

البرقي

منور

عرب

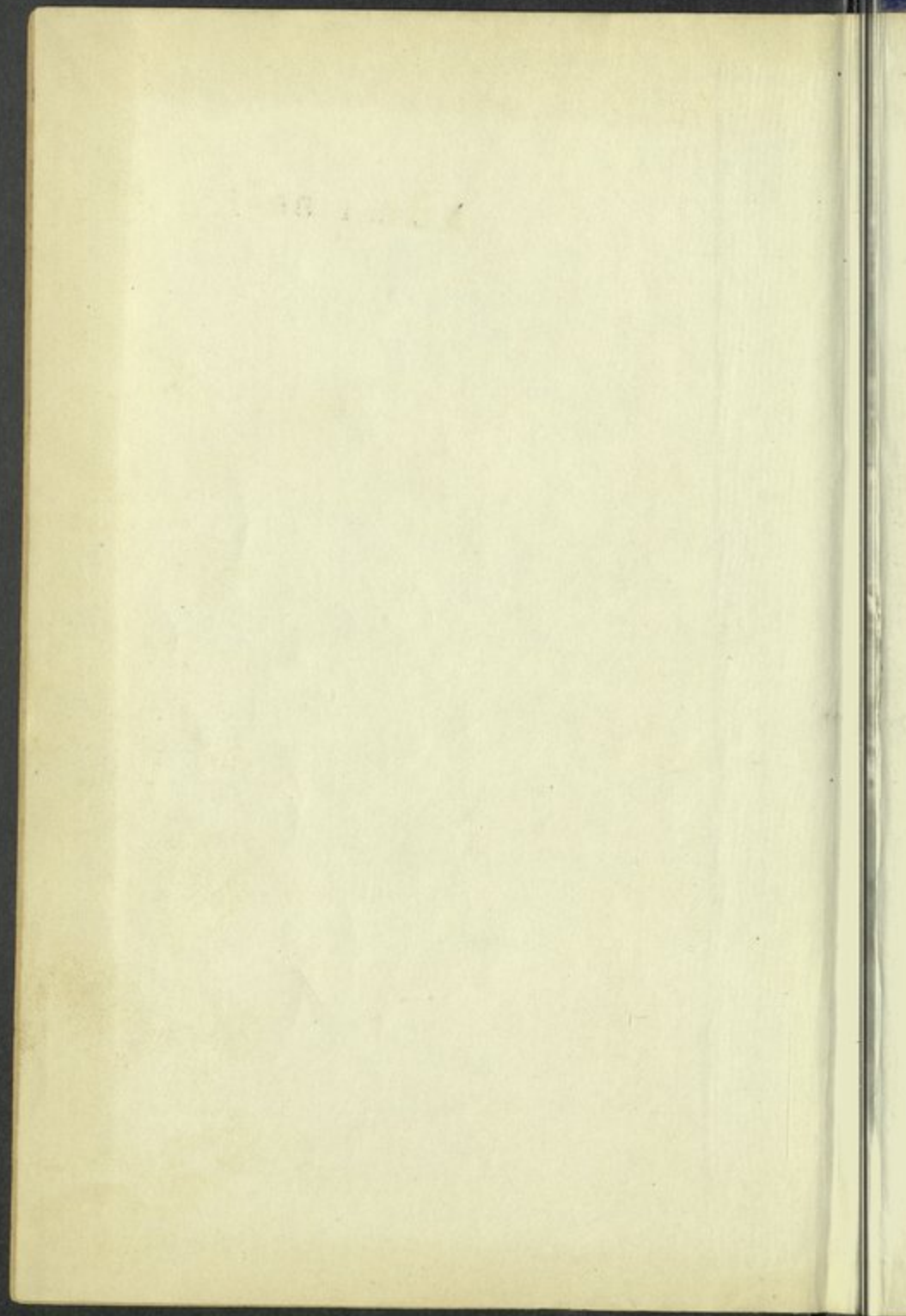
عربي

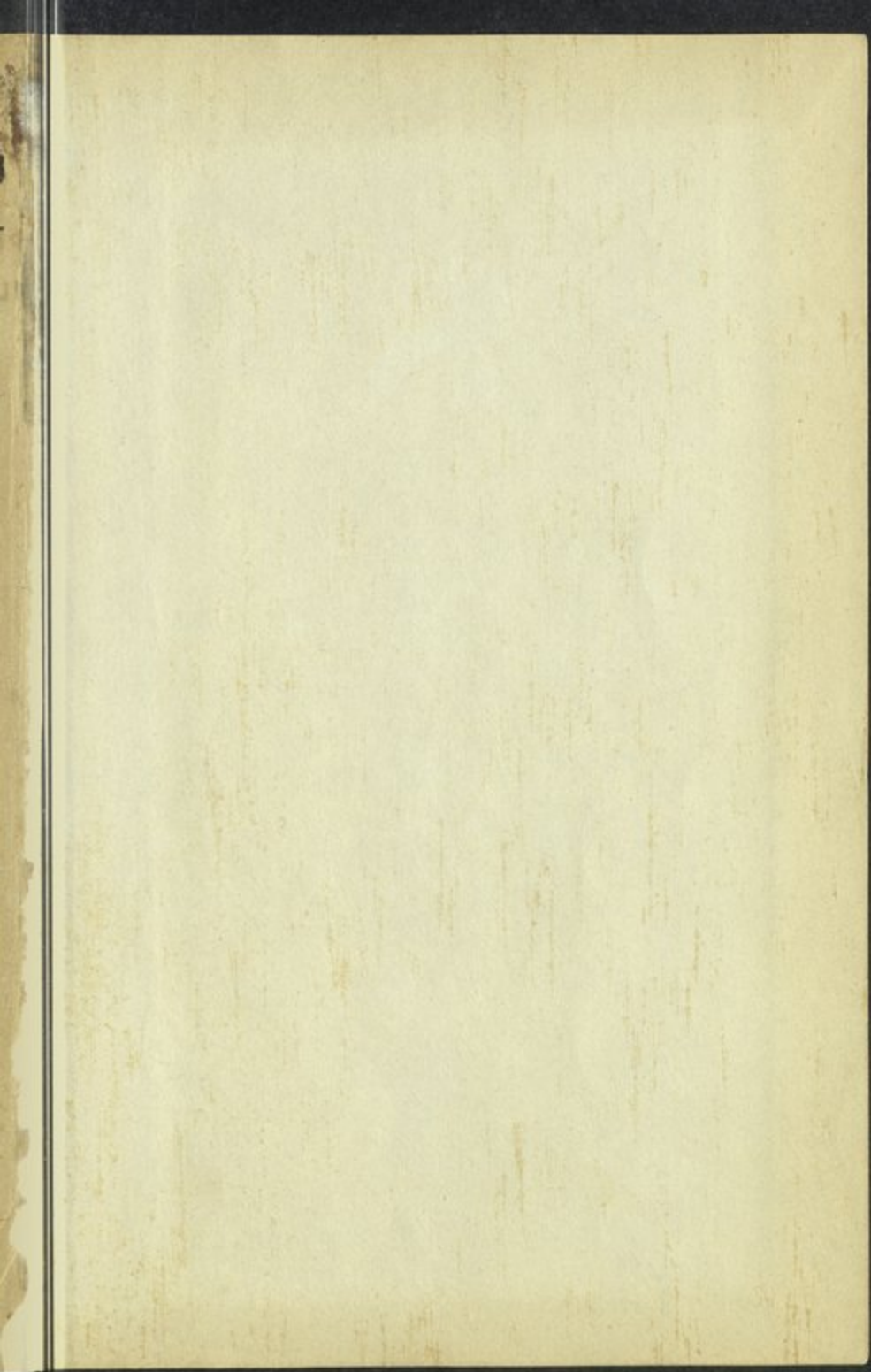
320.1

A320

C.1

AU.B. LIBRARY





320.12
A31dA
c.1

القسم النظري



رُسُوتُ الْعَرَبِ الْقَوْمِيَّةِ

تَأَلِيفُ

عَبْدُ الْعَلِيِّ

١٩٤١ م ١٣٦٠ هـ

حقوق الطبع محفوظة

عنيت بنشره مكتبة العرفان

لصاحبها الحاج ابراهيم زين - بيروت

وَتَسِيرُ عَلَى هَيْئَتِهَا فِي سَمْتِ الشَّمْسِ الَّتِي مَلَّتْ الْغُرُوبَ ،
وَسَمِعْتُ بَعْدَ حِينٍ ،
أَنَّهَا عُرِفَتْ بَيْنَ السَّفَائِنِ بِالسَّفِينَةِ السَّعِيدَةِ ،
لِأَنَّ الْعَوَاصِفَ كَانَتْ تَتَكَسَّرُ عَلَى جَنْبَاتِهَا وَهِيَ تَمْخُرُ فِي سُكُونٍ .

* * *

فَالَى الْعَرَبِ ابْنَاءُ الرِّمَالِ الْخَالِدَةِ ،
وَالِى بُنَاةِ الْمَجْدِ فِي تَارِيخِ الْعَالَمِ الْقَدِيمِ ،
وَالِى ضَحَايَا الْبَغْتِ الَّذِينَ تَمَدَّدُوا عَلَى أَدِيمِ الصَّخَرَاءِ لِيَكُونُوا
مَنَاراً وَضُوءاً تَنْطِقُ بِالْحَيْنِ ،
وَالِى شَبَابِ الْعَرَبِ الَّذِينَ تَقَمَّصَتْ فِيهِمْ أَرْوَاحُ الشُّهَدَاءِ
لِتَكُونَ لَهُمْ حُدُودٌ عَلَى الْعَمَلِ وَالْكِفَاحِ ،
وَالِى أَبْنَائِهِمْ بُنَاةُ الْمَجْدِ فِي تَارِيخِ الْعَالَمِ الْجَدِيدِ ،
أَهْدِي كِتَابِي هَذَا الَّذِي هُوَ (بَعْضٌ مِنْ فَنِّ الْحَيَاةِ فِي
بَعْضٍ مِنْ أَغْلَاطِ الْأَحْيَاءِ) .

المطبع

بيروت



مقدمة

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

وانما كل ما هنالك أنهم شعروا بهبوب ربيع القومية فاخذتهم نشوة مبهمة وخفة شاعرة استحوذت الى نشاط فحركات سطحية لما تبلغ العمق ولما تلاق الغور . على انها كانت حركات روحية انفصالية تدور حول نفسها ، ولم يؤذن لها فتشابهك بحيث تدبر البناء الالي المحيط العربي العام نظراً للتواصل المفقود .

كانت هذه الحركات في جوهرها لا تريد عن اضطرابات الرقارق عند الشاطي . الصامت اذا ما لامسها الريح الخفوق . ولكنها على أي حال تبعث على الامل وتسمح بالاطمئنان لانها رغبة صادقة ايضاً ، والرغبة أولى مراحل اليقظة الفكرية او الاجتماعية .

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

(١) كالسويسريين (٢) كاللانيين (٣) كالكثير الدول الاخرى وكايطاليا قبل (الفاشية) .

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

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

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

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

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

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

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

وقضيتنا العربية كانت ولا ريب من النوع الاول فهي طبيعية وحقيقة رائنة وواقعية بكل معنى الواقع استوت على فكرة وجرت وراء اهداف وحقوق ، وان شاء . الفرجة المعروضون ^(٢) ان يسموها بالشائعات ويكتسبوا

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

(٢) وكانوا مغرضين لانهم هذه الدعوى يسمون القضية العربية امام الرأي العام بانها محض اضطراب وتخطيط غرضي ويقع هذا الوصف انها غير قانونية وهو ينتهي الى ان كفاحنا اذا اتخذ صفة العنف عد اعتداء اجرامياً . وقد تمسك بهذا الاتهام الصهيونيون من اجل تسميم الرأي الاميركي بالمحوص حيال قضية فلسطين حين ادخلوا في روعه ان العرب لا قضية لهم ولا اهداف والا فابن برامجها المسطورة وانما القضية

الرأي العام ضدها ويجردوها من احققتها القانونية الدولية ، وبغفارة وسذاجة رددتها بعض ابتناء العرب .

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

١ - الاستعمار الاوربي المشفوع بالتبشير " الديني : فان الاستعمار اولا كحركة عبث بالحرية وثانياً كحركة تبشير بدين وتحدد الدين آخر

العربية اسم بدون معنى وحركاتها سلسلة من التقليل والاضطراب تبعاً لطبيعة العرب ورغبة بالانتهاز والاغتنام . هذه دعاية لا يقوم بها الا الصهيونيون اكتساباً للعطف على حامليهم الوليد المخنوق بايديهم والمستعمرون حتى لا يعملوا لقضية العربية المقدسة صفة قانونية ، ويشجعوا دعاية الانفصال والتجزئة باجرامهم اثم لا يعملون ضد قضية طبيعية

(١) ذكرت في مقدمتي على رسالة الاستاذ وهبه التي تحمل اسم « الجامعة الاسلامية وموقف الدروز منها » ، ان الاستعمار المصاحب بالتبشير الديني ايقظ العالم الاسلامي للدفاع عن قضيتهم وقد نشطت الدعاية في شكل عنيف على يد طائفة من الدعاة كالأفغانى والكواكبي وزادها نجاحاً المؤتمرات الدورية المفروضة (الحج) حيث يبيت المسلمون الامة واشجائهم . ولا شك في ان الاستعمار الاوربي في المناطق الاسلامية المقصودة بخصوصها اعاد الى الناس ذكرى الحروب الصليبية الاولى على ان لون السياسة وتصريحات المقامات العالية ونحريض امثال لورد بايرون على المسلمين كان مؤكداً لهذا الظن . ولكي تعلم ذلك راجع كتاب الاسلام والعرب امام الحروب الصليبية الجديدة للفرنسي الانساني الحر (اوجين يونج) . . . وكلمة اقولها للحقيقة والتاريخ ان التوسع الاوربي اتخذ خطاه الى الشرق الاسلامي بعد التحريض الديني تدفعه اسباب من الحاجة والدين ولم يضع له حداً الا الحاجز الجبار الذي اقامته دولة الاتراك على جنبات الغرب وهددت داخلته ، فحفظ الترك بذلك باقية قرون الاسلام كدين والعرب كجنس ، ولولا هذا الحاجز التركي لذاب العرب انفسهم

أثار المشاعر واسعها وملأ النفوس رغبة حادة بشي . جديد ، وبتحلب الاستعمار على بلاد العرب في مصر والجزائر تحدد هذا الشي . الجديد نوعاً من التحديد ، فأصبح اسلامياً عربياً بعد ان كان اسلامياً فحسب . وبسبب وجود الدولة الاسلامية المركزية الماثلة في الدولة العلية ، صار هذا الشيء الجدير اسلامياً عربياً يدور على قطبها .

وبذلك تقوت ^(١) معنوية الدولة العلية من حيث اراد الغربيون اضعافها ، ولقد شعر بهذا السلطان عبد الحميد الثاني قبل ارتقاء العرش فعقد التنية على مشروع منح ^(٢) العرب حكماً لا مركزياً وتحقيق رغباتهم القصوى وجعل

جنسها وقوميا وادبياً . فانا حين تصور دولة اوربية صليبية تقوم في فلسطين ونقصد حتى حضبات العقبة وتحدد داخلية بلاد العرب في وجودهم كأمة ذات مميزات ، واضطراب جبل العرب حتى ارتدوا الى اقطاعات متناحرة ، بداوات . ندرک مقدار خدمة الترك للعرب في حفظ جنسهم ومميزاتهم حيث لم يسمحوا لعليان من هذا النوع ان يتم الى تاريخ التنبه العربي الجديد الذي جاء متأخراً جداً وبذلك سمح للعرب لعليان اوربي ان يفر بلادهم بعد طول العهد ، كان التنبه العربي الذي تم في عهد السلطان عبد الحميد واجباً ان يكون في بدء التآمر بالمسألة الشرقية في اوربا وظهور ضعف الدولة العلية ، هذا التآمر وهذا الضعف اللذان شعر بهما الخديوي محمد علي باشا واشعل ثورته التي كانت درساً جميلاً لو عرف العرب في ذلك العهد كيف يستفيدون منها ويستيقظون ولو فعلوا لما تم الطغيان الاوربي الجديد بعد سنة ١٨٦٠ على بلادهم . واشترت في تلك المقدمة ايضاً الى ان نقطة اوربا كانت وليدة حركة استعمارية من جانب الترك في بيزنطية ونقطة العالم الشرقي كان وليد حركة استعمارية من جانب اوربا ، وعسى ان تكون نتيجة يقظتنا الجديدة كنتيجة النقطة الاوربية القديمة مع فارق الزمن والدرجة الحضارية

(١) ويشهد لهذا التضامن الاسلامي العام والرغبة في تقوية الدولة العلية أن الفكرة التي جعلها الافغاني رسالة حياته تقوم على الجامعة الاسلامية في شخص الدولة العلية المنعوي تحوطاً من الاستعمار الاوربي الديني

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

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

٢ - حر كات النلقان الاستقلالية وعجز الدولة العلية عن اتخاذها ، جعل العرب يفكرون في مستقبلهم حيث لم تعد الدولة العثمانية ضماناً كافياً له . ورؤية امير عربي عجزت الدولة عن دفع الخطر عن بلاده وهو الامير عبد القادر الجزائري بينهم قتل نفقتهم بالدولة وجسم خطر المستقبل ورغبوا بان يحفظوا قواهم في حدود (١) بلادهم ، ففكروا بالامر كزية وصاغوا فكرتها صوغاً محكما بشكل نظرية يبشرون بها في الوسط العربي وبشكل اقتراح للدولة . وبذلك اصبح هذا الشيء الجدير اسما عربيا يدور على قطب نفسه في صدر رمزية بالدول العلية .

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

ولكن انكشف الليل عن انتكاس فظيع من جانب الترك جعل العرب يلمسون خطة تأمر فظيعة سوف تنتهي بتحطيم كياناتهم ، فانطلقوا يبشرون بالانفصال ولو ادى الى العنف . اضاف الى هذا ، الشعور بالضغط المقصود الذي كان كالهول المنشور ، وصراع امير اليمن في قسوة وبتادة عربية تقريفاً ،

(١) خصوصاً في اثناء الحرب الطرابلسية فدعوا الى عمران كل قطر واعداه للدفاع عن نفسه حين الحاجة وتآلفت الاحزاب العربية كحزب اللامر كزية ومركزها القاهرة برئاسة رفيق بك العظم وجمعية الاصلاح البيروتية والمنتدي الادبي وجمعية البصرة الاصلاحية برئاسة طالب بك النقيب وجمعيات اخرى ملكية وعسكرية ولا يقل ابدالاً بان هذه الاحزاب والجمعيات التي اشتركت الصحافة بدعايتها كانت بدون اهداف والا فلي اي شيء . تألفت وتشكلت راجع ص ٥٧ من كتاب ثورة العرب مقدما وتائجها لاحد العرب وبلغني انه الاستاذ اسعد داغر اللبناني طبع سنة ١٩١٦

وكان للاحتكاك بين العرب في الصراع ما قذف في افئدة العرب وعياً
جمل هذا الشئ ، الجريد عربياً عربياً فقط .

٤ - اتصال العرب بالثقافة الاوربية وأعتناقهم للزعة القومية الجديدة
في اوربا وتشبعهم بفلسفتها ، جعلهم يزودون الحركة بسلاح جديد انشط^(١)
الاقليات الدينية الاخرى للمساهمة في الحركة التحررية ، فاصبح هذا الشئ ،
الجريد عربياً^(٢) فقط بدور على قطب قومي في صدر مزيج اسلام .

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

ويظهر من هذا التسلسل كيف دار النخب العربي على اشكال شتى ومر
في ادوار نشوتية كاملة دخلها ما يدخل الكائن الحي من تغيرات وانفصالات
لازوائد حتى استقر على اقوم الاوضاع ، وما بقي في فكر البعض من زوائد
فهى كالأعضاء الاثرية انطمت وظيقتما واضحت غير عاملة ، والطب الاجتماعي
يعمل كما يعمل الطب العضوي اذا ما احتاجت على بترها ، فان ما تركز عليه

(١) يشهد لهذا المؤمر العربي الاول الذي انعقد في باريس بتاريخ ٢٠ نيسان
سنة ١٩١٣ راجع ص ٦٩ من كتاب ثورة العرب السابق وكتاب اعمال المؤمر
العربي الاول في باريس المطبوع في المطبعة السلفية بمصر . وبالاطلاع على خطب هذا
المؤمر وقراراته لا نتردد في القول بان الحركة كانت مخنمرة

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

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

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

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

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

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

الاقليمية
عدد
القومية

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

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

فالانتداب اوجد انفصالية سياسية تبعها انفصالية فكرية وثقافية ، على ان الثورة العربية في نظر (لوبل) هي التي اوجت بفكرة الانتداب تجاه الوعود المقطوعة للعرب والمطامع الخاصة للدول ، فكان الانتداب حلاً جديداً وشرعة طورت القانون الدولي . وأقل ما في الثورة العربية انها نقلت العرب من تبعية دولية لها صفة الاستعمار في النظر السياسي الى تبعية لها صفة الانتداب على انها هزت النفوس الراكدة بعنف وبعثت فيها يقظة شاملة واعتداداً ذاتياً وايضاً جعلت في النهضة تاريخاً جديداً فيه صراع وكفاح ومغالبة وآلام

يهز الضمائر ويجدد في العرب الحركة وعزم الصراع او يظفرون

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

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

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

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

وهذا العنصر التاريخي كان مفعوداً في الثورة العربية حيث لم يعتمد الاحرار قبلها الى إيقاظ ذكرى التاريخ القديم الغافية على شكل يحمله اكثر اتصالا بنفوسهم واكثر استهوا . وفنّنة . وانا اعتمد الدعاة للوصل بالعرب درجة الاحساس المرهف على الفطائع المرتكبة فقط ، وهذا عامل مهيج الا ان من طبيعته ان يكون وقتياً وشخصياً فلا يحتمل ضغط النضال ولا يتجه الا ضد شخص خاص افترف هذه المظالم . ولذلك لم يجدد العرب ثورتهم بعد الحرب الا على شكل اختلاجات تنبث في فترات من الزمن وجهات متناحية مادام الطاغية الذي تحدوه قد زایلهم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والفكرة الانوقراطية مثلاً ليست هي الاصلاح لان غلبتها تمت بالعنف الداخلي من قبل افراد الذي هو من عمل الانتخاب الصناعي .
والفكرة الارستقراطية ايضاً ليست هي الاصلاح لان غلبتها تمت بالعنف الاجتماعي من قبل طبقة وهي من عمل الانتخاب الصناعي .

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

نعم أنا لا أقول ولا أود أن أقول بان الانتخاب الطبيعي في الفكر وما لوشان ، في تركيبا ان في الامتراج مبالا الى العودة الى اشكال الاصول لا الى تشكيل شكل متوسط ودلت ابحاثهم العامة ايضاً على ان الامتراج بين المختلغات ينتج اختلافات في الاشكال والمقاييس الظاهرة فقط دون الجوهرات العضوية كهيكل المعظمي ومساحة الجمجمة . راجع كتاب بخنر في شرح نظرية النشوء .

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

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

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

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

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

وبذلك يختم أثر الانتخاب الصناعي علة العلل في استشراف الفساد وتحكمه ، حتى خيل للكثيرين انه اي الفساد يتصل بالطبيعة البشرية وما هو كذلك ، فان الطبيعة تسير بنا ولنا ابدأ نسير بالطبيعة . والانتخاب الصناعي محاولة الانسان ان يسير بها ، ولكننا نتقم منه على الدوام وتهدمه .

ويظهر لنا من هذا ، ان ما نشهد اليوم من تضبط عنيف في الفكرة والاضواء يجتمع العرب سينتهي بتركيز طبيعي نتيجة للانتخاب الطبيعي المحض . وهو اي التضبط من وجه آخر يمد المواقين بالشواهد الواقعية التي تتصل اتصالاً مباشراً بجمعهم ، وهي تسمح لهم بتكوين فلسفة صادرة من روح المميزات الخاصة بالجماعة في الموضوع ومدى تأثير قوة الجماعة المعنوية بالنسبة الى قوة الافراد كذلك ، فان الفردية والجماعية في صراع يكون لاحدهما الغلبة في عصر وموضع ويشبع هذه الغلبة فلسفة خاصة ونظام خاص فلا يصلح الاقتباس . كما يجب ان يتمثل في فلسفتنا القومية مدى استعداد واقعنا من شتى جوانبه المادية والروحية ، هذه الجوانب التي تظل خفية ثم لا يكشف لنا عنها كشفاً يجعلها ملموسة الانشطار الصراع الفكري وان اخذ شكل التبيل والتضبط .

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

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

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

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

والآن ارى ان الضروري ان أتكلم عن فائدة الفلسفة القومية وضررها حتى لا نتخددع بالجانب الواحد فنقع في ضرر الجانب الآخر .

ولعل جانب الفائدة بات في معرفة الكثيرين لما فيه من البداهة في التقدير ، والكثرة ما افاض الكتاب الذين تناولوا موضوعها بالدرس ، بينما جانب الضرر لم يجادل دارس واحد تشخيصه والحديث عنه ، ولعل هذا ناشى من انها

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

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

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

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

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

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

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

(٢) مرونتها على معنى أن لا تصطدم بمد العقل في نشوئه بل تتسع له ، وبذلك لا تتجبر القاعدة الشعورية فيها وتكون حافظة لتطورها المقدر الموزون .

(٣) عمقها فان هذه الصفة تحمل القوميين على التعرف اليها وتولد فيهم رغبة حادة ايضاً فيها شي . من الفضول الذي هو عنوان على التعلق ، فان كانت سطحية جلية زال التعلق اللازم وقرّ فيهم حب مناقشتها ضرورة عدم الوحدة العقلية فتتكون الشيع ، واذا اتينا نشترط العمق هنا في قضايا القومية العليا فلكي تكون فيها القدرة على الاستموا ، واما الغموض والرمزية والتلف بالاستار فانها خداع وتلاعب وتغريب انائي .

ويجب ان نفرق جيداً بين القومية كفلسفة وبين القومية كبرامج تلقين

مشتركا في قوانين العلوم البسيطة كالفيزيك ، توعدنا بان العقل سيقطع القول ايضا بعد مراحل ليست بالقصيرة في قوانين العلوم التي هي اكثر تركيبا وتعقيدا كالبيولوجي والموال . فاذا اردنا ان نؤرخ للازدهار العقلي بالنسبة الى العلوم فانا نستطيع ان نقول بان العقل البشري قطع المرحلة الاولى وهو يتوغل جامدا في قطع الثانية ودونه مرحلة ثالثة لبلوغ القمة .

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

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

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

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

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

ولهذا تأثير غير محدود في اقناع الروح القومي فيهم ، فلا يتذبذب وعي القضية في مجاهل الفكر ، ويكونون بعد ذلك اقرب للتغلب الموزون .

ثم لا يعني هذا الا ان انوه بجهود الاحزاب العربية رغم ان بعضها اقليمي ، فان اليقظة ^(١) الاقليمية او القطرية تعد الفكر والروح شيئا جديدا في ظل التاريخ واللغة والمصلحة المشتركة . كما انوه بالرسائل القومية التي اذاعتها عصابة العمل القومي والكتيب الدورية التي اذاعتها بعض شباب العراق وفيها ميل للتنظيم والتحديد وكتاب الوعي القومي للدكتور زريق الذي جاء دعوة صارخة صادقة ، فيه حذب على القضية وأمل بمستقبلها واشراق فكري على أهم مسائلها . وكان اصح لو حمل اسم (في الوعي القومي) حيث لم يضعه أي الوعي في شتى تنوعاته ووضع الدرس الخالص ، وانما جاء به اهاية حادة ترك في الأذان صدى وجودها العميق وتشرذواة من شروق الوعي القومي وفي هذا القسم النظري سأعطي افكاراً في القومية ومكوناتها وعواملها

(١) يجب ان يفرق جيدا بين الاقليمية العربية وبين الاقليمية الجيولوجية الاثرية أي المتر كزة على تاريخ اقوام ذات حيويتهن في التراب كالفينيقية والفرعونية والبابلية . ومثل من يبعث هذه الاقليمية او القطرية كمثل من يبعث قومية بوشي المدافن والقبور ، وهي دعوة شاذة واطشكر ما يظهر شذوذها حينما ينادى بها بين احياء لا تزال حيوية العرب تشيع فيهم بحرارتها وتجري في عروقهم عاملة ناصبة ليستبدل بها حيوية مائتة تعبر عنها الآثار المتهرئة وباردة فقدت حرارة البقاء اللازمة . فكل قطرية او اقليمية تبت تاريخا ما هي شذوذ عن قوانين الحياة وخروج على الطبيعة الاجتماعية باحياء الاطاح الذي تخلت الحياة عنه ودس على القضية واما الاقليمية او القطرية العربية فها بعض ما يشفع فيها وهي التي نعتبها هنا . وحدا في الى هذا التنبيه اني وجدت الكثيرين لا يفرقون بين الاقليمية العربية والاقليمية الاثرية حتى اخذوا الاولى بالثانية وبينهما فرق جوهري كبير ، وعلى كل فخلق مثل هذه الاقليمية الاثرية كقومية كان تطرفا في فهم القومية التي غايتها تصحيح المجتمعات على وضع مركز لا يرمي الى التكثر الذي هو فساد قطعاً ودعوة الى المناصرة والتقاطع المصلحي اولى الاحتواء بالاجنبي ابدا دفعا لحمل المدوان والانكفاء في صراع مستمر . ولعل دوام الاحتواء هو الدافع المقول لبث مثل هذه الدعايات ومن ثم يظهر كيف هي خيانة للقضية ولهذا البحث محل في الكتاب

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

نظرية المحيط

والتيارات العامة

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

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

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

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

(١) الاختلاط اللغوي عامل هام من عوامل التجانس الاجتماعي وذلك لان اللغة افكار واحاسيس في الفاظ ولهذه الالفاظ ايجاء صامت يلبغ يصبغ فضاء النفس بصيغته بدون شعور فالعارف بلغة ما وان لم يصل بشفاقتها مثقف فيها بما انبثت لديه الالفاظ من افكارها وان كانت منهمة كما طوعته لمشاركة اصحابها في الروحية

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

إذا فالمحيط كعامل اجتماعي في حاضر البشرية ومستقبلها بدون تمييز اصبح لاغياً ، وان كانت لاتزال له الصفة الطبيعية والسياسية ، وبقاء الصفة الطبيعية لا يجعل له صفة اجتماعية الا في حد محدود قامت التربية التواصلية العامة بعملية تمثيلها وضمها تقريباً ، وبقاء الفروق الطفيفة مع ذلك لا يغير من أساس الرأي ويجعل لنظرية المحيط قيمة اجتماعية ذات أهمية .

على ان الرواسب النفسية التي اوقرت الاجيال البعيدة أحاطها بتأثير المحيط وكانت تقوم في الكائنات بحركات جذرية عنيفة وقسرية ايضاً ، قد طفت بند الصفة العقلية الجديدة التي تلبست الجماعات في كل محيط جغرافي ، حتى ليخيل لناظر بان البشرية عامة في دور تحول خالص وتجديد محض . وبذلك اصبحت الرواسب طفاوة تعلو سطح النفس وهي دائمة التقلقل والاضطراب ، فلم تعد كما كانت تحرك الكائن وتستبد به بل غدت تتحرك تابعة لمحرك الكائن الجديد . وهذا نذير بان البشرية تشبثت بأسباب طور جديد هو طور سيطرة^(١) العقل بعد طور سيطرة الشعور ، وهذه الحميات والازمات في كل مكان دليل على الاستعداد بل على الهجرة فعلاً التي لا تخلو من التخبط والغوضى والانهاك .

وعليه فلم يبق للمحيط تأثير خاص اجتماعياً بل تقائل بصفة عامة أعان عليه ما سجل الانسان من ظفر على الطبيعة وحوائلها ، حتى أثر الرواسب النفسية^(٢)

(١) ايضاً بلهجة من البحث في تصدير كتاب تاريخ الحسين ج ٣ المطبوع

سنة ١٩٤٠ والجزء الثاني من سلسلة انبي انهم المطبوع سنة ١٩٤١

(٢) ان استعداد الكائن اليوم في اي محيط لسماح اية فكرة والتعرف اليها ونفسها بها كانت

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

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

(١) لا نوعية اجتماعية ثابتة

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

الى الوسط)

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

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

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

في المجتمع الانساني العام . ولذلك أظهر الساسة تخوفهم من البلشفية وان كانت موجودة في مكانها ، ومن الثورات ^(١) الاهلية والحروب الدولية الخاصة لما لها من الانعكاسات والتجاوب ، ولا تنشب الازمات الفكرية والاقتصادية في مجتمع او محيط جغرافي الا اتصلت باثرها وتجاوزت حدوده .

هذا وسواء من الوقائع الكثيرة في العصر الحاضر يظهر الى أي مدى بطل عمل المحيط من وجهة الاجتماع وسيبطل بصورة اجلى في مستقبل الايام ما دام العالم عاملاً بارادة وبدون ارادة على ان يجعل منه مجموعاً مختلطاً رغم التعاجز السياسي المتأثر بؤثرات منها الروح القومي السائد .

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

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

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

قام وفشل واقع .

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

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

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

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

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

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

صد الصفة العقلية وصدرة النقر : تجتاز البشرية اليوم مرحلة ربما كانت اكثر

مراحلها تعقيداً واطرها أثراً ، وهى في حقيقتها هجرة تضع الانسان في حال ارتقى مهما تغرض المتشاقون ، واطهروا نظريتهم في مصير العالم بمظهر أخاذ قوي . ولست اريد ان افرض هنا في التعلق باذبال النظرية التفاضلية كشي . لايعني امره كثيراً او قليلاً ، وانما اريد ان اشير اشارة وصفية الى مايتنازع المحيط البشري من اضطراب مبعثه تأليه الفكر والتزول بكل شي . عنه ، على ان قداسة الفكر تزلزلت في حدة النقد الذي غدا رغبة شاعت على كل شي . وتناولت كل شي . ثم انتهت الى الشك في كفاءة الفكر نفسه ، ولكي يكون الغرض من مدا الصفة العقلية وأثره في بلبله البشرية واضحاً نعرض^(١) عرضاً موجزاً تطور الفكر الحديث الذي كانت الصفة العقلية عليه اكثر ظهوراً وبروزاً .

Bacon

induction

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

ويعتقد (بيكون) بعد ذلك بان العلم وسيلة لغاية عملية في حياة الانسان — لعل هذه النظرية البيكونية هي اهم عنصر انجل في فلسفة البرجمات — والعلم قوة وهو اطول القوى بقاء ، فدراسة العالم الخارجي لا تقصد الا لكي

(١) نجيل على مقالات جون نيودور مرتز حول (ترعة الفكر الاوربي الحديث) .

تعين العقل البشري على فرض سيادته على الطبيعة .

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

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

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

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

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

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

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

فنجده من فولتير الى كانت انتصاراً للعقل وبئيلة في الدين جرت الحياة معها الى التلبيل ، كما نجد من لوك الى كانت خطوات قضت على الدين والعقل معاً . فاراد كانت ان ينقذ العلم من الشك والانسان من قلق العقل ، فجاء بفلسفته في نقد العقل المجرد الذي كان بلا شك تعبيراً صادقاً عن فساد الصفة العقلية في امتدادها ، وانتهى الى تقرير الديمقراطية والانتصار لقضية الحرية .

ولكن العقل عاد فتناول هبته العظيمة بقلق مزروع فقيـل عن الكتاب بعد نشره (اعلن المتدينون ان نقد العقل المجرد محاولة شاك يريد بها ان يزعرع يقين المعرفة ، وعلن الشكك انه ادعاء فارغ يحاول به ان يبني صورة جديدة من الجورء انديني على انقاض الانظمة الجديدة ، وعلن الغيبون انه حيلة مدبرة لمحو الاسس التي يقوم عليها الدين واقامة المذهب الطبيعي ، وعلن الطبيعيون انه دعاة جديدة لفلسفة الايمان التي تحتضر ، وعلن الروحانيون انه تحديد لا مبرر له للحقيقة وحصرها كلها في الاجسام المادية) .

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

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

ولكي تدرك مدى الفساد الاجتماعي اليوم نشير الى الرغبة الحادة التي
تملكت الجموع في التحول بل الانفلات والانطلاق بمحاولات ^(١) كمحاولات
الغرقى يتمسكون بكل طاف ولكن ليزيدوا في مرارة بأسهم .
وهذا طبيعي وهو ينكشف على ضوء نظرية في النشوء البشري لا بد
من ذكرها لفهم مدى هذا التيار وخطره . والنظرية التي نشير اليها تلخص :
بان الانسان ككائن حي يتوجه بالغريزة ولا تستقر ^(٢) صفة من الصفات

(١) كمحاولة سيمون في المسيحية الحديثة ومحاولة مدام بلافاسكي الامريكية
في اسمه (ثيوزوفية) وهو مذهب استنبطته من اديان الهند .
(٢) لكي ندرك مقدار استقرار الصفات عامة اذا اتخذت طابع الغريزة نذكر
هذا المثل الذي اورده الدكتور مولر ليبير في كتاب تاريخ النشوء الاجتماعي قال :
(ان خلية النحل تزودنا بدرس كامل في الاشتراكية الحكومية التي وصلت الى اقصى

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

(١) دور الغرائز الحية .

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

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

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

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

(١) راجع كتاب تاريخ الشعوب الاجتماعي للدكتور مولر ليبر الالمانى

وهذا ما عقد المدنية بلا ريب .

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

(٤) دور الغرائز الادبية المثالية وسيكون هذا الدرر نعمة على الشعوب لانه اتصل بالانسان بعد التمهيج العقلي والتباور الفكري في الافراد والجماعات .

ويظهر من هذا ان العلم وسيلة للسمو بالكائن الفرد الذي يعكس^(١) على الحياة ارتساماتها مجتمعاً فيتصحيح الاجتماع . ولا ريب في ان التربية هي التي تصحح اسلوب تركيز الغرائز فعلها المدار في انتاشل الحياة والاجتماع والانسان ، ولكنها في وضعها الحاضر فاسدة بكل معنى الفساد وهي تعين ويالات البشرية وتذكيها .

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

(١) راجع رأسي في الحياة المثبت في جزء (الحياة تصور وارادة) من سلسلة اني اتهم ففيه اوضح مقنع عن ان الحياة بارتسامها فكرة وهي تتباور بالكائنات الفرد فهو بيت قصيد الانسانية ولن تدرك البشرية النجاح في الاجتماع الا اذا صححت الافراد وقامت على الجماعة .

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

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

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

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

بالتحقيق

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

اضمحلال الرموز الروحية المثالية جرت الحياة في القرن الحاضر والذي

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

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

واما النشوات الخالدة والاحلام الخفية بالفنون ورسوم اللانهايات التي تنقلب بالنفس الانسانية الى عالمها المسحور الغني بالاطياف اللاذعة الغني بالبدوات فقد ذوت في الفن الجديد ، وغدا لا يملك ما يعيشها ، فذلك الفن الحلي عوضاً به فنا ضاويًا يزكو فينا الشعور الجديب . فالتصوير خطوط ساذجة والموسيقى لا ايحاء فيها بنا تناولها من التحديد ، والشعر رسوم باهتة تخففت في هذا القرن عما يسمونه بالشعر المكعب . ولكن اليأس في الفن لم يطل كثيراً فاتجه الناس صوب الفن المثالي الذي تمنحه النفس الروسية او النفس التي لم تفقد رمزها وان تجاهلت المذاهب . فالفن اول ما قضت عليه الحياة الجديدة الحياة

لعين

الصارمة المحددة الحياة التي القت الانسان داخل بناء يزداد ضيقاً في المدى والفكر ويزداد فيه شعوراً بالاسر . وكان الفن الضحية الاولى لانه فقد صفة الانطلاق التي لا تنجم مع سيطرة الفكر المادي الرتيب ، ان الفن انطلاق نحو المجهول ، والحياة الهندسية ذات الامتدادات والابعاد لا تبعث من الفن الا اشكال امتداداتها وابعادها .

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

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

وفي الحياة الجديدة ظاهرة تزديني اقتناعاً في اثر اضمحلال الرموز وهي الاحلح في اللهو للهو والتها لك عليه ، الذي هو في نظري محاولة كمحاولة اليانس حين تسيطر عليه فكرة اليأس وتظلم عليه ما بينه وبين نفسه ، فانه ينمكف على الشراب انمكافاً فظلياً ويستسلم اليه استسلام من يريد الفرار .

وهذه الظاهرة الملموسة اسلمتني الى استنتاج لايبعد ان يكون صحيحاً ، وهو ان الاحلح في اللهو يكون على الدوام . صاحباً لانحلال الحياة التي نقدت رموزها . وجرو . المصلح الى القانون في الحد منه ودرته مداواة بدون تشخيص ومعالجة مع الابقاء . على جرثومة الفساد ، والعلاج الحقيقي قبل الاشتراع والتقنين

في ترويض الحياة الجالحة عن رموزها التي اتشح عليها بالاصلاح والنور ، وإلا فاللجوء الى القانون وحده ابقاء للفوضى في ظل النظام .

والان نعطي مثلاً من لمثال اضمحلال الرموز واثره في سير الحياة لتكون على اقتناع تام بضرورتها وعدم صلاحية مجتمع ما بدونها للاستقرار .

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

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

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

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

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

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

صراع الفردية والجماعية : كان احساس الجماعة بشخصيتها ومكوناتها حدثاً

هاماً في تاريخ البشر بعد أن أحس الفرد بشخصيته ، ولعل الاحساس بالفردية كان مهبطاً كبيراً في النشوء البشري الاحساس بالجماعية . وهذان الاحساسان لم يصطلحا بحيث يكون احدهما مقدمة للآخر بل دخلا في صراع لم يزل يجر الكائن الى ميدانه ولم تنزل معركة التناحر بينهما حامية .

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

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

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

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

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

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

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

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

اذاً فلا بد الاستقرار من ان يمر الفكر بنفس الادوار ، وحيث نجد بعض جماعات الانسانية المتحضرة بدأت تتحسس بالخلود في الجماعة او المجتمع ، فعلى ان نستعين بالتربية على تحويل فكرة الكائن من انه خالد في الاسرة التي احاطها بكل شي . ونقل اليها كل ما يملك الى انه خالد في المجتمع بحيث تكيف لديه فكرة الخلود هذه على مثلها في الاسرة . اذاً فالاجتماع لا يستقر الا اذا اصبح الفكر نفسه اجتماعياً ، والانسان الآن في الدور الثاني من ادوار النشوء الاجتماعي الفكري وهو دور الاسرة فعلى التربية ان تعده لنقلة جديدة هامة وبعد فان الصراع بين الفردية والجماعية لا يزال مستفجلاً وباتفاً مبالغه من حيث الخطورة ، وينبغي ان نشخص طابع المدنية الحديثة ليتشخص لنا ما يجب انتهاجه في الحقل القومي العربي .

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

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

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

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

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

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

الخضوع لا فطر رجعية بفاعلية الازنخاب الصناعي : تسيطر اليوم على

العالم من كل اقطاره رجعية منكورة في الفكر والعمل ، فالفكرة الدينية والفكرة العنصرية وكذلك الفكرة الاستعمارية والتعاجز بين الشرق والغرب واشباعها من القضايا الكثيرة كمثل الطوايع النموذجية المختلفة في وضع الدولة .

وكان لهذه الرجعية العالمية المسيطرة على الافكار العامة آثار شتى اذ كت حركات التبليل الويل وساعدت في قرة التيار ومده المستطيل .

وانا اتناول هنا على وجه التمثيل وبيان مقدار ما لهذه الرجعية من بروز في معالم المدنية الحديثة التي آذنت بالفساد ، ما دامت في متقاذف التيارات التي تنصب عليها جميعاً وهي لا بد عاملة على جوفها بله زلزلتها .

ففي اوروبا حيث الفكرة العلمية بلغت درجة سيطرتها وتركزها ، ومن مستتبات هذه الفكرة أن لا تستضيق برأي أو نزعة بل تتسع لكل رأي ولكل اتجاه في العقيدة ، نجد الفكرة الدينية لا تزال بارزة على شكل مشفوع بالحماس والتعصب والمباغة في اظهار اتانيتها .

وكان لهذه الصفة البارزة مظهران :

(أ) في التناقضات التبشيرية والارساليات التي ما فتئت تجد من يشجعها .

(ب) في تاوين السياسة العامة بهذا اللون المعروض وفي تاوين الثقافة به

ايضاً .

وفي هذا الاخير دليل على انه لا حرمة للفكر في نزعة المدنية الحديثة . ومهما يكن من شيء . فان هذه الرجعية لم تتورع عن التحدي المنكر والعيب

بالمقدسات التي كان من نتائجها تحاجز الشرق والغرب ، وظهور الهوة بينهما وهي تزداد مع الايام سعة وعمقا ، واتصال الاحداث الكبيرة التي كان لها ابلغ الاثر في القضاء على صفة السلام وانطواء النفوس وهي جد مغيظة جد محزنة .

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

وقد لمس آثار هذه الرجعية ونعائها على اصحابها كثيرون من ذوي الفكر الوضي . النيز من مثل (لويون) في كتاب اختلال التوازن العالمي ، والمسيو اوجين يونج في كتاب الاسلام والعرب امام الحروب الصليبية الحديثة ، وهذا الاخير يرجع اتجاهات السياسة الاستعمارية الى الفاتيكان وهو يعتقد بانها مشتقة من روحه او على الاقل يضيف اليها الواناً خاصة ذات طابع متميز . ومن الخير أن انقل بعضاً من فقراته ذات الاهمية في ايضاح هذا التيار ، ولا يفهم منها انني اريد تشفيماً او اشباع شعور خاص ، كلا ولكني انعي رجعية التعصب واحقر رغبة النشفي الديني قال :

(اننا مهددون بضياغ افريقيا الشمالية والسودان اللذين سيثوران ضدنا ما دمتنا ننقاد للفاتيكان . هل نحن في القرن العشرين ؟ . ان هذا التساؤل يثير الدهشة ولكنه في محله . ان القرن العشرين بعد الاختراعات الجديدة والتغيرات التي طرأت على النفسية العامة بفضل انتشار العلم وتطور الافكار يجب ان يكون عصر التقدم العظيم عصر حرية العمل والفكر والكتابة عصر حرية التعبير عن العواطف والافكار والمعتقدات بدون تضييق او اضطهاد من أي نوع كان .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لقد كنت قبل اليوم انكسر صاحبي
فقد صار قلبي قابلاً كل صورة
وبيت لاوثان ، كعبة طائف
ادين بدين الحب اني توجهت
اذا لم يكن ديني الى دينه حاني
فصرعى لغزلان ودير لرهبان
والواح تودقه ومصحف قرآن
وكاتبه فالحب ديني وانساني حاني

١٩٣١
انكسر على ابن عربي
الروح الدينية السامية لا تعاقبها آثار تعصبة ذميمة بل غلاً صاحبها بالحلم العام فان كل الاشكال مظاهر للاشراق الالهي الاقدس هذا ما عبر عنه ابن عربي الصوفي الذي استوى عنده حب الوجود بما فيه في آياته المشهورة :

كما تظهر اليوم دعوات^(١) شتى للتقريب بين الشرق والغرب ، ولكن مع ذلك لا يمكننا الا ان نعترف بوجود رجعية في الافكار ومن النوع المسيطر ايضا ، ثم لا يسعنا الا ان ننعي عليها فانها ما دامت مستحكمة تكون مصدراً لنوائب فظيعة ومثاراً لاحزان متصلة . وكما اشرت في المقدمة الى ان هذه الرجعيات الفكرية والعملية باقية بفاعلية الانتخاب الصناعي الذي لا يزال ذا أثر كبير في مجرى الحياة العامة اليوم ، وهو الذي يملك عليها اتجاهاتها ويحدد اهدافها ويخطط سبلها وطرائقها . ودعوت هناك في المقدمة الى مكافحة خطر الانتخاب الصناعي المستحكم باطلاق الحرية الفكرية وافساح المجال للانتخاب الطبيعي في الاختيار والتركيز الاجتماعي ، والا فسيظل العالم متخبطا في مشاكله يزداد تعقيدا يوماً عن يوم .

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

والذي يفيدنا من هذا في الحقل القومي أن نظهر المجتمع العربي من كل فكرة رجعية تلقي به في أتون حام من التنازع والاختلاف فيما بين طوائفه وجماعاته ، وان نبعد في قوانيننا ما شئنا وشاء لنسا استعدادنا عن تحكم الانتخاب الصناعي في شي . ، وانما يتم ذلك باحترام الاستقلال الذاتي في الرأي والحقوق .

المنافسة الالية او هرسع الانسان في مطالبه الطبيعية : تنبأ ارسطو قديماً

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

ذاتها ، واذا امكن ان يتحرك منقر القيثار والزيثار من تلقاء نفسها ، لم يصبح هنالك من حاجة الى العبيد .

وهذه النبوءة تقضي بتحرير المجتمع من اسر الطبقات اذا علمت اكرة المنسج وتحرك منقر القيثار ، ولكن تم واقعاً ما كان يحلم به ومع ذلك لم تتحرر الجيوش من العمال بل زادت الآلة في معنى استعبادهم وفي اشقاء المجتمع عامة من ورانهم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ويحصر مؤثرات الانتاجية الالية في جماعة المدنية الحديثة بستة اشياء :
 (١) القضاء على الفنان القديم الذي يعتمد على مهارته الذاتية وقوة
 ابتكاره والتبدل منه بعامل نصف ماهر او عاجز كل العجز يقضي زمانه
 عبداً لالة تدور بلا اختيار منه او منها .

(٢) القضاء على الصناعات المحلية الصغيرة .

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

(٤) نزول المستوى العام في الانتاج { *Handwritten note: انخفاض* }

(٥) ذيوخ عادات الاسراف .

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

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

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

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

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

اما نظام النقابات فأكبر ما اصاب المدنية الحديثة من مفاسد البيئة
المصطنعة ، فهو نظام مضاد لحاجات الاجتماع لا يخلق من شيء . الاجواء للتنازع
المفني المضيق لجهود طبقات المجتمع ، فينقلب العامل الهادى . من يد منتجة
مشيدة الى يد مهتمة مخربة . فخلق العامل الموروث قد تبدل تحت الارهاق
الآكي فلست تجد اليوم ذلك العامل القديم الذي كنت تستقرى . من أخلاقه
أثر الهدوء والقناعة والرضى بما بين يديه ، بل تجد عاملاً ملى . طمعاً لا في أن

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

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

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

البلوتوقراطية

صحة

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

واذا نظرت في العدد الاوفر من العمال تجد انهم انما يعيشون متطفلين على الآلات التي اخرجتهم عن وظائفهم الطبيعية التي خلقوا معدين للقيام بعبثها . فالمحور الذي تدور من حوله رضى التطفل بين جماعات العمال الحديثة ينحصر في العمل على طلب الاجر المحدود بارادة المنتج من غير تدبر في قيمة العمل الذي ينتجه العامل ، ويقنع هذا بأن تمتص دماؤه من جهاته الاربع لا شيء . ألا يرضي المنتج ثروات الحاملين الذين فقدوا القوة على العمل والابتكار وتزودوا من الحياة بقوة المال ، فهذه الجموع البيروقراطية لم تخلق في المجتمع الا لتبديد ما تخرج اليد العاملة من ثمرات .

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

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

العرض بعضلات وهي :

(١) تركز المدنية الحديثة على الانتاجية الالية وثبوتها كشيء

جوهرى فيها .

(٢) مشكلة العامل التعس الذي ارتبط بالحياة على لونها الالي بحيث

لا يستطيع الانفصال

(٣) نفسية العمال المتدهورة بما بثت طريقة العمل .

(٤) اشتراكية المساواة غير الطبيعية .

(٥) سيطرة الغنة البلوتوقراطية .

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

وانا اعالج هذه المشاكل على ضوء اسس اربعة :

(ا) أن منافسة الفرد للفرد تولد النشاط والحركة في الجماعة ، واما منافسة

الجماعة للجماعة او المجتمع للمجتمع فانها تحدث عكس هذا الاثر ، وهي

طريق الى الافناء لانها تناحر تلك كل القوى والاسباب .

(ب) احلال الحق المكتسب في درجة الحق الطبيعي من حيث

الاقتسام والتوزيع .

(ج) ان ما كانت تعمله الطبيعة ببطء استطاع الانسان ان يعملها باكثر

سرعة ، وهذه السرعة اخلت بالتوازن الطبيعي ^{لاذات} ^{وكونه}

(د) ان السلم نفسه في المدنية الحديثة حرب بشكل آخر وسلاح آخر

وشدة تشابك ادوات الصراع في ظل السلم تعلن الحرب .

والذي اراه هو ان التناحر الالي الخطير في المدنية الحديثة الذي تشكل

في حروب عامة ، سيعيد العالم بارادة وبدون ارادة بما ينثر من الاهوال والمآسي

الدخول في نظم عالمية تتحدد فيها الجماعة المنتجة والجماعة المستهلكة ،

كاشرق يبقى على تقديم الخام وعلى انه سوق للاستهلاك لانه استفاق بعد

ان تركزت الانتاجية الالية في الغرب فخروجه عن العمل في الطبيعة الى

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

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

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

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

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

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

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

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

وبالنظر الى نفسية العمال فانما محتاط لها بواسطة الاعداد الفردي العام للامثال ، وذلك بتوليد حالة الجبر الغريزية في المثاليات الادبية ، فيستبدل كل

(١) راجع كتاب تاريخ النش . الاجتماعي للدكتور . مولر لير الالماني .

(٢) اذكر هذه المناسبة لما توفي المأروف عليه جبر ضومط ابنه بعض تلاميذه وذكر حادثة على انها قضية تربوية وهي ان الاستاذ ضومط دخل يوماً قاعة الدرس واخرج من جيبه (بشلكا) وقال من ملك هذا استطاع ان يستخدم رجلاً رجلاً كان افضل منه واقرى وان يأمره لرغباته طيلة تحاره وقال هذا هو النجاح . فازودرت حينها قرأها وسودت بيني وبين هذا اللون من التربية المادية الحادة ، وترقت لتلميذه وقد تصدر لرعاية الجاهل ان تكون المطامع المادية هدفه الذي يوجهه وتغمره وسرعان ما صدق ظني ، ولم يكن مثل هذا التلميذ ملوماً فيما انطبع عليه فان الفساد في اداة الطبع وهي التربية . وستجد بعد اني اشترط في الرعي ان يكون قد تربى على نسق ادبي مثالي ترك فيه اشباهه .

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

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

عدم التعاون الاقتصادي في محيط اقتصادي متواصل : في التبادل

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

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

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

فهذه الاشتراعات وامثالها لم يكن مصدرها الروح او الحماس القومي ولنا الحماقة القومية اذا صح هذا التعبير ، وهي توضح لنا الى أي مدى يعمل غرور الاحقاد ويسم السلام حيث يقيمه على قاعدة جد قلة جد مضطربة . ان الزائد الاعظم سواء في القوانين ام الاوضاع يجب ان يكون العمل على تصحيح السلم حتى نضمن عدم الحرب ، وفي رأئي ان كل شيء في المجتمعات الحاضرة في حال السلم ذلك للحرب او قائم على صفة الصراع والتناحر ، ويحيل الي أن الشبكة الاقتصادية في العالم كمثلها شبكة تعقدت على نفسها في ظل القوانين والنظم .

ونظرة واحدة في نظام التعريفية الجركينة كازدواج التعريفية والسوق الوطنية والغا،ضريبة الصادر (دروادو سورتى) ونظام الاسترداد (الدروباك) والارتفاع بالضريبة على واردات دولة خاصة كضريبة ٠٦٪ على كل الواردات الالمانية الموضوعة في اكتوبر سنة ١٩٢٢ ، تقنع المرء بان التعاون الاقتصادي منعدم رغم التواصل الاقتصادي الواقع في أشد ما يكون تواملا ولن توجد قوة ما تمنع من هذا التواصل . فامام هذه الحقيقة الواقعة لا بد للنظم أن تتجه اتجاه آخر يكون اكثر ملائمة للتواصل الحر وان قلل ذلك من دخل كل دولة ، فان اكثر النظم السائدة لم توضع لتخدم الشعوب وانما وضعت لتخدم مصالح الدولة القائمة القابضة على السلطة ، واما الشعوب فانها تنجر تحتها الى الصراع والجلاد فقط حسب .

والذي اراه في هذا الصدد يعتمد على :

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

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

(٢) نظرية (ليست) التي تتلخص : في ان سعادة الدولة ودوام
رخائها لا تتوقف على مبلغ الثروة التي تنتجها بقدر ما تتوقف على التنوع فيما
تنتج ، فالامة تكون اقدر على ابقاء تيار النشاط الانتاجي في حركة مستمرة
اذا تنوع بحيث توجه الى ما يتفق ان يكون اجزلا اداراً وأعظم نفعاً
واكثر ملائمة لاطوار ارتقاها . فكما ان الجسم الانساني يكون احسن صحة
واوفر عافية اذا توجهت عناية صاحبه الى اتمام عضلاته اتماماً متناسباً مما اذا
افرط في تقوية بعض العضلات واهمل البعض الآخر ، كذلك الامة تكون
حقاً اكثر سعادة وأشد بأساً اذا نوعت قواها الانتاجية ودأبت على اتمامها
جميعاً في اعتدال وقصد ، مما اذا افرغت كل مالهيا من قوة في بعض وجوه العمل .

(٣) الرأي الذي أعطيته في الانتاج والاستهلاك القومي .

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

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

ولسكي تكون على بيئة مما نعني ندرس هنا بعضاً من التعريفات الجمركية وبواعثها . يعنون بازدواج التعريف ان يكون لدولة تعريفتان تعريف عامة تحدد السعر الاعلى للضريبة الجمركية على الواردات التي ترد من دول لم تعقد معها الدولة صاحبة التعريف معاهدات خاصة ، وتعريف خاصة تحدد السعر الادنى للضريبة على الواردات التي ترد من دول عقدت معها معاهدات تجارية ، فهي تبين اقصى ما تصل اليه المعاملة الممتازة المستندة الى معاهدات متماثلة من الجانبين .

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

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

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

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

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

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

اضد الطبيعة بالوفرة البشرية والاستغلال في الاستغلال : لم يزل صدى

قول فريمان يون قوياً في أن البشر باثرهم يكادون يبددون احتياطي الطبيعة وكذلك يقول كثير من الاخصائيين والخبراء العالمين في المخزون الطبيعي الذي يرتقبون سرعة نفاده مقابل انتاج آلي ليس ما يبرر الاسراف فيه والتريد منه .

هذا الاسراف وهذا التريد اللذان انقضا الحاصل الطبيعي المخزون بواسطة

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

- (١) جعل شركاتها دولية عامة .
- (٢) جبر الصرف لكل من يتحوجها .
- (٣) وضع حد مخفض لها .

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

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

ولعلمني ولعل سواي أيضاً ليس بدرك . طمعاً ، ما لم يأخذ بقضية الموضع
 مأخذ القضية العامة فيركز الأولى على حنية من حنيات الثانية .
 لم يثبت في ذهني بعد ان قلبت الامور على كل وجوها ، مثلما ثبت شي .
 اراني لا أحول عنه في كثير او قليل ، وهو حين يجعل مقدمة اكل بحث في
 الاجتماع ينقض كل الاوضاع كما يحدد ايضاً طريق السير . وذلك هو تصحيح
 السلم قبل علاج الحروب ، فان الحرب ليست هي في الواقع الا درجة من درجات
 سلمنا المعكوس اتخذت صورة اكثر عنفاً ، وان ما يتخذ الناس من وقاية في
 جنب سلمهم التناحري ليس الا ترقية في ثوب بال لا تلبث أن تفسد الرقاع
 نفسها بفساده .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) اي اصلاح النسل .

٧١

القومية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فالقومية بهذا المعنى مبنية على تفكير قبلي مكبر ، والتفكير القبلي مبني على تفكير اسري مكبر ايضاً فالدعوة الى العنصرية في الحقل القومي الذي انتسبت فيه الجماعة الى الارض وتأنست بهياتها دعوة الى التفسخ وليس فيها من اثر للتفكير المنطقي المختمر . وان القومية بالمعنى الاجتماعي هي القومية التي يجب ان تسود وقد انتفى العالم من جماعات الطائفة الثانية ، لانها تسير نواميس الاجتماع العاملة ، وهي ستطرد بالارتقاء العام الى التكامل وتعد القوميات المختلفة للتعاون الشعوري كما وجدت بين الشعوب المختلفة القوميات ، العوامل المصلحية التي دفعت بالجماعات الاولى الى التعاون والتكامل

القومي وإن تراخي حواجز المحيط احدها . إذا فاي اعتبار للرابطة العرقية كقاعدة للقومية يهدد بقاها ويفسخها كما يكون عاملاً رجعيًا في سير الارتقاء .
التصاعدي يقضي عليه بالانحراف الطويل .

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

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

فالتنادي بها وراء الصلف والغرور والتنادي بها بيننا وراء التقليد ، خطيئة اجتماعية لا تعبر عن فهم روح العوامل الحققة ، ثم لا أقل من أنها اثر لناموس الرجعة أي فكرة رجعية بحجة واختيارها انتخاب صناعي يعقد الحياة القومية ويبلبلها . وقصارى الرأي الذي اعطيته ان القومية والعنصرية ليستا فكرتين يكون المجتمع مختاراً بينهما في ان يتلبس بآيتهما ، وإنما هما صورتان نشوئيتان للمجتمع الذي مر بالاقطاع أو بعبارة أشمل بالتركز على الأرض والفلاحة ، لا يمكن له مجال

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

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

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

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

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

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

(١) راجع خلاصة الاراء في القومية بقلم الجريديني في هلال سنة ١٩٣٦ . وراجع خلاصة الآراء في العنصرية بقلم الامير مصطفى الشهابي .

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

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

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

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

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

واما الدين فليست فيه الاهلية على خلق القومية كما لم يحفظ ذلك التاريخ ولكن لا ينكر انه يساعد عليها . ونظام الاكثرية في فرض الدين لا يعتمد عليه في وضع اساس قومي فهو قد يسير دفقة دولة دستورية او استبدادية ولكن اذا اريد انشا قومية فلا ، حتى فيما اذا وجد قوم في اقليم لا يدينون بغير دين واحد فان الاختلاف الشرعي يجر الى الانشقاق الديني والتحاجز ، كسكان اسكتلندا بعد اعتناقهم المذهب الانجيلي والمولنديين الذين انشقوا بذلك عن البلجيكي رغم القرب العنصري واللغوي . ومن جهة اخرى ميزوثر الاختلاف الديني في القومية الانكليزية والقومية الالمانية ، فنستنتج اجمالاً لا اطلاقاً

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

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

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

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

فالقومية وليدة الكفاح والمغالبة او وليدة ثورة ينفخ زعيم في اوارها كما

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

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

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

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

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

ومعظم العلماء اليوم يرون أن عروق البشر ثلاثة :

(١) العرق الابيض ويسمى القفقاسي ويشتمل على السلالات التي تسكن أوروبا وغربي آسيا ، الهند وإيران والافغان وبلاد العرب والاناضول وشمال إفريقيا .

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

(٣) العرق الاسود وفيه زنج امريكا والاقيانوس .

ولكن بعض متعصي الاوربيين يجعلون العرب في سالة يسميها السالة السمره ✓ ويجعل بعض آخر العرب واليهود في سالة هي السالة السامية ، ويجادل هذه السالة لا يستند الا على العامل التاريخي فحسب ، ويتضح من هذا ان السالة غير الامة وغير الشعب .

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

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

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

ومن الفرنسيين الذين يذهبون هذا المذهب العالم (لا بورج) فقد ألف كتاباً بعنوان الآري وشأنه الاجتماعي وآخر بعنوان الانتخابات الاجتماعية وقد قرر ان الزمان اطاح بسياسة النصرانية المرتكزة على العاطفة والمثال . وان السياسة العلمية ترجح حقائق القوى او الشرائع والسلالات والتطور على اوهام العدل والمساواة والاخوة . وقسم البشر عروفاً وسلالات صاغ لها اسماء لا تينية كانها حقائق ، وقد وضع على رأسها سلالة الرجل الاوربي ثم قسم العناصر المختارة الى قسمين : (١) العاملون بعقلهم (ب) العاملون بايديهم وهكذا يسترسل في خططه واوهامه .

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

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

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

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

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

وننعد الى الرأي الذي قررته في مطلع هذا الفصل ، من أن القومية كلمة

تعبير عن ظاهرتين انشوريتين وليست وضعاً فقط يحدد القابلية في كل مجتمع للتطبيق على اشكالها .

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

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

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

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

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

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

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

القومية العربية

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

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

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

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

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

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

وحيث كانت شيئاً موجوداً فما هي القومية العربية ؟

(١) كالسعوديين الذين كانوا يمتنعون جداً لقتال المغفور له جلالة الملك حسين

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

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

والعوامل التي تعمل على ايجاد هذا الشعور القومي هي :

(١) اللغة : فان لها أثراً كبيراً على شعور الشعب بوحدة وهي تعمل على

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

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

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

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

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

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

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

يرد الحركة العربية الى سنة ١٨٣٠ ولكنها نشطت من سنة ١٩٠٥ الى ١٩١٣ في بث الدعايات ونشر التعاليم واتخذت لها مقراً رئيسياً انقسطنطينية وباريس ومصر وقد شرع بترجمته الى العربية الاستاذ سامي بك الصبح رئيس محكمة الجنابات في عذلية بيروت

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

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

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

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

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

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

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

ونحن اذا تجردنا الى تحليل اثر الحواجز وقيمتها في وحدة الامة واستقلاليتها نجد بان الحواجز جوهرياً لا قيمة لها الا مع اختلاف المناخ ، ولذلك صح اقامة القرب الصناعي بواسطة المواصلات السريعة مقام القرب الطبيعي ، والا فلو كان للحايز الطبيعي اثر جوهري وقيمة في نفسه لما التفتى مهما كانت فعالية العوامل ، وانما العبرة من المحيط الجغرافي كرابطة قومية بالمناخ وطبيعة الارض فقط . ولان المحيط الجغرافي للعرب واسع ولان الفواصل بين جهاته من نوع الفواصل التي القتها المواصلات السريعة في العصر الحديث يجب ان نغني بشئتين :

(١) توصيل الجهات العربية كافة بشبكة تضمن السرعة الفائقة في الانتقال أي اقامة القرب الصناعي مقام القرب الطبيعي

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

السرلة : لا شك في ان هذه الرابطة السلالية كانت اقدم رابطة قامت

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

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

وإذا انعمنا النظر في احوال بعض الدول الحديثة التي هي مزيج من عدة
سلالات بحيث يصعب جداً الحكم من تتألف الاكثرية كأمريكا وبلجيكا
نرى انهم اتفقوا على فرض السلاطة الاقوى من السلالات المؤلفة منها دولتهم
ونادوا بها كالسلاطة الانجليزية في بريطانيا التي تتألف من سلت ونورمانديين
وانجليز وويلس . فالسلاطة كانت وما تزال عاملاً يشعر الامة بوحدتها ونحن
في الوطن العربي نجتمع عدة عروق ثنوية لسلاطة واحدة ، وبما ان اقوى عرق في
مجموعتها هو العرق العربي فيجب اذا جعله قاعدة للقومية والمناداة به وحده .
على ان العروق الثنوية التي نشير اليها في المجموع العربي ليست من الكثرة
بما يوازي المجاميع الامة الاخرى ، كما لا توجد الا في بعض المناطق فقط
كسوريا الطبيعية العمومية فقط ، وما عداها يعتبر عربياً خالصاً . اذف الى
هذا ان سوريا اكثريتها الساحقة عربية كما استطاع العرق العربي ان يفرض
طباعه وعاداته وعقليته ولغته على العروق الاخرى التي لم تعد صلتها بقديمتها
المتناهي الا كصلة البشر بأدمهم .

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

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

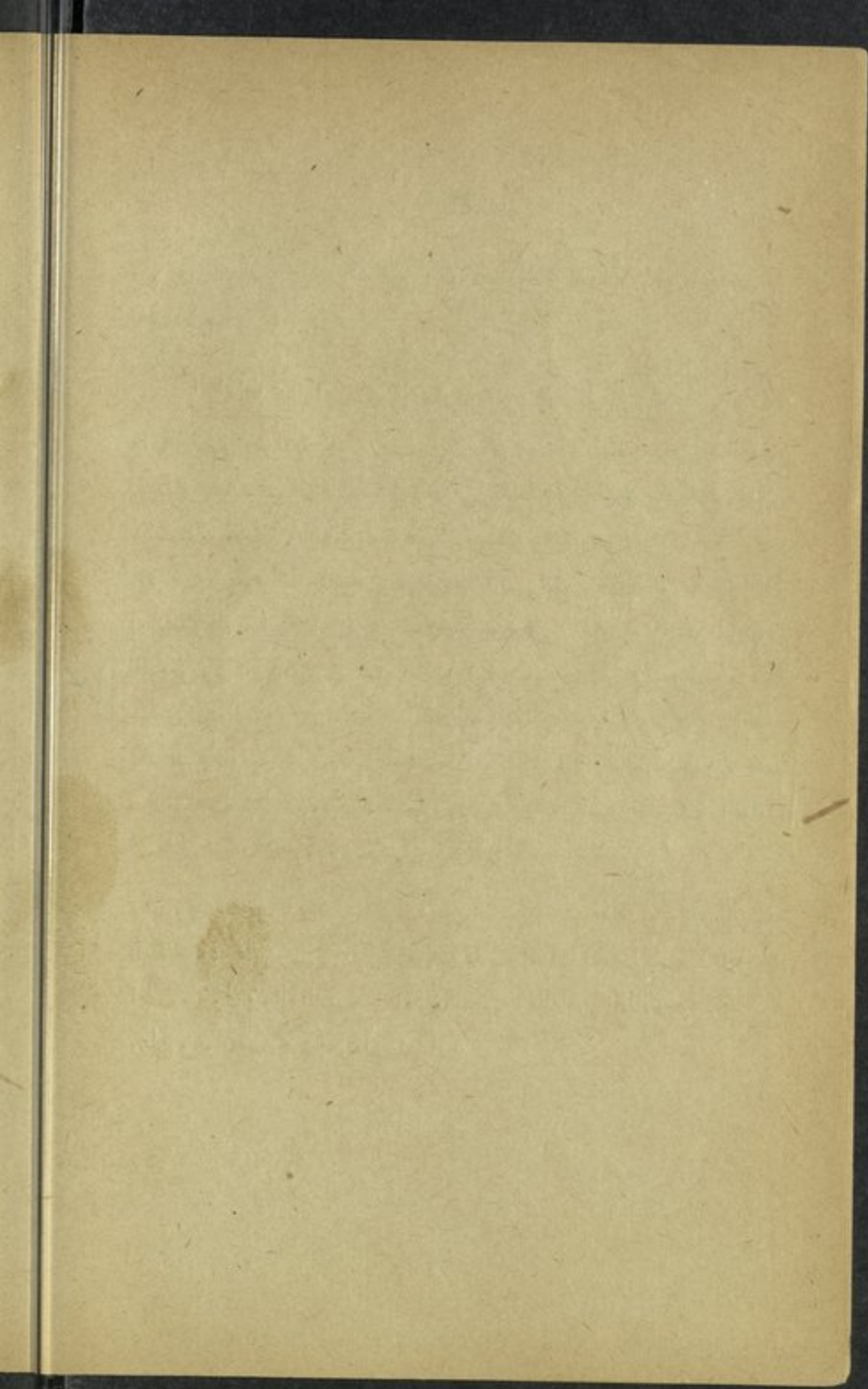
٦ التاريخ هذا عامل له اثره الكبير في ايجاد شعور موحد مركز لانه

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

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

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

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



لماذا اختار العرب القومية

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

صحيح

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

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

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

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

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

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

فقط وهي المحيط الجغرافي ومصلحة الحياة المشتركة واللغة ، وأما ما وراء ذلك فإنها تدخل في حد كمالاتها وضمن استقرارها فإن الرابطة العرقية أضحت خيالا بعد عمل التأنس والتجانس القوميين وكذلك التاريخ والعادات والمناقب وما أشبه

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

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

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

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

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

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

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

(٤) المصالح السياسية والاجتماعية وتتناول الدول والاحزاب السياسية التي هي جمعيات تختص بمصالح الفئات والمؤسسات التي تهتم بالتثقيف الاجتماعي والاعداد القومي والنهوض بالمستوى الشعبي العام .
وهذه المصالح اذا قرنت بها ارادة تحقيقها والتعبير عنها لانها تعبير عن الحياة يتركز المجتمع على قطبيه ويعكس ما يعبر عن انه حي .

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

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

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

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

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

هذا تعريف فيه شيء . من كل تعريف سبق وفيه زيادة اراها ضرورية جداً وتظهر كذلك اذا عمدنا الى التطبيق . فان الوحدة الاصلية على الاطلاق تفقدها كثرة من الامم الحديثة المكونة من عناصر شتى ، ولكن من الضروري ايضاً ان لا يجعل الوطن ملجأ فلا بد فيه من الوحدة الاصلية على وجه نسبي وهو يكاد يوجد في كل امة ومحيط بل يوجد اطلاقاً . وان الاتحاد التاريخي في المصلحة والحياة انما يصدق على امة كانت قد اتخذت

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

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

ويخيل الى ان الامة والدولة كائنان متمايزان ينفصلان احياناً ويندجان احياناً ، وما كانت الاحداث الانقلابية الخطيرة في التاريخ الا صراعاً بين

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

الفواجع وتخلد الى كل ما يبعث الطمانينة . وعليه فان منتشيني يريد (١)
ان يقرر بان الامة بوحدتها شي . طبيعي والدولة من حيث هي باعتبار ما
يسيطر عليها شي صناعي .

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

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

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

(١) حينما ذهب الاستاذ سعادة صاحب كتاب نشوء الامم يحلل تعريف
منتشيني فهم من تعبير (مجتمع طبيعي) انه يحترز به عن المجتمع الصناعي وهذا
صحيح ولكنه ذهب يفسر المجتمع الصناعي بتداخل مجتمعين او اكثر كدوريا
والعراق مستندا الى الصحراء كجد وهذا - عدا عن اني افهم من تعبير (مجتمع
طبيعي) انه يعني الامة ومجتمع صناعي انه يراد به الدولة - منقوض بالجزر اليونانية
التابعة لقومية عبر الماء . وبما جاء في ص ١٤٣ من كتابه المذكور حيث قرر بان الحد
الفاصل للنام اكثر ما يظهر في الجزر لكونها تعزل عزلة تامة .

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

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

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

The first part of the paper is devoted to a general
 consideration of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The second part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The third part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The fourth part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The fifth part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The sixth part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The seventh part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The eighth part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The ninth part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions. The tenth part is devoted to a
 detailed study of the problem. It is shown that the
 problem is of great importance in the theory of
 functions.

وما العربية الا وطن.

التماثل الاجتماعي القومي

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

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

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

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

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

ولنمض على منهج ديكارت لنرى ماذا تكون النتيجة ؟

كان يقول (انا افكر فاذاً انا موجود) ، واذا كانت اللغة هي احد وجهي الفكر كاحد وجهي الدينار على حد تعبير (ماكس مولر) اكبر فيلولوجي عصري ، باللغة في هذه الاقاليم الواسعة عربية ، اذا ففي وسع كل قاطن في سوريا والعراق ومصر والحجاز واليمن والمغرب ان يقول في منطق صحيح وليس اصح منه (انا افكر بفكر عربي فاذاً انا موجود عربي) .

ويمحس في أن اذكر الدواعي والاسباب التي تدفعني الى تقرير هذه النتيجة كحقيقة لا ريب فيها او لا ينبغي اريب فيها وهي :

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

ومنذ تتكون في الطفل عقلية يشرع في اقتباس تصورات مما حوله ، واول ما يتناولوه هو اللغة ، واللغة نظام اجتماعي كونته الاجيال السالفة

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

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

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

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

موردته واديان تقرب أن تكون واحدة في جوهرها وتماثلتها إذا لم ندخل في تفصيلات ضافية لا تعني الجماعة وإنما تعني الفرد وحده ، فلا عبرة لاختلافها من وجهة اجتماعية إذا

(٤) عدم الحواجز البارزة : إن أهم ما يفصل بين مساكن العرب واقطارهم من جوانبها حواجز من نوع الحاجر القابل للالغاء ، وليست من نوع الحاجر الأتم كالحاجر المائي . والحواجز بين الاقطار العربية ثلاثة صحارى رئيسية اثنتان منها الغيتا أو تداعتا نحو الالغاء وواحدة تنتظر ، على أنه اجريت عليها محاولات سوف تنجح عندما ينقذف الوعي القومي على أشده بين العرب فتلغى الحواجز السياسية التي عرقلت محاولات التغلب على شبه الحواجز الطبيعية .

(٥) أن الموجود في كل بقعة يسكنها العرب بقية من سلالات وليست سلالات تامة وإما السلالة الكاملة فليست إلا العربية وحدها فقط .

(٦) النظرية السبعية في التاريخ : لاحظ بعض المؤرخين بالاستقراء ، أن دور ارتفاع الأمة يسوم سبعة قرون ودور هبوطها كذلك . فإن مدنية روما تأسست قبل المسيح بسبعة قرون وكذلك المسيحية في دورها الأول ونهضة العرب الأولى والفرس القدماء داموا سبعة قرون أيضاً وكذلك اليونانيون

ولا ريب عندي في أن معنى ارتفاع الأمة ، دور سيطرة خصائص معينة من ذات الخصائص النوعية ومعنى هبوطها دور انحلال هذه الخصائص المعينة أو بعضها . وعليه فإن الكائن الطبيعي (الأمة) يحتفظ بقوة خصائصه في سبعة قرون ، وإلى جانب هذا تنجي . النظرية الخلدونية من أن عمر الكائن الصناعي (الدولة) قرنان أي تحتفظ بقوة خصائصها في مائتين من السنين لذلك كان مرور ألف سنة أو تريد على فقد الخصائص في مجتمع قيناً بأن لا تعود .

(٨) إذا اعتمدنا ما يذهب إليه أصحاب الاقليمية الاثرية ، فالقومية

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

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

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

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

لم اكن اود كما اني لا اود ابداً ان اسمعهم منطقاً من هذا النوع ولكن
قصة المكافحة تدفعني وتدفع سواي ممن يتصل بسمعهم صدى اصوات العرب

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

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

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

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

(٢) راجع كتاب نشوء الامم ص ١٤٢ .

(٣) // // // // ص ١٨٤ .

(٤) راجع ص ١٤٦ من الكتاب المذكور .

(٥) راجع ص ١٦٥ من الكتاب نفسه .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فيها من مرور الزمن أيضاً . وهذا التفاوت هو ما يجعلني لا استضيق بالاقليمية العربية ريثما تتحرر الاقاليم العربية وتتماثل تماثلاً يجعلها في وحدة الجسد الصحيح لاجل للضعف والتخلف فيه .

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

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

- (أ) أن تكون عربية بحتة بحيث ينظر اليها كجزء من كل وليست كلا
- (ب) أن تكون ممارسة موقوتة بالتحرر والتماثل فانها اذا لم تكن موقوتة ودامت ، تنقلب الصفة العربية كالصفة اللاتينية او الصفة الجرمانية ، ومن ثم يتعذر اندماج العرب حتى بعد التماثل الاجتماعي التام .

ولا يفهم من اباحتي الاقليمية على هذا الوجه ، اني ابيح للاقاليم المتماثلة

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

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

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

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

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

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

(٢) ان قيام الصحراء اللوية يجعل من الاقاليم العربية مجموعتين مجموعة مغربية ومجموعة شرقية . والعرب من هذه الناحية اكثر ما يكونون شبيهاً بالشعوب التي تتكلم الانجليزية ، وتصل بينهم صلات من مثل الروحية المذهبية والعصبية السياسية على ان الحاجز ^(٣) بين المجموعتين العربيتين ليس كالحاجز (١) رحم الله المرحوم حافظ بك ابراهيم شاعر الشرق العربي الاكبر حيث صدق فيما نطق :

امة قد فت في ساعدها بنضها الامل وحب الغربا

تمشق الالقاء في غير العلى وتقدي بالنفوس الرتبـا

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

امتد على ساحله خط حديدي قابل للتحصين .

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

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

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

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

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

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

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

ونحن نستفيد من هذه الخلاصة كثيراً لوجود اوجه التشابه العديدة ، فالمجاميع العربية على تنافي ما بينها ، تجمعها اواصر اشد عملاً واعمق اثرأ واعم مفعولاً ، فكثر الاعتبارات التي عدتها دواعي الاتحاد بين الشعوب التي تتكلم

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

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

ان العرب بعد اليوم لا يتقبلون بينهم الا كل فكرة متطلعة ، ويذرون من كل فكرة كسيفة ذائبة .

واذ كررنا من الملاحظات أن النظم والقوانين لا تكون جذيرة بالانعاش ودفع الامة الى الحركة التقدمية المطردة الا اذا كانت ارفع من مستوى الشعب الحاضر لا على مقتضى الطفرة طبعا وبذلك تغري الشعب على ان يساوبها . وهذه وسيلة من وسائل التماثل والنهوض بالشعب لينقلب في مثالة اسمى من مثالته ، واما اذا ساوته فانها سرعان ما تجمد وتتخلف عنه وتصبح عماليل دونه فتكون عامل التحلل والتخادر .

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

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

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

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

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

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

هذه وسائل اظن أنها منتجة واعلمها مصيبة بعض النجح في ادراك اسمى اهدافنا .

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

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

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

واذا اتينا الى الحاصلات الطبيعية كالمواد الخام والزيوت فليس في الشرق
 الادنى والاوسط ما يعده من هذه الناحية . وهو اي ارحالة نفه متنبأ للعراق بهذه
 الزعامة السياسية او بضرورتها ، على انه جد اخيراً وصل العراق باوروبا بخطوط
 حديدية فاضحت عاصمته اقرب عاصمة عربية الى اوربا وهذا له اهميته واعتباره .
 والتعنين الآن ليس بذي خطر كبير اليوم فان الاقليم يترجح بنفسه بما فيه من
 استعدادات طبيعية ومنابع للثروة والقوة .

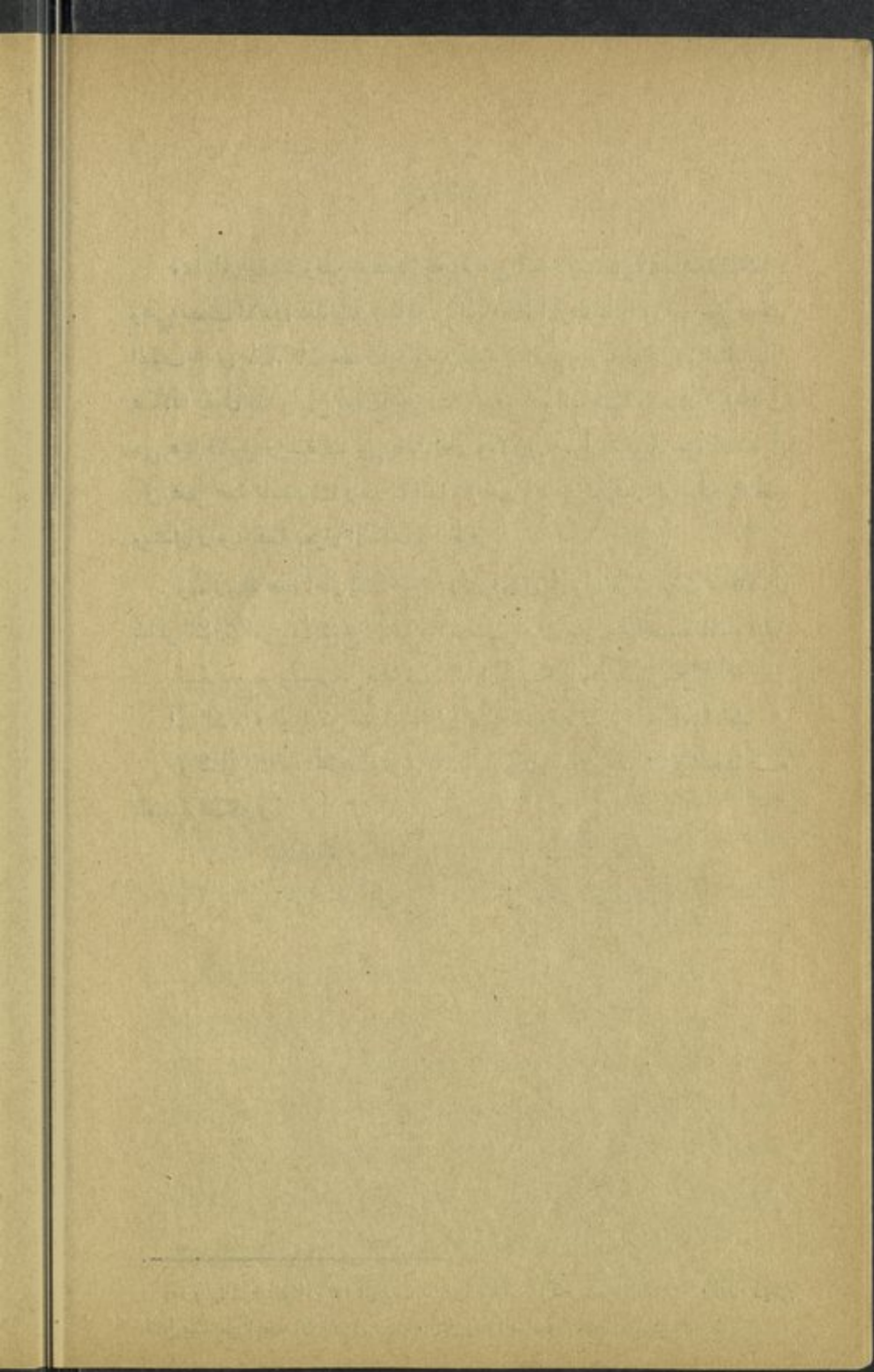
لا ريب في ان المجموعة المشرقية بكامل معناها وأتم مانعها عليه ليست
 قريبة الوقوع ، بيد ان الاقليمين العربيين اقليم سوريا و اقليم العراق متماثلان
 على نسبة قريبة . ومتجاوران بحيث لا يفضل بينهما حاجز . اضع الى هذا
 الوحدة الثقافية والتقارب في الفكر والنظر الى الامور ومنطق معالجتها واسلوب
 تفهمها ، لذلك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

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

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

بلاد العرب اوطاني	من الشام لبغدان
ومن نجد الى عين	الى مصر فتطوان

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



الدين

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

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

المذهب الوضعي : اثبت المذهب الاخلاقي انه اكثر ما يكون

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

فنتقل الى الدين الالهي .

الدين الالهي : المعروف من المذاهب الدينية في الشرق العربي ثلاثة

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

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

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

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

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

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

وانا قلت وكررت القول انه لا دين في القومية ، ولكن رغبة في أن
 يظل لنا مثل سامية رفيعة نستشعرها بنخشة عميقة هو ما حداني ويجدوني ابداً
 لافساح اسمي محل للدين في القومية واستحسن في كتب الدين الطبيعي
 أن تكون الشواهد من كتب الاديان الثلاثة في كل قضايا الاعتقادية
 والاخلاقية ، وبذلك يجد الناشئ أنتلاف الديانات وأعتناقها اعتناقاً عملياً
 صحيحاً فيندك الصرح الذي جهد باقامة دعائه رجال الدين المغرضون

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

عشأ حاول بعض الفلاسفة ان يقاوموا تلك الروح بنذهب فلسفي للنفع المطلق يستغوي الفرد ليخرج عن شعور الجماعة وروحها الادبية ، حتى نشر بعض المشتغلين بمحركة الآداب كتباً في دين الطبيعة مالبثت ان قتلتها روح

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

ولو كان ذلك في استطاع الفلاسفة والعلماء الماديين لما تركزوا الجماعات تضرب في فאות من الفوضى ، ولا مكنهم ان يكتشفوا عن قانون تطور الجماعة ، فان النظام الاجتماعي المهيأ بمبادئ . يتقبلها بحض ارادته في الحياة تظهر متجلية في طاعة الناس لقوانينهم الوضعية ، لشي يبعد جهد البعد عما يخيّل لزعماء المادية في هذا الزمان او لما تخيله زعمائها في العصور الاولى . وما النظام الاجتماعي في الواقع الا نظام عضوي يتجلى في المعتقد الديني ، وان في هذا النظام قوتين متضادتين تنازعا بقاءه قوة مفرقة وقوة مؤلفة فالقوة المفرقة يمثلها عقل الفرد

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

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

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

127

مزاج العرب العقلي

وخلقهم القومي

لا تكون
ثبوت الخواص العضوية والجسمية ، والمزاج العقلي ^{بمعنى} عن الصفات الادبية والعقلية التي يتكون من مجموعها روح الامة ، وهذه الصفات هي خلاصة ماضيها وميراث اجدادها وعلة حركتها التي تسير عليها .

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

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

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

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

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

وحين يبحث عن العوامل التي يخضع الانسان لها يرى انها ثلاثة انواع :

(١) وهو اشدها تأثيراً عامل الاجداد أي الوراثة التاريخية .

(٢) تأثير الوالدين اي الوراثة القريبة .

(٣) تأثير البيئة . وقد ظن البعض ان هذا الاخير اشدها فعلاً وهو في

الحقيقة اضعفها ، لان البيئة وما يندرج تحتها من المؤثرات المادية والمعنوية التي
تعمل في الانسان مدة حياته وعلى الاخص زمن التربية لا تؤثر الاثراً ضعيفاً
وانما يعظم اثرها اذا توالى بالتناسل زمناً طويلاً فعاد الشأن بها الى تأثير التاريخ .

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

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

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

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

(١) مشاعر عامة .

(٢) منافع عامة .

(٣) معتقدات عامة .

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

يوم اضاءوها .

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

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

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

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

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

سبق القول ان المزاج العقلي نتيجة مجموع العناصر النفسية ودرجة نمو
ذلك المجموع وان ذلك المزاج هو الوسيلة الثابتة في تمييز الافراد والامم .
وليتنبه الى ان من تلك العناصر النفسية ما هو راجع الى الخلق ومنها ما هو
راجع الى الذكاء ، فالامم الراقية فتفتقر عن غيرها في الامرين ولكن
الفارق الاساسي بين انواع هذه الامم الراقية هو الخلق ، وهذه نظرية ذات
اهمية اجتماعية كبرى فوجب ايفاء القول فيها .

يتكون الخلق من اجتماع بعض العناصر المخصوصة وامتزاجها ببعضها
وتلك العناصر هي التي جرى علماء النفس على تسميتها بالمشاعر واهم المشاعر

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

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

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

الذي يجعل الامم نحس وتعمل ، وما كان ربح الامم كثيراً من شجذ الاذهان
والتمعق في التفكير كما قرر ذلك (ريبو) .

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

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

(١) ان لا يكون الفرق في اخلاقها كبيراً .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نظام الطبقات : وحيث كان لمزاج الزمن على المعتقدات والمباديء

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

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

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

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

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

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

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

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

اذكر بهذه المناسبة : اني اعرف رجلاً من اكبر الرجال الشرقيين ، نشأ في انكلترا وتخرج من معاهدها وتجنس بالجنسية الانجليزية ويملك ثروة كبرى ، ومع ذلك لا تتر فرصة يتمكن فيها من خدمة القضية الشرقية ضد انكلترا الا استغلها وفعل ، وخصوصاً في مشكلة فلسطين التي كانت له فيها يد كبرى ، فلو فرضنا ان هذا الرجل انخرط في الغمار السياسي الانكليزي ورشح بالفعل لمناصب رفيعة ، اتظن ان له ضميراً انكليزياً يحمله على تقديس مصالح انكلترا قبل كل شيء . ٩ .

هذا وامثاله اذا كثروا في امة تنحل بهم وتسقط سريعاً لانهم طبقة دنيا في الامة رغم ثروتهم . ففتح بان التجنيس جريمة وهو علة الانحلال والسقوط في الامة المتكتملة ، وهذا سر سقوط المانيا القديمة حين طغى اليهود لا كما ظن دعاة النازية فقالوا بالعنصرية وهي كلمة مبهمه لا تعبر عن معنى صحيح ، وموجات الامم المتراوحة تفقد هذه الكلمة معناها ولا تبقى فيها على حقيقة ، وانما مبعتها الصلف الذاتي والغلو المشبع بالاعتداد .

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

مميزات الطبقات: من الثابت اجتماعياً أن الارض هي اهم عامل في تكوين الشخصية ، ولذلك كان تأثير امتلاك ارض او عقار في شخصية المالك شديداً جداً . بل ان الارض او العقار يشكل جزءاً من شخصية المالك ، واذا استمر

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

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

ومن هذا نستنتج ضرورة اتخاذ تشريعين :

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

(٢) تحريم المملك على الدخيل والجاليات ، فان كل ملكية تنتقل من يد الشعبي الى يد الاجتبي معناه دخول جسم غريب في جسد السكان الاجتماعي

يهيمه ويسممه وينشر بشور المدة فيه ، والذي لا ريب فيه ان إبادة الملكية
الاجنبى معناه إفقار الوطنى بقصد وبدون قصد ، فارض العرب للعرب فنحن
لا نبيحها للغير بغلبة ولا بشراء .

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

ومثل هذا التشريع يعين عمل التاريخ على توفير الروح القومى لدى الافراد
والجماعات ويقوى في الامة الوحدة المزاجية ، وينبى من بينهم الدخلاء المتحكمين
على اى شكل من الاشكال المزرية الضارة .

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

ان نفوسنا بفقد التعاون اصبحت خلا . من الحب الوطنى المتبادل الذى
حل محله بغض وكرهية سوف يعد الشعب اذا طغى الانتقام ، ويعده لشيء .
آخر وهو تفضيله أن يلقي بنفسه في احضان الاجنبى من أن يلقي بنفسه بين
ييدي الوطنى الجاحد الجاني ، وفي هذا خطر أي خطر على الكيان القومى .
وعلى الحكومة العربية واجب وهو توفير الجهود بتأليف النقابات التعاونية على
طريقة (ريفزن) البروسى وبذلك تستل ضغينة الطبقة الدنيا على سائر الطبقات
الآخرى التي لا تشعر من ناحيتها بالعطف .

(١) مع العمل بما اشترطه بعض القوميين من تقرير الخدمة الاجبارية في الجندية
بالايلات الاجنبية على كل اجنبى له في البلد ستان ولا يبلغ عمره خمساً وعشرين سنة
وفرض البذل النقدي على من زاد سنه عن ذلك .

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

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

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

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

على نحو واقعي آخر .

ولا يدخل الهيكل الا طاهر او متطهر او محاول للتطهر ، ومن العبث بالقداسة أن يدير الهيكل من حاول الطهارة ولم يشعر بمعناها لان نفسه لم تزل تحت صراع بين معنيين لم تثبت لاحدهما الغلبة الحاسمة . وكما تشعر الجموع بان في الهيكل عيوناً خفية تحقد وتطيل التحديق ، كذلك يشعر الوطنيون الحقيقيون بان في ارجاء الوطن عيوناً خفية تنظر اليهم وتطالبهم بعمل الواجب فهم لذلك لا يعجبون ولا يخونون^(١)

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

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

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

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

واعتقد بانه لن يتسنى إيجاد الكيان القومي مع هذا الداء الاجتماعي الويل الاباحدى وسيلتين :

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

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

من ادب النفس

مما يدخل في القومية

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

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

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

فالمرؤ اذا ما تشبع بمبدأ قومي واحله من نفسه محل المثل فلا شك يكون

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

مصححاً لاحكام الضمير وآخذاً به نحو غاية عليا مهذبة . فحينئذ تعترض العاطفة في امضاء مبدأ قومي مسيطر نجد من الضمير امتناءً وتأياً لان العقل تشعب به وناصره ، ومن ثم سمعنا بان بعض المخلصين الوطنيين حكم بعقوبة الموت على بعض من فرط في واجب وطني وهو يعلم بان تفریطه كان عن حسن نية ، فشيعة بهذه الكلمة (اني احكم عليك بعقوبة الموت وانا ابيك) .

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

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

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

افضل عاقبة من الثورة .

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

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

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

والحق والعدل عند الجمهور .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يختلفان باختلاف الاشخاص ، فالاشخاص الذين يكون الضمير فيهم ضعيفاً لا يقاسون كثيراً من تأنيبه ولكنهم لا يساهون سلامة مطلقة منه .

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

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

الفائدة الادبية : تبدأ كل سنة ادبية بشكل شريعة امرية تقضي

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

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

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

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

وحيث كانت السنة الادبية عنصراً طبيعياً او بعبارة اخرى قسالة ان تكون كذلك ، وهي تسوق الى الحق المطلق والواجب المطلق ، فهي اذن تسوق النوع الانساني المثل الاعلى . وما افسد السنن الادبية في التطبيق الا ان الامم بخضوعها لنظم دولية شخصية جعلت الواجب نسبياً والحق نسبياً ، ومن ثم انتهكت الحريات واستطحت كل شي . ما دامت تجد مبرره في الصالح القومي الخاص .

ولا تزال هذه اللوثة عالقة بالامم اكثرها وقد قادتها بارادة وبدون ارادة الى تعديت فظيعة ، ولا تزال تقودها الى مقتدرات اثيمة ، وبالاخص الامم الحديثة النشوء في الحقل الدولي وفيها بالضرورة نهم الاستعمار وشره التمدد الاتاني .

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

ملكنا فكان العفو منا سجية فلما ملكتم سال بالدم ابطح

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

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

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

فن جهة زى أن الفرد جاء الى العالم مصطحباً حقوقاً طبيعية لايزال يقرها
النظام المدني ، وهي كما اقترتها قوانين الدول الاساسية ودساتيرها حق الحرية
الشخصية وحق الامتلاك وحق مقاومة الضغط . ومن جهة اخرى زى للنظام
المدني حقوقاً على الانسان كالأضرائب والسيطرة في مقابل حمايته لشخصه

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

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

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

النظام الاجتماعي : النظام الاجتماعي هو الذي يقرر علاقة الفرد

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

المتبادلة .

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

والى هذه الغاية من تحويل الشرائع الامرية الى غرائز وسجايا يجب ان يعمل القوميون ويجمعوا الجهود بسبيل هذا الاعداد النفسي المكين ، الذي به يضمنون عملاً خالداً وقومية باقية بنيت على نضوج وتماثل صحيحين . واما العمل القومي الخلو من هذا الاعداد فهو اجدر بان يسمى ترقيعاً قومياً لا يلبث ان يبلى ويتفسخ من نفسه لانه تمثيل مسرحي لا اكثر يذيق الامة من الآلام اكثر مما يفرغ عليها من نشوات الانبعاث المنكمش الضاوي حتى لكانه نضو ينقرى او شلو يتخافت . ان عملاً من هذا القبيل ليس خالداً او بعبارة اصح ليس فيه عنصر من عناصر البقاء ، انه عمل نفص عنه كل استعداد للحياة

انني مؤمن ولا يخالفي شك فيما اؤمن به ان العمل النجيج هو العمل المبني على مثل هذا الاعداد النفسي الذي يجعل من الفرد عضواً حياً توافرت لديه الاستعدادات للعمل والتضحية وتخلقت فيه الاعصاب السقي لا تعرف الوهن والنكوص لانها اعصاب شدت من مادة الصلب ومثانة الفولاذ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وفسر (مكثري) هذه النظرية على نحوين (١) انه يمكن ان تؤخذ
كقاعدة للسلوك العام المطلق . (ب) انه يمكن أن تؤخذ كقاعدة لكل فعل
بحسب الظروف المحيطة به . والجدير في رأيي بالترجيح المعنى الثاني بلا ريب
اذا نحن لاحظنا نظرية التكافل والتضامن الاجتماعيين . فعلى المعنى الاول تعد
السرقه مطلقاً امرأ خطأ لانها لا يصح ان تعد قاعدة عامة ، وعلى المعنى الثاني
ينبغي أن ينظر للسرقه فيما اذا كان كل انسان يرتكبها متى كانت ظروفه
كظروف السارق مثل (جان فلجان) في رواية البؤساء لهيجو ، الذي سرق
الرغيف لكي يطعم ابناء اخته الجياع .

فالشريعة بقوانينها لم تتحرر حتى اليوم من املاء الفردية اللشيمة التي
اجتهدت بالمحافظة على حقوقها وهضمت حقوق الافراد الاجتماعيين والفت كل
افكار التكافل الاجتماعي بين اسرة المجتمع الكبرى .
واما المثال الثاني فانه يبين مقدار تأثر الشريعة حتى اليوم بفكرة الانتقام
في العقوبة البائسة الوحشية ، رغم ان العقوبة في العقل الحديث تعبر عن
الانتصاف للحق العام واقامة الحياة الاجتماعية على توازن دقيق بالعقوبة .

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

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

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

ونحن اذا حاللنا هذا المشال نجد أن الشريعة لا تزال متأثرة بالفكرة الوحشية القديمة ، فكرة هدر الحقوق والواجبات الشخصية . واذا نحن فكرنا قليلاً في ان القانون كان عبادة عن ارادة الفرد وهو بسبيل تنفيذ هذه الارادة يهدر كل حق ، سقطنا على اثر الفردية الوحشية التي لا تقيم المجتمع وزناً ، فالقانون لو ذهب تدرسه في اعتباراته وقضاياه تسقط على امشال كثيرة من فسادة وتسقط على مسافات تطوره البطي .

ونحن العرب كأمة جديدة ناهضة تريد ان تبني كل مرافقها واوراعها على اسس جديدة وفكرة نيرة ، يجب ان لا تقلد في شي . وبالاخص في القانون الذي نريد ان نحوله غريزة ادبية لكي نطفر بالافراد والجماعات الطامحين بالمثل الاعلى .

الحقوق الشخصية : للأفراد حقوق يجب ان يحترمها المجتمع ويترها منه

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

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

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

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

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

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

(١) راجع كتاب الفساد والتجدد الاجتماعيان للدكتور اوستن فريمان

الانجليزي في الترجمة العربية

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

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

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

(١) ان مشابهة الكائنين تكاد تكون تامة .

(٢) ان الفروق بين الكائنين ليست في قوة اوجه الشبه ، ولكن لا ينكر اثرها واحلالها محلها من النظر والاعتبار ، ومن ثم ندرك مبالغة دكتور فريمان فيما ذهب اليه من انها لا يلتقيان في منهج من مناهج النشوء .

(٣) ان الوسيلة الوحيدة لاصلاح الجماعة هي العمل على اصلاح الفرد اعتماداً على ما سبق ان قررناه ، من أن تألف الجماعة في حقيقته نشأ من قائل الفرد مع الفرد قائللاً جعل بينهما آصرة حقيقية ، وبعبارة أخرى جعل بين الافراد تجانساً والجنسية علة الضم كما يقولون .

والواقع انه قبل التآكل الفردي لم تكن هناك جماعة وانما كان هناك تجمع ونجمه فقط ، وهذه ملاحظة يجب امعان النظر فيها لانها اساس التقدم القومي . فحيث ثبت وجوب الاستقلال الفردي والمحافظة على هذا الاستقلال ليقوم كل عضو اجتماعي بتطبيق وظيفته في حدود كفاءته ، لزم ان نبين الحقوق الشخصية للفرد .

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

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

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

فالقومية التي تسنى لها ان تتشبع بالروح الادبية وبعبارة اخرى القومية المذهبية لا يكون لها ابدأ هدف يتعارض مع حق طبيعي ، وان القومية العربية التي تنبثق انبثاقاً جديداً لا اثر فيه للرجعية الفكرية حتى لكانها في امة جديدة جداً ، تقوم على احترام كافة الحقوق ولا تعمل الا بوحى السنة الادبية الخالدة التي تنتظ لها ان تتخذ من الانسان الاكمل .

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

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

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

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

(ج) حالة يزيد فيها عدد الافراد على ما تستطيع البيئة ان تحتمل منهم فيخلق جو مصطنع يضي بالجماعات في سبيل الفساد والفناء .

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

الى مؤثر انقراضي .

وهنا يقول دكتور مولر ليبر الالماني ان هناك علامات تدل على نزعة تعمل على تحديد النسل الانساني بحيث لا يفيض الناس في اعقاب النسل الى حد بعيد عن المقتمضيات الطبيعية والحاجات الاجتماعية . وهو يعتقد بأنه آمن شيء . كان ابعث على حاول المصائب والكوارث الاجتماعية بالمدنية الحديثة وما من سبب شل حركة الثقافة والتهديب الارتقائي اعظم خطراً من ازدياد النسل زيادة كبيرة في القرن التاسع عشر .

وتحديد النسل من وجهة ادبية غير مشروع ولكن من وجهة اجتماعية بيئية اكثر ما يكون مشروعية . ورأيي في الموضوع يقوم على ملاحظات ثلاث :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الاعتماد على وسائل صناعية قد تضر او هي ضارة بالفعل .

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

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

ص. الـ ر ت ر ا ق : ان واجب الحرص على الحياة وسلامتها يستلزم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

نبيلاً المساواة الحقيقية .

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

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

على ان بعض الدول كبريطانيا تهدر حق الناشئ في العمل الحر قبل ان يتروذ بنصيب معلوم من المعرفة ، ومثل هذا واجب التطبيق في المجتمع العربي الجديد فان ممارسة الحق السياسي بمقدرة لعموم الشعب لا يتم الا بنشر المعرفة وتثقيف الجمهور ، والا فمارسته للحق السياسي ببعض التقليد . وطالما ادى الى ضرر فاحش كالزيادة الانتخابية لانه ممارسة قبل الاستعداد للفهم والاستيعاب لدى الجمهور .

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

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

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

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

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

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

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

واجب اعتبار شخصيات الغير : ان جودة العلائق بين الافراد لا تقتصر

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

واجب الصروف : ان صلاحية عضوية الفرد في جسم المجتمع تتوقف

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

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

نظام الحكم

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

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

(١) راجع كتاب اصول الحقوق الدستورية للاستاذ ايسمن عضو المجمع العلمي

الفرنسي ص ١٦٦ .

(٢) وذلك لان الناشر فرض حجم هذا القسم النظري من الكتاب في اثني عشرة

عائمة ثم لا يزيد .

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

فالديمقراطية حتى اليوم ليس لها الا اسم الديمقراطية والافني في حقيقتها شيء . فظلم من الاستبداد الطبقي ، وقد وجد الاعيان والاشراف في ظلها ما يحفظهم ويضمن رغائبهم . ما . اذا فالناس اليوم مأخوذون مع الوهم في انهم يعيشون في ظل حكم ديمقراطي ، والواقع ان حكومة الاشراف تلبست بشوب جديد واخذت شكلاً آخر مستغلة غفلة الجمهور . فاننا حين نفسح المجال لطائفة الاغنياء الذين من طبيعتهم الانسانية في المجالس النيابية التي تسيطر على التشريع العام ، نكون بالنالي قد افسحنا لحكومة ارساليين ان تعيش مرة أخرى وتلقي النظم التي تشاؤوا وتتفق مع شهواتها وهوائها ، وذلك لان الغني وبالاخص الوارث لا تختل ميوله في قليل او كثير عن ميول اسلافه القدامى فهو يعمل ويتذرع بشتى الاساليب والحيل حتى يعاود بعث ما اقبل منها آخذاً شكلية ديمقراطية فقط ارضاء للشعب واغفالاً له وتغطية عليه .

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

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

والاستمالة ، وبالاخص في جمهور لم تتركز لديه المبادئ . ثم لا يزال مأخوذ اللب مستطير القوادى بالمال من خلب وسحر وقوة تبلغ حدا لا يروى الاستمالة . وهنا تلعب المزايدات الانتخابية ويدخل المجلس كل فدم ويجرم من كل موهبة وكفاءة .

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

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

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

لشعب البروسي وقد اقتبس هذه الفكرة أيضا رجال البلشفية في نظمهم الحديثة . وهذا البرلمان الاقتصادي المهني الانشائي يسمح للأغنياء بالتمثيل للاستشارة والاقتراح فقط . ولا يظن بأن هذا النظام يوسع الهوة العميقة بين الطبقات فانه وإن كان شكلا كذلك فهو في الحقيقة يكافي بين الطبقات على انه اداة قومية تربية تقضي على كل اختلاف طبقي وتضيق التشرية وتنهض بالديمقراطية التي ليس لها الآن الا مظهر اسمي فقط .

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

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

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

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

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

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

مقام الزعيم

فائدة الزعيم تظهر حينما نلاحظ ان شعور الجماعة لا يتمد وقواها لا تتبدد وانما يسكن كالنار خلل الرمد ، وان الجماعة تشعر بالهزات العنيفة شعوراً عاماً ولكنها تعجز عن ان تكون عنياً رأياً فتتهز ثم تسكن ، فاذا كونه الفرد لها استيقظ شعورها واندفعت . فالجماعة لا تنحل ولا تموت وانما تصاب بالادواء نتيجة للفقر بالافراد الانشائيين ، وقد ترمز عليها طويلاً ولايقاظها حينئذ وسيلتان :

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

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

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

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

ما هو الجمهور : تتألف الجماهير في احوال مختلفة وبدواع مختلفة
تجذب الاستطلاع وطلب اللهو والانفعال وحدث طارىء الخ فالمكون
للجمهور نفسياً الاشتراك في رغبة واحدة في وقت واحد وبهذه الوحدة يتم
كيان الجمهور ويحوز قوته .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(٥) يجب ان يتوفر في الزعيم العنصر الصوفي ، فان في النفس البشرية تربة صوفية كامنة وهي تأنس الى من يحركها عليها ، على ان في الصوفية استملاء ونوعاً من السمو الذي يلا نفس الجمهور خشوعاً وتأمللاً . واذ كررنا ان الزعيم العربي الكبير الاستاذ رياض^(١) بك الصلح كان يتشدد في لزوم هذا العنصر للزعيم

(١) هو زعيم لا اقول فيه انه من اكبر زعماء سوريا بل من اكبر زعماء العرب . وانا حينما اقول كلمة كهذه اقولها لوجه الحقيقة تقبلاً لشخصية في مجتمع لم تنصح فيه موازين القيم بعد . وان اعظم ما يلفتني فيه من عناصر الزعيم امور :

(١) صحة تفكيره القومي والانشائي المبني على محاسنات دقيقة جداً وادق .

(٢) خلقه القومي الصحيح الذي تشبع فيه الغيرة ويغلو من كل فردية ذميمة وانانية .

(٣) آلامه التي قدمت منه زعماً شاعراً بكل ما يجيش به الاحساس العام ، وانا قررت في الجزء الثاني من سلسلة (افي احم) ان اول وآخر ما اشتراطه في الزعيم الام الايجابي الذي يخاف من صاحبه انسانا اراديا حساساً لا انسانا مهلاً ذا نسيج رخو ، ان القومية قوة ولا يترعها الضمءاء .

(٤) كبر معنويته الادبية التي سمحت له بان يتحد بالجمهور اتحاداً معنوياً تاماً اي حقق في نفسه مع الشعب امتزاجاً قائماً على الادبية الاجتماعية الصادقة . فهذه العناصر اقوى ما تكون ظهوراً فيه على

وبعده عنصرأ خالداً لان فيه نوعاً من هيبة القداسة ، وقد الفت نظري الى حقيقة هذا الرأي وواقعيته في كثير من زعما الامم المعاصرين .

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

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

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

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

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

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

(١) راجع كتاب تصور وارادة ففبه بحث عن الالم وآثاره وضرورته في الزعيم والشعب

النشوء الخالدة وحدها . هذه السنة التي توجب الاستناد الى فكرة قابلة مطاوعة ، ويجب ان نفهم في المرونة انها غير داخلية في صميم الفكرة فان الفكرة ربيبة الالفاظ او حبيستها لا تكون ابدأ مرنة في ذاتها ، وانما مرونتها تأتي من مرونة القارئ عليها الذين يجب ان لا يؤمنوا بان حداً من الحدود قطعاً قد اخذ الوضع النهائي ، فاللانهاية في الاوضاع من افكار البدائيين وهي ضرب من السذاجة في جنب اسرار الطبيعة الانسانية المتحولة ، والدستور الانجليزي غير المدون مثل صريح على ذلك .

وبالجملة فان الزعامة فكرة مركزة من النفسية الجديدة للشعب ، فاذا لم يكن لنفسية الشعب ذلك اللون فلن تكون فيه زعامة حقيقية . فالزعامة الحقيقية ورائة فرد لكل ما يختلف في نفسية الجموع وظهورها بظهور موحد ، فكل منا يرث من المجتمع ولكن الزعيم هو الوارث الحقيقي الذي يرثه من كل اقطاره فهو مجتمع صفاته وقواه وآماله وآلامه .

بقيت وراء هذا البحث ابحاث كثيرة اضطرت الى اسقاطها وكان من حقها ان تنشر في هذا القسم من الكتاب نظراً الى انه حدد علي في حجم هذا القسم بحيث لا يزيد عن هذا المقدار واهم هذه البحوث ، التربية القومية والسياسية والادبية واللغوية والتاريخية والاخلاقية المسلكية ، والثقافة وطرقها والتراث الثقافي العربي ، والينايبع التشريعية في القانون القومي والانعاش الاجتماعي والقديم والجديد القوميان والامراض الاجتماعية ومذهب الحرية ومقام المرأة ومشكلة الشعوب الطارئة كاليهود والاشوريين والارمن والصحافة القومية المختلصة كاداة للتثقيف العام وبحث بين عقلية وعقلية النخ من بحوث سوف انشرها في القسم الثاني من هذا الكتاب ولعله ظاهر عما قريب .

- مقدمة :

٥ - ٢٦

- نظرية المبدأ :

٢٨ - ٧٠

- الترميز :

٧٢ - ٨٤

- الترميز العربية

٨٦ - ٩٥

- كذا أيضاً - الأدب الترميزية : ٩٨ - ١٠٧

- وما العربية اسلو منها التام

الإحصاء عميد الترميز : ١١ - ١٢٧

- الدين : ١٢ - ١٢٧

- مزاج الحب السلي وخلص الترميز : ١٤٠ - ١٥٨

- من ادب النفس ما يدخل في الترميز : ١٦٠ - ١٨٨

- نظام الحكم : ١٩٠ - ١٩٥

- نظام الترميز : ١٩٥ - ٢٠٠

10-1-2

13 ✓

24 - 2A

12 - 10A

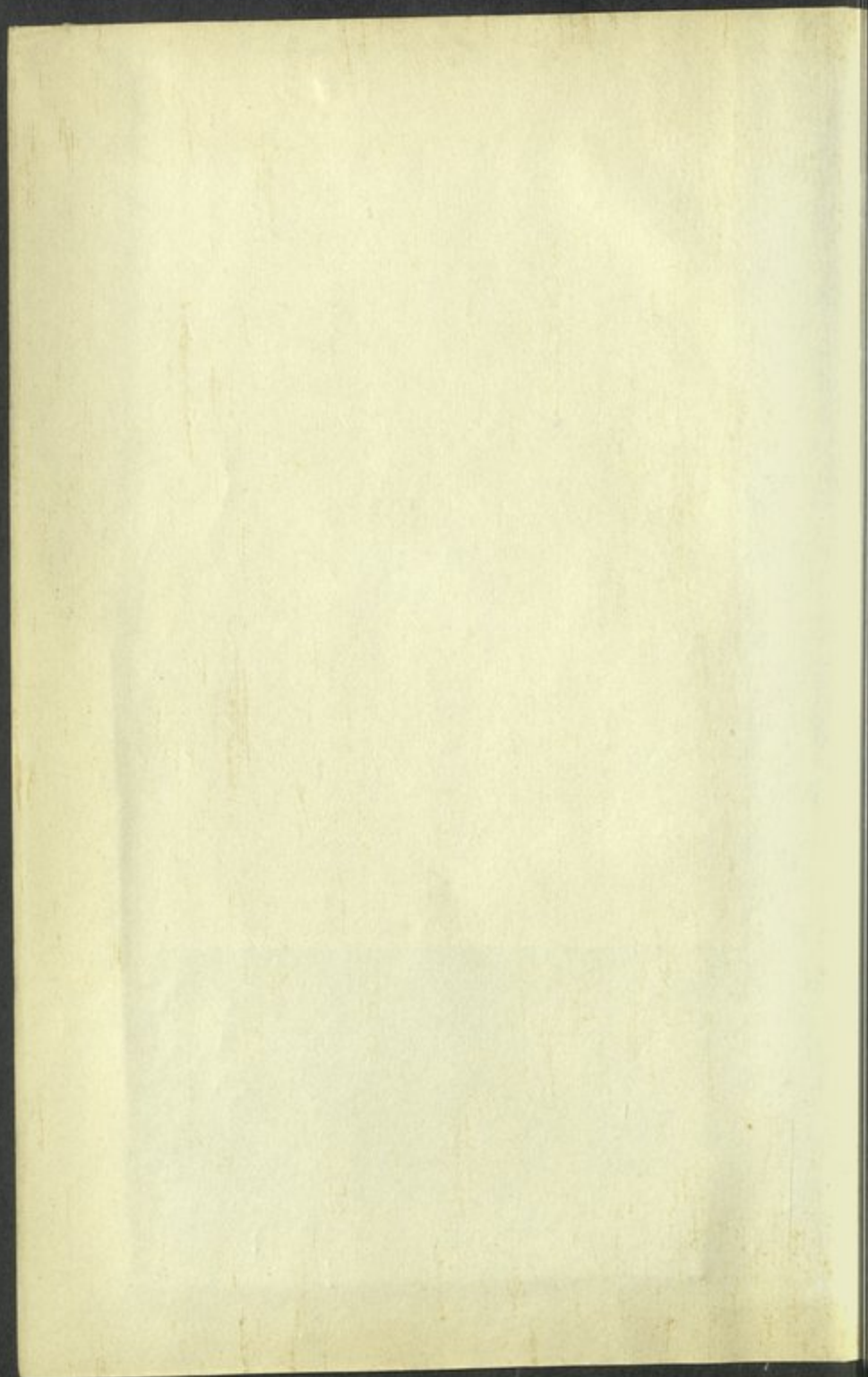
14 - 10A ✓

11 - 10A

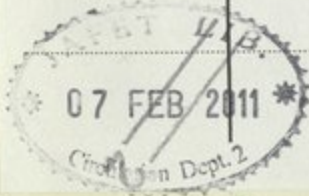
11 - 10A

11 - 10A

11 - 10A



DATE DUE



320.12:A31dA:c.1

العلائي، عبد الله

دستور العرب القومي

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01013578

320.12
A31dA

