

AMERICAN LIBRARY IN CALIFORNIA LIBRARY

3 8534 01144 5370

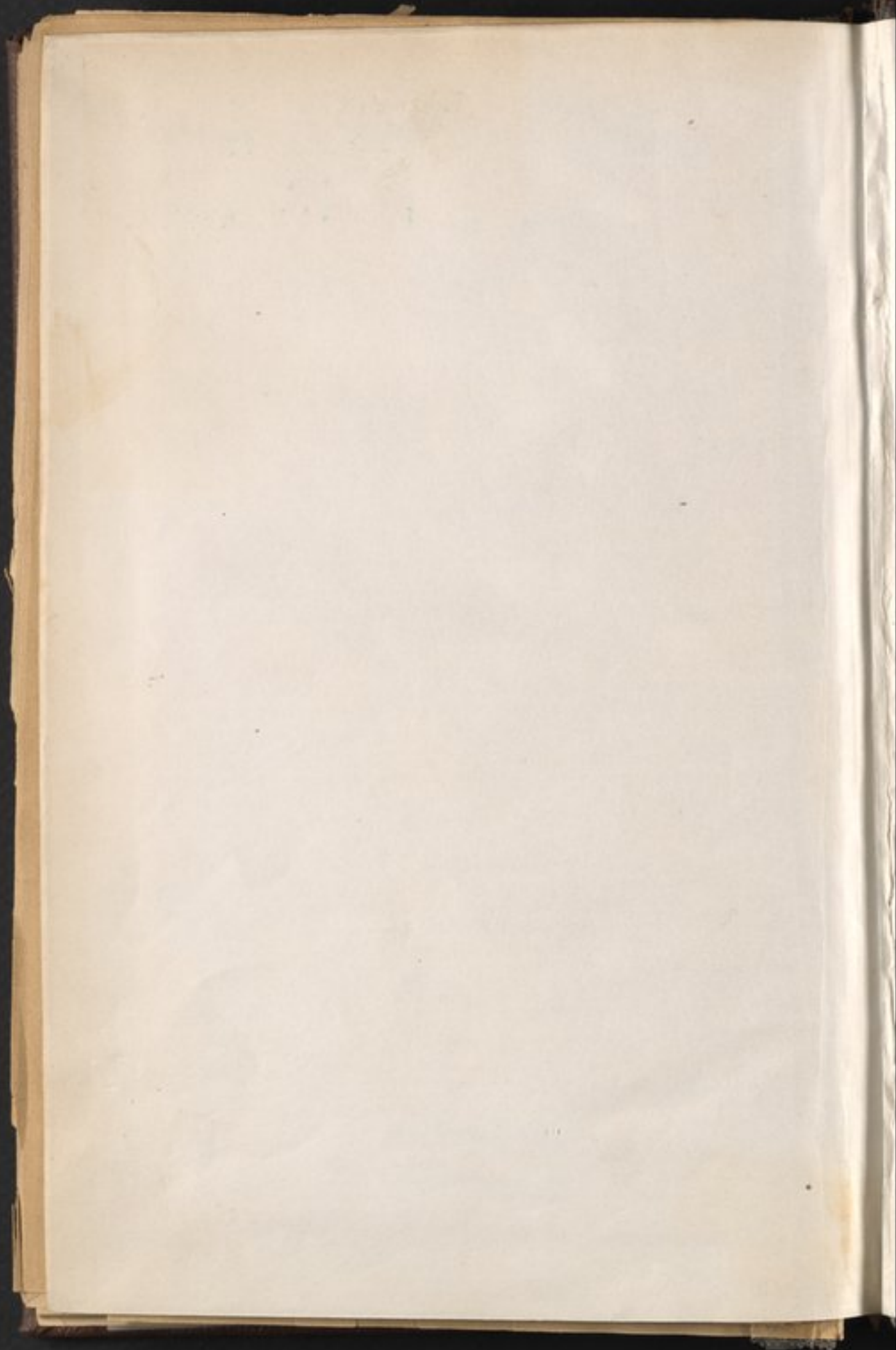
AC
10
.N
17



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة





04-B 924

TY

21

مَعْضَاةُ الْمَدِينَةِ الْحَدِيثِ

ومقالات أخرى

النسبية علمياً وفلسفياً — أساس الحضارة المقبلة : أهو الرقي الأدبي
أم النشوء العضوي — ماهية التاريخ : فنياً ووصفياً وفلسفياً —
ماكس نورداو : نظرتة 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 : وذكرى :
أثره في علم البيولوجيا — فلسفة الانقلاب
التركي الحديث

بقلم

اسماعيل مطهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

جميع الحقوق محفوظة

١٩٢٨

رَبِّ الْعَصْرِ لِلطَّبْعِ وَالنَّسْرِ بَعْدَهُ

شايخ أشاعين الفيلسوف والناظر

AC
106
4348
1928

901
M55P

الأهداء

٩٠١

٣٠١٣

11761

الى والرنى

إليك يا أماء أهدى هذه الصفحات ، وهي أثر من آثارك ، و
من فضلك . فان كان فيها أثر من استقامة الفكر ، أو علالة من
الزعة ، فتلك حشاشة من نجاتك ، وفضلة من نجاتك . وإن كان فيها ما يذ
فذلك من أرى وفعل يبتى .

إلى روحك الطاهرة النقية ، وإلى ذكراك الباقية الزكية ، بل
ذكري الآلام التي تحملتها في سبيل أن أكون رجلا ، أهدى ه
الأثر الضئيل ، طامعاً في عفوك ، ملتمساً غفرانك ، مستدراً عليك
الرحمة والرضوان .

بالحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

١٢٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

معضلات المدنية الحديثة

(١) تاريخ النشوء الاجتماعي - تأليف الدكتور مولر لير

(٢) الفساد والتجدد الاجتماعيان - تأليف الدكتور أوستن فريمان

في المباحث الحديثة نزعة غير مرغوب فيها تميز الخلط بين منتجات العقل بشرى . 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 . داب كل ماتناول النظريات التي تحتاج الى برهان يثبت صحتها؛ مضافاً إلى تلك الصناعات الأدبية بفر وعها . والفنون كل مااستمد من التصور والخيال . فالرياضيات التي يرجع فيها إلى حساب العدد ، والفلك الذي يرجع فيه إلى الرياضيات إلى 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 اليهما من المباحث؛ لا يمكن أن تعد علوماً كما انها لا يمكن أن تعتبر من الآداب . هي بحكم هذا علوم لا تزال في طور التكوين . أما الآداب والفنون فنزلتان تبعدهما عن العلوم بقدر ما تبعده الفنون عن الآداب .

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

بدأ علم الاجتماع أشواطه الأولى بالنظر في الجماعات الانسانية نظراً سطحياً صرفاً فكان عالماً وصفيًا تناول طبائع الشعوب وعاداتها ونظاماتها المدنية والاهلية والسياسية، ولكنه لم يبحث في كيفية نشوء هذه المنظمات ، الا 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 ونشورها ، 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 ليير 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 الحججة في التديليل ثاقب النظر في الاستنتاج ، ثابت القدم في الاستقراء . لهذا نجد أن اختلاف نظرهما في النتائج التي وصلا اليها يحدث في نفسك أترأ قويا بمحملك على الاعتقاد بأن المدنية الحديثة لم تصبح حلا موافقا لطبيعة الانسان خرج به من ظلمات الوحشية الأولى التي كانت تقف حائلا بينه وبين الارتقاء ، بل تعتقد أن هذه المدنية أصبحت بذاتها وعلى نظاماتها الحاضرة ، معضلة كبرى تسوق بالنوع 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 يفزو الطبيعة ويتسلط عليها الا اذا مضى لطبيعتها لنواميسها . وهو لن يعتقد أن الطبيعة البشرية يمكن أن تتبدل أو تتغير متطورة ، حتى في خلال عشرة قرون متوالية ، الا اذا

تعهدتها يد الانتخاب الطبيعي؛ تنتقل بها من درجة ارتقائية الى درجة أخرى على تنال الاجيال . فان رجل العلم لا يؤمن بشيء الا . بأ توحى اليه به مبادئ العلوم السابطة التي هو عا كف على درسها وبحبها . هو لا يخاطب العواطف ولا الشعور ولا المعتقدات التقليدية التي يمضى عليها الناس عا كفين ، بل يناجى أبا الهول الرابض في فلوات العالم المجهول . هو يناجى النواميس العنصرية التي ان تكذب وان نموه ، تلك النواميس التي تتحكم في مستقبل الامم والشعوب والانواع والسلالات المختلفة ، كما تقتضى سذنها الخالدة الثابتة . تلك السنن التي اذا سايرت الاحياء مقتضياتها تطورت وارتقت ، واذا صادمتها واعترضت طريقها اضمحلت وفنت .

على أن العلم لم يصل بعد الى درجة من التأثير يمكنه 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 ما قام 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 يشتهر فيه اقدمه من ميادين العمل الصريف ، لم يؤثر أى أثر في ثبات المعتقدات الدينية بصفتها عامل نشوئى في تطور الشعوب . نزع العلم نزعتة المادية الصرفة عند ما أخذ يقاوم الاساطير والنظريات التي استمكننت من عقول الناس أزماناً متطاولة عريقة في القدم . لكنك تجد أن العلم منذ أن حرر نفسه من أثر الاساطير ومعتقدات أهل اليقين ، أخذ يخطو قدماً بعد قدم نحو الفلسفة وأخذ ينفعم 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 تجفل من حكم العقل والتي تعمل بكل ما في استطاع القوة أن تؤثر افساداً في الجماعات الانسانية وتحليلها من وحدتها المتجانسة . ولهذا تجد أن القائمين بغرس بنور الثورات الحديثة غالباً ما ينغرون من ذكر العلم والعلماء ، عاملين بأقصى استطاعتهم على هدم

نتائج العلم التي يخرجها المؤمنون بموحيات العقل، نابذين موحيات 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 قديماً .

ومع كل هذا ، وعلى الرغم من التطورات العظيمة التي انتابت الفكر الانساني في خلال القرنين الفارطين ، نجد أن ميول الرأي العام لا تنفك مؤثرة في مباحث العلوم بما يعوق خطاها المنبعثة في سبيل التقدم والاستكشاف العلمي ؛ ولا مناص لنا من القول بأن أشد الباحثين استمساكاً باستقلال رأيه وأكثرهم تقديراً واحتفاظاً ببحرية تفكيره ؛ لا يمكن أن يخرج عن حكم الزمان الذي يعيش فيه والمؤثرات التي تتناوح رباحها من حوله . فهو على الرغم من كل هذا صنيعه نشأته وعبد بيئته . فان ذلك الحلم اللذيذ الذي استقوى على الفكر الفرنسي في أواخر القرن الثامن عشر ، حلم أن الانسان مستعد بطبعه الى بلوغ درجة الكمال ؛ قد تحيز 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 اقلبت 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 التنافر على الحياة الذي وضعه العلامة « داروين » أكبر نصيب يرضى النزعة الحديثة في الذهاب بالمنافسات الاجتماعية الى أبعد حد مستطاع ؛ ليخلص كل شعب من الشعوب بحظه من الحياة ، على قاعدة أن الحياة عبارة عن تنافر يؤدي من طريق الانتخاب الطبيعي الى بقاء الاصلح . على هذا المبدأ الذي أساءت الجماعات فهمه وأساءت تطبيقه ، سارت المدنية الحديثة وعليه 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 الذي هياً 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 ، وعدت قوة ادراكه على حاله اللاشعورية . لا أولى فأدرك أن له وجوداً وأن له مستقبلاً . ومنذ ذلك الحين تبدل الانسان من الاستهزاء بقوة غرائزه بالاستنارة بقوة عقله ومداركه ؛ وتبدل من حالة الجبر العرزية بحالة الاختيار الادراكية ، فأصبحت كل أفعاله قصدية غائية ، بعد أن كانت فطرية لا ادراكية لا أثر 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 نغتنم تلك السبل المشعبة التي مضى فيها النشوء الاجتماعي متدرجاً في عدد من الحلقات المتباينة . على أن الدكتور ليبر ليعتقد بأن هذه الحلقات يمكن استكناها ؛ واننا اذا وقفنا على حقائقها وطبيعتها استطعنا أن نتخذها مطالع نرغب منها المستعمل . وهو يمضي في كل بحثه منتحياً هذا المنحى متبعاً وحى هذا القول في تفسير حادثات التاريخ الاجتماعي . فهو يخصص بحثه في التطور الاقتصادي والاسرة والحكومة والعقل الانساني والآداب والعدل والفنون ، ويمضي في كل هذه الابحاث فأثراً بآيات من الحق بينات ، ليؤيد نظريته هذه من كل ناحياتها . يعتقد الدكتور مولر أن التهذيب العقلي حركة ارتقائية في استطاعتنا أن نتدفع آثارها منذ أن بدأ الانسان في الظهور فوق هذه الارض متطوراً عن الحيوانات الادنى منه في سلم الطبيعة نسباً . فان استكشاف طرق التفاهم 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 سري تطوراته

العديدة . فإن 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 نستعملها في هذا العصر . على أنها
مدنية حديثة كفي أن نعرف من حداثتها أنها لم تبدأ في إنجلترا وهي عنوان
الاتاجية الصناعية القائمة على استعمال الآلات الحديدية ، الا منذ مائة وخمسين
عاماً لا غير ؛ حيث نماها هنالك وأسس قواعدها عدة استكشافات متتالية كان
من نتائجها أحداث 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 اير في ملاحظة فيها كثير من
لروعة والجلال أن نبوءة أرسطوطاليس كادت تتحقق في زماننا هذا ، اذ قال 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 ؛ ولم 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 المدنى
لا يزال في بدايته ؛ لم يدرج بعد من حجر الايام .

ولقد أظهر من بعد ذلك أن نظام الرأسمالية قد نما وتكثرت في ظل
الامبراطورية الرومانية ، وأن الثروات الفردية كانت تمت 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 وارتقائها قد عاقه ووقف
في سبيله نظام الرق واستعمال العبيد . وعلى هذا يلاحظ مستنتجاً أنه كلما كان
يفيض مد العبيد في روما كانت تنحط الاتاجية ؛ لان القدماء لم يكن من عاداتهم

أن يناسلوا العبيد بعضهم من بعض في مرابط (كمرابط الخليل) كما يفعل في هذا العصر المستنبتون في ولايات أمريكا الجنوبية ، وبذلك يمكنهم أن يزيدوا من عدد العبيد محتفظين منهم بعدد تزايد نسبه الرأضية جيلا بعد جيل . ومنذ ذلك العهد الذي تحطمت فيه الامبراطورية الرومانية الغربية ؛ حتى العصر الذي وقعت فيه ثورة الانقلاب الانتاجي ؛ كانت الرأسمالية ضعيفة الاثر ضئيلة القوة مشلولة الساعد . فان الكنيسة لم تهمل ساعة واحدة أن تشن عليها الغارة تلو الغارة ، وتنازلها في موقعة تلو موقعة ؛ كما أن نظام القطاعات لم يوسع لها مجال التكثر والازدياد . والسبب في هذا راجع اما الى أن الرغبة في الكنز 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 ليير بعيداً ؛ بل يعود بك الى سنة ١٨٢٥ ليدكر لك 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 وفقهم الشخصي ؛ وكان كثير من الاسر في استطاعها أن تعيش منفردة من غير احتياج إلى مساعدة غيرها معتمدة على قوة الابتكار في أفرادها ومرانهم على العمل والانتاج مكفية شمر الحاجة مستقلة تمام الاستقلال في كل مرافق حياتها . فلما أن أدركت مدينة القرون الوسطى ثورة العصر الاقتصادي ، كانت الخطوة نحو التغير 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 خروج اليد العاملة من صناعات الغزل والنسيج والدباغة وصناعة لبنات البناء والفخار ثالثاً ، وهي صناعات ظلت آلافاً من السنين عبارة عن صناعات منزلية عادية . ومن ثم اختفت الاسرة

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

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

غير أنه يستحيل على الانسان أن لا يشعر بحزن عميق صادق كلما ذكر أن الانسانية فقدت المهارة اليدوية في الصناعات الفنانية بحكم ذبوع الانتاجية الميكانيكية . فان الهمج المتوحشين يحاولون دائماً أن يعرفوا من الرواد الذين يغشون مراتبهم ، عما اذا كانوا هم الذين صنعوا آلاتهم ومعداتهم بمهارتهم اليدوية ، ويدهشون 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 المهجى باحثاً وراء الثمار في غابة من الغابات . وقد تستولى على هؤلاء المهجى الخيرة والمعجب اذا ما سمعوا بأن البريطاني المتعدين يضطر حكومته لان تنفق الفأ من الجنيمات تبذلها من جيب دافع ضرائبها لتعدله بيتاً يسكنه ، وأنه يضطر الى البقاء أشهراً بلا مأوى قائماً حتى يتم بناؤه . وفضلاً عن هذا فإن الانسان في حالته الطبيعية الاولى يمكنه أن يختار شكل المعيشة التي تلائمها وأن يشغل نفسه فيما يستخدم فيه كل قواه بالتساوي ، فيحرك أطرافه كما يريد ، وينبه قوة الملاحظة في خلايا مخه ، ويستجمع قواه العقلية ليدرك ماهو بعيد عن ادراكه كما يشاء ، على العكس من الحالة المدنية في عصر الانتاج الميكانيكي . فاننا لانموا 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 البري ، وهي من أولى الاشياء التي يعكف عليها المهجى ، أصبحت في مدينتنا الحديثة من الملامى التي ينعم بها ذوو اليسار .

* * *

لا يبغيض الدكتور مولر ليبر من شيء أحدثته الانتاجية الميكانيكية في المدنية الحديثة أكثر من تلك النزعة التي أنبتت في النفس الانسانية ما يسميه « البليونكسيا » Pleonexia وهي كلمة أغريقية معناها الطامعية والجشع . فان هذه النزعة قد خلقت عالماً محوطاً بالصعاب محفوفاً بالمخاطر مشئوم الطلعة على الانسان بغيض النتائج . عالم تنحصر الفكرة المستمكنة من عقول أفرادها 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 وعمكنت من أخلاقهم وانتشرت بينهم انتشاراً وباءاً محتساح . وهي على الرغم مما تبث في الجماعات من نشاط يفوق تصور الانسان بل يفوق مقدرته ، وفضلاً عن أنه لا يسعدنا الا الاعجاب بما تبعث في النفس الخاملة من حب العمل والكسب ؛

فإنها لم توفق الى احداث حالة تزيد من سعادة الانسان ورفاهيته ، بل على الضد من ذلك لم تزد الا من دناءات الحسد والغيرة الممقوتة .

والحقيقة أن التهذيب العقلي لم يزد نصيب الاكثرية من سعادات الحياة ، بل انقصها ، وجعل حظها أتعس مما كان . فإن الانسان في حالاته الفطرية الاولى كان ذا قدرة على أن يستخدم كفاياته بما يقتضيه ذوقه وترضى عنه ألفة حسه ؛ كان بعيداً عن المفاجآت والمغامرات ، مكفياً شر التفكير في المستقبل راضياً بما قسم له ، قانعاً 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 الاستغراق في الطامعية والجشع الذي يمدأ نفوس المنتجين ؛ وكل هذا لا يخلق الا جواً من الاضطراب والقلق يرضى به الانسان المتقدم مقسوراً عليه ، في حين أن الهمجى المتوحش لا يتصور أن يحوط بجو مثله الا واملء 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 الاجتماعي 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 الاجتماعي 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 تعكف على مزاوله فن الحرب أكثر من غيرها ؛ تكون أقوى ساعداً وأشد بطشاً من أمة تزاول مهنة الزراعة والاستنبات . كذلك الحال في الجماعات الحديثة . فإن أمة تزج بالاكثرية من أبنائها في غمرات نظام انتاجي تبعد أحكام اقسام العمل فيه عن مقتضيات الطبيعة أشد بعد ، تستطيع أن تتفوق ؛ لا بل تستطيع أن تنفي ؛ أمة عكفت على وسائل في الانتاج أدنى الى موحيات الفطرة ؛ وأبسط نظاماً ؛ وان كانت أجمل نسقاً . فإن القوت العنصرية العمياء تتطلب الكمال في النظام الاجتماعي ؛ أكثر

مما تؤيد مصلحة الفرد . على أن هذا الاسلوب قد بلغ بين الجماعات الحيوانية مبلغا نراه قصيا . فان 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 حقبة ضد هذه الحال . فان صرختي « الفردية » و « الاشتراكية » ليستا الا تعبيرين ينان عما يتطلب النوع البشري من السعادة . أما اذا أردنا أن نحلل طبيعة هاتين المفكرتين المتضائفتين ، وأخذناهما على أن أحدهما تعبر عن نظام الحرية ، والأخرى عن نظام العمل ، اعتقدنا أن كلتاهما متممتان لبعضهما وأنها ليستا متضادتين . ولا تسقط قيمة الفرد الا في نظر الحكومات المنظمة لتثيير الحروب . فتحت نظام هذه الحكومات تضييع مصالح الفرد ، بل وتضحى حياته بلا حساب . أما العلاقات التجارية الدولية فتعمل دائما على أن توحد بين أطراف المدنية المشعبة . فاذا بلغت هذه العلاقات مبلغا كبيرا ، فإن الحكومات ينقلب نظامها من نظام قائم على تنظيم قوات الحرب وتضحية المصالح الفردية الى واسطة تعمل على زيادة رفاهية الناس وسعادة الرعية ، وبالأحرى ترند الحكومات الى وظيفتها الحقيقية التي تقوم من أجلها أصلا . على أن هذا النظام لا يتحقق قبل أن تسود حالة اجتماعية ثابتة بعيدة عن النزوع 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 مملوك لدولة من الدول ؛ وهذا سبب من أوجه الاسباب التي تمنع الحروب التناحرية على الاستعمار . والثاني أن هنالك علامات تدل على نزعة تعمل على تجميد النسل الانساني بحيث لا يمضي الناس في اعتقاب النسل الى حد بعيد عن المقتضيات الطبيعية والحاجات الاجتماعية ، فان دكتور مولر لموقن بانه ما من شيء كان أبعث على حلول المصائب والكوارث الاجتماعية بالمدنية الحديثة ، وما من سبب شل حركة الثقافة والتهذيب الارتقائي عن أن تنبعث في سبيل ترقية الانسان وزيادة نصيبه من السعادة فوق

هذه الارض ، بأعظم خطراً من 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 خطأ النشوء سوف
تسوق الى عهد تسود فيه عوامل التهذيب العقلي السكامل ، بحيث لو وضعت
عوامل التهذيب السائدة في عصرنا هذا بجانبها ، وقيست بها ، لظهرت كما تظهر
غرارة الانسانية الاولى بجانب مدينتنا الحديثة . فاننا كما تأملنا من مآسى الحياة
الانسانية لانلبث أن نشعر شعوراً صادقاً يوحى الينا بأن هنالك نزعة كامنة في
تضاعيف الحياة تسوق بالبشر الى أرض المعاد والخللاص »

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 المسادية 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 يقتدر بها على
تحقيق ما بلغت اليه كارثة الحرب العظمى من تغيير وانقلاب في حياة الجماعات
الحديثة ، تغافل الى أغوارها واستعمق في صميمها ، من تلك الحقيقة الملموسة ،
حقيقة أن في استطاع كل من درس المؤلفات الاجتماعية التي ظهرت خلال
ربع قرن فرطه من الزمان ، أن يعرف بغير كبير صعوبة أى من الكتب التي
تناول البحث في العلم الاجتماعي قد كتب قبل الحرب العظمى ، وأنها كتب بعد
أن انجبت غمرتها . فان هذه الحرب لم تقف آثارها عند ثل العروش واجتياح الامراء ،
بل ثلت عرش نظريات ومبادئ ، كان يعتقد الباحثون انها ثابتة ثبات المبادئ
الاولية في الرياضيات والفلك .

يعتقد ليبر ؛ كما كان يعتقد كل الكتاب الاجتماعيين قبل وقوع الحرب العظمى ، ان فكرة النشوء التفاضلية ، السائدة بالانسانية الى ابعد 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 والفرارة الى التنافر والارتقاء لا غير ، بل كان طريقا تدرج فيه الانسان من حالة اللاعقلية الى حالة عقلية نوعا ما فى الحياة الاجتماعية ، وأن عصر الانتاج الصناعى المعتمد على الآلات الميكانيكية ، ان ظهر فى هذا العصر بظهر نظام ينقص من سعادة الانسان وينهك بكثير من عناصر رفاهيته ؛ فإن هذا الانحراف المدنى لا بد من أن يبلغ فى عهد قريب حداً يصلح فيه خله ويقوم معوجه ؛ كذلك تجد أن هذا المؤلف الكبير لم يسلم من التأثير بكثير من ترهات « كارل ماركس » وسفاسفه بدليل أنه كثيراً ما كرر فى مواطن عديدة من كتابه هذا ان النظام الاقتصادى القائم اليوم من شأنه أنه يزيد الغنى غنى والفقير فقراً . فى حين أن الاحصاءات التى تناولت مسألة الدخل القومى فى كثير من ممالك أوروبا قبل الحرب ، قد قضت هذا الزعم نقضاً تاماً وأبانت عن اخطائه ، بل قضت على طائفة كبيرة من براهين الاشتراكيين والشيوعيين ؟ تلك البراهين التى كانت تتخذ لها هذه النظرية دعامة وسنداً . وما أن حاول أن يضع حلالاً للمعضلات الاقتصادية الحديثة ، لم يجد من نظرية يابجأ 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 نظاماً ، وكانت بعيدة جهد البعد عن مواطن الضعف والاسراف التى جمعت صيحة الملكية الشعبيه فى انجلترا نعمة 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 التنافر في المدنية الحديثة ، كما كان حائلا دون حدوث ذلك التكافؤ الاجتماعي الذي يوفق بين الجماعات و بين بيئاتها . تلك الصفة الخطيرة التي طالما فخرت بها امريكا كبريات كبير ورثته عن المدنية الانجلوسكسونية .

أما وقد بلغ دكتور ليدر من بحثه المستفيض هذا المبلغ ، أما وانه من أولئك النشويين المتفائلين ، فانه لم يجد من مندوحة عن معاودة الكلام فيما سماه « بالليونكسيا » 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 الاوروبي 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 تلتقي به عند منقطع السبل وفي الوديان المعشوشبة الخصبية . ذلك لاننا 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 صغار ملاك الفلاحين ، حتى في مصر أودع البلاد طبيعة وأصفاها سماء وأسلسها للمنتجين قيادا وأرغدها عيشا وأسخاها أكفا ؛ هم أجشع كل الناس وأشدهم طمعا وأجهم للكسب وأزهدهم في الانفاق وأمعنهم في حب الاستجماع !

ان القاعدة التي تقوم عليها فكرة النشوء التفاضلية في رؤوس المفكرين في معضلات الاجتماع هي أن في الرذائل الاجتماعية ضعفا طبيعيا كامنا يسوق بها إلى حيث تفتى أحداها الاخرى ، كالنار تأكل بعضها ان لم تجد ما تأكله . ومما لا مشاحة فيه أن هذه الفكرة لا تستند 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 نغنى بالارتقاء بمجرد الانتقال من حالة تقل رغبة الانسان فيها الى حالة تزداد رغبته ميلا اليها ؛ ولا يجب أن يعزب عن أفهامنا مطلقاً ان تشابك حلقات الأنظمة الاجتماعية ، وازدياد تنافرها ؛ ن هي الاحالة ان يبرر فرضها على جمعية ما ؛ الا انها ذات صفات تزيد من فرص البقاء للجماعات. وليس لدينا من مبرر يجعلنا نعتقد بأن ضرور الاصلاح الاجتماعي ، واقعاً 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 المعضلات الاجتماعية. هي معضلة يجب أن يصل المصلحون الى حلها. على أن حلها لا يقتضى مطلقاً أن نعتقد كما يعتقد دكتور ليبر ، 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 سراعاً ، 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 قد مرت عليه ألوف الألو ف من الاعوم محتفظاً بطابع ما من غير أن يفتابه أى تغاير ، وأن روح التقدم المتوثبة التي كانت نائمة مطاوعة لسنن النشوء والارتقاء في حالات عدم التكافؤ بين الاحياء وبيئاتها ؛ قد هدأت ثورتها عند ما بلغ الانسان حداً من الرقي أصبح عنده أكثر ألفة مع ما يحيط به من ظروف البيئة . نقضى بهذا بعد أن وقفنا على كثير من صور الانحطاط والفساد الاجتماعي التي نمت عليها حالات الحرب العظمى ؛ فظهرت خفاياها وأبانت عن سواآتها في كثير من بقاع العالم المتمدين وغير المتمدين ، وتلك حالات أضعفت من حسن ظننا في مستقبل النوع

الانسانى بقدر ما أفسح كونها 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 معلمين أنفسهم بأن يبلغ أبناؤهم الى قمته العليا فى
فاحة القرن العشرين ، وذلك الأمل الذى رقبه الذين ضمتهم من قبلنا عصور
التراب فى الماضى القريب ، كان

كأنه برق تالق بالحنى ثم انطوى فكانه لم يلمع

ومامن شك يدور بخلدنا فى أن الاستاذ ليبر ينزع الى الافكار الاشتراكية
المتطرفة فى كثير من أبحاثه . فان التفاؤل المطلق فى مستقبل النوع الانسانى كان
بلا أدنى ريب ميراناً تنقل من جيل الى جيل حتى تركز فى آخر حالاته على
صورة تضخمت فى رؤوس الشيوعيين ، وثرانا ورثه « كارل ماركس » علم
المدرسة الاشتراكية الحديثة ومؤسس دعائها ، عن معتقدات أهل القرون الوسطى .
ولهذا ترى أن روح التعصب المذهبي 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
فكرين يتجازبان عقله ، عامل التفاؤل وعامل التشاؤم ، فى مستقبل الجماعات
الانسانية . أما وقد نمت كوارث هذه الحرب عن الخلق المؤصل فى تضاعيف
القطرة الانسانية ، وأبرزت الانسان مجرداً عن أبواب المدنية وعلى نفس الصورة
التي تصورنا لها حالاته الفطرية الاولى ، حيواناً جشعاً مسفاً خارجاً من جوف
الطبيعة نائراً ضد كل ما فيها حتى نوعه الذى ينتمى اليه ، حاملاً فوق رأسه منجل
الحصاد يحصد به الانفس البشرية ، وفى يده آلات الهدم والتخريب ، نابذاً
كل تقاليد الشرائع الادبية ، فهناك لم يبق من مجال يوسع لشعور التفاؤل أن
يستقوى فى الفكر على شعور التشاؤم فى مستقبل الانسان

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

والمثالية ، وما إليها ؛ لا تمضي وادعة الا بعد أن تمتلئ بطون أفرادها خبزاً واداماً .
وما بالطبع يتغير وما بالطبع لا يتغير

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

« ان الأمل فى بلوغ درجة من درجات السعادة فوق هذا السيار تنعم بها
الأجيال المستقبلية أوحالة يمكن أن نعتقد نسبياً أنها سعيدة ؛ قد حل محل الأمل
فى المتعة بنعيم الآخرة . على أننا رغم ما نجد من أن الاعتقاد فى خلود الشخصية
لا يزال معتقداً شائعاً حتى اليوم ، لا يسعنا الا أن نقول بجانب هذا أن ذلك
المعتقد لم يصبح الفكرة الاساسية 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 فى ان
الذين يؤمنون بصحة هذا المعتقد هم الاكثرية . غير أن درجات الاعتقاد تختلف
ويصعب أن يعد مخطئاً ذلك الذى يقول بأن هذا الاعتقاد لا يمضى مسيطراً
مستقبداً بأمره فى تصورات الآخذين به ؛ حتى انك لتجد أن عواطفهم وانفعالاتهم
لا تنعكس عليه الا واهنة ضئيلة ؛ وانهم يشعرون بأنه أدنى الى جانب النووية
والشك ، كما نجد انه قلما يكون تأثيره على السلوك أقصى مدى من تأثير تلك
المناقشات العميقة التى تحشى 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 ينفى صحة الفكرة ،
غير أنى اذكر ملاحظتين . فان الشكوك التى نثرها مستر « بلفور » حول فكرة
الارتقاء منذ ثلاثين سنة مضين فى خطاب فلسفى ألقاه فى « جلاسكو » لا تزال
قائمة بكل ما كان لها من قوة ، ولم ينقضها أحد من الباحثين ؛ 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 تكون عصبية لتحول دون الحرب . تلك العصبية 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 سلبى . ولا يقتضى هذا النظام أن يكون الايجاب خيراً وأن يكون السلب شراً على تنالى الحوادث وتوالى خطوب 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 مدنيته الحديثة الى معارك ممضة معننة تحت تأثير فكرة أن الرقى المنشود معقود على ارتقاء الانتاجية الصناعية والتناحر الميكانيكى فأفسدت أوجه الارتقاء الحقيقى وقذفت بالانسانية الى أوعر المزالق ، قد غيرت من قانون الاخلاق تغييراً كبيراً . وفي ذلك يقول الاستاذ « بيرى » في كتابه الذى مر ذكره :

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

مستمدا 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 صحيحة التضحية في سبيل الاجيال المستقبلية صحيحة مثالية فيها كثير من طلاوة الفضيلة وروعة الاخلاق العالية . ولكن ألا يجوز أن هذه الصحيحة لم تكن الا صحيحة اليأس الذي يهيج في النفس كوامنها فتلجأ الى المثاليات السقراطية كلها أعوزتها الانفعالات في سبيل الوصول الى غرض ما ؟ فان انلوف واليأس ؛ كما يقول «ليكي» ، أبلغ من الحب في النفس أثرا . وأليس من الجائز أن هذه الصرخة لم تصدر الا عن قلوب لا تعي من معناها إلا بقدر مانعي الألسن التي تحركت بها ، والاقلام التي خطتها على الورق . على أن في هذا المبدأ ، مبدأ التضحية في سبيل الأجيال المقبلة ، لقسطا عظيما من غموض الغيبيات وابهام ما بعد الطبيعة . فمن أين أتى للذين يضحون بأنفسهم على شفار السيوف بان الاجيال المقبلة جديرة بان تضحي في سبيلها النفس 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 يجد في حالات الاجتماع خطب يوقظ الجماعات من رقدها ، 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 فاصلا بين عهدين ، ثبتت الناس في العهد

الاول منهما على فكريات نقضها العهد الثاني ، وذهب بأثرها من عالم الفكر
كنظريات يمكن تطبيقها على الحالات الاجتماعية أو مبادئ يستطاع على الأقل
أن تتخذ قواعد لوضع نظريات حديثة في المدنية الانسانية. وأى مظهر من مظاهر
المدنية الحديثة يسترعى أنتباه الباحث أكثر من استبعاد الآلات الميكانيكية
بالنوع الانساني تستعبده استعبادا وتمضى مؤثرة في بيئته الطبيعية التي خلقتهما حاجاته
منذ أبعاد العصور ؟ لهذا ترى أن الاستاذ فريمان لم يدر في كتابه حول محور آخر ،
بل أخذ يدور في دائرة من البحث ، مركزها تحم الآلات الميكانيكية في حياة
الانسان وما أحدثته حياة الانتاجية الميكانيكية في البيئة التي تحوط جماعات المدنية
الحديثة من الآثار السوآى . فان نصيب العضلات والقوة الحيوية من التأثير في
الانتاج الصناعى أخذ يقل بنسبة سريعة خلال القرن الفارط . في حين أن العمدة
في الانتاج منذ مائة عام لم تكن لترتكز على شىء سوى النشاط الانسانى والجهود
العضلية التي كان يبذلها الافراد في سبيل الانتاج . أما اليوم فانك تجد أن
الآلات المركبة قد أخذت تجد مكانا حتى في أقل الصناعات احتياجا لجهود الانسان ،
وكذلك الحال في 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 في سياحة يبلغ مداها ثلاثين ميلا الا
كما نذكر نحن في الانتقال مستقيمين وسيلة من وسائل النقل الحديثة ميلا أو
ميلين داخل مدينة مهدت فيها الطرق وسلكت فيها السبل ذللا ، بل اننا
نفضل أن نمتلئ عربة أو سيارة ، على أن نمشى بضع مئات من الأمتار .
هذا على الرغم من أنه من الذائع المعروف الآن في العلم الطبيعى أن اغفال
الخصايص واهمالها يفتج فقدان الخصايص ذاتها ، بل ويمضى بالاعضاء في سبيل
الضمور والزوال

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

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

اترك هذا الى الايدى العاملة في معامل الصناعة . فان هؤلاء العمال لضحايا تقدم قربانا على مذبح الآلات الميكانيكية . فإمنهم الالمريض المعتل الضعيف التكوين المضمحل البنية المنحل التركيب . والاكثر فيهم عجاف الاجسام صغار الاحلام ، أخذ منهم الهزال والضعف مأخذاً كبيراً ، وقد فسدت أسنانهم ، فأتجد منهم الالمصابا بمرض في الامعاء أو اضطراب في الجهاز الهضمي . أما نسبة الوفيات بينهم فازيد كثيرا مما هي بين قطان الاقاليم الزراعية وأهل والريف . نضيف الى ما يقرره هنا الدكتور فريمان أن الاحصاءات الحديثة الموثوق بها قد أثبتت بما لا سبيل الى أدخاضه أنه على الرغم من تقدم العلوم الطبيعية ووسائل العلاج في العصر الحديث فان الامل في ازدياد متوسط عمر الانسان لا اكثر من ستين 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 يخيل 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 دكتور فريمان بعد هذا الى النظر في حالات التقدم الانساني ، فيرى جلياً ، ويرى بحق ، أن للتقدم البشري مظهرين : فهو إما راجع الى تغيرات تفتاب البيئة بما فيها ما استخزنته 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 تكويفياً ومورفولوجياً كانت ، في معتقد دكتور فريمان ، كبيرة بالغة الاثر . وجائز ، في رأيه ، أن تكون قد تعاقبت عليه سراعاً وانتابته دراكاً ، عند ما بدأ شوط الخروج من عالم الحيوانية الى عالم الانسانية الفطرية الاولى . أما صور التهذيب والتكافؤ الخلقى التي كانت ذات أثر واضح وطبيعة 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 الذى وصفناه ضرباً في أحشاء الدهور ويبرزه عراقة في القدم ، رأيت أن أوجه الارتقاء الانساني كانت ترجع الى تأثير البيئة وفعل الوسط الذى أحاط بالجماعات الانسانية في حياتها الوحشية الاولى . أما التغيرات التي وقعت على تلك الصلات التي ربطت الانسان بما أحاط به من ظروف البيئة ومؤثراتها ، فإن التأمل فيها باعث على أشد العجب ، مشير لابلغ حالات الخيرة .

ان ذلك الحيوان الانسل الذى درج من حجر الطبيعة وخرج من جوفها خفية متسللاً الى عالم الوجود ، معرضاً اقواسها قليل الخيلة ضعيف الامل في الحياة ، وأخذ يجوب سطح هذا السيار ويطوى سهوله وحزونه ، ويتسلق جباله وتلاله ، وما إن تراه فى جماع ذلك الا العوبة العناصر تتناوح من حوله رياحها العتية ، وتحوطه بويلاتها وكوارثها ، وما إن تجده الا أهية الطبيعة وفريسة السباع والضواري التي كانت تفوقه قوة وبطشاً ، هو بذاته الانسان الذى بنى عظمة المدنية التي تحف بك روعتها ، وهو الذى استجمع كنز المعرفة وراثته عن جيل بعد جيل ، فأخضع به هذا العالم الصغير الذى نعيش فيه وسخر لمشيئته كل ما أحاط

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

هذا الحيوان الضعيف يحفر الآن الأرض بالغاً الى أغوارها القصية ليستخرج كنوزها، ويطوى ييدها وفيافها. ويمتطي طبقات هوائها يجتازها بسرعة يتخيل معها أقصى الحيوانات سرعة وأبعدها على العدو قدرة، أنه ثابت لا يتحرك. ويفوص البحار الى أبعاد لا يستطيع الحوت أن يبلغ الى أعماقها، ويفشى الجو الى ارتفاعات ما عرفها النسور ولا ارتادتها العنقاء.

أما في أزمان السلام والأمن، فكثيراً ما تعددت الفوائد التي يجنيها الانسان من هذه المخترعات وغالب ما تتصور 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 ونمضي عليه عاكفين ما رفت أجنحة السلام فوق رؤوسنا، فاذا نفخ في صور الحرب، ودقت طبول الجلالاد، تنهت فينا غريزة القتال بعد كمونها، 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 ثغافها ما القمت، ونهصم لوتها ما ألهمت، وناراً تحصد ما جمع العمل والسعي، ويبدأ هوجاء تبدد ماجنى الجد والكد، لراحة للحطام والبشر، لا تبقى ولا تذر. كل هذا لا تنتجه الا مخترعات العصر الحديث التي نتصور في عصر السلام أنها من نعم العقل الانساني على المدنية؛ وما هي في حالات الحرب الا نعمة الطبيعة على ابنها النائر عليها، الخارج على سلطانها.

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 نهمة القتل ونزوات التفطيع من المحار بين وغير المحار بين .

كذلك هو على اعتقاد من أن الانفاس في الترف واللذائد وارضاء الشهوات ليست الا وسائل نمضى من طريقها معنيين في زيادة تأثيرات البيئة في كياننا . ولهذا تراه يمضى معجباً تياهاً بكلمة ديوجينيس 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 ريمية 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 بهار القوة وفقدوا العلم . ولذا تراه يقول :

« إن الرجل السياسى المتهن لحرفة السياسة ، ذلك الذى خلقتة نظامات 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 مستطاع دور النياية أن تزوده به من تجاريب الحياة ، ينحصر في أن يفقه كيف يعتملى 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 تضر به 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 سمسار في بورصة الاعمال . هذا في زمان تزداد فيه سلطة الحكومات على الافراد والجموع حيناً بعد حين .



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

يعرف كل الباحثين في الحالات القائمة اليوم في نواحي العالم أن الانسان لا يقف على حقيقة ماتتضمنه ادارة الحكومات من اسفاف واسراف وعجز ، الا اذا قلس 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 راققوا 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 لابد 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 . وماهي الا صيحة لا تؤدي في فهم دكتور فريمان من معنى الا معنى التبديل من نظام دلت التجاريب على صلاحيته وثباته كوسيلة للانتاج ، بنظام لم تقم من تجربة واحدة على أن فيه صفة واحدة من الصفات التي تضمن له النجاح

لا يلبت 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 معه في تقسيم الجماعات الانسانية الى فئات صغيرة كل منها تحكم بقوة نظام قائم في تضاعيفها ؛ ولا تسود في فئة منها من صفة الاصفة العناد والمنافسة لغيرها من الفئات ؛ بل وللجمعية التي تنتمي اليها هذه الفئات في مجموعها . ثم لا يلبث أن يخلص من بحثه بنتيجة لا تشعر الا بحزن ؛ ولا تحس الا بقلق ، كما 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 بالجنح الاجتماعى والاسفاف فى الطامعية والحسد الممقوت »

أثر البيئة الاجتماعية

ماهى البيئة الاجتماعية ؟ قد يمكن أن نضع لها تعريفاً ؛ وقد يتفق أن يكون تعريفاً جامعاً لمدلولاتها . غير أن البحث فى الحالات الاجتماعية ، يتطلب من الباحث أن يضع بجانب ما يحدد من تعاريف امثالاً تزيد 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 يمضى زمانها فى البحث العلمى ، لتحل محلها طريقة الشروح المستفيضة المشفوعة بالامثال التي تكون فى العقل كفاءة يقتدر بها على فهم النظريات الحديثة مقطعة من مشاهدات واقعة وحالات ثابتة قائمة . هذه هى الطريقة المتبعة على الأقل فى علوم الحياة والاجتماع ، وعلى الاخص فى علم التاريخ الطبيعى وفروعه الكثيرة لهذا لا نحاول أن نضع تعريفاً للبيئة الاجتماعية ، بل نمضى فى بحثها ، لا لنصف لك ضروبا من مختلف المؤثرات التي أثرت فى الانسان فى حالاته الماضية والحاضرة ؛ بل لنكشف لك عن أن أثر البيئة اذا ماتراكمت جموع البشر فى

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

للبيئة ثلاث حالات ، الاولى حالة يكون فيها تزايد الافراد فى جمعية ماعاملا
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 أوروبا ، عنوان هذه المدنية ومهبط
وحبها ، 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 نماؤها بمادة جلاتينية تساعد على نماء الجراثيم ؛ ونزرع فيها كمية قليلة من
الميكروبات ؛ ونتركها لتتكاثر بالانقسام شأن بقية الخلايا الحية . فى هذه الجراثيم
أو المكروبات ، أو ماشئت فدعها ، صفة الحياة ، فهى تتكاثر جيلا بعد جيل على
قدمها فى أجيالها من قصر البقاء ، وان كان بناؤها 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
يرداد عدد هذه الميكروبات آنا بعد آنا حتى تسد فى البيئة كل فراغ يمكن أن
تعيش فيه أفرادها المتولدة عن العدد الاول . غير أن الطبيعة لم تهب 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 يقلب
نظام البيئة من عامل نشوئى الى مؤثر انقراضى . 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 سراعاً في طريق الفناء والاقراض . فانك اذا لاحظت أنبوبة الجلوتين 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 تصيح فيه البيئة غير قادرة على أن تعضد عدداً آخر من الافراد . ثم ماذا؟ ثم تجد أن جو البيئة لا يمضى 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 تمعن 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 المخطئة على صخور البيئة منهوكة القوى ضعيفة التكوين عاجزة عن التكاثر فتفنى فرداً بعد فرد ، حتى تذهب تماماً من عالم الوجود ، ولن تجد في تلك الكتلة الجلوتينية 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 ، اد تنقلب من عامل نشوئى الى عامل فناءى بفعل التكاثر والازدياد

شبه هذه الانبوبة بمعمل من معامل الانتاج الميكانيكي بما يحيط به من منازل العمال ومساكن الصناع، وشبه الكتلة الجلوتينية بما تستطيع الايدي العاملة أن تريح من جهد أيديها ، وشبه اتقسام الميكروبات بتكاثر العمال بالتنازل 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 البيئته من مؤثر نشوؤى الى مؤثر انقراضى

*

* *

تحليل الطائى الاجتماعى

الكائن الاجتماعى اصطلاح وضعه العلامة « هربرت سبنسر » ليثبت أن للجماعة 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 منتحياً منحنى سبنسر ، معتقداً أن بين الفرد والجماعة أوجها 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 أغفله الفيلسوف سبنسر ، قد ظفر به الاستاذ العلامة الدكتور أوستن فريمان في مؤلفه القيم . وما وصل اليه إلا مستعيناً بما بثق البحث من أنوار علوم الحياة

ضى الدكتور فريمان في كل ابحائه مقتنعاً بان بين الفرد والجماعة فرقاً كبيراً لا تسده المباحث النظرية ، مهما أوتيت من قوة البرهان ومثانة 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 يظهر على حقيقتها مثل تأملك من مبادئ أولية تلقى 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 والشرايين والأنسجة والأغشية الى غير ذلك . هذه الوحدات بسيطة
التركيب يمكن اعادة تركيبها ثانية اذا حلت في معمل كيموى كما قال العلامة وولاس
زيميل داروين وشريكه في وضع نظرية الانتخاب الطبيعي ، غير أن هذه الوحدات
البسيطة اذا تركب منها انسان أصبح كلا عويص التركيب متخالط التكوين ،
وكفى على عويص تركيبه دليلا ان تفكر قليلا في انفعالاته وتفكيراته وخطراته
ونزعات نفسه وتوثب روحه وفيض عقله وامتداده بالفكر الى ما وراء العالم المنظور
وتغلغله الى أعماق العالم المجهول من الفلسفة

يريد سبنسر أن يقارن بين هذا الكل الفردى 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 ، إذ أنك لا تجد بين وحداته
المكونة له من الترابط ما تجد بين الخلايا التي تكون أدنى الاجسام الحية
في الطبيعة .

من قبل أن يدلى الدكتور فريمان بنظريته الثابتة في الكائن الاجتماعى ،
مضى الناس في المقارنة بين ذلك الكائن المفروض وبين الفرد على تلك الطريقة
التي ابتدعها يراع العلامة سبنسر في كتابه « مبادئ علم النظام الاجتماعى »
قائمين 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 في منهج من مناهج الارتقاء والنشوء ، الا اذا بدأ الاصلاح بذلك الكل

العويص التركيب ، أى الفرد ، ليصلح من طريق اصلاحه السكل 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 . موقنا 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 تلوحا فى حالات
العجز والفساد ، ولا يعود عليه الا بنقص فى الخصائص وضعف فى المواهب
والكفايات ، لا يجنى 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
تركيها الحوادث والمشاهدات ، هيا عدته 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 وفي كل آن الى زيادة استخدام الحركة غير الارادية
— الاوتوماتيك . أما اضمحلال العمال وافسادهم أدبيا ومعنويا وطبيعييا ؛ فنتيجة
من أجلها تدور الآلات ، وقصد من أجله تجرى على سذنها المعروفة فى علم الآلة —
« انيكانيككا » ، وأن ليس لهذا الامر من نهاية ، الا أن يخرج الانسان من مجاله الذى
هياته له الطبيعة ، ومن ميدان نشاطه الذى لا ملجأ له غيره

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

الناس ، وتلحظها بادية على ملاحظهم كلما أوغلت في البقاع الصناعية ، وتلفيها أكثر انطبعا على الوجوه وأكثر التزاما للأنفس ، إذا أنت جرتك خطاك الى المراكز العظمى التي تعتمد في المدينه الحديثه على الانتاج الميكانيكى كانت المدينه 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 مدينه العصر الحاضر ، فانها ليست الا خليه 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 ولذائذ ، بل ليزيدوا من مصائب الانسانية ويضاعفوا من كوارث الحياة . وكذلك الحال اذا نظرت في ماخرات العباب . فان السفينه الشراعية القديمه لقطعة حيه من الفن يتمثل فيها جمال الشكل وبساطه التركيب . أما بواخر العصر الحاضر فكمثله من الماده غير متناسقه الوضع وليس فيها من شيء الا أنها بقوتها وعظمتها وضخامتها انما 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 انما هو عصر انقلاب وثورة لم تبلغ بعد منتهاها ؛ ولم تنكشف بعد غمرتها . فان انتقال الانسان من وداعة القرون الوسطى الى تناحر العصر الحاضر ، لأمر يجعل حكمنا 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 البروتستانتى وأن ندلى فيه برأى حاسم . وفي مكنتنا أن ننظر في أثر الحروب القديمه أو فى نابوليون بونابرت أو فى الثورة الفرنسوية ، وأن نقضى فى كل من هذه الاشياء برأى تقنع به . أما فى ثورة انقلاب لا يزال شررها يتطاير من حولنا ؛ ولا يزال غبارها يظلل رؤوسنا ،

فمن المتعذر أن نحكم فيها حكماً تقطع بصحته ، ونكون في الوقت ذاته قد أرضينا نزعة العلم ولم ننصب معين الفلسفة . خذ لذلك مثلاً . فأنك إذا 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 إلى حياة المدنية الحديثة لا تزال قائمة بفؤوسها ومعاولها . ولقد عجز العلامة « تيودور مرتز » ؟ 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 ثمرة وأبينها للفكر صورة . قال : —

« خصت بعض عصور التاريخ بقيام حركات فاصلة ، وحوادث عظيمة امتصت كل القوى العاملة النشيطة ، واندمجت فيها كل العناصر العقلية والتخيلية ، فتجد أن تلك الحركات قد مضت مستبدة بأمورها ، أما لتخضع كل القوى المنبعثة في عصر ما للعمل في سبيل إبراز غرض معين ، أو تثبيت فكرة بعينها ، وأما أن نلفيها وقد جرفت أمامها كل شيء إلى جو من التنازع والجلاد ، يوجه بكل مافيه من محتان الصور والقوى إلى 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 الأولى التي أينعت فيها الكنيسة النصرانية ، والزمان الذي تكشفت فيه عن أفق المدنية سلطة البابوات ، وزمان الإصلاح البرتستانتي ، وعهد الثورة الفرنسية »

« فإذا عدنا إلى دراسة الفكر في مثل هذه العصور ، لما أعوزنا البحث عن مرتكز نرتكز عليه أو نقطة ابتداء نبدأ منها ؛ لأن من الهين أن نعثر على سيارها الذري الذي يحرك بحركته كل القوى الكائنة ، ويبعث العبقرية من مكنها ويوقظ الكفايات والمواهب العقلية من رقدتها . ففي عصر كمصر

الاصلاح البروتستانتي مثلاً ، يمكننا أن نتكلم في السياسات الخاصة به ، وصور الدين التي أنبتها ، والفلسفة والأدب والفن ، وكل المنتجات العقلية التي أنتجها ، وأن نمضي 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 تمنص 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 يلتم من حولها الفكر لتغير من عناصره أو لتؤثر في الاجتماع

« ولقد نرجع في النهاية الى ما أنتج أكبر عقل جاد به القرن التاسع عشر لنستمد منه نقطة ابتداء نرتكز عليها . قد نرجع الى كتاب « فوست » الذي أخرجه نابغة النوابع « جوته » . قد نرجع اليه لنتخذة مثلاً لأعق ما جاء به القرن التاسع عشر من صور الفكر بما فيها من الشكوك والآمال اذ يتنقل بك كاتبه من تيه الفلسفة الموحش الى ميدان العلم الفائق بالنور المحفوف بالاناس والطمانينة ، أو لياخذ بيدك الى أقصى أغوار الحياة الفردية المستورة وراء ظواهر هذا العالم ليقتد بك في مطأ 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 ورات 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 يلقي في روعك أن ذلك الميدان الفسيح ليس بالجنة التي تطمح فيها بالسكينة والهدوء ، وليس هو المكان الذي تؤمل أن تزود فيه بمهيمات العمل الهادي ، الذي تبذر بذره وتجمع حصاده بدعة

ولين ، وليس هو منبت التعاون ، واقتسام العمل الذى تظفر فيه بالسلام البعيد عن خشونة الصراع والجلاد انه لميدان أشبه ما يكون بأرض تناولتها القوات العنصرية بالتخريب ؛ وانتابتها الزلازل العتية بعواصف التدمير ؛ فتركتها شوهاء ، لا تفرق بين صعيدها والاحدود ، وانك لتعتر فوق ذلك على بضمة أناس أخذوا على عواتقهم أن يسدوا منه فجوات أحدثها الماضى وتفاصيل خلفها السلف . وآخرين آخذين فى تشييد أسس جديدة على قواعد جديدة . وتقع على غير أولاء وهؤلاء ؛ فتجدهم متنابذين متصارعين على حيازة الملك أو اقتسام التراث ؛ حتى أولئك العمال الوادعون فى مصانعم لا تتركهم طبيعة المجتمع الخاف بهم آمنين بل تدعوهم الظروف الى الاشتراك فى تلك المعارك ، أو تهزم شكوى الذين يجاورونهم من مظالم أهل السطوة والجاه ، فيهبون من مراقدهم عطشى صرعى ؛ ويرتدون كلى هزيمة وانكسار »

واليك بعد ذلك رأيه فى طبيعة القوات التى وحدث بين النزعات التى فشت فى القرن التاسع عشر ؛ عصر الانقلابين ، الفكرى والاتاجى قال :

« على انه ان كان فى القرن التاسع عشر من قوة وحدث بين المؤثرات التى انبثت فيه ، فانها لم تظهر طافية على وجه الحياة ؛ بل ظلت دفينه فى أعماق الطبيعة البشرية . والمعضلة التى أخذنا على عاتقنا أن نبلغ الى حلها بسبب ، قد ظلت مستترة ؛ وكذلك الغرض الذى قضينا مجاهدين فى 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 نوقن بأن الغرض الذى من أجله عشنا وشقينا وجاهدنا — أى فى القرن التاسع عشر — لم يظهر لمشاعرنا تاماً بيدناً ؛ كما ظهر للذين عاشوا خلال عصر الاصلاح البروتستانتى أو عصر الثورة الفرنسية ؛ والا لما سقنا بأنفسنا لولا هذا الأمر ، الى فلسفة « اللاشاعرية » و « المجهول » ولما انتهى القرن التاسع عشر محققاً بالتساؤل « أمن قيمة لهذه الحياة »

هذه الصورة التى صور بها العالمة « مرتز » عالم الفكر وهوشه وقلته فى

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 نفعل عن أن نخرج من هذه المقارنة بنتيجة أظن أنها صحيحة من وجوه كثيرة . فكما أننا لا نستطيع أن تقع على نقطة ارتكاز نبدأ منها سفرنا طويلاً تقضيه في التأمل من تاريخ الفكر الحديث ، كذلك لا يحتمل أن نعتبر 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 مغزوة بعامل من عوامل الفساد . فلم يدخل في تلك البيئة عنصر جديد يشوه مظاهرها ، كما أن مخزوناتنا ظلت غير منقوصة ؛ وثوراتها حفظت تامة كاملة . على أن مدنية العصور الاولى مهما كان فيها من صور الانعكاس على حياة الانسان ، فإن هذه الصور لم تزد الا مضاعفات جعلت الارض أكثر صلاحية لعيش الانسان ورفاهيته »

لقد شهد القرن الفارط انقلاباً عم أثره كل الحالات . فإن 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 الغام 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 . نزيل اليوم هذه

الغابات من سطح الارض ، لتبديل من ذلك الفردوس الناضر بمدن للانتاج تضعف فيها الانسانية وتذبل دوحتهما نجتث 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 ماتحشى به جرائد العالم من دروس تفيض بها رؤوس القامئين بتحريرها من سقط الكلام ، وثيب من القول .

تتجلى مظاهر الانتاجية الميكانيكية الحديثة في تلك المدن الوحمة القذرة التي امتلأت جنبانها بمعامل الانتاج تجللها غابات باسقة من المداخن البشعة المنظر ؛ حيث ينبت تحت أصولها جموع من المنازل المتلاصقة 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 تظمو ، ووجه ذلك النقع في الفضاء أميالا ليفسد صفاء الريف الذي يحوط المعامل الانتاجية . ولو صح ذلك الرأي الفلسفي الذي يريد أن يثبت أن الجمال صفة من صفات الخالق ، وأن باريء الاشياء لا يبغض من شيء بقدر ما يبغض بشاعة المنظر ودمامة الخلق وقبح التركيب ، فإن دكتور فريمان لا يشك في أن مدينتنا الحديثة هي من أبغض ما أبرز الفكر الانساني الى الله

ويحسر 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 بعامل نصف ماهر أو عاجز كل العجز ؛ يقضى زمانه عبداً لآلة تدور بلا اختيار منه أو منها

الثاني - القضاء على الصناعات الحامية الصغيرة

الثالث - ضياع المصنوعات اليدوية التي تلائم حاجات الانسان ومطالبه . التبديل منها باشياء تخرجها مصانع الانتاج الميكانيكي . أما الصفة التي تسود في

منتجات العصر الحديث فزيادة في الكمية مع نقص في الصفة 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 ذوق ، 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 تجده هذه الانتاجية على الانسان

مجتمعاً ؟ وهل تلك المؤثرات التي تفتاب الفرد في مدينة الآلات الحديثة ،

تنحطى 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

سعادته بقدر ما في البعد بين الحقيقة وبين القول بأن الارض مركز النظام الشمسي

وأن الجاذبية لا تأخذ بضع 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 ثوري انتاب الانسان في كل

العصور . عاش العامل في العصور الاولى عيشاً محوطاً ببيئة تضمنت كل بواعث

السعادة وهيئت بكل عوامل الراحة والاطمئنان . وعلى الرغم من أن ساعات

العمل كانت كثيرة ، فإن 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 وطبعت على اخلاق ومذاهب في آداب السلوك مغايرة كل المغايرة لعادات بقيمة الطبقات واخلاقها وآداب سلوكها .

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

أصبح عامل العصر الحديث ميالاً بمقتضى الظروف التي تحوطه الى حياة الاشتراكية وإن شئت فسمها الضمامية ، تلك التي لا تؤدي في ذهن المفكرين من معنى أصح من معنى فقدان الداتية 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 يذق طعم الحياة الاستقلالية ولم يفقه للحرية 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 بعجزه عن الانفصال عنها .

ان عامل العصر الحديث هو أعجز عامل أقلته الارض منذ أن كان للانسان وجود على سطحها . هو عامل فقد 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 ذهب العمال قد أفسح المجال لفئات من العاطلين المتسولين في المدن ولفتيات الريف الوادعات القانعات ، وقد سار العمل في المصانع بهم وبين ، كما لو كان في ايدي العمال المدر بين عليه .

أما نظام النقابات فأ كبر ما أصاب المدنية الحديثة من مفاصد البيئات المصطنعة . فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع ، مناقض لاسط مبادئ الديمقراطية ولا يخلق من شيء الا جواً للتنازع المغني المضيع لجهود طبقات المجتمع ، فينقلب العامل الهادي من يد منتجة مشيدة ، الى يد مهتمة مخربة . بهذا يقول الدكتور فريمان وعليه يمضى في بحث مستفيض ليثبت لك أن خالق العامل الموروث قد تبدل تحت تأثير الانتاجية الحديثة فليس تجد اليوم ذلك الصانع القديم الذي كنت تستقرى من أخلاقه أثر الهدوء والقناعة والرضا بما بين يديه ، بل تجد عاملاً ملياً طمعاً ، لا في أن يصبح أرقى فناً أو أمهر يداً أو أكثر انتاجاً ، ولكن في أن يصبح بذاته ما لك صاحب رأس مال يستمدل به من طريق الملكية أعناق غيره من عباد الله ، الذين قد يتفق أن يكونوا أركي منه طبيعة وأ أكثر للمجتمع نفعاً وأمهر في العمل يداً وأرقى في الابتكار ذهنياً وأصح على العمل عزيمة . وما مثل العمال في صيحتهم التي ترتفع في هذا الزمان بمبادئ الشيوعية والاشتراكية ، الا كمثل من استجار من الرمضاء بالنار . فهم يريدون أن يتبدلوا من حافهم التعيسة بحالة لا تتناول مفاصدها العمال وحدهم ، بل تتعدى الى بقية الطبقات فتنزول بمستواها الى حيث تبور المدنية ويفسد المجتمع .

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

اصحاب العمل ، أى صاحب رأس المال ، أو بالأحرى اعدد قليل من الافراد تساعدهم ظروف المجتمع على أن يجمعوا من الثروة كمية كبيرة تصبح لعنة من لعنات الترف والبذخ على أنفسهم وعلى أسرهم ، وفضيحة من فضائح المدنية . وهو يمضى بك في هذا البحث متخذاً لك مثالا من فرد يفتتح محال للتجارة يحتل بها جوانب مملكة من الممالك ، فلا يخلو بلد من بلدانها ولا قسبة من قصباتها ، من مركز تجارى له ، فيصبح عما قليل منتجا ومستورداً ، وصاحب سفن للنقل وصانعاو بائعا 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 تنتهى عندها سلسلة هذه الارباح فتكون شركة تختص باحتكار متاجر 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 وفوضى لانهاية لتعدد صورهما .

يسمى الدكتور فريمان هذه الفئة . فئة «البلوتوقراطيين» وهى كلمة تؤدى معنى الحكومة القائمة على نفوذ ذوى الثروة والجاه وهؤلاء يضطرون أن يحموا أنفسهم ضد المجتمع الذى يمتصون دمه ، فلا يجنون من سلاح يدرعونه أمضى حداً ولا أقطع مضارب ولا أثبت فى المسكاره جنائماً ولا أفصح عند الحاجة بياناً من سلاح الصحافة ، فهم يشترى الصحف الكبرى والمجلات ويديرونها بما تشاء أهواؤهم وعلى ما يتفق ومصالحهم ، وبذلك يسمون الديمقراطية فى منابها الأصلية بسموهم المهلكة ، حتى أن الصحافة على هذه الصورة قد أخذت تنقلب سلاحاً قوياً يتدرع به أصحاب الاموال لاستعباد المجتمع والوقوف سداً حائلاً دون كل اصلاح اجتماعى .

*

* *

هنالك خطر آخر لم يغيب عن ذهن دكتور فريمان أن يتناوله يبحث مستفيض . يقول بأن الناتج من الصناعة يزيد عادة عما فى استطاع سكان كل قطر أن يستهلكوا منه ، وبهذا تتجدد الحاجة الى البحث عن أسواق يستهلك فيها الزائد

من الانتاج . ومن هنا تدير الامم والحكومات بنظرها في نواحي العالم اتخلق أسواقاً جديدة ، ومن هنا تأتي فكرة الاستعمار بما يتبعها من مفاسد الاستبداد ومساوى الحروب العامة .

همس وحى الانتاجية الحديثة في روع الشعوب ، خطأ وتضليلاً ، بأن امكان التصدير لاحد له ، وأن العالم في مستطاعه أن يبتلع كل السلام التي تلتقى اليه ، فهب العمال والشعوب يخرجون بكل ما يبلغ اليه مستطاعهم سلماً يلتمونها لكرة الارض ، حتى اذا ماهبت 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 نتاج ارادتهم ، على ما تنتج اليد العاملة النشيطة . ولهذا ترى أن زيادة عدد السكان مع زيادة نسبة عدد العاطلين ، أمران هما غرس المدينة الميكانيكية الحديثة .

تمثل الشاعر دانتي المشهور انساناً وأفعى وقف أحدهما بازاء الآخر . وما لبثا أن يتفا 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 الافعى انتصبت على ذنبها وأخذ رأسها يتضخم ونبت لها ساعدان ، وانفلق نصف جسمها الاسفل فكان ساقين ، ثم نظر كل من الانسان المنقلب أفعى والافعى التي انقلبت انساناً بعضهما الى بعض برهة ، ثم مضى كل منهما في سبيله . فلو ان الشاعر العظيم أدرك هذه المدينة التي يصفها الدكتور أوستن فريمان هذا الوصف الممتع العميق ، لما تخيل أن انساناً وقف أزاء أفعى ليأخذ كل منهما صورة صاحبه ، بل تخيل انساناً وقف أمام آلة ميكانيكية فنت ارادته ارادته في ارادتها ، فأصبح آلة ، وأصبحت الآلة انساناً .

«*»

الانسان من الوجهة الفردية في المدينة الحديثة من أكثر الاشياء بدلا

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 عمالا من الذين در بهم مصانع الانتاج الحديثة لتلقى بهم على جزيرة من الجزائر الخصبه غير المعمورة . فهل يمكنك أن تتصور أن في استطاعتهم أن يكونوا جمعية متمدينة مكفية شر الحاجة كما فعل أول المهاجرين الى أمريكا ؟ من الواضح أنهم يعجزون عن هذا ككل المعجز . وهم ان أفلتوا من يد الموت جوعاً فانك تجدهم بعد ستة أشهر من هجرتهم في أقصى حالات الهمجية وأحط دركات التوحش .

روى الدكتور فريمان أنه شاهد ثلاثائة من زوج 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 ليبر قلا عن سائح في جزائر تاهيتي . هذه المهارة وضروب غيرها من الفنون فقدتها العامل في المدنية الحديثة بفضل الانتاج الميكانيكي ، وعلى هذا الانستخلص 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 فن منها

ما يعيش متطفلاً على نبات غيره كعشب الدبق اذ يفتت على أصول أشجار التفاح والبلوط ، فلا يلبث اذا مات كائر عليها أن يفنيها ويقتلها . اذن فالتطفل مبدأ في عالم الحياة له آثاره المشاهدة في عالم الحيوان والنبات . فهل في عالم الاجتماع أثر 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 كالسم يسقي لمن لدغته أفعى . فان صورة التطفل التي يخلقها نظام الاشتراكية لصورة لا تنتج الاداء عضالاً ماتبراً 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 بسعادات 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 تدري 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 منهما . وبذلك يعيش قسم من المجتمع متطفلاً على مجهود غيره وبهذا تنحط قوة

الاقوياء لانهم لا يصيبون من الناتج على نسبة ما يستحقون تلقاء عملهم ، ولانهاية
لهذه الحال الا انحطاط المستوى العام الى درجة الفناء والعدم الصرّف اذا ماتوا
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 يفض
هذه الصورة التي سوف نوقفك على رأيه فيها . على انك لا تكاد تفهم مما
كتب فريمان في التطفل الاجتماعي قراءة ، حتى يشملك حزن عميق ، وحتى
يقوم في ذهنك من مضارب الآراء ما يحملك على التساؤل أية مهواة من مهوى
هذا النظام وأى صدع من صدوع هذه المدينة سوف يبتلع جماعات العصر
الحديث ؟ كأنك ترى الفساد والانحلال الاجتماعيين ماثلين أمامك عمالاً متحركاً
يضرب في الارض على قدميه الى غور سحيق 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 يجرد دكتور فريمان من صعوبة في أن يظهر لك
كيف يقنع العامل بأن يمتص دمه من جهاته الاربع ، لا لشيء الا ليرضى المنتج
نزعات انخاملين الذين فقدوا القوة على العمل والابتكار وزودوا من الحياة بقوة
المال ؛ تلك الجموع البيرة وقراطية التي لم تخلق في المجتمع الا لتبده ما تخرج اليد
العاملة من ثمرات .

يمضي العامل طوال عمره عاملاً على أن يرضى ذوق غيره لا أن لا يرضى ذوقه .
هو يعيش اذن لغيره لا لنفسه . وهو يجهد نفسه دائماً لدرس أحط ناحية من
نواحي النفس الانسانية ، ناحية الضعف بشيء خاص ينتجه ليربح المنتج
أضعاف ما ينال العامل من عمله ، وحينئذ يخلق جو من التطفل على صفات الانسان
مستمداً من ارضاء نزعاته انخاملة وشهواته الدنيئة ؛ يعيش عليها العامل والمنتج
كلاهما عيش تطفل وخمول ، لا عيش جد وابتكار حقيقي . وأنت أينما وليت وجهك

باحثاً في صور الانتاج الصناعي لا ترى الا هذه النزعة فاشية في كل ماتنتج اليد العاملة ؛ فلانتاج اليوم عبارة عن اخراج كميات كبيرة ترضى من المستهلك أحط نزعاته ، لا عبارة عن اخراج صفات في المنتجات ترضى ذوق العامل وفيها من القيمة بقدر ما يؤخذ تلقاءها نقداً . 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 سعيًا لا بتزاز أموال الجماهير ، والسرققة من طريق أخذ كميات من النقد لا توازيها صفات المصنوعات المبدولة فيها . وهذه بحق صورة من أحط صور التطفل الاجتماعي لا تتناول آثارها تبديد الثروات والحطام لا غير . بل يتناول أثرها افساد اليد العاملة المنتجة بما يحط من مستواها ؛ بل ومن مستوى الجماعة التي تعيش فيها

*

على اننى لا أعلم كيف ترك الدكتور فريمان صحافة العصر الحاضر دون أن يصف لنا ما فيها من نزعات التطفل الاجتماعي التي بلغت في كل الأمم المتمدينة 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 تذرعت به جماعات المدنية الحديثة للدفاع عن مصالحها ، وعلى الرغم من أن المبدأ التي خلقت له الصحافة يبعد جهد البعد عن جو التطفل على تعدد صورته واختلاف ألوانه ، فإن ما غرس في طبع الانسان المتمدين من منازع الجشع الاجتماعي — البيلونكسيا — كما يدعوه 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 هائمة في الطبيعة على وجهها ولا هادى لها الا
البحث عن جسم تغزوه أو جيب تسلبه ، وأنت بعد لا تعرف على من تقع نواتج
هذه النزعات ، الا على تلك الكتلة الصماء التي تكونها وحدات بشرية مفكرة
مدركة وندعوها 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 الغانيات مظهرة لبعض جمالهن مستغوية بذلك
الشيب والشباب من طريق التطفل على نزعاتهم وشهواتهم النكداء ؟ وبعد فهل
ترى فى عالم الصحافة أروج من تلك الصحف التي تروى القصص مقذوفاً به فى
كل ناحية من نواحي الدنيات ؛ مظهرة لك من الانسانية صورة لم يخلقها الافكر
واضع القصص ، ولم يتم فى ناحية من نواحي العالم لها من مثال صحيح ؟ على أن
فى المبالغة فى وصف المبادئ العليا من الخلق الانسانى منحدراً تنحدر فيه الاخلاق
وآداب السلوك الى حيث تخرج عن طورها الذي يجب أن تقف عنده والى حيث
تصبح وهما وخيالاً . خذ لذلك أمثال التضحية التي تقرؤها فى قصص المجلات
والصحف وسائل نفسك بعد أن تقرؤها : 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 الصحفى الحديث ، وعدت بنظرك المساماً الى
الحالات القائمة فى سياسة الشعوب الحديثة و بين جدران دور النياابة ؛ فانك
لا تجد أقوى من عاملين تكاتفوا على التغرير بالجماعات ليعيش ممثلوها تطفلاً على
اعناق الجموع البشرية: سياسى العصر الحديث وصحفيه . كلاهما يرضى نزعة

واحدة ، 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
والفناء المحتوم .

الوظيفة التي قامت من أجلها الصحافة ارشادية صرفة . هي قوة الارشاد
والتعليم واذاغة 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 متفلاً 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 الضمائي

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 المتمدين 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 العجز وعدم القدرة على العمل اليدوي ، وهو على الجملة فاقد المراتب
والفن ، بل جاهلاً بكل صنوف المعارف العامة جهلاً كاملاً . أما المهمجي
الافريقي فعلى العكس من هذا تجده فرحاً يميل الى المجانة منشراح الصدر راضياً
قانعاً 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 يعده اذا
كان غير معد للتغذية ، ويمكن أن يولد ناراً بلا ثقاب وأن ينسج خيطاً مغزولاً ؛
وأن ينسج الياف القطن ويهييء منها ثوباً يرتديه ؛ وقد يصنع كل أدواته التي يحتاج
اليها وأن يصلح ما يفسد منها بيده . أما من الوجهة الطبيعية فهو قوى البنية
ممشوق التوام سريع الحركة قادراً على العمل نشيطاً 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
الانتاجية الميكانيكية أثراً في خلق تلك الحالات التي تساعد على بقاء الطالحين
وافناء الصالحين اجتماعياً . أما كل ما يمكن أن تجمع من كتاب دكتور فريمان
من وصف لتأثير الميكانيكية الحديثة على مجتمع العصر الحاضر ففي استطاعتك
أن تقف عليه اذا ما قرأت قوله .

« ان ميكانيكية الانتاج الحديثة بما تؤثر به على الانسان وعلى بيئته عامل
من العوامل المضادة لسعادة الجماعات الانسانية . انها قد قضت على الابتكار
الصناعي وبدلت الانسانية منه بمجرد انتاج بائر مكثود ، كما انها جردت أعمال
الانسان عن صفات ارقى والفن ونزلت بمستواها . انها هدمت قوة الوحدة
الاجتماعية وبدلت الانسان منها بالتحلل الاجتماعي 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 يستخدمها 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 ويفنى من مهياتها
ويذهب بالحضارة والثقافة الى حيث العدم الصرف . 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 ونقد

نختم 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 تمضى بها الى جو من التنازع والتناحر حيث تفتى أحداها 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 الوثنى في أوروبا الى عصر النهضة العلمية أو عصر الثورة الفرنسية ، يقضى بان لذلك الرأى نصيباً من الصحة ، وأن في قسطاً من الصواب : غير أن القول بان في الرذائل الاجتماعية نزعة أصيلة تمضى 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 يمضى في نظريته التشاؤمية الى آخر ما يمكن أن يبلغ بها مفكر من مفكرى العصر الحديث . فأنت في كتابه برمته 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 الكتابين أمراض المدينة الحديثة . أما وقد شخصاءها تشخيصاً دقيقاً ،
فإنهما لم يخطما بجهنما الا بعد أن وصف كلاهما دواء يراه صالحاً للأخذ بيد المدينة
الانسانية من وهبتها التي تردت فيها حديثاً . لهذا نمضى في تقرير الرأيين
فنخرج من ذلك بفكرة فيما يمكن أن يكون مخرجاً من ظلمات العصر الحاضر
أما دكتور ليبير فلا يصف من دواء محدود الخصائص ليبرىء به الانسانية
من سقامها بعد قيام عصر الانتاج الميكانيكى . هو يكتفى بأن الانسانية تترقى
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 الحال اذا أنت رجعت الى دكتور فريمان فإنه ان شارك دكتور
ليبير في وصف الداء وفي تشخيصه بابلغ ما وصل اليه كاتب من كتاب العصر
الحديث درساً واستمعافاً في النظر ، فإن الناحية التشييدية من كتابه ، تلك الناحية
التي حاول أن يصف فيها دواء للمدينة تعطاه جرعة واحدة ، كان فشلاً تاماً ، واذا
أنت جمعت بين نجاح الكتابين في وصف الداء وبين فشلهما في وصف الدواء
الفيت بحق أن المدينة واقعة في مشكلات عظمى ومعضلات كبيرة ، قد تذهب
بها الى الفساد والانحلال

يعتقد دكتور فريمان أن أعظم ما ينتاب المدينة الحديثة من الحالات المضادة
لطبيعة الارتقاء التبض على خناق الانتخاب الطبيعي أن ينبعث في سبيله
المحتوم تأثيراً في طبائع الجماعات . ولهذا فهو يعتقد أن نصيب الطالحين 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 الا سبيل القول بانتقاء بقية من
أصلح ما يتضمن المجتمع الحاضر من الافراد يؤخذون كنواة تتكاثر من حولها
جماعة هي بذاتها تلك الجماعة التي تضاد في بيئتها وطرق معاشها جماعات المدينة
الحديثة . دو يقترح انتقاء جمع من الرجال والنساء يستدل من حالهم على انهم أصلح

الناس للبقاء وأنسبهم لمطالب الانتخاب الطبيعي ، يعزلون عن بقية المجتمع ليعيشوا في عزلةهم وانقطاعهم عيش المدنية المناسبة لمقتضيات الطبيعة ، بعيدين 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 لتعزلها عن بقية المجتمع لما استطعت ذلك في أكثر البلدان الصناعية . يتعذر عليك ذلك في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإيطاليا . بل وفي كثير غيرها من الممالك المتمدينة الواقعة تحت سلطان تلك الحالات العقيمة التي وصفها دكتور فريمان ذلك الوصف البليغ . واذا فرضنا جدلا بأن هذه الفئة استطاعت أن تكون في ناحية من نواحي مملكة مثل فرنسا ، فكيف يمكن أن تكون بمنجاة عن تحمل تلك الاثقال التي تلقها الحكومات على عاتق بقية رعايا الدولة؟ وما هي في الواقع الا مسؤوليات لا يمكن تحملها الا بالركون الى استخدام تلك الوسائل التي ينحى عنها 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 حتما . اذن فهم سوف يعملون على زيادة رفاهية الطالحين اجتماعياً 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 الاتهمازيون الذين لا يعيشون الا في جو التطفل الذي أبدعه العصر الحديث . وعلى هذا تبدأ تجربة دكتور فريمان في جو استجمع كل المهينات اللازمة لاجباطها

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 امريكا ، ويمكن أن تعيش فيها جمعية منتقاة مستجمعة لكل ما يضمن

لها البقاء تحت تأثير الحالات الطبيعية الاولى التي رغب فيها دكتور فريمان
ويعضى ناصحاً بها ، ذلك لأن النظريات الاجتماعية يجب أن توضع موضع التنفيذ .
لأنه في الواقع الحكم 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 ،
فإن الشيوعية ، على ما فيها من نزعات الاستبداد وعلى ما تنطوى عليه من مطامع ، لم
تأنف من التجريب ، ولا تزال ممعنة في سبيل تجاربها ، 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 يحتاج 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 . كلما انه
يعيد 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 تشخيصهما 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 أنقص من ناسوتيته ومن رجولته وأوهن من صفاته الطبيعية ، فافسد
من هذا بمقدار ما تغفل هو الى صميم الطبيعة التي يعيش في جوفها . يتولان بان
الانسان قد نجح ، ولكن في الحد من مواهبه وكفايته ، فأغفل كثيراً من الانتفاع
بأوجه نشاطه الطبيعي وبذلك أضحى أو هي تكويننا وأقل سعادة مما كان .
وعلى هذا يقرران بان المدنية في خطر أن تصبح ثورة نظامية ضد الطبيعة
الكونية . أما الباحث الالماني فعلى 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

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

على أن لا نستطيع أن نتصور كيف ان مدنية لا تسود فيها الفردية المستقلة يمكن أن تكتب لها الحياة ؟ ولا بد من أن تنبعث في الجماعات حياة روحية جديدة تولى بها نحو مثل أعلى في حياتها الدنيا ؛ قبلي أن تقول بحق ان المدنية افلئت من عوامل الفساد المنبثة في تضاعيفها

النسبية

١ - من الوهمية العلمية

يقول العلامة داروين في الفصل السادس من كتابه أصل الأنواع - « لقد اهتزت أوتار العقل البشري 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 البشري قد اهتزت واضطرب توازنها مرة أخرى عام ١٨٥٩ عند ما أذاع داروين رأيه في الأنواع قائلاً - « ان ما كنت أقطع به كما قطع الطبيعويون من القول بأن كل نوع من الأنواع قد خلق مستقلاً بذاته خطأ محض وأن الأنواع دأمة النفاير وأن الأنواع التي نعتبرها من توابع الاجناس هي أعقاب متسلسلة عن أنواع طواها الانقراض ». كذلك اهتزت أوتار العقل البشري مرة ثالثة عام ١٩٠٥ عند ما أعلن العلامة الفرد أنشتين الالماني رأيه في النسبية التي لم يمض على نشر الرأى فيها بضع سنين حتى أر بت المؤلفات التي كتبت في إنجلترا باحثة في حقائقها على الالف ، محصت فيها وجوه هذه النظرية العلمية ، التي دكت معالم الرأى السائد في تطبيق هندسة أفليدس ، بعد أن ظلت ثلاثة وعشرين قرناً من الزمان المنارة الوضاعة بما كنا نعتقد أنه الحق ، وغيبرت الفكرة في جاذبية نيوتن تغييراً تاماً . ظل العالم يعتقد كما اعتقد القدماء بأنه لا يوجد إلا ثلاثة أبعاد لا يخرج عنها شيء في العالم المادى - الطول والعرض والعمق . وظللنا نعتقد كما اعتقد الاقدمون بأن الزمان عبارة عن مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر وان المكان عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوى المعاس للسطح الظاهر من الجرم المحوى ، 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 .

لنفرض 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 . فإذا ضربت طول الصندوق في عرضه في ارتفاعه عرفت مقدار سعته . غير أنك إذا تركت قياس هذه الابعاد الى أشخاص عديدين خرجت من عملهم بنتائج متناقضة مهوشة . 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 أولها بأنه تسع أقدام طولاً ويقضي الثاني بأنه اثنتا عشر قدماً طولاً . 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 الاول طولاً 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 والفوضى . فاننا 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 فإست تجد بعداً تقيسه من فوق الى أسفل والاتجاه الذي تقيس به الابعاد في « المكان » اعتباري صرف . ولا تتخذ في قياساتنا من شيء ثابت الا أننا نجعل الابعاد الثلاثة منصلة بزوايا قائمة . فإذا وجدنا شخصين كلاهما يتوخى الدقة في قياسانه قد وصلا الى تقديرات مختلفة في قياسهما الابعاد الثلاثة لشيء معين ، نقضى غالباً بأن كلا منهما قد اتخذ قياسه من اتجاه مختلف عن اتجاه الآخر . فإذا تحققنا هذا عرفنا بعد ذلك أن الكمية العامة محفوظة في مقاساتها فما يفقده الاول فيما اعتبره طولاً يعوضه الثاني فيما اعتبره ارتفاعاً مثلاً وانه مهما اختلفت مقاساتهما فإن كمية الجرم نفسه تبقى واحدة عندهما .

والان اذا أردنا أن نطبق هذا البيان على الحالة التي يكون فيها جسم ذو ثلاثة أبعاد متحركاً بسرعة عظيمة مخترباً فضاء بحيث يظهر للرأى من بعيد كأنه ينبجع قليلاً عند أعلاه وأسفله في حين أن الشخص الذى يحمله هذا الجسم لا يلاحظ فيه أى انبعاج مطلقاً فهنا نتساءل الا يوجد فرق آخر يعوض خطأ التقدير بين الشخصين في البعدين الآخرين؟ لا يوجد فرق كهذا بين تقديرهما في الارتفاع أو العرض . 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 اليه فهناك في البعد الرابع تقع على المبدأ الذى يحدث المعاوضة بين تقدير الشخصين وذلك ما يقع في الطبيعة تماما . فإن البعد الرابع هو بعد الزمان . لأنك تجد أن تباطؤ السرعة في الجسم المتحرك تعوض تماما مقدار ما يلوح لك من القصر في طول الجسم نفسه .

وقد تساءل البعض لماذا لا نحس بوجود هذا البعد الرابع الذى نسميه بعد الزمان؟ السبب في ذلك يرجع الى أن هذا البعد لا يختلف مطلقاً في نظر كل المتعلمين 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 الخفى وهذا البعد لا يظهر بصورة مختلفة الا في جرم يتحرك بسرعة تختلف اختلافاً كبيراً عن سرعة الجرم الذى 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 شىء واحد يقال له « المكان الزمانى » وهو ذو أربعة أبعاد .

عرفنا أن القائمين مهمما اختلعا في الاتجاهات التي يقيسون بها جرما 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 بنظرية « إقليدس » التي تثبت أن المربع الذي يقام على وتر الزاوية القائمة في مثلث قائم الزاوية يساوي مربعي الضلعين الآخرين .

ولنفرض أيضا أن بوصلتك قد تختل بحيث يصبح الشمال عندها شمالا غربيا واورتها التي تشير الى الشرق أصبحت كذلك تشير الى الشمال الشرقي . فماذا تجد ؟ تجد أن تلك المنطقة قد تبعد عنك الى الشمال مترين والى 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 اننا نستطيع أن نقيس طول أى شيء وعرضه بطرق تختلف باختلاف ارادتنا . في حين أن النتائج العامة تظل واحدة مادامت قياساتنا صحيحة .

كذلك في « المكان الزماني » ذى الابعاد الاربعة 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 الرأى 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 بانف ميل وخمسة وسبعين عاما . في حين أن اخر قد يقدرها بعدة 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 قطعها الضوء في المسافة عينها . هذه الكمية لا يمكن أن تتغير مهما اختلفت نظراتنا اليها . ان كثيراً من الكاتبيين في النسبية يعتمدون أنه ليس من الضروري وضع فكرة طبيعية عن « الفترة » . ويكتفي 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 « للفترة » الواقعة بين حادثتين بخط مستقيم أو غير مستقيم . لان « الفترة » لا يمكن ادراكها الا بمادلة حسابية . في أن ادراكها ليس ببعيد الا اذا أردنا أن ندركها ببصرنا ، لأننا لم نعط من الكيفات 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 ناظرًا ما من من فوق تلك الكرة لن يستطيع أن يستكشف بأية طريقة من طرق الامتحان والتجربة ان كانت تتحرك في مكان معين أم ليست متحركة . ان كل شئ عمله 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 » لاجسام آخر أم أن موضعه لا يتغير . أما اذا « لم توجد » اجسام آخر في الكون ، فإنا 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 تساج له .

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

أن المكان الذي تخيلناه لا يحوى شيئاً تقترب منه أو تبعد عنه في حركتها .
كذلك الحوادث التي تقع فوق تلك الكرة ، تقع على خط واحد وبطريقة واحدة ،
مهما فرضنا لها من السرعة . فكل معرفتنا اذ ذلك تكون مقصورة على أن هنالك
كرة موجودة . أما اذا قلنا بأنها متحركة ، فالتما نحن نتفوه ، لا ينقل اليها أية
فكرة ، بل بما لا نفقه له معنى البتة . وليس معنى ذلك أننا نعرف 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 فعندها نفقد 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 حافظة 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 متباعدين . وكل ما نستطيع اذذاك أن نميز من تغير موضعها
ينحصر في تزايد المسافة التي تفصل بينهما أو تناقصها . أما ادراكنا لأية صورة
من صور الحركة الأخر فلا نستطيعه الا بوجود جسم ثالث نتخذه معدلا للقياس .
وكل شخص يكون فوق الجرم الثالث قد يحتمل أن يرى إحدى الكرتين تنقلب على
حقيقتها في الفضاء أو يراها متخذة أية حركة أخرى . أما اذا ظلت الكرتان غير
مدركتين وجود جرم ثالث ، فهذه الحركات تظل غامضة على كليهما . وكل ما يستطيع
شخص أن يعرف ، فهو ان كانت المسافة التي تفصل بينهما قد زادت أو
نقصت بنسبة خاصة من السرعة . فاذا أدرك شخصان فوق هاتين الكرتين
وجود الجرم الثالث ، فربما عزي كل منهما تغير المسافات الذي يلحظانه الى حركة
الجرم الذي يحمله لا الى حركتهما معاً . ومحصل القول أن تغير المسافة هو كل
ما يستطيع ادراكه . أما الحركة المطلقة ، فانها ليست فقط مما لا يمكن معرفته ،

بل انها فاقدة لكل معنى البتة . ويرتقب على ذلك أن المكان المطلق لامعنى 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 النقل 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 اليها ثانية ، حتى قال الاستاذ « رادنجتون » - إن بعض السدم الحلزونية ليست سوى طيوف حقيقية من نظامنا النجمي ، أي أجرام رجعت الى ماؤها ومرابضها التي خلفتها منذ ١٠٠٠ مليون خلت من الاعوام .

ان الناموس الذي 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 محورياً داخل حدود ما ؟ إن المشبهات التي نستخلصها من مكان ذي بعد واحد او بعدين قد تساعدنا على فهم ذلك وما يعنى به . فمكان ذو بعد واحد يكون خطأ ، 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 اذ ذاك انه يكون بغير حدود ؛ في حين ان هذا السطح يمكن معرفة مقداره بالقياس ، فهو بذلك كمية محدودة . فحشرة من الحشرات الدنيا مثلاً في استطاعتها ان تجوب انحاء هذا السطح الى ما لا نهاية ؛ من غير ان تصبح في زمن من الازمان اقرب الى نهاية السطح او ابعد عنه . واذا لم يوجد في العالم شيء سوى هذا السطح ؛ فحين ذاك يصبح المكان عبارة عن هذا السطح ، لا اقل ولا اكثر . فالمكان غير متناه باعتبار انه لا يمكن ان يكون له آخر متصل 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 نحد طوله ولا نحد اطرافه ؛ فلا بد من ان ينحني ليلتقي طرفاه في نقطة . وهذا الانحناء لا يحدث الا في البعد الثاني ؛ 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 ذي اطراف متناهية ؛ فيلزم ان ينحني في البعد الثالث ، كما لو كنت تجعله يحوى داخله كمية محدودة ، ككرة مثلاً ، او اسطوانة او غير ذلك .

كذلك المكان انفاص 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 الناموس 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 أخر . 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 تعدم بتاتاً . ومن السهل الهين أن ترى بعينك كمية متناهية لاحدود لها في مكان ذي بعد واحد أو بعدين . ومن طريق هذه المشابهة والقياس عليها ، نستطيع أن نكون فكرة لما نعنى من الكلام في انحناء المكان ، وكيف أن مكاننا في مجموعه لا يمكن أن يكون كمية يستطاع قياسها ، في حين أنه يكون في مقدورنا أن نتحرك الى ما لانهاية داخل ذلك الشيء الذي يخيل الينا 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 « إنجرتون » 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 حادثتين ألف وباء ، وقعتا في مكان ما ، فانهما لا تكونان متشاركتي الحدوث الا لراء واحد ، في حين أن رائيا 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 الاعتباري الذي يركن اليه كل من الرائيين . وكل معيار للزمان في النسبية صحيح ، مهما اختلف اعتباره عند الناس .
كذلك تعترف النسبية بكميات مطلقة كسرعة الضوء التي تظل واحدة مهما اختلف الاعتبار في معيار المكان والزمان عند الناس . وكذلك « الفترة » التي تقع بين حادثتين معينتين .

كان « نيوتن » يعتقد أن جسماً متحركاً في مكان ما لا بد من أن يظل متحركاً في خط مستقيم مادام أنه لم يتأثر بقوة أخرى خارجة عن قوته . أي أنه يتحرك من نقطة الى أية نقطة أخرى تصادفه في طريقه ، متخذاً أقصر طريق ممكن يصل بينهما . أما « اينشتين » فيقول بأن جسماً ما يتحرك لاني مكان ؛ بل في مكان زماني ، وأنه يتحرك متنقلاً من نقطة الى أخرى يصادفها في طريقه متخذاً أقرب طريق ممكن . فالجسم في 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 ، أي أكثر انحناء . غير أنه يظل متابعاً لحركته في ذلك المكان كما كان من قبل . ولكن بالنسبة الى الانحناء العام لا يلوح لنا أنه سائر في خط مستقيم بل يظهر كأنه سائر في فلك منحن . من هنا نستطيع أن نعمل حقيقة الجاذبية من غير أن نحتاج الى فرض القوة الجاذبة التي نقول بأنها تجذب الاجسام . فن إدراك القوة أمر « انثروبومورفي » أي أنه يرجع الى الصفات البشرية التي ننسبها الى الله عز وجل . وبمعنى أوسع أمر مستمد من تجاربنا الذاتية التي يجربها الانسان بحكم السر المودع فيه على الاجسام الخارجة عن حيزه . أما نظرية النسبية فانها تسير بنا خطوة أخرى لتبعدنا عن القول بأثر القوى المشابهة لقوى الانسان في الطبيعة . فهي تردنا الى القول بأعادة كل الاشياء الى نظام مادي صرف ، غير ذي علاقة بأي وجه من الوجوه ، بشيء من النظمات أو القوى المشابهة للقوى البشرية .

ولا تتف الذسبية عند هذا الحد . فأنها تتناول تأملات فلسفية عميقة . فقد
تساءل مثلا الى أى 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 البعد الرابع في
النسبية . غير أنها أحد الأشياء التي ان تعذر ادراكها حسياً فأنها من الأشياء
التي تنزل معرفتنا بها منزلة الضروريات ، حتى أنها لا تحتاج الا الى قدر قليل من
الجهد لتثبت فينا احساساً بالعجب والميرة معا . وفضلا عن هذا فان البعد الرابع ،
كما أبنا عن ذلك قبلا ، من الممكن أن يصبح ظاهراً بيننا ، اذا كانت الطبيعة
قد وهبتنا عينا تستطيع الحركة والتنقل بسرعة هائلة . لذلك لا يجب أن نحمد
من الطبيعة ونظامها لانها لم تزودنا الا بحواس خمس لا غير . وفي هذه الحالة يتسنى
لنا أن نقرر أن طبيعة الحاسة السادسة هي التي يحتاج اليها الانسان لي يدرك
ظواهر الطبيعة بحواسه . ومجمل القول أن شيئاً قد يكون صحيحاً في ذاته ، حتى
ولو تعذر علينا أن نأتى من الطبيعة بما يفسر حقيقته . لاننا لانفى بالتفسير الطبيعي
سوى التعبير بلغة حواسنا ، وهي حواس ، فضلا عن قلبنا في المدد ، فأنها ضعيفة لا يعتمد
بها أراء الكون في مجموعه .

يقول البحاثة مستر « هيويوت » 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 سابحة في المسكان . وهنا يطالب المشتغل بالعلوم 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 لنا فيها الزمان كأنه راجع القهقري حيث يكون مثل الدقائق المادية كمثل دقائق وصات آخر سياحتها قبل ان تبدأ بها ، وأن سكانها قد فنوا قبل أن يولدوا ؟

هذا هو الاشكال الذي تتركنا فيه النسبية اليوم رغم ما قبلت به هذه النظرية من التقبل والذبول . وهل يمكن أن تصبح الاشياء الحقيقية خيالية ، اذا نظر فيها من تلك الوجهة الحققة ؟ وهل يوجد هنالك أكوان نتوهمها ، وتظن أن كوننا وهمي ؟ أكوان خرجت عن كوننا هذا خروجا كبيرا .

لقد قامت في وجه النسبية معترضات كثيرة بنيت على انها نظرية « ميتا فيزيقية » — مما بعد الطبيعة — تنفر منها الروح العلمية المحضة . 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 العلمي . والموضع الثاني انها مادية في اخص معانيها . فانها مثلا لا تعمل الظواهرات

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 فضلاً عن هذا تصف الطبيعة وتفسر مغمضاتها بتعبيرات تبعد عن العواطف الانسانية بما لم تبلغ اليه غيرها من النظريات العلمية . ومن هذه النظرية دون غيرها نرى 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 ليبعد 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 نبغ اليها في زمن من الازمان الفارطة ، كالشعور بأن الطبيعة ليست سوى آلة ميكانيكية عمياء ، وأن آليتها 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 مستطاع 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 . لانها عبارة عن مدركات عقلية يصح أن نتركها بته اذا 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 أشد منها تناقضاً اذا نظرنا في الاشياء نظرنا القديمة . فلاثير مثلاً ليس الا فرضاً ألزمتنا اياه فلسفة الاطلاق . وليس القول بالاثير مبنياً على النظر العلمي ولا التجربة ، لان كليهما يصاد 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 مبهما يجبرنا الى القول بأن التناقض واقع في الطبيعة بالذات ، لا في النسبة التي ينظر في الطبيعة من ناحيتها .

٢ - من الوهمزة 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 بيان نواحيها وتشعب مناحيها، هي العقبة الكوود 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 عاتقة بهذه لمباحث 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 طبيعة ما ، والاحتمال الغالب أننا لن نبلغ منها بشيء من العلم الصحيح . وكثيراً ما تطلع الباحثون الى تلك الجهة المبهمة الغامضة من الفلسفة ولكنهم لم يدركوا من ماهية ما تناولته إبتنائهم شيئاً ؛ لا بالحس النظري ولا بالاختبار العملي . 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 العلمي المحض . أو أنها - في اعتبارهم على الاقل - موضوعات لا تتناولها طرائق العلم الاختباري . غير أن التسليم بصحة مثل هذه المزاعم لا محالة يؤدي بنا الى أطراح كل التتاليد العلمية التي ورثناها عن الاقدمين حتى الآن . ذلك لأن العلوم الحديثة على ماهي عليه الآن نتاج لتحدي الطريقة الاختبارية في البحث وتطور وجوه النظر فيها على مدى الأزمان . في حين أن هذه الطريقة الاختبارية

(١) اعتمدنا في هذا البحث على الاستاذ ويلدون كار الانجليزي .

ذاتها، وهي الاصل الذي تقوم عليه العلوم الحديثة ، ليست مسألة واضحة بذاتها كما أنها ليست بمسألة نظرية عقلية تقوم في النفس بطبيعتها ومهيأتها 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 ، مسألة لانستطيع على أى وجه من وجوه الرأى نقلها ، أن نتوخى للنظر فيها سبيلا يبعدها عن التناقض واللبس ، بل إننا لانخطئ اذا قلنا بأنها مضادة لبديهة العقل .

أما السبب الذي أدى الى القول بأن مباحث الغيبيات أشياء بعيدة عن العلم الصحيح أو أنها خطرات وهم وتصورات خيالية ، فتلك المنزلة التي تنزلها علوم الطبيعة من الرياضيات الصرفة . في حين أن الرياضيات لاتلجأ الى الطريقة الاختبارية مطلقاً . ومع هذا فنما تقع في ترتيب العلوم وتبويبها وعلاقة بعضها ببعض . وقماً تقوم فيه بذاتها عن غيرها ، فتعتبر دعامة وأساساً يبنى عليه لتشديد العلوم العليا في المعارف الانسانية . والرياضيات فوق ذلك علوم جامدة تتناول الكميات فقط . وبذلك تفقد الصفة الجوهرية التي يتطلبها العلم الاختباري . تفقد صفة الاشتقاق . وهذه فجوة لا يسد فراغها الا الغيبيات

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

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

ان مبدأ النسبية نتاج مباشر لتطبيق الطريق الاختبارية . والواقع أن هذه
الطريقة لانستمد قوتها وتأثيرها في العقول الا من طريق ثقتنا التامة بما ندرك من
حقائق الغيبيات ، التي هي أساس هذه الطريقة والمرجع الوحيد الذى 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 يخيل
الينا معها أنها متغيرة 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 تتكيف بها الحقيقة عندنا بما يوافق نتيجة التجربة أو الاختبار .
مضى الناس يعتقدون بان المكان والزمان شيان ثابتان نرجع اليهما في
الحكم والقياس . فلما تقضت نتيجة الاختبار هذه الفكرة ، اذ ثبت أن
المكان والزمان ليسا الا ظلالا 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 . أى اننا عدلنا ادراكنا للصورة التي تحيزت بها
الحقيقة في عقليتنا بما يوافق نتائج التجارب

والذين يعتقدون بان النسبية مبدأ رياضى صرف ، وينفون علاقتها بالغيبيات
— ما بعد الطبيعة — يكرهون أو يستنكرون تدخل الغيب في بلاغة معادلاتها
الجبرية ، ويدركون تلك النظرية ادراك من يعتقد بأنها مسألة أسلوبية 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 أخر أسهل منالا
وأقرب استيعاباً ، فتقصيها عن طريق البحث حبا في الضبط المطلق كما يقولون ،
واسماتة في إحكام اطراف البحث والاستقصاء . ولقد يلوح الى أن الذين يعتقدون

بهذا الاعتقاد لا يقدر أن هذه النظرية قدرها ، ولا ينزلونها من الخطر منزلتها الحقيقية . فإن هذه النظرية لا يمكن أن تفهم تمام الفهم إلا إذا توبع بحتمها من طريق علاقتها التاريخية بما دعم عظماء الفلاسفة وأقاموا من أركان الغيبيات : لقد ظلت المذاهب الفلسفية منذ عهد ديكارت دائرة حول تقطين اثنتين . حول المادة وما أدرك العقل الانساني منها ، وحول العلة ونظرية النسبية بناحيتهما ، ناحيتها الخاصة ، وناحيتها 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 ندرك من العلة . ولقد جرت الفكرة في المادة والعلة الى التناحر بين مبدئين ظللا 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 وتصورات ومقدار فهمه واراادته وعمله :

أما المبدأ الاول فقد استقصينا 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 قل 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 فتمثلة فكرة ليبنتز في الرأى الذرى - Monadology -
اذ يقضى بأن المادة ليست منفعة بل فاعلة ؛ وأن الحركة ليست علة الكون ،
بل إن القوة هي العلة فيه ، وأن ما لا ينتج شيئاً لا يمكن أن يكون بشيء ، وأن
الزمان والمكان اعتباريان ، وأن الاشياء المادية مراكز تنبعث عنها قوة
فاعلة مؤثرة .

من طريق هذه الفكرات التى ذاعت فى المادة والعلة ، تأتى علاقة النسبية .
وهذه الفكرات ليست الا من أوضاع الغيبيات فى أخص معانيها . والحقائق
الآتية من طريق الاختبار ، وان كانت السبب الذى ساق فى الواقع الى تكوين
الفكرة النسبية تكويناً علمياً ؛ الا أن هذه الحقائق بذاتها لم يكن لها من أثر عملي
فى إبراز هذه الفكرة الا قليلاً . أما النتائج النظرية المنتزعة من هذه الحقائق
فهى التى كفلت تغيير أوجه النظر العلمى وطريقة التفكير العلمية . واذا نظرت
بتأمل الفيت أنها حقائق ثبت أنها حاسمة من ناحية النظر فى مشكلات ما بعد
الطبيعة . فالعماليات التى تناواتها هذه الحقائق بتغيير ، لم تتجاوز أشياء تنهت
فى الضؤولة وحقارة الشأن ، كاختلاف التقدير فى ٤٢ ثانية فى القرن من الزمان ،
أو خطأ فى ٢ وثلاث أرباع بوصة من محيط كرة الارض . اذن فليست الحقائق
بذاتها هى التى يعظم عندنا خطرها ، بل ان خطرها ينحصر فى ما يترتب عليها
من النتائج . ولقد أظهر العلامة ويلدون كار الذى نلخص عنه هذا المقال فى
كتابه « نظرية النسبية من وجهتها الفلسفية والتاريخية » ان هذه النظرية قد
أثبتت بما لا سبيل الى ادخاضه طبيعة هذا الكون الذرية - نظرية الجوهر الفرد
القديمة التى وضعها ديمقر ياطس - وقضت علينا بأن لا نجعل علومنا مرتكزة فى
أساسها المدعم المتين على حقيقة تخيلها منفصلة عن الذرات المادية ، بل على
العكس من ذلك جعلتنا نستمد حقائقنا من قوة كامنة داخل الذرات نستطيع ان
نعلم بها الظواهر الطبيعية ونوفق من طريقها بين الآراء المختلفة التى ظلت
حتى اليوم تتنازع البقاء فى العقل الانسانى .

ان أخطر المسائل التى تركز عليها النسبية فى علاقتها بما بعد الطبيعة ،

تنحصر في موقفها السلبى تلقاء ما كنا نعتقد في الزمان والمكان باعتبارهما شيئان مطلقان يتبع أحدهما الآخر بنسب مستمرة دائمة . ونظرية النسبية تتقبل النتائج الحاسمة التي تؤدي اليها 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 وهي خيالى يقال له « الزمان المكنى » المطلق ، باعتباره شيئاً لا يعتريه الاختلاف بنسبة الناظرين اليه . 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 اليها من جهة بعينها في النظام الكونى ، من غير احتياج للقول بنظام ثابت مطلق يفرضه خارجاً عن نظام الجهة الكونية التي يكون فيها كل منهما .

اساس الحضارة المقبلة

أهو الرقى الادبى أم الفسوف العضوى؟ (١)

قال أحد الباحثين في امريكا « ان العجز عن العثور على برهان يثبت ارتفاع العقل الانسانى خلال زمان التاريخ ، هو عندى أنصح 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 عكفوا على درس التاريخ الانسانى والادب القديم . فى حين أن الذين عمقوا فى درس علم الجيولوجيا ومذاهب التطور الحديثة ، لا يرون فيه الاظاهراً من القول ضعيف الاساس . أما الواقفون على حقائق علم الآثار المتحجرة — الباليونتولوجيا — فيعرفون أن مذهب النشوء ليس مذهباً يحتاج الى برهان يثبت ، بل يوقنون بأنه ناموس طبيعى ثابت وانه حقيقة واقعة تؤيدها المشاهدات والتجربة ، حتى انهم لكثرة ما يرون من أوجه تطبيقه على دقائق الحياة وتفصيلها يتمذرون 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 كطاهره . 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 يقنعنى بأن القوى العاقلة فى الانسان قد ارتقت ارتفاعاً ما خلال زمان التاريخ المدون . فانك اذ تقرأ محاورات افلاطون تشعر بأنها قد كتبت لتستوعبها عقول فيها من الذكاء وحدة الادراك بقدر ما فى عقول طلاب الفلسفة فى زماننا هذا . وكذلك تجب أن قوة الادراك والفهم فى عقول الذين كتبوا الاناجيل ليست بأقل منها فى عقول الكتاب الحديثين . ولا ريبه فى أن تجمع المعرفة وتوراثتها قد أديا بطبيعة الحال الى تقدم كبير فى

(١) ملخصة عن العلامة و . و . ماتيو الباليونتولوجى المعروف بمتحف التاريخ الطبيعى باولايات المتحدة

معرفةنا بالحقائق والسكيات العلمية والفلسفية التي تقوم عليها . ولقد كان أثر هذا التجمع أبلغ في تكوين مستحدثات المدنية وضرورتها منه في أي عصر آخر ، كما كان لاختراع الطباعة وتسهيل طرق المواصلات أثر كبير في أن تمضي الحضارة نحو الارتقاء في خطوات أسرع وأسرع . ولكني لا أكاد أرى دليلاً مقنعاً على أن القدرة العقلية قد ارتقت خلال زمان التاريخ . وأنا على يقين من أن الارتقاء في هذه الصفة ضئيل ، ان كان هناك ارتقاء على إطلاق القول .

على أن للعقل الانساني نواحيه المتشعبة المختلفة . وأنا اعتقد بان العقل البشري قد ارتقى وتطور في نواح أخرى غير تلك التي أصدر عليها الكتاب حكمه . وعلى هذا يقوم كثير من الظواهر والمشاهدات . تلك هي النواحي الادبية والاخلاقية لدى مقابلتها بالناحية العقلية الصرفة . هنا نستطيع أن نعثر سواء في مظاهر التفكير أم في مظاهر العمل ، على دلائل من الارتقاء بالغة الأثر ، وعلى تهذيب بطء التقدم غير مفصوم الحلقات ولا مقطوع التسلسل ، وعلى الاخص اذا قابلنا بين المثل التي تقع عليها في كتابات القدماء ، وكتابات المحدثين . وانني استعمل هنا لفظ « الصفات الادبية » ليشمل كل الحقوق والواجبات والآراء والاعمال التي تؤدي 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 تؤدي دائماً الى ارتقاء الحياة والنظم الاجتماعية

خذ أول كل شيء النظرة الحديثة في المجرمين . فانا لا نعاقبهم اليوم على قاعدة العين بالعين والسن بالسن لان هذه المعاقبة لا تتفق والآراء الحديثة في الجريمة والعقاب ، مع اننا معتقدون بأن هذه القعدة هي التي تقوم في عقول المجرمين .

ثم ارجع إلى صفة الشجاعة ، وانظركم من الجبناء يمكن أن تعد بين صفوف المحاربين في حرب ما ؟ انك قلنا 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 ، باللغة منتهى ماتتصور من البعد
عن استكمال معدات الراحة الجسمية والعقلية ؛ ويبقون فيها معرضين لأشد
آلات الحرب. فتسكا 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
نادرة المنال . أما التراجع بغير انتظام والفوضى والحرب بعد حرب تدوم ساعة أو
بضع ساعات ، فكان النصيب المحتوم في الحروب القديمة لاجد الفريقين المتقاتلين .
ولكنك لا تجد لهذا الجبن 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 لفريق 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 العواقب 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 السياسي
أو المالي الحديث من صفات الشجاعة وضبط النفس والقدرة على كبح شهواتها .
وانه لمن العيب أن اذهب الى أبعد من هذا في ضرب الامثال .

ولكن ارجع هنيهة الى صفة ضبط النفس في مظهرها الاجتماعي . فانها صفة
قد مهدت للجماعات سبيل التعاون في التجارة والسياسة . ان النجاح الذي 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 بضرورة أمثالها في العصر 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 والتسوية ؛ قد حالت بينهم وبين التعاون في العمل ، أو دكت الى الحضيض 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 للمنظمات 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 . فإن خمسة آلاف من الاعوام ، و بدايتها هي أبعده العصور التي يمكن أن نرجع اليها في مثل هذا البحث ؛ عهد قصير جهد القصر ، اذا قيس بما هو معروف من قدم العصور التي مضى فيها التطور مغيراً من صفات الاحياء ، ولا يمكن أن يكون كافياً لان 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 . فإن الاخصائيين قلما يستطيعون أن يفرقوا بين جمجمة حصان منقرض عاش في العصر البليستوسيني وبين جمجمة

اخلافه في هذا العصر الجيولوجي الذي يبالغ على قول البعض ١٠٠٠٠٠٠ من السنين ؛
وعلى قول النفاة في العصر الحاضر مليوناً أو اكثر. فإن من الظاهر أن أثر
التطور الذي وقع في السلالات البشرية خلال خمسة آلاف من الاعوام 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 تفتظر مطلقاً أن تقع على أى ارتفاع عضوى في
تكوين الانسان أو في قواه العقلية خلال زمان التاريخ . بل على الضد من ذلك
إذا استبنا أى أثر ظاهر للارتقاء في عقل الانسان أو تكوينه العضوى ، عددنا
هذا الارتقاء شيئاً شاذاً خارجاً عن القياس ؛ بل يتطلب منا البحث والتعميل .
وفضلاً عن هذا فإن الصفات الادبية يمكن أن ننظر فيها نظرة الاعتقاد
بأنها تشارك العادات الثابتة والغرائز في نشأتها ، وانها ليست مستمدة استمداداً
مباشراً من خصائص العقل الطبيعية الراجعة الى تكوين القوى العاقلة ؛ وانها
كغيرها من العادات والغرائز 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 تمضي في سبيل التهذيب والارتقاء . ولا مرأى في أن صفات
الانسان الادبية التي ظلت خلال قرون مديدة ذات فائدة في تكوينه اجتماعياً ،
لا تنقل فائدة عن التفوق العقلي أو البدني في تكوينه فردياً . وحيث أنها أسرع
قبولاً للتطور ، كان ارتقاء الانسان من ناحيتها أيسر وأظهر . وانى 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 النشوء الاجتماعي في الانسان . أما استقصاء آثار هذا التطور في سلالات منقرضة فمتعذر بعيد المنال ؛ لهذا يعتمد الباحثون على جماعات الحيوان العائشة اليوم ليستخلصوا من حالاتها ملاحظات 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 ومتجهه ، ومن ثم نطبقها على مستقبل النوع البشري .

أولاً - ان الميل الظاهر الى التناسق الارتقائي مقرون بثبات في المثل والعادات . فاننا 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 الآلي . وهذا أول درجات التعاون

ثانياً - اننا بالرغم من عبورنا 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 توضحية الفرد لصالح الجماعة الى الحد الذي وصلت اليه الحشرات . في حين أنك تجد 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 أو الغاية التي يرمى اليها التطور الاجتماعي هي الحصول على نظام يعمل أفراده في تجانس وتعاون عمل الخلايا في الجسم الحي جارية على طريقة آلية متقنة الضبط . أما درجة التركيب والاختلاط التي يمكن لمثل هذا النظام أن

يبلغها قبل أن يصل 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 يمكننا ان نستنتج انه اذا بلغت تلك الآلية الاجتماعية هذا المبلغ من الكمال ، كان ارتقاؤها بعد ذلك بطيئاً . فان الارتقاء لبلوغ هذه الدرجة يكون راجعاً الى تهذيب الصفات والفرائز الاجتماعية ، وهى سرية التغير والنشوء ، ولكن بلوغ الدرجات التى تليها يكون راجعاً الى نشوء الصفات العضوية والعقلية العليا ، وهذه بطيئة التدرج نحو التهذيب والارتقاء

فاذا رجعنا الى تاريخ الانسان رأينا أن أوجه ذلك التغير العضوى العقلى بطيء 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 فى استئصال المجرمين والكسالى والأثانيين والخارجين على قواعدها . ولا مريبة فى أن هذا لا يمكن أن يتم فى جيل واحد ، ولا فى أجيال .

ولا يستطيع من كان مثلي ، 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 أنى لأشك مطلقاً فى أن بلوغ هذه النتائج يقتضى قسوة قد نحزننا حيناً ، وقد نرغب 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 أصولهم 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 ياتن 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 ابعن 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 نبعث هاتين القضيتين لنتهي من بحثهما 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 حين واحد ، حيث ترجع برمتها الى أنها نتاج للفكر الانساني .

على أن كلمة « العلم » كثيراً ما استعملت على الكتاب فهم المقصود منها . ولقد وضع لهذه الكلمة من التعاريف في الفلسفتين القديمة والحديثة مالا يعدده 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 مايعتورها من النقص ؛ شأن كل المذاهب الفلسفية أزاء النقد الحديث ، وأزاء تشعب 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 لامحالة مسبق بها . وهي في ذاتها علوم أولية لاتزال في طور التكوين والنشوء : Incipient Sciences — ولكنها ليست علوماً يقينية تميزت وتقررت قواعدها شأن العلوم الرياضية والطبيعية مثلا . ويصح أن تكون بعض مباحث الآداب في اعتبار البعض علوماً نظرية ، لالتجريبية 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 اصطلاحاً ، باعتبار أن كل ماخرج من حيز النظر الى حيز العمل والتجربة فأصبح ذا قواعد طبيعية ثابتة لا يفتابها التغير ولا يعتمرها 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 الاستاذ الفيلسوف « هنرى برغسون » يجاولون أن يكشفوا عن قانون أو سنة عامة يخرجون بها التاريخ من حيز الآداب أو الفلسفة أو الفن ، كما يتطرف 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 عايم تختلف نظرات الباحثين فيها اختلافاً كبيراً أو يسيراً على مقتضى الظروف . فأهم 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 العقول إلى القول بأن البحث في ذلك ليس من خصائص التاريخ ، فوضع لهذا الفرع من التواريخ اسم خاص أطلق عليه ، فسعى « علم الانثرو بولوجيا » وهو علم أدنى لخدمة بالاجتماع والسيكولوجيا منه بالتاريخ : مناه المتداول المعروف . كذلك إذا نظرت في التاريخ وفي فلسفة التواريخ التي كتب فيها « هرذر » الفيلسوف الألماني و « فولتير » الكاتب الفرنسي الأشهر . فإن فلسفة التاريخ لم تلبث أن انقلبت اجتماعاً ، وتركزت التاريخ حيث هو وكما كان معروفاً من قبل . وكل هذا لا يجعل التاريخ علماً ثابتاً ذا قواعد مقررة لا يأتبها الباطل من بين يديها ولا من خلفها .

إن قانون الارتقاء الذي غير من نزعات الانسان ومشاعره وصب كل جماعة من الجماعات في قالب خاص بها ، لم يجعل للتاريخ من سنة عامة تكافي بين حالات الانسان في كل عصر من العصور . وإلى ذلك يرجع السبب في أن الملل الواحدة التي تؤثر في حالات الاجتماع الانساني قد تنتج نتائج مختلفة باختلاف الظروف والحالات والمؤثرات ايجابية التي لن نعرف منها الا ظواهرها دون حقائقها وماهياتها .

يقول هربرت سبنسر - « إن تاريخ العضويات يثبت أن الارتقاء الحقيقي ينحص في التغاير من حال التجانس إلى حال التنافر . وإن سنة ذلك الترقى العضوي هي سنة ضرور الترقى كافة » ثم يقول « ان كل ما في الكون مثل تكوين الارض ، ونشوء الحياة فيها ؛ ورتق الجساعات في العمران ، ونشوء الحكومات والصناعات والمتاجر والآداب والعلوم وانمنون 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 لامشاحة فيه أن المؤرخين وعلماء الاجتماع لو استطاعوا أن يعرفوا الاسباب التي ساقته الجماعات الانسانية في سبيل الارتقاء من التجانس الى التنافر ، لاني 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 علما ثابتا . أما وأنهم لم يبلغوا ذلك المبلغ ، فالتاريخ لا يزال فرعاً من فروع الآداب ، وأغلب الظن على أنه سوف يظل كذلك أزمانا 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 البيئة الاجتماعية ، ومنهم من يقول بأثر البيئة الطبيعية ، ومنهم من يرد أسباب التاريخ الى العوامل الاقتصادية ، ومنهم من يرجعها الى المؤثرات النفسية . وكل فرقة من هذه الفرق وكثير غيرها قد سيمت الى كتابة التاريخ منتحية منحهاها الخاص ، متبعة طريقها ومبدأها .

ان آخر رأى ذاع في البواغث التي أحدثت التاريخ الانسانى كان رأى العلامة « بنيامين كد » الكاتب الاجتماعى الأشهر . ورأيه أن المحور الذى تدور حوله دائرة التاريخ الانسانى ، بل مظهر التاريخ البشرى 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 . طبيعه تخضع الجماعة دائماً لقوة الشعور دون قوة العقل ، وأن تلك الحروب التى مزجت دم الانسانية الذكى بمخضض الثرى ، وتلك الثورات المدنية والاجتماعية ، ليست سوى نتيجة من نتائج تلك الطبيعة . فلا انتقام والغضب والكرهية والتصعب للجنس والمعتقد ، مظاهر لن تجد لها في الافراد من أثر في تحطيم بناء مدنى أو قيام حالة من حالات العمران . ولكنك ترى أن الجماعة من مظاهر الخاضوع لهذه البواغث ما كان سبباً في قيام الحروب والثورات على مدى الازمان .

غير أنك تجد أن علمى الاجتماع والسيكولوجيا ، وهما الدعامةان الوحيدتان لهذه الطريقة ، لم يتقيد النظر فيهما بعد بقيود علمية ثابتة . ولا تزال موضوعاتهما رهن التغيير والتبديل ، واختلاف الآراء وتنافرها في معضلات هذين الفرعين لا يقاس بها اختلافها وتنافرها في أى فرع من فروع المعرفة الحديثة ، اللهم الا في قليل من الآداب التى 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 يستبن الباحثون قياساً محكماً يضبط في نظرهم هذه العلاقة ، وسبقت 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 ؟ فإن ذلك الاصطلاح لم يكشف له العلم عن قانون محدود ، ولم يعرف الباحثون فى الماضى ما يمكن أن يكون مقياساً تقاس عليه الظروف والحالات التى يتشكل فيها النشوء ، ويتكون بتشكاه التاريخ الانسانى ، ولم

يفصح العلم عن تلك الاسباب التي تسوق الجماعات الى التغيرات 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 السكل الاجتماعي، فكيف يخطر على عقل بشر أن العلم الانساني، وهو على ماترى من النقص والتخلخل، 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 كولى » و « ميشليه » ولقد نبج « ستبس » و « سيلى » الطريقة الوصفية فى كتابة توارىخهما رغم نزعهما الى الطريقة العلمية التى دعوا اليها زماناً. أما « السوربون » اليوم فيمثل الرأى العلمى يوحى اليه الأستاذ « برغسون » بذلك الوحى ؛ محاولاً وضع حدود لمسألة لا حدود لها فى الواقع

ولقد ذهب اللورد « ما كولى » وهو أكبر مؤرخى الانجليز فى القرن التاسع عشر منذهباً خاصاً فقال ان التاريخ ليس الا صفحات من الزمان تتعاقب عليها صور الجماعات بما فيها من أثر العلم والادب والانفعالات والمؤثرات الطبيعية والنفسية والاقتصاديه والجغرافية، كالمنظر الذى تراه فى صفحة السماء يوماً 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 الشهاد لمناظر الطبيعة، ان رأوها وتناولوها بوصف وأخذت عنهم ذلك الواصف أو تقيمت عنهم تلك الصورة لتقيس عليها أو لتستنتج منها أو لتقارنبا بغيرها من الصور التى تقع تحت حسك، فانك انما تنظر بنظر غير نظرك، وتنعكس على لوحة نفسك صور انفعالات و بواعث وعواطف قد تشعر

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

وإذا اعتبرنا التاريخ صورة فيجب علينا أن نعتبر المؤرخ مصورا تخط
ريشته لاهل زمانه الصور التي تنعكس على لوح نفسه من ممارسته لحوادث الازمان
الغابرة ، تلك الازمان التي لن نعرف من حقائقها ، الا بقدر ما أثرت حوادنها في
أنفس المؤرخين فيها . فالمؤرخ 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 تستطيع أن تضم 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 ، لالأن حقائق كثيرة تكون قد عرفت على مر الايام ، بل لأن
أوجهاً من النظر قد تظهر في أفق البحث العقلي ؛ ولأن المعاصرين الذين هم ذوو
ضلع كبير في تقدم عصورهم وارتقاها ، يساقون دائماً الى غايات ينهون بها الى
حيث تصبح ذات صبغة يقتدر بها على تدبر الماضي والحكم عليه بصورة لم تكن
معرفة 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 فالتما يصبح اجتماعاً صرفاً ليس للتاريخ فيه من أثر ، اللهم إلا علاقة المستمد من المستمد منه .

ولقد نقد الاستاذ « ما كولى تريفلين » وهو خير من أرخ في نهضة إيطاليا الحديثة ، رأى الذين يذهبون مذهب أن التاريخ علم يقينى فقال في ماهية التاريخ وفائدته في مقالة عنوانها « كايو » Clío أى آلهة التاريخ فقال :
« ان ميزة التاريخ التي لا يفكرها أحد تنحصر في تدريب العقل ليصل الى درجة يقتدر بها على ادراك المسائل السياسية اذراكاً صحيحاً . ولكن هذه الميزة لا تتناول التنبوء عن المستقبل . فلا يمكن للتاريخ مثلاً أن يمدنا بمجموعة من السنن العامة يصح تطبيقها في كل عصر ليسترشدها 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 شئ أبعد من ذلك شأننا وخطراً ، وهى تدريب عقلية الانسان على معالجة المسائل العامة وفهمها ومشاركة ببقية الامم في شعورها . فان المعلومات التي يمدنا بها التاريخ لاقيمة 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 حاسة بالمعطف والشعور بالنجس ، وساعد على ادراك الحقيقة التي تقضى بأن ذنوب الآباء تتمدى الى الابناء والى الاجيال التي تشب على الكراهية (١) — فهو لم يبرهن على منح الحكم الذاتى لايرلانداً من حيث هو خطأ أم صواب ، بل درب عقول أنصار الاتحاد مع انجلترا وأنصار الحكم الذاتى لايرلانداً ، على ادراك المسألة الايرلاندية وغيرها من المسائل ادراكاً صحيحاً .

— ١ — يشير الى الحكمة المعروفة في التوراة اذ تقول - «لانى الرب آلهك آله غيور
افتقد ذنوب الآباء من الابناء في الجيل الثالث والرابع من مبنقى ، وأصنم احسانا الى
الوف من محبي وحافظى وصاباى» .

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 وحالاته السياسية والتي تتكرر بتكرار حدوث هذه الاسباب معدومة الجدوى . فاذا استطعنا ، مثلاً إقامة البرهان العلمي الثابت على قانون الجاذبية تمذرعنا بذلك في البحث التاريخي ، كما لو أردنا مثلاً أن نثبت أن المجاعات تفتج الثورات دائماً . وهو مالا يمكن إقامة البرهان على صحته . بل إن عكس ذلك صحيح في جملة حوادث يستنتج منها أن المجاعات تفتج خضوعاً واستسلاماً ومذلة . 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 ، تنهكاً — « وليس لأحد هذه القدرة الا السياسيين الذين يزخرفون خطبهم بالحجج والدلائل التاريخية . »

من هنا نعتقد أن التاريخ فن من فنون الادب لا يصبح علماً ثابتاً الا بعد أن يكشف المؤرخون الذين يفتهمون النهج العلمي في التاريخ عن الاسباب التي ساقته 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 وبواطنها ، 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 المقتطف بالعدد الاول من المجلد الثاني والستين — يناير



هل تعرف كيف نشأت في وسط هذه البيئة الاجتماعية التي تتحكم في أفكارك
ومشاعرك التحكم كله؟ وهل تفقه من سبب يجعل خضوعك لحكم البيئة التي
نشأت وربيت فيها تاما كاملا، في حين أن عقلك طالما نزع بك الى الثورة
ضد النظام القائم من حولك؟ وهل تعرف من سبب طبيعي ترجع اليه اذا ما حاولت
أن تحلل حقيقة ذلك العراك القائم في دخيلة نفسك بين ما يوحى اليك به عقلك،
وبين ما تقرك عليه مشاعرك؟ اذا كنت في حيرة من أمرك إزاء هذا كله فلارجع
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 فلكتها 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
تبه موحش تعجز تخيلتك عن أن تدرك طرفا من أطرافه، الا قليلا.

على أن أخص ما تقع عليه مما يحيط بك من حقائق الحياة الانسانية في فطرتها
الاولى، خضوعها خضوعا أعمى لحكم الغيب دون حكم الشهادة. محف 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 تلقى نفسك محوطا بعالم من الارواح فيه جمال، وفيه وحشة.
فالصخور القائمة من حولك؛ والاشجار الخافتة بك، والماء والسماء، والدواب
والهوام، بل أنت نفسك، عبارة عن أرواح تتخايل اليك في سيرك وضجعتك
في نومك وهجعتك؛ في غدوتك وروحتك، متحركة في ماضيك ومستقبلك،

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

ولا يسبقن الى حدسك 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 . فأنت ابن الذين اعتقدوا بتمدد الآلهة ؛ بل ابن الذين عبدوا الاحجار والاصنام والحيوان والنبات ، وقدسوا الوهم وأماتوا العقل ، ومشوا مع الخيال ، ونبذوا حكم القياس المنطقي . فيك من أثر تلك البيثة أضعاف ما فيك من أثر المنطق في الفلسفة ، والتوحيد في الدين . بل جل ما بينك وبين آباءك من فرق أنك اجتزت دوراً لا يزال أولئك 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 نبراساً تستضيء به في ظلمات بحثك في تاريخ النوع الذي أنت تابع لاحدى سلالاته ، ولتتذكر دائماً أنه من الأولى بك أن تقول « كان آباءي » بدل أن تقول « كان الاولون » .

في عصر من تلك العصور التي قطعها الانسانية في شوطها نحو المدينة الحديثة ، كان المعتقد أن الازمات التي أحاطت بالشعوب ؛ لا بل كل ما حف بالافراد من مطالب الحياة وقواصرها ؛ راجع الى فعل ارادة علوية تفعل في الجزئيات فعلها في الكليات ؛ وأن كل لبانات النوع الانساني 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 الانساني بحاجة ماسة تضطره لأن يستكشف سر العلاقة الكائنة بين الماضي 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 لفيق من الناس برزوا من بين الصفوف المتراخية ، وحكمت المشاعر بأنهم ظل من ظلال السماء

فوق الأرض ، وأنهم المنفذون لما يريد القضاء ولما يملئ القدر ، في تلك الجموع التي استقامت لحكم المعتقد الثابت ، حتى سلمهم ذلك المعتقد صبغة الايجاب فظلوا على السلب عاكفين ؛ غرقى في السببات حول تلك الاسس التي شيد عليها صرح المجتمع البشرى .

لما أن انقضى 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 تبتلعها الحوادث الاجتماعية فتطمر في جوف الزمان ، هي بذاتها مظهر من مظاهر الحياة وحقيقة من حقائقها الكثير ، بيد أنها تمت بأصلها الى أبد الازمان ايغالا في أحشاء الدهور ، محوطة بأثار ما فيها من طبيعة الحركة ، وفطرة التقدم ، ودوافع الارتقاء . هنالك شق التاريخ لنفسه في حياة الجماعات سبيلاً بكرة ، وتوجه العقل سلطاناً مسيطراً على ناحية من نواحي المنفعة المحققة التي ينشدها الانسان في هذه الحياة الدنيا . وهنالك نبذ التاريخ طريقة العكوف على الكلام في دسائس الامراء وذوى المطامع من أهل الجاه ، وترك القسيس في معبده يحاول أن يفسد السياسة بالدين ، وأن يفسد الدين بالسياسة ؛ وأهمل حاشيات الملوك ومنافساتها ، 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 المهيم المتناثرة ؛ اذ تتلاعب بها أمواج يم نائر أدركه المد في ليل اشتدت حلكته ؛ واعتكر ظلامه .

قد تقول غير هذا . قد تقول إن تعليل حوادث الحياة الانسانية إذا أخذ يبتعد شيئاً فشيئاً عن فكرة تدخل الارادة العلوية في جزئيات الحياة وكلياتها معاً ، بعد أن عمد الناس الى تعليل الظواهر بالاسباب الطبيعية ، رجع العقل عن البحث وراء المصادر 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 باستماعهم 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 ايغالا في صميم القرون الاولى ، أي بحادثة اجتماعية ، أو تصور من التصورات ، أو بمبدأ أو مذهب فلسفي ، أو بأسطورة من أساطير الأولين

في ذلك نزعاً من نزعات الفكر . أما المذاهب الفلسفية ، والمبادئ الدينية ، فشرع في حكم تلك النزعة . فانك إذ ترى أن أصحاب المذهب الكنتسكي 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 تلتقي أن البروتستانت يرجعون الى مثاليات الاغريق ، بل الى سياسيات «بركاييز» وتعاليم «ارسطو» و «سقراط» ومبادئ «سولون» لينتقوا فكرة نظرائهم في العقيدة ، وإذ نجد من جهة أخرى أن الراديكاليين يحاولون أن يقطعوا شوط الارتقاء قفزاً ، على الضد من كل تجانس في نظام الطبيعة ، تأييداً لوجهة نظرهم في الحياة ، وأن الرجعيين ،

باعقادهم 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 بمقتضى حكم الطبيعة ونواميس الحياة . فيجهدون أنفسهم ويفنون عقولهم ، ليثبتوا أن لتصوراتهم ومعتقداتهم علاقة وصله « بالماضى » الذى تقدهه المشاعر . وان حكم ضده العقل ، كل هذا ليبرروا ادعاءهم بان معتقدتهم وشرعتهم أحق بالحياة والبقاء في الزمان « الحاضر » .

ولماذا تقصر استشهادنا على ذلك بزعماء المذهب الكنئسكى ، أو قادة الكنيسة البروتستانتية وحدهم ؟ ولأى من الاسباب تقصر الكلام على ازاديكاليين أو الرجعيين أو أية فئة من فئات الفلسفة أو العقائد ؟ ونعني حفظة الكرسي البابوى فى قصر الفاتيكان ، أو جبابرة الملوك والقيصرة فوق عروشهم الرهيبة ، من حكم تلك النزعة التى تصور أكثر ما فى التاريخ من حوادث ؟ ألم ترى بابوات روما وملوك الدولات العظمى كيف نزلوا عما كانوا يدعون من استمداد سلطاتهم وقواتهم من الله ، وكيف رجعوا عن الدعوى بأن ارادتهم مستمدة من الارادة القدسية ، فترامم وقد نزلوا على حكم الزمان وساواوا 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 المدينيات وارتقاء الشعوب ، وأنهم كانوا القوامين على الشرف الوطنى من أن تعبت به الايدي 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 » ويؤكدونه بما فيها من الادلة والبراهين .

ولقد تعجز تلك النزعة التي صورت التاريخ على هذه الصورة عن أن تجرد من الفكرات والنظريات ما يؤيدها . فكما أن التقاليد التي ورثها الفرد عن آباءه الاولين ؛ وطريقة التربية التي خضع لسلطانها ، والحوادث التي انتابته في الحياة ، وبمجمّل الظروف والمؤثرات التي كوّنته ، لا بد من أن تترك أثراً بارزاً في أخلاقه ، وتتخذ دليلاً على ما فيه من عزة وشرف في « حاضره » ؛ كذلك الحال في السوابق التاريخية التي وقعت في الحياة العامة والافكار ؛ قد يمكن أن تتخذ برهاناً من « الماضي » تبرر به الحالات « الحاضرة »

غير أن هذه السوابق التاريخية اذا اتخذت على أنها أسانيد موثوقاً بصحتها وقوتها ، وأن دلالتها على الاشياء والحوادث ثابتة لا مبدل لها ، فتعمد كل سابقة منها الى أن تثبت ، بحكم العقل ونزعة البحث ؛ انها ذات الاثر الاول في إبراز الاسباب التي ساقّت الى وقوع حوادث الازمان الفارطة ؛ فانا لانلبث أن نشعر بأن تلك الشبكة المتخالطة التي تنسجها السوابق التاريخية ، متنافرة الاجزاء ، تنافراً لا يعزز الادعاء بان دلالتها على الاشياء 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 يحاولون أن يعزوا السبب في نشوء الجماعات الانسانية الى فعل مؤثر بعينه من المؤثرات العامة ، كتأثير الطقس أو الفواعل الجوية ، أو البيئة الطبيعية ، أو مبدأ بقاء القوة في نظام الكون المادي ، الى غير ذلك

إن « كارليل » أكثر الباحثين استمراً في حقيقة الفكر ، وأشد الكاتبيين تبياناً لضرورة المعرفة الانسانية ، قد نصح لكل المؤرخين أن ينصرفوا عن كل محاولة يراد بها إثبات أن نشوء الجماعات الانسانية راجع الى فعل مؤثر بذاته في مؤثرات الكون أو الحياة ، وأن الأجدد بالمؤرخ أن يبرز صورة واضحة جلية للمصر أو الحادث الذي يؤرخ فيه يستخرج منه عظة أو عبرة تنتج نفعاً مادياً في العمليات . لأن ذلك في رأي « كارليل » أولى بالمؤرخ من أن يظن ، ومن ثم يتصور أو يفتقد ، 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 كفلينة طافية على وجه بحر ماتبلغ له من قرار .
غير أن « كارليل » مع هذا الاعتقاد يحتم على كل الباحثين أن ينزعوا الى البحث في « الماضي » اذ يقول :

« إن الماضي عبارة عن نبع المعرفة الفياض الذي لانستطيع بدون أن نسترشد بضياته ؛ متعمدين أو مدفوعين اليه بحكم الفطرة ، أن نتدبر الحاضر أو نتحدث عن المستقبل . »

على هذا واستناداً على فكرة « كارليل » نريد أن نثبت أن للتاريخ ناحيتين لكل منهما كفاءة عقلية خاصة تعود اليها ، فإن 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 ؛ ناحية الوصف وناحية التأمل في التاريخ ، في ارشاد الاجيال الحاضرة أو اكتناه خفايا المستقبل



نبشت الابحاث التاريخية رموس الماضي البائد ؛ وخرجت منها بأجزاء متناثرة وبقايا من ثراث الاولين ، واقامتها أمام أعيننا كهيكل حفري من هيكل الحيوانات البائدة . وقعت على ذلك الهيكل المقدس عين الحكيم فأصاب حكمة ، وراة عين العالم فأفاد علماً ، وتناولته خيال الشاعر فصاغ بياناً وسجراً ، واستوعبه الفنان فأرب به من صديوع الفن ما تطاولت اليه الايام فقصمت منه العرى .

لم تكشف لنا تلك الابحاث عن صور الحوادث العظمى المنسابة في جوف الازمان انسياب المساء الهاديء في مجراه ، ولم تقتصر على الكشف عن كوارث الحياة المندفعة في سماء العصور اندفاع الشهب والنيازك خلال تنالي الاجيال لا غير ، بل أبانت لنا فوق ذلك عن حقيقة الحياة السياسية والمشاعر

الدينية والنزعات الاجتماعية ومؤثراتها وأسبابها ونتائجها التي أخذت بخناق 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 ، وتزامى الشعاع 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 بمحقات استكشفتها المؤرخون حتى أصبحت سلسلة الحوادث التاريخية محبوكة على الزمان التاريخي محيطه بكثير من دقائقه وتفصيله . أبانت لنا تلك الابحاث عن صور الماضي فأرتنا دولات الشرق تبرز عظمة فتية ، مزودة بمهيمات النشوء والارتقاء ، أو تتوارى وراء حجب الغيب ، وتغيب في جوف الحوادث ، مكتنفة بعوامل السقوط والفساد ، فتتمثل لنا هياكلها المشمخة وقد طاولت السباك عظمة وقوة آونة ، أو تلوح لنا هابطة الى الحضيض ذلاً واستكانة آونة أخرى . وهي بين بين هذا وذاك أشبه الاشياء بأرواح متمردة أصابها مس من الجن ، أو خيالات جياورة أخذتهم العزة بلأثم ، وهم في صراع لكل منهم فيه نوبة من الغلبة والاندحار ، فلن تستبين في أمرهم شيئاً الا حدساً ، 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 سقطت على تاجها الوية الانتصار ، متعطية صهوة العزة والقوة ، متبعة خطى ملوكها المستبدين بأمرها يقودونها من نصر الى نصر ، فكانت كذوابة من الليل الخالك ناءت بكل كاهلها على الغرب وأرخت بسدوها على شرقي البحر الابيض المتوسط ، فشابت جزائر اليونان بشائبة من القوة فرغ لها أبناء الاغريق فرعة بعنتها في نفوسهم مخاطر الغزو الاجنبي ، وتمثل الذلة في الاندحار بعد العزة في شرف الخربة ، فدبوا تحت قدمي جبار فارس وجنوده ديبب المساء تحمت قواعد الجبال الراسية ، فلا يلبث أن يردّها كتيباً مهيباً .

انقلب الاغريق بفزعهم الوطنية أمة قوية فتية موفورة الحياة ، فردت
مستبدة الشرق عن جدران الغرب ، وكان الفزع قد نبه فيهم ما أخفنه أجيال
الدعة والطأنينة من صفات القوة والتناحر على الحياة. فكان علماء اليونان
وفلاسفتها وشعراؤها وكتابها وخطباؤها وساستها ، وعلى الجملة مدنياتها ورجالها
الذين ظلوا هداة العالم ومبعث العرفان خمسة وعشرين قرناً من الزمان ، أورثوا
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 الاقسام في الداخل مقروراً بفزع الغزو الاجنبي من غربي أوروبا ،
تتخيلها ثانية ، فاذا بها كتلة موات من الأنفس البشرية تنزدي في الظلام
ولا تلبث بعد أن يرى ابناء الاغريق يتوارون وراء الأفق ؛ أن تشرق
أمامنا شمس مقدونيا الفتاة ، بارزة من وراء حجب الغيب ، لتستنير بهديها كل
بلاد اليونان ولتخضع لقوتها وسلطانها

لقد استجمعت مقدونيا تلك البقايا المفككة من الوطنية الاغريقية وساورتها
ذكريات الماضي العظيم الخالد ، فحركت فيها حماسة الذكري من القومية وهزة
الوطنية ، ما أخرج أبناءها عن حدود الغرب ليفزوا 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 الفأس ، يضمها في أصولها جبار قوى الاصلاب .

غير أننا لانلبث على ذلك برهة وجيزة حتى نتمتع ديبب النسايدب في نواحي
الامبراطورية المقدونية ويفتأبها من العوامل انظمية ما يحفر من تحت عظامها
الظاهرة هوة سحيقة يتقوض في أغوارها بناؤها المشخمر ، فيتناثر أجزاء وقطعاً ،
تسع كل قطعة منها بقليل من الضوء الموروث عن الشمس المحطومة على صخور

الزمان ، ثم تنطفي ، منها الجدوة تلو الجدوة ، كمنارات الرهبان المتعبدين لى رعوس
الجبال المنقطعة عن العمران ، أن خبت نارهم فلا موقد لها
في وسط تلك المعمعة الكبرى التي تحطمت فيها امبراطورية مقدونيا ، بين
صلصلة السيوف الباترة ، وبريق الأضنة 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 السفندباد ، يحمله البحر ،
ويحمل فوق ظهره قارة برمتها . 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 الشوائب الا شائبة الحياة تدب في جسم
رومولوس ؛ والا صفة الحنو في قلب الذئبة ، ترضعه ثديها وتتعبهه بالرعاية ليبتقى
روما العظيمة ، وتقوم عليها الامبراطورية الرومانية العظمى .

كما ارتضع « رومولوس » ثدى الذئبة فصار فتى أسس روما ، كذلك ارتضعت
روما ثدى ايطاليا ، فترعرعت وشبت الى الفتوة ، وما زالت تكبر ويمتد سلطانها
حتى تكون منها ذلك الامفبيان الذي أحاطت قوته بكل الامبراطوريات التي
قامت وتحطمت خلال نشوئه من طور الطفولة الى طور النضج التام ، واستظلت
بظلاله بلاد الغال وقرطاجنة ومصر وفارس ومقدونيا والاغريق واشورية وبابل
وفينيقية . بل إن شئت فقل الدنيا المعروفة في ذلك العهد ، تراكبت 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 الانقسام
الداخلي ، فأخذت أجزاؤه تتحلل جزء بعد جزء ، حتى ادركه التخلخل والانشباب .
وما هي الا صيحة من صيحات الزمان ، وحركة من حركات الحدثنان ؛ تبعثها يد
القدر في قلوب قبائل الشمال ، فتنقض على « روما » انقضا الصواعق فتتركها
قاعاً صنفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمناً

انقلبت في « روما » الخشونة والبساطة زخرفاً وتكلفاً . وارتدت الشجاعة اسفافاً ، والحرية استياداً ، والبطولة اسماً أجوفاً لامسمياته ، 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 ، سنادة المستقبل ؛ وعماد الاسرة ؟ وأى انحلال في أخلاق المرأة أشد إسفافاً مما بلغته نساء روما في آخر عصور الاضمحلال ، حيث كن يعددن السنين بعدد الرجل الذين احببهم 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 والاساطير . وتبدلت روما من أبنائها الرومانيين بمجموع من العبيد المحررين والاجراء الذين لم يكن فيهم من خلة ظاهرة الأثر الا أنهم أكثر تشبهاً بريات 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 ، وناءت عوامل الفساد على الصرح المشيد على عواتق العظام ، 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 : أى أثر لهذه الصور وأمثالها مما يرويه التاريخ وتخطه لنا أقلام المؤرخين في الكشف عن ظلمات الحاضر ؛ أو البيان عن خبايا المستقبل ؟ على أن الظن الغالب ليوحى اليئلبان الاجابة على هذا السؤال لن تكون الا بالنظر في بضعة حقائق تاريخية تتناول الحاضر وعلاقته بالماضى والمستقبل ، نعرف الى أى حد تبلغ صور التاريخ من أثر في الكشف عن قضايا الزمان الحاضر ومشاكله ، وعن الصور التي تستحيل اليها في المستقبل .

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

إن « الحاضر » حلقة الوصل بين الماضي والمستقبل ؛ ليظل أمامنا سرّاً
عميقاً وغراً وعراً ، ما لم نستعن على فهمه وتعرف طبيعته بمعلومات نستمدّها من
الماضي . فإن أكثر الصور التي استحوّلت اليها نفسية الجماعات في هذا الزمان
ظهوراً وأشدها أثراً في حياة الناس ؛ كما عهد الدين ونظامات القضاء والعسكرية
والتعليم المدرسي ؛ لتلوح للذين لم ينالوا قسطاً من التنقيف وافراً ؛ كاتلوح للاطفال
والصبية ، كأنها نظامات غرست في جوف الزمان . وتغلّغت أساسها في صميم
الازل واللانهاية ، تغلغل الشمس والكواكب والسيارات ؛ وان شئت فقل إنها
في نظرهم مشاركة للكون الأوسع في نظامه قدماً وضرراً 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
ان تظل على وتيرة واحدة ، بل ان الطبيعة لن تسمح لها بالثبات ؛ لأنها كما
خرجت في الماضي من أفكار الناس ومشاعرهم وحاجاتهم وتصوراتهم ؟ فأنها
تزل أو يضعف أثرها بنسبة ما ينتاب أفكار الناس ومشاعرهم وعواطفهم
وحاجاتهم وتصوراتهم ؛ وما الى ذلك ؛ من التغير والاختلاف

وما التاريخ في حقيقة الواقع بشيء الا نتاج تلك الملكة العقلية التي تسوقنا
الى تتبع آثار التغيرات التي خضعت لها النظامات الانسانية منذ أول نشأتها
وبدئها الى الوقت « الحاضر » ، وبذلك نستطيع أن ندرك خطرها وموقعها من
من الفائدة المحققة في حالات الاجتماع الذي تكتنفنا اسبابه . ومن هذه الطرق
وحدها يصمنا التاريخ من المظاهر الخداعة التي قد تسوقنا في طريق الضلال .
ومن غير أن نستعين بالتاريخ يستعصى ، لا بل يتعذر علينا ، أن نقضى 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 وتشبيد قواعدها ؛ أم أخذت تتقدم من سلطانها شيئا بزاول الاسباب التي سافت الى تكوينها في « الماضي » ؟

خذ لذلك مثلاً كنيسة الكنييسة الكاثوليكية . فإن سلطانها لا يزال مبسوطاً على ربوع أوروبا ونفوذها قائم لم ينقص ، كما كان في أشد العصور البابوية إنداعاً بالقوة واعتزازاً بالسطوة . فكيف إذن تقضى بأن المذهب الكاثوليكي آخذ بأسباب القوة أو مترد في سبيل الاضمحلال والضعف ، اذا لم نستعن على ذلك بتتبع تاريخ من كانت تسجد لخزنته الجبارة والنياصرة العظام . إلى ذلك العهد الذي قامت خلاله في وجهه أعداء أشداء أحاطوا بمعاهده إحاطة السوار بالمعصم ، وناؤوا على ساطته الزمانية بقوة السلاح ، فلم يتركوه الا بعد أن انتزعوا منه آخر ما كان من السلطات السياسية . ثم ارجع الى نظام الملكية . تجده لا يزال قائماً بكل ما كان له في الماضي من مظاهر الابهة والعظمة ، وبقليل مما كان له من أثر في الحكم . فإذا أردنا أن نعرف إن كان هذا النظام لا يزال على ما كان من قوه وسطوة ؛ أم أنه آخذ في سبيل الزوال ؛ وجب علينا أن نرجع الى تاريخه مذ قبض الملوك على أئنة السلطة يحكمون بمقتضى ارادتهم ووحى وجدانهم ، الى الزمان الذي أخذت تنتزع فيه امتيازات الملوك بعد درجة وحوالا بعد حال ؛ حتى أصبح نظام الملكية 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 . فإن الارستقراطيين ، النبلاء ورثة الشرف القديم والمجد المؤتمل ؛ 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 الاكمل ما لم نرجع الى العصور الماضية ، ونرى النبلاء يشاركون الملوك في عروشهم والامراء في سيطوتهم ومجدهم . ثم نراهم

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

ثم تأمل في عصرنا الحاضر ، نهر الحرية المسمية بالسلام ، المستندة الى قوة
الحديد والنار ، وأجل طرفك في القارات الخمس لتجد السنة اللهب كأمنة في جوف
المدافع ، والافق يلمع بأسنة الحراب ؛ والرحب على سعته يكاد يضيق بوحدة
الجيش وفيالقتها 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 .

ولترجع الى الجماعات . فانا اذا نظرنا فيها خيل الينا أن الناس لا يزالون
مستنمين 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 مذ سبقت الجماعات سوق البهايم لتقدم قربانا على مذبح
المسلطين عليهم ، الى اليوم الذي كسر فيه الناس قيودهم ووطنوا بأقدامهم رقاب
المستبدين أستبنا حقيقة 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 ، يساعدنا 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 بؤأن نتصور
المأما ؛ ماسوف يكون من أمر تلك الحالات في المستقبل .

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

أمور الاجتماع . فإن 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 ، وحقت عليها كلمة الغيب أن تكون ما كانت ؛ وأن تبقى كما هي كائنة ، وأن تظل كما ستكون .

أما اذا مضينا على هذا الاعتقاد قانمين 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 ، فإن من الظاهر الجلى 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 ماسوف يكون أثرها ومنزلتها في المستقبل قياسا على أثرها ومنزلتها في الماضي . فنقضى على ما نراه آخذاً في النماء بأنه باق الى أجل ما ، ونقضى على ما نلاحظ أن ديبب الفساد قد أخذ يدب فيه ؛ بأنه زائل لا بقاء له . فتمحوا من صفحة الوجود نظمات ؛ وتقدر لآخرى البقاء الى أبعد عصور المستقبل المجهول . كل هذا قضاء لفكرة ثابتة بأن العوامل المؤثرة في التاريخ كالعوامل المؤثرة في سطح الارض ؛ فنسحك بالاتساق في حالات الاجتماع ؛ بحكم الجيولوجيين بالاتساق في المؤثرات التي تنتاب الارض ؛ على بعد ما بين الحالتين من الخلف والتباين . وكأن هؤلاء القوم قد عناهم الشاعر العربي بقوله :

يقفون والفلك المحرك دائر ويقدرون فتضحك الاقدار

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

فانه لن 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 النشوء التي تخطوها الجماعات في سبيل الخير والسلام ؛ ما لم نعرف مقدار الأثر 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 أكان خيراً أم شراً ، وأن لبعضها القدرة على تنوير الاذهان وتحريك الفكر نحو المعقولات ، كما أن لبعضها الأثر الأول 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 . غير أن السياسي إن أراد أن يتبع في عمله طريق الحق والصواب ، وجب عليه أن يعرف بداعة ذى 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 . فليص 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 تاريخ 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 نعرف

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 الجلالد 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 وأدبياً 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 روع 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
بمجموعة الآثار التي تخلقها المنظمات المختلفة . ومع كل هذا . فاننا 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 .

- ٤ -

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 باستجماع

ضروب من المعرفة النظامية اليتيمية في تأثير النظمات العامة على الحياة الانسانية
غير أنه لا يجب أن نغفل عن أن استجماع ضروب من المعرفة النظامية اليتيمية
في تأثير النظمات على الحياة الانسانية وعلى الاخلاق ، ينتج علماً غير التاريخ .
ينتج علم السياسة . وعلم السياسة علم أشمل النظر فيه أهلاً كبيراً . حتى أنك
لا تجد من علم يدعى بحق علم سياسة الامم . وكل ما في علم السياسة ، على ما هو
اليوم ، من حق ، عبارة عن بضعة نظريات وضعها فلاسفة من أهل النظر في
فترات من الازمان ، تتباعد بمقدار تباعد علم السياسة عن أن ينال من النظام
الاجتماعي بأثر صحيح في العصر الحاضر . والحق أن علم السياسة يقع في جو
فصل 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 السكون ؛ كسنة النشوء
مثلاً ؛ وهي سنة عامة . ومن أجل أنها عامة تعجز دائماً عن ارشاد الامم 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 تنتاب 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
الظنية ؛ ولا المصالح المادية ؛ ولا المعتقدات التي يجب أن تصيح 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 ظالماً يلقي
في روعنا ان وراء الظواهر الاجتماعية المشاهدة تكن يد القضاء والقدر ، مؤثرة

خلال الدهور متخذة من الذوات البشرية الأعيب مفعودة الارادة مستنيمة
لحكم الغيب .

اما اذا رجعت الى حكم الشعوب العملي ؛ فانك تجده عبارة عن صورة من
صور التدجيل والخذاع البعيد عن حكم الفلسفة والآداب ، وانه من قصر النظر
وضعف الادراك بحيث لا يمكن ان يتخذ كوسيلة من وسائل الارشاد عن المستقبل .
وأ كبر دليل على ذلك ان وجهة نظره محصورة في البحث وراء مصالح فئة خاصة
من الناس والوقوع على ما يسد مطامعها ويرضى شهواتها وينقع غلة تعطشها الى
الحطام ويهدى نورة عدائها لبقية الفئات التي تتكون منها الجماعة التي تحكمها .
وان هذه الفئة المختارة تنزع دائماً الى ان تقيس قوتها وعظمتها بمقدار ما تستطيع
ان تخرج من قوانين ونظامات ترضى اكبر 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 والاعضاء التي يتكون
منها الكائن الحي ومنافعها وعلاقاتها ووظائفها الفيزيولوجية ، وبين طب
الرقى والتمائم والتعاويذ ، منشأ الاول العلم اليقيني الثابت ؛ ومنشأ الثاني الجهل
والخدس والضرب في مجالي الظنون ، واستخدام أضعف ناحية من نواحي النفس
الانسانية في سبيل النفع الذاتي الموقوت

من هنا تأتي ضرورة علم السياسة على أن يبحر همه في البحث وراء تأثير
العقائد والنظامات وصور الحكومات على سعادة الانسان ، وان يتقف عقلية
الشعوب تنقيفاً يستغله في المستقبل رجال السياسة العملية بأن يولوا الشعوب وجهة
ترضى عنها تلك الآمال التي تجيش بها صدور المصلحين .

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

بأننا إذا نظرنا في تأثير المنظمات على الجماعات من غير أن ننظر في تأثير الجماعات على المنظمات ، فإنما نتورط في أمر لا مفر منه من أن ندانف بقدمنا في منحى من التفكير ناقص غير ذى أسلوب فيه من الضبط والدقة ما تتطلب عو يصب تلك المسائل التي نعكف على النظر فيها .

غير أن نظرة تأمل غير مكدودة بالتقاليد ولا معنثة بالعكوف على الفروض ، لتعرفنا أن دراسة تأثير المنظمات على الجماعات أمر يتناول العلم والبحث الاختبارى . في حين أن تأثير الانسان والجماعات على المنظمات أمر طالما أفلت من يد النظر العلمى ، بل إن شئت فقل بحق إنه أمر لن يخضع لروح العلم الحديث . وفي الحق أننا نستطيع أن نبحت عملياً تأثير نوابع الازمان الماضية على المنظمات ؛ ونستطيع أن نعرف تأثير بوذا ويوليوس قيصر ولوتر وكلفن وروسو وفولتير وكوندورسيه على نظمات الأزمان التي تقدمتهم والتي ولدوا ونشؤوا تحت سلطانها ، غير أنه ليس من الحق في شيء أن ندعى كشف حجب الغيب عن الزمان الذي سوف يظهر فيه نابغة العصر المقبل ، أو نتقصى صور المنظمات التي سوف يولد خاضعاً لسلطانها ولساطمتها ، أو نعرف الى أى حد سوف يذهب نبوغه في التأثير عليها والتحوير في قواعدها . ومبلغ معرفتنا بذلك لا يعدو مبلغ تكهننا عن الزمان الذي سوف يقع فيه أى استكشاف علمى قبل أن توفق الافهام الى الوصول اليه . لهذا نقول بأن تأثير النوابع ذوى العبقرية على المستقبل لن يعرف ولن يكن التكهن به . ذلك من الاشياء التي سوف تظل متروكة لمشيئة الاقدار

نخلص من مجمل هذا بنتيجة واحدة . هي أن تأثير نوابع الازمان الفارطة على المنظمات يمكن أن تتبع آثاره ، في حين أن تأثير نوابع المستقبل على نظمات الازمان المنتظرة لن يعرف ولن يمكن التكهن به . لهذا نقول ونقول بحق ، إن النظر في تأثير المنظمات على الانسان أو تأثير الانسان على المنظمات ، حتى ولو كان ممكناً ، لن يجبونا بنعمة الاستماع في تعرف حقيقة الحاضر أو يكشف لنا الاستار عن خبايا المستقبل

إن التاريخ كرواية للماضي لن يزدونا بتلك الصفات التي نستطيع بها أن نستعمق من طريق السياسة إلى النظر في مشكلات الحاضر نظراً لكشف لنا عن حقيقة ما يكمن وراء تلك المشكلات من الحق البين ، ولن يولد فينا تلك الكفاءة التي يتيسر لنا من طريقها أن نهدس عن المستقبل . لهذا نرجع إلى النظر فيما يمكن أن يفيدنا التاريخ ، كذوات حية عاقلة تتناوب من حولها دورات الليل والنهار مشحونة بشيء من المفاجئات وضروب الحوادث

إن للحياة في نظر الأحياء العاقلة قيمة توزن عادة بموازين تختلف 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 يعتقد بحق أو بغير حق أنها الغاية من الحياة . فقال كارليل إن اختيار المثل التي تجرى 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 الفلسفة لن تصل إلى أرقى مما وضع هؤلاء . فإن سبيل كل منهم لكاف وحده إن اتبعه الناس لارشاد الإنسانية . فهل يمكن للتاريخ أن يزدونا 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 ينبه كامن العواطف والانفعالات ، فإنه قد عجز دائماً عن أن يوجه التصور إلى الناحية التي يختار فيها المثل التي يمكن أن يجرى عليها الإنسان في الحياة آمناً أو أن يوازن بين مجموعة صور الأخلاق ليتخذ منها الإصحح لمتبعه 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 العظماء الذين وقفوا حياتهم في سبيل خير الإنسانية قوة نستقوى بها على ما في طبائعنا وأخلاقنا من نقص ، وأن تقوم بها اعوجاج النفس ومرض الضمائر . غير أن الماضي ليس برمته رواية

متصلة من أولئك النوابع العظماء الذين سموا الى خير الانسانية ليس برمتة
 مسرحاً لضروب الشجاعة والبطولة !! فان المثل التي ينقلها لنا التاريخ عن الماضي
 قد تكون أحياناً أرقى المثل وأفعالها 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 لمخيلاتنا 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 اليينا من الماضي خيوطاً مضيئة شفاقة تكشف لنا عن الحاضر وتميط لنا
 الحجب عن المستقبل ، بل ان ما يرسل من خيوط النور لترى كليله واهنة ،
 متخالطة مضللة .

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
 أناالكائن 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)

تكاملنا من قبل في التاريخ باعتباره تدويناً ورواية للحقائق . غير أن

قليلا من التأمل يجعلنا نعتقد بأن التاريخ شيء أكثر من مجرد التدوين والرواية .
فإن فيما كتب كثير من المؤرخين أمثال غيبون وما كولي 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 وانساق .
فاذا 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 ، فاذا كان قول بان المؤرخ قد
ينجح في تزويدنا بصورة حقيقية عن العصر الذي يدون حوادثه واذا اخفق في
الاولى اخفق بالضرورة في الثانية . أو بعبارة أخرى إن الاسباب التي تعين
لتعليل الحوادث اذا لم تكن ثابتة الاثر في الماضي ، ثبتت أثرها في الحاضر ، أي
انها تؤدي في الحاضر الى ذات الحوادث التي أدت اليها في الماضي ؛ فالتنا نشتك
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 الاولى . فاذا أردنا أن نقيس مقدار ما في تعليلات غيبون من قوة وثبات ،
عمدنا الى التساؤل عما اذا 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 لتعليلاته راجعاً الى حكمنا الناتج عن هذا السؤال

على هذا نرى أن التاريخ بدلا من أن يعلل لنا « الحاضر » يستمد كل
ما فيه من قوة البيان والتعليل من الحاضر نفسه . أو بعبارة أخرى نقول ان التاريخ
بدلا من أن يكون المنارة التي تبعث بالضياء الذي يغير لنا سبل « الحاضر » وتعلل
لنا أسبابه وتبين لنا عن نتائج ما يقع فيه ، نجد أن « الحاضر » هو بذاته تلك
المنارة ، وان التاريخ ليس أكثر من أمثال تضرب وتعليقات تروى . ولقد جهل
كثير من المؤرخين هذا المبدأ التفسيري وعموا عنه ، فكان ذلك سبباً في اخطاء

وقموا فيها وأغلط تردوا في حمايتها . ولو انهم فطنوا له ، لسكانوا من أكبر مؤرخي العصور الحديثة .

غير أن لنا أن نتساءل كيف يمكننا أن نفسر الماضي بالنظر في الحاضر ، إذ لم يكن لدينا من النظم الحاضرة ما يناظر نظم 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 لهذه الصورة الاجتماعية ؟ أما الحوادث فتتحصن في « قناس النظائر » أي بالنظر في ماهية العلاقة التي قامت بين السيد والعبد . فبين السيد الخدم في عصور المدنية الحديثة ، وبين الخادم ، تقوم ذات العلاقة التي قامت بين الرقيق وبين المسترق في عصور الحكم الاقطاعي . فإذا استطعنا مثلاً أن نتحقق طبيعة هذه العلاقات وتفصيلاتها ، وتطرقنا بعض الشيء في أحكام الصلة بين سيد أمر مطاع ، وخدام مأور مجبور على أن يطيع ؟ ثم أمعنا بعد ذلك في أحكام هذه العلاقة ليكون أساسها سلطة مطلقة ينعم بها سيد ، وخضوع مطلق يلزم به عبد ، كما كان شأن الاسياد مع عبيدهم في العصور الأولى ، استطعنا أن نعتبر في « الحاضر » على الحل التاريخي الذي يفسر لنا الماضي

لقد اتبع شكسبير هذه الطريقة المثلى . طريقة تحليل الماضي بالحاضر ، في كتابه دراماته الكبرى التي نال بها ذلك النجاح الباهر وبلغ بها ذروة من الشهرة وبعد الصيت لم يبلغها بعد انسان غيره . فكان إذا أراد أن يبرز لنا صورة من الصور 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 الاشياء هيكله الأولى الذي يبعث فيه الحياة والنشاط ! ويخرجه من خيال الماضي ليكون حقيقة واقعة . أما الطريقة التي اتبعها فالتحصن في أنه كان يدرس طبيعة العصر الذي عاش فيه ويلاحظ تأثير النظم والمعاهد الاجتماعية التي قامت من حوله وأثرت في عقول الناس وفي عقليته على الاخص ؛

م يفسح لتفكيره مجال الاستيثاق من مقدار الفروق التي تقوم بين عادات عصره
واسلوب الحياة فيه والصور السياسية والدينية التي يصطبغ بها وبين ما يلاحظها في
الازمان الاولى ، فتكون النتيجة ان يخرج بدراما أو عدة درامات أكثر قربا من
الحقيقة واشد حيوية ، بل أكثر صدقا وأقرب تصديقا ، بل يفوز بمخلق 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 الرميمة . وفي هذا وحده تنحصر عظمة
شكسبير .

- ٢ -

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 يتطرف 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 الامتعاض والتبرم بدلا من أن يطفىء أوراها .
ومهما يكن من أمر هذه التعميمات وما فيها من صواب أو خطأ ؛ فالواقع أن ليس
فيها من تعاليم التاريخ أى أثر . فاننا انما نعتقد أن الترف هو مقدمة الانحلال
والفساد ، لا لأن التاريخ يؤيد هذه النتيجة ، بل لاننا نرى « اليوم » أن الترف
يؤدى الى الانانية وحب التسلط لذاته والى التخثث ، وأن هذه الاشياء تحل
عروة العقدة الاجتماعية التي لا يمكن تكون أمة بغيرها . ونرى أن التطرف في
الديمقراطية انما يؤدى الى الاستبداد ، لا لان عدداً من الواقع 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 سقوط الدول وبين مقدمات السقوط السياسية
فليس في طبيعة الاشياء الانسانية أن تسقط أمامنا كل يوم امبراطورية كبيرة
أو دولة عظيمة وتمحط الى الخضم ، 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 الموضوع
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
كوناها بالفعل من ملاحظتنا واختبارتنا التي نستمد منها من « الحاضر » ، أن
يزودنا بأمثال تؤيدها منزعة من الماضي البعيد . انه يعطينا نفس ذلك الضرب
من التحقيق الذي يزودنا به استكشافنا لوقوع كسوف قديم للشمس نثر عليه
بين دفتي كتاب قديم متروك ، بعد أن نكون قد عرفنا أن زمان وقوع ذلك
الكسوف قد حسبه فلكيو العصر الحاضر على وجه التحقيق . إنما يفعل التاريخ
للتنوع البشرى ما تفعل تجاريب العقول الاخرى للفرد . فإن أكبر جزء من معرفتنا
إنما نكتسبه « بالاقحاح » لا بالاختبار المباشر . ان أكبر قسط مما نعرف انما
ينتقل اليها من اخباريات موثوق بها يروونها معاصرونا ، أو من الكتب التي
نقرأها ، أو من شهودي عيان تؤمن برواياتهم ونصدق مروياتهم . ومع كل هذا
فاننا تؤمن بما ينقل اليها ونمضي عاملين على مقتضى ما يوحى اليها به ذلك المنقول .
لا لأن السند الذي نتلقى عنه هذه المنقولات معصوم عن الخطأ مبرأ عن الزلل
بل لأن ما ينقل اليها يتفق مع بقية معتقداتنا الاخرى ، أو على الاقل لا يفتكها
ولا يناقضها . فان في استطاعتنا أن نعتقد بوقوع حوادث لم أشاهدها ؛ وبارتكاب
جرائم لم ارتكبها ، لا لأن برهانها لا ينتقض ، ولا لأن روايتها لا يزل ولا يخفى

ولكن لأنها نتيجة لنزعات وميول أشعر بمثلها قائماً بين جوانحي مستمكناً من قرارة
نفسى ، بل وأراها قائمة فيما يحف بى من ظروف الدنيا وحالاتها ففى أستطيع مثلاً أن
أعتقد أن شخصاً قد قتل جاره في فورة من فورات الانفعال ولو لم أشاهد مثل هذا الفعل
طول حياتى . لانى أقدر أن أعرف الى أى حد يذهب تأثير الانفعال النفسانى اذا هو تى ادى
غيره صدود باعتبارات نفسية أخرى أرقى منه طبيعة وأنبيل ماهية . كذلك الحل في
التاريخ . فهو يزود العصر الحاضر بتجاريب القرون الأولى ، وبذلك يجعلنا
نتحقق من أن النتائج التى وقعت بالفعل ، هى نفس النتائج التى يجب علينا أن
ننتظر وقوعها استتباعاً لنزعات نراها قائمة فى عصرنا الحاضر . غير أن الاستنتاجات
التي نستمدّها من تلك التجارب يجب أن توافق آراءنا ومعتقداتنا ، وبالجملة
تكون مصدقة لدينا ، وإلا فانتا ولا شك نرفضها ولو نزل بها من السماء رسول مبين .
وعلى هذا نرى أن ذلك الجزء الدنى الذى نقتطعه من الأبد السحيق وندعوه
« الآن » يوازن كل مرويات التاريخ على عظمتها واتساعها ، كما توازن قطرة من
الماء ، اذا احكم وضعها ، مياه اناضم المتلاطم الامواج ، على سعة رحابه

* * *

- ٣ -

أما القول بأن « التاريخ » إنما يستمد الثقة به من الحاضر ، فلا تظهر صحته
باكثر مما تظهر من ترك الناس في الزمان الحاضر ، لما كانوا يعتقدون به من
المعجزات في الازمان الماضية . فان الروايات التاريخية التى كانت تؤيد الاعتقاد
بوقوع المعجزات بالفعل ، لا تزال قائمة 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 التى آمن الناس فيها بصحة المعجزات ، وبالأحرى في الايام التى آمن الناس
فيها بتدخل قوى الغيب في تصريف حالات هذه الدنيا ، كان من الممكن أن

يتقبل العقل الانساني التصديق بوقوع المعجزات تسليماً ولاول 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 بامتضى الحالات القائمة اليوم. أما ذبوع الاعتقاد بأن قوى الغيب كانت تتدخل في تصرف حالات هذا العالم في الازمان السالفة، فراجع لدى الواقع الى أن كثيراً من الحوادث التي كانت تحدث في كل وقت وأن لم يكن في المستطاع تحليلها تعليلاً طبيعياً يقبله العقل الانساني. وخضوعاً لذلك الناموس الموصل في تضاعيف الفطرة البشرية، نسب الناس وقوع هذه الحوادث الى ارادات مشابهة لارادتهم؛ كما أعوزتهم الحاجة الى أسباب طبيعية ينسبون إليها. أما السبب في أننا لا نؤمن 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.

تصور لهدس
↑

والحال في السحر، هي بعينها الحال في المعجزات. فإن 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 كبرهم في العلوم والفلسفة، قد رأوا أن البراهين التي تقام لتأييد السحر كافية للاعتقاد بصحته. ولا منبب لهذا الا أنهم بدؤوا يفكرون في موضوع السحر وعقولهم 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 يعللواها؛ الا بأن يفرضوا وجود ذوات غير مرئية لها ارادة مشابهة لارادتهم. وهذا في الواقع راجع الى أن البراهين التي رأوا أنها كافية لان يقيموا عليها معتقدهم في الماضي، لم تصبح كافية لان تقنعنا اليوم بما اقتنعوا به من قبل.

ولا حاجة بنا لأن نمضى فى ضرب الامثال . فاننا اذا احتجنا الى دليل آخر يثبت لنا أن التاريخ ليس الا تذييلا للحاضر وتبريراً له ؛ بل يجب أن يخضع له الخضوع كله ؛ فاننا تقع عليه فى تلك الحقيقة الغدّة ، حقيقة أن المعرفة بفروعها ؛ انما يحكم فيها من وجهة نظر الحاضر وليس من وجهة « الماضي » فلسنا نحكم اليوم على المذنبات بتلك الوجهة من النظر التى كانت تحمل الناس على الاعتقاد بأن هذه النجوم الضالة انما 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 عللت بها حوادث الكون والاجتماع ، يجب أن تخلى الطريق لما يوحى به « الحاضر » . وبالأحرى نقول بان « الماضي » يجب أن يترك وينسى ليحل محله « الحاضر » ومن غريب الامر أن « العلم » فى حين أنه يقضى على « الماضي » 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 نبهت فى ما يمكن أن يلقى من ضوء على مشكلات الحاضر والمستقبل . وكثيراً ما نلحظ بعض الكتاب والباحثين فى التاريخ معتقدين بأن من ماهيته أن يؤيد معتقدات أو مذاهب فكرية . ومما 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 وسبنسر ، وأمعنا النظر فيما ذهبوا إليه من الآراء في تعليلهم حقيقة الارتقاء الاجتماعي ، بخيل الينادأما 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 نوهم أننا وهبناه من قوة عقلية تمكننا من أن نحيط ، كما يحيط الله ، بكل ما قطعت الانسانية من أشواط التقدم والارتقاء ، في نظرة واحدة نلقها على الصورة الماثلة بين يدينا . في حين أن العين لتبهر وتفقد قوتها على الابصار ، وأن قوة التصور لتنوء بثقل ما يتراكم عليها من حمل التقاليد ، فيرتد الانسان كليل البصر ، فاقد الحيلة . غير أن العقول الغدنة الكبيرة لتدرك بأن النظرية ، بدلا من أن تستمد مباشرة من الحقائق استمدادا ذاتياً ، قد تكونت في صميم الحقائق ذاتها ، وبالأحرى تقول بأن النظرية ليست هي النتيجة الاخيرة التي يخاص بها القارئ بعد طول اطلاعه واكبابه على القراءة ، بل على الضد من ذلك نجد أن القراءة لم تكن في الحقيقة الا جهداً يبذل في سبيل الوقوع على حقائق تؤيد النظرية . وبدلا من أن تستمد النظرية من سلسلة طويلة من الحقائق التاريخية ، نجد أن النظرية انما تستحدث من مشاهدات محدودة قوامها الرجال ، والاشياء التي تحيط بهم .

والنتيجة أن النظرية ليس لها أقل تأثير على الحد الاخير الذي تبلغ اليه الحقائق التي تستمد منها لاول وهلة ، على نفس الصورة التي نلاحظها في آلة ضخمة كبيرة ، اذ لا يكون لها من تأثير على المحرك الذي يحركها . وخذ لذلك مثلاً من الفيلسوف سبنسر . فانه 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 نمائها الجسماني ، تنتقل من حال التجانس الى حال التنافر . وهذه الفكرة التعميمية التي تركزت في كل ذى الفة واتساق ، كآلة بدورها ذات أثر كبير في عقل سبنسر حيث استطاع من طريقها أن يضع نظريات جديدة في كثير من فروع العلوم . وما

النظرية لدى الحقيقة الافكرة تعميمية ، تتحدد وتأخذ صورة معينة . ومن ثم تستمد من حقائق العلوم والمعارف الانسانية ما يثبت 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 تأخذ في بحثها ثانياً في الغد ، واعادة النظر فيما تقوم عليه من القواعد والاسس . ولا جرم أن هذا النظام يظل شامداً مادام الانسان ينظر في المفصلات . غير أنه اذا أراد أن يرجع الى أصل الاشياء ويبحث 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 اذ يرى ان أصل الاشياء انما يقع في حيز بعيد عن أن تتناولته 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 أوفساده . 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 حفايفنا 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 طيات الحق الثابت فمثلاً أية قيمة لتلك المجموعات الضخمة التي جمعها ونسكيو ليؤيد بها مذهبه في أن الطقس هو السبب الاول الذي يحدث التباين بين الامم من حيث القوة

والنشاط والعادات ونظام الحكم ، اذا دلنا التجارب والمشاهدات على أن تأثير الطقس ، على الرغم في 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 الذى نستطيع اذا ما وقفنا على وقائعه أن نسترشده في تفسير التاريخ وفي معرفة شىء مما سوف يوجد به المستقبل

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

(١) مراجعنا في هذا المقال ما كولى تريفيليان وكارايل ولورد ما كولى ويبنى 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 الفارط ، أن الاغراق مدح المشاهير مرض اجتماعي لم يخلص منه الا قليل من الكتابين ، كثر ما ساقبت بهم فكرة الاستقلال في الرأي الى الاغراق في النقد ، فأسرفوا فيه ، حتى أوقعهم حذرهم من المحاباة في معرفة البعد عن الاقساط في القول والانصاف في الحكم .

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

ننبه 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 مصلح اجتماعي ، ومن مغال فيه يقول إنه نبي الجليل الحاضر ، ومن مسرف في النقد قائل بأنه ليس أكثر من متشائم Pessimist نظر في العالم من ناحيته السوداء ، فطمى عليه سبيل الحيرة والفوضى ان كل كلمة من هذه الكلمات تدل على أن الرجل قد أنصفه التاريخ . وإن

كان كل ما في العالم أثر مما فيه ، صح مع ذلك ما قاله العلامة ستيوارت ميل -
« لا تطمع أن تنال من الدنيا أكثر مما في استطاعة الدنيا أن تعطيك » . والدنيا
قد أعطت « نوردوا » أكثر مما في استطاعتها أن تعطيه . كالت له المدح وزفت
له الثناء ، كما أنها لم تبخل عليه بالنقد مكيلاً 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 النصفه والاقساط . فقد يتفق أن يكون للفكرات السلبية التهديمية
ذاتها نصيباً من العمل على رقي الانسان . لذلك كان الواجب أن يتكون الحكم
على العطاء حسبها تخلف أعمالهم من الآثار لمستقبل الاجيال .

كم ذاع من فكر ، ومك انتشر من مذهب لو حكمت عليه كما كان في عقل
واضعه لحكمت بأنه ضار لا نافع . في حين أنك لو قيمته بالقياس 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 ، لاربت ناحية
النتج على ناحية الصرر . 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 « نوردوا » كما هو في هذا العصر و بنسبة ما خلف من أثر
في عقول أبنائه ، غير عالين ماذا يكون من أمره في المستقبل . وغاية ما في استطاعتنا
أن نقول في هذا الشأن أن حكم التاريخ على « نوردوا » سوف يكون حكم
التطرف والمغالاة ؛ بنسبة ما حكم هو على الدنيا وعلى الجلبة الاجتماعية التي قامت
من حوله . فأما الى البقاء الخالد وأما النسيان الدائم . وكلا الامرين عظيم . لان
البقاء بالاثر 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 خلاً .

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

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

كما أن «نورداو» قد استصغر الانسان في جانب الله ، كذلك استصغر العقل
الانسانى في جانب الكون . فقضى 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 . فالكل صادقون على درجة
محدودة ، ولكنهم مخطئون على درجة غير محدودة . فاذا قال الفلكيون ان العالم عبارة
عند 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 . في حين أنهم
مخطئون لانهم حكموا حكماً عاماً في شىء نظروا فيه من جهة خاصة . فاذا سألت
هؤلاء مثلاً لماذا يكون للجاذبية يد في 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 يوقعهم فيه العقل ، الا القول بانها كذلك سبقت في
ارادة الله .

ان كتاب «نورداو» الذي أكسبه شهرة التشاؤم بحق هو كتاب الفساد الاخلاقي Degeneration . ولكن هل كان «نورداو» متشائماً حقيقة؟ ذلك ما سوف نظهره فيما سنكتب فيه بعد . غير أن زعته في ذلك الكتاب غريبة خارجة عن تيار الافكار التي سادت في القرن التاسع عشر . فبينما كان أكثر المفكرين يقولون بان الانسان يرتقى ويتقدم مستمد من تقدم العلوم الطبيعية وتسود الانسان على قوى الطبيعة دليلاً على ذلك ، اذ بنورداو يقول بان الانسانية تنحط . وأين؟ في أوربا . مهبط وحى العلم وعنوان المدنية الحديثة . أما البحث في الاسباب التي ساقته الى هذه النزعة فسيكون ختام هذا التمهيدي ؛ ومن ثم نستطرد الى البحث في «نورداو» بحثاً تحليلياً ، لنعرف كل كان متشائماً أم متفائلاً .

لقد أشرف «نورداو» من شرفة عقله الكبير وقوة ابتكاره على أبناء جيله ، وهم مقدمون على عصر انقلاب اجتماعي لم يعده التاريخ مثيلاً . أشرف على نهر الحياة الاوروبية الفاض ، فلم يجرفه التيار ، بل ظل واقفاً على الشاطئ يتأمل من تدافع أوجه تلك الحياة وتجاذبها ؛ من نجاسها وتنافرها ، فاستنتج أن هنالك انحطاطاً وتدهوراً وفساداً وضوؤة في المكات ، مثله كمثل «روسو» في أول رسالة نال عليها جائزة جامعة «ديجون» العلمية ، اذا أشرف على أبناء جيله وهم مقدمون على عصر الثورة فاتخذهم عنواناً على الحياة البشرية ، فقضى بان الانسانية سائرة في طريق التقهقر والفساد .

ان عصور الانقلاب في الجماعات أشبه شيء بسير الحمى في الافراد . تلقيهم في المرض وتندرج بهم به شيئا فشيئا حتى اذا أدركهم عصر الانقلاب أخذهم الهديان ، فعمدوا الى التحطيم والهدم ، فاذا تقشعت غيامة الانقلاب ، رجعوا الى البناء التشييد ، ناظرين في انقراض ما تهدم ليستخلصوا منه النافع وينبذوا الضار . أشرف «نورداو» على الجماعات في هذا العصر ، وهم في بدء الانقلاب وكاد يدرهم هذيان الحمى ، وحكم فيهم حكمه ، وهم في حالهم تلك شغوفين بالافلات من مساوىء الانقلاب ، وأنى لهم أن ينفذوا من أقطار الطبيعة وهم أبناؤها الناثرون ،

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

ولا مشاحة في أن كتاب « نورداو » نظير 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 يظهرك عليها مثل تأملك من الحلقات الاجتماعية التي قامت من حوله ، وكل ما فيها يدل على أن جماعات المدنية 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 المدنية الحديثة قد آن اختتامها وأن أبناء القرن العشرين يستقبلون عهدا جديدا . غير أنه من أبعث الاشياء القائمة في هذا العصر على التأمل والعجب ، انك لن تجد من خطرة فكر يفيض بها علينا أولئك الذين يتكلمون باسم العلم ورسوخ القدم فيه يفصحون بها عن المتعجبه الذي تتمشى فيه حالات التقدم والارتقاء المستقبلية . فانك اينما وليت وجهك باحثا في أية جهة من جهات المعرفة الانسانية التي تتجشم مؤونة التأمل من المسائل الاجتماعية والبحث فيها ، لاتقع الا على مظاهر جليلة من التغيير واللقاء بارزة في جبين هذا العصر . وعلى الرغم من تلك الخطى الحثيثة التي خطاها العلم في القرن الماضي ، وهذين العقدين اللذين فرطا من القرن العشرين ، فانك لن تجد محيصا عن الاعتراف بانهم لم يقيم بعد علم نستطيع بحق أن ندعوه « علم الجماعات الانسانية » - اذ أي أثر للعلم اليقيني الحق في موضوعات استحكمت فيها فوضى المباحث المتناثرة تحت كثير من مختلف العناوين والتعاريف ؟

بيد أن الاستنتاجات العامة التي قصد بها وضع فكرة خاصة في وحدة تخضع

للسنن التي تمضى مؤثرة في المظاهر الاجتماعية المختلطة القائمة في هذا العصر ، لم تكن الانتاجا لتفكير مدارس علمية عنيت بدرس المشكلات الاجتماعية ، وصرفت همها نحو معرفة أصل الاجتماع الانساني ، وتعقب خطى تطوره ونشوئه . ذلك ما تقوم عندها عليه أوجه الترجيح مهما تكأنا 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 بتمتضي أقوال المنتطسين فيه ، فاننا نجد ، رغم أن أكبر مفاخرة في القرن التاسع عشر قد انحصرت في الكشف عن خطى النشوء والتطور الحيوى حتى انتهى الى الاجتماع الانساني ، قد وقف واجماً ازاء المسائل التي تمثلها الجماعات في حالتها الحاضرة . والظاهر أن ليس لدى العلم من شيء يزودنا به عن حالات التطور المنتظرة التي سوف تمضى فيها الجماعات في المستقبل .

لقد وقع في القرن الماضي ، وفي شباب « نورداو » وفتوته ، أكبر مثال عما اتجه فيه العلم اذ ركن اليه الاستدرار وحيده في تنوير الازهان للفحص عن تلك المشكلات التي تقايل أزاءها الجماعات . فان الفلسفة التركيبية - Synthetic Philsophy التي كتبها « هربرت سبنسر » من الاعمال التي يتوج بها جبين النصف الاخير من القرن الماضي . ولا خلاف في أن هذه الفلسفة من معجزات العقل البشرى ، 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 وقوماتها ، أمر فيه من الخطر والشأن ، ما يجعل بنية 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 يلقى 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 الاجتماعيين والمصلحون أوجه الرأي فيها ، لم تسق الا الى ازدياد الخرق ، اذ انتجت تينك المدرستين المتنازعتين ، مدرسة القائلين بالفردية ، تسلط الفرد واستقلاله ونماء كفاءاته ومواهبه ، ومدرسة القائلين بالاشتراكية ، تسود الجمعية المشتركة على الفرد وخضوعه لها .

ومذ قام « هربرت سبنسر » في انجلترا ينظر الى النزعات الاشتراكية التي قامت في عصره نظرة البغض ، لابل نظرة الجزع والاستكراه ، ومذ انقسم الباحثون الذين تخرجوا في مذهبه الى معارضين ومؤيدين ، الى قيام الاستاذ « شافل » في المانيا ينظر الى المستقبل نظرة من يعتقد أنه لا محالة مفض بالناس الى المبادئ الاشتراكية المنتقاة ، حتى ظهور « ماكس نورداو » ليبشر أبناء جيله بأنهم منحطون متدهورون ، لاتقع 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 - ليثلها أفضل تمثيل ، اذ اكب في بعض مباحثه على تسفيه آراء المدرستين ، القائلين بالفردية ، والقائلين بالاشتراكية ، معتبراً أن كلا المبدئين من المصادات 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 الشعواء على هاتين المدرستين لم يزد يقينه في المستقبل الا غموضاً . حتى انه ليسوق بقراءته زاعماً هدايتهم ، متعمداً تنوير أذهانهم بمبادئ يأتون بها ، الى مذالق لا يجدون فيها من يقين يستمدون وحيه ، ولا من أمل يرتقبونه .

ذلك في حين أن أقل الناظرين في حالات الاجتماع حنكة ليعتقدون أن الليالي حبالى ، تكاد تتمخض عن عظيم الحوادث وخطير الانقلابات الاجتماعية . حتى

أولئك الذين يزوجون بانفسهم في مدارج النقد التهديمي ليشعرون باقتراب ذلك وحلول أوانه . فإن الاستاذ « هكسلي » نفسه ، رغم استنتاجاته السلبية التي دعي اليها زماناً ، يظهر بمظهر أشد النهي ليست تطرفاً في استنكاره الحالات القائمة في الاجتماع حيث قال في احدي خطبه المشهورة :

« إن اكمل صورة من صور المدينيات الحديثة لتصور حالة من حالات النوع الانساني لا تتضمن نزعة خيالية مثالية ذات وزن ما ، ولاتملك شيئاً من روح الاستقرار والثبات . ولن أجد لدى من الاعتبار ما يجعلني 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 الذي تستوجبها تزايد المعلومات واستجماع الثروات التي يستغلها الانسان من تسوده على قوى الكون ، لاتحدث فرقاً في مطالب الانسان وحاجاته العظمى ، مع ما هو مقترن بذلك من الاضمحلال التكويني والستوط الادبي ، فاني لارحب بمذنب عظيم يكتسح في صفحة العالم ذلك الامر كله »

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

ولقد نظر مستر « هنري جورج » المؤلف الامريكي الكبير ، في الاجتماع من ناحية القوميات متسائلاً الى أي حد سوف تبلغ خطوات كل شعب من الشعوب الضاربة في أصول الارتقاء المدني ؟ لان « تعليم اناس تفرض عليهم معيشة الشقاء والفقر لا يزيدهم الا كئودا وكفراناً » - كما أن اتخاذ أبعد حالة من حالات « عدم المساواة الاجتماعية اساساً لارتكاز النظم السياسية التي يفرض من الوجهة النظرية أن الناس متساوون امامها ، لامر فيه في البعد عن العقل بمقدار ما تحاول ابتناء هرم يرتكز فوق الارض على قفته لا على قاعدة » .

هذا طرف من الحالات التي احاطت بالجماعات التي اصدر فيها نرداو « حكاة » .

جماعات هاذية محومة يكتمنها عصر انقلاب اخذ باسباب 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 التساريخ . لا تاريخ الملوك والدولت ،
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
لاحده . ولكل شيء في الوجود مظهر فكري خاص .

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

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

ولا رية 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 ماوصل اليه التكوين العضوي في مدارج النشوء .
والقياس بين حالة الانسان الهمجي ، والانسان في القرن العشرين ، لا بين برهان
على أنه يرتقى ، وأنه ضارب في أصول التقدم بقدم ثابتة ، وان كانت بطيئة الخلق .
كذلك اذا رجعت الى عصر التاريخ المعروف ، نجد أن الآداب والمثاليات

في عصر التمدن اليوناني ، أحبط منها في عصر شارلمان مثلاً . ولا تقصد بالآداب
المثالية قواعد الفلسفة الغيبية التي لم تقم الا في عقول واضعيها ، بل تقصد بها كل
ما لم يحكم العرف بانه خارج عن حدود الذوق العام .

* * *

نرى أن الشخصيات الكبيرة ، والعقول الفياضة بالمعاني الفاضلة أكثر
ما تكون ظهوراً في آخر عصور الانحلال وبدء الانقلابات الاجتماعية . ولا حاجة
لنا بآبائنا 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 « نوردو » في الانحلال
الاخلاقي ، فاننا ننتهي الى نتيجة واحدة . هي أن فكرة « نوردو » لا تصح
الا وضماً يطبق على عصور الانحلال التي يعقبها الارتقاء المادي والادبي دائماً .
فإن الصورة التي أبرزها عقل « نوردو » بصورة تعبراً بلغ تعبير عن الحالات التي
تقوم خلال عصور الفساد والانحلال .

ولا جرم اننا في عصر انتقال أنذرنا « نوردو » بسوآته وأبان لنا عن أصول
الانحلال الضاربة في أخلاق أبنائه . ولكنه انحلال سوف يعقب مظاهر الانقلاب
التي ينتظر وقوعها فيه ، ارتقاء في الغايات الادبية ، تدلنا كل الشواهد القائمة
من حولنا على انها تتجه نحو تقرير مبدأ الشعورية ، 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 أبرز بها من الفساد الاخلاقي صورة ، ان قصرت على عصر خاص من العصور ، فانها ولا ريبه أدق صورة جاد بها عقل نقاد مبتكر وخالق ثابت ، في زمان أخذ يتمخض فيه الماضي المنهوك المتداعي ، عن جنين المستقبل المملوء حياة وقوة .

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

أما اصطلاح « آخر زمن » ففرنسوى صرف . لأن الحالة العقلية التي يعبر عنها هذا الاصطلاح وينطق بلسانها الصامت ، قد نبئت 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 لابرار ذاتيتها ، فدائعة 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 عقلى ؛ انما ينسب شيخوخته وكدورته وانحلاله الاخلاقي الى قرن ما من الزمان المطلق غير المحدود ، فيقول المفكرون فيه « آخر زمن » وأحرى بهم أن يقولوا « نهاية أمة » .

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

الذي يعبر عنه قائم قياماً فعلياً في عقول الكثيرين من ذوى الأثر في تربية الناشئين عقلياً وأخلاقياً . لذلك ترى أن نزعة هذا العصر خليط من القلق المصحوب بحمى الفساد والحمول المعنت ؛ ومزيج في النبوءات المحزنة المملة ، المقرونة بأخبث مظاهر الكفران بالجمل وحجود الأيدي المسداة بالخير .

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

ولئن كانت المعتقدات القديمة قد وضعت الاعتقاد في فناء الآلهة وانقراضها ، فلقد 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 مسيراً في ذلك خطوات كون ضارب في سبيل الفساد .

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

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

انه في اصطلاح « آخر زمن » لقسطاً كافياً من الغموص بهيئته 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 » . فان هذه الكلمات ان خيل اليها انها تتضمن فكريات وتصورات ؛ فانها ليست في

الواقع الا أصواتنا جوفاء كذلك تبد أن اصطلاح « آخر زمن » ليس بشيء 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 يهاكم لانه نال بالسب من راعي الكنيسة العام . فتنتهى 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 الا كتمتاب فيجمع عشرة أضعاف الغرامة . ثم يطبع كتاباً يبرر به عمله ، فيحجبه 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 « بالونا » 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 ؛ وانه خدع المصارف المالية . فهو سياسي آخر زمن .

— ٥ — فتانان من فتيات الأسر الكبيرة . صديقتان في التعليم . جلستا تتحدثان . فتقنهد أحدهما تهدة عميقة فتسألها الاخرى « ما السبب » . فتجيب — « انى أحب راؤول وراؤول يحبني » فتقول رفيقتها — « إنه شاب جميل حسن البزة والصورة . ولماذا تشعرين بحزن » . — « نعم لأنه لا يملك شيئاً . وليس بشيء » . وأبواى يريدان أن يزوجاني 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 مهد نشأته . وتلك أمثال من الخبائث المحبوبة وراهه . وهى تدل في أوسع معانيها على التحرر من المنظمات 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 إسار العقل والاخلاق لتمضى جاححة في الطريق التى تسلم بها الى الناحية الحيوانية في الانسان .

من الآخذين بوحى « آخر زمن » أنانيون قست قلوبهم وفننهم موحيات عقول نكت فتلها اسفاف النزعات القائمة من حولهم ، فهم لا يقيمون لآخوانهم في الانسانية وزناً إلا بمقدار ما يعود عليهم من نفع فى مشاركتهم الحياة ، ويطؤون بأقدامهم كل الحوائل الأدبية القائمة بين النفس الانسانية وبين التطوح مع قواسر المطاعم الأشعبية ؛ وحب الزخارف الدنيا . ومنهم متبرمون بالدنيا متهاونون بالحياة لا يأنفون من تسويد النزعات السفلية التى إن عجزوا عن ردعها يوازع 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 .

ومئهم حسيون بمجردون الفن عن معاني المثالية والخيال ، فيخرج من يدهم هيكلًا
مواتًا لا يحدث من روعة ولا يبعث من انفعال . ذلك في حين أن الكل مجمعون
على ضرورة التخلص من النظام الموضوع الثابت الدائم . وهو في الواقع نظام
لا ينكر منكر انه أرضى المنطق آلافاً من السنين ، ولم يحل بين الفن الناضج
و بين إبراز صور اجتماعية أخلاقية فيها كثير من بواعث الجمال .

يقول « نوردאו » إن السواد الاعظم من الطبقات الوسطى والطبقات الدنيا
في المجتمع ليسوا « بأخر زمن » بمقتضى مركزهم الاجتماعى . 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 التى شهدتها التاريخ
الانسانى .

و بعد فهذه نظرة مقتضبة في نورداو ووجهة نظره في الحياة ومثال من آرائه
الاجتماعية . ما ان تحاول أن تتناولها بنقد أو تتورط فيها بتحليل ، الا 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. ألقى 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	حجابا لبيتي ثم أخدمته عبداً
وفي جفنة ما يفلق الباب دونها	مكالة لحماً مدفقة ثرداً
وان الذي بيني وبين بني أبي	وبين بني عمي لمختلف جداً
فان أكلوا الحمي وفرت لهمومهم	وان هدموا مجدي بنيت لهم مجداً
وان زجروا طيراً بنحس تمر بي	زجرت لهم طيراً تمر بهم سعداً

ثم ألقى اليه بمقطوعة أخرى من الشعر يتمثل فيهما من نغفات التحضر والانتقال من عصر الى عصر تأخذها من شعر القطامي وهو من تلك الفئة التي تعتبر

حائقة الوصل بين شعر الجاهلية وشعر المدينه اذ يقول:

قفي قبل التفرق يا ضباعا	ولايك موقف منك الوداعا
قفي فادي أسيرك ان قومي	وقومك لا أرى لهم اجتماعاً
وكيف تجامع مع ما استحلا	من الحرم العظام وما أضاعا
ألم يحزنك أن جبال قيس	وتغلب قد تباينت انقطاعا
يطيعون الغواة وكان شراً	لمؤتمر الغواية أن يطاعا

وفيهما يقول

ون يكن استنمام الى ثوى فقد أكرمت يازفر المتاعا
أكفراً بعد رد الموت عنى وبعد عطائك المشمة الرتاعا
فلو ييدى سواك غداة زلت بى القدمان لم أرج اطلاقا
إذا هلكت لو كانت صفاراً من الاخلاق تبتدع ابتداعا
فلم أر منعمين أقل منا وأكرم عندهما صطنعوا واصطناعا
من البيض الوجوه بى نفيل أبت أخلاقهم الا اتساعا
ثم الق اليه بمقطوعة ثالثة تأخذها عن شاعر من الشعراء الذين انغمسوا
فى تطريات الحضارة العربية فى العصر العباسى أو العصر الاندلسى كقول
الشاعر الحضرى

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى متأخر عنه ولا متقدم
أو كقول بن زريق

استودع الله فى بغداد لى قرا بالكرخ من فلك الازرار مطلعه
ودعته وبودى لو يودعنى صفو الحياة وانى لأودعه
وكم تشبث بى بروم الرحيل ضحى وأدمى مستهلات وأدمعه
وكم تشفع بى 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 يامنزل القصر الذى درست آثاره وعفت مذ بنت أربعه
هل الزمان معيد فيك لذتنا أو الليالى التى أمضته ترجعه ؟

فانك اذا القيت اليه بمثل هذه المقطوعات وأخذتها من شعر غير مألوف
ولا متداول ، لاستطاع 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 كوامن 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 الافراد والجماعات

خذ لذلك مثلاً من أوروبا في القرون الوسطى ، فان استبداد نظام القطاعات بالافراد وبالشعوب وتوالي كوارث الحروب والثورات على الناس قد طبع على نفوسهم بخاتم من الحزن والاقباض تراه ظهر متجلياً لاني الشعر ولا في الادب وحدهما ، بل تعدى الى أكبر مظاهر الحياة دلالة على اتجاه المشاعر الانسانية ، ظهر متجلياً في نسق البناء ، فان الناس قد عكفوا على الفن الغوطي ، وهو فن في البناء ونسق من الالفة الذوقية في التشييد ، ولا يبعث في النفس الا الحزن والاسى ، وهو بعقوده المنحرفة الزوايا وضخامته وبساطة شكاه لا يبعث في الروح من أثر الاحساس بالجمال شيئاً غير مقرون بشعور من الحزن عميق يملأ النفس رهبة وعظلة ، 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 القطاعات لا يعيشون الا في قلاع يسمونها القصور تجاوزاً

وأى شيء يبعث في النفس من شعور الاقباض والالم من منظر قلعة 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 السكامن وخطرات النفوس تتخذ ذريعة للقتل والاحراق على يد محاكم التفتيش ، وضائق الحياة بما وضع المؤمرون على الناس من نظمات وعقائد ذرعا ، تجلت حاسة الاقباض والحزن في نسق البناء . وأى نسق أبعث في النفس على الشعور بالحزن من نسق البناء الغوطي ؟ !

كذلك الحال اذا نظرت في فن البناء العربي ، تجد أن فيه جمالا وليس فيه ألفة . وهذا أمر يدل واضح الدلالة على ان مدينة كل شعب إنما تستمد من حالات ذهنه السكامن ، فانك اذا رجعت الى حياة العرب في فيافيهم وباديتهم ، 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 تحميمهم سيوفهم وتأويمهم خيوشهم . غير أن حاسة الجمال التي ورثوها عن عيش البادية ، ساء صافية الأديم و صحارى منبسطة الى منتهى الأفق 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 يغرس في العقل كفاءة على تكوين نسق خاص يخرج الألفة تامة في شيء يلقى اليهم ليتعهدوه بالتحويل 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 موحيات 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 ، لأنهم عدموا فكرة الألفة في حالات حياتهم الاولى



ثم أرجع معي قليلا الى الشعر الجاهلي وطف بنظرة أولية في المعلقة وفي قصائد تعتبر في القدر الثاني بعد المعلقة ، فانك تجد أن كل شاعر من شعراء المعلقة ومن عاصره قد طبع بطابع عصره ؛ فظهرت بوادر فكره الكامن ومشاعره جليلة في شعره . خذ أولا عنقرة العبسي وقد عاش في زمان اكتنفته فيه الحروب ومساجلات القبائل فترامه في حماسياته ، كما هو في تشبيهه ، كما هو في فخره ، صورة مكبرة من صور الجندي في العصر الجاهلي — خذ 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 فلقد تركت أباهما	جزر السباع وكل نسر قشغم

وخذه في تشبيهه اذ يقول :

فبعثت جاريتي وقلت لها اذهبي فتحسسي 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
نغره اذ يقول :

ولقد شربت من المدامة بعدما ركد الهواجر بالمشوف المعلم
بزجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهر فى 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 يلقىة الى
ناعسة جفن وهضيمة كشح يريد أن يذكر محاسن خلقه وكرم شمائله وسخاء كفه ،
ولكن فى صورة وبنبرة تم عن نفس هيجها شجن الحب ، ولكن ملكتها سورة
الحرب والانتقام .

ثم خذه فى وصفه اذ يقول :

وكأن فارة تاجر بقسيمه سبقت عوارضها اليك من الفم
أو روضة أنفاً تضمن نبتها غيناً قليل الدمن ليس بمعلم
جادت عليها كل بكر حرة فتركن كل قرارة كالدرهم
سحاً وتسكاباً فكل عشية يجرى عليها الماء لم يتصرم
وخلا الذباب بها فليس ببارح غرداً كفعل الشارب المترنم
هزجاً يحك ذراعه بينانه قدح المكب على الزناد الأجزم

تراه يريد ان يصف فم معشوقته فيشبهه بفارة التاجر اذ تسبق اليك رائحة
المسك منها ، ثم يمضى فى الوصف فيشبهه فمها بروضة ، ويصف الروضة ، فيذهب
الى ذكر الذباب والجزام وهذا دليل على أن مقتضيات زمانه وظروف حياته قد
صرفته عن كل شىء الا عن الحرب فتراه يجيد وصف المعركة ، ولا يجيد وصف
كاعب حسناء أخذ حبها بمجامع قلبه

ثم ارجع معى الى امرى 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 والتراعى عليهن. ولم يذكر السيف
ولا الحرب وان كان أجاد وصف جواده لا خائضاً معركة ولا مدركا صيداً . خذ
مثلا من تشبيبه:

أفاطم مهلا بعد هذا التدلل وان كنت قد أزمعت صرعى فأجمل
أغرّك منى أن حبك قاتلي وانك مهما تأمرى القلب يفعل
وان تك قد ساءت منى خليقة فسلى ثيابي من ثيابك تنسل
فسلى ثيابي من ثيابك أي فانزعي قلبي من قلبك ينتزع . وفي هذا مثال
للالحِب ولكن انزعة المجون والمتعة بالنساء والتشبيب بهن لالحِبهن ولكن للمتعة
بهن من طريق الاغواء والاغراء بالشعر واظهار الحب دون حقيقة ما يشعر به القلب،
وهي صفات امتاز بها عصر امرىء القيس . واليك مثلا من معلقته يوم عقر ناقته
للعداري حول غدِير ماء اذ يقول :

ويوم عقرت للعداري مطيقي فيسا عجبا من كورها المتحمل
فظل العدارى يرمين باحمها وشحم كهذاب الدمقس المقتل
أما وصفه لليل فلا يدل على انه يناجى حبيبا ملك قلبه وعز لقاءه . وانما
يدل على حنينه الى شىء مبهم ولعله يحن الى بنى أسد قبيلته ، وما كان له ولاهله
فيها من عز وسؤدد قبل أن يغضب عليه أبوه لا يشاره التسكع مع ذؤبان العرب على
العكوف على ما أثر آبائه فيقول :

وليل كموج البحر أرخى سدوله على بانواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطي بصلبه وأردف اعجازاً وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل الانجلي بصبح وما الاصبح منك بامثل
فيالك من ليل كأن نجومه بكل مغار الفتل شدت يذبل
كان الثريا علقت في مصامها بأمراس كتان الى صم جندل
وعلى هذا تراه في كل قصيدته العصماء لا يعبر الا عن نزعات عصره ونفثات
بيئته التي حضته على أن يعاقر الخمر ويستغوى النساء، وهما صفتان خص بهما فتيان

عصره كما يستدل على ذلك من شعره وشعر معاصريه .

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

قامت تهادي بين سجنى كله كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
سقط النصف ولم ترد اسقاطه فتناولته أوثقنا باليد
ثم مضى في وصفها بما أوسع باب الوشاة للوشاية عند النعمان فاراد قتله وهرب .
ثم أرسل اليه بالايات الآتية فعفى عنه

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الوشى أغش وأكذب
ولست بمستبق أخا لائله على شعث أي الرجال المهذب
وهذا شعر وتلك سليقة لا يخلقها في نفسية الشاعر الا عصر ارتكزت نواة الادب
فيه حول مدنية خاصة . وطابع من الحضارة كان يمثله النعمان في خورنقه بالحيرة .
وكذلك الحال في شعر زهير بن أبي سلمى في معلقته وحوليياته . غير أن معلقته
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 ناح
على الطلول وقبل أن يمشی في ذكر حكمياته

ألا انعم الحى جر عليهم بما لا يواتيهم حصين بن ضمضم
وكان طوى كشحا على مستكنة فلا هو أبداها ولم يتقدم
وقال سأقضى حاجتى ثم اتقى عدوى بألف من ورائى ملجم
فشد فلم يفرع بيوتا كثيرة لدى حيث ألفت رحلها أم قشم

وشعر زهير كله تتمثل فيه نزعة الحكمة وفاضل الاخلاق . وهكذا إذا سارت
الشعر في كل عصور التاريخ لا يتجدد يدل شيء دلالة على صفات الناس الذين
يخرجه ذوقهم ، وعلى نزعاتهم . وعلى الحالات القائمة حقا فيهم . فالشعر هو عنوان الحياة
ومراتبها . وهو صورة مصغرة من نفسية الامم تظهر متجلية في أوضاع لغتها

عبث الحياة

للقرون التاسع عشر في مصر أسره العريقة في المجد ، الاصيلية 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 رتعت في بحبوحة الغنى
وتقلبت في حجر النعمة ، ثم لم تلبث أن ضربها الدهر ضرباته القاسية ، فسلب
أفرادها بخناجر أعدائها من يريدون التضحية بأنفسهم على مذبحه العظيم ، فانعدوها
في قلوبهم حتى النصاب .

.....

حنفي بك سليل أسرتين من أعرق الاسر التركية المتمصرة التي نالت حظاً
من الغنى والجاه ؛ ذلك الغنى الذي ورثه رؤساء الجيش والحكومة في أوائل القرن
التاسع عشر عن نظام الفظائع الذي ظل سائداً على البلاد طول عهد المماليك .
وهو فني 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 يفتسب اليهما أرضاً واسعة في أقليمى الغربية
والجزيرة ؛ وأملاكاً في كثير من نواحي القاهرة ؛ مسقط رأسه ومقر أسرته الاولى .
غير أنه شب كما يشب غيره من ذوى الثرف مضياعاً متلافاً ، لا يبقى على ما بين
يديه إلا ريثما يجد قدراً غيره يبذله رخيصة في سوق الملاذ الموهومة والثرف المبتذل .

وكان له أب شيخ كبير قعدت به السنون عن أنه يجد وسيلة يصد بها ابنه عن الاندفاع في سبيل الشهوة العمياء ، وطالما أحيى الليالي الطوال تأمناً في مهامة التفكير غائصاً في لجج من الافكار الحزينة . فكم تواردت على ذهنه ذكري الوقائع التي صارع فيها الابطال ، والملاحم التي طارت فيها الارواح ، وييعت فيها النفوس رخيصة في ميدان الجهاد الدنيوي ، وكم تخيل نفسه فائضة على حد سيف من تلك السيوف التي كانت تلعب من حوله في شمس بلاد العرب الصافية ، أو تحت سماء 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 حماها إلا بالموت الأدبي أو العوز الشديد والفقر المدقع . وكلاهما كبير على نفوس لم تعرف سوى العظمة ، ولا تحط إلا بأبهة الملك والسلطان .

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 أعياه عن النطق ، ولكن كان في عينيه بقية من شعاع الحياة ، فنظر الى ولده نظرة تتم عن كل أحزان قلبه ، ثم أطبقهما ، فسالت منهما دمعتان هما آخر ما بذل ذلك الشيخ من جهد في الحياة مضي الاب في ذلك السبيل الذي سيسلكه كل حي ، ومضى الولد في سبيل كثيراً ما سلكه من قبل العديد الأوفر من أبناء آدم وحواء ، سبيل الغواية والهوى ، سبيل الشهوة والانفعال .

- ٢ -

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

- مالي وللزوجة يا أماء . ومالي ولذلك السجن الابدي الذي ألقى بنفسى فيه مختاراً ، ومالي ولتكاليف الزوجة وسياستها ، وأنت تعلمين أن نفسى قد فطرت

طاحة للحرية المطلقة ؛ وثابة الى الملاذ . واذا كان الزواج مجرد شهوة تنضى ، فالتنقل
خير من العكوف ، واذا كان تدبيراً لأمر أنا عاجز عن تدبيره ، فإني تارك لك
تدبير ذلك الامر .

- وهل أنت ضمين ببقاى الى ماشاء الله ، وأنا أم بلغت من الكبر مبلغاً
لا آمن فيه غدرات الزمان بالكمول . وبعد كل هذا أفتعتقد أن كل متزوج
مسلوب الحرية أحق . لأنه ألقى بنفسه في سجن الزواج مختاراً ؟

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

- سمعاً وطاعة يا بنى . كفى عندى أن أراك بخير . كفى عندى أن أجدك
فتياً قوياً وضاح الجبين باسم الثغر . وأى شىء أطلب من هذه الدنيا غير هذا .
أى شىء غير هذا تطلبه أم لولدها الذى خرجت به من كل ما فى هذه الدنيا
الواسعة فى ملاذ الحياة .

- بورك فيك يا أماء . فذلك ما ينتظر منك ولدك الوحيد فى هذه الدنيا .
مالى ولا بناء آدم وبنات حواء . ألم تسمى ما قال فيهم بشار الضرير
إبليس خير من أيكم آدم فتفهبوا يا معشر الفجار
إبليس من نار و آدم طينة والارض لا تسمو سمو النار
وكرت على هذا الحديث السنون . فما زاد حنفي بك الا تردى فى حمأة الشهوات .
وما زادت أمه الا إمعاناً فى وحدتها واسترسالاً مع أحزانها .

أصبحت الام ذات يوم وأزمة الصدر تكاد تزهب روحها ، فأسرع اليها ولدها
فى فخاره ونشوئه ، ولكنه لم يكديرى حل أمه حتى أفاق للدنيا الخافة به ، وتواردت
الى ذهنه الخواطر سراعاً متكاثرة . وتمثل له شبوح اليتيم أما وأباً ، فجزع وألمه
الحزن وتملكه الآسى ، ذلك أنه لفرط ما أمعن فى شهواته كان قد فقد أكثر قوى
العقل ، ولم يبق له الا بقية من وجدان قذفت بالدمع الى عينيه ، ففاض هتوناً .
رأعه شبوح اليتيم لانه 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 شاءت الاقدار أن تملكها أزمة الصدر وأن يجزع ولدها ليتكون من مجموع ذلك ظرف تشقى به احدى 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 الشعور لا تزال مضطربة في قلبه ، فأذعن لارادة أمه ، وقبل أن تكون له في الحياة شريكة تحمل أحزانه كاملة .

و شاء القدر المحتوم أن تكون زوجته من بنات العطاء فان « هنية » بنت النعمة ورييبة الجاه ، انتقلت من بيت أبيها الى بيت زوجها ، فمأرت إلا أمماً مشرفة على الموت وما رأته إلا زوجاً هدمته السنون ، وحفرت الشهوات تحت قدميه هوة سحيقة من الموت الأدبي ، فلاح كلكهل الفاني ، وانه كان لا يزال في ريعان شبابه وميعة صباه . فأخذت حرارة قلبها التي بعثت في نفسها الآمال كبيرة تهبط شيئاً فشيئاً فانية في ثلج ذلك المشيب الذي حفت 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 ياسيدتي . فاني لم أسمع منه حرفاً . ولكن رأيتك يتحدر الى الخور في صمته وسكونه المهيب . مصفر الوجه غائر العينين صامت اللسان .
- هنيئاً لك أيها الشيخ . فقد عشت من غير أن يتسرب إلى قلبك الحب الابوى يوماً . فيا لسعادتك ويا لهنائك بوحدتك الحزينة الجميلة وانهملت من عيني « هنية » الدروع فائضة ملء شؤونها .

الزمان في شهرآب عام ١٨٩١ ، وفي اقليم الفيوم الجميل ، حيث تذهب أشجار النخيل برء وسها المهيبة في السماء وتنفض خيران الأرض أغواراً عميقة .

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

قامت « هنية » على تربية ولدها أحسن قيام . فعنيت بيده عناية 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 لتربيه من التفكير
في أمر مستقبله . فكثيراً ما ناقش اباه ، وكثيراً ما ناقشته أمه في ذلك . غير أنهما
لم يريا منه الا اصراراً على الطموح إلى أعلى المناصب وأرقى الدرجات الاجتماعية .
فتركاه 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 شيئاً فشيئاً ، 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 يمانع إحسان ، على أنه اختار اقليم الفيوم ، حيث يقوم قصر منيف

ثم لكه أمه « هنية » عن أبيها ؛ تحيط به حدائق غناء ، وتنخفض من حوله
خيران ذلك الاقليم الجميل بمياهها الجارية ، وأشجارها الباسقة ومناظرها
الطبيعية الفاتنة .

- ٤ -

الليل مرخي السدول . والطبيعة صامتا ما ينطق لها لسان . والارض هامدة كأنها
ميت فارقت الحياة ، فلحق بمن غبر 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 الشراخ 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 أحياء 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 حيرة
وشكا . يزكيهما الامل وينهب بهما اليأس . فلم يكن الأمل ولم يكن اليأس
الا حالتين تتناوح من حول الشكوك في قلب احسان رياحهما . 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 باعنها الامل . وأما القطوب فكان باعنه
اليأس . فاذا تمنعت في جلسته تلك وفي توارد الصور على وجهه الشاحب ، لما تخيلته
الا تمثالا أخرجته كف نقاش ماهر ليعبر لكل عين عن معنى من معاني الحياة ،
يختلف أثره في النفس باختلاف العين الناظرة اليه .

ولم تك تسمع في تلك الحجرة من حركة . اللهم الا دقات ساعة ذلك الشاب
ودقات قلبه . وكان ينعكس على وجهه ضوء ضعيف منبعث من سراج فيه شموع
موقدة على العادة القديمة التي اتبعت في قصور العطاء 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
تمراز البستاني يمد اليه يده برزمة من انلطبات عليها أختام البريد .

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

- انك تغمرني بفضلك ياسيدي . وسترى من أمانتي ما سوف تضاعف
عليه . كفاًتي .

- 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 . فماذا 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 المولع بحب
فتاة من بنات حواء يسكن بقربها خفقانه ، وينضب مع بعدها ، ماؤه وتزول
حياته ؟ وأية عاطفة من عواطف الحياة الانسانية هي أشرف من هذه العاطفة
التي تفيض معها الحياة ملائى بصور الجمال والجلال ، وترتد بدونها حزينه جرداء ؟
كم أريد أن أشم تلك الزهرة الناضرة التي ألقاها الحظ في سبيل حياتي ، وم
أشعر بحاجتي إلى سماع دقات قلبها تجاوب دقات قلبي ؟

وأخذ يقلب في أوراق متناثرة على مكتبه فعثر بينها على ورقة 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 حملاً الأبد حتى تمخض به زمني . وما أنا بالمضغة اللينة

يطحنها الزمن ويبتلعها الدهر بغوائله 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 . والعاقل من وازن بين حدى المنفعة والحاجة . وكلا الامرين
يدعونى لأن أشرك فى حياتى نفساً أخرى يكون لها فى أيامى شركة وفى حظى من
الانبا نصيب . واننى لأقدم على أمر ان خانتى فيه الحظ فستكون آخر سهامه
يوجهها إلى صميم قلبى . وان بسم لى الزمان وعاضدتنى الأحوال ؛ فعند ذلك تقوم
فى نفسى أول نهضة أضع فيها أساس ما أريد لنفسى من مجد . عندئذ تفتت فى
غصون حياتى الجافة أوراق الأمل فواحة وضاحة ويخضر روضى وتبسم حياتى .
أريد نفساً خلصت من أكدار الحياة ، غضة الاهداب ، كبيرة الآمال ، محصورة
المطامع ، تجول فى عينيهامعانى الفطرة النقية ، كما تجول من أوراق الزهرة قطرات
الفجر الندى . أريد أن يكون قد قذف بها فلك القضاء والقدر الى عالم الموت
والحياة ؛ وقد تنقلت من منازل العمر حتى حطمت العشرين ، فيلقبها الحظ فى
سبيل حياتى كقبس من النور الآلهى الفياض يضىء شعاعه اللامع نواحى فى
نفسى أحسب أن مصائب الارض قد امحلتها ؛ حتى ليعتذر 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 فعثرت 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 » .

واذا بالشيخ تراز يركض عدواً ميمماً نحو غرفة سيده الصغير

عزبى احسان

« لئن تأخرت عليك رسائلى ، وانقطعت عنك أخبارى ، حيناً من الزمان ،

فإن قلبي لا يزال يلهج بذكرك ، ووجداني يفيض اليك شوقاً وحنواً . وكيف أنساك يا من أصبح للقلب سلوة ، ولصائب الحياة عضداً ، وللمات الدهر سنداً . أفي استطاعة القلب البشرى أن يسلو حبيباً أحبه لالشيء إلا لأنه أحبه؟ وهل في الحياة الانسانية بأجمعها قلب فتاة انطوى على الطهر، احب ثم سلا؟

« ما انقطعت عنك أخبارى إلا لأن القدر قطع منذ أيام عمادى ومضى بسنادى الى حيث يمضى كل حى . مضى بابى فى ذلك السبيل الذى سوف تقطعها، حتى اذا ما بلغنا المنتهى حمدنا السرى وقررنا بسفر 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 فقر أبى فى أواخر أيامه ان ينال منها منالاً أو أن يقرع لها باباً . ولقد احتفظت بها أمانة فى عنقى حتى ألقيتها فى عنقك ، فالى أمانتك أعهد بها ، وان كرم أخلاقك وطيب عنصرك وسمو عواطفك ، كفيلة بأن تحفظ لى فى هذه الحياة ترانى الأديب وميراثى الانسانى .

« وما أستطيع أن أزيد على ما كتبت حرفاً ، فان قلمى عاجز عن أن يعبرك عما يختلج بقلبي من الانفعالات الثائرة ، 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 إلا 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، تطيل النظر الى زهرة من النرجس

ألوت برأسها الى غدِير يجرى فيه الماء من نافورة في وسط الحديقة . وكانت مستغرقة في أحلامها اللذيذة مناجية نفسها باسطورة الصدى ونرجس متممة :

« أيها الفتى «نرجس» الذي مسخته الآلهة في معتقد الاغريق زهرة نعجب بها ، كيف صددت عن حب «الصدى» حتى بلى لحمها وفري عظمها ؟ ولماذا لم تقابل الحب المحرق بحب مثله ؟ وما هو السبب الذي يؤلف بين بعض القلوب وينفر البعض الآخر ؟ هل لهذه الحياة التي نحيهاها الآن سر غير سرها المفضوح أمامنا ؟ أم أن الطبيعة لم تجهد علينا الا بقدر ماتسع عقولنا وأحلامنا ، في حين أنها جادت عليك بسرها ثم قلبتك زهرة ليبقى سرها في أعماق جمالك مصوناً مدموناً ؟

« أيها الفتى نرجس الذابل الجميل . كنت في حياتك الاولى شاباً فاتن الجمال ، وأنت سليل آلهين من آلهة الماء ، فما 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 ؟ اخطأت أيها الفتى ان كنت صددت عن «الصدى» لمجرد أنك سليل آلهين من آلهة الماء البعيد الاغوار الجلم الاسرار . والافلاذا مسخك الآلهة «زوس» زهرة ماترى الاعلى حوافى الغدران كما كنت في حياتك تطيل الوقوف على حافة الماء الراكد لتتنظر جمالك الفتان في صفحتنا الصافية ؟ » وانت أيتها الفتاة الحزينة التي لم يبق منها شيء الا القدرة على ترديد ماتسمع أويقال ، فاز قلت احسان !!!

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

ظهر احسان لدى الباب . ولكننه وقف واجماً جامداً . غير أنه على الرغم من احتفاظه بكل ما كان فيه من صفات الرجولة ، فإن اصفرار وجهه كان مهيباً خيفاً . فتقدمت اليه دلال في سكون ورهبة ولم تفه بكلمة ، بل القت بنفسها في

احضانه فائضة الدمع جمة الشجون .
« لقد مات أبى بعد أن جرد من أملاكه منذ ساعة . ولحق بمن مضى من أوائلنا .
لحق بأبيك وأمى ولم يبق لى من الحياة سواك . فتأهبي للسفر لان الحياة هنا غير محمولة
فى الفقر بعد العزة ، والعوز بعد الجاه » .
ثم تركها حائرة وعاد ادراجه ليوارى جثة أبيه التراب .
فى اليوم الثانى كان احسان ودلال زوجين تحملهما أجنحة البخار الى سورىة
حيث صمما على أن يقيا الى آخر حياتهما عالمين بكدم سواعدهما ليعيشا .

- ٧ -

عند مدخل الغابة الممتعة الاغصان كوخ صغير من حوله حقل وحديقة ،
والباب طفل يمرح غرداً كأنه الهزار فى الربيع . وكان كل ما بالكوخ ساكناً
مطمئناً ، كأن اطمننان القلوب التى تسكنه تبعث فى جوه السعادة والهناء . وفى
هذا السكوت الشامل انبعث صوت شجى فى نبراته حنو وجمال قائلاً :
- ليس لدينا وقود وقد كاد الليل أن يرخى على الطبيعة سدوله
- حسناً يا عبودى . جهزى لى الحبل والفأس .
وحمل احسان الحبل بيده والفأس على كتفه ، ومضى نحو الغابة متغافلاً
فى الظلام .

كشف الستار

عن سر الاسرار

مذكرات عرابي باشا

على الرغم مما تشعر به من سوء الحظ ونكد 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 القاسمة 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 تندرج من هذا الى أنه رجل مليء طماعية وجشعاً واسفاقاً في النزعات ؛ ثم تهوى به من بعد ذلك في مهواة الخيانة العظمى ؛ فاذا بك أمام رأى فيه يزعم أنه خائن وأنه صنيعه الانجليز ؛ وأنه سلم مصر اليهم غنيمة باردة . وكل هذا في نظري انصاف وأقسط . لان الدنيا لا تعطي الانسان حياً وميتاً أكثر مما في استطاعتها أن تعطيه .

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

ونحن اذا شعرنا اليوم ونحن نسكتب في مذكرات بطل الثورة الاولى شعوراً كاملاً بأنه ليس في استطاعتنا أن نقضى في أى الاحزاب أدنى الى الحق وأيمها أقرب الى الصواب ؛ حكماً يرضى نزعات العلم الحديث وموحيات الاسلوب اليقيني

الصرف ، ونحن بعد لما نبعث عن عهد عرابي الا نصف قرن من الزمان ، فكيف يمكن أن نحكم على حادثات 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 وناءت 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 يتمثل أمامك في بضعة آراء حوطت شخصيته بكثير من الاشياء والفكرات الخيالية الغريبة ، تلك الآراء التي أذاعها بطبيعة الحال الحزب المقاسوم لارادة عرابي في ثورته ، هو بعينه بطل القومية وأول من قال بأن مصر للمصريين دون غيرهم من شعوب الارض قاطبة .

مأثرت عليه في هذه العقيدة جامعة الدين التي كانت تربطه بالترك والجرس ، ولا رابطه السياسة التي كانت تربط مصر بدولة بني 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 الذي 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 المديح في الضباط المصريين من قواد الجيش المصري ، وأنهم جديرون بمثله في كثير من ظروف التاريخ ، لتشعر 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 خباها له ولمصر القدر . لان أرقى 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 خدع . وأي انسان لم يخدع في هذه الدنيا ؟

ألم نركب الى فرنسا في بدء مقاومتنا للاحتلال بعد سنة ١٨٩٠ فلوحث فرنسا لانجلترا تلويحاً ، ثم لم تلبث الدولتان أن اتفقتا علينا سنة ١٩٠٤ ونحن بعد من خديو مصر الى أصغر سياسيينها شأننا مخدوعون بفرنسا وبمقدرة فرنسا وشرف فرنسا وما الى ذلك من انخيلالات الموهومة . فلو أن مصر تبدلت من السلام الذي ساد ربوعها في العقد الاخير من القرن التاسع عشر بثورة حاطمة ومضت في ثورتها واثقة بفرنسا ، أي يكون في قدرتك أن تعرف أي النتائج كان من الممكن أن تترتب على هذا الوهم الشائع ؟ لامشاحة انك تعجز عن ذلك ، عجزك عن ان تعرف في أي الجهات خدع عرابي . على انه لو كان قد خدع في كل شيء فأن 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 ونسياً .

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 . وما هم في الحالتين الا في خطأ مبين . 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 لاتؤتي 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 مضيئنا قانعين بان أسباب الثورة قد تكونت خلال أزمان بعيدة عن عهد عرابي ، فان الثورة الحقيقية لم تقم قياماً فعلياً الا في قلبه وحده ؛ ومن الجذوة التي اضطرت نيرانها بين جوانحه فاستنارت بها بقية القلوب

قامت الثورة في قلب عرابي متأججة قوية وما هبت رياح الحوادث من حوله الا اتزكى نيرانها وتبعث بلهبها المتسع المضطرم في أنحاء البلاد . وما كان هو على جهل بما يحف مركز مصر السياسي من منازع الاستعمار ، ورياحه المتناوحة . فانه قد انحنى على بيع أسهم قناة السويس وعلى من باعها بلومه ، وما نسى يوماً أن المحافظة على الاجانب ومصالحهم تكأفة قوية يدفعها انظر الاجنبي ، وما غفل عن أن الامتيازات الاجنبية افنتت على حقوق مصر وانزع لاستقلالها من بين جنبيها . غير أنه لم يحسب للقوة والمطامع الانجليزية حساباً ولم يجعل لها وزناً . والغالب أنه ارتكن 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 قدمها 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 العقيمة . فكما أن الثورة المصرية لم تتم الا في قلب عرابي ، كذلك لم يتم الخوف من التدخل في المسألة المصرية بعد أن أغبر جوها الا في قلب عبد الحميد أمير المؤمنين رحمه الله وغفر له . وكيف يمكن أن يرسل عبد الحميد الأناي المستبد جيشاً تركياً الى مصر النائرة في سبيل حقها المهضوم ليعود اليه مسما بروح الحرية والدستور ؟ ذلك هو السبب الأوح 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 بأجمعها غير هذا . والى أي حد كانت تذهب 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 بوعود
الأسد البريطاني المنقلب شاة وادعة ، حتى اذا ما تمكن من فريسته اقلب أسداً
تارة أخرى .

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



الفصل الزماني بين الثورة الفرنسية و بين الثورة المصرية قرن واحد من
الزمان ! وهو عهد قصير في عمر الامم . ومن غريب ما ترى في حوادث مصر
التاريخية أن نتائج الثورة الفرنسية لم تلحق ايطاليا الا في منتصف القرن التاسع
عشر ، ولم ينزر بزرها في مصر الا في أواخره . فكأن أفكار الحرية وحقوق
الانسان قد احتاجت الى قرن كامل من الزمان لثتم هجرتها من فرنسا الى مصر .
فما أبطأ الفكر الانساني في تقبل الآراء الحديثة ، وما أسرع في العودة دراكا الى
تقاليد ايرروثة

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 انقوميات 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 اعجابه بي أهداني تاريخ نابليون بونابرت باللغة العربية طبع بيروت وهو بادي الغيظ على أن تمكن الفرنسيون من التغلب على البلاد المصرية والتحريض على وجوب حفظ الوطن من طمع الاجانب. ولما طالعت ذلك الكتاب شعرت بحاجة بلادنا الى حكومة شوروية دستورية فكان ذلك سبباً في مطالعتي كثيراً من التواريخ العربية»

على أن عرابي إن استطاع أن يضرم نيران الثورة في قلوب ما كانت تعرف للثورة طريقاً ولا فهمت للتومية معني عملياً ، فانه ولا شك أخفق كل الاخفاق في طبع الشعب على الحياة الديمقراطية الدستورية . ولا ريبه في أنه أخفق فيما كان يخفق 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 مرضيه العاملين على حفظ نسبة خاصة من الصحة والمرض بقدر حاجتهم فاشية في جنانه 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 بحالى النشاط والقوة ما حمل المستبدين على الرضوخ لرأيه في زعمائه . والأمة ان نسيت 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 فاتها أن تمضي في تضحياتها الكبيرة دفاعاً عن حقها المهضوم وحماها المستباح .

«*»

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

من نقائص وكالات . فهل كان السبب في فشل عرابي أن نفسه لم تتسع بدرجة كافية لتلك الصفات المدنية التي تمد الثورات عادة بكل ما يهيء لها أسباب النجاح؟ الحقيقة أن المذكرات التي فرغت من قراءتها أمس لا يمكن أن تظهرنا على شيء من نفسية ذلك البطل المنكود الحظ السوء 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 . وانخطأ الوحيد الذي وقع فيه عرابي أنه لم يترك لتقوة المدنية أية فرصة من الانتفاع بنتائج ثورته العسكرية وهذا الخطأ بعينه هو الذي وقع فيه كرومويل وهو بعينه الذي اجتاحت زعماء الثورة في فرنسا والاتحاديين في تركيا وغيرهم في ممالك أخرى . فلو أن تدخل عرابي في سلطة الحكومة قد وقف عند مظاهرة عابدين وعند انتزاع الدستور وتقرير حق الأمة ثم ترك السلطة السياسية والسلطة الادارية كلاهما تسير بالبلاد في جو بعيد عن عواصف الثورة العسكرية لما وجدت في تاريخه كله من خطأ يأخذه عليه التاريخ . والغالب أن هذه الطريقة التي أتبعها في تدخل القوة العسكرية في الادارة والسياسة المدنية كانت فاتحة لسلسلة أغلاط حوطنه بظروف لم يستطع الافلات في نتائجها ومن ضغطها .

خذ 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 برياسة الرزارة الجديدة وطلبت منه أن يعنى بانتخاب من يؤازره في سرعة تشكيل مجلس النواب ونشر الحرية في البلاد . ورجبت اليه في تعيين محمود سامي باشا

ناظراً للجهادية ، ومصطفى فهمى باشا ناظراً للخارجية لما أعلمه من ميلهما مع العدل والحرية . فأبى وقال أنى لا أقبل أن يكون في وزارتي محمود سامي ولا مصطفى فهمى لأنهما لم يوفيا بالعهد الذي تعاهدنا عليه من قبل . فقد اتفقنا على أنه اذا رفض الخديو الموافقة على تشكيل مجلس النواب استقالت وزارتنا ولا يشترك أحد منا بعد ذلك في الوزارة الجديدة ولكنها نكنا بالعهد وقبلنا الدخول في وزارة رياض باشا التي قامت بعد وزارتنا والتي سقطت بالأمر . لذلك لا أستطيع أن أشتغل معهما . قلت له - إن لكل وقت حكماً وأنى واثق بحبهما للحرية والعدل والمساواة (لاحظ أن هذه نعمة فرنسوية) وفضلاً عن ذلك فإن العسكرية لا تطمنن لغير محمود سامي »

« فقال أفلا ترضون أن أكون ناظراً 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 الى أشغالي من غير أن يتم شيء في أمر الوزارة . وفي يوم ١٤ سبتمبر سنة ١٨٨١ قابلته مرة أخرى وقلت إننا لا يمكن ترك البلاد بلا وزارة فأصر على الرفض . فقلت له ان لم تؤلف الوزارة اليوم فسنطلب غيرك ولا تظن انه ليس بالبلاد سواك . ففيها 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 بدر اوى عاشور (وكيل زراعته الذى نال رتبة باشا في زمن الاحتلال حين كان شريف باشا رئيساً للنظار أيضاً) وقال ان الباشا قبل ما عرضته عليه وانه يريد مقابلتي فذهبت اليه مع محمود سامي باشا حيث أعلن تشكيل الوزارة »

هذه الروح الدكتاتورية هي التي أنبتت في الثورة ما أنبتت من مساوية الثورات العسكرية . وهي روح عاصية حتى على الزعماء فانها تجتاحهم وتذهب بهم الى حيث ينتظرهم الفشل المحتوم ، فان أخطر شيء على ثورة عسكرية روح تحكيمية تذهب بها في جومن التنازع واختلاف بين زعمائها وبين زعماء السياسة والادارة تذهب الى حيث تخضعهم ولا تبقى الا نيرانها العسكرية المتسعة تأكل بعضها حتى

تخمد حيث هي فلا تبقى من نتائجها 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 الخطرة الغريبة
« وفي أوائل شهر يناير سنة ١٨٨٢ خلوت بالمغفور له محمد سامي باشا ناظر الجهادية
فأطنب في الثناء على لقيامي بنشر راية الحرية في مصر وملحقاتها من بعد مضي
خمس آلاف سنة على المصريين وهم يرسفون في قيود الاستبداد والاستعباد وأقسم
أنه مستعد لأن يضحى حياته ويجود بآخر نقطة من دمه في تنفيذ رغبتى ويجرد
حسامه وينادى باسمى خديواً لمصر إذا رغبت ذلك . فقلت له مه يا محمود باشا فإني
لا أريد الاتحري بلادى ولا أرى سبيلا لنوالنا ذلك الا بالمحافظة على الخديو كما
صرحت بذلك مرارا وتكراراً ، وليس بى طمع أصلا في الاستئثار بالمنافع الشخصية .
ولا أريد انتقال الأريكة الخديوية الى عائلة أخرى لما في ذلك من الضرر مع
علمى بانك تنتسب الى الملك الأشرف (سبرباى) فقال أنا لا أقول لك الا حقا
وأنت أحق بهذا الحديث منى ومن غيرى . فشكرته على ثقته بى وتم الحديث .
وما من شك فى ان هذه خطرة غريبة يقف أمامها المؤرخ حائراً . فان عرابي
يقول بان محمود سامى قد دكر أنه على استعداد فى أن « ينفذ رغبتى » وأنه رفض
أن يكون « خديو » بسمى سامى نفسه . وأز يد على هذا أن هذه العبارة لم تكتب
الا بعد موت محمود سامى بدليل أنه يقول المغفور له محمود سامى باشا . وفضلا عن
هذا فان محمود سامى لم يطام 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 يخدعان بعضهما البعض فيعرض كل منهما أريكة الملك على صاحبه ليفوز
بثقتة 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 طيقتهم ومعديهم . على انه بالرغم
من هذا بطل ، ولكنه سىء الحظ المذكود 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
وحیوان ، 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 العالمی . ذلك مبلغ ما وصل اليه تجبر 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 لذلك مثلا من عالم النبات نطبقه على الظواهر النفسية التي تقع
تحت حسنا كل يوم .

قسم العلماء مملكة النبات الى قسمين عظيمين : الاول النباتات اللازهرية
« الكر بتوجامية » - والثاني النباتات الزهرية « الفنير وجامية » وميزة القسم
الثاني ازهار هبية الالوان أخاذة بالانظار والالباب ، تجذب نحوها العضويات

الحية من الحشرات بنضرتها وجهالها وبهي ألواتها .
أما النباتات للازهرية فلا زهر لها . وجماعها على وجه التقريب من
الحشائش ، ذوات الفلقة الواحدة . وأما النباتات الزهرية فجماعها من الاشجار
والاعشاب ذوات الفلقتين ، وينطوي تحتها معظم أنواع مملكة النبات وأجناسها .
وترى أن النباتات الزهرية ، كلما انحطت مرتبتها كان الامر على عكس ذلك .
والشواذ في هذه القاعدة نادرة . فما هو السبب الذي جعل ذوات الازهار العليا
تمتاز على ذوات الازهار الدنيا بهاء اللون والتناسق والجمال
ثم نجد من جهة أخرى أن الاشجار ، 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 بغيره

. * .

كل ذوات الازهار تخرج زهراً فيه عضوان : عضو تذكير ، وعضو تأنيث .
فيخرج من عضو التذكير غبار أشبه بالهباء ، ويدعى علمياً باللحم النباتي . وفي
عضو التأنيث بروز يقال له « الاستحانة » . فإذا نقل اللحم من عضو التذكير
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 للتذكير والآخر للتأنيث معاً ، بحيث يقارب
أحدهما الآخر في الوضع . وقد تختص أزهار في بعض الانواع بانتاج أعضاء
تذكير صرفة ، وأزهار بانتاج أعضاء تأنيث لاغير . وقد تختص أنواع باشجار
تنتج أزهاراً فيها أعضاء تذكير ، وأشجار غيرها تنتج أزهاراً فيها أعضاء
تأنيث فقط . وفي كل هذه الحالات تحتاج الازهار الى فعل مؤثر ذي قوة وبأس ،
يحمل اللحم من زهرة الى أخرى ، أو من عضو الى آخر ، أولحم أزهار شجرة
الى أزهار أخرى ، لئتم اللقاح ويحفظ النوع من الانقراض والفناء .
ومن أغرب ما في الطبيعة من حكمة تعطل لنا السبب في أن الاشجار 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 مجذوباً إليها بحسن روتها . وزاهي ألوانها أو شهى عصارته 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 وكبير الحجم ، لتظهر على أغصانها جليلة لأعين الحشرات ، فإنها تفرز عصارة شبيهة تقدم الحشرات على اجتنابها 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 فائدتان : الأولى أنها تجذب الحشرات إلى الزهرة لتجني رحيقها الشهى . والثانية أن هذه العصارة لزجة كالغراء . فإذا لامست جسم الحشرات أو خراطيمها أو ملامسها أو أرجلها ، ثم لامست الحشرات سداة عضو التذكير 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 لقحاً وأكثر إنتاجاً للبذر وأقل اسرافاً من اللقح ، فيكثر عدد أفرادها الناتجة ، وبذلك تتغلب على غيرها من الأنواع التي تكون أزهارها أقل بهاء في اللون أو أصغر حجماً أو أنضب 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 . فالناس أمام الحوانيت الكبرى متهافتين على
باهي ألوان الاقمشة وتناسق الصناعة ، كالحشرات 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 بميمات البقاء .

لنا بعد ذلك أن نقول ان في الطبيعة قوة للخداع والمخادعة ، تنصرف الى
جانب الخير لا الى جانب الشر ، اذ تعود بالنفع على الخداع والمخدوع !!!
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
لا يستطيع أن يخادع الطبيعة إلا ويكون مخدوعاً من جانبها ؟ ألا يخفق بنا ان
تقضى بأن نسبة الفرق بين جمال الصناعة الانسانية الخارجة من يد المدنية
الحديثة ، وبين جمال الزهرة الطبيعية الوداعة ، كنسبة الفرق بين بدائع القوة
الخالقة العظيمة وبين الصناعات البشرية ؟



غير أننا نتساءل ماهو 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 تفنى صور الحياة وتذهب بأنواعها
الى الانقراض ، وتنتثر 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 . فهمى كما يقول « جوته » كبير مفكرى القرن التاسع عشر ، « إن الطبيعة إذ تفرط في الاسراف من جهة ، تسرف في الاقتصاد من جهة أخرى . لذلك نقول بأن قوة المخادعة التى تقع عليها في الطبيعة لا سبب لها إلا حاجات الاحياء ومنافعها .

خذ لذلك مثلاً مبدأ المحاكاة في الطبيعة - Mimicry - فانه 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 التى تتمذرع 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 أ كثر سهولة . فإن الحشرات العصوية مثلاً ، وهى التى تشابه العصا ، لا يمكن أن نفرق بينها وبين أى غصن من الاغصان التى اعتادت ارتيادها ، وبذلك تنهياً بفرصتين : الاولى خديعة أعدائها : والثانية مخادعة فرائسها ، إذ تنبوع عن انظارهم ، فيفوت الاولون افتراسها ، ولا يفوتها افتراس الآخرين .

عثرت ذات يوم على حرباء في شمالي مصر . وكانت على غصن شجرة بجوارى ، ولم ينبهنى اليها الا طفل صغير أمسك بها فزعجته حركتها البطيئة ، اذ كان يتصور أنها جزء من الشجرة لحيوان منحرك . فنقلتها الى غصن شجرة أخرى أقل اخضراراً ، فامتقع لونها أولاً ثم لم تلبث أن أصبحت بلون ورق الشجرة تماماً . ولما لفتها بقطعة قماش سوداء اسود لونها بسرعة ، ثم نقلتها فجأة الى صندوق لفته بقطعة قماش حمراء فاحمر لونها الى درجة ما . وهكذا دواليك لا يحيط بها وسط الا واندمجت فيه بسرعة حتى ضرب بها المثل في التقلب وعدم الثبات على شىء واحد . والظن الغالب أن الطبيعة لم تحب 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 لاتهاجم فرائسها ، بل تظل اذا ما أخذت لون الوسط المحيط بها واقفة بضع ساعات تنتظر أن تقترب منها حشرة فتلتهمها . فلو أنها خصت بصفة الثبات على حالة واحدة لاستطاعت الحشرات أن تميزها بسهولة . وكان من الواجب في تلك الحال أن تخصصها الطبيعة بسرعة الحركة والا انقرض نوعها . ولاتدل المحاكاة في مباحث التاريخ الطبيعي على مشابهة آتية من طريق الارادة والادراك . فأنها صفة لا إرادية تنصف بها الحيوانات وتوجه بكايتهما الى نفع الاحياء . وكل ما يعنى بالمحاكاة انما ينحصر في مماثلة ذات فائدة تعلى الحيوانات المحاكاة فرصة للاختفاء عن أعين مفترسيها . أو تزودها بصفة تجعل حصولها على غذائها أكثر سهولة وأسرع . وتناولاً .

وليست المحاكاة صفة شائعة بين الحيوانات العليا . فهي نادرة بين الحيوانات الفقارية . وهي أشد ندرة بين الثدييات . فان علماء التاريخ الطبيعي لا يرون من حالات المحاكاة بين الثدييات سوى حالة اختص بها جنس يقطن بعض جزر الملايو ويدعى اصطلاحاً في اللسان الحيوانى « الكلا دو بيت » - *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 تفترس الحشرات والطيور التي تغتذى بها بسهولة ، واذ تخدع عنها تلك الحيوانات بالسنجاب الذي لا يأكل الا الثمار . وفي هذه الحال وغيرها من الحالات الشبيهة بها لاتعد 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 دفاعاً ، لجنس البازى وطيور الفصيلة الدجاجية *Gallinaceous Tirbe* قد تعد حالة من حالات المحاكاة الحقيقية . غير أن لدينا مثلاً آخر من أمثلة المحاكاة بين الطيور . ففي أستراليا وما يجاورها من البقاع يقطن نوع من الطير يقال له في اللسان الحيوانى

« تروبيدورنكس » - *Tropidorhynchus* - تكونه أفراد من الطير قوية العضلات كثيرة النشاط ، مجهزة بمخالب قوية ، ومناسر حادة مرهفة . ومن عاداته أن تجتمع أفراده في جلبة وصياح عال ، فتستظهر على أنواع الغربان والبزاة 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 أخرى من الطيور المفردة تكون جنسا يسمى « ميميتا » *Mimeta* وهي لا تشابه بقية أجناس فصيلتها ، فانها ضعيفة البنية قائمة اللون . فهي اما سمراء واما زيتونية الى خضرة داكنة . وتجدر 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 » وأفضل في وصفها ببلاغته المعروفة .

وذكر مستر « وولاس » عند المحاكاة بين الزواحف أمثالا فيها غرابة . فان في أمريكا نوعا من الافاعي الاستوائية السامة يدعى في اللسان الحيوانى « إيلايس » مطوق الجسم بدوائر ذات لون بهى لامع ، تحاكيه عدة أنواع من الافاعي غير السامة ، ولا تمت اليه بشيء من الخصائص والعادات الحيوية . ولكنها تقطن معه في بقماع ما . فالافعى السامة التي تقطن مقاطعة « غواتيمالا » وتسمى اصطلاحا « إيلايس فافوس » *Elaps Falvus* لها دوائر سوداء على جسم كهرماني الى حمرة أما غير السامة وتدعى اصطلاحا « بليوسيرس إكوالس » *Pliocerus acquilis* ، فتشابه الاولى في اللون تماما . وهذه الصفة تهيء الافعى غير السامة المدمومة السلاح بمهيمات الوقاية ، لانه كثيرا ما تنفر منها الحيوانات ، وعلى الاخص الطيور التي تغتذى بها ، إذ غالب ما يتخذ منها بالافعى السامة ، وبذلك تنهيا لها فرص البقاء .

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

في أدغال متقاربة . ومن صفات هذا النوع أنه مهيباً بمعدات للقبض تنكمش اذا
مالامستها أنواع خاصة من الطير كصغار العصافير وغيرها . وهناك أفعى كهباء
لا تعيش الا بالقرب من تلك الاشجار ، فاذا وقع طير في شراك الشجرة امتدت اليه
الافعى والتهيمته غنيمه باردة . فاذا انقرض هذا النوع من الشجر ، أو اذا انقرضت
الانواع التي تحاكيه ، أو انقرضت أنواع الطير التي يقبض عليها ويفترسها اذا مالامسته ،
انقرضت أنواع من الافاعي الكهباء 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 الاشرار التي تقوم عليها
الحياة العضوية فوق هذه الارض ، ليعلم أن جهل الانسان بحقائق الكون يزيد
بنسبة عليه . فالانسان في دائرة البحث مثله كمثل من يصعد في سلم حازوني يزداد
اتساعاً كلما ازداد ارتفاعاً . وهو كلما صعد فيه يمتد نظره الى علم مجهول لانهاية له .

النهضة الشرقية الحديثة

أظهر مظاهرها وأبقى آثارها

تكاد تكون « النهضة الشرقية » لكثرة ما تلوكها اللسنة اصطلاحاً يدل على منحى برأسه فى مناحى التاريخ الحديث . فلا تكاد تفتح صحيفة أو تتصفح مجلة حتى تجد « النهضة والشرق » متضايفين 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 فى نهضة وأن الادب فى تجديد ، فإذا سألته ماهى أظهر مظاهر النهضة الشرقية ؛ أو ماهى أظهر مظاهر التجديد فى الآداب ؟ خرج بك فى نظرية الى أخرى وولج بك من باب الى باب ، من غير أن يفتى الى نتيجة محدودة أو غاية معروفة . والحق ان ذلك راجع الى طبيعة المصطلحات ، وهى من طبيعتها قريبة جرد القرب من طبيعة التعاريف والحدود ؛ اذ تتجهز فى ذهن كل باحث على مقتضى الآراء التى هى أكثر من غيرها فى ذهنه ثباتاً وأشد استقراراً .

وقد تدل هذه الفوضى الفكرية على اشياء عديدة . فهى إما أن تدل على اضطراب فى الافكار يخيل اليها انه نهضة صحيحة . واما أن تدل على عجز فى أساليبنا الفكرية التى انتحيناها فى العهد الحديث يحول بين قوانا المفكرة والكشف عن حقيقة شىء 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 البتية التى ورثناها عن القرون الوسطى . لهذا وللكثير من الاسباب أشعر بعيب المسؤولية اذ أحاول أن أكتب

في أظهر مظاهر النهضة الشرقية خلال الخمسين الفارطة من السنين . وما يرجع شعوري بهذه المسؤولية الى شيء مثل رجوعه الى الاعتقاد بأننا 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 أني 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 ماتوحى اليه 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 تناوالت كثيراً من الاساليب العتيقة التي ورثناها عن القرون الاولى . غير أننا بجانب هذا لانسى أن نذكر أن تغير أساليب الفكر العلمي والادبي في الشرق بأجمعه لا تزال في درجة فاتها فيها كثير من الاساليب الاخرى التي تكون مهيئات النهضة العامة . أما اذا تساءلنا: هل ماشت أساليب النهضة على مقتضيات النشوء والارتقاء؟ فانتنا لانستطيع أن نجيب جواباً يرضى نزعة المتفائلين . فان الفوضى التي نرى بواعثها محيطة بنا ليس لها من سبب إلا أننا لم نمش روح النشوء والارتقاء في تهذيب الاساليب القديمة وبناء الاساليب الجديدة . لهذا نقول بأننا في عصر انتقال . وما عصر الانتقال لدى الواقع الا عصر تهديم فيه أساليب عتيقة لتحل محلها أساليب مستحدثة؛ من غير أن يكون لقواعد النشوء والارتقاء نصيب في الهدم والبناء .

يخلص من هذا بنتيجة مصلها اننا بدأنا بنهضة ، أو بالآخري أننا في غمرات

نهضة ، أثر النشوء والارتقاء في بناء أساليبها الجديدة وتهديم القديمة ضئيل ، وأن ذلك هو السبب الاوحد فيما يغشى 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 تقبض 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 بمقتضى الضرورة . فأى الاساليب انتحت أم الشرق الادنى فيما نسميه بنهضتها الحديثة ؟ وأى 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 امعن في التصور العام تغلغلا ، وأثبت في هز النفوس نحو النهوض بدأ .

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 يدل على شيء من حقيقة هذا الرأي مثل نظرك في وراثة العرب عن العالم القديم . فالعرب ورثة الرومان . والرومان ورثة 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 قوايتهم . وأن العرب كانوا أبعد كل الامم الحديثة عن التأثر بشيء من روح تلك الاساليب .
 وليس لي أن أستطرد في الشرح والبيان ، وإن كنت كثير الشوق الى الافاضة في هذه المقارنات التاريخية التي تظهرنا على حقيقة السبب الذي قعد بأمم الشرق عن مجارة الامم الغربية في انتجاع الاساليب التي اسلمت بها الى حضاراتها الحديثة . لهذا نمضى في بحث موضوعنا قانعين بأن أبين مظاهر النهضة في الشرق القريب هو تغلغل روح القانون الرومانى وأنظمة الرومان السياسية ؛ وذلك في معتدى أعظم ما ورث العالم الحديث عن اسلافه الاول ، وأهم ما أدمج في تضاعيف الاساليب الحديثة المسيرة لمقتضى الحاجات الاجتماعية التي تحيط أسبابها بأمم الشرق في هذا الزمان .



لقد تغيرت الفكرة في القانون تغيراً كاملاً في الحضارة الرومانية . فن فكرة فيه على انه 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 الارادى ، الى فكرة سامية توحى الى الناس بأن القانون انما يمثل تلك الارادة العامة أو الادراك العام المستمد من روح الجمعية الانسانية ؛ وأن الخضوع للقانون انما هو خضوع للحاجات التي تتطلبها مصالح الافراد والجماعات ، أو هو عبارة عن اسلوب من المكافأة بين الحالات الاجتماعية ومقتضيات الواقع المحسوس .

وبعد أن تغير النظر في القانون وأصبح لأول مرة في تاريخ الدنيا قائماً على هذا الاساس الاشتراكي الثابت ؛ ظهرت نتائج عديدة ظلت مؤثرة أثرها المحتوم في كل ما ظهر في النظام الاجتماعى الحديث من الصور . ولقد مضت تلك النتائج ملازمة لمراقق الحضارات منذ بداءة العصر الرومانى ، وما كنت لترى لها من أثر في كل المدنيات التي قامت وفتت فوق هذه الارض من قبل .
 كانت أول تلك النتائج الاعتقاد بأن القانون شيء فيه مطاوعات الانتقاع

والنشوء ؛ وأنه ليس بالشئ الجامد المستمد من مصادر ليس للعقل ولا للإرادة
الانسانية 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 يفتابه تغير
ولا يعثر به تبديل أبداً . وما ذاع هذا الرأي الا مطاوعة للاعتقاد بانه النتيجة
المباشرة لما تفرضه القوة المتسلطة على رقاب الناس . اما مضي الجماعات قانعة بأنها
ملزمة 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
العصر التي سبقت العصر الروماني تقليداً جامداً مواتياً ، لا تغيير يفتابه ، ولا
تبديل يفشاه .

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

تنظر في القانون نظر القانع بانه ليس خاضعا لارادة الافراد ولا لسلطان الاثره والقوة ، ولا لموجيات الغيب ، بل تنظر فيه على أنه اداة ينميها العقل وتقضى بها حاجات الاجتماع ، وبذلك يصبح خاضعا للنماء قابلا للنشوء ، لا بد من أن تشفع هذا الاعتقاد بأخر مكمل له ، هو أن القانون إنما تلبه الآداب العامة ، وأن الآداب ليست نتاجا للقانون . فإن القانون أيضا نظر فيه نظرة اليقين بانه شئ قابل للنشوء خاضع للارتقاء ، فلن تجده الا سائرا في سبيل يكفى من ناحية بين خصائصه السكامة في تضاعيفه ، وبين ما تتطلبه الآداب العامة من المبادئ خلال كل عصر من العصور . غير أن القانون لا يطفر مطلقا الى الغايات والمثل التي ينشدها الفلاسفة ، ويدعو اليها الخياليون . بل يمضى في هواده الحكمة وتؤدة النشوء ، مسائرا 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 ، سارت الفكرة في طاعة القانون مقتضى ذلك الحال ، فحملت على ناحية الاقتناع باحترامه لذاته ، لالشيء آخر ، واضحت القوات القائمة على صيانة القانون مسخرة لى 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 حفيظا على كيانها وحقوقها ، شئ مقدس يجب أن يبذل كل فرد ما يستطيع في سبيل حمايته ، حذر أن يجتاحه نزعات فاسدة ، تتحكم فيه ، بمثل ما تحكمت في العصور الاولى . وعلى مقتضى ذلك لم يصبح القانون قوة عمياء تتسلط في رقاب الناس ومصالحهم تسلط الاستبداد والعسف ، بل أصبح منفعة عامة من حق كل فرد أن يدافع عنها بالوسيلة التي يراها ناجعة ، اذا ما مدت اليها يد طامعة تحاول الافتيات على حرمتها .

ولقد تقوم في رءوس بعض الافراد تصورات توحي اليهم بان ما يتطلب

الخضوع للقانون من ضروب الالزام ، قواسر تنافي ما تنزع به اليهم مشاعرهم . غير أنه كان لهذه الحالات السلبية نتائج عظيمة . فإن الشجار الذي احدثته ولا تزال تحدثه لم ينتجها الا ارتقاء في الفكرة القانونية ، وتطورا في تصورات الناس من حيث النظر في مصالحهم العامة . غير أن هذه الحالات نادرة الحدوث . وهي لندرتها 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 يعتنق 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 وحمائته واجباً 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 مصالح الكل الاجتماعي ، وأنه لا بد من أن يمضي متطوراً 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 تتطلبه الحريات من الوسائل المشروعة .

هذا ما أدت اليه سلسلة التفكير في القانون على النمط الروماني ، على الضد مما قل به خياليو الكتاب ، ومن أيد منهم مذهب سلطة الفرد على أن يكون عادلاً . فإن 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 العديدة على أن في المساوية الاجتماعية قوة تذهب بها الى حد من الصراع والجلاد تفتى فيه احداها الاخرى ، كما يستدل على ذلك بتاريخ الصراع بين الطبقات طول عصر الجمهورية والامبراطورية . فهما كان في حكم الجماهير من المساوية ، فان نظام التصويت العام يفسح مجال التنافس أمام المساوية الاجتماعية ،

حيث يلقي بها في ذلك الجو الذي يمهد السبيل لاقوم النزعات البشرية لكي
تسود على غيرها .



كان تصور الحرية ، بعد تصور القانون الاساس الثاني بل الركيزة الثانية ،
التي قامت عليها الحضارة الرومانية . أخذ الرومان الحرية على أنها تصور لا يقوم
للانسانية 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 بانها أول
حق من حقوق الانسان الطبيعية . ومن أجل أنهم اعتقدوا بان الحرية تصور
ثابت يبعث في النفس روحاً حية أبداً ، وليست بمذهب يجوز أن يجري عليه
حكم المذاهب من حيث البقاء والفناء ، لهذا استعصى عليهم أن يحددها
بالتعاريف . ولهذا تجد أن المعارك التي قامت بها الطبقات الرومانية في سبيل الدفاع
عن حريتها والسبل التي سلكتها في هذا الدفاع ، مشعبة الاطراف كثيرة
الحلقات . وهل كان تحطيم قرطاجنة ، وتشتيت اليهود ، الحلقتين من هذه
الحلقات العديدة ؟

كان المحور الذي دارت من حوله تصورات الامة الرومانية هو الاعتقاد بان
الحرية حق طبيعي يقوم بقيام الفرد أو بتكون الجماعة ، وأنه ليس لاحد من
سلطة في انتراعه أو انتقاصه من أطرافه . ذلك هو حق الحرية في أن تمضي الجماعة
أو يمضي الفرد ، مقوداً بتمتضي ما يوحى اليه به ضميره من تكيف الحالات التي
تحيط به في الحياة ، وفي توجيه الفرص التي تسنح له كيفما شاء في حدود
القانون العام .

اما الحريات عند الرومانيين فثلاثة : حرية الارادة : 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 فوجيات
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 المقتضيات ، ولا شبهة في أن هذه الحريات الثلاث هي الغايات المثلى التي تتطلبها الجماعات لتكون حائزة لكامل حريتها .

ان النظر في القانون وتصور الحرية على هذا القواعد ، شيطان لا بد من أن ينتهي بهما الامر الى الجلال والتناحر على البقاء . ولا حرية في أن الجلال بينهما يكون تاريخ المدينت الحديثة التي قامت على أساس القانون والحرية متلازمين منذ بدءا لعصر الرومانى . على أن التناحر بين القانون والحرية لن ينتهى بانتصار أحدهما على الآخر ، أو تنتهى 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 ، وتلازمها من جهة أخرى ، فتنحصر في أن الحرية تمد القانون بكل المهميات 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 المبدأين فباق . واما التلازم بينهما فبالد . وكلا الامرين تقتضيه طبيعة الاشياء الانسانية . وما مثل المدنية في مظاهر الحياة الاجتماعية ، الا كمثل الدقائق المادية في مظاهر الطبيعة . فكما أن في الدقائق قوى جذب ودفع لبقاء لكيان الدقائق بغيرها ، كذلك المدنية ، لبقاء لها بغير قوى القانون والحرية . وهذه القوى على تنافرها فيها من قوة التأليف مالا يتعمق لغيرها في عالم 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 ونحت تأثير بعض الاحوال . ولقد كان لوجود هذين الحزبين في الحضارة الرومانية نتائج لا تزال 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 الادنى خلال الخمسين 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 يمددها باسباب البقاء ، ويهيء للامم سبل النشوء والارتقاء

*
*

طابع المذنبية الحديثة

مدرسة الفرد ومدرسة الجماهير

يرى كل كتاب العصر الحديث الذين يتجشمون مؤونة 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 رأى ذاع في موضوع من موضوعات الفلسفة أو نظريتها 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 ندعى بان أوغست كونت أول من وضعه ، والحقيقة أنه أول من شرحه ، تجده جلياً ظاهراً في مباحث ارسطوطاليس العلمية وفي مقدمات تيوسيديديس التاريخية . وأي كبير فرق بين ما تجد في مقدمات تيوسيديديس ، وبين ما يدعوا اليه اليوم اعلام السوربون في فرنسا من توخي الطريقة العلمية في بحث معضلات التاريخ ؟ بل أية ميزة يمتاز بها بجاثو العصر الحديث على ارسطوطاليس في طريقته التي توخاها في شرح المنطق أو التاريخ الطبيعي او الاخلاق وهي لا تؤمن الا بما يأتيها من طريق الحواس المستندة الى المشاهدة وصدق الاختبار ؟ لهذا يمضى الكتاب بلاشذوذ معتقدين أن الشعب اليوناني القديم هو أرقى شعوب الارض من الاسلاف الى خلائف القرن التاسع عشر .

على هذا نستند اذا نحن مضين 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 تعكف 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 لسنا بأقل منهم معرفة بما يجب علينا من الآداب والاخلاق ، بل
لأننا نعرف ولكنهم كانوا يعتقدون . كانوا ذوي يقين ثابت في أن الواجب
يحتم 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 اختياراً
لاستحقت ، كما كان يقول تيوغنييس ، أن يطلبها كل الناس وأن تشتري بأعلى
الائمان . ولكن لسوء الحظ كل ماتستطيعه المبادئ في هذا الصدد هو أن تشد
عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة
صديقاً للفضيلة وفيماً بعهداها « (١)

ومنذ أن اقلت شمس افريقية في آسيا وشرق أوروبا حتى اليوم لاتجد من
مثال تحتديه الا مثال ذلك الشعب المجيد الذي أورث 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 مستطاعه أن يبلغ
من رقي النفس ومن انكار الذات حد الآداب السقراطية الواضحة في عصور
المدنية اليونانية .

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

(١) عن مقدمة بارثلمي سانت هيلير في مقدمته لعلم الاخلاق الى نيقوماخوس عن الطبعة العربية

القديم شعوب الارض قاطبة لما استطعت أن تقع على شيء ينفع غلتك الا أن تلجأ الى ما يقول 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 وحينما كانوا موضع اجلال الانسانية وهدأها في ظلمات هذا الوجود . ولكنتك اذا لجأت الى البحث في الاسباب الظاهرة التي ميزت الشعب اليوناني القديم عن كل الشعوب بلاستثناء ، وعرجت في بحثك على علم الاجتماع الحديث أمكنتك أن تقع على سبب واضح جلي يوقفك على سر ما تريد أن تعرف من أسباب آراء هذه المسألة التي تظل في نظرك لغزاً وعراً ومعضلة معتدة ما دمت بعيداً عن النظر في أسبابها من ناحية اجتماعية صرفة . على أننا لا نريد أن نلف بالقارىء حول الموضوع ضار بين له 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 نشأت 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 نجد أن الفيلسوف منهم ظهر كفيلسوف علم على طريقة من الفلسفة ومضى ثابت اليقين فيما يوحى اليه به عقله وتعالى عليه تصوراته ولو ذاق الموت في سبيل مبدئه . ألم يمت سقراط لانه مضى طوال حياته يحاول أن يفهم الناس أنهم جهلاء وأن الدعوى والغرور أكبر مفسد للنفس ، وأكبر برهان على الجهل ؟ ألم تر كيف جلس ديوجينيس على باب الاكاديمية لافلاطون مخفياً ديكاءراه عن ريشه ، حتى اذا ما عرف افلاطون الانسان بأنه حيوان أنسل رعى 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 ونحبه الحق . فإذا اختلفا فأيهما أولى بالحب ؟ » 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 . فأنهروهم قائلاً . لو لم أكن الاسكندر لتمنيت أن أكون ديوجينيس .

تظرك هذه الامثال البسيطة على تكوين شخصياتهم الفردية وعلى ثبات عقائدهم التي ترضى عقولهم غير ناظرين الى ما يعتقدونه غيرهم . وان أنت علمت أن الكابيين كانوا يعتقدون أنهم أكثر أهل الارض ثروة وأعظمهم في المطام جاهاً ، وهم بعد تلك الفئة التي كانت تعيش عيش الفقر المدقع ، لتولاك شيء من العجب ولأخذتك نوبة من التفكير العميق . ولكنك لا تلبث أن تنف على تعريفهم الذي وضعوه للثروة حتى تقتنع بأنهم اسبى أهل الارض نفساً وأعلام في المسكارم كعباً وأسخام كفاً 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 بعدها عن المألوف في كل المذنيات 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 الذهبي بحق كما يقولون .

تمثل لك بعض الاسباب الخفية التي كونت شخصياتهم الفردية في معتقد ثابت كانوا يمضون عليه عاكفين . كانوا يعتقدون بأنهم أبناء آلهة تولاهم نزر

من الفساد وانتابهم نصيب من الانحطاط . أما نحن في القرن العشرين فنعتقد بأننا أبناء قررة آخذين في أسباب النشوء والارتقاء . وبمقدار ما نجد من الفرق بين نزعاتنا ونزعاتهم ، وبين المعتقدين ، نجد التباين بين نظامنا التي فنيب فيها الشخصيات الفردية في جوف الجماهير ، وبين نظاماتهم التي فنيب فيها الجماهير في قوة الاستقلال الفردي . وعلى هذا نستطيع وبكثير من الحلق أن نقول ان مدينتنا الحديثة هي مدينة الجماهير .

قلب نظرك في مختلف جهات المدينة الحديثة ، وأجل فكرك في نواحيها المشعبة ونظاماتها الكثيرة ، ففي أيها تقع على أثر الفرد المستقل بذاته وعقله بعيداً عن تأثير الجماهير ؟ بل امض في بحث مستفيض تقضيه في التأمل من تاريخ المنظمات 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 لتقضاء ما رب الجماهير واشباع شهواتها الكثيرة .

غريزة القتال من الغرائز الثابتة في انطلق 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 الانصر القديمة على أن تكون أما تسكن المدن وتجمع بين أفرادها مصالح واحدة ونزعات ومشاعر واحدة ، نشأت مع ذلك فكرة تكوين جزء من سكان المدينة ليردوا عنها غارات أعدائها ويقومون حراساً على نظامها وعلى كيانها أن تنقابه يد التخریب بمطامع الفاتحين ، الذين لم يكونوا ليفتحوا أو يدوخوا بلاد غيرهم من الناس الارضاء لنزوات غريزة القتال الموروثة فيهم كما حركتها عوامل الخفية . ولما أن ضرب الانسان بقدمه الثابت في مدارج المدنية ، واتحدت الفصائل الصغيرة فكونت جماعات كبرى ، همس وهي الغريزة في ضمير كل فرد من أفراد تلك الجماعات بانه ملزم بان يمد يد الحب والعطف وبكل ما أوتي من غرائز الاجتماعية الى كل أعضاء الامة التي هو تابع لها ، ولو لم يكن على صلة بهم ، كما يقول العلامة داروين ، ولما تكونت مصالح البشر على أن يعيشوا جماعات داخل مدائن العصور الاولى ،

همس وحى الغريزة فيهم تارة أخرى أن يقاوموا غريزة القتال والفتح بغريزة الاحتفاظ بالذات ، فتكونت الجيوش على أن تكون اداة لحماية الافراد ، ولم نعلم من حرب هجومية الا وكان أساسها تخيل اناطر 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 سبيوفها في ظلام المدنية ، انما هو خدمة الجماهير ومصالحها الموهومة ، والاعتداء على حرية الشعوب الاخرى ، اعتداء لا سبب له الا فتح أسواق جديدة لمناجرو وصنوعات تزيد على حاجة الجماهير التي تفتجها . 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 التضائية في الازمان الماضية لحماية الفرد الاستقل بذاته عن التأثير بحياة الجماهير . أما قضاء عصرنا الحاضر ونظاماته 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 أوسعت 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 العمال . 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 تمليه عليه حكمته وما يوحي اليه به علمه ، وبين سياسي انتهز من سياسي العصر الحديث لاهمهم 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

تلقى به . هو لا يريد أن يعلم من شيء ولا يهيمه أن يعرف في العالم شيئاً إلا أن يدرس الحالات القائمة من حوله ليخبر من أين سوف تهب رياح الجماهير في الغد ليمتقيها بما يستطيع أن يمتقيها به من كذب إلى خداع إلى موارد إلى قوة إلى هيأت له الظروف أن يتمتع شهوة الجماهير بقوة سلاحه .

لا يعلم سياسى 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 معاً . لا يعرف شيئاً من هذا . هو بعيد عن حكمة الفلاسفة ، بعيد عن ارشاد العلم ، فهو الجاهل بحق ما عليه من المسؤولية .

وهكذا الحال إذا تتبعنا بقية نظم 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 الذى ورثناه عن المدنيات القديمة ولم نحسن القوامه عليه .

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

يعقوب صروف

صورة وذكرى - أُرِّه في علم البولوجيا

١- صورة عامة

بعد أن توفي سبينوزا هب اصداقوه الى نشر ما خلف من مؤلفات بعد موته . وكان كتابه « الاوبرا پوستيوما » أول ما وقع عليه اختيار الاصدقاء ليُطبع وينشر في الناس . ولم يكده ينشر هذا الكتاب حتى هب اللاهوتيون خفاً 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 تهيأت النفوس وأعدت العقول لان يقام لاسبينوزا أنراً تذكاريّاً كان من حسن الحظ 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 التقى باستاذي الراحل العظيم الدكتور يعقوب صروف بعد أن وصل الى سمعي نعيه بوضع دقائق ؛ ولم أكد أف أف أمام حجرته حتى رجعت بي الذاكرة الى حكمة رينان فقلت في نفسي - « لعل الله كان أقرب الى هذه الحجرة 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 الرضي والسماحة وحب الاقربين والا بعدن على السواء ، كأن منازل العلاقات البشرية قد تساوت فيه ، فلا يحس قريب بأنه اكثر دنواً وأوصل رحماً من غريب تجمه به بمن حل فيه رابطة علم أو

أدب أو أية علاقة من العلاقات الدنيوية التي يشعر بشر فإن بانه أزاءها في حاجة الى أمل يرجى أو معروف يسرى ؟

ليت شعري ! هل كان الاستاذ الراحل العظيم يحس بدنو الاجل وهو بعد في أظهر مظاهر القوة عقليا وجسمانياً ؟ أم كان صفاء نفسه يوحى 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 ببضعة أسابيع ، وجرى بيننا الكلام في تاريخ الحضارة العربية ، ولي فيها رأى كان لا ينفك الاستاذ عن تشجيعي على المضي فيه والتمكين له بكثرة القراءة والبحث ، ومازلنا 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 ترجموا قواعد علم العروض عن اليونان . ومن ثم طبقوه على البحور العربية ، وبعد أن أبدى أسفه لثقله 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 لعل هذه الحياة لا تكون مقدمة بل تكون نتيجة ؛ اليها المرجع والمنتهى . فأطرق قليلاً ثم قال وكأنه يناجى نفسه : الطبيعة ساسلة من السوابق واللاحق ، وخط منظوم من المقدمات والنتائج لاتنهي الا عند غاية لانستطيع أن نقف على ماهيتها . فدواء 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

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

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

وبعد . فلست في موطن أستطيع فيه أن أظن في الامام بذكريات سبع من السنين عقدت خلالها بيني وبين الاستاذ الراحل عرى الصداقة الصحيحة التي حلت عروتها بموته ، ولكنها استظل 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 أظن انه كعالم الا معدود من البيولوجيين أولا . 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 .

اعتقد واظن 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 سبنسر في القرن التاسع عشر ، وباكون وديكارت في حدود العصور الوسطى ، وبلينيوس وغيره في العصور القديمة . غير ان لامثال هذه العقول متجها تتجه فيه ، وصيغة تصطبغ بها ، بل ان شئت فقل ان لها وحيًا والهامًا يجبرها على أن تتبع خطة لاثميد عنها وتجد من المتعذر أن تتنكب طريقها المرسوم . فان امتاز عطاء القرن الثامن عشر بصفتهم الفلسفية ، وان اصطبغ سبنسر بنزعة التركيبية ، وان عرف ديكارت وباكون بمخاطتهما الاسلوبية ، فان أستاذي الراحل قد امتاز بنزعة العلمية الصرفة التي لم يؤمن بغيرها طوال حياته ، فلم يحار بها في عقله أسلوب من أساليب الفكر الاغاب ، 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 ينفذ العكوف على طريقته كما وضعها فلاسفة القرن الثامن عشر ، أولئك الذين وضعوها لاثميدوا بها العلم ولا ليفشروا بها المعرفة ، بل لينصروا بها نزعتهم الفلسفية التي ساقته 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 يلغى 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 مفخرة القرن الثامن عشر . أما مفخرة القرن التاسع عشر فاعتراف العلماء فيه بان من الاشياء التي لا ينكر وجودها العقل ما لا يمكن اثباته بالحواس ، وأقاموا على ذلك كثيراً من الدلائل العلمية التي لا تنقض . ومن هذه الاشياء الأثير والعقل ووجود العالم المادى الخارج عن حيز الانسان ، والبعث الرابع في النسبية . وكان أستاذي الراحل من أولئك الذين اتبعوا الطريقة العلمية ولم يلغوا

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

وما يدل ذلك على متجهه الفكري من شيء مثل كراهيته للنزعات المذهبية في أيما متجه أنجبت . 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 برهنة 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 بيولوجي

١ - تمهيد

قلما يستطيع الباحث أن يلم بالآثار الفردية التي يخلفها نابغة كبير في حالات عصره ؛ وعلى الاخص اذا رمى الى تحديد تلك الآثار من ناحية الفكرة العلمية . فان الفكر كتيار كهربائية أو كقوس 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 الاجتماعي فانك في هذا الميدان وحده يمكنك أن توازن بين حالات أجلي ظهوراً وأبين صوراً

على أن مهمة الباحث تزداد وعورة اذا أكب على درس الآثار التي يخلفها عقل انسيكلوبيدي تشعبت نواحيه وتفرقت طرقته وكثرت منعطفاته . فأن يقع في تلك المغاوز الكثيرة على المصدر الذي بعث الى الحياة بتلك الصور الخالدة المشوبة بروح اليقين ، المسكوة بحلل البقاء والخلود ؟ لامرية في أن الوقوع على ذلك المصدر هو المرمى الذي يرمى اليه كتاب التراجم جميعاً غير أن قليلاً منهم من استطاع أن يصل الى ذلك السر الدفين . ولست بطامع في أن أقع على مصدر

ذلك الضوء الذي بعث به أستاذي الدكتور صروف في نواحي الشرق العربي وقد أظلمت جنباته وادهمت طرقاته فأنازل 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 الفقييد في عالمي الاجتماع والفكر

غير أن هذا لا يفوت علي أن ألم ببضعة آثار أخرى خلفها لنا عمله العظيم في نواح ثقل أو تزيد علاقتها بالناحية الاجتماعية على حسب المقتضيات وظروف الحالات التي تقوم في المجتمع بين آونة وأخرى. لهذا نتكلم 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 والزها واديرة آسيا الصغرى ومصر والعراق وحران ، وأنبئت صلة اللغة العربية بكل لغات العالم تقريباً وظل المؤلفون والكاتبون قرناً طويلاً عيالا على ما كتب الأوائل وما نقل المترجمون ، وبعد أن انصرف الشرق العربي كله الى الاشتغال بالآداب وحدها اشتغالا لم يكن له من قاعدة أو أسلوب اللهم الا الاسلوب الفطري ، أسلوب التقرير دون التحليل ، وبعد أن كادت تفتقر العرائم حتى عن هذه الاساليب الاولية لكثرة مالا كتبها اللسان وتناولتها به الاقلام من نقل وتغيير ، وبعد أن دار الفكر العربي حول دائرة لا يخلص الى نهاية شوطها حتى يبدأ الشوط ثانياً ، أتجهت العقول الى تلك الضجة الكبيرة التي قامت حول مذهب العلامة الكبير داروين وقد بدأها بنشر مذكراته التي قرئت أمام جمعية لينبوس ثم نشرت في « اللانسيت » وكانت النواة التي اجتمع من حولها الكتاب الخالد « أصل الانواع » . وكان لذلك الاتجاه الجديد أثر عظيم في الشرق ، بل أثر لا يمحوه كرايام والدهور . أثر أقل ما فيه انه أخرج عجلة الفكر الشرقي عن دائرتها المحدودة التي كانت تدور فيها فزلت عنها الى ميدان فسيح مترامي النواحي متسع الجنبات . ذلك ميدان

العلم البيولوجى الذى اعتقد بحق أنه محور التقدم العالمى وأن لا ارتقاء لامة من الامم اديباً وعلمياً واجتماعياً بغير التوافر على درسه وتطبيق عملياته وتفهم نظرياته العميقة . وكان دكتورنا الكبيراً كبر ركن من أركان هذه النهضة الكبيرة ، ويداً من أقوى الايدي التى استتوت على عجلة الفكر فألوت بها عن سمتها الاول وخرجت بها عن قضيب الدائرة القديمة الحديدى فأفلتت تطاير فى عالم أثيرى من الفكر الحديث . على أن الناس فى الشرق لم يقدروا حتى اليوم مقدار النتائج التى سوف تترتب على تلك الدفعة التى دفعت بنا فيها تلك اليد القوية ، ولا الى أى حد سوف نبلغ من أطراف ذلك التيه البعيد

قد يتساءل البعض ما هي تلك القوة التى تزودت بها تلك اليد القادرة على أن تحول عجلة الفكر العربى عن دائرتها القديمة ، وما هو السر الذى جعل مفتاح العلم يدور مرة اخرى فى قفل ذلك الباب الذى أكل الصدأ جوانبه منذ أبعاد العصور ؟ ولست أجد من شىء هو أهون عندى من الجواب . أما السر فهو تلقيح الافكار القديمة البالية بأفكار جديدة ، وتغيير الاساليب القديمة بأساليب حديثة ، وقتل العادات العتيقة التى عكف عليها الفكر بعادات تلائم مقتضى الزمان ، والمكان . أما الوسيلة فشئ أبسط من هذا كثيراً . وتنحصر فى تفهم الجديد من المبتكرات العلمية والفنية والعقلية ونقلها بالترجمة الى عالم يجربها . على أننا لانسى هنا أن أبسط أشياء هذا العالم هي أكبر معضلاته كما أن فى أبسط ذراته تكمن أعظم قواته . أليس هذا وحده بكاف لان يخلد دكتورنا الفقيه ؟

٣ - العلوم البيولوجية

علم البيولوجيا هو علم الحياة ؛ أو العلم بما هي الحياة . وهذا العلم الحديث ، اذا استثنينا الرياضيات والفلك ، يكاد يكون العلم الوحيد الذى تربى عملياته على نظرياته بمقدار ما يربى المحيط الزاخر على النهر الصغير . لهذا كان اثره فى العالم كبيراً على حدائثه

ومن اعجب ما يقع عليه الباحث المتعمق من طبيعة هذا العلم ان تأثيره فى الاجتماع بالذات ثانوى اذا قيس بتأثير فروعه التى تشعبت منه . فالعلم بما فى الحياة وما هي

الحياة وما هي الكروموسومات وما هي النواة وكيفية انتقالها وما يترتب على كل هذه الابحاث العلمية من النتائج ، لا يقاس مثلا بالآثار التي تخلفها في الذهن 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 كمصور جغرافي لا تستقرىء فيه كيف قامت الامبراطوريات وكيف دالت ولا كيف ثارت الشعوب وكيف هدأت عاصمتها ! ولا كيف تكونت المدنيات وكيف انحلت لا غير ، بل تقرأ فيها من صور الجمال والعلم ، ومن الوان الفن والعظمت ؛ ما تسكن اليه نفسك سكونها الى صورة ، السكون ميدانها والطبيعة فناها الاعظم يقول ارسطوطاليس — « في الشؤون العملية ليس الغرض الحقيقي هو العلم نظريا بالقواعد ، بل هو تطبيقها . ففيما 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 ، كما صح 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 يتبادر 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 الذي يشبهونه بمياه البحر الناعمة اللطيفة . ولكن الحقيقة الواقعة على الضد من هذا . الحقيقة أن في جوف تلك الصخور الصلدة عالماً من الجمال ، لا يمكن بحال أن يصل الى تصويره الادب مهما ارتقت فنونه ومهما تعددت اساليبه . انما البلوغ الى هذا العالم الفني العظيم وقف على اساليب العلم وحدها . وفي حدسي أن هذه الاساليب لا بد من ان يكون لها من الاثر البعيد في الآداب ما لا نستطيع تقدير مدها ، وان كنا على يقين من أنه تأثير سوف يبلغ مدى قصيا من تغير الفكر الانساني في الحياة

ولا أستطيع بحال من الاحوال أن ادعى أن هذه الصورة قد قلمت في عقول الناس عند ما بدأ الدكتور صروف يدافع عن مبدأ النشوء 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 ينوءون بها على العلم وأهل العلم . وكانت المعركة لاتزال حامية الوطيس بين داروين وأنصاره هربرت سبنسر وهكسلي من ناحية ، ومستراسان جورج ميشارت والاسقف ويلبرفورس من ناحية أخرى . ومن حول هذه المعركة دارت معارك أخرى في ألمانيا وفرنسا . بل لاتزال المعركة دائرة حتى اليوم في أمريكا . وليس في أمريكا وحدها ، بل في انكلترا أيضا . فإن المعركة التي دارت وتدور اليوم حول كتاب الصلاة المقرر في الكنيسة الانكليزية ، والآن الذي خلفه خطاب سير ارثر كيث ، لاتزال اصداؤها ترن في آذاننا

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

الصورة الفردية التي تكونت في ثنايا ذلك الذهن الانسكلوييندى الكبير لم تصبح اليوم صورة فردية . بل أخذت تمتد الى العقول وتفترق والافكار . 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 ورواقها

موقوتاً تمحي صورته اذا تراكت عليها اتربة 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 أرا خالداً يخلفه لنا صروف العالم ؟

٤ - تغيير اساليب الفكر

في اوائل القرن الثامن عشر لمع في أوروبا نجم جديد أخذ الناس سناه . لمع في جوف فرنسا نجم الفكرة الانسيكاو بيذية بعد ان كاد يأفل ذلك النجم اقول غيره من شمس الفكر المضيئة التي لمعت ثم خبت ناراها 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 الانساني به .

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

ومن الغريب ان الاتجاه الانسكاو بيذى 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 انسكاو بيذية ، 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 لاتزال شديدة الاثر في العقول وفي الآثار العلمية . كان لنا أن نلجأ الى فرنسا التي تظاهرت بصدقتنا منذ نيف ومائة عام لنصده بهذه الصداقة تيار الاستعمار الانجლოსكسونى 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 آرتها . ومن هذا الطريق ذاعت صور الثقافة الفرنسية في مصر وسوريا ، وكان من أثر هذا ان انتقل اليها أسلوب الفكر الانسكوبي لبيدي لا بكل حسناته وسيئاته ، بل بسيئاته وحدها

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

لاتعطيك الفكرة الانسكوبية في الحياة الا صورة مما تقع عليه في تلك المعاجم الضخمة المشتتة المرامي التي أخرجتها جهود الأنسكوبيين . 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 الاقباس المضئنة 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 النهاية 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 لتماماً العالم الشرقي ضياء وتفيض عليه بفيوضها الحيوية

هنا انتقلت المعركة الى الشرق وما تزال قائمة . غير ان هذه المعركة قد اخذت في الشرق صورة تخالف الصورة التي أخذتها في الغرب . فآثرها 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 تكفي 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 . فكأننا بهذا فصلنا بين معقول الحياة والحياة ، أو بالآخرى فصلنا الفكرة في الحياة عن الحياة

في القرون الوسطى ، وفي بضعة القرون التي تقدمت قيام المعركة بين العلم وصور المعتقدات القديمة ، قامت في العقول فكرة ان نهاية العالم تقترب وأن عمر الدنيا الفان 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 بمخناق كثير من الشعوب على الرغم من ان العالم لم ينته بل لم يزل مشبوب القوه بالحياة . والحقيقة ان الوسائل كانت تنقص أهل العلم والذين أكبوا على الاسلوب العقلي يستدرن وحيه . فلما اهتدى العقل الانسائي الى تعليل كاف لمذهب النشوء أخذت تتداعى جدران القديم حجراً بعد حجر وأخذت الانسانية سمتهما نحو مبدأ آخر ، هوان الخلاص الدنيوي لا ينزل عن الخلاص الاخرى قدراً ولا ينحط عنه مكانة

ونزل الانسان عن عرش الملائكة . ولكن ليتربع على عرش آخر . هو عرش الحيوانات . وبان للناس ان السلسلة الطويلة التي انتهت بوجود البريمات 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 قياس تمثيلي

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

على ان هذه الآثار من المتعذر ان تحصى عدداً . ولكن حسبنا ان نقول فيها
انها نقلت الانسان من الآخرة الى الدنيا ، وكفى بهذا تصويراً لمقدار ما تنطوى عليه
من الآثار الاجتماعية الكبرى

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

٦ - النتيجة

وبعد . فهذه هي الآثار التي ترتبت على اشتغال الدكتور صروف بعلوم
الحياة . وإني ليحزنتي ان أكون اليوم راويها . يحزنتي ان نفقد 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 كفيلا
بان تتضاءل هذه الصورة أمام أهله اذا ما اكتملت في العقول كفاءة القياس
التاريخي ، وأدركوا 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 تنجلي 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 يدعونه اصطلاحاً «العقلية العامة» التي تتكون من مجموع الاغراض التي يرمى اليها زعماء الانقلاب ، ومجموع المبادئ التي يؤمنون بصحتها . ولقد اتبع زعماء الانقلاب التركي نفس الطريقة التي اتبعها زعماء الانقلاب الروسي 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 يعده زعماء حزب التجديد في تركيا انجيليا 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 مصطفى كمال » ومؤلفه « قايل آدم » . ومن الواضح من اسم الكتاب أن الآراء التي بثت فيه والمبادئ التي دافع عنها هي في حقيقتها فلسفة المصلح الكبير التي كمننت وراء الظواهر الانقلابية التي قامت عليها الثورة التركية الحديثة والانتصار في ميدان الحرب والاجتماع . وما كان لنا أن نعلق على هذه الآراء بشيء ما ولكن يكفي أن نستخلص منها لبابها ، لنظهر القارئ

على حقيقة هذا الانقلاب وما يمكن وراعه من المبادئ الارتقائية والافكار
التشيدية الكبيرة وهي في مجملها لاني مجموعها ، مما لا يستطيع عقل مثقف على
النمط الحديث أن يذكر أن فيها من عناصر الحق والقوة ماسوف يجعلها دستورا
عاما للعقلية التجديدية في أنحاء الشرق كله ، على أن تصفى من بعض ما فيها من
نزعات التطرف والافراط .

(١) بدأ المؤلف كتابه بتلخيص عام عن مناحي الفكرة المبثوثة فيه ، وحصر
الكلام في العقلية التي قامت عليها الثورة التركيه الاخيرة . ومن أجل أن نكون
أصدق تعبيراً عن حقيقة الآراء والمبادئ التي قامت عليها الثورة الكبرى ، نمضي
في ترجمة فقرات من كل فصل نلم فيها بلباب ما فيه ، 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 الاسيوية ، فالعقلية التي تلامم الحياة الآخرة . فاذا انتقلنا الى الحياة
الباقية ، فهناك نتبع ماتوحى به هذه العقلية . (ص ٣)

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

لاشبهة في أن الغرب وحده هو الذي يتمتع الآن بأسعد 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 لنعرف
حقيقتها (ص ٥) .

لقد استأنست أمريكا وأعترف لها بحق الحياة من طريق العلم الغربي
وتحضرت اليابان بان اتبعت وسائل العقلية الغربية . وكذلك ممالك البلقان .

فإنها درست هذا الفن وقبلت كل مبادئه ، فاستطاعت ان ترفع عن كاهنها
نير استعبادنا . فلا مريية 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 العصر عن شيء
واحد . هوان 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 نبحت
الحياة الغربية بعقلية شرقية . لان من الجائز ان يغيونا 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 (أى انسانيون) بل ان
مظامهم الاولية في الحياة تنحصر في ان يعيشوا في هذه الدنيا على أكمل وجه
تنطلبه الرجولة الكاملة . أما أهل الشرق فموقنون 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 نعرف بهذه الحقائق في الماضي ولم
نواجهها بما تتطلب من الشجاعة الادبيه والاستقلال في الرأي . ومن أجل هذا
كله نجد أنفسنا في أشد الاحتياج لأن نصطبغ بصبغة العقلية الاوروية الحديثة .
وما من سبب لذلك التناوب الشديد الذي قام بين فريقى الامة التركية الا وجود

هذه العقلية في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى العقلية الدينية العربية . وهذا أخطر ما يتعرض اليه الجمهورية التركية من الاحداث (ص ١٣) .

* * *

(٢) لم تسلم الامم الاسيوية يوماً مامن 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 اذا ما قلبت تاريخ مصر والهند وفارس واليابان القديمة والصين وطوران وبلاد العرب . فان هذه الامم لجهاها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أو لغيرهم من مقدمى الانتهازيين صفات قدسية حيناً ، و سلطة إيحائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن تردت الامم الاسيوية في وهدة التعاسة والشقاء (ص ١٤) .

أما المعركة القائمة اليوم فوجهة بكل ما فيها من قوة الى القضاء على هذه العقلية الاسيوية . والحالة جلية واضحة . فلست نجد في أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضى 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 الصرفة للناس ، محتكمة في كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والادارية . ولديهم أن هذه الاوامر والنواهي هي أوامر الله ونواهيه ، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكيفها . فاذا تبدل الزمان وتكيفت وجمدت هذه الاوامر والنواهي مقصرة على اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءً، فانك لا تجد من شيء اللهم الا نبياً آخر مرسلًا بتعاليم جديدة . ولا مريّة في ان تتابع ظهور الانبياء في آسيا طابع خاص بها ، لا تفاضلها فيه بقعة أخرى من بقاع الارض (ص ١٦) .

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

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

لناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقة 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 غشت على العقول والافهام بأغشيتها الثقيلة .

بيد أن هؤلاء الانبياء الذين حكوا الدول وساسوا الممالك لم يقنعوا بان يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهيه ، بل صبغوهم باخلاقهم ، ودهنوهم 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 وانخلق العربي والعادات العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية . كذلك لم يفرقوا بين الدين والقومية . فان الدين والقومية ظلا في الشرق شيئا واحداً طوال الازمان . ولهذا لاتقع في الشرق على حركة اجتماعية صبغت بالروح القومية على إطلاق القول (ص ١٨) .

لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذهبنا القديمة . فاتها لم تعمل الا لتمهد الطريق للحياة الاخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموحيات 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 لاتقبل ولا تتغير .
- ٣ - هذه الحياة فانية ، والاخرى باقية .
- ٤ - نسبة كل شيء الى القضاء والقدر .
- ٥ - رفض الاعتقاد بضروره الحياة القومية ، والعكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٦ - الخضوع الكامل للرئيس الروحي .

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

ولما كانت علاقة الانسان بهذه الحياة متينة . وأواصره بها لا تنفصم ، لم يكن هناك من سبيل لكي تعيش هذه العقلية وتحيي ، الا بأن يقتل العقل الانساني ويبلغ 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 تقليدي لا عقلي . ولكن نتساءل 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 بشمراتها الرئيس الروحي ، خلال كل الأزمان . 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 سموماً قاتلة ، أم أنها عقاقير لقمان السحرية !!! (ص ١٩) .

ان من أبلغ السفسطة أن تقول بان العقل الانساني لا يستطيع أن يدرك الحقيقة . ان كل الذين أوصلوا اليها هذه التقاليد وبثوها في نفوسنا قد اتخذوا 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 ناقلي هذه التقاليد (الانبياء) أن يوحى اليها رسالة تساعدنا على اختراع آلة من الآلات أو استكشاف الكهر بائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أو مبادئ الطب التي تساعدنا على مقاومة داء السرطان أو السل أو غيرها من الامراض .

ولقد ثبت في روعنا اليوم أن ما يجب أن يوحى إلينا به من العالم المجهول إنما ينحصر في مثل هذه العلوم نظير الانسان والانسانية . واذا قلبت تاريخ آسيا برمتها منذ أبعد العصور إلى 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 بأن الحق عقلي لا تقليدي ؛ لا الذين ظلوا طوال الأعمار ينتظرون الوصول إلى 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 ؛ وانقسام الناس إلى 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 توجهه شرائع الآداب ؛ منعوت دائماً بأنه ظل الله فوق الارض وقصر منيف الظاهر مشمخر البناء ، وما هو في الحقيقة الادار بغاء رسمي ؛ تملأ جوانبه السراري والحواري . بل انهم عبارة عن مجموع من أبناء البشر تعساء 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 الاسيوية قد حكمت بنظومات وتعاليم دينية ؛ وكل القوانين التي فرضت على هذه

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

تحت تأثير هذه العقلية قيدها الارادة . فقتلت حيناً ، وأعطيت من الحرية قدراً ضئيلاً حيناً آخر . في حين أن الارادة الآلهية 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 يناظرها 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 الاسيوية أن تبلغ اليه من طريق الاناشيد والصلوات والسحر والارواح . (٢٧) .

جب فواحى 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 وغور فى ادارة الحكومات . ولهذا تجد أن هذه العقلية قد مضت مستبدة بأمرها فى كل طبقة من طبقات السلك الحكومى ، حتى لقد اعتبرت الخيانة ، كما اعتبر الغش والخداع ، 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 واحدة في جوهرها . فان تعاليم بوذا وكونفوشيوس وبراها و موسى وعيسى ومحمد كلها واحدة . فان اختلفت فاتها ، اما تختلف في التفاصيل لافي القواعد . (ص ٣٠) .

هذا هو الحق الذي تقع عليه كلما قلبنا تاريخ الامم الاسيوية . 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 بلقاح يستخلص من العقلية الاوروبية . وهذا هو السرفيا نرى من تقدم اليابان المدهش خلال الخمسين عاماً الفارطة ، اذا قسنا تقدمها بتقدم الصين مثلاً . ان الصين لاتزال اليوم واقعة تحت تأثير الذهنية الاسيوية . 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 الاستعانة بالعلوم العملية وحدها . غير أن هذا مستحيل . لان المسألة مسألة « عقلية » تتناول كل بناء الفكر والعواطف والمشاعر والحياة ، تتكشف وتتراكز خلال الاجيال . ان « العقلية » كل لا يمكن تجزئته الى أقساط وتنف . وعلى هذا وجب أن تانغى العقلية الاسيوية كلية ، لتحل محلها العقلية الاوروبية في مجموعها . ولن نجد للخلاص طريقاً آخر . (ص ٣١ و ٣٢) .

* * *

(٣) الاتراك أمة أسيوية . ولذا كان من الطبيعي أن يعيش الشعب التركي وأن يعمل متأثراً بوحى العقلية الاسيوية . 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 فاطع . (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
نهباً واغتصاباً . وكانت لنا حكومة هي أضعف من أحط الحكومات الاوروبية ،
متردية في حمأة 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 تعرف ولا أذكر ، لاشغل له الا أن يجعل الشعب على أن يتمجرع فكرة
الجنة ونعائمها 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
نكب 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 بوذا في
الهند . وكان لنا بمحمد 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 تبذلت هذه
الامبراطورية من نظام التكية السلجوقى القديم بنظام المذاهب ، وأخضعت
الناس قسراً الى المنطق التحكمي الذي اتصف به كل من ندعوه « حجة
الاسلام » . وهنا تتجلى لنا صورة من أوضح الصور التي امتازت بها العقلية
الاسيوية . (ص ٣٥) .

ومع كل ذلك ، فإن هذه الدروشة وان شئت فداعها 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 وأساليبها كل تفوق ، حتى لقد اتبعت أساليب المذاهب البغدادية في الاجمال والتفصيل . وهنأشبت ما ندعوه « الشريعة » التي استمدت كل أحكامها من الاوامر والنواهي القدسية المنزلة . فكان لزام أن لا تعترف 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 بعقائير 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 نناقش هذه الحقيقة . ليس من الممكن أن تتطور قوة مامن القوى وتمضي مرتقية ، وهي في الوقت ذاته بعيدة عن التأثير بمبادئ التطور وماهيته . ان مثل هذه القوة لا تنشج 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 التركي عقليا ومدنيا واجتماعيا وعلميا وسياسيا واداريا ومدنيا ، وعلى الجملة احتكمت في كل مظاهر حياته . ولقد استنفدت المدارس كلن ، ووارد تركيا المالىة . ولكي
طبيعة الاشياء التي تدرس بين مجدراتها ؟ لم يدر من يثمنها حرف واحد من اللبنة التركية . بل كانت العربية هي الاساس ؛ وأكب الياس على درس مقاطع من القرآن وتفسيرات فيه قد أربت على المثبات والالوف من الصفحات التي كتبها وأضعوها وحكموا فيها منازعهم وشبهواتهم تحكيما . وكذلك دارسوا الحديث .

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

بيد 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 أدمى الى الخجل من أن تفرض السراى - الباب العالى - على الشعب
التركى أسلوباً تعليمياً غريباً في قوامه ومبناه . ومن الغريب أننا خضعنا لهذا النظام
خضوع العبيد والاماء ستة قرون طوال . (ص ٥٠) .

لقد وضعت المذاهب علماء قديماً بفته على تفسيرات خاصة فسرت بها
الاحاديث وآيات القرآن . أما رجالها 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 المترجم
في السراى ، خليفة العالم « وظل الله فوق الارض » من واجب الا أن يحصى
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 عا ١٠١١

وتند - . سس احكاما شاذة لتقوى بذلك دعامتها
- مرزها . فقد قالت انه فجور 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 ولدوا بغير عقد شرعى ، هم بذاتهم نبت
لغرس غير مشروع (ص ٦٤)

(٤) طالما خيل اليينا 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 الاصلاح . على أن ضرور هذا الاصلاح لم يكن فيها

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

وفي الحق أن هذه الحركات الاصلاحية لا يمكن أن تعتبر حركات تجديد ،
لأنها 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 تتناول نظام الاسرة في أوروبا بأى حدث .
ذلك لان حياة الاسرة الاوروية كانت قد وضعت مرساتها على نظام ثابت
لا يقبل التغيير (ص ٨٠) .

لقد كانت المسيحية ديانة أسيوية ، كما كان الاسلام . غير أنها لم تستقر
في عصر من العصور على شعب من الشعوب الاوروية 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 ،
بما أثرت فيها البيئة الاجتماعية الرومانية ، مثال الحياة الاوروية في ذلك العصر .
فلو أن المسيحية كانت قد زحفت على أوروبا من أورشليم بجيوشها وجحافلها كما
زحف الاسلام على الغرب ، وأخضعت أوروبا لسلطانها وخطوتها ، اذن لألغيت
الحياة العائلية في أوروبا وحلت محلها شرائع الاعراب من أهل البادية ، ولتبدلت
أوروبا من حياتها الاولى حياة أخرى . بل ولا نقالي اذا قلنا بان أوروبا الحديثة
لم تكن لتوجد على ما هي عليه اليوم : على أية حال نقول بان تاريخ أوروبا

قد ذهب في متجه وحده ، وبذلك أتقدت الحياة العائلية ونجت من تخريب التقاليد خلال كل العصور (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 عبثاً أن يوقفوا بين الناحيتين . فأنهم من طريق المدارس القديمة العتيقة قبضوا على زمام التعليم في المعاهد ، ومن طريق المحاكم الشرعية الدينية أخضعوا نظام الحقوق المدني ، وابتاع ما أوحى به السياسة الإسلامية الصرفة ، استطاعوا أن يلغوا العقيدة التركية إلغاء كاملاً (ص ٨٣) .

لم يكن ذلك الجهد السياسي بشيء إلا جهد القانط اليأس يحاول انقاذ دولة عملت فيها يد الفساد . انه لم يكن تجديد ولا اصلاح بالمعنى الصحيح (ص ٨٦) لقد صم اذاتنا اعلان الحكومة النيابية مرتين . ولم يكن لدى الذين أعلنوها من غرض . اللهم الا أن يخضعوا الطوائف العثمانية المكونة من شعوب وعناصر متباينة ، اقوة الخلافة أو السلطنة مجتمعة . فلم يفكر المصلحون يوماً ما في أن يضعوا حداً حاسماً يتفوق السلطة الدينية ، فيحتويوا 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 بدلاً من أن نتبع فرنسا أن نحذو حذو ألمانيا أو إنجلترا . ان القومية ألغت الفكرة العثمانية ، وردت فلسفة الذاتية Subjectivism الى حيث أصبحت بلا فائدة أو نتيجة ، بل محت الفكرة الفردية في الاقتصاد ، وأضحت معها الشرائع المنزلة بلا معنى يلائم الحالة الراهنة . ومع تفوق الروح القومية أصبحت الآداب الدينية لدى الواقع بعيدة عن حكم الآداب المدنية . لهذا وجب أن نلغي الحياة العربية إلغاء تاماً ، وأن نتنكب طريق السياسة الإسلامية تنكباً ، ونتحرز منها تحرزا (ص ١٠٧) .

كان للموقنين ثلاثة أغراض تنحصر في أن تتمسك ونستجدد ونستترك . وكان

هذا في حيز المستحيل عمليا . فان الاخطار التي انتابتنا 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 للمستقبل الا هذه السبيل .

(٥) ماهي الأسباب الاولية التي أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الأسيوية والعقلية الأوروبية ؟ سأحاول أن أعرف السبب من طريق تاريخي . يجب علينا أن نفي بداعة ذي بدء أنه لم يقيم في أوروبا من نبي مثل بوذا أو كونفوشيوس 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 تقييماً على الحضارة اليونانية التي هازت أرقى ماؤهل اليه العقل المشرقي 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 تقتضيه هذه الحياة من حاجات . وكذلك الفلسفة اليونانية ، فاتها فلسفة صرفت كل همها الخير الانسانية . ولكنها لم تأت من طريق التنزيل والوحي على أنبياء ورسول ، كما هي الحال في الشرق . بل انك لاتعترف 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 وخلختها . وفي ذلك العهد أمكن لحواري ملي حواري المسيح أن يملك منها الزمام ، وأن يقبض على أعنتها (١٢٥) .

حقيقة أنه هبط روما وفي يده كتاب ، وكان يحمل فضلا عن ذلك نزعات

المنطق الديني الاسيوي ليشق به لنفسه طريقاً ، ولكنه لم يفته الابان بث فكرة مجردة لاغير . ذلك لان الحضارة الرومانية ابتلعت المسيحية وكل نظاماتها . والليل على هذا انها ليست فكرة الحق المسيحية هي التي تسلطت على أوروبا ، بل فكرة الحق الرومانية . وكذلك عاش نظام الاسرة الروماني وأينع وآتى أكله . في حين أنه لم يقو نظام واحد من نظمات آسيا الاجتماعية على أن يلج لروما باباً . وكذلك لم تعرف هناك عادات المسيح . بل انه لم يتغير في روما من شيء الا اسم الآله الذي كانوا يعبدون . وهذا الدين على هذه الصورة هو الذي 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 الاختياري الذي لا يتقيد فيه مفسر بنص ولا قاعدة . غير أنه على الرغم من كل هذا أنقذت الحضارة الرومانية أوروبا . فإن كل أمة من الامم التي اعتنقت النصرانية لم تتخل لحظة واحدة عن عقيدتها الاصلية أزاء الحق الانساني ، ولم تبعد قيداً أثمة عن نظماتها العائلية وغيرها من ظواهر الحياة كما ورثت على الحضارة الرومانية . لهذا قام نضال وكان صراع بين العقليتين المسيحية القدسية ، وبين العقليتين 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 الارتقائي ، وحصر التعاليم بين جدران المدارس المسيحية . غير أنه بجانب هذا قامت الحياة الاجتماعية ونظماتها غير ممسوسة بشيء من هذه الروح . والحقيقة أنه لم يكن للمسيحية من نظمات ومعاهد تتغلب 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 الاسيوية . فاذا كانت المسيحية قد نقلت معها الى أوروبا شرائع كشرائع تعدد الزوجات أو الحجاب أو منطق يوحى بالقضاء والقدر أو أوامر منزلة تقضي على حس الجمال

وحب الطبيعة والحياة ، اذن لقضى على أمم أوروبا « بالدروشة » كما قضى على بلاد فارس والهند وجزيرة العرب . وما كان يغنى عنهم أنهم أوروبيون فان مسلمي البوسنة ومسيحييها لأبلغ مثال نضرب به لنؤيد به ما نقول . وما دام مسلمو البوسنة في هذا العصر قد انتحلوا حياة العرب الاجتماعية وهم بعد في قلب أوروبا ، فما الذي كان ينجي أوروبا من مثل ذلك ؟ (ص ١٢٧)

ثم جاء عصر التجديد ، وتبعه لوثر . ان المزاج الالماني لم توافقه 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 . فالغنى لوثر كل الطقوس التي 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 حفاة دأبهم البطالة والكسل ، وأخص صفاتهم الجهل ، شعوب عاشت بلا نظمات شريعية أو حكومات . لقد فهم لوثر هذه الحقيقة . ولذا سلك أقوم سبيل . (ص ٢١٨) .

ليس الاصلاح الديني — الذي قام به لوثر — الا جزءاً من التأثير الروماني العظيم الذي برز الى الوجود من خلال الحضارة اليونانية . وعلى هذه القاعدة عينها قامت الثورة الفرنسية فان كان زعماء الثورة في فرنسا كانوا جميعاً من المؤتمرين 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 لافي 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 عقلي لا تقليدي . 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 والعصمة 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 تعثر اذا ما انحشت على الاسس
التي قامت عليها العقلية القومية في أوروبا « ص ١٣٢ » هذه هي العقاب
الاوروبية ولن تجد لها من مثل في آسيا . على اننا قادرون على انتحالها . فاننا
بشر مثلهم والواجب علينا أن نتحل هذه العقلية كما هي جملة وبلا تجزئة
« ص ١٣٣ »

ولكن كيف يتيسر 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 حبت أعداءها بنعمة الحرية . انما الحرية الشخصية تكون
يبقين حقاً للجميع بعد أن تضع الثورة أوزارها وتثبت أصولها : لهذا لانستطيع
أن نترك بزرة الحركات الرجعية تنمو حبتها في العصر الحاضر . والافان 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 . تنحصر في أن كل شخص تابع لرعاية الحكومة
يولد ويعيش حراً . وهذا هو المبدأ الجوهري الذي تقوم عليه كل جماعة متحضرة .
وهذه الحرية تطبق على كل المعاهد التي يقوم عليها النظام الاجتماعي فردياً
وعائلياً وحكومياً :

(١) الحرية الفردية . تقيدهذه 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 الحرية الفردية وحرية الضمير وحرية النشر . لا يمكن أن تمضي أمة متحضرة في سبيل الارتقاء « ص ١٤٠ »
(٢) أما الوجه الثاني من أوجه الحرية الفردية فذو علاقة بالحياة العائلية « ص ١٤٥ » أما العقلية الأوروبية فقد حلت هذه المشكلة أيضا . فإن الحياة العائلية في أوروبا إنما تقوم على مبدأ التساوي في الحقوق . لأن الحياة لم تعط الرجل حقاً أكبر ، ولم تحرم المرأة حقاً ، مهما كان نوعه . فإن الحياة مرح 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 بكليته 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 . ينبغى للحكومة أن تمثل شرائح الافراد وأن تقوم حفيظة على مصالح الجماعة . وإن مصالح الجماهير لا يجب أن تعبت بمصالح الافراد ، ولا يجب أن تعبت مصالح الافراد بمصالح الجماهير . وعلى هذا لانرى حكومة أور وبية تستطيع أن تفكر في أن تعتدى على مصالح الافراد « ص ١٤٩ »

ثانيا - الثقافة القومية . اننا نعيش اليوم في عصر القومية ، ولم نصل بعد الى عصر « الانسانية » . إن الحضارة الأوروبية تسهذى في كل أعمالها وحركاتها بوحى القومية وحدها . اذن يجب علينا أن نسير على نهجها ونعمل عملها . لم تعترف أمة بحق اخرى بعد . ولم تشفق أمة على غيرها ، ولم يهب

شعب لنجدة 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 . فإن الحضارة الاوروبية ليست بشعوبية مسيحية ، ولا هي بجمعية نصرانية . فإن مثل هذه الاساليب التفكيرية قد زالت وانمحت من الذهنية الاوروبية . وليس أسخف من الحركات التي تقوم مناقضة لهذا المبدأ في تاريخ الدنيا الحديثة . وما جمعية الامم الامثال محزن يؤيد صحة مذهبنا . فإن العقلية الانسانية لم تم بعد في ضائر الشعوب . ولهذا يتعذر علينا أن نعمل مؤتمين بموجيات المنطق الانساني . ليس لدينا الا القومية والمنطق القومي وحدها وهذا هو نتيجة التنافر على الحياة . وما التنافر الا أساس الحياة في كل مكان . هذا مبدأ ثابت لا مبدل له « ص ١٥٥ »

ثالثا الاقتصاد القومي : « ١٦٠ - ١٧١ » إن الاعتراف بحقوق الانسان قد مهد السبيل للحضارة الحديثة . فإن الثقافة القومية قد خلقت في الناس طابعا خاصا . 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 انما تعمل اليوم على هذا المبدأ . وهذا نظام لم تتمتع به كل الامم على السواء . إنه نظام يكاد يكون خاصا 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 الشيعوية قد قامت خلال الزمان الذي ظهر فيه المسيح مثلا لكفت حاجات الناس لعهد . ولكنها كانت تحفظ على الجماعات طابعها الفطري الاول على الدوام . فإن المسيحية اتبعت مبدأ الانتاج على قدر الكفاية والكفاف . أما مبادئ الاقتصاد الحديث فنناقضة لهذا المبدأ

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

هذا هو نظام الحضارة الاوروبية . وليس من شأننا أن نبحث فيما اذا كانت حضارة بحق أم أنها بربرية ووحشية . كلا . يكفيننا 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 بينة الطرق ممهودة السبيل

* * *

هذا هو ما خص الكتاب وابه ، نترك الحكم فيه لحرية الباحثين

فهرست

ص

- ٢ — الاهداء — الى والدتي
- ٣ — معضلات المدنية 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 — أهو الزقي 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 — مكس نورداو — نظره في الحياة ومثال من آرائه الاجتماعية
- ١٣٩ — دلالة الشعر على روح العصر
- ١٤٧ — عبث الحياة
- ١٥٨ — كشف الستار عن سر الاسرار

تابع الفهرست

- ١٦٧ - خداع الطبيعة - الجمال وكيف يستحدث في صور الاحياء -
الظواهر النفسية في الحياة العامة - المحاكاة .
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 و٣٠ لنصف سنة و١٥ لربع سنة وفي الخارج
١٥ شلن انجليزية أو أربعة ريالات 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

فيادر 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

ومفالات أخرى

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

معتقده في الدين والخالق — القصد والغاية في الطبيعة

وما بعد الطبيعة — أحمد شوقي — مهييار الديلمي

بشار بن برد

تأليف

إسماعيل مطهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

التمن ١٥٠ ملبا داخل القطر المصري يضاف إليها أجرة البريد
أطلبه من جميع المكاتب المعروفة بالقاهرة أو من دار العصور للطبع والنشر

أصل الأنواع

وَنَسُونَهَا بِالِانْتِخَابِ الطَّبِيعِيِّ وَحِفْظِ الصُّفُوفِ الْغَالِبَةِ فِي التَّنَاجُرِ عَلَى الْبَقَاءِ

تأليف العلامة معلم القرن التاسع عشر

شارلز روبرت داروين

ونقله الى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

ص

بعد الطبع ١٠٠

ص

٧٥ قبل الطبع

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

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

مطبوعات مجلة العصور لنشر المعرفة والاداب

الضحية

اصحح

تأليف الشاعر الالهى الكبير

رابندرانات طاغور

ترجمها إلى العربية

اسماعيل مظهر

صاحب مجلة العصور ومحررها

ظهر هذا السفر الجليل في ١٣٩٩ صفحة من القطع الكبير ويطلب

من المكاتب الشهيرة في القاهرة وجملة من دار العصور للطبع والنشر بمصر

١٩٢٨

التمن ٦٠ مليا بخلاف أجرة البريد

1871

b. 13082371

1. 14843195



P. 13003627

14822489

14 SEP 1987

AC
106
M348
1928

The American University in Cairo
Library

December 18, 1995



0 0 0 0 0 3 3 4 8 1 0

