

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY



3 8534 00953 5927



ID. 102-6908

6-2

المدن الفاضلة

HX
806

H8X
1951

محمد يوسف الحسيني

القاهرة

١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

المطبعة السلفية

29881

اَهْلَاء

مُؤْمِنٌ صَادَقَ مَا عَاهَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ
بَطْلٌ مِنْ مُجَاهِدِي كَوْتِ الْعِمَارَةِ فِي الْعِرَاقِ ،
ذَادَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى فِي الْقُدْسِ الشَّرِيفِ ،
ذَلِكَ هُوَ :

صاحب الدولة محمد علي باشا

وَالِيهِ أُهْدِي هَذَا الْكِتَابُ

محمد زین العابدین

ملفوظ

مجلسه اوله که در روز
پنجشنبه در محفل
مجلسه اوله که در روز

نهم

مجلسه اوله که در روز

مجلسه اوله که در روز

مجلسه اوله که در روز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

تعارف العلماء تقسيم المعارف الإنسانية إلى دوائر وأقسام واضحة المعالم، بيدنة الحدود. وهم يقصدون، من وراء ذلك، تبسيط المعرفة بالمعالم الطبيعي - المعقد اشد التعقيد، المنظم أعظم تنظيم، المملوء بالأسرار والمفاجئات - وتسهيل معرفة حدوده التي لا تنتظمها ضوابط ما.

غير أن علينا أن نذكر - كما يقول الأستاذ بريرلي - أن هذه الأصول هي عملية مصطنعة؛ لأن كل دائرة للمعارف - ولا فرق في أن تكون من النوع الواسع، أو أن تكون من النوع الضيق المختص بمسألة واحدة فقط - لا تحيط سوى بجزء واحد، ووجه واحد للحقائق الكثيرة الموزعة هنا وهناك في ميادين الطبيعة. ومن أجل هذا، كان لزاماً علينا، عندما نركّز بحثنا في الدائرة التي أمامنا مباشرة، أن ندرك أن بحثنا يتعرض لناحية واحدة من المسألة، وعلينا أن نوسعه بالاطلاع على أبحاث دوائر المعارف الأخرى ومصادرها، لكي نحصل على صورة مركزة بعض التركيز، كاملة نسبياً تحيط بالحقيقة كلها وتلم بجميع أطرافها. ولا بدّ لنا من تفهّم صلة الماضي بالحاضر، ومن تلمّس أثر هذا الحاضر في المستقبل.

قد يخطر لك أن تصف شجرة بما يظهر من أقسامها أمام بصرك؛ فتصف الجذع والأغصان والورق والزهر والثمر. ولكن هذه الدائرة من المعرفة بالشجرة لم تبين لك سوى قسم من حقيقة حياة تلك النبتة؛

فالجذور الكامنة تحت الأرض ، والتربة التي نشأت فيها وتغذت بعناصرها ،
والماء الذي حمل تلك العناصر ، والهواء ونور الشمس اللذان لولاهما لما
أتيح لها أن تتنفس وأن تنمو : كل هذه العوامل لم تدخل في دائرة معارفنا
الأولى ، بل كانت غائبة عن أعيننا عندما أخذنا في وصف الشجرة من
أجزائها الظاهرة للعيان . وصفوة القول إن الشجرة مرتبطة بألف حلقة
من سلسلة تاريخها الماضي وظروفها الحاضرة ؛ وإن إدراك الإنسان لحقيقتها
يتوقف على نسبة اكتشافه لتلك الحلقات ، ومقدار تفهمه لتلك الروابط
والصلات ، وتقديره عظم تأثيرها في ذلك الكائن الحي الذي لا يظهر منه
للعينين سوى أقسام معينة .

على أن هذا المثل قد يبدو لأول وهلة بعيداً عما نحن بصدد دراسته
من النظم الاجتماعية والمؤسسات السياسية (بتحديداتها الواسع) وأشكال
الحكومة والقانون . ولكن الواقع غير ذلك : إننا إذا اقتصرنا على وصف
تلك النظم والمؤسسات من وجوها البادية أمامنا ، نكون كمن اقتصر على
وصف الشجرة عما بدا له من أقسامها الظاهرة . وليس بوسع الباحث أن
يفهم نظاماً ما ، بَلْه أن يحكم بصلاح قانون أو عادة أو عرف - اجتماعي
أو سياسي - قبل أن يُلمَّ بجميع الظروف والأحوال والعوامل التي أدت
إلى نشوئه وانتشاره في الماضي ، وقبل أن يحيط بالقوى التي تؤثر في وصفه
الحاضر وتعديل في تقدير قيمته العملية في المستقبل . وعلى الجملة علينا أن
ندرس النمو بالنسبة إلى حال الأرض التي نبت الشجر فيها .

دراسة العالم الذي نعيش فيه : لقد بين كاتب حديث هو أ . ل .
روس ، في كتيب له سماه «فائدة التاريخ» ، الأسباب التي تحتم دراسة التاريخ

للولصول إلى قصة الزمن الحاضر . إن الفائدة الرئيسية ، وليست هي الفائدة الوحيدة ، كما يقول هذا المؤلف ، من فوائد التاريخ ، أنه يؤهِّلك - أكثر مما يؤهِّلك أى نظام آخر - لأن تفهم وتدرِك قيمة الأحداث العامة والشؤون والنزعات والاتجاهات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأيام التي تعيش فيها . ويتساءل الاستاذ روس بعدئذ ، وماذا قد يكون أعظم وأجلَّ من ذلك ؟ لأنك إذا لم تفهم العالم الذي تعيش فيه تكون ولا شك مُدمية له يعبت بها ، وقد تصبح يوماً ما من ضحاياه الكثيرين . والتاريخ ، في رأيه ، يبحث في المجتمع الانساني ، وفي قصته ، وفي الظروف والعوامل التي جمعت ذلك المجتمع في وصفه الحاضر ؛ على أن معرفة الصورة التي كانت عليها المجتمعات الإنسانية في الماضي ، وما أصابها من التطور ، يُقدِّم لك مفاتيح العوامل التي تؤثر فيها ، ويوقفك على المؤثرات والمعوقات ، العامة والشخصية ، التي تصقل الأحداث وتركزها . إنك تبحث في الطبيعة الإنسانية كل الوقت .

إن موضوع هذا الكتاب هو في « المدن الفاضلة » . وهو بحث في طبيعة الإنسان . ولكنه بحث نظري خالص . وعلينا أن نذكر عند النظر فيه أن العلماء الذين ألفوا موضوعاته لم يكتبوا في لوح نظيف أبيض ، وإنما أملوا ما كتبوه تحت تأثير ظروف عصورهم العامة ، وشؤون حياتهم الخاصة . وليس في الإمكان قطع صلة الحاضر بالماضي ، كما أنه من غير الميسور نقل أسس التفكير من عقل إلى عقل آخر ، ومن عصر إلى عصر آخر ، من غير أن تصيبها يد التعديل والتحويل .

أما الثورات التي حدثت في التاريخ المدوَّن فقد ثبت أن « اللوح » الذي رسمت عليه عوامل الأحداث الجديدة لم يكن نظيفاً أبيض تماماً . إن المؤثرات التي تكوَّن الأنظمة الثورية الجديدة ، والسنن والعادات والتقاليد

السائدة وأخلاق الشعب ، والموارد الوطنية ، وأثر المناخ والعوامل الجغرافية الأخرى ، في المغنم والمنافع الوطنية الدائمة ، والمواقع الاستراتيجية ، والاحوال الاقتصادية وغيرها : - كل تلك العوامل تتجمع وتشهد لتقف في وجه من يتوهم أن البداية الجديدة تعنى عالماً جديداً . إن الخلف دائماً يأخذ عن السلف ويغرف من بحره .

والواقع أننا كالشجرة ، أصولنا في تربة التاريخ ، وتنحكم بنا الاحوال التي نولد فيها . غير أننا نستطيع أن نفعل أكثر من إغناء التربة بحشنا بعد الموت ، لأننا لسنا شجراً أو نباتاً ، بل نستطيع أن نعمل على تغيير بيئتنا وعلى إنتاج أحوال وظروف لم تكن لأسلافنا وأجدادنا ، ولم يكن ليتوهمها أو يحلم بها أولئك الأسلاف والأجداد .

ولا يوحى إلينا التاريخ أن الإنسان هو مجرد آلة صماء في ميدان القوى الطبيعية ، لا حول له ولا طول أمامها ؛ فإن فكرة كهذه بعيدة عن الحقيقة كبعد ذلك التوهم - القائل بأن الإنسان يستطيع بإرادته أن يتحلل ويتحرر من تقاليد الماضي ومؤثراته - عن الواقع . ولم يبرهن لنا التاريخ وجوب بقاء ما كان على ما كان ، إلى مالا نهاية بل لقد أرانا النقيض من ذلك : أرانا أن أفعال الإنسان تؤثر في مقدرات الإنسان ، بالرغم من تمسكنا بقاعدة الاستصحاب واعتبار أن الأصل بقاء ما كان على ما كان كبداية نسير منها في البحث .

إننا نتعلم الكثير في السياسة والقانون والاجتماع من الكتب العظيمة التي ألُفَّت في الماضي عن هذه الموضوعات . بيد أننا لا نستطيع أن نفرز السمين في محتويات تلك الكتب من الغث دون أن نحيط بالظروف التي كتبت في أيامها . لأن أعظم أولئك الكتاب لم يكن إلا بشراً عاش في عصر معين ، وفي بلد معين ، ولذلك فقد بنى كتابه على بيئته دون حاجة إلى

أن يصفها لمعاصريه لأنهم كانوا يعرفونها تمام المعرفة ؛ غير أننا نحن الذين نعيش في عصر غير ذلك العصر ، وفي أرض غير تلك الأرض ، نحتاج إلى من يصف لنا تلك البيئة . وكلما زادت معرفتنا بذلك العصر وذلك البلد زاد إدراكنا لغاية المؤلف وموضوع الكتاب . والواقع أن الأحكام في التاريخ تتغير بتغير الأزمان والأماكن .

ولنضرب مثلاً على هذا : عند ما كتب أفلاطون وأرسطو عن الدولة والقانون فكراً في الدولة والقانون على الوجه المعروف لديهما في الدولتين اليونانية — المدن Polis — وإن ترجمة هذه الكلمة (المدينة) بالدولة هو خطأ شائع . إن الدولة (المدينة) هي في عرف العصر الحاضر مجتمع صغير ، ولكنها كانت في عين أفلاطون وأرسطو مركزاً ملائماً لدراسة أصول الحكم والقانون . ولذلك فإن جميع نتائج دراستهما مشوبة بتأثير هذا الافتراض . وإن كثيراً من نتائج تلك الأبحاث لا يمكن تطبيقه على دول العصر الحاضر ، مع أن القائمين بها لم يقصدوا تطبيقها عليها . والحال على هذا مع بقية المؤلفين العظام ؛ إنهم لم يؤلفوا للعصر الحاضر : ولكنهم كتبوا - عمداً أو عن غير قصد - على أساس المسائل التي سادت في عصرهم وفي بلادهم .

ولكن ما دام علينا أن نأخذ بعين الاعتبار جميع هذه العوامل - الزمانية والمكانية - عند ما نقرأ المؤلفين القدماء ، فلنا أن نقسام : لماذا نظل دائبين على دراستهم إذا كنا لا نجد فيها ما يستحق البحث والاستيعاب ؟ وإذا كان أولئك المؤلفون قد اكتشفوا حلولاً للمسائل التي صادفتهم في السياسة وأصول الحكم ، أليس بوسعنا أن نضع حلولاً لمسائلنا من المؤلفات الحديثة ؟

لقد وضع الاستاذ (جلبرت موري) في مؤلف حديث له اسمه (دراسات

(إغريقية) سببين لرفض هذه النتيجة : الأول أن المسائل الفلسفية لا تقتضى حلولاً لها كما هي الحال في المسائل العلمية ؛ وإنما يكفي فيها أن تفهم وتُدرك . مثال ذلك أنك لا تجد حلاً نهائياً في الفلسفة السياسية لطبيعة الالتزامات السياسية ، أو للعلاقة الصحيحة بين الفرد والدولة التي هو من رعاياها ، أو للمركز الذي يشغله القانون بالنسبة للحكومة . ليس بوسعك أن تحل هذه المسائل وأمثالها ، ولكنك تستطيع أن تفهمها وترفض الأجوبة الخاطئة بالنسبة إليها . وخير طريق لك هي أن تبحث هذه المسائل المرة تلو المرة بمساعدة العقول العامرة التي فكرت فيها فيما مضى من الأزمان والسبب الثاني الذي جاء به الاستاذ (مورى) هو أن علينا - إذا رغبتنا في أن نلم بالمسائل التي أمامنا بشكل واضح - أن نخرج من جوّ التقليد والعرف ، المحبوسة فيه جميع أفكارنا ؛ لأننا إذا نظرنا إلى كل المسائل الفلسفية الدائمة بمنظار المدنية الغربية الحديثة فحسب ، نكون قد قوبنا أسوار ذلك الحبس . وخير طريقة لتحرير أنفسنا من هذا الميل وذلك الانحراف الملازم لبيئتنا أن ننظر إلى تلك المسائل بمنظار جديد ، وبطريقة غريبة عنا .

ومثل آخر على تأثير البيئة المحلية أو البلد على البحث نستقيه من العصر الحاضر . إن تعريف الديمقراطية في التمدن الغربي الحاضر هو غيره في الكتلة الشرقية . فإذا راجعنا قاموس أكسفورد الانكليزي مثلاً نجد أنه يعرف الديمقراطية بأنها حكومة من الشعب ؛ ذلك الشكل من الحكومة الذي تكون السيادة فيه للأمة كجموع ، قمارسها إما مباشرة (كما كانت الحال في بعض جمهوريات الاقدمين) أو بواسطة موظفين تنتخبهم . وفي الاصطلاح الحديث تعني بشكل يكتنفه الغموض دولة اشتراكية يتساوى الناس فيها بالحقوق ، دون أن تكون هنالك فوارق إرثية أو استبدادية في الطبقة أو الامتيازات . أما سياسة روسيا السوفيتية فيستعملون هذه الكلمة

في التعبير عن معان غير هذه : لقد جاء في خطاب للمسيو (فيشنسكي) نائب كوميسير الشؤون الخارجية السوفيتية : « إن الديموقراطيين هم أولئك الذين حبسوا جهودهم على خدمة الشعب ، وهم الذين على استعداد لأن يضحوا بحياتهم ، الذين يعملون من أجل الشعب ؛ من أجل الفلاحين ، والعمال والمتقنين ، ويعملون من أجل أولئك الذين يخلقون بعملهم وكدهم الطيبات والأشياء التي لهم الأولوية باستعمالها . »

وهذا التعريف يجعل التمييز بين نوع الحكم الديموقراطي والأنواع الأخرى متوقفاً على الغرض الذي تستخدم فيه سلطات الحكومة ؛ بينما نجد التعريف الغربي لهذا المصطلح يشير إلى طريقة تأليف تلك السلطات .

ولندع الآن هذه الأبحاث العامة لتتقدم إلى بحث « المدن الفاضلة » التي أفردنا لها فصول هذا الكتاب .

إن كل الدراسات الحديثة الصحيحة في أصول علم السياسة تبدأ باليونان بوجه عام وبجمهورية أفلاطون بوجه خاص . هنالك ترجمات انكليزية كثيرة للجمهورية ، منها ترجمة (جويت) ودكتور (كورنفورد) . وهناك ترجمة عربية واحدة للشيخ الجليل حنا خباز ؛ وقد اعتمدنا عليها وراجعنا أرقاماً منها على الترجمات الانكليزية . ولا تكاد تخلو لغة من اللغات في العالم من ترجمة هذا التراث العظيم . وقد يكون كتاب الجمهورية في مجموعه قطعة أدبية خالدة ، أو أنه - كما وصفه سير فردريك پولوك - إنتاج عبقرى للخيال الفلسفي أكثر منه بحثاً في علم السياسة .

إن مؤسس علم السياسة الحقيقي هو أرسطو . أما أفلاطون فقد اتخذ أسلوباً متماثلاً في تحليله حياة الإنسان الخاصة ، والمسائل العامة على السواء ، بينما كان أرسطو أول من فصل بين الأخلاق والسياسة ، وأفرده كتاباً لكل من هذين العلمين . على أنه ليس بوسع أحد أن ينكر الصلة بين

الأميرين . وقد يكون الاتصال في عهد الدويلات اليونانية وأيام أفلاطون واضحاً أكثر منه اليوم . ومع ذلك فإن الموضوعين ليسا سواء ، كما أن اعتبارنا للدولة كالفرد — كما فعل أفلاطون — يؤدّي بنا إلى التشويش ، فننحرف عن سواء السبيل .

إن العجز عن التمييز بين الدولة والمجتمع في العصور الحديثة ، وإن الاعتقاد بأنه ليس ثمة حدود لسلطان الدولة لأنها تقوم من تلقاء نفسها بكل ما تراه مناسباً أو ضرورياً للحياة الرغيدة ، هو أصل أركان الديكتاتورية الحديثة Totalitarianism وعلى ذلك ، وفي الواقع ، علينا أن نعترف بأن نظرة اليونان إلى الدولة كانت ديكتاتورية ؛ من أجل هذا قد يتسامح المرء ، وله ملء الحق في هذا التساؤل ، لماذا ما تزال النظريات الإغريقية في السياسة ، تشغل مركزاً جليلاً في الدراسات الحديثة ؟ والجواب على ذلك أن وجه التشابه بين الديكتاتوريات الإغريقية والديكتاتوريات الحديثة هو سطحي فقط ، وقد نشأ من طبيعة المدينة اليونانية (Polis) . لقد جوّز اليونان « للمدينة » أن تمتد بسلطانها إلى جميع مناحي الحياة دون أن يضحوا بالفرد في سبيل ذلك كما فعلت الديكتاتوريات الحديثة ؛ ذلك لأن المدينة كانت صغيرة يقيم فيها مجتمع قليل عدد أفرادها ؛ ولأن الحكومات جعلت للرعية مطلق الحرية في أن يعيشوا كما يشاءون وتشاء لهم أحوالهم .

كما تقدم تبين لنا قيمة دراسة كتاب الجمهورية لأفلاطون ، وهو أول كتب المدن الفاضلة التي عرفها التاريخ . أما الثاني من تلك الكتب فهو « آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابي . وقد أسهبنا في وصف العصر الذي وضع فيه المؤلف كتابه ، وبيان أحوال العالم الإسلامي يوم كتب ذلك الكتاب . لقد سار الفارابي في كتابه على أسلوب علماء القرون الوسطى فخرج بين الفلسفة الإلهية والأخلاق والسياسة ؛ ووضع تعليلاً للنبوّة - قال :

« وذلك أن القوة المتخيلة إذا كانت في إنسان ما قويةً كاملةً جداً ، وكانت المحسوسات الواردة عليها من الخارج لا تستولى عليها استيلاءً يستغرقها بأسرها ، ولا أخذ منها للقوة الناطقة . . . لا يمتنع أن يكون الانسان - إذا بلغت قوته المتخيلة (على هذا الوجه) نهاية الكمال - يقبل في يقظته عن العقل الفعّال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية ، أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها ، فيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية . »

ومدينة الفارابي التي تخيلها تسير على النظام الديكتاتوري : هنالك رئيس له صفات الامامة الشرعية كاملة - ودونه قوم مرموسون منه ويرؤسون آخرين . . . » ويصير الرئيس بما يفيض من العقل الفعّال إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن .

لقد اختار الفارابي أول رئيس لدولته نبياً حكيماً ، ويؤخذ من أوصافه أنه قصد به رسول الله ﷺ ، ولكنه لم يقيد خلفاءه بالشرعية ، وإنما جعل لهم الخيار في توزيع العدل على الرعية كما يختارون . إن الرئيس الذي يجمع بين النبوة والحكمة لم يوجد على الأرض بعد محمد رسول الله - صلوات الله وسلامه عليه - ولذلك فانه لا بدّ لسعادة البشر من التمسك بالمبادئ لا بالأشخاص ؛ ولا بدّ إذا من الخضوع إلى شريعة يحتكم اليها الخاص والعام فتساوى بينهم في الحقوق والواجبات . ولا تحقق المدينة الفاضلة هذا للناس كافة ، ولا تضع ضماناً لحررياتهم .

وكذلك نرى أن حكومة الرئيس الفيلسوف هي لون من الحكم أحط من حكومة الشريعة والقانون . لأن الرعية فيها يقفون موقفاً سلبياً لا يقومون إلا بما يأمرهم به الرئيس ، بينما في حكومة الشريعة تتعاون الرعية

على بلوغ السعادة للدولة ورعيتهما ولا يتوقف بلوغها على صلاح الرئيس أو فساد بل على تعاون الأمة جميعاً تعاوناً وثيقاً مستهدفاً خيرها .

والمدينة الثالثة من المدن الفاضلة التي خلدها التاريخ هي (يوتوبيا) التي ألفها سير توماس مور . لقد عاش مور في القرون الوسطى : ومن العسير أن يبسط المرء قاعدة عامة استنبطت من مجرى التفكير في تلك العصور ، لأن ذلك قد يوهم الباحث بأن الناس في تلك الأيام اعتنقوا مذاهب فكرية متماثلة . ومهما يكن من أمر فإن من الحق أن يقال إن المفكرين في القرون الوسطى — ومن جملةهم سير توماس مور — آمنوا بحقيقتين جوهريتين في الفكر السياسي : أولاهما أن سلطان الدولة هو محدود دائماً ، وأن السلطة العليا والسيادة في الدولة هي للقانون ، ويجب أن تكون دائماً كذلك . والفكرتان متصلتان ببعضهما ، غير أننا سنتحدث عن كل منهما فيما يلي :

لقد كانت القرون الوسطى معارضة للديكتاتورية . ولم يكن في الإمكان أن تكون تلك العصور على غير ذلك . لأن السلطة كانت موزعة في كل مكان بين قوتين : القوة الروحية والقوة الزمنية . إن النزاع الطويل بين البابوية والامبراطورية الرومانية المقدسة قد أخذ أنفاس الديكتاتورية ، ولم يمكنها من رفع رأسها عالياً . ومهما يختلف الناس في حدود منطقة نفوذ كل من هاتين المنظمتين فإن الحاجة كانت ماسة في النظام الاجتماعي لكتيبيهما ، وكان بديهياً أن لا تنفرد إحدهما عن الأخرى باحقيتها بولاء الناس جميعاً خالصاً لها من دون الأخرى .

أما سيادة القانون فقد كانت تعني أن القانون هو الذي عين حقوق الحاكم . لقد وجد بين حكام تلك الأيام من طغي وتجب على الرعية ، ولكنه لم يكن ليدعى أنه يقوم بأعمال الجور والطغيان إنفاذاً لحكم القانون . وقد كان الرأي الإجماعي السائد آنئذ أن القانون هو الذي أوجد الحاكم ،

وليس — كما ادّعى بعض الحكماء المستبدين فيما بعد — أنهم هم الذين أوجدوا القانون . والواقع أن القرون الوسطى لم تنظر الى القانون كمجموعة وضعها بعض الناس عن عمد وتصميم ، وإنما كانت تعتبر منها جأ حوى حقوق الناس وواجباتهم على وجه العدل والإنصاف ورثه المجتمع عن أسلافه الغابرين .

ولعل ما يقابل سيادة القانون هذه ، فى العصور الحديثة ، هى الدساتير فى البلاد المختلفة المتقدمة .

ونحن نقف الآن فى إشارتنا إلى المدن الفاضلة الثلاث التى أفردها هذا الكتاب . ونرى لزماً علينا قبل أن نختم هذه المقدمة أن نشير إلى مدينتين فاضلتين أخريين فى التاريخ : أولاهما مدينة الشمس^١ تأليف كامبانيلا ، والثانية مغامرات تيليماك تأليف فينيون^٢ .

تعتبر مدينة الشمس من المدن الفاضلة لأنها تصور دولة مثالية فيها شبه كثير ، وخلاف كثير ، لما فى المدن الفاضلة الأخرى . كان كامبانيلا راهباً دومنيكياً عاش بين سنة ١٥٦٨ وسنة ١٦٣٩ وعُذِّب عذاباً لم يُعَذِّب به أحد ، وقضى فى غيابة السجن زمناً طويلاً . وكتب « مدينة الشمس » فجاءت قطعة أدبية تسرد ما عاناه فى حياته ، ووصفاً خيالياً لما تركه شقاء تلك الحياة وتعاستها من رد الفعل فى نفسه . لم يعترف مؤلف مدينة الشمس بالملكية الفردية فى مدينته . وقال بشيوعية الأموال والنساء . وأشخاص الرواية هم أربعة : الرئيس واسمه (هوه) ومساعدوه الثلاثة وهم الأمراء (يون) و (سين) و (مور) . ويقابل هؤلاء من الصفات أن ما يأمر به (هوه)

The City of the Sun, Campanella. — ١

Les Aventures de Télémaque, Fénelon. — ٢

يوافق عليه مساعدوه الثلاثة . وهذا طبعاً من الصفات الملازمة للديكتاتورية ولعل المسائل التالية هي أبرز ما في الكتاب :

يبحث كامبانيا لا بوضوح في الصراع بين الغرائز الفردية والغرائز الاجتماعية ، ويدلل على أن الغرائز الفردية ليست مجرد أنانية تطيب لنفس الفرد ولكنها متأصلة في الأسرة .

« يقولون إن كل الأموال الفردية قد أحرزها الناس وحسنوا فيها كيما يكون لكل منهم بيت وزوجة وأولاد . إن الأثرة وحب الذات ينشآن من هنا . ذلك لأننا كلما رفعنا ولداً إلى مركز الغنى والشرف ، وأغدقنا الأموال على الوارث ، نكون على استعداد : إما لأن نعتدى على أموال الدولة ، إذا لم نخف من القوة التي تسيطر على الغنى والشرف ؛ وإما لأن نكون بخلاء متمارين . ولكن إذا أزلنا من الوجود الأثرة وحب الذات لم يبق أمامنا سوى حب الدولة ١ » .

وإلى جانب هذا نجد في كامبانيا لا بحثاً مستفيضاً في علم التوليد وعقيدة في أن الأولاد الذين تنجبهم الرعية هم للدولة ومن أجلها ، ولا يختص بهم الأبوان دون الدولة . « إنهم يسخرون منا ويهزأون بنا لأننا نهتم بأصول وعراقة خيولنا وكلابنا ونهمل أصول السلالات البشرية ٢ » .

« إن التصرف على الرعية منوط بمصلحة الدولة ولا يستهدف منفعة الأفراد فقط ؛ وإنه يجب علينا أن نطيع الشرائع الطبيعية وهي تنكر أن للمرء الحق الطبيعي أن يعترف بفروعه ويعلمهم ، وأن يستعمل زوجته وبنيه وأولاده ، كما لو كانوا خالصين له من دون الناس . لأن الشرائع تقول

إن الأولاد ينبغيون لحفظ النوع وليس للذة الفردية ، كما بسط هذا الرأي
سانت توماس^١ .

والدولة مسؤولة - على حد قول (مور) (الحب) - عن تعليم
الأولاد ، لأن الأفراد - على الغالب - ينبغيون الأولاد خطأ ويعلمونهم
خطأ^٢ .

والمسألة الأخرى البارزة في مدينة كامبانيا هي نظرتة إلى العمل . يلغى
كامبانيا في كتابه الرق والاستعباد ويمجد جميع أنواع الأعمال . ويحدد
ساعات العمل اليومى بأربع فقط ، على أن تستقضى بقية ساعات اليوم بالتعلم
المبهج .

وأخيراً فلنبحث في (مغامرات تيلياك) تأليف فينيلون : إن هذا
الكتاب رواية تربيوية ألف بادي الأمر لتعليم دوق برجاندى الشاب .
وقد مزج فينيلون فيه الأساطير الكلاسيكية بالدروس الخلقية والسياسية .
يُقسم الكتاب إلى مدينتين فاضلتين ، الأولى (لا بيتيك^٣) والثانية
هي مدينة (سالنت^٤) .

إن بلاد (لا بيتيك) السعيدة قد حبتها السماء بموقع عظيم ومناخ ليس
له مثيل على اليابسة أو في البحر . سماؤها صافية جميلة ، وشتاؤها دافئ ،
وصيفها منعش وهوؤها عليل . وفصولها طول السنة ازدواج الخريف
بالربيع . ومن أجل ذلك فإن الأرض تنتج محصولين في السنة . وأطراف
الطرق مغطاة دائماً بالأشجار الخضراء ، وقمم وسفوح الجبال تغص دائماً

١ - The City of the Sun p. 235

» » p. 236 - ٢

٤ - Salente

٣ - La Bétique

بالأنعام . ومن المسلم به أن الناس الذين يعيشون في مثل تلك الأحوال تلبسهم السعادة من الرأس إلى أخمص القدم . ولكنهم مع ذلك يقنعون بالحياة البسيطة ويستخدمون الفضة والذهب - وهو كثير عندهم - في صنع المحاريث ونظراً لأن مناخ بلادهم جميل فهم لا يحتاجون إلى بناء بيوت يأوون إليها ، وإنما يقضون أيامهم ولياليهم في العراء أو في الخيام ؛ ولا يخيطون ثياباً أو يلبسونها لأنه لا حاجة لهم بها . ولا يقتسمون الأرض لأنها مشاع بينهم . ولا يشربون الخمر أو يُسكرون الحروب . وإن فضائلهم لا حصر لها . والواقع أن فينيون قد أخذ أوصاف جنات عدن التي وعد الله بها المتقين فأسبغها على (لا بيتيك) .

لقد قال أحد أعلام الأدب الإفرنسي إنه يجب للتأليف بكتاب فينيون هذا أن يقرأ في أيام الشباب البريئة .

أما مدينة (سالنت) فإنها تتضمن إرشادات لعودة الدولة إلى الحالة السعيدة . تتمتع التجارة الخارجية في الكاليات ؛ تتلف أدوات الزينة الذهبية والفضية . . . وفي النتيجة يبدأ السالنتيون - الذين شكوا فقرهم في السابق - يشعرون بالرخاء والسعادة . لأنهم قد أعيدوا إلى الأرض التي بقيت بوراً زمناً طويلاً ، وعُزِّزوا بسكان آخرين مُجلبوا من الدول المجاورة لمساعدتهم في الأعمال الصعبة . وقد جيئت منهم ضرائب بسيطة وشُجِّع الزواج بينهم . لم تكن الأرض أبداً ناكرة للجميل ؛ إنها تغذى دائماً بأثمارها أولئك الصالحين الذين يفلحونها بعناية ؛ وإنها تمنع خيراتها عن الذين يضمنون عليها بجهودهم . وكلما ازداد عدد أولاد العمال ازداد ثراؤهم . . . لأن الأولاد يبدأون بمساعدة ذويهم منذ نعومة أظفارهم .

و خلاصة ما رأى فينيلون أن يقدمه إلى ملك فرنسا في المستقبل هو :
ان الترف ضارٌّ مضرٌ ، وان البساطة في الحياة أمر مرغوب فيه ، وان
الزراعة الناجحة هي من مقومات الدولة القوية ، وإن غاية سياسة الدولة
يجب أن تكون إيجاد عدد عظيم من السكان يعيشون في المزارع لافى المدن
وإننا نكتفى بهذا الحد من التحدث عن المدن الفاضلة ، فى التاريخ .
مع أن هناك مدناً أخرى حديثة قد أغفلنا ذكرها . وإن المدن التى تحدّثنا
عنها ليست فى الواقع نقداً موجهاً إلى الحكومة القائمة والأنظمة الاجتماعية
بقدر ما هى نقد موجه إلى الطبيعة الانسانية . إن الانسان أنانى لدرجة أنه
يؤثر زوجه وأولاده على أزواج الآخرين وأولادهم . إنه أحق وطماع
ومختال نخور مندفع وراء الشهوات .

وقبل أن أختتم هذه المقدمة أرى أن أشيد بفضل المؤلفات التى
اعتمدت عليها فى هذا البحث . لقد أشرت إلى كثير منها فى أماكنها من
فصول الكتاب . غير أنى أسجّل هنا تقديرى لكتاب الاستاذ جراى
(السّنة الاشتراكية ١) ، وإلى الفصل الذى كتبه الأستاذ بريرلى فى
كتاب (القانون والحكومة ٢) عن الديمقراطية وفصول أخرى من
الكتاب عينه ؛ وإلى كتاب أو جبرن ونيمكوف فى (علم الاجتماع ٣) ؛
وكتاب (علم الاجتماع للقرن العشرين) وقد اشترك فى تأليفه عدد كبير من
علماء الاجتماع تحت إشراف جيرفتش ومور ٤ .

١ - The Socialist Tradition, by Alexander Gray.

٢ - Law and Practice, Editor, Prof. T. L. Brierly.

٣ - A Handbook of Sociology, by Ogburn, and Nimkoff.

٤ - Twentieth Century Sociology, by G. Gurvitch, and W. Moare.

إن المدن الفاضلة ، التي تضمنتها هذا الكتاب خيالية ؛ وقد كنت أرجو
أن أضمم إليها مدينة حقيقية جمعت الفضل كله وهي مكة المكرمة ، ولكنني
لم أتمكن حتى الآن من جمع كل المواد المتصلة بها ، ولعل أوفق في أفراد
بحث خاص لها في المستقبل إن شاء الله .

محمد يونس الحسيني

في ١٢ ربيع الأول ١٣٧٠

وفق ٢٢ ديسمبر ١٩٥٠

القاهرة

الفصل الاول

مؤسسات الحكم

كانت الحكومة ، وما تزال ، من أهم العوامل في حياة الانسان ، ونحن نلحس أثرها اليوم بأنفسنا : فلا بد لمن يولد أن يُسجَّل لدى الحكومة . وقوانين الحكومة المتعلقة بالصحة والأمراض المعدية تحفظ طفولتنا . ونتلقى ثقافتنا الى حدٍّ بعيد في مدارس الحكومة . ومتى أراد أحدنا أن يبتنى بيتا جديدا يقيم فيه ، يرى لزاما عليه اتباع قوانين الحكومة المتعلقة بالمواصفات والمواد والمساحة والنور والمجارى والماء وما الى ذلك . وعلينا أن ندفع جزءا من إيرادنا الى الحكومة بشكل ضرائب . وأثمان الطعام والكساء ومواد التدفئة في البلد تتأثر بسياسة الحكومة . وفي بعض البلدان تُقدم الحكومة الخدمات والاسعافات الطبية والأدوية الى السكان مجانا . فهي تحميهم من هجوم الأعـداء ، وتحول دون وقوع الفوضى وشيوع الاضطراب . واذا أردنا السفر من بلادنا فعلينا أولا أن نحصل على إذن من الحكومة . واذا وقعت البلاد في خطر ، نحارب من أجلها بأمر الحكومة . حتى أن وفياتنا يجب أن تسجل لديها . وهكذا نجد أننا على اتصال بالحكومة يكاد يكون يوميا من المهد الى اللحد .

وتقوم الحكومات بهذه الخدمات وتنفذ أوامرها بواسطة الادارات والمصالح المختلفة . والحكومات تكون تارة ديموقراطية ، وتكون ديكتاتورية تارة أخرى . وغاية بعض الحكومات أن تخدم الفرد ؛ بينما يوجد الفرد في بعض البلدان لخدمة الحكومة . وقد اختلف العلماء في التاريخ حول البحث في أعمال الحكومة وأصول الحكم .

ولكى نوضح عمل الحكومة في المجتمعات المختلفة نرى لزاما علينا أن نبحث في نشأتها والتطور الذي أصابها في مختلف الأزمان .

الحكومة في أبسط أشكالها : توجد عند الشعوب ذات أبسط

الثقافات المادية المعاصرة لنا اليوم حكومات بسيطة جدا لا تكاد تظهر معالمها . نذكر من تلك الشعوب على سبيل المثال سكان جزر أندامان^١ والبوشمان^٢ والشوشون^٣ وتيرا ديل فييجو^٤ وغيرهم . فليس هؤلاء الشعوب حكومات أقيمت خصيصا لإدارة دفة الحكم . وآية ذلك أنه ليس لها حكام . يقول توماس : « لست أجد في أدب البوشمان الشعبي ، على كثرة ما روى لي من حكاياته ، قصة واحدة تدور حول الزعيم أو حول ابنته » . وقبائل (تيرا ديل فييجو) مثلا ليس لها زعامة قائمة . ولكن عندما تدعو الحاجة الى عمل مشترك تقيم القبيلة زعيما مؤقتا . ففي حالات القتل ، مثلا ، ننتخب القبيلة أحد أقرباء المقتول ليرأس حملة الانتقام والتأديب . وتنتهى زعامته بانتهاء الغاية التي أقيم من أجلها .

على أننا نجد في هذه المجتمعات أفرادا لهم نفوذ وتأثير في جمهرة الجماعة كلها . وقد تبين أن الشعوب التي لم تخلف لنا آثارا مكتوبة كانت على الغالب تنظر الى شيوخها المسنين نظرة تقدير واحترام . ذلك لأنهم كانوا يُعتبرون حافظة ورواة لسجل تاريخ القبيلة وأدبها الشعبي وأساطيرها وتقاليدها الدينية . وعلاوة على ذلك فإن خبرتهم الطويلة في أمور الصيد والقنص وفي شؤون الحياة الأخرى جعلت لهم منزلة مرموقة وسلطة نافذة بين جماعتهم . وقد خولتهم منزلتهم أن يُسدوا النصح والارشاد لابناء جنسهم ، وخول لهم نفوذهم أن يسيطروا على الجماعة فيحفظون الأمن والنظام فيها .

١ - Andaman Islanders . ٢ - Bushman

٣ - Shoshone ٤ - Tierra del Fuego

وهناك نظام طبيعي في أمور كل فرد أو جماعة نشأ عن التكرار .
فحاجات الانسان الضرورية تتكرر دائماً . مثال ذلك أن الطعام والنوم يحتاج
اليهما المرء كل يوم . وعلى ذلك فإن حركة الجماعة اليومية معروفة بسبب
هاتين الحاجتين ، وهى تتبع نظاما يوميا معيناً بسببهما .

من أجل هذا نجد النظام يسود ، إلى حد بعيد ، هذه المجتمعات البدائية
بسبب تكرار الأعمال اليومية وبسبب الزعامة . على أنه يجب علينا أن نقرر
هنا أن الزعامة قد تكون سبباً للاضطراب والقلق كما أنها سبب للنظام . ذلك
لأن الزعماء قد يتناحرون من أجل الاستيلاء على السلطة . ولكن ما دام
التكرار والزعامة يحفظان نظام الحياة لا يشعر الناس بحاجة إلى حكومة
بالمعنى المعروف اليوم .

حاجة الشعوب ذات الثقافة البدائية للحكومة محدودة : هنالك عوامل
كثيرة تقلل من الاضطراب وتحد من حاجة الشعوب ذات الثقافة البدائية
إلى الحكومة . وأحد تلك العوامل هو حجم الجماعة البدائية ، فهى قليلة العدد
إذا قيسست بالمجتمعات الحديثة . ان كميات الأطعمة عند الشعوب البدائية
من جامعى الأطعمة والصيادين قليلة لا تكفى لأعالة أمة كبيرة العدد . وعلى
ذلك كان عدد كل جماعة يتفاوت من ١٥ شخصا إلى ١٥٠ أو ٢٠٠ شخص .
وبسبب قلة العدد يعرف كل شخص بقية أفراد الجماعة معرفة صحيحة
تامة . والجوار والرأى العام يكونان دائماً أداتين للضغط الاجتماعى . أما
فى المجتمعات الحديثة ، حيث يكاد يكون الاتصال الشخصى معدوما ، فإن
الامر على النقيض من هذا . ويكاد يكون من المستحيل إيجاد نظام حديث
للبوليس يكفى عمليا للقيام بأعباء مهام مدنية حديثة . لقد كتب مندوب
للبوليس فى نيويورك يقول « إن قوة بوليس نيويورك ليست كبيرة ، ولن
تتسع فى المستقبل إلى حد يمكنها من مراقبة جميع الخالايا والخزائب

والعمارات المهجورة والأماكن الأخرى . . . حيث ترتكب الجرائم ، .
 وثمة عامل آخر يؤثر في إساءة السلوك في المجتمعات وهو عدد الأشخاص
 المصابين بالشذوذ العقلي وطريقة معالجتهم . ليس لدينا لسوء الحظ إحصاء
 يقابل بين عدد المخبولين في المجتمعات القديمة والحديثة . ولكن يبدو أن
 النسبة المئوية كانت قليلة عند المجتمعات القديمة التي كانت تعيش على الصيد ،
 لأن الناس قد عاشوا في تلك المجتمعات مئات الألوف من السنين وكيفوا
 أنفسهم جيدا للمحيط الذي عاشوا فيه . لقد هلك في المجتمعات القديمة عدد
 كبير من الزمنى والمخبولين والمشوهين الذين يعيش اليوم أمثالهم في
 المجتمعات الحديثة . ان المخبول أو الأبكم أو الأصم أو قصير البصر مثلا
 يجد الحياة صعبة قاسية في مجتمع يعيش أفراد على الصيد والقتل . وأخيرا
 إن ذوي الماهات الذين يُبقى المجتمع عليهم لا يُعتبرون عبئا وعالة عليه .
 ذلك لأن عددا كبيرا من الشعوب القديمة البدائية تنظر نظرة اجتماعية
 خاصة الى ذوي العائل العصبية ؛ فهي تدرك أن الصرع مثلا لا غناء فيهم ،
 ولا فائدة ترجى منهم ، ولكنها تعتبرهم مع ذلك منقذين للناس . وهذا الرأي
 كان سائدا على الأقل بين رجال الطبابة عند قبائل « الشامان » وعند كهنة
 هنود أمريكا الحرة . وعالم السحر عند الشعوب القديمة واسع جدا الى حد
 يساعد على تسوية الشؤون المضطربة .

وهناك أيضا عامل ثالث عند تلك الشعوب القديمة يجعل الحاجة الى
 الحكومة ضئيلة جدا ، تلك هي طبيعة الحياة الجامدة . فعندما تظل الشؤون
 الاجتماعية سائرة على وتيرة واحدة أجيالا طويلا يتعلم أفراد الناس بالمشاهدة
 والتجربة أفضل الطرق وأنجع الأساليب للقيام بعمل ما . فتكون النتيجة
 أن أفراد الناس على السواء يحذقون الأعمال الضرورية لمعايشهم ، وهي بالطبع
 متماثلة . أما في المجتمعات الحديثة ، حيث تختلف الأعمال وتمايز ضروبها
 وأساليبها ، فتتكون آراء مختلفة في الصحة والفساد ، يلزمها نشوء أحوال مختلفة

تستدعى معالجات خاصة . وعلى ذلك فلسنا نجد في المجتمعات البسيطة خلافا جوهريا منشؤه فساد الأعمال ، ولكننا نجد ذلك في المجتمعات الحديثة المعقّدة .

وأخيرا نرى أن أكثر الجرائم بينهم مردّها الى الخلاف على الملكية . وقد لا توجد لدى الشعوب البدائية ملكية فردية إلا بقدر يسير ، ذلك لأن الثقافة المادية هناك كانت وما تزال في أوائل عهدها ، ولأن متاع كل فرد من أبناء المجتمعات القديمة الصغيرة كان معروفا عند جميع افراد الجماعة ، فلو اعتدى أحد وسرقه لما استطاع أن يتصرف به خلافا لرغبات مالكة الحقيقى فى زمن لم تكن التجارة ووسائل النقل قد تقدمت فيه الى أى حد .

ومهما يكن من أمر فإن من الخطل أن نتوهم أن مجتمعات الصيادين القديمة كانت خالصة من كل شائبة ، خالية من جميع الجرائم . فقد عرف أن جرائم كثيرة حدثت فيها ، منها بعض الجرائم الجنسية . وقد وقعت فيها جرائم القذح والذم والقذف انتهاكا لحرمة عرف تلك الجماعات وعاداتها . فالسمعة الشخصية لها منزلة كبيرة عند تلك الشعوب . وهنالك تطاحن بسبب تضارب المصالح واختلاف الأذواق . وقد تقع خلافات منشؤها الازورار عن العرف الدينى والانحراف عن أساليب عبادات تلك الجماعات .

أساليب الحكم عند الشعوب البدائية : إن الادارة
الحكومية التى تخدم الجماعة وتعالج الفساد ليست دائما هى « الدولة » . وفى عهدنا ، إن هذه الادارة هى أجل أعمال الدولة كما يشاهد من إدارة المحاكم والبوليس . غير أن للبيت والمدرسة والمعبد آثارا فعالة فى ذلك . وقد كانت دار الأسرة عند الشعوب البدائية تعالج كثيرا من مسائل أفراد الأسرة الخلقية وغيرها . وهذه الحقيقة تظهر من انواع الأسرة المعروفة فى التاريخ : « أسرة الأمومة » ، حيث تبسط الأم وأقاربها سلطانهم على الافراد ،

و «أسرة الأبوة» حيث يسيطر الأب سلطانا أكبر على أفراد أسرته . وقد يكون «الأخذ بالثأر» أجلّ القرائن القاطعة على سلطان الأسرة : ذلك لأنه يُلزم أسرة المغدور بالمطالبة بدمه والانتقام له ، وهذه قاعدة عامة بين شعوب العالم البدائية التي عرفنا شيئا من حياتها . يُستثنى من ذلك بعض شعوب أفريقيا التي لا تعرف هذه العادة . وهناك جامعة أخرى بين شعوب الصيادين القدماء وهي رابطة القبيلة . وهي تضم أقواما كثيرين يقيمون في أصقاع مختلفة متقاربة . ولعل منشأ النزاع بين «قيس» و «يمن» عند عرب بلاد الشام وقبائل الحوف القدماء في صعيد مصر وغيرهم كان من هذا القبيل . وللقبيلة واجبات معينة في تأديب أفرادها ولا سيما تنظيم أصول الزواج . ويلوح لنا أن القبيلة هي نتيجة تطور أصاب شعوب الصيادين في آخر أدوارهم .

وهناك عوامل ومؤثرات أخرى تعمل على تنظيم حياة المجتمع عند الشعوب القديمة . منها الجمعيات السرية ، التي لها نظم خاصة محتّمة على أفرادها العمل بمقتضاها . مثال ذلك — ما رواه فريزر في كتاب الغصن الذهبي — أن الرجال الذين « يأخذون السر » في جمعيات قبائل « غينيا الجديدة » المعروفة باسم « جمعيات خوار الثور » يُلزمون أنفسهم تأديب النساء عامة ، وإرشاد الرجال الذين لم ينتسبوا إلى تلك الجمعيات ونهيمهم عن سوء السلوك وهو الحديث .

وقصارى القول أننا نجد عند شعوب الصيادين البدائية منظمات مختلفة غايتها أن تحفظ النظام وتعاقب على الجريمة وتصون الأمن . وهنا يبقى علينا أن نتساءل هل لدى تلك الشعوب القديمة منظمة خاصة مستقلة وظيفتها الأساسية القيام بأعباء الحكم على الوجه الذي يشبه ما تقوم به الحكومات الحديثة ؟ وهل وجدت « دولة » عند شعوب الصيادين القدماء ؟ أم أن

الدولة هي حدث اجتماعي طرأ في التاريخ بعد انقضاء عهد شعوب الصيادين ؟
فاذا كانت حدثا اجتماعيا فكيف نشأت ؟

طبيعة الدولة : وقبل أن نجيب على هذه الأسئلة نرى أن نتبسط
بعض الشيء في تعريف الدولة .

قلنا فيما سبق إن الدولة منظمة وظيفتها الرئيسية توزيع العدالة . ولكن
من المناسب أن نقول إن الدولة تقوم بوظائف أخرى . فقد تشن الدولة
حربا ، وقد تنظم السياحة ، وقد تدير أعمالا تجارية . وعلى ذلك فإن للدولة
وظائف كثيرة تختلف ، وتتغير باختلاف الزمان واختلاف الشعوب .
ولكن هنالك وظيفة واحدة للدولة تُلازمها عند جميع الشعوب القديمة
والحديثة وهي صيانة الأمن وحفظ النظام في بقعة معينة من الأرض وعند
جماعة معينة من الناس وهذه هي الوظيفة المتماثلة للدولة عند جميع الشعوب .
قد يكون للجماعات الأخرى كالأسرة والقبيلة وظائف اجتماعية معينة ،
ولكن الدولة هي ذات السيادة دائما ، وهي المؤسسة الاجتماعية المستقلة التي
تتولى الحكم في جميع الجماعات المقيم أفرادها في أراضيها وتبسط نفوذها
عليهم ١ .

١ - تتميز الدولة عن المؤسسات والجمعيات الانسانية الأخرى بالأمور التالية :

أ - للدولة وحدها حق استعمال القوة الجبرية

ب - للدولة حق الاشراف على كل ما يدخل في حياة الذين يقيمون في مناطق
حكمها

ج - الخاضوع للدولة فرض على كل من يسكن أراضيها

د - حكم الدولة منوط بأراضيها

هـ - للدولة سيادة كاملة واستقلال تام .

انظر : The individual , the State , and World Government ,

by A. C. Ewing p. 202

ويبدو أنه لم توجد منظمة حكومية مستقلة عن المنظمات الاجتماعية الأخرى عند الشعوب البدائية القديمة . ولكننا قد نعثر على العناصر الأولى التي يستلزمها وجود هذه المنظمة عند تلك الشعوب ، وهذا يعتبر في نظر الباحثين أصلاً للدولة .

ولعل أحد مصادر فكرة الدولة قد نشأ — عند بعض الأمم — من تنظيم حملات الصيد . فالتجمع والالتجمع للصيد حركات تستلزم إيجاد نظام يوحد لها ويركزها ، وقد تشبه من بعض الوجوه الاستعداد للحرب . ولما كانت مصلحة الجماعة تتوقف على التعاون المطلق والطاعة التامة والصدور عن رأى واحد ، فإن الرئيس يمارس سلطات بوليسية تامة على جميع أفراد الجماعة . وعلى هذه الحال كان الواقع عند هنود الشوشون ، أن قوام حملات الصيد جماعات ، غير الأسرة وغير القبيلة ، انتقلت إليها سلطات بوليسية من الأسرة على أن تكون ممارستها لها موقفة طبعاً .

وثمة أمر آخر يستدعي إدراك فكرة الدولة ، ذلك هو المنطقة التي يشملها حكم الدولة . وقد ظهر هذا الأمر بوضوح في الأزمنة السابقة في المقاطعات الزراعية ، وظهر في الأزمنة الحديثة بسبب شيوع الملكية الفردية ، بينما كان يكتنفه غموض كثير عند جموع الصيادين الذين لا تستدعي حياتهم ارتباطهم بمقاطعات لها حدود معينة . ولكن اهتمامهم كان يتركز في الجماعة التي يؤلفونها وليس في الأرض التي يسكنونها . على أن الجماعة تعتبر ، على أى حال عند جموع الصيادين ، أمرًا يختلف عن الأسرة والقبيلة والجمعية السرية . وآية ذلك نظرهم إلى الجريمة المتماثلة التي يرتكبها اثنان أحدهما من أبناء الجماعة ، والثاني غريب وفد عليهم من مقاطعة أخرى . فالعقاب في الحالتين مختلف . ومهما يكن من أمر فإن أفراد تلك الجماعة لا يدركون ولا

يتصورون وجود مؤسسة مستقلة خاصة يُقرّون لها بالولاء ويدينون لها بالطاعة .

وعلى هذا فإن الدولة قد نشأت عن تطور وظيفة حفظ النظام وصيانة الأمن . وجليٌّ أن الخطر المحدق بكل الجماعة بل بكل المقاطعة كان دائماً الوضع الذى نشأت عنه فكرة النظام من أجل مصلحة الجماعة عامة . وكذلك نجد التنازع والتناحر بين الجماعات من أكبر المسببات لقيام الدولة . وبعبارة أخرى نجد الحرب من أهم أسباب نشوء الدولة . وقد ذهب إلى هذا الرأى جمع غفير من العلماء . ذلك لأنه لا بد في الحرب من قائد يسط نفوذه على جماعته ، ومن ثم يستمر ذلك النفوذ عليهم في حالة السلم .

تطور الدولة : لا بد أن القارىء قد لاحظ مما تقدم أنه ليس هنالك تطور مسلسل للدولة من بداية وجودها الى الحكومات المعاصرة . إن المؤسسات الاجتماعية لا تنمو في سلسلة من الأدوار المتتالية تمر بها كما ترتقى الأفراد عادة . مثال ذلك أن هنود أمريكا لم يكن لهم منظمات سياسية إلا قليلا ، بينما قبائل افريقيا ، التي لم تعرف الثقافة المادية إلا مؤخرا ، لها دول منظمة الى أبعد حد في التنظيم ، وتلك الدول تشبه الى حد بعيد بعض دويلات أوروبا الصغيرة اليوم . مثال ذلك أن قبيلة الزولو عانت أشد أنواع الظلم والطغيان من رئيسها « شاخا » في أوائل القرن التاسع عشر ، فقد جعل من قبيلته بمساعدة جيش قوامه خمسة عشر ألف رجل قوة لجنوب أفريقيا استغلها في مآربه الخاصة . وكذلك نجد رقيسا محسوسا عند بعض القبائل الافريقية الأخرى في ممارسه شؤون الحكم . وتلك القبائل (أوغندا) و (شلوك) و (بوشنجو) .

ومع أنه لا يمكن تتبع نشوء الدولة وتطورها بطريقة سلسلة منظمة ، إلا أنه يمكن سرد العوامل والأوضاع التي أدت الى إيجاد فكرة الدولة .

وقد سبق أن ألمعنا إلى بعض تلك العوامل وهى : الزعماء ، وحملات الصيد ، والجماعات البوليسية ، والملكية الفردية ، والحرب ، والرق ، والوظائف الحكومية التى تتعلق بحفظ الأمن وصيانة النظام ، والمراتب والطبقات الاجتماعية . وقد نتج عن تمازج كثير من هذه الأوضاع أنواع مختلفة من هيئات الحكم عند مختلف الجماعات^١

الحكومة الاقطاعية : وهناك عنصر آخر قوى يؤدى إلى نشوء الحكومة . ذلك هو نمو السلطة وتركزها فى يد مزارع فرد فى مجتمع تعمه ثقافة موحدة متماثلة . إذ لابد أن يمارس الملاك الكبير لمساحات شاسعة من الأراضى الزراعية ، مع ما له من خدم وخول وعبيد وأتباع وحواشى أو عيال ، سلطة الحكم فيهم ، وهؤلاء الملاك يصبحون مع الزمن زعماء أو سادة يسيطرون سلطانهم على أملاكهم ومن فيها خلال أزمان ساد فيها السلب والنهب وأعمال القرصنة وأخذ الثأر على نطاق واسع . وقد يقهر زعيم زعيماً آخر مماثلاً له فى الحول والقوة ويفرض عليه إتاحة استخدام بعضها فى إعالة عدد مناسب من المحاربين . وقد حدث بمرور الزمن أن اتحدت المقاطعات واندجت فى إقليم واحد على الوجه الذى يحدث التنافس الصناعى الاتحاد فى الشركات الاحتكارية الكبرى . فتوسيع مقاطعات المزارع المحارب أنتج الحكومة الى حد بعيد . وبعد زمن طويل من هذه الأحداث ظهر الى الوجود ملك فرد يتمتع بالملك فى إقليم واسع وراثته ، واصبحت صلة الزعماء الاقطاعيين به صلة المولى بسيده .

ولم تقتصر هذه العملية على أوروبا فحسب ، بل إن أنظمة مماثلة لها قامت فى اليابان والصين والهند وآسيا الصغرى : ولعل من الطريف أن

نبين هنا أن النظام الاقطاعي ساد بين الشعوب التي لم تعرف الكتابة في يور والمكسيك وأفريقيا . إن بداية النظم الاقطاعية وجدت عند الشعوب البدائية في كل مكان توجد فيه الملكية الفردية بشكل واسع . ذلك لأن حقوق الزعيم تؤدي اليه من محصولات الأرض أى على أساس الدفع عينا . ويوجد عند تلك الشعوب في تلك الأماكن فروق طبيعية بين الأغنياء أو الأرستقراطيين ، وبين عامة الشعب . ويقول الباحثون : إنهم لم يتبينوا وجود شروط الحماية — أى حماية الزعيم لاتباعه — في حالة الحرب في كل الحالات التي توصلوا لبحثها . وإنما تبين لهم وجود فكرة ولاء وإخلاص التابع لزعيمه وسيده متأصلة في نفوس تلك الجماعات . وانعدام شرط الحماية ووجود عنصر الولاء والإخلاص عند الأتباع من جمهرة الناس ، كانا عاملين هامين في قيام تلك الصلة الحكومية الاقتصادية .

إن انهيار النظام الاقطاعي في أوروبا الغربية ، وقيام الحركات القومية على أنقاضه قد وقته كتب التاريخ التي اختصت بذلك العهد حقه بحثا وتفصيلا فقد استغرق اتحاد قبائل مختلفة اللغة واللهجات في دولة كبيرة زمنا طويلا ، ولعب إدخال عنصر النقود الى الميدان الاقتصادي دورا مهما في هذا التغيير ، ذلك لأن تحصيل الضرائب بالنقود من مساحات واسعة أيسر كثيرا من تحصيلها بكمية من الحاصلات كما كان التعامل في عهد الاقطاع . وقد كان لاستخدام مسحوق البارود بعض التأثير في أسلوب الحماية والدفاع . وكذلك كان لتحسن وسائل النقل تأثير كبير في توسيع مساحة مقاطعات الحكومة وتكاثر الجماعات ، وكان لتقدم الثقافة والعلوم تأثير في انهيار النظام الاقطاعي .

إن التنازع والتناحر بين زعماء الاقطاع المحليين لم ينتج دائما وضع مقدرات الحكم في يد ملك واحد . ففي بعض الأحيان اتفق الزعماء على

إقامة حكومة اتحادية . مثال ذلك أن هنود أمريكا الشمالية الشرقية أسسوا اتحاداً انتظم شعوباً وقبائل كثيرة . وأسس زعماء (ايسلندا) مجعاً لهم بغير ملك ينضمون تحت لوائه أسموه (التينج) كانوا يبحثون فيه المسائل التي تتعلق بهم جميعاً .

دويلات المدن : انحصرت الحكومات التي تحدثنا عنها قبلاً في القرى والمقاطعات الزراعية ولكنه وجد في الأيام القديمة مدن كبيرة شمل نفوذها المناطق التي تحيط بها وسميت دويلات المدن . ومن تلك المدن ما امتد نفوذه الى مناطق بعيدة عنها جبت منها الإتاوات ولا سيما حيث كانت وسائل النقل البرى والبحرى مساعدة على ذلك . ولعل أثينا وروما القديمتين أصدق مثالين على هذا النوع من الحكم . وإذا كانت المنطقة واسعة الأرجاء مترامية الأطراف سُميت دولها إمبراطوريات ، ومن هذا النوع كانت فارس ومصر وآشور وروما . لقد نشأت دويلات المدن ، على الغالب ، على الطرق التجارية فنمت وتقدم العمران فيها بسبب التجارة . ولم تكن الأموال في تلك المدن مؤلفة من الأراضي ، بل كانت البضائع والسلع المكسدة فيها هي جوهر الغنى ومظهر الثراء . والأرض كما نعلم هي ضرب مستقر من المال يبقى لأجيال متعددة ويتلامم مع مبادئ الوراثة .

والأرض أيضاً صالحة لآعالة الأتباع والجوش ، وتصلح للحماية إذا كانت القلاع مشيدة عليها . وكان نشوء طبقة النبلاء بالوراثة التطور المنطقي المنتظر بين طبقة الإقطاعيين والأرستقراطية . أما في المدن حيث كانت الحياة الاقتصادية أقل استقراراً فقد كان مبدأ الوراثة قلقاً دائماً . وكان نظام الأسرة والقرابة في المدن أضعف منه في المناطق الزراعية . وكان التحمس لمبدأ الوراثة بعيد الوقوع . أضف إلى ذلك أن الحياة الاجتماعية والسياسية في المدن كانت دائماً عرضة للتغير بسبب الآراء والأفكار الجديدة

التي تنتقل في كل يوم مع التجار الذين يفدون اليها من الأصقاع البعيدة - ولقد أصبح أهل الثراء والغنى والمحاربون المشهورون حكاما في دويلات المدن ، ونشأت في الوقت عينه فكرة الجنسية ، ثم ظهرت النزعات الديمقراطية للوجود . وقد جلبت الأموال الضرورية لحياة المدينة من التجار ، مع أن جيوش الدويلات وأساطيلها قهرت البلاد المجاورة لها وجبت منها الاتاوات . ولما كان السكان هم الذين يدفعون الأموال للدولة وكان مصير هؤلاء مرتباً بالدولة ، فقد ساهموا الى حد بعيد في حياة مدينتهم . فكانت هذه المساهمة هي نشأة الديمقراطية الأولى

من الملكية الى البرلمان : لقد ارتبط المالك والقيصرية والأباطرة باقتصاديات الأرض ، ولكنهم عاشوا زمنا في إمبراطوريات كالإمبراطورية الرومانية ، وفي أوائل عهد الرأسمالية . وحدث أن استبدلت الملكيات أحيانا ، وأقيمت جمهوريات يديرها موظفون منتخبون دون أن يكون على رأسهم ملك ، كما وقع في فرنسا . وحدث أن احتفظ بالملكية ولكن سلطانها حدد كما وقع في إنجلترا . وقد توصل البرلمان الى هذه النتيجة فانتزع السلطة من الملك بتحكمه في مصدر الأموال وهو الضرائب ، لأنه لا بد من النقود لإدارة الحكومة وتأييد الملك وحاشيته الكبيرة ، وكان الملك في العهود السابقة يحصل على الأموال مما يجنيه من النبلاء الاقطاعيين وما يديعه من الامتيازات والرتب . فلما بدأ عهد الرأسمالية ظهرت للوجود مصادر جديدة للمال كما ظهرت طبقات جديدة ظامعة في الحكم من الأغنياء . وأصبحت مشكلة الملك لا تنحصر في حصوله على قسم من الحاصلات الزراعية فحسب ، بل وفي أن يحصل على النقود أيضا . فنشأ نظام الضرائب ونشأ معه البرلمان . فتمكن رجال الأعمال من تقييد سلطات الملك بدستور ، والسيطرة على التصرف في الأموال بموجب تشريعات خاصة .

الديمقراطيات : لم تنشأ الديمقراطيات دائماً إثر إنهيار سلطات الملوك . فقد انتقلت السلطة على الغالب الى أرباب الاملاك خالصة لهم من دون الشعب أى خالصة لهم من دون جميع المواطنين البالغين سواء أكانوا فقراء أم أغنياء ، غير أنه بالرغم من كل ذلك قد تم انتقال السلطة الى الشعب مباشرة . كما وقع فى سنة ١٧٩٣ على أثر اندلاع الثورة الافرنسية . ولم يكن فى طاقة جمهرة الشعب أن يحتفظوا بالسلطات التى قبضوا عليها بأيديهم ، فكانت النتيجة أن قام نابليون وخذع الشعب ونصب نفسه إمبراطوراً . أما قيام طبقات الشعب بأعباء الحكم ، وإدارة شؤون الدولة ، فقد نشأ فى القرن الثامن عشر من المبادئ الحرة المتطرفة جداً . كان الملوك فى ذلك الزمن يدعون أنهم يحكمون بحق إلهى ، وكانوا يتصرفون بجميع شؤون الدولة ، وكانت الحكومة مكسوة بدثار من الأرستقراطية . ولعل الصورة الواضحة التى طبعها فى مخيلة المؤرخين المعاصرين بلاط لويس الرابع عشر فى فرنسا أبرز مثال واضح لها . هكذا كان جو الحكومة . أما تحويل الحكم الى طبقة العمال والطبقة الوسطى فقد اعتبر من الأفكار الثورية . كان المواطنون الأحرار الذين ساهموا فى إدارة دفة الحكومة ورسم سياستها أقلية ضئيلة من السكان البالغين فى أثينا . وكان أفلاطون وسقراط كلاهما خصمين للديموقراطية . أما فى روما حيث كانت الحكومة جمهورية الى حين فلم تسد الديمقراطية فى أصول الحكم والسياسة . وفى العصر الحديث نمت الديموقراطية وترعرعت بسبب انتشار التعليم وارتقاء مستوى المعيشة ، فأصبحت جمهرة الشعوب — نتيجة لانتشار التعليم العام وللأجور العالية التى يتقاضاها العمال — تنتخب مرشحيها عن تبصر وإدراك ، وتساهم فى دفع الضرائب بنصيب أعظم .

لقد نشأت الديموقراطية لى تنزع السلطة من أيدي طبقات الأغنياء

الأرستقراطيين وتضعها في أيدي الشعب . وقد دل الاختبار على أن الديمقراطية أكثر ما تنجح في مجتمع أفراده متجانسون من حيث كونهم جميعا من طبقة اجتماعية واحدة ، وأكثر ما تنجح أيضا عندما تكون المسائل الحكومية المعروضة على جمهرة الشعب بسيطة كل البساطة خالية من شوائب التعقيد .

غير أن المجتمع يتغير يوما عن يوم ، وأفراد الشعب ليسوا من طبقة اجتماعية واحدة ، ولا تجمعهم مرتبة ثقافية واحدة ، ولا يصدر عن الحياة عن مشرب واحد ، ولا يعملون لغاية واحدة ، بل لكل امرئ منهم ما نوى ، وفوق كل ذلك فهناك تباين في الأعراق والاجناس ، وهناك جماعات مختلفة المذاهب والاهداف . لم يعد المجتمع منقسما الى مزارعين وتجار فقط : فهناك العمال الفنيون والعمال العاديون ، وهناك الزراع في أراضيهم ، والمزارعون المستأجرون ، وهناك طبقات أصحاب المهن والحرف ، وهناك أرباب الملاحة ، والنقل البرى والبحرى والجوى ، وجماعات الاحتكار والمنافع العامة ، وهناك التجار وأصحاب معامل الصلب والحديد وسائر المعادن ، وهناك جماعات مصانع الغزل والنسيج والصناعات الكيماوية ، وهناك أيضا منتخبون ومنتخبات ، وهناك شريكون ، وغريون ، وشماليون وجنوبيون ، وهناك طبقات ومراتب اجتماعية بين السكان . ولكل من هذه الجماعات ثقافة وتعليم خاص ، وعادات وعرف خاص ، ولا تجمعهم وحدة المذهب والحياة الاجتماعية . من أجل ذلك كان من السهل أن يدب الخلاف بينهم ، وكان من الصعب أن يتوافقوا . أضف الى كل هذا أن الحكومة اليوم تتناول مسائل ونواحي من الحياة أكثر مما كانت تتناول في الأيام السابقة . كل هذا يجعل تطبيق الديمقراطية اليوم أمرا ليس من الهنات الهينيات ، فلم تعد المسائل من الأمور التي يمكن أن تحل بتحسس رغبة الرأى العام التي يبدىها الفلاحون والمزارعون

في اجتماعاتهم في المضافة أو في مسجد القرية .

وبدلاً من أن يتمتع الشعب بسلطاته المنصوص عليها في الدساتير ، تدير الأحزاب السياسية شؤون الحكومة للشعب ، ولكن على أن تكون لهم امتيازات شخصية . ولنذهب الآن في هذا التحليل الى أبعد من ذلك الحد . تتأثر الحكومة الى حد بعيد بمطالب الجماعات وإلحاحها ؛ عليها أن تقوم بأعمال معينة أو أن تمتنع عن تنفيذ أعمال معينة ، من أجل حاجاتها وأغراضها الخاصة . وهذه الجماعات هي - في الأداة السياسية - الرئيس وحاشيته ، وفي التعريفية الجركية - رجال الصناعة ، وإذا هبطت أسعار القطن مثلاً ، ووجد في البلاد عرض يزيد على الطلب ، يضغط المزارعون على الحكومة طالبين المساعدة أو الاعفاء من الضرائب . وقد تكون الجماعة التي وُحِدَت المصلحة بين أفرادها واسعة جداً كما هي الحال عند وقوع الحرب ، فقد تنتظم الجماعات ، زيادة على أصحاب مصانع الذخائر والأسلحة ، الشعب كله . وقد تقوم جماعة للحد من تطرف جماعة أخرى في مطالبها .

إن المساعي لوضع السلطات التي انتزعت عن الحاكمين بأمرهم والاستغلالين أدت في الحقيقة الى أن الشعب الذي يوجه الحكومة في ممارستها لهذه السلطات يقوم بتنفيذ ما يرب الجماعات ذات المصالح الخاصة وكثيراً ما يحدث أن تصبح أغلبية الشعب جماعة كبيرة ذات مصلحة معينة في أمر من الأمور أو شأن من الشؤون ، وتكون هي القوة الكافية التي تقرر مصير المسائل الهامة في البلاد ، وبذلك تتحكم بمصالح الفئات والشيعة الخاصة . نخلص من هذا الى أنه لا يمكن لكل من « جماعات المصلحة » وفئاتها أن تتسلط بنفوذها على الحكومة في كل المسائل الى أجل غير محدود .

ماذا على الحكومات أن تعمل : إن مسألة من الذى يدير

الحكومة ليست المسألة السياسية الوحيدة الهامة اليوم ، فهناك مسألة تماثلها من حيث الصعوبة والمنزلة الدقيقة ، وهى ماذا على الحكومة أن تعمل ؟ لقد اعتبر أنباع مذهب « حرية العمل » ، أن الحكومة التى تدير المصالح على الأقل ، هى الحكومة الصالحة للحكم . واعتبر هؤلاء المحاكم والبوليس والجيش والأسطول وبعض المصالح الأخرى القليلة العدد كافية لتدار من قبل الحكومة . وبما أن الحكومة كانت فى القديم خاضعة لسيطرة الحاكمين بأمرهم فإن هذا رأى يبدو طبيعيا . ولعل سببا آخر أدى الى هذا الاتجاه : ذلك أن أرباب الصناعات الناشئة كانوا يرغبون فى أن يتحرروا من ضغط الحكومة .

ومهما يكن من أمر فإن ما تقوم به الحكومة من الأعمال — إن قلَّ أو كثر — يتوقف على الظروف والأحوال . إن وظائف الحكومة — شأنها شأن الأدب والأخلاق الشعبية — تتغير حيناً بعد حين . فقد كانت تلك الوظائف فى أوائل القرن التاسع عشر قليلة جداً ، وكان أبرزها حفظ الأمن والذود عن الوطن ، ولكن تلك الوظائف أصبحت كثيرة فى أوائل القرن العشرين .

الحكومة وإتقان العمل : من أسباب المعارضة فى توسيع

نطاق أعمال الحكومة أمر يتعلق بإتقان العمل . ويعدد المعارضون أدلة كثيرة على تفشى الفساد والتلاعب والخراب فى المصالح الحكومية فى كثير من بلدان العالم .

ويدعى المعارضون أن موظفى الحكومة لا يقومون بعملهم باخلاص ومهارة وذمة كما يقوم موظفو الشركات والمصانع بأعمالهم بوجه عام . ولعل أبلغ

رد على هذه الدعوى ما قام به موظفو الحكومة من جليل الأعمال في بناء السدود والخزانات والسكك الحديدية وغيرها . وإتقان الأعمال التي تقوم بها الحكومات بوجه عام ، وما كانت تقوم بها الحكومة الألمانية خير دليل على أن موظفي الحكومة يستطيعون القيام بأدق الأعمال وأجلها باخلاص ومهارة عظيمة . وقد يحتاج موظفو الحكومة في بعض أنحاء العالم الى خبرة وزمن طويل للتمرن على جليل الأعمال وممارستها .

الحكومة والتطور الاجتماعي : بيننا أن وظيفة الديمقراطية

في عالم معقد وعند حكومة لها وظائف كثيرة ليست أمرا هينا . أضف الى ذلك الصعوبات الناجمة عن التطور الاجتماعي . ان التطور يعني إضافة مشاكل جديدة . والمشاكل التي تحدث سريعا تستدعي حلا سريعا . إن الديمقراطية تتلام مع طبيعة التروى والتبصر في الأعمال ، وينجح الآخذون بها متى كان لديهم وقت كاف لتعليم الشعب وتبسيط المسائل التي ستواجهه الفينة بعد الفينة .

ومن المعترف به أن الأصول الديمقراطية التي تتضمن الأبطاء في سير معاملات التصميم والمناقشة والموافقة تطرح جانبا ويوقف العمل بها مؤقتا في أثناء الأزمات ؛ كإعلان حالة الحرب وهبوط الأسعار وتدهور الحالة التجارية - فتتسلم القوة التنفيذية السلطة التي تحتاج اليها أو تستولى عليها لتدير الأعمال بالسرعة المقتضاة لانقاذ الموقف . ولعل السلطات التي تمتنع بها ابراهام لنكولن إبان الحرب الأهلية الأمريكية هي خير مثال على هذه الحال . لقد أظهر المؤرخون لنكولن بمظهر الديمقراطية العظيم ، ذلك لانه صاحب مذهب « حكومة الشعب ، من الشعب ، ومن أجل الشعب » . وقد كانت الميول المغروسة في قرارة نفسه ديموقراطية ولا شك ، ولكن الظروف والأحوال حملته على أن يمارس سلطات استبدادية أكثر من أى

رئيس آخر للولايات المتحدة . ولقد كان وودرو ويلسون ، اذا ما قيس
بلنكولن - ديكتاتوراً معتدلاً في أمريكا إبان الحرب العالمية الأولى ، فقد
رجع الرئيس ويلسون الى مجلس الأمة كلما رأى ضرورة حصوله على
سلطات جديدة بسبب الحرب . أما لنيكولن فلم يطلب إلا بعضاً من السلطات
التي مارسها . فقد سجن ألوفاً ممن حامت حولهم الشبهة دون اللجوء الى
سلطان القانون ، ودون أن توجه اليهم أية تهمة . وأعلن الاحكام العرفية ،
وأوقف العمل بالأمر الذي تصدره المحاكم عادة لاخلاء سبيل من يسجن
بدون حق ، وعطل بعض الصحف الكبيرة لأجل غير مسمى ،
وأقام حُرّاساً مسلحين في مراكز الانتخابات . ووسع الجيش
والبحرية الى حد جاوز به النسب المعينة بالقانون ، وأنفق الأموال العامة
دون أن يحصل على تخصيصات من مجلس الأمة ، وأصدر منشور تحرير
الرقيق بمرسوم تنفيذي بوصفه القائد العام للجيش . غير أن لنيكولن
— بالرغم من كل هذا — لم يؤسس حكماً ديكتاتورياً لأجل غير معين .
فقد واجه الانتخابات العامة في سنة ١٨٦٤ وكان معرضاً لأن يسقط فيها .
ان الحرب ، ولا شك ، لها حكم مخصوص ، فهي تتطلب عملاً حازماً
وسريعاً . وقريب منها الانهيار الاقتصادي العام . ولكن في المجتمعات
الحديثة تقع كل يوم مشكلات جديدة هي أشبه ما يكون بالآزمات ، ولما
كانت الديموقراطية قد نشأت في عصر كانت الخطى فيه قصيرة ، والمشكلات
الاجتماعية قليلة ومجهولة ومتماثلة فان معداتها تظهر بطيئة في مجاراة الزمن
الحديث . ان الديكتاتوريين يتحركون بسرعة تزيد كثيراً على سرعة حركة
المجالس النيابية .

الدول الديكتاتورية : تطورت الديموقراطيات كثيراً منذ
الثورة الإفريقية وتأسيس الولايات المتحدة الأمريكية . والديموقراطية ما

تزال تتغير وتتطور في هذا العالم المتقلب ؛ غير أنه قد نشأ في السنين المتأخرة نوع جديد من الحكومات يسمى في بعض الأحيان بالديكتاتورية الشعبية . ان الدولة الاشتراكية في روسيا قد جعلت من أراضيها بلادا صناعية في وقت قصير يشير الدهشة وفاقا لمنهاج السنوات الخمس ، وقد أقامت الدولة الديكتاتورية الألمانية جهازا للحرب بين عشية وضحاها . وهذه النتائج العظيمة تحمل المرء على دراسة هذا الضرب من الحكومات . ان الديكتاتورية هي في الواقع تحديا للديموقراطية .

ان الدولة الديكتاتورية ، كما يفهم من هذا التعبير ، هي دولة للحكومة فيها اليد العليا في جميع الاعمال . وهي حكومة ذات وظائف كثيرة في أعمال ومصالح كثيرة ، وهي مستبدة فيها جميعا وتشبه « اشتراكية الدولة » ، عندما تدخل في مضمار الانتاج . وهناك من الوجهة العملية بعض وظائف لا يشملها هذا التعبير ، وقد تكون ، أولا تكون ، ملازمة لهذا النوع من الحكومات . وهي :

١ : إبطال التشريع ، ٢ : إحراز الحاكم للسلطات المطلقة ، ٣ : نظام الحزب الواحد ، ٤ : التقليل من الشعب للانتخابات ، ٥ : الحد من الحرية وتقييدها الى مدى بعيد .

ومما يسترعى الانتباه أن هذه السلطات والتدابير تلازم الدول الديموقراطية أيام الحرب : يخول رئيس الدولة ، أو رئيس الوزراء ، السلطات الديكتاتورية ، ويحدد من سلطة البرلمان الى حد كبير ، وتنبد الأحزاب خلافاتها مؤقتا ، وليس الحرب زمنا مناسباً لاجراء الانتخابات ، وتمارس الدولة وظائف كثيرة جديدة تعتبرها ضرورية أو مناسبة لإدارة دفعة الحرب . إن ألمانيا ، بعد أن انهارت ديموقراطيتها في سنة ١٩٣٣ ، أخذت تستعد للحرب فكانت سبارطة الحديثة ، وكذلك إيطاليا فقد تغنت

بالحرب زهاء عشر سنوات ، أما روسيا فقد حاربت جيوشا كثيرة بعد سنة ١٩١٧ ؛ وعندما زال خطر اجتياح أراضيها أخذت تستعد للحروب المقبلة . وتوجد الديكتاتورية اليوم في الدول التي تستعد للحرب . وقد أصبحت فرنسا وبريطانيا بلادا ديكتاتورية إبان الحروب الأخيرة . وعلى ذلك فالحكومات الديكتاتورية هي حكومات تقوم أيام الحرب . ولكن هل هذه الحكومات هي في الواقع شيء آخر ؟ وهل إذا وضعت الحروب أوزارها ، وزالت الاشاعات عن قرب وقوع حروب من الوجود ، تُعدّل هذه الحكومات وظائفها وتعود ثانية الى حظيرة الديموقراطية ؟

يجب أن نتذكر عند الاجابة على هذا السؤال أن الملكيات المطلقة القديمة تشارك الحكومات الديكتاتورية في كثير من الشئون . فقد كان في الملكيات القوية حكام من الطغاة ، ولم يكن هنالك تشريع ما ، واذا وجد فقد كان ضعيفا ، ولم تكن الانتخابات موجودة ، وكانت الحرية على الغالب مقيدة . والحقيقة أن روسيا وألمانيا وإيطاليا لم تتذوق الديموقراطية مدة طويلة قبل أن تصبح ديكتاتورية . إن نمو الاتجاهات الديكتاتورية في هذه البلاد يعتبر في كثير من الأحيان ارتدادا الى أنواع الحكم القديمة المتأصلة في نفوس السكان . وعلى ذلك فقد يمتد أجل الدول الديكتاتورية الى ما بعد الحروب أو مدة توقع وقوع الحروب .

ومهما يكن من أمر فإن الاتجاه في جميع أنحاء العالم قبل سنة ١٩٢٠ ، كان نحو الديموقراطية . ولعل أسباب ذلك هي التذمر من حكم الديكتاتوريين وانتشار التعليم بين الطبقات الفقيرة وازدياد دخلها ، وتعميم الاقتصاد الرأسمالي . لقد كانت الحكومة الديموقراطية اختراعا جديدا ثبتت صلاحيته للعمل وانتشر من بلاد الى أخرى . فهل يردُّ قيام الدول الديكتاتورية الديموقراطية عن اتجاهاتها ، أم أن وجود هذه الدول ليس إلا انحرافا

مؤقتا عن الاتجاه الديمقراطي ؟ إن الاستعداد للحرب في البلاد التي لم يزد عمر الديمقراطية فيها على قرن واحد هو حدث يحتم انحرافا مؤقتا عن الديمقراطية ؛ كما أن الحروب الكبيرة التي تشنها الدول الديمقراطية تؤدي الى الانحراف عن تطبيق النظم الديمقراطية في الحكم . قد يكون نشوء أوضاع معينة بعد الحرب العالمية الاولى حيز نشوء الديكتاتوريات .

الحرية في مقابل التنظيم : ان الصراع بين الديمقراطية والديكتاتورية قد يلخص في عبارة واحدة هي : « الحرية في مقابل التنظيم » . وقد كان هذا الامر من مسائل الخلاف في أيام طغاة الإغريق . وكان كذلك من مسائل الخلاف عندما انتزعت لائحة « ماغنا كارتا » من الملك حنا ، ملك انكلترا . وهي من المسائل القائمة اليوم . فلا يمكن إدارة المجتمع أو إدارة الحكومة بغير تنظيم ، ولكن التنظيم يعنى تقييد الحريات . يجب أن ينظم الجيش ويستعد للعمل السريع ، ويجب أن يطيع الجندي الذي قيدت حرياته رؤسائه بلا تردد . ان المشكلات الاجتماعية السائدة اليوم لا تحل إلا بالتنظيم . وتلك المشكلات كثيرة ومن الخطر ارجاء حلها الى آجال طويلة . والحل يقتضى التنظيم المناسب مع أكبر قسط ممكن من الحرية ، يضاف إليها الأهلية للعمل بسرعة ، وسرعة عظيمة .

الحكم الصالح : يبقى أمامنا أن نتساءل ما هو نظام الحكم الصالح للمجتمع البشرى ؟ وهل هنالك نظام أدنى ونظام أعلى للحكم ؟ هنالك اضطراب وتباين كبير بين علماء السياسة والاجتماع في هذا الموضوع . والواقع أن هذا الاضطراب وهذا التباين هو على أشده بين العلماء ، ولكنه موجود إلى حد أقل بين جمهرة الناس . ولعل ذلك ناتج عن جهل جمهرة الناس بدخائل الأمور ، وعن جهلهم نتائج تحليل العلماء لكل المسائل التي تتعلق بحياة الانسان .

وان الاعتراضات المُنصبة على استعمال كلمة «تقدم» في أنظمة الحكم ، وملحقاتها « أدنى ، و « أعلى ، في أنواعه ، هي كما يلي : إن الحكم المطلق والحكم الديموقراطي والحكم الاشتراكي كل منها قد نشأ من طبيعة المحيط الذي يطبق فيه ، والبيئة التي ينتشر فيها ، ولذلك فمن الخطأ أن يقال إن نوعا من الحكم هو أدنى من الأنواع الأخرى أو أعلى منها ، وليس من المنطق أن يعتبر أحد أنواع الحكم هذه « تقدما » في الحياة الاجتماعية أو ارتدادا الى المبادئ الوحشية القديمة . ولعل ثمة اعتراضاً آخر أسهل من هذا هو أن وجود نوع من الحكم في بلد ما دليل على صلاحه للمحيط الموجود فيه ، هنالك نوع من الحكم في بلدا ، ونوع آخر في بلد آخر ، فلماذا نقول إن أحد النوعين أعلى من الآخر ؟

وثمة محاورة أخرى : هي أن التطور في أصول الحكم وأنواعه يبين لنا تخصصا يؤدي الى الدقة والمهارة في إيجاد توازن وارتباط بين أصول الحكم وطرز الحياة الاجتماعية . لقد صرح بعض علماء الاجتماع بمثل هذه الآراء . ورفضوا أن يعترفوا بوجود أي معيار لقيم الأوضاع . ومن هؤلاء دوب^١ فقد كتب في كتاب أصدره سنة ١٩٤٠ ما نصه :

« وعلى هذا المنوال حاول علماء الانثروپولوجيا (علم الانسان) أن ينزعوا فكرة التقدم من فلسفتهم . وهم يرون أن هنالك تغييرا في أصول الحياة ، أو اتجاهها نحو إيجاد نظام معقد لحياة الانسان . وليس التغيير أو التعقيد حسنا أو قبيحا ، هنالك فروق من حيث الدرجة ، ولكن ليست هناك فروق نوعية أو قيمة . إن تاريخ التقدم لا يظهر لنا أي تقدم ما . »

الإصلاح : عندما يجرى الإصلاح في أساليب الحكم في

المجتمعات البسيطة الثابتة يخضع السكان لمبادئه . أما في المجتمعات المتغيرة المعقدة - كالمجتمع الأمريكي أو الفرنسي مثلا - فلا يخضع السكان

للإصلاحات الداخلة على أساليب الحكم بسهولة . فالأحوال الجديدة
تخلق مشاكل جديدة تفيض عنها الحاجة الى إصلاحات جديدة . حتى ان
آراء جديدة قد تنشأ حول المشاكل القديمة . وتنشأ دائماً خواطر جديدة
نتيجة للمكتشفات والاختراعات الحديثة . وهذه الخواطر تنزع الى التأثير
على المجتمع لنتجه نحو تقدير جديد لبعض شؤون الحياة . ويحصل من ذلك
شعور بالحاجة الى تغيير أو إصلاح يصيب الأصول القديمة . مثال ذلك :
الإصلاحات الكثيرة التي أدخلت على معاملة المعتوهين ، فقد أتى عليهم
حين من الدهر اعتبرهم الناس من السحرة فأعدموهم . ثم أتى عليهم دور
آخر كانوا يعزلون فيه عن المجتمع وتساء معاملتهم . أما معاملتهم الحالية
بالشفقة والرحمة والاعتناء بهم وفاقا لأحدث الأصول العلمية فقد جاءت
نتيجة لحركات اصلاحية عنيفة .

تمر حركات الإصلاح على الغالب في سلسلة من الأدوار على الوجه
التالى :

اولا : يعترف عادة عدد محدود من الأفراد بالحاجة الى الإصلاح ،
ويعملون من أجل الإصلاح . واذا نجحت دعايتهم يتولد في نفوس جمهرة
الشعب شعور بالحاجة الى التغيير . وفي هذه الحال يوضع منهاج واضح
وتقوم هيئة بأعباء تنفيذه . ويتلو ذلك الدور الثانى ، دور التنفيذ ، وتبذل
الجهود للضغط على الأفراد والجهات التي تؤثر في الوضع . فاذا نجحت
حركة الإصلاح ، يعتبر منهاجها أساسا للعمل ، ويصبح في الدور الثالث
أساسا لنظام العمل . وفي الوقت نفسه قد يبدو تدمير جديد من أصول
الحكم ، وتمر حال طلب الإصلاح بدورة أخرى ، وهكذا دواليك . ولما
كانت حركات الإصلاح هي في الواقع تشبه المخترعات ، الى حد بعيد ، لذلك
تجد أنها خاضعة للتجارب التي تخضع لها الاختراعات الاجتماعية . أى
ان نجاحها يتوقف على ما إذا كانت تتلاءم مع أصول معيشة جمهرة الشعب ،

وتتمشى مع أذواق المجتمع ، وكانت ممكنة التنفيذ . وكذلك يجب أن تحسب تلك الحركات حسابا لمقاومة أصحاب المصالح الخاصة ، أى لمقاومة الجماعات التى ستصيبها خسائر معينة فيما إذا وقع التغيير .

لقد كان هناك تغيير فى أصول الحكم دائما ، ولكن لم يكن هناك تقدم فيها . وقد وجد فى جميع الأزمان رجال عاديون ، أو فلاسفة ، أو علماء فى الدين لم يقنعوا بنظام الحكم الموجود فى أيامهم فتساءلوا عما هى غاية حياة الانسان ؟ ورغبوا دائما فى أن يخترعوا غرضا غريبا لذلك ، يتمسكون به ويتفق مع مصلحة بنى الانسان . وقد اكتشف بعضهم هذه الغاية فى الأديان السماوية ، وظن البعض أنه يستطيع البحث عنها فى حقائق الطبيعة . ولعل من الأساليب العادية « للدين الطبيعى » ، الاشارة الى التطور كظهر من مظاهر الغاية من حياة الانسان . إن تاريخ الحياة — على حد قولهم — يظهر أن الانسان مسير بقضاء وقدر خارجين ، والنتيجة التالية لهذا القول أن على الانسان أن يوكل أمره الى تلك القوة لتهديه سبيل الرشاد فى المستقبل . وفى الوقت نفسه حاول بعض الفلاسفة والعلماء أن يضعوا أصولا للحكم اعتقدوا أنها خير مثال يحتذى للحكومات . فألفوا فى ذلك : أوجدوا مدنا من نسج خيالهم ، ووصفوها بأنها « فاضلة » : الحياة فيها ليننة ناعمة ، ومساكنها يتمتعون بالعيش الرغيد ، وتلبسهم السعادة من الرأس الى أخمص القدم . وقد عرف التاريخ كثيرا من تلك المدن . ورأينا أن نقصر بحثنا على ثلاثة منها ، هى جمهورية افلاطون ، ومدينة الفارابى الفاضلة و (يوتوبيا) سير توماس مور . وانك لتقف عليها فى الفصول التالية .

الفصل الثاني

جمهورية أفلاطون

«الجمهورية» هي ترجمة عربية للكلمة اللاتينية «رسبوبليكا»^١، التي ترجم بها شيشرون الكلمة اليونانية «پوليتيا»^٢. عنى أفلاطون بهذا الاسم «الدولة» أو «المدينة» أو «الجمهورية». وأُطلق مجازاً على الروح الفردية في الانسان.

يرسم كتاب الجمهورية صورة للدولة المثالية، ولما أعيى مؤلفها العثور على تلك الصورة في الأرض، وفقد الأمل في أن يصبح من الممكن اكتشافها في أيامه، ولي وجهه نحو السماء يبحث عنها علّه يجد هناك أنموذجاً لمن يروم أن يراه، ويبني نفسه على مثاله. وأما وجود ذلك الأنموذج على الأرض في الحاضر أو في المستقبل، فليس بالأمر المهم في نظره. وإن لزاماً على كل إنسان أن يختار قوانين هذه المدينة المثالية ويطبقها مُعرضاً عن كل ما سواها^٣. على أنه يمتنع أن يماثل مجتمع من المجتمعات الدنيوية ملكوت السماوات، ولكن الشخص الذي تتحلى روحه بالفضيلة قد يبصر ذلك الملكوت في نفسه.

إن موضوع الجمهورية هو في الواقع جماعٌ مناحي حياة الانسان الخلقية والسياسية، وشؤونه الدينية والفلسفية. وإذا حددنا أغراض الكتاب وغاياته بشكل واضح قلنا إنها تتألف من اكتشاف الأسباب

والعوامل التي بها يفضل العدلُ الظلم . نجد في الكتاب الأول ، ويسميه أفلاطون مقدمة ، أن الحديث يُفَضَّى بالمجتمعين في بيت « سفاليس » ، الى المسألة التالية : ما هو العدل ؟ وقد وضع الحضور ، بادئ الأمر ، حدَّين للعدل . الأول : العدل هو مساعدة الأصحاب الأمناء والاضرار بالأعداء الاضرار . والثاني : وجاء به « ثراسيماخس » . هاج ثراسيماخس جدا خلال البحث ، وهمَّ في عرض الحديث مرارا بمقاطعة المتحاورين ، وأثار اعتراضات شديدة . ولما رفض الحضور الأخذ بأقواله « جمع قواه وانقض عليهم كوحش ضار يتعمد أن يمزقهم إربا ، فأرهبهم صوته عندما صرخ في وسط الجماعة قائلا : إنما العدل هو منفعة القوى وفائدته ^١ . » .

وإن الأحكام هم أقوى من المحكومين ، ولذا فإن كل حكومة تصوغ الشرائع في القوالب التي تضمن لها الفوائد وتؤمن لها المنافع . فشرائع الديموقراطيين هي ديموقراطية ، وشرائع الأوتوقراطيين استبدادية . وكأني بالحكومات تصرَّح بأعمالها بأن ما فيه نفعها وفائدتها هو عدل لرعيتهما ^٢ ، وعلى هذا الأساس بررت أثينا وجود امبراطوريتها . وتبسَّت هذه النظرية ثراسيماخس وآخرون كثيرون من معاصريه ، على ما علمناه من الجمهورية . عرض أفلاطون لهذا الرأي كواحد من الآراء الكثيرة التي كانت شائعة في أيامه ، وغرضه من ذلك أن يستبدل تلك النظرية بنظرية أخرى تكون المثل الأعلى في السياسة . غير أن سقراط أفسد على ثراسيماخس حجته . مبينا أن كل فنان - والحكام في رأيه هم من أهل الفن - يجد ويكده ، ويكافح ويجاهد ، في سبيل بلوغ حد الكمال ونهايته القصوى لنفسه . والطبيب ، بوصفه طبيبا ، يسعى الى ما فيه خير مريضه ، والحاكم ، بوصفه حاكما ،

يعمل لما فيه خير رعيته ومصلحتهم . وإن أعظم مكافأة ينالها الحاكم الصالح ، هي أن ينجو من مساوى حكم مرموسيه له يوماً ما ، ويظل دائماً بمعزل من شرورهم . ونجد في نهاية الكتاب أن سقراط وثراسيماخس كليهما ، وقفوا من هذه المسألة موقفين متباينين ، فلم يستطع ثراسيماخس أن يعزّز سقراط في الخطاب ويغلبه في الخصومة والحاجة ، وكان قصده أن يتبين هل العدل فضيلة أم رذيلة ؟ وهل هو حكمة أم جهالة ؟ ثم تطوّرت شجون الحديث وانحرف اتجاه الجدل الى مسألة جديدة هي : هل الظلم والاعتداء أنفع من العدل ؟ فكان لزاماً على سقراط أن يخرج على حدود المسألة الأولى ويلج في البحث الجديد . ولكنه خرج من البحث والجدل خالي الوفاض لا يعرف شيئاً^١ .

حاول سقراط الانسحاب من الميدان متمتما بهذه الكلمات : « لما قلت ما قلت خلت أننا انتهينا من المباحثة . الظاهر أننا لم نتجاوز بعد مقدمة القول وديباجته ، . ذلك لأن غلوكون — شقيق افلاطون — رفض أن يدع سقراط وشأنه ، وأكد له أن الكثيرين من الناس هم على غير رأيه ، إذ يرون أن العدل من الأمور المزججة ، فهو في ذاته مكروه ومشنوء ، وإنما يظلمه الناس رغباً منهم في الحصول على المكافآت المادية ، والشهرة الطيبة ، وحسن الصيت الذائع^٢ . ويستمر غلوكون في حديثه فيقترح أن يمتدح الظلم ، ويطنب في إثارة حياة المعتدين وتفضيلها على حياة العادلين النزيهين ، كما يشير حفيظة سقراط فينقض حججه وآراءه ويبين أن العدل خير من الظلم والاعتداء . رسم غلوكون صورة للرجل العادل ، الذي يجمل الناس حقيقة أمره : إن هذا الشخص إذا اتهم في أمر يعذب ويوثق بالأغلال

وتصبُّ عليه أسواط العذاب ، ويزدق ألوانا من الذل والهوان ثم يصاب .
أما من اشتهر كذبا وميننا بالعدل فيتبعوا أرفع المناصب وينعم بالعيش الرغد
ويتخذ لنفسه زوجا يختارها بمحض مشيئته وحسن اختياره من بين فضليات
النساء ، ويظل يرفل في ثياب السعادة ما دام في هذا الوجود . وقبل أن
يتقدم سقراط لنقض ما أبرمه غلوكون اذا بأديمنتس ، أخى غلوكون ،
يتصدى للإجابة ، ويبسط الدليل تلو الدليل ويقيم الحجة على تأييد العدل
والثناء عليه . قال : إن الاشتهار بالعدل يؤول بالانسان إلى الفوز برضاء
الآلهة فوزاً ينيله سعادات أبدية لا ينضب معينها^١ نضفيها عليه . وعليك يا
سقراط أن لا تكثفي بأن تبرهن لنا أن العدل خير من الظلم والاعتداء
فحسب ليس إلا ، وإنما نرى لزاما عليك أيضا ، أن تصور لنا تأثير كل من
العدل والظلم في نفسى صاحبهما وكيف أن أحدهما خير وبركة ، والثانى شر
وشأمة ، سواء أعرف الناس أمرهما أم ظل ذلك سرا خفيا . إننا لم نشهد
أحدآ من الأساتذة الذين ادَّعوا نصرة العدل يتقدم شوطاً ليرينا أن الظلم
والاعتداء هما أقتل^٢ سم يفتك بجسم الانسان ، وأن العدل هو أطيب
البركات^٣ .

والمسألة المطروحة للبحث أمامنا الآن هي : كيف كان العدل خيراً
من الظلم والاعتداء ؟ ، وجواب هذه المسألة هو قوام المحاوراة بأكملها . قال
سقراط : لقد قدرت مواهب غلوكون وأديمنتس ، كليهما ، وأجللتها ،
وخاطبتهما بقولى : أجدنى كلما زدت بكما ثقة ، ازددت حيرة فى أى الأبواب
أطرق لأنصرف بهذا الموضوع التصرف اللائق المستساغ . ولست أجد
السبيل لمساعدتكما . وان عجزى وتقصيرى بإديان فقد رفضتما ما قلته
لئراسيماخس ، فى محاولتى إثبات أفضلية العدل على الظلم والاعتداء . ولكن

مع كل هذه الاعتبارات لا يمكننى أن أحمل وزر سماعى بالعدل يمتن . إننى لن أخور ولن تنحلّ عزيمتى فأتخلى عن نصرة العدل وفى نسمة حياة . إن من الحزم لى أن أنصر العدل بما أوتيت من حول وقوة .

والعدل ، عدلان . عدلٌ فى الفرد ، وعدل فى الدولة . وقد رأى سقراط أن من حسن الأسلوب أن يبحث أولاً فى العدل فى الدولة ، وبعدئذ يطبق نتائج بحثه على العدل فى الفرد ، فأخذ يتتبع نشأة الدولة التدريجية . قال : إننى أرى أن الدولة تنشأ لعجز الفرد عن سدّ حاجة نفسه بنفسه ، وافتقاره إلى معونة الآخرين . ولما كان كل إنسان محتاجاً إلى الاعتماد على معونة الأغيار فى سدّ حاجاته ، وكانت حاجات كل إنسان كثيرة لا تقع تحت حصر ، لزم أن يتجمع عدد أجزل منا ، من صعب ومساعدين ، فى مستقر واحد يعيشون فيه ، وقد أطلقنا على ذلك المجتمع اسم « مدينة » أو « دولة » . ونواة كل مدينة التى تنمو منها هى أربعة أو خمسة من الرجال ، يزداد عددهم تدريجياً ويتكاثرون إلى أن يبلغ سكان المدينة عدداً غير معين من الناس ، يتخصص كل منهم فى فن أو مهنة أو حرفة معينة ويكون من بينهم الحكام وهم حراس المدينة . ويجب أن يتوفر فى الحكام خصلتان : عليهم أن يكونوا ودعاء لا أفضاظاً ولا غلاظ القلوب مع أصحابهم ، ويجب أن تتوفر فيهم المؤهلات والمزايا العقلية التى تحرك فى نفوسهم روح الهمة والحزم ، والقوة والحماسة . وقد يبدو أن هاتين الخصلتين متضادتان متباينتان . ولكن يلاحظ وجودهما معاً فى كثير من الحيوانات . إنهما توجدان معاً فى الكلب الأصيل الذى يشبه إلى حد بعيد حكامنا من حيث الصفات الواجبة للحراسة . يجب أن يكون كل من الكلب والحاكم متنبهاً يقظاً حذراً كيما يتمكن من اكتشاف مواقع العدو ، وأن يكون كل منهما بطاشاً ضارياً فى نضاله عند الالتحام مع العدو والاتصال

به . والكلب المعلم يثور غضبه ويكشر عن أنيابه أمام كل انسان غريب يشاهده حتى ولو لم يلق منه إساءة أو ضررا . واذا قابل شخصا يعرفه يتجنب اليه ويحرك ذنبه مظهرا كل إشارات الرفق والدعة حتى ولو لم يلق من ذلك الشخص معاملة واحدة حسنة . إن هذه الفطرة في الكلب حكيمة جدا . إنها ظاهرة فلسفية حقيقية وهي ربطه الصداقة والعداء بمعرفته هذا وجهله ذاك . وكذلك نشاهد الانسان : فاذا أحسن لأهله ، وأبدى الوداعة لذويه ، وألان جانبه لأقربائه من أصول وفروع وحواشي ، كان مثالا عاليا للمعرفة الصحيحة ، متحليا بأخلاق الفلاسفة . وعلى هذا فان الحاكم الكفء — في عرفنا — هو الذي يُعبد مواهبه ، ويؤهل نفسه للسير قدما نحو الكمال ، وهو فاسق النزعة ، عظيم الحماسة ، سريع التنفيذ ، شديد البأس ، قوى الشكيمة والمراس .

Comparison
with
Al Farabi

تلك هي صفات الحكم ومؤهلاتهم الفطرية ! فكيف نربيهم ونهذبهم لنعدّهم لتحمل أعباء الحكم ؟ قد لا نجد ثقافة أليق بهم ، وأفضل لهم من الجناسيتيك للجسد ، ومن الموسيقى للعقل . وجلّي أن الشعر والأدب بوجه عام يدخلان في الموسيقى . ولكن علينا هنا أن نتمسك بهذا التحفظ . يجب أن لا يؤذن للأولاد بأن يسمعوا كل أنواع الأساطير التي فاضت بها قرائح الشعراء . بل على الأمهات والمربيات أن تختار لهم أجمل الأساطير وتقصها عليهم . ولا يحسن أن نخدش آذان الأولاد بالحكايات الخرافية التي تصوّر الآلهة وهم يشهرون الحروب بعضهم على بعض ، ويكيد بعضهم لبعض . فتلك هي ترهات لا تتصل بالحقيقة بوشيجة ما من قريب أو من بعيد . وإذا كان الحكم يعتبرون النزاع والتباغض فيما بينهم لأسباب تافهة ، أمر أخسيسا ، فان أخس من هذا وأعيب منه ، أن تنتقل إلى أولئك الأطفال الأبرياء أخبار تلك المنازعات والمكائد وما يلازمها من أحقاد وضغائن ، وأن تطرح أمامهم صور القتال بين الأبطال والآلهة وبين أقاربهم وذويهم . تلك

الصور التي لم تعد أن تكون من نسج خيال الشعراء وتلفيقاتهم المزوقة .
إنه عيب وحرام أن يبغض المتمدن أخاه المتمدن أو يحاربه ، إن ذلك
عمل غير صالح ، وإنه عمل غير مقدس ، ولا يضطلع به أحد من أبناء
الآلهة . تلك هي الصيغة التي يجب أن تتلى بها الأساطير المختارة على أسماع
أولادنا في زمن الحداثة . وذلك هو القيد الذي يجب على الشعراء التزامه في
صوغ منظوماتهم^١

إن على مؤسسي الدولة أن يعرفوا الصيغة التي يجب أن يلتزمها الشعراء
في أساطيرهم ، وإن عليهم أن يحظروا على أولئك الفنانين تجاوز الحد في
ذلك . وما دمننا نهدف إلى إنشاء أجيال من شباننا على الشجاعة والبطولة ،
يجب علينا أن نحررهم من مخاوف الموت ، لأنه لا يتوقع أن يكون أحد
شجاعا والمخاوف مستولية على لبه ولبابه . ويجب أن نحذف من الوجود
كل الأسماء المرعبة المخيفة المتعلقة بوصف العالم الآخر وصفا مرعبا شنيعا ،
لئلا نهز أعصاب حكامنا ونفر عنهم فتفتت عزائمهم ويتخشثون الى حد بعيد .
ثم علينا أن نحذف من مناهج التعليم عويل مشاهير الأبطال ونواحمهم وندبهم
ليربأ المرشحون للحكم بأنفسهم أن يكونوا ناثقين وناديين^٢ . اننا نجد في
كل الفنون على السواء — ما عدا فن الأدب — أن الإيقاع واللحن
يستقران في أعماق النفوس ويتأصلان فيها ، ونجد النقش والحياكة والتطريز
والبناء والصناعات المختلفة الأخرى ذات الآلات المتنوعة تترك آثارا
حسنة في النفوس ، فاذا توخينا أن نهـي^٣ لأولادنا السبيل ، ونعبد أمامهم
الطريق ، لكي يكتشفوا ، بقوة عبقرياتهم ، آثار الجودة والجمال في تلك
الفنون ، ينشأ أولئك الأولاد نشأة صحيحة « صحية » يتشربون روح

للصلاح من كل مورد تفيض عنه آيات الفنون ، ويتأثر سمعهم وأبصارهم بها كما لو كانت نسيمات هبَّت من مناطق طاهرة ، فتوقَّههم منذ حداثتهم - دون أن يشعروا بذلك - لأن يقدرُّوا رجال العقل الحقيقي ويحبوهم ، ولأن يتمثَّلوا بهم في الامتثال لأحكام العقل الخالص^١

والأمر على ما قال أفلاطون ، في كتاب آخر غير الجمهورية : « إن التربية هي أن تبغض ما يستحق البغض ، وتحبُّ ما يستحق الحب »^٢ . إن لتهديب الموسيقى للنفس شأنًا خارقًا ، فمن حسنت ثقافته الموسيقية كان له نظر ثاقب في اكتشاف هفوات الفن وفساد الطبيعة . إن غاية الموسيقى يجب أن تنتهي إلى محبة الجميل^٣ . وقد علمنا من كتاب آخر لأفلاطون هو « فيزيو »^٤ ، أن الفلسفة هي أجلُّ أنواع الموسيقى . وقد نقلنا هنا من كتاب الجمهورية أن الدِّعة هي من خواص الخلق الفلسفي ، لذلك فإن رقة الروح ، وحبُّ الجمال ، وحب الحكمة هي المزايا الثلاث للثقافة التي تعنى بمعالجة عقول التلاميذ وتجعل نفوسهم زكية صالحة .

أما ممارسة الجمناستيك فيجب أن تبدأ ، وشأنها في ذلك شأن الموسيقى ، منذ نعومة الأظفار ، ويُستمرُّ فيها مدى الحياة . ويجب أن تكون تلك الممارسة بسيطة لأن البساطة في الجمناز تولِّد صحة ، كما أنها تولِّد - في الموسيقى - العفاف . ويجب أن نتجنب كل استرسال في تناول الأطعمة ، وأن نفضل التمتع بالصحة الطبيعية على التخمَّة من الأطعمة الشهية المصحوبة بأنواع شتى من الأدوية والعقاقير الطبية .

١ - س ٤٠١ عين المصدر

٢ - كتاب القوانين لأفلاطون

٣ - كتاب أفلاطون الموسوم « سيمبوزيوم » Symposium

٤ - Phaedo

إن التمرينات العسكرية — في رأى أفلاطون — أحسن وأبسط الرياضات الجسدية . ولا يغربن عن البال أن الغاية من الموسيقى والجمناز ، على السواء ، هي صلاح الروح لا الجسد ، وتربيتها على التعلق بفضائل الأمور . إن الذين مارسوا الجمناز وقصروا تربيتهم عليه ، أصبحوا غلاظا شدادا خشني الطباع الى حد بعيد جدا . أما الذين اكتفوا بالموسيقى دون سواها فقد صاروا على حد كبير من النعومة ، واللين ، وعيش الرخاء ، والميوعة . إن الانسان ، حين يسلم نفسه للموسيقى ، ويقبل أن تفيض على نفسه ، عن طريق الأذن ، سيول الأنغام الشجية البديعة ، ويقضى الحياة مرحا طروبا بالألحان هائما بها ، تلين عريكته ويهدأ طبعه ، ويميل إلى فعل الخير ، مهما يكن فيه من النزق والقوة الكامنة . وإذا ثابر الانسان على الموسيقى منذ طفولته أذابت ما فيه من نزق وغضب وحزم ، وصيرته محاربا رخوآ حاله كحال منيلاوس الذى صورته لنا الإلياذة . ومن الناحية الأخرى إذا واظب الانسان على الجمناز وصرف جهدا كبيرا فى سبيل التمكن من حركاته ، وسلك سبيل المترفين فى حياته وأعرض بكل جوارحه عن الموسيقى والفلسفة ، حينئذ توحى اليه قوته البدنية الاعتداد بالنفس والغرور بشجاعته ، فينفر من البحث والطلب ، ويهجر استعمال العقل ، ويعمد إلى حل مشاكله بالغلظة والالتجاء إلى القوة كما يفعل الوحش الضارى ، ويحيا حياة يعوزها الاتزان فى التصرفات ، مشوهة قلقا لا جمال فيها . لا بد من التوفيق بين الموسيقى والجمناز لصلاح النفس والجسد معا

والآن ينبغى أن يختبر هؤلاء الناس الذين تربوا على هذا الوجه ، ونشأوا على هذه السنن : ويكون اختبارهم بطرق وأساليب متنوعة تؤدي

إلى إظهار قوة مقاومتهم للأغراء . يُمتحنون — ولا امتحان الذهب بالنار — لنرى أصليّة أعوادهم في كل الأحوال فلا يخذلهم التدجيل ؟ أثبت كياسة تصرفهم وحسن سياستهم لأنفسهم وللوسيقى التي ثقفوها ؟ هل يبرهنون دائما على تمسكهم بقواعد اللحن والايقاع في كل الحوادث ؟ هل يعملون جهدهم ليكونوا أعظم النافعين المخلصين لأنفسهم وللدولة ؟ فمن اجتاز الامتحان ، المرة تلو المرة ، حدثا وشابا وكهلا ، وخرج من كور الاختبار سليما ، فهو الذي يُختار حاكما ومديرا ، ويكرم في حياته ، وتحترم ذكراه بعد موته . والشبان الذين دعوناهم الساعة — حكاما — نسميهم « مساعدين » وتتألف وظائفهم من تنفيذ قرارات الحكام^١ . وينبغي أن نولي المحافظة على المستوى العالي في طبقة الحكام أشد عناية^٢ . فاذا وُلد لعامل أولاد^٣ أثبت الاختبار صلاحهم لوظائف الحكم^٤ ثقفوا ورفعوا إلى منصة الأحكام ، وعينوا حكاما ومساعدين . وعلى النقيض من هذا الأمر إذا وُلد من أسرة الحكام أولاد ليست فيهم القابلية للقيام بأعباء الحكم فلا ينبغي أن تأخذ ولاية الأمور بهم رافة^٥ بل عليهم أن يضعوهم في المقام الذي يتفق مع جلالتهم ، ويقصوهم إلى من دونهم من الطبقات ليكونوا زراعا أو عمالا . إن كيان الدولة وعظمتها تتوقف على هذا الأمر . وعلى الحكام أن يحيطوا أنفسهم دائما بأصدق الضمانات ، وهو التهذيب الحسن ، لئلا تنطلق الكلاب التي ربوها لحراسة القطيع ، وتهجم على الأغنام — لجوعها ونهمها — فتمزقها بأنيابها ، وتصبح ذئبا فانكة ، لا كلابا حارسة . أما بيوت الحكام فينبغي أن تليق بمراكم كحكام كاملين ، على أن لا تؤدي بهم إلى الاضرار بالأغيار .

أما وقد تم إنشاء مدينتنا ، وبدا حسن تنظيمها ، وهي ستكون

بالضرورة دولة صالحة ، حكيمة عفيفة عادلة شجاعة . ولكن في أى من أقسامها تستقر الحكمة ؟ وهل تكمن في نوع من المعرفة لا يحرزه الا طبقة الحكام الذين سميناهم « كاملين » ؟ وهل تتناول تلك المعرفة البحث في شؤون الدولة كلها لتوجه علاقاتها الداخلية والخارجية في أحسن اتجاه ؟ إن المعرفة المستقرة في الطبقة الحاكمة هي التي جادت على الدولة المنظمة تنظيما يتناسب مع الطبيعة ، باسم « حكيمة » وتلك الطبقة هي نزر يسير من رعايا الدولة .

أما الشجاعة فهي مستقرة في الفئة المحاربة التي تتألف وظائفها من الدفاع وخوض المعارك ، وقد سميناهم تلك الفئة فيما سبق فريق « المساعدين » . وهي تؤلف الحلقة التي تصل بين الحكام الحقيقيين وجمهرة الزراع والصناع في الدولة . هؤلاء الجنود البواسل يؤلفون طبقة مختارة هذبته الموسيقى والجمناز . ألفت إطاعة الأوامر وأشرقت روح الشرائع على أفضل وجه . فكان لها من ذلك — من فطرتها السليمة وتهذيبها القانوني — ما هيأها لأن تصدر آراء سديدة وأحكاما صحيحة ، في تعيين ما تخشى وما تأمن ؛ ولم تقو اللذات ولا التخويف ولا الترغيب على أن تؤثر فيهم . إن القوة التي يزينها الرأي السديد تسمى « الشجاعة » .

أما « العفاف » فانه لا ينحصر ، كما تنحصر أختاه « الشجاعة والحكمة » ، في فئة خاصة من الناس . فهو صفة قد توجد في جميع صنوف البشر وفئاتهم . وحيث يوجد ينشئ سلسلة قوام طرفيها الأقوياء والضعفاء ويكون بقية الناس في الوسط . ورباط العفاف يضم أفضل عناصر الدولة جبلة إلى أسوأها ، سواء في ذلك الفرد والجماعة من حيث إعداد المرشحين للحكم .

لقد اكتشفنا حتى الآن ثلاثة مبادئ من أربعة ، فما هو المبدأ الرابع

الذى تشارك فيه الدولة فى الفضيلة ؟ إنه العدل ! وما فى ذلك شك ! علينا أن نكون الآن حذرين ، نرقب الأوضاع عن كثب ونحتاط لكل طارقة متمثلين بالصيادين الذين يسدون على طريقهم كل المسالك لئلا تفلت منهم . لقد أعدنا القول وكررناه مراراً بأن على كل فرد من رعايا الدولة أن يحسن أمراً يميل إليه بفطرته . إن هذا هو العدل . وإن هذا هو أساس الدولة . فإذا قام كل انسان بدوره سادت الحكمة أعمال الحكام ، وتجلت الشجاعة بين الحكام والمساعدين ، وحل الوئام — وهو العفاف — بين الحكام والرعية . أما الغاية من تطبيق مبادئ العدل فى المحاكم فهى تمكين القوة الموكول إليها الأمر من أن تظهر حكمته وشجاعته وعفافه ، فتحمل كل امرئ على التقيد بأعماله الخاصة ، وتحول دون اعتداء أحد على أحوال غيره من الناس .

إننا نشعر الآن ، وقد بلغ بنا البحث هذا الحد ، أننا قد اهتدينا فى دولتنا إلى العدل الاجتماعى . ولعلّ الأصح أن نقول إننا اهتدينا إلى « الحق » . وعلينا من هذه الساعة أن نعمل لنكشف فى الفرد عن

from the whole
to the parts

الفضائل التى اكتشفناها فى الدولة منتهجين السبل التى سلكناها فيما سبق . فى الدولة ثلاث قوى متميزة : هى المفكرة ، والمنفذة ، والمنتجة . يقابلها فى الفرد ثلاث قوى هى : القوة العقلية ؛ ووظيفتها القيام بعمل يشبه عمل « حكام » الدولة فى ملكة النفس . أى إن عملها يتعلق بالحكمة ؛ والقوة الشهوية ، وتقوم مقام الشجاعة فى الدولة ، وتساعد الحكمة ، كما يعاون « المساعدون » الحكام . ومتى اقترنت هاتان القوتان بالموسيقى والجناس ، نتجت القوة الغضبية وهى حقيقة الذهن الطبيعية . وكما أن الدولة تكون عادلة إذا التزم كل من أقسامها الثلاثة عمله الخاص ، كذلك يكون الفرد عادلاً إذا أتم كل قسم من أقسام العقل عمله الخاص . أما حقيقة العدل

فهي « أن العادل لا يدع قواه الروحية تتجاوز حدود اختصاصها ،
وتتدخل في اختصاص غيرها ، فتعمل عمل ذلك الغير ، وأن العاقل هو
سيد نفسه يعقل خلقه ليكون على أتم وئام مع نفسه ، ويجعل القوى
الثلاث (العقلية والشهوية والغضبية) تصدر نغمة واحدة ارتقاء وانخفاضاً
ووسطاً . وبعد قرن هذه معاً ، ورد عناصر نفسه العديدة إلى وحدة
حقيقية ، كانسان دمث متزن يتقدم إلى عمله في الحياة معتزلاً أن المسلك
الشريف هو ما يصون سجية العقل ، وأن المعرفة الصحيحة التي تسيطر على
تصرفاته هي « الحكمة » ، ويُقدّر أن الاعتداء يُعرض الخلق للدمار ، وأن
الرأي الذي يسيطر على التصرف المعوج هو حماقة » .

وهنا يرى غلوكون أن طبيعة البحث تتداني بعد أن ظهرت لهم طبيعة
العدل والاعتداء بالنور الذي سبق بيانه ؛ ولكن سقراط يطلب - وقد
بلغوا هذه النقطة - أن لا تضرب قلوبهم إلى أن يتأكدوا من صحة
نتائجهم .

وبعد أن وصلنا في بحثنا إلى هذا الحد نرى أن نبحث قليلاً في العوامل
التي حملت أفلاطون على كتابة الجمهورية . لقد قصد بركليس بديموقراطية
أن يمنح الأثينيين أعظم سلطة من إدارة شؤون الحكومة . وقد نشأ إلى
جانب التحرر بالديموقراطية نزعة « فردية » في نفوس الرعايا الأثينيين لا
حد لها . فالسفسطائيون ، من الناحية النظرية أثروا في الترويج للفردية ،
فقد كان يعلن في حلقات دروسهم ، أن العدل هو مصلحة القوى ، وأنه هو
ما يأمر به القانون ، وأن الانسان هو مقياس للأشياء كلها . وقد نتج عن
كل هذا اعتبار الفوضى الفلسفية أمراً نسبياً . ولم تكن الحال بأحسن من
هذا في ناحية إدارة الشؤون العملية للدولة . وقد بين أفلاطون (على لسان
سقراط) أن الدولة تشكو من عيبين : فهي تشكو أولاً من النزعات التي تتجه

why plato
wrote the
republic

نحو تجزئة الوحدة ؛ كان الشقاق والخصام سائدين بين الناس ، وكان الحسد يُقلق النفوس ؛ وكان الانقسام متأصلاً بين الطبقات . وتشكو — ثانياً — من المبادئ الديمقراطية (وقد بلغت ذروتها السيئة في الانتخاب بالقرعة) بأن جميع الناس متساوون ، وأن بوسع كل إنسان أن يقوم بأى عمل يقوم به أى إنسان آخر .

هذه هى الأمراض التى كانت تشكو منها دنيا أفلاطون . وقد وصف لها الأدوية التى اقتضاها التشخيص . ولكى يتم الشفاء من التجزئة ، يجب أن تتمركز الوحدة فى جميع الأشياء . يجب أن تصبح الدولة (أو القسم الرئيسى منها) واحدة فقط ؛ وأن يستأصل جميع أسباب الخلاف . ولكى يتم الشفاء من داء «العجز» الملازم للديمقراطية ، يجب أن يفهم جلياً أن الحكومة هى وظيفة الخبراء ؛ وعلى الجملة يجب أن يقصر كل امرئ همه على عمله الذى يُحسنه ، لا فى الحكومة فقط ، ولكن فى كل شؤون الحياة ؛ ويجب أن لا يتدخل الإنسان فى شؤون الناس الآخرين لى يدير العالم وشؤونه الخبراء وأهل الاختصاص . ولنبحث الآن فى القسم الأول من تلك العيوب وهى انعدام الوحدة وعلاج الشقاق والتفرقة .

يرى أفلاطون أن مبدأ الوحدة بوجه عام ، لا يقل من حيث جلال المنزلة ، عن الطرق التى يجب أن تسلك لايجاد تلك الوحدة . واليك مقتبسات من الكتاب الخامس فى الجمهورية بهذا الموضوع . فلنستمع إلى سقراط يسأل ، وإلى غلوكون يجيب :

«أبوجد شر أعظم من تمزيق الدولة بدل جعلها كتلة واحدة ؟ وهل من خير أعظم مما يضمُّها ويحفظ وحدتها ؟ لا يوجد .

what
why
he was
rejecting
democracy
book

أولا تضمها المشاركة في الألم والفرح ، فيفرح جميع سكانها معاً ، أو يحزنون معاً ، في سرائرهم وضرائرهم ؟
إنه لكذلك .

أولا يحدث الانقسام في العواطف — فيكون بعض الناس فرحاً والبعض الآخر حزناً في حادث واحد يحل بالدولة وسكانها ؟
قطعاً يحدث .

أولا تنشأ تلك الحال عن عدم اتفاقهم في كلمة «لى» ، وكلمة «ليس لى» في الشيء الواحد . وكذلك في كلمة «للآخر» و«للغير» ؟
حتماً هكذا .

فأفضل الطرائق في سياسة الدولة استعمال أكثرية أهلها كلمة «لى» ، أو «ليس لى» ، بفهم واحد للشيء الواحد .
هذا هو الأحسن .

وهكذا إذا أصاب أحد أفراد الدولة ضررٌ ، أو حظى بنعمة ، هبت المدينة جمعاء تشعر معه فرحاً وحزناً ، لأنه عضوٌ في جسمها ، فتفرح معه كلها ، أو تحزن كلها .

ويجب أن يعم الدولة هذا الشعور إذا حسن نظامها^١ .

هذا هو المنهاج بوجه عام . فعلينا أن نلغى (حيث يجب الإلغاء) التمييز بين «لى» و«لك» ، يجب أن تزول من الوجود صيغة المتكلم المفرد — أنا ، ولى .. ويتبع ذلك إلغاء الملكية الفردية لأنها هي غاية كلمة

« لى ، و » ليس لى ، ؛ وكذلك - وإن يكن لا يتفق ذلك تماماً مع المنطق -
يجب أن يزول من الوجود البيت الخاص والأسرة الخاصة ، لأن فى
الأسرة تكمن كل روابط « الفردية » وأركانها . ويجب أن تصبح الأموال
والنساء مشاعاً ، فلا يعرف إنسان فروعه من أولاد وأحفاد ، ولا يعرف
أيضاً من أبوه وأمه . بل إن جيلاً من الناس يلد جيلاً آخر منهم .

هذه هى خلاصة بسيطة عامة للصورة التى ينزع إليها أفلاطون . ولكى
نقدر عوامل الاشتراكية الأفلاطونية ، والتحفظات التى أحاطها واضعها
بها ، علينا أن نرجع إلى ما بحثناه سابقاً ، وأن نساعد فى انشاء المدينة لنتبين
على أى الأشياء وبأى الوسائط تطبق الاشتراكية . إن منشأ الدولة - على
ما بين سقراط - هو عدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه ، وهذا يعنى
بتعبيرنا اليوم ، أن منشأ الدولة هو توزيع الأعمال ؛ وأن أصغر ما يمكن
تصوره من المدن يتألف من أربعة أو خمسة رجال ؛ ونجد فيها أول عهد
زارعاً وبناءً وحائكاً وإسكافاً وعاملاً لسد الحاجات الجسدية الضرورية .
ولعل هذه المدينة هى ترجيع لصدى تلك الحكمة المشرقية التى تقول إن
ضرورات الحياة هى الماء والخبز والكساء ومسكن يرفع عنا العار . وجلى
أنه لا بد للدولة أن تتسع فتضم عدداً أوفر من الأربعة الصناعات الأساسية .
وعلى ذلك فلا بد لها من فتح الأسواق وتداول النقود لسد جميع حاجات
السكان . وإذا تخطينا هذا الحد من « الدولة القوية الصحية » فإن الزيادة فى
السكان ، والزيادة فى المهن تكونان على حساب الكماليات . وقد نضطر إلى
التسلى على أصقاع جيراننا الواسعة لمد نطاق مراعيينا وحقولنا وتوسيع
أراضينا ، إذا كنا فى سعة وجيراننا فى ضنك إغلالنا فى طلب الثروة
بدون حد ، فيضطر جيراننا إلى معاملتنا بالمثل وتقع بيننا الحروب .
وتستلزم الحرب وجود الحكام ومعهم جيش لجب يحول ويصول لصد

necessity
they have
no other
way

غارات الغزاة والذود عن الأرزاق والنفوس^١.

والحكام في الدولة الأفلاطونية - وهم يقسمون إلى « حكام بالمعنى الحقيقي ، وإلى « مساعدين ، وهم الجنود - يشغلون مركزاً جليلاً . ولا بد لهم - من أجل القيام بوظائفهم على أكمل وجه - من مزيج من المزايا والصفات . فيجب أن يجمع الحاكم في نفسه الفلسفة ، والشجاعة ، والسرعة والقوة ، فيكون شجاعاً بالنسبة للجانِب ، ولطيفاً بالنسبة للرعية ، ويجب أن يتعلم ويتربى للوصول إلى هذه الأهداف .

والتربية والتعليم هما من الأسباب الرئيسية في إيجاد الحاكم الصالح ، ولذلك نرى أن قسماً كبيراً من صفحات الجمهورية يبحث في التربية حتى إنه ليكاد يجعل من الكتاب مرجعاً من مراجع التربية والتعليم . وقد سبق أن أثبتنا بعضاً منه في الصفحات السالفة من هذا الكتاب . وقد رأينا أن التعليم - حتى وإن تمشى مع المبادئ التي خطها أفلاطون - لا يكفي لأن ينتج الحاكم الصالح . يظل هناك خطر واحد ألمعنا إليه فيما سبق أفلا يجب الاحتياط من أن يصبح الحكماء ، وهم أقوى من الرعية ، خطراً عليهم ؟ أفلا يصح أن يصير هؤلاء وحوشاً ضارية تهجم على الرعية بدلاً من أن يكونوا حلفاء صادقين ؟ ألا يمكن أن تهجم الكلاب التي رباها الرعاة للحراسة على الأغنام بدلاً من الذئاب ؟ إن الحل لهذه المشكلة قد وجده أفلاطون في شيوع الملكية . ولكي يحول دون تسرب الفساد إلى الحكماء ، ولكي يحصلوا دائماً على أعظم المؤهلات - الحنان واللطف - نحو رفاقهم ونحو الذين يحكمونهم ، يجب أن يكونوا في هذه الحياة ويترفعوا عن بهرجاتها ؛ فلا يكونوا كغيرهم من الناس ، يتعشرون في شؤون الدنيا وشجونها . وهذا يعني أن تهذيبهم الصحيح ، وبيئتهم ومكانتهم ، كلها لا تشوب فضائلهم لحكام ، ولا

تغريهم على أن يعتدوا على رعيتههم . ولكي لا نسيء الى هذه الفكرة
الافلاطونية نرى أن ننقل ترجمة عبارة أفلاطون حرفيا :

« والآن دعنا نبين طراز حياتهم وسكنهم إذا أريد أن يكونوا على ما
ذكرت من الأوصاف : فيجب أن لا يملك أحدٌهم عقاراً خاصاً ما دام
ذلك في الإمكان ؛ وأن لا يكون لأحدٍهم مخزن أو مسكن يحظر دخوله على
الراغبين ؛ ويجب أن يكون طعامهم أقل ما يتطلبه الجنود الشجعان
المدرَّبون ، الذين يتحلون بفضيلتي الشجاعة والعفاف ؛ ويجب أن يوافقوا
على أن يتقاضوا من الرعية أجرة سنوية معينة لقاء خدمتهم تكفيهم ، دون
أن يفيض منها شيء أو تقصر دون سد حاجاتهم ، ويجب أن يعيشوا
كالجنود في الشكنات على الموائد المشتركة ، ويجب أن يعلنوا أن الآلهة
اكتنزت في نفوسهم ذهباً وفضة سماويين ، ولذلك فلا حاجة فيهم إلى الركاز
الترابي ، وعار عليهم أن يدنسوا بضاعة الآلهة الأبدية بالذهب الفاني . ذلك
لأن هذا المعدن الأرضي كان مصدراً لكثير من الشرور ، بينما الذهب
السماوي ظل بعيداً من الفساد . وهم وخدمهم من بين كل رجال المدينة ،
مستثنون من مس الفضة والذهب ، فلا يدخلونهما تحت سُقْفهم ، ولا
يحملونهما ، ولا يشربون بكؤوس صيغت منهما ، وبذلك يصونون أنفسهم
ودولتهم . ولكنهم إذا امتلأوا أراضي وبيوتاً ومالاً ، ملأها خاصاً ،
صاروا مالكيين وزراعاً عوض كونهم حكاماً . فيصيرون سادة مكروهين
لأحلفاء محبوبين ، ويصبحون مبيعَ ضنين ومبيعَ ضنين ، يُكاد لهم ويكيدون ،
فيقتضون الجانب الأكبر من حياتهم في هذا العراك ، وخوفهم العدو
الداخلي أكثر جدّاً من خوفهم العدو الخارجي ، وفي حال كهذه يرمون
بأنفسهم ويسيروا بالدولة ، الى الدمار »

وهذه ولا شك اشتراكية عجيبه ١ فالحكام (ونحن نستعمل هذه الكلمة هنا بمعناها الواسع بحيث تشمل المساعدين أيضا) هم فريق مأجور من السكان كما يقول أصحاب المذهب الفيزيوقراطي ١ . ويدعم هؤلاء ويساندهم الطبقة الثالثة - الزراع . ومع أنهم يتقاضون أجوراً على أعمالهم ؛ إلا أنه اشترط في تحديد تلك الأجور أن لا تفيض عما يدفعونه إلى الموائد العامة التي يتناولون طعامهم منها . ولعلّ من الخطأ أن توصف هذه الحياة بأنها نظام اشتراكي ؛ لأن الحكماء ، أفراداً وجماعة ، لا يملكون شيئاً من حطام الدنيا وعرضها . وقد أوضح في الكتاب التالي ٢ « أنهم يقتصرون على القوت ، ولا يأخذون معه مالا كالأخرين ؛ فلا يمكنهم السفر على نفقتهم ، إذا أرادوه . ولا تقديم الهدايا للحظايا ، وإنفاق الأموال على الرغائب الأخرى ، . والخلاصة أنهم يُعالون ولا يتناولون أية نقود بأيديهم . فإذا كان هذا ضرباً من الاشتراكية فإنها اشتراكية الفقر ، والزهد ، وإنكار الذات ، وإذلال النفس . وهي تمثل نقصاً اقتصادياً وليست امتيازاً رفيعاً . وهي في الواقع وسام الفقر المطبوع على الحاكم ضماناً لكفاءته .

إن غاية هذا النظام تقصيه عن جميع أنواع الاشتراكية والشيوعية الحديثة منذ أيام سيرتوماس مور إلى وقتنا الحاضر . لقد بشر كثيرون بالشيوعية ولكنهم كانوا مدفوعين بما وقفوا عليه من الفرق الواسع والهوة

١ - Classectipendée . والفيزيوقراطيون Physiocrats هم أتباع مدرسة اقتصادية أسسها في فرنسا في القرن التاسع عشر كوزني . ومذهبهم أن المجتمع يجب أن يحكم وفقاً لنظام طبيعي كامن في الناس ، وأن الأرض هي المصدر الوحيد للثروة والمادة الوحيدة التي يجب أن تكون هدفاً للضرائب ، وإن حماية الملكية وحرية الصناعة هي ضرورية للحياة .

٢ - س ٤٢٠ من الجمهورية .

السحيفة بين ثراء الأغنياء وحاجة الفقراء ، لقد أذهلتهم الخطورة ، التي وصفها روسو بقوله : حفنة من الناس تشرق بالكاليات ، بينما الأكرية الغالبة يفقدون الضرورات . وعلى هذا نرى أن افلاطون هنا لا يجارى تيار الفكر الاشتراكي العام بل ينفصل عنه ، وهذا أمر مستغرب جداً : ذلك لأنه فطن لبقية أطراف المسألة . وقد أدرك ، وهذا ظاهر من جملة كررت كثيراً في الكتاب ، أن هناك خطراً جاثماً في أن تصير المدينة مدينتين : مدينة للأغنياء وأخرى للفقراء . بيد أننا مع كل ذلك لم نقف في آرائه الاشتراكية على أثر لهذا البحث ، فقد أوجد الاشتراكية لغاية واحدة وهي لكي لا يتمتع الذين تطبق عليهم بطييات هذه الحياة الدنيا .

والمسألة الثانية التي تسترعى الانتباه هي الحدود التي تطبق فيها الاشتراكية في الدولة الأفلاطونية . إن مجرد قراءة العبارة التي اقتبسناها من الكتاب الثالث ، تترك في القارئ الذي لا محل للسفسطة في آرائه ، أثراً هو أن نظام شيوعية افلاطون يقتصر في انطباقه على طبقة الحكام والمساعدين القليلة العدد ، وأنه لم يكن يقصد تطبيقه على الطبقة الثالثة التي دعاها طبقة الزراع : لقد ذكر افلاطون هذه الطبقة في الجمهورية مرة ، ولكننا لم نستطع أن نعثر عليها مرة أخرى فقد زالت من الوجود كطبقة في كتابه ، ذلك لأن تهذيب الطبقتين العاليتين وطران معيشتهما قد أخذنا عليه كل مناحي لبه وتفكيره . فنتج عن ذلك أن افترض الباحثون أن افلاطون قد قصر شيوعيته على الجنود والموظفين فقط ، وأنه ترك طبقة العمال ترفل في أسباب حياة الأسرة وتعنى بنسائها وأطفالها . على أن هذا الرأي لم يكن عاماً شاملاً . فقد ذهب مستر بير في كتابه « الصراع الاجتماعي في الأزمنة القديمة » إلى الرأي التالي :

إن قراءة الجمهورية — قراءة سطحية — تؤدي إلى الاعتقاد — وكثيرون هم الكتاب الذين انبعوا هذا الرأي — أن افلاطون يرمي إلى قصر الشيوعية على هذه

الاقوام العليا من السكان ، وأنه ترك بقية الناس يعيشون على منهاج حياتهم القديم .
إن هذا التأويل خاطيء بكلية . إنه ليتبين من العبارة التي اقتبسناها أعلاه أن
افلاطون وصف الشيوعية لجميع الهلانيين . وبخلاف ذلك لا نجد محلا لنقده اللاذع ،
الذي يسلطه في كتابيه ، على أحوال بلاده الاقتصادية والسياسية والأخلاقية ^١ .

ولا شك بأن أرسطو هو واحد من هؤلاء القراء السطحين الذين كان
لهم نصيب في قراءة « الجمهورية » وقد وقف على هذه النقطة وقال : إن
أغلبية الدولة لا تتألف من طبقة الحكام وإنما تتألف من جمهرة الرعية ،
وهؤلاء لم يعين افلاطون لهم شيئا ^٢ . وقد بين أن افلاطون لم يوضح ما
إذا كان يرغب في تطبيق النظام الشيوعي على طبقة الزراع أم على الحكام
فقط . فاذا كان الجواب أنه أراد تطبيق نظامه على الطبقتين فأننا نتساءل :
كيف يتسنى له التمييز بين الطبقات ؟ وإن كان الجواب بالنفي ، نتج عن ذلك
وجود دولتين في دولة واحدة . واننا لنجد عالما معاصرا هو (سير إرنست
باركر) قد شابه أرسطو من حيث « سطحيته » فقال : إن افلاطون لم
يقصد تطبيق شيوعيته في الممتلكات ، ولا شيوعيته في الزوجات على الطبقة
الثالثة أو الطبقة الاقتصادية . فكيف يمكن أن لا يُطبق نظام قائم على إنكار
الارادة ، على الطبقة التي تمثل عنصر الارادة ^٣ .

واننا لنجد الاستاذ پولمان ^٤ ينهض في مجلديه الضخمين بالحجة القائلة
أن افلاطون لم يهمل مركز الزراع في شيوعية جمهوريته . وبالاختصار ،
نقول أولا : لما كان افلاطون قد بين في كتابه (القانون) بشكل محدود

١ - Beer : Social Struggles in Antiquity , p. 97

٢ - Aristotle : Politics, Book II, Chap. V

٣ - Barker : Political Thought of Plato and Aristotle, p. 140.

٤ - Pohlmann : Geschichte des Antiken Kommunismus und Sozialismus, Vol. I. p. 295 et seq

طراز معيشة « الزّراع » لا يُعقل أن ينسب إليه أنه حرم هؤلاء الناس من
 مميزات دولته وحسناتها المثلث . ثانياً : لقد زعم فريق من العلماء أن افلاطون
 أهمل عن عمد تبيان التفصيلات المقتضاة لتطبيق مبادئه على جميع سكان
 دولته دون ما تمييز ، وأرغمه على ذلك نظام كتابه ؛ وبأنه رأى بعين
 بصيرته ما قد يشيره أرسطو من الانتقادات في المستقبل فاحتاط لها
 مقدماً . ونجد سقراط يحجم - في الكتاب الرابع - عن الإسهاب في
 تفصيلات كثيرة ملمعاً إلى أن تلك المسائل هي من « صغائر الأمور » ،
 وأنها ستحل نفسها بنفسها ، أو أنها ستحل تبعاً للمسألة الجليلة الكبرى
 وهي توفير تهذيب وتثقيف الطبقة الحاكمة : « إذا تثقف رعايانا تثقيفاً
 حسناً وأصبحوا رجالاً مدركين ، فإنهم سيعملون بهذه الفضائل وبغيرها
 من الأمور الطيبة التي لا فائدة من إعادة ذكرها هنا . وبعد سرد سلسلة
 من الأسئلة يُظهر جزعه ويقول : « ولكن - بحق السماء - هل علينا أن
 نضع تشريعاً لكل من هذه المسائل التفصيلية ؟ » ويجب أديمنتس الصديق
 بقوله : « لا يتناسب تحديد هذه الأمور للأقوام الصالحين المهذبين ، لأنهم
 في أكثر الأحوال قلباً يجدون صعوبة في استنباط ما يلزم لها من التشريع
 اللازم ، »^١

the most
 important
 class in the
 republic

ومن هنا ينهض الدليل على أن افلاطون قد شغله أمر واحد ، وأمر
 واحد فقط ، وهو تهذيب الحكام والمساعدين ، وهؤلاء الحكام يضعون
 فيما بعد القوانين والأنظمة المقتضاة لحياة السكان عامة . على أن افلاطون
 - وشأنه في ذلك شأن الكاتب المتبصر في إحدى مصالح الحكومة - تمنع
 عن إبداء أى رأى قد يزعج رؤسائه فيما بعد .

١٠٧

لقد رأينا هنا أن فيلسوفين عظيمين ، أرسطو وأستاذ التاريخ القديم في
جامعة (ايرلنجن Erlangen) يسيران في اتجاه معاكس في هذه المسألة .
وإذن ألا يحق للقارى العادى أن يتمشى باحتراس وحذر؟ ومع كل هذا ،
فلو سمح لأفلاطون نفسه أن يتكلم - وأخذنا بالقاعدة الفقهية أن الكلام
يؤخذ على ظاهره - لتبين لنا جلياً وضع نظامه الاشتراكى دون الحاجة إلى
أى تفسير أو تأويل . لقد وصف نظامه هذا ، بأنه التشريع الذى وضعناه
لحكامنا . يجب أن يعطى الحكام أجراً معيناً يتقاضونه من الرعية ، وهذا
نظام حياة لا يمكن تعميمه . وأبلغ من كل هذا أن الحكام إذا خرجوا على
الاشتركية لآى سبب فانهم يصبحون بوابين أو زراعاً بدلاً من أن يظلوا
حكاماً . وعلاوة على كل ما تقدم فأننا إذا أخذنا بعين الاعتبار الغاية من
الاشتركية الأفلاطونية ، لا نرى مبرراً مقبولاً لبسطها على الزراع وغيرهم
من العمال . يحق لنا أن نمنع طبقة من الناس من ممارسة بهارج الدنيا
وزخرفها ، ولكن ليس من الميسور منع جميع السكان من أخذ نصيبهم من
الحياة . والواقع أننا حتى لو وضعنا جانباً ، إلى حين ، عبقرية أفلاطون العلمية
وتبعنا جميع آرائه فى الجمهورية نجد أنه صاغ أبحاثه بشكل يفهم منه أنه
قصد أن يجعل الاشتراكية العلامة التى تميز الطبقتين العاليتين عن الطبقة
الثالثة . لم يقل أفلاطون بالمبدأ الاشتراكى لينقذ الدولة وسكانها من الشرور
التي أحاطت بها ، وإنما أوجد هذا المبدأ ليدراً عن الذين أهملهم تهذيبهم
وصلاحتهم للإحسان كل ما يغرر بهم ويغويهم للاندفاع فى غير الصراط
المستقيم .

ويتضح لنا من هذا أن اشتراكية أفلاطون ليست مشابهة للنظريات
الاشتركية الحديثة ، ولم تقصد إلى تأمين الحياة المادية لجميع السكان . إنها
تحديد لصلاحيات الحكام غير المحدودة . ترىنا الجمهورية صورة للحكام من

الرجال والنساء الذين نبذوا المطامح في تعظيم أنفسهم بالجاه والثراء . إن رغبتهم أن يعيشوا عيشة راضية ، بعيدين عن أسباب الظلم والاستبداد ، يتصرفون على الرعية حسب مصلحتها . ذلك لأنهم يعلمون أن الدولة إذا لم يسعفوها ستستولى عليها أيدٍ غير صالحة ، فيسرع إليها الدمار ، ولا تعود تصلح لأن تكون مستقرة للفلاسفة المخلصين .

وعلينا — تماماً للصورة التي رسمها افلاطون لشيوعيته — أن نشير إلى بحث آخر ورد في كتابه الخامس . ذلك هو شيوعية الزوجات والأولاد . وليس من الضروري لنا هنا أن نتبسط في نظام الزواج بطريق القرعة ، مع ما يتعلق به من الغش والخداع من أجل زيادة النسل ، ولا بغير ذلك من الطرق والأساليب التي اقترحها افلاطون لتضليل المرأة عن أن تتعرف إلى من يكون ثمرة جسمها من أبناء الجيل المقبل . غير أننا نجد من الطريف أن نبين غاية شيوعية الزوجات (والأزواج) وأهدافها تأييداً ودعمًا لما يبدوا لنا أن لاقتراح هذا النظام غايتين تتمتجان معاً وتتناهتان : فالأولى الفكرة (الخاطئة) بأن الوحدة والتماسك تزداد بين الناس إذا اعتقد كل فرد أن الجيل المقبل بكامله يمثل أولاده فيوجه إليهم بعطفه وحنانه الأبوي . ثم أليس جميلاً ومبهجاً أن يقيم الإخوة معاً في ظلال الوحدة ؟ وهل هنالك وحدة أعظم من الوحدة المستقرة بين جماعة إذا لقي بعضهم بعضاً عنه : أخاً أو أختاً أو أباً أو ابناً أو ابنة أو أصلاً أو فرعاً ؟ ، ويكاد يكون هذا الأمر معتقداً ولكنه واضح على أي حال . وقد يكون نقد أرسطو لهذا النظام على جانب كبير من الصحة . ذلك لأن العالم الذي فيه ألف ابن يشترك فيهم ألف أب لا مندوحة فيه

عن أن يهمل جميع الآباء كلَّ الأبناء^١

وقد فكر (بروديهون Proudhon^٢) في أخوة عامة لبني الانسان ، وصاغ هذه المسألة في قالب شعري لطيف . والثانية : ويلوح لنا أنها سبب ونتيجة لإدراك الوحدة - وقد تكون وجهاً آخر للوحدة عينها - وهي إتقان العمل : « إن شيوعية الممتلكات وشيوعية نساء الحكام وأولادهم تجعلهم حكماً ثقات ، وتحول دون تمزيق المدينة بكلمة «لى» ، وكلمة «ليس لى» . إن فقر اشتراكيهم يجعلهم يُتقنون أعمالهم . « لأنهم لا يملكون إلا أنفسهم ، وكل ما سواها مشاع ، ونظراً لعدم وجود ملكية خاصة لن يكون للشكايات المتبادلة محلٌّ بينهم ، وتطهر أنفسهم من الحقد واللؤم الذي يحل بالناس بسبب التنازع على الأموال والأولاد والأصحاب . وسيُتقن الحكام عملهم كحكام ويعتنون برعيّتهم ويحافظون عليها ، وينتجون من كل الاضطرابات التي يسببها «التعب في تربية الأسرة» ، وفي إحراز الأموال لسدّ نفقاتها ، ودفع أجور الخدم ، والاضطرار الى استقراض الأموال ، وتطليق النساء وما الى ذلك من الشرور ، التي يقول الفيلسوف اليوناني عنها « إنه لا يختار ذكرها في القانون لتفاهتها .^٣ »

لعلنا قد تبسطنا في شرح شيوعية «الجمهورية» ، لنظهر أنها كانت عاجزة عن إجابة سؤال جميع الذين توسلوا بها في الأجيال التالية . وجملة القول ،

١ - Politics , Book II , Chap.3

٢ - هو بيير جوزيف بروديهون الفيلسوف والكاتب الاشتراكي الذي لمع في القرن الثامن عشر واشتهر بكتابه الضخم

De La Justice dans la Revolution et dans l' Eglise.

٣ - س ٤٦٤ من الجمهورية .

أنها كانت شيوعية أدبار النسك والزهد والتقشف ، وشيوعية انسحاب من الحياة وشئونها وبهرجها وملذاتها . وعلى الرغم من كل المساعي التي بذلتها عبقرية أفلاطون ظلت شيوعية يُطبقها قسم قليل من السكان . ولعلّ لرأى أرسطو في هذا الموضوع ما يبرّره . « ستكون ثمة دولتان في دولة واحدة وهما بالضرورة متعاديتان » . على أن هذا القول يخفف من حدة المشكلة . إن شيوعية « الجمهورية » هي شيوعية اتكالية . « يتناول الحكم نفقاتهم من الأهل جزاء عملهم ، وينفقون مشتركاً إذا راموا أن يكونوا حكاماً حقيقيين » . إن هذا العصر عصر القوة الاقتصادية ، يقرر ولا شك من هاتين الدولتين المتعاديتين في رأى أرسطو ستدخل المعركة ، وهي على ثقة بأن النصر سيكون حليفها .

لقد تمسشنا مع المحاورّة تدريجياً إلى أن أعلن غلوكون أن البحث بلسان الهدف الذي اتجه إليه عندما وافق الحضور على أن العدل خير من الاعتداء للفرد والدولة على السواء . ثم نجد سقراط يتردد في التوسع في المواضيع المختلفة ولكنه يعود فيبحثها إجابة لطلب الحضور ، ويتقدم كما يفعل السباح — على حد قوله — شاقساً طريقه في ثلاث موجات متعاقبة . ففي الموجة الأولى يضع أساس التعليم المشترك للرجال والنساء من الحكم ، وفي الموجة الثانية يقول بشيوعية الزوجات والأولاد ، أما في الثالثة « وهي أنقل الثلاث وقعاً ، فانه يتسامل ما إذا كان نظامه الشيوعي ، وإذا كانت دولته المثلى هما من الممكنات ، وما هي طرق تحقيقهما ؟ والجواب على هذا السؤال يسوقه الى بحث عميق في الأسباب التي تخلق حكاماً صالحين ، وإننا لنراه يُغرب في البحث ولا يعود الى بحثه الأساسي المتعلق بالعدل والاعتداء قبل أن يصل

إلى الكتاب الثامن (أى بعد أن يجتاز ثلاثة كتب فى الأمور الفرعية) .
على أن موجة البحث الثالثة (وهى تستغرق من س ٧٢) فى الكتاب
الخامس الى س ٥٤١ فى الكتاب السابع) تمثل ركن الجمهورية وأجل قسم
فيها . ونجد افلاطون يرقى الى ذروة البلاغة ويسبح فى فيض الخيال . ولسنا
نجد فيها سطرّاً واحداً يخلو من معنى يستنبطه منه الفلاسفة الطبيعيون
والاجتماعيون وعلماء الالهيات وعلماء السياسة والمصلحون فى يومنا هذا .

ولنعد إلى الموجة الأولى : يقرر سقراط أن الطبيعة لم تبرز لنا فروقا
تميز بين المؤهلات التى يتمتع بها الجنسان (الرجال والنساء) المقتضاة
لادارة الدولة . إذ يختلف النساء ويتغيرن من حيث المؤهلات والكفاءات .
شأنهن فى ذلك شأن الرجال .

وفى الموجة الثانية يقول لنا افلاطون إننا إذا أردنا الحصول على أرقى
دولة ، فيجب أن نكثر من تزويج أفضل الرجال من أفضل النساء . يُترك
أمر تعيين عدد الزوجات للحكام ليحفظوا التوازن فى عدد السكان . تُزف
العرائس فى أثناء الولائم . يُقلل من تزويج أدنياء الرجال . ويحفظ هذا
الأمر سرّاً لا يكشف عنه إلا للقضاة . يوجه الالتفات والعناية إلى تعليم
أبناء أفاضل الرجال وفضليات النساء . وحال ولادة الاطفال يتسلمهم
موظفون أو موظفات مخصصون لهذه الغاية .

وأخيراً نصل الى الموجة الثالثة ، وهى التى سماها سقراط الموجة الكبرى .
« لا يمكن زوال تعاسة الدول وشقاء النوع الإنسانى ، ما لم يملك الفلاسفة
أو يتفلسف الملوك والحكام ؛ أى ما لم تتحد القوتان السياسية والفلسفية
فى شخص واحد ، وما لم ينسحب من حلقة الحكم الأشخاص الذين
يقتصرون على إحدى هاتين القوتين ، فلا تبرز الجمهورية التى صورناها إلى

exhausted
up

حين الوجود ، ولا ترى نور الشمس بغير ذلك ^١ .

وهذا البيان الذى يخالف رأى العام الإغريق فى أيامه سبب قيام سياسة العصر بهجوم شديد مركز على سقراط . وقد أصبح لازماً علينا الآن أن نعرف ماذا يقصد بالفيلسوف . والفيلسوف هو الذى يشتاق الى الحكمة اشتياقاً كلياً لاجزئياً ، وينفذ بصره إلى ما وراء المراتب المادية ، ويدرك كنه الجمال ، ويتفكر فى العدل المطاق . والفلاسفة هم القادرون على إدراك الأبدى غير المتغير ، وهم الذين يعرفون كنه الأشياء معرفة حقيقية .

ويمثل سقراط الجهل المتحكم بالجنس البشرى (بما يسمى كهف افلاطون فى أول الكتاب السابع) فيقول : تصور طائفة من الناس تعيش فى كهف يدخله النور من باب صغير ، وقد سجن فيه أولئك الناس منذ طفولتهم وجعلت فى أعناقهم وأرجلهم سلاسل وأغلال منعتهم من الحركة وحتمت عليهم النظر الى الأمام . ثم تصور أن وراءهم ناراً ملتهبة ، وأن بينهم وبينها دكة عليها جدار . وتصور أناساً يمشون وراء ذلك الجدار حاملين تماثيل بشرية وحيوانية مصنوعة من خشب وحجارة . بعض أولئك الناس يتكلم وبعضهم صامت . إن أولئك السجناء لا يقدرُونَ أن يرى بعضهم بعضاً ، ولا أن يروا سوى الظلال التى أحدثها اللهب وراءهم . إنهم لم يروا شيئاً غير هذا . إنهم لا يستطيعون فى حالتهم تلك أن يتصوروا عالم أضيئه الشمس بنورها . وسوف يظلون كذلك إلى أن يُنقذهم أحد الناس فيفك وثاقهم ويحل عقابهم ويخرجهم من ذلك العيش الضنك إلى حيث تشرق الشمس بنورها على مخلوقات الله . إن هذا المثل يشبه وظيفة المعلم .

هذه هى الموجة الثالثة — الموجة الكبرى — قد اجتزناها . إن

بالإمكان وجود الدولة المثلّي ، إذا وجد الفلاسفة الذين يستحقون التمتع بهذا الاسم ، وألقيت مقاليد السلطة المطلقة اليهم . إذا وجد الرجل الكامل أوجد هو الدولة الكاملة . ولكن قد لا يجد هذا الفيلسوف نموذجاً لها إلا في السماء ، فيبني نفسه على مثاله . وليس وجوده على الأرض بالأمر الجليل لأن الفيلسوف سوف يختار نظام هذه المدينة فقط ، معرضاً عن كل ما سواها .

نرى سقراط يتطرق أخيراً - في أول الكتاب الثامن - إلى البحث الذي أرجاه في آخر الكتاب الرابع في الدولة والأفراد الذين يؤلفونها . ان الأرستقراطية هي الدولة المثلّي التي يحكمها « خير الناس » وهم الحكماء الفاضلون . ولنفرض أن الحكام أذنوا - جهلاً منهم - لآباء غير صالحين بالزواج ، فإن الجنس البشري يبدأ في التدهور ، ويدب الخلاف بين صفوف الناس . وتحل الروح العاطفية محل العقل ، والطموح محل الحب والحق . يدعو أفلاطون هذا النوع من الحكم « التيماركية » ، لأن مبدأها في الحكم هو حب الشهرة والمدح والتغلب والقهر . وأصل التيماركي ابن رجل فاضل ولكن فطرته الجشعة تسوقه إلى إنفاق أموال الآخرين ، مع الضن بماله الخاص . يستمتع بالملاذ السرية ويهرب من القانون هرب الصغار من والديهم . ويتلو ذلك من أنظمة الحكم الحكم « الأوليغاركي » ، وهو الذي يقدّر فيه الناس بشروطهم ، فيحتكر الأغنياء الحكم ولا يكون للفقير فيه نصيب مهما يؤتي من صنوف الحكمة وعظيم المعرفة . وأفظع مساوي الحكم الأوليغاركي أنه ينتج مدينتين ؛ مدينة مؤلفة من الفقراء ، والأخرى من الأغنياء . ان نقص التهذيب ، وسوء حال الجمهورية ، وفساد نظام البلاد قد جعل من الناس قسمين : قسماً غاية في الثراء ، وقسماً غاية في الفاقة . والحكام في النظام الأوليغاركي أشبه شيء باليعسوب ، فهم بلاء على الدولة ،

كما أن اليعسوب بلاء في القفير . غير أن الله لم يسلح اليعسوب بحمة ،
وسلح يعاسيب البشر بحمات لاذعة .

بقي علينا أن نبحث في نشأة الاستبداد . الواضح أنه يتخطى إليه من
الديموقراطية . نشأ ولد من أب ديموقراطي وتمتع بحياة لينة هينة ، فبدد
ثروة أبيه واستولى على نفسه حب الشهوات فقاده إلى الاجرام المستمر .
وأخيراً يجد نفسه في المدينة حاكماً فيستبد بشؤون الدولة ويكرهه كل من
يتصل به من الناس . إن المستبد الحقيقي هو في الواقع عبد لشهواته ، لا
يستطيع مقاومتها . وكلما طال به الأمد خسر الدنيا والآخرة . ليس له
صديق . هو نفسه بائس ؛ ويتسبب في بؤس وشقاء من يلوذون به .

وتنشأ الديموقراطية بفوز الفقراء : فيقتلون بعض خصومهم ، وينفون
غيرهم ، ويتفقون مع الباقين على اقتسام الحقوق والمناصب المدنية ،
بالتساوي ، ويغلب في دولة كهذه أن تكون المناصب بالاقتراع . ويكون
الناس في الديموقراطية أحراراً ، يقولون ويفعلون ما يشاءون .
والديموقراطي هو - عادة - ابن الأوليغاركي الذي تربى في كنف والده
وتخلق بخلقه . وخير الديموقراطية الأعظم هو في الحرية ، والحرية أجمل
ما في الديموقراطية . والمدينة الديموقراطية تقسم إلى ثلاث طبقات : طبقة
الحكام وأرباب المناصب ، وطبقة الأغنياء ، وجمهور العامة ، وهم العاملون
بأيديهم ، لا يتدخلون في السياسة ، وليسوا أغنياء كثيراً . هم أوفر عدداً
في الديموقراطية ، وأعظم شأناً إذا اتفقت كلمتهم . ويختار العامة عادة بطلا
لهم يولونه قضيتهم ، ويحتفظون به ويعظمونه . وقد نشأ الاستبداد من هذه
البطولة .

وبعد فأننا نستطيع أن نصرح بملء أفواهنا أن الملك الفيلسوف هو
أفضل الناس وأصلحهم للحكم وإن المستبد هو أبأس الناس . إن التيماركي
يعيش عيشاً أرغد من الأوليغاركي ، وأرضى من الديموقراطي .

والآن وقد دلل سقراط مفصلاً على أن العدل خير من الظلم ، نصل إلى الكتاب العاشر - وهو آخر كتاب في الجمهورية - فنجد افلاطون مقتنعاً بأن الانسان العادل محبوب لدى الاله حتى انه لو أصابه « مرض أو فقر ، أو أى مصاب أليم آخر ، كانت عاقبة ذلك خيره ، إما في هذه الحياة الدنيا أو في الآخرة ، لأن الله لن ينسى من جاهد في سبيل البر والفضيلة ، . ولكي أبين الثواب الذي ينتظر النفوس الطاهرة والعقاب الذي ينتظر النفوس الشريرة استمع الى حكاية (آر) بن ارمنيوس الذي انتقل في رحلة اثني عشر يوماً إلى العالم الآخر ورأى النفوس ترد إلى ميدان القضاء ، إما بالنواح والعويل ، إذا كانت قادمة من تحت الأرض ، أو بالسرور والبهاء إذا كانت قادمة من السماء . والنفوس التي ترد من السماء هي نفس البار العادل في الدنيا ، أما التي ترد من تحت الأرض فهي نفس المستبد الظالم . وبهذه الأسطورة التي تبين أن العدل خير من الظلم في الدنيا والآخرة ، ينهى سقراط الدفاع عن العدل ويحتم حديثه قائلاً : « ولا ريب عندي أننا إذا عملنا بنصيحتي ، وآمنّا بخلود الروح ، وبحرية الانسان في تقديره وتدييره إن خيراً وإن شراً ، فأننا نظل نسير على الطريق المستقيم ونحافظ على أصول العدل المقرون بالحكمة ، لكي يحب بعضنا بعضاً ، وتحبنا الآلهة ، ليس في حياتنا الدنيا فحسب ، بل أيضاً حينما نتقدم - كالفائزين في الألعاب الذين يحملون هدايا المعجبين بهم - لنيل جزاء الفضيلة ، فلا ننفك مفلحين في هذه الحياة وفي سياحتنا في الألف سنة التي أتينا على وصفها » . وبعد أن قطعنا هذا الشوط الطويل في دراسة « الجمهورية » ، لعلّ من المناسب هنا أن نلقي نظرة عابرة على كتاب « القانون » ، لأن هذا الكتاب يوضح الكثير من آراء افلاطون في السياسة ، مع أننا نعتقد أنه لن يضيف شيئاً جديداً جوهرياً الى ما سبق أن بسطناه .

لقد كتب افلاطون « القانون » ، في أيام شيخوخته . وقد أزال به
الآوهام التي علق بآرائه القديمة فكشف السر عن حقيقة مقاصده بعد أن
عدّها على وجه تقتضيه الحياة العملية . لقد اعتقد افلاطون بادی الأمر ،
أن بالامكان تحقيق « حلم » الجمهورية ، فحاول عبثاً أن يغرسه في الأرض .
والواقع أن الجمهورية كتاب ثوري ، وأن « القانون » ، كتاب اصلاحي .
اعترف افلاطون أن دولته المثالية أو « الجمهورية هي فوق ادراك كل
انسان ضعيف الإرادة ، يخشى العواقب ويتردد في الإقدام على الأمور
المحفوفة بالأخطار ، فهبط من عليائه وأخذ يصوّر لنا دستور دولته المثلى
الثانية . ولكنه لا يُقصينا به كثيراً عما عرفناه في الجمهورية . وإن الدستور
ونظام الحياة التي رسمها لنا فُصلت تفصيلاً قصداً به الحيلولة دون انتشار عدم
المساواة وذلك بتحديد نسبة ما يملكه الأغنياء الى ما يملكه الفقراء . غير أن
أبرز ما يستدعي الانتباه في الكتاب أن الحماسة القديمة ما تزال تتأجج نارها
في نفس افلاطون بالرغم من أنه سطره ليصقل آراءه السابقة . واننا لنقرأ
في عبارة تكاد تنطق بأحلام افلاطون المفقودة ما يلي :

« إن أعظم أنواع الدولة ، وأشكال الحكومة ، وأنظمة القانون ، هي
التي يسود فيها المثل القديم « كل ما يملكه الأصدقاء هو مشاع بينهم » . أما
أن يكون في الإمكان - الآن أو في المستقبل - أن تسود شيوعية الزوجات
والأولاد والأموال ، وأن يزول التملك والاختصاص الفردي من الحياة ،
وأن تصبح الأشياء التي هي بالطبيعة خصوصية كالأعين والأذان والأيدي
مشاعاً ، وأن يشعر الناس معاً في زمن واحد بالابتهاج والاشمئزاز وبالفرح
والحزن ، وأن توحد القوانين - مهما يكن شكلها - وأن يربط سكان المدينة
جميعاً برباط واحد ، - أما أن يكون كل ذلك ممكناً أو مستحيلاً ، أقول
إنه لا يمكن لأى إنسان يعمل على غير هذه المبادئ أن ينشئ دولة تكون
أحسن وأصلح وأفضل من هذه » ،

الفصل الثالث

آراء أهل

المدينة الفاضلة

للفارابي

تمرُّ بالمرء ساعات يقول فيها إن أمراً ما دُفقدته وعيه ، أو إن « شدة الصدمة حالت بينه وبين الكلام » ، والواقع أن كلتي العبارتين متناقضتان ؛ ذلك لأننا في بعض الأحوال نجد أن الصدمة تشيخ شعورنا وتحملنا على التفوه بعبارات وكلمات تصف الوضع الذي نحن فيه . وفي بعض الأحيان ، عندما تجرح عواطفنا ، أو يُعبث بآرائنا ، أو يُسخر من أقوالنا ، نقف مفكرين بعض الوقت . وقد تكون خبرتنا في الحياة وشؤونها قد بلوناها بهذه الوسيلة ؛ وقد تكون معرفتنا بأسباب تلك الحياة قد اكتسبناها بتلك الوسيلة ؛ وقد تكون كل الفلسفة في العالم قد نشأت على هذا الوجه . ولعلَّ خير الأمثلة على ذلك أن أفلاطون وأرسطو لم يكتبوا ما كتباه بطريق الصدفة عندما كان العصر الهليني يشهد التطور الذي أدَّى إلى دمج الدويلات اليونانية في امبراطورية عامة موحدة ؛ وأن سانت أوغسطين قد أخرج للوجود كتابه في فلسفة التاريخ إبان انحطاط الامبراطورية الرومانية وتدهورها ؛ وأن ابن خلدون كتب « مقدمته » في التاريخ في أظلم عصور التاريخ الاسلامي ؛ وأن سقوط تفاحة عرضاً قد أيقظ نيوتن من سباته وجعله يضع بحث الجاذبية ، أو جعله - كما يقول جون تيندل ' - « يسير

من تفاحة سقطت إلى قمر هوى ،

عندما نشاهد أوضاعاً تنقلب ، وأنظمة تتغير ، وعلاقات ألغناها زمنياً ما تضطرب ، يهترينا ، بادىء الرأي ، قلق شديد يحملنا على التفكير فيما آل إليه الحال : أسباب ونتائج ، فالحاجة أم الاختراع ، لافى الشؤون العملية فحسب ، بل فى ميدان العقل ومضمار الفكر أيضاً . إذ أنه لا بد من ضرورة ملحة لحمل الناس على اختراع آلة جديدة ؛ وكذلك لا بد من تغيير كبير فى سلوك الانسان ، وفى أساليب حياته لتغيير المذاهب الفكرية للمجتمع . وعلى هذا فان خير زمن لدراسة الجماعات الانسانية هو الزمن الذى يُصيدها فيه التطور . ذلك لأن الاستقرار النسبى للنظام الاجتماعى لا بد أن يضطرب حينذاك ؛ ولا بد كذلك أن تنشأ حالة ارتباك وتشوش واضطراب ، من تلك الحالات التى تصحب التطور عادة ؛ وكل هذه الأمور تستدعى فحص الافتراضات التى قامت عليها أركان المجتمع الانسانى على ضوء الأوضاع الجديدة . وقد يزيد كل ذلك فى الفرص المؤاتية لاكتشافات جديدة .

لقد كان الانسان منذ عرفه التاريخ فى حالة تطور مستمر دائم ، وكانت تقع أحداث طبيعية ومصطنعة تؤثر فى أوضاع الحياة البشرية ، ينتج عنها إما عرقلة حركات التطور إلى أجل مسمى ؛ أو تزويدها بقوى دافعة تسير بها قدماً فى مضمارها . وقد حدث أن كثيراً من الرجال الذين كتبوا التاريخ بأعمالهم قد شهدوا نهاية عصر وولادة عصر آخر . وقد كانت دائماً تتصادم قوتان : قوة تعمل على توحيد الجهود الانسانى عامة ، وتنفيذ الأمم والشعوب من العزلة ؛ وقوة تعمل على التفريق بين الناس كافة هى سبب أو نتيجة للخلاف والعداوة والبغضاء المتأصلة فى النفوس الانسانية . وقد وقعت أحداث حاسمة فى تاريخ النوع الانسانى فى أزمنة مختلفة ، ووجد فى كل زمن فلاسفة وعلماء حاولوا فحص حياة المجتمع وتحليلها للوصول الى

معرفة أسباب الحوادث ومدى تأثيرها في النظام الاجتماعي . من هؤلاء العلماء الفيلسوف المسلم الملقب بالمعلم الثاني أبو نصر الفارابي . فقد وقعت في زمانه أحداث كثيرة في بلاد الخلافة الإسلامية - من فتن داخلية إلى خروج العمال والأمراء على الخليفة والاستقلال بالمقاطعات التي تحت إمرتهم دونه وارتباطهم بدار الخلافة برباط اسمي ؛ ومن تحكم الوزراء ورؤساء الجند بشخص الخليفة ، إلى مهاجمة الروم لأطراف بلاد الخلافة . لاحظ أبو نصر التطور الشديد الذي أصاب العالم الإسلامي في أوضاعه والتغير الذي نزل بأساليب الحكم ونظامه ، فحدا به شعور فياض ممزوج بتقدير العجز الملازم للمساعي الإنسانية ، إلى التساؤل عما إذا كانت هنالك مشكلة حقيقية تحتاج إلى بحث في أسبابها ونتائجها وفي وضع دواء ناجح لحلها .

إن من الظواهر المألوفة في أيام الأزمات أن بعض المسائل قد تنجلي وتتكشف لعدد قليل من الناس ، ولكن عدداً وفيراً من هؤلاء قد يضع لها حلاً معقولا في آن واحد . وقد يتصور المفكر المعزول عن المجتمع والمستقل عن الجماعة أنه هو الوحيد الذي يشعر بجوهر المسألة الأساسية ، وهو في الواقع قد غاب عنه أنه يعيش في محيط اجتماعي عام ، وأنه يشارك الجماعة ، من قريب أو من بعيد ، في شعورها العام وخبرتها الخاصة ، وفي حركتها الاجتماعية . إن حياة المجتمع المادية والعقلية والروحية على السواء تتخذ لذاتها صورة وحدة تامة لا تنقسم عراها ؛ وإننا في تحليلنا لعقلية عبقرى فذ ، أو لعالم موهوب ، أو لزعيم اجتماعي خالد نجد أنفسنا مسوقين بالضرورة إلى ارجاع أسباب نبوغ هؤلاء إلى المحيط الذي نشأوا فيه وإلى البيئة التي عاشوا فيها . أما قولنا أنه لا جديد تحت الشمس ، فهو يشير في الواقع إلى أنه يمكن ارجاع جل الأمور إلى أصول قديمة لها بقدر ما تسمح بذلك المعرفة الإنسانية .

بهذه المقدمة القصيرة نتقدم لدراسة كتاب أبي نصر المعروف « آراء أهل المدينة الفاضلة » الذي حاول فيه أن يتصدى لببحث حالة المجتمع الإسلامي في أيامه .

ولد أبو نصر في النصف الثاني من القرن الثالث وتوفي في النصف الأول من القرن الرابع للهجرة ؛ وأصله « من » مدينة فاراب فيما وراء النهر ، فيلسوف المسلمين غير مدافع ، دخل العراق واستوطن بغداد ، وقرأ بها من العلم الحكيم على يوحنا بن جبلاء المتوفى بمدينة السلام في أيام المقتدر واستفاد منه وبرز في ذلك على أقرانه وأربى عليهم في التحقيق واشتهرت تصانيفه . . التي منها كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة . ابتداء بتأليفه ببغداد وحمله إلى الشام في آخر سنة ٣٣٠ هـ وأتمه بدمشق سنة ٣٣١ هـ .

ويتألف هذا الكتاب من ثلاثة أقسام رئيسية : القسم الأول يبحث في بعض أركان الفلسفة الإلهية كما عرفت في أيامه ؛ والقسم الثاني يبحث في المدينة الفاضلة وأهلها ؛ والقسم الثالث يبحث في أضداد المدينة الفاضلة وهي المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة .

إن فلسفة الفارابي في « آراء أهل المدينة الفاضلة » تتألف من فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين زعيم الأفلاطونية الجديدة . واليك بعض آرائه :

« القول في الموجود الأول : الموجود الأول هو السبب الأول لوجود سائر الموجودات كلها ، وهو برى من جميع أنحاء النقص ؛ وكل ما سواه فليس يخلو من أن يكون فيه شيء من أنحاء النقص ، إما واحد وإما أكثر ..

١ - ص ٥ كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، الطبعة الأولى — بمطبعة النيل — القاهرة .

وهو أزلى دائم الوجود بجوهره وذاته من غير أن يكون به حاجة في أن يكون أزلياً الى شيء آخر يمدُّ بقاءه . . . وهو الموجود الذي لا يمكن أن يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده فانه ليس بمادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع أصلاً . . . وليست له صورة ، لأن الصورة لا يمكن أن تكون إلا في مادة . . . ١ ،

والموجود الأول هو الله واجب الوجود . لقد رفع أفلاطون وأرسطو وافلوطين الله جل وعلا فوق الكائنات وقالوا بموجودين أزليين ، واجبي الوجود — في رأيهم — : هما الله ، والمادة ! فلم يميزوا بين الخالق والمخلوق . ولكن الفارابي أثبت الوجود المطلق لله تبارك وتعالى ٢ .

القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه - بالفيض : والأول هو الذي عنه وجد ، ومتى وجد للأول الوجود الذي هو له ، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات . . . التي وجودها انما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر ؛ وعلى أن وجود غيره فائض عن وجوده هو ٣ .

ويفيض من الأول وجود العقل الثاني (الذي يفيض عن واجب الوجود) والسماء الأولى ؛

ويفيض من الثاني وجود العقل الثالث وكرة الكواكب الثابتة ؛

ويفيض من الثالث وجود العقل الرابع وكرة زحل ؛

ويفيض من الرابع وجود العقل الخامس وكرة المشتري ؛

١ - آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢

٢ - الفارابي تأليف الخوري الياس فرح ، ص ٥٨

٣ - آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٧

ويفيـض من الخامس وجود العقل السادس وكرة المريخ ؛
ويفيـض من السادس وجود العقل السابع وكرة الشمس ؛
ويفيـض من السابع وجود العقل الثامن وكرة الزهرة ؛
ويفيـض من الثامن وجود العقل التاسع وكرة عطارد ؛
ويفيـض من التاسع وجود العقل العاشر والعقل الفعال وكرة القمر ؛
ويفيـض من العاشر وجود حادى عشر ، وهذا الحادى عشر هو أيضاً
وجوده لا فى مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ولكن عنده منتهى
الوجود الذى لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود الى مادة وموضوع أصلاً
وهى الأشياء المفارقة التى هى فى جواهرها عقول ومعقولات . وعند كرة
القمر ينتهى وجود الأشياء السماوية وهى التى بطبيعتها تتحرك دوراً ١ .
« وأول نتيجة لفيض العقل الفعال هى توليد العناصر الأربعة : الماء والهواء
والنار والتراب ٢ ، والعقل الفعال هو الذى يعطى العقل الهولانى الذى هو
بالقوة عقل شيئاً ما بمنزلة الضوء الذى تعطيه الشمس البصر ٣ .

والنتيجة أن الفارابى شرح الفيض وتسلسل الكائنات عن المبدع الأول
على طريقة افلوطين زعيم الافلاطونية الجديدة ، ولكن نظرية الفيض

١ - آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٢٥ .

٢ - الفارابى ص ٦٢ .

٣ - آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٦٢ .

نفسها هي له ، وقال بالخلق من لا شيء توكيدا للعقيدة الاسلامية ١ ،
« السعادة : وهي الخير المطلوب لذاته وليست تطلب أصلا ولا في
وقت من الأوقات لينال بها شيء آخر يمكن أن يناله الانسان أعظم منها .
وهي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في

١ - « وهذه النظرية في الفيض هي للفارابي دون غيره من سبقه من الفلاسفة .
وهي لم تعرف لدى أرسطو ، وقد كانت السبب في اتجاه الفلاسفة من بعده الى
القول « بأن النفوس الانسانية تفيض من آخر العقول السماوية ، وتتلخص في
أن الخلق لا يتم دفعة واحدة وإنما يفيض عن الله سبحانه عقل أول ، ثم يفيض عن
هذا العقل عقل ثان وثالث ورابع وهكذا حتى ينتهي الفيض الى عشرة عقول ،
آخرها العقل الفعال ، وهذا عند الفارابي واهب الصور ، والمصدر الذي تفيض منه
صور الجماد والنبات والحيوان والنفوس الانسانية .

وقد اخذ الفارابي عن افلاطون فكرة التصوف العقلي فقال مثله بأن المعرفة
الحقة هي السبيل الى خلاص النفوس من سجنها وعودتها الى عالمها العلوي .

واخذ عن أرسطو فكرة ان النفوس الانسانية صور لاجسامها ، وان المادة هي
السبب الوحيد الذي يؤدي الى اختلاف الافراد فيما بينهم .

ومن ثم ذهب الى رأى غريب يقول بأن النفوس لما كانت صوراً للاجسام فانها
تتحد بعد خروجها منها بسبب زوال السبب في اختلافها فتصبح نفسا كلية وتنقسم
ثلاثة أنواع : منها ما اذا فارقت اجسامها اتحدت وسعدت ، وكلما جاءها فوج آخر
من جنسها اتحد بها وزادت سعادتها ، ومنها نفوس تشقى ويزداد شقاؤها كلما
انضمت الى بعضها ، ومنها نفوس غير كاملة لانها تحتاج الى الجسم وتبقى مثقلة به ،
فاذا جاء الموت انحلت اجسامها ، وفنيت هي .

من كلمة في جريدة الاهرام بتاريخ ١٨ اغسطس سنة ١٩٥٠

للاستاذ مصطفى سليم

قوامها إلى مادة وذلك أن تصوير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد .

ولنبحث الآن في القسم الثاني من الكتاب - المدينة الفاضلة وأهلها :

لقد عاصر الفارابي العهد الذي ابتدأ فيه أفول الامبراطورية العربية في عهد العباسيين . « فكانت شمال افريقيا إمارة مستقلة تحت الحاكم الذي أسس دولة الأغالبة والذي جعل منصبه وراثياً في أسرته ، واستقلت ولاية إثر الأخرى بسرعة فاقتطعت مصر وسوريا من الامبراطورية وأسست دول مختلفة في فارس وأصبحت سلطة الخليفة العباسي لا تكاد تتعدى تخوم مدينة بغداد ، بينما أصبح الخليفة نفسه تحت رحمة جيوشه الأجنبية التركية الفوضوية المتمردة ، فخلع الخليفة المقتدر مرتين ، وفي نهاية حكمه المنجل الموسوم بسكر شديد وانتهك في الشهوات والتبذير ، قُتل في مناوشة مع أحد قواده فشكَّ رأسه في رمح وترك جسمه ملقى على الأرض حيث سقط » .

« وسمت الخطة التي تدهورت اليها الخلافة خلال هذا الحكم بالانشقاق الكبير الذي أسس خلافة منافسة في المذهب السني ، فلم يحاول ، حتى هذا الدور ، حكامُ الاندلس الأمويون أن يدعوا لأنفسهم زعامة العالم الاسلامي التي تتمتع بها أجدادهم في دمشق أيام الفتوحات العربية العظيمة ، واكتفوا بلقب أمير وسلاطان وابن خليفة ؛ ولكن عبد الرحمن الثالث ، الذي وصل بالاندلس المسلمة الى مركز أسى مما كانت عليه قبلاً ، قرَّر أن يتخذ لنفسه لقب الخليفة - الذي يبدو أن العباسيين في بغداد لم يعودوا أهلاً للحمله ، فأمر أن يدعى بخليفة وأمير المؤمنين في صلاة الجماعة وعلى الوثائق الرسمية ؛ وكأنه نظر نظرة شفقة واستخفاف إلى المقتدر الذي كان يُمثّل

أسرة العباسيين والذي كان ما يزال يستعمل ألفاظاً طائفة كذاك ١ . .

وبعد وفاة المقتدر انتخب أخوه القاهر ليعقبه ، ثم خلع بعد حكم إرهابي دام سنتين ففقدت عيناه بابر تين حاميتين حتى الاحمرار وعُذِّب ليُروح بالمكان الذي خبأ فيه كنوزه وألقي في السجن وترك هناك مدة إحدى عشرة سنة لإصراره على الكتمان . وبعد أن أفرج عنه وُجد بحالة فقر مدقع يستجدي الصدقات في أحد الجوامع ، بينما أقيم حفيده على العرش ثم نصب المتآمرون الراضى عوضاً عنه ، وهو ابن المقتدر المقتول ، وكان آلة عقيمة في أيدي الوزراء الأقوياء مدة سبع سنوات لا يملك من الخلافة سوى الاسم . ويقال إنه آخر خليفة ألقى خطبة في صلاة الجمعة . وبعد وفاته أعقبه أخوة المتقي ، ولكن بعد شهور قليلة اضطرت ثورة الجنود الأتراك أن يهرب من عاصمته ويلتجئ إلى الموصل حيث طلب حماية الأمراء الحمدانيين سيف الدولة وناصر الدولة اللذين كانا يتسابقان في إكرام الشعراء العرب ورجال الأدب في بلاطهم اللامع في الموصل وحلب .

وقد اشتهر هذان الأخوان بأعمالهما العسكرية الجليلة ولسكنهما اضطراً حالاً إلى التخلي عنه ليراعوا الأمور في ممتلكاتهم الخاصة .

واضطرت مؤامرة أخرى الخليفة التبعس أن يهرب من بغداد مرة ثانية ، ولكنه سلم نفسه مقهوراً - بعد استغاثات غير مجدية لمختلف الأمراء المسلمين لا سعاfe - إلى القوائد التركي طوزون الذي كان سبباً في كثير من همومه . ورغماً من أن طوزون استقبله أولاً بمظاهر الاحترام إلا أنه سمل عينيه بالنتيجة بحديدة حامية واضطره إلى التنازل عن الخلافة ونصب المستكن مكانه . وفي السنة التالية مات طوزون ولكن الخليفة انتقل من يدي سيد إلى آخر وأجبر آنئذ إلى الترحيب بالبويهيين في عاصمته ؛ أولئك

الذين هددوا — بتقدُّمهم الموفق من جنوب فارس — سلطنة الجنود الأتراك التي كانت تخيف سكان العراق منذ أمد طويل . وقد تظاهر الأمير البويهى باحترام الخليفة وتقبل منه ألقاب الشرف ، ولكن القوة الحقيقية كانت فى أيدي فاتحي العاصمة الاسلامية الحديثة . ثم سملت عينا المستكفي أيضاً .

وهكذا شهد الفارابي في وقت واحد ثلاثة خلفاء عباسيين أحياء كانوا تقلدوا منصب الخلافة السامى ، وكلهم حرّموا نعمة البصر قسراً ، وكلهم سلبوا ثرواتهم وعاشوا فى عمام على الاحسان وعلى الراتب الضئيل الذى كان يتصدّق به الحاكم الجديد عليهم . راعه ذلك المشهد ، وأخذ يبحث عن حل لمشكلة العالم الاسلامى ، فانكبَّ على دراسة جمهورية افلاطون واقتبس منها كثيراً من آرائه السياسية ، وبدأ مدينته الفاضلة بفصل يبحث فى نشأة

المجتمع : *as necessary*

• القول فى احتياج الانسان إلى الاجتماع والتعاون : - وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه وفى أن يبلغ أفضل كالاته إلى أشياء كثيرة ولا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال . فلذلك لا يمكن أن يكون الانسان ينال الكمال الذى لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماع جماعات كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه فى قوامه وفى أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت أشخاص الانسان فحصلوا فى المعمورة من الأرض فحدثت منها الاجتماعات الانسانية : منها الكاملة ، ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاث ، عظمى ، ووسطى ، وصغرى . فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها فى المعمورة . والوسطى اجتماع أمة فى جزء من المعمورة . والصغرى اجتماع أهل مدينة فى جزء من مسكن

like Plato

أمة . وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزلة والمحلة . والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء المحلة . والمنزلة جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة جزء جملة أهل المعمورة .

فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما يُنال أولاً بالمدينة ، لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها .

ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يُنال بالاختيار والإرادة ، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار ، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور . فلذلك كل مدينة يمكن أن يُنال بها السعادة .

فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تُنال بها السعادة في الحقيقة ، هي المدينة الفاضلة .

والاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تُنال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون ، إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة ١ .

والواقع أن بالإنسان حاجة إلى الاجتماع والتعاون . فلولاً الحماية والعناية التي ينالها الطفل الحديث الولادة من الأغيار لما عاش . وحماية الجماعة ضرورية له . ولكن الجماعات تقوم بأعمال أخرى كثيرة ، زيادة

على العناية بالطفل وحمايته . فهي تهذب به وتثقفه وتقيّد سلوكه في كثير من شؤون الحياة وشجونها . وعمـل الجماعات الاجتماعية أنها تنقل « الميراث الاجتماعي » من جيل إلى جيل . إن ضغط الثقافة على الفرد يتم على الغالب بوساطة الجماعة . فالطفل يبدأ تلقّن الثقافة من جماعة أسرته . فتكون الأسرة على هذا — كما قال جولدنويـزر بحق — « مركز حوالة المدينة » .

ولا تتوقف جلالة الجماعة ومنزلتها على نقل الثقافة فحسب ، فإن حياتها ذاتها تترك طوابعها الكثيرة على الفرد . فهي تصقل شخصيته . وتتوقف على الخبرة التي يكتسبها الفرد بين الجماعة أن يكون زعيماً أو تابعا ، تعاونياً أو مستقلاً ، اجتماعياً أو معزلاً للناس .

وحاجات الانسان الضرورية قليلة العدد ، كالحصول على الطعام وحفظ النسل وتربيته . ومن الطبيعي أن نجد المؤسسات والنظم في كل الأزمان تدور حول هذه الحاجات .

وهناك مجموعة من المؤسسات الاجتماعية قد نظمت على أسس اقتصادية ، مثال ذلك الشؤون الصناعية والمالية والزراعية في المجتمعات الحديثة . أما في أوائل عهود الانسان فقد كانت النظم الاقتصادية تدور حول جمع الأطعمة وصيد الحيوانات والأسماك . وكان تحضير الطعام وتجهيزه من خصائص الأسرة . ثم نشأت مع الزمن الملكية بشكل الاختصاص الفردي بالألبسة وأدوات الزينة والأثاث والأدوات والآلات والخيول والأنعام وما إلى ذلك . ونشأت قواعد الملكية الفردية . ثم نتج ، عن تقدم التجارة والنقود ، التخصص وتوزيع العمل ، بين المؤسسات الاقتصادية .

وهناك مجموعة أخرى من المؤسسات الاجتماعية تقوم على أساس الجنس . والاسرة ميدان هذه المجموعة . لقد وُزِعَ العمل في الاسرة منذ القديم فاختُصَّ الرجل بالصيد والحرب حين الحاجة ، واختُصَّت المرأة بالعناية بالأولاد .

ثم نجد مجموعة ثالثة من المؤسسات الاجتماعية قوامها العقيدة . اعتقد الانسان ، منذ القديم ، بأن هناك قوة تُديرُ هذا الكون ، فأخذ يتقرب اليها ويعبدها بشتى الطرق : فنتج عن ذلك وجود أنظمة معينة لكل عمل وحدث يقع فيه الانسان . فهناك صلوات واحتفالات خاصة لحالات الولادة والزواج والموت والحرب وهكذا . . .

وهناك مجموعة رابعة من تلك المؤسسات وهي تشتمل على رعاية مصلحة الجماعة كلها . وقد نتج عن هذه المؤسسات في الأزمنة الحديثة وجود « الدولة » . ولما كانت مصلحة الجماعة كلها تضطرب إبان الحروب ، لذلك فان الحروب قد صقلت نظام الدولة ونمته الى حد بعيد . وأصبح من واجبات الدولة توزيع العدل وحماية الضعيف من القوى ومعاونة الأفراد الذين يعيشون في الأرض فساداً . وقد وسَّع مناطق نفوذ الدولة وإدارتها تقدم وسائل النقل والاتصال تقدماً زاد في عدد الشعوب والعناصر التي تدخل في حكم الدولة الواحدة .

Plato
Justice

لقد تضمن بحث الفارابي الذي اقتبسناه آنفاً هذه المجموعات بعينها ؛ وهناك مجموعات أخرى قد تدخل فيه كأظمة التعليم والصحة وغيرها أُلْمِعَ اليها في صفحات أخرى من كتابه . وعبر الفارابي عن الدولة بالمدينة الفاضلة ، ورأى أن الخير والشر يُنالان بالاختيار والإرادة ، ولكن الخير الأفضل والكمال الأقصى إنما يُنال أولاً بالمدينة ، لا بالاجتماع الذي هو أنقص

منها . وهذه هي نظرية « الميراث الاجتماعي »^١ ، سافرة ظاهرة .

« والمدينة الفاضلة هي التي يُقصد بالاجتماع فيها التعاون على الاشياء التي تُنال بها السعادة في الحقيقة . والسعادة هي أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة . والافعال الارادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الأفعال الجميلة . والاجتماع الذي به يُتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التي تتعاون مُدُنُها كلها على ما تنال به السعادة ، هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ السعادة .

وللمدينة الفاضلة أجزاء مختلفة الفطرة ، متفاضلة الهيئات : وفيها إنسان هو رئيس ؛ وآخرون تقرب مراتبهم من الرئيس ؛ وفي كل واحد منهم هيئة ومملكة (مكتسبة) يفعل بها فعلا يُقتفى به ما يريد ذلك الرئيس .

وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ، ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء . وهؤلاء هم في الرتبة الثانية .

ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء .

ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخرين يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يُخدمون ولا يُخدمون ، ويكونون في أدنى المراتب . ويكونون هم الأسفلون^٢ .

وقد شبه أبو نصر تآلف أعضاء المدينة الفاضلة وتعاونها بانتظام أعضاء البدن وتناسقها في تأدية وظائفها : « فالبدن الصحيح تتعاون أعضاؤه كلها على تتميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه . وهي مختلفة متفاضلة الفطرة

١ - A Hand book of Sociology, p.4 [Social Heritage]

٢ - المدينة الفاضلة للفارابي ص ٧٨ - ٨٠

والقوى ، وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب ، وأعضاء تقرب مراتبها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو غرض ذلك العضو الرئيس . غير أن أعضاء البدن طبيعية . وأجزاء المدينة ، وإن كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية ، بل إرادية . على أن أجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها انسان لشيء دون شيء . غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها ، بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها وهي الصناعات وما شاكلها .

واننا نرى أن الفارابي أصاب بقوله « وأجزاء المدينة وإن كانوا طبيعيين ، فإن الأفعال التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية ، بل إرادية ، ففرق بين ما يسميه المحدثون « البيئة الطبيعية » و « الميراث الاجتماعي » . قالوا :

إن البيئة التي تنمى في الانسان قواه المختلفة وتغرس فيه مؤهلاته وكفاءاته هي واسعة عريضة . وفيها العادات والمؤسسات والكتب والاجتماعات المتنوعة . ولا تمتنع الطبيعة الحيوانات الدنيا بهذه البيئة . إنها تولد في بيئة تتألف من الارض والشمس والسماء والماء والشجر والنبات والحيوانات الأخرى التي تشاطرها تلك البيئة . وهذا ما يسمى « البيئة الطبيعية » . وقد اقتصر بحث علماء الأحياء عليها .

وقد بحث فيها هوبرت سبنسر تحت عنوان « البيئة الحية » و « بيئة الجماد » . ويشاطر الانسان الحيوانات الأخرى هذه البيئة .

أما النوع الثاني من البيئة فهي ، التي يستقل بها الإنسان دون باقي الحيوانات . وهي تتألف من الأبنية والآلات والأدوات والكساء والفن والعلم والدين وجميع الأساليب والطرق للقيام بالأعمال التي يمارسها الناس .

وقد سميت هذه البيئة التي ليست نباتاً وحيواناً ، ولا أرضاً وهواء ، بأسماء مختلفة . فأطلقوا عليها « الميراث الاجتماعي » ، تمييزاً لها عن « الميراث الطبيعي » . ويسمى علماء الاجتماع هذه البيئة « الثقافة » . وهذه العبارة متى استعملت في علم الاجتماع تظم معنى أوسع من المعنى المحدد لها عند رجال الأدب والفن . وان لفظة « التمدن » تصف الثقافة في أعلى درجاتها .

« أما رئيس المدينة فليس يمكن أن يكون أى انسان اتفق ، لأن الرئاسة انما تكون بشيئين :

Islamic influence

الاول — أن يكون كامل العقل قوى الإدراك يوحى الله عز وجل اليه بتوسط العقل الفعّال ، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعّال يفيضه العقل الفعّال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوّته المتخيّلة ، فيكون بما يفيض منه الى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام ، والثانى — أن تكون قوّته المتخيّلة قوية كاملة جداً لا تستولى عليها المحسوسات الواردة اليها من خارج استيلاء يستغرقها بأسرها ، ولا تخدمها للقوة الناطقة بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفعل به أيضاً أفعالها التي تخصها ، يفيض العقل الفعّال بصور الجزئيات فتتخيلها القوة المتخيّلة وتحاكيها بمحسوسات في نهاية الجمال والكمال ويصير الانسان بهذا الفيض الى قوّته المتخيّلة نبياً منذراً بما سيكون ومخبراً بما هو الآن .

فهذا هو الرئيس الذى لا يرؤسه انسان آخر أصلاً وهو الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع

اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها . وهي أن يكون : تامّ الأعضاء ؛ جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيتلقاه بفهمه على ما يقصده القائل ؛ جيد الحفظ لما يفهمه ، ولما يراه ، ولما يسمعه ، ولما يدركه ؛ جيد الفطنة ، ذكياً ، إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له ؛ حسن العبارة ، يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما يضمّره إبانة تامة ؛ محبباً للتعلم والاستفادة ؛ غير شره على المأكول والمشرب والجماع ؛ محبباً للصدق وأهله ، مبغضاً للكذب وأهله ؛ كبير النفس محبباً للكرامة ؛ الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيته عنده ؛ محبباً للعدل وأهله ، ومبغضاً لل جور والظلم وأهلها ، قوى العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس .

وليس من شك في أن أبا نصر نظر في صفات رسول الله ﷺ فاقْتَبَسَ منها الاثنتي عشرة خصلة السالفة الذكر . وحصر الرئاسة فيه ﷺ قائلاً : « واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسير » ، فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس .

أما الرئيس الثاني ومن يخلفه من الرؤساء فيجب أن تتوفر في كل منهم ست شرائط : أن يكون حكيماً ؛ أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة ، محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتامها ؛ أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين ؛ أن يكون له جودة روية وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكون متحرّياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة ؛ أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى شرائع الأولين وإلى ما استنبط بعدهم مما احتذى فيه

حذوهم ؛ أن يكون له جوده ثبات ببذنه في مباشرة أعمال الحرب ، وذلك أن تكون معه الصناعة الحربية الخادمة^١ والرئيسة^٢ .

وهذه الشروط التي اشترطها أبو نصر لرؤساء المدينة هي في الواقع مؤهلات الإمامة في الشريعة الإسلامية الخراء كما بسطها الفقهاء ، ما عدا شرطين ، تجاوز عنهما الفارابي ، وهما شرط النسب الذي يحصر الخلافة في قریش ؛ وشرط الحكمة الذي جعله جزء الرياسة . قال الماوردي :

« وأما أهل الإمامة فالشروط المعتمدة فيهم سبعة^٣ : أحدها العدالة على شروطها الجامعة ؛ والثاني العلم المؤدى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام ؛ والثالث سلامة^٤ الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة ما يدرك بها ؛ والرابع سلامة^٥ الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض ؛ والخامس الرأي المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ؛ والسادس الشجاعة^٦ والنجدة^٧ المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو ؛ والسابع النسب^٨ وهو أن يكون من قریش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه^٩ . وليس الفارابي هو الوحيد بين علماء المسلمين الذي لم يشترط أن يكون الخليفة قرشياً ، فقد روى الماوردي « أن ضراراً شذَّ فجوزها في جميع الناس » .

Plato

وقد قصد أبو نصر أن يكون الحكم في مدينته مطلقاً أو تو قراطياً يقوم بأعبائه رئيس^{١٠} واحد ، إن وجد ، « فإذا لم يوجد إنسان واحد اجتمعت فيه تلك الشرائط ، ولكن وجد اثنان ، أحدهما حكيم والثاني فيه الشرائط الباقية ، كانا هما رئيسين في هذه المدينة ؛ فإذا تفرقت هذه في جماعة ، وكانت

١ - المدينة الفاضلة ، ص ٨٨ - ٨٩

٢ - الأحكام السلطانية للماوردي ، ص ٤ - ٥

الحكمة في واحد ؛ والثاني في واحد ؛ والثالث في واحد ؛ والرابع في واحد ؛
والخامس في واحد ؛ والسادس في واحد ؛ وكانوا متلائمين ، كانوا هم الرؤساء
الأفاضل . فاذا اتفق في وقت ما أن لم تكن الحكمة جزء الرياسة ، وكانت
فيها سائر الشرائط بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك ؛ وكان الرئيس القسام
بأمر هذه المدينة ليس بملك ، وكانت المدينة تعرض للهلاك ^١ .

« وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الازمنة المختلفة ، واحداً بعد
آخر ، كلهم كنفس واحدة ، وكأنهم ملك واحد يبقى الزمان كله ^٢ . »

ولم يبين أبو نصر طريقة تولية الرئيس : أيكون ذلك بالانتخاب أم
يكون بالتعيين . مع أن فقهاء المسلمين بحثوا في ذلك صراحة ونصوا على
أن « الإمامة تنعقد من وجهين : أحدهما باختيار أهل الحل والعقد ، والثاني
بعهد الإمام من قبل ^٣ . »

١ - المدينة الفاضلة ، ص ٩٠

٢ - المدينة الفاضلة ، ص ٩٢

٣ - الماوردي ، ص ٤ ، لخص سير توماس أرنولد في كتابه الخلافة (ص ٣٧)

عن شروط الانتخاب والتعيين ما نفسه :

« أكد الماوردي متغاضياً عن وقائع التاريخ خلال القرون الأربعة السابقة من
التقويم الهجري أن منصب الخليفة أو الامام هو انتخابي وعدد مؤهلات الناخبين :
فيجب أن يكونوا من ذوى السمعة الحسنة والحياة المستقيمة (فيهم العدالة الجامعة) ،
ذكوراً بالغين ، ويجب أن يعرفوا الصفات المطلوبة في الامام (فيهم العلم الذي يتوصل
به الى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها) ، وأن يكون لديهم وعي
وحكم كافيان ليحكموا باختيارهم (فيهم الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو
للإمامة أصح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف) ؛ وسعى بأسلوب عبقرى ليلاثم نظرية
الانتخاب مع ما عرفه من أن كل خليفة تقريباً كان يعين خلفه ، فأوضح أن العلماء لم

وقد شعر أبو نصر بالمرکز التابع الذي انحدرت اليه الخلافة وقيام الدول الاسلامية المستقلة التي كانت تتغاضى عن سلطان الخليفة ، وشاهد أن الخلفاء في زمانه لم يكونوا قادرين على ممارسة أى سلطة فى القضايا الدنيوية مهما تكن ، وإنما اقتصر توظيفهم على شؤون الدين والعقيدة فقط ، فقسم سكان المدينة الفاضلة مراتب تقصد جميعا بأفعالها غاية الرئيس وتصدر عنه فى حرركاتها وسكناتها :

« وكذلك المدينة أجزاءها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات . وفى كل واحد منها هيئة ومملكة تفعل بها فعلا يقتضى به ما هو مقصود ذلك الرئيس :

وهؤلاء هم أولو المراتب الأول ،

ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء .
وهؤلاء فى الرتبة الثانية ،

يتفقوا على عدد الناخبين اللازم لمشروعية الانتخاب ، لأن بعضهم تمسك بأن يكون اتفاق إجماعى من كل المسلمين ذوى الأهلية فى كل قسم من العالم الاسلامى ، ولم يكن بالإمكان العمل بانتخاب كهذا فى ظروف الحياة فى ذلك العصر ، فيذكر انتخاب أبى بكر كمثال ، فإن أولئك الحاضرين لدى وفاة زعيم الجماعة السابق عليه السلام كانوا كافين لتمثيل جموع المسلمين بكاملهم . والمنسكة الباقية هى عدد الأشخاص الذين يمكن فى حالة كهذه السماح لهم بتمثيل رأى الجماعة بكاملها ، فيذكر الماوردى أنه كان خمسة فى انتخاب أبى بكر ، وعين عمر قبل وفاته مجلساً انتخابياً مؤلفاً من ستة ، ويمكن علماء آخرين ارتأوا بأن ثلاثة أشخاص بكفون ، لماثلته مع عقد الزواج الذى يمكن أن يقوم به شخص واحد أمام شاهدين ، ويعتبر مع ذلك آخرون ، أن الانتخاب يمكن إعلانه بصوت منفرد . وهكذا توصل الماوردى الى النتيجة هى أنه يحق للخليفة تعيين خليفة . وتمكن بهذا من المحافظة على طابع المؤسسة الانتخابية .

ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء .

ثم هكذا تترتب أجزاء المدينة إلى أن تنتهي إلى آخرين يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يُخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون هم الأسفلون .

لقد قسم الفسارابي المجتمع إلى مراتب تُبين مركز الفرد بين الجماعة ، سواء أكان رئيساً أم كان تابعاً . وحصر وظائف الناس في المدينة على وجه التحقيق . وجعل من وظائف الرئيس الضمنية أن يضع الخطط ويبين الأهداف والمقاصد للمدينة ويصدر الأوامر ويراقب تنفيذها . أي إنه أناط به القيام بوظائف معينة ، أو بعبارة أخرى جعل له صفة معينة حتمت عليه أن يقصد بتصرفاته مصلحة المجموع^١ . ومراتب الفسارابي تسمى في المصطلح الاجتماعي الحديث مراتب قانونية Formolized Statuses لا يهم المجتمع شخصية الأفراد الذين تخضع عليهم « الصفة Rôle » بقدر ما يهمه استمرار الحياة والإدارة اليومية وسيرهما على الوجه الصحيح من أجل المصلحة العامة . ومراتب الفسارابي الاجتماعية تكاد تشبه الهرم الأبر (Truncated Pyramid) شأنها في ذلك شأن جميع المجتمعات المؤلفة من طبقات أو مراتب اجتماعية ، تقوم أدناها على القاعدة وتنتظم المراتب الأخرى فوقها مُصعدا ، الدنيا تحت العليا إلى أعلى المراتب . وبما لا شك فيه أن أدنى المراتب في تقسيم الفسارابي كانت طبقة العبيد ، وأن أعلاها كان الخليفة ، ودونه الملوك ، ودونهم الوزراء ، ودونهم العمال ، ودونهم رؤساء الجند ، والجنود ، وجمهور الأمة .

١ - قال الفقهاء إن التصرف على الرعاية منوط بالمصلحة . وقد سمي علماء الاجتماع « التصرف المضاف إلى المرتبة أو المركز صفة Rôle »

ولم يحدثنا الفارابي عما ينتظر كل مرتبة من « أنصبة في الحياة Life chances » ، مع أن المفهوم ضمناً أن لأفراد كل مرتبة حقوقاً متماثلة في « أنصبة الحياة » . ويُقصد « بأنصبة الحياة » التمتع بطيبات العيش ، كالحرية ، ومستوى المعيشة العالي ، والراحة والاحترام ، وكل الأشياء الأخرى التي يقدر لها المجتمع قيمة عالية . وأهل أعلى المراتب ، أو المتنفذون ، هم - كما يقول لاسويل^١ - « الذين يحصلون على أكبر قسط مما يمكن الحصول عليه » . ولكن أبا نصر بيّن أن أهل الصناعة الواحدة يتفاضلون بالكمية ، كأن يكون كاتبان مثلاً علم أحدهما من صناعة الكتابة أكثر ، وآخر احتوى من أجزائها على أشياء أقل : مثل أن هذه الصناعة تلتزم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من جودة الخط وشيء من الحساب ، فيكون بعضهم قد احتوى من هذه على جودة الخط مثلاً ، وعلى شيء من الخطابة ؛ أو آخر احتوى على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط ، والآخر على الأربعة كلها . فهو لاء مع أنهم من مرتبة واحدة يجب أن لا يتساووا في « أنصبة الحياة » ، طبعاً ؛ بل ينال كل منهم نصيباً بمقدار كفاءته ومؤهلاته .

ولنبحث الآن في القسم الثالث من الكتاب وهو مضادات المدينة الفاضلة .

لقد وضع الفارابي الأسس لإدارة الحكم في العالم الاسلامي وبيّن أفضل الأنظمة في رأيه لاقامة حكم عادل يتوخى مصلحة المجتمع في أيامه ، وبيّن أن تصرف الرئيس يهدف الى بلوغ السعادة الامة جميعاً ، ولما لم تكن الأحوال في الامبراطورية الاسلامية تتلاءم مع هذه الأهداف ، أفرد أبو

there
is still
another
cause

نصر الفصول الأخيرة من كتابه في وصف الحياة العامة في البلاد الإسلامية في أيامه مُتَسَتِّراً وراء تعريفات وضعها لما سماه مضادات المدينة الفاضلة . قال الناس في زمانه « لم يعرفوا السعادة ولا خُطرت بيباهم ، إن رُشدوا إليها لم يقيموها ، ولم يعتقدوها ، وإنما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر أنها خيرات من التي تظن أنها هي الغايات في الحياة وهي : سلامة الأبدان ، واليسار والتمتع بالذات ، وأن يكون المرء مخلي هواه ، وأن يكون مكرماً ، ومعظماً . فكل واحد من هذه سعادة عند أهل المدينة الجاهلة » . ثم يجد من الناس في زمانه « من قصد لهم الاقتصار على الضروري مما به قوام الأبدان من المأكل والمشروب والملبوس والمسكون والمنكوح والتعاون على استفادتها » . ومنهم من « يتعاونون على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعون باليسار في شيء آخر ، ولكن على أن اليسار هو الغاية في الحياة » . ومنهم من يتمتعون باللذة من المأكل والمشروب والمنكوح ، وبالجملة اللذة من المحسوس والمتخيل وإثارة الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو . ومنهم من يتعاونون على أن يصيروا مكرمين بمدوحين مذكورين مشهورين بين الأمم بمجدين معظمين ، قاهرين لغيرهم ، أحراراً يعمل كل واحد منهم ما شاء ، لا يمنع هواه في شيء أصلاً . والأمة الإسلامية في عهده كانت « آراؤها الآراء الفاضلة وهي تعلم السعادة والله عز وجل والعقل الفعال وكل شيء سبيله أن يعلمه أهل المدينة الفاضلة ويعتقدوه ، ولكن أفعالهم أفعال أهل المدينة الجاهلة » . وكل واحد من ملوكهم إنما يدير المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواه وميله . والخليفة ما يزال نظرياً رئيس الدولة الإسلامية ، وكيفما قدر للملك أن يتقلد السلطة ، فانه كان يجد من السياسة أن يعترف للخليفة بأنه المصدر النظري لجميع السلطات ، كما فعل بنو بويه في أيام الفسارابي - فانهم بالرغم من أن احتلالهم لبغداد كان

أوج توسع ممتلكاتهم وبالرغم من أن الخليفة العباسي كان أسيراً في مدينتهم فقد وجدوا من السياسة تمويه استقلالهم التام بمظاهر من الخضوع، وإعطاء حكمهم مظهر آ من الشرعية بقبولهم الألقاب منه. وهذا هو خلاصة وصفه لحياة المجتمع الاسلامي وملوكه في أيامه.

بق علينا أن نبحث في الاستعباد والعدل كما ذكرهما الفارابي :

« تروم كل طائفة من الناس أن تسلب جميع ما للآخرى من (حقوق وطيبيات) وتجعل ذلك لنفسها ، ويكون كل واحد من كل واحد بهذه الحال ؛ فالقاهرة منها للآخرى على هذه هي الفائزة وهي المغبوضة وهي السعيدة . وهذه الاشياء هي التي في الطبع ، إما في طبع كل إنسان أو في طبع كل طائفة ، وهي تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما في الطبع هو العدل ؛ فالعدل إذاً التغالب ، والعدل هو أن يقهر ما اتفق منها . والمقهور إما أنه قهر على سلامة بدنه أو هلك وتلف . وانفرد القاهرة بالوجود ، أو قهر على كراهته وبقي ذليلاً ومستعبداً ، تستعبده الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الأنفع للقاهر في أن ينال به الخير الذي عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهرة للمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يفعل المقهور ما هو الأنفع للقاهر هو أيضاً عدل . فهذه كلها هي العدل الطبيعي وهي الفضيلة ، وهذا هو العدل الطبيعي في رأى أهل المدينة الجاهلة والضالة ١ . »

إن هذه هي النظرية الرومانية في الرق والاستعباد . قالوا : « إن هنالك عقداً ضمناً بين الغالب والمغلوب يجعل للغالب حق تملك عدوه المقهور كعبد في مقابل الابقاء على حياته من القتل ، . »

فالعدل إذاً — على ما نقل الفارابي — هو التغالب . « وأما سائر ما

يسمى عدلاً مثل ما في البيع والشراء ومثل ردّ الودائع . . . فان مستعمله
إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف والضعف وعند الضرورة الواردة من
خارج . . . وذلك أن تكون طائفتان تتداولان القهر فيطول بينهما ثم
تصطلحان وتشتري كل واحدة منهما أنها لا تروم نزع ما في يدي الأخرى ،
إلا بشرائط وهي الموضوع في البيع والشراء والتي نشأت من الخوف
والضعف . وقد يضطر شيء وارد من خارج الطائفتين أن تأتلفا مؤقتاً
وتجتمعاريت الحاجة فتتبادلان البيع والشراء فاذا زال ذلك الوارد من
خارج تنافرتا وافترقتا ووقعتا في الداء السبعي من آراء الانسانية .

تلك هي مدينة الفارابي الفاضلة ، وأولئك هم أهلها الذين لهم أشياء
مشتركة يعملونها ويفعلونها ، وأشياء أخرى من علم وعمل - تخص كل رتبة
وكل فرد منهم . وغاية تلك الأشياء جميعاً إبلاغهم السعادة في هذه الدنيا
وفي الآخرة .

الفصل الرابع

يوتوبيا

سير توماس مور

الكتاب فئتان : فئة جذبت الناس الى إنتاجها الأدبي لما اشتمل عليه ذلك الإنتاج في ذاته من الطرائف ، وبدائع الوصف ، وجوامع الكلم ، وجمال الأسلوب ، وفئة كان للحظ والصدفة ، أو لقيام لغير من الناس بالدعاية لها ، أثر كبير في تقديمها للمثقفين ، وتقريبها من الناس ، وإقامتها رمزاً للوْن خاص من الأدب ، أو مثلاً لطابع مدرسة مخصوصة في الفلسفة ، أو مذهب معين في التفكير . إلى هذه الفئة الثانية ينسب سير توماس مور ؛ فقد كان زعيماً لعصر من العصور في انكلترا أو رمزاً لمشكلة العليا . كان أول شخص عارض في انكلترا جمهورية افلاطون ونسج على منوالها . سمي كتابه « يوتوبيا » فأخرج بذلك للعالم الغربي عالماً ووصفاً ، كثيراً ما أسيء استعماله . يقولون : إن هذه أهداف « يوتوبية » ويعنون بذلك أنها مثل عليا يتخيّلها المرء ولا يستطيع تحقيقها . لقد رسم مور صوراً للمسائل الحديثة كما أنتجها العقل الانكليزي في ظل فلسفة أفلاطون . وعلى ضوء مبادئها . وفي الواقع إن المسائل التي أخذت على مور لبّه واستأثرت بتفكيره ، واستغرقت كل ساعات حياته ، لا تكاد تختلف كثيراً عن المسائل التي تُزعجنا اليوم ويستعصى علينا إيجاد حل مناسب لها . إن بعضاً من تلك المسائل تكاثرت وتزايد باتساع جواهره وانضمام أغراض جديدة إليه ، وتكوّن من ذلك الاتساع وهذا الانضمام مجموعة كبيرة من المشكلات أقصّت مضاجع المفكرين والساسة والعلماء اليوم وحيرت أوهامهم .

ويوتوبيا تتألف من كلمتين يونانيتين ، معناهما ، ولا في مكان ، . وقد كتبت سنة ١٥١٦ ويتبين منها مقدار ما أصاب مؤلفها من الاضطراب وما ساوره من القلق بسبب ذبوع آراء معينة في صلة الدولة بالكنيسة في أيامه . لقد قاوم مور الملك هنري الثامن في ادعائه بأنه رأس الكنيسة ، فأدّى ذلك إلى إعدامه في سنة ١٥٣٥ م ؛ وكان لموته رنة حزن وأسى اجتاحت أوربا بأجمعها . لقد ولد مور في سنة ١٤٧٨ م . كان مور عالماً وفقياً . وقد تأثر بأبحاث سيرجون كولت ، زعيم علماء عصر النهضة في انكلترا ، وتعشق نظريات وأفكار إيرازموس ، العالم الاجتماعي الهولندي . وقد رُسم مور قاضياً لقضاة انكلترا في سنة ١٥٢٩ خلفاً للكاردينال وولزلي .

تظهر لنا من الصورة التي رسمها لمور معاصروه ، وبما وصل إلينا من اعترافاته وأحاديثه ، المقصودة والعرضية ، أنه كان رجلاً ذكياً حادّ الذهن متوقّد القريحة صابراً مثابراً على العمل يتعشق النكتة والدعابة ويميل إلى السخرية والتهكم ، واسع الأفق والاطلاع . قلده فقهه وعلمه أرفع المناصب في بلاط مليكه ، ولكن ترفعه عن منادمة الملك خلق في نفسه موجدة على مور كانت السبب في هلاكه آخر الأمر .

يبدو أن مور بدأ حياته واختتمها معتقاً المذهب المحافظ في الدين . كان محيطاً بعادات عصره ، مُلمّاً بعتائده ومذاهبه ؛ وقد لعب دوراً جليلاً في حياة بلاده العامة . إن اهتمام الناس بدراسته لا ينصبُّ على شؤونه الطبيعية التي يشارك فيها مور بقية أبناء عصره ، ولكنه يتركز فيما بدا في مور وظهر عليه من الشك في كل ما انطوت عليه الظواهر الاجتماعية من حقائق مريرة نبهه إلى وجودها وأثار كوامن نفسه عليها ما درسه في تراث افلاطون ، فقام بتدوينها والبحث فيها . وقد يتساءل المرء ما إذا كان هذا الشك لا يتفق مع الطباع الانسانية ؟ وقد يتساءل كذلك عما إذا كان كبار

الساسة وكبار علماء الأديان وكبار رجال الإدارة لم ينتقدوا في قرارات نفوسهم المبادئ والأصول والأركان التي قامت عليها أعمالهم؟ غير أننا نجد بينهم نسبة ضئيلة جاءت علناً وصراحة باعترافات تشبه من قريب أو بعيد ما خلفه لنا سير توماس مور. كان مور كاثوليكياً متعصباً لمذهبه، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يصوّر للناس مجتمعاً لا يدين بالمسيحية، ومع هذا انتشرت بين أفراد مبادئ الحكمة وتأصلت فيهم أسس الفضيلة. والواقع أن مور كان متمسكاً من الوجهة العملية بتعاليم المسيحية، ولكنه خرج فيما كتبه، عن عمد وتصميم، على تلك التعاليم، وقال مطمئناً بوجوب بناء مجتمع على أساس التسامح الديني المطلق.

وكتاب سير توماس مور (يوتوبيا) هو من الكتب الخالدة على الأزمان؛ وقد أحيى به مذهب أفلاطون؛ وأوجد في الوقت نفسه مذهباً جديداً بسطه أمام الأجيال القادمة. ولكن الكتاب، مع كل ما فيه من المسائل التي فيها مجال للقوة، ما يزال لغزاً أمام القراء يُفسّره الناس ويحلون رموزه كما يشاءون وتشاء لهم مشاربهم ونزعاتهم المتغيرة. ولسنا نقصد إلى أن نقول إن هناك إبهاماً وغموضاً في الآراء التي سطرتها هذه القصة الخيالية على لسان الذين اشتركوا في الحوار، ولا سيما في نقد حالة انكلترا في القرن السادس عشر مما تفرد به الرحالة الوهمي (رفائيل هيثلودي). فلم يكن هناك إبهام أو غموض ما. فقد أبان رفائيل بنقده اللاذع حالة البلاد، وتحشّم أعباء بيان عيوب العالم ونقائصه، ووضع صورة خلاصة لعالم يخلو من العيوب والنقائص التي اشتكى منها. على أنه قد يخلو للمرء أن يبحث ويستقصى قبل أن يقرر هل الغاية التي يرمى إليها

كتاب (يوتوبيا) هي انعكاسٌ للصور التي ارتسمت في نفس مور عندما سطر الكتاب . والواقع أن من يكتب رواية أو يُصنف حواراً لا يمكن أن يُعتبر مسئولاً عن جميع الآراء والأفكار التي تنطق بها رسائله على لسان جميع دُمى الرواية . وفي حالتنا الحاضرة نجد أن هناك ثلاثة أشخاص روائيين في الكتاب ؛ هم مور نفسه ، وبطرس جايلز ، كاتب مدينة أنترب - وهو الذي أنيط به نقد شؤون الحياة في انكلترا خاصة ، وفي أوربا بوجه عام ، والمقرر عن جزيرة يوتوبيا المباركة . والشخص الثالث هو رفائيل - وقد اختص بالإفصاح عن كل المسائل الجوهرية في الكتاب . بينما لم يكن الاثنان الآخران سوى مستمعين سهلي القياد يوافقان المتحدث على كل ما يقول . وقد يكون من الحق أن نقول هنا إن مور قد نسب إلى نفسه صراحة دفاعه المجيد عن الملكية الفردية أمام تمجيد الشيوعية وملاحظته في الصفحة الأخيرة من الكتاب وهي تحذير صريح يوجه للقارى حيث قال : « وإننى في الوقت نفسه أصرح أنى لا أستطيع أن أوافق على كل ما قاله (رفائيل) » . هل يوتوبيا مجموعة حكم لا يليق بالناس أن ينظروا إليها نظرة جدية ، أم أنها في الواقع قطعة أدبية أطلق كاتبها لنفسه عنان الخيال وملأها بأوتاد كثيرة يرتكز عليها في نقد شتى المواضيع ؟ أم أن تصاول رفائيل وتجواله في ميدان النقد كان صورة عكسية لما ارتسم في نفس مور من الأمور المختلفة ، فقد ضاق ذرعاً بالحياة بين أقرانه ومعاصريه فاتخذ من الحوار الخيالى الذى اخترعه منفذاً يقذف منه بحممته المتأججة الى العالم ثم يبرأ الى الناس من كل مسؤولية تنتج عن أقوال ومحاورات أشخاص روايته ؟ ذلك لأن يوتوبيا - ولا يضير هذا الرأى أن نجيب على هذه الأسئلة بالإيجاب أو النفي - كتاب عجيب بالنسبة الى سير توماس مور .

لقد ألف مور الكتاب في سنتي ١٥١٥ - ١٥١٦ م عندما كان في السابعة والثلاثين من عمره ، وكان قد تدرّج في سلم الرقيّ في خدمة دولته إلى أن بلغ أرفع المناصب . وصفوة القول أنه ليس من المؤلف أو المتعارف أن يقوم رجال الدولة وهم ما يزالون في الخدمة الفعالة ، فيبينون أنواع الظلم ، وأصناف العذاب ، وألوان الجور والطغيان ، التي يقاسى ويلاتها مواطنوهم ؛ حتى ولو كان بيانهم على لسان شخص خيالي كرفائيل هيثلودي . ولعل مسألة أخرى توضح هذه الحال . لقد كان الواجب أن تكون يوتوبيا من أعظم كتب الأدب الكلاسيكي الانكليزي . بيد أنها كتبت باللاتينية وطبعت في خارج إنكلترا سنة ١٥١٦ م ولم تظهر منها ترجمة انكليزية قبل سنة ١٥٥١ بعد أن أصبحت ترجماتها الألمانية والاطالية والافرنسية في متناول الأيدي . ولو سلمنا أن مور كان يقصد إلى أن يزود العالم بشحنة من المواد الملتبسة والنظريات الثورية ، فقد كانت نيته تتجه لا محالة الى توجيه تلك الشحنة لا إلى جميع الناس ، وإنما اقتصر في توجيهها « إلى الذين يحذقون اللغة اللاتينية » .

إن ابتكار وكتابة « اليوتوبيات » هو من صفات الضعف الملازمة للجنس البشري ، ولولا أن كاتب « يوتوبيا » التي اغترف من بحرها جميع الذين جاكوها في التفكير والكتابة كان من أشرف وأشجع الناس ، لحقّ لنا أن نقول إن تلك الكتب « هي سبيل الجبان الى الهروب من مجابهة الحقيقة » . وقد يقال إن القصص المبهجة (على اعتبار يوتوبيا قصة مبهجة) تتخلل محيطاً للقراءة أوسع من غيرها ، ذلك بالقياس الى « الاساطير » التي يتناقلها العامة جيلا بعد جيل ، فيرويها الساذج من الناس الى السذّج منهم ونحن على يقين بأن الحقائق التي تدس في القصص تصل الى كل مكان حتى أنها تدخل الى أحقر الأبواب . وقد يكون من الصواب هنا أن نشير إلى وضع مور الخاص نفسه : فقد كان يعيش في ظلال حكم هنري الثامن ، وكان من الخطر البالغ عليه أن يبرز آراءه سافرة ، فوجد من السياسة

وبالغ التحفظ أن يعتمد إلى سترها بقناع من الرواية والخيال . بيد أن
الضعف الملازم لكل (يوتوپيا) هو صعوبة إيجاد سبيل لتحويل هذا العالم
الفاسد إلى عالم صحيح . إن كتاب اليوتوپيات ينتقلون بك من هذا الوجود ،
إلى جزيرة في بحرٍ سحريٍّ أو إلى كوكب آخر ؛ أو أنهم ينتقلون بك إلى
المستقبل البعيد ؛ ومن هناك يُطلون على الماضي البعيد فيرون أيامه
المظلمة ، أو أنهم قد يهبطون بك إلى جوف الأرض إن رأوا السلامة في
ذلك . ومهما تكن الحال فإنهم يعرضون على القارىء أن يشاهد مجتمعاً
إنسانياً تسوده الحكمة ويعيش أبنائه سعداء لآجال طويلة . ولكن
الصعوبة التي تمثل أمامنا هي الصعوبات الإدارية للتنقل بين الحالين . إن
يوتوپيا هي جنة سماوية . ومن السهل علينا أن نعيش فيها عيشة راضية راغبة
متى دخلناها . ولكن الصعوبة هي في السبيل إلى بلوغها والدخول فيها .

وثمة مسألة أخرى تتعلق باليوتوپيات بوجه عام ؛ هي في الواقع أيسر
عما تبدو لأول وهلة . ذلك أننا إذا نظرنا إلى مؤلفي هذه الكتب نجدهم
رجالا لهم منزلة رفيعة ومكانة مرموقة في عالم الفكر ؛ يضعون منهاجاً لدولة
سعيدة ويصفونها لنا ويكشفون عن إدارة المؤسسات الفاضلة فيها ؛ وفي
كل الأحوال يؤكد هؤلاء الكتاب لنا أنه لم يكن يوماً ما على الأرض من
الناس من شملتهم السعادة جميعاً وعاشوا في نعيم مقيم كسكان تلك المدن
الفاضلة . ومع ذلك فإننا لم نطلع بعد على يوتوپيا وضعها مؤلفها على وجه
يُجِبُّ إلى إنسان عاقل أن يعيش فيها إذا قُيِّض له أن يدخلها ويخرج منها .
والواقع أنه على الرغم من وفرة وسائل الراحة ، وعلى الرغم من نقص
ساعات العمل ، فليست هنالك يوتوپيا واحدة ليست الحياة فيها - على ما
وصفوها لنا - متعبة مكدرّة متبذلة خاسرة . وليست علة ذلك كونها بعيدة
المتناول : فإن الحياة في يوتوپيا قد أصبحت في حالة ثابتة على وتيرة واحدة

ثملة وطبقا لمنهاج واحد ثابت لا يتغير . فما من حادث يقع أو حدث يتم ؛ وليس هناك أحد من السكان يخالف أحداً ويختلف معه في الرأي . أما الحكومة ، ومهما يكون شكلها ، فقوامها رجال حكماء يسرون بها في الطريق المستقيم فتستحق الشكر دائماً ولا يوجد من ينتقدها أبداً ، « فالحياة لون وحرارة ونور ، وجهاد متواصل لتوفير هذه الطيبات دائماً . » وقد بلغ الانسان في يوتوپيا درجة الكمال ولم يبق أمامه من الأغراض ما يجاهد من أجله .

ولكن ليس هنالك من العوامل في يوتوپيا ما يدفع الى الحياة والحركة . وعلى هذا فالنتيجة أن الحياة تصبح راكدة مضجرة . يقول رفاثيل في وصفه ليوتوپيا ببساطة تعبر عن سداخته :

« إن من يعرف إحدى مدنها ، يعرف ، في الواقع ، جميع تلك المدن . »
إن هذا القول دون الحقيقة بكثير . فإن من يعرف أحد أبناء يوتوپيا يعرف جميع سكانها ؛ وقد يتجاوز المرء الحدّ ويقول إن من يعرف يوتوپيا واحدة يعرف جميع المدن الفاضلة . فلم يقع حادث ما ، ولن يقع حادث ما في أي منها .

ومع هذا وعلى الرغم من أن وصف الحياة في المدن الفاضلة - ورغد العيش الاجتماعي فيها - قد يجعل الحياة ناعمة راضية مسلية ليس إلا ، وهي على هذا الوصف لا تستحق شيئاً من الإعجاب ، إلا أن الأفكار التي أوحى بهذا الحلم اللذيذ تستحق كل عناية وتقدير . وأصدق ما ينطبق عليه هذا الرأي هو يوتوپيا نفسها . لقد خلدت يوتوپيا على الأيام لأنها وصفت جنة (عماروت) الواقعة على نهر (أنيدر) وصفاً جميلاً خلافاً ، أو لأنها أظهرت جميع سكانها بمظهر الحكماء ؛ وإنما خلدت لأنها ، زيادة على كل ذلك ، أظهرت شرور الحياة الاجتماعية وظلم الأحكام في أيامها من جهة ، ولأنها

كانت من الأسباب التي نبهت الأفكار وهيأت النفوس للبحث في مساوى حكم البلاد فيما بعد من الجهة الأخرى .

تقع يوتوبيا في « كتابين » ، والكتاب الأول منهما ، مع أنه على الغالب يختص ببحث الأحوال السيئة التي كانت سائدة في انكلترا خلال الحقبة من الزمن التي تقع سنة ١٥١٦ خلالها ، فان نقده اللاذع ينصب ، علاوة على انكلترا ، على الأمراء والزعماء الذين كانوا يحكمون غربي أوربا . أما الكتاب الثانى فينحصر موضوعه بالمقابلة بجزيرة يوتوبيا السعيدة التي أنتجتها تدابير ملكها السابق (يوتوبوس) وإدارته الحكيمة من الشرور والآلام التي ما نزال نقاسى مثل ويلاتها . ونشاهد في هذا الكتاب مور وبطرس جايلز يجلسان على ضفة خضراء في إحدى جنات أنتيرب ، وهما يصغيان إلى أحاديث الرحالة الفيلسوف رفائيل هيثلودي . ويتمنيان أن يدخل رجل بمثل مقدرة رفائيل وخبرته التامة في شؤون الحياة الحقيقية ، في خدمة أحد الأمراء ؛ ولكن رفائيل يقرر أنه لا يصلح لخدمة أمراء هذا العالم الذين هم بوجه عام « يعملون لأن يحرزوا ويحوزوا ، بالحق أو الباطل ، مما لك جديدة ، دون أن يعملوا على إصلاح أساليب الحكم وتحسينها في الممالك التي هي تحت إمرتهم وخاضعة لسلطانهم »^١ . ونجد رفائيل ، وهو بر تغالى المولد عالماً بشؤون وأحوال إنكلترا في أيامه وخبيراً بها . لقد كان الزمان عصر فقر وتشرد وسلب ونهب ؛ وكان من بين العوامل التي أعقبت هذا الوضع إنشاء الإقطاعات الواسعة المسورة وجعلها أراضى محفوظة محظوراً دخول الماشية والأنعام إليها . « هنالك سبب آخر للسرقة وهو - على ما أعتقد - مختص بكم ومقصود عليكم أيها الانكليز دون غيركم : إن أغنامكم التي اعتادت

أن تظل وديعة أليفة لا تعرف النهم وتقمع بالعلف القليل أصبحت اليوم
- على ما بلغني - نهمة لا تبقى طعاماً إلا أكلته ، ولا تذر علفاً إلا ابتلعتة ،
حتى إنها تأكل الناس أنفسهم . وهي تستهلك وتتلّف وتنفى مزارع كاملة
ويوتاً ومدناً بأجمعها . وما عليك لكي تعرف ذلك إلا أن تبحث عن
أقسام المملكة التي تنتج أجود الأصواف وأغلاها ثمناً . في تلك الأصقاع
والبقاع أيها النبلاء ، وأيها الأفاضل : حقاً إنكم أنتم ومثلكم بعض رؤساء
الديار ، وهم - ولا شك - رجال مقدسون ، لم يرضوا بالإيراد السنوي
والأرباح التي كانت تنساب إلى آبائهم الأولين وأسلافهم من أراضيهم ،
وبالآمن والسعادة ، بل أقلقوا بال الشعب ونغصصوا عيشه ، فلم يتركوا أرضاً
تُستغل للزراعة ، وإنما اقتطعوها وسوروها وجعلوها مراعى محفوظة : وقد
خربوا مدناً قائمة ، وهدموا بنايات من أركانها ، ولم يدعوا حائطاً يعلو سطح
الأرض ، اللهم إلا الكنائس التي اتخذوا منها زرائب للأغنام . ومع أنكم
فقدتم مساحات شاسعة من الأراضي للغابات ومقارز الصيد والحدائق
العامة ، نشاهد هؤلاء الرجال المقدسين يحولون جميع المساكن وجميع
أوقاف الكنيسة إلى أطلال نهبها البلى فأصبحت خراباً يباباً ينبعق فيها البوم
ويعشش فيها الغراب . وقد قام كل طماع جشع من جهته فسور في ناحيته
عدة آلاف من الفدادين وجعلها اقطاعاً واحداً خالصاً له من دون الناس .
أما المزارعون وأصحاب الأغنام فقد أخرجوا من ديارهم ، تارة بالخدعة
والحيلة ، وتارة بالضغط والظلم والإكراه ، وطوراً اضطرتهم إقلاق الراحة
والأذى إلى بيع أملاكهم بأسعار بخسة دراهم معدودات : وعلى ذلك فقد
أجبرتهم الظروف على النجاة بأنفسهم فقراء منهوكي القوى مهينى الأجنحة
رجالاً ونساء ، أزواجاً وزوجات ، أيتاماً وأرامل ، أمهات ثكلى بأطفالهن ،
كثيرى العدد قليلي المؤن والعدد لأن الزراعة تستلزم سواعد كثيرة .
يهجرون بيوتهم التي ألفوها هائمين على وجوههم لا يجدون ملجأ يأوون

اليه . ومع أن أثانهم وأمتعتهم لا تكاد تساوى شيئاً ، فإن خروجهم من ديارهم بالقوة يحملهم على التخلي عنه بضمن بخس جداً . وبعد أن يهيموا على وجوههم وينفقوا ما بأيديهم من النقود هل يجدون أمامهم سبيلاً للعيش سوى اللجوء إلى ارتكاب السرقات ، وعندها نرى فريقاً منهم يشنقون وفريقاً يجوبون البلاد يتسولون ، ثم يقبض عليهم ويزج بهم في غيابات السجون لأنهم شريرون لا يعملون عملاً ما . والواقع أنهم لا يجدون من يعطيهم عملاً وهم راغبون جداً في العمل ويمقتون البطالة ويمجون حياتها .

وهكذا نُصوِّر لنا (يوتوپيا) كيف أن أفاضل الرجال يُرغمون على التسكع في الطرقات مع المجرمين المحترفين ، ويُقدر أن تكون خاتمة مطافهم أن يقتلوا على أعواد المشانق . أما المصدر الثاني الذي ينشأ فيه السارقون ويتكاثرون فهو قصور النبلاء الطفيليين ، لأن هؤلاء الناس لا بد لهم أن يعمدوا إلى العيش من السؤال والسرقة عندما يفقدون وظائفهم . ولما كان هذا الأمر هو من النعمات المتكررة في يوتوپيا الملازمة لأبحاثها سندع رفائيل هيثلودي يحدثك عنه :

« تجدون بينكم عدداً كبيراً من الشرفاء هم أكسل من يعاسيب النحل يعيشون عالة على الآخرين ؛ عالة على كدّ فلاحيهم وكدهم ؛ وتجدون هؤلاء السادة ، يأخذهم الغضب ويرتكبون جميع الموبقات في سبيل الحصول على إيرادهم . . . ولا يعيشون وحدهم عاطلين عن العمل كسالى ، بل يجرّون وراءهم ذبولا طويلاً من الخدم الذين لم يتعلموا قط صنعة أو حرفة يتعيشون منها . وعندما يموت سيد هؤلاء الناس أو يصابون بمرض ما يطردون إلى خارج الأبواب . . . وعندما يجوعون لا يجدون لهم مندوحة عن السرقة يتعيشون منها . وماذا تنتظر منهم أن يفعلوا ؟ » .

ويؤدى بنا هذا البحث الى النظر فى شدة قانون العقوبات وصرامته ، كما تظهر من جعل الاعدام عقوبة لكل سارق مهما تكن ظروفه . على أن رفائيل هيثلودى قد رفع عقيرته فى حديث له ضد عقوبة الاعدام بوجه عام . وقد اعتبرها مخالفة للقانون الإلهى واقتتاتاً عليه . « فقد نهانا الله عن القتل . أنستعمل قتل الانسان من أجل دريهمات قليلة ؟ » . لقد كان سوء الحكم فى كل مكان ، وجشع الأمراء والحكام الذى لا حد له ، وإهمال هؤلاء شؤون رعاياهم الحيوية ، وسوء تصرف الأغنياء العاطلين عن كل عمل ، وأعمال الشقاوة والإجرام التى يقوم بها المتلصصون ، وانتشار أعمال السلب والنهب ، وشنق الناس دون ما تمييز ، ومخالفة تعاليم الدين - كل هذه العوامل مجتمعة - التى سادت العالم بوجه عام ، ولازمت الحياة الاجتماعية فى انكلترا آنذ ، وهى العوامل نفسها التى ألهمت رفائيل هيثلودى أبحاثه فى (يوتوپيا) . وبعد انقضاء فترة من الزمن خصّصت لتناول طعام الغداء جلس مستمعوه مرة أخرى على الضفة الخضراء ذاتها ، فبدأ رفائيل يبسط أفكاره ويفصّل آراءه فى الكتاب الثانى .

لعلّ من الصواب لنا أن نبحث هنا فى الحياة فى (يوتوپيا) بحثاً مقتضباً لا يشوبه التطويل والاسهاب ، إلا إذا اقتضت شؤون السكان الخاصة الإفاضة فى تصوير مبادئها . إن (يوتوپيا) هى جزيرة شيوعية لم يعد فيها مكان للملكية الفردية وحقوقها . أما من جهة السلوك الخلقى فيظهر أن السكان هم من أتباع بنتام المثقفين لأنهم يعتقدون « باللذة » مع تحفظ واحد فقط : ذلك أنه يجب أن لا تحجب اللذة القليلة لذة أكبر منها ، وأنه يجب على الانسان أن لا يتمتع بلذة يعقبها أذى وضرر كبير . والظاهر أنهم كانوا

ملتمين بنظريات السلذة والالم^١ (Felicific Calculus) . أما في الشؤون الدينية فقد كان رجال الدين على جانب عظيم من الصلاح ، ولذلك فقد كان عددهم قليلا . و (يوتوپيا) بلاد قوانينها تكاد تعد على الأصابع وليس فيها محامون - همهم إخفاء الحقائق وإفساد القانون - ومن خواص سكانها الأخرى أنهم « يحبون راحتهم » و « يبتهجون كثيراً بالمجان » .

إن الحياة في يوتوپيا خاضعة لحكم شديد مطلق ، وكل أمر من شؤونها يجب أن يكون طبقاً لأنموذج معين يقتدون به ويقلدونه . وجميع المدن مرقمة وتقع على مسافات متساوية بعضها من بعض . وفي الجزيرة أربع وخمسون مدينة كبيرة يجمعها لسان واحد ، ويصدر سكانها عن عادات وتقاليد واحدة ، ويخضعون لأحكام قانون واحد^٢ . وعدد الأسر التي تسكن كل مدينة ، وعدد أفراد كل أسرة تقيم في الريف أو في المدينة مربوط بقدر معلوم : ولا تجدد داراً ومزرعة يقطنها عدد من الناس يقل عن الأربعين شخصاً ، رجالاً ونساء ، بالإضافة إلى مملوكين اثنين من الرقيق . وهؤلاء جميعاً يخضعون لإدارة رب الدار وزوجته ، وهما شيخان حكيمان وحازمان . ولكل ثلاثين مزرعة أو ثلاثين داراً حاكم عام هو في الواقع أمين عام^٣ . ولا يجوز أن يزيد عدد الأسر في كل مدينة عن ستة آلاف ، ويجب أن يكون في كل أسرة في المدن عدد لا يقل عن عشرة أولاد ولا يزيد عن ستة عشر ولداً أعمارهم في الرابعة عشرة أو تقاربها^٤ . ولهم قضاتهم - حكمهم ونقباؤهم - إذا كان في هذه المعلوت فائدة ترجى . ولهم أمير

١ - ص ١٤ ٢ - ص ٨٥

٣ - ص ٨٦ ٤ - ص ١٠٦

ومجلس عام لتصريف أمورهم . ولكن المواطنين العاديين - شأنهم في ذلك شأن رعايا كل الدول ذات الحكم المطلق التي يسودها شكل الحكم الاستبدادى - ممنوعون من التدخل في شؤون الدولة . « والحكم بالموت ينتظر كل من يجتمع ويتشاور في شؤون الدولة خارج دار المجلس أو خارج دار جمعية الشعب العامة . وهم يقولون إن هذا القانون قد وضع للحيلولة دون تواطىء الأمير والنقباء وتآمرهم على ظلم الشعب وإخضاعه لرغباتهم بالقوة . ولذلك فإن المشروعات الجليلة الهامة يطرحها النقباء بادية الأمر على بساط البحث أمام أسرهم في دار جمعية الشعب . وبعد أن تتشاور الأسر فيها تعلن قرارها إلى المجلس . وفي بعض الأحيان ترفع المسألة بكاملها إلى مجلس الجزيرة العام^١ . وينتخب النقباء - وعددهم مئتان - أميراً للمدينة . وهم يقسمون أولاً على انتخاب من يعتقدون فيه الكفاءة والصلاح ، ثم ينتخبون بطريق الاقتراع السرى . ويجب أن يقع الانتخاب على واحد من الأربعة الأشخاص الذين يعينهم الشعب . ويستمر الأمير في منصبه طوال أيام حياته ، إلا أن يُخلع أو يعزل لظلمه الشعب . أما النقباء فيجدد انتخابهم سنوياً . ويحضر النقباء مع الأمير إلى دار المجلس مرة كل ثلاثة أيام إلا إذا اقتضت المصلحة حضورهم في فترات أخرى أقصر من ذلك^٢ . وتحمل (يوتوپيا) حملات شديدة على التجمع في الحانات والتنقل في شجون الأحاديث هناك ؛ لئلا يتخذ من الجلوس فيها ستاراً للبطالة والكسل . ولا توجد في الجزيرة حانات للخمر والمزور ، ولا توجد فيها مطابخ ومطاعم عامة ، وليس فيها أما كن معدة للفسق والفجور ، وأيضاً ليس فيها أما كن

لجميعات الفساد^١ . ويمارس كل فرد من السكان صناعتين ، الزراعة -
وتعلمها واجب على كل رجل وامرأة في الجزيرة - وصناعة أخرى كنسج
التياب من الصوف والكتان وأعمال البناء والحداة والنجارة وما إلى
ذلك^٢ . أما لباسهم فهو من شكل ونوع متماثل يلبسه جميع سكان الجزيرة
ولا اختلاف فيه إلا ما يميز الرجل من المرأة ويميز المتزوج من الأعزب ...
وكل أسرة تحيك ثيابها بأيديها . وهم يلبسون للعمل أردية مصنوعة من
الجلد ويخطونها بعد ساعات العمل بأقبية مصنوعة من الصوف تلبس
بلونها الطبيعي في جميع أنحاء الجزيرة^٣ . ولا تتغير أزياء الملابس
أبداً . وقد قسموا اليوم في (يوتوبيا) إلى أربع وعشرين ساعة خصصوا
منها ستاً للعمل ، ثلاثاً قبل الظهر يقضونها ويتوجهون مباشرة لتناول الغداء ،
وبعد ذلك يستريحون ساعتين ويعملون ثلاث ساعات أخرى ثم يتوجهون
إلى موائد العشاء . ويذهبون إلى النوم في الساعة الثامنة مساءً ، فينامون ثمانى
ساعات . ولكل امرئ أن يقضى أوقات فراغه - أى الأوقات التى تتخلل
ساعات العمل والنوم والطعام - كما يشتهى ويختار ، شريطة أن يستمع إلى
بعض المحاضرات فى مختلف العلوم يومياً فى الصباح ، وأن لا يشغل نفسه
فى الفساد والكسل^٤ . ويجب على كل إنسان أن يعمل ويشغل ، ما عدا فئة
قليلة من السكان انقطعت للعلم وعكفت عليه ، فأذن لها الشعب بذلك
وأعفاها من العمل ما دامت تتعلم ، وإذا لم تثبت كفاءتها وتظهر حسن
استعدادها سحبت منها الإجازة وأعيدت إلى العمل . وعلى النقيض من
هذا الأمر إذا تبين أن أحد العمال يقضى أوقات فراغه فى التعلم ويستفيد من
ذلك لفرط ذكائه وفطنته وجده ، عندئذ ينقل من الحرف اليدوية إلى
صف جماعة العلماء . وينتخب من بين هذه الجماعة السفراء ورجال الدين

والنقباء والأمير نفسه^١ ، وقد جاءت في الكتاب عبارة بارزة ردّتها
الكتب في الأزمان التالية لتاريخ الكتاب ، تلك هي المتصلة بالفكرة القائلة
بأن ساعات العمل الطويلة تنتج من وجود جيش كبير من القاعدين والكسالى
والعاطلين عن العمل ؛ ولو أن كل فرد من السكان يقوم بقسطه من العمل
باخلاص ومهارة وذمة لوزّع العمل توزيعاً صحيحاً ، ولخفّ العبء الذي
يصيب كل عامل ، ولأصبحت ساعات قصيرة من العمل تكفي حاجة الناس
جميعاً . وليس تخصيص ست ساعات من العمل يومياً بالشئ اليسير ، بل إننا
نجد أن هذا الزمن هو أكثر مما يجب تخصيصه إذا ما نظرنا إلى العدد
الأجزل من أبناء الأمم الأخرى القاعدين عن العمل :

د إننا نجد أن النساء بوجه عام يقمن بقسط قليل من الأعمال مع أن
عددهن يبلغ نصف بنى البشر ؛ وإذا وجد بين النساء بعض المجتهديات
العاملات فذلك لأن أزواجهن هم من القاعدين . ثم علينا أن نسقط من
الحساب جماعة الرهبان العاطلين عن كل عمل ، ومن هؤلاء من يدعون
رجال الدين ؛ أضف إلى هؤلاء جميع الأغنياء ، ولا سيما أولئك الذين
يملكون إقطاعات من الأراضى واسعة ، وهم الذين يُسمون الأشراف
والأفاضل ، مع أسرهم المؤلفة من أشخاص عاطلين عن الأعمال ، وهم
موجودون للنظر لا للاستعمال ؛ أضف إلى كل هؤلاء جميع الأقوياء
الشديدين من المتسولين ، الذين يجوبون البلاد متظاهرين بأنهم من الزمنى ،
ليكون لهم عذر ينتحلونه للتسول . وفي نهاية الحساب نجد أن عدد الناس
الذين ينتفع بنو البشر بأعمالهم هو أقل كثيراً مما كنت تظن^٢ ،

وعلاوة على ما تقدم فإن عدداً قليلاً من العمال الذين يشتغلون ،

يقومون بأعمال مفيدة لحياة بني الانسان : « لأننا ونحن نقيس جميع الأشياء بنسبتها الى النقود ، ننشئ صناعات كثيرة فاسدة لانفع لها ، وهي على النقيض من ذلك ، تؤرث الثورة وتنتشر البذخ والترف بين الناس^١ . لقد كانت هذه الفكرة عزيزة على قلب فورير Faurier فيما تلا ذلك من الأزمان ، فقد سره وأبهجه أن يُصنّف جميع طبقات «الطفيليين» من بني الانسان . وفوق كل ما ذكر ، فهناك مسألة هامة رددتها جميع كتب «المدن الفاضلة» ، هي أن من يحيا حياة بسيطة يلقي بحسن الجزاء . لأن كمية العمل تنقص إذا تجنب جميع الناس اقتناء الكماليات ونبذوا تغيير الأزياء . وهكذا إذا استخدم جميع العمال في عمل مفيد ، وما داموا يقنعون بالضروري للحياة المتزنة المركزة فسيتوفر الأشياء والحاجات بكثرة لديهم^٢ . ويقصد مور (أوفائيل هيشلودي) أن يضع من كل هذا نظرية اقتصادية خاصة هي : إنه ينتج من ضم العمل المشترك ، إلى الحياة البسيطة ، والآلات والأدوات المناسبة الفعالة : أن تنخفض ساعات العمل الى حد كبير جدا . وقد علق الكتاب الذين جاءوا بعد زمن مور على هذه النظرية وقالوا بإمكان تطبيقها .

لقد نظمت الحياة في داخل (يوتوبيا) على أسس شيوعية : تجلب الميرة إلى الأسواق الاربع الرئيسية في كل مدينة ؛ ومن هناك توزع مجاناً على الوجه التالي : أولاً تؤخذ منها حاجة المستشفيات ؛ ثانياً تؤخذ منها حاجة الموائد العامة ؛ ثالثاً يعطى الفائض الى كل من يرغب في أن يمتار . غير أنهم في الواقع يأكلون جميعاً على الموائد العامة لأنه لا يقبل شخص ما — إذا لم يكن لديه مبرر معقول أو عذر مقبول — أن يأكل في بيته لامن

السخرية وسخف العقل أن يحشم المرء نفسه متاعب تهيئة طعام في بيته ما تيسر له أن يتناول طعاماً فاخراً شهياً على الموائد العامة^١. وقد قرأنا في صفحة أخرى من الكتاب عبارةً هي غاية في التشاؤم لتعلقها بحجز الحرية « لقد ألزم في (يوتوپيا) كلُّ إنسان طائرَه في عنقه ، فحجزت حرّيته من جميع الوجوه^٢. وكل موادّ المسرّة وحاجات الحياة يحصل عليها الناس في الجزيرة مجاناً بلا ثمن أو مقايضة أو رهن . ذلك لانه لا حاجة تُحتسّم حبس أى شئ عن الناس ؛ فكل الأشياء متوفرة بكثرة ولا يخشى أن ينضب معينها ، لأن كل ما يستعمله الناس منها لا يتعدّى غيضاً من فيض ، اللهم إلا إذا تهافت الناس على جمع ما يزيد عن حاجاتهم ، ولا يُعقل أن يفعل الناس ذلك ويجمعون أشياء موجودة بكثرة . والواقع اننا نجد في جميع ضروب الحياة أن المخلوقات ، إما لخوفها من فقدان الحاجات في المستقبل تعتمد إلى جمع الأشياء بالنهب والسلب ؛ وإما للتباهى بتكديس أشياء عندها أكثر من غيرها . وهذه الشرور غير موجودة في يوتوپيا^٣ .

وتسبق كل غداء وعشاء محاضرة في الاخلاق « فيقرأون شيئاً يتعلق بالسلوك الحسن والفضيلة . ولكنهم لا يطيلون لئلا يملّ الحضور ذلك . ويبدأ السكول في الحديث ثم تتاح الفرصة للشبان ليظهروا ذكاءهم وكفاءاتهم^٤ . وهذه المحاضرات والأحاديث في (يوتوپيا) هي من الأسباب التي تنفر من الأكل في البيوت الخاصة .

وفي الجزيرة تجارة : ولكنها تقوم على أركان غريبة ووفقاً لأصول ومبادئ عجيبه خاصة (بيوتوپيا) . ولها نتائج لم يألفها التجار في العالم . يحرص أهل يوتوپيا على أن تتوفر فيها المؤن والحاجات الضرورية قبل

السماح بتصدير أية كمية من محصولاتها . ويشترطون أن لا يقل المخزون في الجزيرة من أجل الاستهلاك المحلي ، عن المقادير التي تحتاج إليها البلاد مدة سنتين كاملتين . ثم يسمحون بالتصدير الى الخارج ، تارة دون ما ثمن أو مقابل ، وطوراً في مقابل كميات هائلة من الذهب والفضة . وإليك ما ورد في الكتاب عن التجارة :

« ولما كان هذا هو أسلوب الشعب في المعيشة والتجارة ، كان بالضرورة محتوماً أن يحتفظوا بكميات هائلة من المواد والسلع . ولما كان أفراد الشعب يشعرون بأنهم جميعاً شركاء في تلك المواد لا يوجد بينهم من ينعت بالفقر أو يوصف بالغنى . وعندما يجتمعون في مجلس الأمة (الذي يعقد سنوياً في عماروت — وهي العاصمة) ويحضره ثلاثة مندوبين عن كل مدينة ، يطرح أمام المجلس الفائض من المحصولات في بعض المدن من جهة ، والعجز في محاصيل بعض المدن من الجهة الأخرى . ثم يحوّل بعض الفائض إلى المدن التي هي بحاجة إليه مجاناً وبدون أى مقابل ما . وعلى هذا الوجه تعتبر الجزيرة بكاملها أسرة واحدة أو داراً واحدة . غير أنهم بعد ما يحتفظون بكميات من المحصولات تكفي الجزيرة كلها (وهم لا يعتبرون أن المحصولات تكفي البلاد إلا إذا احتفظوا بكميات تكفيهم مدة سنتين على الأقل) لأنهم لا يستطيعون التثبت من جودة محصول سنتهم الثانية ، يصدّرون من المحصولات الزائدة عن حاجتهم كميات كبيرة إلى الخارج . وهم يصدّرون الحبوب والعسل والصوف والكتان والخشب والصباغ والفراء الارجوانية والشمع والشحم والجلود والحيوانات الحية . ويوزّعون سجع هذه الصادرات مجاناً على فقراء البلاد المستوردة . أما الباقي فيبيعونه بأسعار مناسبة ومخفضة . وفي مقابل هذه البضائع يستوردون إلى بلادهم كميات هائلة من الذهب والفضة ومن الأشياء الأخرى التي يحتاجون إليها ؛ وهي في الواقع ليست سوى الحديد . ونظراً لأنهم ساروا في تجارتهم على هذا

المنوال منذ أجل طويل فقد أصبح لديهم الآن كميات كبيرة من هذه الاشياء تزيد عما يتصوره كل إنسان في مثل تلك الظروف . ولهذا فقد أصبح سيان عندهم الآن أن يبيعوا في مقابل نقدي ؛ أو أن يبيعوا نسيئة على أن يكون الدفع في أجل معين . ولكنهم في حالة الدين لا يعتمدون الافراد وانما يقبلون ضمان المدينة كلها فتوقع كفالة بالنيابة عن المدينة وبالإضافة اليها . ومتى حلَّ أجل الدفع تجمع المدينة الدين من الافراد وتضعه في صندوق عام وتنتفع به الى أن يطلبه اليوتوبيون . والواقع أن يوتوبيا لا تطالب بالقسط الاكبر من الدين المستحق لها ، لأن المطالبة بهذا الامر (الذي لا يكون ربحاً لهم ، وانما هو ربح للآخرين) ليست حقاً ولا معقولة . ولكن اذا أدَّى الحال الى أن يقرض المدينون ذلك المال الى قوم آخرين فعندئذ يطالب اليوتوبيون بما لهم ؛ ويطالبون أيضاً بذلك المال اذا دخلوا في حرب . لان الغاية التي من أجلها يكسبون الذهب والفضة في بلادهم هي الاحتياط للاخطار العظيمة أو النكبات الطارئة . ولا سيما أنهم يستأجرون الجنود الغرباء ويدفعون أجوراً باهظة لهم ، لأنه خير أن يعرضوا الغرباء لمواجهة الأخطار من أن يطوّحوا بأبنائهم أمامها : وهم يعلمون أن بوسعهم أن يشتروا ويبيعوا حتى أعداءهم ١ .

إن ما اقتبسناه هنا بصدد الذهب والفضة هو في الواقع غاية أصحاب المذهب التجاري (Mercantalist Ideal) في الاقتصاد الذي يرمى إلى جعل البلاد تغص بالذهب . ولكنهم مزجوا بتلك الغاية ازدهارهم واحتقارهم للذهب والفضة ولكل مواد التبرُّج والزينة : « إن حماقة الناس وجهلهم هي التي رفعت قيمة الذهب والفضة نظراً لندرة وجودهما في العالم ٢ » . وليس

لهذين المعدنين منفعة لا يستطيع التجاوز عنها . ولكي لا تخدع قلوب اليوتوبيين ، ويغوا بعبادة ما يسمى بالمعادن الثمينة ، فان الذهب يستخدم لصنع الأواني البيتية كالقدور والآباريق التي تستعمل على الموائد العامة وفي البيوت الخاصة ، ويصنعون من الذهب أيضاً السلاسل والأغلال التي يربطون بها ممالئهم . وإذا أرادوا التشهير بأحد ألبسوه في أذنيه أقراطاً ذهبية وفي أصابعه خواتم ذهبية وفي عنقه سلاسل ذهبية وربطوا رأسه بعصابة من ذهب ١ .

وإننا نقع في هذا الخيال المسمى (يوتوبيا) على أمرين يسيئان إلى شعور الحضارة الحديثة : الأول أن اليوتوبيين لا يدخلون الحرب انتصاراً لمبادئ قوية أو إحقاقاً لحقوق ثابتة صحيحة .

وهذا لا يبرؤهم من تهمة الاستعمار : إذا زاد عدد سكان الجزيرة عن الحد الذي يسمح لكل إنسان أن يتمتع بحياة لينة ناعمة ، فعندئذ يرسل اليوتوبيون مستعمرين إلى المناطق المجاورة لهم فيختارون من كل مدينة عدداً من المواطنين و يقيمون لهم مدينة جديدة وفقاً لشرائعهم على أرض موات خربة لا يقيم فيها أحد ، ويضمّون إليهم بعضاً من سكان تلك المناطق .. إذا اختاروا أن يساكنوهم وينضموا إليهم ... وإذا رفض أولئك السكان الانضمام إليهم والعيش معهم ، فعندئذ يؤمرون بالخروج من الحدود التي رسمها اليوتوبيون لأنفسهم ؛ وإذا قاوم هؤلاء وثاروا يعلن اليوتوبيون الحرب عليهم . لأنهم يعتبرون أن أعدل أسباب الحرب أن تمنع أمة أمة أخرى من إحراز جزء من الأرض لا تفلحها ولا تستفيد منها وإنما تتركها خراباً يباباً ، لأن لكل إنسان حسب منطوق القانون الطبيعي حقا في جزء

من الأرض الخراب يصلحها ويستغلها لإعالتة وإغائته ١ .

هذه هي نظرية (مجال الحياة Lebensraum) سافرة عارية . ومن الطلح
حقاً أن نرى القانون الطبيعي يُقَحِّمُ هنا ، ويقحم بصورة منطقية فيما يتعلق
بمحقوق جميع سكان العالم إجمالاً في جميع أراضي العالم إجمالاً وليس فقط في
الحقوق الوطنية الفردية التي يدعيها أبناء الوطن الواحد في أراضيهم كحقوق
الافرنسيين مثلاً في أراضي فرنسا . « ويحارب اليوتوبيون — علاوة على
ما تقدم — من أجل غايات ثلاث : يحاربون من أجل حماية وطنهم من
العدوان الأجنبي ، ويدخلون الحرب لمساعدة أصدقائهم وحلفائهم في إخراج
العدو الأجنبي من أوطانهم ؛ يحاربون لكي ينقذوا من الاستعباد والظلم
شعباً مضطهداً ومظلوماً ٢ » . وفي حالة الحرب يحارب اليوتوبيون بشجاعة
عظيمة ولكنهم يفضلون أن يستأجروا بالمال جنوداً مرتزقة يخوضون غمار
الحرب إلى جانبهم « لأنه خير أن تعرض الغرباء للخطر الداهم من أن
تطوح بمواطنيك وتقذف بهم في ساحات الوغى ونار الحرب الموقدة ٣ » .
وبوسعك أن تكسب الحرب بالمهارة والخدعة دون اللجوء إلى إراقة الدماء ،
لأن أعداء اليوتوبيين كثيراً ما يمكن شراؤهم بالمال أو باغوائهم على الخيانة
ليصبحوا عيوناً على أمتهم ٤ » . وهذا يعني في الواقع تشكيل طابور خامس في
بلاد الأعداء يحرضون على قتل أمرائهم .

والأمر الثاني الذي يسمى إلى شعور الحضارة هو أننا ما نزال — وفقاً
لما ورد في يوتوبيا — في عالم الرق . لأنه علاوة على ضرورات الحروب التي
تقتضى وجود الرقيق ، فإن نعيم يوتوبيا يستوجب وجود طبقة من الرقيق
وظيفتها القيام « بالأشغال الشاقة » ؛ وتقوم هذه بأعمال الجزارين تلك
الأعمال التي يعتبرها اليوتوبيون المتأنقون أعمالاً حقيرة . وتقوم أيضاً بكل

الأعمال الكريمة لكي لا يبقى للآخرين سوى الأعمال الناعمة اللينة . وبينما
نجد ساعات العمل اليومى لكل يوتوبى لا تتجاوز الست ، نشاهد أن الرقيق
يعمل طوال ساعات اليوم ، ويعمل وهو مقيد بالسلاسل والأغلال .
والرقيق فى يوتوبيا ، طبقة مختلفة الأنواع ؛ منها مجرمو اليوتوبيين أنفسهم
المحكوم عليهم ؛ ومنها مجرمو الشعوب الأخرى الذين يجلبهم التجار إما مقابل
ثمن معين وإما بدون مقابل . يضاف إلى هذين الصنفين فقراء الشعوب الأخرى
الذين يقدون إلى يوتوبيا مفضلين عيش الاستعباد فيها على الحرية فى بلاد أخرى
وهذه الفئة تعامل معاملة أفضل من معاملة الصنفين الأولين ، وهى تستحق أن
تُعامل بالحسنى . ويعامل العبد الأبق والعبد الثائر معاملة الوحش ، ويُقضى
عليه بالموت آخر الأمر . إن التوصية بعقوبة الاستعباد فى (يوتوبيا) هى
فى الواقع احتجاج على عقوبة الإعدام التى كانت تنفذ حالاً فى كل من
يرتكب أتفه الجرائم . ذلك لأن العبد ينفع المجتمع من الوجهة الاقتصادية ،
بخلاف المجرم الذى ينفذ فيه حكم الإعدام . إلا أن ثمة عيباً يلزم (يوتوبيا)
وهو وجوب وجود طبقة من الرقيق تقوم بالأشغال الشاقة .

ولقائل أن يقول إن هذا هو ضرب من القصص الخيالى ليس إلا ؛ ولقائل
آخر أيضاً أن يقول إن هذا سخيف مضحك ، وإن ذاك غريب مستحيل ؛
والواقع أن هذه الأقوال صحيحة ؛ ولكن علينا أن نذكر فى هذا الصدد أن
مور كان أحد أولئك التعساء فى الوجود الذين صُبيغ هزلهم بالجد والوقار ،
وشاب جدّهم دعايةً انقضت عليه من كامن نفوسهم ؛ هؤلاء الناس تعساء
حقاً لأن المجتمع لن يفهمهم . وأحسن حظاً منهم أولئك الذين يصرون
عند هزلهم بأنهم يهزلون ، ويقولون عند جدّهم إنهم يحدّون . لقد كان مور
من أصحاب الخيال الذين يبنون القصص فى الهواء . ولسنا ملزمين بأن نأخذ
بحرفية كل ما كتبه . ولكن لو تسنى لنا أن ننقذ إلى سريره ونتفرّس فى
عينيه ونقرأ ما أخفى فى نفسه ، عند ما كتب أو فكر فى بعض فقرات كتابه ،

لفهمناه على حقيقته ولعرفنا ما قصد اليه من ذلك الكتاب . ولكننا نجد الأقل من الخيال يُغشَى المواضيع الجوهرية التي يطرقها رفائيل هيثلودى عند ما يتصدى ، وهو منقبض الصدر للبحث وراء العدالة وطلب الانصاف ويندب الظلم والجور اللذين هما من ثمار الأناية الناشئة عن حب الانسان للمال والمادة والسلطان . ونخرج من ذلك كله بنتيجة واحدة هي — فى رأيه — أن الشيوع ضرورة لازمة لهذا العالم . ولكى نتمكن من تقدير الأثر الدائم الذى خلّنه مور ليس علينا إلا أن نستمع إلى هيثلودى فى ساعات مرحة وجبوره ، وننصت إلى أفكاره النيرة وآرائه القيمة ، وقد نعجب منها وندهش لها ونحسبها ، وهى تتلى علينا ، أنها قيلت بالأمس أو فى صباح اليوم ولعل فى إيراد بعض مقتبسات منها — وهى مع الأسف مختصرة بقدر ما يسمح لنا المقام به — ما يغنينا عن عرضها كاملة . وأولها يتعلق بمساوىء الملكية الشخصية ، وهو قول موزون إلى حد ما ، ويقع فى آخر الكتاب الأول حيث يتطلع هيثلودى إلى (يوتوپيا) ليقابل بأحوالها الأحوال السيئة التى سادت انكلترا يومئذ .

« إننى أرغب فى أن أبوح صراحة بما تكنه نفسى ويخالج ضميرى : إننى لا أتصور مطلقاً أن بالامكان أن تحكم بلاد بالعدل ، وأن يتمتع سكانها بالسعادة ، ما دامت هنالك ملكية شخصية للأشياء ، وما دامت النقود مقياس جميع الأشياء الأخرى . أقول تحكم بالعدل لأن أحسن الأشياء تؤول إلى أسوأ الناس ؛ وأقول لا يتمتع السكان بالسعادة لأن كل الأشياء تقسم بين نفر قليل (ولا يكون ذلك النفر أيضاً سعيداً سعادة كاملة) وتخيم التعاسة والبؤس على باقى الناس ... وقد رسمت هذه الأشياء فى مخيلتى ووازنت بينها فى فكرى ، فوجدتني قد يمت شطرا فلاتون ... لأن هذا الحكيم قد رأى بعين بصيرته ، وصائب حكمته ، أن خير وسيلة لاسعاد الأمة هى أن تضع جميع أفرادها فى مستوى واحد ، وهذا لا يمكن تحقيقه ما دامت

في الوجود ملكية شخصية ؛ ذلك لأنه ما دام كل إنسان يستأثر لنفسه بكل ما يستطيع الحصول عليه من الأشياء بشتى الطرق والأسباب والوسائل ، فيجمع نفر قليل من بين أفراد الأمة الكثرى العدد الثروة ويخصّون بها فينتج عن ذلك أن بعض الفقير بنابه العديد الأجل . وهذا ما حدا بنا الى القول إنه إن يكون توزيع عادل وصحيح لجميع الأشياء إلى أن تزول الملكية الفردية من الوجود ، كما أن العالم لن يحكم بوجه يضمن السعادة للناس الى أن يتم ذلك . وما دام نظام الملكية الشخصية سائداً فستظل أكرية الجنس البشرى وخياراً أبنائه تحت أثقال الظلم وأغلال الاستعباد وتقلقهم التعاسة ويؤلمهم الفقر ... ومع أننى أدرك أن من الصعب إزالة الملكية الشخصية حالا ولكننى أعتقد يقيناً أن بالامكان تخفيف ويلاتها . لأنه اذا سُن قانون يمنع كل فرد من تملك مقدار من الأرض يزيد على مساحة معينة ، ويحظر على كل إنسان أن يحرز ويحوز أكثر من مبلغ معين من النقود . . . فان حدة هذه المساوى تخف وأثرها يفقد ' .

ونجد هيثلوى يتأوه عندما يعيد هذا الحديث في آخر الكتاب الثانى ويقول : إن (يوتوبيا) هى الجمهورية الوحيدة الخليقة بأن تسمى جمهورية ؛ ثم يتابع حديثه :

« أما فى جميع الأماكن الأخرى فاننا نشاهد الناس يتحدثون عن الجمهورية ، ولكن كل فرد منهم لا يتم إلا بجرّ المغنم لنفسه وجمع المال لشخصه ؛ ولكننا هنا ، حيث لا يحوز فردٌ ما ولا يحرز أموالاً شخصية ، نجد الناس جميعاً يعملون باخلاص وخدمة وغيره من أجل الصالح العام ؛ والحق أنه ليس بعجيب أن ينتهج الناس هذا السبيل المغاير ؛ لأن الانسان

في البلاد الأخرى يُدرك يقيناً أنه إذا لم يدخر شيئاً لنفسه فسوف يموت في النهاية جوعاً مهما تكن بلاده في رخاء مستمر ؛ ومن هنا تنشأ ضرورة تفضيل مصلحته الفردية على الصالح العام ؛ غير أن الحال في (يوتوبيا) هي على النقيض من هذا : فلكل امرئ حق في جميع الموجودات ، وكل إنسان يدرك أنه ما دامت المستودعات العامة تغص بالمؤن والأغذية فلن يحتاج أحد شيئاً ؛ وليس ثمة توزيع ظالم ، وليس هنالك فقراء ، وليس هناك محتاجون ؛ ومع أن فرداً ما ، لا يملك شيئاً ما ، فانهم جميعاً أغنياء ؛ ذلك لأنه لا فائدة يجنيها المرء من الغنى أحسن من أن يحيا حياة طيبة هادئة ، ويعيش عيشة هنية راضية لا تشوبها شوائب القلق والاضطراب ، فلا يخشى نوائب الحدثان ، ولا تزججه زوجته بشكايات لا حدة لها خوفاً على مستقبلها ومستقبل أولادها ، ولا يحزنه عجزه عن تقديم مهر لابنته . والسكان هنا لا يعبأون أبداً بحياتهم ، ولا يفكرون في ثرائهم وثرأ أزواجهم وأولادهم وأولاد إخوانهم وأحفادهم وجميع عقبهم من بعدهم . ولا ينال العمال المتقاعدون نصيباً من ضروريات الحياة ومستلزماتها يقلُّ عن نصيب أمثالهم من العمال للفعالين . وإنني - في هذا المقام - أتحدى كل من يجرؤ على مقارنة هذه المساواة بحياة الأمم الأخرى ؛ وليخذلني الله إن وجدت فيها أثراً للمساواة أو ظلاً للعدل ' .

ثم ينطلق هيثلودي في حديثه عن العدل المفقود من العالم فتتجلى بلاغته وتظهر حكمته :

« أقول : أية عدالة هذه التي تمكن للنبلأ والصاغة والمرابين ولكل من لا يقوم بعمل ما ، أو يقوم بأعمال غير منتجة أو نافعة للمجتمع ، في أن

يعيشوا عيشة لينة ناعمة مبهجة ، بينما نجد العمال الذين يقومون بالأشغال الشاقة وسائقى العربات والحديدادين والنجارين والحراثين الذين يشتغلون أكثر من الدواب ، ويقومون بالأعمال الضرورية لحياة المجتمع ، تلك الأعمال التى لا يستغنى عنها بلدٌ ما ، لا ينالون رزق الكفاف ، ويعيشون عيشة بؤس وشقاء ، إذا قيسَت بها حياة الأنعام كانت أفضل منها ؟ ... وتدمى قلوب هؤلاء المساكين فرقاً متى ذكروا أيام شيخوختهم المقبلة . إن أجورهم نزره يسيرة لا تكاد تكفيهم لقوتهم اليومى فضلاً عن أن يدخروا منها شيئاً لأيام عجزهم وتعطلهم عن العمل . أليس ظلماً صارخاً ذلك الذى يبسط به الرزق للنبلاء - كما يسمونهم - وللصاغة وأمثالهم من الكسالى الذين لا يعملون شيئاً أو يقومون بأعمال لا تفيد المجموع شيئاً ، ويقبضه عن الحراث المسكين وعامل المنجم والعمال الآخرين والحديدادين والنجارين وغيرهم من أركان الحياة فى البلاد ؟ ... وفوق كل هذا يقوم الأغنياء ليس بالغش وحده ، وإنما بسنّ القوانين العامة أيضاً ، فينزعون من فم الفقير جزمًا من قوته اليومى . وهكذا فإن ما اعتبرناه قبلاً ظلماً صارخاً فى أن يسلب العامل جزاء عمله المفيد للمجتمع ، أصبح الآن يسمى فى عرف القانون عدلاً^١ .

وأخيراً استمع إلى هذه الخاتمة الملتهبة التى هى فى الواقع ثورة جامحة على أحوال العالم كله :

« من أجل ذلك فانتى كلما جالت بخاطرى تلك الأحوال السائدة فى العالم وأخذت على لبي لا أستطيع كبح جماح نفسى ، غفر الله لى ، عن الاعتقاد بأن كل الحكومات التى شاهدها أو عرفتھا ، هى فى الواقع

مؤامرة من الأغنياء ، الذين يستترون وراء حكم الجمهور ، يرومون من ورائها تنفيذ غاياتهم الخاصة ؛ وهم يسلكون في ذلك كل سبيل وواسطة تؤدي أولاً الى الاحتفاظ بكل ما تملكه من الأموال التي أحرزوها بالطرق المعوجة ، وثانياً الى استئجار واستغلال عمل الفقراء في مقابل أزهد الأجور وأتفهها ، وإلى ظلم العمال واستعبادهم^١ .

إن هذه الآراء (ونحن نورد هنا على علاتها كما تفوه بها هيثلودي) هي التي جعلت من يوتوبيا كتاباً خالداً مضى عليه أربعمئة عام . وإن من يترسم مبادئ ماركس في الثورة الاشتراكية يجد في مور (أو في هيثلودي ، الانسان الذي خلقه مور) رسوماً توصل الى كثير من تلك المبادئ . وإليك بعضها . وهذه طبعاً علاوة على مساوى الملكية الشخصية التي تحدثنا عنها فيما سبق حسب رأى مور : تبحث يوتوبيا في :

- (١) سيئات الطبقات غير المنتجة ،
- (٢) إسرافنا وإساءة استخدام الأموال ،
- (٣) مساوى النقود ولا سيما تأثير الذهب السام ،
- (٤) استغلال الغنى للفقير ؛ وأخيراً وهذا أعجب ما فى الكتاب :
- (٥) تصوير الدولة كمنظمة طبقية « مؤامرة بين الأغنياء » .

وإلى جانب كل هذا نجد أمراً لعله يتمشى مع المذاهب الفوضوية — هو الدعوة إلى تخفيض ساعات العمل بـ٢٥ في المئة الكسالى القاعدين عن العمل لغير ما ضرورة أو مبرر مقبول ؛ وبازالة الكماليات من الوجود . والحق أنه يقال فى مور فقد أوجد فيه رفائيل هيثلودي تلميذاً من أتباع الاشتراكية الماركسية الثورية لا يشق له غبار^٢ .

الفصل الخامس

تعقيب

المؤثرات في حياة الإنسان الاجتماعية

اقتصرت أبحاث هذا الكتاب على الإنسان . ذلك لأن للإنسان قدرة عظيمة على القيام بالأعمال المختلفة تظهر لنا واضحة جلية متى قابلناها بأعمال أنواع الحيوانات الأخرى . فالإنسان وحده هو الذى يتكلم ، ويقرأ ، ويكتب ، ويعبد واجب الوجود ، وينشئ ناطحات السحاب ، ويقدم مراكز النجوم وأفلاكها لمستقبل يمتد مداه إلى ألوف السنين . ولسنا نقصد بهذا أن نستخف بأعمال القردة . تقوم القردة بأعمال تعتبر جلية إذا قيست ببقية أنواع الحيوان . مثال ذلك أن الشمبانزى قد تعلم أن يدير آلة لتوزيع الطعام ؛ لقد تعلم أن يحصل على الطعام بوضع قطع معدنية مخصوصة في الثقوب المعينة لذلك ، وأن يميز بين الأحجام المختلفة والألوان المتغيرة ، وأن يدفع كل قطعة إلى ثقبها الخاص ، وأن يدخل — عند الضرورة — قطعتين في الثقب الواحد . فليست القدرة على التعلم حسباً على الإنسان ؛ إلا أن القردة عجزت عن تعلم اللغة ، أو تعلم الحركات المعقدة . والفرق بين قدرة الإنسان وقدرة القرد على التعلم هو من حيث الدرجة فقط ؛ ولكنه مع ذلك فرق جوهري بعيد المدى .

ولما كان قعود القرد عن القيام بكثير من الأعمال ناتجاً عن عجزه عن التكلم فلنا أن نتساءل : هل عجزه عن التكلم ناتجٌ عن أنه لا يسمع أحداً يتكلم لغةً ما ؟ وماذا يكون الحال لو أن قرداً صغيراً تربى كما يتربى طفل الإنسان ؟ والجواب على هذا جاء من مستر كيلوج وزوجته : فقد ربي قردة

صغيرة من نوع الشمبانزى مع ابنهما عندما كانت سنه عشرة أشهر ، وكانت سنُّ القردة سبعة أشهر ونصف الشهر ، واعتنيا بها عناية طيبة ، وعاملاهما معاملة متماثلة : فكانا يأكلان معاً ، وينامان معاً ، ويلعبان معاً . ولما كانت القردة أقوى من الطفل ، وكان نموُّها الجسمى أسرع من نموِّ جسمه ، فقد كان من الطبيعى أن تكون أمره منه فى الحركات ، وأنفذ منه فى الشؤون العملية كتسلق الأشجار ، والقيام بالأعمال البهلوانية ؛ وقد بذته إلى حد بعيد فى سرعة الحركة . وأعظم من هذا أنها تعلمت كثيراً من الحركات التى يتعلها الطفل المتمدِّن : لقد أخذت تستعمل الملعقة على الوجه الصحيح فى الأكل ، وشربت السوائل فى الأكواب الزجاجية ، وحذقت النط بالحبل ، وفتحت الأبواب وإقفاها . وأتقنت كل هذه الحركات أكثر من الطفل ، وكانت أنصت منه لتلقى الأوامر ، وأطوع منه فى تنفيذها . أما فيما يتعلق بمسألة التكلم ، فقد قبعت القردة فى المؤخرة . لقد أدركت ، معنى كلمات كثيرة ، وفهمت مجملًا عديدة ، ولسكنها عجزت عن التكلم . غير أن الطفل ، طبعاً ، تعلم التكلم على الوجه المألوف ١ .

يجب أن نفترض أن هذه البراعة الممتازة فى التكلم هى مطبوعة ، اختصت الوراثة الإنسان بها . ولا يمكن أن تنشأ من حياة الجماعة فقط ؛ ذلك لأننا نشاهد الحيوانات الدنيا تعيش جماعات كما يعيش الإنسان . ولا يصح أن تعزى إلى البيئة وحدها ، فالشمبانزى تربى فى محيط إنسانى جنباً إلى جنب مع طفل إنسانى ، ومع ذلك فقد ظهر أن قابليته هى دون قابلية الطفل بكثير . إن الإنسان وحده .. دون سائر الحيوانات .. قادر على تعلم اللغة ، قادر على حل

١ - John wolfe , Effectiveness of token Reward for Cham-panzees . 1936 - as quoted in A Handbook of Sociology, p.1 by ogburn and Nimkoff W. N. and L.A. kelogg, The Ake and The child.

أصعب المسائل الرياضية ، متمكن من تصميم الطائرات وبنائها ، وله من المؤهلات ما يكفي أن يجعل منه وزيراً محظوظاً . على أننا نجهل بمعرفتنا الحاضرة حدود قابليته للتعلم .

وهناك أربعة عوامل تؤثر في حياة الإنسان الاجتماعية ، هي : المحيط الطبيعي ، والتراث الاجتماعي Social Heritage ، والوراثة ، والجماعة . وكل هذه العوامل تؤثر تأثيراً جليلاً في حياة الإنسان وتجاربه . ولا يمكن للباحث — إن تغاضى عن دراستها — أن يصل إلى وصف دقيق لتلك الحياة ، أو أن يتوصل إلى معرفة كنهها . ومن الغريب أن هذه العوامل المختلفة لا تؤثر منفردة ومستقلة . إنها تعمل متحدة ، وتقوم بينها صلات وعلاقات لا تنفصم عُراها . وتقوم الثقافة — في رأى علماء الاجتماع — على قوى الإنسان العقلية السامية . وليس للقرودة تراث اجتماعي من أى نوع كان ؛ ولعلَّ السبب الرئيسى في ذلك هو فقدانها للقوة العقلية الكافية . إن للجماعة أيضاً تأثيراً كبيراً في إنماء الثقافة ؛ ويستحيل علينا أن نتصور وجود تراث اجتماعي إذا كان كل فرد من الناس يعيش في عزلة عن بقية أبناء العالم . وهناك ولا شك صلة قوية بين الثقافة والجغرافيا . ونقصد بالثقافة هنا الحركات السلوكية التي يرثها الخلف عن السلف بعضهم من بعض — جيلاً بعد جيل — من طريق التعلم . ولـكى نتمكن من إدراك حقيقة حياة الإنسان الاجتماعية لا بدَّ لنا من الوقوف على الصلات القائمة بين الثقافة وعلم الأحياء ؛ وبين الثقافة والجماعة ؛ وبين الثقافة والجغرافيا . ويمكن إرجاع حركات الإنسان السلوكية إلى أصليين : أولاً : إلى الوراثة ؛ وثانياً إلى التعلم من الجماعة . فبأخذ الإنسان عن الوراثة مثلاً الرضاعة ، والبلع ، وتحريك العينين وما إلى ذلك من الحركات ؛ ويتعلم من الجماعة تكلم اللغة العربية ، ولبس الطربوش ، وقيادة السيارات وما إلى ذلك . أما عمليات اكتساب هذين النوعين من الحركة فليست واحدة ، وإنما ، هي متغايرة ومختلفة . فأما

الأولى فهي عملية بيولوجية تنتقل بواسطة جراثيم الحياة في البويضات ؛
وأما الثانية فهي عملية بسلوكية اجتماعية ، تتضمن الانتقال بواسطة
نظام للاتصال مبنى على قدرة الإنسان على التعلم .

لقد وُجد أصل الاجتماع والثقافة في أبعد العصور القديمة في عالم
الحيوان ، غير أن انعدام التكلم ، حتى بين الطبقات العليا من القرود ، يحدّد
إلى أمد بعيد السكينة المحرزة في التفهم والثقافة على السواء . والإنسان وحده
هو الذي يحرز ثقافة حقيقية . وقد أسّست تلك الثقافة لأن ينظم شؤون
حياته .

والتنظيم هو حركة فعالة تقوم بها الجماعة لكي تنفّذ عملاً ما . فلو افترضنا
أن كرة كبيرة تحتاج في زحزحتها ونقلها من مكانها إلى قوة قواها أحد
عشر رجلاً ، يقاومهم في ردّهم عن هدفهم عددٌ مماثل من الرجال ، فلا شك
أن تنظيمهم إلى مهاجمين ومدافعين يُعتبر خطة اجتماعية مثلى . ذلك لأنهم
يصيبون نجاحاً أكبر مما لو تقدموا يضربون على غير هدى دون التزام أى
نوع كان من التنظيم . والواقع أننا لو افترضنا أن (س) هي كمية العمل التي يقوم
بها الفرد ، عندئذ فإن ١٠٠ شخص إذا نُظّموا تنظيماً صحيحاً يقومون من العمل
بكمية ليست ١٠٠ س فقط . والبراهين الرياضية لا تدحض ؛ ولكن هذه
المسألة اجتماعية . فإذا مزجنا الرياضة مع الاجتماع نجد أننا نحصل من تنظيم
١٠٠ شخص على ١٠٠ س تضاعفت مرات عديدة ، لا مرة واحدة .

والسلوك المشترك المنظم هو خير من السلوك المشترك غير المنظم . فقد
يحدث أن ينال الدهماء والغوغاء غايتهم بسرعة دون أن يخضعوا لتنظيم ما ،
كما يحدث عند ما يفر الناس من بناية التهمتها النيران ؛ غير أن الربح في هذه
الحالة الفجائية ينتج عن التنبيه والتحريض على العمل وليس من انعدام التنظيم .
لأن التنظيم بقيادة رئيس وتوجيهه يُسهّل إخلاء البناية . وإن القواد العسكريين

وزعماء الأحزاب ، ورؤساء نقابات العمال ، ووكلاء الدعاية والاعلان ،
والوف الجمعيات والجماعات ذات الغايات الخاصة ، يعترفون بما للتنظيم من
أثر محمود في إنفاذ غاياتهم .

وإن قسماً كبيراً من التنظيم الاجتماعي - وليس التنظيم كله - ناتج عن
أعمال رتبت عن عمد وتصميم . وقد وجد كثير من المنظمات دون أن
يوضع له تصميم خاص أو يجعل له غاية خاصة . إن المثال على قيام تنظيم
دقيق عن غير قصد موجود في نحو اللغات . فالتحوي في أية لغة نشأ من غير
تنظيم وتصميم سابق : وكذلك نجد أن نظام الأسرة قد نشأ من غير تنظيم
سابق . إن نظام الأسرة دقيق جداً عند بعض الشعوب التي تشعر بوجوده ،
ولكنه لم يخلق حسب تصميم معين كما أوجدت هيئة الأمم المتحدة مثلاً .
لقد ميز (سمندر^١) بين المؤسسات الاجتماعية التي جاءت نتيجة قصد
وتصميم في إيجادها ، وبين المؤسسات التي نشأت عن غير قصد وتصميم
مع الزمن . وقد دعا الأولى « موضوعاً^٢ » ، وسمى الثانية « ذاتية^٣ » ،

إذا رمينا حفنة من برادة الحديد على قطعة من الورق نجد أنها لا تتخذ
شكلاً معيناً ؛ غير أننا إذا بدأنا فوضعنا قطعة مغناطيس على شكل حذوة
حصان تحت الورقة ، ثم ألقينا بالبرادة فوقها ، نجد البرادة تتجمع حول
طرفي المغناطيس الخفي . وإن الأمر على مثل هذا الوضع مع أفراد الجماعة . إنهم
يتجمعون في بيت ، حول مائدة في المساكن المعدة للنوم ، أو بالقرب من
آجام الصيد وبرك الأسماك . وإن عمليات النوم ، وجمع الأطعمة ، وصنع
الآلات والأدوات ، والاتجار لا تتم لمرة واحدة فقط ، وإنما هي تتكرر

William G. Sumner, Folkways - ١

Crescive - ٢

Enacted - ٢

وتتجدد دائماً ، وفي خلال التكرار تنتخب أحسن الطرق لاتمامها . ويضم الأفراد الذين يشتركون في تلك العمليات التنظيم الناشئة من التكرار المستمر . وكما أن المغناطيس يحتم على البرادة أن تتخذ لها شكلاً معيناً ، كذلك نجد أن الرغبات الإنسانية العامة تحتم على الحركات البشرية أن تنتظم في سلوك اجتماعي خاص . تنشأ المنظمات الاجتماعية لكي تسد حاجة اجتماعية معينة .

على اننا لا ندعو كل حركة إنسانية منظمة اجتماعية . فالكثير من تلك الحركات هو من عادات الجماعة . إن العادات التي هي من قبيل أصول التحية وتناول الطعام مثلاً ليست في الواقع سوى أمور تتعلق بأصول معيشة الشعب . ولكن عادات الجماعة الموجودة في كثير من الثقافات خلال أزمان طويلة قد اصطلاح على تسميتها « المنظمات الاجتماعية » . من الأمثلة على ذلك البابوية ، والأسرة ، والدولة . وهذه المنظمات قد وجدت لتسد حاجات معينة لبني الإنسان كإقرار الأمن بين الناس ، وإيجاد المأكل والمأوى ، وتنظيم العلاقات الجنسية ، وتهذيب النشء .

الآن فلنتصور ماذا تكون عليه الحال بعد خمسين سنة . متصبع التجارة غير ما هي عليه في الحاضر . وسيصيب التغيير الحكومات . وقد يتغير الدين في بعض البلدان ، كما سيتغير نظام الأسرة . لقد رأينا في الفصل الخاص بأصول الحكم أن التغيير يصيب المؤسسات والمنظمات اليوم ، كما أصابها في الماضي ، ولكنه اليوم أسرع مما كان . ولكي نتصور ماذا تكون عليه الحال حينذاك علينا أن نبحث في طبيعة « التطور الاجتماعي » .

ولما كان العالم اللامادي Super organie يتغير بسرعة زائدة فعلينا أن نبحث في أسباب تغيره ، وما هي وجوه التغير فيه . إننا نعرف جيداً مما سمعناه عن حياة سكان الربع الخالي في جزيرة العرب أنهم لم يتغيروا في حياتهم خلال الخمسمئة سنة الأخيرة على الأقل . أما في بقية البلاد العربية مثلاً

فقد وقعت خلال هذه المدة تغيرات عظيمة . لماذا وقعت تغيرات كبيرة في
انكثرتا مثلاً ، ولم تقع في الربع الخالي ؟

سنحاول فيما يلي أن نتلمس الجواب لهذا السؤال مما كشفت عنه الأبحاث
الاجتماعية النقاب من العوامل . وسنبين العوامل التي تساعد على نمو
الثقافة واتساعها والأساليب التي تنمو بها . وهناك عوامل تساعد على التغير
الاجتماعي وعوامل تعوقه . وسوف نببحث في معوقات هذا التغير . عندما
تقع التغيرات فإن قيمتها تظهر في تأثيرها على الحياة الاجتماعية . وجلي أن
التغير في فرع من الثقافة يذبح تغيراً في فرع آخر من فروعها ، ولكن
طرق التغير تحتاج إلى بحث مسهب يتناول أثر الاختراع في الحياة
الاجتماعية .

إن توجيه التغيرات هو أمر جليل . والتغير ضرورة ملحة ، ولكنه
ليس مفيداً دائماً . هنالك قوى عاملة في كل مجتمع دأبها هدم المنظمات القائمة
وتعطيل أعمالها وإنتاج ما يسمى «المشكلات الاجتماعية» . وإن تعطيل النظام
الاقتصادي مثلاً ينتج إيجاد العمال العاطلين ، والبؤس الاقتصادي . سوف
نبحث في هذه العوامل المؤدية إلى «التفكك الاجتماعي» . وسنبحث في
العوامل التي تقاوم هذا التفكك . نجد في المجتمع الحديث كثيراً من الناس
همهم لا أن يخففوا من حدة المشكلة فقط ، بل أن يبرهنوا على صحة قيامها
أيضاً . ومن هنا تنشأ فكرة «التقدم الاجتماعي» . إن المسألة التي تدور
حول قدرة الانسان على بناء عالم أحسن من الذي نعيش فيه هي مسألة
هامية . وهذه المسألة تستدعي البحث في «تكييف الإنسان للثقافة» .

والآن فلنبدأ البحث في مسألتين هامتين : العمليات التي يتم بها تتجـمع
الثقافة ، وسرعة نموها . إذا صعدت إلى رأس منارة الاسكندرية مثلاً
وتلفت حولك ثم صوّبت نظرك في المدينة التي أمامك ترى عمارات ،

وترامات ، وسيارات ، وسفنًا ، وسككاً حديدية ، وخطوط تليفون ، وجسوراً ، ومخازن ، ومساجد ، وكنائس ، ومدارس ، ومصانع ، وسينمات ودوراً ومنازل . فاذا كنت باحثاً وسألت : كيف وجدت كل هذه الأشياء ؟ لعلّ الجواب يكون : لقد خلقتها خلايا الدماغ الرابضة في المادة الشهباء التي تملأ جمجمة هذا الإنسان المحتال الفخور . هذا جواب خادع ! إن هذه الأشياء لم تخلق جميعها دفعة واحدة . قد تكون أرض المدينة بلقماً قبل مئتين من السنين . غير أن إيجاد الأشياء التي رأيتها قد استغرق ما لا يقل عن نصف مليون سنة . إن الإنشاءات التي تغصُّ بها المدينة تتركز على اختراعات اكتشفت قبل آلاف السنين مثل اللولب (البرغي) والنخل اللذين استعملوا في العصر الجليدي أو قبله .

وإن انقضاء هذه المدة في النمو يعني أن الثقافة تتجمع . وإن المدينة الممتدة بجوار المنارة قد وجدت لأن الثقافة تتجمع ؛ إن صانعي الأدوات الأقدمين الذين كانوا يصنعون أدواتهم من الحجارة بقطعها ، حسّنوا أساليب صناعتهم باستخدام المتفجرات . وقد أدخلت مع طول الزمن تحسّينات أخرى على تلك الأساليب . فعرف النقش والجروش والسفن والحفر في تلك الصناعة . ثم استعملت العظام في صنع الأدوات ؛ واستعملت القرون واستخدم العاج أيضاً . وعقب ذلك عهد المعادن التي توجد خالصة من التراب كالنحاس والذهب . وجاء في الأزمان المتأخرة دور تنقية الحديد وغيره من المعادن من التراب . هكذا تجمعت الثقافة .

ولعلّ الآيات التالية تبين أصول تجمع الثقافة :

قطرات المياه منها محيط وصغار الحصى تكون أرضاً
ودقيقاننا تؤلف جيلاً بعد جيل في إثره - يتقضى

تتجمع الثقافة عند ما يزيد عدد العناصر الجديدة في أى مدة من الزمن على عدد العناصر التى يهجرها المجتمع لأنها أصبحت غير صالحة للعصر . والعناصر التى تُضم إلى مجموعة الثقافة فى أى إقليم أو ناحية تأتى من مصدرين : فإما أن تُختَرع ؛ وإما أن تُستورد من إقليم آخر . إن جزءاً ضئيلاً من التراث الاجتماعى فى أى إقليم نشأ محلياً فى ذلك الإقليم . فالتراث الاجتماعى ينمو ويتسع فى إقليم معين عن طريق الإذاعة . ومعنى « الإذاعة » نقل مواد الثقافة من بقعة إلى بقعة ، ونقل تلك الموارد من قسم فى ثقافة معينة إلى قسم آخر منها . وتنمو الثقافة فى أقاليم صغيرة محلية . لسنا نجد ثقافة واحدة للأرض كلها . نجد ثقافة ألمانية وثقافة فرنسية مثلاً . إن أُمّية المصلحين أن يسود العالم يوماً ما ثقافة واحدة . وليست مناطق الثقافات منعزلة بعضها عن البعض تماماً . إنها متجاورة متصلة . ينتج عن ذلك أن الاختراعات التى تنشأ فى منطقة تنتقل إلى المناطق الأخرى . ويكاد يعم استعمال السيارات مثلاً العالم كله . بعض المناطق تستوردها والبعض الآخر يصنعها . لم تَخترع السيارة فى كل تلك المناطق . فقد اخترعت فى ألمانيا وانتشرت منها فى جميع أنحاء العالم ودخلت أمريكا فى سنة ١٨٩٣ .

يدخل فى كل اختراع جديد تتضمنه ثقافة ما ، عناصر قديمة إن هنالك استمراراً فى الثقافة . وكل اختراع جديد يرتكز على الاختراعات القديمة التى سبقته ، فلا يمكن إنتاجه إلا إذا وجدت عناصر تلك الاختراعات . ويستفيد المخترع الحديث من اختراعات أسلافه . لقد برهنت الوقائع التاريخية على صحة النظرية القائلة : ينتج عن ازدياد تجمع الاختراعات ازدياد سرعة التغير الثقافى . ولا يعتبر من الحكمة أن نقول إن العالم ينتج اليوم جميع حاجات الإنسان المادية وأنه لذلك لم يبق مجال جديد للاختراع . والواقع أن ثمة حاجة لاختراعات كثيرة ، وقد عدّد أحد المؤلفين ألفاً

وخمسمائة اختراع ما تزال الحاجة ماسة إليها . وما دامت هنالك اختراعات جديدة فهناك تغير سريع يصيب الثقافة .

والآن ما هي العوامل التي تعوق التطور الثقافي ؟ هنالك عاملان مهمان يعملان على إعاقة نمو الثقافة : يبطئ التغير الاجتماعي في حدوثه إذا قل ظهور الاختراعات ، وإذا أعرض المجتمع عن قبول الاختراعات بعد ظهورها إلى حين الوجود .

ما يزال سكان الربع الخالي اليوم يلبسون على رؤوسهم الكوفية والعقال كما كان يفعل أسلافهم منذ مئات السنين . وما يزالون يسكنون في بيوت يقيمونها من الشعر . لماذا ظلت ثقافة هؤلاء الناس ثابتة لم تصبها يد التغير بشيء خلال هذه الأحقاب من الزمن ؟ الجواب : إن ذلك ناتج عن انعدام الاختراعات بينهم . والواقع أن عددًا ضئيلاً فقط من الاختراعات يظهر في المناطق الصغيرة . ثم إن هذه البقعة كانت منعزلة عن العالم فلم تصلها مخترعاته ، ولا مجال لوصولها إليها نظراً لأن السكان لا يستطيعون دفع أثمانها لفقرهم المدقع .

وعلى ذلك فإن انعدام الاختراعات هو من أسباب إعاقة التغير الاجتماعي في مجتمع ما . إن وجود الاختراع دليل على وقوع التغير ، وإذا كان عدد الاختراعات قليلاً ، كان عدد التغيرات قليلاً أيضاً . ولنا أن نتساءل الآن : لماذا يقل عدد الاختراعات ؟

الاختراع صعب . لم يتمكن العلماء حتى الآن من اكتشاف علاج السرطان . لقد احتيج إلى انقضاء زمن طويل قبل أن أصبح السفر في الطائرات آموناً . وانقضت مئات من السنين إلى أن صارت الآلات

البخارية على ما هي عليه الآن . كل هذا ينهض دليلاً على أن من الصعب إنتاج الاختراعات ، ومن الصعب جداً إنتاجها إذا كانت معقدة . وعندما حل الباحثون الصعوبات التي تكتنف إنتاج الاختراع وجدوا أن كل اختراع يستند إلى ثلاثة عوامل :

أولاً : وجود العناصر والمواد الضرورية للاختراع الجديد . ذلك لأن الاختراع هو مادة جديدة تتألف من عناصر لا مندوحة عن وجودها قبل إيجاد الاختراع الجديد . إن وجود الاختراعات والمواد التي يتألف منها الاختراع الجديد هو عامل في وجوده . ثانياً : لابد من وجود الطلب للاختراع ، ونعني بالطلب الضرورة . ومن هنا نشأ القول المأثور « الحاجة أم الاختراع » . ثالثاً : المقدرة العقلية على الاختراع . وقد تكون هذه المقدرة موروثة ، وقد تكون مكتسبة . ولكنها موجودة على أي حال بنسبة معقولة بين السكان . أما أديسون فكان يقول : إن الاختراع لا يحتاج إلى عبقرية بقدر ما يحتاج إلى عمل شاق متواصل . ولسنا نعلم هل كان جاداً في هذا القول . وقد اكتشفت بعض الاختراعات في القديم عَرَضاً مثال ذلك أن النار اكتشفت من حك حجرين أحدهما بالآخر .

إن انعدام المعرفة التامة تحول دون إنتاج اختراعات تصلح من أول الأمر للغرض الذي اخترعت من أجله . لذلك نجد الناس يتذمرون من بعض الاختراعات الجديدة تذرماً يعوق نجاحها . وقد تطرح بعض الاختراعات في السوق ولكن الناس يرفضونها . ويتسبب ذلك عن أن تلك الاختراعات إذا نجحت تؤثر في أقسام أخرى من الثقافة . وكلما زاد تماسك أجزاء الثقافة الواحدة ، زادت مقاومة الناس للاختراعات الجديدة . وقد تظهر إلى حيز الوجود مقاومة اختراع جديد إذا كان الناس يستعملون اختراعاً قديماً آخر يقضى حاجاتهم حتى لو كان الاختراع الجديد أحسن

وأفضل منه . إن العناصر القديمة - على هذا - تستأثر في الوضع وتشفع به وتلك ظاهرة تسمى « قوة الاستمرار الثقافي » .

يظهر أن مقاومة التغيير هي - من الوجهة النفسيةولوجية الاجتماعية - من قبيل خلق عادات جديدة . يألف الناس عمل الأشياء على وجهه معين زمنياً طويلاً ، فيصعب عليهم تغيير ما ألفوه . وكلما طال أمد التعامل على وجه معين ، زادت الصعوبة في تغييره ، ولذلك نجد الشيوخ يقاومون كل تغيير يصيب طراز حياتهم الذي ألفوه . هذا هو الخوف من كل جديد ، والتعلق بأهداب الحالة الراهنة ، وإبقاء ما كان على ما كان . ولعلَّ أشدَّ الناس في مقاومة الجديد الجماعة التي لها حقوق مكتسبة ، لها امتيازات تدرَّ عليها أرباحاً لو بقي ما كان على ما كان .

ولعلَّ من المناسب هنا أن نبحث في أثر الاختراع في الحياة الاجتماعية . قد لا يقتصر الاختراع المهم على التأثير في حالة اجتماعية واحدة . يؤثر بعض الأحيان في حالات كثيرة فيمتد عمله إليها في نواح مختلفة . مثال ذلك اختراع الراديو . أثر في التسلية ، وفي التعليم ، وفي السياسة ، وفي صناعة النقل ، وفي نواح أخرى كثيرة . وقد عدت لجنة أمريكية عينت خصيصاً لهذا البحث مائة وخمسين مسألة في الحياة الاجتماعية أثر فيها الراديو^١ .

لقد بحثنا في الاختراعات المادية . إن هنالك « اختراعات اجتماعية » : وهي تشمل كل اختراع ليس ميكانيكياً ، وكل اختراع ليس اكتشافاً في العلوم الطبيعية . وهو في الواقع « اختراع الجماعة » . مثال ذلك كل الاختراعات في الثقافة غير المادية كالاسبرنتو ، وتأشيرة المرور على جوازات السفر ، وامتحانات الذكاء ، وإصلاحات الأحداث ، والنخيمات الصيفية وما إلى ذلك .

تحدث الاختراعات الاجتماعية تغييراً اجتماعياً أيضاً . وهذا التغيير هو الذى ترمى إليه التشريعات الاجتماعية . إن ضريبة الدخل أو الإيرادات التصاعدية مثلاً ، لها أثر اجتماعى مهم : ذلك هو إعادة توزيع الثروة . وإذا كانت الضريبة تصاعدية حادة وأيدتها التشريعات الاجتماعية ، فأنعمت بالفوائد على الطبقات الفقيرة بشكل التأمين الاجتماعى ، فإن النتيجة هى أن تأخذ المال من الغنى وتعطيه للفقير . وعلى ذلك فإننا نلاحظ هنا أن اختراعين اجتماعيين أو أكثر تعاونت فيما بينها على بلوغ غاية واحدة هى إعادة توزيع الثروة . وكذلك نجد اختراعين اجتماعيين آخرين هما قوانين تشغيل الأحداث والتعليم الإلزامى ، قد غيرت فى حياة الأسرة ، فحدثت من سلطان الوالدين على أولادهم .

ولما كان كل تغيير اجتماعى يقع بوساطة الأفكار ، يجدر بنا أن نتساءل : من أين تفيض الأفكار ، وما هو مدى تأثيرها ؟ ولكى نجيب على هذا السؤال نقول : إن هنالك نوعين مختلفين من الأفكار ، هنالك الأفكار التى تدور حول الحقائق والأشياء المادية ، وهنالك الأفكار التى تدور حول الخيال . وقد تنشأ الأفكار الخيالية من مطامح الإنسان ومطامعه وآماله ، أو من الخوف ، أو من العواطف الأخرى ، وتسمى تلك الأفكار « المعتقدات » . من هذا القبيل العقيدة بأن يوم القيامة يقع بعد مرور ألف سنة على أيام السيد المسيح عليه السلام . ومن ناحية ثانية قد تنشأ الأفكار من ملاحظة الظواهرات المختلفة . مثال ذلك المعرفة الناشئة عن مراقبتنا لكيفية إدارة دفة سفينة بحرية . ثم إن ثمة أفكاراً هى مزيج من الضربين السابقين . والواقع أن الأفكار الواقعية والأفكار الخيالية هما طرفا مقياس الأفكار وفى المسافة التى بينهما تأخذ الأفكار المتنوعة منازلها . ولعل

من أمثلة الأفكار التي هي بين الحقيقة والخيال الفكرة الرئيسية في نظرية « حرية التعامل » Laissez - Faire المتعلقة بأعمال الدولة ، فكثير من الناس يعتقدون أن أحسن الحكومات هي أقلها تحكماً وتدخلًا في شؤون الحياة . إن القوى الاقتصادية توازن نفسها عند تفاعلها لتزويدنا بما نحتاج إليه من الأشياء . وعلى ذلك فإن هذه الفلسفة - عند هؤلاء الناس - هي تفكير مقصود . وفي الوقت عينه هنالك حكومات كثيرة قد نجحت في سياستها عندما اتبعت سياسة معدلة بالنسبة لنظرية « حرية التعامل » . وهكذا نشأت بعض الأفكار من التفكير المقصود ، وبعضها من الملاحظة والمراقبة . أما تأثير الأفكار - مهما يكن منشؤها - فإن العالم المادي يتأثر بالأفكار الواقعية وبالأفكار الناشئة عن الملاحظة والمراقبة ، أكثر مما يتأثر بالمعتقدات . وإن الثقافة المادية لا تلين بسهولة أمام الأفكار الخيالية . مثال ذلك أن الإنسان في هذا العالم الذي تهيمن عليه أسباب المدنية الحديثة ، كثيراً ما يحلم ويتمنى أن يعيش عيشة أجداده القدماء البسيطة . ولكن هذا الحلم يعسر تحقيقه في زمن الساعات الحديثة والمنافسة التجارية .

على أن المشكل العليا الناشئة عن الأفكار الخيالية تؤثر في الثقافة المادية . وإن الأفكار المقصودة في العظمة القومية تحمل أمة صغيرة أن تخصص أكثر من نصف ميزانيتها للبرامج العسكرية . إن فكرة العرق التي اعتنقها الاشتراكيون الوطنيون في ألمانيا لا تستند إلى أساس صحيح في علم الإنسان أو علم الأحياء ، ومع ذلك فقد لعبت دوراً كبيراً في بناء اقتصاد مستقل لألمانيا زودها بحاجاتها المادية .

والواقع أن للخيال نصيباً من التأثير على العالم المادي ، كما أن للحقيقة تأثيراً عليه ، ولكن تأثير الحقيقة فيه أبلغ . إن لادعاءات دعاة الإعلان - إذا أخذوا الأجر الذي يطلبونه - أنهم يستطيعون أن يجعلوا الناس

يعتقدون بصحة أى شئ يلقونه عليهم ، نصيباً كبيراً من الصحة . وإن أصل الفلسفة الاجتماعية كالفردية والاشتراكية والديموقراطية يدل على أنها مزيج من الأفكار الحقيقية والخيالية . وإن المدن الفاضلة التى خصصناها هذا الكتاب لها هى مزيج من الأفكار الحقيقية والأفكار الخيالية أيضاً . والواقع أن التطور الاجتماعى يحدث بوساطة الأفكار ، وأن الثقافة المادية أكثر ما تتأثر من الأفكار الواقعية . وتتأثر تلك الثقافة أيضاً — ولكن إلى حد أقل — بالتراث الاجتماعى ، كالفن والدين والفلسفة الاجتماعية .

وأبرز ما يكون تأثير الثقافة المادية هو فى المنظمات الاجتماعية . إن الصناعة الحديثة هى مخلوق أوجده اختراعات توليد القوى ، والممكنات التى تدار بتلك القوى المصنوعة من المعادن . إن بعض النتائج أثرت تأثيراً كبيراً فى التطورات الاقتصادية التى أثرت هى بدورها على حياة الأسرة . وكادت بعض التأثيرات تكون روائية ، كما هى الحال فى تأثير الإجهاض على نسبة المواليد وعلى الأخلاق . أما الدين فلم يَأْثُر كثيراً بالتطورات المادية ، ذلك لأن موضوعه هو غير القيم المادية ، ومع ذلك فإن العقائد لم تنج من أن يصيبها ظل من أثر الاكتشافات العلمية . ولعل الدولة هى أشد المؤسسات تأثراً بتغير الأدوات والمعدات ، وقد تأثرت أساليبها كثيراً بانتاج اختراعات الأسلحة والمعدات الأخرى ، وتأثرت باختراعات المواصلات والنقل . وهذه الاختراعات عملت على توسيع منطقة حكم الدولة كما عملت على توسيع مدى اختصاص وظائفها .

وعلىنا الآن أن نبحث فى التفكك الاجتماعى : ينتج التفكك الاجتماعى من التغير السريع الشامل . وقد يكون ذلك التغير عنيفاً وسريعاً كما فى حالة الحرب والفيضانات ، وقد يكون ليناً بطيئاً كما يؤثر كساد حالة التجارة فى سوق الأموال غير المنقولة ، وكما تتأثر تجارة البلاد المحايدة من

وقوع الحرب في البلاد المجاورة لها . ويحدث التفكك عادة من تألف القوى التي تحدث التغير الاجتماعي . والآن ما هي العوامل الأساسية التي تحدث التفكك الاجتماعي ؟ أحد تلك العوامل ضياع التوازن بين الإنسان وثقافته وبين المحيط الطبيعي الذي يعيش فيه . والامثلة على ذلك كثيرة . فقد ميّنتج انتشار الأوبئة إبادة سكان بلدة أو منطقة بكاملها . يقال إن الوباء الأسود عند ما اجتاحت انكلترا في سنة ١٧٤٨ أهلك ثلث السكان أو نصفهم في مدة تقل عن السنة الواحدة ، وأن السكوليرا قضت على جميع سكان مدينة زعر (التي كانت إلى جنوب البحر الميت على مقربة من العقبة) وكانوا حوالى أربعين ألفاً في القرن السابع للهجرة . ويفسكك الحياة الاجتماعية أيضاً الزلازل والبراكين والفيضانات وغيرها من المصائب التي ينزلها غضب الطبيعة بالجنس البشرى . ويتوقف مدى التفكك الاجتماعي على أهلية الثقافة الموجودة لأن تتلاءم مع هذه الظواهر الطبيعية . لقد تسليحنا اليوم بمعرفة تمكننا من منع حدوث الأوبئة ووقف سريانها ، ومن بناء بيوت من الحديد - كما في سان فرانسيسكو - لا تؤثر فيها الزلازل، ومن إقامة السدود لمنع الفيضانات . إن قوة العوامل الجغرافية في إحداث التفكك الاجتماعي تتوقف إذن على حال الثقافة المحلية . كان أثر هذه العوامل شديداً في المجتمعات الجاهلة وفي الأزمنة القديمة . وقد قطعت وسائل النقل الحديثة داء الجوع من كثير من البلدان . إلا أن العوامل الجغرافية كالأعاصير والفيضانات والقحط ما تزال ذات أثر فعال في المشكلات الاجتماعية .

ومن العوامل التي تحدث التفكك الاجتماعي فقدان التوازن بين طبيعة الإنسان الموروثة وبين مقتضيات حياة الجماعة وثقافتها . إن طبيعة الإنسان تتغير بوساطة جرثومة الحياة ببطء متناهٍ بينما تتغير الثقافة بسرعة . تتطلب حياة الجماعة التعاون بين الافراد ، ورعاية حقوق الآخرين ، غير أن نزعة

الإنسان الى التعدى ، وحب التملك ، لم تخضع بعد لمقتضيات حياة الجماعة .
قد يسرق الإنسان أو يرتكب جريمة القتل فيحدث بعمله تفككاً ، وقد
يسبب رجل مشاكس وقع مقداراً كبيراً من التفكك أيضاً .

أما العامل الرئيسى الثالث الذى يحدث التفكك الاجتماعى فهو التباعد
الذى يحدث بين أجزاء الثقافة الواحدة المتآلفة عند ما يتغير كل جزء منها
على حدة بنسب متغايرة وسرعة غير متساوية . مثال ذلك : إن مشكلة
البطالة ناشئة من الاختلاف فى درجات التغير . تسلب الاختراعات
الجديدة من العمال وظائفهم قبل أن توجد لهم أعمال أخرى . وقد تتسبب
البطالة عن الكساد التجارى عندما يتحرك الإنتاج بسرعة تزيد عن السرعة
التي تتحرك بها القوة الشرائية عند المستهلك . فالبطالة إذن تمثل - فى هذه
الحال - التغير فى الأحوال التجارية الذى يخب فى مجيئه فيسبق التغير الذى
يصيب السكان .

يعتور حياة الإنسان الحديثة كثير من التبايل والاضطراب . عند ما
تكون التغيرات عنيفة وكبيرة - كما هى اليوم - فتستولى الحيرة على الناس
وتأخذهم الدهشة . هل تسير حياة المجتمع وفقاً لخطة رسمتها يد الله العلى
العظيم ؟ لا شك أن قدرة الله جل وعلا تؤثر فى حياة الإنسان . لقد ذكرنا
قبلاً أن الوراثة ، والثقافة ، والجماعة ما تزال تعمل على مقاومة المحيط الطبيعى
البطىء التغير ، وفى عملها تؤثر فى شخصية الانسان . وخبرته وتوجه سير
المدنية فى المستقبل . ولكن هل ثمة وجهة خالصة تصير المدنية إليها ؟ إن
محاولة الاجابة على هذا السؤال تستدعى البحث فى فكرة الارتقاء Progress ،

ارتقى الانسان إلى حالته السامية من حالات دنيا . ويعتقد الكثيرون
منا أن الارتقاء ضرورة لا بد من حصولها . ولكن هذا الاعتقاد خاضع
للشك فى صحته . إن الين اليوم أغنى مما كانت عليه قبل قرن من الزمن مثلاً .

ولكن هل جمع الثروة يعتبر ارتقاءً . ندور حول العالم اليوم في مدة وجيزة إذا قيس بالزمن الذي كان يقتضيه هذا الأمر في السابق ، ولكن هل يجلب هذا التغير السعادة والطمأنينة والراحة إلى نفوسنا ؟ عندما يزور بعض الشرقيين أمريكا مثلاً تدهشهم المدنية المادية الحديثة ، ولكنهم - في الوقت عينه - يتساءلون : هل يمثل ما شاهدوه ولمسوه ارتقاءً في الحياة ؟

ينتج عن هذا البحث استحسان التمييز بين « التطور » و « الارتقاء » . التطور هو التغير في اتجاه معين . عندما نتحدث عن التطور البيولوجي نعني توالد بعض الكائنات الحية من كائنات حية أخرى . أما في التطور الثقافي فإن لكل اختراع جديد تاريخاً خاصاً به ، أي إنه ينشأ من اختراعات قديمة معينة ويستند إليها . يصف التطور سلسلة من التغيرات وقعت في نظام خاص وهو يشير إلى حالة خارجية لا تُقدَّر بأنها حسنة أو سيئة . أما الارتقاء فانه يعنى التغير من الأدنى إلى الخير ، ولذلك فهو يتضمن حكماً بالتقدير الحسن أو حكماً بالتقدير السيء .

وليس في وسعنا البحث في الارتقاء دون الاستعانة بمقياس أو معيار نقبين به الدرجة والمستوى . والمقياس ذاتي نسبي . إن القيمة - كالذوق - لا تخضع لمقياس *De gustibus non disputandum est* وقديماً قيل « لا جدال في الذوق » . قد يعتبر شخص ما ، تغيراً معيناً في الثقافة ، ارتقاءً . وقد يعتبر شخص آخر ذلك التغير بعينه تدهوراً اجتماعياً : ذلك لأن لكل منهما اعتبارات مختلفة سار على هديها .

لقد ارتقى العالم من الوجهة المادية . يستعمل الناس المواد والآلات الفولاذية والمحركات البخارية مثلاً بدلاً من الأدوات الحجرية التي استعملها إنسان العصر الحجري . بيد أن هذا التقدم لا يعتبر ارتقاءً روحياً ، وإنما هو وصف للأمر الواقع ، وهو أن الآلات والأدوات تعددت

وتباينت وزادت صلاحيتها لشؤون الحياة المادية . إننا نجزم بأن هنالك ارتقاءً أصاب صناعة الآلات لأن لدينا مقياساً تصدر حكمنا بالاستناد إليه : ذلك لأننا نقيس صلاحية أدوات العصر الحجري والعصر الحاضر لقطع الحجارة بالنسبة الى النتيجة . ليس هناك شئ فكري نعمل على استنباطه في هذه الحال . أما لو كان غرضنا أن نقدر مدى تأثير استعمال الآلات على المجتمع بالنسبة لأمر معين كالسعادة مثلاً ، فإن الأمر يختلف ولا يستطيع الوصول فيه إلى نتيجة قاطعة . إننا لا نجد قيمة واحدة متماثلة لجميع الأشياء في كل الثقافات وفي جميع الأوقات . مثال ذلك أنه بالرغم من أن السرقة محرمة في جميع الأديان ، إلا أن العبيد اعتادوا أن يسرقوا من أسيادهم ، واعتادوا أن لا يعتبروا السرقة على هذا النحو محرمة .

يعنى « الارتقاء » التقدم في إحراز العيش الرغيد بوجه عام . وقد أنكر بعض علماء الاجتماع وجود ارتقاء ما في حياة الانسان . قال (دوب Doob) في كتاب له أصدره سنة ١٩٤٠ : « وهكذا فإن علماء الانثروبولوجيا قد حاولوا أن يزيلوا فكرة الارتقاء من نظامهم . فهم يقرّون بوقوع تغير فحسب ، أو لعلمهم يقرون بنزعة تتجه بالحياة نحو زيادة التشويش والاضطراب . وليس التغير أو التشويش والاضطراب بحسن أو سيئ ، هنالك تفاوت في الدرجة فقط وليس في النوع أو الفاعلية والتأثير ... إن اتجاه الارتقاء التاريخي لا يبرز لنا ارتقاءً ما ، . أما (هيلدين Haldane) فقد كتب في سنة ١٩٣٢ مايلي : « لقد استعملت كلمة (ارتقاء) وكلمة (تقدم) وكلمة (انحطاط)^٣ على الوجه الذي يليق بمن يطرق أبحاثاً

١ — The Plans of Men, by L. W. Doob.

٢ — T. B. Haldane, The Causes of Evolution, 1932, p 153

٣ — ارتقاء Progress ، تقدم Advance ، انحطاط Degeneration

كأبحاثنا هذه أن يستعملها ليعبر بها عن أفكار معينة ؛ غير أنني أعلم علم اليقين أن هذه الاصطلاحات لا تمثل إلا نزعة الاختيال والفخر الملازمة للإنسان . . . إن إنسان اليوم هو - على الأرجح - أحد المخلوقات العاقلة التي ما تزال بدائية وناقصة . . . وإنه حيوان أسوأ حظاً من القرد . . . علينا أن نذكر - عند حديثنا عن الارتقاء - في التطور ، أننا ننسحب نسبياً من ميدان المادية العلى إلى أرض القيم الإنسانية السبخة ، . وقد خطأ جوليان هكسلي هذا الرأي . قال في كتابه الصادر في سنة ١٩٤٨ ما يلي ' : ' إنني أنكر على هيلدن هذا الرأي . لقد أهمل ملاحظة أن الإنسان يتحكم بالطبيعة ويعيش مستقلاً عن محيطه أكثر من أي قرد . إن الإنسان آخر الأنواع الحاكمة التي تتطور . لذلك فإن لنا مبررات كثيرة إذا ما دعونا النزعات المؤدية إلى تقدّمه ارتقاءً . إن القيم الإنسانية ضرورية لإحراز أي ارتقاء في المستقبل ؛ ولكن القيم البيولوجية كانت تعمل عملها قبل أن يظهر الإنسان إلى الوجود . .

والآن فلنبحث في المسألة التي كثيراً ما تخطر على بال كل إنسان رزق نعمة التفكير : ما هي غاية الإنسان في حياته ؟ إننا نجد كثيراً من الشعراء والفلاسفة وعلماء الدين وغيرهم من بنى الإنسان يحاولون أن يجدوا هدفاً غريباً لحياة الإنسان . بعضهم يجد غاية الحياة الإنسانية واضحة في الكتب السماوية التي أوحاها الله جل وعلا إلى رسله ؛ وبعضهم يحاول أن يستنبطها من الظواهر الطبيعية ، ومن الآيات الطبيعية التي يستندون إليها في بيان غاية الحياة ، حياة النشوء والارتقاء . إن تاريخ الحياة ، على ما يعتقدون ، يؤكد وجود قوة عظيمة وجهت الإنسان في حياته في الماضي ، وهي مسيطرة على مقدراته في المستقبل . وهذه القوة هي واجب الوجود تبارك وتعالى .

لقد أشار جلال الدين الرومي إلى حديثين شريفيين في ظاهرهما تناقض كبير : الأول ، الرضا بالكفر كفر ، والآخر من لم يرض بقضائي فليطلب رباً سواي . وقال شارح ديوانه ما نصه : من المعلوم أن جميع أفعال العباد مندرجة تحت مشيئة الله وقضائه . والرضا بالقضاء واجب لما علمت من الحديث القدسي : من لم يرض بقضائي فليطلب رباً سواي . والحال أن الرضا بالكفر كفر : فإن رضى عبد بالكفر الذي هو قضاء الله تعالى كفر وإن لم يرض به فهو تارك للواجب ^١ . وقد جعل الله تعالى الغاية من حياة الناس عبادته ، وما خلقت الإنس والجن إلا ليعبدون ، أي إلا ليعبدوا عباداً لي ، ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس ، لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون . لقد أعدت مشاعرهم لأن تدرك ما يمكن لها أن تدرك من المنافع والمضار وتجتهد في جذبها ودفعها غاية جهدها ، وهم ليسوا كذلك ، بل أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم إلى النار

هذا من بعض التعليقات في غاية حياة الإنسان . على أنني أعتقد أن هذه هي الأسباب التقديرية ؛ وهناك إلى جانب تلك الأسباب ، الغايات المستندة إلى عناصر التطور : من التكيف للمحيط ، أو الاختصاص ، إلى الارتقاء البيولوجي ، هي غايات ظاهرية فقط . وهي من إنتاج قوى عمياء ، كما أن سقوط حجر من مكان سحيق وحركة المد والجزر في الأمواج هي

١ - توفيق ميان : ابن دو حديث كه الرضا بالكفر كفر

وحديث ديكره من لم يرض بقضائي فليطلب رباً سواي

ص ١٩٨ من الجزء الثالث من شرح المتنوى تأليف الشيخ يوسف ابن

أحمد المولوي طبعة سنة ١٢٢٣ هـ

من إنتاج قوى طبيعية عمياء . إننا نحن الذين أوجدنا غاية للحياة نتلصق بها في الدين وفي التطور كما اعتبر الانسان القديم أن لقوى الطبيعة (كالأعاصير والزلازل) عواطف وشهوات وإرادة . وإذا أردنا أن نضع غاية نتوخاها لإنسان المستقبل علينا أن نضع هذه الغاية بأنفسنا . إن الغايات توضع في الحياة ولا تكتشف . ولعل ما كتبه العلامة الاستاذ محمد عبد العظيم الزرقاني في كتابه (مناهل العرفان في علوم القرآن) في مبحث خلق الأفعال هو من خير ما يصلح لأن نختم به هذا الفصل . قال :

في القرآن الكريم والسنة النبوية نصوص كثيرة على أن الله تعالى خالق كل شيء ، وأن مرجع كل شيء إليه وحده ، وأن هداية الخلق وضلالهم بيده سبحانه هذه النصوص وأمثالها ، إذا نظر العبد إليها لا يسعه إلا أن يرد الأمور كلها إلى الله ، معتقداً أنه الواحد الأحد ، لا شريك له في ملكه ولا في ناحية من ملكه ، وهي أفعال التكليف من عباده .

ويظهر هذه الأدلة النقلية أدلة أخرى عقلية ، ناطقة بوحداية الله في كل شيء ، وبأن العبد لا يعقل أن يكون خالقاً لما اختار من أفعاله ، لأنه لو كان خالقاً لها لكان عالماً بتفاصيلها ، لكنه يشعر من نفسه بأنه تصدر عنه أشياء كثيرة جداً من عمله الاختياري دون أن يعرف تفاصيلها ، كخطوات المشي وحركات المضغ في الأكل ونحوها ، وإذا فليس العبد هو الخالق لها .

بجانب هذا توجد نصوص كثيرة من الكتاب والسنة ، تنسب أعمال العباد إليهم ، وتعلن رضوان الله وحبه للمحسنين فيها ، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين منهم^٢ . وهذه نصوص إذا نظر العبد إليها ، لا يسعه إلا

ان يرد أعمال العباد الاختيارية إليهم ، معتقداً أنهم يستحقون ثوابها إن أحسنوا ، وعقابها إن أساءوا . ويظهر هذه الأدلة العقلية أدلة عقلية أيضاً شاهدة بعدالة الله وحكمته ، لأن العبد لو لم يكن موجداً لما اختار من أعماله لما كان ثمة وجه لاستحقاقه المشوبة أو العقوبة ، وكيف يثاب أو يعاقب على ما ليس له ولم يصدر منه .

أهل السنة بهر تهم النصوص الأولى والأدلة العقلية التي بجانبها ، فرجحوها ، وقالوا : إن العبد لا يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، إنما هي خلق الله وحده . وإذا قيل لهم : كيف يثاب المرء أو يعاقب على عمل لم يوجده هو ؟ وكيف يتفق هذا وما هو مقرر من عدالة الله وحكمته في تكليف خلقه ؟ قالوا : إن العباد — وإن لم يكونوا خالقين لأعمالهم — كاسبون لها . وهذا الكسب هو مناط التكليف ومدار الثواب والعقاب . وبه يتحقق عدل الله وحكمته فيما شرع للمكلفين .

أما المعتزلة فقد بهر تهم النصوص الثانية وما ظاهرها من برهان العقل ، فرجحوها وقالوا : إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، أليس الله خالق كل شيء ، ومنها أعمال العباد ؟

هكذا نجد لكلا الطائفتين وجهة نظر قوية ، وتأويلاً سائغاً فيما تؤوله من النصوص المقابلة للنصوص التي بهرتها فرجحتها .

محتويات الكتاب

صفحة

إهداء

مقدمة	١ - ١٦
الفصل الأول - مؤسسات الحكم	١٧ - ٤١
الفصل الثاني - جمهور افلاطون	٤٢ - ٧٣
الفصل الثالث - المدينة الفاضلة	٧٤ - ٩٨
الفصل الرابع - يوتوبيا	٩٩ - ١٢٥
الفصل الخامس - تعقيب	١٢٦ - ١٤٨

B12259032
I 13552958

تصويبات

وقعت بعض أخطاء في هذا الكتاب يرجى القارى تصحيحها ، منها :

ما وقع في صفحة ٣ سطر ٩ (وصفه) والصواب (وضعه)

٧ ، ١٦ (أرقاماً) ، (أقساماً)

١٨ ، ٢١ (فيحفظون) ، (فيحفظوا)

٣٦ ، ١٥ (من الشعب) ، (من تنظيم الشعب)

٥٨ ، ١٤ (خطر آ عليهم) ، (خطر آ عليها)

٥٨ ، ٢٠ (فلا يكونوا) ، (فلا يكونون)

٦٧ ، ٦ (انكالية) ، (انكالية)

AUC - LIBRARY



DATE DUE



HX
806
H8x
1951

DEC 1973

DEC 1973



