

آفاق الإنسانية

آفاق الإنسانية واسعة ، وأغوارها عميقة ، ومداهها من الزمن بعيد .

وحق على كل إنسان أن يذرع هذه الآفاق ، وأن يسبر هذه الأغوار ، وأن يبسط الرجاء على هذا المدى البعيد .

لا لأنه يعلم سيرة هذا الإنسان وحسب ، ولا لأنه يحيط بتاريخ هذه الأمة وكفى ، ولكن لأنه يحقق معناه ، ويبلغ به كماله ، كلما عرف غاية من الغايات التي تنهى إليها طاقة الإنسان .
وليس أعون له على ذلك من سير العظماء ، لأنهم يتماثلون ويتناقضون ، ويعرضون لنا ألواناً من القدرة ، وأنماطاً من الفطرة ، وكلهم بعد ذلك على خلق عظيم .

وليس أجدر من عظمة « غامى » بالمقابلة بينها وبين غيرها من ضروب العظمة الإنسانية ، لأنك تقابله بألف عظيم من الأقدمين والمحدثين ، كلهم يخالفه في كثير أو قليل أو يناقضه في كل صفة من الصفات ، وهو بعد ذلك عظيم ، وكلهم بعد ذلك عظماء .

والإنسانية العظيمة تطويهم في رحابها أجمعين .
هذه صفحات تنزع إلى هذه الغاية ولا تنزع إلى غاية
غيرها . ليست هي بسجل حوادث ولا تقويم أيام ، ولكنها
مرآة صغيرة يبدو فيها مناط العظمة من « مهاتما الهند » . . .
وهو الروح العظيم .



الغاية الإلهية وتاريخ الإنسان

هل لتاريخ الإنسان وجهة معينة نستطيع أن نقينها من
جملة الحوادث الماضية ؟

هذا سؤال يتوقف جوابه على سؤال آخر . وهو : ماذا
عسى أن تكون وجهة التاريخ المعقولة إذا تخيلنا له اتجاهاً
يتوخاه على نهج مرسوم ؟
شيء يتعلق بالإنسان القرد .

وشيء يتعلق بالناس كافة ، أو بالإنسانية جمعاء .

فالشئ الذى يتعلق باتجاه الإنسان القرد هو ازدياد
نصيبه من الحرية والتبعة .

والشئ الذى يتعلق بالإنسانية جمعاء هو ازدياد نصيبها
من التعاون والاتصال .

وزيادة نصيب الفرد من الحرية والتبعة هو المطلب الشامل
الذى تنطوى فيه جميع المطالب ، فهو أشمل من القول بازدياد
العلم أو ازدياد القوة أو ازدياد الفضائل والملكات ، لأن هذه
الحصائل كلها تتمثل فى زيادة استعداده لحق الحرية وزيادة
قدرته على احتمال التبعة .

وكذلك يقال عن التعاون بين عناصر الإنسانية برمتها ،
فهو أشمل من القول بارتقاء النظر السياسية ، وارتقاء المعاملات
التجارية ، وارتقاء الأخلاق الاجتماعية . لأن هذه الخصال
كلها تتمثل في التقارب بين الأمم والتعاون بينها على وسائل
الوحدة والاتصال .

هذا وذاك هما الوجهة المعقولة التي تتخيلها للفرد وحده ،
وللناس كافة ، إذا كان للتاريخ وجهة معقولة تدل عليها الحوادث
الماضية .

وهذا وذاك هما في الواقع سبيل الاتجاه الوحيد الذي
بظُور في حوادث التاريخ .

فكان الإنسان الفرد قبل نشأة القبيلة هملاً سبّاحاً ،
لا يُحفظ له حق ، ولا يُفرض عليه واجب ، ولا يتال من
الحرية إلا ما يغفل عنه المعتدون عليه .

ثم نشأت القبيلة فنشأ معها للفرد نوع من الضمان . ولكنه
ضمان شائع لا يستقل فيه بحرية ولا بتبعة . فيؤخذ بذنب
غيره في الثأر والمغرم ، ويقاسمه غيره فيما يغمه ويستولى عليه .
فهو رقم متكرر وليس بكم مستقل في الحساب .

ثم نشأت الأمم فازداد نصيبه من الحرية كما ازداد نصيبه
من التبعة . وأصبح المقياس الوحيد لارتقاء الأمة هو مقدار
حظ الفرد فيها من الحريات والتبعات .

فليس لارتقاء الأمة علامة أصدق من هذه العلامة :
وهي حريات الفرد وتبعاته ، بل ليس للارتقاء عامة علامة
غيرها يطرّد بها القياس في جميع الأمور ، أو كما قلنا في كتابنا
« هتلر في الميزان » ، إن : « مقاييس التقدم كثيرة يقع فيها
الاختلاف والاختلال . فإذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تباح
السعادة للفقير ويحرمها العظيم ، وإذا قسناه بالعلم فقد يغنى
الجاهل ويفتقر العالم ، وإذا قسناه بالعلم فقد تعلم الأمم
المضمحلة الشائخة وتجهل الأمم الوثيقة الفتية . إلا مقياساً
واحداً لا يقع فيه الاختلاف والاختلال : وهو مقياس
المسؤولية واحتمال التبعة . فإنك لا تضاهي بين رجلين أو أمتين
إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأول من
المسؤولية ، وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته ،
والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف في هذا المقياس
كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد ، أو
بين الهمجي والمدني ، أو بين المجنون والعاقل ، أو بين الجاهل
والعالم ، أو بين العبد والسيد ، أو بين العاجز والقادر ، أو بين
كل مفضول وكل فاضل على اختلاف أوجه التفضيل
تلك هي وجهة التساير المطردة في حالة الإنسان الفرد
حيث كان .

أما وجهته في حالة الإنسانية كلها فالاتجاه إلى التقارب
بينها مطرد متعاقب في كل مرحلة من مراحل التاريخ .

ونحن الآن في عصر يُلسنا هذا التقارب في كل علاقة من
علاقات العالم المعمور : في المواصلات ، وفي المعاملات ، وفي
الروابط السياسية ، وفي نقل المعلومات وإذاعة الأخبار ، وفي
هذا التضامن التام الذي يجعل الأزمة في ناحية من الأرض أزمة
قرية يحس بها أبعد الأمم من تلك الناحية ، أو يجعل القوى مهما
بموقف الضعيف منه ، مهما يكن من اعتزازه بالسطوة والثراء .
ولم تكن الحروب ولا المطاعم حائلا دون هذا الاتجاه .
بل لعلها كانت من دوافعه ودواعيه ، فأسفرت كل حرب من
حروب الرومان والفرس والعرب والصليبيين والعثمانيين عن
تشابك بين ناحية وناحية من الكرة الأرضية ، ومن جراء
هذه الحروب تشابكت آسيا وأوربة وأفريقية ، وانفتح الطريق
إلى القارات المجهولة .

وإذا نظرنا إلى أثر الحروب في المخترعات وتسخير قوى
الطبيعة جاز لنا أن نقول : إن وسائل المواصلات قبل غيرها
مدينة للحروب بالشئ الكثير . فماذا يكون الطيران والرادار
ومحركات القوى جميعاً ، لولا ضرورات الحروب واشتراك
غريزة الدفاع عن النفس في سباق هذا المضمار ؟

بل نحن نتعلم من التاريخ أن الدولة الفاتحة لا تدوم إلا
بمقدار ما يكون لدوامها من رسالة عالمية .

فدولة الرومان دامت حين كانت لازمة للعالم ، وأخذت في
الانحلال حين بطلت رسالتها العالمية واستلزم التحول في أطوار
الأمم واتساع مجالها رسالة عالمية أخرى على غير ذلك النظام .

• • •

ولنبحث عن دلائل هذا الانحسار في تاريخ الأقاليم الهندى
نتكلم في هذا الكتاب عن بطل من أبطانه : وهو الإقليم
الهندى ، أو الأقاليم الهندية على التعبير الصحيح .

فقد كانت حروب الاستعمار الأوربى محنة طامة على الشرق
بأسره ، نقم منها الشرق لما أصابه من بلواها ، ورغب فيها
الغرب لأمر أراده وأرادت الحوادث غيره ، ولم يخطر للشرق
ولا للغرب على بال .

لم تكن الهند قط وطناً واحداً في عصر من العصور .
لأنها كانت تتألف من شتى العناصر ، وشتى المذاهب ،
وشتى اللغات ، وشتى المصالح ، وشتى المواقع الجغرافية .
فلم تدافع قط دفاعاً واحداً ، ولم تشارك قط في هجوم
واحد ، ولم تجمع قط على مطلب واحد بينها وبين أبنائها ،
ولا بينها وبين الغرباء عنها والمغيرين عليها .

فلما ابتليت باستعمار واحد طغى عليها من أقصاها إلى
أقصاها ، وجد فيها ، وطن واحد ، ، يواجه ذلك الاستعمار
بمطلب واحد ، وهو مطلب الخلاص منه ، كيفما تعددت وسائله
بين طلابه .

وولدت الهند مولداً جديداً في التاريخ .
وزال الاستعمار أو كاد ، وبقيت الهند الجديدة ، وبقيت
معها علاقات يشترك فيها الشرق والغرب . وتنظم في الوحدة
الإنسانية ، على نحو لم تعده ولم تحلم به قبل محنة الاستعمار .

إذا كان اتجاه التاريخ المعقول هو الاتجاه الذي تنتهي إليه
الحوادث في حياة الفرد وحياة الإنسانية عامة .
وكان هذا الاتجاه مما تلتقى عليه عوامل الوفاق وعوامل
الشقاق ، ويتوافى عنده ما يراد وما لا يراد .

فمن عمل المؤرخ الباحث ، لا من عمل المتدين المؤمن
فحسب ، أن يفهم للتاريخ معنى غير معنى المصادفة العمياء ،
وأن يرى للعالم مصيراً مقدوراً يمضي إلى غاية هذا الاتجاه ،
حيث تهديه عناية الله .

روح الهند

ونعني بروح الهند ما يقابل ، السيكولوجية القومية ، التي تميز أمة من أمة في الخصائص النفسية .

وليس من اليسير أن تتكلم عن سكان الهند كأنهم أبناء قومية واحدة . لأنهم لم تتفق لهم قومية في العنصر ، ولا في اللغة ، ولا في العقيدة ، ولا في الدولة ، ولا في المعالم الجغرافية . فلم يشعروا قط في تاريخهم القديم بشعور أبناء الدولة الواحدة .

ولم يجمعهم قط نخار وطني واحد ، أو عصية قومية واحدة . فليس من اليسير أن تتكلم عن روح الأمة حين لا تكون هناك أمة .

ولكن هذه الخاصة السلبية هي في الوقت نفسه جامعة الهند الكبرى . لأن خلو النفس الهندية من دواعي العصية القومية قد فسخ الطريق لشعور آخر يشغل تلك النفس ويستغرقها في مكان العصية القومية ، وهو الحاسة الدينية أو الحاسة الروحية .

فاتجهت النفس الهندية إلى هذا الشعور بقوة واحدة .

إذ كانت الأم الأخرى تشغل جانباً من روحها بالنخوة الوطنية وجانباً منه بالحياة الروحية . فكانت العقيدة للهندي ملاذ جسد وملاذ روح ، وعوضاً من غر الدول وعصية الأقوام . قال « تاجور » ، في محاضراته التي ألقاها على الأمريكيين عن القومية في العالم : « أنه لما كانت مشكلاتنا في الهند داخلية أصبح تاريخنا تاريخ معالجة أخلاقية دائمة ولم يكن تاريخ قوة منظمة للدفاع أو الهجوم . وما كانت العالمية الغامضة التي لالون لها ، ولا الوثنية العارمة التي تترامى في عبادة الأمة لنفسها لتسكون هي الغاية القصوى الذي يسعى إليها تاريخ بني الإنسان » .

وكانما أراد الشاعر الكبير بكلامه هذا أن الهند بدأت حيث تنهى أم أخرى . لأن كفاح القوميات سينتهي لا محالة إلى تعميم الآداب الإنسانية ، أو إلى حل المشكلات الأخلاقية ، وهي المشكلات التي فرضت على الهند بحكم حالتها الخاصة منذ بداية تاريخها .

أما الأمة ، كما عرفها الغرب ، وعرفت أقوام أخرى ، فهي كما يقول تاجور : « وحدة سياسية اقتصادية ليس لها غرض خارجي — أو غرض إنساني عام — لأنها هي غرض لنفسها .. إنها تعبير لدنى للإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً ... ولها غاية

سياسية ، ولكنها تتجه إلى غرض اجتماعي هو حفظ الذات..
إنه جانب القوة وليس بجانب المثل الإنسانية العليا .

ولا بد في رأى الشاعر من تقارب الرأى بين الوجهتين
لأن الغرب ضرورى للشرق ضرورة الشرق للغرب ، وإنما
هذا الاختلاف فى وجهات النظر إلى الحياة هو السكفيل بأن
يعطى الإنسان صوراً مختلفة للحق والأخلاق .

وكلام الشاعر عن الفارق بين الوجهتين صحيح فى جملة
حدوده . فإذا عمل صاحب القومية للجماعة التى هو واحد منها ،
فصاحب العقيدة الروحانية يعمل « لروح الإنسان » . أو يعمل
لغاية إنسانية تتجاوز الفرد كما تتجاوز الجماعة . إذ هى ليست
غاية إنسان بعينه ، وإنما هى غاية « الإنسان » حيث كان .

وغاندى ، نبي الهند ، يفهم وطنه كما يفهمه تاجور شاعر
الهند ، ويشعر به على هذا النحو من الشعور . فكان يقارن
بين السواراج أو الاستقلال ، وبين « الاهمسا » أو ضبط
النفس ، ومقاومة العنف بالحسنى ، فيقول : إن الاهمسا مقدمة
على السواراج لأنها هى الاستقلال الصحيح . ويريد بذلك
أن غاية الاستقلال هى خلاص البلاد من الحكومة الأجنبية.
ولكن الإنسان قد يحكم بلده ولا يحكم نفسه ، ولا يفلت من

طغيان شهواته وأهوائه . وإنما كان حكم النفس هو الاستقلال
جد الاستقلال .

وقد يكون الهندي مسلماً لا يدين بالبرهمية ولا بالنحل
التي تفرعت عليها ، ولكنه يظل هندياً في هذه الخاصة الهندية :
وهي أنه ينوط وجوده باعتقاده ولا ينوطه بموضع ميلاده ،
ومن هنا كانت دولة الخلافة أهم في نظر المسلم الهندي من
القضية الوطنية في داخل بلاده . وكان موقف الدولة البريطانية
من الخلافة العثمانية هو الذي يعين موقف الهنود المسلمين من
تلك الدولة ، ويجنح بهم تارة إلى موالاتها وتارة إلى الثورة عليها .
بل قد يكون الهندي عالماً من أفذاذ علماء الطبيعة ، كما
كان جاقاديس بوز Jagadis Bose نابغة العلوم الطبيعية
والنباتية في زمانه (١٨٥٨ - ١٩٣٧) . ولكنه لا ينسى هذه
الروحانية في بحوثه وتجارب معمله ، فكان يؤلف الكتب
في جهاز النبات العصبي ، وفي استجابة الأحياء وغير الأحياء
للمؤثرات الطبيعية ، ويخلص من ذلك إلى القول بوجود روح
للنبات وشيوع الحس الروحاني في سائر الموجودات ، كأنه
يخلص إلى القول « بوحدة الوجود » من طريق العلم وتجارب
الفيزياء والكهرباء .

ولا نحسب أن الخلو من الدولة وحده هو الذي نزع



بالنفس الهندية هذا المنزع الذى تفردت به أو كادت بين
النفسيات القومية . فإن الهند قد اجتمع لها من مظاهر
الطبيعة وأنواع الأحياء ما لم يجتمع لإقليم آخر . فكانت خليفة
أن تنظر إلى هذه المظاهر وهذه الأحياء نظرة شاملة لكل
ما فى الحياة ، وأن تجعل حقيقة الوجود ماثلة فى كل صورة
من صورها ، وكل نموذج من نماذجها ، ولا تفصل بين بعض
منها وبعض فى معالم الوجود ، كما يحدث أحياناً فى كل وطن
يستأثر به نوع من المظاهر أو نوع من الأحياء .

هذه الروحانية هى سمة الهند الكبرى . وهى التى تفسر
لنا كثيراً من غوامضها ، وغوامض أبطالها ، ومنهم — بل
فى طليعتهم — غاندى ، موضوع هذا الكتاب .

وقد يحسن بنا أن نقول : إن الحاسة الروحية تراد هنا
بمعناها الذى تقابله الحاسة الوطنية أو الحاسة القومية ، وليس
من الضروري أن تقابل « الحاسة المادية » أو الحاسة الجسدية .
فقد يكون الهندى منغمساً فى شهوات الجسد ومطامع المال
والسلطة كما يكون أبناء الأمم الأخرى ، ولكنه يخالفهم فى
إحساسه بمعنى الوطن ومعنى الدين ، ويخالفهم فى إيمانه بالغاية
القصوى من الحياة الوطنية .

وهذا هو الفارق المهم فى هذا الموضوع .