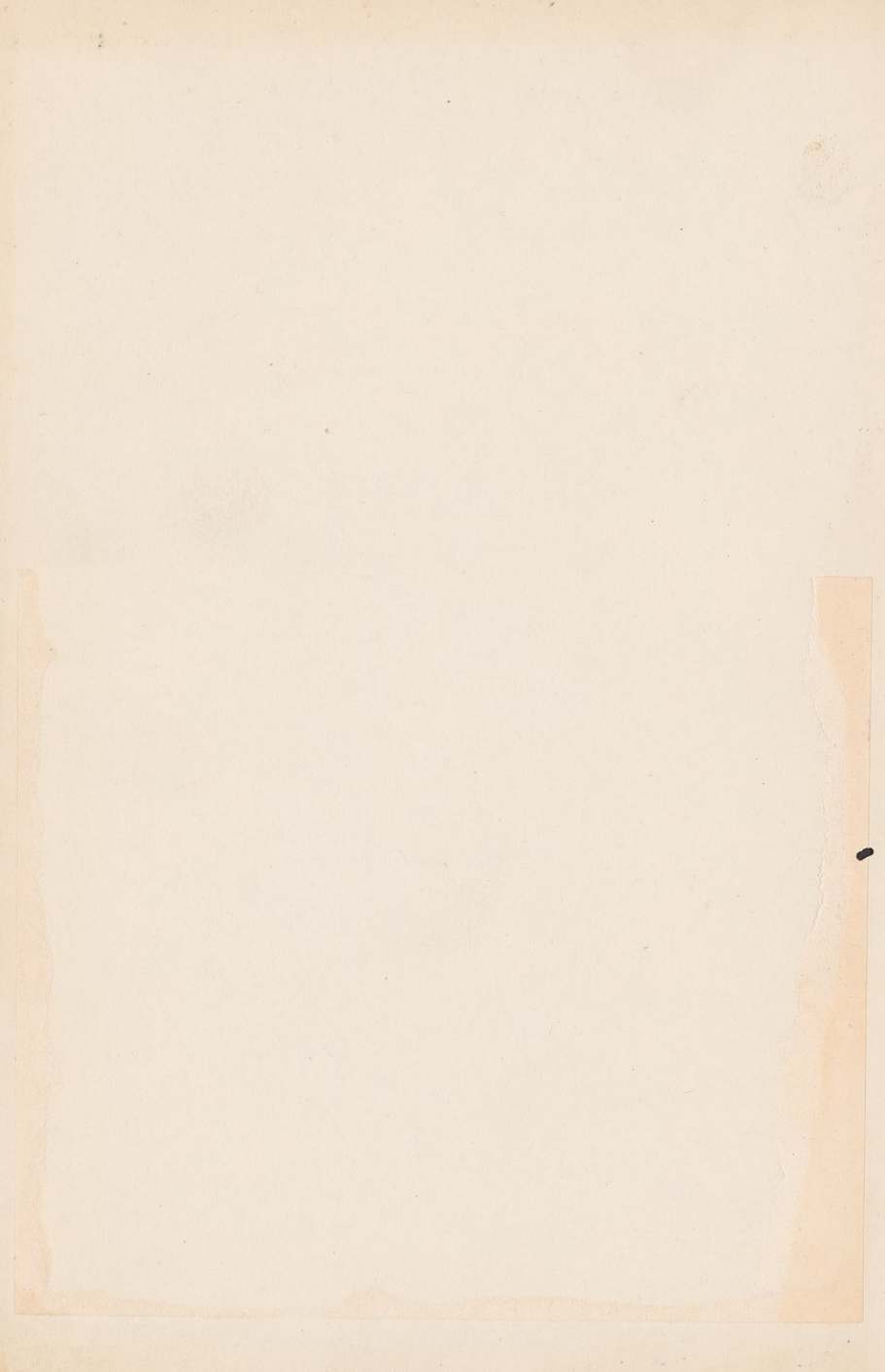


تجارت صنع الادب
تلفون ۲۲۹۷۷



الحُرِّيَّةُ وَالْإِثْقَافُ

بِقَلَمِ
چُون دِيوِي

تَرْجُمَةُ
امِينِ مِيرْسِي قَزِيلِ

ملشزم الطبع والنشر
مكتبة الأنجلو المصيرية
١٦٥ شارع محمد بك فرب (عماد القبة سابقا)

مقدمة الناس

لم تعد الثقافة مجرد أمشاج من المعلومات النظرية والعلمية والفنية يحشوبه طلاب العلم والتلاميذ رؤوسهم ، وإنما صارت في عصرنا الحاضر طريقة من طرق الحياة ، ووسيلة للإرتقاء بهذه الحياة .

ولم تعد الحرية مجرد وضع سياسى تتخذه دولة من الدول أو شعب من الشعوب فحسب . بل هى مقتضى من مقتضيات الحياة السليمة لا غنى عنه لنشوء كل من الفرد والجماعة نشوء يعاون على تكامل شخصية كل منهما وسعادته ، وقد أصبحت حالة من حالات السلوك ونمطاً من أنماط التفكير .

ولم تعد التربية مجرد دروس يلقيها المدرسون لطلاب العلم والتلاميذ ، وإنما أصبحت علماً له قواعده المستقاة من طبيعة الفرد وخبرته ، وفلسفة تستمد من حاجات المجتمع وأهدافه ومثله العليا .

وبذلك تشابكت جذور التربية والثقافة والحرية . . . فالتربية وسيلة من وسائل التثقيف ، كما أن التثقيف وسيلة من وسائل بلوغ الحرية والتحرر ؛ وبالمثل صارت الحرية ذاتها أساساً من أسس التربية والتثقيف معاً . ولما كان العصر الذى نعيش فيه الآن حافلاً بمشا كل معقدة تختلط

فيها الاعتبارات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، فقد أصبحت الثقافة معقدة بدورها ، لأن الثقافة — سواء في ذلك الراقية منها والمنحلة — تتشكل وفقاً لأحوال المجتمعات التي تمارسها ، ووفقاً للقوى الاختيارية أو القهرية التي تتحكم في خط سير هذه الثقافة .

وما يقال عن الثقافة يمكن أن يقال عن الحرية أيضاً . فقد صارت لفظة « الحرية » ذات معانٍ عدة ومدلولات مختلفة . فهي عند المجتمعات السليمة حالة من حالات السلوك الديمقراطي ونمط من أنماط التفكير المتحرر الذي لا يشكو من كبت أو ضغط أو إرهاق ... وهي عند المجتمعات المريضة التي تتحكم فيها قوى قهرية ديكتاتورية استبدادية لا تعنى أكثر من مجرد الاستمتاع بقدر معين من مظهر حرية السلوك المنحرف الذي يؤدي في آخر الأمر إلى مسخ مبادئ الحرية الصحيحة .

ولما كانت الحرية تقاس بنتائجها المباشرة وغير المباشرة ، وبمدى ما في هذه النتائج من خير أو شر ، أصبحت طرائق التفكير هي المسئولة أولاً وأخيراً عن طبيعة مدلولات الحرية . ومن ثم صارت الثقافة هي المسئولة عن مدى ما تناله الحرية من تقدم أو يصيبها من انتكاس .

وليس خافياً أن موضوع ما بين الثقافة والحرية من صلات موضوع خطير عميق الجذور كثير الفروع . ومن هنا تظهر خطورة هذا الكتاب

الذى أقدمه لقراء اللغة العربية ، فى هذه المرحلة بالذات التى يمر بها العالم ، وهى مرحلة دقيقة لا تخلو من حرج .

وإنه لمن دواعى اغتباطى أن مؤلف الكتاب ومترجمه رجلان من رجال الفكر والتربية . . . فمؤلفه **جورج ديوى** فيلسوف مربٍّ معروف بمذهبه التربوى التجريبي وبمذهبه الفلسفى الخاص .

وأما مترجمه فهو الأستاذ **أمين مرسى قنبريل** ، الذى لا ينكر أحد فضله على التربية والثقافة ، فهو بدوره رجل من رجال التربية والثقافة . ومن ثم جاء هذا الكتاب وافياً بالغرض المقصود به . فهو فى ترجمته العربية التى أقدمها للقراء لا يقل روعة ودقة عنه فى أصله الإنجليزى . وأخيراً آمل أن يجد القراء الكرام فى هذا الكتاب أملهم المنشود والله أسأل أن يهديننا جميعاً سواء السبيل .

صبحى مبريس

صاحب مكتبة الأنجلو المصرية ومديرها



مقدمة المترجم

جون ديوى (John Dewey) ، مؤلف الكتاب الذى بين يدي القارئ ، فيلسوف من أئمة الفلاسفة الذين أنجبتهم الدنيا الجديدة ، ولا سيما فى ميدان الاجتماع والثقافة والتربية والتعليم . ومع أنه فيلسوف ، وله نظامه الفلسفى ، فكثيراً ما وجه النقد إلى الفلسفة وزرى على الفلاسفة . ولم يترك ناحية من نواحيها العامة ، والاجتماعية منها خاصة ، من غير أن ينقدها ويعمل على تعديلها وتوجيهها وجهة جديدة تتلاءم مع مطالب الحياة الجديدة ، من حرية صحيحة وديمقراطية سليمة ، وعدالة اجتماعية . فليس نقده للفلسفة بالنقد الهدام ، وإنما قصده توجيهها نحو ما يرى فيه خير البشر ورفيهم الموصول . فالفلسفة ، فى نظره ، لا تستعيد مجدها وقوتها ، إلا إذا كفت عن معالجة مشكلات الفلاسفة واتجهت إلى حل مشكلات الناس ، أنفسهم التى تصادقهم فى شتى نواحي حياتهم العملية ، والاجتماعية . هذا ، وتقوم فلسفة ديوى على أساس الفلسفة العملية أو البرجماتية . وهى فلسفة أشاعها فى أمريكا جماعة من كبار المفكرين فى الثلث الأخير من القرن الماضى . ومن أبرز هؤلاء أربعة : تشارلس^(١) ساندز بيرس ،

(١) Charles Sanders Peirce ١٨٣٩ — ١٩١٤

George Herbert Mead ١٨٦٣ — ١٩٣١

William James ١٨٤٢ — ١٩١٠

John Dewey ١٨٥٩ — ١٩٥٢

چورچ هر برت ميد ، ووليم جيمس ، وچون ديوى .

وقد شق چون ديوى لنفسه فى هذه الفلسفة خطة جديدة فُعرفت
فلسفته بالفلسفة « الوَسَلِيَّة »^(١) وقد أسماها ديوى كذلك . لأنه لا يرى
فى التفكير سوى وسيلة أو أداة ، أو آلة لحل مشكلات الناس التى
يواجهونها فى حياتهم الاجتماعية والخاصة . فهم لا يتعلمون العلم حباً
فى اختزان المعارف فى رؤوسهم فحسب . فكل معرفة لا تؤدى فى النهاية
إلى عمل فيه خير الفرد أو للجماعة ، ليست بشيء . وكثيراً ما خيل للناس
أن العلم مقصود لذاته ، وأن ما يجمعه العلماء الباحثون ، حتى من مواد
النظرية ، المغرقة فى التجريد ، لا علاقة له بمطالب الحياة الاجتماعية
والعملية ، ولكن الحق أن كل سعى وراء الحقيقة إنما هو خطة منظمة ، ومنهج
من مناهج البحث ، لإيجاد الوسائل الناجعة التى تعاوننا فى حياتنا العملية
وفى تحسينها والنهوض بمستواها . فالحياة فى تغير وتجدد موصولين ، ويجب
أن يتغير تفكيرنا وتغير وسائلنا وتتجدد تبعاً لما يجرى فى الحياة من تغير وتجدد .
ويرى ديوى أن العقل نفسه قد نشأ وتطور فى أثناء جهاد
الإنسان الطويل فى سبيل الملاءمة بينه وبين البيئة التى يعيش فيها — أى

(١) Instrumentalism . وقد دأبنا على تسميتها بهذا الاسم الذى هو فى نظرنا
أنسب بها وأليق مما سبق أن سماه به غيرنا مثل الفلسفة الآلية (!) والفلسفة المساعدة (!)
أو فلسفة النرائع .

أنه تطور في ميدان المحافظة على البقاء . فالعقل عملية نمو مستمر ، وليس ، في نظره ، سوى عضو من أعضاء الإنسان ، شأنه في ذلك شأن أى عضو آخر مثل اليد أو الساق أو اللسان . فهو وسيلة أو أداة ، وليس غاية في نفسه .

تلك هى وظيفة الفكر ووظيفة العقل عند ديوى . وهى وظيفة عملية إيجابية نشيطة فعّالة ، لا سلبية مستقبلية . غايتها صلاح الفرد والجماعة ، وتقدمهما . أما الاستمسك بالكليات الشاملة والحقائق العامة المغرقة في « العمومية » ، والمثل العليا التى لا سبيل إلى تحقيقها ، و « المدن الفاضلة » التى يحلم بها الخالمون من الفلاسفة والأدباء ، فليست في نظره من الفلسفة ، ولا من الثقافة أو العلم فى شىء ، مادامت لا تؤدى إلى نتائج عملية فيها الخير لأحد .

وما حفز ديوى إلى انتهاج هذا الطريق سوى رغبة صادقة ملحة فى العمل على ترقية الحياة الاجتماعية وتحقيق الحرية الثقافية بأكمل معانيها وأوسعها فى ظل الحرية السياسية ، والديمقراطية السليمة ، والنظم الاقتصادية التى تتيح للفرد المجال للخلق والابتكار . فهو مؤمن بأن فلسفته الوسيلية ، كما يسميها ، تصلح للوصول بالإنسان والجماعات إلى مثل هذه الحرية المنشودة . فأقل ما يمكن أن يقال فيها : إنها تحارب كل شىء من شأن الجنوح إلى الجود ، الركود ، أو إلى النكوص والتراجع ، أو إقامة العراقيل

فى سبيل التقدم والتجدد الاجتماعيين ، أو تعطل جهود الفرد فى حل ما يصادفه من شتى مشكلات الحياة ، وما أكثرها ! ذلك إلى أنها تشجع على إجراء التجارب ، وكسب الخبرة ، والإفادة منها لما فيه خير البشرية ، كما تشجع على المغامرة المعقولة فى سبيل التقدم والرقى .

قال ديوى بذلك منذ زمن غير قصير ، فقد عُمر طويلا حتى أناف على التسعين ، ولم يقف عن التفكير والكتابة ، وقد وضع كتابه هذا سنة ١٩٣٩ ، وهو فى الثمانين من عمره ، وضعه وهو ناضج كل النضج ، ومؤمن كل الإيمان بما يقول وكان ذلك فى أثناء الغمرة التى شملت العالم فى الحرب العالمية الثانية .

ومن الفلسفة — بمعناها الشامل — انتقل ديوى إلى التربية والتعليم؛ إذ يراها بحق من أهم وسائل الإصلاح الاجتماعى إن لم يكونا أهمها فعلا . وكل مدرس ناشئ يعرف اليوم اسم « ديوى » ومبادئه واتجاهه فى التربية النشيطة الفعالة وإتاحة المجال للناشئ ليتدرب على الحرية والابتكار ، بالحرية والابتكار ، فليست التربية الحقبة مجرد وسيلة للحياة ، وإنما هى الحياة نفسها .

وإننا؛ إذ نقدم اليوم كتابه عن « الحرية والثقافة » إلى قراء العربية نرجو أن يكون ذلك وسيلة للمزيد من الاطلاع فيما عرضه هذا الفكر

الكبير من آراء ومبادئ ، وحافزا يزيدنا إيماناً بضرورة الاستمرار في العمل على النهوض بالحياة الاجتماعية السليمة ، والنواحي الثقافية الحقة ، والديمقراطية الصحيحة ، مع العناية بتمكين الفرد من أن ينمو نمواً متكاملأً ، مستمتعاً بالحرية الصحيحة التي تتيح له الفرص وتوسع له المجال للإيجاد الوسائل والنظم التي ترقى بالمجتمع رقياً موصولاً ، فيحيا سعيداً في مجتمع سعيد .

هذا ، وليس يفوتنا أن نقدم وافر الشكر وأخلصه ، لكل من عاون على ظهور هذا الكتاب من هيئات وأفراد ، فلولاهم لما رأى النور .

ايبى مرسى قنديل

مصر الجديدة يونية سنة ١٩٥٥

موضوعات الكتاب

صفحة

الفصل الأول	:	مشكلة الحرية	 ١
الفصل الثاني	:	الثقافة والطبيعة البشرية	 ٣٣
الفصل الثالث	:	الأساس الأمريكي	 ٧١
الفصل الرابع	:	اقتصاديات النظام الاستبدادى الجماعى والديمقراطية	١٠٥
الفصل الخامس	:	الديمقراطية والطبيعة البشرية	 ١٤٧
الفصل السادس	:	العلم والثقافة الحرة	 ١٩٠
الفصل السابع	:	الديمقراطية وأمريكا	 ٢٢٧

الحرية والثقافة

الفصل الأول

مشكلة الحرية

ما الحرية ؟ ولم يقدرها الناس هذا القدر العظيم يا ترى ؟ فهل الرغبة فيها أصيلة في الطبيعة البشرية ؟ أم هي ثمرة أحوال خاصة ؟ وهل يرغب الناس فيها من حيث هي غاية في نفسها ، أم يرغبون فيها من حيث هي وسيلة للحصول على أشياء أخرى ؟ وهل يتضمن الاستمتاع بها تبعات معينة ؟ وهل هذه التبعات مُرهقة حتى ليلبغ من إرهاقها أن يسارع غالبية الناس إلى التفریط في حريتهم من أجل راحة أعظم وأرخصى ؟ وهل الكفاح في سبيل الحرية شاق مرير حتى أن الناس لينصرفون بسهولة عن مواصلة السعى وراء الحصول عليها ، ثم عن العمل على صيانتها والحفاظة عليها ؟ وهل الحرية من حيث هي ، ومن حيث ما يترتب عليها ، تبدو هامة أهمية اطمئنان المرء إلى وسائل عيشه ، مثل الطعام والمأوى والملبس ، بل ومثل اطمئنانه إلى الاستمتاع بوقت طيب يقضيه في اللهو والقصف ؟ وهل حدث أن غنى بها قوم بمثل ما علمنا نحن (في هذه البلاد الأمريكية) أنهم كانوا يُعنون بها حقاً ؟ وهل ثمت حقيقة ما في الفكرة القديمة التي تقول بأن القوة الدافعة في التاريخ

السياسى لم تكن غير ما بذله الرجل العادى من جهود فى الحصول على حريته ؟ وهل كان أساس كفاح أجدادنا (الأمريكين) فى سبيل الحصول على استقلالهم هو الرغبة الصادقة فى الحرية حقاً ، أم كان ثم طائفة من المتاعب ضاقوا بها ذرعاً ، فعزموا أمرهم على التخلص منها ؟ وهى متاعب شتى لا رابطة بينها تربطها بعضها ببعض ، سوى أنها كانت مصدر ضيق لهم وعنت ، وهل كانت الحرية فى يوم من الأيام شيئاً أكثر من رغبة فى التخلص من بضعة قيود معينة ، إذا ما تخلصنا منها ماتت هذه الرغبة ، ولم تعد تنبعث فينا من جديد إلا إذا جدت أمور أخرى شعرنا بأنها مرهقة لا تطاق ؟ وإلى أى مدى يصح أن نوازن بين الرغبة فى الحرية من حيث الشدة والقوة ، وبين رغبتنا فى الشعور بأننا لا نقل قيمة عن غيرنا ، ولا سيما عن أولئك الذين سبق أن قيل عنهم إنهم يفوقوننا قدراً ومقاماً ؟ وإلى أى حد يمكن أن نقارن ثمرات الحرية بالمتع واللذات التى تنشأ عن الشعور بالاتحاد مع غيرنا من الناس ، والتضامن معهم ؟ وهل يفرط الناس فى حرياتهم وينزلون عنها ، إذا ما استقر فى نفوسهم أنهم يحصلون بذلك على الرضى الصادر عن الإحساس بالاندماج فى غيرهم ؟ وعلى احترام الناس إياهم ، ذلك الاحترام الناجم عن تلك القوة التى يخلقها التضامن ؟ .

إن أوضاع العالم الحاضرة لتوجه أمثال هذه الأسئلة إلى المواطنين

فى كل قطر من الأقطار التى تدين بالديموقراطية ؛ وإنها لتوجهها بقوة خاصة إلينا نحن فى هذه البلاد (أمريكا) حيث المؤسسات الديموقراطية مرتبطة بتقليد معين ، تُعدّ « وثيقة الإستقلال » خير ما يعبر عن المبادئ النظرية التى ينطوى عليها هذا التقليد الذى علّمنا أن بلوغ الحرية هو الهدف الذى يرمى إليه التاريخ السياسى ؛ وأن الحكم الذاتى حق للأحرار أصيل فيهم ؛ وأن هذا إذا ما تحقق قدره الناس بأكثر مما يقدرّون أى شىء آخر يعزونه .

ومع ذلك فإننا كلما تدبرنا أمر العالم حولنا رأينا أن ما يزعم الناس فى بلاد كثيرة أنه مؤسسات حرة كثيراً ما يهمل شأنها وتهمل عن طيب خاطر ، وبتحمس ظاهر على ما يبدو ، أكثر مما تُدرك وتحطم .

فهل لنا أن نستنبط من هذا ياترى ، أن ما حدث دليل على أن هذه المؤسسات الحرة لم توجد فى الحقيقة والواقع ؛ وإنما وجدت بالإسم ليس إلّا ؛ وأن لنا أن نتعزى بأن نقول إن ظروفًا غير عادية ، مثل ما قد يصيب بعض بعض الدول من خذلان وإذلال قومى ، قد دفع الناس إلى الترحيب بأى شكل كان من أشكال الحكم ، يمكن أن يعيد إليهم الاحترام لقوميتهم وكرامتهم الأهلية ؟ إن وضع الأحوال فى بلادنا ، وتدهور الديموقراطية فى غيرها ، لتجبرانا على أن نتساءل عن حالة المجتمعات الحرة ، وعن مآلها المقدور لها ، حتى فى أمريكا نفسها .

ربما قد مرّ بالناس حين من الدهر كانت تبدو لهم فيه أمثال هذه الأسئلة المطروحة أموراً سياسية بحتة ، أو أنها كانت تبدو لهم كذلك في مجلتها . ولكننا نعرف الآن خيراً من ذلك وأفضل . فنعرف أن طائفة كبيرة من الأسباب التي أدت إلى الأحوال التي تنطوى عليها هذه الأسئلة ترجع إلى أن السياسة تتوقف على قوى أخرى ، ولا سيما الاقتصادية منها . فمشكلة مقومات الطبيعة البشرية داخلية فيها ، مادام تقليدنا يتضمن أن محبة الحرية أصيلة في الطبقة البشرية . فهل سيكولوجية الديمقراطية المعهودة الشائعة أسطورة خيالية ليس إلا ؟ .

لقد كان مذهب الطبيعة البشرية القديم مرتبطاً كذلك بالاعتقاد الأخلاقي : أن الديمقراطية السياسية حق أخلاقي ؛ وأن القوانين التي تستند إليها قوانين أخلاقية أساسية يجب أن يطيعها كل شكل من أشكال الحكومات . فإن نحن نزلنا عن اعتقادنا بأن الحقوق الطبيعية أساس الحكومات الحرة ، فهل يمكن أن يكون لهذه الحكومات أساس أخلاقي آخر غيره ؟ لا شك أنه من الخرق أن نعتقد أن أهالي المستعمرات الأمريكية قد خاضوا المعارك التي أدت إلى استقلالهم وأنهم أنشأوا حكومتهم عن قصد وتفظن على أساس من النظريات النفسية والأخلاقية ؛ ومع ذلك فقد كان التقليد الديمقراطي — ولك أن تسميه حلاًماً إن شئت — متصلاً أوثق اتصال بمعتقدات تتعلق بالطبيعة البشرية ،

وبالغايات الأخلاقية التي ينبغي أن تخدمها المؤسسات الاجتماعية وترعاها .
لقد كان هذا الاتصال وثيقاً لدرجة أنه لاشك يحدث صدمة قوية ، إذا
ما انفصمت عرى هذا الاتصال وزالت . فهل ثمة شئ يمكن أن يحل
محله ويكون فيه من التأييد والدعائم مثلاً كان في هذا الاتصال ؟ .

إن المشكلات التي تنطوى عليها هذه الأسئلة ، وهى القوى التي
جعلتها ملحة عاجلة ، لتمد إلى ما وراء تلك المعتقدات الخاصة التي
كانت الأسس السيكولوجية والأخلاقية للديموقراطية . فبعد أن تقاعد
« توماس جيفرسن » عن العمل فى الوظائف العامة ، ظل يقوم وهو فى
سن عالية بمراسلات ودية فلسفية مع « جون آدمز » . فتحدث إليه فى إحدى
رسائله عن الأحوال الأمريكية ، وأبدى أمله فيما ستكون عليه فى المستقبل ،
قال : « إن تقدم مذاهب الأحرار ليشجع على الأمل بأن العقل البشرى
سيعود فى يوم ما إلى الحرية التى كان ينعم بها من ألفين من السنين .
فهذه البلاد التى ضربت للعالم مثلاً للحرية المادية لا تزال مدينة له
بالحرية العقلية ، فهذه لا تزال عندنا إسمية إلى اليوم ، فرقابة الرأى العام
الشديدة ما زالت تطغى عملياً على الحرية التى تؤكدها لنا القوانين من
الوجهة النظرية » . وقد يدعونا الموقف الذى نشأ بعد عصر توماس
جيفرسن إلى أن نعكس آراءه هذه التى أفصح عنها ، وتتساءل عما إن كان
ممكناً أن نصور الحرية السياسية من غير تلك الحرية الثقافية التى توقع أنها

ستكون الثمرة النهائية للحرية السياسية . هذا ولم يعد من السهل أن نفل نداعب الأمل بأننا لو أعطينا الحرية السياسية ، بوصفها الشيء الوحيد الذى لا غنى عنه ، لا ستتبع ذلك أن تنضم إليها سائر الأمور الأخرى على مر الزمن ، وبذلك نحصل عليها نحن .

هذا ، وإنا لنعلم الآن أن العلاقات التى تقوم بين الأشخاص ، خارج نطاق المؤسسات السياسية ، وهى علاقات الصناعة ، والمواصلات ، والعلم ، والفن ، والدين ، تؤثر فى الاجتماعات والاتصالات اليومية ؛ ومن ثم تؤثر تأثيراً عميقاً فى المواقف والعادات التى تتجلى فى الحكومة وفى القواعد القانونية . فإن كان حقاً أن الأمور السياسية والقانونية تعود وتؤثر فى تشكيل الأمور الأخرى ، فأكثر من ذلك حقاً أن المؤسسات السياسية تتأج ومعلومات وليست أسباباً وعللاً .

فهذه المعرفة هى التى تعين لنا الموضوع الذى سنتناوله هنا بالبحث والنقاش . فجملة تلك الأحوال المعقدة التى تُبْهَظ الشروط التى يجتمع على أساسها الناس بعضهم ببعض ، ويعيشون كذلك ، تتلخص كلها فى لفظة الثقافة . فالمشكلة التى تواجهنا هى أن نعرف أى نوع من الثقافة حرٌّ فى ذاته حتى أنه لىتمخض عن الحرية السياسية ، فتكون له صنواً ونتيجة معاً . فما عسى أن تكون حالة العلم والمعرفة ؛ والفنون : الفنون الجميلة والتكنولوجية ؛ والصدقة ؛ والحياة العائلية ، والأعمال ؛ والشئون

المالية ؛ والمواقف والنزعات النفسية التى تنشأ عن الأخذ والعطاء اللذين يحدثان كل يوم بين الناس بعضهم وبعض ؟ ومهما كان تكوين الطبيعة البشرية الفطرى ، فضرور نشاطها الفعالة ، التى تستجيب للمؤسسات ، وللقواعد ، والتى تشكل آخر الأمر طراز هذه القواعد — إنما هى نتيجة كل ما يشتغل به المرء من حرف ومهن ، وما يُعنى به من أنواع المصالح و(الاهتمامات) وضرور المهارة ، والمعتقدات المختلفة — أى هى نتيجة جميع العناصر التى تتكون منها أية ثقافة معينة . وكلما تغيرت الثقافة ، ولا سيما كلما ازدادت تعقداً بذلك الشكل الذى تغيرت به الحياة الأمريكية وتعدت منذ أخذ نظامها السياسى شكله الحاضر — فإن مشكلات جداً ستحل محل تلك المشكلات التى كانت تتحكم فى تكوين شكل القوى السياسية السابق ، وفى توزيعها كذلك . فالرأى القائل بأن محبة الحرية صفة أصيلة فى الإنسان ؛ فلو أن فرصة ما أتيت لإلغاء ضرور الضغط والقمع التى تراوها كل من الكنيسة والدولة لأنتجت لنا هذه الحرية مؤسسات حرة ، وعملت على صيانتها والمحافظة عليها — هذا الرأى لم يعد الآن صالحاً ولا كافياً . وقد نشأت هذه الفكرة نشأة طبيعية عند ما أخذ الناس الذين نزلوا بلداً بكرةً واستقروا فيه ، يشعرون بأن الشقة التى خلفوها بينهم وبين القوى التى كانت متحكمة فيهم وطاغية عليهم ، إنما يرمز إلى كل ما يحول بينهم وبين نيل الحرية والاحتفاظ بها . وإنما الآن

مضطرون إلى الاعتراف بأن الظروف الإيجابية التي تكون الثقافة كلها أمر مطلوب . فالتحرر من صنوف الظلم والقمع التي كانت فاشية من قبل دليل على وجود حالة انتقال ضرورية . ولكن لا يخفى أن حالات الانتقال ليست سوى ذرائع ومعايير تتخذ رغبة في الوصول إلى شيء آخر قد يكون مختلفاً كل الاختلاف .

لقد كان الجمهوريون الأول مضطرين حتى في أيامهم ، إلى أن يلاحظوا أن الأحوال العامة التي من نوع تلك التي تتلخص في لفظة الثقافة ، لها دخل كبير في المؤسسات السياسية ؛ فقد كانوا يعتقدون أن ما يقوم به كل من الكنيسة والدولة من ضروب القمع له تأثير سيء في الطبيعة البشرية أدى إما إلى زوال الحافز الأصل الذي كان يدفع الناس إلى الحرية ، وإما إلى إيه وتشويهه على صورة أخرجته عن شكله الأول . وكان هذا بمثابة اعتراف فعلي بأن الأحوال البيئية قد تكون أقوى من النزعات النظرية الموروثة . وأنه ليدل على وجود شيء من المرونة في الطبيعة البشرية يقتضينا أن نكون يقظين قلقين باستمرار وقد يتجلى ذلك في القولة المشهورة بأن اليقظة والحذر الدائم هما ثمن الحرية الذي يتحتم دفعه . لقد كان المؤسسون الأول للجمهورية الولايات المتحدة شاعرين بأن محبة الحرية صفة قوية من صفات الطبيعة البشرية ، وقد بلغ من قوتها أن الأمر استلزم إقامة حواجز معينة تمنع الأشخاص الذين

يتبوؤن مصرا كز تخول لهم سلطة رسمية ، من أن يعتدوا على المؤسسات الحرة
ويزعزعوا أركانها ويضعفوا من أسسها التي قامت عليها . فالاعتراف
بأن الناس قد يدفعهم طول العهد بالعبودية والرق أن يحبوا أصفادهم التي
تقيدهم اعتراف بأن الطبيعة الثانية — أى الطبيعة المكتسبة ، أقوى فعلاً
من الفطرة الأصلية .

هذا ، وقد سار جفرسن على الأقل إلى مدى أبعد من هذا . فكان
خوفه من نمو الصناعة والتجارة ، وإيثاره المهن الزراعية عليهما ، يعنى
أن الاهتمام الناشئ عن مزاولة بعض المهن وممارسة بعض الأشغال قد يغير
الطبيعة الأصلية ، وما يترتب عليها من مؤسسات ملائمة لها . فالترقى
الذى كان يخشاه جفرسن قد حدث فعلاً ، وبلغ درجة أعظم مما كان
يتوقعه ويتنبأ به . وإن هذه الحقيقة واضحة لا يمكن أن تغيب عن أحد ،
ألسنا نعانى اليوم النتائج التي ترتبت على تحول الشعب الزراعى إلى شعب
صناعى يعيش فى الحواضر والمدن ؟ .

الدليل قاطع على أن العوامل الاقتصادية جزء من صميم الثقافة التي
تعين الاتجاه الفعلى الذى تتجه إليه الإجراءات والقواعد السياسية ،
مهما كانت المعتقدات اللفظية التي يؤمن بها الناس . ومع أنه قد شاع
بين الناس فيما بعد فى أمريكا أن يعملوا على طمس معالم الصلة التي
تربط الاقتصاد بالسياسة ، بل إنهم كانوا يعتبرون على كل من يلفت النظر

إلى تلك الصلة ، فقد كان كل من جفرسن ومادلين شاعراً بوجودها متفطناً إليها ، وإلى علاقتها بالديموقراطية . ومع ذلك فقد كان العلمُ بأن اتصال الاقتصاد بالسياسة يتطلب توزيعاً عاماً للملكية بشكل يمنع ظهور الفقر المدقع من جهة ، والثراء المفرط من جهة أخرى — مختلفاً كل الاختلاف الاعتراف الصريح بوجود صلات قوية بين الثقافة والفطر حتى بلغ من قوتها أن الثقافة تشكل طراز التفكير وطراز العمل والسلوك كليهما .

هذا ، ولا يمكن فصل العلاقات الاقتصادية عن العادات وعزلها عنها ، كما لا يمكن فصل المؤسسات السياسية وعزلها عنها فعملنا بالطبيعة أى بالعلوم الفيزيقية المختلفة ليس إلا ناحية واحدة من نواحي الثقافة تتوقف عليها مزاولة شئون الصناعة ، والتجارة ، وإنتاج السلع وتوزيعها ، وتنظيم شتى الخدمات المنوعة . فإن لم ندخل فى حسابنا ظهور علم الطبيعة الحديث الذى ظهر أول ما ظهر فى القرن السابع عشر ثم نما وازدهر حتى بلغ ما بلغه اليوم من مكانة مرموقة ، لم يكن من السهل علينا أن نفهم حق الفهم العوامل الاقتصادية وأثرها فى الإنتاج والتوزيع ثم فى الاستهلاك ؛ فارتباط أحداث الانقلاب الصناعى بالانقلاب الحادث فى العلم لدليل قاطع لا مجال فيه لجدال أو خلاف .

هذا ولم يكن من المألوف اعتبار الفنون الجميلة جزءاً هاماً من الأحوال الاجتماعية التى تؤثر فى المؤسسات الديموقراطية ، وفى الحرية

الشخصية . وحتى بعد أن قبلنا وسلطنا بما لأحوال الصناعة والعلوم الطبيعية من شأن ونفوذ في ذلك فما زلنا نعدّ الأدب والموسيقى والتصوير والدراما والمعمار كلها لاصلة لها وثيقة بأسس الثقافة الديمقراطية ، وحتى أولئك الذين يسمّون أنفسهم بالديموقراطيين الصالحين ، كثيراً ما نجدهم يجتزئون بالنظر إلى منتجات هذه الفنون على أنها مجرد حُلَى للثقافة وزينة لها ، لعلّ أنها أمور يجب أن يشارك الناس جميعاً في الاستمتاع بها والإفادة منها إذا ما أريد بالديموقراطية أن تكون حقيقة قائمة . ومع هذا فقد تحملنا الأوضاع القائمة في الدول الاستبدادية الجماعية على مراجعة أنفسنا بشأن هذا الرأي . فهي تبرهن لنا على أنه مهما كانت آراؤنا في الدوافع والقوى التي تحفز الفنان المبدع إلى مزاولة عمله ، فإن آيات الفن وروائه إذا ما خرجت إلى حيز الوجود كانت من أقوى وسائل الإتصال في إستشارة الانفعالات ، وتكوين الآراء . فالمسرح والسينما ودور الموسيقى ومعارض الصور نفسها ؛ والفصاحة ، والاستعراضات الشعبية ، والألعاب الرياضية الذائعة بين أفراد الشعب ، وعوامل الترفيه والتسلية والاستجمام — كلها أدخلت ضمن التنظيمات واللوائح بوصفها أجزاء من عوامل الدعاية التي تستغل في العمل على استبقاء الديكتاتوريات قائمة من غير أن يعدها جمهور الشعب طاغية قامة . لقد أخذنا ندرك أن الانفعالات والخيال أقوى

أثراً من المعلومات ومن العقل في تشكيل الرأي العام وتكوين عواطف الناس وميولهم .

فقبل قيام الأزمة الحالية بزمن غير قصير كان من الناس من يقولون بأننا لو استطعنا أن نشرف إشرافاً صحيحاً ناجعاً على الأغاني التي تنتشر في أمة ما ووجهناها التوجيه الصحيح لما كنا بحاجة إلى أحد يضع لنا القوانين . هذا وتبين لنا الدراسات التاريخية أن ما كان للديانات البدائية من قوة وسلطان في تحديد المعتقدات ، وتعيين ضروب السلوك ، إنما يرجع إلى قدرتها على استثارة الإنفعالات والشعور ، وتنشيط الخيال بشتى أنواع الطقوس والاحتفالات الدينية وبالأساطير والقصص الشعبي ، فكلها لا يخلو من صفات مما يتميز به العمل الفني ذلك إلى أن الكنيسة التي كان لها أكبر الأثر في العالم الحديث قد لجأت هي الأخرى إلى عوامل استثارة حاسة الجمال في النفس وأدجتها فعلاً في تكوينها الخاص ، بعد أن عدلتها وكيقتها بالشكل الذي يجعلها ملائمة لما تهدف إليه من أغراض فنجحت بذلك في اكتساب ولاء الجماهير واستبقته في صفها هي .

ومن ثم لم يكن يسع النظام الاستبدادي الجماعي إلا أن يوجه حياة رعاياه جميعهم توجيهاً عاماً يشمل كل ناحية من نواحيها ، وذلك بأن يفرض سلطانه على أفكارهم ويوجهها نحو أهدافه . ولا يخفى أن هذه الحقيقة مألوفة إذ أن الدولة ذات النظام الاستبدادي الجماعي يجب أن تكون

جماعية حقاً شاملة لكل نشاط الجماعة . فإن لم ندخل ذلك في تقديرنا فلن نستطيع أن نفهم شدة تجدد الحرب في ألمانيا وروسيا بين الدولة والكنيسة . فليس ذلك الصراع القائم بينهما نتيجة هوى زعيم أو نزوة من نزواته العابرة ، بل هو أمر ذاتي مستقر في صميم كل نظام من نظم الحكم يتطلب ولاء كاملاً من جميع الرعايا الخاضعين له . فإن شاء مثل هذا النظام أن يستقر وتتوطد أركانه يجب عليه قبل كل شيء أن يسيطر على أخيلة الناس سيطرة شاملة ، وذلك بجميع الحوافز والدوافع النفسية التي اعتدنا أن نسميها باطنية . فالمنظمات الدينية هي تلك التي تحكم الناس وتسيطر عليهم باستخدامها هذه الوسائل ، ومن ثم كانت ، لهذا السبب عينه منافساً خطيراً لكل دولة سياسة تتجه إلى النظام الاستبدادي الجماعي . وهكذا تتجه الأمور نفسها ، التي كانت تبدو لنا في البلاد الديمقراطية شروفاً الدولة الاستبدادية الجماعية وأبغضها إلى النفس ، هي عينها التي يوصى بها هذا النوع من الحكم . وهي الأمور التي ينعون على البلاد الديمقراطية خلوها منها فيقولون أن فشل البلاد الديمقراطية في استغلال جميع قوى مواطنيها وشتى مشاعرهم وانفعالاتهم بالقدر الذي استغلت به نواحيهم الفكرية . إن هذا الفشل يقضى على الدول الديمقراطية بالأبداً تستخدم سوى الوسائل الخارجية والميكانيكية للاحتفاظ بولاء رعاياها وتأييدهم لها . إن لنا أن نعد كل هذا من أعراض هوس جماعي مما قد

يستولى على جماعات برمتها في بعض الأحيان . وحتى لو كان الأمر كذلك ، لوجب علينا أن نعترف بما لهذا العامل الهام من تأثير ونحسب له حسابه إذا شئنا أن نتفادى مثل هذا الوهم الجماعى ونقول إن الاستبدادية الجماعية لا تقوم إلا على الضغط الخارجى وحده .

وأخيراً ، إن العامل الأخلاقى جزء ذاتى من مجموعة القوى الاجتماعية المعقدة كل التعقيد ، والتي نسميها ثقافة . وسواء وافقنا أو لم نوافق على رأى القائل بأنه لا يوجد أى أساس علمى ، ولا أى مبرر للمعتقدات والأحكام الأخلاقية — وهو ذلك الرأى الذى تأخذ به جماعات مختلفة ، وتقيمه على أسس متباينة — فلا شك فى أن الناس يعززون بعض الأمور ، ويؤثرونها على ماعداها وأنهم يكافحون فى سبيل ما يعزونه ويقدرونه قدراً عظيماً ، ولا يضمنون ببذل الوقت والجهد فى سبيله . وأنهم ليفعلون ذلك حقاً ، حتى صار خير مقياس لقيمة ما يقدرونه ويعنون به هو مقدار ما يبذلونه من جهد وطاقة فى سبيل الحصول عليه . وليس الأمر مقصوراً على ذلك فحسب ، بل إن اجتماع عدد من الناس ليكونوا ما يمكن أن نسميه أمة بمعنى هذه اللفظة الحافل ، يجب أن تتوافر لديهم أولاً قيمٌ مشتركة بينهم يقدرونها جميعاً . إذ بدونها لا يلبث ذلك الذى نسميه جماعة أو طبقة أو شعباً أو أمة أو أى إسم آخر أن تتفكك عراه ، أو ينحل إلى ذرات ليس بين بعضها وبعض أى صلات غير ما يفرض

عليها منها كرهاً وبصورة ميكانيكية آلية .

ولسنا بمضطرين ، فى الوقت الحاضر على الأقل ، أن نسأل عما إذا كانت القيم أموراً أخلاقية حقاً ، لها نوع من الحياة والقوة خاص بها ، أو أنها لا تخرج عن أن تكون نتائج فرعية ثانوية نشأت من تفاعل أحوال أخرى ، بيولوجية كانت ، أو اقتصادية أو من أى نوع آخر غيرها .

لا شك أن هذا السؤال قد يبدو فى نظر الكثيرين من الناس لغواً لا لزوم له ، فقد اعتادت الكثرة منهم أن يؤمنوا ، ولو بالإسم على الأقل ، بأن القوى الأخلاقية هى التى بها يتعين آخر الأمر نهوض كل جماعة من الجماعات البشرية ، أو تدهورها وانهارها . هذا على حين أن الديانة قد علمت الناس أن يؤمنوا بأن القوى الكونية ، والقوى الاجتماعية قد نُظمت بشكل يجعلها فى مكانة الغايات والمقاصد الأخلاقية . ومع ذلك فإننا لم نسأل هذا السؤال إلاّ لأن مدرسة من المدارس الفلسفية قد آمنت بأن آراء الناس فى القيم التى تحفزهم إلى السلوك والعمل معروفة فى كل منهج علمى ، وذلك بحسب قولهم — لأن الأشياء متى يمكن أن تعرف لا تعدو أن تكون أحداثاً فيزيقية . فإنكار أن للقيم سلطاناً على توجيه الحوادث ، هو من اعتقاد الماركسيين بأن قوى الإنتاج وحدها هى التى تسيطر آخر الأمر على جميع علاقات البشر بعضهم ببعض . ففكرة

استحالة تنظيم الأفكار ، والأحكام الخاصة بالقيم ، تنظيمًا عقليًا ، فكرة أخذ بها كثيرون من رجال الفكر الذين بهرهم نجاح علمي الفيزيكا والرياضيات واستولى على ألبابهم . أن هذه الملاحظات الأخيرة توحى إلينا بأن في الثقافة عاملاً واحداً على الأقل ، يتطلب منها شيئاً من الاهتمام والعناية ، وذلك العامل هو وجود مدارس فلسفية اجتماعية ذات نظريات متضاربة تتنافس بعضها مع بعض .

* * *

إن ما يرمى إليه البحث السابق يجب أن يكون واضحاً لاخفاء فيه . مشكلة الحرية والمؤسسات الديمقراطية مرتبطة بمشكلة نوع الثقافة القائمة فعلاً ، كما ترتبط بضرورة الثقافة الحرة للمؤسسات الحرة . هذا ، وأن أهمية هذه النتيجة لتمتد إلى ما وراء مجرد مقابلتها بذلك الإيمان البسيط الذي كان يستمسك به أولئك الذين اضطلعوا بصياغة تقليدنا الديمقراطي والتعبير عنه . وهنا تدخل مشكلة سيكولوجية الإنسان ، أى مشكلة مقومات الطبيعة البشرية ، وهى فى حالتها الفطرية . ولا تدخل هذه المشكلة هنا بشكل عام فحسب ، بل من حيث مقوماتها الخاصة وما لهذه المقومات من شأن فى علاقاتها بعضها ببعض . فكل فلسفة اجتماعية ، وكل فلسفة سياسية يعترف بها جمهرة الناس تظهر لنا بعد الفحص أنها تتضمن وجهة نظر معينة خاصة إلى الطبيعة البشرية ، من حيث هى فى ذاتها ،

ومن حيث علاقاتها بالطبيعة الفيزيكية للمادية كذلك . فما يصدق على هذا العامل يصدق كذلك على كل عامل آخر من عوامل الثقافة . ومن ثم لم تكن بنا حاجة إلى ذكرها هنا مرة أخرى ، وإن كان ضروريا أن نكون على ذكر منها كلها وأن نضعها نصب أعيننا إن كنا نريد أن نقدر تنوع العوامل المختلفة التي تدخل في مشكلة الحرية الإنسانية حق قدرها .

هذا ويتخلل مشكلة علاقة هذا المقوم أو ذلك من مقومات الثقافة ، بالمؤسسات الاجتماعية عامة والديمقراطية السياسية منها خاصة — يتخللها سؤال قلما يسأله الناس ، مع أنه أساس كل بحث نقدي فاحص لمبادئ كل منهما ، حتى أن الوصول إلى نتيجة عامة ما في الموضوع لتحديد لنا آخر الأمر موقفنا الذي نتخذه بإزاء كل نتيجة خاصة . والسؤال هو : هل يمكن أن يكون لعامل واحد من تلك العوامل السيادة والغلبة على سائرهما حتى يصح أن يُعد هو القوة العلية المسببة ، وتُعد العوامل الأخرى نتائج ثانوية له وأموراً متفرعة منه ؟ ويرد على هذا السؤال عادة بجواب ما في اتجاه يسميه الفلاسفة « واحدياً » . وأبرز مثل لذلك الاتجاه في وقتنا الحاضر هو الاعتقاد بأن الأحوال الاقتصادية هي القوة الفعالة التي تتحكم آخر الأمر في علاقات الناس كلهم بعضهم ببعض . ومما له دلالة أن هذا الرأي حديث نسبياً . ففي القرن الثامن عشر

كانت مبادئ الاستنارة المسيطرة على المفكرين ، فجعلت السيادة النهائية كلها للعقل والاستدلال أى لتقدم العلوم والتربية . وحتى في أثناء القرن الماضي كان ثمة رأى يتجلى في القول الذى اتخذته مدرسة معينة من مدارس مؤرخين شعاراً لها ، وذلك « أن التاريخ ليس إلا السياسة الماخمية ؛ وأن السياسة هى التاريخ المعاصر » .

وقد يبدو هذا الرأى السياسى الآن ، نزوة من نزوات فئة خاصة من المؤرخين ، من جراء شيوع تفسير التاريخ على أساس اقتصادى ؛ ومع ذلك فإنه لم يزد على أن عبّر عن فكرة كانت متبعة في العصر الذى تكونت فيه القوميات ونشأت الدول القومية . ولا غضاضة علينا لو أنا اعتبرنا تأكيد الناس ، في الوقت الحاضر ، للعوامل الاقتصادية نوعاً من الانتقام الفكرى لما أصاب هذا العامل في الماضي من إهمال إنشأنه يكاد أن يكون إهمالاً تاماً . هذا وعبارة « الاقتصاد السياسى » نفسها لتوحى إلينا بأن الاعتبارات الاقتصادية نفسها سبق أن أخضعت من قبل للاعتبارات السياسية . والكتاب الذى كان له الفضل في القضاء على أمر هذا الإخضاع ، وهو كتاب « ثروة الأمم » الذى وضعه « آدم سميث » وحافظ في عنوانه على هذا التقليد القديم وإن لم يحافظ عليه في محتوى الكتاب ومادته . وإنا لنجد في العصر اليونانى أن أرسطو قد غلب العامل السياسى على كل شئ حتى أن نواحى النشاط الاقتصادى العادية

كلها قد أحييت إلى المنزل وبذلك أصبح عمل اقتصادى له ما يبرره من الناحية الأخلاقية ، « اقتصاداً منزلياً » بمعنى هاتين اللفظتين الحرفى . وعلى الرغم من « موضة » النظرية الماركسية الحديثة فقد أدلى « أوبنهايم » (Openheim) بطائفة كبيرة من الأدلة تأييداً للنظرية القائلة بأن الدول السياسية ليست سوى نتيجة فتوح وغزوات حرية أحالت الشعوب المشهورة رعايا للفاتحين المنصورين الذين استحدثوا — عندما تولوا مقاليد حكم هذه الشعوب التى انتصروا عليها فى الحروب — أوليات الدول السياسية . هذا ولا يعتبر قيام الدول الاستبدادية الجماعية ، من أجل أنها استبدادية جماعية ، مجرد عودة إلى النظرية القديمة القائلة بتغليب العامل السياسى ، ومع ذلك فهى ، بالقياس إلى النظريات التى أخضعت العامل السياسى للعامل الاقتصادى سواء كان ذلك فى شكلها الماركسى ، أو فى الشكل الذى تقول به المدرسة البريطانية الكلاسيكية — فهى تدل على العودة إلى أفكار ، بل إلى أعمال ، كان المظنون أنها زالت إلى غير رجعة عن كل دولة حديثة . وقد عادت هذه الأعمال وزادت بانتشار مزايا الطرق العلمية فى توجيه الصناعة والتجارة والمالية بطرق تدل على أن موظفى الحكومات الأولى الذين اعتنقوا مبادئ النظام الاقتصادى « التجارى » لما فيه مصلحة الحكومة ، كانوا أكبر المهرجين المخطئين حقاً فى أداء الوظيفة التى يقومون بها .

ففكرة أن الأخلاقيات يجب أن تكون أساساً مرعياً كل المراجعة في تنظيم الشؤون الاجتماعية فتكون هي التي تنظم أمورها وتوجهها ، وإن لم تكن كذلك فعلاً — هذه الفكرة لم تعد منتشرةً ذلك الانتشار الكبير الذي كانته من قبل . وثمّ ظروف تؤيد النتيجة القائلة بأن القوى الأخلاقية لم تكن هي السيطرة السائدة كما كان يظن إلاّ لأن الأخلاقيات كانت هي والعادات شيئاً واحداً — تلك العادات التي تصادف أن كانت فعلاً هي ، التي تنظم العلاقات التي بين الناس بعضهم وبعض . ومع ذلك فما زالت فكرة أن اتباع القاعدة الذهبية مثلاً سرعان ما تقضى على جميع الخلافات والمتاعب الاجتماعية — تعرض على الناس من أعواد المنابر ، وفي المقالات الافتتاحية في الجرائد . فبينما أنا أكتب هذه السطور تتحدث الصحف عن تقدم سير المعركة التي أقيمت في سبيل ما يسمونه « بإعادة التسليح الأخلاق » . هذا ، وما يزعمونه من أن الأخلاق والعادات الرصينة الراسخة شيء واحد ، ليجعلنا تتساءل عما إن كان ممكناً أن تتغلب على نتائج انحلال العادات التي ظلت أمداً طويلاً تربط الناس بعضهم ببعض وتجعل منهم هيئات اجتماعية — هل يمكن أن تتغلب على نتائج ذلك الانحلال من غير إيجاد عادات وتقاليد جدد يتقبلها الناس ويرتضون العمل بها ، أن إيجاد هذه العادات والنقائيد لا يعدو أن يكون ، بحسب هذا الرأي ، سوى إيجاد نظام جديد من الأخلاق .

ومع ذلك فإننا لم نذكر هذه الأسئلة وأمثالها هنا إلا من أجل ما قد تلقى من ضوء على المشكلة التي أثارناها من قبل : فهل تمت عامل واحد ، أو ناحية واحدة ، من عوامل الثقافة أو نواحيها يكون هو العامل الغالب المسيطر على سائر العوامل أو النواحي — أو يكون هو الذى يعمل على استحداث عوامل أخرى وعلى تنظيمها ؟ أو هل الإقتصاديات والأخلاق والفنون والعلوم وغيرها مجرد نواح عدة لتفاعل طائفة من العوامل يؤثر كل منها فى الأخرى وتتأثر هذه الأخرى بدورها فيه ؟ وبعبارة الفلسفة ومصطلحاتها — هل ينبغى أن تكون وجهة نظرنا واحدة أم ينبغى أن تكون تعددية ؟ وزيادة على ذلك يعود السؤال عينه ويتكرر بشأن كل عامل من العوامل المذكورة فى الإقتصاد وفى السياسة والعلوم والفنون . وسأوضح هذه النقطة وأشرحها ، لا من حيث أمر من هذه الأمور ، ولكن من حيث النظرات التى كان لها سلطانها فى أوقات شتى ، بشأن تكوين الطبيعة البشرية وعناصرها . ذلك لأن هذه النظريات السيكولوجية قد امتازت ببذل جهود ومحاولات جدية لجعل عنصر ما من الطبيعة البشرية المصدر الأساسى للخواص التى تدفع الإنسان وتحركه إلى العمل والسلوك ، أو على الأقل ، لإرجاع كل سلوك إلى فعل عدد قليل من « قوى » فطرية مزعومة . ولدينا مثل على ذلك ، حديث نسبيا ، وهو اعتبار المدرسة الإقتصادية الكلاسيكية ، للمصلحة الشخصية

إعتبارها إياها القوة الأساسية الدافعة إلى كل سلوك مقصود يصدر من بنى الإنسان وأنها لفكرة تتصل من الناحية الفنية بفكرة أن اللذة والألم هما العلتان ، وهما الغايتان كذلك ، اللتان يرمى إليهما كل سلوك بشرى مقصود ، رغبة في تحصيل اللذة وتفادى الألم . ثم كان هناك رأى يقول إن المصلحة الشخصية والمشاركة الوجدانية هما عنصرا الطبيعة البشرية المحركان لها ، كما أن القوة الطاردة والقوة المركزية هما القوتان المحركتان للأفلاك السماوية .

أما في الوقت الحاضر ، فإن محبة القوة هي الفكرة النظرية السيكولوجية المرشحة لتكون الفكرة المسيطرة على توجيه النشاط الإنسانى . وليس السبب الذى دعا إلى ترشيحها ببعيد عنا . فالنجاح فى السعى وراء الأرباح والمكاسب الاقتصادية ، لا يخرج عن أنه يتوقف إلى حد كبير على امتلاك قوة كبيرة متفوقة . وهذا النجاح نفسه يعود فيعمل بدوره على زيادة هذه القوة . ذلك إلى أن ظهور القوميات كان مقرونا بتنظيمات كثيرة سافرة للقوى الحربية والبحرية حتى صارت السياسة تتجه بسرعة واستمرار نحو أن تكون سياسة قوة ، مما يجعلنا نستنتج أنه لا يوجد نوع آخر من السياسة غير سياسة القوة هذه ، وإن كان الناس فى الماضى يتسترون على عنصر القوة بلباقة واحتشام أكثر مما يفعلون اليوم . هذا ، وقد استخدم تفسير من التفسيرات التى يُؤول بها مبدأ التنارع على البقاء ، ومبدأ بقاء ،

الأصلح اللذان قال بهما داروين ، لتأييد هذه السياسة من الوجهة النظرية . واقترحت فئة من الكتاب ، وبخاصة الفيلسوف الألماني نيتشه (وإن لم يحىء اقتراحه بتلك الصورة الخسنة الجافية التي تعزى إليه عادة) أخلاقيات للقوة يعارضون بها الأخلاقيات المسيحية التي تدعو إلى التضحية . ولما كانت الطبيعة البشرية هي العامل الذي يتفاعل دائماً بشكل ما مع الأحوال البيئية في إنتاج الثقافة فقد غنى الناس بالموضوع وأولوه اهتماماً خاصاً فيما بعد . ولكن التغير الذي ظل يحدث من وقت إلى وقت في النظريات التي انتشرت وزاعت بشأن « الواقع السائد » في الطبيعة البشرية ليوحى إلينا بسؤال قلما طرحه أحد . وهو سؤال عما إذا لم تكن هذه السيكلوجيات قد أخطأت في الواقع فخالَت العربية هي الحصان . ألم تجمع آراءها عن العنصر السائد في الطبيعة البشرية هذا من ملاحظتها للنزعات التي تتجلى في الحياة الجماعية المعاصرة ثم ضمت هذه النزعات بعضها إلى بعض وجعلت منها « قوة » سيكلوجية وزعمت أنها هي السبب فيها ؟ وما له دلالة أن الطبيعة البشرية قد اعتبرت على أنها توجّه وتحرّك بواسطة محبة للحرية ذاتية فيها ، في وقت كان فيه الصراع على التمثيل النيابي قائماً على قدم وساق ؛ وأن دافع المصلحة الشخصية ظهر عندما كانت الأوضاع في إنجلترا قد وسعت مجال الدور الذي يقوم به المال ، من أجل ما استجد من الطرق في الإنتاج الصناعي ؛ وأن نمو أنواع النشاط الخيري المنظم

قد أدى إلى إدخال المشاركة الوجدانية في إطار هذه الصورة السيكلوجية ؛
وأن الأصوات تتحول اليوم بسرعة متجهة نحو محبة القوة لاتخاذها
المصدر الأساسى للحوافز التى تدفع الإنسان إلى السلوك .

وعلى أى حال ففكرة الثقافة العامة التى جعلتها بحوث الذين يعنون
بدراسة علم الإنسان (الأنثروبولوجيا) معهودة معروفة تشير إلى النتيجة
الآتية : فأياً كانت العناصر الفطرية التى تعد مقومات للطبيعة البشرية ،
فثقافة جماعة ما فى عصر معين هى لاشك المؤثر الذى يتعين به نظام هذه
العناصر . وهى التى تعين طراز السلوك الذى يتميز به نشاط أية جماعة :
أسرة كانت أو قبيلة أو شعباً أو طائفة أو حزباً أو طبقة من الطبقات .
وإنه لصحيح كذلك على الأقل أن حالة الثقافة هى التى تعين ترتيب
النزعات الفطرية وتحدد نظامها ، صحة أن الطبيعة البشرية تنتج أى
نظام معين أو مجموعة معينة من الظواهر الاجتماعية لتحصل من وراء
ذلك على مايرضيها . فالمشكلة هى إيجاد الطريقة التى تتفاعل بها عناصر
ثقافة ما بعضها مع بعض ، والطريقة التى نستطيع بها أن نجعل عناصر
الطبيعة البشرية تتفاعل هى الأخرى بعضها مع بعض فى ظروف أوجدها
تفاعلها مع البيئة الحاضرة . فإن كانت ثقافة الأمريكيين مثلاً ثقافة تقوم
على المال إلى حد كبير ، فليس ذلك لأن تركيب الطبيعة البشرية الفطرية
فيهم يتجه من تلقاء نفسه نحو الحصول على المكاسب المالية وإنما ذلك

لأن ثقافة معقدة معينة توقظ فيهم نزعات فطرية معينة وترقيها وتنظمها بشكل يجعلها تنتج طرازاً معيناً من الرغبات والأغراض . فلو أنا تدبرنا أحوال الجماعات والشعوب والطبقات والقبائل والأمم التي قامت على ظهر هذه البسيطة لثبت لنا أنا لا يمكننا أن نلتجئ إلى الطبيعة البشرية وهي منعزلة ، لتعليل ما نراه في شتى الأشكال الاجتماعية من كثرة التنوع والاختلاف — ما دام تكوينها الفطري هو الأمر الثابت نسبياً .

كانت الشعوب البدائية تعزو إلى الدم صفات سحرية خاصة وذلك لأسباب أصبحت الآن واضحة كل الوضوح . وكانت المعتقدات الشعبية الذائعة بشأن السلالات البشرية والفروق الذاتية التي بين بعض السلالات وبعض ، قد مكنت للأساطير القديمة من أن تبقى خالدة على الدهر تقريباً . ويكاد علماء الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) كلهم يجمعون على أن ما نجده من فروق بين السلالات المختلفة لا يرجع إلى شيء في التركيب الفسيولوجي الأصيل ، وإنما يرجع إلى ما خلفته الأحوال الثقافية المختلفة من آثار في أعضاء أفراد الجماعات البشرية المختلفة الذين نشأوا بين هذه الثقافات . وتؤثر هذه الأحوال الثقافية في الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية تأثيراً مستمراً متصلاً منذ اللحظة الأولى من ميلاد الفرد . وكان معروفاً دائماً أن الأطفال الذين يولدون وليس لهم مقدرة في أية لغة خاصة يتكلمون لغة الجماعة التي يولدون بين ظهرانيها أياً كانت تلك

اللغة . هذا ولم تستثر هذه الحقيقة في الناس أية محبة للاستطلاع شأنها في ذلك شأن غالبية الظواهر المطردة المنتسقة ، ولم تؤد إلى أى مبدأ عام بشأن ما للأحوال الثقافية من تأثير ، بل كانت تقبل على أنها أمر مسلم به ومفروغ منه ، فكانت تعد « طبيعية » لدرجة أنه لا يمكن تحاشيها . ولكن بعد أن تقدمت البحوث المنظمة التي قام بها الباحثون في شئون علم الإنسان (الأترو بولوجيا) لوحظ أن أحوال الثقافة التي تؤدي إلى تعلم لغة قوم ما تؤدي كذلك إلى صفات أخرى عامة فيهم ومشاركة بينهم ، وهي صفات تميز كل قوم أو جماعة عن الأقوام والجماعات والأخرى كما تميزها اللغة القومية ، أو لغة الأم كما يقولون .

فالثقافة من حيث هي مركب معقد من العادات تتجه إلى العمل على الاحتفاظ لكيانها وصيانة نفسها . وهي لا تستطيع أن تكرر نفسها مرة أخرى إلا بعد إيجاد عدة تغييرات معينة متميزة في تكون أعضائها الأصلي . فكل ثقافة لها طرازها الخاص بها ، كما أن لها ترتيبها الخاص بقواها المقومة لها . فهي تستطيع بمجرد وجودها وبما تختاره من طرق قصداً وعن عمد ، وتتبعها بانتظام — تستطيع أن تخلد نفسها عن طريق تغيير الطبيعة البشرية الفجة أو الفطرية في الأطفال ، وكلهم يولدون كما لا يخفى قبل أن يستكملوا نضجهم .

هذا ، ولا يعني ما ذكرناه هنا أن الوراثة البيولوجية ، وأن الفروق

الفردية الفطرية لا شأن لها ولا أهمية ؛ ولكنه يعنى أنها وهى تعمل فى شكل اجتماعى معين ، تتشكل فى ذلك الشكل الاجتماعى المعين نفسه ، فهى ليست بصفات فطرية أصيلة تفصل شعباً أو جماعة أو طبقة عن غيرها من الشعوب أو الجماعات أو الطبقات ، ولكنها تكشف عن وجود فروق فى كل جماعة . فأيّاً كان عبء « الرجل الأبيض » فهو عبء لم تفرضه عليه الوراثة .

ويبدو أنا قد سرنا شوطاً طويلاً أبعدنا عن موضوعات الأسئلة التى طرحناها فى مستهل هذا البحث حتى لكأننا قد نسيناها فى أثناء الطريق . ولكننا لم نقم بهذه الرحلة إلا رغبة فى أن نعثربشئ عن طبيعة المشكلة التى تنطوى عليها هذه الأسئلة . فصيانة المؤسسات الديموقراطية والحفاظة عليها ليس بالأمر الهين الذى كان يظنه الآباء المؤسسون الأول للنظام الأمريكى . وإن كان الحكماء منهم قد أدركوا مدى ما صادفته التجربة السياسة الجديدة من حظ حسن بمعاونة الظروف الخارجية لها ، وهى ظروف شأنها شأن ذلك المحيط الذى فصل المهاجرين الذين وفدوا على أمريكا للاستقرار فيها عن الحكومات التى لها مصلحة فى استخدامهم لتحقيق أغراضها الخاصة . فمن هذه الظروف الخارجية التى عاوتهم أنهم قد خلفوا المؤسسات الإقطاعية وراءهم ؛ وأن الكثيرين منهم إنما وفدوا على أمريكا هرباً من القيود المفروضة على معتقداتهم وعلى شعائر عبادتهم

الدينية ؛ ولا سيما وجود أقاليم مترامية الأطراف فيها أرض حرة لم يملكها أحد بعد وموارد ثروات طبيعية بكر لم يمسسها أحد من قبل .

إن وظيفة الثقافة فى تحديد أى عناصر الطبيعة البشرية ومقوماتها يكون العنصر السائد الغالب على سائرها ؛ وفيما عسى أن يكون طرازها أو تنظيمها من حيث اتصال هذه العناصر بعضها ببعض — هذه الوظيفة تمتد إلى ما وراء أية نقطة خاصة سبق أن لفتنا النظر إليها . فهى تؤثر لاشك فى فكرة الفردية ذاتها . ففكرة أن الطبيعة البشرية فردية فى صميمها هى نفسها نتيجة حركة ثقافية ذات نزعة فردية . وفكرة أن كلا من العقل والشعور فردى فى جوهره لم تخطر ببال أحد طوال الجزء الأكبر من تاريخ البشرية ، ولو خطر لأحد أن يقترحها لكان نصيبها الرفض باعتبارها مصدراً للفوضى والاضطراب اللذين لا مناص منهما . هذا ، وليس ذلك لأن آراءهم كانت فى هذه الناحية خيراً من الآراء التى ظهرت بعد ، ولكن لأنها كانت هى الأخرى من وظائف الثقافة البشرية . وكل ما نستطيع أن نقوله ، ونحن مطمئنون إلى ما نقول ، إن الطبيعة البشرية شأنها شأن سائر أشكال الحياة تنزع إلى التمايز والتغاير ؛ وأن هذا التمايز يتجه نحو ما هو فردى حقاً ؛ ذلك أنها تنزع كذلك إلى أن تنضم إلى غيرها ، أى تنزع إلى الاجتماع . فالعوامل الفيزيائية البيولوجية هى التى تعين النزعة التى تسود سائر النزعات فى نوع

معين من الحيوانات أو النباتات الدنيا ، كما أنها تعين النسبة القائمة بين العاملين ، سواء كانت الحشرات مثلاً هي التي يسميها الباحثون « فردية » أو « اجتماعية » . أما من حيث بنى الإنسان فإن الأحوال الثقافية تحل محل الظروف الفيزيائية الخالصة . ففي العصور الأولى من تاريخ الإنسان كانت هذه الظروف تعمل تقريباً ما عمله الظروف الفسيولوجية من حيث ما يتعلق بالنية والقصد ؛ فكانت تعتبر طبيعية ، وكان أى تغيير يحدث فيها يعتبر أمراً غير طبيعى . ثم بعد ذلك أن جاء عصر كانت تعد فيه الأحوال الثقافية خاضعة إلى حد ما إلى التكوين العمد المقصود . فلا غرو إذن أن جعل الراديكاليون المتطرفون سياستهم متمشية والاعتقاد بأننا لو تخلصنا من الأحوال الاجتماعية المصطنعة لأنتجت لنا الطبيعة البشرية ، بشكل يكاد يكون آلياً ، نوعاً معيناً من التنظيمات الاجتماعية تجعل لها الطبيعة البشرية ميداناً حراً فيما يزعمون أنه سمة الفردية وصفتها الخاصة بها دون غيرها .

لقد كانوا يسمون بأن فى الإنسان ميولا ونزعات تدفعه إلى الإجماع بغيره من بنى جنسه ، كالنزعة إلى المشاركة الوجدانية مثلاً . ولكنها كانت نزعات تعتبر صفات لشخص منفرد بطبعه مثل نزعة المرء إلى الانضمام إلى آخرين كي يحتفى بهم من شىء ما يهدد حياته . وسواء كانت الطبيعة البشرية هى والفردية شيئاً واحداً حقاً ، أمراً مرغوباً

فيه أو غير مرغوب ، إن وُجد ، فتلك مشكلة أكاديمية لا طائل تحتها ، لأن هذا الشيء غير موجود . فثم بعض أحوال ثقافية تعمل على ترقية المقومات السيكلوجية التي تؤدي إلى التمايز والتغاير و ثم كذلك أحوال أخرى غيرها توقظ المقومات التي تؤدي إلى التضامن الذي من قبيل التضامن في خلية النحل أو في قرية النمل . أما المشكلة البشرية فهي الحصول على ترقى كل مقوم من المقومات بشكل يجعله يعمل على إطلاق المقوم الآخر ويساعد على إنضاجه . فالتعاون — وهو ما يسميه الفرنسيون في صيغتهم المشهورة الماثورة بالإخاء جزء من الديمقراطية من حيث هي مثل أعلى بقدر ما أن الابتكار جزء منها .

فترك الظروف والأحوال الثقافية تترقى ، ولا سيما الناحية الاقتصادية منها ، أخضع التعاون للحرية والمساواة وجعله أمراً ثانوياً بالنسبة إليهما . وهذا مما يفسّر لنا ذلك التدهور الذي أصابهما (الحرية والمساواة) . والذي يُعَدّ مسئولاً بطريق غير مباشرة عن النزعة الحالية إلى إعطاء لفظة الفردية نفسها إسما مستهجننا وعن جعل محبة الاجتماع بالناس لقب تشريف وتكريم أخلاقي لا سبيل إلى نقده . ولكن اعتبار اجتماع توافه لا تأثير لها ، حتى ولو كان اجتماعها على نطاق واسع ، تحقيقاً للطبيعة البشرية ، أمرٌ سخيف سخافة أن نفرض أن هذا التحقق يمكن أن يحدث بين أشخاص ليس بين بعضهم وبعض صلات ما غير ما عقوده

ينهم رغبةً في تحقيق مصلحة خاصة بهم وحدهم .

فمشكلة حرية الفرديات التعاونية مشكلة ينبغي أن ننظر إليها إذن في إطار الثقافة . فالثقافة حالة تفاعل عوامل كثيرة أهمها : القانون والسياسة ؛ والصناعة والتجارة والعلوم والتكنولوجيا ؛ وشتى فنون التعبير والاتصال ، والأخلاق أى القيم التى يعزها الناس ويقدرونها تقديراً عظيماً ، والطرق التى يقدرونها بها ؛ وأخيراً ، وإن كان ذلك يتم بطريقة غير مباشرة ، (نظام الأفكار العامة التى يلجأ إليها الناس ليبرروا ولينقدوا الأحوال الأساسية التى يعيشون فى كنفها ، أى ليبرروا وليتعدوا فلسفتهم الاجتماعية) . هذا ولا يخفى أننا معنيون هنا بمشكلة الحرية أكثر منا بحلول هذه المشكلة ، اعتقاداً منا بأن كل حلول لاجدوى منها ولا فائدة ترجى قبل أن يتم وضع المشكلة فى إطار العناصر التى تتكون منها الثقافة ، وهى تتفاعل مع العناصر التى تكوّن الطبيعة البشرية . والشرط الأساسى فى البحث هو أن عزل عامل واحد من العوامل وإفراذه عن سائرهما كان أثر هذا العامل قويا فى وقت معين مضر كل الضرر بحسن الفهم وبالسلوك المعقول . وقد كان هذا العزل كثير الحدوث سواء كان من حيث اختيار عنصر واحد من مقومات الطبيعة البشرية واعتباره الدافع الأسمى ، أو من حيث اختيار شكل واحد من أشكال النشاط الاجتماعى واعتباره الشكل

الأسمى . وما دمنا ننظر هنا إلى هذه المشكلة على أنها مشكلة الطرق التي يتفاعل بها عدد كبير من العوامل داخل الطبيعة البشرية وخارجها فعلىنا بعد ذلك أن نسأل عن الروابط والصلات التي تربط الطبيعة البشرية الفطرية الفجة ، بالثقافة .



الفصل الثانى

الثقافة والطبيعة البشرية

كانت فكرة الحرية مرتبطة فى تقاليد مذهب الأحرار عد كل من الأمريكيين والإنجليز بفكره « الفردية » — أى بالفرد نفسه من حيث هو فرد . وكان هذا الإرتباط وثيقاً وكثير الورود على الألسنه حتى خاله الناس أمراً ذاتياً أصلاً ، فكان الكثيرون منهم يدهشون إذا ما سمعوا بأن أحداً يزعم أن للحرية مصدراً آخر ، وأساساً آخر غير طبيعة هذه الفردية نفسها . ومع ذلك فقد كان الماثور عند الأحرار فى القارة الأوروبية أن فكرة الحرية إنما ترتبط بناحية العقل والاستدلال فالأحرار عندهم ، هم الذين يوجهون سلوكهم ويسرون أمورهم بحسب ما يمليه عليهم العقل وحده ؛ أما أولئك الذين يتبعون هواهم ويمكرون وراء شهواتهم وحسهم فمحكومون بهذا الهوى وبتلك الشهوات والحواس ، فهم ليسوا بأحرار . وعلى هذا كتب الفيلسوف هيجل فى الوقت الذى كان يمجّد إذن فيه « الدولة » ، فلسفةً للتاريخ ، قرر فيها أن مجرى الأحداث التاريخية يسير من طراز الدولة المستبدة المألوف فى العالم الشرقى حيث لا يكون

حراً فيها سوى شخص واحد — إلى العصر الذى انبثق فجره فى ألمانيا فى العالم الغربى حيث جميع الناس أحرار . فنفس الفرق الذى فى أشكال السياق التى تجعل للحرية معناها ومدلولها موجود فيما ادعاه نواب ألمانيا فى نظام حكمها الاستبدادى الجماعى من أن نظام الحكم عندهم يخول لرعايا دولتهم حرية أعلى مما فى الدول الديمقراطية فليس الأفراد فيها بأحرار لأن حياتهم فوضى ومضطربة غير منظمة . وهكذا نجد صبغة التقاليد الماثورة الذائعة فى القارة الأوروبية لا تزال عالقة بما يقوله أولئك الذين يقصدون للفصل فى المشكلات الاجتماعية ، بما يرضى هواهم هم مستندين فيما يفصلون فيه إلى التمييز بين الحرية والاستهتار . فالحرية عندهم هى « الحرية فى ظل القانون » ولا يخفى أن القانون والعقل متصلان فى التقاليد الكلاسيكية اتصال الابن بأبيه . فبقدر ما يجعل ذلك القول للقانون أصلاً وسلطاناً لاصلة لهما بالحرية — أو بعبارة أخرى ، بقدر ما يؤكد استحالة وجود أحوال حرة تعين قوانينها هى وتحددها بنفسها — بقدر ذلك يشير هذا القول إلى الدولة الاستبدادية الجماعية ولو كانت الإشارة غير مقصودة .

وما لنا نذهب بعيداً حتى نصل إلى القارة الأوروبية لنلاحظ أن دلالة الحرية العملية قد أثبتت بطرق عدة فى سياقات ثقافية مختلفة ؛ ففي أوائل القرن التاسع عشر كان ثمة فرق كبير على بين النظريات الإنجليزية والنظريات الأمريكية وإن كانتا كنتاجهما تقرنان الحرية بصفات

تجعل بنى الإنسان أفراداً بالمعنى الذى تتميز به هذه اللفظة . والحق أن التقابل بينهما نزر تافه حتى ليكاد يكون مسلياً مضحكاً لولا ما فيه من فائدة وعبرة .

فقد وجد جفرسن — وهو أول من نشر بشكل منظم شيئاً كثيراً عن مذهب المؤسسات الحرة التى تحكم نفسها بنفسها — وجد أن خصائص الأفراد التى ترتبط بها تلك المؤسسات أوثق ارتباط لا تعدو صفات موجودة فى طبقة الزراع . ومع ذلك نراه فيما يمر به من لحظات قائمة متشائمة يسير إلى مدى بعيد ويتوقع أن رقى الصناعة والتجارة سيؤدى إلى حالة يأكل فيها أهل هذه البلاد بعضهم بعضاً كما فعل الناس فى أوروبا . أما فى إنجلترا فقد كان أصحاب الأملاك ألدّ خصوم للحرية الجديدة التى كانت من حيث مظاهرها الاجتماعية والسياسية مقترنة بنشاط الطبقة الصناعية وبأغراضها .

وطبعاً لم يكن مجرد التقابل بين النظريتين هو الأمر المقيد الذى فيه العبرة والفائدة ، ولكن المفيد هو الأسباب التى أدت إلى هذا التقابل . وهى أسباب ليس موضع البحث عنها ببعيد منا . فقد كان أصحاب الأراضي فى بريطانيا (العظمى) يكونون الطبقة الارستقراطية . وكان للمصالح الزراعية سلطانها على الهيئات التى تقوم بوضع القوانين وهو سلطان نشأ عن النظم الإقطاعية القديمة ، وكان معادياً كل العداء لترقى الصناعة والتجارة

ويقوم عقبة كأداء في سبيل ذلك الترقى. أما في الولايات المتحدة فأثر النظام الإقطاعى ضئيل كل الضالة ، وليس يقتضى إلغاؤه والقضاء عليه سوى إلغاء القانون الذى يقصر الميراث على البكور من الأبناء وحدهم . وكان من الهين في أمريكا أن يمجّد الناس الزراع من حيث هم الفئة القوية التى تتجسم فيها جميع الفضائل المعهودة فى الإنجليز السكسونيين وحبهم الأصيل للحرية كما تتجسم فيها كذلك « الماچنا كارتا » ، والكفاح ضد استبداد آل استيوارت وطيغيانهم . فقد كان هؤلاء المزارعون طبقة مستقلة لها اكتفاؤها الذاتى ، ولم تكن لها مطالب ترجوها من أى إنسان ، ذلك لأن المزارعين لم يكونوا يعتمدون على أحد فى أرزاقهم ولا فى أفكارهم . فقد كانت ضياعهم ملكاً خالصاً لهم يديرونه بأنفسهم . نعم وأنها لقصة مسلية حقاً كذلك — لولا ما فيها من الفائدة والعبرة أيضاً — أن نجد أنه عندما تحولت هذه البلاد (الولايات المتحدة) من قطر زراعى إلى قطر صناعى يفتن أهله الحواضر والمدن نقّلت محاسنها ، ومجالسها ، ومثلورجال الأعمال والمال والسياسة فيها — نقلوا صفات الابتكار والاختراع والنشاط والعمل الصادق على التقدم والرق من « أفراد » جثرسن ومنحوها إلى المقاولين الذين يعدون « أفراداً » بالمعنى البريطانى . وهذه الصفات هى نفسها التى كان يعزوها إلى الأعمال الصناعية أنصار مذهب الأحرار البريطانيين الذين كان شعار مذهبهم «دع الأمور تمر . ودعها تعمل عملها بنفسها» وهو

مذهب حرية التعامل الإقتصادي المعروف .

ومن السهل تأييد هذه الاعتبارات وأمثالها بدراسة تاريخ معاني الحرية وتطورها في مختلف الظروف والأحوال دراسة مستفيضة واسعة ؛ ولنا في هذه الاعتبارات مثل واحد ، هام عن علاقة الثقافة بمشكلة الحرية كلها . هذا ، وتتمشى الحقائق مع الحقيقة التي تكشف عنها الفصل السابق والتي تتلخص في أن فكرة الثقافة . التي أضحت فكرة أساسية في علم الإنسان (الانثروپولوجيا) تطبق الآن بشكل واسع في الشؤون الاجتماعية حتى صارت تصبغ مشكلة علاقة الفرد بالجماعة بصبغة جديدة . وهي تلك المشكلة العتيقة التي أكل عليها الدهر وشرب . ففكرة الثقافة تحرم الآن حتى استعمال الألفاظ والمصطلحات التي كانت تستعمل في التعبير عن هذه المشكلة وتستخدم في صياغتها ، من غير نظر إلى مالها من أثر في الحلول المقترحة . فقد وضعت أغلب الصيغ التي صيغت فيها المشكلة ، وكأن ثمت فرقاً ذاتياً يبلغ حد التناقض بين ما يسمونه « بالفردى » وما يسمونه « بالجماعى » فترتب على ذلك وجود نزعة في الذين يعنون بالنظريات إلى أن ينقسموا فريقين متباعدين بعداً كبيراً حتى ليبلغ الأمر بهما أن ينكر كل منهما ما يقول به الآخر . فقد كان أحد الفريقين يعتقد أن العرف الاجتماعى والتقاليد والمؤسسات الاجتماعية قواعد لا يمكن المحافظة عليها إلا بشكل من أشكال القسر والإكراه ، سافراً كان أو

مقنعاً ، يعتدى على الحرية ويتحيفها ، على حين كان الفريق الآخر يعتقد أن الأفراد أفراد بطبعهم ؛ فالمشكلة الاجتماعية الوحيدة التي تواجهها هي ماهية الوسائل التي يتسنى لنا بها أن نرد إلى هيمنته الجماعة وإشرافها أولئك الأفراد الذين خرجوا عليها ؛ أى ماهية الوسائل التي نجعلهم بها مواطنين صالحين. فما كان لفظ تكريم وتشريف عند أحد الفريقين أصبح في نظر الآخر لفظ لوم وتقريع. فالطرفان يصلحان لتحديد المشكلة ، على حين يشغل غالبية الناس مكاناً وسطاً ، بين بين يعبر عنه القول الكلاسيكى المأثور بأن المشكلة الأساسية في القانون وفي السياسة ، هي البحث عن الحد الفاصل بين الحرية المشروعة وممارسة كل من القانون ، والسلطة السياسية عمله ، وذلك كي يتمكن كل إنسان من أن يظل في نطاق دائرته الخاصة به وتحت ولايته القضائية . فلا يعمل القانون عمله إلاّ إذا تجاوزت الحرية حدودها الواجب عليها أن تلتزمها . وهي عملية كان مفروضاً فيها أنها عندما بلغ مذهب الأحرار القائلين بمبدأ حرية التعامل أقصاه لا تكون مشروعة إلا عندما يصبح الالتجاء إلى الشرطة أمراً لا مناص منه للمحافظة على السلام .

وقليل هم الذين يؤمنون اليوم برأى « هويز » المتطرف الذى يقول بأن الطبيعة البشرية في جوهرها وصميمها طبيعة غير اجتماعية لدرجة أن الخبرة بالتأجج الوحشية وحدها التي ترتبت على تناحر الناس وعلى

« حروب الكل ضد الكل » التى سادت أيام كانت الطبيعة البشرية مطلقة العنان — هى التى ألجأت الناس ، بواسطة حافز الحقوق ، إلى أن يخضعوا للسلطة ، ومع ذلك ظلت الطبيعة البشرية جموحا مستعصية حتى كان الضمان الوحيد ضد ما فيها من غرائز فتاكة هو الخضوع المطلق للسيادة والسلطان . على أننا مازلنا نجد الكتب التى تعالج علوم الاجتماع كثيرا ما تذكر المشكلة الأساسية مصوغة بشكل لا يخرج عن مجرد سرد وتحليل للوسائل التى يُراض بها الأفراد أى الوسائل التى تجعلهم مواطنين يألفون ويؤلفون . فالفرق بين هؤلاء الكتاب وبين « هوبز » هو أنهم أكدوا ضرورة القمع السياسى أقل كثيرا مما أكدوه ، على حين أنهم يدركون أن فى الطبيعة البشرية الفطرية نزعات تجعلها تقبل القوانين والنظم الاجتماعية . ولذا حدث ، نتيجة للصراع الذى قامت به الطبقة الصناعية الجديدة فى إنجلترا ضد القيود التى ظلت موجودة حتى بعد زوال الإقطاع بشكله الخشن الظاهر — حدث أن رجحت الصيغة المفصلة كفة الميزان فى جانب الحرية ، فكل شخص حر مادامت أفعاله لا تقيد حرية غيره من الناس . وزيادة على ذلك فإن المشكلة لم يُفصل فيها مطلقا بالرجوع إلى العواقب المادية المحسوسة التى ترتبت على تأثير شخص واحد فى سائر الأشخاص . وإنما فصل فيها على أساس مبدأ قانونى شكلى مثل حق كل إنسان سليم بلغ سنا معينة فى أن يتعاقد مع غيره ، سواء أتاحت الأحوال

القائمة للطرفين كليهما مجالا حرا للتعاقد أم جعلت التعاقد الحر هذا مشكلة من جانب واحد فحسب .

ومع ذلك فليس الغرض أن تغلوفى تحليل هذه المسائل لنزاع عنها ما عسى أن يكون قد علق بها من آثار قديمة من الناحية الأخلاقية ؛ كالنزعات الأنوية أو الغيرية التى فى الطبيعة البشرية . فالنقطة التى نحن بصددھا تتعلق بالموقف الذى تواجهه فيه المشكلات ، أى سياق الأفكار الذى توضع فيه المشكلات من حيث هى مشكلات ، بغض النظر عن الحلول التى قد تتوصل إليها . ففى مقدورنا الآن ، وبما لدينا من مصادر عقلية أن نرى أن مثل هذه الأفكار التى تعرض بشأن تركيب الطبيعة البشرية الذاتى فيها — قد أهملت هذه المشكلة الأساسية الخاصة بكيفية إيقاظ مقوماتها أو كفّھا وردعها — بارهاف حدثها أو بإضعافها ؛ وكيف طرازها يتعين بالتفاعل مع الأحوال الثقافية . فمن جراء هذا الفشل كانت آراء الناس عن الطبيعة البشرية هى تلك الآراء التى تتلاءم مع الأغراض ومع السياسة التى يعمل على ترويجها وتنفيذها حزب معين أو طائفة معينة . فمن كان همهم أن يبرر ممارسة السلطة على الغير ، نظروا إلى تكوين الطبيعة البشرية نظرة قائمة متشائمة ؛ ومن كانوا ييغون التخفف من شىء مرهق لهم يضايقهم رأوا فى تكوينها النظرى صفات واعرة كل الوعر . فهنا مجال ندر أن غامر فيه أحد من الباحثين المفكرين : وذلك

هو قصة الطريقة التي كانت تقدم بها الآراء على أنها آراء تتعلق بالطبيعة البشرية ، ويزعمون أنها نتأجج بحث سيكولوجي ، كانت في الواقع مجرد تأملات بشأن إجراءات عملية أرادت جماعات شتى ، وطبقات أو طوائف من الناس أن تراها قائمة مستمرة في الوجود ، أو أن تراها متبعة من جديد ، حتى أن ما كان مُعتبراً منها آراء سيكولوجية لم يكن في الواقع سوى فرع من مذهب سياسي ، فكيف حدث هذا يا ترى ؟

وهكذا يعود بنا الأمر إلى صيغة المبدأ الأول . فرأس المتاعب كلها ، أن المسائل قد صيغت كأنما كانت أموراً تتعلق بتركيب بنى الإنسان من جهة ، وتتعلق بطبيعة القواعد الاجتماعية والسلطة من جهة أخرى ؛ على حين أن المشكلة الحقيقية هي العلاقة بين ما هو « طبيعي » وبين ما هو ثقافي . لقد صدمت الحملة التي شنّها روسو على العلوم والفنون — وعلى الحكومات القائمة كذلك — معاصريه من أهل القرن الثامن عشر صدمة قوية . فالعوامل التي قال إنها تعمل على إفساد الطبيعة البشرية بإيجاد التفاوت وعدم المساواة بين الناس كانت هي العوامل ذاتها التي اعتمدوا عليها في إيجاد ذلك التقدم الإنساني المتصل الذي قالوا عنه أنه لا يقف عند حد . ومع ذلك فقد قابل روسو بشكل ما بين مشكلتي الثقافة والطبيعة مقابلة حادة ، فألقى التوكيد كله على الطبيعة البشرية وعزا إليها كل المحاسن والمزايإ إذ هي في نظره قد احتفظت ، على الرغم من حالتها الفجة

غير المهذبة بخيريتها الطبيعية الأولى ما دام زوال المساواة الأصلية لم يكن قد أوجد بعد تلك الأحوال التي أدت إلى فسادها . ثم تناول « كانت » وخلفاؤه من الفلاسفة الألمان التحدى الذى قام به روسو بمتناقضاته المشهورة ، فأولوه عنايتهم وحاولوا أن يقبلوا موقف روسو بتفسيرهم التاريخ كله على أنه عملية ثقافية مستمره تتهدب بها الطبيعة البشرية الأصلية وتنتقل من حالة الحيوانية الأولى إلى الحالة الإنسانية التي لا شك فيها .

ولكن روسو وخصومه نقلوا إلى بحثهم المشكلة في شكلها الجديد ، كثيراً من العناصر المستمدة من الطريقة التقليدية المتبعة في عرض هذه المشكلة . هذا وقد ازداد الأمر تعقداً في الفلسفة الألمانية عندما ظهرت القوميات على أثر غزوات نابليون . فمع أن الألمان انهزموا في الحرب فقد انتصروا في ميدان الثقافة وصارت لهم السيادة فيه . ومازلنا نرى ذلك الانتصار في استعمال اللفظة الألمانية التي تدل على معنى الثقافة « كُلتور » Kultur في الدعايات الألمانية القومية . فالسيادة في ميدان الثقافة تحول لأصحابها سلطة شرعية على الشعوب المتخلفة فيه شبيهة بسلطة الإنسان على الحيوان . وزيادة على ذلك فقد كان للثورة الفرنسية ، مثلما كان لكتابات روسو ، أثرها في جعل سبب الثقافة وسبب القانون والسلطة شيئاً واحداً في عقول المفكرين من الألمان . فالحرية الفردية التي تعتبر حقاً

طبيعياً لبنى الإنسان بحسب ما يقوله فلاسفة الثورة الفرنسية ، لم تكن في نظر الفلاسفة الألمان في عصر الرجعية سوى حرية حيوانية بدائية شهوانية وأن الأمر ليقضى فترة خضوع للقانون العالمى المطلق الذى يعبر عن جوهر الإنسانية اللاطبعى الأسمى ، لإيجاد حالة من الحرية تكون «أسمى» وأصدق . فقد كانت الأحداث فى ألمانيا ، ومنها ظهور مذهب الاستبدادية الجماعية تحمل طابع هذه الفكرة منذ أن صيغ هذا رأى . فتوقع قيام حالة اجتماعية غائية آخر الأمر تختلف عن الحرية الطبيعية الأصلية ، وعن الخضوع الحالى كان له دور هام فى جميع الفلسفات السياسية كفلسفة كارل ماركس التى تكونت بتأثير المفكرين الألمان .

ومهما يكن الأمر ، فما كانت المشكلة لتأخذ شكلها الجديد لولا ما يسرته لها البحوث التى تمت فى علم الأنثروبولوجيا (الإنسان) ، فما كشفت عنه من أنواع الثقافات الكثيرة العدد ، دلّ على أن مشكلة علاقة الأفراد وحريتهم بالعرف الاجتماعى والعادات والتقاليد والقواعد الاجتماعية قد صيغت كلها بشكل عام شامل . ومن ثم تعذر علاجها بشكل علمى معقول . فلو أننا اتخذنا منهج العلوم الطبيعية معياراً نحكم به عليها لكانت الطرق التى اتبعت فى الميدان الاجتماعى من أنواع ما كان متبعاً قبل ظهور العلم بمعناه الإصطلاحى الدقيق ، بل كانت بالأحرى طرقاً مجافية للعلم . فالعلم لم يترق إلا بطريقة الملاحظة التحليلية ، وتفسير الحقائق التى لوحظت ،

على أساس علاقاتها بعضها ببعض . فقد كان البحث في النظريات السياسية يجرى على أساس القول بوجود ما يسمونه « قوى » سواء كانت قوى الدوافع الطبيعية النظرية في الإنسان ، أو تلك القوى التي زعموا أنها قوى اجتماعية .

ولولا ما في العادة من قصور ذاتي (وذلك ينطبق على الآراء انطباقه على الأفعال السافرة الصريحة) لكان من المدهش حقاً أن نجد اليوم كتاباً من الممّنين كل الإمام بطرق البحث في العلوم الفيزيائية ، يلجأون مع ذلك إلى « القوى » عند ما يشرحون الظواهر الإنسانية الاجتماعية . فهم في الحالة الأولى يعلمون أن الكهربائية والحرارة والضوء وأمثالها أسماء تدل على طرق تسير عليها ظواهر محددة ، مشاهدة ، محسوسة ، في علاقاتها بعضها ببعض ؛ وهم يعلمون كذلك أن كل وصف أو تفسير يجب أن يكون على أساس علاقات أحداث فردية مدركة بالمشاهدة والعيان ، ويمكن تحقيقها والتدليل على صحتها . فهم يعلمون حق العلم أن الإحالة إلى الكهربائية أو إلى الحرارة أو غيرها ليست سوى إشارات مختزلة (أشبه ما تكون بالاختزال الكتابي المعهود) إلى علاقات بين أحداث قامت على أساس بحث أمور وقعت فعلاً . أما في ميدان الظواهر الاجتماعية فهم لا يترددون لحظة واحدة في أن يفسروا لنا الظاهرة بالإحالة إلى دوافع تعتبر قوى من أمثال حب القوة والسيطرة ؛ مع أن ما يسمونه قوى ليس في

الواقع سوى تكرار للظواهر نفسها المراد تفسيرها قامت في وسط من الألفاظ المجردة .

فالكلام على أساس العلاقات التي بين الثقافة والطبيعة بعضهما ببعض يجنبنا الالتجاء إلى تلك التجريدات الغامضة والعموميات الشاملة البراقة . فمعالجة المشكلة على أساس هذه العلاقات يوجه الانتباه إلى ضروب الثقافات المنوعة القائمة فعلا وإلى شتى المقومات التي في الطبيعة البشرية ، بما في ذلك الفروق الفردية الفطرية التي نجدتها بين إنسان وإنسان ؛ وهي ليست مجرد فروق في الكم والمقدار . فموضوع البحث هو الطرق التي تتفاعل بها مقومات معينة من مقومات الطبيعة البشرية ، سواء كانت تلك المقومات فطرية حقاً أو معدلة ، مع مقومات معينة محددة ، من مقومات ثقافة معينة كذلك . فضروب الصراع والاتفاق التي بين الطبيعة البشرية من جهة ، والعادات والقواعد الاجتماعية من جهة أخرى — هي من نتائج طرق للتفاعل في الإمكان تعيينها . ففي أية جماعة معينة نجد بعض الأفراد تتفق اتفاقاً عملياً مع ما فيها من مؤسسات قائمة ، على حين نجد البعض الآخر في خلاف معها ، قليل أو شديد — من حالة معتدلة من الضيق بهذه المؤسسات والسخط عليها ، إلى حالة من حالات الثورة العنيفة العارمة ، فإن كانت الفروق الناجمة واضحة الوضوح الكافي الذي يتيح لنا تحديدها وتسميتها صارت مصادر أسماء مثل « محافظ » و« يسارى »

تقدمى أرجى وما إلى ذلك . فهي تشتجر مع الطبقات الاقتصادية ؛ وحتى الثوريين أنفسهم يجب أن يسلّموا بأن جزءاً من مشكلتهم هو العمل على أن يخلقوا فى الطبقة المظلومة شعوراً واعياً بعبوديتهم كي يتسنى استشارتهم إلى أن يهبوا ويحتجوا بشكل إيجابى فعال .

وحسبنا هذه الحقيقة الواضحة كل الوضوح حتى لتكفى فى إدراكها الملاحظة السطحية ، لتنفيذ فكرة أنه يصح اعتبار المشكلة على أنها من مشكلات تفاعل الفردى بالجماعى ، كأن هذه أسماء على مسميات لها كيان حقيقى . فهي تدل على أن طرق التفاعل التى بين الطبيعة البشرية والأحوال الثقافية هى الأمر الأول والأساسى الذى تتناوله بالبحث ، وأن المشكلة هى التأكد من نتائج التفاعلات التى بين مقومات شتى لأفراد مختلفين من بنى الإنسان وبين عادات وقواعد وتقاليد ومؤسسات مختلفة ، وكلها أمور تنضوى تحت ما نسميه « بالاجتماعى » ، وثم مغالطة سيطرت على الصيغة التقليدية التى تُصاغ فيها المشكلة ، فقد اعتبرت نتائج ، طيبة كانت أو سيئة ، أو هما معاً ، لتفاعلات نوعية ، كما لو كانت أسباباً أصلية ، فى هذا الجانب أو ذاك ، لما هو موجود فعلاً ، وإلا فلما يجب أن يوجد .

لا شك أنه ثابت أن كانت ثم طبقة من الأرقاء ، وإنه لثابت كذلك أن الأرقاء هؤلاء كانوا أحياناً ما يقنعون بحالة العبودية التى هم فيها .

ولا شك في أن من الأشخاص الذين لم يعانوا شخصياً شيئاً من متاعب أحوال القمع والظلم القائمة حولهم — اللهم إلا من نوع تلك المضايقات التي تسمى عادة بالأدبية أو الأخلاقية — من نصبوا أنفسهم زعماء في المعارك التي تقام في سبيل المطالبة بالمساواة والحرية . ولا شك أيضاً في أن ما يسمونه بالغرائز الاجتماعية الفطرية قد أدى إلى تكوين عصابات من المجرمين يتميز أفرادها بأنواع خاصة من الولاء المتبادل بين بعضهم وبعض كما أدت إلى القيام بضروب من النشاط التعاوني . هذا ، وأن ملاحظة التفاعلات الفعلية ملاحظة تحليلية بقصد تحديد العناصر الفعالة في كل جانب وتحديد نتائجها ، ليست أمراً سهلاً القيام به في أي حال . ولكن الاعتراف بضرورة هذه الملاحظة شرط يجب توافره قبل إصدار أي حكم سديد في الأحداث العقلية . فتقدير قيمة أية سياسة تُقترح إذا ما اعتبرنا المشكلة على أنها مشكلة « قوى » فردية من جهة ، وقوى اجتماعية من الجهة الأخرى ، وكانت طبيعة هذه القوى معلومة سلفاً ، أقول إنها يجب أن تبدأ من مجموعة أخرى من المقدمات المنطقية إن كنا نريد أن نضع المشكلة في وضعها الصحيح .

إن الأسئلة التي طرحناها في مستهل الفصل السابق أسئلة حقيقية ، وليست بأسئلة عن أمور مجردة ، ولا يتسنى بحثها بطريقة عامة جملةً فهي أسئلة تقتضي الإجابة عنها دراسة الأحوال الثقافية — أي تقتضي دراسة

أحوال العلوم والفنون والأخلاق والدين والترفيه والصناعة — كي نعرف أية حالة منها تعمل فعلا على ترقية المقومات الفطرية التي في الطبيعة البشرية ؛ وأيتها تعمل على تعطيلها وتعويقها . فإن شئنا أن يكون الأفراد أحراراً حقاً وجب علينا أن نعمل على إيجاد الأحوال الملائمة التي تعين على تحقيق ذلك — وهذه حقيقة تشير على الأقل إلى الاتجاه الذي ينبغي أن نوجه إليه نظرنا ، وأن نعمل فيه .

وإنها لتخبرنا ، فيما نخبرنا به ، بضرورة العمل على التخلص من الأفكار التي تجعلنا نعتقد أن الأحوال الديمقراطية تستطيع من تلقاء نفسها أن تحافظ على كيانها بطريقة أوتوماتية ، أو أنها يمكن أن يقال عنها أنها هي وتحقيق فقرات تذكر في دستور دولة ما شيئاً واحداً . فالمعتقدات التي من هذا القبيل تحول انتباه الناس عما هو جار فعلا ، كما تمكن المشعوذَ رطانتَه المعروفة من الإتيان بأمور لا يلحظها أولئك الذين يعمل على تضليلهم والتغيير بهم . فقد يكون الجارى فعلا تكون أحوال معاديه لكل نوع من الحريات الديمقراطية . وهذا أمر أتفه من أن يعاد ويكرر ، لولا أن أشخاصاً عدة ممن يشغلون مراكز عالية في دوائر الأعمال يتحدثون وكأنهم يؤمنون ، أو يستطيعون أن يحملوا سواهم على أن يؤمنوا بأن في مراعاة الصيغ التي أضحت أمثالا سائرة حتى صارت أشبه ما تكون بطقوس ومراسم دينية ، فيها الضمان الكافي لثرائنا الديمقراطي . وهذا

المبدأ نفسه يحذرنا من أن يقع في وهما أن الدول الاستبدادية الجماعية قد نشأت من عوامل أجنبية عنا وبعيدة كل البعد حتى لا يمكن أن تحدث بين ظهرانينا ، ويحذرنا بوجه خاص من الاعتقاد بأن هذه الدول لا تقوم إلا على الإرهاب والإكراه وحدهما المستمرين استمراراً لا هوادة فيه . ولكن على الرغم من التجاء هذه الدول إلى التطهير وإلى الإعدام ومعسكرات الاعتقال ومصادرة الأملاك والحرمان من وسائل العيش — على الرغم من ذلك كله لا يتسنى لأى نظام أن يعيش طويلاً في بلاد استقرت فيها الروح العلمية وقتاً ما ، اللهم إلا إذا كان هناك ما يؤيدها مما يسمى بالعناصر الفكرية موجودة في تكوين الإنسان . فثم نزع ظاهرة في بعض الجهات إلى اعتبار الملاحظات التي من هذا القبيل بأنها ليست في نظرهم سوى دفاع عن الديكتاتوريات، أو تبرير للدول الاستبدادية الجماعية . إن مثل هذه النظرة إلى محاولة يراد منها الوقوف على العوامل التي تحجب النظام الاستبدادى الجماعى ، ولو إلى حين فحسب ، إلى أناس يعدون أذكىاء وشرفاء عادة ، خطرة كل الخطر . فهى تحل الكراهية محل التفهم وحسن الإدراك . ولا يخفى أن الكراهية إذا ما استثيرت مرة كان من الهين توجيهها بشئ من حسن التناول والبراعة فيه إلى أمور غير التي كانت السبب المباشر في استثارتها فعلاً ؛ كما أنها تؤدى كذلك إلى أن تتوهم أن فينا مناعة من أن نصاب بالمرض الذى

استسلم له غيرنا وخضع ، مادمننا لا نعرف أن الشرور التي نراها قائمة في نظام من الحكم مثل ذلك النظام الاستبدادي الجماعي ، آخذة في النمو والاستشراء بيننا . فالاعتقاد بأن أمثال هذه الأمور وحدها هي التي تعمل على الإضرار بالديموقراطية يجعلنا لا نحترس من الدواعي والأسباب التي قد تكون فعالة في إضعاف شأن القيم التي نقدرها ونعلي من شأنها عادة ، بل إنها لتؤدي بنا حتى إلى تجاهل الخشبات التي في عيوننا ، خشبات من مثل تعصبنا إلى سلالتنا وقوميتنا .

إنه لمن الصعوبة بمكان أن نقرر من على بعد كيف أن سياسة مثل تلك التي كونت العقيدة النازية استطاعت أن تسترعى العناصر الطيبة التي في الطبيعة البشرية . وإن لنا أن نعتقد أنه بغض النظر عن الالتجاء إلى عامل التخويف والإرهاب ؛ وبغض النظر عن الرغبة في التهرب من تبعات تفرضها علينا المواطنة الحرة ، وعن الدوافع التي تحفز إلى الخضوع وإلى الاستكانة التي قوّتها عادات الطاعة التي رسخت في النفوس من زمن طويل ؛ وعن الرغبة في التعويض من ضروب سالفة من الإذلال والامتهان ؛ وعن تأثير العواطف القومية التي تكونت وظلت تقوى وتشتد أكثر من قرن من الزمان (وليس هذا بمقصود على ألمانيا وحدها) ، فبغض النظر عن ذلك كله فثم كذلك محبة الجديد التي اتخذت في هذه الحالة الخاصة شكل عقيدة فكرية ، ولا سيما في الشباب ، بالمشاركة

فى خلق طراز جديد من المؤسسات ينشئ العالم كله مثله . فبين عناصر الطبيعة البشرية عنصر ، كثيراً ما أغفل الناس شأنه ولم يحسبوا له حساباً من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية — وذلك العنصر هو السرور الناجم عن المشاركة فى نشاط مبدع خلاق ، وهو سرور يزداد كلما كان العمل الذى يشارك المرء فيه عملاً إنسانياً .

هذا ، و ثم أسباب ودواع أخرى يمكن ذكرها ، مع التسليم بأنه من الجائز جداً أن تشكك فى عملها أو أن ننكره كله فى إخلاص وحسن نية . فهناك ذلك الرضى الذى ينشأ عن الإحساس بالانضمام إلى الغير وهو إحساس قد يشتد حتى يصبح إحساساً خفياً غريباً بالاندماج فى الغير حتى ليخطئ الناس فيعدونه حباً تجلّى فى مستوى عال رفيع ، فالرضى الناشئ عن عاطفة الاتصال بالآخرين ، وهدم الحواجز والموانع قد يشتد حتى يبلغ درجة الشدة التى بلغها حرمانه الفرصة اللازمة للتعبير عن نفسه . فالسهولة النسبية التى تقوضت بها الولاءات الإقليمية التى كانت شديدة رصينة فى ألمانيا ، كان لها من الحدة ومن السلطان مثلاً كان لعواطفنا نحن فى هذه البلاد الأمريكية على الأقل تجاه الولاية المعينة التى ننتمى إليها . وهناك حالة شبيهة بهذه — وإن لم تكن توازيها من حيث الشدة — أخضعت فيها العقائد والطقوس الدينية للشعور بالوحدة العنصرية والاجتماعية تبدو دليلاً على أن كان وراءها حنين إلى ذلك الإندماج الانفعالى . هذا ،

وقد تجلى شئ من هذا القبيل في غالبية الأقطار عند ما كانت مشغولة بأمور الحرب العالمية . فقد بدا الأمر للناس كأن الحواجز التي تفصل الأفراد بعضهم عن بعض قد زالت واحت . ذلك إلى أن إلغاء الأحزاب السياسية ، ونقابات العمال التي كانت تتمتع بقوة عظيمة لم يكن ليم بهذه السهولة لو لم يكن تمت هوة ما وعد نظام الحكم الجديد بسدها . فإلى أى مدى كانت الوحدة مصحوبة بالشعور بالمساواة في أمة كان التمييز بين الطبقات قاسياً فيها كل القسوة ؟ إن هذا أمر لا سبيل إلى الإجابة عنه إلا بالحدس والتخمين . ولكن هناك دواع كثيرة تحملنا على الاعتقاد بأنه كان عاملاً قوياً في جعل أفراد الشعب المتواضعين يرضون بما فرض عليهم كرهاً من الحرمان من فوائد مادية لدرجة أنهم يجدون في أنفسهم — ولو إلى حين على الأقل — إحساساً بالمساواة الشريفة يعوضهم تعويضاً مجزياً عما يجدونه من نقص في الطعام ، ومن إرهاق بالعمل ، وزيادة في عدد ساعاته ، ما دام أنه حق من الوجهة السيكلوجية إن المرء منا لا يعيش على الخبز وحده .

إن ما حدث من الاضطهادات السياسية قد لا يبدو من الأمور التي تتفق مع الاعتقاد بتأثير العوامل الفكرية ، فهذه الاضطهادات دليل على حكم تسوده السادية أكثر مما تدل على وجود رغبة في الاتحاد مع الغير والاندماج فيهم اندماجاً لا يراعى فيه حسب أو نسب أو موطن .

ولكن التاريخ يبين لنا أكثر من مرة أن الوحدة الاجتماعية قد يعاون على إنجازها وجود جماعة معادية ، سواء كان عداؤها هذا حقيقياً أو مزعوماً . فكثيراً ما كان الساسة الذين يهتمهم أن يبقوا طويلاً متربعين في مراكز القوة والسلطان يذيعون بين الناس أن البلاد في خطر من غزو أجنبي متربص بها .

هذا ، وما سبق أن افترضناه ، لا يقصد مع ذلك من تأثير الدعاية القومية المتواصلة بحال من الأحوال فما قصدنا إلا أن نبين أن بعض الأحوال يؤدي تفاعلها بعضها مع بعض إلى طراز النظام الاجتماعى الذى نشاهده . وثم عوامل أخرى قوية فى تفاعلها مثل تلك « التكنولوجيا » التى ينتجها لنا العلم الحديث ، والتى زادت كثيراً فيما لدينا من الوسائل التى تمكننا من أن نعدل ميول الجماهير ونوجهها ، والتى مكنت — هى والتركيز الإقتصادى — للآراء الشاملة من أن تصبح مسألة إنتاج بالجملة مثل مسألة إنتاج السلع بالجملة وعلى نطاق واسع . فهنا أيضاً تحذير واقتراح نوجههما إلى المشتغلين بأحوال الثقافة التى تعمل على صيانة الحرية الديموقراطية . أما التحذير فظاهر لا خفاء فيه ، من حيث الدور الذى تقوم به الدعاية التى تعمل بيننا الآن بطرق ليست مباشرة كما كانت من قبل ، وبصفة رسمية أقل مما كانت فى الماضى . وأما الاقتراح فهو أن المطبعة والمذياع جعلاً مشكلة استخدام وسائل الإتصال استخداماً شريفاً معقولاً

في مصلحة غايات عامة سافرة ، مسألة أساسية .

لم نذكر ما ذكرناه هنا إلا على سبيل المثال فحسب ، وللقارىء أن يعده إذا شاء مجرد فروض . وحتى أن نظرنا إليه على أنه كذلك فالمقترحات المعروضة تصلح لتأييد الفكرة القائلة بأنه لا يتسنى لأى نظام من نظم الحكم أن يبقى طويلا إلا إذا كان فيه ما يرضى بعض عناصر الطبيعة البشرية التى لم تتح لها الفرصة من قبل للتعبير عن نفسها والتنفيس عن مكظومها . ومن جهة أخرى فالتخفف من التشعب بعناصر أضحت عتيقة مسيخة يجعلنا نرحب بأى شئ كان مادام يختلف عما نحن فيه . وهذا مبدأ عام يصدق على كثير حتى ولو كانت العناصر التى يتاح لها مُمْتَقَسٌ جديد ، من قبيل ما يكون فى الطبيعة البشرية من العناصر الوضيعة مثل الخوف ، والظنة ، والغيرة ، وعقد القصور ، وكلها من العوامل التى كانت تستثيرها الأحوال السابقة إلا أنها قد أفسح لها المجال الآن لأن تعبر عن نفسها بشكل أكمل وأوفى .

هذا وتدلنا الملاحظة العادية ، ولا سيما ملاحظة الشباب ، على أن لا شئ يستفز الناس ويغيظهم ويجعلهم ينقمون مثل اسنثارة بعض الدوافع والميول فيهم ثم الحيلولة بينها وبين الظهور . ويجدر ألا يغرب عنا أن فترة مليئة بالشك وعدم الأمان ، ومقرونة بشئ قليل أو كثير من الاضطراب وعدم الاستقرار ، تخلق فى النفس شعوراً بأن أى شئ خير مما هو موجود

كما تخلق رغبة في النظام والاستقرار بأى ثمن كان . ولا يخفى أن هذه الرغبة هي السبب في كثير من تلك الثورات التي كان يعقبها رد فعل رجعى ؛ وهي تفسر لنا تلك الحقيقة التي عبر عنها « لينين » بقوله إن للثورة سلطانها ، وإن لم يكن مرد قوله هذا إلى السبب الذي ذكره .

أما من حيث أى هذه العوامل داخل في عملنا نحن على صيانة الأحوال الديمقراطية والحفاظة عليها ، أو مسألة إن كان ثمة شئ منها في عملنا هذا فعلا فليس بمهم لنا في الحاضر أهمية المبدأ الذي تمثله . وإذا ما اتخذنا الأسلوب السلبي في التعبير كان علينا أن نبتعد عن تأثير الإعتقاد بقوى فردية سواء اعتبرنا هذه القوى سيكولوجية أو اعتبرناها اجتماعية في جوهرها . وهذا الابتعاد يشمل كذلك تجنب مجرد كراهية الأشياء البغيضة ، كما أنه يعنى أيضاً رفض اللجوء إلى عموميات من نوع القول بأن المؤسسات الفاشية لا تخرج عن أنها تعبير عما يمكن أن ينتظر من مرحلة تعتبر فيها الرأسمالية آخذة في التقلص والتضاؤل مادامت هذه المؤسسات أشبه ما تكون بأخر رفق في الاعتراض على انحلال داهم . إنا لا نستطيع أن نرفض مباشرة ولأول وهلة أى سبب يُدلى به ، فقد يكون فيه شئ من الحق والصواب . ولكن الحاجة الماسة هي ضرورة تحاشينا لتلك الأسباب التي يُدلى بها جملةً وعلى نطاق واسع ، والتي تكون جماعية كلية مثل الدول التي يحكمها ديكتاتوريون وحكام بأمرهم . فعلى

أن نقوم بتحليل الظروف والأحوال بطريقة الملاحظة المعقولة النافذة إلى جوهر الأمور وصميمها والتي يجب أن نقوم بها على نطاق واسع إلى أن نستكشف تفاعلات نوعية خاصة حادثة فعلا وتعلم كيف نفكر بطريق التفاعلات هذه بدلا من أن نفكر بطريق (القوى) وأن الأمر ليحفزنا إلى البحث عن الأحوال التي خولت للعوامل المتفاعلة تلك القوة التي تتمتع بها .

ليس هذا الدرس بجديد البتة . فلم يكن الذين قاموا بتأسيس الديمقراطية السياسية في أمريكا من السذاجة حتى يتعلقوا بالنظريات البحتة كل التعلق فلا يفتنون إلى ضرورة توافر الأحوال الثقافية لقيام الأشكال والمؤسسات الديمقراطية بعملها على الوجه المرضي الناجح . وفي استطاعتي أن أملاً في غير مشقة صفحات عدة بأقوال من كلام توماس جفرسن يلح فيها على ضرورة حرية الصحافة ، ونشر التعليم ، وإقامة هيئات محلية متجاورة تقوم بإدارة شئونها بنفسها عن طريق عقد الاجتماعات ، وتيسير المناقشات ، ذلك إن أردنا أن نؤمن الديمقراطية على نفسها . ومن اليسور تأييد هذه الأقوال بأقوال كثيرة مثلها عما كان يساوره من المخاوف بشأن نجاح المؤسسات الجمهورية التي قامت في أقطار أمريكا الجنوبية بعد أن خلعت عنها النير الأسباني .

وقد جاهر بوجه خاص عن خوفه من أن تكون تقاليد تلك

الأقطار مما يبسر حلول الطغيان الحربى المسلح محل الخضوع للأجنى .
فوجود الجهل والتعصب وتفشى الخرافات والأساطير ، ليس بالفعال الحسن
الذى يبشر بالخير . هذا وقد سار جفرسن فى حال معينة إلى أبعد من هذا
واقترح أن خير ما يمكن أن يحدث لدول أمريكا الجنوبية أن تبقى تحت
سيادة أسبانيا الإسمية مع ضمان جماعى من قبل فرنسا وروسيا وهولندة
والولايات المتحدة ، وأن تظل تلك الأقطار على هذه الحال إلى أن تتدرب
وتحصل على خبرة كافية بالحكم الذاتى تؤهلها لاستكمال استقلالها .

هذا ، ولم يكن مصدر الضعف الحقيقى الذى نشأ فيما بعد فى مركز
أسلافنا الديموقراطى ، أنهم عزلوا مشكلة الحرية عن الأحوال الإيجابية
التي تغذيها وتنميها ، بل كان مصدره أنهم لم يسيروا فى تحليلهم إلى مدى
بعيد كاف . والحق أنهم لم يكونوا يستطيعون فى عصرهم أن يذهبوا إلى
أبعد مما ذهبوا إليه . وكان أبرز مثال على هذا العجز إيمانهم بحرية
الصحافة ، والتعليم المدرسى . ولا شك فى أنهم كانوا على حق فى توكيدهم
الحاجة الماسة إلى الصحافة الحرة ، وإلى الاستكثار من المدارس العامة
خلق الأحوال الملائمة لتحقيق الديمقراطية ، ولكن كان عدو الصحافة
فى نظرهم هو الرقابة المفروضة عليها من قبل الحكومة الرسمية ؛ فهم
لم يدركوا الأسباب غير السياسية التي تقيد حرية الصحافة ولا هم أدركوا
العوامل الإقتصادية التي تجعل للتركيز قيمة أكبر جداً مما يستحق ؛ ذلك

إلى أنهم فشلوا في إدراك كيف أن التعليم الذى يرمى إلى نحو الأمية قد يصبح سلاحاً في أيدي الحكومات الطاغية العسوف ؛ وفي أن السبب الأكبر في ترقية التعليم الابتدائى في أوروبا كان زيادة القوة الحربية .

إن عدم كفاية التربية كان في الجملة — أى بغض النظر عن الانتباه المتواصل إلى مقوماتها المختلفة — يتمثل في ألمانيا ذاتها . فقد كانت مدارسها ناجعة في أداء رسالتها ، حتى عُدَّت أقل بلاد العالم نسبة من حيث الأمية . وكان العلم في جامعاتها ، والبحوث العلمية التي تقوم بها معروفة القيمة والشأن في بلاد العالم كله ، فلا غرو إذن إن قام أحد كبار المربين الممتازين في أمريكا يدعو بنى وطنه إلى اتخاذ الجامعات الألمانية مثالا لهم يحتذونه إذا ما أرادوا أن يعالجوا مؤسساتهم العالية مما تعانيه من الضعف . ومع ذلك فقد كانت المدارس الألمانية وسيلة لتزويد التلاميذ بالغذاء العقلي الذى ييسر لهم استساغة الدعاية للنظم الاستبدادية الجماعية ، كما كانت المدارس العالية مرا كز الرجعية والعمل ضد الجمهورية الألمانية .

لا يخفى أن هذه الأمثال التي ضربناها بسيطة معروفة كل المعرفة حتى لا يرى الناس فيها أمثلة قوية لتوضيح ما نريد ولكنها مع ذلك تبين لنا أنه إن كانت المؤسسات الحرة لا تستطيع أن تقوم في إقليم واسع متراعى الأطراف من غير وسائل معينة ، مثل الصحافة ، توصل المعلومات

والأفكار إلى الناس بشكل سريع واسع الانتشار ، ومن غير نشر التعليم بينهم بشكل يجعلهم من هذه الوسائل ، فإن هذه العوامل عينها تخلق للديمقراطية مشكلاً بدلاً من أن تقدم لها حلاً حاسماً . وفضلاً عن أن الصحافة قد تشتت انتباه الناس وتبليبل خواطرهم بما تفرضه عليهم من توافه الأمور ، أو بأن تكون أداة لخدمة حزب معين أو طائفة معينة (وكل ذلك باسم المصلحة العامة) فالحالة في العالم الآن هي أن الأفراد قد أصبحوا مغمورين ، ومن الناحية الانفعالية حائرين مرتبكين ، بما ينشر عليهم من أخبار وحوادث متفرقة منعزل بعضهما عن بعض ، لا صلات بينها تربطها . فبعد مضي قرن من الزمان على الاعتقاد بأن نظام التعليم العام كان مضطراً بطبيعة عمله أن يكون ما أسماه رسله الأولون الذين نادوا بأنه دعاية الشعب كله ، أخذنا ندرك أن كل ما يختص بالمدارس العامة ، وبالعناصر الرسمية التي تشرف على إدارتها ونظمها ومستوى مدرسيها ، والمواد التي تدرس بها ، والطرق المتبعة في تدريسها ، ونظم التأديب السائدة فيها — كلها مشكلات جد حقيقية . ومع ذلك فقد أغفلنا شأنها إغفالا كبيراً ، من حيث علاقتها بالمؤسسات الديمقراطية . والحق أن مانالته هذه الأمور من رعاية واهتمام من عدة وجوه نظر فنية ، كان من الأسباب التي أدت إلى خفاء المشكلة الأساسية على الناس ففاتهم إدراكها . وبعد عدة قرون من الكفاح واتباع آلهة زائفة أصبح للعلوم الطبيعية الآن طرق

ومناهج أدت إلى تعاون الحقائق الجزئية مع الأفكار العامة الشاملة تعاوناً
مثمراً . أما من حيث الوسائل اللازمة لحسن فهم الأحداث الاجتماعية ،
فمازلنا نعيش في عصر ما قبل العلم ، وإن لم تكن الأحداث المراد فهمها
والوقوف على كنهها نتائج نشأت من تطبيق المعارف العلمية تطبيقاً كبيراً
في مدى واسع كل السعة لم يسبق له مثيل في التاريخ . أما من حيث
مادينا من معلومات عن الأحداث الاجتماعية ، فحالتنا هي من جهة وجود
عدد عظيم من الحقائق غير المهضومة وغير المترابطة ، تذكر متفرقة منعزلاً
بعضها عن بعض مما سهل علينا صبغها بأى لون نشاء عن طريق لى الاهتمام
بها ، وتحريفه عن أصله بشكل ما . ومن جهة أخرى ، لدينا الكثير من
المبادئ العامة — العموميات — التى لم يتم بعد اختبار ما فيها من خطأ
أو من صواب .

وهذه العموميات — هذه الأفكار العامة الشاملة — إنما عدت
عموميات من حيث بعدها عن الأحداث المزعوم أنها تنطبق عليها ،
حتى أنها صارت تعتبر آراء ليس الا ؛ وكثيرا ما كانت تتخذ شعراً ،
لطوائف وأحزاب معينة . فهى فى الغالب لا تخرج عن أنها تعبيرات عن
رغبة جزئية صيغت فى صورة عقلية مقنعة . فمن حيث هى من مسائل
الرأى والنظر ، تتداولها الناس بقولهم فى اتجاهات شتى فى المناقشات ،
وصارت عرضة للتأثر بتغير «الموضة» الشائعة حتى أنها لتكاد تختلف فى

كل نقطة من النقاط تقريبا عن تلك النتائج العلمية العامة التي تعبر عن علاقات الحقائق بعضها ببعض والتي ، إذ كانت تستخدم للوصول إلى حقائق أخرى وضمتها بعضها إلى بعض — صارت تعرض دائما على محك المواد التي تطبق عليها وتستخدم فيها .

ولو أننا ألقينا نظرة على صفحة المقالات الرئيسية في جريدة من الجرائد لاستبان ما تقصده بالأراء التي لم تمحص ولم تختبر ، والتي تعرض على الناس في صورة تلك المبادئ العامة التي تتميز بسداد الحكم . هذا وما تذكره الجرائد في نهر « الأخبار والحوادث » ليبين ما نقصده بطاقة كبيرة من الحقائق المنوعة المفككة الخالية من الصلات والروابط . فالفكرة الشائعة عما هو مثير للحس بالمعنى الذي تستعمل به هذه العبارة في الصحف اليومية يفيدنا في إدراك معنى « الإحساسات » أكثر مما يفيدنا فيها ما نقرؤه من البحوث المعقودة في هذا الموضوع في كتب (علم النفس) . فالأحداث تعد مثيرة للحس بحسب مدى ما لها من قوة وتأثير في النفس ، من غير نظر إلى علاقاتها بالأحداث الأخرى التي تجعل لها دلالتها ومعناها . فهي إنما تسترعى الذين يحبون الأشياء نيئة . فالأخبار العادية عن مقتل فلان أو إعلان ، وعن أوكار الغرام وغيرها — كلها من هذا القبيل ، مع مزيد من الحدة المصطنعة والمبالغة المتكلفة باستعمال الوان غير عادية ، وحجوم كبيرة غير مألوفة من الخطوط وحروف الطباعة

وتم أثر من آثار ذلك التعليم المدرسى ومحو الأمية يتجلى واضحا فى الأحوال الحاضرة ، ذلك هو إيجاد شهوة للمثيرات المؤقتة فى عدد كبير من الناس تحدث من وقع مؤثرات تنبه أطراف الأعصاب ، على حين تكون وصلاتها التى تربطها بالوظائف الحية مقطوعة ، فالتنبيه والاستشارة لم تنظما بعد بشكل يودى إلى حسن الفهم والإدراك . ذلك إلى أن عادة الإتكال على المنبهات الخارجية قد أضعفت فى الوقت نفسه عادة حسن إستعمال مملكة الحكم على الأشياء . وفى الجملة ، ربما كان من محاسن قوى الاحتمال فى الطبيعة البشرية أن العواقب لم تكن أخطر مما كان يمكن أن تكون .

إن الوسائل الآلية الحديثة التى نشأت من تطبيق الكشف العلمية قد وسعت بالطبع إلى مدى بعيد المجال لذكر الأحداث الخاصة وأكثرت من تنوع « الحوادث والاخبار » التى تسلط على الحواس فتثير الإنفعالات فى النفوس . فالبرق والتلفون والمذياع تسجل كل يوم أحداثا تجرى فى شتى أرجاء الكرة الأرضية جميعها ، وهى فى الغالب الأغلب أحداث لا يسمع الذين يرونها أو يسمعونها إلا أن يستجيبوا لها بأن ينفعلوا إنفعالا موقوتا زائلا . فعدم وجود علاقات منظمه بين بعضها وبعض يجعل مستحيلا تخيل الموقف وتصوره بشكل يعوض المرء من عدم إستجابته له إستجابة شخصيه . فقبل أن نشغل أنفسنا بالإسراف فى الرثاء لسكان

أقاليمنا الريفية في العصور التي سبقت إختراع الوسائل والطرق الحديثة التي نتم بها الآن في نشر المعلومات وإذاعه الأخبار ، يجدر بنا أن نتذكر أنهم كانوا يعرفون عن الأمور التي كانت تؤثر في حياتهم أكثر مما يمكن أن يعرفه سكان الحواضر والمدن عن أسباب شئونهم المختلفة ، ومشكلاتهم الخاصة . نعم إنهم لم يكونوا يملكون مقداراً كبيراً من أشتات المعلومات والأخبار ، ولكنهم كانوا مضطرين بطبيعته الحال أن يعرفوا — بمعنى أن يفهموا حق الفهم — الأحوال ذات الأثر في توجيه شئونهم الخاصة وتنظيمها . أما اليوم فالعوامل التي تؤثر فيما يقوم به الأفراد بعيدة عنهم كل البعد حتى أنهم ليكادون مجهولونها كل الجمل . فإننا نعيش الآن تحت رحمة أحداث تعمل فينا بطرق شتى ، سريعه فجائيه ، وعنيفه لا تكاد تنخطر لنا على بال .

إن البحث عن علاقه هذه الإعتبارات بأحوال الثقافه التي تعمل على صيانة الحرية والحفاظه عليها ، ليس يبعد عن متناولنا ، إذ هي متصله إتصلاً مباشراً بما نعرف الآن أنه إسراف في تبسيط فكرة الديمقراطيةه ذلك التبسيط الذي عنى به مؤسسو حكومتنا الجمهوريه . فالذي كان غالباً على فكرهم أشخاص يوقظ

فيهم عملهم اليومي الابتكار والنشاط ، ولديهم مصارف تتصل مباشرة ، على الرغم من ضيقها ، بالأمور التي كان عليهم أن يقوموا بها . وكانت مصادرها تقع تحت أنظارهم وإشرافهم إلى حد كبير . ومن ثم كانت أحكامهم تصدر في أمور تقع في دائرة خبرتهم ومجال نشاطهم واتصالاتهم فالصحافة والبرق والتليفون والمذياع قد وسعت كلها مجال المعلومات التي يتسنى للشخص العادي أن يحصلها . فمن الخرق إذن أن ننكر ما يترتب على ذلك من إيقاظ للعقول المتكاسلة ، وتنشيط للخامل منها ، وبغض النظر عما فتحت من طرق ومسالك تعمل فيها الدعاية المنظمة عملها باستمرار لتحريك المشاعر واستثارة الانفعالات فتترك في النفوس رواسب من الآراء والأفكار . فتم معلومات كثيرة لا يطلب فيها استعمال العقل لإبداء رأى بشأنها وللحكم عليها . وحتى إن تطلبت ذلك فالعقل لا يستطيع أن يعمل بشكل ناجع يؤثر في مواد شتى مبعثرة متناثرة إذا ما تطلب الأمر أن يصدر فيها حكماً ، فالشخص العادي يرى نفسه اليوم محوطاً بالكثير من الآراء العقلية الجاهزة المعدة ، إحاطته بأنواع شتى جاهزة كذلك ومحفوظة من الأطعمة وصنوف السلع المختلفة . فلم يعد بعد للمرء أى نصيب شخصي في صنع هذه السلع العقلية ، أو تلك السلع المادية الأخرى ، مثل ما كان للرواد من أجداده . فلا غرو إن كان هؤلاء الأجداد أدرى منا بما كانوا يعملونه وإن كان ما يعملونه عما كان في الدنيا كلها ضئيلاً كل الضالة .

إن الحكم الذاتى المستقل الذى من نوع استقلال المجالس البلدية والمحلية كافٍ وصالح لإدارة الشؤون المحلية المختلفة ، من أمثال مبانى المدارس ، والطرق المحلية المؤدية إليها ، وجباية الضرائب الإقليمية . فالمشاركة فى مثل هذا الشكل من الحكم الذاتى إعداد صالح للقيام به فيما بعد على نطاق واسع . ومع ذلك فثم مسائل مثل مشكلات الطرق والمدارس لها فى الأحوال الحاضرة أهمية أعظم من أهمية محلية ضيقة ، حتى فى الأقاليم الريفية . وعلى حين تكون المشاركة فى المجالس البلدية وأشباهاها من المؤسسات أمراً نافعاً لما تستثيره من الروح العامة فى نفوس أعضائها فإنها لا تزود المواطن بالمعلومات التى تؤهله أن يكون ذا رأى أو صاحب حكم معقول فى الشؤون القومية العامة التى تمس الدولة كلها — والتى أصبحت الآن تتأثر بالأحوال العالمية تأثراً كبيراً . وليس التعليم ومحو الأمية بديل كاف يعوض المرء عن الميول والاتجاهات التى كان يحصل عليها من قبل بالخبرة الشخصية المباشرة التى لها أثر تربوى فى نفسه . فالفراغ الذى أحدثه عدم اتصال المرء بالخبرة الشخصية الملائمة اتصالاً مباشراً يتعاون مع الاضطراب الذى نجم عن وقع آلاف من الأحداث غير المترابطة ، على خلق مواقف تستجيب لتلك الدعاية المنظمة التى تظل تكرر اليوم بعد اليوم نفس المعتقدات القليلة العدد نسبياً ، والتى يقال عنها أنها حقائق لا غنى عنها لمصلحة البلاد وسعادتها . وقصارى القول إن علينا أن ندخل

في حسابنا مواقف الطبيعة البشرية وهى تلك المواقف التى خلقتها تقدم الوسائل الآلية العظيمة ، إن كنا نريد أن نفهم ما للدعاية المنظمة من قوة وتأثير فى الوقت الحاضر .

إن تأثير ازدياد الحقائق المفككة وغير المرتبطة بعضها ببعض ازدياداً من حيث العدد والنوع ، والتى نعمل الآن باستمرار موصول لا يكاد ينقطع تأثيره فى الشخص السوى العادى — أمر سهل علينا إدراكه أكثر من إدراكنا لتأثير العموميات أو المبادئ العامة الشائعة بين أفراد الشعب التى لا تسندها الحقائق المشاهدة ، وفى التأويلات التى تفسر بها الأحداث العملية ، وهو تأثير يدفع المرء إلى الموافقة والتسليم أكثر مما يدفعه إلى النقد والتحريض . وثم سبب آخر من أهم الأسباب التى تدعو إلى التقليل من شأن تلك العموميات أو المبادئ العامة وذلك أنها متجسمة فى عادات لا يكاد الذى تسيرهم يشعرون بوجودها ، أو أن شعروا بها اعتبروها حقائق صادقة واضحة لا يتردد فى قبولها كل ذى ذوق فطرى سليم . فعندما ترسخ العادات وتتأصل فى النفوس حتى تصبح طبيعة ثانية تبدو وكأن لها من الحتم والوجوب ما لحركات النجوم فى أفلاكها . فالمبادئ والمعايير التى تصاغ فى قوالب من الألفاظ والعبارات ، والتى تنتشر انتشاراً واسعاً ، وتدور على الألسنة فى فترة معينة ليست فى العادة سوى تعبيرات عن أمور يؤمن الناس بصحتها إيماناً أساسه العقل والتفكير

بل هم يعيشون بها بشكل لا شعورى خال من التفطن لها . هذا وعندما يضع الناس الذين عاشوا فى أحوال مختلفة وتكونت فيهم عادات أخرى مختلفة كذلك — عندما يضعون مبادئ جديدة مغايرة للسابقة يكون نصيبها الرفض بحجة أنها مصدر عدوى يحملها الأجانب الذين يعادون مؤسساتنا .

إن الآراء أكثر شئون البشر كلها سطحية وضخلة . ولكنها فى الوقت نفسه أكثرها منعة وحصانة . وذلك راجع إلى اتصالها أو عدمه بالعادات التى تعمل بشكل يكاد يكون لا شعورياً . هذا وشم عادات كثيرة لفظية لها قوتها الكبيرة ، فترى الناس يظنون يوافقون على صيغ وأقوال لم تعد أكثر من طقوس ومراسم لفظية . وحتى عادات المجاملة والإطراء لا تعد أن يكون لها تأثيرها فتستحدث هى الأخرى انشغاقات وانقسامات فى الناس عقلية وانفعالية ، هذا وقد لا تكون مجرد نفاق مقصود ، ولكنها تعد مع ذلك من نوع عدم الإخلاص الذى لا تتطابق فيه أفعال المرء مع أقواله . والذى يدهشنا فى تلك الحالات التى يكون واضحاً فيها أن شخصاً يعتقد ما يقول بمعنى أنه ليس متفطناً إلى حتى ما فيه من تضارب مع ما يصدر عنه من أفعال . فهذه الفجوات — هذه الأنواع من عدم الإخلاص تصبح أعمق غوراً ، وأوسع مدى فى زمن مثل زمننا الذى نحن فيه حيث يصحب ما يحدث من تغييرات عظيمة فى الحوادث

والشئون العملية «تخالف» ثقافى ملحوظ فى وضع الصيغ والعبارات اللازمة. هذا وإن الذين يخدعون أنفسهم ينجحون كل النجاح فى خداع سواهم وتضليلهم. فمن أكثر الظواهر البشرية الحيرة حالة أولئك الذين يؤدون بإخلاص الأمور التى يدل المنطق فى سهولة ويسر على أنها لا تتفق مع ذلك الاخلاص بحال من الأحوال.

إن أنواع عدم الإخلاص التى من هذا القبيل أكثر حدوثاً من ضروب الرياء والمداينة المقصودة وأشد منها ضرراً. وإنك تراها على نطاق واسع فى فترة من الزمن تحدث فيها تغيرات سريعة فى البيئة تصحبها تغيرات فى تلبية الناس واستجاباتهم لها، تغيرات فى العادات السافرة الشائعة بين الناس. كل ذلك من غير أن يحدث ما يقابله من تعديل وتكيف فى المواقف الانفعالية والأخلاق السياسية التى تكونت فى الفترة السابقة على ما لحق البيئة من تغيير وتبديل. فهذا التخلف الثقافى يرى واضحاً مشاهداً فى كل مكان فى وقتنا الحاضر. فقد كانت سرعة التغير فى الأحوال أعظم بكثير من أى تغير عرفه العالم من قبل حتى أنه ليقدر أن ما حدث فى القرن الماضى من التغير فى الأحوال التى يعيش فيها الناس ويجتمعون بعضهم مع بعض لأعظم مما شاهده العالم فى آلاف السنين الماضية. فقد كانت السرعة بالغة حتى كاد أن يكون مستحيلاً على التقاليد والمعتقدات أن تلاحقها فى سرعتها. وليس الأمر مقصوراً على أفراد متفرقين مبغضين

هنا وهناك ، ولكن ثم جماعات كثيرة من الناس كانوا يستجيبون عادة للأحوال التي تحيط بهم بوساطة أفعال لا صلة لها باستجاباتهم اللفظية المعهودة فيهم . ومع ذلك فإن هذه الاستجابات اللفظية إنما تعبر عن ميول ونزعات حافلة بانفعالات لا تجد لها منبثقاً ومخرجاً إلا في عبارات وألفاظ لا في أعمال وأفعال .

وكل تقدير لتأثير الثقافة في العناصر التي تكون الحرية الآن ناقص وغير صحيح ، إذا لم نحسب فيه حساباً للانشقاقات والانقسامات التي في ذات تكويننا الخاص بوصفنا أفراداً وأشخاصاً . أن مشكلة خلق ديمقراطية صحيحة حقة لا تعالج بنجاح نظرياً ولا عملياً إلا إذا خلقنا من الأحوال الحاضرة تكاملاً عقلياً وأخلاقياً . فالانشقاقات والانقسامات التي تحدث بين المواقف التي طوّعت وكيفت تكيفاً يتلاءم مع الماضي ، وبين العادات التي أقيمت كرهاً من جراء ضرورة معالجة الأحوال الحاضرة — هذه الانشقاقات والانقسامات هي السبب الرئيسي في استمرار الناس الذين لا يفكرون ولا يعملون كل يوم في حياتهم اليومية وفق المبادئ الأخلاقية التي يتطلبها اعترافهم المستمر المتوالى بإخلاصهم للديمقراطية ، فترتب على ذلك إضعاف الأحوال البيئية التي تحيط بهم والتي على أساسها تقوم الديمقراطية الحققة سواء حدث الانقسام في رجال الأعمال أو في رجال

الدين أو التربية أو السياسة . فالخطر الجدى الداهم الذى يهدد ديمقراطيتنا ليس وجود الدول ذات النظام الاستبدادى الجماعى ، بل هو وجود أحوال فى مواقفنا نحن الشخصية ، وفى مؤسساتنا كذلك شبيهة بتلك الأحوال التى أتاحت الفوز والانتصار للسلطة الخارجية وللتأديب والوحدة والإتكال على الزعيم فى البلاد الأجنبية . فميدان الكفاح إذن هو هنا أيضاً — هنا فى أنفسنا وفى مؤسساتنا .

الفصل الثالث

الأساس الأمريكي

عندما ظهرت الديكتاتوريات ، ونظم الحكم المعروفة « بالكلية » أو الاستبدادية الجماعية فجأة في أوروبا ، فجعلت الناس يتساءلون بمثل تلك الأسئلة التي طرحناها من قبل ، كانت الأحداث الجارية في أمريكا توجّه إلينا أمثال هذه الأسئلة مباشرة . ترى ما الذى كان فعلا وراء صبغة العقيدة الديمقراطية التي وضعت من مائة وخمسين سنة خلت ؟ قال مؤرخو الحوادث التي أدت إلى وثيقة إعلان الاستقلال ، وتكوين الاتحاد الأمريكى ، وإلى العمل بالدستور الفدرالى — قالوا : إن ما حدا بزعماء الثورة فعلا إلى الخروج على بريطانيا العظمى ، لم يكن غير تلك القيود التي فرضها الإنجليز على التجارة والصناعة ، وما ضربوه من مكوس وعوائد بغيضة مرهقة ؛ وأن ما تجلّى في الصيغة التي عبروا بها عن مذهبهم على أنه تقييد لحقوق الانسان الطبيعية في الحرية إنما كان في الحقيقة أعباء ثقلا فرضت على الأعمال الصناعية ، عانى منها كثيرون من مشاهير الرجال ذوى النفوذ والسلطان خسائر اقتصادية جساما .

ولم يستنتج هؤلاء المؤرخون من وصفهم الأحوال المادية التي أدت إلى قيام الثورة في رأيهم ، النتيجة المتشائمة التي تقرر أن الآراء التي ذكرت عن الحرية ، والحكم الذاتي ، والمؤسسات الجمهورية ، كانت كلها خداعاً متعمداً قصد به اجتذاب الناس الذين لولاهم لم يكونوا ليحفلوا بأمر الثورة والكفاح في سبيلها ، وظلوا جامدين غير عابئين بمجراها . كان الأمر أن الزعماء قد « ععموا » أمر القيود الخاصة التي عانوا منها الشيء الكثير من الأذى والأرهاق ، فجعلوها أفكاراً عامة عن الظلم والظغيان . وكذلك مددوا الجهود التي بذلوها في التخلص من متاعب معينة حتى جعلوها كفاحاً في سبيل الحرية ، واتخذوا من هذا الكفاح فكرة فذة سياسية شاملة كل الشمول .

فالشفقة — الشفقة المادية — التي فصلت بين النازلين في أمريكا وبين الموظفين البريطانيين قد عمت بشكل ما حتى صارت رمزاً لفكرة أن كل نظام من نظم الحكم ، لم يفرضه الناس أنفسهم على أنفسهم ، نظامٌ أجنبي عن الطبيعة البشرية غريب عنها ومناف لحقوق الانسان . ومعنى هذا بتعبير علم النفس الحديث ، أن كفاحاً محلياً قامت به طائفة من الناس رغبة في التخلص من مساوئ معينة ضاقوا بها ذرعاً وشقوا بها قد بُرِّرَ حتى صار معركة الانسانية كلها تقام في سبيل الحصول على الحرية بمعناها المجرد العام . وكان شأن هذا التبرير شأن تلك الأفكار التي

ترتفع إلى مرتبة المثل العليا في أوقات الأزمات والخرج ، فقد مكن للناس من أن يتحملوا المشاق ، ويجمعوا قواهم لمعركة ظلت قائمة مدة طويلة كانت كافية لتخليصهم من المساوىء التي مستهم مباشرة وعانوا منها الكثير . فهم ، بوصفهم مؤرخين ، لم يستنتجوا أن أى شىء يجرى بإسم محبة إيجابية قوية للحرية ، ليس في الواقع سوى جهد يبذله الناس في سبيل التخلص من شرٍّ معين ، حتى إذا ما زال هذا الشر عنهم عادوا من حب الحرية إلى الاستمتاع بالخيرات المعينة التي يتصادف أن تكون في متناول أيديهم . ومع ذلك ، فما ذكروه من الحقائق والوقائع ليوحى إلينا حقاً بنتيجة من هذا القبل .

هذا ولم يستنتج أولئك المؤرخون أن القوى الاقتصادية هي وحدها القوى التي تدفع الناس إلى العمل الجماعي ؛ ولا أن حالة قوى الانتاج هي العامل الأخير النهائي في تعيين العلاقات الاجتماعية . ولم يحسر المؤرخون على أن يغامروا في الميدان فيمعنوا في وضع صيغ (عمومية) واسعة كل السعة . ولكنهم بوصفهم مؤرخين قد بينوا ما للعوامل الاقتصادية النوعية من أثر في إحداث الثورة ، كما بينوا أثر تغير الأحوال الاقتصادية الذي طرأ على البلاد عقب فترة الاتحاد ، في إيجاد أحوال خاصة روعيت كلها عند وضع الدستور فقد لفتوا النظر إلى الأثر الدائم الذي يتركه تضارب مصالح كل من الزراع والتجارب في الأحداث السياسية ، فوضحوا لنا ،

مثلاً ، أن الفرق في السياسة ، التي كان يدافع عنها كل من الأحزاب الجمهورية والأحزاب الفدرالية في الثلاثين أو الأربعين سنة الأولى من حياة الجمهورية ، يمثل فرقاً في مصالح جماعات المزارعين والتجار وطوائفهم فهي ضروب من الصراع انعكست على مواقف الأحزاب إزاء مشكلاتي المركزية واللامركزية في شئون الحكم ، وعلى قوة القضاء ، ولا سيما قوة المجلس الأعلى ، وحرية التجارة وحمايتها والسياسة الخارجية التي تتخذ بإزاء فرنسا وبريطانيا وغيرها .

فالفروق البارزة في الاتجاه العام بين وثيقة إعلان الاستقلال وبين الدستور سبق لنا أن ذكرناها . فإن كانت الأولى أكثر يسارية من الأخرى فهذا أمر يسهل تفسيره . فقد كتب الوثيقة أثبت زعماء الحركة قاطبة إيماناً بالديمقراطية وأصرحهم تعبيراً عنها . فقد تأمرت عليه الظروف فجعلته الناطق المتكلم في هذه الحالة عندما دفع تغير الأحوال غيره إلى المراكز الأمامية في المؤتمر الدستوري بينما كان هو في فرنسا بعيداً عن مسرح الأحداث في أمريكا . وفي حالة واحدة ، كان من الضروري أن تتكامل باسم الحرية ، جميع القوى التي في البلاد ضد عدو أجنبي يخشى منه . وفي الحالة الثانية كان يبدو أن أشد حاجات الرجال الذين يشغلون مراكز ثابتة هي حاجتهم إلى حماية المصالح الاقتصادية القائمة من هجمات الجماهير التي تتخذ الحرية قناعاً تستتر به للهجوم على النظام ، والاستقرار .

كذلك كانت ثم حاجة إلى اتفاق ما لجمع طوائف متعددة في حكومة « فدرالية » واحدة ؛ وكان مؤلف وثيقة إعلان الاستقلال يخشى حتى في حياته أن تقوض النزعات الملكية والأوليغرافية المؤسسات الجمهورية .

هذا وقد وضعت لنا فلسفة ماركس مبدأ عاماً جارفاً ؛ على حين قنع المؤرخون بالإشارة إلى حالات اقتصادية نوعية معينة ، تعمل في أزمنة خاصة . فالفلسفة الماركسية زعمت أن المبدأ العام الذي وضعته يبين القانون الذي يحكم حركة التغيرات الاجتماعية جميعها ، كما يحكم نتائجها النهائية . أى أنه يحكم تلك التغيرات التي يعنى بها المؤرخون تفصيلاً ، أما المبدأ العام الذي أشار إليه المؤرخون فلا يخرج عن أنه بديهية عملية . فإن كنت تود الحصول على نتيجة سياسية معينة فما عليك إلا أن تراعى أن تتجه الأحوال الاقتصادية إلى إحداث تلك النتيجة عينها . وإن شئت أن تقيم الحكم الذاتى السياسى ، وتعمل على صيانتها والحفاظة على كيانه ، فراع أن تكون الأحوال الصناعية . والمالية من النوع الذى يقف فى سبيل هدفك السياسى ويقاومه مقاومة أوتوماتيكية آلية .

وإن وضعاً مثل هذا الوضع ليفسح المجال لضروب عدة من الآراء السياسية ، ولأنواع شتى من السياسات العملية — من العمل بالطرق السياسية لكبح الميول والنزعات إلى الاحتكار إذا ما أصبحت قوية

أكثر مما ينبغي ، إلى تأميم الصناعة والمالية . أما وضع الماركسيين فيسن لنا قانوناً عاماً عالمياً . يزعمون أنه قانون علمي ؛ وتستمدون منه سياستهم العملية . ويستمسكون به كل الاستمساك ، سواء كان استمساكهم هذا حقيقياً أو مزعوماً .

فسواء اتخذنا العامل الاقتصادي في الأحوال السياسية بشكله المعتدل أو بشكله المتطرف ، فالحقائق التي ينطوي عليها ، تعقد مشكلة الحرية الديمقراطية تعقداً كبيراً بالشكل الذي كانت عليه عند تأسيس (الاتحاد) فقد كانت النظرية الديمقراطية الأصلية بسيطة في صيغها لأن الأحوال التي نمت فيها كانت هي نفسها بسيطة . فقد اشتربت ، من حيث هي نظرية وجود رغبة منتشرة كل الانتشار في الطبيعة البشرية للحرية الشخصية ، وللتخلص من كل سيطرة على المعتقدات الشخصية وأنواع السلوك والعمل التي تفرضها على الفرد مصادر خارجية عنه . وكان مع الاعتقاد لهذه الرغبة اعتقاد آخر متصل به ، ولّدته الأحوال التي أوجدت الكفاح في سبيل الاستقلال . وهذا الاعتقاد هو أن ألد الأعداء الذين يعارضون هذه الرغبة هو نزعة موظفي الحكومة إلى تجاوز حدود سلطانهم ، وميلهم إلى بسط قوتهم إلى مدى لا حد له . ومع ذلك يزعمون أن الضمانات الموضوعة لحماية الناس من مساوئ التعسف وسوء التصرف في السلطة هذه كافية لتأسيس الحكومة الجمهورية .

وكان هذا الاعتقاد الثانى مظهرًا من مظاهر المعركة القائمة فى سبيل الحصول على الاستقلال والتخلص من نير الحكم البريطانى . وقد عاوت عليه وشدت أزره ذكريات من تلك الأحوال التى حملت الكثيرين من الناس على الهجرة من البلد الأم . فى حالة جفرسن نفسه ، وهو أشد الزعماء الأمريكيين ميلا إلى الأخذ بالنواحي العقلية ، وأصرحهم جميعاً على وجه التحديد ، فإن هذا الاعتقاد قد ازداد قوة فى نفسه ، بما شاهده فى فرنسا عندما كان موجوداً بها . فما خبره فيها بنفسه جعله يؤيد فى غير تحفظ ، القول بأن البلد الذى تشرف على شئونه حكومة ظالمة عسوف يكون كل امرئ فيه إما مطرقة وإما سندان . وقد أيد هذا المذهب أيضاً بشكل سلبى (إن صح لنا أن نعبر بمثل هذا التعبير) أنه لم يكن فى أواخر القرن الثامن عشر عدو آخر للحرية منظم ، ظاهراً فى ذلك العصر غيره — وإن كان جفرسن قد توقع فى خوف وهلع أن يجد خصماً من هذا الطراز فى نمو الصناعة والتجارة ونشوء المدن المكتظة بالسكان .

ومهما يكن الأمر فجوهر هذا المذهب ، من حيث هو نظرية ، أنه جعل الحرية ، وفردية الانسان ، شيئاً واحداً تقريباً ؛ واعتبر مدى الحرية الموجود مقياساً للدرجة التى يمكن أن تتحقق فيها هذه الفردية . ويجوز أن يؤول هذا الموقف ، وهذا الاعتقاد بطريقتين مختلفتين : فهو بحسب أولى الطريقتين هاتين ، تعبيرٌ عن الأحوال السابقة التى وجد فيها الرواد

أنفسهم . فقد كان يصلح لهذه الأحوال وملائماً لها كل الملاءمة ؛ ولكنه كان ساذجاً كل السذاجة من حيث هو حقيقة عامة عن الفرد وعن الحكومة . وبحسب الطريقة الأخرى — فإن كان للفكرة بعض الصفات التي تتميز بها الأحلام ، فإنه مع ذلك تعبير عن مبدأ يمكن أن يسان ويحافظ عليه بمجهود يبذل في سبيله عن قصد وتعمد ، إن كنا نريد أن نتجه البشرية اتجاهاً إنسانياً حقاً . سمّ ذلك حلاماً أو سمّيه خيالاً إن شئت فقد اندمج في تقليد له أثر عميق كل العمق في الحياة الإمبريكية .

ومع ذلك فإن تأثير هذا التقليد مزدوج . فهو من جهة ، يؤدي إلى بذل الجهد في تقوية الأحوال التي كانت سبباً في وجوده ، وفي العمل على بقائها قائمة . ولكنه من جهة أخرى قد يؤدي إلى عادات تعوق ملاحظة ما يجري فعلاً . فقد يُخلق سراب تتجلى فيه المؤسسات الجمهورية ، كما لو كانت في نشاط مكتمل ، على حين أنها تكون قد دخلت في دور الضعف والفساد . ولا يزال ثمت أشخاص يظنون أن التأثير المضاد للديمقراطية الذي يحدثه الرقي الاقتصادي قد هدم جوهر الديمقراطية ولم يعد عندنا وسيلة لإعادة الديمقراطية السياسية سوى تأمين الصناعة والمالية وجعلها ديمقراطيتين . ومهما كان الرأي في وجهة النظر هذه فإن وجودها لا شك دليل على تغير عظيم في الأحوال . إن قيام هيئة

سياسية بالإشراف على إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها ، كان يبدو للآباء المؤسسين الأول إلغاء كاملاً لجميع ما كانوا يكافحون من أجله . ولا زال تمت اعتقاد شبيه يزداد قوة كبيرة ، كلما اتجهت حركة من الحركات — مهما كانت معتدلة — نحو الهيمنة الاجتماعية على (الأعمال) بطريقة سياسية . فقد كان الناس يقومون في وجه هذه الحركة يعارضونها بحجة أنها إهدار للنظم والحياة « الأمريكية » . فأيا كانت الجهة التي على حق إن كانت إحداها على حق — فمثل هذا الانقسام لا يفيد الديمقراطية في شيء .

ليس من شأننا هنا أن نفصل في أمر أية مدرسة من مدارس النظريات الاجتماعية على حق . وليس من شأننا في هذه النقطة أن نحكم هنا فيما إن كان العمل الحكومي معادياً بالضرورة لصيانة الحرية الشخصية وكفالتها ، أو إن كانت هذه الحرية ليست سوى لفظة فارغة جوفاء ، إن لم يسند لها العمل السياسي . أما النقطة التي نحن بصددتها هنا فهي التعتد الذي طرأ على الموقف القديم بشأن الحرية — ذلك الموقف الذي يتجلى عندما يتفق الأفراد ويجمعون أمرهم على أن المحافظة على المؤسسات الديمقراطية تستلزم بسط وظائف الحكومة ومدها — وهو الأمر الذي كان في نظر واضعي تقاليد هذه المؤسسات العدو الذي يجب مكافحته . وأيا كانت مدرسة الفلسفة الاجتماعية التي على حق فالموقف قد تغير منذ

ان صارت مشكلة الحرية والديمقراطية مسألة شخصية يتسنى الفصل فيها
بالعمل الشخصى والاختبار الشخصى الحر ، فبحسب الفكرة الأولى
يكون كل المطلوب هو العمل على استبقاء الرغبة فى الحرية حية قائمة
— وهى رغبة جوهرية فى طبيعة تكوين الأفراد — والحرص على مراقبة
أعمال موظفى الدولة مراقبة دقيقة . فإذا توافر هذان الشرطان الأساسيان
أصبحت الوسائل اللازمة لصيانة الحكم الذاتى وبقائه سهلة ميسورة .
ولا تخرج هذه الوسائل عن تبعة الموظفين الشخصية إزاء المواطنين ، إذ أن
الموظفين ليسوا إلا نواباً عنهم ؛ والانتخابات العامة ؛ والاستكثار من
هذه الانتخابات حتى يضطر الموظفون إلى تقديم الحساب عن الطريقة
التي استخدموا بها السلطات التي خولت لهم ؛ وحكم الأغلبية ؛ والمحافظة
على وحدات الحكم صغيرة بقدر الأمكان ، حتى يقف الناس على ما يعلمه
نوابهم وممثلوهم . فهذه الإجراءات ، والقضاء على كل أثر من آثار النظام
الإقطاعى يكون قد استورد من إنجلترا من قبل تعد كافية كل الكفاية
على شريطة وجود وثيقة لحقوق الإنسان والحرص على صيانتها والمحافظة
عليها قوية فعالة . فوثيقة حقوق الإنسان هذه ، كفيلة بمنع أى اعتداء
نوعى معين قد يقوم به موظفو الحكومة على الحرية الشخصية ، مثل
إلقاء القبض على الناس بشكل تعسفى لا سند له من القانون . فقد وضعت
هذه الوثيقة الشروط الأخلاقية والسيكولوجية اللازمة لتوفير الحكم الذاتى ،

بما نصت عليه من حرية الخطابة ، وحرية الصحافة ، والاجتماعات ، وحرية الاعتقاد . فإذا ما توافرت لنا هذه الحقوق ، كانت الأدوات والوسائل الحكومية القليلة المبسطة التي أشرنا إليها من قبل كفيلة بضمان سلامة قضية المؤسسات الحرة .

ولا جدال في أن الأحوال التي تؤثر في سير الأداة الحكومية ، وفي المحافظة على الحريات الشخصية التي تنص عليها وثيقة حقوق الإنسان قد أصبحت معقدة كل التعقيد أكثر جداً مما كانت عليه منذ مائة وخمسين سنة . وسواء كان المرء منا يؤمن بضرورة المزيد من الهيمنة الاجتماعية على ضروب النشاط الاقتصادي أو كان يؤمن بضرورة السماح بأقصى قسط من الحرية للابتكار الفردي في الصناعة وفي التبادل التجاري فكلا الجانبين يجب أن يُسلّمَا بأن قوى غير شخصية قد أطلقت إلى مدى واسع لم يكن يحلم به أحد في الأيام الأولى من قيام الجمهورية .

وأيّاً كان ذلك الذي تم الفصل فيه غير ذلك ، بطريقة معقولة ، أو بشكل أشاع فيه الفوضى والاضطراب ، فمن المؤكد أن نسبة أثر ما هو غير شخصي من ضروب النشاط في تعيين مجرى الأحداث قد ازداد زيادة عظيمة بالنسبة إلى أثر ما هو شخصي منها . فإذا ما قورنت الآلة (الماكينة) بالأداة اليدوية كانت وسيلة غير شخصية . هذا ، والأراضي الحرة ، ومقدار عظيم من الموارد الطبيعية التي لم يملكها أحد بعد ، ولم

(م ٦ — الحرية والثقافة)

يستغلها أحد — وهى أشياء دفعت الناس إلى الاتصال بالطبيعة مباشرة والوقوف أمامها وجها لوجه ، وجعلت الأفراد كذلك على اتصال وثيق بعضهم ببعض — هذه الأراضي والموارد قد زالت وحل محلها قوى غير شخصية تعمل على نطاق واسع ، ولها أسباب ونتائج بعيدة بعداً شاسعاً يجعل إدراكها عسيراً على الكثيرين من الناس وإن لنا لمثلاً رمزياً فى ذلك التغير الذى حدث فى نظام الإنتاج فى الفترة التى بين اليوم الذى كان فيه عدد صغير من العمال الأجراء يعملون جنباً إلى جنب مع مخدميه فى حانوت صغير وبين قيام المصانع الحديثة بما فيها من مئات العمال بل آلافهم الذين قد لا يشاهدون أصحاب المصنع مطلقاً (والذين بوصفهم من حملة الأسهم فيه المبعثرين قد لا يعرفون بعضهم بعضاً) والذين لا يتصلون بالمسؤولين مباشرة عن سير العمل وإدارته ، إلاً بواسطة مندوبين عنهم يمثلونهم أمام هؤلاء المسؤولين . فالحاجة إلى رأس مال كبير للقيام بالإنتاج على نطاق واسع ، قد فصلت كذلك حتى المسؤولية المالية الشخصية عن الملكية الفردية فقد تغير معنى الملكية كله ، فزالت الملكية الفردية بمعناها القديم المعهود . وإذا اقتضى الأمر مثلاً آخر فلدينا مثل الحياة فى القرية وفى المدينة . فالمدن المكتظة بالسكان والتى لا يعرف فيها الناس زملاءهم الذين يسكنون معهم فى طابق واحد من البيت الذى يقطنونه ؛ والذين يُدعون من الناحية السياسية لإعطاء

أصواتهم إلى عدد كبير من المرشحين المجهولين لهم ، والذين لا يعرفون حتى أسماء الكثيرين منهم . هذه المدن قد حلت الآن محل الحياة في القرى حيث كان كل شخص فيها يعرف الكثير عن أخلاق الآخر .

فالمسألة هي إذن تدخل عدد كبير من أحوال متنوعة متفرعة ومتشعبة كل الشعب ، بين ما يفعله المرء وبين نتائج فعله وثمراتها ، بما في ذلك حتى ما يعود عليه هو منها مباشرة . فالتغيرات من حيث الزمان والمكان أضحت عظيمة بشكل يجعل حتى التنبؤ بذلك العدد الكبير من العوامل التي تحدد النتائج النهائية وتعينها لم يعد ممكناً . وحتى إن كان ميسوراً فإن النتائج تتوقف على عوامل شتى ليس للشخص العادى عليها أية رقابة ولا أى سلطان أكثر مما له على العوامل التي تحدث الزلازل والبراكين . فتكرار حدوث البطالة والتعطّل عن العمل على نطاق واسع ، مع انقاص الانتاج نقصاً كبيراً سريعاً ، وما يترتب على ذلك النقص وتلك السرعة من اضطراب أحوال كل من المستخدمين والمخدومين ، هذا التكرار يعد مثلاً مقنعاً . فإن نحن أدخلنا في تقديرنا كل حساب ممكن لكثرة تنقل المستخدمين وعدم كفايتهم ، واستهتار المخدومين وقلة مبالاتهم ، لم يكن تكرار هذه الأزمات ليفهم إلاّ على أنه دليل على وجود قوى تعمل بمنأى عن متناول أية رقابة شخصية محتملة . وإذا ما أضفنا إلى الاقتراح الشائع الذى يقضى بحرمان الأشخاص المتقاعدين من حق التصويت ، اقتراحاً آخر

يقضى بمنع هذا الحق نفسه عن جميع المخدومين الذين لم يسددوا ما عليهم من ديون ، لكان ذلك أشبه مايكون بتنفيذ الملاحظة التي وردت في الإنجيل بشأن حرمان الذين لا يملكون شيئاً ، حتى ذلك الذى يبدو عليهم أنهم يملكونه .

إن كانت الأحوال التى تسبب البطالة متشعبة هذا الشعب الكبير الذى نراه الآن ، صار للعمل السياسى أهمية كبيرة للعمال العاطلين والعاملين ، لا تكون له عندما تكون الأحوال مستقرة ، وفرص العمل تكاد تكون متاحة للجميع ومكفولة لهم . ففى جميع البلاد التى تم تصنيعها كانت أبواب العمل تفتح للعمال بإيجاد مشروعات حكومية . وشم خطط توضع أساساً لتوزيع إعانات رسمية عليهم ، لمواجهة الشرور والمتاعب التى تنجم عن فشل رجال الصناعة وملوك المال فى تدبير وسائل العيش للعمال . هذا وإن طبيعة هذه الإجراءات التى قصد بها التلطيف من حدة أثر البطالة ، لتعد دليلاً على أنهم إنما كانوا يعالجون الأعراض لا الأسباب نفسها ؛ وأن هذه الحقيقة ، هى نفسها دليل آخر على أن الأحوال الاقتصادية الأساسية قد أضحت خارجة عن الرقابة والإشراف خروجاً كبيراً ، اضطرننا إلى الالتجاء إلى اتخاذ إجراءات الضرورة . وإذا كانت تلك المساوىء والشرور نفسها لم تعالج بعد ، وإنما زيدت وبالا وتفاقمت فى بعض الأحوال ، فقد استدعت الحال قيام حركة تدعو إلى حرية الابتكار الفردى — أى إلى ترك

توجيه مجرى الحوادث للأشخاص الذين لديهم احتياطي مدخر من الموارد يستطيعون التصرف فيه .

وليس ثمت ما يمنع رد الفعل هذا من أن يزداد ويسير قدماً ولو مؤقتاً فالظاهرة الرئيسية في السياسة الأمريكية في الوقت الحاضر هي أن أصحاب الأصوات إنما يتأثرون بالأدواء والمتاعب التي يسهل إدراك أنها هي الأدوية والمتاعب التي يشكون منها وتشكو منها البلاد في جملتها . ولما كانت المساواة والمتاعب تعزى عادة إلى عمل الحزب الذي في يده الحكم ، فقد حدث تأرجح إلى الأمام مرة وإلى الخلف أخرى بحسب ما يتبين من الضعف النسبي لهذا الحزب أو ذاك ، وضعف هذه السياسة أو تلك في تنظيم الشؤون الاقتصادية تنظيماً يكفل منع وقوع كارثة عامة . فضعف الأشكال السياسية القائمة هذا ، في تسيير شؤون الصناعة الحديثة وتوجيه نتائجها الاجتماعية أدى إلى التشكك في قيمة المؤسسات البرلمانية ، وفي سائر أشكال الحكومات الشعبية وسوء الظن بها . وأنه ليوضح لنا السبب في ما تستهدف له الديمقراطية من هجمات توجه إليها من الجانبين كليهما : اليمين منهما واليسار . فليس ثمت سبب إذن يدعونا إلى الظن بأن بلاداً بلغ فيها التصنيع مدى عظيماً مثل الولايات المتحدة تكون في مناعة من هذا التشكك وفي حرز منه .

ومع أن طبقة الملاك في مأمن نسبي ، فقد اهتز أعضاؤها واضطربوا

كذلك اضطرابا عميقا ، من جراء دورات السكساد المتكررة . فظهور الحركات الشعبية على مسرح الحياة السياسية يكون دائماً مصحوباً بسكساد يصيب الذين يتأثرون به مباشرة أكبر تأثير ، مثل الزراع وعمال المصانع وغيرهم ممن يمنعونهم تباين مصالحهم وتضاربها من أن يتكتلوا سياسياً . ومع ذلك فمن خرق الرأي أن نتصور أن الطبقة الموسرة : طبقة الخدميين وأصحاب رؤوس الأموال لا تهتز ولا تضطرب هي الأخرى بشكل يدفعها إلى العمل السياسى كى تقوى قبضتها على أدواته ووسائله . وكما زادت ضروب نشاط الجماعات التى تعد يسارية فى نظر طبقة الملاك ، ولا سيما عندما نفشل فى إيجاد علاج أساسى ناجع للموقف ، ازداد نشاط الطبقة الاقتصادية المحظوظة . وعندما تحدث اضطرابات على نطاق واسع ، تتجه الطبقة الوسطى عادة إلى التزام جانب « القانون والنظام » . ومن السخرية ، أن الرغبة فى الأمان التى تصدر عن الفريقين المختلفين كل الاختلاف من حيث مركزهما الاقتصادى — هذه الرغبة تعاون على زيادة استعدادهما للتفريط فى أشكال العمل الديمقراطية والنزول عنها . فاتفق مصدرين مختلفين متضادين على الرغبة فى الأمن والسلام ، كان عاملا من العوامل التى أدت إلى إحلال الديكتاتوريين محل البرلمانات فى البلاد الأوروبية . فخطر قيام حركة فاشية فى أمريكا لا يمكن أن يأتى إلا من مصدر شبيه هذين المصدرين . فمن السخف أن نظن أن الطبقة التى فى مركز اقتصادى متفوق

نسبياً ، يمكن أن تعاون على قيام دكتاتورية ، إلا إذا كان وراءها تأييد يسندها صادر من أولئك الذين فى موقف سيء نسبياً . فكلمة (الأمان) تشمل أنواعاً كثيرة من المصالح ذات اتصال بالأحوال اللازمة لصيانة الديمقراطية .

وجملة القول ، أن ضروب التقدم الاقتصادى التى لم يكن من المحتمل أن يتوقعها أحد ، عندما اتخذت تشكيلاتنا السياسية شكلها التى هى عليه — قد أشاعت الفوضى والتردد فى عمل أوساط الحكومة الشعبية ، وعرضت فكرة الديمقراطية إلى حرج كبير . فالتغير الذى طرأ على الأحوال التى كانت قائمة امتد إلى أبعد من تلك العواقب الخاصة التى كان جفرسن يخشى أن تحدث من جراء نمو الصناعة والتجارة على حساب الزراعة . فقوة العمال السياسية التى تزايدت فى إنجلترا على أثر ما تم فيها من التصنيع والدور الذى قام به هذا العامل فى جعل الحكومة حكومة أحرار ، لم يكن مما يتوقعه جفرسن . هذا ، ولا يوجد سبب خاص يدعو إلى الدهشة من أن المصالح التى كان يمثلها أصلاً كل من جفرسن وهاملتن قد تبادلت مراكزها ، من حيث ممارسة القوة السياسية الفدرالية . فمبادئ جفرسن الخاصة بالحكم الذاتى ، وباعتبار الشعب صاحب السلطة الأول ؛ وبجعل السعادة العامة غاية الحكومة وقبلتها — يمكن الالتجاء إليها لتوكيد سياسات تباين كل المباني ما كان يعنى به جفرسن فى إيامه .

إن المشكلة الحقيقية لأعمق من ذلك وأبعد غورا . هذا ، وليس ثمت استمرار للحركة السياسية في اتجاه ثابت محدود ، بسبب مايسود الحركات الاجتماعية العامة من اضطراب وقلق . وليس من ينكر أن الاتجاه العام يسير الآن نحو زيادة رقابة المجتمع وهيمنته على الصناعات الخاصة ، وعلى المالية الخاصة في الولايات المتحدة ، كما هي الحال في البلاد الأخرى . ولكن هذه الحركة ليست واضحة المعالم محدثتها من الوجهة النظرية ، ولا أن تتأجها تماثلة من الوجهة العملية . والحق أن ثمت موضوعاً لهربرت سبنسر لا نرى بأساً من بعثه إلى الحياة من جديد مؤيداً بمقدار كبير من الأدلة والشواهد . وذلك أن الموقف الاقتصادي معقد ومتشابك من حيث توقف كثير من العوامل المتوازنة اتزاناً دقيقاً متوقفٌ بعضها على بعض ، حتى كان مؤكداً أن سيكون للخطط السياسية التي وضعتها السلطات العامة نتائج لم تكن في الحسبان ، بل كثيراً ما جاء الأمر على نقیض ما قصد منها في البداية كما حدث في هذه البلاد بشكل واضح من حيث بعض الإجراءات التي اتخذت لفرض الرقابة على الإنتاج الزراعي وضبط شئونه .

* * *

كان كلامنا كله مقصوداً إلى الآن على مالأحوال الاقتصادية من تأثير مباشر في العادات والمعتقدات الديمقراطية السياسية . أما عمليات الهدم

والتخريب فلم تبلغ بعد في هذه البلاد ما بلغته في البلاد الأوروبية التي أخذت بشكل من أشكال الاشتراكية الأهلية . أما التردد والاضطراب والارتباب في أمر ملاءمة الديمقراطية السياسية للأحوال الحاضرة فكلها موجود بيننا فعلا . وبهذه المناسبة خليق بنا أن نذكر نتيجة أخرى من نتائج التغير والانتقال من حالة كانت قابلة نسبياً لأن تشاهد وتنظم بالمهارة الشخصية ، وبعده النظر الشخصي كذلك . فإن ضعف كثيرين من الناس في قدرتهم الفردية على التأثير في مجرى الأحداث ليتجلى في تكوين اتحادات لتوفر لهم الحماية من تأثير القوى غير الشخصية الهدام ، بل المسرف في الهدم . فالجماعات الآن تكاد تشغل نفس المكانة التي كان يشغلها الأفراد من قبل ؛ ولا يخفى أن هذا أمر أصبح الآن مألوفاً إلى حد كبير عند الكتاب في علم الاجتماع . فقامت من جهة نقابات للعمال تساوم في شأن تنظيم أجورهم ، وساعات العمل وأحواله المادية ؛ وقامت من جهة أخرى اتحادات مختلفة الأسماء والأشكال تضم المخدمين من أصحاب المال ورجال الأعمال وغيرهم ، كثيراً ما كانت تستخدم عصابات مسلحة لفض اعتصاب العمال وإضرابهم ، إذا ما حدث منهم اعتصاب أو إضراب عن العمل . فنظرية الفرد الذي تحركه عوامل باطنية من ذات نفسه ، ويحكم نفسه بنفسه ، تصاب بصدمة عنيفة إذا ما تكتل النشاط وكان له من القوة مالا تستطيع الجهود الفردية أن تدعيه لنفسها .

وكان لنمو الاتحادات المنظمة وتكاثرها أثره في ناحية المذهب الديمقراطي الذي يؤكد أن جميع الناس يجب أن يكونوا أحراراً كما يجب أن يكونوا متساوين ، فمذهب المساواة لم يكن يعنى مطلقاً ما ظنه بعض النقاد أنه يعنيه . فهو لم يؤكد أبداً أن الناس متساوون في المواهب الطبيعية وإنما كان مبدأ أخلاقياً وقانونياً ، ولم يكن مبدأ سيكولوجياً . فكان توماس جفرسن يعتقد مخلصاً بوجود ارسقراطية «طبيعية» كما كان يعتقد جون آدمز تماماً . والحق أن وجود تفاوت واضح بين الناس في المواهب والصفات النفسية ، كان سبباً من الأسباب التي جعلت إقامة مساواة سياسية ، وأخرى قانونية أمراً من الأهمية بمكان . ولولا ذلك لأخضع ذوو المواهب السامية ، قصداً كان أو بغير قصد ، جميع من دونهم قدرات ، ووضعهم في مركز يكاد يكون مركز عبودية ورق . إن لفظتي « الطبيعة » « والطبيعي » من أغمض الألفاظ الجارية على الألسن وأكثرها استغلاقاً وغموضها هذا نفسه مصدر من مصدر استخدامها في الدفاع عن أى إجراء ، وأى غرض مرغوب فيه . فاللفظان يعنيان ما هو فطرى أصيل موروث ، أى ما يوجد في نفس المرء عند ميلاده تمييزاً له عن الصفات التي يكتسبها بالمرانة والتعهد والموالة ، ونتيجة الخبرة والتجارب التي تصادفه . ولكنهما يعنيان كذلك ، ذلك الذي اعتاده الناس وألقوه طويلاً حتى رسخ فيهم وتأصل حتى لم يعد في مستطاع الخيال أن يتصور شيئاً آخر مخالفاً له .

فالعادة طبيعة ثانية حقاً . ولا يخفى أن الطبيعة الثانية قوية في الأحوال العادية ، وملحه مثل الطبيعة الأولى (الغريزة) ذاتها . هذا ، وللطبيعة معنى أخلاقي على وجه التحديد وهو الأمر السوى العادى وبذلك يكون الأمر هو الحق والصواب ، أى ما يجب أن يكون .

فالتقول الذى يؤكد أن الناس قد خلقوا أحراراً متساوين بالفطرة ، استغل عن غير قصد ، أو ربما استغلّ قصداً ، تلك الشهرة التى ينعم بها كل ما هو « طبيعى » بالمعنيين الأولين ليدعم ما للفظه من قوة أخلاقية . فاتخاذ كلمة « الطبيعة » بمعناها الأخلاقي أساساً أخلاقياً حتمياً فى السياسة وفى القانون كان مع ذلك المقدمة المنطقية البديهية للنظرية الديمقراطية . فممارسة حرية تعتبر حقاً أخلاقياً ، هدد ، على مر الأحداث ، ولا سيما الأحداث الاقتصادية ، الحق الأخلاقي فى المساواة السياسية والقانونية تهديداً خطيراً . أنا قد لا نعتقد أن الانقلاب الذى استحدثته الكهربية والبخار وما إليهما قضى على الاعتقاد الأخلاقي بالمساواة ، ولكن عمل هذه المستكشفات العلمية قد أجدّ لنا فى ذلك مشكلة صعبة جديدة . فتأثير القوانين والإجراءات الإدارية ، والأحكام القضائية فى صيانة المساواة والحرية والمحافظة عليهما ، لا يمكن تقديره على أساس ما ينتج من عواقب شخصية تمس الفرد مباشرة ، بل علينا أن تقدر أولاً تأثيرها فى الأحوال الاجتماعية المعقدة (وذلك يقوم إلى حد كبير على أساس الحدس

والتخمين) ثم لنا بعد ذلك أن تفكر فيما سيكون تأثير الأحوال الاجتماعية الجديدة في الأفراد .

وحتى إن كان لكل إنسان — مهما اختلف عن غيره من حيث المواهب الأخرى — مقدار من الذكاء ، أو من الذوق السليم مساو لما عند غيره من الناس ، والذكاء هو الموهبة التى كان العقليون الكثيرون التفاؤل من مفكرى القرن الثامن عشر يرون أن جميع الناس مزودون بها — فإن هذه الموهبة لا تساعدنا كثيراً فى الحكم على الأسباب والنتائج التى تترتب على الأعمال القانونية والسياسية فى الوقت الحاضر . فما يقال عنه أنه تجربة فى الميدان الاجتماعى يختلف كل الاختلاف عما يجرى من التجارب فى ميدان العلوم الطبيعية ، فهو بالأحرى عملية من عمليات التجربة وحذف الأخطاء ، مقرونة بقليل من الأمل وبكثير جداً من الكلام . فالتشريع ارتجالٌ معقول إلى حد كبير أو صغير ، يرمى إلى تلطيف الأحوال الحاضرة بعدة ترقيعات سياسية . ويبدو أن البديل من ذلك ليس إلا تركيز القوة التى تؤدى فى النهاية إلى الديكتاتورية . ولما كان التشريع لا يمكن أن يُصدر إلا قوانين بشكل عام ، لا توضح نفسها بنفسها ، ولا هى تنطبق من تلقاء نفسها ؛ — ولما كانت عملية انتظار أحكام المحاكم لتتحقق مما يقصد بالقوانين عند تطبيقها على الأشياء والناس عملية غالية باهظة النفقات ، فضلاً عن أنها غير أكيدة فقد تكاثرت

الهيئات الإدارية التي خولت قوى واسعة وازداد عددها على الرغم من عدم انسجامها مع مذهب التقسيم الثلاثى للسلطات الذى لا يزال معتبراً النظرية الدستورية الرسمية . فالذين ينظرون إلى الأمور من وجهة نظر الأحرار يدفعهم الخوف من الديكتاتورية إلى الانضمام إلى الذين تأثرت مصالحهم الخاصة ، والمضرة بالجماعة ، تأثراً كبيراً من جراء عمل هذه الهيئات فيحملون جميعاً على الديمقراطية حملات عامة شاملة . انهم لم يدركوا أن الحاجة إلى الهيئات الإدارية الجديدة ماسة شديدة حتى أن المشكلة الحقيقية أصبحت مشكلة إنشاء هيئة من الموظفين الأذكياء لها من المقدرة وحسن التصرف فى الأمور ما يمكنها من العمل بشكل يحول دون قيام تلك البيروقراطيات الجامدة المتحجرة .

إن النقطة التى تتصل بالموضوع هنا هى ما افترضته الأمور النظرية والعملية السابقة من وجود انسجام ذاتى ، بين الحرية والمساواة . ولما كانت الحرية قد روعيت فى الصناعة والتجارة ، فإن ما نشأ عن ذلك من التفاوت فى الناحية الاقتصادية كان له رد فعل ضد وجود تكافؤ الفرص . فليس غير أولئك الذين لهم مصلحة أوقضية خاصة يدافعون عنها ، هم الذين يعتقدون ، أن أطفال الفقراء يجدون حتى فى أشد البلاد استمساكاً بالديمقراطية ، وفى أنسب الأحوال المواتية نفس الفرص التى تتاح لأبناء الموسرين ، حتى فى أمر مثل التعليم المفروض فيه أنه على نفقة الدولة .

ولا يعزيبهم أن أبناء الموسرين هؤلاء كثيراً ما يضارون من جراء نموهم
وسط أحوال اجتماعية متميزة إلى جانب واحد .

هذا ، وتتجلى الطريقة التي كان ينظر بها في الماضي إلى مشكلة
علاقة الحرية بالمساواة واضحة في الجهود التي بذلت في أثناء الثورة الفرنسية
لمنع الاتحادات من أن تكبر ويعظم شأنها ، حتى تلك التي كانت من
نوع اختياري فقد كان زعماء المنادين بالمبدأ الثوري القائل بالحرية والإخاء
والمساواة ، مقتنعين كل الاقتناع بأن قيام الاتحادات ينافي الحرية ، ومضرٌّ
بها . أما القوانين التي توضع ضد نقابات الأعمال باعتبارها مؤامرات ،
والتي كانت موجودة في إنجلترا ، فقد كان لها مصدر آخر يختلف عن
ذلك كل الاختلاف . ولكن الخوف من الاتحادات والمنظمات أياً كان
مصدرها ، حراً كان أو رجعياً ليعد دليلاً على وجود مشكلة . وقد عبر
الرئيس إليوت نفسه عن اعتقاد شائع بعض الشيوع في طراز معين لمصدر
حر من مصادر الاتحادات والمنظمات ، وذلك في خوفه من أن يقيد نمو
النقابات حرية العمال الأجراء في أن يشتغلوا متى أرادوا وحيث أرادوا
وكيف أرادوا وهو موقف مازال يبدو له خطره عندما تكون المشكلة
مشكلة إغلاق مصنع من المصانع . فالأشخاص الذين يوافقون «عن مبدأ»
على المساومة الجماعية ينكصون إذا ما رأوا هذا المبدأ نفسه يطبق باستمرار .
وأتى لأعود وأكرر هنا أن النقطة التي تمت إلى الموضوع ليست مَنْ كان

المصيب ومن كان الخطيء ، ولكنها أن أحوال الصناعة والتجارة التي تنشأ عن استخدام التكنولوجيات الحاضرة قد خلقت لنا ، بشكل لم يكن يتوقعه أحد ، مشكلة علاقة التنظيم بالحرية — أى بما يسميه الفلاسفة « تناقض القضايا » .

و ثم حجج مقنعة بأن الأفراد لا يكونون أحراراً إلا فى منظمات كبار تعمل على نطاق واسع ، وبأن وجود هذه المنظمات يحد من الحرية ويضيق مجالها . ومهما يكون الأمر ، فإن اتحادات العمال المنظمة على شكل نقابات واتحادات الرأسماليين والمخدومين المتعددة الشكول والأسماء ، ليست سوى وجهين لعملية واحدة بعينها ؛ على حين أن ذلك الشيء غير المحدود والذي لا شكل معين له ، والذي يسمونه بالجمهور المستهلك يتشكك فى أمر نقابات العمال واتحادات المخدومين كليهما على حد سواء ، بحسب ما يبدو من كل منهما من النشاط فى وقت معين لإحداث مضايقات محسوسة مرهقة لهذا الجمهور . فمن المستحيل أن نستطيع تفسير مسألة وجود الانتاج والتوزيع على نطاق واسع ، مع رفع الحواجز السكنية المترتب على تقدم وسائل المواصلات وسرعة النقل — من غير أن يكون ثمت تركيز على نطاق واسع كذلك . ومع هذا ، فكثيرون ممن يستمسكون بحرفيه الصيغة الأولى للعقيدة الديمقراطية أكثر من استمساكهم بروحها وجوهرها سيرون أنفسهم مضطرين إلى الشكوى من هذا النظام أو ذاك من هذين النظامين

الذين ظهروا في الوجود فينعون عليه أنه هادم لمثل الحرية والمساواة العليا .
 إن ازدياد سوء الظن بكفاية الهيئات البرلمانية ، نتيجة من نتائج تعقد
 الأحداث وتداخلها بعضها في بعض ، كما أشرنا من قبل . إذ كيف يتأتى
 لمجموعة من الناس اختياروا على أساس الحزبية أن تكون لهم المعلومات ،
 أو المهارة اللازمة لمعالجة أحوال واسعة معقدة ، كالأحوال القائمة الآن بين
 ظهرانينا ؟ إن وجود شيء من الصراع القديم بين الهيئتين التشريعية
 والتنفيذية قصة قديمة في الحياة الأمريكية يبدو أثره كلما كان رئيس
 الولايات المتحدة ذا مبادئ يؤمن بها إيماناً قوياً . وإنها لحقيقة من
 حقائق التاريخ — تاريخ أوسع من التاريخ الأمريكي — أنه في حالة
 صراع من هذا القبيل يقف من يدهم القوة التنفيذية موقف الوكيل عن
 الجماهير النائب عنهم وأن تختار الهيئة التشريعية بشكل يجعلها قريبة من
 ذوى المصالح الخاصة . فالعقبات التي تظهر في سبيل أى عمل ناجع تقوم
 به الهيئات التي تضع القوانين عندما تواجه أحوالاً حقيقية فعلية تزداد
 صعوبة باعتقاد الناس اعتقاداً عاماً بأنهم هم والحكام والهيئات الإدارية
 يميلون إلى رعاية المصالح الخاصة ، وذلك بسبب اتصالهم ، وتربيتهم
 وتعليمهم ، بل وبسبب الرشوة أحياناً . فسوء الظن هذا ، يتيح لكل
 من مهيج الجماهير ، ولمن سيكون ديكتاتورا الفرص المواتية لكل منهما ،
 فترى الأول يتحدث إلى الجماهير عن الظلم والمظلومين على حين يدلنا التاريخ

أنه كان في العادة داعية لنوع جديد من الظلم والتعسف ، سواء أراد ذلك قصداً ، أو فعله على غير قصد منه . هذا وعلى ما ذكره « هيوى لُنج » فالفاشية ستدخل هذه البلاد باسم حماية الديمقراطية من أعدائها .

إن بحث العلاقات القائمة الآن بين السياسة والاقتصاد بحثاً وافياً يجب أن يمتد ويتناول بحث الأحوال القائمة في القرية والمدينة والريف ، وفي الدولة والحكومة . وإن النتائج التي يؤدي إليها مثل هذا البحث سوف تملأ مجلدات ، وتبين لنا تفصيلاً وبقوة إن تشابك أمور الصناعة والحكومة واعتمادهما بعضهما على بعض يجعل لمشكلة السياسة الديمقراطية وجهها جديداً كل الجدة غير ما كان لها . وسأجترى هنا بذكر حقيقة واحدة من الحقائق الكثيرة التي يتسنى ذكرها . فلم يكن ممكناً أن تصل الصناعة الحديثة إلى ما وصلت إليه من التقدم الحالى من غير تشريع خاص يجعل النقابات هيئات قانونية شرعية . فالنقابة كائن خلقته الدولة ، أى خلقته السياسة ، وليس له وجود إلا بفضل الهيئات التشريعية والحكام . إن الكثير من الحجاج التي كان يدلى بها الناس في الماضي لتحديد القوة السياسية ، أو لجعلها لامركزية مسرفة في هذا الاتجاه ، كانت قد أبطلت فعلاً عند تنفيذ أول قانون رخص بتكوين اتحادات خاصة « برجال الأعمال » . هذا ، وقد كانت الحركة المريرة التي حدثت في هذه البلاد بين مصالح رجال الأعمال وبين الحكومة ترمى إلى حد كبير إلى الوقوف

على إن كان الطفل الذى ولدته الدولة ، أو إن كان جده هو الذى سيشفرف
على ضروب النشاط التى يقوم بها والده . فعمل النقابة التى خلقتها الدولة
بقرارات من المحاكم لدليل إيجابى على أن مجارى السياسة ومجارى «الأعمال»
تتداخل بعضها فى بعض ويعارض بعضها البعض الآخر بطرق عدة .
وكلها طرق لم يكن التنبؤ بها ممكناً عندما أخذت ترتيباتنا الحكومية
شكلها التى هى عليه . أما ما يقال عن الفرق بين عصر عربة « البوستة »
وعصر السكة الحديدية والطائرة فلا يعدو أن يكون إشارة إلى ذلك التغير
العظيم الذى تم فى علاقات الناس بعضهم ببعض التى نجمت عن التغير
الذى حدث فى الوسائل والطرق التى تداربها شؤون الصناعة الآن .
فالعلاقات الجديدة تتطلب نصوصاً وصيغاً جديدة للحقوق والواجبات .
فنصوصها التى وضعت فى العصر الذى كانت فيه المشكلة الرئيسية هى العمل
على صيانة السلام بين الأشخاص من حيث هم أفراد ، لم تعد الآن كافية
لتحديد الحقوق والواجبات بعد أن حلت الاتحادات العظيمة محل الأشخاص
بوصفها وحدات العمل المنتج الناجع . فضرورة التغير ذاتها إنما تجعل
الفصل فى ما إذا كانت عوامل الديمقراطية الحالية كافية لإحداث التغير
المنشود ، أو غير كافية له ، أمراً عاجلاً ملحاً .

هذه هى المسألة الأساسية التى تبيينها لنا الاعتبارات التى أوجزناها
كل الإيجاز . فهى مسألة الأولوية على مختلف الخطط وأنواع السياسة التى

تطالب بها هذه الجهة أو تلك وتدعو إليها . تأمل مثلاً تلك الحجة التي يقول الذين يدلون بها إن عمليات الصناعة قد أصبحت الآن ، من حيث العمل ورأس المال كليهما ، جماعية ، فالملكية ، والهيمنة عليهما يجب أن تكونا جماعيتين كذلك مما يترتب عليه استبعاد الدخل الفردى من الإيجارات ، والفوائد ، فمن وجهة نظر الديمقراطية تثير هذه الغاية ، وهى غاية تعرض على أنها فى مصلحة الديمقراطية ، مشكلة إمكان (تنفيذها) تحقيقها بوسائل ديمقراطية . فهل يتسنى إحداث التغيير المنشود بوسائل ديمقراطية ياترى ؟ فإن فرضنا أن تنفيذ هذا التغيير ممكن ، وأنه قد نفذ فعلاً ، فهل يمكن أن يتم إنتاج السلع والخدمات وتوزيعهما من غير قوة مركزة تكون هادمة للديمقراطية ؟ إن أول هذين السؤالين يواجه انشقاقاً عميقاً بين الاشتراكيين المتحمسين إذ يرى بعضهم أن الانتقال يمكن أن يتم بوسائل ديمقراطية معترف بها . ولكن فئة أخرى أكبر من الأولى عدداً وأوفر نشاطاً الآن تعتقد أن الدول الديمقراطية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأشياء ذاتها التي يراد استبعادها . ومن ثم كان سخيلاً كل السخف ، أو كان ما هو أسوأ من ذلك — تدليساً مقصوداً ، أن نعتقد إمكان إحداث هذا التغيير بأية وسيلة أخرى غير إحداث انقلاب عنيف يدك الحكومات السياسية الحالية وينقل القوة إلى أيدي ممثلى العمال — أى عمال المصانع الذين فى المدن والخواضر . ويقول أصحاب هذا الرأى ان

الحكومة (الدولة) كانت دائماً عوناً من أعوان الطبقة السياسية السائدة .
وإذا كانت هذه الطبقة السائدة هي طبقة الرأسمالية البورجوازية فمن
البدهي عندهم أن يبدأ التغيير بهدم هذه الطبقة والقضاء عليها .

ولنفرض أن هذا التغيير الكبير قد حدث فعلاً بطريقة من الطرق
أيا كانت ، فما عسى أن يكون بعد ذلك ؟ إن إلقاء هذا السؤال معناه لفت
لنظر الناس إلى قلة مآلاته المشكلة التي ينطوي عليها من اهتمامهم ؛ وغالباً
ما يكون الجواب عنه : أن حسبنا اليوم ما نحن فيه من شرّ ، أو من خير !
وإذا كان من قبيل الخيال أن نتصور تفصيلات حالة اجتماعية لم توجد قط
فيجب أن نوجه الجهود إما إلى إحداث تلك الثورة العنيفة المنشودة ، وإما
أن نوجهها إلى عملية التربية اللازمة للانتقال إلى مجتمع اشتراكي انتقالاً
سليماً لا عنف فيه ولا اضطراب . هذا ، وما زال في تقاليدنا الديمقراطية
كثيرون من الاشتراكيين يناصرون الرأي الثاني ويرون أن اصطناع
الطرق الديمقراطية يؤدي إلى نضج تلك الطرق واستكمالها حتى تكون
صالحة لمعالجة مشكلات خاصة كلما ظهرت هذه المشكلات . ومع ذلك ،
فكون الآراء الشائعة عن الاشتراكية تجعلها (الاشتراكية) هي
والاشتراكية الحكومية شيئاً واحداً ، على حين أن الاشتراكيين الديمقراطيين
يعارضون الثانية معارضة قوية — اللهم إلا من حيث اعتبارها دور انتقال ،
لدليل على أن المسألة لم تصادف حظاً كبيراً من اهتمام الناس وعنايتهم ،

غلم يكن سوى الاشتراكيين السند يكالين هم الذين عنوا بها واهتموا
بأمرها اهتماماً ظاهراً .

هذا ولم تتخذ الهيمنة الاجتماعية على الصناعة إلى الآن سوى شكل تنظيم
أو ملكية يباشرها موظفون حكوميون يعملون في رعاية الحكومة .
وهذا عينه هو المتبع في البلاد ذات النظام الاشتراكي القومي ، وفي البلاد
ذات النظام الاشتراكي الشيوعي ، وكذلك في البلاد الديمقراطية . فلا
النظريات ولا الخبرة العملية قد أبانت لنا إلى الآن أن الاشتراكية
الحكومية تختلف اختلافاً جوهرياً عن الرأسمالية الحكومية . وحتى إن
اضطرنا الأمر إلى التخلي عن الاعتقاد القديم بشأن أن العمل الحكومي
هو بطبعه معاد للحكم الذاتي الحر ، فإننا لا نزال بعيدين كل البعد عن
تفنيد الأدلة التاريخية التي تشهد بأن الموظفين الذين في يدهم قوة سياسية ،
كانوا يستخدمونها عادةً بشكل كله تعسف وتحكم . هذا والاعتقاد بما
يسمونه أحياناً بنزع الصناعة من أيدي الأفراد لا يزال اعتقاداً ساذجاً ، إلى
أن يتضح أن الأيدي — الجديدة التي سيعهد إليها تكون تحت رقابة
كافية تجعلنا واثقين وثوقاً معقولاً بأنها لن تعمل إلا منافع المصلحة العامة .
أنا لا أقول بأن المشكلة لا يمكن أن تحل حلاً ديمقراطياً ، ولا أن تأميم
الصناعة سيعقبه حتماً تنظيم بشكل عسكري ، كما تنبأ به كثيرون من
أنصار الفردية في مذهب حرية التعامل ، ولكني إنما أقول إن مشكلة

الديمقراطية قد اتخذت شكلاً جديداً ، ليست فيه خبرة كبيرة ميسورة بشأن علاقة العوامل الاقتصادية ، بالصورة التي تعمل بها إلى الآن ، بالغايات والمناهج الديمقراطية ، فحيث لا توجد الخبرة الكافية يتجه الناس إلى إقامة نظريات عامة شاملة كل الشمول يعارض بعضها بعضاً ، مع العلم بأن القول الشائع بأن المشكلة هي مشكلة «الفردية» ضد الاشتراكية ، ليس سوى تعبير يعكس الإنقسامات التي في العوامل الاقتصادية الفعالة في المجتمع الحاضر ؛ وهو كذلك مثل على المعارضة بشكل واسع شامل . ففي مثل «تقابل» الأفكار هذا وتعارضها تنجح كل نظرية على حساب مافي الأخرى من ضعف ، ومن ثم يزداد الاضطراب . فإن كان من قبيل الخيال أن نتوقع قيام نظام اجتماعي جديد عندما يتم تأميم الصناعة ، من غير أن يكون عندنا سوى فكرة ضئيلة عن معنى هذا التأميم ، اللهم إلا من الوجهة السلبية ، مثل إلغاء الأرباح الفردية والعوائد والأرباح العائدة من الودائع الثابتة — فإنه من قبيل الإغراق في الابتعاد عن الواقعية أن نظل نكرر عبارات عن صلة الصناعة بالاستقلال الشخصي ، والابتكار الفردي وغير ذلك من الصفات المرغوب فيها التي كان لها معنى ودلالة في الأحوال الزراعية التي كان يعمل فيها الرواد الأول في البلاد الأمريكية . هذا وفكرة وجود انسجام سائد من البداية بين ما يسمى بالنظام الرأسمالي الحاضر وبين

الديمقراطية ، هى نوع من التفكير الميتافيزيقي ، سخيـف سخافة أى تفكير ظهر به الإنسان فى تاريخ البشرية كلها .

إن تضارب المصالح وتنازع الأحزاب والطوائف بعضها مع بعض ، مضر بوجه خاص ، مادامت المشكلة مشكلة إنسانية عامة . فالطرق التى تعالج بها ، والنتائج التى تترتب عليها ، تؤثر فى الجميع سواء بسواء . فأول ما يجب علينا أن نعمله هو البحث عن الطراز التعاونى القائم على أسس علمية . فمن الميسور نظريا أن تتصور أن تضارب المصالح قد يؤدى إلى أن ندرك بشكل جلىّ المصالح المختلفة التى ينطوى عليها الأمر ، والتى يجب جعلها منسجمة متوافقة فى كل حل دائم للمشكلة . ومع ذلك فما دام الصراع يدار ، من كل جانب ، بفرض أن الحقيقة عديدة موجودة لدينا من قبل — وهو موقف يبلغ حد إنكار الحاجة إلى فحص الأحوال فحـصا علميا كى تتمكن من تحديد السياسة التى ينبغى أن تتبع ، فإن تنازع الأحزاب سيكون مصدر إنقسام واضطراب كبيرين .

* * *

كان الكلام فى هذا الفصل من جانب واحد فحسب ، من حيث اقتصراره على توكيد الناحية الاقتصادية فى ثقافتنا . ولكن التصنيع ونشر التجارة يقومان بدور هام فى تعيين صفات الثقافة الحاضرة ، حتى أن الحاجة

الماسة إلى تحليل أحوالها لتصبح واضحة جلية . ومع ذلك ، فالحقائق التي تبرر التوكيد على النواحي الاقتصادية لا تدل على أن مسألة الحرية الديمقراطية التعاونية تُحل بمعالجة الناحية الاقتصادية وحدها دون غيرها ، مباشرة ، إن لم يكن ذلك إلا بسبب أن التحكم في الوسائل اللازمة لإحداث التغيرات المنشودة في الصناعة وفي توزيع الدخل ، لا يتحقق إلا بمعاونة تعبيرات تناظرها في العلوم والأخلاق وغيرها من نواحي خبرتنا العامة المشتركة . فالحقائق تبين لنا في وضوح وجلاء أن الأحوال الكاملة ، الاقتصادية منها والقانونية اللازمة لخبرة ديمقراطية كاملة لم توجد بعد . فمن حيث الناحيتين السلبية والإيجابية كليهما ، فإن الحقائق لتوحى إلينا بأهمية فحص النظرية التي تجعل الأهمية الأولى للعوامل الاقتصادية وحدها منعزلة عن غيرها من العوامل الأخرى فحصا دقيقا . وستتضح لنا أهمية التفاعل بشكل أجلى فيما سنعقده من مقابلة بين الإثنين ، فبضدها تميز الأشياء .

الفصل الرابع

اقتصاديات النظام الاستبدادى الجماعى ، والديمقراطية

يصحب كل حركة اجتماعية ، تسير فى اتجاه جديد ، تبسيط كبير للأمور . فيتجاهل الخيال كل ما قد يُخفى وحدة الهدف الذى ترمى إليه ؛ وتُغفل الخطط التى توضع لها كل ما قد يقف فى سبيل تركيز المهمة ، وتعبئة النشاط . ثم فيما بعد يعود الناس ويلاحظون الأشياء التى سبق أن أغفلوا إدخالها فى تقديرهم ؛ وعندئذ يتبين لهم أنها كانت من بين دواعى فشلهم فى تحقيق خططهم الأصلية . فبعد فترة تفيض حماسة ، وتشتعل حمية ، يحىء الفشل ، وخيبة الآمال ؛ وبعد الرجاء يحل دور النقد ومراجعة النفس والعودة إلى التروى . وكثيراً ما تفترأ لهم وتثبط ، من حيث القيمة العملية لأية نظرة اجتماعية واسعة . فما كان يُظن قبلاً أنه من الأمور الواقعية ، على حين أنه كان خيبة أمل انفعالية لا شك فيها ، يحدث عقب فترة من المثالية الرومانسية . وكنا نحن الأمريكيين فى مثل هذه الحال إلى درجة كبيرة وبقينا فيها إلى أن ظهرت الدول الاستبدادية الجماعية على مسرح السياسة فتحدثنا تحديداً دفعنا إلى إعادة النظر فى مبادئنا السياسية .

ومن السهل على الناس أن يغفلوا أمر ما قد ينتج فيما بعد ، من فوائد

وميزات نشأت من تبسيط سابق . فما ينجم من فوائد ، وما يحدث من أضرار ، يُعزى خطأ إلى غير مصادره وقت حدوثه ، ثم عند النقد الذى قد يوجه إليه فيما بعد . هذا وليس من شك فى أن للتبسيط فائده ، ما دام يمكننا من أن ندرك بشكل أجلى أثر أى اتجاه جديد فعال فى شئون البشر ؛ إذا ما أدى عمله بشكل أوفى وأكثر حرية ، أثرى الحياة البشرية وجعلها أحفل مما كانت عليه قبلا . فالإسراف فى التبسيط يعاون على إبراز هذا العامل الجديد واضحا ، وعندئذ يصبح الاعتراف به قوة إيجابية تعمل على تقويته وتجعله يؤدي عمله قصداً ، وعن وعى وتفتن ، بدلا من أن كان يؤديه بطريقة لا شعورية ؛ أو بما يكاد يقرب من ذلك . أما الأضرار فتنشأ من أن النظرية قد صيغت فى عبارات عامة مطلقة ، كأنها تصدق على كل مكان وزمان بدلا من أن يكون انطباقها مقصوراً على الأحوال المعاصرة وحدها ؛ وبدلا من أن تكون مقيدة لها حدودها التى تقف عندها ولا تتجاوزها . أما إذا ما تغيرت الأحوال فيما بعد ، ولم تعد النظرية تعمل عملها وتؤدي وظيفتها ، حدث رد فعل ، يكون أيضاً عاماً مطلقاً وعلى نطاق واسع ؛ وعندئذ تُرفض الفكرة الأصلية على أنها مجرد خداع ووهم ، وتقوم حركة جديدة تعمل ضد الأحوال التى استدعت قيام الحركة السابقة . وكثيراً ما تصطبغ هى الأخرى بصبغة عامة مطلقة شبيهة بما كان للحركة السابقة عليها .

فمنذ أن ظهرت العلوم الطبيعية والفنون «التكنولوجية» المتصلة بها ،
 اتخذ التبسيط ، من الناحية النظرية نوعين عامين : فقد بسّطت النظريات
 الأمور إما بالإسراف في شأن العامل الإنساني — أى في شأن المقومات
 المستمدة من الطبيعة البشرية نفسها ؛ وإما بالإسراف في شأن العامل
 الخارجى — أى عامل البيئة . ولا يخفى أن الآراء العامة الشائعة بين الناس
 ليست في الغالب سوى تلفيقات مضطربة إضطرابا كثيرا أو قليلا ، غير
 منسجمة بعضها مع بعض وذلك لأنها تستمد عناصرها من وجهات نظر
 شتى متباينة تضمها بعضها إلى بعض بطريقة عشوائية . وسيتضح لنا
 الأمر ويبين بعد أن ندرس في هذا الفصل والذي يليه نوعين أو طرازين
 من النظريات عني كل منهما بتبسيط الأمور من جانب واحد
 تبسيطا بلغ حد الإسراف والتطرف . ومع أن التطرف هذا قد يكون
 منطقيا في ذاته إذا ما سلمنا بمقدماته التي تعرض علينا ؛ ولكنه
 مع ذلك مضلل للعمل والسلوك من أجل ما في هذه المقدمات من صفة
 الإطلاق . فنوع النظريات التي تتكون بهذا الشكل يتعارض مع الطريقة
 التي تعتبر فيها الأحداث الاجتماعية تفاعلات بين مقومات الطبيعة البشرية
 من ناحية ، وبين أحوال الثقافة من ناحية أخرى . فتفسّر الأحداث على
 زعم أن عاملا واحدا معينا أو آخر غيره ، هو الكل في الكل في هذا
 التفاعل . وسأحاول أن أقدم في هذا الفصل طراز النظريات الاجتماعية الذي

يحوّل العامل الإنسانى إلى لاشىء ، أو إلى ما يقرب من أن يكون لاشىء ،
مادامت هذه النظريات تفسر أحداثا وتصوغ سياسات على أساس الأحوال
التي هيأتها البيئة وحدها دون غيرها . وسنعد الماركسية مثلاً نموذجياً على ذلك
« الإطلاق » الناشئ عن أفراد عامل البيئة وعزله عن العوامل الأخرى
واعتباره العامل السائد الذى له النفوذ كله . وإن لنا فى هذه النظرية لمثلاً
نموذجياً حقاً من جراء شيوعها فى الوقت الحاضر ، وللسبب الذى تدّعيه من
أنها إنما تمثل نظرية التغير الاجتماعى الوحيدة التى تقوم على أساس علمى
صحيح ، وبذلك تكون هى الطريقة التى ستتبع فى إحداث التغير
الإجتماعى فى المستقبل .

ولما كانت هذه النظرية تدخل فى المناقشات العلمية والحزبية التى
تستثار فيها الانفعالات النفسية ، فيكاد يكون من نافلة القول أن نذكر
أنها إنما تعالج هنا من حيث هى مثل لما يصح أن نسميه « بالإطلاق »
الموضوعى أو الواقعى . كما أنها تعالج كذلك من أجل ما تلقيه من الضوء
على المشكلات الحالية التى تشغل خواطر الناس فى الوقت الحاضر . فسرعان
ما يصبح أنصارها ، بطبيعة النظرية وبحسب جوهرها نفسه « إطلاقيين »
فى موقفهم لدرجة أنهم لا يروى فيما يوجه إلى نظريتهم من نقد سوى
مظهر من مظاهر التحزب الطبقي ، متعمداً كان أو غير متعمد ، وهو موقف
يتلخص الآن فى اتهام كل معارضة توجه إليهم بأنها ضالعة مع الفاشية

أو ميالة إليها بشكل ما . أما من حيث الذين لا يأخذون بهذه النظرية ، فإنها قد تعاون على حسن التفاهم ، إذا ما قلت ان النقد لا يهدف إلى إنكار أهمية الدور الذى يقوم به العامل الاقتصادى فى المجتمع ، ولا يهدف إلى إنكار اتجاه النظام الاقتصادى الحاضر إلى إحداث نتائج ليست من مصلحة الحرية الديمقراطية فى شيء . فهذه أمور مسلم بها . ولكن النقد يهدف إلى بيان ما يحدث عند ما يُفرد هذا العامل الذى لا ينكر أثره ، ويعالج على أنه السبب كل السبب فى جميع ما يحدث من تغييرات اجتماعية . للمرء منا أن يعتقد أنه لا مناص من حدوث تغيير أساسى شامل فى طرق الإشراف الحاضرة على إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها ، حتى تقوم ديمقراطية سليمة كافية ، ومع اعتقاده هذا لا يجد غضاضة ما فى تقبل ما يوجه إليه من نقد ، بل إنه ليراه واجباً عليه أن يقوم بهذا النقد نفسه ، أو أن يقبله بصدر رحب إذا ما وجه إليه ، مادام يؤمن بأن هذا التغيير لازم ولا مناص منه .

إن عزل الماركسيين لعامل واحد وإفراده عن غيره (مع العلم بأنه عامل لا يؤثر فعلاً إلاّ بتفاعله مع آخر غيره) ليعد بمثابة الاعتقاد بأن حالة قوى الكفاية الإنتاجية الاقتصادية فى وقت معين هى التى تقرر آخر الأمر كل ضروب النشاط ، وكل العلاقات الاجتماعية والسياسية والثانوية والعلمية والفنية والدينية والأخلاقية . لقد كان فى الصيغة الأولى التى صيغت

فيها هذه النظرية تحفظ هام ، أغفل أمره في الصيغ الأخرى . فقد كان من المسلم به من قبل أنه إذا ما ظهرت العلاقات السياسية والعلمية . . . الخ عملت بوصفها أسباباً وعللاً للأحداث التالية ، وأنها ، بوصفها هذا ، تستطيع أن تعدل إلى حد ما من عمل القوى التي كانت قد أنتجتها في الأصل .

وما حدث بعد من إغفال أمر هذا التَّحفظ ، والاكتفاء بوضعه في الهامش ، لم يكن كله عَرَضاً ولا مصادفة . فقد كانت ثم أسباب عملية استدعت ألا يوجه إليه غير القليل من الانتباه . فإذا ما سلمنا بهذا التحفظ ، كانت ملاحظة الأحوال القائمة فعلاً (لا النظرية في صورتها المجردة) هي وحدها التي تستطيع أن تقرر أى النتائج يمكن أن تنشأ في وقت معين عن نتائج فرعية ثانوية صارت بدورها في مقام أسباب . والطريقة الوحيدة للفصل في هذا الأمر هي الفحص والتنقيب . فبالفحص في النواحي الشيئية المادية نستطيع أن نقرر أى النتائج تعتبر ناشئة عن (العلم) مثلاً ، وأىها تُعتبر ناشئة عن قوى الانتاج الاقتصادى السافرة ، فيأثر هذه الطريقة ، والأخذ بها ، معناه في الواقع أننا يجب أن نهمل شأن كل صبغة للتعين الاقتصادى تكون شاملة كل الشمول ، وسيضعنا هذا في موقف نسبي ، وتعددي ، لدراسة طائفة العوامل المتفاعلة منها لا شك ، ذلك العامل الاقتصادى الهام كل الأهمية .

وكان من الجائز أن يتبوأ « كارل ماركس » مكانة ممتازة في التاريخ

لو أنه قبل هذا التحفظ المشار إليه ، بل لو قبله بشكل أوسع جداً مما سمح له به .

هذا ، ولا يعد ماركس بأى حال من الأحوال ، أول من أدرك أهمية الأحوال الاقتصادية فى تعيين الأشكال السياسية والاقتصادية ، فقد كان اتصالهما الوثيق بعضهما ببعض أمراً مألوفاً فى فلسفة أرسطو السياسية . وقد ذكره كذلك بشكل آخر ، الكتاب الانجليزى الذين أثروا فى أفكار مؤسسى الجمهورية الأمريكية . فقد أكد لنا هؤلاء المؤسسون تأكيداً متصلاً ، الصلة التى بين حالة معينة من أحوال توزيع الملكية ، وبين صيانة الحكومة الشعبية والحفاظ على كيانها ، ولكن ماركس ذهب إلى ما وراء علاقات الملكية ، وتعداها إلى فعل قوى الانتاج وتأثيرها ، وهو ما لم يفعله أحد قبله قط . ذلك إلى أنه فرق بين حالة الكفاية الانتاجية ، وبين حالة الانتاج العقلية القائمة فى وقت معين ، وأشار إلى ذلك « التخلف » الذى كثيراً ما يحدث فى الحالة الأخيرة . وقد أوضح لنا بتفصيل كافٍ أن سبب هذا التخلف هو إخضاع القوى المنتجة للأحوال القانونية والسياسية التى ما هى إلا بقايا تخلفت عن نظام سابق للانتاج . فنقد ماركس لوضع الأمور الحالى كان ، من وجهة النظر هذه ، نقداً نافذاً ، له قيمته .

ومع ذلك فأكبر فضل كان للتبسيط الماركسىّ للذين يقبلونه بحالته

المتطرفة ، هو أنه يجمع بين المثالية الرومانسية التي كان يأخذ بها الثوريون الاجتماعيون في الماضي ، وبين ما يقال عنه إنه تحليل علمي « موضوعي » كامل ، تجلّى في صيغة « قانون » مفرد شامل ، وهو قانون يبين ، مع ذلك ، الطريقة التي ينبغي للطبقة الاقتصادية المظلومة المغلوبة على أمرها أن تتبعها وتسير عليها في تحقيق حريتها وخلاصها النهائي مما هي فيه . ذلك لأن النظرية قد سارت إلى أبعد من مجرد عرض وجهة نظر تستخدم في البحوث التاريخية والاجتماعية . فهي تزعم أنها إنما تضع القانون الفذ الوحيد ، الذي لا قانون غيره ، والذي بحسبه تحدّد العلاقات الاقتصادية مجرى التغيّر الاجتماعي .

وهذا القانون ، هو وجود الطبقات التي تقوم على أساس اقتصادي ، والتي تكون في حرب دأمة بعضها مع بعض ، تؤدي إلى إحداث تغيّر اجتماعي يعمل على تحرير المنتجين من الأغلال التي استبقتهم أذلة خاضعين في الماضي . والنتيجة العامة لذلك كله هي قيام مجتمع خلو من الطبقات . ومن الجائز جداً أن نقبل فكرة وجود نوع من الجبر الاقتصادي ، إلا أن هذا القبول لا يجعل من يرضى به ماركسيّاً في مذهبه . فجوهر مذهب ماركس ، أن الصراع بين الطبقات هو الوسيلة التي تصطنعها القوى الاقتصادية لإحداث التغيّر الاجتماعي ؛ والنقد الاجتماعي كذلك . ولم يكن هذا القانون مستمداً من دراسة الأحداث التاريخية ، ولم يفترض

أحد أنه مستمد منها ، وإنما مصدره ميتافيزيقية هجل الجدلية ؛ ويدلنا على طريقة أخذه منها قول ماركس نفسه إنه قلب هجل رأساً على عقب . ومعروف أن نظام هجل هذا من النظم المثالية الجدلية التي فيها تخلق المقولات المنطقية أضدادها بنفسها عن طريق الحركة الذاتية في أية صياغة جزئية ناقصة للتركيب الفكري للكون ، وذلك بينما يكون اجتماع هذه الأضداد والتأليف بينها إدراكاً أسمى وفهماً أتم بطبيعة الأشياء حتى تصبح في النهاية جميع وجهات النظر الممكنة ، بكل ما فيها من تضارب في الظاهر ، مقومات عضوية في نظام واحد شامل كل الشمول .

أما ماركس فقد حوّل المثالية الجدلية هذه إلى « مادية » جدلية حافظ فيها على « جدييات » الصراع بوصفه الوسيلة التي تؤدي إلى الاتحاد والإنسجام آخر الأمر ؛ على حين تكون القوى المحركة هي الطبقات الاقتصادية ، لا الأفكار . فالمادية الماركسية تختلف إذن عن تلك المادية الشائعة التي تقوم على أسس من نتائج العلوم الطبيعية وحدها ، كما تختلف كذلك الاشتراكية الغائية ، أو « التركيب » النهائي للمجتمع الخالي من الطبقات عن تلك الاشتراكية « اليوطوية » الخيالية التي كان يقول بها الشيوعيون الأولون . وهي لم تكن خيالية إلا لأنهم جعلوا القوة المحركة والدوافع الحافزة للقيمة التي يقدرها بنو الإنسان قدراً عظيماً ، ويفضلونها على غيرها ، وبذلك يكونون قد جعلوا للعوامل الأخلاقية قوةً عليّة سببية . أما في نظر (م — ٨ الحرية والثقافة)

« ماركس » ، فالحركة الاقتصادية تتجه بنفسها بالضرورة نحو غايتها النهائية مثلما كانت تتجه حركة المقولات المنطقية فى نظام هيجل . وعلى ذلك لا تكون الماركسية قد أسقطت من حسابها تلك العقلية المثالية التى فى نظام هيجل ، وقضت عليها فى عنف وقسوة فحسب ، بل إن ماركس قد أنكر كذلك ، باسم العلم ، وجود أية قوة محركة للقيم والفضائل التى يؤثرها بنو الإنسان .

فبدلاً من طراز واحد من هذا « الإطلاق الرومانسى » أوجدت لنا الماركسية طرازاً آخر أكثر انسجاماً مع ما للعلم والقوانين العلمية من شهرة ومكانة . لقد كان عملاً رائعاً حقاً أن نضع قوانين تنطبق على جميع الظواهر الاجتماعية ، ولكن أروع من ذلك وأعظم شأنًا أن نضع قانوناً واحداً يعمل بضرورة مطلقة ، إذا ما فهمه الناس حق الفهم مكن لهم من أن يلاحظوا ما فى الرأسمالية البورجوازية الحاضرة من « متناقضات » . ذلك إلى أنه يوضح لنا بكل تأكيد ويقين الغاية التى تتوجه إليها المتناقضات فى المجتمع بواسطة جعلها الخاص . وهكذا أصبح قانون التاريخ قانون العمل الثورى وتم كل شئ يمكن أن يتم فى سبيل إدراك غاية معينة إدراكاً صحيحاً جلياً ، وتركز الانفعالات والطاقة النشورية فى مصلحة هذه الغاية .

إن فكرة الضرورة السببية فى الظواهر الاجتماعية ، وفكرة التطور

أو النشوء والترقي كانتا في الجو العقلي من مائة وخمسين سنة مضت ... وكانت الفكرة السابقة إرهاباً لفكرة داروين عن التطور البيولوجي . هذا ، وقد قال « كنط » ، الفيلسوف الألماني ، إن فكرة الضرورة السببية فكرة تقتضيها العلوم الطبيعية . وقد قبل العلماء الألمان على الأقل الفكرة في غير تردد أو نقد ولا سيما أن « كنط » قد أوجد كذلك فاصلاً حاداً بين دائرة العلم ودائرة الاخلاق حيث تسيطر الحرية ، وكان النقد الذي وجهه « هيوم » إلى فكرة الضرورة غير مرضى عنه حتى بعد أن عُرف وذُنِّت بسبب اتصاله بمذهب التشكك . ومهما يكن الأمر ، فيبدو أن « كنط » قد ردّ على « هيوم » بما فيه الكفاية .

وفي كل قطر من الأقطار تقريباً ، حدثت محاولات عدة لوضع علم للظواهر الاجتماعية ، كانت فكرة القانون الضروري تعد أمراً لازماً فيها ولا غنى عنه . وقد أدخل « أوجست كمت » لفظة (السوسيولوجيا) للدلالة على نظام تركيبى شامل وجد أساسه في قانون للترقي ذى مراحل ثلاث . وبعد ذلك بمدة لم يصادف « هيربرت سبنسر » أية مشقة في وضع صيغة واحدة عامة تنطبق على جميع الظواهر الكونية والبيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية كذلك . هذا ، وقد استخدمت المحاولات الأولى لإدخال النظم العلمية في الأحداث البشرية المبدأ الضروري لمراحل (الترقى) الأساسية بشكل من الأشكال .

وكانت السنوات العشر التي بين سنتي ١٨٤٠ ، ١٨٥٠ عصراً يبشر أيضاً بحدوث حركات سياسية متطرفة واعدة ، لكل حركة منها نزعة اقتصادية ظاهرة ، فكان بعض هذه الحركات اشتراكياً أو شيوعياً سافراً ، ولا سيما فرنسا في ذلك الوقت . ومرت بألمانيا فترة من الزمن كانت فلسفة « هيجل » هي الغالبة على التفكير لدرجة أن جميع الفروق الهامة في التفكير في ألمانيا لم تكن تعدو ما بين جناحي المدرسة الهيجلية . فإن نحن راعينا هذه الفروق كلها لم نجد نعجب أن يرى (كارل ماركس) في « هيجل » مبدأً إذا ما فسر على أساس اقتصادي كان صالحاً لوضع أساس وطيد لعلم جديد يبحث في التغيرات الاجتماعية ويزود في الوقت نفسه الحركة الانقلابية بمبدأ سام يوجه كل نشاطها العملي .

* * *

ذكرنا من قبل أن جميع الحركات الاجتماعية الهامة تستحدث لنفسها نوعاً من الفلسفة تسترشد بها إسمياً على الأقل ، في جهودها العمالية ، ثم تعود وتبررها به كأن هذه الفلسفة لها مفعول رجعي . وكانت الثقافة الألمانية بوجه خاص تتحمس كل التحمس لهذه الناحية ، وكانت خصيبة كثيرة الإنتاج . وكانت سائر المحاولات التي تبذل في معالجة الأحوال الفعلية القائمة على أي أساس آخر غير ذلك الأساس تعد دليلاً على أن أنصارها والمشتغلين بها ليسوا إلا مجرد (اختباريين) ؛ وهو وصف أريد به التهزير

واللوم ويكاد يعادل وصفهم بأنهم من الدجالين . وكذلك كان أولئك الذين يقبلون قانوناً لا يستند إلى دعائم مادية يعدون في نظر الماركسيين قوماً حالمين خياليين . فكون الصيغة الجدلية قد اقتبست من أشد الفلاسفة المحدثين إغراقاً في الميتافيزيقية (بمعناها غير العلمى) لم يكن ليحول دون « موضة التركيب » الماركسى ، وذلك لأن صبغته العملية كانت تبدو مضمونة بوجه خاص بتزايد ذلك الصراع الطبقي القائم فعلاً ، وليس بمجرد الأحوال الاقتصادية القائمة ، وبتنبؤات ماركس وحدها .

وقد اتخذت فكرة الصراع الطبقي صبغة جاءتها في الوقت الملائم حقاً من أجل تعاليمها بأن حرب الطبقات التي كانت قائمة فعلاً في ذلك الوقت كانت صراعاً بين الرأسماليين البورجوازيين وبين الدهماء طبقة عمال المصانع الذين لا يملكون أرضاً ولا أى رأس مال احتياطي مدخر عندهم . وزيادة على ذلك فإن دراسة « ماركس » للحقائق المادية في نظام المصانع ببريطانيا ، أيدت نظريته العامة بعدد كبير من المبادئ الاقتصادية تصدق على أية نظرية كانت ، مثل وجود دورات اقتصادية تصحبها أزمتان تتزايدان شدة واستحكاماً ؛ ومثل وجود نزعة نحو التكتل والتركز ، وما إلى ذلك من اتجاهات . فما في مبدأ نفي المنفيات من رومانسية مبسطة تقول بأن صراع الطبقات سيؤدى في النهاية ، بواسطة ديكتاتورية الدهماء المؤقتة ، إلى قيام مجتمع خلو من الطبقات تتضائل فيه الدولة من حيث هى

قوة قاسرة ، بل وتصبح فيه جميع الأوساط السياسية أعضاء لإدارة شئون ما فيه المصلحة العامة إدارة ديمقراطية . وحتى الفوضيون أنفسهم ، على مقاومتهم لكل قوة قاسرة ، سيجدون في هذا المجتمع ما يرضيهم عندما يتدبرون هذه النتيجة وينعمون أنظارهم فيها .

وطبعاً كان الماركسيون يعترضون بكل قوة على أى اقتراح من شأنه أن يجعل عقيدتهم ، والنظم الشيوعية السالفة شيئاً واحداً ، ولكن الأمور المطلقة جميعها إنماتزح إلى اتخاذ شكل ثيولوجى لاهوتى ، وتستثير فى النفوس نوعاً من تلك الحماسة الانفعالية التى كانت تقترن عادة بكل ديانة صليبية عنيفة فى الماضى ، ومع ذلك فقد كانت تلك الأمور الثيولوجية ، وشتى ضروب الصراع الدينى التى كانت موضع العناية والاهتمام فى القرون الأولى الميلادية تتضمن مصالح شخصية معاصرة لانستطيع نحن أن نتصورها الآن . ومعنى ذلك أنها كانت فى الواقع «أموراً عملية» أكثر مما يمكن أن تبدو لنا الآن ونحن ننظر إليها من بُعد طويل . وقد اتخذ مذهب ماركس ، وهو ذلك المذهب الواحدى النظرى لوناً عملياً مباشراً من حيث الأحوال الاقتصادية الراهنة ، وما استحدثته من ضروب الضغط وصنوف الظلم الجديدة ، هذا وليس ثمت شئ جديد ولا غريب فى الجمع بين النظريات ، وبين العمل الذى تعطى فيه الأحداث العملية لوناً معيناً لنظرية مجردة ، على حين تصلح هذه النظرية أن تكون مصدر إلهام يؤدى إلى العمل ،

ومصدر شعارات وهجيرات يلبسها الناس وينضوون تحت لوائها . ولا يعجز التفسير أبداً عن أن يملأ الفجوات ، ويؤول المتناقضات ؛ وفي استطاعة كل عقيدة ذات صبغة مطلقة أن تبين أنه لا حد للحيلة والمهارة في التفسير وفي التخريج . وترتب على ذلك أن أمكن جعل ما يحدث فعلاً ينسجم مع العقيدة الحتمية على حين يصح أن تتكيف هذه العقيدة بالحوادث حتى تصبح متلائمة معها بشكل مقنع مستور .

ولا حاجة بنا إلى عرض فلسفة ماركس النظرية كلها . فكل ما يهمنا منها هنا هو ذلك التأييد الذي تزعم أنه يؤيد شكلاً علمياً من أشكال الترقى الاجتماعى يكون علمياً بكل معانى هذه اللفظة ؛ وهو شكل محتوم لا يمكن تفاديه بحال من الأحوال ، لأنه علمى . وما يقال عن الإنتاج الأدبى يصدق على « الماركسية » فنقول أنها أضحت متخلفة عن الركب ، من حيث ادعائها أنها علمية بوجه خاص . فكما أن الضرورة ، والبحث عن قانون فذّ شامل كل الشمول كان من سمات طراز الجو العقبى فى العقد الخامس من القرن الماضى ، كان « الاحتمال » و « التعدد » ميزتى العلم فى عصرنا الحاضر . هذا ، وإن الواقفين على ماتم من تقدم فى العلم الحديث ، بحاجة إلى أن يذكروا أن تفسير فكرة الضرورة السببية القديمة قد أصيبت بصدمة عنيفة . ومع ذلك ، فليس من الضرورة فى شئ أن يصل بنا الأمر

إلى نبذ الفكرة كلها نبداً تاماً ، كي نبرر النقطة التي تعيننا في الموضوع الذي نحن بصدده .

ما أبعد الشقة التي بين الفكرة القائلة بأن «توالى الأسباب» والعلل يمكن أن يوجد في أية مجموعة معينة من الأحداث تعرض على بساط البحث ، وبين الفكرة التي تقول بأن كل مجموعات الأحداث مرتبطة بعضها ببعض بقانون عليّ واحد فد يجمعها كلاً واحداً . وحتى إن نحن سلمنا بأن المبدأ السابق شرط ضروري من شروط التحقيق ، فالفكرة الثانية فكرة ميتافيزيقية وخارجه عن متناول العلم وبحوثه . فعندما أخذ العلم الطبيعي يكافح في سبيل إستقلاله ، ولما حدثت فيما بعد محاولة لانتزاع الظواهر الاجتماعية من نطاق الارادة الحرة التحكّمية استعار الذين كان يهمهم زيادة العمل على استمرار الكفاح الجديد — استعاروا من مبادئ الشيولوجية السائدة الفكرة التي جعلتها هذه الشيولوجيا شائعة بين الناس ومعهودة لهم ، وهي فكرة قوة عليّة مُسبّبة فذة وشاملة كل الشمول . ولقد تغيرت طبيعة هذه القوة تغيراً عظيماً أساسياً ، وتغيرت كذلك طريقة عملها ، في أيدي المدافعين الجدد عن العلم . ولكن مقتضيات العادة ومطالبها وجدت ما يرضيها بالإبقاء على أشكال الفكر القديمة شأنها في ذلك شأن « العربات التي تسير بغير خيل » تجرها عندما بقيت محتفظة بشكل العربات الأصلي التي حلت محلها . وهكذا سد الفراغ الذي حدث من

جاء النزول أولاً عن قوة عليا فوق الطبيعة ، وثانيا عن الطبيعة ذاتها ولم يكن إلا شيئاً فشيئاً أن أوضحت البحوث العلمية والنتائج النوعية التي توصلت إليها أن العلم لم يكن منافساً للشيولوجية (اللاهوتية) في القول بتفسير فذ نهائى للأشياء كلها ، وبذلك لم يعد أحد يلجأ إلى مثل هذا التبرير .

[ولا يعنى النزول عن هذه الفكرة أن البحث عن مبادئ عامة واسعة قد أغفل ، وإنما يعنى أن طبيعة هذه المبادئ العامة ، ووظيفتها قد تغيرتا فحسب . فهي في الواقع الآن ، من حيث تأثيرها ، ووظيفتها ، صيغ وقوانين لاستحداث تغييرات وانتقالات من ميدان إلى آخر مع المحافظة على الفروق التي يتميز بها كل ميدان عن غيره . فبدأ دوام الطاقة يمثل مبدأ عاماً واسعاً وشاملاً كل الشمول . وبعبارة فلسفة العلم التي أضحت مهمة الآن ، يصح القول بأن هذا المبدأ يقيم قوة كهربية ، وميكانيكية وحرارية معاً ؛ ومع ذلك ليست بأية واحدة منها ولكنها شيء في ذاته لا يمكن وصفه ولا تحديده ، يوجد وراءها كلها . فهي من حيث الطريقة العلمية الفعلية صيغة أو قانون لتحويل شكل من أشكال الطاقة هذه إلى أى شكل آخر منها إذا ما توافرت عدة شروط معينة .

ويصدق المبدأ نفسه على تحويل العناصر الكيميائية الذي استكشف حديثاً ؛ فهو لا يمحو الفروق في الصفة التي تميز الظواهر بعضها عن بعض ، ولكنه يطلق الأحوال التي فيها يتغير نوع منها إلى آخر . فالفروق التي

فى النواحي العملية المبنية على العلم تتفق مع التغير الذى حدث فى الوجهة النظرية مثل اختلاف طرق الصناعات الكيميائية الحديثة عن أحلام رجال الصنعة والكيميائيين القدامى . وليس يخطر ببال أحد اليوم أن يضطلع بعمل اختراع محدد معلوم مثل اختراع الطيران أثقل من الهواء ، ومثل الآلات ذات الاحتراق الداخلى ، وما إلى ذلك من المخترعات ، بأن يبدأ من قانون يزعمون أنه قانون عالمى شامل بشأن عمل قوة واحدة فذة غائية . فالمخترع الذى يحيل فكرة ما إلى آلة فنية تعمل المطلوب منها أن تعمله إنما يبدأ بفحص مواد معينة شتى ويقوم بتجريبية طرق خاصة تعاون على التجميع بين هذه المواد والتأليف بينها .

هذا والطرق العملية المستمدة من قانون « ماركس » الفذ الشامل ، عن قوة عِلْيَّةٍ واحدة ، إنما تتبع طراز ذلك المنهج الذى أهمل أمره الآن فى البحوث العلمية ، وفى هندسة العلم . فبحسب هذا القانون يكون الضرورى هو العمل على حرب الطبقات والحث عليها بأكثر ما يستطاع من مختلف الطرق وشتى الوسائل وفى أكثر ما يمكن من الأحوال والفرص التى يتسنى إنتهازها لهذا الغرض . ذلك لأن جوهر النظرية ، بحسب مقتضيات المنهج الجدلى ، ليس مجرد الاعتراف بحروب الطبقات ، من حيث هى حقائق قائمة ، وعندئذ تكون قد قامت بعمل تصحيح لازم لتلك الفكرة التى ذاع أمرها فى أوائل القرن التاسع عشر بشأن

الانسجام العالمى وتوقف شئون العالم كلها بعضها على بعض . وصفتها الميزة لها ، هى أن التقدم الاجتماعى لا يتم إلا بتقوية الصراع الحادث بين طبقة المخدمين الرأسماليين وبين الدهماء المستخدمين ، إلى أن يصبح مبدأ الأخلاق الأسى هو شد أزرقوة الطبقة الثانية هذه .

وهذا التمثيل الفيزيقي يسير على نحو كالآتى : لنفرض وجود نظرية تقول « بأن الطبيعة تُكره الاحتكاك » وعندئذ نستكشف أنه لا يمكن أن يتم عمل ميكانيكى آلى أيا كان من غير مقاومة وأن لا مقاومة من غير احتكاك فيترتب على ذلك أننا لو ألغينا التشحيم وغلونا فى أمر إحداث الإحتكاك لنتجت حالة احتكاك عام عالمى تؤدي بواسطة جدها الداخلى الخاص بها إلى إيجاد انسجام بين بعض الطاقات وبعض ، يزودنا بخير الأحوال الممكنة لأداء عمل نافع . ويتميز المجتمع بصراع المصالح واحتكاكها بعضها ببعض ، وإننا لنستطيع بشئ من التوسع أن نستخدم هذه المصالح لتحديد الطبقات ، وأنه لمن الممكن أن نسلم كذلك بأن إصطراعها كان فى ظروف معينة خير حافز إلى التقدم الاجتماعى . بل ويصح أن نسلم أيضاً بأن المجتمع الخالى من تعارض المصالح وتضاربها قد ينغمر فى حال من الخمول لا أمل فى الخلاص منها . ولكن فكرة الحصول على انسجام عالمى عام تجعل ضروب الصراع على أشد ما يمكن أن تكون ، ستظل شبيهة بالمثل الفيزيقي الذى ضربناه . أما الأشخاص الذين ليسوا من أتباع «ماركس»

فكثيراً ما يقولون بأن النزاع الخطير الشأن القائم بين المصالح الإقتصادية قد يوجد مع موضوع الماركسيين الحقيقي لدرجة اعتبار هذا النزاع ، العامل الوحيد الذى يتم به كل رقى اجتماعى فى الاتجاه المنشود — أى اتجاه المجتمع الخالى من الطبقات .

* * *

لم يكن ما قدمناه من نقد موجهاً إذن إلى أى مبدأ عام وضعه « كارل ماركس » على أساس مشاهدة الأحوال الواقعية ، بل الحق أن الأمر على النقيض من هذا . ففحوى النقد هو ضرورة العناية بملاحظة الأحوال الواقعية ملاحظة مستمرة ، مع اختبار جميع المبادئ العامة السابقة ومراجعتها من جديد على أساس ما هو مشاهد الآن . أما نقطة الضعف الأصلية فى مذهب ماركس فهى أنه توهم أن مبدأ عاماً وضع فى تاريخ معين وفى مكان معين — وحتى عندئذ لا يكون هذا المبدأ قد تم إلا بوضع الحقائق المشاهدة تحت مقدمة مستمدة من مصدر ميتافيزيقي — يمكن أن يتحاشى الحاجة إلى الإلتجاء المستمر إلى الملاحظة ، وإلى مراجعة المبادئ التى توصل إليها مراجعة مستمرة من حيث هى مجرد فروض وضعت لتسيير العمل . فباسم العلم وضع إجراء ضد العلم على خط مستقيم ؛ وبحسب هذا الإجراء استنتج مبدأ عام له طبيعته الحقيقية الثابتة وبذلك صار يصدق فى كل زمان وفى كل مكان .

وأنزلت الفردية التي في مذهب « حرية التعامل » الاقتصادي ، هي الأخرى إلى مثل هذا المبدأ الجارف ، إلا أن انزلاقها كان في اتجاه آخر مناقض لاتجاهه . فلا ريب في أنه كان لهذا الأساس ، بحسب قانون اجتماع الأضداد ، دور هام في خلق جو ثقافي لمذهب ماركس . ولكن خطأين متناقضين لا يخلقان حقيقة واحدة ولا سيما إن كان كل منهما يرجع إلى أصل واحد بعينه . ويجوز لنا مع شيء من إغفال الحقائق التاريخية أن نعد مذهب ماركس تعميماً لناحية معينة من النظرية الاقتصادية الكلاسيكية التي تقول بأن المنافسة الحرة المطلقة في سوق مكشوفة تنتج ، من تلقاء نفسها ، وبشكل أوتوماتي ، انسجاماً عالمياً بين الأشخاص ، وبين الأمم ، فإن ماركس لم يعمل شيئاً سوى أن جعل المنافسة التي بيد الأفراد حرباً بين الطبقات .

وهكذا اخترنا الماركسية إذن مثلاً نوضح به نظرية العلية الاجتماعية ؛ وهي نظرية واحدة عالمية شاملة . وكان من الممكن ، من بضع سنوات مضت أن نختار وجهة نظر القائلين بمذهب « حرية التعامل » مثلاً آخر نوضح به هذه النظرية نفسها ، ويكون اختياراً في محلة . فقد نشأت وجهة النظر هذه من أفكار آدم سميث بعد إدماجها في الأفكار النفعية الأخلاقية ، وفي علم النفس . لقد كانت الثورة الروسية هي المسؤولة إلى حد كبير عن إظهار الماركسية وإبرازها على مسمع من العالم ومرأى منه . ولما

كان أنصار هذه الثورة يقولون بأنها إنما قامت باسم «ماركس» فقد زعموا أنها ليست سوى عرض على نطاق واسع يكشف عن صحة النظرية الماركسية وسدادها . فلا غرو أن ركز الاتحاد السوفيتي إذن انتباه الناس في هذه النظرية إذ لا يخفى أنه لا حظاً لأية نظرية في اجتذاب أنظار الناس إليها من حيث هي نظرية في ذاتها فحسب . وبذلك يكون الاتحاد السوفيتي قد جعل من الماركسية خطراً مريعاً يهدد بعض الأقطار على حين أنه قد جعل لها شهرة واسعة في أخرى . هذا وقد أدت الماركسية إلى تفكك الأحزاب الاشتراكية القديمة وحلها ، عندما أعلنت الثورة الروسية عن نفسها في البلاد الأخرى بأنها دليل على صحة نظرية كارل ماركس في حرب الطبقات ، وفي إقامة ديكتاتورية الدهماء ، ذلك إلى أن النتائج التي تكشفت عنها الأحداث القائمة في روسيا قد أضفت على المذهب الماركسي صبغة من الحقيقة والواقع في كل بلد من بلاد العالم .

ولا يخفى أن حادثاً مثل هذا الحادث لا يمكن أن يتم من غير أن يستثير في الناس شعوراً قوياً ، ويستحدث تأويلات شتى متقاربة تختلف بحسب ما يستثيره فيهم ذلك الشعور القوي . هذا ، ولم يكن انقسام الناس في هذه الحالة التي نحن بصدها مقصوراً على النظرية وحدها من حيث هي نظرية بل تعداها إلى حقائق الموقف نفسه . وليس عسيراً على المرء منا أن يجد مادة غزيرة حقيقية ، كانت أو مزعومة ، يؤيد بها أى رأى

يقال عن الموقف الحالى القائم فعلا فى اتحاد جمهوريات السوفيت . وذلك بحسب المصدر الذى يراه حجة وثقة يعتمد عليه . فلا عجب أن رأينا الحقائق بما فيها الاحصاءات المختلفة ، كثيراً ما تذكر على سبيل الاستشهاد بها على أن تقدما خارقا للعادة قد تم فى شأن تصنيع البلاد ، وفى حسن استخدام الآلات الميكانيكية فى زراعة الأراضى مما ترتب عليه زيادة عظيمة فى الكفاية الإنتاجية ، وفيما هو أهم من ذلك وأعظم شأنًا ، أى فى خلق جمهورية سليمة للعمال مقرونة بارتفاع عظيم رائع فى المعايير المادية والثقافية لمستوى معيشة الجمهرة العظمى من السكان . ومع ذلك فليس فينا من يعجزه أن يجد أيضاً أدلة كثيرة تؤيد الرأى القائل بأن ديكتاتورية الدهاء هذه لم تلبث أن صارت أولا ديكتاتورية حزب يسيطر على هؤلاء الدهاء ، ثم صارت بعد ذلك ديكتاتورية نفر من البيروقراطيين سيطروا على هذا الحزب كله ؛ وظل الأمر على ذلك إلى أن اختار هذا النفر من البيروقراطيين ، حبا فى المحافظة على استبقاء القوة فى أيديهم ، أن يتبعوا بمزيد من المهارة الفنية فى التنفيذ ، جميع وسائل القمع وضروب القهر والإكراه التى كانت تتبعها القيصرية الروسية الاستبدادية نفسها من قبل . هذا وأنه ليس علينا أن نجد كذلك الأدلة الكثيرة والبيانات المختلفة لتستشهد بها على أن الطبقات الاقتصادية التى تتميز بتفاوت عظيم فى الدخل آخذة فى النمو والزيادة فى كل نظام حلت فيه المراقبة الحكومية محل المراقبة

الاجتماعية . ولا يخفى أن أمثال هذه المسائل المتعلقة بالواقع لا يمكن الفصل فيها بمجرد النقاش والجدال . فمع أنى لا يساورنى أدنى شك فى النتيجة التى يشير إليها ما بين أيدينا من الأدلة فلست بمحاول هنا أن أقيم موقفى على أساس من المشكلات الخاصة التى تتصل بما هو واقع .

أما فيما يختص بالموضوع والمشكلات التى نحن بصدها هنا فحسبنا بضع حقائق معينة ثابتة لا ينكرها أحد . فكل نظرية واحدة فذة لا يتم تنفيذها عمليا إلا بتولى حزب واحد الإشراف على الصحف ، والمدارس ، والإذاعة ، والمسرح ، وعلى كل وسيلة من وسائل الاتصال ، بل وعلى القيود الثقيلة الناجعة التى تفرض على اجتماعات الناس ومخادثاتهم الخاصة كذلك . فمن بين أسباب ذلك الخلاف الكبير فى رأى بشأن الأمور الواقعية — وهى النقطة التى ذكرناها توا — هو أن الديكتاتورية الناجعة — والديكتاتورية غير الناجعة لا تكون ديكتاتورية بحال من الأحوال — لا بد أن تسيطر السيطرة الكاملة على شئون الصحافة والسياسة وعلى الخطابات والرسائل وكل ضروب الاتصال الخاص ووسائله المتنوعة . وقد ترتب على ذلك أن صار الوصول إلى مصادر المعلومات المتعلقة بالطرق السياسية مقصوراً على فئة قليلة من الناس لا تعدو الفئة التى لها أكبر مصلحة فى تعطيل البحث الحر ومنع نشر الحقائق على الناس .

فقمع حرية الاعتقاد ، والخطابة ، والكلام ، والصحافة والاجتماع

ليس من الأمور المختلف عليها ، لأنه من جوهر الديكتاتورية وسميها .
والديكتاتورية بدورها من جوهر المذهب الذى يقول رجال الثورة الروسية
إنهم إنما يعملون على تنفيذه . وليس الاضطهاد الذى لا رحمة فيه ولا هوادة ،
ولامعاقبة جميع المخالفين فى رأى ، من الحقائق المختلف عليها كذلك .
فلسلسلة المحاكمات قد انتزعت من الحياة ، كما انتزعت كذلك من ميدان
العمل السياسى ، كل رجل وكل امرأة ممن قامت الثورة الروسية على
أكتافهم ، اللهم إلا بضع شخصيات تعد ثانوية نسبياً . فتبرير هذا العمل
هو موضوع الأخذ والرد وليس ما أصاب كل زعيم سابق من نفى أو اعتقال
أو إعدام ومكعبار للحكم على النظرية التى تستند إليها الثورة فى حرب الطبقات ،
يبدو أنه ليس ثمة فرق كبير إن قررنا أن هؤلاء الرجال كانوا خونة غدروا
بقضيتهم وهى القضية التى يزعمون أنها ترمى إلى تحرير البشر ، أو أنهم راحوا
نحايها رغبة فئة من الناس احتكار القوة كلها — بقدر ما يكون هذا الفرق
كبيراً فى أحكامنا على أخلاق هؤلاء الناس المقصودين بالذات .

فالأحداث التى لا نزاع فيها ولا خلاف تؤيد النتيجة المستمدة من
أمثلة تاريخية أخرى — بأن المبادئ العامة المطلقة لا يمكن أن تتسامح
مع من يخالفها ويخرج عليها . فالخروج على الحقيقة إثم كبير أعظم من أن
يكون مجرد خطأ عقلى وقع فيه هؤلاء الخارجون . فهى دليل على إرادة
خبثية خطيرة كل الخطر . فإن كانت العقيدة السائدة عقيدة لاهوتية لاشك

فيها وصفت هذه الإدارة الخبيثة بعبارات معينة ، وإن كانت سياسية وصفت
بعبارة أخرى ولذا حلت عبارة « عدو الثورة » محل كلمة « هرطقة »
وفسوق عن الدين .

إن النزعات السيكولوجية والأخلاقية التي تستثار في نفوس الناس
وَصُروب النشاط التي تتجلى فيها هذه النزعات ، تتشابه تشابهاً كبيراً ، ومع
ذلك فلا توجد نظرية عامة تعبر عن حقيقة نفسها ، عندما تطبق على
الأحداث الخاصة . فلا مناص إذن من إيجاد هيئة من الأشخاص تكون
مهمتهم تحديد ما عسى أن يكون لهذه النظرية من أهمية ودلالة من حيث
علاقتها بهذا الموقف أو ذاك . والهيئة التي كل عملها أن تفسر وتؤول
فحسب ، هيئة لا شك ضعيفة عاجزة مالم يكن لها من القوة ما يمكنها من
تنفيذ ما تقرره . هذا ، وكل ديمقراطية تعرف حق العلم جسامته الخطر
الكامن في منح أية هيئة من الهيئات قوة كبيرة لا يكون أعضاؤها مسئولين
عنها أمام أحد . فالسلطة التحكيمية غير المقرونة بمسئولية تختلف بنسبة
مباشرة مع ما يدعيه المبدأ الذي تستخدم القوة في مصلحته وتأييده من حيث
مدى الإطلاق . فلمحافظة على المبدأ وتأييده ضد الهرطقة أو ضد العمل
المعادي للثورة وجب أن يُسبغ على أشخاص الموظفين المفروض فيهم أنهم
يمثلون المبدأ — غائية الغرض الذي رُمي إليه هذا المبدأ . فقديمًا اتخذ
الملوك القداسة والألوهية صبغة لهم يحتمون وراءها . وما سبق لروسيا أن

تخلّت عنه من تمجيد الأفراد ، بسبب ما للعمل الجماعى من أهمية وشأن عظيم عندهم ، قد حلّ محله تمجيد الزعيم المرموق وعبادته عبادة بيزنطية .

وتم حقيقة أخرى ليست موضع نزاع ، وهى أن الدولة من حيث هى قوة حكومية قاسرة ، ليست بأخذة فى الضعف والتدهور . بل كان ماحدث بدلا من ذلك ، أن إزداد عمل الدولة شدة وتركزا واتسع مداه ، وصار الناس يعدون نشاط الطوائف المستقل الآن داخل الحزب الشيوعى . والسوفيتات الأصلية نشاطا لا يتفق مع العمل على ديكتاتورية الدهماء إن لم يعدوه عملا عدائيا مناوئاً للنورة . فمذهب ماركس الأصل يقضى بأنه لايمكن لأية طبقة من الطبقات التى فى يدها قوة ما أن تنزل عن هذه القوة إلا إذا اضطرتها إليه قوة أعظم منها . هذا ، وإن تطبيق هذه الناحية الخاصة من نواحي المذهب الماركسى على نفر الذين فى أيديهم القوة الآن هو أحد المتناقضات التى فى النظرية الجدلية . وقد يكون من الخير أن نسأل عما أن كان مايحدث الآن فى صفوف الماركسيين المتحمسين لمذهبهم من تصدع وإنقسام إلى طوائف متعادية يحارب بعضهم بعضا بنفس تلك المرارة التى يحاربون بها عدوهم الصريح فى عداوته — لايشبه مذهب حرب الطبقات شهاً كبيراً .

فع أن العداوة الشخصية تعد فى مذهب ماركس الأصل بعيدة كل البعد عن مجال القوى الإقتصادية غير الشخصية ، فإننا لنشك كل الشك

في إن كان في التاريخ حالة من حالات التعصب الديني فاقت في شدتها الحقد الذي يبديه المتحمسون من أنصار العقيدة الماركسية الأرثوذكسية على المنشقين عنهم المخالفين لهم في آرائهم . وهذا الحقد أقسى وأشد على أولئك الذين يوافقونهم في بعض آراء ماركس ويختلفون عنهم في بعضها الآخر — أشد منه وأقسى على من يمثلون الرأسمالية ويقولون بها صراحة وفي غير خفاء . فالأولون هرطقة زائفون ، أما الآخرون فليسوا سوى جماعة آمنوا بعقيدة يرونها طبيعية ؛ فهم أشبه ما يكونون بالوثنيين من حيث تميزهم عن الهرطقة الزائفة بأنهم لا يعرفون خيراً مما هم فيه . هذا ، وقد حل التراشق بالألفاظ والنعوت ، في بلاد كالولايات المتحدة محل الالتجاء إلى قوة المادية التي يلجأ إليها الناس عادة في البلاد الديكتاتورية . فأبسط ما يلقي في وجه الخصوم من ألفاظ السباب ، أن يقل عنهم إنهم من شيعة الفاشية أو من أصدقائها الموالين لها .

وليس ثمت ما يدهش فيما يبديه الأحرار في بلادنا من عطف على الإستبدادية الجماعية القائمة في روسيا حتى ليبلغ الأمر بهؤلاء الأحرار أن يؤكدوا لنا أن روسيا بلاد ديمقراطية في جوهرها فعلينا أن نشاركها في مقاومة البلاد الفاشية . لا يشك أحد في أن تقدماً كبيراً حدث في نواح عدة في بلاد الاتحاد السوفيتي منذ انهيار القيصرية الروسية إلى اليوم . فأمر هذا التقدم معروف مشهور ولكن الطريقة التي ينتجها الروس في الشؤون السياسية ما زالت كتاباً مختوماً .

وأشد من ذلك تأثيراً أن الذين لا يرون أن للنظام الإقتصادي في بلادنا قوة معوقة تعطل مسرى التقدم قد يقولون ها هي أمة الروس قد عملت شيئاً على الأقل في سبيل القضاء على هذا النظام الإقتصادي . ذلك لأنه ليس من دأبنا أن نأخذ الفلسفات الإجتماعية والإقتصادية مأخذ الجد كل الجد ، بل أنا لتخذها من حيث الوجهتين الإختيارية والبرجاسية فحسب ، على أنها هجيرات وعنوانات ناقصة يلبىها الناس ويستجيبون لها . فلسنا ندرك أن سكان القارة الأوروبية ، ولاسيما الذين تعلموا منهم في المانيا ونشأوا وسط الأفكار الألمانية يحتقرون كل عمل يوجه توجيهها اختبارياً ، أكثر مما تحتقر نحن النظريات المجردة . هذا ، وإذا ما حدثت أحداث سيئة بالغة السوء ، كان من السهل أن تؤول على أنها بقية من تلك الميول والنزعات التي قامت في ظل الاستبداد السابق ، أو على أنها مجرد تعبيرات عقلية لا تزال مصطبغة بصبغة شبه أسيوية ، وإن كانت هذه المواقف هي التي يسرت في الواقع الأمر لنظرية واحديه من طراز نظريه ماركس أن تقوم وأن تزدهر .

ومع أنه ليس فيما قلناه شيء يقلل من شأن تأثير العوامل الإقتصادية في غيرها من عوامل الثقافة ، وبقينا ليس فيه ما يقلل من شأن العوامل السياسية في الوقت الحاضر ، ومع ذلك فقد ثبت أن الطرق الديمقراطية ضرورية لإحداث أى تغيير اقتصادى يكون في مصلحة الحرية . وقد سبق

لى أن يثبت فى مواضع أخرى ، و بين معى كذلك الكثيرون من أن
التأجج الضارة التى تنشأ عما لنظام الصناعة والمالية الآن من أثر فى حقيقة
الأغراض والطرق الديمقراطية . وليس لدى ما أسحبه الآن وأرجع عنه مما
قلته من قبل بهذا الشأن . ولكن الأحوال فى البلاد الاستبدادية الجماعية قد
أبانت لنا فى وضوح — وهو ما لم يدركه النقاد بعد إدراكا كافيا ، ولست
أعفى نفسى من هذا القصور — أن الأشكال التى لا تزال قائمة تشجع على
حرية المناقشة والبحث وعلى حرية النقد والإجتماعات وبذلك تجعل هوة
سحيقة واسعة بين بلد به انتخابات عامة وتمثيل نيابى وبين آخر به
ديكتاتوريات سواء كانت تنزع نحو اليمين أو نحو اليسار ، فالفرق بين البلدين
أخذ فى النقصان باستمرار مادامت كل بلد تستعير طرق الأخرى ووسائلها .

تقول النظرية الماركسية أن الحكومة فى البلاد التى يسمونها ديمقراطية
لا تعدو أن تكون لسانا يعبر عن مصالح طبقة رأسمالية تستخدم التشريع
والحاكم والجيش والشرطة فى تنفيذ ماتمليه عليها ، وفى صيانة سيادة طبقتها
التي تنتمى إليها . ولكن تأثير النقد المتواصل الموجه إلى أعمال الحكومة ،
وتأثير أكثر من حزب واحد فى وضع السياسات المختلفة المتناظرة ، وتعدد
الانتخابات ، وكثرتها ، وحرية المناقشة ، والتعليم العام — وكلها أمور
متصلة بحكم الأغلبية — وقبل كل شىء ، كون العمل السياسى عاملا
واحدا بين عوامل عدة تتفاعل بعضها مع بعض — لذلك كله قيمة لم يدركها

أولئك النقاد الذين يعنون بنقد النظم الديمقراطية الناقصة التي لم تستكمل بعد . وان هذه النقطة لتزداد قوة وشأنا إذا نحن قبلنا ذلك النقد القائل بأن الكثير مما في ديمقراطيتنا السياسية إنما هو أمر شكلي أكثر مما هو حقيقي ، على شريطة ، أن يوضع هذا النقد في وضع مقابل للهيمنة التي يفرضها النظام الإستبدادي الجماعي . فإخضاع الشؤون السياسية للعوامل الاقتصادية له معنى عند أولئك الذين نشأوا على التسليم جدلا بفعل عدة نزعات إجتماعية غير محدودة ، كثير منها ليس في النواحي الاقتصادية ، ولا في الأمور السياسية في شيء — لا يمكن أن يكون له في بلاد خلو من التقاليد الديمقراطية . وأنه لمن العسير حتى على أبناء الشعب الإنجليزي نفسه أن يفهموا الأسباب والطرق التي دعت الناس في أمريكا إلى أن لا يعنوا بشؤون السياسة عناية كبيرة بقدر ما يعنى بها الإنجليزي في بلادهم ، فان كانت نتيجة قلة هذا الاحتفال بالسياسة هذه في أمريكا ضعف التماسك وتراخيه ، وعدم التحديد في توجيه العمل ، فقد نشأ عنه نوع من الإتران في الحكم على الأمور ، وشيء من التوازن في الشؤون الإجتماعية . والناس في أمريكا يسلمون بفعل طائفة من عوامل شتى متنوعة وأثرها في استحداث أية نتيجة اجتماعية . هذا ، وثمت موجات مؤقتة تؤكد هذا الإجراء الخاص أو ذاك ، وهذا الفرض المعين أو ذاك ، ومع ذلك فإننا نجد في الديمقراطية ما يكفي على الأقل لجعل مآل كل نزعة واحدة أن تتعدل في تفاعلها مع غيرها من الترعات الأخرى ، بمرور

الزمن ولا يخفى أن المعدل (المتوسط) إنما يمثل صفات معرضة لكل نقد سهل ميسور، ولكنه نقد إذا ما قورن بذلك التعصب الناشئ عن الأفكار الواحديه وهى توضع موضع التنفيذ ، كان تعدل الميول والنزعات وتوجيهها نحو هذا المعدل المتوسط عملا من روائع الأعمال حقاً . ومع ذلك فعاده التخيل التى تنشأ عن ذلك تسهل النهوض بالاحوال القائمة إلى مستوى المثل العليا وتجعله أسهل مما لو كان الأمر غير ذلك فى بلاد مثل روسيا تتجه نحو نظام واحد ، فقد لا يكون الرجل العادى عاديا حقاً . أنه لهذا السبب نفسه يكون فى مركز متعادل متزن ، وهذا المركز المتزن المتعادل ضمان للديمقراطية أعظم مما يصح أن يكونه سن أى قانون خاص ، حتى ولو كان هذا القانون مسطورا ومدرجا فى صلب الدستور نفسه .

ليس مغزى ما تقدم دعوة إلى تمجيد الطريقة الاختبارية البرجاسية تمجيداً أهوج غير معقول ؛ بل الأمر على النقيض من ذلك ، فالعبرة التى نأخذها منه إنما هى أهمية الأفكار ، وأهمية تلك الأفكار التعددية التى تستخدم فى كل نشاط تجريبى من حيث هو فرض يُعمل به مؤقتا حتى يتحقق لنا أو يظهر ما هو خير منه وأصلح . أما الاختبارية الطائشة فتبيح الفرص للعمل فى الخفاء وراء المسرح المكشوف المعروض لأنظار الناس . فعندما نفترض أننا نتبع سياسات أساسها الذوق الفطرى السليم بأشرق ما يتضمنه هذا الذوق الفطرى السليم من معان ، فقد نكون فى الواقع ،

إن لم تكن لدينا أفكار عامة توجه ملاحظتنا للأحداث ، قد سرنا في طريق الخضوع لعوامل تبدو أنها ديمقراطية ، وتركناها تقودنا في سهولة ويسر ، على حين أن نشاط هذه العوامل هادم في الواقع لكل حرية . وهذا تحذير عام ، إذا ما عبرنا عنه بألفاظ شيئية وجب أن يدفعنا إلى الاحتراس والحذر من أولئك الناس الذين يتشدقون « بنظام الحياة الأمريكية » بعد أن يكونوا قد جعلوا مدلول هذه النظم « الأمريكية » وسياسة حزبية تعمل لمصلحة أغراض إقتصادية مقنعة شيئاً واحداً .

تمثل الطريقة التجريبية المعروفة في العلم الطريقة الإختبارية عندما تكون الخبرة قد استكملت أمرها ونضجت النضج الكافي . وهى نقيض تلك الإختبارية الشائعة المبتذلة التى لا تعترف إلا بالعمل القائم على أساس من المهارة المكتسبة بطرق عشوائية تعتمد على توالى عدة تجارب من قبيل التجربة وحذف الأخطاء لا ينظمها ولا يحكمها أية صلات بفكرة تمت صياغتها والتعبير عنها ، وتمت كذلك تجربتها والتحقق من شأنها . وهى كذلك نقيض ذلك « الإطلاق » الذى يؤكد لنا أنه لا يوجد سوى حقيقة واحدة ، وأن هذه الحقيقة سبق أن كشفها وتوصل إليها فئة معينة أو حزب معين من الأحزاب . ولا بأس هنا من أن نقبس شيئاً من أقوال « جون سترشى » (John Strachey) وهو رجل إنجليزى وليس بروسى ، عن مدى سيطرة الفكر الشيوعى الحاضر على كل شىء ، وعن كونه فكراً

واحديا — أى عن مدى كونه محكوما بمثل أعلى للوحدة والاطراد. فهو يقول ان الاحزاب الشيوعية، حتى ما كان منها خارج روسيا ذاتها، كالتى فى هذه البلاد مثلا، فى رفضها السماح بأى أفكار غير متلائمة مع أفكارها . . . إنما تؤكد الادعاء بأن الاشتراكية مذهب علمى . وأنه لمن العسير، وقد يكون من المستحيل، علينا أن نجد إنكارا صريحا مصقولا ومهذبا، لجميع الصفات التى تجعل الأفكار والنظريات علمية أو ديمقراطية أكثر مما يحتويه قول سترتشى هذا. فهو يعاون على إيضاح السبب فى أن رجال الأدب فى هذه البلاد كانوا فى الغالب هم وحدهم الذين تورطوا فى النظرية الماركسية، فإذا ليس لديهم سوى أقل قسط ممكن من الموقف العلمى فقد استساقوا بسهولة فكرة أن العلم نوع جديد من العصمة من الخطأ. سبق أن قررت فى مناسبة أخرى؛ ولا غضاضة فى إعادة ذكره هنا من جديد: أن كل تعميم أو مبدأ عام يدعى، مادعته الماركسية، أنه إنما يقرر الحقيقة النهائية بشأن التغيرات الحادثة مادية كانت أو إجتماعية، لا يستطيع أن يبرز أهمية الفكرة العامة التى يقبلها الناس بشأن الأحداث الفعلية عند حدوثها. فمن حيث العمل الذى يجرى كل يوم فالنتيجة الوحيدة لأية نظرية، إنما هى الدلالة أو الأهمية التى تجعلها للأحداث المادية عند النظر إليها على ضوء هذه النظرية، من حيث العلاقات الشيئية المادية التى بين بعض الأحداث وبعض. فليس أمراً عرضيا، ولا مصادفة أن تكون النتيجة النهائية الوحيدة هى إقامة فئة مختارة من صفوف الناس فوق

المبدأ النظرى العام . فالذين يريدون تحديد دلالة النظرية وأهميتها على أساس شىء واحد هام وهو ذلك الذى يجب أن يعمل يكونون فوق النظرية وأسمى منها حتى ولو كانوا يدعون أنهم إنما يعملون وفق مقتضياتها ومطالبها . فالمطالبة بوحدة الآراء ، واطرادها ، أى برفض السماح بأى آراء أخرى غير متلائمة معها يستدعى أولاً وجود حزب ، ووجود مجلس داخل هذا الحزب من أشخاص مختارين ليقرروا ماعسى أن يكون بعد كل شىء الحقيقة من حيث الأحداث عند وقوعها فعلاً وذلك مع وجود طرق خاصة ثيولوجية لاهوتية ، صحيحة للتفسير ، كى يشرحوا بها ذلك الانسجام الكامل الذى فى توالى عدة سياسات متباينة متعارضة . وهكذا حدث ذلك التطور من التشهير السابق بالديمقراطية بوصفها أنها هى ورأسمالية الطبقة الوسطى البرجوازية شىء واحد وتسميه سائر الاشتراكيين الآخرين بالاشتراكيين الفاشيين ، إلى سياسة الجبهة الشعبية الحاضرة ، وإلى عرض البلشفية على أنها ديمقراطية القرن العشرين . ذلك إلى التطور والانتقال من التشهير بألمانيا النازية إلى بداية عقد ما هو مخالفة فعلية معها ، ولكنه أضخى الآن فى سبيل مصلحة قضية السلام العالمى ، تلك المصلحة الجديرة بكل حمد وتمجيد التى جاءت عقب ذلك المبدأ الأرثوذكسى السابق الذى ينص على أن الشيوعية وحدها دون غيرها هى التى تستطيع أن تقيم السلام وتقره بين الناس بعد توالى عدة حروب دولية وأهلية . فالطريقة العلمية ، وهى تعمل

بما نسميه فروضاً لتسيير العمل بدلاً من أن تعمل بحقيقة ثابتة نهائية ، ليست مضطرة إلى أن يكون لها « مجلس داخلي » ليعلم للناس ماعسى أن تكون ماهية هذه الحقيقة ولا هى بحاجة إلى استحداث نظام من التفسير يبارى المنهج الثيولوجى اللاهوتى القديم فى تخريج المتناقضات الظاهرة تخرجاً يزيل عنها جميع ما فيها من تضارب واضح ، فالطريقة العلمية تحرب باصطراع الآراء المعارضة مادامت هذه الآراء تستطيع أن تنتج حقائق مشاهدة تسندها وتؤيدها .

وما دمنّا قد اتخذنا مذهب ماركس مثلاً على نظرية موحدة تقوم على أساس عوامل « موضوعية » موجودة فى البيئة ، تعمل من غير أن تتفاعل مع عوامل الطبيعة البشرية ، فإننا سنختم ذلك بذكر شىء عن تجاهل الصفات الإنسانية . وذلك لأنه يناقض القول الذى يذكره أحياناً عن أن جوهر المذهب الماركسى من حيث هو مذهب عملى على الأقل هو التجاؤء إلى حافز المصلحة الشخصية ، وهذا قول يذكره غير الماركسيين ، على أنه اتهام للمذهب ، وإن كان يظهر أحياناً فى الوثائق التى تعترف صراحة بأنها وثائق ماركسية صحيحة . ولكنه يكاد يقلب حقاً مذهب ماركس الفعلى — وهو المذهب الذى يقول بأن حالة قوى الإنتاج هى وحدها ، وليس غيرها ، القوة المسببة الوحيدة . فبحسب وجهة النظر هذه تكون جميع عوامل الطبيعة البشرية لا تتكون إلا من الخارج بواسطة قوى « مادية »

أى قوى اقتصادية . فإعطاء أى عنصر من العناصر التى تتكون منها الطبيعة البشرية قوة مستقلة يكون من وجهة النظر الماركسية نكوصا ورجعة إلى الطراز المثلالى من النظريات التى إنما جاءت الماركسية لهدمها والقضاء عليها . وثمت نقد أعدل من هذا وأكثر إنصافاً . وذلك أن الماركسية قد أغفلت بشكل منظم كل شىء فى الطبيعة البشرية يمكن أن يُعد عاملاً له أثره وكفايته اللهم إلا أن كانت حالة قوى الإنتاج حددته من قبل . فالماركسية فى ادعائها أنها تحل محل أنواع الاشتراكية « اليوطوية » الخيالية إنما تنبذ الاعتبارات السيكلوجية والاعتبارات الإخلاقية . وسواء كانت النظرية قادرة فى الواقع على أن ترتفع إلى هذا المستوى الذى تزعمه والذى بدونها تصبح ماديتها شيئاً لا معنى له البتة ، فهذا أمر آخر ، إذ يبدو كأن ثمت حاجات عضوية معينة وشهوات على الأقل لازمة لتحريك قوى الإنتاج وتسييرها . ولكن إن سلمنا بهذا العامل الثيولوجى السيكلوجى فإنه يجب أن يتفاعل عندئذ مع عوامل خارجية ولن توجد نقطة معينة يصح أن يقال إن عمله يقف عندها .

لنقطة التى ينطوى عليها الموضوع هنا قوة عملية مثلما لها قوة نظرية . خذ مثلاً مسألة الطبقات والوعى الطبقي ، فالوعى الطبقي هذا حالة لازمة لنظرية كارل ماركس لزوماً قاطعاً . وذلك لأن وعى الدهماء الطبقي يتولد ، بحسب الماركسية الأرثوذكسية من أن حالة القوى الإقتصادية التى يمثلها

إنتاج المصانع إنتاجاً على نطاق واسع يدفع بعامل الأجرة إلى التكتل بعضهم مع بعض من غير أى اتصال بمخدوميهم أو باتصال ضئيل واه بهم مثل ذلك الاتصال الذى نراه فى المحلات التى تستخدم الآلات اليدوية مثلاً . وهكذا تفصل الأحوال الفيزيكية الطبقات الاقتصادية وتميزها وتبرز صراع المصالح الذى يقوم بين العمال والمخدومين إبرازاً كبيراً مع إبراز المصالح الجماعية المشتركة وإن لم يكن ذلك إلا فى البؤس والشقاء . ومن حيث هى ملاحظة فتم عنصر من الصدق لا سبيل إلى إنكاره فى هذا الأمر ولا سيما عند مقابله بالقول الذى ينشر فى افتتاحيات الصحف والمجلات من أنه لا يوجد ثم صراع بين « رأس المال » و « العمل » ما دام كل منهما متوقف على الآخر . ولكن الحقائق التى تنطوى عليها هذه الملاحظة لا تتلاءم مع النظرية النهائية فى شىء ؛ فنكوين أية طبقة ، ولا سيما تكوين الوعى الطبقي يتوقف على عمل عدة عوامل سيكولوجية لم تذكر ، وتعمل النظرية على حذفها واستبعادها .

والحق إن ماركس ، وكل ماركسى من بعده ، كان يفترض على غير وعى منه ، وجود عوامل فعالة فى تكوين الطبيعة البشرية يجب أن تتعاون مع أحوال اقتصادية « خارجية » كانت أو « مادية » ، على إيجاد ما يحدث فعلاً . فالاعتراف الصريح بالسافر بهذه العوامل يجعل للنظرية

اتجاهاً عملياً مختلفاً، وكان يمكن أن يضع الأمور التي أكدها ماركس في وضع آخر مختلف. ويبدو أن ماركس نفسه قد اتخذ، على غير قصد منه، السيكلوجية الشائعة في عصره، فقلب سيكلوجية مذهب الأحرار المتفائل من أنصار نظرية « حرية التعامل » رأساً على عقب. فالاعتراف الصريح بالسافر بعوامل سيكلوجية يتضمن إدخال قيم، وأحكام قيمة، في نظرية من نظريات الحركات الاجتماعية كما سنوضحه بعد.

فكل نظرية واحدة من نظريات العمل الإجتماعي والسببية الإجتماعية تود أن يكون لها جواب عتيد جاهز عن كل مشكلة تعرض لها؛ وأن هذا الجواب المعدّ الجاهز، وصفة الإطلاق والعمومية لتحويل دون اتجاهها إلى أن تفحص وننقد ونميز الحقائق الجزئية التي تتضمنها المشكلة الحالية فعلاً. وعلى ذلك كانت تُملى نوعاً من النشاط العملي يكون هو « الكل وإلا فلا » مما يزيد الأمر في النهاية مصاعب جديدة. ومن قبيل التوضيح والتمثيل اقترح مجموعتين من الأحداث التي كان لها دور كبير في تاريخ الإتحاد السوفيتي. فبحسب النظرية يعتبر أعضاء طبقة المزارعين، ماداموا يملكون أراضى، أنهم من الطبقة المتوسطة — الطبقة البورجوازية — وإن كانوا يعدون من فرعها الأصغر. أما عمال المصانع المتجمعون في المدن والخواضر فهم وحدهم الذين يكونون طبقة الدهماء. فحرب الطبقات تكون إذن من الوجهة النظرية قائمة بين العمال الذين في المدن، وبين غالبية سكان الريف

الزراعيين . فثمت حقاً مشكلة سيكولوجية وسياسية حقيقية فى الجمع بين هاتين الجماعتين من بنى الإنسان للعمل معا فى الميدان الاجتماعى . ولكن صفة الشمول أو الواحدة التى للمقدمة المنطقية النظرية تحول دون فحص المشكلة من حيث هى مشكلة . لقد فصل سلفاً فى أن طبيعة الصراع الطبقي من نوع يجعل نجاح الحركة الثورية مرتبطاً بتسيطر العامل الذى يعمل فى المدينة بالأجرة ، على العامل الزراعى فى الريف . وكل من تتبع تاريخ روسيا بعلم أن ثمت مشكلة معقدة حقاً وقد ازدادت سوءاً على سوءها بقبول هذا المبدأ المطلق على الرغم من وجود مرونة عظيمة فى تطبيق «لينين» له .

والمثل الثانى ، هو مسألة إمكان إقامة الاشتراكية فى قطر ما ، فى الوقت الذى تكون فيه قوى الإنتاج دولية . وهنا أيضاً مشكلة معضلة كذلك ، من حيث السياسة التى ينبغى أن تتبع فى الملاءمة بين العلاقات الأهلية والعلاقات الخارجية . لقد أدت نظرية «الكل وإلا فلا» هذه إلى إنقسام سياسى كامل فى روسيا ، وذلك بتكوين طائفتين متعاديتين كل العداء داخل الحزب الشيوعى الاصلى . فالمفاوضات والاتفاقات ، ووضع سياسة على أساس دراسة الأحوال الفعلية ، قد استعبدت سلفاً . وحتى إن أغفلت الماركسية الأصلية رغبة فى العمل على إنشاء اشتراكية فى بلد وهى سياسة يمكن أن يقال عنها شئ كثير من الوجهة العملية — فلا يزال علينا أن نثبت أن هذه السياسة هى السياسة الوحيدة دون غيرها ،

علينا أن نثبت أن هذه السياسة هي السياسة الوحيدة دون غيرها ، التي ترخص بها نظرية « الكل والّا فلا » التي لاتستطيع أن تسمح بأى آراء مخالفة لأرائها من جراء ما للمذهب من الصفة العلمية . وأنجع طريقة للتدليل على هذه النقطة هي قطع رؤوس كل الذين اتخذوا لهم وجهة نظر مخالفة ، بحجة أنهم خونة ورجعيون — أى بحجة أنهم من خصوم الثورة الشيوعية وأعدائها .

ومن سخرية القدر أن النظرية التي طنطن بها الناس وأحدثوا ضجة كبيرة ، وادعوا لها أكبر ادعاء بأن لها أساساً علمياً ، أن تكون هي النظرية التي إنتهكت حرمة كل مبدأ من مبادئ المنهج العلمى بطريقة محكمة منظمة ؛ وما نتعلمه من أمر هذا التناقض هو وجود تحالف ضمني بين المنهج العلمى الديمقراطى وبين الحاجة إلى إبراز هذه « الضمنية » ظاهرة فى طرق التشريع والادارة . فمن طبيعة العلم أنه لايسمح بتنوع الآراء وتباينها فحسب ، بل يرحب بها كل الترحيب ، بينما هو يلح فى أن البحث يجعل أدلة الحقائق المشاهدة تؤدى إلى إيجاد إتفاق إجماعى فى النتائج . وحتى عندئذ ينبغى لنا أن ندع باب النتيجة مفتوحا ومعرضا لما قد يتحقق وينشر مما يستجد من المباحث الأخرى فيما بعد . أنا لا أدعى أنه قد حدث أن ديمقراطية من الديمقراطيات القائمة فعلا ، قد استخدمت الطريقة العلمية إستخداما كاملا فى اختيارها

السياسة التي تجرى عليها ؛ ولكن حرية البحث والتسامح مع شتى الآراء المنوعة ، وحرية الاتصال ، ونشر ما قد نتوصل إليه من الحقائق على كل فرد بوصفه أنه المستهلك الأخير للأمر العقلي ، كلها موجودة في المنهج الديمقراطي وجوده في المنهج العلمي . فعندما تعترف الديمقراطية صراحة وعلانية بأن وجود مشكلات تواجهها ، وبأن حاجتها إلى سير هذه المشكلات وفحصها من حيث هي مشكلات ، هما مصدر مجدها — عندما تعترف بهذا فإنها لتلقى عندئذ بالجماعات السياسية التي تفخر بأنها ستفرض قبول أى آراء مخالفة لآرائها التي تقرها — تلقى بها في غيابة من التحول والنسيان . وهذا المصير نفسه هو المصير المقدور على أمثال هذه الجماعة ، في العلوم نفسها .

الفصل الخامس

الديمقراطية والطبيعة البشرية

لم يكن أمراً عارضاً ولا مصادفة أن يظهر اهتمام الناس بالطبيعة البشرية في الوقت الذي أخذت فيه حقوق الشعب كله تتأكد ضد حقوق طبقة معينة منه زعمت أن الله (أو الطبيعة) قدّر لها أن تكون صاحبة الحكم والسلطان. فالصلة التي بين تأكيد الديمقراطية في الحكم، وظهور الشعور الجديد بالطبيعة البشرية وثيقة وعميقة حتى لا يتسنى لنا عرضها من غير الرجوع إلى دراسة أحوال تاريخية كانت تعمل ضدها، وكانت النظم الاجتماعية والأشكال السياسية تُعدّ فيها تعبيراً عن الطبيعة ومجلىً من مجاليها. ولكنها لم تكن تعبيراً عن الطبيعة البشرية بحال من الأحوال. وتتضمن هذه الدراسة سرد تاريخ قوانين الطبيعة الطويل من ناحيتها النظرية من عهد أرسطوطاليس والرواقين إلى عهد فقهاء القانون في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

وقصة هذا التطور التاريخي والإنتقال من القانون الطبيعي إلى الحقوق

الطبيعية فى القرن الثامن عشر من فصل أهم فصول تاريخ الإنسان ،
العقلى منه والأخلاقى . على أن الخوض فى هذا التاريخ هنا يبعدنا كثيراً
عن الموضوع الذى نحن بصدده . فحسبى إذن أن أعود وأؤكد كل التأكيد
أن القول باعتبار البشرية مصدر النظم السياسية المشروعة لم يظهر فى تاريخ
أوروبا إلا فى وقت متأخر نسبياً . وكان ظهوره يعتبر معلماً لثورة وانقلاب
على النظريات السابقة التى تعالج أسس الحكم السياسى ، وحقوق المواطن
وواجباته ، والخضوع للسلطان ، لدرجة أن صار مصدر الفرق الأساسى ،
حتى ذلك الذى بين الحكومات الجمهورية القديمة والديمقراطيات الحديثة ،
صار يُردّ إلى أمر استبدال الطبيعة البشرية بالطبيعة الكونية من حيث هى
أساس السياسة . وأخيراً ، فالتغيرات التى طرأت على النظريات الديمقراطية ،
والحاجة إلى المزيد من التغيرات تتصل بنظرية ناقصة عن تكون الطبيعة
البشرية ، وعن عناصرها المقيمة لها ، من حيث علاقتها بالظواهر
الاجتماعية .

والمادة التى ستلى هى مادة دراما ذات ثلاثة فصول ، الفصل الأخير
منها هو الفصل الناقص الذى لم يتم بعد ، وهو الفصل الذى ما زال يمثل
الآن ، وجميعنا نحن الأحياء مشتركون فى تمثيله . أما الفصل الأول فهو ،
بقدر ما يتسنى سرد قصته الموجزة كل الإيجاز تبسيط من جانب واحد
للطبيعة البشرية ، استخدمه قوم لتنشيط الحركة السياسية الجديدة وتبريرها .

والفصل الثانى يدور حول الانقلاب على النظرية ، والنواحى العملية المتصلة بها ، على أساس أنها كانت طليعة الفوضى الأخلاقية والاجتماعية ، وسبب انحلال الأواصر التى كانت تربط بنى الإنسان بعضهم ببعض ، وتجعل منهم وحدة عضوية متماسكة الأجزاء . أما الفصل الثالث ، وهو الذى يمثل على المسرح الآن فهو استعادة أهمية الصلات الأخلاقية التى تربط الطبيعة البشرية بالديمقراطية والتى صار يعبر عنها الآن بعبارات شيئية مادية من الأحوال القائمة ، بعيدة عن الأسراف فى المبالغة من جانب واحد ، تلك المبالغة التى كانت تصاغ بها من قبل . وسأبدأ بذكر هذه الخلاصة هنا أولاً ، إذ أرانى مضطراً إلى أن أذكر بشيء من التفصيل فيما سيأتى أموراً لو إني تابعت السير فيها بهذا التفصيل لصارت تعد ، من الوجهة الفنية ، أموراً نظرية .

فأبدأ القول بأن طراز النظرية التى عزلت « العامل الخارجى » للتفاعلات التى تؤدى إلى الظواهر الاجتماعية ، يوازيه طراز آخر لنظريات عزلت العامل « الباطنى » أى العامل الإنسانى . فلو أنى اتبعت الترتيب التاريخى لكان الأجدر بى أن أبدأ بأن أناقش الطراز الثانى هذا ، أولاً . فلا زال كثيرون من الناس يأخذون به ومازال نفوذه كبيراً ، بل أكبر مما قد نظن . و « موضة » هذا الطراز من النظريات لم يعد يمثلها تمثيلاً كافياً أولئك السيكولوجيون ، ولا علماء الاجتماع المحترفون الذين

يقولون بأن جميع الظواهر الاجتماعية يجب أن تفهم على أنها من قبيل تلك العمليات العقلية التي تجرى في نفوس الأفراد — ادام المجتمع لا يتكون في النهاية إلا من أشخاص أفراد . وإنا لنجد وجهة النظر هذه مأخوذاً بها بشكل عمليّ ناجع في النظريات الاقتصادية التي تقوم على أساس مذهب « حرية التعامل » الاقتصادي ، كما نجدها كذلك في مذهب الأحرار عند السياسيين البريطانيين ، وهو مذهب نشأ وتطور في أحضان ذلك المذهب الاقتصادي . هذا ، ولم تصل إلينا بعد ، باسم علم النفس ، وجهة نظر خاصة بشأن الحوافز البشرية وصلتها بالأحداث الاجتماعية ، من حيث هي تفسير لهذه الأحداث ، وأساس كل سياسة اجتماعية سليمة . ولكن لما كانت هذه النظرية نظرية عن الطبيعة البشرية فهي لا شك في جوهرها من نظريات علم النفس . فما زلنا إلى اليوم نجد من يقول برأى عن وجود إتصال جوهرى ضرورى بين الديمقراطية والرأسمالية ، له أساس سيكولوجى وصيغة سيكولوجية . فبسبب هذا الإعتقاد وحده في نظريه عن الطبيعة ، اعتبر الإنسان توأمين من النوع « السيامى » الذى إذا أصاب خطرٌ حياة أحدهما تعرضت حياة الثانى لهذا الخطر عينه .

والتعبير الكلاسيكى عن وجهة النظر هذه الذى ينبغى أن يشرح لنا الظواهر الاجتماعية بالظواهر النفسية ، هو تعبير جون استيورت

ملّ في كتابه « المنطق » وهو تعبير خاله الناس عند ظهوره أمراً
بديهياً لا شك فيه : كل الظواهر الاجتماعية من ظواهر الطبيعة
البشرية... وعلى ذلك فإن كانت ظواهر الفكر والوجدان والنزوع
البشرية خاضعة لقوانين ثابتة ، فلا بد أن تكون الظواهر الاجتماعية
هى الأخرى خاضعة لقوانين . ويقول هذا الكاتب أيضاً : « ليست
قوانين لظواهر الاجتماعية سوى قوانين النزوع والوجدان التى نراها
فى أفراد بنى الإنسان وهم منضمون بعضهم إلى بعض فى حالة من
الحالات الاجتماعية ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك... » ثم وكأنى
به أراد أن يقرر بشكل حاسم أن انضمام الناس بعضهم إلى بعض
فى حالة اجتماعية « لا يحدث فرقاً ما فى قوانين الأفراد . ومن ثم لم
يكن ليحدث أى فرق فى قوانين المجتمع ، نراه يضيف إلى ذلك
قوله أن ليس للأفراد الذين يعيشون فى مجتمع ، أى خصائص غير
تلك التى تستمد من قوانين طبيعة الفرد نفسه ، والتى يمكن أن ترد
إليها دأ » .

فهذا الإشارة إلى الفرد تكشف لنا عن طبيعة ذلك التبسيط
الخاص لى كان يتحكم فى آراء هذه المدرسة بالذات ، كما كان
يتحكم فى سياساتها كذلك . إن الذين أعتنقوا هذا النوع من الفلسفة
وكتبوا فيه ، وأجمل لنا « ملّ » منهم كانوا يعدون فى عصرهم من

الثورين لأنهم قصدوا أن يحرروا فريقا من الناس يُعنون بأشكال جديدة من أشكال الصناعة والتجارة والمالية ، من القيود الموروثة من أيام الإقطاع التي جعلتها العادة والمصالح الشخصية عزيزة على أرسقراطية من الملاك أصحاب الأراضى . فإن كان أفراد هذا الفريق لا يبدون لنا ثورين الآن يعملون على استحداث تطور إجتماعى بوساطة تغيير آراء الناس وتفكيرهم ، لا بواسطة القوة والعنف فذلك لأز آراءهم قد أضحى الآن هى فلسفة المحافظين فى كل قطر بلغ فيه التصنيع مبلغاً عظيماً .

لقد حاولوا أن يضعوا فى صيغة عقلية مبادئ تبرر نجاح النزعات والميول التى يسميها ثوريو هذه الأيام بالرأسمالية البورجوازية ، والتى يحاولون قلبها . هذا وليست السيكلوجيا المقصودة هنا هى تلك التى نجدتها فيما بين أيدينا من الكتب ، ولكنها سيكلوجية تعبر عن الآراء الفردية التى أفاضت الحياة على النظريات الاقتصادية والسياسية التى كان يقول بها الراديكاليون المتطرفون فى ذلك العصر . لقد كانت فرديتها أساساً لجزء كبير من علم النفس الصي حتى ذلك الذى فى الوقت الحاضر ، بل أنها لتكاد أن تكه أساس (علم النفس) كله ، ما عدا ما بدأ يتجه منه اتجاهها جدا بسبب الإعتبارات البيولوجية والأنثروپولوجية . ولم يكن علم النفس فى بدء

ظهوره مذهباً أكاديمياً ، وإن كان يدون في الكتب . فقد كانت هذه الكتب تُعنى بالخطط التي تذاع في المعارك الانتخابية ، ثم تعرض على البرلمانات على أنها مشروعات قوانين يراد إقرارها .

وقبل أن ندخل في أية تفاصيل تشغلنا ، وأذكر القارئ أولاً بشيء قلته من قبل وذلك أن الفكرة التي تشيع في وقت عن تركيب الطبيعة البشرية ليست سوى صدى لحركات اجتماعية أضحت مؤسسات قائمة ، أو كانت تتجلى عقبات ومصاعب اجتماعية مناهضة لها ، وبذلك كانت بحاجة إلى أن تصاغ من جديد من الوجهتين العقلية والاجتماعية كي تزيد في قوتها . هذا واني لأخشى أن يظن القارئ أنني خرجت عن الموضوع خروجاً كبيراً لو أنني أشرت إلى مقالة أفلاطون عن الطريقة المثلى التي يمكن أن تتعين بها مقومات الطبيعة البشرية وتتحدد . فقد قال إن الطريقة المثلى هي أن ننظر إلى صورة الطبيعة البشرية وهي تتجلى في خطوط عريضة مقروءة في نظام طبقات المجتمع ، قبل أن نحاول النظر إليها وتبين معالمها في النسخة المصغرة الغامضة — أي في الفرد . فعلى أساس النظام الاجتماعي المعهود له وجد أفلاطون أنه لما كان في المجتمع طبقة عاملة تكدح في سبيل الحصول على الوسائل اللازمة لسد حاجاتها وشهواتها ، وطبقة من الجنود الوطنيين مخلصه كل الإخلاص لقانون الدولة ولو أدى بها إخلاصها إلى الموت ، وطبقة

ثالثة من المشترعين الذين يضعون القوانين — فكدلك يجب أن تكون النفس البشرية مقسمة أقساماً ثلاثة : الشهوة فى أسفلها (وأسفل هنا لها معناها المزدوج) ؛ ودوافع كريمة حمية تتجه إلى ما وراء اللذات والمتع الشخصية ؛ على حين تكون الشهوة مشغولة بما يشبعها ويرضيها ، وأخيراً ، نجد العقل أى نجد القوة التى تشرع للناس وتضع لهم القوانين .

وبعد أن وجد أفلاطون هذه الأمور الثلاثة فى الطبيعة البشرية ، لم يصادف أى مشقة فى الرجوع إلى النظام الإجماعى ليرهن أن فيه طبقة يجب أن تفرض عليها القوانين والقواعد من عل لإقرار النظام بينها ، فلولا ذلك لكان هلاكها ، ولكانت أعمالها كلها من غير ضابط ومن غير حد تقف عنده ، ولهدمت الأنسجام والنظام باسم الحرية ؛ وثم طبقة أخرى فى المجتمع تتجه ميولها نحو إطاعة القوانين والإخلاص لها ، كما تتجه نحو الأخذ بالمعتقدات الصحيحة ، وإن كانت هى نفسها عاجزة عن أن تستكشف الغايات التى ترمى إليها هذه القوانين . ثم على رأس هاتين الطبقتين يقوم ، فى كل نظام اجتماعى منسق ، بالحكم أولئك الذين أهم صفاتهم ومواهبهم الطبيعية العقل ، بعد أن تكون التربية قد صنعتهم وكونته التكوين الصحيح . إنه لمن الصعوبة بمكان أن نجد مثلاً آخر غير هذا المثال

يوضح لنا أن كل حركة ترمى إلى استكشاف الأسباب والمصادر السيكولوجية للظواهر الاجتماعية ، هي في الواقع حركة عكسية ، إذ ترى النزعات الاجتماعية الدائعة ، قائمة في تركيب الطبيعة البشرية ثم تستخدم هذه النزعات لتفسير الأمور ذاتها التي منها استنبطت . فكان من « الطبيعي » إذن للذين يمثلون الحركة الجديدة في الصناعة وفي التجارة أن يعتبروا الشهوات التي عاجلها أفلاطون على أنها نوع من الشر الذي لا مناص منه ، ويعدون لها أساس السعادة والتقدم في النواحي الاجتماعية . و ثم شيء من هذا القبيل في الوقت الحاضر عندما تقوم محبة القوة والسلطان بالدور الذي كانت تقوم به محبة المنفعة الشخصية من قرن مضى بوصفها « الدافع » السائد المسيطر على غيره من الدوافع . وأنا إن وضعت كلمة الدافع هذه بين شؤلتين فما ذلك إلا للسبب نفسه الذي ذكرته توأماً . فما يسمونه بالدوافع يتبين بعد الفحص الدقيق أنه ليس سوى عدة مواقف عقلية معقدة تشكلت في أحوال خاصة ، وليست عناصر بسيطة في الطبيعة البشرية .

وحتى عندما نشير إلى نزعات ودوافع تكون عناصر حقيقية في الطبيعة البشرية ، فإن هذه العناصر لا تشرح لنا شيئاً عن الظواهر الاجتماعية ، اللهم إلا إذا استسغنا أن نقبل رأياً من الآراء الشائعة بين الناس على علاته وبرمته كاملاً . فهذه العناصر لا تستحدث

نتائج ما ، إلا إذا تشكلت واتخذت شكل ميول مكتسبة بتفاعلها مع الأحوال الثقافية البيئية المحيطة بها . ولنا أن نستشهد هنا بالفيلسوف « هبز » الذى كان أول محدث قال بأن «أحوال الطبيعة» وقوانينها—ذلك الأساس الكلاسيكى لجميع النظريات السياسية — هى والطبيعة البشرية فى حالتها الفجة غير المدربة ، شئ واحد . فبحسب « هبز » ، يكون فى طبيعة الإنسان ثلاثة أسباب رئيسية تدفعه إلى النزاع والمقاتلة . أول هذه الأسباب المنافسة ، وثانيها سوء الظن ، وثالثها حب المجد والفخر . فالسبب الأول يدفع الناس إلى المغامرة فى الغزو والفتح من أجل ما يترتب عليهما من أرباح ومكاسب ، والثانى يدفعهم إلى ذلك من أجل الأمان والطمأنينة ، أما الثالث فمن أجل الشهرة وذيوع الصيت . فالسبب الأول يحمل الناس على الالتجاء إلى العنف كى يجعلوا أنفسهم سادة لغيرهم ؛ والثانى ليحميمهم ؛ والثالث من أجل أمور توافه مثل لفظة أو ابتسامة أو رأى مخالف ، أو أى شئ آخر يرمز إلى أمر هزيل القيمة ، إما مباشرة فى أنفسهم ، وإما عن طريق الانعكاس ، فى ذويهم وأصدقائهم وأمتهم .

لسنا ننكر أن الصفات التى ذكرها « هبز » توجد فعلا فى الطبيعة البشرية ، كما لا ننكر أنها قد تستحدث نزاعاً ، أى تستحدث صراعا وحربا بين بعض الدول وبعض ، أو تستحدث حروبا أهلية فى الأمة

الواحدة . فتلك كانت أسباب الحال المزمنة في العصر الذي كان يعيش فيه « هبز » . هذا ، وما يقوله « هبز » عن السيكولوجيا الطبيعية التي تحول دون قيام حالة الأمن والاستقرار — وهي الحالة التي تقتضيها الشعوب المتحضرة — ليدل على نفاذ بصيرة أعظم من كثير من تلك المحاولات التي تبذل اليوم في وضع جداول تبين الصفات الطبيعية البشرية الفطرية التي يزعمون أنها سبب الظواهر الاجتماعية .

ظن « هبز » أن حالة الناس الطبيعية من حيث علاقاتهم بعضهم ببعض كانت حرباً مستمرة ، حرب الكل على الكل ، فليس الإنسان في نظره سوى « ذئب » تجاه أخيه الإنسان . وعلى هذا يرى أن « هبز » كان يقصد تمجيد العلاقات التي قامت بين الناس ونظمت بينهم قصداً وعن عمد ، ويمجد تلك القوانين واللوائح التحكيمية التي تهيمن لا على أفعال الناس الصريحة السافرة وحدها ، بل وتشرف على الدوافع والآراء التي تدفعهم إلى إعتبار بعض الأشياء غايات أو خيراً يعملون على تحقيقه . وكان « هبز » نفسه يرى أن هذه السلطة تتجسم في شخص صاحب السيادة والسلطان (الملك) على حين أنها يجب أن تعتبر — بحسب روح كتابات « هبز » — تمجيداً للثقافة ضد الطبيعة البشرية بحالتها الفطرية الفجة . ذلك إلى أن ثمت أكثر من كاتب واحد قد أبانوا لنا وجوه الشبه التي بين « تنين » هبز العظيم ،

وبين دولة النازى الإستبدادية الجماعية .

و ثم أكثر من مثل واحد لنا فيه عبرة ودرس نافع ، يمكن أن يستمد من مقارنة الفترة التى عاش فيها « هبز » ، بالعصر الحاضر . ولا سيما من حيث اضطراب جبل الأمن ، ومن حيث الصراع بين الأمم والطبقات . ومع ذلك كله ، فالنقطة التى تمت إلى موضوعنا هنا ، هى أن الصفات التى إختارها « هبز » وجعلها أسباب الإضطراب الذى يجعل حياة بنى الإنسان حياة « بهيمية متوحشة خبيثة » هى ذات الدوافع التى إختارها غيره وجعلوها السبب فى النتائج الاجتماعية الطيبة النافعة — أى الأنسجام والوفاق والرخاء والتقدم الذى لا يعرف حدا يقف عنده . فالموقف الذى اتخذ « هبز » بشأن المنافسة من حيث هى حب المكسب ، قد قلبته رأسا على عقب الفلسفة الاجتماعية البريطانية التى كانت سائدة فى القرن التاسع عشر . فبدلا من اعتبارها مصدر الحروب ، اعتبرتها على أنها الوسائل التى بها وجد الأفراد العمل الذى هم أصلح ما يكونون له وأنسب ، والتى بها وصلت السلع المطلوبة إلى المستهلك بأقل تكاليف ممكنة والتى يتسنى أن تنتج بها حالة من حالات التعاون المنسجم ، على شريطة ترك التنافس يأخذ مجراه من دون أن يفرض عليه أى قيد متكلف مصطنع . ولا يزال المرء منا يقرأ حتى فى هذه الأيام مقالات تكتب ، ويسمع خطبا تلقى ،

يقال فيها أن الأصل فيما نعانيه الآن من متاعب إقتصادية شتى هو ذلك التدخل السياسى فى عمل تنافس الناس وتباريهم فى الأرباح والمكاسب ، على حين أنه عمل طيب نافع .

ليس الغرض من الإشارة إلى هاتين الفكرتين المختلفتين كل الاختلاف عن هذا المقوم من مقومات الطبيعة البشرية — أن نناقش أو نفصل فى أمر أيهما صواب وأيهما خطأ ، فكلاهما قد تورط فى مغالطة بذاتها . فالدافع نفسه (ولك أن تسميه بما تشاء من الأسماء) ليس بضار إجتماعيا ، ولا هو بنافع كريم من هذه الناحية . وتتوقف أهميته على النتائج التى حدثت فعلا وهى نتائج تتوقف بدورها على الأحوال والظروف التى تعمل فيها وتتفاعل معها . وتكون هذه الأحوال وتلك الظروف من التقاليد والعادات والقانون ومما يستحسنه الجمهور ويستهبه بل ومن سائر العوامل التى تتكون فيها البيئة . وهى أحوال تتعدد حتى فى القطر الواحد وفى الوقت الواحد ، حتى أن حب الربح والمكاسب — باعتباره صفة من الصفات التى فى الطبيعة البشرية — ليكون من الوجهة الاجتماعية ضارا ونافعاً معا . وعلى الرغم من النزعة إلى إقامة دوافع تعاونية نافعة كل النفع مثلها ، فإن الأمر نفسه ليصدق عليها باعتبارها ضمن مقومات الطبيعة البشرية فحسب فلا المنافسة ولا التعاون يمكن عدّها صفة من صفات

الطبيعة البشرية إذ هما ليسا سوى اسمين لعلاقات معينة بين أفعال الإنسان كالعلاقات التي تتم فعلا في أى جماعة من الجماعات أو معشر من معاصر بنى الإنسان .

وهذا صحيح حتى ولو كان في الطبيعة البشرية ميول متمايزة بعضها عن بعض التمايز الذى يجعلها خليفة بالأسماء التي تطلق عليها فعلا ؛ وحتى أن كانت الطبيعة البشرية ثابتة جامدة كل الثبات ، كما يقال عنها أحيانا ، فهي في هذه الحالة نفسها إنما تعمل في مجموعة من الأحوال البيئية المختلفة . وأن تفاعلها مع هذه الأحوال الأخيرة هو الذى يقرر النتائج والعواقب ، ويعين أهمية الميول وقيمتها الاجتماعية سلباً أو إيجاباً . هذا وإن ثبات الطبيعة البشرية وجودها هذا المزعوم لا يبين لنا مطلقاً الفروق التي تميز قبيلة أو أسرة أو شعباً ، عن قبيلة أو أسرة أو شعب آخر . ومعنى ذلك أنها في نفسها ، ومن تلقاء نفسها ، لا تفسر لنا حالة أى مجتمع من المجتمعات ، فلا هي تقدم لنا أية نصيحة بشأن السياسات التي يجدر بنا أن نتبعها ، ولا هي تبرر حتى مذهب المحافظين ضد مذهب الراديكاليين المتطرفين .

ولكن ثبات الطبيعة البشرية وجودها المزعوم هذا ، أمر لا يجوز التسليم به . فمع أن ثمت بعض حاجات معينة في الطبيعة البشرية ثابتة حقاً ، فالنتائج التي تترتب عليها بسبب حالة الثقافة

الحاضرة من علم ، ودين ، وفن . وصناعة وقواعد قانونية ، تعود وتعمل فى المقومات الأصلية التى فى الطبيعة البشرية وتتوثر فيها ، حتى تجعل منها أشكالا جديدة ، وبذلك يتعدل الطراز فى جملة . هذا ولا بد أن تكوين ثقافة أمر الإلتجاء إلى العوامل النفسية وحدها لتعليل ما يحدث ، ولتكوين سياسات تتبع فيما يجب أن يحدث واضحة جلية لكل ذى عينين ، لولا أن هذا الإلتجاء قد دل على أنه وسيلة صالحة لتبرير سياسات معينة يهتم بها فريق من الناس أو طائفة من الطوائف وتعمل على ترويجها ، ويتقدمون بها ، ولكن لأسباب أخرى . وعلى الرغم من أنه واضح كل الوضوح أن مسألة « المنافسة » التى تحفز الناس إلى الحروب ، وإلى التقدم الاجتماعى النافع معا ، مقيدة فى هذه الناحية ، فإن فحص العناصر الأخرى التى يقول بها هبز ليؤيد النتيجة نفسها .

فتم جماعات ، مثلا ، كان يُعد فيها مراعاة شرف المرء ، وشرف أسرته ، وطبقته التى ينتمى إليها هى العامل الرئيسى فى صيانة كل ماله شأن من القيم الإجتماعية . وكانت مراعاة الشرف هذه أكبر فضيلة فى الطبقة الأرستقراطية دائما ، مدنية كانت أو عسكرية . وعلى الرغم من الإسراف فى المغالاة بقيمة هذه الفضيلة الخاصة ، فمن خرق رأى أن ننكر ، أنها بتفاعلها مع بعض أحوال ثقافية معينة

كان لها نتائج لها قيمتها . أما سوء الظن أو الخوف من حيث هو حافظ ، فلفظ لا معنى له ، فضلاً عن أنه أشد غموضاً واستغلاقاً من حيث ما يترتب على الأخذ به من نتائج ، فهو يتخذ كل شكل ممكن ، من الجبن إلى الحزم والحذر والحيلة التي بدونها يستحيل أن يكون ثمت بعد نظر معقول . وقد يصبح هذا الخوف توقيراً مبالغاً فيه أحياناً من الوجهة النظرية ولكنه قد يقترن مع ذلك ببعض الأغراض والأمور التي تجعله أمراً مرغوباً فيه كل الرغبة . أما حب « القوة » والسيطرة وهو الدافع الذي يعد الالتجاء إليه « الموضه » الآن فلا معنى له إلا إن كان يصدق على كل شيء بوجه عام ومن ثم فإنه لا يفسر لنا أى شيء بوجه خاص .

كان بحثنا حتى الآن موجهاً إلى استنباط مبدأين اثنين : أحدهما أن وجهات النظر المختلفة إلى الطبيعة البشرية ، الشائعة في وقت معين مستمدة عادة من التيارات الاجتماعية المعاصرة ، وهى تيارات ظاهرة بارزة كل البروز ؛ وإما حركات اجتماعية ليس لها ما لهذه التيارات من مثل هذا الوضوح ولا من الأثر ، ولكن فريقاً خاصاً من الناس يعتقدون أنها هى التى يجب أن تكون السائدة الغالبة ، فمثلاً فى حالة العقل المشرع عند أفلاطون ، وحب التنافس على المكاسب عند رجال الاقتصاد الكلاسيكيين . والمبدأ الآخر هو أن الإشارة إلى

مقومات معينة من المقومات التي في الطبيعة البشرية ، بفرض أن هذه المقومات موجودة فيها فعلا ، لا تفسر لنا أى حدث اجتماعى ، ولا تقدم لنا أية نصحية أو توجيه بشأن السياسة التي ينبغي أن تتبع . على أن هذا لا يعنى أن الإشارة إلى هذه المقومات يجب أن تكون بالضرورة نوعاً من « التبرير » الذى لا يعدو أن يكون دفاعاً مقنعاً ؛ بل يعنى أنه كلما حدث وكانت له دلالة عملية ، كانت أهميته أخلاقية لاسيכולوجية ، سواء أخذ من ناحية المحافظة على ما هو موجود فعلاً أو أخذ من حيث الجانب الذى يستحدث التغيير ؛ فهو تعبير من تعبيرات التقويم والتقدير ، وتعبيرات الغرض الذى يحدد تقدير القيم . فإذا ما عرضت صفة من صفات الطبيعة البشرية على هذا الأساس ، تكون قد عُرضت فى سياقها الواجب ، وتكون قابلة لأن تفحص فحصاً يقوم على أساس من العقل وحسن التمييز .

ولكن العادة السائدة مع ذلك ، هى أن نفترض أن المشكلة الاجتماعية أمرٌ لا علاقه له بالقيم التى تؤثر على غيرها والتي يكافح الناس فى سبيلها ، ولكنها بالأحرى أمرٌ حدده سلفاً تركيب الطبيعة البشرية . وقد كان هذا الافتراض مصدر شرور وأدواء اجتماعية خطيرة ، ويُعد من الناحية العقلية رجعة إلى طراز ذلك التأويل الذى ظل يتحكم فى العلوم الفيزيائية حتى قرابة القرن السابع عشر ؛ ذلك إلى أن

الكثيرين يعتبرونه الآن سبباً من أهم الأسباب التي أخذت ترقى العلوم الطبيعية أمداً طويلاً . فمثل هذا النوع من النظريات يقوم على أساس الاتجاه إلى قوى عامة تُفسر بها ما هو حادث فعلاً .

لم تأخذ العلوم الطبيعية في التقدم المتصل ، إلاّ عندما أخرجت من حسابها تلك القوى العامة ؛ واتجه البحثُ بدلاً منها إلى إثبات وجود (معامِلات) بين التغيرات الملاحظة . فاتجاه العامة ، مثلاً إلى الكهربائية ، أو إلى الضوء ، أو الحرارة ، أو غيرها بوصفها قوة لتعليل حادث معين ، لا يزال قائماً ومعمولاً به ، كالالتجاء إلى الكهربائية لتفسير العواصف المقرونة برعد وبرق . وفي الحق ، إن رجال العلم أنفسهم كثيراً ما يتكلمون بمثل هذه العبارات العامة ، ولكنها عندما تصدر منهم لا تكون في نظرهم سوى تعبيرات أشبه ما تكون بالاختزال في الكتابة . فهي تمثّل علاقة مطّردة ، ثابتة ، بين أحداث لوحظ أنها تحدث فعلاً ؛ فهي لا تدل على الالتجاء إلى شيء وراء ما يحدث ، ويُفترض فيه أنه السبب في حدوثه . فإنّ نحن أخذنا مسألة ومضة البرق والكهربية ، وجدنا قول فرانكلين بأن الومضة من نوع الكهربائية ، يجعلها متصلةً بأشياء سبق أن عُزلت عنها من قبل ، وكانت المعلومات عنها حاضرة عند البحث فيها ؛ ولكن بدلاً من اعتبار الكهربائية قوة تفسيرية ، فالعلم بأن البرق ظاهرة كهربية فتح

الطريق لظهور عدد من المشكلات الخاصة التي لا يزال بعضها ينتظر الحلّ.

إذا كان وجه الشبه الذي بين حالة العلوم الطبيعية العقيمة نسبياً ، عند ما كانت هذه الطريقة هي المعمول بها ، وبين حالة (العلوم) الاجتماعية الحاضرة ، ليس بمقنع ، فإن سوء توجيه البحث الناشئ عن ذلك ، يصح أن يتخذ شاهداً ودليلاً . فتمّ وهمّ من حيث الفهم ، على حين أنه لا يوجد في الحقيقة سوى لفظة عامة أخفت عدم الفهم هذا . فقد استُبقيت الأفكار الاجتماعية في نطاق (العموميات) والمبادئ العامة البراقة . « فالرأى » من حيث هو رأى يختلف عن « المعرفة » اختلافاً يؤدي إلى الجدل والنقاش . ومادام ذلك الذي يُعتبر سبباً وعلة هو نفسه الذي يُتخذ عاملاً للانتاج ووسيلة ، فلن توجد طريقة مننّمة لإخراج أى شىء إلى حيز الوجود ، ولمنع حدوث غير المرغوب حدوثه ، إلاّ إذا توافرت لنا المعرفة الكافية بالأحوال التي يحدث فيها ذلك الشىء . لما عرف الناس أن نوعاً معيناً من الاحتكاك يُحدث النار ، كان عندهم وسيلة واحدة على الأقل لإحداثها ، وهى حك عنصرين بعضهما ببعض ليقدحوا بهما نارا ، كلما احتاجوا إليها . فلا جدال في أن زيادة العلم بالظروف المسببة قد ضاعفت من قدرة الناس على الحصول على النار كلما طلبوها ، ومكنتهم من استخدامها في أغراض شتى كثيرة

ترديد عددها باستمرار . ويصدق هذا المبدأ نفسه على علاقة النظريات الاجتماعية بالنواحي العملية من الشؤون الاجتماعية .

وأخيراً ، فإن النظريات التي يزعمون أنها تفسر مجرى الأحداث قد استخدمت في الدفاع عن سياسات عملية معينة وعن تبريرها . ولا يخفى أن الماركسية مثل راع على ذلك ؛ ولكنها ليست بالمثل الوحيد أثبتة . فكل من النظريات اللاماركسية ، والتي ضد الماركسية ، كثيراً ما كانت تمثل هذا المبدأ هي لأخرى . هذا ، وقد استخدمت (النفعية) فكرة أن اللذة والألم وحدهما هما اللذان يقرران الاتجاه الذي يأخذه كل عمل من أعمال الإنسان ، كي تؤيد نظرية جارفة في التشريع وفي الإجراءات القضائية والجزائية ، أي لتوجههما ، نحو توفير أكبر قسط من السعادة لأكثر عدد ممكن من الناس . فتفسير الأحداث على أساس التعبير عن الحاجات تعبيراً حراً لا يعوقه عائق ، كان يُستخدم من الوجهة العملية كدعاية نشيطة لنظام اقتصادي أساسه السوق الحرة ، مع جعل كل الإجراءات السياسية والقانونية ملائمة له . فالاعتقاد بما للقوة المزعومة من صفة عامة ، جعل متابعة الأحداث الفعلية لمراجعة النظرية وضبطها وتعديلها ، أمراً غير ضروري . فإن حدثت أمورٌ ، ثم اتضح أن حدوثها جرى في طريق مضادة لهذه العقيدة ، لم يُعتبر هذا التناقض سبباً لمراجعتها داعياً إلى إعادة فحصها من جديد ، بل أُعتبر مجالاً للدلاء بأسباب خاصة عن فشلها هذا ،

حتى يظل المبدأ سليماً لم تشبه شائبة .

من الهين الميسور أن نجد حججاً كثيرة تؤيد بها تلك الأفكار العامة ، أو ننقضها ، من غير حاجة تدفعنا إلى الالتجاء إلى الملاحظة والعيان . ولم يُنقذ أمثال هذه الحجج من أن تكون مجرد ألفاظ تُقال ، غير ما يوجد فيها من مواقف انفعالية . فعندما تكون الأفكار العامة غير قابلة لأن تُراجع باستمرار بملاحظة ما يحدث فعلاً ، فإنها تظل قائمة في نطاق الآراء ، وعندئذ يكون تضارب الآراء في هذه الحالة مجالاً للمناقشة والجدل وليس ، كما هي الحالة الآن في العلوم الطبيعية ، مجالاً لتحديد المشكلة ، وفرصة تُتاح للاستمرار في جمع الملاحظات والأدلة . فان كان ثمت تعميم ، أو مبدأ عام ، يصح أن يوضع بشأن الأمور الفكرية ونتائجها ، فذلك أن مجال الرأي والخلافات الجدلية وظيفية عدم وجود مناهج للبحث تكشف عن حقائق جديدة ، وبذلك تضع الأساس اللازم للاتفاق في المعتقدات .

من المعروف أن الأحداث الاجتماعية معقدة كل التعقيد في كل حالة من حالاتها . فلا غرو أن كان من العسير وضع طرق ناجعة للملاحظة تؤدي إلى قواعد عامة بشأن علاقات تلك الأحداث بعضها مع بعض . ذلك ، إلى أن طراز النظريات الغالب يزيد الأمر عسراً ومشقة يجعله مثل هذه الملاحظات أمراً غير لازم ، اللهم إلا عندما يستخدم هذا الحادثُ أو ذاك ، الذي سبق أن اختير اختياراً تحكيمياً ، في مناظرة

جدلية . أما الضرورة الماسة ، فهي وضعُ الأفكار العامة ، أولاً :
لتشجيع البحث عن المسائل والمشكلات على اعتبار أن ذلك ضد القول
بجلّ جاهز مُعدّ سلفاً ، يجعل هذه المسائل والمشكلات لا وجود لها ؛
وثانياً : لحل هذه المشكلات « بعموميات » تقرر وجود تفاعلات بين
أحداث لوحظت بطريقة تحليلية .

ولنعد إلى تلك الفلسفة الاجتماعية الخاصة التي تربط النظام الاقتصادي
القائم على الجهد المبذول في الحصول على المكاسب والأرباح الخاصة ،
بالشروط اللازم توافرها في المؤسسات الديمقراطية الحرة . وليس ضرورياً
أن نرجع إلى النظرية في صياغتها الأولى التي وضعها الأحرار من
الإنجليز أنصار مذهب « حرية التعامل » الاقتصادي المعروف . فعلى
الرغم من أن الأحداث قد أضعفت هذه النظرية ، فإن ما بُذل في
هذه البلاد من جهود لإقامة ما يسمونه بالهيمنة الاجتماعية على « الأعمال »
قد أدى في الوقت الحاضرة إلى إنعاشها وبعثها من جديد في شكل
سافر وصورة مكشوفة . فليس المرء منا بحاجة إلى تأييد ما تتخذه
هذه الهيمنة الاجتماعية من إجراءات كي يدرك فساد النظرية التي أقيمت
على أساسها الاعتراضات الشائعة على هذه الإجراءات . والنظرية هي :
أن الرأسمالية من حيث هي إتاحة أوسع مجال ممكن من الفرص للحرية
الشخصية لإنتاج السلع والخدمات وتبادلها — توأم الديمقراطية « السيامي » .

فالرأسمالية كما يزعمون ، هى والصفات الشخصية مثل الابتكار والاستقلال والنشاط والهمة التى تعد الصفات الأساسية فى المؤسسات السياسية الحرة — شئ واحد . وعلى ذلك يكون التعطيل الذى يسببه قيام الحكومة بتنظيم النشاط الصناعى والتجارى لهذه الصفات الشخصية ، عدواناً على الأحوال العملية والأخلاقية التى لا بد من توافرها لبقاء الديمقراطية السياسية .

لست معنيًا هنا بمزايا الحجج الخاصة التى يُدلى بها ، سواء كانت تأييداً لما يتبع من الإجراءات ، أو كانت ضدها ونقضاً لها . أما النقطة التى تعينى ، فهى أن الالتجاء إلى دوافع بشرية مُعينة ، مرعومة ، بشكل عام ، وفى نطاق واسع ، مثل الابتكار والاستقلال والمغامرات — هذا الالتجاء يخفى عنا الحاجة إلى ضرورة ملاحظة الأحداث الجارية ومشاهدتها عياناً . فان كان تفسير الأحداث الخاصة ، عند ما تلاحظ ، مقدراً ومرتباً من قبل ، بدلاً من أن يكون ناشئاً مما قد لوحظ فعلاً ، فانا نكون باحتفاظنا بالنتائج فى دائرة « الآراء » قد شجعنا كذلك على الالتجاء إلى آراء عامة وشاملة كل الشمول ، فى الناحية الأخرى . وعندئذ يحدث نوع من الصراع السافر بين ذلك الذى يسمونه « فردية » من جهة ، وبين « الاشتراكية » من جهة أخرى . ففحص الأحوال المادية ودراستها قد يكشف عن بعض أحوال يصح أن

تعمل فيها الطريقتان ، اللتان أشرنا إليهما إشارة غامضة بهذين اللفظين ،
بشكل يكون في مصلحتهما .

إن في الاستعمال الشائع للفظه enterprise الإنجليزية من حيث
هى لفظه مدح وتكريم ، درساً لنا وعبرة ، من حيث تأييد سياسة ما
بالإحالة على صفات عامة كامنّة في الطبيعة البشرية . فمدلول هذه
الكلمة المشروع الوحيد مدلولٌ خال من أية صفة تدل على مدح أو ذم
فهى تدل على مجرد الاضطلاع بعمل شيء ما . أما إن كان هذا
الشيء المتّعهد به مرغوباً فيه أو غير مرغوب فمسئلة تتعلق بما يترتب على
القيام به وإنجازه من نتائج فعلية ، وهى نتائج يجب أن تدرس فى وسط
شيئى مادى . ولكن الناس أفاضوا على هذه اللفظة فيما بعد صفة
من صفات الطبيعة البشرية المرغوب فيها ، وبذلك تكون المسئلة
قد أخرجت من دائرة الملاحظة والملاحظة ووضعت فى دائرة الرأى ،
بعد أن أضيف إليها إنفعال حميد . فشأن هذه الكلمة ، شأن كلمتى
الإبتكار initiative والجد (industry) ، يجوز أن تستغل كل
منهما لمصلحة أغراض كثيرة لا حصر لها . فقد تدل على نشاط مثل
نشاط « آل كابونى » أو على نشاط نقابة تقيم كل أعمالها على التهديد
وابتزاز الأموال ، كما تدل كذلك على الاضطلاع بعمل صناعى نافع
من الوجهة الاجتماعية .

لم أذكر هذه الحالة هنا بشيء من التفصيل إلا لأن فيها مثلاً رائعاً حقاً . فهي ، أولاً ، مثلٌ على تحويل شكل من أشكال السلوك الاجتماعي ، موجود فعلاً ، إلى صفة سيكولوجية من صفات الطبيعة البشرية ؛ وثانياً ، مثلٌ لتحويل مسألة يزعمون أنها من الحقائق النفسية ، إلى مبدأ من مبادئ التقويم والتقدير ، أو بعبارة أخرى ، يحولونها إلى مسألة أخلاقية . فالمشكلات الاجتماعية التي تستحدثها أحوالٌ محددة بزمان ومكان ، والتي يجب أن تتعين بالملاحظة والعيان — تحوّل إلى أمور قابلة لأن تتعين بشكل مطلق من غير إشارة إلى زمان أو مكان ؛ ومن ثم تصبح من شؤون الرأي ، ومجالاً للنقاش والجدل . ولما كان النقاش لا يفصل في شيء ، اتجه الميل إلى القوة لتكون الفصل النهائي في الأمر .

تتضمن نظرية مقوّمات الطبيعة البشرية التي استغلها الراديكاليون الإنجليز لتبرير الحكومة الشعبية والحرية — تتضمن أكثر من حافز للمصلحة الشخصية . فقد كان الاعتقاد ، أن العطف على الناس ومشاركتهم وجدانياً فيما يصيبون من أرباح ومن خسائر ، وفيما يجدون من لذة وألم ، جزءٌ طبيعيٌّ من المواهب التي زوّدت بها الطبيعة بني الإنسان . وكلا هذين المقوّمين : المصلحة الشخصية ، والمشاركة الوجدانية ، وهما من ناحيةٍ ، متضادان ، قد ربطا بعضها ببعض ، بمهارة فائقة بالمذهب

الكامل في جملته ، مع الإشارة أحياناً إلى ما بينهما وبين القوة الطاردة والقوة المركزية اللتين في ميكانيكا « نيوتن » الفلكية ، من شبه مرعوم فآخذوا ناحية المصلحة الشخصية أساساً لنظرية عن عمل الحكومة وعن عمل الشعب . وكان للمشاركة الوجدانية ، أثرها في تفسير علاقات الأفراد بعضهم ببعض من حيث هم أفراد . ويقول هذا المذهب ، لو أن المؤسسات السياسية أصلحت بشكل يجعلنا نستغنى عن تلك الامتيازات الخاصة ، من أمثال المحسوية الظالمة ، لكان لدافع المشاركة الوجدانية مجال واسع كل السعة ، يُتيح لها أن تعمل بشكل ناجع صالح ، مادامت المؤسساتُ الفاسدة هي أهم الأسباب التي دفعت الناس إلى أن يروا مصالحتهم الشخصية في أعمال تضر بغيرهم .

كانت أهمية هذه النظرية ، فيما استدعته من رد فعلٍ ، أعظم من الأهمية التي لها في ذاتها . فالفلسفات العضوية المثالية قد نشأت في ألمانيا وازدهرت فيها في القرن التاسع عشر . وتعتبر الآن الأساس النظري الذي تقوم عليه الاستبدادية الجماعية ، والمبرر الذي يبررها . فقد اتخذت هذه الفلسفات مبدأها من ضعف النظريات التي أقامت السياسة والأخلاق ، من الوجهتين النظرية والعلمية ، على أساس ما زعموه مما في الطبيعة البشرية من مقومات . ولو شئنا اشباع الكلام في الشكل الذي اتخذته رد الفعل هذا ، وفي موضوعاته لأقحمنا أنفسنا في مواد لا يتسنى عرضها من

دون الدخول في نواح فنية ، على الرغم من أن أساسها بسيط في ذاته .
 إن محاولة تحديد مصدر ما للسياسة والأخلاق من سلطان ، في
 الطبيعة البشرية ، كانت تعتبر أصل الفوضى وسوء النظام ، والصراع ، —
 فهي محاولة لإقامة المؤسسات الاجتماعية ، والعلاقات الشخصية على أساس
 من الرمال القلقة الكثيرة التغير والانحيار . هذا ، وقد كان الفلاسفة الذين
 عبروا عن وجهة النظر الجديدة ، من البروتستانت ، ومن أهل الشمال ،
 ومن ثم لم يدفعهم رد فعلهم هذا إلى الاهتمام بالحث على قبول عقائد
 الكنيسة الكاثوليكية بوصفها الحصن الواقي من نزعات الأفكار
 والسياسات الفردية المغالية بفرديتها .

وكان المفكرون الألمان يعدّون الثورة الفرنسية دائماً ، بما فيها
 من إسراف وتطرّف كثيرين — النتيجة المنطقية لمحاولة تحديد مركز
 السلطة هذا ، حيث لا يوجد شيء مُلزم . وعلى ذلك اعتبروا الثورة
 الفرنسية هذه دليلاً عملياً قام في نطاق واسع ، على ما في الموقف من
 ضعف ذاتي . وأقصى ما يمكن أن يُقال في صف المذهب ، هو ما يمكن
 أن يُقال دفاعاً عن الثورة الفرنسية من أنها عاونت على التخلص من
 مساوئ كانت قد نمت واستشرت من قبل . أما من حيث أن المبدأ
 إيجابي إنشائي ، فقد كان ذلك خدعة تدعو إلى الأسى . فقد قيل إن
 ذكر «حقوق الإنسان» على أنها عرض رسمي لعقيدة الثورة ، كان خلاصة

لجملة المذاهب الزائفة الكاذبة ، التي سبق أن أدت إلى جميع المساوىء والشُرور التي تميز بها العصر . هذا ، والاحتجاج ، كما ذكرت تَوَّاً ، أبى أن تقبل مذاهب الكنيسة على أنها أساس إنتقاداتها وأساس ما اقترحته من إجراءات إنشائية . وقد كانت هي نفسها متأثرة تأثراً عظيماً بالأحوال التي أوجدت « الفردية » التي من أجلها ثارت ضدها . وكان مدى هذا التأثير السبب في أن كانت الحركة موضع نقد من ممثلي الأفكار الهلينية وأفكار العصور الوسطى ، من حيث أنها هي نفسها كانت ذاتيةً شديدة في ذاتيتها . وقد وجدت طريقاً للتوفيق بين الحرية والسلطة ، وبين الحرية والقانون ، بإقامة نفس مطلقة ، أو عقل أو روح ، ليس بنو الانسان إلا مظاهر جزئية من مظاهرها . وإن مظهراً « أصدق » وأكمل ليتجلى في المؤسسات الاجتماعية ، وفي حالة التاريخ وفي مجراه . ولما كان التاريخ هو المحكمة التي لا استئناف لحكمها ، وكان يمثل حركة الروح المطلقة ، كان الالتجاء إلى القوة لحسم ما يقوم بين الأمم من نزاع ليس في الواقع التجاء إلى القوة ، بل التجاء إلى المنطق النهائي للعقل المطلق ؛ وكانت الحركة الفردية حركة إنتقال ضرورية لحمل الناس على الاعتراف بأولية الروح والشخصية وغائيتيهما في تركيب الطبيعة ، وفي الانسان ، والمجتمع . وكان على الفلسفة المثالية العضوية الألمانية ، أن تعتمد إلى إنتقاذ كل ما هو حق في الحركة ، بعد استبعاد

ما فيها من أخطاء ، ومن أخطار ، بأن ترفعها إلى مستوى النفس المطلقة والروح المطلقة . إن في الحركة الكثير مما هو فنى ، ذلك إلى أن الكثير من تفصيلاتها ، لا يمكن أن يفسر الا على أساس أحداث عقلية خاصة ؛ ولكن جوهرها موجود في محاولتها أن تجد مبرراً « أسمى » للحرية ولل فردية ، حيث الحرية مندججة في القانون والسلطة اللذين يجب أن يكونا عقليين ، لأنهما مظهران من مظاهر العقل المطلق . ولم تجد النظم الاستبدادية الجماعية المعاصرة أية مشقة في استكشاف أن الروح العنصرية الألمانية التى تنطوى عليها الدولة ، بديل كاف من الروح المطلق ، التى يقول بها هجل ، فى جميع الأغراض العملية .

يعتبر الناس روسو عادةً ، وبحق ، نبى الثورة الفرنسية وأباها الروحي من وجوه عدة . ولكن حدث بسخرية من تلك السخریات التى يفهم بها التاريخ أن اعتبر كذلك كما النظرية التى ازدهرت فى ألمانيا وعبرت عن نفسها فيها تعبيراً كاملاً . ولقد كان كذلك ، من ناحية ، بطريقة غير مباشرة ، بحملته التى شنها على الثقافة ، والتى كانت ، كما ذكرنا ، التحدى الذى أدى إلى تمجيد تلك الثقافة ، ضد الطبيعة البشرية . ولكن روسو عمل كذلك من ناحية إيجابية ومباشرة . فقد ذكر فى كتاباته السياسية فكرة أن « الإرادة العامة » مصدر المؤسسات السياسية الشرعية ، وأن الحرية والقانون كليهما شىء واحد بعينه ، فى عمل هذه الإرادة العامة ، لأن هذه الإرادة يجب أن

تعمل لما فيه المصلحة العامة . ومن ثم ، فهي تعمل لما فيه الخير
« الحقيقى » لكل فرد من الأفراد .

فإن فضل الأفراد رغباتهم الشخصية المحضة ، على الإرادة العامة ،
كان حقاً علينا وشرعاً أن نجبرهم على أن يكونوا أحراراً . فقد رمى روسو
من وراء نظريته هذه إلى وضع الأساس الذى تقوم عليه المؤسسات التى
تحكم نفسها بنفسها ، والذى يقوم عليه حكم الأغلبية ، إلا أن
مقدماته المنطقية قد استخدمت للبرهنة على أن الإرادة العامة والعقل
متجسدان فى الدولة القومية . وأكمل تجسد لهما فى الدول التى
فيها سلطة القانون والنظام سليمة لم تضعفها بعد الهزات الديمقراطية —
وهو رأى استخدم فى ألمانيا بعد غزو نابليون لها ، لخلق روح قومية
هجومية فى تلك البلاد (ألمانيا) . وكانت هذه الروح الأصل فى التقليل
المنظم من شأن الحضارة الفرنسية المادية بالقياس إلى الثقافة الألمانية
(الكلتور) ، وهو تقليل امتد أثره فيما بعد إلى الغض من شأن المؤسسات
الديمقراطية فى البلاد جميعها .

هذا العرض الموجز لرد الفعل الذى حدث ضد النظرية الفردية فى
الطبيعة البشرية يوضح لنا أساس الاشتراكية القومية ، ويلقى كذلك بعض
الضوء على تلك الحال الحرجة التى تورطت فيها الديمقراطية . فاستخدام
النظرية الفردية ، منذ أكثر من قرن ، لتبرير الحكم الذاتى السياسى ،

ثم معاوتها على تقدم قضيتها ورقيا — لا يمكن أن يجعل هذه النظرية مرشداً أميناً نستهدى به في الأعمال الديمقراطية في الوقت الحاضر . وقد يكون مفيداً أن نقرأ اليوم حملة كارلايل المريعة التي شنها على هذه النظرية بالشكل الذي صيغت فيه أول ما صغيت . فقد حمل (كارلايل) بكل قوة وعنف على محاولة إقامة السلطة السياسية على أساس من المصلحة الشخصية ، كما حمل بالعنف نفسه على كل محاولة لإقامة الأخلاق الفردية على أساس من المشاركة الوجدانية . فهذه المشاركة ليست سوى عواطف شردت وجمحت ؛ وليست المصلحة الشخصية غير « فوضى ينظمها رجل الشرطة » . فالشرطة لازمة للمحافظة على وجود مظهر خارجي للنظام . لقد كان دفاعه عن النظام ينطوى على دفاع عن الزعامة يتولاها نخبة من أشخاص مختارين . ولا بأس من وصف الحالة الحرجة على النحو الآتي :

تتضمن الديمقراطية فعلاً اعتقاداً بأن المؤسسات السياسية والقانون يجب أن تحسب للطبيعة البشرية حساباً كبيراً ، فينبغي أن تفسح لها مجالاً تعمل فيه بحرية ، أكثر مما تفسحه أى مؤسسات أخرى غير ديمقراطية . وفي الوقت نفسه ، دلت النظرية القانونية الأخلاقية التي بشأن الطبيعة البشرية ، والتي اتخذت لشرح هذا الاعتماد على الطبيعة البشرية وتبريره — دلت هذه النظرية على أنها نظرية غير كافية . فقد أثقلت في أثناء القرن التاسع عشر باستمرار ، من (م ١٢ — الحرية والثقافة)

حيث الناحيتين القانونية والسياسية ، بأفكار وطرق عملية تتصل بالأعمال التي تدار من أجل الأرباح والمكاسب ، أكثر من اتصالها بالديمقراطية . أما من حيث الناحية الأخلاقية فقد اتجهت إلى إحلال ذلك الوعظ الانفعالي بالعمل حسب القاعدة الذهبية ، محل النظام والرقابة اللذين نشأ من اندماج المثل العليا الديمقراطية في كل العلاقات المختلفة في الحياة .

وإذ لا يوجد لدينا نظرية كافية بشأن الطبيعة البشرية من حيث علاقتها بالديمقراطية ، اتجه أمر الاستمسك بالغايات والطرق الديمقراطية إلى أن يكون مسألة عادات وتقاليد . وهذا لاشك حسن في ذاته . ولكنه إذا ما اتخذ شكلا آليا نمطيا ، حتى صار مجرد « روتين » ، من السهل إضعافه ، كلما تغيرت العادات والتقاليد بتغير الأحوال وتبدلها .

قد يخال بعض الناس إنى إذ أقول إن الديمقراطية تفتقر الآن إلى سيكولوجية كافية ناجعة تكون قادرة على الاضطلاع بالمطالب الثقال التي تقتضيها الأحوال الخارجية والداخلية — قد يخالون أنى إنما اتكلم في نقطة لا علاقة لها بالموضوع الذي نحن بصدد بحثه هنا . ولكنهم إذا ما فهموا قولي هذا على أنه يعنى أن الديمقراطية كانت دائما على وفاق مع الإيمان بامكانيات الطبيعة البشرية ، وأن الحاجة الآن ماسة إلى إعادة توكيد هذا الإيمان بكل قوة ونشاط ، وإلى العمل

على ترقيه وتطوره وسط أفكار ومعان ذات اتصال به ، وعلى أن يتجلى في مواقف عملية — كان قولى هذا يخرج عن أنه استمرار للتقاليد الأمريكية الماثورة . فليس للإيمان بالرجل العادى أية دلالة غير أنه تعبير عن الإيمان بأن الديمقراطية تتصل اتصالاً حيويًا وثيقًا بالطبيعة البشرية .

لا نستطيع الإطالة هنا فى فكرة أن الطبيعة البشرية ، إذا تركت وشأنها ، وتحررت من كل قيد تحكمى مفروض عليها من الخارج اتجهت إلى انتاج مؤسسات حرة تؤدى عملها على خير وجه وأفضله . ولكن علينا الآن أن نعالج المسئلة من الناحية الأخرى . فعلىنا أن نرى أن الديمقراطية تعنى الإيمان بأن الثقافة « الإنسانية » هى التى ينبغى أن تسود ، وتكون لها الغلبة على غيرها . وخلق بنا أن نكون صريحين مخلصين فى اعترافنا بأن القضية لاتعدو أن تكون قضية أخلاقية ، شأنها شأن أية فكرة تتعلق بما يجب أن يكون . ومهما بدا لنا الأمر غريباً ، فالديمقراطية تتحداها الآن الدول ذات النظام الاستبدادى الجماعى الذى من طراز الفاشية ، وأنها لتقيم تحديها هذا على أسس أخلاقية . كما تتحداها كذلك دول استبدادية جماعية ولكن من الجناح اليسارى على أسس اقتصادية . هذا ،

وقد نستطيع أن ندافع عن الديمقراطية على هذه الأسس الاقتصادية نفسها ، بقدر ما ينطوى الأمر على أحوال يتسنى مقارنتها بعضها ببعض . فإن اتحاد الجمهوريات السوفياتية لا يزال في الوقت الحاضر على الأقل بعيداً عن أن يلحق بنا أو يسايرنا فضلاً عن أنه لا يزال أبعد من أن يتفوق علينا في مضمار الشؤون المادية . ولكن الدفاع ضد الطراز الآخر من هذه الدول الاستبدادية الجماعية — وربما كان آخر الأمر ضد الماركسية كذلك — يقتضى تيقظاً إيجابياً متساهلاً بالشجاعة والاقدام ، إلى أهمية الإيمان بمقدرة الطبيعة البشرية على النهوض بكل ناحية من نواحي ثقافتنا وترقيتها — العلمية منها والفنية والتربوية والأخلاقية — قدرتها على النهوض بالناحيتين السياسية والاقتصادية . ومهما كانت الطبيعة البشرية وحدة مطردة ثابتة ، من الناحية النظرية المجردة ، فالأحوال التي نعمل فيها ؛ وفي نطاقها ، قد تبدلت تبديلاً عظيماً منذ أن تأسست الديمقراطية السياسية بين ظهرانينا ، حتى أنه لم يعد في استطاعة الديمقراطية أن تعتمد الآن على المؤسسات السياسية وحدها ، ولم تعد كذلك هذه المؤسسات بالتعبير الوحيد عنها بل إننا لا نستطيع أن نكون على يقين من أنها ، وما يزايلها من أمور قانونية هي فعلاً ، في الوقت الحاضر ديمقراطية — لأن الديمقراطية تتجلى في مواقف بنى الإنسان المختلفة ، وتقوم وتقدر بما تحدثه في حياتهم من آثار ونتائج .

إن تأثير وجهة النظر الإنسانية إلى الديمقراطية في جميع أشكال الثقافة المختلفة من التربية والعلم والفن والأخلاق والدين ، وكذلك في الصناعة والسياسة — هو الذى ألقدها من النقد الموجه إلى الوعظ الأخلاقى . فهذا التأثير يوجهنا إلى أننا بحاجة إلى فحص كل وجه من وجوه النشاط الإنسانى كى نستوثق مما له من أثر فى إطلاق الإمكانيات التى فى الطبيعة البشرية وفى إنضاجها وإثمارها . ولا يقول لنا إن علينا أن نعيد « تسليحنا الأخلاقى » فيحلّ لنا جميع المشكلات الاجتماعية ؛ وإنما يقول لنا أعملوا على معرفة كيف تعمل كل القومات التى فى ثقافتنا الحاضرة ، ثم أحرصوا كل الحرص على تعديلها كلما مست الحاجة إلى ذلك التعديل ، حتى يُطلق عملها ما فى الطبيعة البشرية من إمكانيات ويحققها .

لقد ألف الناس أن يقولوا — ولما ينته هذا القول بعد — أن الديمقراطية محصول فرعى من المسيحية ، فهى تقرر أن قيمة روح كل فرد من بنى الانسان لاحد لها ولا نهاية . ومن الناس من يقولون لنا الآن : مادام العلم قد زرع الاعتقاد بالروح ، فالأساس الأخلاقى المزعوم أنه أساس الديمقراطية يجب أن يذهب هو الآخر ويذول . ويقال لنا كذلك : إن كان ثمت أسباب تدعونا إلى تفضيل هذا الأساس على أى نظام آخر للعلاقات التى بين

الناس بعضهم وبعض فهذه الأسباب يجب أن تكون في امتيازات خارجية خاصة ترجح كفتها على ما للأشكال الاجتماعية الأخرى من امتيازات . هذا ونسمع من مصدر آخر يختلف عما سبق كل الاختلاف أن إضعاف المذهب الثيولوجي القديم بشأن الروح — كان سبباً من الأسباب التي أدت إلى ضعف الإيمان بالديمقراطية . فهذان الرأيان المتضادان على خط مستقيم مفيضان على السؤال الآتي أهمية وعمقا ويجعلان للإجابة عنه صفة الاستعجال : فهل تمت أسباب كافية للإيمان بإمكانات الطبيعة البشرية ؟ وهل لهذه الإمكانيات من القوة والنشاط والحماسه ، مثل ما كانت تستثيره الأفكار الدينية على أسس ثيولوجية لاهوتية ؟ فهل بلغت الطبيعة البشرية من التفاهة والهوان مبلغاً كبيراً يجعل الفكرة أمراً سخيلاً ؟ أنا لن أحاول أن أجيب هنا بأى جواب . ولكن لفظة الإيمان قد اختيرت قصداً لأن الديمقراطية ستقوم أو تنهار آخر الأمر بحسب إمكان المحافظة على الإيمان وصيائمه وتبريره بالأعمال الصالحات .

وإليك التعصب وعدم التسامح مع الناس في آرائهم وفي سلوكهم ! فكراهية فريق من الناس كراهية مقصودة منظمة ، والإسراف في سوء الظن بهم ، سواء كان ذلك لأسباب عنصرية أو طائفية أو سياسية ، دليل على وجود تشكك راسخ في أمر

الصفات التي تتصف بها الطبيعة البشرية . فهي من حيث الإيمان بإمكانيات الطبيعة البشرية هذه إيمانا ذا صبغة دينية تعد فسوقاً عن الدين . فقد يبدأ الأمر بكراهية فريق معين من الناس ، ثم تؤيد هذه الكراهية بأسباب شتى لتعليل أن هذا الفريق غير جدير بالثقة والإحترام والمعاملة الإنسانية الكريمة . فاتخاذ مثل هذا الموقف دليل على سوء ظن كبير بالطبيعة البشرية وعدم الثقة بها . فلا غرو أن ينتقل الأمر من كراهية فريق معين خاص ، وينتشر منه إلى أن يضعف الاعتقاد بوجود أية جماعة من الناس لها حق ذاتي في أن تُحترم وتُقدّر . وإذا ما حدث ومنحت هذا الحق واعترف لها به ، فلا يكون ذلك إلا لأسباب خاصة وخارجية ، مثل ما لها من فائدة لنا ولطامحنا الخاصة . هذا ، وليس ثمت حمض طبيعي له من القوة القارضة مثل ما للتعصب وعدم التسامح ، إذا وُجِّها نحو أشخاص بسبب انتمائهم إلى فريق يحمل إسماً معيناً . فقوته القارضة تزداد وتنمو على ما تتغذى به . فاتخاذ موقف غير إنساني هو جوهر كل شكل من أشكال التعصب . فالحركات التي تبدأ باستثارة عداوة ضد فريق من الشعب ينتهي أمرها إلى إنكار الصفات الإنسانية كلها عن الناس جميعاً .

أنا لم أذكر حالة التعصب هذه إلا من قبيل التمثيل لتوضيح

الصلة الوثيقة التي بين مستقبل الديمقراطية وبين الإيمان بإمكانات الطبيعة البشرية . ولم نذكرها هنا رغبة في ذكر التعصب نفسه ، وإن كان له لا شك أهميته الخاصة به . فإلى أى حد كان تسامحنا في الماضي تسامحاً إيجابياً يا ترى ؟ وكم منه كان تسامحاً لمجرد أنه تحمل شيء نستعجنه ولا نرضاه ، أى لمجرد أنه صبر على شيء لو إنا حاولنا تغييره لكلفنا الكثير من المشقة والعناء . هذا ، وربما كان ثمة قسط كبير من من التكرار الحاضر للديمقراطية لا يخرج عن أنه كشف عن ضعف قديم موجود من قبل ، إلا أنه كان ضعفاً مستوراً ، أو لم يبد في ثيابه الحقيقية . فلا شك في أن التعصب العنصرى ضد الزوج والكاثوليك وغيرهم ليس بالأمر الجديد في الحياة الأمريكية ؛ فوجوده فيها دليل على ضعف ذاتي ، وأداة لاتهامنا بأن مسلكنا فيه لا يختلف كثيراً عن سلوك المانيا النازية .

إن أكبر تناقض عملي يكشف عنه درسنا لمواقفنا العادية ، يحتمل أن يكون ذلك التناقض الذي بين الطريقة الديمقراطية المتبعة في تكوين رأى في الأمور السياسية ، وبين الطريقة العادية التي نسلکها عندما نريد أن نكون رأياً ما في أمور أخرى غير سياسية . فالطريقة الديمقراطية ، من الوجهة النظرية ، هي طريقة

الاقناع بواسطة المناقشة العامة ، لافى المجالس التشريعية وحدها ،
فحسب ، بل فى الصحف والمجلات ، وفى المحادثات الشخصية ،
وفى الاجتماعات العامة . فإحلال صناديق الانتخاب ، والاقتراع
محل إستعمال الرصاص ؛ وإحلالها حقوق التصويت محل الضرب
بالسياط ، ليعبران عن الإرادة التى تدفعنا إلى إحلال المناقشة
والاقناع محل القسر والإكراه . وعلى الرغم مما فى هذه الطريقة
من عيوب ونقائص ، ومن ضروب التحزب والعصبية فى تحديد
القرارات السياسية فلا شك فى أنها أدت إلى حصر النزاع الطائفى فى دائرة
محدودة واستبقته فيها لايتعداها إلى درجة لم يكن يتصورها أحد
أكثر من قرن مضى . فبينما كان فى مقدور « كارلايل » أن يستخدم
مالديه من موهبة التهمك والسخرية ليهزأ من فكرة أن الناس فى
أحاديثهم بعضهم مع بعض وهم فى قاعات الاجتماعات لا يستطيعون
الفصل فيما هو حق فى الشئون الإجتماعية أكثر مما يستطيعون الفصل
فى أمر ما هو حق فى جدول الضرب ، لم يدرك أن الناس لو كانوا
يستعملون المراوى فى قتال بعضهم البعض وفى تشوية أنفسهم
كذلك كى يفصلوا فى أمر حاصل ضرب ٧×٧ لكان لديهم من
الأسباب الوجهية ما يدفعهم إلى الالتجاء إلى المناقشة والاقناع حتى
فى مسألة عملية الضرب هذه . والجواب الاساسى عن هذا هو أن

الحقائق الاجتماعية تختلف إختلافا كبيرا عن الحقائق الرياضية حتى أن الاجماع على الاعتقاد بصحة أمر بعينه لا يكون ميسورا فى الأولى إلا إذا قام ديكتاتور حاكم بأمره يكون لديه من القوة ما يحول له أن يأمر الناس أن يعتقدوا ما عليهم أن يعتقدوا به أو يقولوا إنهم يعتقدونه . إن تكييف الميول والملاءمة بينها أمر يتطلب أن يتاح لهذه الميول المنوعة فرصة تعبر فيها عن نفسها .

إن مصدر التعب الحقيقى هو وجود تصدع أو انقسام ذاتى فى مواقفنا العادية التى نتخذها عند ما نقول أنا نعتمد فى الأمور السياسية على المناقشة ، والإقناع ، ثم نعتمد فعلا فى دؤوب وانتظام على طرق أخرى غيرها فيما نسعى للوصول إليه من نتائج فى أمور الأخلاق والدين ، أو فى أية ناحية أخرى ، نعتمد فيها على شخص أو على جماعة من الناس نعدهم ثقات ، أولهم سلطة ونفوذ . ولسنا بحاجة أن نذهب إلى الأمور الشيولوجية — اللاهوتية — لنبحث عن أمثلة تؤيد بها قولنا هذا . فحسبنا البيت والمدرسة ، وهما مؤسستان مفروض أن أسس الأخلاق كلها توضع فيهما . ومع ذلك نجد أن الطريقة المتبعة فى حسم كل نزاع ، خلقياً كان أو عقلياً لا تعدو الرجوع إلى سلطة الأدب أو المدرس ، أو إلى الكتاب المدرسى . فلا غرو إذن إن كانت الميول التى تنشأ وسط هذه الأحوال والطرق ميولاً لا تتلاءم

مع الديمقراطية في شيء . فهي تدفع الناس في أوقات الشدة والخروج إلى العمل لغايات غير ديمقراطية ، وبأساليب بعيدة كل البعد عن الديمقراطية كذلك ، شأنها في ذلك شأن أن الالتجاء إلى القوة القاسرة ، وإلى قمع الحريات المدنية سرعان ما يتساهل فيه ويغض النظر عنه في المجتمعات التي ليس لها من الديمقراطية غير أسمها ، عندما ترتفع الصيحة بأن « حرمة القانون في خطر » .

ليس من السهل أن نجد حجة أو سلطة كافية نستند إليها في العمل والسلوك ، في الطلب الذي تتميز به الديمقراطية ، بأن الظروف والأحوال يجب أن تكون في شكل ييسر لامكانيات الطبيعة البشرية أن تنضج وتؤتي أكلها . ومن أجل أن ذلك ليس من السهولة في شيء ، كان الطريق الديمقراطي هو الطريق الشاق الذي ينبغي لنا أن نسلكه ، اذ هو الذي يُلقي أكبر عبء من أعباء المسؤولية على أكبر عدد من الناس . ولا شك في أن نكوصاً وانحرافاً عن سواء السبيل ، سيحدثان ، وسيظلان يحدثان . ولكن ما هو ضعفها فيها في أوقات معينة خاصة ، سيكون قوتها فيما بعد على مر السنين والأعوام في مجرى تاريخ الانسان . وإذا كان سبب الحرية الديمقراطية هو نفسه السبب الذي ييسر للانسان انفساح المجال أمامه لتحقيق إمكانياته ، تحقيقاً أتم وأكمل ، فإن هذه الإمكانيات إذا ما قُمت

وأُغلقت الأبواب في وجهها فلسوف تشور في الوقت الملائم ، وتتطلب إفساح المجال لها حتى تتجلى ، وتعبّر عن نفسها . هذا وقد كانت مطالب الديمقراطية تتفق في صميمها وجوهرها ، في نظر منشىء الديمقراطية الأمريكية مع مطالب كل نظام عادل سواء من نظم الأخلاق . حقاً إنا لا نستطيع الآن أن نستعمل الألفاظ والعبارات والمصطلحات ، التي كان يصطنعها أولئك المنشئون الأول للديمقراطية الأمريكية ، لأن التغييرات التي طرأت على العلوم والمصارف ، قضت على مدلولات ، ما كانوا يستعملونه من الألفاظ والعبارات . ومع ذلك ، وعلى الرغم من عدم ملائمة عباراتهم ومصطلحاتهم الخاصة ، للاستعمال في عصرنا الحاضر ، فقد كان ما يؤكده ويلحون فيه يتلخص في أن المؤسسات التي تحكم نفسها بنفسها ، هي خير الوسائل التي تيسر للطبيعة البشرية تحقيق ذاتيتها كاملة في أكبر عدد من الناس . هذا ، ومسئلة ما تنطوي عليه الطرق التي تحكم نفسها بنفسها ، قد غدت الآن أكثر تعقيداً مما كانته من قبل ، ولولا هـ ——— هذا السبب نفسه ، لكان واجب أولئك الذين يؤمنون بالديمقراطية ، المستمسكين بإيمانهم بها أن يعملوا على بعث الاعتقاد الأصلي إلى الحيــــــــــــــــاة ، وعلى صيانتها والاحتفاظ به حياً فعالاً . وذلك الاعتقاد هو أن طبيعة الديمقراطية أخلاقي صميم ، وهو الاعتقاد الذي يُعبّر عنه الآن بصيغ وعبارات تتلاءم مع

الثقافة الحاضرة . لقد بلغ بنا التقدم الآن درجة تخول لنا القول بأن الديمقراطية طريقة من طرق الحياة . وبقى علينا أن ندرك أنها طريقة من طرق الحياة الشخصية كذلك ، تزودنا بمعيار أخلاقي سليم للسلوك الشخصي .

الفصل السادس

العلم والثقافة الحرة

لم يعد من المستطاع الآن الأخذ بتلك العقيدة الساذجة التي كان الناس يأخذون بها في عصر الاستنارة في القرن الثامن عشر ، والتي تنص على أن تقدم العلوم الأكيد سيؤدي لاشك إلى قيام المؤسسات الحرة ، بعد أن يقضى العلم على الجهل والأساطير والخرافات . ولا يخفى أن الجهل والخرافات مصدر عبودية الانسان واسترقاقه ، وهي الدعائم التي تستند إليها كل حكومة طاغية للاستمرار في طغيانها . وكان تقدم العلوم الطبيعية أسرع وأشمل مما كان يتوقعه الناس ؛ ولكن تطبيق نواحي هذه العلوم الفنية على إنتاج السلع وتوزيعها إستلزم تركيز رؤوس الأموال تركيزاً كبيراً أدى إلى قيام اتحادات من رجال الأعمال ، وأصبح لهذه الاتحادات حقوق وإمميزات واسعة أقرتها لها القوانين . وقد خلفت لنا ، كما هو معهود ، مجموعة ضخمة من المشكلات معقدة كل التعقيد ، ووضعت تحت تصرف العواهل الحاكمين

بأمرهم وسائل للتحكم فى رأى العام ، وفى عواطف الجماهير ، لها من القوة والكفاية ما يجعل كل الوسائل السالفة التى كانت فى أيدى المستبدين القدامى أدوات هزيلة وخيالات حائلة . فبدلاً من الرقابة السلبية على المطبوعات ، أوجدت وسائل أخرى للدعاية إلى الأفكار والمعلومات المزعومة ، على نطاق واسع ، تمكنها من أن تصل إلى كل فرد من الأفراد ؛ وقد تتكرر هذه الدعاية اليوم إثر اليوم بكل وسيلة من وسائل النشر والأذاعة والاتصال ، قديمة كانت أو حديثة ، فترتب على ذلك ما حدث لأول مرة فى تاريخ البشر أن تزعم الدول الاستبدادية الجماعية أنها إنما قامت على رضا المحكومين الإيجابى بحكمها . ومع أن الدول الاستبدادية قديمة قدم التاريخ السياسى نفسه ، فقد أدهشت هذه الظاهرة الخاصة الناس بقوتها ، كما أدهشتهم بمفاجأتها إياهم مفاجأة لم يكن يتوقعها أحد .

و ثم حجة من الحجب السالفة التى كان الناس يدلون بها تأييداً للديمقراطية ، أصبحت الآن موضع معارضة تدعو إلى القلق . فقبل أن يتقدم الانقلاب الصناعى ويقطع شوطاً طويلاً ، كان الشائع أن الحكومات الظالمة الغشوم لاتلقى أى تأييد إلا من طبقة من الناس قليل عددها نسبياً . وكان المفروض والمتنظر أن تقابل الحكومات الجمهورية بتأييد كبير ، وترحيب من جمهور الشعب ، وبذلك يغدو الشعب يحسب تعبير روسو ، كل شىء ، بعد أن لم يكن من قبل شيئاً . أما

الآن فانا نسمع ما هو عكس ذلك ونقيضه . فنسمع من يقول إن الديمقراطية ليست سوى حيلة عديدة قامت على اكتاف أحزاب متغيرة تصادف أن نال أفرادها أغلبية الأصوات في وقت معين ، ونسمع كذلك ، أن الإجماع الأخلاقي ، الذي لا يتوافر إلا إذا كان ثمت وحدة في المعتقدات والغايات ، قد أصبح الآن معدوماً في البلاد الديمقراطية بشكل جلي واضح ، على حين أنه من صميم الدول الاستبدادية الجماعية . ومن عجب أن يقوم هذا الادعاء جنباً إلى جنب مع ما يقول به الماركسيون من أنه ما دامت آراؤهم تقوم على أساس علمي صحيح لم يعد للأراء الزائفة أى مكان مشروع ضد سلطان الحقيقة . أما يزعمه الفاشيون ، فيذهب إلى ما هو أعمق من ذلك ، من جهة ، إذ أنهم يدعون أنه لا يمتد إلى ما وراء الولاءات العقلية فحسب ، تلك الولاءات التي يلجأ إليها العلم ، بل إنه ليقبض على أزمة الانفعالات والدافع الأساسية .

وثم حجة بشأن العلم لم تلق في البلاد الديمقراطية إلى الآن غير إستجابة قليلة نسبياً من أهل هذه البلاد ولكنها مع ذلك تشير مشكلة أساسية ، لا بد ستنال إهتماماً كبيراً متزايداً على مر الأيام . فقد قيل إن مبادئ الفردية التي في مذهب حرية التعامل تسيطر على منهج البحث العلمى وعلى طرقه ؛ وأن أفراد العلماء الذين يعنون بالبحوث العلمية قد

ترك لهم الحبل على الغارب ينظمون شئون هذه البحوث على هواهم ،
وبحسب ميولهم وأذواقهم التي يؤثرونها ويتعصبون لها ، حتى أن
الاضطراب العقلى الحاضر ، وفوضى العلم الأخلاقية ، اللذين يغشيان
العالم الآن ، لم توجدا إلا من جراء إتفاق العلم إتفاقاً ضمناً مع
النشاط الفردى القائم فى ميدان الصناعة ، والخالى من كل رقابة .

فالموقف متطرف كل التطرف ، ويتجه نقيض كل ما نؤمن
به ، حتى نعد بكل مهولة إنحرافاً عن الجادة ، وسواء السبل على
أن هذا رأى ، من أجل تطرفه هذا نفسه ، ليصح أن يعدّ دليلاً
على وجود مشكلة حقيقية ، لامناس من مواجهتها . فما هى نتائج
العلم الاجتماعية ياترى ؟ أليس لها أهمية كبرى من أجل تطبيقاتها
التكنولوجية (الفنية) حتى أن المصلحة الاجتماعية لتغلب على
المصلحة العقلية والاهتمام ذهنى بها ؟ وهل طراز الرقابة الاجتماعية
المفروضة على الصناعة ، والتي يقول بها الاشتراكيون ويلحون فى
المطالبة بها ، يمكن تحقيقه من غير نوع من التنظيم لشتى البحوث
العلمية يشرف عليه المجتمع نفسه ؟ ولا تنس أن البحوث العلمية
هى مصدر تلك المخترعات التى تعين الطريق الذى تسير فيه
الصناعة ؛ ألا يجوز أن يخلق مثل هذا التنظيم حرية العمل ويقضى
عليها ؟ أن القائلين بأن أثر المخترعات الاجتماعى — تلك المخترعات التى

لم توجد إلا بفضل ما يتوصل إليه البحث العلمى من نتائج — مُقلق للخواطر والأفكار حتى أن أقل ما يمكن عمله هو إعلان « الموراتوريوم » على العلم إلى أن تصاغ المشكلة نفسها بشكل آخر يكون أكثر اعتدالا .

تقول روسيا إن الاتجاه الذى سار فيه العلم فى المائة والخمسين سنة الأخيرة ، كان متأثراً إلى حد كبير بمصلحة الطبقة الاقتصادية البورجوازية السائدة ، حتى عد فى جملته وسيلة من وسائل البيروقراطية « البورجوازية » هذه . ولعل ذلك لم يكن مقصوداً ، بقدر ما كانت الحال فيما يتعلق بشئون الحكومة ، والشرطة والجيش ، ولكنه كان كذلك إلى حد كبير . ولما كان من المستحيل رسم خط ثابت يفصل العلوم الفيزيقية عن العلوم الاجتماعية ؛ وكان تنظيم هذه العلوم الأخيرة من حيث طرق البحث فيها ، وطرق تدريسها أمراً واجباً ، حتى تكون فى مصلحة السياسة التى يجرى عليها النظام الاجتماعى الجديد — لما كان الأمر كذلك . فمن المستحيل أن يسمح للعلوم الفيزيقية أن تسير فى طريقها التى تهواها من غير أن تنظم بشكل سياسى . لقد قامت ألمانيا النازية بتقرير ما تعده حقيقة علمية فى « علم الإنسان » من حيث الأجناس والسلالات البشرية . وقررت موسكو أن مذهب « مندل » فى الوراثة فاسدٌ من الوجهة العلمية ثم حددت هى ذاتها الاتجاه الذى ينبغى أن يسير فيه علم تحسين النسل

وكلتا الدولتين تنظران شزراً إلى نظرية النسبية ، وإن كان أساس نظرية كل منهما يختلف عن الأخرى . ومع ذلك كله ، وبغض النظر عن أمثال هذه الحالات الخاصة ، فإن جواً عاماً للرقابة على الآراء لا يمكن أن يتكون من غير أن يؤثر بطرق أساسية ، في كل شكل من أشكال النشاط العقلي — فناً كان أو علماً .

حتى وإن كنا نرى أن الآراء المتطرفة ، قد غالت وأسرفت في تطرفها هذا حتى كادت أن تكون « كاريكاتورات » ملتوية ، وصوراً مشوهة فلا تزال أمامنا مشكلة حقيقية . فهل يمكن أن يوجه المجتمع ، وبخاصة المجتمع الديمقراطي ، من غير أن تكون فيه وحدة أساسية في المعتقدات يشترك فيها أعضاؤه جميعاً ؟ فإن لم يكن ذلك ممكناً ، فهل يتسنى لنا أن نحصل على هذه الوحدة المنشودة للمجتمع من غير تنظيم للبحوث العلمية تقوم به هيئة حكومية عامة ، لما فيه مصلحة الوحدة الاجتماعية ؟

وهنا ، بهذا الصدد ، توجه تهمة عدم المسؤولية بشأن النتائج الاجتماعية إلى رجال العلم ، وإن المسئلة لتتخذ شكلها في هذا السياق . فقد قالوا — وبعض القائلين من رجال العلم أنفسهم — ان الاتجاهات الأساسية التي سارت فيها العلوم الفيزيقية في المائة سنة الماضية ، ولا سيما في النصف الثاني منها ، قد أملت مباشرة ، أو بطريق غير مباشر

مطالب الصناعة التي تدار من أجل الأرباح الشخصية . وقيل إن دراسة المسائل التي لم تحظ من الناس بانتباه كاف ، بالقياس إلى ما نالته المشكلات التي استنفدت الكثير من الطاقة الذهنية لدليل على صحة القضية .

لقد كانت الحكومات نفسها هي التي تقوم في الأغلب بشئون الرقابة المباشرة على العلم ؛ فأعانت تلك البحوث التي ينتظر منها أن تبشر بزيادة القوة الأهلية ، إما بترقية الصناعة والتجارة ، وإما بتشجيع البحوث التي تؤدي إلى تقوية الروح الحربية في البلاد . أما الرقابة غير المباشرة على العلم فقد كانت تزاوّل بطرق أدق وألطف . فلا يخفى أن للعلم مكانته العظمى في الحياة الحديثة حتى أنه ، بغض النظر عن المسائل التي يبعث بها أصحاب المشروعات الصناعية مباشرة إلى المعامل العلمية ، كان من المستحيل ، من الوجهة السيكلوجية ، على المشتغلين بالبحوث العلمية ألا يكونوا شديدي الحساسية يستجيبون كل الاستجابة إلى رعاية طراز المشكلات التي يصادفها الذين يعملون على تسخير أنواع الطاقة الطبيعية — ومعنى هذا من الناحية المدنية صنع مختلف السلع وتوزيعها . وزيادة على ذلك ، فثم نوع من هالة إيجابية يغشى الجهود العلمية . فقد كان المعتقد وهو أمر له أساسه — أن السعادة الاجتماعية العامة ، أو على الأقل السعادة القومية ، تزداد بذلك وترقى . وكانت ألمانيا في طليعة الدول في البحوث العلمية ،

بل كانت زعيمتها كلها فيها . فقد تقدمت فيها البحوث العلمية تقدماً عظيماً يسهل التدليل فيه على أنه قد عاون مباشرة على زيادة القوة القومية فيها ، وساعد على إعلاء شهرة البلاد وبعد صيتها . وقد سوغ هذا لبعض المفكرين ، وهم بالضرورة ليسوا من السذج البسطاء أن يقولوا لنا إن الجامعات الألمانية نماذج خليك بالبلاد الأمريكية أن تحاكيها وتحذو حذوها .

وليس معنى هذا أن المصالح الاقتصادية الشخصية ، لم يكن لها تأثير كبير في توجيه البحوث العلمية التي يقوم بها أفراد العلماء ؛ فالعكس هو القاعدة ، كما هو معروف مشهور . ولكن الانتباه والاهتمام ليسا من الأنوار الكشافة التي يمكن توجيهها إلى أية ناحية نشاء من نواحي الكون الطبيعي ، ونسلطها عليها في سهولة ويسر ؛ بل هما لا تعملان إلا في اتجاهات معينة تحدد الحالة العامة للثقافة ماهيتها ، وتعين مسالكها التي ينبغي أن تجرى فيها . « فجو الرأي العام » هو الذي يحدد النشاط العلمي ، كما يحدد الجو الفيزيقي الاتجاهات الزراعية التي ينبغي لنا أن تتبعها وننفذها سواء بسواء . وقد يحدث أن يتخذ تصورنا الاجتماعي لونا معيناً تنشأ عنه حصانة عقلية في اتجاه ما وحساسية عقلية في اتجاهات أخرى . وقد بلغ ببعضهم أن قالوا ، وأيدوا أقوالهم بالكثير من الأدلة والشواهد ، أن عقيدة العلم الميكانيكية التي غلبت على الناس في

القرن التاسع عشر كانت نتيجة غير مباشرة لما صار للآلة من أهمية وشأن في الإنتاج الصناعى ، حتى صرنا نرى الآن ، وقد أخذت القوة تحل محل الآلة في الانتاج ، أن الأفكار العلمية الأساسية قد أخذت تتغير هي الأخرى تبعاً لذلك .

لقد أشرت من قبل إلى ذلك الدور الذى تقوم به القومية أو الوطنية المسرفة في تعيين الاتجاه الذى يسير فيه العلم . وأبرز مثل على ذلك هو بالطبع تعبئة رجال العلم وتنظيمهم للاسهام في معاونة الأمة في وقت الحرب وهو مثل يكشف لنا عن نزعات ظلت قائمة بشكل مقنع ، وبطرق لا شعورية طيلة الوقت كله تقريباً حتى في أوقات السلام الأسمية . فاتساع مجال النشاط الحكومى في جميع البلاد التى تم تصنيعها ، والذى ظل قائماً يعمل عدة سنوات بسرعة متزايدة ، قوى أو اصر ذلك الاتفاق الضمنى الذى بين المصلحة القومية ، والبحث العلمى . ولاشك أنه يجوز لنا أن نقول إذا خيرنا بين أن ننظم العلم على أساس رعاية المصالح الاقتصادية ، وبين تنظيمه على أساس مراعاة المصلحة القومية وجب أن نختار أن يكون تنظيمه على الأساس الثانى . ولنا أن نستنتج أن الرقابة السافرة التى تفرض على العلم في البلاد التى تسير على نظام من الحكم استبدادى جماعى ، ليست سوى اكتمال لنزعات ظلت قائمة فترة من الزمن وهى مقنعة بأقنعة خفيفة.

كانت أو ضعيفة — مما ترتب عليه أن امتدت المشكلة المعروضة على بساط البحث ، إلى ما وراء حدود هذه البلاد المعينة .

وقد يبدو غريباً حقاً ، لأول وهلة ، أن ينال طلب فرض الرقابة المباشرة على البحوث العلمية ، وعلى نتائجها ، عن غير قصد تأييداً من موقف معين يقفه رجال العلم أنفسهم عادة . فكثيراً ما قال الناس ، وكثيراً ما اعتقدوا ، أن العلم أمر محايد كل الحياء ، لاشأن له بالغايات ، والقيم التي تحفز الناس إلى عمل ما يعملون وأن أقصى ما يمكن أن يعمله العلم للناس هو أن يقدم لهم وسائل أنجع مما عندهم لتحقيق غايات نشأت عن حاجات ورغبات مستقلة عن العلم ولا شأن له بها . وهنا يختلف جو الرأي الحاضر اختلافاً كبيراً بيننا عن ذلك الجو الذي تميزت به عقيدة رجال عصر الاستنارة المتفائلين — في القرن الثامن عشر ، وتلك العقيدة هي أن العلم والحرية سيتقدمان معاً يداً بيد ، ويفتحان الباب على مصراعيه لاستقبال عصر جديد يترقى فيه الكمال الإنساني إلى مدى غير محدود .

حقاً ، إن تقدير الناس للعلم وإحترامهم له ليرجع إلى حد كبير إلى ما قدمه لهم من عون على الحصول على أشياء يحتاجون إليها بغض النظر عما سبق أن تعلموه هم من العلم . وقد عبر الفيلسوف الإنجليزي « برتراند رسل » بأسلوب حي قوى رصين عما مكن للعلم أن يزعزع أركان عقائد سبق أن آمن بها الناس كل الإيمان ، قال : لم يعد

الناس يعتقدون الآن أن «يوشع» قد أوقف الشمس؛ لأن فلك «كوبرنيق» مفيد في الملاحة . ولم يعودوا يأخذون بفيزيكا أرسطوطاليس لأن نظرية « جاليليو » عن الأجسام الساقطة مكنتهم أن يحسبوا ممر قذيفة المدافع ويقدرُوا مرماها . وأهمل الناس نظرية الطوفان ، لأن علم طبقات الأرض علم نافع في شئون التعدين ، وما إلى ذلك .

لا شك في أن هذا الاقتباس يعبر عن نوع ذلك الشيء الذي جعل للنتائج التي وصل إليها العلم الحديث شهرة كبيرة وأتباعا عديدين في وقت كان فيه العلم أشد ما يكون حاجة إلى عون خارجي يجعل الناس يصغون إليه . أما من حيث هو مثل للايضاح فوقعه كبير ، من جراء الثقة العظيمة التي يتمتع بها أرسطوطاليس والكنيسة . وحتى في الحالة التي^(١) تكون الميزات كلها في جانب المذاهب القديمة فما قدمه العلم من خدمات حقيقية للناس قد أتاحت له الانتصار . وأنا لنستطيع بكل سهولة ويسر أن نقدر إرتفاع قدر العلم وسمو مكانته في نظر الناس في أمور ليس له فيها أمثال هؤلاء الخصوم الأقوياء يناهضهم ويكافح ضدهم .

وفضلا عما يلاقيه العلم من مقاومة وخصومة من قبل العادات والنظم الراسخة التي سبق أن استأثرت بمعتقدات الناس في علوم الفلك وطبقات

(١) برتراند رسل في كتابه القوة : (Power) صفحة ١٣٨ من الأصل الإنجليزى .

الأرض وبعض نواحي التاريخ مثلاً ، فالتاريخ ينبؤنا بما في الناس من قلة الإكترات بنوع المعتقدات التي يؤمنون بها ، ويثبت لنا أن فيهم الكثير من الجمود والتراخي إزاء الطرق والمناهج التي تعكر صفو المعتقدات القديمة وترزعزعها ، حتى أنا لنغضب أن نجد العلم الحديث ينال مثل العون القوي الخارجى ، يؤيده ويشد أزره . ولكنه مع ذلك لا يمس مشكلة إن كان للمعارف العلمية قوة ما تمكنها من تعديل الغايات التي يؤثرها الناس على غيرها ويقدرونها قدراً عظيماً فيبدلون وسع الطاقة في سبيل بلوغها وتحقيقها » فهل ثبت أن الكشف العلمية — وهى أوثق ما لدينا من المعلومات — لا تزيد إلّا فى قدرتنا على تحقيق رغبات موجودة من قبل فعلاً ، أم أن هذا الرأى مستمد من نظرية سالفة عن الطبيعة البشرية ؟ هل صحيح أن الرغبات والمعرفة توجد فى دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصلاً لا يكون بينها أى اتصال ؟ وهل الحقائق التي يصح أن تذكر يقيناً وفعلاً ، على أنها شواهد وأدلة ، مثل استخدام المعارف العلمية فى شفاء الأدوية والأمراض ، وإطالة الأعمار ، والتي تتخذ كذلك وسائل للقضاء على الحياة بالجملة على حد سواء — هل هذه الحقائق تبرهن صحة هذه القضية فعلاً ؟ أم هل هى حالات اختيرت اختياراً خاصاً لتأييد مذهب نشأ على أسس أخرى غير الحقائق الواقعة والعينات الثابتة ؟ وهل تمت انفصال كبير كامل بين غايات البشر ، وبين عقائدهم

التي يؤمنون بها ، كما يزعم أنصار هذه النظرية .

إن الصدمة التي أصابت الآراء القديمة من جراء فكرة أن المعرفة عاجزة عن تعديل صفة الرغبات ومن ثم كانت عاجزة عن التأثير في تكوين الغايات والأغراض — ليست بالطبع في نفسها سبباً يدعو إلى إنكار صحتها وسدادها . ومع أن الرأي القديم قد يكون زائفاً كل الزيف وفاسداً كل الفساد ، فالنقطة جديرة لا شك بالبحث والدرس . وعلى هذا فإننا في غير حاجة إلى الإشارة إلى نظرية أفلاطون التي تقول إن المعرفة — أو ما يقولون عنه إنه معرفة — هي وحدها التي تعين آخر الأمر آراء الناس في الخير ، ومن ثم ، تعين أعمالهم وتحدد أشكال سلوكهم التي تؤدي إليها هذه الآراء . وكذلك لسنا بحاجة إلى الإشارة إلى ما كان يحلم به «بيكن» من تنظيم المعلومات العلمية تنظيمًا يجعله الأساس المنتظر لضروب السياسة الاجتماعية في المستقبل . وهي السياسة التي تهدف إلى إسعاد البشر . الحق أن جميع الحركات المقصود بها أن تكون حركات تقدمية في العصور الحديثة قامت على أساس أن الأفكار هي التي تعين أفعال الإنسان وتحفزهم إليها . وقد ظل ذلك مستمراً قائماً إلى أن قال الفيلسوف الإنجليزي «دافيد هيوم» أن العقل كان — ويجب أن يكون — عبداً للانفعالات والرغبات . وكان صوت «هيوم» هذا ، الصوت الوحيد الذي نادى بهذه المقالة . وما زالت هذه الفكرة تتردد الآن وتتجاوب أصدائها في كل رجي من الأرجاء تقريباً .

فقد جعلت المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية حاجات الإنسان الدوافع الأساسية التي تحفزه إلى ما يأتي به من أفعال ، وبذلك تكون هذه المدرسة قد قللت من شأن العقل حتى جعلت منه مجرد قوة لحساب خير الوسائل وأنجحها لأرضاء هذه الحاجات وسد مطالبها . هذا ، ولا يخفى أن أول تأثير لعلم الحياة (البيولوجيا) في علم النفس كان تأكيداً لأولية الانفعالات والشهوات والغرائز ؛ وقد أيد الأطباء النفسانيون هذه النتيجة عينها بإظهارهم أن الاضطرابات العقلية إنما تنشأ أساساً في حالات سوء التكيف الانفعالي وبكشفهم عن مدى أثر الرغبة في فرض المعتقدات وأملائها على الإنسان إماء .

ومع ذلك ، فإدراك أن النظريات القديمة قد أهملت ما للانفعالات والعادات من شأن وأهميه من حيث أنها هي التي تعين سلوك الناس وتحدده ، على حين أن تلك النظريات قد أسرفت في بيان أهمية الأفكار والعقل في هذا الشأن — شيء ؛ والاعتقاد بأن الأفكار (ولا سيما المؤيده منها ببحوث صحيحة موثوق بها) والانفعالات (مع الحاجات والرغبات) توجد في دوائر منفصلة بعضها عن بعض انفصالا يحرم عليها أن تتفاعل بعضها مع بعض — شيء آخر . فكلما عرض هذا الرأي بمثل هذا الشكل السافر أوحى إلينا بأنه ليس من المحتمل أن يوجد في تكوين الطبيعة البشرية مثل هذا الانفصال الكامل . ومع أنه يجب علينا أن نقبل هذه الفكرة إذا ما توافرت الأدلة على صحتها ، مهما كانت

الأحوال التي قد تتردى فيها الإنسانية إلى الأبد ، فإن ما ينطوى عليه مذهب انفصال الرغبات عن المعارف يجب أن يُلاحظ ويُدرس . هذا وليس يبدو لنا أن الزعم بأن الرغبات أمور ثابتة كل الثبات يتفق مع تاريخ تطور الإنسان وترقيه من الوحشية إلى الهمجية ثم إلى حضارتنا الحالية القاصرة . فإن كانت المعرفة ، حتى ما تأيد منها كل التأيد ، لا تستطيع أن تؤثر في الرغبات والغايات ؛ وإن كانت عاجزة عن أن تبين لنا ماله قيمة وما لقيمة له ، كان المستقبل من حيث تكوين الرغبات كثيباً مظلماً وقابضاً للنفس . فإنكار أن الرغبات يمكن أن تتأثر بالمعرفة يشير يقيناً إلى القوى اللاعقلية والقوى المضادة للعقل التي تكونها . هذا ، وأن لنا في العرف والعادة بديلاً من قوة الأفكار ؛ فإذا حدث عندئذ وانهار سلطان العادة المحضة — كما حدث في الوقت الحاضر — فكل ما ينبغي هو المنافسة بين مختلف هيئات من الناس والمصالح ، على تعيين ما يجب أن يبرز ويفوز في معركة تشن بالإرهاب ، والإكراه ، والرشوة ، وبكل نوع من أنواع الدعاية ، لتشكيل الرغبات التي سيكون لها آخر الأمر السيطرة الكاملة على أفعال الإنسان وعلى توجيه سلوكه . فالمستقبل مظلم حقاً ، ويدفع المرء منا إلى أن يدرس احتمال «يكون» و«لوك» وسائر زعماء حركة الاستنارة (ذلك الاحتمال الذي يمثله عمل « كندرسيه » الذي كتب وهو سجين ينتظر تنفيذ حكم الاعدام فيه . عن الدور الذي ينتظر أن يقوم به العلم في المستقبل في تحرير البشر) الذين كانوا

متفطنين كل التفطن إلى تأثير الشهوات والعادات والرغبات العمياء ، في العمل وفي السلوك ، ولكنهم مع ذلك كانوا مهتمين بطريق آخر أحسن من ذلك وأفضل ، ليكون البديل الذى ينبغى أن يتبع ويؤخذ به فى المستقبل .

ولا شك أنه واضح كل الوضوح بما لا يحتاج إلى دليل ، أن الاتجاه الذى توقعوه لم يتم ولم يؤت ثماره . أما عمل «يكن» من حيث إستخدامه معارفه الخاصة بوصفه من خدام التاج البريطانى ، فى تقوية بريطانيا من الوجهة الحربية ضد الدول الأخرى ، فيبدو أنه مجرد تنبؤ بما قد حدث فعلا ، أكثر مما يبدو فيما دونه بقله من ألفاظ وعبارات . فسيطرة الانسان على الطبيعة ، السيطرة التى توقع لها أن تستتبع تقدم العلم قد حدثت فعلا ؛ إلا أن حدوثها كان بشكل عكس ماتوقعه ؛ ذلك لأن استخدامها كان فى الغالب فى زيادة سيطرة الانسان على أخيه الانسان ، بدلا من تقليلها وإضعافها . فهل لنا أن نستنبط من هذا ، أن هؤلاء الأنبياء الأول كانوا مخطئين كل الخطأ من حيث جوهر الموضوع ؟ أم لنا أن نستنبط أنهم قللوا قليلا من شأن صلابة العادات والمؤسسات التى كانت قائمة قبل أن تظهر الحركة العلمية على المسرح ، فى تشكيل الرغبات على صورتها هى ؟ وهل كل ماعلمته الأحداث المختلفة لا يبدو أنها زادت حدة مشكلة إستكشاف الوسائل التى تؤثر بها

المعتقدات الصحيحة ، الموثوق بها ، فى الرغبات ، وفى تكوين الغايات والأهداف ، وبذلك تؤثر فى مجرى الأحداث نفسها ؟ هل يجوز أن نسلم بأن قوة الدعاية تشكل الغايات وننكر ذلك على قوة العلم نفسها ؟

إننا إذا نظرنا إلى المسئلة من زاوية واحدة فحسب ، عاد بنا الأمر إلى مشكلتنا الأساسية : عاد إلى علاقة الثقافة بالطبيعة البشرية . فالفيصل فى الإجابة عن السؤال الآتى : هل تستطيع المعلومات اليقينية الحقيقة ، أن تشكل الرغبات والغايات (والوسائل كذلك) أم لا تستطيع ؟ هذا الفيصل هو الإجابة عن سؤال آخر : فهل الرغبات الناجعة فى تحديد مجرى العمل ، فطرية ، وثابتة ، أم هى نفسها ثمرة ثقافة معينة ؟ فإن كان الأمر الثانى هو الصحيح ، تلخصت النتيجة العملية فى سؤال آخر : هل يتيسر للموقف العلمى أن يصير مقوماً من مقومات الثقافة له وزنه ، ومنتشراً إنتشاراً واسعاً ، فيستطيع أن يشكل رغبات البشر وغايتهم التى يهدفون إليها ، عن طريق الثقافة ؟

إن بين وضع السؤال والقدرة على الإجابة عنه هوة سحيقة واسعة . ولكن المسئلة مع ذلك أضحت معروضة أمامنا فى شكلها الحقيقى ، بدلاً من شكلها الزائف المصطنع . ولا يخفى أن هذا أمر له شأنه وقيمه . فهى لم تعد مسئلة غير محدّدة ، عن علاقة المعرفة بالرغبات فى التركيب السيכולوجى الفطرى للإنسان . أقول ، مسئلة غير محدّدة

لأنه (وهذا سبب من بين أسباب عدة) مازال موضع نقاش ونزاع إن كان يوجد شيء مثل هذا التكوين السيكولوجى منفصلاً عن التكوين البيولوجى الفطرى للانسان . وأنها لتصبح بذلك المسئلة المحددة لمؤسسة من نوع مؤسسة الثقافة التى يندمج فيها المنهج العلمى والنتائج العلمية إندماجاً متكاملًا .

فعرض المسئلة بهذا الشكل يضع الاحترام الذى ناله العلم بفضل ما قدمه للناس من خدمات ومنافع فى وضع آخر مخالف . نعم تمت أفراد هنا وهناك قد تأثروا فى إحترامهم العلم وتقديرهم له ، بما قدمه لهم من خدمات لاشك فيها ترضى رغباتهم الشخصية نفسها ، إلا أنما يجب أن نسلم أيضاً بوجود جماعات من الناس تأثروا فى إحترامهم العلم كذلك بمثل هذا السبب عينه . أما عن الأسباب التى دعت الناس إلى أن يكونوا مستعدين لقبول نتائج مستمدة من العلم ، بدلاً من الأفكار القديمة ، فليست الفوائد الشخصية المباشرة التى تعود على الأفراد ، وحدها . فالتحسينات التى تمت فى الملاحظة ، وفى التعدين ، أصبحت أجزاء فى حالة الثقافة . وبوصفها هذا ، عملت على زحزحة معتقدات كانت ملائمة لحالة سابقة من الأحوال الثقافية . ويصدق هذا القول نفسه على تطبيق علمى الفيزيكا والكيمياء فى سد حاجات الانسان بشكل أوفى وأتم ، وفى خلق حاجات جدد له . هذا ، وعلى حين

أن أثر تطبيق هذين العلمين في زيادة الكفاية الحربية قد حبيهما لاشك إلى طائفة من الأشخاص من أمثال الحكام ، والقواد الذين لولا ذلك لما كانوا يحفلون بهما أى احتفال . إن جمهرة الناس قد تأثروا بهذين العلمين تأثراً كبيراً جعلهم يتخذون تجاههما موقفا كله تقدير واحترام من أجل ما نعموا به من آثارهما النافعة في فنون السلام . ويبدو أن العامل الحاسم في الأمر هو مسألة إن كانت فنون الحرب أم فنون السلام هي التي ستهيمن على الثقافة آخر الأمر ، وهي مسألة تتضمن الحاجة إلى البحث عن الأسباب التي أدت إلى جعل الحروب عاملاً هاماً من عوامل الثقافة الحاضرة ومقوماً من أهم مقوماتها .

لو أنني استشهدت بما يعتقد بعض الناس من التكنولوجيات وهي تلك النواحي العملية التي ترتبت على النظريات العلمية ، قد بلغت الآن المدى الذي يمكننا من إستخدامها في إيجاد عصر كله رخاء ، بدلاً من الاستشهاد بتلك الاقتصاديات التي كانت موجودة قبل ترقى العلوم الطبيعية ؛ وبأن قيام عصر كله رخاء وأمن يقال من الدواعي التي تؤدي إلى الصراع والنزاع — لو اني استشهدت بهذا لوضعت نفسي في مثار النقاش والجدال . ومع ذلك فلا ضير من ذكره على أنه مثل فرضي . إن نوع الخدمات العلمية التي يمكن أن تستدعى الناس إلى احترام العلم والإعلاء من شأنه ، قد تكون تلك الخدمات التي تؤدي إلى السعادة

الاجتماعية ، أى إلى السعادة العامة التى يشترك فيها جميع الناس . فلو تغير النظام الاقتصادى بشكل يجعل موارد العلم تُستخدم فى سبيل توفير الأمن والطمأنينة والأمل للناس جميعاً ، لأدى ذلك التغير إلى إضعاف وجهة النظر الحالية بشأن قصور العلم وتحديد مجاله . وأنى لأستطيع أن أتصور أنه لا يوجد كثيرون من الناس ينكرون أن إحترام العلم ، حتى ولو جعلت أساسه المنفعة وحدها ، (والخدمات التى يقدمها للأفراد) إنما ينشأ عن مزيج من الخدمات التى يقدمها للمجتمع عامة ، ومما يقدمها للأفراد .

فإن كان هناك من يتشكك فى صحة هذا الأمر ، فليتدبر ما قدمه العلم للزراعة ، وما يمكن أن يقدمه لها بعد ، وليتدبروا كذلك النتائج الاجتماعية التى تترتب على التغير الذى يحدث بذلك فى إنتاج الأطعمة وإنتاج المواد الغفل .

هذا ويمتاز الجانب الآخر من دفتر حساب «الأستاذ» بوجود صحيفة دائنة مثل تلك التى أشار إليها العالم الكيمائى « سودى » Soddy بقوله « إن لآلئ العلم لم تلق إلى الآن إلا للحلايف ، فكوننا على ذلك بقة من أصحاب الملايين ، وبأحياء الفقراء القدرة وبالتسلح إستعدادا للحروب وما تجره من ويلات ودمار » . فهذه المقابلة حققة وصحيحة .

فإن كان وجودها يبدو تأييدا للمذهب القائل بأن العلم لا يقدم لنا غير الوسائل التى تمكنا من أن نحقق بشكل أكمل ، الرغبات والغايات

التي كانت موجودة من قبل فعلا ، فما ذلك إلا لأنه يشير إلى مافى ثقافتنا من تصدع وانقسام . فالحرب التي تعبى العلوم فى سبيل التدمير الشامل ، إنما تعبئها كذلك فى سبيل المحافظة على الحياة ، وشفاء الجرحى . فالرغبات والغايات المتصلة بذلك لا تنشأ عن الطبيعة البشرية السافرة ، وإنما تنشأ عما حدث فيها من تعديلات فى تفاعلها مع طائفة من عوامل الثقافة ، ومن بين هذه العوامل عامل العلم فعلا . وهو عامل لا يؤدي مع ذلك إلى نتائج ذات أثر اجتماعى إلا ان كان متأثرا بتقاليد إقتصادية وسياسية وبعادات تكونت ورسخت أصولها قبل ظهوره .

ومهما يكن من أمر فتأثير العلم فى كل من الوسائل والغايات لا يكون مباشراً إلا فى الأفراد . على حين أن تأثيره يتم بطريق غير مباشرة فى اندماج فى الثقافة . وبوصف أن هذه هى وظيفته ، وأن هذا عمله ، حلت معتقدات علمية جديدة محل أخرى غير علمية قديمة . وعلى أسوأ أحوال ، نستطيع أن نقول إن العلم إنما يعمل من حيث هو جزء من معتقدات الشعب الشائعة فيه ، لا من حيث هو علم فحسب ، بالمعنى المصطلح عليه . وحتى إن نظرنا إلى الموقف هذه النظرة ، أجهنا إلى ما فى معتقدات الشعوب من فروق ، وإلى مافى النتائج التى تنشأ عن اختلاف المعتقدات هذه . وإن سلمنا بأن المعتقدات الشعبية قد تكون من نوع « وطنية » دافقة مهاجمة ، حيث تكون عواقب العلم ، من حيث هو جزء من المعتقدات الفاشية

في شعب ما ، من نوع الحرب العالمية المدمرة ، فسيكون لدينا على الأقل ميزة إدراك المشكلة ومعرفتها بشكل جلي محدود .

كنا إلى الآن ننظر إلى العلم من حيث هو طائفة ، أو مجموعة ، من نتائج مستنبطة ؛ وتجاهلناه من حيث هو موقف في إرادة دأبت على استخدام طرق معينة من الملاحظة والتفكير والتجريب والتحقيق وتفضيلها على غيرها من الطرق الأخرى . فإن نظرنا إلى العلم من وجهة النظر هذه اتخذت أهميته من حيث هو أحد مقومات الثقافة ، صيغة جديدة . فهية الباحثين في العلم الكبرى ، لتتكرر في غضب وحقق انهم مدفوعون في تقديرهم له بما ينجم عنه من خدمات مادية . فإن هم استخدموا ألفاظاً تؤيدها تقاليد قديمة مأثورة ، لقالوا ، أن الذي يدفعهم إنما هو حب الحقيقة وحدها . وأما إن استعملوا التعبيرات المعاصرة ، وهي تعبيرات أقل جرأة ووقفاً في الآذان ، من التعبيرات السابقة وإن كانت تعادها معنى ومدلولاً ، لقالوا إنهم إنما يعملون مدفوعين بميل خاص غالب ، يملك عليهم أمرهم ويدفعهم إلى البحث والاستكشاف ، ومتابعة بحوثهم بحسب ما توجههم إليه الأدلة والبيانات التي تؤيد ما توصلوا إليه من حقائق . وانهم ليقولون إن هذا النوع من الاهتمام يستبعد أى ميل أو اهتمام بكل نتيجة لم تؤيدها البيانات والشواهد ، مهما كانت هذه النتيجة مرضية في نظر الشخص القائم بالبحث . وجملة القول ، أنه صحيح أن ثمة طائفة معينة من الناس ، قد لا يكون

عددٌهم كبيراً نسبياً ، يهتمون بالبحث العلمى اهتماماً خالياً من كل مصلحة أو غرض شخصى ؛ وأن هذا النوع من الاهتمام قد خلق فيهم روحاً معنوية أخلاقية لها صفاتها وسماتها المميزة لها . فمن عناصر هذه الظاهرة الاستعداد لتعليق الحكم والاعتقاد ؛ والقدرة على الاستمرار فى التشكك والارتياب إلى أن تتوافر الأدلة ، بدلا من الاتجاه إلى نتيجة يميل إليها الباحث نفسه شخصياً ويؤثرها على غيرها ؛ ومنها القدرة على الاحتفاظ بالأفكار مائعة معلقة ، واستعمالها على أنها مجرد فروض توضع موضع التجريب والتحيص بدلا من اعتبارها عقائد حتمية يجب توكيدها . ولعل أهم تلك المميزات والسمات كلها هو ذلك الاستمتاع بالعمل فى ميادين جديدة من ميادين البحث العلمى ، وفى معالجة مشكلات جدد . وكل صفة من هذه الصفات والسمات التى ذكرنا ، نقيض حافز من حوافز الإنسان القوية بالفطرة . فالقلق الناشئ من عدم التأكد ، أمر يضيق به الكثرة من الناس ؛ وتعليق الحكم أمر يشق احتماله حتى ليبلغ ببعض الناس أن يؤثروا عادة نتيجة منكورة ، يكونون واثقين من توقع حدوثها على أن يظلوا معلقين طويلا بحبال الشك والقلق . فعبرة « التفكير القائم على التمنى » عبارة حديثة نوعاً ؛ ولكن الناس فى جملتهم يؤمنون عادة بما يريدون أن يؤمنوا به ، اللهم الا إذا قامت لديهم الأدلة المقنعة كل الاقناع فتجعل مثل هذا الايمان أمراً

مستحيلاً . وبغض النظر عن الموقف العلمى ، فإن الحدس عند الناس الذين يُتركون وشأنهم ليتجه إلى أن يصير رأياً من الآراء ، وتتجه الآراء إلى أن تكون عقائد حتمية . فاستبقاء النظريات والمبادئ العامة فى حالة من الميوعة ، ارتقاباً لظهور ما يؤيدها أو ينقضها أمر يضيق به الناس ويتبرمون . وما زلنا نجد حتى اليوم أن التشكك فى رأى أدلى به شخص ما ، كثيراً ما يعده هذا الشخص نفسه إتهاماً له فى نزاهته وإستقامته العقلية ، ويجعله يطوى كسحه على الأمر ويشقيه التشكك فى رأيه . ومن المعلوم أن معارضة الآراء التى ظل يؤمن بها كثيرون من أفراد مجتمع ما ، ألافاً من السنين ، تعتبر أمراً لا يطاق من معارضيتها ، فكان يستنزل عليهم غضب الآلهة التى تهيمن على شئون ذلك المجتمع . فالخوف من المجهول ، والخوف من التغيير ومن كل جديد ، كان فى جميع العصور السالفة قبل ظهور الموقف العلمى الصحيح وإنتشاره ، يدفع الناس إلى الجمود على ما يتمسكون به من عقائد وعادات ، حتى إذا ما حدث واضطروا لسبب ما إلى سلوك مسالك جديدة غير التى عهدوها — حتى ولو كان ذلك فى أمور توافه ليست بذات جال — وكان ضميرهم غير مرتاح إلى ماسلكوا ، عمدوا إلى القيام بشعائر وطقوس منوعة يكفرون بها ويستغفرون عما فعلوا . وإن كان ثمة استثناء من القواعد المصطلح عليها والواجب إتباعها ، فقد

كان ذلك الاستثناء يتم إما بتجاهله أو بأن يلتمسوا له تخريجا باستمرار ؛
إن كان شأنه أوضح من أن يغفل ويهمل .

فأوهام القبيلة والكهف والمسرح والمغارة التي قال بها « يمكن »
جعلت الناس يندفعون فيستنتجون النتائج أولاً ، ثم يبذلون جهدهم في
الدفاع عما استنبطوه ، وفي حمايته من النقد ، وصيانتته من أن يلحق
به أى تغيير . هذا وإتصال القانون العام بالعادة والعرف ، وبمقاومة
كل تغيير ، أمرٌ شائع معروف . فحتى المعتقدات والشعائر الدينية التي
كانت تعد في البداية فسوقا عن الدين وزيفاً عنه ، قد تتبلور وتتحول
تدريجاً إلى قواعد للعمل والسلوك ؛ ومن يوم تصبح جزءاً من عادات
القوم يكون التشكك في أمرها مخالفة للدين وفسوقاً عنه كبيراً كان
أو قليلاً .

وإذا أنا ذكرت هذه الاعتبارات وأمثالها مما هو معروف للقارىء ،
فما ذلك إلا لأبين أن الأحرى بنا أن نكون شاكرين للعلم آثاره
أو نحمد له ما أداه لنا من خدمات اجتماعية لا تُنكر . وكذلك لأبين
أن ما حدث من مقاومة للعقائد والمبادئ من تغيير ، وما أقيم في سبيل
الأخذ بها من عقبات كأداء ، قد تم التغلب عليها إلى حد ما وفي بعض
البلاد والجهات . ولكن أهم ما دعاني إلى لفت النظر إلى هذه
الاعتبارات التي ذكرتها إنما هو ما فيها من دليل وبرهان على أن العلم قد

خلق في بعض الناس أخلاقيات ومعنويات جديدة . وهذا يعادل القول بأنه خلق فيهم رغبات جديدة وعادات جديدة كذلك . فوجود الموقف العلمى ، والروح العلمية ولو بقدر محدود ضئيل لدليل على أن العلم قادر على إيجاد طراز متميز خاص من الميول والرغبات ؛ وهو طراز يذهب إلى أبعد من مجرد تزويدنا بوسائل أفضل وأنجع مما لدينا لتحقيق رغبات مستقلة عن أية نتيجة من نتائج العلم وآثاره .

ولو انى تلطفت في القول ، لقلت إنه لا يليق بمن تدفعهم الروح العلمية الأخلاقية أن يؤكدوا أن غيرهم من الأشخاص لا يستطيعون أن يحصلوا على مثل هذه الروح وتلك الأخلاق ، وأن يسترشدوا بها في سلوكهم وفي آرائهم التى يبدونها .

ولا يُنقذ مثل هذا الموقف من الكبرياء المهنية الزائفة إلا أنه جاء نتيجة طيش وتهور . فإذا ما حدث وشهر رجل ممن يمثلون رجال العقل والفكر برأى يقرر أن لنتائج العلم أهمية ذاتية بأن يدعى أن ذلك الرأى لا يتفق وروح العلم — ثم يعتقد هو فى الوقت نفسه بأنه يستحيل على العلم أن يقوم بشيء ما يؤثر فى الرغبات والغايات كان ذلك تناقضاً يقتضينا شرحاً وتفسيراً .

إن وضعاً تتأثر فيه ميول قلة ضئيلة من الناس وغاياتهم الأساسية بالعلم على حين لا تتأثر به ميول غالبيتهم ، والكثرة من الجماعات بمثل هذا التأثير

لدليل على الأمر أمر ثقافة . وهذا الفرق بين الوضعين يخلق لنا مشكلة اجتماعية . إن الأسباب التي أدت إلى إيجاد هذه الفجوة الواسعة ، ولا سيما ان كان لها هذه النتائج الخطيرة الشأن ؛ فإن جاز أن تتكون المعتقدات التي يؤمن بها الأفراد على أساس الأدلة والشواهد التي يكون الحصول عليها نتيجة بحث منظم كاف له أهليته ، فليس ثمة شيء أخطر من الوجهة الاجتماعية من أن تظل عقائد الغالبية العظمى من الناس قائمة على أساس من العادة والمصادفات العارضة والدعاية ، وضروب التعصب التي يستمسك بها الأفراد والطبقات . فوجود أخلاقيات للنزاهة العقلية والاستقامة الفكرية ، وإرادة إخضاع الهوى للعقل والحقائق اليقينية الموثوق بصحتها ، والمشاركة في كل ما يتييسر لنا أن نصل إليه من الحقائق بدلاً من الاستئثار بها واستغلالها في حبي مكاسب ومنافع شخصيه لأنفسنا وحدنا — أن وجد ذلك كله ، ولو بقدر صغير نسبياً ، إنما هو تحدٍ من أشد ضروب التحدي ؛ فلم لا يتخذ هذا الموقف العلمى عدد من الناس أكبر ممن يتخذونه إلى الآن ؟

إن الرد على هذا التحدي مرتبط بمصير الديمقراطية . فانتشار التعليم بمعنى محو الأمية ، وتغلغل نفوذ الطباعة العظيم من حيث نشر الكتب ، وذيوع الصحافة اليومية ، والمجلات يجعل المسئلة ملحة عاجلة بالنسبة للديمقراطية . فالعوامل التي كان يُنظر إليها من مائة وخمسين سنة مضت ، على أنها سوق تعمل على تأييد قضية الديمقراطية ، قد أصبحت الآن هي نفسها

التي تمكن لقيام كل رأى زائف ، وتعمل على تقويض أسس الديمقراطية من الداخل . فجهود الناس الذي ينشأ فيهم من دوام التكرار قد ينتج فيهم نوعاً من المناعة تقيهم تأثير الدعاية التي من نوع خشن مباشر ، ولكن ليس ثم أى ضمان فيما يتخذ من إجراءات سلبية . ومع أنه من السخف أن نعتقد أن من المرغوب فيه ، أو من الممكن الميسور ، أن يصير كل إنسان رجلاً من رجال العلم ، يمثل ناحية من نواحيه ، فإن مستقبل الديمقراطية معقود بانتشار الموقف العلمى فى الناس لما فيه من الضمان من ذلك التضليل الواسع الشامل الذى تقوم به الدعاية بشتى أساليبها ومختلف وسائلها . وأهم من هذا ، أنه الضمان الوحيد لوجود رأى عام فطن واع لمواجهة المشكلات الاجتماعية .

إن الشعور بالمشكلة شرط يجب أن يتوافر أولاً وقبل كل شيء ، حتى يتسنى إتخاذ الخطوات اللازمة لحلها . والمشكلة هنا مشكلة متعددة النواحي . فهى من جهة مشكلة اقتصادية فيدخل فيها مباشرة أمر طبيعة الإشراف على وسائل النشر والإعلان . أما مجرد الإشراف المالى فليس بعلامة موالية . فالاعتقاد الديمقراطي بحرية الكلام والخطابة ، وحرية الصحافة والنشر ، وحرية الاجتماع ، هو لاشك مما يعرض المؤسسات الديمقراطية للنقد وهجمات الناقدين . فمثلو الدول الاستبدادية الجماعية كانوا أول من أنكر أمثال هذه الحريات ، ومع ذلك نراهم عندما يتقلدون الحكم

يسارعون إلى استغلال ذكائهم في استخدامها في البلاد الديمقراطية ليهدموا أسسها التي تقوم عليها . وإذا كان وراءهم مايسندهم من الوسائل المالية ، استطاعوا أن يواصلوا جهودهم في عمليات التدمير والتخريب بالطرق الخفية . وقد يكون أخطر من ذلك ، آخر الأمر ، أن جميع الأحوال الاقتصادية التي تتجه نحو تركيز وسائل الإنتاج والتوزيع ، تؤثر كلها في الصحافة العامة سواء أراد ذلك الأفراد أم لم يريده . فالقضايا التي تستلزم الاسهام برؤوس أموال كبيرة للسير فيها بطرق حديثة تؤثر بالطبع في « أعمال » النشر .

ومن جهة أخرى فإن المشكلة مشكلة تربوية . ومن الهين الميسور أن نضع في هذه الناحية منها كتابا برمته ، بدلاً من أن نجترى فيها بفقرة واحدة . فليس بيننا من ينكر أن المدارس قد اقتصرت إلى حد كبير على مجرد توصيل معلومات جاهزة مهضومة إلى عقول التلاميذ والتلميذات زيادة على تعليمهم الوسائل الأساسية مثل القراءة والكتابة والعد . هذا ولا يخفى أن الطرق المستعملة في تحصيل المعلومات التي من هذا القبيل ، ليست هي الطرق التي تعاون على تنمية المهارة في البحث عن الآراء ، وعلى استقصاء المعلومات ، ولا على اختيارها وتجربتها للوقوف على مدى ما فيها من خطأ أو من صواب . بل أن هذه الطرق نفسها لتعد معادية لها بشكل إيجابي . فهي تتجه نحو إخماد محبة الاستطلاع الفطرية فيهم

وترهق ما لدى التلاميذ من قوى الملاحظة بما تثقلهم به من طوائف المعلومات الكثيرة المفككة غير المترابطة حتى أنها لا تستطيع أن تعمل كما تعمل بنجاح في كثير من الأميين الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة . إن مشكلة المدارس العامة لم تصل بعد في البلاد الديمقراطية نفسها إلا إلى مرحلتها الأولى ، التي يتاح فيها لجميع التلاميذ الذين في سن التعليم أن يلتحقوا بالمدارس . فإلى أن يتفق الناس على المواد التي يجب أن تدرس في هذه المدارس ، والطرق التي تدرس بها ، على أساس تكوين الروح العلمية في التلاميذ ، فلن يعدو التعليم أن يكون من حيث ما يتعلق بالديمقراطية ، مسألة خطيرة من مسائل طريقة « أصب الهدف أو أخطئه » .

والمشكلة ، كما ذكرت من قبل ، من مشكلات الفن . وأنه لمن العسير أن نكتب فيها بإيجاز من غير أن تترك في ذهن القارئ تأثيرات خاطئة ، فقد قامت منذ عهد غير بعيد معركة حامية باسم وظيفة الفن الاجتماعية ترمى إلى إستخدام الفنون ، ومن بينها الأدب نفسه ، في الدعاية لآراء معينة يزعم أنصارها بشكل قاطع أنه لا غنى عنها من الوجهة الاجتماعية ، ومن ثم كانت كل إشارة إلى هذا الموضوع ، يشتم منها أنها مدح لشيء من هذا القبيل وتأييد له ، تعتبر جزءا من حملة مضادة في الواقع ترمى إلى الدفاع عن الديمقراطية ومناصرتها . ولكن الأمر هنا

مختلف . فهو تذكير بأن الأفكار لا تكون ناجعة من حيث هي أفكار فحسب ، بل من حيث ما تنطوى عليه من عناصر تعاون التصور والخيال ، ومن حيث ما تستثيره فينا من الانفعالات . هذا وقد سبق أن أشرت الى رد الفعل الواسع المدى الذى حدث ضد الإسراف الكبير فى تبسيط الناحية الادراكية . والحق أن كل رد فعل ينزع بطبيعة الحال إلى التطرف والمغالة فى الناحية المضادة . فهو بتأكيده الدور الذى تقوم به الحاجات والرغبات والعادات والانفعالات كثيراً ما أنكر على كل كفاية ونجوع . فالمشكلة التى نواجهها هى مشكلة توحيد الأفكار والمعلومات مع العوامل غير الادراكية التى فى طبيعة الإنسان . والفن هو الاسم العام الذى يطلق على جميع العوامل التى يتسنى لنا بها انجاز هذا التوحيد .

والمشكلة أخلاقية ودينية كذلك . وقد أشرت الى أن الأديان قد قامت برسالتها على خير وجه وبشكل ناجع بفضل اتصالها بالفنون الجميلة وتحالفها معها . ومع ذلك فلا يعزب عنا أن سلطان الأديان كثيراً ما أدى الى التعظيم من شأن مبادئ ومذاهب ليست عرضة للبحث والنقد ، ولا للاختبار والتجريب . هذا ، وربما كان نفوذ جملة ما لها من تأثيرات متجمعة ، فى إيجاد عادات عقلية تناهض المواقف اللازمة لصيانة الديمقراطية أكبر جداً مما يقول به الناس ويعترفون به . قال بعض

أذكاء النقاد الأقوياء الملاحظة ، ان الفجوة الواسعة التى خلفها إضعاف
المعتقدات الشيولوجية فى ألمانيا ، كانت عاملا من العوامل التى مهدت
الطريق لفوز النظام الاستبدادى الجماعى وارساء قواعده فيها . فمن فقدوا
سلطة خارجية واحدة كانوا يعتمدون عليها كل الاعتماد ، يكونون على
استعداد وقبول لأن يتجهوا الى أية سلطة أخرى أقرب إليهم من السلطة
التى فقدوها .

فالقول بأن المشكلة مشكلة أخلاقية هو بمثابة القول بأنها ترجع ،
آخر الأمر ، إلى حرية الاختيار الشخصى ، وإلى العمل الشخصى . فمن
وجهة نظر معينة ، لا يخرج كل ماسبق أن قلناه عن أنه مجرد احكام للقول
المألوف بأن الحكومة الديمقراطية وظيفة من وظائف الرأى العام ،
والعواطف الغالبة على الشعب . أما القول بأن تكوينها فى الإتجاه
الديمقراطى ، ونشر الروح العلمية ذات الصبغة الأخلاقية بين الناس
بشكل ديمقراطى حتى تصير هذه الروح جزءا من عتاد كل فرد عادى
شئ واحد ، ليدل على أن المشكلة أخلاقية حقا . ذلك لأن الأفراد هم
الذين بحاجة إلى هذا الموقف العلمى حتى يحل فيهم محل الكبرياء ،
والتعصب للمصالح الشخصية والطبقية ، ومحل اعتقادات صيرتها العادة ،
والارتباطات الانفعالية بالكرة عزيزة على أصحابها حببية إليهم . وهذه

النتيجة لا يمكن أن تتحقق إلا بجهود نشيطة إيجابية يبذلها أفراد كثيرون اختياراً وطواعية .

أحدث مرة أحد رؤساء الولايات المتحدة السابقين ضجة سياسية بقوله إن الوظيفة العامة يجب أن تعد عهدة عامة في رقبة شاغلها . وكان قوله هذا حقيقة لاشك ، إلا أنها حقيقة تقتضى مزيداً من التوكيد والتمكين ، فإن امتلاك المعرفة والمهارة الخاصة في استعمال الطرق والمناهج العلمية عهدة وأمانة عامة ، لم تصبح بعد حتى ولو بالإسم فحسب حقيقة معترفاً بها ولا مفروغاً منها . لقد ترقى الروح العلمية الأخلاقية في بعض الناس حتى بلغت فيهم درجة صار معها عادياً عندهم أن يحيطوا زملاءهم الذين يعملون مثلهم في ميدان ضيق محدود من ميادين البحث العلمى بما وصلوا إليه من نتائج ، ولكن هذه الروح العلمية لم تبلغ بعد من الترقى أن تكون تبعة نشر هذه النتائج على نطاق واسع أمراً معترفاً به . فالظروف التى أحاطت بالتقدم التاريخى للعلم الحديث تفسر لنا السبب فى ذلك وإن كانت لا تبرر لنا استمرار هذا الأمر وبقائه . فالظروف الداخلية والخارجية كلاهما أدت إلى إنعزال العلم عن المجتمع انعزالاً نسبياً من وجهة معينة مثل ما حدث للرهبنة من انعزال عصر سابق .

أما الطرف الخارجى فهو تلك المقاومة التى كان على رجال العلم أن يتغلبوا عليها حتى يتيسر لهم أن يسيروا فى عملهم وهم بآمن من كل

اضطهاد يصيبهم ، وإملاء يُفرض عليهم فرضاً من الخارج . وأما الظرف
الداخلي فهو من ناحية ، الحاجة إلى التخصص الضيق في البحوث ، ذلك
التخصص الذي اقترن بالضرورة بمجدة المنهج ؛ ومن ناحية أخرى كان
سياسة منه ليحمي نفسه حبا في الإبقاء على « سلامة » موقف جديد
لم يكتمل بعد ، وصيانة من العدوى التي قد تنشأ عن التحزب والانضمام
إلى جبهة معينة في الشؤون العملية . وقد استفاد هذا الموقف من التقليد
القديم الراسخ بشأن « سلامة » العلم وثقائه من حيث هو موضوع نظري
محض — موضوع بعيد عن الناحية العملية التطبيقية ، مادامت النظريات
والعقل تعتبر أمورا أسمى من الأمور العملية كل السمو — تلك الأمور التي
تعدها التقاليد أمورا مادية نفعية — فخطر فقدان الروح العلمية حيادها
إذا ما انضمت إلى صف مصلحة حزبية خاصة ، كان يبدو أنه يجعل أهمية
خاصة للتقاليد الراسخة في عقول الناس عن « السلامة والنقاء » ، فقد كان
هذا النقاء أشبه ما يكون بعفاف المرأة وعرضها ، من حيث الحاجة إلى
اتخاذ كل أنواع الحيطة والحذر الخارجية للمحافظة عليه وصيائته . ليس
المطلوب أن يكون رجال العلم متشددين ، يكافحون بالخلب والناب في سبيل
بعض القضايا العملية الخاصة . فكما أن مشكلة الفن هي الجمع بين
استقامة الفنان الذاتية فيه ، وبين قوة تأثير الأفكار في الناس من حيث
استدعاء الانفعالات وتحريك الخيال ، فكذلك يكون المطلوب الآن

هو اعتراف رجال العلم بما عليهم من التبعية الاجتماعية في نشر الموقف العلمي وإذاعته بين الناس . وهذا عمل لا يمكن الاضطلاع به وإنجازه من غير أن تتخلى إلى الأبد عن الاعتقاد بأن العلم منفصل عن سائر الشؤون الاجتماعية كأنما هو يتمتع بقداسة خاصة .

إن مَدَّ الصفات التي يتكون منها الموقف العلمي حتى يصل أمرها إلى أكبر عدد ممكن من الناس ، مسألة تختلف كل الاختلاف عن نشر نتائج علوم الفيزيكا ، والكيمياء ، والحياة ، والفلك ، مهما كانت قيمة ذلك النشر . والفرق بين الأمرين ، هو السبب في أن المسئلة أخلاقية . هذا ، ومسئلة إن كان العلم يستطيع أن يؤثر في تكوين الغايات التي يكافح الناس في سبيلها ، أو كان مقصوراً على زيادة قدرتهم على تحقيق الغايات التي تكون مستقلة عنه ، إنما هي مسئلة إن كان العلم ينطوى على قوة أخلاقية ذاتية فيه ، فالقول بأن العلم خلو من أية صفة أخلاقية ، كان من الوجهة التاريخية ، من بين معتقدات رجال الثيولوجيا وحلفائهم من الميتافيزيقيين . لأن مثل هذا الموقف يدل لاشك على ضرورة الالتجاء إلى مصدر آخر يستمدون منه الهداية الأخلاقية ، فإن كان ثم موقف مماثل يقفه الناس الآن ، باسم العلم نفسه ، فذلك دليل إما على الاضطراب الذي يغشى جميع نواحي الثقافة ، وإما أنه نذير بشر يهدد الديمقراطية . فإذا ما بلغت الرقابة على السلوك أن تكون تضارب رغبات

من دون أية قدرة على تعيين الرغبة والغاية وتقريرها بمعتقدات يؤيدها العلم ويسندها ، كان البديل العملى من ذلك عندئذ هو إقامة المنافسة والصراع بين قوى عمياء غير عاقلة ، على ضبط الرغبة ولإشراف عليها . وهذه نتيجة متطرفة مسرفة كل الإسراف ، حتى أنها لتوحى إلينا بأن الاستناد إلى العلم فى إنكار وجود أشياء اسمها حقائق أخلاقية ليكون علامة على وجود مرحلة انتقالية يعدها الناس فى غير روية أنها مرحلة نهائية وأخيرة . حقاً أن العلم لا يستطيع أن يؤثر فى القيم ، ولا فى الغايات والمبادئ الأخلاقية بالشكل الذى كان الناس ينظرون إليها ويؤمنون بها من قبل — أى من قبل ظهور العلم بمعناه المصطلح عليه الآن . ولكن القول بعدم وجود ما يسمى حقائق أخلاقية بحجة أن الرغبات هى التى تهيم على تكوين الغايات وتقويمها ، هو فى الحق مجرد إشارة إلى أن الرغبات والمصالح هى فى نفسها حقائق أخلاقية تستلزم رقابة من العقل المزود بالمعرفة . فالعلم هو الذى يعين لنا الآن — عن طريق ماله من النتائج الفيزيائية والتكنولوجية ، العلاقات التى يعمل الناس على صيانتها والحفاظة عليها قائمة بين بعضهم وبعض ، فرادى وجماعات . فإن لم يكن العلم قادراً على استحداث طرق فنية أخلاقية تعين — هذه العلاقات وتحددها ، كان الإنقسام الذى فى ثقافتنا انقساماً عميقاً حتى أنه ليقضى لا على النقاة وحدها بل وعلى جميع القيم المتحضرة أيضاً . تلك

هى المشكلة ، على الأقل : إن ثقافة تسمح للعلم أن يهدم القيم الماثورة ،
ويسىء الظن بقدرته على خلق قيم جديدة ، لهى ثقافة تهدم نفسها
بنفسها . فالحرب عَرَضٌ من أعراض ذلك الانقسام الباطنى ، بقدر
ما هى سبب من أسبابه .

الفصل السابع

الديمقراطية وأمريكا

لا حاجة بي إلى الاعتذار عن ربطى ماقلته في هذا الفصل باسم
توماس جيفرسن . فقد كان أول رجل حديث حقاً ذكر المبادئ
الديمقراطية وصاغها في عبارات ذات صبغة إنسانية . ولو كان على أن
أقدم اعتذاراً لكان ذلك أتى عنيت في الماضي ، أكثر مما ينبغي لي ،
بالكتاب الانجليز الذين حاولوا أن يضعوا لنا المثل العليا التي يجب أن
تأخذ بها الجماعات المستقلة التي تحكم نفسها بنفسها ، وبينوا لنا الطرق
الصالحة لتحقيق هذه المثل . فإن أنا فضلت الآن أن أشير إلى جيفرسن
فأرجو ألا يكون مرد ذلك إلى عصبيتي ونزعتي الأمريكية حتى ولو كنت
أعتقد أنه الشخص الوثيق الصلة بالأرض الأمريكية ، الذي اشترك فعلاً
اشتراكاً واعياً يقظاً في كفاح البلاد للحصول على استقلالها ، وهو وحده
الذي يستطيع أن يحدد عن خبرة وثيقة ، وفي وضوح ، الأغراض التي
يتضمنها العرف والتقاليد الأمريكية ، خير تحديد . وبعبارة أخرى هو الذي

يستطيع أن يحدد « ماهية الحكومة الحرة ، ومبادئها الأساسية » ، كما يقول « لنكولن » وهذا ما فعله جيفرسن نفسه . ولم يكن السبب الذى جعلنى أتجه إليه بدلاً من اتجأهى إلى « لوك » أو « بنتام » أو « ميل » ، حسن اتزانه فى أحكامه ، ذلك الاتزان الناشئ من أثر الخبرة والتجارب العملية المستمرة فى النواحي النظرية وتعديلها إياها ، والذى مذهبه الديمقراطى فى حدود طاقة البشر وإمكانياته لا يتعدها . لا ، لم يكن ذلك بأهم الأسباب التى دفعتنى إلى أن أرجع إلى جفرسن . أما أهمها فعلا فهو أن ما قرره كان أمراً أخلاقياً فى سده وفى لحيته : أخلاقياً من حيث أسسه ومناهجه وغاياته . فصميم إيمانه يتجلى فى قوله « كل شئ متغير إلا حقوق الانسان الذاتية فيه ، والتى لا يجوز النزول عنها بحال من الأحوال » . إن الألفاظ التى عبر بها جفرسن عن أساس المؤسسات الحرة الأخلاق لم تعد مألوفة لنا الآن ، ومع أنا نكرر العبارات التى وردت فى وثيقة إعلان الاستقلال وتلوكمها السنتنا فانا لانستطيع أن نفهمها الفهم الصحيح إلا إذا ترجمناها إلى عباراتنا ، ذلك لأنها مصوغة فى قالب لا يجعلها تصل إلى عقولنا مباشرة من غير استئذان مهما كانت ترد على ألسنتنا فى سهولة ويسر . كتب جفرسن : « إن هذه حقائق واضحة فى نفسها وضوحاً يجعلها فى غير حاجة إلى دليل أو برهان فجميع الناس قد خلقوا متساوين فقد وهبهم الخالق حقوقاً ذاتية فيهم ، ولا يجوز النزول عنها بحال من الأحوال ؛ ومن

هذه الحقوق : حق الحياة ، وحق الحرية ، وحق السعى وراء السعادة .
أنا لنتحرج الآن من كل شيء يقال عنه إنه حقيقة واضحة لا تحتاج إلى
تدليل ، ولا تميل إلى ربط شئون السياسة بسنة الخالق وتدييره . فمذهب
الحقوق الطبيعية الذي كان يتحكم في أسنوب جفرسن قد أضعفه النقد
التاريخي والفلسفي .

فكي نضع أنفسنا في وضع يتيح لنا فهم موقف جفرسن ، علينا أن
نترجم إذن كلمة « طبيعي » هذه بأخلاقي ، فقد كان الرجل واقفاً تحت
تأثير مذهب « الالهية » السائد في عصره . فلم تكن الطبيعة ، ولا
حكمة الخالق الكريم وتدابيره بعيدة أبداً بعضها عن بعض في ذهن
جفرسن وتفكيره ، ولكن معتقداته الأساسية تظل مع ذلك ثابتة لا تتغير
في جوهرها ، إذا نحن غصصنا النظر عن كل ما ينطوي تحت كلمة الطبيعة
هذه وتكلمنا بدلا من ذلك عن الغايات والقيم المثالية التي نسعى وراءها ،
وننشد تحقيقها . وهي غايات ، وأن كانت مثالية ، ليست معلقة في أهداب
السحب ، ولا هائمة في الخيال ، بل هي غايات تستند إلى شيء عميق
خالد في حاجات البشر ومطالبهم .

فإن أنا أردت أن أربط بأي تفصيل كان ، ما أريد أن أقوله ، بما
جاء في خطب جفرسن ورسائله من تفصيلات (جفرسن لم يكتب أية رسالة
نظرية) ظهرت بمظهر من نصب نفسه للدفاع عن شيء حزبي . هذا ،

وقد يضطرنى الأمر فى بعض الأحيان إلى أن أكثر من التفسير والشروح اللفظية فأعزو إليه أفكاراً لم تكن حاضرة فى ذهنه . ومع ذلك فثم ثلاث نقط فيما يجب أن يقال عن الديمقراطية الأمريكية ، أرى لزوماً على أن أربطها هنا باسمه صراحة وقصداً . فأولاً ، نرى فى الاقتباس الذى ذكرناه أن غايات الديمقراطية ، وحقوق الإنسان هى الثابتة التى لا تتغير . ولم تكن الأشكال والوسائل التى يمكن أن تتحقق بها المطالب الأخلاقية الذاتية ، هى التى تظل مستمرة موصولة لا يلحقها أى تغيير كان . فكثيراً ما كان أنصار جفرسن الذين يتبعونه عن إيمان وعقيدة ، لا يتبعون ألفاظ الشخص الوحيد الذى يقولون إنهم من مريديه ؛ ذلك فضلاً عن عدم اتباعهم إياه من حيث الروح الغالبة عليه . فقد قال : « إنى أعرف أن القوانين والمؤسسات يجب أن تسير تقدم العقل البشرى وتجاربه . فكلما جدت مستكشفات ، وظهرت حقائق جديدة ، وتغيرت الآراء ، وتبدل سلوك الناس بتبدل الظروف والأحوال ، وجب أن تتغير المؤسسات وتتطور حتى تتمشى مع العصر فى سرعته . فكان الأولى بنا أن نطالب إنساناً بأن يظل يلبس الحلة التى كانت صالحة له وهو طفل صغير ، من أن نطالب المجتمع بأن يظل يعيش دائماً فى نظام أسلافه الهمجيين » .

يحتمل أن تؤدى هذه الجملة الأخيرة إلى تفسير فكرة جفرسن على أنها تبرير لذلك التغيير الخاص فى نظام الحكم الذى كان يدعو إليه

ويناصره . ولكن جفرسن يستمر ويقول « لكل جيل الحق في أن يختار لنفسه شكل الحكومة الذي يعتقد أنه يعاونه على تحقيق سعادته أكثر من غيره من أشكال الحكم » ثم يعود فيذكر « إن القول بأن المؤسسات أنشئت لمصلحة أمة ما ، ويجب ألاّ تمسها يد التغيير والتبديل حتى ولو كان ذلك بقصد جعلها تتمشى مع الأغراض التي أقيمت من أجلها ، هذا القول قد يكون شرطا مفيدا واحتياطيا من تعسف ملك وسوء تصرفه ولكنه سخيف كان السخف من حيث الأمة نفسها » فكل جيل يملك جميع القوى والحقوق التي كانت لسلفه ؛ فله أن يغير ما شاء في قوانين أسلافه ومؤسساتهم حتى تكون صالحة له . هذا وقد شغل جفرسن نفسه بحسابات معينة مبنية على آراء « بوفون » وهي حسابات بارعة أكثر مما هي مقنعة ، وذلك كي يحدد حياة الجيل بثمانية عشر عاما وبثمانية شهور ، واستنتج من ذلك أنه من الخير أن نعيد النظر في القوانين والمؤسسات كل تسعة عشر عاما لنعدلها بما يجعلها تتمشى مع ما استجد من الحقائق ، وما تغير من الآراء وأشكال السلوك . هذا ؛ ويلاحظ أن جفرسن لم يستعمل لفظة الثقافة ؛ ولو استعملها لأضعف قوله هذا . ولكن ليس أتباع جفرسن وحدهم هم الذين فشلوا في العمل بتعاليمه . فهذا يصدق على كل منا ، مادامنا قد بالغنا في قيمة الوسائل العتيقة والنظم الراسخة ، وأسرفنا فيها أكثر مما ينبغي . وإنك لتجد في موالاة الحث على صيانة الدستور وعبادته

بالشكل الذى هو عليه ، أكبر مخالفة صارخة لوجهة نظر جفرسن الديمقراطية . ولكن الأمر لا يقف عند حد هذا المثل بل يتعداه إلى ماوراءه . فما دمنا مؤمنين بالديمقراطية ، فلنا الحق فى أن نقدر الوسائل الخائفة ، بل أنه لواجبٌ علينا أن نفعل ذلك ، فنقد مسألة الانتخابات مثلاً ، وتساءل عما إن كان ثمت نظام يصلح لصياغة الرأى العام والكشف عنه بشكل أفضل مما تفعله الطرق الحالية . ولا أظنى أن يكون قد خرجت عن الموضوع لو قلت أنه من الميسور أن نذكر عشرين صفحة أشار فيها جفرسن إلى أن نظام الحكومة الأمريكية لا يعدو أن يكون تجربة .

والنقطة الثانية التى سأعالجها تتصل اتصالاً وثيقاً بمشكلة أصبحت موضع جدال ، وأمرًا حزبيًا ، وهى مشكلة حقوق الولايات المختلفة بازاء القوة « الفدرالية » . وليس ثمت خلاف فى الموقف الذى اتخذته جفرسن بصددها ، كما لا يوجد أى خلاف فيما ساوره من خوف بشأن اعتداء الحكومة على الحرية . وهو خوف لا مناص منه فى حالته ؛ فقد كان ذلك الاعتداء السبب فى قيام الثورة الأمريكية على السيطرة البريطانية ؛ وكان كذلك سبب نزاعه مع مبادئ هاملتن . على أن من يقف عند هذه الناحية من مذهب جفرسن يفوت على نفسه إدراك ما تنطوى عليه من مبدأ له أهميته وشأنه الخطير . فإذا نصّب نفسه للدفاع عن حقوق الولايات المختلفة لتحول دون إسراف أولئك الذين يتربعون على مقاعد

الحكم في واشنطن ، في قوتهم ؛ وإذ كان إهتمامه بهذه الحقوق من الوجهة العملية اهتماماً مباشراً إلى أبعد مدى ، فقد علق أهمية كبرى في كتاباته النظرية على إيجاد وحدات محلية تحكم نفسها حكماً ذاتياً ، مما يشبه نظام المجالس البلدية في نيو إنجلند . فيشروعه الذي وضعه عن التنظيم السياسى العام على أساس وحدات صغار يخوّل صغرُها لجميع أعضائها أن يكونوا على اتصال بعضهم ببعض ، وأن يتولوا الإشراف على شئون الجماعة كلها — هذا المشروع لم يؤخذ به ، ولم ينل حظاً كبيراً من عناية الصحافة به على أنه من المشكلات العملية العاجلة .

ومن غير حاجة إلى الإطالة في بيان ما لهذا المشروع من أهمية ، فلعن فيه دليلاً على وجود مشكلة من أخطر المشكلات التي تواجهها الديمقراطية الآن . فقد سبق أن تحدثت من قبل في هذا الكتاب عن الطريقة التي يجد بها الأفراد أنفسهم في الوقت الحاضر في قبضة قوى جسام لا قبل لهم بالتأثير فيها . إن الموقف ليتطلب انتباهاً أكيداً إلى الحاجة الماسة لتكوين جماعات يواجه بعضها بعضاً لمواجهة يؤدي تفاعلها إلى أن يوازن ما للقوى غير الشخصية المريعة الحالية من تأثير طاع ، إن لم يسيطر عليها ، إذ لا يخفى أن ثمت farkا بين « مجتمع » بمعنى مجرد مجموعة من الأفراد ، وبين ما يُسمى معشراً . فالإلكترونات والذرات والذرات كلها مجتمع بعضها إلى بعض ، إذ لا شيء يوجد في أى مكان في الطبيعة ، وحده ، منعزلاً عن الأشياء الأخرى . فوجود الجماعات الطبيعية

شرط يجب توافره لقيام أى معشر من الناس . هذا ، والمعشر يضيف وظيفة الاتصال التى يشارك فيها الناس بعضهم بعضا فى الانفعالات والعواطف والأفكار ، كاشتراكهم فى أى عمل جماعى يقومون به . ولا يخفى أن القوى الاقتصادية قد أفسحت مجال النشاط الاجتماعى ومدت أطرافه إلى مدى بعيد ؛ ولكنها قد فعلت ذلك على حساب ما فى ضروب النشاط الجماعى والمصالح الجماعية من حسن المعرفة ووثيق الأواصر . فعادة الأمريكيين فى الإنضمام والتكتل بعضهم مع بعض دليل طيب على حقيقة ما تنطوى عليه هذه المشكلة ، إلا أن هذه العادة لم تخط خطوات كبيرة فى سبيل حلها . فقدرة الرجل الذى يعمل على استشارة الدهماء وإهاجة مشاعرهم ، وبخاصة فى البلاد الديكتاتورية ذات النظام الاستبدادى الجماعى ، ترجع أساساً إلى مقدرته على خلق حاسة فيهم مصطنعة ، غير طبيعية ، للاتحاد المباشر ، والتضامن الجماعى ، إن لم يكن ذلك إلا بواسطة انفعال التعصب المشترك والكراهية المشتركة كذلك .

ولا أرى بأساً من أن اقتبس هنا نبذة مما سبق لى أن كتبت من بضع سنين فى موضع آخر قلت فيه : إن الشرور والأضرار التى تعزى جزافاً ومن غير تمييز إلى كل من التصنيع والديمقراطية ، يصح أن توجه كذلك ولكن بتفكير أدق وأسلم إلى ماحق بالهيئات المحلية من اضطراب وتفكك . فالصلات الحيوية الوثيقة لا تنشأ وتنمو إلا فى اتصال الناس

بعضهم ببعض ، اتصالاً وثيقاً . ومثل هذا الاتصال لا يتم بالضرورة إلا في مجالات ضيقة محدودة فهل من الميسور ياترى أن نعيد المنظمات التي لم تبلغ بعد مستوى المنظمات المعشرية ، إلى حقيقتها الأولى التي كانت لها ، وذلك بأن نملاً نفوس أعضائها بحاسة الحياة بين ظهراني الجماعات المحلية ؟ . . إن على الديمقراطية أن تبدأ بين الأقربين لاشك ؛ والأقربون هنا هم أفراد الهيئات المحلية الذين يعيشون بعضهم مع بعض على اتصال وثيق ، يقوم على حسن الجوار «^(١) . فمن جراء اتساع المجال للاجتماع ، هذا الاتساع العظيم الذي ترتب على تقصير المسافات ، يتضح لنا أن الأوساط الاجتماعية المختلفة ، سياسية كانت ، أو غير سياسية ، لم يعد في الأماكن قصرها على الهيئات المحلية وحدها . ولكن مشكلة ذلك التكيف المنسجم بين ضروب النشاط الواسعة — التي يتعذر معها الاتصال المباشر — وبين ضروب النشاط المركز الذي يستدعيه اتصال الناس بعضهم ببعض في الهيئات الاجتماعية التي سمينها معشرية ، هي مشكلة ماسة من مشكلات الديمقراطية التي تتطلب حلاً عاجلاً . فهي تتضمن أكثر من التدريب العملي على ذلك النوع من الحكم الذاتي الذي كان في خاطر جفرسن^٢ ، على ما في هذا التدريب من أهمية ، وماله من شأن . وتتضمن

كذلك ، ترقى تلك الهيئات المحلية التى تساعد على التواصل وحسن التعاون ، وتخلق أنواعاً من الولاء الثابتة ، تقف فى وجه تلك القوى الطاردة التى فى الثقافة الحاضرة ؛ وتكون هى فى الوقت نفسه من نوع يستجيب فى مرونة لمطالب ذلك الجمهور الكبير غير المحدود ، وغير المرئى . ومن المحتمل أن الجماعات التى تقوم على أساس وظيفى ستبقى نفسها مضطرة إلى الحلول محل الجماعات التى تقوم على أساس التقارب الفيزيقي . وهذان العاملان متوفران فعلاً فى الأسرة .

أما النقطة الثالثة التى أود أن أذكرها ، بوجه خاص ، عن جفرسن^١ والديمقراطيه ، فتتصل بآرائه فى الملكية . فمن السخف أن يظن أحد أن آراءه الشخصية كانت يسارية متطرفة ، فيما عدا خوفه من الثروات المركزة ، ورغبة إيجابية فى توزيع الثروة توزيعاً عاماً عادلاً لا يكون فيه أى إسراف فى أحد طرفيه — الفقر المدقع من جهة ، والثراء المفرط من أخرى . ومع ذلك فمن الناس من يقولون إن عبارة « السعى وراء السعادة » التى يذكرها جفرسن^٢ ، لا تنصب إلا على النشاط الاقتصادى وحده بحيث تكون الحياة ، والحرية ، والملكية هى وحدها الحقوق التى يرى أن واجب الجماعة المنظمة أن تعمل على رعايتها وصيانتها من أى عبث ، ولكن جفرسن يختلف فى هذه النقطة نفسها اختلافاً تاماً عن «لوك» . من حيث الملكية ، ولا سيما ملكية الأراضى ، يذكر أكثر أقواله إيجابية ، بشأن

عجز كل جيل أن يقيد حرية الأجيال التي تليها . فقد كان يعتقد أن حقوق الملكية قد خلقها « الميثاق الاجتماعي » وذلك بدلا من أن يعتقد أنها تمثل مطالب أخلاقية فردية ، ذاتية في كل فرد ، تكون الحكومة ملزمة من الوجهة الأخلاقية بأن ترعاها وتصورها .

لم يكن حق المرء في السعى وراء السعادة يعنى في نظر جفرسن شيئا أقل من حق كل إنسان في أن يختار طريقه الذى سيسلكه في الحياة وأن يكون حراً في أن يعمل بحسب ما اختاره لنفسه وارتضاه ، ويسير بحسب رأيه هو من غير أن يتقيد بأى قيد تفرضه عليه إرادة غيره من الناس فرضاً تحكيمياً ، سواء كان هؤلاء الناس من موظفي الحكومة الذين كان جفرسن يساوره الخوف من ناحيتهم بشكل خاص ، أو كانوا ممن لهم سلطة رأس المال ، أو ممن بأيديهم أن يتحكموا في الفرص التي تتيح للناس الاشتغال بعمل نافع ، ما يحجب من قدرة هؤلاء على أن يسعوا وراء ما يحقق لهم السعادة التي ينشدونها » . إن مبدأ جفرسن في المساواة في الحقوق ، من غير تمييز لأحد عن آخر تمييزاً خاصاً ، ليبرر جعل الأولوية للحقوق الشخصية ، إذا ما اصطدمت بحقوق الملك . فبينما تذكر آراؤه بحق ضد الحملات الطائشة التي توجه إلى العلاقات الاقتصادية القائمة في وقت معين ، فإنه من التحريف لآرائه والخروج بها عما قصد منها ، أن نعتقد أنه يوجد شيء في ديمقراطية جفرسن يمنع العمل السياسى من

إيجاد مساواة في الأحوال الإقتصادية ، تصون مآل للناس جميعا من حقوق سواء في حرية الاختيار أو في حرية العمل .

إن كنت قد أشرتُ إلى آراء جفرسن بوجه خاص ، في نقط معينة ، فما ذلك إلا لأنها دليل على أن مصدر أساس التقاليد الديمقراطية الأمريكية مصدر أخلاقى ، وليس مصدراً فنياً ، ولا مجرداً ، ولا سياسياً ضيقاً ، أو نفعياً من الوجهة المادية ، فهو مصدر أخلاقى ، إذ أنه يقوم على الإيمان بقدرة الطبيعة البشرية على تحقيق الحرية للأفراد ، حرية مقرونة برعاية مصالح الأشخاص الآخرين واحترامها ؛ ومقرونة كذلك بالإستقرار الإجتماعى القائم على التماسك والتضامن ، لا على العسروالإكراه . وإذا كانت تقاليدنا أخلاقية ، فالحمله عليها أيا كان مصدرها ، من الداخل أو من الخارج ، لابد متضمنة مسائل أخلاقية لا يمكن الفصل فيها إلا على أسس أخلاقية كذلك . فمن حيث ما أصاب الديمقراطية عندنا من وهن وضعف ، فهذا الضعف أمر أخلاقى من حيث مصدره وتأتجه التى تترتب عليه . فهو نتيجة ، لهذا الاضطراب الذى يلزم الانتقال من نظام قديم إلى آخر جديد ، ومظهر له ، فطوال هذا النظام الجديد لم تبد إلا عندما غمرته الأحوال والظروف فى نظام اقتصادى جديد كل الجدة لم يسبقه تمهيد كاف ، وأشاع الاضطراب فيما كان بين الأفراد من علاقات تربطهم بعضهم ببعض ربطاً وثيقاً .

ليست ثمت جدوى من وراء أية محاولة تبذل فى التقليل من شأن
جدة النظام الديمقراطى وحدائته ، ولا من مجال التغيير الذى سيتطلبه هذا
النظام فى كثير من التقاليد القديمة الماثورة ، التى كان الناس يعزونها
ويستمسكون بها أمداً طويلا . إنا لم نتوصل بعد إلى الاتفاق على
مصطلحات عامة مقبولة نستطيع أن نعرض بها ترتيب القيم الأخلاقية التى
تتطلبها الديمقراطية . فكادت لغة القانون الطبيعى أن تكون فى يوم من الأيام
لغة عامة يتداولها المتعلمون فى جميع البلاد الأوربية . وقد اختفت الظروف
التى جعلت لهذا القانون قوته ، فأتجه الناس إلى الحقوق الطبيعية التى
خالها فريق منهم أنها تتركز فى الأفراد المنعزلين بعضهم عن بعض
ولو أنها لم تكن كذلك فى الصيغة الأمريكية الأصلية . أما فى الوقت
الحاضر فإن الاتجاه إلى الفرد قد ضعف أمره بسبب عجزنا عن تحديد مركز
الفرد هذا بشئ من التأكيد ، فبينما نحن مضطرون إلى أن نراعى أن حرية
الفرد لا يمكن أن تصان إلا عن طريق تعاون بين عدد كبير من العوامل
المختلفة المعقدة على العمل فى اتجاه غرض واحد معين ، فإننا لا ندرى كيف
نُنسق هذه العوامل على أساس غرض إختيارى .

إن العلاقة الوثيقة التى خالها الناس موجودة بين الفردية ، وبين
ضروب النشاط فى الأعمال التى يقصد منها مجرد الربح الشخصى ،

قد جعلت للفردية معنى ملتويًا ، ومن جانب واحد . ثم جاء إضعاف الأفكار المتخيلة والانفعالات النفسية المتصلة بقدسية الفرد — حتى بين أولئك الأشخاص الذين مازالوا يتمسكون إسميًا بعقائد لاهوتية عنيفة ؛ فأفسد هذا الإضعاف الفردية الديمقراطية وأشاع فيها الإضطراب من الناحية الأخلاقية الإيجابية . هذا وإن القوة المحركة التي كانت متصلة في يوم من الأيام بالأمور التي يسمونها روحانية ، قد ضعفت هي الأخرى . وإنا لنستعمل كلمة مثالي مكرهين وعلى الرغم منا ، ونجد مشقة في أن نجعل لكلمة « أخلاقي » قوة أكثر من : مجال محدود لتبادل العلاقات الودية بين الأفراد مثلاً . ذلك إلى أن قياساً مثل القياس الآتي الذي كان له معنى في وقت ما حيا في نفس رجل من رجال الأعمال من طراز جفرسن لم يعد يقبله أحد ، وذلك القياس هو : خلق الإنسان للمعشرة الإجتماعية ؛ والعشرة الاجتماعية لاتنصن من غير وجود حاسة للعدالة ؛ فلا بد أن يكون الإنسان قد خلق إذن وفيه حاسة للعدالة .

* * *

وحتى أن آمننا بالديمقراطية إيماناً رصيناً صادقاً ، فليس من المحتمل أن نعبر عن إيماننا هذا ، بمثل ما عبر جفرسن من قبل عن إيمانه بها عندما قال : « لست أخشى أن لاتدل نتيجة تجربتنا على أنه من الممكن أن تثق بقدرة الناس على حكم أنفسهم بأنفسهم من غير حاجة إلى سيد عليهم

يسوسهم ويحكمهم . فلو حدث أن أمكن التدليل على عكس ذلك لاستنتجت أن لا إله موجود ؛ وإن وجد كان إلهاً شريعياً . إن إيمان جفرسن بأن غرض الحكومة الوحيد المشروع هو توفير أكبر قسط من السعادة للذين تحكمهم ، كان متصلاً بإيمانه بأن الطبيعة أو بالأحرى بأن الله تعالى المنعم الكريم ، قد خلق الناس ليكونوا سعداء ، ماداموا يأمون بالمعرفة اللازمة بسنن الكون والنظام الطبيعي ، ويرعون في أعمالهم وفي سلوكهم ما تقتضيه هذه المعرفة أن يعملوه . أن قدم العهد بمثل هذا الأسلوب من التعبير بالنسبة لكثير من الناس جعل الأمر عسيراً فهذا يحتم على الذين ينبغي الاحتفاظ بمثل الديمقراطية العليا ، والعمل على ترقيتها ، أن يواجهوا مشكلة الأساس الأخلاقي للمؤسسات السياسية ، والمبادئ الأخلاقية التي يستطيع الناس متكاتفين أن يحققوا بها الحرية للأفراد ، تلك الحرية التي تجعل اجتماع الناس قائماً على أساس الإخاء الإنساني . وكلما ضعف إيماننا بالطبيعة وقوانينها وحقوقها ، وحسن مقاصدها تجاه سعادة بني الإنسان اشتدت الحاجة إلى إيمان يقوم على أسس من الأفكار التي يقبلها العقل الآن ويرتضيها ، تتفق مع الأحوال الاقتصادية التي توحى إلى الناس بأن يعملوا ويوجهوا في سلوكهم بشيء من تلك الحماسة التي كانت توجه الأعمال والسلوك في الأمور الدينية من قبل .

لقد ازدادت قدرة الإنسان على تسخير قوى الطبيعة وطاقاتها الفيزيائية
(م — ١٦ الحرية والثقافة)

كل الازدياد . أما من حيث المثل العليا الأخلاقية ، فقدرتة على الطبيعة الفيزيكية يجب أن توجه إلى العمل على تقليل سلطة الإنسان على أخيه الانسان ، ومواصلة العمل على إزالتها شيئاً فشيئاً . والآن ، فما الوسائل التي تمكننا من تحريم إستخدامها في ايجاد عوامل جديدة أبحث وأدق وأقوى أثراً من العوامل السابقة ، لإخضاع الإنسان لغيره من بنى جنسه ؟ إن الأمر لينطوى على مشكلة : إن كانت كل من الحرب والسلام بين الدول ومستقبل العلاقات الاقتصادية بينها ستعاون في الأعوام والأجيال القادمة على إقرار حرية البشر ، أو على رقهم وعبوديتهم ، فلا مرأى في أن القوة قد ازدادت زيادة لم يكن أحد يحلم بها من قرن مضى ؛ ولا مرأى كذلك في أن هذه الزيادة لن تقف عند حد ما دام البحث العلمى قائماً ومستمر استمرار موصولا . أما الأمر الذى لايزال غير موثوق به فهو ما سنعمله بهذه القوة العظيمة . فمجرد أنها قوة ليدل على أنها ، إما كهربية ، أو حرارية ، أو كيميائية ، فقيم سنستخدمها يا ترى ؟ . إن هذه مسئلة أخلاقية لاشك .

هذا ، وقد إزداد كذلك اعتماد الناس والأشياء بعضهم على بعض من الناحية الفيزيكية زيادة كبيرة ، أعظم مما يمكن أن نتصورها . فقد سبق أن أدرك الناس أهمية تقسيم العمل في الأمور الصناعية ، وتوقعوا من ورائه خيراً كثيراً ، ولكن تقسيم العمل هذا أقل وجوه الموقف الحاضر خطراً

وأهونها شأننا . فمهن الأفراد هنا ومسالكتهم واتجاهاتهم فى الحياة وأمنهم وسعادتهم كذلك — تتأثر كلها بأحداث تجرى فى الناحية الأخرى من العالم . وليس فى مقدور أحد من الناس أن يمس القوى التى وراء هذه الأحداث ، ولا أن يؤثر فيها بشكل ما ، اللهم إلا بانضمامه إلى غيره فى حرب تقوم بين الأمم بعضها وبعض . إذ يبدو أننا نعيش الآن فى عالم تحاول فيه الأمم أن تعالج المشكلات التى استحدثها الموقف الجديد بأن تنطوى أكثر فأكثر على أنفسها ، وبأن تظل تؤكّد استقلالها وسيادتها القومية بشكل متطرف مسرف ؛ على حين أن كل ما يعملونه فى سبيل استقلالهم بشؤونهم يؤدى دائماً إلى زيادة الاتصال بالأمم الأخرى والاختلاط بها . ولكنه اتصال واختلاط فى الحروب وميادين القتال .

ولا يخفى أن الحروب فى الأحوال والأوضاع الحاضرة تجبر الأمم ، حتى أشدها استمساكاً بالديمقراطية ، على الاتجاه إلى نظام قاسر مطلق ، أو استبدادى جماعى ، كما حدث فى الحرب العالمية الأولى التى ظلت رحاها دائرة من سنة ١٩١٤ حتى سنة ١٩١٨ . فقد أدت هذه الحرب إلى ظهور الفاشية فى إيطاليا ، والنازية فى ألمانيا ، والاستبدادية الجماعية البلشفية فى روسيا ؛ وكلها بلاد غير ديمقراطية ؛ كما أدت من جهة أخرى إلى رد فعل فى النواحي السياسية والاقتصادية والعقلية ، فى أمريكا الديمقراطية . فضرورة تحويل اعتماد الناس بعضهم على بعض فى الناحية الفيزيائية المادية

إلى اعتماد أخلاقي — اعتماد إنساني — هي جزء من المشكلة الديمقراطية .
ومع ذلك ، نرى من الناس من يزعمون حتى الآن بأن الحرب لا تزال هي
السبيل إلى خلاص البلاد الديمقراطية وسلامتها .

إن في استطاعة الأفراد أن يحددوا الأمن ، والحماية اللتين تستلزمهما
الحرية ، في الاجتماع مع غيرهم والانضمام إليهم لتكوين جماعة . وعندئذ
تقوم النظم ، التي تتخذها هذه الجماعات كإجراء لازم لحسن سير عملها ،
بتحديد حرية الأفراد الذين انضموا إلى هذه الجماعات واشتركوا فيها .
لقد ازدادت أهمية هذا التنظيم وخطورته ازديادا عظيما في المائة سنة الأخيرة
حتى صارت كلمة التنظيم تستعمل الآن مرادفاً لكلمتي الجماعة والمجتمع . ولما
كان التنظيم ، على أحسن شكل من أشكاله ، لا يزيد على أنه الأداة
التي يعمل بها المجتمع ، فتوحيد معني كلمتي التنظيم والمجتمع لدليل على أن
المسود قد أصبح السيد ، وأن الوسيلة قد اغتصبت مكانة الغاية التي كانت
السبب في وجودها . فالمسئلة هي أن الفردية تقتضى وجود المجتمع ليغذيها
ويرقيها ؛ ويتطلب المجتمع ترتيب عناصره وتنسيقها — أى أنه يتطلب
التنظيم ، وإلا كان عديم الشكل خلواً من كل قوة . أما التنظيم الذي
عندنا الآن فنوع من التنظيم الهلألى حيث نرى أفرادا في الداخل
وقشرة صلبة قاسية مانعة في الخارج . فالأفراد ينضمون اختياراً وطواعية
إلى مجتمعات أصبحت لا تزيد على أنها مجرد منظمات ، وعندئذ تقوم

الأحوال التي يعملون فيها بالاشراف على كل ما يعملون ، سواء أرادوا ذلك الإشراف أم لم يريدوه .

والأشخاص الذين يشعرون كل الشعور بما في مثل هذا التنظيم الإجبارى من أخطار تهددهم عند ما تقوم الحكومة بفرضه عليهم ، يظنون مع ذلك غافلين عن أولئك الملايين من الناس الذين يقوم بتنظيم سلوكهم بشكل عسكرى ، نظام إقتصادى ، هو السبيل الوحيد لكسب رزقهم . وهذا التناقض يزيدنا عجباً ودهشة ؛ لأن التنظيمات الجديدة قد أقيمت ، إلى حد كبير ، باسم الحرية ، وأن الذين أنشأوها ، إنما أنشأوها ، فى البداية على الأقل ، برضى منهم واختيار . ولكن نوع العمل الجماعى الذى ينجم عن هذه المنظمات لأشبه شئ بشغل أجزاء الآلة بعضها مع بعض لا من ذلك النوع الذى يدل على تعاون يمثل الحرية من جهة ، ويعاون عليها كذلك . وليس بالجزء الضئيل من المشكلة الديمقراطية أن ننجز تكوين جماعات ، يكون نظام العمل الذى يسير عليه أعضاؤها مما يعين على إيجاد القوة التى تنشأ عن الاستقرار ، على حين يعاونون هم على مرونة الاستجابة إلى ما يحدث من تغيير وتبديل .

وأخيراً ، عاجلنا فى هذا الموجز مشكلة علاقة الطبيعة البشرية بالطبيعة الفيزيائية . فقد حل الناس فى الدنيا القديمة المشكلة ، من حيث النظريات الفلسفية المجردة ، بأن أفاضوا على الطبيعة كلها ، أى على الكون جملة ،

صفات أخلاقية من أسمى الصفات المثالية قيمة عند البشر . وقد جعل لاهوت الكنيسة ، وطقوسها ، لهذه النظرية المجردة أهمية مباشرة فى حياة الشعوب فى العالم الغربى ؛ إذ أنها هيات أو ساطا عملية زعمت بها أن إجراءات القوى التى خلقت هذا الكون ، وتعمل على صونه والمحافظة عليه ، تأتى لمعاونة الأفراد فى هذه الدنيا وتأخذ بيدهم كما تأخذ بيدهم وتعاونهم فى الآخرة . هذا ، على حين أن قيام العلوم الفيزيقية جعل عدداً كبيراً متزايداً من الناس يتشككون فى الأساس العقلى الذى وضعته النظرية القديمة . فهذا التشكك الذى عرف باسم التناقض بين العلم والدين ليدل على وجود انقسام وتصدع فى الأساس الذى تقوم عليه ثقافتنا ، إنقسام فى الأفكار التى فى شكل معرفة وإدراك ، وبين تلك الأفكار ذات الصبغة الانفعالية والتخيلية التى تحفز الناس مباشرة إلى السلوك والعمل .

وقد زاد الاضطراب ، من الناحية الاخلاقية ، سوءاً على سوء ، أولئك الذين كانوا بعيدين عن التشكك ، لأسباب عقنية . فلا شك فى أن كل أمرىء يعرف أمر هذا التشكك من نتائج تطبيق علم الفيزيكا الحديث تطبيقاً عملياً . فجميع المظاهر الفيزيقية التى للنظام المتبع الآن فى إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها ، كلها من ثمار علم الفيزيكا الحديث هذا ؛ أما نتائج العلم الانسانية حقاً فلا تزال على ما هى عليه تعيينها عادات ومعتقدات رسخت وتأصلت قبل أن يظهر هذا العلم . فإن كانت الديمقراطية

لم تنجح إلى اليوم في سد الثغرة ، ففشلها هذا لا ينبغي أن يكون مدعاة
لتنشيط الهمم إذا ما حدث وانضمت الامكانيات والمثل العليا الانسانية
إلى روح العلم ومناهجه من جهة ، وإلى عمل النظام الاقتصادى من جهة
أخرى . وقد ظلت فردية مذهب « حرية التعامل » فترة طويلة تعوق
المشكلة بل وتمنع الناس حتى من أن يدركوا أنها موجودة . وقد عاجلت
هذه الفردية الحركة الاقتصادية الجديدة ، كما لو كانت مجرد تعبير عن
قوى أساسية في تكوين الانسان . الاّ أنها لم تَطْلُقْ إلاّ منذ عهد
قريب لتعمل بحرية . لقد فشلت في إدراك إن ذلك الاتساع العظيم
الحادث بيننا يرجع إلى إطلاق طاقات فيزيكية ؛ ومن حيث العمل
الإنسانى والحرية الانسانية فقد أقامت بذلك مشكلة ، بدلا من حلّ
المشكلة ؛ أما المشكلة فهي مسألة إدارة الطاقات الفيزيكية الجديدة على
صورة تجعلها تعاون على تحقيق الامكانيات الانسانية .

كان لرد الفعل الذى ترتب على الانهيار المحتوم لحركة فشلت ذلك
الفشل الذريع في إدراك المشكلة ، نتائج شتى منوعة . وكان تنوعها هذا جزءا
من حالة الاضطراب الحاضرة التى تغشى حياتنا . لقد إزداد إنتاج الوسائل
المادية اللازمة لجعل الحياة آمنة مطمئنة حرة زيادة لاحد لها ، وبسرعة
متزايدة . فلا غرو إذن أن وجد فريق كبير من الناس يعزون الأرباح
الناجمة عن هذا الإنتاج فعلا ، وبالقوة إلى النظام الاقتصادى الذى تمت

في كنفه ، بدلاً من أن يعزوها إلى المعارف العلمية ، مصدر الإشراف الفيزيقي على أنواع الطاقة الطبيعية . وأنصار هذا الفريق الثانى كثيرون . ويشمل أنصار هذا النظام الاقتصادى الذين يهتمون به اهتماماً مباشراً ، وفريقاً آخرأ كبر منه عدداً يأملون أن ينالوا هم ، أو أبنائهم على الأقل ، نصيباً كاملاً مما فيه من منافع ومزايا . وهذا الفريق الثانى كبيرٌ ، بوجه خاص ، فى البلاد الأمريكية لما فيها من فرص كثيرة للحصول على أراض حرة ، وموارد طبيعية بكر لم تُستغل بعد ، ولعدم وجود فروق ثابتة فى طبقات المجتمع من نوع الفروق التى لاتزال قائمة فى البلاد الأوروبية على الرغم من إلغاء نظام الإقطاع قانوناً . ويمثل هذا الفريق أولئك الذين يشيرون إلى مستوى المعيشة العالى فى هذه البلاد ، كما يمثله كذلك الذين استجابوا إلى فرص الترقى والتقدم العظيمة التى تتيحها لهم هذه البلاد كذلك . وجملة القول أن أفراد هذا الفريق ، بقسميه كليهما ، قد راعهم ما حدث من جنى أرباح فعلية . لقد كانوا يؤمنون إيماناً أعمى يدعو الى الرثاء بأن التحسن هذا سىظل يستمر استمراراً يكاد يكون « أوتوماتياً » حتى يشملهم ويشمل ذرائعهم معاً .

وتم فريق أصغر من الفريق السابق كثيراً ، تأثر أفراداه تأثراً كبيراً بالإمكانات العظيمة التى تتمثل فى الوسائل الفيزيكية الموجودة بالقوة الآن تحت تصرفنا . ولكنهم كانوا شاعرين كل الشعور بفشلنا فى تحقيقها

واستغلالها . فهم لم يروا غير ماحولهم من ضروب البؤس والشقاء والظلم وخيبة
الآمال . ونقطة الضعف التي في هذا الفريق هي أنهم فشلوا كذلك في إدراك
الحاجة الماسة إلى التوسع في تطبيق هذا المنهج تطبيقاً مستمراً لا تراخي
فيه ليقرر تحليلاً وتفصيلاً دواعي المتاعب وأسباب الشكوى الحالية ، وليعمل
على اقتراح وسائل علاجها أو التخلص منها . أما في الشؤون الاجتماعية ،
فلا يزال ذلك الموقف العقلي الشامل الذي أشرنا إليه من قبل باقياً على ما هو
عليه من غير أن يعتريه أى تغيير ، ويؤدى إلى تكوين معتقدات وضروب
من السياسة طموحة ومفرطة جارفة . فالمثل الأعلى الإنسانى مثل شامل ،
مافى ذلك من شك ، ومهما أفرط في شموله وأسرف فلن يكون إلا كذلك
من حيث هو وجهة نظر إلى الأحوال الراهنة ، وعلى أساسها نحكم على
نوع التغيير الذى ينبغى أن يحدث . ولكن مشكلة إحداث تغيير ما لا تعدو
أن تكون مسألة انتباه عظيم غير محدود إلى الوسائل اللازمة لإحداثه .
ولا يمكن أن تنقرر هذه الوسائل إلا بتحليل أصول كل مشكلة على حدة
عندما تعرض لنا . فالصحة ممثلة إنسانى أعلى شامل جارف ولكن التقدم
في سبيل تحقيق هذا المثل لم يحدث إلا بقدر ما تركنا الالتجاء إلى إيجاد علاج
شامل يشفى من كل الأمراض ويقدر مدى اتجاهنا إلى تعرف أسباب الخلل
والاضطراب المعينة وإيجاد الوسائل لمكافحتها ومعالجتها . ويمثل هذا الفريق
من ناحية أولئك الذين يؤمنون بوجود قانون تاريخى محتوم يتحكم في مجرى

الأحداث تحكما يجعل كل ما نحتاج إليه لا يخرج عن الإذعان له فنطيعه عن قصد وتعمد . فالقانون الذى ينتج به صراع الطبقات نقيضه «بجدلياته» الخاصة به ، يصبح هو إذن القانون الوحيد المفروض الذى ينظم شتى أنواع السياسة وطرق العمل والسلوك .

لا ينكر أحد أنه لامندوحة لنا من الحصول على معرفة أتم وأرق بالطبيعة البشرية ، إن كنا نريد من إطلاق القوى الفيزيكية خدمة الغايات الإنسانية ، ولكن من الخطأ أن نظن أن مجرد هذه المعرفة وحدها يمكننا من الهيمنة على الطاقات البشرية والإشراف عليها كما مكنا العلم الفيزيقي من الهيمنة على الطاقة الفيزيكية وتسخيرها . فهذه لا شك مغالطة من نوع تلك التى وقع فيها أولئك الذين خالوا أن الطاقات الفيزيكية التى وضعها العلم بين أيدينا وتحت تصرفنا لا بد أن تنتج تقدما وسعادة للبشر ، ويجوز لنا أن نتصور أن إيجاد علم للطبيعة البشرية أوفى وأكمل مما عندنا الآن قد لا يفيد إلا فى مضاعفة العوامل التى تمكن بعض الناس أن يستغلوا غيرهم من بنى جنسهم لمصلحتهم هم الخاصة . فالقشل فى عمل حساب للوجهة الأخلاقية من المشكلة — أى لمسئلة القيم والغايات — لدليل على العودة إلى المغالطة التى وقع فيها من قرن مضى أولئك النظريون الذى زعموا أن الإبانة عن الحاجات والدوافع البشرية بشكل حر مطلق — أى من غير أى ضغط سباسبى يسلط عليها من الخارج — يؤدى إلى تحقيق السعادة الاجتماعية

وإلى التقدم والانسجام . وهذه المغالطة نظير فكرة الماركسيين عن وجو
« جدليات » اقتصادية أو مادية للتاريخ تتحقق بها غاية معينة مرغوب فيها
(وهى بهذا المعنى تكون غاية أخلاقية) من غير أى تدخل لحرية
اختيار القيم والجهود لتحقيق هذه الغاية . وكما كتبت من بضع سنوات
مضت فإن « تشبيه العلوم المتعلقة بالإنسان بالعلوم الفيزيائية إنما يمثل
شكلاً آخر جديداً من أشكال المنطق (المطلق) أى يمثل نوعاً من
الإخلاق الفيزيقي » .

ومهما يكن الأمر ، فستظل الأحداث الاجتماعية نتائج تفاعل الطبيعة
البشرية مع الأحوال الثقافية . ومن ثم تكون المشكلة الأساسية مشكلة
ذلك النوع من النتائج الاجتماعية الذى نحتاج إليه أشد الحاجة . فتقدم
علم الطبيعة البشرية سيضع تحت تصرفنا ما يعوزنا الآن من الوسائل اللازمة
لتحديد المشكلة ، وللعمل الناجع الذى يؤدي إلى حلها آخر الأمر . ولكنه
فيما عدا أنه يجب أن يحملنا على ضرورة احترام أخلاقيات العلم ، وبذلك
يدمج في ميول الأفراد — المواقف التى يتكون منها المنهج العلمى ويزيدها
عمقاً واتساعاً — فإنه ، فيما عدا ذلك — قد يضيف تعقيداً جديداً يشبه
ذلك التعقيد الذى أحدثه رقى العلوم الفيزيائية . فكل ما يعمل على إخفاء
طبيعة المشكلة الاجتماعية ، وهى طبيعة أخلاقية فى أساسها وجوهرها ، مضر
سواء كان صادراً من النظرية الفيزيائية ، أو من النظرية السيكلوجية .

فكل مذهب يستبعد أو على الأقل يخفى ، وظيفة اختيار القيم ، وتوجيه الرغبات ، والانفعالات نحو ما يقع عليه الاختيار منها ، يضعف المسؤولية الشخصية في إبداء الرأي ، وفي العمل والسلوك ، وبذلك يساعد على خلق المواقف التي ترحب بالدولة الاستبدادية الجماعية وتعمل على تأييدها .

* * *

هأنذا رسمت بشكل موجز الخطوط العريضة للنواحي البارزة في مشكلة الثقافة من حيث معاونتها على الحرية وعلى الديمقراطية ، ولم أذكر جهداً في توكيد العقبات والمصاعب التي تقوم في هذه السبل . وكان هذا التوكيد نتيجة أن ثمة مشكلة قد عرضت لنا . ويرجع التوكيد على المشكلة إلى الإيمان بأن نقاطا كثيرة من نقاط الضعف التي كشفت عنها الأحداث متصلة بفشلنا في إدراك جسامه المشكلة التي ينطوى عليها أمر توجيه بني الانسان إلى طريق الديمقراطية . لقد كان طبيعيا من المدافعين الأول عن الديمقراطية أن يبسطوا مشكلتها ذلك التبسيط المفرط ، فقد كان وراءهم آلاف من السنين قضتها الجماعات في نظم غير ديمقراطية . وكان لهذا التبسيط قيمة إيجابية في وقت ما ، الا أنه اذا ما استمر أطول مما ينبغي أصبحت قيمته سلبية .

لا ينبغي أن يؤدي بنا الاعتراف بعمق المشكلة واتساعها إلى تثبيط

الهمم ، وفل العزائم ؛ ولا يجب أن يدفعنا إلى اليأس القاتم الحزن ،
مادمنا ننظر الى الحركة الديمقراطية من وجهة النظر التاريخية الصحيحة .
فوراء ما وُضِعَتْ فيه عباراتها من صيغ تاريخ طويل في استطاعتنا أن
نتبعه في الانسانيات الهلينية ، والمعتقدات المسيحية ؛ وكذلك نستطيع
أن نلمس جهوداً متكررة متحددة تبدل في تحقيق هذا الشطر الخاص
أو ذاك من هذه الأفكار ، في معركة خاصة تشن على شكل ما من أشكال
الظلم وضروب الطغيان . هذا وإنا لممكننا بحسن الاختيار وحسن التنسيق
أن نقيم قضية ندافع عنها . من حيث أن التاريخ الماضي كله لا يعدو
-حركة في سبيل الوصول إلى الحرية ، كانت في بداية الأمر تلقائية ، ثم
أصبحت حركة مقصودة واعية . وثم رأى آخر بشأن التاريخ أكثر جدية
واتزاناً من هذا الرأي ، يكشف لنا عن تجمع طائفة من الأحداث تجمعاً
سعيداً فتعاونت على توفير أسباب النصر للديمقراطية في أثناء القرن التاسع
عشر . فكان نصراً سريعاً كاملاً في ظاهر أمره . وليست النتيجة التي
يصح أن نستنتجها هي أن الديمقراطية أضحت في خطر أن يقضى عليها
من جراء تجمع الأحداث ضدها وتآمرها عليها ؛ فتلك نتيجة محزنة حقاً .
وإنما ما يجب أن نستنبطه هو أن ما سبق أن كسبناه بطرق تكاد
تكون خارجية وعرضية ، يجب أن نعمل الآن على انجازه بجهود مقصودة
منظمة قائمة على العقل والتفكير .

هذا التقابل الذى نشير إليه ، يلفت النظر إلى أن وراء مواقف بنى الانسان الثابتة المستمرة ، كانت تقاليد ، وعادات ، ومؤسسات ، تكونت فى أوقات لم تكن فيها شىء اسمه ديمقراطية أو بالأحرى ، تكون عندما كانت الأفكار والمطامح تنحى عند ظهورها . فاستمرار هذه الميول والنزعات الأساسية يعلل لنا من جهة ، تلك الحملة المفاجئة التى تشن على الديمقراطية ؛ فهى رجعة أو نكسة إلى عادات انفعالية ، وعقلية قديمة ، أو إن شئت ، فهى ليست رجعة ، وإنما هى مظهر للمواقف التى كانت موجودة فى الإنسان طوال الوقت كله ، مغشاة بغشاء صفيق أو خفيف . ويفسر لنا استمرار هذه النزعات ، كذلك ، عمق المشكلة الحاضرة ، واتساع مداها . فالكفاح فى سبيل الديمقراطية يجب أن يظل قائماً على قدم وساق ، فى جبهات متعددة بقدر ما للثقافة من نواح شتى سياسية واقتصادية ، ودولية تربوية ، علمية وفنية ودينية . فإن كان علينا الآن أن ننجز قصداً وعمداً ما كان يحدث فى عصر سابق عرضاً واتفاقاً ، فهذا أمر يجعل المشكلة أخلاقية ، ويجب أن يتم حلها على أسس أخلاقية .

إن بعضاً من تلك الظروف المتجمعة السعيدة ، كان بالنسبة لنا ، نحن الذين نعيش فى الولايات المتحدة ، أن أسلافنا الأولين وجدوا أنفسهم ، كما قلت من قبل ، يعيشون فى أراض جديدة . فالصدمة التى أصابتهم من جراء بعدهم المادى وغربتهم عن بلادهم الأصلية ؛ أحدثت تعديلاً

كبيراً في مواقفهم القديمة التي درجوا عليها وألفوها . فمن جراء ذلك ضعف ما كان فيهم من عادات فكرية ووجدانية كانت قد رسخت فيهم وتأصلت نتيجة عمل قرون طويلة من التثقيف . أما الميول والنزعات التي لم تكن قد رسخت رسوخ تلك العادات ولم يكن لها ما يحصنها ويصونها ، فقد زالت . وبذلك أصبحت مهمة انشاء مؤسسات جديدة ، سهلة ميسرة كل التيسير . لإعادة التكيف والملاءمة التي تمت اثر ذلك كانت عاملاً هاماً في خلق موقف عام من القابلية للتكيف والانسجام ، مكنا ، اللهم إلا فيما يتعلق بالحرب الأهلية ، من أن نواجه التغيير الحادث بأقل ما يمكن من الصراع الخارجى ؛ فواجهناه بإخلاص وحسن نية على الرغم مما ورثناه من العنف . فمن أجل هذه النتائج وأمثالها صارت الدنيا الجديدة من الوجهة الجغرافية ، جديدة حقاً من الوجهة الإنسانية كذلك . ومن جراء هذه النتائج أيضاً صار واجباً علينا أن نحصل الآن بالجهد وقدر الفكر على أغلب تلك الأشياء التي كنا عنها راضين وبها مغتبطين ، بدلاً من أن نعتبرها مجرد نتائج لتطور مصير مقدور ظاهر .

أن جوهر الكفاح في سبيل الديمقراطية هو في حالة الأوضاع الراهنة ، صراع أخلاقي بين الدنيا القديمة والدنيا الجديدة . فليس الأمر من ناحيتنا أمر عزلة وابتعاد ، وإن كانت العوامل الفيزيائية التي تجعل الانعزال الفيزيقي عن مطامح أوربا المصطرعة ، تعتبر عوامل ينبغي أن نغتنب لها في

أوقات الشدة والخرج . وليس الكفاح بالسلاح ؛ وإن كانت مسألة تقلدنا السلاح من جديد في ميادين القتال الأوروبية ، لأغراض وغايات بعيدة عن الغايات والأغراض التي كرسَت الولايات المتحدة نفسها، سيكون لها وزنها وقيمتها عند البت في أمر إن كنا سنكسب معركتنا نحن في بلادنا أم سنخسرُها فيها . فمن الجائز أن نظل بعيدين لأسباب ، لا صلة لها بصيانة الديمقراطية والمحافظة على كيائها قائماً ؛ وإنما سيكون ذلك لأسباب لها صلة وثيقة بالأرباح والمكاسب المادية . وانه لمن الجائز أيضاً أن نخدع ويغرر بنا إلى الاشتراك في الكفاح باسم الجهاد في سبيل الديمقراطية .

إنما الكفاح في سبيل الديمقراطية التي يحتم علينا تاريخنا أن نعمل من أجلها ، صراع في داخل مؤسساتنا ومواقفنا ، وفي استعداداتنا . ولا يتم لنا النصر فيه الا بالتوسع في تطبيق المناهج الديمقراطية وطرقها ، — وهي طرق المشاورة ، والإقناع والمفاوضة والتواصل ، والتعاون الفكري في مهمة جعل سياستنا وصناعتنا وتربيتنا وثقافتنا بوجه عام ، تخدم كلها الآراء الديمقراطية وتكون مظهرها لها . أما الالتجاء إلى القوة الحربية فأول علامة أكيدة على أننا سننفض أيدينا من الكفاح في سبيل الحياة الديمقراطية وطرقها ، وأن الدنيا القديمة فازت وانتصرت من الوجهة الأخلاقية ، كما فازت وانتصرت من الوجهة الجغرافية — فازت بمعنى أنها نجحت في فرض مناهجها ومثلها العليا علينا .

فإن كانت ثمت نتيجة واحدة تشير إليها الخبرة البشرية إشارة
لاخطأ فيها ، فذلك هي أن تحقيق الغايات الديمقراطية لا يكون إلا باتخاذ
طرق ديمقراطية . أما الطرق الاستبدادية المفروضة من عل ، فتتقدم إلينا
الآن في ثياب جديدة ، زاعمة أنها إنما جاءت لخدمة الغايات التي
تهدف إليها الحرية والمساواة في مجتمع خلو من الطبقات ؛ أو جاءت
لتنصح لنا بأن نختار نظاما من الحكم استبداديا كي نستطيع أن نكافح
به النظم الاستبدادية الجماعية . فأيا كان الشكل الذي تتقدم إلينا فيه ،
فهى مدينة بقوتها الخداعة إلى ادعائها أنها إنما تخدم غايات مثالية . فأول
خط من خطوط دفاعنا هو أن ندرك أن الديمقراطية لا يمكن أن تخدم إلا
بإثارة الطرق التي تكون ، هى والغايات نفسها التي يراد بلوغها ، شيئاً واحداً ؛
وأن نظل نعمل بهذه الطرق باستمرار ، وفي كل ناحية من نواحي حياتنا
اليومية ، بشكل يدفع غيرنا إلى أن يحذو حذونا فيعمل بها . وعلمنا أن ندرك
كذلك أن الإلتجاء إلى الطرق الواحدية الاستبدادية المطلقة إنما هو غدر بالحرية
الإنسانية ، مهما كان الثوب الذى يتجلى فيه هذا الإلتجاء . فلن نستطيع
الديمقراطية الأمريكية أن تخدم العالم وتفيده إلا إذا أبدت هى نفسها ،
من جانبها ، فى توجيهها شئون حياتها ، صلاح الطرق التعددية الجزئية ،
التجريبية ، لإطلاق القوى التى فى الطبيعة البشرية إطلاقاً مستمراً

موصولاً في خدمة حرية تعاونية ، وتعاون اختياري حر ؛ وللعمل على صيانتها .

ولا حق لنا في الالتجاء إلى الزمن لنبرر رضانا عن أنفسنا بشأن النتيجة النهائية ، ولكن لنا الحق كله في أن نشير إلى تاريخ الإنسان الطويل غير الديمقراطي ، والمضاد للديمقراطية . على حين أن لنا الحق كذلك في أن نشير إلى حداثة المذهب الديمقراطي وجدته النسبية ، لنؤكد جسامه المهمة التي نواجهها وخطورتها . فحداثة التجربة ذاتها تشير إلى استحالة قصر المشكلة على أي عنصر واحد أو على ناحية واحدة ، أو وجهة واحدة من حياتنا اليومية . إن لنا الحق كل الحق في أن نلجأ إلى عملية الزمن الطويلة البطيئة لنوفر على أنفسنا ذلك التشاؤم الذي ينبجم عن النظر إلى الأحداث نظرة قصيرة المدى من حيث الزمن — أي عن النظر إليها وهي في حالة واحدة فحسب . وخلق بنا أن نعلم أن توقف الغايات على الوسائل معناه أن النتيجة الغائية الوحيدة هي تلك التي نبلغها اليوم ، وغدا ، وبعده ، ويوماً إثر يوم ، على كر السنين ومرور الأعوام . فبذلك وحده نستطيع أن نكون على يقين من أننا نواجه مشكلاتنا تفصيلاً ، واحدة واحدة ، كما عرضت لنا وظهرت ، ونواجهها بكل ما يتيحه لنا عقلنا الجماعي من موارد ، وهو يعمل بشكل

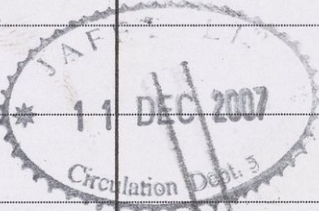
تعاونى . فالطريقة الديمقراطية هي ، في النهاية ، كما كانت في البداية ،
طريقة بسيطة في أساسها وفي جوهرها ، وهي صعبة كل الصعوبة مثل
صعوبة شق طريق جديدة تكون مهياة على الدوام كي نستطيع
أن نسلکها معاً — وإنها لعملية نشيطة ، موصولة ، لا هواة فيها .

[تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع كتاب « الحرية والثقافة »
في مطبعة الرسالة الكائنثة بشارع حموده المقاول ٣ عابدين
بالقاهرة في يوم الثلاثاء ١٥ من ذى القعدة سنة ١٣٧٤ هـ
الموافق ٥ يولية سنة ١٩٥٥ م].

عبد الحميد علي حسن

مدير المطبعة

DATE DUE

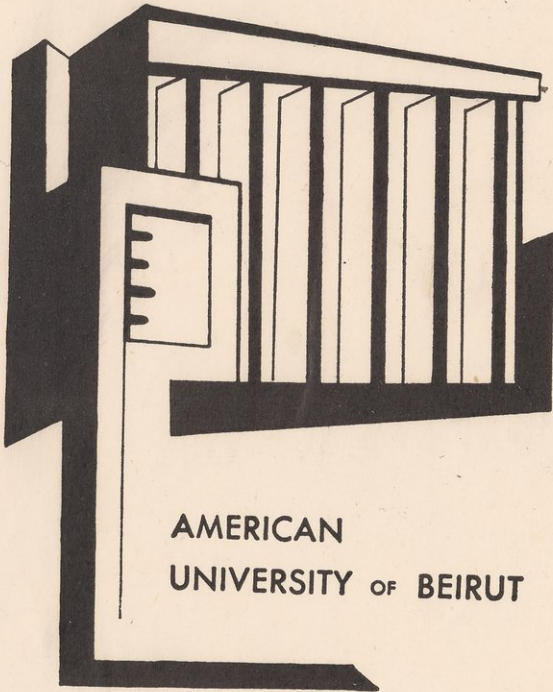
قنديل ، أمين مرسى

الحرية والثقافة

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01014502



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

