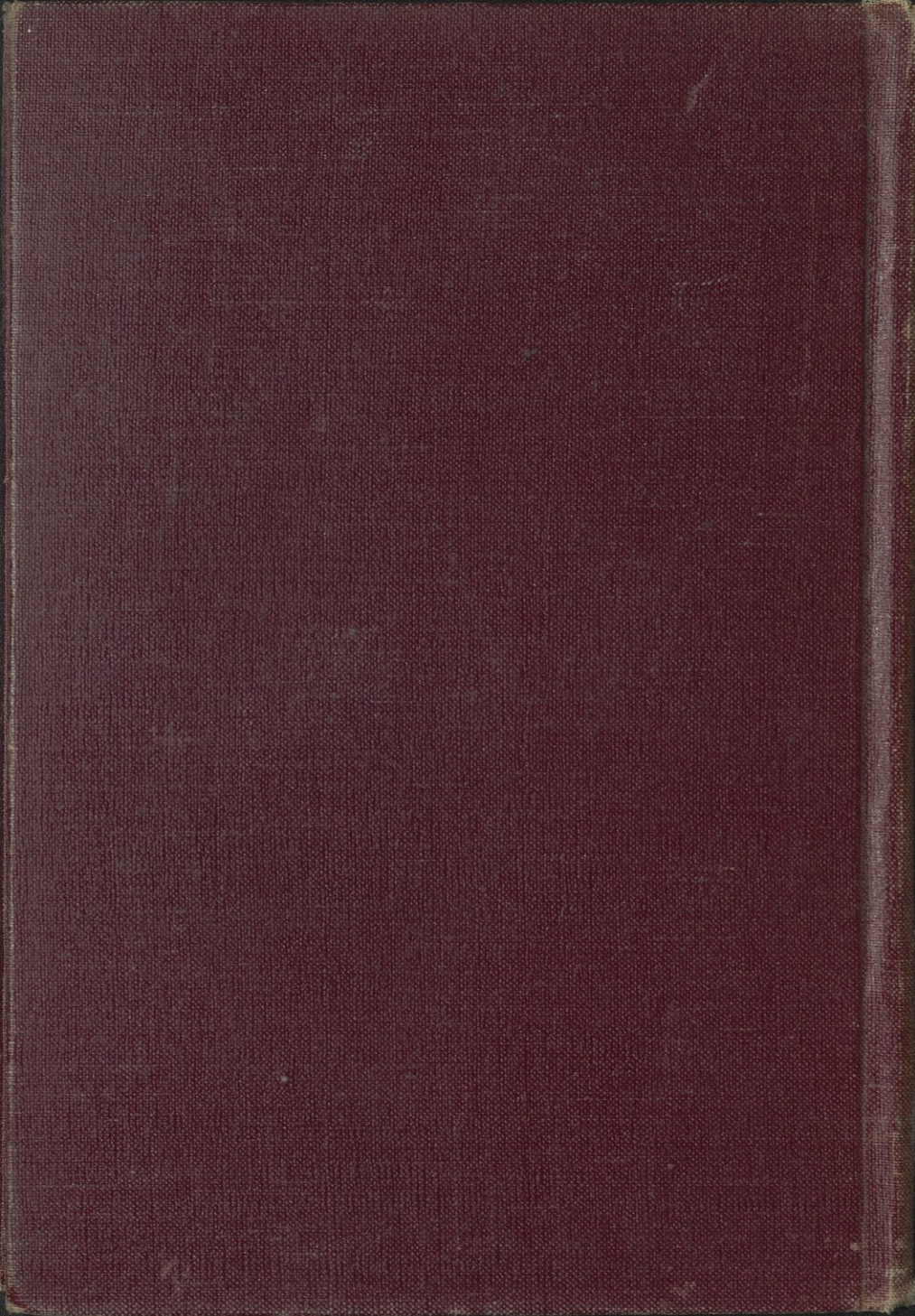




الفصل السابع : الجهد والفق والمرفأ ص ٦٠٥٧
 ملكية الأراضي والبطالة : ١٣ ٦ ١٠٥ ٦ ١٠٦ ٦ ١٠٧
 المذهب المختلف من استهلاكية وشموع الخ - ص ١٤٢
 الجهد والفق والمرفأ : ١٨٥

صاوي الاستعداد في ختم موقوفات ص ١٨٠

309.162:G411hA

غلاب، محمد •

حياتنا الاجتماعية ومشكلاتنا العظمى •

APR 8 1932

APR 27 1938

JUL 8 1936

309.162
G411hA

AP 27

MY 10

JL 22

JUL 10

JUL 10

JUL 10

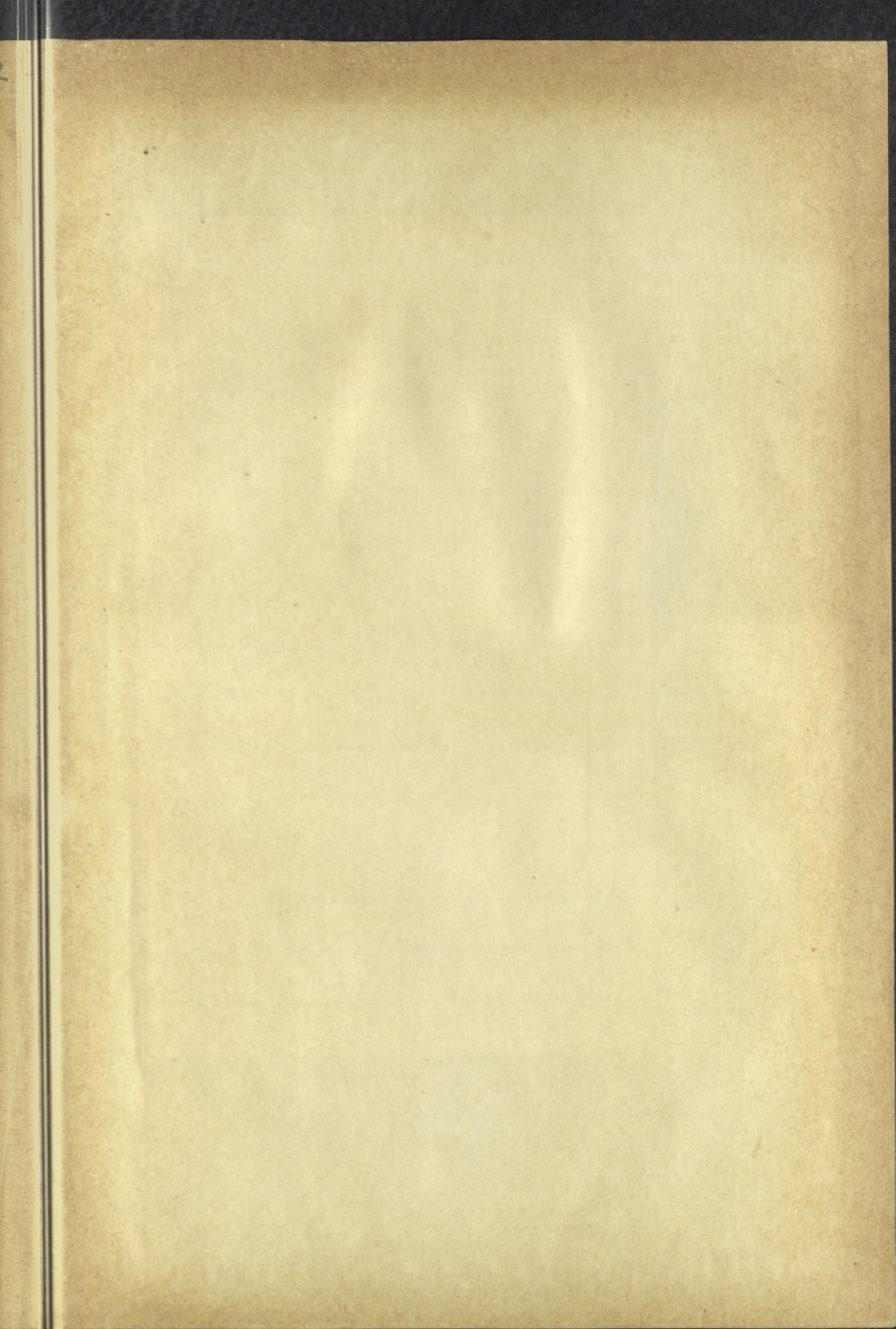
JUL 10

JUL 10

AUG 29 '32

SAFETY LIB.

1938



حياتنا الله جمعاً حية

ومسقطها العظمى

تأليف

الدكتور

محمد غزالي

ملتزم الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع محمد بك فريد (عماد الدين سابقاً)

(صبحي وشركاه)

١٩٥٢

طبعة منشورات الديار العربية

٦ مشايخ مشيخة إيشا كاشان - لاهور

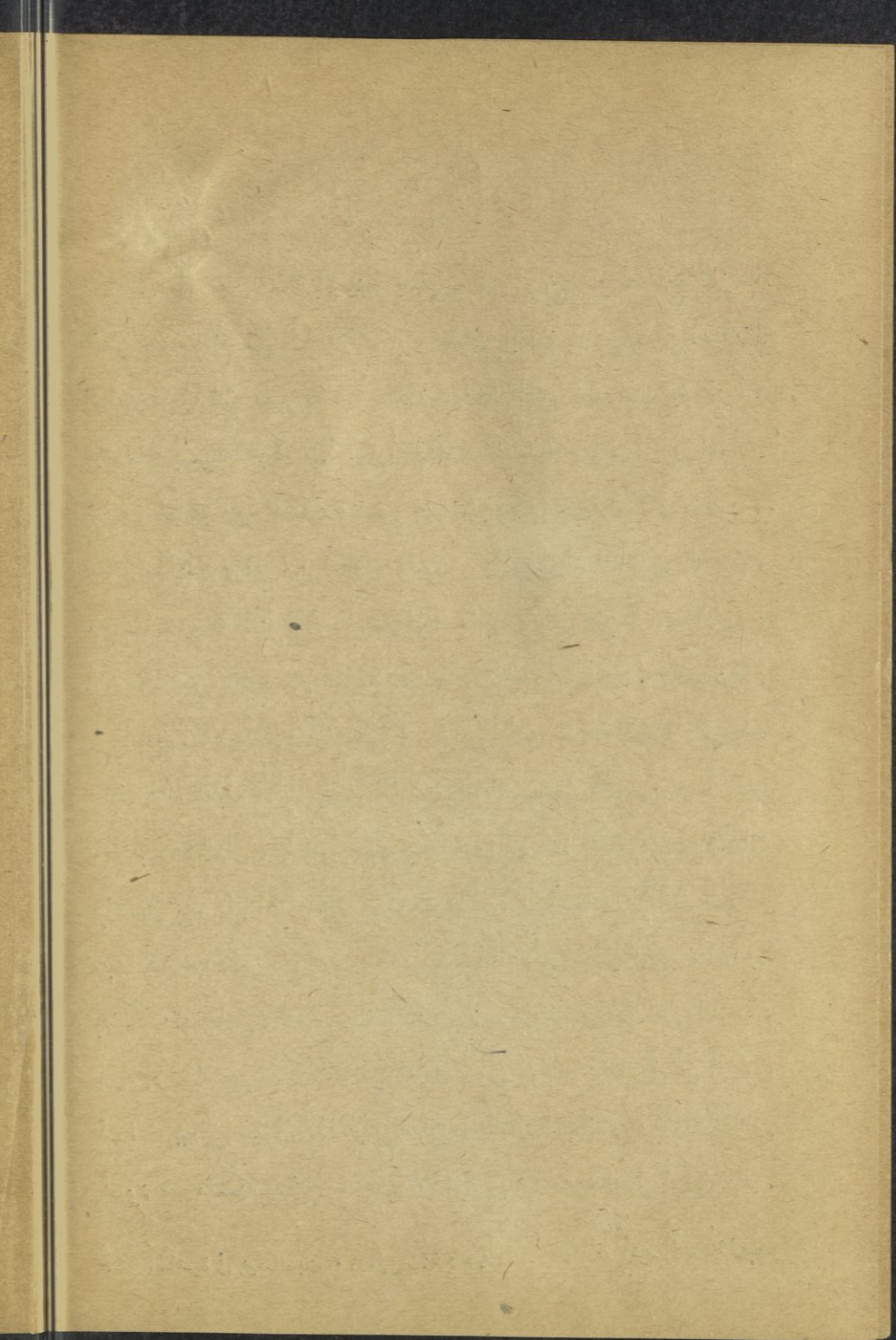


الأستاذ

إلى مثل من أمثلة الوطنية الحقيقية ، ونموذج من نماذج النزاهة
الفطرية ، وإمام من أئمة الابتكار والنشاط والحيوية ، إلى من أسندت
إليه عدة وزارات مصرية ، فأحدث فيها على الفور تطورات غير عادية ،
ومحافظتها بسرعة البرق شكلها البطيئة التقليدية ، وحولها إلى أدوات
عملية ، ذوات ثمار واقعية ، ونفض عن مشروعاتها غبار الركون والجود ،
وحطم ما كان يؤثقها من أغلال وقيود . ولما اعتزل المناصب الرسمية ،
لم تضعف روحه المعنوية ، ولم تفتر قوته الذاتية ، وعز على كرامته الأبية ،
أن يترك بنى وطنه من الطبقة العمالية ، يرزحون تحت نير العبودية ،
ويقاسون آلام جشع (الرأسمالية) ، ورأى أن فى مقدمة المسائل القومية ،
الظفر لهذه الطبقة الأساسية ، بكل حقوقها الطبيعية ، فخص جزءاً كبيراً
من مجهوده للعمال ، وأطلق لعبقريته العنان فى هذا المجال ، وهو لا شك
واصل بهم إلى هنا حال ، وأسعد مآل ، إلى سعادة الأستاذ الكبير
عبد الحميد عبد الحق باشا أهدي كتاب « حياتنا الاجتماعية » الذى عنيت فيه
بمشكلات العامل والفلاح والملكية ، والأسرة وحقوق الإنسان والحرية ،
إلى غير ذلك من مشكلاتنا الجوهرية ، ولما موطد الأمل فى أن أكون
قد قمت ببعض حقوق هذا الزعيم القدير ، والقائد الخطير ، إذ أن الأمة التى
تسود فيها ملكة التقدير ، يجب أن توقن بأنها ستعتمد على أعلى مصير .

الدكتور محمد غلاب

ألفاهرة فى يوم السبت ١٠ مايو سنة ١٩٥٢



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

إذا كان كل عمل يصدر عن أحد العقلاء لا بد له من غاية يهدف إليها ، فإن غايتنا من هذا السفر الوجيز الذى نعرض فيه أهم مشكلاتنا الاجتماعية على بساط البحث هى الوصول إلى حلول هذه المشكلات بصورة ترضى المصلحين النزهاء من الخاصة ، وتضمن الهناء والسعادة للعامة ، وتكفل الأمن والطمأنينة للدولة ، وتقضى على أسباب الخصومة والشقاق بين الطبقات ، وتقطع الطريق على المغرضين الذين يصطادون فى الماء العكر ، ولا يعيشون إلا فى جو الفتنة والنضال .

ولا جرم أن السر فى اختيارنا هذه المشكلات بالذات هو أنها تلعب الآن أهم الأدوار على مسرح الحياة المصرية العصرية ، وإذا كان لها هذا الشأن ، فقد تحتم أن يكون فى مقدمة واجبات الصفوة المثقفين ، بل فى طلائع دواعى سرورهم الاشتغال بهذه المشكلات وتحليلها ، وإيضاح جوانبها المختلفة حتى يتيسر وضعها فى متناول أفهام السواد الأعظم الذى هو على أتم ما يكون شغفاً بها ، وشوقاً إلى معرفتها ، مدفوعاً إلى ذلك بدافع الحرص

على حياته ومصالحته ، لأن هذه المشكلات لا تعنى أحداً بمقدار ما تعنى الجماهير .

بيد أن هذه المصلحة نفسها تتطلب من الكافة أن يعرفوا تلك المشكلات معرفة موضوعية محايدة ، لا عاطفية محابية حتى لا يدعوا أنفسهم يتأثرون بآراء عدد ممن يتصدرون في أيامنا هذه لمعالجة الأدواء الاجتماعية زاعمين أنهم أنبياؤها الذين اصطفقتهم السماء لحلها وخدم دون غيرهم . وما أكثر الأدعياء في هذا العصر الذى اختلط فيه الحابل بالنابل ، واستوى العالم مع الجاهل ، أو يهودون في فخاخ نفر من الوصوليين ذوى المطامع الخاصة والغايات الشخصية الذين لا يستطيعون الحياة إلا في ظل الاضطرابات والانقلابات ، أو يحاكون شرذمة من البسطاء السذج الذين يرقصون بحسن نية أمام كل ضارب ، دون أن يتنبهوا إلى سوء العواقب ، إذ أن الثابت الذى لا ريب فيه هو أن من المستحيل على أولئك وهؤلاء أن يكشفوا حلول هذه المعضلات ، أو يأتوا من وراء إثارتها بخير للخاصة ولا للعامة .

هذه المشاكل الاجتماعية التى نعرض لها فى هذا الموجز هى التى لا يمر بنا يوم واحد دون أن نلتقى بها فى حياتنا الخاصة أو العامة ، أو دون أن نسمع رنين أصدائها يجلجل فى الآذان بحالة لا تسمح بإهمالها أو بالإغضاء عنها . وفى مقدمة هذه المسائل العويصة مشكلة المرأة التى تمس كل الطبقات ، وتعنى جميع الأسر ، لا فرق فى ذلك بين كبير وصغير ، وثرى

وفقر، وعالم وجاهل، وحاكم ومحكوم، إذ أنها مع مشكلة الأسرة التي هي مرتبطة بها أحكم ارتباط تعتبران الروح الحية، والقلب الخفاق لكل تطور اجتماعي أساسي في الشرق.

وتلى هاتين المشكلتين مشكلة الفلاح الذي يؤلف مع أسرته أربعة أخماس الدولة المصرية، والذي هو الشغل الشاغل للمصلحين المصريين، وحديث الخاصة والعامة في العصر الحاضر دون أن يصل أحد في مشكلته إلى نتيجة واقعية ذات بال، ودون أن يستطيع القائمون بالأمر أن يرحزوه عن بأسائه قيد أنملة، بل نحن قد أثبتنا في بحثنا الخاص به من هذا السفر أن بأساءه قد زادت في الخمسين سنة الأخيرة عن ذي قبل بسبب سوء قانون المركزية الدخيل الذي رمت به حكومات الاحتلال الفلاح زاعمة أنها قصدت بذلك تحسين حالته المادية، وتحقيق حرية الشخصية. وإلى جانب الفلاح يوجد العامل وما يتعلق به من مشكلات العمل، والوجدان المهني، والملكية الخاصة وما يتفرع عنها من ملكية أدوات الإنتاج، ولا ريب أن البحث في هذه المشاكل الحيوية يقتادنا رأساً إلى الأنظمة الاجتماعية الكبرى التي تعلق بال العالم العصري كله، وتقتض مضجعه، والتي ينمو الحديث عنها في الشرق عامة وفي مصر خاصة بقدر ما تعظم الفتن وتبليبل الأفكار، وتضطرب القواعد، ويسهل التلاعب بالألفاظ، وتفكك الأخلاق، وتنهار الحدود المنتصبة بين معاني الخير والشر، والتي هي بمثابة سياج قائم لحماية الحياة الاجتماعية من أساسها

وحفظها من عبث العابثين ، وأهواء المغرضين .

وهنا ، وفي هذا الوقت تبدو لنا فداحة الخطر الناشئ من التعرض لهذه المذاهب الدقيقة الشائكة بصورة خاطئة ، أو ناقصة ، أو متسرعة ، أو زائفة ، سواء أكان ذلك عن طريق الجهل ، أم عن طريق السطحية أو الغرض ، فإن هذا ينجم عنه تشويه الحقيقة وإضلال الأبرياء ، وإشغال نار العداوة بين الطبقات ، وإلهاب سعي المجادلات العنيفة الحادة التي تمتطى مراكب العواطف دون أن تستند إلى حجة قوية أو برهان متين .

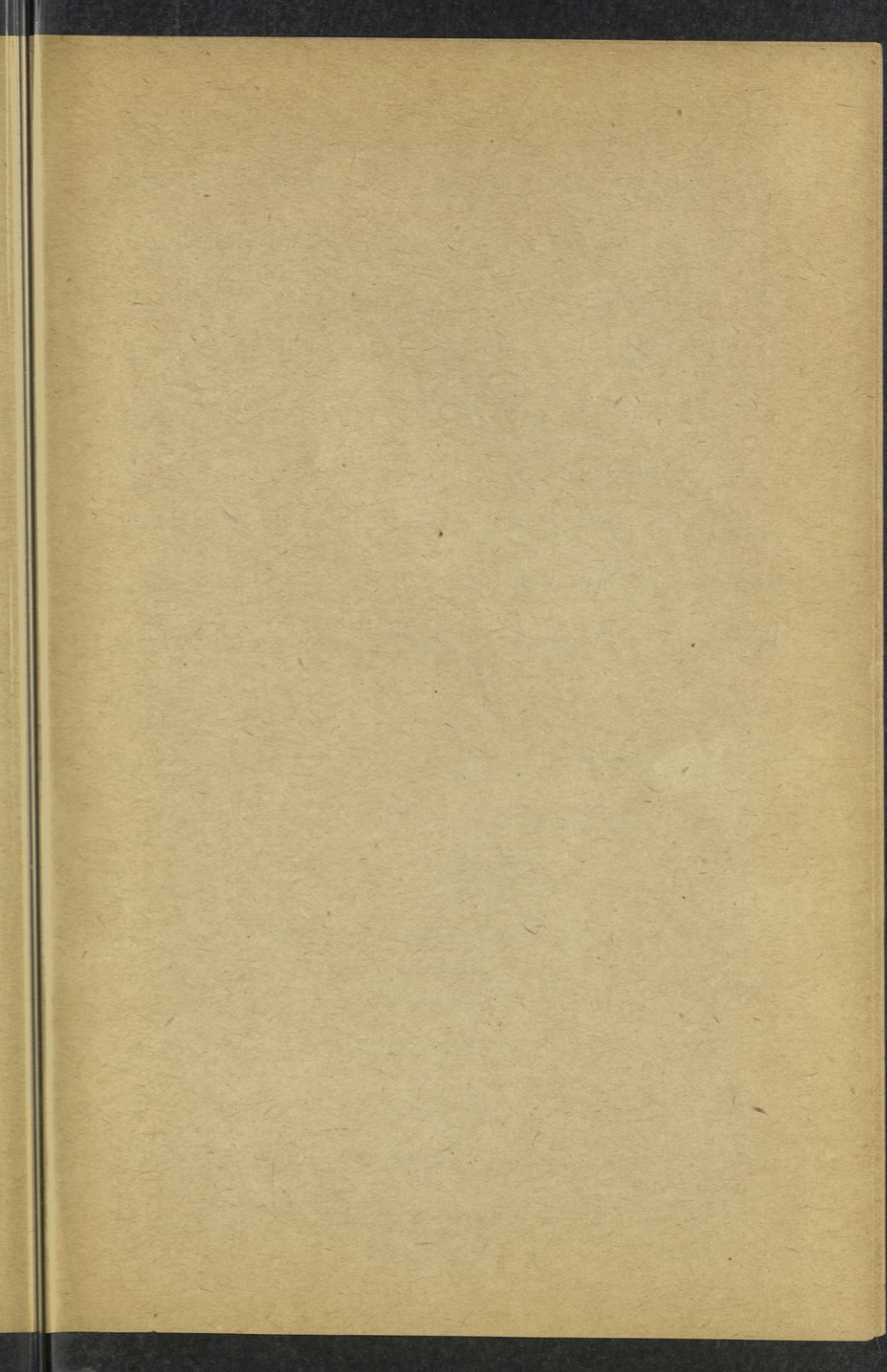
لهذا السبب عينه خصصنا عدة صفحات من هذا السفر لدراسة مذاهب : الأحرار ، والاشتراكية ، والشيوعية الأولى وتطوراتها ممثلين لكل مذهب بالأمثلة الحية التي تلامه بقدر المستطاع ، مبينين نظرة الإسلام إلى هذه المذاهب من حيث الملكية والميراث والعدالتان : القانونية والاجتماعية وما إلى ذلك .

وأخيراً ، ولما كنا في كل خطوة من خطواتنا ، وعند كل مناسبة سانحة نتحدث عن حقوق الإنسان ، وعن معضلة الحرية ، فقد أفردنا لكل من هاتين المشكلتين فصلاً خاصاً بها ، وباتتاهما ينتهى هذا السفر .

ولسكني نرسم لك صورة عن المنهج الذى سلكناه فى بحوثنا هذه ينبغى أن نقرر أننا أسسنا نتائجنا واستنباطاتنا على دعائم الملاحظة والتجربة دون أن نغفل دراستنا التاريخية ، وذلك لأننا نعلم علم اليقين أن الرق المسمى لشعب من الشعوب لا قيمة له ما لم يصحبه رقى خلقى يوازيه على أقل تقدير .

وأما هذه المجتمعات التي نشاهد أن المبادئ الخلقية تتلاشى فيها بقدر ما تتقدم الجوانب المادية ، فإننا لا نتردد في أن نجزم بأن مدنيتهما موقوتة قصيرة الأجل ، آيلة للزوال عما قريب ، لأنها تحمل في داخلها عناصر فناءها . ولقد أطلعنا التاريخ على مدنيات تلالأت ثم أفرطت في المادية فزالت معالمها من الوجود ، والقائمة لم تقفل بعد ، وإذاً ، فقد وجب الرجوع دائماً إلى القانون الخلقى في دراسة المشكلات الاجتماعية ، فإن على ضوئه وحده يتيسر العثور على حلولها الملائمة التي تكفل سير التقدمين المادى والخلقى جنباً إلى جنب لدى الأمة الطامحة إلى المدنية المتأسكة القابضة الدعائم والأركان ، وهذا هو عين النهج الذى سلكناه فى هذه البحوث آمليين أن نكون قد أدينا واجبنا نحو الحقيقة والإصلاح .

المؤلف



المشكلة الأولى

المرأة ورسالتها في المجتمع

من الهنات التي نأخذها على الشرقيين عامة أنهم لم يقدروا أهمية الدور الذي تقوم المرأة بتمثيله في الأسرة حق قدره ، وأنهم لم يعنوا بتثقيفها العناية الضرورية التي تمكنها من تأدية رسالتها على الوجه الأكمل . ومن آيات ذلك أن الأدب العربي شعره ونثره — والأدب مرآة الأمم التي تنعكس عليها حياتها الاجتماعية — لا يكاد يرسم لنا من الزوجات والأمهات صوراً يحوطها الجلال ، وتحف بها الهيبة كتلك الصور التي نراها في الآداب الأوروبية فتأخذ بمجامع قلوبنا .

نعم قد يبدو لدى النظرة العاجلة أن في هذا شيئاً من التجنى على الشرق عامة ، وعلى الأدب العربي خاصة فيتساءل قائلًا : كيف يمكن أن يرمى هذا الأدب بخلوه من الصور النسوية ؟ أفليست المرأة فريدة عقده ، وقطب رحاه ، ومحور كوكبه ، وبيت قصيده ؟ أوليس الأدب العربي من أقصاه إلى أدناه زاخرًا فياضًا بذكر الغانية وجمالها ، وسحرها ودلالها ، وفتنتها وسلطانها على النفوس ، وبقدرتها على هصر القلوب إلى غير ذلك مما لا يتسع المجال لسرده ؟ ولكننا بدورنا نجيبه قائلين : على رسلك أيها الناقد المتعجل ، فذكر المرأة على هذا النحو لا يشرف ولا يستوجب الدفاع ، لأنه لا يعدو كونه تصويراً للرغبات المادية ، ورسمًا للذائد الحسية ، وبالتالي هو أنانية بغيضة ، وأثرة مقيتة ، ألهم إلا أن

تكون المرأة العربية دمية فاتنة لا روح فيها ولا تفكير ، نعم إن رشاقة الأساليب ، وأناقة العبارات التي صيغ فيها هذا الغزل قد لا تجارى في أى أدب آخر في إلهاب الأخيلة ، وشحن القرائح ، وإصعاد الفن إلى أعلى آواجه ، ولكن عيبها الأساسى هو أن معانيها قد انحصرت في عبادة الصور الظاهرية ، وأهملت الجوانب الروحانية والنواحي العقلية في المرأة . ولهذا يشعر المرء العصرى عندما يتمعن في الأدب العربى أن فيه ثغرة واسعة ، لا سيما إذا كان قد اطلع على الآداب الأجنبية ، فرأى فيها المثل النسائية العليا التي تنحني لها الرؤوس إكبارا وإجلالا . ومنذا الذي لا تملأ نفسه إعجابا في الأدب الهيلينى مثلا صورة أنتيجونا ، تلك الفتاة التي بلغت من الوفاء حد الفدائية ، فخصصت شبابها لقيادة والدها المكفوف أوديبوس ، ثم عرضت بحياتها في سبيل دفن شقيقها رغم سلطان الملك الجبار ، وكذلك إيلكترا مثال الحنان الأخوى التي وقفت زهرة عمرها على حماية شقيقها والسهر على حياته المنكودة . وهيكيويه ، ونيوبيه اللتان تفطر آلامهما الأموية القلوب وتفتت الأكباد . وخلاصة القول أننا إذا تعقبنا الآداب الأجنبية ألفينا فيها صوراً فاتنة خلافة للابنة البارة ، والأخت الخالصة ، والأم العطوف ، والزوجة الوفية ، وليس علينا إلا أن نلقى نظرة سريعة على مؤلفات : لامرتين ، وتيودور دى بنثيل ، ورينان ، وأناطول فرنس وغيرهم نرى فيها الأمهات والأخوات المثاليات اللواتي يحبين إلينا الأدب الأوروبي ، ويدفعنا إلى النهوض بالأدب العربى عن طريق سد الثغرة

التي لا تزال نشعر بها كلما وازنا بينه وبين غيره من الآداب ، إذ لا نكاد تنتهي من مطالعة تلك الروايات الأوروبية حتى نحس بأنه قد أحدثت بنفوسنا دائرة حزينة وديعة ، شديدة التأثير ، مؤلفة من صور بطلات هذه الروايات اللواتي ليس لديهن غالبا ما يروق سوى جماهن المعنوى ، وأنها قد محت من أخیلتنا تلك الصور المتلاثلة التي كان الأدب العربي قد رسمها على صفحات قلوبنا لجميلات الماديات الشبهات بالدمى والأوثان .

إيه يا أوفليا ^(١) ، وأنت يا شيمين ^(٢) ، وأنت يا أتالا ^(٣) ، وأنت يا هنرييت دي مرسوه ^(٤) ، وأنت يا ألييت ^(٥) ، وأنت يا جانير ^(٦) ماذا لديكن غير جمالكن المعنوى ؟! ألسن أنتن اللواتي تذكرننا بقول الشاعر على لسان بطلته : « إنتی أنا الملاك الحارس ، وعروس الشعر والعذراء » .

ومنذا الذى یبغى من المرأة أكثر من أن تكون ملاكا حارسا فى حیاته المادية ، وعروس شعر ملهمة فى حیاته الأدبية ، وعذراء طاهرة فى حیاته الخلقية ؟ ثم منذ الذى لا یجد ثغرة فى الأدب العربى حین یهمل هذا كله ویستعیز عنه برسم الطرف السکچیل ، والحد الأثیل ، والردف الثقیل ، وما إلى ذلك من الصور المادية التى تنعطف نحو الغرائز الدنیا ولا تسجل للمرأة الشرقیة أدنى قيمة خلقیة ، أو أقل منزلة اجتماعیة .

وإذا اجتزنا التصوير الأدبى إلى التاريخ ألفیناه صریحاً فصیحاً فى

(١ - ٦) الأولى هی احدى بطلات شکسپیر ، والثانیة هی احدى بطلات کرنی ، والثالثة احدى بطلات شاتوبریان ، والرابعة احدى بطلات بلزاك ، والخامسة احدى بطلات أکشاف فوییه ، والسادسة احدى بطلات شرلوت برنتیه .

التدليل على خطأ الشرقيين في إهمال المرأة ، وعثرنا بين صفحاته على أمثلة فاتنة تشهد بأنهم لو تعهدوا مواهبها بالتهذيب ، ومحامدها بالثقيف لانتجت خير الثمرات ، ولشهد العالم الشرق اليوم من نشاطها ومساهماتها في نهوضه العجب العاجب .

ولكن يبدو أن الشرق — إلا أقله — لا يرغب كثيراً في إنهاض المرأة وإعلانها إلى مستوى الرجل . ومن آيات ذلك — مع الأسف الشديد — أنه يقف في طريق حقوقها السياسية والمدنية كالنيابة والتصويت والمساهمة في الوظائف العامة ، أستغفر الله ، بل هو يجرمها أحياناً حقوقها الإنسانية كالاستمتاع بالثقف أو كحرية الرأي وحرية التفكير ، ولسنا ندري متى تستمر هذه الرجعية البغيضة في الشرق ؟ ومتى يشعر وجدانه بحجرة الخجل التي تصبغ وجهه بسبب مشكلة المرأة التي لا يزال يفرغ جهده في تعقيدها فيسبىء إلى نفسه لأنه يعمل على شل نصفه ، فيسعى إلى حثفه بظلفه .

على أن الشرق لو تخلى عن هذا الطغيان الذي لا مبرر له ووضع المرأة في مستوى واحد مع الرجل ، وهي ليست أقل منه ذكاء وكفاية ونشاطا لربح من وراء ذلك ربحاً عظيماً ، لأن المرأة هي الواسطة بين الرجل والإنسانية كما يقول أوجست كنت ، أو هي البريد الإلهي الذي على يديه ترسل النعمة السماوية إلى الأرض كما يقول ألفنس كار .

وإذا كانت جميع الحملات المغرضة الجائرة التي وجهت إلى الأسرة

لم تنل من دعائمها الأساسية شيئاً ذا بال ، بل لم تلحق منها إلا صورها السطحية ، ومظاهرها الخارجية التي اقتضت طبائع الأشياء أن تجعلها خاضعة للبيئة الاجتماعية تتلون بألوانها المختلفة . وإذا كانت الأسرة في قواعدها الجوهرية بهذا القدر من الصلابة لم يكن هناك بد من أن تكون هي الحقل الطبيعي الذي ينبت ، وينمو فيه نشاط الأفراد ، وفي هذا يقول الفيلسوف « هارلد أفرنج » : « وإنما في الأسرة فقط يعيش الإنسان ككائن كامل ، ففيها وحدها تستطيع غرائزه الأشد بدائية ، وعواطفه الأسمى مثالية أن تجد كل رغباتها وترضياتها ، بينما هو لا يساهم في الجماعات الأخرى إلا بجزء واحد من كينونته » . وإذا ، فالمهمة العظمى التي تقوم بها الحياة الأسرية هي إرشادنا إلى النهج الأمثل الذي به نتخلص من الفردية ، ورتفع إلى الجماعة الحقة .

ولما كانت رسالة الحياة الأسرية من الخطورة بهذا المقدار ، ولما كان الأبوان هما اللذان يغرسان النبتة الأولى من التربية في نفوس النشء ، ويضعان الحجر الأساسي في بناء أخلاقه ، وكان لذلك كله أثر بعيد المدى في أحاسيسه الاجتماعية المقبلة ، فقد كان من الطبيعي أن تظفر المرحلة المنزلية بالصدارة من بين مراحل التربية ، ولا سيما أن المدرسة لم تحاول أن تفقدها دورها ، أو أن تغض من قيمتها . ومن هذا نستطيع أن نتبين أهمية المرأة في تكوين الطفولة الأولى مرددين قول « لامينيه » : « إن التعاليم الملقاة على ركبتي الأم لا تنمحى أبداً » . ونحن لا نجد عسراً في الميل إلى صحة

هذه النظرية خصوصاً إذا عرفنا أن تلك التعاليم الأولى إنما تنقش على صفحة القلب قبل أن يبدأ الذهن في التفكير ، ومن ثم لا يقوى المنطق بسلطانه وجبروته على القضاء عليها تماماً . ومن دلائل ذلك أن « أرست ريفان » حين تخلى عن الإيمان بالعقيدة المسيحية إذ عانا لتفكيره لم يستطع أن يقهر قلبه على التخلص من تلك العقيدة ، لأنه كان قد تلقاها في حجر والدته التقية ، وهو يصور لنا هذه الأزمة النفسية التي كان يعانها إذ ذاك فيقول : « لقد انتهيت من تصميمي في أواخر سبتمبر ، وكان ذلك أحد الأفعال الدالة على الشرف العظيم ، ولكن أي تمزق داخلي ذلك الذي كنت أحس به !؟ إن والدتي هي التي كانت تدمي قلبي أشد من أي شيء آخر ... وإن رسائلها هي التي كانت تمزق فؤادي ... إذ أنني في طفولتي كنت معتاداً أن أسألها عشر مرات في كل يوم قائلاً : هل أنت مسرورة مني ؟ وأن الشعور بتمزق الأواصر بيني وبينها كان قاسياً على نفسي » .

ولكن إذا كان نور المعرفة لم يشع يوماً على عقلية هذه الأم ، فكيف يتيسر لها أن تمثل دورها على صورة نافعة ؟ ومن أين تغترف هذه الثقافة التي تقضى عليها رسالتها بأن تبثها في الطفل ؟ ومن أي نبع تتهل معين تلك العبقرية التي ينبغي أن تغذى بها نبات مواهب الناشئة ؟ ومن أي لهيب تقتبس الشعلة التي تضرم بها خياله قبل أن يتفتح ؟ من أين لها كل ذلك ، وفائد الشيء لا يعطيه كما يقول الفلاسفة ؟ نعم يتحدث الناس كثيراً عن الحب الأموي ويعززون إليه آثاراً شتى تعين

الأم على أداء مهمتها ، ونحن نجزم بأن هذا الحب — مهما قيل في شأنه — لا يكفي وحده للنجاح في تمثيل هذا الدور الخطير ، بل نحن نستطيع أن نقرر في وضوح أنه كثيراً ما يكون مجلبة شروء ، ومبعث خطأ وضلال ، إذ منذ الذي يحدد — وخصوصاً في مصر — أن هذه العاطفة الأموية المفرطة في الدنو من الغرائز الدنيا هي مصدر كثير من الآلام التي تعانيها الأسر المصرية ؟ ومنذا الذي لم يشهد في بيئته تلك الآثار السيئة الناشئة عن الشفقة المغالية ، بل غير المتعلقة التي تتميز بها الأمهات المصريات الجاهلات ، والتي لا تسكاد تقف عند حد في مسيرة الميول السيئة والأهواء الضارة لدى الأطفال ، وإخفاء مساوئهم عن آبائهم أو عن المشرفين على تربيتهم . ولا ريب أن المصدر الوحيد للشر في هذه الحالة هو الجهل لا بأساليب التربية الحديثة فحسب ، بل بالقديمة أيضاً ، وخلو الذهن من أن القسوة قد تكون في مقدمة الواجبات ، ومن أن تلك العاطفة المفرطة في الرحمة المستولية على قلبها قد تؤدي إلى انهيار الأسرة من أساسها .

لا جرم أننا لا نبغي هنا بسط نظريات التربية ، أو الإفاضة في مبادئها وقواعدها ، وإنما نحن نرمي فقط إلى تقديم فكرة عامة عن الدور الهام الذي تمثله الأم المستنيرة التي تعرف كيف تخلد أثر الماضي وتعد للمستقبل ، وبالإجمال تعرف كيف تكون المدرسة الأولى للحيانة الجماعية ، أي التي تستطيع أن تعد الطفل لتلقى التربية المعقدة ، والثقافة الواسعة . وما لاشك فيه أن هذا فن عويص يتطلب تأملاً عميقاً وشعوراً قوياً بالمسئولية ، إذ أن

المنهج السليم يقتضى دراسة الطفل قبل البدء فى تربيته ، ومعنى هذا أن الأم يجب عليها أن تكتفى أول الأمر بتقويم الشؤون العامة عنده ، وأن تراقب طباعه وميوله ومواهبه مراقبة دقيقة متتابعة حتى إذا أعلنت عن وجودها أخذت فى العناية بها على الفور فشذبت منها ما يستحق التشذيب ونمت ما يستوجب التنمية ، فغير خاف على كل ذى دراية بالتربية أن الطبيعة الفاترة مثلا فى حاجة إلى تشجيع وتحميس ، وأن الفطرة الملتهبة تقتضى القمع والتلطيف أو على حد تعبير القدماء : « إذا كان هذا يستوجب اللجام ، فإن ذلك يستدعى المهراز » . وعلى نفس النحو الذى اختلفت فيه الطبائع تتباين الأساليب فى معالجتها ، فأحد الأطفال إصلاحه فى المسكافة ، وآخر تقويمه بالرهبة وهلم جرا . ومما يجب الحذر منه فى المنزل بإزاء هذه الطفولة البادئة هو الطغيان المغالى الذى يرى فريق من المربين أنه بانضمامه إلى الخوف الغريزى فى الطفل يخلق فى نفسه الناشئة : الكذب والخذل والحسد والغضب المسكبوت . وفى مقدمة ما يجب على الأم أن تعنى به هو أن تترك جسم الطفل يربو ويتعرع فى حرية تامة لا ينتهى حدها إلا عند العوامل التى تهوى بالروح نحو العبودية أو الوضاعة ، وحينئذ ينبغى أن تكون قاسية ، فلا تتساهل فى شيء ، ولا تسمح للشفقة بأن تجدد إلى قلبها سبيلا ، ومما يتحتم عليها أن تراقب مراقبة دقيقة المحيط الذى يحرق بالطفل منذ نعومة أظفاره بحيث لا تدع مؤثرا سيئ الرأى يعنى فيه الأناثية والغرور ، أو سيئ القصد يطبع طفولته بطابع الفساد الخالد الذى لا يزول

مهما حاولت مجهودات المراحل التالية أن تقضى عليه .
وعن المهمات الأساسية التي لا محيص للأُم عنها أنها يجب عليها أن
تصغى إلى الطفل وتطيل النظر إلى حركاته من حيث لا يتنبه إلى ذلك
ولا يرتاب فيه ، وأن تدرك أن عبارة الرذيلة التي تجرى على لسانه ليست
إلا نبتة ضارة قد حملت ريح أجنبية بذرتها إلى حقل طفولته ، وأن المهارة
هنا تنحصر في معرفة استئصال شأفتها ، واقتلاع جرثومتها بحكمة وهدوء ،
لا في قطعها في ثورة وهياج ، فإن جذورها عند ذلك تظل كامنة إلى أن
يتاح المناخ للملأثم لظهورها فتظهر أشد خطراً وأفدح ضرراً . وأخيراً هي
التي يجب عليها قبل غيرها أن تبدأ بملء رأسه بالأفكار النافعة ،
لا بالكلمات الجوفاء ، لكي تقاسم تعقلاته على قواعد متينة ثابتة ،
ولكي لا تكون المبادئ في مستقبل حياته مجرد ألفاظ ، بل عقائد
راسخة يعتنقها في يقين وإيمان . فهل يمكن أن نتصور أن هذه الحكمة
البالغة ، وتلك الدقة الفائقة ، وهذا الصبر الوافر ، وما إلى ذلك من محامد
الأم الصالحة تتيسر بدون ثقافة واسعة ، وتفكير جدى ، وتأمل طويل ؟ !
على أن الثقافة وحدها في مثل هذا الموقف الخطر لا تكفى ، فلمقدرة
على تنمية ما أودعته الطبيعة في الطفل من استعدادات ، وما منحته إياه
من مواهب بالقوة ، ولإمكان إبراز ثمارها إلى حيز الوجود ، ينبغي أن
تؤيد الثقافة وتسند طابع عالية ، وأخلاق رفيعة ، إذ الفضيلة هنا —
كما هي في كل موقف آخر — أساس كل عظيم وخالد .

هكذا شئت الأقدار إذاً ، أن يكون الطفل متأثراً بأمة أكثر منه بأى كائن آخر . ولقد أدرك « جان چاك روسو » هذه الحقيقة أيما إدراك حين قال : « لىكى تحفظ الأطفال من الرذائل التى ليست فيهم ، فليس لديك سوى حماية واحدة هى خير من الخطب التى لا يفهمونها بقلوبهم ولا يعقلهم ، وهى هذه القدوة الخلقية الممثلة فيمن يحوطينهم ، وعلى الأخص أمهاتهم اللواتى يحبونهن أكثر من كل من فى الوجود ، وتلك الحوادث التى يسمعونها حولهم ، والتى ليست منشأة لهم ، وهذا السلام وذاك الاتحاد اللذان هم شهودهما المعانين ، وذلك الوثام الذى يرويه سائدا بدون انقطاع بين خطب أولئك الذين يحدقون بهم وبين سلوكهم » .

حقاً إن هذه المناظر العملية للفضيلة والسلام والوفاق ، وملاءمة الأقوال للأفعال هى أضمن حصن يبقى الأطفال من الرذيلة والأهواء الضارة التى لا يتعرضون لنتائجها الخطيرة منذ الحداثة ، لأنه لا نزاع فى أن الأهواء العنيفة من أى نوع كانت هى دائماً — خصوصاً فى إبان إفراطها — تشتمل على جوانب تغوى الأطفال وتحبب إليهم ما يجب عليهم أن يرهبوه .

ألمعنا فى مطلع هذا الفصل إلى التاريخ وما يحتويه بين صفحاته من نماذج خالدة للأمهات المثاليات اللواتى كان لهن أبرز الأثر فى حياة أبنائهن من عظماء الرجال الذين يمتازون عن نظرائهم — فوق العبقريّة والخبريّة وجلائل الأعمال — بميزات أخرى تفتن النفوس ، وتهز القلوب ، وفى الحق أن التاريخ هو المنبع الذى لا ينضب ، والذى يجد المرء نفسه منعطفاً

بالفطرة إلى الاتجاه إليه في تأييد نظرياته وتقوية حججه ، فإذا تقبنا بين ثنياه ألقينا عددا ضخما من آثار تلك المثل العليا للأمّيات الخالدات على أبنائهن الأماجد . والآن إليك طائفة من هذه النماذج الخلابة :

(١) نحن في روما في الثلث الأخير من القرن الثاني قبل المسيح ، وهي إذ ذاك قد فرغت من أحد فتوحاتها العظمى ، وقضت منذ نصف قرن على هانيبال عدوها الألد ، ودمرت قرطاجنة ، ولكن الشعب كان قد استسلم لرغباته فتغيرت طباعه ، وتبدلت أحواله ، فلم تعد روما زاخرة بالعباقرة أرباب المواهب العليا وذوى النفوس الكبيرة من الوطنيين المستعدين للتضحية بأنفس ما لديهم في سبيل بلادهم ، وإنما جعل الأشراف يتملقون الجماهير ، ليظفروا بأصواتهم في مجلس الشيوخ ، وأصبح السواد الأعظم كسولا مبغضاً للعمل ، عاجزاً عن كل عنايته بحقوق الوطن ، لا يعرف شيئا سوى تسول التمتع من الأشراف والمطالبة به في صفقة ، والإلحاح على توزيعه كلما تلاكأ هؤلاء في ذلك ، أو التلهى الماجن بالألعاب البهلوانية التي كان الأريستوقراطيون يسرفون في إقامة حفلاتها إغراء لهم ، وهكذا كان الشر قد استحكم وتأصلت جذوره ، وكان لابد لمحوه ولإنهاض الأمة من كبوتها ودفعها في طريق المجد من عبقرية جبارة ، وخلقية مثالية ، وقد كان ذلك فعلا حيث انبرى لهذه المهمة العظمى الأخوان الشقيقتان : « تبتريوس » و « كايوس جراكوس » فبدلا كل ما لديهما من جهود ، وقاما بجميع المحاولات السامية المشروعة لإنهاض وطنهما ، ولكنهما سقطا صريعين في

معمعان الجهاد قبل أن يحققا رسالتهم الكبرى . ونحن إذا استجوبنا التاريخ عن أسرة هذين الشقيقتين العظيمين لنرى ما عسى أن يكون لأمهما في حياتهما من أثر، أنبأنا بأنهما ولدا « كرنليا » ابنة « سبيون » القائد الروماني الأشهر للملقب بالإفريقي لا تتصاره في إفريقية وكانت هذه السيدة إحدى فضليات عصرها تغذت ككل أفراد أسرتها بالثقافة الهيلينية فتلونت نفسيتهما بما بين صفحات أسفارها من الفضائل العليا . ولما صارت أمًا خصصت حياتها لتربية ابنيها وتهذيبهما حتى جعلت منهما بدرين ساطعين لا في سماء روما وحدها ، بل في سماء التاريخ القديم كله . ولقد وضعت هذه السيدة المثالية نصب عينها أن تخلق من ولديها مجداً خالداً يفوق مجد انتصار أبيهما فكانت تقول : « لا أريد أن أدعى بابنة « سبيون » الإفريقي ، وإنما أريد أن أدعى بأم « الجراكوسين » . ولقد أطلعتهما يوما إحدى صديقاتها الثريات على جواهرها فقالت لها ، مشيرة إلى ابنيها : « هذان هما حليتي وزينتي » .

ولا نحسب أن من العسير أن ابنين تتولى تهذيبهما مثل هذه السيدة يكونان نموذجاً خالداً من نماذج الفضيلة والوطنية في عصرهما كما كان هذان البطالان العظيمان .

(٢) وإذا غادرنا العصر الأثري مؤقتاً وانحدرنا نحو العصور الوسيطة ألفينا أنفسنا في فرنسا ماثلين أمام أحد ملوكها الأفذاذ ، وهو لويس التاسع ، أو القديس لويس ، وكان قديساً حقاً ، ولكن ذلك لم يمنعه من

أن يكون ملكاً بأدق ما فى هذه الكلمة من معان ، فكان دائماً التفكير فى إسعاد شعبه والعمل على تحقيق هذه البغية بكل ما أوتى من قوة ، وليس هذا نخسب ، بل إنه كان يبذل مجهودات جبارة فى العمل على توحيد الأمم المسيحية وتقويتها ، وتعميم الرغد والهناء فى ربوعها ، ففى فرنسا ساد فى عهده السلام والنظام والعدل ، إذ كان هو الذى يسهر على تحقيق كل ذلك بنفسه سهرًا جدياً . وفى الخارج كان مثلاً من أمثلة الشجاعة والشهامة يدافع عن أدنى حقوق بلاده دفاع الأبطال ، ولكنه فى الوقت ذاته كان ميالاً إلى السلام ، ولذا لم يكن فى عروضة للوئام شىء من العنف ، بل إنه — رغم قوته الوافرة ، وانتصاراته المتكررة — قد نزل عن بعض المستعمرات التى فتحها أسلافه لأن شرعية امتلاكها لم تبدله واضحة إلى الحد الذى يؤيد الاحتفاظ بها . ولقد عرفت عنه كل ممالك أوروبا هذه العدالة النزيهة ، فارتضى الجميع وساطته وحكمه . ومن أمثلة تلك العدالة التى تشبه السيف فى مضائه ، تلك الرسالة التاريخية التى كتبها إلى الإمبراطور الجرمانى — وكان إذ ذاك مختصماً مع البابا — والتى أنحى فيها باللائمة القاسية على كلا الخصمين واتهمهما بالمطامع الشخصية والأهواء الفردية ، وحثهما فى شدة على الإسراع إلى الوفاق حرصاً على وحدة الأمم المسيحية وخيرها العام ، ونحن نحسب أننا لسنا فى حاجة إلى التنبيه على أهمية توبيخ البابا من ملك مؤمن تقي كلويس التاسع فى تلك العصور التى كان الجميع يؤمنون فيها بعصمته ، وبفضل هذه المحامد العالية ظفرت المملكة الفرنسية منذ ذلك

بأعظم تقدماتها وأكثرها شرعية ، وظلت عدة قرون موضع احترام الجميع وحبهم ، وبقى عرشها بعد ذلك عزيزاً مكيناً يتعاقب عليه أخلاف لويس التاسع من الملوك ، فيرى الشعب فيهم صورة ذلك القديس المحبوب ، أى مثال النظام الديوى والعدالة السماوية ، فإذا أنعمنا النظر ملياً في تاريخ هذا الملك الجليل أفئنا أنه ثمره كاملة النضج لمجهود أمه الملكة « بلانش دى كاستى » إذ أنه عندما توفى والده لويس الثامن كانت سنه اثنتى عشرة سنة ، فوليت والدته الوصاية على العرش ، وفى أثناء مزاولتها تدير المملكة فى حكمة وتبصر كانت تعنى أشد العناية بتربية ابنها حتى غرست فى نفسه منذ حدثه جميع الفضائل الضرورية للرجل والملك . ومن عباراتها الماثورة فى تربيتها إياه قولها له : « يابنى إنى أفضل أن أراك جثة هامدة أمام عيني على أن أراك تقترف خطيئة جدية » . ومن ثم كان اسم لويس التاسع واسم أمه « بلانش دى كاستى » متلازمين فى القارىخ بهيئة غير قابلة للانفصال .

٣ — وإذا سائرنا سنة الكون فطوينا ، ولو إلى حين ، سجل العصور الوسيطة واستعرضنا العصر الحديث باحثين بين طياته عن طبقة أخرى غير طبقتى الأبطال والملوك ، وهى طبقة العلماء مثلاً ، فسنجد فى طليعة من يتجه إليهم تنقييننا « بستور » ذلك العالم الفرنسى الأكبر الذى سحرنا خلاله ومحامده ، بقدر ما بهرتنا عبقريته ومواهبه ، وقد اختلط علينا الأمر بإزائه إلى حد جعلنا لا ندرى أنتحدث عنه كعالم قلب كيان العلوم التى سبقت عصره رأساً على عقب ، أم كإنسان جمع من الفضائل

السامية والصفات الممتازة ما تعجز الأقلام عن تصويره ، فقد كان ابناً وأخاً وزوجاً وأباً وصديقاً ووطنياً وكاتباً وعالماً ، وكان في جميع هذه المواقف مثلاً يحتذى ، ونموذجاً ينسج على منواله ، وإذا تصورنا كأننا تألفت هويته من عبقرية فائقة ، وثقافة واسعة ، ومعرفة شاملة ، ووفاء كامل ، وخلق كريم ، وشعور نبيل يدفعه إلى نقل ثمار جهده ، ومنتجات كده إلى من حوله من الناس في غبطة وسرور ، كان ذلك السكائن هو بستور . وقصارى القول إنه كان — على حد التعبير الإغريقى القديم — الرجل الذى ليس شىء مما هو إنسانى أجنيا عنه . وإذا بحثنا عن النبع النقى الذى انبجست منه هذه الإنسانية الفاتنة لدى ذلك العالم الممتاز وجدناه ماثلاً للعيان فى خطبته الشهيرة التى ألقاها فى الحفل الذى أقيم لتسكريمه أمام منزله فى سنة ١٨٨٣ والتى يقول فيها : « أى والدى ووالدى أيها العزيزان اللذان اختفيا ، واللذان عاشا فى هذا المنزل الصغير عيشة متواضعة ، إنما أنا مدين لكما بكل شىء ، أيتها الأم الشجاعة ، إنك أنت التى نقلت إلى حماسك ، وإذا كنت أجمع دائماً عظمة العلم إلى عظمة الوطن ، فذلك لأن نفسى امتلأت تماماً بالعواطف التى ألهمتها ... » .

وإذا كانت هذه الأمثلة بين الأبطال والملوك والعلماء غير موفورة العدد ، لأن الفريق الأول صيرته مناظر الدماء قاسياً ، والثانى عزله السلطان عن بقية البشر ، والثالث طبعه العلم بطابعه الجاف ، فإن هذه الوفرة تيسر بين الأدباء بصورة أخاذة ، إذ لا يكاد عصر من عصور الأدب فى أى بلد

من بلاد العالم يخلو من هذه النماذج الشيقة ، ولكثرتها وتزاحمها في صفحات التاريخ أردنا أن نتقى منها ثلاثة فقط تجنباً للإطالة ، وإليك تلك الصور في بعض جوانبها التي تعيننا هنا :

٤ - أمضى الأديب الألماني الموهوب « فريدريك شيلر » طفولته الأولى بين أحضان أمه ، وكانت سيدة مثقفة دقيقة الحس ، رقيقة العاطفة ، تعيش في جو من الأحلام ، فلم تقتصر على تلقيه مبادئ القراءة والكتابة والتربية الحسنة فحسب ، ولكنها تمت خياله بإطلاعه على الخرافات الألمانية ، العتيقة التي تمتاز بجمالها وسحرها ، كما أحاطت علمه بجميع الشعراء المحدثين ، وهكذا كان « شيلر » مديناً للتأثير الأموي بهذه الطبيعة الخصبة وذلك المزاج الحساس الحزون الشغوف بالشعر ، الكلف بالمثل العليا ، والذي كون منه أحد أعلام الأدب في بلاده .

٥ - ومن نظراء هذا الأديب صديقه « جوتا » ذلك الشاعر العبقرى ، والكاتب الألماني الأكبر ، وهو كصاحبه مدين بأعظم الفضل لوالدته التي كانت مشغولة الذكاء ، مرهفة الشعور ، عطوفة يقظة الخيال ، ذات ذوق ممتاز ، وإليها يرجع الفضل في حفظ التوازن بين قوى ذلك الطفل الذي كان والده يوجهه في مغلاة صوب المناهج الجافة ، والتحديدات العلمية ، والذي لم يكن يعنيه إلا أن ينمي في عقله قوانين المنطق وحدها ، وإذاً ، فمن أمه قد عرف « جوتا » كيف يدرك جمال الشعر ، ويحس بالعالم الخارجي ، وهذان الجانبان هما اللذان شغلا في منتجاته مكاناً فسيحاً ،

وأبرز ماواهبه إلى عالم النور ، وجعلناه أعظم كتاب ألمانيا على الإطلاق .

٦ — وأخيراً نود أن نختم الآن هذه الصور الفاتنة باسم « لامارتين »

ذلك الكاتب الفرنسى الغنى عن التعريف ، فى حياته نعث على لون خاص من الطابع الأموى ، إذ أنه قضى طفولته فى أسرته ، فأما والده فكان من نبلاء الأقاليم المترفين الفاترى الطباع ، وأما والدته فقد كانت سيدة حادة الذهن ، حمة الثقافة ، وافرة الرحمة ، عظيمة الإحسان ، ولذا كانت إحدى بارزات نساء يئمتها بسبب رجاحة عقلها ، وصفاء نفسها ، وسمو قلبها .

ولقد استطاعت أن تحتفظ بتأثيرها البليغ فى حياة ابنها حتى آخر لحظة منها .

ولطالما أشاد بذلك هو فى عدة مواضع من مؤلفاته بأسلوب ساحر ، وتغنى بذكريات شبابه السعيد الهنىء الذى أمضاه بين ذراعى هذه الأم العظوفة ، وتباهى بإشرافها على تكوين عقليته ، وتنمية خياله ، وإرشاد عبقريته ، وإيضاح الطريق أمام مواهبه . ومن هذا العرض الموجز للآثار الأموية فى مختلف البيئات والطبقات تتبين أهمية المرأة ورسالتها فى المجتمع بهيئة من شأنها أن تدفعنا فى شدة إلى العناية بها .

المشكلة الثانية

الأسرة

نمبر ١ :

تعددت في هذا العصر المشكلات الاجتماعية ، وتشعبت فروعها ، واتسعت جوانبها ، وسيزداد كل ذلك امتداداً وتعقداً كلما نمت المدنية وسطعت أضواء العلم والعرفان في الزوايا التي لما تزال مظلمة من العقول البشرية ، وهكذا يصبح حل تلك المشكلات الاجتماعية وقهرها والتخلص من أشواكها الحادة من الصعوبة والعسر بمكان بقدر تلك التشعبات ، وإذا كانت هذه الصعوبة أمراً محققاً كانت مهمة المسؤولين الرسميين ، وقادة الشعب المصلحين شاقة بل خطيرة . فأما مشقتها فهي تنجم عن شدة سهرهم على معالجة هذه المشكلات المترامية الأطراف ، وأما خطرها فينبغي أن يكون حافزاً لهم على وجوب العناية باختيار الأفراد الذين توكل إليهم معالجتها إلى حد التردد وطول الأناة ، لأن الأفلام التي تترجم عن عقول غير مثبتة من معارفها تنتج شر الفتائج ولو كانت مرسلة في طلب الخير الخض . إذ الجهل خير من نصف العلم كما يقولون .

لذلك نحن نوجب على أنفسنا — قبل أن نوجب على غيرنا — أن نسير في هذا الطريق الشائك الوعر سير الحذر المتمهل الذي يحدد لكل خطوة موضعها قبل أن يخطوها تقديراً منا للمسؤولية الثقيلة الملقاة على عاتقنا

حين نعرض لمعالجة بعض المشكلات الاجتماعية خصوصاً في هذه الظروف القاسية التي تحدق بنا الآن ونحن نجتاز مرحلة من أخطر مراحل التطور والانتقال .

بيد أنه لا ينبغي أن هذا الحذر وذلك الاحتياط يحولان بيننا وبين اقتحام هذا البحر اللجى من المشكلات مهما كنا على يقين من أنه يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحب ، وتكتنفه ظلمات بعضها فوق بعض ، بل يجب علينا أن نساهم في تشييد تلك المنارات التي لنا موطد الأمل في أن تعظم مع الزمن حتى تصبح كافية لإرشاد سفن الحياة الاجتماعية بمصر واقتيادها إلى شاطئ السلام والأمان ، بل إلى مرفأ الفوز والانتصار .

ولقد شئنا أن نفسح بين بحوثنا هذه مكاناً واسعاً لمعالجة مشكلة الأسرة معالجة علمية مؤسسة على أدق ما وصل إلينا من آراء أساطين الاجتماع في العصر الحديث ، معلقين عليها بما يعن لنا من فكر شخصية ، مرحبين بالنقد أصدق ترحيب ، لأن غايتنا المثلى هي الوصول إلى الحقيقة في ذاتها أولاً ، وتحقيق أجل نواحي السمو الاجتماعى في مصرنا العزيزة ثانياً .

أما حكمة عنايتنا بمشكلة الأسرة فهي واضحة ، إذ أن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء المجتمع ، والخلية الأساسية في جسمه إذا نظرنا إلى التكوين ، وهي قلبه النابض إذا نظرنا إلى الاحتفاظ بالحياة ، وهى محوره إذا نظرنا إلى دوام الحركة والنشاط . وفوق هذا كله ، فإن الأسرة هي الصورة الأمينة للدولة ، أو المرأة التي تنعكس عليها هويتها كما هي ، أو اللسان

الصريح الذى يترجم عما يمكنه فؤادها . وقصارى القول هى كما وصفها العالم الاجتماعى الفرنسى دركيم بقوله :

« إن الأسرة هى مجتمع كامل يمتد أثره إلى نشاطنا الاقتصادى كما يمتد إلى نشاطنا الدينى والسياسى والعلمى وما شا كل ذلك ، وإن كل ما نعمله من أعمال هامة ولو قليلا هو صدى من أصدائها » .

وإذا كان للأسرة كل هذا الشأن ، وكان كل ما يأتية المجتمع من أفعال لا تندرج أنواعها تحت حصر ، ولا يحصيها عد ، ليست إلا ثمار غرسها ، أو أصداء أصواتها على حد تعبير دركيم ، فإن من الطبيعى أن نغنى فى بحوثنا بمعالجة مشكلاتها ، ولكن لا ينبغي أن يفهم من كلمة الأسرة ذلك الإطار الضيق الذى يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى ، والذى لا يدرك السواد الأعظم تعريفاً لها غيره ، كلا فليس ذلك إلا جانباً ضئيلاً من جوانب الأسرة الاجتماعية التى نود أن ندرسها هنا دراسة علمية مؤسسة على تاريخ الجماعات البشرية منذ نشأتها البدائية إلى العصر الحديث .

ولقد أردنا أن نقسم هذا البحث إلى ثلاثة أقسام ، ندرس فى القسم الأول منها نشأة الأسرة ، ونتتبع تطوراتها المختلفة التى تعاقبت عليها خلال هذه القرون الطويلة ، ونبرز الفروق بين المظاهر المتباينة التى خلعتها عليها الزمن فى عصوره البعيدة المدى ، ونتناول فى القسم الثانى كيان الأسرة ونظرات الأجيال المتعاقبة إليه ، وما احتدم بين أهل تلك الأجيال من مجادلات حول معضلات ذلك الكيان ، كالطلاق وتعدد الزوجات

والميراث وما شاكل ذلك ، ونعنى فى القسم الثالث بالدور الذى قامت به الأسرة ولا تزال تقوم به فى حياة الفرد ثم فى حياة الدولة ، بل فى حياة المجتمع كله ، وإليك التفصيل :

(١) نشأة الأسرة وتطوراتها ونماذجها المختلفة

١ - نشأة الأسرة وتطورها :

يحدثنا التاريخ وعلم السلالات البشرية بأن الصلات التى وثقتها الطبيعة بين أفراد الأسرة^(١) قد بدت على ممر العصور ولا تزال تبدو عند مختلف الشعوب فى عدد هائل من الصور المتباينة ، والمظاهر المتعارضة ، فتارة نجد بين أفرادها قرابة أبوية فحسب ، وأخرى نشاهد فيها قرابة أموية ليس غير ، وثالثة نرى فيها قرابة من الجانبين ، ورابعة نقف فيها بإزاء تعدد الزوجات ، وخامسة نلقى أنفسنا أمام وحدة الزوجة ، وسادسة نلتقى فيها بالزواج المشترك أو الزواج الاشتراكى كزواج جميع الأخوات برجل واحد — كما يوجد فى بعض مقاطعات الصين ، أو كزواج جميع الإخوة بامرأة واحدة — كما يحدث فى نجد تبث ، وسابعة نعثر فيها على الزواج المؤقت أو الذى يباح فيه الطلاق ، وثامنة نصادف فيها الزواج الأبدى

(١) لا فرق فى ذلك بين الأسرة بمعناها الضيق الذى لا يتناول إلا الزوجين والأولاد ، والأسرة بمعناها الواسع الذى يشمل جميع الأقارب على نحو ما سنبين ذينك المعنيين فى موضعهما .

الذى لا يقبل الانحلال ، وغير ذلك من الإصلاحات التى يسميها البعض أنظمة ويستكثر عليها البعض الآخر هذا الاسم الذى لا ينبغي أن يطلق إلا فى حالات التقنين والتثبيت . ولا جرم أن الباحثين المحدثين عندما وقفوا أمام هذا المنظر المعقد حارت ألبابهم ، وترددت أفلامهم ، وأخيراً أقدموا بعد الإحجام على بدء مذاهبهم بنظريتين ، فأما أولاهما فهى ما نستطيع أن نسميه بنظرية الثبات أو الاستقرار ، ومجملها أن النموذج البدائى العام ، بل الطبيعى الأوحده ، هو الأسرة المؤلفة من زوج وزوجة وحيدة وأبنائهما على نحو ما هو سائر فى أوروبا فى العصر الحاضر ، أى أن هذا النموذج العصرى هو الذى احتفظ بصورته البدائية احتفاظاً تاماً تقريباً ، واجتاز الأخطاء الاجتماعية ، والآثام الخلقية التى اقترفتها الإنسانية خلال العصور المتتابة ، إذ أن جميع الصور الأخرى التى ظهرت فيها الأسرة على مسرح الحياة مبانة لهذا النموذج البدائى والعصرى ليست إلا فساداً فى الطبيعة وانحرافاً عن الفطرة ، وضلالاً عن الصراط السوى . ومن أشهر العلماء الذين صدعوا بهذه النظرية ودافعوا عنها دفاعاً قوياً مجيداً الفيلسوف الفرنسى « دى بونل » وهو فى هذا يقول :

« إن النوع البشرى قد ابتدأ وجوده بأسرة واحدة ، وبرهان ذلك محسوس ، وهو أن بقاءه يستمر بواسطة أسر ، وأتينا لو فرضنا أنه لم يبق منه إلا أسرة واحدة لكانت كافية فى تكوين المجتمع من جديد . »

ومن أنصار هذا رأى الذين تأثروا بـ « بونل » تأثراً واضحاً العالم

الاجتماعى الفرنسى «لى بليه» وتلاميذه والعالمان الإنجليزيان «سُو مِرْمين» و «سِتْرْمرك» .

أما النظرية الثانية المعارضة للأولى وهى نظرية الاختلاء « La thèse dela promiscuite » فمؤداها أنه لم يكن فى مبدأ الإنسانية إلا اختلاط فوضى بين الجنسين ، وأن العلاقة بين ذكور البشر وإنثهم كانت على أتم ما يكون من الحرية ، وعلى الإجمال لم يكن هناك أى وجود لما ندعوه الآن بالأسرة . ومن أشهر أشياع هذه النظرية العلماء : لوبوك ، و باشوفين ، ومرجان .

هذا هو موجز النظريتين المتعارضتين ، ويرى علماء الاجتماع المعاصرون أنهما كلتيهما خاطئتان لإفراطهما فى المغالاة ، ويعتقدون أن الحق فى هذه المعضلة هو أن الأسرة لم تنشأ بادئ ذى بدء على الصورة التى هى عليها فى العصور الحديثة فى أوربا كما يدعى أصحاب الرأى الأول ، وهم يجزمون بأن كثيراً من عناصر الصورة الحالية للأسرة هى محدثة نسبياً ، ولكنهم يرون كذلك أن الإنسان البدأى قد عرف الأسرة وارتبط بروابطها منذ نشأته ، إذ من الزيف أن يقال : إن الجماعات المنحطة بعيدة عن القواعد ، طليقة من القوانين ، فالأسرة فى تلك الجماعات خاضعة لقوانين قاسية ، وتقاليد ضيقة ثقيلة الحمل كما سنرى أثناء مرورنا — مع علماء الاجتماع — بالنماذج المختلفة للأسرة .

٢ - النماذج الأساسية للأسرة التوتيمية

الكلان التوتيمى ^(١) « Les clans totémiques » يرى أنصار الرأى المعتدل الذى أسلفناه آنفا من علماء الاجتماع العصريين أن أولى الصور البدائية للأسرة بمعناها الواسع هى الكلان التوتيمى أى الجماعة التى تألفت من أفراد يعتبر كل منهم الآخرين أقارب له ، ولكنهم جميعاً لا ينظرون إلى هذه القرابة إلا من حيث إنها هى الرابطة بين الجميع وبين هذه القداصة الأبوية العليا ، وهم يعضون عن كل ما عدا هذا الاعتبار من صلات القرابة . أما التوتيم نفسه فهو كائن حى أو شىء مقدس ، وهو فى أغلب الأحيان حيوان أو نبات تحمل الجماعة التى تدين بانحدارها منه اسمه الذى هو رمزها الأوحد ، وهى فوق ذلك تعتقد بأنها تساهم فى طبيعته مساهمة تختلف سريتها وغموضها كثرة وقلة باختلاف ظروف تلك الجماعة وأحوالها ، فإذا كان هذا التوتيم ذئباً مثلاً ، فإن جميع أفراد الجماعة يعتقدون أن جدهم الأعلى ذئب ، وأن فيهم جميعاً شيئاً من الذئبية ، ولهذا هم يدعون أنفسهم بالذئاب .

(١) نحتفظ هنا بهاتين الكلمتين الفرنسيتين لأننا لم نجد لها مقابلين دقيقين فى اللغة العربية ، إذ معناها الجماعة البدائية التى يقدر أفرادها حيواناً أو شيئاً لا اعتقادهم أنه جدهم الأعلى الذى انحدروا منه ، وقد ترجمنا أولاً وهى : الكلان فى مواضع أخرى بالقبيلة أو البطن أو الفخذ ، ولكننا هنا اصطلاح فى لعلماء الاجتماع فلا يمكن أن تؤدى معناها إحدى تلك الكلمات الثلاث السالفة .

تعتبر إذاً هذه الجماعة أسرة مؤلفة من أقارب ، وان كان أفرادها لا ينظرون إلى هذه القرابة إلا من ناحيتها المعنوية المقدسة فحسب كما أسلفنا . أما الصلات الدموية فهم لا يعتبرونها ولا يعملون على تنميتها ، بل بالعكس هم يضعفونها ويجدون في محوها ، إذ يحظرون المصاهرة بين أفراد الجماعة .

يوجد التوتيم عند الجماعات البدائية ، فقد عثر العلماء على آثاره في الأزمان الغابرة عند سكان الكهوف ، كما التقوا به لدى الأمم القديمة المتمدينة قبل تاريخ مدنيها ، وهم لا يزالون يجدونه الآن بارزا ملموساً عند الشعوب التي ربطت بينها روابط التأخر والانحطاط وإن لم تجمعها صلات الجنس أو اللغة أو المكان ، وذلك مثل سكان استراليا الأصليين ، وحر أمريكا الشمالية ، وهنود أمريكا الجنوبية ، وياكوت اسيريا ومن إليهم . يسوق الاجتماعيون العصريون للتدليل على أن هذه الجماعات المغرقة في الانحطاط كانت خاضعة لقوانين قاسية برهاناً واضحاً وهو تلك الظاهرة العامة لدى جماعات الكلان التوتيمي ، وهي حظر التزاوج بين أبناء الجماعة الواحدة وبناتها ، واعتباره جريمة ، وجعل الإعدام عقوبة لمرتكب هذه الجريمة ، وهم يعلقون على هذه الظاهرة بقولهم : من هذا يتبين زيف الزعم القائل بأن الجماعات البدائية خاضعة لرغباتها وغرائزها فحسب ، ولا تنقيد بقوانين البتة كقطعان الحيوانات .

الأسرة الأموية — لدينا من الأسباب العلمية ما يحملنا على مسaire

العلماء : موريه ، ودافى ، ولنيج فى دعوى أن التوتيم كان فى المبدأ ينتقل من جيل إلى جيل بواسطة السلسلة الأموية وحدها ، أما اليوم فهو لا يقتصر على هذه السلسلة وإن كنا لا نزال نجد هذه الظاهرة سائدة فى عدد من الجماعات المنحطة كـ بعض سكان أفريقيا الجنوبية . وكيفية هذا الانتقال أن الطفل كان لا يحمل إلا اسم جده الأموى ، وبالتالى كان لا ينتسب إلا إلى توتيم أمه ، ومعنى هذا أن الجماعة كانت مؤلفة من الأفراد المنحدرين من نساءها فحسب ، أما الزوج — وهو أجنبي قطعاً — فقد كان ينتقل إلى مقر أسرة زوجته ليعيش معها فى صف أدنى من صفها ، بل إنه كان أحياناً يدفع جزية إلى أسرة زوجته وينزل لها عن جزء من صيده ، وأما أولاده فلا يحملون اسمه ولا توتيمه الخاص ، وإنما هم يحملون اسم أمهم وتوتيمها كما قلنا .

على أنه لا ينبغي أن نخلط بين هذه الحالة وبين الظاهرة الاجتماعية الأخرى التى حدثت لدى بعض الجماعات المستمتعة . بحظ من الرقى ، وهى ظاهرة نظام الماتركا الذى كانت فيه المرأة مستمتعة بسلطان وسيادة حقيقيين ، إذ أن السلطان فى الجماعات التوتيمية لم يكن للمرأة نفسها وإنما كان لأسرتها ، ومزاولة الفعلى هو أخوها أو خالها الذى بيده كل السلطة ، أما المرأة ذاتها فإنها — فضلاً عن خلو يدها من السلطة خلو تاماً — كانت فى أغلب الأحيان مهيبة محقرة تلاقى من سوء المعاملة مالا طاقة لها باحتماله .

من الأسرة الأموية إلى الأسرة الأيوبية — بيد أن هذه الظاهرة لم تلبث أن تطورت تدريجاً — شأن كل ما في الوجود — فبدأ الأب يحس بما في موقفه هذا من ضعة ومهانة ، فجعل يجتذب الى ذاته شيئاً من السلطان ، وقد نجح فعلاً فنقل زوجته الى حيث تعيش أسرته ، وقد اقتضى هذا أن ينشأ أولاده بين عشيرته ، وان كانوا قد ظلوا أول الأمر ينتسبون الى توتيم أهمهم إلا أنه كان من طبائع الأشياء أن تضمحل الصلة الأموية مع الزمن وتأخذ الصلة الأيوبية في الطغيان عليها شيئاً فشيئاً حتى انتهى الأمر بانتقال الأولاد إلى اسم أبيهم وتوتيمه ، وهكذا حل الانتساب إلى الأب محل الانتساب إلى الأم ، ووجد نظام البنوة المعتمد على السلسلة الأيوبية وحدها ، ذلك النظام الذي ساد الشعوب المتمدينة في الشرق والغرب الأثريين وإن كانت صورته مختلفة ، ومظاهره متباينة بتباين ظروف تلك الشعوب من المدنية .

من شأنا التاريخ والأدب الاجتماعى

(ب) نماذج الأسرة الأيوبية

إذا تصفحنا أسفار التاريخ فطالعنا فيها ما حاكته يد البشرية من سجلات الزمن ، وأنعمنا فيها النظر قصد الموازنة والتحليل ، ألفينا الأسرة قد ارتدت في العصور المختلفة ثياباً متباينة الألوان ، وظهرت في صور متفاوتة

الهيئات ، متعارضة الكميات . ومهما حاولنا الاقتضاب ، ورجعنا الإيجاز على الإسهاب ، وحصرنا القلم في أضيق ما نستطيعه من الدوائر ، فإننا لا نجد بداً من أن نلاحظ طائعين أو كارهين أن الأسرة قد اتخذت خلال الأزمان والأجيال طرقاً شتى ، وسلكت وسائل متشعبة ينبغي أن نطوف بها طوفة عاجلة قبل أن نعرض لآثارها البارزة في الفرد والمجتمع ، وإليك تلك الطوفة :

١ — عند قدماء المصريين

كانت الأسرة في بلاد القراعنة قوية الدعائم ، متينة البنیان ، وكان فيها السلطان لربها ، ولكنه كان سلطاناً معتدلاً يمتاز بالوداعة والهوادة ولين الجانب ، فلم تكن المرأة في الأسرة المصرية مستعبدة أو مضطهدة ، أو مجردة من حقوقها الطبيعية والاجتماعية ، بل كانت على العكس تستمتع بأكمل أنواع الحرية ، فتخرج من المنزل متى شاءت وكيف شاءت ، وتساهم في مجد زوجها وشرفه ، وتذوق حلاوة المتعة بالقباه ، وتباهى بشهرته حيث كانت تدعى في كل مكان بلقب وظيفته ، وترتفع إلى مكانته الاجتماعية . وإذا كان الأدياء في كل زمان ومكان يصورون في قصصهم ورواياتهم ما يقع حولهم من الأحداث ، وكان الأدب لهذا السبب مرآة الحياتين الاجتماعية والخلقية في كل أمة ، فإننا نرى لزوماً علينا أن نقف هنيهة أمام القصص الشعبية المصرية الأثرية التي جمعها المستمصر الكبير الأستاذ

مسپرو ، وترجمها إلى الفرنسية ، وتأمل فيها ملياً ، لنرى كيف كانت المرأة المصرية محوطة لدى أولادها بسياج من الجلال ، منظوراً إليها من زوجها بعين الاحترام إكباراً لعقليتها ، وتقديراً لمواهبها ، مشهوداً لها من الجميع بالقدرة على حل المشكلات العويصة التي تتعقد أمام زوجها ، وفوق ذلك فإننا نراها في أثبات التاريخ وبين صفحات الأدب الشعبي القديم لا تكاد تفارق زوجها في الاستمتاع بمجده ، كما لا تفارقه في احتمال أشق محنه وأقسى آلامه . ففي الأولى يحدثنا هيروذوتوس كيف أن الملك « سيزستريس » قد سافر في حملة ووكّل أمر المملكة إلى أخيه ، ولما عاد مع زوجته التي لم تكن تفارقه ألبتة سقطا في الفخ الذي كان ذلك الأخ الغادر قد نصبه لها وكادت النار تلتهمهما وجميع أولادها ، وهنا هرع « سيزستريس » إلى حكمة زوجته فسألها النصيحة للخروج من هذا المأزق ، ولما كانت هذه الزوج حاضرة البديهة ، جمة الإخلاص ، قوية الإرادة ، فقد بادرت في الحال بتضحية ولدين من أولادها بأن أرقدتها في النار ليسكونا معبراً يمر عليه الباقيون إلى موضع النجاة .

وفي الثانية — وهي صفحات الأدب — ينبئنا أحد الرواة أن أميراً كان بعض العرافين قد أئذره بأنه سيهوى بين برائن عدد من السكوارث والنكبات ، فأفضى بسرّه إلى زوجته الحكيمة القوية العزيمة ، فصممت على أن تغالب الأقدار حتى تدفعها عن زوجها وقد نفذت تصميمها فنجحت في إنقاذه من بين مخالب الأخطار .

ولئن كان كل ذلك من الأساطير التي لا وجود لها في عالم الحقائق ، فإن الذي لا ريب فيه هو ذلك الإيمان الراسخ الذي كان يملأ قلوب الأدباء بقوة المرأة وحكمتها ، وذلك الإجلال الذي كانوا يشاهدونها محوطة به في كل مكان . وإذا أغضينا عن القصص الأسطورية ونظرنا في الحكم الخلقية والاجتماعية التي تعتبر أساسا لتربية الأمة ألفيناها مكتظة باحترام المرأة ووضعها في الصف الأول إلى جانب زوجها إن لم تكن متقدمة عليه أحيانا . ومن شواهد ذلك ما جاء في حكم الكاتب « أنى » التي تقتطف منها هذه الشذرات :

« إن أمك هي التي حملتك وقاست في ذلك احتمال الآلام وهي التي أدخلتكم المدرسة ، وفي أثناء دراستك كانت تدأب على زيارتك في كل يوم عند أستاذك حاملة لك الطعام والشراب من المنزل . ضع دائما نصب عينيك ألم الوضع الذي احتملته يوم ولادتك ، ولا تنس كل المتاعب التي تجشمتها لسلامتك ، ولا تعمل ما يجعلها تشكو منك خشية أن ترفع يديها نحو الإله ضدك فيستمع شكايته » .

٢ — عند العبرانيين

بيد أننا إذا غادرنا وادي النيل وما كانت الأسرة فيه مستمتعة به من احترام متبادل وتقدير متكافئ ، واتجهنا إلى غيره من البلاد القديمة ،

فتابعنا مثلاً الأستاذ أرنست رينان^(١) إلى مقر بني إسرائيل الأولين عند ما كانوا قبائل رحالة ، ووقفنا بتلك الأصقاع برهة نتأمل في حالة الأسرة هناك ألفيناها تكاد تتلاشى في رئيسها الأعلى وسيدها المطاع الذي لا ينازع سلطانه ، ولا يسأل عما يفعل ، ولا يجروء أحد من أفرادها على أن يرفع رأسه أمام جبروته . ولم يكن هذا السيد الطاغية هو رب الأسرة الفرعية الصغيرة ، وإنما كان ذلك الشيخ المسن هو رمز الربوبية والسلطان . ولهذا كانت المحكمة التي تقضى بين الجميع مؤلفة من أولئك الشيوخ الذين كان بأيديهم الأمر والنهي ، وكان لكل واحد من هؤلاء الأرباب الحق في تزوج امرأة أو امرأتين من طبقة الأشراف ، وله الحق كذلك في أن يتسرى بمن شاء من الرقيقات سواء أكن ملكاً له أو لإحدى زوجيه ، وكان الحق في وراثة الرياسة وما يعقبها من امتيازات ينتقل إلى أكبر أولاده الذكور سناً على شرط أن تكون أمه من طبقة الأشراف ، أما أبناء السراى فلم يكن لهم الحق في وراثة هذه الامتيازات ، ولا في الاستمتاع بكل حقوق أبناء وبنات الأشراف وإن كانوا ينسبون إلى الأسرة ، ولهم فيها بعض الحقوق ، وبالإجمال يمكننا أن نقول : إن دور المرأة في الأسرة الإسرائيلية القديمة يكاد يكون أقرب إلى العدم منه إلى الوجود ، ولم يكن لها في تلك الأصقاع اعتبار ذو شأن .

(١) أرنست رينان عالم واسع الاطلاع ومؤرخ دقيق التحقيق ، ولد في بريتنيا الفرنسية في سنة ١٨٢٣ وقد دفعه غرامه بالكتابة عن بني إسرائيل الى تعلم اللغة العبرية ، ويعتبر من كبار المتخصصين في تاريخ الشعب العبراني ، وقد توفي في سنة ١٨٩٢

٣ - عند الربيلين

على أن تركز سلطان الأسرة أو انحصار امتيازاتها في ربها الأوحد لم يكن في تلك العصور بدعة انفرد بها بنو إسرائيل ، وإنما نحن نلفيه بارزا في غير ذلك الشعب من الشعوب الأثرية ، فإذا تركنا الشرق وولينا وجوهنا شرق الأمة الهيلينية في عصر أبطالها الأسطوريين ، وجدنا للأسرة فيها ذلك المظهر الأبوي الذي تركناه عند العبرانيين ، ورأينا أعضائها الكثيري العدد يقيمون تحت سقف واحد ، ويخضعون لسلطان واحد ، وهو سلطان ذلك الرئيس الأعلى ، وهالك ما يصور به هوميروس قصر برياموس ملك تروادة إذ يقول :

« يوجد في القصر خمسون جناحا متجاورة قد بنيت بالأحجار الملساء ، وفيها يقيم أبناء برياموس إلى جانب زوجاتهم ، وتجاه هذه الأجنحة أى في الجانب المخصص للنساء يرتفع اثنا عشر جناحا بنيت كذلك بالأحجار الملساء حيث يقيم أصحاب الملك مع زوجاتهم الطاهرات » .

وينبغي أن نشير هنا إلى أن هوميروس عند ما صور قصر ملك تروادة لم يكن يزيد على أنه يستمد هذا التصوير مما يحيط به من مظاهر إغريقية بحتة دون أن يتنبه إلى الفرق بين الإغريق والترواديين ، فعنده كان الشعبان من عنصر واحد ، وكانا يتكلمان لغة واحدة ، ويدينان بعقيدة واحدة ، ويخضعان لقانون واحد .

كان أفراد الأسرة الإغريقية إذا يقيمون مع رئيسهم ويدعون لآواصرهما بلغت من العسف والطغيان أقصى حدودها ، وإذا توفى انتقل هذا السلطان بقضه وقضيه إلى أرشد أبنائه ، وقد كان هذا الطغيان يعظم ويقسو حتى يتناول حق الموت والحياة ، فيقتل الرئيس من أفراد الأسرة من يشاء ولو كانوا من الأبرياء الذين لم يقتروا جناية ولا إثماً . ونحن إذا استشهدنا على صحة ما نقول بطائفة من الأساطير الهيلينية فإنما نفعل ذلك لسببين ، أولهما أن التاريخ الصحيح يؤيد أكثر ما فى تلك الأساطير من وقائع وأحداث تأييداً قاطعاً . وثانيهما أن الباحثين المحدثين قد فرغوا من تحقيق أن الأساطير ليس فيها ما يخالف الحقيقة سوى مظاهرها الشكلية التى صيغت فيها . أما أعماقها ومعازيها ومراميتها والصور الاجتماعية والخلقية التى رسمت فيها ، فهى أجزاء من الحقيقة لا تقبل التجزئة ، وقد انتهى أولئك الباحثون أيضاً من تقرير أن نبذ الأساطير بحذفها ، واعتبار كل ماورد فيها خرافياً ضرب من السطحية التى لا يرضى عنها العلم الدقيق .

لهذا نستشهد بتلك الأساطير على الحالة الاجتماعية الإغريقية مطمئنين إلى خطتنا كل الاطمئنان .

تحدثنا أسطورة أن « لا يوس » ملك ثيبا عندما ينبئه العراف بأن ابنه « أوديبوس » سيكون يوماً شوّماً عليه يصمم على قتله ، وفى الحال يسلمه إلى من يتولى تنفيذ ذلك التصميم توا ، وتنبئنا أسطورة أخرى بأن « أجاممنون » حينما يعلم من الكاهن أن الرياح لن تهب إلا إذا نحر ابنته

« إيفيجينيا » فإنه لا يتردد في أن يضحي بها ويقدمها قربانا للالهة الثائرة .
على أننا لو غرضنا الطرف عن الأساطير والتجأنا إلى التاريخ لألقينا
أن رئيس الأسرة الإغريقية كان — قبل تشريع سولون — له الحق في
بيع بناته إذا كان في حاجة إلى المال . ويروى لنا هذا التاريخ أيضا أن
« داركون » — وهو أقسى مشرعى أثينا وأبعدهم عن الرحمة — لم يضع
في قانونه مادة لمعاقبة قاتل والده ، لأن التقاليد كانت تقضى بأن يوكل
عقاب هذا القاتل إلى رئيس الأسرة . ولا جرم أن هذا هو أقصى ما تصل
إليه السلطة من حرية وطغيان .

أما المرأة فقد كانت الطاعة أقدس واجباتها التي لا يباح لها الخروج
عليها ، وإذا مات زوجها أو غاب انتقلت السلطة إلى أرشد أولاده ، فوجب
عليها أن تسكون رهن إشارته غير ناظرة إلى السن أو إلى البنوة . ومن
أمثلة ذلك إذعان « پنسولپيا » زوج أوديسوس لابنها « تيلماخوس »
أثناء انقطاع أخبار زوجها ، وكانت قد أرادت أن تفرض لشخصيتها وجوداً
فتشارك ابنها في السلطة ، فأجابها في حزم وقوة بأس قائلاً : « إرجعي إلى
جناحك واشتغلي بأعمالك كالغزل والنسيج وإصدار الأوامر إلى خادماك
بأن ينهين مهما تهن ، فأما الكلام فهو من اختصاص الرجال ، وبالأحرى
هو من اختصاصي أنا الذي أمر وأنهى في هذه الدار ... »

لا ريب أن نظاماً هذا شأنه يجرّد الفرد — إذا ابتعد عن الأسرة —
من أهم حقوقه الشخصية ، إذ أن أهميته الاجتماعية ، بل إن أمنه واطمئنانه

على حياته واستمتاعه بماله وقوته ، كل ذلك يأتى إليه من لدن تلك الهيئة المقدسة المسماة بالأسرة . وكما أن الأسرة هى مصدر الغنى هى كذلك تشترك فى الغرم ، إذ لا يكاد أى فرد من أفرادها يقترب جريمة أو إثماً أو ينحدر إلى مخزية من المخزيات حتى تهوى كلها تحت المسؤولية وتحتل النتيجة من المادية والأدبية لهذا العمل .

أما الثروة العقارية للأسرة فلم يكن انتقالها إلى الأفراد مباحاً ، وإنما كانت ملكاً عاماً لهيئتها تبقى ببقائها وتنقل بالوراثة دون أن تتجزأ أو تتعرض للتصرفات التى تقتضى خروجها من يد الأسرة . وكما كانت القسمة والتجزئة والبيع أموراً غير مباحة ، كذلك كانت الوصية والهبة العقاريّتان غير مألوفتين ، بل غير معروفتين ، وقصارى القول لم يكن رب الأسرة مالك الثروة إلا لأنه ممثل الأسرة ، وبعبارة أدق : كان حارساً عليها أكثر من كونه مالِكاً إياها ، ولهذا كان لزاماً عليه أن يعتبرها وديعة عنده يردها قبل موته ، كما تسلمها يوم توليه زعامة الأسرة ، ويصور لنا أفلاطون هذه الحالة إذ يقول فى هذا الشأن : « أنا لا أنظر إليكم ولا إلى ثرواتكم على أنكم ملك لأنفسكم ، وإنما أنظر إليكم على أنكم ملك لأسرتكم كلها ، وبعبارة أوضح : ملك لأجدادكم وأبنائكم وأحفادكم » .

بيد أن هذه الأسرة المترامية الأطراف التى شاهدنا صورتها عند هوميروس لم تظل كذلك طوال العصور الأثرية الهيلينية ، وإنما أخذت

بعد العصر الحماسى تتجزأ إلى أسر أقل اتساعا ، فتنفصل منها أفرع غير أساسية فيها كأن تتبع البنات أزواجهن إلى حيث تقيم أسرهم بعد أن كن يثوين مع أولئك الأزواج فى منزل والدهن .

٤ — عند الرومان

على نفس هذه الصورة الأخيرة التى تركنا الأسرة عليها عند الإغريق نلقى الأسرة الرومانية تقريباً ، إذ نجدها قد تفرعت قليلا بحيث أصبح الذين يقيمون مع رئيسها هم زوجه وأولاده إلى وفاته ، وبناته إلى يوم زواجهن ، وأعوان الأسرة وحلفاؤها من الطبقة الوسطى وعبيدها، ولسكن الأسرة الرومانية الحقيقية كانت تتميز عن هذا الخليط الواسع الملحق بها ، والذي كان يشوى معها تحت سقف واحد بميزة أساسية ، وهى اتصال أفرادها عن طريق الدم الأبوى فحسب ، بحيث كانت القرابة النسائية من المهانة إلى حد تقديم الحلف عليها فى أكثر الحقوق ، وقد نشأ ذلك من أن الوالد كان كل شئ وتركزت فيه جميع السلطات ، فكان له الحق فى تسريح زوجه والاعتراف ببنوة أولاده أو جحودها ، وفى تزويج أبنائه وبناته ، وفى تبني من شاء وإلحاقه بالأسرة ، وفى تعيين وصى على زوجه وأولاده ، وكان هو وحده المالك الشرعى لثروة الأسرة بحيث كانت الزوج والأولاد لا يملكون شيئاً خاصاً ، بل إن المال التقليدى الذى تملكه السيدة بزواجها كان ينتقل بطريقة آلية إلى زوجها .

ألدين الأثرى فى إغريقيا وروما :

إذا كنا قد رأينا أن سلطان رئيس الأسرة فى إغريقيا وروما كان قويا إلى هذا الحد ، فإن سبب ذلك راجع إلى أن مصدر هذا السلطان هو الدين إذ أن ذلك الرئيس كان قبل كل شىء كاهن الأسرة والمشرف الأعلى على جميع الطقوس الدينية فيها . ولقد كان الدين فى تلك الأصقاع إذ ذاك أسريا محضا أى أنه لم يكن يقول لمعتنقه — وهو يشير إلى إنسان آخر — هذا هو أخوك ، كلا ، وإنما كان يقول له : هذا أجنبي عنك يدين بغير دينك ولا يستطيع أن يساهم فى عبادتك المنزلية ولا أن يقترب من مقبرة أسرتك ، وبالإجمال : له آلهة غير آلهتك ، ولهذا فإن آلهتك يندونه ويرفضون عبادته وينظرون إليه على أنه عدو لهم فيجب أن يكون عدواً لك أنت أيضا .

لسيادة هذه التعاليم بينهم لم يكن أحد يدعو بالخير لغير نفسه وعشيرته ، وبالتالى هى أنست الفرد واجباته نحو بنى الإنسان ، ولكنها فى مقابل ذلك قد صيرت واجب الأسرة قوى الدعائم ، ثابت القوائم ، إذ هى التى منحت الرئيس كل هذه السلطات التى كان لها الفضل الجوهري فى الاحتفاظ بالأسرة نقية من الشوائب ، بعيدة عن الدنايا والخبجلات . وما يجدر بالذكر هنا الإشارة إلى أن الدين هو الدافع الوحيد الذى حمل الأسرة الرومانية على أن تسمح لأعوانها وحلفائها من الطبقة الوسطى بالالتحاق بها ، والاجتماع معها حول النار المقدسة ، بل بتقديمها إياهم على ذوى القرابة

النسائية . وكذلك الدين هو السبب في وضع الابن المتبنى في منزلة الابن الحقيقي ، بل قد غالى الرومان في هذا إلى حد أن منحوا الولد المتبنى الحق في وراثة العرش .

٥ — عند الجرمانيه :

على عكس ما رأينا في إفريقيا وروما نشاهد الأسرة في الشعوب الجرمانية المعروفة في التاريخ باسم برابرة الشمال والتي غزت في القرون الأولى للميلاد المسيحي الغرب المتمدين ولا سيما الامبراطورية الرومانية ، فنحن نلقى نظام الأسرة في تلك الشعوب أكثر رقياً ، وسلطان الأب أعظم اعتدالا ، إذ نجد القاعدة العامة هناك هي أن الثروة مشتركة بين الزوجين ، وأن القرابة الأموية معتبرة فيها إلى حد الاعتراف بسلسلتها كلسلة الأبوية سواء بسواء في الحقوق والواجبات ، وليس هذا فحسب ، بل إن كل فرد من أفراد الأسرة كان يستطيع امتلاك ثروة عقارية خاصة يتصرف فيها كل التصرفات الشرعية . ولقد كانت الأسرة تتألف إذ ذاك من الزوجين وأولادهما وأحفادهما الذكور ومن لم يتزوج من الإناث .

٦ — الأسرة الأوروبية العصرية :

يرى علماء الاجتماع ولا سيما دركيم أن الأسرة الزوجية الأوروبية العصرية تقترب من الأسرة الجرمانية أكثر مما تقترب من الأسرة الرومانية

وهي لا تكاد تختلف عنها في الجوهر إلا من حيث ضيقها وانكماش حجمها . ونحن نرى أن في هذا شيئاً من المغالاة ، لأن أوروبا - ولا سيما الدول اللاتينية منها - هي الوارثة المباشرة للمدنيّتين الهيلينية والرومانية بوجه عام ، وللقانون الروماني بصورة خاصة ، بل إنه أساس قوانينها ودساتيرها . وإذا كان قانون الأحوال الشخصية الرومانية هو القبس الوحيد الذي استناز به المشرعون الفرنسيون في تشريعاتهم الحديثة التي عليها تقاس أنظمة الأسرة ، فقد وجب أن يعثر الباحث على عناصر الأنظمة الأسرية - ولو لدى سكان حوض البحر الأبيض المتوسط على الأقل - كامنّة في التشريعات الرومانية ، وقد فرغ علماء القانون الموازن من هذه البحوث ، ولكن لعل دركيم ومن إليه من علماء الاجتماع قد نظروا إلى هذه المسألة من جانبها الظاهري دون أن يتغلغلوا إلى الأعماق .

٧ - الأسرة المصرية الحديثة

ومهما يكن من الأمر فإننا سنمدع مشكلة الأسرة الأوروبية لأهلها ، فهم جديرون ببحثها ، والاهتداء إلى حلولها ، ولننشغل بالأسرة الشرقية عامة ، وبالأسرة المصرية خاصة فنقرر بدياً - بعد التجربة العلمية - أن الأسرة في مصر قسمان : أسرة مسلمة ، وأسرة مسيحية ، وأن الفرق بينهما واسع المدى ، متراحي الأطراف ، ونحن لم نتخذ الدين أساساً لتقسيمنا عبثاً وإنما لدينا ما يبرر ذلك النهج ويجعل غيره من الأنهاج باطلاً أو قاحلاً على

أقل تقدير ، وإليك البيان :

أباح الإسلام تعدد الزوجات والطلاق ، ولكنه قيدها بشروط أساسية وظروف خاصة ، وضرورات ملحة ، وضيق نطاق العمل بهما إلى أبعد حدود الضيق إذا كان ذلك خضوعاً لهوى خاص ، أو إذعاناً لرغبة شخصية ، ولم يسمح لسكل فرد أن يركب رأسه في هذين الشأين الخطيرين ، أو أن يسلك فيهما سبيل الشطط والتهور المؤديين إلى انهيار الأسرة ، فوضع لتعدد الزوجات ذلك الشرط القاسى الذى لا يستطيع المتهور التخلص منه عملياً ، ثم نصح لأولئك الذين يريدون اقتحام أخطار التعدد بالبعد عنه فوراً إن لم يستطيعوا تحقيق هذا الشرط فقال لهم : « فإن لم تعدلوا فواحدة » .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل إن هناك قولاً إسلامياً محترماً يقرر أنه يمكن تأليف قضية منطقية من القرآن تجزم بتحريم تعدد الزوجات ، وجزؤها الأول هو قوله : « فإن لم تعدلوا فواحدة » وجزؤها الثانى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » . وينبغى أن نعلم هنا أن كلمة « لن » هى نفسها التى عبر بها القرآن فى آية أخرى عن المستحيل إذ قال : « إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً » . فإذا جعلنا العدل بين النساء ممكناً ، فقد وجب أن نثبت إمكان الخلق للأوثان ، ولما كان التالى مستحيلاً ، كان المقدم مستحيلاً كما يقول المناطقة .

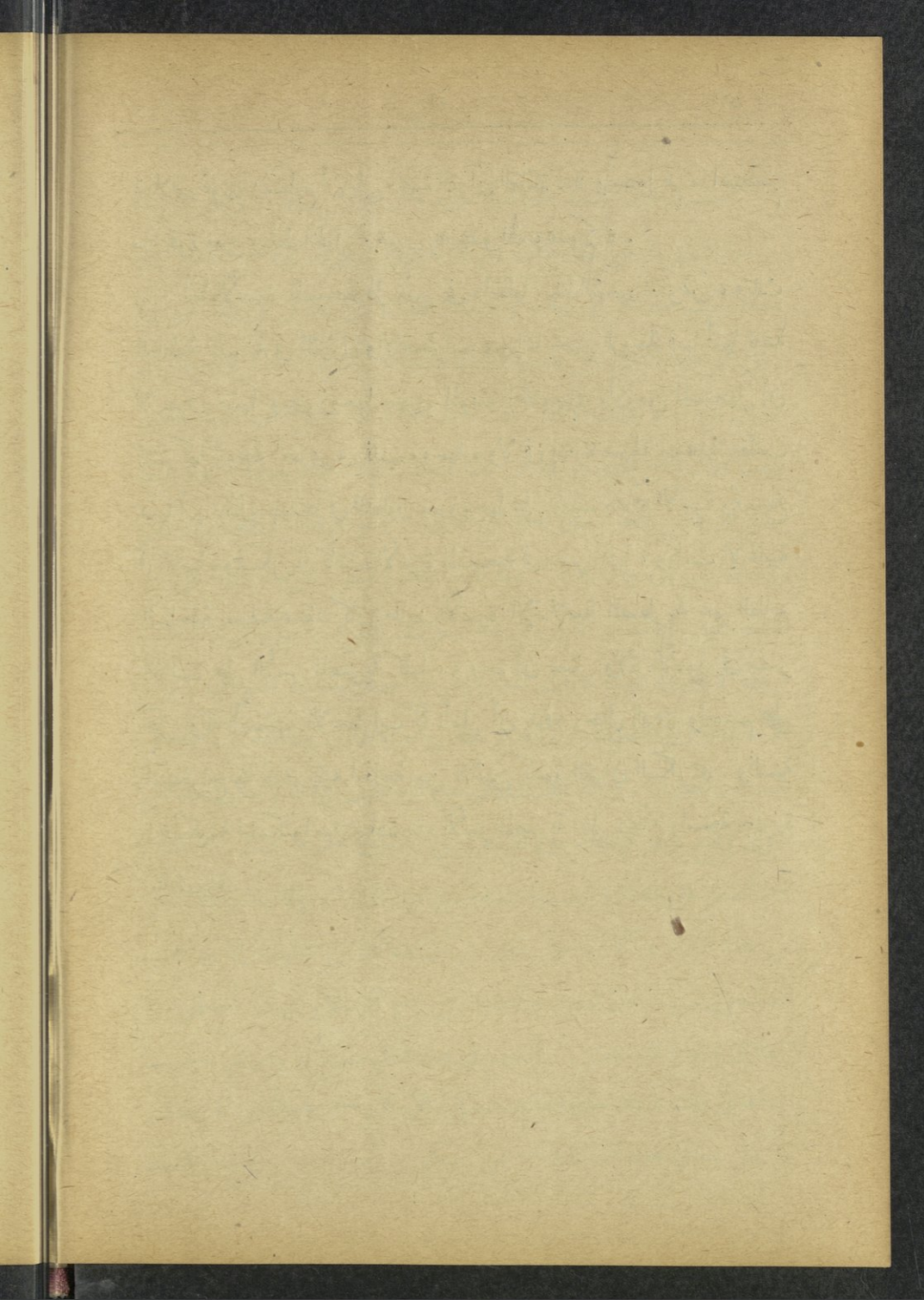
أما الطلاق فيكفي أن نسوق لك فيه ذلك الحديث النبوي الذي نرويه بمعناه ، وهو : إن أبغض الحلال إلى الله الطلاق . ولا ريب أن روح هذا التعبير تنفر أشد التنفير من الإقدام على هذا العمل ما دام أنه بغيض إلى الله رغم إباحته التي لم توجد إلا لضرورة قاهرة .

بيد أن دهماء المسلمين وطبقاتهم الدنيا اتخذوا هذه الإباحة المشروطة في روحها وجوهرها بشروط ثقيلة الحمل سلاحاً ماضياً قطعوا به أول ما قطعوا عقال أهوائهم الجنسية ، ورغباتهم الغريزية ، وطباعهم الوحشية ، فجعلوا يقدمون على استخدام هذين المولعين الخطيرين في هدم الأسرة لأتفه الأمور وأقلها جدارة بالاعتبار ، إذ لا يتورع أحدهم عن تطليق زوجته لكلمة نابية ، أو لاختلاف على أمر حقير الشأن ، ضئيل القيمة ، أو لا يتخرج عن البناء بزوجة أخرى لا لسبب إلا لكون الثانية أعجبت به ، أو لأن لذات الهوى في التثقل على حد استشهاداتهم السمجة . ومن العجب العاجب أنهم يقدمون على هذه الأفعال دون أن يتنبهوا إلى ما تهوى فيه الأسرة المصرية من حضيض الشقاء ، وسحيق التعاسة ، بل فيما يقاسيه الأطفال بسبب الطلاق من تشرد أو فساد أو إهمال على أقل تقدير ، ولا فيما يعانون من ألم الفراق وفقدان العاطفة ، والتأثر بالمثل السيء الذي ضربه لهم الوالدان . وكذلك لا يأبه أولئك المعاتيه لما يقاسونه هم أنفسهم بسبب تعدد الزوجات من مناضلات تنغص عليهم عيشهم دائماً وتودى بحياتهم أحياناً .

أحست المرأة المسلمة بمكانتها الحقيقية في منزل زوجها ، وشعرت بأن حياتها الأسرية على شفا جرف هار لا يلبث أن يهوى إلى القاع عند أول عاصفة تهب مهما قل وزنها ، وإذ ذاك فقدت كل ثقة في الروابط الزوجية وعلى أثر هذا انمحي من نفسها الاهتمام بصالح الأسرة اتمحاء يوشك أن يكون تاما ، وياليت الأمر يقف عند هذا الحد ، بل هي تضع نصب عينها ذلك المثل الذي ورثته عن أمها وجدتها منذ أزمنة بعيدة ، والذي لم يكن له مصدر آخر سوى تعلمد الزوجات ، وهو قولها : « قصصى ريش زوجك ييق إلى جانبك » . وما ظنك بأسرة تعمل الزوجة فيها على أن تقتلع منها كل جذور الثراء والرخاء لكي لا يتزوج زوجها بأخرى لو نمت ثروته ، وفوق ذلك ، فإن المنزل يصبح حقلا خصيبا تنمو فيه أنواع الأحقاد وألوان الحفيظة ، وتنعدم منه روح التعاون وعاطفة المساهمة في السراء والضراء . وإذا كان لكل من الزوجتين أولاد لم يكن لها عمل سوى وضع بذور البغضاء بين الإخوة من الجانبين . ولا نحسب أن هناك داء أخطر على الأسرة المصرية المسلمة من هذا الداء ، ولا بلاء أفنك بها من هذا البلاء ، كما أننا على يقين من أن دعائهما لن تثبت إلا إذا هب المصلحون من رجال الدين واتخذوا من روح الإسلام قيوداً أحاطوا بها الطلاق وتعدد الزوجات ، وأمامهم في هذا مجال متسع ، ومرتع خصيب فإذا فعلوا ذلك ، فقد حققوا ما يهدف إليه الإسلام — وهو الدين الاجتماعي بأكمل معاني هذه الكلمة — من تكوين أسر متينة ، وبناء مجتمع

إسلامي قوى يستطيع أن يلبي دعوة القرآن القائلة : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » .

أما الأسرة المسيحية فلم تُمنَ في داخلها بهذا الشعور المقوض ، وتلك العاطفة المتسببة في التزلزل والاضطراب ، وإنما تحس الزوجة فيها أنها ثابتة لا يفرق بينها وبين زوجها سوى الموت المحتوم ، وأن من المستحيل أن تشاركها زوجة أخرى في قلب زوجها ، ولا في إدارة منزلها . وهذا يتطلب منها أن تبذل جهدها في التعاون مع زوجها على توطيد دعائم الأسرة وترسيخ أركانها ، ولكن لما كانت الأسرة المسيحية في مصر أقلية ، وكانت الأغلبية الساحقة مسلمة ، فقد كان طابع الأسرة الإسلامية المضطربة هو الطابع الغالب على الأسر المصرية كلها . ونرجو أن يعمل ولاة الأمور في مصر على إزالة أسباب الاضطراب كما نأمل أن يدفع رجال الدين واجبههم على استخراج ما تدعو إليه الحاجة من نفائس كنوز القرآن الكريم . والسنة الحكيمة ليتمكنوا من إعادة بناء الأسر المصرية على دعائم راسخة جديرة بالبقاء .



المشكلة الثالثة

الفلاح

إن الأزمة العميقة التي كان العالم يعانيها منذ الحرب العظمى الأولى في محاولة التطور والإصلاح قد استحال بعد هذه الحرب الأخيرة ثورة عفيفة ترمي إلى قلب أكثر الأنظمة الاجتماعية رأساً على عقب . ولما كان السير بلارشاد في طبيعة المميزات الفطرية للثورات ، فقد كان من الطبيعي أن تلبس الشؤون ، وتنهم القواعد ، وتضل العقول ، فتأخذ كل أمة في البحث عن طريقها بين الخرائب والأطلال في ظلمة حالكة السواد . ولا ريب أن المشاكل الاجتماعية هي في مقدمة ما يشغل أذهان الأمم ويقض مضاجعها ، ومن ثم كان ما يشاهده العالم الآن من صنوف الانقلابات . وضروب التطورات الاجتماعية التي تكاد تصبغ بصبغتها كل كبير وصغير من شؤون الشعوب والتي يختلف عنفها شدة وهونا باختلاف طبائع الأمم التي تنشأ فيها وأمزجتها ، ولكنها دائماً أو غالباً تتولد من ضغط جماهير عمال المدن الذي لا يلبث أن تتسرب عدواه إلى دهاء القرى ، سواء أكان ذلك الضغط ناجماً عن غبن أولئك وهؤلاء حقوقهم ، أم ناشئاً من سوء قيادة جماعة مغرضة من الخاصة استطاعت أن تقرر بالجمهير وتستهيوها إلى هذه المبادئ البراقة التي تتلألأ فوق صفحاتها الخارجية أسماء الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية ، وهي مشتملة في داخلها على سعي يحرق لظاه

القلوب قبل أن يشوى لهيبه الجلود .

بيد أن المشاكل الاجتماعية في مصر — وقد حفظها الله ، بفضل حكمة
ملكها المفدى ، من جحيم الحرب — ليست من العنف بالقدر الذى هى
عليه في البلاد الأخرى ، ومع ذلك فإن العقول الراجحة والرؤوس المثقفة
تشعر شعورا قويا بأن الضرورة الملحة تفرض عليها البحث عن حلول لهذه
المشاكل في غير هوادة ولا إبطاء . وفى الحق أنه يجب على الصفوة الممتازة
الإسراع في إيجاد الحلول الحاسمة لهذه المعضلات على أكل الوجوه وأكثرها
ضمانا لإسعاد بنى الوطن جميعا ، وأن كل تلكؤ من جانبهم في هذه المهمة
يعد إنما خلقيا ما دامت هذه المشكلات تبدو على مسرح الحياة المصرية
وليس عليها ألبتة مسحة العنف ، ولا ملامح القسر أو الضغط ، وإنما هى
تخطو نحو الصفوة في تراث وأناة ، مستغينة بوطينتهم ، مستعينة بمواهبهم
ومعارفهم استعانة الشقيق الحدث بشقيقه الرشيد ، فإذا أهمل في أداء هذا
الواجب كان ذلك على وجدانه عبئا ثقيلا عسير الاحتمال .

ونحن إذا نظرنا إلى أهم المشكلات الاجتماعية بالعين المصرية المجردة
عن كل اعتبار آخر ألفيناها تتركز تقريبا في شقاء الفلاح وما يقاسيه أمام
أعدائه الثلاثة الألداء الأشداء : الجهل والفقر والمرض ، إذ أن طبقة عمال
المدن عندنا لا تزال أقلية ناشئة ، وبالتالي لم يحن الوقت بعد للاصطدام
بتلك العقبة الكأداء التى يلتقى بها المصلحون من حين إلى آخر في بلاد
الغرب بينما أن حالة الفلاح تدعو في إلحاح شديد إلى وجوب إيجاد الحل

الحاسم السريع لمشكلته . ومما لا شك فيه أن هذه المشكلة ليست جديدة ، بل قد تناولها عدد من الكتاب بالبحث والتحليل ، ولكن كل هذا لا يزال في مرحلة النيات الحسنة ، والمشروعات الخلابية ، أما الحلول الواقعية المنتجة فهي ضئيلة كل الضائلة ، وإذا كان شئ منها قد تحقق ، فالوطن مدين به لدوى الأريحية من الأفراد أكثر مما هو مدين به للحكومة ، فهي إلى الآن لم تضع في الإصلاح منهجا محددًا ثابتًا ، ومع ذلك فلا ينبغي أن ننسى أن مصرف التسليف الزراعى قد خفف عن الفلاح كثيرا من فدأح الإرهاق التى كان قساة المربين يجرعونه كأسها المريرة كلما اقتضى منهم شيئا من المال لينفقه على زراعته وإن كنا لا نزال نرى فى هذا المصرف بعض عيوب هى دون شك ناشئة من التطبيق لا من الفكرة ، ولم نتمنى مخلصين أن تكون جميع وزاراتنا إنتاجية تبرز ثمار إصلاحها إلى حيز الوجود بدل أن تقنع بالمشروعات النظرية . ومهما يكن من شئ فإن العناية الفائقة التى يبدىها حضرة صاحب الجلالة الملك المحبوب بمشكلة الفلاح واهتمام جلالاته الدائم بإيجاد حلها الحاسم ليحملاننا على الإيمان بقرب زوال عهود المشروعات القاحلة وإخلاء الميدان لإبراز الواقعيات المثمرة .

أما الآن وبعد أن ألمعنا بهذه الإشارة العابرة إلى مشكلة الفلاح العظمى المؤلفة من معضلات : الفقر والجهل والمرض وما يثار حولها من جدل عقيم ، فإننا نود أن نبه الأذهان إلى العامل الأساسى الذى وقف

حجر عثرة في طريق تحسين حالة الفلاح المصرى منذ فجر النهضة الحديثة في أواخر القرن الماضى ولا يزال كذلك حتى الآن بل إن فريقا من المفكرين يحزم فى غير تخرج بأن مستوى الفلاح فى العشرين عاما الأخيرة قد هوى إلى دركة أنزل بكثير مما كان عليه قبل ذلك . ومجمل هذا العامل المعوق ، فيما نرى ، هو أن حركة المركزية التى أثيرت فى أواخر القرن التاسع عشر لهدف آخر غير مصلحة الدولة والتى تمت ونفذت فى سرعة البرق قد قلبت كيان النظام الاجتماعى الذى كان يسود الريف المصرى منذ الأزمنة الغابرة ويدبر شؤونه تدييرا حسنا والذي لو أنه بقى على حاله إلى ظهور النهضة العصرية لمساعد القائمين بالإصلاح على نجاح مهمتهم بدل وقوف هذا النظام المشوه البغيض الذى حل محله عقبة كدأء فى سبيل النهوض . والسر فى ذلك واضح ، وهو أن النظام الأول كان قوميا إلى حد أن طبع نفسية الفلاح وعواطفه وحياته بطابعه الخاص . ومن آيات ذلك أنه — رغم هذا الانقلاب الفجائى الذى أحدثه فى حياته نظام المركزية الدخيل — لا يزال يتردد متأرجحا بين النظامين فالقديم يحتذبه بما جبل عليه من العواطف الخيرة والميول الروحية ، والجديد يغريه بما يلوح له به مما يدعوه بحقوق المساواة والعدالة الاجتماعية ، وما إلى ذلك من صنوف الفتنة والإغراء . ونحن إذا نظرنا إلى هذه الحالة نظرة عادلة ألقينا أن النظام الدخيل — وهو نظام المركزية — قد أفقد الفلاح عدة امتيازات كان النظام القومى قد أفاضها عليه دون أن يعوضه فى مقابلها

شيئاً ، وليس معنى هذا أننا نبحّد حقوق الحرية والعدالة والمساواة أمام القانون ، أو نرى الضن بها على أية جماعة من بنى الإنسان أيا كانت جنسيتها فضلاً عن مواطنينا الذين نود أن نراهم فى أرفع المستويات الاجتماعية ، ولكننا نرى أن ذلك النظام الدخيل حين نشر هذه المبادئ لم يكن يعنيه أن تنتج الثمرة النافعة التى يتطلع إليها المصلحون ، وإنما كانت أمامه غاية معينة يرمى إليها ولا يأبه لغيرها ، فأعلن هذه المبادئ البراقة وهو على يقين من أن الإعداد لإثمارها لم يتم ، بل لم يبدأ فيه بعد ، وأن النتيجة الحتمية فى مثل هذه الحالة لا بد أن تكون سيئة العواقب ، وهذا طبعاً لا يعنيه كثيراً ولا قليلاً . وقد كان ذلك بالفعل ، فإن بأساء الفلاح — فضلاً عن أنها لم تقل ألبتة — قد أخذت تنمو ، لأن ركب الحياة يسير ، أستغفر الله بل يطير ، والزمن يتقدم إلى الأمام بقفزات واسعة ، والمدنية تتطلب أضعافاً مضاعفة من الحاجات ، وهذا كله يزيد فى اتساع الهوة بين الفلاح ومعاصريه من المدنيين ، وبالتالى يزيد فى إحساسه بالألم والشقاء ، كما أنه يضاعف من حيرة المصلحين المحلّصين الذين كلما حاولوا سلوك منهج فى الإصلاح أخفقوا فى الخطوات الأولى دون أن يعرفوا لإخفاقهم سبباً واضحاً ، ولكنهم لو دققوا النظر ملياً لرأوا أن نظام المركزية — مع ما جر إليه من مبادئ فجّة — كان من العوامل الأساسية التى عاقت الإصلاح ولا تزال تعوقه إلى الآن ، ولأيقنوا بأن تلك الطفرة المباغمة نحو ما يدعونه خطأ أو مغالطة باسم العدالة الاجتماعية دون إعداد النفوس

— عن طريق التربية العالية والثقافة الواسعة — لتفهمه كما ينبغي وهضمه بهيئة كاملة ، هو أخطر من اقتحام سفينة شراعية عباب المحيط في ساعة احتياج العواصف والأعاصير ، ولآمنوا بأن الوسيلة المثلى لإنتاج الإصلاح في بيئة الفلاح هي قبل كل شيء إلغاء المركزية وإعادة نظام حكم القرى إليها ، والأمـر برـد اعتبارها القديم الذى محته الحكومات المتعاقبة بمساهمتها فى تنفيذ ذلك النظام الدخيل ، فكانت مهمتها فى ذلك توحيد الصور رغم أمر الطبيعة بتباينها ، وإزالة الفروق التى شاعت نواميس الكون تشبثها بين الأفراد والطبقات . وهكذا حاولت القضاء على التقاليد القومية ، وقطع العلائق بين الماضى والمستقبل ، ولكن هل نجحت فى تحقيق هذه المحاولة ؟ كلا ، والسـر فى إخفاقها هو أن المدفـ التى انحلت فيها التقاليد بعض الشيء تعد أقلية لا يؤبه لها إلى جانب بقية الأهـلين الذين يقطنون القرى والذين اتخذوا من متانة الأخلاق ، وصلابة العزائم ، ونبل العواطف درعا حصينا حماهم من ذلك التفكك الذى أذاعته الفتن المغرصة بين المدنيين . وبهذا ظل الفلاحون من القرويين إلى عهد قريب يعيشون مع الأسر الريفية التليدة فى نظام تقليدى يشبه أن يكون نظاماً إقطاعياً مفعماً بالخير والحب والرحمة ونبل العاطفة إلى حد جدير بأن يفتن المؤرخين العصريين ويستهوئ أفلامهم إلى تصويره والإفاضة فى وصفه . ونحن لا نغالى إذا جزمنا بأن آثار هذه العلائق السامية لا تزال باقية فى مصر الوسطى ومصر العليا إلى اليوم . وبيان ذلك أنه يوجد إلى

الآن في كل قرية من تلك الأصقاع سلطان تقليدى يمثل فى أسرة أو أسرتين
لها الصدارة على غيرها من الأسر ، وهذا السلطان — رغم أنه لا يستمتع
بأية صفة رسمية — يفوق كثيراً سلطان المأمور والمدير اللذين يمثلان
الحكومة على بعد يكفل تلطيف الرهبة ، وهذه حال واقعية يستطيع
تصويرها والإيمان بها من أتيح له أن يشاهدها عن قرب ، على أنه لا يكاد
أحد اليوم يحدد هذه الظاهرة إلا إذا كان يجهل الريف المصرى جهلاً
تاماً ، بل إن فريقاً من الكتاب الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن العدالة
الاجتماعية يعززون إليها شقاء الفلاح إذ هم يعلنون أن الأسر القوية فى القرى
هى المسئولة عن تلك البأساء التى يزرع الفلاحون تحت نيرها ، بل هم
ينهبون إلى ما هو أبعد من هذا فيقررون أن وجود هاتيك الأسر نفسه
هو عقبة فى سبيل التقدم . ولا ريب أن هذا رأى الفج إن دل على شئ
فإنما يدل على جهل أصحابه بتاريخ التطورات الاجتماعية التى ليس للجماعات
والدول مندوحة عن المرور بمراحلها فى ترتيب ونظام عندما تنهيا لها الوسائل
اللازمة والعوامل الضرورية للتطور والارتقاء ، تلك العوامل التى شل فعلها
وحول تيارها فى مصر نظام الطفرة الدخيل إلى ناحية العقم والإجذاب
كل هذا الزمن الطويل . وفوق ذلك فإن القائلين بهذا رأى قد أساءوا
معرفة الخدمات الجليلة التى أدتها الأسر المصرية العريقة ، وأخطئوا تقدير
مجهوداتها الجبارة فى قيامها بمهمة القواعد الأساسية ، أو الحصون المنيعه
التي لا تقفأ ترد عن الضعفاء عواذى الزمن وطوارئ الأحداث مادام فيها

قلب ينبض بالحياة .

وغير خاف عن كل ذى فكر ثاقب أن هذا النظام القومى الشبيه
بالأنظمة الإقطاعية قد تكون فى مصر عندما دعت إلى وجوده ضرورة
تشبه تلك الضرورات التى دعت إلى تكوين أمثاله فى البلاد الأوروبية ،
إذ من النواميس القومية الثابتة أنه حينما تعجز السلطة المركزية عن
الاحتفاظ ببقائها ، أو عندما تأخذ فى الضعف فإن الذى يحتل مكانها فى
تلك الحالة هو النظام الإقطاعى الذى يجمع فيه الرئيس بين الملكية والرياسة
التقليدية التى تسكاد تدرج جميع زراعه وأعوانه فى عداد أسرته . وهنا
لا يفوتنا أن ننوه بأن هذه الرياسة خاضعة لقاعدة : « من عليه الغرم فله
الغرم » إذ أن رؤساء الأسر الكبره فى الريف يسهرون فى إخلاص على
حماية جميع أعوانهم ، ويبذلون جهوداً محمودة فى تأمينهم من كل شر ،
ويعينونهم على اجتياز مصاعب حياتهم المحدودة ، ويختصمون مع نظرائهم
إذا هم ألحقوا بأولئك الأعوان أضراراً مادية أو أدبية . وبالإجمال هم يعنون
بهم فى كل كبيرة وصغيرة إلى درجة لا يكاد أهل المدن يتصورونها خصوصاً
فى هذه الآونة الراهنة التى طغى فيها تيار الأنانية على أكثر معالم الإنسانية
الراقية . ومن أبرز المواقف التى كانت الحماية والرعاية والغيرة تتجلى فيها
باهرة فاتنة من رؤساء الأسر التليدة نحو أعوانهم وأشياهم من الزراع
هى حالات الحن التى كان الأجانب المحتلون ينزلونها بالقرى من سلب
ونهب وتشريد واضطهاد ، إذ لم تكن الحكومات المصرية فى تلك

الأحيان إلا صوراً رسمية سلبية ، لم يكن أمام الفلاحين إلا حصن واحد يحتمون به ضد طغيان الطغاة وعسف المتعسفين، وهو رؤساء الأسر الكبرى ، وسرعان ما وضعوا أنفسهم تحت حمايتهم فلبى هؤلاء دعوة الأريحية وأدوا رسالة الشهامة نحوهم خير أداء ، وقد تصل هذه الأريحية في بعض الحالات إلى عنجهية بدوية تعرض حياة أولئك الرؤساء إلى الخطر . ومن أمثلة تلك العنجهية هذه الحادثة الآتية التي كنت أنا فيها شاهد عيان ، ومجملها : أنه عندما بدأت الحكومة المصرية إبان الحرب العظمى الأولى تجمع رجالا من الوطنيين لترسلهم إلى السلطة العسكرية سمعت بأذى أحد رؤساء الأسر الريفية الكبرى يقول لعمدة القرية — وهو إذ ذاك من أسرة أخرى — هذه العبارة حرفياً : « أقسم بالله أنك لو مددت يدك إلى أحد الفلاحين التابعين لأسرتنا مسلمين كانوا أو أقباطا لأسكنت بين عينيك رصاصة من مسدسى هذا » . ولقد كانت هذه العبارة إحدى العبارات التي نقشت في في ذهني منذ الإيفاع ولا تزال عالقة به حتى اليوم .

كان هذا النظام كأنه سياج يحيط بالفلاحين إحاطة تجعلهم كأنهم يعيشون في عزلة عن العالم وما يموج به من مظاهر وأحداث ، فلا يعينهم — بعد أعمالهم في الحقول — سوى تشرب ميول رؤسائهم وآرائهم وخصوصاتهم مع الأسر الأخرى والمساهمة فيها بنصيب فعلى وافر قد يصل أحياناً إلى حد التوخش ، لا ضد تلك الأسر المعادية وحدها ، بل ضد الفلاحين المنتمين إليها أيضاً . ولا شك أننا لسنا في حاجة إلى التدليل على

ذلك ، فها هي ذى المآسى الريفية التى تحدث من حين إلى آخر أصدق شاهد واقعى على هذا التصوير .

على أنه لا ينبغي أن يفهم من هذه التبعية معنى المهانة أو العبودية ، فإننا نستطيع أن نجزم فى غير مغالاة أن الصلة بين رئيس الأسرة وفلاحيه كانت بعيدة كل البعد عن مواطن الكبرياء والاحتقار ولم يكن شعور الاستعباد يشوبها بأدنى شوائبه ، وإنما هي صلة خيرة كريمة ترفرف فى أجوائها أجنحة المحبة والعطف والعرفان بالجميل . ومن مظاهر هذه الأحاسيس أن الفلاحين يتجهون كل مساء إلى منزل الرئيس فيستقبلهم باش الوجه ، باسم الثغر ، وبعد أن يستطلعهم أنباء الزراعة يسألهم عن أحوالهم الخاصة ، فإذا وجد فيها معضلة أسرية حلها بجاهه ، وإذا ألقي بينها ضائقة اقتصادية فرجها بماله ، وإذا كانت أحوالهم لا تستدعى معونته كان حسبه أن يوزع عليهم لفافات التبغ ، وأن يأمر خدمه بأن يقدموا إليهم الشاى فى مجلس آخر غير مجلسه ، ليحتفظ — فى رقة ووداعة — لكل طبقة بمنزلتها الاجتماعية .

وهكذا كان النبل العنصرى ، والسخاء الفطرى ، والميل إلى الأبهة والرفخفة ، واحترام أوامر الدين الخانة على العدل والخير ، والتمسك بالتقاليد القومية ، كل هذه العوامل قد تكاثفت على أن تكون فى نفوس رؤساء الأسر العريقة نوعاً من الأريحية يجعل الفلاحين فى بحبوحة من

الرغد لا يحملون بمثلها في ظل هذا النظام الدخيل الذى جعل ينشر التعاليم التجارية الجافة المؤسسة على الأنانية وحب الذات . نعم إن الفلاحين في العصور الغابرة لم يكونوا ملاكا للأراضى التى يعملون فيها ، وكانوا من الجهل بالشؤون الصحية والاجتماعية بالقدر الذى هم عليه اليوم ، ولكن الغذاء والكساء كانا إذ ذاك أكثر وفرة منهما في الثلاثين سنة الأخيرة ، ولم يكن هذا راجعاً إلى الرخص والغلاء كما يتصور البعض ، وإنما هو ناشئ من تقلص ظل النظام القومى القديم . وليس علينا — لىكى نؤمن بهذه النظرية — إلا أن نستمع إلى قصص الشيوخ المعمرين من الأسر العربية ومن الفلاحين ، فأولئك وهؤلاء يحدثوننا أن كبار الملاك من رؤساء الأسر كانوا يخصصون حقولا كاملة من أملاكهم لاستهلاك أتباعهم من الفلاحين وماشيتهم دون مقابل ، بل إن بعض أولئك السادة كانوا ينبهون على الحراس النظاميين بأن لا يعرضوا لأتباعهم إذا رأوهم عائدين إلى القرية يحملون بعض ثمار الحقول ، لأن هذا ليس سرقة ، وإنما هم أى الملاك الذين أسروا به لزراعتهم . وفوق ذلك فقد كانوا إذا رأوهم مرهقين بالديون أو بكثرة الأولاد أعانواهم إعانة جدية على الخروج من تلك المأزق الحرجة ، وليس هذا نحسب ، بل إنه في حفلات عقود الزواج ، والزفاف ، والختان ، وأسابيع وضع الذكور ، والبرء من الأمراض ، والارتحال إلى الحج والأوبة منه ، وفي الأعياد الستة : الفطر والأضحى ، وعاشوراء والمولد النبوى ونصف رجب ونصف شعبان ، وعند حمل الجبوب من البيادر إلى المنازل ، وعند السقية

الأخيرة للذرة ، في هذه المناسبات كلها — وما أكثر دورانها في البيوت الكبرى — كانت أسر الفلاحين تنغمس في شهى الغذاء ، وطلى الكساء وقد يكون من الحق علينا للتاريخ هنا أن نعلن أن هذه الأبهة لم تكن كلها ناشئة عن بواعث بريئة ، وإنما كانت أيضاً متأثرة إلى حد بعيد بالمنافسات القوية التى كان أوارها دائم الاشتعال بين الأسر الثرية .

أما اليوم ، فقد تبدل كل شىء تقريباً ، وأصبح ذلك المظهر « الفخفخائى » القاتن ضئيلاً باهت اللون . فبقدر ما جعل نظام المركزية الدخيل يسود ويتغلغل فى البيئات الريفية ، طفقت أحوالها تتغير واحدة بعد الأخرى ، فالأسر الثرية قد تطورت فى صورة خاطفة ، وأخذت تنحصر فى إطار المبادئ الحديثة ، وتركت نفسها تنسحب مع تيار جاذبية المدن الصغيرة أولاً ثم العاصمة أخيراً . والشباب الذى اضطرت له ضرورة الدراسة إلى هجر القرية قد أخذ يتخلص من روابطها شيئاً فشيئاً حتى كاد ينساها . وليس ذلك فقط ، بل إن الوظائف العامة قد بدأت تروقه وتستولى على مشاعره حتى أفقدته التقدير الحقيقى للقرية ، وفتنته عن منزلة آبائه وأجداده ، وأنسته مهمتهم الجليلة الشأن . وهنا ينبغى أن نقف هنيهة لنوجه إلى المشرفين على الإصلاح الاجتماعى فى مصر هذا السؤال وهو : إذا كان كل الشبان الذين يظفرون بالشهادات سيقطنون المدن ، فهل معنى هذا أنه لن يبقى فى القرى إلا الجملة والذين أخفقوا فى التعلم ؟ أوليست هذه المعضلة إحدى النواحي التى يجب الاهتمام بها من مشكلتنا الكبرى ؟

على أن أولئك الذين يشون الآن في القرى ليديروا ممتلكاتهم أو الذين يدبرونها على بعد من خلال قصورهم في القاهرة أو في الإسكندرية أو في عواصم الأقاليم لم تعد عقليتهم تفكر ، ولا قلوبهم تشعر على النحو الذى صورناه لك آنفاً ، وإنما أصبحوا عمليين أقرب إلى التجارية الجافة منهم إلى الأريحية والخيرية الغابرتين ، فهم لا يحسون بالمسئولية التى كانت ترهق أجدادهم نحو الفلاح ، وقد يكون لهم فى هذا بعض العذر ، ما دامت الحكومة — تنفيذاً لنظام المركزية — قد أعلنت أنها هى التى ستتولى منذ الآن النهوض بجميع الأعباء ، وفعلًا قد فرضت نظام الملكيات الصغيرة ، وأنشأت المحاكم للدفاع عن حقوق الفلاحين ، وأسست لهم مصرفاً يعينهم على الإنتاج ، ووضعت حدوداً معينة يحميها القانون بين حقوقهم وحقوق الملاك ، فلم تلبث هذه الامتيازات النظرية التى ليس لها من القيمة العملية إلا حظ ضئيل أن حملت الأسر الثرية على أن تكون واقعية ، فتساير التيار التجارى الذى شرعت الحكومة قواعده . وهكذا بدأت تضن بما لديها فلا تريد على الأجور المقررة إلا شيئاً طفيفاً يتمثل فى موائد الطعام التى لا تزال مسحة الوفرة تلوح عليها فى مناسبات الزفاف أو الحداد . أما تلك الهبات الموسمية التقليدية فلم يبق منها إلا آثار تعيد إلى الأذهان ذكريات الماضى البعيد . ومن هذا يبدو جلياً أن ما أحاطت الحكومة به الفلاح من امتيازات لا يساوى حتى الآن ما فقده بفقد عطف الأسر العريقة عليه . ومن آيات ذلك أن حالته اليوم أشد بؤساً مما كانت عليه

في نهاية القرن الماضي ، ولكن لنا موطد الأمل في أن تنمو هذه الامتيازات الحكومية حتى لا يكون الفلاح بسيره وراءها قد أشبه الغراب الذي اشتهى أن يحاكي مشية القطا فلم يستطع ، وكان قد نسي مشيته الطبيعية فلم يتمكن من العودة إليها .

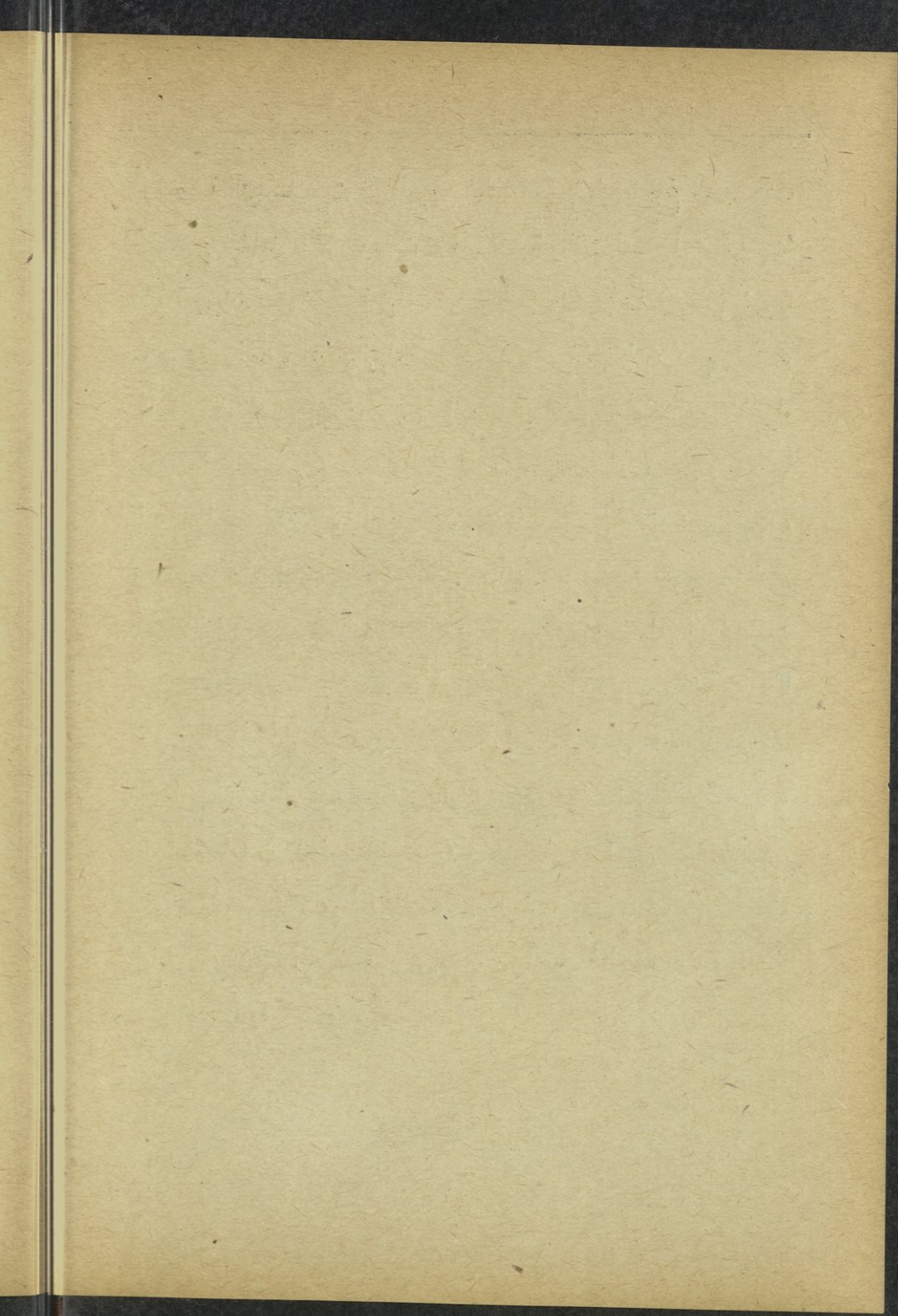
بيد أنه من الخطأ أن يستنبط من هذا أن الفلاح قد قطع علاقته العاطفية بتلك الأسر ، فهو لا يزال وثيق الصلة بها يحبها ويحترمها ، ويؤيد جانبها ، ويشد أزرها ، ويلجأ إليها في محنة ، ويسترشد بنصائحها في ملهاته ، ويأبى من تلقاء نفسه أن يعمل في حقول الأسر المعادية لها ، وليس هذا بحسب ، بل إنه يبدو لنا أن هذه الميول توشك أن تكون غير قابلة للتبدل ، لأنها قومية قد امتزجت بدمائهم منذ فجر التاريخ . ولهذا لم تكن دقة الانتخابات في مصر بالقدر الذي يتحقق في الدول الأخرى ، ولا جرم أن هذا كله يحدونا الى المساهمة في العمل ، إما على إيجاد نظام جديد يلتئم مع طبيعة القومية المصرية كما يلتئم مع روح العصر الحاضر ، وإما على انتقال الفلاح من النظام الإقطاعي إلى الوطنية العامة . ولكن ينبغي أن نصارح الحكومة بأن أولى الخطوات التي يجب أن تخطوها للوصول إلى إحدى هاتين الغايتين هي المبادرة بإلغاء نظام المركزية الدخيل الذي كان عقبة في سبيل تقدم البلاد حتى الآن . وبعد التخلص من هذا النظام البغيض يجب عليها أن تسارع إلى القضاء على الجهل والمرض والفقر بصورة عملية لا خيالية : قوامها الخطب والأحاديث حتى لا يشعر الفلاح

— أكثر مما شعر — بفقد تلك البقية الضئيلة الباقية من مستواه المادى بسبب انتقاله من النظام الإقطاعى إلى الحياة الوطنية .

بقى علينا الآن أن نقول كلمتنا فى هذا التطور الذى يجب على الصفوة أن تلهب شعلته فى بيئة الفلاح ، لتمتكن من رفع مستوى حياته الفكرية إلى مثل ما عليه طبقات الشعوب الأخرى . بيد أن الموقف هنا أدق من نظيره لدى غير هذه البيئة . وسر ذلك هو أنه ليس من الهين أن يتخطى المرء نوعاً من الوجود تتكسد فيه كل ألوان النشاط وتمحصر فى إطار ضيق تتحدد فيه أخلاق جماعة من الجماعات الخاضعة لقواعد قاسية من التقاليد الموروثة منذ أزمنة لا تعيها ذاكرة التاريخ كما هو الشأن فى مصر ثم يحتاز ذلك إلى صنف آخر من الحياة العامة لدى جميع الأجناس البشرية التى تأثرت طباعها بالمؤثرات الأجنبية . فى مثيلات هذه الحالة يخشى المصلح أن يحطم التقاليد المحترمة أو أن يتسبب فى خلط رفيع الأخلاق بوضعها . وإذا ، فالمنقذ الأمثل من هذا الحرج هو أن يخطط المصلح إلى هذا التطور خطوات حذرة متبصرة توسع الإطار ولا تحطمه ، وتثنى التقاليد دون أن تكسرها ، وتسير نحو التقدم دون أن تنفجر إليه ، وتأخذ بحظ من المدنية الأوروبية دون أن تنسى أن مصر هى أستاذة الدنيا ومعلمة الإنسانية .

ومن ثم كان الدور الذى تقوم به التربية فى طليعة الأدوار الأساسية ، وبالتالى هو يتطلب إعداداً خطيراً يختلف كل الاختلاف عن الخطط المرتجلة

أو المغرصة التي سلكت إلى اليوم . ولذا نحن ننتظر بفارغ الصبر ذلك الإصلاح الشامل الذي وعدت به الحكومة وألفت له من أعضائها لجنة عليا نرجو أن يكون التوفيق حليفها ليحقق وادى النيل بفضل منهجها تلك النبوءة العالمية التي تنبأ بها ذلك الكاتب الفرنسى الجذاب « بييرلوتى » الذى كان يحب الشرق وينظر إليه بعين النفس المجردة عن الأهواء إذ قال : « مسكين ذلك العنصر العريق ذو العضلات التي لا يعترها الكل ! فلقد كان النور فى غابر الأزمان يشع على الكون من بين يديه ، وها هو ذا الآن قد هوى منذ أكثر من ألفى سنة فى هذا النوع من النوم المنهك الذى يسر مهمة الغزاة فى الماضى كما صير مجهود العاملين اليوم هينا . نعم إن الوقت قد حان لا يقاظ هؤلاء النائمون منذ أكثر من عشرين قرناً ولروية ما عسى أن ينتجوه بعد الذى كان ! يا ليت شعرى أية مفاجأة تلك يحتفظون لنا بها إثر هذا السبات الطويل الذى هو مصلح لهم بلا ريب ، فإذا استيقظوا فإن الجنس البشرى الذى هو الآن فى طريق التدهور بسبب الإفراط ، سيجد لدى أولئك المغنين على الشادوف والحراثين بالحراث العتيق رؤوساً لم تسكد القحول تمسها ، وذخراً من الجمال الهادى ، وازناً بدنيا حسناً ، وقوة بدون بهيمية » .



المشكلة الرابعة

العمل

تمهيد :

من أهم المسائل التي تشغل بال الجماعات البشرية الراقية أو الآخذة في أسباب الرقي ، والتي تقلق راحة المصلحين فيها وتقض مضاجعهم بسبب ما تركز فيها من مشكلات اجتماعية وخلقية معقدة ، وما أثير حولها من مجادلات عنيفة ، هي مسألة العمل المتشعبة الأغصان التي تفرعت عنها معضلات المهن والحرف ، والمطالبة من جانب ذوى الأعمال بأداء الواجب وما ينجم عنه من إجادة وإتقان ، ومن جانب العمال بنيل حقوقهم التي لا تزال تكثر ويتسع مداها كلما اجتذبت المدنية الشعوب إلى مضاعفة الحاجات وتعدد المطالب الاجتماعية . ولهذا كله يجب على معالج الإصلاح أن يبدأ سيره بإيضاح مشكلة العمل وبسط مظاهرها المختلفة في ضوء المبادئ الاجتماعية والخلقية المتينة التي تضمن للأمة ثباتها ، وللأنظمة استقرارها ، وللجماعات هدوءها ورضاءها ، ولتختلف الطبقات سعادتها ورخاءها . وهالك الإماعة خاطفة لهذا الإيضاح .

١ - تطور العمل :

إن العمل من الحيثية الاجتماعية المحض هو ملء الوظائف الاقتصادية .

التي ترمى إلى تحقيق المطالب المادية التي يحتاج إليها الأفراد الذين يعيشون في الجماعة ويدعون لضرورتها وتقاليدها ، ولا ريب أن إلقاء نظرة عاجلة على نشأة المجتمعات البشرية يبين لنا كيف أن الوظائف الاقتصادية قد امتزجت منذ بداية تلك المجتمعات ببقية الوظائف الاجتماعية الأخرى ، وأنها جميعها قد انغمست في وسط الحياة الدينية ، فمثلا نشاهد أن صيد الأسماك والقتل وتربية الحيوانات والمقايضة وما إليها من الوظائف البدائية ترتدى كلها ثياباً متجانسة من العقيدة وطقوسها العملية ، أو من التنسكات التطبيقية ، بيد أن أولئك البدائيين لم يلبثوا أن شرعوا يفكرون في حاجاتهم المادية الماسة بهيئة أعمق وأشد اتساعاً ، فأخذوا يدبرون شؤونهم بطريقة أكثر استقلالاً . ومن هذه التدابير المختلفة نشأت في الإنسانية أنواع متباينة من الحياة نستطيع أن نقول عنها بوجه عام : إنها كانت مبدأ الصعود التدرجى ، ولكن ليس معنى هذا أن كل الجماعات البشرية قد مرت بكل تلك التدرجات ضرورة ، كلا ، وإنما ذلك قد لوحظ لدى عدد من الشعوب ، فأتخذ علماء الاجتماع نموذجاً اهتمدوا بضوءه في دراسة المجتمعات التي لم يعثروا على أنهاج تطوراتها ، وأياً ما كان فما هو ذا بيان تلك الأنواع من الحياة الاجتماعية .

(١) الشعوب اللاقطة : وهى التى تعيش مما تلتقطه من حولها من الثمار الطبيعية وجذور النباتات ، والقواقع والحشرات وما شاكل ذلك ، ولا تزال هناك شعوب منحطة تعيش إلى الآن على هذا النحو .

(ب) الشعوب الصائدة أو القانصة : وهى التى تحيا مما تصطاده من الأسماك أو تقتنصه من حيوانات البر وطيوره ، وكثير من الأمم التى أصبحت اليوم على قمة المدنية قد بدأت حياتها العمرانية على هذا النسق ، ثم تطورت فصعدت فوق درج سلم الرقى حتى كادت تبلغ منه الذروة كبعض شعوب أوروبا .

(ج) الشعوب الراعية : وهى التى تعيش من تربية الحيوانات واستثمارها كالشعوب السامية .

(د) الشعوب الزراعية : وهى التى تستغل الأرض فتستنبت فيها أنواع النباتات من البقول والخضر الضئيلة المحدودة إلى حقول الإنتاج الضخمة الواسعة التى تمول بها بلادها وتصدر منها إلى غيرها .

(هـ) الشعوب الصناعية : وهى التى تعتمد على الصناعة كمورد أساسى لحياتها ، ومنشأ هذه الصناعات فى الأمم هو أنه عندما تنشأ فى البلاد الزراعية مدن تحتاج بالضرورة فى تجميلها إلى فنون أرق مما هو مألوف فى القرى ، فيؤدى ذلك إلى نمو الصناعة وتطورها وزيادة المقبلين عليها والراغبين فيها ، كما يؤدى إلى ارتحال بعض محترفيها إلى المدن وانفصال البعض الآخر المقيم فى القرى عن الزراع ، وهكذا بدأت الصناعة تقوى ويتسع مداها حتى تحولت بسائطها البدائية إلى مركبات ذوات أجزاء مختلفة ، ثم تطورت إلى مصانع معقدة متشعبة النواحي ظهرت طلائعها فى القرن السابع عشر ، ثم تابعت الرقى إلى أن كشفت العقول قوى البخار

فالكهرباء ، فالآلات الميكانيكية ، فانقضت عليها انقضاءً سريعاً واستخدمتها في إنجاز منتجاتها ، وهكذا استمرت الصناعة تعدو إلى الأمام حتى عز سلطانها وظفرت بالصدارة في الاستيلاء على أهم أُرَمة الحياة الاقتصادية التي هي العمود الفقري للحياة الاجتماعية .

ومن هذه الإلمامة الوجيزة يبدو جلياً أن العمل الإنساني ينمو ويمتد ويتعقد بنمو حاجات الجماعة وامتدادها وتعقدها ، وهذا يتطلب نظرة عجيلى في تنظيمه وتقسيمه قبل محاولة حل مشكلاته لكي يتأسس البحث على دعامة متينة ، وإليك هذه النظرة :

٣ — تقسيم العمل

إذا كانت الوظائف الاقتصادية قد انفصلت منذ زمن بعيد عن بقية الوظائف الاجتماعية ، فإن الذى لا ريب فيه هو أن تقسيم العمل بالمعنى الكامل لهذه الكلمة ، أو التخصص فى الوظائف الإنتاجية الذى ينتهى إلى تكوين المهن وتحديد هياكلها بهيئة قاطعة تحول دون الخلط بينها هو حادث جديد نسبياً فى تاريخ الإنسانية ، إذ أن الجماعات البدائية والأسر الأبوية الأولى ، والقبائل الجرمانية كانت تنتج هى نفسها كل ما هو ضرورة لوجودها ، بل إن أثر ذلك لا يزال إلى اليوم موجوداً فى القرى المنعزلة التى لم تساهم فى المدنية بنصيب موفور حيث نشاهد فى بعض الأسر مثلاً الرجل يزرع الحبوب ، والمرأة تطحنها على الرحى ثم تعجنها وتخبزها ، كما نرى

الشيخ يحز أصواف أغنامه ثم يغزلها وينسجها ، وزوجته تخطيها ، وهكذا كلما كانت البيئة أقل حظاً من المدنية كان العمل بينها خليطاً مهوشاً لا يكاد المرء يتبين من التحديد فيه أكثر مما يختص به كل من الجنسين دون الآخر ، ولا ريب أن ذلك التمييز البسيط هو أيضاً يختلف باختلاف مستويات البيئات والجماعات وحظوظها من التقدم والمدنية ، ولكن يمكن أن يقال بوجه عام : إن الرجال كانوا ولا يزالون يختصون أنفسهم بالأعمال التي تعتبر في نظرهم نبيلة كالصيد والقنص وتربية الحيوانات ، على حين يتركون للنساء القيام بالأعمال الدنيا كالعناية بالمنزل وإعداد الطعام وما شاكل ذلك ، وفي بعض البيئات تعتبر زراعة الأرض من الحرف الدينية التي توكل إلى المرأة ، ومن المحتمل أن مصدر هذه التقسيمات يرجع إلى عقائد غابرة عزبت عنا تفاصيلها ، وإن بقيت لدينا دلائلها ، وهي الغرابة وعدم الاستناد إلى مبرر معقول ، وغيبية الانسجام من أنحائها .

أما الجماعات المتطورة فإن تقسيم العمل فيها يعتمد على وجود الطبقات التي تخصصت كل منها في وظيفة معينة يتوارثها أفرادها خلفاً عن سلف ، وفي هذه الحالة يكون المولد هو الذي يحدد المهنة والحرفة ، ولا جرم أن أساس نظام الطبقات هو أيضاً أساس ديني ، إذ أن أسكل طبقة قواعد مأخوذة من طقوس قديمة محتها السنون ، بل القرون ولم يبق منها إلا ما يميز بعض الطبقات عن البعض الآخر ، ومما يلفت النظر أن هذه المميزات ترتدى دائماً ثوب الحظر والإباحة ، وهذا هو اللون الديني العتيق ، وأنصع

برهان على صحة هذه النظرية ما يشاهد في الهند إلى الآن من بقاء نظام الطبقات على الحالة البدائية النقية الموسومة بالطابع الدينى الذى يزعم فى صراحة أن الطبقات الإنسانية بطبيعتها أربع ، وترتيبها على النحو الآتى : الأولى هى طبقة الكهنة ، وقد خلقت من رأس برهان ، والثانية هى طبقة الجند ، وقد خلقت من منكبيه وذراعيه ، والثالثة هى طبقة العمال والزراع ، وقد خلقت من فخذه ، والرابعة هى طبقة الأرقاء ، وقد خلقت من قدميه وهذا الاختلاف فى المنشأ هو أساس اختلاف الطبقات الاجتماعية ، ولا ريب أن هذه الأسطورة لا يمكن أن يبدعها إلا الكهنة لأن طابعهم عليها واضح .

ومها يكن من الأسر فإن الطبقة الأولى هى التى كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية ، وبامتياز تأويل « الفيدا » أو جميع الكتب المقدسة ، واحتكار شرح كل كتب الأدب والعلم وجميع نواحي الثقافة على حين كانت الطبقات الأخر محرومة ميزة هذه الحقوق حرمانا يتفاوت بتفاوت درجاتها .

أما فى الصين فإن الجماعات قد لطفت هذا النظام بعض الشيء ، وضيق الهوة التى كانت شاسعة البون بين الطبقات . ولقد كان النظام الفرنسى القديم مثلاً يقضى بوراثة المهن وانتقالها من الآباء الى الأبناء خشية تدهور الأسر ، أو رغبة فى الاحتفاظ بامتيازاتها ، نعم كانت هناك من حين إلى آخر تطورات تلحق والجماعات فتجعلها تغير وظائفها ، ولكن

هذه التطورات كانت كلية جماعية أكثر منها جزئية أو فردية ، إذ كان من النادر أن يشاهد المرء الابن يهجر وظيفة آبائه وأجداده ليتبع رغبته الشخصية أو اتجاهه الخاص .

ومما يسترعى الانتباه أن هذه الظاهرة الاجتماعية لا تزال توجد إلى الآن في مصر ، ولا سيما في القرى حيث يشاهد الإنسان حرف النجارة والحداة والصباغة والحياكة والبناء ومثيلاتها وراثية تنتقل من الأجداد والآباء إلى الأبناء والأحفاد . ولا جرم أن هذا كله من آيات الرجعية والجمود .

وأما الجماعات التي فازت بحظ وافر من التطور ، فإن تقسيم العمل فيها ، أو عبارة أدق : التخصص في المهن والحرف لا يتقيد بنظام معين ، بل يسير طبق الانعطاف الطبيعي للفرد ، والاتجاه الفطري لعقله ونفسه . ومن أجل تحديد هذا الاتجاه وجدت المناهج التي بها يسترشد المربون في معرفة غايات الناشئين ليعينوا لكل واحد منهم مهنته على ضوءها .

على أن هذا الاختصاص الذي أسلفناه — سواء أكان جماعياً أم فردياً — هو اختصاص مهني فحسب ، أي أنه متسع بعض الشيء ولم يصل إلى أقصى مراتب الضيق ، وينبغي أن ننوه هنا بنوع آخر من الاختصاص ، هو أضييق حدوداً وأشد انحصاراً ، وهو ما يدعى بالاختصاص الفني الذي ظهر منذ ظهور المصانع المعقدة ، والذي يقسم الحرفة الواحدة إلى عدة أجزاء متميزة يسند كل جزء منها إلى فرد أو عدة أفراد . وبيان ذلك أنه لما كان

كل عمل صناعى مؤلفا من عدد من الحركات ، فقد عول الفنيون القائمون بالتوجيه على أن يجزئوا تلك المجموعة من الحركات إلى أبسط ما يمكن من الأجزاء ، وأن يكلوا هذه الأجزاء إلى عمال بعددها لكي لا يكون لدى كل واحد منهم إلا عمل بعينه يردده دائما دون تغيير ولا تبديل . ولقد شاهد « آدم سميث » هذا التجزئ الفنى للعمل فى أحد مصانع الدبابيس فأوحى إليه منظره تلك الفقرة البديعة التى أثنى فيها على هذه الطريقة ثناء عاطرا والتى طالما استشهد بها الاقتصاديون فى تأييدها .

٣ — النتائج الاجتماعية والخلفية لتقسيم العمل

إن تقسيم العمل فى أية صورة من صورهِ هو بلا ريب ظاهرة عظيمة الأهمية لها نتائج اجتماعية وخلقية خطيرة . وينبغى أن نعلم بديا أن الاختصاص المهنى خير كله ولا شرف فيه بحال ، إذ أنه ينتج رقى الجماعة وتقدمها بخطوات واسعة نحو الإجابة والإتقان كما ينتج متانة كيان المجتمع وتماسك أجزائه ، وبيان ذلك أنه ما دامت الجماعة بدون اختصاص فإنها تبقى متشابهة الأجزاء ، متماثلة المستويات ولا يكون فيها أى مجال لظهور المواهب الخاصة ، بل إن الفرد فيها ينمحي انمحاء يوشك أن يكون تاما حيث يتلعه النموذج العام الذى لا يختلف لونه ولا تتبدل صورته ، والذى هو دائما منحصر فى بيئة جامدة شبيهة بالحلقة المفرغة التى لا يعرف المرء طرفيها ، ولا يفرق بين أمسها ويومها ، وتلك هى الحالة التى يمكن (م - ٦)

أن ندعوها كما دعاها العالم الاجتماعى الفرنسى « دُرْ كيم » بالتماسك الميكانيكى ، وهو التماسك الجامد الذى تأسس على التشابه التام بين الوجدانات ، والاتفاق الكامل فى المشاعر والأفكار ، وبالإجمال حيث يفكر الجميع ويشعرون ويعملون على نهج واحد ، ولكن الاختصاص المهنى ينفذ الجماعة من هذا الركود الذى يصيرها عقيمة مجدية ويدفعها إلى الخصوبة والإنتاج دون أن يمس روابطها بأذى تفكك ، بل على العكس من ذلك هو يجعل التماسك الاجتماعى أشد تعقداً وأكثراً مرونة مع ازدياد قوته ، إذ أنه يتحول من تماسك ميكانيكى صفيق إلى تماسك عضوى عميق أى مؤلف من أعضاء يختلف بعضها عن بعض باختلاف الأدوار التى تقوم بها ، والفوائد التى تنتجها ويزعن الصغير منها للكبير ، ويقف كل منها عند حدوده الطبيعية المعينة ، وفى هذه الحالة يكون ارتباط أفراد المجتمع مؤسساً على الطبيعة الخاصة بالنشأة الاجتماعية لكل منهم ، لا على دعامة العصبية البدائية . وبهذا تتخلص بيئاتهم من الاتسام بسمة القرابة والمولد وتطبع بطابع المهنة ، وهو أقوى الروابط وأكثرها أثراً فى النفوس ، ولهذا طالما شاد بذكره الكتاب الغربيون ، وسجله الشعراء فى قصائدهم البديعة . ومن أمثلة ذلك قصيدة الشاعر الفرنسى الكبير « سولى — پرودوم » الخالدة التى يقول فى ختامها ما يلى :

« لقد عرفت أنه لا يستطيع أحد فى عالمنا هذا الاستغناء عن بقية
الأناسى الآخرين ، ومنذ ذلك اليوم أحببتهم جميعاً » .

هذه هي نتائج الاختصاص المهني ، أما الاختصاص الفني فإن نتائجه ذات وجهين ، أحدهما خير نافع ، والآخر شرٌّ ضار ، إذ كما أن له ثمرات اقتصادية هامة ، له أيضا أضرار اجتماعية وخلقية فادحة لا ينبغي الإغضاء عنها ولا الاستهانة بها ، إذ أنه — مع التسليم بفوائده الاقتصادية العظيمة الناجمة عن المهارة الاكتسابية التي يخلعها على العامل والقوة الإنتاجية التي يضيفها على عمله — يوجد فيه شر خلقى واجتماعى جسيم ، وهو تحويل هذا العامل نفسه إلى أداة صماء تؤدي وظيفة آلية والنزول به إلى صفوف اللوالب ، أى أن إنتاجه يزيد بقدر ما يقل تفكيره ، وفي هذا يقول « ألكسى دى ^(١) تكفيل » .

« إن شخصية الإنسان فيه تتدهور وتتلاشى بقدر ما تتكامل فيه شخصية العامل » .

بيد أن المذاهب الاقتصادية العصرية التي تعنى بتنظيم الأعمال قد تكاثفت على تشجيع هذا الاتجاه الأسيف الذى سيقضى على تلك البقية الضئيلة الباقية لدى المجتمع من معانى الإنسانية . ومن الأمثلة البارزة فى هذا الشأن مذهب « تيلور » ذلك المهندس الأمريكى الذى وضع تلك النظرية الآلية التي ترمى إلى تحصيل أكبر فائدة من إنتاج العامل عن

(١) هو كاتب سياسى فرنسى ولد فى سنة ١٨٠٥ وقد اشتهر بالنبل والسمو اشتهارا ضمن له احترام جميع الأحزاب وتقديرها ، وهو مؤلف كتاب « الديمقراطية فى أمريكا » الذى كان له من الأثر ما لا يخفى على المشتغلين بالحياة الاجتماعية فى القرن التاسع عشر ، وأخيرا توفي فى سنة ١٨٥٩ .

طريق تقسيم أعماله إلى حركات بسيطة تجري في لحظات محددة وإنهاء جميع الحركات التي لا تنتج شيئاً .

ولقد غالى صاحب هذه النظرية في وجوب تحويل العامل إلى أداة مغالاة دفعت كثيراً من الكتاب إلى السخرية منه في أساليب لاذعة إلى حد أن صور أحدهم عاملاً من هذا النوع جالساً أمام آلة العمل التي تكاد تشبهه أويكاد يشبهها ، فانشغل عن مهمته ، فاضطرب العمل اضطراباً شديداً كانت له نتائج ضلوة .

المشكلة الخامسة

الملكية وصلاتها بالعمل

تمهيد :

لا ريب أن معضلة الصلات بين الملكية والعمل هي في هذه الآونة الحاضرة تعتبر من الجوانب الأساسية في المسألة الاجتماعية الكبرى ، ولهذا يجب علينا أن نعى بهذه الصلات عناية فائقة فندرس نواحيها المختلفة دراسة تحليلية عميقة لا ندع فيها زوايا مظلمة تسمح للغرضين بأن يصطادوا في الماء العكر على حساب العلم والاجتماع والإصلاح ، أو نذر فيها جزئيات غامضة تخدع السطحين فتدفعهم إلى التخبط في هذه المشكلة الهامة التي قد يتوقف عليها مصير كيان الأمة بأسره . ولا جرم أننا إذا وقفنا إلى إيضاح هذه المشكلة وإبانة طبيعة الحرب التي يشعل البعض الآن لهيها بين العمل والملكية وكشف مصدرها الحقيقي وتحديد العلائق الاجتماعية بين هذين الجانبين الجوهريين من جوانب العمران ، فإننا نؤدى بذلك واجبنا نحو مجتمعنا الذي نشعر بأنه يضطرب في خضم هذه الأحداث المأجبة التي لا يكاد أحد يعرف كيف يضع لها قاعدة مطردة أو يعثر لها على ضابط مستقر .

بيد أنه ينبغي لنا أن نبدأ هذه الدراسة بنظرة تاريخية عاجلة نرى أنها ضرورية لأنها ستمكنا من استنباط ملاحظات هامة ، وإليك هذه النظرة

(١) العمل

يشاهد المرء منذ عهود الجماعات البدائية وظائف معتبرة من الأعمال النبيلة التي يحوطها الدين بسياج احترامه ، ويرعاها المجتمع بعنايته ، وهو يشاهد إلى جانبها مهمات أخرى لفظها الدين ونبذها المجتمع ، فصارت تنظر بعين الاحتقار والازدراء . ومن هذه الطائفة المهيمنة الأعمال اليدوية على العموم ، فإنها كانت منذ تلك العهود ولا تزال إلى اليوم في أكثر البيئات تترجح تحت نير هذا الاحتقار المؤسس على الأوهام البدائية ، وسر ذلك فيما يبدو هو أن الأعمال بطبيعتها قد انقسمت منذ البدء إلى طائفتين متعارضتين إحداهما طائفة الأعمال التي ينتقيا المرء بمحض اختياره وينعطف نحوها بدافع من ذوقه الطبيعي وميله الفطري ، والتي تساهم في تكوين حياته العقلية والعملية ، والأخرى طائفة الأعمال التي تفرضها القوة أو تقضى بها الضرورة القاهرة ، والتي من شأنها أن تفقد الفرد شخصيته كغاية وتحوله إلى وسيلة ، وهذا كاف في أن ينظر إليها الأولون نظرة دنيا تحط بالقدر وتنزل بالشأن ، ولذلك كانت الأعمال اليدوية في عصور الرق مقصورة على الأرقاء ولم تكن معدودة ضمن شؤون المجتمع ، إذ أن العبيد لم تكن لهم حقوق اجتماعية ولا قانونية ولا سياسية .

وفي العصور الإقطاعية الطغرافية لم تكن أحوال الزراع أحسن كثيراً من أحوال الأرقاء ، بل كانوا يكادون يشبهونهم في أكثر الشؤون

وكانت تبعيتهم للأرض توشك أن تكون رقا ، ولم يكن لهم من الحقوق سوى قدر ضئيل يختلف ضيقاً واتساعاً باختلاف قسوة السيد المولى ورحمته أما الأجراء في عصرنا الحاضر ، فإن لهم أكمل الحقوق القانونية والسياسية وهم يستمتعون — ولو نظرياً — بأوسع معاني الحرية ، ولكن الذي ينقصهم هو أنهم لا يملكون وسائل إنتاجهم ، وهذا يلجئهم إلى أن يؤجروا أنفسهم بدافع الضرورة لمن يملكون هذه الوسائل .

على أنه مهما يكن من الأمر ، وسواء أملك العمال أدوات أعمالهم أم لم يملكوها ، فإن تقدم الإنسانية قد دفع القوانين الاجتماعية من جهة ، ونبه النقابات وعصبيات الحرف من جهة ثانية إلى القيام بحملة قوية ضد تلك الأوهام الخاطئة التي تزدرى الأعمال اليدوية ولا تقدرها حق قدرها إلا أنه لا يزال من الأمور اليقينية المعمول بها أن العمل بوجه عام يعتبر في إنتاج الثروة جانباً مرء وسا خاضعاً إذ لا يعد والعمال الأجير كونه منفذاً وليس له أى حق فيما ينتجه ، ولا أى سلطان على إدارة شؤونه إذا استثنينا النواحي الفنية المحضة التي تستلزم رقابة رئيس العمال أحياناً ، ولا شك أن هذه الحالة — وهي فقد العامل كل حق وكل سلطان على عمله — تزيد وتتضاعف كلما عمت الآلات الميكانيكية ، لأن جميع النواحي العملية والأساليب المنظمة في العمل تتطلب معرفة لا تزال فوق مستوى العامل اليدوى ، ومن هذا نشأ الفرق بين ذلك العامل وبقية العمال الآخرين ، إذ أن هؤلاء جميعاً يجدون أنفسهم في أعمالهم على اتصال قوى بالأناسى

أو بالخصائص الإنسانية ، فهم كقوى الإدراك والتفاهم والشعور ، أما العمال
اليدويون فهم مقصورون دائماً على تلقى الأوامر التي يجب عليهم تنفيذها
بدون مناقشة ، والتعليقات التي ينبغي اتباعها بلا تفاهم . ومما لا ريب فيه
أن هذا الجانب الشائك يعتبر الآن من أشد جوانب العمل صعوبة
وأكثرها مدعاة إلى التأمل ، وأعظمها فوزاً بمجهودات المصلحين وعناياتهم .

(ب) الملكية

تعتبر الملكية — من حيث هي حق الامتلاك الشرعى — مبدأ عاماً
أقرته الجماعات البشرية ، ووضعت له حدوداً ينتهى عندها كما وضعت للعدوان
عليه جزاءات رادعة ، وعقوبات قاسية ، وهو لهذا لا يُنظر إليه على أنه
من الأحداث المادية ، بل من الأوضاع الاجتماعية التي أنشأتها الإنسانية
عندما كونت أولى جماعاتها وحمتها منذ البدء بكل أنواع الحماية الشرعية
والطقوس الدينية ، وقد استمر العمل بهذا المبدأ سائداً فى جميع الأزمان
والظروف حتى إبان الثورات التي هى مجال الفوضى ومرتع الممجية
والاضطراب ، ومن آيات ذلك أن الثورة الفرنسية التي حسب الناس
فى عصرها أنها ستجتاح الأخضر واليابس قد أعلنت فى مقدمة حقوق
الإنسان أن الملكية حق مقدس ومبدأ لا يمس .

والآن ، فلننظر التطورات التي تعاقبت على الملكية فى مختلف
العصور فغيرت وجوهها ، وبذلت ألوانها دون أن تمس جوهرها .

كانت الملكية في طفولة الإنسانية الأولى وعهدها البدائية المتوحشة حقاً عاماً للقبيلة ، فهي وحدها التي كانت تملك كل شيء دون أن تفرض وجوداً للأفراد كما أشرنا إلى ذلك في أحد فصولنا السالفة .

ولما ارتقت الجماعة بعض الشيء تابعتها الملكية في تقدمها فتجزأت تجزؤاً بسيطاً ، إذ أصبحت مقصورة على ذوى الامتيازات كالملوك والسادة الموالى ورؤساء الأسر ، وكانت تنتقل من هؤلاء الممتازين إلى خلفائهم بطريق الوراثة ، ولما ازداد رقي الجماعة نال مبدأ الملكية — كغيره من المبادئ الاجتماعية — حظه من هذا الرقي ، فأصبح عاماً يمكن أن يشمل جميع الأفراد بلا تمييز ولا تفریق ، ورأت المجتمعات لزماً عليها أن تعترف به كحق إنسانى لا يختص به فرد دون فرد . ومن الوسائل التي سلكتها الجماعات لتعميمها أنها زحزحت وسائل انتقالها عن المطلقية إلى النسبية ، فخلقت الوصية مثلاً لتقاوم بها سلطان الميراث المطلق الجامد .

على أنه ليس معنى هذا أن طرائق الملكية العامة البدائية قد انمحت أمام هذا التطور الذى رفع من شأن الفرد ومنحه ملكية خاصة ، كلا فإن تلك الصور الأولية لا تزال باقية ، أو قل : إنها عادت إلى الظهور من جديد فى ثوب حديث وتحت عنوان عصرى خلاب تمثلها ملكيات الحكومات والمنافع العامة ، بل إن بعض الأنظمة الجديدة قد عادت أدراجها إلى الوراء فاحتضنت شيئاً من هذه الأساليب القديمة أو استغلتها لصالح الجماعات كملكيات النقابات والجمعيات التعاونية وما إليها من

الشركات التي ينتفع الشكل بثمارها دون أن يملكها شخص معين على نحو ما كانت منافع الملكيات شائعة بين أفراد القبيلة في العصور البدائية سواء بسواء .

وقصارى القول في كل ما تقدم أن الملكية أساس هام في المجتمع ، وأن الجماعات إلى الآن قد نظرت إليها على أنها حق مقدس قد مُنحَ جميع الامتيازات التي ترتبط بالسيادة ، وأن العمل يبدو — كما كان منذ عهد بعيد — كأنه شيء ثانوى ليس له ما للملكية من الحقوق القضائية والقدسية الاجتماعية .

والآن مما يجدر بالملاحظة في هذا الشأن هو أنه لا ينبغي التحدث عن الملكية كما لو كانت نظاما جامدا ذا صورة محددة لم تنل منها تطورات الزمن ، إذ أنها في حقيقة الأمر قد ارتدت صوراً مختلفة ، وبدأت في مظاهر متباينة ، وأنها ستبدو في غيرها وبغيرها تبعاً لتقلبات الظروف والأحوال . ولا ريب أن فهم هذه التطورات على حقيقتها ، والاستعداد لتقبل نتائجها هما اللذان يهيئان لنا الوسائل الضرورية لإدراك تلك المشكلة الخطيرة القائمة الآن ، والتي يرتفع حولها كل هذا الضجيج والعجيج من أبواق دعاة العدالة الاجتماعية ، وأصوار أنصار الكرامة الإنسانية الذين قد يندس بينهم من ذوى الأغراض الخاصة والمنافع الشخصية من يعظم خطر دعاياتهم ويهدد كيان المجتمع بالفوضى والاضطراب .

تلك المشكلة هي الصورة التي تبدو فيها الملكية في هذا العصر ،

لأن النظرة الدقيقة فى تلك المجادلات المحتدمة الآن بين المذاهب الاجتماعية تظهرنا على أن لهيها لم يشتعل حول الملكية ذاتها ، بل حول الأنظمة التى تحدّها وتسيرها ولا سيما ناحية معينة منها هى التى تخلق اليوم بالثقابات ، وتمتزع من صدورهما صرخات الشكوى والألم ، وتدفع من بين أضلاعها تنهيدات التظلم والحسرة ، ومجملها أن العمال لا يملكون الأدوات والآلات التى يعملون بها والتى هى ضرورية لحياتهم ، وسبب ذلك أن إنشاء المصانع الكبرى يحتاج إلى أموال طائلة ، وهذا يقتضى أن تكون تلك المصانع بقضها وقضيتها ملكا لمن يدفعون هذه الأموال ، وذلك بدوره يؤدى إلى تركيز الثروة أى آلات الإنتاج وثمارها فى أيدي عدد قليل من الرأسماليين ، وهذا يجعل العمال فى حالة تكاد تشبه العبودية .

بيد أن أنصار الرأى المعارض وهو مبدأ الملكية الشخصية يؤيدون فكرتهم بكل ما أوتوا من قوة ويبررونها بثلاث دعائم اجتماعية قوية لا يمكن أن تستغنى عنها أو عن إحداها أية أمة من الأمم البدائية ، بله الأمم الراقية التى ضاعفت المدنية حاجاتها الماسة إلى هذه الدعائم الثلاث فوق أنها ضرورات طبيعية ، وهى دعائم الحرية والعمل والمنفعة الاجتماعية ، وهالك تفصيل تبريرهم الملكية الفردية بهذه الدعائم :

(ج) مبررات الملكية الخاصة

١ - دعامه الحرية

كثيراً ما أبرز الباحثون الاجتماعيون الملكية الفردية في صورة نتيجة حتمية من نتائج الحرية ، بل في صورة شرط أساسى من شروط وجودها ، إذ أنه مما لا ريب فيه بقاء أن النظام الذى يدعى « La Prise au tas » وهو ما يقضى على الفرد بالحرمان من كل ملكية شخصية ويركز كل الثروة في يد الجماعات ينتهى بإخضاع الأفراد إخضاعاً تاماً لسلطان الكل العام ، وبالتالي ينتهى إلى نوع من أنواع العبودية التى تقضى على أبسط مبادئ الحرية الشخصية ، وتستأصل عناصر كل استقلال فردى ، وتقتل روح الذاتية والاعتماد على النفس في الأفراد قتلاً تاماً ، وتحولهم إلى مسامير في آلة المجتمع الكبرى .

ولا جرم أنه إذا انحطت الأجزاء إلى هذا الحد تبعها الكل الذى يتألف منها ، والويل كل الويل للجماعة أو أمة فقد أفرادها كل شخصية حتى الشعور بالاستقلال الذاتى الذى هو من أساسيات حقوق أدنى الكائنات الحية ، فضلاً عن الإنسان البدائى بله الإنسان الراقى .

على أن هذه الحرية تؤيد مبدأ ملكية العقارات والمنقولات والعملة وموارد الاستهلاك وما إليها من موضوعات الملكية الخاصة ، هى كذلك

تتعقب هذا المبدأ في المصانع والمعامل فتطالب منفذيه هناك بتنفيذه هنا ، وتعضد العمال في إلحاحهم على وجوب امتلاكهم وسائل الإنتاج التي يعملون بها لكي لا يسيكونوا هم أيضاً أرقاء للرأسماليين من أصحاب المصانع ، إذ لما كانوا كغيرهم من أفراد المجتمع الذين تجب العناية بهم ، فقد وجب أن نسلك بإزاءهم نفس السبيل التي سلكناها بإزاء الآخرين وننفر من عبوديتهم كما نفرنا من عبودية غيرهم ، لأن المبادئ الحق لا تعرف الاستثناء خصوصاً وأن عدم تملك هذه الوسائل يجعل العامل متعلقاً بصاحب المصنع لكسب قوته مهدداً — بعد العبودية المادية — بخطر عبودية الفكر والاعتقاد .

ولكن لما كان من غير الممكن أن يملك كل عامل وسائل إنتاجه ، فقد بقي هذا النظام سيقاً مسلولاً على عنق الحرية لماله من النتائج التي بينهاها آنفاً . ولقد انتهز الاشتراكيون هذه الفرصة السانحة لاستغلال ذلك الموقف في التشهير بمبدأ الملكية الخاصة والتصريح بأنه إن كان يحقق الحرية في المواقف التي رأيناها فإنه في المصانع والمعامل الكبرى يتقف حجب عثرة في وجه تلك الحرية المزعومة التي يتشيع لها حيناً ويحاربها حيناً آخر ، وهم يرون أن الخلاص الوحيد من مناهضة الحرية ، أو الوسيلة الناجعة لتحقيق استقلال كل فرد هي في تعميم ملكية ما تشتمل عليه هذه المصانع من وسائل الإنتاج بين الجميع بهيئة مشتركة .

٢ - دعامة العمل

كما برر أنصار الملكية الخاصة مبدأهم بالحرية ، برروه أيضا بالعمل ، فأعلنوا أن الملكية إذا كانت تبدو في هذه القداسة ، فذلك لأنها ثمرة من ثمار الجهود الشخصى ، وهذا يجعلها كأنها منبثقة من ذات الفرد عينها ، وهذا الانبثاق يصيرها جزءاً من حياته له نصيبه من قداستها التى لا مشاحة فيها ، ولا شك أن هذا منطق عملى له قيمته وله اعتباره ، وهو الذى يسدده سهامه إلى تلك الفكرة السطحية التى ترى توزيع الثروات حسب الحاجة لا حسب الجهود الخاصة ، ويرميها بالعسف الاجتماعى ، وبأنها تريد أن ينعم الكسالى والعاطلون على حساب العاملين النشطاء .

ولكن خصوم مبدأ الملكية الخاصة يردون على هذا المنطق بأنه من العسير بديا إثبات أن كل ملكية هى نتيجة الجهود الشخصى ، لا سيما وأن القوانين لا تعتبر العمل من الأسس المؤدية بطريقة مباشرة إلى الملكية ما دام أن العامل ليس له أى حق فى إنتاجه .

وكما لوى الاشتراكىون عنان المنطق لمصلحة مذهبهم بإزاء دعامة الحرية ، قد لوه هنا أيضا فزعموا أنهم يطعنون على امتلاك الرأسماليين آلات الإنتاج ، لأنهم يرون فيه سلب جزء من ثمار إنتاج العمال ظلما ، لأن مجرد امتلاك تلك الآلات مع ركود ملاكها وتعطلهم لا يبيح لهم اقتسام ثمار العاملين السكاكين .

ولسنا ندرى كيف يتجاهل أنصار هذا الرأى مبدأ توظيف المال أو استغلاله وما له من أثر فعال فى الشؤون الاقتصادية ، بل كيف يتجاهلون أنه لولا ذلك المال الذى اشترت به آلات الإنتاج لبقيت تلك الأيدى العاملة مشغولة مفقودة الإثمار فقدراً تاماً .

٣ — دعامـة المنفعة الاجتماعية :

تعد هذه الدعامـة أقوى الحصون التى تحتوى وراءها الملكية الفردية عندما تصد جميع المهاجمات التى يوجهها إليها خصومها . وفى الحق أن التاريخ والوقائع الملموسة لا يزالان يظهراننا على أن الملكية الخاصة كانت ولا تزال أنجع وسيلة ، بل هى العامل الحىوى الوحيد لاستغلال الثروة ، وهى الباعث الأعظم فى تنشيط الإنتاج ، ولولاها لظل ذلك الإنتاج معدوماً أو خاملاً على أقل تقدير . ومع ذلك فهذه الدعامـة كسابقتها لا تعدم الخصوم الذين يطعنون عليها كما طعنوا على غيرها إن حقاً وإن باطلاً . ومجمل هذه المطاعن أن الملكية الخاصة ليست أفضل الأنظمة لتحقيق المنفعة الاجتماعية فى جميع الحالات ، لأن المالك مفطور على التفكير فى مصالحته الخاصة أكثر من تفكيره فى المنفعة العامة . ومن آيات ذلك مثلاً أن المنفعة الذاتية قد تتطلب منه قطع أشجار غابة على حين تقضى المصلحة العامة ببقائها ، أفلا ترى أنه يبادر إذ ذاك باجتثاثها دون أى انشغال بما عدا فائدته الذاتية ؟ ولا شك أن هذه جزئية بسيطة من مئات الجزئيات

التي تتعارض فيها المصلحتان الخاصة والعامة ، فيرجح فيها نظام الملكية الشخصية الأولى على الثانية مخالفاً بذلك طبائع الأشياء ، بل متبايناً مع العناصر الأولى للحكمة التي تقضى ترجيح الكثرة على القلة .

ولا ريب أن في هذا النقد شيئاً من الوجهة ، وقد اعترف به أنصار مبدأ الملكية الشخصية ، ففرضوا على الملاك أن يقدموا المنفعة العامة على منافعهم الخاصة ، وأعلنوا أن هذه الخطة هي الوسيلة الوحيدة التي تحتفظ للملكية بشرعيتها ، لأن أساس الشرعية الاجتماعية هو إنتاج ما ينفع الجماعة ، وهذا التطور الذي اتخذت الملكية سبيله في العصور الحديثة قد خرج بها عن كونها حقاً مطلقاً جامداً ، وحولها من بعض الوجوه إلى وظيفة اجتماعية مرنة . ومن أمثلة ذلك التطور وتلك المرونة أن الحكومات إبان الحروب تلزم الملاك الاقتصار على زراعة نوع معين من الحبوب ، أو بتقديم قدر محدود من إنتاج ملكياتهم لتموين الجماعة فيفعلون ذلك طائعين مختارين ، وإن كان ظاهر هذه الأوامر يدل على القسر والإجبار والذي يلجئ الحكومات إلى سلوك وسائل القوة في مثل هذه الظروف هو شعورها بوجود الأنانية في بعض النفوس ، ولهذا نحن نرجو أن يحل اقتناع هذا الفريق بوجوب تقديم المصلحة العامة على المصالح الخاصة محل الأحكام العسكرية حتى لا يكون هناك سبيل إلى الطعن على الملكية الفردية من خصوصها .

خاتمة :

والنتيجة من كل هذا هي أن الملكية الخاصة بوسائل الإنتاج قد بقيت شرعية في الحدود التي تلبى فيها ضرورات الحياة الاقتصادية للجماعة ، بمعنى أنها لا تعتبر حقاً جامداً إذا سيادة مطلقة غير قابلة للانحناء ، بل يجب أن تخضع ككل الحقوق الأخرى لنظام منفعة الجميع .

على أن اعترافنا بشرعية هذه الملكية لا ينبغي أن يسد السبل في وجه المستقبل ، إذ أنه من الممكن أن تنشأ أنظمة أخرى للملكية كما نشأ نظام ملكيات الشركات المجهولة الأسماء ، أو الجمعيات التعاونية ، وأنه من الممكن أيضاً أن هذه الصور الجديدة هي التي تحل هذه المشكلات الاجتماعية العويصة التي يقيمها بعض الطوائف في وجوه البعض الآخر ، فتنشأ منها البغضاء والعداوات التي تفرق بين بني الإنسان ، بل بين أبناء الوطن الواحد .

وأخيراً يجب علينا أن نفهم في أنفسنا العقلية العالمية إلى جانب العقلية العملية ، لكي نفهم تلك التدرجات البطيئة التي يأمر بها التطور الاجتماعي ونعرف ما نحن مدينون به للماضي ، ونحذر على الأخص من تلك الانقلابات الفجائية التي لا تنتج إلا الاضطراب والدمار ، والتي يدعو لها طلاب الاستفادة الذين يتكلمون باسم العلم وهم منه خالو الوفاض ، ويهتفون بحياة العدالة الاجتماعية وهم لا يعنون إلا بمنافعهم الفردية .



المشكلة السادسة

الوجدان المهني

والأزمة الخلقية العصرية

تمهيد:

تتشعب مشكلة العمل المترامية الأطراف إلى عدة فروع متباينة الصور والاتجاهات ، ولقد حاولنا أن نبسط بعض مظاهرها المختلفة في الفصول السابقة ، ولكن هناك أيضاً من هذه المظاهر ما بلغ من الأهمية حدا جعله الشغل الشاغل للمصلحين الاجتماعيين في جميع الأمم المتحضرة في هذا العصر ، ولذلك لا ينبغي أن نجاري الضعفاء الذين يودون أن يتجنبوا الخوض في هذه الموضوعات التي يعتبرونها شائكة ، ويرون أن إثارتها قد تسبب للبلاد شراً وسوءاً ، وهم في هذا لا يرون ما هو أبعد من أنوفهم ، إذ يعتقدون أن الناس غير متنبهين إلى هذه الشؤون ، وأن في الكتابة عنها بأى وجه من الوجوه تنبيهاً لأولئك الغافلين من أعوانها فيكون مثلهم في ذلك مثل النعامة التي تخفي وجهها معتقدة أنها في مأمن من الأنظار ما دامت هي لا ترى أحداً ، ولا ريب أن هذا هو أدنى دركات الحق والبله .

أما المصلح الحقيقي البعيد النظر ، السديد الرأي ، فهو الذي يجابه هذه الحقائق في شجاعة ولا يهرب نتائجها ، ويفرغ قصارى جهده في البحث عن

حلولها وسد ما يفتح الزمن فيها من ثغرات لو أغضضت عنها العيون — سواء أكان ذلك بدافع الجبن أم بباعث الإهمال — لتفاقت واتسع مداها وتعدر علاجها . وإذا ، فينبغي ألا ننسى أن معضلة العمل هي الآن أحد أسس المعارك الاجتماعية الثائرة أو الهادئة ، والصاخبة أو الصامته التي تتغلغل اليوم في جميع الأمم على اختلاف أجناسها ، وتباين نزعاتها ومبادئها ، والتي لا يخلو منها بلد من بلاد العالم في هذه الآونة الحاضرة ، ويجب ألا يغيب عن الأذهان أن الشعب الذي يستطيع أن يحمي فهم هذه المعضلة ويتعمق في إدراك عناصرها الأولية ، ويوفق إلى أن يجد لها الحلول الأشد حياة والأعظم نشاطاً ، والأدنى إلى الإنسانية هو الذي سيكون أكثرها فوزاً بتجنب سوء التفاهم المشؤم ، أو الجهل السيء النتيجة أو الحق الضار بكل مصالحه الأساسية ، إذ أن هذه العوامل الرديئة هي في أكثر الأحيان منشأ كل تلك الاصطدامات العنيفة التي تقع بين الطبقات المختلفة ، وكثيراً ما ينفجر لهيها بغتة فيأخذ المصلحين على غرة دون أن يعدوله العدة ، وقبل أن يأخذوا الأهبة لعلاج تلك العلل الاجتماعية الفجائية ، وعند ذلك يستعصى الداء ، ويعز الدواء ، ويخرج الأمر من الطاقة .

ولئن كان العمل بوجه عام يعد الآن أهم موضوعات العناية والرعاية من لدن علماء الاجتماع ، فإن جانباً واحداً على الأخص من جوانبه هو الذي ينفرد قبل غيره بالصدارة ، لأن خطره قد أخذ يعم وينتشر بهيئة تتطلب الحذر وتقتضى الاحتياط ، وهذا الجانب هو ما يدعوه الاجتماعيون :

بـ « أزمة الوجدان المهني » .

وقبل أن ندخل في تفاصيل هذه الظاهرة التي فشا وبؤها وكاد يشمل بيئات العمل كلها ، وقبل أن نحاول البحث عن عللها الأولى ومصادرها الأساسية ، ينبغي أن نبدأ بتوضيح تلك الروابط الضيقة المتينة التي تصل بين العمل والمبادئ الخلقية والتي هي منشأ ارتفاع مستوى المهن وكرامتها عن أن تكون أداة لكسب المال فحسب ولو من طريق غير شريف ، لأن الذي لا سبيل إلى جحوده أو إلى الارتياح فيه هو أنه بقدر ما تتغلغل هذه المبادئ في النفوس تشعرها بإنسانيتها ، وتلزمها بأداء واجبها قبل التفكير في المطالبة بحقوقها . ولا جرم أن هذا بعينه هو السمو الفعلي للمستوى المهني ، أما محاولة تحسين الأحوال المادية للعمال قبل الاشتغال بهذه الناحية الجوهرية ، فهو ضرب من السطحية التي قد لا تنتج إلا أسوأ النتائج على البلاد ، لأن العامل المنخفض المستوى الخلقى إذا حصل على المال الذي ييسره له أولئك العاملون على تحسين حالته في غير تفكير عميق ، فإنه — بدل استعماله فيما يعود عليه بالنفع — ينفقه بلا ريب في وجوه السوء والفساد . ولذلك وجب بيان هذه الصلات التي تربط العمل بالمبادئ الخلقية قبل البدء في أي إصلاح وتحسين .

١ — الأهمية الخلقية للحياة المهنية

من أهم الواجبات الاجتماعية الأولى أن يكون للمرء عمل مهني أي أن

يشغل وظيفة نافعة ، أو يقوم بدور مفيد في المجتمع . ولهذا كان من الطبيعي أن تتبين الإنسانية شيئاً فشيئاً أن العاطلين الذين يستفيدون من الجماعات دون أن يفيدوها أية إفادة يقتربون بهذه الاستفادة إثم الجور الحقيقي في نظر العاملين ، بل إن أولئك العاطلين الأثرياء هم الذين لا يزال حاملون على نظام الملكية الفردية يتخذونهم متكأً يبررون به حملتهم ، ويؤيدون به دعوهم أن الملكية ليست دائماً ثمرة النشاط الشخصي ، بل هي كثيراً ما تتحقق عند الخاملين الكسالى الذين لا عمل لهم ولا مجهود .

وإذا عرفنا أن العمل واجب اجتماعي كان أول ما يتبادر إلى ذهنه هو أنه مرتبط بالمبادئ الخلقية ارتباطاً وثيقاً ، وتلك حقيقة واقعة ، وإليك أواصر هذا الارتباط :

(١) ينبغي أن نلاحظ بدياً أن خير ما تتحقق فيه شخصية الفرد كاملة هو العمل ، إذ به وحده يقيم الدليل على عقليته وكفايته الخاصتين وهو الذي ينمي فيه الشعور بذاته ، ويدفعه إلى مقاومة المصاعب ومصادمة العقبات . ولا ريب أن المرء عند ما يرى نتيجة عمله — سواء أكانت عقلية أم حسية — تبرز إلى عالم النور وتتجسم ثم تحصب ، وحينما يلقى نفسه مدفوعاً إلى اقتياد ثمار نشاطه نحو غايته المنشودة ويشعر بأنه يفرغ في هذا أقصى مجهوده ، فإنه يحس بلذة لا تعد لها لذائذ المتع والمسرّات .

(٢) إن المهنة — إذا لم تقصد فطرتها — ترفع بدون شك المستوى الخلقى للفرد ، ففي الواقع المشاهد أن العاطل الذي ليس له عمل منظم يشغله

يمثل دائماً نوعاً من النقص الخلقى في غير واحدة من نواحيه ، يستوى في هذا من العاطلين الثرى والمتشرد ، وعلى العكس من ذلك تماماً كما كانت الحياة المهنية ثقيلة شاقة مليئة بالتعاب والشواغل كانت الحياة الخلقية أشد جدية وأعظم رعاية ، وكانت مبادئ الفضيلة أكثر ضيقاً وحزماً . ومن آيات ذلك أن الجرائم والرزائل تقل إلى حد الفدرة في الجماعات المهنية التي تصل بينها روابط الوحدة الدقيقة كأسرة القضاء أو الأسر الجامعية وما شا كل ذلك ، ولكن إذا شاهدنا في مثل هذه الوحدات في بعض العصور مخالفة لهذه « المامِنشَانِيَّة » أو انحرافاً عن المألوف أو مجافاة لجادة الأخلاق وميلاً إلى الفجور والرديلة ، فإنه ينبغي البحث عن الأسباب الحقيقية لهذا الفساد بين رؤساء هذه الوحدات ، أو القابضين على أزمة المجتمعات ، أو المشرفين على أمور الدولة ، فأولئك هم المسؤولون قبل غيرهم عن هذا الانحلال . وفي تصوير هذه الحالة الأسيفة يقول العالم القانوني الكبير ، والعمرائي الضليع « دى مُنْتِسْكِو » :

« إن أعظم الأضرار التي يسببها وزير غير شريف ليس هو الإساءة إلى مملكته أو جلب الدمار على بلاده فحسب ، بل إن هناك ضرراً آخر أشد خطراً من الأول مرات عدة ... فلقد رأيت وطناً كريماً بالطبع هوى إلى الفساد في وقت قصير من أدنى أفرادهِ إلى أعلاهم وكان ذلك عن طريق قدوة سيئة بدأها وزير^(١) . »

(1) Montesquieu, Les lettres persanes, lettre 164.

(٣) إن المهنة تخلق بين أفرادها نوعاً من التماسك الذي يذكرنا من بعض نواحيه بالتماسك الذي يربط بين أعضاء الأسرة الواحدة ، والذي هو بمثابة حفظ التوازن ضد الأنانية البغيضة الضارة بالاجتماع ، فأفراد المهنة الواحدة كأنهم يحيمون في معيشة واحدة ، فيشتركون في السراء والضراء اللتين تعرض لهما مهنتهم ، ويساهمون في نفس الهداة ، ويألمون من ذات البأساء . ولهذا يصرح دُرُكِيم « بأن الجماعات المهنية ستحل محل الأسرة في بعض شؤونها ولا سيما في وظائفها التهديبية » . ونحن نميل إلى صحة هذا الرأي ، ولا نجد عسراً في التدليل عليه ، ومن أجل ذلك نرى أن من الضروري العناية بهذه الجماعات إلى حد كبير ما دام أن لها كل هذا الأثر في المجتمع .

(٤) وأخيراً إن المهنة تربط الفرد بالحياة الاجتماعية في مجموعها ربطاً محكماً ، إذ أن المرء بقدر ما يدرك التماسك العضوي الذي ينتج من تقسيم العمل يستطيع أن يكون له فكرة صحيحة عن الدور الذي يمثله في تلك الحياة . وإيضاح ذلك أنه يشعر بأنه جزء من الكل العام ، وأنه يساهم في الجهود المشتركة ويقوم بجانب من العمل الأعظم الهائل الذي يدير دولاب العالم الأرضي : ومن هذا الشعور العالي تؤلف المهن — ولو كانت غاية في التواضع — كرامتها التي تحفظ عليها احترامها أمام غيرها .

من هذه الأهمية الخلقية والاجتماعية التي أبنهاها المهنة يتضح مقدار ما يجب علينا بذله من التفكير في اختيارها والعناية بفحصها قبل الانزلاق

في طريقها وفقد القدرة على العدول عنها ، فذلك ليس بالأمر الهين أو الميسور ، ولم تكن هذه المنزلة الخطيرة التي يمنحها العلماء للمهنة حادثة عليها ، فَبَسْكَالُ نَفْسُهُ — وهو سابق على علماء الاجتماع الفنيين — قد قال فيها من قبل : « إن أهم شيء في الحياة هو اختيار المهنة ^(١) » .

وفي الواقع أننا عند الإقدام على هذا العمل الجسيم نقرر مصير مستقبلنا الأدبي ، كما نعين حدود مستقبلنا المادى ، ولهذا يجب على المرء أن يعد نفسه لمهنته المقبلة لكي يملأ فراغها كما ينبغي ، فإذا انتهى من إعداد مواهبه على النحو الأكمل وجب عليه أن تكون فكرته عن مهمته في الحياة ورسالته في المجتمع فكرة عالية تمثل العزة والكرامة وكبر النفس وعلو الهمة أصدق تمثيل ، وهذا الشعور نفسه هو الذى تقتضيه سلامة الفطرة التى لم تلوث بالعوامل الأجنبية العارضة .

٢ — الوجدان المهني

تتكون من هذا الشعور الذى ذكرناه آنفاً ملكة يمكن أن تدعى باسم الوجدان المهني ، وعنها يصدر الميل إلى العمل المتقن . وإذا اخترنا هذه الملكة ألفينها تشتمل بديا على انعطافات شخصية ثم على بواعث اجتماعية جد عامة ، وذلك لأن الفرد عندما يزاول عملا لا يتصور أنه يعمل لنفسه فحسب ، بل للجماعة كلها ، ولا ريب أن هذا الاعتبار يخلق في نفسه

(1) Pascal, Pelnsées, fragment 97, édition Bruns chvicg.

شعوراً حياً بمسئوليته الشخصية ، وبأن إهمال اختبار قدر من اللين أو كمية من اللحم إذا كان طبيبا ، أو التسرع في دراسة أضبور من الأوراق ، أو كتابة تقرير عن أمر من الأمور إذا كان موظفا ، أو تعيين شخص غير كفء في منصب من المناصب إذا كان رئيسا ، يسكون له من النتائج مالا يقل خطورة عن إهمال تحويل قطار مليء بالمسافرين . وأيا ما كان فلا ينبغي أن ننسى أن إتقان المرء عمله هو خير الوسائل لخدمة بلاده ، إذ أن الأعمال الجليلة التي تحقق البطولة نادرة ، ولكن مزاولة الأعمال العادية اليومية هي في متناول الجميع ، ولكل فيها متسع لإبداء ميله الفطري ، وإبراز مواهبه الطبيعية ، وإرضاء وجدانه المهني ، وأداء واجبه الوطني .

٣ — أزمة الوجدان المهني

لا يجحد أحد من المصلحين المشتغلين بمراقبة الحركات الاجتماعية عن كשב في مختلف الدول أن الوجدان المهني يحتار الآن أزمة خلقية قائمة مخيفة ، وأنهم يجهدون أنفسهم في البحث عن أسباب هذه الأزمة ووسائل التخلص منها . وأول ما يبدو لهم جليا من هذه الأسباب الفعلية الأساسية التي أنتجتها هو انتشار المدنية الدنيا وذبوعها بين الطبقات جميعها إلى حد ضاعف الحاجة إلى الترف والاستمتاع باللذائذ المادية التي لم تكن مألوفة ولا معروفة في العصور السابقة ، وهذا يقتضي من أولئك الآخذين بالطرف الأدنى من المدنية البحث عما يرضى تلك الرغبات أيا كانت الوسائل التي

تسلك لهذه الغاية . ولقد كان من الطبيعي المتوقع بعد الشعور بهذه الحاجة الملحة إلى المتع أن تسود النزعة المادية جميع البيئات ، وأن تغلب فيها كل ما عداها ، وهذا هو الذى حدث بالفعل ، فلم تسكد المدنية الدنيا تلوح للجاعات بترفها ومتعتها ومسراتها حتى انطلقت الغرائز من عقالها وجعلت تتخطى الحواجز الخلقية واحدا بعد واحد إلى أن كادت تأتى عليها جميعها ، وفى إبان تخطيطها كل حاجز يعانى وجدان الإنسانية أزمة تشقيه حيناً من الدهر ثم تنصرف عليه فلا يملك إلا الحسرة والأسف على المبدأ الضائع والفضيلة الراحلة ، وما هو ذا الوجدان المهنى يعانى اليوم تلك الأزمة الخطيرة التى تكاد تأتى على كل دقة وإتقان فى العمل ، وتقضى على أحد المعالم الضئيلة الباقية فى المجتمع من معانى الإنسانية .

هذا ، وينبغى أن نلاحظ هنا أن أشد البيئات انغماساً فى هذه الأزمة الخلقية الحالية ، وأظهرها انحداراً إلى النزعة المادية ، وأعظمها انحرافاً عن الصراط السوى هى بيئة التجار والعمال من أى نوع كانوا ، فلم تقتصر الفوضى الخلقية فى هذه البيئات على الاعوجاج الفعلى والمروق عن قواعد الفضيلة فحسب ، بل بلغت بها الممجية حد الريبة فى الفكر والمبادئ ونسبها ، فصارت ترتاب وتريب غيرها فى معانى العدالة والنزاهة والشرف وما إليها من الفضائل السامية ، وليست هذه الحالة الأسيفة حديثة العهد ، فدركيم يقرر منذ أكثر من خمسين عاماً أن أخلاق هذه البيئات السالفة الذكر توشك أن تكون عدماً مطلقاً ، وأنها تحتضن عن طيب خاطر

كثيراً من هذه الرذائل والدنایا التي تتصادم مع المبادئ العليا ، وأنها لا تنزعج لأكثر ما يهز الضمائر ويقلق الوجدانات ، وأنه لم يبق لديها من هاتيك المعالم إلا آثار ضئيلة تتمثل في هذه العبارات العامة غير المحددة التي يتحدثون بها عما يدعونه بواجب العمال وأصحاب الأعمال ، أو في تلك الجمل اللينة التي يصوغون فيها عدم الرضى عن الكسب الذى انكشفت فيه الوسائل الذميمة بهيئة واضحة ، أو الاستغلال الصارخ الذى لا شبهة في الإفراط فيه ، أو الذى ينجاز كثيراً نحو الضغط القاسى . ويلاحظ هذا العالم أيضاً أن الأعمال الأكثر استحقاقاً للوم والتعنيف هى في تلك البيئات مباحة تماماً ، أو قل : إن النجاح يساعد على غفرانها إلى حد أن المرء لا يكاد يعرف فيها الحدود القائمة بين المسموح والمحظور .

على أنه إذا كانت هذه الآثار الضئيلة باقية إلى سنة ١٩٠٢ وهو العهد الذى كتب فيه دركيم هذا النقد ، فإننا نستطيع اليوم أن نؤكد أن الربح غير النبيل والاستغلال السيئ والفساد والإيقاع ومزاولة أقل عمل ممكن ، والحصول على أكبر أجر ميسور ، كل ذلك أصبح من الأمور المألوفة في هذا العصر بحيث لو شاهدناها دركيم لكان انزعاجه من الأمور المحققة ، ولضعاف التفكير في التحرر عن الطريق العملى المنتج للتخلص من هذه الأحوال الضارة .

ومن الأسف الشديد أن وباء هذه الرذائل البغيضة قد أخذ ينمو وينتشر وتمتد بلواه من المدن إلى الأرياف التي كانت إلى عهد قريب مهبط

الطهر والبساطة ، ومنبع الشرف والأمانة والإخلاص ، ولكن هذا أمر طبيعي مادام أن عوامل المدنية الدنيا ورغباتها وحاجاتها قد تسربت إلى تلك الأصقاع ، فلا بد من أن تجلب إليها نتائجها أيضا .

ومهما يكن من الأمر فينبغي ألا يفوتنا أن نصرح هنا بأن حدة هذه الأزمة الخلقية التي تحدق بالوجدان المهني تحف وطأتها في بيئات الطوائف التي استطاعت أن تكون لها وحدات متينة الكيان كما أشرنا إلى ذلك آنفاً . ولا جرم أن هذا يقودنا مباشرة إلى السبب الثاني لتلك الأزمة الوجدانية ، وهو ضعف كيان الوحدة المهنية خصوصاً إذا عرفنا أن المهن كانت في الماضي تؤلف أجساماً قوية التماسك ووحدات متينة الاتصال ولكن الفرق بينها وبين نقابات العصر الحديث هو أن هذه الأخيرة تكاد تقصر مجهودها على المطالبة بالحقوق دون انشغال ذى أهمية بالواجبات ، أما الأولى فقد كانت على عكس ذلك تعنى بتحسين داخلها وتفرغ همها في إتقان عملها ، وتحاول التفوق بالبريز في قتها ، وإحراز قصب السبق في مهنتها دون أن تلتفت إلى خارجها ، ولهذا كانت النتيجةتان على أشد ما يمكن أن يكون من التباين ، ففي الأولى نظام وهدوء وإتقان وتقدم وسمو ، وفي الثانية فوضى واضطراب وسطحية وتأخر وانحدار .

وأيا ما كان فليست نقابات اليوم — وقد عرفنا وظيفتها وغايتها — بالوحدات الكافية لضمان التماسك الخلقى . ويبدو أن هذا التفكك المهني الذي أصاب كثيراً من الوحدات هو مظهر جزئي للتفكك العام الذي

أصاب تكوين الحياة الاقتصادية كلها .

أما السبب الثالث لهذه الأزمة فهو اختلاف الأحوال والشروط الاجتماعية للإنتاج العصري عنها في العصور القديمة ولا سيما الشرط الخاص بفصل الملكية عن العمل ، ففيما مضى كان إنتاج الصانع ملكه من جهة ، وكان ثمرة خالصة لمجهوده ومهارته الذاتيين من جهة ثانية ، ولكن عامل المصنع اليوم — بسبب التقسيم الفنى للعمل — لا يعدو كونه منفذاً لجزء ضئيل من إنتاج قد يكون مجهولاً له هو شخصياً كل الجهد ولا يتطلب منه إلا إعادة آلية لحركة معينة يحفظها ولا يفهمها غالباً ، وقد لا يبقى إنتاجه بين يديه إلا لحظة قصيرة لا تمكنه من دراسته أو إدراك دقائقه ، فإذا أضفنا إلى هذه الآلية الجافة شعور العامل بأنه أجنبي عن المصنع لا يملك فيه شيئاً ولا يستطيع أن يتصرف في أدنى جزئية من آلات إنتاجه أو في ألقه حصّة من ثمار مجهوده ، ثم وازنا بين هذا الشعور وبين إحساس الصانع القديم الذي كان يعمل لحسابه الخاص من ناحية ، ويستخدم مواهبه في الإجابة والإتيان من ناحية أخرى أدركنا أن معاني الإنسانية في الصانع القديم بارزة ملموسة ، على حين أنها لم يبق منها في العامل العصري إلا معالمها الباهتة .

خاتمة :

من هذا كله تتبين الروابط القوية المتينة التي أحكمت وأواصرها بين بعض مظاهر المسألة الاجتماعية والخلقية المهنية ، كما يتبين أن الأولى

ذات تأثير عظيم في الثانية ، وأن العلاج الحاسم لخروج الوجدان من هذه الأزمة الخلقية الحالية هو :

(أولاً) الأخذ بأنصبة وافرة من الجوانب العليا في المدنية ، والحد من بقدر المستطاع من نواحيها الدنيا التي تنمى الغرائز الحيوانية في الإنسان .
(ثانياً) محاولة تأليف وحدات مهنية متينة تجعل نصب أعينها الداخل قبل الخارج ، وتقدم أداء الواجب على المطالبة بالحق .

(ثالثاً) البدء بدراسة العضلات الاجتماعية بهيئة دقيقة تثير الطريق أمام المصلحين ، وتمسكهم من القيام بمهمتهم على الوجه الذي يصلح القديم ولا يهدمه ، ويرد المتطرفين إلى حدود الاعتدال ، وينتصف لذوى الحقوق دون أن يجاريهم في العنف .

وقصارى القول يجب على المصلح في هذا العصر أن يسير طبق ذلك المبدأ الحكيم الذي استفاده المستر تشرشل من الاجتماعيين ، وصرح به في خطبته الانتخابية التي ألقاها في ١٣ يونية سنة ١٩٤٥ وهو قوله : « إننى لمعارض كل المعارضة في بناء النظام الاشتراكي بقدر ما أنا تواق إلى إحداث الإصلاح الاجتماعي » .

رسالة في معرفة الحروف العربية

المشكلة السابعة

المذاهب الاجتماعية والاقتصادية العظمى

تمهيد :

تواضع العلماء على أن يطلقوا اسم الأخلاق الاقتصادية على مجموعة العضلات التي تقصل من قريب أو من بعيد بالملكية والعمل ، ولا ريب أن لهذا الإطلاق الاصطلاحي ما يبرره من أسانيد المنطق ، لأن الباحث المتقصى لا يكاد ينعم النظر في أجزاء هذه الطائفة من المسائل فرادى أو مجتمعة ، حتى يتبين له أن وراء الجوانب الاقتصادية شيئاً آخر شديد الأهمية وهو النواحي الخلقية ، ومن ذلك أن المشكلة الاجتماعية العظمى التي تسود في الآونة الحاضرة كل ما عداها من المشكلات ، والتي تشمل جميع الفروع المتعلقة بالملكية والعمل ، والتي هي اليوم محور دائرة الجدل بين علماء الاجتماع لم تظفر بهذه الأهمية ، ولم تنل ذلك السلطان إلا لأنها تقدمت إلى الميدان باسم العدالة الاجتماعية ، وأعلنت أن كل ما يعنيه هو معرفة مقدار ما تحتويه الأنظمة الاجتماعية من الظلم والعسف ، لتتنظر على ضوء ذلك إلى تلك الأنظمة نظرة فاحصة ، فإذا كان إصلاحها ممكناً أبقتها وأصلحتها ، وإلا استبدلتها بغيرها . وعلى هذا الأساس نفسه ، وبهذا العنوان عينه كانت نظرة علماء الاجتماع العصريين إلى أنظمتنا الحاضرة ، فذهب بعضهم إلى أن العدالة هي العنصر الغالب فيها ، وأنها لا تحتاج

— لكي تنشئ جماعات صالحة نافعة — إلا إلى شيء من الإصلاح الضروري الذي تمليه عوامل التطور والمدنية ، وأعلن البعض الآخر أنها أنظمة جائرة قد أسست على التعسف ، وأنها غير صالحة للبقاء أبته ، وأن المجتمع لا يسعد ولا يستريح إلا إذا قوضت من أساسها ، واستبدلت بأنظمة جديدة تؤسس على العدل والمساواة .

ولما كانت هذه المشكلة قد أصبحت في عصرنا الحاضر من الذبوع والشهرة بحيث يصعب تجنب الجدل فيها ، ويعسر الابتعاد عن الأخذ بنصيب منها ، ولما كان أكثر المتجادلين حولها والآخذين منها بطرف — ولا سيما في بلادنا مع الأسف الشديد — يجهلون كل الجمل ، أوليهم عنها فكرة سطحية متموجة تلقوها عن أشباههم في الجمل بها ، أو التقطوها من متناثرات حملات بعض الكتاب المغرضين ، ولما كان الجمل والسطحية من أشد الأخطار على الحقائق والمبادئ ، فقد وجب علينا أن نبسط كل مذهب من هذه المذاهب على حدة ، وأن نبين ماله وما عليه ، وأن نسرد ما ذكره العلماء فيه من محاسن وميزات ، وما أخذوه عليه من مساوئ وهنات .

بيد أنه — لكي نوضح هذه المبادئ المتعارضة توضيحاً وافياً بالغرض — ينبغي أن نشير بدياً إلى أن المذاهب الاجتماعية قد صدرت في مجموعها عن أسس اقتصادية ، وأنها صرحت بأن كل ما يعينها هو تحقيق العدالة في هذه الأسس الاقتصادية ، وتحاكت في ذلك إلى الأخلاق ، فكانت

مبادئها مزيجا من الاقتصاد والاجتماع والأخلاق . ومجمل هذه المذاهب اليوم طرفان : أولهما يرى أن النظام الحاضر للملكية والعمل نظام شرعى يجب أن يبقى ، وثانيهما يعلن أنه نظام جائر ينبغي أن ينهار ويستبدل بغيره عن طريق مساهمة الجماعات ، ونحن نريد الآن أن نبسط مذهب الفريق الأول وهو المعروف بمذهب الأحرار ، فإذا اتهمنا من بسطه ناقشناه مناقشة نزيهة لنبين محاسنه ومسائه ، وهالك التفصيل :

(١) مذهب الأحرار

ينبغي أن نعرف ابتداء أن هذا المذهب من حيث كونه مذهبا منظما مؤسسا على قواعد الاقتصاد الاجتماعى يعتبر حديث التكوين ، إذ هو لا يصعد على سلم الماضى إلى أبعد من منتصف القرن الثامن عشر ، ولهذا يذكر العلماء المؤرخون بين مؤسسية من الاقتصاديين السياسيين فرنسوا كينييه ^(١) ، وآدم سيميث ^(٢) ، وج . ب . سيه ^(٣) .

ومهما يكن من الأمر فإن هذا المذهب لم يؤسس على قواعد نظرية ، دعائمها الفكر البحت ، وإنما أسس على نتائج التفسيرات الموضوعية العلمية

(١) فرنسوا كينييه هو اقتصادى فرنسى ولد فى سنة ١٦٩٤ وتوفى فى سنة ١٧٧٤ ؛ وهو أحد مؤسسى علم الاقتصاد السياسى .

(٢) آدم سيميث هو اقتصادى ايقوسى ولد فى سنة ١٧٢٣ وتوفى فى سنة ١٧٩٠ وهو مؤلف كتاب « بحوث عن الطبيعة وعن أسباب ثراء الدول » .

(٣) ج . ب . سيه ، هو اقتصادى فرنسى عاش فى القرن التاسع عشر ، وقد تأثر كثيرا بأدم سيميث .

للأحداث الاقتصادية والظواهر الاجتماعية ، وسنوجز أهم عناصره فيما يلي :
 يجمل بنا أن نشير بديا إلى أن هذا المذهب يعتمد قبل كل شيء على
 مبدأ أولى ثبت لدى العلماء ، مؤداه أنه توجد قوانين طبيعية وضرورية تحكم
 الأحداث وتسيرها ، وأننا لا نملك تغيير شيء منها لأنها من الأنظمة
 الكونية التي صورها پول ليروا بوليو ^(١) بقوله : « إنها بديعة بقدر
 ما هي مستحيمة التجنب » .

ومن هذه القوانين الكونية ما عبر عنه العالم الاقتصادى « باستيا » ^(٢)
 إذ قال : « إن المقايضات تنمو وتنتشر بهيئة طبيعية إلى أن يصير ضررها
 أكثر من نفعها ، وإذ ذاك تقف عند هذا الحد خضوعا للناموس الطبيعى
 كما بدأت بأمره » أو حين قال : « إن كل إنسان ينتفع انتفاعا طبيعيا
 بجميع الفوائد التي تقدمها الطبيعة أو تصنعها » .

ولا جرم أن هذا المبدأ يقتضى ضرورة ولزوما سياسة اقتصادية واحدة
 لا ثانية لها ، إذ هي وحدها التي يؤيدها العقل السليم فى هذا الموقف ،
 وهى منح الشؤون الاقتصادية أقصى أنواع الحرية وأسمى ألوان الاستقلال
 والعمل على تصيير الرقابة وتدخل السلطات الحكومية ضئيلين بقدر
 المستطاع ، وهذا هو معنى المبدأ الذى دعا إليه وبشر به العالم الاقتصادى

(١) پول ليروا بوليو ، هو اقتصادى فرنسى ولد فى سنة ١٨٤٣ وتوفى فى
 سنة ١٩١٥ .

(٢) باستيا هو اقتصادى فرنسى ولد فى سنة ١٨٠١ وتوفى فى سنة ١٨٥٠ ،
 وهو مؤلف كتاب « الانسجامات الاقتصادية » .

« جونية^(١) » حيث قال « دع كل شيء يعمل ودع كل شيء يمر » .
ولا ريب أن هذه العبارة تحمل بين طياتها أعظم ضمان للحرية المطلقة
والمبادلة والمنافسة ، وفي هذا يقول « باستيا » : « إن المنافسة هي الحرية
بعينها وإن محور المنافسة هو قتل للذكاء ، بل قتل للإنسان نفسه » . ومن
الحق الذي لا شك فيه أن الاحتفاظ بكل هذه الميزات الخلقية والإنسانية
هو أنفوس ما في هذا المذهب ، بل سر تسميته بمذهب الأحرار .
ولما كانت الملكية الشخصية إحدى نتائج الأنظمة الطبيعية ،
والنواميس السكونية التي يحملها هذا المذهب ، بل يقدر مبادئها تقديسا ،
فلم يكن له بد من الإلحاح على احترامها ، واعتبار المساس بها ضربا من
الإنهم الخلقى ، والعدوان الاقتصادى اللذين ينتهيان إلى الفوضى الاجتماعية
بعد أن يخنقا الحرية الإنسانية ويتدخلوا فى سنن النواميس السكونية
فيفسدا صلاحها ، ويشوها جمالها . ولما كنا قد عرضنا للملكية الخاصة
فى أحد فصولنا السالفة من هذه البحوث ، وأبنا مبرراتها التاريخية
والخلقية والاقتصادية ، فلا نرى أنفسنا فى حاجة إلى إعادة الحديث عنها ،
وإنما حسبنا هنا أن ننوه بأن الملكية الخاصة — مع أنها تطورت بعض
الشيء خضوعا للضرورة الملحة — قد بقيت دائما موضوع اعتراف الجميع
واحترامهم وحميتهم إياها من عبث العابثين الفوضويين .

(١) فانسان دى جورنيه هو اقتصادى فرنسى ولد فى سنة ١٧١٢ وتوفى فى

وينبغي أن نعلن أيضا أن لعناية الأخلاق بالملكية الخاصة ثلاث مبررات : الأول هو أن في حمايتها الضمان للحرية الشخصية التي هي منشأ القيم العملية ، ومآتى المسؤوليات الخلقية . والثانى هو أن في رعايتها تهيئة للعدالة بمكافأة العاملين . والثالث هو أن الملكية الخاصة أساس النظام الاجتماعى ، لأنها تشجع النشاط وتدفع إلى الابتكار الشخصى الذى هو منبع كل تقدم فى طريق الحياة الاجتماعية نحو الكمال . ولقد أطلق علماء الاقتصاد على هذا المبرر اسم دعامة المنفعة الاجتماعية وعلقوا عليه أهمية عظيمة لأنه مآتى نمو القوة الإنتاجية التى تحققها الصناعة العصرية للإنسانية ، ولهذا يعتبر مذهب الأحرار أشد المذاهب إسراعا إلى الإنتاج وتقدير الفوائد .

١ — نظام توزيع الثروات والإنتاج

يستعرض السطحيون نظام توزيع الثروات الذى يسود أكثر العالم الآن ، ويرون أنه لا يسوى بين الناس جميعاً ، فينظرون إلى هذه التفرقة نظرة سوداء متشائمة ، ويرفعون أصواتهم بالشكاية من ظلم هذه الأنظمة وقسوة حكمها على بعض بنى البشر فى الوقت الذى تغمر فيه البعض الآخر فى مجبوحة النعماء والمهانة ، ويطالبون المصلحين بأن يهدموا هذه الأنظمة المتعسفة ، وأن يؤسسوا على أنقاضها أنظمة أخرى تضمن العدالة الاجتماعية بين الجميع ما داموا إخوة خلقوا من عنصر واحد .

يبد أن هؤلاء المتعجلين فى أحكامهم قد نظروا إلى أتفه نواحي المشكلة

وأشدها سطحية ، وأهملوا النواحي الهامة والأسس الجوهرية فيها . ولو أنهم أنعموا النظر ملياً لرأوا أن عدم المساواة في توزيع الثروات هو وحده النظام الشرعى العادل الجدير بالخلود ، وذلك لأن بعضَ بنى الإنسان نشيطون محبوبون للعمل ، والبعض الآخر خاملون ميالون إلى البطالة ، خاضعون لسلطان الكسل ، فهل من العدل ، بل هل من العقل أن نسوى بين الفريقين ؟ ! على أن العاملين أنفسهم ، بعضهم ينفق كل ما يربحه تواء ، والبعض الآخر يقتصد من دخله جانباً يستثمره وينميهِ لكي ينفعه في أوقات الشدة أو العجز عن العمل ، فهل من المنطق وهل من العدالة الاجتماعية التى يتشددون بها أن يسوى بين هذين النوعين ؟ ! أو ليس من البدهة أن تختلف حظوظ هؤلاء جميعاً باختلاف عقلياتهم وفطرتهم وهمهم وميولهم ، وأن يكون هذا الاختلاف فى أرقى درجات المشروعية لانتفاقه مع طبائع الأشياء ؟ .

على أننا لو تناقضنا مع النواميس الطبيعية ، وجافينا كل عدالة مقررة ، وعاديننا كل حق مشروع ، وسوينا بين الجميع فى توزيع الثروات ، أفلا تكون النتيجة الحتمية لهذا الخلط أن هؤلاء المتساوين اليوم لا تلبث حظوظهم أن تتباين غداً تبعاً لتباين طباعهم وأمزجتهم وعقلياتهم ، فتصبح تسويتنا بينهم أشبه الأشياء بالنقش على الماء ، أو الكتابة فى الهواء ؟ وإذا ، فالطريق المستقيم الوحيد هو أننا نجارى النواميس الكونية فى تصرفاتها ، فنؤمن بأن اليد العاملة هى التى تنتج الربح ، وأن العقلية الراجحة

هى التى تنفق جانباً من هذا الربح ، وتقتصد منه جانباً آخر تستغله ، فتنتج منه ثروة جديدة ، وهذا هو الدور الذى يمثله الرأسماليون فى الحياة الاقتصادية : عمل متواصل ، وربح مستمر ، وثروة محتفظ بها ، وهكذا — عن طريق إيمان العمل والميل إلى الاقتصاد ، وبوساطة الوراثة والتقليد ، والترية والتوجيه — تنتقل الثروة إلى بعض الأسر وتتركز فيها بوسائل مشروعة ، وبهيئة متينة تصعب مناهضتها على كل مصلح أوتى من سلامة الفطرة واستقامة الذوق حظاً عظيماً أو ضئيلاً .

أما الأسر التى باينت الأولى فرجحت البطالة على العمل أو غلبتها أهواؤها إلى السفه والإسراف ، فإنها — بلاريب — تهوى إلى حضيض التعاسة والبأساء ، ولما كان الثراء يجتذب الثراء ، والفقر يستتبع الفقر كما يقولون ، فقد كان من الطبيعى أن تتركز الثروة فى الأسر الأولى ، وأن تتوطن الفاقة فى الثانية إلى أن يهب من بين أعضائها فرد يخالف أسلافه فى صفاتهم الذميمة فيشغف بالعمل ويكلف بالاقتصاد ، وإذا ذاك يلقى بيده عنان حظ أسرته نحو النعيم والهناء ! .

والنتيجة من كل هذا هى أنه ما دامت الطبائع والأمزجة والعقليات والهمم والميول متباينة ، فإن الذى لا ريب فيه هو أن المساواة الثابتة فى الثروة ستبقى مستحيلة ، وإذا أعيد توزيعها عشرات المرات ، بل مئاتها ، فإنها لا تلبث أن تعود إلى التفاوت والتباين ما دامت عواملها الأساسية التى أسلفناها قائمة . وإذا ، فهذا الاختلاف الراهن هو أصلح الأنظمة

لمجتمعات ، بل للحياة الإنسانية كلها . ولهذا ينبغي أن تضع هذه الحرب المشتعلة بين الطبقات أوزارها ، وأن يتعاون الجميع على السير بالإنسانية نحو الرخاء والسعادة فيتقدم الثرى بماله ، والعالم يعلمه ، والعامل بعمله ، وأن يتخلصوا من الأنانية التي هي من أعراض الغرائز البهيمية المحضة ، وبيان ذلك أنه إذا أراد فرد أو جماعة إنشاء مؤسسة للعمل سواء أتعلق ذلك بالصناعة أم بالزراعة أم بالتجارة ، وجب على هذا المؤسس أن يظفر بالمال الضروري لإنشائها إذا لم يكن من أرباب الثراء ثم بالأيدى العاملة التي تتولى مباشرة الاستثمار ، وأن يكون في معاملته مع الفريقين عند اتفاه متمسكا بأضيق قواعد الشرف ، فإذا دفع إلى أولئك وهؤلاء المقادير التي اتفق عليها معهم غير ملتفت إلى نجاح مشروعه أو إخفاقه ، فقد وفى بتعهد واحترم اتفاهه ، واستحق ما بقى من ثمار منتجاته بطريقة مشروعة جزاء له على عمله الشاق الجدير بالتقدير ، وهو مجازفته في إنشاء هذه المؤسسة التي كان من الممكن أن تحقق كما يمكن أن تنجح ، والتي لم يكن في مقدور كل فرد أن يقدم عليها ويخاطر في سبيلها بمستقبله وشرفه . وفوق ذلك فلا ينبغي أن ننسى مجهوده في الإدارة والتنظيم فنستكثر عليه نصيبه ، لأنه هو روح المؤسسة المحرك ، وعقلها المدبر ، وقلبها الخفاق .

٢ - نقاسه وجرل :

ولا يجحد أحد ما لمذهب الأحرار من أثر في البيئات الاجتماعية

لما يدعوله من رفع راية الحرية الإنسانية، وحماية القيمة البشرية، والاحتفاظ
والاحتفاظ بكرامة الفرد قبل الاحتفاظ بقيمة المال، ولحاويلته منح الإنسان
أعظم الفرص ملائمة لنمو مواهبه، ولكنه مع ذلك كله لم يسلم من الفقد،
فقد أخذ عليه تصريحان خطيران طالما رددتهما أنصاره وبنوا عليهما فيه آراء
ونظريات، ومجمل أولها أنه من غير الممكن أن يغير الإنسان القوانين
الاقتصادية، وهنا يرمى الناقدون أصحاب هذا التصريح بأنهم يعتبرون هذه
القوانين ضربة لازب أو قضاء محتوما فرضته علينا سلطة أجنبية تحتاز قوتها
الساحقة دائرة نطاق معارضتنا. ونحن إذا نظرنا في كلمة قانون لم نلف أن
معناها المحدودية أو ثبات الأحداث وجودها، وإنما نجد معناها على عكس
ذلك، إذ القانون هو الصلة الثابتة بين الأحداث المتغيرة المتنوعة.

نعم إن النظام الاقتصادي، بدون ريب، يتعلق بشروط وأحوال
تاريخية واجتماعية ونفسية هامة ينبغي التفكير فيها والعناية بدراساتها، وهو
فوق ذلك ينشأ من التطور الطبيعي، ويتبع سيره، ويجارى تقلباته،
ولكنه يمكن أن يغير ويبدل عن طريق الأفكار التي يكونها بنو الإنسان
عنه وعن طريق تأثير إداراتهم بما يجب أن يكون، وهذا يستلزم ألا
تكون القوانين الاقتصادية جامدة محدودة، بل هو يقتضي أن تكون
قد تطورت وأنها ستتطور أيضاً.

أما التصريح الثانى الذى يأخذه النقاد على هذا المذهب وينحون
عليه باللائمة من أجله فهو إعلانه أن الحرية الاقتصادية تنتج أسعد النتائج،

وأن التنافس من خير الوسائل التي تبرز النشاط الإنساني إلى عالم النور .
 ومجمل اعتراضهم على هذا المبدأ هو أن الحرية المطلقة تستلزم غيبة النظام
 الاقتصادي الصارم ، وأن هذه الغيبة بدورها تنتج غالباً — ولا سيما في
 الظروف الاستثنائية كأوقات الحروب والاضطرابات السياسية والأحداث
 الاجتماعية الكبرى — أن يعاني الفرد آلاماً شديدة ، أو أن يستفيد فوائد
 جمة دون أن يكون في ذلك لمواهبه أو لجهوداته الشخصية أدنى أثر . وفوق
 هذا فإن المنافسة ليست هي الحرية فحسب ، وإنما هي النضال العنيف .
 ولا ريب أن من العسير التوفيق بين النضال النقي ونقاء الضمير . ومن
 آيات ذلك ما نشاهده في أكثر الأحوال من أن المنافسة تؤيد الطغيان
 عند ما تستطيعه ، فتتصر القوى وتسحق الضعيف ، أو تسلك إلى نفعيتها
 حيلة تشبه حيل الثعالب ، إذ تنتهي إلى عقد حلف بين المتنافسين يجعلهم
 يتكاتفون على الاحتكار الخاص الذي يدعو الاقتصاديون باسم « كرتيل »
 أو « توروست » والذي يصير موقف المستهلك عسيراً قاسياً .

وأخيراً يأخذ بعض النقاد كالعالم الألماني « فريدريك لست » على
 هذا المذهب أنه عالمي ، وأنه لم يُعنَ بالقومية ولا بالجنسية ، وأنه يعتبر
 الصانع والتجار من جميع الدول كأنهم أفراد جمهورية صناعية أو تجارية
 واحدة ، لا فرق بين أحدهم وبين الآخرين . ولا يخفى ما في هذا المبدأ من
 إهدار الوطنية ، وإمالة العاطفة القومية التي لها أكبر الأثر في العناية بكل
 كبير وصغير من شؤون الوطن والتي لو فقدت لزال من النفوس عوامل

الحماس الذى يدفع إلى كل تقدم وارتقاء .

وكذلك يأخذ هذا العالم على زعماء مذهب الأحرار أنهم لم يفكروا في أوقات الحرب ، وأنهم اتخذوا ظروف السلام وحدها أساساً لمذهبهم ، وهذه سقطة لها خطورتها ، ولها آثارها الفعلية من حيث الأخطاء المترتبة عليها . ونحن لا يسعنا بإزاء هذا النقد إلا أن نعلن أن هذا العالم مُتَجَنِّبٌ في هذه النقطة على زعماء مذهب الأحرار ، إذ أن اتخاذهم أوقات السلام قاعدة شئ طبيعي ، لأن الحروب شاذة ولأنهم لا يعارضون في أن يحنوا قواعد مذهبهم لهذا الشذوذ ريثما يزول ، وحسبهم هذا اتزاناً واعتدالاً .

(ب) المذهب الشيوعي

مهربر :

لقد بسطنا في الفصول السانقة مشكلة الملكية والعمل وما تفرع منها مع الزمن من معضلات اقتصادية واجتماعية تختلف أهميتها كثرة وقلة باختلاف نتائجها ، ثم عرضنا في أول هذا الفصل للمذاهب الاجتماعية العظمى التي تشعبت من مبادئ اقتصادية ، فأبنا أنها قسمان متعارضان يشغل كل منهما طرفاً مقابلاً لما يشغله الآخر من حيث النظريات والأسس التطبيقية والنتائج الفعلية في الحياتين المالية والعمرائية ، وقد أسلفنا أن الطرف الأول منهما يدعى بمذهب الأحرار ، وأن الثانى شعبتان متفقتان في بعض المبادئ

مختلفتان في بعضها الآخر ، وهما شعبتا الشيوعية والاشتراكية . ولما كنا قد بسطنا في مطلع هذا البحث مذهب الأحرار وأبنا ماله وما عليه ، فقد وجب علينا أن نلم هنا بشعبي الطرف المعارض . وينبغي أن نقرر بدياً أن الباعث لنا على جعلهما شعبتين من طرف واحد هو اتفاقهما في مبدأ وجوب هدم الأنظمة الحاضرة لعدم صلاحها في نظرها للمجتمع ، واستبدالها بغيرها أدنى منها إلى العدالة ، وأقرب إلى تعميم النفع في الإنسانية إلى آخر ما ترعاهنا ، ولكننا إذا أغضينا عن هذا الاتفاق في وجوب الهدم ، ألفيناها مذهبين متباينين ، لكل منهما طابعه ومميزاته الشخصية ، ولهذا يؤسفنا كثيراً ما نشاهده في مصر من خلط الكتاب الذين يزجون بأنفسهم في ميادين معالجة هذه المشكلات في الصحف ، وهم لا يكادون يتبينون الفروق البارزة المأموسة بين الشيوعية والاشتراكية ، ولعل هذا الخلط من الكتاب الذين يعرضون لما لا يجيدون هو السبب في تخبط الرأي العام في الحديث عن هذه المذاهب بتلك الهيئة الأسيفة التي يغمرنا تيارها في هذه الأيام دون أن يتفعلها الكثيرون منا أدنى تعقل ، فمن توحيد الشيوعية والاشتراكية ، إلى المزج بين الديمقراطية والاشتراكية ، إلى الخلط بين هذه الأخيرة ومبادئ الإسلام ، إلى الجزم بأن تغيير نظام توزيع الثروة هو عينه تنفيذ شعيرة الزكاة الإسلامية ما دام أن كليهما أخذ من الأثرياء وإعطاء للفقراء ، إلى التخبط بين المساواة في الحقوق والواجبات ، وبين إلغاء الطبقات ، أو بين العدالة القانونية والعدالة الاجتماعية ، وما إلى

ذلك من التعثر في ثياب الأحكام الخاطئة ومتابعة الأوهام الضارة .
ونحن لا نرتاب في أن هؤلاء المواطنين الأخيار لو عرفوا حقائق هذه
المذاهب وما تنطوى عليه من مبادئ ، وما ينبجم عن تطبيقها من نتائج ،
لاحتاطوا في أحكامهم ، ولترشوا في دعاياتهم ، ولتجنبوا الخلط بينها وبين
المبادئ الإسلامية ، ولندموا على الاندفاع في هذه التيارات قبل استكناه
دخائلها .

هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى فإننا نرى أن هذين الطرفين
المتعارضين طرف الأحرار من ناحية ، وطرف الشيوعية والاشتراكية من
ناحية ثانية هما التياران اللذان يتجاذبان العالم اليوم ، ويتنازعان البقاء في
الفوز بأكبر عدد ممكن من أممه الغالبة والمغلوبة ، فبينما نشاهد الولايات
المتحدة — وموقفها الاقتصادي زاهر هنيء كما نرى — قد عادت فعلا إلى
مبدأ الأحرار الذي كان سائدا في بلادها قبل الحرب ، والذي لم يكن عدوها
عنه مؤقتا إلا خضوعا لضرورة الأحكام العرفية ، ونشاهد كذلك أن
أرباب الحل والعقد الاقتصاديين فيها يجزمون بأن هذا هو المنهج الوحيد
الذي يمكن سلوكه للوصول إلى النجاح والسعادة ، على حين نرى أن أكثر
شعوب أوروبا — وحالتها الاقتصادية هي على ما نعلم من الفاقة التي بلغت
حد الحروجة — قد أخذت تلتجئ إلى الحكومات وما تملكه من
تشريعات خاصة عنيفة عسى أن تجد فيها سلامتها من هلكة الفقر ، رغم
ما في تلك التشريعات من عدوان على الحرية الفردية .

وأيا ما كان ، فسنبدأ هنا بحثنا بعرض المذهب الشيوعي معلنين أننا سنتناوله من حيثيته الاجتماعية فحسب ، معرضين عن جانبه السياسى الذى له اعتبارات أخرى ليس هنا مجالها ، وإليك البيان :

١ — لمحة تاريخية خاطفة :

لقد ظهرت الشيوعية كحدث من الأحداث الاجتماعية فى أكثر العصور التاريخية ، وفى اسبورتا يشير إليها « ليكر جوس » فى تشريعاته إشارات جلية وإن لم تكن عامة . وفى جمهورية أفلاطون نلقى الدعوة إليها واضحة ، والتبشير بها قويا شاملا ، وإن كان قد تنبه بعد نضوجه إلى بطلان نظريته فيها ، وأعلن أنها وهمية غير ممكنة التحقيق ، وعدل عنها فى كتاب « النواميس » الذى يمثل أدق آرائه وأكثرها رصانة وثباتا . وفى فارس نشاهد « مانيس » يتخذها أساسا من أسس فلسفته وينادى بوجوب تعميمها كوسيلة من وسائل القضاء على الشر المنتشر فى الإنسانية . وفى القرون الأولى بعد المسيح نرى آباء الكنيسة يحضون عليها باسم العدالة والإنصاف ، وفى القرنين : السادس عشر والسابع عشر نجد « توماس موروس » فى إنجلترا ، و « فينيلون » فى فرنسا ، و « كَمْپانيلا » فى إيطاليا يقومون بمجهود قوى فى سبيل إزاعتها بين جميع البيئات التى يمكن أن تسمع أصواتهم . وفى القرن الثامن عشر نرى « بابوف » و « موريل » فى فرنسا يرسمان الشيوعية فى صورة فانتة خالابة ، ويدعوان الآونة التى تشمل فيها

العالم كله باسم العصر الذهبي البدائي الذي كان يفيض السعادة على الجميع قبل أن تفسد البشرية .

٢ - سذاجة وضربية تفنيزها إلى الخطأ :

بيد أنه ينبغي أن نعلم علم اليقين أن كل هؤلاء الفلاسفة والمشرعين والمصلحين النظريين لم يكونوا من رجال الاقتصاد ولا من علماء الاجتماع بالمعنى الحديث الدقيق لهذه الكلمة ، ومن ثم يجب علينا أن ننبه الأذهان إلى أن فكرة تسمير الجماعات البشرية بنواميس طبيعية تسودها سيادة تامة كانت بعيدة عن أذهانهم كل البعد ، وإنما كانوا جميعاً يدعون إلى هذا المذهب باسم المثل الخلقى الأعلى ، وهو تحقيق العدالة التى كان كل واحد منهم يدرکہا إدراكا ذاتيا خاصا ، لاموضوعيا عاما ، فنشأت عن هذا للعدالة صور نسبية أو اعتبارية ، وفوق ذلك فإن نظراتهم كانت مقصورة على بعض جوانب المسألة دون بعضها الآخر فلم يحيطوا علما بالنتائج الخطيرة المترتبة على تطبيق هذه المبادئ . ولقد حملهم هذا القصور فى النظر على الاعتقاد بأنه من الممكن تغيير الأنظمة الاجتماعية بفترة ، سواء أكان ذلك عن طريق التشريع أم بوساطة إجراءات عنيفة .

ومهما يكن من شيء فإنه يجب علينا أن نبين ابتداء أن أولئك المفكرين الذين دعوا إلى هذه المبادئ كانوا فى العموم متشائمين حذرين

من الفرد ضعيفي الثقة به إلى حد بعيد ، ولذلك كانت الأنظمة التي يحملون بها تضعه دائماً تحت وصاية ضيقة الإطار . وقد صير هذا الضغط الإجماع منعقداً على أنه إذا كانت الشيوعية مبدأ مساواة ، فإنها ليست ديمقراطية ألبتة لما فيها من خنق حرية الفرد وإذابته تحت أقدام الجماعة .

ومن أهم أسس هذا المذهب — بعد وضع الفرد تحت وصاية المجتمع — وجوب إلغاء الملكية الشخصية إلغاء تاماً سواء في ذلك مواد الاستهلاك أو ثمار العمل أو آلات الإنتاج ، وهو لا يعرف من أنظمة التوزيع غير نظام واحد هو الأخذ من المنتجات العامة بقدر ماتدعو إليه حاجة الاستهلاك وفي هذا يقول : « توماس موروس ^(١) » في كتابه « إيتبنا » ما يأتي : « كل فرد يعمل حسب ميوله ولكن يجب أن يعمل الجميع ، وثمار العمل يجب أن تعد للجميع » . وفي هذا أيضاً يقول « لينين » في كتابه « الدولة والثورة » ما نصه : « إن تقسيم المنتجات لم يعد بعد يتطلب أن تحدد الجماعة لكل فرد منه نصيبه الذي يعود إليه من ثمار أعماله ، وإنما كل فرد سيكون منذ الآن حراً في أن يأخذ ما يحتاج إليه » .

وينبغي أن نشير هنا كذلك إلى وجهة نظر أساسية عند أولئك المفكرين النظريين وهي أن ذلك الوضع الخلقى المثالى الذى تضع فيه الشيوعية نفسها يلزمها بأن تعد في العموم كل وسائل الثراء والملكية الفردية

(١) توماس موروس هو مفكر انجليزى متطرف ، وقد اشتهر بآرائه الوهمية المارقة وكان وزيراً للعدل ، وقد أبى أن يعترف بالسلطة الروحية للملك هنرى الثامن فقطع رأسه في سنة ١٥٣٥ .

ونشاط الإنتاج وحرركات الاستثمار منابع خطر للإفساد تجب إبادتها لتحقيق المثل العليا، وفي طبيعتها العدالة والمساواة. ولهذا لما كان في إبادة هذه الوسائل تضحية باللائد الشخصية، فقد دعا بعض أنصار هذا المذهب الأولين كأفلاطون وآباء الكنيسة إلى القناعة وتضييق حدود الحاجات الفردية وفي هذه النقطة بالذات تبتعد البلشفية عن الشيوعية البحتة القديمة التي دفعت إليها المثالية الخلقية — وإن كانت صادرة عن فكرة خاطئة — إذ أن لينين في ذلك الكتاب السالف نفسه يدعو أنصاره إلى مضاعفة القوى الإنتاجية والعمل على إمتداد سلطاتها إلى أكثر الحدود الممكنة، وبالتالي هو أبعد ما يكون عن الدعوة إلى تحديد اللائد والرغبات.

٣ — نقر هذا المذهب :

يلاحظ العلماء من الناحية النظرية قبل كل شيء أن منهج المذهب الشيوعي قد أسس على فكرة مثالية لم يعمل فيها حساب ألبتة للتجربة العملية، ولا ريب أن فقدان هذا الأساس الجوهرى منه وهو تحديد الأحداث الاجتماعية يجعله في نظر البحث الحديث ضئيل الأهمية إن لم يضعه في عداد المبادئ المختلفة للقواعد والأركان.

ومن دواعى الأسف أن هذا المذهب محبب إلى جماهير الأمم وأكثرياتها الغالبة، وهؤلاء أنفسهم هم الذين لا يستطيعون إدراك أن هناك نواميس طبيعية تسود المجتمعات وتنظمها حسب اقتضاءات الضرورات

القاهرة ، وفي هذا يقول « دُرْ كِيم » : « إنه لا يوجد إلا عدد قليل من العقول هو الذى تتغلغل فيه هذه الفكرة الصحيحة التى مؤداها أن الجماعات خاضعة لقوانين ضرورية ، وأنها بهذا الخضوع ذاته تؤلف النوع الطبيعى . وقد نشأ من هذا الجهل تصور خاطئ وهو أن أنظمة المجتمعات تتغير عن طريق المعجزات أى بدون التجاء إلى معونة الطبيعة .

وفى الحق أن دراسة علم الاجتماع تظهرنا على ذلك التماسك المتين الذى يربط بين مراحل التطورات الاجتماعية ، أى تبين لنا ما نحن مدينون به للماضى وتحذرننا من ذلك السراب الخداع الذى يبدو لأعيننا من خلال تلك التغيرات الفجائية .

وإذا كان المذهب الشيوعى يحتوى من الوجهة النظرية على هذا العيب الأساسى ، فإن الذى لا ريب فيه أن الناحية العملية تكون أكثر موطنا للأخطاء ، وأشد تعرضا للنقد ، بل للهدم ، وهذا هو الذى كان بالفعل فقد سددت إلى قلبه سهام حادة من النقد الإيجابى المؤسس على التجربة والمشاهدة كذلك السؤال العويص الذى اتجه إليه منذ زمن غير يسير ، ولا تزال الجبهة المعارضة تنتظر الإجابة عليه حتى الآن وهو : كيف يمكن أن يضمن القاعمون بتنفيذ هذه المبادئ إرضاء الحاجات المعتدلة المشروعة التى يتطلبها البعض ويقتصر عليها ، بل كيف يستطيعون تحقيق القناعة ضد أولئك الجشعين الذين لا تقف حاجاتهم عند حدود التوسط والاعتدال ؟ وفوق ذلك فإن نظرية الاستهلاك من مجموعة الإنتاج تتطلب

من الجميع أن يكونوا بالضرورة في أسى آواج العدالة والنزاهة والخيرية حتى يشعروا بأنه يجب عليهم أن يعملوا أقصى ما في وسعهم لزيادة المحصل العام ولا ينفقوا منه إلا بقدر الحاجة للماسة لكي ينال كل فرد حظه من الرضى والاطمئنان وتلك هى الحالة الوحيدة التى يمكن فيها تطبيق هذا المذهب ، ولا نحسب أن أنصاره قد وصلت بهم الجرأة إلى حد ادعاء بلوغ الإنسانية هذه المرتبة من السكال ، ومن أنصع الأدلة على خطأ هذه المبادئ تلك النتائج السيئة التى كشفت عنها التجربة المريرة التى عايتها الدولة الروسية فيما بين سنتى ١٩١٨ و ١٩٢١ والتى أظهرت فى جلاء سطحية أولئك النظريين الذين لم يتنبهوا إلى الرذائل الإنسانية ، وفاتهم أن يوقنوا بأن الزراع سيسيئون زراعة الأرض إذا لم يحنوا ثمار أعمالهم بهيئة شخصية ، وأن العمال لا يطبقون قانون العمل تطبيقاً دقيقاً إذا لم تعد عليهم نتائج مشقتهم بطريقة مباشرة ، ولذلك ألفى القادة الروسون إلى أنفسهم — بإزاء تلك النتائج الأسيفة التى أسفرت عنها تجاربهم — مضطرين إلى العدول عن تلك المبادئ الوهمية ، ولم يحدوا بدا من الالتجاء فى سنتى ١٩٢١ و ١٩٢٢ إلى تأسيس سياسة اقتصادية جديدة عادت أدرجها إلى احتضان مبدأ الفائدة الفردية وإن كانت قد ظلت محتفظة بإطار شيوعى واشتراكي ، وهو ذلك المزيج الذى يؤلف البلشفية . ومن مميزاته أنه كثير الانعطاف نحو الاعتدال الذى اضطرت به إليه ظروف الفشل القاسية .

انت نقصد
(ج) المذاهب الاشتراكية الشيوعية
الانضام

حد علماء الاجتماع الاشتراكية في معناها الحقيقي بأنها هي « مبدأ يكل إلى الدولة تدريجياً التصرف في جميع وسائل الإنتاج وتحديد سيرها وتحقيق توزيع المنتجات لضمان العدالة المفقودة في الأنظمة الحاضرة ». ولكن ينبغي أن نعرف أن هذا التعريف للاشتراكية هو حسب أصولها الأساسية ، ولهذا لا يتناول جميع الفروع التي نالت حظاً وافراً من من التطور أبعداً عن المبادئ الأولى .

وأياً ما كان فإن الاشتراكية ليست مذهباً واحداً ، وإنما هي عدة مذاهب يختلف بعضها عن بعض في ثانوياتها وأغراضها ، وإن تكوينها جميعها حديث نسبياً ، إذ أنها قد ظهرت للمرة الأولى كمنظريات متناثرة ذات أنصار في فرنسا وإنجلترا في أوائل القرن التاسع عشر ، وأشهر دعائها في ذلك الحين « سان سيمون » و « فُرييه » الفرنسيان ، و « روبرأوين » و « ثُمدسون » الإنجليزيان ، وكان إزهار هؤلاء جميعاً حوالي سنة ١٨٢٠ . وبعد ذلك العهد ، طفقت هذه المذاهب تنقف على أقدامها تدريجياً ، بل جعلت تثبتها في أرض أوروبا شيئاً فشيئاً حتى صار لها على ممر السنين ذلك التيار القوي الذي يكاد الآن يحتاج الأخضر واليابس إلا في البلاد المتأسكة المحتفظة بكيانها كالولايات المتحدة .

ولكي نرسم لك صورة صادقة بقدر المستطاع من هذه المذاهب يجب

علينا أن نبدأ بتقسيمها وتمييزها من حيث المنهج ، وإليك إجمال هذا :
 إذا تعقب الباحث نشأة هذه المذاهب وظروف تكوينها ألقى أنها
 — كالمذهب الشيوعي الذي أسلفنا الحديث عنه آنفاً — تقف نفسها حينما
 موقف المتطلع إلى أنبل الغايات الخلقية وأسمائها وهي العدالة ، وفي هذه الحالة
 تدعى باسم الاشتراكية الوهمية . ومن أشهر دعاة هذه المبادئ الاشتراكي
 الفرنسي « لويس بلان » الذي اجتازت نظرياته أوروبا كلها إبان الثورة
 الفرنسية الثالثة في سنة ١٨٤٨ .

وحينما آخر نشاهد دعاة الاشتراكية يتركون الأوهام والأخيلة ويلتجئون
 إلى الأحداث الواقعية يؤيدون بها مواقفهم على نحو ما يفعل أنصار مذهب
 الأحرار ، وتدعى المبادئ المؤسسة على هذا النحو باسم الاشتراكية العلمية .
 وأول زعمائها هو « كرل ماركس ^(١) » الذي كان يريد أن يثبت أن ضرورة
 الحياة نفسها — بدون أى التجاء إلى المبادئ الخلقية وأدنى تحكك بالمثل
 العليا — هي التي تستلزم أن تستبدل الجماعات الحالية بجماعات أخرى تدين
 بالاشتراكية وتطبقها تطبيقاً عملياً دقيقاً . وكيفية تحقيق هذا فيما يزعم ، هي
 أن التطورات الاقتصادية الحالية ، وانتشار الآلات الميكانيكية ، وفقدان
 التناسب الذي يزيد ويتضاعف باطراد بين القوى المنتجة من ناحية ،

(١) كرل ماركس هو الاشتراكي الألماني الأشهر ، وقد ولد في تريف في سنة
 ١٨١٨ وهو مؤلف كتاب الثورة الأعظم « رأس المال » وقد ظهر في سنة ١٨٦٨
 وهو أشد المؤلفين تحمسا ضد نظام الطبقات وإيجاد اتحاد دول العمال ، وتوفي
 سنة ١٨٨٣ .

ونظام الإنتاج ، وتوزيع المنتجات من ناحية ثانية ، كل ذلك سيقذف بالثروة بين أيدي الرأسماليين ، وهكذا تنزع الملكية بطريقة آلية من أيدي صغار الصناع والزراع والتجار والعمال ، وإذ ذاك تتركز رؤوس الأموال في عدد جد يسير من الأفراد ، ويهوى الباقي إلى طبقة الصعلكة فيزداد عددها كثيرا ، وحينئذ تقع الثورة النهائية التي لا يمكن تجنبها ألبتة ، وليس لتحقيق هذا المصير المرتقب — فيما يرى كرل ماركس — إلا شرط أساسي واحد هو أن طبقة العمال يجب أن تكون على أهبة تامة للاستيلاء على السلطة .

ومن هذا يتبين أن كارل ماركس يدعو إلى إشعال نار النضال بين الطبقات ويحض العمال على الوقوف بالمرصاد للرأسماليين إلى أن تتاح لهم فرصة الانتفاض عليهم . ولا يخفى ما في هذه الآراء الفجة من أخطار شنيعة ، مثل تمزيق وحدات الأمم ، وبث عناصر الشقاق بين صفوفها ، ودفع بعضها إلى تربص الدوائر ببعض الآخر ، ونحسب أننا — بإزاء هذا كله — لسنا في حاجة إلى التنبيه إلى أخطاء أولئك السطحيين أو المغرضين الذين يحاولون تقريب هذه المبادئ الوحشية من تعاليم الإسلام المفعمة بالساحة والخيرية والتي تأمر أتباعها بأن لا يحقدوا على أحد ، بل بالألّا يلتفتوا إلى ما عند الغير من ثروة ، إذ يقول القرآن : « وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنِكَ إِلَى مَا مَتَعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرَزَقَ رَبُّكَ خَيْرًا وَأَبْقَى » .

ومهما يكن من شيء ، فإن موضع الدهش في مذهب كرل مَرَكْس هو أنه لا يرسم لنا صورة واضحة من جماعته الاشتراكية المقبلة ، وإنما هو يقتصر على ذكر جانب ضئيل من مميزاتها ، بل إنه أحياناً يقدم إلينا عنها فكرة نحيلة شاحبة ، ولكنها حقيقية بدون ريب إذ يقول : « وعند ذلك لن تكون في الدول سلطة سياسية بمعنى الكلمة » . وحسبنا هذا التعبير من أكبر زعماء الاشتراكية في العصر الحديث لتبين القيمة الحقيقية لهذه الجماعات .

هناك مذهب ثالث من المذاهب الاشتراكية وهو الذي يتوسط في الأمر فيمزج الأسس الخلقية التي جعلها أنصار الاشتراكية الوهمية دعائم مذهبهم بالمبادئ الاقتصادية التي أقام كرل مَرَكْس قواعده مذهبها عليها ، وبتلك الاشتراكية الفرنسية التي بشر بها « جان جوريس » . وأخيراً يوجد منها مذهب رابع معتقد بعض الشيء وهو بُلْشَفِيَّةُ روسيا التي تتألف من مبادئ شيوعية ، وأخرى اشتراكية مَرَكْسِيَّة ، وقد أُلْجِأها إلى هذا المزج ما عانت في حياتها التي تلت اعتناقها المبدأ الشيوعي كما أسلفنا . ويعتمد الباحث في أسس جميع هذه المذاهب على نقطة عامة توحد بينها توحيداً يلفت النظر ، فمن أهم هذه النقط وأجدرها بالعناية فكرة التطور التطور الاجتماعي الإجباري الذي يجب أن يمر بعدة مراحل . ويدعو العلماء هذه الفكرة باسم التحديد الاجتماعي ، وقد لوحظت في مبادئ سان سيمون ، وفُزْزِيَّة ، وپرودون ، ولكنها قد اتخذت لدى

كِرْل مَرَكْس صورة جلية ، وصارت نظرية ذات كيان متين ، وهي تعرف الآن باسم نظرية « المادية التاريخية » ومجملها أن الأحداث الاقتصادية والظواهر الاجتماعية أى أن أساليب الإنتاج فى الحياة المادية هى التى تحدد فى العموم جميع الأنظمة الاجتماعية والسياسية والعقلية فى حياة المجتمع ، فالرحى التى تدار بالأذرع مثلاً هى التى تنشئ حولها جماعة ذات مولى مطلق التصرف ، والمطحن البخارى هو الذى يكون جماعة ذات رأس مال صناعى ، ومن ثم لم يكن كل النشاط السياسى والقانونى والخلقى والدينى والعقلى إلا بناء فكرياً ، أساسه الحقيقى هو النشاط الاقتصادى ، ومعنى هذا أن الحياة العقلية والروحية فى كل جماعة هى انعكاس لحياتها المادية .

ونحن لا نحسب أننا فى حاجة إلى أن نعلن أن العناصر الأولى للتعلل المنطقى تهتف بنبذ هذه النظرية الخاطئة لسببين ، أولهما هو ذلك الأثر الجلى الذى نشاهده للحياة الاقتصادية ، وذلك الدور الهام الذى تلعبه العناصر النفسانية فى الحياة الاجتماعية ، والذى يقيم أنصع البراهين على أن المجتمع هو عقد روحى قد انتظمت حباته فى سلك من الشعور الوجداني أكثر من أن يكون عصاة تأسست على دعائم الشركة المالية الخالصة . والسبب الثانى هو أن العوامل الاقتصادية ليست مادية محضة إذ أن من أهمها الابتكار وهو عقلى بحت ، والثقة وهى خلقية نقيمة . وقصارى القول أن الحياة الاقتصادية إذا فقدت العنصرين العقلى والخلقى أو استولت على زمامهما هوت إلى الحضيض .

ومن هذه النقطة أيضاً أن ذلك التطور الضروري ينعطف إلى وجوب محو الفوضى الحالية التي تسود الوظائف الاقتصادية الملقاة في الظروف الراهنة تحت رحمة تصرفات الأفراد واستبدالها بنظام خير منها يحصر القوى الإنتاجية ويربطها بالدولة ربطاً يختلف متانة ورخاوة باختلاف الحاجة الملحة في كلتا الحالتين .

ومن هذه النقطة الأساسية كذلك ما تصرح به الاشتراكية من أنها لا تريد إلغاء الملكية الفردية ، وإنما تريد تثبيتها على الدعامة الوحيدة التي تبدو لها عادلة ، وهي دعامة العمل التي تضمن شرعية الاستحقاق ، وباسم هذه العدالة وحدها أعلنت الاشتراكية الحرب على النظام الحالي للملكية ، لأنه — فيما ترى — نظام متعسف ما دام أنه يعتمد على تقسيم الجماعة إلى طبقتين ، أولاهما تمتلك أدوات الإنتاج وتحفظ لنفسها بدخل لم تنله بمجهودها ، وإنما امتلكته باستيلائها على ثمار مشقة غيرها . وثانيتها هي الطبقة النشيطة التي لا تملك إلا عملها الذي يتسرب أكثر إنتاجه إلى ذوى رؤوس الأموال ، وهذا هو بذاته معنى قول « پرودون » : « إن الملكية هي السرقة » .

ومن أبعد وسائل الملكية عن العدالة وأشدّها إدامة للظلم — في نظر الاشتراكيين — هي وسيلة الميراث التي يطلقون عليها اسم الوسيلة الميكانيكية الشرعية التي تحقق دوام الظلم الأساسى الذى هو طابع المجتمع الحالى لأنه حتى لو كان منشأ الملكية الحاضرة هو مجهود الأجداد — وهو زعم باطل

تاريخيا — فإنه يكون من الظلم أن يرث رجل نتيجة نشاط أجداده ، لأن هذا الوارث ينال بالميراث ثروة لا تلتئم مع قيمته الشخصية أو كفايته الفردية ، وفي هذا من توسيع الهوة بين الملكية والعمل ما فيه ، في حين أن العقل يقضى بتقاربهما ، بل بتعاقبهما .

على أن فريقا من الاشتراكيين — لكي يرضى العاطفة الأبوية ويشجع العاملين من رؤساء الأسر على مواصلة النشاط — قد اعتدل نوعا ما ، فأقر نظام ميراث الملكيات الصغيرة على ألا يتعدى ذلك الدرجة المباشرة في الخط المستقيم ، وقد أحاط هذا القبول بتحفظ قاس ، وهو فرض ضريبة خاصه على التركة تزيد ضخامتها بزيادة الملكية الموروثة ، ونحن لا يسعنا حيال هذا إلا أن نوقف أولئك الذين يتخرون بأن الاشتراكية هي مبادئ الإسلام من سباتهم ، ونسائلهم عن مصير تلك الأحكام الإسلامية الجوهرية وهي الميراث ثم نهمس في آذانهم بهذه العبارة راجين أن يتدبروها كما ينبغي ، وهي أن النبي الجليل قد أخبر بأن أول ما سينمحي من شريعته هو الميراث ، فهل ترضون لأنفسكم أيها المتحكمون بالاشتراكية أن يكون على أيديكم هذا الانمحاء وأن يكون ذلك عن طريق الأساليب الخادعة البراقة ؟

ومن هذه النقطة أيضاً عناية الاشتراكية بالإنتاج إلى حد جعله غايتها الأولى التي ترجحها أحيانا على العدالة نفسها ، فهي إذ تنجابه المصانع الكبرى باسم المساواة لا تسمح بتضحيتها على أى حال ، وإنما هي على العكس

تبذل جهدها في نموها وامتدادها ، وفي هذا يقول كَرُل مَر كَس : « إن الاشتراكية هي فلسفة المنتجين » . وأصرح من هذه العبارة ما أعلنه زعيم الاشتراكية البلجيكية « فَنْدِير » حين قال : « إنه لا يعنينا إلا قليلاً أن يكون نظام الاشتراكية في توزيع الثروات أكثر عدالة من النظام الحالي إذا أدى تطبيق نظامنا إلى رجعية أو إلى توقف في امتداد القوى المنتجة » . وهذا معناه في وضوح أنه إذا تعارض نمو الإنتاج مع النظام العادل ضحوا بالثاني في سبيل الأول من غير تردد ، وفي هذا ما فيه من تناقض واضطراب .

نقاسه ونقد :

من المآخذ التي يأخذها الناقدون على الاشتراكية أنها تحاول أن تضع في يد الدولة قوة بالغة حد النهاية عند ما تسكل إليها ملكية جميع أدوات العمل ، ونظام الثروة ، وطرائق توزيعها ، وهم يصرحون بدياً بأن هذه السلطة الواسعة لا يمكن اتقاء أخطارها إلا إذا تحققت لدى القائمين بتنفيذ هذه الأنظمة فضائل خلقية مثالية ، وهذا النوع لا يكاد يعرف كثيراً لدى رجال الحكم حتى الآن . وإلى جانب هذا السكال الخلقى ينبغي أن يكون أولئك المنفذون قد ظفروا بأوسع المعارف البشرية حتى يستطيعوا أن يعرفوا كفاءة كل فرد ومؤهلاته ومواهبه وميوله ويحددوا حاجاته ويكشفوا الوسائل الناجعة لإرضائها . وإذا فرض أن هذا النظام قد حدد وأحصى وروقب على خير ما يكون وأسندت مهمة حراسته والسهر عليه إلى جيش من الموظفين المختصين ، فإنه يخشى مع ذلك كله العدوان على الحرية

الشخصية وتضييق حدودها . وفوق ذلك فإن الناقدين يرون أن إلقاء مقاليد الشؤون كلها بين يدي الحكومة يؤدي إلى ضعف النشاط وفقدان ملكة الابتكار لدى الأفراد وبهذا تقع كارثتان شديدتا الأثر ، وهما : القضاء على الحرية ، وانخفاض المستوى الاقتصادي إلى حد الإجذاب .

ومن هذه المآخذ أيضا ما رمت به الاشتراكية الأسرة التقليدية في الصميم حينما هاجمت الميراث الذي هو أحد أسسها الجوهرية . ومنها كذلك أنها قد سددت سهما مسموما إلى قلب الوطنية حين أعلنت عالميتها ، ولا يخفى ما ينطوى عليه هذا المبدأ من خطورة تبدو جليا في إهمال مصالح الوطن ومنافعه عندما يحى الأمر بإهمالها من الرياسة الدولية .

وأخيراً إننا سنتعقب — في انتباه و يقظة وتحفظ — النتائج التي ستسفر عنها التجارب في الأمم التي سادت فيها الاشتراكية بعد هذه الحرب الأخيرة فتلك النتائج وحدها هي التي ستكون صاحبة القول الفصل في صلاحية هذه المذاهب أو فسادها ، وفي عدالة هذا النقد المتجه إليها أو تجنبه عليها . ومهما يكن من الأمر فإننا نحمد الأقدار كثيراً على أن الرأسمالية لم تصل من الطغيان عندنا إلى ذلك الحد الرهيب الذي يرسم الاشتراكيون صوره في لوحاتهم القائمة ، والذي من شأنه أن يملأ نفوس بعض الطبقات حقداً على البعض الآخر ، ولا يفوتنا أن نُسرِّ إلى الداعين إلى الاشتراكية في هذه البلاد باسم العدالة أو باسم الإسلام أنهم بعيدون عن الصواب بُعد الظلام عن النور ، وأن ننصح لهم قبل أن يعرضوا للتحدث في أمر ما أن يتثبتوا منه ويحيطوا بعناصره وأساسه حتى لا تكون أحاديثهم عنه أوهاما أو أحلاما .

واقف المصنف ان يعقد المطالب على اشتراكه في هذه الفكرة المبدئية

المشكلة الثامنة

حقوق الانسان

نمبر

الآن وبعد هذه الحرب العالمية المدمرة التي غيرت وستغير وجه التاريخ ،
وقلبت أو ستقلب كيان أكبر الأنظمة الاجتماعية رأساً على عقب ، لا يكاد
أى حدث من الأحداث الخلقية يرن صداه على هذا النحو العذب المحب
إلى الأسماع والذي تصدح به نغمت هذه الآونة الحاضرة مرددة كلمة الحقوق
مضافة إلى الأفراد حيناً . وإلى الجماعات حيناً ثانياً ، وإلى الأقليات حيناً
ثالثاً ، وإلى الطبقات العاملة حيناً رابعاً ، وإلى الشعوب الصغيرة أو الضعيفة
حيناً خامساً ، إلى غير ذلك مما تكتظ به الصحف وتزدحم به موجات الأثير
في كل صباح وكل مساء . ولا ريب أن هذا كله يقذف إلى نفوسنا بالرغبة
الحادة في تعرف هذه الحقوق التي بلغت من السمو هذا الحد الذي يحبها
إلى كل قلب ، ووصلت من الجلال إلى تلك الدرجة التي تجعلها صالحة
لأن يتخذها المغرضون ستاراً براقاً يخفون وراءه غاياتهم ومراميمهم . وبما يزيد
هذه الرغبة حدة حتى يحولها إلى شغف هو ما نشاهده من اتفاق الجميع على
سلطانها وجلالها النظريين وتباينهم في معانيها ومغازيها ، وهذا التباين
ينتج بالضرورة أن الأنظمة الناشئة عن تطبيقها المتفق عليه لا تتأسس دعائمها
إلا في بطاء وبعد عسر شديد . ولا جرم أن هذا كله يحملنا على الريبة

في معنى هذه الكلمة القدسية التي ورثت الإنسانية منذ العصور الغابرة إجلالها ، والانحناء أمام عظمتها ، ويدفعنا في قوة إلى محاولة كشف النقاب عن معناها الحقيقي لكي لا يستطيع ذوو الغايات التشكيك في مرماها تمويها على العقول ، وتغريراً بالأفهام . ومما لا ريب فيه أن هذا الكشف يتطلب منا — قبل الخوض في تحديد معنى هذه الكلمة — عرضاً اجتماعياً موجزاً ليكون بحثنا مؤسساً على دعائم علمية متينة ، وهذا العرض الاجتماعي يقتضى بدوره أن نشير بدياً إلى المظهرين اللذين تبدو فيهما هذه الكلمة على مسرح الحياة العصرية ، وإليك هذا البيان :

(١) المظهران العصريان للحق البشري

يبدو الحق الإنساني في هذا العصر في مظهرين متغايرين ، أولهما ما يعرف باسم الحق الذاتي ، وقد دعاه بعض العلماء باسم الحق الطبيعي ، وسنرى فيما بعد علة هذه التسمية .

وثانيهما ما يدعى باسم الحق الموضوعي أو الشرعي أو الوضعي أو التاريخي . فأما الحق الذاتي أو الطبيعي فهو يتمثل لنا اليوم كشعور باطني مستقل تماماً عن كل قاعدة قانونية ، ولكن بعض المفكرين يرى أن هذا الشعور النفساني بالحق الفردي حادث قد تفرع عن حق الجماعة بعد أن قطعت الإنسانية شوطاً كبيراً في طريق احترام الفرد وتحريره من قيود

المجتمع التي كانت تسكبه كل ذلك الزمن الطويل ، وإذاً ، فهو آت من الخارج لا منبثق من النفس . ويرى البعض الآخر من الفلاسفة وعلماء الاجتماع — على ما سنفصل ذلك في موضعه — أن هذا الشعور الباطنى أساسى ينبعث من داخل نفس الفرد ، ليعبر عما تتطلبه ذاته من الحاجة الضرورية لحفظها تلبية لمبدأ تنازع البقاء ، ولكن بصورة مشروعة — من لدن الطبيعة — قد تخلصت نوعاً ما من أنانية الغريزة ، وبالتالي يعتبر هذا الحق بعيداً عن القواعد الوضعية المحددة .

وأما الحق الموضوعى أو الوضعى فهو مجموعة من القواعد المحددة الإجبارية التي هى فى أكثر الأحيان مسجلة فى نصوص ثابتة معينة ، وهذه القواعد لا تسكاد توجد إلا فى الجماعات المنتظمة ولو بعض الشيء . والفرق بينها وبين القواعد الخلقية هو أن الأولى تفرض على الجماعات بالقوة المادية ، على حين تفرض الثانية عن طريق الضمير الخلقى الهاتف بصوت الواجب ، وقد وضعت هذه القواعد القانونية لتحذ من أثره الغرائز ، وتضيق منطقة الأنانية الشخصية ، ولتخضع الفرد الجامح لسلطان الجماعة فيما لا بد منه لصيانة كيانه . وبهذا الاعتبار يمكن أن يطلق على تلك القواعد أيضاً اسم الحق الاجتماعى .

أما النشأة الحقيقية لهذين المظهرين اللذين يبدو فيهما الحق الإنسانى وكيف وصلا إلى ما هما عليه الآن وما هو أساسهما العلمى ، وأيهما السابق إلى الوجود ، أما هذا كله مجتمعاً فهو سر ذلك التعارض القوى الذى

لا يزال يجتذب العقول حول شرح هذا الحق البشرى بمظهره ذات اليمين وذات الشمال ، ولذلك نرى لزماً علينا قبل عرض هذه الآراء المتباينة أن نلقى على جوانب التاريخ شيئاً من ضوء علم الاجتماع يسمح لنا بالحكم الدقيق الذى تتطلبه طبيعة مشكلات هذه النظرية أكثر من سواها ، إذ لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان أنه من غير الممكن أن يفهم الباحث طبيعة الحق وتطوراتها فهما عميقاً إلا إذا وضعه بدياً فى إطاره الاجتماعى بصورة تمكنه من أن يبدو كأنه هو ذات حرية الفرد التى يحدها أو يحددها قانون المجتمع .

(ب) نظرة اجتماعية عاجلة

من المتفق عليه بين علماء الاجتماع فى هذا العصر أن الشعوب البدائية — سواء أكان ذلك قديماً أم حديثاً — لا تميز بين الحق والدين والأخلاق ، فالقواعد القانونية عند هذه الشعوب هى مجموعة عادات ساذجة قاسية يخضعون لها خضوعاً تاماً ، فعندما يقال إن هذا الفرد قد أتى من الأعمال ما لم تكن العادات تبيحه أو تسمح به كانت العقوبة أمراً حتمياً ، ولكن بقدر ما تأخذ هذه الشعوب بحظها من المدنية تفصل بعض هذه الجوانب المختلفة من حياتها الاجتماعية عن بعضها الآخر .

ومما لاحظته الباحثون أن الحقوق القانونية هى آخر ما ينفصل عن الدين من هذه النواحي ، فكثيراً ما يظل الكهنة قضاة الشعب المسؤولين عن

العدالة فيه حتى بعد أن يفوز من الرق بنصيب موفور .

وأخيراً تنشأ القواعد المكتوبة التي يضعها الممتازون من المشرعين الذين يتناسبون مع شعوبهم تناسباً ما في حظوظهم من العلم والثقافة . ومن أهم ما يسترعى الانتباه في هذا الشأن بادئ ذي بدء هو أن الحق البدائي لا يأبه للفرد ولا يشغل بتنظيم علاقته مع غيره ، وإنما هو يعبأ بالصلات بين الجماعات المختلفة فحسب ، فيعنى بوضع عقوبة قاسية لمن يتعدى على حقوق تلك الجماعة ليضمن بذلك صيانة امتيازات كل جماعة عن العبث بها من جانب الجماعات الأخرى ، غير أن هذه الحقوق الجماعية قد أخذت تنعطف شيئاً فشيئاً نحو التشخص والفردية حتى وصلت في العصر الحديث إلى حالة تكاد تشبه الاختصار على الفردية ، أو توشك أن تكون قد ثنت عطفها عن عظمة الجماعات التي كانت في الأزمان الغابرة قد طغت على الفرد طغياناً بغيضاً . ولا شك أن هذا التطور في انتقال الحقوق من الجماعات إلى الأفراد يماثل تطور الملكية الذي رأيناه في أحد فصولنا الماضية .

ومهما يكن من الأمر ، فإن هذه الحقوق بقدر ما كانت تحتاز الجماعة إلى الفرد جعلت تنجح نحو الروابط النفسية ، وهذا شئ طبيعي ما دامت قد أخذت تتأسس على قواعد هي مزيج من موافقات الأفراد ورضاهم ونياتهم ، وفي هذا يقول العالم الاجتماعي « دافى » : « إن الحق الإنساني لم يستطع أن يظفر بطبيعته الخلقية إلا حين اتخذ من العقيدة الثابتة في قلب كل فرد محراباً له » .

ومن الأمور الجديرة بالعناية في هذا الصدد أيضاً أن الحقوق الإنسانية في الشعوب البدائية والناشئة في المدنية لم تكن عامة شاملة لكل الجماعات ، وإنما كانت قاصرة على الوطنيين ، أما الأجانب فلم يكن لهم فيها نصيب ذوبال ، وليس أدل على ذلك من أن أمتي الهيلين والرومان — وهما من أرقى الشعوب الأثرية وأرسخها قدما في المدنية — لم تكادا تعترفان لغير الوطنيين الأساسيين بحقوق ذات شأن . وينبغي الاعتراف هنا بأن المسيحية ثم الإسلام هما اللذان رفعا علم هذه العدالة معلنين أن بنى الإنسان جميعاً متساوون في العنصر والحقوق والواجبات . وبفضل هذه التعاليم المنصفة قد أخذت الحقوق البشرية تتجاوز حواجز الجنسية والأرومة نحو الإنسانية وتتبوأ منزلتها الطبيعية فوق عرش العمومية .

وهكذا يكون الفضل لعلم الاجتماع في إبداء كيف أن الحقوق الجماعية التي كانت أول الأمر متميزة بالعادات والعرف قد تخلصت منها ثم كونت الحق الموضوعي أو المشروع الذي لم يلبث أن نشأت منه فكرة حق الإنسانية العام أو الحق المثالي الذي يتخذ ثوابة في الوجدان البشرى ، وهذا النوع الثاوى في داخل نفوس الأفراد هو الذى يطلق عليه الآن اسم الحق الذاتى والذى أشرنا آنفاً إلى الاختلاف في مبدئه ونشأته .

أما وقد انتبهنا من هذه الإملاءة الاجتماعية ، فإننا سنمر مسرعين بآراء طائفة من أفذاذ العلماء وأعيان المفكرين حول طبيعة هذه الحقوق وعلى أية دعامة تأسست .

(٢) طبيعة الحقوق وأسسها

١ - ادراكات العقلين والمثاليين لهما :

يغض فريق من المفكرين النظر عن تلك التطورات التاريخية والاجتماعية التي مرت بالحق البشرى ، ويرى أنه صفة أساسية ملازمة لهوية الإنسان ، لا لعلة أخرى سوى أنه إنسان ، وبالتالي يكون هذا الحق مستقلا عن كل تشريع خاص ، بل إنه سابق بالوجود على جميع الأنظمة الاجتماعية من غير استثناء ، وبأنه أحد موضوعات الوجدان الإنسانى القابلة لمدركيته بالطبيعة .

ومن أجل ذلك يدعو هذا الفريق بالحق الطبيعى ، وفى الواقع أن الفلاسفة القدماء لم يكونوا يجهلون كل الجهل هذا الحق الطبيعى ، فأرسطو فى كتابه « الأخلاق إلى نيكوماخوس » يميز بين الحق غير المكتوب ، والحق الذى حدده القانون و « سيسرون » فى كتابه « de legibus » يؤيد فكرة القاعدة العليا المؤسسة فى الطبيعة ، ولكن هذه النظرية قد بقيت غامضة طوال العصور الأثرية والوسيطة ولم تظفر بالتدعيم الجدى إلا فى عصر النهضة حيث أخذ العالم القانونى الهولاندى « جرسوس » يسيطر اللثام عنها ويجهاد فى سبيل بروزها إلى عالم الوجود العملى ، غير أن هذه الفكرة قد ظلت خافتة رغم مجهود هذا العالم حتى جاء بطلها الحقيقى « جان چاك روسو » فأثبت فى كتابه « العقد الاجتماعى » نظرية المثالية

للعق الإنسانى ، وقرر أن هذا الحق الطبيعى قد نشأ من إرادة الإنسان للقانون المنبثق من ذات عقله ، وأعلن أن الإنسان هو بالطبع حر مستقل منعزل مزود من لدن الطبيعة بحقوق شخصية غير قابلة للزوال ولا للانتقال مرتبطة بطبيعته بوصف أنه إنسان ، وأن الجماعات قد تكونت عن طريق التقربات المدركة والمرادة من أفرادها والتي قام بها الجميع لتحقيق إحدى غاياتهم الفطرية كذلك ، وهى ضمان حماية تلك الحقوق الشخصية الطبيعية ، وفى مقابل هذه الحماية قد قبل كل فرد منهم أن ينزل عن جزء شائع من هذه الحقوق يتمثل فى تضييقها نوعاً ما ، ولكن فى حدود الاحتفاظ بالتطبيق الحر لحقوق الجميع .

ومن هؤلاء المفكرين المثاليين الذين أيدوا نظرية الحق الطبيعى للفرد الفيلسوف الألمانى « كانت » الذى بعد أن يقر انفصاله عن الأخلاق يعلن أن أساسه كان فى الجوهر المثالى للإنسان وهو حريته ، وذلك لأن الحق البشرى هو مجموعة الشرائط الضرورية لتحقيق وثام كل إرادة فردية حرة مع مثيلاتها ، وذلك هو التنظيم الخارجى الضرورى الذى تتطلبه مواقف الأفراد الأحرار الذين يريدون الحياة معاً .

ولما كان الحق على هذه الصورة يؤلف نظاماً خارجياً فقد صار من هذه الحيثية عبارة عن إمكان التزام عام متبادل ملتئم — حسب قوانين عالمية — مع حرية كل فرد .

٢ — نفاسه هذه النظريات :

ينبغي أن نقرر قبل كل شيء أن الميزة العليا لهذه النظريات هي أنها ألقت النور على الجوانب المثالية القيمة من الحق الإنسانى ، ولكن هذا التقدير لا يمنعنا من أن نعلن أنها تشتمل على عيبين أساسيين ، أولهما أنها ليست دقيقة من الناحية الاجتماعية البحتة ، إذ أن تاريخ هذا الحق يبدية أمامنا على صورته الواضحة حين أخذ يتخلص شيئاً فشيئاً من العلائق الحائلة المتغيرة التى أرهقته بها الحياة الاجتماعية ، وهو يظهرنا على أن الشعور بالحق المثالى — فضلاً عن بعده الشاسع عن أن يكون فطرياً — هو ثمرة لتطور واسع المدى مترامى الأطراف ، وأنه بدل أن يكون منشأ الحق الوضعى ، هو على العكس قد نشأ منه . وثانى هذين العيبين أن هذه النظريات تؤسس القيمة المثالية للحق الإنسانى على دعائم هي فى نظر فريق من المفكرين هينة سريعة التحطم ، وهى فى رأى فريق آخر قابلة للأخذ والرد ، وذلك لأن الباحث لا يسعه إلا أن يتساءل عن أصل هذه القداسة التى أحاطت حق الفرد ومن أين جاءت له إذا كان هذا الحق ناشئاً من الطبيعة كما ترى طائفة من أنصار هذا رأى ، أو من إرادة الإنسان كما ترى طائفة أخرى منهم ، وكيف اكتسب الفرد البشرى فى هذه العصور الحديثة برداء الجلال الذى يحوط اليوم حقه ولم يكن له فى الأزمان الغابرة وإذا جارينا التحليلات التجريبية التى أجراها العلماء المعاصرون على

الإنسان لم نلف فيها للقداسة عينا ولا أثراً ، بل إن هؤلاء العلماء الماديين يذهبون إلى ما هو أبعد من ذلك فيسألون أصحاب هذه النظريات المثالية قائلين : إذا كانت الطبيعة هي منشأ قداسة حق الفرد ، فلم لم تمنح غير الإنسان من الكائنات الحية مثل هذه القداسة مادام أن الجميع هم أبناءؤها وإذا ، فلم يبق أمام هؤلاء المفكرين المثاليين إلا أن يهرعوا إلى ما بعد الطبيعة ، ليستغيثوا به في إنقاذهم من هذا الموقف العسير . ولما كان ما بعد الطبيعة موضع جدل وتقاش ، فقد كان حسب خصوم هذه النظريات أن الذين يقدسون حق الفرد ليسوا كلهم من المؤمنين بما وراء الطبيعة ولا من أشياع مذهب « كانت » وهذا كاف في زعزعة ذلك المذهب .

٣ - الادراكات التجريبية الواقعية

هناك فريق آخر من المفكرين قد تلقوا الإلهام الذي أسسوا عليه تفكيرهم من لدن الواقعية المشاهدة فنجحوا إلى مبدأ يتعارض مع المبدأ السالف أشد التعارض ، وينقسم هذا الفريق إلى طائفتين ، إحداها ترى أن القوة هي منشأ الحق ، والأخرى ترى أن المنفعة الاجتماعية هي أساسه ومآتاه . وهاك إجمالاً سريعاً لأهم آراء أفراد الشعبيتين .

أشباع القوة

يعتبر المفكر الإنجليزي « هوبس » أبرز القائلين بهذا المبدأ ، إذ يقرر

أن القوة — إن لم تكن جوهر الحق — هى على الأقل مقياسه . ومن آيات ذلك أن تطبيق حق الملكية على البشر الذين كانوا يدعون باسم العبيد قد ظل مشروعا زمنًا غير يسير ، بل كان حقًا تاريخيًا معترفًا بشرعيته ، وما ذلك إلا أثر من آثار القوة توصلت به إلى مشروعية أفدح ألوان العسف .

وما يؤيد جحود نشوء الحق البشرى من الطبيعة فى رأيه أن شعار الطبيعة هو دائماً « حرب الجميع ضد الجميع » وهو يرى أن هذه الحالة النضالية لا تقف رحاها إلا حين يضع السكل حظوظهم بين يدى فرد واحد تتمثل فيه القوة بأبعد معانيها فيجعل تصرفاته كلها شرعية متفقا عليها . ويعد هذا من جانب « هوبس » تأييدا لما يطلق عليه اسم الطغيان المستمر .

ومن أشياع مبدأ القوة أيضاً الفيلسوف الألمانى « هيجل » الذى يحزم بأن تاريخ الإنسانية ليس شيئاً آخر غير النمو المنطقى لجوهرها أولئها على حد تعبيره ، وهذا المثال فى رأيه يتجسد أحيانا فى شعب من الشعوب . وحين ذاك يضع العقل العام أو إله هيجل إرادته فى هذا الشعب ، وفى هذه الحالة لا ينبغى لإرادات الشعوب الأخر أن تجابه الإرادة العامة المطلقة بأن لها أى حق بعد الآن ، لأن هذا الشعب الذى يمثل تلك الإرادة هو الذى يجب أن يسود العالم^(١) . والطابع المرئى الذى يدل على

(١) انظر تاريخ الفلسفة الألمانية للأستاذ إميل برهيه .

استقرار هذه الإرادة المطلقة أو هذا الحق في ذلك الشعب هو القوة البارزة في جوانبه ، وإذا ، فانتصار القوة هو انتصار الحق .

ومن هذا يتضح أتم اتضاح مقدار تأثير هذا الفيلسوف وأمثاله في تكوين العقلية الألمانية الحديثة وصوغها في قالب القوة التي لا تقدر سواها ولم يقتصر أثر المذاهب القائلة بمبدأ القوة كأساس للحق على الألمان وحدهم ، بل إن عدداً آخر من المفكرين العصريين في أنحاء أوروبا قد أخذوا يدعون له في صور متقاربة دعاء حارا ، ومن هؤلاء الدعاة الكاتب الفرنسي القدير « شرل موراس » الذي كتب في « الأكسيون فرانسيز » يقول ما ترجمته : « إن الأخلاق هي أسمى ما في الطبيعة ، وهذه الأخلاق الطبيعية تدعو إلى الفضيلة الوحيدة التي هي القوة » .

ومنهم أيضاً « لويس دينيه » الذي يقول : لاحق إلا ما يفوز ، لأنه لا يفوز إلا ما يستحق الفوز » .

وأخيراً يبدو هذا المبدأ الخطير بأجلى مظاهره عند العالم الألماني الفوضوى « مَكْس استرنير » الذي يقول في كتابه « الوحيد وملكيته » ما ترجمته : « إن لي الحق في عمل ما لدى القدرة على عمله ، وإن النمر الذي ينقض على فريسته محق في هذا الانقضاض ، وإنى إذا أقتله لحق أيضاً ، إذ أن من لديه القوة لديه الحق ، وإذا لم يسكن لك الأولى ، فليس لك الثانى » . وكذلك نعتز على هذه الفكرة واضحة صريحة عند بعض أشياع المركسية في كتاباتهم عن نضال الطبقات ، وقد اتخذوا من الأدلة على صحة

مبدئهم ما يشاهد في أحداث الزمن من أن كثيراً من الحقوق لم تستطع الوصول إلى درجة المشروعية المعترف بها إلا عندما تحققت للذين يناصرونها القوة الضرورية للظفر بها ، وهم يمثلون لذلك بحقوق النقابات التي مكنتهم القوة من انتزاعها من لدن الغاصبين .

نقد :

على الرغم من هذه الظواهر البراقة التي يلوح أنها تؤيد هذا المبدأ الخطر وتبرر تعاليمه القوضوية ، فإنه يعتمد بلا ريب على أسس زائفة ، وذلك لأن تتبعنا المتواصل لدراسة الجماعات المتباينة يظهرنا على أن هذه الفكرة باطلة ما دام أن أحط هذه الجماعات لم يسد فيها حكم القوة كل السيادة ، وأن فيها اعتبارات شتى لسلطات أخرى غير القوة ، ومنابع غير منابعها للأخلاق السائدة هناك .

نعم إن بين أحداث التاريخ في عصرنا الحاضر صوراً كثيرة من ألوان العنف والجور والقسر ، ولكن هذه الصور لا تظفر ألبتة بمظاهر الحقوق إلا عندما يحتال القائمون بها على رضى الرأى العام في الجماعات بهذه الأحداث ، وإذ ذاك يتجحون كثيراً أو قليلاً في تلوينها بلون مشروع . والسر في تحملهم هذا المجهود المنافق هو أنهم يخشون أن تنتهى القوة السافرة بإثارة النفوس ، ولكنهم إذا وضعوا على وجهها هذا النقاب الشرعى أمّنوا يقظة أولئك المغلوبين ، وفي ذلك يقول «چان چاك روسو» :

« إن أقوى الأقوياء ليس لديه من القوة المقدار الكافي لجعله السيد الدائم ما لم يحول قوته إلى حق ، ويصير طاعة مغلوبيه واجبا في نظرهم » .
على أن فكرة استغلال الحق لتأييد مواقف القوة لا بد أن تنتهي إلى جحود الحق من أساسه ، ولا ريب أن هذه هي دنيا دركات الفوضى كما يلاحظ هذا روسو فيقول :

« ما دام أن القوة هي التي تخلق الحق ، فالنتيجة تتبع علتها تغيراً وتحولاً بالضرورة ، لأن كل قوة تفوق سابقتها تخلفها في حقها ... وإذا كان المرء يستطيع أن يعصى دون أن يعاقب كان عصيانه على هذا الأساس مشروعا ... وما عسى أن يكون ذلك الحق الذي يزول عندما يخفت صوت القوة ؟ أليس ذلك هو الفوضى بأجلى معانيها ؟ ... »

انصار المنفعة الاجتماعية :

هناك فريق آخر من المفكرين قد وحدوا جميع المبادئ الشرعية التي يبرر الناس أو ينفقون التشريعات بمقتضاها وركزوها في المنفعة الاجتماعية أو الفائدة العامة ، ومن أشهر دعاة هذا المبدأ المفكران الإنجليزيان استورْت ميل واسينسر ، ولكنه لا يبدو كذهب قائم على قدميه مستمتع ببعض النضوج إلا عند العالم القانوني « رودلف ثون چيرنج » الذي يقرر أن الأنانية هي العاطفة البدائية الوحيدة ، وأن حق الفرد قد نشأ من هذه الأنانية ، أو قل : إنه هي ذاتها بعد أن سمّت صورتها بعض الشيء . ومن

أجل ذلك كان الشعب الرومانى — بسبب أنانيته القوية — شعباً مشرعاً
بأكمل معانى هذه الكلمة .

ولقد عرف چيرنج الحق العام بأنه سياسة القوة ، وحد الحقوق الفرعية
بأنها منافع تحميها القوانين .

وعند هذا العالم أن الفرد منفصلاً ليس له حقوق خاصة ، وكذلك
الجماعة ، وإنما لكل شخص فى المجتمع وظيفة يجب عليه ملؤها ، وعليه
عمل ينبغى أن يؤديه ، وهذا وحده هو أساس القوانين التى تفرضها
المجتمعات على أنفسها وعلى أفرادها محكومين كانوا أوحاكين على السواء .

ما أخذ

يوجه الباحثون إلى هذا المذهب عدة مآخذ ، منها أنه اقتترف خطأ
شائناً حين اعتبر وجدان المجتمع مجموعة فظة من الأنانية الغريزية للأفراد ،
وحين جزم بأن الأنانية هى وحدها الشعور البدائى ، وفاته أن الغيرية
لا تقل بدائية عن الأنانية .

ومنها كذلك أنه انزلق فى طريق وعر ، بل خطر ، وهو أنه جعل
من الأنانية العامة ، ومن المنفعة الاجتماعية قاعدة الحق العليا . وفى هذه
الحالة — وبسبب محاولة تأسيسه على دعائم وضعية — يخشى أن تساء
معرفة قيمته المثالية ، وهذا السوء ينتج تضاؤله شيئاً فشيئاً حتى ينتهى الأمر
بمحجوده تماماً .

خاتمة :

إن كل نظرية واقعية عن الحق يجب أن تعنى قبل كل شئ بأن تحتفظ له بمميزاته الذاتية ، وإلا فإنها تكون شؤماً عليه ، بل عاملة في تقويض صرحه ، ونحن نعلم أن الحق البشرى العام هو من حيث جوهره مجموعة من القيم قد اعترفت بها الإنسانية المتمدينة ، وقدستها التقديس اللائق بالمثاليات ، وأن كل حق خاص يمثل قيمة من تلك القيم ، أو قل : إنه يمثل سلطة خلقية على حد تعبير لبنيز ، وإذن فطبيعة الحق هي فكرة أسمى من النظام المادى ، بل هي أسمى من نظام الجماعات الذى يختلف كماله قلة وكثرة باختلاف الظروف والأحوال ، ولا جرم أن الحق المؤسس على هذا النحو له حقيقة موضوعية ، لأن الميزة المثالية التى يتألف منها تتبوأ منزلتها فى الوجدان العام الذى هو منشؤه الأساسى ، وهذا معناه أن الحق هو نتيجة الحكم الصادر من الوجدان العام على قيم الأشياء ، فقيمة الشخصية الإنسانية مثلاً ليست من المقومات الذاتية للفرد ، وإنما هي أضيفت إليه عن طريق الوجدان العام للجماعة . وبناء على هذا — لسكى يكون لدى المرء فكرة جلية عن الحق ينبغى ألا يظل فى السماء يسير بتوجيه إرشاد الحب وحده ، ولا فى الجحيم تحت تأثير القوة الوحشية كما يعبر رويسين .

على أن السبب الذى أضل كثيراً من الذين اشتغلوا بعلاج هذه

المعضلات هو أن الحق قد وجد منذ نشأته على صلة متينة بالوجدان الاجتماعى من جهة أخرى ، ففي الواقع هو ينتج من رد الفعل القوى عند اصطدامه بالأفعال الفردية التى لا يستطيع أن يبيحها أو يتسامح فيها ، لأنها تشوك عقائده وعاداته . ومن ذلك التصادم تنشأ المرافعات العامة والأفعال الواقعية التى عن طريقها تحاول الجماعات أن ترأب صدوع النظام الاجتماعى ، وتنزل العقوبة بمن أحدث تلك الصدوع ، ولا شك أن هذا يبين أن الحق مرتبط بتطبيق القوة ارتباطاً وثيقاً ، ولكنه يبين أيضاً أنه لا يلقى بنفسه بين أحضانها تماماً ، وغاية ما هنا لك أن القوة هى وسيلة فعالة لتنفيذ الحق وإيصاله إلى مواضعه الطبيعية فحسب ، إذ يوزع بالسلطان ما لا يوزع بالقرآن .

بيد أن القوة حينما تثبثق من لدن الدولة المشرعة ذاتها تصير منبعاً من منابع الحق الإنسانى ، ولكن هذه الدولة لا تشرع القوانين من حيث إن يبيدها القوة ، بل لأن قوتها قد فازت بالقدر الكافى من الرضى الاجتماعى عن ذلك التشريع .

ومما تجمل العناية به فى هذا الشأن أن القوة على أية صورة من صورها لا تملك إيجاد الحقوق ولا إعدامها ولا تعديلها إلا بعد تقدير رد الفعل الاجتماعى الذى يكتنف تلك الحقوق لى توفق بينه وبين ما تريد أن تضعه من خطط .

وإذا كان الوجدان العام اليوم ثائراً مضطرباً تغلّى فيه مراحل

الأفكار الجديدة ، ويقذف بالمشاعر المتباينة ، فإن السر في هذا أن طائفة من الحاجات قد انبجست من وجدانات الجماعات فاقتضت نوعا من الانقلاب الضرورى لم يكن مألوفاً إلى الأمس القريب . فمن ذلك مثلاً أن فكرة الاستعمار قد أصبحت بغیضة أمام الوجدان الجماعى إلى حد جعل المستفيدين منها يحاولون سترها بكل ما أوتوا من قوة ، ويتكلفون إخفاءها تحت نقاب سميك من الألفاظ البراقة ، والعبارات الخلابة ، ليحتفظوا بثاره أطول وقت ممكن نسبياً . ومن هذا يتضح أن الحق لا يمكن أن يتخلف في سيره نحو المدنية عن خطى الوجدان الجماعى ، وهذا هو سر تطوره المضطرد رغم معارضة القوة التى تستطيع أن تضطهده أو تضع العقبات فى طريقه ، ولكنها لا تستطيع أن تمحوه أو أن تلاشيه فيها .

على أننا لهذا السبب عینه — وهو أهمية الوجدان العام — نرى كيف أن الحق الطبيعى أو الذاتى قد ظفر بمنزلته العليا دون حاجة إلى الالتجاء إلى نظريات القرن الثامن عشر الما وراء الطبيعية ، إذ أنه لا يمكن فى الواقع فصل الحق الموضوعى المثبت فى القواعد القانونية عن الحق الذاتى أو المثالى الذى هو مطلب ضرورى من لدن الوجدان الجماعى ، وهذا الحق الذاتى يظل يتطور فى كل حين ، وبقدر هذا التطور يزيد ضغطه حتى ينتهى إلى تحطيم الإطار الذى كانت الحياة العامة للأجيال الغابرة منتظمة فيه ، والذى صار الآن ضيقاً إلى حد لا يسمح له بالاحتواء على أنظمة الحياة الراهنة .

وأخيراً إن إدراك الحق الإنسانى على هذا النحو الذى يبين لنا أنه

اجتماعى فى أصله ومنشئه ووظائفه ، ويدفعنا إلى الخبز من الانحراف عن الطريق السوى الذى ينزلق إليه بعض المغالين فى طلب حقوق معينة لأفراد أو لوحدات مهنية لم يعترف لها الوجدان الجماعى بعد بالعمومية الكافية إذ أنه ينبغي أن نعلم أن المطالبة بامتياز ما ، لا تظفر بمميزات الحقوق إلا حين تنجح فى أن تصير عنصرا من عناصر الوجدان العام ، وفى أن تبرهن على أنها لا تتنافى مع أى حق آخر سبقها إلى عالم النور .

المشكلة التاسعة

الحرية

تمهيد :

إذا كان للانسانية مثل أعلى تصبو إليه وتشغف به ، وتجد أشهى لذائذها في السعى وراء أشعة أضوائه البراقة التي تلوح لها من خلال ظلمات الحياة فتبهر عينها وتزيد في ولهها به ، فإن ذلك المثل الأعلى الموق هو حتمها الطبيعي في الحرية بأكمل معانيها ، وأوسع مراميها ، هذا الحلم القاتن وتلك الغاية المرموقة ، وذلك الأمل العذب هو سند النفوس في وقت الشدة وعونها في ساعة المحنة ، وهو الذي يخفف أعباء الآلام عن المنكوبين ، ويفيض عناصر الصبر على المصابين ، ويملأ القلوب بالثقة في المستقبل على إثر فقدائها إياها في الماضي ، ذلك هو حق الحرية الذي لا يزال عدد ضخم من بني الإنسان يتحرق شوقاً إلى الفوز به أو إلى استكمال . ومنشأ هذا القلق العام الدائع بين صفوف البشرية من أجل هذا الحق ، هو أن فكرة الحرية في عصرنا الحاضر لم تعد محتفظة بالبساطة البدائية التي كانت لها أول الأمر عند ما كانت الإطارات التي تحتوى الجماعات الإنسانية ضيقة أشد الضيق ، وهذا التطور ذاته هو الذي يدفع الباحثين إلى دراسة العناصر الجوهرية للحرية والعوامل الأساسية التي تحوطها ، والشرائط المشروعة التي تحتق وجودها العملي الأساسي ، وهو عينه الذي يحملنا نحن الآن على

دراسة هذا كله ، وعلى النظر فوق ذلك في أنظمة الحكومات العصرية ، وما أسندته إليها دولها من اختصاصات . وما يصدر عنها من تصرفات ، لنرى أيتفق ذلك مع احترام حق الحرية أم لا يتفق معه ، وإليك البيان :

(١) المعنى العصري لفكرة الحرية

ينبغي أن نتساءل أولاً عن المعنى الذي يرمى إليه الفكر الحديث من وراء كلمة « الحرية » ، وسرعان ما نجد الجواب ماثلاً في جميع مبنغيات العصر الحاضر من غير استثناء . ومجمله أن الحرية هي الحق الكامل في عدم خضوع المرء إلا للقوانين التي وضعها بلاده في أتم ظروف الاستقرار والاستقلال ، هي كينونته في حالة لا يمكن معها أن يقتل أو أن يسجن ، أو أن يعتقل ، أو أن نساء معاملته بأمر فرد أو جماعة من الطغاة الذين لا يستندون في أوامرهم إلى عدالة القانون ، هي استطاعة كل فرد التعبير عن رأيه في صراحة ، واعتناق العقيدة التي تروقه ، واختيار المهنة التي يريد ، والتصرف في ملكه على أي وجه يشاء ، هي حق التنقل إلى أي مكان يبتغيه ، دون حاجة إلى استئذان ، أو دون اضطراب إلى تأدية حساب إلى أحد عن تصرفاته أو عن مبرراتها ، هي حق الاجتماع مع أفراد آخرين ، سواء أكان ذلك للتشاور في مصالحهم ، أم لقضاء أوقات فراغهم حسب اختيارهم وبملء إرادتهم ، أم للقيام بطقوس عقيدة اختاروها بمحض حريتهم . وأخيراً هي حق المرء في تنمية قواه العقلية ، وإذاعة

منتجاته بدون أن تتقف في سبيله أية عقبة بقصد الحد من استقلاله، وحقه في المساهمة الفعلية في إدارة شؤون بلاده إذا تحققت لديه الكفاية للقيام بتلك المهمة .

ومما يسترعى انتباه الباحثين في هذا الصدد أن جميع هذه الحقوق متعاقبة ، أخذ بعضها بأطراف بعض بحيث لو غاب أحدها ، أو مُسَّ أدنى مساس ، لبدت كلها شاحبة اللون ، واهنة القوى . ولا ريب أن هذا يرجع إلى أن الحرية وحدة بسيطة غير قابلة للتجزؤ .

وأياماً كان ، فإن هذه الإلماعة الخاطفة التي عرضنا فيها هذا الحد السريع لمعنى الحرية ، هي بمثابة إعداد علمي يسمح لنا بتقصي الشروط الضرورية لجميع جوانب الحرية ، ولكننا نرى لزوماً علينا قبل ذلك أن نلقى على هذه المشكلة نظرة اجتماعية فاحصة ، كما اعتدنا أن نفعل ذلك بإزاء مشكلات هذه المعضلة ، وسنرى من خلال هذه النظرة أن فكرة الحرية قد تطورت على مختلف العصور تطورات عدة .

(ب) نظرة اجتماعية عاجلة

إذا تصفحنا أسفار التاريخ الأثرى ، واستوعبنا تعليقات الباحثين المحدثين عليها ، ألفينا أنها تكاد تجمع على أن الأمم القديمة لم تكن تعرف الحرية بالمعنى العصري الذي نعرفها به الآن ، وبالتالي لم تكن تستمتع بها على النحو الذي أتاحت الأجيال المتعاقبة للمحدثين تذوقه ، ولو

أن الكثيرين منهم لا تزال أنفسهم تذهب حشرات عليه ، ولا يعرفونه إلا عن طريق النظر والخيال . ولقد رسم لنا المؤرخ الفرنسى الكبير « فستيل دى كولنج » لوحة صادقة لسلطان الدولة فى العصور الغابرة وعدوانها على الحرية الفردية ، إذ أعلن أن من الخطأ أن يعتقد المرء أن الفرد كان يستمتع فى الدول الأثرية بالحرية ، فهو لم يكن لديه عنها فكرة محددة ، لأن القدماء جميعاً لم يكونوا يعرفون حرية الحياة الخاصة ، ولا حرية التربية ، ولا حرية العقيدة ، بل إن الفرد نفسه كان ضئيل القيمة أمام تلك السلطة التى كانت تلى فى قداستها السلطة الإلهية ، والتى كانت تدعى بالوطن أو الدولة ، والتى كان كل مواطن ينتسب إليها بدون أدنى تحفظ ، ويخضع لها فى كل شئ ، وكذلك قدم إلينا الكاتب الفرنسى الشهير « بنجان كونستان » صورة أخرى للحرية عند تلك الشعوب حيث قال : « لم يكن القدماء يفهمون الحرية كما نفهمها ، وإنما كان لديهم نوع من الحرية السلبية أو الجماعية ينحصر فى مزاوله جزء من السلطان الأعظم ، ولكن على هيئة اشتراكية لا ينفرد فيها شخص بيمينه ، فمن ذلك مثلاً تلك المناظرات الجدلية التى كانت تحدث فى الميادين العامة لتبت فى أمر الحرب أو السلم أو الحلف ، أو لتصوت على القوانين ، أو لتختبر سلوك القضاة ، أو لتحكم على القواد الحريمين ، ولكن الذى لا ريب فيه هو أن تلك الجماعات لم تكن تمنح الأفراد شيئاً من الاستقلال فى كل ما يتصل بالفكر أو بالاعتقاد أو بالمهنة ، وإنما كانت الجراءة على اختيار شئ من

هذا بمحض الإرادة الفردية تعد ضرباً من الإجرام أو من المروق عن الجهة المقدسة » .

ومن هذا يتضح تماماً أن فكرة الحرية هي كغيرها قد تطورت كثيراً وخطت نحو الفردية خطوات واسعة ، وأن الجوانب التي جهلها القدماء منها الحرية الحياتية الخاصة ، وحرية الفكر ، وحرية الاعتقاد ، هي بالذات ما يبدون لنا الآن أنفس وأئمن ما يجب الحرص عليه من أنواعها ، فالحرية المدنية تعتمد على احترام حق الفرد ، والحرية السياسية تقتضى وجود فكرة شخصية محددة يصدر عنها المرء في منهجه السياسى ، وحرية الاجتماع تنحصر في أن يكون للشخص حق الانتماء إلى أى حزب أو هيئة أو جماعة دون أن يتلقى الأوامر في ذلك من الدولة أو من أية سلطة أخرى .

(٢) عناصر الحرية العصرية وشرائطها

يبد أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا الإلحاح على وجوب احترام تلك الحقوق الفطرية والاجتماعية أن الحرية شيء لا حد له ولا شرط ، كلا ، بل هي ككل شأن من شؤون الحياة لها حدود معينة لا تعترف بالانحناء ، وشروط قاسية لا تقبل اللين أو الهوادة . وهالك طائفة منها تجل في العناصر الأساسية للحرية .

١ — الحرية الشخصية :

حد العالم الاجتماعى الفرنسى « مُنتِسْكيو » الحرية بأنها « الحق فى عمل كل ما تسمح به القوانين ». ونحن فى الواقع إذا نظرنا إلى هذا العنصر من عناصر الحرية نظرة عملية ، ألفينا أن طبائع الأشياء فى هذا الصدد تحتم وجود قواعد قانونية تضمن الحقوق الفردية ، سواء أكان ذلك بإزاء الآحاد أم الجماعة ، إذ أنه من غير الممكن أن تتحقق الحرية فى دولة طغيانية لا توجد فيها تلك القواعد الصلبة التى تقف كلا عند حده ، وتبين لنا أن حقه ينتهى هنا حيث يبدأ حق غيره ؛ وكذلك لا يمكن أن تتحقق الحرية فى دولة يشوب سلطانها أدنى شوائب الخضوع لدولة أخرى ، لأنها حينئذ تنفذ أوامر الغير تحت تأثير الرهبة ، لا إذعانا للحقوق المقررة ، ولا انحناء أمام العدالة الثابتة .

ولما كان المشرعون الأولون قد توقعوا أن يكون بين القابضين على أزمّة الأمور فى الأمم كثير من ذوى المطامع الخاصة الذين يسهل على ضمائرهم أن يضعوا لأنفسهم قوانين زائفة مغرضة تبرر تصرفاتهم ، فقد احتاطوا للأمر ، إذ قرروا أن القانون لا ينبغى أن يكون له موضوع سوى الخير العام ، وبالتالى فإنه لا يملك أن يمنع إلا ما هو مضر بالجماعة أو بالفرد .

٢ - حرية الفكر

إن أسطع مظاهر تشخص الحرية التي أشرنا إليها آنفاً ، هو ذلك المظهر المتمثل في الأهمية التي ظفرت بها حرية الفكر في العصر الحاضر ، ولا سيما فيما يتصل بالعقيدة . ولقد غالى المحدثون في تقديس هذا الجانب من الحرية إلى حد أن جزموا بأنه هو المبدأ الأساسى للحرية السياسية ، أو هو علة وجودها ، لا إحدى ثمراتها كما كان الأولون يعتقدون . وينبغى أن نلاحظ هنا أن الأمر لا يتعلق بترك الحرية للوجدان ، أو بالحجر عليه في التفكير ، فهذا عبث ، لأنه ليس بمَلَكِ أية قوة مهما اشتد طغيانها أن تبيح للوجدان حركة من حركاته الفكرية ، أو أن تحظر عليه أخرى ، وفي هذا يقول المؤرخ الفرنسى « دى بونل » : « إن المطالبة للعقل بحرية التفكير هى أكثر عبثاً وأشد نأياً عن المعقولة من المطالبة للدم بحرية الجريان فى الأوردة » . لأن حرية الفكر داخلية محضة ، وهى لهذا بعيدة عن منطقة خطر التأثير ، وإنما الذى يمكن أن يتأثر بالإلحاح أو بالحجر هو المظهر المادى الخارجى للنظرية أو الفكرة .

بيد أن هذا العالم يرى من الضرورى التفريق بين حرية الفكر ، والتعبير عنه أو تطبيقه عملياً ، وهو إذ يعتبر الأولى طبيعياً ، يعد الثانى قابلاً للحجر والتضييق ، ولا يوافق على جعله جزءاً مكلاً للأولى ، أو ثمرة طبيعية من ثمارها ، ولهذا رماه الباحثون العصريون بالمغالطة والسفسطة لغاية خاصة

كان يرمى إليها ، ولم يغفلها التاريخ مع تظاهر صاحبها بحرية الفكر .
 ولقد أجمع أولئك النقاد على أن من الزائف أن يقال : إن الوسائل العملية
 والعوامل المادية لا تؤثر في الفكرة ذاتها ، إذ أن من الحقائق التي لا يمكن
 جحودها ولا الماراة فيها أن الاضطهاد القاسى المستمر كثيراً ما ينتهى بالتغلب
 على أثبت الفكر وأمتن العقائد فيمحوها من صحائف الوجود ، وفوق ذلك
 فإن الفكر الناشئة تقوى وتنضج عن طريق مظاهرها الخارجية ، كما أن
 النظريات القوية إذا انعدمت مظاهرها بروزها تضعف وتحل حتى تنهى
 إلى الفناء . وإذن فحرية الفكر تشمل ضرورة ولزوماً حريات : التعبير
 والدعاية ، والصحافة ، والاجتماع ، وتطبيق العقائد ، ولا تحداً واحدة
 من هذه الحريات إلا حين تبدو فى صورة تدعو إلى عصيان القوانين
 أو الخروج على الأنظمة المقررة .

٣ — حرية التحزب :

يشمل هذا الجانب من الحرية حق تأسيس الأحزاب السياسية
 والاجتماعية والاقتصادية ، وعقد المؤتمرات الوطنية ، وتأليف الوحدات
 العلمية ، والدينية ، والفنية ، والرياضية ، والمهنية ، والتجارية ، وهو حق
 من الحقوق الإنسانية التي لم يعترف للفرد بها إلا حديثاً ، وإذا كانت
 الحرية فى مجتمعاتنا الحاضرة هى نتيجة من نتائج التوازن بين قوة الدولة
 وتلك الوحدات التي هى بمثابة همزة الوصل بين الحكومات والأفراد ،

فقد بان في جلاء أنه من الشر أن يظل الفرد منفرداً منعزلاً أمام سلطان الحكومة . ولذا كان إلغاء تلك الوحدات في مقدمة الوسائل التي تسلكها الدول إلى تثبيت الطغيان وتدعيم الدكتاتورية .

وكان نموها ومقاتنتها وزيادة عددها في كل فروع الحياة برهاناً ناصعاً على أنها تحتوى على شطر جوهرى من شطور الحرية يجب الاحتفاظ به وبذل أقصى عناية في السهر عليه وحمايته من كل مكروه .

(د) الحرية والدولة

والآن نود أن نتبين : هل الدولة العصرية — مع احتفاظها باختصاصاتها وامتيازاتها — يمكن أن تكون على وئام مع جميع مبادئ الحرية ، وأن توافق مغتبطة على احترامها ؟ أو أن العلائق بينها قد تحسن حيناً وتسوء أحياناً حسباً تلين مع تلك المبادئ أو يشتد ضغطها عليها ، ولكن هذا التبين لا يتيسر لنا إلا إذا ألمنا — ولو في لماعة سريعة — بالنظريات المختلفة التي تشرح الدولة من حيث علائقها بالحرية ، وقد أرجع علماء الاجتماع هذه النظريات إلى ثلاث طوائف ، أطلقوا على أولها اسم مذهب القوضوية ، وسموا ثانيتها بمذهب الفردية ، ودعوا ثالثتها بالدولية . وإليك نبذة موجزة عن كل طائفة منها :

١ — مذهب الفوضوية « L'Anarchisme »

تتلخص الفوضوية في أن كل سلطة هي ناشئة عن استغلال الإنسان بواسطة الإنسان ، وأن الدولة — وليست إلا قوة مجتة — هي في نظرها جحود دائم متواصل لمبادئ الحرية . ومن أشهر زعماء هذا المذهب العالمان الروسيان : « باكونين ^(١) » و « كروبتكين ^(٢) » والعالم الألماني « ماكس إسترلين ^(٣) » وقد أجمعوا على أن الدولة هي أشأم كارثة تحتاج المجهودات البشرية ، وفيها يقول باكونين : « إن الدولة هي مقبرة هائلة يؤتى إليها بجميع مظاهر الحياة الفردية لتذبح على هيكلها ثم تدفن فيها » . ويرى هذا المذهب أن الدولة — سواء أكان على رأسها فرد مطلق أم جماعة ديمقراطية مقيدة — لا تعرف لها مبدأ غير القسر والقمع ، وهي على أية حال عبث لأن الأفراد — منعزلين كانوا أو مجتمعين — يستطيعون أن يملئوا في سهولة ويسر جميع الوظائف النافعة التي تشغلها الدولة ، فيعاقبوا

(١) باكونين هو أحد النبلاء الروسيين ، وقد ولد في سنة ١٨١٤ وكان في طليعة حياته العملية من معتنقي مذهب الأحرار ثم صار من أشياع مذهب كرل ماركس ، ثم أصبح فوضويا وقد توفى في سنة ١٨٧٦ .

(٢) كروبتكين : هو أحد النبلاء الروسيين ، ولد في سنة ١٨٤٢ ، وهو مؤلف كتاب « مكات ثوروي » وقد توفى في سنة ١٩٢١ .

(٣) مكس إسترلين هو أحد مشاهير علماء الألمان ، وقد ولد في مقاطعة « بفير » في سنة ١٨٠٦ ، وتوفى في ١٨٥٦ ، وقد وصفه الأستاذ برهنيه بقوله : « إنه هيجل مقلوبا » .

على التصرفات الضارة بالمجتمع ، أما الدولة فهي عامل من عوامل التدهور الخلقى ، لأنها تفسد الحاكمين بمزاولة السلطان ، وتفسد المحكومين بما تفرضه عليهم من أعمال تحت تهديد القوة ، إذ لا سبيل إلى الارتياح في أن الحرية الحققة ، والخلقىة النقية ، والكرامة الإنسانية ، تنحصر في أن الفرد يجب عليه أن يعمل الخير ، لا لأنه أمر به ، ولكن لأنه يدركه ويحبه ويريده ، أما الخير الذى يعمل بالقسر ، فإنه يتحول إلى شر ، فالحاكم مثلاً تعلم الوحشية ، والجيش هو مدرسة للإجرام ، لأنه يدرس فيه إتيان القتل ، والسجون هى جامعة للاحاطة بالجنح والجنايات ، ومن هذا يبدو جلياً أن الدولة هى جحود واضح لكل معانى الإنسانية وهى عند أنصار هذا المذهب يجب أن تختفى من الوجود ، وأن تفسح المكان لمجتمع من الأفراد الأحرار الذين لا يدعن كل واحد منهم إلا لإدارته الذاتية ، وهو فى نفس الوقت يدرك أنه يجب عليه أن يقدم إلى الجماعات ما عليه من العمل ، ولا يكون إدراكه وتنفيذه دائماً إلا بطريقة تلقائية محضة ، وفى هذه الحالة تزول من العمل مشقاته ، ويصير كأنه لعبة شيقة ، أو تسلية شبيهة تشبه عمل الفنان الذى يكلف بفنه فيحس فيه بلذة عظيمة .

وقصارى القول فى هذا الشأن أن الفكر الأساسى للنظريات الفوضوية تتلاقى اليوم فى أحد المذاهب العمالية الحديثة ، وهو ما يدعى بمذهب النقابات الثورية « Syndicat Révolutionnaire » وهو مذهب خطر يدعو إلى نضال الطبقات دعوة حارة ، ويهاجم الديمقراطية

لأنها تحاول أن تمزج الطبقات أو توفق بينها بقدر الإمكان ، أو تضيق الهوة التي تفصلها ، وهو يرى أن الحقوق لا تنال إلا بالعمل الإيجابي المباشر ، ولهذا يدعو إلى الإضراب الجزئي والكلّي .

٢ — مذهب الفردية : Le libéralisme individualiste

يقر مذهب الفردية مبدأ وجود الدولة ، ولكن إقراره بوجودها لا يمنعه من أن يعتبرها قائمة على القوة ، وهذا يدفعه إلى الاحتياط منها ، ويحمله على النظر بعين الحذر إلى تصرفاتها ، وهو لا يقبل تدخلها ، ولا يعده مشروعاً إلا في الحالات التي تقتضى طبيعة الأشياء فيها مشروعية القوة . ومن أشهر أشياع هذا المذهب الذين يمثلونه تمثيلاً صادقاً جماعة من أنصار مذهب الأحرار كـ دم سميث ، وبستيت ، ولروايليو ، وبعض الفلاسفة المحدثين كإسبينسر .

ومن هذا يبين أن مذهب الفردية يرى كغيره ضرورة وجود الدولة ، ولكنه يحاول أن يضبط دورها في المجتمع بقدر الإمكان ، بل هو في نظره يجب أن ينحصر في مزاوالات الاختصاصات التي تكون القوة فيها ضرورية ، والتي لا يستطيع الأفراد ولا الوحدات الاجتماعية القيام بها ، أى الدفاع الخارجى ، وحفظ النظام الداخلى بواسطة الإدارة التي تطبق العدالة فى دقة ، والإشراف على ثروة الدولة ، وتسلم الضرائب المفروضة ، فإذا حاولت الخروج من هذه الدائرة ، فإنها تتحول من موقف حماية حرية

الأفراد إلى موقف تضيقها والضغط عليها ، وبهذا تعمل ضد واجبها الأساسي ، وتصير جائزة متعسفة غير واجبة الاحترام على أحد .

٣ - مذهب الدولة « L'Etatisme »

يتلخص هذا المذهب في وجوب امتداد سلطان الدولة ، واتساع الدور الذي تتمثل به قدر المستطاع ، ومضاعفة مهمتها ، والنزول لها عن نصيب موفور من الحياة الاقتصادية . ويمتاز هذا المذهب عن سالفه بأن عناصره تصعد فوق سلم الماضى إلى العصور الأثرية التى كانت هذه الحكمة سائدة فيها كل السيادة ، وهى « أن سلام الدولة هو القانون الأسمى ، وأن الحق والعدل والأخلاق يجب أن تنحنى كلها أمام مصلحة الوطن العليا » . ولقد ظلت هذه النظرة إلى الدولة مستمتعة بالحياة حتى عهد النهضة الأوروبية حيث نشاهدها تشغل موضعاً بارزاً من كتاب « الأمير » تأليف الكاتب الإيطالى الشهير « مكيافيللى » ولكن هيجل الفيلسوف الألمانى هو الذى صاغها فى تلك الصورة الفلسفية التى انتهت بها إلى نوع من التقديس للدولة . ونستطيع أن نقرر أن الاشتراكيين والشيوعيين فى العصر الحاضر يعتقدون هذا المبدأ بصور تختلف ضيقاً واتساعاً حسب ما بين مذاهبهم من فروق ومميزات .

ومهما يكن من شئ ، فإن أشيع هذا المذهب يجزمون بأن الدولة هى وحدها التى يمكن أن توجد الانسجام بين أنواع النشاط الفردى ، وتضمن

تحقق الغاية الوطنية العظمى ، وهى التى تستطيع أن تقوم بالجهاد الناجع ضد الفقر والمرض والجهل ، وأن تكفل العدالة والحرية للجميع على أكل صورة .

(هـ) مثالب متنوعة

كان نظام البحث يقتضى منا أن لا نعرض من النقد الذى وجه إلى هذه المذاهب إلا ما يتصل منه بعلائقها مع الحرية ، ولكن لما كانت مبادئها قد أخذت تنمو وتنتشر فى الشرق إلى حد يهدده بخطرها ، ولا سيما إذا فهمت فهما سطحياً ينقصه التعمق ، ويعوزها التقصى والاستكناه ، فقد آثرنا أن نتسامح قليلاً فى قواعد البحث ، فنطوف معك بأهم ما سددته المعتدلون من علماء الاجتماع إلى كل مذهب من هذه المذاهب الثلاثة من سهام المأخذ ، وهى فيما نرى قسماً : أولهما ما يؤخذ على كل واحد منها بوجه عام ، وثانيهما ما يتجه إليها من نقد خاص بعلائقها مع الحرية . وإليك ملحة خاطفة عن كل من ذينك القسمين :

١ — ما خُبر عامة :

يجب أن نشير ابتداءً إلى أن هذه المأخذ العامة لم تتجه إلى تلك المذاهب من حيث عناصرها الفلسفية الأولى ، ولا من حيث مبادئها النظرية التى لا ترتاب فى أنها — برغم خطئها وانحرافها عن جادة الصواب — كانت

ترعى إلى غاية جلييلة وهدف نبيل ، ولكن هذه المثالب تتجه إليها اليوم من حيث تطبيقاتها العملية في العصر الحديث ، ومن حيث تقمصها أجساد مذاهب اجتماعية جديدة ، جعل خطرها يعظم ويمتد ، وعلى هذا الأساس يمكن أن نجمل ما عابه عليها الباحثون فيما يلي :

يأخذ النقاد على مذهب الفوضوية أنه متغافل إلى حد السذاجة ، حسن النية بالإنسانية إلى درجة جعلت مبادئه الأساسية أشبه بأخيلة الشعراء وأحلام النائمين منها ببحوث النظريات ، وحلول المشكلات ، إذ حسب أن الإنسان بطبعه خيرٌ عادلٍ مخلص نشيط ، وهو حُسن إن لم يكن في أصله زائفاً باطلاً ، فقد أصبح الآن على أشد ما يكون من الزيف والبطلان ، لما عرض للإنسانية من عوامل التلوث والتدنس . ونحن لو اندفعنا وواء مسaire هذا المذهب ، فمحونا سلطان الحكم ، لانطلقت الغرائز والمطامع والأوهام من عقالها ، ولسادت العالم في الحال فوضى لا طاقة له باحتلالها ، ولأصبحت المذامح البشرية أكثر من أن تندرج تحت حصر ، ولانتهى ذلك بالضرورة إلى القضاء على كل إثمار وإنتاج ، بل على كل حياة منظمة .

وكما أخذوا على الفوضوية إفراطها في هذه السذاجة أخذوا أيضاً على مذهب الفردية مغالاته في العكس ، فاتهموه بشدة الأنانية والأثرة في الحرص على إقامة حواجز سميكة بين الطبقات تتألف من فروق مؤسسة حيناً على المظالم ، وأحياناً على الأوهام ، وتمثل هذه الأنانية البغيضة في

أن الملاك يطلبون في إلحاح إلى الدولة أن تحميهم من الأعداء الخارجيين والداخلين الذين يتربصون بهم الدوائر ، ويتأهبون للاقتضاض عليهم ، ولكن هؤلاء الملاك لا يريدون أن ينزلوا — في مقابل هذه الحماية — عن شيء من امتيازاتهم الضخمة ، وإنما هم مصممون على أن يظلوا أحراراً في استغلالهم عمل الآخرين ومجهوداتهم بلا تحفظ ولا احتياط ، ولا يخفى أن النشاط الاجتماعي في هذه الحركة يكون مقصوراً على إفادة الملاك وحدهم وحرمان كل من عداهم من الطبقات ، وفي هذا من العسف المدمر لسكان المجتمع ما فيه .

أما مذهب الدولية فأخص ما أخذ عليه قوله بقداسة الدولة واشتراكها في العناية السماوية بنصيب موفور يجعلها فوق متناول النقد البشري . وهذا يحول بين أشياع ذلك المذهب وبين النظرة الصائبة إلى أعضاء الحكومة وما عسى أن ينقصهم من الدراية العلمية والاختصاص الفني . وأكثر من هذا أن رؤساء الدولة في نظر هذا المذهب هم غير مسئولين عما يأتون من أفعال ، ويفترون من آثام وسينئات ، وهناك شر آخر ينتج من مبادئ هذا المذهب وهو القضاء على الابتكار ، وعدم الاكتراث بالعمل ، والبطء في الإجراءات ، والتشبث بالشكليات مما يؤدي إلى شل حركة الحالة العامة في الدولة . وأخيراً يؤخذ عليه أن إفراطه في مراقبة كل شيء ينتهي حتماً بمضايقة الحرية الفردية إلى حد يصل أحياناً إلى كتم انفساسها .

٢ — ما خُذَ خاصة :

ومن أهم أوجه النقد الذى سدد العلماء سهامه إلى هذه المذاهب الثلاثة فى علاقتها مع الحرية هو أن التعارض الذى يرمى إلى تركيزه بين تصرفات الدولة وحرية الأفراد يبدو قابلاً للجدل ، لأنه يعتمد على خطأين أساسيين فى الإدراك : أولهما الخطأ فى فهم معنى الدولة والجماعة ، وثانيهما الخطأ فى معنى الحرية .

ومجمل السقطة الأولى هو أن الفوضويين والفرديين متفقون — وإن كان ذلك الاتفاق مختلف الدرجات — على أن لا يروا فى الجماعة إلا عدداً من الأفراد لا أكثر ولا أقل ، وعلى أن لا يروا فى الدولة إلا سلطاناً مادياً فوق الأفراد . ولا شك أن هذه النظرة تستلزم بالضرورة وجود خصومة لا يمكن تجنبها بين الدولة والأفراد ، ولكننا إذا تأملنا المعنى الحقيقى للجماعة ألفيناه متبايناً كل التباين مع ذلك الإدراك الخاطيء ، إذ أن الجماعات هى قبل كل شيء حقيقة خلقية ، أو منبع تغذى منه الحياة الخلقية للفرد ، ولو تأملنا الدولة لأفينا أنها الممثل الدقيق لذلك المنبع الحيوى ، وأنها هى الحارس العلى لجميع القيم الخلقية ، ولا شك أن من بين هذه القيم احترام الحرية الشخصية ، بل إن هذا الاحترام يشغل منزلة عظيمة الشأن ، يزداد عظمها كلما ارتقت الإنسانية . ومن هذا يبين بدهة أن التعارض ليس موجوداً بالضرورة ولا فى جميع الأحوال .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أن مذهب الدولية يعتبر صالح الدولة كأنه القانون الأعلى ، وهذا زائف ، إذ أنه لا ينبغي نسيان — أو تناسي — أن الدولة لا توجد لذاتها ، ولا تشمل هويتها على عناصر وجودها ، وإنما هي عضو عامل في جسم الجماعة التي تمثلها ، وبالتالي يجب أن تكون في خدمتها على ممر اللحظات . وينبغي كذلك أن لا يغيب عن الأذهان أن فوق الدولة شيئاً أسمى منها وأجدر بالخلود ، وهو المثل الجماعي الأعلى . ولما كان احترام الفرد قد صار في العصر الحاضر عنصراً هاماً من عناصر المثل الأعلى ، فقد أصبحت النظرة إلى الدلة على أنها هي كل شيء ، أو على أنها هي غاية ذاتية ، نظرة بعيدة عن الحق والصواب بعد متراحي الأطراف .

وكما صدر هذان المذهبان عن سوء فهم الدولة والجماعة ، فقد أساء أيضاً إدراك معنى الحرية ، فخلطاً بينها وبين الاستقلال المطلق عن كل قيد وكل شرط وحد ، أي المقدرة على فعل كل شيء بدون استثناء . ومن هذا يخيل إلى أشياءهما أن كل قاعدة مشروعة هي حد من الحرية وتضييق لإطارها . ولقد توهموا أيضاً أن الحرية مظهر طبيعي ، وهو زعم باطل ، لأن الطبيعة تنعطف دائماً إلى تحكيم القوى في الضعيف ، كما يبدو ذلك بمجرد النظر إلى سلوك جميع الكائنات الحية من : نبات وحيوان وإنسان ، وكما يتضح من ذلك المبدأ الحى الناطق على لسان كل شيء بتلك السكامة المرعبة ، وهي : « البقاء للأصلح » ، وفي هذا برهان قاطع على أن الحرية

فتحت عظم ظفرت به الجماعات قسر إرادة الطبيعة بعد لأى وطول جهاد .
والذى ساعد الجماعات على الفوز بهذا الحق هو عملها المتواصل لإخضاع
القوى المادية الخارجية للقوى المعنوية الجماعية ، وهذا عينه هو نظام البشرية
الذى يحققه الإنسان بسموه فوق الكائنات الطبيعية ، وباستقراره فى
المنزلة التى تمكنه من أن يضع لها القوانين الشرعية التى ترى الجماعات
الراقية أنها لا تخفق الحرية ولا تضايقها كما يزعم الفوضويون ، ولكنها
تنظمها ، وفى هذا يقول « دركيم » : « لا شىء أكثر زيفاً وبطلاناً من
ذلك التنافر أو التعارض الذى يقيمونه بين سلطان القواعد وحرية الفرد » .
وفوق ذلك فقد يبدو أنه بقدر ما تتعقد الصلات الاجتماعية ، وتتضاعف
فروق العلائق بين الأفراد ، يجب الإسراع إلى وضع القواعد المحددة لحفظ
الحرية ووقايتها من كل سوء ، كما يجب أن تزداد اختصاصات الدولة وتمتد
أواصرها ، ولكن من الخطأ أيضاً تصور أن سلطة الدولة تزداد بزيادة
اختصاصاتها ، فالدولة البدائية التى كانت طاغية مطلقة السلطان ، كانت
أبسط كثيراً من الدولة الحديثة التى هى مدبرة أكثر منها حاكمة بأمرها .

المشكلة العاشرة

الجهل والفقر والمرض

(١) الجهل

١ — تحديد المجهل :

قبل أن نعرض لآثار الجهل في الإنسانية وأضراره الفادحة المنصبة عليها ، ينبغي أن نحدد ونبسط أنواعه ودركاته ^(١) ، ليكون بيان الآثار أكثر جلاء واتم وضوحاً ، وإليك هذا التحديد :

الجهل هو خلو النفس من المعرفة أو فراغ العقل من العلم ، بيد أن هذا التعريف يظل غامضاً حتى نعلم ما هي المعرفة ، وما هو العلم اللذان يعد خلو النفس منهما جهلاً ، واللذان بإيضاحهما يتبين أنواع الجهل ومراتبه . وكثيراً ما تبينت الحدود العامة بشرح أضدادها أو إيضاح نقائضها ، إذ بضدها تتميز الأشياء .

٢ — المعرفة والعلم :

المعرفة هي قدر ما من انكشاف الحقائق الكونية أمام العقل البشري

(١) إذا كان الترتيب صعودياً كالعلم والسمو وجب أن يعبر بدرجات ، وإذا كان هبوطياً كالجهل والانحطاط وجب أن يعبر بدرجات

وهي معنى مشترك بين جميع أفراد بنى الإنسان العقلاء . وقد اتخذ ديكرت الفيلسوف الفرنسى الجليل أساسها وهو التفكير برهاناً على الوجود كله فبدأ سلسلة فلسفته القيمة بحلقة التفكير إذ قال : « أنا أفكر ، إذاً ، فأنا موجود » . ولا ريب أن التفكير لدى الإنسان أساس محقق لإمكان المعرفة الفطرية المنبعثة من قوة داخلية لا تخلو منها أية نفس بشرية ألبته . جوهر المعرفة إذاً موجود وجوداً محققاً ، ولكن نعت المعرفة من كثرة وقلة ، أو إطلاق ونسبة هو الذى اختلف فيه الفلاسفة منذ أقدم عصور الفلسفة الإنسانية ولا يزالون كذلك حتى اليوم ، فهى تارة مطلقة ، وأخرى نسبية ، وثالثة فطرية ، ورابعة مكتسبة ، وخامسة وسيلتها العقل ، وسادسة وسيلتها البصيرة ، وسابعة طريقها الحواس مع العقل وهلم جرا . ولكي نفهم المعرفة فهماً عميقاً يجب أن نحيط علماً بنوعيتها الذين يشملان الإنسانية جمعاء جماهيرها وخاصتها وهما : المعرفة العامة والمعرفة الفلسفية .

المعرفة العامة

تنقسم المعارف الإنسانية إلى قسمين يدعى أولهما بالمعارف العامة ، وهى مجموعة المشاعر والإحساسات المادية المتحصلة للإنسان بواسطة بعض أجزاء بدنه ، وهى تمتاز بأنها بسيطة خالية من الدقة والتعمق ، وبأنها مرعزة متقلبة لا تكاد تثبت ولا تدوم ، وبأنها مختلطة بعضها ببعض ، وبأنها مضطربة القواعد والأسس كما يصفها الفيلسوف القديم «هيراكليت»

بأنها أشبه الأشياء بماء يسيل بين شطآن غير محددة سيرا غير محقق المصير
ونحن كما أسلفنا مدينون بهذه المعارف العامة لحواسنا التي تستعين في
توصيلها إلينا بالزمان والمكان ، ولكن ليس هذا هو كل شيء ، بل إن
الحواس تعاني في نقل تلك المعارف عمليتين لا بد منهما لحصولها لدينا .
فأما العملية الأولى فهي تحليل ذلك الشيء المادى المراد إدراكه ، وأما
الثانية فهي تأليف كائن عقلى جديد مركب من بعض تلك الأجزاء على
هيئة منظمة قابلة للمدرسية ، بيد أن هذه المعارف قبل تدخل الزمان
والمكان في عملية إدراكها تكون مؤقتة بأويقات الإحساس القصيرة من
ناحية ، وغير مضبوطة ولا محددة من ناحية أخرى ، فإذا تدخل فيها هذان
الطرفان الضروريان تحددت وانضبطت وأصبحت قابلة للبقاء . وفي هذه
الحالة وحدها تترك النفس في المعرفة ، أما قبل ذلك فهي مادية بحتة ،
وباشتراكها يحدث الثبات الذى منه تنشأ الذكريات الماضية ، والامتداد
الذى يتكون منه المستقبل .

هذا إلى ما يرافق المعرفة من نظام ودقة يحلان محل الهمجية
والسطحية والاضطراب .

يعرف مما تقدم بالضرورة أن للمعرفة العامة درجتين : الأولى المعرفة
الإحساسية البحتة ، وهى همجية مؤقتة لا علاقة لها بذاكرات الماضى ولا
بأخيلة المستقبل ، وهى أشبه شيء بالمرآة تنمى من فوقها الصورة على أثر
زوال صاحبها من أمامها .

والثانية هي ما تشترك النفس في عملياته ، وهو منظم ثابت يتناول ماضى الحياة وحاضرها ومستقبلها . والقسم الثانى هو الذى يعول عليه من المعارف الإنسانية ، لأن الحاضر والمستقبل يظلان مظاهرين معقدين إذا لم يتضحاً بنور الماضى ، والماضى لا يبقى منه فى القسم الأول شىء ، فلو كانت المعرفة مقصورة على القسم الأول ، لكانت عبثاً ومعدومة الفائدة . وإذا ثبت أن الحاضر يستضىء بالماضى من هذه المعارف ، وأن تلك المعارف ليست فى درجة واحدة ، بل هي متميزة متفاضلة فيما بينها ، وجب ترتيب هذه المصاييح حسب مالها من قيم ودرجات فى الفائدة العملية ، ثم اختزانها فى الذكرة إلى أن يحين وقت الحاجة إليها والانتفاع بها ، وهذه هي عملية أخرى تقوم بها النفس .

أما العلم فهو مجموعة مسائل مرتبة منظمة تحدث فى العقل عن طريق الاكتساب ، وبهذا كله يتبين جلياً أن الجهل هو ضد المعرفة الفلسفية والعلم ، لا ضد المعرفة العامة ، لأن المعرفة العامة لا يُحَرِّمُهَا إلا من فى عقله خبل أو قصور . وعلى هذا ينقسم الجهلاء من حيث نبؤهم عن المعارف إلى قسمين ، فالقسم الأول هم الذين لا ينشغلون بالبحث عن أسرار الكون وخفايا الوجود ، والذين لا ينشغلون بالسؤال عن : « من أين ؟ وإلى أين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ وهؤلاء هم أكثر الجهلاء عدداً ، وجهلهم أعظم ذيوفاً فى الإنسانية رغم الشهادات والمؤهلات والمناصب الاجتماعية السامية ، ولكنهم لا يدعُونَ جهلاء إلا فى نظر الخاصة أو الفلاسفة . وأما القسم الثانى فهم

الذين خلت عقولهم من المسائل المرتبة المنظمة ، وهم الذين أجمع الكل على تسميتهم جهلاء ، وجهل هؤلاء وأولئك إن رافقه في نفس صاحبه شعور بأنه جاهل كان جهلاً بسيطاً ، وإن صحبه غرور نشأ عنه إحساس مزيف بأنه عالم ، كان جهلاً مركباً .

٣ — أسباب الجهرل عمداً :

تضافرت على وجود الجهل وطول عمره في مصر عوامل خطيرة ، بل مفزعة يجب الإسراع إلى القضاء عليها قبل أن تحتاج الأخضر واليابس في هذه البلاد ، وأهمها عامل الاستعمار المقيت الذي عرف — منذ اللحظة الأولى في تاريخه الأسود المشئوم — أن أنجع الوسائل لتثبيت أقدامه ، وتوطيد دعائمه ، وبسط سلطانه ، وإنشاد أظافره في الأمم المغلوبة على أمرها هو الجهل ، فعمل على توطيده ، وبذل في ذلك جهده ، وأفرغ كل ما في وسعه من حيل تعليمية ، صاغها في أساليب شيطانية ، وخلق لها فرصاً جهنمية ، ومبررات لوكيمية ، ولم يعدم في تنفيذ غايته الجريمة أفراداً خونة مرقوا من دين الإخلاص للوطن ، وألحدوا في عقيدة الوفاء للبلاد فامات ضمائرهم ، وتحجرت أفئدتهم ، واستهوتهم شياطين الاستعمار فأغوت نفوسهم بالمال الزائل ، وأغرت عقولهم بالجاه الحائل ، فساء ما كانوا يعملون وran على قلوبهم ما كانوا يكسبون . ولو أن خيانة هؤلاء كانت مقصورة عليهم ، محصورة في بيئتهم ، لكان الأمر نوعاً ، وخف وقع الكارثة ،

ولسكنهم بهذا السلوك البغيض يرسمون طريق الحياة الشائك المتتوي إلى
بشر أنواع الخجل وأفدح ألوان العار ، فيكون مثلهم بإزاء الشباب مثل
القدوة الرديئة يحتملون نتائجها الوخيمة ، وتنطبق عليهم تلك القاعدة
الاجتماعية الخطيرة التي رسمها النبي الجليل في قوله : « ومن ابتدع بدعة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » .

وأيما كان ، فقد وجد المستعمرون بين المصريين أدوات هيمنة طيبة ،
ذليلة خائفة ، استطاعوا أن يستخدموها في محاربة العلم ، وأن يمتطوا ظهورها
للوصول إلى الحد من نمو الثقافة الحقيقية ، ووقف انتشار المعرفة العميقة ،
فتقدم هؤلاء المارقون إلى مواطنيهم بالقشور دون اللباب ، وساهموا مع المستعمرين
في إخفات أصوات أولى الألباب ، وسمحت لهم كرامتهم المفقودة ، وعزتهم
الموودة بأن يُستخدَموا استخدام العبيد ، في أن يقضوا على كل نافع مفيد ،
وأن يروجوا الجهل والسطحية ، ليُخسِرُوا حول مواطنيهم قيود العبودية ،
ليُخسِرُوا بلادهم نعمة الحرية ، وكثيراً ما يسلك أولئك الأذلاء ، وسيلة
أخرى تحقق لهم عند سيدهم المستعمر أعظم رضاء ، وهي أن ينقلوا على صورة
مشوهة سطحية ، برامج المستعمر الدراسية ، غير عابئين بأن تشج الطبيعة
الإنجليزية ، مضاد لحرارة الفطرة المصرية ، وأن الناشئين تحت سماء
بريطانيا المكفهرة الباكية ، وبين عواصفها الصَّرة العاتية ، وبرودتها
القرة القاسية ، وتحت أمطارها المنهمرة المتوالية ، غير الناشئين في مروج
مصر الخضرة النادية ، وتحت سمائها الصحو الصافية ، والأعلاقة بين

الصبي المترعرع على شاطئ التاميز ، واليافع الناحى على شاطئ نيلنا العزيز . وهكذا تحقق فى بلادنا تلك المناهج ، أستغفر الله ، بل هى تنتج عندنا أسوأ النتائج ، إذ أنها بدلا من أن تُسكّن من شبابنا نماذج فى الوطنية ، هى تحولهم إلى مسامير فى الآلة الانجليزية ، وحينئذ تقع الكارثة القومية ، وتسود المبادئ الاستعمارية ، ويظفر المحتلون بأنصار مؤيدين ، من خيرة صفوة المعلمين المزعومين ، وإن كانوا ويشهد الحق أشبه الناس بالدهماء والأميين . ولا ريب أن هذا هو أقصى ما يريده الغاصبون ، ويساعدهم على نياله أولئك الخائنون المارقون .

ومن تلك العوامل الأساسية ، والعلل الجوهرية ، التى تحقق الفشل الذريع ، وترسخ قوائم الجهل الشنيع ، عمَلُ الطوائف الرجعية ، على فساد المدرسة المنزلية ، بإبقاء الأم فى الحالة البدائية ، وغسها فى حمّا الأمية ، وبإليتها مع هذه البلية ، تظل بإزاء الطفل محايدة سلبية ، وليكنها تلقنه من العادات والتقاليد ، ما يحول بينه وبين كل رأى سديد ، وتقذف إلى عقله من التعاليم ، ما يتنافى مع كل ذوق سليم ، ومنطق مستقيم ، فتمحو من نفسه فى أيام معدودات آثار تلك القشور ، التى حشت بها المدرسة رأسه فى بضعة شهور ، وبهذا تشترك تلك الأم العامية ، مع المدرسة الاستعمارية ، فى أن تحققا للطفل أسوأ إنشاء ، فيشب وعقله من العلم خواء ، وفؤاده من الوطنية خلاء ، ورأسه بخرافات ملاء ، ولا ينجو من برائن هذه التريبة الفوضوية ، وتلك المعلومات السطحية ، وهاتيك المبادئ المارقة عن دين الوطنية ، إلا من

منحته السماء عبقرية قوية ، تنبه بفضلها إلى ما يحوطه من عوامل التغير ،
وأدرك على ضوءها ما يحرق بالوطن من سوء المصير ، فقدّر واجبه نحوه
خير تقدير .

ومن هذه العوامل الخطرة التي حققت للجهل السيادة في هذه البلاد
المسكوبة عدم اكتراث الوالد بالبيئة التي يحيا فيها أبناءه الناشئون ، فيتركهم
يتلهون مع أندادهم في السن ، وجيرانهم في المسكن ، دون أن يتنبه إلى
ما وراء ذلك من عواقب وخيمة ، وأخطار جسيمة ، قد يكون لها على
الطفل طول حياته أبعد الآثار ، وأشد الأضرار ، لأنها تسير نشأته ،
وتمتزج بذاته ، وتسيطر على كثير من تصرفاته .

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمكنا
ومن تلك العوامل أيضاً تكرار أفاعيل الأنانية العملية أمام الطفل ،
وتحسينها في نظره ، والثناء عليها في محضره ، ولقد اختصصنا هنا رذيلة
الأنانية بالذكور من بين الرذائل ، لأن كثيراً من الناس يعدونها مهارة ،
ويعتبرونها سداداً في الرأي ، وبعداً في النظر ، وحكمة تنتهي حتماً إلى
النجاح في الحياة ، غير متعقلين أنها في مقدمة الأسس الخطرة التي تنتج
الخيانة والغدر ، والمروق من الوطنية ، والحنق والحقد ، والطمع والشراسة .
وبالإجمال تحول الإنسان إلى وحش كاسر لا يعنيه في الحياة سوى الانتصار
على أمثاله ، وإشباع رغباته ، ولو كان ذلك على حساب الشرف والصدق
والأمانة والوفاء والإخلاص والوطنية .

٤ - أضرار الجهل :

أما وقد أوضحنا المعرفة بمراحلتيها ، والجهل بنوعيه ، وأبنا أسبابه ومصادره ، فقد وجب علينا أن نلم بأضراره الخطرة التي تتلخص فيما يلي :

لشكل نوع من نوعي الجهل أضرار ، فأما أضرار النوع الأول وهو الجهل بمكانة الإنسان بين صفوف الموجودات ، فمنها غفلة الجاهل عن الدور الذي يمثله في الحياة ، وعدم إدراكه مهمته الأساسية ، ورسالته التي لم يوجد على الأرض إلا لتأديتها ، وهذا ينبج عنه قصوره عن تقديره نفسه وإنسانيته ، ويترتب عليه تقصيره في واجباته . وإهماله في حقوقه ، وشله عقله وتعطيله ملكة الإدراك في نفسه ، ومساهمة في وقف الإنسانية جامدة ، وحجبها عن السير نحو السكال ، وبالإجمال سيره على الأرض يأكل ويشرب ويتناسل كما تفعل الأنعام .

ومن هذه الأضرار كذلك عدم استطاعة الجاهل تحديد موقفه بإزاء الأخلاق ، وعجزه عن التفريق العميق بين الخير والشر ، والنفع والضرر ، وبناءه أحكامه على هذه الأشياء على أسس شهوانية مزعزعة لا تثبت على حال ، ولا يقر لها قرار ، وإنما هي كالمد والجزر ، تهبط وتصعد مع الأغراض الحائلة ، والغايات الزائلة ، والأهواء المتنقلة ، وإذا ذلك تصبح الأفعال شبيهة بالظلال ، وتسمى الحقائق أقرب شيء إلى الخيال ، فتضل الإنسانية في بحر الغواية ، وتتيه في صحراء بلا نهاية ، ويصير الحق للسلطان ،

والغلبة للقوة ، وإذ ذاك تسقط الإنسانية في أعماق هوة ، والويل كل الويل لأمة خضعت لأهوائها ، وذلت لأغراضها ، ولم تتخذ لها قانونا تسير عليه ، ولا هدفا من الحق ترمى إليه .

ومن العجب العاجب أن الناس يظنون أن الجهل بالفلسفة الإنسانية أو بحقائق السكون لا ينجم عنه ضرر كبير ، ولا ينبجس منه شر خطير ، وهذا خطأ فادح ، لأن الشرائع كلها ، والقوانين جميعها ، لم تؤسس إلا على مبدأ المعرفة أو محاولة كشف هذا السر الغامض . وبقدر ما تكشف عن هذا السر تكون أرق وأعظم وأخلد من غيرها ، وأجدى على البشرية ، وأنفع للإنسانية ، وأكثر قربا من المثل الأعلى ، وأشد تحقيقا للكمال من سواها .

ولما لم يكن الناس جميعا على دين واحد ، وبالتالي لا يمكن إقناع أهل شريعة بما جاء في شريعة أخرى من مبادئ وتعاليم ، فقد اقتضت الحكمة السماوية أن تكون هناك مبادئ خلقية عامة يقرها العقل ، ويقدها الضمير الجماعي ، ويدعن لها بنو الإنسان في مشارق الأرض ومغاربها ، وماضى العصور وحاضرها ومستقبلها ، وقد كان ذلك فعلا فتقررت منذ شعور الإنسانية بوجودها مبادئ الصدق ، والأمانة ، والوفاء ، والعدل ، والشجاعة ، والعفة ، والعزة ، والكرامة ، وما إليها من بواعث السمو ودواعي الرفعة .

يبد أن هذه المبادئ إذا ظلت — في بعض البيئات — مجهولة

أو أسىء تحميلها فعرفت معرفة ناقصة ، أو سطحية ، أو مختلطة ، كانت ضارة خطرة ، أو معدومة الفائدة على أقل تقدير . وإذا ، فهي تظل فاحلة مجدبة إن لم تكن مصدر شر وسوء حتى تتضح معانيها ، وتبدو غاياتها جليلة أمام الجميع ، وهذا يتوقف على تحديد علائق الفرد بالقانون الخلقى ، وهو فرع من فروع الفلسفة . وبهذه المناسبة نرى من الحق علينا أن نسجل هنا أن حضرة صاحب السعادة عبد الحميد عبد الحق باشا قد تنبه إلى هذه الفكرة منذ سنين ، فأعلن أمامنا — حين كان وزيراً للشؤون الاجتماعية — أن من أنجع الوسائل لإثارة الشعب وحمله على اعتناق الفضائل وسيلة إلمامه بالفلسفة على شرط أن تكون مبسطة إلى أبعد حدود التبسيط ، خالية من الاصطلاحات الفنية ، والمفردات العويصة الغامضة ، وقد أبدى سعادته إذ ذاك إلينا رغبته في أن نقوم نحن بهذه المهمة .

بقيت هنا ملاحظة موجزة ينبغي أن نشير إليها قبل مغادرتنا هذا المقام وهي أن نسجل أن محاولة أى إصلاح في جميع جوانب حياتنا العامة من غير استثناء قبل القضاء على الجهل ضرب من ضروب العبث والطفولة إن لم تكن لوناً من ألوان الوصولية والتضليل ، مهما كانت المنزلة الاجتماعية للقائمين بها عالية ، والمناصب التي يشغلونها في الدولة رفيعة سامية ، لأنهم إما أن يكونوا من الجهل بحيث لا يدركون بسائط الأمور وبدائياتها ، وإما أن يكونوا مهرجين يريدون خداع الأمة والاصطياد في الماء العكر ،

وأحلاها مر ، وكلاهما شر . وبيان ذلك أن هؤلاء المصلحين المزعومين إذا أعدوا المنازل النموذجية للجماهير قبل أن يعنوا بإصلاح عقليتها وبتثقيفها فإن هذه المنازل الحديثة لا تروقهم ، ولا يلبثون أن يحولوها إلى مواطن للقدارة والفوضى وسوء الترتيب ، وأن يجعلوا الإقامة فيها سعيراً وأوجيحاً . وإذا يسروا لهم الماء الصالح للشرب قبل إنارة أذهانهم ، فإنهم يتركونه مختارين ويفضلون شرب ماء النهر والترع العكبر الملوث ، زاعمين أنه أكثر عذوبة ، وأشد فائدة للجسم من ماء المضخات الصافي ، بدليل أن الأول يفيد النبات أكثر من الثاني . وإذا حدثهم محدث عن الجرائم وأفاعيلها في الجسم كان موضع السخرية والاستهزاء ، وأجابوه بأنهم يعيشون على هذا النحو منذ آلاف السنين ولم يسمعوا بتلك الخرافات إلا في هذه الأيام السود التي كثر فيها تضليل الأطباء وإيهامهم الناس بأن هناك جرائم مؤذية ، وهم لا يقصدون سوى سلب الأموال ، ثم يعقبون على هذا المنطق بقولهم : مساكين أتم أيها المتعلمون ، فإنكم قد بلغت أقصى حدود السذاجة ونسبتم بتصديق كل ما يقوله أولئك الأطباء المهرجون الذين لم ينبغوا إلا في السلب والنهب .

فما ظنك إذا بهذا الإصلاح العاثر الذي يلوح به أولئك السطحيون أو الوصوليون قبل أن يعدوا النفوس لاستقباله وتدوقه ؟ أليس هو كسراب بقلعة يحسبه الظمان ماء حتى إذا جاء لم يجده شيئاً ؟ .

وكما أننا على يقين من إخفاق هذه المحاولات نحن موقنون أيضاً

بأن إصلاح الحالة المادية للعامل الزراعى أو الصناعى قبل إصلاح عقليته لا ينتهى إلا بالسفه والتبذير والفساد ، لأن الجاهل لا يحسن التصرف فى أى شأن من شؤون حياته ، وإذا وقع منه ذلك كان من باب المصادفات والاتفاقات ، ولم يكن ناشئاً عن التفكير والتقدير والتدبير ، وقصارى القول فى هذا كله أن التعليم يجب أن يتقدم كل إصلاح ، بل أن يسبق كل محاولة فى سبيل الإصلاح ، وإلا كان عقياً قاحلاً ، أو كان شرأوسواً .

على أن طريقة التعليم الأولى والإلزامى الراهنة فى بلادنا — والأسف يملأ القلوب — آيلة إلى الفشل الذريع ، والإخفاق الشنيع ، ما فى ذلك أدنى شك ولا أقل ارتياب . ومما يزيد الخطب ادلهما أن جميع القابضين على أزمّة إدارات التعليم الأولى والإلزامى ، أو أكثرهم على الأقل يعلمون هذا المصير السيئ الذى نحن منحدرون إليه ، إذ أنه من المستحيل ألا تصل إلى أسماعهم هذه الأصوات المبحوحة التى تجأ بالشكوى فى كل قرية نكبتها الأقدار بمدرسة أولية أو إلزامية ، لتضيع أوقات الأطفال عبثاً دون أدنى استفادة ، وهنا نحب أن نقصر نقدنا على الناحية الثقافية ، ونصون القلم عما يقال ويقال حول الأغذية التى تورّد إلى تلك المدارس القروية وما يحدث فى تقسيمها وتوزيعها . وأياً ما كان ، فإن أولئك المشرفين — رغم أن الألسنة تلوك هذا النقد أمامهم كثيراً ، وأن الشكاوى تتردد عليهم بدون انقطاع — لا يعيرون هذا الأمر الخطير أى انتباه كأنه لا يعينهم . وإذا ، فلا يسعنا إلا أن نسجل هذا النقد إلى أن تتيح السماء

للأمة فرصة القضاء على هذه الخمازي الشائنة ، ومَنَّ عليها بشخصية حازمة قوية تضرب بيد من حديد على عوامل الفساد والفوضى حتى يشعر المرءوسون بأن عليهم رقابة قاسية فيوقظوا ضمائرهم من هذا السبات الذي طال مداه ، وعمت بلواه .

هذا كله فيما يتعلق بالنوع الأول من الجهل ، أما أضرار النوع الثاني وهو الجهل بالمسائل المرتبة المنظمة من العلوم الرياضية ، والطبيعية ، والقانونية ، والاجتماعية ، والسياسية ، فهي كثيرة ، إذ ينشأ عن الجهل بكل فرع من هذه الفروع أضرار شتى يضيق هذا المجال عن تفاصيلها ، لأننا لو تتبعنا بيان أضرار الجهل بكل فرع من فروعها المتشعبة لشغلنا من الزمان والمكان ما لا تحتمله الظروف الراهنة ، وإنما حسبنا هنا أن نشير إلى بعضها في إيجاز متخذين على سبيل التمثيل شواهدنا من بين أغصانها الكثيرة الإلفة والتداول وإليك البيان :

إنه بسبب الجهل بالطب مثلاً تشقى آلاف النفوس من البشرية وتتردد أناتهم وتأوهاتهم عالية تارة ، ومكبوتة تارة أخرى ، في ليال طويلة حالكة الظلام ، أثقل على المرضى من الرجام ، لا يكاد يطلع لها فجر ، ولا يتنفس لها صبح ، ويتجرعون الشراب العذب فيلفونه مراراً لا يستساغ ويلوكون الطعام الشهي بلا رغبة ولا ميل ، ولا يكاد يصل إلى معداتهم حتى يتحول إلى سم زعاف يتلون منه يمينا ويسارا تلوياً يمزق القلوب ، ويقطع نياط الأفئدة ، ويحوّل حياة من حولهم إلى جحيم مستعير يحمل

غلاظ القلوب منهم على تمنى موت هؤلاء المرضى ، وقد كانوا قبل ذلك أعزاء على أنفسهم ، محبين إلى أفئدتهم ، ويدفع ذوى العواطف الرقيقة إلى تمنى الموت السريع لأنفسهم حتى لا يروا هؤلاء الأعزاء يقاسون كل ذلك الشقاء . ولا شك أن العلم — بفضل هذه المرحلة التى قطعها فى الطب ، والتى لا تزال قصيرة — قد استطاع أن يخفف كثيراً من أعباء المرضى ، ويزيل جانباً عظيماً من آلامهم ، وأمكنه أن يحتاط من كثير من الأمراض التى هى منشأ هذا الشقاء ، وعلة ذلك البلاء .

وإذا تركنا الطب جانباً لطول الحديث عنه ، وتفرع نواحيه ، وتعدد جوانبه ، وامتداد نطاقه ، وانتقلنا إلى التجارة ألفتنا الجهل بها يقود إلى سوء التصرف ، وينتهى إلى الخراب والدمار . وإذا غادرنا التجارة إلى الصناعة ألفتنا نتيجة الجهل بها الفقر عند الأفراد ، والتأخر والانحطاط عند الأمم . وإذا عرجنا على أى فرع من أفرع الحياة العملية ، وجدناها كلها على هذا النحو لا يصحب الجهل دائماً إلا الشر والسوء ، والفقر والخراب والانحطاط . وليس هذا الحكم قاصراً على الأفرع المادية ، وإنما هو يتناول جميع الجوانب الأدبية ، فالجهل بالتاريخ ، أو بالقوانين ، أو بالسياسة ، أو بالاجتماع ، أو بأى شأن من شؤون الحياة ، إذا ساد أمة من الأمم ، كان مصيرها الانحطاط ثم التلاشى والزوال ، أو السقوط تحت نير الذل والاستعباد ، ولا يغيثها من هذا ما تكون قد امتلأت به خزائن أبنائها من مال ، واكتظت به أرضها من رغد وخصوبة ، إذ الجهل يقضى

عليه في أقل روح من الزمن ، وينتهى مصيرها إلى الخيبة في كل شيء ،
وفي تصوير هذه الحالة يقول المغفور له أحمد شوقي بك :

قل للأولى ضيع الضيعات وراهم هل يملكون بيطن الأرض فداناً
عز الشعوب بعلم تستقل به يا ذل شعب عليه العلم قد هانا
فعلموا الناس إن رمت فلاحهمو إن الفلاح صديق العلم مذ كانا

٥ — عرج الجبل :

إذا كنا جادين في حركة النهوض بأممتنا ، وفي العزم على إيصالها
إلى مستوى الأمم العظمى ، وفي محو أسباب أدوائها ، فيجب العمل قبل
كل شيء على إنقاذها من مخالب الاستعمار ، وينبغي مواصلة النشاط أثناء
الليل وأطراف النهار ، لتعقب شياطين الاحتلال في أوكارها ، والقضاء
على نتائجها وثمارها ، وإلى أن تتم هذه البغية للمجاهدين ، يجب الإسراع
إلى شل حركة المستعمرين ، وعماهم وصنائعهم من الوطنيين ، ولو كانوا من
علية المصريين ، والمبادرة إلى محو مناهجهم الضارة ، وبرامجهم الخطرة ،
من مدارسنا ومعاهدنا ، وتطهير رؤوس الأساتذة عندنا من تعاليمهم الضالة
المضلة ، التي لا تهدف إلا إلى غاية واحدة ، هي قتل الروح المعنوية لدى
المصريين ، وإضعاف ثقتهم بأنفسهم وإظهارهم بمظهر الضعف والخور
وعدم الصلاحية للحياة ، وفقدان الجدارة بالحرية والاستقلال ، وإبراز
الإنجليز على مسرح الحياة في صورة الرفعة والسمو بدرجة لا يجرؤ أصفق

الكتاب الإنجليز أنفسهم على عزوها إلى العنصر الإنجليزي .
 وإذا كان كانتُ الفيلسوف الألماني الحليل يضع لتمييز الخير من الشر
 تلك القاعدة البسيطة الهينة السهلة على كل إدراك ، وهي قوله : « كل
 ما لوعم لصلحت الحياة هو خير ، وكل ما لوعم لفسدت الحياة هو شر » .
 إذا كان كانتُ يضع هذه القاعدة لبيان الخير والشر ، فنحن نستطيع على
 هذا النحو نفسه أن نضع للتمييز بين السُّمُو والضعف ، والوطنية والخيانة ،
 والوفاء والغدر هذه القاعدة التي لا تقل بساطة وسهولة عن قاعدة كانتُ ،
 وهي : كل مقت للاستعمار ونفور من المستعمرين وابتعاد عنهم ، واحتياطٍ
 منهم هي رفعةٌ وسموٌ ووفاءٌ للوطن ، وكل رضى عن أساليب الاستعمار
 وتودد للمستعمرين وتزلفٍ لهم ، وتمحك في صداقتهم هو وضاعةٌ وانحطاطٌ
 وغدرٌ وخيانةٌ للبلاد .

ومن أهم عوامل القضاء على جرائم الجهل وعناصره الأولى العمل على
 تنقف الفتاة وإزالة جميع العقبات التي تعترض سبيل تعلمها وظفرها بأكبر
 قسط من العلوم على اختلاف أنواعها وألوانها كالفتى سواء بسواء .
 والأم مدرسة فإن هذبتها أنشأت شعباً طيب الأعراق .

وكذلك يجب البداردون أدنى تردد إلى الإفراج عن حقوقها السياسية ،
 وفك اعتقالها بعد أن ظلت رهن قيود ظلم الرجعية وعسف الاستبداد كل
 هذا الزمن الطويل ليستطيع أكثر من نصف الأمة أن يتنسم نعيم الحياة .
 وليعلم الجامدون المتمسكون بالحجر على المرأة أننا — حين نطالب لها بهذه

الحرية — نفق في صفهم هم أكثر من وقوفنا في صفها ، لأننا نخشى أن تدور بخلفها هذه الفكرة المنطقية الخطيرة ، وهي إذا كان مقت الاستعباد ضرباً من ضروب الرفعة والسمو ، فلماذا لا يمتك الجنس اللطيف مستعبديه من الجنس الخشن المتعسف ؟ ونحن لا نحسب أن من العسير — إذا استيقظ الوعي النسوي أكثر من الحال الراهنة — أن تقع هذه الكارثة ولا قدر الله ، فتسود الشحنة بين الأزواج والزوجات ، والإخوة والأخوات ؟ والآباء والبنات .

ومن هذه العوامل أيضاً إصلاح المناهج والبرامج ، وإسناد هذا الإصلاح إلى كفايات صحيحة ، وعقليات راجحة لا إلى لجان ، قوام تأليفها الحسوبيات المؤسسة على مبادئ القرابة والمصاهرة والملق ، وما إلى ذلك من عناصر الفساد التي ذاعت وشاعت ، وتفاقمت أخطارها ، وانتشرت آثارها ، وعمت أرزاقها ، واستفحل داؤها ، وعز دواؤها .

ومنها كذلك سرعة العناية بالتعليم الأولى والإلزامي ، والعمل على إيقاظ الضمائر ، وتقديس الواجبات ، وتقديمها على المطالبة بالحقوق المزعومة . والتهريج بظلامات موهومة ، والعناية بتشديد الرقابة في شؤون التعليم . وإيقاع العقاب الصارم على جميع المتهاونين من غير استثناء ، دون أن تعصمهم من ذلك حماية سادتهم من ذوى المناصب الكبرى ، والألقاب العظمى .

(ب) الفقر

أما هنا فسنحاول أن نعالج معك معضلة قد اتفق المفكرون الممتازون على أنها من أخطر معضلات العصر الحاضر وأدعاها إلى العناية والرعاية ، وأجدرها باهتمام المصلحين ، وهى معضلة العدالة الاجتماعية التى لا تتحقق إلا بإتخاذ الفقراء من وهدة التعاسة التى تردوا فيها بسبب العسف الاجتماعى الذى نشر أجنته القائمة على الإنسانية كل هذا الزمن الطويل ، ولقد عرض بيان رفعة على ماهر باشا لهذه المعضلة الحيوية الخطيرة ، وأشار إلى وسائل علاجها فى إيجاز يطابق مقتضى الحال كما يقول علماء البلاغة فقال : « إن شرف البلاد يستند قبل كل شئ إلى حماية الفقراء ، ودفع الكروب عن بيوت الضعفاء ، ونحن فى عصر بعث اجتماعى ، وتجديد سياسى ، ولا نهوض لشعب إلا نهوض طبقاته العامة ، فالنهضة الصحيحة هى النهضة الشعبية التى تتأزر فيها جهود الأهلين جميعاً ، فإن فى الشعب ذكاء ، وفى الشعب فضائل ، والكرامة الإنسانية حقوق معروفة فى تقاليدنا الموروثة . إن أمامنا شوطاً بعيداً لنحقق للسواد الأعظم منا معيشة كريمة ، ولا بد من زيادة موارد الثروة العامة ، ولا بد أيضاً من التضحية ، والتضحية هى التى ترفع من قيمة العمل وتسبغ عليه روعة وجلالا » .

ومن هذا النص المركز الرصين الحكيم نتبين أن رفعة على ماهر باشا يقرر بدياً أن الدولة لا تبلغ سؤدد شرفها إلا بحماية الفقراء ، ودفع

الكروب عن بيوت الضعفاء ، وأن الشعب لا يحقق نهوضه السياسى والاجتماعى إلا إذا كانت نهضة الطبقات العاملة أساساً جوهرياً لرقيه ، وهو يعلن أنه قوى الأمل فى نجاح النهضة المصرية ، لأن الشعب فى نظره مشتمل — من الذكاء والمواهب الفطرية — على القدر الكفيل بنجاح نهضته ، ولكنه ينبئنا بأن هذا ليس بالأمر الهين أو اليسير ، وأن أماننا مجهوداً عظيماً يجب أن نبذله فى تحقيق بغيتنا ، وأن فى مقدمة الوسائل التى ينبغى أن نسلـكها لتحقيق هذه الغاية العليا وسيلتين عمليتين ، إحداهما زيادة موارد الثروة فى البلاد ، والأخرى التضحية من جانب الصنوة والقادة والزعماء .

ونحن نعلم أن هذه المعضلة — بعد تلك الحرب الأخيرة الطاحنة المدمرة التى كادت تأتى على كيان الأنظمة الاجتماعية ، وأوشكت أن تغير وجه التاريخ الإنسانى كله — قد أصبحت الشغل الشاغل للمصلحين فى مشارق الأرض ومغاربها ، وأنا باعتبارنا أمة حية ناهضة لابد أن نأخذ بطرف من هذه المعضلة العالمية . ولقد أخذنا فعلاً بهذا الطرف قبل أن يلقى رفعة على ماهر باشا بيانه ، ولكن أكثر الكتاب الذين عرضوا لهذه المعضلة ، والأسف ملء الفؤاد ، قد جعلوا يتخبطون فى حلولها ووسائلها تخبطاً شديداً شأن كل من يعرض لشيء دون أن يتثبت من طبيعته ، ومن الظروف المحيطة به ، فقرر فريق من أولئك المتسرعين أن أنجع الوسائل لتحقيق العدالة الاجتماعية ، هو جعل الحد الأعلى للملكية خمسين

فدانا ، أو مائة فدان على ما اختلفوا فيما بينهم . وذهب فريق آخر إلى أن الطريقة المثلى لإزالة هذا العسف الاجتماعى ، على حد تعبيرهم ، هى إعادة توزيع الثروة على هيئة تضمن المساواة بين الجميع ، إلى غير ذلك من الحلول الفجة التى لا يقول بها إلا سطحى أو مغرض يتغنى من وراء دعايته غاية شخصية ولو نجم عنها وقوع الفتنة وسيادة الفوضى فى أنحاء البلاد . ومجمل هذا رأى الساذج أو المغرض هو أن النظام الحالى للملكية لا يسوى بين الناس جميعاً ، ولهذا ينظر أولئك المتصدرون لحلول المشاكل الاجتماعية إلى هذه التفرقة نظرة سوداء متشائمة ، ويطالبون المصلحين بأن يهدموا هذه الأنظمة المتعسفة ، وأن يؤسسوا على أنقاضها أنظمة أخرى تضمن العدالة الاجتماعية بين الجميع . ولقد أبنّا فساد هذا رأى وخطل القول به ، والخطر الناشئ من تطبيقه فى أحد فصولنا السابقة من هذا الكتاب .

بيد أن هذه النصائح كلها نظرية أو خطابية ، وأن المعضلة — بعد هذا كله ، ورغم هذا كله — لا تزال قائمة ، وصعوبتها تتمثل فى هذا السؤال العويص الذى لا يفتأ يرن فى أسماع المثقفين ، وهو : ما الوسائل العملية التى يجب سلوكها لإنقاذ الفقراء من نحال الفاقة والعوز ؟ ولكننا نعلن أن فى بيان رفعة على ماهر باشا الخبير اليقين عن هذه المشكلة الصعبة والإجابة السديدة على ذلك السؤال العويص ، وتلك الإجابة تلتخص فى عبارتين اثنتين ، وهما : العمل على زيادة موارد الثروة ، ومواجهة التضخمية . فأما الأولى فمن أبوابها مثلاً إصلاح أراضى القطارة وما إليها .

ولقد قرأنا أن الأمريكان — بمناسبة اقتراح جعل مقر مجلس الأمن الدولي في مصر — قد عرضوا علينا أن يحولوا تلك البقعة إلى فردوس في وقت قصير ، فلماذا لا نحقق نحن هذا الحلم الجميل ؟ .

ومنها أيضاً استغلال أكبر قدر ممكن من الصحراء ، وجعل مشروع خزان أسوان مصريا خالصاً ليس لأى أجنبي فيه أدنى امتياز ، واستغلال منجم حديد أسوان الذى لا يَعدُّله منجم فى العالم ، وجعله مصريا محضاً كذلك ، وإنشاء معامل الزجاج من الرمل ، واستخراج (البنزين والسبرتو) من قشور القصب الداخلية ، والورق من أحطاب القطن إلى غير ذلك من المنشآت الحيوية .

أما الولولة على الحالة الراهنة ، والشكوى من تلك الأنظمة المقررة ، والتظلم من الفروق الكائنة بين الطبقات ، والتمرد على النواميس الطبيعية والتشدد بالعدالة الاجتماعية ، والحنق على الأثرياء لما يملكون ، وإثارة الفقراء ضد كل ما لا يحرزون ، وإعادة هذه العبارات البغيضة فى كل المناسبات ، وتكرار تلك الجمل المقيمة فى جميع الحالات ، وهى أنه يجب محو الدرجات الاجتماعية ، والتسوية بين أفراد الإنسانية ، وإعادة توزيع الثروات ، بين الأناسى من إخوة وأخوات ، ليتساوى أبناء القصور وأبناء الطرقات ، ولكى لا يوجد فى الأمة من يتخمون بكثرة ما يأكلون ومن ينجحون ويهزؤون ، لأنهم لا يجدون ما به يقتاتون ، إلى مشكلات هذه العبارات الخالية من الحكمة والرشاد ، والبعيدة عن كل حصافة

هذا الكلام ضد ما ينبغي في مصر ليس بديل ١٩٦١ ص ١٠١ أوامر التأميم

وسداد ، والتي لا تنتج إلا التنفير بين الجماعات والأفراد ، وإفهام القلوب بالحفاظ والأحقاد ، إذ أن الحكمة تقضى بإتيان البيوت من أبوابها ، وتعقب المسببات في مواطن أسبابها ، والالتجاء في تكوين الثروة عن طريق التقوية والتوسيع والإيماء ، لا بأساليب السلب والنهب من الأثرياء ، كما أن تلك التسوية الإنسانية ، أو العدالة الاجتماعية ، التي يتمشدون باسمها ، ويهيمنون بصورتها ورسما ، تتطلب أن يكون الثراء عن طريق إدمان الأعمال ، لا عن طريق الاغتصاب من ذوى رؤوس الأموال وليوقن أولئك الأغرار الخدوعون بتضليل المغرضين ، المنسحبون مع تيارات الوصوليين ، أنهم باتباعهم هذه الآراء ، كأنهم يهتفون في صحراء ، ويلوحون في الفضاء ، ويكتبون على الماء ، ولا يمنون سوى التقهقر إلى الوراء ، وليعلموا أن الوسيلة المثلى هى مواصلة الجهاد ، فى تنمية ثروة البلاد ، والاجتهاد فى الاستفادة الشخصية عن طريق الأسباب الشرعية ، وترك تلك النزعات الفوضوية ، التى لا تجر على الوطن إلا كل بلية .

أما الوسيلة الثانية وهى مواجهة التضحية ، فهى فى طليعة واجبات الصفوة الممتازين ، والقادة المخلصين ، إذ هم وحدهم المصاييح التى تنير الطرق للعاملين ، وإلا لجعلوا يتخبطون فى دياجير الحياة دون أن يصلوا إلى الغاية التى تنشدها البلاد .

ومن مظاهر التضحية لدى الأثرياء ، أن يدفعوا الضرائب المفروضة فى سخاء ، وأن يؤدوا الزكاة الإسلامية ، على ما لديهم من ثروات عقارية

هذا
السلام
من
المسألة
الاشتراكية
المليحة
مستحيل
١٩٦٥

ومنفولات عينية ، وغلات موسمية ، وأن يواصلوا التضحيات ، ويتابعوا التبرعات ، في سبيل المشروعات الحيوية ، وإنشاء المؤسسات الخيرية ، كالمدارس والملاجئ ، والمصانع والمشاغل ، والمبرات والمصححات ، ليتمكنوا من إنقاذ الضالين والمشردين من أبناء الفقراء ، وتحويلهم إلى عناصر نافعة للأمة ، وأعضاء صالحة للمجتمع ، ففي هذا وحده يجب أن يعمل العاملون ، وأن يتنافس المتنافسون .

(ج) المرض

أما وقد تحدثنا في هذا الفصل عن اثنين من الأعداء الثلاثة المانعة من كل سعادة وهناء وهدوء وتقدم ورفعة ، وهما الجهل والفقر ، وأبنا أسبابهما ووسائل القضاء عليهما ، فقد وجب علينا أن نقف هنيهة بالعدو الثالث وهو المرض ، لنشير إلى مصادره وأخطاره ، وإليك هذه الإشارة :

يخيل إلى كثير من المستنيرين عامة ، ومن القابضين على أزمة الأمور في الدولة خاصة أن الأمراض المتوطنة في مصر كارثة طبيعية منيت بها أرض الوطن ، ونكب بها نيلها العزيز ، وأن كثيرا منها ناشىء من الفقر ، وهم — بسبب الفكرة الأولى — يدعون لهذه المصيبة إذعانهم لكل أوامر النواميس الطبيعية كالحرارة والبرودة والرطوبة والأهواء والرياح والعواصف وما إلى ذلك مما ليس بمسكهم منعه ولا تأخيرهم ، كما أنهم — بسبب الفكرة الثانية — يحاولون أن يقضوا على الفقر ، لا لذاته

فحسب ، بل للقضاء على تلك الأمراض .

ونحن نرى أن هاتين الفكرتين خاطئتان من أساسيهما ، إذ أن الأمراض التي اختصت بها مصر أكثر من غيرها هي البلهارسيا ، والإنكلستوما والدستنتاريا ، والتيفود ، والتيفوس ، والملاريا .

ولا ريب أن مصدر البلهارسيا هو الشرب والاستحمام من المياه الراكدة الآسنة . ومآتى الإنكلستوما هو السير فوق الطفيليات المنتشرة من الفضلات القذرة التي تكتظ بها الطرقات والحقول ، ومبعث الدستنتاريا والتيفود أكل الخضر الملوثة بالجراثيم . ومنشأ التيفوس هو القمل . ومنبع الملاريا هو البعوض المتوطن في المستنقعات .

ولقد خيل إلى أولئك السطحيين أن الفقر هو سبب هذه الأمراض ، لأنه هو الذى يعجز الجماهير عن إنشاء المضخات التى تفيض الماء الصالح للشرب ، فلا يجذون بدا من شرب الماء العكر والاستحمام به ، وهو الذى يقعدهم عن شراء الأحذية ، فلا يكون وسعهم إلا أن يطأوا الطفيليات والجراثيم بأقدامهم الخافية ، وهو الذى يمنعهم من تغيير ملابسهم ، فتكون موطننا للقبل . ومن أجل ذلك بادر أولئك المصلحون الخدوعون إلى ابتكار مشروع مقاومة الحفاء . ونحن لا نرتاب ألبتة فى حسن نيتهم ، ولكننا نرتاب كل الارتياب فى سداد رأيهم ، لأننا على يقين من أن الريفين إذا أرغوا على الاعتال فى القرية ، فإنهم عندما ينفردون بأنفسهم فى الحقول يخلعون الأحذية ويسيطرون حفاة لأنهم يسخرون من الطفيليات

والجرائم ، ولا يؤمنون بشيء منها البتة . ولا جرم أن الجهل هنا هو الذى يلعب لعبته الأولى والأخيرة لا الفقر . على أنه — لولا أن الجهل ينوء عليهم بكل كمله — لاستطاعوا أن يتجنبوا نشر فضلاتهم فى الطرقات كما تفعل الحيوانات . وهنا لا ينبغى أن يعترض علينا أحد المتحذلقين السطحيين بأن هؤلاء القرويين معذورون فى هذا لأن عدم المراحيض فى القرى هو الذى يلجئهم إليه لا الجهل ، فهذا الاعتراض باطل من أساسه ، إذ أن فى القرى مساجد مفتوحة دائماً ، وبها كثير من المراحيض ، ولكن أولئك الريفيين لا يتخرجون عن وضع فضلاتهم على مقربة من تلك المساجد دون أن تدعوهم النظافة أو الاستئثار إلى دخول المسجد ولو فى غير أوقات الصلاة إن كانوا ممن لا يُصَلُّون ، ولكن الجهل أساس كل بلية فى هذه البلاد .

وكذلك قذارة الملابس لا ترجع إلى الفقر لأنهم يستطيعون غسل الثوب وانتظار جفافه فى أكثر الأيام التى لا برد فيها من السنة ، ولكنهم لا يفعلون استهانة بالحشرات وسخرية من النصائح التى تسدى إليهم فى هذا الشأن .

على أن حالتهم المادية لا تدعو إلى ذلك قاطبة ، لأنهم يستطيعون فى سهولة ويسر أن يقتصدوا من أثمان التبغ والشاى والكاليات الأخرى التى يسرفون فيها ما يكفى لشراء الملابس وتنظيفها ، وبالتالى ما يقيمهم شر

التيفوس الذى يحصد منهم فى كل عام عدداً وفيراً ، وليس لهذا أيضاً من الأسباب سوى الجهل قبح الله ذكره .

وإذ أغضينا عن البلهارسيا ، والإنكستوما ، والتيفوس التى برهنا على أن منشأها هو الجهل والجهل وحده ، ونظرنا إلى الدستنتاريا والتيفود — وليس لهما مأتى سوى تلوث الخضروات — أيقنا بأن الفقر برئء من تهمتهما براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، لأنهم يستطيعون أن يغسلوا تلك الخضروات من مياه الآلات الصافية التى يستقون منها المزروعات والتى هى على بضع خطوات منهم أثناء تناولهم الطعام فى الحقول ، ولكنهم يسخرون من عملية الغسيل ، بل إن كثيراً منهم يعتقدون أن ماء النيل العكر هو دسم لأنه بـ « خير » أو أن ماء الماكينات والمضخات لا يروى الظمان .

وعلى النهج الذى يسلكونه بإزاء الخضروات يسيرون تماماً بإزاء الثمر الذى يتساقط من النخيل فوق الأرض الملوثة بفضلات الإنسان والحيوان فيأكلونه كما هو دون أدنى تفكير فى غسله ، جاهلين ما ينشأ عن هذا من أخطار فادحة .

وكذلك آراؤهم بإزاء الملاريا ، فهم يستهزئون بكل من يعزوها إلى البعوض ، ويحزمون بأن هذه أمراض من عند الله لا علاقة فيها بالبعوض ولا بغيره ، وهم لهذا لا يكثرثون بردم المستنقعات إلا حين يرون أن الحكومة جادة فى انتزاع ملكيتها ، وقليل ما تجدد فى ذلك مع الأسف

الشديد ، ولا ينبئك مثل خبير ، فأنا شخصياً قد أردت منذ سنين أن أبني في القرية منزلاً فلسفياً في وسط حديقة ، بعيداً عن منزل الأسرة ، وكان على مقربة من هذه الحديقة مستنقع فنصح لي أحد المسنين الجريبن ألا أبني في هذا الموضع ، لأن ذلك المستنقع سيضايقني ، لا سيما وأن الحكومة لا تتعدى التصريحات اللفظية ، والمشروعات النظرية في الأخذ بيد النظافة والضرب على ملاك المستنقعات بيد من حديد ، ولكنني كنت حسن النية أكثر من اللازم فحسبت أن مالك المستنقع سيبيعي إياه عندما يرى أن المنزل قد قام على قواعده وتمت البناء فعلاً .

بيد أنني لم أكد أقطن هذا المنزل حتى نغص على ذلك المستنقع البغيض الاستمتاع باستنشاق هواء الحديقة والحقول ، فجعلت أجاهد بكل الوسائل الممكنة خمسة أعوام كاملة في امتلاك هذا المستنقع أو ردمه ، فلم أظفر بغاييتي ، وأخيراً وبعد لأي شديد اضطرت — إزاء تهاون الحكومة وإزاء ظروف اجتماعية أخرى — إلى أن أشتريه بعشرة أضعاف قيمته واعتبرت هذا نجاحاً وفوزاً ، والمضطر يركب الصعب من الأمور وهو عليم بها أما الذباب فحدث عنه ولا حرج ، إذ أنهم اعتادوا صحبته ، وألقوا رفيقه ، إلى حد يجعلهم ينظرون إليه — وهو يغطي أطعمتهم بصورة كثيفة مقززة — كأنه شيء طبيعي يعتبر التجرؤ منه ضرباً من ضروب العبث ، بل والخطأ .

لا نحسب أنك ترتاب بعد هذه الأدلة الناصعة في أن الجهل هو الجرم

الأول والأخير في إيجاد هذه الأمراض ، كما أننا لا نشك في أنك توافقنا على أن الجراثيم الأولى التي يجب استئصال شأقتها قبل كل شيء ، ليست هي جراثيم البلهارسيا والانكلستوما والدستنتاريا والتيفود والتيفوس ، وإنما هي جراثيم الجهل الذي هو أساس كل كارثة ، ومنبع كل نكبة ، ومصدر كل بلية ، وإنك لا ترتاب في أن هذا المجهود الذي تبذله وزارة الصحة والجمعيات الخيرية والأفراد المحسنون في سبيل علاج المرضى ، وتقليل الأمراض من الدولة تضيق أكثريته الغالبة عبثاً لأن هذه المستشفيات والمبرات والوحدات الصحية تتلقى من الذين يوردهم إليها الجهل في كل يوم أضعاف من تبرئهم وهذا هو الذي جعلها كساقية جحا تغترف من النهر وتصب في النهر كما أن ذلك أيضاً هو سر ازدهامها الذي ينتهي إلى صرف تلك المستشفيات لمرضاهها أدوية مزعومة هي من ماء (الحنفيات) الملون الذي يضر أكثر مما يفيد ، كما ترتفع الأصوات المبجوحة بهذه العبارات في كل مكان . وأكثر من ذلك أن عدداً من أولئك المرضى البؤساء يطردون في كل يوم بحجة الاكتفاء وإقفال القائمة .

على أن الذين يمكن إقناعهم بالذهاب إلى المستشفيات هم سكان المدن أما القرويون — وهم أربعة أخماس سكان الدولة بدون مغالاة — فإنهم يظلون يئنون ويتوجعون حتى تقضى عليهم الأمراض وليس لهذا كله من سبب غير الجهل المشؤم .

من هذا كله يبين أن المرض في مصر لا يزيد عن كونه الابن البكر

للجهل ، وأن الفقر هو ابنه الأصغر ، لأن حد الموارد في الدولة وقصرها على الأسس البدائية هو جهل بالمبادئ الاجتماعية الصالحة للحياة ، وأن محاولة حل مشكلة الفقر عن طريق إعادة توزيع الثروات ، أو نهب أموال الأثرياء ، أو تحديد الملكية ، أو إلغاء الميراث هو غاية الجهل بمشاكل المجتمعات ، وأن شح ذوى رؤوس الأموال وعدم استغلال ثروتهم في الصوالح الشعبية ، وللمنافع العامة ضرب من ضروب الجهل بالواجبات ، والغفلة عن نتائج هذا الشح البغيض . وقصارى القول أننا إذا تعقبنا جميع هذه المساوئ التى يكتظ بها مجتمعنا ، والآلام التى ترزح تحت عبئها أمتنا ، والاضطرابات التى تسود جميع بيئاتنا وطبقاتنا ، لم نجد لها سوى عنصر أساسى واحد تفرعت منه كل هذه الكوارث والأرزاء ، ألا وهو الجهل .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٢	الإهداء
٣	المقدمة
٩	المسكلة الأولى
١٠	المرأة ورسالتها في المجتمع
٢٧	المسكلة الثانية
٢٨	الأسرة
٢٨	تمهيد
٣١	(١) نشأة الأسرة وتطوراتها ونماذجها المختلفة
٣١	(١) نشأة الأسرة وتطورها
٣٤	(٢) النماذج الأساسية للأسرة الأموية
٣٧	من ثنايا التاريخ والأدب الاجتماعي
٣٧	(ب) نماذج الأسرة الأبوية
٣٨	(١) عند قدماء المصريين
٤٠	(٢) عند العبرانيين
٤٢	(٣) عند الهيلين
٤٦	(٤) عند الرومان
٤٧	الدين الأثرى في إفريقيا وروما
٤٨	(٥) عند الجرمان

الصفحة	الموضوع
٤٨	(٦) الأسرة الأوروبية العصرية
٤٩	(٧) الأسرة المصرية الحديثة
٥٥	المسكنة الثالثة
٥٦	أفلاح
٧٣	المسكنة الرابعة
٧٤	العمل
٧٤	تمهيد
٧٤	(١) تطور العمل
٧٧	(٢) تقسيم العمل
٨١	(٣) النتائج الاجتماعية والخلقية لتقسيم العمل
٨٥	المسكنة الخامسة
٨٦	الملكية وصلاتها بالعمل
٨٦	تمهيد
٨٧	(١) العمل
٨٩	(ب) الملكية
٩٣	(ج) مبررات الملكية الخاصة
٩٣	(١) دعامة الحرية
٩٥	(٢) دعامة العمل
٩٦	(٣) دعامة المنفعة الاجتماعية
٩٨	خاتمة

الموضوع	الصفحة
المسئلة السادسة	٩٩
الوجدان المهني والأزمة الخلقية المصرية	١٠٠
تمهيد	١٠٠
(١) الأهمية الخلقية للحياة المهنية	١٠٢
(٢) الوجدان المهني	١٠٦
(٣) أزمة الوجدان المهني	١٠٧
خاتمة	١١١
المسئلة السابعة	١١٣
المذاهب الاجتماعية والاقتصادية العظمى	١١٤
تمهيد	١١٤
(١) مذهب الأحرار	١١٦
(١) نظام توزيع الثروات والإنتاج	١١٩
(٢) نقاش وجدل	١٢٢
(ب) المذهب الشيوعي	١٢٥
تمهيد	١٢٥
(١) لحظة تاريخية خاطفة	١٢٨
(٢) سداجة وخيرية تنتهيان إلى الخطأ	١٢٩
(٣) نقد هذا المذهب	١٣١
(ج) المذاهب الاشتراكية	١٣٤
نقاش ونقد	١٤١

الموضوع	الصفحة
المسئلة الثامنة	١٤٣
حقوق الإنسان	١٤٤
تمهيد	١٤٤
(١) المظهران العصريان للحق البشرى	١٤٥
(ب) نظرة اجتماعية عاجلة	١٤٧
(ج) طبيعة الحقوق وأسسها	١٥٠
(١) إدراكات العقليين والمثاليين لها	١٥٠
(٢) نقاش هذه النظريات	١٥٢
(٣) الإدراكات التجريبية الواقعية	١٥٣
أشباع القوة	١٥٣
نقد	١٥٦
أنصار المنفعة الاجتماعية	١٥٧
مآخذ	١٥٨
خاتمة	١٥٩
المسئلة التاسعة	١٦٣
الحرية	١٦٤
تمهيد	١٦٤
(١) المعنى العصرى لفكرة الحرية	١٦٥
(ب) نظرة اجتماعية عاجلة	١٦٦
(ج) عناصر الحرية العصرية وشرائطها	١٦٨

الصفحة	الموضوع
١٦٩	(١) الحرية الشخصية
١٧٠	(٢) حرية الفكر
١٧١	(٣) حرية التحزب
١٧٢	(٤) الحرية والدولة
١٧٣	(١) مذهب الفوضوية
١٧٥	(٢) مذهب الفردية
١٧٦	(٣) مذهب الدولية
١٧٧	(هـ) مثالب متنوعة
١٧٧	(١) مأخذ عامة
١٨٠	(٢) مأخذ خاصة
١٨٣	المسئلة العاشرة
١٨٤	الجهل والفقر والمرض
١٨٤	(١) الجهل
١٨٤	(١) تحديد الجهل
١٨٤	(٢) المعرفة والعلم
١٨٥	المعرفة العامة
١٨٨	(٣) أسباب الجهل عندنا
١٩٢	(٤) أضرار الجهل
١٩٩	(٥) علاج الجهل
٢٠٢	(ب) الفقير
٢٠٧	(ح) المرض

من منتجات المؤلف

كتب طبعت بالعربية

- ١ — الفلسفة الشرقية (طبعة ثانية) مكتبة الإنجلو المصرية .
- ٢ — الجزء الأول من الفلسفة الإغريقية (طبعة ثانية) مكتبة الإنجلو المصرية .
- ٣ — الجزء الثاني من الفلسفة الإغريقية (طبعة ثانية) مكتبة الإنجلو المصرية .
- ٤ — الفلسفة العامة (لدى المؤلف) .
- ٥ — مشكلة الألوهية (دار إحياء الكتب العربية) طبعة ثانية .
- ٦ — الأخلاق النظرية (لدى المؤلف) .
- ٧ — الفلسفة الإسلامية في المغرب (دار إحياء الكتب العربية) .
- ٨ — المذاهب الفلسفية العظمى في العصور الحديثة (دار إحياء الكتب العربية) .
- ٩ — حياتنا الاجتماعية ومشكلاتها العظمى (مكتبة الإنجلو المصرية) .
- ١٠ — الجزء الأول من الأدب الهيليني (دار إحياء الكتب العربية) .
- ١١ — الجزء الثاني من الأدب الهيليني (دار إحياء الكتب العربية) .
- ١٢ — الجزء الثالث من الأدب الهيليني (دار إحياء الكتب العربية) .
- ١٣ — نفقات ولحات (لدى المؤلف) .

- ١٤ — أفلاحون (طبعة ثانية) دار الإعلانات المصرية .
- ١٥ — كولمبا (دا الكاتب المصرى) .
- ١٦ — الضححية (طبعة ثانية) دار الإعلانات المصرية .

كتب تحت الطبع

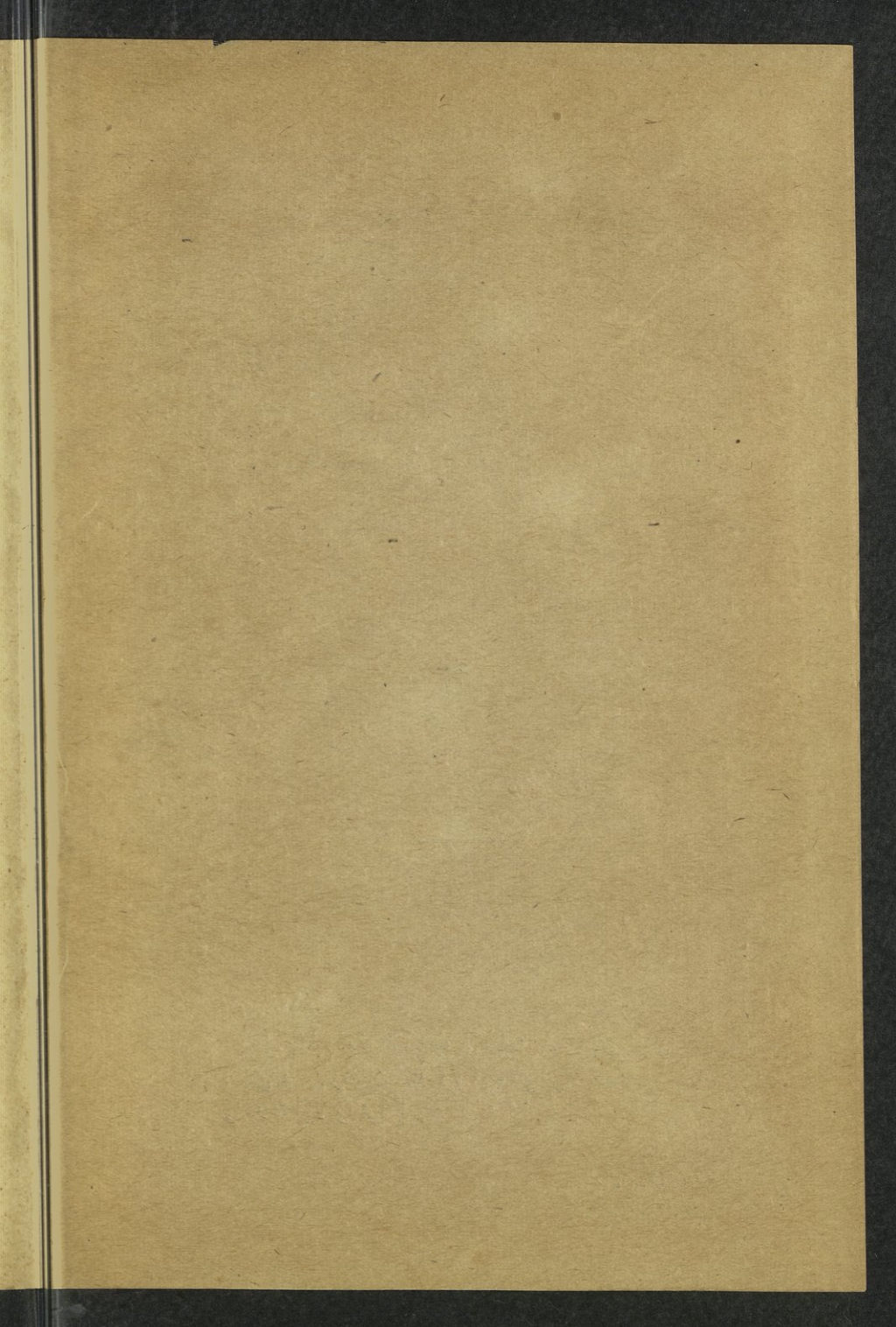
- ١ — الفلسفة الإسلامية فى المشرق .
- ٢ — مشكلة النفس .
- ٣ — مشكلة المعرفة .
- ٤ — مشكلة المادة والحياة .
- ٥ — الكلام والتكلمون .
- ٦ — التصوف والتصوفون .
- ٧ — الفلسفة المسيحية فى الشرق والغرب .
- ٨ — الفلسفة التجريبية .
- ٩ — تيارات الفكر الفلسفى الفرنسى (مترجم) .
- ١٠ — تاريخ الفلسفة لإميل برهيميه (مترجم) .
- ١١ — معركة مع شياطين الهوى أو أسرار الحياتين السياسية والاجتماعية فى مصر .
- ١٢ — بقية كتاب الأدب الهيلينى ، وهى جزآن .
- ١٣ — الآداب الأوروبية الحديثة (خمسة أجزاء) .
- ١٤ — المدرسة الرومانتيكية .
- ١٥ — تحطيم أوثان الأدب المصرى المعاصر .

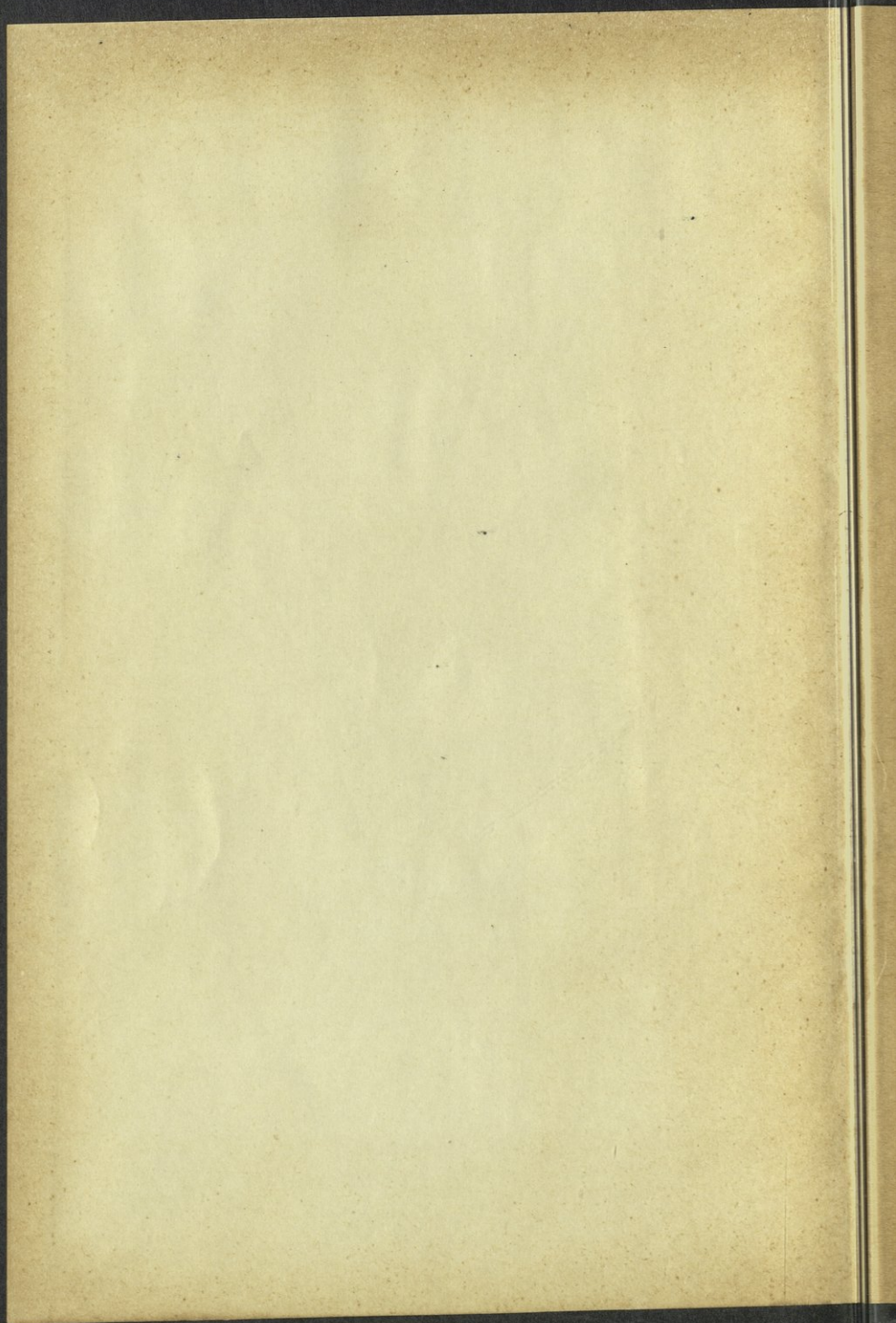
- ١٦ - نقد الترجمات الفلسفية والأدبية في مصر .
- ١٧ - شهيرات النساء الأوروبيات وآثارهن الخالدة .
- ١٨ - المسبحة الوردية .
- ١٩ - أجلائين وسيليزيت .
- ٢٠ - جُليادي تريكور .
- ٢١ - مُثلٌ خلقية عليا ، وهذه الكتب الأربعة الأخيرة مترجمة .

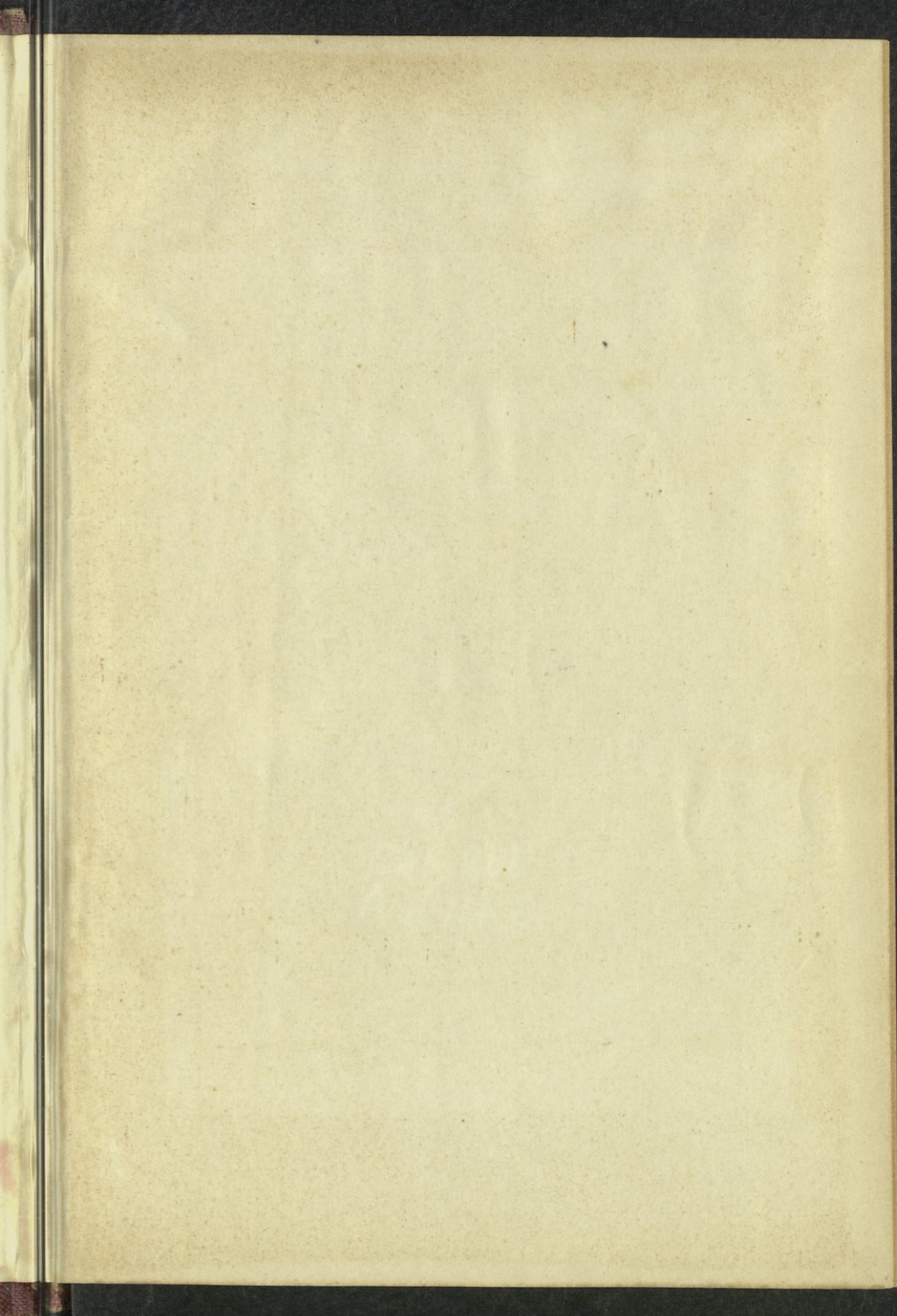
[تم طبع هذا الكتاب في مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة في يوم
الخميس ٥ من رمضان سنة ١٣٧١ هـ الموافق ٢٩ من مايو سنة ١٩٥٢ م .
والحمد لله أولاً وآخراً] .

سيد محفوظ كامل

المدير الفني للمطبعة







309.162:G411hA:c.1

غلاب، محمد السيد

حياتنا الاجتماعية ومشكلاتنا العظمى

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01012954

American University of Beirut



309.162

G411hA

General Library

