١٩٢٧ - كنت حيث اعتدت أن التقي

بإستاذي الراحل العظيم الدكتور يعقوب صروف بعد أن وصل الى ضمى نعيه

ببضع دقائق ؛ ولم أك أدف أمام حجرته حتى رجعت بي الذاكرة الى حكمة

رينان فقلت في نفسي - « لعل الله كان أقرب الى هذه الحجره منه الى أي مكان

في الارض » .

وأى مكان في الارض يمكن أن يكون الله أقرب اليه ؛ أو هو أقرب الى الله ،

من مكان يفيض بالعلم والعرفان والعطف والخلق الرضى والسباحة وحب الاقربين

والا بدين على السواء ، كأن منازل العلاقات البشرية قد تساوت فيه ، فلا يحس

قريب بأنه اكثر دنواً وأوصل رجا من غريب نجمه من حل فيه رابطة علم أو

أدب أو أية علاقة من العلاقات الدنيوية التي يشعر بشرقان بأنه أزامها في حاجة الى أمل يرجى أو معروف يسرى ؟

ليت شعري اهل كان الاستاذ الراحل العظيم يحس بدنوا الاجل وهو بعد في أظهر مظاهر القوة عقليا وجسمانياً ؟ أم كان صفاء نفسه يوحي اليه بأنه قريب لأن يدعى الى العالم الثاني فيحدثني كلما التقيت به خلال الاشهر الثلاثة التي تقدمت يوم مصرعه في الموت والخلود والفناء وفي الله وفي الاثير ؟ كنت واياه في حجرته قبل أن يختاره الله لجنابه بيضعة أساييم ، وجرى بيننا الكلام في تاريخ الحضارة العربية ، ولي فيها رأى كان لا ينفك الاستاذ عن تشجيعي على المضي فيه والتمكين له بكثرة القراءة والبحث ، وما زلنا نتنقل من موضوع الى موضوع حتى عرض لنا الكلام في أثر الثقافة اليونانية في حضارة العرب ، وأخذ يكلمني في الدلالات اللغوية التي يمكن أن تكون برهاناً على أن العرب ترجحوا قواعد علم العروض عن اليونان . ومن ثم طبقوه على البحور العربية ، وبعد أن أبدى أسفه لقلة علمه بلغة الاغريق القديمة ليكون أقدر على البحث ، التفت الى فجأة بعد صمت قليل كما كانت عادته اذا أراد أن يغير مجرى الحديث وقال : اذا لم تكن حياة في عالم آخر غير هذا العالم كانت هذه الحياة عبث في عبث ، فقلت ليس عندنا من برهان علمي يحقق هذه الاحلام ؟ فقال اذا كانت هذه الحياة مقدمة فلا بد لها من نتيجة ، وأية نتيجة يؤيدها القياس المنطقي أكثر من الاعتقاد بحياة أخرى تكمل ما في هذه الحياة من مناحي النقص ؟ فأجبت له هذه الحياة لا تكون مقدمة بل تكون نتيجة ، اليها المرجع والمنتهى . فأطرق قليلاً ثم قال وكأنه يناجي نفسه : الطبيعة سلسلة من السوابق واللواحق ، وخط منظوم من المقدمات والنتائج لا تنتهي الا عند غاية لا نستطيع أن نقف على ماهيتها . فسواء أكانت هذه الحياة مقدمة أم نتيجة ، فالامر واحد . لان المقدمة هي بحكم تسلسل الطبيعة مقدمة ونتيجة تؤدي بدورها الى مقدمة أخرى . ولا أظن أن نظام الحياة يخرج عن نظام الكون في مجموعه . وكان صمت عميق انسلت بعده الى ناحية من نواحي المكتبة وأخذت أقلب في كتاب من الكتب العربية القديمة ، ولكن فكرتي كانت

نتيجة بكل ما فيها من قوة الحصر والتذكر الى هذا الحديث القصير، غير عالم انه كان مقدمة لنتيجة، غطت حياة الامتاز الراحل رهن عليها الى أجل قريب.

واليوم اكتب هذا الحديث رواية عن الصديق الراحل
تالله ما أبعد اليوم ما بيننا وبينه. وتالله ما كان أقرب به بالأمس اليانا. أفي لحظة واحدة يصبح الانسان مجرد رواية وخبر، بعد أن كان حقيقة ملبوسة باليد مرئية بالبصر؟ ولكن من يدرينا؟ لعل هذه الحياة تكون الخبز عند من يدس الحقيقة العظمى، بعد أن يفارق السر السكامن فيه هذا الهيكل الترابي؟

وبعد. فلست في موطن أستطيع فيه أن أطنب في الامام بذكرات سبع من السنين عقدت خلالها بيني وبين الامتاز الراحل عرى الصداقة الصحيحة التي حلت عروقتها بموته، ولكنها تستظل حية بذكراه. ولو أردت اليوم أن أحيط بكل ما تخلل هذه السنوات السبع من الذكريات العلمية والمباحث العميقة التي تناقشنا فيها، لما وسعني كتاب ضخم ألم فيه بنواحيها العديدة. ولكن حسبي اليوم أن أتكلم فيه كصديق وأكبر ظني أن هذه الناحية هي أظهر نواحيه كرجل وفيها تنحصر ماهيته الفردية. ولا أضن انه كعالم الامتداد من البيولوجيين أولاً. فلا المباحث البيولوجية التي تناولها منذ نيف وخمسين سنة، ولا الكلمات الاصطلاحية التي أكب على ترجمتها أو نحتها أو تعريبها، كانت في متناول أحد من المشتغلين بالعلوم الحديثة في الشرق حينذاك، اللهم الا بضعة أفراد من مجموع الامم الشرقية التي تنطق بالضاد. وحسبنا اليوم أن نرى فكرة النشوء التي قامت من حولها معارك علم البيولوجيا خلال القرن التاسع عشر باجمعه. قد أصبحت اليوم من المعارف العامة التي لا يستغنى عن الوقوف على دقائقها عقل مثقف على النمط الحديث في أنحاء الشرق العربي كله.

أعتقد واطن أن اعتقادي فيه كثير من عناصر القوة والحق، إن الدكتور صروف رحمه الله، قد حاز أكبر عقل انسيكلوبيدي ظهر بين الامم الشرقية في العصر الحديث. عقل انسيكلوبيدي من تلك العقول النادرة التي شهد القرن

الثامن عشر أعظم من امتازوا به أمثال ديدرو وفولتير وهولباخ ودالمبير وكوندورسيه ، وامتاز به هربرت سينسر في القرن التاسع عشر ، وباكون وديكارت في حدود العصور الوسطى ، و بليتيوس وغيره في العصور القديمة . غير ان لامثال هذه العقول متجها تتجه فيه ، وصيغة تصطبغ بها ، بل ان شئت قل ان لها وحيًا والهامًا يجبرها على أن تتبع خطة لا تحيد عنها وتجد من المتعذر أن تتنكب طريقها المرسوم . فان امتاز عظماء القرن الثامن عشر بصفتهم الفلسفية ، وان اصطبغ سينسر بنزعة التركيبية ، وان عرف ديكارت وباكون بخطتهما الاسلوبية ، فان أستاذي الراحل قد امتاز بنزعة العملية الصرفة التي لم يؤمن بتغيرها طوال حياته ، فلم يجار بها في عقله أسلوب من أساليب الفكر الاغراب ، ولا نازلها انفعال من انفعالات النفس على كثرتها الا قهر وكسر .

على أنه كان في أسلوبه العلمي على تقيض الكثيرين من علماء العصر الحديث . وما نظن الا أنه كان على حق في أن يناقضهم وان ينبذ المكوف على طريقتهم كما وضعها فلاسفة القرن الثامن عشر ، أولئك الذين وضعوها لايؤيدوا بها العلم ولا لينشروا بها المعرفة ، بل لينصروا بها نزعهم الفلسفية التي ساقط بهم الى الالحاد والى انكار وجود الله .



من مفاخر القرن الثامن عشر أنه حدد الاسلوب العلمي تحديداً دقيقاً . غير أن هذا التحديد مع الاسف كاد يلفى الطريقة العقلية الصرفة التي يقوم عليها كثير من العلوم الحديثة ، فضلا عن أنها الاساس الذي يقوم عليه صرح العلم في مجموعه . حددوا الطريقة العلمية بقولهم - « كل ما لا يتحقق وجوده الحواس لا يمكن أن يكون صحيحاً » . هذه منخرة القرن الثامن عشر . أما منخرة القرن التاسع عشر فاعتراف العلماء فيه بأن من الاشياء التي لا ينكر وجودها العقل ما لا يمكن اثباته بالحواس ، وأقاموا على ذلك كثيراً من الدلائل العملية التي لا تنقض . ومن هذه الاشياء الأثير والعقل ووجود العالم المادي الخارج عن حيز الانسان ، والبعد الرابع في النسبية . وكان أستاذي الراحل من أولئك الذين اتبعوا الطريقة العملية ولم يفتروا

العقل . فدل بذلك على مقدار ما كان في نزعاته من حُب الحرية العلمية ، وما انطوى عليه عقله الكبير من مطاوعات الشك واللا أدريّة الفائضة بضروب المرونة الفكرية .

وما يدل ذلك على متجهه الفكرى من شىء مثل كراهيته للنزعات المذهبية في أيما متجه أتجهت . فلا المذهبية الفلسفية وجدت الى عقله طريقاً ولا المذهبية القومية عرفت الى نفسه سبيلاً ، ولا المذهبية الطائفية أثرت في وجدانه يوماً ، ولا المذهبية الدينية قد اخضعت يقينه برهة واحدة ، بل ولا المذهبية العلمية تركت في عقله يوماً من الاثر ما يمكن أن يكون حائلاً يسد في وجهه طريق التفكير المستقل القائم على وزن الحقائق ، ثم الحكم فيها حكماً بعيداً عن كل المؤثرات التي تبعث بها في النفس رسيس المعتقدات وثابت المذاهب .

٢ - صروف كعالم بيولوجى

١ - تمهيد

قلما يستطيع الباحث أن يلم بالآثار الفردية التي يخلفها نابغة كبير في حالات عصره ؛ وعلى الاخص اذا رعى الى تحديد تلك الآثار من ناحية الفكرة العلمية . فان الفكر كتيار كهربائية أو كقبس الضوء أو كشعاع فياض من أشعة الكون ، لا نعرف مصدره على وجه التحقيق ، ونعجز دائماً عن تحديد آثاره التي يخلفها في نفوس الافراد . أما اذا أردت أن تبلغ الحد المستطاع من تحديد تلك الآثار فارجع الى القياس الاجتماعى فانك في هذا الميدان وحده يمكنك أن توازن بين حالات أجلى ظهوراً وأبين صوراً

على أن مهمة الباحث تزداد وعورة اذا أكب على درس الآثار التي يخلفها عقل انسيكلوبيدى تشعبت نواحيه وتفرقت طرقاته وكثرت منعطفاته . فأن يقع في تلك المغاور الكثيرة على المصدر الذي يبعث الى الحياة بتلك الصور الخالدة المشوبة بروح اليقين ، المكسوة بحلل البقاء والخلود ؟ لامرية في أن الوقوع على تلك المصدر هو الرمي الذي يرمى اليه كتاب التراجم جميعاً غير أن قليلاً منها من استطاع أن يصل الى ذلك السر النفين . ولست بطامع في أن أقع على مصدر

ذلك الضوء الذي يمتد به أستاذي الدكتور صروف في نواحي الشرق العربي وقد أظلمت جنباته وادلمت طرقته فأنا السبل للغادي والساري ، وأزاح الحجب عن خفي ما أنار لغيرنا السبيل . أما مهمتي فلا اعتقد أنها تتجاوز تصوير تلك الآثار تصويراً يمكن أن تتعقب به النتائج التي خلفها عمل الدكتور الفقيه في عالم الاجتماع والفكر

غير أن هذا لا يفوت على أن ألم ببضعة آثار أخرى خلفها لنا عمل العظيم في نواح تفل أو تزيد علاقتها بالناحية الاجتماعية على حسب مقتضيات وظروف الحالات التي تقوم في المجتمع بين آونة وأخرى . لهذا تتكلم في تلك الآثار واحداً بعد آخر لنحدد على قدر المستطاع

٢ - الترجمة العلمية

بعد أن انقطعت صلة العالم العربي بالترجمة ، وكانت في العصور الأولى مبدأ تلك النهضة الكبيرة التي استمدت من السريانية في مدارس نصيبين والرها واديرة آسيا الصغرى ومصر والعراق وحران ، وأنبقت صلة اللغة العربية بكل لغات العالم تقريباً وظل المؤلفون والكاتبون قرونًا طويلة عيالاً على ما كتب الأوائل وما نقل المترجمون ، وبعد أن انصرف الشرق العربي كله إلى الاشتغال بالآداب وحدها اشتغالا لم يكن له من قاعدة أو أسلوب اللهم إلا الأسلوب الفطري ، أسلوب التقرير دون التحليل ، وبعد أن كادت تفتقر العزائم حتى عن هذه الأساليب الأولية لكثرة ما لا كتبها اللسان وتناولتها به الأقلام من نقل وتغيير ، وبعد أن دار الفكر العربي حول دائرة لا يخلص إلى نهاية شوطها حتى يبدأ الشوط ثانياً ، أتجهت العقول إلى تلك الضجة الكبيرة التي قامت حول مذهب العلامة الكبير داروين وقد بدأها بنشر مذكراته التي قرئت أمام جمعية لينبوس ثم نشرت في «اللافيت» وكانت النواة التي اجتمع من حولها الكتاب الخالد «أصل الأنواع» . وكان لذلك الاتجاه الجديد أثر عظيم في الشرق ، بل أثر لا يحصى كالأيام والدهور . أثر أقل ما فيه أنه أخرج عجلة الفكر الشرقي عن دائرتها المحدودة التي كانت تدور فيها فزلت عنها إلى ميدان فسيح مترامي النواحي متسع الجنبات . ذلك ميدان

العلم البيولوجي الذي اعتقد بحق أنه محور التقدم العالمي وأن لا ارتقاء لامة من الامم ادياً وعلمياً واجتماعياً بغير التوافق على درسه وتطبيق عملياته وتفهم نظرياته العميقة . وكان دكتورنا الكبيراً كبر ركن من أركان هذه النهضة الكبيرة ، ويدا من أقوى الايدي التي استقوت على عجلة الفكر فألوت بها عن سمتها الاول وخرجت بها عن قضيب الدائرة القديمة الحديدية فأفلتت تطير في عالم أثيرى من الفكر الحديث . على أن الناس في الشرق لم يقدروا حتى اليوم مقدار النتائج التي سوف تترتب على تلك الدفعة التي دفعت بنا فيها تلك اليد القوية ، ولا الى أي حد سوف نبلغ من أطراف ذلك التيه البعيد

قد يتساءل البعض ما هي تلك القوة التي تزودت بها تلك اليد القادرة على أن تحول عجلة الفكر العربي عن دائرتها القديمة ، وما هو السر الذي جعل مفتاح العلم يدور مرة اخرى في قفل ذلك الباب الذي أكل الصدأ جوانبه منذ أبعاد العصور ؟ ولست أجد من شيء هو أهون عندي من الجواب . أما السر فهو تفتيح الافكار القديمة البالية بأفكار جديدة ، وتغيير الاضاليل القديمة بأضاليل حديثة ، وقتل العادات العتيقة التي عكف عليها الفكر بعادات تلائم مقتضى الزمان ، والمكان . أما الوسيلة فشيء أبسط من هذا كثيراً . وتنحصر في تفهم الجديد من المبتكرات العلمية والفنية والعقلية ونقلها بالترجمة الى عالم يجهلها . على أننا لا ننسى هنا أن أبسط أشياء هذا العالم هي أكبر مضلاته كما أن في أبسط ذراته تكن أعظم قواته . أليس هذا وحده بكاف لان يخلد دكتورنا القعيد ؟

٣ - العلوم البيولوجية

علم البيولوجيا هو علم الحياة ، أو العلم بما هي الحياة . وهذا العلم الحديث ، اذا استثنينا الرياضيات والفلك ، يكاد يكون العلم الوحيد الذي تربي عملياته على نظرياته بمقدار ما يربى المحيط الاخر على النهر الصغير . لهذا كان اثره في العالم كبيراً على حداثة عهده

ومن اعجب ما يقع عليه الباحث المتعمق من طبيعة هذا العلم ان تألوه في الاجتماع بالنبات فانوى اذا قيس بتأثير فروعه التي تشبعت منه . فالعلم بما في الحياة وما هي

الحياة وما هي السكر وموسومات وملح النواة وكيفية التلقيح وما يترتب على كل هذه الأبحاث العلمية من النتائج ، لا يقاس مثلا بالآثار التي تخلفها في الفهن مباحث علم الحيوان أو التاريخ الطبيعي أو الوراثة أو الحفريات أو الجيولوجيا وغيرها من فروع علم الحياة ، تلك العلوم التي تترك امامك الدنيا والعوالم والحياة كصور جغرافي لا تستقرىء فيه كيف قامت الامبراطوريات وكيف دالت ولا كيف تارت الشعوب وكيف هدأت عاصمتها ! ولا كيف تكونت المدنات وكيف انحلت لا غير ، بل تقرأ فيها من صور الجمال والعلم ، ومن الوان الفن والعظمت ؛ ما تسكن اليه نفسك سكوتها الى صورة ، السكون ميدانها والطبيعة فناها الاعظم يقول ارسطوطاليس - « في الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقي هو العلم نظريا بالقواعد ، بل هو تطبيقها . ففما يتعلق بالفضيلة لا يكفي ان يعلم ما هي ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها . وهذه القاعدة يصح تطبيقها على علوم الحياة ، كماصح تطبيقها عند ارسطوطاليس على فنون الاخلاق . فليس يكفي في علوم الحياة أن يحوز الانسان علما بقواعدها ، بل يجب ان يتعمق فيها ليحوز ذلك التصور الواسع الذي لا يجعل هذه العلوم قواعد جامدة فقط ؛ بل يعطيك من العالم ونظامه فكرة فنية اساسها الجمال الذي يصدر عن المحسوسات والمرئيات ، ويزيدك في الحياة حبا ويزودك فيها بقوات عظمى تستخدمها لترقية النوع الانساني يقبدر الى ذهن البعض ان العلوم العملية ومنها علم الحياة بفروعه هي اشبه الاشياء بالجوامد التي لا تبعث في النفس روعه ، ولا تخلق فيها جمالا . بل قد يذهبون الى بعد من هذا . هم يصورون العلوم بالصخور الصلدة التي تكسر عليها أمواج الادب التي يشبهونه بمياه البحر الناعمة اللطيفة . ولكن الحقيقة الواقعة على الضد من هذا . الحقيقة أن في جوف تلك الصخور الصادة عالماً من الجمال ، لا يمكن بحال أن يصل الى تصويره الادب . مهما ارتقت فنونها ومهما تعددت اساليبه . اتما البلوغ الى هذا العالم الفنى العظيم وقف على اساليب العلم وحدها . وفي حديثي أن هذه الاساليب لا بد من ان يكون لها من الاموال بعيدتي الآداب ما لا نستطيع تقدير مدها ، وان كنا على يقين من أنها تأخر سوف يبلغ مدى قصيا من تغير الفكر الانساني في الحياة

ولا أستطيع بحال من الاحوال أن ادعى أن هذه الصورة قد قامت في عقول الناس عند ما بدأ الدكتور صروف يدافع عن مبدأ النسوء والارتقاء واحداً فرداً منذ أكثر من نصف قرن من الزمان . وهل تعرف ماذا يفهم من نصف « قرن » . يفهم منه أن روح التعصب كانت لاتزال بعيدة التأثير في العقول وكان الجامدون لا يزالون ملتصقين بمجدران الزمان يسندون ظهورهم الى جملة من المذاهب العتيقة التي أخذت لبناتها تهدم لبنة بعد أخرى ، وكان في يدهم قوة التقاليد ينوعون بها على العلم وأهل العلم . وكانت المعركة لاتزال حامية الوطيس بين داروين وأنصاره هربرت سبنسر وهكسلي من ناحية ، ومسترسان جورج ميشارت والاسقف ويلبرفورس من ناحية أخرى . ومن حول هذه المعركة دارت معارك أخرى في ألمانيا وفرنسا . بل لاتزال المعركة دائرة حتى اليوم في امريكا . وليس في امريكا وحدها ، بل في انكلترا أيضا . فان المعركة التي دارت وتدور اليوم حول كتاب الصلاة المقرر في الكنيسة الانكليزية ، والاراذلي خلفه خطاب سير ارثر كيث ، لاتزال اصداؤها ترن في آذاننا

هذا مايعنى بنصف قرن من الزمان . في بدايته استمكنت تلك الصورة العلمية الرائعة الجمال من نفس دكتورنا الفقيه رحمه الله فقام يدافع عنها بقلبه واسانه ، والناس يعيدون عن أن يدركوا ما انطوت عليه تلافيف دماغه من صور الجمال العميق الثابت ، لا الجمال الذي تحمله الكلمات والالفاظ والجمال ، التي قد تؤدي معنى ما أولا تؤدي . جمال العلم الثابت الذي هو أشبه بجمال الطبيعة ، بخلاف ما بقيت صورته الخالدة السرمدية

الصورة الفردية التي تكونت في ثنايا ذلك الذهن الانسكلويدي الكبير لم تصبح اليوم صورة فردية . بل أخذت تمتد الى العقول وتغزو الافكار . كلا . بل غزت عقولا ولقحت أفكاراً . وذلك الجمال الذي كونه عقل الاستاذ منذ نصف قرن من الزمان أخذت صورته تنتقل صورة بعد أخرى الى أذهان أهل الشرق على أن لهذا الجمال آثاره العملية البعيدة في ادراك الناس . فليس هو بالجمال الاجوف الرنان الذي يبعث به الشعر ، ولا هو بالجمال الذي تعطيه الالفاظ روتقا

موقوتاً حتى صوره اذا تراكت عليها أتربة الزمان ، بل هو الجمال المتجدد الدائم ، هو النبع الذي يفيض با كسير الحياة ؛ عجز عن العثور عليه الرواد في صدر التاريخ الحديث ، وعثر عليه العلماء في أواسط القرن التاسع عشر . اليس في نقل هذه الصور العلمية عن طريق علم الحياة أترا خالدنا يخلفه لنا صروف العالم ؟

٤ - تغيير اساليب الفكر

في اوائل القرن الثامن عشر لمع في أوروبا نجم جديد أخذ الناس سناه . لمع في جبه فرنسا نجم الفكرة الانسيكاو بيندية بعد ان كاد يأفل ذلك النجم اقول غيره من شمس الفكر المضيئة التي لمعت ثم خبت نارها على مر الزمان . غير ان هذا النجم لم يرسل بأشعته لتبقى وتضيء العالم ، بل لمع بهياً زاهياً وكأنه يودع العالم الوداع الاخير فكان ذلك آخر عهد للفكر الإنساني به .

يزغ هذا النجم في العصر الروماني ، وظل قويا خلال القرون الوسطى . ثم زاده اللورد با كون سناء وقوة اشعاع ، وقاضت انواره في أوائل القرن الثامن عشر ، وكانت أعمال سبنسر آخر ما بذل من جهد ليبقى ذلك النجم ساطعا في سماء الفكر ، ولكن حم قضاؤه ونزلت به صاعقة الموت على يد النشوثين

ومن الغريب ان الاتجاه الانسيكاو بيندي في جمع المعرفة وحصرها ، قد ملك زمام كل الامم التي عنيت بالعلم والآداب في عصر مامن عصورها . فان هذا الطور بنفسه قد مر به العرب ، فكانت مدوناتهم وكتبهم الادبية والتاريخية بل معاجهم ؛ عبارة عن صور انسيكاو بيندية ، تقل أو تزيد قيمتها باختلاف الاحوال . ولست ادري بماذا نعلل هذه الظاهرة . غير انها ظاهرة ملموسة الآثار في التاريخ الفكري على كل حال

وكان للسياسة اكبر الاثر في جذب مصر وسوريا الى ناحية فرنسا ، وهذه الفكرة لا تزال شديدة الاثر في العقول وفي الآثار العلمية . كان لنا أن نلجأ الى فرنسا التي تظاهرت بصداقتنا منذ نيف ومائة عام لتصد بهذه الصداقة تيار الاستعمار الانجلوسكسوني عن الشرق . ولهذا السبب وحده تظاهرت فرنسا بالصداقة لسوريا ليكون لها قاعدة تقاوم بها نفوذ انكلترا التي بسطت سلطانها على الرجل

المريض - تركيا - قضاء لما آريها . ومن هذا الطريق ذاعت صور الثقافة الفرنسية في مصر وسوريا ، وكان من أثر هذا ان انتقل اليها أسلوب الفكر الانسكلوبيدي لابل كل حسناته وسيئاته ؛ بل بسيئاته وحدها

لم يحفزنا نقل هذا الاسلوب الى تدوين العلوم الحديثة ولا الى نقلها فتخذها في الحياة العملية أساساً . بل حفزنا الى أخذ الصور الاحادية التي أذاعها فولتير وديدرو وغيرهما من زعماء فرنسا في العصر الانسكلوبيدي . فتخالطت بذلك الصور وتلاشت أساليب الفكرة العلمية . ومضينا تتخبط في هذه اللياجير حتى اذا أسلم بنا الزمان الى أواخر القرن التاسع عشر واتجهت الفكرة الى نشر المذهب النشوي ، أخذت العقول سمناً جديداً حولتنا اليه الفكرة الانجلوسكولوية في الحياة . وعندى انها ليست فكرة في الحياة ، بل هي الحياة بذاتها مصورة على ما يجب ان تكون الحياة الانسانية في أحسن حالاتها العملية . بل إن هذه هي نقطة الانفصال الحقيقي بين القديم والحديث في تاريخ الشرق العربي كله

لاتعطيك الفكرة الانسكلوبيدية في الحياة الا صورة مما تقع عليه في تلك المعاجم الضخمة المشتتة المرامي التي أخرجتها جهود الانسكلوبيديين . فانه من الصعب ان تقع في جماع تلك المجلدات الضخمة على مبدأ ينير للحياة سبيلها ويرسم لها قصدها وغايتها ، وما الحياة اذا لم يكن لها قصد وغاية ؟

في وسط هذه الفوضى التي نقلها الفكر الشرقي عن فرنسا أشعت أول الاقياس المضيتة منقولة عن النشويين في انكلترا . والحق أنه لا يجدر بنا أن ننسى فضل جامعة بيروت الامريكية في توجيهنا هذا التوجيه الذي كانت أساسه الحرية الفكرية المطلقة من كل القيود الثقيلة التي ربطتنا بالماضي على اعتقاد أنها للنهية التي لا يمكن ان نبلغ أكثر منها . فبين جدران هذه الجامعة قامت فكرة النشوء في عقل أستاذنا الكبير ، وما أفلتت من بين هذه الجدران الا لتتلا العالم الشرق ضياء وتفيض عليه فيوضها الحيوية

هنا انتقلت الحركة الى الشرق وما تزال قائمة . غير ان هذه الحركة قد اخذت في الشرق صورة تخالف الصورة التي أخذتها في الغرب . فانها في القضاء على

الفكرة الانسكاو بيذية الفرنسية يكاد يكون تاما الآن . اما أثرها في القضاء على أساليب الشرق القديمة فلا يزال يحتاج الى كثير من الجهد البالغ . على ان الطريق قد مهد وأزيلت أكثر عقباته ولم يبق الا السير فيه بقدم ثابتة لتبلغ الى الحد الذي سبقتنا اليه الامم

وهذه خطوة أخرى من الخطى التي خطاها بنا الاستاذ الكبير . أفليست تكفى وحدها لان تجعل أثره في الشرق خالداً ؟

٥ - الآثار الاجتماعية

ورثنا عن القرون الوسطى فكرة الخلاص الاخرى ، على انها الفكرة التي يجب أن تتجه فيها جهود الحياة . فكأ تبا هذا فصلنا بين معقول الحياة والحياة ، أو بالآخرى فصلنا الفكرة في الحياة عن الحياة

في القرون الوسطى ، وفي بضعة القرون التي تقدمت قيام الحركة بين العلم وصور المعتقدات القديمة ، قامت في العقول فكرة ان نهاية العالم تقترب وأن عمر الدنيا القان من السنين ، وأن القرن العاشر من الميلاد هو نهاية العالم . هنالك انصرفت الفكرة الى الآخرة . ومن الغريب ان انصراف الفكرة الى الخلاص الاخرى لا تزال آخذة بخناق كثير من الشعوب على الرغم من ان العالم لم يفتنه بل لم يزل مشبوب القوه بالحياة . والحقيقة ان الوسائل كانت تنقص أهل العلم والدين أكبوا على الاسلوب العقلي يستدرون وحيه . فلما اهتدى العقل الانساني الى تعليل كاف لمذهب النشوء أخذت تتداعى جدران القديم حجراً بعد حجر وأخذت الانسانية صحتها نحو مبدأ آخر ، هو ان الخلاص الدنيوي لا ينزل عن الخلاص الاخرى قدراً ولا ينحط عنه مكانة

ونزل الانسان عن عرش الملائكة . ولكن لينزاع على عرش آخر . هو عرش الحيوانيات . وبان للناس ان السلسلة الطويلة التي انتهت بوجود البرمائيات وعلى رأسها الانسان ، اذ ترجع بدايتها الى ملايين كثيرة من السنين ، لا بد من ان تكون متجهة الى بلوغ حد قد تنتهي اليه بعد ملايين عديدة من الاعوام في مستقبل عمر الكون . وهذه الفكرة الجديدة ، على الرغم من انها تهاش تهاش

صرف ، على حد قول المناطقة ، كان لها من الآثار الاجتماعية ، ما تتضاءل أمامه الآثار التي خلفتها الاوهام في مصر وبابل وأشور والكلدان خلال العصور القديمة

على ان هذه الآثار من المتعذر ان تحصى عدماً . ولكن حسبنا ان تقول فيها انها نقلت الانسان من الآخرة الى الدنيا ، وكفى بهذا تصويراً لقدار ما تنطوي عليه من الآثار الاجتماعية الكبرى

ان هذا الاثر الاجتماعي الكبير هو الذي تقبلور عنده بجهود أستاذنا الكبير باعتباره عالماً بيولوجياً أدرك ادراكاً تاماً ما يمكن ان تنتهي اليه نشر الفكرة البيولوجية في أنحاء الشرق . وهنا نتساءل مرة أخرى ، أليس هذا وحده بكاف لان يجعل أستاذنا خالداً ؟

٦ - النتيجة

وبعد . فهذه هي الآثار التي ترتبت على اشتغال الدكتور صروف بطوم الحياة . واني ليحزنتي ان أكون اليوم راوياً بها . يحزنتي ان فقدت ذلك النجم الساطع في ليل أليل وفي عصر نحن أحوج اليه فيه مما كنا الى أمثاله في كل عصور التاريخ

ومهما يكن من أمر هذه الصورة التي صورت بها ذلك الجهد الكبير الذي بذله الدكتور العظيم ، فاني لأعتقد اعتقاداً لا يوهنه الشك بان المستقبل كفيل بان تتضاءل هذه الصورة أمام أهله اذا ما اكتملت في العقول كفاءة القياس التاريخي ، ثم أدركوا ان اسم صروف ينزل من تاريخ الشرق منزلة الحركات الفاصلة في تاريخ الفكر الانساني

فلسفة الانقلاب التركي الحديث

بحث فلسفي اجتماعي

في الأسباب التي قام عليها الانقلاب التجديدي في تركيا وأثره

في تغيير أساليب الفكر

أسباب ونتائج — العقلية الآسيوية والعقلية الأوروبية — أثر الأديان فيهما —
— الاحساس الديني والقومي — عصر المدنية الحديثة — دعائم المدنية الحديثة —
— وجوب القضاء على العقلية الآسيوية لتحل محلها العقلية الأوروبية — خاتمة .

• • •

من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية
والانفعالات والمعتقدات وفلسفة الحياة ، التي تقسم الجماعات على أن تهدم ما هو
قائم لتشييد عليه بناء من لبنات تربط بينهما الأفكار والمنازع العقلية والنفسية
التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . وليس في التاريخ الحديث كله من
انقلاب هو أشبه بالطفرة منه بأي شيء آخر ، كالاتقلاب التركي الحديث ، وهو ككل
انقلاب أو فورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون
لدى الواقع في مجموعها فلسفة توجه الأفكار والآراء الى وجهة في الحياة لا يظهر
منها الا نتائجها التي تتجلى في المعاهد التعليمية والنظامات الأهلية والسياسية
والاجتماعية .

بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة .
فإذا كان هذا هو الواقع ، وإذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة في الانقلاب
التركي الحديث قد كمننت فلسفة ساقطت اليه ، كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة

أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره في الإدراك العام، أو كما يدعوته اصطلاحاً «العقلية العامة» التي تتكون من مجموع الافراض التي يرمى اليها زعماء الانقلاب ، ومجموع المبادئ التي يؤمنون بصحتها . ولقد اتبع زعماء الانقلاب التركي نفس الطريقة التي اتبعها زعماء الانقلاب الروماني البلشفي في ترويج دعوتهم بالكتابة والنشر فظهر خلال الاعوام الخمسة الماضية مؤلفات عديدة تؤيد فلسفتهم الحديثة التي رموا بها الى اخضاع العقلية الاسيوية أولاً ثم القضاء عليها ثانياً لتحل محلها العقلية الاوروبية الحديثة . ومن بين الكتب التي ظهرت كتاب يعد زعماء حزب التجديد في تركيا انجيلاً يوحى اليهم بكل ما يحتاجون اليه من مبادئ الرقي والنهوض : كما يعد المركسيون والبلاشفة كتاب « كارل ماركس » انجيل النظام الشيوعي .

وضع هذا الكتاب مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيراً بتاريخ تطور الفكر الانساني وعلى الاخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى . ولقد طبق المبادئ التي استخلصتها العقلية الاوروبية من طريق جهادها الطويل أزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جلي واضح ، ونجح كل نجاح في اظهار الفرق بين العقلية الاسيوية كما سماها ، وبين العقلية الاوروبية ، وقضى بان العقلية الاوروبية ارتقائية في حين أن العقلية الاسيوية رجعية جامدة . فلا مندوحة اذن من غرس العقلية الاوروبية في نفوس الافراد والجماعات ، اذا ما أراد شعب أن يخطو نحو الارتقاء على النهج الذي سارت فيه أمم الغرب منذ أربعة قرون من الزمان .

اسم الكتاب « كتاب مصطفي كمال » ومؤلفه « قاييل آدم » . ومن الواضح من اسم الكتاب أن الآراء التي بثت فيه والمبادئ التي دافع عنها هي في حقيقتها فلسفة المصلح الكبير التي كنت وراء النظراهر الانقلابية التي قامت عليها الثورة التركية الحديثة والاتصار في ميدان الحرب والاجتماع . وما كان لنا أن نطلق على هذه الآراء بشيء بل لو كان يكفينا أن نستخلص منها لبابها ، لتظهر القارئ

على حقيقة هذا الانقلاب وما يمكن وراه من المبادئ الارتقائية والافكار
التشيدية الكبيرة وهي في مجملها لافي مجموعها ، مما لا يستطيع عقل متقف على
النمط الحديث أن يذكر أن فيها من عناصر الحق والقوه ماسوف يجعلها دستورا
عاما للعقاية التجديدية في أنحاء الشرق كله ، على أن تصفى من بعض مافيه من
نزعات التطرف والافراط .

(١) بدأ المؤلف كتابه بتلخيص عام عن مناحى الفكرة المبثوثة فيه ، وحصر
الكلام في العقلية التي قامت عليها الثورة التركية الاخيرة . ومن أجل أن نكون
أصدق تعبيراً عن حقيقة الآراء والمبادئ التي قامت عليها الثورة الكبرى ، تمضى
في ترجمة فقرات من كل فصل نلم فيها بلباب مافيه ، بحيث لا يفوت القارىء شىء
من حقائق الكتاب وكلياته قال :

إن العقلية الاوروية هي العقلية التي تتسق وحاجات هذه الحياة الدنيا .
ونحن إنما نتبع ماتوحى الينا به هذه العقلية بحكم اننا موجودون في هذه الحياة .
أما العقلية الامسيوية ، فالعقلية التي تلامم الحياة الآخرة . فاذا انتقلنا الى الحياة
الباقية ، فهالك تتبع ماتوحى به هذه العقلية . (ص ٣)

ان الامم الحية في العصر الحاضر تعيش فيما يلى حدودنا الغربية ، بينما يعيش
في الشرق مجموع من الامم لم يعترف لها بحق الحياة في عصر من عصور التاريخ .
ان الناس في الشرق والغرب يتفقون في كل الصفات المضيوية ولكل منهم
رجالان وساعدان . فمن أين حدث ذلك الفرق البين الواقع بين الناس في الغرب
والشرق ؟ (ص ٣)

لاشبهة في أن الغرب وحده هو الذى يتمتع الآن باسعد حالات الحياة ، وفيه
أقوى النظم الحكومية ، والحياة فيه أقرب ما استطاع الى ما يجب أن تكون
عليه الحياة الانسانية . اذن يجب علينا أن ندرس فن الحياة الغربية لتعرف
حقيقتها (ص ٥) .

لقد استأنست أمريكا وأعترف لها بحق الحياة من طريق العلم الغربى
وتحضرت اليابان بن اتيمت وسائل العقلية الغربية . وكذلك ممالك اليابان

فأما درست هذا الفن وقبلت كل مبادئه ، فاستطاعت ان ترفع عن كاهنها نير استعبادنا . فلا صرية اذن في أن هذا الفن قد جرب واختبر ، فدلّت نتيجة التجارب العديدة على صدق موحياته .

لقد ناضل الغرب ضد رجال الدين وصارعهم ، لالشيء ، الا ليفوز بتكوين هذه العقلية ، وما زال يصارع ويناضل حتى استطاع ان يقيم للحياة فناً جديداً ، هو الآن قبلة الغرب بل ومعبوده الأعلى (ص ٦) .

لم يكن لمذاهبنا القديمة سوى قاعدة منطقية واحدة ، ولم تتكون فيها سوى عقلية بعينها . وتلك القاعدة ، وهذه العقلية ، لم ينصرفا طوال الاعصر عن شيء واحد . هو ان يرجعوا بكل شيء استنتاجاً واستقراء الى الكتب الدينية . هذا بينما كانت العقلية الغربية تنظر في الحياة بعين انسانية ، وتنظم الحياة على مقتضى ما ترى هذه العين من حقائق الوجود . وانه لمن أشد الاشياء خطراً ان نبحث الحياة الغربية بعقلية شرقية . لان من الجائز ان يفوينا هذا النهج ، فنقبل جزء من مجموع الحياة الغربية ، أو أجزاء نكيفها تكييفاً خاصاً أو نرفض قبول ناحية من نواحيها ، أو نكل تطبيق شيء منها الى المستقبل ، ثم نقول ان لدينا من الحياة الغربية أجزاء وتتفا . وما من شك في ان هذا النهج كان سبباً في وقوع أكبر المصائب وأعظم الكوارث التي انتابت تركيا في الماضي . ولقد عملنا باقصى الجهد لكي نوفق بين الناحيتين ، فدلّت التجارب على ان التوفيق بينهما مستحيل . فان أهل الغرب انما يعتقدون بان الناس للناس (أي انسانيون) بل ان مطامعهم الاولى في الحياة تنحصر في ان يعيشوا في هذه الدنيا على أكمل وجه فتطلبه الرجولة الكاملة . أما أهل الشرق فمؤمنون بان الناس ملك لله ، ويحاولون دائماً ان يحققوا وجود الحياة الاخرى في هذه الحياة . ولا جرم ان هاتين النظرتين لا يمكن التوفيق بينهما (ص ٧) على أننا لم نعترف بهذه الحقائق في الماضي ولم نواجهها بما تتطلب من الشجاعة الادبية والاستقلال في الرأي . ومن أجل هذا كله نجد أنفسنا في أشد الاحتياج لان نصطبغ بصبغة العقلية الاوروبية الحديثة . وما من سبب لتلك التنايد الشديد الذي قام بين فريقى الامة التركية الا وجود

هذه العقلية في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . وهذا أخطر ما تعرض إليه الجمهوريّة التركيّة من الأحداث (ص ١٣) .



(٧) لم تسلّم الأمم الآسيوية يوماً ما من الفقر والتعاسة . وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت على أن تستقرىء أحكامها المعاشية كلها من تشريعها الديني المقدس . ولن تقف على طابع آخر غير هذا إذا ما قلبت تاريخ مصر والهند وقرس واليابان القديمة والصين وطوران وبلاد العرب . فان هذه الأمم بلهاها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم من مقدمي الانتهازيين صفات قدسية حيناً ، وسلطة إيمانية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن تردت الأمم الآسيوية في وهدة التعاسة والشقاء (ص ١٤) .

أما المعركة القائمة اليوم فوجهة بكل ما فيها من قوة الى القضاء على هذه العقلية الآسيوية . والحالة نجلية واضحة . فليست تجد في أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضي في أعماله متواكلاً على سلطة الوحي . أما في آسيا فانك لا تجد شيئاً اللهم الا الانبياء (١) والقديسين والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة . تجد الاوامر والنواهي القدسية متغلغلة في تضاعيف العديد الاوفر من الشؤون الخاصة المصرفة للناس ، محتكمة في كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والادارية . ولديهم أن هذه الاوامر والنواهي هي أوامر الله وتواهيه ، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها . فاذا تبدل الزمان وتكيف وجمدت هذه الاوامر والنواهي مقصرة على اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءً ، فانك لا تجد من شيء اللهم الا نبياً آخر مرسلًا يتعاليم جديدة . ولا مزية في ان تتابع ظهور الانبياء في آسيا طابع خاص بها ، لانفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الارض (ص ١٦) .

على ان أعجب ما ترى في كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الانبياء قد نصح

(١) لا يستثنى الكاتب نبي واحد من مجموع الانبياء الذين ظهروا في آسيا من حدود المحيط الهندي الى أوروبا والبحر الاحمر .

فنفس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقه الى الحياة الآخرة . وفي هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من الزفانا ، وكل ما يقصد الاسلام من الفردوس (ص ١٧) وهذه العقلية قتلت في الشرق فكرة النقد ، كما خشت على العقول والافهام بأغشيتها الثقيلة .

بيد أن هؤلاء الانبياء الذين حكوا الدول وساسوا الممالك لم يقنعوا بان يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيها ، بل صبغوم باخلاقهم ، ودهنوم بطلائهم . فان الاسلام مثلا ، قد صبغ المسلمين ، فضلا عن الدين ، بصبغة الحياة العربية الاجتماعية في كل مكان وأن . واضطر الناس على ان يقبلوا مذعنين ، لا الله والدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية واخلق العربي والمعادن العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية . كذلك لم يفرقوا بين الدين والقومية . فان الدين والقومية ظلا في الشرق شيئا واحداً طوال الازمان . ولهذا لا تقع في الشرق على حركة اجتماعية صبغت بالروح القومية على إطلاق القول (ص ١٨) .

لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذاهبنا القديمة . فانها لم تعمل الا لتهد الطريق للحياة الاخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموجبات هذه التعاليم النظرية . وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الاسلام تركيا . أما العقلية التي اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون من الاعتقاد بما يأتي :

- ١ - إن الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل بل بالتقاليد .
- ٢ - إن الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الانسانية المستمدة من غرائز الانسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التي لا تقبل ولا تتغير .
- ٣ - هذه الحياة قانية ، والاخرى باقية .
- ٤ - نسبة كل شيء الى القضاء والقدر .
- ٥ - رفض الاعتقاد بضروره الحياة القومية ، والمعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٩ - الخضرع الكامل للرئيس الروحي .

وهذه القيود الحديدية والاصغاد الثقيله لم تترك للامم الاسيوية من فرصة للخلاص . ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضموها أن يعرفوا ان كانت بذاتها وسيلة ناجمة للقضاء على الحياة وعلى الانسانية . ولا مريية في أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا (ص ١٥) .

ولما كانت علاقة الانسان بهذه الحياة متينة . وأواصره بها لا تنضم ، لم يكن هناك من سبيل لسكى تمش هذه العقلية ونحبي ، الا بأن يقتل العقل الانساني ويلقى من هذا الوجود . ولولا هذا لظهر سريعاً أن الشرائع المنزلة لا تتفق وحقائق هذه الحياة . لهذا لم يتوان مشيدوا العقلية الاسيوية وواضعو قواعدها عن أن يجعلوا أساسها الاعتقاد بان الحق في هذه الحياة تقليدى لاعقلى . ولكن نقابل ما هي التقاليد ؟ ولماذا لا يكون لدينا من الحرية ما نستطيع به أن ننظر في هذه التقاليد نظرة تحليل نحكم فيها العقل ؟ تلك التقاليد التي لم تسم بنا يوماً الى أفق السعادة والحرية والثروة ومعرفة حقيقة الانسان ، بل كثيراً ما عضدت أسباب التعاسة والشقاء وقوت جذور شجرة الاستبداد التي يتمتع بثمراتها الرئيس الروحي ، خلال كل الازمان . وبما ان هذه التقاليد لم توضع الا لتطبق على الانسان ، فان العقل الانساني يحس ضرورة بأنه مقسور على أن يبحث في أصلها ونشأتها وماهيتها ، ليعرف إن كانت التقاليد صموماً قاتلة ، أم أنها عقاقير لسان السحرية !!! (ص ١٩) .

ان من أبلغ السفسطة أن تقول بان العقل الانساني لا يستطيع أن يدرك الحقيقة . ان كل الذين أوصلوا اليها هذه التقاليد وبتوها في نفوسنا قد أخذوا العقل الانساني وسيلة لبثها . وما هذه التقاليد لدى الواقع الا مجموعة من السخف لا يمكن ان تقاوم قوة النقد ساعة واحدة . ولم يكن في مستطاع أحد من ناقلى هذه التقاليد (الانبياء) أن يوحى اليها برسالة تساعدنا على اختراع آلة من الآلات أو استكشاف الكهر بائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكى أو مبادئ الطب التي تساعدنا على مقاومة داء السرطان أو السل أو غيرها من الامراض .

وقد ثبت في روعنا اليوم أن ما يجب أن يوحى لنا به من العالم المجهول إنما ينحصر في مثل هذه العلوم نظير الانسان والانسانية . واذا قلبت تاريخ آسيا برمته منذ أبعاد العصور الى اليوم ؛ لما استطعت أن تلتقي في سفرك الطويل بقديس واحد من أولئك القديسين الذين اتخذوا العلم للقداسة طريقاً . في حين أن تاريخ الدنيا يفيض بذكر الكثيرين ممن هم من هذا الطابع الخالد . أولئك الذين استكشفوا الحق وعرفوا الحقيقة ؛ أولئك الذين آمنوا بان الحق عقلي لا تقليدي ؛ لا الذين ظلوا طوال الأعصر ينتظرون الوصول الى الحق من طريق التقاليد . ولا شبهة في أن رجال آسيا ؛ وهذه عقليتهم ؛ لا يستطيعون أن يدركوا من الحقيقة شيئاً (ص ٢٠) .

لنتساءل لماذا لم يكن في مقدور المذاهب الاسلامية أن تنقذ الامبراطورية التركية ؟ والجواب أن ليس لهذا من سبب الا أن عقليتها قد عكفت على الاعتقاد بان الحق تقليدي صرف . أما العلم اليقيني الحديث فيعتبر أن هذه العقلية سم قاتل . لانها بعد أن تحتم في الفرد وتستقل بوجوده وتبعده عن التفكير في أمر نفسه ، يكون في استطاعتك أن تجعله يعتقد بصحة أية من الاحكام الدينية فيما يتعلق بحياة الأسرة أو نظام الحكومة . وهذه العقلية هي السبب المباشر فيما ترى من سوء النظام والعادات القبيحة كتعدد الزوجات في الحياة العائلية ؛ واتقسام الناس الى أحزاب وطوائف في النظام الاجتماعي في الشرق كله (ص ٢٢) .

انظر في نظام الحكومات أو تاريخ الشعوب التي مضت عاكفة على هذه العقلية ، فماذا ترى ؟ ملك مستبد بعيد عن التقيد بما توجبه شرائع الآداب ؛ منعوت دائماً بأنه ظل الله فوق الارض وقصر منيف الظاهر مشمخر البناء ، وما هو في الحقيقة الادار بناء رسمي ؛ عملاً جواربه السراري والجواري . بل انهم عبارة عن مجموع من أبناء البشر تصساء بعيدين عن حقيقة الحياة (ص ٢٥) .

ان أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والافكار ؛ كما أن التشريع الاسلامي لم يجب أهل الاسلام بحق الحياة والعمل . بيد أن كل الامم الاسبورية قد حكمت بنظائمت وتعاليم دينية ؛ وكل القوانين التي فرضت على هذه

الامم قد اعتمدت من هذا النبع وحده . ولما كانت هذه القوانين يقتضى ذلك غير متغيرة ولا متحولة ، قد قاومت في كل عصور التاريخ جولة هذه الامم نحو النشوء والارتقاء كلما حاولت أن تخطو نحوه . إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقوا النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعي ، فنتج عن ذلك أن أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثورى لافى الصورة العقلية ، ولافى النظام الاجتماعى (ص ٢٦) .

نحت تأثير هذه العقلية قيدت الارادة . قتلت حيناً ، وأعطيت من الحرية قدراً ضئيلاً حيناً آخر . في حين أن الارادة الالهية ظلت طوال الاعصر القوة الحاكمة بأمرها ، وردت الارادات والاسباب جماعها الى القضاء والقدر الذى تصرفه القوة القدسية الغيبية . وهذا هو السبب فى ما يدعى « بالبطالة الشرقية » تلك الصفة التى يفاظرها فى الغرب ما نسميه « بالحضارة الاوروبية » (ص ٢٦) . إن كل ما حاول الغرب أن يصل اليه من طريق الاكباب على درس العلوم اليقينية ، حاولت الامم الامسيوية أن تبلغ اليه من طريق الاناشيد والصلوات والسحر والارواح . (٢٧) .

جب نواحى آسيا وافتح باب أى قصر من قصورها الضخمة ، فانك لا تجد الا قطعاً من رجال ونساء اتخذوا الزنا حرفة فى الحياة . وهذه هى بعينها حال الخليفة والامام والمشايخ . ان هؤلاء الرعوساء الذين أمروا الناس بان يصوموا وأن يتعبدوا ابتغاء وجه الله ، وفى الوقت ذاته صرفوا الناس عن كثير من خيرات هذه الحياة ، لم يكن لهم فى حياتهم الداخلية من بغية . اللهم الا الحصول على اللذات البدنية من أية طريق وبأية وسيلة . وهذا التناقض الواقع بين ما يأتون من فعل ، وما يتفوهون به من كلمات ، قد دل على خبثهم وخيانتهم وفتكهم بعقول الناس ، وكان فى الوقت ذاته سبباً فى أن تحتكم النزعات السلفية من خيانة وفجور فى ادارة الحكومات . ولهذا نجد أن هذه العقلية قد مضت مستبدة بأمرها فى كل طبقة من طبقات السلك الحكومى ، حتى لقد اعتبرت الخيانة ، كما اعتبر الفس والجداع ، من الامور المشروعة ، تأييداً للمآرب الذاتية وخدمة لمصالح الافراد . (ص ٢٨) .

لم تكن الديانات في تاريخ آسيا كله الا حركات رجعية أملتها الغيرة التي تزود بها كل رسول جديد ضد الرسل الاقدمين . ان ديانات آسيا كافة واحده في جوهرها . فان تعاليم بوذا وكونفوشيوس وبراها و موسى وعيسى ومحمد كلها واحده . فان اختلفت قانها ، اما تختلف في التفاصيل لان القواعد . (ص ٣٠) .

هذا هو الحق الذي تقع عليه كلما قلبنا تاريخ الامم الآسيوية . لقد خضعت آسيا لهذه العقلية ، ولم يكن لديها من القوة الذاتية ما تستطيع به أن ترمى عن كاهلها ثقل هذه التقاليد . اذن فلا سبيل الى الخلاص الا بفتح يستخلص من العقلية الاوروبية . وهذا هو السرفيا نرى من تقدم اليابان المدعش خلال الخمسين عاماً الفارطة ، اذا قسنا تقدمها بتقدم الصين مثلاً . ان الصين لاتزال اليوم واقعة تحت تأثير الذهنية الآسيوية . أما اليابان فقد نفضت عن كاهلها هذه الذهنية واستعاضت عنها بالذهنية الاوروبية اجمالاً وتفصيلاً . ولقد يظن البعض أنه من المستطاع أن تحوز الامم هذا التفوق الكبير من طريق الامتثانة بالعلوم العملية وحدها . غير أن هذا منحيل . لان المسألة مسألة « عقلية » تتناول كل بناء الفكر والمواطف والمشاعر والحياة ، تتكشف وتتراكز خلال الاجيال . ان « العقلية » كل لا يمكن تجزئته الى أقساط وتقف . وعلى هذا وجب أن تلتقى العقلية الآسيوية كلية ، لتحل محلها العقلية الاوروبية في مجموعها . ولن نجد للخلاص طريقاً آخر . (ص ٣١ و ٣٢)

(٣) - الاتراك أمة آسيوية . ولذا كان من الطبيعي أن يعيش الشعب التركي وأن يعمل متأثراً بوحى العقلية الآسيوية . وانما ينحصر غرضنا الآن في ان نبحث حياتنا وتاريخنا لنرى كيف زودتنا الثورة الاخيرة بحياة جديدة ، وأن نفهم طبيعة تلك الواجبات والالتزامات التي فرضتها علينا عقلية الثورة ، ولنحكم على مقدار ما هو مطلوب منا من تضحيات ، حتى نستطيع أن نفرس هذه العقلية في نفوس الشعب بشكل قاطع . (ص ٣٣) .

لقد عودنا على أن نلقن بأننا عبيد الملك ، ظل الله فوق الارض ، واننا له ملك

ومتاع . وهذا يتضمن بالضرورة الاعتقاد بأنه ليس لدينا من شيء يمكن أن يقاوم قوة خليفة الله الواحد القهار ، المتربع فوق عرش الارض ، وأنه لن يكون من نظام اجتماعي أثبت أصولاً من اجتماعنا ، ولا حياة دنيوية أسعد ولا أمتع من حياتنا . بينما كانت الحقائق الملموسة توحى لنا كل حين بان في أنحاء مملكتنا فقر وجوع . وأن جزءاً بعد جزء من أطراف الامبراطورية كان يؤخذ عنوة وورغماً منا نهياً واغتصاباً . وكانت لنا حكومة هي أضعف من أحط الحكومات الاوروبية ، متردية في حاة الرشوة ، مفككة الاوصال مضطربة الاحوال ، بعيدة عن حكم الشرائع والآداب . واتنا كنا نستجدي الغرب في كل شيء نحتاج اليه . ومع كل هذا فقد كان لدينا « ظل الله فوق الارض » وأربعون زوجة من زوجاته ، وأربعون غلاماً ممن تعرفوا اذكر ، لاشغل له الا أن يحمل الشعب على أن يتجرع فكرة الجنة ونعائها على ما وصفها رجال المذاهب القديمة . كان قد أصابنا الانحلال في الداخل ولم يكن لدينا من سبيل لكي نفهم الحق وأن نعرف الحقيقة ، الا بان نتصل من طريق ما بالمعرفة الاوروبية ، وأن نعرف بتفوق العقلية الغربية ، وأن نكسب على درس الاسباب التي غرست الشقاء والتعاسة في أرض من كنا نعتقد أنه « ظل الله فوق الارض » ولما فعلنا ، بان لنا أن « ظل الله فوق الارض » لم يكن شيئاً ، اللهم الا صنم مفقود القوة والروح ، كأى صنم من أصنام بودا في الهند . وكان لنا محمد أسوة . فكما أنه حطم أصنام مكة والمدينة ، كذلك نحن حطمنا أصنام الخلفاء والمذاهب القديمة والتكايا والقبور . هذا هو معنى الثورة . أما منافعها فسوف تكون عظيمة لخير الامة وسعادتها في المستقبل . (ص ٣٤) .

إن الامبراطورية التركية القديمة كانت دولة دينية . لقد تبدلت هذه الامبراطورية من نظام التكية السلجوقى القديم بنظام المذاهب ، وأخضعت الناس قسراً الى المنطق التحكى الذى اتصف به كل من ندعوه « حجة الاسلام » . وهناك تتجلى لنا صورة من أوضح الصور التى امتازت بها العقلية الاسيوية . (ص ٣٥) .

ومع كل ذلك ، فإن هذه البروشة وان شئت فدعها الباطنية ، كانت السبب

الاقوى الذى نجى الامتين التركية والفارسية من أن تستعربا بشكل حاسم . وفي هذا المجال وحده بدأ النضال بين الاسلام والقومية . أما القومية فقد تفوقت وانتصرت في النهاية . (ص ٣٩) .

بعد هذا بدأ عصر الملوك العثمانيين . وفي هذا العصر تفوقت المذاهب العربية القديمة وأصاليبها كل تفوق ، حتى لقد اتبعت أساليب المذاهب البغدادية في الاجال والتفصيل . وهناشبت ماندعوه « الشريعة » التي استمدت كل أحكامها من الاوامر والنواهي القدسية المنزلة . فكان لازم أن لاتعترف هذه المذاهب بان تغير الازمان موجب لتغير الاحكام . لقد نظرت هذه المذاهب الى القسطنطينية كما نظرت لبغداد ، ولم تفكر ساعة واحدة في ان تدرس البيئة التي تحيط بهذه العاصمة وأن تتعرف طبيعتها وأن تكيف مبادئها بما يلائم هذه البيئة . لقد مضت المذاهب تزود الناس بمعايير استمدتها من مصادر كانت في مكة قبل بغداد . وكانت من قبل أن تكون في مكة بين أعراب البادية . فهل يمكن ان يكون مستطاعا أن تحتسى الشعوب بمثل هذه الشريعة التي لم تدل يوما على أنها ملائمة لتطور الحالة الاجتماعية التي يقتضيها نماء العقل البشرى ؟ انه يتعذر أن تناقش هذه الحقيقة . ليس من الممكن أن تتطور قوة مامن القوى وتمضي مرتقية ، وهي في الوقت ذاته بعيدة عن التأثير عبادىء التطور وماهيته . ان مثل هذه القوة لا تنتج من شيء الا التراجع والاندثار . (ص ٤٩) .

إن المبادئ التي استمدت من مكة ومن رمال البادية هي التي أعاقت تركيا عن التقدم ستة قرون طوال . لقد حكمت هذه المبادئ الشعب التركى عقليا ومدنيا واجتماعيا وعليا وسياميا واداريا ومدنيا . وعلى الجملة احتكمت في كل مظاهر حياته . ولقد استنفدت المدارس كل موارد تركيا المالية . ولكن ماذا كانت طبيعة الاشياء التي تدرس بين جدرانها ؟ لم يدرس بيئها حرف واحد من اللغة التركية . بل كانت العربية هي الاساس ، وأكب الناس على درس مقاطع من القرآن وتفسيرات فيه قد أريت على المئات والالوف من الصفحات التي كتبها وأضمرها وحكموا فيها منازعهم وشبهواتهم تحكما . وكذلك دارسوا الحديث .

تلك الاحاديث التي وضعها وانتحلها رجال من مختلف الامم ، وفي مختلف
الازمان . (ص ٤٩) .

يبد أن هذه الاساليب التعليمية لم يكن لها من صلة بالشعب التركي ، ولا
بلغته ولا بثقافته . بل لم يكن لها من صلة بالحياة ذاتها . وليس في تاريخنا من
شيء هو أدعى الى الخجل من أن تفرض السراى — الباب العالى — على الشعب
التركى أسلوا تعليمياً عربياً في قوامه ومبناه . ومن الغريب أننا خضعنا لهذا النظام
خضوع العبيد والاماء ستة قرون طوال . (ص ٥٢) .

لقد وضعت المذاهب علماً قسماً بنته على تفسيرات خاصة فسرت بها
الاحاديث وآيات القرآن . أمارجالها فقد أعلنوا الحرب والنضال على كل من
حاول أن يخرج عن هذه الدائرة . وبهذا سد باب العلم وحظر على الناس
ولوجه . (ص ٥٥) .

لقد مضت المذاهب حاكمة بامرها في السراى وفي التكايا . ولم يكن على المتربع
في السراى ، خليفة العالم « وظل الله فوق الارض » من واجب الا أن يحمى
بصولته طريقة تطبيق تلك التعصبية الدينية التي تأصلت في بغداد تطبيقاً عملياً .
وكان من أثر هذا أن ألغيت حرية الضمائر وقتلت طريقة النقد العقلى . وبكثير
من الخطأ في التفسير والتلاعب به ، فصارت المرأة عن الحياة الاجتماعية ، وأبيح
تعدد الزوجات ، فلم يصبح للمرأة في عالم الاجتماع من مكان تشغله (ص ٦٢)
كذلك فرضت المدارس على الناس أحكاماً شاذة لتقوى بذلك دعائمها
وتثبت مركزها . فقد قالت انه فخور أن تكلم المرأة أحداً من غير أهلها .
بل قضت بان ظهور شعرة واحدة من شعرها ليراها أجنبي ، سبب كاف للطلاق .
في حين أنها لم تذكر أن الخلفاء الذين ولسوا بغير عقد شرعى ، هم بذاتهم ثبت
لعرس غير مشروع (ص ٦٤)

(٤) طالما خيل لينا بان المسألة الشرقية التي قامت في دوائر أوروبا السياسية
من أكبر المخاطر التي تعرضنا اليها . ولقد جر الخوف من هذه المسألة الى جهود
كثيرة بذلت في سبيل الإصلاح . على أن ضروب هذا الإصلاح لم يكن فيها

من روح الانقلاب أو التجديد شيء ما . بل كانت مجرد وسائل سياسية تدرج
بها الحاكمون لا تقاذا الدولة . على أن جزءا كبيرا من هذه الاصطلاحات بذاتها
كانت من عمل الاوروبيين لامن عملنا . (ص ٧٢) .

وفي الحق أن هذه الحركات الاصلاحية لا يمكن أن تعتبر حركات تجديد ،
لانها لم تصدر من الشعب ، مصدر كل اصلاح وتجديد (ص ٧٣) واذا كان قدماء
الكتاب والمؤلفين لم يخرجوا عن حد النقل عن منتجات الشرق ، فان كتاب
عهد الاصلاح ، كما يسمونه ، لم يتعدوا حد النقل عن منتجات الغرب . فلم يكن
في كلا العصرين نزعة الى الجديد أو الابتكار (ص ٧٤) والدليل على ذلك أن
المصلحين لم يحاول أحد منهم أن يلمس بنقد أو تقرير حقيقة الحياة العائلية في تركيا
(ص ٨٠) نقل هؤلاء مبادئ الثورة الفرنسية نقلا حرفيا بلا تحوير أو
تبديل . على أن الثورة الفرنسية لم تقناول نظام الاسرة في أوروبا بأي حدث .
ذلك لان حياة الاسرة الاوروبية كانت قد وضعت خريساتها على نظام ثابت
لا يقبل التغيير (ص ٨٠) .

لقد كانت المسيحية ديانة أسبورية ، كما كان الاسلام . غير أنها لم تستقر
في عصر من العصور على شعب من الشعوب الاوروبية التي اعتنقتها فغيرت مزاجه
الاجتماعي . لقد انتقلت المسيحية الى روما في صورة فكرة ، ولكنها لم تنقل معها
النظام الاجتماعي الذي خصت به البيئة اليهودية في الشرق . بل على الضد من
ذلك ، فان المسيحية قد تطورت ، وفقدت جزءا عظيما من ماهيتها الاصلية ،
ما أثرت فيها البيئة الاجتماعية الرومانية ، مثال الحياة الاوروبية في ذلك العصر .
فلو أن المسيحية كانت قد زحفت على أوروبا من اورشليم بجيوشها وجحافلها كما
زحف الاسلام على الغرب ، وأخضعت أوروبا لسلطانها وسطوتها ، اذن لأضيت
الحياة العائلية في أوروبا وحللت محلها شرائع الاعراب من أهل البادية ، ولتبدلت
أوروبا من حياتها الاولى حياة أخرى . بل ولا تقالى اذا قلنا بان أوروبا الحديثة
لم تكن لتوجد على ما هي عليه اليوم ، على أية حال تقول بان تاريخ أوروبا

قد ذهب في متجه وحده ، وبذلك أهدت الحياة العائلية ونجت من تخريب التقاليد
لحلال كل المصود (ص ٨١) .

أما نحن فلم يكن لدينا شيء من روح هذا النظام العائلي . ذلك النظام
الذي ولد في الأمم الأخرى روح الحياة القومية (ص ٨٢) وقد حاول المصلحون
عشياً أن يوفقوا بين الناحيتين . فاتهم من طريق المدارس القديمة العتيقة قبضوا
على زمام التعليم في المعاهد ، ومن طريق المحاكم الشرعية الدينية أخضعوا نظام
الحقوق المدني ، واتباع ما أوحى به السياسة الإسلامية الصرفة ، استطاعوا أن
يلغوا العقلية التركية إلغاءً كاملاً (ص ٨٣) .

لم يكن ذلك الجهد السياسي بشيء إلا جهد القانط اليائس بمحاول انقاذ دولة
عملت فيها يد الفساد . انه لم يكن تجديد ولا اصلاح بالمعنى الصحيح (ص ٨٦)
لقد صم اذانتنا اعلان الحكومة النيابية سردين . ولم يكن لدى الذين أعلنوها من
غرض . اللهم الا أن يخضعوا الطوائف العثمانية المكونة من شعوب وعناصر متباينة ،
بقوة الخلافة أو السلطنة مجتمعة . فلم يفكر المصلحون يوماً في أن يضعوا حداً حاسماً
يتفوق الساطة الدينية ، فيحيوا بذلك الشعور القومي في قلوب الأتراك (ص ٩١) .
يقوم القانون في فرنسا على فكرة الحق ، وفي ألمانيا على فكرة القوة ، وفي إنجلترا
على فكرة المنفعة . (ص ٩٢) أما فكرة الحق ففكرة انسانية صرفة وليست بفكرة
قومية . على أننا نعيش اليوم في جو مشبع بفكرة القومية ولا شيء غيرها . ولهذا
كان من الواجب بدلا من أن نتبع فرنسا أن نخذو حذو ألمانيا أو إنجلترا . ان
القومية ألغت الفكرة العثمانية ، وودت فلسفة الذاتية Subjectivism الى حيث
أصبحت بلا فائدة أو نتيجة ، بل همت الفكرة الفردية في الاقتصاد ، وأضحت
معها الشرائع المنزلة بلا معنى بلأهم الحالة الراهنة . ومع تفوق الروح القومية أصبحت
الآداب الدينية لدى الواقع بعيدة عن حكم الآداب المدنية . لهذا وجب أن تلتقي
الحياة العربية إلغاءً تاماً ، وأن تتنكب طريق السياسة الإسلامية تنكباً ، وتتحرز
منها محرزاً (ص ١٠٢) .

كان للموقنين ثلاثة أغراض تنحصر في أن تتسلم وتستجدد ونستترك . وكان

هذا في حيز المستحيل عمليا . فان الاخطار التي اتنا بقنا من جراء القوانين التي استمددناها من الاسلام كانت جليلة ظاهرة . واستخدام القوانين التركية التي ذاعت قبل الاسلام كانت موضع الشك . لهذا لم يصبح أمامنا الا العمل للتجديد ولم يكن للتجديد من وسيلة الا ثورة طاحنة . (ص ١٠٩) ولا سبيل المستقبل الا هذه السبيل .

(٥) ماهي الاسباب الاولية التي أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الاسيوية والعقلية الاوروية ؟ سأحاول أن نعرف السبب من طريق تاريخي . يجب علينا أن نعي بداعة ذي بدء أنه لم يقيم في أوروبا من نبي مثل بوذا أو كوفوشيس أو موسى أو عيسى أو محمد ، ممن حملوا الى الناس أوامر ونواهي آلهية ، ثم ألزموهم الخضوع لها قسراً وجبراً (ص ١٢٣) .

تصادفنا في البدء حضارة رومانية قامت تعقيباً على الحضارة اليونانية التي حازت أرقى ما وصل اليه العقل البشري من الرقي والذكاء في التاريخ . على أن الحضارة اليونانية كانت حضارة انسانية النزعة في مجملها وفي تفاصيلها . ولقد بحث العقل اليوناني الحياة ووضع من طريق هذا البحث نظاما للحقوق الانسانية يوافق ما تقتضى هذه الحياة من حاجات . وكذلك الفلسفة اليونانية ، فاتها فلسفة صرفت كل همها نظير الانسانية . ولكنها لم تأت من طريق التنزيل والوحي على أنبياء ورسول ، كما هي الحال في الشرق . بل انك لا تعثر في بلاد اليونان على فيلسوف انتحل لنفسه صفة النبوة أو ألقى على كاهله عبء الرسالة (ص ١٢٤)

ولقد ورثت روما البربرية هذا التراث عن اليونان . وعلى الرغم من ان اليونان كأمة قد انحلت وزالت ، فان الفلسفة اليونانية ظلت حاكمة بامرها في العالم الروماني والحضارة الرومانية (ص ١٢٥) غير أن أنانية روما الاستعمارية ، قد هزت قواعد روما وخلخلتها . وفي ذلك المهد أمكن لحواري ملي حوارى المسيح أن يملك منها الزمام ، وأن يقبض على أعنتها (١٢٥) .

حقيقة أنه يسطر روما وفي يده كتاب ، وكان يحمل فضلا عن ذلك نزع

المنطق الدينى الانسيوى ليشق به لنفسه طريقاً ، ولكنه لم يفته الا بان بث فكرة مجردة لاغير . ذلك لان الحضارة الرومانية ابتلمت المسيحية وكل نظاماتها . والدليل على هذا انها ليست فكرة الحق المسيحية هي التي تسلطت على أوروبا ، بل فكرة الحق الرومانية . وكذلك عاش نظام الاسرة الرومانى وأينع وآتى آكله . في حين أنه لم يقر نظام واحد من نظمات آسيا الاجتماعية على أن يلج لروما باباً . وكذلك لم تعرف هناك عادات المسيح . بل انه لم يتغير في روما من شىء الا اسم الآلهة التي كانوا يعبدون . وهذا الدين على هذه الصورة هو الذى ذاع وانتشر في أنحاء الامبراطورية الرومانية (١٢٦) .

على هذا النمط ملكت ثمانية الديانات المنزلة زمام أوروبا . انها ديانة قامت كغيرها على الاوامر والنواهي الآلهية . وكانت من الناحية المنطقية على أبعاد ما يتصور من الابهام والغموض والتعقيد . فكان هذا سبباً في أن تتسع لكثير من ضروب التفسير الاختيارى الذى لا يتقيد فيه مفسر بنص ولا قاعدة . غير أنه على الرغم من كل هذا أنقذت الحضارة الرومانية أوروبا . فان كل أمة من الأمم التي اعتنقت النصرانية لم تتخل لحظة واحدة عن عقيدتها الاصلية أزاء الحق الانساني ، ولم تبعد قيدا تملأ عن نظماتها العائلية وغيرها من ظواهر الحياة كما ورثت على الحضارة الرومانية . لهذا قام نضال وكان صراع بين العقيدة المسيحية القدسية ، وبين العقيدة اليونانية الرومانية دار حول نظام البابوية (ص ١٢٦) . لقد نهجت المسيحية نهج كل الديانات الأخرى . لقد علمها زعمائها على أنها تقاليد لا تنقض . وبذلك وقف تيار العلم الارتقائى ، وحصر التعاليم بين جدران المدارس المسيحية . غير أنه بجانب هذا قامت الحياة الاجتماعية ونظماتها غير ممسوسة بشىء من هذه الروح . والحقيقة أنه لم يكن للمسيحية من نظماتها ومعاهد تتخلب بها على النظمات والمعاهد التي كانت في أوروبا من قبل . وهذا هو السبب في أن أوروبا قد استطاعت أن تنجو بنفسها عن أن تصبغ بالصبغة الانسيوية . فاذا كانت المسيحية قد نقلت معها الى أوروبا شرائع كشرائع تعدد الزوجات أو الحجاب أو منطق يوحى بالقضاء والقدر أو أوامر منزلة تقضي على حسن الظن بال

وحب الطبيعة والحياة ، اذن لفتى على أمم أوروبا « بالدروشة » كما قضى على بلاد فارس والهند وجزيرة العرب . وما كان يقنى عنهم أنهم أوروبيون فان مسلمي البوسنة ومسيحييها لا بلغ مثال نصر به لتؤيد به ما نقول : وما دام مسلمو البوسنة في هذا العصر قد اتحلوا حياة العرب الاجتماعية وهم بمد في قلب أوروبا ، فما الذي كان ينجي أوروبا من مثل ذلك ؟ (ص ١٢٧)

ثم جاء عصر التجديد ، وتبعه لوثر . ان المزاج الالمانى لم تواقفه مراسم روما وطقوسها فبدأت عهد الاصلاح وشق لها لوثر الطريق . قيل بان كلمات الله لا يمكن أن تحتكرها اللاتينية . وان كل اللغات يصح أن تكون لله . وكذلك الطقوس الدينية يجب أن تتبع أحكام العقل . فالتى لوثر كل الطقوس التى لا تتفق ومطالب الحياة ، أو لا تتجانس والعقل أو الذوق السليم . اذ كيف يتسنى لأمم متحضرة على النمط الحديث أن تلزم طقوساً ومراسم بشر بها بداءة ذى بدء لشعوب عراة جفاة دأبهم البطالة والكسل ، وأخص صفاتهم الجهل ، شعوب عاشت بلا نظمات تشريعية أو حكومات . لقد فهم لوثر هذه الحقيقة . ولذا سلك أقوم سبيل . (ص ٢١٨) .

ليس الاصلاح الدينى — الذى قام به لوثر — الا جزءا من التأثير الرومانى العظيم الذى برز الى الوجود من خلال الحضارة اليونانية . وعلى هذه القاعدة عينها قامت الثورة الفرنسية فان كان زعماء الثورة في فرنسا كانوا جميعاً من المؤثرين بما أوحى به فلاسفة اليونان لعالم البشرية . فكتاباتهم ملأى بكلمات تفوه بها فلاسفة اليونان ، وحياتهم مثل لمبادئ ووضعوها . انك لا تقع فيما كتبوا على استشهاد اقتطع من كتاب منزل . لانهم لم يجدوا لاني الاناجيل أو التوراة ولا في كتاب زرادشت ، حقائق كالتى وقعوا عليها في مؤلفات اليونان . لقد كمن هذا الحق الثابت في تضاعيف الفطرة الانسانية . والثورة الفرنسية انما استكسفت هذا الحق وعكفت عليه (ص ١٢٩) .

لقد استكسفت أن الحق عقلى لا تقليدى . وان العلم يمكن استنباطه واستقراؤه من أعمال الناس وحاجات الجماعة وكنوز الطبيعة . وان ليس للملوك ولا للبابوات من حق في الادعاء بأن لهم من قدرة على فهم الحق والمعصية من

الخطأ أكثر مما لكل الناس . لقد نزعنا الثورة عن الدين سلطة الدنيا وتركته في حيزه الطبيعي . في صدر الجماعات ومشاعرها « ص ١٣٠ »
وما كان لشيء ان ينتج عن هذا الا القومية . لقد كانت الثورة الفرنسية لكل الانسانية ، ولكنها انتهت بالقومية . وفيها تمتر اذا ما انحنت على الاسس التي قامت عليها العقلية القومية في أوروبا « ص ١٣٢ » هذه هي العقلية الاوروبية ولن نجد لها من مثل في آسيا . على اننا قادرون على اتحاليها . فانا بشر مثلهم والواجب علينا ان نتحل هذه العقلية كما هي جملة وبلا تجزئة « ص ١٣٣ »

ولكن كيف يقيس لنا ذلك . يتيسر لنا بأن نسلك الطرق الثورية الانقلابية . ان الحاجة تدعونا لان نلغي العقلية الاسيوية وأن نحل محلها العقلية الاوروبية . اننا تواجهنا الآن مصاعب ومشكلات كتلك التي قامت في وجه الثورة الفرنسية . لهذا وجب علينا أن نستخدم الوسائل الثورية . وليس في الدنيا من ثورة حيت أعداءها بتعمة الحرية . انما الحرية الشخصية تكون يقين حقاً للجميع بعد أن تضع الثورة أوزارها وتثبت أصولها : لهذا لانستطيع أن نترك بزرة الحركات الرجعية تنمو حبتها في العصر الحاضر . والاقان الثورة لن تنجح « ١٣٥ »

إن الحضارة الاوروبية تقوم على ثلاث أسس عظمى : الاول - حقوق الانسان - والثاني الثقافة القومية - والثالث - الاقتصاد والمالية القومية - ولنبحث كلا من هذه الاسس على حدة .

أولاً - حقوق الانسان . ننحصر في أن كل شخص تابع لرعية الحكومة يولد ويعيش حراً . وهذا هو المبدأ الجمهوري الذي تقوم عليه كل جماعة متحضرة . وهذه الحرية تطبق على كل المعاهد التي يقوم عليها النظام الاجتماعي فردياً وعائلياً وحكومياً :

(١) الحرية الفردية . تقيدها الحرية بكل الاشياء التي لا يجب لشخص أن يستعملها ضد شخص غيره . ولم يبق في أوروبا أمة واحدة لم تقبل مبدأ الحرية

الفردية محدد هذا التحديد . ومن غير الخطرية الفردية وحرية الضمير وحرية النشر . لا يمكن أن تسمى أمة متحضرة في سبيل الارتقاء « ص ١٤٠ »

(٢) أما الوجه الثاني من أوجه الخطرية الفردية فذو علاقة بالحياة العائلية « ص ١٤٥ » أما العقلية الأوروبية فقد حلت هذه المشكلة أيضا . فان الحياة العائلية في أوروبا إنما تقوم على مبدأ التساوي في الحقوق . لان الحياة لم تعط الرجل حقاً أكبر ، ولم تحرم المرأة حقاً ، مهما كان نوعه . فان الحياة مرحة وسعادة اذن ويجب أن تعطى المرأة حرية الرجل ، والرجل حرية المرأة . وليس على غير هذا الاساس تقوم الحياة العائلية الحرة . وهذه العقلية بالطبيعة ترفض الاعتراف بحق تعدد الزوجات ، وتسع بالضرورة مبدأ مساواة حقوق المرأة بحقوق الرجل في الاجتماع « ص ١٤٦ » المرأة والرجل احرار فرديا . وما الزواج الا اشتراك يحدث بتوحيد مصالحهما وحقوقهما بمحض الاختيار والطلاق عبارة عن فسخ هذه الشركة . اذن ويجب أن يكون للزوج والزوجة نفس هذه الحقوق المشتركة . والزواج موجه بكلية الى خير الجماعة ويجب أن يقوم على هذه المبادئ « ١٨٤ »

(٣) حرية الحكومة . بحكم وجود أكثر من فردين اثنين في هذه الحياة فرض نظام الحكم . ولهذا لزم أن تقوم الحكومة على صورة تضمن حق كل الناس ، ووجب أن يمثل في نظاماتها كل شخص من أشخاص الرعية . وهذه هي الديمقراطية . ينبغي للحكومة أن تمثل شرائح الافراد وأن تقوم حفيظة على مصالح الجماعة . وان مصالح الجماهير لا يجب أن تعبت بمصالح الافراد ، ولا يجب أن تعبت مصالح الافراد بمصالح الجماهير . وعلى هذا لا ترى حكومة أوروبية تستطيع أن تفكر في أن تعتدى على مصالح الافراد « ص ١٤٩ »

ثانياً — الثقافة القومية . اتنا نعيش اليوم في عصر القومية ، ولم فصل بعد الى عصر « الانسانية » . إن الحضارة الأوروبية تسهذى في كل أعمالها وحركاتها بوحى القومية وحدها . اذن يجب علينا أن نسير على نهجها ونفعل عليها . لم تعترف أمة بحقى اخرى بعد . ولم تشفق أمة على غيرها ، ولم يهب

شعباً لتجدة آخر . وما الحروب الطاحنة التي قامت في أوروبا الا دليل حي على صحة ما نذهب اليه . ولقد حاول البعض أن يفسر موقف أوروبا العدائي أزاءنا بأنه راجع الى بواعث دينية . وهذا ليس بصحيح . فان الحضارة الاوروبية ليست بشعوية مسيحية ، ولا هي بجمعية نصرانية . فان مثل هذه الاساليب التفكيرية قد زالت وتعمحت من الذهنية الاوروبية . وليس أسخف من الحركات التي تقوم مناقضة لهذا المبدأ في تاريخ الدنيا الحديثة . وما جمعية الامم الامثال محزن يؤيد صحة مذهبنا . فان العقلية الانسانية لم تقم بعد في ضمائر الشعوب . ولهذا يتعذر علينا أن نعمل مؤتمين بموحيات المنطق الانساني . ليس لدينا الا القومية والمنطق القومي وحدهما وهذا هو نتيجة التناحر على الحياة . وما التناحر الا أساس الحياة في كل مكان . هذا مبدأ ثابت لا مبدل له « ص ١٥٥ »

الثا الاقتصاد القومي : « ١٦٥ - ١٧١ » إن الاعتراف بحق الانسان قد مهد السبيل للحضارة الحديثة . فان الثقافة القومية قد خلقت في الناس طابعاً خاصاً . أما الاقتصاد القومي فقد حفظ ذلك الطابع وزوده بالقوة التي بها يستطيع أن يشغل في نظام هذه الدنيا اعلى مكانة . إذن فسنادة الحضارة الحديثة في الواقع هو الاقتصاد القومي و كل الدنيا أعما تعمل اليوم على هذا المبدأ . وهذا نظام لم تتمتع به كل الامم على السواء . إنه نظام يكاد يكون خاصاً بأسرة الامم الأوروبية . وهو في الواقع نتاج للعقلية الأوروبية « ص ١٦١ »

إن هذا مبدأ من أقوى المبادئ التي قامت عليها الحضارة الحديثة وهو مبدأ على أية حال مخالف تمام المخالفة للمبادئ التي قامت عليها حياة الشعوب القديمة . أما اذا كانت الشيروعية قد قامت خلال الزمان الذي ظهر فيه المسيح مثلاً لكفت حاجات الناس لعهد . ولكنها كانت تحفظ على الجماعات طابعها الفطري الاول على الدوام . فان المسيحية اتبعت مبدأ الانتاج على قدر الكفاية والكفاف . أما مبادئ الاقتصاد الحديث فنناقضة لهذا المبدأ

تماما . إنها لا تقوم على قاعدة الانتاج على قدر الحاجة ، بل على مبدأ الاستهلاك
بقدر الانتاج . والفرق بين المبدأين شائع بعيد . إنها تزيد الانتاج وفي الوقت
ذاته تنوع فيه « ص ١٧٦ »

هذا هو نظام الحضارة الاوروبية . وليس من شأنا أن نبحث فيما اذا
كانت حضارة بحق أم أنها بربرية ووحشية . كلا . يكفينا أن الحياة الانسانية
تقوم على هذا الوجه في العصر الحاضر . والواجب على تركيا أن تندمج في هذه
الاسرة المتحضرة وأن تقيم حقوقها وثقافتها واقتصادها على أسس أوروبية .
إن الحياة . منطلق صرف ، وجهد متواصل ، ولكنها بيئة الطرق مبهودة
السبيل



هذا هو ملخص الكتاب وابنه ، نترك الحكم فيه لحرية الباحثين

فهرست

- ص
- ٢ - الأهداء - الى والدتي
- ٣ - معضلات المدينة الحديثة : (١) تاريخ النشوء الاجتماعي - مولر ليبير
(٢) الفساد والتجدد الاجتماعيان أوستن فريمان
- (٧) تاريخ النشوء الاجتماعي
- (٢١) الفساد والتجدد في الاجتماع
- (٢٨) أثر البيئة الاجتماعية
- (٣١) تحليل الكائن الاجتماعي
- (٤٥) التطفل الاجتماعي
- (٥٠) الانحطاط الضماني
- (٥٢) خاتمة البحث نقد وتقرير
- ٥٧ - النسبية - (١) من الوجهة العلمية ص ٥٧
(٢) من الوجهة الفلسفية ص ٧٠
- ٧٦ - أساس الحضارة المقبلة - أهوارقي الادبي أم النشوء العضوي
- ٨٣ - ماهية التاريخ
- (١) التاريخ من الوجهة الفنية ص ٧٣
- (٢) التاريخ من الوجهة الوصفية ص ٩٢
- (٣) التاريخ من الوجهة الفلسفية ص ١١٣
- ١٢٤ - مكن فورداو - نظره في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية
- ١٣٩ - دلالة الشعر على روح العصر
- ١٤٧ - عبث الحياة
- ١٥٨ - كشف الستار عن ضمير الأشرار

تابع الفهرست

- ١٦٧ — خداع الطبيعة — الجمال وكيف يستحدث في صور الاحياء —
الظواهر النفسية في الحياة العامة — المحاضرة .
- ١٧٥ — النهضة الشرقية الحديثة — أظهر مظاهرها وأبقى آثارها
- ١٨٥ ✓ — طابع المدنية الحديثة — مدنية الفرد ومدنية الجماهير
- ١٩٢ ✓ — يعقوب صروف — صورة وذكرى — أثره في علم البيولوجيا
- ٢٠٥ — فلسفة الانقلاب التركي الحديث

العصور

AL-AUSOUR—A Critical Monthly
مجلة انتقادية في الأدب والعلم والسياسة

محررها وصاحب امتيازها

اسماعيل مظهر

شعارها — حرر فكرك من كل التقاليد والاساطير الموروثة حتى لا تجد صعوبة ما في رفض رأى من الآراء، أو مذهب من المذاهب، اطأنت اليه نفسك وسكن اليه عقلك ، اذا انكشف لك من الحقائق ما يناقضه
أغراضها — نشر العلم والمعرفة وتحرير العقل من آثار الماضي التي لا تتفق ونزعة العصر الحاضر

اعدادها — اثني عشر عدداً في السنة كل منها في ١٢٨ صفحة فيكون عدد صفحاتها ١٥٣٦ في السنة ، كل صفحة منها جديرة باعجابك وتأملك الطويل

اشتراكها — ٦٠ في السنة و ٣٠ لنصف سنة و ١٥ لربع سنة وفي الخارج ١٥ شلنا انجليزية أو أربعة ريبالات أمريكية أو ما يوازي هذه القيمة بالعملة المصرية في بقية الجهات التي ترسل اليها. وللطلبة والمدرسين امتياز خاص اذا خابروا الادارة رأساً

ادارتها — بشارع السكاكيني رقم ٣٠ بمصر

فبادر بالاشتراك للمدة التي ترغب فيها يصلك في أول كل شهر عدداً منها يمتاز بدقة مباحثه ويأخذ بيدك الى عالم جديد من الفكر الحديث

تاريخ الفكر العربي

في نشوئه وتطوره بالترجمة والنقل عن الحضارة اليونانية

ومقالات أخرى

جابر بن حيان — أسلوب الفكر العلمي — أبو العلاء المعري :

معتقده في الدين والفن — التصد والغاية في الطبيعة

وما بعد الطبيعة — أحمد شوقي — مهيار الديلمي

بشار بن برد

تأليف

إسماعيل مطهر

صاحب مجلة المصور ومحررها

الثن ١٥٠ ٤٥٠ داخدا قطر المصري يضاف إليها أجرة البريد
أطلبه من جميع المكاتب المعروفة بالقاهرة أو من دار المصور للطبع والنشر

اصول البلاغة

وَنَشَرْنَا بِالِإِئْتِنَابِ الطَّبِيعِي وَحَفِظْنَا الصُّفُوفِ الغَالِبَةِ وَالتَّجَارِعِ عَلَى البَقَاءِ

تأليف العلامة معلم القرن التاسع عشر

شارلز روبرت داروين

ونقله الى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة المصور ومحررها

١٠٠ بعد الطبع

٧٥ قبل الطبع

شرعت دار المصور للطبع والنشر في طبع هذا الكتاب واقماً في خمسة مجلدات ضخام . وتسهيلاً لاقتناء هذا الكثر الثمين ستجعل توزيعه بطريقة الاشتراك بحيث يجعل ثمنه قبل الانتهاء من طبعه بقيمة يوفر على المشترك خمسة وعشرين في المائة على الاقل من ثمنه الاصلى وقد طبعت دار المصور ايصالات جعلتها في مجموعات عدد المجموعة عشرين إيصالاً فاطلب ما يلزمك منها من دار المصور تصلك تعليماتها في أقرب فرصة ممكنة

ادفع ١٥ قرشاً واشترك في احدى المكاتب الكبرى لتفوز بنسخة من اثنى عشر كتاب ظهر في القرن التاسع عشر .

مطبوعات مجلة المصور لنشر المعرفة والآداب

الضحية

تأليف الشاعر الآلهي الكبير

رابندرانات طاغور

ترجمها إلى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة المصور ومحررها

ظهر هذا السفر الجليل في ١٣٩٩ صفحة من القطم الكبير ويطلب
من المكاتب الشهيرة في القاهرة وجلة من دار المصور للطبع والنشر بمصر

١٩٢٨

الثن ٦٠ مليا بخلاف أجرة البريد

