المدينة الفاضلة

عند فلاسفة القرن الثامن عشر

دار الكنزي للنشر والتوزيع

الكنزي
ALKANZY

رئيس مجلس الإدارة
محمد صلاح شديد

المدير العام
إيناس الدسوقي

مدير الإنتاج
أحمد عبد الوهاب

مدير النشر
مهند يحى

الكتاب : المدينة الفاضلة عند فلاسفة القرن الثامن عشر
تأليف : كارل بيكر
إخراج : أحمد عبد الرحمن
المقاس ١٤ × ٢٠
رقم الإيداع : ١٤٠٢٩ / ٢٠١٩
الترقيم الدولي : 978 - 977 - 6660 - 36 - 6

All Rights Reserved
Alkanzy for Publishing and Distribution
+01062104822
Alkanzy.co@gmail.com
info@alkanzy.net

محفوظة جميع الحقوق

المدينة الفاضلة
عند فلاسفة القرن الثامن عشر

كارل بيكر

مقدمة المترجم

(١) مؤلف الكتاب[١]

ولد مؤلف هذا الكتاب، كارل لوتس بيكر، في ريف ولاية آيوا من الولايات المتحدة الأمريكية في سنة ١٨٧٣، لأبوين ينتسبان لأصول مختلفة، ألمانية وهولندية وإرلندية وإنجليزية، وحدث لأجداده ما حدث لأمثالهم في تاريخ الولايات المتحدة، فتطور الغرباء المستوطنون مواطنين أمريكيين، ونشأ كارل بيكر لا يعرف في حداثته إلا أمريكا والأمريكيين، ويحكي عن نفسه كيف نزل قريته - وهو في الخامسة من عمره - مهاجرون من الألمان لا يعرفون إلا لغتهم، وكيف استغرب هيئتهم ولسانهم، ولم يدرِ إذ ذاك أن جد أبيه كان أيضًا غريبًا كهؤلاء، لا يعرف من الإنجليزية كلمة واحدة!

---

١ - حصلتُ على مادة هذا الفصل من:

أولًا: كتب بيكر نفسها، وسأشير إلى ما رجعت إليه من مؤلفاته.

ثانيًا: الدراسة التي قدم بها جورج هـ. سابين George H. Sabine نائب مدير جامعة كورنل بيكر عن «الحرية والمسئولية في الحياة الأمريكية»، وقد نُشر هذا الكتاب في سنة ١٩٤٥.

ثالثًا: مقال عن كتاب بيكر عن «التقدم والقوة» نشره ليو جرشوي Leo Gershoy في المجلة الأمريكية التاريخية، الجزء الأول من المجلد الخامس والعشرين، أكتوبر ١٩٤٩.

وتلقى بيكر دراسته الجامعية في جامعة ويسكنسين، وتتلمذ فيها على الأستاذ فردريك جاكسون ترنر، وكان للأستاذ ترنر أثر كبير في بيكر، وترنر صاحب النظرية المشهورة في تأويل خصائص التاريخ الأمريكي، بما سمَّاه «أثر الحدود»، ويقصد بذلك أن ذلك التاريخ كان تاريخ شعب في تكوين مستمر بموجب الهجرة، وفي حركة مستمرة بموجب الهجرة الداخلية من أرض عامرة قديمة إلى أرض جديدة تُستعمر، فكأن الشعب يقيم أبدًا على الهامش، على حافة رقعة من الأرض، في اتساع متواصل على «الحدود»، واكتسب الشعب بذلك خصائص المستعمرين والمغامرين، خيرها وشرَّها.[٢]

تأثر التلميذ بأستاذه تأثرًا عميقًا، فتبعه في سعة أفقه، وتبعه في البساطة، وكُره المظاهر، ونزاهة القصد، وصراحة القول، والاعتدال. ولا أجد للتعبير عن رأي بيكر في أثر ترنر فيه خيرًا من قوله: «إني لا أطلب من المؤرخ أكثر من أن يكون قد عمل في تكوين شخصية المشتغلين بالدراسات الإنسانية.»[٣]

وأضاف بيكر إلى دراسة التاريخ دراسة القانون الدستوري في جامعة كولومبيا، ويرجع ذلك إلى أنه اتجه في أول ما اتجه للفصول الأولى من الثورة الأمريكية، فاختار لرسالته للدكتوراه موضوع «الأحزاب السياسية في ولاية نيويورك من ١٧٦٦ إلى

---

٢ – لبيكر مقال رائع عن أستاذه، عنوانه Frederick Jackson Turner أعاد نشره في مجموعة المقالات والدراسات التي عنوانها: Everyman His Own (New York, 1935) Historian.

٣ – Everyman His Own Historian: ص٢٣١.

١٧٧٥»، ونشر في مستوى هذه الرسالة كتابه القيِّم في «وثيقة إعلان الاستقلال»، درس فيه المبادئ السياسية التي استند إليها الإعلان، هذا إلى مقالات قصيرة متنوعة حول ذلك العهد من التاريخ، من أبدعها مقالته التي سمَّاها «خصائص سنة ١٧٧٦»[٤] وإلى دراسات أخرى لا داعي لذكرها.

والمؤرخ الذي يتجه نحو مبادئ الثورة الأمريكية لا بد له أن يتعمق في فلسفة القرن الثامن عشر، فما الثورة الأمريكية - مع ما كان لها من الظروف الخاصة بها - إلا جزء من حركة القرن الثامن عشر، أو من حركة الاستنارة، فاتجه بيكر للقرن الثامن عشر، وأخلص للقرن الثامن عشر مدى حياته، ولكن لا ينبغي أن يُفهم من هذا ما يفهمه الناس عادةً من التخصص الضيق على النحو الذي يؤثر في وقتنا الحاضر، لا عن دراسات العلم الطبيعي فحسب، بل عن الدراسات الإنسانية أيضًا، فإن بيكر حينما اتجه لعصر الاستنارة، وأحب أن يعين للعصر مكانًا في تاريخ الفكر الإنساني، تعمق درس ما سبقه وما لحقه، وآثار هذا التعمق جلية في الكتاب الذي نقدمه للقرَّاء.

وقد أُلحق بيكر منذ إتمامه الدراسة بوظائف التعليم في الجامعات، وعانى الكثير في أول الأمر، قال تلميذه جرشوي:

---

4 - Political Parties in the Province of New York from 1766–75 (1908) The Declaration of
Independence-A Study in the History of Political Ideas (1922, 1942) The Spirit of 76
.(with G. M. Clark and W. E. Dodd), 1926

إن التدريس في مستهل عمله في الجامعة كان شاقًّا قاسيًا عليه، وبلغ منه التهيب أن مجرد التفكير في مواجهة طلابه كان يشقيه،[٥] إلا أنه تغلب شيئًا فشيئًا على ذلك، إلى أن أصبح الاجتماع بتلاميذه بالنسبة له، وبالنسبة لهم من أسعد أوقاتهم.

درَّس بيكر في عدة جامعات، وكان أول عهده بكرسي الأستاذية، حينما عُيِّنَ أستاذًا للتاريخ في جامعة كنساس، ومن كنساس انتقل لكرسي التاريخ في جامعة كورنل في سنة ١٩١٧، وبقي فيها أستاذًا، ثم أستاذًا فخريًّا حتى وفاته في سنة ١٩٤٥.

والمتتبع لمذهب بيكر في التاريخ - كما طبقه في اختيار موضوعاته وفي طريقة تأليفها وتصنيفها - يلاحظ عليه تماسك أجزائه وانسجامها وائتلافها، تماسكًا وانسجامًا وائتلافًا يبلغ أقصى الحدود، والمذهب تامُّ النمو، مكتمل التكوين من مبدأ حياته العملية، والمذهب أيضًا مذهب صنعه صاحب أدق صناعة، فلم يطرأ إلهامًا أو توفيقًا أو عفو الخاطر، بل كان مذهبًا عقليًّا، دقيقًا من الطراز الأول، والمذهب يقتضي أن يكون المؤرخ عنصرًا فعالًا في عملية التفكير التاريخي والتأليف، وليس ذلك على اعتبار أن المؤرخ يفكر ويكتب، أو يؤلف فحسب، بل على اعتبار أنه متضمَّن هو نفسه فيما يفكر فيه أو يؤلف فيه.

والمؤرخ - عند بيكر - حينما يدرس حدثًا أو أحداثًا أو ما إلى ذلك، يدرس في الواقع حالة من حالات الشعور أو العقل،

5 - The American Historical Review: Vol. L. V. No.I Oct. 1949.

ترتب وجودها واكتسبت شكلها من عوامل طارئة على حالة عقلية أو شعورية سابقة، فأينما يبدأ المؤلف فإن مادته تتركب من قديم متطور تحت تأثير طارئ عليه، وينبغي ألا يفوتنا أن هذا التطور أو التحول ليس عملًا آليًّا أو تلقائيًّا، بل إنه يحدث في الغالب استجابةً لمقتضيات اجتماعية جديدة، ولكن الأمر ليس بهذه البساطة، فهناك المؤرخ، حينما يختار الموضوع، وحينما يحاول التفكير والتأليف فيه، لا يستطيع بالمرة أن يعتزل عصره أو - بعبارة أدق - جوَّه الفكري، لينتقل إلى الجو الفكري لما اختاره؛ ولذا تعين على المؤرخ أن يعرف نفسه قبل أن يعرف غيره، وأن يعرف زمانه قبل أن يعرف زمان غيره، فإن نفسه وزمانه جزآن لا يتجزآن من مادة التفكير والتأليف. وعالم التاريخ - عند بيكر - أشبه ما يكون ببهو من المرايا، الخيال فيها يعكس خيالًا آخر، بحيث يصعب الاهتداء إلى الأصل، وجو المؤرخ الفكري - عند بيكر - هو المرآة العاكسة التي لا يُرى الماضي إلا بواسطتها.

هذا مذهب بيكر إجمالًا، فماذا نقول فيه؟ نقول فيه: إنه يمثل الواقع، وإنْ كان لا يمثِّل المثل الأعلى. والفرق بين بيكر وزملائه في أمريكا وفي غير أمريكا، أنه سجَّل هذا الواقع، وأنه رأى أن التسجيل هو الأجدى والأخلق بالمؤرخ، إن أراد أن يعمل عملًا خالصًا لغاية، بينما هم رفضوا التنكر للعرف الأكاديمي أو - إن جاز لنا أن نقول - «لسر المهنة».

وعلينا أن نتبع بيكر قليلًا فيما ذهب إليه من أثر نفس المؤرخ وزمان المؤرخ في عمل المؤرخ؛ لكي نرى ما كان

لنفس بيكر وزمان بيكر في عمل بيكر، وقد جاء في «المدينة الفاضلة» قوله:

إن فلاسفة القرن الثامن عشر حين كتبوا عن أثينا وروما، أو الصين والهند، كانوا لم يغادروا فرنسا أو أوروبا، ولا القرن الثامن عشر إطلاقًا. وبيكر كذلك حين كتب عن القرن الثامن عشر، لم يغادر القرن العشرين أو أميركا القرن العشرين، فالقرن العشرون وبصفة خاصة الفترة بين الحربين العالميتين، كان المرآة العاكسة التي رأى بها القرن الثامن عشر.

وقد شهد أصدقاء بيكر، وتشهد الكتب، أن الرجل على تلهيه بما يلهو به الناس، وعلى رصانة الأسلوب واتزان العبارة وبراءة الدعابة ولين النقد، كان ذا نفس حيرى، وأكاد ألمس في كلامه عن بسكال كلامًا صادرًا عن القلب، وخصوصًا حين يقول: إن الكون لا يكترث إطلاقًا لهذا الإنسان، كما أكاد ألمس ذلك أيضًا في مقاله المؤثر «حيرة ديدرو»،[٦] ألمس فيه النزاع بين نداء العقل ونداء القلب، بين السكون والحركة، والوفاق والتنافر، الظاهر والباطن، في مشاهد التاريخ الإنساني، بين نظر العلم ونظر التاريخ إلى مشاهد الكون، وقد ذكر تلميذه جرشوي أن الرجل تأثر كثيرًا بما أصاب الآمال العظيمة التي عقدها الأحرار على عالم ما بعد الحرب الكبرى الأولى في الفترة التي توسطتها سنة ١٩٣٠، فالعلاقات بين الشعوب تسير إذ ذاك من سيِّئ إلى أسوأ، وقضية الحرية بائرة في أكثر البلاد، والأزمة الاقتصادية قد عمَّت العالم بأسره، فكانت

6 - The Dilemma of Diderot, in Everyman His Own Historian, pp. 262–284.

سنوات خوف وجوع، هذا إلى ما عاناه هو شخصيًّا إذا ذاك من علل الجسم والأعصاب.[٧]

ولكن كان للرجل من قوة اليقين وعمق الفكرة وسعة الاطلاع على غابر الإنسانية، ما مكَّنه من التغلب على قنوطه، فتمالك على نفسه، وكان من بين آخر ما كتب «السبيل إلى عالم أفضل».[٨]

«والمدينة الفاضلة» بين كتب بيكر واسطة العقد، فيه مذهبه في التاريخ أكمل ما يكون مذهبٌ تطبيقًا، وفيه أسلوبه أكمل ما كان، وفيه الحيرة والتساؤل كما فيه أسس اليقين والرجاء، وفيه القرن الثامن عشر مستقرًّا أتمَّ ما يكون الاستقرار بين الماضي والمستقبل، فيه - في الواقع - شيء من كل ما كتب فيه بيكر.

وقد خصص بيكر لمذهبه في التاريخ خطبة الرياسة التي ألقاها في الاجتماع السنوي للجمعية التاريخية الأمريكية (يناير سنة ١٩٣٢)، واتخذ لخطبته العنوان: «كل إنسان مؤرخ»، بيَّن فيها أن ما يفعله المؤرخ هو ما يفعله الإنسان في تصريف شئونه العادية، فالرجل حين يهم بعمل ما، يستحضر شيئًا من الماضي يدمجه في حاضره ليسترشد به، وفي نفس الوقت يدمج أيضًا شيئًا من المستقبل المتوقع في حاضره، فالحاضر - وهو ما سماه

---

7 - .The American Historical Review, Vol. L. V. No. I Oct. 1949

٨ - (Making a Better World 1945)، قد نقل الأستاذ عبد العزيز إسماعيل، مراقب مكتبات جامعة القاهرة هذا الكتاب للغة العربية في سنة ١٩٤٩، وسمَّاه «السبيل إلى عالم أفضل».

الحاضر الكاذب – يتكون دائمًا من ماضٍ وحاضر ومستقبل، ونفى في خطبته هذه وجود «معايير» مطلقة، وأكَّد أن الأحكام دائمًا إضافية إلى زمانها ومكانها، وقد عاد بيكر للموضوع في نقده لكتاب ويلز المشهور في معالم تاريخ الإنسانية.[٩]

وكانت أشد مؤلفاته سوادًا «حريات جديدة بدلًا من حريات قديمة»، «وحرية القول»، «ومبادئ الأحرار، أهي مرحلة جاوزتها الإنسانية» (سنة ١٩٣٢)،[١٠] تساءل فيها: أحق أن الحرية انتهى زمانها؟ أحق أن ليس أمام الإنسانية إلا الاختيار بين الحرية والمساواة؟ أحق أننا إن آثرنا المساواة فلا مناص من التسليم بما يجري في بعض البلاد من كبت للحرية في سبيل تحقيق المساواة؟ أحق أن الإنسان لا يأبه – في الواقع – للحرية إن ضمن العيش وتُرك له أن يتصرف في جدِّه ولهوه طبقًا لسنن آبائه ومجتمعه وعشيرته؟

وكأني ببيكر ينصت دائمًا إلى صوتين، يدعوه أحدهما إلى وجوب استعمال العقل مهما تضاءل أثره في توجيه أعمال الإنسان، ولكن بشرط ألا يسرف فيما يرجو من وراء استعماله، ويدعوه ألا يقنط، وألا ينبذ الحلم الرائع الذي تصوره كوندرسيه للعصر العاشر من عصور تقدم العقل

٩ – المقالة الأولى: Everyman His Own Historian. والمقالة الثانية: Mr. Wells and the New History. وكلتاهما في مجموعة المقالات التي أطلق عليها اسم المقالة الأولى وهي: Everyman His Own Historian وكتاب ويلز، نقله للغة العربية الأستاذ عبد العزيز توفيق جاويد.

10 - New Liberties for Old (1941). Freedom of Speech (1943). Liberation – A Way Station
Everyman His Own Historian. (1932).

الإنساني،[١١] ولكن بشرط أن «يعدل» ما تصوَّره كوندرسيه في القرن الثامن عشر ليفي بمطالب القرن العشرين، وأما الصوت الآخر، فكان يدعوه للتأمل في مستقبل الآلة، وإلى أن مصير الإنسانية سائر حتمًا إلى أيدي «الصفوة» من الفنيين، وأن هؤلاء لا يفهمون إلا التنظيم والقيادة، ولا يعنون بالحرية والهداية.

وتساءل بيكر: هل من سبيل كي يأتلف الصوتان؟ أما هو فكان على استعداد لأن يقبل الائتلاف، وأن يدلي بنصيبه المتواضع لتحقيقه، فمبادئ الحياة الديمقراطية الحقة أقدم من الأنظمة الديمقراطية، ولا تتوقف عليها، بل هي تعتمد على قيم كانت قوام الثقافات والحضارات، ومهما تنوعت الأساليب وتجددت الوسائل طبقًا لمقتضيات التغيير والتطور، فإن المحافظة على تلك القيم الكبرى هو الأمر الأساسي، وكان هذا شرط بيكر للأمل في حصول الإنسانية على ثقافة أعمق وديمقراطية اجتماعية حقة في عالم أفضل.[١٢]

---

١١ - **Condorcet: Esquisse d'un Tableau historique des progrès de l'esprit human. وانظر عن كوندرسيه وكتابه [فصل: فوائد الملف أو أطوار العلاقة بين الحاضر والماضي والمستقبل – (٢)] في هذا الكتاب.**

١٢ – **تجد هذه النزعة الإنشائية في الكتب:**

- **Freedom and Responsibility in the American Way of Life (1945).**
- **Progress and Power (1936).**
- **How New The Better World be? (1944).**
- **Making a Better World (1945).**

(٢) عرض الكتاب

المحاضرة الأولى: الجو الفكري في مختلف العصور

لدراسة الفكرة السياسية أو الاجتماعية لعصر من العصور، يجب أن نتذكر دائمًا أنها لا تُفهم على وجهها الحق إلا بفهم الجو الفكري الذي عاشت فيه، وقد تصور الأوروبيون في العصور الوسطى الحياة الإنسانية «دراما» كاملة التأليف، تامة السَّبْك، صدرت عن عقل مهيمن محيط، وتدور حول فكرة رئيسية واحدة، ولا يملك الإنسان أن يتفادى واقعة من وقائعها، ولذا كان واجبه أن يسلم بأحكام القضاء، وأن يقوم بما قُسم له أن يقوم به في هذه «الدراما»، ومهمة السلطتين الشرعيتين «الكنيسة والدولة» أن تلقِّناه ما يلزمه، وأن تُلِينَا قلبه لأداء نصيبه، وقد منح الله الناس العقل، وأوجب عليهم أن يستعملوه، ومهمة العقل أن يبين للناس العلم الذي شاء الله أن يطلعهم عليه بما أوحاه، وأن يوفق بالقدر الذي يستطيع بين الأحداث المعلومة بالخبرة العملية، والنسق العقلي للعالم المصدق بالإيمان.

والتفكير في العصور الوسطى منطبع بطابع عقلي تام، فهي عصور إيمان، كما كانت أيضًا عصور عقل، والقرن الثامن عشر كان عصر عقل كما كان أيضًا عصر إيمان.

وكان «الجدل» منهج البحث في العصور الوسطى، وشرح تاريخ الإنسان تولاه رجال اللاهوت، والتوفيق بين الطبيعة والتاريخ في نسق عقلي من شأن الفلسفة، وما يلزم اللاهوت والفلسفة من أساليب وطرائق يقدمه المنطق.

هـذا بالنسـبة للعصـور الوسـطى، وأمـا بالنسـبة للزمـن الحـاضر، فالعلـم يعتـبر الحيـاة عمليـة تغـير مسـتديم يحـدث لطاقـة في انحـلال مطـرد، ولعـل أهـم مـا ترتـب عـلى ذلـك النظـر الجديـد أننـا نبتغـي فيـما حولنـا مبـدأً مطلقًـا نُثبـت بـه أقدامنـا، ولا نجـده، وقصـارى جهدنـا اليـوم أن نلاحـظ، وأن نقيـس، وأن نختـبر، وهـذا كلـه لكـي نسـيطر عـلى الطبيعـة لا لكـي نفهمهـا، وبنـاءً عـلى هـذا فالشـأن الآن للتاريـخ والعلـم الطبيعـي ومناهـج الملاحظـة والاختبـار والحسـاب، ومـا تـولاه اللاهـوت في العصـور الوسـطى يتـولاه الآن التاريـخ، لا الفلسـفة.

ومـرت فلسـفة التاريـخ في أدوار؛ كان التاريـخ في العصـور الوسـطى في أيـدي اللاهوتيـين صـورة لتاريـخ العـالم والإنسـان تتفـق مـع التأليـف الإلهـي، فلـم يحتـج اللاهوتيـون كثـيرًا إلى الاطـلاع عـلى تجـارب الأمـم بالفعـل، وهـو في القـرن الثامـن عـشر أداة لأغـراض الفلاسـفة، وهـو مـن أوائـل القـرن التاسـع عـشر المثـال المتعـالي يتحقـق، وهـو في عهدنـا الحـاضر مـا هـو إلا التاريـخ، تعيـين نظـام لتعاقـب الأشـياء في الزمـان.

والتاريـخ فضـلًا عـن كونـه موضوعًـا قائـمًا بذاتـه، هـو أيضًـا منهـج مـن مناهـج البحـث، فيؤرخـون للغـات، والآداب، والنظـم الاجتماعيـة، والشرائـع، والعلـوم، والرياضيـات، والاقتصاديـات، بـل وللحـب وللعـب.

وبالإضافـة إلى التاريـخ باعتبـاره طريقًـا لاكتسـاب المعرفـة يوجـد لـدى المحدثـين طريـق آخـر هـو العلـم الطبيعـي، وكان

ظهـور التاريـخ وظهـور العلـم الطبيعـي نتيجتـين لاتجـاه فكـري واحـد، هـو الإعـراض عـن إغـراق العصـور الوسـطى في طبـع الحقائـق بالطابـع العقـلي، والإقبـال عـلى تفحـص الحقائـق في ذاتهـا وكـما هـي.

وقـد بـدأ التحـول حينـما أراد جاليليـو أن يعـرف شـيئًا عـن سـقوط الأجسـام، فلـم يسـأل عـما قـال أرسـطاطاليس في ذلـك، أو عـما إذا كان المعقـول أن يكـون الأمـر كـذا أو كـذا، بـل عمـد إلى التجربـة، واسـتخرج منهـا مـا دلـت عليـه.

وقـد أعُجـب النـاس أيـما إعجـاب بالنتائج الباهـرة التـي ترتبت عـلى اسـتعمال الملاحظـة والتجريـب، وتولَّـد الأمـل في أنهـما سـوف يبـددان كل مـا يحيـط بالكـون مـن غمـوض، ويكشـفان عـن كل مـا هـو محجـوب، وأن قوانـين الطبيعـة وقوانـين رب الطبيعـة مـا هما إلا اسـمان لـشيء واحـد، وأن عقـل الإنسـان سـوف يكشـف عـن سر الاطـراد في نظـام الطبيعـة، ولكـن الغمـوض لم يتبـدد، بـل كان الأمـل هـو الـذي تبـدد، وفـرق العلـماء في القـرن العشريـن بين العلـم وقوانـين الطبيعـة، وشـغلهم العمـل في الملاحظـة والحسـاب والتجريـب والانتفـاع بالأشـياء عـن السـعي إلى معرفـة كنـه العامـل الخفـي المحـدث.

فالجـو الفكـري في زماننـا جـو واقعـي أكثـر منـه عقـلي، وإننـا بحكـم الـضرورة، ننظـر إلى العـالم إمـا بعـين التاريـخ، وإمـا بعـين العلـم، فـإذا مـا نظرنـا بعـين التاريـخ رأينـاه في تكـون مسـتديم، وهـو بنـاء عـلى هـذا لا يمكـن فهمـه إلا عـلى وجـه التقريـب، وإذا

ما نظرنا بعين العلم، رأيناه مما ينبغي أن نسلم به كما هو، على أن نبدل من أنفسنا لتستقيم فيه الحياة بقدر الإمكان، وهذا ما يفسر راحة العقل الحديث في هذا الكون الغامض.

وموضوعي هو الفكر السياسي والاجتماعي في القرن الثامن عشر، ولما كنت من أبناء القرن العشرين، ومن ورثة القرن الثامن عشر، فلا مناص من أن أعالج موضوعي تاريخيًّا، وكان عليَّ أن أعين للقرن الثامن عشر مكانًا، فعليَّ أن أبين ما كان من آثار لوقوع ذلك العصر بعد عصر دانتي وتوماس الأكويني، وقبل عصر أينشتين وويلز؛ أي يجب أن أصل العصر بما سبقه وبما لحقه.

وأثر العصور الوسطى في القرن الثامن عشر أقوى مما تصور رجاله أو مما نتصور نحن، بل إن القرن الثامن عشر أقرب إلى ما سبقه منه إلينا، والأفكار التي قامت عليها فلسفته هي في جوهرها أفكار القرن الثالث عشر، وإن فلاسفته لم يهدموا «المدينة الفاضلة» التي بناها القديس أوجسطين إلا ليعيدوا بناءها بما كان يحضرهم من مواد.

المحاضرة الثانية: قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة

لم تكن «الاستنارة» حركة فرنسية بالذات، فأنَّى ذهبت تَلْقَ الفلاسفة يتكلمون نفس الكلام، ويعيشون في جو فكري واحد، والفلاسفة لم يتخذوا من الفلسفة صناعة تعليم، حقيقةً كان منهم «فلاسفة» بالمعنى الذي نفهمه الآن، ولكنهم كانوا قبل أي شيء آخر أدباء يكتبون الكتب ليقرأها الناس، ولينشروا

بينهم آراء جديدة، أو آراء قديمة في ثوب جديد، ولكنهم كانت لهم رسالة نهضوا لإبلاغها وللتبشير بما هو آتٍ، وكانوا قومًا لم يعتزلوا الجماعة، تفيض آثارهم براعة حديث وسخرية، ولكن هذا كان وسيلتهم إلى غايتهم، ولم يمسهم التشاؤم إلا مسًّا خفيفًا، وتظاهروا بتجنب الحدة والحمية، ولكنهم كانوا يسعون سعيًا حثيثًا متلهفًا إلى وضع أمور العالم في نصابها، وذاع استعمال كلمات «الإنسانية» «وفعل الخير»، ولن نستطيع أن نجد رجلًا في ذلك الربيع المزهر من تاريخ الإنسان إلا يدير مشروع إصلاح، وهل كانت الثورة الفرنسية إلا مشروعًا عظيمًا للإصلاح، وهل كان القرن المستنير بين العصور إلا عصرًا آلى قادة الفكر فيه على أنفسهم أن يجهدوا لكي يوطئوا السبل لينعم بنو الإنسان بالسعادة والحرية والإخاء والمساواة.

والفلاسفة أدنى إلى روح الدين مما قدروا، كانوا حملة رسالة الحركات الدينية المسيحية مجردة من صبغتها الدينية، ولقد أسرف كتَّاب القرن التاسع عشر في تأكيد جانب السلب، من كفاح القرن الثامن عشر في سبيل نصرة العقل، وأسرفنا نحن في القرن العشرين في فهمنا من سالبهم معاني تزيد كثيرًا على ما قصدوا، وفي الوقت نفسه قبلنا منهم طبقًا لما أرادوا موجبهم وتقريراتهم.

وهذه التقريرات في منتهى البساطة، وهي تدعي صحة كل ما هو محتاج لإقامة الدليل على صحته، فلا عجب أن نتصور في القرن العشرين أن أولئك الشاكين من رجال القرن الثامن عشر كانوا قومًا سريعي التصديق، سهلي الاقتناع، وأن

عواطفهم ساقتهم دون روية إلى قبول الكثير من الكلام المعاد، وإلى التصديق بوجود الدواء الذي يشفي من كل داء.

وإن شئنا أن نلتمس وسيلة لفهم عقلية عصر من العصور، فخير ما نفعل هو أن نفتش عن الكلمات الدائرة على ألسنة أهله، وهذه كانت في القرن الثالث عشر: لله، الإثم، النعمة، الجنة، النجاة، وهي في القرن التاسع عشر: المادة، الحقيقة، الحقيقي، التطور، التقدم المطرد، وفي القرن العشرين: النسبية، التعاقب، الملاءمة، الوظيفة، المركب، وكانت في القرن الثامن عشر: الطبيعة، القانون الطبيعي، المبدأ الأول، العقل، العاطفة، الإنسانية، القابلية للكمال، الفضيلة.

وفي القرن الثامن عشر أقام الفلاسفة «مدينتهم الفاضلة» على دعائم ترتكز على هذا الثرى، وتصوروا الربوبية على ما يشتهون، ثم استحوذ عليهم ما أنساهم ذكر لله، ومنهم من قسا قلبه فجحده، إلا أن أكثرهم لم يُهْوِ إلى هذا؛ فالجحود معناه كون بلا نظام، وهذا لم يطيقوا أن يتصوروه، وبقي أغلبهم على الإيمان برب الكون، وهو المبدأ الأول، أو الكائن الأعظم أو المقتدر الكبير، أو المحرك الأول، وهو العلم، وهو الخير، واعتقدوا أنه أظهر الخلق على مشيئته لا عن طريق الكتب المقدسة والكنيسة، بل عن طريق كتاب الطبيعة الأكبر، وهو كتاب منشور للعالمين، وأنه ما من فكرة أو عادة أو سنة من السنن ببالغة الكمال، إلا إن كانت متفقة مع القوانين التي تطلع الطبيعة الناس عليها في جميع الآباد.

والطبيعة عند رجال العصور الوسطى كانت كونًا تصوريًّا، مفارقًا للكون الحقيقي، أو هي تركيب منطقي مثاله في العقل الإلهي، والقانون الطبيعي يتعلق بهذا الكون التصوري، ولا علاقة له بالظواهر الطبيعية، أما في القرن الثامن عشر، فالطبيعة هي الحقيقة المادية القائمة، والقانون الطبيعي ليس تركيبًا من تراكيب المنطق القياسي، بل هو الأفعال المشاهدة بالعيان التي تفعلها الأشياء المادية.

ويرجع هذا التطور في فكرة الطبيعة لمكتشفات القرن السابع عشر العلمية، وبخاصة مكتشفات نيوتون. الطبيعة هي ما يراه أيُّ واحد من الناس بعينه ويلمسها بيده فيما حوله، تُجرى على سنن لا غموض فيها، تُطلع آحاد الناس - جاهلهم وعالمهم على حد سواء - على قوانينها النافذة في كل شيء، وما الفلسفة إلا الإدراك السليم البسيط، وما دامت قد صارت تستخدم أنابيب الاختبار بدلًا من فن الجدل، فلأي إنسان بالقدر الذي يسمح به ذكاؤه أن يكون فيلسوفًا.

واتخذوا من الفلسفة النيوتونية على ما تصوروها أساسًا للدين الطبيعي وللفلسفة الأخلاقية، واعتقدوا أيضًا أن العقل لا يحصل على شيء ما من المعرفة بالوراثة، فليست هناك معانٍ غريزية، ولكنه يحصل على المعرفة بوجوده في بيئته، وبالإحساسات التي تتدفق، والنفس عند الميلاد تخلو من أي معنى مغروس فيها، وهي حينئذ كالصحيفة البيضاء من الورقة الخالية من أي نقش، ثم ينقش العالم الطبيعي الخارجي والإنساني على هذه الصحيفة البيضاء جميع المعاني والمبادئ

خيرها وشرها، المرقومة في النفس، فإن كان المحيط الخارجي مضطرب النغم، متنافر الألحان، فالنفس تكون كذلك، ولو تحقق ما يجب أن يتحقق - وليس ذلك بعزيز - واستقام النغم وانتظم اللحن، فالنفس تستقيم أيضًا، فلا أساس إذن لما توهمه المتدينون من أن الإنسان آثم خسيس بجبلته، بل الصحيح أن الإنسان سوَّته الطبيعة، والطبيعة خلقها الله، ولبني الإنسان المقدرة على أن ينشئوا بين النظام الطبيعي العام وأفكارهم وأفعالهم ونظمهم توافقًا وانسجامًا، ولا يلزمهم لبلوغ هذا سوى استعمال ملكاتهم الطبيعية، وهكذا آمنوا بأن في الإمكان العمل لتشكيل كل شأن من شئون الحياة طبقًا لقوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة.

ولكنهم ما لبثوا حتى ثارت شبهات، فإن قيل إن الطبيعة خلقها الله، وإن الإنسان خلقه الله، فكيف يتأتى أن تكون للإنسان عادات وأفعال متنافرة مع الطبيعة؟ وهل يستطيع الفلاسفة أن يزعموا أن التنافر في الظاهر فقط، وأن لا شرَّ مطلقًا في الطبيعة؟ أيتبعون العقل حتى النهاية، وليكن ما يكون؟ وما النهاية؟ وجهتان لا ثالث لهما: العودة للدين أو التقدم نحو الإلحاد.

ولكن القرن الثامن عشر وجد مخرجًا، وجده بتطويع العقل؛ وذلك بأن أضافوا إليه العواطف، فجعلوا الحكم لا له وحده، بل له وللقلب معًا؛ وذلك أيضًا بأن قيدوه بقيود التجارب، فجعلوا لها القول الفصل، وذلك أخيرًا بأن استمهلوه مناشدين إياه أن يرجئ حكمه إلى أجل، فظل الفلاسفة هكذا تحت لواء العقل، وساروا قُدمًا لبناء

صرح «المدينة الفاضلة»، وجعلها آية التمام والكمال والبهاء.

المحاضرة الثالثة: التاريخ الجديد أو الفلسفة تعلم الناس بالأمثال

لكي نفهم لمَ انصرف الفلاسفة عن النظر العقلي الخالص إلى التاريخ والأخلاق والسياسة، يجب أن نبدأ بأن نتذكر أن القضية العقلية الكبرى كانت قضية وجود الله، فتساءلوا: هل العالم يحكمه عقل خير أو تتحكم فيه قوى لا تعرف خيرًا ولا شرًّا، وكان سؤالًا حيَّر الألباب.

فأما الملحدون فقد كانوا قلة افتتنوا بالعقل أيَّما افتتان، وجهروا بإلحادهم، وأعلنوا أن العالم لا خير ولا شر، بل هو قابل لأن يكون خيرًا، لو عرف الإنسان كيف يدبره، وقابل لأن يكون شرًّا لو قصَّر في ذلك.

وقابل الكافَّةُ الإلحادَ بالاستنكار، أما الفلاسفة فقد تعللوا بعلل شتى، لعدم متابعة الموضوع، فمنهم من قال: إن النظرية الآلية للكون قد تكون صحيحة، ولكن الأخذ بها ليس في المصلحة، ومنهم من اعترف بقصور العقل عن إثبات شيء ما في الموضوع، فآثر الصمت أو الاشتغال بشيء آخر، ومنهم من قال: إن المهم هو أن نصدق بوجود الله، فهذا لازم للعامة على وجه الخصوص، ومنهم من أعرض عن الإلحاد لإدراكه أن التسليم به معناه الاعتراف بإخفاق الفلسفة فيما قصدت إليه، وكأنهم بذلك قد أيدوا ما ذهب إليه خصومها من أنها تؤدي إلى هدم الأخلاق والنظام الاجتماعي، ومنهم من

رأى أن الأجدى بهم أن يشتغلوا بشئون الإصلاح على الوجه الخليق بالفلاسفة؛ أي بالجمع بين الجد وتدفق العاطفة بدلًا من أن يفضحوا قصور العقل وضعف دعائم المعرفة.

تقهقر الفلاسفة على هذا النحو من موقفهم العقلي الخالص إلى وضع مناهج الإصلاح العملي، وبدءوا بالتمييز بين العادات والسنن الصالحة بالطبع والأخرى الفاسدة بالطبع، ويقتضي هذا إيجاد المثال المشترك للطبيعة الإنسانية، وإيجاد هذا المثال المشترك يكون عن طريق يضيئه نور العقل ونور التجارب معًا؛ أي نور التاريخ، ولكن بشرط أن يكون تاريخًا من نوع جديد.

وكل عصر يطلب تاريخًا «جديدًا»؛ فروى القديس أوجسطين قصة الإنسان لعصره، وطلبت العصبية القومية تاريخًا يمجد الملوك أو الشعوب، وطلبت البروتستنتية تاريخًا يُؤيد دعواها، والكاثوليكية كذلك، وفي القرن السابع عشر حينما خفت حدة الصراع بين الفِرق شيئًا ما، قام عصر التحقيق في وقائع التاريخ، ولكنه لم يرضِ القرن الثامن عشر؛ «فالتحقيق» أخرج نوعًا من التاريخ فاترًا كلِيلًا، والكتب التاريخية العامة التي وصلتهم لم تُرضِهم؛ لأنها إما أن تكون قد قامت على أساس الصورة الواردة في الكتب المقدسة، وإما أنها لا تحتوي إلا على الحروب والوقائع والمعاهدات والأنساب والمصاهرات، فكان الجواب إذن ألا يكتب التاريخ الجديد إلا الفلسفة.

نـرى إذن أن لا وجـه لمـا زعمـوه في القـرن التاسـع عـشر عـن عـصر الاسـتنارة مـن أنـه كان «لا تاريخيًّـا».

ويتلخـص المنهـج المثـالي للمؤرخـين في القـرن الثامـن عـشر في ملاحظـة مـا كان للشـعوب في جميـع الأزمنـة والأمكنـة مـن أفـكار وعـادات ونظـم، ثـم المقارنـة بينهـا، ثـم حـذف مـا كان يبـدو خاصًّـا بمـكان أو بزمـان معـين، والحاصـل هـو المشـترك بـين بنـي الإنسـان أجمعـين، وهـو زبـدة التجـارب، ومنـه تُسـتخرج المبـادئ الثابتـة للطبيعـة الإنسـانية، فالمنهـج هـو الطريقـة الموضوعيـة الاسـتقرائية العلميـة.

هـذا هـو المنهـج المثـالي، ولكـن الواقـع كان شـيئًا آخـر، كان الواقـع أنهـم بـدءوا، وقبـل أن يرجعـوا للتاريـخ، بحصيلـة مـن المبـادئ الثابتـة العامـة للطبيعـة الإنسـانية، ولم يرجعـوا للتاريـخ إلا ليلتمسـوا فيـه إثباتًـا وتأييـدًا لهـا؛ أي إن مـا أنكـروه عـلى الدينيـين مـن تحريفهـم التاريـخ لينطبـق عـلى الكتـب المقدسـة وقعـوا هـم فيـه أنفسـهم، وصـح بذلـك مـا عـبر عنـه فولتـير في قولـه: مـا التاريـخ إلا حاصـل احتيـال الأحيـاء عـلى الموتـى!

وبعد فما هي المبادئ التي قلنا إنهم بدءوا بها:

(١) إن الإنسـان ليـس آثمًا خسيسًـا بالجبلـة، بـل هو طيِّـب ميَّال لاتبـاع العقـل، كريـم رءوف سـمح، هدايتـه بالنصـح والإغـراء أسـهل مـن قيادتـه بالقسـر، مواطـن صالـح، رجـل فضيلـة، يُقـدر تمامًـا أن الحقـوق التـي يطلبهـا لنفسـه هـي حقوقـه وحقـوق غـيره، وهـي طبيعيـة غـير قابلـة للتقـادم، وأن تمتعـه بهـا يقتـضي منـه أن

ينـزل طوعًـا عـلى حكـم الحكومـة العادلـة، فيلتـزم بـما ترسـم مـن التزامـات، ويُذعـن لمـا تفرضـه مـن حـدود مـن أجـل الصالـح العـام.

(٢) إن غايـة الحيـاة هـي الحيـاة نفسـها، غايتهـا الحيـاة الطيبـة في الدنيـا لا حيـاة الغبطـة بعـد المـوت.

(٣) إن الإنسـان قـادر بهـدى العقـل والتجربـة فقـط أن يبلـغ بالحيـاة الطيبـة حـد الكـمال.

(٤) إن الـشرط الأول للحيـاة الطيبـة إطـلاق العقـول مـن ضـلال الجهـل والخرافـة، والأجسـاد مـن قهـر السـلطات الاجتماعيـة وجورهـا.

وقـد اطمـأنَّ الفلاسـفة إلى أن التاريـخ سـوف يؤيد تلـك المبادئ التـي كشـف عنهـا العقـل والحجـى، ولكـن عـلى أن يعينـوا التاريخ عـلى أداء هـذا، فغمـروا بعـض جنباتـه بالنـور، وتركـوا البعـض منهـا في ظـلام دامـس، وجعلـوا للبعـض الآخـر نصيبًـا مـن النـور، فـكان أقـل عتمـة، ففرقـوا بـين عصـور طيبـة وأخـرى خبيثـة، فأما الخبيثـة فكانـت مـا سـموه بالعصـور «المظلـة»؛ أي العصـور التـي سـادتها الفلسـفة المسـيحية بـلا منـازع لهـا، وأمـا العصـور الطيبـة السـعيدة فهـي عـصرا بريكليـس في أثينـا وأجسـطوس في رومـا، ولا بـدع في ذلـك فـإن ثقافـة الفلاسـفة بـلا اسـتثناء كانـت ثقافـة يونانيـة رومانيـة خالصـة، وعـصر النهضـة الأوروبيـة أو الحركـة الإنسـانية وعـصر لويـس الرابـع عـشر والقـرن الثامـن عـشر، وهي العصـور الأربعـة السـعيدة في نظـر فولتـير، وقـد أضـاف الفلاسـفة

إلى هـذه العصـور الأوروبيـة عصـور الحضـارات الآسـيوية قبـل أن تُنكـب الشـعوب غـير الأوروبيـة بفقـدان اسـتقلالها، وبـما جـرَّه الاسـتعمار الأوروبي عليهـا مـن بـؤس وشـقاء.

وهكـذا يـؤدي التاريـخ الجديـد إلى التمييـز - الـذي عجـز العقـل الخالـص بمفـرده عـن أدائـه - بـين مـا هـو صالـح ومـا هـو فاسـد بالطبـع، وهـو يؤيـد مـا قـضى بـه العقـل مـن كـون الفلسـفة المسـيحية عـدوة الإنسـانية.

ولنوضح هذا بوصف موجز لأشهر مؤرخي العصر:

مابـلي: قـرر أن فرنسـا كانـت تنعـم منـذ أيـام شـارلمان عـلى الأقـل بدسـتور جيـد، وكان يمكـن أن يبقـى لهـا لـولا طغيـان القسيسـين والفـوضى الإقطاعيـة، والدسـتور ممكـن اسـتخلاصه ممـا تراكـم عليـه، وهـو بقليـل مـن «الصقـل» يصبـح صالحًـا لفرنسـا مـن جديـد.

هيـوم: إن تاريـخ أي شـعب مـن الشـعوب الأوروبيـة كان يمكـن جـدًّا أن يكـون كتاريـخ إنجلـترا لـولا مـا حـدث للشـعوب مـن طغيـان الملـوك ورجـال الحكـم ودسـائس القسيسـين وغلبـة حـب الدنيـا عليهـم، وجمـوح التعصـب الدينـي وأوهـام السـفلة مـن الشـعب، وهـذه - كـما تـرى - شرور لا يخفـى أمرهـا، ولا يسـتعصي علاجهـا.

رينـال: درس رينـال فضائـل الشـعوب عـلى الفطـرة ومـا جلبـه عليهـم الاسـتعمار الأوروبي مـن بـؤس وفسـاد، ويشـارك رينـال بذلـك في نـوع مـن الأدب أقبـل عليـه النـاس إذ ذاك، وهـو وصـف

المجتمع الأوروبي كما يراه غير الأوروبيين، من قبيل الرسائل الفارسية لمونتسكييه وما إليها.

فولتير: يذهب في كتابه المشهور «السنن والآداب والعادات» إلى أن تاريخ الأحداث الكبرى لا يعدو أن يكون تاريخ «جرائم»، وإلى أن العصور المظلمة هي عصور سيادة الكنيسة، وأن العصور السعيدة هي عصور انطلاق العقل، إلخ، وهذا - بلا شك - قليل جدًّا مما في الكتاب، ولكنه القليل الذي لاءم القرن الثامن عشر.

مونتسكييه: ينبغي ألا يغفل القارئ أن الرجل كان من «نبلاء» القرن الثامن عشر، وأنه كان مباشرًا لشئون العامة، وأنه كان أريبًا في تصريفها، وأنه واسع الاطلاع دائم التفكير في مسائل الإنسان والعالم، يدوِّن ملاحظاته ويستحضر من مطالعاته وتجاربه الشواهد التي توضحها، فليس كتابه «روح الشرائع» رسالة علمية، بل هو مجموع أفكار وتأملات منفصلة، ولا يهم مونتسكييه إن كانت الواقعة من الوقائع قد وقعت فعلًا أو لم تقع، بل يكفيه منها أنها كانت ممكنة الوقوع أو واجبته، وليس المهم إذن التحقيق بقدر كيفية استخدامها لتوضيح ما قرره من المبادئ العامة.

جيبون: كان المؤرخ الذي هاجم العدو - السيادة المسيحية - في عقر داره، وكتابه خطبة رثاء للحضارة القديمة، وهي في نظره خير ما أُخرج للناس، ووصف موتها على سد «البربرية والديانة».

جملة جيبون هذه «انتصار البربرية والديانة» تكشف تمامًا عن نوع التاريخ الجديد الذي طلبه القرن الثامن عشر.

ولئن كانت البشرية قد ذهبت ضحيتهما، فقد آن الفرج، فها هي ذي تخرج من ظلمات الماضي لتدخل في نور عصر الاستنارة، وهو عصر يفصل بين ماض ومستقبل، وهو خير قطعًا مما سبقه.

ألا ينبغي أن يكون المستقبل خيرًا من الحاضر؟ فليولوا وجوههم نحوه، نحو أرض الميعاد والبعث الجديد.

المحاضرة الرابعة: فوائد الخلف أو أطوار العلاقة

بين الحاضر والماضي والمستقبل

يتكون الزمان الحاضر - بالنسبة للفرد وبالنسبة للجيل - من ماضٍ يُستذكر، ومحسوس يُدرك، ومستقبل يُتَوقع، فهو قطعة واحدة نسيجها من خيوط الماضي والحاضر والمستقبل.

وقد مرت العلاقة بين الحاضر وحيزي الزمان المعروفين بالماضي والمستقبل في أطوار، فكانت عند اليونان نظرية الكون والفساد المتكررين في أكوار إلى ما لا نهاية، فالزمان عندهم عدو الإنسان، والتاريخ يتكرر فسادًا وكونًا أكوارًا في غير نهاية، والحياة البشرية يتحكم فيها قضاء جبار لا تفلت منه أبدًا، وهي ملحمة بلا خاتمة سعيدة، أو بعبارة أصح بلا خاتمة بالمرة، وأما في الصورة المسيحية فالأمر جدٌّ مختلف.

للبشرية عصر ذهبي عند بدء الخليقة في جنة عدن (وهو أبهى وأثبت وجودًا من الحلم اليوناني المبهم)، وهو من إنشاء الله الواحد الحق العالم المريد للخير (لا من إنشاء الأبطال في الأساطير اليونانية)، ثم كان الهبوط من الجنة وشقاء البشرية، ولكن الصورة المسيحية فتحت باب الرجاء، ولا بدع فرسالة المسيحية كانت للمعذبين والمحرومين ومن إليهم من عامة الخلق، فمحت عالمًا يائسًا عاجزًا، وأقامت محله عالم الأمل والرجاء، وأكسبت وجود الفرد في الدنيا قدرًا وقيمةً ومعنًى، وعلمته أن سوف تكون خاتمة، وأن الله سيقضي بين الخلق، وأن الأشرار سيعاقبون والأخيار سيثابون.

وهكذا خلصت الصورة المسيحية الإنسانية من أغلال القنوط وَرِقِّ الأكوار التي عقدتها الوثنية حولها.

وقد لاحظ الفلاسفة في القرن الثامن عشر أن هذا التأويل قد ملك على الناس ألبابهم، وأن من العبث أن يقابلوه إلا بتعديله بفكرة أخرى مشتقة من نفس مصدره: فالمعاني - كالرجال - لا يقع بينها قتال إلا إن تقابلت، وتماست، وتصادمت على مسطح واحد، ولذا نجدهم يعملون من جانبهم على أن يَعِدوا الإنسانية بعالم أفضل، وهذا العالم الأفضل يكون في المستقبل؛ إذ الحاضر بعيد عن الكمال، وهو أيضًا لا يتحقق إلا بجهد الإنسان ومجاهدته في سبيل الإصلاح المطرد، وهذا الجهد يقوم على اتصال جهد الأجيال في الحاضر والمستقبل؛ أي إن الخلف له نصيب في بناء الفكر الحاضر.

ومن المفكرين السابقين إلى هذه الفكرة - فكرة اتصال الأجيال - فرنسيس بيكون، كما كان منهم بسكال، وقد عبر عن هذا في قوله: «يجب أن نعد جميع أجيال البشر التي تتعاقب على مر العصور كما لو كانت إنسانًا واحدًا، لا يموت أبدًا، ويزداد تعلمًا دائمًا.» وتتصل بهذه الفكرة أيضًا «المعركة» الأدبية المشهورة بين أنصار الأقدمين وأنصار الأحدثين، وكان فونتنيل خير من تحدث في الموضوع، انتصر للأحدثين، وبنى حجته على النظرية الديكارتية في اطراد الطبيعة، بيد أنه في المفاضلة بين القديم والحديث فرَّق بين العلم والفنون، ففي الغالب لن يفوق الأحدثون الأقدمين في الشعر وسائر الفنون؛ إذ إن مبعث الشعر والفنون في الشعور الوجداني، وأما بالنسبة للعلم فهذا شأن آخر، فالعلم ينمو بنمو المعارف وبارتقاء طرق الاستدلال، والأحدث زمنًا يفوق الأقدم في العلم.

وعلى هذا فيدل كلام فونتنيل على أنه تصور وجود نوع من التقدم يجري تدريجًا، ولكن لم يَدُرْ في خَلَدِه أو في خَلَد أكثر معاصريه أن يتوقع تغيرًا تامًّا وصلاحًا كاملًا في الأخلاق أو في النظم الاجتماعية، وفرق بين أن يلهو الأدباء بفكرة الأوتوبيا كما أخرجها توماس مور أو بيكون لهوًا بريئًا، وبين إعدادها لتكون سياسة الغد في فرنسا، ولكن هذا هو الذي حدث في فرنسا قرب نهاية القرن الثامن عشر، دفع المفكرين إليه ازدياد السخط على سوء الأحوال الاجتماعية، واستسهال التغيير، فالدلائل تدل على أن التقدم شيء مطرد، وأن الإنسان قابل للكمال المطلق، وكانت تعرو الفلاسفة - وكذلك زعماء الثورة

الفرنسية فيما بعد - لذكر الخلف هزة وجدانية بل ودينية، وأحيانًا كان الانفعال يبلغ بهم أن كانوا يجعلون من الخلف شخصًا ماثلًا يتوجهون إليه بعبارات الابتهال.

وقد لاحظ المؤرخ «دي توكفيل» منذ نحو قرن من الزمان، أن الثورة الفرنسية كانت ثورة سياسية، اقتبست من الحركات الدينية خطط العمل والأساليب، فاكتسبت الشيء الكثير من خصائص تلك الحركات، فتدفقت - كما تدفق الإسلام أو الحركة البروتستنتينية - عبر الحدود بين الممالك والشعوب وانتشرت بالتبشير والدعوة، والثورة الفرنسية تراعي (كالأديان) في اعتبار الإنسان كونه إنسانًا لا انتسابه إلى أمة معينة، ولم تقرر الثورة الفرنسية حقوقًا خاصة بالمواطنين الفرنسيين، بل قررت حقوق الإنسان وواجباته أينما كان، والثورة الفرنسية عملت على أن تجعل من بني الإنسان خلقًا جديدًا أكثر مما عملت على إصلاح أحوال الأمة الفرنسية، ولهذا كله بعثت الثورة في أنصارها وفي خصومها على السواء من الانفعال والحدة والحمية ما لم يعهد له مثيل من قبل في أشد الثورات السياسية عنفًا؛ ولهذا أيضًا نشط أنصارها لتنظيم الدعوة إليها، بل وامتشقوا الحسام لحمل الناس على الإذعان لها.

وعلى هذا فلنا أن نقول: إن الثورة الفرنسية تحولت فعلًا إلى حركة دينية من نوع جديد، وقد يقال إنها ثورة دينية من نوع ناقص، فلم يكن لها إله، ولم تكن لها عبادات وطقوس ولا حياة أخرى، ومهما يكن فالثابت أنها ملأت العالم جندًا ورسلًا وشهداء.

والملاحظة عميقة دقيقة، ولكن - على الضد مما زعم دي توكوفيل - كان للثورة إلهها في مبادئ الحرية والمساواة المقدسة، وكانت لها عباداتها في مراسم الثورة الكبرى، وكان لها قديسوها في أبطال الحرية وشهدائها.

ومضت مائة عام على سقوط الباستيل، تم في أثنائها الانقلاب السياسي الاجتماعي الذي تولد عنه العالم الذي شهدناه قبل الحرب العالمية الأولى.

وهذا الانقلاب لم يتم دون الترخص في حق مبادئ الثورة الفرنسية ودون التساهل والتحريف عند تطبيقها، والترخيص والتساهل لم يكونا شيئًا قليلًا ولا شيئًا مستورًا.

ففي فرنسا، شتان ما بين الجمهورية المثالية التي كانت حلم سنة ١٧٩٣ والجمهورية الثالثة التي كانت من إنشاء الملوكيين لما اختلفوا فيما بينهم، وبدأت جمهورية بلا دستور، بل وبلا إعلان لحقوق الإنسان.

والوحدة الإيطالية، فرق بين ما كان يحلم به مازيني وبين ما حققه كافور بالخداع السياسي، وبمعونة نابليون الثالث عدو الحرية في بلاده.

والوحدة الألمانية، كانت من إنشاء بسمارك، ثمرة الدم والحديد، وماذا نالت ألمانيا المتحدة، سوى حق التصويت العام، لترسل نوابًا عنها لا يتجاوز سلطانهم إلقاء الخطب واتخاذ القرارات.

والإمبراطورية النمسوية المجرية، على ما غرفتها الأيام السابقة للحرب العالمية الأولى، كانت وليدة الاتفاق بين ألمان الإمبراطورية ومجرييها على التسلط على الشعوب غير الألمانية وغير المجرية الخاضعة لسلطان آل هابسبرج.

فالانقلاب العظيم كان على الوجه الذي تم عليه خيانة لآمال الدعاة الذين بشروا به، ولما تحقق سواد الناس من أن حكوماتهم على ما هي عليه من تلويث وقهر لا تعدو أن تكون نوعًا من الحكم أقرب إلى السوء منه إلى الجودة، وأن إزالة الضيم القديم لم تؤد في الواقع إلا للإفساح لضيم جديد، انقسموا فريقين: المترفون أو الراضون عن عيشهم أو عن أنفسهم، وهؤلاء ظلت العقيدة الديمقراطية على ألسنتهم كلمات بلا روح، وأما الساخطون فقد نبذوا تلك العقيدة ليتبعوا ما بشر به كارل ماركس وأنجلز.

وقد أقام كارل ماركس المذهب الشيوعي على قوانين الطبيعة، كما دل عليه العلم على عهده، والمذهب في هذا مثل دين الإنسانية في القرن الثامن عشر، وكتاب رأس المال يقوم على أساس من جدل هيجل ونظريات داروين في التطور، إلا أن الشيوعية أقل توكيدًا لأثر الفرد في الأحداث، وهي لا تحلم بجنة كانت أو بعصر ذهبي كان، ولا تؤمن بأن بعث خلق جديد سيتم عن طريق انتشار النور وطيب الطوية، فالماضي كان حربًا لا هوادة فيها، ولا رحمة بين قوى مادية، حربًا تحركها المصالح الاقتصادية للطبقات والطوائف، ومن هذه الحرب نشأ نظام الأرستقراطيين أصحاب الأرض في

العصور الوسطى، ثم حطمت حرب المصالح هذا، وأحلت محله النظام الرأسمالي البورجوازي الذي بلغ أشده في القرن التاسع عشر، وسوف تُحطمه بدوره لصالح البروليتاريين.

والآن، وفي أيامنا، أقيم المشهد الأول من الانقلاب الجديد، فبدأت الثورة الروسية في سنة ١٩١٧.

وبين الثورة الفرنسية والثورة الروسية فروق، ولكن الفروق تتضاءل إذا ما نُظر إليها من بعيد، والاتفاق بين الثورتين على الأساسيات أهم من الاختلاف بينهما، ونحن ورثة الثورة الفرنسية، نغفل عن الاتفاق؛ أولًا لأن الثورتين تسميان الأشياء بأسماء مختلفة، وثانيًا لأننا ورثة الثورة الفرنسية سنكون المجني عليهم إن قُدر للثورة الروسية التغلب على العالم الغربي.

ولننظر إلى بعض وجوه الاتفاق؛ اتخذت الثورة الروسية ما اتخذته الثورة الفرنسية بحكم الاضطرار، فأقامت ديكتاتورية «الأمناء» على الثورة. والثورة الروسية دعت المحرومين للاتحاد، والثورة الفرنسية دعت الشعوب للعمل ضد الحكومات، والثورة الروسية لا ترمي إلى الإصلاح فقط، ولكن إلى إنشاء حياة كاملة جديدة صالحة لكل زمان ومكان، والثورة الفرنسية كانت ترجو أن تحقق هذا. والثورة الروسية يعتبرها خصومها أداة الهدم والإنكار، أداة الإلحاد في الدين والفوضى في المجتمع، وقديمًا قال خصوم الثورة الفرنسية فيها مثل هذا.

ولـو رأى في سـنة ١٨١٥ أولئـك الخصـوم - خصـوم الثـورة الفرنسـية، قـادة الحركـة الرجعيـة في أوروبـا - مقـدار مـا تحقـق في خـلال القـرن التـالي ممـا كرهـوا، لهالهـم مـا يـرون هـولًا شـديدًا، تُـرى مـاذا يضمـر القـرن التـالي لسـنة ١٩١٧ لخلفنـا؟ تُـرى أتكـون كلمـة الديـن الجديـد هـي العليـا؟ وهـذا بغـض النظـر عـما إذا كان هـذا سـيتحقق تدريجًـا، وبغـض النظـر عمـن يتـولى مقاومتـه، وعـن مقـدار ترخيـص الشـيوعيين بالنسـبة لمبادئهـم وتخفيفهـم مـن غلوائهـم وبطشـهم بأعدائهـم.

وليـس هـذا بالـشيء المسـتحيل، فقـد بدأنـا نسـمع في معاقـل الرأسـمالية في الغـرب كلامًـا جديـدًا، بـدأ النـاس يقولـون: إن المجتمـع الغـربي وقـد أصـاب مـا أصـاب مـن تقـدم في اسـتعمال الآلات، وملـك مـا ملـك مـن مـوارد القـوة، قـد أصبـح أحـوج إلى الإشراف والتوجيـه منـه إلى الحريـة، ومهـما يكـن فـلا يـزال في الوقـت فسـحة، وقـرن مـن الزمـان ليـس بالـشيء القليـل، ومـن الجائـز أن يعـم في أثنائـه النظـام الاقتصـادي الموجـه - ولنسـمِّه كذلـك أو لنسـمِّه الشـيوعية - إلى العـالم الغـربي بـأسره، زعـمًا مـن الشـعوب بأنـه النظـام الوحيـد الـذي يحقـق للإنسـان العدالـة الاجتماعيـة والأمـن والرخـاء، إن كان هـذا هـو الـذي سـيحدث فليـس بمسـتبعد أن الخلـف في سـنة ٢٠٣٢ سـيحيي ذكـرى نوفمـبر ١٩١٧ عـلى اعتبـار أنهـا كانـت مبـدأ التحـول السـعيد في تاريـخ الحريـة الإنسـانية، كـما نحتفـل الآن سـنويًّا بيوليـو ١٧٨٩.

وبعـدُ فـما الـرأي الـذي يجـب أن ننتهـي إليـه بالنسـبة ليوليـو ١٧٨٩ ونوفمـبر ١٩١٧ ومـا إليهـما مـن أيـام الإنسـانية الكـبرى،

هل هي بوادر الاقتراب من الأوتوبيا؟ وهل يصح أن نرى في الثورة الروسية مرحلة جديدة من مراحل التقدم الإنساني نحو الكمال كما كانت الثورة الفرنسية في دورها مرحلة من مراحله؟ أو أن الأصح هو أن نقول ما قاله ماركس أوليوس: «إن الرجل في سن الأربعين، إن كانت له حبة من الفطنة يكون قد رأى - بموجب ما بين الأشياء من مماثلة - كل ما كان وكل ما سيكون.»

(٣) نقد الكتاب

اخترت كتاب كارل بيكر من بين الكتب الكثيرة جدًّا التي عالجت موضوع الفكرة السياسية والاجتماعية في القرن الثامن عشر للنقل إلى اللغة العربية، وعليَّ أن أشرح أولًا وجه الاهتمام بالقرن الثامن عشر، وثانيًا أسباب اختياري لهذا الكتاب بالذات.

فأما وجه الاهتمام بالقرن الثامن عشر فهو راجع لاعتقادي أن من مبادئ ذلك العصر السياسية والاجتماعية ما لا يستطيع جيل من أجيال الإنسانية أن يُعاديه أو أن يغفله أو يزدريه إلا وهو مجازف - على الأقل - بما هو أثمن ما في الذخيرة الروحية لبني الإنسان، وقد يكون القرن الثامن عشر قد أسرف في الاطمئنان إلى حكم «العقل» أو إلى قابلية الإنسان للكمال المطلق، أو إلى اطِّراد التقدم من أدنى إلى أعلى ومن حسن إلى أحسن، أو إلى أن هداية الإنسان بالنصيحة والإغراء أسهل من قيادته بالقسر، أو إلى أن إطلاق العقول من ضلال

الجهل والخرافة والأجساد من قهر السلطات الاجتماعية وجورها، يكفي تمامًا لتحقيق الحياة الطيبة، قد يكون القرن الثامن عشر قد أسرف في إيمانه بالإنسان وعقل الإنسان، وقد يكون أسرف في الإيمان بما سمَّاه الطبيعة أو نظام الطبيعة، وقد يكون أغفل «حرب المصالح» أو حرب الطوائف والطبقات، أو قرأ في التاريخ ما أحب أن يقرأ في التاريخ، وقد يكون العلم الحديث أثبت - أو لم يثبت، لا أدري - أن العوامل الخفية المحدثة للأشياء لا يمكن إدراك كنهها، أو أن الحق هو الواقع أو النافع أو ما إلى ذلك، أو أن فرويد - أو غير فرويد، لا أدري - قد كشف عن قرار مظلم مهول في أعماق النفس أو ما إلى ذلك، قد يكون هذا كله أو بعضه صحيحًا، ولكن لا يزال هناك بعدُ محلٌّ للإيمان بنعمة العقل وبالحرية وبالإخاء وبالمساواة، وبأن الصلاح قد يكون ثمرة الجهد المبذول للإتيان به عن قصد وتدبير.

وفلسفة القرن الثامن عشر كانت الفلسفة الأوروبية التي اتصلنا بها حينما عاد الاتصال بيننا وبين أوروبا منذ أوائل القرن التاسع عشر، وأعتقد أنها كان لها تأثير عميق في حياتنا الفكرية، وفي تطورنا السياسي على حد سواء، وهذا في نظري مبرر آخر لدراستها في موطنها الأصلي.

وكتاب كارل بيكر بالذات وجدته من أجود الكتب لهذه الدراسة، أولًا؛ لأنه يفي بما أعتقده شرطين أساسيين لأية دراسة حقة للفكرة السياسية والاجتماعية لعصر من العصور، فالشرط الأول: أن يوضح المؤلف العلاقة القائمة بين الفكرة

في ذاتها وبين فكرة العصر عن الطبيعة الإنسانية، وبين الفكرة أيضًا وبين فكرة العصر عن مكان الإنسانية في الكون، أو بعبارة أخرى، فكرة العصر العلمية والتاريخية. والشرط الثاني: أن يوضح المؤلف العلاقة بين الفكرة في العصر الذي يدرس والفكرة في العصور التي سبقتها، وفي العصور التي لحقتها، وقد أجاد بيكر كل الإجادة في الوفاء بالشرطين على وجه ممتع طريف، وإلى حد مبتكر، فالمحاضرة الأولى تصور «الجو الفكري» الذي ساد العصور الوسطى والقرن الثامن عشر والعصر الحديث، والمحاضرة الثانية تصور عنصرًا أساسيًّا في فكرة القرن الثامن عشر، ألا وهي تصور ذلك القرن للطبيعة ونسق الطبيعة، والمحاضرة الثالثة تصور فكرة القرن الثامن عشر عن التاريخ، والمحاضرة الرابعة تصور فكرة القرن الثامن عشر عن الاتصال بين الحاضر والماضي والمستقبل.

وأما ما أحب أن أنبه القارئ إلى وجوب ملاحظته لتكون الصورة التي صورها بيكر للقرن الثامن عشر أدق - فيما أعتقد أنا - فينحصر فيما يلي:

أولًا: أن الثورة الفرنسية كانت الخاتمة الوحيدة لفكرة القرن الثامن عشر.

ثانيًا: بيان الصلة بين الثورة وفكرة القرن الثامن عشر، وعلى أي وجه فكري تم الاتصال بينهما.

ثالثًا: الصلة بين الثورة الروسية والثورة الفرنسية.

عالج بيكر أمر الثورة الفرنسية في الصفحات الأخيرة من محاضرته الرابعة دون أن يُوضح إطلاقًا الصلة الفكرية بين نظرية الثورة وبين حركة الاستنارة، وأحب أن أوضح أني لا أطلب منه أن يتكلم في أسباب أو في ظروف الثورة الفرنسية، فهذا شيء آخر، ليس من موضوعه، ولكني أحب أن أقول: إن من عناصر حركة الاستنارة ما يفضي إلى المحافظة أو إلى الإصلاح المعتدل أو التدريجي، كما أن منها ما يفضي حتمًا إلى فكرة «الثورة» أو الانقلاب، وإهمال بيان هذا هو ما آخذه على بيكر؛ فمثلًا «فكرة المنفعة» أو الحكم على النظم بمقدار ما تحققه من منفعة، هذه الفكرة عرض لها بيكر عرضًا موجزًا دون أن يبين أنها ربما كانت الأثر الأكبر لحركة الاستنارة في إنجلترا، ويقرر بنتام رأس مذهب «المنفعيين» أنه اقتبس فكرته من هلفسيوس بالذات.

وهكذا تجد عنصرًا هامًّا من عناصر الاستنارة يفضي لا إلى الثورة، بل إلى الإصلاح عن طريق الأدوات التشريعية القائمة.

ومثل آخر، استمدت الثورة الأمريكية من حركة الاستنارة عنصرًا معينًا ألا وهو العمل على حماية الفرد لأقصى حدود الحماية بتقييد سلطان الحكومة بشتى القيود، وهذا على أساس نظرية الحقوق الطبيعية للإنسان، وعلى أساس الحريات والحقوق المكتسبة للأمريكي من القانون الإنجليزي - وكان هذا القانون مما ورثه الأمريكيون عن صلتهم بإنجلترا قبل الاستقلال، وهكذا تجد عنصرًا آخر من عناصر حركة الاستنارة يفضي إلى ثورة اسمًا، ولكن شتان ما بينها وبين الثورة الفرنسية.

وقد كانت نظرية «الإرادة العامة» عنصرًا من عناصر حركة الاستنارة، أكسبها القوة المحدثة للانقلابات الثورة، وكان لجان جاك روسو بصفة خاصة الأثر الأكبر في تقرير هذه النظرية و بسطها .

و«الإرادة العامة» ليست إرادات الأفراد مجتمعة، وليست إرادة الأغلبية من الشعب، وليست مما يُظهره تصويت وانتخاب أو مداولات مجالس نيابية أو ما إلى ذلك، بل هي قوة خفية أو هي روح، والإرادة العامة هي التي تجعل «الانسجام» الموجود في الطبيعة بالقوة موجودًا بالفعل.

وعلى أساس التعبير عن «الإرادة العامة» قامت دكتاتورية اليعاقبة على اعتبار أنهم الأمناء حقًّا على الثورة وعلى مصالح الشعب، وأنهم الكفيلون بإنقاذ الشعب من أعدائه الداخليين والخارجيين، وعلى أساس الإرادة العامة قامت ديكتاتورية نابليون قنصلًا فإمبراطورًا، على اعتبار أنه أصدق تعبيرًا عن تلك الإرادة العامة من الهيئات النيابية وما إليها، وعلى أساسها أيضًا قامت دكتاتورية مصطفى كمال وهتلر وموسوليني، وعلى أساسها أيضًا قامت دكتاتورية الكرملين من لينين إلى ستالين إلى من حل محله، وجوهر الفكرة أنها نظام انتقال تقتضيه الظروف إلى حين، وجوهر الفكرة أيضًا أن التعبير عن الإرادة العامة لا يستلزم مطلقًا إرضاء رغبات الشعب أو شهواته أو ميوله أو مُثله العليا، فقد يحمل المعبر عن الإرادة العامة الشعب على ما يكره، وهذا طبعًا لمصلحته في النهاية.

ولقد عقد كارل بيكر فقرات طريفة للاختلاف والاتفاق بين الثورة الفرنسية والثورة الروسية، والتعديل الوحيد الذي أدخله على حديثه في هذا، هو أن أضيف إليه أن الثورة الروسية - أو بعبارة أدق - الماركسية نبتت من بذور بذرت في عصر الاستنارة وعصر الثورة الفرنسية، وأن من تلك البذور ما أنبت مبكرًا، ففي عصر الثورة الفرنسية كانت حركة بابيف الشيوعية، ومنها ما نبت في عقول الأفراد والجماعات في خلال القرن التاسع عشر، ومنها ما نبت في حركة الكومون في باريس في أثناء الحرب بين فرنسا وألمانيا في سنة ١٨٧٠، إلا أن هذه الأشتات وهذه التيارات لقيت في كارل ماركس من يُنسق ويُؤلف بينها، كما لقيت في شخص لينين من يعرف كيف يُخرجها في ثورة أو انقلاب.

وتحدث كارل بيكر عن علة إغفال المعاصرين للثورة الروسية للاتفاق بينها وبين الثورة الفرنسية حديثًا جيدًا، ولكنه لم يذكر سببًا أراه جوهريًّا، وهو أن الثورة الفرنسية - من حيث نظريتها - اعتبرت حق الملكية الفردية من حقوق الإنسان الطبيعية، ومن حيث الواقع جرت حكومات فرنسا في عصر الثورة سواءً أكانت جمهورية أم إمبراطورية على خطط العهد السابق للثورة في حماية المصالح الاقتصادية للبلاد، وقد خرجت الحكومات الفرنسية بهذا على مبدأ هام من مبادئ حركة الاستنارة، ألا وهو أن إطلاق الحرية يتيح المجال للانسجام الطبيعي ليفعل فعله من أجل الخير العام، والفرق بين الثورتين الفرنسية والروسية في هذا كله يرجع

إلى التطـورات الاقتصاديـة الخطـيرة التـي بـدأت معـاصرة للثـورة الفرنسـية، واسـتمرت تنمـو إلى أن عمـت العـالم بـأسره في خـلال القـرن التاسـع عـشر.

وقـد ختـم كارل بيكـر الحديـث كلـه بالتسـاؤل، ولا أظـن أي مـؤرخ يسـتطيع أن يفعـل شـيئًا آخـر.[١٣]

محمد شفيق غربال

يونيو سنة ١٩٤٥

١٣ - أحـال المؤلـف القـارئ إلى مراجـع شـتى، ولم أضـف مـن عنـدي إلى إحالاتـه إلا ضبـط الأعـلام وأسمـاء الكتـب بالحـروف الأوروبيـة، وإضافـة سـنوات الميـلاد والوفـاة للرجـال، وكلمـة عـن شـهرتهم، وهـذا لكـي أعـين القـارئ علـى التحقـق منهـم، وقـد وضعـت بعـد إحـالات المؤلـف الحـرف B تمييـزًا لهـا عمـا أضفتـه.

كلمة المؤلف

يتكـون هـذا الكتـاب مـن أربـع محـاضرات ألقيتهـا في كليـة القانـون بجامعـة ييـل في أواخـر شـهر أبريـل ١٩٣١، وكان ذلـك برعايـة مؤسسـة سـتورز.

وحينـما أخـذت في إعـداد المحـاضرات للنـشر، أدخلـت في نصهـا عـددًا قليـلًا مـن التغيـيرات أغلبهـا لفظـي، وأضفـت إلى المحـاضرات الثانيـة والثالثـة والرابعـة المدوَّنـة في هـذا الكتـاب مقتبسـات معينـة لم يتسـع لهـا الوقـت عنـد الإلقـاء.

وإني أشـكر كل الشـكر لأعضـاء هيئـة التدريـس والطـلاب في كليـة القانـون، وفي قسـم التاريـخ بجامعـة ييـل احتفاءهـم بي في أثنـاء إلقـاء هـذه المحـاضرات.

كارل بيكر

إيثاكا، نيويورك

مايو سنة ١٩٣٢

الجو الفكري

فقي مختلف العصور

ما أيسر أن تفقد الخرافة سطوتها حين تعترض غرورنا بدلًا من أن تتملقه! وشأن الخرافة في هذا شأن وهميات أخرى كثيرة.

جيتة

-١-

لي - مثل الكثيرين من الناس - آراء معينة أتمسك بها، وأومن بصوابها؛ لأنها تستند استنادًا منطقيًّا إلى حقائق مشهورة بيِّنة، وكثيرًا ما أضيق بالصديق الحميم الذي لا يُسلم لي برأي أعتز به، قد أجده يصر على الإنكار حتى بعد أن أعرض عليه جميع الحقائق المتعلقة بالرأي الذي يرفض، وحتى بعد أن أظُهره المرة بعد المرة على خطوات الاستدلال المنطقي التي ينبغي لها أن تُقنع أي رجل منصف معتدل، والذي يزيد في ضيقي به أنه في الغالب لا يستطيع تفنيد حجتي، ومع ذلك، ومع أنه يُسلم بها رغم أنفه، فإنه يبقى متمسكًا برأيه، وينتهي بي الأمر إلى أن أعتقد أن صديقي، وا أسفاه، قد ختم الله على عقله أو أغشى على بصيرته الانفعال أو الانقياد للهوى، والانسياق وراء الخيالات، فصار بهذا كله لا يُبصر الحق.

وقد أغفر لصديقي الانقياد للهوى وانحرافه عن الطريق المستقيم، أفعل ذلك لأني أعرف أثر الهوى في سوء الحكم، ولأني أراها هنة هينة وخطأ كان يصح جدًّا أن أقع فيه أنا نفسي، لولا أن الله سلَّم.

والواقع أني وصاحبي هذا لسنا دائمًا على هذه الدرجة من الاختلاف، بل على العكس، إن آراءنا في القضايا الكبيرة جدُّ متقاربة؛ وذلك لأننا - كما شاءت لنا المقادير - أستاذان جامعيَّان، اكتسبنا نفس التجارب واهتممنا بنفس الأشياء، وهو وأنا نتفق عادةً

على نوع الحقائق التي يصح اعتبارها مكونة لقضية ما، وعلى نوع الاستنباطات التي يصح أن تقبل التصديق، فأكثر المقدمات التي يستخدمها كلانا والعبارات التي تدور على لساننا بحكم العادة، هي مما ألف استعماله رجال التعليم في المدارس. ومع ذلك، ومع اتفاقنا التام على الأساسيات، فقد أقضي أنا وصاحبي الليل كله نتجادل متفقين على كل شيء سوى الرأي، على حد تعبير كارليل.

وهكذا نستطيع نحن الأستاذين أن نقضي ليلة بأسرها في جدل؛ وذلك لأننا متفقان، والحال غير ذلك إن اجتمعت أنا واجتمع هو برجال لا ينتمون إلى طائفتنا؛ برجال السياسة مثلًا أو برجال الدين، والذي يحدث حينئذ أن ينقطع حبل المجادلة بحكم عدم وجود الاتفاق على الأساسيات، فما يعده رجل السياسة أو رجل الدين حقيقةً جوهرية، قد لا نعدها نحن كذلك، فهي - في نظرنا - مشكوك في صحتها أو في أهميتها، وعمليات الاستدلال التي نراها مؤدية إلى الاقتناع يرفضها صاحبانا بشيء من الاستخفاف والعناد، وما هي في نظرهما إلا كلام النظريين الجامعيين، وهكذا لا تكاد جلسة السهرة تبدأ إلا وقد آن لها أن تنتهي؛ لأننا لا نجد ما نصل به سير المجادلة، وكيف نستطيع أن نُواصلها وصاحبانا قد أفسد عليهما التفكير ما يعانيانه من تحكم الأهواء، وما يشاطران فيه أبناء طائفتيهما من استسلام بلا وعي لأفكار ومعانٍ يتداولها الناس دون تثبت منها، فليس قصورهما إذن ذلك الأمر السطحي، الذي يرجع إلى قصور الذات فحسب، بل هو أعمق وأعمُّ.

على أننا جميعًا رجال الجامعة ورجال السياسة ورجال الدين، ننتسب لجيل واحد، فإذا ما قُدر لنا أن نلتقي ببعض شخصيات

بارزة تنتمي إلى جيل سابق، ظهرت لنا بلا شك أشياء وأمور تجمعنا نحن أبناء الجيل الواحد على الرغم من شدة ما بيننا من اختلاف، فلنقف هنيهة ولنطلق لخيالنا العنان، ولنرَ ماذا يكون إذا ما استحضرنا لعالمنا هذا دانتي وتوماس الأكويني، كما كان يستحضر علاء الدين الجن بمس مصباحه السحري، فإذا ما استجاب القديس توماس وحضر، فلا يليق أن نضيع وقته الثمين في التحدث عن حالة الطقس وما إلى ذلك، بل ينبغي أن نُبادر فنطلب إليه أن يُحدد لنا فكرة القانون الطبيعي؛ إذ إن عبارة «القانون الطبيعي» كانت شائعة الاستعمال في عصره، بقدر ما هي كذلك في أيامنا، ونحن نعرف أن القديس توماس كان دائمًا على استعداد لأن يحدد ويعرف، وإذن فهو لا يتردد في أن يحدد لنا فكرة القانون الطبيعي على النحو التالي، فيقول:

لما كانت الموجودات كلها المشمولة بالعناية الإلهية، يحكمها ويقدرها القانون الأزلي، فبيِّنٌ أن للموجودات كلها نوعًا من المشاركة في القانون الأزلي، وذلك أنه من حيث إنها منطبعة به فهي تستمد منه نزوعها لأفعالها وغاياتها الذاتية. هذا وأكمل الموجودات خضوعًا للعناية الإلهية هو المخلوق العاقل، وذلك من حيث إن المخلوق العاقل بما له من نصيب من العناية الإلهية لا تقتصر عنايته على ذاته فحسب، بل تمتد إلى غيره، ومن ثم كان له نصيب من العقل الأزلي يستمد منه نزوعًا طبيعيًّا لفعله وغايته الذاتيين، وهذا الإشراق من القانون الأزلي في المخلوق العاقل هو ما يُسمى القانون الطبيعي.[١٤]

14- Summa theological), Part II First Part, Q. XCI, Art. II (B) St. Thomas

وقد نفضل بعد أن نسمع هذا التحديد الموجز الدالَّ أن ننتقل من موضوع القانون الطبيعي إلى موضوع أوثق اتصالًا بشئون السياسة العملية، وليكن مثلًا «جمعية الأمم»، وهو موضوع كتب فيه دانتي طويلًا، وإن كان قد سمَّى كتابه «في الملوكية»، ودانتي من أنصار جمعية الأمم، إن صح القول، وينتصر لها بالحجة التالية:

الجنس البشري كلٌّ بالنسبة إلى أجزاء معينة، وهو جزء بالنسبة إلى كلٍّ معين، فهو كلٌّ بالنسبة إلى ممالك معينة وشعوب معينة، كما سبق لنا القول، وهو جزء بالنسبة إلى العالم كله، وهذا بيِّن بذاته، وإذن، فعلى النحو الذي تقابل به الأجزاء البشرية الجنس البشري باعتباره كلًّا يكون مقابلة الجنس البشري للكل الذي هو جزء منه، ومما سبق لنا بيانه يسهل علينا أن نرى أن مقابلة أجزاء الجنس البشري للجنس البشري باعتباره كلًّا تتم باتباع مبدأ واحد، ألا وهو أن تخضع لحكومة ملك واحد، فإذا ما حدث ذلك قابل الجنس البشري العالم الذي هو جزء منه، والعالم يحكمه ملك واحد، هو لله، فالمبدأ في الحالتين واحد، هو حكومة الملك الواحد، ونستدل بهذا على أن الملوكية، أو ما نسميه نحن جمعية الأمم، ضرورية للعالم من أجل صلاح حاله.[١٥]

من أكابر الفلاسفة المدرسيين (1227 – 1274) بالتقريب (Aquinas).

15 - De Monarchia (English Edit. 1904) BKI. Chapter VII, PP. 24-25 (B) Dante Alighieri 1321 – 1265 (أكبر الشعراء الإيطاليين).

على أنه بعد أن يلقي دانتي بيانه هذا يتعثر سير المجادلة؛ إذ بماذا نستطيع أن نرد على حججه، أو على حجج القديس توماس؟ وهما قالا ومهما قلت فلا سبيل إلى أن أرى أنا أو يريا هما أننا نتكلم في الموضوع، وقد يُشْكل الأمر علينا فلا يسهل على واحد منا أن يتبين موقفه من المجادلة بالضبط، ولكنني أستطيع أن أتأكد على كل حال من أمر واحد، هو أن الرجلين يستعملان أسلوبًا واحدًا لإحاطة الموضوع بالغموض، وإذا ما أدركت هذا كله فإني أدفع نفسي وأحملها على حسن الظن، فألتمس لضيفيَّ الجليلين عذرًا، وأقول: إنهما ليسا هذه المرة على ما ينبغي لهما أن يكونا عليه من حسن التوفيق، ثم بعد ذلك أتمتم معتذرًا أنهما لا يقدمان حججًا بل هراء، ويصح جدًّا أن يكون الأمر كذلك، بل من المؤكد أنه بالنسبة لعقول الناس في أيامنا هذه هو ذلك، فلا يقدم عاقل في زمننا على أن يُعيد طبع كتاب الملوكية للدعوة لتأييد جمعية الأمم، ومع ذلك فإني لا أستطيع أن أخفي عن نفسي أن دانتي والقديس توماس لم يكونا عديمي الذكاء، وكيف أظنهما كذلك، وقد شهدت لهما الأجيال المتعاقبة بأنهما كانا حقًّا من صفوة الخلق، وإذا كانا يتحدثان حديثًا غير مفهوم، فلا يرجع ذلك إلى قلة الفهم من جانبهما، فإنهما كانا - على أقل تقدير - على تلك الدرجة من الفهم ومن العلم التي ننسبها لأولئك الذين تحدثوا في زماننا في موضوع جمعية الأمم، لها أو عليها، فهما - مثلًا - لا يقلان ذكاءً عن كليمنصو ولا يقلان علمًا عن ويلسون.[١٦]

---

١٦ - George Clemenceau السياسي الفرنسي (١٨٤١ – ١٩٢٩). Woodrow Wilson الأستاذ بجامعة برنستون ورئيس جمهورية الولايات المتحدة الأمريكية من ١٩١٢ إلى ١٩٢٠.

فكيف إذن نفسر الإشكال؟ قد ييسر لنا تفسيره أن نتذكر العبارة التي اقتبسها الأستاذ وايتهد[١٧] من أدب القرن السابع عشر، فذاع أمرها من جديد، وهي «الجو الفكري».

هذه عبارة لازمة جدًّا، ومؤداها أن ما تملكه حُجةٌ ما من قوة الإقناع أو عدمه لا يتوقف على المنطق الذي تُعرض به بقدر ما يتوقف على الجو الفكري الذي تجد فيه قوام حياتها، وعلى ذلك فإن الذي يجعل حجج دانتي أو تحديدات القديس توماس عديمة المعنى في نظرنا، ليس سوء الاستدلال أو سقم الفهم، إنما هو كونها تنسب للجو الفكري الذي ساد العصور الوسطى، أو بعبارة أخرى، كونها ترتبط بأفكار فطرية معينة، وبنسق عالمي تصوري خاص، وهذا كله فرض على دانتي وعلى القديس توماس استعمالًا خاصًّا للفهم، واستعمالًا خاصًّا لنوع من المنطق، فإذا أردنا إذن أن نعرف علة عجزنا عن متابعة الرجلين في حججهما يلزمنا أن نفهم بالقدر الذي نستطيع طبيعة الجو الفكري في العصور الوسطى، فأقول:

من المعلوم تمامًا أن نسق العالم الذي عرفته العصور الوسطى له مصدران، منطق اليونان والتاريخ كما روته الكتب المقدسة النصرانية، ومعلوم أن الكنيسة هي التي تولت تشكيل ذلك النسق؛ إذ كانت هي الهيئة التي فرضت سلطانها خلال تلك العصور على المجتمع الأوروبي الغربي النازع إلى الفوضى والتفكك، وليس مما يصعب علينا أن نصف الجو الفكري إذ ذاك.

---

١٧ - Alfred North Whitehead الرياضي الفيلسوف، كان أستاذًا بجامعة لندرة وكامبردج وهارفارد.

لا يصعب ذلك؛ لأن العقل الحديث يُجيد الملاحظة بما طُبع عليه من حب الاستطلاع، كما يُجيد العناية بدقة الوصف، ولكنه إذ يسجل ويصف لا يستطيع أن يحيا في جو العصور الوسطى، ومما كان يُوقن به الناس إذ ذاك إيقانًا لا يتطرق إليه الشك، أن لله الأب خلق العالم، بما فيه الإنسان، في ستة أيام، وأن لله عقل خير أحاط بكل شيء علمًا، وأنه خلق كل شيء لغاية، وإن كانت لا تُدرك، وأنه خلق الإنسان كاملًا، ولكنه عصى ربه فهوى من نعمته ورضاه إلى الإثم والضلال، واستحق بذلك المقت الأزلي، إلا أن لله أتاح له سبيل التفكير والنجاة بأن ضحَّى ابنه الوحيد بنفسه تقربًا وزلفى، وبينما الإنسان في ذاته عاجز عن أن يتقي جزاءه العادل من غضب لله، إلا أن لله رحمةً منه بعبده فتح للإنسان باب مغفرة الإثم والضلالة، إن هو تواضع وخضع لمشيئة ربه، وما الحياة الدنيا إلا طريق المغفرة، يمتحن لله فيها مخلوقاته، وعندما يأتي أمر لله، تكون نهاية الدنيا ويبيد العالم لهبًا، وعندئذ يكون يوم الفصل، فأما العاصون المتمردون فيعذبون العذاب الأبدي، وأما المخلصون فيحظون بلقاء ربهم في جنة الخلد حيث الكمال والسعادة السرمديان.

فكانت الحياة، كما تصوروها في العصور الوسطى «دراما» تامة السبك، تدور حول فكرة رئيسية، ومسرحها الكون، صدرت عن مؤلف مهيمن، محيط، وتجري أحداثها ووقائعها طبقًا لخطة معقولة، والدراما كاملة في عقل المؤلف قبل أن يُخرجها بالفعل، مسطرة من قبل بدء الخلق لآخر حرف من حروف آخر كلمة تقع عند انتهاء الزمان، ولا يتطرق إليها تغيير ما، لا للخير ولا

للشر، وليس للإنسان إلا أن يُحاول فهم الحكمة أو العلة أو الغاية الإلهية بالقدر الذي يستطيع، ولكن لا سبيل له إلى تفادي واقعة من الوقائع أو حادثة من الأحداث جرى بها القضاء، إلى أن يحين الأجل المسمى، وواجب الإنسان جلي، هو أولًا التسليم بأحكام القضاء؛ إذ هو لا يملك لها دفعًا أو تبديلًا، وهو ثانيًا، أن يقوم بنصيبه في هذه الدراما الكونية العظمى، وهنا السؤال: كيف يتيسر له إحسان الأداء على الوجه الذي أراده المؤلف؟ لكي يتيسر له ذلك، تتولى السلطتان الخاضعتان لله والمستمدتان من مشيئته السلطان الشرعي على عباده - وهما الكنيسة والدولة - إلانة قلب الإنسان واجتذابه للخضوع الذي ينبغي للعبد، وتلقينه ما يلزمه لأداء العمل الذي قُسم له، وهذه الغاية هي سر إقامة الكنيسة والدولة، ولا ينبغي بحال أن نتصور الحياة أمرًا آليًّا، على الضد، لقد منح الله الناس نعمة العقل، وأوجب عليهم أن يستعملوه، ولكن كيف يستعملونه، ينبغي أن يكون ذلك في حدود، وأن يجري في نظام، فمثلًا من العبث أن يستطلع العقل أصل الحياة أو نهايتها، ومن العبث ذلك؛ لأن الله قد عين الأصل والنهاية على النحو الذي أراد، ثم إنه أوحى إلى رسله ما شاء لنا أن نعرف عنهما، ومن العبث أيضًا، بل ومن العصيان، أن يُحاول العقل معرفة غاية الحياة، فالله وحده هو الذي يعرفها، وبعدُ فما هو عمل العقل؟ هو أن يبين للناس العلم الصادق الذي أطلعهم عليه الوحي الإلهي، وأن يُوفق بين الأحداث والوقائع المتنوعة المتنافرة المعلومة لهم بالخبرة العملية، وبين النسق العقلي للعالم المسلَّم به بالإيمان.

هـذه كانـت مهمـة العقـل في جـو العصـور الوسـطى، وكانـت المهمـة عظيمـة، شـحذت القـوى العقليـة، فانطبـع تفكـير أفضـل رجـال تلـك العصـور بطابع عقلي تـام، وأنا أعـرف أنني حينما أقول هـذا أُخالف ما جـرى عليه العرف الشـائع، أعـرف أن العرف جرى بتسـمية القـرن الثالـث عـشر عـصر الإيـمان، تمييـزًا له بهـذا الوصف عـن القـرن الثامـن عـشر، الـذي نسـبوا إليـه أنـه كان قبـل كل شيء عـصر العقـل، والتمييـز إلى حد مـا صحيح، فـإن كلمة «عقـل» تفيد كغيرهـا مـن الكلمات أكثـر من معنـى، فدلت في الاسـتعمال الشـائع عـلى «غـير المؤمـن» أو «الملحـد» الـذي يكفـر بالنصرانيـة، ويرجـع ذلـك إلى أن الكتَّـاب في القـرن الثامن عـشر اسـتعملوا حججًا عقلية لإثبـات بطـلان العقيـدة المسـيحية، وبهذا المعنـى الشـائع كان فولتير - مثـلًا - رجـل عقـل، والقديـس تومـاس رجـل إيمان، ولكـن هذا الاسـتخدام لكلمـة «عقل» سـقيم لسـبب بـيِّن، فالعقل قد يُسـتخدم لدعـم الإيـمان كما يُسـتخدم لهدمه، والواقـع أن بين فولتـير والقديس تومـاس - عـلى عظـم مـا بينهـما مـن فـوارق - اتفاقًـا تامًّـا عـلى أن معتقداتهـما يمكنهـما إثبـات صحتها عقليًـا، ويصح لنـا إذن أن نقول: إن القـرن الثامـن عـشر كان عـصر إيمان، كـما كان أيضًـا عـصر عقل، وإن القـرن الثالـث عشر كان عصر عقـل، كما كان أيضًـا عصر إيمان.

وليـس في هـذا القـول تناقـض، فكثـيرًا مـا يجمـع الإنسـان بـين حـرارة الإيـمان واسـتخدام الحجـج العقليـة اسـتخدام الخبـير بأسـاليبها، وفيـما عدا البسـطاء مـن العامـة والمتصوفـة الجديرين بهذا الوصـف - فـإن معظـم النـاس - بـما فيهـم أولئـك الأذكيـاء الذين يوقنـون يقينًـا خالصًـا حـارًّا بـالله في ملكوتـه وبـأن الدنيـا بخـير -

يشعرون بالحاجة إلى تبرير إيمانهم بحجج معقولة كافية، ويزداد إحساسهم بتلك الحاجة إذا ما بدأت بعض الشكوك تُساورهم وتُزعجهم، ولعل هذا يُفسر لمَ استمسك المفكرون في عصر دانتي بالاستدلالات العقلية استمساك المستميت، لم يكن ذلك لأن العقيدة كانت قد اختل نظامها وانتشر عقدها، بل كان ذلك لأن أقدر المؤمنين أخذوا يشعرون بأنه لا يكفيها أن تستند إلى العواطف الدينية الغريزية فقط، فبدا لهم أن لا بد لهم من برهان عقلي حاسم، لا يغفل شيئًا ما ولا يتهرب من صعوبة ما، وإذا شئنا أن نوضح ما ذهبنا إليه بالاستشهاد بالقديس توماس قلنا: إنَّ الذي دعا ذلك القديس للبحث عن برهان عقلي قاطع على أن العالم نظام إلهي حكيم هو بالضبط إيمانه بأن العالم نظام إلهي حكيم، وإذن فلا يمكن للقديس توماس أن يجري على لسانه القول المأثور عن ترتوليان: «إني أومن بما يحسبه العقل سخيفًا.» ولكنه - أي توماس - كان يمكنه أن يقول ما قاله القديس أنسلم: «إني أومن لكي أعلم.» وله أن يضيف إلى عبارة أنسلم: «ولشد ما يحزنني ألا أستطيع التدليل بالعقل على ما أعلم.»[١٨]

والتوفيق بين الوقائع والأحداث المتنوعة المتنافرة، وكون العالم نسقًا عقليًّا جدُّ عسير، فما بالك إذا كانت تجارب الإنسان محدودة وأفق علمه غير متسع، كما هو الحال في العصور الوسطى، إن التوفيق حينئذ يكون أمرًا مستحيلًا، اللهم إلا إذا استطاع المنطق أن يسلم بالنزعات العاطفية التي لا يعرفها العقل، ولم يخيب

---

١٨ - Tertullian من أكبر آباء الكنيسة في الغرب (١٥٥ - ٢٢٢م، بالتقريب). Anselm رئيس الأساقفة في كانتربري بإنجلترا، وإن كان من أصل إيطالي (١٠٣٣ - ١١٠٩م).

المنطق رجاء أهل عصر دانتي فيه، ولكن لكي يحققوا ذلك؛ كان واجبهم الأول أن يضعوا قواعد دقيقة للجدل، بيد أن هذا كان أقل صعوباتهم؛ إذ ما لبثوا أن وجدوا أنفسهم رغم استعانتهم بمنطق أرسطو عاجزين أحيانًا عن أن ينظموا في سلك المقولات الأنيقة التي يقررها الدين ذلك النوع من الحقائق الذي وصفه وليم جيمس بكونه[١٩] غير ذلول لا يقبل أي ترويض، فكانوا مضطرين إذا اشتدت بهم الحال إلى البحث عما يُمكن أن يكون وراء ظاهر آيات الكتاب المقدس من معانٍ خفية، واستعانوا على استخراجها بالتأويل الرمزي، وعبروا عن هذا في قاعدة مشهورة من قواعد التعليم وضعها «المدرسيون» هي: ظاهر النص يضبط ما نعلم، والتأويل الرمزي يكشف عما نرجو أن نعلم، والأمثال تدعم العقيدة، والمواعظ تشكل السلوك.

وهكذا أمكن للقرن الثالث عشر - بفضل ما استخدم من جدل دقيق للغاية، يشد أزره أحيانًا تأويل رمزي - أن يظهر الإنسان على عجائب صنع لله، وكان محور فكرة الحياة الإنسانية: كيف هبط الإنسان من الجنة ففقدها، وكيف أُتيح له أن يعود، فيستحقها، ولجلاء هذه الفكرة اتجهت أفضل العقول في ذلك العصر، فكان شرح تاريخ الإنسانية من عمل رجال اللاهوت، والتوفيق بين الطبيعة والتاريخ وتنسيق ما بينهما في نسق عقلي من عمل رجال الفلسفة، وما يلزم اللاهوت والفلسفة من أساليب البحث والمناهج يقدمه المنطق، وأثمر اللاهوت والفلسفة والمنطق مؤلفات عديدة منها «الخلاصة اللاهوتية» للقديس توماس،

١٩ - William James الفيلسوف الأمريكي (١٨٤٢ - ١٩١٠)، اشتهر بمباحثه في علم النفس.

ويصح أن يقال عنها قطعًا: إنها من أعجب وأضخم ما أنتج عقل الإنسان، ولم يرَ التاريخ مؤلفًا مثيلًا لها فيما سبقها، ولا فيما لحقها، أحاط بالعالم الواسع إحاطة تامة على هذا النحو الأنيق من الفهم الدقيق المطمئن، وفي الخلاصة اللاهوتية تستقر كل جزيئة في مكانها اللائق بها بلطف الصانع الحاذق ودقته، بحيث يتركب منها ومن أخواتها نسق كامل متماسك مقنع للناظرين.

أراني قد طال مكثي وإياكم في جو العصور الوسطى، وإن طال أكثر من هذا قد تكون العاقبة وخيمة، فلننزل من قمم القرن الثالث عشر إلى منخفضات القرن العشرين، حيث يوجد جو أثقل مما كنا فيه في عل، جو يثقله ما يزخر به من حقائق، فنجد فيه تنفسنا أيسر وأقل نصبًا.

***

-٢-

وبعدُ فأي معنى نستطيع نحن أن نستخرج، وإلى أي رأي نستطيع نحن أن ننتهي - نحن رجال العلم ورجال التاريخ ورجال الفلسفة في القرن العشرين - من ذلك المركب من اللاهوت والتاريخ ومن الفلسفة والعلم، ومن الجدل ومناهج البحث الذي صنعه رجال القرن الثالث عشر؟ إننا نستطيع دون شك أن نقرأ كلمة كلمة ما احتوته المجلدات الثقيلة المتراصة صفًّا صفًّا من أمثال «الخلاصة» وما إليها من مؤلفات تُعنَى بحفظها

دور الكتب، نستطيع حقًّا أن نقرأها، بل إن أساليبنا الدراسية تُوجب علينا ذلك، ومن المؤكد أننا سنبذل قطعًا في فهمها ما نملك من تدقيق وجهد، بيد أننا - مهما حاولنا - لن نستطيع أن نزعم لأنفسنا أننا نهتم حقيقةً بما لها أو عليها من الحجج، وقد تبعث فينا قراءة تلك النصوص شيئًا من العجب والإعجاب، بما تجلى فيها من كلف لا يفتر وصبر لا حد له، وتفنن وفطنة عديمي المثال، وإنْ كنا في زمان قلَّ فيه أن يستولي علينا تعجب ما، فقد أصبح كل شيء معروفًا لدينا مألوفًا عندنا، وقد نستطيع أيضًا أن نفهم تلك النصوص بحيث يمكننا أن نُعيد صياغتها في عبارات زماننا، وإن بدت الصياغة سيئة الصنعة، قد نقرأ وقد نتعجب وقد نفهم، ولكن الشيء الذي نعجز عن فعله هو أن نقابل حجج القديس توماس بحجج من نوعها، إننا في الواقع عاجزون عن قبولها وعن تفنيدها، بل لا يخطر ببالنا أن نقوم بالجهد الذي يقتضيه القبول أو الرفض؛ وهذا لأننا نشعر بالغريزة أن الجو الذي نمت فيه آراء القديس وترعرعت هو بالنسبة لنا جو خانق، نحاول فيه التنفس ونكاد ألا نستطيعه، وموقفنا من استدلالاته لا علاقة له بكونها صحيحة أو باطلة، فليست في نظرنا هذا أو ذاك، ولكنها - لا أكثر ولا أقل - غير ذات موضوع، وقد صارت كذلك؛ لأن النسق العالمي الذي استخدمت في تأليفه لا يثير فينا ما يُحرك الوجدان أو الشعور بالجمال؛ ولذا صرنا لا نستجيب له.

فالناس في زماننا الحاضر يستحيل عليهم - مهما حاولوا - أن يتصوروا الحياة «دراما» إلهية أولها معروف وآخرها معروف،

ومغزاهـا قـد بـان واسـتبان وانتهـى الأمـر، ولا منـاص لنا - سـواء أحببنـا أم كرهنـا - من أن نعتبر العـالم في تغير متصـل معقد لا ينقطع ولا يهمـد، تتلاشـى فيه الأشـياء وتتجدد؛ ولذلك فالأشـياء والمبادئ التـي تصـدر عنهـا الأشـياء ليسـت إلا أحـوالًا «عارضة أو أشـكالًا زائلـة»، أو «نتائـج تترتـب عـلى اجتـماع قـوى» لا تلبث حتـى تتفرق وتأخـذ كل منهـا وجهتها، وإذا سـألنا كيف بـدأ هذا التغيـير، قلنا إن مبـدأه يحجبه غـمام كثيـف لا ينفذ خلاله بـصر أو بصيرة، وإذا سـألنا كيـف ينتهـي، قيـل إن النهاية أمرهـا أكثر وضوحًـا مـن البداية، وإن كانـت ليسـت ممـا يفتـن أو يجذب إليـه القلـوب أو الآمـال، وهاك ما تصـوره ج. ه. جينز:

كل مـا في الكـون يـدل دلالـة لا سـبيل إلى تجاهلهـا عـلى حدوث خلـق بفعـل واحـد معـين أو بأفعـال متصلـة، وأن هذا وقـع في زمن أو في أزمنـة بعيـدة عنا حقًّـا، وإن كان بعدها لا يوصـف بأنه لا متناهٍ، ومعنـى هـذا أن الكـون لم يتولـد اتفاقًا مـن عناصره الحاليـة، كما أنه لم يكـن على الـدوام في الحـال التي هـو عليهـا الآن؛ وذلـك لأن التولد الاتفاقـي مـن جهـة وعـدم التغيـير مـن جهـة أخـرى يقتضيـان ألا تنجـو مـن الفنـاء إلا تلك الـذرات التـي لا تقبـل التلاشي إشـعاعًا، وبعبـارة أخـرى يقتضيان انعدام ضوء الشـمس وضـوء النجوم، على مـا هـما عليه، وألا يكـون حينذاك إلا بريق نور إشـعاعي بـارد منتشر في الفضـاء انتشـارًا متسـاويًا، وهـذا - في الواقع - هو صـورة النهاية التـي يتصـور العلم في طـوره الراهن أن الخليقة تسـير نحوهـا، وأنها لا بـد بالغتهـا وإن طال السـفر.[٢٠]

٢٠- Eos, or the Wider Aspects of Cosmogony, P. 55 Quoted in Dampier

ولا حاجة بنا طبعًا إلى أن نستعد منذ الآن لهذا الحادث البعيد الموعود، فالكون لا يزال بخير، ومهما يكن فلن تكون نهايته في زمننا، على أن اطمئناننا هذا لا يمنع من أن نتطلع إلى معرفة أثر ذلك التلاشي الكوني المحتوم في الإنسان، فنتساءل: كيف تأتَّى له أن يركب في فلك هذا الكون، وما شأنه فيه؟ ولهذا السؤال – إن اتبعنا الأستاذ دامبيير ويتهام – إجابتان علميتان ممكنتان:

يمكن اعتبار الحياة الإنسانية إما شيئًا عرضيًّا تافهًا نتج دون أن يكون مقصودًا لذاته في مجرى عمليات القوى الكونية، وإما أن تكون أعلى ما بلغه جهد التطور الخالق، وأن الأرض قد تهيأت بموجب أحداث وقعت اتفاقًا في الزمان والمكان لأن تكون، دون غيرها من الأجرام، المستقر الوحيد المناسب للحياة الإنسانية.[٢١]

وبين الإجابتين لا سبيل إلى الاختيار والمفاضلة، ففي كلتا الحالتين تعتبر حياة الإنسان جزءًا من حياة الكون قد قُدر لها أن تفنى بفنائه، ولنستمع في هذا لرأي برتراند رسل:

إن الإنسان وليد علل لا تفقه شيئًا عن كنه الغاية التي تحدثها، وما أصله ونموه وآماله ومخاوفه وميوله ومعتقداته إلا ثمرة التقاءات عرضية للذرات، وليس في وسع أي حمية أو

(B Sir James H. Jeans (Whetham, "A History of Science", p. 483) مؤلفه المشهور «الكون الغامض» قد نقله للغة العربية الأستاذ المرحوم عبد الحميد حمدي مرسي، وراجعه المرحوم الأستاذ الدكتور علي مصطفى مشرفة.

٢١ – (B Dampier-Whetham, A History of Science. P. 482) ممن ألفوا في تاريخ العلم ويُعرف الآن باسم Sir William C. Dampier.

بطولة أو توقد فكر وشعور أن تحفظ على المرء حياته فيما وراء القبر، وكل ما كسبته الإنسانية مدى الدهر من ثمرات الكدح والتفاني والإلهام، وما أفاضت عليها العبقرية من بريق نورها الوضاء، مصيره إلى الفناء طي فناء النظام الشمسي، ومحتوم على ذلك المعبد الجامع لما شيدته يد الإنسان أن يختفي في الأنقاض التي يخلفها خراب الكون - وهذه كلها قضايا إن لم تكن بمنأى عن الاعتراض فإنها تقرب من تمام اليقين قربًا يجعل أي فلسفة ترفضها غير قادرة على البقاء.[٢٢]

ومهما راجعنا أو أوَّلنا - بكل ما أوتينا من رفق - النتائج التي وصل إليها العلم الحديث، فلا سبيل إلى اعتبار الإنسان ابن لله، خُلقت الأرض لتكون مستقرًّا له إلى حين، بل يُقرر العلم أن الاعتبار الأصدق هو أن نرى في الإنسان كائنًا لا يختلف كثيرًا عن شيء استقر على سطح الأرض اتفاقًا، شيء أحدثته فيما بين عصرين من عصور الجليد نفس القوى التي تُبلغ القمح تمام نموه وتسبب الصدأ في الحديد، أحدثته دون أن تُلقي بالًا إلى ما تفعل، بيد أن ذلك الشيء كان كائنًا حساسًا وهبته صدفة سعيدة أو غير سعيدة قوة الذكاء، ولكن ذلك الذكاء تُشكله وتُكيفه نفس القوى الكونية التي يحاول هو أن يُدرك كنهها وأن يسيطر عليها، وأما العلة الأولى لهذه العملية الكونية التي حدث عنها الإنسان فلا ندري أهي لله أو الكهرباء، أو قوة دفع الأثير». ومهما يكن من حقيقة هذه العلة - إن صح

22 - Bertrand Russell, Mysticism and Logic. P. 47 Quoted in Dampier Whetham, "A History of Science" (B).

أنها علة، وليست مجرد فرضمن الفروض ذهب إليه الفكر اضطرارًا - فظاهر في معلولاتها أنها ليست خيرة أو شريرة، وليست رحيمة أو قاسية، بل هي لا تُبالي بنا في كثيرٍ أو قليل، وما الإنسان في نظر الإلكترون؟ ما هو إلا لقيط نبذته القوى التي صنعته، يتيم لا يعينه ولا يرشده إلى سواء السبيل وإلى عالم خير، فلا بد له إذن من أن يدبر أمر نفسه كأحسن ما يقدر، وأن يلتمس السبل حوله في عالم لا يكترث له، مستمدًّا العون من ذكائه المحدود.

فهذا هو النسق العالمي الذي يُشكِّل صفة الفكر الحديث واتجاهه، وهذا النسق استغرق نسيجه زمنًا طويلًا، فقد احتاج الأمر إلى ثمانية قرونٍ من الزمان لتحل نظرية الحياة، معتبرة تغيرًا أعمى يحدث لطاقة في انحلال متواصل محل نظرية الحياة معتبرة «دراما» إلهية لها غاية، وهناك الآن من الدلائل ما يدل على أن إحلال النظرية الحديثة محل القديمة قد تم، وإذا شئنا أن نعبر عن ماهية الانتقال من إحدى النظريتين للأخرى في جملة واحدة، أو بعبارة أخرى، إذا شئنا أن نصف تاريخ تطور الفكر في هذه القرون الثمانية، فلا نجد خيرًا من اقتباس ما قاله أرسطوفانيس:

الملك الآن للأعاصير، فقد أنزلوا زفس عن العرش.[٢٣]

ولعل أهم ما نتج عن هذا الانقلاب أننا نتطلع عبثًا إلى سند من سلطان أو نحوه يشبه على وجه من الوجوه ما كان للسلف، ولكننا لا نحصل عليه ولا نجد مثل ذلك المبدأ المطلق القديم،

٢٣ - ترد هذه العبارة في تمثيلية أرسطو فانيس المشهورة «السحب»، وفيها حمل الشاعر على الاتجاهات الفكرية الجديدة ممثلة في سقراط، ووضع الشاعر العبارة على لسان سقراط نفسه.

لنثبت به أقدامنا كيما نأخذ في السير من جديد، لقد خلعوا زفس فأصبح لا يصلح لأن يتخذ منه الفكر مقدمة لاستدلال ما، ولكن هذا لا يفيد أن الإيمان بزفس قد بطل؛ إذ لا يزال هناك من يؤمن به، بل إن من العلميين والمؤرخين والفلاسفة من لا يزال يعبده وفقًا لما وجدوا آباءهم عليه، ولكن عبادة زفس الآن لا تعدو أن تكون من جانب العابدين مسألة شخصية واستعمالًا خاصًّا لحق من حقوقهم، وشأنهم في هذا شأن المواطنين الكاثوليك حينما تحولت أممهم للبروتستنتية، كان يرخص لهم أحيانًا بإقامة القداس بصفة غير علنية في بيوتهم، هذا كل ما في الأمر، فلن تجد اليوم عالمًا جادًّا يجعل نقطة البدء فيشرح نظرية الكوانتوم أو تاريخ الثورة الفرنسية مبدأ وجود لله أو كونه خيرًا، ولو جرؤت أنا في موقفي هذا منكم - كما جرؤ مؤرخون من قبل - وعرضت عليكم فكر القرن الثامن عشر كما لو كان أمرًا قضى لله أن يعاقب به جيلًا فاسقًا عنيدًا من الناس، لو فعلت لكان في ذلك إحراج مني لكم غير قليل، ولتحركتم في مقاعدكم وأبديتم ما يدل على ارتباككم وخجلكم من أجل زميل لكم خيب ثقتكم به، فارتكب من سوء الذوق ما ارتكب.

والواقع أن ليس لدينا مبدأ أول، ومنذ أجلسنا الأعاصير على عرش الربوبية فلا بد أن تكون نقطة البدء هي الأعاصير، أو بعبارة أخرى، ذلك الخليط من كل شيء الذي نعيش فيه، وأول ما نواجه من مادة هذا الخليط هي الحقائق التي وصفناها بأنها غير ذلول وغير قابلة للترويض، وهذه لا بد من أن نقبلها كما هي، فلا يمكننا اليوم أن نتلطف بها، وأن نداهنها لتقبل الانطواء

في إحدى المقولات الفكرية التي تقوم على افتراض نسق منطقي للعالم، وماذا نفعل بها إذن؟ نلاحظها، نستخدمها في الاختبارات، نحققها، ننسقها، نقيسها إن أمكن، نستخدمها في الاستدلالات العقلية أقل ما يمكن، وتكون أسئلتنا مما يبدأ بما وبكيف، كأن نسأل ما الحقائق وكيف تتصل؟ فإذا ما حدث مرة في لحظة من لحظات شرود الفكر أو لهو الفراغ أن نسأل: «لمَ» أعيانا الجواب، وجملة القول أن غايتنا الكبرى هي أن نقيس العالم ونسيطر عليه لا أن نفهمه.

وبما أن غايتنا الكبرى هي أن نقيس العالم ونسيطر عليه، فاللاهوت والفلسفة والمنطق القياسي لا تنفعنا كثيرًا لبلوغ هذه الغاية، وبعد أن كانت هذه الدراسات العريقة أبواب مدينة العلم كما تصورها العقل في العصور الوسطى فإنها نزلت في خلال القرون الثمانية الماضية من عليائها، وأجلس المحدثون على عروشها التاريخ والعلم الطبيعي وأساليب الملاحظة والحساب، حقيقة لا يزال اللاهوت - أو ما يُسمى باسم اللاهوت - حيًّا عند المؤمنين به، ولكنه يحيا بالتنفس الصناعي، وأما وظيفته، وأما ما كان يؤديه في عصر القديس توماس، فقد أصبح يتولاهما التاريخ لا الفلسفة كما يتوهم الناس؛ وذلك لأن موضوعه عند المحدثين هو الإنسان وعالم الإنسانية على مر الزمان، وهو بالضبط ما تكفل به اللاهوت في القرن الثالث عشر، عندما عرض رجاله صورة لتاريخ الإنسان والعالم تتفق مع ما دبر الله لنجاة عباده، وقد وجد أهل العصور الوسطى في تلك الصورة فلسفة للتاريخ جديرة حقًّا بهذا الاسم أغنتهم فعلًا عن النظر في تجارب الأمم؛

إذ ما الداعي لهذا وهم مطمئنون كل الاطمئنان إلى ما جاءهم من علم عن العلة الأولى للأحداث التي تصيبهم وعما تدلهم عليه.

ثم حدث فيما بعد القرن الثالث عشر أن أخذوا يتحولون شيئًا فشيئًا عن ذلك المذهب ويوجهون عنايتهم لاستقصاء تاريخ الإنسان مسطرًا في أسانيده، ويبذلون من أجل هذا جهدًا كبيرًا، فيحققون الوقائع مهما صغرت ولا شغل لهم إلا بها، وانبنى على هذا الجهد أن حصلنا على مادة من الحقائق التاريخية لا تقبل جحودًا ولا إغفالًا، وفي ضوء هذا الفيض الزاخر من الحقائق تضاءلت الصورة التي رسمها اللاهوتيون للإنسان والعالم، حتى صارت في نظرنا نسخة باهتة اللون من ذلك الأصل اللامع، وقد مرت فلسفة التاريخ في أطوار، فكانت أولًا في أيدي اللاهوتيين واضحة الحدود، ثم تضاءل خطرها وخف وزنها، وأصبحت في أيدي رجال القرن الثامن عشر، ذلك الأدب المهذب الرشيق الذي عرفوه باسم «الفلسفة تعلم الناس بضرب الأمثال»، ولكن في أوائل القرن التاسع عشر عاد بعض المفكرين فاعتبروا «التاريخ المبدأ الأسمى يحقق نفسه بالفعل»، أما في أيامنا فالأمر بسيط كل البساطة، ما التاريخ إلا التاريخ؛ أي تسجيل ما حدث كما حدث، والغرض منه كما قال سانتيانا[٢٤] لا يتجاوز «تعيين نظام لتعاقب الحوادث في الزمان والمكان»، ولا يوجد اليوم بين المؤرخين الذين يُعتد بهم من يخفي تحت ستار البحث التاريخي المحدود مآرب أخرى، وإذا فُرض وحاول أحد المؤرخين أن يدخل خلسةً في

---

٢٤ – George Santayana فيلسوف إسباني الأصل، ولكنه تربى في الولايات المتحدة الأمريكية، وكان في وقت ما أستاذًا للفلسفة بجامعة هارفارد (١٨٦٣ – ١٩٥٢).

عرضه للتاريخ الإنساني شرحًا مصطبغًا بصبغة تأويلية لا واقعية، استحق أن يُسمى فيلسوفًا، وفقد توًّا بناءً على ذلك سمعته في عالم البحث.

وإني بالطبع أستعمل كلمة تاريخ في هذا السياق بمعناها الواسع، أستعملها على أنها تدل على منهج من مناهج البحث، فضلًا عن كونها تطلق على موضوع قائم بنفسه، فالآداب واللغات ونظم الحكم والشرائع والاقتصاديات والعلوم والرياضيات، بل والحب واللعب، كل هذه وجدت من يؤرخها بحيث يمكن السؤال: أي شيء في زماننا بقي دون أن يُؤرَّخ؟ وفي الواقع أن معظم ما يُقال عنه إنه علم هو في الحقيقة تاريخ؛ إذ ما هو إلا تاريخ ظاهرات حيوية أو طبيعية، فالجيولوجي يأتينا بتاريخ الأرض، والمشتغل بعلم النبات يقص علينا قصة حياة النبات أو تاريخ فرد من أفراد مملكة النبات، وقد أنار الأستاذ وايتهد منذ عهد قريب علم الفيزيقا عمومًا بتتبع تاريخ النظريات الفيزيقية؛ ولهذا كله يرى المحدثون أن النظر في الأشياء متصلة بأوضاعها التاريخية إجراء مفيد، ونحن المحدثين نجري على هذا دون تكلف، بل إن عملية التفكير اليوم تكاد تكون مستحيلة إلا إذا فكرنا تاريخيًّا؛ ذلك لأن الجوهر الفكري الراهن جو لا نستطيع فيما يظهر أن نفهم دنيانا فيه إلا إذا تصورناها متحركة متطورة، فلا يمكننا اليوم أن نعرف ماهية الأشياء إلا إذا عرفنا «كيف صارت إلى ما هي عليه.»

على أن هذه المعرفة لا تنحصر في استقصاء مجرد التعاقب للأحداث، فالتعاقب في ذاته ليس أهم ما في الموضوع، وهو أيضًا لم يجهله الأقدمون، فالقديس توماس – مثلًا كان يُدرك

تمامًا بلا شك أن الأشياء تتعاقب، أما الذي يختص به العقل الحديث فهو توجهه إلى اعتبار الأفكار والتصورات لا الأغراض الخارجية فحسب - كائنات تتغير بحيث لا تفهم طبيعتها ولا معناها في وقت ما إلا إذا حسبناها نقطًا في عملية تفرق ونشر وتلاش وتكوُّن لا تنتهي، فعلى هذا لو فُرض وطلب منا توماس أن نُعَرِّف له شيئًا ما، وليكن مثلًا القانون الطبيعي، لو فُرض وسألنا: «ما هو؟» لما أمكننا أن نُعَرِّفه، ولكننا نستطيع أن نقص عليه تاريخ القانون الطبيعي، هذا إذا سمح لنا بالوقت الذي يكفي لذلك، فإذا ما قبل عرضنا عليه جميع الأطوار والصور التي اتخذها القانون الطبيعي حتى الآن؛ ذلك أن الفكر الحديث قد ملكه منهج التفكير التاريخي، بحيث لم يعد في استطاعتنا أن نتحقق من هوية شيء ما إلا إذا تتبعنا الأشياء المتعددة التي كانها بالتعاقب قبل أن يصير الشيء الذي هو كائن الآن، والذي سيكف توًّا عن أن يكونه.

وإلى جانب التاريخ يوجد لدينا طريق آخر لاكتساب المعرفة هو طريق العلم الطبيعي، ونحن أكثر التزامًا له من طريق التاريخ، وكما أن التاريخ قد حل شيئًا فشيئًا محل اللاهوت، فقد فعل العلم الطبيعي ذلك بالنسبة للفلسفة، بيد أن الفلسفة اختلف حظها عن حظ اللاهوت بعض الشيء، فتجلدت وأظهرت أنها لم تتضعضع كما فعل صاحبها اللاهوت، وهناك من العلائم ما يدل على جهد يبذل الآن في عمارة بيتها القديم الخرب بعض الشيء، ومهما يكن من أمر هذا الجهد فواضح أن ما كان للفلسفة في الماضي من سلطان غير منازع قد غصبه العلم الطبيعي منذ

زمـن طويـل، وبعد أن كانت الفلسـفة وآلتهـا للضبـط الدقيق المنطق القيـاسي عنـد القديـس توماس الوسـيلة لتكوين نسـق عقـلي للعالم مـن أجـل التوفيـق بـين الواقع المجـرب والحق الـذي أظهـره الوحي الإلهـي، فـإن المؤثـرات التـي وجهت بنـي الإنسـان جيلًا بعـد جيل، إلى تحـري حقائـق التاريـخ الإنسـاني، وجهتهـم أيضًـا نحـو تفحص حقائـق الظاهـرات الطبيعية، وعـلى هذا كان ظهـور التاريخ، وظهور العلـم الطبيعـي نتيجتين لدافع واحـد أو - بعبارة أخـرى - مظهرين لاتجـاه واحد للفكـر الحديـث، وهو الإعـراض عن إغـراق العصور الوسـطى في طبـع الحقائـق بالطابـع العقـلي والإقبـال عـلى تفحـص الحقائـق في ذاتهـا تفحصًـا نزيهًا.

وهاكـم جاليليـو[٢٥] مثـلًا لم يبحث عـما ذكره أرسـطوطاليس عن سـقوط الأجسـام، ولم يسـأل: هـل من المعقـول أن جسـمًا زنته عشرة أرطـال يكـون في هبوطه للأرض أسرع من جسـم زنتـه رطل واحد؟ لم يسـأل جاليليـو عما قـال أرسـطوطاليس في هذا الموضـوع، بل عمد إلى تطبيـق المنهـج العلمـي، فألقـى مـن أعـلى بـرج مائـل بجسـمين نسـبة وزن أحدهمـا لوزن الآخر نسـبة عشرة إلى واحـد، ولاحظ أنهما يصـلان إلى الأرض في وقـت واحـد، واسـتنتج مـن ذلـك حكمًا عن سـقوط الأجسـام في عـالم مثـل عالمنا هـذا، وإذا ما اعـترض معترض بـأن الحكـم لا يصدق عـلى عالم عاقـل ما اهتـم جاليليـو بالاعتراض ولقـال: فليكـن عالمنـا إذن غـير عاقـل، فالحقائق هي الأصـل، وهي التـي تهمنـا أكثر من أيـشيء آخر، وهـي صلبة لا تخضع ولا نسـتطيع أن نتجنبهـا، وقـد تتفق مـع المعقول، وإنَّـا لنرجو ذلـك، ولكن كونها

٢٥ - Galileo Galilei الفلكي والفيلسوف التجريبي الإيطالي (١٥٦٤ - ١٦٤٢).

تتفق أو لا تتفق فهذا أيضًا موضوع تحرٍّ وتحقيق، شأنها شأن أي موضوع آخر، وقد ذكرت لكم جاليليو مثلًا لا على اعتبار أنه أول من سلك هذا المسلك، فهو لم يكن فعلًا أولهم.

وهذا التحول الدقيق في كيفية النظر إلى الأشياء الذي مثلنا له بجاليليو ربما كان أخطر ما حدث في تاريخ تكوين الفكر الحديث، بيد أن الناس لم يدركوا في مبدأ الأمر جميع ما أضمره هذا التحول من معانٍ، وبقيت الفلسفة متبوئة عرشها، بل إنها حينما أضافت في القرن الثامن عشر لقبًا جديدًا إلى ألقابها، وأسمت نفسها الفلسفة الطبيعية، لم يلحظ أحد أن الاسم الجديد سيكون له ما بعده، والذي أخفى على الناس حقيقة ما حدث أن جاليليو ومن جاء بعده كانوا هم أيضًا فلاسفة، بل هم الأحق باللقب؛ إذ إن النتائج الباهرة التي أقاموها على الملاحظة والتجربة قد كشفت كثيرًا من المحجوبات، وبعثت الأمل في أنها سوف تبدد كل ما يحيط بالعالم من غموض، فلا عجب أن توهم الناس أن صورة العالم العاقل كما خرجت من أيدي الفلاسفة الملاحظين المجربين أوضح دلالة من الصورة التي وضعها أسلافهم في العصور الوسطى؛ أي إن قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة هما اسمان لشيء واحد، وأن كل شيء مما صنع لله سوف يُفسره العلم إن قريبًا وإن بعيدًا، وبناءً على ذلك فللبيب أن يكتفي بحد أدنى من التصديق المطلق، وله أن يفعل ذلك، ولكن بتحفظ واحد، تحفظ بالغ الخطورة، وإن خفيت في مبدأ الأمر خطورته؛ هو أنه لا بد له من الإيقان بأن الطبيعة تجري على نظام مطرد، وأن عقل الإنسان قادر على أن يكشف طريقتها في العمل.

وقد بقي هذا الإيقان سائدًا والتفاؤل بالمستقبل غالبًا حتى حدث في أثناء القرن التاسع عشر أن اكفهرَّ الجو، ولم يعد أمر المستقبل جليًّا كما كان من قبل للناظرين، وضجر المفكرون بذلك الاقتران بين مادة الحقائق والعقل، وبين العلم الطبيعي وقوانين الطبيعة، ففسخوا في القرن العشرين القران وفرقوا بين الأزواج، وإن شعروا بشيء من الأسى لما يفعلون، وصار العلم مجرد علم، وبعد أن كان العلميون يفخرون بأنهم فلاسفة أصبح نعتهم بذلك الوصف انتقاصًا من قدرهم، وبعد أن كان الناس يتصورون العالم الذي يعيش فيه الإنسان آلة دقيقة الصنع، تؤدي على خير وجه ما قصده منشئها موجد الكون الخبير، أخذت تلك الصورة في التلاشي شيئًا فشيئًا، وانقطع أساتذة العلوم عن الخوض في القوانين الطبيعية، وقل تحدثهم عنها حديث العارف الواثق، وقنعوا بالجد فيما اعتبروه شأنهم اللائق بهم؛ ألا وهو أن يتخذوا من مادة الكون مهما كانت حقيقتها موضوعات الملاحظة والتجريب، وفهم، وقياس حركتها، وتأثيرات أجزائها البعض في البعض الآخر، وهم إذ يجدُّون في طلب ذلك بحمية لا تفتر لا يضمرون فيما يفعلون أي غايات غير ما هم بصدده من الملاحظة والتجريب والقياس والفهم، وقد قال لويد مورجان: «يختص العلم بالنظر في التغييرات التي تحدث في تركيب الأشياء، وفي تتبع ازدياد سرعات الحركات عندما يحدث هذا، ولكنه لا يجاوز هذا إلى شيء آخر، بل يترك لما وراء الطبيعة النظر في العامل المحدث إن كان هناك عامل محدث.»[٢٦]

---

٢٦ – B) Loyd Morgan: Interpretations of Nature, P. 58) ويقترن اسم لويد مورجان خصوصًا بمباحث في «التطور».

ولا شك في أن ثمرة جد العلماء في طلب هذه الغاية المحدودة واستعمال المنهج العلمي على هذا الوجه المتناهي في التواضع كانت مما يخطف الأبصار عجبًا، وبعد فكيف نقدرها؟ نعرف أننا نعيش في عصر الآلات، ونعرف أن فن الاختراع هو أعظم ما اخترعنا من الفنون، وأن ظروف الحياة في مدة وجيزة لا تزيد على خمسين سنة قد تبدلت تبدلًا تامًّا، ولكن الذي لا نُدركه على ما ينبغي له من الوضوح أن ذلك التبدل المحير للألباب أثَّر في عقولنا فانحرفت نحو وجهاتٍ جديدة، ولم تعد اليوم الاكتشافات والاختراعات وليدة الصدفة السعيدة نترقبها بين اليأس والرجاء، بل هي الآن شيءٌ آخر مختلف تمامًا، هي جزء من علمنا الاعتيادي نتوقعها ونتعمد إيجادها، بل نوجدها في الوقت المحدد لذلك، ولا يثير جديدٌ دهشةً ما، فليس شيءٌ يبقى جديدًا، بل على العكس، لقد اعتدنا الغريب حتى انعدم الفرق بين الشيء غير المألوف والشيء المعتاد، ولا جديد في السماء أو في الأرض لم نتخيله في مختبراتنا، وإنَّا ليدهشنا حقًّا ألا يأتي المستقبل القريب أو البعيد بجديدٍ يتحدى به قدرتنا على مواجهته، وقد علَّمنا العلم أن لا ثمرة تُرجى من وراء محاولة إدراك ماهية العامل الخفي المحدث للأشياء التي نستعملها، أفلا يستطيع أي أنسانٍ أن يسوق السيارة دون أن يفقه شيئًا من أثر الكاربوريتر في حركتها، أو يسمع ما يذيعه جهاز الراديو دون أن يفهم سر الإشعاع؟ والواقع أن ليس لدينا من الوقت فضلة تسمح حتى بمجرد التعجب من السماء بنجومها فوقنا، أو بما في نفوسنا من عقد فرويدية، فوقتنا تشغله بأكمله الأشياء العديدة التي نستعملها في قضاء حاجتنا،

بحيث لا نملك فراغًا نشغله في طلب تفسيرٍ معقول للقوة التي تُحرك تلك الأشياء، فتؤدي عملها على هذا الوجه الكامل، بل ولا نشعر بالرغبة في معرفتها.

ويشاركنا في استبعاد العامل الخفي المُحدث - بهذا الاستخفاف - آخرون فضلاء، بل إن سدنة العلم أنفسهم كانوا إلى الاستبعاد أسبق، وفي تنفيذه أبرع من عامة الناس، ومن مفارقات الفكر الحديث العجيبة أن المنهج العلمي الذي علَّق عليه الناس الأمل في أن يمحو الغموض عن العالم، قد زاده غموضًا كل يوم عن ذي قبل، فالفيزيقا التي ظنوها سوف تُغني عن الميتافيزيقا قد استحالت في أيدي الفيزيقيين أنفسهم، إلى أبعد العلوم إيغالًا فيما وراء الطبيعة، وكلَّما أنعم الفيزيقي النظر في مادة الكون، تضاءلت تلك المادة عن ذي قبل، وتحول في يد الفيزيقي الخبير عالم الفيزيقا النيوتونية ذو الماهيات الثابتة إلى مركب من الطاقات الإشعاعية، وبطل ما كانوا يقولون فيما مضى من أن العالم من صنع مهندس قادر أو محرك أول؛ وذلك لأنه لا يمكن فهم العالم عن طريق النظريات الميكانيكية للعالم، وفي هذا يقول وايتهد: «لا معنى للكلام في تفسير ميكانيكي للعالم إذا كنَّا لا نعرف ما المقصود من الميكانيكا.»[٢٧]

ويقول العلم الحديث لنا إننا إذا نسبنا لشيءٍ ما مكانًا معينًا، فإن هذا الشيء لا يمكن أن ننسب له سرعة قابلة للتعيين، وإذا استطعنا أن نتبين سرعته، فلا يصح أن ننسب له مكانًا قابلًا للتعيين، ويقول لنا العلم الحديث أيضًا: إن الكون يتكون من

27 - Whitehead (Science and the Modern World): p. 24 (B).

ذرات، وإن الـذرة تتكـون مـن نـواة مركزيـة تـدور الإلكترونـات حولهـا في مـداراتٍ قابلـة للتعيـين، بيـد أن التجـارب قـد أظهـرت فيـما يبـدو أن مـن هـذه الإلكترونات مـا يتحرك بنـاءً على أسـباب لا يعرفهـا إلا هـو، في مداريـن في نفـس الوقـت! هذا هـو الموقف الذي نحـن فيـه الآن بفضـل جاليليـو، اتبـع الـذوق والإدراك السـليم؛ فقـصر نظـره عـلى الحقائـق التـي يمكـن ملاحظتهـا وحدهـا، ثـم حذونـا حـذوه فصرنـا نواجـه «حقيقـة» ينكرهـا الإدراك السـليم.

وبعـدُ فـماذا نحـن فاعلـون؟ إن العقـل والمنطق يضيقـان بالموقف الراهـن، ولكـن مـا أهمية هـذا؟ لقـد تعلَّمنا منـذ عهدٍ بعيـد ألا نلقي بـالًا للعقـل والمنطـق، ولم يعد المنطق شـيئًا قائمًا بنفسـه منفصـلًا عنَّا، يسـتطيع إن أردنـا أن يأخـذ بيدنـا ويهدينا سـبيل الحق، بل إننا نشـك في وجـوده، ولا نسـتبعد ألا يكـون إلا شـيئًا اصطنعه عقل الإنسـان، ليسـتعين به عـلى إخفاء تهيُّبه، وليسـتمد منـه إقدامًـا، أو ألا يكون إلا نوعًـا من التعازيم تكسـب مـا نحن على اسـتعدادٍ لتصديقـه بالتقليد صحـة صوريـة، مثـال ذلـك: إذا كان كل الرجـال فانـين - فرضًـا - وإذا كان سـقراط رجـلًا - بالمعنـى المسـتعمل في الفرض- فلا شـك في أن سـقراط كان فانيًـا، وأقـرب الظـن أننا نعرف كل هـذا على نحوٍ مـا قبـل أن نتحقـق مـن صحته، بوضعـه في صـورة قيـاس، والظاهر أيضًـا أن المنطـق ينـزع إلى التعـدد تبعًـا لتغيـرات وجهة النظـر، ففي أول الأمـر كان لدينـا منطـق واحـد، ثـم كان لنـا بعد ذلـك منطقان، ثـم أكثـر من اثنـين، والآن يحدثنا الثقـة الأمين في مقاله عـن المنطق في دائـرة المعـارف البريطانيـة، إن صـح لكاتب مـن كتـاب الدائرة يخلط الجـد بالهـزل أن يُسـمى ثقـةً أمينًـا، فيقـول: إن حالـة المنطـق الراهنة

شبيهة بحالة بني إسرائيل على عهد القضاة: «في تلك الأيام لم يكن ملك في إسرائيل، كل واحد عمل ما حسُن في عينه»، هذا ولو سلَّمنا بلزوم المنطق الرياضي وموضوعه التصورات لا الحقائق ومنطق الاحتمالات (ويؤكد لنا المستر كينز أنه محتمل الصحة)،[٢٨] فإن الدعائم الراسخة التي كانت للمنطق القياسي وللمنطق الاستقرائي قد قوَّضتها الحقائق المحتملة، وعلى ذلك فلا مجال للاختيار، وليس أمامنا إلا أن نتعلق بتلك الحقائق وإن أهلكتنا.

وهذا ما يفعله الفيزيقيون، وإذا ما جاوز المنطق حدَّه واحتج عليهم باسم القانون، فإنهم يعرفون كيف يسوون هذا معه، وينتهي الأمر بالمنطق إلى التغافل عما يفعلون، ويمضون هم في مخالفته، ها هو ذا مثال لما يفعلون، يقول السير وليام براج[٢٩] إنه يُدِّرس لتلاميذه النظرية الموجبة للضوء في أيام الاثنين والأربعاء والجمعة، ونظرية الكوانتوم في أيام الثلاثاء والخميس والسبت، فليس هناك إذن داعٍ لأن نندهش إذا ما علمنا أن الفيزيقيين لا يزعجهم بالمرة أنَّ يعتبروا النواة والإلكترون إشعاعات لا مواد، إن رأوا نفعًا في ذلك الاعتبار، وعلى هذا النحو الفرضي المحض يحولون عالم الماهيات الثابتة إلى كتل من سرعات تتنافر وتتجاذب، ويطلبون منا أن نصدق هذا؛ لأنهم يستطيعون رياضيًّا تعيينها واستعمالها، وإذن فيجوز أن يكون عالمنا كما يقترح الأستاذ جنز من وضع مشتغل بالرياضيات، ولِمَ لا إن كانت النظريات

٢٨ – ألَّف J. M. Keynes (وقد تلقب بلقب Lord Keynes بعد تاريخ هذه المحاضرات) كتابًا مشهورًا في الاحتمال، نُشر لأول مرة في ١٩٢١، ويوجد Keynes آخر هو، J. N. Keynes ألَّف في المنطق ومناهج البحث العلمي، والإحالة هنا على الأول.

٢٩ – Sir William Bragg فيزيقي بريطاني.

الرياضية أسهل طريق لفهم العالم؟ ونحن نعرف أن تفاحتين وتفاحتين تكون أربع تفاحات، ومع تسليمنا بأن التفاح سيظل دائمًا موجودًا، فإننا نستطيع أن نتصور أن اثنين + اثنين = ٤، حتى لو لم يكن هناك تفاح بالمرة، والرياضي يستغني عن التفاح، بل الأفضل له ألا يشغل نفسه به، فللتفاح خواص أخرى بالإضافة إلى خاصية العدد؛ وعلى هذا إذا ما ضيق على الفيزيقي التضييق الكافي، وأراد أن يتخلص من ورطته، فما عليه إلا أن يتحول إلى رياضي، فإنه حينئذ يستطيع أن يحسب السرعات التي يلاحظ حدوثها ويقرر حينئذ أن السرعات يمكن أن تنسب إلى إلكترونات مادية، وهذا كله بشرط واحد هو أن نعثر فعلًا على إلكترونات مادية لها هذه السرعات، ترون إذن أن لا داعي لليأس، فعالمنا ممكن حسابه حتى إذا لم يكن له وجود.

ولعلي قد قلت ما يكفي لأدلكم على أن أخص ما يميز الجو الفكري في زماننا هو كونه واقعيًّا أكثر منه عقليًّا، فالفكر الحديث جوه مشبع بالواقعي، فيكفيه القليل من النظري؛ ولنزد هذا بيانًا: إننا بحكم الضرورة ننظر إلى عالمنا إما بعين التاريخ وإما بعين العلم، فإذا نظرنا بعين التاريخ، رأيناه في تكوين مستديم، وهو بناءً على ذلك لا يمكن فهمه إلا على وجه التقريب، فهو لم يكمل تكوينه بعد، وإذا نظرنا بعين العلم، رأيناه شيئًا ينبغي أن نسلم به كما هو، على أن نبدل أنفسنا لتستقيم فيه حياتنا بقدر الإمكان، وعلى أن نعالج منه ما يمكن أن نعالج، ونسخِّر لمنافعنا ما يمكن أن نسخِّر، وطالما نحسن استعمال الأشياء فإننا نستطيع أن نتجاهل الدافع الملح لسبر غورها وكشف أسرارها.

وهـذا بـلا شـك أهـم مـا يفـسر تلـك الظاهـرة العجيبـة، وهـي راحـة العقـل الحديـث في هـذا الكـون الغامـض.

***

-٣-

وجميـع مـا سـبق جـاء عـلى سـبيل تقديـم الموضـوع، والموضـوع هـو الفكـر السـياسي والاجتماعي في القـرن الثامن عـشر، اخترت أن أقـول شـيئًا عنـه أو - بعبـارة أخـرى - عـن فلاسـفة ذلـك العـصر أو «الفلاسـفة» مجـردة مـن أي وصـف عـلى مـا اصطلـح القـرن الثامـن عـشر، ومـاذا أسـتطيع أن أقـول عنهـم؟ لـو كنت أقـدر على أن أعتزلهـم، فأنظـر إليهـم مـن بعيـد أو مـن عـلٍ، ثـم أصـدر حكـمًا عامًّـا عليهم مقـدرًا قيمة فلسـفتهم تقديرًا يسـتحق أن يعتد بـه، مبينًا أوجـه صحتهـا وأوجـه بطلانهـا، لـو اسـتطعت أن أفعـل هـذا كله، لـكان ذلـك شـيئًا عظيـمًا حقًّـا، ولكننـي لا أسـتطيع لسـوء الحظ أن أعتـزل القـرن الثامـن عـشر عـلى هـذا النحـو، فأنـا رجـل مـن أبناء القـرن العشريـن، تقيـده الأفـكار الغالبـة عـلى عـصره؛ لذلـك لا بد لي مـن أن أنظـر للموضـوع بعـين التاريـخ، وإذا كنـت قـد بذلـت جهـدًا كبـيرًا فيـما سـبق مـن هـذه المحـاضرة؛ لأقابـل الجـو الفكري في عـصر دانتـي بالجـو الفكـري الحديـث، فـما ذلـك إلا لكـي أعـين مكانًـا تاريخيًّـا أضع فيه آراء فلاسـفة القـرن الثامن عـشر، وتوضيحًا لهـذا أقول: إن المؤرخ لا يسـتطيع أن يعرض آراء نيوتـون وفولتير[٣٠]

٣٠ - François Marie. الفيلسوف الطبيعي الإنجليزي (Sir Isaac Newton (1642–1727

قبل أن يبين بالضبط أنهما – من حيث الزمان – يأتيان بعد دانتي وتوماس الأكويني، وقبل أينشتين وه. ج. ويلز،[٣١] ويصح أن أنسب لطريقتي هذه ميزة أخرى، هي أني إذ أدرج نيوتون وفولتير في هذا النسق التاريخي، أجاري استحسان العقل الحديث لها، والظاهر أنه يجد في انتهاجها راحته، وراحة العقل في ذاتها جديرة بأن تطلب؛ إذ إن العقل إذا ما ارتاح إلى نسق ما للأشياء، ظن أنه قد حصل على تعليلها، وهذا بالضبط ما سأحاوله، أريد أن أقدم تعليلًا تاريخيًّا لفكر القرن الثامن عشر، ببيان اتصاله بشيء سبقه وبشيء آخر لحقه.

هذا؛ وقد اعتدنا أن نعتبر القرن الثامن عشر عصرًا طابعه الطابع الحديث، والثابت فعلًا أن فلاسفته أعلنوا براءتهم من خرافات الفكر المسيحي في العصور الوسطى وشعوذته، واتخذوا من هذا ما يباهون به، ونحن نميل – عادةً – إلى تصديق ما نسبوه إلى أنفسهم، ولم لا نصدقهم ونحن أنفسنا نقول: إن عصرهم كان – فوق أي شيء آخر – «عصر العقل»، وإن فلاسفته كانوا لا أدريين، بل كانوا سرًّا ملحدين، وإنهم عكفوا على طلب المعرفة العلمية، وتمسكوا بالمنهاج العلمي، وإنهم نفروا لسحق المقوتة (وهو الاسم الذي أطلقوه على الكنيسة المسيحية)، وإنهم البواسل المدافعون عن الحرية والمساواة والأخوة وحرية القول وكل ما تشاء؛ وهذا جميعه صحيح، بيد أني أعتقد أن هؤلاء الفلاسفة

Arouet de Voltaire (1694–1778) الأديب الفرنسي.

٣١ – Albert Einstein (1879–1955) الفيزيقي الألماني السويسري المشهور، هاجر إلى الولايات المتحدة، واتخذها وطنًا له، وتوفي في ١٨ أبريل سنة ١٩٥٥. Herbert George Wells الأديب الإنجليزي، كان مولده في ١٨٦٦ وتوفي سنة ١٩٤٦.

كانـوا أقـرب إلى العصـور الوسـطى، وكانوا أقـل انطلاقًا مـن أفكار نصرانيـة العصـور الوسـطى مما تصـوروا هم، ومـا نظنه نحـن فيهم، وإن كنـا قد ألحقناهـم بعصرنا، فأعطيناهم بذلك أكثـر من حقهم (أو إن شـئت أقـلَّ من حقهـم)، فإن ذلـك يرجـع إلى أنهم يتكلمـون لغة أقـرب إلينـا مـن أي لغـة أخـرى، وإنـا لنُقبل على قـراءة فولتـير أكثر ممـا نُقبـل على قـراءة دانتـي، وإنا لنتبـع اسـتدلالًا لهيوم[٣٢] أسـهل مما نتبـع اسـتدلالًا لتومـاس الأكوينـي، ومـع ذلك فـإني أعتقـد أن هذا التقديـر مـن جانبنـا لا ينفـذ إلى صميـم فكر هيـوم وفولتـير وغيرهما مـن كتَّـاب القـرن الثامن عـشر، بقدر مـا هـو متعلق بصفـات الفكر السـطحية؛ ولـذا كنـا أدنـى إلى أن نرضى عنهـم ظرفاء سـاخرين، لا جادِّيـن متعمقـين، وحالهـم منكِريـن أدعـى إلى إلحاقهم بأنفسـنا من حالهـم مثبِتين.

عـلى أننـا لـو فحصنـا أصـول مذهبهـم لتبيَّنَّا عنـد كل خطـوة أثر فكـر العصور الوسـطى فيـه، وإن كانوا هم عـن هذا التأثـير غافلين، فعندمـا فضحـوا مثالـب الفلسـفة المسـيحية، فعلوا ذلـك بمقدار من الغلـو يثبـت عليهـم أنهم مـا فتئوا بعـد في غـل «الخرافـات» التي هم بهـا يسـتهزئون، وهـم حينـما طرحـوا عـن أنفسـهم خشـية لله، كانوا يحافظـون عـلى مـا ينبغـي للربوبيـة مـن تـأدب، وحينـما سـخروا من فكـرة خلـق العـالم في سـتة أيـام، كانـوا يـرون في الكـون آلـة بديعـة التركيـب صنعهـا الكائـن الأعظـم بتدبـير خبـير حكيـم، لتكـون الأرض لبنـي آدم مسـتقرًّا، وحينـما أيقنـوا أن جنة عدن أسـطورة من أسـاطير الأقدمـين كانـوا يتلفتون عـبر السـنين، متلهفـين متحسرين

32 - David Hume (1711–1776) الفيلسوف البريطاني.

على أيام المروءة الرومانية في أوجها الذهبي، أو عبر البحار إلى بنسلفانيا في العالم الجديد، حيث الناس في نعيم جنة لا تشوب طهارته شائبة من دنس، وهم حينما خرجوا على سلطان الكنيسة والإنجيل كانوا يثقون ثقة ساذجة بسلطان الطبيعة والعقل، وحينما احتقروا الميتافيزيقا كانوا يعتزون بأن يسموا فلاسفة، وجردوا السماء من جنة المأوى، ولكنهم - فيما يظهر - كانوا في فعلتهم هذه عجولين؛ لأنهم بقوا على إيمانهم بخلود النفس.

ولم يهابوا الخوض في الإلحاد، ولكن على غير مسمع من أتباعهم، وذادوا عن السماحة في شئون العقيدة الدينية، ذود المستبسلين، ولكنهم لم يستطيعوا مع القسيسين صبرًا إلا بشق الأنفس، وأنكروا حدوث الخوارق، ولكنهم آمنوا بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال، وبعد أفلا تشعرون بأن هؤلاء الفلاسفة كانوا في نفس الوقت سريعي التصديق كثيري الشكوك؟ وأنهم استهواهم الوقوف عند حد ما هو مدرك إدراكًا معاينًا متعارفًا فأضلهم، وأنهم على الرغم من مناهجهم العقلية وميولهم الإنسانية، ومن نفورهم من الشعوذة والحمية والغموض، ومن اندفاعهم نحو الشك والارتياب، ومن كونهم لا يقدسون شيئًا (وإن جرى هذا في أسلوب جذاب) ومن تطاولهم بالتجديف على المقامات السامية، (وإن جرى هذا على نحو ما يجري على ألسنة الشباب النزق)، ومن مثل وعيدهم بأنهم سيستخدمون في خنق آخر الملوك أمعاء آخر القسيسين، على الرغم من كل هذا، فلا يزال في كتاباتهم من الفلسفة المسيحية أثر أكبر مما تصوره مؤلفو كتبنا التاريخية حتى الآن.

هـذا هـو الموضوع الذي سـأحاول بسـطه في المحـاضرات التالية، وسـيكون مما سـأعُنَى بإظهـاره أن الأفـكار التي قامت عليها فلسـفة القـرن الثامـن عـشر هـي في جوهرهـا أفـكار القـرن الثالـث عـشر، وهـذا بـشرط أن نحـل محـل الاعتبـار تغيـرات معينـة مهمـة طرأت عـلى وجهـة النظر، وأن الفلاسـفة مـا هدمـوا «المدينة الفاضلـة» التي بناهـا القديـس أوجسـطين إلا ليعيـدوا بناءهـا بـما كان يحضرهم من مواد.[٣٣]

***

33 - Saint Augustine (354–430) أحد آباء الكنيسة في الغرب ومن الأربعة الكبار.

قوانين الطبيعة

وقوانين رب الطبيعة

مـا هـو القانـون الطبيعـي؟ إنـه النظـام المطـرد الثابـت للحقائـق الـذي يدبـر لله بـه الكـون.[٣٤]

فولني

---

٣٤ – فولني: (Constantin François Cheseboeuf Comte de Volney (1757 – 1820 عالم أديب فرنسي، له رحلة مشهورة لمصر والشام في السنوات ١٧٨٣ و١٧٨٤ و١٧٨٥.

-١-

حينما ترد عبارة «فلاسفة القرن الثامن عشر» يتجه الفكر أول ما يتجه - وهو على حق في اتجاهه هذا - لأسماء أشخاص فرنسيين بالذات، وهذه الأسماء أصبحت بسبب كثرة الكتابة عن أصحابها مألوفة معروفة في كل مكان، منتسكييه، وفولتير، وروسو، ديدرو وهلفسيوس والبارون دولباك، ترجو وكينيه وكوندرسيه، هذا إن قصرنا الذكر على أشهرهم،[٣٥] وكذلك يجوز لنا نحن ألا نلتفت إلا لفرنسا وحدها، لو كنا نُعنَى بفلسفة القرن الثامن عشر، أو بالاستنارة (كما يطلق عليها أحيانًا) من حيث كونها سبقت ومهدت للثورة الفرنسية، يجوز لنا في هذه الحالة أن نتخفف فنغفل حقيقة يغفلها أكثر الكتَّاب، وهي أن فرنسا لم تكن البلد الوحيد الذي نعم (أو شقي إن شئت) بوجود الفلاسفة، ولكنني لا أعُنَى بآثار الاستنارة بقدر ما أعُنَى بالأفكار التي سبقتها وأوجدتها؛ وعلى هذا فإنه يخلق بنا أن نلاحظ أن تلك الحركة لم تكن حركة فرنسية بالذات، بل كانت

35 - Charles Louis de Secondat, Barton de La Brèlde et de Montesquieu (1689–1755) .المؤرخ المتفلسف الفرنسي Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) الأديب الفرنسي (1713 – 1784) .Denis Diderot الأديب الفيلسوف الفرنسي السويسري (1715 – 1771) .Claude Adrien Helvétius من مؤلفي دائرة المعارف المشهور .Paul Heinrich Dietrich, Baron d'Holbach (1723 – 1789) الأديب الفيلسوف الفرنسي .Anne Robert Jacques Turgot, Baron de Laune (1727–1781) أديب فيلسوف فرنسي من أصل ألماني .François Quesnay (1697 – 1774) الاقتصادي الوزير الفرنسي الفيلسوف الرياضي الفرنسي، ومن كبار .Marie Jean الاقتصاد الفرنسي زعماء الثورة الفرنسية .Antoine Nicolas Caritar, Marquis de Condorcet (1743 – 1794), Gottfried Wilhel Leibnitz (1646 – 1716) الفيلسوف الرياضي الألماني .

جـوًّا فكريًّـا عـمَّ فرنسـا وغيرهـا مـن البلاد، فـكان مـن أبنائهـا حقًّا ليبنتـز ولسـنج وهـردر وجيتـة في شـبابه إلى حـد مـا، وفي بعـض من أحوالـه المتغـيرة،[٣٦] ولـوك وهيـوم وبولنجبروك وفرجوسـون وآدم سـميث وبرايـس وبريسـتلي،[٣٧] وفي العـالم الجديـد جيفرسـون ذو العقـل الحسـاس المرهـف، يلتقـط وينقـل أي هـزة تحـدث في جـو الأفـكار، وفي العـالم الجديـد أيضًـا فرانكلـين[٣٨] الطبـاع صديـق بني الإنسـان – هـؤلاء جميعًـا ينتسـبون لحركة الاسـتنارة، عـلى الرغم مما بينهـم مـن تغايـر، يرجـع إلى خواصهـم الذاتيـة أو القوميـة، فكانت دولـة الفلاسـفة إذن دولـة عامـة، ومـا كانـت فرنسـا منهـا إلا البلـد الأم، ومـا كانـت باريـس إلا حاضرتهـا الكـبرى، وأنَّـى ذهبـت: إنجلـترا، هولنـدا، إيطاليـا، إسـبانيا، أمـيركا وغيرها، فأنـت تلقاهم – أي الفلاسـفة – يتكلمـون نفـس اللغـة، ويعيشـون في نفـس الجـو الفكـري، ينتمـون للبـلاد جميعًـا لا لبلـد بعينـه، فولاؤهم للإنسـانية

---

36 - Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781). الأديـب الألـماني Johann Wolfgang Von Goethe (1749 – 1832). الشـاعر الفيلسـوف الألـماني Johann Gottfried Von Herder (1744 – 1803). الأديـب الألـماني.

37 - John Locke (1632–1704). الفيلسـوف الإنجليـزي Henry St. John, Viscount Bolingbroke (1678 – 1751). السـياسي المؤلـف الإنجليـزي Adam Ferguson (1723 – 1816). الاقتصـادي Adam Smith (1723 – 1790). الفيلسـوف المـؤرخ الاسـكتلندي فيلسـوف إنجليـزي ألَّـف في الأخـلاق ومبـادئ Richard Price (1723 – 1791). الإنجليـزي الكيـمائي الفيلسـوف الإنجليـزي، ومـن Joseph Priestley (1733 – 1804). السياسـة رجـال المذهـب الديـني المعـارض للتثليـث، ألَّـف في الأخـلاق والسياسـة ونجـح في تحضـير غـاز الأكسـجين.

38 - Tomas Jefferson (1743–1826) مـن أكـبر زعـماء الثـورة الأمريكيـة والرئيـس الثالـث لجمهوريـة الولايـات المتحدة الأمريكيـة، مـن «مفلسـفي» الثـورة، وهـو الـذي صـاغ وثيقـة إعـلان الاسـتقلال الأمريـكي، السـياسي الأمريـكي «الطبـاع» الصحفـي المشـتغل بالتجـارب العلميـة. Benjamin Franklin(1706 – 1790).

وحدهـا، ولا مطمـح لهـم إلا أن يُعَـدُّوا ضمـن «أولئـك الرجـال القليلـين الذيـن اسـتحقوا شـكر الإنسـانية لما بذلـوه في سـبيلها من فطنـة وعمل صالـح.»[٣٩] هـم المواطنـون العالميون المتحـررون، يقع نظرهـم عـلى عـالم يخيـل للرائي أنـه جـدُّ حديـث، وما ذلـك إلا لأن النـور قـد انتـشر منـذ زمـن قليـل في أرجائـه، وهـو عـالم يجـدون فيه كل مـا هـو جديـر بالتفاتهـم ظاهـرًا مرئيًّـا، وكل مـا هو ظاهـر ألفوه صافيًـا واضحًـا لأقـصى حـدود الوضـوح، عـلى الرغـم مـن كل مـا قيـل، ولا شـبهة في أن عقـل الإنسـان يسـتطيع فهمـه – أو قـل عقل الفلاسفة.

وهنـاك أمـر آخـر عـن الفلاسـفة لـه شيء مـن الأهميـة يقتضينـا إنصافهـم أن نذكـره ولـو عرضًـا؛ وخصوصًـا لأن قليـلًا فقـط مـن الكتَّـاب كلـف نفسـه ذكره، هـذا الأمر هـو – أن الفلاسـفة لم يكونوا فلاسـفة، بمعنـى أنهـم لم يتخـذوا مـن الفلسـفة صناعـة تعليـم، مثل أولئـك الذيـن يرون مـن واجبهـم أن يطلعوا عـلى النـاس في أوقات متلاحقـة برسـائل في نظريـة المعرفـة ومـا إليهـا مـن موضوعـات، رسـائل مرتبـة ولـو أنهـا تولـد ميتـة، حقيقـةً أن مـن فلاسـفة القـرن الثامـن عـشر مـن كان فيلسـوفًا بالمعنـى الـذي عرفنـاه، فكتابـات ليبنتـز ولـوك وهيـوم، ويصـح أن نلحـق بهـا كتابـات آدم سـميث وهلفسـيوس، ممـا ينـدرج تحـت عنـوان الفلسـفة، ومما يعرضلـه في كتـاب تاريخ الفلسـفة، إلا أن أكثر فلاسـفة القرن الثامـن عشر كانوا أدبـاء يكتبـون الكتـب ليقرأهـا النـاس، ولينـشروا فيهـم آراء جديدة

39 - Grimm, Correspondence Litteraire, IV 69, (B). Fredrick Melchior, Barn Von Grimm (1723 – 1807) الأديـب الناقـد الفرنـسي، وُلـد ونشـأ في ألمانيـا، ثـم اسـتقر وعـاش في فرنسـا.

أو آراء قديمة في ثوب جديد، وحسبي أن أذكر أن فولتير كتب قصصًا للمسرح وحكايات، وألَّفني التاريخ، ووضع كتابًا في أصول فيزيقا نيوتون للسيدات والسادة الذين لم يُرزقوا حظًّا من معرفة الرياضيات، وأن فرانكلين كان من رجال العلم والاختراع، وكان سياسيًّا وسفيرًا واقتصاديًّا وأخلاقيًّا، وأول الأمريكيين اشتغالًا بفن المقالة الصحفية القصيرة، وأكثرهم توفيقًا في ذلك الفن، وأن ديدرو كان بالإضافة إلى عمله في الإشراف على تحرير دائرة المعارف وكفالتها، صحفيًّا يكتب في كل موضوع خطر على ذهنه المتوقد، فمن معارض الفنون إلى ما تضمنته نظرية الكون الآلية من اللوازم الاجتماعية، إلى ما يترتب على كبت العواطف في الراهبات من سوء الأثر، وأن روسو وهو في مجال إثبات أن الفن كان وبالًا على بني الإنسان استعمل أرفع درجات الفن في كتبه في الدعوة السياسية، وفي قصصه التهذيبية، وأن مابلي وضع مؤلفًا تاريخيًّا مطولًا ليثبت أن فرنسا كان لها فيما مضى دستور سياسي خليق جدًّا بالإعجاب، وإن لم يتيسر لها – لسبب غير ظاهر – أن تفيد منه.[٤٠]

ومع هذا ومع كون فلاسفة القرن الثامن عشر غير فلاسفة، فقد كانت لهم كما لنظرائهم اليوم رسالة فلسفية نهضوا لإبلاغها وحملوا إلى بني آدم أنباء البشرى بما هو آتٍ، وإن تساءلنا: أنزهوا أنفسهم عن الغرض؟ أأخلصوا للفكرة وحدها؟ قلنا قطعًا: لا، فلا تفتشن إذن عن تلك الصفات السامية في كتاباتهم، وخصوصًا عندما يدَّعونها، لقد تجدها أحيانًا هنا وهناك مثل عرض نيوتون

40 - L'abbé Gabrial Bonnot de Mably (1709–1785) وهو أخو كونديلاك الفيلسوف الفرنسي، وقد ألَّف مابلي في التاريخ الدستوري.

وزملائه لنظرياتهم العلمية عرضًا علميًّا خالصًا، وربما صدق هذا أيضًا على بعض آثار فرانكلين وهيوم، أما أن الفلاسفة عمومًا كانوا قومًا اعتزلوا الناس واكتفوا بمعاينتهم والتلهي بهم، فإن هذا لم يكن من خصائصهم، حقيقةً تفيض آثارهم دقة فهم وبراعة حديث وسخرية، وكان فولتير كما نعرف جميعًا مبرزًا في هذا، بيد أن السخرية لم تعرض للأشياء في صميمها، ولم تمس إلا المثالب الظاهرة التي يسهل على أي إنسان أن يطلع الناس على سخفها، وعلى ذلك لم تكن في أيديهم الدواء الشافي، بل كانت فقط ذلك النوع من الدواء الذي يهيج الجسم لعله يقضي على الداء، وإنَّا لنرى أيضًا أن فلاسفة القرن الثامن عشر لم يمسهم التشاؤم إلا مسًّا خفيفًا، ولم يستقر في نفوسهم كما فعل في «إباحيي»[٤١] القرن السابع عشر، فإن قيل إن عدم اغترار هيوم وفرانكلين بالدنيا كان شيئًا عميقًا حقًّا، أجبنا أن هذا صحيح، ولكن الرجلين استطاعا أن ينفسا عنه باتخاذ أسلوب من التهكم الخفيف يمر دون أن يزعج أحدًا، بل دون أن يزعج صاحبيه على وجه ما، ولقد استخف فولتير بكل شيء، ولكن أين استخفافه من استخفاف فردريك الأكبر،[٤٢] لقد كان استخفاف فريدريك شيئًا سرى في الدم، حتى صار جزءًا لا يتجزأ منه، وأين هو من استخفاف لاروشفكو،[٤٣] وكان هذا استخفاف نبيل من سراة القوم، لا يشعر نحو بني الإنسان قاطبة إلا بعدم الاكتراث

---

٤١ – في الأصل Libertins وهو وصف أطلقه على جماعات سياسية اجتماعية، أعداء تلك الجماعات، ليثبتوا عليها الإباحية كما فعل كالفن – الزعيم – البروتستنتي بالنسبة إلى بعض م.الفيه في المذهب.

42 - Fredrick II, Known as the Great (1712–1786) ملك بروسيا.

43 - François de La Rochefoucauld (1613–1680) أشهر من ألَّف في باب «الحكم» في فرنسا.

المجسم، وأين هو من استخفاف بسكال،[٤٤] لقد كان هذا أثر داء روحي قتَّال، أثر هَمٍّ في الفؤاد، والواقع أن استخفاف فولتير لا يدل على أكثر من عبث عقل مرن طليق، أو على ضجر رجل مثالي ضاق ذرعًا بما هو قائم في زمانه، وكان فولتير رجل تفاؤل حقًّا، وهذا على الرغم من «كانديد»[٤٥] وأخواتها، ولكنه لم يكن من المتفائلين السذَّج، هبَّ للذب عن قضايا وعن مبادئ، على أنه لم يختر القضايا الخاسرة، كان في زمانه كالصليبيين في زمانهم، مجاهد أقسم ليسترد للدين الحق دين الإنسانية مدائنه ومعابده ومنازله، فولتير رجل شك! يا للخطأ الغريب! كلا، إن فولتير رجل إيمان، ورسول دعوة وكفاح لم تفتر له همة حتى النهاية، وهذه مؤلفاته في سبعين مجلدًا، فيها بلاغ للناس، فيها الحق الذي سيجعل من بني الإنسان رجالًا أحرارًا.

والآن وقد بلغت هذا الموضوع، يخلق بي أن أذكر الكلمة الكثيرة الاستعمال «الحمية»، ما رأي القرن الثامن عشر فيها؟ إني أعلم أن كتَّاب هذا العصر وبصفة خاصة كتَّاب صدره، يحرصون عمومًا على التزام القسط والهدوء، وعلى ألا يشردوا بعيدًا عن نداء الإدراك الفطري السليم، وإني أعلم أن مشاهد الحمية تهيجهم وتدفعهم للسخرية، ولكن ألا يدل هذا على أن التزامهم الهدوء، كان شيئًا متكلفًا من جانبهم؟ فمعنى أن يسخر الإنسان من شيء أنه مهتم بذلك الشيء، وكان إذن نفور الفلاسفة من الحمية أبعد شيء عن عدم الاكتراث، أو أن هذا النفور كان في ذاته الحمية، كان دليلًا على عزمهم ألا يسلموا إلا بما هو ظاهر للحواس،

44 - Blaise Pascal (1623–1662) الفيلسوف الديني الرياضي الفرنسي.

45 - Candide 1759 قصة فولتير المشهورة أنشأها في.

وعلى مجاهدتهم الحميدة ليفتحوا للعقل نوافذ تتطهر بها حناياه العفنة الموصدة، وإن جاز لواحد منهم أن يقنع بمشاهدة دنيا بني الإنسان دون أن يشغل قلبه بقليل أو بكثير من أمرهم، كان هيوم الخليق بهذا؛ إذ كان له من أصالة الرأي النصيب الأوفر، كما كان يختال بقدرته على ضبط نفسه وصيانتها من الانفعال كما لو كان زفس بعينه، كان كذلك بطبعه، وكان ينبغي أن يكون كذلك بحكم فلسفته، فإن نظره فيها قاده إلى القول «بأن السبب الأول للأشياء يستوي في اعتباره الخير والشر كما تستوي لديه الحرارة والبرودة.»[٤٦] فقائل بهذا لا يمكن أن يخضع لوهم ما، ومع ذلك فقد رأى هيوم – على الرغم مما اصطنعه من برود الطبع – أن رأيًا كهذا لا يدع مجالًا لاهتمامه بشيء ما قد جاوز في الإسراف حدًّا بعيدًا، فأدرك وجوب تلطيفه نوعًا ما، فكتب في سنة ١٧٣٧:

أعمل الآن في تهذيب مؤلفي، أو بعبارة أخرى، أحاول أن أقلل ما استطعت من إغضابه للناس، وهذا جبن، ولكني لا أستطيع أن أغلب الحمية على نفسي في كتبي الفلسفية، بينما آخذ على الغير خضوعه لأنواع أخرى منها.[٤٧]

وأظن أن اعتذار هيوم عن عدم السير بحجته المتشائمة حتى نهايتها المنطقية بسبب رغبته في تجنب الظهور بمظهر الحمية ينطوي على شيء من الدهاء المكشوف، وأعتقد أن السبب الحقيقي الذي جعله يخفف من شكه هو شعوره بأن النتائج السالبة لا تنفع، يؤيد هذا قوله: «من سوء الخلق أن ينشر الإنسان رأيًا يفضي

46 - Dialogues Concerning Natural Religion (1907) p. 16 (B)

47 - J. H. Burton, Life and Correspondence of David Hume, I, 64 (B).

بالناس إلى ارتكاب ما هو خطر أو ضار، ولِمَ التنقيب في خفايا الطبيعة التي لا ينبعث منها إلا ما يشيع في الناس القلق، ولا ريب أن الحقائق التي تؤدي إلى إيقاع الضرر بالمجتمع - إن صح أن هناك حقائق من هذا النوع - سوف تتراجع أمام الأباطيل إن كانت طيبة نافعة.»[٤٨]

ومهما يكن فقد ترك هيوم عند منتصف عمره المباحث الفلسفية لغيره، واشتغل بعلوم أخرى كالتاريخ، والأخلاق؛ أي بعلوم يمكن العمل فيها بلا مواربة دون أن يغضب أحدًا، فضلًا عما فيها من عبر وعظات، وهكذا انحرف أمير المتشككين المبغض للحمية بغضًا حادًّا خالصًا عن جادته، ليتخذ سبيلًا آخر في صحبة أولئك الذين نفعوا الإنسانية، فاستحقوا عنها خير الجزاء.

وما كان هيوم في هذا إلا ممثلًا لعصره، يمثله في أن خاصية العصر لم تكن عدم الاكتراث الناشئ من معرفة الدنيا على حقيقتها، بل كانت السعي المتلهف لوضع أمورها في نصابها، وهاكم كلمتين قيل إنهما من اصطلاح القرن الثامن عشر: «فعل الخير والإنسانية»، صاغهما فلاسفته للتعبير عن مثل أعلى مسيحي قديم هو السعي في مصالح الخلق، وفي هذا السياق نتذكر على وجه الخصوص الأب دي سان بيير، كان رجل جد ووداعة، جمَّ النشاط على غير كبير طائل «يضحكون منه، ولكنه لا يرى في جده ما يستوجب الضحك.»[٤٩] وكم من مسعى لهذا القديس

48 - Essays (1767), II, 352, 353 (B).

49 - Charles Irénée Castel, Abbé de Saint Pierre (1658–1743) كتب في نقد النظم الاجتماعية، وكان لكتاباته تأثير خاص في روسو، والعبارة المقتبسة هنا تسند إلى Saint-Beuve, Lundis, XV, 257 (B) وهي هنا منقولة عن La Bruyére

في حرث الدنيا وفي مصالح الناس الدنيوية، وكم من مشروع وضع، وكم من فكرة اقترح، لتحسين أحوال الإنسان: «مشروع لتمهيد الطرق في فصل الشتاء»، «مشروع لإصلاح الاستجداء»، «مشروع لجعل الأمراء رجالًا نافعين»، وذات يوم خطر بباله بغتةً مشروع بهت لجماله، وقضى خمسة عشر يومًا كاملة في درسه وصياغته[٥٠] ثم طلع باقتراحه المشهور «مشروع لإقرار سلام أبدي في أوروبا».

وبعدُ فلنا إن شئنا أن نضحك نحن أيضًا من الأب مع الضاحكين، ولكن ألا يذكرنا كلفه بالمشروعات برجل منا نحن الأمريكيين، بجيفرسون وشغفه بالإصلاح، وبأمريكي آخر هو فرانكلين، وبالفوائد التي ملأ بها التقويم الذي سماه تقويم ريتشارد المسكين،[٥١] ولنضحك منه ما شئنا على أن نكون واثقين من أننا لا نضحك منه وحده، بل من العصر كله، فما كان الأب دي سان بيير إلا مثلًا لعصر شغله صلاح أمر الإنسانية، وولع بوضع مشروعات عديدة لخيرها، ولن نستطيع أن نجد رجلًا ما في ذلك الربيع المزهر من تاريخ الإنسانية لم تكن له يد في تدبير مشروع أو في تخيل مشروع، بل وماذا كانت تصنع أكثر الأكاديميات العلمية في فرنسا سوى بحث المشروعات والتخاصم على المشروعات والتمتع بالمشروعات، بل وماذا كانت دائرة المعارف، وماذا كانت الثورة الفرنسية نفسها؟ مشروعات كبرى ولا شك، وفي الجملة وفي لب الموضوع ماذا كان يشغل ذلك

50 - Drouet, Abbé de Saint-Pierre, p. 108, (B).

51 - Poor Richard's Almanack.

القرن الثامن عشر المستنير؟ وما هي أهميته بين العصور سوى أنه وقف كل ما ملك من جهد لتوطئة السبل لبلوغ بني الإنسان السعادة والتمتع بنعم الحرية والإخاء والمساواة، وأن رجاله آلوا على أنفسهم أن يحققوا ذلك، وأنهم واصلوا البحث في وسائله مواصلة لا تنقطع، ودعوا الناس إليه دعوة تفيض حرارةً وإيمانًا، وأنهم حين قدروا أن الأجيال المقبلة ستعرف لهم جميل صنعهم سعدوا بذلك، وسكبوا دموعًا لم تكن دموع محزون، وكان من أمرهم أنهم لم يغفلوا شيئًا ما حتى ذلك المشروع البسيط بساطة السذاجة لجعل الأمراء رجالًا نافعين، ولك أن تسأل هل كانت مشروعات العصر في جملتها أكثر غناءً من مشروعات الأب دي سان بيير، أو هي كذلك في الظاهر فقط؟ ومهما يكن فمنبعهما جميعًا كان ذلك المثل الأعلى المسيحي، وهو السعي في مصالح الخلق، وذلك الدافع الإنساني نحو تقويم المعوج.

هذا وإني لست بغافل عما حدث من تغيير خلال القرن الثامن عشر في مظاهر التعبير عن ذلك الدافع التقويمي لإصلاح الفساد، وذلك أنه منذ حوالي عام ١٧٥٠ بدأت العاطفية تطغى على الإدراك السليم، وبلغ من قوة تأثيرها في السلوك أن كانت دموع القوم تنهمر لأي انفعال، وقد قيل إن روسو هو المسئول عن تلك الظاهرة العجيبة، والظاهر أن الرجل مظلوم، فالثابت أن ديدرو - مثلًا - عرف البكاء قبل أن يتصل بروسو، وبقي يسكب الدموع حتى بعد أن تخاصما وانفصلا، والثابت أيضًا أن الظاهرة كانت أمرًا ذائعًا من زمن، ففي عام ١٧٦٠ حينما اعترف القسيس

الصغير الأب جاليـاني[٥٢] لديدرو بأنه لم يبك في حياته قط، وقع ذلك أسوأ وقع في نفس صاحبه، وقبل هذا بأعوام حين قال فونتنيل إنه يستبعد العواطف من كل شيء إلا من الشعر الوصفي للحياة الريفية[٥٣] أثار هذا القول في نفس جريم شعورًا يقرب من الكراهية، وهذا على الرغم مما كان عليه جريم من برودة الطبع واستقامة النظر، هذا على أنه لا ينبغي لنا أن نبالغ في أمر هذه المظاهر، والمهم هو أن ندرك أن كتمان رجل كفونتنيل ما في نفسه، واستفاضة عواطف رجل كديدرو كانا كلاهما آية انشراح صدر الرجلين لنوع من الإيمان جديد يفوق في نظر العصر انشراح الصدر للدين قوة وتأثيرًا، بيد أن الفلاسفة كانوا إلى روح الدين أدنى مما علموا، كانوا حملة الرسالة التي خلفها المذهب البروتستنتي والمذهب الجانسنيوسي[٥٤] وإن جردوها من صبغتها الدينية، وما كان نفورهم من الحمية في حقيقة الأمر إلا علامة الغيظ، لقد غاظهم وهم جماعة المستنيرين أن الإنسانية ظلت دهرًا طويلًا يضلها القسيسون وبطانة القسيسين من الدجالين الذين تولوا عن القسيسين قضاء مآربهم، وما زالوا بعد يتولونه، ووسيلتهم إلى هذا أن يختموا على عقول العامة وأن يجعلوا عليها

٥٢ – Abbé Galiani (1728–1787) Ferdinando Galiani الاقتصادي الإيطالي، ومن ظرفاء ذلك العصر، عاش في باريس سكرتيرًا لسفير مملكة نابولي، واتصل اتصالًا وثيقًا منذ ذلك الوقت بالحركة الفكرية في فرنسا وبقادتها.

٥٣ – Correspondence Littéraire, III, 345, Bernard le Bovier de Fontenelle (1657–1757) الأديب الفرنسي.

٥٤ – Jansenism والاسم مشتق من Cornelius Janson (1585 – 1638) أسقف مدينة Ypres، ويطلق على حركة دينية عظيمة الشأن في فرنسا في القرن السابع عشر، شديدة التأثر بالقديس أوجسطين، وكان ممن تأثر بالحركة بسكال وكان اليسوعيون أقوى خصومها، وتمكنوا في النهاية من حمل البابوية والملوكية الفرنسية على استنكارها ثم فضها.

غشاوة فيمتنع عنها نور العقل، وتبقى ناعمة في ضباب العاطفة. ويصرخ جريم من أعماق نفسه: «لقد استغرق إخضاع بني الإنسان لجبروت القسيسين أزمانًا، وسوف يستغرق خلاصهم منه أزمانًا، ويقتضي جهدًا موصولًا ونجاحًا بعد نجاح.»[٥٥] فيتعين علينا إذن ألا يحملنا عبث القوم وظروفهم وأدب أسلوبهم ورصانة نثرهم على ألا ندرك ما وراء هذا كله من نار تتقد ومن أسى يملأ الجنوب، وما أحراهم بأن تجري على لسانهم صيحة اليأس التي فاه بها القديسون من قبل طلبًا للفرج والخلاص: «إلى متى يا رباه! إلى متى!»

ولو قدر الفلاسفة أن تجري الأمور وفق ما اشتهوا لما طال أمد انتظار الفرج، على أنهم عكفوا على تحقيق ما تصبو نفوسهم إليه، فهبوا ينشدون الحقائق في ذاتها، وقاموا يفسدون على المضلين ناشري الغموض تدبيرهم، بيد أنهم خشوا الظهور بمظاهر الحمية فأخفوها وراء حجاب من الهدوء المتكلف، كان مطلبهم الحق، ولكن أي حق يطلبون؟ ذلك الحق الذي تستقيم معه دعوتهم، ويستطيعون أن يتخذوا منه منافع شتى، فقد حذرهم إدراك فطري سليم من أخطار معرفة كل شيء، ألا يقول المثل السائر: «من يفهم كل شيء يعف عن كل شيء»، وكانوا بعدُ على قرب من العهد بسلطان الأباطيل، لا يطيقون معه صبرًا على ترك باطل ما وشأنه، وكان جهدهم في نشر النور قد استنفد قواهم، فحال بينهم وبين لذة إرجاء الحكم على الأشياء، وما إن تحررت نفوسهم من رق الأوهام حتى أدركوا أن عليهم رسالة

55 - Correspondence Littéraire, v. 389 (B)

يخلق بهم أن يؤدوها، رسالة خلاص البشرية بأسرها، والرسالة تحمل خصائص الحركات المهدوية، بذلوا في سبيل أدائها قدرًا من قوة اليقين والإخلاص والحمية لا يُقدر، وكلما تقدم القرن الثامن عشر نحو نهايته، زادت الحمية تأججًا وزاد ولههم بالحرية والعدل، وبالحق والإنسانية، إلى أن برح بهم الوجد فكان ذلك المشهد التاريخي الرمزي يوم ٨ يونيو ١٧٩٤، حين نهض المواطن روبسبير في محفل من قومه حاملًا في يد باقة من الأزهار، وفي الأخرى مشعلًا، وأشعل النار رمزًا لتطهير العالم من الجهل والإثم والسفه، وكان هذا إيذانًا بقيام دين جديد، دين الإنسانية، وكان مشهدًا خليقًا بالإعجاب والأسى معًا![٥٦]

لقد أسرف الكتَّاب في تأكيد جانب السلب من كفاح أولئك المجاهدين في سبيل نصرة العقل، أسرف هذا الإسراف كتَّاب القرن التاسع عشر؛ لأنهم كرهوا رجال عصر الاستنارة، وأسرفنا نحن في القرن العشرين؛ لأننا لا نحب رجال العصر الفيكتوري، والواقع أن هذا السلب من جانب رجال القرن الثامن عشر لم يَعْدُ في أكثر الأحايين أن يكون حكمًا تهكميًّا على قشور الأشياء، وأنه لم يجاوزها إلى اللب، خذ مثلًا تلك النفثة الخاطفة البراقة من نفثات ذكاء فولتير: «ما التاريخ في نهاية الأمر، وبعد أن نقول كل ما يمكن أن يقال فيه، إلا حاصل احتيال الأحياء على الأموات. «نسمع هذا فنقول: ما أصدقه! ونعجب لعمق فكرة فولتير، ثم يهدينا بعد ذلك قليل من البحث إلى أن نرى أنه لم يَعْنِ بالضبط

56 - Maximilien François Marie Isidore de Robespierre 1758–1794 من زعماء الثورة الفرنسية.

ما نعنيه نحن، أما هو فإنه لم يرد أكثر من أن يدمغ بأسلوبه الظريف المؤرخين غير الأمناء، وأما نحن فإنَّا نرى أن فولتير قد عبَّر بأوجز عبارة عن حقيقة خطيرة ألا وهي أن أي تاريخ مهما كان أمينًا لا بد أن يكتسب شيئًا من ذاتية كاتبه، حتى ولو لم يتعمد هذا ذلك، وأن كل جيل من الناس لا يجد محيصًا إذا ما شاء أن يحصل على نوع التاريخ الذي يرضيه من أن يحتال على الأموات، فينسب إليهم الأفعال والأقوال التي تكون نوع التاريخ الذي يريد، وخذ مثلًا آخر قوله: «لا شيء أدعى لحنق الإنسان من أن يُشنق سرًّا.» تُرى هل فهم فولتير جميع ما انطوى عليه هذا القول الوافر؟ تُرى هل أدرك ما ندرك نحن الآن – أو ما نظن أننا نُدرك – وهو أنه هو وزملاءه الفلاسفة قد استمدوا غير قليل من التشجيع على مواصلة الجهاد في سبيل الحرية والعدل من توقعهم أن يكون جزاء سفاهاتهم أن يشنقوا (أو في الأغلب تماثيلهم فقط) علانيةً لا سرًّا.

ولكننا إذا كنا قد فهمنا من سالبهم معاني تزيد كثيرًا على ما أرادوا، فقد تقبلنا موجبهم وإشهادهم على أنفسهم طبقًا لما أرادوا، خذ مثلًا تحديد فولتير للدين الطبيعي: «أفهم من الدين الطبيعي مبادئ الأخلاق كما هي مقبولة لدى بني الإنسان عمومًا.»[٥٧] وإذا لم يتطرق إلينا كثير من الضجر فلنلق هذا السؤال العابر: «وما الأخلاق؟» دون انتظار للإجابة على سؤالنا؛ إذ قد ثبت بالاختبار أن تقريرات الفلاسفة تحير، وخذ مثلًا آخر: تحديد فولني للقانون الطبيعي، وأقرنه بتحديد الحبر الملائكي (أي

57 - Oeuvres (1883–1885), XXII, 419 (B).

القديس توماس الأكويني) الذي سبق لنا ذكره، قال فولني: «(القانون الطبيعي) هو النظام المطرد الثابت للحقائق، وبه يدبر الله الكون في النظام الذي اقتضت حكمته أن يُظهره لإدراك الإنسان الحسي والعقلي، لكي يكون لبني الإنسان قانونًا موحدًا مشتركًا، يضبط تصرفاتهم، ويهديهم جميعًا دون اعتبار ما لألوانهم وألسنتهم وشيعهم نحو الكمال والسعادة.»[٥٨]

عبارات هذا التحديد في ذاتها لا غرابة فيها، ولكن لو نفذ نظرنا إلى الفكرة نفسها، فهلَّا نرى أنها غريبة عنَّا، بعيدة بعد فكرة توماس الأكويني، ولا بأس بتحديد فولني إن استطعنا إثباته فلنسأله: كيف اكتسبت هذه المعرفة التامة بالله وبشئونه؟! ومن أنبأك أيها الرجل الشاك - اسمح لنا أن ننعتك هكذا؛ إذ إنك أنت الذي حملتنا على أن نتصورك شاكًّا - من أنبأك أن هناك نظامًا ثابتًا مطردًا في الطبيعة؟ وهذا الحيوان الإنسان (ذلك النوع الممقوت كما وصفه فردريك الأكبر) كيف استطعت أن تثق - كما أنت واثق - من أنه يفهم معنى الكمال أو أن الكمال - بفرض أنه يبلغه - يجعله سعيدًا؟

على هذا النحو من البساطة كانت تقريرات الفلاسفة تدعي صحة كل ما هو محتاج أشد الحاجة لإقامة الدليل على صحته، فكانت كما في اصطلاح علم المنطق مصادرات على المطلوب، على كل مطلوب يمكن أن يخطر ببالنا أن ننكره أو نتشكك فيه أو نثيره، فلا عجب أن يكون أول ما تتصور عقولنا المتصنعة عن أولئك الشاكين المسلمين بالكثير أنهم كانوا قومًا سريعي التصديق سهلي

58 - Oeuvres (2nd ed.), I., 249 (B)

الاقتناع جدًّا، وأنهم بالرغم عن كل شيء كانوا بسطاء جدًّا، وأن عواطفهم الإنسانية ساقتهم دون تفكير وروية إلى الترحيب بكثير من الكلام المعاد، وتقبل أنواع هزيلة من الدواء الذي يشفي من كل داء. ويحملنا رأينا هذا فيهم على أن نستشف - نحن المولعون باستجلاء كل سقيم - حقيقة حالهم، نريد أن نعرف علة هذا التفاؤل الهش، نريد أن نعرف سر قوام هذا الإيمان الصبياني وسر هذه الأهواء التي جعلتهم يرون فوضى هذا العالم المعقد نسقًا واضحًا بسيطًا متماثلًا. ترى هل جاءهم الوحي بنبأ فاستمدوا منه سلطانًا للكلام باسم الله؟ والظاهر أنهم ادعوا شيئًا من هذا، فهذا - مثلًا -شريد جنيفا تراه على هوان قدره على نفسه يتحد كبيرًا من كبراء الأساقفة بصوت متهدج النبرات قاصف كالرعد، وبعبارة أسرف فيها علوًّا: «أسألك أهو الطريق المستقيم، أهو الشيء الطبيعي أن يجد الله في البحث عن موسى ليكلفه إبلاغ أمر إلى جان جاك روسو.»[٥٩]

سؤال لا نستطيع نحن أن نجد له جوابًا، وظاهر أن روسو كان يخفي في جيبه الجواب الذي يراه هو ويراه أصحابه الفلاسفة كافيًا شافيًا، وها نحن أولاء قد بدأنا نشعر أن أصحابنا هؤلاء اعتقدوا أن لهم وحدهم سببًا يرتقون به للسماء أو مدخلًا خفيًّا يلجون منه إليها، بابًا موصدًا دوننا، ولكنه يُفتح لهم وحدهم حين يقرعونه قرعًا متعارفًا عليه بينهم، وإنَّا لنريد أن ندخل منه، نريد أن نعرف ماذا كان فيصدر جان جاك روسو حينما طلب أن يعرف - رأسًا ودون وسيط - رسالة الله له.

59 - Oeuvres (1828), VI, 115 (B) وشريد جنيفا هو جان جاك روسو.

-٢-

إن شـئنا أن نحصـل عـلى المداخـل الخفيـة الخلفيـة التي يلـج منها أهـل عـصر مـن العصـور خفيـةً إلى دار المعرفـة، فيحسـن بنـا أن نبـدأ بالتفتيـش عـن كلمـة الـسر بـين كلـمات معينـة مبهمـة المعنـى، خفيـة المنزلـة، تـدور عـلى الألسـنة، وتجـري بهـا الأقـلام، دون تردد واسـتقصاء، كلـمات فقـدت بالتكـرار المسـتمر معناهـا المجـازي، فتوهمهـا النـاس حقائـق - ذات ماهيـات ثابتـة، كان للقـرن الثالـث عـشر مـن هـذا النوع مـن الكلـمات: لله - الإثـم - النعمـة - النجاة - الجنـة - ومـا إليها. وللقرن التاسـع عـشر: المادة - الحقيقـة - الحقيقي - التطـور - التقـدم المطـرد. وللقـرن العشريـن: النسـبية - تعاقـب الظواهـر الملاءمـة - الوظيفة - المركـب. وللقرن الثامـن عشر كلمات لا يسـتغني عنهـا مسـتنيرٌ مـا، يبغـي نتيجـة يمكنـه الوقـوف عندهـا هـي: الطبيعـة - القانـون الطبيعي - العلـة الأولى - العقـل - العاطفة - الإنسـانية - القابليـة للكـمال. ولعـل الثـلاث الأخـيرة كانـت ألزم الكلـمات لأصحـاب القلـوب اللينـة منهم.

ومـن خـواص هـذه الكلـمات السـحرية أنهـا تظهـر وتذيـع ثـم تغيـب وتختفـي، وهـي تفعـل هـذا وذاك خلسـةً، ولعـل العلامـة الوحيـدة التـي تنبـئ باقترابهـا منـا أو ابتعادهـا عنـا، أننـا نشـعر أول مـا تُذكـر بـشيء قليـل مـن الحـرج، بـشيء مـن الارتبـاك الـذي يصحـب الإتيـان بـما ليـس مألوفًـا، فمثـلًا كلمـة «التقـدم المطـرد»، نعمـت بمنزلـة طيبـة منـذ زمن طويـل، ولكنـا قـد بدأنا نشـعر حينما

نستعملها بين الخاصة بضرورة التهوين من أمرها بعض الشيء، فنضعها - مثلًا - بين علامتي حصر، والعلامتان كما نعرف هما الاعتذار التقليدي الذي يخلصنا عادةً من الارتباك، أما الكلمات الأعرق نسبًا، فإنها تسبب لنا عنتًا أكبر، وإنَّا لنذكر كيف كان الرئيس ويلسون في خطبه في أثناء الحرب العالمية الأولى يسبب لنا ارتباكًا غير قليل، حين كان يتحدث عن «الإنسانية» حديث صحبة وألفة، وحين كان يجهر صراحةً بحبه لبني الإنسان. فإذا ما انتقلنا للكلمات: الإثم - النعمة - النجاة، كنا كمن يستحضر أشباحًا من عالم الموتى، ولا عذر مطلقًا لمن يفعل ذلك، فإن الالتقاء بأولئك المحضرين في مشهد لا عهد لأحد بشهوده مفزع حقًّا يعقل اللسان مهما كانت ظروف الالتقاء مواتية.

وهذه الكلمات السلطانية الكبرى لم تختف تمامًا في القرن الثامن عشر، ولكن استعمالها بدأ يبطل عند أرقى المثقفين على الأقل، حقيقةً ظل اللاهوتيون - كما هو لازم - يكثرون من استخدامها، ولكن حتى هؤلاء شعروا بالحاجة إلى تبرير ذلك الاستعمال تبريرًا عقليًّا، ومن الأمثلة على هذا كتاب الأسقف بطلر المشهور: تمثيل الدين طبيعيًّا ومنزلًا (١٧٣٧)،[٦٠] وما كان هذا الكتاب إلا محاولة من محاولات عديدة للتبرير بالعقل، وإن كانت من أكثرها بسطًا وأوفرها جهدًا، هذا ما كان من أمر اللاهوتيين، أما غيرهم من رجال الأدب أو من رجال الطبقة الراقية، فإن عقولهم المتصنعة مجت تلك الكلمات الأساسية، كما لو كانت لا تتفق مع حسن

٦٠ - Joseph Butler (1692–1752) الأسقف اللاهوتي الفيلسوف الإنجليزي، وقد نشر الكتاب المشار إليه هنا في ١٧٣٦ لا ١٧٣٧، وينبغي تكملة العنوان على الوجه الآتي: تمثيل الدين طبيعيًا ومنزلًا بنظام الطبيعة وما يجري فيها.

الـذوق، اجتنبهـا المسـتنيرون العقـلاء واسـتخدموا عوضًـا عنهـا مترادفـات أو كتابـات أقـل تحديـدًا وإثـارةً للشـبهة، فجعلـوا مـن صـورة الإنسـان ناجيًـا ناعـمًا في الـدار الإلهيـة، تخيـلًا مبهـمًا «للحياة المسـتقبلة» أو «لخلـود النفـس»، أو «للسـعادة الدنيويـة» أو «للكـمال الإنسـاني» في اجتـماع دنيـوي بحـت، وأمـا النعمـة الإلهيـة فيرادفهـا عندهـم «الفضيلـة» بالمعنـى الـذي عرفه الرومـان إلى حد مـا – فهي في تعريـف مارمونتيـل «جمـاع الاسـتقامة والطيبـة الخلقيـة – هـذا هـو أسـاس الفضيلـة»،[٦١] وعـلى هـذا فـإن مـا اعتـبر إنسـان «رجل فضيلـة» كان هـذا كفيـلًا بتزكيته اجتماعيًّـا دون أن يكلف نفسـه عناء اسـتطلاع خفايـا قلبـه، ليعرف حقيقـة حاله، بـل يجوز لنـا أن نقول: إن «رجـل الفضيلـة» قـد يبلـغ درجـة القديسـين إن اشـتهرت حالـه الشـهرة الكافيـة، وفي ظنـي أن هيوم وفرانكلـين حينما كانا في فرنسـا كان لديهـما مـن الدلائـل عـلى أنهما قد بلغـا من هـذه الدرجـة مثل ما بلـغ أي قديـس مـن قديـسي الكنيسـة تمامًا.

وهكـذا أقـام الفلاسـفة مدينتهم الفاضلـة على دعائـم ترتكز على هـذا الثـرى، وجعلـوا «تزكيـة الإنسـان» مـن شـأن الإنسـان نفسـه، وتصـوروا «الربوبيـة» عـلى مـا يشـتهون، ثـم اسـتحوذ عليهـم مـا أنسـاهم لله، ومنهـم من قسـا قلبـه فجحـده، إلا أن أكثرهـم لم يُهْوِ إلى هـذا الحـد، وقد حـال دون انحدارهم أنهم نشـئوا وعاشـوا في مجتمع مسـتقر ناسـه بعضهـم فـوق بعـض درجـات، ولآداب المخالطـة والمعـاشرة فيـه أوضـاع، ولفنـه قواعـد وضوابـط، فلا بـدع أن نفروا

61 - Mémoires (1818), II, 195 (B) Jean François Marmontel (1723–1799) الأديـب الفرنـسي وخـير مـا كتـب هـذه المذكـرات.

من الجحود المطلق، فالجحود المطلق معناه كون بلا نظام لا يطيقون أن يتصوروه، فالأسلم إذن - حتى في نظر المستنيرين - أن يبقى للكون رب أو شيء ما يقوم مقامه، يكمل للكون صورة يطمئن لها الإدراك الفطري السليم، على أن كونًا على هذه الصورة لا تلزم ربه الصفات الفاخرة البشرية التي نسبها أهل العصور السابقة للرب الأب، وما حاجة رجال العصر إليها وخالق الكون عندهم ما هو إلا مبدؤه الأول! وما دام هذا المبدأ الأول قد أدى ما ينبغي لمبدأ أول أن يقوم به فبدأ الأشياء، فلا ينبغي بعد ذلك أن يكون له بها شأن، بل حسبه أن يأوي حيث الوجود المطلق، وإذن فلا يدبر للناس أمرًا ولا يرهقهم، ولا حاجة به إلى قرابينهم وزلفاهم، وحسب ذوي الألباب منه أنه العلم أو الخير، يتأملونه مقدسين، ولكن غير خاشعين أو قانتين، وكان لا بد لأولي الألباب أن يطلقوا عليه اسمًا يغنيهم عن اسم الرب الأب، ولكنهم لم يتفقوا على شيء، فأحيانًا هو الكائن الأعظم، وأحيانًا موجد الكون، وأحيانًا المقتدر الكبير، وأحيانًا المحرك الأول، وأحيانًا العلة الأولى، وهي جميعًا تؤدي المعنى، وإن كان عدم اتفاقهم على اسم منها يُحيرنا كثيرًا.

وبعد أن فعل الفلاسفة فعلتهم، وجعلوا من الرب الأب تجريدًا رقيقًا سموه العلة الأولى، كانوا على استعداد للاستغناء عما نزل الله في كتبه، وعما أبلغ الناس عن طريق الكنيسة، والواقع أن هذا الاستغناء كان مدار فعلة الفسوق التي فعلوا، فشرط الاستنارة عندهم هو إنكار ما أنزل إلى السلف، والاستنارة هي أن يرى الإنسان النور في تمامه، والنور في تمامه يكتشف حقيقتين بسيطتين

بديهيتين، إحداهما أن ما زُعم عن إظهار الله خلقه على مشيئته في كتبه المنزلة، وعن طريق كنيسته زور وبهتان، أو - إن أحُسن الظن - وهْم منشؤه الجهل، ألقاه القسيسون في روع الناس، أو - على الأقل - زينوه لهم لكي يزيدوهم هواجس، فيبقى لهم السلطان عليهم، وهذه الحقيقة تجمع المسائل التي أنكروا، وقد قلنا: إن فهمنا لها ليس بالشيء العسير، وأما الحقيقة الأخرى فهي أن الله أظهر الخلق على مشيئته عن طريق أعماله، وهو طريق أكثر بساطة واستقامة وأقل غموضًا وإشكالًا من طريق الوحي، وهذه الحقيقة تجمع المسائل التي أثبتوا، وقد قلنا: إن فهمنا لها أصعب من فهمنا لصاحبتها، والمستنير هو الرجل الذي يُدرك هاتين الحقيقتين، وأن سنة الله مسطرة لا في الكتب المقدسة، وإنما في كتاب الطبيعة الأكبر، وهو كتاب منشور للعالمين، هذا هو التنزيل الجديد، وهكذا ظهر لنا باب المعرفة بعد أن كان خفيًّا وآن لنا أن نلجه.

وهكذا عرفنا أن جان جاك روسو وأصحابه الفلاسفة، حينما خرجوا يبتغون معرفة رسالة الله إليهم، كان مقصدهم الحصول على هذا الكتاب، كتاب الطبيعة المنشور.

الطبيعة والقانون الطبيعي، ما أشد ما سحرت هذه الكلمات ذلك العصر الفلسفي، وأيما أثر لذلك العصر تطلع عليه، فإنك لواجد لأول نظرة الطبيعة والقانون الطبيعي مرقومتين في كل سطر من سطوره، لقد قرأت عليكم في موضع آخر مختارات من آثار هيوم وفولتير وروسو وفولني، وفي كل ما قرأت عليكم تشغل كلمة «الطبيعة» مكان الصدارة لا ينازعها فيها منازع، كما لو

كانت أخلق الضيوف جميعًا بالحفاوة، وحينما ابتغيت عنوانًا يليق بموضوع محاضرتي هذه، كان حسبي أن أرجع لإعلان استقلال الولايات المتحدة، فأقرأ في ديباجته هذه العبارة:

لكي تشغل (أي الولايات المتحدة الأمريكية) بين دول العالم ذلك المكان المستقل المكافئ غيره من الأمكنة، والذي تؤهلها لشغله قوانين الطبيعة، وقوانين رب الطبيعة.

وإذا ما انتقلت إلى النص المقابل له، وهو إعلان الجمعية الوطنية الفرنسية حقوق الإنسان الطبيعة، فإنك لتقرأ فيه:

إن الغاية من كل اجتماع سياسي، هي صون حقوق الإنسان الطبيعية غير القابلة للتقادم.

وإذا ما تركت هذين النصين إلى المصنفات في علم ناشئ إذ ذاك، هو علم الاقتصاد، فإنك لواجد الاقتصاديين أيضًا يطالبون بإزالة القيود المصطنعة التي قيدت حركة التجارة والصناعة؛ وذلك لكي يصبح الإنسان حرًّا في أن يتجه حسبما يوجهه قانون طبيعي آخر، هو قانون المصلحة الذاتية، وإذا ما تحولت من الاقتصاديين إلى ذلك الحشد المؤلف من كتب ورسائل، وضعها أناس من أهل العصر في الدين والأخلاق، ثم صارت نسيًا منسيًّا، فإنك لواجد فيها حججًا لا تنتهي إلى شيء وآراء تتضارب، ونتائج تتغاير، ولا تقبل فيما هو ظاهر أن يوفق فيما بينها، تجد هذا فيها جميعًا، ولكنك تجد أيضًا اتفاقًا بين هؤلاء المتجادلين المختلفين المتشيعين لشيع متعددة، على شيء واحد هو تحكيم الطبيعة، لتفصل بينهم فيما هم فيه مختلفون، وها هو ذا الأسقف

النصراني بطلر يقرر في وثوق «أن التمثيل بالطبيعة يؤيد تمامًا أن لا شيء غير قابل للتصديق في العقيدة الدينية العامة (النصرانية) الخاصة بإثابة الله الناس، وعقابهم في الدار الآخرة على أعمالهم في الحياة «الدنيا.»[٦٢] وها هو ذا الإلهي فولتير يرفض النصرانية، ولكنه يؤكد في جزم مماثل لجزم النصارى «أن القانون الطبيعي وهو ما تلقاه الناس عن الطبيعة هو دعامة الإيمان بالأديان.»[٦٣] وها هو ذا الملحد هولباك يرفض الإيمان الديني بجميع أنواعه، ولكنه يعتقد «أن الأخلاق الملائمة للإنسان يجب أن تُستمد من طبيعته.»[٦٤]

وهكذا يشترك النصراني والإلهي والملحد في الاعتراف بسلطان كتاب الطبيعة، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم في هذا الشأن، فإن اختلافهم كان على مدى حجية هذا السلطان، أهو مضاف ومؤيد بسلطان التنزيل؟ أم هو ناسخ له؟ ففي كلتا الحالتين للطبيعة شأن، وفي كلتا الحالتين هي المحك والمقياس، وهكذا هيَّأ الجو الفكري في القرن الثامن عشر لقادته الاعتقاد بأن ما من فكرة أو عادة أو سنة من سنن الإنسان ببالغة الكمال، إلا إن اتفقت اتفاقًا تامًّا على تلك القوانين التي «تطلع الطبيعة البشر كلهم عليها في جميع الآباد.»[٦٥]

---

62 - The Analogy of Religion National and Revealed to the Course and Constitution of
Nature (1900), p. 39 (B).

63 - Oeuvres, XXV, 39; IX, 443, (B).

64 - Système Social, I, 58, (B).

65 - Voltaire, Oeuvres, XXV, 560 (B).

ولم تكن فكرة الطبيعة أو القانون الطبيعي شيئًا طرأ على القرن الثامن عشر، فأرسطاطاليس يقرُّ الرِّق على اعتبار أنه يطابق الطبيعة،[٦٦] والقيصر الروماني الرواقي ماركوس أورليوس يرى أن «أي شيء يجري على سنن الطبيعة لا يمكن أن يكون شرًّا.»[٦٧]

والفقهاء الرومانيون بذلوا الجهد لكي يوفقوا بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي (وقانون الشعوب الذي اهتدى بنو الإنسان إلى ضرورة خلقه بمحض عقولهم.)

وتوماس الأكويني كان يرى «أن إشراق القانون الأزلي في المخلوق العاقل هو الذي يُسمى القانون الطبيعي.»[٦٨]

وكالفن يذهب إلى أن «النصفة الطبيعية تقتضي أن يتخذ الأمير ما استطاع من عدة القتال ليحمي الرعية الموكولة إلى رعايته من أي اعتداء يقع عليها.»[٦٩] وروبرت باركلاي المنتسب لجماعة الخلان أو «الكويكرز» يقول: «إن حمل الناس على اعتقاد ما لا ترضاه ضمائرهم مضاد للقانون الطبيعي بالذات.»[٧٠]

---

66 - Aristotle, Politics, chaps V, VI (B).

67 - Méditations BK. II, 17. Marcus Aurelius Antoninus, (B) القيصر الروماني، كان على مذهب الرواقيين، حكم من ١٦١ إلى ١٨٠ ميلادية.

68 - Summa theological, Part. II (First Part), Q. XCI, Art. II (B).

69 - Calvin: Institutes, BK, IV, Chap. XX, Sec. II (B) كالفن رأس حركة من حركات الإصلاح الديني البروتستنتي، فرنسي الأصل، ولكنه اتخذ من مدينا جنيفا في سويسرا مقرًا (1509 – 1564).

70 - Robert Barclay, Apology, XIV, Sec. 4 (B) والرجل إسكتلندي، ومن أقطاب طائفة دينية بروتستنتية، Quakers الجماعة (1648 – 1690) جماعة الخلان أو الكويكرز يتصف أبناؤها بصفات التقوى والجد والسماحة واستنكار القتال.

وفيتوريا وهو معلم دومينيكي يحدد قانون الشعوب بأنه: «القانون الذي سنه العقل الطبيعي، ليسري على جميع الشعوب.»[٧١] وسواريز الفيلسوف اليسوعي يرى «أن نور الفهم الطبيعي حينما يبين من تلقاء نفسه ما هو واجب الفعل يمكن أن يُسمى القانون الطبيعي.»[٧٢]

وجروتيوس أقام الاجتماع المدني والاجتماع الدولي، كليهما على الطبيعة الإنسانية «وهي أم القانون الطبيعي»،[٧٣] وأصحاب الحركة المعروفة في التاريخ الإنجليزي في القرن السابع عشر بحركة المسوين بين الناس، استندوا في تبرير حركتهم إلى «قوانين الله والطبيعة»،[٧٤] وهوبز احتج بقوانين لله والطبيعة في تقرير أن الحكم المطلق نظام مشروع»،[٧٥] ولوك احتج بها نفسها في تقرير أنه باطل، ومنتني - وكان رجلًا مولعًا دائمًا بأية فكرة تخطر - يرى أن ليس من العقل في شيء «أن تتحكم الصناعة في الطبيعة

---

71 - Quoted in C. L. Lange, Histoire de l'internationalisme, I, 272, (B) والقديس توماس الأكويني ينتسب Dominicans - والدومينيكيون - رهبنة مسيحية إليها.

72 - Francisco Suarez (1548–1617), Quoted in C. L. Lange Histoire de l'internationalisme I. 281, (B) وسوارز رجل إسباني ينتمي إلى رهبنة اليسوعيين، وهو من كبار مؤلفيهم في اللاهوت والفلسفة.

73 - Hûgo Grotius: (1583–1645) Rights of War and Peace, Prolegomena, P. 16 السياسي الهولندي والمؤلف في القانون الدولي في طوره الحديث.

٧٤ – The Levellers حركة اجتماعية سياسية، ظهرت في أثناء حوادث الثورة الإنجليزية والحرب الأهلية في القرن السابع عشر، وكانت ترمي إلى تحقيق المساواة بأتم معانيها بين أفراد الشعب.

75 - Thomas Hobbes (1588–1679) Michel de Montaigne (1533 – 1592), Essays BK, I., Chap. XXX (B) . الفيلسوف الإنجليزي.

أمنا الكبيرة القوية.»[٧٦] وأخيرًا ولكيلا أزيد صبرك احتمالًا أذكر رأي باسكال، هدته صحبته الطويلة للطبيعة وسننها إلى أن يقرر في شأنها هذا الحكم: «وبعد فما هي الطبيعة؟ ولِمَ لا تكون العادة أمرًا لا طبيعيًّا؟ إني أخشى كثيرًا ألا تكون الطبيعة إلا العادة الأولى، وألا تكون العادة إلا الطبيعة الثانية.»[٧٧]

وإذن فلم تكن هذه الصورة المثالية للطبيعة شيئًا خاصًّا بالقرن الثامن عشر وحده، ولكن كان للطبيعة في ذلك القرن شأن لم يكن لها فيما سبقه من العصور، كانت صورتها في القرن الثامن عشر أتم وأوفى مما كانت من قبل، خليقة بأن تستهوي أهله حقًّا، كانت صورتها في العصور السابقة له أقرب لتمثيل «شبح» الطبيعة - إن جاز القول - منها لتمثيل الأصل نفسه، وكان الإدراك الفطري يشعر الناس حتى القرن الثامن عشر بأن مظهر الطبيعة يدل على أنها ليست سلسة القياد، بل على أنها غامضة محفوفة بالمكاره، أو في أحسن الأحوال - شيء متنافر مع بني الإنسان، فاحتاج الناس إلى توكيد جازم مصدق بأن لا داعي يدعوهم للخوف، وأتاهم اللاهوتيون والفلاسفة بهذا التوكيد؛ قالوا لهم: إن لله خير وعقل، فكل ما يخلقه لا بد أن يكون على نحو ما خيرًا وعقلًا، حتى ولو ظهر لعقلنا المحدود أنه ليس كذلك، واستنبطوا بناءً على هذا نظام الطبيعة من الصفات التي نسبوها للخالق؛ ولذا كان القانون الطبيعي عندهم متعلقًا بكون تصوري مفارق للكون الحقيقي؛ أي بتركيب منطقي مثاله في العقل الإلهي، ينعكس

---

٧٦ – الأديب الفرنسي.

77 - Pascal, Pensées (1897), I, 42 (B).

انعكاسًا أقل جلاءً في عقول الفلاسفة، فلا علاقة إذن للقانون الطبيعي بالظواهر الطبيعية؛ أي بما يحدث فعلًا في الطبيعة.

ومهما كان من أمر توكيد اللاهوتيين والفلاسفة القدامى أن منظر أسوأ من مخبره، فإن الناس اطمأنوا حقًّا في القرن الثامن عشر إلى أنه لم يعد يطرقهم ليخيفهم؛ إذ قد تحول إلى ما هو أثبت من خيال، صار ذا ماهية ثابتة، وتكرر طروقه فألفوه وعرفوه، وإن شئت أن تدرك حقيقة أمر الطبيعة في ذلك العصر فلا خير من الرجوع إلى «هيوم»؛ وهذا لأن الرجل أنعم النظر فيها أكثر مما فعل أي رجل آخر من معاصريه؛ وهذا أيضًا لأنه أدرك قبل غيره أنها وهم، وعلى ذلك فقد صدر عنه، على لسان كليانتيس أحد الأشخاص الخياليين الذين أدار هيوم بينهم المحاورات في الدين الطبيعي، وصف للصورة المثالية للطبيعة، لا نجد خيرًا منه في آثار الفلاسفة.

يقول كليانتيس في معرض الانتصار للدين الطبيعي: «انظر فيما حولك من العالم، تأمله كُلًّا، وتأمل كل جزء من أجزائه، ألا تراه يزيد في نظرك عظمة، وأن هذه الآلة العظيمة تتكون من آلات أصغر، وكل من هذه الآلات تتكون من أصغر منها، وهكذا على نسق وإلى حد تعجز الملَكات البشرية عن متابعته وحصره وتفسيره، وكل هذه الآلات كبيرها وصغيرها تدخل في تراكيب دقيقة تخطف أبصار المتأملين حقًّا، وثم حقيقة أخرى، هي أن ما نشاهده في الطبيعة من تجاوب بين الغايات والوسائل له ما يماثله تمامًا فيما يوجده ذكاء الإنسان، مع مراعاة ما بين النوعين من تغاير في المقدار، وعلى ذلك فلنا أن نقول: إنه بما أن المعقولات

تتماثل، فلنا أن نذهب إلى أن عللها تتماثل، أو بعبارة أخرى - إلى أن موجد الطبيعة مماثل على نحو ما لعقل الإنسان، مع مراعاة ما بينهما من فرق في القدرة يتناسب مع ما بين أفعالهما من فرق العظمة.»[٧٨]

ولهذا النص دلالتان؛ نلاحظ أولًا أنه يدل على أن عملية الاستدلال المنطقي قد عكست، فكليانتيس لا يستدل على أن الطبيعة يجب أن تكون عاقلة بكون الله عقلًا أزليًّا، بل هو يعكس ويقول: إن الله لا بد أن يكون مهندسًا؛ لأن الطبيعة آلة؛ أي إنه جعل من القانون الطبيعي، ومما يحدث فعلًا في عالم الطبيعة شيئًا واحدًا، ويؤيد هذا التأويل للاتجاه الجديد أن الذي يثير في نفس كليانتيس الإعجاب، لم يكن جمال الصورة المنطقية للعالم، بل كان دقة التركيب وانسجام الأجزاء الكلية التي شاهدها فعلًا فيما هو قائم، فالطبيعة هذه ليست إذن تصورًا منطقيًّا بل حقيقة مادية، والقانون الطبيعي ليس تركيبًا من تراكيب المنطق القياسي، بل هو الأفعال المنتظمة المشاهدة الملاحظة التي تفعلها الأشياء المادية.

وهكذا استحالت الصورة المثالية للطبيعة صورة أخرى، وهذه الاستحالة - كما نعرف جميعًا - من أثر مكتشفات القرن السابع عشر العلمية وأساسها الملاحظة، لاحظ جاليليو فعلًا معينًا للبندول، واستنبط من ملاحظاته قانون البندول وصاغه في حدود رياضية، وكان نيوتون رجلًا مؤمنًا يُوقن حقًّا بأن السموات تُسبح بجلال الله، ولكنه آثر لتحقيق أغراض البحث في أفعالها أن يتأملها بعدسة التلسكوب، وأن يسجل تأملاته في

78 - Hume: Dialogues Concerning Natural Religion. (1907), p. 30 (B).

صيغ رياضية، وقد هداه هذا إلى أن كل جسيم في السموات وفي غير السموات يفعل كما لو كان يجذب إليه كل جسيم آخر بقوة متناسبة طرديًّا مع حاصل ضرب الكتلتين وعكسيًّا مع مربع المسافة بينهما. كان هذا نوعًا جديدًا من قانون الطبيعة، ويعبر عن هذا التطور الناشر للطبعة الثانية من كتاب «المبادئ» لنيوتون في قوله: إن الفلاسفة فيما مضى شغلتهم تسمية الأشياء عن البحث في ماهياتها. ويعبر عنه نيوتون نفسه في قوله: «إن هذه المبادئ ليست خاصيات خفية تنشأ عن صورة الأشياء بالذات، بل هي قوانين طبيعية عامة تشكل الأشياء على ما هي عليه.»[٧٩]

كان هذا مدخلًا جديدًا للعلم فتحته الفلسفة الطبيعية، فعبر عنه بالعبارتين «البحث في ماهيات الأشياء»، ثم صياغة «القوانين الطبيعية العامة التي تشكل الأشياء على ما هي عليه.»

وحق لهذه الفلسفة الجديدة أن تبهر الأنظار إعجابًا، وكان أعجب ما كان من أمرها أن الطرائق التي اتبعت للكشف عن الحقائق العظيمة التي اكتشفت كانت في حد ذاتها بسيطة عادية جدًّا، فمثلًا أن يكتشف نيوتون طبيعة الضوء، كان في ذاته أقل إثارة لإعجاب معاصريه من كونه توصل إليه بتحريك منشور بين يديه، فكأن الطبيعة قد غدت لأول مرة قريبة جدًا من بني الإنسان يستطيعون أن يلمسوها بأيديهم، وأن يطلعوا على دقائقها العجيبة بأعينهم، وأنها ليست في حقيقة الأمر إلا تلك الأشياء العادية التي يراها أي واحد من الناس بعينه، ويلمسها بيديه كل يوم، وأن القانون الطبيعي ما هو إلا الكيفية المطردة التي تقع بها

79 - Quoted in Dampier-Whetham, A History of Science, pp. 181, 183 (B).

أفعال تلك الأشياء، البخار يدفع بعضه بعضًا من بزبوز غلاية الماء، الدخان صاعدًا خفيفًا خفيفًا من المدخنة، ضباب الصباح منقشعًا عن المرعى، ها هي ذي الطبيعة في كل ما حولنا تجري على سنن لا غموض فيها لتأتي بعجائبها، تطلع آحاد الناس جاهلهم وعالمهم على حد سواء على قوانينها النافذة في كل شيء معقولية وخيرًا، وإلى حد ما غرابة وتعقيدًا أيضًا.

وحينما أضحت الفلسفة تستخدم أنابيب الاختبار بدلًا من فن الجدل كان لأي إنسان - بالقدر الذي يسمح به ذكاؤه واهتمامه - أن يصبح فيلسوفًا، ويقول جيتة: «أقنع كثير من الناس أنفسهم بأن الطبيعة وهبتهم فعلًا قدرًا من الإدراك السليم المستقيم، يكفيهم فيما يظنون لكي يكونوا رأيًا واضحًا عن مختلف الأشياء، وأنهم بهذا قد أصبحوا قادرين على تسخيرها لمنفعتهم ومنفعة أبناء جنسهم، دون حاجة إلى عناء التفكير في القضايا الكونية، ولم يقفوا عند حد الاقتناع، بل طبقوا فعلًا منهجهم البسيط الذي وصفت، ففتحوا أعينهم وتوجهوا بأبصارهم نحو الأشياء لا يتلفتون عنها يمنةً ولا يسرةً ملاحظين مجدين نشيطين.

وبلغ من هذا أن ادعى كل إنسان لنفسه الحق، لا في التحدث في الفلسفة فحسب، بل في أن ينتحل شيئًا فشيئًا اسم «الفيلسوف»، وبلغ من ذلك أيضًا أن صارت الفلسفة لا تختلف في الكثير ولا في القليل عن مجرد الإدراك السليم البسيط العلمي، ولم يتردد واحد من الناس في أن يعالج القضايا الفلسفية العامة والتجارب الباطنة والظاهرة بهذه الأداة التي يملكها الناس جميعًا، وكانت خاتمة المطاف أنك تجد الآن الفلاسفة في جميع الكليات الجامعية،

وليس فيها فقط، بل في مختلف الطوائف وبين أصحاب مختلف الحرف.»[٨٠]

ويذكِّر كلام جيتة بقول أفلاطون المشهور: «إلى أن يصبح الفلاسفة هم الملوك، فلن ينقطع للمدائن فساد.» أما وقد صار كل زيد من الناس فيلسوفًا، فقد حق للفلسفة أن تُحدث أثرًا سواءً للخير أو للشر؛ وذلك لأن زيدًا ونظراءه لا يصطنعون الفلسفة – إذا هم اصطنعوها – حبًّا فيما تكسبه عقولهم من مرانة في الجدل، ولكنهم يفعلون ذلك أملًا في الحصول عن طريقها على حياة أفضل، وهم حين تروقهم فلسفة ما ينزعون إلى إضافتها لعظيم من عظماء الرجال يستهويهم حبًّا أو كرهًا إن أخرج الناس مذهبًا جديدًا، وهم حينما يأخذون بهذا المذهب ينسبون له من المعاني ما لم يخطر على بال صاحبه، ولنا في شيء حدث في الخمسين سنة الأخيرة شاهد بهذا عندما قرن الجمهور «فلسفة التطور» باسم داروين،[٨١] وجعل الداروينية تفيد إما «القردية» أو تسلسل البشرية من فصيلة القرود أو تحميل الرجل الأبيض أعباء البشرية (أو تبرير استعباد الأوروبيين للشعوب الأخرى)، والمعنيان يدهش لهما داروين لو أتيح له أن يطلع عليهما، فقد كان الرجل مستغرقًا في علمه، ومثل هذا حدث في القرن الثامن عشر، ربط الجمهور الفلسفة الجديدة باسم نيوتون، على اعتبار أن الرجل بكشفه عن «القانون العام للطبيعة»، رفع حجاب الغموض، وأثبت بالبرهان أن لا شيء فيها غير معقول، وغير قابل

80 - .Goehte: Autobiography (Bohn ed.), I, 213: Sammtlishe Werke, XXII, 71 (B)

81 - Charles Darwin (1809–1882) العالم الطبيعي الإنجليزي.

لأن يفهم، وأنها تبعًا لذلك قابلة لأن تسخر لمنافع الناس، وبرهن هو على هذا فيما ظن الجمهور على حين أن غيره من العلماء لم يتعد فيما يظن الجمهور حد تقريره فقط.

وأصبحت الفلسفة النيوتونية - على هذا النحو - شيئًا مألوفًا لدى الجمهور في منتصف القرن الثامن عشر، مثل الفلسفة الدارويينية في زماننا، ويقول فولتير: إن آثار نيوتون لا يقرأها إلا قليل من الناس، وسبب ذلك أن فهمها يقتضي من القارئ أن يكون عالمًا، ولكن في الوقت نفسه يتحدث في نظريات نيوتون كل إنسان، ولم يقرءوا كتبه، هم لا يهمهم كثيرًا ما قرره من أمثال أن «رد الفعل مساوٍ دائمًا ومقابل للفعل»، بل الذي يهمهم حقًّا هو الفلسفة النيوتونية، وهذا شيء آخر، وليس هناك ما يدعوهم إلى أن يرجعوا لكتابه «المبادئ» لكي يجدوا الفلسفة النيوتونية، بل الأفضل لهم ألا يفعلوا ذلك، وأولى بهم أن يتركوا هذا لناشري آراء نيوتون بين الجمهور، هؤلاء أقدر من العامة على أن يحصلوا من الكتاب على ما شاءوا من الفلسفة، بل لعلهم أقدر على هذا من نيوتون نفسه! فليرجع إذن من شاء إلى الكتب من أمثال «تمهيد مبسط سهل للفلسفة النيوتونية في ستة فصول، وتوضيحه ستة ألواح نحاسية»، (من وضع بيامين مارتن ونشر في ١٧٥١ وطبع خمس مرات)، أو «علم الفلك مقامًا على مبادئ السير إسحاق نيوتون، وميسرًا لمن لم يدرسوا الرياضيات»، (من وضع جيمس فرجوسون ونشر في ١٧٥٦ وطبع سبع مرات)، أو «أصول فلسفة نيوتون» من وضع فولتير، ونشرت له ترجمة إنجليزية في ١٧٣٨، أو «النيوتونية للسيدات»، من وضع الكونت الجوروتي، وطبع

بالإيطاليـة ثـلاث مـرات، ونـشرت لـه ترجمـة بالفرنسـية في سـنة ١٧٣٨، وأخـرى بالإنجليزيـة في ١٧٣٩ بعنـوان «نظريـة الضـوء والألـوان»، أو لمـن يفضلـون العلم نظـمًا – «النظام النيوتـوني للكون – الصـورة المثاليـة للحكومـة – قصيـدة رمزية»، (من إنشـاء ج. ت. دسـاجلييه وتاريخهـا ١٧٢٨).[٨٢]

يجـد النـاس في هـذه كلهـا وأمثالها مـا كانوا يبتغـون من الفلسـفة النيوتونيـة، وهـم لم يبتغـوا مـن هـذه الفلسـفة النظريـات العلميـة لذاتهـا، وإنـما لعلاقتهـا بقضيـة القضايـا، بالقضيـة الأساسـية، ألا وهـي علاقـة الإنسـان بالطبيعـة، وعلاقـة الإنسـان والطبيعـة كليهما بـالله، ويبسـط الموضـوع عـلى خـير وجـه كولـن مالكوريـن أسـتاذ الرياضيـات في جامعـة أدنـبرة في كتابـه «عـرض اكتشـافات السـير إسـحاق نيوتـون الفلسـفية»، ولعـل هـذا الكتاب أحسـن مـا أخرج بالإنجليزيـة لتقريـب فلسـفة نيوتـون مـن الأذهـان، (وقـد نـشر في ١٧٧٥)، قـال:

---

٨٢ – وهذه عناوينها الأصلية:

- **Benjamin Martin: A Plan and Familiar Introduction to the Newtonian Philosophy.**
- **James Ferguson: Astronomy explained upon sir Isaac Newton's Principles, and**
  made easy to those who have not studied mathematics.
- **Voltaire: Eléments de la Philosophie de Newton.**
- **Count Algorotti: II Newtonianismo per le dame.**
- **Translated into English under the title, Theory of Light and Colour.**
- **J. T. Desaguliers: The Newtonian System of the World the Best Model of Government,**
  an Allegorical Poem.

موضوع الفلسفة الطبيعية وصف الظواهر الطبيعية وشرح عللها، وبحث النظام العام للعالم، وقد دفع حب الاستطلاع الإنسان في جميع الأذهان دفعًا قويًّا نحو النظر العلمي في الطبيعة، ولا توجد صناعة نافعة للإنسان إلا ولها ارتباط بهذا النظر العلمي، وللموجودات جمال لا ينفد، ولها فيما بينها اختلاف وتنوع وتعدد، وهذا الجمال وهذا التنوع يكسبان النظر العلمي في الطبيعة متعة وطرافة وجدَّة دائمة.

ولكن الفلسفة الطبيعية تخدم غايات أسمى من هذا، وأسمى هذه الغايات هي أنها تضع أساسًا للدين الطبيعي وللفلسفة الأخلاقية؛ وهذا لأنها تهدينا بطريقة مرضية لمعرفة موجد الكون ومدبر أمره، وأن أداء الفلسفة الطبيعية لهذا لهو أهم ما يكسبها اعتبارًا.

إننا يجب علينا أن نلتمس معرفة الله عن طريق النظر في صنعه، وليس خليقًا بنا أن نتخذ مما أوتينا من العلم القليل القاصر عن هذا الكائن العظيم الباطن مادة لتعليل قضائه وقدره ووصف أفعاله.

وإن ما نراه في الطبيعة على كل ما يشوب نظرنا من نقص لكفيل بأن يدلنا دلالة محسوسة على تلك القدرة النافذة في كل شيء الفعالة بقوة وسداد، ولا يعييها أعظم أبعاد الفضاء أو الزمان، وتلك الحكمة الجلية - على حد سواء - في تركيب الأشياء جليلها ودقيقها التركيب الرائع وفي إحكام حركاتها، وهذه القدرة والحكمة توجههما - على ما هو مشاهد - إرادة الخير المطلق.

ومـن هذا جميعـه يتكون المقصـد الأسـمى لنظر الفيلسـوف، وإن الفيلسـوف حـين يتأمل هـذا النظام الكامـل ويعجب بـه لا يلبث أن يهتـز حميـة وشـوقًا ليماثـل في نفسـه الانسـجام العـام السـائد في عـالم الطبيعة.[٨٣]

والكلـمات التـي اختتمـت بهـا هـذه القطعـة تعـبر تعبـيرًا صادقًا عـن حالـة الشـعور عند منتصـف القـرن الثامـن عشر، ونسـتدل بها عـلى أن مريـدي الفلسـفة النيوتونية مـا زالوا بعدُ أهل عبـادة وتهجد، بيـد أنهـم خلعـوا على مـا يعبدون شـكلًا آخر واسـمًا جديـدًا، فهم إذ نزهـوا الله عـن الطبيعـة، اتخذوا مـن الطبيعة ربًّا، ولهم – إن شـاءوا – أن يـرددوا دون تكلف وبيسـير مـن التعديل دعوة صاحـب المزامير: «أرفـع عينـي إلى الطبيعة مـن حيث يأتي عـوني.»[٨٤]

فـإذا هـم رفعـوا أبصارهـم نحـو السـماء وتأملـوا هـذا النظـام الكامـل وأعجبـوا بـه، اهتـزوا حميـةً وشـوقًا ليماثلـوا في أنفسـهم الانسـجام العـام السـائد في عـالم الطبيعـة.

***

83 - Colin Maclaurin (1698–1746): Newton's Philosophical Discoveries. (1775), pp. 3, 4,
(B) 95.

٨٤ – من المزمور رقم ١٢١.

-٣-

وللرغبة في أن تماثل النفس الانسجام الطبيعي العام منبع دائم في قلب الإنسان، ولقد هوت أفئدة القديسين في جميع عصور التاريخ إلى الاتحاد بآلهة أزمانهم، وكان الطريق إلى الاتحاد بالله في العصور الوسطى الصوم والصلاة وحرمان الجسد من ملذاته وقهر «الإنسان الطبيعي».

وجاء في الآثار:

من ذا الذي سيخلصني من الجسد الحالِّ فيه هذا الموت! والجسد-مقام الروح إلى حين - كل ما فيه متنافر، هو لباسمن البلى دنس ملوث مطبق على الروح حاجب لها، فلا تجد في أثناء رحلتها الدنيوية وسيلة للاتحاد بالله إلا بعناء، هذا إن وجدت، ولكن أصحابنا أهل الاستنارة اعتقدوا شيئًا آخر؛ وذلك أنهم حينما كشفوا عن أعينهم الغطاء، رأوا أن الإنسان الطبيعي والإنسان الروحي ما هما إلا مظهران متباينان لكائن واحد منسجم في ذاته.

وقد تولى جون لوك وضع إرادة الإيمان هذه في قالب عقلي، وتم له هذا في كتابه التاريخي «مقال في موضوع الفهم الإنساني»، الذي أصبح المرجع الأساسي للقرن الثامن عشر في علم النفس، وكان أهم ما أفاده أهل العصر من الكتاب بسطه لقضية المعاني الغريزية، وقد جاء فيه أن العقل لا يحصل على شيء ما من المعرفة

بالوراثة، فليست هناك معانٍ غريزية، ولكنه يحصل على المعرفة من وجوده في بيئته، ومن الإحساسات التي تتوالى وتتدفق، ويقول أحد النقاد المحدثين: «إن نظرية المعاني الغريزية التي أثبت لوك فسادها ليست إلا صورة ساذجة ممسوخة من المذهب الحقيقي للغريزية، لدرجة أنه يصعب أن نتصور أن أحدًا من رجال الفكر الجادين اعتقد في الغريزية على الوجه الذي عرض له لوك.[٨٥]

وقد يكون هذا صحيحًا، ولكن الذي يهم تاريخيًّا هو وجود تلك الصورة الساذجة الممسوخة فعلًا، وذيوع أمرها وتصديق الناس لها. والواقع أن الشيء الذي سعى لوك لهدمه، ونال بذلك تهليل القرن الثامن عشر كان العقيدة النصرانية التي تقرر أن الإنسان آثم خسيس بجبلته، وقد تتابعت الأجيال وهذه العقيدة جاثمة على صدر الإنسان، تنقض ظهره كأنها السحابة السوداء تطبق الجو، ثم جاء لوك وقرر أن النفس عند الميلاد تخلو من أي معنى مغروس فيها، وليست في الحقيقة عندئذ إلا كالصحيفة البيضاء من الورق، الخالية من أي نقش، ثم ينقش العالم الخارجي الطبيعي والإنساني على هذه الصحيفة البيضاء جميع المعاني والمبادئ، خيرها وشرها المرقومة في النفس، فإن كان المحيط الخارجي مضطرب النغم، متنافر الألحان، فالنفس تكون كذلك، ولو تحقق ما ينبغي أن يتحقق - وليس ذلك بعزيز - فاستقام النغم وانتظم اللحن، فإن النفس تستقيم أيضًا. هذا ما انتهى إليه لوك، وبه نال ما نال من علوم الصيت في عصره، وقد

85 - C. C. J. Webb, Studies in the History of National Theology, p. 354 (B).

قدر له معاصروه أنه هيأ لهم أن يصدقوا ما كانت أنفسهم تواقة لتصديقه دون أن يخدعوها أو يكلفوها ما لا تطيق، هيأ لهم أن يصدقوا أن الإنسان ونفس الإنسان تسويها وتصورهما الطبيعة، والطبيعة خلقها الله فلبني الإنسان إذن المقدرة على أن ينشئوا بين النظام الطبيعي العام وأفكارهم وأفعالهم توافقًا وانسجامًا لا يقتصر على الأفكار والأفعال فحسب، بل يمتد أيضًا إلى مختلف أنظمة الحياة، «ولا يحتاجون لبلوغ هذا لأكثر من استعمال ملكاتهم الطبيعية.»[٨٦]

وقد رحب عصر الاستنارة بهذا المذهب أيما ترحيب، وآمن به إيمان بساطة وتصديق، ونهض الناس شجعانًا متسامين وتنادوا: هلموا إلى العمل، فقد صار في الإمكان أن نشكل كل شيء من جديد طبقًا لقوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة.

والصيحة: «هلموا إلى العمل» شيء والعمل شيء آخر، فالعقبات كثيرة جدًّا لا حصر لها، هذا من حيث العمل، ولكن الأمر ليس أمر عمل فحسب؛ فسلامة الفكرة ذاتها كانت موضع شبهة، فإنك إن دققت النظر في استدلالات لوك الطويلة العريضة، فلن تستطيع أن تخفي عن نفسك ملاحظة تبعث على القلق والحيرة، هي هذه: بما أن الطبيعة صنع الله، وبما أن الإنسان صنع الطبيعة فكل ما يخطر ببال الإنسان، وكل ما يفعله الإنسان في الماضي والحاضر والمستقبل، لا بد أن يكون شيئًا طبيعيًّا ومتفقًا مع قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة، جال شيء من هذا في صدر باسكال حينما ساءل نفسه: «لِمَ تكون العادة أمرًا لا طبيعيًّا؟» ومهما يكن

86 - An Essay concerning Human Understanding BK. I, Chap. II, sec. I (B).

الجـواب فإننـا لا يزال عنـد السـؤال: إن كان كل شيء جـرى ويجري وسـيجري طبيعيًّـا، فكيـف يتأتى أن يكون للإنسـان أفعـال وعادات متنافـرة مـع الطبيعـة؟ وهـل يجوز لنـا أن نعتـبر مخرجًا من الإشـكال مـا ذهـب إليه الشـاعر إسـكندر بوب من عـدم وجود تنافـر؟ إذ جاء في قصيدته المشـهورة «الإنسـان» مـا يأتي:

مـا الأشـياء جميعهـا إلا أجـزاء مـن كل واحـد تـرد عظمتـه الطـرف كليـلًا

هذا الكل الطبيعة جسده ولله روحه

وما يظهر لأبصارنا شقاقًا هو ائتلاف خفيت عنا حقيقته

وما الشر إلا شيء جزئي غايته الخير العميم.

وعـلى الرغـم ممـا يذهـب إليـه الغـرور، وعـلى الرغـم مـن العقل الضـال، فـإن هنـاك حقيقـة واحـدة واضحـة كل الوضوح هـي: أن كل شيء كائـن حـق.[٨٧]

والشـاعر يخاطـب العقـل، ولكـن كلامـه ليـس جوابًـا، بـل هـو هـروب مـن الإجابـة، هـو مصـادرة عـلى المطلـوب، فـإن تقريـر الشـاعر أن كل شيء كائـن حـق سـلب كلمـة حـق أي معنـى تفيده، اللهـم إلا أن عندنـا سـيرتنا الأولى، فجعلنـا عـلى أعيننـا غطـاء مـن الإيـمان النـصراني، وهذا ما فعله الشـاعر بـوب في الواقـع، تأثر خطا القديـس تومـاس حـين كتـب عشريـن مجلـدًا، لينـزل السـكينة عـلى عـالم كان عـلى شـفا جـرف هـار مـن الشـك، عشريـن مجلـدًا ليُعلـن

87 - Essay on Man, Alexander Pope. (1688–1744) .الشاعر الإنجليزي

للناس أن وجود الباطل حق، هكذا الدنيا، وعلم ذلك عند الله وحده.

وللشاعر رخصته، له إن أراد إرسال المثل السائر أو التماس راحة الضمير أن يرجع إلى اللاهوتيين السالفين، ولكن هل يستطيع الفلاسفة أن يفعلوا هذا دون أن ينكروا مقدمات استدلالاتهم وشهادة الإدراك الفطري، وكيف يتأتى لهم هذا وقوام فلسفتهم أن وجود الله وإرادته الخير يستدل عليها المؤمنون بما يشاهدون من أحوال العالم، لقد قالوا في هذا ما قاله نيوتون، وكرروا القول حتى صار حديثًا معادًا، وشارك الفلاسفة فيه اللاهوتيون المسيحيون المستنيرون، حين سعوا جهد سعيهم للإتيان بحجج ترد لليقين المفرطين في الشك،[٨٨] وهل يستطيع الفلاسفة أن يقولوا إن كل شيء خير في نظر الله، دون أن يقولوا أن لا شر مطلقًا في عالم الطبيعة والإنسانية يقع عليه الحس؟ وكيف يمكن أن يقولوا أن لا شر مطلقًا في هذا العالم؟ ألم يبلغهم نبأ الزلزلة التي دكت مدينة لشبونة العامرة الآهلة، وجعلتها أثرًا بعد عين، ونبأ الباستيل وما يجري فيه،[٨٩] ونبأ الحشود من بني الإنسان تشهد عذاب رجال تفكك عجلة العقاب أوصالهم وتميتهم موتًا بطيئًا متمهلًا، فيطول كربهم إلى أن تزهق أرواحهم، والناس من حولهم حاشدون شاخصة أبصارهم، لكيلا تفوتهم فائتة مما هم

---

٨٨ – المفرطون في الشك في الأصل Doubting Thomases. وهذا كناية عن الإفراط في الشك، وكان القديس توماس أحد الحواريين، وأثر عنه أنه لم يكن سهل الاقتناع.

٨٩ – حدثت زلزلة لشبونة في أول نوفمبر سنة ١٧٥٥، وكان لها أثر عميق في جميع المفكرين الأوروبيين المعاصرين، والباستيل الحصن المشهور في مدينة باريس، واتخذ الكتَّاب منه رمزًا لاضطهاد الأحرار.

بـه مسـتمتعون؟ أبعـد هـذا يقـال أن لا شر في الدنيـا؟ إن مـن يقـول بهـذا يشـهد على نفسـه بـأن لا ذرة لديه مـن الإدراك الفطـري، وجملة القـول أن لـوك مهـما كان فضلـه، لم يأت بحـل مقبول لمشـكلة وجود الـشر في العـالم، هـذا إن لم يكـن قـد زادهـا إشـكالًا عـلى إشـكال، بالنسـبة لغـير الحذريـن مـن قرائه.

ولم يفـت هيـوم أن يُعالـج تلـك القضيـة القديمـة قـدم العـالم نفسـه، فعـل هـذا قبـل منتصـف القـرن الثامـن عـشر، وقلبهـا عـلى جميـع وجوههـا، ثـم سـلط عليهـا في «محاوراتـه في الديـن الطبيعي»، جميـع مـا ملكتـه الفلسـفة الجديـدة مـن وسـائل الجـدل، وأنفـذ فيها نظـرًا ثاقبًـا، تزينـه الرجاحـة وأدب المتحضريـن، وانتهـى إلى أن قرر في غـير هـوادة ولا لـين عجـز العقـل عـن إثبـات وجـود لله وإرادته الخـير، قـال: إن الأسـئلة التـي سـألها أبيقـور قديمًا مـا زالـت بعدُ بلا جـواب، سـأل أبيقـور: أيريـد لله أن يمنـع حـدوث الـشر ولكنـه لا يقـدر؟ إذن هـو غـير قادر، أيقـدر على منعـه ولكنه لا يريـد؟ إذن هو غـير مريد للخـير، وإن كان قـادرًا ومريـدًا، فمن أين جـاء الشر؟[٩٠] وحـشر هيـوم المتصوفـة المسـيحيين والملحديـن في فرقـة واحـدة بناء عـلى اتفاقهـما التام على المسـألة الأساسـية، وهـي عجز العقـل عجزًا كامـلًا عـن تعليـل المسـائل الأساسـية، وختـم كلامه بكلمـة جمعت كل مـا أوتيـه من تهكـم: «لكي يصـير الأديب مسـيحيًّا متـين الإيمان سـليم العقيـدة، يجب عليـه أن يبـدأ فيلسـوفًا شـاكًّا.»[٩١] فلـو انتقل الإنسـان لمحـاورات هيـوم مـن قـراءة فهـم وتقديـر لكتـب الإلهيين

90 - Dialogues, p. 134 (B).

91 - Dialogues, p. 191 (B).

المخلصين والفلاسفة المتفائلين الذين كتبوا في العقود الأولى من القرن الثامن عشر، فإنه ملاق عند هيوم ما تبرد به حميته، وما يبعث في نفسه القلق والذعر.

وكان مثل الناس في عصر الاستنارة، وقد هبوا مذعورين مثل قرية أوى أهلها للقيلولة آمنين مطمئنين، وفجأة أحسوا بدعائم مساكنهم تتخلخل، وبالرجفة قادمة من بعيد لتزلزل أقدامهم.

طلعت إذن على الناس من ثنايا المقدمات البديعة للفلسفة الجديدة مشكلة نكراء حاروا بين طرفيها، فإن هم قالوا: إن الطبيعة خير، اقتضى هذا ألا يكون في العالم شر، وإن هم قالوا: إن العالم فيه شر، اقتضى هذا ألا تكون الطبيعة خيِّرة بقدر ما في العالم من شر، وماذا فعل أصحابنا المستنيرون والحال كذلك، وماذا كان من أمرهم بعد أن هبوا - والعقل رائدهم وهاديهم - واثقين بأنفسهم راضين عن ألمعيتهم ليسووا عالمًا غير متناسب القسمات طبقًا لما رسمت الطبيعة، كانوا بين حالين، إما أن يغضوا بصرهم عن وجود الحقائق الغفل، فيزعموا أن لا شر في العالم، وعندئذ فلا معوج يقومونه، وإما أن ينظروا بأعينهم فيسلموا بوجود الشر في العالم، وعندئذ لا يجدون في الطبيعة معيارًا للإصلاح، لقد تبعوا العقل حيث وجههم، أهم تابعوه حتى النهاية؟ والنهاية وجهتان لا ثالثة لهما، إحداهما العودة للإيمان المسيحي، والأخرى التقدم نحو الإلحاد، فأي الوجهتين يختارون؟ وسواء اختاروا هذه أو تلك، فإن العقل سوف يختفي عن أنظارهم، ويتركهم يواجهون الحياة بلا سند، سوى الرجاء أو عدم المبالاة أو اليأس.

ولكـن الفلاسـفة وجـدوا بعـد ضيـق فرجًـا، وعثـروا عـلى مخرج مـن مأزقهـم، شـأن بنـي الإنسـان دائـمًا، فهـم حينـما يضيـق عليهـم الخنـاق يلتمسـون الخـلاص عـن طريـق تطويـع العقـل، وقـد طوع الفلاسـفة العقـل بـأن أضافـوا العواطـف إليـه، فجعلـوا الحكـم لا لـه وحـده، بـل لـه وللقلب معًـا، وبأن قيـدوه بقيـود مـن التجارب، فجعلـوا للتجـارب القول الفصل، وبأن اسـتمهلوه مناشـدين إياه أن يرجـئ أحكامـه إلى أجل، متعللـين بأن أقرب الظـن أن العالم لا يعدو بعـدُ أن يكـون روايـة لم تتم فصـولًا أو آلـة لم يكمل صنعهـا، هو بعدُ شيء ناقـص آخـذ في سـبيل الاكتـمال، وتعللـوا عند اللـزوم «بأقرب الظـن هـذا»، كما لـو كان هـو الواقع، وسـيكون همنـا في المحاضرتين التاليتـين، أن نزيـد هـذا كلـه بسـطًا، وأن نطلعكـم عـلى مـا كان مـن أمـر الفلاسـفة، وكيـف آثـروا اتبـاع العقـل، ولعلهم أحسـنوا عندما اختـاروا سـبيله، وإن كانـوا لم يُحسـنوا العمـل تحـت لوائـه، وكيـف سـاروا قدمًـا لبنـاء صرح المدينة الفاضلـة التي خطرت عـلى قلوبهم، وجعلوهـا آيـة التـمام والبهـاء والكمال.

***

التاريخ الجديد

تعليم الفلسفة

التاريخ الجديد أو الفلسفة تعلم الناس بضرب الأمثال، فالتاريخ يطلعنا على الإنسان تفصيلًا - إن صح القول - بعد أن تطلعنا الأخلاق عليه جملةً.

فونتنيل

فائدة التاريخ الكبرى هي مجرد الكشف عن المبادئ الثابتة العامة في طبيعة الإنسان.

هيوم

-١-

يذكـر برونيتيـير في إحـدى كتاباتـه أن الوثائـق الرسـمية مهـما اختلفـت أغراضهـا، لم يدونهـا كاتبوهـا لكـي يتخـذ منهـا المؤرخون مـادة كتبهـم،[٩٢] ويؤيـد هـذا مـا تحققتـه مـن أن مسـلك النـاس وفعالهـم تـدل عـلى أن تيسـير عمـل المؤرخـين في الأزمنـة المسـتقبلة آخـر مـا يبالـون بـه، فمثـلًا لـو أن هيوم نـشر كتابـه «المحـاورات في الديـن الطبيعـي»، وقتـما أتـم تصنيفـه لأراحني، مـن عناء كبـير، فلو كان قـد نـشر الكتـاب لاسـتطعت أن أقـول إن غـيره مـن الفلاسـفة – ديـدرو وهولبـاك مثـلًا – قـرأه، أو أن جفرسـون اقتنى نسـخة منه لخزانتـه، أو أن فرانكلـين ذكـر الكتـاب في إحـدى رسـائله، وأنه تأثر بتعمـق البحـث، ولكنـت اسـتطعت أن أتتبَّـع بنـاءً على هـذا وأمثاله مـا يسـمونه أثر محـاورات هيـوم إلى أن أنتهي – وأنـا راضٍ بما قدمت – إلى أن الفلسـفة قـد انصرفـت – بعـد أن بـين لهـا هيـوم أن مـا هـي آخـذة في سـبيله لا مخـرج منـه – عن النظـر العقلي المحض إلى دراسـة التاريـخ والأخـلاق والسياسـة، ولـو كان هيـوم قـد نـشر الكتـاب وقتـما أتمـه؛ لأتـاح لي أن أعـين بـلا مشـقة تاريخًـا محـددًا لانـصراف الفلسـفة إلى تلـك الدراسـات، ولكـن هيـوم لم يبـالِ بتيسـير أمـري، فبمجـرد أن أكمـل المحـاورات أودعها خزانتـه دون أن يطلـع عليها سـوى نفـر مـن أخـص أصحابـه، وبقـي الكتـاب مجهـولًا في حياته.

---

92 - **Ferdinand Brunetiere (1849–1906)** الأسـتاذ الناقـد الأدبي الفرنـسي، حـاول في نقـده تطبيـق فكـرة التطـور.

وهكـذا حرمنـي هيـوم مـن تاريخ معين بسـيط، أبـدأ منـه عملية اسـتدلال تاريخـي أنيقـة. وهذه مأسـاة، ولكنها لا تحدث كثـيرًا، فمن البـين أن أكثـر المصنفـين لا يفعلـون مثـل مـا فعـل هيـوم، ولكن هل هـي مأسـاة حقًّـا؟ أظـن لا، فلئن فـوَّت علينا هيـوم تعيين سـنة لبدء اتجـاه جديـد في الفلسـفة، فقـد عوضنـا عن ذلـك غنمًا كبـيرًا؛ إذ إن عـدم نـشر الكتـاب حـال دون أن نقـع فيـما يتوهمـه السـذج مـن أن فريقًـا مـن الفلاسـفة سـاقته قـراءة الكتاب للإلحـاد، وهـذا الضرب مـن الوهـم شـائع بـين المشـتغلين بتاريـخ الأدب، فهـؤلاء يجـدون متعـة أيـما متعة في تسـجيل انتقـال الأفكار مـن كاتـب إلى كاتب، كما لـو كانـت الأفـكار دراهـم تنتقـل من يـد إلى يد، فـإذا ما ثبـت لديهم مثـلًا أن زيـدًا من النـاس قرأ كتـاب عمـرو، أو كان مـن المحتمل أنه قـرأه، فـلا بـد أن زيـدًا أخـذ عـن عمـرو الفكـرة الفلانيـة، وهـم إذ يفعلـون ذلـك يغفلـون عـن حقيقـة أساسـية هـي أنـه لـولا أن تلك الفكـرة أو مـا يقـرب منهـا كانت تتشـكل في ذهـن زيد عـلى نحو ما، لمـا اهتـم بـأن يقرأ كتـاب عمـرو مطلقًـا، أو لـو قـرأه لرمـاه جانبًا أو أصـدر عنـه نقدًا ليظهـر أنه كتـاب رديء ضـال، وكم من كتـاب أثر في قارئـه عـلى عكـس مـا قصـد الكاتـب! وهـذه مـدام رولان قرأت كتـب هولبـاك وهلفسـيوس، ولكـن هذه الكتـب لم تجعل منهـا امرأة ملحـدة، بـل – على الضـد – ثبتتهـا في إيمانها بـالله، وصرفتهـا لكتب روسـو تبتغـي فيها شـفاء، ولولا كتـب الملحدين لصح جـدًّا أن مدام رولان مـا كانـت لتقبـل على روسـو عـلى النحـو الذي فعلـت.[٩٣]

---

93 - Manon Jeanne Phlipon, Madame Roland (1754–1793)، علمت نفسها بنفسها، واندفعـت وبعلهـا في حركـة الثـورة الفرنسـية، وتعلقت بصفـة خاصة بفكـرة الجمهوريـة، وذهبت -. هـي وبعلهـا أيضًـا - ضحيـة الـصراع بـين اليعقوبيـين والجيروندييـن، فأعُدمت في سـنة 1793

وبعدُ فلا بأس بأن نعرف أن هيوم أخفى كتاب المحاورات، ولكن الأهم من هذا أن نعرف لماذا اهتم بأن يصنف الكتاب، فإن إخفاءه في زمانه لم يقدم ولم يؤخر شيئًا، كما هو الحال بالنسبة لإعادة طبعه في زماننا، ولنا أن نقرأ «المحاورات» اليوم إن شئنا، ولكن لن يقرأه إلا القلة منا التي تهمها - تاريخيًّا - القضايا التي عالجها، وفي عصر هيوم لم يتمكن الناس من الاطلاع عليه، ولكنهم لم يكونوا بحاجة إلى هذا؛ لأن القضايا التي عالجها كانت من الخطورة والذيوع، بحيث تغنيهم عن قراءة الكتب، وما هي تلك القضايا؟ كانت حقًّا جدُّ أساسية، تساءل عنها الناس، واختلفوا فيها كما لو كانت نبأ لا يعلم أحد متى بدأ، ولكنه عظم واستقر، فلم يعد أحد يستطيع إغفاله، تساءل الناس: أحق ما يزعمه الملحدون والمبطلون أن لا إله؟ وكان شعورهم شعور قوم من الوثنيين فارقهم معبودهم بليل إلى حيث لا يعلمون وتركهم بلا راعٍ ولا نصير.

فالقضية - وينبغي أن ندرك هذا جيدًا - هي قضية العصر العقلية الكبرى، هي قضية وجود الله، اهتزت لها العواطف على نحو يصعب علينا فهمه تمامًا، لم يكن الذي أزعجهم الإشكال العقلي أو المنطقي الذي اهتم به هيوم وديدرو وباركلي،[٩٤] فالإشكال لم يهم في ذاته الجمهور كثيرًا، بل يهم جمهرة الفلاسفة عمومًا، إن الذي أهم الناس -كتَّابهم وقرَّاءهم - هو الجواب عن السؤال، هل يوجد إله يرعى أنفسهم الخالدة حق الرعاية، أو

94 - George Berkeley (1685–1753) الأسقف البروتستنتي الفيلسوف الأيرلندي ((وهو من أصل إنجليزي.

لا يوجد إله، ولا توجد نفس خالدة؟ هذا في نظر الجمهور هو وضع الإشكال المنطقي الذي قام على مقدمات الفلسفة الجديدة، والذي حدثتكم عنه في محاضرتي السابقة، وثمَّ وضع آخر: هل العالم الذي يعيشون فيه يحكمه عقل خير أو تتحكم فيه قوة لا تعرف خيرًا ولا شرًّا؟ سؤال حير الألباب في عصر زعموه عصر عقل متثبت من نفسه ومما حوله، متعال ساخر، سؤال أخرج أهله عن صمتهم، سؤال كان موضوع جدلهم وخصامهم أينما كانوا، في الكتب وعلى المنابر وفي سامرهم وحول موائد الطعام حين يطاف عليهم بالنبيذ وبعد انصراف الخدم، وجملة القول أننا لا نتصور فيلسوفًا من فلاسفة ذلك العصر جهل السؤال أو تجاهله، كما أننا لا نتصور فيلسوفًا من فلاسفة أيامنا يجهل أو يتجاهل نظرية الكوانتوم، وينبغي علينا الآن أن نعرف كيف تصدي فلاسفة القرن الثامن عشر لسؤالهم هذا البعيد الغور، وكيف فصلوا فيه.

وأولًا في الملحدين، كان هؤلاء في فرنسا فيما بعد منتصف القرن الثامن عشر شرذمة من رجال شتى، قالوا أن لا حكم إلا للعقل وحده، وافتتنوا به أيما افتتان، وجهر هؤلاء المفتونون «المسعورون» بإلحادهم، فذاع أمرهم أو افتضح إن فضلت، وكان أكبرهم اعتبارًا هولباك وهلفسيون ولامتري[٩٥] وميلييه،[٩٦] ولم

95 - Julien Offray de Lamettrie (1709–1751) الطبيب الفيلسوف الفرنسي، كان دهريًّا.

٩٦ – Meslier من صغار رجال الدين تغفله معاجم التراجم على الرغم من أهميته وجرأة تفكيره، وعمل أربعين عامًا في الريف في خدمة الفلاحين في أبريشيته مقاومًا ابتزاز الإقطاعيين أموالهم، وقيل إنه تعمد التقفيف من طعامه حتى مات من سوء الغذاء، ولكنه احتاط، فأرسل أوراقه إلى أصحابه الدهريين في باريس، وأثبت في هذه الأوراق استنكاره للملكية الفردية وللكنيسة، وجحوده بالله وخلود النفس.

يخش «المسعورون» العواقب، بل ساروا وراء منطق مذهبهم أينما ساقهم واقتضتهم الرجولة أو الاختيال ألا يذروا معبودهم العقل بعد أن انتفعوا به خير انتفاع، لقد أخرجهم من ظلمات الخرافة إلى نور الحقيقة، وأسدى إليهم بهذا يدًا يشكرونها، ومهما شكروا فلن يكونوا في الشكر مسرفين، أفينبغي لهم بعد هذا أن يعرضوا عنه، لا لسبب سوى أنه أطلعهم على عالم ناقص لم يقهر بعدُ، ولم تعين تقاسيمه ولم تنتظمه في جملته صورة، وإن كان النور قد غمر جميع جنباته؟ كلَّا! سيتبعون العقل حتى النهاية، سيتبعونه، ولو تبينوا أنه ليس إلهًا يُعبد، بل ما هو إلا عقلهم، وسوف يدخلون تحت رايته عالمًا غير مأنوس، لا يدل مظهره على أنه خير أوشر، بل يحمل معاني الخير والشر، وهو قابل لأن يكون خيرًا لو عرف الإنسان كيف يسخره بجهوده وحده لمنافعه، وقابل لأن يكون شرًّا لو قصر في ذلك.

وهنا نتساءل: هؤلاء الملحدون، ألم تقرأ كتبهم؟ ألم يكن لهم أثر في القارئين؟ بلى لقد قرأ الجميع مؤلفاتهم - أو بعبارة أدق سمعوا الناس يتهامسون في مذاهبهم، وماذا كان الأثر؟ كان أن ملئ السامعون والقارئون رعبًا، وينبغي ألا ننسى أن الملحدين كانوا بمعزل عن الجماعة، وأن الناس اعتزلوهم وأعرضوا عنهم مستنكرين، وكأنما كانت تقام تحت ستر الظلام في دار هولباك سوق للكفر والفسوق، وبلغ من هذا أن كثيرًا ممن كانوا يحضرون ولائمه المشهورة - ومنهم بعض الفلاسفة - كانوا ينصرفون منها كما ينصرف مستخفيًا مستخزيًا من أقدم على لقاء قوم مسرفين، لا يزعهم وازع من خلق ودين، وإن شئنا شاهدًا على

تأثير الملحدين، فلنحاول أن نتصور - إن تيسر ذلك - ما استولى على قلب جيتة في شبابه من استيحاش، عندما قرأ كتاب هولباك «نسق الطبيعة»،[٩٧] وتحدث فيه إلى إخوانه الطلاب، والكتاب - كما نعرف - خرج عن كل الحدود، وقد أسرف فيه هولباك أيما إسراف، فأنكر وجود الله وخلود النفس، ويقول جيتة إنه وإخوانه الطلاب استغربوا ما ذهب إليه الناس من أن الكتاب يفضيإلى فساد العقيدة، استغربوا هذا؛ لأن الكتاب لم يستدرجهم ولم يستهوهم، بل - على الضد - ودوا لو أن بينه وبينهم أمدًا بعيدًا، قال «وجدناه شيئًا أغبر لا ينفذ فيه نور ما، كليالي أمة الكمري لا تطلع عليهم الشمس أبدًا، بل وجدناه أشبه بجثة أخرجت من قبرها، فكدنا ألا نطيقه في أيدينا وأخذت فرائصنا ترتعد لرؤيته، كأن زائرًا طرقنا من عالم الأشباح.»[٩٨]

هكذا كان تأثير كتب الملحدين، جعلت فرائص الناس ترتعد، ولكن هل كان الفلاسفة بدعًا فيما فعلوه؟ إن كانوا قد تبعوا العقل، فالعقل لم يكن معبودهم وحدهم، بل كان أيضًا معبود الفلاسفة جميعًا - فيما عدا روسو إن جاز استثناؤه، وقد وصف مورلي كتاب هولباك فقال: «إن الكتاب لفت نظر الناس إلى إصبع معبودهم العقل يخط على الجدار أحكامًا قضى بها، قرءوها (كما قرأ سنحاريب في حلمه المشهور ما قضت به الآلهة في شأنه)، قرءوها ويا لهول ما قرءوا! قرءوا أن لا إله، وأن الكون ليس إلا مادة تتحرك من تلقاء نفسها، وأن ما يُسميه الإنسان

97 - Système de la Nature.

98 - Morley, Diderot II, 175 Goehte, Sammtliche Werke XXIV, 52 (B).

نفسه – وهذا أشنع ما قرءوا – تموت بموت الجسد، كما يموت النغم حين ينكسر العود.»[٩٩]

نعت مورلي الأحكام – كما رأيت – بأنها تبعث الهول، وهي قد فعلت ذلك بلا شك – في قلوب الكافة، ولكن الفلاسفة رفضوا أن يسلموا بما قرءوا على الجدار، ولم يخرج على إجماعهم هذا إلا القليل الذي لا يُعتد به.

تظاهروا بأنهم لم يقرءوا ما هو مكتوب، أو أداروا ظهورهم نحوه، واتخذ كل واحد منهم سبيله لشأنه متعللًا بما شاء.

ولا بد أن كان لكل واحد منهم عذره الخاص في تخليه عن المعبود، ففيما يختص بفرانكلين مثلًا نعرف عنه أنه لما حطته الأسفار في إبان الشباب في مدينة لندن، نشر رسالة الحادية، ثم ندم فيما بعد على هذه الفعلة من غرور الشباب وتطاوله، ولم يكتف بالندم، بل اعتقد أنه قد فض الموضوع الخطير الذي أثاره في رسالته حينما قال عرضًا إن النظرية الآلية للكون قد تكون صحيحة، ولكن الأخذ بها ليس في المصلحة، وهذا حق، فإن الاعتقاد بها والكتابة عنها ليسا بلا شك في مصلحة فرانكلين، وقد استقر في مدينة فيلادلفيا طباعًا ذا اعتبار ومواطنًا مشتغلًا بالسياسة، أو عندما ذاع صيته مناضلًا عن حرية بلاده لدى بلاط سانت جيمس، ونحن نعلم فيما يختص بهيوم – وهذا مثل آخر – أنه استنفد جميع الوسائل الجدلية المؤدية للمعرفة، وأنه لم يطمئن

99 - Morley Diderot II, 175 (B) John Morley, Viscount Morley of Blackburn (1838–1923) السياسي الصحفي المؤرخ الإنجليزي من قادة حزب الأحزاب، وأهم مؤلفاته في تاريخ الحركة الفكرية في فرنسا في القرن الثامن عشر.

تمـام الاطمئنـان إلى أن النتائـج التـي حصـل عليها تقوم على أسـاس مكـين، ونعلـم أيضًـا أن الرجـل كان يحـس بوحـدة في مقـره بعيـدًا عـن مراكـز الحركـة السياسـية والفكرية، وأنـه كان يصبـو إلى احتفاء النـاس بـه، ونعلـم أن كتبـه الفلسـفية خيبت رجـاءه، فهـي من جهة لم تلـق رواجًـا، وهـي من الجهـة الأخرى لم تلـق من أصدقائه حسـن القبـول، وقد قـال له صديقـه هتشنسـون عنها قولًا صريحًـا، وصفها بأنهـا بـاردة لا تـسري فيهـا حـرارة الانتصـار للفضيلـة، والانتصـار للفضيلـة هـو مـا يقـدره الأخيـار في المؤلفـين،[١٠٠] وكان آخـر شيء يـوده هيـوم لنفسـه أن يعتـبره النـاس رجـلًا بـارد الطبـع، لا هـم له إلا تبديـد الأوهـام وإثـارة الشـكوك والشـبهات، بـل كان يفضل أن يشـتهر بالانتصـار للفضيلة على شـهرته كاتبًا جيد الـذوق، ولما وجد أن مؤلفـه في التاريـخ نـال من إقبال الجمهور الشـهرة التـي كان تواقًا لهـا، زاده هـذا يقينًـا بأن من العبـث أن ينبـش الباحث حنايـا الطبيعة التـي قـد ينتـشر منهـا الأذى فيما حولهـا، من أجـل هذه الأسـباب – بـلا شـك – أخفـى هيـوم كتـاب «المحـاورات» وثَـم سـبب آخر هو أن معاصريـه لـو أتيـح لهـم أن يطلعـوا عـلى الكتـاب لوجـدوا هيوم ينتهـي مـن اسـتدلاله الرائع حقًّـا إلى نتيجة محـيرة للب غـير متوقعة، ومؤداهـا هـدم نظريـة الديـن الطبيعي من أساسـها.

وقد أوجز هذه الخاتمة في قوله:

إن أي إنسـان ملـم بقصـور العقل الطبيعـي يندفع متلهفًا متشـوقًا نحو الديــن المنزل.

---

100 - J. H. Burton, Life and Correspondence of David Hume, I, 112, 113 (B).

وهيـوم لم يفعـل ذلـك تمامًـا، فلـم يندفـع نحـو الديـن المنـزل، ولكنـه رفـض أن ينـشر الكتـاب وكان حريصًا ألا يخـل - في العلانية عـلى الأقـل - بواجـب التـأدب الدقيـق نحـو موجـد الكـون.

وفولتـير؟ مـاذا عنـه، كان أخشـى مـا يخشـاه أن يظنـه النـاس مخدوعًـا؛ ولـذا كان حريصًـا أن يجعلنا نعـرف - تلميحًـا - أنه مدرك تمامًـا لتلـك الأحـكام المخطوطـة عـلى الجـدران، يشـير إليهـا المعبود بإصبعـه، يـدرك أنـه يشـير إلى أن لا إلـه، ولكـن لا يهمـه إن كان هـذا حقًّـا أو باطـلًا في ذاتـه، أمـا الذي يهـم حقيقـةً، فهـو أن نصدق بوجـوده، فهذا أمر لا بـد منه للناس ولعامتهم عـلى وجه الخصوص، فالعامـة لـن تحصـل أبـدًا عـلى القـدرة مـن الاسـتنارة الـذي يمكنها مـن أن تفهـم أن الطبيعـة - عـلى عماهـا - إن هـي جـادت بفولتـير وأمثالـه مـن وقـت لآخـر، فإنهـا بهـذا محسـنة إلى البشرية خـيرة، ولا لـزوم في رأيـه لأن يشـغل الفلاسـفة أنفسـهم بحـل ما هو غـير قابل للحـل، فليدعـوا هذا لسـبيله، وليعملـوا فيـما ينبغي لهم وفيـما لهم به طاقـة، وللفيلسـوف حرثـه إن هـو انـصرف إلى تعهـده - وأخلـق به هـذا - آتـى أكله، وعـلى الفيلسـوف أن يسـتيقن من أنه سـيجد متعة أيـما متعـة - كـما وجـد فولتـير نفسـه - في اجتثـاث مـا قـد ينبـت فيه مـن خبيـث النبات.

وأمـا ديـدرو فـكان له شـأن آخـر، أكثـر متعـة وأجـدر بالدرس، يحـشره الـرأي الشـائع في زمـرة الملحديـن، والظاهـر أنـه كان كذلك عـلى الرغـم مـن أنفـه، وظاهـر أيضًـا أن رأيه في نفسـه لم يكـن قاطعًا كـما قطـع الرأي الشـائع حقيقة مـن مؤلفاته ما يشـهد عليـه بالإلحاد، فـكان لـه - كـما كان لهيـوم - مصنفـات (مثـل كتابـه الفسـيولوجيا

ورسالته الحديث بين فيلسوف وماريشاله)[١٠١] ذهب فيها إلى أن العالم نظام آليٌّ، وأن الإنسان حدث اتفاقًا محضًا، وأن النفس لا توجد مفارقة للجسد، وأن إرادة الخير لا تعدو أن تكون آخر ما تبعثه الشهوة أو الكراهية، وأن الإثم والفضيلة مجرد لفظين لا يفيدان شيئًا، حقيقة هذا كله كلام ديدرو رجل العقل، ولكن كان هناك ديدرو آخر رفض أن يذيع هذا الكلام، وكان هذا هو ديدرو رجل الفضيلة، الرجل الذي دله قلبه ذو الرأفة والرحمة دلالة أقطع من دلالة عقله على أن الإثم والفضيلة حقيقتا الحقائق، وكان بين الرجلين - بين العقل الخصب والقلب الجياش -صراع دائم يكشف عنه كتابه «ابن أخي رامو»[١٠٢] وهو أبدع ما كتب إطلاقًا، والكتاب عبارة عن حوار متألق في أسلوبه تألق محاورات هيوم في أسلوبها، وكلاهما يدور على مشكلة واحدة، ولكن على خلاف المحاورات لا ينتهي «ابن أخي رامو» إلى شيء محدد، لا ينتهي حتى إلى بساطة ما انتهى إليه ديكنز في صحف بيكويك، وهو الإيمان بالقيم الخلقية الأولية، بالمحبة والمودة، بأن يسعد الإنسان بإسعاد غيره.[١٠٣] هذا؛ ولم يكن لديدرو نصيب من رصانة هيوم، فبقي حتى آخر عمره مشتت الفؤاد يلتمس عقله قاعدة كافية يبني عليها الفعل الفاضل، ولكنه لا يحصل عليها، ولا يستطيع قلبه أن ينكر الإيقان بأن لا

---

101 - La Physiologie; Entretien d'un philosophe avec la Marechale.

102 - Le Neveu de Rameau.

103 - Charles Dickens (1812–1870) :الروائي الإنجليزي، من رواياته الكبر .Psck-wick Papers

شيء في هـذا الوجـود يفضـل أن يكـون الإنسـان رجـل خـير.[١٠٤]

وإنَّـا لنحـس في كل مـا كتـب ديـدرو أن الرجـل كان قلقًـا عـلى مصـير الأخـلاق، وقـد قـال: إن أكـبر مـا كان يتمنـى أن يضـع كتابًا جامعًـا في هـذا الموضـوع، وإنـه لـو أتيـح له ذلـك، لكان هـذا أعظم مـا يعتـز بـه في آخـر أيامـه، وهـاك وصفـه لمـا حدث:

«لقـد هبـت الـشروع، ولم أجـرؤ عـلى أن أسـطر الكلـمات الأولى مـن الكتـاب، فقد قلـت لنفسي: إننـي إن فشـلت أو لم أخرجه للناس عـلى أكمـل وجـه، كنـت عـدوًّا للفضيلـة مـن حيـث لا أحتسـب، وزينـت لهـم الرذيلـة دون أن أقصـد، ولم أرني أهـلًا للقيـام بهـذا العمـل الرفيـع، وهكذا كانـت هذه أمنية شـغلت خاطـري دائمًا دون أن تتحقـق.»[١٠٥]

وديـدرو يمثـل قلـق رجـال عـصره عـلى الأخـلاق واهتمامهم بها أتـم تمثيـل، فـإن الفلاسـفة عمومًـا كانـوا حريصـين عـلى أن يعدهم النـاس «رجـال الفضيلـة» حـرص ديـدرو وهيـوم عـلى هـذا؛ ولهذا الحـرص علته، فهـم جميعًـا يدركـون أن خصومهم يعتبرونهـم أعداء للأخـلاق والفضيلـة، وأنهـم إن عجـزوا عـن أن يوجـدوا بـدلًا من المبـادئ الأخلاقيـة المسـتندة إلى النصرانيـة، مبـادئ تقوم عـلى قواعد جديـدة أكثـر توطيـدًا كان هـذا العجـز إقـرارًا منهـم عـلى أنفسـهم بـأن كل مـا أتـوه مـن سـلب وطعـن في عقائـد النصرانيـة كان مجـرد عبـث عابثـين، وكان الفلاسـفة يعرفـون تمامًـا أن أنفـذ تهمـة وجهها

١٠٤ – يحيـل بيكـر القـارئ الراغـب في الاطـلاع عـلى دراسـة لديـدرو وأكثـر تفصيـلاً عـلى مقـال له في: **Philosophical Review, XXIV, (B)**

105 - Oeuvres (1875–1877), II, 345 (B).

إليهم أولياء المسيحية هي أن الكفر يهدم أسس المبادئ الخلقية والنظام الاجتماعي، ولذا ذهب ديدرو إلى أنه يجب على الفلاسفة أن يواجهوا هذا الاتهام، وأنه لا يكفيهم أنهم أعلم من رجال اللاهوت، بل يلزمهم أن يثبتوا أنهم أفضل منهم، وأن الفلسفة أقدر على تكوين الأخبار من النعمة الإلهية الموصوفة بالغناء والنفوذ.[١٠٦]

وكيف تثبت الفلسفة أنها أقدر من النعمة الإلهية المستغنية النافذة، إن كانت كل بضاعتها ما قررته من «أن المبدأ الأول للوجود سيان لديه الخير والشر، كما هو سيان لديه الحرارة والبرودة»؟ ولذا كان ديدرو بعيد النظر سديد الرأي حقًّا، حينما أحجم عن وضع كتابه الجامع في الأخلاق خشية الفشل، فالفشل أسوأ أثرًا من ترك الموضوع، والفيلسوف الذي يهدم قواعد الأخلاق المستمدة من الدين، ثم يعجز عن أن يحل محلها مبادئ مستمدة من الطبيعة يستحق أن يُسمى «ولي الشر»، وقد قامت الأخلاق، وقام النظام الطبيعي منذ أن عرفه الإنسان على الإيمان بالله، واقترنت الحياة الطيبة في يقين الناس بالعناية الإلهية العلية على كل شيء، فإذا ما قيل للناس أن لا إيمان ولا عناية إلهية ماذا يكون الحال؟ ماذا يكون الحال إذا ما تُرك الإنسان لأحكام تقديره لا يقيه واقٍ شر جبلته، إن دنيا هذا حالها لا يستطيع إنسان عاقل أن يتصورها بلا جزع؛ ولهذا كله - وبغض النظر عن الاعتبارات الشخصية والبواعث الخصوصية - أحس الفلاسفة أن إعلانهم الكفر، لا يقل اعترافًا بالفشل عن عودتهم للجماعة

106 - Oeuvres, XIX, 464 (B).

النصرانية عودة الخراف الضالة لحظيرتها، فأشفقوا جد الإشفاق من أن ينعتوا بالإلحاد، والنعت «ملحد» يفيد في الجو الفكري إذ ذاك كل ما هو منذر بسوء، كل ما هو فحش، كل ما هو بغي، كل ما يفضي للفتنة وشق عصا الجماعة، ولكن ألا يتنافى إشفاقهم هذا مع كونهم مستنيرين؟ لا يتنافى قطعًا، فجوهر الاستنارة هو اطمئنان الضمير، وأثمن ما يطلبه الفيلسوف هو المعرفة اليقينية، وكيف يستقيم هذان مع الكفر.

وما الكفر إلا الاعتراف بالجهل! وإن شئت برهانًا على هذا، فإنك لواجده فيما أخفاه هيوم في خزانته، وها هو ذا المتصوف النصراني ديميا، والشاك فيلو،[١٠٧] آثرا أن يسير في ركب العقل مهما كان المآل، وماذا كان المآل؟ إن العقل عاجز عن أن يجيب عن أي مسألة أساسية تتعلق بالله أو بالأخلاق أو بكنه الحياة، وهل يخلق بالفلاسفة أن يسلموا بهذا؟ أخليق بهم أن يفعلوا هذا بعد أن مضى عليهم ما يزيد على خمسين سنة، وهم يرشقون بسهام العقل والإدراك السليم معاقل الجهل والخرافة، ويملئون الدنيا ضجيجًا لكي ينبهوا الغافلين، ولكي يقيموا المجتمع الإنساني على أسس أثبت بنيانًا، ولكي يجعلوا الأخلاق والفضيلة في حصن أمين؟ ألا يكون فشلهم ذريعًا إذا ما جاءوا بعد عجيج هذه الحرب كله، فألزموا أنفسهم بأن ينفضوا عنها تفاؤلهم، وأن ينبذوا دعواهم، وأن يبطلوا صخب الشكوى والطلب، وأن يعلنوا العالم مترقب بصوت خافت: «أيها الناس، إن العقل ينبئنا

---

١٠٧ – Demea ولم أعثر على ترجمة له. Philo Judaeus الفيلسوف اليهودي الإسكندري، وُلد بين سنة ١٠ و٢٠ قبل الميلاد، وعاش في القرن الأول الميلادي.

بعد كل ما كان بأن لا إله، وأن الكون ما هو إلا مادة تتحرك من تلقاء نفسها، وبأننا - معشر الفلاسفة - لا ندري شيئًا، ومثلنا مثل القسيسين الذين فضحنا جهلهم.»

على أنني لا أود أن أجعلكم تظنون أن الفلاسفة قد فتر ولاؤهم للعقل المحض؛ لأنهم اصطدموا بإشكال منطقي حال دون متابعة السير، فلم يكن هذا الاصطدام السبب الوحيد لفتورهم، بل لم يكن أهم الأسباب، كذلك لا أود أن تظنوا أن ولاءهم للفضيلة زاد اتقادًا؛ لأن العقل لم يدلهم على علة مبدئية لوجود شيء اسمه الفضيلة، لا أود أن تظنوا هذا، لا لأن هذه الأسباب لم يكن لها تأثير فيهم، فالواقع في رأيي أنها كان لها تأثير، ولكنني لا أريد أن أغلو في قدرها، ويكفيني في شأنها أن أقول: إن الفلاسفة أحسوا بلا شك حاجتهم إلى سند عقلي إضافي يدعم وعود البشرى التي وعدوها للناس، ويحفظ لصناعة الفلسفة سمعتها، فلا يقولن عنها أحد إنها أفلست، فإذا ما سلمنا بهذا القدر من التعليل، وجب علينا أن نتجه اتجاهًا آخر لفهم موقفهم، وهذا نستطيع أن نتبينه إذا عرفنا أن التيارات الاجتماعية التي كانت تدفع الناس في ذلك العصر نحو أهدافها دفعت الفلاسفة أيضًا.

وإنَّا لنجد في ترك هيوم للنظر الفلسفي وإقباله على دراسة التاريخ والاقتصاد والسياسة ما يدل على حدوث تغيير في الجو الفكري، وعلى ازدياد انصراف العناية نحو شئون الأمم العملية اجتماعية كانت أو سياسية، هذا بشرط أن تعالج تلك الشئون على نحو يجمع بين الجد وتدفق العاطفة، ويمثل روسو هذه الحالة الفكرية الجديدة، وإن لم يكن هو الخالق لها، وإن شئنا برهانًا على

هـذا فلنـا أن نلتمسـه في صحيفـة الأخبـار الأدبيـة التـي كان يشرف عـلى نشرهـا فيـما بـين ١٧٥٣ و١٧٦٨ - ملشـيور جريـم، فلنقـف هنيهـة خلـف هـذا الرجل الـكادِّ الجَلـد الشـديد العزم، وهـو يقلب مـا ظهـر مـن الكتـب بعـد منتصـف القـرن بقليـل، لنقـرأ مـا يدونه عـن بوالو[١٠٨] في سـنة ١٧٥٥ ، يقـول: إن قراءه قليلـون، فالناس قد أصبحـوا قليـلي الإقبـال عـلى مطالعة الهجـاء، وأهـم من تقريـر هذه المشـاهدة تعليـق جريـم عليهـا؛ قـال: إن الهجـاء يتطلـب اسـتخدام أخـس ملكات الذهـن، وهو في نفـس الوقت لا يـؤدي إلا إلى الهدم؛ ولـذا كان في حقيقتـه قليـل الفائـدة،[١٠٩] ودون في نفـس السـنة أن كتـاب كونديـاك «في الإحساسـات»[١١٠] لم يتقبلـه الجمهـور قبـولًا حسـنًا، وعلـل هـذا بأن الكتـاب فضلًا عـن سـوء ترتيبه بـارد الطبع ينقصـه «الخيـال الفلسـفي»[١١١] وأسـف جريـم في موضع آخـر لقلة العنايـة بعلـم السياسـة، ممـا أدى إلى تأخـر[١١٢] هـذا العلـم، ولكنـه اغتبـط؛ لأن العنايـة بالعلـوم النافعـة الأخـرى، (الزراعـة والتجـارة والتاريـخ والأخـلاق) لم يسـبق لهـا أن نالـت مـن إقبال الجمهـور ما تناله الآن،[١١٣] وهكذا كانت سـمات الاتجاه الجديد: دراسـة الأشـياء النافعـة، ومعالجتهـا معالجـة جديـة تليق بالفلاسـفة، وإكسـابها قدرًا

108 - Nicolas Boileau – Des preaux (1636–1711) الشاعر الناقد الفرنسي.

109 - .Correspondence Littéraire II, 214 (B)

110 - Traité de sensations par Etienne Bonnot de Condillac, abbé de Mureau (1715–1780) (B) الفيلسـوف الفرنسي.

111 - Correspondence Littéraire III, 111 (B).

112 - .Correspondence Littéraire III, 97 (B)

113 - Correspondence Littéraire 170-171, 506 (B).

من حرارة الخيال، أليس هذا أجدى من أن نفضح قصور العقل وضعف دعائم المعرفة!

وهكذا لم يجاوز عصر العقل منتصف عمره، إلا وقد أقر الفلاسفة بقصور العقل، واستنكروا الخفة وانصرفوا إلى دراسة العلوم النافعة – أو بعبارة أخرى – العلوم التي تقبل الإحصاء والملاحظة، وكلما تقدم العصر نحو نهايته تأكدت هذه الاتجاهات، فزاد الاهتمام الواقعي العملي، وزاد انشغال المفكرين بشئون الإصلاح السياسي والاجتماعي، وارتفعت حرارة الجو الفكري كل عام عن ذي قبل، وانقضى زمان استطاع رجال الحكم فيه ألا يفعلوا شيئًا، فلا يوقظوا نائمًا ولا يحركوا ساكنًا، وانقضى زمان استطاع الملوك فيه أن يقولوا: «أنا الدولة» دون استحياء، ولكن جاء زمان آخر، وبعد أن كانت فلك الملوك «تجري بهم بريح طيبة وهم بها فرحون، جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان»، فلا عجب أن وجدوا أنفسهم ملزمين بأن ينادوا بما نادى به فردريك الأكبر: «أنا خادم الدولة الأول»، وانقلب الملوك «ملوكًا خيرين»، تلطيفًا لذلك الحكم المطلق الذي حيل بينهم وبينه، وكثر كلامهم في «الإصلاح»، وإن هم لم يصلحوا شيئًا واستحثوا أولياء عهدهم الأمراء الفتيان أن يدرسوا التاريخ طبقًا لما رسمته مناهج مؤدبيهم الفلاسفة؛ وذلك لكي يتعلموا من تجارب الإنسانية ما هو «لازم لأمير عهد إليه بإصلاح حال المجتمع.»[١١٤]

114 - Condillac, Oeuvres (1798), XXI, BW 13 (B).

ولما كان إصلاح حال المجتمع أقربشيء لقلوب الفلاسفة، فقد كان عملًا مناسبًا أن يختارهم الملوك مؤدبين لأبنائهم، مدربين لهم في فنون الإصلاح، ولكن الاختيار وقع في وقت غير مناسب؛ ذلك لأنهم اختيروا لأداء هذه المهمة العملية في الوقت الذي أدركوا فيه عجز العقل المحض عن التوفيق بين العادة والطبيعة، وهو التوفيق الذي طالما دعوا الناس موقنين إلى اعتبار الغاية الخليقة بسعي الإنسان، فإن قال الفيلسوف المؤدب لتلميذه الفتى الأمير: «ينبغي أن يقوم الدين والأخلاق والسياسة على القانون الطبيعي، وينبغي أن تكون هذه الأشياء كلها منسجمة مع طبيعة الإنسان»، حق للفتى الأمير أن يجيب إن كان قد حفظ ما تعلمه من فلسفة: لقد أنبئت أن الكون ما هو إلا مادة تتحرك من تلقاء نفسها، وأن الإنسان أحدثته الطبيعة إحداثًا آليًّا؛ وبناءً على ذلك فكل ما هو كائن منسجم فعلًا مع الطبيعة، يستوي في هذا إذن القسيسون والفلاسفة، والخرافة والاستنارة، الطغيان ومحكمة التفتيش من جهة والحرية ودائرة المعارف[١١٥] من الجهة الأخرى، فماذا يقول الفيلسوف في هذا؟ عليه أن يسعى أولًا لإصلاح العقل المحض، قبل أن يسعى لإصلاح المجتمع، فإن مجتمعًا ظاهر الاعوجاج إلى هذا الحد لا يمكن تقويمه إلا إذا تيسر التمييز بين العادة الصالحة بالطبع والعادة الفاسدة بالطبع.

وصلنا إذن للتمييز بين الصالح والفاسد، بين الطيب والخبيث، أو بالأحرى عدنا إلى ذلك، فالفكرة قديمة جدًّا دينية مسيحية تمامًا، وهل يفيد ذلك وجوب عودة الفلسفة للدين المنزل – على

115 - .Encyclopédie

حـد تعبـير هيـوم؟ ربـما لم تبلـغ الـضرورة إلى هـذا، ولكـن كان لا بد مـن إجـراء حركـة ارتـداد مـن تلـك المواقـع الأماميـة التـي احتلهـا العقـل المحـض، كان لا بـد مـن العدول عن ذلـك الـرأي القائل بأن الطبيعـة سـيان لديهـا الفضيلـة والرذيلة، كما هو سـيان لديهـا الحرارة والـبرودة، فـإن لم يعدلـوا عـن هذه، فـالأولى بهـم أن يتركـوا الميدان، فالمعركـة لبعـث مجتمـع جديـد خـاسرة حتـمًا، والمـشروع العظيـم لجعـل الأمـراء مواطنـين نافعـين مجـرد حلـم، فهـم روسـو هـذا كله خـيرًا مـن غـيره، ولعـل ذلـك يرجـع إلى أنـه أفهمـه بالـذوق وبـلا كبـت من العقـل، وبذا كان روسـو هـو الواضع لخطة الارتـداد التي أشرنـا إليهـا، قـال: «إن لم يعـيِّن الفلاسـفة حـدودًا للطبيعـة امتلأت بعجائـب الكائنـات: وحـوش بشـعة وعمالقـة وأقـزام وسـائر ما هو عجيـب مـن أمثـال ذلـك الحيـوان ذي رأس الأسـد وجسـد الجدي وذيـل الثعبـان، وهكـذا يصبـح كل شيء فيهـا ممسـوخًا، ولـن نجـد فيهـا مثـالًا مشـتركًا للإنسـان، وأعـود فأقـول: إن الصـورة الحقـة للطبيعـة الإنسـانية هـي الصـورة التـي يجـد فيها كل إنسـان شـبيهه، وبعبـارة أخـرى ينبغـي أن نفرق بـين أفراد النـوع الإنسـاني، وبين ما هو مشـترك بـين الأفـراد.»[١١٦]

معنـى هـذا أن المعـاني الغريزيـة التـي أخرجهـا لـوك بلطـف من بـاب الـدار الأمامـي، أعادهـا غـير خلسـة مـن نافـذة المطبـخ، وأن النفـس التـي سـلبها المنطـق الديـكارتي مـن الفرد عـادوا يلتمسـونها في الإنسـانية، وقـد تكـون نفس الفـرد شرًّا، وقـد تكون شـيئًا زائلًا، بـل وقـد تكون وهمًـا، ولكـن النفس الإنسـانية ذلك الـشيء الأصيل

116 - Eloise (1810), I, 4 (B).

في الطبيعة الإنسانية، ذلك «المثال المشترك للنوع الإنساني» ثابتة وعامة، فهي يقينًا خالدة، أَوَليس هذا هو المذهب الواقعي الذي عرفته العصور الوسطى قد بُعث من جديد؟ فحق على الفلاسفة إذن أن يضربوا في الأرض ملتمسين، وفي يدهم مصباح يستمد نوره من استنارتهم، الإنسان المثالي، كما فعل مونتاني من قبل، والوسيلة لذلك هي أن يعينوا ويحصوا ويصفوا الصفات المشتركة لبني الإنسان عمومًا؛ وذلك لكي يحددوا أي الأفكار وأي العادات وأي النظم في زمنهم لا تتفق مع النسق الطبيعي العالمي، وشرط السعي للحصول على هذا العلم الثمين أن تملكهم الرغبة فيه، كما ملكت أولئك الذين ابتغوا في مشارف الأرض ومغاربها الحصول على الصحفة المقدسة التي تناول منها السيد المسيح «العشاء الأخير» والشرط الآخر أن يضيفوا إلى النور المستمد من العقل المحض النور المستفاد من التجارب، ويقول قائلهم بريستلي في هذا: «ما نفيده من ملكاتنا العقلية وحدها دون التاريخ قليل.»[١١٧] وليس التاريخ المقصود من هذه العبارة مطلق التاريخ، بل كان ما طلبه الفلاسفة تاريخًا جديدًا، كانت الفلسفة تعلم الناس بضرب الأمثال.

***

117 - Lectures on History and General Policy, (Am. Ed., 1803) I. 52 (B).

-٢-

«والتاريخ الجديد» إنما هو قصة قديمة؛ ذلك لأنه لما كان التاريخ لا يعدو أن يكون تأليفًا خياليًّا لأحداث ماضية، وليس حقيقة ذات ماهية ثابتة، فإن التاريخ الذي يعده عصر من العصور نافعًا وممتعًا، قد لا يكون كذلك بالنسبة لعصر آخر، وقد سبق أن أشرنا إلى ما تحتويه نكتة فولتير من صدق عميق: «ما التاريخ إلا حاصل احتيال الأحياء على الأموات»، ولا أظن أن هذا الاحتيال مما يؤذي الموتى، ولكني أوقن أنه ينفع الأحياء، فهو في أحسن الظروف معين على قهر صعوباتنا، وفي أسوئها معين على احتمالها بما يبعثه فينا من الأمل في مستقبل أزهر، ويتوقف نوع الاحتيال الذي نختار على موقفنا من حاضرنا، فإن كنا راضين عن هذا الحاضر، فالمحتمل أننا لا نحفل كثيرًا بأسلافنا، بل المحتمل أن نتعمد إظهار ذلك، وهكذا نجزيهم عما قدموا لنا إن كان هذا جزاء، وإن كنا ساخطين على حاضرنا، فإما أن نعد أسلافنا مسئولين عما أصابنا فنلومهم، وإما أن نتخذ منهم مثلًا يُحتذى، وننسب إليهم فضائل لم يتحلوا بها، وربما لو بلغهم أمرها لما عدوها فضائل مطلقًا.

«التاريخ الجديد» تاريخه قديم، وتاريخ التاريخ الجديد في الوقت الحاضر معروف لنا جميعًا، ولا حاجة لأن نعود في حديثنا عنه لأبعد من عشرين عامًا، حين أعلن جيمس هارفي روبنسون شكواه وأسفه للوقت الذي يضيعه المؤرخون في تحقيق أحداث

من نوع: «أين كان تشارلس السمين في اليوم الأول من يوليو سنة ٨٨٧؟ أكان في أنجلهايم أو في لستناو؟» وأضاف إلى أسفه اعتقاده أن المؤرخين يعرفون الكثير عن الماضي، ولكنهم لا يعرفون عن الإنسان إلا القليل، وأن ما يعانيه زماننا من الارتباك والاضطراب يقتضي منهم أن يقبلوا على دراسة العلوم الإنسانية الجديدة، وأن ما يصرفونه من وقت في تحديد مقام تشارلس السمين كان أجدى عليهم أن يصرفوه في تأمل فك «رجل هيدلبرج»[١١٨] مثلًا، إنهم لو فعلوا هذا لأحسنوا استغلال الماضي في سبيل تقدم الإنسانية.

وقد قلنا: إن «للتاريخ الجديد» تاريخًا قديمًا؛ ولذا فلا لزوم لأن نشير إلى أن روبنسون لم يكن أول المتحدثين في التاريخ الجديد، فقد سبقه القديس أوجسطين في القرن السادس - أي في ظروف ظاهرة الاختلاف عن ظروفنا - إلى تبين فوائد تاريخ جديد، ولم يتبين القديس الفوائد فحسب، بل كتب فعلًا «تاريخًا جديدًا» - وإن سماه الدار الإلهية، «والدار الإلهية» أحذق وأتم احتيال أتاه حي على موتى، وقد ظلت تفي بما يطلبه الناس من التاريخ حتى القرن الخامس عشر والسادس عشر، حينما طلب الناس «تاريخًا جديدًا» آخر، فطلب الإنسانيون[١١٩] تاريخًا يخدم دراسة الحضارة

118 - James Harvey Robinson: The New History p. 24, 70 ff., 81 (B) وكان روبنسون أستاذًا للتاريخ بجامعة كولومبيا في الولايات المتحدة، ونشر هو والأستاذ بريستد الإجيبتولوجي المعروف تاريخًا للحضارة على النحو الذي دعا إليه في مجلدين (نشرا في سنة ١٩٢٦) صنف المجلد الأول بريستد، وموضوعه نشأة الحضارة أو كما سماه امتلاك الحضارة، وصنف المجلد الثاني روبنسون وسماه «محنة الحضارة» - تناول فيه تاريخ الحضارة في العصور الوسطى والحديثة. وأما فك رجل هيدلبرج الذي يدعو إلى الاهتمام به، فهو فك وجد قريبًا من مدينة هيدلبرج بألمانيا، وليس من الثابت أنه فك إنسان، ويقال أيضًا إنه ليس فك قرد، بل هو فك كائن بين بين.

١١٩ - Humanists - Humanism الإنسانيون، واللفظ يفيد عمومًا؛ أي اتجاه فكري أو عملي نحو جعل العناية بشئون الإنسان في المقام الأول، ويفيد خصوصًا الحركة الفكرية الأوروبية في القرن

اليونانيـة الرومانيـة، وطلبـت العصبيـة القوميـة تاريخًا يمجـد الملوك أو الشـعوب، وطلبـت البروتسـتنتية تاريخًـا يثبـت صحـة المذاهـب الجديـدة، وطلبـت الكاثوليكيـة تاريخًا يؤيـد المذهب القديـم، ثم بعد أن خفـت حـدة مـا بين الأمـم والفـرق من شـقاق، قلَّـت الحاجة إلى اسـتغلال التاريـخ على هـذا الوجه المكشـوف.

وظهـر في القرنـين السـابع عـشر والثامـن عـشر مؤرخـون مـن طـراز جديـد، غزيـرو العلـم حقًّـا، ولكـن - ويجـب أن نقولهـا - فاتِـرون كليلـون، كانـت تلـك أيـام مابيـون وديكانـج واليسـوعيين البولانديـين والرهبـان البنديكتيـين أيـام فريريـه الـذي نـشرت أكاديميـة النقـوش مباحثـه الدقيقـة وتحقيقـه في ثمانيـة عـشر مجلـدًا طواهـا النـاس طوعًـا في زوايـا الإهمـال، وهـل يُلامـون؟ أنا لسـت قطعًـا ممـن يُلومونهم بعـد أن رجعـت إلى بعض ما وضعـه المؤرخون الثقـاة مـن رجـال ذلـك العهـد، وبعـد أن قـرأت منهـا مـا قـرأت لم أعجـب لسـخط الفلاسـفة عليهـا، فإنهـم لم يجـدوا فيهـا مـا ابتغـوه، فـلا أثر بالمـرة لنداء القلـب في تحقيقـات فريريه وديثو ومـزراي،[١٢٠]

الـ امس عشر التي انصرفت إلى إحياء التراث اليوناني الروماني.

120 - Jean Mabillon (1632–1707)

الراهب البنديكتي المؤرخ المحقق، يعتبر واضع أسسنقد الباليوغرافية اللاتينية في العصور الوسطى. Charles du Freane, Sieur Du Cange (1610–1688) مـن أقطـاب حركـة النقد التاريـ ي في فرنسـا في القرن السـابع عشـر، ولم يكن راهبًا كمعظمهم، بل كان من رجال القانون، وبالإضافة إلى عمله في أصـول تاريـخ العصـور الوسطى في الغرب، عمـل أيضًا في التاريـخ البيزنطي Bollandists، ويطلق على جماعة من اليسـوعيين البلجيكيين، وكان مشـروعهم الأكبر تحقيق تراجم القديسـين بالإضافة إلى تحقيقـات تاريـ يـة لا حصر لهـا، ولا يـزال لهم حتى الآن تحقيق ونشـر، والاسـم أطلق عليهم من اسـم واحـد منهـم هـو Jean Bollan) (1688–1749) Nicolas Fréret) المؤرخ الناقد الفرنسي، وقد وسـع تحقيقه مسـائل التاريخ القديم المصري، والتاريخ الصيني، ومما يدل على أهمية دراسـته المصرية أن شـامبوليون فيجاك المشـهور، حاول إعادة نشـر مؤلفات فريريه، ولكنه لم يتمكن إلا من نشـر مجلد واحد منها.

هـذا مـن جهـة، وأمـا مـن الجهـة الأخـرى فـإن المثـال الإنسـاني المشـترك الـذي صـوره بوسـويه[١٢١] في مقالـه في التاريـخ العـام كان بالنسـبة لهـم مثـالًا باطلًا، فنـادوا كما نـادى جيمس هارفي روبنسـون فيـما بعـد، واسـتعملوا نفس الألفـاظ التي اسـتعملها تقريبًـا أن لا بد مـن «تاريخ جديـد»، وكان فينيلون بلا شـك مـن أوائل الذيـن قالوا بهـذا[١٢٢] عـلى أنـه كان فيلسـوفًا بالـولاء فقـط إن صح التعبـير، أخذ فينيلـون عـلى مـن سـماهم «صانعـي الحوليـات المكتئبـين اليابسـين» أنهـم لا يعرفـون نظامًـا في التأليـف سـوى نظـام التسلسـل الزمنـي، وكان مـن رأيـه أن الأولى بالمـؤرخ أن يتتبع التغـيرات العامة في تاريخ الأمـة، مـن أن يسـجل الأحـداث الفرديـة[١٢٣] هـذا مـا نـادى بـه فينيلـون، ولكـن صرختـه ذهبـت في وادٍ زمنًـا مـا.

ثـم حينـما اقـترب القـرن الثامـن عـشر مـن نصفـه، قـام آخـرون

ومـن الطريـف أن رأي فريريـه في أصـل «الفرنجـة» أدى إلى اعتقالـه في الباسـتيل زمنًـا، وقد اسـتفاد من الاعتقـال ليتفرغ للغـة الصينية.

Jacques Ouguate de Thou (1553–1617) القاضي المؤرخ الفرنسـي ألَّف باللاتينية في تاريخ زمنه، وقد اشـترك ابنه أوجسـت في مؤامرة سانت مارس، وعُوقب بالإعدام (١٦٤٢).

François Edes de Mezeray (1610–1683) المؤرخ الفرنسـي تولى منصب المؤرخ الرسمي، ولما هاجـم في أحـد مؤلفاتـه الماليـين خفض ترجو مرتب المـؤرخ الرسمي! ومن مؤلفاته كتـاب في تاريخ الترك من ١٦١٢ – ١٦٤٩.

121 - Jacques Bénigne Bossuet (1627–1704)

الأسـقف اللاهوتي المؤرخ الـطيب الفرنسـي، له مشـاركة هامة في تاريخ فرنسا، وبـاصة في العلاقات بين الدولة والكنيسة والعلاقات بين الكنيسة الفرنسية والبابوية.

ولبوسـويه كتـب ثلاثـة رئيسـية تكـون الجوانـب الثلاثة لفكـره أولها رسـالته في معرفة لله والإنسـان، والثانـي مقالـة في التاريـخ العام، والثالث السياسـة مشـتقة من الكتـاب المقدس.

122 - François de Salignac de la Mothe fénelon (1651–1715)

رئيس أسـاقفة كامبراي، كتب في فنون شـتى، وفي شـئون شتى، وأشـهر كتبه «تليماك» من أوائل الكتب الفرنسـية التي نُقلت للعربية، فقد نقلها – على نحو ما – الشيخ رفاعة.

123 - Oeuvres (1848–1815), VI, 639, 640 (B).

يرددون آراء فينيلون فقال فونتنيل: «أن تكدس الحقائق في الذهن حقيقة فوق أخرى، وأن تحفظ تواريخ الأحداث بالضبط، وأن يشرب الإنسان في قلبه روح الحروب ومعاهدات الصلح والمصاهرات والأنساب - هذا كله ما يسمى «العلم بالتاريخ»، وعندي أن هذا لا يفضل بالمرة حصول الإنسان على تاريخ الساعات التي تطلع أهل باريس على الوقت.»[١٢٤] وقال جريم: «تتكون مادة كتب مؤرخينا من تحقيقات ثقيلة متحذلقة لأحداث هي في الغالب تافهة بقدر ما هي مشكوك في أمرها، وأما براعتهم فتنحصر في أن يظهر الواحد منهم بمظهر الظافر بتفنيد ما ذهب إليه الآخر.» وقال أيضًا: «يجب ألا يتولى كتابة التاريخ أحد سوى الفلاسفة مهما قال المتحذلقون.»[١٢٥] وقال فولتير: «أنت تفضل ألا يكتب التاريخ القديم إلا الفلاسفة؛ لأنك تريد نوعًا من التاريخ يستطيع الفيلسوف أن يقرأه، أنت تطلب الحقائق النافعة، بينما لا تجد في معظم ما قرأت سوى الأباطيل التي لا تُغني شيئًا.»[١٢٦] وقال ديدرو: «أي فولتير!» غيرك من المؤرخين يروي الوقائع بلا غرض سوى اطلاعنا على الوقائع، أما أنت فترويها لتثير في صدورنا بغضًا شديدًا للكذب والجهل والنفاق والخرافات والطغيان، وإن نار الاستنكار التي أوقدت لتبقى متقدة في صدورنا حتى بعد زوال ذكرى الوقائع المنكرة.»[١٢٧]

---

124 - Oeuvres (1790) V, 433 (B).

125 - Correspondance Littéraire III, 20; VI, 46 (B).

126 - .Voltaire, Essai sur les moeurs (1775), I, i

127 - Oeuvres, XIX, 460 (B).

ويـردد الفلاسـفة جميعًـا نفـس المأخـذ عـلى المؤرخـين الثقـات المعتمديـن، وهـو أنهم يجمعون الوقائـع لغرض الجمع فقـط، ويبتغي الفلاسـفة جميعًـا نفـس المطلـب، وهـو أن يتولـوا هـم كتابـة التاريخ ليسـتخرجوا مـن روايـة الوقائـع تلـك الحقائـق النافعة التـي «تهدينا إلى معرفـة أنفسـنا وغيرنـا مـن بنـي الإنسـان.»[١٢٨] ولم يذهـب هـذا المطلـب سـدى، ففـي النصـف الثاني مـن القـرن الثامن عـشر انقلب الفلاسـفة مؤرخـين – أو المؤرخـون فلاسـفة إن شـئت – وأحـاط المؤرخـون الجـدد مـن أولئك وهـؤلاء بالبشريـة جمعاء ما بـين الصين وبـيرو، كـما كانوا يقولـون تـرى إذن أن لا صحة لما زعمـه المؤرخون في القـرن التاسـع عـشر مـن أن القـرن الثامـن عـشر كان (عـصرًا لا تاريخيًّـا)، وقـد بنـوا زعمهـم هـذا عـلى أن القـرن الثامن عـشر، كان يعمـل عـلى قطـع صلتـه بالمـاضي ليبـدأ بالإنسـانية مـن جديـد، بيـد أن هـذا الزعـم لا يسـتقيم مـع مـا هـو ثابـت مـن كثـرة مـا صنفـه رجـال القـرن الثامـن عـشر في التاريـخ، ومـن إقبـال القـراء عـلى تلـك المصنفـات، ممـا دعـا إلى إعـادة طبـع بعضها عـدة مـرات، ومما نسـبه زعـماء العـصر للتاريخ مـن فضـل وقيمة، وإنَّـا لنسـتطيع دون أن نكلـف أنفسـنا شـيئًا مـن عنـاء التذكـرة، أن نذكر عددًا غـير قليل مـن المؤرخـين المشـهورين المبرزيـن: جيبـون وهيـوم وروبرتسـون مـن البريطانيـين، رولان وفولتـير ومنتسـكييه ومابـلي ورينـال مـن الفرنسـيين، وهـردر مـن الألمـان[١٢٩] – وهـؤلاء أشـهرهم.

128 - Fontenelle Oeuvres (1790), V, 431 (B).

129 - Edward Gibbon (1737–1794)

المؤرخ الإنجليـزي صاحـب The Decline and Fall of the Roman Empire كتـب هيـوم في تاريخ إنجلترا في الأزمنة الحديثة. 1793 – 1721) William Robertson) المؤرخ الإسـكتلندي، أهم مصنفاته في التاريخ كتابه عن حكم الإمبراطور شارل الـامس. 1704 – 1661) Charles Rolin)

وإذا مـا رجعنـا لصحيفـة الأخبـار الأدبيـة التـي كان يؤلفهـا جريـم، تبيَّنَّـا أن التاريـخ لقـي من عنايـة العقـود الأخيرة مـن القرن الثامـن عـشر كتابـة عنه وقـراءة مـا لم يلقه أي علـم آخر، وقـد قلتُ: كتابـة عنـه، متعمـدًا، لأبـين لكم أن جل الفلاسـفة – سـواء أوضعوا مصنفـات تاريخيـة أم لم يضعـوا – عنـوا بـأن يتحدثـوا للنـاس في الغـرض مـن كتابة التاريـخ، وفيما يجـب اتباعه في كتابتـه، وقد أجمعوا بـلا اسـتثناء – فيـما أعرف – عـلى أن التاريخ مضافًـا إلى الأخلاق من أهـم مـا يـدرس مـن العلوم.

وقـد يصـح أن الفلاسـفة عملـوا عـلى قطـع الصـلات بالمـاضي، والبـدء بالإنسـانية مـن جديـد، وأنـا أسـلم بهـذا عـلى وجـه معـين، ولكـن هـذا لا يفيـد أنهـم لم يهتمـوا بالتاريـخ، فالإنسـان يضيـق بالأغـلال في عنقـه ويديـه، ولكـن ضيقـه بهـا يمنعـه مـن أن يغفـل ولـو لحظة عـن مصـدره، وعلى هـذا النحو كان إحسـاس الفلاسـفة بالمـاضي، فابتغـوا مـن درسـه أن يعرفوا لِمَ لا تـزال البشريـة – بالرغم عـما مـرت فيه مـن التجـارب خـلال عـدة قـرون – مغلولـة بأغلال مـن حماقـات السـلف وأباطيلهم، ولفولتـير أن يقـول – إذا أراد – إن تاريـخ الأحـداث الكـبرى التـي وقعت في هـذا العـالم لا يزيـد كثيرًا

المؤرخ الفرنسي، كان مديرًا لجامعة باريس في وقت ما، اشتهرت مؤلفاته في التاريخ القديم، وأهم من أثره في التاريخ أثره في مناهج التعليم. Voltaire أشهر مؤلفات فولتير التاريخية تاريخه لعصر لويس الرابع عشر، وتاريخه لحكم الملك تشارلس الثاني عشر ملك السويد، ومصنفه الكبير في تاريخ العرف والعادات، وهو في الواقع تاريخ عام. Montesquieu في التاريخ، بحثه في أسباب سقوط الدولة الرومانية، ومصنفه الكبير روح الشرائع، كتب في أصول تاريخ فرنسا، وفي تطورها الدستوري. .Mably (Guillaum Thomas François Raynal (1713 – 1796 أشهر مؤلفاته التاريخ الفلسفي والسياسي للمستعمرات الأوروبية التجارية في الهند والهند الشرقية. (هردر) تصنيفه في التاريخ منوع جدًا، وأكثره في تاريخ اللغات والآداب، وما إلى ذلك، ولكن له رسالة قيمة في فلسفة التاريخ.

على أن يكون تاريخ جرائم، ولكن هذا لم يمنعه من أن يكلف نفسه مشقة كتابة تاريخ العالم في ستة مجلدات، ولم يكن أحد أسوأ رأيًا في ماضي الإنسانية من شاتلو، الذي ذهب إلى أن الأفكار والعادات السائدة بين أهل زمانه، لا تعدو أن تكون كتلة متراصة من الجهل المكتسب، وقال: «من يروم السعادة يحتاج إلى النسيان أشد مما يحتاج إلى التذكرة.» «فإن الغاية الكبرى التي يسعى إليها المستنيرون هي إقامة صرح العقل فوق حطام الظنون»، ولم ينس شاتلو أن يقوم بنصيبه من هذا المسعى، فكتب تاريخًا عامًّا في مجلدين بعنوان «في سعادة الأمم»، قال فيه:

إن هذه السعادة ستكون من حظ الأجيال المستقبلة، ولا سبيل للحصول عليها إلا بقطع الصلة بالماضي، ولكنه اعتقد في نفس الوقت أن لا شيء يغري الناس بالتبرؤ من ماضيهم، إلا بأن يظهرهم المؤرخ على مقدار فساده، وبناء على هذا الاعتقاد وجد شاتلو حينما كتب في «السعادة» أنه يتحتم عليه أن يتتبع تاريخ «شقاء» الإنسانية.[١٣٠]

على أن شاتلو لم يلتزم هذا التحديد الضيق، فلم يقصر عرضه على إظهار فساد الماضي فقط، بل أفسح لنفسه بعض الشيء؛ ذلك لأنه كان أيضًا يرى أن من العبث أن يُدون المؤرخ تاريخ عدد كبير من الوقائع الفردية دون أن يستخرج منها حقائق عامة جديدة أكبر صحة من تلك التي عُني الرواة بنقلها لنا.[١٣١]

130 - François-Jean, Marquis de Chastellux (1734–1788) De la félicité publique. (1822) I, 220 (B) شاتلو من رجال الفكر والأدب، اشترك في حرب السنين السبع، وفي حرب الاستقلال الأميركي.

131 - De la félicité publique, p. 55 (B).

وبينما لم يبلغ أكثر الفلاسفة الآخرين في سوء الظن بالماضي الحد الذي بلغه شاتلو، فإنهم يقرونه على ما ذهب إليه من وجوب استخراج تلك الحقائق العامة التي يمكن الاعتبار بها والانتفاع منها، ونستطيع أن نجد شواهد عديدة تؤيد هذا في كتابات كل من فونتنيل وبريستلي وبولينجبروك وكوندياك وجيبون وروسو ورولان على ما بينهم من اختلاف فيما عدا ذلك، ولكن ليس هناك ما يدعو لهذا كله؛ إذ هي جميعًا تتفق في المعنى، وتختلف في المبنى، وشاهد واحد منها يغني عن سائرها، ولنقتبسه من مقدمة ديكلو لكتابه في تاريخ لوليس الحادي عشر؛ إذ هي تعبر عن مقصدهم خير تعبير،[١٣٢] قال:

لن أتولى إثبات فائدة التاريخ ففائدته حقيقة نالت من اعتراف عموم الناس ما يجعلها بلا حاجة لبرهان، (والمطلع على التاريخ) يقع بصره على عدد معين من المناظر، تتوالى على مسرح العالم متكررة تكرارًا مستمرًّا، فإذا ما شهدنا نفس الأخطاء تتبعها حتمًا نفس المصائب كنا على حق إن بنينا على تلك المشاهدة هذا الحكم، إننا لو تجنبنا الأخطاء لتجنبنا المصائب المترتبة عليها، فالتاريخ إذن ينير المستقبل أمامنا، ومعرفة التاريخ إذن ما هي إلا معرفة المتوقع حدوثه.

ويجمل هيوم هذا كله في جملتين: «بلغ من مماثلة بني الإنسان - أيًّا كان زمانهم ومكانهم - بعضهم البعض الآخر أن التاريخ

132 - Charles Pinot Duclos (1704–1775) (B)
الأديب المؤرخ الفرنسي، تقلد منصب المؤرخ الرسمي بعد تنحية فولتير عنه، أهم كتبه التاريخ المشار إليه في المتن للويس الحادي عشر.

لا يطلعنا أبدًا على جديد أو غريب يتعلق بهم، فتكون الغاية الكبرى منه إذن[١٣٣] الكشف عن المبادئ الثابتة العامة في الطبيعة الإنسانية.»

ونعود للسؤال، أصحيح ما زعمه المؤرخون في القرن التاسع عشر من عمل الفلاسفة على (قطع الصلة بالماضي)، مما لا شك فيه أنهم رغبوا في التخلص من الآراء والعادات الفاسدة التي أورثهم إياها الماضي، ومما لا شك فيه أيضًا أنهم رغبوا في التمسك بالصالحة منها إن وجدت، ولكننا أعدنا إثبات السؤال لغير هذا، أثبتناه لأنه ما كان ينبغي أن يُسأل؛ وذلك لأنه ينسب إلى جو القرن الثامن عشر فكرة لم تكن قد وجدت فيه بعد، فهذه العبارة (قطع الصلة بالماضي) تجري من تلقاء نفسها على ألسنة المؤرخين في القرن التاسع عشر؛ لأن نظرية اتصال التاريخ، وتطور النظم كانت مما شغلهم كثيرًا، ولهذا تعليل نفهمه إذا تذكرنا حاجة الشعوب الأوروبية إلى الاستقرار الاجتماعي بعد ثورات وحروب دامت خمسة وعشرين عامًا.

وتكفل المؤرخون والفقهاء المشتغلون بدراسة الأصول الاجتماعية في القرن التاسع عشر بتشكيل تلك الحاجة تشكيلًا عقليًّا على النحو الآتي: تساءلوا: كيف تطور المجتمع عمومًا، والمجتمع في هذه الأمة أو تلك خصوصًا، إلى أن صار ما هو عليه الآن؟ وينطوي السؤال على فكرة باطنة سابقة لوضعه، ألا وهي أن الناس لو فهموا كيف تتطور عادات شعب من الشعوب إلى أوضاعها الراهنة؛ لأدركوا الحمق الذي تنطوي عليه أي محاولة

133 - Hume, Essays, II, 94 (B).

مـن جانبهـم لإعـادة تشـكيلها جملـة ودفعـة واحـدة طبقًـا لخطـة مرسـومة، وهـذا مـا دعا المؤرخـين والفقهـاء في القرن التاسـع عشر، لتقريـر نظريـة اتصـال التاريـخ، وعـلى هـذا كان طبيعيًّـا أن يعتـبروا الاعتقـاد في إمـكان قطـع الاتصـال التاريخـي عمـلًا لا تاريخيًّـا، وأن يعـدوا محاولـة ذلـك عمـلًا وخيـم العاقبـة، كـما لـو قطعـت شـجرة طيبـة مـا يصلهـا بالجـذور التي تمدهـا بالغـذاء، وهكذا كانـت نظرية اتصـال التاريـخ لازمـة لحاجات القرن التاسـع عـشر، ولكنها لم تكن كذلـك بالنسـبة لفلاسـفة القـرن الثامـن عـشر إلا قليلًا، عـلى أنهم لم يكونـوا بهـا جاهلـين، فكانت موجـودة فعلًا، وكانت تحـت تصرفهم إن صـح التعبـير، فمثلًا فكـرة تفـوق المحدثين عـلى الأقدمين بحكم أن المحدثـين لديهـم كل مـا كان للأقدمـين مـن علـم وتجـارب، هـذه الفكـرة تتضمـن اتصـال التاريـخ، كـما يتضمنهـا ذلـك الحلـم الـبراق، قابلية الإنسـان للكـمال المطلـق، ونجدها كذلـك في كتابات فيكـو[١٣٤] وجريـن وترجـو وديـدرو وهـاردر ومنتسـكييه وليبنتـز، وأكثـر مـن هـذا عثر ديـدرو عـلى جميع العنـاصر التـي تكونـت منها نظريـة داروين في التطـور، قلـت: «عثـر»، وكان التعبـير الصحيـح أن أقـول: إنـه «تعثـر بهـا» لا عثـر عليهـا، كـما لـو كانـت عقبـات في سـبيله لا معابـر لغاياتـه، وفي الواقـع كانـت هـي كذلـك بالنسـبة لـه، وقـد لاحـظ الأسـتاذ فـون[١٣٥] أن منتسـكييه اعترضـت بسـط قضايـاه صعوبـات كان يسـهل عليـه التغلب عليهـا، لو أخـذ بفكرة

134 - Giovanni Battista Vico (1668–1744)

الفيلسوف الفقيه المؤرخ الإيطالي، صاحب كتب «العلم الجديد» المشهور، وعند فيكو علم النفس والتاريخ قطبا العلم الجديد.

١٣٥ – C. E. Vaughan كان أستاذًا للأدب الإنجليزي بجامعة ليدز، ونشر مؤلفات روسو السياسية وله دراسات في تاريخ الفلسفة السياسية.

«تفتح» النظم تفتحًا مطردًا، ولا يدري الأستاذ فون لِمَ لم يفعل منتسكييه هذا، فجميع عناصر الفكرة بين يديه، بل هي تحدق إليه من أوراقه، وهذا صحيح، فالفكرة حقيقة في مخطوط كتابه، ولكن الشيء الذي له دلالته هو أنه أغفلها إغفالًا يكاد يكون تامًّا، وأن غيره من الفلاسفة فيما عدا «ليبنتز» لم يستعملها كثيرًا، وهكذا كانت الفكرة موجودة في القرن الثامن عشر، ولكن أحدًا لم يرحب بها، حامت وحيدة يائسة بائسة حول أطراف الشعور، واقتربت متهيبة من مدخله، ولكنها لم تدخل فيه تمامًا أبدًا.

وأصل هذا كله أن فلاسفة القرن الثامن عشر - على خلاف نظرائهم في القرن التاسع عشر - اهتموا بالتغيير لا بالمحافظة، كانوا رجال «حركة» لا رجال سكون، فلم يهمهم أن يسألوا لِمَ تطور المجتمع إلى ما هو عليه بقدر ما أهمهم أن يبتغوا سبل جعله أفضل مما هو، ولا أجد خيرًا لإيضاح اتجاههم الفعلي هذا من الجمل المشهورة التي افتتح بها روسو عقد الاجتماع «يولد الإنسان حرًّا، ولكنه أينما كان مكبل بالأغلال، كيف حدث هذا؟ لا أدري، كيف نجعل المجتمع نظامًا مقبولًا؟ أعتقد أنني قادر على أن أجيب عن هذا السؤال»، فلا تسألن إذن الفلاسفة ذلك السؤال الذي أولع به القرن التاسع عشر «كيف تطور المجتمع إلى ما هو عليه؟» فإنك لو فعلت لأجابوك كما أجاب روسو: «إنا لا ندري»، ويقولونها كما لو كانوا على وشك أن يضيفوا إليها: «ولا يهمنا الموضوع في قليل أو كثير» أي انصرف يرحمك الله، وبعدُ فكأني بهم يقولون، وما جدوى البحث عن كيفية تطور المجتمع؟ ها هو ذا أمام أعيننا، لا يستطيع أحد أن يخطئه أو يراه

على غير ما هو: قائم على غير المعقول مرهق ظالم مضاد لطبيعة الإنسان، معوج لا بد من تقويمه وتقويمه سريعًا، وكل ما يلزمنا أن نعلمه كيف نقومه، ولا نرجع للماضي إلا لنهتدي بما يعين على العمل، نرجع للماضي لا للعلم بأصول المجتمع بل بمستقبله، ولا يهمنا من الماضي إلا هذا فقط، فلا نريد أن نتصل به، ولا أن ننفصل عنه، وإنما نريد أن نفيد منه نريد أن نستخرج من ذلك الماضي تلك الأفكار، وتلك العادات، وتلك النظم الواسعة الانتشار الثابتة بدلالة التجارب الإنسانية التي يمكن أن نعتبرها متفقة مع المبادئ الثابتة العامة للطبيعة الإنسانية، فإذا ما حصلنا على ما التمسناه في التاريخ أعاننا هذا على إنشاء نظام أفضل مما هو قائم.

هذا هو موقف الفلاسفة من التاريخ، وأعتقد أننا لو فهمناه على وجهه لأقبلنا على قراءة مؤلفاتهم التاريخية دون سآمة أو ضجر، فإن مصنفاتهم تخلو من السرد المحض والتحقيق الخالص، والسر في ذلك - كما شرحنا - أن الاهتمام ببيان الاتصال التاريخي وتطور النظم وتفتحها وتفرقها، لم يكن المبدأ الذي بدءوا منه؛ ولذا نجدهم يغفلون رواية الوقائع لذاتها، ولا يشعرون بأن واجب الذمة يقتضي منهم أن يبذلوا في تحقيق التواريخ ما يبذله المحدثون، وأن يشعروا نحوها بما يشعر به بعض رجال التاريخ في زماننا من عناية تدليل وولع، بل كان شغلهم الشاغل أن يعثروا على الإنسان «مطلق الإنسان»، ولا يحق لنا أن ننتظر منهم ألا يلتمسوه إلا في أنجلهايم أو في لستناو أو في اليوم الأول من يوليو سنة ٨٨٧ ، إنهم إن التمسوه في أحد المكانين أو في أي

مكان آخر، وفي ذلك اليوم من تلك السنة أو في أي يوم آخر ما وجدوه قطعًا، فهو - مثل الرجل المثالي للاقتصاديين - لا يوجد إلا في عالم التصورات، وإن شئت أن تعثر عليه، فلا بد لك من أن تبدأ بأن تستخرج من بني الإنسان، أينما كانوا ومتى كانوا الصفات المشتركة بينهم.

ولا شك أنك عندئذ لن تغفل تشارلس السمين، فهو إنسان مثل سقراط، وهو سواء أكان في أنجلهايم أو في لستناو يشارك سقراط في بعض الصفات، والمهم هو تبين تلك الصفات وتسجيلها، وليس المهم أنه شارك فيها غيره من بني الإنسان في أثناء وجوده بأنجلهايم أو بلستناو أو في اليوم الأول من يوليو أو في يوم آخر، فالمكان أو الزمان الذي كان فيه من الأغراض الزمنية، وتستعمل على الأخص على سبيل الإيضاح، وعلى هذا فمنهج الفلاسفة المؤرخين لا يقتضي مراعاة الترتيب الزمني بالمرة، وإن كان منهم من راعاه استسهالًا واختيارًا، فعل ذلك هيوم وجيبون وفولتير ومابلي، إن تمامًا أو بعض الشيء، ولكن كان للفيلسوف المؤرخ أن يغفل مراعاته إن شاء، دون أن يعرضه ذلك لأن يفقد لقب المؤرخ، وقد أغفل الترتيب الزمني منتسكييه ورينال، بل إن المنهج الذي اتبعه منتسكييه اعتبر المنهج الخليق بالفيلسوف المؤرخ أو المنهج المثالي لكل فيلسوف مؤرخ، ويتلخص نظريًّا في ملاحظة جميع ما كان للشعوب في جميع الأزمنة والأمكنة من أفكار وعادات ونظم، ثم المقارنة بينها، ثم حذف ما يبدو منها خاصًّا بمكان واحد أو بعصر واحد، والحاصل هو المشترك بين بني الإنسان أجمعين، وهذا القدر المشترك هو زبدة التجارب

الإنسانية، ونستطيع إن شئنا أن نستخرج منها على حد تعبير هيوم «المبادئ الثابتة العامة للطبيعة الإنسانية»، وعلى أساس هذه المبادئ يبنى المجتمع الجديد، ،« فكان المنهج المثالي للفيلسوف المؤرخ إذن منهجًا مقارنًا، وهو على وجه التدقيق الطريقة الموضوعية الاستقرائية العلمية.

بيد أن هذا المنهج المثالي الذي وصفنا لم يجاوز أن يكون منهجًا مثاليًّا، فلم يتبعه الفلاسفة، بل إن منتسكييه تكلف جهدًا ليُظهر أنه متبعه، ومما تنبغي الإشارة إليه لعظيم دلالته أن تلك الأقسام من «روح الشرائع» التي وفق فيها منتسكييه أكبر توفيق في استعمال طريقة المقارنة والاستقراء، فجاءت فصولًا موضوعية علمية حقًّا، كانت بالضبط أقل ما في الكتاب إرضاءً للفلاسفة، بل إن «روح الشرائع» عمومًا تركت قراءته في فم الفلاسفة طعمًا مريرًا؛ لأن منتسكييه يؤكد في أكثر من موضع أن المبادئ الثابتة العامة للطبيعة الإنسانية في جوهرها «نسبية»، وبناء على ذلك فما يُوافق الطبيعة الإنسانية في بعض، الأقاليم لا يُوافقها في أقاليم أخرى، ومن هذا وأمثاله أحس الفلاسفة بأن صاحبهم مولع هو أيضًا بتحقيق الوقائع لذاتها، وأنه أولع بها إلى حد جعله يتجنب الحكم على بعضها بما تستحق من صرامة، وقد ساءهم منه حقًّا أنه مس مسًّا خفيفًا أحداثًا لم تكن خليقة بأن يحسن بها الظن أو يلتمس لها العذر، ثم يأتي فولتير فيأخذ على منتسكييه الخفة، وفولتير آخر من يجوز لهم أن يأخذوا على الآخرين الخفة، ويأخذ عليه أيضًا أنه أكثر ميلًا لإثارة الإعجاب في قرائه منه لإفادتهم، وينكر عليه إنكارًا شديدًا أنه سمى الملوك والأمراء الإقطاعيين

«آباءنا» وأما كوندرسيه فكان ما أخذه على منتسكييه أنه عُني بتعليل ما هو كائن أكثر مما عُني بالبحث عما يجب أن يكون، وكان الأولى به أن يعكس.[١٣٦]

وروسو نفسه – مع أنه كان أكثر إعجابًا بمنتسكييه من أقرانه الفلاسفة – عابه بالإسراف في إقامة الحق على الواقع، وهو عيب وقع فيه جروتيوس من قبل.[١٣٧] وإن هذه المآخذ لتوقعنا في حيرة؛ لقد أعلن الفلاسفة مرارًا وتكرارًا أنهم يطلبون التاريخ ليقيموا الحقوق المناسبة لطبيعة الإنسانية على واقع التجارب الإنسانية، وها هم أولاء حينما أقام منتسكييه الحقوق على الواقع ينكرون عليه هذا! فكيف نعلل التناقض؟ أيرجع إلى أن الفلاسفة كانوا في حقيقة الأمر يبطنون غير ما يظهرون، وأنهم لم يهمهم أن يقيموا الحقوق الملائمة للطبيعة الإنسانية على واقع التجارب الإنسانية؟ أيرجع إلى أنهم على النقيض مما زعموه لم يحيدوا مطلقًا عن السنة المنكرة التي اتبعها رجال العصور الوسطى؛ ألا وهي تحريف التاريخ بحيث يتفق واقع التجارب الإنسانية مع تلك الحقائق المفارقة له، والتي كشفت لهم على نحو ما؟ وبعدُ أيمكن أن يكون هذا صحيحًا أو معقولًا؟.

***

136 - Oeuvres (1847), VIII, 188 (B).

137 - Political Writings of Rousseau (Vaughan ed.) II. 147 (B).

-٣-

وهـذا وا أسـفاه، كان الواقـع! فـإن الفلاسـفة كان لديهـم ما كان لـدى المدرسـين في العصـور الوسـطى، مـادة مـن العلـم نالوهـا عن طريـق الكشـف، ورفضـوا أن يتعلموا مـن التاريخ إلا ما اسـتطاعوا بحيلـة بارعـة مـن احتيـال الأحيـاء عـلى الموتـى أن يجعلـوه متفقًـا مـع ذلـك العلـم الـذي كشـف لهـم، وكان وجـه تمسـكهم بهـذا العلـم، وجـه الإيـمان بـه - وهـم في هـذا لا يختلفـون عـن أي جيـل مـن الأجيـال - كونـه ينبعـث من تجاربهـم، وكونـه يفـي بحاجاتهم، ولمـا كانـت تجاربهـم وحاجاتهـم في حرب حيـاة أو موت مـع النظرية السـائدة التقليديـة للدولـة والكنيسـة، وكانـت بعـدُ لا تـزال محتفظة بقوتهـا وقـع التعـارض بين عقيـدة الفلاسـفة وتلـك النظريـة في كل حـرف منهـا، وهذه هـي أهم مبـادئ الإيمان عنـد الفلاسـفة: «أولاً» أن الإنسـان ليـس آثـمًا خسيسًـا بالفطـرة. «ثانيًـا» أن غايـة الحيـاة هـي الحيـاة نفسـها، غايتهـا الحيـاة الطيبـة في الدنيـا لا حيـاة الغبطـة والرضـوان بعـد المـوت. «ثالثًـا» أن الإنسـان قـادر بهـدى العقـل والتجربـة وحدهمـا أن يبلـغ بالحيـاة الطيبـة في الدنيـا حـد الكـمال. «رابعًـا» أن الـشرط الأول الـضروري للحياة الطيبـة في الدنيا إطلاق العقـول من أغـلال الجهـل والخرافة، والأجسـاد من قهر السـلطات الاجتماعيـة وجورهـا. ويجـب أن تتفق المبـادئ الثابتة العامـة للطبيعة الإنسـانية التـي أشـار هيـوم بالتماسـها مـن دراسـة التاريخ مـع هذه المبـادئ الأربعـة، ومـن أجـل إيضاح هـذه المبـادئ الأربعـة يجب أن

نعرف «بالإنسان مطلق الإنسان»، وليس هناك ما يدعو لتكلف أي مشقة في سبيل البحث عن «المبادئ الثابتة العامة»، فها هي ذي جلية معروفة، ولا عن «الإنسان مطلق الإنسان»، فها هو ذا موجود فعلًا، وقد خلقوه من أنفسهم، فلا حاجة بهم لأن يعرفوه أو يعرفوا به، وهم يعرفون أنه طيب بالفطرة، سهل الاستنارة، ميال لاتباع العقل والإدراك السليم، كريم رءوف سمح، قيادته بالإغراء أسهل من قيادته بالقسر؛ وبالجملة هو مواطن صالح، ورجل فضيلة، فهو يدري تمامًا أن الحقوق التي يطلبها لنفسه ما هي إلا حقوقه وحقوق غيره من بني الإنسان، وأنها حقوق طبيعية غير قابلة للتقادم، وأن تمتعه بها يقتضي منه أن ينزل طوعًا على حكم الحكومة العادلة، فيلزم نفسه بما ترسم من التزامات، ويذعن لما تفرض من حدود من أجل الصالح العام.

فكان المؤرخون الفلاسفة إذن يخدعوننا، وكانوا يفعلون غير ما كانوا يقولون، فها قد عرفنا أن ما زعموه من أنهم رجعوا للتاريخ ليجدوا فيه المبادئ الثابتة العامة للطبيعة الإنسانية كان لا أصل له، ولكننا نستطيع أن نغفر لهم خداعهم لنا، إذا ذكرنا أنهم خدعوا أنفسهم أولًا، وأنهم نالوا من أنفسهم أكثر مما نالوا منا؛ إذ كانوا في الواقع لا يدرون حقيقة ما يصنعون، كانوا لا يدرون أن الإنسان مطلق الإنسان الذي ابتغوا العثور عليه كان الإنسان كما صوروه وفق ما اشتهوا، وأن المبادئ التي سعوا للكشف عنها هي المبادئ التي بدءوا سعيهم بها، فهم إذن لا يدرون أنهم «يتحايلون» على الماضي وعلى الموتى، وهم قد كشفوا أنفسهم دون أن يقصدوا حين أسرفوا في توكيد ما بين الأخلاق

والسياسة من اتحاد، وعند روسو أن من يفصل بينهما يثبت أنه لا يفقه شيئًا من السياسة أو من الأخلاق على حد سواء، وعند فونتنيل: «لا فائدة من التاريخ مطلقًا إن لم يقرن بالأخلاق، فقد يكون المؤرخ عالمًا بكل ما عمله بنو الإنسان، ولكنه قد يظل جاهلًا بالإنسان.»[١٣٨] ويقول منتسكييه في مقدمة كتابه الجليل: إن الحصول على «الوقائع» لم يفده شيئًا إلى أن اهتدى إلى المبادئ التي توضحها تلك الوقائع، وقال: «بدأت الكتابة أكثر من مرة، وهممت أكثر من مرة أن أعدل عن تأليف الكتاب، بل إني مرارًا ألقيت صحائف كاملة له، فلم أستطع التمييز بين القواعد والاستثناءات، يظهر لي الحق ثم يختفي، ولكن حينما اهتديت إلى المبادئ، انتظم كل شيء، وحصلت على كل ما طلبت.» وعند ديدرو: «يظن البعض أن العلم بالتاريخ يجب أن يسبق العلم بالأخلاق، ولست من هذا الرأي، فإني أرى أن التمييز بين العدل والظلم يجب أن يسبق العلم بمن سنصفهم بالعدل أو بالظلم من الرجال وبأفعال الرجال، وأعتقد أن هذا هو الإجراء العلمي الوحيد المؤدي للغرض.»[١٣٩] وهكذا نرى أن ما بين الفلاسفة والتاريخ جلي، هم على بينة من العدل والظلم، وهم على بينة من المبادئ العامة، وهم على بينة من الإنسان مطلق الإنسان، هم على بينة من كل هذا قبل أن يرجعوا للتاريخ لارتياد مجال التجارب الإنسانية.

---

138 - Oeuvres, V, 434, 435 (B).

139 - .Oeuvres, III, 493 (B)

وخرجوا للارتياد تحت راية نزاهة القصد والأبواق تؤذن باكتمال ما تزودوا به من علم كأنهم على سفر إلى بر مجهول، خرجوا فعلًا، ولكنهم لم يجاوزوا القرن الثامن عشر أبدًا، ولم يدخلوا أبدًا في عصر من عصور الماضي، ولا في بر غير برهم، ومهما كانت رغبتهم في هذا، فإنهم خشوا الابتعاد عن عصرهم وإقليمهم، وكيف يجوز لهم أن يبتعدوا عنه والمعركة بينهم وبين الفلسفة المسيحية، وكل ما يدعمها من ممقوت الخرافة والتعصب والطغيان دائرة الرحى؟

والمعركة معركة حياة أو موت، ولقد سلط الفلاسفة على عدوهم كل ما أوتوه من عقل وحجا، ولكن العدو كان في موقع حصين، فكان لا بد لهم من الاستعانة بأسلحة أخرى تزيد العقل والحجا بأسًا على بأس، وهذه قالوا إنهم يلتمسونها في حقائق التاريخ الإنساني، ولكنهم كانوا في حقيقة الأمر يقصدون شيئًا آخر، كانوا في الواقع يقومون بحركة التفاف حول عدوهم؛ لكي يوسعوا ميدان المعركة، ولكي يكبسوا عليه من علٍ، ومعنى هذا كله أنهم عملوا على أن يكسبوا المعركة وضعًا آخر، فلا تكون مجرد مماحكة بين قسيسي القرن الثامن عشر وفلاسفته، بل تسمو إلى أن تكون جزءًا من حرب شغلت تاريخ العالم، من الصراع المستديم بين الأصلين: الخير والشر، بين دار النور ودار الظلام، أيهما يستأثر بالنفس الإنسانية، لقد أثبت العقل والحجا على الفلسفة المسيحية صبغة الشر التي صبغتها، وعلى التاريخ أن يطلعنا عليها تلافيًا لشرها، وأن يفضح أسوأ ما كان من آثارها، وقد اطمأن الفلاسفة المؤرخون كل الاطمئنان إلى أن التاريخ

سوف يؤيد العقل والحجا فيما ذهبا إليه، ولكن كان مما لا بد منه أن يعينوا التاريخ على أداء هذا، ومن أجل ذلك غمروا بعض عصوره بالضوء وتركوا البعض في ظلام دامس، وجعلوا للبعض نصيبًا من النور، فكان أقل عتمة، كما حكَّموا بعض عصور التاريخ على البعض الآخر، فحكَّموا الرشيد منها على الضال، وفرقوا بين عصور طيبة وأخرى خبيثة، ولسنا بحاجة إلى أن ندل على أيها كان الحكم.

هذه طبعًا كانت ما عرفوه باسم العصور المظلمة عصور الجهل والخرافة والطغيان، عصور تسودها الفلسفة المسيحية بلا منازع، عصور تضاد العقل والحجا، وأما العصور التي نعمت فيها البشرية بالسعادة حقًّا، فهي أيضًا معروفة تمامًا، وليس هناك ما يدعو لبذل أي جهد في سبيل تعيينها، وهذه أقاموها بجانب العصور الوسطى؛ لكي يسطع نورها متألقًا بإزاء ظلام الأخرى، وأشهر العصور السعيدة عندهم عصرا بريلكيس وأجسطوس الذهبيان، ولا بدع في هذا، فالفلاسفة جميعًا - أو تقريبًا جميعًا - قرءوا في صباهم في دور التعليم كتب الأقدمين من يونان ورومان (وفي الغالب على معلم يسوعي أو بندكتي!)[١٤٠] وتعلموا من كتب الأقدمين، مما لفقه رولان من أشتات تواريخ الأقدمين أو من بلوتارك على وجه أخص، منه ومن التعليقات التهذيبية التي عشرها في المتن مترجمو بلوتارك وناشروه، تعلموا من هذه كلها أي الأبطال اليونان والرومان

١٤٠ - The Age of Pericles ، أثينا في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، The Age of Augustus الدولة الرومانية في القرن الأول الميلادي وما قبله بقليل، 120 - 46 A.D) Plutarch) صاحب السير المتوازية المشهورة.

يحتـذون، وأي الفضائـل الأسـبرطية أو الرومانيـة يبـارون.[١٤١]

هـذان العـصران الذهبيـان سـبقا العصـور المظلمـة، وثـم عصـور ذهبيـة أخـرى جـاءت بعدها، مـن هذه حركـة «البعـث» أو النهضـة الأوروبيـة، ومنها عـصر لويس الرابـع عشر والقـرن الثامن عـشر نفسـه، ولا يخفـى على أحـد ما قـدم هـذا العصر الأخـير إلى ما خلفـه، والعـصر اليونـاني والعصر الرومـاني وعصر النهضـة من نور وعلـم، ومن حريـة وفضيلة، وحصل بهـذا الفلاسـفة المؤرخون على مـا سـماه فولتـير «العصـور الأربعـة السـعيدة» يقابلـون بهـا العصور المظلمـة، فيظهـرون النـاس عـلى مـا جنـت الفلسـفة المسـيحية عـلى العقـل الإنسـاني، حـين كبلتـه في أغـلال لا يجـد منهـا فـكاكًا، وحين نالـت منـه ما ينـال الكائن الطفيـلي من النبـات يتعلق به حتـى يميته، هكـذا كانـت جناية الفلسـفة المسـيحية عـلى العقل! ألا تـرى إذن كم غنمـت البشريـة حـين كـسرت أصفادهـا، وانطلقت حركـة «البعث الأوروبي»؟ عـلى أن الغنـم كان أكـبر مـن هـذا كثـيرًا؛ إذ إن حركـة الكشـف الجغـرافي فتحـت آفاقًا أخـرى جديـدة، فلم تعـد التجارب الإنسـانية مقصـورة على أقاليـم البحـر الأبيض المتوسـط، ولم يكتف المؤرخـون بالتاريـخ الأوروبي فقـط، وحصـل المؤرخـون الفلاسـفة بهـذا عـلى عصـور سـعيدة أخـرى وأمـم سـعيدة أخـرى، وأضافـوا هكـذا إلى محصولهـم ما أصابتـه إنجلـترا ومسـتعمراتها الأمريكية من حـظ أوفـر مـن السـعادة، كـما أضافـوا إليـه مـا كان للشـعوب غـير المسـيحية في الأقطار البعيدة في آسـيا، وفي الهند وجزائر الهند الشرقية.

١٤١ – ينوه المؤلف في هذا الموضع بفضل المستر ه. ت. باركر، الذي كان طالبًا بالقسم الأعلى من جامعة كورنل، وقد قدم له جزءًا كبيرًا من المادة التي بنى عليها ما قرره في هذا الموضع عن أثر الدراسات القديمة في القرن الثامن عشر.

وقد تبين للفلاسفة المؤرخين من روايات رحالة القرن السادس عشر والسابع عشر أن أكثر الشعوب البشرية عاشت مددًا عديدة عيشة أهنأ وأليق بالإنسانية من عيشة الشعوب الأوروبية على عهد سلطان الكنيسة، وكانت شرائع تلك الشعوب غير الأوروبية أدنى للحرية وأكثر اتفاقًا مع الدين الطبيعي والأخلاق من نظائرها لدى الأوروبيين في العصور الوسطى، هؤلاء الآسيويون نكبوا بفقدان استقلالهم ووقوعهم تحت نير الدول المسيحية، فشقوا وفسدوا، فإذا ما أخرجنا مدة السيادة الأوروبية من حساب السنين كان لنا أن نقول: إن غير الأوروبيين هؤلاء حظوا بالسعادة الجزء الأكبر من مدة التاريخ الإنساني المسجل؛ وهكذا تجمع لدى الفلاسفة المؤرخين بينات تؤيد حجج العقل والحجا وتثبت على العصور المسيحية البطلان والخزي، فها هي ذي العصور السعيدة الأربعة، حظ إنجلترا، حظ «أصدقائنا الأمريكيين الأفاضل»، حظ «الصينيين الحكماء» «والهنود النبلاء»، «والمتوحشين الطيبين».

فمهمة التاريخ الجديد هي أن يؤدي إلى التمييز، الذي عجز العقل المحض عن أدائه، بين ما هو صالح بالطبع، وبين ما هو فاسد بالطبع، بين العادات التي تلائم طبيعة الإنسان وتلك التي لا تلائمها.[١٤٢]

وكانت مهمته أيضًا أن يؤيد ما قضى به العقل، وهو أن الفلسفة المسيحية والخبائث التي دعمتها كانت عدوة لخير الإنسانية، ويبقى عليَّ في ختام هذا الفصل أن أنتقل لشيء من التخصيص

١٤٢ - راجع [فصل: التاريخ الجديد: تعليم الفلسفة - (١)].

فأشير في إيجاز إلى الطرائق التي اتبعها فريق من المؤرخين في «توجيه التاريخ واستغلاله؛ لكي يؤدي المهمة الأساسية التي طلبوها منه.»

ولنبدأ بكتابين لقيا إقبالًا كبيرًا من الناس: تاريخ فرنسا تأليف مابلي وتاريخ إنجلترا تأليف هيوم، فأما تاريخ فرنسا تأليف مابلي، فأول ما نقول عنه: إنه لم يكن تاريخًا لفرنسا، بل «ملاحظات على تاريخ فرنسا»، وكان ما لاحظه هو أن الشعب الفرنسي كان يملك منذ زمن بعيد - منذ أيام شارلمان في الواقع - جميع العناصر التي يتكون منها دستور سياسي ملائم لروح الشعب، ولكن حدث في الأزمنة التالية - في أزمنة الفوضى الإقطاعية وطغيان القسيسين والوزراء - أن طغت على ذلك الدستور أحكام لا تلائم الشعب بالمرة، وقد أخذ مابلي على عاتقه أن يستخرج ذلك الدستور الأصلي مما طغى عليه من عرف وأحكام، ثم بعد أن يستخرجه يدل مواطنيه على أنه قابل للتهذيب والصقل والتطبيق ببذل قليل من العناية، وما هذا بعزيز عليهم بعد أن استناروا، فصاروا يدرون ما يفعلون، وأما كتاب هيوم فلا يحمل في ظاهره ما يحمل كتاب مابلي من معاني الإرشاد والتعليم، بل إن أول أثر تتركه قراءته لأول مرة، أنه رواية للأحداث غير مختلفة ألوانها، حتى إن القارئ ليعجب كيف لقي قبولًا من جيل من القراء كان يطلب إلى المؤرخين أن يعنوا بوصف «العرف والعادات»، بدلًا من رواية الوقائع، ولكن القارئ إذا ما رجع لقراءة الكتاب فإنه يستطيع أن يتبين أسباب شهرته؛ ذلك أن هيوم توصل بلباقة خفية إلى أن دخل في نسيج الرواية كل ما شاء من استهجان للأشياء التي

أنكرهـا القـرن الثامن عـشر: الطغيـان، الخرافة، التعصـب. وإذا كان الكتـاب في جملتـه روايـة، فهـو روايـة جيـدة السـبك، وهو فـوق أي اعتبـار آخـر، روايـة فيلسـوف، فيلسـوف يـروي، لا يقصـد إثبـات تتـالي الوقائـع أو تعليلهـا بـشرح أصولهـا وتوابعهـا، ولكـن ليحكـم عليهـا طبقًـا للتمييز بين العـدل والظلـم، وليقيسـها بمقاييس الحكم التـي اعتـد بها عـصر العقـل، فكانت حـاضرة بـين يديـه، وأن قارئ هيـوم يكـون حقًّـا رجـلًا بليـد الفهـم إذا انتهى مـن القـراءة دون أن يتبـين فكـرة هيـوم ونظراتـه، وهـذه الفكـرة أنه لـولا طغيـان الملوك ورجـال الحكـم، ولـولا دسـائس القسيسـين وغلبـة الدنيـا عليهـم، ولـولا جمـوح المتعصبـين وإسراف عواطفهـم، ولـولا أوهام السـفلة الجاهلـة مـن عامـة الشـعوب؛ لولا هـذه الـشرور، وهي كـما ترى – لا يمكـن أن يخفـى أمرهـا، ولا يمكن أن يسـتعصي علاجهـا – لكان تاريـخ أي شـعب مماثـلًا لتاريـخ إنجلـترا، هـذه فكـرة هيـوم، وهي بالضبـط مـا أراده القـرن الثامـن عشر مـن المؤرخين.

ننتقـل مـن كتـابي مابـلي وهيـوم لثلاثـة كتـب أخـرى، عالميـة النطـاق، أو عـلى الأقـل دوليتـه؛ هذه هـي مصنفـات رينـال وفولتير ومنتسـكييه، فأمـا مصنـف رينـال – التاريـخ الفلسـفي والسـياسي للهنـد والهنـد الشرقيـة،[١٤٣] فعـلى الرغـم مـن أن أغلبـه مـن نسـج الخيـال، فإنـه لا يمكننـا إغفالـه لشـدة ما لقي مـن إقبـال؛ نقح ثلاث مـرات وطُبع أربعًا وخمسـين مـرة قبل نهايـة القرن الثامـن عشر،[١٤٤]

---

١٤٣ – ينبغي تصحيح العنوان الآتي: التاريخ الفلسفي والسياسي للمستعمرات التجارية الأوروبية في الهند والهند الشرقية.

144 - Journal of Modern History, III, 576 (B).

وحـق لهـوراس والبـول أن يسـميه «إنجيـل العالمـين»، والقـول فيـه إغـراق، ولكـن نغفـره لهـوراس والبـول،[١٤٥] فقـد كان يضطـر إلى الإغـراق ليرسـل الجملـة الوجيـزة المحكمـة أو النكتـة، ومهـما يكـن فقـد رحـب الجمهـور بالكتـاب؛ إذ وجـد فيـه خلاصـة مـا كتبـه الرحالـة عـن «الصينيـين الحكـماء» «والمتوحشـين الطيبـين» في القالـب الخليـق بالفلاسـفة، وكأن رينال اسـتصحب قارئيه في رحلة كـبرى حـول العـالم، وتركهم أحـرارًا في الانضـمام إليهـا أو مغادرتها أينـما شـاءوا، واخـترق بهـم بـلاد الشـعوب غـير المسـيحية، ولفـت نظرهـم - كـما يلفـت مرشـد كـوك الكـفء نظـر الصحـب - إلى ما هـو جديـر بالإعجـاب مـن عـادات النـاس في تلـك الأقاليـم، وإلى مـا جلبـه عليهـم المتغلبـون المسـيحيون مـن مفاسـد وبـؤس، وهـذا كلـه خليـق بالفيلسـوف أن يثبته ويأسـف لـه، كان قصد رينـال إذن، أن يثبـت عـلى الحضـارة المسـيحية الأوروبيـة أنهـا وليـدة الصناعة لا الطبيعـة؛ وذلـك بمقارنتهـا بالفضائـل الطبيعيـة التـي كانـت لـدى الأقوام السـذج، فشـارك في قصـده هذا أو فيـشيء منه كتَّابًـا آخرين، منتسـكييه مثـلًا في «الرسـائل الفارسـية»، وبـين الرجلـين فـرق، فلا يبلـغ رينـال مبلـغ منتسـكييه مـن دقـة النظـر وإحـكام الصناعـة، ولكـن كتـاب رينـال في نوعـه كان أوفى بحاجات القراء المتوسـطين؛ ولـذا كان بـلا شـك أكـبر هـذا النـوع مـن الكتب تأثـيرًا.

هـذا؛ وليـس مـا يدعـو للإسـهاب في وصـف مصنـف فولتـير الجليـل «مقـال في السـنن والآداب والعـادات»[١٤٦] وهـو كتـاب في

145 - Horace Walpole, 4th Earl of Orford (1717–1797) السـياسي الأديـب الإنجليـزي.

146 - Essai sur les moeurs et l'esprit des Nations.

التاريخ العام، يتناوله منذ أقدم ما عُرف من الأزمنة، ويقصد إلى إيضاح «مغزى» للتاريخ من نوع ما فعل ويلز في زماننا في كتاب «المجمل في التاريخ»[١٤٧] وقد وضع فولتير المغزى الذي قصد في صيغة أحكام: أن تاريخ الأحداث الكبرى في العالم لا يعدو أن يكون تاريخ جرائم، وأن العصور المظلمة فيما خبر الإنسان هي بالضبط العصور التي كانت فيها الكنيسة المسيحية أتم سيطرة على بني الإنسان، وأنه لا توجد في الغالب عصور انتشر فيها النور والمعرفة، وارتقت فيها الفنون والعلم، سوى «العصور الأربعة» السعيدة، حين خفت حدة شر الكهنوت إلى حد ما، فانطلقت العقول من عقالها بعض الانطلاق، واهتدى الناس بهدى العقل؛ هذا - بلا شك - بعض قليل مما في المقال، ولكن هذا البعض هو أهم ما كان القرن الثامن عشر مستعدًّا لتلقيه وحفظه، ويصف ديدرو أول أثر للكتاب في قوله: «إنه يثير في قلوب القراء مقتًا شديدًا للكذب والجهل والنفاق والخرافة والطغيان.»

وأما روح الشرائع لمنتسكييه، فنقده أدعى إلى تفصيل أوفى؛ إذ إن الكتاب أصابه من تعليقات شراحه من رجال القرن التاسع عشر ما مسخه وأخرجه عن معناه، وذلك يرجع إلى أنهم اختاروا منتسكييه ليدحضوا به «الفلاسفة» كما اختار الفلاسفة فنلون ليدحضوا به بوسويه، ودفع ذلك رجال القرن التاسع عشر إلى «تصوير» منتسكييه وفق ما اشتهوا، ووصفوه في طليعة أولئك المؤرخين الموضوعيين العميين الذين يهتمون أولًا بالوقائع،

147 - H. G. Wells: The Outline of History وقد نقل هذا الكتاب للغة العربية الأستاذ عبد العزيز توفيق جاويد.

ويذهبون عن طريق استعمال المنهج الاستقرائي المقارن إلى «نسبية» النظم، وإلى أن العادات يشكلها المناخ والجغرافيا تشكيلًا جبريًّا؛ وبعدُ فهل نستطيع أن نجد في منتسكييه ما يؤيد تصوير القرن التاسع عشر له؟ لقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن الفلاسفة أنفسهم أخذوا على منتسكييه إسرافه في تعليل ما هو كائن فعلًا، وأنه يغلب عليه الميل لإقامة الحق على الواقع، وقد سلمنا بما في هذا النقد من صحة، ونضيف إلى هذا أن الناقد يستطيع إذا تعمد أن يجد في هذا الفصل أو ذاك من روح الشرائع نصوصًا يبرهن بها على ما يريد، ويرى الأستاذ فون أن «الكتب الخمسة الأخيرة» تُثبت أن منتسكييه كان مثال المؤرخ الذي لا يُعنَى إلا بتحقيق الوقائع وتعليلها،[١٤٨] ويحتمل أن يكون هذا صحيحًا بالنسبة لهذه الكتب الخمسة، ولكن أين كتب خمسة من واحد وثلاثين كتابًا تكون منها المصنف جميعه؟ ولنذكر أيضًا طريقة منتسكييه في التصنيف، فالفصل عنده أحيانًا لا يجاوز جملة واحدة، وقد رجع الأستاذ فون نفسه فخفض عدد الكتب التي استشهد بها من خمسة إلى أربعة، فلنسلم بهذا كله، ونقول: إن منتسكييه في كتب أربعة من روح الشرائع، وفي قطع أخرى تماثلها مثال «المؤرخ الخالص» الذي لا يُعنَى إلا «بتحقيق الوقائع».

وبعد أن سلمنا بهذا علينا أن نأخذ في قراءة الكتاب مغفلين الفواصل التي تفصل هذا العدد الكبير من الكتب والفصول وأرقام الفواصل، ولنذكر دائمًا في أثناء القراءة أن الكتاب من وضع منتسكييه لا من وضع مؤرخ من رجال القرن التاسع

148 - Vaughan: Studies in the History of Political Philosophy, I, 275 (B).

عـشر، أو دارس متخصـص في علم السياسـة المقارن، وأن منتسـكييه كان مـن نبـلاء القـرن الثامـن عـشر، وأنه كان مبـاشرًا لشـئون عامة؛ «كان مـن أصحـاب القلانـس عـلى شـكل الهـاون - أي من رؤسـاء القضـاء»، وأنه كان رجلًا أريبًا في تصريف الشـئون، وأنه كان واسـع الاطـلاع، وأنـه فكـر طويـلًا في مسـائل الإنسـان والعـالم، وأنـه كان يُـدون أفـكاره وتأملاتـه ويـأتي بـما يوضحهـا ويدعمهـا من شـواهد وأمثلة مناسـبة، يسـتحضرها مـن مطالعاتـه وتجاربه، فلـو قرأنا روح الشرائـع عـلى هذا النحـو، لأمكننـا أن ندرك أننا لسـنا بصدد رسـالة متصلـة منظمة في علم السياسـة، «ولا جديـد في ملاحظاتنا هذه، فقد قالهـا كل مـن اطلع على الكتـاب»، وإنما نحن بصدد أفـكار وتأملات منفصلـة أو بعبـارة أدق، بصـدد مجموعـة مقـالات، وقـد نخـرج من قراءتنـا أيضًـا بفكـرة عن المؤلف نفسـه، وهـي أنه من بعـض نواحيه مونتـاني القرن الثامن عـشر أو هو مونتاني مطعم بقليـل من بيل.[١٤٩]

وإذا مـا أضفنـا إلى مونتـاني وبيـل هذيـن «عرقـا» مـن سـخط القـرن الثامـن عـشر عـلى أحوالـه، ومـن عـزم القـرن الثامـن عـشر عـلى تقويمهـا حصلنـا عـلى مؤلـف روح الشرائع. هـذا؛ ولـو عرفنا طريقـة منتسـكييه في جمع مادتـه لعجبنا من قـول كوندرسـيه عنه: إنه شـغله مـا هو كائـن عما ينبغـي أن يكـون، فهذا القـول يفيد فيـما يفيد أن منتسـكييه كان شـديد الحـرص عـلى اسـتيفاء مادتـه وتمحيصهـا، والواقـع غـير هـذا؛ إذ كان الرجـل يتقبـل كل مـا يقـع بـين يديـه، ويسـتعمل كل مـا يحـضره من كتـب الأقدمـين والرحالـة والروايات الشـفوية، والمـادة في أكثـر الأحـوال سـطحية جـدًّا، لم يُعالجهـا بـأي تمحيـص إلا فيـما نـدر؛ ولـذا فـإن الأولى بمـن يطلـب مـادة خليقـة

149 - Pierre Bayle (1647–1706) الكاتب الفيلسوف الفرنسي.

بالثقة أن يرجع إلى فولتير مثلًا، هذا إن لم يرجع إلى جيبون، وحقيقة الأمر أن الوقائع في ذاتها لا تحظى كثيرًا بعناية منتسكييه، وقيمتها في نظره تنحصر في مقدار الإيضاح الذي تملكه، فليست إذن شيئًا أساسيًّا، وهي ليست صحيحة أو باطلة بصفة مطلقة، ولكنها إحداهما تبعًا لما تتضمنه، وعلى هذا، فليس من المهم دقة المؤرخ في تدوينها، إنما المهم كيفية استعماله لها، وهذا على اعتبار أنها ممكنة الوقوع في أحوال معينة وبشروط معينة، وأنها من الوسائل التي يتخذها المؤرخ ليجعل وصفه للسياسة العامة لحكومة من الحكومات حيًّا واقعيًّا.

وليوضح بها المبادئ العامة التي ينبغي لكل حاكم أن يتبعها في أحوال معينة، وهذه الكلمة الصغيرة «ينبغي» من الكلمات الأساسية في روح الشرائع، فأينما تفتح الكتاب تجدها، مثلًا «ينبغي للدين والقانون المدني أن يتجها لجعل الناس مواطنين صالحين.»[١٥٠] «قوانين الحصانة مصدرها قوانين الطبيعة، وينبغي أن تكون مطاعة عند جميع الشعوب.»[١٥١] «القوانين السياسية والمدنية لكل شعب ينبغي ألا تعدو أن تكون تطبيقًا خاصًّا لقانون العقل الإنساني.»[١٥٢] مبدأ النظام الجمهوري الفضيلة، ولكن «هذا لا يستتبع حتمًا أن يكون المواطنون في أي جمهورية فضلاء، إنما ينبغي أن يكونوا كذلك.»[١٥٣] والشواهد المماثلة لا

150 - BK. XXIV, chap. XIV (B).

151 - BK. XV, chap. XII (B).

152 - BK.I, chap. III (B).

153 - BK. III, chap, XI (B) Jean le Rond d'Alembert (1717–1788) – Oeuvres (1821), III, 450 (B).

تُحصى؛ وهكذا تتكرر كلمة «ينبغي» بحيث لا يمكن لأحد أن يغفلها، وهذا يجعل حكم دالمبير على منتسكييه أصدق من حكم كوندرسيه حين قال: «إن اهتمامه بالقوانين التي وُضعت فعلًا أقل من اهتمامه بالقوانين التي كان ينبغي لها أن تُوضع.»[١٥٤]

ويجب على كل من ينقد كتابًا أن يقرأ عنوانه بعناية، فما هو عنوان كتاب منتسكييه؟ لم يطلق عليه منتسكييه اسم «الشرائع» بل سماه «روح الشرائع» وهذا في ذاته دليل على أن قصده لم يكن الشرائع كما هي، بل البحث عن الحق المثالي الذي ينبغي أن تقوم عليه الشرائع، مع مراعاة ظروفها المختلفة من طبيعية وبشرية، وعلى ذلك فإن أولئك الذين يسعون بالطريقة الاستقرائية لإقامة علم للسياسة على أساس «حقائق» التجارب الإنسانية، لا يجدون إلا القليل مما يلزمهم في روح الشرائع، ولكن رجال حركات الإصلاح في القرن الثامن عشر وجدوا فيه الكثير مما يلزمهم، فالكتاب مشحون بعتاد الدك والهدم، ولم يكن بين يدي أي «مصلح» يعمل في تقويض دعائم الكنيسة والدولة ما هو أنفع لغرضه منه، أو خيرًا منه إثباتًا لأصول نظرية الحكم الدستوري في فرنسا، أو تثبيتًا لها على مبادئ مشتركة بين الشعوب عمومًا، وهل كان يمكن أن يجد أي مصلح كتابًا آخر يحتوي على ما احتواه روح الشرائع من تنوع المادة وتعدد المشابهات والمماثلات والمفارقات، ومن دحض حجج الخصوم بالأسلوب غير المباشر، ومن توجيه الطعنات الماكرة في قالب المدح، ومن تظاهر بالانحناء

---

١٥٤ – الفيلسوف الرياضي الفرنسي من كتاب دائرة المعارف، وهو صاحب «المقدمة العامة» المشهورة للدائرة.

الساخر؟ وقد ألف منتسكييه بين هذه الأشياء كلها تأليفًا دقيقًا محكم الصنعة يرمي إلى إظهار سخافة الدين «الوحيد الحق» «المنزل» عقائده وسننه، وقد دلنا منتسكييه نفسه على الرأي الحق في كتابه حين روى لنا رأي أحكم رجال العصر، وأكثرهم استنارة في الكتاب فقال: «إنهم عدوا روح الشرائع كتابًا نافعًا، واعتقدوا أنه سليم خلقيًّا، وأن مبادئه عادلة، وأنه يفي بما سعى إليه من تكوين المواطنين الصالحين، ومن دحض المعتقدات الخبيثة ومؤازرة المعتقدات الطيبة.»[١٥٥]

وجيبون العظيم! جيبون الذي يُقرن اسمه كثيرًا باسمي توكيديدس وتاسيتوس،[١٥٦] المؤرخ المثالي، المؤرخ الذي لا تشوب طريقته في التحقيق شائبة ما، المتجرد عن الغرض أو – بتعبير أدق – المتصنع التجرد عن الغرض، المتحري الدقة على الأقل في إثبات الوقائع، فماذا يمكن أن يقال فيه؟ نقول وبكل بساطة: إنه كان الرجل الذي هجم على العدو في عقر داره، وإنه هو الذي هاجم العصور المسيحية وجهًا لوجه، خطر له وهو بين أطلال الكابيتول أن يروي قصة تدهور الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، ليصور بذلك مشهدًا تاريخيًّا لعله أعظم وأروع ما في التاريخ البشري كله، وعمل في الموضوع الذي اختار عشرين سنة متواصلة إلى أن أتم كتابه، ويا له من كتاب! فكم من براعة بذل، وكم من تفصيل دقيق وافر جمع، لكي يروي قصة سقوط الحضارة من أعلى ما بلغت في القرن الثاني، أسعد وأهنأ ما رأت

155 - Défense de l'esprit des lois, Part II, (B).

156 - Thucydides (471–399 B.C)

مؤرخ الحرب بين أثينا وأسبرطة المشهور. Tacitus (55–120 A.D) المؤرخ الروماني.

البشرية في تاريخها إطلاقًا، وكم كان سمحًا لاهيًا، وفي الوقت نفسه أسيفًا، ولكن غير باخع نفسه، بل مترفعًا حين يكتب عمن يكره وعما يأسف له! وكم كان مرحبًا بالفرص القليلة التي سمح له بها سياق الحديث ليعود «لاستنشاق هواء الجمهورية الرومانية النقي الباعث للقوة!» وكم كان رجلًا متحضرًا مهذبًا ساخرًا سخرية الرجل الراقي الرزين، عالمًا مستنيرًا حقًّا كثير الاطلاع، وفي الوقت نفسه محرفًا سيئ الفهم، حين وصف انتشار الدين المسيحي وانتصاره، وحين عرض إلى ما دار من المناظرات والمحاورات بين الفرق حول التثليث والتجسد، وحين حكى قصص الأفعال الصبيانية المأثورة عن رهبان العمد،[١٥٧] وعن القديسين المترهبنين، وما إلى هذا من «أفعال» عديدة جلبت الخزي على الكنيسة والضرر على الدولة، وأخلق بها أن تثير «ازدراء الفيلسوف ورثاءه لها».

هذا؛ وقد يخيل لقارئ التدهور والسقوط أنه قد سير به في سفر بعيد، ولكنه - في حقيقة الأمر - يظل حيث هو مع جيبون بين أطلال الكابيتول يطل منه على عالم طيفي زاخر بأشباه الرجال ولا رجال، يتحركون متخبطين، ويأتون غرائب الأفعال، وهكذا صور جيبون أحداث ألف سنة من التاريخ، فلا القارئ قد دخل في العصور الوسطى بالمرة، ولا هو عاش عقلًا وشعورًا فترة من التاريخ، وأدرك حقيقة تجاربها في نفسه، بل ظل في مقعده بين أطلال الكابيتول يصغي متململًا ضجرًا خدر الجسم، متقلص العضل لهذا الراوي الذي لا يكل، يقص

---

١٥٧ – Stylites رهبان العمد، اعتزلوا العالم واستقروا فوق رءوس العمد، وأشهرهم القديس سمعان (٤٥٩ – ٣٩٠) في شمالي سوريا.

في حزن وترجيع أنباء الكارثة التي حاقت بالبشرية، وما نكبت به قوى الشر عقل الإنسان: « والتدهور والسقوط» تاريخ، بل هو شيء أكثر من تاريخ، هو خطبة رثاء، جيبون يرثي الحضارة القديمة ويذكر بموتها، كتب لكي يعلم الأجيال المقبلة كيف انتصرت «البربرية والديانة».

انتصار البربرية والديانة، تكشف هذه الجملة تمامًا عن موقف الفلاسفة المؤرخين من الماضي، من ماض ذهبت فيه البشرية ضحية غواية البربرية والديانة لها، فأخرجتاها من فردوس الطبيعة، ثم أقبلت العصور الوسطى المسيحية، وكانت عصور شقاء بعد نعيم الجنة، عصورًا عقيمة هامت البشرية أثناءها على وجهها، يرهقها القهر، وقد أفسدتها الغواية وأضلتها وجعلتها خسيسة القدر، ولكن ها هو ذا الفرج قد جاء، وأخذت البشرية تخرج من ظلمات الماضي وضلالاته لتدخل في نور القرن الثامن عشر ونظامه، فكان القرن الثامن عشر بذلك فاصلًا بين عصرين، ينظر منه الفلاسفة إلى الماضي ويتنبئون بالمستقبل، فكانوا إذا ما ذكروا الماضي وشقاءه وضلاله تحدثوا عنه حديث الرجال عن إسراف الشباب وأزماته، حديثًا قد لا يخلو من مرارة الذكرى، ولكن تصحبه ابتسامة سمحة وتنهد الرضا وشعور الاطمئنان، وأما حاضرهم فهو خير قطعًا مما سبقه. والمستقبل؟ أما والحاضر خير من الغابر، ألا ينبغي أن يكون المستقبل خيرًا من الحاضر؟ فليولوا وجوههم إذن نحو المستقبل، نحو أرض الميعاد، نحو عصر البعث الجديد.

***

فوائد الخلف أو أطوار العلاقة بين الحاضر والماضي والمستقبل

الخلف في نظر الفيلسوف بمثابة الدار الآخرة في نظر رجل الدين.

ديدرو

وأيًّا كان بدء الخليقة، فإن النهاية ستكون مجيدة فردوسية، يقصر الخيال عن تصورها.

بريستلي

-١-

الماضي والمستقبل حيزان من الزمان نفصل بينهما عادة بثالث هو الحاضر، ولكن الحاضر على وجه التدقيق لا وجود له، أو على أحسن الفروض لا يجاوز إلا برهة ضئيلة جدًّا من الزمان، برهة تزول قبل أن نُسجل أنها حاضرة، ومهما يكن فيجب أن يكون لدينا زمان حاضر، ويمكننا أن نحصل عليه بأن نسلب الماضي شيئًا منه، ونعتبر ما سلبناه حاضرًا - أو بعبارة أخرى - بأن ندعي للحاضر الأحداث الحديثة الوقوع، وندرجها في سلك محسوساتنا الحاضرة، وعلى سبيل المثال أرفع ذراعي «الرفع» سلسلة من حركات، الأولى منها وقعت في زمن مضى، في زمن سبق الأخيرة، ولكنني أعتبر «الرفع» عملية كاملة واحدة حدثت في برهة واحدة، وإدخال الأحداث المتتالية في لحظة حاضرة واحدة على هذا النحو يطلق عليه الفلاسفة اسم «الحاضر الكاذب» وإني لا أدري أي حدود حددوها له، ولكني سأترخص وأقول: إن لنا أن نمد في الحاضر الكاذب كيف نشاء، وهذا في الواقع هو الاستعمال الجاري، فإننا نتحدث مثلًا عن الساعة الحاضرة والسنة الحاضرة والجيل الحاضر؛ وهكذا، وإني لا أدري أللكائنات الحية جميعًا حاضر كاذب أم لا، ولكن مما لا شك فيه أن أهم ما يفرق الإنسان عن سائر الحيوانات هو أن حاضره الكاذب قابل للامتداد والتنويع والوفرة كما يشاء، بيد أن قدرة الإنسان على حاضره هذا وتنميته تتوقف على مقدار

علمه عن الماضي، وعن البلاد البعيدة، أو بعبارة أخرى مقدار ما تستطيع حافظته أن تستوعب عن الماضي، وعما هو بعيد عنه، وهكذا يستطيع المتعلم أن يستحضر حينما يشاء صورة تمثل ماضي البشرية البعيد على وجه ما من التقريب والدقة، وبذا يجعل من هذا الماضي كله حاضرًا بالنسبة له.

ولا يفعل الناس هذا في المعتاد، فالشخص السليم العقل لا يحاول عادةً أن يأتي بماضي البشرية كله حاضرًا بين يديه، ولكن الناس لا يستغنون تمامًا عن الإتيان به أو ببعضه حينًا ما، فمتى أراد أحدهم مثلًا أن يحقق غاية من الغايات، فإنه يستعيد ذكرى طائفة من أحداث ماضية معينة، سواء أكانت حدثت حقيقة أم توهمًا؛ أي يستحضر ذلك القدر من الماضي الذي يعده لازمًا لتوجيهه لقضاء ما هو بسبيل قضائه، والتوجيه يحمل معنى الاستعداد لمواجهة ما هو مقبل، ويقتضي الاستعداد بناء على هذا شيئين: يقتضي استحضار أحداث مضت، كما يقتضي توقع حدوث أخرى مستقبلًا، ولاحظ أنني قلت «توقع كذا» ولم أقل «التنبؤ بكذا»، وحاصل الكلام أن الحاضر الكاذب يحمل دائمًا قدرًا صغيرًا أو كبيرًا من الماضي كما يحمل حتمًا في الوقت نفسه قدرًا من المستقبل، بل كلما زاد مقدار الماضي فيه، تشكل فيه مستقبل متوقع حدوثه، فبين الاثنين إذن علاقة بحيث إنه إن كانت ذكرياتنا عن الماضي قصيرة المدى هزيلة ضئيلة، فإن نوع المستقبل الذي نتوقع يكون أيضًا قريبًا هزيلًا، وعلى العكس إن كانت الذكريات زاكية وافرة متنوعة، فإن المتوقعات يغلب أن تكون كذلك تقريبًا، وأهم ما في العلاقة بين هذين الشيئين

الماضي والمستقبل ليس مقدار الامتداد والنماء فحسب، بل توقف صفة نسق الواحد منهما على صفة نسق الآخر، وإذا ما تساءلنا أيهما يسبق الآخر، أيهما العلة وأيهما النتيجة، أو هل نحن نكون نسقًا معينًا استجابة لرغائبنا ورجائنا، أم يتكون النسق بموجب من الخبرة والعلم، ومنه تصدر الرغائب والرجاء؟ ولن أحاول أن أجيب عن هذا، وأكبر ظني أن ذكرى الماضي وتوقع المستقبل يعملان معًا متآزرين، لا يختلفان في أيهما يتقدم الآخر أو يتزعمه، ومهما يكن فالثابت أنهما يعملان معًا، وأن أي حاضر كاذب يعيه الفرد في وقت معين هو نسق يتكون في لحظة واحدة من ماضٍيُ ستذكر ومحسوس يُدرك ومستقبل يُتوقع، فهو قطعة واحدة نسيجها من خيوط الماضي والحاضر والمستقبل.

وإذا كان هذا صحيحًا بالنسبة لعقل الفرد في معتاد أحواله، أليس هو صحيحًا أيضًا بالنسبة إلى العقل معممًا لجيل من الأجيال في عصر من عصور الزمان أو في جو فكري معين؛ أي بالنسبة إلى عقل عام نصنعه صناعة، أو نتوهم له وجودًا للزومه لأغراض الجدل الأكاديمي؟ ومهما يكن فلنفرض أن ما هو صحيح بالنسبة لعقل الفرد هو أيضًا صحيح بالنسبة لعقل الجيل، وقد نجد في هذا الافتراض نفعًا، وعلى هذا فإننا ننسب للقرن الثامن عشر «عقلًا» وننسب لهذا العقل شعورًا بحاضر كاذب يتكون من ماضٍ مستذكر ومحسوسات بأحداث حاضرة ومتوقعات مستقبلة، وأما فيما يتعلق بالماضي المستذكر، فقد حاولت في المحاضرة السابقة أن أُبين أن عقل القرن الثامن عشر، كما تدل عليه كتابات الفلاسفة تصور الماضي زمان جهل وشقاء أخذت البشرية تخرج منه إلى

حاضر أفضل فيما هو ثابت عيانًا، هذا بالنسبة للماضي والحاضر، وأما بالنسبة للمستقبل المتوقع، فسأحاول في محاضرتي هذه أن أبين أن الصورة التي كانت لدى القرن الثامن عشر عن ماضيه وحاضره حدت به إلى أن ينظر للمستقبل نظرة المتطلع إلى «أرض الميعاد»، إلى «أوتوبوس» أو «لا أين» أي الدار التي يبنيها الخيال. هذا ما سأحاول أن أبينه، وقبل أن أفعل ذلك أحب أن أعُيد ما سبق لي أن قلته - ولعلي قد قلت هذا أكثر من مرة - إن فلاسفتنا هؤلاء لم يكونوا فلاسفة بالصناعة؛ أي لم يكونوا رجالًا مقيمين في بروج عاجية ظليلة، لا يشغلهم شاغل عن التأمل، بل كانوا مجاهدين كأولئك الذين نفروا تحت راية الصليب لاسترجاع الآثار المقدسة، فخرجوا هم كذلك تحت راية دين الإنسانية؛ لينتزعوا من الفلسفة المسيحية ومن المنكرات التي آزرتها سيطرتها على العقول، وكانت الفكرة التي استحثتهم - أن البشرية أفسدتها وغدرت بها العقائد الباطلة، فهبوا لسحق تلك العقائد الباطلة، ولكي يسحقوها تعين عليهم أن يقابلوها بعقائد تضادها، ولكن على أن تكون مشتقة من نفس أصل العقائد الباطلة، وكان هذا شرطًا أساسيًّا، فإن القتال بين عدوين لا يقع إلا إن كان المتقاتلان في مستوًى واحدٍ، والقتال بين المعاني كالقتال بين الرجال، فالمعاني إن لم تكن في مستوًى واحدٍ استحال عليها أن تتقابل في قتال، فلا بد من أن تتلاقى وتتصادم وتتماس لكي تتقاتل، وإلا لا ينفع انقضاض وكر وفر، ويستمر كل منها يسبح في فلكه؛ وعلى هذا إن أراد الفلاسفة أن يدحضوا الفلسفة المسيحية، فقد وجب عليهم أن يقابلوها في مستوى أفكار معينة مشتركة بينهما،

فـإذا ما أنكر الفلاسـفة مثـلًا أن الحيـاة البشرية تدبير محكـم ذو معنى وغايـة، اسـتحال عليهـم أن يتلاقـوا وخصمهـم، وفـوق هـذا كيف السـبيل إلى إنـكار هـذه الفكـرة، وهـي تـكاد تكـون غريزيـة تعيهـا الصـدور جميعًـا، بـما في ذلـك صـدور الفلاسـفة أنفسـهم، فيتعـين عـلى الفلاسـفة أن يعدلـوا إلى خطـة أخـرى لمهاجمة خصومهـم، كأن يقولـوا: إن الصـورة التـي صورتهـا المسـيحية للتدبير العالمـي خاطئة ضالـة. وأن يجيئـوا لهـم بأخـرى أفضـل منهـا؛ أي يجيئـوا بتأويل آخر لمـاضي البشريـة وحاضرها ومسـتقبلها.

ولم يـدر الفلاسـفة أن الموقـف الـذي اتخـذوه مـن اللاهوتيـين النصـارى، هـو موقف اللاهوتيـين النصارى مـن الوثنيـة؛ وذلك أن آبـاء الكنيسـة نالوا مـا نالوا مـن انتصار عـلى الوثنية بفضـل انتحالهم النظريـة اليونانيـة المشـهورة، نظريـة الكـون والفسـاد المتكرريـن في أكـوار إلى ما لا نهايـة،[١٥٨] ثم تعديلهـا لتفي بحاجات العـالم اليوناني الرومـاني وتجاربـه عندمـا أخـذوا عـلى عاتقهـم أن يقومـوا اعوجاج هـذا العـالم، وكان يماثـل في حاجتـه للتقويـم القـرن الثامـن عـشر، اقتبـس الآبـاء فكـرة اليونـان والرومـان عـن وجـود عـصر ذهبي في الزمـان الغابـر من إنشـاء أبطـال أو شـارعين أفذاذ ملهمـين من قبيل ليكرجـوس وصولـون،[١٥٩] ثـم أولوهـا وصاغوهـا طبقًـا لعقائـد

---

١٥٨ – تجد في كتاب الأستاذ يوسف كرم «تاريخ الفلسفة اليوناني» (ص١٨) شرحًا لهذه النظرية، وذكر الأستاذ كرم في هامش تلك الصفحة أن «إخوان الصفا» استخدموا كلمة «الكور» في التعبير عن «الدور التام» أو السنة الكبرى عند اليونان، قالوا: إن للفلك وأشباهه، أدوارًا كثيرة، ولأدوارها كور، أما الأكوار فهي استئنافاتها في أدوارها وعودتها إلى مواضعها مرة بعد أخرى.

١٥٩ – Lycurgus وينسب إليه أهل أسبرطة شريعتهم – شخصية أساطير Solon (7th and 6th Century B.C) شخصية تاريخية، تنسب إليه إصلاحات في النظم اللاتينية.

الكتاب المقدس وعباراته، فجعلوا العصر الذهبي للإنسانية عند بدء الخليقة، عند بدء الإنسان والعالم، وأضفوا عليه بذلك بهاء أي بهاء، وعينوا له مكانًا في جنة عدن، فصار بذلك أبين حقيقة وأثبت وجودًا، ونسبوه إلى الله الواحد الحق العالم المريد للخير، بدلًا من البطل أو الإنسان الشارع الملهم، فأكسبوه بذلك سلطانًا وكمالًا، ثم انتهى ذلك العصر الذهبي المسيحي بالهبوط من الجنة وشقاء البشرية، وهذا يُقابل ما ذهب إليه الكُتَّاب الأقدمون حينما اعتبروا حاضر البشرية فسادًا طبيعيًّا منشؤه القضاء والقدر، والضعف البشري لا مخرج منه إلا بصدفة سعيدة أخرى، فيظهر الشارع الملهم أو الملك الفيلسوف الذي ينهض بالبشرية من كبوتها، ثم يكون الفساد بعد هذا؛ وهكذا دواليك، فالزمان عندهم عدو الإنسان، والتاريخ عندهم يتكرر فسادًا وكونًا أكوارًا إلى ما لا نهاية، ويقول ماركوس أورليوس: «النفس العاقلة تجوب آفاق الكون كله والفراغ الذي يحيط به، وتعي شكل بنيته وتوغل في أعماق الزمان اللامتناهي، وتفهم حقيقة كون الأشياء المتكرر وتحله محل الاعتبار، وتستبين حينئذ أن أبناءها لن يروا شيئًا جديدًا، كما أن آباءنا لم يروا غير ما نرى نحن؛ وعلى هذا وبموجب هذه المماثلة لنا أن نتصور أن الرجل في سن الأربعين إن كانت لديه حبة من فطنة، يكون قد رأى كل ما كان وكل ما سيكون.»[١٦٠]

160 - The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antonius. Trans. C. R. Haines (1916)
.XI, sec. I (B)

والحياة البشرية في صورتها اليونانية الرومانية تبدو كأنها ملحمة حقيقية أساسها أن الحياة البشرية يتحكم فيها قضاء جبار لا تفلت منه أبدًا، ولكن الملحمة كانت بلا خاتمة سعيدة أو بلا خاتمة بالمرة، وهذا سر ضعفها، فإذا جاز للنفس العاقلة أن تتسلى عند الأربعين وبعد اختراقها الزمان اللا متناهي بالعلم بأن لا جديد تحت الشمس، وأن لن يكون جديد تحتها أبدًا، فإن بني الإنسان عمومًا لا يقنعهم هذا الأجر الهزيل، وكيف يرضون به أجرًا؟ ألا يحق لهم وحياتهم على ما هي عليه من قصر وخشونة وضنك وخوف أن يتطلعوا إلى ما يعوضهم عن الشقاء الذي منوا به في الحياة الدنيا؟ ألا يحق لهم أن ينعموا، ولو بالرجاء والأمل فيما هو خير فيما بعد؟ أجل كان لا بد من أن يكون للمسيحية خاتمة سعيدة، وهذه وجدوها في الصورة المسيحية للحياة الإنسانية، ولا بدع في ذلك، فرسالة المسيحية كانت للمعذبين والمحرومين ومن إليهم من عامة الخلق، والمسيحية لم تزعم أن حياة الإنسان في الحاضر أقل شقاءً مما هي، أو أقل خيرًا مما هي، ولكنها جعلتها أيسر فهمًا وأجمل تأويلًا، وسقوط الإنسان إذا ما نسب إلى عصيان الإنسان أمر ربه كان تعليله مقبولًا، والبأساء والضراء والعذاب في سبيل الله يحتملها الإنسان صابرًا، بل تتبدل أنعمًا إذا ما اعتبرت جزاءً وفاقًا، أو تكفيرًا ثوابه النعيم السرمدي في الجنة، ومحت المسيحية عالمًا بائسًا عاجزًا ليس فيه من جديد أبدًا، وأقامت مقامه عالم الأمل والرجاء، ووعدت الإنسانية عصرًا ذهبيًّا مستقبلًا بدلًا من حلمها بآخر كان في زمان قد انقضى، فيتكفل المستقبل بذلك بإنصاف الإنسانية من حاضرها، ولم يكلف الدين

الناس، لكي يستحقوا هذا شططًا، ولم يقتض منهم لكي يدخلوا الجنة الموعودة سوى أن يكونوا راضين بقضاء الله طائعين، وما ذلك على الناس عامة بعسير.

وملك هذا التأويل على الناس لبهم، وتعليل هذا يسير، فإننا مهما بحثنا لن نجد تأويلًا أكبر اتفاقًا منه مع ما يدل عليه واقع التجارب الإنسانية أو أعظم استجابة منه لدواعي الرجاء في صدور الناس، وبعد فما الذي تدل عليه تجارب الفرد من بني الإنسان؟ إنها تدل على حاضر يتعرض فيه الإنسان لأنواع شتى من البلاء والنوائب، وعلى شباب مضى تداعب الفؤاد ذكريات هنائه أو على الأقل هنائه المتوهم، أو على شيخوخة آمنة هادئة يتطلع إليها الرجاء، أليست هذه أدوار الحياة كما يمر فيها بنو الإنسان عمومًا؟ وجاءت المسيحية، فجعلتها أطوار التاريخ الإنساني، فللبشرية شبابها ونعيمها في جنة عدن تحلم به، وللبشرية حاضرها من الشقاء تعانيه، وللبشرية الأمن في المستقبل ترجوه، أمور جليلة لا غموض فيها ولا إبهام، ولا يقتضي فهمها من أي إنسان أن يفقه علمًا لاهوتيًّا، ثم هي لا يقدر الإنسان على فهمها فحسب، بل يقبل عليها ويرحب بها؛ إذ هي تكسب وجوده في الدنيا قدرًا وقيمةً ومعنًى، فيرى أن وجوده على ضآلته وضيقه وعمقه أخرط وأجل في حقيقته منه في مظهره، وأنه جرم صغير، ولكن يتمثل فيه العالم الأكبر، يتمثل فيه جميع ما قضى به الله بالنسبة للخلق كافة، وأخرى أحبوها، أنه ستكون هناك خاتمة، وأن الله سيقضي بينهم، وأنه سيكون حساب، وأن الأشرار سيُعاقبون والأخيار سيُثابون، وملأ الإيمان باليوم الآخر القلوب،

وزكاه في كل قلب ما ذكر وما شاهد من صنوف البغي وما عانى من ظلم، وصحب الإيمان الرجاء في أنه سيلحق بالصالحين ويدخله الله دار المقام الأمين، دارًا لا عوج فيها ولا أمتا.

هذا؛ وإن نحن نظرنا للتأويل نظرًا سطحيًّا، فاعتبرناه رواية أحداث تخضع لأصول النقد التاريخي الحديث، ما انطبق عليها هذا، وإن حاول تطبيقها طبقات المفسرين والنقاد، وقد أضافوا إلى محاولة تطبيق الأصول الحقائق التي جمعها العلماء عن أحوال العالم اليوناني الروماني وتاريخ نشأة الكنيسة وأحوال الشعوب البدائية والشعوب غير المسيحية، مما أدى إلى إضعاف ثقتهم بالتأويل المسيحي باعتباره عرضًا تاريخيًّا، وأدى هذا أيضًا إلى حركة أخرى، وهي الحركة التي بدأها الإنسانيون منذ القرن الخامس عشر أو فيما قبله، وذلك أن هؤلاء وقد بهرتهم حضارة العالم اليوناني الروماني عندما كشفوا عنه الغطاء، جعلوا منها ذلك العصر الذهبي للإنسانية الذي عينته العصور المسيحية في جنة عدن، وهكذا فعل الإنسانيون ما فعل اللاهوتيون النصارى حينما جعلوا عصرهم الذهبي جنة عدن بدلًا من ذلك العصر الذهبي الذي تخيله اليونان، وكان أمرًا مفهومًا أن يولي الإنسانيون وجوههم نحو العالم القديم، وأن يتتلمذوا لليونان والرومان وأن يتعلموا منهم كل ما علموه، بل أن يعدوهم أفضل ما أخرجت البشرية من مثل تحتذى، وعودتهم هذه تأتيهم بالعتاد الذي يلزمهم لمهاجمة عدوهم؛ إذ هي تمكنهم من الاطلاع اطلاعًا صحيحًا على نشأة الرواية المسيحية، وتظهرهم على «العلم» الجاف الممل الذي نما حولها خلال العصور، وتكاثف عليها

حتى أخفى حقيقة معناها، ولكن هل يكفيهم هذا لكي ينالوا من عدوهم؟ إن قوة الرواية المسيحية وصلابتها منفصلتان عن الأحداث التاريخية لا تتوقفان عليها، والنقد التاريخي مهما بلغ لن ينال منها، وكان سر قوة الرواية المسيحية أنها أعلنت للناس بما لها من سلطان (ولا يهم في هذا إن كان الإعلان صادقًا أو غير ذلك) أن حياة الإنسان لها معنى وغاية، وأن دلالتها تتعدى حياة الفرد إلى الوجود كله، تتجاوزها لتشمل كل ما يعرض لها وما تكسبه في الزمان، سرُّ قوتها الباقية أبدًا هو في هذا، في إشراق الرجاء من خلال التشاؤم، في إطلاق عقل الإنسان من ربقة الأكوار التي عقدتها الفلسفة القديمة حوله، في إحلالها - حينما نقلت العصر الذهبي من الماضي للمستقبل - فكرة مستبشرة عن مصير الإنسانية محل أخرى قانطة؛ وهكذا يتبين لك أن مهاجمة الإنسانيين للرواية المسيحية بسلاح التاريخ، كان لا غناء فيه اللهم إلا لافتتاح المعركة.

وكان هذا ما لاحظه فلاسفة القرن الثامن عشر، لاحظوا أنهم قد يقولون في جنة عدن ما يشاءون، وقد يقصون سيرة الإنسان وبدء الخليقة على الوجه الذي يعتقدون، وقد يعدون التنزيل الصحيح ما قرءوه في كتاب الطبيعة لا في الأسفار المقدسة، وقد يذهبون إلى أن سلطان العقل يؤيده الإجماع الإنساني كما هو مسطر في التاريخ أكثر عصمة من سلطان الكنيسة والدولة، قد يفعلون هذا كله، ولكنهم لا يلبثون أن يجدوا المعركة لا تزال في مبتدئها، وأن النهاية لا تزال جد بعيدة، وأن أي عودة للماضي يدعون الناس إليها وأي إحياء يتولونه للفلسفة القديمة مهما طلوها بطلاء من المثالية والإنسانية، وأن عبادة الأسلاف الذين بادوا، وأن محاكاة

الإغريـق في نشـأتهم تلـك المحاكاة البـاردة، أن لا شيء مـن هذه يقنع ويـرضي، ويكفي النـاس بعد أن علمتهم المسـيحية أجيالًا فأحسـنت تعليمهـم أن يتطلعـوا إلى عـالم أفضـل، فحـق عـلى الفلاسـفة إذن أن يتولـوا إنشـاء عالم أفضـل، ولكن مـن طراز آخـر، وأن يدلـوا الناس عـلى سـبيل آخـر للنجـاة ولبلـوغ الكـمال، وإن هـم لم يفعلـوا ذلك، فـإن دين الإنسـانية سـيظل يدعـو النـاس ولا من مجيب، وهـذا العالم الأفضـل، وهـذه الجنة الجديدة يجـب أن تكون في حيز الدنيا نفسـها؛ لأن ممـا قررتـه عقيدة الفلاسـفة أن غاية الحياة تلتمـس في الحياة ذاتها، في حيـاة دنيويـة أفضل وفي المسـتقبل؛ لأن الحيـاة الدنيوية الحاضرة لا تـزال بعيـدة عـن الكـمال، ثم تعـين عليهـم شيءٌ آخـر، تعـين عليهم بعـد أن ظنـوا أنهم هدموا جنة السـموات ليعيـدوا بناءها في الأرض، أن يعلنـوا أن الإنسـان لـن ينجـو بفعـل قـوة مفارقـة خارقـة، مُقلبـة للأشـياء رأسًـا عـلى عقـب «من قبيـل قـوة إلـه أو ملك فيلسـوف»، وإنـما ينجـو بجهـده ومجاهدته وبـما تبذله الأجيـال المتعاقبة في سـبيل الإصـلاح المطـرد، وللخَلف نصيبٌ في هـذا الجهد المشـترك؛ إذ عليه أن يُكمـل مـا شرع فيـه الغابـر والحـاضر، ويعـبر عـن هـذا شـاتلو بقولـه: «لقـد صـار إعجابنـا بالسـلف أقـل ممـا كان، بينـما زاد حبنـا لمعاصرينـا ورجاؤنـا الخير في خلفنـا.»[١٦١]

فكأنهـم اسـتغنوا بـإشراك الخلـف عن جنـة المسـيحية وعن عصر القدمـاء الذهبـي، واسـتبدلوا حـب الإنسـانية بحـب لله، وقابليـة الإنسـان للمجاهـدة للكـمال المطلـق بفـداء إنسـانٍ واحـد الإنسـانية جمعـاء، ورجـاء خلود الذكـر لدى الخلـف بالخلود في الـدار الآخرة.

***

161 - De la félicité publique II, 71 (B).

-٢-

وقد شعر فريق من الأدباء العظام بأن للخلف نصيبًا في بناء الحاضر قد يدعى لأدائه، ويرجع هذا الشعور إلى ما قبل القرن الثامن عشر بزمنٍ بعيد، إلا أنه كان في مبدأ أمره شعورًا غامضًا، من ذلك ما لاحظه سنكا من أنه سيأتي يومٌ يَعجب فيه الخلف من جهلنا أشياء معلومة له حق العلم.[١٦٢]

ودانتي في أوج العصور الوسطى يفتتح كتابه «دي موناركيا» بجملة لعلها تضمنت أكثر مما يقصد؛ إذ هي تضمنت في حقيقة الأمر وجهة نظر القرن الثامن عشر في موضوع السلف والخلف بتمامها، قال دانتي: «يجب على من طبعتهم الطبيعة العليا على حب الحق أن يشتغلوا - على وجه الخصوص- بالعمل من أجل الخلف، وهذا لكي تغتني الأجيال المقبلة بفضل جهودهم كما اغتنوا هم بفضل جهود من سبقهم.»[١٦٣]

وانقضت أربعة قرون قبل أن يكون لهذه الفكرة المثمرة أثرها في شئون العالم، ولا يصعب تعليل طول هذه المدة، فمعاصرو دانتي لا يعدون الاشتغال من أجل الخلف أمرًا ذا جدوى، وكيف يكون ذا جدوى ومصير الخلف ومصيرهم هم - مصير بني الإنسان عمومًا - قد قُضي فيه القضاء المبرم، وفي يوم القيامة

162 - Lucius Annaees Seneca (c. 3 B.C A.D 62)

رجل المناصب الأديب الفيلسوف الروماني، مؤدب الإمبراطور نيرون وضحيته.

163 - The De Monarchia of Dante Alighieri ed. With translation and notes Aurelia Henry (1904) BK., I, Ch. I, p. 3 (B).

يكـون الفصـل والأنبـاء، وقـد كان خليقًـا بالفكـرة أن تسـتهوي أراسـمس ومعاصريـه[١٦٤] بما لهـا من قيمة إنسـانية، لـولا أنها دعتهم للتفكـير في المسـتقبل، وهـم بالإعجـاب بالمـاضي مشـغولون.

ولقـد بلغ مـن عرفان الإنسـانية فضـل اليونان والرومـان عليهم؛ إذ أطلقوهـم مـن ربقـة الخرافـات، أنهـم رفضـوا أن ينسـبوا لحضارة عصرهـم أي فضـل عـلى الحضـارة القديمـة، فكيف يحق لهـم والأمر كذلـك أن يوازنـوا حضـارة يتذوقونهـا ويعجبـون بها بشيء مسـتقبل مجهـول؟ وكيـف ينصرفـون عـن تلـك إلى هـذه؟ وقـد فاتهـم إدراك حقيقـة بسـيطة «كـما لا يـزال يفـوت الكثـير حتـى في زماننـا هـذا»، وهـي أن الطريقـة الحقـة لمحـاكاة اليونـان هـي عـدم محاكاتهـم؛ لأن اليونـان لم يحاكـوا أحـدًا ما، فعـلى الفيلسـوف إذا شـاء أن يفهم فكرة التقـدم الحديثـة، وإذا شـاء أن يشـتغل صادقًـا بأمـر الخلـف أن يبـدأ بنبـذ عبـادة الآباء وتحليل شـعور النقص الذي يشـعر بـه نحو الماضي هبـاءً، والإيـمان بـأن جيلـه الحـاضر يفضـل أي جيل ممـا عرفوا.

وكان بـين السـابقين إلى توجيه الفكـر نحو هذا فرنسـيس بيكون، وقـد وردت في «الأورغانـون الجديد» العبارة المشـهورة التي يعترض فيهـا بيكـون على تسـمية اليونـان والرومـان «الأقدمين» وقـال: إنهم ليسـوا بالأقدمين، فقد عاشـوا في شـباب العـالم، وما الأقدمـون حقًّا إلا المحدثـون، وهـؤلاء يجب أن يكونـوا أعلم من اليونـان والرومان بحكـم أنهـم جـاءوا بعدهـم، فتعلمـوا كل مـا أضيـف للعلـم حتـى زمنهم.[١٦٥]

164 - Desiderius Erasmus (1466–1536) الإنساني اللاهوتي الهولندي.

165 - Françis Bacon (Baron Verulam, Viscount St. Albans), 1561–1626

وإني لا أدري أقرأ بسكال ما قاله بيكون أم لم يقرأ، ولكنه من المحقق على أي حال أنه أدى فكرة بيكون خيرًا من أداء صاحبها، قال: «يجب أن نعد جميع أجيال البشر التي تتعاقب على مر العصور كما لو كانت إنسانًا واحدًا لا يموت أبدًا، مستديم التعلم، وعلى هذا فلا مبرر يبرر الإذعان الذي نذعن للفلاسفة القدماء، وبيان هذا على الوجه التالي: لما كانت الشيخوخة أبعد أدوار العمر عن الطفولة، فواضح أنه يجب أن تلتمس شيخوخة الإنسان المشخص للإنسانية في أبعد أدوار عمره من ميلاده لا في قربها إليه، وأولئك الذين نسميهم «الأقدمين» كانوا الذين عاشوا في شباب العالم وفي طفولة الإنسان الحقة، ولما كنا قد أضفنا إلى ما علموه ما تعلمناه على مر العصور بيننا وبينهم، فيجب أن نلتمس في أنفسنا ذلك القدم الذي نجله في غيرنا.»[١٦٦]

وحينما كتب باسكال هذه الكلمات كانت المعركة المشهورة بين الأقدمين والمحدثين دائرة، بل كان قد مضى على نشوبها زمن، وقد أرخ مبادئ تلك المناظرة المشهورة الأستاذ بري في كتابه القيم جدًّا «فكرة التقدم المطرد».[١٦٧]

وكانت سنة ١٦٢٠ أقدم سنة اتخذت لتحديد تاريخها، ففي تلك السنة يتحدث الساندرو تاسوني كأن المناظرة تجري من

الفيلسوف رجل المناصب الإنجليزي. Novum Organum, BK. I. Sec. 84 (B) وفي الفصل العشرين من كتاب الدكتور زكي نجيب محمود «المنطق الوضعي» دراسة وافية لبيكون والأورغانون الجديد.

166 - Pensées (1897), II, 271 (B).

١٦٧ – John Bagnell Bury كان الأستاذ «الملوكي» للتاريخ الحديث بجامعة كامبردج، إلا أن أهم ما صنف كان في التاريخ القديم والتاريخ البيزنطي ومن آثاره العلمية، نشره المشهور لتاريخ جيبون، والكتاب المشار إليه في المتن هو The Idea of Progress.

زمـن، ويعلـن أنـه عـلى العمـوم في صـف المحدثـين،[١٦٨] وفي سـنة ١٦٢٧ نـشر اللاهـوتي الإنجليـزي جـورج هيكويـل كتابًا في سـتمائة صفحـة، عنوانـه شرح أو بيـان قـوة لله وعنايتـه في حكم العـالم، وفيه أنكـر الـرأي الخاطـئ الشـائع القائـل بـأن الطبيعة في فسـاد مسـتديم عـام، وذهـب هـو إلى أن العـالم الحديـث أفضـل مـن القديـم، وعلى هـذا فـلا ينبغي لهـذا الفسـاد العـام المتوهـم ومـا يلقيـه في روعنا من أوهـام باطلـة، أن يثنينـا عـلى الاعتـداد بأسـلافنا العظـماء، ولا عـن الإعـداد لخلفنـا، وكـما أن سـلفنا ادخـر لنـا ادخـارًا حميـدًا، فلندخـر لخلفنـا ما يسـتوجب منـه الحمـد.[١٦٩]

وبعـد هيكويـل بنصـف قـرن يـأتي جلانفيـل، ومـما يؤثـر عـن جلانفيـل هـذا أنـه جمـع بـين الدفـاع عـن نظريـات السـحر والدفاع عـن نظريـات العلـم.

«وكانت هذه منه مقدرة لها ما يماثلها في أيامنا.»

وذهـب فيما يتعلـق بموضوعنـا إلى أن العالم الحديـث أفضل كثيرًا مـن العـالم القديـم بما حصـل عليه مـن وفرة المعـارف النافعـة، وعلى هـذا فيجـب عـلى الأجيـال الحـاضرة أن تسـعى لتجمـع وتفحـص وتهيـئ ذخـيرة مـن المعـارف تدخرهـا كـما يدخـر المـال في المـصرف لمنفعـة العصور المقبلـة.[١٧٠]

168 - Alessandro Tassoni (1565–1635) الشاعر الناقد الإيطالي.

169 - George Hakewill, An Apologie or Declaration of the Power and Providence of God in the Government of the World.

170 - Joseph Glanvill or Glanvil (1636–1680) Plus Ulpa (1688)
الفيلسـوف الإنجليـزي والكتاب المشار إليه كتبـه جلانفيل دفاعًا عن الجمعيـة الملوكية، وقد هوجمت، ولم يكن قد مضى على إنشائها إلا زمن قصير.

وكان من معاصري كاتبنا هذا رجل اسمه ديماريه دي سان سورلان، وكان يبغض اليونان، ويرجع بغضه فيما يقول الأستاذ بري إلى سببين: أولًا، إلى أنه كان مسيحيًّا مسرفًا في التعصب، وثانيًا، إلى أنه كان شاعرًا رديئًا، وكان خليقًا به إذن أن يزعم أن العالم القديم كان دون العالم الحديث في كل شيء، في العلم، في الهناء، في الغنى، في الأبهة، وكان خليقًا به أن يزعم أيضًا أن الشعراء يجدون في المسيحية موضوعات خيرًا مما يجدون في الأساطير الكلاسيكية، وقد شاء له نحسه أن يحاول إثبات زعمه فنظم موضوعين: «كلوفيس» «ومريم المجدلية»، ولم يقدر للمنظومتين بعد – لسبب ما – أن ينالا من الشهرة ما ناله شعر هوميروس وسوفوكليس.[١٧١]

وقد عهد سورلان بأمر الدفاع عن المحدثين إلى رجل أصغر منه سنًّا هو شارل برو.[١٧٢]

وتاريخ المعركة بين الكتب بعد ذلك أشهر من أن يحتاج إلى تفصيل منا، ويمكن لمن يشاء أن يتتبع أدوارها في كتاب برو «المقارنة بين المحدثين والأقدمين» (١٦٨٨ – ١٦٩٦)، وفي كتاب فونتنيل «الأقدمون والمحدثون» (١٦٨٨)، وبالإنجليزية في كتاب السير وليم تمبل «مقال في معارف الأقدمين والمحدثين» (١٦٩٠) وكتاب وليم وتن «خواطر عن معارف الأقدمين والمحدثين»

171 - Jean Desmarets de Saint–Sorlin (1596–1676) شاعر فرنسي.

172 - Charles Perrault (1628–1703) الأديب الفرنسي واسم كتابه وهو في أربعة مجلدات Paralléle des Anciens et de Modernes.

(١٦٩٦)، وكتاب سويفت «حرب الكتب»،[١٧٣] ويكفي هنا أن نلاحظ أن أقدر المنتصرين للمحدثين وهو فونتنيل أقام دفاعه على النظرية الديكارتية في اطراد الطبيعة، فالسؤال: هل الأقدمون أفضل من المحدثين؟ يُجاب عنه بالسؤال: هل كانت الأشجار في العصور القديمة أكبر مما هي في العصور الحديثة؟ فإن كانت أكبر إذن فلن يظهر سقراط آخر، وإن لم تكن فهناك احتمال لظهوره، والطبيعة لا تُحابي عصرًا دون عصر، وإذا حدث أن بعض العصور خلت فعلًا من ظهور العظماء - ومثال هذا ما كان من انحطاط العصور التالية لغزوات القبائل المتبربرة في العصور القديمة - فإن ذلك يرجع لا إلى أن الطبيعة كانت أقل قوة في عصور الانحطاط، بل إلى علل طارئة غير مواتية، ومثل هذا الانحطاط ليس أمرًا محتومًا، وليس أمرًا لا يمكن منع وقوعه، بل هو شيء عرضي ومؤقت، وهو عيب الزمن كفيل بإصلاحه، والزمن عنصر أساسي في موضوع الحكم بين الأقدمين والمحدثين، فهو فيما يرى فونتنيل في صف المحدثين (أو على حد التعبير الإنجليزي في صف الملائكة).

والتاريخ خير شاهد، فها هو ذا العالم الحديث يسترد بعد عصور خيم عليها الجهل والخرافات معارف العالم القديم، ويخرج من البربرية إلى الحضارة والنظام، وخليق به أن يبلغ مرتبة العالم القديم، بل أن يفوقه، وهنا أضاف فونتنيل لموضوع المناظرة أمرًا لم يُسبق إليه، ذلك أنه فرق بين العلم والفنون، وقال: إنه بالنسبة

173 - Fontenelle: Les Anciens et les Modernes (1688) Sir William Temple: Essay on Ancient and Modern Learning (1696). William Wotton: Reflections Upon Ancient and Modern Learning (1696) Swift: Battle of the Books.

للشعر وسائر الفنون قد يبلغ المحدثون فيه وفيها شأو الأقدمين، ولكن لا يحق لهم في الغالب أن يتطلعوا إلى أن يفوقوهم، ويرجع ذلك إلى أن الشعر والفنون مبعثهما الشعور الوجداني والخيال، وأما بالنسبة للعلوم فهذه تعتمد على المعارف وعلى الاستدلال الصحيح؛ ولذا فإن الأحدث زمنًا يفوق الأقدم منه، وهذا لسبب ظاهر هو أن من يجيء من بعد غيره يبني على ما جمعه من سبقه، وقال: «إننا مدينون للأقدمين لكونهم استنفدوا تقريبًا تمامًا كل ما يمكن تكوينه من النظريات الخاطئة.»

وكان فونتنيل مسرفًا بلا شك في ظنه أنه لم يعد بعد مجال لتكوين النظريات الخاطئة، وكان الإسراف في حسن الظن من خواص جيله، وإذا كانت تعليلات فونتنيل قد لقيت قبولًا حسنًا من معاصريه، فإن هذا لا يرجع لجودة استدلاله بقدر ما يرجع إلى كونها أرضت عصر لويس الرابع عشر في حسن ظنه بنفسه، ولم يكن الملك الكبير من الملوك المتساهلين في مسائل المقارنات والموازنات بين الملوك والعصور! وإذا كان رعاياه البروتستنت «الهيجونو»، قد أجرموا حينما اعتنقوا مذهبًا دينيًّا غير مذهبه، فإن الأدباء يثبتون على أنفسهم ضيق الأفق إن هم توهموا أن أثينا تفوق فرساي حضارة، وقد أثر عن تاللیران[١٧٤] قوله: إن من لم يعش قبل ١٧٨٩ لم يدرِ حلو العيش من مره، وهو صادق في قوله هذا بشرط ألا ننسى أن العيش كان حلوًا حقًّا للمجدودين وحدهم، فالواقع أنه فيما بين نهاية حكم لويس الرابع عشر والثورة، كان العيش حلوًا، وخصوصًا في تلك الأعوام الهادئة

174 - Charles Maurice de Talleyrand–Périgord. (1754–1838) السياسي الفرنسي.

فيما قبل ١٧٥٠ قبل أن تظهر بوادر العاصفة، وقبل أن يرى أحد الملوك ما يدعوه لإرسال النكتة على الطوفان المتوقع؛ وهكذا اقتضى حسن ظن ذلك العصر الراضي الباسم واعتداده بنفسه أن يرى نفسه مساويًا لأي عصر عرفه التاريخ.

رحب العصر كما رأينا بآراء فونتنيل، كما أنه اعتبرها آخر ما يجب أن يقال في موضوع الماضي والحاضر والمستقبل، فقد حدد فونتنيل العلاقات بين هذه الثلاثة على الوجه الذي عده العصر وافيًا بالغرض، فإن كان فونتنيل قد أقر بأن الأجيال المستقبلة ستفوق الأجيال الحاضرة بحكم أن نمو العلم وتطبيقه لن يقفا عند حد، فإنه لم يشأ أن يسير بملاحظته هذه إلى توابعها، بل وقف عند هذا، كأنه أومأ إلى المستقبل بالتحية ولم تُطاوعه نفسه على التعبد له، وكان معاصروه عمومًا على شاكلته، لقد كفاهم جهدًا أن نبذوا فكرة الفساد المحتوم، وأن أثبتوا أنهم ليسوا أحط قدرًا من أي جيل، كفاهم هذا عناء، ولا لزوم لهموم المستقبل، وإذا كانت الفتنة قد نامت فلِمَ نوقظها؟ (فلندع الكلاب النائمة تغط في نومها.)

فهذا هو عصر السكون الذي تلا خلاف الفرق الدينية والسياسية في القرن السابع عشر، وارتاح الناس في ظله إلى ما ذهب إليه مالبرانش[١٧٥] في قوله «إن الله خلق العالم كأحسن ما يمكنه أن يخلق»، بالمبادئ العامة القليلة التي كانت لديه، أو إلى ما ذهب إليه لبينتز – وقد كان في مذهبه هذا قاطعًا أكثر من مالبرانش – في قوله «إننا إن اعتبرنا الكون في كله وعلى مدار

175 - Nicolas Malebranche (1638–1715) الفيلسوف الفرنسي.

الزمـان تبيَّنَّـا أن العـالم الموجـود خـير مـن أي عـالم ممكـن وجـوده.»

وهـذا العـصر الـذي نتحـدث عنـه كان أيضًـا عـصر أثـرة ومتعة – أمثلتهـا في والبـول والـوصي والملـك المحبـوب جـدًّا،[١٧٦] والأثرة حـدَت بهـذا العـصر إلى أن يكـون فرحًـا بـما أُوتي، وإلى أن يوقـن بأن لا محـل للتمنـي، ولا محـل للأسـى عـلى المجـد الـذي كأنـه اليونـان، ولا محـل لأن يخشـى المقارنـة بـأي عـصر آخـر، بل هـو يقبلهـا معتدًّا بنفسـه واثقًـا بـما لديـه مـن مجـد مكـين حقًّـا، وإن كان أقـل رواءً من غيره.

ولكـن حدث قرب نهايـة القرن الثامن عـشر أن تبدلت الحال غير الحـال، واسـتبدل الناس السـخط بحسـن الظـن، وبقي لهـم التفاؤل بـل اشـتد، ولكن على منـوال آخـر؛ التفاؤل بـما يرجـون أن يكون في مسـتقبل الأيـام بغـض النظـر عـما هـو عليـه حاضرهـا، باليقـين بأن الزمـان كفيـل بتقويـم ما هو معـوج، وقد أيَّـد الإيقانَ بـأن الإصلاح لـن يكلفهـم عنـاءً كبـيرًا التقـدمُ المحسـوسُ في العلـوم، وجـاء هـذا التقـدم مصداقًـا لما تنبأ بـه فونتنيل مـن أن نمـو العلـوم وتطبيقها لن يقفـا عنـد حـد، كما أيدتـه نظريات لـوك في علـم النفس، ومـا أدخله عليهـا كونديـاك مـن تبسـيط وتعزيـز، وقـد تقبلـوا هـذه النظريـات عـلى أنهـا بديهيـة، فظاهـر أن الإنسـان مـن صنـع بيئته؛ أي مـن صنع الأحـوال الطبيعيـة التـي يعيـش فيهـا والنظـم التـي تدبـر بموجبهـا أمـوره، وظاهـر أن البيئـة إذا شـكلت مـن جديـد طبقًـا للقوانـين

176 - Robert Walpole, Earl of Oxford
رئيس وزراء إنجلترا من ١٧٢١ إلى ١٧٤٢. والوصي كان الدوق أورليان، كان وصيًا على لويس الخامس عشر، والملك المحبوب جدًا هو لويس الخامس عشر.

الطبيعية الثابتة القابلة للتعيين، فإن إصلاح حاله حسيًّا ومعنويًّا يمكن تحقيقه سريعًا، وعلى هذا النحو استسهلوا فيما بعد وضع الدستور الصالح للأمة الفرنسية، استسهلوه كما قال قائل منهم في الجمعية الوطنية في مبدأ الثورة؛ لأن مثاله منقوش في الصدور «لن يستغرق وضعه - فيما أظن - إلا شغل يوم أو بعض يوم، فها هي ذي مادته جاهزة كونتها استنارة قرن كامل.»

وقد اعترض هيكويل في القرن السابع عشر على نظرية فساد العالم المطرد العام اعتراضًا عمليًّا صرفًا، فقال: إن الأخذ بهذه النظرية يُميت الأمل ويُوهن العزم، وإنَّا لو عكسنا القضية وقلنا: إن إحياء الأمل واستحثاث العزم يبعثان في الإنسان الإيقان بصلاح العالم صلاحًا سريعًا عامًّا، فإنَّا نجد في أحوال القرن الثامن عشر قرب نهايته مصداقًا لهذا القول، نجد مصداقًا له فيما سبق الثورة الفرنسية من عزم وأمل.

عزم القول عزمًا أكيدًا على إصلاح شئونهم، وقد قادهم العزم إلى الثورة وبث فيهم شعورًا حارًّا عاطفيًّا، بل دينيًّا بأن المستقبل بل المستقبل القريب سيفضل الحاضر والماضي، بل لن يكون هناك وجه للمقارنة.

وحدث في فرنسا حيث كان السخط على أشده أن أصبح لنظرية التقدم المطرد وقابلية الإنسان للكمال المطلق المقام الأول في دين الإنسانية الجديد، ولم يكن لها ذلك عند فونتنيل، حقيقة أنه تصوره، ولكن على أنه تقدم يجري تدريجيًّا بموجب نمو المعارف والاستدلال الصحيح، ولم يدر في خلده أو في خلد

الكثيرين من معاصريه أن يتوقع تغيرًا تامًّا وصلاحًا كاملًا في الأخلاق أو في النظم الاجتماعية، وفرق بين أن يلهو الأدباء بفكرة الأوتوبيا كما أخرجها أفلاطون أو توماس مور[١٧٧] أو بيكون لهوًا بريئًا وبين إعدادها لسياسة الغد في فرنسا، وفونتنيل يعد الاعتقاد في إمكان هذا وهْمًا من قبيل ما توهمه السذج عن الكمال الذي كان للإنسان في جنة عدن، ولكن هذا هو الذي حدث، أدى إليه سخط الناس وبرمهم بسوء أحوالهم الاجتماعية، فأصبحت فكرة السعادة الأوتوبية التي تسلى بها الناس أزمانًا عن ضيق حياتهم وخيبة سعيهم وحبوط أعمالهم شأنًا من شئون السياسة العملية لتحقيق ما كانوا يرجونه من بعث مجتمع جديد، وهكذا تطورت الفكرة الأوتوبية: بدأت متحدة بفكرة العصر الذهبي في جنة عدن أو بفكرة النعيم المقيم في الدار الآخرة، ثم توهمها الكُتَّاب الضجرون بالحضارة الأوروبية إما قائمة في ديار خيالية أو في ديار غير الأوروبيين (في القمر أو في أطلانتيس أو في لا أين أو تاهيتي أو بنسلفانيا أو بيكين)، ثم انتهى بها المطاف إلى فرنسا في العصر السابق للثورة كما بيَّنَّا.

ولنتبعها في طورها الأخير قبل الثورة في كتابات الفلاسفة، وينبغي ألا نقصر المراجعة على الكتابات المشهورة في موضوع التقدم المطرد بالذات – من أمثال رسائل ترجو ورسالة لسنج «تربية الجنس البشري» وكتاب هردر «أفكار في فلسفة التاريخ

177 - Sir Thomas More (1478–1535)
رئيس القضاء في إنجلترا في وقت ما ومؤلف «أوتوبيا».

البـشري»، ورسـالة كوندرسـيه «معالم تقـدم العقل البـشري»[١٧٨] – ولكـن ينبغـي أن نرجـع إلى كتـب لغيرهـم مـن الفلاسـفة لا تعالـج موضـوع التقـدم بالـذات؛ إذ إن هـذه لا تقـل دلالـة عـن تلـك التي ذكرنـا، وهـذا لأن الفلاسـفة عمومًـا كانـت تشـغلهم كثـيرًا مسـألة التقـدم المطـرد وقابليـة الإنسـان للكـمال ومصـير الإنسـان، وهـذا الاهتـمام يقـترن اقترانًـا وثيقًـا باهتمامهـم بالتاريـخ، فـكان المـاضي والحـاضر والمسـتقبل عندهم جوانـب ثلاثة لشيء واحد هو شـغلهم الشـاغل ألا وهـو الحاضر، ذلك الحـاضر الذي يرغبـون في تبديله إلى مـا هـو أحسـن منه، ومن ثـم كان التماسـهم الحجـج لتعليـل رغبتهم وتبريـر سـخطهم ووجـوه اسـتنكارهم، ومـن ثـم كان مدهـم نطاق الحـاضر الـكاذب فوصلوه بالعصـور جميعًـا، وتبينوا بذلـك أنه ليس إلا فـترة شـقاء زائـل بـين فـترات تاريـخ البشريـة جمعاء.

***

١٧٨ – لـ «ترجو» في التاريخ ما يأتي:

- **Esquise d'un Plan de Georgraphie politique. Plan de Deux Discours sur l'Histoire Universelle.**
- **Second descours sur les progrès Successif de l'esprit Humain. (Oeuvres. Paris 1844. 2. Vols).**
- **Lessing: Education of the Human Race.**
- **Herder: Ideas on the philosophy of the History of Mankind.**
- **Condorcet: Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.**

-٣-

ولما أخذ رجال الإصلاح على عاتقهم أن يبعثوا مجتمعهم من جديد قدروا أن الخلف من بعدهم سيقدِّر عملهم ويشكر فضلهم، فانتظر هؤلاء الفضلاء المستنيرون - الذين انتسبوا إلى جيل من الناس ولكن أبصارهم تشخص إلى أجيال أخرى - حكم الخلف وتقديره بدلًا من انتظار حكم الله. وإن حاجة الإنسان لأن يقره غيره على ما يعمل وعلى ما يرى لظاهرة عامة، تختلف من فرد لفرد كِبَرًا وصِغَرًا، ولكنها مما يشعر به كل إنسان، فيحب كل واحد من الناس أن ينال رضا أحبائه أو أقاربه أو ذوي الاستقامة من عشيرته، والطريق الذي يتبعه أكثر الناس لنيل رضا غيرهم هو التزام العادات المرعية ومذاهب الرأي المشترك.

بيد أنه لم يخلُ زمان من رجال شواذ، وأحيانًا من جماعات يضيقون صدرًا بزمانهم، بناسه وبأحواله، وهؤلاء إما أن يعتزلوا قومهم ليعيشوا في عزلة روحية، أو يجهدوا لاستمالتهم إلى مِلَّتهم، والغالب في كلا الأمرين أن قومهم ينكرونهم، ويفضي بهم هذا إلى ابتغاء الرضا من غيرهم، من سلطان أعلى وأكبر من قومهم وزمانهم، سلطان يملك الأمر كله، من قبل ومن بعد: لله أو القانون الطبيعي أو الحرب المحتومة بين الطبقات أو المصدر المفارق الذي يوجه الإنسان طريق الحق، ومن المعتزلين رجال رأوا أن لا قِبَل لهم بحمل الناس وهم على ما نعرف جمودًا وعنادًا

عـلى تعديل طريقتهـم، ومثلهـم مثل أركميديـس[١٧٩] حينـما رأى أن لا بـد لـه مـن محـور ارتـكاز يحـرك بـه المـادة الجامـدة المقاومـة التـي يتكـون منهـا عـالم الأشـياء والبشر.

وبـرم رجـال الإصـلاح في القـرن الثامـن عـشر بمفاسـد العـصر ورغبـوا في إصلاحهـا واحتكمـوا إلى سـلطان غـير سـلطان العـصر، فأمـا مـا كان مـن أمـر علاقتهـم بحاضرهـم، فإنهم لمـا أحسـوا بعدم انسـجامهم مـع زمانهـم أخـذوا يعملـون عـلى أن ينزلـوا عـلى حكم مـا هـو أكـبر وأدوم مـن زمانهـم المتناهـي وأهلـه وأحوالـه، فأقامـوا قوانـين الطبيعـة ورب الطبيعـة النافـذة في الكـون بـأسره، مقابـل العـادات والعـرف ذات النفـوذ المحـدود زمانًـا ومكانًـا، وحكمـوا الإنسـانية جمعـاء فيـما حكم بـه الناس، فـإن قيل لهـم: وما الإنسـانية جمعاء أليسـت إلا اسـمًا سـموه؟ أجابوا بـأن الخلف خليـق بأن يجلس مجلـس الحكـم بموجـب مـا توافر لديه مـن أصالـة تنمو وتـزداد على مـر الأيـام، وقانـون التقدم المطـرد كفيل بهذا الخـير وأمثالـه، وبأنه لما كان كل عـصر يقـوم مقـام الخلـف لجميـع ما سـبقه، ولمـا كان القرن الثامـن عـشر بـما حصـل عليه ممـا كسـبت الإنسـانية زهاء ألفي سـنة قـد قـضى لسـقراط ورجيلـوس[١٨٠] مـن قضاتهـم، فـإن أجيـالًا تأتي بعـد سـوف تقـضي لفولتـير وروسـو وروبسـبير ورولان وأمثالهـم،

179 - Archimedes (circa. 287–212). B.C الرياضي المخترع اليوناني.

١٨٠- Marcus Arilius Regulus القنصل الروماني، قيل إنه وقع في أسر مدينة قرطاجنة، وأرسل لروما على أن يعود للأسر إن لم يُوافق مجلس الشيوخ في روما على عقد الصلح. وسافر ريجيلوس وخطب في مجلس الشيوخ حاثًا المجلس على ألا يعقد الصلح؛ لأنه ليس في مصلحة روما مع علمه بما سيصيبه من جراء هذا، ورفض المجلس الصلح، وأوفى ريجليوس بما عاهد قرطاجنة عليه، فعاد إليها وعذبه رؤساؤها إلى أن مات.

وإني لا أدري لِمَ اعتاد مؤرخونا أن يغفلوا حقيقة بارزة في الأصول المحققة بروزًا لا يمكن لأحد أن يخطئها أو يغفلها، ومع هذا فهم يغفلونها بالرغم عما عُرف عنهم من التدقيق في إثبات كل ما وقع، وهذه الحقيقة هي أن فلاسفة القرن الثامن عشر وزعماء الثورة الفرنسية، كانت تعروهم لذكر الخلف والتفكر فيما يكون من شأن الخلف هزة وجدانية بل ودينية، وكان الانفعال يبلغ بهم أن كانوا أحيانًا يجعلون من الخلف شخصية ماثلة - كما فعلوا بالطبيعة - يتأدبون في خطابها كما لو كانت إلهًا ويدعونها بكلمات الابتهالات، أَوَليست هذه حقيقة جديرة من مؤرخينا بالإثبات؟ وهي ليست من حيث غرابتها وأهميتها دون الحقائق التي بذلوا في تحريها وتسطيرها ما أوتوا من علم، وهاكم شاهدًا أنقله حيثما اتفق من كتابات الفلاسفة، روبسبير يختم خطبة له في نادي اليعقوبيين في موضوع الحرب مع النمسا كما يأتي:

أيها الخلف! يا رجاء الإنسانية العذب الرقيق، لست بالغريب عنا، فمن أجلك لا نبالي بما ينزله الطغيان، وسعادتك هي الجزاء الذي نبتغي لجهادنا المضني، وكثيرًا ما يستولي علينا اليأس مما يعترضنا من عقبات، وعندئذ نلتمس من لدنك السلوى والمواساة، وإليك نعهد لاستكمال ما بدأنا، وبين يديك ندع مصير أجيال من الخلق لم تُولد بعد! وعسى أن تفسح صدرك لذكرى شهداء الحرية بقدر ما غصب نصراء الدجل والأرستقراطية من صدورنا، وعسى أن يكون أول ما تفعل أن تزدري الخونة وتبغض الطغاة، وعسى أن يكون شعارك دائمًا وقاية البؤساء والرأفة بهم

والإحسان إليهم والحرب على الظالمين! إلى البدار أيها الخلف، بادر إلى إقامة دولة المساواة والعدل والسعادة![١٨١]

نبتسم لهذا الابتهال الحار بلا شك، ولكن هل ابتسم سامعوه من خصوم روبسبير ساخرين؟ كلا، وكيف يكون لهم أن يسخروا والمقام مقام تعبُّد؟ فلنسمع واحدًا منهم (لوفيه): روبسبير! سيحكم الخلف على خطبك، وسيحكم الخلف فيما بيني وبينك، وحينئذ أنت تأخذ على عاتقك أثقل التبعات، وأنت بعنتك وتمسكك برأيك تضع نفسك موضع المؤاخذة من معاصريك، بل ومن الخلف.

أجل، إن الخلف سيحكم بيني وبينك، إن الخلف سيقول عني أنا الرجل الذي لا يستحق شيئًا، كان بين أعضاء الجمعية الوطنية رجل لم تمسه الأهواء الجامحة إذ ذاك، أصدق وكلاء الشعب وفاءً للشعب، رجل يستحق مني أن أُقدر فضله وأذكر فضائله وأعجب بشجاعته.[١٨٢]

فالخصمان – روبسبير ولوفيه – متفقان إذن فيشيء واحد، متفقان في الاعتقاد بأن يكون هناك يوم حساب وحكم، يوم توفى الفضيلة جزاءها، ويوم ينزل بالفساد العقاب، بيد أن الحكم عندئذ – حسب اللاهوت الثوري – سيكون للخلف لا لله، الخلف

181 - C. Vellay, Discours et rapports de Robespierre (1908), p. 155 Cf. Journal des debats de la société des amis de la constitution (January, 1792). No. 127, p. 3. (B).

182 - Journal des debats de la société de amis de la Constitution, (January, 1792), No. 134Debat, No. 130, p. 4. (B) Jean-Baptiste Louvet de Couvray من حزب الجيروند – أديب صحفي.

هـو الـذي يقـضي يومئذ، وهـو الذي يعطـي كل ذي حق حقـه، وهو الـذي يمنـح تـاج الخلود.

ومـما يشـهد بـه التاريخ أن الناس أشـد مـا يكونون حبًّا للإنسـانية حينـما يشـتد أذاهـم بعضهـم البعـض الآخـر، كذلـك لم ينـل الخلف مـن تقديـر الحاضر قـدر ما نال في الشـهور الحاسـمة في عـصر الثورة الفرنسـية، ومـع ذلـك فيجب أن نذكـر أن الفلاسـفة من الفرنسـيين وغـير الفرنسـيين كانـوا يعرفـون قبـل الثـورة بزمـان للخلـف حقـه وفائدتـه، فمثـلًا بريسـتلي وهـو رجـل إنجليـزي كأكمـل مـا يكـون الإنجليـزي اتزانًا واعتـدادًا - يترك موضوعه الأصلي في رسـالته عن الحكومـة، ويتطـرق بـه الحديـث إلى وصف المشـهد الملهـم الانشراح المـوزع الثقـة - مشـهد تقـدم النـوع البشري نحـو الكمال، قـال: «إن الفـرد في الاجتـماع الإنسـاني لا يلزمـه إلا عدد قليل من السـنين لكي يحيـط بجميـع مـا بلغه مـن التقـدم أي علم أو فـن، وله بنـاءً على هذا أن يـصرف المـدة الباقيـة له مـن العمر وفيهـا تكون ملكاتـه قد بلغت منتهـى كمالهـا في تنمية مـا درس من علـوم أو فنون، وقـد يترتب على توافـر الأفراد عـلى خدمة العلـوم والفنون عـلى هذا النحـو أن يكون لعلـم أو فـن مـن السـعة مـا يقـصر عقل الفـرد عـن حفظـه، فيجب حينئـذ أن يعمـد إلى تفريع العلـوم؛ وهكذا تتفرع المعرفة وتتسـع، ولما كانـت المعرفـة عـلى حد تعبـير اللـورد بيكون هـي القوة، فإن اتسـاع المعرفـة يـؤدي إلى ازديـاد قوة الإنسـان ونفـوذه في الطبيعـة من حيث مادتهـا ومـن حيـث قوانينهـا، فيصبـح بذلـك أقدر عـلى جعـل بيئته أطيـب كثـيرًا ومعاشـه أليق مـن ذي قبل، ويـؤدي فيما هـو محتمل إلى إطالـة العمـر، وإلى ازديـاد هنـاء الإنسـان كل يـوم عـلى مـا قبله وإلى

ازدياد قدرته، بل ورغبته - حسبما أرى - في إسعاد غيره، وعلى هذا فمهما يكن من أحوال في العالم مبتدئة فإن منتهاه - قطعًا - سيكون مجيدًا فردوسيًّا إلى أبعد ما نستطيع الآن أن نتصور، وإذا ظن بعض الناس أني قد أسرفت فيما أتطلع إليه، فإني أستطيع أن أثبت أن ما ذهبت إليه ليس من نسج الخيال، بل هو مستند إلى فهم صحيح للطبيعة الإنسانية وللغاية التي يسير نحوها التاريخ، ولن أحاول الآن أن أزيد الفكرة شرحًا، بل أترك مشهدًا لم أتأمله قط إلا وفاض قلبي سعادة.»[١٨٣]

وإنَّا لا نتصور هردر بين أولئك الذين توقع منهم بريستلي أن يتهموه بالإسراف، فإن مؤلفه الجليل في فلسفة التاريخ لا يعدو أن يكون بسطًا لفكرة بريستلي الأساسية، وقد أخرج هردر للناس في هذا المؤلف من فيض علمه ونفوذ بصره وعمارة قلبه بالتقوى خطابًا مفصلًا لفكرة أن لله متم نوره، وأن الإنسانية ستشرق بنوره، وأن كل من يسعى من الأخيار لسعادة الأجيال المقبلة فهو من المؤيدين إرادة لله الخير لخلقه، وله أن يرجو من لله الحسنى بما أحسن، وفيما يلي فقرات لهردر كثيرًا ما يقتبسها الكُتَّاب، يقول:

ما أعذب أن نحلم أننا سنلتقي في الحياة الأخرى بالحكماء الفضلاء الذين خدموا الإنسانية وأحسنوا إليها، ثم دخلوا في الملكوت الأعلى! فطوبى لهم بالصالحات التي عملوا، والتاريخ يهيئ لنا في حياتنا هذه مشاهد من نوع هذا الحلم

183 - An Essay on the First Principles of Government; and on the nature of Political, Civil and Religious Liberty (1771). p.p. 4-5 (B).

العـذب، نلتقـي فيهـا بـذوي العدالـة والاسـتقامة رأيًـا وفعـلًا ممـن كانـوا فخـر الإنسـانية في عصـور شـتى، ففـي مشـهد منهـا ألتقـي بأفلاطـون، وفي آخـر أسـمع سـقراط يحـاور أصدقـاءه، وأحـضر اجتماعـه الأخـير حينـما حانـت سـاعة المـوت.

وكأني بماركـس أورليـوس حـين يناجـي قلبـه يناجينـي أنـا أيضًـا، والعبـد أبيكتوتـوس يأمـر فينفـذ أمـره أكثـر ممـا تنفـذ أوامـر الملـوك، وألتقـي أيضًـا بشـيشرون وألاحـظ حيرتـه، وبالسـيئ الحظ بوتيـوس[١٨٤] وأنصـت لحديثهـما وهمـا يقصان عـلَيَّ ما لقيـا من حزن ومـا وجـدا مـن سـلوان.

إن معنـى الحيـاة ومصيرهـا تتعـدد مسـائلهما وتختلـف، ولكنهـا مهـما تعـددت ومهـما اختلفـت، فـإن منتهـى مـا نبـذل مـن جهـد في الفهـم والإدراك والتـذوق هو هـذه الحقيقة (على العقل والاسـتقامة تتوقـف ماهية النوع الإنسـاني، وغايتـه ومصيره) وليـس للتاريخ من غـرض أشرف مـن هـذا؛ إنه يأخذ بيدنـا – إن جاز التعبـير – ويقودنا إلى حيـث يـبرم المصـير، ويرشـدنا السـبيل إلى التـزام قوانـين الطبيعة الأزليـة، وبينـما هـو يدلنـا على عيـوب مخالفة العقـل وسـوء نتائجها، فهـو يدلنـا أيضًـا عـلى مكانتنـا في هـذا الكـون العظيم، حيـث العقل والخـير في صراع أبـدًا مـع عوامـل الفـوضى، ولكنهـما بمقتـضى طبيعتهـما يولـدان النظـام ويسـيران قدمًـا نحو النـصر.[١٨٥]

184 - Epictertus (Borncirca A.D 60) الفيلسـوف اليونـاني، كان عبـدًا، بـل واسـمه .Marcus Tullius Cicero (106–43 B.C) الخطيـب .يفيـد (المقتـنى) واسـمه الأصلي مجهـول .Anicius Marlius Severmius Boetius (or Boethius) (Circa A.D 480–524) السـياسي الرومـان .الفيلسـوف والسـياسي والرومـاني

185 - Sammtliche Werke (1877–1913), XIV, (251-252) (B).

هـذه عـلى لسـان هـردر[١٨٦] هـي «دعـوة» الفلاسـفة الفضلاء في كل مـكان وزمـان للاتحـاد في وجه الـشر ومحالفة العقـل، وللفضلاء بـلا شـك ثـواب الآخـرة، ولهـم أيضًا حسـن الذكـر عنـد الخلف.

ولعـل ديـدرو كان أكثـر الفلاسـفة تفكـيرًا في أمـر العلاقـة بـين السـلف والخلـف، والواقـع أنـه ما من مسـألة شـغلت القـرن الثامن عـشر إلا وكان لهـا نصيب مـن اهتمام ديـدرو، فتقابلـت في فكره على هـذا النحـو جميـع تيـارات العـصر العقليـة، ولكنهـا لم تتحـد في تيار واحـد، بـل أخـذ كل منهـا سـبيله، ونقـرأ في سـيرة ديـدرو أنـه ذات مسـاء في عـام ١٧٦٥ اجتمـع بصديقـه فالكونيـه في ركن مـن الغرفة بجانـب الموقـدة في المنزل بشـارع تـاران، ودار الحديث بينهـما طويلًا فيـما إذا كان الاعتـداد بـرأي الخلـف يحفـز النـاس حتـمًا إلى القيـام بالأعـمال العظيمـة وإلى الاضطـلاع بالمهـام الجسـيمة.[١٨٧]

والظاهـر أن الموضـوع على هـذا النحـو كان من تحديـد فالكونيه. ويذكرنـا بموضوعـات الجوائـز التـي أحبهـا القـوم في القـرن الثامن عـشر حبًّـا جمًّـا، لما وجـدوا فيهـا من لـذة أرضـت ميلهم لاسـتطلاع كل شيء والمجادلـة حـول كل شيء، وقـد جـاءت في الحـوار بـين فالكونيـه وديـدرو هذه المسـألة: إذا سـلمنا بأنه قـد ثبت ثبوتًـا قاطعًا أن اصطدامًـا سـيحدث في يـوم معـين في المسـتقبل غـير البعيـد بـين الأرض ونجـم مذنـب، وأن الاصطـدام سـيحطم الأرض تحطيـمًا تامًّـا، فماذا يكـون تأثير معرفة هـذه الحقيقة في أعمال النـاس؟ لا تأثير

---

١٨٦ – «دعوة» Manifest وقد استـدم المؤلف العنوان المشـهور لمنشـور ماركس وأنجلز: «أيها العمال اتحدوا» إلخ.

187 - Diderot, Oeuvres XVIII, 79 (B).

بالمرة في رأي فالكونيه، أما ديدرو فقد ذهب إلى الضد، وقال: إن التأثير يكون نكبة أي نكبة، فإنَّ توقُّع هذه النهاية يقتل كل ما يبعث في الإنسان الرغبة في الإتيان بأي عمل عظيم أو خير، إن توقع النهاية للعالم يُبطل كل شيء، فلا طموح ولا منشآت لتخليد ذكر ولا شعراء ولا مؤرخون، وقد يبطل قيام الحروب فنعدم النابهين من رجال الحرب، وينصرف كل إنسان لمعاشه يزرع حديقته ويغرس كرنبه،[١٨٨] وأوى الرجلان للفراش دون الاتفاق على رأي، وأبت عليهما المشكلة أن يُغفلاها أو يَغفلا عنها، فتابعا الجدال فيها بالرسائل، ودام ذلك عدة سنوات، وتشغل رسائل ديدرو وحده حول الموضوع أكثر من مائتي صفحة من الطبعة الجامعة مؤلفاته.[١٨٩]

ومن رسائله ما هو في حجم الكتاب الصغير، ألا يلفت هذا النظر؟ فها هو ذا رجل برح به هم البشرية فجهد جهد المستميت، وانفعل انفعال المقتتل، وسطر مائتي صفحة أو تزيد ليثبت أن الناس لو تأكدوا من انتهاء العالم فلا تجيء من بعدهم أعقاب يذكرونهم بالخير أو بالشر، لاندفعوا توًّا في طريق الغواية والآثام.

---

188 - Oeuvres, IX, 435, 436 (B).

١٨٩ – رسائل ديدرو إلى فالكونيه في الموضوع تشغل الصفحات ٧٩ إلى ٣٣٦ من الطبعة الجامعة لمؤلفاته، وفالكونيه هذا Etienne Maurice Falconet كان مثالًا ممتازًا وأستاذًا في الأكاديمية الملكية للتصوير والنحت، ولا نملك نص رسائله لديدرو، ولكن فحواها يحصل عليه من رد ديدرو عليها، ويحيل المؤلف أيضًا على: (B Gazette des beaux Arts, Second Period, II, 129–135) بها آراء مباشرة لفالكونيه في الموضوع.

والـذي غـاظ ديـدرو مـن صاحبه أنـه لم يحمـل الموضـوع على أي معنـى مـن معـاني الجـد، أمـا هـو فقـد كاد أن يكـون بالنسـبة لـه أمر حيـاة أو مـوت، فأبـى أن يدعـه جانبًـا، وظلـت المشـكلة تشـغل باله طـوال حياتـه، وكانـت إن هـي تركتـه فليـس هـو لهـا بتـارك، تقلقه أحيانًـا ويقلقهـا هـو أحيانًـا أخـرى، وبـين آونـة وأخـرى نـراه يكـر عليهـا كـرة جديـدة عنيفـة، يكـر مثـلًا في كتـاب (ابـن أخـي رامو)، وفي كتـاب (الفسـيولوجيا)، وفي «المقـال في أقلاديـوس ونـيرون».

ولـب المشـكلة في الواقـع هـو المسـألة المسـتعصية عـن أسـس الأخـلاق والحيـاة الطيبـة، وقـد عـرض ديـدرو للأسـس المصدقـة مثـل الإيـمان بالله وبالبعـث، وانتهـى به التفكـير إلى إنكارهـا، ولكن الأمـر لم ينتـهِ عنـده بذلـك، فتسـاءل: ومـاذا يبقـى للإنسـان إن حُرم ثـواب الآخـرة؟ وأي شيء يمنـع الإنسـان إن حـرم ثـواب الآخـرة مـن أن يخـلِّي نفسـه وهواهـا؟ ولِمَ يتعـرض للعـذاب مـن أجـل الحق والعـدل إن لم يـوفَّ أجـره في دنيـاه أو في أخراه؟ ومهـما أجاب العقل عـن هـذه الأسـئلة فـإن قلبـه الرحيـم ثبتـه في إيقانـه بـأن الفضيلـة حـق، هـي حقيقة الحقائـق، وأن سـلوك طريـق الفضيلـة لا بد ملاق جـزاءه، ولكنـه لم يسـتطع أن يتصـور إلا جـزاءً واحـدًا فقـط، وهـو رجـاء خلـود الذكـر لـدى الأجيـال المسـتقبلة، ويتعجـب ممـن ينكر هـذا فيقـول: «ألا تـرى أن رجـاء خلـود الذكر هـو المشـجع الوحيد والمعضـد الوحيـد والسـلوان الوحيـد في أيـام الشـقاء.»[١٩٠] وأيضًـا لـو كان أسـلافنا لم يقدمـوا شـيئًا مـن أجلنـا، ولـو كنـا لا نقدم شـيئًا لأخلافنـا، فـإن مـا تبتغيـه الطبيعـة للنوع الإنسـاني من كـمال يذهب

190 - .Oeuvres, XVIII, 102

سدى،[١٩١] ويقول أيضًا: وبماذا يتأسى في ساعة الموت أولئك الفلاسفة أصحاب الاستقامة الذين وقع عليهم ما وقع من اضطهاد الحمقى والقسيسين الشنيعين والطغاة المسعورين إلا بأن تحامل خصومهم عليهم سيمحوه مر الأيام، وأن الخلف سيقضي لهم فيجزي أعداءهم بقدر ما جنى هؤلاء عليهم.[١٩٢]

ومما له دلالته أن ديدرو يستخدم دائمًا في كلامه في هذه المسألة العبارتين: عاطفة الخلود الاعتداد بالخلف، فمن ذلك أن عاطفة الخلود والاعتداد بالخلف يحركان القلب ويسموان بالنفس: هما أصل كل شيء عظيم، هما الوعد الحق ليس دون غيره صدقًا. وهكذا تجد أفكاره وعباراته دينية في روحها أو قل – مسيحية – وينبغي ألا يحملنا ما جرى به قلمه من الكلام على الاعتداد بالخلف بدلًا من عبادة الله، وعلى رجاء خلود الذكر بدلًا من رجاء الخلود في الآخرة، على أن نغفل الروح الدينية الكامنة في تفكيره وعباراته، وإليك هذا الابتهال: «أيها الخلف المطهر المقدس، غوث المضطر والبائس، أنت العادل، أنت الطاهر أبدًا، أنت الذي تقتص للأخيار وتفضح المنافقين، أيها المعنى الحق المواسي، لا تذرني وحدي!»

ألا يصح أن يكون هذا ابتهال قسيس لربه؟ فقد جمع ديدرو المسألة كلها في قول سائر: إن الخلف للفيلسوف كالدار الآخرة لرجل الدين.[١٩٣]

191 - .Oeuvres, XVIII, 179

192 - .Oeuvres, XVIII, 100

193 - Oeuvres, XVIII, BOI (B).

ولـو قُدِّر لديـدرو أن يشـهد الثورة الفرنسـية لفهِم نداء روبسـبير للخلـف، ولفهـم أيضًـا لِمَ سـلم لوفيـه أمره لقضـاء الخلـف، ولفهم كذلـك الجيروندييـن واليعاقبـة، أولئـك الرجـال الذيـن توهمـوا أنفسـهم مواطنين في لاتيوم والبلوبونيز فتحلـوا بالفضائل الرومانية، وتكلفـوا غـير طبعهـم لعلهـم بذلك ينالـون مـن تقدير الخلـف ما لم يظنـوا أنفسـهم بالغيه لـو بقوا عـلى أصلهـم،[١٩٤] ولفهم كوندرسـيه خصوصًـا، ولفهـم لِمَ ظـل وفيًـا لإيمانـه وأعـداؤه يقتفـون أثـره إلى حيـث لقـي حتفـه، وصرح الآمال الواسـعة التـي رجاها مـن الثورة قـد دك دكًا، ولِمَ اختطـف لحظـات قبـل أن يدركـه أعـداؤه ليكتـب رسـالته الذائعـة الصيت في معـالم تقدم العقـل الإنسـاني، إننا نعجب لهـذا، ولكـن ديدرو لو شـاهد ذلـك لما اسـتغربه، ولو شـاهده ديدرو في الأيـام الأخـيرة الرهيبـة لقدر أن الرجـل لم يكن يومًا مـا من حياته أكثـر حاجـة لسـلوان الإيـمان بقابليـة الإنسـان للكـمال منـه حينـما واجـه المـوت، وحـين رأى معصـورة المـوت مشـهدًا آخـر، مشـهد الخلـف والمسـتقبل، فزالـت الرهبـة وكان الأمـن بعـد الخوف.

«إن مشـهد الإنسـانية، وقـد أفلتـت مـن عقالهـا، تسـير قدمًـا في طريـق الحـق والعـدل والسـعادة، يتأسـى بـه الفيلسـوف عـما هـو حاضر مـن ضـلال وجرائم ومظـالم تدنس العـالم، وتصيبه شـخصيًا بـأذًى كبـير، وإن في تأمـل هـذا المشـهد لنعـم ثـواب الفضيلـة، وهو الملجـأ الـذي ينسـيفيه رجـل الفضيلـة مـا أنـزل بـه مضطهـدوه – الملجـأ الـذي يعيـش فيـه مع بشريـة اسـتردت حقوقهـا وخلصت لها

---

١٩٤ – Latium القسم من إيطاليا الذي كان يقطن فيه اللاتينيون. Peloponnesus القسم من بلاد الإغريق الذي يطلق عليه الآن اسم (المورة).

في طبيعتها، وينسى فيه البشرية الفاسدة تعذبها شهوات الجشع والخوف والحسد.»

«وفي هذا الملجأ يحيا وأبناء جنسه الحياة الحقة، يحيا وهم في جنة أنشأها عقله وزينها حبه الإنسانية بأصفى المتاع وأخلص السرور.»[١٩٥]

ولنذكر جيروندية أعلى صيتًا، تلكم هي مدام رولان، ولا أظن أحدًا استمسك بدِين الإنسانية بإيمان أثبت مما استمسكت، أو عمل به بأمانة أكبر مما عملت، أو وجد عند الموت التأسي به أصدق وأفعل مما وجدت، وفي مقتبل العمر ضاقت الفتاة بالمنزل الخانق عند الجسر الجديد، حيث كانت تقطن مع أبيها الحفار الصانع الصغير، وأخلق بها أن تضيق بذلك الجو؛ إذ كانت في اتصال دائم وثيق بحكماء التاريخ وأبراره، فكانت - كما تقول - لا تقرأ عن عمل من أعمال البطولة أو الفضيلة إلا وشعرت في نفسها القدرة على أن تأتي بمثله، لو قدر لها أن تواجه بما أدى إليه، وكانت كثيرًا ما تبكي لأن الحظ لم يقسم لها أن تولد أسبرطية أو رومانية، موقنة أنها لو كانت في مقام سقراط لتجرعت السم كما تجرع، أو لو كانت في مقام ريجيلوس لوفت بالعهد وعادت إلى قرطاجنة كما عاد، ولكن أنَّى لها هذا، أين الجسر الجديد من روما وأثينا؟ كان عليها أن تبدأ بنفسها وتستكمل شخصيتها، ولكن أين تجد هذه الشخصية المستكملة المكان الذي تستطيع

195 - Esquisse d'un tableau historique des progress de l'esprit humain (1797) pp. 293-294 (B).

فيه أن تتحرك وتتكلم، وتعمل على النحو اللائق بها؟ أين تجد المكان الذي تستطيع أن تتحدث فيه إلى من يفهمون حديثها؟ أين تجد المكان الذي لا يذهب فيه السعي سدًى، بل تجد فيه البطولة والتضحية حقهما من الثواب والشكر؟ هذا المكان لا يوجد قطعًا في باريس، وإنما يوجد في عالم التاريخ، عالم بلوتارك وجان جاك في عالم الخيال، وفي هذا العالم وحده يوجد الذين يرون مدام رولان كما رأت هي نفسها، وعاشت في عالم الخيال هذا مدام رولان – الإنسان الكامل الذي صورته مدام رولان – ما عاشت إلى أن هيأت لها الثورة من حيث لم تحتسب ولم تُقَدِّر أن يكون لها نصيب كبير في أحداثها، وكان هذا أمرًا مقضيًّا، ولكن لم يُتَحْ لها العمل في الواقع إلا أشهرًا معدودات تلاها الاضطهاد والسجن وانتظار الموت، وذكرت حينئذ أن الاستشهاد هو وحده الخاتمة الخليقة بمن يطلبونه، وتذكرت في السجن موت سقراط ونفي أرستيدس[١٩٦] وإعدام فوكيون،[١٩٧] واعتقدت أن القدر شاء لها أن تشهد جرائم مماثلة للجرائم التي ارتُكبت في حقهم، وأن يكون لها حظ من المجد الذي نالوه من جراء الاضطهاد الذي أُنزل بها وبهم.

وانصرفت في سجنها لكتابة مذكراتها؛ إذ ماذا للسجين أن يصنع خيرًا من أن يستبدل بالحياة في السجن حياة أخرى بوسيلة ما من وسائل الخيال والأحلام السعيدة أو الذكريات؟ وأي شيء خير من هذا حقًّا؟ ويجوز إذا ضيقنا دائرة النظر ألا نرى إلا جانب

196 - Aristides (circa 530–468 B.C) السياسي الأثيني ويُلقب «بالعادل».

197 - Phocion (circa 402–318 B.C) القائد الحربي والسياسي الأثيني، تلميذ أفلاطون.

الفشل في مغامراتها القصيرة الأجل في طريق الثورة، وأن موتها وحياتها كانا على حد سواء من حيث الأهمية، ولكننا إذا نقلناهما من المجال الشخصي الضيق إلى مجرى التاريخ، ووصلناهما بما سبقهما وبما لحقهما، تبيَّنَّا أن حياة مدام رولان وموتها كانا مما قضى به سلطان نافذ في شئون البشر: لله أو هيئة معبودات المصير الثلاث[١٩٨] أو أي قوة من قوى الخير تشغل نفسها بمصير الإنسان.

ومدام رولان نفسها كانت متحققة من ذلك، وهي لما استعرضت ما مضى من عمرها أيقنت أنه كان إعدادًا للتضحية الأخيرة على مذبح حرية الإنسان، وأنه حين تحضر ساعة الموت ويحق عليها أن تذوقه، فلن تكون حينئذ حسرة؛ إذ هو قضاء محتوم، وهو أيضًا حدث أكبر من موت امرأة اسمها مانون رولان في مدينة من المدن وفي يوم من أيام الزمان، وأنه سيجيء بعد الجيل الذي عذبها هذا العذاب جيل آخر يعرف لها ما لقيت من أجله، ويكتبها عنده في كتاب الشهداء، وكانت تؤمن بخلود الذكر عند الخلف، وقالت: إن رولان (أي زوجها) لن يموت ذكره، وأنا أيضًا سأنال شيئًا من هذا الخلود، وحينما أتمت مذكراتها سمت الكتاب «دعوة خالصة لتحكيم الخلف»، وقال بوسك[١٩٩] الذي تولى نشر المذكرات: «إن المواطنة رولان التمست في تقدير الخلف ما يُعوضها عن ظلم معاصريها لها، وفي رفعة الذكر ما يعوضها عن موت عجلوا لها به.» فالخلف بالنسبة لها كما هو بالنسبة لديدرو بمثابة الدار الآخرة للمتدينين، وكان لها من رجاء الخلود

---

١٩٨ – في الأساطير اليونانية والرومانية الدينية ثلاث معبودات تسطر مصير كل إنسان منذ مولده.

199 - Bosc.

مثل ما كان للشهداء في سبيل النصرانية، وكان هذا الرجاء سندها حينما صعدت الدرج إلى المقصلة بقدم ثابتة، ورفعت عينين غير هيابتين نحو السكين المعد الذي لا ينبو ولا يرحم.[٢٠٠]

***

-٤-

لاحظ دي توكفيل منذ نحو قرن من الزمان أن الثورة الفرنسية كانت ثورة سياسية، ولكنها اقتبست من مناهج الثورات الدينية خطط العمل والأساليب، واكتسبت في بعض نواحيها خصائص الحركات الدينية، فتدفقت كما فعل الإسلام أو الثورة البروتستنتية عبر الحدود بين الممالك والشعوب، وانتشرت بالتبشير والدعوة، واتخذت لتحقيق غاياتها في هذه الحياة الدنيا نفس ما اتخذته الثورات الدينية من مناهج وأساليب ووسائل لتحقيق غايتها في الحياة الأخرى، وراعت في اعتبار المواطن صفته الإنسانية لا انتسابه إلى أمة معينة، وهي في هذا كالأديان لا تعرف إلا مطلق إنسان، بغض النظر عن ظروف الزمان والمكان، ولم تسعَ الثورة الفرنسية لتقرير حقوق خاصة بالمواطنين الفرنسيين، بل سعت لتقرير حقوق الإنسان وواجباته أينما كان، مما دل الناس على أن الثورة تعمل على أن تجعل من النوع الإنساني خلقًا جديدًا أكثر

---

٢٠٠ – يحيل المؤلف من أراد تفصيلًا لما أورده في المتن عن مدام رولان على: American Historical Review, XXXIII, 784 (B) Alexis Henri Charles Maurice Clerel Comte de Tocqueville (1805–1859) دي توكفيل – المؤرخ السياسي الفرنسي.

مما تعمل على إصلاح أحوال الأمة الفرنسية، وقد ترتب على اكتسابها هذا النظر أنها بعثت في أنصارها وفي خصومها على السواء من الانفعال والحدة والحمية ما لم يعهد له مثيل من قبل في أشد الثورات السياسية عنفًا، كما أنها بعثت في أنصارها رغبة قوية في اكتساب الشعوب الأخرى إلى مبادئها، وأدى هذا إلى فكرة الدعوة وتنظيم الدعوة، وبهذا كله اكتسبت الثورة الفرنسية خصائص الثورات الدينية، مما أدهش معاصريها، بل وأكثر من هذا تحولت فعلًا إلى ثورة دينية من نوع جديد، قد يقال عنها إنها ثورة دينية من نوع ناقص، فهي لا إله لها - ولا عبادات ولا حياة أخرى، ولكنها مع هذا وعلى نحو ما فعل الإسلام ملأت العالم جندًا ورسلًا وشهداء.[٢٠١]

وقد مرت ملاحظات دي توكفيل هذه بمعاصريه دون أن ينتبهوا إلى عمق مراميها، والواقع أن انهماكهم في تسوية مسائل عصرهم السياسية، واختلافهم على صحة العقائد الدينية التقليدية شغلاهم عن فهم روح الثورة على الوجه الحق، وبقيت الحال كذلك حتى أيامنا؛ أي حينما ابتعد المؤرخون عن المباحث الدينية التقليدية، ابتعادًا صاروا به أكثر استعدادًا من ذي قبل لكي يدركوا اكتساب الثورة الفرنسية - وبخاصة في أطوارها الأخيرة - خصائص الحرب الدينية، وهذا كله مسلَّم به اليوم، وقد تعلمنا من مباحث ماتييه-وأولار[٢٠٢] وتلاميذهم أن الثورة

201 - .L'ancien régime et la Revolution, BK. I. Chap. III

٢٠٢ – Alphonse Aulard كان أستاذ التاريخ بجامعة باريس. Albert Mathiez كان أستاذ التاريخ بجامعة ديجون.

حاولت فعلًا أن تستبدل دين الإنسانية الذي أنشأه القرن الثامن عشر بالدين التقليدي، وأن الدين الجديد على الضد مما زعم دي توكفيل لم يكن بلا إله، ولا عبادات، ولا حياة أخرى، أجل كان للدين الجديد عقيدته: هي مبادئ الثورة المقدسة – الحرية والمساواة المقدستان، وكانت له عبادات وطقوس هي طقوس العبادة الكاثوليكية معدلة في المواسم المدنية، وكان قديسوه هم أبطال الحرية وشهداؤها، وقد استمد الدين الجديد قوام حياته من حمية العاطفة، ومن الإيمان التصوفي بالإنسانية وبعثها خلقًا جديدًا، وبينما كان لويس السادس عشر لا يزال على عرشه، كان من رعاياه من وصف العقيدة الجديدة (متأثرًا بروسو) كما يأتي:

إن دينًا يقرر ألا يعبد المواطنون جميعًا إلا الوطن والقانون، لهو في نظر العقلاء دين قيم، وفي هذا الدين يكون الملك الحاكم الأعلى كاهنه الأعظم، وفيه ينال من يموت من أجل الوطن المجد الأبدي والسعادة المقيمة، وفيه يكون فاسقًا من انتهك حرمة القانون، ويأمر الملك الكاهن (الحاكم الأكبر) باسم الشعب الذي أجرم في حقه وباسم الإله الذي وضعنا جميعًا تحت سلطان قانون واحد، فيلعنه اللاعنون جزاءً وفاقًا.[٢٠٣]

وأما عن المواسم المدنية، فقد بدأت بالاحتفال الأول بذكرى الاستيلاء على الباستيل، وكان الاحتفال في (١٤ يوليو سنة ١٧٩٠) وبحركة إزالة الآثار المسيحية، وبالاحتفال «بالعقل» في نوفمبر ١٧٩٣ – وكانت هذه خطوات تجريبية تمهيدية لاستبدال

203 - Nicolas de Bonneville, De l'esprit des religions (1791), Part II, 39 (B).

ديـن مـدني – إن جـاز لنـا أن نقـول – بالمسـيحية، ويطلـق عـادةً على احتفـال نوفمـبر الاحتفـال بالعقل، وبسـبب هذه التسـمية لوحظ أن اختيـار سـيدة من سـيدات المسـرح لتكون رمـزًا لشيء تجريـدي بارد كالعقـل، لم يكـن اختيـارًا موفقًا تمامًـا، ولكن في الواقـع أن الاحتفال لم يكـن بالعقـل، وإنـما كان بالحريـة، وأن السـيدة المشـار إليهـا كانت في الحقيقـة تمثـل الحريـة (فيكـون إذن الاختيـار في محلـه)، أمـا تمثيـل معنـى العقـل فكان بالمشـعل الـذي رفعته السـيدة في يدهـا إلى أعلى، والمقصـود أن العقـل نـور تمشـيبه الحرية، ومهـما يكن، فإن الأنشـودة التـي وضعهـا الشـاعر مـاري جوزيـف شـينييه للاحتفـال وترنم بها المحتفلـون في كنيسـة نوتـردام بعـد تجريدهـا من آثـار المسـيحية تُعبر أصـدق تعبـير عـن المقصود.

قال الشاعر:

اهبطـي أيتهـا الحريـة، وليـدة الطبيعـة، فهـا هـو ذا الشـعب وقـد اسـترد لـك قوتـك الخالدة، يقيـم لك من جديـد مذبحًا عـلى أنقاض دولـة الدجـل ذات المظهـر الفخـم، أقبـلي يا محطمـة الملوك، يـا قدوة أوروبـا بأسرهـا، أقبلي وأتمـي تحطيم الآلهـة الكاذبين، أقبلي واسـكني في هـذا المعبـد، وكوني إلهـة هذا الشـعب.[٢٠٤]

ومـع ذلـك فقـد عيـب عـلى احتفـال نوفمـبر – وهـذا لأسـباب ليـس هنـاك مـا يدعو لأن أقـف لبحثهـا – أنه غلـب عليـه «الإلحاد» والإلحـاد كـما يقول روبسـبير عيـب أرسـتقراطي لا يمكـن اغتفاره،

---

204 - Aulard, Le Culte de la raison, p. 54. Oeuvres de M. J. Chenier (1824), III, 357 (B) وكان أخـوه **Marie Joseph Blaise de Chenier (1764–1811)**. والشـاعر **André de Chenier (1762 – 1811)** شـاعرًا أيضًـا، وقـد أعُـدم أثنـاء عهـد الإرهـاب.

وعلى هذا رسمت الحكومة في مايو سنة ١٧٩٤ بتحديد أوضاع الدين الجديد، وأطلقت عليه عبادة الكائن الأعظم كما يلي:

تشهد الأمة الفرنسية أن الكائن الأعظم موجود، وأن النفس خالدة، وتشهد أن العبادة الخليقة بالكائن الأعظم هي أن يؤدي المواطن واجبات الإنسان، وتعين في الصف الأول من هذه الواجبات بغض الخيانة والطغيان وإنزال العقاب بالطغاة والخونة وعون البائس واحترام الضعيف والذود عن المظلوم، وأن يفعل لغيره كل خير ممكن، وألا يظلم أحدًا، وتقرر الأمة إنشاء مواسم لتذكر الناس بالإله وبجلالة قدره، وأن يطلق على هذه المواسم أسماء تُؤخذ من حوادث ثورتنا المجيدة، ومن أحب الفضائل وأنفعها لبني الإنسان ومن نعم الطبيعة الكبرى عليهم، وتقرر الأمة الفرنسية أن تحتفل الجمهورية كل عام بذكرى ١٤ يوليو ١٧٨٩ و١٠ أغسطس ١٧٩٣ و٢١ يناير ١٧٩٣ و٣١ مايو ١٧٩٣، كما تحتفل عاشر كل عشرة أيام بالمواسم الآتي بيانها.[٢٠٥]

ولا حاجة بنا إلى أن ننقل هذا البيان، وقد نص كما كان ينبغي له على الاحتفال بالحرية والمساواة وحب الوطن وبغض الطغاة والتزام حد الكفاف ورباطة الجأش والزراعة والخلف؛ وهكذا إلى آخر ما يلزم جميع عشرات السنة؛ أي ستة وثلاثين موسمًا، وبعد أن أنفذت الثورة فورتها فقد دين الإنسانية الجديد الشيء الكثير من حرارة عاطفته وحِدَّة غلوائه، ولكنه مع ذلك ظل قوة لها أثرها في بعض الحركات الثورية الصغيرة في أوروبا وفي العالم الجديد، وكان لدين الإنسانية صحوة أخرى قوية سبقت وتخللت

205 - Aulard, Le Culte de la raison, p. 273 (B).

ثـورات سـنة ١٨٤٨ ومـا لازمهـا مـن إخفـاق وجـلال معًـا، بل إن ديـن الإنسـانية عـلى الرغـم من كل مـا أصابـه، بقي لـه أوليـاء أمناء عـلى العهـد يخلـب لبهـم رواؤه، وتمدهـم روحـه باليقـين والرجـاء، وكان مازينـي نبـي هـؤلاء،[٢٠٦] كـما كان منهـم رجـال مغمـورون قـص علينـا جبريـل مونـو طرفًـا مـن سـيرة واحـد منهـم، والسـيرة تسـترعي النظـر، قـال: «كنـت منـذ أربعـين عامًـا أتـردد عـلى منـزل امـرأة فاضلـة لتنـاول طعامـي، وحدثتنـي عـن أبيهـا حديثًا لم أنسـه، قالـت: إن أباهـا كان عامـلًا بسـيطًا في مدينـة نانـت، وحينـما بـدأت الثورة الفرنسـية كان شـابًّا في مقتبـل العمر، واعتنـق مبادئها وتحمس لهـا وحـارب في صفـوف اليعاقبـة ضـد الخارجـين عـلى الثـورة مـن أبنـاء إقليـم لافانديـه، وحـزن كثـيرًا لمـا حطـم النظـام الإمبراطوري الحريـات الديمقراطيـة التـي اشـترتها الأمـة الفرنسـية بثمـن غـالٍ، وعاشـالرجل بعـد ذلـك، وكان كلـما ثـارت الأمـة الفرنسـية كـما في ١٨١٤ و١٨٣٠ و١٨٤٨ تحـرك فيـه الأمـل بـأن الجمهوريـة المثاليـة التـي كان يحلـم بها في سـنة ١٧٩٣ سـوف تُبعـث من جديـد، ومات في عهـد الإمبراطوريـة الثانيـة، وقـد نيف عـلى التسـعين، ولما حضره المـوت نظـر نحـو السـماء، وتـأوه قائـلًا بصـوت خافت: أيا شـمس ١٧٩٣ هـا أنـا ذا أمـوت دون أن أرى شـعاعك ثانيـةً، وقـد عـاش الرجـل مـا عـاش وهو يتطلـع – كما عـاش المسـيحيون الأوائل – إلى انبثـاق فجر العهـد الجديـد.»[٢٠٧]

---

206 - Guiseppe Mazzini (1805–1872) زعيم حركة الوحدة الإيطالية.

207 - Mathiez, Contributions à l'histoire religieuse de la Revolution Françoise, preface by Monod, p. i (B) Gabriel Monod (1844–1912) المـؤرخ الفرنـسي.

وهـذه الحكاية بلا شـك حسـنة السـبك، لم تفقد شـيئًا مـن روائها عنـد الإعـادة، عـلى أنهـا تـشرح بـما فيـه الكفايـة كيف صاحـب دين الإنسـانية الـذي ولـد في القـرن الثامـن عـشر الانقـلاب السـياسي الاجتماعـي الـذي تـم تدريجًا في خـلال المائة العـام التالية للاسـتيلاء عـلى الباسـتيل، وكيـف كان من العوامـل المؤثرة في ذلـك الانقلاب، عـلى أنه لا ينبغي أن نغفـل أن الانقلاب لم يتم دون شيء من الترخص في حـق مبـادئ الثـورة، ودون شيء مـن التسـاهل عنـد تطبيقهـا، وهـذا الـشيء مـن الترخـص والتسـاهل لم يكـن قليـلًا ولا مسـتورًا، وأن مـدام رولان لـو قُـدر لهـا أن تنظـر بعـين الغيـب إلى ما سـيكون مـن أمـر الجمهوريـة الفرنسـية الثالثة، وإلى مـا بينها وبـين الجمهورية المثاليـة مـن فـرق مـا بـين المثـل الأعـلى الباهـر والواقـع الخسـيس، وإلى أن الجمهوريـة الثالثـة كانـت في الحقيقـة مـن إنشـاء الملوكيين لما اختلفـوا فيـما بينهـم، وإلى أنهـا كانـت ذلك الـشيء الـذي لا يصح في الأفهـام، جمهوريـة بـلا دسـتور جديـر بالاسـم وبـلا إعـلان لحقوق الإنسـان غـير القابلـة للتقـادم، لو قدر لمـدام رولان أن تـرى كل هذا لصعـدت درج المقصلـة بقـدم أقـل ثباتًا، وهـذا مازيني لم يسـتطع أن يحمـل نفسـه عـلى أن يصـدق أن ما نالـه كافـور لإيطاليـا بالألاعيب السياسـية وبالحـرب وبعون مـن نابليـون الثالث الذي سـحق الحرية في فرنسـا بقدمه يمكن أن يكـون تحقيقًا للأماني الإيطاليـة،[٢٠٨] وكذا بالنسـبة لألمانيـا، أن مـا نالـه الشـعب الألمـاني وهـو في ذاتـه لا يجاوز حـق إلقـاء الخطب واتخـاذ القرارات في الريشـتاج (ولم يكن هـذا غُنمًا كبـيرًا)، لم ينلـه ثمـرة جهـد مؤتمـر فرانكفـورت في ١٨٤٨، وإن كان

208 - (II Conte) Camillo Benso Cavour (1810–1861) السياسي الإيطالي.

هـذا الجهـد لم يتعـد إلقـاء الخطب واتخـاذ القـرارات، بل نالـه بفضل سياسـة الـدم والحديـد التـي اتبعهـا بسـمارك،[٢٠٩] وهـو لم يكـن ممن يؤمنـون إطلاقًـا بالديمقراطيـة، وإنـما وافـق عـلى منح الشـعب حق التصويـت العـام، مزايدة عـلى الديمقراطيين، وكشـفًا عـن خبيئتهم، فـكان مـا فعـل نقلة مـن نقـلات منازلـة الخصوم السياسـيين.

أيمكـن أن نقـول إذن إن الإمبراطوريـة الألمانيـة أو الجمهوريـة الفرنسـية الثالثـة أو المملكـة الإيطاليـة أو الحـل الوسـط الـذي اتفق عليـه ألمـان النمسـا والمجـر ليسـودوا سـائر شـعوب الإمبراطوريـة الثنائيـة أو حـق التصويـت في إنجلـترا لأربـاب الأسرات، ليتلهـى بـه المسـتأجرون في الملكيـات الزراعيـة الموقوفـة، أكانت هـذه المغانم المشـكوك في قيمتهـا ومثيلاتهـا كل الجـزاء الحـق الذي وفـاه الخلف، وهـو كاره غـير راض، وبعـد قـرن عمـت فيـه الاسـتنارة في العـالم كلـه، أولئـك الشـهداء والدعـاة المخلصـين الذيـن بذلوا مـا بذلوا في سـبيل العقيـدة الديمقراطية؟ أجـل إن الانقلاب العظيـم على الوجه الـذي تـم عليـه كان خيانـة لآمـال الأنبيـاء الذيـن بشروا به: روسـو وكوندرسـيه وروبسـبير ومدام رولان ومازيني وكوشـوط[٢١٠] ومن إليهـم، ولكـن ألا يصح أيضًـا أن نقـول: إن هؤلاء الأنبيـاء غلوا من جانبهـم وجـاوزوا حـد المعقـول؟ ألا يصـح أن نقـول: إن الأنبيـاء حينـما تصـوروا أن ميـل الإنسـان للـشر لا يلبـث أن يـزول بـزوال النظـم التقليديـة التـي هيـأت للـشر مجـالًا للعمـل كانـوا واهمين؟

209 - Prince Otto Eduard Leopold von Bismark, (1815–1898) السـياسي البروسي.

210 - Lajos Kossuth(1802–1849) من زعماء الحركة القومية المجرية.

وعلى كل حال فالشيء الثابت الذي تبينه الناس قبل انتهاء القرن التاسع عشر هو أن إزالة الظلم القديم والجور القديم لم تؤد في الواقع أكثر من الإفساح لظلم جديد وجور جديد، وأن الناس لما تحققوا من أن الحكومة الديموقراطية على ما هي عليه من تلويث وقهر، لا تزيد على أن تكون نوعًا من الحكم أقرب إلى السوء منه إلى الجودة، أصبح الراضون منهم عن عيشهم عديمي التأثر بما كان لتلك الكلمات الخلابة فيما سلف من الزمان «الحرية والإخاء والمساواة» من قوة على بعث الرجاء في النفوس، وأن دين الإنسانية الذي أنشأه القرن الثامن عشر أصابه ما أصاب جميع الأديان بعد أن تبلغ رسالتها، فنزل في نظر الكثيرين إلى مستوى العقائد التقليدية العديمة الروح.

قلنا: إن الراضين عن عيشتهم من الناس عدموا التأثر بالحرية والإخاء والمساواة، وأما الساخطون فإنهم نبذوا العقيدة الديمقراطية ليتبعوا المبشرين بدين جديد، «أيها العمال من جميع الشعوب اتحدوا»، كان هذا نداء كارل ماركس وفردريش أنجلز في منشور الدعوة الشيوعية المشهور.[٢١١]

وكان هذا آذنًا ببدء المعركة في سبيل دين اجتماعي جديد، والعقيدة الشيوعية أسست هي أيضًا على قوانين الطبيعة كما دل عليها العلم، مثلها في هذا مثل دين الإنسانية في القرن الثامن عشر، إلا أن العلم منذ ذلك القرن كان قد تقدم خطوات، كانوا في القرن الثامن عشر يعتبرون الطبيعة آلة دقيقة التركيب، آلة

---

211 - Heinrich Karl Marx (1818–1883) الاشتراكي الألماني. Friedrick Engels الاشتراكي الألماني وشريك ماركس في حركته (1820 – 1895).

ثابتة يقتضي نظامها وجود مهندس يفعل لغاية، وهو العلة الأولى الخيرة أو موجد الكون، وجاء هيجل[٢١٢] فاستحال موجد الكون إلى فكرة رقيقة، إلى المثال المتعالي، المثال المطلق الرقيق، ثم جاء داروين فانمحى هذا تمامًا، ومنذ ذلك الوقت والنظرية العلمية تستغني عن فكرة وجود الله وما يماثلها من الفكرات التي استعيض بها عنها، ويرجع ذلك إلى أن الطبيعة عند أصحاب العلم لا تعتبر آلة تامة الصنع، بل يعتبرونها عملية لا تتم، عملية آلية حقيقة، ولكنها تولد من تلقاء نفسها القوة التي تلزمها، وعلى أساس من جدل هيجل ونظريات داروين في التطور صاغ هيجل في كتاب «رأس المال» عقيدة الدين الشيوعي الذي حل عند الساخطين محل العقيدة « » الديمقراطية التي دان لها القرن الثامن عشر، والدين الجديد كالدين القديم ينظر نحو الماضي وينظر نحو المستقبل، فالماضي بالنسبة للشيوعية، كما هو بالنسبة للديمقراطية، كان زمان صراع مستديم، والمستقبل بالنسبة لهما جميعًا عهد للإنسانية جديد، ولكن الشيوعية أقل تجسيمًا من الديمقراطية وأقل تشبيهًا وأقل توكيدًا لأثر الفرد من بني الإنسان في الأحداث العامة، فهي لا تحلم بجنة عدن كانت أو بعصر ذهبي كان، وهي لا تقرأ على صفحات التاريخ غدر الأشرار، تعمد دائمًا بالفضلاء، وهي لا تؤمن بأن بعث خلق إنساني جديد سيتم بانتشار النور وطيب الطويَّة؛ وما إليها من أنواع العلاج اللين المترفق، بل على الضد من هذا وذاك كان الماضي حربًا عمياء لا هوادة فيها ولا رحمة بين قوى مادية لا بين أشخاص، حربًا

212 - George Withelm Friedrich Hegel (1770–1831) الفيلسوف الألماني.

تحركها المصالح الاقتصادية للطبقات وللطوائف، وقد تولد من حرب المصالح نظام الأرستقراطيين أصحاب الأرض في العصور الوسطى، ثم حطمت حرب المصالح هذا النظام، وأحلت محله النظام الرأسمالي البرجوازي الذي بلغ أشده في القرن التاسع عشر، وسوف تحطمه بدوره لصالح البروليتاريين، ولن يتم هذا الانقلاب الاجتماعي من الرأسمالية للبروليتارية بفعل انتشار الاستنارة وطيب الطوية، بل بفعل القوى الاقتصادية التي لا تَنِي ولا تبطل، أما والأمر كذلك فليس للعقل إلا أن يعي هذا، وأن يجهد ليفهم فعل تلك القوى حق الفهم، وليس للناس إلا أن يوطنوا أنفسهم على ما لا يمكنهم أن يلووه عن قصده، وخير لهم أن يوجهوا حياتهم تبعًا لتطور محتوم، وماذا تستطيع أن تنشئ إرادة الإنسان الضئيلة بالنسبة إلى ما تستطيعه النجوم في مسالكها؟ فهذه لا تلك هي التي ستحدث الانقلاب الاجتماعي، وليستبشر العامة بعهد موعود ينظرون إليه موقنين آملين.

والآن، وفي أيامنا، وفي روسيا، أقاموا المشهد الأول من مشاهد الانقلاب الاجتماعي القائم على العقيدة الشيوعية، وبين هذه الثورة الروسية والثورة الفرنسية بلا شك فروق عديدة، كما أن بين العقيدتين الديمقراطية والشيوعية فروقًا، ولكن الذي ينبغي أن نلتفت إليه ليس الفروق بل الاتفاق، فالفروق في أغلب الظن تتضاءل إذا ما نُظر إليها من بعيد، وأما الاتفاق فهو على الأساسيات، والواقع أننا نحن ورثة الثورة الفرنسية حين نعجز عن ملاحظة ما بين تلك الثورة والثورة الروسية من اتفاق، فإنما يرجع ذلك إلى أن الاختلاف بينهما في تسمية الأشياء يخدعنا

(فمثلًا حيث استخدمت الثورة الفرنسية «الشعب» تستخدم الثورة الروسية «البروليتارية» وحيث تقول الأولى: «أرستقراطية» تقول الأخرى: «بورجوازية» وحيث تتحدث الأولى عن الملوك تتحدث الأخرى عن «النظام الرأسمالي وهكذا.) هذا ومما يجعلنا أكثر استعدادًا لأن ننخدع أننا ورثة الثورة الفرنسية سنكون «المجني عليهم» إذا ما قُدر للثورة الروسية أن تملك العالم الغربي، وما مثلنا في هذا الشأن إلا مثل رامو في قصة ديدرو حين يقول: فليستولِ الشيطان على أفضل عالم ممكن إن لم يكن لي حظ فيه، فإذا ما ملنا لمشاركته في رأيه هذا كان ذلك لعلة مفهومة، والثابت - على كل حال - أن هذه الثورة الروسية التي تهددنا تعمل لأجل طبقات المحرومين كما عملت الثورة الفرنسية على تحطيم الطبقات المالكة لنرثها نحن، وليست أهدافها بأقل من تثبيت دعائم الحرية والمساواة (الحرية والمساواة الحقيقيتين هذه المرة بطبيعة الحال)، وإحلالهما محل الطغيان والاستغلال، والثورة الروسية اتخذت متعمدة لبلوغ غايتها نظامًا يصفونه بأنه مؤقت، ولكنهم يعدونه ضروريًّا، ألا وهو ديكتاتورية الأمناء على الثورة، وهذا يماثل تمامًا ما اتخذته الثورة الفرنسية في ١٧٩٣، والبلاشفة الذين يقودون مجلس الوكلاء، واليعقوبيون الذين قادوا لجنة إنقاذ الوطن، أولئك وهؤلاء يعتبرون أنفسهم الأدوات التي شاءها القدر لإجراء انقلاب ينتهي حتمًا إن عاجلًا أو آجلًا بهدم ما بين الشعوب من فواصل مصطنعة، فيتحد المظلومون قاطبةً في وجه جميع ظالميهم، وقد أعلن إيزنار[٢١٣] في ١٧٩٢:

213 - Maximin Isnard (1758–1825) من رجال الثورة الفرنسية.

إن جمعت الحكومات الملوك ضد الشعب، فإننا سنجمع الشعوب ضد الملوك.

وعلى هذا النحو كانت دعوة الزعماء البلاشفة - محتذين حذو ماركس - عمال العالم للاتحاد ضد جميع الحكومات البروجوازية الرأسمالية، والثورة الروسية أشبه ما تكون بالثورة الفرنسية في أن زعماءها وقد تلقوا ألواح الشريعة الأزلية لا يعدون الثورة مجرد وسيلة للإصلاح السياسي والاجتماعي، بل يعتبرونها شيئًا أهم من هذا كثيرًا؛ إذ هي في نظرهم محاولة لتحقيق نسق حياة صالح لكل زمان ومكان، بموجب انسجامه مع العلم والتاريخ، وهو بناء على ذلك لا بد غالب؛ وعلى هذا فللثورة الروسية كما كان للثورة الفرنسية عقيدتها وطقوسها وقديسوها، فأما العقيدة فهي نظريات ماركس بتأويل

لينين،[٢١٤] وأما المواسم التي تحييها فهي أيام الثورة الكبرى، وأما قديسوها فهم الأبطال والشهداء الذين رفعوا لواء الشيوعية، وتحتل صورة لينين في بيوت المؤمنين المكان الذي احتلته سابقًا الأيقونات المسيحية المقدسة، وكل يوم يحج إلى قبره العاملون من أبناء الشعب في بناء النظام الجديد، كما كانوا يحجون سابقًا إلى الآثار المقدسة، وثَمَّ جانب آخر للاتفاق فيما بين الثورتين ذلك أن الثورة الروسية تثير في عقول-أو بالأحرى-في صدور أعدائها ما أثارت الثورة الفرنسية في خصومها من بغض ونفور لا يستندان

214 - Vladimir Elyich Ulyanov Lenin (1870–1924) أبو الثورة الروسية. واسمه الرسمي Lord Castlereàgh.

إلى العقل بقدر استنادهما إلى الشعور، وهذا الشعور بالنفور والبغض يتكون في حالة الثورتين من الخوف والغضب، وهو في الحالتين أيضًا يتنبه آليًّا حينما تذكر كلمات معينة، فكانت كلمات الثورة واليعقوبية والجمهورية في نظر كاسلريه ومترنيخ[٢١٥] وأمثالهما من الساسة في مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥، تحمل معاني الشر المطلق متمثلة في وقائع معينة، وكلمة الثورة عند التخصيص كانت تنصرف إلى الثورة الفرنسية في ١٧٨٩، ولكنها أصبحت ذات مدلول عام، تفيد الثورة إطلاقًا؛ إذ إن الثورة الفرنسية في نظرهم مثال فكرة الثورة، وفكرة الثورة في نظرهم فكرة الهدم، فكرة الإنكار والسلب، وروح الإنكار المستديم تتجلى في الفوضى في الحكومة وفي الإلحاد في الدين، والثورة هي اليعقوبية، واليعقوبية هي الجمهورية، والثابت على كل حال أن المعاني الخيالية التي عبرت عنها هذه الكلمات قلبت أوروبا رأسًا على عقب زهاء ربع قرن من الزمان، واستشهد الرجعيون بهذا لتأييد ما ذهبوا إليه من أن تلك المعاني مستحيلة التحقيق، وأنها خطر يهدد الأوضاع المقررة والأمن والرخاء وخير الإنسان، وهذا بالضبط ما يقوله نظراء كاسلريه ومترنيخ في أيامنا عن البلشفية، فهي في نظرهم عدو كل عقدة، فهي لهم ما كانته اليعقوبية لرجال ١٨١٥، وتحمل كلمة السوفيت وكلمة الشيوعية لنا – ورثة الديمقراطية السياسية – من معاني الإنذار

215 - Robert Stewart, 2nd Marquess of Londonderry (1769–1822) وزير الخارجية البريطانية على عهد الإمبراطورية النابليونيو ومؤتمر فيينا وما بعد، واسمه الرسمي Prince Metternich Clemens Wanzel Lothar, Prince Metternich-Winneburg (1773–1859) الوزير النمسوي.

بالويل والثبور ما حملته كلمة الجمهورية لورثة عهد الملوك والأرستقراطيين.

ولو قدر لكاسيلريه ومترنيخ أن يطَّلعا في سنة ١٨١٥ بعين الغيب على ما تحقق قبل نهاية القرن التاسع عشر من غلبة العقائد اليعقوبية التي نعتوها بالفوضى والإلحاد على الأوضاع الموروثة عن الملوك والأرستقراطيين في العالم الغربي بأسره لهالهم هذا هولًا شديدًا، وخليق بنظراء كاسلريه ومترنيخ اليوم، بل خليق بنا نحن - معشر الذين لا يصرفون شئون الحكم - أن نتساءل عما عسى أن يكون بعد مائة سنة، ترى أتكون كلمة الدين الجديد هي العليا (ولتُسمِّ هذا الدين ما شئت؛ دين الإنسانية أو دين اللا إنسانية!) تُرى أتعلو كلمة هذا الدين؟ بغض النظر عما إذا كان هذا سيتم تدريجيًّا، وبغض النظر عمن أو عما يتولى الوقوف ضده، وبغض النظر عن ترخص الشيوعيين وتساهلهم مع خصومهم، وبغض النظر عما إذا كانوا سيخففون من غلوائهم وتعصبهم وبطشهم بأعدائهم، ليس هذا بالمستحيل، ومائة سنة ليست بالمدة القصيرة، بل إننا نسمع الآن هنا وهناك، بل وفي معقل الرأسمالية كلامًا عن إفلاس نظام التنافس المطلق، وتدور بين الناس اقتراحات وآراء شتى قد تكون في ذاتها مترددة متهيبة، ولكنها تدل على أن أصحابها ممن يرون لزوم تنظيم الحياة الاقتصادية وتوجيهها.

وهذه الكلمة «التوجيه» من الكلمات التي بدأ استعمالها، وقد بدأ ذلك دون أن يتنبأ الناس كثيرًا لكل ما تحمل من معان، وحتى الآن لم يذهب القائلون بالتوجيه بعيدًا قولًا أو

فعلًا، بل كل ما هنالك بوادر، فمن ذلك ما اقترحه أحد كبار المواطنين من وجوب إزالة ثلث صفوف القطن في كل حقل من حقوله، ومن ذلك أيضًا ما حدث في بعض الولايات الأمريكية من استعانة حكامها بالجيش في الإشراف على استخراج الزيت، وهذه أمثلة فردية للتوجيه، وليست نظامًا إنشائيًا للتوجيه، ولكنها هي وأمثالها وما صحبها وأمثالها من خوض في موضوع التوجيه، وما فعله أو يفعله كبار أصحاب المناصب في نطاق شئون الحياة الاقتصادية، يدل على الأقل على أن هناك شعورًا بأن مجتمعنا وقد أصاب ما أصاب اليوم من التقدم في استعمال الآلات، وملك ما ملك اليوم من موارد القوة هو أحوج إلى الإشراف والتوجيه منه إلى الحرية، وأن النظام الاقتصادي اللائق به لهو النظام الذي يقوى فيه جانب التوجيه، ويضعف تبعًا لذلك جانب إطلاق المنافسة، ومهما يكن من أمر فلا يزال في الوقت فسحة، ومائة سنة ليست بالشيء القليل، وقد يحدث في أثنائها أن يعم النظام الاقتصادي الموجه – ولنسمِّه كذلك أو لنسمه الشيوعية – العالم الغربي بأسره، تبعًا لإيقان الشعوب بأنه النظام الوحيد الذي يحقق للإنسان عدالة اجتماعية وأمنًا ورخاءً وخيرًا، إن كان هذا هو الذي يضمره الغيب لنا فليس بمستبعد أن الخلف في سنة ٢٠٣٢ سيحيي ذكرى حوادث نوفمبر ١٩١٧، على اعتبار أنها كانت مبدأ تحول سعيد في تاريخ الحرية الإنسانية، وهذا يماثل احتفالنا سنويًا بيوليو ١٧٨٩.

وبعدُ فما الرأي الذي يجب أن نراه في يوليو ١٧٨٩ ونوفمبر ١٩١٧ وما إليهما من «أيام» الإنسانية الكبرى؟ هل هي بوادر الاقتراب من الأوتوبيا؟ وما السؤال الذي يجب أن نقف عنده؟ أيجوز لنا أن نرى في الثورة الروسية في القرن العشرين مرحلة أخرى من مراحل تقدم الإنسانية نحو الكمال، كما كانت الثورة الفرنسية في دورها مرحلة من مراحله؟ أو يجوز لنا أن نقول ما قاله ماركس أورليوس: «إن الرجل في سن الأربعين - إن كانت له حبة من الفطنة - يكون قد رأى بموجب ما بين الأشياء كلها من مماثلة كل ما كان وكل ما سيكون؟»

***

الفهرس

مقدمة المترجـم.....٥
كلمة المؤلـف.....٤٣
الجو الفكري فقي مختلـف العصور.....٤٥
قوانين الطبيعة وقوانين رب الطبيعة.....٨١
التاريخ الجديد تعليم الفلسـفة.....١٢٥
فوائد الخلف أو أطوار العلاقة بين الحاضر والماضي والمسـتقبل.....١٧٩

الكنزي
ALKANZY