

القسم النظري

دستور العرش القومي

تأليف

عبد العلي

١٩٢١ م ١٣٦٠ هـ

حقوق الطبع محفوظة

عنيت بنشره مكتبة العرفان

لصاحبها الحاج ابراهيم زين - بيروت

مطبوعات الكائن بيروت

obeykandi.com

أمل واهداء

إِنَّ سَفِينَةَ الْحَيَاةِ بِقَادَتِهَا ذَهَبَتْ فِي الْعَاصِفَةِ ؛
وَأَلْقَى بِهَا الْأَعْصَارُ أَخْشَابًا مُبَعَثَرَةً عَلَى رَمَالِ الْعَرَبِ ،
وَقَدْ هَبَّ الْعَرَبِيُّ عَلَى صَوْتِ الزَّوْبَعَةِ يَزُتُّو ،
وَلَمْ تَرَلْ مَعْرَكَةَ الْأَمْوَاجِ وَالرَّمَالِ عَاتِيَةً تَقْذِفُ بِالزَّبَدِ ،

* * *

بَيْنَ الْمَدِّ وَالْجَزْرِ يَقُومُ مَسْرَحُ الْحَيَاةِ الْمُضْطَرِبُ بِالْأَحْيَاءِ ،
فَالْجَزْرُ يَذْهَبُ بِهَا وَالْمَدُّ يَقْذِفُ بِالْأَشْلَاءِ زَبَدًا طَافِيًا وَرَعْوَةً حَامِلَةً ،
ثُمَّ لَا يَلْبِثُ أَنْ يَنْقَلِبَ الزَّبَدُ قَطْرَةً تُنْذِي لَعَابَ الشَّمْسِ ،
وَأَخْشَابُ السَّفِينَةِ الْمُبَعَثَرَةُ لَا تَزَالُ فِي أَنْتِظَارِ ابْنَاءِ الرَّمَالِ ؛

* * *

اسْتَوَتْ السَّفِينَةُ عِنْدَ الشَّاطِئِ شَمَاءَ كَالطُّودِ ،
بَعْدَ أَنْ أَذْرَكَ ابْنَاءُ الرَّمَالِ أَنَّ الْفَسَادَ لَمْ يَكُنْ فِي مَادَّتِهَا بَلْ فِي
اسْلُوبِ تَرْكِيبِهَا ،

فَإِنَّ الْحَيَاةَ تَطْلُبُ أَبَدًا فَتْهَا وَهِيَ تَتَفَسَّخُ فِي غَيْرِ إِطَارِ الْفَنِّ ،

* * *

سَمِعْتُ مُتَحَدِّثًا يَقُولُ ،
إِنَّ السَّفِينَةَ سَتُنْشَقُ الْعُبَابُ عِنْدَ الشَّرُوقِ ،

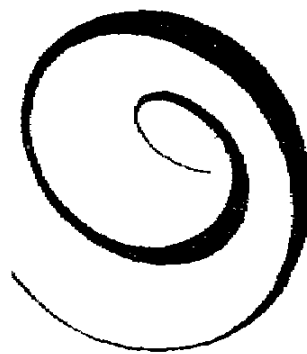
وَتَسِيرُ عَلَى هَيْئَتِهَا فِي سَمْتِ الشَّمْسِ الَّتِي مَلَّتِ الْغُرُوبَ ،
وَسَمِعْتُ بَعْدَ حِينٍ ،
أَنَّهَا عُرِفَتْ بَيْنَ السَّفَائِنِ بِالسَّفِينَةِ السَّعِيدَةِ ،
لَأَنَّ الْعَوَاصِفَ كَانَتْ تَتَكَبَّرُ عَلَى جَنَابَاتِهَا وَهِيَ تَمُخَّرُ فِي سُكُونٍ .

* * *

فَالَى الْعَرَبِ ابْنَاءَ الرِّمَالِ الْخَالِدَةِ ،
وَالَى بُنَاةِ الْمَجْدِ فِي تَارِيخِ الْعَالَمِ الْقَدِيمِ ،
وَالَى ضَحَايَا الْبَعْثِ الَّذِينَ تَمَدَّدُوا عَلَى أَدِيمِ الصَّخَرَاءِ لِيَكُونُوا
مَنَاراً وَصُورَى تَنْطِقُ بِالْحَقِّينِ ،
وَالَى شَبَابِ الْعَرَبِ الَّذِينَ تَقَمَّصَتْ فِيهِمْ أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ
لِتَكُونَ لَهُمْ حُدُودٌ عَلَى الْعَمَلِ وَالْكِفَاحِ ،
وَالَى أَبْنَائِهِمْ بُنَاةِ الْمَجْدِ فِي تَارِيخِ الْعَالَمِ الْجَدِيدِ ،
أَتَهْدِي كِتَابِي هَذَا الَّذِي هُوَ (بَعْضٌ مِنْ فَنِّ الْحَيَاةِ فِي
بَعْضٍ مِنْ أَغْلَاطِ الْأَحْيَاءِ) .

المطابع

بيروت



مقدمة

يدعونا الى نشر هذا الكتاب ، واعطاء هذه الطائفة من الاراء في القومية التي تتصل بي اتصالاً شخصياً وتتصل بالجمهور على مقدار ما تلاقي من التعبيد والاقرار والرضى ، أن العرب لم يؤثروا بفكرة منسقة عن القومية بحيث تصنف لهم كتعليم خاص .

وانما كل ما هنالك أنهم شعروا بهبوب ربيع القومية فاخذتهم نشوة مبهمة وخفة شاعرة استعالت الى نشاط فحركات سطحية لما تبلغ العمق ولما تلاق القور . على انها كانت حركات رجوية انفصالية تدور حول نفسها ، ولم يؤذن لها فتشابهك بحيث تدير البناء الالى المحيط العربي العام نظراً للتواصل المفقود . كانت هذه الحركات في جوهرها لا تريد عن اضطرابات الرقارق عند الشاطيء الصامت اذا ما لامسها الريح الخفوق . واكبتها على أي حال تبعث على الامل وتسمح بالاطمئنان لانها رغبة صادقة ايضاً ، والرغبة أولى مراحل اليقظة الفكرية او الاجتماعية .

نعم إن العرب لم يؤثروا بفكرة واضحة عن القومية على أي شكل وبأية وسيلة ، فلم يعدوا بالتربية^(١) او بنشر^(٢) التعاليم او بتلقين^(٣) الاحزاب ، وكل من هذه الوسائل يكفي لتعريف الجمهور ويجاد الفكرة في الرأي العام . فليست كل امة من الامم ذات القوميات الراسخة ، عملت على ايصال هذه الفكرة الى الشعب وعالجته بالتأليف والنشر الكتابي ، بل عمد بعضها الاحزاب السياسية كوسيلة لخلق الفكرة المشتركة ، واكثر القوميات الاوربية وايدة الاحزاب العاملة التي اعتمدت على اشاعة التلقين دون ما حبر ولا ورق .

(١) كالسويسريين (٢) كالالمانيين (٣) كالكثير الدول الاخرى وكإيطاليا قبل

والقومية الانجليزية كفكرة خاصة لا يعرف انها تخلقت ^(١) من فلسفة قاصدة اليها ، والذي يقف على حياة ^(٢) دزائيلي يرى بانسه حاول أن يضع تعاليم قومية فلسفية حينما انشأ حزبه . اذا فاية وسيلة من هذه الوسائل الثلاث كافية لتركيز الرأي العام ، وليست الوسيلة الوحيدة اليه بنشر التعاليم في قالب تأليفي فقط . ولكن العرب لم يؤخذوا الا في حد محدود بواحدة منها ، فلم يصطنعوا بالتربية ولم يشقفوا بالتأليف ولم يشربوا بتلقين الاحزاب ، فكان من ذلك أن ظل العرب مدفوعين بوقدة الشعور العاطفي في انبهام فكري وغموض غير قليل .

بيد ان الشعور المجرد يصير الى همود على ما تقضي به طبيعة الجماعة ، والكفاح الصرف يستحيل الى تجربة فاشلة . وهذا ما يحدو بالجميع في الحاح غير قليل الى تركيز هذا الشعور على فكرة ، وتناول الكفاح بايديه ويحدد اهدافه قبل ان تنتهي به حدة سورته الى ركود طامس أو فتور واهن . ورغم هذا لا بد لي من مقال كلمة تبياناً لما في ترديد بعض ابناء العرب من وراء مغرضي الفرجة من سداجة حين ذهبوا يطعنون في قضيتنا المقدسة ويأخذونها بانها ليست قائمة على اهداف اساسية او برامج عمل خاصة مستمدة من وحي فلسفة قومية خاصة ، الامر الذي يجعلها غير طبيعية وبالتالي يبيح لذوي الاغراض العمل على التجزئة الاقليمية حيث لم يحدث انه خيانة في النظر القومي العربي .

(١) في انجلترا دستور تخلق في مراحل تاريخية طويلة ونشأت فيها فلسفات عامة افادت الاحزاب ومدتها بالبرامج واما فلسفة قومية فلا وانما ترك ذلك لعمل الاحزاب العامة ويجب ان نلاحظ الفرق بين الفلسفات العامة التي يستمد منها في الفلسفة القومية الخاصة وبين الفلسفة القومية الخاصة التي يبنى عليها صرع الامة السيامي والاجتماعي

(٢) راجل فصل انجلترا الشباب وفصل الزعيم من كتاب (حياة دزائيلي) .
للاذيب الفرنسي اندريه مورواتجد كيف فكر مع جماعة من معهد كمبردج على اشاعة فكرة قومية خاصة وقد بثها في رواياته .

وكان اول من جاهر بهذا الرأي الرحالة ^(١) الاميركي (توماس لويل) صديق الكولونيل لورانس . والواقع أن لنا قضية محددة نوعاً من التحديد ومفهومة من كل عربي نوعاً من الفهم وهذا كاف ، فان كل الحركات القومية لم تكن اكثر حظاً من حركتنا .

وهذا لا يعني اننا لسنا في حاجة الى فلسفة قومية تشيع في برامجنا العملية العامة أو أنها ليست ضرورة عن ضروراتنا البقائية ؛ فهي حاجة وهي ضرورة لانها القوة التي تمد المبادئ بالحرارة وتمس الاوضاع بفيض الحيوية وتضيف اليها عنصر البقاء والمقاومة . ففائدة الفلسفة المذكورة هي انها قوة حافظة للقضية من أن تمرقها الأعاصير . مهما كان من عنفها اليوم وبعد اليوم .

ولكن عدم وجود هذه الفلسفة لا يجعل القضية العربية غير طبيعية ولا ينتزع عنصر التقدير من كفاحنا لها وجهادنا في سبيلها . حقيقة ان الفرق دقيق جداً بين القضية الجديرة بهذا الاسم قانونياً والمحترمة دولياً ، وبين التقليل للتقليل وحباً بالانتهاز ؛ وكل حركة ثورية الاولى تدعى جهاداً له احترامه وقداسته وجلاله في النظر العام ، وللثانية تدعى تمرداً يشفع على الدوام بالزراية والقمع ، وهو أي الفرق يستند الى ان الاولى اهدافاً وبادى . تحركها وان كانت منبهة بعض الشيء . دون الثانية .

وقضيتنا العربية كانت ولا ريب من النوع الاول فهي طبيعية وحقيقة راعية وواقعية بكل معنى الواقع استوت على فكرة وحزت وراء اهداف وحقوق ، وان شاء الفرعجة المفرضون ^(٢) ان يسموها بالشائعات ويكتسبوا

(١) راجع كتابه (لورانس في بلاد العرب) .

(٢) وكانوا مفرضين لانهم بهذه الدعوى يسمون القضية العربية امام الرأي العام بالخاص اضطراب وتجبط غرضي ويقع هذا الرصف لها غير قانونية وهو ينتهي الى ان كفاحنا اذا اتخذ صفة العنف عد اعتداء اجرامياً ، وقد تمكك هذا الانحياز الصهيوني من اجل تسميم الرأي الاميركي بالخصوص حيال قضية فلسطين حين ادخلوا في روعه ان العرب لا قضية لهم ولا اهداف والا فان برامجنا المسطورة والخاصة القضية

الرأي العام ضدها ويجردوها من أحقيتها القانونية الدولية ، وبغرامة وسداجة ردها بعض أبناء العرب .

وهذا ما يجعلني مدفوعاً بدافع الضرورة الى الكلام على اسباب التنبيه العربي الجديد وتاريخه مع الملاحظة بأنه لم يكن يفرق قبل الحرب العامة في سنة ١٩١٤ بين القضية الاسلامية والقضية العربية الا على وجه طفيف يتصل ببعض العنقعات ، هذا الفرق الذي اتخذ درجة الوضوح التام بعد الحرب بامد غير قصير ايضاً . . . واسبابه في نظري ترجع الى :

١ - الاستعمار الاوربي المشفوع بالتبشير^(١) الديني : فان الاستعمار اولاً كحركة عبث بالحرية وثانياً كحركة تبشير بدين وتوحيد الدين آخر

العربية اسم بدون معنى وحركاتها سلسلة من التقلد والاضطراب تبعاً لطبيعة العرب ورغبة بالانتهاز والاختتام . هذه دعاية لا يقوم بها الا الصهيونيون اكتساباً للعطف على حاملهم الوليد المخنوق بايديهم والمستعمرون حتى لا يعملوا للقضية العربية المقدسة صفة قانونية ، وبشجوة ادعاء الانفصال والتجزئة بايهاهم انهم لا يعملون ضد قضية طبيعية (١) ذكرت في مقدمتي على رسالة الاستاذ وهبه التي تحمل اسم « الجماعة الاسلامية وموقف الدروز منها » ، ان الاستعمار المصحوب بالتبشير الديني ايقظ العالم الاسلامي للدفاع عن قضيته وقد نشطت الدعاية في شكل عنيف على يد طائفة من الدعاة كلافغاني والكواكي وزادها نجاحاً المؤتمرات الدورية المقروضة (الحج) حيث يبت السامعون الامم واشجانهم . ولا شك في ان الاستعمار الاوربي في المناطق الاسلامية المفردة بخصوصها اعاد الى الناس ذكرى الحروب الصليبية الاولى على ان لون السياسة وتصريحات المقامات العالية وتحريض امثال لورد بايرون على المسلمين كان مواءماً لهذا الظن . ولكي تعلم ذلك راجع كتاب الاسلام والعرب امام الحروب الصليبية الجديدة للفرنسي الانساني الحر (اوجين يونج) . . . وكلمة اقولها للحقيقة والتاريخ ان التوسع الاوربي اتخذ خطاه الى الشرق الاسلامي بعد التحريض الديني تدفقه اسباب من الحاجة والدين ولم يضع له حدا الا الحاجز الجبار الذي اقامته دولة الاتراك على جنبات الغرب وهددت داخلته ، فحفظ الترك بذلك طيلة قرون الاسلام كدين والعرب كجنس ، ولولا هذا الحاجز التركي لذاب العرب انفسهم

اثار المشاعر واسعها وملا النفوس رغبة حادة بشي . جديد ، وبتعذب
الاستعمار على بلاد العرب في مصر والجزائر تحدد هذا الذي . الجديد نوعاً
من التجديد ، فاصبح اسلامياً عربياً بعد ان كان اسلامياً فحسب . وبسبب
وجود الدولة الاسلامية المركزية الماثلة في الدولة العلية : صار هذا الشيء

الجديد اسلمياً عربياً بدور على قطرها .

وبذلك تقوت ^(١) معنوية الدولة العلية من حيث اراد الغربيون اضعافها ،
وتقد شعر بهذا السلطان عبد الحميد الثاني قبل ارتقاء العرش فعقد النية على
مشروع منح ^(٢) العرب حكماً لاً . مركزياً وتحقيق رغباتهم التقصوى وجعل

جنسيا وقوميا وادبيا . فانا حين تصور دولة اوربية صليبية تقوم في فلسطين وعند
حتى مضبات العفة وتحدد داخلية بلاد العرب في وجودهم كأمة ذات مميزات ،
واضطراب حيل العرب حتى ارتدوا الى اقطاعيات متناحرة . بداوات . ندرك مقدار
خدمة الترك للعرب في حفظ جنسهم ومميزاتهم حيث لم يسمحوا للطغيان من هذا النوع
ان يتم الى تاريخ التنبه العربي الجديد الذي جاء متأخراً جداً وبذلك سمح للعرب لطغيان
اوربي ان يفسر بلادهم بعد طول العهد ، كان التنبه العربي الذي تم في عهد السلطان
عبد الحميد واجباً ان يكون في بدء التأمّر بالمسألة الشرقية في اوربا وظهور ضعف
الدولة العلية ، هذا التأمّر وهذا الضعف اللذان شرحهما الخديوي محمد علي باشا واشمل
ثورته التي كانت درساً جليلاً لو عرف العرب في ذلك العهد كيف يستفيدون منها ويستيقظون
ولو فعلوا لما تم الطغيان الاوربي الجديد بعد سنة ١٨٤٠ على بلادهم . واثرت في تلك المقدمة
ايضاً الى ان نقطة اوربا كانت وليدة حركة استعمارية من جانب الترك في بيزانطية ونقطة
العالم الشرقي كان وليدة حركة استعمارية من جانب اوربا ، وعلى ان تكون نتيجة
نقطتنا الجديدة كنتيجة البقعة الاوربية القديمة مع فارق الزمن والدرجة الحضارية
(١) ويشهد لهذا التضامن الاسلامي العام والرغبة في تقوية الدولة العلية أن
الفكرة التي جعلها الافغاني رسالة حياته تقوم على الجامعة الاسلامية في شخص الدولة
العليية المنصوي تحوطاً من الاستعمار الاوربي الديني

(٢) راجع مذكرات السلطان عبد الحميد في منقاه بقلم سكرتيره وعني بترجمتها
الاستاذ فؤاد ميداني وهي منشورة تباعاً في جريدة الاحرار البيروتية

اتصالهم بدولة الخلافة رمزياً ، ولكن دس امثال مراد بك انداغستاني مع بعض المقامات العالية واثارة مخاوفه من خلافة عربية جعله يعدل في حذر

٢ - حركات البلقان الاستقلالية وعجز الدولة العلية عن اخادها ، جعل العرب يفكرون في مستقبلهم حيث لم تعد الدولة العثمانية ضماناً كافياً له .

ورؤية امير عربي عجزت الدولة عن دفع الخطر عن بلاده وهو الامير عبد القادر الجزائري بينهم قال ثقتهم بالدولة وجسم خطر المستقبل ورغبوا بان يحفظوا قواهم في حدود (١) بلادهم ، ففكروا بالامر كزية وصاغوا فكرتها صوغاً محكما بشكل نظرية يبشرون بها في الوسط العربي وبشكل اقتراح الدولة . وبذلك اصبحت **هذه السوء الجدير اسرها عربيا بدور على** **قطب نفسه في صدر رمزية بالدول العلية .**

٣ - رغبة الشباب التركي بالانقلاب وازالة هيكل الحكم القديم الذي بدا متداعياً ، جعلت آمال العرب تقوى في انهم لا بد فائزون بشيء في التشكيلات الجديدة فايذوا جمعية الاتحاد والترقي وساهموا في الانقلاب بقوتهم .

واكن انكشف الاليل عن انتكاس فظيع من جانب الترك جعل العرب يلحسون خطة تآمر فظيمة سوف تنتهي بتعطيم كياناتهم ، فانطلقوا يبشرون بالانفصال ولو ادى الى العنف . اضف الى هذا ، الشعور بالضغط المقصود الذي كان كالهول المنشور ، وصراع امير اليمن في قسوة وبنادة عربية تقريباً ،

(١) خصوصاً في اثناء الحرب الطرابلسية فدعوا الى عمران كل قطر واعداده الدفاع عن نفسه حين الحاجة وتآلفت الاحزاب العربية كحزب اللامر كزينة ومرت كزينة القاهرة برئاسة رفيع بك العظيم وجمعية الاصلاح البيرونية والمنتدي الادبي وجمعية البصرة الاصلاحية برئاسة طاب بك النقيب وجميعات اخرى ملكية وعسكرية ولا يعقل ابدا بان هذه الاحزاب والجمعيات التي اشتركت الصحافة بدعايتها كانت بدون اهداف والافعى اي شيء تآلفت وتشكلت راجع ص ٥٧ من كتاب ثورة العرب مقدمات ونتائج لاحد العرب وبلغني انه الاستاذ اسعد داغر اللبناني طبع سنة ١٩١٦

وكان للاحتكاك بين العرب في الصراع ما قذف في افئدة العرب وعياً
جعل هذا الشيء والجبرير اسماً عربياً فقط.

٤ - اتصال العرب بالثقافة الاوربية واعتناقهم للترعة القومية الجديدة
في اوربا وتشبعهم بفلسفتها ، جعلهم يزودون الحركة بسلاح جديد انشط^(١)
الاقليات الدينية الاخرى المساهمة في الحركة التحررية ، فاصبح هذا الشيء
الجبرير عربياً^(٢) فقط بدور على قطب قومي في صدر مزينة بالاسلام.

٥ - اتصال العرب السياسي باوربا بعد الانتداب وانتقال الحركة
القومية الى حركات اقليمية بما تسرب من اغفال سياسي . جعل هذا الشيء
الجبرير عربياً بدور على قطب القومية العربية فقط ، وعلى هذا تركز
الفكر العربي في وضع الدولة .

ويظهر من هذا التسلسل كيف دار التنبيه العربي على اشكال شتى ومر
في ادوار نشوية كاملة دخلها ما يدخل الكائن الحي من تغيرات وانفصالات
للزوائد حتى استقر على اقوم الاوضاع ، وما بقي في فكر البعض من زوائد
فهى كالأعضاء الاثرية انطمست وظيفتها اوضحت غير عاملة ، والطب الاجتماعي
يعمل كما يعمل الطب العضوي اذا ما احتاجت على بثها ، فان ما تركز عليه

(١) يشهد لهذا المؤتمر العربي الاول الذي انعقد في باريس بتاريخ ٤ نيسان
سنة ١٩١٣ راجع ص ٦٩ من كتاب ثورة العرب السابق وكتاب اعمال المؤتمر
العربي الاول في باريس المطبوع في المطبعة السلفية بمصر . وبالاطلاع على خطب هذا
المؤتمر وقراراته لا يتردد في القول بان الحركة كانت مختصرة

(٢) راجع المناقشات الحادة التي كانت تدور بين طائفة من الصحف على رأسها
جريدة المفيد للمرحوم عبد الغني العريسي التي تبشر بمبدأ (انا عربي قبل ان اكون
مسلم) وبين طائفة اخرى على رأسها جريدة الرأي العام لطلع المدور التي تبشر بمبدأ
(انا مسلم قبل ان اكون عربياً) ودخول طائفة من العراقيين في النزاع كالسيد
حبيب البيدي مفتي الموصل راجع كتابه النواة في حقول الحياة

الفكر العربي من اعتداد بالقومية العربية فقط هو وحدة المركبات في أبسط مظاهرها ، فكل اتجاه يأخذ بهذه الوحدة الى الانقسام الاقليمي معناه التآمر بقصد تخطيط الوحدة الطبيعية البسيطة للكائن الاجتماعي العربي .

هذه الوحدة التي لا يكون المركبات العضوية الاجتماعية بدونها كيان طبيعي او حياة حقيقية سوى تشنجات اضطرابية وحركات تحبسية زائلتها الطاقة واخذت تنهاى بها الى هورد . وهذا العرض ينتهي بنا الى حقيقتين : (١) ان القضية العربية كانت لها فكرتها العامة وبرامجها الموضوعية واهدافها الثابتة ولها الى جانب هذا دعابة عاملة كان من اسبابها في الدرجة الاولى انشاء جمعية الحرية والائتلاف من احرار الترك للمناداة باللامركزية في نظام الحكم .

والذي لا ريب فيه ان الشبهة العربية اذ ذاك تفهمت قضيتها وانخرطت في الصراع العنيف الذي استدار واشراك الصحافة وهي اداة قوية في التثقيف الاجتماعي والتنبية السياسي .

اذا فالقضية العربية لم تكن كما يشاء جماعة من الناس تصويرها بانها غامضة المقاصد والغايات بل على العكس كانت مفهومة الا انها لم تنسق على شكل يجعل منها تعليما منظما .

(ب) ان اليقظة العربية كانت طبيعية واجتمعت عليها عوامل مباشرة من صميم الشعور العربي ، وعدم نجاحها ليس لانها لم تكن طبيعية حيث نفخت فيها روح اجنبية كما يشاء بعض مؤرخي الغرب تعليما ، بل عدم نجاحها جاء من استسلام العرب للوعود المموهة وخدعة الانتداب الذي شجع الانفصال ووجد موجة التذبذب السائدة اليوم ولم تكن من قبل ، حتى بدت الفكرة في الظرف الحاضر تتلبسها حالة من الفوضى . بينما كانت في بدايتها محددة الهدف بدون انفصالية او نزعات اقليمية متضاربة ، ومن كان يفكر من العرب حينئذ بفكرة اقليمية ؟ هذه الاقليميات التي انكشف عنها وضع

الانتداب ووضع فلسفتها المنتدبون أنفسهم حتى خيلوا الاغرار وجود فوارق وحواجز وصعاب حقيقية واوجدوا التبلبل الملموس في الحقل القومي وتوهم البسطاء معه ان القضية العربية اساساً لم تقم على فكرة واهداف

فالشهوات الانفصالية التي تأسست على اصولها احزاب خاصة لم تكن في الواقع سوى صدى اصوات دول الانتداب ؛ ولا ادل على ذلك من عدم وجودها لدى محاولات العرب الاولى على اختلاف جهاتهم قبل الثورة العربية وفي ابانها . واكبر شاهد مؤتمر العرب الاول في باريس فقد كان اصواتاً متحدة

فالانتداب اوجد انفصالية سياسية تبعتها انفصالية فكرية وثقافية ، على ان الثورة العربية في نظر (لوبل) هي التي اوحى بفكرة الانتداب تجاه الوعود المقطوعة للعرب والمطامع الخاصة للدول ، فكان الانتداب حلاً جديداً وشرعة طورت القانون الدولي . وأقل ما في الثورة العربية انها نقلت العرب من تبعية دولية لها صفة الاستعمار في النظر السياسي الى تبعية لها صفة الانتداب على انها هزت النفوس اراكدة بعنف وبعثت فيها يقظة شاملة واعتداداً ذاتياً

وايضاً جعلت في النهضة تاريخاً جديداً فيه صراع وكفاح ومغالبة وآلام يهز الضمائر ويجدد في العرب الحركة وعزم الصراع او يظفرون

نحن لم نخسر شيئاً حين كتبنا هذا التاريخ الجديد وأضيف الى القضية كعنصر حي يهز اعصاب العرب بايمانه هزاً عنيفاً متداركاً ، فان تاريخ مجدهم القديم انهم مع الايام وأحاله التناسلي الى ذكرى كضباب الليل ، فكان هذا التاريخ اشعاعاً جديداً ينتشر في الافق ويمد كل عربي بالحرارة والضياء وتجربة العزم .

ثم هو فيناحي اكل ما تكون الحياة ، فان نشيج الضحايا وضوحاً . الصراع لا يزال كل عربي يحس به كأنه ينبعث من مكان قريب . وان التاريخ يتفاوت اثره بنا فيه من عناصر شعرية تلهب المشاعر وتنفض جمراتها الوقيدة في جوهر النفس بحيث يبقى اطارها حساساً في استواء ، فكلمها التوى الاطار

تحت المجادلة ، مددته الحرارة وعادت به الى استوائه ليحاول المجادلة من جديد ايضاً في غير ابتداء وانتهاء . ولعل تاريخ الثورة العربية الكبرى أغنى ما يكون بهذه العناصر الشعرية ، فقد كان ذوب الآلام والآمال وذوب دماء جرت في عين المجد الشاخسة ، وكان ذماء النفس العربية الخالدة خلود الابد . فلن ينسى العربي وهذا التاريخ الحلي من ورائه يده بفيض قوي من الشعور الذاتي الذي استدار مرة في اعماقه بعنف تيار المحيط ، وأيقظ فيه اناية المجد التي سقطت منه في غفوة الايام واخفاها ايل طويل تغطي صلبه ثم وجدها عند الفجر .

وقد استدار مرة أخرى كي يفتح روث بناء المجد للشمس فهذا يوم النشور . ودخلت يد الاقدار الخيرة في سير الاحداث العربية ، فجعلت من الدماء المسفوك في الثورة على ارمال والاطلال مزيجاً عربياً من كل اقليم ، كوت منه التاريخ الجديد اقوى اللبئات ومدبها هيكل القومية العربية الخالد .

وهذا العنصر التاريخي كان مفقوداً في الثورة العربية حيث لم يعتمد الاحرار قبلها الى إيقاظ ذكرى التاريخ القديم الغافية على شكل يجعله اكثر اتصالاً بنفوسهم واكثر استمواً وفنناً . وانما اعتمد الدعاة للوصول بالعرب بدرجة الاحساس المرهف على الفطائع المرتكبة فقط ، وهذا عامل مهيج الا ان من طبيعته ان يكون وقتياً وشخصياً فلا يحتمل ضغط النضال ولا يتجه الا ضد شخص خاص اقترف هذه المظالم . ولذلك لم يجدد العرب ثورتهم بعد الحرب الا على شكل اختلاجات تنبث في فترات من الزمن وجهات متناحية مادام الطاغية الذي تحدوه قد زایلهم .

بينما لو ركز حماس العرب على التاريخ والشخصية المشتقة منه ، اتسنى للعرب مرة أخرى ان يعيدوا الثورة متكاملة ، ما دامت أية يد غير يدهم على السلطة يفسرونها او تفسر بطبيعتها بانها عبث بتاريخهم وعدوان على شخصيتهم . اما اليوم فقد صار للعرب بعد الثورة تاريخ جديد يتصل فيهم بالحياة

فبهزهم بعنف ، كما عرفوا كيف يوقفون خوالد تاريخهم القديم وروائعهم على وجه اشاع في جوانحهم نشوة من كبرياء المجد وملأها بالاعتداد وسكب في اعصابهم ذاتية غير محدودة وثقة تمتد من اعماق الماضي البعيد .

فالعنصر التاريخي لا بد منه لتوفير الشعور القومي ، وامتلاك الانصاب مع طول الصراع . وهو عامل لا يدع البرودة تنشأ في مذاهب العروق ومواطن الاحساس ، فهو يفظها من البرودة أي يحفظها من التحلل والتفتت والفناء . نعم ان التاريخ لا يدخل في جوهر القضية فلسفياً الا كما يدخل الماء في جوهر النواة ، ولكنه يوقظ قوتها ويتصل بأسباب نموها وبقائها كما يعمل فيها عملاً يحولها كائناً آخر .

ونحن من تاريخنا القديم والجديد نملك باعثين ، اولهما يبعث فينا نشوة المجد والثاني يبعث فينا ثورة الحق . فان السلسلة من حركات تاريخنا الجديد كفاح متصل دون الهدف الاقدس الذي لا يزال يجذبنا اليه ويغرينا .
فالثورة العربية وما سبقها او وقع بعدها اقامت القومية على قاعدة التاريخ الحي .

وهذا شيء . لم نكن نريد ان نذيع حديثه هنا من المقدمة فله محله . بن صلب الكتاب ، ولكن قحة الانكار على قضيتنا وتجاهل وجودها ، ولعل هذه المناسبة وحدها هي التي قد تعرض لي ، ذهبت لي اذكر ما ذكرت من ان اقل ما كان منها ان جعلت اقومية العرب قاعدة تاريخية حية . والذي يزيدني اهتماماً واتهاماً لهم في الانكار علينا ، استنادهم الى موجة الاضطراب التي تغمر المحيط العربي اليوم في الفكرة القومية ، بينما يعلمون ان القومية فكرة من نهضة الشرق الادنى الجديدة في كل الحقول ، وهي لم تحدد اساليبها بعد . فقد اتجه دعاة النهضة اتجاهات مختلفة في الاقتباس من الفكر الاوربي الذي أعطى فلسفات متباينة . وعلى ذلك انصرفوا يعرفون الشرق وكل على اتجاهه خصوصاً بعد الحرب العامة الماضية ، وكان من نتائج هذا التعريف

الخاطيء. المضطرب ؛ قيام النهضة الحديثة على خليط منكر أورث في الفكر الشرقي انبهاً عاماً وفوضى نكراء عاتية ، واساء الكثيرون ظنهم بالنهضة نفسها التي فقدت نقطة ارتكازها ثم لم تتركز على قطب جديد ، حتى انكشف الامر عن تراجع بعض دعائها انفسهم ، معتقدين بان النهضة التي دعوا اليها لم تقم على اصح فكرة او على فكرة واحدة ووحدية الفكر عليها يجعلها اصح فكرة ، بل تأرجعت في فضاء النظريات بين دوافعها المتنازعة ، ومار المحيط تحت تكررها المندبذ المائج .

فهم لذلك يرون بان المحيط الشرقي انقلبت النهضة فيه الى حمى ، وهذه الاصوات المبعومة هذيان فظيع تحت وطأة الداء ، وفي هذا الرأي حقيقة لا تذكر فان الفكر^(١) الاوربي نفسه الذي هو ينبوع لدعاة النهضة تعلقت به الحمى وبعبارة اخرى ادرك الدور الذي يحجم فيه الاستعداد البشري الخاص . فلم يستق الشرقيون على الظلم شراً بقرحاً بل ملوثاً اورث النهضة لوثة فكرية فظيعة وبلبل الجموع .

وقد بلغ الاسى في رؤوس البعض مبلغاً عديماً حاداً ينضج بالنشأوم انداكن ، حين يفكرون بان الشرق في النهضة هجر فكرته التقليدية التي لا ينكر أن فيها نوعاً من الضرر الى الحيرة الفكرية التي هي محض ضرر وشر ، وكان في اقرب التمثيل كمن نزل عن اليابسة الجامدة الى الماء ليسبح بالنظريات المختلفة التي لا تجعله يتقن وضاعاً بل يظل في تحبط وتحبط قد ينتهي به الى رسوب ، ففي نظرهم ان الشرق ترك الاطمئنان الاضطراب والتأمل للحيرة والاستقرار للتخبط ، وهم لذلك ينشأون . وفي هذا شي . من الحق وان لم يكن الحق كله ، فان الاضطراب الفكري المستمر هزة مستمرة تهدم كل بناء ولا تسمح ابدأ بالبناء . فانا لا اقول بان نهضة الشرق الادنى

(١) راجع فلسفة برتراند رسل العالم الانكليزي وخصوصاً القسم الثاني منها بعد الحرب العالمية الماضية وراجع فلسفة ماكس نورداو في كتابه (دجتراميون) او فاطلم على الفكر الاوربي من كانت الى اليوم خصوصاً في الاخلاق والاجتماع .

كانت هجرة قذفت به في التيه واسلمته اليه ، كما لا اقول بانها هجرة ونفت في اختيار اقصر طريق .

ولا اخوض الآن في عرض تعليلي قد آتي به في محله ، وانما يهمني هنا وبمنوع خاص أن أنبه على أن الفكرة القومية هي مظهر من مظاهر هذه النهضة فلا بدع أن نسقط فيها على مثال من تخطبها بحكم التفرع والانبثاق . والنهضة المذكورة في مظهرها العام الشامل ، كانت وليدة الحرب العامة الماضية ، فالفكرة القومية تبللت على ما نشهد في هذا التاريخ لا قبله ، ارتساماً لانعكاسات النهضة العامة .

ورغم ما مر بالنهضة والقومية من بحران يتكسر على نفسه ويجيش في تفور ، اجدني مطمئناً الى انه غير طبيعي ، ومن ثم سينتهي الى حالة تصحيح في الفكر واستقرار في الحياة . لان الاضطراب الفكري ضرب من تنازع البقاء بين الافكار يجر الكائن الى ميدانه ولا بد ان ينتهي بفوز الاصلح ، ما دامت الحياة لا تتخلى عن الميدان ولا تسمح اعصاب الحي بدوام المعركة ، فهي تنتهي باستلام الاحياء ، بعد أن عمل الانتخاب الطبيعي في اختيار الفكرة الصالحة .

ونحن نقيد الانتخاب بالطبيعي في الصراع الاجتماعي والفكري الخالص حتى لا يتوهم خطأ ، أن كل فكرة ظهر اختيارها بعد الصراع تكون هي الاصلح ، لان غلبتها قد تتم نتيجة للانتخاب الصناعي . هذا النوع من الانتخاب الذي نرثني كمنظريه ، اثباته في البحوث الاجتماعية والفكرية العامة ، ولم يتصل به علماء الاحياء ، لانه لا عمل له في دائرة الطبيعة الحية الا في حد محدود يلايس الظواهر والاشكال . فقد برهن علماء الحياة على ان العمل الصناعي لا يغير ابداً في جوهريات ^(١) البناء ، فلم يعد ما يحمل البيولوجيين على اثبات

(١) كتنسيل الاجناس المختلفة مع بعضها فسانه عمل صناعي والنسل المشترك تم بواسطة الانتخاب الصناعي وقد اثبت طائفة من البيولوجيين ان تحول نسل الاجناس المختلفة نمحولا يجمع المميزات الخاصة بكل الجنس ليس ثابتاً ودلت اختبارات (فان

الانتخاب الصناعي في دائرة مباحثهم . وجاء الاجتماعيون فتعبدوا بمباحث البيولوجيين ونواميسهم ، فلم يلحظوا أثره وعمله وأنه ناموس كان أكثر عملاً في دائرتهم من عمل الانتخاب الطبيعي القليل الظهور ، لأنه حكم بالانتخاب الصناعي في أكثر ادوار التاريخ ، فلم يظهر عمله الا في فترات .

ونعني بالانتخاب الصناعي الذي الحنا اليه لاحقاً في نظرية التاريخ المثبتة في تصدير الجزء الثاني من كتاب تاريخ الحسين - تغليب فكرة والعمل على سيطرتها بالعنف الخارجي او الداخلي من قبل افراد او اجتماعي من قبل طبقة او هيئة وقسر المجتمع عليها . فالفكرة التي يحملها المستعمر وتم لها الغلبة ليست هي الاصلح ، لان غلبتها وان قت بصراع بين فكرتين جرت الكائن الى الميدان فقد اختارها العنف الخارجي وهو انتخاب صناعي .

والفكرة الاتوقراطية مثلاً ليست هي الاصلح لان غلبتها قت بالعنف الداخلي من قبل افراد الذي هو من عمل الانتخاب الصناعي .
والفكرة الارستقراطية ايضاً ليست هي الاصلح لان غلبتها قت بالعنف الاجتماعي من قبل طبقة وهي من عمل الانتخاب الصناعي .

والفكرة القائلة بسلطة الكنيسة الزمنية في القرون الوسطى ، ليست هي الاصلح لان غلبتها قت بالعنف الاجتماعي من قبل هيئة وهو انتخاب صناعي .
وهذا الانتخاب يدخل في مختلف عمل الفكر البشري كالدين والاخلاق والقانون والتربية الخ . والفساد الذي لحظه العدميون (النهليست) وتشاءموا ، ضلوا عن انه من عمل الانتخاب الصناعي المتحكم وتوهموا انه شيء في الطبيعة البشرية .

نعم أنا لا أقول ولا أود أن أقول بان الانتخاب الطبيعي في الفكر وما لو شان) في تركيبا ان في الامتزاج مبالا الى العودة الى اشكال الاصول لا الى تشكيل شكل متوسط ودلت اجاثم العامة ايضاً على ان الامتزاج بين الاختلافات ينتج اختلافا في الاشكال والمقاييس الظاهرة فقط دون الجوهريات العضوية كالهيكال العظيم ومساحة الجمجمة . راجع كتاب بخنر في شرح نظرية النشوء .

يلابسه ويتصل به لو ترك له عمله لانتخب الفكرة الاصلح مطلقاً ، فإنه اي الانتخاب الطبيعي في الفكر محكوم بالنشوء العضوي والفريزي ، ولكنه لا بد أن ينتخب دائماً الفكرة الاصلح نسبياً في الزمن والموضع والدرجة النشئية ، اي ينتخب على الدوام الفكرة التي لا رجعية فيها ابداً والتي هي الاصلح للانسان في الزمان والمكان .

ان الانتخاب الطبيعي المطلق عن القيود لا يختار أبداً الفكرة الاصلح مطلقاً اي المثالية ، وانما يختار الفكرة الاصلح نسبياً والتي قد توصل اليها بالتدريج الطبيعي . والانتخاب الصناعي المتحكم يختار غالباً اما فكرة رجعية او مثالية طوبوية والاولى انتكاس والثانية طفرة ، فحكومة الفلاسفة لو غلبت لفشلت في النهاية لأنها من عمل الانتخاب الصناعي وفي فشل عصبة الامم ومحكمة لاهاي مثلاً لطبيعة الفكرة المنتخبة صناعياً . وهذا القانون يضع ايدينا على سبب الازمات ^(١) الحادة في كل عصر ومجتمع تقريباً دون ما هوادة او هدوء ، وعلى السبب في سقوط الامم والخلال الجماعات . وذلك السبب هو تحكم الانتخاب الصناعي في اختيار فكرة ما لتوجيه المجتمعات .

إذا فدواء هذا التخطيط الاجتماعي والفكري في العالم ، أن ندع الانتخاب الطبيعي يقوم وحده في اختيار الاصلح دون ان ندخل فيه بتحكمنا . فالصراع الفكري يقوم في رؤوس الجماعة حتى يبلغ الغاية ثم ينكفي ، بفوز الفكرة

(١) لا شك في ان الثورة الفرنسية كانت مثالا لما نفي من تنازع البقاء بين الافكار وقد جرت الكائن الى مبدائها فذهبت الثورة بين الجماعات التي دخلت اخيراً في دور استسلام للفكرة المختارة بواسطة الانتخاب الطبيعي وعلامة الفكرة المنتخبة طبيعياً ان تحدث في النهاية اطعماً عاماً اليها حتى عند من حاربوها وكذلك كان ، فان بعض الاشراف كان يطعن الى افكار الثورة نظرياً ولكنه يقاومها بحكم الانتساب . فلو فرضنا ان حزب الملك كان يملك القوة الكافية لاختضاع الشعب الهائج وفرض فكرته ولم يتغير النظام فان غلبتها تكون قد تمت بواسطة الانتخاب الصناعي فقط ولا يمضي زمن حتى تتأزم الحياة الاجتماعية وتتمقد ثانية في صراع آخر الى أن تستحكم الفكرة المنتخبة طبيعياً .

الاصلاح التي اعطاها الانتخاب الطبيعي بما اجتمع فيها من عناصر تصلها بالعصر وتصل العصر بها ، فتكون اصلاح وضع الاستقرار ، حتى يميل بها الزمن والمحيط تبعاً للارتقاء المستمر والانبثاقات الانسانية السائرة قدماً . ومن ثم يتجدد صراع فكري آخر ينتهي بغلبة الاصلاح وهكذا .

وبذلك يخفى أثر الانتخاب الصناعي علة العطل في استئراء الفساد وتعكمه ، حتى خيل للكثيرين انه اي الفساد يتصل بالطبيعة البشرية وما هو كذلك ، فان الطبيعة تسير بنا ولنا ابداً تسير بالطبيعة . والانتخاب الصناعي محاولة الانسان ان يسير بها ، ولكنها تنتقم منه على الدوام وتهدمه .

ويظهر لنا من هذا ، ان ما نشهد اليوم من تخبط عنيف في الفكرة والاضاع بجتمع العرب سينتهي بتركيز طبيعي نتيجة للانتخاب الطبيعي المعض . وهو اي التخبط من وجه آخر يد المراقبين بالشواهد الواقعية التي تتصل اتصالاً مباشراً بجتمعهم ، وهي تسمح لهم بتكوين فلسفة صادرة من روح المميزات الخاصة بالجماعة في الموضوع ومدى تأثير قوة الجماعة المعنوية بالنسبة الى قوة الافراد كذلك ، فان الفردية والجماعية في صراع يكون لاحدهما الغلبة في عصر وموضع ويتبع هذه الغلبة فلسفة خاصة ونظام خاص فلا يصلح الاقتباس . كما يجب ان يتمثل في فلسفتنا القومية مدى استعداد واقعنا من شتى جوانبه المادية والروحية ، هذه الجوانب التي تظل خفية ثم لا يكشف لنا عنها كشفاً يجعلها ملموسة الانشاط الصراع الفكري وان اخذ شكل التبليل والتخبط .

فان شتى الافكار المخلقة التي اصطنعها الكثيرون للتعبير عن ايمانهم كشفت عن مدى الاتفاق والاختلاف بين الجماعات في المحيط ، هذا الاختلاف الذي يكون من الخير ان يحدث قبل اقامة الصرح القومي على فكرة مصطنعة من ان يحدث بعد ذلك ، فان الاختلاف بعد اصطناع الفكرة يكون ذبذبة عليها تنتهي بالتهديم ، بينما اذا حدث قبل هذا الدور فانه يفسح المجال لتركيز

فكرة تكفل وجهة جميع العناصر والجماعات بمرونتها وتعد الوسط للاستقرار وتشجع الجميع على المساهمة في العمل الانشائي ، بعد ان استلّت ، ما قد يعرفو الجماعات المشتركة في الوطن من تخوف حل محله الاطمئنان العميق على الاماني وهذا تحييص بلا ريب يضمن الرغبة المشتركة في عملية الخلق والانشاء ، ويضمن شيئاً آخر ربما كان اهم من الوجهة الروحية وهو الحب القومي الذي اذا صقل النفوس نفى من بينها غائلة التآمر ، وهو صفة شذوذ نفسي وانحراف مبعثه الحقد والكراهية ، وهما لا يقوم عليهما بناء قومي او شيء من بناء قومي ثابت . فلا جرم ان نعني بان تكون فلسفتنا القومية ونظامنا القومي ضمناً صحيحاً للاماني الشتى ، والا فهي لا تقدم لنا شيئاً سائفاً يندى بيس عروقنا للتعاون في العمل ، كما لا تحقق طلبتنا وتنمائها ونحن الى طلائعها

فان قيمة الفلسفة القومية ليست في انها تملأ فراغ الفكر وتحفل بالآراء ، بل قيمتها في مقدار صلاحيتها واتصالها بالكائن الحي في الزمان والمكان وبالكائن الاجتماعي في البيئة والمحيط ، كالدواء الذي لا تكون قيمته في انه عقاير مركبة فقط بل قيمته في انه عقاير صالحة لنوع المرض وصفية الجسد المريض .

والفلسفة القومية دواء ، وغذاء ، ونجاحها بقدر ما تكون غذاء وضع الدواء فلا يعرض بها جسم الاجتماع للاعراض المرضية من تخمة او نقص في المواد يعقبه ضعف وهبوط .

والآن ارى ان الضروري ان أتكلم عن فائدة الفلسفة القومية وضررها حتى لا نتخذه بالجانب الواحد فنقع في ضرر الجانب الآخر . . . ولعل جانب الفائدة بات في معرفة الكثيرين لما فيه من البداة في التقدير ، والكثرة ما افاض الكتاب الذين تناولوا موضوعها بالدرس ، بينا جانب الضرر لم يحارل دارس واحد تشخيصه والحديث عنه ، وعل هذا ناشى من انها

فكرة تحصى العقل العام فلا تكون ضرراً ، وطغيان هذا النظر يعشي عن ضرر لو كان .

وفي رأيي ان وجه الضرر فيها من حيث انها فلسفة وهي تتصل بالعقل وحده وتمدد فيه ، ودأب العقل أنه طلعة على انه يفقد التناسق فليست له صفة تجانس الا في حد محدود سواء في الافراد ام الجماعات . وقلمما يمكن جمع الافراد على صفة عقلية واحدة ، حتى التربية فقد ظهر فشلها حينما اجتهدت ان تفرض طوابع فكرية موحدة . ويدخل في حسابي ان المدنية الحديثة المضطربة كانت كذلك لانها مدنية العقل ، وقد كانت اقصر عمراً واقل ثباتاً والوانها اكثر اضمحلالاً ، لانها جعلت العقل قاعدتها وهو دعامة قلقلة قلما تتجانس وقلمما تثبت على الزمن القصير .

وهذا فرق ما بين المدنيات الماضية التي اظهرت حسن استعدادها للبقاء ، وبين المدنية الحاضرة البائرة التي تميزت بظواهر سريعة الاضمحلال والدوبان ، فان الاولى مدنيات مثالية تنبع من جوهر النفس الثابت وفيه صفة التجانس والاخرى مدنية تستند الى العقل المتسائل على الدوام المتطلع على الدوام . وانا انى ، الظن بكل مثالية لا تستند الى وحدة الشعور فان العقل لاوحدة له ، والوحدة العقلية التي قد نشاهدها بين جماعة ما ، هي في الواقع وحدة شعورية نتجت من فكرة الواحد واتصلت بالجماعة عن طريق معنوي خالص فتارة من وراء الشخصية وتارة من وراء الاسر والخب وتارة من وراء الاغراء وهكذا ، والا فليس هناك اي تعقل ^(١) مشترك بين الافراد يؤلف منهم جماعة

(١) الا في قوانين العلوم البسيطة كالفيزيك والميكانيك فان الحوادث السبي يتوفر على درسيها مثل هذين العلمين في منتهى البساطة وعلى رغم بساطة حوادثهما فقد مرت بالعقل البشري ادوار تشكك في فهمها . واذا نظرنا الى علوم الحياة (بيولوجيك) نرى ان القوانين فيها اكثر تعقيدا وتركيبا من قوانين الفيزيك ، واما العلوم المعنوية (مورال) فان القوانين فيها اكثر تعقيدا وتركيبا من قوانين علوم الحياة لذلك كان لا وجود للتغفل المشترك فيها . على اني لاحظ ان المرحلة الطويلة التي استطاع العقل البشري في نهايتها ان يقطع القول ويوجد بين الافراد تعقلا

لها وحدة فكرية او فكرة واحدة . فالاستناد الى قضايا العقل المجرد في الاجتماع فساد ينتهي ببوار كل مجتمع .

ولا اتوسع بالكلام على مسألة العقل الخالص في نظام الاجتماع فساني سأتكلم عليه في صلب الكتاب ، واكتفي بهذا المقدار ليكون كقدمة الى ما اريد أن اصل اليه ، من ان الفلسفة القومية اذا اصطنمت اصطناً فكرياً خالصاً كانت عرضة على الدوام للتقلقل ولكي تكون راسخة يجب ان يتوفر فيها امور ثلاثة :

(١) اصطناً اصطناً ايمانياً أي تستند الى القلب وتتصل بالعقل وليس العكس ، فان كل ما يستقر في القلب لا بد أن يصيغ العقل ويؤثر فيه ، واما العكس ففي النادر ان تكون له هذه النتيجة . فان نجاح الفكرة القومية على مقدار ما نستطيع ان نجعلها ديانة .

(٢) مرونتها على معنى أن لا تصطدم بد العقل في نشوئه بل تنسجم له ، وبذلك لا تتحجر القاعدة الشعبية فيها وتكون حافظة لتطورها المقدور الموزون .

(٣) عمقها فان هذه الصفة تحمل القوميين على التعرف اليها وتولد فيهم رغبة حادة ايضاً فيها شيء من الفضول الذي هو عنوان على التعلق ، فان كانت سطحية جلية زال التعلق اللازم ووقر فيهم حب مناقشتها ضرورة عدم الوحدة العقلية فتتكون الشيع ، واذا أتينا نشتط العمق هنا في قضايا القومية العليا فلنكون فيها القدرة على الاستهواء ، واما الغموض والرمزية والتلف بالاستار فانها خداع وتلاعب وتغريض اناني .

ويجب ان نفرق جيداً بين القومية كفلسفة وبين القومية كبرنامج تلقين

مشتركا في قوانين العلوم البسيطة كالفيزيك ، توهمنا بان العقل سيقطع القول ايض بعد مراحل ليست بالقصيرة في قوانين العلوم التي هي اكثر تركيباً وتعقيداً كالبيولوجي والمورال . فاذا اردنا ان نؤرخ للارتقاء العقلي بالنسبة الى العلوم فاننا نستطيع ان نقول بان العقل البشري قطع المرحلة الاولى وهو يتوقل جامداً في قطع الثانية ودونه مرحلة ثالثة لبلوغ القمة .

وعمل ، وانا اشترط ما اشترط في القومية من وجهة فلسفية نظرية ، واما هي من الوجهة العملية فيجب ان تكون بمنتهى الوضوح بمنتهى النظام ، كما ان القضايا التقليدية يجب ان تكون مشفوعة بخيال الديانة الذي يحول دون التفريط وكثيراً ما يحمل على الافراط اي الحماس القومي .

ويسرني ان انبه على انه لا يحسن بقاؤل أن يقول ويقطع القول وبالاخص في القضايا التي ترداد تعقيداً بما ترداد به تركيباً ، فقد يدخل في حد المستطاع ان يجيء قائل باحسن ما قيل واما باحسن ما يقال فانها منزلة لم يبلغها العقل البشري بعد فكيف بالعقل الشخصي ، على انه اسلوب يتصل بخيال الفكر دون جوهره ، ويقوم على الفردية المجنحة في خضم الزمن نحو الاغوار في رسوب سريع . كما ان قطع الفرد للرأي لا يسمح للانتخاب الطبيعي بان يقوم بعمله في الابقاء على الوضع النموذجي الاصلح .

فانا لذلك اعرض افكاري عرضاً خالصاً دون ما تحكم لاني أعده اغفلاً للعقل العام وتغريراً بالنفوس المتفتحة ، ودون ما تحد لان الصراع الفكري يفقد روعته وجلاله في عصبية الرأي ونزعات الشخصية .

وقد سبقني كثيرون الى اعلان افكارهم في القومية تارة بالحديث والصحافة وتارة بالخطابة وتارة بالتعليق على الوثائق وتارة بالتأليف فيها او في تاريخها او آونة بالبرامج وأخرى بالحزبية ، فلا بدع أن كان لنا من كل هذا مايؤلف مجموعة قومية غنية بالفكر جديرة بالتنسيق . ويحق للذين نعوا علينا القضية ان يخصوا ذلك بما فيها من التشتيت دون جوهرها كقضية تعاونت عليها الافكار وخصتها بعناية لم تكن ابداً قليلة .

وانني اتنى على القوميين ان يعنوا بضم الجهود الاستقلالية والاجتماعية العربية من كل اطرافها في كتاب يكون كتاريخ للقضية العربية وادوارها وما اتصل بها وتفرع عنها ، ليضعوا بين ايدي الناشئة ما يعرفهم ما ابلى العرب وزعماءهم في هذا السبيل القومي الذي لم يكن واقعاً جديداً او حديثاً طريفاً .

ولهذا تأثير غير محدود في اقتعاد الروح القومي فيهم ، فلا يتذبذب وعي القضية في مجاهل الفكر ، ويكونون بعد ذلك اقرب للتعقل الموزون .
ثم لا يعني هذا الا ان انوه بجهود الاحزاب العربية رغم ان بعض اقليسي ، فان اليقظة ^(١) الاقليسية او القطرية تمد الفكر والروح لشيء جديد في ظل التاريخ واللغة والمصلحة المشتبكة . كما انوه بالرسائل القومية التي اذاعتها عصابة العمل القومي والكتب الدورية التي اذاعتها بعض شباب العراق وفيها ميل للتنظيم والتحديد وكتاب الوعي القومي للدكتور زريق الذي جاء دعوة صارخة صادقة ، فيه حذب على القضية وأمل بمستقبلها واشراق فكري على أهم مسائلها . وكان اصح لو حمل اسم (في الوعي القومي) حيث لم يضعه أي الوعي في شتى تنوعاته . وضع الدرس الخالص ، وانا جاء به اهابة حادة ترك في الأذان صدى وجودها العميق وتشرذم ذبابه من شروق الوعي القومي وفي هذا القسم النظري سأعطي افكاراً في القومية ومكوناتها وعواملها

(١) يجب ان يفرق جيداً بين الاقليسية العربية وبين الاقليسية الحيولوجية الاثرية أي المتر كزة على تاريخ اقوام ذابت حيويته في التراب كالفينيقية والفرعونية والبابلية . ومثل من يبعث هذه الاقليسية او القطرية كمثل من يبعث قومية بوشي المدافن والقبور ، وهي دعوة شاذة واحكث ما يظهر شذوذها حينما ينادى بها بين احياء لا تزال حيوية العرب نشيع فيهم بحراراتها وتجري في عروقهم عاملة ناصبة ليستبدل بها حيوية مائتة تمر عنها الآثار المتهرئة وباردة فقدت حرارة البقاء اللازمة . فكل قطرية او اقليسية تبعث تاريخاً ما هي شذوذ عن قوانين الحياة وخروج على الطبيعة الاجتماعية باحياء الاطلاح الذي تخلت الحياة عنه ودس على القضية . واما الاقليسية او القطرية العربية فلها بعض ما يشفع فيها وهي التي نعتيها هنا . وحداني الى هذا التنبية اني وجدت الكثيرين لا يفرقون بين الاقليسية العربية والاقليسية الاثرية حتى اخذوا الاولى بالثانية وبينهما فرق جوهري كبير ، وعلى كل فخلق مثل هذه الاقليسية الاثرية كقومية كان تعارفاً في فهم القومية التي غايتها تصحيح الاجتمعات على وضع مركز لا يرمي الى التكثر الذي هو فساد قطعاً ودعوة الى المناصرة والتقاطع المصلحي اوالى الاحتماء بالاجني ابداً دفعا لخطر المدوان والانكفاء في صراع مستمر . ولعل دوام الاحتماء هو الدافع المعقول لبث مثل هذه الدعايات ومن ثم يظهر كيف هي خيانية للقضية ولهذا البحث محله في الكتاب

الخاصة والعامة على مقدار ما يسمح لي الاستقلال الفكري . ولست ادعو احداً الى اعتناقها والايمان بها ، وانما ادعو الجميع برغبة صادقة الى تقديم مناقشتها وتفهم عواقبها التي قد يحسنون صنعاً اذا عملوا على تشذيبها وتنحية اضرارها او تنحيتها عامة اذا كانت كافتها وضراً لا يخدم القضية التي نتفادى الدخول فيها بعصبيتنا . فان من دأبي ان لا اعطي افكارى وانا مؤمن ايماناً يجتمع عليه العقل والقلب ، وانما افرد العقل به فقط لان الايمان ما دام عقلياً لم يجاوز منطقته ففيه طواعيه للتصحيح والتعديل ، ولكن اذا اشترك فيه الشعور فانه يستحيل شيئاً مستهجراً لا ينفعني مع الفساد ولا ينفع القضية التي تتطلب غير هذا النوع من الفكر . والمنصفون الذين يحترمون الاستعداد الانساني لا يكتبون لكي يتابعوا بل ليصححوا تفكيرهم بالنقد والتفكير العام ايضاً ، ولا ينقدون لعبث او شهوة لان النقد الشهوي يبلبل فكرة الجمهور ويلقيه في حيرة مما ينبغي ان يقتنع به ويضيفه الى مجموعته العقلية . وبذلك يسيثون في تبليغ رسالتهم للجمهور اذا فعلوا حيث لم يخلصوا للفكر وهم ينظرون الى العصبية الحادة سواء في الكتابة ام النقد بانها من عمل الشرابين فلذلك لا ينزلون بقداسة الفكر العام الى هذه الشباك حذراً من ان يجهزوا عليه بينها في احتباس وتخبط واصطراع قد يطرؤنه وهم لا يشعرون . وانا لا استعمل الاسلوب الحماسي الا حيث اكون مقتنعاً وشاعراً أي اذا اجتمع عندي العقل والقلب على فكرة ما ونظام ما ، وعلى هذا الاساس من الايمان العقلي فقط ارسل دراساتي هذه التي هي التعمات وقد لا تريد .

نظرية المحيط

والتيارات العامة

غير الناس وهم ينظرون الى المحيط الخاص كعامل خارجي هام في التنوع الاجتماعي ، الى جانب العامل الداخلي المتصل بالقوى . وأضافوا اليه ما يمتاز به كل مجتمع من خصائص ، هذه الخصائص التي تشملها كلمة (النوعية الاجتماعية) . وانهم لعل في حق في هذا النظر الذي ذهبوا يدونه على كفاية مظاهر النشاط البشري ، ويعنون على اساسه بدرس مدنيت التاريخ ووضع الاجتماع الامم بما فيها من المكييفات والمكونات والآثار .

ورغم ان هذا نظر صائب وحق حتى اعتبرت نظرية المحيط طبيعية جداً ، بحيث لا يكون مناص للكائن عن أن يخرج من بوتقة المحيط الا وقد تركت فيه كل مميزاتا وزودته بكافة خصائصها . واقد اعتبروا هذه المميزات والخصائص شيئاً داخلاً في جوهر الكائن ، وايسر عواقب قد يستطيع عزلها وتنحيتهما والعمل على تشذيبها او تحويرها .

ورغم ان هذا النظر بدرجة باغة من الوضوح ، أرى أن نظرية المحيط وبالتالي النوعية الاجتماعية قد اضعفت فاسدة كعامل خارجي ، ويزيدها فساداً أن يبني عليها الصرح الاجتماعي القومي كاساس غير صحيح ، وان كنت لا اختلف مع القائلين بها وانها كانت عاملاً اجتماعياً هاماً فيما مر من ادوار التاريخ ، واما اليوم فقد تراخت حواجز المحيط الخاص وتداعت تداعياً يكون من الخطأ الكبير اتخاذه قاعدة في الوضع الاجتماعي لكل امة سواء في حاضرها أم مستقبلها ، لان الاوضاع الاجتماعية في العصر الحاضر اتخذت صورة تختلف اختلافاً تاماً عنها في العصور السابقة .

فان اتصال اسباب العمران والثقافة والتربية والاختلاط اللغوي^(١) والفكري

(١) الاختلاط اللغوي عامل هام من عوامل التجانس الاجتماعي وذلك لان اللغة افكار واحاسيس في الفاظ ولهذه الالفاظ احياء صامت بليغ يصبغ فضاء النفس بصبغته بدون شعور فالعارف بلغة ما وان لم يتصل بثقافتها مثقف فيها بما انبثت لديه الالفاظ من افكارها وان كانت منبهمه كما طوعته لمشاركة اصحابها في الروحية

والنشابك المصلحي والقانوني ، اوجد وحدات عامة ومكيفات عامة تخطت الحواجز الوسيطة القائمة وتجاهلتها في حركة توجهها السريعة الشاملة ، فنشأ من هذا حالة تداخل اجتماعي آخذة بالمد وغدا كل مجتمع يحتضن مثلاً مما يحتضن المجتمع الآخر ، وبرزت حركة التجاوب بين المجتمعات القائمة قياماً سياسياً فقط بعد ان كانت واقعة في صموت فلم يكن لاي صوت في مجتمع صدى او رجع في مجتمع آخر .

إذا فالمحيط كعامل اجتماعي في حاضر البشرية ومستقبلها بسدون تميز اصبح لاغياً ، وان كانت لا تزال له الصفة الطبيعية والسياسية ، وبقاء الصفة الطبيعية لا يجعل له صفة اجتماعية الا في حد محدود قامت التربية التواصلية العامة بعملية تثيلها وهضمها تقريبا ، وبقاء الفروق الطفيفة مع ذلك لا يغير من أساس الرأي ويجعل لنظرية المحيط قيمة اجتماعية ذات أهمية .

على ان الرواسب النفسية التي اوقرت الاجيال البعيدة أحمالها بتأثير المحيط وكانت تقوم في الكائن بحركات جذرية عنيفة وقسرية ايضاً ، قد طفت بتد الصفة العقلية الجديدة التي تلبست الجماعات في كل محيط جغرافي ، حتى ليخيل للنّاظر بان البشرية عامة في دور تحول خالص وتجديد محض . وبذلك اصبحت الرواسب طافرة تعلو سطح النفس وهي دائمة التقلقل والاضطراب ، فلم تعد كما كانت تحرك الكائن وتسابد به بل غدت تتحرك تابعة لمحرك الكائن الجديد . وهذا نذير بان البشرية تشبثت بأسباب طور جديد هو طور سيطرة^(١) العقل بعد طور سيطرة الشعور ، وهذه الحيات والازمات في كل مكان دليل على الاستعداد بل على الهجرة فعلاً التي لا تخلو من التخبط والفوضى والانمالك . وعليه فلم يبق للمحيط تأثير خاص اجتماعياً بل تقابل بعفة عامة أعان عليه ما سجل الانسان من ظفر على الطبيعة وحوائلها ، حتى أثر الرواسب النفسية^(٢)

(١) اتينا بلحجة من البحث في تصدير كتاب تاريخ الحسين ج ٢ المطبوع

سنة ١٩٤٠ والجزء الثاني من سلسلة اني انهم المطبوع سنة ١٩٤١

(٢) ان استمداد الكائن اليوم في اي محيط لسماع اية فكرة والتمرف اليها وتفهمها كانت

الخاصة اصبح بدون مزية ضعيفا ، وكان من هذا أن أعطى كل انسان أذنه الى الآخر اياً كان نوعه ولون تفكيره ، ولولا مد الصفة العقلية وسيطرتها في كل الرؤوس لما نمت الافكار الشاذة ووجدت جوها معها كان خطر دعايتها وفي قرارة النفوس ما يحول دون اعطاء السمع اليها .

ومن هذا يتبين انه لم يعد في الاجتماع الا محيط عام يجمع الامم ويظهر بعمله في الشعور المتمدينة منها بصورة اكثر واقعية ، وبيئة ضيقة في أشد ما تكون ضيقاً بحيث لا تتجاوز بيئة الفرد أي الاسرة . والفرق بين البيئة والمحيط في استعمالنا ان الاولى تتعلق بآثارها في الفرد ، والثانية تتعلق بآثارها في الجماعة . فالصبغة للجماعة اصبحت مشتركة نوعاً بينما البيئة الضيقة لا تزال تعمل في الافراد واما المحيط القومي الخاص فقد تلاشى تقريباً وقد يتلاشى تماماً لان في كل امة مزيج يتسم بالسمات العامة . ويتلخص من هذا امور :

(١) لا نوعية اجتماعية ثابتة

(٢) لا اثر للمحيط القومي في الاجتماع او لاحواجز وسطية (نسبة

الى الوسط)

(٣) لا أثر للرواسب النفسية في طور العقل من اطوار انشورية السائرة .

وهذا النظر ينتهي بنا الى تقرير وحدة الاجتماع كنظرية اولية في كل تنظيم قومي ، ويتفرع عنها أن التباينات التي تتصل بمجتمع تؤثر حتماً في كل مجتمع آخر ، وقد تبقى الارتسامات الاجتماعية مختلفة الصور الا انها لا تعبر ابداً عن نقض وحدة الاجتماع واشتراك عواملها . وينبغي أن أنبه على ان الملاحظ في الوحدة الاجتماعية ليس الغاء الفروق والتماثل قائلاً تماماً ومن كل وجه فان المجتمع الواحد الامة الواحدة لا يحظى بمثل هذه الوحدة . وانما الملاحظ فيها الاشتراك في المكيفات والموجهات العامة ، وهذه ظاهرة اجتماعية ثابتة

ناية دليل على سيطرة الفكر وضعف اثر الرواسب النفسية ولو كانت السيطرة لا تزال للشعور لجفل لك ان مذهبك من كل فكرة لا تتسق مع واقع تفكيره وشعوره كما كان المذهب بالانسان الماضي .

في المجتمع الانساني العام . ولذلك أظهر الساسة تخوفهم من البلشفية وان كانت موجودة في مكانها ، ومن الثورات ^(١) الاهلية والحروب الدولية الخاصة لما لها من الانعكاسات والتجاوب ، ولا تنشأ الازمات الفكرية والاقتصادية في مجتمع او محيط جغرافي الا اتصلت باثرها وتجاوزت حدوده . هذا وسواء من الوقائع الكثيرة في العصر الحاضر يظهر الى أي مدى بطل عمل المحيط من وجهة الاجتماع وسيبطل بصورة اجلى في مستقبل الايام ما دام العالم عاملاً بارادة وبدون ارادة على ان يجعل منه مجموعاً مختلطاً رغم التعاجز السياسي المتأثر بؤثرات منها الروح القومية السائد .

والغاية من نقض نظرية المحيط والتنوع الاجتماعي ، أن نعلم في التنظيم القومي بدراس الآفات والعلل في كل مجتمع وكل نظام باعتبار أن لها مأساً بمجتمعنا ضرورة وحدة الاجتماع ، وان نفكر في احتياط كلي حتى لا يتأثر تنظيمنا الاجتماعي بشتى المؤثرات التي قد تعلق بمجتمع آخر ، نظراً لانه تنظيم مرن ولولي يتسع دائماً ولا يتقلب ابداً بما يصاب به من صدمات بل يتحرك على قطبيه الثابت .

وايس الغرض من نقض نظرية المحيط الدعوة الى القضاء القومى في المحيط العام ، وملاشاة كيان اجتماعي في كيان آخر ، فهناك عنعنات خاصة وآداب خاصة لا يزال الكائن يقدها ويحاذر العبث بها وبمكانها ، وهناك الشخصية القومية التي تستند الى السلالة الموهومة والتاريخ واللغة ، وهناك كثير غيرها مما لم يتسن للكانن التنازل عنها وان كانت من بقايا الماضي في جنب الحاضر وقد لا يتسنى له ايضاً أن يتنازل عنها في ازمان غير بعيدة وغير طويلة . فان التوصل العام بين الامم من عمل الطبيعة وهي لا تستهجل والتعلق به خيال

(١) كثورة اسبانيا الاهلية فقد انعكست اصداؤه هافى اوساط كثيرة . وقد عبر ليتفون في ندوة عصبة الامم بمناسبة الحرب الايطالية الحبشية احسن تعبير عن السلم الذي هو مظهر من مظاهر الاجتماع بانه اليوم وحدة لا تتجزأ فاذا انتفض طرف منه انتفضت الاطراف الاخرى .

قام وفشل واقع .

ولكن لا يسعنا ونحن ندرس ظواهر الاجتماع الآن نقرر حقانها ونستفيد منها ، لا أن نصادمها واهمين ونقع في ويلاتها غافلين . واهل كثيراً من الولايات التي تتابعت على الشعوب في العهد الحاضر كانت نتيجة للتعلق بفكرة ما من الافكار السائدة واقامة نظام عليها والاعتماد على مميزات المحيط في درء اخطار العدوى الفكرية والثورية والاقتصادية ، ولكن لا تلبث مع ذلك ان تتعقد الحياة في المحيط ويضطرب .

فمميزات المحيط لم تعد ابداً حصانة تكفل المجتمع المقاومة وقد اظهرت الحوادث انها فكرة عتيقة رجعية تألفت عناصرها بالاستناد الى الماضي .

وحيث ثبت ان الاشتراك الاجتماعي حل محل التنوع الاجتماعي وتمددت في كل مجتمع نفس العوامل في المجتمع الآخر ، فقام المستوى الاقتصادي العام على الآلة كقطب مركزي وقامت الحياة العامة في جوانبها الاخرى على الصفة العقلية ، فلم يعد بد من تجاوب المجتمعات . لذلك اصبح لازماً علينا ان نشخص الآفات العامة في الاجتماع الحاضر قبل اعطاء اية فكرة في الوضع القومي العربي . واطن أن غير ذلك لا يكون كفيلاً بالوصول الى الهدف الحقيقي المنشود ، بل نكون عاملين بوحى العدوى الدولية أي اغيرنا دولة وقومية فلماذا لا تكون لنا دولة وقومية . ومثل هذا معالجة وقتية لا تفيدنا وقد تضررنا لانها جرت جذرة الاضطراب والهبت المجتمع العربي بها الذي لا تزال فيه بقية من الاطمئنان وبقية من الصوفية .

والتيارات العامة في المجتمع البشري الواسع التي جعلته محمواً ووجدت فيه حالة الارتباك هي :

- (١) مد الصفة العقلية وحدة النقد .
- (٢) اضمحلال الرموز المثالية والروحية .
- (٣) صراع الفردية والجماعية .

- (٤) الخضوع لأفكار رجعية بفاعلية الانتخاب الصناعي .
- (٥) الانتاجية الآلية أو جسم الانسان في مطالبة الطبيعة .
- (٦) عدم التعاون الاقتصادي في محيط اقتصادي متواصل .
- (٧) أخذ الطبيعة بالاثرة البشرية والاستقلال في الاستغلال .

صدر الصفة العقلية وهمة الفكر : نجتاز البشرية اليوم مرحلة ربما كانت اكثر مراحلها تعقيداً وخطرها أثراً ، وهى في حقيقتها هجرة تضع الانسان في حال ارنى مهما تخرص المتشائمون ، واظهروا نظريتهم في . صير العالم بظهور أخاذ قوي . ولست اريد ان افرض هنا في التعلق بأذيال النظرية التفاضلية كشيء لايعنيني امره كثيراً او قليلاً ، وانما اريد ان اشير اشارة وصفية الى ما يتنازع المحيط البشري من اضطراب مبعثه تأليه الفكر والذول بكل شيء . عنه ، على ان قداسة الفكر تزلزلت في حدة النقد الذي غدا رغبة شاعت على كل شيء . وتناولت كل شيء . ثم انتهت الى الشك في كفاية الفكر نفسه ، والكي يكون الغرض من مدالصفة العقلية وأثره في بلبلة البشرية واضحاً نعرض^(١) عرضاً موجزاً تطور الفكر الحديث الذي كانت الصفة العقلية عليه اكثر ظهوراً وبروزاً .

ونبدأ من السلسلة بـ (بيكون) الذي جعل عملية التفكير اشبه بعمل آلي بحث في طريقة الاستقراء (اندكشن) وسيطرة هذه الطريقة لديه خيلت له بسداجة مدنيته الفاضلة التي ضمنها كتابه (اطلانطس الجديدة) ومسحها بحياة رتيبة تقرب في اشكالها من ان تكون مسرحية لذيدة .

ويعتقد (بيكون) بعد ذلك بسان العلم وسيلة لغاية عملية في حياة الانسان - لعل هذه النظرية البيكونية هي اهم عنصر النحل في فلسفة البرجماتزم - والعلم قوة وهو اطول القوى بقاء . ، فدراسة العالم الخارجي لا تقصد الا الكي

(١) نجيل على مقالات جون تيمودور مرتز حول (نزعة الفكر الاوربي الحديث) .

تعين العقل البشري على فرض سيادته على الطبيعة .
والكن العالم انصرف الى درس العالم الخارجي لهذه الغاية ، فاثبت انه قوة
والكنها اقصر القوى بقاء ، فقد مسح الحياة بمسحة جافة مال بها الى التفتت
والتكسر السريع . كما وان الانبثاق العلمي لا يتم دفعة واحدة ، فلا يصلح
العالم أن يكون وسيلة لغاية عملية تتطلب تهياً النظرية وتحديد ما قبل الشروع ،
فهو لا يصلح أن يكون نظرية لعملية الحياة الا في حد محدود . والعلم في
نظري وسيلة ذاتية لنفسه من جهة تجريدية ، نظراً الى انه يتصل بالكائن
اتصالاً عضوياً وعضوه حركة ذاتية لا تنفصل عن حركة الكائن نفسه . وهو
من جهة عملية وسيلة غائية للسمو بالكائن الذي يعكس من داخله ما يصحح
عملية الحياة الانسانية . فالحياة تسمو بسمو الكائن والكائن يسمو بسمو
المعرفة .

وجاء توماس هوبز فأيد الفلسفة الآلية الجديدة التي كان يذيعها كبار
وغاليليو ، واعطى فلسفة اجتماعية مادية حيث يرى العالم يتكون من اجسام
طبيعية واجسام سياسية ، ورأى في الدولة على هذا الاساس - التي سماها (الثنين
الجبار) - لانها تبتلع في جوفها كل الافراد الذين تمحي شخصياتهم واراداتهم
امام شخصيتها وارادتها - انها تعاقد بين الافراد وهو اساس الاجتماع والكن
هذا التعاقد لا يعمل الا بالخضوع للفرد وبذلك تكون ارادته هي القانون
النافذ وليس الصواب والخطأ والخير والشر والفضيلة والريضة الا ما تريده هذه
القوة الحاكمة . وهي فلسفة لم تقم - كما اظن - الا على ملاحظة الامتداد
الحسي دون الفكر .

وجاء ديكارت فقال (كلما شككت ازدادت تفكيراً) . معارضاً مقال
سانشيه (كلما فكرت ازدادت شكاً) وكذلك اشاع نظرية الشك اخلاصاً
للفكر والكنها بلبلته كما نشهد .

وجاء سبينوزا فوقع تحت برحاء من الشك مدة لو فرضنا وتلبست بمجتمع

كما تلبسته كان في حالة هستيريا اجتماعية فظيعة بلا ريب، ولكنه عاد فنضح باسمي ما جاء به الفكر واطفى في رسالته السياسية نظرية الديمقراطية كخبر انواع الحكومة ، الا انه مع ذلك قدر عليها الانتكاس والتحول في ايدي الطبقة الذكية القديرة .

وفي نظري ان سبينوزا نفسه يجمع في قصة حياته وفكره قصة المجتمع الانساني في التفلس والتفكر والاضطراب والاطمئنان .

وجاء جون لوك فقرر الشخصية الفردية بعد أن طمسها سبينوزا واغرقها في كتلة الوجود . وجاء روسو فقرر نظرية التعاقد الاجتماعي ولكنه انتهى الى عكس نظرية هوبز ونوك . وجاء هيوم فانزعج من فلسفة بركلي نتيجتها اللازمة وهي الشك وكان الشك هو الحائز التي انتهى بها المذهب التجريبي الذي قام في إنجلترا ، وبذلك انهارت الحياة الدينية تحت مطرقة النقد الصليبية ونادى الناس بالاهة والعقل .

فوجد من فولتير الى كانت انتصاراً للعقل وبلبلة في الدين جرت الحياة معها الى التبلبل ، كما نجد من نوك الى كانت خطوات قطت على الدين والعقل معاً . فاراد كانت أن ينقد العلم من الشك والانسان من قلق العقل ، فجاء بفلسفته في نقد العقل المجرد الذي كان بلا شك تعبيراً صادقاً عن فساد الصفة العقلية في امتدادها ، وانتهى الى تقرير الديمقراطية والانتصار لقضية الحرية .

ولكن العقل عاد فتناول هبته العظيمة بقلق ممزوج فليل عن الكتاب بعد نشره . اعلن المتدينون ان نقد العقل المجرد محاولة شك يريد بها ان يؤزع يقين المعرفة ، وعلن الشكك انه ادعاء فارغ يحاول به ان يبني صورة جديدة من الجود الديني على انقاض الانظمة الجديدة ، وعلن الغيبون انه حيلة مدبرة لمحور الاسس التي يقوم عليها الدين واقامة المذهب الطبيعي ، وعلن الطبيعيون انه دعامة جديدة لفلسفة الايمان التي تحتضر ، وعلن الروحانيون انه تحديد لا مبرر له للحقيقة وحصرها كلها في الاجسام المادية .

وهذا مثال من قلق العقل تبعاً للأفكار الأولى في أثر الكائن حي، يرينا نموذجاً من قلقه في آثار الكائن الاجتماعي بوضوح خصوصاً إذا تلبست به صفة الجماعة .

هذا هو الدور الأول من ادوار سيطرة الفكر ومده ، ونحن بدون شك نلمس فيه مقدار ما انتهى اليه من حمى وقلق وتأزم ولكن بقيت له الصفة الفردية ، على ان قلق الفكر لم يلبث ان انتقل الى الجماعة بتعميم الثقافة وامتد بأثره في اصول النظم وشرائين المجتمع فبلبله وظهر بخطرته العنيف ووضع الجمعية البشرية امام الواقع المروع وبذلك تكون الدور الثاني فجاء فخته بالمثالية الذاتية وانتهى الى نظرية الحق في العمل ونادى بالدولة الاشتراكية . وجاء شلنج بالمثالية الموضوعية ، وجاء هيجل بالمثالية المطلقة . وكرت بعد ذلك طائفة كبيرة من الفلاسفات المختلفة المتناقضة يطول بنا تعدادها وطائفة غير قليلة من النظريات الاجتماعية الاقتصادية ، وكانت الحياة البشرية تتعقد وتزداد تعقيداً في ظل العقل الذي مس الجماعات وهي أدق احساساً من الافراد فانكفأت في صراع افزع المراقبين .

والكي تدرك مدى الفساد الاجتماعي اليوم نشير الى الرغبة الحادة التي تملكك الجموع في التحول بل الانفلات والانطلاق بمحاولات ^(١) كمحاولات الفرقى يتمسكون بكل طاف والكن ليزيدوا في مرارة يأسهم .

وهذا طبيعي وهو ينكشف على ضوء نظرية في النشوء البشري لابد من ذكرها ففهم مدى هذا التيار وخطره . والنظرية التي نشير اليها تلخص : بان الانسان ككائن حي يتوجه بالغريزة ولا تستقر ^(٢) صفة من الصفات

(١) كمحاولة سيمون في المسيحية الحديثة ومحاولة مدام بلافاتسكي الامريكية فيما سمته (ثيوزوفية) وهو مذهب استنبطته من اديان الهند .

(٢) لكي ندرك مقدار استقرار الصفات عامة اذا اتخذت طابع الغريزة نذكر هذا المثل الذي اوردته اندكتور موالر لير في كتاب تاريخ النشوء الاجتماعي قال :
(ان خلية النحل تزودنا بدرس كامل في الاشتراكية الحكومية التي وصلت الى اقصى

لديه الا اذا اتخذت الطابع الغريزي ولا شك في ان الانسان مر به زمن طويل حتى انقاد انقياداً تاماً لمواطنه التي هي صفات اجتماعية . وعليه فلا بد ان يمر الانسان في اربعة ادوار :

(١) دور الغرائز الحية .

(٢) دور الغرائز الاجتماعية وفي هذا الدور توافرت لديه العواطف وحسني الاحاسيس والمشاعر ، ولكن قبل ان تتخذ هذه الصفات درجة سيطرتها على الانسان ، كانت جماعاته تتخبط وتضطرب حتى آذن الزمن باعطائها الصفة الغريزية فخضع لعملها ازماناً نقلته بفاعلية التطور المستمر الى الدور الثالث .

(٣) دور الغرائز العقلية ونعني بها ان تتخذ صفات العقل طابع الغريزة ، ويكون لعملها في الكائن ما للغريزة من سيطرة وتأثير وتعميم . والغرائز العقلية مدعاة للسقوط العام والفساد الاجتماعي فقد ظهر ان صفة الطمعية والجشع ابتمكنت^(١) من امم الغرب في اواخر القرن التاسع عشر على صورة فظيمة كربية ، ووجدما يسميه الالمان بالطريقة الامريكانية التي تحدد الزمان بانه عبارة عما يقاس بالكسب المادي .

وفي نظري انما استقرت على هذا الوجه البغيض ، بانتقال الكسب من جهد للعيش وضرورة للبقاء الى عمل عقلي يقضي على الانسان بضرورة الكسب والتربد الذاتيين حتى اصبحا غريزة عقلية ، فبطلت صفة القناعة على وجه تم ،

حد من النظام بل بلغت ارقى النتائج المنطقية التي يالدها الانسان ، وهذه الظاهرة المدعشة في بعض اصناف الحيوان التي تقبل الى الاشتراك وتوزع العمل حتى بلغت درجة استقرارها ترجع الى ان الصفة الاشتراكية استجالت فيها الى غريزة متحركة فلا تدع هذه الكائنات تضطرب بتجاوز الحدود على انها في مجال الغريزة لا تلك القدرة على التجاوز .

(١) راجع كتاب تاريخ النشوء الاجتماعي للدكتور . والتر ايبير الالماني

وهذا ما عقد المدنية بلا ريب .

وانما كانت هذه الطريقة اكثر ظهوراً في امريكا لانها تجمع طوائف من امم اوربية متحضرة كانت اكثر قنائلا واستعداداً لانطباع الصفات العقلية لديهم بطابع الغرائز . وقد ثبت ايضاً ان العقل لا يخضع للحدود وبالاخص الموضوع وبذلك ظهر من الاحصاءات ان الرذائل تنمو بد العقل اكثر مما تنمو بد القوى الاخرى ، فالحقد في زمن العقل اقل هولاً وبشاعة واكثراً اوسع مدى وشيوعاً . وهذه الحمى الملهوسة في كل مكان نتيجة لسيطرة الغرائز العقلية ، بدأت نقذف في البشر وعياً انسانياً عاماً لا بد ان ينتهي بهم الى تحول جديد او الى الدور الرابع .

(٤) دور الغرائز الادبية المثالية وسيكون هذا الدور نعمة على الشعوب لانه اتصل بالانسان بعد التمحيص العقلي والتبلور الفكري في الافراد والجماعات .

ويظهر من هذا ان العلم وسياسة للسمو بالكائن الفرد الذي يعكس^(١) على الحياة ارتساماتها مجتمعاً فيتحصن الاجتماع . ولا ريب في ان التربية هي التي تصحح اسلوب تركيز الغرائز فعلية المدار في انشال الحياة والاجتماع والانسان ، واكثها في وضعها الحاضر فاسدة بكل معنى الفساد وهي تعين ويلات البشرية وتذكيتها .

والذي يجب ان نعني به في الوضع القومى العربى هو المحافظة على البقية الصوفية وان نجنب المجتمع العربى من السقوط في اوضاع الدور الثالث ، وان نحول بطرائق التربية المنتخبة بين العربى وبين استحالة صفاته العقلية الى غرائز عاملة .

(١) راجع رأيي في الحياة المثبت في جزء (الحياة تصور وارادة) من سلسلة اني اتهم ففيه ايضاح مقنع عن ان الحياة بارتمامها فكرة وهي تتبلور بالكائنات الفرد فهو بيت قصيد الانسانية وان تدرك البشرية النجاح في الاجتماع الا اذا صححت الافراد وقامت على الجماعة .

وقصارى القول اني اجدني مطمئناً الى ان هذا التيار اذا استحكم في مجتمع نقض دعائمه وبذر في اصوله بذور الفساد وبليل حياة الجماعات واضعف من أثر الاواصر التي تربط بينهم ؛ واطنه صحيحاً جداً وبالاخص اذا درسناه على ضوء النظرية التي قررتها في تصدير تاريخ الحسين ، حيث رددت بواعث التاريخ الى امور منها فكرة الفيلسوف اذا تبنتها الجماعة وغدت من مجموع افكارها .

والجماعة تمتاز بصفة الشعور او بعبارة اخرى تشعر اكثر مما تفكر ، فلا بد ان تكون نتيجة هذا التبني المشفوع بحماس الجماعة تحرراً كامضياً واندفاعاً جبارة ، فاذا كرت جملة من الافكار واوجدت كل منها جوها الخاص لدى المجموع تهاوت على بعضها في اختلاط وتكسر كتكسر التيار .

واذا تفهمت الرأي السابق الذي اعطيته في العلم وانه وسيلة الى تصحيح الكائن الفرد وتهذيبه والسمو به ، ولاريب في ان الفرد هو الذي يؤلف الجماعة ويعكس على الحياة الوانها وتشكلاتها ، فعلى مقدار سلامته تكون سلامتها . لذلك وجبت العناية بالفرد حتى نضمن حياة صحيحة للاقلق فيها ولا اضطراب ، والعناية بالفرد طريقها التربية التي يجب ان تمتد وراء حدودها اراهمنة الموضوعة وتتناول الفرد في كل اطواره من شروق الطفولة الى غروب الهرم . وذلك بعد تصحيح اساليبها الفاسدة والقائمة قياماً عقلياً عقيماً ، فهي بحق بنت الجزء العقلي في الكائن ولم تكن ابداً بالجزء الادبي المثالي ، فاخوت نفس الكائن واجدبت ، وكان أن افقرت الحياة البشرية اقفاً تامة . وسيأتي في بحث التربية من هذا الكتاب بيان ما يجب ان تتناوله وكيف تتناوله .

والذي يفيدنا من هذا البحث في الحقل القومي ان نعرف كيف نجنب المجتمع العربي من تركز الصفة العقلية كقاعدة له ، وان نحسن تهيشه العقلي تهيشاً لا يعدو على اطمئنانه وصوفيته او بعبارة اخرى قاعدته الادبية ؛ وان نعرف كيف نقدم الجماعة الصالحة بتقديم الفرد الصالح ، وان نصطنع تربيته

اصطناعاً يجمع فيها العناصر المفقودة بحيث تكون كافية بالتحديد من حدة الصفات العقلية .

الضمحل الرموز الروحية المثالية جرت الحياة في القرن الحاضر والذي

قبله على سنة مادية بحتة ، ومالت الصفة الروحية فيها الى الضمور والاضمحلال وغدت مقاييس الاشياء واعتباراتها نفعية محضة واستثنائية خالصة ، وبحق كان هذا الدور من ادوار النشوء البشري دور الأثر ، ولربما كان هذا الاسم اخلق ما يعبر عن شكل الحياة الحاضرة وينطبق عليه . فلم تعد فيها البانات واحلام بعيدة بمدودة ومثاليات تحرك اللذات الخفية وتندي حركات الحي . وبات الانسان يشعر معها بأنه يعيش لرسم اشكالاً هندسية في ابعده المحدود لا نظرية فيها ولا استمراء .

وفي تقديري ان الفن الذي زاوله الانسان ليعبر به عن اللذات الخفية في جانبه الروحي كما عبر بالمعرفة عن جانبه العقلي ، تزداد الرغبة به كلما ازدادت الحياة اجداً بالفكر وجفافاً بالعقل ، وكان كثيراً ما يجد لبائته فيه . وعلى هذا النحو الح الانسان الحديث في تهديد سأمه واقفار نفسه وملال حياته بالترديد من اشياء الفن ، واكن الفن في يديه تحول مادة صماء طامسة فلم يعد ينطق الا بما يزيد الانسان شعوراً بالسأم والانقباض .

واما النشوات الخالدة والاحلام الخفية بالفنون ورسوم اللانهايات التي تنقلب بالنفس الانسانية الى عالمها المسحور الغني بالاطياف اللاذة الغني بالبدوات فقد ذوت في الفن الجديد ، وغدا لا يملك ما يبعثها ، فذلك الفن الحي عوضاً به فنا ضاويماً يذكر فينا الشعور الجديب . فالتصوير خطوط ساذجة والموسيقى لا ايجاء فيها بنا تناولها من التحديد ، والشعر رسوم باهتة تمخضت في هذا القرن هما يسمونه بالشعر المكعب . واكن اليأس في الفن لم يطل كثيراً فانجسه الناس صوب الفن المثالي الذي تمنحه النفس الروسية او النفس التي لم تفقد رموزها وان تجاهلت المذاهب . فالفن اول ما قضت عليه الحياة الجديدة الحياة

الصارمة المحددة الحياة التي ألقت الإنسان داخل بناء يزداد ضيقاً في المدى والفكر ويزداد فيه شعوراً بالأسر . وكان الفن الضحية الأولى لأنه فقد صفة الانطلاق التي لا تنسجم مع سيطرة الفكر المادي الرتيب ، ان الفن انطلق نحو المجهول ، والحياة الهندسية ذات الامتدادات والابعاد لا تبعث من الفن الا اشكال امتداداتها وابعادها .

واما الفن السحري الذي ينقل الانسان الى جو الاحلام ويجوله كائناتاً آخر ، فقد ذاب في هجير الحياة الجديدة وصرع داخل اقفاصها .

وانا لم اذكر الفن هنا من اجل الفن ، ولكن وصولاً الى ان الحياة الجديدة جامدة جافة فيها شيء من الوحشية نتيجة اضمحلال الرموز الروحية في ظل العقل الذي نادى بذهب محدودية الانسان وخضوعه لعنصره ومزاجه ، ووسم هذه الرموز بانها محض تفكير عقلي ومجرد قوة عقيمة ليس فيها اي نفع مباشر . وبانحدار هذه الافكار الى الجمهور عم التخطيط فقد غدا كل فرد يحاول تشقيف ذهنه ما استطاع ليتحرر ويكون فكرة خاصة عن الحياة بتعكيم خصائصه العقلية البحتة في كل ما يعترضه من اسرار الكون . وقد تكون هذه الرموز محض تفكير عقلي ولكن اضمحلالها محض تفكير حيوي يصاب به الانسان في وجوده نفسه .

وفي الحياة الجديدة ظاهرة تزيدني اقتناعاً في اثر اضمحلال الرموز وهي الاخاح في اللهو واللهو والتهالك عليه ، الذي هو في نظري محاولة كمحاولة اليأس بين تسيطر عليه فكرة اليأس وقظلم عليه ما بينه وبين نفسه ، فانه ينمكف على الشراب انمكافاً فظيماً ويستسلم اليه استسلام من يريد الفرار .

وهذه الظاهرة المموسة اسلمتني الى استنتاج لايبعد ان يكون صحيحاً ، وهو ان الاخاح في اللهو يكون على الدوام . صاحباً لانحلال الحياة التي نقت رموزها . ولجرو المصلح الى القانون في الحد منه ودرثه . مداواة بدون تشخيص ومعالجة مع الابقاء على جرثومة الفساد ، والعلاج الحقيقي قبل الاشتراء والتثقين

في ترويض الحياة الجالحة عن رموزها التي اتشع عليها بالأصلاح والنور ، ولا فاللجوء الى القانون وحده ابقاء للفوضى في ظل النظام .

والان نعطي مثلاً من امثال اخمجلال الرموز واثره في سير الحياة لنكون على اقتناع تام بضرورتها وعدم صلاحية مجتمع ما بدونها للاستقرار .

نرى جميعاً أن تقدم العقل دفع الانسان الى التفكير في المستقبل الخارج عنه ، بينما الانسان القديم فكر بمستقبله الروحي بعد الموت ، فصحيح هذا التفكير عمله في الحياة بالانعكاس والاشراق ، ولم يفكر كثيراً في المستقبل الخارج عنه واثره في جماعته الصغرى اي الاسرة . وعلى العكس فانسان اليوم ، ولذلك عادى بعض المصلحين الاسرة كخطر على الهناء الاجتماعي ، وهو خطأ فان الاسرة لبانة لا بد منها للتمتع بالهناء الاجتماعي نفسه على ان تكون مغزوة بشعور اجتماعي وفي ظل نظام مالي واخلاقي صالحين .

لا شك في ان الانسان القديم كان اكثر انانية من حيث انصرف بتفكيره الى الخاود ، ولكنها انانية مثالية عكست اصلاحاً على حركاته العامة وقدمت فيه انساناً اكثر استقامة وتهذيباً واقل طماعية . بينما الانسان الجديد اقام فكرته على واقع الحياة في نحو عقلي ، فسعى وبذل الجهد تحت جواضحات رموزه فاطلق اغرائه الحيوية عملها في نهم وشرة واستئثار وفي استباحية من اي طريق . وهذا نتيجة طبيعية للفكر الذي لم يعد ما يسيطر عليه .

إذا فالانسان لا بد له من رموز مثالية ، وهي لا تكون عقلية خالصة لان العقل طلعة وان كان عامل تطويرها وارتقائها . فيجب ان تكون مثالية روحية ولكنها لا تملك لنفسها القوة على السيطرة والتوجيه الا اذا اخذت صفة الغريزة بحكم حيوية الانسان . فالاصلاح الاجتماعي لا يتم الا اذا توافرت الرموز الروحية وكانت بشكل اغرائي ادبية .

والايضاح اذكر هذا الشاهد الذي اوردته مونتيسكيو في كتابه (روح القوانين) وهو : أن الاسبرطيين كانوا لا يعتبرون الفاضل من يفعل من اجل

الفضيلة بل من يفعل الفضيلة لانه لا يمكنه ان يفعل الا كذلك ، فالفضيلة عندهم ليست صفة بل طبعاً وعلى هذا الاساس النظري بنوا التربية العامة .

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي : أن نوسع الحياة في المجتمع العربي لاحتلال الرموز الروحية المنتخبة طبيعياً ، وان نروض الكائن العربي عليها رياضته تجعلها طبعاً وغريزة ، وأن نغني بان لا تكون رجعية تعترض حركة الارتقاء المطردة بل مشتقة ^(١) من صميمه في الجانب الاخلاقي وتوسع له برونيتها في الجانب الاعتقادي .

صراع الفردية والجماعية : كان احساس الجماعة بشخصيتها ومكوناتها حدثاً

هاماً في تاريخ البشر بعد أن أحس الفرد بشخصيته ، وناعل الاحساس بالفردية كان ممهداً كبيراً في النشوء البشري للاحساس بالجماعية . وهذان الاحساسان لم يطلعا بحيث يكون احدهما مقدمة الآخر بل دخلا في صراع لم يؤل بحر الكائن الى ميدانه ولم تزل معركة التناحر بينهما حامية .

وكان احساس الجماعة بشخصيتها او ظهور هذه الشخصية حدثاً هاماً في تاريخ التطور البشري لانه اقتضى نقض كل الاوضاع القائمة على غير قاعدتها وبديل وجه الاجتماع واستحار في تغيير كل ما يتصل به .

والاحساس بشخصية الجماعة جدير بالفكر ، والا فالفرد بقطع النظر ليس خليقاً بهذا الفكر غير المحدود ، ومطالبه لا تقتضي بان يكون له هذا النوع من العقل ، فالفكر الانساني يفرض الجماعة ان لم تكن لان اسلوب حركته يتجه الى دائرة اوسع من حدوده الشخصية . ونحن نجد عند ابعاد المفكرين غوراً في اعماق الماضي اتجاهات فكرياً يتصل بالجماعة ، بيد ان العنت الفردي الذي كان قد استحكم في الانسان أخر ظهور الشخصية الاجتماعية كاحساس وان كانت كتعقل ترجع الى زمن بعيد .

(١) سنكلم على ماهية الرموز المنتخبة طبيعياً في بحث الدين القومي .

ويحسن بي ان أنبه على خطأ اجتماعي مشهور حتى في دوائر الاجتماع ، وهو ان الشعور بالجماعة لدى الانسان الاول لم يكن شعوراً بشخصية الجماعة ، وانما كان رغبة او احساساً بالتجمع فقط نشأ من التجانس الطبيعي ، كما يشاهد في اصناف الحيوان التي تنيل الى التجمع في مذاهب حياتها . فتقدير أن لديها شعوراً بالجماعة على المعنى المقصود بهذا اللفظ خطأ محض ووهم فظيع . ولم تنزل في الانسان الحالي ظاهرة تدلنا على هذا ، وهو ان الفرد في التجمع يلتبس به شعور -- اعتقد انه جيلى تاريخي -- يفقد معه افكاره جملة ويستمد بالانحياز من روح التجمع الذي غمره .

فالانسان الاول كان يحس بالتجمع فقط دون الجماعة ، الذي اوحى به التجانس الطبيعي ، واما الشعور الاجتماعي المقصود علمياً فقد جاء بعد التنافر وتأخر في الظهور عن الشعور بالفردية . وذلك لان الشعور بالجماعية في نظري يرجع الى قائل الفرد مع الفرد قائلان في الجملة يجعل بينهما آصرة توحى بهذه الرغبة وتبعث مظاهر هذا الشعور ، ثم كان قائل الجماعة مع الجماعة ، ولفاً للمجتمع .

فظهور شخصية الفرد كان بلا ريب سابقاً على ظهور شخصية الجماعة ، وليس ما يسمح لنا بعد الشعور التجمعي لدى الانسان الاول السابق على الفردية سابقة اجتماعية . وتاريخ النشوء الاجتماعي يبدأ على الحقيقة بالفردية وما قبل ذلك تجمع ساذج خلو من الشعور . واجدني معتقداً بداهة هذا النظر ، فان شخصية الجماعة مركب شعوري واجتماعي واقتصادي من وجه ، ومن وجه آخر كسر للانانيات الفردية التي لا تسمح بتكوين هذا المركب ثم تملك الجماعة نفسها انانية اجتماعية بذوت التنافر بين الجماعات ثم بين المجتمعات القائمة .

وتلتصع في نفسي فكرة اراها جديرة بالاثبات واندس وهي ان الاجتماع لن يستقر استقراراً طبيعياً الا اذا مر الفكر البشري نفسه بعين المراحل التي مر

بها الكائن الحي ، من فكرة الفرد الى فكرة الاسرة الى فكرة الجماعة الى فكرة المجتمع . ونحن نجد بان الانسان القديم فكر بخلوده بعد الموت انفرادياً ، ثم ادر كته نقلة جعلته يفكر بخلوده في الاسرة فمنحها الحب والعطف والافتداء والجهد ووقف عندها في فكرة الخلود بعد الموت ، على ان الانسان اليوم بدأ يتحسس خلوده في الجماعة او المجتمع ، ولكن لم تسيطر عليه فكرة هذا الخلود على الشكل الذي سيطرت عليه في الاسرة ، فاذا تم له ذلك كانت نقلة هامة في سبيل الاستقرار الاجتماعي الصحيح ، فبان تطور الاجتماع الفكري كان متأخراً ومتخلفاً عن تطور الاجتماع الحيوي ، وهذا من ادوار الاجتماع كان واقعا لا فكريا ، ولذا نجد حتى انسان اليوم لم يبارح عتبة الاسرة من حيث الفكر .

إذا فلا بد الاستقرار من ان يمر الفكر بنفس الادوار ، وحيث نجد بعض جماعات الانسانية المتحضرة بدأت تتحسس بالخلود في الجماعة او المجتمع ، فعلينا ان نستعين بالتربية على تحويل فكرة الكائن من انه خالد في الاسرة التي احاطها بكل شيء . ونقل اليها كل ما يلك الى انه خالد في المجتمع بحيث تكون اديه فكرة الخلود هذه على مثلها في الاسرة . اذا فالاجتماع لا يستقر الا اذا اصبح الفكر نفسه اجتماعياً ، والانسان الآن في الدور الثاني من ادوار النشوء الاجتماعي الفكري وهو دور الاسرة فعلى التربية ان تعد له نقلة جديدة هامة وبعد فان الصراع بين الفردية والجماعية لا يزال مستفحلاً وبالغا . بالغه من حيث الخطورة ، وينبغي ان نشخص طابع المدنية الحديثة . ليشخص لنا ما يجب انتباهه في الحقل القومي العربي .

قد لا يكون محلاً للخلاف ان الطابع العصري المدنية الحديثة هو الطابع الجماعي ، ولكن الفردية مع ذلك لا تزال تشب عليها ، كما ان الجماعية لم تتركز تركيزاً صحيحاً . فالنظم القضائية تحمي الشركات واصحاب رؤوس الاموال حماية فيما عدوان على استقلال الفرد الذاتي ، ونظام النقابات الحديث

الانتقل بالقانون من حماية جماهير الشركات الى حماية جماهير العمال ، فتغير الحال في ظل الطابع العصري من استبعاد الفرد الى استبعاد الجماعة ، على ان الدولة الحديثة ليست الا دولة الجماعات المنظمة الخاضعة في نظامها لمجموعة من المبادئ . الاستبدادية .

ومما لا شك فيه ان افناء الشخصية الفردية في جوف الجماهير ليس نشوءاً بل انحرافاً فيه عدوان على عمل النشوء . وهذا التبليل في استعمال صفة الجماعة رغم ان البشرية في دورها ، يدل على انها لم تتركز بعد بالتخلص من اوضاعها واذا تفهمت ما ذكرناه آنفاً من ان الشعور بالجماعة وليد قاتل الفرد مع الفرد ، تدرك ان افناء الفردية انحراف وليس نشوءاً ، اذاً فلا بد لكي تسود حالة اجتماعية ثابتة من العمل على التماثل الفردي في ظل الاوضاع الاجتماعية ، وبذلك يقوم المجتمع على قوتي الدوافع والجاذب .

وفي هذا الصدد يعطي الدكتور مولر ليير في الكتاب السابق الذكر رأياً محققاً جداً قال : (ان صرختي الفردية والاستراكية ليستا الا تعبيرين ينان عما يتطلب النوع البشري من السعادة . اما اذا اردنا ان نحلل طبيعة هاتين الفكرتين المتضابقتين واخذناهما على ان احدهما تعبر عن نظام الحرية والاخرى عن نظام العمل اعتقدنا ان كليهما متحتمتان لبعضهما وانهما ليستا متضادتين ، ولا تسقط قيمة الفرد الا في نظر الحكومات المنظمة لتثير الحروب ، فتحت نظام هذه الحكومات تضيق ، صالح الفرد بل وتضحي حينته بلا حساب ، اما العلاقات التجارية الدولية فتعمل دائماً على ان توحد بين اطراف المدينة المتشعبة ، فاذا بلغت هذه العلاقات مبلغاً كبيراً فان الحكومات ينقلب نظامها من نظام قائم على تنظيم قوات الحرب وتضحية المصالح الفردية الى واسطة تعمل على زيادة رفاهية الناس وسعادة الرعية وبالاخرى تترد الحكومات الى وظيفتها الحقيقية التي قامت من اجلها اصلاً) .

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي : ان نحافظ على الاستقلال

الذاتي للفرد في ظل الاوضاع الاجتماعية سواء في التشريع والادارة والتنظيم العام ، وان تستخدم التربية في تحويل فكرة الفرد من الخلود في الاسرة الى الخلود في المجتمع ، وبذلك يحوطه بالعطف والحب والرعاية والحدب وتقلب الفكرة القومية لبانة حقيقية ووجدانا .

انفخوع لافطار رجعية بفاعلية الانتخاب الصناعي : تسيطر اليوم على

العالم من كل افطاره رجعية منكرة في الفكر والعمل ، والفكرة الدينية والفكرة العنصرية وكذلك الفكرة الاستعمارية والتعاجز بين الشرق والغرب واشباهها من القضايا الكثيرة كمثل الطوايع النموذجية المختلفة في وضع الدولة .

وكان لهذه الرجعية العالمية المسيطرة على الافكار العامة آثار شتى اذ كت حركات التبليل الوبيرل وساعدت في قوة التيار ومده المستطيل . وانا اتناول هنا على وجه التمثيل وبيان مقدار ما لهذه الرجعية من بروز في معالم المدنية الحديثة التي اذنت بالفساد ، ما دامت في متقاذف التيارات التي تنصب عليها جميعاً وهي لا بد عاملة على جرفها بله زلزالها . ففي اوروبا حيث الفكرة العلمية بلغت درجة سيطرتها وتركزها ، ومن مستتبعات هذه الفكرة أن لا تستضيق برأي أو تزعج بل تستمع لكل رأي ولكل اتجاه في العقيدة ، نجد الفكرة الدينية لا تزال بارزة على شكل مشفوع بالحاس والتعصب والمبالغة في اظهار انانيتها .

وكان لهذه الصفة البارزة مظهران :

(أ) في التنظيمات التبشيرية والارساليات التي ما فتئت تجد من بشجعها .

(ب) في تلوين السياسة العامة بهذا اللون المفرض وفي تلوين الثقافة به

ايضاً .

وفي هذا الاخير داليل على انه لا حرمة للفكر في تزع المدنية الحديثة .

ومهما يكن من شيء فان هذه الرجعية لم تتورع عن التحدي المنكر والعبث

بالمقدسات التي كان من نتائجها تحاجر الشرق والغرب ، وظهور الهوة بينهم .
وهي تزداد مع الأيام سعة وعمقا ، واتصال الأحداث الكبيرة التي كان لها
أبلغ الأثر في القضاء على صفة السلام وانطواء النفوس وهي جد مغيظة جد
محققة .

ويكفي الدلالة على هذا ان نستعرض ما حدث في الفترة الواقعة بين سنة
١٩١٨ الى هذا التاريخ ، وهي فترة ضئيلة من الزمن ولكنها اشتملت على أحداث
جسام جدا فقد كان في كل مكان وبالأخص الشرق الاسلامي العربي ثورة
مستطيرة الشرر دامية الأثر ، ولا ريب في ان هذه الندوب والجروح العميقة
تسببت عن استعواذ الافكار الرجعية الى مدى قصي .

وقد لمس آثار هذه الرجعية ونعماها على اصحابها كثيرون من ذوي الفكر
النوضي . الذير من مثل (لوبون) في كتاب اختلال التوازن العالمي ، والمسيو
اوجين يونج في كتاب الاسلام والعرب امام اخروب الصليبية الحديثة ،
وهذا الأخير يرجع اتجاهات السياسة الاستعمارية الى الفاتيك كان وهو يعتقد
بانها مشتقة من روحه او على الأقل يضيف اليها الوان خاصة ذات طابع متميز .
ومن الخير أن نقل بعضاً من فقراته ذات الأهمية في ايضاح هذا التيار ، ولا
يفهم منها انني أريد تشفيأ او اشباع شعور خاص ، كلا والكني انمي رجعية
التعصب واحقر رغبة الشففي الديني قال :

(اننا مهددون بضياع افريقيا الشمالية والسودان اللذين سيثوران ضدنا
ما دما لننقاد للفاتيك كان . هل نحن في القرن العشرين ؟ . ان هذا التساؤل
يشير الدهشة ولكنه في محله . ان القرن العشرين يعلم الاختراعات الجديدة
والانغيرات التي طرأت على النفسية العامة بفضل انتشار العلم وتطور الافكار
يجب ان يكون عصر التقدم العظيم عصر حرية العمل والفكر والكتابة
عصر حرية التعبير عن المواطن والافكار والمعتقدات بدون تضيق او اضطهاد
من أي نوع كان .

ذلك هو الحلم فاين تقيم الحقيقة ؟ . لنفحص بعض الحوادث التي يجملها الجمهور لان الصحافة تضرب عن ذكرها صفحاً لمصلحة ذاتية ونحوها كما تشتهي . . اليوم تبدأ الحرب الدينية وفي وضع النهار من ناحية الفاتيكان ضد الاسلام والعالم العربي الذي يستخدم دول الاستعمار بسبل غاياته ومآربه وبالزعم من احتجاج (٤٠٠) مليون مسلم تستمر هذه الحرب بدون ان تنهض أمة واحدة او ديمقراطية واحدة لمصلحة المغلوبين ، وبدون ان يفكر شخص واحد في العواقب الخطيرة لهذا العمل .

ان الجمهوريات والممالك والامبراطوريات تقف صامتة انها شريكة في هذه الحرب او هي راضية عنها بما فيها فرنسا التي من مصلحتها اكثر من الجميع ان لا ترج بنفسها في طريق الفاتيكان . ونحن نقول جيداً (الفاتيكان) وايس النصرانية ، لان كثيراً من النصارى هم بالفعل خارج هذا النطاق تماماً ويعيشون على اتم وفاق مع المسلمين . ان هذه الحرب ليست فقط حرب ديانات كما كانت في العهد الصليبي ، وانما هي ايضاً حرب ضد شعب بأكمله .

ففي ٣ ايار سنة ١٩٣٠ طلب عضو مجلس الشيوخ الايطالي فالوفا سوري في المجلس نفسه تأليف جبهة موحدة من فرنسا وايطاليا وانكلترا واسبانيا ضد الاسلام والعرب ، وايس من احد يفكر في نتائج هذه العقلية التي توجب السخط والتبرم وبالصدمة التي ستصيب اوربا وبالقوة الكامنة التي ستنبعث من بين هؤلاء المنبوذين الجدد

وفي تونس احب الفاتيكان ان يجي ذكرى القديس انجستان المتوفى منذ سنة ١٦٠٠ ، ولما كان هذا القديس من اصل بربري عمد الفاتيكان الى احياء هذه الذكرى في عقر الديار الاسلامية . من المنطق ان تكرم الكنيسة رجالها ولكن أن تفعل ذلك في بلاد كل سكانها تقريباً على غير دينها فذلك تصرف يستفز النفوس . فعقد المؤتمر القرباني في قرطاجنة وصرح مطرانها بانه مؤتمر صليبي والغاية منه تنصير افريقيا الاسلامية . وكان من ذلك طواف

السلطات الكنسية العليا في الشوارع بشباب الصليبيين ومنع الشبيبة التونسية من التظاهر ضد المؤتمر .

وفي الجزائر لما لم تثمر محاولات التبشير سنت السلطة قراراً قاضياً بمنح حق الشخصية الفرنسية لمن يعتنق النصرانية من الوطنيين في الجزائر والمستعمرات .
هناك شخصيات مستعمرة كاثوليكية تأتمر بأمر الفاتيكان وشعارهم الدين وطاعة البابا أولاً ثم الوطن .

هذه نتف فاضت بها نفس انسانية تحاول ان تشرق من العلاء ^(١) مترفعة عن الدنيا وهي تفتح الابصار على الحقائق . فان العالم لا يزال مقوداً بأفكار رجعية وقد حاول مجتهداً ان يدل الناس على ما قد تحدث هذه الرجعية من قيارات خطيرة تهدد العلاقات القائمة بل السلم . وقد احسن انما احسان في تحفظه حيث فرق بين النصرانية والفاتيكان ، فانها ديانة وهي انبل من أن ترتكب اذماً ودنية .

وليس اقل من هذه الرجعية الدينية أثراً سيئاً الفكرة الاستعمارية وتحاجر الشرق والغرب ، ولقد عانى العالم منهما كثيراً حتى كانا مادتي ويلات واحداث موجعة . وهذا ما اضطر إنجلترا في سنة ١٩٣١ الى سن دستور وستمنستر الذي قضى على الامبراطورية القديمة وعلى الروابط الاستعمارية التي استبدل بها الرابطة المعنوية ، وهو قانون لانظيره في تاريخ التشريع البريطاني .

(١) ان الروح الدينية السامية لا تعاقبها آثار تعصبية ذميمة بل تملأ صاحبها بالحب العام فان كل الاشكال مظاهر للاشراق الالهي الاقدس هذا ما عبر عنه ابن عربي الصوفي الذي استوى عنده حب الوجود بما فيه في آياته المشهورة :

لقد كنت قبل اليوم انكر صاحبي	اذا لم يكن ديني الى دينه داني
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة	فمرعى لغزلان ودبر لرهبان
وبيت لاوثان وكمية طائف	والواح توداة ومصحف قرآن
ادين بدن الحب انى توجهت	ركائبه فالحب ديني وايماني

كما تظهر اليوم دعوات^{١٢} شتى للتقريب بين الشرق والغرب ، ولكن مع ذلك لا يمكننا الا ان نعترف بوجود رجعية في الافكار ومن النوع المسيطر ايضا ، ثم لا يسعنا الا ان ننعي عليها فانها ما دامت مستحكمة تكون مصدراً لنواب فظيمة ومشاراً لاحزان متصلة . وكما اشرت في المقدمة الى ان هذه الرجعيات الفكرية والعملية باقية بغضلة الانتخاب الصناعي الذي لا يزال ذا أثر كبير في مجرى الحياة العامة اليوم ، وهو الذي يملك عليها اتجاهاتها ويحدد اهدافها ويخطط سبلها وطرائقها . ودعوت هناك في المقدمة الى مكافحة خطر الانتخاب الصناعي المستحكم باطلاق الحرية الفكرية وافساح المجال للانتخاب الطبيعي في الاختيار والتركيز الاجتماعي ، والا فسيظل العالم متخبطاً في مشاكه يزداد تعقيداً يوماً عن يوم .

ولا ريب في ان فكرة الاستعمار من اشد الافكار رجعية ومن اشدّها تجديداً للسلم والائتلاف للاضطراب وفي رأيي ان يستبدل بالاستعمار العلاقات الاقتصادية على وجه التخصيص وتحل محله ، بمعنى ان تكون علائق الهند الاقتصادية قائمة باكبر نسبة مع بريطانيا مثلاً وعلائق الحبشة الاقتصادية قائمة مع ايطاليا كذلك وهكذا . واما اوراق ذلك من تدخل وعيث بالكرامة والحريات فسيظل سبيل الثورات والحروب .

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي ان نطهر المجتمع العربي من كل فكرة رجعية تلقي به في أتون حرم من التنازع والاختلاف فيما بين طوائفه وجماعاته ، وان نباعد في قوانيننا ما شئنا وشاء اننا استمدادنا عن تحكم الانتخاب الصناعي في شيء ، وانما يتم ذلك باحترام الاستقلال الذاتي في الرأي والحقوق .

الاشاعية الالهية او جتمع الانسان في مطالبه الطبيعية : تنبأ ارسطو قديماً

في كتاب السياسة (اذا اصبح من الممكن ان تعمل اكرة المنسج من تلقاء

ذاتها ، واذا أمكن ان يتحرك منقر القيثارة والزيتر من تلقاء نفسها ، لم يصبح هنالك من حاجة الى العبيد .

وهذه النبوءة تقضي بتحرير المجتمع من أسر الطبقات اذا عملت اكثرة المنسج وتحرك منقر القيثارة ، ولكن تم واقعا ما كان يحلم به . ومع ذلك لم تتحرر الجيوش من العمال بل زادت الآلة في معنى استعبادهم وفي اشقياء المجتمع عامة من ورائهم .

وذلك لان الآلة الذاتية في نظري كانت محاولة من الانسان لان يدفع آلام الاسر^(١) الاجتماعي الذي سيطر عليه بحكم الحاجة ، ولكن الاسر بعد ان كان حاجة انقلب شهوة ، فنشر الافراد سيطرتهم على الآلات وهي بدورها عادت فاستعبدت الجماعة من جديد ، وقامت الآلة تمثل نفس الدور الذي كان يمثله الاقطاعي القديم . والحق ان الآلة اصبحت بضخامتها مقاطعة متحركة ولها نفس القوانين والادارات .

ولا بد لتشخيص مساوى. الانتاجية الالية من ان ندور في دائرة من البحث مر كرها تحكم الآلات الميكانيكية في حياة الانسان ، وما تحدثه في البيئة التي تحوط الجماعات الحديثة من الانحراف ، وارى معي المستحسن ان نمضي مع دكتور^(٢) فريمان الانجليزي فقد ابدع ما شاء في العرض والاستنتاج بجدتنا بان الذائع المعروف في العلم الطبيعي أن اغفال الخاصيات واهمالها ينتج فقدان الخاصيات ذاتها بل ويمضي بالاعضاء في سبيل الضحور والزوال (يحسن ان نتدبر هذه القاعدة في الوضع التربوي والاعداد الاجتماعي) . وان نصيب العضلات والقوة الحيوية من التأثير في الانتاج الصناعي لتخفيف بنسبة

(١) يحكى ان ادسون الامركي اخترع منبه القطار لما كان في أسر الوظيفة ليخاوه الى الراحة

(٢) راجع كتابه الفساد والتجدد الاجتماعيان في الترجمة العربية بقلم الباحث اسماعيل مظهر

سريعة ، وعدت الآلة الى محيط النشاط الضروري لتزويد الكائن بالقوة اللازمة ، ويكفى ان نلاحظ اننا لا نفكر في الانتقال الى مسافة لا تزيد عن الميل الا كما كان يفكر الاجداد في سياحة يبلغ مداها ثلاثين ميلاً ، ولو أحضر همجي وشاهد ملعباً من ملاعب الرياضة في المدينة الحديثة لتمرين العضلات على نسق خاص وأيقاظ ما فيها من الخصائص الطبيعية لعجب من منظر هؤلاء المتريضين لان ما يفعله هؤلاء بحكم مدنيتهم يفعله هو بحكم طبعه وفي أي وقت يريد .

واذا نظرنا الى الايدي العاملة في معامل الصناعة الحديثة ، نجدهم ضحايا تقدم قرابين على مذبح الآلات الذاتية ، فما منهم الا مريض . معتل ضعيف التكوين مضمحل البنية منحل التركيب وما تجد منهم الا مصابا بمرض في الامعاء او اضطراب في الجهاز الهضمي ، ونسبة الوفيات في جماعات المدينة الحديثة الحديثة كبيرة الى جنب الماضي ، وعلى هذا يرى ان المدينة الحديثة وهي مدينة المدن المحشودة بالسكان لم تكن الا فشلاً عظيماً اصاب الانسان . من الوجهة الصحية الصرفة .

وينظر نظرة عميقة في طريقة اقسام العمل في المدينة الحديثة فيقول : ان الاساس الذي قسم عليه العمل في الانقلاب الانتاجي الاخير ، كان من شأنه ان يقضي على الفنان القديم ، فلمست تجد اليوم عاملاً يصنع احذية في مقدوره ان يصنع حذاء كاملاً حتى في مدارس الفنون ولست تجد الحال بامثل من هذا في مدارس الصناعة .

ذهب الناس قائلين بان العمل على اصلاح الجماعة ككائن مترابط الاجزاء من شأنه ان يؤدي الى اصلاح حالة الافراد ، غير ذاكرين ان بين الكائن الاجتماعي والفرد فرقة لا يجعلهما يلتقيان في منهج من مناهج الارتقاء الا اذا بدأ الاصلاح بالفرد . فاصلاح الجماعة بغير اصلاح الفرد امر مستحيل نظرياً

وعلمياً ، وان الفرد على ما فيه من عوبص التركيب وما فيه من غريب
الخصائص اذا امتصته الجماعات امتصاصاً تاماً وهي بسيطة التركيب منحنطة
الخصائص تقضي على كل مؤهلاته كفرد تام الاستقلال من حيث تمتعه
بكل مزاياه ومواهبه التي وهبته الطبيعة اياها ، فان هذا لا يزيده الا تطوحاً
في حالات العجز والفساد ، ولا يعود عليه الا بنقص في الخصائص وضعف في
المواهب والكفايات لا يجني ثمارها الا الجماعات انفسهم .

وان الانتاج الآلي عنصر مستقل محكوم بقوانينه الخاصة به ، وايس له
من علاقة ضرورية بحاجات الانسان او بسعادته ، وان ارتقاء الآلات ينزع
دائماً وفي كل آن الى زيادة استخدام الحركة غير الارادية ، اما اضمحلال
العمال وفسادهم ادبياً فنتيجة من اجلها تدور الآلات ، وليس لهذا الامر غاية
الا أن يخرج الانسان من محاله الذي هيأته له الطبيعة .

اما الاستبداد الذي احتكرت به الآلات هذه الارض ، فقد غير وجه
البقعة التي نساكنها وارخى عليها سدولا من الشقاء وناء عليها بضروب من
الفقر والخصاصة ، كما غشاها بمسحة من الحزن والانقباض تراها مسطورة على
اوجه الناس وتلعظها بادية على ملامحهم كلما اوغلت في البقاع الصناعية ،
وكلما انجرت خطاك الى المراكز العظمى التي تعتمد في المدنية الحديثة على
الانتاج الآلي .

ان المدنية التي تقدمت مدنية الانتاج الآلي قد تركت بيئة الانسان غير
مدخولة بشي . جديد يفسد جوها ، وغير مغزوة بعامل من عوامل الفساد .
كما ان مخزوناتا ظلت غير منقوصة وثرواتها حفظت تامة كاملة ، ان العيش
في عصر الانتاج الحديث محمول على رأس المال والآلة عنصر لا بقاء له بغير الفهم
والحديد ، ذلك في حين ان كل الاحصائيين يعتقدون بان كمية الفحم المخبوء
في باطن الارض لا تكفي الغا من السنين (لاحظ ان الجشع الآلي سيستهلك
احتياطي الطبيعة) .

ويحصر مؤثرات الانتاجية الالية في جماعة المدنية الحديثة بستة اشياء :

(١) القضاء على الفنان القديم الذي يعتمد على مهارته الذاتية وقوة ابتكاره والتبدل منه بعامل نصف ماهر او عاجز كل العجز يقضي زمانه عبداً لآلة تدور بلا اختيار منه او منها .

(٢) القضاء على الصناعات المحلية الصغيرة .

(٣) ضياع المصنوعات اليدوية التي تلائم حاجات الانسان ومطامحه والتبدل منها باشياء تخرجها مصانع الانتاج ، اما الصفة التي تسود في منتجات العصر الحديث فزيادة في الكمية مع نقص في الصفة .

(٤) نزول المستوى العام في الانتاج .

(٥) ذبوع عادات الاسراف .

(٦) اضعاف الذوق العام في الافراد باعنائهم النظر في اشياء لم يراع في صنعها ذوق ولم ينظر في انتاجها الى اتساق . فالمدينة الالية كانت فشلاً تاماً اصاب الفرد وكانت طامة كبرى على الجماعة كما سيعرض .

ان الانقلاب الانتاجي الحديث لا كبر انقلاب ثوري انتاب الانسان في العصور ، فقد عاش العامل في العصور الاولى عيشاً محوطاً ببيئة تضمنت كل بواعث السعادة وهينت بكل عوامل الراحة والاطمئنان . وعلى الرغم من ان ساعات العمل كانت كثيرة فان الواجبات التي كانت تلقى على عاتق العامل لم تكن لتثقله او تهبط بقواه . فضلاً عن هذا فان العامل كان سيد نفسه فيحدد ساعات عمله كما يشاء ويقيم ثمار عمله كما يريد وبذلك يعود عليه كل الربح الذي هو حق له دون غيره .

لقد تغير كل هذا بتأثير الانتاجية الالية فان أولى النتائج التي ترتبت على هذا الانقلاب الكبير ، أن تحلت جمعية العمال التي كانت توزع على المجتمع توزيعاً تفرضه مقتضيات الحالات والظروف ، فلما تم التخلص من جمعية الانتاجية الحديثة الايدي العاملة في جموع قسرت على عادات وطبعت على اخلاق

ومذاهب في آداب السلوك ، غاية تماماً لعادات بقية الطبقات وسلوكها .
ان الحالات التي خلقتها المعامل الحديثة قد كونت مشاعر خاصة أحدثت
خلال خمسين سنة مضين ، صورة جديدة من صور الحياة مليئة بالمفاسد وضروب
الانحطاط وكان ابين ما فيها ازدياد روح البغضاء والقلق في أنفس العمال مقرونة
بكل ما تسوق اليه من الصفات المرذولة كالغيرة وحب الخصام ارضاء لمطامع
ومحافاً لشهوات هي بذاتها من خلق النظام الاجتماعي الحديث ، وكانت النتيجة
ان يكون العمال جماعات تتحكم فيهم نظم استبدادية لا تذهب بهم في
طريق الخير .

وعامل العصر الحديث اصبح ميلاً بقتضى الظروف التي تحوطه الى حياة
الاشتراكية التي لا تؤدي في ذهن المفكرين معنى اسمى من معنى فقدان
الذاتية الفردية الصحيحة وتضحية الشخصية قرباناً على مذبح الاجتماعية الحديثة
وكذلك تراه بعيداً عن التفكير في أن يعود الى حياة الصناعة اليدوية الحديثة .
على أنه لم ينصرف عن التفكير في هذا الا لانه لم يذوق طعم الحياة الاستقلالية
ولم يفقه للحرية معنى ولا أدرك لها وجوداً ، وهو على الرغم من هذا عاجز
عن أن يقوم باوده منفرداً ، ولهذا تراه منغمساً في الحياة الاجتماعية شاعراً
بعجزه عن الانفصال عنها وشاعراً بحماها . فعامل العصر الحديث هو اعجز
عامل اقلته الارض منذ أن كان الانسان وجود على سطحها وقد فقد كل
مهارته الفنية .

اما نظام النقابات فأكبر ما اصاب المدنية الحديثة من مفسد البيئـة
المصطنعة ، فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع لا يخلق من شيء الا جواً للتنازع
المفني المضيع لجهود طبقات المجتمع ، فينقلب العامل الهادي من يد منتجة
مشيدة الى يد مهدمة مخربة . فخلق العامل الموروث قد تبدل تحت الارهاق
الآلي فلست تجد اليوم ذلك العامل القديم الذي كنت تستقرى من أخلاقه
أثر الهدوء والقناعة والرضى بما بين يديه ، بل تجد عاملاً ملئ طمعاً لا في أن

يصبح أرقى فناً أو أمهر يداً أو أكثر انتاجاً ، ولكن في ان يصبح بذاته مالكا يستدل عن طريق الملكية اعناق الغير .

وهناك مساوىء الاستغلال الانتاجي الحديث ، فان القرص التي يهينها النظام الجديد اصاحب العمل أو بالاحرى لعدد قليل من الافراد تساعدهم ظروف المجتمع على ان يجمعوا من الثروة كمية كبيرة تصبح اعنة من لعنات الترف والبذخ على انفسهم وعلى اسرهم وفضيحة من فضائح المدنية . وأعطى مثالا على هذا ، فرد يفتتح محال للتجارة يحتل بها جوانب مملكة من الممالك فلا يخلو بلد من بلدانها ولا قضية من قصباتها من مركز تجاري له فيصبح عما قليل منتجا ومستورداً وصاحب سفن للنقل وصانعاً وبائعاً وعلى الجملة يصبح كل شيء في شيء . واحد راجحاً من كل درجة من هذه الدرجات ارباحاتتضاعف في كل درجة منها ، اما الدرجة الاخيرة التي تنتهي عندها سلسلة هذه الارباح فتكوين شركة احتكار . فاصحاب الملايين عنوان هذا النظام وعنوان التكثير المالي الذي لا مبرر له ولا معنى وهم في المجتمع مبدأ قلق وفوضى لا نهاية لتعدد صورهما ، ويسمي هذه الفئة البلوتوقراطية وهي كلمة تؤذي معنى الحكومة القائمة على ذوي الثروة والجاه وهي تضطر الى حماية نفسها من المجتمع الذي تمتص دمه فلا تجد سلاحاً تدرع به عند الحاجة امضى من الصحافة وهذه تلعب دورها الخطير لا في التثقيف الاجتماعي الصحيح المخلص بل في تسميم فكرة الجمهور وبها تقف الفئة البلوتوقراطية حائلاً دون كل اصلاح اجتماعي .

وهناك الناتج من الصناعة وهو يزيد عادة عما في مستطاع سكان كل قطر أن يستهلكوا منه ، وبهذا تتجه الحاجة الى البحث عن اسواق يستهلك فيها الزائد من الانتاج ومن ثم تدير الامم والحكومات بنظرها في نواحي العالم تتخلق اسواقاً جديدة فتتولد فكرة الاستعمار بما يتبعها من مفساد الاستبداد ومساوىء الحروب العامة . وان الانتاجية الحديثة تهتم في روع

الشعوب خطأ وتضليلاً بان امكان التصدير لا حد له وقابلية العالم لاحد لها ، فهو يبتلع كل السلع التي تلقى اليه . فهبت الشعوب تنتج بكل قوتها وتلقم كرة الارض ، حتى اذا عصفت الثورات او انتاب حالات التجارة اضطراب في النقل والاستيراد ، زاد عدد العاطلين في البقاع الصناعية زيادة كبيرة ، وليس لزيادة عدد العاطلين تحت تأثير هذه الظروف الحادثة من معنى الا ان يعيش جمع غفير من افراد المجتمع متطفلين . ولهذا ترى ان زيادة عدد السكان مع زيادة عدد العاطلين امران من غرس المدنية الالية الحديثة .

واذا نظرت في العدد الاوفر من العمال تجد انهم انما يعيشون متطفلين على الآلات التي اخرجتهم عن وظائفهم الطبيعية التي خلقوا معدين للقيام بعملها . فالمحور الذي تدور من حوله رضى الطفل بين جماعات العمال الحديثة ينحصر في العمل على طاب الاجر المحدود بارادة المنتج من غير تدبر في قيمة العمل الذي ينتجه العامل ، ويقنع هذا بان قمص دماؤه من جهاته الاربع لا شيء ، ألا ليرضي المنتج نزعات الحاملين الذين فقدوا القوة على العمل والابتكار وتروودوا من الحياة بقوة المال ، فهذه الجموع البيرة قراطية لم تخلق في المجتمع الا لتبدد ما تخرج اليد العاملة من ثمرات .

فالانتاجية الالية الحديثة با تؤثر به على الانسان وعلى بيئته عامل من العوامل المضادة لسعادة الجماعات الانسانية فقد هدمت قوة الوحدة الاجتماعية وبدلت الانسان منها بالخلال اجتماعي وتناحر طبقي بلغ درجة تهدد المدنية الحديثة بالزوال والفساد . . .

هذا عرض موفق ورغم اطالته رأيت ضرورة اثباته هنا خصوصاً وان كل المراقبين الاجتماعيين أعطوا مثل هذا التشخيص أو قريباً منه فهو يكتن كثيراً من الحقيقة وكثيراً من الصدق ، ولكنه لما جاء دور العلاج الاجتماعي لهذا التخطئ انقلب طويلاً وانتقل بنا الى جزيرة مثالية تشهد لأول مرة تجربته . وانا وطأت بهذا توضيحاً للملاحظات التي اريد تقريرها . ونخرج من هذا

العرض بمعضلات وهي :

(١) تركيز المدنية الحديثة على الانتاجية الآلية وثبوتها كشيء جوهري فيها .

(٢) مشكلة العامل التمس الذي ارتبط بالحياة على لونها الآلي بحيث لا يستطيع الانفصال

(٣) نفسية العمال المتدهورة بما بثت طريقة العمل .

(٤) اشتراكية المساواة غير الطبيعية .

(٥) سيطرة الفئدة البلوتوقراطية .

(٦) الطريقة الأميركانية التي سممت التربية العامة والفكر واخلق .

وانا اعالج هذه المشاكل على ضوء اسس اربعة :

(أ) أن منافسة الفرد للفرد تولد النشاط والحركة في الجماعة ، واما منافسة الجماعة للجماعة أو المجتمع للمجتمع فانها تحدث عكس هذا الاثر ، وهي طريق الى الافناء ، لانها تناحر يملك كل القوى والاسباب .

(ب) احلال الحق المكتسب في درجة الحق الطبيعي من حيث الاقسام والتوزيع .

(ج) ان ما كانت تعمله الطبيعة يبطئ استطاع الانسان ان يعمل به باكثر سرعة ، وهذه السرعة اخلت بالتوازن الطبيعي

(د) ان السلم نفسه في المدنية الحديثة حرب بشكل آخر وسلاح آخر وشدة تشابك ادوات الصراع في ظل السلم تعلن الحرب .

والذي اراه هو ان التناحر الآلي الخطير في المدنية الحديثة الذي تشكل في حروب عامة ، سيعيد العالم بارادة وبدون ارادة بما ينثر من الاهوال والمآسي للدخول في نظم عالمية تتعدد فيها الجماعة المنتجة والجماعة المستهلكة ، كاشرق يبقى على تقديم الحام وعلى انه سوق الاستهلاك لانه استفاق بعد ان تركزت الانتاجية الآلية في الغرب فغروجه عن العمل في الطبيعة الى

الصناعة تناحر يلقي العالم في أشد الويلات ، وقد ظهر هذا في الانتاج الياباني الآلي والانتاج الهندي . فاليابان مثلاً ترامت على الانتاجية الآلية بالعدوى ولكنها عقدت الحياة الاقتصادية .

وقيام الانتاجية الآلية في اوربا وحدها لا يمنعها من التنافس في الانتاج المماثل ، فوجب اذاً فرض التخصص في الانتاج بمعنى ان ماتنتجه منطقة لا تقوم بانتاجه اخرى . وان يقوم الانتاج القومي الخاص على الآلة والجهد أي على آلات يراعى فيها صفة الصغر والبطء لانها لا تحمل على المناورة . فاننا ان تكفل عدم الحرب الا اذا كفلنا سائماً صحيحاً لا اضطراع فيه وبعبارة أخرى اذا صححنا السلم .

وهذا الاقسام في الموارد الطبيعية والصناعية لا يقلل من ثروة الشرق في شيء ، على انه يضمن له حياة رافهة .

وبالنظر الى العامل فان له حقاً مكتسباً في الآلات وهو يساوي حق الملكية الطبيعي فيجب ان يشرك فيها شركة مراجعة وبعبارة أخرى ننقل فكرة المراجعة في زراعة الاراضي الى الحقل الآلي . وقد أستعد العالم لنقلة من هذا النوع بما بذلت جمعيات العمال من الجهود ، فقد استطاعت اليوم ان تجبر الحكومات على تطبيق (مبدأ الاكرامية) او التقاعد بين صاحب الآلة والعامل حيث اعتبرته موظفاً .

وبالنظر الى سيطرة الفئة البلوتوقراطية فانها رجعية بفاعلية الانتخاب الصناعي وذلك لانها عند التحليل تظهر بانها اعادت خطواتها الى الاقطاعية في ظل النظم الحاضرة على اشكال أخرى ، واما الجوهر فلم يختلف وهو يسمح لنا بتسميتها اقطاعية صناعية وتسمية المدنية الآلية الحديثة بمدنية الاقطاعيات الصناعية ، وهذا انتكاس لاشعوري فطبع . وبالنظر الى اشتراكية المساواة فانها سوت بين الذين لم تسو بينهم الطبيعة في المواهب والكفاآت فاذا اقسم الكل حاصل الضرب على نسبة واحدة عاش قسم من المجتمع متطفلاً

على مجهود غيره فلو تحكمت يكون تحكمها بواسطة الانتخاب الصناعي فتتعد الحياة مرة أخرى في ظلها . لذلك يصار الى العمل باشتراكية التعاون التي تحول الحرية في الاستفادة على مقدار الكفاءة والجهد ، والا كفاء الأقوياء يحافظون على التوازن بين الطبقات بالتعاون .

على ان اشتراكية المساواة إن استطاعت بالفرض أن تنقذ العامل حيويًا ، فلم تستطع ان تنقذه نفسياً من الصفات الدنيئة التي ولدتها طريقة العمل ، بل على العكس ثبتتها فيه وكررتها عليها .

وبالنظر الى التربية الحديثة فقد اكتسبت في ظل المدنية الآلية طابعها وهي تفرس مساوي . اخلاق الانتاجية الحاضرة في النشء على شكل فضائل . واكثر ما تكون هذه المسحة التربوية المسممة ظهوراً في امريكا ^(١) متأثرة بفلسفتها البراجماتزم . ولذلك لم يفتأ المراقبون الاجتماعيون ينددون بالطريقة الامريكانية الفظيعة التي سممت الاخلاق والتربية وطبعت المجتمع الحديث بطابع المادية الصارمة ، وعلمها في الأفراد ^(٢) كان أشد سوءاً حيث جعلتهم يقيسون النجاح بالكسب فقط وبذلك غدا الكسب المادي فيهم مثالياً .

وبالنظر الى نفسية العمال فانما يخطأ لها بواسطة الاعداد الفردي العام للثامثل ، وذلك بتوايد حالة الجبر الفريزية في المثاليات الادبية ، فيتبدل كل

(١) راجع كتاب تاريخ النشوء الاجتماعي للدكتور مولر لير الالماني .
(٢) اذكر هذه المناسبة لما توفي للأسوف عليه جبر ضومط أبه بعض تلاميذه وذكر حادثة على انها فضيلة تربوية وهي ان الأستاذ ضومط دخل يوماً قاعة الدرس واخرج من جيبه (بشلكا) وقال من ملك هذا استطاع ان يستخدم رجلاً رجلاً كان افضل منه واقوى وان يأمره لرغباته طيلة نهاره وقال هذا هو النجاح . فازورت حينما قرأها وسودت بيني وبين هذا اللون من التربية المادية الحادة ، وترقبت اناليمه وقد تصدر لرعاة الجماهير ان تكون المطامع المادية هدفه الذي بوجهه وتحرر منه وسرعان ما صدق ظني ، ولم يكن مثل هذا التلميذ . لوما فما انطبع عليه فان الفساد في اداة الطبع وهي التربية . وستجد بعد اني اشترط في الزعيم ان يكون قد تربى على نسق ادبي مثالي ترك فيه اشياءه .

فرد من الاستعداد، بحالة الاختيار الادراكية القلقة حالة استقرار غريزية فيها من نوع الجبر .

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي العربي، أن لا تسارع بفرور وسذاجة الى قلب موارد حياتنا من طبيعية الى صناعية كرة واحدة وبنسب كبيرة ، فاننا اذا تفهمنا النتائج ندرك بان البقاء على خطة ما نحن عليه اقل تعريضاً للتأزم والتعقيد . واذا فكرنا بالانتاجية الآلية فيجب ان يكون الانتاج والاستهلاك قوميين أي نحقق فيه صفة الصغر والبطء . وان نشرك العمال في الالة فوق الاجور، وأن نحقق اشتراكية التعاون القائمة على الاستقلال الذاتي للفرد .

عدم التعاون الاقتصادي في محيط اقتصادي متواصل : في التبادل

الاقتصادي ككل المرافق الاخرى نزعاً خطرة تأخذ به مأخذ الحماس القومي والتضخم القومي ، ولا أقول الثروة القومية لانه في أغلب الاحيان يأخذ شكل الشره رغم التشابك الاقتصادي العام والتواصل الدقيق الحساس . وهذه النزعة العادية مؤثر يجعل السلم غير صحيح ويوجد في جنبه اداة الحرب ، وقد تريد هذه النزعة خطورة حينما تسيطر عليها امالي البغضاء والشنآن . ونورد هذا المثل الذي ذكره (لوبون) في كتاب اختلال التوازن العالمي : وهو ان فرنسا بعد الحرب العامة الماضية سيطرت عليها الاحقاد فسنت قانونا يقضي بتحريم استيراد وادخال أية صناعة المانية الى بلادها . وكان سذاجة سياسية تدل على عدم العمق في تفهم الواقع الاجتماعي في حالته الراهنة ، على انه تحاجز بفضي افضاء سريعاً الى الحرب ، كما لا يمكن تطبيقه لان العصر الذي كان يتمتع فيه كل محيط باستقلالية حقيقية من كل الوجوه قد ذهب وحل محله المجتمع العام الذي انغمت فيه حواجز المحيط وتلبس بحالة تداخل اجتماعية تمنع من تطبيق القوانين التي تصطدم بها

وكان نتيجة هذا الاشتراع في فرنسا أن وجدت اليد الثالثة الوسيطة من الانجليز والامركان واسباهم الذين كانوا يشترون الصنف من المانيا

بسر ما ثم يهرونه بطابعهم الانجليزي او الامريكي ويدخلونه الى فرنسا بعد دورة خادعة لا يصل معها الى المستهلك حتى يكون السعر قد تضاعف مضاعفات كبيرة . وكان انفى للوجدة وابقى على الثروة لو لم يفسحوا لليد الوسيطة بالتدخل

فهذه الاشتراعات وامثالها لم يكن مصدرها اروح او الحماس القومي وانما الحماقة القومية اذا صبح هذا التعبير ، وهي توضح لنا الى أي مدى يعمل غرور الاحقاد ويسمم السلام حيث يقيمه على قاعدة جد قلقه جد مضطربة . ان الرائد الاعظم سواء في القوانين ام الاوضاع يجب ان يكون العمل على تصحيح السلم حتى نضمن عدم الحرب ، وفي رأبي ان كل شيء في المجتمعات الحاضرة في حال السلم ذلك للحرب او قائم على صفة الصراع والتمناح ، ويحيل الي أن الشبكة الاقتصادية في العالم كشبكة تعقدت على نفسها في ظل القوانين والنظم .

ونظرة واحدة في نظام التعريفية الجركية كازدواج التعريفية والسوق الوطنية والغاء ضريبة الصادر (دروادو سورتى) ونظام الاسترداد (الدروبك) والارتفاع بالضريبة على واردات دولة خاصة كضريبة ٢٦ % على كل الواردات الالمانية الموضوعة في اكتوبر سنة ١٩٢٢ ، تقنع المرء بان التعاون الاقتصادي منعدم رغم التواصل الاقتصادي الواقع في أشد ما يكون تواملا ولن توجد قوة ما تمنع من هذا التواصل . فامام هذه الحقيقة الواقعة لابد للنظم أن تتجه انجهاً آخر يكون اكثر ملائمة للتواصل الحر وان قلل ذلك من دخل كل دولة ، فان اكثر النظم السائدة لم توضع لتخدم الشعوب وانما وضعت لتخدم مصالح الدولة القائمة القابضة على السلطة ، واما الشعوب فانها تنجر تحتها الى الصراع والجلاد فقط حسب .

والذي اراه في هذا الصدد يعتمد على :

(١) ما قد ثبت من تجارب الامم من أن نشاطها اذا لم ينصرف الا في

مصارف محدودة كاستقلال الموارد الطبيعية دون ما يشاد عليها من صناعات يصيب الحياة الاقتصادية بالركود .

(٢) نظرية (ليست) التي تلخص : في ان سعادة الدولة ودوام رخائها لا تتوقف على مبلغ الثروة التي تنتجها بقدر ما تتوقف على التنوع فيما تنتج ، فالامة تكون اقدر على ابقاء تيار النشاط الانتاجي في حركة مستمرة اذا تنوع بحيث توجهه الى ما يتفق ان يكون اجزل ادراراً وأعظم نفعاً واكثر ملائمة لاطوار ارتقاؤها . فكما ان الجسم الانساني يكون احسن صحة واوفر عافية اذا اتجهت عناية صاحبه الى اثناء عضلاته اثناء متناسبا مما اذا افراط في تقوية بعض العضلات وإهمل البعض الآخر ، كذلك الامة تكون حقاً اكر سعادة وأشد بأساً اذا نوعت قواها الانتاجية ودأبت على اثناءها جميعاً في اعتدال وقصد ، مما اذا افرغت كل ماديها من قوة في بعض وجوه العمل .

(٣) الرأي الذي أعطيته في الانتاج والاستهلاك القوميين .

(٤) ان الكائن الاجتماعي كالكائن الحي ، فاذا ذهب كل عضو بكائثر الاعضاء الاخرى يتقوى على حسابها ويضعفها الى درجة الافناء والابادة احياناً . والتكائثر الاجتماعي ظهر اولاً في رغبة الافراد والان في رغبة المجتمعات ، فالاول عقد الحياة القومية في حد ما ، والثاني عقد الحياة العامة في غير حدود فتحل المضاربات الاقتصادية الفردية على اساس تقارب الكفاءة لانها تعين عمل الانتخاب في تأليف الجماعة القومية من افراد ممتازين ، وتحرم بتاتاً المضاربات بين الجماعات او المجتمعات لان تناحر الجماعة لا يؤدي ابدأ الى الانتخاب بل الى الافناء .

(٥) نظام تبادل الحاصلات بالخصاصات لا يحل المشكلة الابين دولة صناعية وأخرى طبيعية فيستمر الصراع اذا بين الدولتين الصناعيتين ، واعتقد بان الدولة التي تنادي بهذا الحل ترمي من ورائه الى اخضاع العالم اصناعاتها فقط بدون ريب .

ولكي تكون على بينة مما نغني ندرس هنا بعضاً من التعريفات الجهرية وبواطنها . يعنون بازدياد التعريف ان يكون لدولة تعريفتان تعريف عامة تحدد السعر الاعلى للضريبة الجهرية على الواردات التي ترد من دول لم تعقد معها الدولة صاحبة التعريف معاهدات خاصة ، وتعريف خاصة تحدد السعر الادنى للضريبة على الواردات التي ترد من دول عقدت معها معاهدات تجارية ، فهي تبين اقصى ما تصل اليه المعاملة الممتازة المستندة الى معاهدات متعاقبة من الجانبين .

وهذا التمييز في نظري اقامة للسلم على اساس متفاوت يؤدي الى التشابك والتعقد ، وبالاخص اذا علمنا ان فوز دولة بالمعاهدة دون الاخرى يرجع الى اعتبارات قد تكون استفزازية ومراعى فيها وجهات نظر خاصة . ففوز فرنسا مثلاً بمعاهدة تجارية مع رومانيا وفشل المانيا لم يكن دائراً مع الصالح التجاري بل بمؤثرات أخرى كالحب والعطف والاتفاق في النزعة الاجتماعية والسياسية .

وقد الغيت ضريبة الصادر او رسم الخروج لانها تتنافى مع سياسة الدولة التجارية التي ترمي الى تشجيع الصادرات وغزو الاسواق الاجنبية ، وغير معقول أن تمد الدولة الصناعات المحلية باعانات مالية ، وفي نفس الوقت تفرض اعباء على مصنوعاتها اذا خرجت ترتاد لها سوقاً في الخارج . وذلك لان عبء ضريبة الصادر لا يمكن نقله الى المستورد الاجنبي فيضطر الى احتماله المصدر المحلي ، وهذا يزيد عليه تكاليف الانتاج اللهم الا في حالة ما اذا كانت الدولة المصدرة تحتكر الصنف كله او اكثره ، واذاً يكون لا ، ناص المستورد الاجنبي من احتمال عبء الضريبة بدفع ثمن أعلى للصنف اذا اراد ان يستكمل مؤونته منه (لاحظ جيداً ما ذكرناه في الانتاجية من التخصص الدولي في الصناعات) .

وقد تدرك القلق اذا انت لاحظت نظام الحماية الذي يرمي الى محاربة المصنوعات الاجنبية كيف اضطر انصاره الى استثنائية دعوها الاسترداد او

الدروباك ، لان بعض المصنوعات والمنتجات الاجنبية قد تكون ضرورية او مفيدة للصناعات المحلية فقد تأتي الى دولة منتجات من الخارج تلمس الايدي العاملة لانعام صنعها ، او قد تأتي اليها مواد أولية اصنعها بها نظراً لتوافر الشروط اللازمة لنجاح هذه الصناعة فيها من الدولة المنتجة للمواد الأولية ، لذلك انشيء حق الاسترداد او الدروباك ، فالضرائب التي دفعت على المواد الأولية عند دخولها حدود الدواية ترد الى دافعيها عند خروجها من مصانعهم مصنوعة ومهيأة للاستهلاك .

وبعض امان في توسيعات هذه النظم وما ينشأ عنها من ارتباك ندرك مقدار ما هي طريق الى التنازم . لذلك ارى ان يكون ازدواج التعريفات ليس قائماً على المعاهدات بل على الحاجة للصنف وعدمها ، فالحاجة ترتفع بالضريبة وعدم الحاجة يهبط بها ، وان تجمع ضريبة الصادر والوارد على المصنوعات الآلية عامة ، وان يجعل ملاحظة جانب الاستهلاك اساس الضرائب الاخرى ، وان يعنى بوضع القوانين التجارية على ضوء التواصل الاقتصادي وتصحيح السلم .

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي العربي ، ان نأخذ بنظرية (ليست) من حيث ضرورة الانتاج الآلي القومي وتنويعه ولكن في حدود الاستهلاك القومي ايضاً ، وان نصحح قوانين التواصل الاقتصادي بحيث نقيمها على ما هو اكثر سلامة .

افضل الطبيعة بالضرورة والاعتماد في الاستقلال : لم يزل صدى

قول فريمان يرن قوياً في أن البشر باثرتهم يكادون يبددون احتياطي الطبيعة وكذلك يقول كثير من الاحصائيين والخبراء العلميين في المخزون الطبيعي الذي يوتقبون سرعته نفاذه مقابل انتاج آلي ليس ما يبرر الاسراف فيه والترديد منه .

هذا الاسراف وهذا الترديد اللذان انقضا الحاصل الطبيعي المخزون بواسطة

القوى ببطء ، وعقدا الحياة الاجتماعية بالكثرة واخلًا بالتوازن .
وهناك خطر الاستقلال في الاستغلال ، وذلك لان الحياة العامة الحديثة
اليوم تقوم على التواصل والآلة وهما كل شيء . فيها . وقد نجمت للساسة شأن
التواصل فطالبوا بحرية البحار التي يقوم عليها أهم عناصر التواصل ، ويستتبع
هذا دواية المضايق او حريتها - كما هو المطلب الياباني - وكذلك نرى من
وجهة اجتماعية وجوب المطالبة بتحرير الغابات الطبيعية البحتة للآلة كالتقوى
والحديد من الاستغلال الدولي الخاص ، فان تصحيح السلم يقضي بان تجعل هذه الهبات
حقاً دولياً او يدخلها الحق الدولي . وبذلك تكون حقاً طبيعياً للدولة التي
توجد المادة في ارضها ، وحقاً مكتسباً للدول الاخرى ، فتفرض بذلك سنة
التبادل التجاري دون التجديد والمتاجرة البحتة ودون تمييز بين الدول في
اكتساب هذا الحق . وليتنبه الى ان هذا الحق المكتسب لا يدخل في جوهر
الملك للهبات الطبيعية بل في :

(١) جعل شركاتها دولية عامة .

(٢) جبر الصرف الكلى من يتحوجها .

(٣) وضع حد مخفض لها .

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي العربي ، أن نستعد لاجابة كل
ما من شأنه أن يصحح السلم ، وان لا يعصف برؤسنا جنون الانتاج الآلي فنملقي
بانفسنا في أتونه بقدر يزيد عن ضروراتنا .

هذا عرض موجز لحقيقة ما يعصف بالعالم اليوم ، وهو واقعي بدرجة أنه
لم يستطع افكاره كل من عاج قضية الاجتماعية العالمية . ولا ريب في أن
نصيبنا من زعازعه المتناوذة ليس بقليل ككل محيط آخر لتراخي الحواجز
الخاصة بنا في الاجتماع من نزعة للتداخل ، فلا بدع أن رحت على طيتي في
تفهم الوضع القومي الصالح المجتمع العربي على ضوء ما يعيث في المجتمع
البشري العام من فساد وقلق .

ولعني ولعل سواي ايضاً ايس يدرك . طمحا ، لم يأخذ بقضية الموضع
مأخذ القضية العامة فيركز الاولى على حنية من حنيات الثانية .

لم يثبت في ذهني بعد ان قلبت الامور على كل وجوها ، مثلما ثبت شي .
اراني لا أجول عنه في كثير او قليل ، وهو حين يجعل مقدمة الكل بحث في
الاجتماع ينقض كل الاوضاع كما يحدد ايضاً طريق السير . وذلك هو تصحيح
السلم قبل علاج الحرب ، فان الحرب ليست هي في الواقع الا درجة من درجات
سلمنا المعكوس اتخذت صورة اكثر عنفاً ، وان ما يتخذ الناس من وقاية في
جنب سلمهم التناحري ليس الا ترقيعاً في ثوب بال لا تلبث ان تفسد الرقاع
نفسها بفساده .

وليس اصلق من هذه الصورة التي يرسمها العلامة (تيودور مورتز) لعالم
الفكر في القرن التاسع عشر (انه لم يدان اشبه ما يكون بارض تنازلاتها
القوات العنصرية بالتخريب وانتابتها الزلازل العتية بعواصف التدمير فتركتها
شوها . لا تفرق بين صعيدها والاخذود . وانك لتعثر فوق ذلك على بضعة
اناس اخذوا على عواتقهم ان يسدوا منه فجوات احداثها الماضي ونقائص خلفها
السلف ، وآخرين آخذين في تشييد اسس جديدة على قواعد جديدة ، وتقع
على غير هؤلاء ، وهؤلاء . فتجدهم متنازعين متصارعين على حيازة الملك او اقتسام
التراث ، حتى اولئك العمال الوادعون في مصانعهم لا تتركهم طبيعة المجتمع
الحاضر آمنين ، بل تدعوهم الظروف الى الاشتراك في تلك المعارك او
تهزمهم شكوى المظالم من اهل السطوة .

ان الغرض الذي من اجله عشنا وشقينا وجاهدنا لم يظهر لمشاعرنا تماماً ،
والا لما سقنا بانفسنا الى فلسفة (اللاشاعرية) والمجهول ، ولما انتهى القرن
التاسع عشر محتتماً بالتساؤل : إمن قيمة لهذه الحياة ؟ .

وهذه الصورة التي تعكس اشكالا حقيقية صادقة من عالم الفكر
وتهوشه وقلقه في عصر الانقلاب الحديث لها صورة تقابلها ولا تقل عنها تهوشاً

واختلاطاً في عالم الاجتماع ، وهو ما نشاء تسميته سلباً ولكنه ليس من السلم في شيء . ان الاجتماع مدخول والسلم كذلك فيجب ان نتقي هذا السلم الذي هو كالفصول الاولى من رواية الحرب .

هناك حقيقة اثبت من كل حقيقة على اية طريق سلكت للنظر ، وهي الفرد فانه وصلنا بالكون وما وراءه وكان أولى مواد الفكر واقدمها ولولاها لما شعر الفكر بالوجود نفسه . والفرد يشعر بالجماعة وان لم تكن يفرضها ويتخيلها .

فشخصية الفرد قاعدة الاجتماع وما يتصل به ، وهو يدخل في الجماعة دخول الجزء المستقل في الكل المركب ، وايس دخول الجزء المنقسم في الكل البسيط الذي لا يكون الا في الاجسام الطبيعية دون الاجسام السياسية على حد تعبير (هوبز) .

فالفرد حقيقة طبيعية والجماعة فكرة للفرد وحقيقة اجتماعية ، فليس من الطبيعي في شيء . ان تساعد الجماعة على هدم شخصية الفرد وسحقها ، مدفوعين بتيار الانتخاب الصناعي في الاشتراكية الحديثة .

والجماعة شيء . كائن في الفرد وانما يضطرب . منها نظراً لعدم التماثل الفردي تماثلاً صحيحاً في ظل الجماعة ، فهما مقدمتان لا بد من وضوح وجودهما لانتاج القياس المنطقي . ولعل اشتراكية التعاون او مذهب الحرية الديمقراطية خير ما يملك هذا التوازن ، فان الجماعة شعور فقط والفرد فكر فقط . وبصحيح منازعتها من جسم الكائن الاجتماعي يقوم على قاعدة الاستقرار ، ولكن الديمقراطية لم تصح بعد تطبيقاً فلذلك لم تكشف عن وجه الخير فيها .

وان ابغض شكل الى نفسي ما انتهت به فلسفة جورج سنثيانا الاسباني من التأليف بين الارستقراطية والديمقراطية فيما اسماه (بالديمقراطية) اي الارستقراطية غير الوراثةية ويتولى الحكم فيها ذور الكفاءة والشرف ،

فالمساواة التي تسود عندئذ بين الناس هي المساواة في الفرصة التي تهيء للفرد ان يبرز شخصيته .

وكان شكلاً مبغضاً الىّ لانه قائم على فساد الصفة الارستقراطية وفساد الصفة الديمقراطية جميعاً ، كما ان الفرصة التي هي الطريق في الكشف عن الشخصية كثيراً ما تستحيل في ايدي البعض انتهازاً .

وفي غير تطويل لا بد للاصلاح الاجتماعي من الاختيار البشري وهو يستند الى التربية وحدها المرتكزة على عملية التماثل بين الافراد ، دون ما استناد الى الوسائل (اليوجينية)^(١) الا في حد محدود تضطر اليه ظروف الاجتماع .
والمرتكزة على مذهب القوة التي لا تضر ، فليست الغاية من تصحيح الجسم والعقل استعمالها ضد كائن آخر . واما مذهب القوة مطلقاً فوحشية جعلت العالم وتجعله ابداً كمتحف الطوفان اي جيولوجياً فقط

(١) اي اصلاح النسل .

القومية

في المحيط الحيوي العام صفتان متناقضتان لا بد من فهمهما ودرسهما قبل ان نخوض في بيان عوامل تكتل الجماعة في اشكاله المختلفة ، كالاقطاعية والاقليمية والقومية والعنصرية والقارية التي فكر بها غلادستون وسماها (كونسرت اوربيان) .

وهاتان الصفتان او الظاهرتان هما : أن العامل الحيوي يميل بالكائن الى الانقسام والتكثر ، وان العامل الاجتماعي يميل بالكائن الى الاندماج والتوحد .

وحيث كان العامل الحيوي هو الذي يتصل باسباب الوجود كان اسبق ظهوراً في وضع الحياة ، فبرز اولاً تكتل الجماعة الكائنة بشكل الاسرة لان رابطة الدم تتصل بالعامل الحيوي ، ثم بشكل القبيلة باعتبارها اسرة مكبرة مبنية على رابطة الدم ايضاً . وفي خاتمة الدور القبلي اكتنفت الكائن اسباب معاشية دعت بعض^(١) جماعاته للدخول في الشكل الاقطاعي الذي هو المرحلة الاولى لظهور اثر العامل الاجتماعي في الكائن حيث تعلق بالارض . وبعض الجماعات الاخرى للدخول في قومية مصغرة مبنية على التحالف القبلي أي اندماج قبيلة في أخرى ، وهذه رابطة لم تزل تتصل بالدم وبعبارة اصح بنجبال الدم .

وهنا بدأ التباير في صفة سير الجماعة الاولى ، فالطائفة التي دخلت في الاقطاعية مرت بمرحلة الاقليمية التي هي ظهور لاثر العامل الاجتماعي بصورة أقوى ، فمرحلة القومية بمعنى اجتماعي خاص لا يتصل ابداً برابطة الدم او العرق وانما يستند الى تحكم العامل الاجتماعي وغلبته الحاسمة .

(١) هذا عرض حقيقي ولا يفرك سطحية ما هو مقرر في النشوء الاجتماعي حيث أعطيت نعميات خاطئة .

واما الطائفة الاخرى التي دخلت في القومية المنصرفة أي الاندماج القبلي فقد مرت بمرحلة القومية بمعنى عرقي خالص لا أثر فيه للعامل الاجتماعي الا في حدود رابطة الدم كقومية العرب في عهد الامويين ، فمرحلة العنصرية التي هي غاية هذا المسير . ومن هذا يظهر :

(١) ان العامل الاجتماعي في الطائفة الاولى أقوى ظهوراً بل هو المسير الاعظم ، وفي الطائفة الثانية اقل ظهوراً وهو مسير ثانوي بالنسبة للرابطة العرقية .

(٢) ان للقومية صورتين تطور فُهي بالمعنى العنصري لا تطبق الا على من هم من الطائفة الثانية دون الاولى وتصحب القومية بهذا المعنى اشكال البداوة لان رابطة الدم اكثر ما تكون الحاجة اليها في الثقل والا فان الجماعة تفقد الآصرة التي تشداطرافها ، والذين يدعون اليها اليوم في محيط أهم من الطائفة الاولى جاهلون بأسرار النشوء الاجتماعي الصحيح .

(٣) ان القومية بالمعنى العنصري عرضة على الدوام للتدخل والانقسام تبعاً لقرب رابطة العرق وبعدها ، لانها مقادة بالعامل الحيوي وهو يعمل في الجماعة الكائنة على الانقسام . واما اثر العامل الاجتماعي فيها فضعيف وهو الدعامة القومية للتوحد بعد الانقسام .

فالقومية بهذا المعنى مبنية على تفكير قبلي مكبر ، والتفكير القبلي مبني على تفكير اسري مكبر ايضاً فالدعوة الى العنصرية في الحقل القومي الذي انتسبت فيه الجماعة الى الارض وتأذنت بهباتها دعوة الى التفتيح وايس فيها من اثر للتفكير المنطقي المختصر . وان القومية بالمعنى الاجتماعي هي القومية التي يجب ان تسود وقد انتفى العالم من جماعات الطائفة الثانية ، لانها تسير نواويس الاجتماع العاملة ، وهي ستطرد بالارتقاء . المعام الى التكامل وتعد القوميات المختلفة للتعاون الشعري كلما وجدت بين الشعوب المختلفة القوميات ، المعامل المصلحية التي دفعت بالجماعات الاولى الى التعاون والتكامل

القومي وإن تراخي حواجز المحيط احدها . إذا فأي اعتبار للرابطة العرقية كقاعدة للقومية يهدد بقاءها ويفسخها كما يكون عاملاً رجعياً في سير الارتقاء .
النضاعدي يقضي عليه بالانحراف الطويل .

فالقومية يجب أن تكون اجتماعية محضة أي قائمة على وحدة اللغة ووحدة الوطن (أي الوحدة الجغرافية أو وحدة المكان) ووحدة الزمن في المصلحة حاضراً أو مستقبلاً ووحدة المثل التي تنبع من المصالح المشتركة والأدبيات المشتركة والأهداف المشتركة .

وهذا عرض يضع أيدينا على ما في التفكير المجرد من دخائل إذا علقنا بمجتمع أثرت فيه تأثيراً عكسياً فظيماً ، فالفكرة العنصرية كانت وليدة الاعتداد الذاتي والتنايه الموهوم ، ولا أدل على هذا من الوسط الذي ترعرت فيه = ولا أقول ولدت = حيث الروح العسكرية أو نزعة الفروسية لا تزال مهيمنة ، ولكن هذا العرض المثلث يجعلنا نعي ونتفهم بأن القومية العنصرية لا تستقر أو بعبارة أخرى لا تكون نظاماً إلا حيث تنبعث من صميم النشوء في الجماعة التي لم تتأنس بالعوامل الاجتماعية ، أي لم تأسرها الأرض ولم تضمها المصلحة ولم تدخل في روعها الميل إلى التكتل . على أنها أي العنصرية وليدة العامل الحيوي وهو يميل إلى الانقسام ، وأهل أكبر ما دعا الطائفة الثانية إلى الانقراض هو سيطرة الشعور بالعرق الذي دخل بها في تناحر متصل بالنظر إلى القرب والبعد فيه ، وأخيراً أدى بها إلى الفناء .

فالتنادي بها وراء الصلف والغرور والتنادي بها بيننا وراء التقليد ، خطيئة اجتماعية لا تعبر عن فهم روح العوامل الحقة ، ثم لا أقل من أنها أثرت لنا موس الرجعة أي فكرة رجعية مجتة واختيارها انتخاب صناعي يعقد الحياة القومية ويبلبلها . وقصارى الرأي الذي أعطيته أن القومية والعنصرية ليستا فكرتين يكون المجتمع مختاراً بينهما في أن يتلبس بإيتهما ، وإنما هما صورتان نشوئان للمجتمع الذي مر بالانقطاع أو بعبارة أشمل بالتركز على الأرض والفلاحة ، لا يمكن له بحال

أن يتلبس اجتماعياً ويصدر عن فكر عنصري أو طوائف عنصري في الفكر ولو
تلبس به لفشل بعد حين .

القومية والعنصرية في العلم : هذا اسلوب في فهم القومية والعنصرية ، وهو

يقتضي بذكرهما ^(١) في خلاصة ونتف من اقوال العلماء الذين تصدوا لهذا
البحث واعطوه ما يستحق من النظر العميق والعناية الخاصة ، وهي لمحة افرض
فيها ان تكون سريعة وموجزة .

لا يعنينا هنا أن نبحت في اصل الروح القومية ونشأتها فسواء علينا أكانت
جراثيمها في النظام الاقطاعي نفسه ام كانت وايدة الثورة الانكليزية ثم الفرنسية
ام الحرب النابوليونية ، فان مما لا نزاع فيه أن أوربا كانت تسعى في اوائل
القرن التاسع عشر مسرعة الى تقرير النظام القومي ، فصار قاعدة لرجال السياسة
الدولية في حروبهم ومحالفاتهم وفي معاهدات الصلح ، واصبحت القارة الاوربية
ككلها تصميئات قومية مختلفة ، وتركز كيانها الدولي السياسي والاقتصادي
والادبي على مبدأ القوميه وزادتها الحرب العامة قوة ورسوخاً .

بيد ان الافكار الكامنة والتي كانت مضطربة كثيراً استطاعت ان
تبعثها هذه الحرب ايضاً وتكشف عنها بما اصابته البشرية من الازهاق والضغط ،
فاعلنت عن نفسها بثورة عالمية ابتدأت في خنادق المتحاربين سنة ١٩١٧ ، ولا
ترال تعمل عملها في اكتساح ملك الى انتقاض على نظم الى دعوة تبث في جميع
الانحاء مستعينة بالاستياء العام على استبدال مدنية باخرى ، ولكن رغم ذلك
فقد ظل النظام القومي اكثر سيطرة وقوة .

يعنون بالقومية او الامية (الناسيوناليسم) شعور القوم او الامة بوجود
رابطة قوية وحقيقية فيما بينهم تشدهم بعضاً الى بعض فيأمنسون الى العيش

(١) راجع خلاصة الاراء في القومية بقلم الجريديني في هلال سنة ١٩٢٤ . وراجع
خلاصة الاراء في العنصرية بقلم الامير مصطفى الشهابي .

متصلين ويستأذون ان فصلوا ولا يطبقون الخضوع لاقوام لا يشاركونهم هذه الرابطة .

ولكن ما حقيقة تلك الرابطة التي تكون القومية ؟ هل هي وحدة اللغة او وحدة الدين او الجنس او هي رابطة الاقتصاد او الموضع الجغرافي يذهبون الى ان القومية ليست رابطة من هذه الروابط وحدها او كلها مجتمعة فهي لا تجمع وما اجتمعت قط في امة واحدة ، وان كان بعض هذه الروابط مما يدخل في اساس القومية .

فالوحدة الجغرافية تأخذ بيد قوم ليكونوا امة ولكنها ليست بما لا غنى عنه في تكوين الامة وليست الاصل الاساسي في هذا التكوين ، فانه يصعب كثيراً أن يوضع حد جغرافي يكون فارقاً بين الامة الفرنسية والامة الالمانية وهما امتان تامتان منفصلتان ، وهذه بولونيا قد اعيت السياسيين في تحديد تحومها وهي امة ، وعلى الضد من ذلك ترى وحدة جغرافية اسبانية هنغاريا واكذك لا نجد الامة الهنغارية ، فالوحدة الجغرافية ليست الاصل الذي تقوم عليه القومية وان كان لها نصيب لا ينكر فيها .

واما وحدة العنصر او الجنس فقد كثر الخطأ في تعريفها وكثر الخلط بين العنصرية والقومية ، على انه لا غرابة في هذا فان فريقاً كبيراً من رجال القانون الدولي - والامان في مقدمتهم - يقولون بالجنسية او بالاحرى العنصرية وبوجوب جعلها الفارق الاكبر بين شعب وشعب . فقسروا اوربا الى صقالبة وتوتون ولاتين وما شاكل ذلك ، وقد اخذت نظريتهم هذه مقامها في الجامعات الالمانية بتعليمهم اياها : والنظرية سهلة المأخذ في ذاتها قريبة التسليم الى الطبع الانساني الميال للتعصب ولكنها مستعيلة التطبيق ، وبصدمها شيء . حي لا نزاع فيه وهو انه ليس في العالم امة مجبولة من عنصر واحد خالص ولم يتح لعنصر واحد أن يضم في امة كل الشعوب التي ترجع اليه ، بل ان اقوى الامم قومية ترجع في اصلها الى اكثر من عنصر واحد ، كالقومية الانكليزية

والاميركية بل سائر القوميات في اوربا . على ان العنصرية تحمل جرثومة فناء القومية في ثناياها فهي والقومية على طرفي نقيض ، وذلك لان القول بالعنصرية قول بوجود شعب يفصله عن جاره فواصل لا قبل للاقليم والعادة والشرائع على ازالتها بل هي متأصلة في تركيب العنصر فسيولوجياً . ثم العنصرية تفرض حتماً تفوق عنصر على آخر فيصبح من المستحيل ان يتساوى في بلد واحد جماعات من عنصرين فلا يندمجان ولا يكونان امة ويصبح العالم وقد حلت الفوارق العنصرية او الجنسية محل الفوارق الدينية ، وينقسم العالم الى عناصر كما انقسم الى اديان ومتى وقع الانتقام وقع التناافر ، ومن ثم تكون الحرب حتمية الوقوع دائماً . بل اثبت التاريخ اثباتاً لا يقبل النقض ان الامم تكونت من عناصر مختلفة ولكنها امتزجت بفاعلية العوامل الاجتماعية فذهبت العنصرية وبقيت القومية . فاذا اخذ الناس بالنعرة العنصرية صار الامتزاج بين العناصر صعباً بل مستحيلاً ولكن ان تناسوه سهل الاندماج ، ولذا كان لا بد في تكوين القومية من جرعة عنصرية ثم تنسى بمرور الوقت فان الانكليز لم يكن ليصيروا امة بالمعنى المقصود الآن لو لم تذب عناصرهم وتضعضع بعضها في بعض ، وانما لم يتسن العجز ان يكونوا امة في اقليمهم لاخذهم بالنعرة العنصرية واستغلالهم عن الاندماج في العناصر الاخرى .

واما الدين فلانست فيه الاهلية على خلق القومية كما لم يحفظ ذاك التاريخ ولكن لا ينكر انه يساعد عليها ونظام الاكثرية في فرض الدين لا يعتمد عليه في وضع اساس قومي فهو قد يسير دفعة دولة دستورية او استبدادية ولكن اذا اريد انشاء قومية فلا ، حتى فيما اذا وجد قوم في اقليم لا يدينون بغير دين واحد فان الاختلاف الشرعي يجرى الى الانشقاق الديني والتعاجز ، كما كان اسكتلندا بعد اعتناقهم المذهب الانجيلي والهولنديين الذين انشقوا بذلك عن البلجيكي رغم القرب العنصري واللغوي . ومن جهة اخرى لم يؤثر الاختلاف الديني في القومية الانكليزية والقومية الالمانية ، فاستتج اجالا لا اطلاقاً

بان الدين لم يكن عاملاً من الطراز الاول في تكوين القومية على انه لا ينكر بانه يساعد في حالي الالحاب والسلب .

واما اللغة فهي وحدة اقوى لانها تخلق عقلية واحدة وتفكيراً واحداً وادباً واحداً وهي توحى وحيأ ذا اثر واحد دائم ، وقد نسب اساتذة القانون من الالمان اللغة الى العنصر فقالوا ان لكل عنصر لغة وليست اللغة الا اثراً من آثار العنصرية وهذا نوع من التضليل العقلي ، لانه يستحيل أن تكون اللغة بنت الجنس فان معظم لغات العالم كانت ضيقة ثم امتدت بالوسائل السامية والحربية ، على ان بعض الالمان يت الى العنصر السلافي فاللغة منفصلة عن العنصر . وايت العامل الوحيد في تكوين القومية وان كان لها ابلغ الشأن في تكوينها ، فالاسبانية عامة في اواسط اميركا والكن الامة الاسبانية شي . وامم امريكا الوسطى شي . آخر ، وعليه فاللغة لا تكفي لتكوين القومية ولكن لا غنى عنها في تكوينها .

فالاساس القومي هو شعور الافراد بانهم في مجموعهم امة تربطهم روابط حقيقية قوية وتجمعهم مبادئ ادبية واحدة ترتضع مع المابن وتقاليده موروثة ترجع في الاصل الى فخر بالماضي او الى اشتراك في اضطهاد ، ويدعم هذا الشعور وحدة اللغة ووحدة النظام السياسي .

ويرى الكثير من علماء القانون الدولي ان امريكا بولاياتها المتحدة وقوانينها المختلفة وجنسياتها المتناقضة لم تتكون بعد قوميتها ، ثم جاءت الحرب العامة الماضية فكان في عمل الرئيس واسن الذي رمى بامريكا الى الخارج ، مما قوى هذه القومية . فالجهاد المشترك والتضامن في احتمال الاذى وذكرى الماضي الذي يرهف الشعور ويرفعه من المادة الى الخيال فالتجرد فالمثل الاعلى هي دعائم القومية الحقيقية .

فالقومية وليدة انكفاح والمغالبة او وليدة ثورة بنفخ زعيم في اوارها كما

فعل (مازيني) في ايطاليا وعلى كل فالقومية تعرف تعريفاً لغوياً او قانونياً لا حقيقياً .

والذي أراه ويستقيم عندي ان الفكرة العنصرية كانت الغاية منها في البدء ، جمع اوربا المتناحرة على رمز بعد ان فقدت كل رموزها وراحت تصطارع فيما بينها اضطراعاً أخذاً بها الى الفناء ، ولم تعد رابطة الدين تجمعها على انها لم تجمعها يوماً الا في محاربة عنصر آخر باسم الدين فوثبت الى بعض الرؤوس فكرة العنصرية كرابطة اوربية عامة . ولذا ظهرت هذه الفكرة اولاً بشكل تفضيل العنصر الآري قبل أي اعتبار عنصري آخر ، ولكن أخذ الدارسين لها مأخذ التفصيل افقدها الرمزية التي كانت هي الغاية منها اولاً . والنقدحت والتمعت . ولا بد لي هنا من ذكر المامة عن الفكرة العنصرية ليكون القاري . العربي على بينة مما يردد على مسامعه .

يذهب القائلون بالعنصرية (الراسيايسم) الى ان السلالات تتفاوت في القوى النفسية والمدارك تفاوتاً ذاتياً ، فاضحى قسم من البشر معدوداً في سلالات عليا وقسم آخر في سلالات دنيا ويجوز للاولين التحكم في الآخرين ، ويرون بان الصفات الخاصة تنتقل الى الانسان بالوراثة ولا تجوز من عنصر الى آخر ، وهي اما جسدية او نفسية . على ان صفات العروق ليست واضحة في الانسان بدرجة ما هي كذلك في الحيوان .

وقد اختلف علماء السلالات في تصنيفها علمياً وتضاربت آراء مشهورينهم ، ففي سنة ١٨٦٠ كان الرأي بان في البشرية اربعة عروق اصلية وثلاثة عشر سلالة اي ثلاثة عشر عرقاً ثانوياً ، وفي سنة ١٨٧٠ جعلها العالم هكسلي خمسة عروق واربعة عشر سلالة الى اقوال اخرى متناقضة توقع المراء منها في حيرة . والحقيقة ان علم الانسان علم جديد وكذا علم السلالات البشرية ، وهم يتناصرون في البحث السلالي او العرقي بالوجهة الجيولوجية والتاريخية والتشريحية والعقلية والخلقية واللغوية ، ومحسبون حساباً لكثير من العوامل فلا يكتفى بالون

مثلاً فان بعض الهنود تكاد تكون بشرتهم سوداء ، على حين أن تقاطيع وجهم تدل على انهم من العرق الابيض .

ومعظم العلماء اليوم يرون أن عروق البشر ثلاثة :

(١) العرق الابيض ويسمى القفقاسي ويشتمل على السلالات التي تسكن اوروبا وغربي آسيا ، الهند وايران والافغان وبلاد العرب والاناضول وشالي افريقيا .

(٢) العرق الاصفر او المغولي وفيه الصينيون واليابان والمغول والتتار والترك وهنود امريكا .

(٣) العرق الاسود وفيه زنج امريكا والاقيانوس .

ولكن بعض متعصي الاوربيين يجعلون العرب في سلالة يسميها السلالة السمرية ويجعل بعض آخر العرب واليهود في سلالة هي السلالة السامية ، واليجاد هذه السلالة لا يستند الا على العامل التاريخي فحسب ، ويتضح من هذا ان السلالة غير الامة وغير الشعب .

ويظهر مما كتبه الالمان والانجليز انهم اكثر الشعوب اعتقاداً بتفاوت السلالات البشرية ، ومن الغريب ان اشهر واضعي هذه النظرية فرنسي يدعى (غوبينو) على حين ان الشعب الفرنسي اكثر الشعوب تعاضداً عن نداء هذه الفكرة . ومن اشهر مؤلفاته كتاب اسمه المام بتفاوت السلالات البشرية وقد انتهى فيه الى تقرير ان السلالات تتفاوت بصفات راسخة وانها تختلف من حيث القوة والجمال والذكاء ، وان العرق الابيض وعلى الاخص السلالة الآرية هو مصدر جل المدنيات المعروفة منذ فجر التاريخ الى اليوم ، وان العرقين الاصفر والاسود منحطان وان للبيض صفات ممتازة اهمها الذكاء المفرط والاقدام على العمل ، وان الآريين الرجحان على غيرهم من البيض فهم اشد هم ذكاء وارسمهم عقلاً ، ويرى ان التهجين اي الاختلاط بالتزاوج شيء مضر بالامم وانه كثيراً ما يكون السبب الاكبر في الانقراض .

وقد سر الالمانيون بهذه الدعوى وراقبهم رغم انها لا تستند الى أي دليل علمي ، لان الجرمانيين على رأيهم هم سادة الاربيين فهم اذن سادة البشر . واول من بث هذه الفكرة بين الالمان الموسيقار الشهير (فاجنر) وتبعه عدد غير قليل من الفلاسفة والكتاب وغلاة الوطنية . وبذلك تلاقت نظريات القوة والعنصرية وكانت منهما فلسفة خاصة ، على ان فكرة تفوق الالمان كانت موجودة من قبل (غوبينو) والفيلسوف الالماني (فخته) صرح في احدى خطبه ان وحدة الدم والعرق في المانيا هي التي خلقت وحدة الاممة وليس للتاريخ ولا للعيش المشترك كبير تأثير في ذلك خلافا لما في الامم الاخرى ، وهم في نظر انفسهم خلاصة البشرية او كل البشرية كما يفهم من كلمة (المان) التي هي مؤلفة من كل وانسان ، وان لهم وحدهم حق استعمار الشعوب .

ومن المنادين بالروح الجرمانية السياسي الانكليزي هستون ستورات تشمبرلن المتوفي سنة ١٩٢٦ وهو من القائلين بان القرن التاسع عشر هو قرن العروق وان وحدة النوع البشري لا وجود لها الا في ادمغة المؤمنين بها وكذلك الاشتراكية والاخوة البشرية

ومن الفرنسيين الذين يذهبون هذا المذهب العالم (لا بورج) فقد ألف كتاباً بعنوان الآري وشأنه الاجتماعي وآخر بعنوان الانتخابات الاجتماعية وقد قرر ان الزمان اطاح بسياسة النصرانية المرتكزة على العاطفة والمثال . وان السياسة العلمية ترجح حقائق القوى او الشرائع والسلالات والتطور على اوهام العدل والمساواة والاخوة . وقسم البشر عروفاً وسلالات صاغ لها اسماء لا تينية كانها حقائق ، وقد وضع على رأسها سلالة الرجل الاوربي ثم قسم العناصر المختارة الى قسمين : (ا) العاملون بعقلهم (ب) العاملون بايديهم وهكذا يسترسل في خططه واوهامه .

وكان من خشونة هذه الفكرة مادعا العناصر الاخرى الى التعصب ، فالروس كما يقول (دستوفسكي) فيهم عبقرية جميع الشعوب فوق عبقريتهم

الخاصة ، ويرى انهم شعب الفكرة الادبية المثالية العليا تلك الفكرة التي لن تفهمها اوربا ما دامت متمسكة بكثلكتها المتفسخة ولوثريتها البعيدة عن المنطق .

ولما قويت شوكة اليابان راحت تراحم البيض في هذه الدعوى وتنكر تفوقهم ، وهذا التطرف ايضا اوقع الحصار بين البيض والزنج في امريكا وتجد فيها كذلك اعتداد الانكليزي السكسوني على اللاتيني وهذا على الصقلي وهذا على اليهودي والاصفر . وبالجملة فنظارية العروق فاسدة من حيث ان الخصائص التي توجد متفاوتة في السلالات ترجع الى عوامل جغرافية ونشئية كما يظهر لمن تتبع علم الحياة والاجتماع والانسان . ودعوى ان الاختلاط بالتزاوج مفسد للسلالة العليا خطأ فقد ظهر ان اختلاط البرتقال وسكان جزائر اسوار في مقاطعة سان باولو اعطى سلالة (الخلاسين) التي اشتهرت بالجمال . بعد هذا لا اظن احدا يقاتل في صحة الرأي الذي قطعه وادليت به ، من ان الفكرة العنصرية لم تكن اساساً الا لايجاد ارمز المفقود في اوربا بعد ان ظهر ان الدين لم يكن ضمناً منتجاً للتفاهم ، ولكن عدم فهم العلماء للغاية منها وهي تكتيل الشعوب الاوربية القى بهم في التفصيلات فعادت الفكرة العنصرية اشد بلبلة وافساداً من كل فكرة اخرى لانها اوجدت سبيل التناحر العنيف .

وفي رأيي انها لم تعد تستغل اليوم الا لاحدى غايتين :
إما تأجيج الحماس الوطني لايجاد انقلاب تحريري او نهضة كما فعل (فخته) في التاليب على نابوليون .

واما الطمعية بالسيادة العالمية كما يفعل زعماء المانيا اليوم . وأما هي في حقيقتها ففكرة تصطدم بالنشوء كما بينا ومن وجه آخر رجعية لا تستند في غلبتها الا الى الانتخاب الصناعي .

ونعند الى الرأي الذي قرره في مطلع هذا الفصل ، من أن القومية كلمة

تعبّر عن ظاهرتين لنشوتين وليست وضعاً فقط يجد القابلية في كل مجتمع للتطبيق على اشكالها .

فان المجتمع الذي تأنس الى الارض يكون قد فقد كل قابلية وكل اهلية للقومية العنصرية ذات الطابع الجنسي ، ومن العبث الاخذ به في هذا الطريق الذي لا بد ان ينتهي بتعقيده وان يضعه في معضلة اجتماعية قاسية وثابتة . ولا أدل على ذلك من انتقال سلطة الدولة الحديثة من صفة تفرض على الافراد الى صفة تفرض على الاراضي ، بمعنى ان كل من حل على ارضها واستوى استواء . أهلياً فقد غدا منها . وهذا حقيقي فلا امة بدون دولة ولا دولة بدون ارض خاصة ، ولذلك لم يستحق اليهود هذه الصفة لانهم افاقون أي ينتجعون كل افق رغم انه توافرت فيهم كل الوحدات فلمهم تاريخ ولهم ثقافة ولهم سلالة ولهم لغة ودين . وهذا يسلمنا الى حقيقتين :

(١) نقد النظرية السائدة من ان الموضع عامل ليس له اكبر الاثر في القومية ، وتقرير انه اكبر العوامل اثراً بدون استثناء . ونقده المستند الى عدم وضوح الحدود احياناً بين ارض وارض كفرنسا والمانيا قائم على شاهد خارج عن الموضوع عند التدقيق ، فان الحدود غير الموضع قطعاً . وانما هي شيء يدخل في حد اعتبار الامة فقط . وربما قربه اليها حل احد باباوات القرون الوسطى حينما أصطدمت مصالح الاسبان ومصالح البرتغال في ملاحاة الاطلانطيق فاخذ الحارطة وخط خطأ اعتبارياً حل به المشكلة .

(٢) عدم التساهل او السماح بالارض على وجه الملكية اكل طارق ، فان الارض تدخل في تكوين الشخصية القومية فلا يحل فيها التملك كما سنوضحه .

فالقومية العنصرية بعد تحول الامة او القوم الى الارض فشل اجتماعي فطبع ولا يقي من خطره حشد الجماعات من العنصر الواحد على ارض واحدة كما يفعل الالمان اليوم بترحيل العناصر المغايرة ونقل جماعات عنصرهم الى الارض

الالمانية والاراضي المعيطه بها ، لان هذا لا يولد مزاجاً ثابتاً والعنصرية اساساً لا تكون ابداً مزاجاً بعد التحول .

كما ان المجتمع الذي لم يتأنس الى الارض أي المتبدي لا يقبل الدخول في قومية بالمعنى الاجتماعي حتى يراخ زمناً غير قصير على الاستقرار في المكان ، وبدور العرب رحل في محيط جزيرتهم وهذا ما يجعلهم سريعى التأنس بسابق الاستعداد في المحيط المحدود ، بخلاف ما اذا كانوا بدواً أفاقين جوابين .

وهذا الرأي الذي يجعل القومية ثنائية بنشوتين يجد الشاهد عليه في القومية الهنغارية التي تميل الى الصفة العنصرية ولذلك لم تضمن لنفسها صفة الامتزاج ، فان الصفة العنصرية فيها راجعة الى ان الهنغاريين كانوا قبليين بُدأة ومر بهم زمن طويل وهم كذلك . وتصحب هذا التشكل الصفة العنصرية كما قدمنا ورغم التأنس تبقى ميول الصفة الاولى ثابتة ، كالعرب الماضيين فانهم مع التأنس في المغرب واندلس ظلوا عنصريين وفي انحاء عنصريين وعلى شكل قبلي . على انهم في آخر العهد خالطهم شعور بالقومية الاجتماعية في غير عصبية عنصرية .

القومية العربية

تفتحت النفس العربية لأول مرة على الدعوة القومية في ١٠ حزيران سنة ١٩١٦ بنشور جلالة الملك حسين باءث القضية العربية وزعيم ثورتها ، حيث انتقلت من فكرة في بعض الرؤوس الى ثورة مستطيرة الشرر اتصلت جذوتها بالمجتمع العربي من اقطاره ، وكان هذا التحول مفاجأة اورثت تنبهاً عاماً وحاداً ايضاً . ثم ما انتهت به من فوز زاد في املاء هذا الشعور ، واشاع في دخيلة كل عربي نشوة الظفر وكبرياء المجد الجديد

ولا عجب فان حادثاً من هذا النوع يبعث الشعور القومي ويخلق الاعتداد الذاتي الغلاب ، كما سبق لك من التنويه بان مقاومة امريكا في النزاع العالمي عادت بحمل الدائمة المفقودة للقومية الامريكية ، ولكن رغم ذلك فشلت التجربة العربية الاولى لامور ثلاثة :

(١) عدم تماثل الاقاليم العربية تماثلاً ولو نسبياً في الفكر والمستوى الاجتماعي ، على ان جمهرة كبيرة من العرب لم تكن قد تحللت من صفة البداوة بعد . وبذلك كان المجتمع العربي يجمع اوساطاً تتصل بادننى الدرجات في سلم الارتقاء ، واعلاها تقربياً فلم تكن فيه وحدة الصفة .

(٢) اقب خليفة الذي خلب الحلفاء وهم يعاون مدى مفعوله السحري من اجل زعزعة السيطرة الروحية للخليفة العثماني ، وبذلك يملكون في معسكرهم سلاحاً معنوياً ماضياً يوجهونه متى شاؤوا وكيف شاؤوا لمقاومة وقل المعنوية التي تشع من المعسكر المقابل . وهذا يصل بنا الى استنتاج ان الحلفاء وبالاخص الانجليز لم يفكروا ببعث القضية العربية بالذات والخطأ من ظن ذلك ، وانما فكروا بمجد في بعث الخلافة الاسلامية في العرب وهم نصراؤهم ليكون لهم ما يقابلون به سلطان الخليفة الآخر . وايضاً يستغلونه للتأثير على مستعمراتهم الاسلامية حتى لا تنكفى . من الورا في ظرف غير مرغوب به . ويشهد هذا

أن الانجليز بعد الحرب لما رأوا فشل التجربة في الحجاز عادوا الى بعث قضية الخلافة في مصر ثم في الهند . ولكن فات الخلفاء أن لقب خليفة حق للمسلمين عامة فلايكفي العرب وحدهم للتشنيه عليه ، بل لا بد من موافقة العالم الاسلامي . لذلك كان في هذا اللقب ما اوهن القضية العربية واطعن نتائجها واضال ثراتها واذعر الاقليات التي باتت تدس عليها كما اثر العالم الاسلامي عليها ، ودفع بعض ^(١) العرب لقتال البعض الآخر . واعتقد بان قبول هذا اللقب في الحركة العربية كان خطيئة كبرى .

(٣) عدم وجود زعيم قوي عنيف يرد الى العرب ثقتهم حينما اظهر الخلفاء تأمرهم ببلادهم ونكسهم بالوعود المقطوعة ، رغم ان نفوس العرب في مختلف الاقطار كانت مهينة وفي انتظار كلمة زعيم من هذا الطراز الجبار لاستعادة تكتلهم الثوري واذ كائنها حركة حامية ، ويدل على هذا الاستعداد في كل قطر عربي تمخض الاقطار العربية منفردة عن حركات تحريرية لم تكن ابداً واهنة مسترخية . وعلى كل فان الثورة العربية لم تنشل الا ديبولوماسياً فقط واما روحياً فقد نجحت كما نجحت عسكرياً . واست اشك في انها هي التي مدت كل قطر بشورته فيما بعد وهذا عنوان على مدى نجاحها الروحي والبعثي ومن وجه آخر فان العرب كانت لهم فكرة عن القومية قبل الحرب العامة الماضية وآسوها عاطفة شاعرة ، واذكى ثورتهم زعيم كما اذكى (مازيني) الثورة التي تولدت عن قاعدة القومية الايطالية ، وانتهت الثورة بظفر ونجاح كما انتهت المغامرة الامريكية . وهذه عوامل ثلاثة ما اجتمعت الاجمات القومية حقيقة واقعة فلم يعد بعد هذا ريب في أن قومية العرب بلغت درجة وجودها بل درجة اتساقها ونماؤها .

وحيث كانت شيئاً موجوداً فما هي القومية العربية ؟

(١) كالسعوديين الذين كانوا يتمتعون بهذا لقتال المغفور له جلالة الملك حسين

في الحجاز فهم مسلمون ولهم حقهم في التشنيه على هذا اللقب وعدوها .

القومية العربية هي شعور العرب بوجودهم الاجتماعي التام شعوراً ذاتياً
لاموضوعياً، بحيث يلزمهم خيال الجماعة العربية كركب نفسي وحيوي ملازمة
وجدانية بالغة، فلا ينفك كل عربي شاعراً في جبر غريزي بالصلات والروابط
المتينة الشائعة على وجه تنتقل لديه الجماعة من ظاهر الحياة الى باطن النفس .
هذا تعريف للقومية العربية لم اقصد به أن يكون تحديداً لان القومية
— كما قدمت — تعرف تعريفاً لغوياً او قانونياً اوباً ثارها فقط، على انه لا يكون
فيها سؤال عن الماهية ككل شعور خالص ، وهذا التعريف التقريبي يوضح
لنا (١) أنه لا بد في القومية من ان يحس كل فرد بانه غير منفك عن جماعته
واقعياً وشعورياً فهو يتخيلها حاضرة معه ان اغترب عنها او انفرد الى نفسه .
وهذا سر الاعتزاز بها والكفاح المستبسل في سبيلها والاخلاص في عمل كل ما
يتصل بخيرها ، وان يستوي هذا الا اذا عرفنا كيف نجعل من نفس كل عربي
شيئاً كالغرفة المظلمة في آلة التصوير تنقل اشباحها من شتى الموائل لتعكس
منها صورة راسخة ثابتة ، وبذلك تستحيل الجماعة العربية فكرة في نفس كل
عربي ثم تتجرد فتغدو وجداناً حياً ورمزاً مثالياً وهي تردد وضوحاً كلما
ازددنا في ترويض النفس عملاً . (ب) انه لا بد في القومية من ان تسيطر لدى
الافراد بحيث يستهدون بها فقط كأنها حالة جبر غريزية، وهذه الحالة الجبرية
هي الضمان القومي الذي يشل من قوى التزعجات الاخرى اذا جمحت ومن
شهوة العقل اذا تحركت ، وعلى هذا الشكل تنقلب وفيها خيال الديانة ان لم
تكن ديناً بكل ما فيه وما يلزم له . ومن ثم يشعر الشعب متمثلاً بانه واحده
حق طبيعي راسخ بالحرية والاستقلال .

والعوامل التي تعمل على ايجاد هذا الشعور القومي هي :

اللغة : فان لها أثراً كبيراً على شعور الشعب بوحدته وهي تعمل على

ايجاد الرابطة القومية من ناحيتين (١) بصفة كونها اداة للتفاهم يتبادل الشعب
بواسطتها افكاره فتتقارب ميوله واحاسيه فهي علاقة قوية تصل بين الامة في

الآلام والآمال ، كما تحفظ الامة بواسطتها ماضيها ومجادها وتؤلف بها تاريخها الاجتماعي والسياسي والادبي لتطلع عليها اجيالها المقبلة ، على انها تشرف بالامة على مستقبلها الجاثم في ضمير الزمن . (ب) بصفتها عادة قومية تدعم اواصر الالفة بين كافة افراد الشعب فيشعرون كأنهم اسرة واحدة وكثيراً ما يشعر الفرد اذا ما سمع شخصاً يتكلم بلغة أخرى بان ذلك المتكلم غريب عنه لا يمت اليه بصلة وربما تطرف فكره لانه غريب عن اذنه وقلبه .

وان هذا التأثير للغة في ايجاد الامة الواحدة المترابطة ناشيء عليها من انها اداة لعدوى الافكار وعدوى الشعور . فان المرأ يسمع من يتكلم بفكرة فتروق له ويعتقها ، والمرأ يسمع متفجعاً حزينا فيعجز بشعور وينكمش ، وعدوى الفكرة والشعور اداتهما اللغة وحدها . فالمجتمع الذي تسيطر عليه لغة واحدة لا بد ان تطبعه بطابعها وتصهر افراده جميعا في بوتقتها من حيث ان اللغة - في رأيي - افكار واحاسيس في الفاظ تقرؤها او تسمعها فتشعر بالانجذاب اليها كما هي تاريخ الافكار والانفعالات التي مست اجدادنا بتياراتها من قبل ثم اتصلت بنا ، ومن حيث انها اداة لعدوى الافكار والشعور . وواجب القوميين الذين يعملون بعقيدة متقدمة مخرصة أن يحملوا المجتمع بشقي الوسائل على التحرر من كل لغة والتعصب للغة الواحدة التي يراد فرضها على المجتمع من اقطاره ونعني بالتعصب اعتمق ما يراد منه واعتنف معانيه ففي تعصبا نخرج الكرامة بالاحتقار من كل من يظهر ناطقاً بغير اللغة القومية التي نقدها وننشدها كشيء مثالي اسمى . فان الصبغة الصوفية يجب ان تدخل في كل شيء . نتوخى ايصاله الى الافئدة كافة فيجب اكبي ننجح قومياً ان نستعين بالايحاء القداسي . ولا بأس من ان اورد هنا هذه القصة التي ذكرها (رهنيون) في كتابه هياج الشرق الادنى^(١) حين تعرض لذكر الصهيونية قال :

(١) . مؤلف هام تكلم فيه صاحبه على ضوء الوقائع الحقوقية والدراسة الموفقة احداث مصر وسوريا وفلسطين واسكندرونه والجزيرة وسائر بلاد العرب . وهو

حوالي سنة ١٨٦٠ وجد طالب شباب من اليهود في مدينة (لوشكي) الصغيرة التابعة للقيصرية الروسية وكان اسمه ايليا عازار ، وقد اكمل دروسه في باريس سنة ١٨٧٧ وسمع غامبتا يوم كانت المباديء الجمهورية تتقلب في فرنسا على كافة الاشكال . ولما استمع الى رينان في السوربون وهو يذكّر عظمة اللغة اليهودية عشقها من كل قلبه واخذت محلها القداسي من نفسه فقام ببث الدعوة بين اليهود بوجوب العودة الى اللغة العبرية وفرضها في البيوت والتعصب لها في المجالس الخاصة ، والف المؤلفات وسمى نفسه (ابن يهوذا) وقابل بالاحتقار اليهود الذين قابلو دعوته في المبدأ بشيء من السخرية ، وفي النهاية اتفق مع شاب نبيل يولوني يتحرق مثله الى هذه الغاية وقاما بانشاء جريدة اسمها (المجد) واخرى (الامل) وعضده بعد ذلك البارون ادمون روشيلد ، الى ان حقق دعوته وفرض اللغة حيث اراد ، وكان من جراء هذا ان فكر اليهود ببث حلهم الذهبي فقام بالدعوة امثال تيودور هرتزل صاحب الانجيل الصهيوني القومي لقضية الوطن يحد والحاح ورغبة

وحيث كانت اللغة هي الدعامة الاساسية لقيام البناء القومي الراسخ فيجب ان نعني بتنظيمها من شتى الطرق التربوية والعلمية والفنية والادبية فان حياة الفكرة العامة من حياة اللغة وان عشق الشعب للغة يأتي من قـدرتها على التعبير عن كل الخواج معها استقرت والتزوات معها استعصت والاحاسيس كيفما مادت بالجوانح والقلوب . وان نشوتنا باللغة تأتي من انها تعكس علينا صورة ثابتة لشتى مشاعرنا وانفعالاتنا .

وهذا ما حجب العربية للاجداد في القديم فقد سقطوا فيها على كل ما يشتهون ، ولكي نجعلها لغة ملؤها الحياة نجيش بكل ما يجب ان نجيش به ،

يرد الحركة العربية الى سنة ١٨٣٠ ولكنها نشطت من سنة ١٩٠٥ الى ١٩١٣ في بث الدعايات ونشر التعاليم واتخذت لها مقرا رئيسيا القسطنطينية وباريس ومصر وقد شرع بترجمته الى العربية الاستاذ سامي بك الصبح رئيس محكمة الجنايات في عدلية بيروت

يجب ان نعمل مجتهدين على تنظيمها حتى نجي . مادة الحسكر ومادة للفن والادب ومادة للانفعال . والوصول الى هذا الهدف يجب ان يعنى العرب بالمجامع الخاصة باللغة ، وقد دلت على كثير من وسائل تنظيمها وتركيزها في كتاب (مقدمة لدرس لغة العرب)

المصلحة : ان المصلحة وهي مبطنة بالمثل العليا والاماني عامل قوي على وحدة الجماعات وهي دائماً سبب من اسباب اي اتحاد او اجتماع ، لانها مبنية على الاثر الطبيعية التي لولاهما لما سعى الانسان خطوة واحدة في سبيل أي شيء .

ويذهب اصحاب النظرية المادية في التاريخ الى تعليل كل حركات الانسان بالمصالح المادية وقد استطاعوا ان يبرهنوا على ان الاديان اذا حلت تحليلاً دقيقاً ترجع الى انها ضمان للمصلحة بهذا الشكل من الدين او ذاك . فالجماعة وجدت ضمان مصالحها بالمسيحية فتعصبت لها تبعاً لما استوى في اعماق الجماعة من الاحاح والاثرة في الاحتفاظ بالمصالح المادية ، وكذلك وجدت الجماعة في الاسلام وفي كل دين .

ولما كانت المصلحة مشتركة في الوطن العربي الواسع ، اصبحت الاديان التي اتخذت في الماضي كضمانات للمصلحة لا عمل لها الا في الجانب الاخلاقي والادبي فقط ، فالاتفاق رغم اختلاف الدين تفرضه الوحدة المصلحية في الوطن الواحد ، واي مانع من ان تكون لنا عقيدة قومية واحدة واديان أي فلسفات ادبية مختلفة .

المحيط الجغرافي : هذا العامل يرجع في تأثيره الى ناحيتين (١) المناخ وله

منعول كبير في العقلية والمزاج فوحدة المناخ من وجهة عامة توفر في الشعب التقارب العقلي والمزاجي وتحقق صفة الوئام والتفاهم . (ب) الفواصل الطبيعية التي تجمد الامة نفسها محاطة بها او ببعضها ، وفي العصور الحديثة القوي اعتبار طائفة من الحواجز بفضل المواصلات السريعة التي نسختها . وانما اعتبر القوميون

ضرورة كون الإقليم محيطة محدد ليكفل لهم التواصل التام فان عدم احتكاك اهل البلاد بعضهم ببعض يولد التباعد والجفاء . وفي العصر الحاضر رغم ما تسنى به للأفراد والجماعات من الانتقال السريع في المسافات البعيدة ، لا يزال يحس ببعض من التنافر المعنوي بين جماعات الدول الواسعة الأرجاء كروسيا والبرازيل والولايات المتحدة بسبب التناهي الشاسع الذي يفصل فريقاً من الأمة عن الفريق الآخر وكثيراً ما يسبب بعد المسافة اختلافات في العادات ذات التأثير الكبير على شعور الأمة بوحدتها .

ونحن اذا تجردنا الى تحليل اثر الحواجز وقيمتها في وحدة الأمة واستقلاليتها نجد بان الحواجز جوهرية لا قيمة لها الا مع اختلاف المناخ ، ولذلك صح اقامة القرب الصناعي بواسطة المواصلات السريعة مقام القرب الطبيعي ، والا فلو كان للعاجز الطبيعي أثر جوهرى وقيمة في نفسه لما اتفق مهتما كانا كانت فعالية العوامل ، وانما العبرة من المحيط الجغرافى كرابطة قومية بالمناخ وطبيعة الارض فقط . ولان المحيط الجغرافى للعرب واسع ولان الفواصل بين جهاته من نوع الفواصل التي افترقا المواصلات السريعة في العصر الحديث يجب أن نغنى بشيئين : (١) توصيل الجهات العربية كافة بشبكة تضمن السرعة الفائقة في الانتقال أي اقامة القرب الصناعي مقام القرب الطبيعي

(٢) تشجيع التطواف والتجوال والسياحة لكل فرد وجماعة ، لان السياحات تقلل الفروق وبالاخص اذا كانت جماعات ، وابلغ فاقول بضرورة جعلها واجباً مدرسياً وتربوياً قومياً .

المسألة : لا شك في ان هذه الرابطة السلافية كانت اقدم رابطة قامت

بين الجماعة البشرية وابعدها غوراً في تاريخ الانسان . وعلى اساسها انقسم البشر قديماً وقامت علاقاتهم الدولية ، ولكن صادف في سير النشوء تحول عظيم في جوهر سلطة الدولة قلل من اهميتها . فبعد ان كانت الدولة تغلب عليها صفة سلطتها على الافراد المؤلفة غلبت عليها صفة سلطتها على الاراضي ، وكان

هذا الانتقال ذا أثر كبير في جعل القومية ذات معنى اجتماعي .
ولكن مع حصول هذا التطور من ناحية سلطة الدولة ، ومع انه
لا توجد سلالة سالمة صحيحة في العالم لاختلاط السلالات بعضها في بعض
بسبب الهجرة والتزاوج والموجات الدولية ، ومع ان الدولة الحديثة متساهلة
بعض النساها من جهة اكتساب الجنسية . نرى ان السلالة لا تزال عاملاً في
حد ما ، من عوامل شعور الشعب بوحدته ، فلفكرة قرب الدم أثري في تقارب قلوب
الشعب وتآليف أهوائه ، كما وان المظاهر السلالية كالشكل والتكوين
لها آثارها على فكرة الوحدة السلالية .

واذا انعمنا النظر في احوال بعض الدول الحديثة التي هي مزيج من عدة
سلالات بحيث يصعب جداً الحكم بمن تتألف الاكثوية كأمريكا وبلجيكا
نرى انهم اتفقوا على فرض السلالة الاقوى من السلالات المؤلفة منها دولتهم
ونادوا بها كالسلالة الانجليزية في بريطانيا التي تتألف من سلت ونورمانديين
وانجليز وويلس . فالسلالة كانت وما تزال عاملاً يشعر الامة بوحدتها ونحن
في الوطن العربي نجمع عدة عروق ثنوية لسلالة واحدة ، وبما ان اقوى عرق في
مجموعتها هو العرق العربي فيجب اذاً جعله قاعدة للقومية والمناداة به وحده .
على ان العروق الثانوية التي تشير اليها في المجموع العربي ليست من الكثرة
بما يوازي المجاميع الاحمية الاخرى ، كما لا توجد الا في بعض المناطق فقط
كسوريا الطبيعية العمومية فقط ، وما عداها يعتبر عربياً خالصاً . اضافة الى
هذا ان سوريا اكثريتها الساحقة عربية كما استطاع العرق العربي ان يفرض
طباعه وعاداته وعقليته ولغته على العروق الاخرى التي لم تعد صلتها بقديما
المتناهي الا كصلة البشر بآدمهم .

ومن الثابت في دائرة المباحث الحيوية ان الخصائص العنصرية لا تثبت
باشكالها مع الزمن الطويل بل يدخلها تغاير جوهري ، فما بالك اذا وقعت
تحت تيار مجتاح هي . له ان يتلها في حركة مده العنيف ، ومهما يكن فان

كل شي . من خصائص تلك العروق قد تلبد وكل شي . من خصائص العرق العربي قائم حي ، فمن التضليل العقلي ان نعفل الواقع بفلسفة سوفسطائية ومغالطات محضة . ولا ريب في ان الدخول في التفصيلات العرقية الثانوية يجر الى ايجاد شخصيات عرقية في كل اقليم مما نكون معه امام احد امرين : إما ان يلغى اعتبار السلالة في القومية المختلطة ، وإما أن تفرض السلالة العربية التي لا تزال حية في الجميع بظاهرها ، وإما ان يبعث الميت على حساب الحي والاقلية على حساب الاكثرية ، وان تلك السلالات الاخرى رغم أن السلالة العربية واضحة اليدين وجه ولها آثارها الشاهدة بملكيتها لا في التماثيل والرحم بل في الحياة ذات الحرارة والحركة فذلك خرق في المنطق القانوني .

التاريخ . هذا عامل له اثره الكبير في ايجاد شعور موحد مركز لانه

سجل الحوادث التي تعاقبت على الامة حسنة كانت ام سيئة ، فاذا رجع قوم الى ماضيهم ترجع اهواؤهم وافكارهم الى نقاط معينة . فالافراح المشتركة الماضية والاحزان المشتركة الماضية هي ذكريات حياة مشتركة يوجع اليها الجميع موحد الفكر والشعور كما يحفظ عادات الامة واهدافها ومثلها العليا . ولما كانت الجماعات في الوطن العربي متشابكة منذ القديم ، كان لها تاريخ مشترك واحد فما من جماعة الا ولها علاقة بالآخرى حتى لقد بلغ هذا التشابك درجة انه لا يمكن ان تضع تاريخاً اقليمياً لقطار العربية . فسوريا بتداخل تاريخها مع العراق وهذا معها كما ان الحجاز كذلك مع مصر وهذه مع مجموعة اقاليم العرب . وينبغي ان يعلم ان وحدة التاريخ لا يفسخها او يوهن منها ما مر بهذه الجماعات نفسها من تنازع وخصام ، فما من امة الا وقد قام بين جماعاتها مثل هذا النزاع . فهذه بروسيا كانت في نزاع مع بقية المقاطعات الالمانية ومع هذا لم تصب الوحدة التاريخية للامان بالتفسيخ فالتعبير في التاريخ بالجهات العامة فان النزاع من وجهة خاصة يدخل في العلاقات بين الشخصين من اسرة واحدة . وهذا يقتضي تصحيح تأليف التاريخ الذي يحمل

ولم يزل كثيراً من الاحن وهي لا بد انها مولدة إحنة لا شعورية وخصوصاً لدى الاحداث .

العادات : ان الاتساق في العادات يعود طبعاً الى أثر الوحدة السلالية

والتاريخية والجغرافية ، ولا ريب في ان مجرد مرآك شخصاً يفعل مثلاً تفعل يقربك منه . فان الموافقة في العادات نتيجة الموافقة في الفكر والهوى والشعور والعاطفة ، واللغة معدودة بثابة عادة قومية وهي عربية بحتة . هذه وحدات لا يقوم البناء القومي بعيداً عنها ، فهي التي تتعاون مجتمعة على إيجاد الرابطة القومية الصلبة في غير استرخاء او وهن . وقد اعتاد الباحثون القوميون ذكر كافتها في نسق ، رغم انها متفاوتة الاثر والمفعول ، واهمها عندي المحيط الجغرافي فالصلحة المشتركة فاللغة وما وراءها يقوي عملها فقط . فقد تنبثق قومية بدون تاريخ او مناقب ولكنها ابداء لا تنبثق بدون محيط كما يشاهد في الامة اليهودية التي توافرت لديها شتى المؤثرات والعوامل لتكون امة ذات قومية ولكنها لم تكن .

وقد تعارفوا في تحديد القومية على انها شعور وعاطفة بعيداً عن السببية العقلية ، فالوطني يحب الوطن لانه يحبه فقط واما اذا احبه لسبب ما فانه يتغير الحب ويذول بزوال السبب . فالعربي يحب وطنه من اقطاره حباً ذاتياً لانه وطن وهو يحب مجرداً عن اي اعتبار .

obeykandi.com

لماذا اختار العرب القومية

أما ان القومية العربية واقع مادي وروحي وتاريخي فهذا ما لا ريب فيه
واما ان العرب جاهدوا في سبيلها كهدف ثابت حتى كان من جهادهم ما
يصلح ان يكون تاريخاً قومياً بحثاً فكذلك لا سبيل الى الشك به ايضاً .

واما القومية كواقع اجتماعي ونظام سياسي فهذا ما يعمل له العرب
مجتهدين ، ولكن لماذا اختارها العرب ؟ . هل لكونها طبيعية باجماع
عواملها ، ام لكونها افضل عصبية ووضع في الاختيار الاجتماعي ؟ .

اميل واراني وثقاً مما اميل اليه ، الى ان الروحية القومية غرض طبيعي
وليست خاضعة للاختيار الاجتماعي الا في اشاعتها على النظم وتعميمها على
الامم ، واما هي في جوهرها فطبيعية بكل ما في كلمة الطبيعة من معنى
وذلك لان حياة الجماعات من البشر ايأ كانت تجري وفقاً لناموس العلاقة
البيولوجية من الجسم والنفس والمحيط . ومن الدارسين من يظن ان الناموس
اصطلاح بشري لمجرى من مجاري الحياة او الطبيعة يقصد به استمرار حدوث
فعل او خاصة للحياة او الطبيعة ، لا ان الطبيعة او الحياة وضعت لكائناتها
هذه النواميس وقسرتها للسير عليها . وهذا خطأ وهم فان الناموس في جوهره
ليس اصطلاحاً بل هو سنة تسنى للانسان ان يكتشفها بملاحظة دقيقة في
الاستمرار الطبيعي والحيوي ، وهو بالتالي ابدان من الطبيعة بانها تقسر
الاحياء على ما قسرت هي عليه .

وقد تولد من هذا الوهم وهم آخر ، وهو ان النواميس لا تتمحو خصائص
الانواع ، والحال ان خصائص الانواع نفسها من عمل النواميس ، وايضاً لم
تكن لتأخذ الصفة الذاتية الا بدنها ودوام عملها .

فالقومية في جوهرها رابطة طبيعية جبرية او تشعر بالجبر ، لان المحيط
الجغرافي يؤثر في الاشخاص المختلفين تأثيراً يؤدي الى اتجاه واحد - كما

يذكر بواس^(١) — ويعلم من هذا ان التشابه من اهم اقطاره بين الجماعات التي يحفل بها المحيط الجغرافي ومن حملتها العضوية العقلية^(٢) التي لم يعد ريب في انها كذلك ، تدفع الى الاشتراك في الحياة الواحدة بالعلاقة السببية التي تدفع ايضاً الى الاشتراك اللغوي . وهذا يبيح لنا ان نستنتج شيئين :

(١) ان الصفات الروحية والعقلية حيث كانت في الاصل اجابات عضوية كما تظهر عند التحليل ، وحيث كانت محرضات البيئة تختلف اختلافاً بيناً ويستمر عملها آماداً طويلاً ، نتجت عنها الفوارق في العقلية بين المجتمعات هذه الفوارق التي اتخذت لها على المدى الصفة الذاتية ، ومن ثم توهم البسطاء انها خصائص سلالية نوعية .

ولما كان الدين مجموعة صفات روحية وعقلية ترجع الى اجابات عضوية على محرضات بيئة خاصة ، ظهر التكثر في الاديان واتضح ان كل دين لا يصلح لكل بيئة بل يجب ان يكون حاملاً لعناصرها او بعبارة اخرى محرضاتها وعدم القبول الا كذلك يظهر في الجماعة باكثر من ظهوره في الفرد الذي هو اكثر بعداً عن العلاقة بالبيئة من الجماعة فكانت محرضات البيئة اكثر عملاً وظهوراً فيها .

وبما ان الاديان عمدت الى المد والانتشار عن طريق الاقتناع قارة والفرض تارة ، فقد

(١) راجع كتاب نشوء الامم للباحث القومي الاستاذ انطون سعادة ص ٢٤٠ . وهذا الكتاب بحث ضاف في الاجتماع و خلاصات مضمومة ومنسقة احسن تشسيق وتمتاز في انها موثوقة كمقدمات الا انها استخدمت لانتاج غير نتيجتها . بيد انه لا يسعني الا ان اعترف بانه وفق توفيقاً كبيراً في الفصل الاخير من الكتاب الذي جاء بعنوان (الاثم الكشماني) على انه لم يخل من مناقضات قارن بين ما جاء في ص ١٢٥ بما جاء في ص ١٢٦ و ١٢٧ ورغم هذا فانه ادق كتاب من نوعه في العربية من حيث قوة العرض الدرسي دون النتائج التي كثيراً ما يكون في بعض مقدماتها ما ينقضها . وبالجملة فانه كتاب يحسن بكل من يعنى بالقومية ان لا يفرط في درسه وتفهمه كعرض دقيق

صحيح

(٢) راجع محاضرات علم النفس الجنائي للاستاذ حسين رمزي .

امتدت في بيئات مختلفة ولكنها حين سيطرت اصطدمت بالفروق الطبيعية فظهر لدى الجماعة عدم القبول لها تشبهاً مع مقتضيات الواقع الطبيعي ولكنها اقتنعت بها فلن تدعها بسهولة ، فهي (بين الحرب العوان التي تشنها محرضات البيئة على الدين المخالف لها وبين الاستمساك بما اقتنعت به) تنكفى . في اضطراب محموم لا تدري حقيقة مبعثه ، فلا تزال تقدر وتصلح على مذهب تقديرها ولكنها لا تفضي الى خلاص من حماها ^(١)

وهذا ما يفسر السر في انشقاق لوثر والثورة على سلطة رجال الدين ثم على جمود الفكرة الدينية ثم على الدين نفسه ، للعودة مرة الى الوثنية التاريخية او الاتجاه اخرى الى المذهب الاخلاقي أو الى ما هو مستوحى من الصوفية الهندية .

(٢) ان شدة خفاء العلاقة السببية بين محرضات البيئة واللغة وان قيام المجتمعات الاولى على العلاقة الدموية التي هي اقدم العلاقات ، اوهم الباحثين من الالمان أن اللغة من خصائص العنصر .

وهذا ينتهي بنا الى اظهار المدى الذي تصل اليه محرضات البيئة المختلفة في تأثيرها ، فلا شك اذاً في ان الروحية القومية طبيعية ، ولها دعائم ثلاث

(١) وهذا سر تصريح الاسلام بان الرسل كانوا اصحاب ديانات خاصة الى شعوبهم فقط ، واما الدين الذي فيه طوعية لان يعم فهو الدين الذي يكفل حاجات الامتداد الحي وحاجات الفكر في الانسان ثم فيه مرونة للاختلاف في التطبيق تبعاً لمحرضات البيئات المختلفة مع عدم المساس بالجوهر . والذي يوء كدما ذكرنا ان الاسلام لما عم على بيئات مختلفة ظهر ميل كل بيئة الى التخصص بمذهب يوافقها كالالكبة في المغرب والخنفية في الترك والشافعية في بلاد العرب والذي يدرس اي مذهب منها على ضوء البيئة ومحرضاتها يظهر له لماذا كان هذا التخصص . على ان هذه المذاهب مع اختلافها في التطبيق والتفصيلات لا تمس الجوهر العام للاسلام ولذلك قال النبي اختلاف امتي رحمة اي في الشروح والتفصيلات ولذلك فاني ارى وجوب توحيد المذاهب على معنى التسامح التام الكامل دون الغائها لان فروقها طفيفة بالنسبة الى جوهر الدين لكنها ضرورية بالنسبة لمحرضات البيئة .

فقط وهي المحيط الجغرافي ومصلحة الحياة المشتركة واللغة ، وأما ما وراء ذلك فأنها تدخل في حد كمالها وضمان استقرارها فإن الرابطة العرقية اضمحت خيالاً بعد عمل التأنس والتجانس القوميين وكذلك التاريخ والعادات والمناقب وما أشبه

ومن وجه آخر يذهب العلماء الى ان المجتمع قائم على توافق المصلحة والارادة فهما قطبا المجتمع السلمي والايجابي حيث تقرر المصلحة العلاقات جميعها والارادة هي التي تبرزها وتحققها . ويعنون بالمصلحة كل ما يسبب عملاً اجتماعياً وهي صنفان :

(١) المصلحة الشخصية وهي لا تقضي بالاتحاد الا في حدود الفائدة الموقوتة وتعجز عن إيجاد علاقة اجتماعية ثابتة .

(٢) المصلحة العامة التي تجمع عدداً من الناس على الاشتراك في العمل لها وتحقيقها لانها داخلية في خير الكل ، وهذه على تنوعها تكفل إيجاد العلاقة الاجتماعية المطلوبة في المجتمع . وهي لا تعني عملية اقتصادية يكون الغرض منها توفير الربح بل تأمين حياة الجماعة وارتقائها . فالمجتمع الذي لا يؤمن بالحياة لجماعته وافراده مقضي عليه بالتلاشي والانحلال السريع ، وحيث يوجد المجتمع الحي تكون مصلحة كل فرد وكل جماعة مصلحة حياته العامة .

والمصلحة تتنوع كلما أخذ المجتمع بأسباب الارتقاء اي اخذ في التركيب الاجتماعي ، وهذه صورة من تنوعها في المجتمع الراقي حيث تنجي . على اشكال من الانتساب وهي :

(١) المصالح الحيوية ويندرج فيها كل ما يتصل بالاسرة وكل ما يتصل بتوفير اسباب العيش والصحة من حيث الزراعة والصناعة والتجارة والطب .

(٢) المصالح النفسية والعقلية ويندرج فيها كل ما يتصل بالناحية العلمية والدينية والتأهيلية والفنية والادبية .

(٣) المصالح الاقتصادية وتتناول النواحي المالية والتجارية الكبرى والمصارف والشركات المتحدة والاتحادات التجارية .

(٤) المصالح السياسية والاجتماعية وتتناول الدول والاحزاب السياسية التي هي جماعات تختص بمصالح الفئات والمؤسسات التي تهتم بالتثقيف الاجتماعي والاعداد القومي والنهوض بالمستوى الشعبي العام .

وهذه المصالح اذا قرنت بها ارادة تحقيقها والتعبير عنها لانها تعبير عن الحياة يتركز المجتمع على قطبيه ويعكس ما يعبر عن انه حي .

ما ارمضه ؟ : لا بد لنا من اثبات تحديد^(١) الامة في منطق العلماء حتى

يشين لنا حقيقة ما ذكرناه من ان الروحية القومية واقع طبيعي كلما اجتمعت عواملها الاصلية . وقد اختلف العلماء في تحديدها تبعاً للانتسابات الخاصة ، كما كانت تحديدات ظرفية بحسب ما يطرأ على المجتمع من احداث ، فيلجأ العالم او السياسي الى اشاعة فكرة وبشائها في الجمهور لانها ضمن اثر في تحقيق الهدف وليس لانها اصح تحديد . وقد رأينا من فخته لما برز الى الميدان لتأجيج الحماس القومي في الشعب الالماني بعد الاجتياح الفرنسي ، كيف استخدم الفكرة العنصرية وجعلها قاعدة القومية الالمانية لانه ليس هناك شيء اشد واضعاً من الفكرة العنصرية في خلق الاعتداد وتوليد الشخصية او الانانية في الشخصية المدلة ضمناً سريعاً .

حدد بسكال منتشيني في خطاب له سنة ١٨٥١ ، الامة (بانها مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة ارضية واصلية ووحدة لغوية وعرفية وهو خاضع للاتحاد في الحياة والوجدان الاجتماعي) . وبعد منتشيني ببضع سنوات عرف المشرع الافرنسي (برادي فودري) الامة بانها (مجتمع يشكله سكان بلاد معينة لهم لهجة معينة وترعاهم قوانين معينة وتوحدتهم هوية الاصل والتوافق الطبيعي والاستعدادات المناقبية واتحاد طويل العهد في المصالح والشعور

(١) راجع كتاب نشوء الامم السابق (الذكر ص ١٥٥ .

والاندماج في العيش على مر القرون ، والذي يفهم من القومية هو انها حصول حالة الامة في الواقع) . وفي سنة ١٩١٥ عرف اميل دركهم الامة بانها (جماعة انسانية تريد لاسباب آنية او تاريخية فقط ان تحيا في ظل قوانين معينة وان تشكل دولة سواء كانت صغيرة ام كبيرة . وهو الان مبدأ مقرر عند الامم المتحدة انه متى ثبتت هذه الارادة التي وحدث نفسها باستمرار ، حق لها ان تعتبر الاساس الثابت الوحيد للدولة) . وفي سنة ١٩١٩ عددايوانوف العناصر التي تؤلف شخصية الامة وهي (وحدة السلالة والحدود الجغرافية واللغة والدين والوحدة السياسية والتاريخ والتقاليد والادب وطريقة الحياة والمظاهر الثقافية العمومية وكلها ازداد ظهور العناصر في قومية ما ازداد أحيائها ووحدة وازداد الشعور القومي الذي يحركهم توقداً واندفاعاً) . وأوضحها شبنغلر بقوله (ليست الامم وحدات لغوية ولا سياسية ولا بيولوجية بل هي وحدات روحية) . ويضيف الامان مبدأ السلامة على معنى الامة ، وهناك تعاريف اخرى تعزز اهمية الارض كقول فون آيرن (الارض هي القوم) .

وليس في هذه التعاريف كل منها على الانفراد ما يكون تحديداً صحيحاً للامة ولكن من بينها يمكن ان يصار الى تحديد حقيقي جداً وهو في نظري : مجتمع طبيعي من الناس ذو وحدة ارضية واصلية نسبياً ولغوية وعرفية واتحاد مستقبلي فقط في المصالح والحياة ووحدة روحية مثالية وهو خاضع للوجدان الاجتماعي .

هذا تعريف فيه شيء من كل تعر جداً وتظهر كذاك اذا عمدنا الى التطبيق تفقدها كثرة من الامم الحديثة المكرو الضروري ايضاً ان لا يجعل الوطن ملجأ وجه نسبي وهو يكاد يوجد في كل امة الاتحاد التاريخي في المصلحة والحياة انما

خطواتها في التاريخ المدني ثم عراها انحراف او انكسار ، وهي تعمل على احياء نفسها مرة اخرى ، ولكنه لا يصدق ابداً على امة خرجت من مثل الادوار الاولى كاليابان والدمينيون الافريقي ، فاذا اعتبر هذا قاعدة في الامة فلن تتكون امة جديدة ابداً وفيه رائحة التجاهل الذي هو منطق الاستعمار . كما ان الاتحاد الحاضر في المصلحة والحياة ليس بذي خطر كبير على كيان الامة وامكانيتها ، لان الجماعة تميل الى التفكير في المحافظة على دوام بقائها اكثر مما تفكر في طريقة حياتها ، وهذا يظهر في تحليل بواعث الثورات على النظم والاضاع والرغبات الثورية ، على ان التآزم او عدم الاتحاد الوقتي لا يحول دون الاتحاد المستقبلي فاعتماد الاتحاد في الحاضر كشرط اساسي يمنع من إمكان تكوين الاقطاعات في امة وتكون الطائفيات كذلك فهاتان زيادتان اراها اكثر ما يكونان ضرورة لتصحيح التعريف الذي يراد به ليشمل اقل ما تتناول كلمة الامة ، واما ما بقي من وحدات فانها اساس للتفاضل وكمال الاستواء .

واذا نحن اخذنا في موازنة بين التعاريف المثبتة نجد بان ادقها مطلقاً واصحها مطلقاً تعريف منتشني بلاريب ، وكان موفقاً حينما جعل الامة باجتماع وحدتها الاساسيه مجتمعا طبيعياً . وهو يريد ان يشير به الى فرق ما بين الامة والدولة ، فان مجتمع الدولة صناعي وذلك لانها وليدة رغبة خاصة وشهوات مهيمنة فقد تتحكم فيها صفة ما فتطوح بنفسها الى تطبيقها ، كما لو تحكمت عليها فكرة الترفيه او المجد فتضم وتستعمر وتجعل الضم والاستعمار قاعدة من قواعدها كما جعلها دزرائيلي^(١) في بريطانيا ، ولكن ذلك لا يعني انها قاعدة الامة بل قاعدة الدولة .

ويجوز ان الامة والدولة كائنان متمايزان ينفصلان احياناً ويندمجان وما كانت الاحداث الانقلابية الخطيرة في التاريخ الا صراعاً بين

هذين الكائنين رغبة من الكائن الطبيعي بالاندماج الاليجائي ومن الكائن الصناعي بالانفصال السلي . ولا شك في ان الكائن الذي استطاع ان يقول عنه لويس الرابع عشر (انا الدولة) ، غير الكائن الذي شكل الثورة بعد ذلك وجعلها جواباً حاسماً . ويدل على هذا التمايز ان الامة اذا استعمرت مثلاً وفقدت كيانها كدولة فليس معنى ذلك انها فقدت كيانها كأمة فصفة الاستعمار الغت الكائن الصناعي دون الكائن الطبيعي ولولا امتيازهما الجوهرى لكان زوال الدولة معناه زوال الامة . واعتقد ايضاً بان الكائن الصناعي (الدولة) يمتاز في جوهره عن الكائن الطبيعي (الامة) ، واكن تبايراته ليست في ماهيتها الا استجابة على محرضات الكائن الآخر . فتحوله من اقطاعية ارستقراطية الى ملكية الى ديمقراطية قومية كان استجابة فقط ، ولذا لم يكن يتم هذا التحول الا نتيجة صراع عنيف بين الكائنين . وقد يدرك أي باحث في صميم النزعات الثورية والاصلاحية الاجتماعية ، انها محددة بهدف واحد هو محاولة أن يظل هذان الكائنان مندحين . وان يتم هذا الاندماج الا اذا حكمت الجماعة الجماعة واما حكم الفرد فهو انفصال وتماجز وعدم اندماج فلا يفتأ الكائنان يتصارعان بفاعلية الصفة الفردية والجماعية واما تخوف جون ستيوارت ميل من استبدادية الجماعة فوهم ، لان الجماعة لا تعني الطبقة فلا يحتمل استبدادها . على ان دولة الفرد تظل على الدوام مقودة بالطماعية الجشعة هذه الصفة التي هي اكثر ظهوراً في الفرد الميال بطبيعته الى التمجيد وعبادة الذات بخلاف الجماعة الشاعرة الميالة بطبيعتها الى الهدوء ومحاذرة الآلام وانكار الذات . وهذه ظاهرة بيئة في الدولة العصرية القائمة فان حكومة الافراد كالمانيا واليابان وايطاليا كانت اكثر استجابة الى الطبيعة التمجيدية أي اكثر استجابة الى الحرب واثارة لها ، بينما حكومة الجماعات كإنجلترا وفرنسا كانت اكثر نفوراً وتماشياً ذهاباً مع طبيعة الجماعة المرهفة الحس حتى انها لتشعر بالاشياء شعوراً في مبالغة وتكبير فهي تقدر

القواجم وتدخل الى كل ما يبعث الطمأنينة . وعليه فان منتشيني يريد^(١) ان يقرر بان الامة بوحدها شيئا طبيعي والدولة من حيث هي باعتبار ما يسيطر عليها شيئا صناعي .

ومن هذا يتبين مقدار ما في تعريف اميل دركيهم من وهم حيث جاء يشترط تشكيل الدولة ، ومقدار ما في تعريف ايوانوف كذلك حيث اشترط الوحدة السياسية أي التشكيل الدولي ، على ان الوحدة السياسية لا تدخل في مفهوم الامة بل تدخل في درجة نجاحها واستقرارها .

ومن تعريف منتشيني للامة يظهر لنا جلياً كيف ان الروحية القومية طبيعية باجتماع عواملها ومؤثراتها ، وبالاخص اذا وقفنا على ما قرره غير واحد ممن كتب في الجغرافية الانسانية ، من ان ظواهر الجغرافية الانسانية تنسب الى الوحدة الارضية التي لا يمكن تعليل تلك الظواهر بدونها وانها اي الظواهر تعزى في كل مكان الى البيئة التي هي بدورها وليدة توافق حالات طبيعية

ومن وجه آخر تقوم القومية على الارادة العامة الناتجة من الشعور بالاشتراك في حياة اجتماعية واقتصادية واحدة ، والدولة القومية تمثل هذه الارادة الشعبية . ونحت هذا العامل يتغير معنى الدولة من قوة حاكمة مستبدة الى سيادة المجتمع وحكمه بنفسه ، وتاريخ القومية في الحقيقة تاريخ تحرر الانسانية من الاغلال . ولذلك مكنت من الفصل بين السلطات في الدولة

(١) حينما ذهب الامتاز سمادة صاحب كتاب نشوء الامم يحلل تعريف منتشيني فهم من تعبير (مجتمع طبيعي) انه يحترز به عن المجتمع الصناعي وهذا صحيح ولكنه ذهب بفهم المجتمع الصناعي بتدخل مجتمعين او اكثر كسوريا والعراق مستندا الى الصحراء كجد وهذا - عدا عن اني افهم من تعبير (مجتمع طبيعي) انه يعني الامة ومجتمع صناعي انه يراد به الدولة - منقوض بالجزر اليونانية التابعة لقومية عبر الماء وبما جاء في ص ١٠١ من كتابه المذكور حيث قرر بان الحد الفاصل التام اكثر ما يظهر في الجزر لكونها تعزل عزلة تامة .

وعملت على ترجيح كفة السلطة التشريعية التي تمثل ارادة الشعب تجاه السلطة
المستولية على وسائل القوة .

وبقظة القومية ايضاً في كل مكان قضت على الامبراطورية والفكرة
الاستعمارية المستندة الى الارادة الفردية . ويكفي ان نلمس هذا التبدل في
الدولة التي كانت قبل نشوء القومية ارادة خاصة تفرض نفسها على المجموع ،
أما بعد غوها فقد اصبحت الدولة مستندة الى ارادة الامة . وبذلك تنمي
القومية صفة الفهم الاجتماعي في الدولة حيث كشفت عن انها ليست مظهراً
اجتماعياً نهائياً ، بل تقوم على شكل حياة المجتمع و ارادته والشعور بحاجاته
وامكان الحصول عليها بواسطة النظام السياسي ومن ثم تأخذ بالاستقرار .

ونحن العرب ننادي بالقومية لانها طبيعية ولانها افضل وضع ونظام في
الاختيار الاجتماعي ، ولا ريب في ان القومية بالمعنى الاجتماعي نبت اوربي
حديث ، والاصل في النظم الدولية واساليبها ان ينظر فيها الى الغاية
لا الوسيلة الى الروح لا الخوف الى الموضوع لا الشكل ، وقد وصلت اليها
اوربا في نظمها الحديثة بعد تقلب وتحول وارتفاع وهبوط عيلاً التاريخ . وان
العالم اليوم يعيش في لجج من النظم اكبر تيارها اوربي الاتجاه ، فكان حقاً
علينا ان نتجه مع التيار العام لئلا نفرق ولكن اذا التجهنا معه فليكن ذا
علاقة بامضينا وتاريخنا وتقاليدينا فان القومية اذا كانت غداً فلا يكتفى
بأكله بل بتمثيله وهضمه ايضاً

obeykandi.com

وما العربية الا وطن.

التماثل الاجتماعي القومي

كلمة قالها شوقي في مجاملة الرثاء ^(١) ، وانا اقولها مرة اخرى في حقيقة وغير مجاملة . فان السياحة التي قام بها العرب في العالم القديم لم تكن سياحة او امتداداً من ورائها عودة وتقلص ، بل كانت مدأ حقيقياً تخاضن في كل موضع وصل اليه وتركز على ان حدوده آخر ما انتهى . وقد قام المد العربي ايضاً بتفاعل عنيف مع البيئة الاجتماعية التي حل عليها فحولها واذا بها فيه ، وبتفاعل البيئة المتحولة الجديدة مع طبيعة الزمن المتقدم تبخر ما كان منها فصحت خالص وثبتت خصائص كل ما بقي منها في الوجود المائل يدل على انها طبع عربي وصفات عربية واحة كذلك .

وهذا المد العربي الذي لم يعقبه جزر او شيء من جزر ، نجد مثاله في المد البحري الذي تسنى له ان يعمل في كثلة الارض عملاً جيولوجياً وابتلع في احشائه ما شاء ان يبتلع ، ويجعل منه خضمًا فيه من طبيعته او فيه طبيعته كلها ، حتى لم يعد يجد اسمه الا في أنه جزء من خضم كبير ، ولم تعد صلته باسم الارض اليابسة الا صلة جيولوجية ، نعرفها من اجل التاريخ وان كان كل شيء في الواقع الطبيعي ينكرها . وليسمح لي بان اسمي عمل المد البشري على هذا الشكل جيولوجية اجتماعية اندرس في طبقاتها ادوار التاريخ التي مرت بها كما ندرس تاريخية الارض الصامتة ، ولكننا حينما ندرس ذلك في الارض لا نصل ابدأ الى تجماع الطبقة الجديدة التي نعيش عليها وازالتها لاحلال طبقة متبطنة اسمتها الطبيعة الى الاحشاء ، ولو فعلنا نكون قد اسأنا الى التاريخ في تحريف ما خط من سطور يجب ان تبقى كذلك لانها آثار سيره ، واسأنا الى الواقع الطبيعي الذي ابرز ارادته في هذا الشكل

(١) من قصيدته في رثاء ابن امام اليمن جلالة الملك يحيى مطلقا :
مضى الدهر باين امام اليمن واودى بزين شباب الزمن

المثال . وإن دعوة تنادى بهذا التحويل الشاذ لا يكون لها وقع في اذن الحقيقة الا كوقع نقيض الضفادع التي يقولون انها ترهب الليل .

انني لا افهم ولا يمكنني ان افهم كيف نستطيع ان نقنع هذه الجماهير الغفيرة التي لا تحس بشي . وراء المميزات العربية والخصائص العربية ، بان هذه المميزات التي يلمسونها ويحسون بها ليست حقيقية وانما هي شكلية مزورة ووراءها خصائص مبطنة في التلايف وهي الخصائص الحقيقية وحدها ، واما المميزات العربية فشيء من خداع الخواس .

ولنمض على منهج ديكارت لنرى ماذا تكون النتيجة ؟ .
كان يقول (انا افكر فاذا انا موجود) ، واذا كانت الافة هي احد وجهي الفكر كاحد وجهي الدينار على حدة تعبير (ما كس موار) اكبر فيلولوجي عصري ، والافة في هذه الاقاليم الواسعة عربية ، اذا ففي وسع كل قاطن في سوريا والعراق ومصر والحجاز واليمن والمغرب ان يقول في منطق صحيح وليس اصح منه (انا افكر يفكر عربي فاذا انا موجود عربي) .
ويحسن لي أن اذكر الدواعي والاسباب التي تدفعني الى تقرير هذه النتيجة كحقيقة لا ريب فيها او لا ينبغي الريب فيها وهي :

(١) الشخصية الاجتماعية : تقرر فيما يسمونه (انكس) الذي اصطلح الكتاب على ترجمته بالفلسفة الادبية او علم ادب النفس ، ان الانسان ابن الاضطرار لا الاختيار فهو لا يولد باختياره ، ومتى ولد كانت ذاته كالشمع تنطبع فيها شخصيته . فانه منذ يولد الى أن يشب ويكبر انما هو مدين بشخصيته للعوامل الاجتماعية التي تكونها ، لان نفسه مسبوكة بقالب فكرة الاتصال بالاحوال والحوادث الماضية والحاضرة والمستقبلية ، فهو يحمل في حياته هذه الاختبارات الماضية والحاضرة ويصوغ شخصيته منها .

ومنذ تتكون في الطفل عقلية يشرع في اقتباس تصوراتها مما حوله ، واول ما يتناوله هو الافة ، والافة نظام اجتماعي كونته الاجيال السالفة

والحاضرة فهو اذا اقتبس نظاماً نظمه المجتمع ، ومتى انتقل الى تفهم الادبيات اتصل بادب الاجيال التي مرت باللغة : كذلك اخلاقه الادبية التي يصوغها من عادات قومه وتقاليدهم ، ومن انظمة المجتمع المدنية والدينية والادبية والاقتصادية النبع .

فدري من هذا ان الفرد مدين بشخصيته المجتمع برمته لان كل فرد مثله اقتبس كما اقتبس ، فجميع افكاره وتصوراته صيغت في القالب العام الذي اعد من قبل المجتمع لكي تصاغ به شخصية كل فرد . ولكن الفرد متضامن مع المجتمع لا يستطيع ان يتنصل من الارتباط به ، وكيفما حاول الاستقلال وجد نفسه مشدكاً بمعاملة الآخرين على اساليب وانظمة اتفق عليها المجتمع ، فهو اذا يتعاون مع الآخرين تحت سيطرة النظام الاجتماعي . وهذا يصل بنا الى ان الشخصية الاجتماعية اضطرارية ، واول العوامل فيها هي اللغة والادبيات العامة والعادات ، وهذه جميعها في المجتمع الواسع عربية خالصة ، وبصفة الجبر في الشخصية الاجتماعية تكون هذه البيئات الواسعة والمختلفة عربية فقط

(٢) نظرية التحول في الخصائص مع الزمن : بما ثبت من جسمانية المجتمع وعضويته يثبت قبوله للتحول ، وهذه القابلية تجعله كثير التعرض لاثار التيارات القوية القائمة حتى تبلغ في تأثيرها عليه مبلغاً يفقده كثيراً من الخصائص ، فاذا دخل هذه التيارات عنصر الزمن الطويل تثبت وحدها وتنتزع من المجتمع ما لا يتسق معها ، وبقاء ما يبقى يكون بحكم الاتساق لا بذاتها ، ولا شك في ان المد العربي وتياراته كانت عنيفة جارفة ، ودخلها عنصر الزمن الطويل حتى نستطيع القول بان العرب في اية بقعة من الارض التي يوجدون الان فيها يرجعون الى ما قبل الف سنة اي ان الصفة القومية العربية في كل بقعة اقدم من كل صفة قومية حية في العالم

(٣) الصلات الروحية : تجتمع الاقطار العربية على تقاليد واحدة

موروثة واديان تقرب أن تكون واحدة في جوهرها وتأملاتها اذا لم ندخل في تفصيلات ضافية لا تعني الجماعة وانما تعني الفرد وحده ، فلا عبرة لاختلافها من وجهة اجتماعية اذا

(٤) عدم الحواجز البارزة : ان اهم ما يفصل بين مساكن العرب واقطارهم من جوانبها حواجز من نوع الحاجر القابل للالغاء ، وليست من نوع الحاجر الاقم كالحاجر المائي . والحواجز بين الاقطار العربية ثلاثة صحارى رئيسية اثنتان منها الغيتا او تداعتا نحو الالغاء وواحدة تنتظر ، على انه اجريت عليها محاولات سوف تنجح عندما ينقذف الوعي القومي على اشده بين العرب فتلغى الحواجز السياسية التي عرقلت محاولات التغلب على شبه الحواجز الطبيعية .
(٥) ان الموجود في كل بقعة يسكنها العرب بقية من سلالات وليست سلالات تامة واما السلالة الكاملة فليست الا العربية وحدها فقط .

(٦) النظرية السبعية في التاريخ : لاحظ بعض المؤرخين بالاستقراء ، ان دور ارتفاع الامة يدوم سبعة قرون ودور هبوطها كذلك . فان مدنية روما تأسست قبل المسيح بسبعة قرون وكذلك المسيحية في دورها الاول ونهضة العرب الاولى والفرس القدماء داموا سبعة قرون ايضاً وكذلك اليونانيون

ولا ريب عندي في ان معنى ارتفاع الامة ، دور سيطرة خصائص معينة من ذات الخصائص النوعية ومعنى هبوطها دور انحلال هذه الخصائص المعينة او بعضها ، وعليه فان الكائن الطبيعي (الامة) يحتفظ بقوة خصائصه في سبعة قرون ، والى جانب هذا تنجي . النظرية الخلدونية من ان عمر الكائن الصناعي (الدولة) قرنان اي تحتفظ بقوة خصائصها في مائتين من السنين لذلك كان مرور الف سنة او تزيد على فقد الخصائص في مجتمع قيناً بان لا تعود .

(٨) اذا اعتمدنا ما يذهب اليه اصحاب الاقليمية الاثرية ، فالقومية

الانجليزية التي هي ارسخ القوميات تكون غير حقيقية ومهددة اذا ما استيقظ العنصر السلمي .

(٩) أن كل فرد من السلالات الاخرى التي تشارك العرب مساكنهم اذا ترك على طبيته وسجيته ولم يلقن بما يسمه ثم سئل عن نسبه القومية لما تردد في الجواب بانه عربي ، لانه درج من قرون وهو لا يعي الاعلى المميزات العربية في شتى تشكيلات المجتمع ، واما الاصوات المبعومة التي نسمعها فليست سوى اصوات مسممة بالتلقين واحالة النفسية عن قاعدتها بتضليل عقلي .

هذه هي الاسباب التي تدفعني وتدفع كل المنطقيين الى المناداة بعربية جميع الاقاليم التي يسكنها العرب . ويحددون الوطن العربي بكل ارض سيطرت عليها لغتهم سيطرة تاريخية وحالية ، وضمت من رفاتهم ما يكاد يشكل طبقة رابية من تراب قشرتهم التي يسعون فوقها . فليخفف اصحاب النظرية الاقليمية من حدة منطقهم ، فاذني لاظن - مع ابي العلاء - أن اديم الارض التي يسكنونها ليست الا من اجساد العرب في ثلاثمائة و الف من السنين عدأ . نحن لا ننكر ان السلالات الاخرى كان لها مثل هذا النصيب ولكن في طبقة اخرى اكثر غوراً في الارض ، فان أبوا الا التمسك بمنطقهم ، رجعنا بهم الى تحكيم القانون في الملك الغير المشاع المؤاف من طبقات . وهو يقضي بان يداعوا بملكية طبقة ذهبت في احشاء الارض ، واما هذه الطبقة السطحية الظاهرة التي تطلع عليها الشمس ، فليس لغير العرب ملكية فيها . لان رفات جدودهم المتحولة هي التي كونتها ، وتفاعلت مع ما عليها من الاحياء . تفاعلا اورثهم كل خصائصها ، فان اخصائص ينبوع اذا جف في الشيخ روي اليافع ينبوع .

فتعريف الوطن عندي ، ارض دخل في تركيبها عناصر عضوية من عضوية القوم الاحياء الذين لا يزالون يعيشون فوق اديمها .

لم اكن اود كما انني لا اود ابداً ان اسمعهم منطلقاً من هذا النوع ولكن قحة المكابرة تدفعني وتدفع سواي ممن يتصل بسمعهم صدى اصوات العرب

في القرون يكثر مذاهب الافق الواسع ، الى منطق له هذه الشكلية العابثة خصوصاً حينما لا يخلو منطقهم من المغالطات المكشوفة والتناقض الفظيع المستور بمثل الهباب .

ومن الخير ان اعتمد على منطق كبير ^(١) منهم في اقناعهم على ما فيه من تناقض ، يقول ^(٢) ان النواميس لا تتجو خصائص الانواع ، وكثيراً ما يضع كلمة خصائص في محل ^(٣) كلمة صفات فاذا كانتا مترادفتين عنده او على الاقل تتلاقيان ، فقد تناقض مع قوله ^(٤) (فان الصفات تتبع المتحد لا المتحد الصفات) . ورغم أن هذا غير صحيح قطعاً بالملاحظات الكثيرة التي سجلها ^(٥) العلماء في الجغرافية الانسانية ، نعتمد ما قرره وناقشهم على اساس أن النواميس لا تتجو خصائص الانواع ، فانا اذا رجعنا الى الاحصاء التاريخي نجد أن كل موجة من العرب في كل بقعة يسكنونها الآن كانت اكثر من السلالات الاخرى كثرة ساحقة بحيث غمرتها ، والناواميس لا تتجو خصائص الانواع فخصائص الساكنين في هذه البقاع عربية بحتة ، وقد حرضت الاقليات على اكتساب خصائصها بصفة ^(٦) الاشتراك في الحياة .

وقد يكون شاهداً لا يقبل الريب أن المجتمع الذي تقطنه سلالتان لا بد أن تتفاعل فيه خصائصهما تفاعلاً تناحرياً ينتهي بفاعلية الانتخاب الطبيعي بغلبة الارجح والاصحح . والواقع المشاهد أن كل مميزات العرب هي التي ثبتت لها الغلبة ، و كل مميزات العناصر الاخرى اندحرت او في حكم المندحرة

(١) هو الاستاذ انطون معادة صاحب كتاب نشوء الامم .

(٢) راجع كتاب نشوء الامم ص ١٤٢ .

(٣) // // // // ص ١٨٦ .

(٤) راجع ص ١٤٦ من الكتاب المذكور .

(٥) راجع ص ١٦٥ من الكتاب نفسه .

(٦) قرر في ص ١٤٥ ان للاشتراك في الحياة هذه الفاعلية .

فالمميزات العربية هي الارجح والاصلح في ميزان الطبيعة العدل . فالاقطار العربية تشكل مجتمعاً لا بالقوة الخارجية ولا بالاستبداد ولا بأي شكل من الاشكال الصناعية بل بالطبيعة فقط حسب .

أجديني بعد هذا شديد الاطمئنان الى ان الاقطار التي هضم العرب ما فيها من سلالات كما هضمت لغتهم مختلف اللغات ، والتي تصل جماعاتها ببعضهم اليوم صلات قومية بارزة ، اقطاراً عربية بحجة .

وهنا نلزمنا وقفة اعبر فيها عن السبب المعقول لسيطرة اللغة العربية وهو لا يخلو أن يكون احد احتمالين : (ا) اما أن موجات العرب كانت جارفة بكثرتها حتى لم تثبت امامها لغة السلالات الاخرى (ب) واما ان لغة العرب تنافرت مع اللغات الثانية فانثبتت انها الاصلح .

وعلى ايهما استندنا فالنتيجة واحدة ، وهي ان السلالة صاحبة اللغة الباقية هي التي لها الرجحان والغلبة . على اننا حيننا نغفل كل هذا وننتخب سلالة منقرضة ونعمل على تثبيت مميزاتا واشاعتها في البناء القومي لكل قطر ، نكون فعلنا ذلك بواسطة الانتخاب الصناعي وهو رجعية حطيمة حيث ننفخ الروح ونعيد الى الحياة خصائص لم يثبت لها البقاء .

على ان اثاره هذا البحث من اساسه والدخول في تفاصيل التركيب النوعي الامة بمحض وتلاعب محض ، من حيث ان شواهد تاريخية فقط وروايات التاريخ لا تعرفنا الكمية التريكة في جسم الامة من كل سلالة في كل قطر ، ولا مقدار تأثيرها وحدتها وايضاً لا نعرف مقدار صحتها . ومعنى هذا اننا لا نجد في الاحياء الراهنين مميزات تشير الى كل سلالة دخلت في التركيب النوعي الامة في كل قطر ، وانما مستندنا التاريخ وحده الذي لا يقاوم ابداً الواقع الطبيعي كما لا يعتبر اساساً في مباحث علم الانسان الا في حد محدود ، كما اشرت الى هذا في بحث العنصرية ونوهت بتوهين الرأي القائل بالسلالة السامية حيث لم يكن مستنده الا التاريخ ورواية التوراة .

ورغم انني ارى هذا اراي واقدر الوطن العربي في اوسع حدوده وابعده ما وصل اليه ، لا يمكنني الا ان اثبت الواقع ايضاً وهو ان التماثل الاجتماعي لم يتحقق بعد بين هذه المجموعات العربية الكثيرة ، وان قيام الصحراء اللوية يجعل منها مجموعتين كبيرتين المجموعة المغربية والمجموعة الشرقية .

(١) التماثل الاجتماعي : اعتقد بان كل وضع قومي لا يقوم على اساس التماثل الاجتماعي مصيره الى البوار والفشل . ونعني بالتماثل الاجتماعي ان يتحقق ولو على وجه ما ، تقارب جماعات الوطن في الدرجة الارتقائية وسلم النشوء . فكما ان الدعامة الاولى في اشتراك الجماعة وضمائيتها ترجع الى التماثل الفردي ، كذلك يكون التماثل الاجتماعي الدعامة الاولى في اشتراكية المجتمع وضمائيته .

وبظل دائماً المجتمع التماثل ارسخ وحاددة واشد بقاء واقرى بناء مهما لعبت به الصروف . وقد أجد المثل على هذا في القومية الانجليزية والقومية الالمانية وفرق ما بينهما ان الاولى قائمة على قاتل اجتماعي صحيح ضارب في اعماق الماضي ، بينما الثانية قائمة على الروح العسكرية المنحدرة من عهد الاقطاع والفروسيات ، ولا ينكر انها اخذت بنوع من هذا التماثل الاجتماعي ولكنه حديث النشأة لم يترسخ بمرور الزمن . ويكفي شاهداً على هذا أن تجربة الهزيمة التي منيت بها في سنة (١٩١٨) كانت كافية لانقسامها وتفسخها وتداعي بناية بسمارك ، بينما اقدر وانا واثق بما اقدر أن بريطانيا قد تتحطم عسكرياً ولكنها لن تتحطم معنوياً وقومياً ، ففي المانيا عسكرية صحيحها الفن ، وفي انجلترا اجتماعية صححتها التربية والتماثل الاجتماعي .

وفي المجتمع العربي العريض الجوانب تفاوت الى درجة كبيرة في الصفة ، فلا بد ليكون مجتمعة راسخ الدعائم من العمل على احلال التماثل محل التفاوت ، ولكن عملية التماثل ليست قريبة المنال فهي تقتضي بذل جهود كبيرة ولا بد

فيها من مرور الزمن ايضاً . وهذا التفاوت هو ما يجعلني لا استضيق بالاقليمية العربية ربما تتحرر الاقاليم العربية وتتماثل قائلاً يجعلها في وحدة الجسد الصحيح لا محل للضعف والتخلف فيه .

والاقليمية - كما ألاحظ - دور لا بد من المرور فيه ، فان الرجال الذين صاحبو المغفور له جلالة الملك فيصل وخاضوا غمرات الثورة العربية الاولى هم وخدمهم الذين ظلوا يفكرون بالفكرة العربية العامة الشاملة ، ولكن لما تخطى هؤلاء ، وجاء دور الشباب بدأوا يفكرون تفكيراً مدخولاً بالاقليمية بنسب متفاوتة .

لذلك فان العرب فيما قبل دور التحرر والتماثل في حل من الاقليمية في ظل الفكرة العربية العامة كشعار مشترك وانها جزء من قومية لا قومية تامة ، حتى اذا ما تماثلوا دخلوا في كيان طبيعي عفوي . ومن ثم لا نعيق أي اقليم عن ان يجمع جهوده بسبيل الارتقاء على نسبته ، كما لا تتركز في ابنائه عقيدة الاقليم على نحو ما تركزت فكرة الولاية في امريكا الشمالية بحيث لم يتم اندماج الولايات الا بعد حرب اهلية مريرة . والسكي تجنب المجتمع العربي هذه الحرب يجب أن تكون الاقليمية ممارسة موقوتة ما دام المجتمع لم يتحرر ولم يتماثل . وينبغي أن يتنبه جيداً الى الفرق بين الاقليمية العربية وبين الاقليمية الاثرية التي تقوم على احياء التاريخ الخاص بالاقليم ، فان هذه الاقليمية دسيسة استعمارية كان القصد منها تسميم الفكر القومي العربي ، ومن هذا نستخلص أن الاقليمية تجوز بشرطين :

- (ا) أن تكون عربية مجتمة بحيث ينظر اليها كجزء من كل وليست كلا
 - (ب) أن تكون ممارسة موقوتة بالتحرر والتماثل فانها اذا لم تكن موقوتة ودامت ، تنقلب الصفة العربية كالصفة اللاتينية او الصفة الجرمانية ، ومن ثم يتعذر اندماج العرب حتى بعد التماثل الاجتماعي التام .
- ولا يفهم من من اباحتي الاقليمية على هذا الوجه ، اني ابيح للاقاليم المتماثلة

اجتماعياً كسوريا والعراق أن تعيش في ظل نظام اقليمي ، فان مجرد حصول صفة التماثل رافع لاهم الحوائل بينها ، فلا يجوز بحال لاي اقليم عربي بعد التماثل ان يظل خارج النطاق الضامى للقومية العربية .

وانا انما أبحث الاقليمية بالشروط قبل التماثل لاننا نوفرصنا أن اقلينا عربياً شكل قوة عسكرية واراد أن يحقق حلم العرب السياسي فلن يتم له ما يريد الا بتضحيات كبيرة جداً . فليس من المنتظر واليمن ونجد والبحرين مثلاً لم تشبع بالفكرة العربية عبر التخوم الداخلية الموهومة أن تلبي بدون مقاومة عنيفة ، فلنحفظ هذا الدم العربي من ان يسفك نترك العمل للزمن على ان نظل جاهدين في العمل من ناحية ثانية على رفع مستوى العرب الفكري الاجتماعي بشتى الوسائل ، بارسال المبشرين القوميين وتأسيس النوادي القومية للتثقيف الاجتماعي وتعميم الكتب التي تنادي بهذه الفكرة حتى تتركز فيهم صفة التماثل . ووجود صفة التماثل لا يعني أن الكيان العربي يتم بدون ان يهرق قطرة من دم ، وانما المعنى أن كمية الدماء تكون قليلة بالنسبة اليها مع وجود صفة اللاتماثل ، ويكون الكيان اصح قاعدة واثبت دعامة . ولا شك في أن عملية التماثل تقتضي بذل اعظم الجهود بسبيل الجهاد ما يسمى بالمستوى العام وتوايد صفة تعقل عامة . خذ العرب اليوم فانك تجدهم ينظرون الى قضية الطوائف المليية نظراً مختلفاً فكل منهم يعطي حكماً ، ففائدة التماثل الاجتماعي الغاء . مثل هذه الفروق النظرية التي هي ذات خطر جسيم في الجهاد الثلوم . ففي شرعنا القومية لا اقليمية بعد التماثل ، وكل اقليمية بعد التماثل جريمة يعمل اصحابها بقصد وبدون قصد على تفتيش عرى الوطن الاقدس . ان كل واحد من دعاة الاقليمية بعد التماثل ميكروب خطر في جسد الكائن الاجتماعي العربي ، انهم ليسوا مخلصين ابداً من وراء دعاياتهم فهم اما مأجورين يعملون لصالح اجنبي ، واما انتفاعيين يرغبون في ان يكون لهم تشكيل دولي كامل باسمائه ليستمعوا منه بنسبة قد لا يجدونها او لا يجدونها على وجه محقق فيما لو

تمت فكرة الاندماج . ولو اردنا ان ندرس على سنة المنطق الصحيح فكرة انصار الانعزال في لبنان مثلاً لوجدنا انها فكرة الطامعين^(١) فيه بالمراكز العليا والالقاء .

يريد هؤلاء الطامعون المراءون الذين اسكرتهم نشوة الالقاء وان كانت جوفاء ، أن يحافظوا على الانفصال وإن كانت ادق مصالح لبنان العامة توجب اندماجه لينعموا بتأثيرها به يحلمون ، من القاب نيابية ووزارية وادارية وسواها . فدعاة الاقليمية بعد التآكل اعداء كل قومية عربية ، فان القومية العربية وحدة وهي لا تتجزأ .

وعليه فرأى ان العرب فيما قبل دور التآكل الاجتماعي في حل من الاقليمية بشروطها ، واما بعده فانها جريئة ، وان دور التفاوت العربي الكبير قد انقضى وحل محله دور التآكل فيه الجماعات العربية التامة ما وفي بعض الاقاليم بلغ نهاية الحد كسوريا والعراق . لذلك وجب وقد تم التآكل بينهما أن يؤلفا الحلقة الاولى حيث تكون قابلة للاتساع والامتداد حتى ليتسنى لها يوماً أن تطيف ببلاد العرب .

ان كل عربي يعلم أن اية دعوة ترمي الى (أفلة) بلاد العرب معناها التآمر بقوميته التآمر باستقلاله التآمر بوجوده السياسي الحق .

(٢) ان قيام الصحراء اللوبيه يجعل من الاقاليم العربية مجموعتين مجموعة مغربية ومجموعة شرقية . والعرب من هذه الناحية اكثر ما يكونون شهباً بالشعوب التي تتكلم الانجليزية ، وتصل بينهم صلات من مثل الروحية المذهبية والعصبية السياسية على ان الحاجز^(٢) بين المجموعتين العربيتين ليس كالحاجز

(١) رحم الله المرحوم حافظ بك ابراهيم شاعر الشرق العربي الاكبر حيث صدق فيما نطق :

امة قد فت في ساعدها بغضا الامل وحب الغربا

تعتق الالقاء في غير العلى وتفدي بالنفوس الرتبـا

(٢) اولاً لانه من نوع الحاجز القابل للالغاء وثانياً لنجاح محاولات التعبيد فقد

امتد على ساحله خط حديدي قابل للنحسب .

بين مجموعتي الشعوب الانجليزية ، وقد دعا اللورد بلفور في سنة ١٩٢٩ الى اتحاد الشعوب التي تتكلم الانجليزية ، وارى من الخير اثبات خلاصة عن مقاله لنتترع منه ما يفيدنا في توصيل بلاد العرب باطوار قوي قد لا يتفطل وقد لا توهنه الصروف قال :

« لقد كنت منذ اواخر القرن الماضي حتى الآن انتهر الفرص المختلفة للدعوة الى اتحاد الشعوب الانجليزية الاميركية . وكنت ابث هذه الدعوة في الاوقات العصيبة والاقوات الهادئة على حد سواء لان الفوائد التي تجنيها تلك الشعوب ليست مما يستهان بها . وليس غرضي من هذه المقالة ان استحث عواطف الشعوب التي تتكلم الانجليزية بل ان انبهها الى ان مصلحتها تقضي بان يتم ذلك الاتحاد . ذلك لاني اعتقد ان بين تلك الشعوب من اوجه الشبه واتفاق المصالح ما تجهله او هي غافلة عنه .

وان اخلص انواع الحماسة هي الحماسة التي تحترم الحقوق والواجبات وتراعي المصالح العامة قبل المصالح الخاصة . والسياسة الحكيمة هي التي توفق بين الحقوق والواجبات والمصالح المختلفة وتحول دون وقوع الخلاف .

وان اعتقادي ضرورة اتحاد الشعوب التي تتكلم اللغة الانكليزية انما هو مبني على حسن الاقتناع لا على العاطفة لان رابطة المصلحة في نظري هي اقوى من كل رابطة . واني اعتقد ان شعوب العالم تشعر اليوم - اكثر مما كانت تشعر في أي زمن مضى - انها تؤلف عصبة او وحدة تامة مهما كثرت بينها اوجه الخلاف والمنافسة . وان ما يصيب العضو الواحد من المجموع يؤثر في المجموع كله ، وان هنالك مصالح مشتركة تربط جميع الامم وقد تستدعي الاشتراك في العمل احيانا الى حد ما ، وان من واجبات تلك الاعضاء أن تعمل بتزاهة واخلاص وبالتجرد من جميع الاغراض على ما فيه مصلحة المجموع قبل مصلحة الفرد . وان الشعوب التي تتكلم الانجليزية اذا اتحدت وعملت معاً امكنها الوصول الى الهدف الذي ترمي اليه . واني اعتقد ان انصبة الشعوب

التي تتكلم الانجليزية بازاء الحضارة تكاد تكون متعادلة فان لجميعها لغة واحدة وآدابا واحدة وتقاليد واحدة ، وهي تشترك في انظمتها الاجتماعية والمالية والاقتصادية والقانونية والحربية وايس بينها من اوجه الخلاف الا ما هو ظاهري فقط . وما دامت الحالة كذلك فان اتحادها وتعاونها يكون اوجب شي .

وانني اعتقد ان جميع العقلاء والمفكرين من افراد الشعوب الانجليزية يوافقوني الرأي على هذا ، فادياننا وجامعاتنا ومدارسنا وانظمتنا النيابية وجمعياتنا وميولنا الرياضية وانديتنا الخيرية ومعتقداتنا وعلومنا وآدابنا وتقاليدنا وانظمتنا السياسية ومطامعنا القومية وطرق تفكيرنا وعملنا كل ذلك متشابه مماثل يدعو الى توحيد الجهود للعمل في سبيل الحضارة والسعي لترسيخ دعائمها ورفع منارها . وايس ما عدته سوى جزء يسير من الامور المتماثلة بين الشعوب التي تتكلم الانجليزية ولا سيما بين الشعبين البريطاني والامريكي . ولكن اليس كل منها كافياً بحد ذاته لتوثيق روابط الاتحاد بين ذينك الشعبين وجعلها شعباً واحداً في الغاية التي يسعى اليها .

وهناك امور اخرى نخدو ذينك الشعبين بل جميع الشعوب التي تتكلم الانجليزية الى الاتفاق ونبذ عوامل الخلاف فحريتها ارسخ قديماً واقدم من حرية غيرها من الشعوب وثمار تلك الحرية انضج واينع عندها مما هي عند غيرها وجميعها قانعة بحدودها الجغرافية لا تطلب فتحاً ولا توسعاً ، ولا يهملها شيء . قدر ما يهملها ان يستتب السلام في جميع انحاء العالم . افليس من الحق وخرق الرأي بعد ذلك ان يفسح المجال لاي داع من دواعي الخلاف بدلا من أن يسعى لتوثيق الروابط الشعبية بينها جميعاً .

ونحن نستفيد من هذه الخلاصة كثيراً لوجود اوجه التشابه العديدة ، فالجاميع العربية على تنائي ما بينها ، تجمعها اواصر اشد عملاً واعق اثرأ واعم مفعولاً ، فاكثر الاعتبارات التي عدها دواعي للاتحاد بين الشعوب التي تتكلم

الانجليزية ، توجد ما بين الاقاليم التي يتكلم اهلها العربية على انهم شعب واحد .

فصالح العرب الوجودي والبقائي والارتقائي في هذا الاتحاد الاوسع ، وليس لنا أن نحجي . بدعوة اقليمية في وقت كثرت الدعوات فيه الى ايجاد اتحادات من هذا النوع كالاتحاد الانجلوسكسوني واتحاد الامم اللاتينية والاخر البلقاني ، وهناك صرخات عديدة الى جامعات اتحادية اخرى حتى ليصح تسمية الفترة الواقعة بعد الحرب العامة الماضية (فترة الاتحادات) . فكيف - ونحن نعد العرب لحياة مستقبلية - نرجع بهم القهقري او ننادي بما من شأنه ان يرجع بهم كذلك من مثل الفكرة اقليمية وما يحاكمها ويتصل بها .

ان العرب بعد اليوم لا يتقبلون بينهم الا كل فكرة متطلعة ، ويزودون من كل فكرة كسيفة زاوية .

واذكر هنا من الملاحظات أن النظم والقوانين لا تكون جديدة بالانعاش ودفع الامة الى الحركة التقدمية المطردة الا اذا كانت ارفع من مستوى الشعب الحاضر لا على مقتضى الطفرة طبعاً وبذلك تغري الشعب على ان يساويها . وهذه وسيلة من وسائل التماثل والنهوض بالشعب لينقلب في مثالة اسمى من مثولته ، واما اذا ساوته فانها سرعان ما تجرد وتتخلف عنه وتصبح عمالقة دونه فتكون عامل التحلل والحدار .

ومن وسائل التماثل ما اسميه (بنظام التفكير القومي) واعني به ان لا تنفرد مجموعة من المجاميع العربية في وضع اية خطة وحدها بل تتعاون مع غيرها وتفضل ما هو في مصلحة المجموع العام . وكنت في سنة ١٩٣٨ ارسلت اقتراحاً في كتاب (مقدمة لدرس لغة العرب) يتعلق بهذا القصد ومن المستحسن ان اذكره كما ورد في ص (١٦٠) من الكتاب المذكور :

تسمى حكومات الشرق العربي بمجد كما يظهر الى غاية توحيد الثقافة وتقريب الاواصر المعنوية والروحية حتى يكون منها في خاتم الامر وحدة

تنتظم الاهواء والميول وتهضم الفوارق في تجاهل مطلق . وهذا بسلا ريب لا يتم الا بعمل مشترك تغذيه حكومات هذا الشرق العربي الواسع ، تغذية حقة لا تقتصر على التمثيل فقط ، بل تساهم مساهمة فعلية تشمل الصرف والاتفاق ايضاً .

لذلك كان على حكومات الشرق العربي ان تعني بفكرة المجامع عناية خاصة اذا كان من قصدها حقيقة تبادل الثقافة على شكل تكون منه وحدة ثابتة في الافكار والميول والاهواء ، وانما رأينا انه يتم كذلك على وجهه محقق ، من حيث ترى كل حكومة وكذلك كل عربي في تشريعها وصارف امورها شيئاً بارزاً يعود نفعه على كل الاقطار العربية مرفوعة التخوم والحواجر وادى وجوب الاشتراك في امور ثلاثة : اللغة ، القانون ، الثقافة العامة ، وذلك بأن تنشأ مجامع او نواد او مؤسسات سما بأي اسم اردت ، تغذى باموال الحكومات العربية قاطبة بدون استثناء وتعمل في نواحي اختصاصها : (١) اللغة ، ينشأ مجمع يختص بها ولا حاجة لان يكون غير المجمع الملكي المصري ولكن على وجه أن يغير في قانون ادارته بحيث يتوافق مع المصالح المشتركة .

(٢) القانون ، ان اهم الظواهر القوية الواضوح في حياة الامم وصيغة الاجتماع هي التشريعات الخاصة بالعموميات ، ومن ثم كان ضرورياً (ان كنا نقصد تحقيق الاتحاد العربي على وضع عملي محض) العمل على انشاء مجمع قانوني او فقهي يضم النخبة الممتازة من الاقطار العربية للتواضع على القانون العام مرعياً فيه القواعد الاساسية التي تكاد تكون مشتركة بين هذه الاقطار عموماً ، ويكون عمله بحيث لا يصلح لاية حكومة بعد تصديقه المشترك من أن تنفرد بسن القوانين الاساسية او بتغييرها الا بعد ان يبدأ المجمع فيعطي رأيه ومن بعده تعرض على المجالس التشريعية لكل حكومة حتى تأخذ صفة القانون النافذ في الموضع .

(٣) الثقافة العامة : ومهمة مجمعها الارتفاع بالمستوى الجمهوري الفكري وذلك بالاشراف على حركة التأليف والنشر وتزويد القارىء الشعبي بما يقرب اليه الافكار الفلسفية العليا وكل فكرة . والاشراف على الصحافة لكي لا تضلل بل تقوم برسالتها في التثقيف الاجتماعي . وانشاء لجنة دائمة للترجمة الصحيحة وبذلك تتصحح معارف الجمهور ويتصل بالمفردات الفنية والاساليب كذلك

هذه وسائل اظن انها منتجة ولعلمها مصيبة بعض النجح في ادراك اسمى اهدافنا .

لا شك بان اتحاداً عربياً على هذا الشكل الذي يشمل قسمين كبيرين من القارة الافريقية والاسيوية ويمتد من جبال اطلس عند مدخل الاطلس الى بحر عمان او المحيط الهندي ، يعتبر في الظروف الراهنة بعيداً عن واقع العرب ، ولكن رغم انه بعيد تعتلج فيه من اقطاره عوامل ساعية الى تقريب ارجائه المتناثية . ولاعد عودي الى الكلام على المجموعة المشرقية التامة تقريباً فان مصر خطت خطوات موفقة نحو الاستقلال ، وان العراق حققت لنفسها وجوداً دولياً محترماً ، وان سوريا بين ايدي الاستقلال وان الحجاز واليمن اقليمان مستقلان منذ اقدم التاريخ . وهذه الاقاليم متقاربة في الدرجة الارتقائية واذا بات بعضها وهو متخلف بنسب كبيرة ، فان الاخذ به في ظل حكومة عاملة نحو التماثل شي . لا يرهق ولا يعجز . وفي نظري ليس افضل لتحقيق التماثل اجتماعياً في اقليم من بث النوادي القومية التي تعمل لهذه الفكرة وحدها من شتى وجوها الفلسفية والاجتماعية والتطبيقية والادارية والتربوية وهلم جرا ، ولا بأس من ان تكون نوادياً حزبية لان الحزبية المخلصة لا تضر ابداً وتنفع ابداً ، وبذلك يتحقق التثقيف الاجتماعي ويتمتع كل وطني بثقافة اجتماعية قومية كافية عن هذا الطريق وحده .

ولا بد لي من كلمة عن الاقليم الذي سوف تكون له زعامة طبيعية على

الاقاليم المشرقية في مستقبل العرب القريب بحيث يكون مركز الحكم .
وانا اقرر بدون انكار لمميزات كل اقليم واستعداداته ، فقد تكون لاقليم
الزعامة الفكرية ولاقليم الزعامة البيانية الادبية ، أن الزعامة السياسية ستكون
للعراق على وجه طبيعي اذا نحن سايرونا اخفاائق التي توصل اليها الرحالة الاميركي
توماس لويل في كتابه (لورانس في جزيرة العرب) . وذلك لان المفروض ان
الحكومة تقوم حيث الحركة (ولذلك قامت في العواصم دون القرى) ،
والحركة تهفو حيث الثروة ، وقد ثبت من الاحصاء الذي ذكره الرحالة المذكور
أن العراق من حيث الحاصلات الزراعية يفوق كثيراً الاقاليم العربية الاخرى
حتى مصر الزراعية في اكبر استعداداتها ، رغم ان المزارع من ارضه القابلة
ينقص عن الثلث .

واذا اتينا الى الحاصلات الطبيعية كالمواد الخام والزيوت فليس في الشرق
الادنى والاورسط ما يعدله من هذه الناحية . وهو اي الرحالة نفسه تنبأ للعراق بهذه
الزعامة السياسية او بضرورتها ، على انه جد اخيراً وصل العراق باوروبا بخطوط
حديدية فاضحت عاصمته اقرب عاصمة عربية الى اوربا وهذا له اهميته واعتباره .
والتعنين الآن ليس بذى خطر كبير اليوم فان الاقليم يتراجع بنفسه بافيه من
استعدادات طبيعية ومنابع للثروة والقوة .

لا ريب في ان المجموعة المشرقية بكامل معناها وأتم مانعنيها عليه ليست
قريبة الوقوع ، بيد ان الاقليمين العربيين اقليم سوريا واطليم العراق متماثلان
على نسبة قريبة ومتجاوران بحيث لا يفصل بينهما حاجز . اصف الى هذا
الوحدة الثقافية والتقارب في الفكر والنظر الى الامور ومنطق معالجتها واسلوب
تفهمها ، لذلك كله اصبح واجباً اتحادهما وتشكيلهما دولة واحدة تعمل على
النهوض بمستوى العرب العام وتشتق لهم سبيل مستقبلهم المنتظر . واني لاعجب
كيف يحول بعض من السوريين دون الانضمام الى العراق وهم يشجعون حركة
توريد المعلمين اليه ، وكان أولى بهم ان لا يشجعوهم على ان يكونوا
مرتقة بل على ان يكونوا ابناء يشعرون بانهم يعملون في حقهم انفسهم .

وما العربية الا وطن ، هذه الحقيقة هي شعارنا وستظل في مواصلة الكفاح وهي نصب الاعين تمدنا بالعزم فما نصل الى منزلة الا طلبنا ما ورائها حتى نحقق الهدف الذي طالما كان حلماً لنا جيه من بعيد (أنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً) هكذا يقول الله وليس بعد تأميل الله تأميل . ولقد هب العرب في كل الجهات على هذا الامل واستفاقوا على هذا الحلم ولا تزال حرارته قوية حية تصنع في كل نفس هبة المستميت وحركة العازم الجبار فلا يني ويحور او يبلغ النجح ويندي رأس القمة بعرق المكدود الظافر .

ولله روعة هذا الحلم المتكامل حيث صدق في وصفه شاعران ، فالاول شاعر الثورة العربية الشيخ ^(١) فؤاد الخطيب حيث يقول في المجموعة الشرقية :
استم بنبيهم واستم من سلاتهم ان لم يكن سيركم من سيرهم أما
الى الشام ، الى ارض العراق ، الى اقصى الجزيرة سيروا وارفعوا العلم
والثاني الشاعر المجاهد فخري بك البارودي حيث يقول في المجموعة العربية الكبرى :

بلاد العرب او طاني	من الشام ابعدان
ومن نجد الى يمن	الى مصر فتطوان

(١) الشيخ فؤاد باشا الخطيب يعتبر اليوم من اكبر شعراء العرب وانقد اعطى اثراً فنياً من اعظم الآثار في روايته التاريخية القومية (فتح الاندلس) .

obeykandi.com

الدين

١. كان لي أن اذيع حديث الدين في القومية ، وان عده (ايوانوف)
احد عناصرها والذين يميلون الى هذا الرأي كثيرون ، ولكني لا ارى رأيهم
ولغير هذا عقدت بحثاً خاصاً بالدين . وذلك ذهاباً مع رأي اراه واجدني
مطمئناً اليه . مطمئناً الى صحته . وهذا الرأي هو ان القومية مهما تجردت فهي
عملية ليس فيها الاستعداد لتقلب رمزاً امثالياً يستعلي على النفوس ويسيطر
من الخائفا ، ففقرها الذاتي من المثالية يجعلها دائماً مهددة بالجمود والتوقف عن
الحركة دفعة واحدة .

حقيقة اننا نشعر بان القومية حينما نزيد بعثها وتأجيج الحماسة بسببها
لا نستخدم في اكثر الاحيان اساليب قومية خالصة ، فنحن نستعين بالدين
حيناً وحيناً بالتاريخ وفي بعض من الحين نلجأ الى القومية كأداة للتهييج
واثارة ما خبا من العزم والشعور - اذاً فالقومية شيء عملي في جوهرها ليس
لها استعداد أن تتجرد الا في حد محدود فمأفيا من الروح المثالية ضئيل جداً
ونذر جداً ، والقومية في نفسها ضائعة الرمز فلا بد من إيجاد رمز مثالي لها . وهو
لا يخلو ان يكون إما المذهب الاخلاقي وإما الدين الالهي واما الدين الطبيعي
المذهب الاخلاقي : اثبت المذهب الاخلاقي انه اكثر ما يكون

فقراً من عنصر الرمزية الصحيحة ، وذلك لانه عرضة على الدوام للتبدل
السريع والتفاوت تبعاً للنظريات التي تعرض وتجد في علوم الاحياء ومذهب
المعرفة . فمن اتجه نحو مذهب المعرفة وكان من تباع المدرسة الالهامية
خرج بثقل اخلاق شوبنهاور ، ومن اتجه وجهة علوم الحياة ونظريات النشوء
الجديدة انتزع منها اخلاقاً كما انتزع نيتشه . فالاخلاق تستقي من ينابيع
أخرى وتتبع آثار الافكار الاولى ، لذلك لم يكن فيها عنصر مثالي خاند
وعدم ثباتها يجعل فيها القدرة على التبخر والتلاشي دون التجرد والمثالية

فنتقل الى الدين الالهي .

الدين الالهي : المعروف من المذاهب الدينية في الشرق العربي ثلاثة

وهي اليهودية والنصرانية والاسلام . ونحن اذا درسناها على سنة منطقية خالصة نخرج بهذه النتيجة ، وهي ان الديانة اليهودية تشجب الديانتين الآخرين وتنظر اليهما كهرطقتين وبدعتين فلا يجوز لها ان تتحكم فيهما لان من المظنون ظناً قوياً ان تجور عليهما . والنصرانية ترضى عن الاولى وتستمد منها في اللاهوت والاحكام فهي اهم ينابيعها ، بينما تنظر الى الاسلام كبدعة شاذة وهرطقة فظيمة فتصلح ان تتحكم في الاولى دون الثانية ، واما الاسلام فقد رضي عن الديانتين واثني عليهما كديانات آلهيتهما وجهتها التعريف بالله وعبادته وما شجب الاسلام عبادة عابد مهما كانت اساليبه قال تعالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) . وقد ظهرت هذه الحقيقة لبعض الآباء فاعلن ان الاسلام ليس ديناً جديداً في شيء . وانما جاء ليجمع الفرق الدينية المتناحرة على مبدأ صحيح ويضع حداً للخلافات الدينية والانشقاقات والهرطقات التي لم يكن يعلم لها حد وانخرط الناس غمارها وراحوا ضحاياها ، وعليه فيصلح ان يكون للاسلام القوامه عليهما .

هذا ما ينتهي به النظر المنطقي المجرد ، ولكنني اعلم بان اختيار الاسلام بالفعل ليكون رمز القومية او دينها يهيج بلا ريب وبحدوة حتمية عنعنات الاديان الاخرى فتتكفى الآية . على اننا لا نسلم من الاختلاف في الشرح لان من شأن كل دين ان لا يتفق على تفسير نصوصه الاولى لذلك يظل عرضة للاختلاف فالاسلم عاقبة ان ننتقل الى ما نسميه بالدين الطبيعي .

الدين الطبيعي : ليس ما يقبدر من ظاهر التسمية هو ما نعنيه بكلمة

الدين الطبيعي ، بل نعني مجموع القضايا التي اتفقت الاديان الآلهية الثلاثة

على تقريرها كفكرة الله وخلود النفس والعقاب والثواب واعمال الفضيلة الخ .
وانما سميناه ديناً طبيعياً لانه ينبع من أعماق جوهر النفس ولانه صاحب
الانسانية منذ فجر خروجها من الكهف ولان الاديان عامة اتفقت على قضاياها
وقررتها كشيء جوهري فيها كان طبيعياً . واطن أنه رمز قين بان يسكب
الروح في القومية وأن يعين فكرتها على التجرد فالسمو المثالي .

ولا يتوهم ان في المناداة بالدين الطبيعي وجعله ديناً قومياً ابتداءً لدين
جديد ونحلة مهما تكن مبدورة فانها مروق من كل دين ، لانه أي الدين
الطبيعي ليس ديناً مستقلاً له طقوسه وشعائره بل مقدمة الى كل دين ، فالمسلم
يوجد في الدين الطبيعي مقدمة الى الاسلام وكذلك المسيحي .

وانا قلت وكررت القول انه لا دين في القومية ، ولكن رغبة في أن
يظل لنا مثل سامية رفيعة نستشعرها بنخشة عميقة هو ما حداني ويحدوني ابداً
لافساح اسمى محل للدين في القومية واستحسن في كتب الدين الطبيعي
أن تكون الشواهد من كتب الاديان الثلاثة في كل قضايا الاعتقادية
والاخلاقية ، وبذلك يجد الناس أثلاث الديانات وأعتاقها اعتناقاً عملياً
صحيحاً فيندك الصرح الذي جهد باقامة دعائمه رجال الدين المفرضون

وأوائلك الذين نادوا بتجريد القومية من الفكرة الدينية كانوا مذورين
وأشد ما يكونون اعذاراً ، لانهم لمسوا من مدى تاريخي قصي ان الدين علة
النكبات بين ابناء الوطن الواحد بل البلد الواحدة فاندفعوا في عهد البحث
يعلمون اول ما يعلنون الثورة على الدين باعتبار ما تركز في اذهانهم عنه .
وفي الحق أن الدين في منطق رجاله غير الدين في منطق الله وكتبه ، ونحن
لا نريد ان نتعرف الى الاول ونود ان نعرف الثاني ، فان الاول لم يزل عاملاً
ظاهر الاثر في إيجاد الهوة السحيقة بين الطوائف والجماعات ، رغم أن تعاليم
الاديان تغرس مبادئ مثالية صالحة تعد الانسان اعداداً حسناً للعيش مع أخيه
الانسان فكيف مع مواطنه . ولكن ذوي الاثرة من الاشخاص الذين

سيطروا باسم الدين ارادوا ان يرضوا جشعهم بايجاد الكتل المؤيدة التي يسيطون عليها نفوذهم، ولم يجدوا وسيلة أبعد غوراً في النفس الانسانية من الدين ، فنفقوا في بوق الاختلاف واستطاعوا بالشقاق حفظ مكانتهم وصوالهم الشخصية المحضة . واخذت الجموع تتنازع وتتناحر على مذابح هوائهم الضالة .

فنحن في الواقع لانشكو من الشكوى من داء الاديان ذات الاسماء المختلفة ، وانما نشكو من داء زعامة الاديان الشهوانية المفرضة الماتلة في اشخاص شهوانيين مفرضين ، وإلا فالمسيح جاء بمبدأ السلام العام الذي يجب المسيحي المتبع للشرعية وحدها الى كل قلب ، ومحمد جاء بمبدأ الاسلام المشتق من السلام ايضاً ، ولكن زعماء الاديان لاندري باي وسائل جهنمية استطاعوا أن يجعلوا السلام حرباً وبحولوا غصن الزيتون سيفاً قاطعاً في أيدي الجمهور الساذج .

ان كل تنازع وقع في الوطن العربي اذا درسناه في جوهره ظهر انه باصابع رجال الدين وتشجيعهم ، ولهم نقول كلمة صريحة ان الاديان اتفقت في الجوهر والاهداف واختلفت في الوسائل والطرق فقط ، والاختلاف في الوسائل لا يكون سبباً في الاختلاف ، فليتبع كل منا طريقته في الاتصال بالله الذي هو حق للجميع

هذه كلمة حق ودعوا للتغريب بالجمهور الساذج فان الاديان فلسفة تعرفنا كيف نعيش في السماء ، وإن القومية الوطنية فلسفة تعرفنا كيف نعيش على الارض ، وان الاختلاف في وضع الحياة في السماء لا يسبب ابداً الاختلاف في وضع الحياة هنا ، فاستعدوا وحدكم - ايها الزعماء الدينيون - لمعركة السماء المستتبلة فاننا جميعاً على الارض متفاهمون

ان تركيا وايران لم تظفرا بالحرية السياسية الا بعد ان عرفنا كيف ترد

رجال الدين من خارج المعابد الى داخلها ، وعلمتهم كيف يمارسون واجباتهم في حدودها بدون خلق لنفسا كل في الحياة التي لم يخلقوا الا ليعضفوا اليها عنصر الاطمئنان .

واما الدين بمعناه الجوهري فانه لبانة كل نفس حتى حدد (دوركايم) الانسان بانه حيوان ذو دين ، فهو ينبوع الالهام في النفس البشرية ومصدر شتى التأملات المغمورة بنشوات خفية لاذة ، وبدونها تصبح النفس البشرية خواء مصحرة لا ماء فيها لان الماء في طبيعتها قد جف وغاض .

هناك ظاهرة من الجائز ان تكون قد سبقت في الوجود اول مدارج الاجتماع الانساني تلك هي ظاهرة الاعتقاد ، فكما ان الانسان كائن اجتماعي فهو كذلك كائن معتقد بفطرته أي انه ذو عقيدة بصحة شيء وبطلان ما ينافية ، فثبت الدين ضرورة فطرية من ضرورات الاعتقاد الانساني ، وهو حالة تطحن اليها النفس ويسكن اليها الضمير ما دامت منتهية بالانسان الى حالة من حالات الاعتقاد ، والدين من حيث هو حقيقة ارتكزت اصولها في صميم الاعتقاد الانساني افضت به الى بلوغ حد فوق به بين الخير والشر من تلقاء نفسه ، ومن حيث انه صلة تربط الفرد بالمجموع نعرف من الدين انه القانون الادبي الذي يترك للانسان اقصى حرية معقولة في اختيار الطريق التي يسلكها في الحياة ، بحيث يعتقد انها اقصى الجود والخير مقرونة بالنظر الى الكون على اعتبار انه نتيجة ارادة حرة شكلت العالم واحاطته بحكماتها وعنايتها . وبذلك ينصرف المعتقد الديني الى تعليم الانسان كيفية القيام بواجباته في هذه الحياة الدنيا ، فالدين مبدأ للتركية النفس الانسانية بحيث يجعلها معدة للقيام بواجبها في الحياة الاجتماعية ويجردها من آثار المنفعة الشخصية

هذا من حيث المعتقد الفردي الذي يقوم عليه الدين في عقلية كل شخص منفرد بذاته ، أما اذا نظرت الى المجتمع العام فلا تلبث ان تعتقد ان الرقي الاجتماعي غاية لقوة الاحساس الديني في الجماعات ، اذ ان الاحساس الديني

يقوي الغيرية وهي تضحية الفرد مصالحه للجماعة ويضعف الانانية الفردية وهي ايثار الفرد مصلحته على صالح الحياة الاجتماعية ، وكلما كان خضوع عقلية الفرد للاحاساس بالغيرية اقوى كان تطور الجماعة اثبت وايقن اثرأ ، وخير الجماعات جماعة استقوى على افرادها احساس مما بعد عقليتهم ينصرف بهم الى انكار الذاتية الفردية ويضحونها لصالح المجموع .

وبالدين يجد الانسان تلك القوة التي يستقوي بها على اخضاع عقليته لقوة احساسه بالشريعة الادبية او لشعوره بالواجب المفروض عليه نحو الجماعة . اما وظيفة تلك المعتقدات في مظاهر التطور الاجتماعي كله فتجهيها الفرد بقوة من الاخلاق تبقى عقليته واقعة تحت سلطان الاحساس بواجباته الادبية أى انها تخضع العقلية الانسانية لقوة مستمدة مما بعد العقلية وتلك ظاهرة لازمت وتلازم المذنيات في كل عصر من عصور التاريخ ، وهي روح خالدة في الجماهير قد تتغير بمظاهرها وجوهرها ثابت مرتكز على طبيعة الانسان المفكر المعتقد المدرك لحقيقة الشريعة الادبية التي يجب ان يرتكز عليها اصول المذنيات العامة والقومية .

وبالجملة فالدين عقيدة تتلخص في امرين اثنين لو جمع الانسان بينهما اكملت ذاتية بصفته فرداً صالحاً من جماعة تضرب في اصول الارتقاء .
بسمهم بعيد :

(١) الاعتقاد بوجود قوة مدبرة حكيمة عالمة سمرمدية لا تدرك حقيقتها العقول البشرية .

(٢) ان الدين شريعة ادبية تؤدي بصاحبه الى ابعاد غاية من الارتقاء ، واجلال المثل الاعلى من الاخلاق ومحبة العمل على تحقيقه في الحياة

عبثاً حاول بعض الفلاسفة ان يقاوموا تلك الروح بذهب فلسفي للنفع المطلق يستغوي الفرد ليخرج عن شعور الجماعة وروحها الادبية ، حتى نشر بعض المشتغلين بحركة الآداب كتباً في دين الطبيعة ما لبثت ان قتلتها روح

الجماعة ، شأنها في كل شيء . يصد طريقها الشعوري الصرف . حاول هؤلاء ان يجعلوا العقل حد الدين فوق الانسان في مآزق من مآزق البعد عن الشريعة الادبية كاد يتداعى معه اساس المدنية . ولا يزال البعض من المفكرين يتابعون ذلك الرأي معقدين بان دين المستقبل سوف يكون معتقداً بعيداً عما تبث في اهل هذا العصر معتقدات ما بعد العقلية البشرية . حاول هؤلاء ان يجدوا في عقل الانسان وحده هادياً ومرشداً أميناً بحيث يختط لهم خطة من السلوك والاخلاق جديدة بان تحفظ نظام الحياة البشرية المدعمة على اساس الاحساس الادبي ، فاختفوا سعيًا وضلوا سبيلاً . رجع الناس بعد ذلك مؤمنين بان وازع ما بعد العقلية اول عنصر من عناصر المعتقد الديني بل نواته وانه الضابط الذي يضبط علاقة الفرد بالجماعة في كل حالة من الحالات وتحت تأثير أي ظرف من الظروف لذلك انتهى البحث بالاجتماعيين الى الاعتقاد بان هذه الغريزة الانسانية اصل الدين ، وانه ما من معتقد من معتقدات الانسان في مقدوره أن ينقلب في نظر الفرد ديناً يدين به مع خضوعه لتطور المجتمع في ذاته ما لم يكن من طبيعته ان يهيئ الفرد بوازع مما بعد عقليته يضبط سلوكه نحو الجماعة التي يلحق بها او بالكل الاجتماعي في مجموعه ، وان الاعتقاد بإمكان وضع دين يرجع الى العقل وحده بحيث يكون في مستطاعه أن يضبط علاقة الفرد بالجماعة حال تطورها وهي متطورة على الدوام امر مستحيل علمياً وعملياً .

ولو كان ذلك في مستطاع الفلاسفة والعلماء الماديين لما تركوا الجماعات تضرب في فلول من الفوضى ، ولما مكنهم أن يكتشفوا عن قانون تطور الجماعة ، فان النظام الاجتماعي المهيأ ببادى . يتقبلها بعض ارادته في الحياة وتظهر متجلية في طاعة الناس لقوانينهم الوضعية ، لشي يبعد جهد البعد عما يخيل لزعماء المادية في هذا الزمان او لما تخيله زعماءها في العصور الاولى . وما النظام الاجتماعي في الواقع الا نظام عضوي يتجلى في المعتقد الديني ، وان في هذا النظام قوتين متضادتين تتنازعان بقاءه قوة مفرقة وقوة مؤلفة فالقوة المفرقة يمثلها عقل الفرد

الاناني المحب لنفسه . والقوة المؤلفة يمثلها معتقد ديني يجب ان يستمد مما بعد عقلية الفرد ، وتنحصر وظيفته في ان يحتفظ في تطور الجماعات باخضاع مصالح الافراد ومطامعهم لصالح الكل الاجتماعي الذي هو اكبر من مصلحة الافراد واطول بقاء .

وان الدين في ذاته ضرب من ضروب المعتقد يزود الانسان بوازع مما بعد عقليته يضبط سلوكه نحو المجتمع اذا تعارضت مصلحة الفرد ومصلحة المجموع . وبذلك الوازع يحتفظ المعتقد الديني باخضاع المصالح الخاصة المصالح الاجتماعية العامة التي تتمثل في خطى النشوء التي يخطوها الكل الاجتماعي . ذلك هو الدين وذلك مركزه من الضرورات الاجتماعية وتلك وظيفته الحقيقية وهي قاعدة كل المعتقدات الدينية في كل العصور وعند كل جماعة من الجماعات مع غض النظر عما ينسب اهل كل دين الى دينهم من المراسم وضروب الواجبات والفروض ومعتقدات الخلاص والثواب في الآخرة بحسب ما تقوم به حاجة كل دين لكي يثبت في نفسية كل جماعة تؤاف بين افرادها مشاعر وافكار وبيئات متماثلة او متشابهة .

هذا هو الدين واثره فهل يحجده بعد ذلك الماديون ؟ وهل في الامكان اقامة صرح قومي بعيداً عنه ؟ اظن الجواب سلباً فانه ما من مدنية قامت في التاريخ الا وتركزت على رمز ادبي خالد فاذا مال الى الانحلال كان نذيراً بانحلال المدنية وتقلصها وتداعيتها المحتوم .

obeykandi.com

مزاج العرب العقلي

وخلقهم القومي

لا تكون الامة خليفة بهذا الاسم الا اذا كان لها مزاج^(١) عقلي ثابت
ثبوت اخواص العضوية والجسمية ، والمزاج العقلي يعبر عن الصفات الادبية
والعقلية التي يتكون من مجموعها روح الامة ، وهذه الصفات هي خلاصة
ماضيها وميراث اجدادها وعلّة حركتها التي تسير عليها .

وقد يظهر ان تكون تلك الصفات مختلفة اختلافاً كبيراً في افراد الامة
الواحدة الا ان الاستقرار يؤيد أن اغلب افراد الامة مشتركون في صفات
نفسية عامة وثابتة ثبوتاً يمتاز بها نوعهم عن نوع افراد امة اخرى .

والصفات النفسية كالصفات العضوية تتجدد مع النسل تجدداً منتظماً
مستمراً ، ومن مجموع الصفات النفسية التي يشترك فيها افراد كل امة تتكون
الصفة العامة التي يعبر عنها بخلق الامة ، وبعبارة اخرى يتكون المثال الوسط
الذي يمكن اتخاذه عنواناً على الامة ، ويكفي ان تكون الامة قديمة قدماً
يجعلها ممتزجة المجموع ليسهل على كل ناظر تمييز المثال الوسط من افرادها .

ولوحدة المزاج العقلي عند جمهور كل امة اسباب حقيقية وهي مقررة في
علم وظائف الاعضاء ، فان كل فرد ليس ثمرة والديه وحدهما بل هو ايضاً ثمرة
امته اعني سلسلة اجداده ، وقد احصى احد العلماء ان الفرنسي يحمل في جسمه
دم عشرين مليوناً على الاقل من معاصري سنة (١٠٠٠) وذلك باعتبار ان
في كل قرن ثلاثة اجيال . وبالقياص مع ملاحظة الاعتبار والاساس يثبت ان
العرب الذين يسكنون الاقاليم المفتوحة يحمل كل منهم في جسمه دم اكثر من
ثلاثين مليوناً من معاصري سنة (٨٠٠) . وهو يقول ايضاً ان جميع سكان

(١) راجع كتاب سر تطور الامم للدكتور غوستاف لوبون فقد اعتمدت في
هذا البحث عليه ولخصته عنه ويمعن من اجل تحقيق الموضوع من وجه ولطرافته من
وجه آخر الرجوع الى هذا البحث فيه .

كل ناحية يشتركون حتماً في اجدادهم ، فهم مخلوقون من طينة واحدة وعليهم
كلهم طابع واحد وهم على الدوام ينجذبون الى ذلك المثال الوسطى الى تلك
السلسلة الطويلة الثقيلة التي هم آخر حلقة من حلقاتها ، فنحن ابناؤنا وشعبنا
معاً . وليس شعورنا وحده هو الذي نرى به الوطن امساً ثانية بل الشعور
والخواص الجسمية والوراثة هي التي تولد جميعها في نفوسنا تلك العاطفة .

وحين يبحث عن العوامل التي يخضع الانسان لها يرى انها ثلاثة انواع :
(١) وهو اشدها تأثيراً عامل الاجداد أي الوراثة التاريخية .

(٢) تأثير الوالدين أي الوراثة القريبة .

(٣) تأثير البيئة . وقد ظن البعض ان هذا الاخير اشدها فعلاً وهو في
الحقيقة اضعفها ، لان البيئة وما يندرج تحتها من المؤثرات المادية والمعنوية التي
تعمل في الانسان مدة حياته وعلى الاخص زمن التربية لا تؤثر الا أثراً ضعيفاً
وانما يعظم اثرها اذا توالى بالتناسل زمناً طويلاً فعاد الشأن بهم الى تأثير التاريخ .

وعلى ذلك فالمرؤ ابن امته مهما كان عمله ومجموع الافكار والمشاعر
التي يأتي بها افراد كل امة يوم يولدون هي روح تلك الامة وهي خفية في
ماهيتها ، ولكننا ظاهرة ظهوراً كائياً في آثارها لانها الحاكمة في الحقيقة على
تطور الامة . ومثل الامة كمثل مجموع الخلايا التي يتكون منها الفرد الواحد ،
فان لها حياتين حياة ذاتية هي الخاصة بكل خلية ، وحياة كلية هي حياة
الفرد التي يتكون من مجموعها . كذلك للفرد في الامة حياة قصيدة هي حياته
الدائية وحياة طويلة هي حياة المجموع الذي يتألف منه ومن غيره ، وهذه
الاخيرة هي حياة الامة التي ولدته والتي هو عامل من عوامل دوامها والتي هو
على الدوام تابع لها .

وعليه فتعتبر الامة ذاتاً مجردة عن الزمان ، وتلك الذات تتألف من
افرادها الاحياء الذين يشخصونها في زمن معلوم ، ومن سلسلة الاموات الذين
هم اجدادها ، لذلك اذا اردنا ان ندرك معنى الامة الحقيقي ونحفظ وجودها

ينبغي ان نمتد بها في الماضي وفي المستقبل معاً . وان اشد الفريقين قوة هم الاموات لانهم الاكثرون عدداً وهم المؤثرون في عالم الحركات اللاتنبيهية الذي يخضع لسلطانه العقل والاخلاق في جميع المظاهر ، فالامة مسيرة بتأثير امواتها اكثر مما هي مسيرة بتأثير احيائها ، والاولون هم وخدمهم الذين كونوها وهم الذين اوجدوا ما في الاحياء من المشاعر والافكار قرناً بعد قرن واليههم ترجع اسباب اهل العصر . لان هؤلاء لا يخضعون لمزاج اسلافهم المادي وحده بل هم متأثرون ايضاً بما كان لأبائهم من المشاعر والافكار .

وان الامة تفتقر في تكوين مزاجها العقلي الى زمن طويل فان الامة الفرنسية لم تتمكن من توحيد مشاعرها وافكارها وايجاد روح خاص بها الا بعد عشرة قرون كاملة ، على ان الموانع الناتجة من تعدد الجنسيات الصغيرة في قلب الامة لم يزل يعوق بعض الشيء من جعل وحدتها تامة ، وهذا هو السبب في كثرة الخلاف وقيام النزاع بين افرادها في أغلب الاوقات مما لا تعرفه أمة ذات وحدة تامة كالامة الانجليزية ، حيث امتزجت العناصر هناك امتزاجاً جعل منها عنصراً متشابهاً فترى كل شيء في حياة الامة متشاكلاً متشاكها وبسبب هذا الامتزاج تمكنت عند القوم الاسس الثلاثة التي يتكون منها روح الامة وهي :

(١) مشاعر عامة .

(٢) منافع عامة .

(٣) معتقدات عامة .

ومتى بلغت الامة هذه الدرجة من الوحدة القومية اتحد جميع افرادها بدون انتباه خاص الى جميع مرافقها المهمة وانتفت من بينهم اسباب الخلاف الكبير فان وحدة المشاعر والانكار والمعتقدات والمنافع الناشئة من كروار الدهور ، تقوي في الامة وحدة المزاج العقلي وتزيد في ثباته وتحصل للامة سلطاناً كبيراً . بهذا بلغ العرب خطة مجدهم وبلغت روما اوج عظمتها ومتى زالت هذه الوحدة انفرط عقد الامة ، وكذلك سقطت دولة الرومان

يوم اضاعوها .

لكل امة في كل زمان نصيب من تلك المشاعر والافكار والتقاليد والمعتقدات الموروثة التي يتكون منها روح المجاميع البشرية الا ان غمها يسير سيراً بطيئاً . ولعل من اخطر ما يصيب الروح الامي (القومي) قيام الاقاليم مستقلة ، فانه متى طال الزمن عليها وهي مستقلة عن بعضها تتولد في كل منها روح ثابتة يتعذر معها غالباً مزجها بعضها ببعض ليتكون من مجموعها روح امي واحد ، واذا تبسر ذلك احياناً بان لم يكن هناك من الفوارق الكبيرة ما يحول دون تحقيقه ، فانه لا يتم في ايام بل لا بد له من قرون عدة ولا بد للقيام بمثل هذا العمل من امثال ريشليو وبسمارك على انهم لا قبل لهم به الا اذا هيأته الايام ايضاً .

والذي لا شك فيه بعد ذلك هو ان الصفات النفسية اذا حصلت لامة بمرور الزمان الطويل عليها ، واستقرت عدة قرون في احوال واحدة وتجمدت بالتناسل جيلاً بعد جيل واصبحت ثابتة ثباتاً كبيراً ، صلت لتمييزها عن مثيلاتها .

والذي ينبغي ان يتنبه له هو ان المزاج العقلي صفات ثانوية تكون كثيراً عرضة للتغير والتحول من صفة الى صفة ومن وضع الى وضع ، بؤثرات مهما كان اثر ضغطها ضعيفاً كالبيئة والحوادث والتربية . ولا يغيب عنا امر مهم وذلك هو أن المزاج العقلي قابليات اخلاقية لا تظهر في كثير من الاوقات لعدم ملائمة الاحوال اظهرها ، فاذا ماتت تلك الاحوال الى الملائمة ظهر من خلالها شخصية جديدة في الامة اكنها عرضية لا تدوم الا وقتاً محدوداً ، لذلك شوهد في ايام المحن الدينية والسياسية الكبرى ، ان الامة ظهرت بظهر ميل جديد يخيل للناظر انه ناشئ . من تغير عظيم في خلقها الامي (القومي) كأن انقلاباً حصل في افكارها واخلاقها وحركتها ، الا انه تغير عرضي ما لبث أن زال . والذي خيل في بادى الامر كان طارئاً كما يضطرب وجه

البحيرة الهادئة من فعل العاصفة ولا يدوم هذا الاضطراب زمناً طويلاً .
وسبقت الإشارة الى ان المؤثرات كالبينة يظهر عملها الى حد كبير وذلك
لان محلها الصفات الثانوية الوقتية فالتغير ليس جوهرياً ، بدليل أن اخلد الناس
الى السكينة اذا عطف الجوع يصبح وهو لا يبقى على شيء ، ولا يحجم امام
أية جريمة ، ولا يقال مع هذا ان طبعه الاصيل قد تبدل بطبع جديد

اذا نتج عن الحضارة في الامة ان صار افرادها في ثروة طائلة ومالوا الى
اللذات والشهوات التي هي أثر من آثار الغنى ، وتولد في الآخرين حاجات كبيرة
دون ان يكون لهم من الوسائل ما يسدونها به ، استاء الناس
وتولاهم الحرج وتاثر حركه الامة وحدثت انقلابات من صنوف شتى ،
لكن صفات الامة الاساسية تبقى باقية وسط هذا الاستياء . وتلك الانقلابات
بدليل ان انجليز الولايات المتحدة اظهروا في حروبهم الاهلية ما امتازوا به
من المثابرة وقوة العزيمة كما هم يظهرون ذلك الآن في تخطيط المدن وانشاء
المدارس الجامعة والمصانع الكبرى ، فالصفة لم تتغير وانما الذي تغير هو محل
ظهورها . فجميع العوامل التي لها تأثير في مزاج الامة العقلي ترجع بتأثيرها
دائماً الى الصفات الثانوية ، واما الصفات الاساسية فانها لا تتأثر الا اذا دام
المؤثر زمناً طويلاً .

سبق القول ان المزاج العقلي نتيجة مجموع العناصر النفسية ودرجة نحو
ذلك المجموع وان ذلك المزاج هو الوسيلة الثابتة في تمييز الافراد والامم .
وليتنبه الى ان من تلك العناصر النفسية ما هو راجع الى الخلق ومنها ما هو
راجع الى الذكاء ، فاما الامة الواقية فتتفرق عن غيرها في الامرين ولكن
الفارق الاساسي بين انواع هذه الامة الواقية هو الخلق ، وهذه نظرية ذات
اهمية اجتماعية كبرى فوجب ابقاء القول فيها .
يتكون الخلق من اجتماع بعض العناصر المحصورة وامتزاجها ببعضها
وتلك العناصر هي التي جرى علماء النفس على تسميتها بالمشاعر واهم المشاعر

في تكوين الخلق المشابة وقوة العزيمة والقدرة على حكم النفس وكلها ملكات راجعة الى الارادة . ونذكر ايضا من تلك العوامل الاساسية الادب وان كان هو فينا خلاصة مشاعر مختلفة ، ويراد بالادب ذلك الاحترام الوراثي للنواميس التي تقوم عليها حياة الامة فعنى كون الامة ذات ادب ان لها قواعد ثابتة تسير عليها ، وانها لا تنفك عن مراعاة تلك القواعد وهذه القواعد تتغير بتغير الزمان والمكان . ومن هذا يظهر ان الادب متغير وهو في الواقع كذلك ، وانما الذي يجب فيه هو ان تلزمه الامة الواحدة في الزمن المعين ، والادب ابن الخلق فهو لا يثبت الا اذا صار وراثياً أي غير تنبهي وعظمية الامة تابعة على وجه العموم لدرجة ارتقاء الادب فيها ، وللصفات العقلية قابلية ضئيلة للتغير بتأثير التربية ، واما الصفات الاخلاقية فيكاد لا يكون للتربية اثر فيها . واذا اثرت ففي ذوي الطباع الهينة اي الذين لا ارادة لهم فهم يميلون الى حيث يوجهون ويكثر وجود هذه الطباع الهينة المطاوعة في الافراد واكثرها قلما توجد في امة باكملها واذا شوهدت في امة من الامم فانما يكون ذلك في ايام سقوطها .

ان خلق كل امة هو علة تطورها في حياتها وهو الذي يقرر مستقبلها ويوجد على الدوام خلف العوامل التي فرضها الناس سبباً لاعمالهم ، فقالوا بالاتفاق وبالرحمة وبالمقدور وهكذا مما اتخذته الامم ناموساً في حياتها على حسب اختلاف المعتقدات . وان تأثير الخلق في حياة الامم عظيم ، واما تأثير العقل فضعيف ولقد كان الرومان ايام سقوطهم ذوي عقول ارقى من عقول اجدادهم القاهرين ، واكثرهم سقطوا لانهم فقدوا صفاتهم الاخلاقية ففقدوا المشابة والعزيمة والجلد الذي لا يعرف الوهن وفقدوا القدرة على التغلب في نصره المطلب واحترام القوانين الى حد التقديس ، وتلك الصفات هي التي كانت السبب في عظمة آبائهم الاولين .

الخلق لا العقل هو الذي تقوم عليه الجمعيات البشرية وتبنى الممالك وهو

الذي يجعل الامم تحس وتعمل ، وما كان ربح الامم كثيراً من شحذ الاذهان والتعمق في التفكير كما قرر ذلك (ريبو) .

كل انسان يتأثر بالاشياء الخارجة عنه تأثراً خاصاً به فيتولد فيه من ذلك شعور خاص وفكر خاص ويندفع الى العمل على نحو خاص مخالفاً في هذا كله ما يجري عليه غيره ممن يفترق عنه في مزاجه العقلي . فالمزاج العقلي هو الذي يرشد الفرد او الامة الى تكوين فكرته في الوجود وفي الحياة وعلى حسب صورة ذلك عنده يخطط لنفسه طريقاً يسير فيه . ان امة تستطيع تغيير لغتها ونظمها ومعتقداتها وفنونها بسهولة ولكنه يكون تغييراً سطحياً ولا يكون جوهرياً الا اذا تيسر لها ولا تغيير روحها . وان الخلق يدور دائماً حول المثال الوسط وهو الذي يرتقي رويداً رويداً وفيه يشترك السواد الاعظم من اهل كل امة .

من الملاحظ انه لم يبق شعوب طبيعية وان الموجود الآن امم تاريخية تكونت اتفاقاً بتأثير الفتوحات او الهجرة او السياسة وهكذا فهي مركبة من اشخاص مختلفي الجنس اولا ، ولا متراج الشعوب بعضها ببعض وصيرورتها امة جديدة متحدة اتحاداً تاماً شرطان :

(١) ان لا يكون الفرق في اخلاقها كبيراً .

(٢) ان تعيش زمناً طويلاً تحت تأثير عوامل بيئية واحدة .

وتكون الامة عرضة للزوال بوسائل القوة الا اذا تكونت على مهل بامتزاج العناصر التي قلت الفروق بينها بتأثير بيئية واحدة وانقيادها لمعتقدات واحدة ونظم واحدة فاذا اجتمع ذلك كعناصر امكنها بعد مرور عدة قرون ان تصير امة واحدة .

ان عناصر كل مدنية من لغة ونظم وافكار ومعتقدات وفنون وآداب صادرة عن المزاج العقلي الخاص بالامة وهويتكون بالوراثة مدى الزمن الطويل ، وان هذا من عمل العصور لا من صنع الفاتحين نعم ان بطلاً من الفاتحين يكتفي

ان يغير النظم ويقلبها رأساً على عقب ولكن عمله هذا لا يخرج عن خلق الخطأ وتأييده ، اذ لم يتغير في الواقع الا اسماء الاشياء اما المسيمات المحتبثة تحت الالفاظ فلا تزال حية عاملة وهي لا تتغير الا ببطء عظيم . ان القوانين والنظم ليس لها فائدة الا من جهة انها تقرر التحول الذي حصل في الاخلاق والمزاج فهي تابعة له لا متقدمة عليه ، وليست النظم هي التي تغير من اخلاق الناس وافكارهم ، وليست هي التي تجعل الامة متدينة او قليلة الايمان ولا هي التي تعلم الناس حكم انفسهم بانفسهم ، فان مظاهر حياة الامة نتيجة طبيعية لازمة لخلقها النفسي .

هذه فرنسا وهي احدى الامم التي وقعت في الانقلابات الكلية والتي يظهر ان نظمها السياسية تغيرت تغيراً تاماً في بضع سنين ، والاحزاب السياسية فيها على اشد ما يكون من التباين والكن اذا امعنا النظر في تلك الافكار المتناقضة في ظاهرها وجدنا وراءها حقيقة واحدة وهي تمثل روح الشعب تمثيلاً تاماً ، فالمنشدون والمتطرفون والملوكيون والاشتراكيون يحرون نحو غاية واحدة هي فناء الفرد في الدولة ، ورغم ان الاخلاق النفسية للامم ذات ثبات ممكن فانها قابلة للتغير واسباب التغيرات النفسية كثيرة منها الحاجة والتنافس في العيش وتأثير البيئات وتقدم العلوم والصناعة والتربية والمعتقدات الخ . .

فالمبادئ . مثلاً لا يظهر لها تأثير حقيقي في روح الامة الا اذا اختمرت على مهل ونزلت من اعالي النظر العقلي الى عالم المشاعر المستقر اللاتنهي بحيث تتكون دواعي الحركة الانسانية واذا ذاك تصير المبادئ جزءاً من الخلق ويكون لها تأثير في الحياة ، لان الخلق يحتاج في تركيبه الى تراكم طبقات من الافكار اللاتنهيية ، واذا اختمرت المبادئ على هذا النحو اصبح اثرها شديداً جداً . لانها تفلت حينئذ من تحكم العقل فيها ، ألا ترى ان ذا اليقين الذي استولى على قلبه مبدأ ديني او غير ديني بعيد من التأثير بالمعقول مهما كان ذكياً ، وكل الذي يكون في مقدوره هو تلمس الحيل

العقلية توصلنا الى ضم الرأي الذي يعارض به الى الرأي الذي تمكن منه واذا ثبت ان المبادئ لا تؤثر في الحياة الا اذا انتقلت من عالم الشعور الى عالم اللاشعور تبين السبب في بطلان تغيرها ، ووضحت العلة في ان الذي تبني عليه الحضارة منها قليل وانه لا بد من زمن طويل لتطورها .

ومن حسن حظ المبادئ الجديدة قابليتها للاستقرار اذ لو دامت المبادئ القديمة مدى الدهر لاستحال ان ترقى الحضارة ابداً . وأرقى الامة حضارة هي التي تيسر لها ان تتمسك بمبادئها الاساسية على بعد واحد من التغير والجمود .

وعلى ذلك يتجلى لنا ان كثرة المبادئ وقرب عهد ظهورها ليس هو الذي يستوقف النظر في تاريخ الامة ، بل على الضد قلتها المتناهية وبطلان تحولها وشدة تأثيرها ، فالحضارة بنت بعض المبادئ الاساسية تبقى ببقائها وتتغير بتغيرها ، فتمت انتصر مبدأ جديد ظهر أثره في عناصر المدنية كبيرها وصغيرها ولكنه لا يحدث أثره كله الا اذا دخل في روح الجموع ، واذا ذاك يصاغ في كلمات وجيزة تشير في الخيال صوراً قوية اخاذة او مريضة مثل ذلك كلمة الجنة والنار في القرون الماضية كانا لفظين قصيرين ، وكان لهما قوة سحرية تفعل في كل شيء . واذا تم استقرار المبدأ رويداً رويداً حتى يصير عقيدة يكون فوزه طويل الامد رغم انه لا يحتمل النقد لحظة واحدة ، ولكن القليل من الناس من يجزأ على البحث في افكار نفسه .

وان من حسن الحظ ان ملكة النقد راقية نادرة والتقليد ملكة شائعة لذلك يبقى الجمهور مقبلاً على اعتناق المبادئ بحض شيوخها او من طريق التربية ، ومن هنا اشترك السواد الاعظم في كل امة وكل زمان في حدوسات من التصورات والمعتقدات فاشبه بعضهم بعضاً شبيهاً قويا . نعم ليس الخلف صورة تامة للسلف الا ان الذي التحدا فيه هو كيفية تصور المعقولات والمحسوسات ، وذلك يؤدي بالضرورة الى نتائج متشابهة .

لا يزال الانسان في هذا الزمان يبحث عن المبادئ التي يشيد عليها بناء الاجتماع في المستقبل وهذا هو الخطر الذي يهدده ، لان اهم شيء في تاريخ الامم واكبر مؤثر في حياتها هو تغير المبادئ الأساسية لا الثورات ولا الحروب اذ من السهل اصلاح ما افسدته . فان من لوازم هذا التغير تغيير جميع عناصر المدنية ، فالثورة الوحيدة التي يخشى منها على حياة الامم هي التي تحدث في الافكار ، ان الخطر ليس في اعتناق الامة مبدأ جديداً بل الخطر الاكبر في اضطرارها الى الانتقال من مبدأ الى مبدأ حتى تعثر على الذي يصلح أن يكون أساساً يقام عليه بناؤها الجديد ، كذلك ليس الخطر في كون المبدأ غير صواب بل في التجارب العديدة التي لا بد منها لمعرفة ملائمة المبادئ الجديدة لاحوال الامة التي تحاول العمل بها . . .

لا شك بعد هذا العرض في ان العرب أمة كان لها من القدم والماضي ما جعل فيها مزاجاً عقلياً مشتركاً ، وقدم من بينها المثال الوسط الذي يمكن اتخاذه عنواناً عليها كأمة تامة كاملة ، ولها من مجموع صفاتها النفسية ما ركز فيهم خلقاً امياً (قومياً) يميز العربي ايأ كان ، ويجعل له طابعاً خاصاً بحيث يجبي . غوذجاً وحده ، فله من قوة الارادة ما قلما يوجد غيره ، وله مقدرة على النفس كاملة ، واستقلال يبلغ حد الخروج عن المألوف ، وعشق للحرية منقطع النظير ، وربما كانت هذه الخلقة ابرز ما فيه واكثرها ظهوراً والتماء ، ونشاط قدير فعال ، ومشاعر صوفية شديدة ، ومعرفة تامة للواجب .

وهذه صفات تكاد تكون مسحة ملازمة لكل ما اعطى العرب من ادب اخلاقي على تاريخ العصور ، فن ديوان الحماسة الى ادب المتنبي الى ادب البارودي الى الادب العصري تجدد صورة تزداد على النظر وضوحاً وتألقاً هي هذه المسحة الاخلاقية الصادقة الطافحة بماني القوة والانطلاق والتحرر وبكل ما تشمله كلمة الاخلاق الحية .

والذي يلفت النظر كثيراً وكثيراً أن هذه الصفات الاخلاقية احدثت طابعاً قومياً في العرب عامة ، وان كان بينهم تفاوت فهو ليس طبيعياً في الصفات الرئيسية بل عرضياً في الصفات الثانوية ، والذي يقف على رحلات الطائفة الكبيرة من المغامرين الذين استمروا هم التطواف في بلاد العرب ، يجد ان عرب اليوم في شتى المناطق المتناحسة يشتركون في اخص الصفات بل في العادات التي تخضع في الغالب لعمل البيئات الخاصة المحدودة ، ثم لا يدخلها عامل الوراثة والا تصبح ولها صفة التقاليد لا العادات ، مما يدل على الطبع المشترك والصفات النفسية المشتركة فهي تقود بدون شعور أي اتفاقاً الى عادات واحدة فيها صفة الاشتراك ، وتوحي حيث كان فيهم ذوق قومي واحد بالبحر عرقي متحد .

وانني لا ازال اذكر يوماً كنت فيه حاضراً في المؤتمر البرلماني الذي انعقد في مصر من اجل قضية فلسطين سنة ١٩٣٨ ، ثم لا ازال اذكر تلك الظاهرة البادية على كل خطيب عربي تسنى له الخطابة يومذاك ، وكانت ظاهرة ملموسة الى درجة كبيرة وهي الصفة الانفعالية التي عرف بها العرب ، ولا ترجع هذه الظاهرة ابداً الى ان القضية قضيتهم ، فان فلسطين قضية عامة من وجه ومن وجه آخر كان بعض رجال الوفود الاسلامية الاخرى اشد حساسة ودفاعاً ونيرة ، ولكن ظاهرة الانفعال الزاجف في الصوت في الكلمات فقد كانت قاصرة على الخطباء العرب حتى عند اهدأ من كانوا ، فللعرب عامة روح امية (قومية) مهيمنة حاكمة وهي تعمل على تطويعهم من وراء النظم والقوانين والاوزاع ، وهذه الروح هي التي تعلن وحدة المزاج العقلي للامة وتزيد في ثباته . ولا يرتب علماء القوميات في ان المزاج العقلي للامة يستغرق زماناً طويلاً لكي تتمكن معه الامة من توحيد شعورها وافكارها ووجدانها روح خاص بها وبراها كتلة مزيجية ، والعرب حسن الحظ مضت بهم آماد طويلة جعلت منهم امة لها وحدة مزاجية لا شك فيها وليست محلا للريب

فهي ملموسة اشد ما تكون ولكنها تحتاج لنوع من الايقاظ والانباه حتى تكشف عن حقيقة وجودها . ولا أدل على ما نقول من ان عناصر كل مدنية من لغة ونظم وافكار ومعقدات وفنون وآداب هي مظاهر خارجية للروح الامي (القومي) ، وهي في العرب عامة قاطبة واحدة لا تتفاوت في كثير او قليل ، وقد مر بها زمن ليس بالقصير بل على العكس طويل جداً مما لا يبغي معه شك بكان هذه الوحدة المزاجية لدى العرب الاحياء عامة . هذه الوحدة التي لا بد ان تقدم فيهم امة تامة كاملة ، امة تاريخية لا تتأثر بالصروف او بالاحداث الكبيرة ، فان الامة اذا حققت هذه الوحدة فيها فقد جازت دور التكون واستقرت متماسكة على قاعدة راسخة .

نظام الطبقات : وحيث كان لمرور الزمن على المعتقدات والمبادئ

القومية هذا التأثير ، الى حد ان يخلق لدى الافراد وفي الجماعات مزاجاً عقلياً خاصاً وروحاً متميزة بارزة ، انتهيت الى تقرير نظرية اقامة نظام الطبقات في الوطن على اساس التاريخ وعمله فقط دون اعتبار لاي شيء آخر مما يدخل في حد الشكليات فما المدار في التفاضل القومي الاعلى التاريخ وحده . اهتم^(١) نقاد الاجتماع بدرس المزاج العقلي درساً مقارناً بين الامم ، فوجدوا انه دعامة التطور الاجتماعي الحقيقية والنشوء المقدر الموزون ، وهو العامل الاوحد في الحقل الارتقائي ، ولما ثبتت لهم هذه الحقيقة بحثوا في طبقات كل امة ليحددوا في أية طبقة يكون اكثر وفوراً ، فوجدوه في الطبقة المتوسطة لانها اقل عرضة الدخيل والتغير السريع ، فالطبقة الدنيا متغيرة باستمرار باضطراب عليها من هنا وهناك كعناصر دخيلة — لاحظ ان التقسيم للطبقات في منطق العلم ليس قائماً على اساس الثروة بل هو قائم على اساس التاريخ ، فمن بعض من يجعلونه في الطبقة الدنيا من فاقت ثروتهم الحد وسماهم البسطاء من الذوات ،

ومن بعض من يسمى بقاعدة الثروة من الطبقة الدنيا هو من ممتازي الطبقة المتوسطة بل والعليا في النظر القومي الصحيح ، فان المدار على ما استوى في الشخص من أثر التاريخ وعمله — وكذلك الطبقة العليا التي تتسع دائماً .

لذلك حصر علماء القوميات نظرهم في الطبقة المتوسطة وتكون لديهم ما اسموه بالمثال الوسط وجعلوه عنوان الامة المتكونة التي اجتمعت فيها كافة الاستعدادات والقابليات . ان عمل ريشليو العظيم كان في تنمية هذا المثال الوسط للفرنسيين ، وان عمل بسمارك الخالد ليس في إيجاد الوحدة السياسية للامان بل بالكشف عن هذا المثال القومي ، وان عمل جارييلدي كان في الاعداد لإيجاد هذا المثال الايطالي الوسط ، وهكذا الحال في كل امة نهضت وتنهض ابداً .

والذي يظهر من هذا ان الطبقة المتوسطة هي التي تقدم المثال الوسط للامة اي المثال القومي الخالي من الشوائب ، وهي الخليقة بان تقدم رجل البعث والنهضة ، والرجال الاكفاء بتصريف مقدرات الوطن وحملها ، وهي الطبقة التي تحمل الضمير الحصب الذي لا يفرط صاحبه ولا يتلاعب ولا يتدنس وهو ابداً شريف .

ومن هذا نفهم ان التقسيم الثلاثي لطبقات الامة قائم على اساس خاطيء . وهو الثروة ، والاساس الصحيح له هو الوراثة التاريخية اولو كانت الفواصل الطبقيّة هي الثروة لما كان الوطن وطناً بالمعنى المفهوم من هذا اللفظ الذي يضم وحدة الافكار والمنازع والمشاعر والرغبات وما الى ذلك ، بل يعود الوطن شركة تجارية مساهمة وما لكو اكثرية الاسهم يؤفون الطبقة العليا وهكذا من دونهم . ان الثروة شيء ، والوطنية شيء آخر والتفاوت الحق بالوراثات التاريخية المتصلة بالموضع لانها هي التي تذكي الشعور القومي وترهف الحس الوطني .

إفالكثير من اصحاب الثروات هم من الطبقة الدنيا في مذهبنا الاجتماعي ،

والطبقة الدنيا في هذا التقسيم عناصر ليست خليقة الا بان تساق فقط ، لانها تفقد الوجدان القومي الذي هو هبة الوطن والتاريخ والوراثة .

وفي نظري ان العامل الاهم لانحلال كثير من الشعوب الاوربية هو فتح باب التجنيس الذي اكثرت اعداد الطبقة الدنيا حتى طغت على اصحاب المثال القومي الصميم لانها انشط او احيى او اذكى فعبثت بالمقدرات كيف تشاء ولم تراع في مقدسات الوطن إلا ولا ذمة .

اذكر بهذه المناسبة : أني اعرف رجلاً من اكبر الزجالات الشرقيين ، نشأ في انكلترا وتخرج من معاهدها وتجنس بالجنسية الانجليزية ويملك ثروة كبرى ، ومع ذلك لا تتر فرصة يتمكن فيها من خدمة القضية الشرقية ضد انكلترا الا استغلها وفعل ، وخصوصاً في مشكلة فلسطين التي كانت له فيها يد كبرى ، فلو فرضنا ان هذا الرجل انخرط في الغمار السياسي الانكليزي ورشح بالفعل لمناصب رفيعة ، اتظن ان له ضميراً انكليزياً يحمله على تقديس مصالح انكلترا قبل كل شيء . ؟

هذا وامثاله اذا كثروا في امة تنحل بهم وتسقط سريعاً لانهم طبقة دنيا في الامة رغم ثروتهم . ففتح بان التجنيس جرعة وهو آلة الانحلال والسقوط في الامة المتكتلة ، وهذا سر سقوط المانيا القديمة حين طغى اليهود لا كما ظن دعاة النازية فعالوا بالعنصرية وهي كلمة مبهمة لا تعبر عن معنى صحيح ، وموجات الامم التراجوية تفقد هذه الكلمة معناها ولا تبقي فيها على حقيقة ، وانما مبعثها الصلف الذاتي والغلو المشبع بالاعتداد .

فهذا الرأي يقضي بان الكثير من الطبقة الشعبية وقليل من طبقة الذوات ، يشكلون الطبقة العليا الامينة على مقدرات الوطن .

مميزات الطبقات: من الثابت اجتماعياً أن الارض هي اهم عامل في تكوين

الشخصية ، ولذلك كان تأثير امتلاك ارض او عقار في شخصية المالك شديداً جيداً . بل ان الارض او العقار يشكل جزءاً من شخصية المالك ، واذا استمر

الملك في العائلة بحكم الارث صار جزءاً من شخصيتها وبه يثبت مركزها ويحفظ مقامها . فاذا كان رجل يملك ارضاً او عقاراً تكون شخصيته ورتبته الاجتماعية موقوفتين على ما يملك ، حتى اذا زال الملك من يديه تغيرت شخصيته ورتبته .

وحيث كان الملك يشكل جزءاً من شخصية المالك ، فلمكي يكون لكل عربي شخصية وطنية ثابتة يجب ان يكون مالكاً في الوطن والا لازمه الشعور بغربته عنه . وان لم يشعر بالغربة على تمام معناها فان اواصر ارتباطه بالوطن تكون ضعيفة جداً كخيوط الشعاع . والحق ان الملك ضرورته للوطني كضرورة بقعة الارض للنبات فانه قد ينبت بعيداً عن الارض ولكنه يعيش في عمر موقوت ويخرج ضعيفاً ضاويماً . وإن البقعة المستأجرة والمستعارة تشبه الحفريات من التراب التي توضع في وعاء لتكون مثقلة للنبات ، فان النبتة لا تكاد تشب حتى تهزل وتضوي في غو بطي .

ومن هذا نستنتج ضرورة اتخاذ تشريعين :

(١) وجوب تملك كل عربي عقاراً او ارضاً في الوطن ، او على الاقل إيجاد الوسائل وتسهيلها على كل شعبي للامتلاك . ويتفرع عن هذا ان العقار الواحد والارض الواحدة تأخذ ملكيتها صفة القداسة فلا يحل نقل ملكيتها مهما غرق صاحبها بالدين . ويترتب على تعميم الملكية بين طبقات الشعب وافراده ان لا يقبل العرب مجال من الاحوال اية نزعة ترمي الى حل الملكية فلا يكونون ابداً بيئة صالحة لنمو الافكار الهدامة المتطرفة لان الافراد والجماعات لن يشوروا على انفسهم ، كما تتوافر في نفس كل شعبي صفة الافتداء للوطن لانه يعتقد بانه لا يدافع عنه بمجرد السخرة او التهجير الحماسي لمنفعة الغير من الراسمالين .

(٢) تحريم الملك على الدخيل والجاليات ، فان كل ملكية تنتقل من يد شعبي الى يد الاجنبي معناه دخول جسم غريب في جسد الكائن الاجتماعي .

يهيمته ويسممه وينشر بشور المدة فيه ، والذي لا ريب فيه ان إباحة الملكية الاجنبية معناه إفقار الوطني بقصد وبدون قصد ، فارض العرب للعرب فنحن لا نبيعها للغير بغلبة ولا بشراء .

نحن لا نستطيع على الاجانب بالانتفاع^(١) في ارضنا واستثمارها ، فلمهم ان يعيشوا كجاليات منتفعة عاملة ، واكثنا لا نسمح قط لاحد بملكيتها ، فان شرط ملكية ارض الوطن الجنسية الوطنية اولاً .

ومثل هذا التشريع يعين عمل التاريخ على توفير الروح القومي لدى الافراد والجماعات ويقوي في الامة الوحدة المراجعة ، وينني من بينهم الدخلاء المتحكمين على اي شكل من الاشكال المزرية الضارة .

ومن واجب الطبقات حيال بعضها فرض التعاون ، فان الفقر التعاون في المنتشر لم يزل يسمم نفوس افراد الوطن ويجعلهم يأسون حتى لكأنهم غرباء في وطنهم ، لان اليد التعاونية لم تمتد اليهم فتنتشلهم من حاتمهم اللاهبة . ومن هنا تولدت في النفس الشعبية ظاهرة الانفرادية الاجتماعية ، وساء ظن الوطنيين بعضهم ببعض واندحر امام هذه الظاهرة ما يجب ان يتوفر في ابناء الوطن من حب وتعاطف .

ان نفوسنا بفقد التعاون اصبحت خلاء من الحب الوطني المتبادل الذي حل محله بغض وكرهية سوف يعد الشعب اذا طغى للانتقام ، ويعده اشي . آخر وهو تفضيله أن يلقي بنفسه في احضان الاجنبي من أن يلقي بنفسه بين يدي الوطني الجاحد الجافي ، وفي هذا خطر أي خطر على الكيان القومي . وعلى الحكومة العربية واجب وهو توفير الجهود بتأليف النقابات التعاونية على طريقة (ريفزن) البروسي وبذلك تستل ضغينة الطبقة الدنيا على سائر الطبقات الاخرى التي لا تشعر من ناحيتها بالعطف .

(١) مع العمل بما اشترطه بعض القوميين من تقرير الخدمة الاجبارية في الجندية بالاولات الاجنبية على كل اجنبي له في البلد سنتان ولا يبلغ عمره خمساً وعشرين سنة وغرض البذل النقدي على من زاد سنة من ذلك .

اننا اذا اردنا ان نضمن كياناً قومياً راسخاً وجب قبل كل شيء فرض التعاون الطبقي واحلاله بمنزلة اقدس التعاليم وآكدها واكثرها وجوباً وضرورة، والا فنحن نعمل بطريق اللاشعور على تحطيم الكيان القومي وتمزيق وجودنا كأمة تشعر طبقاتها بشعور الحب والعطف والافتداء . اننا اذا لم نحدد جو التعاون الطبقي لانضمن ابدأ وجوداً قومياً صحيحاً ، بل يكون تجمعنا في الوطن كأنه بمحض الاتفاق والتصادف ، عدا عما يعرفو الجماعات مع الايام من جفاء ، فانقباض فتباغض فحققت فوقية مؤلمة اي حرب طبقية حادة فان الهوة بين الطبقات اكيدة واكيد اتساعها كلما خلت الامة من صفة التعاون الذي يجب ان يجعل على الدوام واقعاً اجتماعياً .

وقد قررت فيما سبق ان الطبقات تتفاوت على اساس الوراثة التاريخية ولا تعتبر الوراثة التاريخية في اقل من قرن ، فانك الكمي ترث شيئاً من خصائص النوع والمحيط لا بد من مرور قرن في اقل التقادير ، فمن لم يمر عليه في الوطن قرن كامل او ثلاثة اجيال فانه طبقة دنيا . وافراد الطبقة الدنيا اي الحديث العهد بالوطن لا حق لهم في الحكم والنيابة لانهم خلو من وراثات الموضع بفعل التاريخ وحسابهم في الوطن كمتفعين وقوة عاملة وكخبراء ايضاً كما لهم حق الامتلاك ، واما انهم كوجهين سياسيين واداريين ومشرفين على التشريع فانه اجرام قومي .

فان قانون الوطن وسياسته وادارته مهام تتصل بصفة قداسته فلا تسلم الا لايدي اولئك الذين هم اوعية حقيقية للقداسات الوطنية والذين استوت ضمائرهم على توازن دقيق من ذلك الشعور الاسمي . .

ان الوطني الحق يشعر في الوطن كما يشعر المتعبد في الهيكل المائج بشئ المعاني المثالية شعوراً كله طهر واستغراق في الواجب ، والوطن بعد ذلك هيكل بكل المعنى ، الا ان ارجاءه ابعد مدى ونحن كما ندخل الهياكل كي تشرق علينا السعادة بضاها التأمل ، نعيش في الوطن كي نشعر بالسعادة

على نحو واقعي آخر .

ولا يدخل الهيكل الا طاهر او متطهر او يحاول للتطهر ، ومن انبث
بإقداسة أن يدير الهيكل من حاول الطهارة ولم يشعر بعناها لان نفسه لم تزل
تحت صراع بين معنيين لم تثبت لاحدهما الغلبة الخاسمة . وكما تشعر الجموع
بان في الهيكل عيوناً خفية تحدق وتطيل التحديق ، كذلك يشعر الوطنيون
الحقيقيون بان في ارجاء الوطن عيوناً خفية تنظر اليهم وتطالبهم بعمل اواجب
فهم لذلك لا يعبثون ولا يخونون^(١)

وبملاحظة دقيقة في السبب الحادي لنا على تقسيم الطبقات على أساس
الوراثة التاريخية ، يظهر انه للعمل على كسر انانية الطبقات وتحاجزهم
واعتماديتهم وشعورهم بانهم كتلة مستقلة . واذا نحن امعنا النظر طويلا في
التجمع الملي او العنصري في الوطن ، نجد بانه يسلم الى عين النتائج الطبقيّة
التي كانت وتكون عائقاً دون توفر المزاج العقلي الامي ودون تخلق الروح
القومي وتولد الخلق الشعبي الواحد .

ونحن اذا حللنا بفضل ترو قليل الاسباب الحاملة لاصحاب ملة ما او
عنصرية ما على التجمع في محلة او منطقة او اقليم ، نجدها لا تخرج أبداً عن
الشعور بالتخوف من حولهم والعمل على التناصر بمجتمعين ، وتحديد التعاون فيما
بينهم فقط ، ويترتب على هذا ، التربص دائماً بنحوظونهم بالكيد وخلق
اسباب التآمر للاحتفاظ بجماعتهم . فهذه الاسباب هي الحدود لهم على التجمع
وهي كما تجد عوامل تحول ابدأ دون تولد أي شعور قومي صحيح . كما ان
التجمع يشعر الملي او العنصري بقوته في التجمع فيحتفظ بعنصراته الخاصة
التي هي رابطة ما بينه وبين جماعته ، فننتهي الى ان التجمع الملي او العنصري
يفضي الى نتائج طبقية نحن نعمل على تحطيمها كما يكون اداة تفسين في
الحقل القومي .

فكل تجمع ملي او عنصري يعتبر جريمة قومية فمثلا تجمع العلويين
تجمع ملي يجعلهم على الدوام محتفظين بعنعنات خاصة فلا يذوبون ابداً في
بوتقة القومية ، وتجمع الاشوريين تجمع عنصري وكذلك تجمع اليهود في
موضع ك فلسطين .

ومن ثم أرى مداواة لهذا الداء القومي الفظيع أن يعتمد الى توزيع
التجمعات بتبديل السكان ، واليهود بدل ان يتجمعوا في فلسطين ينثرون
في بلاد العرب بحيث لا يتسنى لهم ايجاد تجمع في اقليم ما او منطقة ما ،
وكذلك العلويون ينثرون في بلاد العرب وكذلك الاشوريين ومن اشبههم
من يشكل تجمعهم اقلية تورث تذبذباً وتكسراً في الروح القومي . وارى
ضرورة مثل هذا التوزيع لان لدينا طبقات مليية وعنصرية كثيرة تؤلف
اقليات هي أشد ضرراً من الطبقات الاجتماعية التي نتناصر على هدمها ، وكل
منها يجتمع على نفسه ويتكفل تكثلاً انفرادياً بحيث لا يتم للوطن كيان مع
وجودها كمواق طفيلية .

واعتقد بانه ان يتسنى ايجاد الكيان القومي مع هذا الداء الاجتماعي
الوبيل الا باحدى وسيلتين :

(١) ترخيلهم وهذا ما عمدت الدول الى تطبيقه حتى اليوم كالمانيا مع
اليهود والعراق مع الاشوريين

(٢) توزيعهم بتبديل السكان في جهات متناحية تضعف من شوكة
تجمعهم ونجعلهم اكثر ميلاً الى الذوبان في البوتقة القومية . وهذه هي الوسيلة
التي ندل عليها ونشيد بها لعلها تحقق الغاية وتكفل الهدف بدون ما اضرار
بالوطن .

من ادب النفس

مما يدخل في القومية

قوة الضمير : في نفس ^(١) الانسان وشخصيته العاقلة محكمة اديية

هي الضمير ، والضمير بوسع معناه مشرع وقاض ومنفذ .
ولكن هل يكون الضمير مصيباً دائماً في قضاؤه ؟ . هنالك عوامل تؤثر
في حكم الضمير ، فالعواطف والانفعالات تأثيرها الخاص وللوجدان والتعقل
شأن كبير وللشرائع والعادات تأثير كذلك ، وهناك المبادئ والنظريات التي
تلعب به . فالضمير اذا عرضة للخطأ والصواب ، لذلك كان واجباً أن نعود
الى تصحيح مستندات الضمير ليكون مرشداً صائب الحكم في الحياة العامة .
كثيراً ما تتدخل العواطف والانفعالات فيلتبس الامر على الضمير سيما اذا
كانت العاطفة شريفة حسنة ، كما لو التجأ اليك هارب فخبأته ثم جاءك مطارده
فأنكرت وجوده عندك اشفاقاً عليه ، فهل يبرر ضميرك هذا الكذب ؟ . اذا
كان مطارده اعداء له فقد يوتأح ضميرك ، ولكن اذا كان مطارده شرطة
يبتغون القبض عليه المحاكمة فقد خلصته ولكذك اثبت في جانب العدالة .
فاريها احق في اعتبارك بالتنفيذ ، أخلاص حياته ام تسليمه للقضاء . فتدخل
العاطفة هنا يفسد على الضمير حكمه .

فلكي تكون العواطف والاخلاق على وجه العموم ذات شأن صالح
بالتدخل في احكام الضمير يجب ان تكون مهيبة راقية الى جهة المثل الاعلى ،
نعم ان الاخلاق الشريفة لا ترمي الا الى الغايات الشريفة ولكنها قد تضل عن
اشرفها ولذلك يجب ان يصحبها التعقل دائماً لكي يميز بين افضل الغايات
ويرشدها اليها .

فالمرؤ اذا ما تشبع بمبدأ قومي واحله من نفسه محله المثالي فلا شك يكون

(١) يحسن الرجوع في هذا البحث الى كتاب علم ادب النفس للاستاذ هولا
الحداد الذي اعتمدنا عليه .

مصححاً لأحكام الضمير وأخذاً به نحو غاية عليا مهذبة . فحينئذ تعترض العاطفة في امضاء مبدأ قومي مسيطر نجد من الضمير امتناعاً وتأبياً لأن العقل تشعب به وناصره ، ومن ثم سمعنا بأن بعض المخلصين الوطنيين حكمهم بعقوبة الموت على بعض من فرط في واجب وطني وهو يعلم بأن تفريطه كان عن حسن نية ، فشيعة بهذه الكلمة (اني احكم عليك بعقوبة الموت وانا ابيك) .

والضمير ازاء الشرائع يكون ضعيفاً وتكون وظيفته القضاء فقط ، وهو حين ينبعث مؤنباً يصور بأن مخالفتك للشرعية قد اضررت بمصلحة غيرك او مصلحة الجماعة ، وذلك لان الشرائع في الغالب ترمي الى اقامة العدل والانصاف بين الافراد . ولكن ليست كل الشرائع ضامنة للحق والصواب ، ففي كل زمان يكتشف العقل البشري اغلاطاً في الشرائع كالحكم الفردي المطلق والتضييق على الحرية الفكرية والدينية .

فالضمير المستسلم للشرائع يعد ضعيفاً لان الشريعة محتملة للشك ، فالضمير ان ينقح الشريعة لكي تقرب من المثل الاعلى ، والمثل الاعلى في الشرائع هو ان تكون الشريعة ميزان العدل بين الجماعة على التساوي . فالضمير في كل قضية ينصب هذا الميزان فحيث يجد الشريعة منصفة امر باتباعها ، وحيث يجدها مجحفة أذن بعصيانها ، اللهم الا اذا كان عصيانها يسبب فوضى الجماعة والفوضى تسبب شراً افظع من شر طاعتها ، فحينئذ يجيزها تحامياً للشر الاعظم .

الاشتراكيون المعتدلون يرون ان النظام الفردي الحالي مجحف بالعمال ويمكن المتموين من استثمار اتعاب أولئك ، فيسوغ لهم ضميرهم قلب النظام واسترداد تلك الحقوق المغصوبة بواسطة نظامهم الذي هيأوه معتقدين انه ضمن لحقوق الافراد عموماً ، ولكنهم لا يحاولون قلب هذا النظام بشورة اثلا يكون شر الثورة اعظم من شر النظام الحالي ، فضميرهم يقرر بان السلام العام اعظم من سلامة العمال من غبن المتموين لهم ، وقلب النظام بالطريقة الانتخابية

افضل عاقبة من الثورة .

وينبغي ان يلاحظ ان العدول عن العمل العنيف بسبيل الاصلاح ، يجد مبرره في حالة ما اذا وجدت طرق سلمية أخرى اقل عنفاً او لا عنف فيها ، واما اذا لم يكن للاصلاح الا هذا الطريق العنيف فهو واجب اصلاحي لا معدل عنه بسبيل تقرير المبدأ الحق . واتذكر بهذه المناسبة حكاية صديق لي من اكبر الوفديين كان ينتقد الوفد المصري في مقرراته الاعتصائية واكثني رأيته يوماً في طليعة المعتصمين المتظاهرين فدعشت لذلك وما كنته دهشتي فاجاب بجواب لا ازال احس بروعته وقوته وهو : أن الفرد في الامة كالسيار في الدولاب اذا تحرك الى أية جهة تحرك معه على وجه لا اختياري فاذا عمد للخلاف ومصادمة الراي العام كانت المخالفة مع الصواب أشد ضرراً من الموافقة مع الخطأ .

وحيث كانت الشرائع بهذه المثابة من تسلطها على الضمير وكثيراً ما تكون خطأ وجب على البنائين القوميين ان يفكروا كثيراً ويقدرُوا كثيراً حتى ينتهوا الى اقامة شريعة صالحة ، وبذلك يجد الضمير في الشريعة منطقة سلامة او بعبارة أخرى يجد في الشريعة ما يصححه لا ما يعمل هو على تصحيحه . وهذا ما ناديت به في كل مناسبة من اجل تصحيح الاوضاع ، فانها اذا لم تتصحح يخضع الضمير للخطأ فيفسد مع الزمن ضرورة انه ليس في كل شخص قوة تعقل تكشف له عن وجه الفساد في الشريعة . على انه لو فرض واكتشف الفرد وجه الفساد فيها ، فان ايجاب اتباعها على وجه الفرض يجعل الرضوخ لها واجباً حتمياً ، وقد قرر علماء النفس الجنائي أن ملكة الواجب والحق والعدل تضعف عند القاضي المكلف بان يحكم بقانون مخالف للواجب والعدل .

وكبير وفطيع ان يكون الخضوع عمومياً لشريعة مبنية على الفساد وقائمة على الخطأ مما يقضي بفساد الضمير العام وينتهي بضعف ملكة الواجب

والحق والعدل عند الجمهور .

وقد يؤثر على احكام الضمير التقاليد والعادات التي تكون رأياً اجتماعياً ، والرأي الاجتماعي لا يعد رأياً عاماً مطلقاً لان الرأي العام المطلق غير موجود بدليل وجود الاحزاب المختلفة دائماً ، فحين يقدم المرؤ على فعل يتساءل انضمير هل هذا الفعل مطابق لعادات الجماعة وتقاليدها ؟ . وهل اذا حدث هذا الفعل يستنكره الجمهور او يستحسنه ؟ . ولكن قد يكون التقليد او العادة مخالفاً للصواب .

وانا ارى في دائرة التقاليد والعادات انها وان كانت في ذاتها خطأ فانها صواب من حيث انها تشكل طابعاً من طوابع الجماعة القومية ، فكل خروج عليها . معناه التجدي للشعور العام ، وفي هذا تعد ضمني على حق . من حقوق الجماعة . فملكة التقليد يجب على القوميين ان يعنوا بتقويتها فيما يخص بالجانب القومي ، اما في الجانب الاجنبي فيجب ان يبغض لانه خروج على الخلق او العرف القومي الذي يجب ان يسود .

وبهذه المناسبة اذكر بان كبيراً من المستشرقين هبط دمشق على صديق عربي له فراققه في تطوافه بين جنبات المدينة ، فالتفت المستشرق الى صاحبه دهشاً وقد رأى ازياء مختلفة متصل باقدم شكل واحده ، وقال لصاحبه العربي يظهر ان اليوم عيد الكرنفال عند العرب ، فاجابه العربي بكل اسى هذا هو شكلنا الدائم ، فحفظ المستشرق ابتسامة مأكرة وقال اذا فان حياتكم على الدوام كرنفالية .

وعلة هذا هو فقرنا في التقليد او الخلق القومي فسان المميزات القومية تدخل في حدود وحدة العادات التي هي شرط ضروري في القومية ، فعلى القوميين ان يذكروا الحماس في الشعب للتمسك بالآداب المسلكية التي تنبع من اعماق تاريخنا والتي هي عنوان علينا وان نقذف في قلبه حبها والتعصب لها فلا يتنازع امام الطغيان الاجنبي الجارف . من اي نوع .

ويقرر علماء ادب النفس انه لا يعصم الضمير عن الخطأ الا التعقل ،
والكننا اذا علمنا ان صفة التعقل في الجموع متفاوتة جداً وقوتها نسبية ، فلا
يسوغ ان تجعل صفة التعقل في الفرد عاصماً حقيقياً . وفي رأبي انه لا يعصم
الضمير عن الخطأ الا صفة التعقل العام التي تبرز في الشرائع والاوزاع ونسق
السلوك والاخلاق لانها نتيجة للتفكير المشترك وقد روعي فيها ان تقوم عل
اصح فكرة .

واذا بحثنا في منشأ الضمير نجد انه انشأ من آثار الاجتماع فلولاً اجتماعية
الانسان لما كان للضمير لزوم ، ولذلك تضيق دائرة حريته وتتسع دائرة مسؤوليته
بقدر متانة الجماعة . فللانسان وهو فرد اجتماعي ذاتيتان احدهما شخصية
والاخرى قومية ، وهو يشعر انه بسلوكه وحده لا يستطيع ان يحفظ حياته
فيحضر الى ان يجعل سلوكه مطابقاً لسلوك الجماعة . ويجس ان بقاء حياة
الجماعة تتضمن بقاء حياته ايضاً ، فكضمانه لبقاء ذاتيته يشعر انه ملزم بالحرص
على ذاتية جماعته .

فالقاعدة الحقة التي يضعها كل امرئ . نصب عينيه هي أن يكون موافقاً
للجماعة والا فهو مخطئ . في فعله ، فبقوة الضمير يشعر الفرد الاجتماعي
المتمدن انه ليس فرداً مستقلاً بل هو جزء من نظام محكم ذي ذاتية قائمة
بنفسها ، وبموجب انتظامه في سلك الجماعة يشعر انه ملزم بتوافقها ، وهو يرتاح
الى هذا الالتزام لانه يشعر ايضاً ان سلامته قائمة على سلامة الجماعة .

ومن هنا نشأت بدور الحكم الادبي في هل هذا الفعل او ذاك حق
وصواب ، فاذا كان منطبقاً على مصلحة الجماعة فهو حق والا فهو باطل ، هذا
هو الميزان الذي يستند اليه الضمير في قضائه .

ومن الثابت ان الضمير لا يخرج عن سنة التطور ، كما انه اهم عنصر في
عقلية الانسان الاجتماعية وعليه يتوقف الحصر على الحياة الاجتماعية ، فلا بدع
ان يكون الضمير متنبهاً في كل فرد عند اي فعل ، وان كان تنبيهه وتأثيره

يختلفان باختلاف الأشخاص ، فالأشخاص الذين يكون الضمير فيهم ضعيفاً لا يقاسون كثيراً من تأنيبه ولكنهم لا يسلمون سلامة مطلقة منه .

ولما كان تأثيره في الجماعة اظهر منه في الأفراد لان وظيفة الحرص على مصلحة الجماعة تقع في الدرجة الاولى ، كانت الاقوام الاضعف ضميراً أقل نجاحاً واكثر عرضة للانحطاط والتقهقر . فالامة التي تكثر فيها الرذائل كالكذب والخيانة والاحرام يقل الرقي فيها بل تكون اقرب الى الانقراض منها الى التثبيت باسباب البقاء . وثابت او كالثابت ان الضمير اظهر عملاً في الجماعات بل هو عامل رقيها حتى جعل (سبنسر)^(١) الضمير الاخلاقي قاعدة كل مجتمع واطاره دون التفسخ والتمزق . فوجب على القوميين أن يعنوا عناية خاصة ببعث الضمير وتنقيته لدى الأفراد والجماعات وجعله عاملاً حياً يضبط على الاحياء تصرفاتهم .

ان الضمير الحي هو العامل الاهم في ارتقاء الامة فلا بد لبعث الامة العربية من بعث ضميرها ، وعوامل بعث الضمير كثيرة واهمها اثرها وانفذهما مفعولا التربية على شتى الوانها ، فالتربية في نظري هي كل شيء في القومية ولكن خطأ المربين في انهم وجهوها بعيدة عن الحقل القومي .

القاعدة الادبية : تبدأ كل سنة ادبية بشكل شريعة امرية تقضي

بشواب وعقاب ، وعلى التآدي تصبح طاعة الشريعة عادة ويشعر الناس بانها شيء حسن لما توليه من الخير للأفراد والمجتمع ، وحينئذ تقل الحاجة الى تنفيذها بالقوة ، ومع الزمن تصبح طاعتها غريزة او سجية فلا يشعر الناس انها شيء حسن فقط بل يشعرون انها طبيعة ايضاً .

والسنة الادبية ثابتة وغير قابلة للتغير بخلاف بقية السنن كالسنن الاجتماعية والسنن المدنية ، وانما لا تقبل التغير لانها سنة الحق او الصواب والحق امر عام

(١) راجع مقاله عن بلاد (تيندال) المنشور في مجلة المجلات قبيل وفاته بقليل .

وثابت في كل زمان ومكان ، ولكنها تقبل المخالفة لأنها ضمن دائرة الشخصية فلا شخصية ان تتخلق بها او أن تتجرد عنها ففي حالة تخلقها بها تكون شخصية كاملة متجهة نحو المثل الأعلى في الجودة وفي حالة تجردها عنها لا تبقى شخصية انسانية ادبية . والسنة الادبية ايضاً تخالف السنن الاخرى بكونها غير امرية فالانسان يتمشى عليها لاتحامياً للعقاب بل لأنها سجية فيه ، فهي عنصر طبيعي محتوم وجوده في الشخصية الانسانية وبدونه لا تكون الشخصية انسانية كاملة .

وحيث كانت السنة الادبية عنصراً طبيعياً او بعبارة اخرى قابلة ان تكون كذلك ، وهي تسوق الى الحق المطلق والواجب المطلق ، فهي اذن تسوق النوع الانساني للمثل الأعلى . وما افسد السنن الادبية في التطبيق الا ان الامم نجسوها لنظم دولية شخصية جعلت الواجب نسبياً والحق نسبياً ، ومن ثم انتهكت الحرمات واستحلت كل شيء . ما دامت تجد مبرر في الصالح القومي الخاص .

ولا تزال هذه اللوثة عالقة بالامم اكثرها وقد قادتها بارادة وبدون ارادة الى تعديت فظيعة ، ولا تزال تقودها الى مقتدرات اثيمة ، وبالاخص الامم الحديثة النشور . في الحقل الدولي وفيها بالضرورة نهيم الاستعمار وشره التمجيد الاناني .

نحن العرب رغم اننا نختار وضعاً قومياً وندناصر مجتمعين على تحقيقه ، ندعو الى احلال سنن ادبية ذات صفة مطلقة لا نسبية ، وبذلك يعرف العربي الحق لكل احدهما كان نفياً عنه ويعرف الواجب لكل شخص مهما كان مجانباً له . ونحن اذا فعلنا ذلك لا يكون فعلنا غريباً عن طباع العربي فان مثل هذه السنن بنوع مطلق خليقة فطر عليها العربي اول ما كان ، وظهرت في مناسبات سلطته وفي مفاخر ادبه ، وعلى ذلك يقول الشاعر العربي :

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم ابطح

وحالتم قتل الاسارى وطالما غدونا على الاسرى نحن ونصفح
فحسبكم هذا التفاوت بيننا وكل اناء بالذي فيه ينضح
فقاعدة العرب الادبية معرفة حقهم وعدم تجاهل حق الآخرين ، ومعرفة
واجبهم وعدم التفريط بواجب الناس اجمعين . فقومية العرب ليست قاعدة
ابداً لانسانيتهم ، وما اتخذت القومية قاعدة للسنة الادبية الا فسدتها وجعلت
الحق للقوة .

وفائدة القومية اذا قامت على السنة الادبية المطلقة انها تحدد الحقوق
والواجبات الطبيعية في غير عدوان وتدعو الآخرين الى احترامها . فالعرب
لا يفرضون لانفسهم حقوقاً ولا يبتدعون واجبات ، وانما يطلبون حقوقاً طبيعية
وواجبات كذلك لان قوميتهم تستمد من ينابيع انسانية خالصة ، وتلتقي
من كل هدف شهوي وغاية انانية الا اذا عومل العربي بتجاهل منكور فينقلب
انانياً اكبر من كل اناني .

ألا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا
وقصارى القول ان السنة الادبية قاعدة قومية العرب فعلى القوميين ان
يوفروا عملها في الافراد والجماعات ، حتى تقوم المبادئ الادبية مقام القانون .
ومن الخير ان اتكلم عن منشأ الحقوق والواجبات في المجتمع ، وذلك لما
كانت العلاقة وثيقة بين الفرد والمجتمع استلزمت وجود حقوق وواجبات ،
فالحق الذي للفرد هو واجب على المجتمع والواجب الذي على الفرد هو حق
المجتمع ، فلذلك كان ثمة حقوق للانسان وحقوق للمجتمع وواجبات على كل
منهما .

فمن جهة نرى أن الفرد جاء الى العالم مصطحباً حقوقاً طبيعية لا يزال يقرها
النظام المدني ، وهي كما اقرتها قوانين الدول الاساسية ودساتيرها حق الحرية
الشخصية وحق الامتلاك وحق مقاومة الضغط . ومن جهة اخرى نرى للنظام
المدني حقوقاً على الانسان كالفرائب والسيطرة في مقابل حمايته لشخصه

وحقوقه وما يمتلكه . ولكن ربنا اصطدمت حقوق الفرد وحقوق المجتمع او النظام الحكومي ، وفي هذه الحالة يغلب حق المجتمع اذا كان في المحافظة على حق الفرد ضرر يصيب المجتمع والفرد جميعاً ، مثال ذلك ان الحرص على الحياة اهم حقوق الفرد ، ولكن في حالة الخطر على المجتمع برمته تصبح حياة الفرد ملكاً للمجتمع ، وذلك لان محافظته على حقوقه في الحياة وتقاءسه عن درأ الخطر عن المجتمع يهدد المجتمع ويهدده على السواء ، وبعبارة اصح بتقاءسه يخلي نفسه من كل علاقة مع المجتمع وبذلك يكون كأنه انتحر لان سلامته تتوقف على سلامة المجتمع .

فحق الفرد هو الحرية التي يمنحها المجموع للفرد معترفاً له بها باعتبار انه من اجزائه الحيوية ، وحق المجتمع هو في تصور الفرد انه جزء من المجتمع وفي طاعته لانظمته وقوانينه والحرص على سلامته ، وواجب المجتمع هو في اعتبار ان هذا الفرد جزء حيوي منه وعليه ان يحرص على حيويته .

ومن هذا يتضح ان القاعدة الادبية هي ان تكون جميع افعال الفرد متجهة نحو ضمير المجموع ومتفقة مع حركته ، ومتى كان الفرد ذو الشخصية الاجتماعية الادبية يعمل لمصلحة المجموع تكون جميع المبادئ الادبية كالصدق والامانة والوفاء قانون حياته وشريعة ضميره الصالح ، وكلما يضل في تطبيق افعاله على هذه المبادئ .

النظام الاجتماعي : النظام الاجتماعي هو الذي يقرر علاقة الفرد

بالفرد ، فالقاتل تقاضيه حكومة المجتمع لانه يعد مذنباً لها ، والمهضوم الحق يطلب حقه من المحكمة فلو استرد حقه عنوة لعوقب لانه يعتبر معتدياً على النظام ، لانه لو ابيحت العنوة في استرداد الحقوق اسادت الفوضى في المجتمع فعلاقة الفرد الاجتماعية انما هي بالمجتمع لا بالافراد ، ومن استحكام هذه النسبة بين الافراد والمجتمع تنشأ الشريعة ، لان هذه النسبة تقضي بتبادل الحقوق والواجبات بين المجتمع والفرد والشريعة تعين هذه الحقوق والواجبات

المتبادلة .

وانفرض الذي يرمي اليه العقل الاجتماعي من الشريعة هو حفظ كيان المجتمع وضمانه ثم الحياة الاجتماعية المشتركة بين الافراد ، وتطبيع اعضاء المجتمع على طبيعة واحدة لامكان سببهم في قالب واحد . والشريعة في اساسها وقر وثقل على الطبيعة البشرية ولكنها ضرورية للحياة الاجتماعية وعلى التماذي يخف وقرها ، فما يفعله الانسان في اول الامر خوفاً من العقاب يصبح مع الايام عادة واخيراً إرادة أدبية ، فالشريعة تنشأ اولاً ثم تصدر عادة ثم فضيلة اخيراً وحينئذ تنقلب سجية تقوم مقام الشريعة الامرية في الايجاب والمنع بصورة طبيعية .

والى هذه الغاية من تحويل الشرائع الامرية الى غرائز وسجايا يجب ان يعمل القوميون ويجمعوا الجمود بسبيل هذا الاعداد النفسي المكين ، الذي به يضمنون عملاً خالداً وقومية باقية بنيت على نضوج وتماثل صحيحين . واما العمل القومي اخلو من هذا الاعداد فهو اجدر بان يسمى ترقياً قومياً لا يلبث ان يبلى ويتفسخ من نفسه لانه ثقيل مسرحي لا اكثر يذيق الامة من الآلام اكثر مما يفرغ عليها من نشوات الانبعاث المنكمش الضاوي حتى الكأته نضو ينزى او شلو يتخافت . ان عملاً من هذا القبيل ليس خالداً او بعبارة اصح ليس فيه عنصر من عناصر البقاء ، انه عمل نفث عنه كل استعداد للحياة انني مؤمن ولا يخالني شك فيما اؤمن به ان العمل النجيب هو العمل المبني على مثل هذا الاعداد النفسي الذي يجعل من الفرد عضواً حياً توافرت لديه الاستعدادات للعمل والتضحية وتخلقت فيه الاعصاب التي لا تعرف الوهن والذكوص لانها اعصاب شدت من مادة الصلب ومتانة الفولاذ .

ولكن القوانين التي ندعوها شريعة كثيراً ما تكون رجعية وتكون مبنية على اعتبارات فاسدة ، ونعلمها العنصر الوحيد في الحياة المدنية الذي لا يتقدم الا ببطء كبير ولا يتأثر بحركة الارتقاء العامة الاعلى وجه نسبي

جداً يكاد يكون غير مشعور به ، رغم ان الحقوق والواجبات يجنح الى تطبيقها على وجه عرفي ذي اعتبارات لا تثبت مع كل كائن في كل جيل ، بل تخضع كثيراً وتتأثر كثيراً بحركة الترقى العامة . فاساس الحقوق والعلاقات الاجتماعية وهو العرف في تحول والحقوق نفسها في جمود وتيس ، واليك هذين المثالين :

اما الاول : فانه يبين مقدار تأثر الشريعة حتى اليوم بفكرة الملكية المقدسة رغم تطور الفكرة من وجهة الاجتماع . وهو ان الشريعة تحمي الملكية وتعاقب من يعتدي على ملك غيره ، ولكنها لا توجب على صاحب الملك ان يستعمل ملكه بحكمة بحيث يؤول الى نفع المجتمع ، فالفرد حر قانونياً ان يستعمل ملكه كما يشاء ولكنه ادبياً ليس حراً بل عليه ان يستعمله بالاسلوب الذي يفيد المجتمع او لا يضر به على الاقل ، فليس للغني ان يبدد امواله في اللهو والبذخ الخليع والفحش ونحو ذلك لانه يكون حينئذ مرضاً في جسم المجتمع ، ونقص الشريعة في هذا المثال آت من وجهين :

(١) بملاحظة ان حقوق الانسان تقتصر على الاشياء التي يصح ان يمتلكها خير المجموع ، وبما انه يمتلكها على هذا الاعتبار يكون ملزماً ادبياً ان يستخدمها لاجل الخير العام ، فالفرد لانه جزء من المجتمع هو ذو حق بما يمتلكه اذا استعمله باسلوب يتفق مع خير المجموع ، فالحقوق هي منح من المجتمع للفرد وليس للفرد مطلقاً الحق في التصرف فيها مع الهوى .

وعلى اساس هذه الملاحظة المنتزعة من الفكر الاجتماعي في مرحلته الحديثة ، يبدو تفريط الشريعة ونقصها ، فهي كما اتخذت احتياطها لحفظ الملك من اعتداء الغير ، يجب ان تتخذ احتياطها ايضاً لحفظ الملك من اعتداء النفس . لان الملك لم يعد ينظر اليه كشيء يخص الفرد ويعود نفعه عليه خاصة بل هو يخص المجموع ويعود نفعه عليه عامة عن طريق كونه تحت يد الفرد الذي كأن له صفة القوامه والوكالة عليه فقط .

ونحن اذا حللنا احتياط القانون لحفظ الملك من اعتداء الغير منطقياً فنجده يرجع الى الفكرة الفردية الاستبدادية القديمة ، ونجد ان هذا القانون من المجائها . فانه حفظ الملك من اعتداء الغير الذي هو انتزاع للملك من يد المالك ، وأطلق حرية المالك في تبديد الملك التي هي انتزاع الملك من يد المالك على وجه آخر ، يوقفك على مقدار تناقض الشريعة وتأثيرها بالفكرة الفردية العاشمة . ان تناقض القانون في هذه الصورة يظهر عند تحكيم المنطق ولكنه يبدو غير متناقض اذا درس على ضوء الفكرة الفردية المستبدة التي املته .

والفكرة الفردية السحيقة - رغم انها في عصور اجتماعية - لا تزال تصبغ القانون والاخلاق وقواعد السلوك والاجتماع ، فالتحجير على المرأة بعد ان تقرر نظام الابوة في وضع الاسرة ، والنظر الى الزانية بنوع اشد من النظر الى الزاني والانتصار الدائن باكثر من المدين الذي يبطل كل فكرة للتضامن الاجتماعي بين الافراد ، من وحي وسيطرة الفكرة الفردية المستعبدة (٢) ان حماية الشريعة الملكية من اعتداء الغير ومعاقبة المعتدي مطلقاً وبدون اي اعتبار من وحي الفردية ، وذلك اذا لاحظنا التفسير الثاني لقاعدة (كنت) الادبية العامة ، حيث قرر انها هي أن تفعل ما يناسب المجتمع ان يفعله الآخرون ، وان تتمتع عن الفعل الذي يوافق المجتمع ان لا يفعلونه ، بحيث يكون الفعل والامتناع قاعدة عامة لجميع الافراد على السواء . باعتبار انك واياهم شخصيات اجتماعية .

ويقدر (كنت) ان هذه القاعدة مضمونة بنفس الفعل أي ان الفعل الذي لا يتمشى عليها يسقط من تلقاء نفسه ، ومثل لهذا بقوله ان الاخلاق بالوعد يعد خطأ لانه لا يمكن ان يكون قاعدة عامة ، فلو جعلناه قاعدة عامة بحيث يسوغ لكل فرد ان يخلف بوعده حين يشعر بئيل الى ذلك فلا يعود احد يثق بوعده ، وحينئذ لا يعود احد يعد وعداً وبالطبع متى لم يبق

وعود فلا يبقى اخلاف بوعد . وعليه فالنتيجة حين لا يبقى اخلاف بوعد
لانه لم يعد احد يعد وعداً ، أن عدم الاخلاف بالوعد هو الذي ساد في حالتنا
الايجاب والسلب .

وفسر (مكثري) هذه النظرية على نحوين (ا) انه يمكن ان تؤخذ
كقاعدة للسلوك العام المطلق . (ب) انه يمكن أن تؤخذ كقاعدة لكل فعل
بحسب الظروف المحيطة به . والجدير في رأبي بالترجيح المعنى الثاني بلا ريب
اذا نحن لاحظنا نظرية التكافل والتضامن الاجتماعيين . فعلى المعنى الاول تعد
السرقه مطلقاً امراً خاطئاً لانها لا يصح ان تعد قاعدة عامة ، وعلى المعنى الثاني
ينبغي أن ينظر للسرقه فيما اذا كان كل انسان يرتكبها متى كانت ظروفه
كظروف السارق مثل (جان فلجان) في رواية البؤساء لهيجو ، الذي سرق
الرغيف لكي يطعم ابناء اخته الجياع .

فالشريعة بقوانينها لم تتحرر حتى اليوم من املاء الفردية اللئيمة التي
اجتهدت بالمحافظة على حقوقها وهضمت حقوق الافراد الاجتماعيين واهت كل
افكار التكافل الاجتماعي بين اسرة المجتمع الكبرى .

واما المثال الثاني فانه يبين مقدار تأثر الشريعة حتى اليوم بفكرة الانتقام
في العقوبة البائدة الوحشية ، رغم ان العقوبة في العقل الحديث تعبر عن
الانتصاف المحق العام واقامة الحياة الاجتماعية على توازن دقيق بالعقوبة .

وكان الفضل - كما لا ارتاب - في تقرير العقوبة من اجل الحق العام
وحرف النظر عن فكرة العقوبة للانتقام الشخصي ونحوير نظرية القانون
وقاعدته في جانب الجزاء ، عائداً الى تشريع القرآن فقد قرر في معرض قانون
العقوبات هذا الاصل العظيم (وانكم في القصاص حياة يا اولي الابالب) ، واست
اعرف ابلغ تأسيساً وتقريراً لمبدأ الحق العام في العقوبة من هذه الآية الرائعة .
وهذا المثال هو ان القانون يأخذ المشتبه او الظنين تحت الشبهة ويظل
كذلك زمناً طويلاً يلحقه فيه اكبر الاضرار ، ثم يتبين خطأ القضاء في الاشتباه

فيطلق المشتبه ولكن بعد ان تحمل عقوبة الجناية وهو البريء ، وتكون القضية قد انتهت باضرار القضاء من هو مكلف بحمايته ، فان من واجبات المجتمع كما تقدم ان يحافظ على حيوية الفرد باعتبار انه عضو من اعضائه .

وقد وقع في ايطاليا حادث اقام الدوائر الحقوقية واقعدها واثار عاصفة من النقد لتحقيق فكرة العدالة في القانون . وهذا الحادث هو ان مجرما اعتدى على زعيم واندس في غمار الجمهور ، ولكن عقلت اشكاله في بعض الزروس ولما قاموا بطارده سقطوا على رجل شديد الشبه بالقاتل فاخذوه بالشبهة واكد القضاء انه المتهم بالذات وحكم عليه بعقوبة السجن المؤبد . ولما امضى خمس عشرة سنة في الاعتقال مات مجرم كبير فوجد في يومياته انه في يوم كذا من سنة كذا قتل الزعيم المذكور وهو الوقت الذي وقع فيه الحادث ، فاضطر القضاء الى الافراج عن المتهم البريء . بعد ان قضى في السجن هذه المدة الطويلة التي اصابته في صحته وماله واسرته التي يعرفها . فثارت ثائرة الحقوقيين فبين يتحمل غلطة القضاء ، فان ترك الرجل يمضي ضحية المحرقة فهذا مالا يحيره الاجتماع الحديث والعقل المتحدين ، ولكن القضاء لا يزال ينتهك الحرية والاستقلال الذاتيين للفرد في رجعية منكورة .

ونحن اذا حللنا هذا المشال نجد ان الشريعة لا تزال متأثرة بالفكرة الوحشية القديمة ، فكرة هدر الحقوق والواجبات الشخصية . واذا نحن فكرنا قليلا في ان القانون كان عبارة عن ارادة الفرد وهو بسبيل تنفيذ هذه الارادة يهدر كل حق ، سقطنا على اثر الفردية الوحشية التي لا تقيم المجتمع وزنا ، فالقانون لو ذهب تدرسه في اعتباراته وقضايه تسقط على امثال كثيرة من فسادة وتسقط على مسافات تطوره البطيء .

ونحن العرب كأمة جديدة ناهضة تريد ان تبني كل مرافقها ووضاعها على اساس جديدة وفكرة نيرة ، يجب ان لا نقتل في شيء . وبالاخص في القانون الذي يريد ان نحوله غريزة ادبية اكبر تظهر بالافراد والجماعات الطامحين بالمثل الاعلى .

الحقوق الشخصية : للأفراد حقوق يجب ان يحترمها المجتمع ويتزلفا منه

منزلة القداسة والا فقد عدت الجماعة على استقلال الفرد والفت ذاتيته وصهرتها في المجموع صهراً يفقده كفاءة اعضائه الحية واختصاصها الذاتي في الاستعداد . فان المجتمع وهو كائن عضوي يقرب في صفاته من صفات الكائن الحي ، وهذا الكائن لا تكمل حركته الا باستقلالية كل عضو بوظيفة تختلف عن وظيفة العضو الآخر الا انها تكملها .

وينبغي ان لا نفعل عن ان التشابك والامتزاج بين اعضاء الكائن الحي على الوجه الاكمل ، بينما هو في الكائن الاجتماعي لا ينجو من مفارقات كبيرة . وبالتأمل في وضع الكائن الحي يظهر ان تشابك الاعضاء فيه لم تؤد الى صفة سلبية من جانب العضو ، بل الى صفة ايجابية من جانب الكل . ومعنى هذا ان الكل لم يضح بالاستعداد الوظيفي لكل عضو بل ابقى على صفة الافتراق والامتياز بينها ، بينما تضامن الكل على وجه الايجاب مع العضو في دفع ما ينتابه من ضرر ، فالكل في الكائن الحي ابقى على الاستقلال الذاتي لكل عضو في حركته التي تكمل حركة المجموع ، فحفظ ذاتية العضو ولم يحقق بين الاعضاء اشتراكية المساواة في كفاءة الوظيفة ومدى الاستعداد ، على ان الكل فيه تكافل مع العضو في دفع الخطر عنه وبذلك حقق بين الاعضاء اشتراكية المساواة في حماية الكل للفرد فقط . وعليه فالكائن الاجتماعي يجب ان لا تحقق فيه اشتراكية المساواة ، لان المحافظة على الاستقلال الذاتي للفرد تحقق الكفاءة العامة للمجتمع باجتاع الكفاءات الفردية التي تتسم بعضها وتكملها . فالتكافل الاجتماعي يقضي بالمحافظة على الاستقلال الذاتي للفرد ، كما ان القضاء على استقلاله الذاتي أيضاً ينحط بالجماعة ويهيئ فيها بيئة التطفل ، وفي ظاهرات التغاير في النشوء للكائن الحي ما يبين ان التطفل في العضو يقضي بطمس معالمه وابادته ، وهذا يظهر في عمل اللوز التي هي غدد كان لها وظيفة خاصة لا يستغني الجسد

عنها فقامت بوظيفتها عدد أخرى اغنت عنها فكفت هي عن وظيفتها واصبح بقاؤها واغتناؤها بحض الطفل ، فعملت القوى في الكائن الحي على طمسها وابطادتها وجعلها عضواً اثيريا مائلا نحو الانقراض

ولكن ينبغي ان نحقق اشتراكية المساواة في حماية المجتمع للفرد ودفع الخطر عنه ، فالتكافل الاجتماعي يقضي بهذه الاشتراكية . اذا فوظيفة الجماعة في المجتمع محافظتها على الفرد فقط ، ووظيفة الفرد في المجتمع تكميل كفاءة الجماعة بكفاءته .

ومن هذا يظهر ان للفرد حقوقاً شخصية لا بد من محافظة المجتمع عليها واحترام الجماعة لها . ومن الخير ان نأتي هنا على شرح ^(١) اصطلاح الكائن الاجتماعي الذي وضعه (سبنسر) ليثبت ان للجماعة حياة خاصة تشابه حياة الفرد ، وقد كان يعتقد بان بين الفرد والجماعة اوجه شبه تامة بحيث يمكن ان يقاس ما في احدهما بما في الآخر ، ولكن في هذه المقارنة على اطلاقها مبدءاً من مبادئ النقص في الابحاث الاجتماعية ، وهذا ما جده الدكتور اوسن فريمان حيث قرر ان بين الفرد والجماعة فرقاً كبيراً ، وهذا الفرق ينحصر في ان الفرد كل عويص التركيب مكون من وحدات بسيطة في حين ان الكائن الاجتماعي كل بسيط مكون من وحدات عويصة التركيب ، وكفى دليلاً على عويص تركيب الكائن الحي ان نفكر قليلاً في انفعالاته وخطراته وتزعجات نفسه وتوثب روحه وفيض عقله وامتداده الى منوراء العالم المنظور ونفوذه الى اعماق المجهول .

يريد سبنسر ان يقارن بين الكائن الحي العويص التركيب وبين الكائن الاجتماعي البسيط التكوين ، بينما يعقب فريمان باننا لا نجد بين وحدات الكائن الاجتماعي المكونة له من الترابط ما نجده بين الخلايا التي تكون الاجسام

(١) راجع كتاب الفساد والتجدد الاجتماعيان للدكتور اوسن فريمان

الحية في الطبيعة . ومن قبل فريمان مضى الناس مقتنعين بنظرية سبنسر وان العمل على اصلاح الجماعة ككائن مترابط الاجزاء من شأنه ان يؤدي الى اصلاح حالة الافراد ، ولكن فريمان اثبت ان بين الكائنين فرقاً يجعلها لا يلتقيان في منهج من مناهج النشوء الا اذا بدأ الاصلاح بذلك الكل العويص التركيب اي الفرد ليصلح من طريق اصلاحه الكل البسيط التركيب اي الكائن الاجتماعي .

فالدكتور فريمان موقن بان اصلاح الجماعة بغير اصلاح الفرد امر مستحيل نظرياً وعملياً ، وان الفرد على ما فيه من غريب الخصائص ان امتصته الجماعات امتصاصاً تاماً وهي على ما هي من بساطة التركيب والخطاط الخصائص الحيوية بحيث تقضي على مؤهلاته كفرد ثم الاستقلال ، فان هذا لا يزيده الا تطوحاً في حالات العجز والفساد ، ولا يعود عليه الا بنقص في الخصائص وضعف في الميول والكفايات .

وبعد هذا الشرح لحقيقة كل من الكائن الحي والكائن الاجتماعي نخرج باعتبارات تصحح ما ذهبنا اليه ، من ان فائدة الجماعة حماية الفرد ودرأ الخطر عنه كما ان فائدة الفرد تزويد الجماعة بكفاءته التي تكمل نقص كفاءتها وهذه الاعتبارات هي :

- (١) ان مشابهة الكائنين تكاد تكون تامة .
- (٢) ان الفروق بين الكائنين ليست في قوة اوجه الشبه ، ولكن لا ينكر اثرها واحلالها محلها من النظر والاعتبار ، ومن ثم ندرك مبالغة دكتور فريمان فيما ذهب اليه من انها لا يلتقيان في منهج من مناهج النشوء .
- (٣) ان الوسيلة الوحيدة لاصلاح الجماعة هي العمل على اصلاح الفرد اعتماداً على ما سبق ان قررناه ، من أن تألف الجماعة في حقيقته نشأ من تماثل الفرد مع الفرد تماثلاً جعل بينهما آصرة حقيقية ، وبعبارة أخرى جعل بين الافراد تجانساً والجنسية علة الضم كما يقولون .

واقعا انه قبل التماثل الفردي لم تكن هناك جماعة وانما كان هناك تجمع ونجم فقط ، وهذه ملاحظة يجب ايمان النظر فيها لانها اساس التفقه القومي .
فحيث ثبت وجوب الاستقلال الفردي والحفاظ على هذا الاستقلال ليقوم كل عضو اجتماعي بتطبيق وظيفته في حدود كفاءته ، لئلا نرى ان نرين الحقوق الشخصية للفرد .

من الحياة : ان اول حق من حقوق الفرد هو ان يعيش ويكتسب

هذا الحق من كونه شخصاً اجتماعياً يشكل عضواً في جسم المجتمع . وغاية المجتمع ان يستمر وجوده ، والفرد اذاً صاحب حق بالبقاء ، مقابل عضويته الحتمية التي تجبره على ان يضحي بحياته لاجل بقاء المجتمع وتجبره على ان يحتفظ بها في غير ذلك . ولهذا عد الانتحار جريمة لانه لا يوافق مصلحة المجتمع الذي اعطى حق الحياة للفرد على اعتداله ان يستعملها لخير المجتمع العام .

ولما كانت غاية المجتمع استمرار البقاء واستمرار بقائه باستمرار بقاء الافراد الذين يشكلونه ، وجب على المجتمع ان يكون ضئيلاً جداً بحياتهم فلا يسمح بتضحيتها الا اضطراراً . لذلك لا يسوغ الدولة القنعة على الاسس الادبية والتي تعمل لخير المجموع ورفقيه أن تفرط بحياة افرادها في الحروب مهما كان مدى المجد الذي ستظفر به ، فيحرم ان تثير الحرب لاي سبب كان سوى الدفاع عن سلامة المجموع اذا تعرض للخطر . فالحرب من اجل المطامع الاستعمارية بلا شك جريمة لا تغتفر لانها تفريط بحق مقدس وهو حق الحياة لمطامع غير جائزة .

فالقومية التي تسنى لها ان تتشبع بالروح الادبية وبعبارة اخرى القومية المذهبية لا يكون لها ابد أهداف يتعارض مع حق طبيعي ، وان القومية العربية التي تنبثق انبثاقاً جديداً لا اثر فيه للارعية الفكرية حتى لكأنها في امة جديدة جداً ، تقوم على احترام كافة الحقوق ولا تعمل الا بوحى السنة الادبية الخالدة التي ينتظر لها ان تسمخض عن الانسان الاكل .

وان حق الفرد بالحياة يبتدىء منذ يتكون جنيناً ، لانه صار عضواً في جسم المجتمع وان لم ينضج بعد ، فان المجتمع لا يتكون من اعضاء كانوا ناضجين ، بل من اعضاء نضجوا عن يده وبفضله وتحت حمايته ، ولهذا عدت القوانين الاجهاض القهري لغير سبب صحي جريمة .

وقد توسع بعض الادبيين فجعل الامتناع عن الحمل حذراً من كثرة النسل جرمية ، على ان هناك مبرراً لهذا الامتناع وهو ضيق دائرة الرزق بحيث لا يتسنى للعدد الاوفر من اعضاء المجتمع ان يعيشوا معاً اصحاء اقوياء . كما تقتضي الحياة الاجتماعية . وعما لا بد من ان اتكلم عن البيئة الاجتماعية وسعتها ومدى تأثيرها في تأزم الحياة الاجتماعية وتعقيدها .

للبيئة ثلاث حالات : (١) حالة يكون فيها تزايد الافراد في جمعية ما عاملاً على زيادة قوتها ورفاهيتها وغلبتها اذ يكون في البيئة نواح من الفراغ لا بد ان يسدها تزايد افراد الجمعية .

(ب) حالة يبلغ فيها عدد الافراد حداً لا تحتمل البيئة اكثر منه .

(ج) حالة يزيد فيها عدد الافراد على ما تستطيع البيئة ان تحتمل منهم

فيخلق جو مصطنع يضي بالجماعات في سبيل الفساد والافناء .

واليك هذا المثل : ضع بين يديك انبوبة من الزجاج مملوءة بمادة جلاتينية تساعد على ثناء الجراثيم ، وازرع فيها كمية قليلة من الميكروبات فانها تتكاثر بالانقسام الذاتي بما فيها من صفة الحياة تكاثراً حسناً لان ما يحيط بهذه الجراثيم لاول عهدها بيئة صالحة للانقسام والتكاثر . ومن هذا الطريق يزداد عددها حتى تسد كل فراغ في البيئة يمكن لافرادها الجديدة ان تعيش فيه ، ثم لا تلبث ان تتكاثر ايضاً بحيث تزيد عن مستطاع البيئة احتماله فيفسد جوها ويتشبع بعوامل الفساد . ومن ثم تأخذ نسبة التكاثر بالقلّة شيئاً بعد شيء . لان جو البيئة تشبع بالسموم التي تفرزها الافراد التي عجزت عن مقاومة مؤثرات البيئة ، ومن هنا تنقلب البيئة من مؤثر نشوئي

الى مؤثر انقراضي .

وهنا يقول دكتور مولر نيدر الالماني ان هناك علامات تدل على نزعة تعمل على تحديد النسل الانساني بحيث لا يخفي الناس في اعقاب النسل الى حد بعيد عن المقتضيات الطبيعية والاحتاجات الاجتماعية . وهو يعتقد بأنه مامن شي . كان ابعث على حلول المصائب والكوارث الاجتماعية بالمدينة الحديثة وما من سبب شل حركة الثقافة والتهديب الارتقائي اعظم خطراً من ازدياد النسل زيادة كبيرة في القرن التاسع عشر .

وتحديد النسل من وجهة ادبية غير مشروع ولكنه من وجهة اجتماعية بيئية اكثر ما يكون مشروعاً . ورأى في الموضوع يقوم على ملاحظات ثلاث :

(١) ملاحظة مونتيسكيو في كتابه (روح الشرائع) حيث قرر بان التباضع في الانسان كما هو في الحيوان ضرورة بقائية لحفظ النوع ، ثم انقلب في الانسان وحده لئلا ياتيها مجرد النهم وبتعبيري انقلب الاتصال الجنسي غريزة عقلية جامحة فطلبها الانسان على شتى الاشكال وصرف حيويته في غير تقدير ، فتولد لديه الميل الى السحاق بين الاناث والمواطاة بين الذكور والعادات السرية واباحية العلاقات بين الجنسين وساعد عليه تدني المستوى الادبي ، وهذا التحول ساعد على تدني المستوى المذكور .

(٢) ملاحظة بعض الاجتماعيين بان نسبة المواليد بين الطبقة البائسة وجماعة المعوزين اكبر منها بين الطبقات الموسرة . وذهب في تحليل هذه الظاهرة بان البؤس حين خيم على الطبقة البائسة بالآلام اندفع افرادها اندفاعاً قسرياً على الغشيان الجنسي كوسيلة لدفع الالم وتخفيف وطأته ، فان جماعة البائسين لا تجد منفذاً الى الشعور باللذة وابعاد شبح الالم الا عن هذا الطريق لذلك افروطوا فيه وافرطت النساء بالنسل

بينما الطبقات الموسرة تجد ملاحيتها في اشياء كثيرة قد تولد لدى افرادها من

الجانسين انصرفاً غير مشعور به وفتوراً في نوع هذه العلاقة لذلك فرطوا وفرطت النساء بالنسل . وهذا تفسير معقول جداً وواقعي جداً .

(٣) ملاحظة دكتور مولر من ان ازدياد نسبة النسل زيادة كبيرة . كان في حدود القرن التاسع عشر الذي اقرن بانطلاق المرأة وحريتها الاباحية وتدني المستوى الخلقي والغاء الخواجز الادبية تقريباً .

فهذه الملاحظات الثلاث تصل بنا الى ان الافراط في العلاقات الجنسية لدى الانسان غير طبيعي حيث استعملها استعمالاً متجاوزاً . وانما كثرت بدواع سببتها ظروف الاجتماع وهي لا تخرج عن ضعف النزعة الادبية في افراد المجتمع وآلام البؤس بفساد الانظمة السائدة . وعليه فقد يقل النسل بصورة طبيعية اذا عملنا على تثبيت النزعة الادبية في الافراد وازالة عوامل البؤس الخيمة ودواعي الميل الطائش .

وما قرره بعض علماء الاحياء من ان الطبيعة لم تهب الاحياء من الوسائل التي يحدد بها عدد النسل وسيلة يستطيع بها ان يحفظ عدد الاحياء المتكاثرة بنسبة رياضية متضاعفة ، صحيح ولكن لا على اطلاقه فان الانسان كان يتأتى له ان يستعين بالسنة الادبية بحيث تكون له وسيلة اشبه بطبيعية يستطيع بها تحديد النسل . وقد سبق للقرآن ان عالج هذه المشكلة الاجتماعية في البيئة العربية الفقيرة واعتمد في معالجتها على السنة الادبية الخالصة في استسلام غيبي قال (ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطئاً كبيراً) . وهنا يزيد ان ثبت ملاحظة لدارسي القرآن كمصدر تشريعي مشتق من صميم البيئة العربية والطباع العربية يهنا امره في الاشتراع القومي ، وهذه الملاحظة غفل عنها كل الفقهاء وهي ان كل نهى وكل تحريم لا يثبت الذنب الديني فقط بل يثبت العقوبة المدنية ايضاً ، فكل محرم معاقب عليه وترك القرآن تحديد العقوبة للعرف القضائي المتغير ، فالنهى عن قتل الاولاد ليس مثبتاً الذنب الاخروي فقط بل وللعقوبة الدنيوية ايضاً وتقديرها مترك

للحاكم الزمني . ويشهد لهذا ان الحظر جاء القرآن مجرمة تعاطيه ولكن لم يقدر له عقوبة دنيوية وعدم تقديره للعقوبة لم يكن ملغياً لها فجاء المطبق المدني وحدد له عقوبة خاصة بحسب العرف مراعيًا في ذلك الزمان والمكان ، وعليه فاكل الميعة الغير المضطر ورد النص بتحريمه ولكن عدم فهم الفقهاء للعلاقة الثابتة بين التحريم والعقوبة لم يقدر المشرعون له عقوبة مدنية وفي رأيي ان له عقوبة لانه محرم ، ويؤيد هذا الرأي ان السنة الادبية تقتضي الامتناع عنه احتفاظاً بحق الحياة الطبيعي ، والشرعية القانونية خاضعة للسنة الادبية التي تعرفنا الحقوق والواجبات فيجب ان يكون كل محرم ادبياً معاقباً عليه مدنياً .

ومن الملاحظات التي استنتجتها في درس القرآن وغفل عنها الفقهاء ان العقوبات الجزائية المنصوص عليها فيه ليست نصاً على ابتداء العقوبة بل على انتهائها ومعنى هذا ان جلد الزاني وقطع يد السارق ليست عقوبتين على مجرد الوقوع في الزنا والسرقة بل على ثبوت هاتين الجريمتين الادبتين عند الفرد كطبع ، فالقاضي جرياً وراء هذه الملاحظة ان يأخذ الجاني باية وسيلة قضائية يراها زاجرة ، فاذا ثبت للقاضي بعد السوابق المتكررة انه طبع اجرامي اتخذ اقصى العقوبة التي نص عليها القرآن بحيث لا يجوز للقاضي ان يتخذ ما هو اقصى منها ، فالقرآن اذاً ينص على العقوبة في نهاية ما يجوز للقضاء اتخاذه من وسائل قامعة . بدليل تعقيبته دائماً على قانون الجزاء بقوله تارة (وان تعفوا وتصفحوا هو اقرب للتقوي) وتارة (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وان صبرتم هو خير للصابرين) واشباهها من تعابير تقرر مبدأ النزول عن العقوبة المنصوص عليها . ومن هنا قرر بعض الفقهاء الاولين ان العقوبات المنصوص عليها في القرآن من باب التمثيل فقط ، وللقضاء الزمني عدم التقيد بها واستعمال اية الوسائل التي يراها كافية للزجر . ولرأينا السابق وهو ان العقوبات الجزائية المنصوص عليها في القرآن ليست نصاً على ابتداء العقوبة بل على نهايتها ، مؤيد

في لغة التشريع اليوم حيث ينص على العقوبة المالية والعقوبة البدنية ثم ينص على جواز الجمع بينهما ، ومعنى هذا انه لا يحل للقاضي ان يتخذ اقصى العقوبة مبتدأ بل يراعي الظروف القضائية ومن ثم يكون في حل من اتخاذ شكل من الاشكال الجزائية المنصوص عليها ، ولكن لا يحل له ان يتجاوز اقصاها الذي نص عليه القانون . وكذلك القرآن في نظري ينص على اقصى العقوبة ليكون للقاضي مجال للتصرف بحسب الدواعي والاعتبارات ولكن لا يتجاوز الحد الاقصى المنصوص عليه مهما كانت الاعتبارات تقتضي التخليط ، فالحد الادنى في القرآن متروك الى العرف القضائي المتغير ولباقة القاضي في تقدير الجرم وتوقيع العقوبة .

هذا استطراد ولكنني اراه ضرورياً لان قانون القرآن المتخلق في جزيرة العرب يعبر عن الطباع العربية تمام التعبير فيجب ان يجعل كينوع من جملة الينابيع التشريعية الاخرى في وضع قانوننا القومي العربي ، بقطع النظر عن كونه سماوياً بل ككتاب يحمل طائفة من اصول القانون . والتشريع الحديث في العالم يستمد من شتى الينابيع القانونية بقطع النظر عن صبغتها فقد اقتبس القانون المدني الجديد مبدأ الطلاق اذا تخرجت العلاقات الزوجية من القرآن او من مصادر اخرى جاءت بهذا المبدأ . وقد رأيت عند بعض المشتغلين بتاريخ الشرائع ان في القانون المدني نزعة قوية الى حل تعدد الزوجات في صورة ما اذا اصبحت الزوجة برض مزمن كجنون او معد وبيل كزهرى واستحال الاقتراب الجنسي بين الزوجين ، فترهب الزوج عدوان على الحق الطبيعي المحافظة على البقاء ، وتطليق الزوجة تناس وحشي الاواصر القديمة وذكري العلاقات التي ينبغي احترامها وتقديسها (ولا تنسوا الفضل بينكم) ، فالملخص الذي تقرأه السنة الادبية هو اباحة تعدد الزوجات في حالات اضطرارية فقط حسب . ودون ما توسع في الاستطراد اعتقد بان هذا الاحتياط بازالة اسباب زيادة النسل قد يؤدي الى نتيجة طبيعية في حد ما دون ما حاجة الى

الاعتماد على وسائل صناعية قد تضر او هي ضارة بالفعل .

وبالجملة فحق الحياة يقضي بان يحافظ الفرد على حياته لانها وديعة عنده من قبل المجتمع ، وعليه ان يحرص على غوها وسلامتها من الامراض ، واما تفريطه بحياته فانه يعد في بعض الاحوال جريمة شرعية يعاقب عليها ، ولذلك يعاقب مستعمل المخدرات من قبل المجتمع .

وكما يعتبر تفريط الفرد بحياته جريمة في جانب المجتمع ، يعتبر ايضاً تفريط المجتمع بحياة الفرد جريمة اجتماعية فعلى المجتمع ليكون صحيحاً بادرناً من العلل ، أن يسعى الى تصحيح كل فرد وكل جماعة واية طبقة ، والا فهو فاسد يقوم على قاعدة انانية وبعبارة اصرح يقوم على قاعدة اجرامية تبسح لكل فرد التآمر به وبنظمه واوضاعه .

ص. الارتراق : ان واجب الحرص على الحياة وسلامتها يستلزم

واجب السعي والعمل ، أى ان كل فرد مكلف أن يعمل لكي يعيش والا فقد حقه بالحياة . واحياناً تحرم طبيعة الاجتماع الكسول من حقه او مركزه في الحياة وتغزله منه لتحل المجتهد محله . ولكن المجتمع يعيوب فاضحة في انظمته الشرعية لا يطلق هذه القاعدة ويعممها بل افسح المجال لايجاد بيئة التطفل .

فواجب السعي والعمل للقيام باود الحياة يستلزم حق الفرد بالارتراق ، وكان هذا الحق منكرأ في الزمن الماضي ولا ينال الرزق الا من تيسر له تنازعه ، وفي عهد الصناعة الآلية والتقنين المالي صارت وسائل الرزق متنازع الافراد وصار المتمول ما الكأ اعنة مرافق الرزق فيمنحها متى شاء ولمن يشاء . ولذا انطلقت صرخة اصحاب الدعوة الاشتراكية حول حق الارتراق أي ان يكون حقاً لكل فرد على المجتمع او على الحكومة التي تدبر المجتمع ولا يتسنى الحصول على هذا الحق الا بجيازة الحكومة جميع ضروب الاعمال لكي توزعها على العاملين .

وفي هذا برهان على مقدار استعمال النزعة الفردية المستعبدة في الشريعة ونظم المجتمع ، وان اهتمام بعض اصحاب الاعمال في ايجاد اعمال للعاطلين لا يعد تسليماً بهذا الحق بل يعد من قبيل الاحسان وان يعد قانوناً مفروضاً الا حين يصبح شريعة .

ونحن اذا تدبرنا طويلاً في وضعية اقاليم العرب نجد ان بعض هذه الاقاليم مملوكة لعدة افراد فقط ، ومعنى ذلك ان الشعب المنتج مملوك لبضعة افراد يتصرفون بحقه في الحياة الاقدس كيف شاؤوا ، وهذا ما يضع المجتمع العربي حيال الامر الواقع اذا ما تيقظ للثورة الاجتماعية بتسرب الافكار الهدامة ويجعل قاعدته جد قلقة جد مضطربة ، فعلى البنائين القوميين ان يجتاطوا للامر قبل وقوعه بتصحيح العيب الاقتصادي .

ان تقدم الاقتصاديات افضى الى الاستقطاب المالي اي جعل فريقاً من الناس يقبضون على ناصية المال وجعل فريقاً آخر يعمل تحت امرة المتمولين وتحت رحمتهم ، ولذلك اختل التوازن في المجتمع والتقى مبدأ المساواة او مبدأ العدالة في الحقوق والواجبات ، وتلاشى الرق شكلاً ولكنه تجدد جوهرأ واصبح الرق الاقتصادي افطع من الرق الشخصي . فالعامل الذي كان يشتغل وهو حر الارادة اصبح عبداً للمتمول القابض على ناصية المشروعات العملية ، وغدا عرضة للهلاك جوعاً مع ان الرقيق القديم كان اقل عرضة منه للقضاء لان سيده كان ضامناً معيشته .

رغم تركز الديمقراطية سياسياً في المجتمع غمت الى جانبها ارستقراطية المال واصبحت السلطة الاقتصادية في يد فريق قليل متمول . وهكذا تقلل المبدأ الادبي الاعلى وتدعى مبدأ المساواة او مبدأ التكافؤ في الحقوق والواجبات فاصبح لفريق حقوق عظيمة جداً وواجبات خفيفة جداً ولفريق آخر العكس . لذا لابد من تعديل الانظمة الاقتصادية تعديلاً كبيراً لكي يعود المثل الاعلى والتكافؤ بين الحقوق والواجبات - الى مقامه الاول والكي

يتوطد المجتمع على اساس العدل يجب ان تستتب الديمقراطية الاقتصادية في المجتمع كما استتب قبلها الديمقراطية السياسية بعض الاستتباب . هذا هو العيب الرئيسي في المجتمع الحديث وهو عيب في نظامه الاقتصادي بالاكثر يدل على ان الناس اكثرهم لم يزالوا منحطى الادبية لاسيما وأن معظمهم يعلمون هذا العيب ويفهمون ان الحق غير قائم وان العدالة مشلومة ولكنهم لا يرغبون في اعادة الحق الى نصابه .

هو الحرية : ان الذي يحول للانسان ان يتمتع به من هذا الحق

منحصر في دائرة عمله الذي يرمي الى ترقية نفسه بحسب سنن المجتمع ، وحق الحرية يوجب على الفرد ان يستعمله في الغايات احسنه ليكون عمله مطابقا لمصلحة المجتمع وبشرط ان لا يعرقل حرية الآخرين . فيجب على المرء ان يعامل الاشخاص كاشخاص اجتماعيين لا كسلعة او متاع ، والمجتمع الحديث قد النى الحرية الشخصية تماما بما فرض من الاسر الاقتصادي . فطينا ان نحور المجتمع العربي من كل رق قبل ان ينقلب معه مجتمعا طائشا فوضوياً فان كل فرد بدأ يتحسس على مكان حريته من اوضاع المجتمع ونظمه .

هو المساواة : هذا الحق يتصل بحق الحرية وهو ناشئ من نسبة

الفرد الى المجتمع كعضو فيه فاذا كان كل فرد جزءاً من المجتمع فهو كغيره ذو حق بالتمتع بجميع مزايا المجتمع ، كما ان عليه واجب الخضوع لانظمة المجتمع اذا بنيت بناء صحيحاً . فكما انه مساوياً لهم في الخضوع يجب ان يكون مساوياً لهم في التمتع بشمرات المجتمع ، ولم يكن هذا الحق معترفاً به الا في هذا القرن الاخير ، فقد كان لطبقة الاعيان امتيازات ليست للعامة ولكن الثورة الفرنسية صرحت بهذا الحق للجميع . والمساواة طبيعية عربية اقتضتها بيئتهم ، ولم تتولد النزعة الى الامتياز الا بدوبان عناصر دخيلة كانت تحمل آثار هذه النزعة معها . والا فان العربي كان في كل دور مثالا

نبيلاً المساواة الحقيقية .

الحق السياسي : حق المساواة جو معه الحق السياسي ، وهو ان تكون الآلة السياسية مدارة بإرادة الجمهور لا بإرادة افراد جعلوا انفسهم منازين ، وتأيد هذا الحق في الحكم الديمقراطي ، ويوجب هذا الحق صار لكل فرد صلاحية الانتخاب .

حق التعليم : تأخر ظهور حق المساواة والحق السياسي بسبب تأخر تعميم التعليم لان الاهلية لهما تستلزم المعرفة . فلكل فرد حق بالتعلم من علم الجماعة بقدر طاقته والا كان مغبوناً في تحمله المسؤولية وهو محروم من حق التأهل للقيام بها ، ومن الظلم ان يجعل الجهل اداة للاستغلال . لذلك جعلت الامم القائمة على قواعد ادبية التعلم اجبارياً ومجانياً في الدرجات الابتدائية لانها اعترفت بهذا الحق العام ، وكما ان للفرد حقاً بالتعلم عليه واجب ان يتعلم فاذا ابى ان يتعلم كان مخلاً بواجبه .

على ان بعض الدول كبريطانيا تهدر حق الناشئ في العمل الحر قبل ان يتزود بنصيب معلوم من المعرفة ، ومثل هذا واجب التطبيق في المجتمع العربي الجديد فان ممارسة الحق السياسي بجدارة لعموم الشعب لا يتم الا بشر المعرفة وثقيف الجمهور ، والا فمارسته للحق السياسي يحض التقليد . وطالما ادى الى ضرر فاحش كالمزايدة الانتخابية لانه ممارسة قبل الاستعداد للنظم والاستيعاب لدى الجمهور .

حق الملكية : للفرد حق فيما يحصل عليه من عقار او مرفق من المرافق لقاء عمل يعمل ، وعلى النظام الاجتماعي ان يحمي له هذا الحق . والا فاذا حرم حق امتلاك ما يحصل عليه فلا يستطيع ان يكون جزءاً صاحباً في المجتمع ، وهذا الحق يوجب على الفرد ان يستعمل ملكه باساوب يطابق مصلحة المجتمع . واقد سبق ان دعوت الى تعميم هذا الحق تعميماً مطلقاً بحيث

يستحصل كل فرد من الجمهور على نصيب منه متوسلا الى هذا الحق بقوميته فقط لا بتنازعه الكسب مع الآخرين .

من التعاقد : للفرد حق التعاقد مع فرد آخر وعلى كل منهما واجب تنفيذ العقد ، ولكن يجب ان يكون التعاقد فيما لا يناقض الحرية وسائر الحقوق الاخرى ، فلا يصح التعاقد بين اثنين بحيث يكون احدهما رقيقا للآخر . ومن هذا يظهر فساد المجتمع الحديث وبطلان نظمه لانه في النظام الاقتصادي قائم على مبدأ التعاقد فيما يناقض مبدأ الحرية ، فان العامل وهو احد طرفي التعاقد في العمل يقضي عليه نظام المجتمع بان يكون رقيقا او مخلوقا غير تام الحرية أي مسموخ الشخصية مشوه الذاتية .

من العقيدة : هو ما يسمونه احيانا بحرية الفكر والرأي ، فيجوز لكل فرد ان يعتقد ما يشاء والاختبار وحده كفيل بان يقرر صواب عقيدته او ضلالها ، وله ان ينشر عقيدته اذا لم يكن في نشرها ما يقلقل نظام المجتمع ويؤدي به الى الفوضى او اذا كان فيها ما يناقض المبادئ الادبية التي رسمت واصبحت من المثل العليا . وانا أرى ألا يجوز ان يعتمد في الحقل القومي الى التبشير الديني لانه مما يقلقل نظام المجتمع فلكل قومي ان يعتقد الدين الذي يروق له ، ولكن ليس له ان يدعو اليه الآخرين .

إن الحق حرية الفكر شأن في رقي المجتمع لان التطور الاجتماعي السائر الى المثل الاعلى انما هو نتيجة ما يدخل المجتمع من الآراء الجديدة التي تنقح العادات والتقاليد . ولا خطر من إطلاق حرية الرأي ما دام هناك عقل اجتماعي يزن ، واما قتل حرية الفكر فيبلي المجتمع بالجمود الذي هو بؤرة المتعفن .

من الطفولة : الاطفال الذين يتهاونون لان يكونوا اعضاء صالحين في جسم المجتمع حقوق اهمها التربية والتعليم فهما حق الاطفال على المجتمع

برمته . لذلك جعل التعليم للاحداث اجباريا ومجانيا ، كذلك للأطفال حق الحماية من الاجهاد قبل النضوج ، فلا يجوز ان يستخدموا في عمل وقت القصور ثلا تسنفد قواهم ويتوقف نموهم .

من الجمهور على المجتمع : الجمهور الذي يخضع لنظام المجتمع

حقوق عامة عليه كحق حفظ الصحة العمومية . فعلى حكومة المجتمع ان تقي صحة الجمهور من الاوبئة بالطرق المختلفة و كحق تنظيم المدنية وتشجيع العمران

الواجبات واهمها احترام النظام : ان قيمة القوانين القضائية

والادارية وفاعليتها تتوقفان على محافظة الجمهور على النظام ، فحيث لا يحترم النظام تضعف سلطته وتفشل فاعليته .

واجب احترام رأي الاكثية : كثير من الانظمة او القوانين

تخاف ميولنا واذواقنا ولكن لانها تتقرر بحكم رأي الاكثية تجب اطاعتها الا اذا قبضت اقلية على زمام السلطة واستبدت فيسوغ التمرد عليها . ويجب أن يشبه الى ان معنى الاكثية ليس مجرد الكثرة فقد توجد اكثية ولكنها مقادة برأي الفرد وعليه فتبطل فيها معنى الاكثية المقصودة اجتماعيا . وفي نظري ان الاكثية لاتعتبر الا اذا كانت تستطيع المساهمة في الرأي والمشاركة في النقد واما اذا لم تكن بهذه المثابة فلا عبرة برأي الاكثية ولا احترام رأيا بحيث يكون واجبا اجتماعيا الخضوع له وان كان خطأ ، لان الكثرة تنقلب اذ ذاك قلة لانها مقادة برأي افراد غرروا بالجمهور واستبدوا به وسيطروا عليه .

واجب الحرص على نجاح المجتمع : الفرد يستمد حياته ونموه من حياة

المجتمع ، ونجاحه متوقف على نجاحه وهو انما يتم بتضامن الافراد وتعاونهم وتوافقهم في اعمالهم وتصرفاتهم وعلائقهم بعضهم مع بعض . لذلك يجب على

الفرد ان يصرف كل ما منح من قوى ومواهب في العمل النافع له ونفعه
والمجتمع على العموم ، والا كان مذبذباً للمجتمع . فالأغنياء الوارثون الذين
قيض لهم نظام الاجتماع الفردي ان يحصلوا على ثروات طائلة بلا تعب ، اذالم
يستخدموا اموالهم في مرافق يرتق منها الآخرون وفي مشروعات خيرية ينتفع
منها جماعات المجتمع ، بل جعلوا يبددونها في اللهو والبطالة والفساد كانوا
مجرمين .

واجب اعتبار مسؤوليات الفرد : ان جودة العلائق بين الافراد لا تقتصر

على الوجوه السلبية اي اعتداء الواحد على حقوق الآخرين ، بل تشمل الوجوه
الايجابية ايضاً بحيث يتعاون الافراد على ترقية امورهم وانجاحها وبذلك تكون
العلائق الاجتماعية امتن . فاذا كان المتمدن يحزن ماله ولا يستثمره وكل شخص
يقتصر لنفسه تكون العلائق بين الافراد رخوة فاترة ويكون الرقي الاجتماعي
ضعيفاً .

واجب الصرى : ان صلاحية عضوية الفرد في جسم المجتمع تتوقف

على امكان التعامل في المجتمع واندماجه ، ولا يمكن ان يتم هذا الاندماج
الا اذا كان الفرد يقدم شخصيته للمجتمع كما هي من غير ختل اي يصدق في
قوله وفعله ، والا فسرعان ما ينبذ من المجتمع .

هذه طائفة من الحقوق والواجبات التي يجب ان يقوم المجتمع العربي على
اساسها كما يجب ان يتشبع بها كل فرد حتى يكون على بيئة من حقه وواجبه
فتشيع بذلك السنة الادبية كقاعدة اجتماعية وصفة نفسية .

نظام الحكم

يقول اصحاب^(١) مذهب الحقوق الطبيعية ، ان ما يوضع في سبيل الكل يجب ان ينظمه الكل . أي ان يشترك ابناء البلاد جميعهم في سنه مع مراعاة ناموس الاكثوية ، فما يسن على هذا الوجه يصبح شرعاً للجميع ويكون احسن وسيلة عملية لادارة المصالح العامة ادارة حسنة .

ولا اتوسع الآن في بحث هذا النظام من كل اطرافه ، فان حجم^(٢) الكتاب قد ضاق بي ، وانا ارجى . التوسع فيه الى القسم الثاني من الكتاب . واقتصر الآن على ذكر رأبي الخاص في الوضع الذي يخيّل الى انه الصالح . ذكرت في بعض مباحث هذا الكتاب السابقة ان الامة والدولة كائنان متمايزان اشد التمايز ، وهذا سر اندلاع الثورات الدائمة لتصحيح الاوضاع الاجتماعية والنظم العامة . وبصاحبة هذا النظر تنتهي الى انها ان يندمج الا اذا حكمت الجماعة الجماعة فقط وكانت الامة مصدر السلطات . وقد عبرت عن هذا المادة الثالثة من تصريح حقوق الانسان والوطني الذي نشر سنة ١٧٨٩ وهي ان (الامة موئل السيادة من حيث الاساس فلا يقدر احد ولا هيئة على ممارسة سلطة لم تصدر عنها) . فبلا شك ان الديمقراطية اصح مناهج الحكم دون ما استثناء ، ولكن الديمقراطية كانت لها هذه الصفة كنظرية فقط ، ولما أخذ بها مأخذ العمل والتنفيذ لم تطبق تطبيقاً صحيحاً . وذلك لقصور الذين اخلصوا لهذه الفكرة من الوجهة النفسية فلم يكونوا يفهمون اثر المزاج العقلي المتكون بمرور الزمان وتأثيره في الرودة الاشعورية الامة والانتكاس الطبيعي . لذلك

(١) راجع كتاب اصول الحقوق الدستورية للاستاذ ايسمن عضو المجمع العلمي الفرنسي ص ١٦٦ .

(٢) وذلك لان الناشر فرض حجم هذا القسم النظري من الكتاب في اثني عشرة حلقة ثم لا يزيد .

لم يحتاطوا كما ينبغي ليضمنوا سلامة التطبيق ، فبدأت الديمقراطية مع المزاج الذي لم يتأنس بعد بها شيئاً غير طبيعي ونظاماً مزيفاً ساعد الفوضى الى درجة كبيرة واوجد نوعاً من الفساد الاجتماعي اخطر . فان آثار الافكار الاولى والنظم القديمة التي عملت الديمقراطية على محوها وسحقها عادت بها بطريقة اللاشعور الى ارسنات الديمقراطية فظيعة ، فهي في ظاهرها تقوم على الارادة العامة للامة ، وفي حقيقةها تخدم اغراض طبقة وتفرض آراءها فيما تسنه من نظم .

فالديمقراطية حتى اليوم ليس لها الا اسم الديمقراطية والافهي في حقيقةها شيء فظيع من الاستبداد الطبقي ، وقد وجد الاعيان والاشراف في ظلها ما يحفظهم ويضمن رغائبهم . ما . اذا فالناس اليوم مأخوذون مع الوهم في انهم يعيشون في ظل حكم ديمقراطي ، والواقع ان حكومة الاشراف تلبست بشوب جديد واخذت شكلاً آخر مستغلة غفلة الجمهور . فاننا حين نفسح المجال لطائفة الاغنياء الذين من طبيعتهم الرأسمالية في المجالس النيابية التي تسيطر على التشريع العام ، نكون بالنسبة لبقية الشعب خدافاً فاسداً حكومة الرأسماليين ان تعيش مرة أخرى وتولي النظم التي تشازها وتتفق مع شهواتها واهوائها ، وذلك لان الغني وبالاخص الوارث لا تختلف ميوله في قليل او كثير عن ميول اسلافه القدما فهو يعمل ويتذرع بشتى الاساليب والحيل حتى يعاود بعث ما اقبل منها آخذاً شكلية ديمقراطية فقط ارضاء للشعب واغفالاً له وتغطية عليه .

وتصحیح عملية الديمقراطية في نظري أن يمنع الاغنياء بتاتا من الدخول في المجالس النيابية وان يبقوا بعيدين عما يتصل بالتشريع بسبب ما ، وذلك لاسباب :

(١) ان الديمقراطية سوت بسذاجة وآلية في حق التمثيل النيابي ، وكانت هذه المساواة في صالح الاغنياء فقط ، وذلك لان من المعقول جداً انه اذا برز في الميدان الانتخابي مرشح غني فلن يثبت امامه أي منافس آخر مهما كانت كفاءته ، لان الغني اقدر هيمنة على الجمهور المنتخب بالاغراء والتعلق

والاستمالة ، وبالأخص في جمهور لم تتركز لديه المبادئ . ثم لا يزال مأخوذ
اللب مستطير الفؤاد بنا للعال من خلب وسحر وقوة تبلغ حدا لا سرو الاستهواء
وهنا تلعب المزايدات الانتخابية ويدخل المجلس كل قدم ويجرم من كل
موهبة وكفاءة .

(٢) ان وجود طائفة من الاغنياء في المجلس يجعلهم جهة تناهض أي
مشروع يمس مصالحهم الاستثمارية الاثرية من قرب او بعد فيتسهم التشريع
ويفسد . وهذا علة بطل التشريع الذي اشرنا اليه سابقا حتى في ظل الديمقراطية
الحديثة ، وظهور الفردية المنيعة في كل احكام الشريعة تقريبا .

(٣) ان الاثر الذي يتركه الغني في المنتخبين يترك مثله في داخل المجلس
ومن ثم يأسر المجلس اصاحه ويسيطر على شريعة الامة باسم الامة وهو
لا يولي عليها الا ارادته واهواه . وان من العبث الوصول الى حكم شعبي
حقيقي الا عن هذا الطريق والا فان مبدأ المساواة في الحقوق الانتخابية ،
كان في صالح الاغنياء وحدهم ، فان المعادلة حين حقت بالقانون وهم بما
يسيطرون به يوجهون لا محالة ويوجهون بعد ذلك المجلس الذي انتخب ليمثل
ارادة الامة وجهة العبث الشائن بارادتها . واعتقد بان الذين قرروا مبدأ
المساواة الانتخابية على الشكل المعروف هم شياطين الاغنياء ليستعيدوا
السيطرة مرة ثانية .

ولا شك بان بعض الاغنياء يتمتعون بكفاءات قد لا تتوفر لدى غيرهم ،
فلمكني لا تحرم منها تواف لجان استشارية برلمانية من شأنها ان تقترح فقط
دون ان تصوت ويباح الاغنياء دخولها ، او يصار الى العمل بها ابتكره
الالمان من ايجاد برلمان اقتصادي مهني انشائي له صفة استشارية في القوانين
الاجتماعية والسياسية والاقتصادية قبل عرضها على المجالس النيابية ، وقراراته
ومقترحاته لا تنفذ دائما بل ما يرى انها صالحة نافعة . وهذه الفكرة ليست
جديدة فقد كان بسمارك اول من نفذها اذ انشأ سنة ١٨٨٠ المجلس الاقتصادي

الشعب البروسي وقد اقتبس هذه الفكرة ايضاً رجال البلشفية في نظمهم الحديثة . وهذا البرلمان الاقتصادي المهني الانشائي يسمح للاغنياء بالتمثيل للاستشارة والاقتراح فقط . ولا يظن بان هذا النظام يوسع الهوة العميقة بين الطبقات فانه وان كان شكلاً كذلك فهو في الحقيقة يكافي . بين الطبقات على انه اداة قومية تربوية تقضي على كل اختلاف طبقي وتصور التشريع وتنهض بالديمقراطية التي ليس لها الآن الا مظهر اسمي فقط .

وبين البرلمانين اختلاف في النائب المنتخب على أساس مبادئ خاصة ، اذا غيرها في المجلس هل يشجب انتخابه ام لا ؟ وانا اميل الى شجب انتخابه في خلال الدورة النيابية وأن لم ينته أجلها . سبق أن قلت نقلاً عن علماء أدب النفس بان الكسول المتطفل في المجتمع يفقد كيانه الاجتماعي ، وانا افرع على هذا بان المتطفل اجتماعياً حيث كان معرضاً لفقد كيانه الاجتماعي أو هو يفقده بالفعل لا حق له بالانتخاب والترشيح لان هذا الحق السياسي يتصل بالكيان الاجتماعي اتصالاً وثيقاً، ومن هذا يظهر ما في اشتراط ان يكون المرشح مالكا لما لا يقل ^(١) عن مبلغ كهذا من عبث وسذاجة وبسبب هذا كم احتوى المجلس على متطفلين اجتماعيين أضروا في وجوده ، وعندي لا عبرة في الفرد الاجتماعي فيما يملك ويدخر بل فيما ينتج ويفيد .

وفي نظري ايضاً ان الملكية الجمهورية اصلح للمجتمع واقدر على القيام بالاعباء وتحقيق البرامج ، واعني بها ان تكون الملكية مقيدة بنظام جمهوري محض يبعد بها عن كل ما كنا نعرفه في الماضي العتيق من نظام الملك ، وبذلك ينتخب الملك من البيت الخاص انتخاباً فنحفظ اشياء لها اهميتها : (١) نحمل افراد البيت المالك عامة على الاتصال بالشعب والعمل المتواصل على خيره ليقوم كل منهم بجهود يظهر اثره في الشعب بحيث يغريه على انتخابه فيكونون

(١) في عهد وزارة غلادستون سبب تعيين هذا المبلغ ازمة وزارية عنيفة ولا يزال الاختلاف عظيماً في تحديد المبلغ .

بذلك اعضاء عاملين ويقضى على نظام الوراثة في العرش وولاية العهد التي كانت
نسكبة في كل ادوار التاريخ . (ب) انه يرفع التنافس الانتخابي الذي طالما
جر الى مزايدة محضة تقضي الي غبن شعبي . (ج) ان يستفيد من الخزينة الملك
وحده دون افراد أسرته وبذلك لا تذهب نصف الخزينة تقريباً على شهواتهم
(د) ان تدير الدولة ثروة الملك الخاصة ، وضرورة هذا الشرط ان الملك اذا
ظلت ثروته في يده يديرها بحرية ، فانه ينقلب في هذه الحالة مضارباً ومنافساً ،
وبما انه اقدر على التصريف والاستثمار من حيث استحكامه بالطرق الخاصة
بها يصبح في السوق منافساً فظيماً له الارجحية وينقلب رأبالياً خطيراً بين يديه
كل ما يحول حاصلات ثروته الى شيء ممتاز . فيجب الاحتياط من فساد كهذا ،
وان نصل الى ذاك الا بوضع تلك الثروة في يد بنك الحكومة ليستثمرها
بحيث لا يضر بالصالح العام وبحيث يكون للدولة حظ . مقابل القيام عليها
وتعمدها . ومن ثم لا يتأتى للملك ان يستغل ثروته على ظهر الامة ، ويحال
ايضاً بينه وبين ان يستخدم القوة التي بين يده لصالحه الشخصي ، فان هذه
القوة حق عام وهبه الشعب اليه فلا يصح ان يستعمل ضد الشعب ، وهذا
التدخل من الحكومة في مقابل منح السلطة . وكذلك الحال اذا كان النظام
جمهورياً بحثاً على انه ليس من رأبي افساح السبيل للرأسمالي الكبير ليصل الى
الرئاسة العليا التي يستطيع بحيله ان يستغلها لصالح ثروته وفي أي حال لا يختلف
هذا الشرط في الملكية الجمهورية او في الجمهورية البحتة . (هـ) ان لا يجعل تمييز
في تحصيل الضرائب ، فمن الواجب فرضها على اموال الملك ، فان الخزينة
مجموعة من اموال الشعب وهو منه ، والملك اذا لم تحصل منه الضريبة فلا يصح
ان يستفيد من اموال الخزينة لانه لا يساهم في اعدادها ، على ان الذي لا يدفع
الضريبة احد رجلين اما رجل ليس من الامة واما رجل خارج عليها والملك لا
يكون ابداً واحداً منهما .

هذه اراء قد تبدو جريئة وقد تبدو غريبة ، ولكنني رغم جرأتها وغرابتها

أراها كافلة لتصحيح التطبيق الديمقراطي ومحققة لتوازن الطبقات ومساعدة على بروز أصحاب الكفاءات وخدم للتمثيل الشعبي ، كما انهم من الشعب فهم ادق احساساً بألامه وتعرفاً الى آماله ورغباته . وفي القسم الثاني تجد تفصيل هذا البحث ومستنداته الدستورية والنيابية نابعة من اصح النظريات في السيادة القومية والدولة والامة .

مقام الزعيم

فائدة الزعيم تظهر حينما نلاحظ ان شعور الجماعة لا يحمى وقواها لا تتبدد وانما يسكن كالنار خلال الرماد ، وان الجماعة تشعر بالهزات العنيفة شعوراً عاماً واكتنفاً تعجز عن ان تكون عنها رأياً فتهتز ثم تسكن ، فاذا كونه الفرد لها استيقظ شعورها واندفعت . فالجماعة لا تنحل ولا تموت وانما تصاب بالادواء نتيجة للفقر بالافراد الانشائيين ، وقد ترمز من علاما طويلاً ولايقاظها حينئذ وسيلتان :

(١) الاعداد الفردي وهذا يتطلب الزمن الا انه قين بان يسدوم كالاعداد في الاسلام بداءة ظهوره .

(٢) ايقاظ الجماعة بانارة الشعور وهذا يأتي بشمرات ناجحة اذا رافقه بعد ثورة الشعور وبعثه ضبط وتركيز بيد زعيم قوي كما حدث للترك . ففشل العرب في ثورتهم الجديدة جاء من حيث كان ايقاظاً من النوع الثاني ولم يجد يد الزعيم القوية التي تدفع به الى التركيز .

ونستنتج فائدة اخرى للزعيم اذا نحن درسنا لماذا جاءت النهضة العربية متخبطة مضطربة ، فان هبة اليقظة قذفت حالة الوعي في الجماعة عامة وخدمها بريق الغرب فنقلت الجماعة فلسفته المتناقضة ونظمه المحمومة ، فكان الرسول

الى الجماعة هم الجماعة ففقدت النهضة التركيز ، بينما نهضة اليابان كانت وايدة
يقظة الفرد الذي اختار فلسفة واحدة ونظاما واحداً ثم ايقظ الجماعة عليها
فكانت نهضة مركزة . كما ان المعلم الشعبي او الزعيم يقود الامة للفوز من
اقصر طريق والا فالجماعة لا بد ان تصل ايضا ولكن بعد تجربات قاسية .
والكي نفهم ما هو الزعيم ^(١) يلزمنا ان ندرس نفسية الجمهور إلماماً :

ما هو الجمهور : تتألف الجماهير في احوال مختلفة وبدواع مختلفة

كحب الاستطلاع وطلب اللب و الانفعال و حدوث طارىء . الخ فالمكون
للجمهور نفسياً الاشتراك في نسبة واحدة في وقت واحد وبهذه الوحدة يتم
كيان الجمهور ويحرز قوته .

والجمهور على وجه عام يتحد اتحاداً معنوياً على اساس الغرائز المتشابهة
وفي الوقت نفسه يضؤل الفكر وينبذ جانباً فيتساوى العالم والجاهل والكبير
والصغير لانهم جميعا من حيث الغريزة في مقام واحد ، ولذلك يصبحون
شديدي التأثير والانفعال من اتفه الاسباب وبالجملة فان قوة العقل في الجماعات
تتوقف عن تأدية وظيفتها والعواطف وحدها تسير الجمهور .

واهم العوامل التي تؤثر فيه والدوافع التي تستفز (الاستهواء) وهو
يجعل الجمهور في حالة انقياد اعمى للفكرة التي استهوته وللشخص الذي استهواه
ويصبح الجمهور كله تحت تأثير تلك الفكرة او ذاك الشخص ، وذلك لان
الجمهور يفقد قوة التميز فيصبح عرضة للتأثر . وهناك عامل آخر يجي في
المقام الاول وهو (التجمع) الذي يشعر الفرد معه شعوراً ذاتياً برابطة قوية
تربطه بسائر المجتمعين معه فيصبح مقيداً بحركاتهم مدفوعاً الى الاقتداء بهم
وينشأ عن التجمع ان المسؤولية تضع بين المجتمعين ، وهذا الشعور او عدم
الشعور بالمسؤولية يحمل الجمهور على الاندفاع اندفاعاً صارماً عنيفاً بحيث

لا يتورع عن شيء ويؤيد هذا ان الافراد المتجمعين يزداد اندفاعهم كلما كانوا اقرب من مركز الاجتماع . كأن الضغط الواقع عليهم من جميع الجهات يزيد اندفاعهم ، وقد اثبت ^(١) علماء النفس المحدثون ان للجمهور منطقاً وقياساً غير منطق الفرد وقياسه العقلي وذلك ما يجعله يؤمن باخرق الآراء . واعجب الافكار . وفي مقدمة طرق اقناعه التأكيد والتكرار وبها يمكن للزعيم ان يقنع تابعيه بأشياء تبدو فاسدة وخيالا حين تعرض عرضاً عقلياً مجرداً . ومن خواص الجماهير ايضاً انها شديدة التأثر من (الكلمات السحرية) كالحرية والمساواة والوطن والاستقلال الخ وبالجملات فان عقل الجمهور شديد الشبه بعقل الطفل من حيث قبوله للاستهواء والانفعال بعده عن التمييز والحكم الصحيح ومن حيث انطباع الصور والكلمات فيه . والجمهور لا بد له من الزعيم حتى لنجد ان تاريخ البشرية عبارة عن تاريخ نفر من الزعماء استهوا الجماعة وقادوها الى حيث شاءت اغراضهم . فما هي مؤثرات الزعيم ؟

مؤثرات الزعيم : (١) يجب على الزعيم ان يكتيف نفسه وفقاً لحالة

الجمهور العقلية بحيث يتحد معه اتحاداً معنوياً فان الجمهور اذا شعر بوجود مسافة بينه وبين زعيمه لا يلبث ان يهجر ذلك الزعيم .

(٢) يجب على الزعيم ان يجعل نفسه قدوة لجمهوره ، لان الجمهور يطلب من زعيمه ان يكون مثالا حياً عاملاً ولا يريد صنماً جامداً او آلة متكلمة . وليس يصلح الزعامة من شعر بانه فوق الجمهور يصدر اليه الاوامر والتعليمات فقط ولذلك لم تكن الملوك زعماء ، وانما الجمهور من كان جزءاً متصلاً بسائر اجزاء ذلك الجسم الاجتماعي ينفع لانفعاله يؤثر فيه ويتأثر منه بين فعل ورد على الدوام .

(٣) يجب ان يكون عظيم الثقة بنفسه فاذا كانت له تلك الثقة لا يلبث

(١) راجع كتاب سيكولوجيا الجمهور وزعامته في الترجمة العربية .

الجمهور ان يستمدّها منه ، فاذا توفرت هذه الثقة في الجمهور شعر بقوته وجبروته واتى بالفعال العظام . ان عقل الجمهور كما عرفت كعقل الطفل شديد الجنوح الى الخوف ولا بد له من سيطرة شخص قوي عليه ليتمكن فيه الثقة فكان حتماً عليه ان يكون ثابتاً راسخاً والا يبدو منه تردد في اقواله واعماله .

(٤) يدخل في نجاح الزعيم ان يكون صاحب جاذبية وشخصية نافذة اي ان يكون له نفوذ وتسلط على الافكار ، وهي نوع من التسلط على العقول تضعف من جرائه قوة التمييز والحكم وتمتلىء القلوب هيبة . والزعيم الذي يفقد هذه الصفة الطبيعية قد يستطيع استدراكها باستعمال الافكار المستهوية والالفاظ الشديدة النفوذ فقد ثبت ان للافكار والالفاظ جاذبية خاصة كثيرأما تعكس آثارها عليه .

(٥) يجب ان يتوفر في الزعيم العنصر الصوفي ، فان في النفس البشرية نزعة صوفية كامنة وهي تأنس الى من يحركها عليها ، على ان في الصوفية استعلاء ونوعاً من السمو الذي يملأ نفس الجمهور خشوعاً وتأملأ . واذكر بان الزعيم العربي الكبير الاستاذ رياض^(١) بك الصلح كان يتشدد في لزوم هذا العنصر للزعيم

(١) هو زعيم لا اقول فيه انه من اكبر زعماء سوريا بل من اكبر زعماء العرب . وانا حينما اقول كلمة كهذه اقولها لوجه الحقيقة تقبها لشخصية في مجتمع لم تنصحح فيه موازين القيم بعد . وان اعظم ما يلفتني فيه من عناصر الزعيم امور :
(١) صحة تفكيره القومي والانثائي المبني على محاكمات دقيقة جداً وادق .
(٢) خافه القومي الصحيح الذي تشبع فيه الغيرة ويخلو من كل فردية ذميمة واثانية وانتهاز (٣) آلامه التي قدمت منه زعياً شاعراً بكل ما يجيش به الاحساس العام ، وانا قررت في الجزء الثاني من سلسلة (اني انعم) ان اول وآخر ما اشترطه في الزعيم الالم الايماني الذي يخلق من صاحبه انساناً ارادياً حساساً لا انساناً مهلهلاً ذا نسج رخو ، ان القومية قوة ولا يترعها الضعفاء (٤) كبر معنويته الادبية السقي سمحت له بان يتحد بالجمهور اتحاداً معنوياً تاماً اي حقق في نفسه مع الشعب امتزاجاً قائماً على الادبية الاجتماعية الصادقة . فهذه العناصر اقوى ما تكون ظهوراً فيه على

ويعده عنصراً خالداً لأن فيه نوعاً من هيبة القداسة ، وقد الفت نظري الى حقيقة هذا الرأي وواقعيته في كثير من زعماء الامم المعاصرين .

(٦) ارى زيادة على هذا ان تكون تربية الزعيم تربية ادبية خالصة برئت من شائبة المادية وقامت على معرفة الحقوق والواجبات بصفة الجبر الادبي والا فهو انتهازي او فيه استعداد للانتهازية بالاغواء والتسويل .

(٧) وهو يدخل في حد نجاح الزعيم ونجاح الجمهور به ، أن يكون قد تألم ^(١) المأ ترك فيه أثراً ايجابياً مجتأ فان الالم قوة وهو يقدم الرجل القوي الارادي الذي لا استرخاء فيه .

(٨) يجب ان يكون ذا تفكير مرن فيه مطاوعات وقابليات وبذلك يكون له تفكير صحيح فان الفكر الصحيح الاصلح يقوم في نظري على شيئين :

(١) وحدة الفكر فان اية فكرة فيها عناصر صلاح بدون ريب فاذا ذبذب عليها او دخلها تردد فسدت .

(٢) مرونتها فان اية فكرة مهما كانت عناصر الصلاح فيها لا تعطي شيئاً خالداً ، لان المناسبات البشرية التي روعيت فيها ليست خالدة تحت سنة

انه الزعيم الوحيد في الاقليم الذي يمثل فكرة القومية العربية العامة الشاملة التي هل اقصاب العرب واحرارهم في كل دور على تحقيقها وقد قال لي صديق من المشتغلين بالقضية العربية ان رياض بك ميزان الذين يشتغلون بالقومية العربية في سوريا فمن لا يشتغل منهم على منهجه وطريقته فمعناه انه لا يفكر بفكر قومي عربي صحيح وبعبارة اخرى فهو مسمم التفكير . وذلك لانه ان كان يعمل للفكرة العربية العامة فهو رياضي المنهج والهدف لانه الزعيم الباقي في الاقليم الذي يحمل هذه الفكرة بمعناها الصحيح ووضعها الالم وان كان لا يعمل على المنهج الرياضي فهو اقليمي مسمم التركة .

(١) راجع كتاب تصور وارادة فقيه بحث عن الالم وآثاره وضرورته في الزعيم والشعب .

النشوء الخالدة وحدها . هذه السنة التي توجب الاستناد الى فكرة قابلة مطاوعة ، ويجب ان نفهم في المرونة انها غير داخلية في صميم الفكرة فان الفكرة ربيبة الالفاظ او حبيستها لا تكون ابداً مرنة في ذاتها ، وانما مرونتها تأتي من مرونة القارئ عليها الذين يجب ان لا يؤمنوا بان حداً من الحدود قاطعاً قد اخذ الوضع النهائي ، فاللانهاية في الاوضاع من افكار البدائيين وهي ضرب من السذاجة في جنب اسرار الطبيعة الانسانية المتحولة ، والدستور الانجليزي غير المدون مثل صريح على ذلك .

وبالجملة فان الزعامة فكرة مركزة من النفسية الجديدة للشعب ، فاذا لم يكن لنفسية الشعب ذلك اللون فلن تكون فيه زعامة حقيقية . فالزعامة الحقيقية وراثية فرد لكل ما يختلف في نفسية الجموع وظهورها بظهور موحد ، فكل منا يرث من المجتمع ولكن الزعيم هو الوارث الحقيقي الذي يرثه من كل اقطاره فهو مجتمع صفاته وقواه وآماله وآلامه .

بقيت وراء هذا البحث ابحاث كثيرة اضطرت الى اسقاطها و كان من حقها ان تنشر في هذا القسم من الكتاب نظراً الى انه حدد علي في حجم هذا القسم بحيث لا يزيد عن هذا المقدار واهم هذه البحوث ، التربية القومية والسياسية والادبية والمغربية والتاريخية والاخلاقية المسلمكية ، والثقافة وطرقها والتراث الثقافي العربي ، والسينابيع التشريعية في القانون القرمي والانعاش الاجتماعي والقديم والجديد القوميان والامراض الاجتماعية ومذهب الحرية ومقام المرأة ومشكلة الشعوب الطارئة كاليهود والاشوريين والارمن والصحافة القومية المخلصة كاداة للتشقيف العام وبحث بين عقلية وعقلية الخ من بحوث سوف انشرها في القسم الثاني من هذا الكتاب واهله ظاهر عما قريب .