اليوم والغد

سلامة موسى

اليوم والغد

تأليف
سلامة موسى

هنـــداوي

اليوم والغد

سلامة موسى

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٦ / ١ / ٢٠١٧

يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: ٨٣٢٥٢٢ ١٧٥٣ (٠) ٤٤ +
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسئولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبِّر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: إيهاب سالم

الترقيم الدولي: ١ ٥٢٧٣ ١٦٧٥ ١ ٩٧٨

صدر هذا الكتاب عام ١٩٢٨.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠١٩.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف مُرَخَّصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي: نَسْبُ المُصنَّف، الإصدار ٤,٠. جميع حقوق النشر الخاصة بنص العمل الأصلي خاضعة للملكية العامة.

المحتويات

مقدمة	٧
مصر أصل حضارة العالم	١١
الحرية الفكرية	١٧
التقليد في الإنسان والحيوان	٢١
مرآة المزاج الإنجليزي في اللغة الإنجليزية	٢٥
الإنجليزي وجسمه	٢٩
بعض الرذائل في ضوء التطور	٣٣
الأديب: أميرٌ أم عبد؟	٣٩
أدب الفقاقيع	٤٣
الحكومات الحاضرة: أنواعها ومقدار ثباتها	٤٧
الدِّين والتطور وحرية الفكر بينهما	٥١
خصلتان في الأدب العربي: حب القديم وكثرة الصنعة	٥٥
اللغة الفصحى واللغة العامية ورأي السير ولكوكس	٥٩
في فلسفة اللباس	٦٥
الشباب وناموس التحول	٦٩
العشق: تحليل عوامل الحب	٧٣
ساندرسون	٧٧
تدريس التاريخ	٨٣
الثقافة الأوروبية ومصادرها	٨٧
استنقاذ المدنية: ناموس جديد للعالم	٩١

الأمة هي الفرد ٩٥
أحلامنا صورة شهواتنا ومرآة لثقافة أسلافنا ٩٩
العقول الأربعة لنفس الإنسان ١٠٥
لمحة في الطبيعة ١١١
اليد واللسان أصل الرقي في الإنسان ١١٥
الديمقراطية والذُّرَة ١١٩
الحيوان بين عاملي الحب والخوف ١٢٣
الذهن والبصيرة وبرجسون ١٢٧
على مفترق الطرق أو خاتمة اليوم والغد ١٣٥

مقدمة

كلما ازددتُ خبرة وتجربة وثقافة توضَّحتْ أمامي أغراضي من الأدب كما أزاوله، فهي تتلخص في أنه يجب علينا أنْ نخرج من آسيا وأنْ نلتحق بأوروبا، فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له، وشعوري بأنه غريب عني، وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلقي بها، وزاد شعوري بأنها مني وأني منها.

فأنا أزاول حِرفة الأدب؛ لكي أدأب في وعظ أمتي بوجوب كفها عن ممارسة العادات التي اكتسبتها من آسيا، ووجوب اصطناعها عادات أوروبا، أريد حُريَّة المرأة كما يفهمها الأوروبي؛ حتى نأمل يومًا ما في رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات ومعلمات ومديرات ووزيرات وعاملات في مصر — كما يرين الآن في أوروبا — ولا أريد أنْ أرى المرأة الشرقية في مصر تلك التي تعرف كيف تأكل الصراصير لكي تسمن، أو تلك التي تعيش خاضعة لزوجها لا رأي لها معه، ولا تستطيع أنْ تعيش بحرفة شريفة لو مات، أو تلك التي تُخفي نفسها بنقاب يوحي إليها أنَّ الرجال لم يخلقوا إلَّا لتأكلها أعينهم الخائنة وتفتض عفافها، وأريد من التعليم أنْ يكون تعليمًا أوروبيًّا لا سلطان للدين عليه ولا دخول له فيه، وأنْ يتولى تعليم اللغة رجال متمدينون يفهمون على الأقل نظرية التطور، ولا ينسبون الشعر العربي لآدم وإبليس، ولا يعتقدون أنَّ اللغة العربية أوسع اللغات الآن، وهي تكدنا في التعبير البسيط، وأريد من الحكومة أنْ تكون ديمقراطية برلمانية كما هي في أوروبا، وأنْ يعاقب كل من يحاول أنْ يجعلها مثل حكومة هرون الرشيد أو المأمون؛ أتوقراطية دينيَّة، وأريد أنْ أرى العائلة المصرية مثل العائلة الأوروبية؛ زوج وزوجة وأولادهما بلا ضرار وبلا ضمد — كما يجري الآن في آسيا — بحيث يعاقب بالسجن كل مَن يتزوج أكثر من امرأة، ويمنع الطلاق إلَّا بحكم محكمة، وأريد من الأدب أنْ يكون أدبًا أوروبيًّا، ٩٩ في المائة منه قائم على المعنى والقصد لا على اللفظ — كما كان الحال عند العرب — وأريد أدبًا

مصريًّا أبطاله فتيان مصر وفتياتها، لا رجال الدولة العباسية ولا رجال الفتوحات العربية، وأريد أنْ يكون هم الأديب أكبر من أنْ يقول «فحسب» بدلًا من «فقط»، أو يحفظ عبارات يستخرجها من الجاحظ أو الجرجاني ويدسها بين إنشائه، ثم أريد أنْ تكون ثقافتنا أوروبية؛ لكي نغرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير الجريء، أمَّا الثقافة الشرقية فيجب أنْ نعرفها لكي نتجنبها، لما نرى من آثارها في الشرق؛ آثار العبودية والذلِّ والتوكل على الآلهة والخضوع لأولي الأمر ظالمين أو عادلين.

ولست أجهل أنَّ آسيا قد حكمت مصر نحو ألف عام، وبسطت عليها حضارتها وثقافتها، بل دسَّت دمها في دماء أبنائها، ولكننا نحمد الأقدار على أننا ما زلنا في السحنة والنزعة أوروبيين؛ إذ نحن أقرب في هيئة الوجه ونزعة الفكر إلى الإنجليزي أو الإيطالي منَّا إلى أهل الصين أو جاوه، وكذلك الحال في سوريا وشمال أفريقيا العربي، فإن سكان هذه الأقطار أوروبيون سحنةً ونزعةً، فلماذا إذن لا نصطنع جميعنا الثقافة والحضارة الأوروبيتين، ونخلع عنَّا ما تقمصناه من ثياب آسيا؟

أجل، يجب أنْ نكون أوروبيين، بل أوروبيين صالحين، نعمل لسلام العالم، نشترك في «عصبة الأمم»، ونعمل لتقدم العلوم، نخترع ونكتشف ونقدم مواهبنا لخدمة الإنسان ورقيه، ونعيش عيشة حرة بعيدة عن التعصب أو الجمود، بحيث ينتفع منَّا العالم كما ننتفع به.

هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرًّا وجهرة، فأنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب، وفي كل ما أكتب أحاول أنْ أغرس في ذهن القارئ تلك النزعات التي اتسمت بها أوروبا في العصر الحديث، وأنْ أجعل قرَّائي يولُّون وجوههم نحو الغرب ويتنصَّلون من الشرق؛ لأني أعتقد أن لا رجاء لنا بالنجاح في العالم، بل لا رجاء لنا بأن نعيش عيشة، إذا لم تكن سعيدة فلا أقلَّ من أنْ تكون غير شقيَّة، إلَّا إذا تملَّصنا مما اكتسبناه من العادات الشرقية في نظام العائلة ونظام الحكومة، والنظر للمرأة والنظر للأدب، حتى في النظر للصناعات والمعايش.

وهذه المقالات التالية هي وفق هذه النزعة، كتبت اثنتان منها بين سنة ١٩١٠ وسنة ١٩١٤،[١] أمَّا سائر المقالات فقد كتبت في سنتي ١٩٢٥ و١٩٢٦، ولم أنقِّح شيئًا فيها إلَّا

[١] لم تنشر مقالتا «مقدمة السبرمان» و«نشوء فكرة الله» بين فصول هذه الطبعة، وقد نشرتا ضمن «الأعمال الكاملة لسلامة موسى».

المقالة الأولى: «مقدمة السبرمان»، فإني كنت قد كتبتها سنة ١٩١٠ وسِنِّي إذ ذاك لا يتجاوز العشرين، فلما أردت إثباتها هنا رأيت في تعابيرها ما لا أعذر عليه الآن، واحتجت لذلك إلى إعادة كتابتها كلها، ولم أبدِّل شيئًا في الآراء وإنما بدَّلت في الأسلوب والتعبير.

س. م.

مصر أصل حضارة العالم

يتجه نظر علماء الآثار في جميع أنحاء العالم تقريبًا إلى أنَّ مصر هي منبت الحضارة، وأنَّ العالم — سواء في ذلك القديم والجديد — قد اشتق حضارته منها، وليس ذلك لأن المصريين كانوا أذكى من سائر الأمم، حتى استنبطوا آلات الحضارة ومؤسساتها حين كان غيرهم من البشر لا يزالون يجوبون الغابات والبوادي، وإنما يرجع الفضل في ذلك إلى وادي النيل الذي هداهم إلى الزراعة، والزراعة هي أصل الحضارة.

وقد ضرب العلماء في بيداء التخمين عن أصل اهتداء الناس إلى الزراعة حتى وقعوا فيما يشبه السخافات، فقد قال بعضهم مثلًا إن الإنسان عرف الزراعة؛ لأنه عندما كان يدفن موتاه كان يضع بعض الحبوب مع الميت حتى يأكلها، فكانت هذه الحبوب تنمو لسقوط المطر عليها، فيعتقد أقارب الميت أنه كافأهم بهذا النبات النامي؛ لأنهم خدموه بتزويده في العالم الآخر بالطعام، وأنه بتوالي هذا العمل فقه الإنسان الزراعة.

ولكن يعترض على هذا الفرض بأن الدفن والعالم الآخر كليهما من مقتضيات الحضارة، وأنَّ الرجل الذي يعيش في الغابة لا يدفن ولا يعرف عالمًا آخر.

وإنما عرفت الزراعة في وادي النيل، وكان النيل نفسه هو المعلم الذي علَّم المصريين هذه الصناعة؛ لأنه يأتي كل عام في فيضانه بما يشبه التقويم الفلكي دقة ونظامًا، فكان إذا فاض نبتت الحبوب نباتًا طيبًا، وأثمرت بلا حاجة إلى أنْ ينفق المصري مجهودًا في الري أو الحرث أو عناية أخرى، وكان هذا العمل يتكرر كل سنة، فكان لا بدَّ للمصريين من أنْ يتنبهوا إلى أنَّ الماء هو أصل الزراعة، ولا يمكن أي نهر آخر في العالم أنْ يتعلم الناس منه الزراعة؛ لأنه لا يفيض بالنظام والمواظبة اللذين نراهما في النيل، وغلات الحبوب كالقمح والشعير والذرة يكفي لنباتها الفيضان دون الحاجة إلى ري صناعي.

ومتى عرف الإنسان الزراعة وهدأ في مكان وترك التجوال في الغابات والبوادي، شرع يؤسس مؤسسات الحضارة؛ لأن هدوءه في مكان يحتاج إلى حكومة تحرس له حقله، وتمنع اعتداء غيره عليه، وإلى بيت يقيم فيه، ثم إنَّ العائلة يتوطد بنيانها؛ لأن التجوال السابق كان يفككها ويرخي روابطها، ثم إنَّ صناعة البناء تظهر ويليها صناعة الآنية من فخار أو خزف، وأيضًا تُستأنس الحيوانات المتوحشة وتعرف رعاية الماشية وصناعة الألبان.

وكما أنَّ الطبيعة أنعمت على المصري بالنيل يعلمهُ الزراعة ويفقهه في علاقة الماء بها، كذلك جفاف المناخ المصري علمهُ الدين؛ لأنه كان يترك جثث الموتى فتجف أحيانًا دون أنْ تبلى، ففطن من ذلك إلى أنَّ الموت لا يختم الحياة، وشرع يساعد الطبيعة على بقاء الجثة بالتحنيط، ومن التحنيط نشأ الاعتقاد بالعالم الثاني، وظهرت طبقة الكهنة، وكان للنيل دخل آخر في الدِّين هو أنه جعل المصري يقدس الماء، ويعتقد أنه أصل كل شيء حي، وأنهُ يطهر كل شيء، وليست قصة الفيضان ونجاة نوح منه إلَّا إحدى نتائج الاعتقاد بفيضان النيل، وأنه أصل الحياة كما أثبت ذلك إليوث سمث.

هذه هي النظرية التي يقول بها علماء الآثار عن حضارة العالم، وأنها مشتقة من مصر، فهل التاريخ يؤيدها؟

لقد أتيح لكاتب هذه السطور أنْ يقرأ كتابًا ضخمًا للأستاذ بِري، يبلغ ٥٥١ صفحة، حاول فيه إثبات هذه النظرية من تاريخ مصر والعالم، واعتقادنا أنه نجح في هذه المحاولة، ولسنا نميل إلى رأيه ونقتنع به لبواعث وطنية، فإنه وإنْ كان يجري في عروقنا دماء الفراعنة فإننا قد انقطعت بيننا وبينهم صلة اللغة والثقافة، وهما أهم ما يعمل للتعصب.

وليس من السهل تلخيص كتاب بري، فإنه يستقرئ الحضارات المختلفة التي ظهرت في العالم، ويتتبعها من مصر شرقًا إلى سوريا فالعراق، فالهند، فالصين، فجنوب آسيا، فأستراليا، فأميركا، ويستخرج منها تلك السمات المصرية التي اتسم بها التاريخ المصري القديم من لدن فراعنة الأسرة الخامسة، وهو في استقرائه يثبت أنَّ التدرج الجغرافي في اتجاه الحضارة المصرية إلى الشرق يسير مع التدرج الزمني، فآخر ما ظهر من آثار الثقافة المصرية مثلًا كان من حيث الزمن في أميركا، وهي أنأى الأقاليم عن مصر.

وقبل الكلام عن سمات الحضارة المصرية التي نجدها في سائر حضارات العالم، يجب أنْ نذكر أنَّ العالم منذ داروين صار يثق أكثر مما يجب بالوسط، فإن ركنًا كبيرًا من نظرية داروين قائم على أنَّ الوسط يؤثر في الحي، وقد تأثر علماء الآثار بهذا الرأي فكانوا يردون الحضارات المتشابهة في الصين ومصر مثلًا إلى أنَّ الوسط في كلا القطرين متشابه، وأنَّ عوامل المناخ المتشابهة فيهما كانت كافية؛ لأن تتشابها في الحضارة والثقافة.

ولكن هذا الرأي قد تفيَّل الآن بالشواهد العديدة التي تنقضه، ففي أميركا مثلًا نجد في عصر الفتح الأوروبي في إقليم واحد على خط عرض واحد أمتين؛ أمة متحضرة وأخرى متبدية لا تزال تعيش في الغابات وتقتات بالصيد والجذور، وكذلك الحال في آسيا، وليس الفرق بين الطائفة المتحضرة والأخرى المتوحشة يرجع إلى اختلاف المناخ، وإنما مرجعه إلى تقاليد في الثقافة والحضارة تسلمتها الأمة المتحضرة إمَّا عن غزو وإمَّا عن طريق آخر.

ولننظر الآن في سمات الحضارة المصرية الأولى التي انتشرت في العالم وجعلته ما هو الآن، فالمصريون عرفوا الذهب ولم يكونوا في الأصل يحملونه للزينة، وإنما نقبوا عنه وصاغوه في هيئة الودع، كما يرى الآن في المتحف المصري اعتقادًا منهم بأنه يطيل الحياة، أو هو إكسير الحياة، ولا يخفى أنَّ هذه الفكرة لم تمت إلَّا حديثًا، فإن المصريين لما شرعوا يدرسون العالم وأذهانهم لا تزال بِكرًا من الغابة، لم تلوث بعد بعقيدة أو ثقافة مركبة، أخذوا ينظرون في حبة الشعير، وهي أقدم ما عُرف من الغلَّات، فرأوها على هيئة عضو التناسل في المرأة، وهما يشتركان أيضًا في أنهما مبعث الحياة، ذلك يخرج منه الأطفال، وهذه تنمو وتخرج منها السنبلة، فجعلوا الشعيرة رمزًا للحياة أو لطول الحياة، ثم وجدوا الودعة تشبه الشعيرة، فصارت هي أيضًا رمزًا للحياة، وهي لا تزال كذلك للآن عند الزنوج، ثم عرفوا الذهب، فصاغوه ودعًا لهذه الغاية أيضًا، وشرعوا من ذلك الوقت ينقبون بهمة عن الذهب، فخرجوا من مصر وولوا وجوههم شطر الشرق للبحث عن الذهب، وغرسوا في أذهان الشرقيين قيمة الذهب في إطالة الحياة وفي الزينة أيضًا، ولمعظم الأمم المتأخرة في آسيا تقاليد وتواريخ مأثورة تثبت مجيء «أبناء الشمس» إلى أقطارهم لاستخراج الذهب.

هذه واحدة، ثم التحنيط فشا في مصر أولًا، والغاية منه أيضًا إطالة الحياة؛ لأن المصري القديم — وهو كما قلنا — قد خرج من الغابة وذهنه خلو من أية ثقافة أو أية فكرة علمية، كأن يعتقد في سذاجة أنَّ الجسم ما دام يحتفظ بشكله الخارجي فإنه حي حياةً قد تختلف عن حياتنا، ولكنها مع ذلك حياةٌ ما، فنشأ من ذلك الاعتقاد بعالم ثانٍ، وما هذا الاعتقاد في الأصل إلَّا إيمان بطول الحياة أو هو محاولة لإطالتها، ونحن نجد التحنيط قد خرج من مصر حتى بلغ أميركا.

فعقيدة العالم الثاني وعقيدة الطوفان كلتاهما نشأت من عقائد المصريين الأولى، نشأت الأولى من رغبة المصري في إطالة الحياة، ونشأت الثانية من فيضان النيل، وقد عقد إليوث سمث فصلًا وافيًا في تطور هذه العقيدة الثانية حتى انتهت بما نراه في رواية التوراة.

وقد قلنا: إنَّ حضارة مصر التي فشت في العالم هي حضارة الأسرة الخامسة، وهي الأسرة التي ظهرت فيها عبادة «را» إله الشمس، على عبادة آمون، وانقسمت الأمة المصرية

قسمين؛ إمارة دينية ووزارة سياسية؛ أي أنَّ الحكومة ازدوجت وصار فيها رئيسان، أحدهما ديني والآخر مدني، وهذا الازدواج فشا في جميع أنحاء العالم، وهو لا يزال إلى الآن قائمًا في بعض الأمم، ولعلَّنا هنا لا نخطئ إذا قلنا: إنَّ الخلاف بين قريش والأنصار حين قال هؤلاء على أثر وفاة النبي: «منكم الإمارة ومنا الوزارة»، يرجع إلى هذه الثقافة المصرية التي فشت في الأسرة الخامسة.

وعلى كلٍّ حال نحن نجد بالاستقراء التاريخي والجغرافي أنَّ «أبناء الشمس»؛ أي المصريين الذين خرجوا من مصر أو غيرهم الذين تسلموا منهم ثقافتهم، قد انتشروا في آسيا ونقَّبوا عن الذهب أكسير الحياة، وأنهم أفشوا بين الناس الاعتقاد بالعالم الثاني وأشاعوا نظام الحكومة المزدوجة؛ إمارة دينية ووزارة سياسية، كما أنهم علموهم صناعة التحنيط.

ومما يثبت هذا القول أننا نجد درجات التطور في مصر ظاهرة، ولكننا لا نجدها كذلك عند الأمم التي اقترضت منها حضارتها وثقافتها، فنحن نعرف مثلًا أنَّ الآلة البخارية توجد في مصر وفي إنجلترا الآن، فإذا نحن فقدنا الوثائق التاريخية وادعى مصري أنَّ مصر هي التي اخترعت القاطرة، لم يشق على إنجليزي أنْ يثبت ضد ذلك؛ بأن يرجع إلى تطورات القاطرة في بلاده من عهد إنشاء الآلات البخارية التي صنعها سافري إلى واط ثم إلى ستيفنسون، ويوضح أنَّ هذه الآلات كانت ناقصة فتحسنت بالتدريج، وتطورت حتى بلغت حالتها الحاضرة التي نراها في مصر وإنجلترا معًا، أمَّا نحن فلا نستطيع أنْ نظهر تطورًا للآلة البخارية في مصر، فنفهم من ذلك أنَّ القاطرة اخترعت في إنجلترا.

وكذلك الحال في مصر إزاء العالم كله، فنحن نجد الهرم كاملًا في أمريكا — ظهر في العصر المسيحي — ولكننا نجده في مصر قبل المسيح بأربعة آلاف سنة، ولا نجده كاملًا بل ناقصًا، نشأ أولًا مصطبة ثم هرمًا مدرجًا؛ أي مصطبة، ثم فوق مصطبة هرمًا كاملًا في الأسرة الرابعة، فمن المعقول أنه إذ خرجت حضارة مصر وقت الأسرة الخامسة وتفشت في العالم، شيدت الأمم التي تلبست بالحضارة المصرية أهرامها على النمط الأخير، وكذلك الحال أيضًا في التحنيط نشأ في مصر تجفيفًا بسيطًا، ثم ارتقى، ونحن نرى تدرج ارتقائه في قبور المصريين القدماء، ولكننا نجد التحنيط كاملًا في أميركا، بل أغرب من ذلك أنه ابتدأ كاملًا في أميركا ثم انحط، بعكس ما نرى في مصر، مما يدلُّ على أنَّ القائمين بأمر التحنيط انقرضوا فزالت صناعتهم في أميركا، ونرى مثل ذلك أيضًا في التنقيب عن الذهب، فإن «أبناء الشمس» الذين ذهبوا إلى جنوب آسيا انقرضوا، فذهبت معهم ثقافتهم، وكفَّ الأهالي عن البحث عن الذهب، ولم يبقَ عندهم سوى تقاليد وأساطير عن أبناء الشمس الذين يطيلون الحياة.

وكذلك الحال في الكتابة، اخترعها المصريون أولًا؛ لأنهم لما كانوا أمة زراعية كانوا يحتاجون إلى تقويم دقيق ما زلنا نحن المصريين نعمل به في الزراعة التي تجري للآن على التقويم القبطي، وفي هذا التقويم شهران هما توت وهاتور، وكلاهما من أرباب آبائنا، فهذه الكتابة خرجت من مصر واتجهت إلى الشرق حتى بلغت أميركا؛ وذلك لأن الثقافة التي خرجت من مصر كانت على تنوعها وحدة مؤتلفة، فالكتابة كانت معروفة في مصر منذ أكثر من ٤٠٠٠ سنة قبل الميلاد، ولم تظهر في الهند إلَّا حوالي سنة ٧٠٠ق.م، وحضارة أميركا ابتدأت حوالي الميلاد المسيحي، وعرفت في هذا الوقت الكتابة عند الأمركيين القدماء.

فليس شك الآن أنَّ حضارات العالم كله اشتقت من مصر، ومما يشرح القلب أنَّ دعاة هذه النظرية ليسوا مصريين بل إنجليزًا.

الحرية الفكرية

الإنسان أسيرُ وسطه، ينطبع فيه أثر بيئته، وينفعل هو بما يحيط به من العادات والأقوال والنُّظم الاجتماعية والسياسية، ينشأ صغيرًا فتؤثر فيه مبادئ التربية التي يتلقنها إلى حين يشيخ ويهرم، ويخالط من الأصدقاء مَن يكتسب منه القدوة الرديئة أو المثل الحسن، ويقرأ من الكتب ما يستهوي فؤاده على الرغم منه، أو يكرِّهه في أشياء قد كان لا يكرهها لو لم يقرأها، ثم هو يجد نفسه فردًا في وسط مجموع يضطره إلى السير على غراره، يقسره على أنْ يلبس لباسه، ويستطيب طعامه، ويتكلم لغتهُ، ويحد ذهنه بحدود معانيها.

فمهما ادعى أحدنا أنه حر الضمير، طليق الفكر، نزيه الرأي، فهو في الواقع وفي أغلب أفعاله قد أوعز إلى ضميره وأوحى إلى فكره، وقد تسرب الغرض على غير وعي منه إلى جميع آرائه.

فقد يسير أحدنا في الشارع ليس في نيته أنْ يشتري صحيفة، فيأخذ باعة الصحف في الصياح أمامه بأسماء صحفهم، فلا يأبه لصياحهم أول مرة، ولكنه ينتبه المرة الثانية، فإذا كانت المرة الثالثة أو الرابعة لم يجد بدًّا من أنْ يشتري الصحيفة.

وهكذا الشأن في سائر أعمالنا، حتى لقد قال لوبون إنَّ خير طُرق الإقناع ليس البرهان، وإنما هو التكرار.

فنحن ننفعل بالوسط الذي نعيش فيه؛ لكثرة ما تتكرر أمامنا أحواله وتعاودنا آثاره، فالحرية الذهنية قلما توجد مطلقة كاملة عند أي فرد، وإنما مقدارها نسبي يتناسب وذكاء المرء، فأكثر الناس ذكاء أبعدهم عن الانفعال بالوسط، وأقلهم لذلك تقليدًا، وأكثرهم ابتكارًا في شئون حياته وتفكيره، وأضعف الناس ذكاء أميلهم إلى التقليد والتأثر بالبيئة، والجري على السُّنن الموضوعة والعرف الفاشي.

ثم إنَّ الابتكار يجهد الفكر، ويكد الذهن أكثر من التقيد؛ ولذلك نجد كثيرين من الناس يكرهون الحرية الفكرية لما يشعرون بالجهد المضني الذي تتطلبه.

فالتقليد راحة وخمول، في حين أنَّ الحرية جهد ونشاط وبلاء.

ولم يتقدم الإنسان في العلوم هذا التقدم الهائل؛ إلَّا لأنه تناولها بشيء من الحرية ساعدته على الابتكار في طرقها وترقيتها، وليس ذلك إلَّا أنَّ الأغراض التي كانت تؤثر في العلوم كانت قليلة، وكان النقد مباحًا؛ لأنه لم يكن لأحد مصلحة في ترويج نظرية دون أخرى أو إيثار طريقة على أخرى.

فتقدم العلوم الكيمائية والطبيعية هذا التقدم الرائع إنما يعزى إلى انبساط علماء هذه العلوم في الحرية، وانطلاقهم في بحبوحتها، وهم لم يكونوا في ذلك أحرارًا تمام الحرية، فقد ورثوا عبئًا من النظريات لم يتخلصوا منها إلَّا بالجهد، بل هم لم يتخلصوا منها إلى الآن تمامًا، ولكن علماء العلوم المادية مع ذلك أكثر العلماء حرية فكر ونزاهة رأي.

وسبب ذلك أنَّ العلوم لا تمس عواطفنا، فلسنا نبالي ما يحدث فيها من التغيير والتبديل، فقد حدث مثلًا منذ سنوات قليلة أن وقف أينشتين وقال: إنَّ نظرية نيوطن في الجاذبية خطأ، فلم يشعر أحد منَّا بالحنق عليه أو الطرب له، ولم تضطهده حكومة، ولم تعاقبه محكمة، ولم يخسر قرشًا من ماله في ذلك.

والناس يقولون الآن إنَّ العلوم الطبيعية قد تقدمت بينما العلوم الاجتماعية لم تتقدم، وهكذا الشأن في الحالة الروحية في الإنسان وفي الآداب الثقافية.

وهذا حق، ففي الحرب الكبرى مثلًا كانت الجنود تقاتل بوسائل جهنمية أحدثها العلم، ففنيت ملايين من الناس بهذه الوسائل التي لم يعرفها العالم قبلًا، والفرق بينها وبين ما كان يستعمل من الوسائل الحربية منذ ألف عام هو فرق ما بين الرمح والسيف، وبين المدفع والغازات السامة، ولكن عندما قعد رجال السياسة إلى مائدة الصلح تبين للناس أنه ليس هناك فرق بينهم وبين رجال السياسة منذ ألف عام.

وعلة ذلك أنَّ العلوم الكيمائية تقدمت؛ لأن المشتغلين فيها أحرار في انتقادها، لا تشوب أذهانهم الأغراض، في حين أنَّ العلوم السياسية تشوبها الأغراض من كل ناحية، والحرية فيها غير مطلقة، فالتقدم فيها يسير، أو ليس فيها تقدم البتة، ونتيجة ذلك أننا نحارب بوسائل القرن العشرين، ولكننا يسالم بعضنا بعضًا بوسائل القرن العاشر.

فلو وضع أحدنا كتابًا يفضل فيه الأساطيل الهوائية على أساطيل البحار، لما اغتاظ أحد منه، ولما انعقدت له محكمة لمحاكمته، ولكن لو وضع أحدنا كتابًا في ذم الاستعمار،

أو في إيثار نظام الاشتراكية على غيره، أو في تفضيل نظام الولايات المتحدة المستقلة على النظام الجمهوري المتمركز، أو في نقد الدستور أو نحو ذلك، لوجد الناس حنقًا، وقد تنعقد محكمة لمحاكمته على هذه الوقاحة.

فبدهي من ذلك أنَّ العلوم الحربية تتقدم بينما العلوم السياسية تركد.

وكذا الحال في الآداب الثقافية؛ فهي متصلة بتاريخ الأمة، وبها تنعقد نَخوتها وعزتها، فما هو أنْ يبدأ الإنسان في نقد هذه الآداب حتى يرى هياج العواطف وتأثر النفوس، ولكن الآداب مثل العلوم، لا تتقدم إلَّا إذا تجردنا أو حاولنا أنْ نتجرد من هذه العواطف.

ثم هذه الحالة الروحية في الإنسان ليس ينكر أحد أنها قد تأخرت تأخرًا هائلًا، وكيف لا تتأخر إذا كنا نمنع الناس من انتقادها ونعاقبهم بالحبس والتشنيع من أجل ذلك، وهل كان علم الكيمياء يتقدم لو كنَّا نمنع الناس من انتقاده، كما نمنعهم من انتقاد الأديان؟

وهذه الآداب الخلقية في الناس قد أحيطت بسياج يحول دون نقدها أيضًا، فلو أخذ أحدنا في نقد تركيب العائلة الراهن، أو سلطة الآباء على الأبناء أو نحو ذلك، لأقام حوله قيامة من السب والتشهير.

وقلْ مثل ذلك في الحالة الاجتماعية أو الاقتصادية، فإن الثابت المعروف الآن بين العلماء أنه لم يوجد إلى الآن «علم اجتماعي» أو «علم اقتصادي»، وذلك أنه ليس في العالم طبقة من الأحرار تستطيع أنْ تبحث هذين العلمين وتستقرئ نواميسهما؛ لأن للناس مصالح في الحال الحاضرة، وهم يمنعون بقوة الرأي العام وقوة المحاكم أية محاولة من أي أحد في البحث الحر الصادق لهذه الموضوعات.

وخلاصة القول إنَّ الإنسان مهما ظنَّ نفسه حرًّا، فهو أسير الوسط الذي يعيش فيه، فحريته في أحسن أوقاتها هي حرية مشوبة بالرق، لما تركَّبَ في النفس البشرية من الانطباع والتأثر بالبيئة الاجتماعية، وبالتاريخ الماضي، وبحدود اللغة وأثر المناخ وما إلى ذلك.

فيجب ألَّا نزيد هذه القيود التي تقيد حرية الإنسان عفوًا، وعلى الرغم منه بقيود أخرى نضعها عمدًا أو نوكل المحاكم في تنفيذها وإمضائها، وتثير عواطف الناس عند كل مخالفة لهم في الرأي أو العادة.

فإنما التقدم منوط بنزاهة الرأي والجرأة على ارتياء الآراء، وقد كانت هذه ميزة الإغريق علينا، فإن أفلاطون مثلًا يتكلم في كتابه: «الجمهورية» بنزاهة وصراحة وجرأة، لا نجد مثلها الآن إلَّا فيمن يتكلمون في العلوم الطبيعية، فقد كان ينتقد العائلة والحكومة والزواج وما إليها، دون أنْ يخشى سخط الناس أو حكم محكمة.

فما لم نفعل نحن ذلك، وننظر إلى الآداب والعلوم الاجتماعية والسياسية والدينية كما ننظر إلى الكيمياء، فإننا لن نتقدم، ولست أقول إنَّ هذا سهل هين، وإنه يكفي أنْ نطلبه حتى نجده، وإنما أقول أولًا إنه يجب أنْ نمنع المحاكم من أنْ تستعمل سطوتها في هدم الآراء الجديدة الدينية أو الاجتماعية، وأنْ نربي الجمهور على المياسرة والتسامح في وجود ما يصدم عواطفه الموروثة من الآراء، فعلومنا المادية هي الآن علوم القرن العشرين، بينما سياستنا وعمراننا وآدابنا يعود بعضها إلى الوراء نحو ألفي أو ثلاثة آلاف عام.

التقليد في الإنسان والحيوان

التقليد صفة أو غريزة عامة في الحيوانات العليا، وبمقدار ارتقاء الحيوان في سلم التطور تكون قدرته على التقليد، فأرقى الحيوانات هو الإنسان ويليه القرد، وكلاهما يفوق العالم الحيواني في حب التقليد.

ولا تكاد الحيوانات الدنيا تفهم معنى التقليد، فالحشرات والعناكب والأسماك، وما يلي هذه الحيوانات نزولًا في لسلم التطور، لا تكاد تُبين في حركاتها وخلقها العام ما يدلُّ على أنها تقلد في سلوكها.

فيتضح من ذلك أنَّ التقليد صفة راقية، اخترعته الطبيعة للحيوانات سلاحًا حديثًا تستعين به في مهام حياتها، وكأننا بذلك نثبت فائدة التقليد للحيوان، فما هذه الفائدة؟

من لوازم التقليد أنْ يكون مصحوبًا بالإحساس الذي يحسُّ به الشخص المقلَّد، فإذا رأينا شخصًا متهيجًا غاضبًا وقلدناه في جميع حركاته الواعية وغير الواعية، أدى بنا هذا التقليد إلى إحساس الغضب الذي عند هذا الشخص، وإذا رأينا رجلًا يضحك فقلدناه في ضحكه وتضاحكنا، أدى بنا هذا التضاحك إلى ضحك حقيقي وسرور فعلي نشعر بهما، وإذا رأينا أحدًا يبكي وتباكينا، أدى بنا هذا التباكي المدعى إلى بكاء فعلي.

هذا ولكل حيوان عواطف لا تزال خافية علينا ما دامت ساكنة، فإذا اهتاجت تحركت في جسم الحيوان أعضاء خاصة تدلنا على نوع العاطفة المهتاجة.

ولكل عاطفة عضو أو أعضاء تخدمها في تأدية أغراضها، وهي في الوقت نفسه تنم عليها.

على أنَّ هناك خاصة غريبة في جسم الحيوان، وهي أنَّ تنبيه عضو ما أو تحريكه، بحيث يمثل تأدية غرض من أغراض العاطفة الموكلة به والمتسلطة عليه، يؤدي إلى تنبيه هذه العاطفة نفسها.

فإذا وقفنا منفردين في غرفتنا، وعقدنا حاجبينا، وقبضنا أكفنا، واستوينا كأننا نتهيأ لقتال، اجتمع لنا من هذه الحركات ما ينبه فينا غريزة القتال، فتشعر للحال بالغضب والغيظ كأننا نقاتل بالفعل، وتطفو إلى ألسنتنا ألفاظ السباب، ويزداد نشاط رئتينا، وتتوتر أعصابنا كأن هناك قتالًا حقيقيًّا، ومن هنا ندرك السبب الذي من أجله ينتهي مزاح بعض الناس والحيوانات إلى قتال حقيقي، فالصراع والمهارشة يؤديان أحيانًا إلى قتال حقيقي.

وإذا وقفنا بهيئة خليعة تنافي الوقار أو الآداب، جالت في رءوسنا للحال أفكار سافلة، وانتبهت فينا عواطف الدركة السفلى، وهلمَّ جرًّا، فالوظيفة تحرك العضو، والعضو يحرك الوظيفة، فربما كنا مثلًا لا نشعر بالجوع، فإذا جلسنا إلى المائدة وبسط الطعام، كان لنا من تحريك أعضائنا تلك الحركة الآلية التي تسبق الطعام ما ينبه فينا شهوة الجوع، ومن هنا يقول المثل الفرنسي: «شهوة الطعام تأتي عند تناوله».

فالتضاحك — كما قلنا — يؤدي إلى الضحك والسرور؛ لأنه يحرك أعضاء عاطفة السرور، والتباكي يؤدي إلى البكاء؛ لأنه يحرك أعضاء البكاء وبذا ينبه عاطفة الحزن.

ومن هنا كان التقليد سلاحًا ينفع ذويه في الملمات؛ لأننا إذا رأينا خصمنا وهو يزيد اهتياجًا وغضبًا، كان لنا من تلك الخاصة التي تمكننا من تقليد حركاته أنْ ندرك إحساساته نحونا، ونستعد لمقاومته ودفعه عنَّا، فندفعه ونصده لا بحكم العقل والروية، بل انصياعًا لوحي الغرائز والعواطف.

وقد صار التقليد غريزة نؤديها على غير إرادة منَّا، وأحيانًا على غير وعي منَّا، فالطفل الصغير يبكي على الرغم منهُ إذا رأى أمه قد ضربت أخاه فبكى أمامه، وإذا رأينا رجلًا على سطح عالٍ قد اقترب من حافته حتى أشرف على السقوط، دبَّ في قلبنا على غير وعي منَّا رعب، وسَرَتْ في جسمنا قشعريرة، كأننا نحن على وشك السقوط والهلاك.

فالتقليد وسيلة قد ابتكرتها لنا الطبيعة بُغية استكناه نيات أخصامنا، ولكن ليس هذا هو الغاية من التقليد فحسب، فقد اخترعت لنا الطبيعة العقل للتمييز والحكم بين غرائزنا، ومعرفة النافع والضار في أحوال معاشنا، ونحن الآن نستعمل هذا العقل فيما هو أرقى من ذلك؛ في درس الفَلَك والرياضة والفلسفة.

وكذلك الحال في التقليد، فنحن نستعمل هذه الخاصة في أشياء لا تتناول معاشنا اليومي، فمن ذلك أنَّ التفاهم العادي بين شخص وآخر لا يتم مع وجود اللغة، إلَّا بأن يقلد كل منهما الآخر تقليدًا غير واعٍ، فيفهم أحدهما إحساس الآخر ويستطيع إجابته، وليس العقل أساس التخاطب؛ لأن العقل بطيء لا يسعفنا بضالتنا من الألفاظ، وإنما

يقوم التخاطب بإلهام الغرائز، وهذه تنتبه لأننا نقلد من يخاطبنا، فنحرك على الرغم وعلى غير وعي منا أعضاء تماثل ما تحرَّك منه، فنحس إحساسه وندرك موقفه بإزائنا، ونرد عليه بما يلائم مصلحتنا.

وأكثر الناس يعزون تقدم الإنسان على سائر الحيوانات إلى كِبر دماغه وقوة عقله، وهذا خطأ، فإننا لم نصل إلى مركزنا الحاضر في سُلَّم النشوء بهذا فقط، فإن قدرتنا على النطق وخفة أيدينا، ثم قدرتنا على التقليد، كل هذه الخواص قد رفعتنا فوق البهيمية وتعزى إليها إنسانيتنا أكثر مما تعزى إلى العقل.

إذ ماذا ينفع الثور أنْ يكون له عقل مثل عقلنا، ما دامت يداه لا تستطيعان صنع الآلات، وما دام لسانه لا ينطق فيقيد المعاني بألفاظ، وما دام لا يستطيع التقليد فيسهل عليه التخاطب؟

وربما لا يخرج عن موضوعنا أنْ نبين ما للتقليد من القيمة الأدبية والتعليمية، فقد ألَّف أحد القصصيين الروس الذين أتوا بالمعجزات في فنِّ القصص قصةً تدلُّ على قيمة التقليد، وبطل هذه القصة طبيب أراد أنْ يقتل خصمًا له من غير أنْ يقع في جريرته، فادعى الجنون وقلَّد حركات المجانين، حتى أتقن الحيلة وأقنع الناس بجنونه، ثم سنحت له فرصة فقضى لبانته وهو في إحدى نوباته المدعاة، فلما قبض عليه وسجن استمر في ادعاء الجنون، فنجا بذلك من القصاص، ولكنه جُنَّ بالفعل؛ لأن تقليده للجنون ومداومته على محاكاة المجانين في حركاتهم وإشاراتهم، أدى به في النهاية إلى أنْ يحسَّ إحساسهم ويجن.

ومن هنا كانت فائدة التعليم، فالطفل البليد الطبع الواني الحركة، ينشط ويتذكى إذا قسر على النشاط والانتباه؛ لأنه يحرك أعضاء في جسمه تنبه فيه هذه الصفات، فهو يقلد حركات النشاط أولًا، فينتهي بأن يصير هو نفسه نشيطًا، ومن هنا أيضًا كانت فائدة القدوة الحسنة والمثل الطيب، فقليل الدِّين يتورع إذا قسر على الصلاة مع الورعين، وينتهي تورعه المدَّعى إلى ورع حقيقي، ومما يثبت الدِّين في قلوب أصحابه أنْ تكون الصلاة جماعة، وأن تتكرر جملة مرات في اليوم بحركات خاصة بها، فتحريك الأعضاء ينبه العاطفة الدينية، والقدوة الحاصلة بالاجتماع تحرك غريزة التقليد.

ويمكننا لو أردنا أنْ نعمم الآداب بين التلاميذ مثلًا، أنْ نقسرهم على مراعاة بعض الحركات التي تصحب الرجل المؤدب، فينتهي بهم الحال إلى أدب حقيقي.

وإذا شعرنا بالغيظ من أحد وثارت عليه عواطفنا، أمكننا أنْ نزيل ما بأنفسنا منه بأن نذكر اسمه مبتسمين، ثم نمدحه بصوت عالٍ ونحرك أعضاءنا بحركات الوداد نحوه، فتنتعش فينا عواطف الميل إليه، وهلمَّ جرًّا.

غير أنَّ في التقليد مضار كما أنَّ فيه منافع، فالقدوة الرديئة تؤثر فينا على الرغم منَّا، وتفت في خلقنا، وإذا اتهم أحد المغفلين أو ضعاف العقول بتهمة ما وكان بريئًا، ثم أجريت معه مراسم التحقيق ومثل ساعة أمام مدير السجن، وأخرى أمام وكيل النيابة، ثم بين يدي القضاء، أدَّت به هذه الحركات إلى أنْ يحسب نفسه أنه مجرم حقيقي، فيعترف بجرم لم يرتكبه؛ لأن تكرار ذكر الجريمة أمامه وتقليده لحركات المجرمين في السجن والمحكمة ونحو ذلك، وضعفه العقلي الأصلي، كل هذه الأشياء تجسم في ذهنه صورة جريمة لم يرتكبها، فيتوهم أنه ارتكبها.

ويمكنك أيضًا أنْ تقول: إنَّ حرية الفكر المزعومة وهم، وإننا كلنا يحاكي بعضنا بعضًا، نستعير الأفكار والآراء من حيث لا ندري، وإنَّ الاستقلال في الفكر يحتاج إلى جهد عظيم قد لا يطيقه غير القلة.

مرآة المزاج الإنجليزي في اللغة الإنجليزية

اللغة مرآة الأمة التي تنطق بها، وتعرب عن المعاني المستكنة في ضميرها عن سبيلها، وبمقدار شذوذ هذه المعاني أو عمومها، يكون شذوذ الألفاظ وعمومها أيضًا، فجميع اللغات مثلًا تشترك في معان عمومية تؤديها بألفاظ يمكن ترجمتها من أية لغة إلى أية لغة أخرى، ولكن هناك مِن المعاني عند بعض الأمم ما لا يمكن ترجمته؛ لأنه خاص بالإقليم الذي نبت فيه، أو لأنه نبع من مزاج الأمة، وقد لا يشترك هذا المزاج وأمزجة الأمم الأخرى.

فكلنا مثلًا حاول عبثًا أنْ يجد لفظة تؤدي معنى الشماتة في اللغة الإنجليزية فلم يقدر، وليس منَّا من يستطيع ترجمة لفظتي خال وخئولة إلى الإنجليزية، ولا بدَّ أنَّ كثيرين منَّا قد تأملوا في أصل معنى السياسة عند العرب وعلاقتها بسائس الخيل، واللفظة المقابلة لها في اللغات الأوروبية وعلاقتها بالمدينة: Politics.

ويمكن الإنسان بتحليل بعض الألفاظ العربية أنْ يعرف مزاج العرب وأحوال البيئة البدوية التي كانوا يعيشون فيها، فالراعي والرعية مشتقان من تربية الغنم والجمال، وسياسة الأمة مشتقة من سياسة الخيل، والفراسة مشتقة من الفرس، وهلمَّ جرًّا.

وموضوع درسنا الآن ليس البحث في المعاني العربية، بل في المعاني الإنجليزية ودلالتها على مزاج الأمة الإنجليزية وخلقها، أو قل عقليتها ونفسيتها.

وقد وجدتُ أنَّ خير طريقة لبلوغ هذه الغاية أنْ ندرس الألفاظ الإنجليزية التي لم يستطع الفرنسيون أنْ يترجموها إلى لغتهم، فنقلوها بأعيانها كما هي، فإذا أتممنا هذا عرجنا على بعض الألفاظ الإنجليزية الأخرى فنظرنا فيها.

فمن هذه الألفاظ لفظة Character التي نترجمها أحيانًا ترجمة مخلة ناقصة بالخُلُقِ، وأقرب منها إلى الصحة أنْ نترجمها بلفظة طَبْعٍ؛ لأن هذا المعنى هو أصل اشتقاقها، وبها سميت لذلك حروف الطباعة، والخلق والطبع كلاهما لا يؤدي المعنى الإنجليزي على وجه

التحقيق، فإن الإنجليز يقصدون من هذه اللفظة جملة خصال تتركب في الخُلُق العظيم، أهمها الثبات والاستقامة، والدأب في بلوغ الغاية، وعدم التقلب مع الأهواء أو الأحوال، ويمكننا أنْ نفهم المعنى أكثر إذا روينا حكايتين صغيرتين: الأولى أنَّ الإنجليز ينسبون هذه اللفظة إلى ستانلي المكتشف الإفريقي العظيم؛ لأنه على طول إقامته في غابات إفريقيا وفيافيها، وعلى كثرة ما كان يشغله من الأخطار، وعلى أنَّ الذين كانوا يحيطون به من البشر لم يكونوا إلَّا من الهمج والمتوحشين، لم يهمل يومًا واحدًا أنْ يحلق لحيته كما هي العادة الإنجليزية، وقد نشأ ستانلي إنجليزيًّا، ثم صار بعد ذلك أميركيًّا، فمواظبته على حلق لحيته دليل على متانة خلقه.

وللكاتب الإنجليزي ولز قصة مشهورة افتتحها بوصف الخُلق أو الطبع الإنجليزي، فعرض للقارئ صورة صانع يصنع المركبات الثقيلة المتينة، ويقوم حوله منافسون يصنعون المركبات الخفيفة، ويبيعونها بالأثمان التي تباع بها هذه المركبات الخفيفة، ولكنه لهذا «الطبع» المركب في مزاجه يأبى أنْ يغيِّر خطته أو ينزل عن رأيه، فهو يعتقد أنَّ المركبة المتينة الغالية أنفع للأمة وأصلح لها من هذه المركبات الرخيصة الخفيفة، فهو يدأب في صنعها غير مبالٍ بكسادها.

ولا شكَّ في أنَّ ولز قد غلا في الوصف، ولكن غلوه يبين حقيقة ما يعني الإنجليز بلفظة Character التي لم نستطع للآن ترجمتها إلى لغتنا كما لم يستطع الفرنسيون.

وكلمة أخرى لم يمكن الفرنسيين ترجمتها، هي لفظة Sport فنقلوها بحروفها إلى الفرنسية، وقد اصطلحنا نحن على أنْ نترجمها بلفظة رياضية، وهي في اعتقادي لا تؤدي المعنى الإنجليزي كل الأداء؛ فإنها مصبوغة بالجد أكثر منها باللعب، وهي في الإنجليزية مصبوغة باللعب أكثر منها بالجد، وليس بين أمم العالم الآن من يلعب مثل الإنجليز، حتى دخل لفظ «اللعب» عندهم في جملة معانٍ، فالإنصاف والعدل عندهم Fair play أي اللعب النزيه، ومَن مات عندهم أو قُتل، فتحمَّل الموت أو القتل بجَلَدٍ وشهامة، فقد مات لاعبًا To die game.

ومن الألفاظ الإنجليزية التي اصطنعها الفرنسيون لفظة Humour، وهي تعني في العربية شيئًا يقرب من الفكاهة، أو قُل الفكاهة العالية، وهذا يدلُّ على أنَّ الإنجليز أكثر الناس في إيراد الفكاهة، وحسبك أنْ تعرف أنَّ أكبر كاتب وفيلسوف إنجليزي الآن هو برنارد شو، وهو كاتب فكاهي، وكان مارك توين من أكبر كتَّاب الولايات المتحدة الأمريكية، وهو أيضًا كاتب فكاهي، ولهذين الكاتبين غضبات في الحق ينسيان فيها كل فكاهة.

وأيضًا لفظة Home التي تقارب معنى بيت في العربية (وذلك إذا اعتبرنا أنَّ البيت هو المنزل وأهله) ليس لها ما يقابلها في الفرنسية، والرابطة البيتية كبيرة جدًّا في إنجلترا، والبيت بهذا المعنى عبارة عن منزل له حديقة، يتسم أثاثه بالرفاهية، يوجد بغرفة على الدوام موقد نار للاصطلاء، ويشرب فيه الشاي في أي وقت، وتجتمع العائلة في إحدى غرفه كل ليلة للمسامرة أو المطالعة، وبالحديقة كلبٌ وبالمنزل قط، والزوج يعشق زوجته عشقًا صحيحًا؛ لأنه لم يتزوجها لمال أو جاه.

هذا هو الجو الذي أتشممه من لفظة Home؛ ولذلك يشق على الإنسان ترجمتها لأية لغة.

وقد يمكنك أنْ تضيف إلى هذه الألفاظ الأربعة لفظة خامسة لم يستطع الفرنسيون ولا نحن ترجمتها، وهي لفظة Gentleman، فإن الإنجليز أنفسهم لا يعرفون جملة المعاني التي تنطوي عليها هذه اللفظة، وهي تعني في اعتقادي رجلًا شهمًا، صحيح الجسم، مقبول الملامح، يعرف آداب اللياقة، لا يكثر من الدرس ولا من اللعب ولا يتدنَّى للربح.

ولننظر الآن في بعض ألفاظ إنجليزية أخرى تدل على المزاج الإنجليزي، فالإنجليز يحبون اللحم، وهم أكثر الأمم أكلًا للَّحم، والحق يقال أنه ليس في العالم لحم يؤكل مثل ذاك الذي يباع في لندن، فليس عجبًا أنْ يجعلوا لفظة Meat وهي تدلُّ في الأصل على الطعام كله بأنواعه، مقصورة في المعنى على أحسن ما يحبونه في الطعام وهو اللحم.

والإنجليز مثل الإغريق القدماء يكرهون الأجانب، أو قل يحتقرونهم، فقد كان الإغريق يسمون كل أجنبي بربريًّا، والإنجليزي يشعر بهذا الشعور الإغريقي، ولكنه يتلطف في التعبير، وكثيرًا ما كنت أتعجب للمزاج الإنجليزي وأنا بلندن، عندما كنت ألاقي أحدًا من أبناء لندن إذا أراد أنْ يلاطفني ويؤانسني قال لي إني أشبه الإنجليز، كأنه من العار عليَّ أنْ أشبه المصريين.

وفي اللغة الإنجليزية ما يدلُّ على ذلك، فإن لفظة Outlandish تعني في الأصل «غريب» فقط، وهي الآن تدلُّ على شيء غريب بعيد عن الذوق والكياسة.

والإنجليز أبعد الناس عن التفتح والمؤانسة، فإذا جلس اثنان من الفرنسيين أو الألمان معًا في غرفة وكانا غريبين، لم يمضِ عليهما وقت طويل قبل أنْ يتكلما، ولكن إذا كان الجالسان إنجليزيين فقد ينقضي نهار كامل دون أنْ يفتح أحدهما فاه بحديث للآخر؛ لذلك يجب ألَّا نستغرب أنْ يقترض الإنجليز لفظة Rapprochement من الفرنسيين؛ لكي تؤدي لهم معنى التقرب والمؤانسة الذي ينافي مزاجهم، ولم توجد لمعناه لفظة في لغتهم.

ومن خصال الإنجليز التحفظ، والإمساك عن الكلام، وكراهة اللغو والمترادفات، والتبسط في الألفاظ، فالأسلوب الإنجليزي هو بلا شك الأسلوب التلغرافي؛ ولذلك يجب ألَّا نعجب من أنَّ لفظة Voluble وهي تعني في الأصل التدفق في الكلام، قد صارت تعني الآن الهذر والثرثرة.

فمن هذا البحث الصغير يتبين للقارئ أنَّ اللغة تدلُّ على مزاج الأمة التي تتكلم بها، وأعظم ما يدل فيها على ذلك هو تلك الألفاظ التي لا يمكن ترجمتها؛ لأنها تكون عندئذٍ صورة للخصائص التي اختصت بها الأمة وامتازت بها من غيرها، ومن اللغة الإنجليزية نفهم أنَّ الإنجليز يحبون اللعب كثيرًا، كما يحبون الثبات والدأب في العمل الذي يمارسه الإنسان، ويحبون الفكاهة واللطف في المعاملة، وهم أيضًا يحبون بيوتهم، ويسترئون اللحم أكثر من أي طعام آخر، ويحتقرون الأجانب، ويتحفظون في الكلام أو الكتابة، ويمسكون عن الإسهاب في الأداء.

الإنجليزي وجسمه

أظن أنَّ الإنجليز — على الرغم من خصومتنا معهم، وشدة إسفافهم في استغلال ضعفنا — أرقى أمة موجودة الآن في العالم.

وأقول هذا القول وأنا أتحفظ ببعض الشُّبَه والشكوك، فقد يكون النروجيون أرقى أمة، ولديهم على أي حال دليل قوي من دلائل الرقي، فقد جاء في إحصاء مطبوعات العالم أنَّ مؤلفاتهم في العام الأسبق أربت في العدد على مؤلفات الألمان، والألمان أكثر أمم العالم تأليفًا، وهذا على الرغم من أنَّ عدد سكان نروج أقل من سدس عدد سكان ألمانيا.

ولكن كثرة مدارسة الكتب ليست سوى دليل واحد من دلائل الرقي، وهو مع ذلك دليل ضعيف، فإننا لا نعرف ماهية هذه الكتب، وكثيرًا ما يكون تأليف الكتاب دليل الغباوة، وحسبك أنْ تعرف أنَّ أحد أهالي دمشق أَلَّف كتابًا منذ شهرين يقول فيه بتكفير المسلمين؛ لأنهم لا يلبسون العمائم.

فلنترك إذن نروج لجهلنا بها، ولننظر ثانيًا في الإنجليز، فعند هؤلاء الناس جملة صنوف من الرقي الاجتماعي، فحكوماتهم في بلادهم أرقى الحكومات في العالم، ولا تنس أنَّ لهم في بلادهم حكومات لا حكومة واحدة، فإن مجالسهم البلدية تدير الشئون الداخلية، وكل منها مستقل عن الآخر، ومن هذه المجالس يشرف مجلس لندن على مصالح نحو ٧ ملايين نفس، ولا تقل ميزانيته عن ميزانية الحكومة المصرية، والبرلمان الإنجليزي يسيطر على هذه الحكومة، ولكنه لا يمارس هذه السيطرة، ولا يعارض نزعة الأمة في هذا الاستقلال المدني، وقد يقرأ الناس أخبار حكومة فرنسا مثلًا ويقرنونها إلى أخبار حكومة إنجلترا، أو يظنون نظام كل منهما مطابقًا للآخر، ولكن شتان بين الاثنين، فإن باريس تحكم جميع المدن الفرنسية؛ تعين لها جميع موظفيها أو أهم موظفيها، أمَّا لندن فلا شأن لها بما تفعله لفربول؛ لأن في لفربول مجلسًا هو برلمان المدينة يعين شُرطتها، وينظم مدارسها، وينظر

في صيانتها، ويدير مستشفياتها وما إلى ذلك، وليس للحكومة المركزية في لندن إلَّا الإشراف الذي لا تزيد قيمته أحيانًا عن تقديم النصيحة.

ثم انظر إلى نظام العائلة تجد أنه ليس في العالم كتلة بشرية أكثر تماسكًا من هذه العائلة الإنجليزية، وحسبك أنَّ زوجين أرادا الطلاق من مدة قريبة في إنجلترا، فلم يجدا ما يسوغان به هذا الطلب أمام القاضي، إلَّا بأن ادعى كل منهما بأن الآخر قد ارتكب جريمة الزنا، وقدَّم كل منهما خطابات مزورة تدلُّ على صحة هذه التهمة.

ويمكنك أنْ تتناول سائر الشئون الاجتماعية في إنجلترا أو تقابلها بما يماثلها عند الأمم الأخرى، تجد تفوُّق الإنجليز أو على الأقل عدم انحطاطهم عن غيرهم فيها.

ولكن هذه الشئون الاجتماعية كلها لا تصح مقياسًا للرقي، فإن مجال الشك فيها واسع، فإننا للآن لا نعرف ما هو أصلح نظام للعائلة، وما أنفع نظام للحكومة أو للهيئة الاجتماعية، فقد تكون الاشتراكية أرقى من النظم الراهنة، بل هؤلاء الروس يقولون إنَّ الشيوعية أفضل الأنظمة، وليس عندنا ما يدلُّ أيضًا على أنَّ تماسك العائلة وعدم تيسير الطلاق أنفع للناس من ترخيص الطلاق.

والحقيقة أنَّ علم الاجتماع لا يزال علمًا ناقصًا، بل هو ليس علمًا للآن، فإنه لا يزال كثير الاشتباك بالتقاليد الدينية والتاريخية والحكومية، بحيث لا يمكن التبسط في شرح إحدى نظرياته، دون أنْ تمتد يد القانون وتمنع البحث الطليق، وحسبك أنْ تعرف أننا لسنا مطلقين في أنْ نتكلم عن فوائد الشيوعية أو ضررها، فإن حكومتنا تمنعنا من ذلك، ولسنا أيضًا أحرارًا في الكلام عن ضرر التزوج بأربع أو فائدته، فإن التقاليد الدينية تمنعنا من ذلك وهلمَّ جرًّا.

ولو كان الناس يتحرجون من البحث في علم الكيمياء أو الطب أو الهندسة، مثلما يتحرجون الآن من الكلام في علم الاجتماع، لما تقدمت هذه العلوم.

فلنترك إذن الشئون الاجتماعية ولننظر في معيار آخر نعاير به تفوق الإنجليز.

وأصدق هذه المعايير هو ما ينطبق على شخص الإنجليزي بالذات من حيث الجسم والعقل والخُلق، ولنذكر أنه إذا كان ثم نتيجة حسنة لأي نظام اجتماعي كائنًا ما كان، فإنما تكون هذه النتيجة في الجسم والعقل والخُلق، فإن بين الحيوان ما هو أصدق إخلاصًا لنظام العائلة منا، كما هو الحال بين الحمام، وما هو أقوى في الروح الاجتماعية منا، كما هو الحال بين بعض الغزلان، ولكن ليس بينهما ما يفوقنا في العقل أو الخُلق أو الجسم.

فهل يفوق الإنجليزي سائر البشر في هذه الأشياء؟

لست أشكُّ في أنَّ الخُلق الإنجليزي يمتاز عن سائر الأخلاق بالثبات في العمل، والدأب في بلوغ القصد وحكم الشهوات، والتبصر للمستقبل، وكل هذه صفات قد اشتهرت عن الإنجليز، وهي دليل الأعصاب المتينة، وأساس الأخلاق هو الأعصاب، فإذا قلنا مثلًا: إنَّ هذا الشخص أو ذاك يثبت في عمله عَنَيْنَا بذلك أنَّ أعصابه لا تتعب بسرعة، بل تتحمل المداومة على الشغل والدأب فيه، وإذا قلنا: إنَّ هذا الرجل أهوائي كثير التقلب، عنينا بذلك أنه ضعيف الأعصاب لا يقوى على تحمل سأم العمل على وتيرة واحدة، وهلمَّ جرًّا.

أمَّا من حيث العقل فقد يفوق الألماني الإنجليزي وقد لا يفوقه، ولنذكر أنَّ الإنجليز ألمان أو هم فرع من الجيل الألماني، بل قد يكونون «جرمانًا» أكثر من الألمان، فإن هؤلاء قد تسرب إليهم دم آسيوي كثير كما هو ظاهر في كثرة ما يرى عندهم من الرءوس المستديرة المغولية الأصل.

أمَّا من حيث الجسم فإننا يمكننا أنْ نعاير تفوقه بثلاثة أشياء: وهي الجمال والصحة والقامة، ولنذكر أولًا أنَّ الإنجليز أقل الأمم في البطون المستكرشة، وهم أكره ما يكونون للسمن، وهم إنْ لم يكونوا أطول الأمم قامة، فهم من أطولهم وأضمرهم بطنًا، أمَّا من حيث الجمال فلستُ أعرف نساء يشبهن في جلال الطلعة، وإنْ لم يكن في الفتنة نساء الإنجليز من الطبقة الراقية، أمَّا من حيث جمال الوجه والقامة في الرجال، فيكفي شهادة على جمال الإنجليز أنَّ الخياطين في جميع البلدان صاروا يقيسون على غرارهم، ويرسمون صورهم في نماذج التفصيل.

ولو اتبعت غريزتي وبصيرتي لقلت: إنَّ عناية الإنجليز بأجسامهم من أكبر الأدلة على رقيهم، فهم أكثر الدول رياضة واستحمامًا وتنزهًا، وهم أيضًا من أكثر الأمم سياحة وضربًا في الأرض، فهم بذلك أميل الناس إلى اكتساب التجارب، والتجارب في النهاية الربح الحقيقي لكل إنسان في هذا العالم، وقد صدق نيتشه عندما قال: «كل ما لا يقتلني يقويني»، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن جميع التجارب مفيدة ما دامت لا تؤذينا أذًى يقضي علينا.

وميزة أخرى في المزاج الإنجليزي، وهي دليل شيء من التفوق في الأعصاب، أو العقل، أو أي شيء آخر، هي ما نجده من ميله الدائم إلى الاعتدال والبُعد عن الغلو والإسراف، فهو دائم التحفظ والاقتصاد، وهو في ذلك يشبه الإغريق القدماء الذين كانوا يتجنبون الغلو.

وبعد فقد جالت برأسي هذه الخواطر وأنا أقرأ إعلانًا في التَّيمس لإحدى الشركات الإنجليزية تطلب فيه: «رجلًا إنجليزيًّا طرازيًّا»؛ أي يعتبر مثالًا لهيئة الإنجليز، واشترطت فيه أنْ يكون: «شابًّا طوالًا خفيف اللون»؛ وذلك لكي تستخدمه بتصويره في إعلاناتها المختلفة.

وقد أذكرني هذا الإعلان إعلانًا آخر قرأته مدة الحرب لسيدة أيِّم إنجليزية، تطلب فيه رجلًا إنجليزيًّا طوالًا لكي يتزوجها.

فالإنجليز مثل الإغريق القدماء يطلبون الجمال والصحة، ويجهرون بهذا الطلب، وهم لو لم تكن هاتان الصفتان فيهم لصارتا فيهم؛ لأنهم يطلبونهما، ومن نشد شيئًا وداوم في طلبه لم يلبث أنْ يحققه.

بعض الرذائل في ضوء التطور

نظرية التطور مفتاح سحري نفتح به ما يستغلق علينا من نزوات الطبيعة البشرية ونزغاتها، ففي كل منَّا عِرق، بل عروق مستسرة، تمتُّ إلى آبائنا الوحوش القديمة التي عاشت القرون الطويلة في ظلام الغابة تحوطها الضواري والأفاعي، فتأوي منها إلى الأشجار أو الكهوف.

وما زلنا في أحلامنا وسرائر نفوسنا نحمل قلوب هذه الوحوش القديمة في صدورنا، فنحن نخاف الظلام، ونحس كأنه يخبئ لنا الجن والعفاريت، وما هذه الجن والعفاريت سوى الضواري والأفاعي التي كانت تكمن لآبائنا وتفترسهم في جنح الظلام.

وما زلنا نحلم أو بالأحرى يحلم صغارنا أنهم يهوون من علٍ، ويوشكون أنْ يهلكوا، ولكنهم قبيل الصدمة الأخيرة يستيقظون وقد أفاقوا من هذه الغشية، وليس هذا الحلم سوى الذاكرة القديمة حين كان آباؤنا يأوون إلى أغصان الأشجار، فينامون حريصين على ألَّا يقعوا، ولعلهم كانوا يقعون، ولكن اليقظة كانت تعاودهم قبل ساعة الخطر فكانوا يتعلقون بغصن ينجيهم، وانطبعت هذه الذكريات المؤلمة في عقولهم الباطنة حتى أورثوها لنا في أحلامنا.

وليس شك في أنَّ أحلامنا تمثل يقظة آبائنا، فنحن في الحلم نتكلم بلغة الآباء ونستعمل رموزهم؛ لأن العقل الباطن هو أداة الأحلام، وهو عقل الجدود القدماء.

ولكننا ذكرنا مثالين من تراث هؤلاء الجدود، يجب أنْ نقف عندهما لنرى عبرتهما في التطور، فقد قلنا إننا نخاف الظلام، وأننا نحلم بالسقوط، ولكن مما يجب الانتباه له أن الصبيان، بل الأطفال أكثر تعرضًا لهذا الحُلم ولهذا الخوف من البالغين، وهذه الحقيقة تتسق ونظرية التطور، فالجنين يختصر في الأشهر التسعة التي يقضيها في الرحم تطور الإنسان من عهد ظهور الحياة على الأرض إلى أنْ يصير إنسانًا سويًّا، فيكون أولًا خلية

فردة، ثم يكبر إلى أنْ تصير له خياشيم كالسمك، ثم يتخذ هيئة البرمائيات كالضفادع، ثم يقف هنيهة بين الزواحف واللبونات، فيكون له ذنب وشعر، ثم يدخل في طول الإنسانية، وهو إنما يسلك هذه السبيل؛ لأن له ذاكرة خفية أو عقلًا باطنًا يحتفظ بتاريخ الإنسان منذ بدء نشوئه إلى الآن.

ولكن إذا كان للجنين ذاكرة تلهمه بأن ينمو على طريقة بعينها، فإن للطفل أو للصبي ذاكرة خفية تبعث في نفسه غرائز الجدود الأقربين عادة والأبعدين أحيانًا، فالطفل يمشي على أربع، ويولد وذراعاه في طول ساقيه شأن الحيوان القديم الذي خرجنا منه، ثم يخرج من هذا الطور ويستوي على ساقيه، وتتأخر ذراعاه عن النمو بالنسبة إلى ساقيه، وهو يبقى مدة غير قصيرة يحب التعلق والتسلق، ويلذ له السير على الحافات الدقيقة ونحو ذلك، مما يرجع به إلى غرائز الآباء الأقدمين الذين كانوا يتحصنون أغلب وقتهم على الأشجار.

وبعد هذه المقدمة الصغيرة ندخل في موضوع هذا الفصل، وهو البحث عن أصل رذيلة اللواط التي نراها فاشية بين بعض الناس، ونريد أنْ ننظر إليها في ضوء التطور.

فليس شك في أنَّ الصبيان، بل الأطفال يشعرون أحيانًا بدافع الغريزة الجنسية قبل سن البلوغ بأعوام كثيرة، وأحيانًا نحتاج إلى أنْ نضرب الطفل لنكفه عن العبث بأعضائه التناسلية، أمَّا الصبيان فليس ينكر أنهم يفكرون كثيرًا في أعضائهم التناسلية، بل هم يشعرون ببعض اللذة في إيقاظ هذه الغريزة وهم أحيانًا فيما بينهم يختلطون اختلاطًا يقصدون منه اللذة، ويجدون هذه اللذة فيما نسميه اللواط.

فكيف نشأت هذه الغريزة المجنونة؟

إذا نحن رجعنا إلى نظرية التطور، وتذكرنا أنَّ الطفل ثم الصبي كل منهما يختصر في نفسه طورًا أو أطوارًا مرَّت بأسلاف الإنسان القدماء، جاز لنا أنْ نفتش عن أصل هذه الغريزة في هؤلاء الأسلاف.

ولكن قبل ذلك يجب أنْ نذكر أنه ليس كل صبي يفعل ذلك؛ لأنه وإنْ كانت بذور الغريزة كامنة في نفس جميع الصبيان إلَّا أنها قوية في بعضهم ضعيفة في آخرين، فقد يجتاز الصبي هذا الطور من حياته ويدخل في طور الشباب دون أنْ يشعر بها إلَّا ضعيفة، لا يأبه لها ولا تبلغ من نفسه سوى الاستحسان لجمال صبي آخر يلعب معه.

ولا بدَّ أنَّ القارئ قد لحظ أنَّ خصيتي الديك تبقيان داخل جسمه، ولا تخرجان منه وتتدليان على نحو ما نرى في الحيوان اللبون، ولا بدَّ أيضًا أنه لحظ أنَّ للدجاجة فتحة واحدة من خلف، وأنَّ التلاقيح يتم بينها وبين الديك عن سبيل هذه الفتحة، بحيث يلي بطن

الديك ظهر الدجاجة، والآن إذا قلنا: إنَّ بعض الأطفال يولدون وإحدى خصيتيهم لا تزال داخل أجسامهم، بل أحيانًا تبقى الخصيتان كلتاهما داخل الجسم، أفلسنا نفهم من ذلك أنَّ هؤلاء الأطفال قد ساروا سيرة الجدود القدماء من برمائيات وزواحف؟

فهذه ردة حدثت في تكوين الخصيتين، رجع فيها الطفل إلى الوراء بمعنى أنَّ ذاكرة الجدود القدماء كانت أقوى فيه من ذاكرة التطور الجديد الذي قضى أنْ تخرج الخصيتان وتتدليان من الجسم، على نحو ما نرى في اللبونات، وهذه الردة كثيرة الحدوث في الإنسان، وربما كان أكثرها شيوعًا ذلك الشعر الكثيف الذي يكسو أبدان الرجال والنساء أحيانًا، ونحن نسمي السمات القديمة إذا ظهرت شاذَّة في الإنسان «ردَّة» كالشعر مثلًا، ولكنها إذا ظهرت فيه وعمت جميع الأفراد تقريبًا لم نطلق عليها اسم الردة، ففي كل منَّا مثلًا «زائدة دودية» تظهر في جميع الناس، وهي أثر حيواني قديم لا فائدة لنا منه، فهي لذلك ليست شاذة وليست «ردَّة».

ولكن الردة كما تحدث في أعضاء الجسم كذلك تحدث في غرائز النفس، فالطفل الذي يولد وخصيتاه في باطنه على طريقة الطيور والزواحف والبرمائيات قد نجد بإزائه طفلًا يولد، فإذا صار صبيًّا استيقظت فيه غرائز هذه الحيوانات القديمة التي يمتُّ إليها كلٌّ منها بنسب في نسيج عقله وجسمه معًا، فالصبي يستحسن الاختلاط من خلف بقوة هذه الذاكرة القديمة وهذه الغريزة المماتة، فهو يوقظ في نفسه غريزة كان يجب أنْ تموت ولكنه يحييها، فإذا عاونته الظروف استحيت وطاوعته وقويت، وصار لها في الأعصاب مسالك تتأدى بها، وفيها تلك الشهوة التي دمغناها بصفة البهيمية؛ لأنها هي في الحقيقة كذلك ردَّة بهيمية إلى البهائم القديمة التي خرجنا منها.

والعادة أنه إذا كان الوسط الذي يعيش فيه الصبي يسمح له بالزواج عند سن البلوغ أو بُعيده، فإن تلك الغريزة البهيمية التي كانت قد انتبهت فيه تُكبت وتُكتم، حيث تطغى عليها الغريزة الإنسانية باستحسان المرأة، ولكن إذا كانت الظروف لا تؤاتي الفرد على الزواج أو التعارف الجنسي الصحيح، فإن تلك الغريزة تبقى إلى طور الشباب، بل قد تتعداه إلى الكهولة، فتتأصل عندئذٍ في النفس وتصبغها بصبغة حيوانية قديمة يعسر تغليب الصبغة الإنسانية عليها.

وذلك لأن الغريزة الجنسية عندما لا تجد مخرجًا إنسانيًّا لها تعود إلى مخارجها القديمة فتنكفئ إلى اللواط، ومن هنا انتشار هذه العادة بين جموع من يحرمون من النساء كالرهبان والجنود، فالإنسان وهو ينتقل من الطفل إلى الصبي إلى الشاب، تتجدد

عاداته ينسخ منها الجديدُ القديم، وإذا لم يكن جديد بقي القديم، فإذا لم يجد الشاب المرأة رجع إلى عادته وهو صبي، فيستحسن الصبيان أمثاله، فإذا بقي على ذلك مدة تأصلت فيه العادة فيشق عليه عندئذٍ الإقلاع عنها، فالشاب الذي ينغمس في اللواط، هو كالصبي الذي يروح ويغدو وهو لا يزال عالقًا بثدي أمه يرضعه، فإن الصبي قد عدا طور الرضاع، ولكنه وجد تشجيعًا عليه فثبت فيه، والشاب عدا هذا الطور الصبياني، ولكنه لما حرم من الاختلاط الجنسي الصحيح استبقى لنفسه هذه الغريزة القديمة، ينفِّس بها عن الشهوة الجنسية الملحَّة.

فيكف إذن نعالج الرجل أو الشاب من هذه العادة الصبيانية؟ نعالجه بأن نظهره على حقائق غرائزه، ونخبره بأن غريزة الصبي هي غريزة الحيوانات السابقة ذوات المخرج الفرد كالزواحف والبرمائيات، فكما أنَّ الجنين يمثل السمكة في أحد أطواره، وكما أنَّ الطفل يمشي على أربع، كذلك الصبي يمثل تلك الحيوانات القديمة في طريقة التلاقح، ولكنه ما دام قد دخل في طور الشباب فقد استكمل إنسانيته، ويجب أنْ يسلك المسلك الإنساني لهذه الغريزة.

إنَّ الجسم الإنساني بإزاء كفاياته القديمة المنسوخة منها والجديدة الطارئة عليه، أشبه شيء برجل قد تعلم في صباه الطعن بالحراب، ثم سمع عن القوس فتعلمه، ثم جدَّ اختراع البندقية فتعلم تسديدها، فهو إذا قاتل عَمِدَ إلى آخر أسلحته وأقواها وهي البندقية، فإذا تلفتْ هذه انكفأ إلى القوس، فإذا تلفتْ هذه أيضًا انكفأ أخيرًا إلى الحربة، فالرجل الذي يحرم من النساء يعود صبيًّا في غريزته الجنسية فيحب الصبيان؛ لأن اللواط سلاح قديم، كان الجسم يدفع به عنه إلحاح الشهوة، ولكن ثم اعتبارًا آخر يتسق مع تشبيهنا، وهو أنه إذا كان هذا الرجل الذي فرضناه قد طالت مدة استعماله للقوس دون الحربة أو البندقية، فإنه في القتال يؤثرها على كلا هذين السلاحين؛ لأن طول الممارسة يورد العادة التي هي أشبه بطبيعة ثانية، فإذا شبَّ الصبي إلى المراهقة وهو يستحسن الصبيان، وألف عادة اللواط وأكب عليها، شق عليه عندئذٍ أنْ يخرج منها ولو عرضت له نساء.

ولننظر الآن إلى العادة السرية «جلد عميرة» في ضوء الشرح السابق، فإننا نلاحظ أنَّ الأطفال والصبيان يلذ لهم مس أعضائهم التناسلية ومسحها، ونرى من واجبنا أنْ نزجرهم ونكفهم عن ذلك، فإذا صار الصبي إلى سن المراهقة ووجد للشهوة سبيلًا طبيعيًّا تنفرج إليه فذاك، وإلَّا فهو عائد إلى الطريقة التي ألهمته إياها غريزته وهي صبي، فيعود عندئذٍ إلى المس والمسح ويعرف من ذلك «جلد عميرة»، وتنتظم له من ذلك عادة ملحة لها أوقاتها.

وإنما الإنسان في غرائزه شبيه بالبصلة تتراكب الغرائز عليه طبقة بعد طبقة، فالطبقات العليا هي الحديثة والسفلى هي القديمة، والحديثة تتغلب على القديمة ما دامت الظروف عادية، ولكن إذا عوكس الفرد في غرائزه الجديدة انكفأ إلى غرائزه القديمة؛ لأن في الجسم قوة تندفع إلى الخروج، فإذا وجدت أبواب الغرائز الجديدة مقفلة دونها عمدت إلى الأبواب القديمة ففتحتها، وبعبارة أخرى نقول: إذا وجد الفرد أنَّ باب التعارف الجنسي بالطريقة الإنسانية مقفل، عمد إلى باب الطريقة البهيمية طريقة الزواحف وهي اللواط، وأيضًا إذا وجد الشاب أنَّ هذه الطريقة القديمة قد أقفلت دونه أيضًا عمد إلى طريقة الصبا، طريقة المس والمسح وهي جلد عميرة.

الأديب: أميرٌ أم عبد؟

لما زال استقلال الإغريق وتسلط الرومانيون عليهم، نزل الأدب من مركز الإمارة إلى مركز العبودية؛ فقد كان أدباء الإغريق أصحاب الفلسفات وواضعو الدرامات ينظرون إلى الشعب نظر الملك إلى رعيته، يبحثون في طرق إصلاحه وتنظيم حكوماته، ورفع مستوى أخلاقه، والسير به نحو الرقي، تقرأ أرسطوطاليس أو أفلاطون فتجد أميرًا مهمومًا بهموم رعيته، يريد أنْ تسموا أخلاقهم وتنتظم حكوماتهم، ولستَ تجد فيهما العبد الذي يتملقهم ويخدعهم ويمتدح نقائصهم.

فلما تسلَّط الرومانيون على الإغريق أخذوا يستظرفون اللغة الإغريقية، ويتنافسون في تعليمها لأولادهم، فصاروا يكثرون من اقتناء عبيد الإغريق لهذا الغرض ويسلمونهم أولادهم، فكان العبد الإغريقي يقف من هؤلاء الأولاد موقف المعلم، يستمعون لأقواله وينتصحون بنصائحه، ولكن كما نسمع نحن لنصائح السائق حين يختار الطريق القريب، أو حين نسترشد برأي الحمَّال الذي يحمل حقائبنا للقطار، نطيعهما كليهما طاعة وقتية، وفي سريرة نفوسنا أننا أرفع منهما، وكان لهذه الحالة أثرها في المعلم نفسه؛ لأنه وجد أنه يجب عليه أنْ يسر ويقف من أسياده موقف المهرج الذي يضحكهم لا موقف الأستاذ الذي يعلمهم ويؤنبهم.

ثم جاءت القرون الوسطى التي استوى فيها العرب والإفرنج أو كادوا يستوون، من حيث نظام الحكومة الاستبدادية التي يسيطر عليها رئيس ديني هو البابا أو الخليفة، ومن حيث الأدب أيضًا، فقد انقسم الأدب قسمين عظيمين؛ أحدهما يعالج الدين والآخر يعالج الحياة.

فأمَّا هذا الذي يعالج الحياة فإنه لم يرتفع إلى مركز الإمارة الذي كان لأدباء الإغريق القدماء، بل نزل إلى مركز العبودية الذي انحدر إليه الموالي الإغريق حين كانوا يعلمون صبيان الرومانيين.

ففي بغداد نجد أيام الدولة العباسية عددًا كبيرًا من الموالي — أي العبيد — اصطنعوا الأدب وقضوا أعمارهم في امتداح أمرائهم وإطراء ما فيهم من صفات، كما تجد ذلك أيضًا عند أمراء إيطاليا، حين كان لكل أمير شاعر يشيد بذكره وينوه بمناقبه، ومضى الأدباء على ذلك يعتقدون أنَّ مهمتهم مقصورة على سرور الأمراء، حتى إذا تخلَّص الأدب من رعاية الأمير بعض التخلُّص صار الأديب يشغل نفسه بغير امتداح الأمراء والأغنياء، ولكنه بقي مع ذلك يحسب أنَّ مهمته هي سرور القارئ ولذته وليست فائدته، يجري في ذلك على مأثور الأدباء من الموالي قبله، فنشأت طبقة من المهرجين مثل الحريري والهمذاني، يعملون بالألفاظ ما يعمله المشعوذ والمهرِّج بالحركات، حين يطيف بهما الناس ويضحكون من تهريجهما.

ثم قامت النهضة الأوروبية تستوحي أمراء الأدب القدماء وتنفض عن نفسها غبار العبيد، حتى صار الأدب الأوروبي الحديث يتسم بسمة الإمارة، لا يحبو إليك المؤلف على أربع يتصاغر لك أو يهرج أمامك لكي تضحك، وإنما هو يسومك درس هذا العلم بما يوجعك أحيانًا، وقد تجد أنت لذتك في هذا الإيجاع؛ لأنه بذلك يفتح بصيرتك ويبسط وعيك لهذا الكون.

ونحن هنا في مصر، بل في العالم العربي، لا يزال بيننا طبقة من الأدباء يؤثرون مركز العبيد على مركز الأمراء، يتظرفون أحيانًا مثل الرافعي والمازني، وأحيانًا يهرجون، قصاراهم أنْ يقولوا «فحسب» في مكان «فقط»، أو أنْ ينقلوا عبارة فخمة من الجرجاني أو من غير الجرجاني، يدسونها في ثنايا ألفاظهم، يحسبون أنَّ مهمتهم مقصورة على سرور القارئ.

ولست في ذلك أنكر فائدة التأنق أحيانًا، وإنْ كنتُ أعرف أنَّ الكأس من الذهب أجمل ما يكون إذا لم يكن عليه نقش، وأنَّ الجسم الجميل أفتن ما يكون إذا تجرَّد من الثياب، وأنَّ الثوب الحريري لا يحتاج إلى توشية وتطريز؛ وذلك لأني لا أجهل أنَّ الذهب والحرير ليسا في وسع كل أحد اقتناؤهما، وأنه ليس بين النساء من نستجملها عارية إلَّا واحدة أو اثنتان في المائة، فنحن في حاجة من وقت لآخر إلى التأنق؛ لأننا لا نطيق البساطة، فإن الشيء البسيط لا يكون جميلًا إلَّا إذا كان من أرفع مادة ومن أعلى طراز، وليست تسعفنا اللغة

على الدوام بالمادة الحسنة والطراز العالي، ولكني أنكر أنْ يكون همُّ المؤلف مقصورًا على التأنق في اللفظ، والتظرف في العبارة، حتى يقف من القارئ موقف العبد من سيده، يقنع بسروره ورضاه عنه، كلَّا، إنما أحب من المؤلف أنْ يقف موقف الأمير، يقصد إلى فائدة القارئ وتعليمه وتنويره، وهو لن يستطيع ذلك حتى يمد بصره وبصيرته في هذا العالم، بل في هذا الكون، ولا يكون ذلك إلَّا بالدرس المتواصل للإنسان؛ تاريخه، وأصله، ومستقبله، وحاضره، ومؤسساته، وما ارتكب من جهالات وأساطير، وما حقق من علوم وآداب.

هذا هو موضوع الأديب درسًا لنفسه وبسطًا للقارئ؛ حتى يكون أدبه أدب الإمارة لا أدب العبودية.

أدب الفقاقيع

لفقاقيع الماء أو نفَّاخاته التي تعلوه مَلَاحَة لا تنكر، وخاصة إذا ضربتها الشمس، فازدهت وسطعت تعكس على العين ألوانها العديدة، ولكنها مع ذلك فقاقيع، سرعان ما تتفقأ إذا مرَّ عليها النسيم.

وكذلك الحال في أدباء الصنعة، يكتبون وكل همهم محصور في تأليف استعارة خلَّابة، أو مجاز جميل، أو كناية بارعة، أو غير ذلك من الفقاقيع، فإذا أراد أحدهم أنْ يؤلف كتابًا أو يضع مقالة، لم يعن أقل عناية بالموضوع الذي يكتب عنه، وإنما هو يعمد إلى الفقاقيع فيؤلف منها عبارته إذا استطاع، أو يذهب إلى أحد القدماء فيجمع منه بعد الكد والعناء جملة عبارات خلَّابة، يتوبل بها إنشاءه أو يرصها رصًّا؛ إذ كثيرًا ما يعجز أمثاله عن تأليف عبارة من إنشائه الخاص.

وهكذا يعيش كتَّاب الصنعة هذه الأيام بما خلفه لهم القدماء، يتداولون الصيغ القديمة في الأداء، ويجترونها اجترارًا كما تجتر البهيمة طعامها طول حياتهم، أو يقضون وقتهم في العبث واللهو بتأليف السجعات والاستعارات والتشبيهات، ولستُ أنكر أنَّ لهذه الأشياء جَمالًا، ولكنه جمال الفقاقيع والزبد الذي يذهبُ جفاء عندما تسطو عليه أشعة الشمس أو تهفو به ريح.

فقد قرأنا كلنا مقامات الحريري ورسائل الهمذاني، واستملحناها ولهونا بها، وتشدقنا بألفاظها، وللآن لا نزال نستملحها كما نستملح فقاقيع الزبد، ولكن لا يخطر في بالنا أنْ نقلِّد هذين الكتابين؛ لأن أسلوبهما لا يتفق والإنشاء الرصين في الموضوع الجدِّي، أو الإنشاء الدقيق في الموضوع الفلسفي أو العلمي.

ولكن كتَّاب الصنعة يكرهون الفلسفة والعلوم، وقد قال أحدهم وهو المنفلوطي (وربما كان أقلهم صنعة): «ما دخلتِ الفلسفة أيًّا كان نوعها على عمل من أعمال الفطرة إلَّا أفسدته.»

وهذه نزعة خطرة نطلب أنْ يعمد رجال الذهن في جميع البلاد العربية إلى وقفها بكل الوسائل، فيجب أنْ نحبب لتلاميذنا الفلسفة والعلوم، ونكرِّه لهم فقاقيع الاستعارات والكنايات، أو بعبارة أخرى يجب أنْ نحبب إليهم الجد ونباعدهم من اللهو، ونُكبر لهم من قيمة المعنى والغاية، ونصغِّر لهم من شأن الزخارف اللفظية.

وهذه الزخارف اللفظية كثيرًا ما يعشقها الشباب الذي تستوي أسماعه رناتها الموسيقية، فيسترسل فيها، ويعنى بتنميقها فيذهب وقته في تفكير ركيك وعبارات مزخرفة، وبدلًا من أنْ يعمد إلى الدرس الجدي المفيد، يأخذ في استظهار عبارات وألفاظ خلَّابة كتبها الجاحظ، أو رواها الأغاني، أو دبجها الحريري، ونحن نعيش في زمن لا يتسع الآن للأساليب المزخرفة في الكتابة؛ لأن علينا أنْ ندرس آلافًا من الشئون التي لم يعرفها القدماء.

وحسبك دليلًا على الخطر الذي ينال الشبان مما يبثه كتاب الصنعة من التعلق بالألفاظ، ما يكتبه أكثرهم الآن في الصحف غير مبالين إلَّا بتنميق الألفاظ، وهاك مثلًا ما كتبه أحدهم عن الاتفاق:

> الاتفاق وما أدراكم ما الاتفاق؟ الاتفاق هو حمامة بيضاء تحمل بفمها غصن زيتون؛ لتبشر القوم بنجاتهم من الطوفان.
>
> هو بلبل غِرِّيد يطرب بأنغامه البديعة قلوبَ مَن لمستهم الأحزان.
>
> هو عندليب يرتفع في الفضاء، ومن هناك يرسل لنا بنغماته الشجية ممزوجة بنسيم الجنان.
>
> هو ملك سماوي يرفرف بأجنحته النورانية فوق أرواح الشجعان.
>
> الله أكبر، مَن أنت؟ وما اسمك؟ بماذا أصفك؟ وبمن أسمك؟ أأصفك بجمال الطبيعة في يوم من أيام الربيع قد صفا أديمه، ورقَّ نسيمه، وتلألأ زهره، وغرَّدت عنادله، وشدت بلابله، وسجعت حمامته، وتميلت أغصانه، وفاح عبيره، وترنَّحت أنفاسه؟ إلخ، إلخ.

فاعتبر هذا الشاب يطلب إليه أنْ يكتب عن فوائد الاتفاق والاتحاد، فلا يجد سوى هذه الألفاظ المرصوصة، وهذا اللغو السخيف يملأ به أربع صفحات كبيرة، وهو شاب شرقي

عاش في بلاد عرفت ما جرَّه عليها الاختلاف المذهبي والطائفي من الخراب، فيترك أمثلة التاريخ وعظاته، ويكتب عن البلابل وأجنحتها والحمائم وأسجاعها، وليس ذلك إلَّا لأنه نشأ يحبُّ الفقاقيع من الألفاظ الرنانة ويؤثرها على الدرس الصحيح.

وهذا كاتب آخر هو مصطفى الرافعي يضع كتابًا عن الحب والجمال، ويبدأ الفصل الأول منه بوصف «فقاعة»، هي نصاب قلم مصنوع من زجاج، ويحتوي على مداد أحمر، ويباع في القاهرة بنصف قرش، فيكتب عن هذا النصاب عدة صفحات، ويستوحي منه التأملات والخواطر في الحب والجمال، فهو كاتب صنعة لا يبالي إلَّا برنين ألفاظه وخلابة استعاراته.

وهذا لعمري هو اللهو واللعب، فإن للأدب غاية، وغايته هي صلاح الناس وهديهم، وكشف حقائق هذا الكون، والتمتع بجمال هذه الحقائق والسكون إليها، وهذا لا يكون إلَّا بالدرس المتواصل والنية الحسنة لهذا العالم، الذي هو وطننا الأكبر، والبعد عن غرور اللفظ وزهوه وخلابته.

الحكومات الحاضرة:
أنواعها ومقدار ثباتها

لما عرف الإنسان الزراعة واستقر في مكان لا يريم عنه، احتاج بطبيعة حاله إلى حكومة تحرس له حقله وتمنع عنه عدوان جاره، أمَّا قبل ذلك فإنه في تجواله في الغابة وضربه في البوادي، لم يكن في حاجة إلى حكومة، ولا يزال البدو حتى الآن بلا حكومة، أو ليس لهم من الحكومة إلَّا مقدار ما اكتسبوه من أهل الريف والزراعة.

وترجع حكومة الإنسان الأول إلى أصلين نشأت منهما الملوكية أو الإمارة الأولى، فقد كان الملك الأول إمَّا كاهنًا عظيمًا، وإمَّا قائدًا منصورًا، وكان لا يستمد قوته في كِلتا الحالتين من الشعب المحكوم، وإنما كان له من وجاهة الدين والسحر أو من قوة الجيش، ما يجعله يستبد في أساليب حكمه، وينسب نفسه وسلطانه إلى الآلهة، ومن هنا نجد أنَّ معظم الملوك الأقدمين كانوا مقدسين بل مؤهلين، حتى الإسكندر المقدوني نفسه اعتزى إلى الآلهة عندما جاء مصر، وإمبراطور اليابان حتى الآن لا يزال إلهًا له حرمة الآلهة القديمة.

هذا هو حال الأمم القديمة، إنما يجب مع ذلك أنْ نميز بين مبدأين في الحكم يختلفان في الشرق والغرب، وهما أنَّ حكم الشرق كان على الدوام حكم استبداد، في حين أنَّ حُكم الغرب كان حتى في عصوره القديمة قائمًا على مبدأ النيابة، وليست علة ذلك راجعة إلى استعداد الشرقي لقبول الاستبداد وإباء الغربي إياه، بل ذلك كله راجع إلى وفرة الطعام في الشرق؛ حيث الحرارة والضوء يسرعان في نمو الزراعة، وكثرة غلات الزراعة تؤدي إلى كثرة السكان، ثم إنَّ كثرة السكان تضع من مقام العامل؛ لأن الأجور عندما يكثر طلَّابها تنزل إلى أحطِّ قيمة يطلبها أحط عامل، وبعبارة أخرى نقول: إنَّ الوسط الزراعي الشرقي يعمل لإيجاد فقر دائم بين العمال، والفقر مدعاة عجز العامل واستبداد الحاكم به.

وفي العالم المتمدين أو الشبيه بالمتمدين خمسة أنواع من الحكومات، وأول هذه الأنواع وأقدمها وأقربها إلى الزوال، هو الحكومة الملوكية المطلقة، حيث يحكم الملك مستبدًّا برأيه دون التقيد برأي الأمة، وقد كان هذا شأن معظم الحكومات قبل القرن التاسع عشر، وأقربها إلى عهدنا حكومة قيصر روسيا وعبد الحميد وشاه الفرس، وكلها قد زالت، ولكن ما زال الحكم المطلق قائمًا في سيام من جنوب آسيا، وفي بعض إمارات الهند.

والنوع الثاني هو الملوكية الدستورية المقيدة، وأقدمها في العالم الآن حكومة إنجلترا، بل يمكن أنْ نقول: إنَّ دستور إنجلترا هو أبو الدساتير التي في العالم أجمع، وكفى الإنجليز فخرًا هذا الفضل الذي أسدوه إلى الحضارة الحديثة، فإذا أنت فتَّشت عن دستور أي قُطر في العالم — سواء أكان في الشرق أم في الغرب — ألفيته يهتدي بهدي الدستور الإنجليزي ويستنير بضوئه؛ إذ ليس للدساتير الحديثة أية علاقة بأنظمة الحكم في روما أو أثينا القديمتين، وقد هدمت الحرب الأوروبية أكثر من عشرة عروش كان ملوكها دستوريين اسمًا، ولكنهم لم يسيروا على رأي الأمة التي كانوا يتولون أمرها، فلم يحمهم الدستور لهذا السبب، وإنما بقي الملوك الدستورين بالفعل، وهؤلاء ما زالت عروشهم ثابتة لم تتزعزع.

والنوع الثالث من الحكومات هو الحكومة الجمهورية، وجميع الحكومات الجمهورية ديموقراطية؛ أي أنَّ الرأي القاطع فيها للأمة، بل لدهماء الأمة، وأكبر مثال لهذه الحكومة هو الجمهورية الفرنسية، وهي ليست في ثبات الملوكية الدستورية التي في شمال أوروبا، مثل حكومات دنماركا وأسوج ونرويج وهولندا وإنجلترا.

والنوع الرابع للحكومات هو الحكومة الاتحادية مثل سويسرا والولايات المتحدة وألمانيا، وتختلف الاتحادية عن الجمهورية من هذا الاعتبار التالي: ففي الجمهورية لا يوجد سوى دولة واحدة، هي صاحبة الحق في سن القوانين لجميع سكان الدولة، فالفرنسي في أي بلدة كانت من بلاد فرنسا يخضع للقوانين التي يسنها برلمان الدولة في باريس، وهذا بخلاف الحال في الاتحادية؛ حيث توجد عِدة دول متحدة كل دولة منها، مستقلة في تشريعها، لها قوانينها الخاصة بها، وإنما لها حكومة مركزية، قد اتفقت هذه الدول المتحدة على إعطائها بعض الحقوق، وهذا هو السبب في أنَّ في فرنسا شرعة واحدة للزواج يخضع لها جميع السكان، أمَّا الولايات المتحدة ففيها من الشرع للزواج بقدر ما فيها من الولايات، وكذلك الحال في ألمانيا، فقوانين بروسيا غير قوانين بافاريا، وقوانين همبرج تختلف عن قوانين ساكسونيا.

أمَّا النوع الخامس فهو الحكومة السوفيتية؛ أي القائمة على مجالس العمال، كما هو الحال في روسيا، ولا يمكن البتُّ في ماهية نظامهم؛ فالأحقاد والأغراض لا تزال تحول دون

معرفة أحوالهم على وجه التحقيق، وإنما يبدو من ارتباك روسيا الذي لا ينتهي أنَّ نظام الحكم عندهم لا يمكن أنْ يحمد كثيرًا.

ويبدو من التجارب الجارية في أنواع الحكومات، ومن تاريخ القرن الماضي والحاضر أن أثبت الحكومات هي الحكومة الإنجليزية، وهذه الحكومة لا توصف بكلمة، وإنما كمال وصفها أنْ يقال: إنها ملوكية دستورية ديمقراطية أرستقراطية، وربما كان احتواؤها على جميع هذه العناصر هو سبب استقرارها في الحوادث المدلهمة التي زعزعت غيرها.

فهي لا تمثل الدهماء بواسطة مجلس العموم فقط، بل تمثل الأشراف والأغنياء أيضًا بواسطة مجلس اللوردات، وفوق هذين المجلسين نجد عنصر الاستقرار المكين، هو الملك، فإنه من أكبر عوامل التوفيق بمكانه لا بسعيه، فإن الأشراف والأغنياء يلتفون حول العرش، فإذا نازعهم النواب وتفاقم النزاع نزلوا هم عن بعض مطالبهم محافظة على العرش، ومن السُّنن التي تتبعها الأسرة المالكة في إنجلترا في زواج أبنائها، أنها تصاهر أشراف الإنجليز بدلًا من مصاهرة الأسر الملوكية في أوروبا، وهذا يجعل الأشراف يلتفون حولها.

ولا يعرف مصير الحكومات في المستقبل، فإن الرأي العام في أوروبا إذا قيست ميوله المقبلة بميوله في العشر السنوات الأخيرة، رأيته يتجه نحو الحكومة الجمهورية والاتحادية، ومن الإنجليز مَن يطلب إلغاء الملوكية ويصرح بذلك على صفحات الجرائد الآن.

الدِّين والتطور وحرية الفكر بينهما

حدث في الشهر الماضي حادثان عظيمان، يجب أنْ يبالي بهما كل مفكر سواء في الغرب أو في الشرق، أولهما أنَّ المدرس سكوبس أخبر تلاميذه أنَّ قصة آدم وحواء في أصل البشر كما روتها التوراة غير صحيحة بحرفها، وأنَّ الصحيح أنَّ الإنسان والقرد من أصل واحد، وقد حكمت عليه محكمة ولايته — إحدى الولايات المتحدة — بغرامة قدرها عشرون جنيهًا لمخالفته تعليم التوراة، وحدث في مصر حادث شبيه بهذا؛ فإن الأستاذ علي عبد الرازق وضع كتابًا قال فيه: إنَّ الخلافة ليست أصلًا من أصول الإسلام، فحكم عليه العلماء بإخراجه من زمرتهم.

والحادثان يتعلقان كما يرى القارئ بأثمن شيء عُرف في هذا العالم، وهو حرية الفكر والرأي، وليست المسألة صحة نظرية التطور أو فسادها، ولا هي صواب القول بأن الخلافة مبدأ ديني أو مبدأ مدني، فقد تكون نظرية التطور خطأ، وقد يكون كتاب الشيخ علي عبد الرازق كله سفسطة، ولكن المسألة المهمة في هذا النزاع هي أنَّ كلًّا من المستر سكوبس والأستاذ علي عبد الرازق له الحق في أنْ يكون حرًّا، يرتئي ما يشاء من الآراء، دون أنْ يقيد بأي قيد سوى الإخلاص.

وحرية الرأي هذه هي آخر ما انتهت إليه الحضارة الراهنة، وإنما انتهت إليها بعد تجارب أثبتت لها أنَّ كل تقييد يؤذي الأمة، ويعود بالضرر في النهاية على المجموع، وليس يشك في أنَّ حرية الرأي تغضب كثيرين من الناس، ولكن الشرط الأساسي للحضارة هو التسامح، فما لم يرض الناس بأن يسمعوا الآراء المخالفة لهم، ولو كان ذلك على مضض منهم، لما تقدموا ولما ارتقت الأمم، فالارتقاء يستدعي ابتداع البدع واصطناع العادات والمخترعات الجديدة، فإن لم يتسامح الناس في هذه التغييرات ولو آلمنهم بعض الألم، لما أتيحت الفرصة لهم بأن يتقدموا.

إني أؤمن بنظرية التطور، وربما كان أكبر ما يدفعني إلى الإيمان بها أنها ليست من الحقائق العلمية فقط، بل إنها نظرية الرجاء والتواضع، ومعنى ذلك أني أؤمن بها للغريزة الدينية التي في نفسي، ففي نفسي عطش إلى الأبدية، ولست أرتاح إلى أنْ يكون هذا الإنسان الراهن على ما في جسمه وعقله من خلل ونقص خالدًا، ولا إلى أن أرضنا مركز للكون، وإنما أرتاح إلى الرجاء بأن الإنسان في المستقبل سيكون ضخم الرأس، جميل الجسم، فيلسوفًا بطبعه، لا ينظر إلينا نحن آباءه إلَّا كما ننظر إلى الحيوان، فهذا النظر يملؤني رجاء، ويحثني على الصلاح والتقوى، ثم إنَّ معرفتي بتطور المادة والعوالم تملؤني تواضعًا وخشوعًا في هذا الكون، بدل ذلك الصلف المؤذي الذي يملأ رءوس أولئك الذين يحسبون الأرض مركزًا للكون، وقد أكون مخطئًا في نظري، ولكني أجد الراحة في هذا الإيمان، فيجب أنْ أُترك حرًّا في أن أعتقد صحته، وأنْ أدعو إليه غيري الذي قد يجد فيه مثلما أجد فيه من الراحة، فإن كان فيه شيء من الخطأ، ففي الدعوة إليه والجدل فيه تمحيص له من هذا الخطأ.

نحن نعيش الآن في زمن قد تقدمت فيه العلوم المادية، كالطبيعة والكيمياء والميكانيكيات والفلك، وتأخرت فيه العلوم المعنوية كالآداب والدين والسياسة، ونتج من ذلك تفاوت عظيم بينهما، ففي الحرب الكبرى والأخيرة مثلًا، كان التقاتل بالغازات والطيارات، وكان الناس يبادون بالملايين لتقدم العلوم المادية، ولكن عندما قعد رجال السياسة يتفاوضون في الصلح بعد عقد الهدنة، كانت لغتهم وتعابيرهم ونياتهم ووسائلهم لا تختلف عما كانت عليه هذه الأشياء عند ساسة القرون الوسطى، بل عند ساسة الرومانيين، ومن هنا نجد الاستعمار قائمًا حيًّا كما كان في عهد الإسكندر المقدوني. وكذلك الحال في الدين؛ فإن الحالة الروحية في الإنسان لم تتقدم الآن عما كانت عليه منذ ألفي عام، وكذلك الأدب، فإن إلياذة هوميروس ليس لها المقام السامي الذي تشغله الآن في أذهان الأدباء، إلَّا لأن الأدب لم يرتق منذ أكثر من ألفي عام.

والعلة في ذلك أنَّ الحرية الفكرية مطلقة لا يحدها حد في العلوم المادية، فلو قال إنسان: إنَّ الحديد ليس عنصرًا، بل هو مركب لما عارضه آخر إلَّا بالحسنى، وإذا هو تحداه فإنما يتحداه بالتجربة، ولكن إذا دعا داعٍ إلى البولشفية، أو قال بأن الخلافة خطأ أو صواب، أو أنَّ الجمهورية خير من الملوكية، أو أنَّ الزواج باثنتين خير من الزواج بواحدة، أو أنَّ أدب العرب سخيف وأدب المصريين أسخف منه، فإنه يجد استنكارًا من بعض الناس، بل ربما يجد من الحكومة والقوانين تحفزًا أو هجومًا قد يقضي على وجوده المعنوي أو

المادي؛ لهذا السبب جمدت الأديان والآداب والسياسة، وبقيت كما كانت منذ ألفي عام تقريبًا، في حين ارتقت العلوم المادية حتى صار كثيرون يخشون من رقيِّها؛ لِعِظم التفاوت بينها وبين العلوم المعنوية.

ولن ترتقي السياسة أو الاجتماع أو الدين حتى تشملها الحرية شمولًا تامًّا كما شملت العلوم المادية، وتجارب الأمم تدلُّ على أنَّ الإنسان روحاني بطبعه، بدليل أنه ليست تخلو أمَّة راقية على وجه الأرض من دين، ومن البلاهة أنْ نظن أنَّ إنسانًا يمكنه أنْ يكون كافرًا معطلًا لا يؤمن بشيء، ففي كل منَّا عطش إلى الخلود، وإلى الاتصال بهذا الكون، بل بروحه، وهذا في اعتقادي هو الدين، بل هو لب الدين، وهو أكبر مما يحبب إليَّ نظرية التطور، فإني أحب الخلود لا بجسمي وعقلي هذين، بل بما ينشأ منهما في المستقبل، ويكون أرقى منهما.

وخلاصة القول أننا يجب أنْ نتحمل بعض المضض مما يصدمنا من الآراء الجديدة في الدين والسياسة والاجتماع؛ لأن شرط الحضارة الأساسي هو التسامح، والتسامح هو الرضا بما يقوله الآخرون وإن آلم نفوسنا بعض الألم. والعلوم المادية إنما تقدمت بحرية الفِكر، فالعلوم المعنوية كالدين والسياسة والاجتماع والآداب لن تتقدم أيضًا إلَّا بحرية الفكر، ولو آلمت هذه الحرية بعض الناس، ويمكن بعبارة أخرى أنْ نقول: إنَّ العلوم المادية تطورت وارتقت؛ لأن الذين عالجوها نظروا إليها بنزاهة وحرية نحن في حاجة إلى أنْ نعالج بهما العلوم المعنوية، ومن الغفلة الهائلة أنْ يبحث علماؤنا الآن عن أصل المادة، ويكادوا يلمسون سرَّ الكون المادي، بينما يدافع آخرون عن أتوقراطية تشبه أتوقراطية حكومات الفراعنة، أو عن عقائد في الدين أو الاجتماع قد مضى عليها آلاف السنين، ويطلبون منا الإيمان بها بقوة المحاكم وصوْلة القانون.

ثم يجب ألَّا نخشى البدع؛ لأن كل تقدم يتطلب الإيمان ببدعة أو على الأقل التسامح فيها، وتنازع البقاء يعمل في البدع كما يعمل في أي شيء آخر؛ يُبقي على الحسن ويبيد منها السيئ، والإنسان جامد بطبيعة عمرانه، فهو ليس في حاجة إلى قوانين تحرسه من البدع، فإن الوسط والتجربة واللغة والثقافة والعادة كلها تعمل للجمود؛ لأنها كلها تلفت نظر الإنسان إلى الماضي، وتبسط حوله قيودًا من حيث لا يشعر تربطه بالأساليب القديمة، وربما كان أكبر ما يعمل للجمود هو اللغة، فإنها بألفاظها الموضوعة تسومنا التفكير في طُرق خاصة لا سبيل للخروج منها إلَّا للأقلين، ولغة الأمة وتاريخها وثقافتها الماضية وتقاليدها، هي لها بمثابة ناموس الوراثة للجسم الحي، لا يستطيع أنْ يخرج عنه إلَّا خروجًا يسيرًا هو أصل التطور والرقي، ومعنى كلامنا أنَّ نظام الأمة الاجتماعي يعمل للجمود ويساعد

عليه، فهي — أي الأمة — ليست في حاجة إلى قوانين تدافع عن هذا الجمود، فيجب لذلك أنْ نترك الناس يبتدعون في السياسة والاجتماع والآداب والأديان، فلعل في ابتداعهم ما يرقيها إلى وصف الكيمياء والفلك والميكانيكيات التي توشك أنْ تبيد الحضارة، ومن البلاهة أنْ يقال: إنَّ روحانية الإنسان غير قابلة للتطور والرقي، فهذا الحكم لو كان صحيحًا لوجب أنْ نتوهم ونوهم الناس كذلك عدم صحته لمصلحة النوع البشري.

خصلتان في الأدب العربي:
حب القديم وكثرة الصنعة

للقديم حُرمة في الشرق أكثر مما له في الغرب، فبلاد الشرق هي بلاد السلف، يحكمونها وهم في قبورهم بآدابهم وتقاليدهم وشرائعهم، وليس للخلف الراهن سوى الإذعان، وهذا هو ما نراه على أقصاه في الصين؛ حيث للسلف حُرمة تشبه العبادة، ثم نرى هذه الحرمة تضعف بالتدريج إلى أنْ تصل إلى تخوم أوروبا، فتكون على أضعفها، وللسلف حرمة عند العرب نرى أثرها في الآداب العربية، وهي وإنْ لم تبلغ عندنا ما بلغته في الصين، فإن أثرها لا يزال بيِّنًا في تطورنا البطيء الراهن، بل في تطور الأمم العربية الماضية التي كانت تقدس سِيَر أسلافها، ولستُ في حاجة إلى ذِكر صنوف الجمود التي طرأت على الحكومة والهيئة الاجتماعية، والأخلاق عند الأمم العربية الماضية؛ للزومها السنن التي أستنها لها السلف، وإنما أذكر هنا بعض ما أصاب الآداب العربية من الجمود لهذه الخصلة، فقد قال ابن قتيبة يصف ما يجب على الأديب المتأخر أنْ يتوخاه في أدبه فقال:

> ليس لمتأخر الشعراء أنْ يخرج عن مذهب المتقدمين، فيقف على منزل عامر ويبكي عند مشيد البنيان؛ لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الدائر والرسم العافي، أو يرحل على حمار أو بغل فيصفهما؛ لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير، أو يرد على المياه العذبة الجواري؛ لأن المتقدمين وردوا على الأراجن الطوامي، أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والورد والآس؛ لأن المتقدمين جروا على قطع منابت الشيح والحنوة والعرار.

فمن هذه القطعة المقتبسة يدرك القارئ إحدى خصائص الأدب العربي، وهي نزعته إلى القديم، واحترامه للسلف بما يكاد يبلغ حد العبادة؛ ولذلك تجد الآن من أدبائنا مَن يترك خياله الشخصي، ويقترض خيالات القدماء فيضمنها قصائده، بل منَّا من يبدأ مديحه بالتغزل الكاذب بطيف الحبيب على نحو ما كان يفعل قدماء العرب، ثم منَّا أيضًا من يقصر شعره على المقاصد التي قصد إليها العرب من مديح وهجاء ووصف، لا يخلو من ذِكر العِيس والبيد، وقد يكون الكاتب قد عاش طول حياته في مدينة لم يرَ فيها العِيس أو البيد، وربما كانت هذه الخصلة هي سبب كراهة أدباء العرب لآداب الإغريق، فقد كان فيها أشياء يمكن اصطناعها، ولكن نزعة الجمود — أي ما للقديم من حُرمة — منعت هؤلاء الأدباء من استنان أية سنة جديدة في عالم الأدب العربي؛ ولذلك بقي الشعر في أيام الدول الإسلامية المتقدمة والمتأخرة كما كان أيام الجاهلية، على الرغم مما طرأ عليه من ترقيق الحضارة.

وخصلة أخرى في الأدب العربي هي الإغراق في الصنعة، وهذه الخصلة بحكم ما ذكرناه آنفًا من احترام القديم لا تزال حية بين أدبائنا، فالمنفلوطي لم يبلغ من الشهرة ذلك المدى البعيد إلَّا لجمال صنعته، وتوخيه دسَّ العبارات القديمة في ثنايا إنشائه، والرافعي والمازني كلاهما لا يبالي بشيء بمقدار ما يبالي بالصنعة، ولو كانت هذه الصنعة في توخي الدقة لما كان يمكن الاعتراض عليها، فإن دقة التعبير هي في اعتقادي غاية الغايات في اللغة، وهي همُّ كل كاتب مخلص يودُّ أنْ يفضي إلى القارئ بحقيقة فكره، ويتعمل لهذا الإفضاء، وقلما يبلغ غرضه، وإنما كان القصد من الإغراق في الصنعة، وهو لا يزال إلى الآن قائمًا على الزينة والبهرجة، وليس من شأن هذه الصنعة أنْ تزيد الدقة في المعنى أو تقربه للقارئ، بل هي تؤدي إلى نقيض ذلك؛ إذ تشوش ذهنه بألفاظ لا لزوم لها.

وهاك ما يقوله أبو هلال العسكري:

> وليس الشأن في إيراد المعاني؛ لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وصفاته، وحسنه وبهائه، ونزاهته ونقائه، وكثرة طلاوته ومائه، مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف، وليس يطلب من المعنى إلَّا أنْ يكون صوابًا، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت.

وقال أيضًا:

> المعاني مشتركة بين العقلاء، فربما وقع المعنى الجديد للسوقي والنبطي والزنجي، وإنما تتفاضل الناس في الألفاظ ورصفها وتأليفها ونظمها.

وقال الآمدي في كتابه الموازنة:

> وليس الشعر عند أهل العلم به إلَّا حُسن التأني، وقُرب المأخذ، واختيار الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها، وأنْ يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله، وأنْ تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه، فإن الكلام لا يكتسي البهاء والرونق إلَّا إذا كان بهذا الوصف.

إلى أنْ قال:

> فإن اتفق مع هذا معنى لطيف، أو حكمة غريبة، أو أدب حسن، فذلك زائد في بهاء الكلام وإنْ لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه، واستغنى عما سواه.

ومن هذه الاقتباسات يرى القارئ أنَّ الآمدي وأبا هلال العسكري يعنيان باللفظ أكثر من عنايتهما بالمعنى، وقد صار هذا من تقاليد الأدب العربي، حتى جاء وقت غمرت فيه الصنعة كل شيء، وأصبح الأدب مجموعة ألفاظ عالية الرنين سخيفة المغزى والمعنى.

فهاتان إذن هما خصلتان اتسم بهما الأدب العربي من قديم، ولهما كلتاهما أثر في أدبنا الحديث، فإحداهما تمنع الأدب من التجدد، وتجعل الأديب يتلفَّت على الدوام إلى الوراء، يستوحي الماضي بدلًا من أنْ ينظر بعين الرجاء إلى المستقبل، أو بعين الثقة إلى نفسه، والأخرى تدفعه إلى بعثرة قواه في تحفظ الألفاظ الفخمة والعبارات الجزلة، وفي اصطناع أسلوب مقترض غير أسلوبه الشخصي، فيذهب المعنى والمغزى فداء لبهرجة سخيفة تؤذي القارئ والكاتب معًا، وتضعف في كل منهما مَلكة التفكير الصريح النيِّر.

هذه بعض خواطر عنت لي بعد قراءة رسالة مفيدة لخليل مردم عن شعراء الشام في القرن الثالث وعنايتهم بالألفاظ.

اللغة الفصحى واللغة العامية
ورأي السير ولكوكس

السير وليم ولكوكس أحد أولئك الأجانب القلائل الذين تقر مصر بفضلهم وولائهم، فقد أحدث من مشاريع الري ما عاد على الفلَّاح من الثروة بما لا يقل عما عاد عليه من استنتاج المسيو سكلاريدس للبذرة المسماة باسمه، فكلا الرجلين ذو فضل علينا لا ينسى وحق يجب أنْ يرعى، ولكن السير وليم ولكوكس ليس مهندسًا فقط، يفكر في الطين والحجر ويعمل بالمسطرة والبركار، بل هو أيضًا رجل خيال ورؤى وأحلام، يفكر في مستقبل الناس، ولعل له «طوبى» ينشرها على الناس يومًا ما فيرسم لهم فيها نظامًا جديدًا للحكومة والتربية والزواج، وغير ذلك مِن المثل العليا للهيئة الاجتماعية التي يحلم بها، واعتقادي أنَّ السير ولكوكس من عظماء الهندسة؛ لأنه يجمع بين صوفية الأديب ودقة العالم.

وهموم السير ولكوكس مصرية أكثر مما هي إنجليزية، فهو يقيم في مصر ويفكر في صالح مصر؛ لأن مصر هي وطنه الثاني؛ ولأنها كانت أيضًا الواسطة التي تمكن فيها من استغلال مواهبه في خدمة الناس وزيادة رفاههم، والهم الكبير الذي يشغل بال السير ولكوكس، بل يقلقه، هو هذه اللغة التي نكتبها ولا نتكلمها، فهو يرغب في أن نهجرها ونعود إلى لغتنا العامية، فنؤلف فيها وندون بها آدابنا وعلومنا.

والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثًا؛ إذ هو يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة، حتى نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها، وقال كلمته المشهورة: «إنَّ الأوروبي يقرأ لكي يفهم، أمَّا نحن فنفهم لكي نقرأ»، أو ما معناه ذلك، وقد اقترح أنْ يلغى الإعراب، فتسكن أواخر الكلمات كما يفعل الأتراك، وقام على أثره منشئ الوطنية المصرية الحديثة أحمد لطفي السيد، فأشار باستعمال العامية؛ أي لغة العامة، ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر لأنفسهم؛ بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء

لا يأتي إلَّا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم، وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة، فألف فاضل رسالتين دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلًا من اللغة الفصحى، واستند في دعوته إلى أنَّ اللغة العامية أوفى تعبيرًا وأدق معاني، وأحلى ألفاظًا من اللغة الفصحى، وقد هبَّت الصحف السورية والفلسطينية، حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحمية الوطنية، مع أنَّ المنطق أحرى بأن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته، حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية وحصرته في حدود الوطنية السورية.

ولستُ أنقم على اللغة الفصحى إلَّا شيئين؛ أولهما صعوبة تعلمها، وثانيهما عجزها عن تأدية أغراضنا الأدبية، أمَّا مِن حيث الصعوبة فإنه يكفي أنْ نقول إننا نتعلمها كما نتعلم لغة أجنبية، وأنَّ أحسن كتَّابنا يخطئ فيها، لا أقول عشرات الأغلاط، وإنما أقول مئات الأغلاط، وأننا مهما تعنينا وتوخينا الصحة فإننا لعدم إشرابنا روحها وبعدنا عن قياسها، لا نزال نرتكب الهفوات فيها، وفي العام الماضي اتهمني واحد ممن يعدون اللغة والقرآن وحدة لا تنقسم بأني لا أحسن الكتابة بها، فأجبته بأن هذه التهمة حجة على اللغة، وليس هي بالحجة عليَّ، فإني الآن في العقد الرابع من عمري، أحترف الكتابة منذ عشر سنوات، وأقرأ من كتب الأدب مهجورها ومنشورها، فإذا كنت بعد ذلك أعجز عن الأداء بها فهي إذن أحق باللوم مني، ونحن جديرون بأن نبحث عن لغة أخرى نؤدي بها أغراضنا بدلًا من هذه اللغة التي تقتضي من الدرس عشرات السنين، ثم لا يحسن بعد ذلك دارسها كتابتها، ولكن الواقع الذي لا أناقش فيه أنَّ اللغة العربية يشق على الطالب تعلمها، وطلبتنا مكدودون في المدارس، يكدحون لفهم المئات من قواعدها، ويخرجون بعد ذلك منها وهم يكرهونها؛ لأنهم لا يرون طائلًا وراءها.

ثم هي أيضًا لا تؤدي أغراضنا، وقد كانوا يعلمون العلوم في مدارسنا إلى عهد قريب بالفرنسية أو الإنجليزية، ولا يزال الطب يعلم بالإنجليزية، ولكن الأغراض العلمية يسهل أداؤها بأي لغة، بل يمكن أداؤها بالرموز أحيانًا، ويكفي أنْ نعرِّب الاسم الأوروبي بلا ترجمة فنبلغ غايتنا من فهمه، ولكن نكبتنا الحقيقية هي أنَّ اللغة العربية لا تخدم الأدب المصري ولا تنهض به؛ لأن الأدب هو مجهود الأمة، وثمرة ذكائها، وابن تربتها، ووليد بيئتها، فهو لا يزكو إلَّا إذا كانت أداته لغة هذه البيئة التي نبت فيها، «فالدرامة» مثلًا لا يمكن بأية حال من الأحوال أنْ تنشأ ما لم تستخدم اللغة العامية، وكذلك القصص، بل الأدب الأوروبي كله يبتدئ تاريخه من الوقت الذي عمد فيه الأدباء كل إلى لغته فكتب بها، وهجر اللاتينية التي كانت لغة أوروبا جمعاء.

ومما يمكن أنْ ينقم على اللغة الفصحى أيضًا أنها تبعثر وطنيتنا المصرية، وتجعلها شائعة في القومية العربية، فالمتعمق في اللغة الفصحى يشرب روح العرب، ويعجب بأبطال بغداد القدماء بدلًا من أنْ يشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر، فنظره متجه أبدًا نحو الشرق، وثقافته كلها عربية شرقية، مع أننا في كثير من الأحيان نحتاج إلى الاتجاه نحو الغرب، والثقافة تقرر الذوق والنزعة، وليس من مصلحة الأمة المصرية أنْ ينزع شبابها نحو الشرق، وأنه لأنفع لنا وللشرق أنْ ينزع هو إلينا، لا أنْ ننزع نحن إليه.

وربما كان مما ينقم أيضًا على اللغة الفصحى تلك الرنة العالية التي تجدها في ألفاظها، والتي كثيرًا ما تطوح بسببها الكتاب حتى وقعوا في الإسجاع، وبعض كتابنا يستهويه للآن رنين الألفاظ، فيكد ذهنه عند استهلال المقال في إيجاد جملة سجعات، وينثر في غضون مقاله فقرات مسجعة محفوظة من الهمذاني أو الحريري أو غيرهما، مما نكب بهم الأدب العربي، ويعتقد أنَّ هذا اللعب السخيف يظهر الناس على تفوقه في الإنشاء، ولكن الحقيقة أنه في ذلك يزني على ذهنه، ويبيع قلبه لمن لا يحبه، ومنذ أعوام قلتُ إنَّ أفضل أساليب البلاغة هو الأسلوب التلغرافي؛ لأنه يمنع المنشئ من التهتك بالألفاظ والانغماس في طربها الوحشي الذي يشبه طرب الجمال بالحداء، فعاب على هذا الرأي بعض كتَّابنا وأبوا إلَّا الاستمساك بالأساليب القديمة، والاقتداء بالجاحظ والجرجاني والخوارزمي يرطنون مثلهم رطانة عربية.

ولكني الآن بعد اختمار الرأي، لا أرى أنَّ نهضتنا تقوم إلَّا باتباع آراء قاسم أمين، ولطفي السيد، والسير ولكوكس باتخاذ اللغة المصرية العامية، أو بإيجاد ما يشبه «التسوية» بينها وبين اللغة الفصحى، بحيث تتمصر هذه اللغة فتصطبغ بألوان بلادنا وتتأقلم في حقولنا ومدننا.

والسير ولكوكس لا يقول بهذه التسوية، إنما يدعونا إلى هجرة اللغة الفصحى هجرة تامة واصطناع العامية، وقد ترجم هو نفسه الإنجيل إلى اللغة العامية المصرية، فوفق فيه إلى ترجمة حية يقرؤها المصري فيلذ له الأسلوب، ويرى فيه جوًّا مألوفًا يشم منه النكهة البلدية، وهو في اعتقادي أوقع في النفس من الإنجيل المترجم إلى اللغة الفصحى.

وقد خطب منذ أشهر خطبة عن هذه اللغة، جمع فيها اختباراته عنها، وارتأى فيها أنَّ هذه العامية التي نتكلمها في مصر ليس لها علاقة بالعربية الفصحى، فكل منها لغة متميزة عن الأخرى، ونحن لم نكتسبها عن العرب، وإنما نزلت إلينا من الهكسوس الذين أقاموا في مصر نحو ٥٠٠ سنة، وأنَّ طريقة النفي المزدوج حين نقول: «أنا ما عملتش»

هي طريقة لا يعرفها العرب، وإنما جاءتنا من الهكسوس الذين انتشرت لغتهم في أقطار عديدة حول مصر حتى بلغت مالطة، وهذه اللغة تعبر الآن عن مزاجنا، وتقوم بالمعاني التي تختلج في أذهاننا، أمَّا اللغة الفصحى فهي «الهيروغليفية» التي يترجم كتَّابنا وطلبتنا إليها خواطرهم وأفكارهم، كما ينقلونها أحيانًا إلى الإنجليزية أو الفرنسية، ويرطنون بألفاظها المحفوظة من الكتب.

قال السير ولكوكس: «يسهل علينا أنْ نرى الأثر المخدر الذي تحدثه الألفاظ الرنانة التي لا تفهم منها لفظة واحدة في نفس السامع، وسماع مثل هذه الألفاظ يقتل في الذهن كل ابتكار بين أولئك الذين لا يقرءون، كما تقتله أيضًا في نفس الطالب تلك الدروس التي تلقى عليه باللغة الفصحى المصطنعة، التي تبلغ الرأس دون القلب، فتمنع مَن يتسمون العلماء في هذه البلاد من التفكير البِكر، فقد عشت في مصر أربعين سنة فلم أجد فيها مصريًّا يفكر فيها تفكيرًا حرًّا، فإن قوة المصريين الذهنية يستنفذها على الدوام جهدهم في أنْ يترجموا ما يقرءونه باللغة الفصحى إلى اللغة المصرية المألوفة، ثم هم عند الكتابة يترجمون ما فهموه بهذه اللغة إلى اللغة الفصحى، وهذا العمل ضرب من التسخر الذهني ...»

وأيضًا: «قضيت عشر سنوات حين كنتُ في خدمة الحكومة المصرية، وأنا أُشرِف على مدرسة الهندسة وأمتحن طلبتها، وكنتُ أجد بين الطلبة من يعدون حقًّا من الأذكياء، ولكنهم كانوا يسيرون في دروسهم ببلادة؛ لأنهم كانوا يقرءونها باللغة الفصحى المصطنعة، وليس باللغة المصرية الحية، وكانوا لا يجدون أدنى مشقة في فَهم الرياضة النظرية، فإذا طولبوا بالتطبيق عادت إليهم روح التسخر الذهني، وكان ذوو الذكاء الواعد ينتهون في الآخر إلى لا شيء، وأقول هذا عن أصدقاء ومعارف كان يمكنهم أنْ يتبوءوا مراكزهم بين مهندسي العالم في الأقطار الأخرى، لولا أنهم كانوا يفكرون بلغة ويكتبون بأخرى، أجل، إنَّ اللحم والدم لا يستطيعان كل هذا المجهود، وربما كانا يستطيعانه لو كان لكلٍّ منا رأسان، ولكن الواقع أنَّ لكل منَّا رأسًا واحدًا، وهذا رأس المسكين لا يجد له مجالًا في مصر، فلقد عرفت في هذه البلاد طالبين ذكيين كان في وسعهما أنْ يظهرا على هذا العالم، ويتركا طابعيهما فيه، لو أنه قدر لهما أنْ يكتبا باللغة التي كانا يتكلمان بها، كما نفعل نحن الغربيين — ولله الحمد — في غرب أوروبا ووسطها، وفي أمريكا وفي سائر الأقطار، حيث يفكر الناس ويبتكرون ويؤدون عمل الله على هذه الأرض.»

وأيضًا: «في السنين الأولى للاحتلال الإنجليزي حدث خطأ في قراءة خطاب، انتهى بحدوث انبثاق في قناة من قنوات الري، وعند التحقيق قال مهندس المركز إنَّ رئيسه أرسل

إليه خطابًا لم يستطع أحد في البلدة قراءته، ولما سُئل الرئيس أجاب إنَّ مدارس الحكومة تجعل من الطلبة مواشي، حتى إنهم لا يفهمون العربية الخالصة التي يكتب بها خطاباته، فإلى هذا المدى المؤسف يبلغ بالناس حب اللغة في هذه البلاد.»

ولستُ في حاجة إلى إيراد أكثر من ذلك من خطبة السير ولكوكس، فما وجده هو وهو أجنبي يجده الوطني المصري، ويشعر به أكثر منهما الأديب المصري، ولست أشكُّ في أنَّ اللغة العامية تفضل اللغة الفصحى، وقد تؤدي أغراضنا الأدبية أكثر منها، ولكننا لم نبلغ بعد التطور الذي يمكننا فيه أنْ نظفر هذه الطفرة، إلَّا أنَّ هذا لا ينبغي أنْ يمنعنا من إيجاد تسوية بين اللغتين الفصحى والعامية، بإلغاء الأعراب مثلًا، واستعمال بعض الألفاظ العامية.

وهذه التسوية لا ترضي بالطبع السير ولكوكس وأمثاله، ولا هي ترضي أيضًا معظم أدبائنا، وأنا أقول للفريق الأول إنه لم يظهر بعد بيننا أديب يستطيع أنْ يسوم الأمة اللغة العامية، كما فعل رابليه حين ألَّف كتابًا لأول مرة في اللغة الفرنسية سنة ١٥٣٢، وهدم بذلك مأثور أوروبا الذي عاش أكثر من ألف عام، وأقول للفريق الثاني إني لا أعرف لغة عاشت كما هي منذ الأزل، واللغة العربية لن تشذَّ عن ذلك، وقد آن لها أنْ تتطور، وأقول للقراء إننا للآن نرطن اللغة الفصحى رطانة، ولم تُشر بها بعد نفوسنا، ولا أمل في أنْ تُشر بها؛ لأنها غريبة عن مزاجنا، وقد عانيت الترجمة إلى اللغة الفصحى عدة سنوات، فما رضيت مرة عن نفسي وارتضيت الترجمة. فإنما نحن نؤلف ونعتقد أن ندعي أننا نترجم؛ وذلك لأن هذه اللغة الفصحى هي لغة بدوية، والثقافة هي بنت الحضارة وليست بنت البداوة، فلهذا يشق علينا جدًّا أنْ نضع معاني الثقافة في هذه اللغة سواء بالترجمة أم بالتأليف.

في فلسفة اللباس

فكر بعض أفراد الشبيبة المصرية حديثًا في اختراع زي مصري خاص لنا، يصنع من منسوجات وطنية، وقد رأيت بهذه المناسبة أنْ أدلي بهذه الملحوظات.

فأمَّا ترقية الصناعة من منسوجات وغير منسوجات، فهذا ما يجب أنْ يوافق عليه كل مصري ويدعو إلى ترويجه، ولو كان في ذلك بعض الخسارة عليه، وأمَّا تغيير الزي الإفرنجي الحديث، فهذا ما لا يمكن أحدًا عاقلًا متمدينًا متهذبًا أنْ يوافق عليه.

وذلك لأن اللباس الذي نلبسه الآن، والزي الذي نتزيَّا به، هما ثمرة الحضارة الراهنة التي غمرتنا في سبيلها، واكتسحت أمامها تقاليدنا القديمة، فأثبتت بذلك جدتها وبلى هذه التقاليد، ونقول بعبارة أخرى إنه قد حدث «تنازع بقاء» بين هذه الحضارة الحديثة وهذه التقاليد العتيقة، فانهزمت التقاليد وفازت الحضارة، وكان فوزها دليلًا على صلاحيتها.

واللباس يتمشى مع العمارة والأثاث، فإذا فشا شكل جديد في العمارة رأيت أثره في اللباس وفي أثاث المنزل؛ وسبب ذلك أنَّ الذوق الذي يستحسن شكلًا خاصًّا في العمارة هو نفسه الذي يستحسن مثل هذا الشكل في الأثاث أو اللباس.

فإذا كنَّا نستحسن المنارة الدقيقة الرفيعة، فإننا لا شكَّ نستحسن الرجل الطويل النحيف، فإذا صار هو مثلنا الأعلى صرنا نلبس من الألبسة ما يقربنا إلى شكله من صدرية تحزق الوسط إلى رداء محبوك.

وإذا كنَّا نستجمل الدار القوراء، يتوسطها صحن رحب، صرنا نستجمل الرداء الفضفاض كالجبة وما شابهها.

وإذا كنَّا نحب سذاجة الإغريق في تماثيلهم، صرنا نطلب ما يشبه هذه السذاجة في نسائنا.

وكذا الحال في أثاث المنازل؛ نصنعه لكي يشاكل عمارتنا ولباسنا، فإذا كان البناء ضخمًا كان الأثاث ضخمًا، وهلمَّ جرًّا.

فالعبرة بالذوق، فإذا كنَّا نستجمل الضخامة في اللباس استجملناها أيضًا في العمارة وفي الأثاث، وإذا كنَّا نهوى الدقة والسذاجة في العمارة، فإننا لن نفقدهما في اللباس والأثاث.

وكل هذا ينعكس أثره على الإنسان نفسه، فإذا كان رجال الفن من مثالين ورسَّامين وبنائين في أمة، يعمدون إلى الدقة والسذاجة في بناء البيوت، وصنع التماثيل، ورسم الصور، انعكس هذا الذوق على الأمة بأجمعها، فصارت تطلبه في ملابسها وأثاثها، بل في أجسامها؛ لأنها حينئذٍ لا تستحسن من الأشخاص رجالًا كانوا أم نساء إلَّا مَن نحفت أجسامهم، ولا تهوى من اللباس إلَّا الساذج المحبوك على الجسم، ولا تهوى من الإناث إلَّا ما خلا من ضروب التعمل والتكلف.

ومن هنا فائدة الأديب كائنًا ما كان فنه الذي يمارسه، فإذا كان هو رفيعًا رسم للأمة مثلًا عُليا تنعكس عليها وتطبعها بذوقه، ففنه عندئذٍ يرفعها.

ومن هنا يمكن القارئ أنْ يستنتج الأثر الذي يحدثه اللباس الشرقي الرحب، الذي يلبسه الصينيون والهنود وبعض العرب، ويُقْرِنَه إلى العمارة الفاشية في بلاد هؤلاء، ثم يقابل كل هذا باللباس الغربي المحبوك الذي يحزق البطن، ويقرنه إلى العمارة الفاشية عند الغربيين، فعند الشرقيين الذين ذكرناهم منازل قصيرة قوراء وأجسام سمينة، وعند الغربيين منازل عالية ضيقة وأجسام نحيفة طويلة.

واللباس أيضًا كالعمارة دليل الحالة الاجتماعية، فإذا كانت الأمة ديمقراطية كانت أجور عمالها عظيمة؛ ولذلك لا يمكن أنْ تجد التطعيم في أوروبا لا في العمارة، ولا في اللباس، ولا في الأثاث؛ لأن التطعيم يحتاج إلى كدٍّ كبير دون الحاجة إلى مهارة كبيرة، فعامله يشتغل كثيرًا ولا يحصل إلَّا على أجر صغير، ونحن هنا في مصر نكلف أرخص عمالنا — في الصعيد — بتطعيم اللباس بالتِّلي للسيدات، كما نطعم أيضًا بعض الأثاث، وقد رأيت في بعض دور طنجة في مراكش أنهم يطعمون سقوف منازلهم، ولا بدع فإنه لا يزال عندهم عبيد أرقاء، وقد وجدت في مدافن توت عنخ آمون أثواب مطعمة (ملبسه).

وقد قال هربرت سبنسر: إنَّ الأصل في اللباس هو الزينة لا الفائدة، وهو لا يزال كذلك عند الهمج، وعندنا أيضًا إلى حدٍّ ما، فقد أنفقنا نحن في مصر نحو ٧٥٠٠٠٠ جنيه على رباط الرقبة في عام واحد، مع أننا نعرف أنه أداة زينة لا فائدة منه، وكان أبو الطيب المتنبي يلبس نحو عشرة أثواب في أشد الأوقات حرًّا، ويكلِّف نفسه هذه المشقة؛ لكي يظهر

بمظهر الوقار والجلال، ولكن كلما ارتقى الناس قلَّ اعتبارهم للزينة وقدروا الفائدة، فبعض النساء الأميركيات والإنجليزيات يقصصن شعورهن، ولا يعلقن الأقراط في آذانهن، ولا يتزين بالعقود أو الأساور، وكذلك لا يلبسن المشد أو الأحذية ذوات الكعب العالي.

وللِّباس تأثير نفساني في الإنسان، ولنذكر أنَّ عمر بن الخطاب خلع عن نفسه لباسًا رومانيًّا فخمًا؛ لأنه شعر منه بخيلاء لم يشعر بها قبلًا، وعاد إلى لباسه البدوي حتى تعود إليه سذاجة نفسه، وعلى هذا القياس يمكننا أنْ نقول إن العقلية الأوروبية يسهل على الأفندي أن يتقمصها، كما يتقمص اللباس الأوروبي أكثر مما يسهل ذلك على الشيخ، وهي أسهل على «المتفرنج» الذي يلبس القبعة، مما هي على الأفندي لهذا السبب نفسه.

وعلى هذا القياس أرى لغرامي بالحضارة الأوروبية، وهي حضارة العالم أجمع الآن، أن أحث بني وطني على أنْ يلبسوا القبعة دون الطربوش — لا لأنها تقينا من الشمس والمطر وهو لا يقينا — لأنها تبعث فينا العقلية الأوروبية.

واللباس يصنع الإنسان كما قال شكسبير، وأحيانًا يدعوه نوع اللباس الذي يلبسه إلى الخمول أو إلى النشاط، فاللباس الأوروبي يساعد الأوروبيين على النشاط، ولا يوافقهم على الاضطجاع والاستسلام للخمول، كما يساعدنا الجلباب الواسع، والواقع أنَّ جلبابنا هو لباس النوم عندهم، وهو أيضًا لباس النساء، والمرأة أقل نشاطًا من الرجل، ولعل هنا علة من علل خمول الشرق، أو قل: إنَّ هذا الجلباب الواسع الذي يدعوه إلى الخمول والدعة، هو نفسه نتيجة مزاجه الذي يولده الحر في نفسه من حب الدعة.

الشباب وناموس التحول

جرثومة الفساد في بذور الإصلاح

أهم صفة في الأجسام الحية هي تحولها المستمر، بل ربما كانت هذه أهم صفة في الجماد أيضًا، وإنْ كان إيضاحها يدق على أفهامنا وحواسنا، وصفة التحول هذه ظاهرة في الأحياء، لا تجد نباتًا أو حيوانًا على حال واحدة في دقيقتين متواليتين، فالحي دائم التمثيل والإفراز والنمو، لا تني ذراته عن التجدد والاندثار، فهو في هذه الساعة يختلف عما كان قبل ساعة، وسيختلف عما سيكون بعد ساعة؛ أي أنه في تحول مستمر، والتحول إذا اطرد وتمادى عليه الزمن صار تحورًا كالجلد «يتقرن» إذا كثر احتكاكه، والتحور إذا اطرد وتمادى عليه الزمن في جملة أجيال متتابعة، صار تطورًا كالسلالة الداجنة من الحيوان تنشأ من سلالة برية قديمة.

فالتحول هو ناموس الحياة الرئيسي، وإليه تستند جميع نواميس الحياة الأخرى التي هي في الحقيقة صورة أخرى منه، فإذا قلنا إن التمثيل أو النمو هما من نواميس الحياة، فإننا لا نعني أكثر من قولنا إن التحول قد يكون أحيانًا بالتمثيل وأحيانًا أخرى بالنمو.

ومن هذه الطبيعة العجيبة تنشأ لدينا صعوبة وضع القواعد للحياة، وخاصة للحياة العليا التي تتجلى في الإنسان وجماعاته، فالقواعد والقوانين والمؤسسات كلها جامدة ثابتة، وحياة الإنسان مرنة في تحول لا يقف لحظة، وكلاهما لذلك في تناقض.

وعلى هذا نقول: إنَّ الإنسان على الدوام في صراع مع مؤسساته، هو صراع مرونة الحياة مع جمود القاعدة، ولكن التحول نفسه يحتاج إلى قواعد؛ لأنه عندما تتفاقم الحالة

بين قاعدة قديمة وتحول جديد نحتاج إلى إيجاد قاعدة جديدة؛ لكي نمكن الناس من السير في منهج جديد.

ومن هنا كانت فائدة المصلحين والأنبياء والمشترعين والفلاسفة، يؤسسون المؤسسات والقواعد العمرانية، ويغرسون في الناس العوائد الجديدة، ولكن من هنا أيضًا كان ضرر هذه المؤسسات والقواعد والعادات؛ لأنها وإنْ كانت قد أصلحت في الأول، فإنها بدورها تجمد أمام مرونة الحياة، فتعوقها عن التقدم، ومن ذلك يمكنك أنْ تقول: إنَّ جرثومة الفساد أصلية في كل إصلاح، فما من مؤسس أو قانون أو عادة يقصد بها خير الناس إلَّا والشر كامنٌ فيها، والضرر يعود عليهم منها في وقت من الأوقات.

ولكن مع كل ما قلناه لا يمكن الناس أنْ يعيشوا بلا نظام، والنظام يقتضي وجود المؤسسات والعادات، إنما المهم ألَّا تمسح عليها مسحة القداسة، بحيث تكتسب حرمة تمنع الناس من ارتياء الآراء فيها وتغييرها وتبديلها عند اللزوم، فيجب أنْ يكون الناس أحرارًا في تبديل قوانين الحكم والزواج والطلاق والتربية والامتلاك، وسائر ما يؤثر في حياة الفرد أو السلالة؛ وذلك لكي نجعل هذه الأشياء تجاري الحياة في تحولها، أو على الأقل تتابعها؛ لأنها لم تخرج عن أنْ تكون آراء قديمة لأحد الناس أو لجماعة منهم حالوا أنْ يبلغوا الحقيقة، وحقائق هذا العالم ليست مطلقة، بل أغلب الظن أنَّ الحقائق تتطور كما تتطور الأحياء، فليس شيء جدير بالتقديس والتضحية في هذا العالم غير حرية الرأي؛ لأنها هي وحدها الوسيلة لأنْ تجعل عادات الإنسان ومؤسساته تتابعه ولا تعوقه، فأول ما يجب أنْ يتجه إليه نظر مصلح في مصر أو غير مصر من أقطار الشرق العربي، هو الحصول على حرية الرأي وسائر ما يتفرع من هذه الحرية كحرية الخطابة والاجتماع والصحافة؛ لأن هذه الحرية تكفل بتصادم الآراء تمحيص الأفكار، وتبديل المؤسسات والعادات وفقًا لتحول الحياة.

بقي أنْ نقول: إنَّ شباب الأمة أوفق لحريتها، وأقبل لسياسة التحول من شيوخها؛ لأن العادة تثبت وترسخ بنسبة طول ممارستها، وليست المؤسسات والقوانين إلَّا عادات أكثر رسوخًا في الشيوخ منها في الشباب؛ لأنهم أطول عمرًا وأكثر ممارسة لها؛ ولهذا السبب يتهم الشيوخ بحق بأنهم جامدون، ويتهم الشباب بالطفرة، وليست الطفرة في الحقيقة سوى عدم احترام العادات الماضية. ولكن الطفرة على كلِّ حال خير من الجمود، وخاصة في مثل قطرنا وفي مثل وقتنا، حين نجد كثيرًا من العادات الآسيوية تكاد تزهق أرواحنا، وتعمل لإبادتنا أمام الحضارة الأوروبية التي تغزونا بشراسة الظافر واستكلاب القوي.

وأظن أني أقرر الواقع حين أقول إن نهضة تركيا تعزى إلى الشباب، وإنها أقيمت على الرغم من الشيوخ، وليس هذا مدحًا لها، وإنما هو — كما قلت — تقرير للواقع الذي يرويه المحتكُّون برجال أنقرة، ومن البديهي أنْ تكون الحال كذلك؛ لأنه من المحال أنْ يعيش إنسان في عصر عبد الحميد، ويألف عادات الحكم الاستبدادي في ذلك الزمن، ويشيخ وهو يمارسها، ثم يستطيع أنْ يطفر هذه الطفرة الكبيرة التي قام بها شباب الأتراك الآن.

ولا حياة للشرق العربي إلَّا بأن يسلِّم مقاليد أحكامه لشبابه.

العشق: تحليل عوامل الحب

ليس في عواطف الإنسان ما هو أفعل في شخصيته من العشق، فقد يشتد حتى يصل بصاحبه إلى الجنون، أو قد يدعوه إلى الانتحار، أو قد تبلغ الغيرة — وهي وجهة أخرى من وجهات العشق — إلى أنْ تدفعه إلى ارتكاب الجنايات العظمى في سبيل معشوقه، وليس بين العواطف ما هو أكثر تركُّبًا من العشق، ففيه نرى الأنانية على أقوالها، ونرى روح الامتلاك تغمر صاحبها؛ حتى ليظن أن محبوبته ملك له يتصرف بها كيف شاء، كما نرى الإيثار والتضحية حتى يُعدَّ المحب نفسه خادمًا لمحبوبته، يضحي بكل نفيس من نفسه أو ماله لأجلها.

والمتتبع لتطور العشق في الحيوان يرى فيه مثل ما يرى المتتبع لتطور العقل، كيف ابتدأ من ظهور الحواس البسيطة إلى أنْ انتهى بهذه المعاني المركبة في دماغ الإنسان، وهي التي ترتفع أحيانًا حتى تكاد تفشل أية محاولة لتحليلها، وكذلك الحال في العشق، نرى فيه من معاني الأثرة والإيثار، ومن إدراك صور الجمال والقبح، ما يصعب علينا رده إلى تلك الظاهرة الجنسية البسيطة التي نراها في الأحياء الدنيا.

والحيوان والنبات كلاهما لم يكن به في أول ظهوره أنثى وذكر منفصلان الواحد عن الآخر، ثم ظهر الجنسان، ولكن التلاقح لم يكن يحصل باتصال الجنسين، وإنما بفرز الذكر الخلايا التناسلية في الماء فتلتقي بالبيض الذي تفرزه الأنثى ويحصل التلاقح، وفي مثل هذه الحالة لم يكن ثَمَّ مجال للعشق أو الإحساس به، وهناك بعض الحيوانات كالحلازين والسراطين يحتوي الفرد منها — كما يحتوي بعض النبات كالذرة والقطن — على خلايا الذكر التناسلية وبيض الأنثى، وهنا أيضًا ليس مجال للعشق.

وإنما تبدو بوادر العشق عند انفصال الجنسين، وعند سعي أحدهما أو سعيهما معًا، يبحث كل منهما عن الآخر، فهنا تبدأ معاني الجمال، وترتقي متساوقة مع معاني العشق،

ومن هنا يلحظ القارئ أنَّ حقيقة الجمال تتطور مع تطور الحيوان، فنحن نعتبر من الجمال بأعيننا وآذاننا صفات لا يعتبرها الكلب الذي يستند إلى ما تلهمه إليه خياشيمه عند بحثه عن الأنثى، وهذا القول يصح أيضًا عن الحشرات والحيوانات الدنيا أو بعضها؛ لأن الإحساس بالجمال يرجع أصله إلى عاطفة العشق مهما تجرَّد هذا الإحساس من معنى الأنثى، فقد يكون سبيله إلى الإدراك الفعلي حاسة العين، أو الأذن، أو الخياشيم، أو الجلد نفسه، ونحن أنفسنا على قلة اعتمادنا على حاستي اللمس والرائحة، لا يمكننا أنْ نستجمل امرأة مهما كان مرآها بهيًّا لو أننا تصورنا أنها خشنة الملمس أو كريهة الرائحة.

والغريزة الجنسية أصلٌ لأشياء عدة ارتقى بها الحيوان، فهي أصل الصوت الذي لم ينشأ إلَّا لاهتداء الأنثى والذَّكر، وهي على ذلك أصل اللغة والغناء، وهي أصل روائح المسلك والزباد في الغزال والقط، ثم هي فوق ذلك أصل العائلة في الإنسان.

فإذا نظرنا إلى الحيوان وجدنا بذرة الجمال وعلاقته بالعشق، فالطيور مثلًا لا تتطوس للأنثى، وتعرض عليها محاسن ريشها، إلَّا وقت التلاقح، وهي أكثر ما تغني وتشدو في هذا الوقت أيضًا، مما نفهم منه أنَّ جمال الريش والصوت إنما نشآ إلحاقًا بالغريزة الجنسية، وهذا ثابت في أكثر الطيور التي تفقد ريشها وصوتها عقب الخصاء.

وأوجه الشبه بين عشق الإنسان والحيوان كثيرة، حتى ما يخرج منها عن المألوف ويشذ عن «الطبيعة»، فمن الناس من يقتصر على امرأة واحدة في الزواج، ومنهم من يتزوج أكثر من ذلك، وكذلك الحال بين الحيوان، فالكركدن والأورنج أوتان كلاهما لا يتزوج إلَّا واحدة مدى حياته، وأرقى أحوال العشق وأغربها أيضًا نجدها بالطبع في أقرب الحيوانات إلينا، وهي اللبونات والطيور، فهنا نجد الأمانة في العشق، حين يموت الزوج أحيانًا أسًى وغمًّا إذا أخذت منه زوجه، ونرى الأنثى المستذكرة في بعض الطيور تقفز بعد التلاقح إلى ظهر الذكر وتبقى عليه مدة مديدة، كأن التعارف الجنسي لا يتم إلَّا بذلك.

وعواطف الرجل والمرأة في الحب تختلفان، ولكن هناك كثيرًا من المشابهة فيهما، بدليل انتقال بعض الصفات الجسمية الجنسية من المرأة إلى الرجل وبالعكس، ففي الرجل ثندوتان تشبهان ثديي المرأة، وفي المرأة ينبت أحيانًا شاربان، وبديهي أنَّ هذه الصفات الخصيصة بالجنس لا تظهر إلَّا ووراءها صفات ذهنية عصبية، وعلى هذا يمكننا أنْ نقول: إنَّ في كل رجل شيئًا من الاستئناث، وفي كل مرأة شيئًا من الاستذكار، ولكن هناك وجوهًا عامة للخلاف في عشق الرجل وعشق المرأة، فالمرأة تستحسن من الرجال على وجه العموم الرجل الطوال، القوي البنية، البادي الصحة، والرجل يحب من النساء على وجه عام المرأة الهيفاء، الضامرة البطن، المخصرة المتناسبة الملامح.

هذا على وجه عام، بحيث يشترك جميع الناس من أي الشعوب في هذه المعايير، ولكن لكل أمة مزاجًا خاصًّا هو نتيجة بيئتها الاجتماعية والمناخية، فالزنجي يحب لمعة السواد في بشرة خطيبته، وأهل نروج يقدرون دقة الأنف، ويمكن أنْ نقول على وجه الإجمال: إنَّ معيار الجمال الخاص لكل أمة يتوقف على تلك الصفات التي تدل على كفاية الشخص بحسب ما تفهمه الأمة من الكفايات، فللسمات العقلية ملامح تنمُّ عليها في الوجه، ومن هنا تجد الأمم على اشتراكها في صفات مجملة للجمال تختلف في صفاته الخاصة تبعًا للبيئة الاجتماعية والمناخية، فالإنجليزي والزنجي كلاهما يعجب بالمرأة الطوال الهيفاء المتناسب الملامح، ولكن الإنجليزي يحب فوق ذلك البيضاء الدقيقة الأنف، والزنجي يحب السوداء المنفسطة الأنف، وكل منهما يتبع في ذلك تلك الصفات التي تدلُّ على كفاية للمعيشة في البيئة المناخية التي يولد فيها.

وعلى هذا يمكننا أنْ نقول: إنَّ هناك اعتبارات عالمية يشترك فيها بنو آدم في تقدير الجمال، يلي ذلك اعتبارات خاصة بالبيئة حين يستجمل الإنسان تلك الصفات التي تدلُّ على كفاية الشخص لبيئة بلاده.

ثم يلي ذلك اعتبارات فردية أو ذاتية أخرى تدخل في اختيار الرجل للمرأة وبالعكس، فقد يعتبر أحدهما صورة فنية للجمال لأحد الرسامين، فتنطبع صورتها في ذهنه بحيث تتأثر بها عواطفه الجنسية، فإذا اختار زوجته لم يخطب إلَّا تلك الفتيات اللاتي يوافقن هذه الصورة، وكذلك الحال في الفتاة تنشأ معجبة بأبيها، فترسم في ذهنها المثل الأعلى للرجولة على غراره، وقد تحدث في حياة الإنسان حادثة يكره من أجلها طرازًا بعينه من الجمال، لا لأنه دميم في ذاته؛ بل لأن الحادثة بما استشعرت النفس من الكراهية لها تستشعر أيضًا الكراهية لهيئة الشخص، بحيث إذا رأى شخصًا آخر له هذه الهيئة عينها كرهه، وهو لا يدري سبب ذلك، وهذا هو في الأغلب سبب ما نشعر به أحيانًا من ثقل روح أحد الأشخاص وخفة روح شخص آخر دون أنْ نكلمهما.

ساندرسون

من أحسن وألذ ما قرأت هذا الأسبوع (١٩ أغسطس ١٩٢٥) ترجمة حياة ساندرسون، كتبها الأديب المعروف ولز، وفي هذه الترجمة غذاء دسم للأذهان وخاصة لأذهان المعلمين.

فقد كان ساندرسون ناظرًا لمدرسة شهيرة إنجليزية تدعى مدرسة أوندیل، تولَّى نظارتها وقد تدركت إلى الانحطاط، وتركها وهي قدوة المدارس في جميع أنحاء بريطانيا، بل في جميع أنحاء العالم، وقد اختطَّ خططًا جديدة في التعليم، وانتهج من المناهج ما يخالف المألوف، حتى أقام عليه عاصفة من الاحتجاجات، لم يلبث — بعد أنْ ظهرت الفوائد التي يجنيها التلاميذ من هذه الخطط والمناهج — أنْ هدأت وانقلب خصومه أنصارًا، يؤيدونه ويدعون إلى تأسيس المدارس على غِرار مدرسة أوندیل.

وهذه المدرسة قديمة، مضى على تأسيسها أكثر من خمسمائة سنة، أسسها أحد الأبرار ووقف عليها أوقافًا، ولكنها منذ أقل من أربعمائة سنة تولى إدارتها نقابة للبقالين، وهم لا يزالون يُشرفون عليها للآن.

والتعليم في أوروبا منذ بدء النهضة الحديثة قد تدرج وتطور، ولكن يمكن أنْ نستخلص من تطوره هذا ثلاث حقائق بارزة، فقد بدأت النهضة بالعناية باللغة الإغريقية واللغة اللاتينية، ولا تزال هذه العناية ظاهرة في المدارس القديمة، وكانت مدرسة أوندیل إحدى هذه المدارس، فكان عنوان التربية الحقة عند أبناء السادة أنْ يعرفوا هاتين اللغتين قراءة وكتابة، بل تأليفًا.

ثم لما كان القرن السابع عشر أخذ تعليم الرياضيات — كما تمارس الآن في المدارس — ينتشر؛ أي أنه عندما بدأ القرن التاسع عشر لم تكن مواد الدرس في المدارس الأوروبية غير هاتين المادتين الرياضيات واللغات القديمة، ومضى أكثر القرن التاسع عشر على هذه الحال، ثم نزعت ألمانيا نزعة علمية عنيفة في المدارس، حوالي أواخر القرن الماضي، وبدأ

رجال الصناعة في إنجلترا يتوجسون شرًّا من المنافسة الألمانية، ويبحثون عن أسباب الرقي الاقتصادي في ألمانيا، ويعزونه إلى تعليم العلوم في المدارس، وأخذ الرأي العام في إنجلترا يميل إلى تعليم العلوم بدلًا من اللغات القديمة، وقد انتصر هذا الرأي إلى حدٍّ ما، ولكنه لم ينتصر الانتصار كله؛ إذ لا تزال للقديم مكانته في جملة مدارس، ومما كان يجعل لتعليم اللغات القديمة مكانة في المدارس أنَّ الجامعات كانت لا تقبل أي طالب بها إذا كان يجهل هذه اللغات.

ونقابة البقالين التي كانت تدير مدرسة أوندیل هي هيئة قديمة، وهي مؤلفة من تجار، وهي لذلك سريعة الإحساس بالمنافسة التجارية في العالم، فلما شاع في الربع الأخير من القرن الماضي أنَّ ألمانيا تعلِّم العلوم في مدارسها، وأنَّ هذا التعليم سيؤدي إلى فوزها في الصناعة، رأى بعض أعضاء نقابة البقالين أنْ يدخل هذه العلوم في مدرسة أوندیل، واشتد الحوار والمحاجة بين الأعضاء بشأن هذه البدعة، ولكن أنصار الجديد تغلبوا وكانت أكثريتهم واحدًا فقط.

وعين المستر ساندرسون منذ ثلاثين عامًا؛ لكي يغير منهج الدراسة ويدخل تعليم العلوم فيه.

هذه هي المهمة الأولى للمستر ساندرسون، وقد نجح فيها أكبر نجاح، ولكن غيره فعل مثل ذلك في مدارس أخرى، فليس فضله كبيرًا من هذه الوجهة، وإنما أكبر فضله أنه غير خطة الدراسة، وإليك البيان:

كانت خطة التدريس في القرون الوسطى وإلى بعيد النهضة، قائمة على الإجبار واستعمال العصا، ثم ظهرت مدارس اليسوعيين، فتقدم التعليم على أيديهم تقدمًا عظيمًا، بل هم أصحاب الفضل في نشر التعليم في أوروبا، بل ربما كانوا أول من أوحى إلى الناس فكرة التعليم العام الإجباري، وكانت خطة اليسوعيين تنحصر في منع العصا، وتحريك المنافسة بين التلاميذ بواسطة الجوائز، ولا تزال هذه خطتهم التي عمَّ اصطناعها في سائر المدارس، وجميع مدارس العالم الآن تجري على مبدأ اليسوعيين، وهو مبدأ المنافسة بين التلاميذ، إمَّا للحصول على جائزة وإمَّا للحصول على درجة، ولكن ساندرسون حاول أنْ يغير هذا المبدأ، ونجح في محاولته نجاحًا كبيرًا، فإنه بث بين التلاميذ روح التعاون بدل المنافسة القديمة، فكانت الفِرق تشتغل في أي موضوع علمي أو أدبي، فيختص كل فرد بفرع من الموضوع، ويبحث بنفسه مستقلًّا، ثم تجمع أبحاث جميع التلاميذ وتقرأ عليهم، فينتفع كل تلميذ بمباحث الآخر، فعلاقة التلميذ بإخوانه هي علاقة التعاون، فهم ليسوا

خصومه أو أنداده الذين يجب عليه أنْ يفوز عليهم؛ لكي ينال درجة أو جائزة، بل هو يشعر أنه عضو في هيئةٍ كل أفرادها عامل معه لإتمام البحث، فهو محتاج إلى معونتهم كما أنهم محتاجون إليه، وكل ما فيهم من نقص أو إهمال ينعكس أثره فيه، فكل عضو مضطر إلى أنْ يناصح سائر الأعضاء، وأنْ يخلص ويطلب نجاحهم ويعمل له.

هذه هي الفكرة الجليلة الخطيرة التي اتجه إليها ساندرسون وحققها، والذي ألهمه هذه الفكرة هو نظام الهيئة الاجتماعية التي نعيش فيها، فإنه كما هو ظاهر لنا جميعًا نظام منافسة، يعمل كل منَّا فيه لمصلحته، لا يبالي بمنفعة الآخرين أو ضررهم، ولكن المدرسة في رأي ساندرسون يجب أنْ تكون أنموذجًا للهيئة الاجتماعية، فإذا بثثنا فيها روح التعاون بدل روح المنافسة، خرج منها التلميذ وهو مشبع بهذه الروح، فيعمل لتغليب نظام التعاون على نظم المنافسة الموجودة الآن.

هذه هي الفائدة الاجتماعية للخطة الجديدة التي اختطها المستر ساندرسون، ولكن ثَمَّة فائدة تعليمية لهذه الخطة، وهي أنه لا يمكن تلميذًا أنْ يهمل في أداء واجبه، بل هو لا يمكنه أنْ يؤثر الكسل على أداء واجبه، فهو مكلف بالبحث في فرع خاص من فروع الموضوع الذي تدرسه الفِرقة، ولن تتم الفِرقة موضوعها إلَّا إذا أتم بحثه، فكل منهم مضطر إلى مساعدته إذا هو عجز، ثم هو يدخل فيه بروح المتحمس الذي يرغب في كشف الحقائق المجهولة، فوظيفة المدرس تقتصر في هذه الحالة على الإرشاد والهداية، فهو يخبر التلميذ عن مظان البحث، ويذكر له أسماء الكُتب، ثم يطلقه في مكتبة المدرسة يبحث عما يشاء.

وقد تمكن تلاميذ ساندرسون في فِرقة الميكانيكيات من أنْ يصنعوا متعاونين آلة بخارية قوتها ستة خيول، كما صنعوا أشياء أخرى أقل أهمية من هذه الآلة، وكانوا في درس البيولوجية — علم الحياة — مثلًا لا يقعدون أمام المدرس يلقنهم المعارف الجافة، بل يرشدهم إلى الأماكن التي يستطيعون أنْ يجدوا فيها الأحياء المختلفة حية ومتحجرة، فيخرج كل تلميذ، هذا بشبكة يصيد بها الفراش، وهذا بمشرط، وهذا يجول في الشاطئ يبحث عن الأصداف، ثم يأخذ كل واحد منهم في درس ما وجده، ويطبقه على ما يجده في الكتب التي يرشده إليها المعلم، ثم يكتب شرحًا وافيًا يلقيه أمام التلاميذ والمعلم، الذي يقف موقف الناقد فقط، أمَّا المعلم الحقيقي فهو التلميذ يعلم إخوانه.

وكذا الحال في الموضوعات الأدبية؛ يبحث التلاميذ بالتعاون وبروح البحث العلمي، فإذا كان نابليون مثلًا موضوع درس الفِرقة أخذ كل تلميذ على عاتقه أنْ يدرس ناحية من حياة هذا الرجل، فتلميذ يبحث في خططه الحربية، وآخر في أخلاقه الشخصية، وآخر

في نتائج حروبه الاجتماعية، وآخر في أغراضه السياسية، وكل هذا بإرشاد المعلم، ثم يعود كل تلميذ ويقرأ ما كتبه عن البحث الذي وكل إليه أمام سائر إخوانه، وهلمَّ جرًّا.

والآن يحسن بي أنْ أقتبس بضع فقرات من محاضرات ساندرسون وخطبه، مما يزيد في إيضاح التلخيص السابق، قال:

> يجب أنْ تكون المدرسة صورة للعالم الذي نحب أنْ نجده، ولنوضح ذلك بمثل المعمل، فأعمال المعامل هي أشق ما في المدرسة إذا مارسها التلاميذ بالروح التي أبغي بثها، وهاك ثلاثة شروط يجب استيفاؤها في هذه المعامل:
>
> **أولًا:** يجب ألَّا يشتغل التلاميذ لأنفسهم، وألَّا يكون شغلهم تمارين يقصد منها الحفظ، بل يجب أنْ يشتغل كل تلميذ لقضاء حاجة من حاجات الجماعة الذين حوله.
>
> **ثانيًا:** يجب أنْ تتاح الفرصة لكل تلميذ بأن يقوم بنفسه بعمل أهم ما في التجربة، وأنْ تكون كل التجارب في المعمل.
>
> **ثالثًا:** إذا ذهب التلميذ إلى المعمل ينبغي أنْ يجد فيه عملًا يملأ كل فراغه، وألَّا يكون في عمله تَكرار ممل، وألَّا يشتغل لنفسه بل للجماعة.

وقال أيضًا:

> إنَّ إلغاء المنافسة بين التلاميذ يؤدي إلى شيء آخر، وهو أننا نجد جماعة ليس يعرف بينها العقاب ... إني أعتقد من تجاربي واختباراتي أنَّ العقاب جريمة، بل هو ليس جريمة فقط، بل غلط فادح، وسبب ذلك أنه طريقة سهلة رخيصة؛ لأنه من السهل أنْ نعاقب كل من يرتكب ذنبًا، ولكن من الشاق الذي يحتاج إلى التفكير والعناية والبذل أنْ نرتب الجماعة وننظمها، بحيث ينعكس من هذا النظام أثر على الفرد يمنعه من أنْ يأتي أمرًا مكروهًا.
>
> يجب أنْ تخرِّج المدارس رجالًا قد بُثَّ في قلوبهم العزم على البحث عن الحقائق، تلك الحقائق التي هي ضمان الحرية، وأنْ يتوقوا في بحثهم تلك الطرق التي تغشى على الحق.

وأنا مضطر إلى الاختصار في هذه المقتبسات؛ لكي أعالج ناحية أخرى من حياة ساندرسون، فإنه لما نشبت الحرب الكبرى تزعزع إيمان أكثر الناس، وخاصة المستنيرين

منهم في جميع عقائدهم القديمة، فإن هذه الحرب كانت بمثابة العاصفة تهب على الشجرة قد كمن فيها السوس ونخرها، فتقع وتتحطم لأول ريح، وكذلك الحال في هيآتنا الاجتماعية، كانت تتراءى لكل من ينظر إليها كأنها راسخة لا تتزعزع، وإذا بالحرب تفاجئنا، فتهدم الأسس، وتفضح النقائص، وتكشف عن القروح، وأخذ من ذلك الوقت كل إنسان مفكر يحسن الظن بالهيئة الاجتماعية في مراجعة نفسه؛ يسائل نفسه عن هذه المؤسسات: هل هي مفيدة أم مضرة؟

وهذا كان حال ساندرسون، فإنه خرج من دائرة التعليم إلى السياسة والدين، وأخذ يُسائل نفسه: هل الإمبراطورية الإنجليزية توافق الديانة المسيحية أو لا توافقها؟ وهل المسيحية الآن توافق العصر الحاضر وترضي شهوات النفس العليا أم لا ترضيها؟

وخلاصة ما انتهى إليه أنه أنشأ في مدرسة أونديل ما دعاه: «معبد الرؤيا»، وقد مات قبل أنْ يتمه، ولكن يؤخذ من إيضاح صديقه ولز أنه لم يقصد من هذا المعبد أنْ يتعبد فيه الناس جماعة، ولا أنْ يكون غرفة محاضرات أو متحفًا، وإنما قصد منه أنْ يكون مكان وحي للمفكرين، فلم يكن به سوى كرسي واحد يقعد فيه من يريد التفكير لمصلحة الإنسان برهة، بعيدًا عن الضوضاء والمصالح الشخصية، وكان المعبد غرفة كبيرة تحتوي على تاريخ الإنسان الماضي، وبه الخرائط التي تدلُّ على تقدمه وخروجه من حال الحيوانية إلى الإنسانية، بحيث يعبر عن قوة الابتكار في الإنسان؛ وذلك لكي يكون لنا من الماضي مرآة ننظر بها إلى المستقبل، قال ساندرسون: «يمكن كل مدرسة، أو كل حي في مدينة، أو كل هيئة صناعية أنْ تشيد معبدًا تجمع فيه آيات الأعمال الإنسانية العظمى وتقدم الإنسان.»

ولكن المعبد لسوء الحظ لم يتم، وإنْ كان كل منَّا يشعر أنَّ نفسه تتشوق إليه، وإنه قد آن لكل إنسان أنْ يغذي الجانب الروحاني من نفسه غذاءً صحيحًا على النمط الذي أراده ساندرسون؛ لأنه من البديهي أنَّ عبادة إيسيس العذراء وابنها هورس، قد قدمت وبليت ولم يعد فيها مقنع لنفس إنسان متعلم مثقف.

تدريس التاريخ

كان المؤرخون إلى عهد قريب إذا وضعوا كتابًا في التاريخ، عمدوا إلى الملوك والأمراء والقواد، فترجموا حياتهم واختصوهم بتدوين أعمالهم، ووصف عيشتهم جَّلت أو دقَّت، لا يلتفتون إلى عامة الأمة، ولا يبالون بحالهم الاقتصادية أو الثقافية أو السياسية، وهذا هو ما نجده في كُتب التاريخ العربي والإفرنجي القديمة، بل بعض الحديثة أيضًا.

وقد كان كارليل — الأديب الإنجليزي المعروف — يزعم أنَّ فلسفة التاريخ تقتضي درس العظماء دون العامة؛ لأن العظيم — سواء أكان فيلسوفًا أو قائدًا أو نبيًّا — هو خلاصة الأمة التي نبت فيها، وهو جماع فضائلها، وهو النور الذي به تهتدي وعلى طريقه تسير، وهو لم يقصد في ذلك إلى قصر تاريخ الأمم على ملوكها، كما هو الشأن في كتاب العرب والإفرنج إلى عهد قريب، وإنما كان يرمي إلى درس تاريخ العظماء مهما كان نوع عظمتهم في الأدب، أو الفلسفة، أو الحرب، أو الصناعة.

والعجب من كارليل أنه كتب في مدح الحداد قطعة من أجمل ما كتب في اللغة الإنجليزية، يصف فيها عبالة ساعديه، وجده وأمانته ولزومه كِيره، وعظم منفعته للناس، ومع ذلك كان إذا نظر في التاريخ أهمله كأن لا شأن له البتة.

وقد عارض سبنسر هذه الطريقة في كتابه التاريخ، ودعا إلى أنْ يكون التاريخ شاملًا لجميع طبقات الأمة، يبحث أحوالهم المعيشية والدينية والاقتصادية وما إليها.

وضرب مثلًا على صحة مذهبه بالقائد أو الجندي المدرب، يقف إلى جانب المدفع الضخم، ويضع القنبلة في أنبوبته، ثم يشد زنده، فتنطلق القنبلة وتفعل أفاعيلها من

الدمار، ويقول سبنسر: إنَّ هذا الجندي هو «العظيم» عند كارليل، ولكن قيمته في التاريخ هي دون قيمة ذلك الرهط الذي سبقه، واشتغل رجال منه في صهر الحديد للمدفع، واكتشافه، وجلبه من مناجمه، واختراع البارود، وتنظيم الجيوش، وما إلى ذلك، فمعرفة تاريخ جميع هؤلاء لا ينبغي أنْ تقل أهمية عن معرفة تاريخ هذا الجندي.

فعظماء الأمم في رأي سبنسر هم طفاوتها وزبدها الذي يظهر على السطح، والذي لا بدَّ من ظهوره حتمًا.

وهذا أيضًا هو رأي المستر ولز، صاحب التاريخ العام، الذي ألَّفه منذ نحو خمس سنوات، وارتأى فيه — فضلًا عن العناية بتاريخ العامة وسواد الأمة — إزالةَ النعرة الوطنية من تواريخ الأمم، والنظر إلى العالم كأنه أمَّة واحدة، وقد أعجبتني من ولز خاصة عنايته بأهل الرحلة، ووصف رحلاتهم في الأزمنة المختلفة سواء في الشرق أم في الغرب.

وذلك لأن السائح يصف أحوال العامة، ويذكر في تجاربه الشخصية ما يمكن أنْ يعد صورة لتجارب كل شخص حوله.

ونريد مما تقدم أنْ نستخلص وجوب تغيير طرق تدريس التاريخ في بلادنا، بل طرق وضع الكتب التاريخية أيضًا للمدارس ولغير المدارس.

فيجب أنْ ننزل من ذلك الأفق العالي، حيث يقتصر المؤرخ على ذكر الملوك والأمراء، ومن إليهم إلى ذكر أحوال الأمة، وليس هذا بالمستطاع على الدوام — وخاصة عند تنائي الزمن — كما هو الحال في عصر الفراعنة، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، فعندنا من كتب السياحة والرحلة لابن جبير، وابن بطوطة، والمسعودي، وأبي الفدا، وسير العلماء الذين ارتحلوا في سبيل العلم والدين أمثال البخاري، والرازي، والبغدادي، وغيرهم، ما يبصرنا بأحوال العامة في العصر الإسلامي، وكذلك أيضًا نجد في كُتب التراجم لابن خلكان وابن أبي أصيبعة وغيرهما ما يدلنا على نوع المعيشة التي كان سواد الأمة يعيشها في تلك الأزمنة.

فمن هؤلاء وغيرهم يمكننا أنْ نضع تاريخًا جديدًا للعالم العربي، نرفع فيه سواد الأمم العربية إلى المستوى الذي يليق بهم، ونزيل عن الملوك والأمراء تلك الأهمية التي نسبت خطأ إليهم، ونحن الآن نعيش في زمن يطلب منا ذلك؛ لأن الملوك قد نزلوا عن عروشهم وصار الحكم في يد سواد الأمة، فمن المصلحة أنْ نجاري تيار العصر وننظر إلى التاريخ نظرًا ديمقراطيًّا.

وبهذه المناسبة أقول: إنَّ مثل تاريخ الجبرتي من أنفع التواريخ، فقد كان الرجل ملتصقًا بالعامة عاطفًا عليهم، ينبض قلبه بالحب لهم والحزن لمشقاتهم، وها أنا ذا أفتح كتابه جزافًا فأجده يقول عن حكومة محمد علي في سنة ١٢٣٥ هجرية:

> وفرضوا على الجواميس كل رأس عشرين قرشًا، وعلى الجمل ستين قرشًا، وعلى الشاة قرشًا، والرأس من المعز سبعة وعشرين نصفًا وثلثًا، والبقرة خمسة عشر والفرس كذلك.

ثم أخذ يصف كيف أنَّ الباشا احتكر الصابون والشحوم.

فمن هذه الفقرة يتبين القارئ ما كان يعانيه الفلاحون والعامة في المدن من سلطة محمد علي، وكيف كان ينظر هذا الوالي إلى مصر كما ينظر الإنسان إلى ضيعته، يريد غلتها ولا يبالي بأناسها.

ثم هناك من دقائق التاريخ ما يجب أنْ يسترعي المؤرخ أكثر من الوقائع والحروب والفتوح وما إليها.

فمن ذلك أنَّ العرب عندما جاءوا مصر لم يكونوا قد ذاقوا الرز، وهذا معقول؛ لأن الرز يحتاج في زراعته إلى كمية كبيرة من الماء لا يمكن أنْ توجد في بلاد العرب، ومن ذلك أنَّ الحديد لم يوجد في قبر توت عنخ آمون؛ لأنه لم يكن قد اكتشف بعد، ومن ذلك أنَّ العرب لم يعرفوا معنى الدستور أو المجالس النيابية، مع أنها كانت معروفة عند الورمان، ومن ذلك أنَّ شارع الخليج الذي يمر به الترام الآن في القاهرة هو نفسه الخليج الذي حفره نخاو فرعون مصر، ووصل به النيل بالبحر الأحمر، ومن ذلك أنَّ القبط كانوا منذ ثلثمائة سنة فقط يتكلمون اللغة القبطية في صعيد مصر.

وقد يقابل الإنسان نظام الموالي في الإسلام عند العرب بنظامهم عند الإفرنج في القرون الوسطى، وقد يبحث أيضًا في نظام الصناعات مدة حكم المماليك في مصر، وهل كان مثل نظام النقابات (الجيلد) في أوروبا في ذلك الوقت.

ثم هناك تلك الداهية الكبرى التي أصابت العالم الإسلامي بنزول المغول وهدم مدنيته على يد جنكيز خان وتيمورلنك، وما علاقة نزوح هذه الأقوام بسد الصين، فإن الصينيين بنوا هذا السور لكي يحموا أنفسهم من غارات هؤلاء المغول، وهل هذا السد هو سد يأجوج ومأجوج الذي ذكر في القرآن؟

وكثيرًا ما تكون اللفظة واشتقاقها دليلًا على أصل من أصول المدنية، فمن لفظة جاموس نعرف أنَّ هذا الحيوان جاءنا من فارس، فهو مركب من لفظتين: «جاو» أو «كاو»؛ أي البقرة كما هي في الإنجليزية إلى الآن و«موش» أي أسود.

ومن لفظة «عزبة» نعرف أنَّ المماليك كان يملكون الأراضي في مصر، لا يتركون منها شيئًا لأهل البلاد؛ لأن هذه اللفظة روسية شركسية بمعنى الضيعة، وأيضًا نجد في لفظة «بوظة» الشركسية دليلًا على هجرة الشركس إلى السودان، وأنهم هم الذين أدخلوا هذا الشراب إليه.

ومن الحوادث الصغيرة ما يبصرنا بقيمة الحرية الدينية، أو الأمن العام في عصر الدولة العباسية، فقد قتل الشاعر الأعمى بشَّار لاتهامه بالزندقة، وكان المعري وهو ينحدر في النهر إلى بغداد نهبت منه سفينته عنوة، فلم يلجأ إلى القضاء لكي ينتصف له، بل لجأ إلى الحاكم، وكانت ميادين قرطبة تكتظ بالنساء يجلسن؛ لكي يؤجرن في نسخ الكتب بدلًا من المطابع.

بمثل هذه الصغائر وأشباهها نعرف كيف كان يعيش العرب، وماذا كانوا يأكلون، وما كان رأيهم في المرأة والحرية، وكيف كانت نظمهم الحكومية والعائلية والاقتصادية، وكل هذا جدير بالدرس أكثر من الفتوح والغزوات.

وبعبارة أخرى يجب أنْ ندرس تاريخ الأمة بدلًا من أنْ ندرس تاريخ أمرائها.

الثقافة الأوروبية ومصادرها

فرق بين الثقافة وبين الحضارة، فقد يكون الإنسان مثقفًا دون أنْ يكون متحضرًا، بل ربما تدعوه ثقافته إلى كراهة الحضارة، فليس ينكر مثلًا أنَّ ديوجينس الإغريقي كان مثقفًا، عارفًا بتاريخ الإغريق وآدابهم، ولكنه كان مع ذلك يكره حضارتهم ويؤثر العيشة البدوية الساذجة على رفاهيتهم وترفهم.

فالحضارة خاصة بالمعيشة، وما فيها من ترف، أو على الأقل من رفاهية، أمَّا الثقافة فخاصة بمعلومات الإنسان من علوم وآداب ومعارف عامة، وقد يكون الإنسان متحضرًا خلوًّا من الثقافة، كما هو الشأن في أكثر أغنياء أوروبا، وقد يكون مثقفًا دون أنْ يكون متحضرًا.

فالثقافة معنوية خاصة بالفكر، والحضارة مادية خاصة بالمعيشة، وفيما يلي نرغب في أنْ نوضح أصول الثقافة الأوروبية ومصادرها التي صدرت عنها، وإذا قلنا: «أوروبية»، فإننا نعني «عالمية» لسيادة أوروبا الآن على العالم.

فالثقافة الأوروبية أشبه شيء بالنهر الكبير، تمده عدة روافد، فنحن نبحث ههنا عن هذه الروافد ومصادرها.

وأول ما يجب إثباته أنَّ أوروبا الحديثة لم تستفد كثيرًا من «الشرق» من حيث الثقافة، فإن الإغريق — وهم أول أمة أوروبية عنيت بالثقافة — لم يكتسبوا شيئًا من المصريين؛ لأن الفلسفة الإغريقية ثم الآداب الإغريقية، لا تمتان بنسب إلى فلسفة المصريين أو آدابهم، وقد أنشأ الإغريق مدرسة الإسكندرية، ولكن علماءها كانوا كلهم من الإغريق، وكانت لغتهم إغريقية، فلم يكن للمصريين فضل في هذه المدرسة، ولم ينبغ منهم واحد فيها، بل يجوز لنا أنْ نشك في دخول المصريين فيها.

ويمكن أنْ نقول: إنَّ أوروبا استفادت ديانتها الراهنة من الشرق، ولكن يجب ألَّا نلقي هذا القول جزافًا، فالديانة المسيحية مؤلفة من عنصرين؛ أحدهما خاص باللاهوت والآخر خاص بالأخلاق.

فالأول وهو اللاهوت يرجع الفضل فيه إلى المصريين، فإن النظريات الخاصة بالثالوث المقدس أو التجسد أو البعث، هي نفسها تلك النظريات التي كانت شائعة عند المصريين، ونظرية الثالوث هي أهم أركان الديانة المصرية القديمة، فإن الربة إيسيس هي العذراء التي تلد هورس من رب الأرباب أوزوريس، ويمكن أنْ نتبع تطور الفن المسيحي من مصر إلى روما؛ حتى تصير إيسيس وابنها هورس كلاهما مريم وابنها السيد المسيح.

هذا من حيث اللاهوت، أمَّا من حيث الآداب المسيحية فالفضل فيها يرجع إلى الإغريق، فإن من يقرأ مجادلات الرسل يشعر بالروح الإغريقية التي كانوا متشبعين بها في تبشيرهم الأمم الوثنية، فإذا طرحنا الدين جانبًا بعد أنْ عرفنا أنَّ مصر وأثينا يشتركان فيه على السواء بقي أمامنا ثلاثة مصادر قديمة، قد صدرت عنها الثقافة الأوروبية الراهنة، وهذه المصادر هي:

- أثينا في الآداب والفنون والفلسفة.
- وروما في القوانين والشرائع.
- والأندلس في العلوم.

ولننظر في أول هذه المصادر، فالأوروبيون الآن ومنذ نحو خمسمائة سنة يدرسون اللغة الإغريقية، وينافحون عنها، ويدعون إلى درسها، فماذا اكتسبوا منها، وما هي الفوائد التي تعود عليهم من درسها؟

لم يكتسب الأوروبيون من الإغريق شيئًا من العلوم، إلَّا القليل الذي ظهر في الإسكندرية، فلست تجد خلاف ذلك نظرية علمية ترجع إلى الإغريق، أو قد أوحي بها أو بالبحث فيها قدماء الإغريق، كذلك لست تجد شريعة قائمة أو دراسة في أوروبا يعود الفضل فيها إلى الإغريق، فإن ثقافة الإغريق كانت خاصة، بل منحصرة في الفنون والفلسفة، ولا ينكر أنَّ في أرسطوطاليس شيئًا من الروح العلمية، ربما كان البذرة التي أنبتت بعد ذلك مدرسة الإسكندرية، ولكن هذه الروح ماتت، أمَّا الفنون والفلسفة فقد عاشت، بل هي لا تزال حيَّة إلى يومنا هذا، وهي إلهام حي يوحي إلى الأدب الأوروبي الآن، وما من أديب في أوروبا الآن يستطيع أنْ يؤلف في الدرامة ما لم يقرأ درامات الإغريق، وما من مثال يشتغل

بنحت التماثيل يمكنه أنْ يستغني عن درس التماثيل الإغريقية، وكذلك قل في الخطابة والشعر والفلسفة.

وربما كانت ميزة الأدب الأوروبي الحاضرة على الأدب الشرقي، هي تشبعه بالروح الإغريقية التي تجعله مجازفًا وحرًّا في نزعته، ومما يعجب به الإنسان أنَّ المجددين في الأدب أمثال نيتشه أو المجددين في الفلسفة أمثال شوبنهور، كانوا متعلقين بالإغريق مدمنين قراءتهم، بل من الأوروبيين من يعزو اكتشاف أميركا إلى الأدب الإغريقي الذي يحثُّ على الاستطلاع والبحث، ولا أظنه يغلو في قوله هذا، ومَن يقرأ «جمهورية» أفلاطون، ويرى الحرية التي يتكلم بها عن الزواج، أو مَن يقرأ «الأخلاق» لأرسطوطاليس ويقف عند قوله: إنَّ الآلهة على قدرتها لا يمكنها أن تبدل النواميس الطبيعية، يأسف لفقدان هذه الروح من الأدب العربي، والغريب في العرب أنهم عنوا بعلوم الإغريق وطبهم، وهو أسخف ما كتبوا دون أنْ يعنوا بآدابهم وفنونهم.

وأصل آخر من أصول الثقافة الأوروبية، وهو ما اكتسبته أوروبا من روما، فإن شرائع أوروبا تستند إلى القوانين الرومانية القديمة التي لا تزال حيَّة في المحاكم للآن، وكما أننا نحن سكان القاهرة نرى في دار التمثيل درامة «أوديب الملك»، ونشهد برؤيتها على تفوق الأدب الإغريقي القديم، كذلك يمكن أي محامٍ في القاهرة أنْ يزج القوانين الرومانية في أي محكمة شاء، ويجادل بها القضاة دون أنْ يجد من يعترض عليه في ذلك، وهذه شهادة قوية على الأثر العظيم للقوانين الرومانية.

أمَّا الأصل الثالث القديم للثقافة الأوروبية، فهو الروح العلمية التي ظهرت في الأندلس على أيدي العرب، فقد انغمس الإغريق في النظريات الفلسفية، وانتقلت هذه العدوى إلى العرب، ولكنها لم تغمرهم، فإنهم أخذوا في العمليات أي في التجربة، وكان للتجربة العلمية عندهم شأن كبير، وخاصة عندما أخذوا في محاولة إيجاد الذهب من الزئبق، فدرسوا أشياء صحيحة وسخيفة عن الكيمياء، هي في الواقع أصل النزعة العلمية الحديثة التي تتسم بالتجربة، ومما هو ذو دلالة في النهضة الأوروبية أنَّ المجددين أمثال روجر بيكون كانوا يهتمون بالإسلام وبمعرفة اللغة العربية.

هذه هي الأصول الثلاثة القديمة للثقافة الأوروبية الحاضرة، ولكن ثَمَّ أصول حديثة أخرى لا يمكن إهمالها يرجع الفضل فيها للإنجليز.

وأول ذلك ما نراه من النزعة البرلمانية والحكم الدستوري، فالنزعة البرلمانية هي نزعة إنجليزية محضة، لا علاقة لها بالنظم الدستورية عند الرومان أو الإغريق القدماء،

وحكومات الأمم الأوروبية الآن قد نشأت على النسق الإنجليزي الذي لا يمتُّ بأية صلة بالقدماء، ومن يقرأ تاريخ الدستور الإنجليزي، وتطوره من الملوكية المطلقة إلى الدستور المحبوك الأطراف، يجده نباتًا إنجليزيًّا لم يستمد أي غذاء من الرومان أو اليونان، وهذا بخلاف ما نرى في سائر الشرائع الشخصية والمدنية والتجارية، فإنها تستند إلى مدى بعيد إلى قوانين الرومان.

ونزعة أخرى جديدة فشت في الثقافة الأوروبية، وصارت أصلًا مهمًّا من أصولها، يرجع الفضل فيها أيضًا للإنجليز هي نزعة التطور، ففكرة التطور الآن هي فكرة إنجليزية، ولست في قولي هذا أتجاهل فضل الفرنسيين في محاولة الوصول إلى هذه الفكرة، ولا مجهودات الألمان في تعميمها، ولكني أعتبر الفرنسيين لم يتخطوا المحاولات الأولى، وروح الألمان كما نفهمها من كبار فلاسفتهم هي الروح الفلسفية كما كانت عند الإغريق؛ أي روح النظريات المجردة، أمَّا فكرة تنازع البقاء وبقاء الأصلح، وتطور الأحياء والأشياء، ففكرة إنجليزية، ونسبتها إلى الألمان حديثًا لم يكن إلَّا ترويجًا لدعاية الحرب؛ لإيهام الناس بأن الألمان يؤمنون بالقوة وتنازع البقاء وما إلى ذلك، ولكن الحقيقة أنَّ الفلسفة الإنجليزية هي أصل ذلك الإيمان، وهي صاحبة الفضل في نشره في الثقافة الأوروبية.

والخلاصة أنَّ الثقافة الحديثة الأوروبية اكتسبت ديانتها من المصريين والإغريق، واكتسبت آدابها وفنونها من الإغريق، أمَّا قوانينها فمن الرومان، والذي ابتعث الروح العلمية فيها — أي روح التجربة — أساس العلوم الحديثة هم العرب، وللإنجليز فضل النظم الدستورية وفضل نظرية التطور.

استنقاذ المدنية: ناموس جديد للعالم

من الأقوال التي يرددها الكتَّاب هذه الأيام قولهم أن العلوم قد تقدمت تقدمًا عظيمًا في المستكشفات والمخترعات، في حين أنَّ الأخلاق لم تتقدم، بل بقيت متخلفة عنها، وهم يعنون بالأخلاق جميع علاقات الإنسان بالإنسان، يدخل في ذلك معايرة الحق والعدالة، واعتبار القوانين والأنظمة، ورأي الناس في الزواج والعائلة وما إليهما.

والواقع أنه قد حصل بعض التقدم في الأخلاق من هذه الوجهة، ولكنه لا يمكن أنْ يقرن إلى تقدم العلوم، فالتقدم في الأخلاق وإنْ كان وئيدًا، فإنه كثيرًا ما يقف، أمَّا العلوم فماضية تعدو تكشف كل يوم عن طور جديد أو نظرية طريفة.

وهذا التفاوت بينهما مدعاة إلى الارتباك والخلط في النظم الاجتماعية، وهو علة هذا القلق الذي يسود السياسة الأممية في أوروبا، كما يسود أيضًا طبقات الهيئة الاجتماعية، ويثير النزاع بين العمال والمولين.

وأظهر دليل على هذا التفاوت هو ذلك التقدم الهائل الذي بلغته المخترعات الحربية، في حين أنَّ الأخلاق الأممية لا تزال على المستوى الذي كانت عليه منذ خمسة أو عشرة قرون.

وهذه العلوم يطرد تقدمها في جميع فروعها، بينما الأخلاق راكدة أو بطيئة التقدم، وإذا استمر الحال على ذلك فلن يكون الزمن بعيدًا حتى تنفرج الهوة بين الاثنين، ويختل نظام الهيئة الاجتماعية اختلالًا لا يُقال منه.

فالمدنية الأوروبية — وهي مدنية العالم أجمع — توشك أنْ تقع في هوة الفوضى، إذا لم تستنقذ بمطابقة قوانينها ونظمها الاجتماعية وأخلاقها وآدابها على علومها، بحيث يسير الاثنان جنبًا إلى جنب.

وأول ما يجب أنْ يُسعى إليه في الحصول على هذه المطابقة هو قوانين حق امتلاك الأملاك، فإن العلوم قد أحدثت من المخترعات ما أتاح لفئة صغيرة من الناس احتكار

الثروات الضخمة، والتصرف فيها دون الكثرة المطلقة من الناس، الذين صاروا عمَّالًا يكثرون ويباع عملهم بالقرش والمليم في سوق الأعمال، والناس ينظرون إلى العامل الآن كما كانوا ينظرون إليه منذ ألف عام، مع أنَّ العلم قد أحدث تغييرًا كبيرًا في مركزه، فقد كان قديمًا يشتغل ويأمل أنْ يكون ممولًا بعد قليل من الزمن، وكثيرًا ما كان أمله يتحقق؛ لأن رأس المال الذي كان يحتاج إليه لم يكن كبير المقدار، وهذا بخلاف الحال الآن، فإن المصانع الكبيرة التي عمت في زماننا لا يمكن عاملًا مهما قتر على نفسه أنْ يجمع ثمنها، ثم إنَّ الممولين هذه الأيام يختلفون عن الممولين في قديم الزمان؛ لضخامة ثروتهم وقدرتهم على الاستبداد بالعمال، وليس إنشاء النقابات من جانب العمال إلَّا محاولة منهم لمقاومة هذا الاستبداد، فنحن الآن نحتاج إلى أنْ نتطور في رأينا ونظرنا إلى حقوق الامتلاك، كما تطورت طرق الامتلاك.

والعالم منذ آلاف السنين مقسوم إلى أمم لكل منها وطن، وكلها تتباهى بوطنيتها، وتعتبرها أكبر رابطة، ويعلم الصبيان في كل أمة تاريخ آبائهم ومفاخرهم دون اعتبار للتطور الجديد في علاقات الأمم ومصالحها المشتركة، فإن أسباب المواصلات قد ربطت الأمم برباط قوي يتطلب منها أنْ تسيطر عليها جميعها حكومة واحدة، وهناك من الروابط الأخرى الراهنة ما له قيمة الوطنية، مثل الرابطة التي تربط عمال العالم، أو الرابطة التي تصل بين علمائه أو أدبائه، ويقترح بعضهم أنْ يربى الأولاد في كل أمة على الولاء لعصبة الأمم، وأنْ يطهر التاريخ من النزعات الوطنية حتى تسود العقلية الأممية في رءوس الصغار، وينشأ على اعتبار العالم أمة واحدة أو ولايات متحدة في حكومة واحدة.

وهناك تفاوت أيضًا بين تقدم العلوم وجمود الحال الروحانية في الإنسان، فليس يعقل أنْ يعيش الإنسان آلاف السنين يتعاوره التقدم المادي في جميع ما يلابسه وما يزاوله، ثم يبقى الدين جامدًا لا يتطور وفق التطور المادي.

وقد عالج ولز الكاتب الإنجليزي هذا الموضوع، فقال أنه يجب أن تؤلف توراة جديدة توافق العصر الحاضر، تضعها فئة منتقاة من العلماء والفلاسفة والأدباء، وينبغي تنقيحها كل عام وفق مطالب الحياة الجديدة، ثم تترجم إلى جميع اللغات في العالم فتكون دستورًا للناس، فتتحد بذلك وجهات نظرهم وآراؤهم، فينتفي الخلاف، ويحصل الوئام بينهم، بدل التنازع الحاضر، ويجب أنْ تؤلف التوراة الجديدة على غرار التوراة القديمة، فيبدأ فيها بسِفر التكوين، فتستبدل بقصة آدم وحواء تاريخًا علميًّا لتكون الأرض وظهور الحياة عليها، وتطور النبات والحيوان وتنازعها البقاء وانقراض بعضها، ثم ظهور الإنسان

ووصف جهاده للطبيعة والتغلب عليها، وانتقاله من عهد الصيد إلى الرعاية ثم إلى الزراعة، ثم معرفته المعادن ونشوء الصناعة.

ويلي ذلك ناموس يسير عليه بنو البشر، يتضمن أهم قواعد الصحة وصيانة الجسد، وضرورة الرياضة التي لم تكن لازمة لليهود وهم يرعون أغنامهم في المروج، ولكنها تلزمنا الآن في أشغالنا الراهنة، ثم يجب أيضًا أنْ يتضمن هذا القسم كل ما عرف عن الحكمة الجنسية، والعلاقات الزوجية، وما تنبغي معرفته عن آداب الامتلاك، وعلاقة العمال بالملاك، وقيمة المراهنات والمضاربات وآداب البورصة وما إليها مما يلصق بحياتنا.

ثم يلي ذلك «نشيد الإنشاد» في التوراة، ويقابله عندنا الآداب الشهيرة عند الأمم المختلفة، وهذه في رأي المستر ولز لا يمكن إدماجها في التوراة الجديدة، وإنما يجب تخير أحسن ما في هذه الآداب من الشعر والقصص، ووضعها في مكان الملحق بالتوراة؛ لأنها أكبر من أنْ يحتويها كتاب على حدَّته، يراد منه أنْ يكون في متناول كل إنسان على هذه البسيطة وفي مستطاعه أنْ يقرأه.

ثم يلي ذلك فصل التنبؤات، وهنا يقترح المستر ولز على ساسة الأمم أنْ يضعوا هذا القسم ويسجلوا فيه على أنفسهم، وبمشهد من جميع الأمم، ما يتنبئون به عن مستقبل الأمم التي يسوسونها؛ لأنه ليس للسياسي حق في قيادة أمته ما لم تكن له خطة معينة ومثل أعلى.

ثم هذه التوراة يجب أنْ تكون لها لجنة عليا، ولها من المكانة ما يقسر جميع الأمم على احترامها، ويجب ألَّا تني عن تنقيحها كل عام بما يوافق المستكشفات والمخترعات، وما يروج تقدم العالم وينفي منه الأحقاد.

والخلاصة أنه لكي تنتفي الفوضى الراهنة يجب أنْ تجعل الأخلاق وفق المستكشفات والمخترعات العلمية الحديثة، وذلك بتعديل قوانين الامتلاك وتخفيف الروح الوطنية التي هي مثار الحروب في كل وقت، وذلك بإزالة النزعة الوطنية من التاريخ، وفرض الولاء لعصبة الأمم، أو أي هيئة أخرى عالمية على كل فرد من أفراد العالم، ثم لكي يتحد الناس في نزعة صحيحة؛ يجب أنْ يكون لهم ناموس جديد مؤلَّف على نمط علمي، يربطهم جميعًا في رابطة روحانية واحدة، توجههم إلى قصد واحد، هو خير الإنسانية ورفعها.

الأمة هي الفرد

نظرة اجتماعية في أثر الفرد في الأمة

الأمة هي الفرد بالمعنى العلمي الدقيق، وما من بلاهة أو عقل، وما من استقامة أو انحراف، وما من صحة أو مرض، أو قوة أو ضعف، يكون في فرد إلَّا ويكون أيضًا في الأمة.

وذلك لأن كل فرد يتوزع دمه في الأمة، فيصيبها منه خيره أو شره، وإذا أنت نظرت إلى عشرة أفراد في عرض الشارع، فإنك يمكنك أنْ تتأكد أنَّ دماء هؤلاء العشرة لن يخلو منها فرد من الأمة بعد خمسمائة سنة، فاعتبر هؤلاء العشرة من حيث صفاتهم الجسمية والعقلية، واحكم على حال الأمة بعد خمسمائة سنة.

ولكي يتحقق صدق ما أقول دعنا نفرض أنَّ رجلًا سيتزوج هذا العام ويخلف الزوجان ولدين، وأنَّ كل ولد سيتزوج بعد ذلك ويخلف اثنين فقط؛ أي بلا زيادة الجيل القادم على الجيل السابق، وافرض أنَّ عمر كل جيل ٢٥ سنة هكذا:

الجيل الأول	يعقب	٢
الجيل الثاني	يعقب	٤
الجيل الثالث	يعقب	٨
الجيل الرابع	يعقب	١٦
الجيل الخامس	يعقب	٣٢

الجيل العاشر	يعقب	١٠٢٤
الجيل الخامس عشر	يعقب	٣٢٧٦٨
الجيل العشرون	يعقب	١٠٤٨٥٧٦

فإذا رأيت فردًا كائنة ما كانت صفاته، فاحكم أنه بعد خمسمائة عام سيتوزع دمه في أكثر من مليون نفس، وإذا رأيت عشرة أنفس فاحكم بأن صفاتهم الجسمية والعقلية، ستظهر في جميع أفراد الأمة بعد خمسمائة عام على فرض أنَّ عدد الأمة يبلغ نحو عشرة ملايين نفس في نهاية هذه المدة.

وهذه القاعدة تتمشى عكسًا كما تتمشى طردًا، ففي كل فرد منا العناصر الوراثية التي كانت متوزعة منذ ٥٠٠ سنة في مليون نفس.

ومن هنا تعرف أنَّ الأمة عائلة واحدة، وأنَّ في أسلاف كل منَّا بالعدد العديد من رجال الفضيلة والرذيلة، فيهم الزاني والقاتل والعاهر والنصَّاب، كما فيهم الشجاع والتقي والمستقيم والسخي، ففي دمك — أيها القارئ المصري — دماء الملوك الفراعنة، على وجه الحقيقة لا على وجه المجاز، كما أنَّ في دمك عرق دسَّاس يرجع بك أحيانًا أوقاتَ غضبك إلى دم أسلافك من السفاكين وغيرهم.

ولكن هذا الحساب عبرة أخرى، وهي أنَّ الأبله الذي يتزوج تتوزع بلاهته بهذه النسبة أيضًا، ففي كل منَّا عرق من هذه البلاهة التي توزعت في الماضي، بل في كل منَّا عرق من الجنون، ومن نزعة الإجرام وسائر الرذائل، كما أنَّ في كل منَّا عروقًا من النبوغ والشجاعة والاقتصاد، ومن نزعة التفكير الحر وسائر الفضائل.

من هنا نعرف قيمة وضع شرعة للزواج يمنع فيها كل ذي عاهة يخشى منها على عقول الأمة أو أجسامها من الزواج، فالإنسان مثل سائر الحيوان يمكن تأصيله بانتقاء الطيب فيه، واستيلاده ومنع الرديء من التناسل، وليس الإصلاح ما يقصد به تعبيد الشوارع أو نشر التعليم، أو الوقاية من الأمراض، أو الإكثار من السكك الحديدية، أو إصلاح الأراضي فقط، بل هو فوق وأهم من ذلك إصلاح أجسام الأمة وعقولها.

وهذا الإصلاح هو ما يعالجه علم اليوجنية، فهو يعرف للفرد أثره في الأجيال القادمة، ويعرف أنَّ إصلاح الوسط أو البيئة لا يقتضي إصلاح الفرد، وأنَّ الإصلاح الحقيقي هو ما يتناول التأثير في جسم الإنسان وعقله بتشجيع ذوي الكفايات على التناسل، ومنع العجزة

وذوي العاهات منه؛ حتى تسير الأمة وكل جيل يفضل ما سبقه، وصراع الأمم في المستقبل هو صراع بين عقول أبنائها، فالأمة الحائزة لأكبر مقدار من الذكاء ستكون بلا شك هي الفائزة السائدة على غيرها، وإذا لم يكن في الرأي العام أو رأي العامة في الأمم «الشرقية» ما يمنع زواج البله، فيجب أنْ تمنعه الحكومة بشرعة خاصة.

أحلامنا صورة شهواتنا ومرآة لثقافة أسلافنا

ليس شك في أنَّ الذريات القادمة ستضع «فرويد» في صف «داروين»، فإن كلًّا منهما فتح بابًا لعلم جديد، لا يمر الآن عام إلَّا والكتب التي توضع في شرحه تعد بالعشرات، والعلماء في كل مكان يتدارسونه ويكشفون مجاهله، فإن «داروين» وضع أساس نظرية التطور، ووضع «فرويد» أساس نظرية العقل الباطن، والنظريتان على كثرة ما كتب فيهما، وعلى قدم الأولى التي ترجع إلى سنة ١٨٥٩ وحداثة الثانية التي ترجع إلى سنة ١٨٩٢، لا تزالان تثيران البحث وتكشفان من المجاهل ما لا ننتهي به من العجب منه. وبين العلمين علاقة، بل علاقات، ولكن يمكن أنْ نقول إن نظرية التطور كما فهمها «داروين» ترمي إلى البحث عن طبيعة الجسم الإنساني وأصله وتطوره، أمَّا نظرية العقل الباطن عند «فرويد» فترمي إلى البحث عن طبيعة نفس الإنسان وتطورها.

وكما أنَّ داروين قد أثار عاصفة من العداء والجدل، فإن «فرويد» يثير الآن إعصارًا من البغض والمقت بين بعض الناس، فقد كان أكبر ما أحنق الناس في عصر «داروين» قوله: إنَّ الإنسان والحيوان من أصل واحد، والآن يقول «فرويد» ما هو أسوأ من ذلك، يقول إن الغريزة الجنسية هي أساس خواطرنا وأحلامنا، وأنَّ حبسها هو علة الهستريا عند النساء والنورستينيا عند الرجال، وأنها أيضًا العلة الوحيدة لصنوف الهوس التي تصيب بعض الناس، ثم يتدرج من ذلك إلى أنَّ الأساطير القديمة ترجع إلى هذه الغريزة، وأنَّ الإنسان اهتدى إلى اللغة عن سبيلها أيضًا.

وأكبر ما يعتمد عليه «فرويد» في نظريته هو «التحليل النفسي»، يحلل الأحلام والخواطر — أي أحلام اليقظة — كما يحلل أعراض الأمراض الهستيرية والنورستينية، وهو يرى أنَّ الحلم يعبر عن شهوةٍ ما، ولكنه في أكثر الحالات يعبِّر عن شهوة جنسية.

ولكن فرويد ليس سلطانًا، بل رائدًا فتح الطريق، وجاء بعده تلاميذه فاهتدوا بهديه أولًا، ولكنهم استقلوا عنه وشق كل منهم طريقًا لنفسه.

ففرويد يسود المدرسة النمسوية، ويكاد يقول إن الشهوة الجنسية هي كل شيء في العقل الباطن، وأننا يجب أنْ نتوهمها في الأحلام والخواطر والأمراض النفسية.

ويسود في زوريخ الأستاذ «يونج»، وهو يخرج على «فرويد» من حيث إنه يقول: إنَّ العامل الأصلي في العقل الباطن ليس الشهوة الجنسية، بل شهوة الحياة والرقي. ويتصوف أحيانًا فيقول: إنَّ للأمم والشعوب عقلًا باطنًا يتلخص في كل فرد.

أمَّا في إنجلترا فإن الدكتور «رفرز» يسود ويقود طائفة «المحللين للنفس»، وما يمتاز به إثباته أنَّ الحلم قد يكون أحيانًا محاولة يحاول فيها العقل الباطن إيجاد حل يعاون به العقل الواعي، وأنه لا يدلُّ في كل الحالات على شهوة كامنة، وإنما يدل على التردد واصطراع الشهوات، ومن الإنصاف أنْ نقول: إنَّ في هذا العلم الآن بعض الخبط يرجع إلى أنه في طور البداية، ولكن من الحق أيضًا أنْ نقول: إننا نشعر ونحن نقرأ مؤلفات هؤلاء العلماء أنهم يكشفون لنا مجاهل ما كنا ندري بها، نقف أمامها حائرين متعجبين لهذا العالم الغريب الذي كنا نجهله.

وسيرى القارئ فيما يلي شرحًا لهذه النظرية مع اختبارات قليلة تجرأ كاتب هذه السطور على إثباتها وبحثها هنا.

سرائر النفوس ومنطويات الضمائر، تتضح في الأحلام أكثر مما تتضح في أوقات اليقظة، وهي أيضًا تتضح في فلتات اللسان وقت الغفلة أو الإعياء، وإنْ كان وضوحها هنا أقل من وضوحها في الحلم؛ لأن الإنسان وهو يحلم يفقد وعيه، فتنطلق أفكاره وتجري خواطره طبق مشتهياته؛ وذلك لأننا ونحن في يقظتنا نعمل بعقلنا الواعي، فتتقيد خواطرنا بالظروف التي تحوطنا، حيث ترانا مصطدمين بالحقائق التي لا نستطيع تبديلها، ولكننا ونحن في النوم نحيا حياة غير واعية؛ أي لا نعي ما حولنا، فتنطلق خواطرنا لا تقيدها الحقائق ولا تصدمها، فما انحبس في أوقات يقظتنا من الخواطر والشهوات، ينطلق في أوقات نومنا، وأيضًا في أوقات غفلتنا عندما نسهو ويخمد العقل الواعي فيطمو به العقل الباطن ويتغلب عليه، ويُجرى على لساننا كلمة لم نكن لنقولها لو كنا في وعينا التام.

والخلاصة أننا في يقظتنا نعمل بالعقل الواعي، نعي ما نفعل وما نقول، وفي نومنا وغفلتنا نعمل بالعقل الباطن، فلا نعي ما نهجس به، ويجري عقلنا الباطن على قواعد التفكير القديمة التي كان يجري عليها آباؤنا في العصور المتباعدة، وعلى قواعد التفكير عند الأطفال؛ لأن الطفل يمثل السلف القديم أكثر من الشاب، ومن أحلامنا يمكننا أنْ نعرف اختبارات آبائنا الأقربين قبل الحضارة، كما نعرف شيئًا قليلًا وخاصة وقت طفولتنا من اختبارات جدودنا قبل خروجهم من الأشجار واستقرارهم في الكهوف، فالطفل وهو يحلم بأنه يقع من الشجرة أو من علٍ يستعيد ذكرى الجدود قبل مليون سنة، ويجدد لنا اختبارًا قديمًا اختبرناه، ونحن نمشي على أربع ونعيش على الأشجار ونقع منها، والطفل يمشي على أربع ويقع في حلمه من مكانٍ عالٍ.

لكن الشاب البالغ لا يمشي على أربع، ولا يحلم أنه يتردى من علٍ؛ لأنه قد عدا هذا الطور، ولكنه في أحلامه يعيد لنفسه اختبارات الإنسان الأول، فهو إذا اغتاظ من خصمه لم يعمد في حلمه إلى المحاكم فيشكوه، بل يعمد إلى طُرق العصر الحجري، فيتناول فأسًا أو مُدية ويقتله.

ومعنى ذلك أننا في أحلامنا نسلك في تفكيرنا المسالك القديمة التي كان آباؤنا في العصر الحجري يسلكونها، فأحلامنا الحديثة هي ثقافة آبائنا القديمة، ومما يبصر القارئ بذلك أننا قليلًا ما نستعمل اللغة في الأحلام، فالحلم هو «الرؤيا» التي نراها، فهو ليس شيئًا نسمعه، بل شيئًا نراه؛ وذلك لأن اللغة حديثة العهد، وكان آباؤنا القدماء أشبه بالخُرس منهم بالمعربين، ثم مما يبصرنا أيضًا أننا نستعمل رموزًا في الحلم تشبه الرموز التي يستعملها الأخرس عند الكلام، أو التي يستعملها الهمج من الناس عند التعبير إذا أعوزتهم اللغة، والهمج الآن يمثلون أسلافنا القدماء.

ولذلك فإن درس الأحلام وما فيها من رموز عديدة سيبسط أمام أعيننا ثقافة آبائنا؛ كيف اخترعوا اللغة، وكيف أنشئوا الأديان وألَّفوا الأساطير.

فالحلم في طريقته يجري على النمط القديم، ولكنه في غايته يعبر عن أغراضنا الراهنة التي تشغل بالنا وقت يقظتنا، فإننا وقت اليقظة نتقيد بالظروف، فلا تتحقق كل مشتهياتنا ورغباتنا، فإذا نمنا انطلقت هذه القوة المحبوسة، فنحقق في النوم بالعقل الباطن ما عجزنا عن تحقيقه في اليقظة؛ ولذلك فإن أكثر ما تعبر عنه الأحلام هذه الرغبات والمشتهيات، كالصائم يمنعه الطبيب عن الطعام فيحلم بتناول أشهى المأكولات، وكالشاب يتأجج شوقًا لحبيبته فيرى طيفها في المنام، ولكن ليست كل الأحلام تعبر على الدوام عن شهواتنا

ورغباتنا، فإن العقل الباطن يحاول أحيانًا أنْ يحل المشكلات التي تعرض لنا وقت اليقظة، وأحيانًا ينير الحلم طريق الهداية لنا في حياتنا.

وفيما يلي سأذكر للقارئ بعض الأحلام التي وقعتْ لي أو لأصدقائي؛ لننظر إليها في ضوء التفسير السابق:

(١) كان عليَّ دعوى مدنية قد صرت فيها عُرضة لأنْ أخسر مبلغًا كبيرًا، وكان عندي مستند ينجيني منها ولكني أضعته، فرأيتني في الحلم وأنا واقف أمام الخصم ومعي ثلاثة مستندات أتباهى بها أمامه، وقد طربت بلذة الظفر به. وهذا حلم خلوٌّ من الصنعة كما أنه خلوٌّ من الثقافة، وكل ما فيه أنه عليه مسحة الطفولة، فقد وقف مني عقلي الباطن موقف الصبي المغفل الذي يقول: فيم الغضب والأسف؟ أضعت ورقة فهاك ثلاث ورقات، فرؤياي هنا ساذجة، قد ارتدَّ فيها العقل إلى طُرق الأطفال، فهي تشبه رؤيا الجائع الذي يحلم بالموائد المبسوطة أمامه.

(٢) صاحب الرؤيا هنا شاب لم يتزوج في نحو الثامنة عشرة، فهو إذن متهم في كل ما يحلمه في غريزته الجنسية، رأى جملة مرار أنه في حفلة عرس يأكل سمكًا مزخرفًا مما يرى عادة في الولائم. وتأويل هذا الحلم أنه يرغب في الزواج، ولكن ظروفه تمنعهُ، فالسمكة رمز للمرأة، وإحساس الجوع قريب من الإحساس بالغرام، وعند سؤالي له: هل تعرف أغنية بها ذكر السمك؟ أجاب على الفور: «سمك يا بني لعبك في المية جنني».

وعندما سئل: هل كان الطعام طيبًا؟ أجاب: «لذيذ»، فأعدت السؤال بطرق مختلفة، فكان الجواب «لذيذ» على الدوام، وهذا الوصف يدلُّ على الإحساس الذي يخامر نفسه.

وهذا الحلم ساذج أيضًا ولكن لغة الأحلام — وهي الرموز — واضحة في الرمز بالسمكة للمرأة.

(٣) فـ... يتشاجر كثيرًا مع زوجته، وقد خطر له في يقظته أن ينفصل منها بطلاق، ولكنه كره ذلك للعار الذي يلصق بكل مطلق، فهو يرى في حلمه أنه في زورق صغير يجدِّف ويخرج به إلى البحر كأنه يتنزه، وكان قد أخذ هذا الزورق من صاحبه بالأجرة، فبينما هو عائد إلى المكان الذي استأجر منه الزورق بعد أنْ لقي موجًا مضطربًا، خطر له أنْ يلقيه إلى الشاطئ في نصف الطريق ويتركه ويخرج، وفعل ذلك، وبينما هو خارج وقع في الطين وتلطخ بالوحل، فعاد إلى الزورق وقال لنفسه: «لا يجب أنْ أذهب به إلى صاحبه، ولكن يجب أنْ أريح الزورق بأن أفتح له متنفسًا في طرفه»، وبينما هو يهم بالتجديف رأى فتاة تنزل في زورق آخر ومعها عائلتها.

وتأويل هذا الحلم أنَّ الزورق هو المرأة أي زوجته، وهنا يجب أنْ نذكر أنَّ العرب أطلقوا لفظ «الجارية» على السفينة، وكلنا يعرف أنَّ «الجواري المنشئات» هي السفن، فالحلم يصف حياته الزوجية، وأنها سارت هونًا على الماء في شبه نزهة، ثم حدث الخلاف الذي رمز إليه بالموج المضطرب، فأراد أنْ يترك زوجته فحسب لعار الطلاق، ورأى أنه في تركها يتلطخ بالوحل، والوحل هو العار، ثم حاول عقله الباطن أنْ يحل هذا المشكل، فنصح له أنْ يستأنف حياته الزوجية ويسير بالزورق بعد أنْ أشار عليه بالتفريج عن زوجته، بأن يقلل من ضغط عواطفها، وعند ذلك رسم له الحياة الزوجية الهنية في فتاة جميلة تسير بين أعضاء عائلتها، ففي الحلم شيء من الثقافة القديمة، وهو الرمز للمرأة بالسفينة، وشيء من الذكاء أبداه العقل الباطن في نهي صاحبه عن الطلاق.

(٤) هذا الحلم الأخير لي، ابتعثه في ذهني وأنا نائم حادثة حدثت في النهار، فقد وقع في يدي كتاب جديد فتصفحتهُ، فألقيته قائمًا على الصناعة اللفظية مغرقًا فيها، فألقيته باشمئزاز وأنا أقول: ألفاظ، ألفاظ، وفي نومي رأيت أني صبي صغير ألعب وأنا حافي القدمين على جسر مصنوع من الخشب، ثم نظرت وإذا بجنازة عجيبة تسير أمامي، وكان الميت هو الشاعر الجاهلي لبيد الذي يقال: إنه عاش ١٤٥ سنة، ولم يكن ميتًا موتًا مألوفًا؛ لأنه كان قاعدًا فوق نعشه وهو في جرم عشرين رجلًا، والدم يسيل من أنفه، وهو يقول الشطرة الثانية من هذا البيت:

ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد؟

ولكنه مع كلامه هذا كان ميتًا، يتبع نعشه مشهد فيه رجال عليهم خشوع الجنازة، ونظرتُ إليه وأنا واقف على الجسر، فشعرت بالراحة والعجب والخوف.

وتفسير هذا الحلم أني أكره الصنعة في الكتابة، وكثيرًا ما أقول في الجدل بشأن أولئك الكتَّاب الذين يعنون بالألفاظ أنهم يحاولون أنْ يجعلونا نكتب بلغة الجاهلية، وقلت مرارًا: إنَّ العرب قد انغمسوا في الصنعة، ومضى عليهم أكثر من ألف عام وهم فيها، فنشأ في عقلي الباطن فكرتان:

(١) أنَّ الصنعة تجعل اللغة غريبة عنَّا؛ حتى لتشبه عرب الجاهلية.

(٢) أنَّ الكتَّاب العرب انغمسوا في الصنعة مدة طويلة جدًّا، فرمز عقلي الباطن إلى هاتين الفكرتين بلبيد الشاعر؛ وذلك لأنه: (١) جاهلي، ولأنه: (٢) عاش عمرًا طويلًا، ثم

رسمهُ أمامي كما أشتهي أنا؛ أي ميتًا؛ لأني أحب أنْ تموت الصنعة، وجعله ضخمًا جدًّا رمزًا لطول عمره، وجعله ينشد أمامي هذا البيت؛ لأن فيه معنى السأم من طول الحياة، وأنا أيضًا قد سئمت الصنعة.

ولكن بقي شيء آخر، وهو أني في منتصف الجسر وعلى طرفي الجسر طريقان، الطريق الذي حملت فيه جنازة لبيد وهو أمامي، وطريق آخر ورائي، فما معنى ذلك؟ معناه ما اعترك في نفسي في السنوات الأخيرة من الولاء لثقافة العرب أو العداء لها، وهل أتركهم وأسير في الطريق الآخر الذي وراء الجسر، وأقول باللغة العامية المصرية؟ أو أقنع بأن لبيدًا قد مات وأن لنا لغة الآن هي غير لغة عرب الجاهلية؟ دع عنك الشك في موته.

وليس ما شعرت به من «الراحة والعجب والخوف» سوى ما يخالج ضميري عند الكلام عن التجديد، والشرق والغرب، واللغة القديمة والحديثة، وما أشعر به من الشك والتردد، وإلى هنا أنا قانع بهذا التحليل، ولكن يمكنني أنْ أزيد عليه أنَّ عقلي الباطن اختار لبيدًا لعلاقة لفظية، فإني مشغول هذه الأيام بقراءة بعض الكتب في التحليل النفسي، ولا يخلو منها كتاب من ذِكر لفظة «لبيدو»، وهي القوة النفسية التي تبتعث الخواطر والأحلام، وكان قد خطر في بالي أنْ أعرب هذه اللفظة وأجعلها في العربية «لبيد»، وقلت في نفسي: إني كما أشعت ثقافة وطوبى، ومصرلوجية، ويوجنية، ونفسلوجية، وغيرها، فإني أشيع هذه اللفظة، فهجس بي هاجس عن مقاومة الرجعيين والجامدين، فدخلتِ اللفظة في مادة الحلم.

العقول الأربعة لنفس الإنسان

يسير النفسلوجيون من المدرسة الحديثة سيرًا حثيثًا في استكناه العقل الإنساني، ونعني بالمدرسة الحديثة أولئك الرواد في هذا الميدان الجديد، أمثال فرويد وبونج ومكدوجال ورفرز وبودوين، رجال العقل الباطن الذين يدرسون الأحلام والخواطر والجنون، ثم يعطفون على الإنسان، فيدرسون العقل الواعي والأساطير ومنشأ اللغات والأديان بما استخلصوه من هذا العلم الجديد.

وليس غريبًا أن ندرس المرض لكي نفهم الصحة، بل يكاد لا يكون هناك طريق آخر نفهم به الصحة إلا من طريق المرض، فإذا وقفنا على التيار الذي يسير بعقل المجنون، وأدركنا بعض غاياته، أو إذا درسنا أحوال السكران وهو يتدرج من اللعثمة البسيطة إلى العربدة، ثم إلى الخمول، وإذا درسنا أيضًا خَرف الشيخ وقرنَّاه إلى مخاوف الطفولة، أمكننا أن نقف على العقل السليم، ما هو وكيف نشأ؛ وذلك لأن حالات الضعف من الغفوة العارضة التي تتوارد فيها الخواطر إلى العقل، إلى السبات غير العميق، حين ينشط العقل، ويجعلنا نحلم ونرى الرؤى، إلى نشوة الخمر التي تبيح لنا ما تكف أنفسنا عنه وقت الصحو، كل هذا يجعلنا نفهم أن لنا غير عقل واحد في رءوسنا، بعضه يغفو وبعضه ينام، وبعضه يصحو في غير اختلاف، بل أحيانًا في ائتلاف عظيم، والواقع أن العقل الإنساني حيٌّ قد أضمر فيه جملة أحياء، وأقوى هذه الأحياء هو أقدمها في تطور الإنسان، وأضعفها هو أحدثها.

وهذا الاختلاف في القوة والضعف بين هذه العقول المضمرة في نفوسنا، يتضح عندما نمرض أو نشرب الخمر، فنلقى أنفسنا عند أول النشوة قد زايلتنا قوة الصبر على الدرس وإنعام النظر، فلا نستطيع أن نقرأ كتابًا في الفلسفة أو العلم، ولكنَّا يمكننا أن نقرأ قصة، ثم إذا زدنا شربًا احتشدت برءوسنا أفكار همجية، فنضحك ونبكي كالأطفال، وقد نرتكب

من الجرائم أو الأفعال ما هو أشبه بالمتوحشين، وإنما ذلك؛ لأن العقل الحديث — عقل الحضارة والثقافة — لم يرسخ بعد في نفوسنا رسوخ العقل القديم، عقل الجدود من ناس وحيوان، فإذا أصابتنا نشوة الخمر زايلنا هذا العقل، وعدنا نستند إلى العقل القديم الذي لا يتزعزع بهذه السرعة، وكذلك الحال عندما نغفو أو نمرض أو نحلم، فإن العقل الباطن ينشط، فنرانا نفكر في أشياء نضحك منها، ونحن في وعينا ويقظتنا، فنتخيل مثلًا أننا ملوك أو أغنياء، أو أننا نقتل خصمًا لنا نكرهه، أو نحو ذلك من خيالات العقل القديم الرابض في رأس كل منَّا.

والحقيقة أن في رأس كلٍّ منا — نحن أبناء القرن العشرين — جملة عقول، تتسلط على نفوسنا وتعمل لسعادتنا أو لشقائنا، وهي كلها من تراث الآباء، مع القليل الذي يجدُّ في نفس كلٍّ منا مما هو مضمر في الحياة، يسمو بنا نحو الرقي والكمال.

(١) عقل الحيوان

وأول هذه العقول وأقدمها عقل الحيوان، فقد عشنا ملايين السنين ونحن حيوانات؛ ولذلك فإن تفكيرنا مشرب بعقل الحيوان، وهذا يبدو لكل منَّا إذا سلَّم قياده لخواطره، فهناك ينساب هذا العقل، فيخيل لنا الأكلة الشهية أو المرأة الجميلة؛ لأن هاتين الشهوتين هما محور الحياة عند الحيوان، فإنه لا يعيش إلا من أجلهما، وكل منَّا يعرف أن معظم تفكيره وهو في سن المراهقة إنما كان في المرأة، وهذا يتسق مع ما نراه من إلحاح هذه الشهوة على الحيوان، حين تتقاتل الذكور وتموت من أجلها، وإنما تخف هذه الشهوة عندما يخرج الإنسان من طور المراهقة إلى الشباب ثم إلى الكهولة؛ وذلك لأن الإنسان من بدء تكونه جنينًا إلى أن يُحمل إلى القبر، يمثل في نفسه تلك الأطوار التي مرَّت بالأحياء قاطبة، من بدء ظهور في العالم إلى الآن، فهو في باطن أمه حيوان رابض، غائب الذهن، أخرس، منطرح كالسمك، ثم لا همَّ له بعد أن يولد إلا الطعام، وهذا هو الشأن في تطور أنواع الحيوان كلها، فإنها قضت فترة طويلة وهي لا تعرف الحب، بل لا يزال بين الأسماك ما يلقي الذكر بذره في الماء كما يطرح النخل لقاحه للريح. ثم يظهر الحب والعائلة، فيخرج الصبي من الشغف بالحلوى والنهم للطعام إلى إحساس الحب للجنس الآخر.

ولكن إلحاح هذه الشهوة الجنسية يخف بالتقدم في السن، وكما أن الشاب يخرج من طور الطفولة من حيث الطعام، فلا يجعل للنهم من السلطة عليه مقدار ما للصحة، كذلك الكهل يخرج من غرام الشباب وإلحاح الغريزة الجنسية إلى تسليط العقل الحديث ومراعاة المصلحة العائلية.

ولكننا في خواطرنا وأحلامنا كما في نشوة الخمر نفكر كثيرًا بعقل الحيوان، يجري خيالنا وراء الأكلة الشهية، كما تنتفض أعصابنا عند رؤية الأنثى الجميلة.

(٢) عقل الهمج

إذا كان عمر الإنسان نصف مليون سنة على هذه الأرض، فقد قضى ٩٩ في المائة من هذه المدة وهو همجي أخرس أو شبيه بالأخرس، لا يحمل من الآلات إلا أجفاها، يعيش منعزلًا لا يعرف الاجتماع، حظه من الثقافة قد لا يزيد عن حظ طفل عمره ثلاث سنوات، يقتل خصمه من أجل جذر من اللفت، ويأكل العصفورة أو الصرصور وهو حي، يقتل زوجته إذا رآها آثرت نفسها عليه في ثمرة فجة أو بضعة من لحم. يخاف طول وقته، يخشى الظلام والوحوش، وينتفض من تهافت ورقة جافة، أو من رؤية ثعبان أو قنفذ.

وهذا الإنسان هو أبونا الحقيقي، ومنه ورثنا أكبر تراث، ولشدة ما نعاني الصعاب حين نريد أن نتخلص مما أورثنا هذا الهمجي القديم، فنحن كلنا نخاف، ونعرف مع ذلك أنه لا فائدة من الخوف في حياتنا الحاضرة، وأن أكبر ما يعين الطاغية على الطغيان هو عرفانه بهذا الإحساس الكارب الذي ينساب تحت الجلد قشعريرة مجنونة لا نعرف كيف نقفها، ثم هذه الجرائم التي ترتكب كل يوم ليست في الواقع سوى غريزة هؤلاء الآباء، قد طغت على ثقافتنا الحديثة، والغيظ أو الحقد كلاهما يعمل في النفس عمل الخمر، فتستيقظ كفاياتنا القديمة، وتكبت كفاياتنا الجديدة، وكم تمرُّ بنا ساعات نتذكر فيها إهانة لحقتنا من أحد الناس، فنرى يدنا تنقبض ونحن لا ندري، ثم يجري خيالنا بالعصا الغليظة، ننزل بها على أم رأسه ضربًا وخبطًا، ونحن نصحب هذا الضرب باللعنات الدسمة، ونشعر عندئذٍ بالراحة، والواقع أننا نستريح؛ لأننا نرضى بهذا الخيال، هذا الجد الهمجي القديم الذي يضمره كلٌّ منا في نفسه، والذي نكبته أحيانًا في يقظتنا، فيغتفل عقلنا الواعي، ويبدو خواطر لذيذة أو أحلامًا نرى فيها هذا الخصم مقهورًا أو مقتولًا، وقد مضى على الإنسان نحو ٧٠٠٠ سنة، وهو يعيش مجتمعًا له ثقافة الزراعة، ولكنه لم يمح هذا العقل الهمجي القديم، وليست الشرائع إلا محاولات لمحوه أو كبته في نفوسنا.

(٣) عقل الثقافة القديمة

وعقل ثالث تنطوي عليه نفوسنا، هو ثقافة آبائنا منذ أن أخذوا يتحضرون بالزراعة في الآلاف القليلة من السنين الماضية، وقبيل هذا التحضر بقليل حين عرفوا الصيد، واجتمعوا يحتوشون الوحش، وعرفوا شيئًا من البداوة التي وصلت ما بين المعيشة الهمجية الانفرادية والمعيشة الزراعية الراقية، وفي هذه المدة تثقف الإنسان بأشياء عدة، فعرف اللغة والكتابة والبناء، والمحرمات في الزواج والامتلاك، وعرف الحرب والصناعة والطبخ والخبز، ثم نشأت له أديان، ونبتت عليها آداب من شِعر وقصص وأساطير، وهذا هو عقل الحضارة القديمة، عقل الأدب القديم.

وإذا قلت عقل الأدب، فإنما أقصد به عقل الخواطر، فإن الأدب القديم يختلف من العلم بأنه يجري مع الخواطر؛ لأنه عند التحليل لا يعدو أن يكون خيالات العقل الباطن، تجري بلا تكلف أو عناء في قصيدة أو في قصة، ومن هنا نجد أن الكتب القديمة هي كتب آداب، من أشعار وأساطير، وليست كتب علوم؛ لأن «هوميروس» صاحب الإلياذة يسبق على الدوام «أرخميدس» صاحب المخترعات والآلات، وهذه قاعدة تجري على إطلاقها عند جميع الأمم، وماذا نعرف نحن عن عرب الجاهلية سوى الأشعار؟ وماذا نقرأ من مؤلفات المصريين القدماء سوى قصصهم وأساطيرهم؟

فالأدب هو موضوع كتب الحضارات القديمة؛ لأنه ثمرة الخواطر السائبة التي لا يقفها نقد، أو تعوقها مراجعة، أو يعتورها تحقيق.

وكل قارئ لهذا السبب يحب هذا الأدب ويقرؤه؛ لأنه — كما أوضحنا آنفًا — أقدم في نفس الإنسان من العلم، فالعقل الأدبي يجب لذلك أن يسبق العقل العلمي، وتجارب الفرد هي صورة مصغرة لتجارب الأمة، ولكن كما أن الكهل يعدو طور الغرام الملح الذي يغمر نفس الشاب، ويشرع ينظر إلى الحب نظر المصلحة العائلية، كذلك العقل العلمي الذي هو عقل الثقافة الحديثة قد شرع يتغلب على العقل الأدبي القديم.

ونحن في خواطرنا وأحلامنا نؤلف القصص، ونحن أيضًا في حبنا للطبيعة، للحقول والزراعة والجبال، وللحروب وللوطنية والخطابة وأبهة الملوكية ومفاخر المال والسطوة، إنما نفكر بعقولنا القديمة عقول هذه الحضارة البائدة؛ ولذلك يلذ لنا أن تجري خواطرنا هاملة سائبة في هذه الأشياء كلها.

(٤) عقل الثقافة الحديثة

عقل الثقافة الحديثة هو العقل الجديد، عقل العلم والاختراع والاكتشاف، وأنت عندما تريد أن تستكنه روح القرون الوسطى، وتحب أن تعرف ماذا كان العقل الغالب في تفكير المفكرين في تلك القرون، سواء في الشرق أم في الغرب، تجد أن هذا العقل إنما كان يتهيأ للنهضة العلمية الحديثة، فقد خرج من الأدب القديم إلى المجادلات اللفظية التي تبدو لنا الآن عقيمة، لا هي بالأدب ولا هي بالعلم، ولكنها كانت في الواقع تهيؤًا للتحقيق العلمي، وخروجًا من الاستسلام لخواطر الثقافة القديمة؛ لأن تلك المجادلات التي تجد بذرتها في أرسطوطاليس، والتي تجدها أيضًا في كتب الغزالي وابن رشد وكُتب اللاهوتيين من الأوروبيين، إنما كانت شحذًا لهذا العقل الجديد الذي شرع يشرق على العالم، يهجر الأدب ويطلب العلم، وهذا التحقيق في الألفاظ والتعاريف إنما كان رياضة ابتدائية للتحقيق في الحقائق ذاتها على النحو الذي تكون فيه رياضة الجندي في ميدان ثكنته تهيؤًا للحرب في المعركة.

فالعقل العلمي هو أحدث عقولنا الأربعة المضمرة في نفس كلٍّ منَّا، وهو لذلك أقلُّ ثباتًا، لم تضرب له عروق، ولم تسبق له فروع في أنفسنا، وكأس واحدة من الخمر تجعله يخمد في رءوسنا، فليس منَّا مَن يمكنه أن يقرأ كتابًا علميًّا في وصف آلة وهو منتش بعض الانتشاء من الخمر، ولكن كأسًا وكأسين لا تمنعاننا من قراءة القصص، أجل ولا من قراءة الشعر، بل ماذا أقول؟ أليس عندنا شعراء ينظمون الشعر وهم سكارى؟ وفي السُّكْرِ تجري الخواطر سائبة هاملة، فهل بعد ذلك نحتاج إلى برهان لكي نقول: إنَّ الشعر والأدب كله من الخواطر؟!

ولكن يجب أن نمضي فنقول: إن النشوة البسيطة التي لا تمنعنا من تلاوة الشعر وقرضه — إذا استحالت سُكرًا ثقيلًا — جعلتنا نعربد؛ لأنها تخرجنا من الثقافة القديمة إلى همجية الجدود قبل أي ثقافة أو حضارة، فإذا اشتد السكر، فنحن عندئذٍ لسنا همجًا فحسب، بل حيوانات نفكر فيما يفكر فيه الحيوان فقط، بل الحيوان الأعجم؛ لأن الخمر تَعْقِل لساننا.

وهذا كله يتسق وما قلناه آنفًا، من أن نفس الإنسان تنطوي على أربعة عقول أحدثها العقل العلمي الذي يستقرئ ولا يعرف العاطفة، ثم يليه عقل الثقافة القديمة، عقل العواطف والشعر والأدب والأساطير وأمجاد الوطنية والزراعة والحروب، ثم يليه ما هو أقدم منه، وهو العقل الهمجي، وأخيرًا نرى أرسخ عقولنا وأقدمها وأثبتها في نفوسنا وهو عقل الحيوان.

لمحة في الطبيعة

من أخطائنا أننا نتوهم أنفسنا في الطبيعة، فنعكس فيها صورتنا، فتعتقد مثلًا أن الأحياء تسعى في النهار وتنام في الليل كما نفعل نحن، ولكن الحقيقة أن معظم أحياء العالم من هوام وحشرات وسباع تسعى ليلها وتنام نهارها.

وإذا قيس الليل بالنهار في اعتبار الطبيعة من حيث نشاط الحيوان وهدوئه، كان الليل وقت السعي والحركة، وكان النهار وقت الدعة والسكون، ونحن نعرف ذلك في بيوتنا وقرانا وحقولنا، فالبعوض مثلًا لا يهيج إلا في الليل، ولا تسلطه علينا الطبيعة إلا ونحن نيام في الظلام، وكذلك الصراصير والخنافس لا تدبُّ إلا وقت الظلام، فالمطبخ خلوٌّ منها ما دام ضوء النهار يغمره، فإذا كان الليل وذهب النور، خرجت الحشرات تتقمم كناسة المطبخ.

وكذلك تفعل سائر الحيوانات في حقولنا، فالثعبان لا يسعى في طلب البيض والعصافير والجرذان إلا عندما يحميه ظلام الليل من كواسر الطير ومن الإنسان، وكذلك الذئاب تتعاوى في الليل، ولا نسمع عواءها في النهار، بل لا نراها في النهار، فالنهار هو وقت سكونها، والليل وقت هبوبها وغاراتها. ذكر أحد الإنجليز أنه كان في روسيا، وقد ركب مزلجة يجرها فرس على الثلج في الظلام الدامس، فأغارت عليه بعض الذئاب، فأعمل السائق السوط في الفرس يستحثها على العدو، وأخذ الإنجليزي يطلق النار على الذئاب المطارِدة، ولكنه كان طول الوقت يرى بصيص النور على طول الطريق كأنه ضوء مصابيح، فقال للسائق: علام العدو؟ ألست ترى المصابيح؟ فنحن في قرية، فلندخل أحد هذه الأكواخ حتى تذهب عنَّا الذئاب، فأجاب السائق قائلًا: إن ما تراه يا سيدي ليس مصابيح، وإنما هو عيون الذئاب المتربصة بنا في الطريق.

والخفاش هو حيوان الليل غير مدافع، والعجيب في هذا الحيوان أنه يحس البعوضة بأطراف أجنحته، ويتوقى العوائق في طيره ولو كان أعمى. فقد فقئت عيون الخفافيش، فطارت في الليل، وصادت بعوضها، ولم تتأثر بالعمى، وليس يمكن تفسير ذلك إلا بأن حاسة اللمس قد اشتدت في أطرافها، حتى صارت تحسُّ تموجات الهواء التي تحدثها بعوضة أو فراشة، وبعض الخفافيش تعيش في الكهوف، حيث الظلام حالك دامس، لا يمكن العين — حتى عين الخفاش — رؤية شيء فيه، ومع ذلك تسلك طريقها وتعرف أوكارها، وفي أميركا خفاش مصاص يمص دم الحيوان إنسانًا كان أو فرسًا أو بقرة، بحيث لا تحس هذه الحيوانات أن الخفاش قد حط عليها أو مص دمها، والحقيقة أن الخفاش لا يحط عليها، وإنما يلامسها بفمه، ويبقى وهو يمص دمها رافعًا نفسه في الهواء برفرفة جناحيه، وليس لرفرفته صوت يسمع، وكذلك ليس لعضته من الألم أكثر مما لعضة البعوضة، فإذا كان الإنسان نائمًا لم يشعر بشيء، فإذا استيقظ وجد أنه قد فقد نحو رطل من دمه.

وفي حقولنا لا نرى الخلد أو القنفذ إلا في الليل، فهما لا يسعيان إلا عند الظلام، أما الثعلب فقد نراه في النهار، ولكننا لا نراه يسعى سعي الجد، فالنهار وقت لعبه ومرحه لا وقت سعيه للمعاش؛ ولذلك لا تخشاه الحيوانات في هذا الوقت ولو رأته، فقد ذكر أحد الإنجليز المختصين برعاية الأرانب والثعالب في مصطاد لأحد اللوردات أنه رأى الثعالب تلعب في النهار قريبًا من جحر الأرانب، وكانت هذه الأرانب تلعب أيضًا خارج الجحر، وترى الثعلب فما كانت تخشاه أو تحاول الهروب منه والاختفاء في جحرها، حتى إذا آذنت الشمس بالمغيب دخلت الأرانب أجحارها وبان الجد في وجه الثعلب، ومن الرياضات المعروفة عند أثرياء الإنجليز أن يصيدوا الثعالب في مصطادات خاصة، وهم لذلك يطلقون الأرانب في هذه المصطادات لكي تقتات بها الثعالب.

وفي الصباح، في شوارع القرى، بل في صحون البيوت، تجد آثار سير الثعبان مما يدل على نشاطه طول الليل.

وأكثر الطيور تسعى في النهار، ولكن منها مع ذلك ما يقصر سعيه على الليل كالبوم، ونحن في القاهر لا نرى أفاعيل البوم في الليل رؤية العين، ولكننا نسمع بضجيج المعركة في هدوء الظلام، نسمع أولًا صوت العصفور الذي قبضت عليه البومة وهو نائم في الشجرة يصيح صيحات الألم، وهي عالية أولًا، ثم تخفت؛ لأن البراثن قد دخلت إلى باطنه، ثم تصمت؛ لأن ظفرًا قد وصل إلى قلبه، فنعرف أنه قد دخل في الأبدية، وعندئذٍ تصيح البومة

صيحات الظفر، وتشرع في عشائها أو بالأحرى فطورها، وهكذا يستمر تنازع البقاء في الليل حتى يصح قول هكسلي: «الطبيعة حمراء بين الناب والمخلب».

ولكن الغاية هي مكان هذا التنازع، فإذا جاء الليل عجَّت وضجَّت بأفاعيل السباع ونشاط الحيوان، حتى البهائم أنفسها كالجاموس والظباء والأيائل لا تسعى إلا في الليل، تذهب إلى المشارع البعيدة لكي تشرب، فتجد الأسود والببرة والنمور قد كمنت لها، وترى التماع عيونها في الظلام، فتقف هنيهة بين ألم العطش الذي كاد يقتلها وبين الخوف على حياتها التي توشك أن تتطاير بين مخالب هذه السباع الفاتكة، وأخيرًا يقهرها العطش على الورود، فتقذف بنفسها إلى الماء، وتخطف كرعة واحدة، ثم تطير ناجية بنفسها على أقدامها الخفيفة، ولكن في هذه اللحظة السريعة تسمع اصطكاكًا يشبه التقاء جسمين جامدين في وسط الهدوء الشامل، فقد وثب أسد على جاموس وضربه بكفه العاتية على رأسه ضربة قوية، فمال الرأس إلى تحت لِعِظَم الصدمة، فطال العنق، وغرز الأسد أنيابه فيه، حتى التقت وكسرت الفقار، وقطعت عصب النخاع بين هذه الفقار، فوقع عندئذٍ الجاموس كأنه كومة تراب قد أهيلت، والجاموس الآن يتشحَّط في دمه، وينفخ ويضرب الهواء بأرجله، والأسد رابض على بُعدٍ قليل منه وعيناه تقدحان الشرر، ينتظر سكون الموت وهو يتلذذ بلذة الظفر، فإذا كان ذلك زأر زأرة أو زأرتين، ثم يشق البطن ويأكل الكبد والقلب وما إليهما من الأطايب، وعلى نحو عشرة أمتار من الأسد وفريسته تجد ابن آوى، أو ثعلبًا، قد وقفا ينتظران ما يتركه الأسد، ومن وقت لآخر يتقدم الثعلب فيخطف مزعة من اللحم، فيهجم عليه الأسد، فيطير الثعلب ورأسه إلى الوراء ينظر المسافة بينه وبين هذا الموت الجارف.

كذلك تستمر حرب تنازع البقاء في الغابة، في النهار سكون وهدوء، وفي الليل حركة ونشاط، حتى الفِيَلة نفسها، وهي لا تخشى حيوانًا، تسعى في الليل وترتاح في النهار، وفي جنوب إفريقيا تُغِيرُ على حقول قصب السكر في الليل، فتتلف في «عيادة» واحدة ضيعة بأكملها، فيذهب في ساعة ما قاساه الفلَّاحون من جد وتعب في عام. بل القردة أنفسها تهجم على الحدائق في الليل، فتأكل أثمارها وهي صامتة حتى لا يتنبه أصحاب المكان، فإذا كان ضوء الفجر ولَّت هاربة إلى الغابة.

فالليل في الغابة هو وقت المعركة بين السباع والبهائم، تلك تكمن وتثب، وهذه تعدو وتنجو بنفسها، وملتقى الاثنين هو المشرع؛ حيث تشرب البهائم والسباع، والبهيمة تعرف الخطر في ورود الماء، فهي تتقدم محاذرة مترددة، ولكن نار العطش تأكلها فتجازف،

وإذا بجسم يرتمي عليها كالقنبلة، فإذا حادت عنه نجت وفرَّت، وإذا لم تسعفها أعصابها وعضلاتها وقعت وانتهت حياتها، بل من الماء تخرج لها أعداء، فضربة واحدة من ذنب التمساح، ثم ثلاث أو أربع فقاقيع، ثم ينتهي كل شيء كأن لم يكن في العالم غزال يروح ويجيء.

ثم لا يدخلن مع ذلك في ذهن القارئ أن هذا شر، بل كله خير في النهاية، فتنازع البقاء يعمل لحدة الذكاء في الحيوان كافة، ولسرعة العدو في البهائم، ولصدق الوثبة في السباع، يعلِّم الأولى الجلدَ على العطش والجوع، ويعلِّم الثانية الصبر في الكمون، ويُرقِّي فيها جميعها مادة أعصابها وعضلاتها.

اليد واللسان أصل الرقي في الإنسان

كلما تأملنا أحوال الرقي في الإنسان الحاضر والغابر زدنا بصيرة في معنى هذا الرقي وأدواته، فهو يرجع إلى اللسان واليد أكثر مما يرجع إلى العقل.

فإننا نتباهى على الحيوان بكبر أدمغتنا، وهي في الواقع كبيرة ليس في العالم حيوان يدانينا في جرمها، وإن كان أحد القردة في أميركا الجنوبية يقاربنا فيها إذا اعتبرنا نسبة دماغه إلى جسمه، ولكن كِبر الدماغ وحده ليس العامل المهم في الرقي، بدليل أن هذا القرد الذي ذكرناه لا يبدي من الذكاء أكثر مما تبديه سائر القردة العالية، بل الواقع أنه دونها في الذكاء.

وإنما العامل في هذا الرقي العظيم الذي بلغه الإنسان وتفوق به على سائر الحيوان يرجع إلى يده ولسانه، وقد كان يجب علينا أن نلحظ ذلك من قبل؛ إذ إن ثقافة الإنسان وما له من لغة راقية ومعارف مدونة أو مروية ومأثورٍ في الأدب أو العلم ينقله الخَلَف عن السلف، ترجع كلها إلى لسانه، ثم إن حضارته وما فيها من فنون في البناء والصناعة والترف ترجع إلى يده.

وقد يعترض القارئ بأن اليد واللسان لا قيمة لهما بدون هذا العقل الذي هو ثمرة الدماغ الكبير، فالجواب على هذا الاعتراض أنَّ نصف هذا العقل يكفي لإيجاد حضارة وثقافة تنقلان من السلف إلى الخلف، فإننا نرى من اختباراتنا أن معايشنا لا تحتاج إلى استعمال كل عقولنا، فإننا نعيش ونحصل على القوت والأنثى والمسكن بقليل جدًّا من استعمال عقولنا، وكثير جدًّا من استعمال يدنا في الصناعة وألسنتنا في التفاهم، ولكي نزيد قولنا أيضًا يمكن أن نفرض فرضًا سخيفًا فنقول: إننا لو أخذنا مائة أبله جُرم الرأس في كل منهم لا يزيد عن ثلثي الرأس العادي، ووضعناهم في جزيرة منفردة لأمكنهم أن يعيشوا، ويُحدثوا لأنفسهم نظامًا إنسانيًّا فيه ثقافة وحضارة بشرط واحد، وهو أن

يكونوا قد تعلموها قبلًا في وسط إنساني عادي، ولكننا لو أخذنا مائة فيلسوف وقطعنا ألسنتهم وأيديهم، ووضعناهم في مثل هذه الجزيرة المنفردة، لما استطاعوا أن يعيشوا إلا عيشة بهيمية سرعان ما تقضي على حياتهم.

فاليد هي أداة الحضارة، واللسان هو أداة الثقافة، وهما كفيلان بالرقي الإنساني إذا صحبا بقليل من الذكاء، وربما كانت أكبر نكبة نكبت بها القردة، فحالت دون رقيها، هو فقدانها إبهام اليد أو الجزء الأخير منها، حتى باتت أيديها لا تحسن التناول، فلا تحسن لذلك أية صناعة، وهي إنما فقدت إبهامها لاقتصارها على السكنى في الأشجار واحتياجها للوثوب من غصن إلى غصن، وهذا الوثوب يقتضي أن تعوق الإبهام سائر الأصابع في التعلق.

ولكن الإنسان لم يقصر نفسه على الشجر أو الأرض، وإنما سكنهما جميعًا، فانتفع بالأرض لبقاء إبهامه، وانتفع بالشجر لتحرير قواه العصبية وضبط أعمال اليد، ولسنا نشك في المعيشة القديمة على الشجر، أو على الأقل في استعمال الأشجار وسيلة للفرار من العدو، بدليل أن المزاولة البسيطة القصيرة تجعل البهلوان من الإنسان الآن يسلك مسلك القردة في الانقلاب والوثوب والتعلق، ولو لم تكن أعضاؤنا مهيأة لهذه الألعاب لما استطاع إنسان أن يؤديها، ومعيشة اليابسة وحدها ليس من شأنها أن تهيئ الإنسان لهذه الأعمال، وهذه الألفة بالأشجار قد حررت أعصابنا، وجعلتنا نقدِّر لكل مجهود مقداره من القوة العصبية؛ لأنه من السهل على القارئ أن يرى أن الحيوان في الماء أو على اليابسة لا يميز بين المجهود كبيره وصغيره، وإنما هو يفر من أي خطر تافه أو عظيم بمجهود عصبي واحد لا يتدرج، ولكنما الإنسان لِأُلْفَته الغصون قد صار يحتاج إلى تقدير قفزاته؛ لأنه لو كانت كل قفزاته متساوية كما هي قفزات حيوان اليابسة وقت الخطر أيًّا كان مقداره لوقع وهلك؛ لأن الغصون غير متساوية في البُعد.

فالألفة بغصون الأشجار جعلتنا نحرر أعصابنا، ونجيد تقدير الأبعاد، ولا نتفق من قوانا العصبية إلا بمقدار ما نحتاج فقط، والألفة باليابسة جعلتنا نحتفظ بإبهامنا، وتمت لنا بذلك ميزة على القردة التي هي أرقى الحيوانات بعدنا؛ لأننا نستطيع أن نزاول الصناعة بأيدينا وهي لا تستطيعها.

ومهمة اليد في رقي الإنسان لا تختلف عن مهمة اللسان، فكلاهما يعمل للإيضاح والتقييد، فإن من طبيعة العقل الإنساني أنه لا يدرك معنًى من المعاني إلا إذا وضع له اسمًا أو رمزًا، ولا خيالًا من خيالاته إلا إذا جسَّمه بجسمٍ ما، وليس الفرق بين سبنسر

الفيلسوف الإنجليزي وبين الهمجي الذي يعيش للآن في الغابات في إفريقيا هو فرقٌ بين الجُرم في دماغيهما، فإنهما يستويان في ذلك، ولكنما هو فرق بين لغة كل منهما؛ فسبنسر يعرف نحو ربع مليون كلمة هي ربع مليون معنًى خاص بالحضارة والثقافة، وهذا الهمجي أقصى ما يعرفه نحو مائة كلمة، فالمعاني التي يتناولها دماغه لا تزيد عن هذا العدد.

فاللسان يقيد المعاني، ويجعل للفرد مأثورًا من الثقافة، فنحن مثلًا في مصر ليس عندنا تلك الثقافة الخاصة بالطيران والطب والهندسة والفَلَك؛ لأنه ليس في لغتنا ألفاظ لمعانيها، وما عندنا من منطق وذكاء وفهم يرجع معظمه إلى أن عندنا معاني واضحة؛ لأن الألفاظ لهذه الأشياء قيدتها في حدود معلومة؛ ولذلك فمن السداد ألا تتعدد المعاني للفظ الواحد ولا الألفاظ للمعنى الواحد.

وقامت اليد في الحضارة مقام اللسان في الثقافة، وهي أنها جسَّمت الخيال الذي يتخيله الإنسان في جسم ما، ومهمة هذا الجسم تشبه عندئذٍ مهمة الاسم في إيضاح المعنى، فالمخترع الذي يخترع لا يفهم اختراعه، ويدرك ما فيه من محاسن أو مساوي، ما لم يقبض بيده على المواد يجسِّم بها خياله، ويده — وهي تطاوعه — تفتح له المعنى بعد الآخر، وتزيده فهمًا، ويزيدها هو صنعة، فتتبادل اليد والدماغ هذه المعرفة الجديدة ويتم الاختراع، وتزداد ثروة الحضارة شيئًا جديدًا، فاليد كاللسان أداة تعبير وإيضاح، وفنون الحضارة كلها من كتابة إلى تصوير إلى عمارة إلى هندسة إلى طب قائمة على براعة اليد، التي يضع اللسان أسماء مفصلة لأجزائها، حتى تصبح مأثورًا ينقله الخلف بلا عناء عن السلف.

وخلاصة ما تقدم أنَّ أكبر عامل لرقي الإنسان هو لسانه ويده، فهذان العضوان عندنا من أدق الأعضاء، إذا قوبلا بما عند جميع الحيوانات، ففينا من يمكنه أنْ يحاكي بمزاولة قصيرة أي طائر في شدوه وأي حيوان آخر في صوته، ويمكننا ببراعة أيدينا أنْ نلعب كالبهلوان جميع ألعاب القردة.

فأما براعة اللسان فلا نعرف أصلها، وأما براعة اليد فترجع إلى ألفتنا الأشجار التي اكتسبنا منها ميزة أخرى هي ضبط أعصابنا، وتقدير الأبعاد في حركة أعضائنا، ومن براعة اليد واللسان نشأت حضارتنا وثقافتنا؛ وذلك لأن اليد صورت لنا الأشياء في صور مجسمة يمكن محاكاتها وإعادة صنعها بدون الحاجة إلى تَكرار الاختراع، واللسان أحدث الأسماء التي هي قيود المعاني.

الديمقراطية والذُّرَة

حاول كثيرون من المؤرخين والاقتصاديين، مثل ماركس وبتري ومالثوس، أنْ يردُّوا تطورات الأمم وارتفاعها وانخفاضها إلى عوامل اقتصادية، كل منهم على حسب عقيدته الاجتماعية، وربما كان أنزههم غرضًا وأوضحهم طريقة، وأعمقهم درسًا «توماس بكل» المؤرخ الإنجليزي، فقد عقد فصلًا يحتوي على نحو مائة وخمسين صفحة، استقرى فيها علاقة الطعام بالأمة من حيث تقسيم طبقاتها الاجتماعية وحالة عمالها والحقوق السياسية التي يحصل عليها كل فرد منهم.

ولما كنا جميعًا تلوك ألسنتنا ألفاظ الديمقراطية والاشتراكية، وبدأت تتكون عندنا مسألة عمال، رأيت أنْ أقدم للقراء بعض آراء «بكل» عن تأثير الذرة — وهو نبات معروف مزروع في مصر وسوريا والعراق — في أحوالنا الاجتماعية.

يرى «بكل» ويؤيده التاريخ أنَّ الحضارات الأولى كانت زراعية على ضفاف الأنهار في البلاد الدافئة، مثل حضارات النيل ودجلة والكنج وحضارات الصين، وإنما الحضارة ممكنة في هذه الأصقاع؛ لأن الحرَّ ليس من الشدة بحيث يمنع العمل المتوالي، كما هو الحال في وسط إفريقيا، ثم إنَّ شدة الحرِّ والرطوبة — كما هو الحال في أودية البرازيل — تدعو النبات إلى النمو السريع، فتكثر الغابات، فلا يستطيع الإنسان أنْ يتغلب على الطبيعة الطاغية بأدواته الزراعية البسيطة، فالزراعة لا تمكن في هذه الحال، وينتج عن ذلك استحالة نشوء الحضارة.

ثم إنَّ الحضارة تحتاج إلى طبقة من الناس في راحة نسبية غير مكدحة أو مجهودة في طلب المعاش، فإذا كان الإنسان يعيش في غابة يلتمس قوته يومًا بيوم، فإنه لن يجد من الوقت ما يساعده على الصناعة أو الاختراع والاكتشاف، وكلها ضروري للحضارة.

لهذا السبب لم تنشأ حضارة في بلاد شديدة الحر والرطوبة؛ لأن زكاوة النبات منعت الزراعة المنتظمة، وإنما نشأت الحضارات في أودية الأنهار التي ذكرناها، فنشأ هناك نظام اجتماعي متآلف على الدوام من طبقتين، وهما طبقة السادة وطبقة الفعلة المستعبدين، فمن السادة كان يخرج الحكام والكهنة والولاة والأغنياء، أما الصناع والفالحون فكانوا عبيدًا يستذلهم أفراد تلك الطبقة، فلم يكن عند المصريين القدماء مثلًا طبقة متوسطين.

وأهم ما يلفت إليه «بكل» نظر القارئ أنَّ الفَعَلة أو العمال في تلك المدنيات الزراعية القديمة كانوا مستعبدين، وقد توصَّل إلى هذه النتيجة باستقراء التواريخ القديمة والحديثة، ثم بالنظر في علاقة الطعام بكثرة السكان.

فقد كان المصريون يزرعون الذرة عقب الفيضان وانسياح مياه النيل في الأودية، فلم تكن تمضي أشهر معدودات حتى يثمر الذرة، وتعم غلته البلاد، وإذا كثر الغذاء كثر السكان، فكان الناس يتناسلون بنسبة ما في البلاد من هذا الغذاء الوافر. وأجور العمال مثل أثمان سائر السلع التي تباع وتشترى، فإذا كثر العمال قلَّت أجورهم، وإذا قلُّوا زادت، وقد كان العمال في مصر كثيرين بسبب كثرة الذرة، وكانت لذلك أجورهم منحطة، بل كانوا أحيانًا يشتغلون بقوتهم.

والحقوق الاجتماعية والسياسية تتبع القوة المالية، فذوو المال هم أيضًا ذوو السلطان، وقلَّ ألَّا يستبد ذو سلطان ويسيء استعمال سلطته؛ لذلك جارت الطبقات السائدة على الطبقات المسودة في الحضارات الزراعية القديمة.

ومما يزيد قوة الطبقة السائدة ما يلاحظ من أنَّ الربا وإيجار الأرض يزيدان إذا كانت أجرة العامل قليلة، ثم إنَّ حرمان طبقة العمال من الربح الكافي يجعلهم في فقر دائم، والفقر مجلبة للاحتقار وللحرمان من الحقوق السياسية والاجتماعية.

قال «بكل»: «ولنختصر ما قلناه في جملة، وهو أنَّ سكان مصر تكاثروا بسرعة؛ لأنه بينما كانت تربة النيل تزيد الطعام كان المناخ يقلل الحاجات، وكانت نتيجة ذلك أنَّ مصر لم تكن أكثر البلاد سكانًا في إفريقيا فقط، بل الأرجح أنها كانت أكثر أقطار العالم القديمة سكانًا.»

وقال أيضًا: «كان أحد طبقة الصناع إذا غير مهنته (في مصر)، أو عرف عنه الالتفات إلى المسائل السياسية جوزي جزاءً صارمًا، ولم يكن يؤذن بأية حال للأكار أو للصانع أن يمتلك أرضًا، فإن امتلاك الأرض كان خاصًّا بالملك والكهنة والجيش، وكانت حالة عامة الشعب لا تفضل حالة الماشية إلا يسيرًا، ولم يكن يطلب منهم سوى العمل المتواصل الذي

لا يؤجر أجره، فإذا أهملوا جلدوا ... ومثل هذه الأنظمة كانت مدبرة أحسن تدبير يوافق تلك الهيئة الاجتماعية التي كانت قائمة على الحكم المطلق، فكانت تحتاج إلى القسوة لدعمها والمحافظة عليها، ثم لما كان مجهود الأمة كله قيد إرادة جزء صغير منها، تمكن المصريون من تشييد تلك البنايات الضخمة التي يحسبها البعض بدون إنعام الرؤية أنها برهان الحضارة وهي في الواقع دليل الانحطاط ...»

فكثرة الغذاء ورخصه وقلة الحاجات من لباس ومسكن ووقود — كما هو الحال في البلاد الحارة — تدعوان إلى كثرة السكان وازدياد عدد العمال، وإذا ازداد عدد العمال تزاحموا للحصول على أقل أجر ممكن، وهو ما يكفي لقوتهم، فينتج من ذلك أنهم يعيشون في فقر مدقع، والفقر مجلبة للاحتقار والحرمان من الحقوق السياسية والاجتماعية، فتنتهي حالهم إلى ما يشبه الرق، وهذا كان حال العمال — ولا يزال في بعض الجهات — في مصر والهند والصين وبعض حضارات أمريكا القديمة.

وقد بلغ من ازدراء الطبقة السائدة في الهند، وهم البراهمة بعامة الهندوبين، أنْ نصُّوا في شرائعهم على عقوبات صارمة لهفوات صغيرة تشبه ما كان عند المصريين القدماء، بل قد تفوقها شدة وصرامة، فمن ذلك أنه إذا ازدرى باللفظ أحد العامة برهميًّا أحرق فمه، وإذا سبه شق لسانه، وإذا ضايقه قتل.

والعامل الاقتصادي، أو بعبارة أخرى الطعام الرخيص وقلة الحاجة للملبس والمسكن هما سبب هوان العامل الهندي وازدراء الخاصة للعامة، فإنهم قد تكاثروا فنزلت أجورهم، فعمهم الفقر، فحرموا من الحقوق السياسية والاجتماعية.

والعبرة التي نعتبرها مما ذكرناه أنَّ مناخ البلاد في الهند ومصر يقلل حاجات الإنسان، وطعام الذرة لوفرته ورخصه يزيد عدد السكان، وازدياد السكان يؤدي إلى رخص الأجور ثم إلى نشر الفقر، والفقر مدعاة للاحتقار، وإلى حرمان العامة من الحقوق السياسة والاجتماعية، والحال ليست كذلك في أوروبا؛ لأن المناخ البارد يكلف الإنسان عدة تكاليف من لباس ومسكن ووقود وغذاء، ثم إنَّ الغذاء غالي الثمن، فزيادة السكان بطيئة، وهذا يدعو إلى قلة عدد العمال، ثم زيادة أجورهم وحفظ كرامتهم، فإذا كانت الديمقراطية في حاجة إلى من يحافظ عليها في أوروبا من طمع المستبدين، فهي أحوج عندنا إلى هذه المحافظة، فإن الغذاء والمناخ كليهما يساعد على الاستبداد بالعامة.

الحيوان بين عاملي الحب والخوف

الخوف من غرائز الحيوان والإنسان معًا، فكلاهما مفطور على الحذر من كل غريب، والفرار منه عند اللقاء الأول، والحيوان يتفاوت في عاطفة الخوف، فمنه ما يفرق لأقل حس أو حركة — كما هو الحال في الأرنب البري — ومنه ما يسير في الغابة كأنه يسير في بيته كما هو الحال في الأسد أو الببر، يمشي أحدهما فيتخلع وكأنه يتبختر، يوهم الرائي أنه شاعر بقوته لا يهاب أي مخلوق، ومع ذلك هذا الأسد مع شجاعته كثيرًا ما يخاف الشيء الغريب ويفر منه، فقد ذكر بعض الصيادين أنَّ أسدًا هاجم خيامه وفاجأ زوجته، فلم تر شيئًا قريبًا منها سوى مظلة، فتناولتها وبسطتها في وجهه فتراجع الأسد مرتاعًا؛ إذ لم ير شيئًا في حياته يكبر وينبسط بهذه السرعة، فكأنه حسبه حيوانًا غريبًا قد يؤذيه، وقد يستمر على الانبساط حتى يلتهمه.

ولكن غريزة الخوف التي تولد مع الحيوان تكون في بدايتها شيئًا غشيمًا مبهمًا، فإذا نشأ الحيوان أخذ من والديه ومن تجارب الأيام ما يصقل به هذه الغريزة، ويوضح حدودها ويقويها من نواح، ويضعفها من نواحٍ أخرى، ففراخ الطيور تنشأ وكأنها لا تخشى شيئًا، فهي تتناول الطعام من أيدينا كما تتناوله من أفواه أمهاتها، ولكن ما هو أن تشب حتى تتعلم من أمهاتها الخوف، وتعرف عدوها من صديقها، وكذلك الحال في أكثر الحيوان.

فنحن نولد مثلًا وفي نفوس كل منا إثارة خوف ورثناها عن آبائنا، تجعلنا لا نطيق الانفراد في الظلمة، ولا شكَّ في أنَّ هذه الغريزة كانت مفيدة لآبائنا؛ إذ كانت تدفعهم إلى الاجتماع، فيشد بعضهم بعضًا، وكانوا لا يتطوحون في مهاوي الظلمة حيث وسائل الهلاك عديدة.

وقد ضعفت هذه الغريزة في نفوسنا بعض الضعف، ولكن قام مقامها مخاوف أخرى، اقتضتها الحضارة ورقي الفكر، فنحن نخاف الإفلاس والموت والأمراض وما إليها.

وجميع أفراد الحيوان التي عرفت الإنسان تخشاه وتفر منه، ولا يتورط معه حيوان في شجار إلا عند الاستقتال، وعندما تقفل في وجهه جميع منافذ الخلاص، أو عندما يعضه الجوع فيشفى منه على الهلاك، فالأسد مثلًا لا يهاجم القرى إلا عندما تقع أسنانه وتنهد قواه، فلا يطيق الجري وراء حيوان الغابة، فإذا ضري على أكل الإنسان لم يتحول إلى غيره.

وعلة خوف الحيوان من الإنسان يرجع إلى التجارب القديمة، وما أبلاه قديمًا في عامة الحيوان طيورًا أو دواب، فقد عاش الإنسان حقبًا عديدة وهو يقنص الحيوان للطعام واللهو، فانغرزت في ذهن الحيوان غريزة الخوف منه، وتوارثها الخلف عن السلف حتى صارت فيه طبيعة ثابتة، ومما يدلُّ على هذا أنَّ الحيوان الذي يعيش بعيدًا عن الإنسان منذ أزمنة طويلة لا يخالفه، ولا يحسب حسابه، أو يفر عند اقترابه، فقد ذكر داروين أنه كان في أرخبيل الجلاباجوس سنة ١٨٣٥ وهذا الأرخبيل لم يقطنه إنسان قط، فجميع أنواع حيوانه لا يخشى الإنسان، قال:

> إنَّ جميع حيوان اليابسة كالعصفور والحمام كانت جميعها تقترب منَّا بحيث نقتلها بالمدية، وأحيانًا كنت أقتلها أنا نفسي بالقبعة، ولا ضرورة هنا للبندقية، فقد دفعت صقرًا عن غصن شجرة بطرف أنبوبتها، وكنت في أحد الأيام راقدًا، وكان بجانبي إبريق ماء مصنوع من صدف السلحفاة، فحط عليه العصفور، وأخذ يحسو الماء منه، ورفعت الإبريق عن الأرض وهو لا يطير عنه، وكثيرًا ما حاولت أنْ أمسك هذه الطيور من أرجلها وكدت أنجح.

فمن هذا يتضح لنا أنَّ معظم الخوف الذي يشعر به الحيوان من الإنسان هو نتيجة التجارب التي بلاها منه، فقد حدث تنازع بقاء بين الحيوان، مات فيه الجريء الذي لا يخشى أنْ يتعرض للإنسان، وبقي الخائف الحذر الذي يتوقاه ويفر منه.

فهل تبقى علاقتنا بالطير وسائر الحيوان علاقة عداء وخوف لا ينتهيان إلى الأبد؟ أو ليس ثم موضع للحب بيننا وبينها؟

لسنا في مقام الصوفية، فنقول مع القديس أوغسطينوس: «أخي الطير»، ونطلب تعميم الإخاء بيننا وبين الحيوان، ولكننا نقول: إنَّ زمن اعتماد الإنسان على الحيوان في المعاش يصيده، وينصب له الفخاخ قد مضى، فليس يعدو الصيد الآن أنْ يكون لهوًا لا

فائدة مادية فيه، وقد كان تجار قبعات السيدات إلى عهد قريب يقتلون الآلاف من الطيور حتى كادت تفنى، وهذا أبو قردان قد كاد ينقرض في بلادنا عندما أعمل الصيادون فيه بنادقهم حتى شملته عناية حكومتنا، فعاد إلى الانتشار بين حقولنا يطهرها من الديدان. وقد منعت أغلب الحكومات صيد الطيور بغية الحصول على ريشها، وأسست حرمًا في أفريقيا الجنوبية يمنع فيه صيد الفيلة، والرأي العام في العالم المتمدين يدعو إلى حماية الطير والحيوان بوضع قيود وحدود لصيده.

وإذا جاء يوم يمنع فيه صيد الطيور وأنواع الحيوان التي لا تؤذي الإنسان، فلن يكون بعيدًا أو مستحيلًا أنْ يزول منها خوفها الراهن من الإنسان، فتعاملنا كما عاملت داروين طيور أرخبيل الجالاباجوس.

الذهن والبصيرة وبرجسون

كان القرن التاسع عشر قرن الصراع بين العلم والدين، ولكن هذا الصراع عندما ننظر إليه بالنظر الحديث، نجد أنه كان قائمًا على أشياء تافهة لا يبالي بها الآن رجل الدين ولا رجل العلم، فقد كان النزاع بين الاثنين في القرن التاسع عشر قائمًا على التناقض بين ما ترويه الكتب الدينية عن خلق العالم ونظام الكواكب، وصحة الروايات التاريخية ونحو ذلك، فكان العلم يقول قولًا، ويقول الدين قولًا آخر.

هذا النزاع القديم ليس فينا الآن من يبالي به، فإن صحة القصة المروية عن يوسف بن يعقوب مثلًا أو عدم صحتها لا تزعزع إيمان أحد في اليهودية أو المسيحية؛ لأن الإيمان الديني لا ينحصر في هاتين الروايتين، وإنما هو يعم العالم، ويتنوع عقائدَ وأفكارًا، كما نرى في البوذية والإسلام والبرهمية وغيرها، فصحة الدين تقتضي النظر في روح هذه الأديان كلها، واستخلاص لبابها، والبحث بعد ذلك عما يتناقض في هذا اللباب مع العلم.

ويبدو لنا أنَّ الناس — أو بالأحرى العلماء — قد صار للنظر الديني أو الصوفي حرمة عندهم، لم يكن يشعر بها علماء القرن التاسع عشر، ونحن نعزو هذا الانقلاب إلى رجلين اثنين هما؛ كانط الألماني وبرجسون الفرنسي.

فقد شرع كانط في ختام القرن الأسبق ينتقد الذهن الإنساني، ويقول: إنه لا يمكنه أنْ يقف على كنه الحقائق؛ لأنه لا يعرف غير صورتها فقط كما تظهر له، فنحن نعرف الظواهر لا الحقائق، أي أننا لا نعرف الأشياء التي نراها في هذا العالم، وإنما نعرف الأفكار التي تؤلفها أذهاننا عنها، فنحن بإزاء العالم أو الكون كالرجل في غرفته، يتطلع من النافذة إلى الشارع، ويرى السابلة، فالنافذة هي واسطة التعارف بينه وبين هؤلاء السابلة، وكذلك حالنا نحن أيضًا في إدراك حقائق هذا الكون، ننظر إليها عن سبيل حواسنا وأذهاننا ولا نتصل بها مباشرة، فلا نعرف عنها إلا ما ترتئيه هذه الأذهان عنها،

وما تكونه من الأفكار، وبإيضاح أكثر يمكن أنْ نقول: إنني لا أعرف هذه الورقة، ولا أقف على كنه حقيقتها، وإنما أعرف فقط فكرتي عن هذه الورقة.

وقد كان من أثر كانط أنْ تزعزعت المادية في القرن التاسع عشر، ثم جاءت نظرية التطور في منتصفه، ومن ينظر إليها يعتقد لأول وهلة أنها زعزعت الأديان؛ لأنها أنكرت روايتها للخلق، وهذا حق، ولكن يجب من جهة أخرى أنْ نذكر أنَّ هذه النظرية قد أضعفت الثقة بالذهن الإنسان؛ لأنها جعلته ناقصًا يتطور ويسير نحو الكمال، وما دامت الأفكار هي عبارة عن العلاقة بين المادة والذهن فإن هذه الأفكار تتطور أيضًا بتطور الذهن، فما نظنه حقائق إنما هو أفكار دائمة التطور، فصحتها هي على الدوام صحة نسبية غير مطلقة.

وجاء برجسون في عصرنا الحديث، فتناول من جهة أخرى هذا الموضوع، أي استنقاص الذهن البشري وعدم كفايته لأن يدرك حقائق الكون، وبرجسون منقوع في نظرية التطور، يسير فيها على هداية ولا يخبط، فهو يقول: إنَّ حياة الحيوان — كما نستقريها الآن — مقسومة إلى قسمين، من حيث الوعي والإدراك، وهذا القسمان هما:

(١) حياة الحشرات التي تعتمد في الإدراك على الغريزة بلا حاجة إلى معرفة مكتسبة.
(٢) حياة الإنسان والحيوان الراقية التي تعتمد على العقل المحتاج إلى معرفة مكتسبة.

وليس يشك أحد في اختلاف الغريزة من العقل، وأنهما سبيلان مختلفان جَدَّ الاختلاف للاتصال بحقائق هذا الكون، ولكن لما كانت الأحياء كلها من أصل واحد قد نبعت وتفرعت منه، فإننا نجد فيها جميعًا بذرتي الغريزة والعقل، ففي النملة أو النحلة شيء طفيف من العقل، كما أنَّ في الإنسان جراثيم الغريزة.

والغريزة والعقل نشأ كلاهما لقضاء ضرورات الأحياء من طعام وتناسل ودفاع، ولكن العقل في الإنسان قد عدا هذه الغاية من تزويد الإنسان بحاجاته المعيشية إلى البحث الفلسفي، واستحال ذهنًا صافيًا يبحث عن حقائق الكون بُغية المعرفة، وكذلك الغريزة يمكن أنْ تستحيل إلى بصيرة، وتكون عندئذٍ أصدق نظرًا في استكناه الحقائق من الذهن.

فالعقل المنزه عن الأغراض المعيشية قد استحال ذهنًا.

وكذلك الغريزة المنزهة عن الأغراض المعيشية تستحيل بصيرة، فبرجسون يقول: إنَّ أذهاننا لا يمكنها أنْ تقف على حقائق الأشياء؛ لأنها إنما نشأت من العقل، وهذا العقل نشأ لكي يتناول المادة ويصوغها في القالب الذي يهواه لمصالحه المعيشية، فهو إذا تنزه

عن هذه الأغراض المعيشية صار ذهنًا، ولكن خصلته الأولى تبقى فيه، وهي تناول المادة وصياغتها، فيصير ذهنًا مخترعًا، ولكنه لا يمكنه مهما ارتقى أنْ يبلغ سرَّ الحياة، ولكن الغريزة تختلف منه في ذلك، فإن الزنبور الذي يذهب إلى يرقة إحدى الحشرات ويلسعها بحيث تكفي اللسعة للتخدير دون الموت، ثم يبيض فيها بيضه، حتى إذا تفقأ البيض خرجت أولاد الزنبور، وأكلت جسم اليرقة واغتذت منها، هو أقرب إلى سر الحياة بغريزته منا نحن بأذهاننا، فإنه بلا معرفة مكتسبة يغرز حمته في جسم اليرقة فلا يقتلها، وإنما يتصل بأعصابها بحيث يخدرها فقط، فكأنه على اتصال بهذه اليرقة، وعلى معرفة لدُنيَّة بأعصابها، يشبه اتصال أعصاب الإنسان بأمعائه، فهذه الأعصاب في الإنسان تسيطر على الأمعاء، وتجعلها تهضم وتمثل بدون معرفة مكتسبة، ولكن هذه السيطرة لا تقوم بالطبع إلا بتآلف وتفاهم بين الاثنين، ولكن هذا التفاهم غريب عن أذهاننا؛ لأنه من نوع آخر، وكذلك التفاهم بين الزنبور واليرقة، أو بين النملة والمن الذي تحلبه، فإنه غريب أيضًا عن أذهاننا، ولكنه يبين لنا أنَّ هناك طريقة أخرى للمعرفة هي أخصر جدًّا من طريقة الذهن، وهذه الطريقة هي طريقة الغريزة والبصيرة.

ونحن نعيش ونخترع بذهننا، ولكن في كل منًّا بذرة الغريزة؛ لأننا استقينا من معين الحياة نفسه الذي استقت منه الحشرات، وإن كانت الغريزة لم تقوَ فينا قوتها في الحشرات، فإذا أردنا أنْ نقف على كنه الحياة وسرها، يجب أنْ نستخلص من غريزتنا «بصيرة»، نتصل بها بالأحياء، ونقف منها موقف الزنبور من اليرقة، أو موقف النملة من المن، كما استخلصنا من العقل «ذهنًا» نخترع به.

فأداة الاختراع هي الذهن، ولكن أداة الفلسفة هي البصيرة؛ لأن الذهن هو العقل المنزه، وغايته الأصلية معالجة المادة واكتساب المعرفة، ولكن البصيرة هي الغريزة المنزهة، وغايتها الأصلية الإدراك اللدني للأحياء، بحيث يعرف الزنبور أعصاب اليرقة نفسها كأنها قطعة من جسمه هو نفسه، وليست فردًا منفصلًا بعيدًا عنه.

ولكن كيف نستحدث هذه البصيرة في أنفسنا؟

يقول برجسون: إنَّ ذلك ممكن كما استحدثنا السباحة، بعد أنْ نسيناها، أي بالرياضة والمران، ويقول: إنَّ الصوفية ليست في الواقع سوى النظر إلى الكون بالبصيرة دون العقل.

وأظن إلى هنا أني أوضحت رأي برجسون، أما نجاح كل منَّا في أنْ يستخلص لنفسه هذه البصيرة النافذة لأسرار الكون، فهذا ما يجب أن يفحص كل قارئ نفسه فيه، إنما أقول هنا: إنَّ سر الحياة عند برجسون هو الله نفسهُ، وهو سر الكون كلهُ.

والآن لنتبسط قليلًا فيما يقوله برجسون من أنَّ الذهن البشري لا يمكنه وحده أنْ يدرك الحياة.

فإن هذا بأوجز عبارة ما يقوله برجسون، ويدافع عنه، ويحاول أنْ يثبته في كتابه العظيم «التطور الخالق».

فهو يقول: إنَّ الحياة — كما نستقريها الآن — ثلاثة فروع كبرى وهي:

(١) فرع النبات وطبيعته السبات، وهو خلوٌّ من الوعي، أي الدراية؛ لأنه لا يتحرك، وما دام لا يتحرك فهو لا يتردد، والتردد أصل الوعي.

(٢) فرع الحيوانات الدنيا التي تنتهي بالحشرات، وطبيعتها الغريزة وبها وعي؛ لأنها تتردد أحيانًا في حركاتها، وهذا التردد يجعلها تعي أنْ تدري بما تفعل.

(٣) فرع الحيوانات العليا التي تنتهي بالإنسان، وطبيعتها العقل الذي يتردد ويعي.

والحياة تشتمل على هذه الفروع الثلاثة، فإذا أردنا أنْ نفهم طبيعة الحياة على الوجه الكامل وجب أن يكون فينا عقل الإنسان وغريزة الحشرة وسبات الشجرة؛ لأننا نحن فرع من الحياة؛ ولذلك فإننا إذا حاولنا أنْ نفهم الحياة بأذهاننا وحدها، كان موقفنا بمثابة الجزء يحاول أنْ يفهم الكل.

ولكننا نحن والحشرات والنبات من أصل واحد، وهذا الأصل هو الحياة الشاملة لنا جميعًا؛ ولذلك ففي الحشرات جرثومة العقل، وفي الإنسان جرثومة الغريزة، وفينا نحن والحشرات طبيعة النبات، أي هذا السبات الذي يشملنا أحيانًا، فلا نحب أنْ نتحرك أو نعي أو نجهد أيَّ جهد.

ويمكننا أنْ نستغني عن النبات من حيث إدراك طبيعته؛ لأنه لما كان لا يعي — أي لا يدري — فإن أهميته بالنسبة لنا في صدد موضوعنا هذا تسقط؛ لأن الفهم وعي أي دراية، وما دام النبات لا يعي فهو لا يساعدنا في فهم الحياة.

يبقى بعد ذلك حيوان الغريزة وأرقاه النمل أو النحل، وحيوان العقل وأرقاه الإنسان، والعقل والغريزة كلاهما نشأ لقضاء حاجات الحيوان من تحصيل الطعام والتناسل ونحوهما، ولكن ثَمَّ فرقًا بينهما، فالغريزة لا تحتاج إلى تعليم أو تجربة، فإن الحشرة تقف من سائر الأشياء والحيوان موقف البصيرة الكاشفة، التي تتجلى لها الحقيقة فيما يخص طعامها أو أولادها دون أدنى اختبار سابق أو معرفة مكتسبة، ولكن العقل يختبر ويتعلم ويجرب وهو يجهل ما لم يكتسب معرفته بهذه الطرق.

فكأن للحياة أداتين للمعرفة، أداة الغريزة وهي تعرف كنه الأشياء ببصيرة ثاقبة لا تحتاج إلى تعليم أو اختبار، وأداة العقل، وهي تعرف بالتجربة والاختبار، ولكن معرفة الغريزة محدودة؛ لأنها مقصورة على ما ينفع الحشرة من طعام وشراب وسائر ما تسلكه لمصلحتها المعيشية، وتجهل ما سوى ذلك، ولكن الحيوان العالي الذي يعتمد على العقل يتوسع في تحصيل معاشه ويكتسب المعارف، فمداه في المعرفة أوسع من مدى الغريزة.

ولكن للغريزة ميزة على العقل، وهي أنها ألصق بالحياة منه، فالنملة التي تحلب المنة بدون أن تعلم ذلك تقف من المنة موقف الكشف تعرف طبيعتها، وبين الاثنين على انفصالهما علاقة تشبه ما بين رأس الإنسان وأمعائه ويده من العلاقة.

ولكن الغريزة — كما قلنا — ضيقة المدى محصورة المعرفة؛ لأنها مقصورة على مصالح الحشرة، ونحن لا تزال في نفوسنا جراثيم هذه الغريزة؛ لأننا نحن والحشرات قد استقينا من معين واحد هو الحياة.

وقد استنبطنا من العقل الذي لم ينشأ في الأصل إلا لتحصيل الطعام ذهنًا يفلسف ويدرس النجوم والكواكب، فإذا أردنا أنْ ندرك كنه الحياة، وجب أنْ نستنبط من نفوسنا تلك الغريزة، ونستخلص منها بصيرة تستكنه الحياة.

فالعقل إذا نزه عن غرض العيش استحال ذهنًا.

والغريزة إذا نزهت عن غرض العيش استحالت بصيرة.

والبصيرة ألصق بالحياة وأكثر إدراكًا لها من الذهن؛ لأن الذهن يتعلم ويختبر ويزيد معارفه، ولكن البصيرة تكشف لنا وتقفنا من سر الحياة والجماد موقف التجلي والمعرفة اللدنية، فكما أنَّ عند النملة معرفة لدنية بفائدة المنة، حتى إنها لتربيها وتحلبها وتعني بصغارها بلا سابق تعلم، كأنها هي والمنة جسم واحد منفصل المادة متصل الروح، كذلك نتصل نحن ببصائرنا بالأحياء والأشياء بسبيل المعرفة اللدنية التي هي من جنس معرفة النملة بالمنة، وإن كان مداها أوسع، كما أنَّ مدى الذهن أوسع من مدى العقل.

والخلاصة أنَّ برجسون يقول: إنَّ الأحياء التي على الأرض من حيث علاقتها بالمعين الأصلي للحياة — أي بطبيعة الحياة وكنهها وقصدها — ثلاثة أصناف، يمثلها النبات والحشرة والإنسان. والوعي — أي الدراية — مقصورة على الحشرة والإنسان، ولكن سبيل الأولى الغريزة وسبيل الثاني العقل، فالإنسان جزء غير متجانس مع هذه الأجزاء الثلاثة، فلا يمكنه أنْ يدرك كنه الحياة بعقله وحده، ولكن به مع ذلك جرثومة الغريزة، التي هي ألصق بالحياة من العقل، فسبيل الإنسان لكي يفهم الحياة إنما يكون بالبصيرة التي هي من الغريزة بمقام الذهن من العقل؛ لأن علم البصيرة لدني، أما علم الذهن فمكتسب.

ولكننا لم نقل بعد كل ما يقوله برجسون، بل ولا عُشر ما يقوله، فإن كتابه يفيض بالنظريات التي إنْ لم تقنعك فهي تلقيك في حيرة، وتحثك على التفكير ومراجعة نفسك وآرائك.

ولكن هل للحياة أغراض تسير نحوها، وتحاول أنْ تصوغ المادة في القوالب التي تبلغها هذه الأغراض؟ أم هي تيار آلي أي كالآلة ليس لها غرض، تسير في العالم كما يسير الماء على الأرض، فهذا حجر يعوقه، وهذا عائق يحرفه عن استقامته، وهذه وهدة ينحط إليها وهلمَّ جرًّا؟

كلَّا، فإنما الحياة في رأي برجسون ترمي إلى غرضٍ، وتتجه نحو قصد، وهي لا تكف عن الاختراع لكي تبلغ هذا القصد.

ولنضرب لذلك أمثالًا:

(١) فهذا العقل الإنساني نعرف كلنا أنه يتحيز في الجهاز العصبي الذي يحتوي على الدماغ، وهذه الأعصاب تسيطر على أجسامنا، وهي وسيلة التفكير، فالجهاز العصبي من حيث التطور، ومن حيث محاولة الحياة التسلط على المادة، ومن حيث إنه أصل الذهن، غرض من أغراض الحياة؛ ولذلك فإن الحياة تحافظ على هذا الجهاز أبلغ محافظة، وتحوطه بأكبر ضرب من العناية، فإن الحيوان إذا قُطِع عنه الطعام فإنه يأكل نفسه، فتضمر جميع أعضائه ويهزل، فالكبد ينزل إلى نصف أو ثلث وزنه، والعضلات تنزل إلى ربع أو خُمس ما كانت، إلا الأعصاب فإنها تبقى كاملة لا تمس حتى الموت، فكأن مادة الجسم كلها تخدم الجهاز العصبي، وكأنه لا معنًى لوجودها إلا لهذه الخدمة، وكأنها تضحي بنفسها لأجل الأعصاب.

(٢) إنَّ الحياة تقصد إلى غاية جمالية قد تكون نافعة للحيوان، ولكن ليس بها أدنى منفعة للنبات، نعني بها اتساق الجسم وتوازنه بحيث يمينه يقابل يساره، وقد سارت نحو هذه الغاية في النخل مثلًا، فنظرت فيه إلى الاتساق والتوازن، مع أننا لا نرى الفائدة للنخل من ذلك، ولكننا لا يمكن أنْ ندرك بالنخل أن فكرة الاتساق والتوازن موجودة قديمة في معين الحياة الأصلي، وأنها أي الحياة تسير نحوه في النبات كما سارت في الحيوان، مهما اختلفت البيئة التي ينشأ فيها النبات أو الحيوان، ومعنى ذلك أنَّ الحياة ليست شيئًا آليًّا كالماء، يسيل ويستقيم وينحرف طبقًا لظروف المكان، بل هي لها غاية رمت إليها في الحيوان والنبات وحققتها.

(٣) نعرف أنَّ الحياة قسمت أجسام الحيوان إلى جسمين هما الذكر والأنثى، وهذا بالطبع اختراع مفيد للحيوانات، ولكنها سارت هذه السيرة نفسها في النبات مع عدم

فائدة ذلك للنبات، ونحن أنفسنا نثبت عدم الفائدة بأننا لا نزرع بزر العنب أو بزر الموز، وإنما نعمد إلى الغصون أو الفسائل فنزرعها، ومعنى هذا أنَّ الحياة رمت إلى غرض وهو تقسيم الحي إلى ذكر وأنثى، وابتدأت بذلك في الحيوان، ثم عادت فحققته في النبات، مع عدم فائدته له.

فهذه أمثلة ثلاثة تثبت أنَّ الحياة ترمي إلى غرض وتسير نحو غاية، فهي تعني أكبر العناية بالذهن الإنساني؛ لأنه وسيلة تحريرها من المادة، ولعله يومًا ما يستطيع أنْ يتسلط على المادة تمامًا حتى يصوغها كما يشاء، ويخلق منها ما يشاء، ثم هي ترمي إلى هيئة الاتساق والتوازن، وقد حققت هذه الهيئة في الحيوان منذ زمن بعيد جدًّا، وعادت فحققته في أحدث النباتات وهو النخل، ثم ازدواج الجنسين غاية أخرى حققتها الحياة في الحيوان، ثم عادت فحققتها في النبات بلا أدنى فائدة للنبات من ذلك.

فالحياة إذن ليست آلية يتسلط عليها الوسط كما يتسلط سطح اليابسة على الماء الذي يسيل عليه، بل هي عنصر مدرك يرمي إلى غرض ويسير نحوه، والمادة تعوقه في سيره، ولكنه يتخطى العوائق أو يزوغ منها حتى يبلغ غايته.

لقد طال هذا المقال حتى صرتُ أخشى أنْ تختلط على القارئ أركانه، فأنا هنا ألخص ما ذكرته، ثم أعقب عليه بنقد يسير.

فبرجسون يعتقد أنَّ النظر الصوفي دون النظر العلمي جدير بإدراك ماهية الحياة، أي سر الكون أو الله نفسه، والنظر الصوفي يعتمد على البصيرة دون النظر العلمي الذي يعتمد على الذهن.

ثم هو يعتقد أنَّ البصيرة كامنة في الإنسان يمكن استنباطها من النفس بالرياضة كما يفعل الصوفيون، وهو يعتقد أنَّ البصيرة أجدر من الذهن في إدراك الكون؛ لأنها تنبع من الغريزة، والغريزة ألصق بالحياة من العقل الذي نبع منه الذهن.

هذا هو الشطر الأول من فلسفة برجسون. الشطر الثاني هو أنَّ الحياة خالقة، وأنها ترمي إلى غاية تحاول أن تحققها، وأن تتغلب على عوائق المادة في تحقيقها.

فأما هذا الشطر الثاني فلا يمكن مناقشة برجسون فيه، فإن الحياة لا تخبط، بل ترمي إلى غاية، وهذه الغاية — كما يبدو لنا من استقراء التطور — غير مضمرة إضمار تعيين وتحديد، وإنما هي مجملة فيها، تتكيف وفق الظروف؛ لأننا لو فرضنا أنَّ هذه الغاية محددة معينة لما كانت الحياة حرة، ولكن استقراء التطور يدلُّ على هذه الحرية.

أما الشطر الأول وهو أنَّ الذهن في حاله الحاضرة قاصر عن إدراك كنه الحياة فصحيح لا غبار عليه، ولكن القول بأننا لن نفهم الحياة إلا بالبصيرة، فقول يحتاج إلى اختبار شخصي، وهو مثل القول بالأرواح إذا لم يختبره الإنسان بنفسه لا يصدقه، ولكن ألا يمكن أنْ يكون قصور الذهن الآن عن إدراك كنه الحياة راجعًا إلى أنه لم يتطور التطور الكافي، وأنه إذا نشأ لنا في المستقبل حاسة سادسة أو سابعة أمكننا أنْ ندرك أشياء تربك أذهاننا الآن، مثل معنى الأزل أو الأبدية، ومثل البعد الرابع عند أينشتين ونحو ذلك؟ ثم ألا نرى أنَّ عناية الحياة بأعصابنا دليل على أنها ترمي من جهازنا العصبي بما فيه دماغنا إلى هذه الغاية، وعندئذٍ تكشف لنا الحياة سرها؟ وإذا كان الأمر كذلك فالذهن يمكنه في المستقبل أنْ يقوم مقام البصيرة البرجسونية.

والمشقة في الإيمان بالبصيرة هي — كما قلت — أنَّ البصيرة اختبار شخصي، وكونها كذلك لا ينفيها ولا يثبتها، ونحن الآن في زمن علمي، لا يمكننا أنْ نقول فيه بوجود البصيرة؛ لأن طائفة من الصوفيين قالوا باختباراتهم الشخصية لها؛ لأن هذه الاختبارات «شخصية» وليست عمومية.

ولست أيضًا أشكُّ في أننا نهتدي أحيانًا في الفلسفة أو الدين، أو حتى في الأدب بما يشبه أنه يعدو الذهن، وبما يشبه أنْ يكون «بصيرة»، ولكن ما أدرانا أنَّ هذه «البصيرة» هي ثمرة الذهن، قد اندست إلى العقل الباطن حتى ضاعت منها العلل والأسباب، ثم بدت لنا كأنها وحي وإلهام؟

وخلاصة ما أقول: إنَّ برجسون يربكني ولكنه لا يقنعني.

على مفترق الطرق أو خاتمة اليوم والغد

وهو بحث عن الأمة المصرية؟ هل هي أمة أوروبية يجب أنْ تسير مع الأمم الأوروبية وتتثقف بثقافتها، أو أمة شرقية يجب أنْ تحتفظ بما ورثته عن الشرق؟

(١) التردد بين الشرق والغرب

مضى علينا أكثر من ١٣٠ سنة ونحن في موقف التردد، لا ندري هل نحن شرقيون، يجب أنْ نسير على ما سارت عليه آسيا أم غربيون يجب أنْ ننضم إلى أوروبا قلبًا وقالبًا؛ نعتاد عادات الأوروبيين ونلبس لباسهم، ونأكل طعامهم، ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة.

ولقد شرع نابليون يغرس فينا الحضارة الأوروبية، ويزيل عنَّا كابوس الشرق، وكانت أولى بركاته علينا أنْ شتت شمل الأوغاد المخانيث الذين كانوا يدعون المماليك، وكان هؤلاء المماليك عارًا علينا، بل لا يزال تاريخهم عارًا علينا لن يمحى، فقد كان يؤتى بهم صبيانًا لأغراض سافلة، حتى إذا شبُّوا حملوا السيف، وعاثوا في البلاد، وأذلوا آباءنا.

وكانت ثانية بركاته أنه أسس لنا مجلسًا نيابيًّا هو أول الأنظمة النيابية في مصر.

ثم جاء محمد علي، فاعتمد على فرنسا في تمدين البلاد، ولكن هذا الرجل لم يكن يثق بالمصريين أو يحسب لكرامتهم؛ ولذلك كانت بعثاته إلى أوروبا مؤلفة من أبناء المخانيث المماليك الذين ذبحهم هو بالقلعة، أو من أبناء الجنود المقدونيين، بل بلغ من احتقاره للمصريين أنه جمع عقود الامتلاك منهم وأحرقها، وادعى أنه هو المالك لأرض مصر كلها، ولكنه مع كل هذه الأعمال كان يؤمن بالحضارة الغربية، فأسس المصانع على النمط الأوروبي، وأوجد في الأهلين روح العمل بعد أنْ كانت طبائع الاستبداد الشرقية قد طبعت في الناس حب الخمول والدعة.

ثم استمررنا نتراوح بين الشرق والغرب حتى زمن إسماعيل، حين رأى بنافذ بصيرته أنه لا بدَّ لنا من أن نتفرنج، ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا، فأنشأ مجلسًا نيابيًّا، وأسس مجلس وزراء، وكانت حكومتنا إلى وقته تسير على مبدأ هارون الرشيد أو إمبراطور الصين، ثم جعلنا نلبس الملابس الأوروبية، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشركس؛ لكي يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوروبية.

ثم حاول عرابي بعد ذلك أنْ يؤسس مجلسًا نيابيًّا صحيحًا، ويسير بالوطن في تيار الحضارة الأوروبية، ولكن انضمام الخديوي توفيق إلى الإنجليز وخيانة الأعراب البدو في الشرقية حالا دون تحقيق غرضه السامي.

وجاء الإنكليز فساروا بنا شوطًا بعيدًا في إدخال الأساليب الأوروبية في إدارة الحكومة، ولكنهم كانوا يرمون إلى غرض الاستعمار، فلم يعملوا لنشر الحضارة بين الأمة.

وها نحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية، ولكن في وسط الحكومة أجسامًا شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد، ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين، ولكن كلية الجامع الأزهر تقف إلى جانبها، تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة، ولنا أفندية قد تفرنجوا لهم بيوت نظيفة يقرءون كتبًا سليمة، ولكن إلى جانبهم شيوخًا لا يزالون يلبسون الجبب والقفاطين، ولا يتورعون من التوضأ على قوارع الطرق في الأرياف، ولا يزالون يسمون الأقباط واليهود «كفارًا»، كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة.

فنحن — كما قلنا — في موقف التردد بين الشرق والغرب، ومع أنَّ معظم رجالنا غربيون في أفكارهم ومعيشتهم، فإن معظم نسائنا لا يزلن يعشن كما تعيش الهندية أو الصينية تحتجب، وتقصر حياتها على الطبخ وتنظيف المنزل.

(٢) هل نحن شرقيون؟

إنَّ للألفاظ تأثيرًا كبيرًا في العقول، فإذا نحن غرسنا في أذهان المصري أنه شرقي، فإنه لا يلبث أنْ ينشأ على احترام الشرق وكراهة الغرب، وينمو في نفسه كبرياء شرقي، ويحس بكرامة لا يطيق أن يجرحها أحد الغربيين بكلمة، فينشأ على كراهة الحضارة الغربية ويقاومها ولا يصطنعها إلا مقهورًا مغلوبًا على نفسه.

ولكن الواقع أننا لسنا شرقيين، وإنما جاءنا هذا الاسم من أننا كنَّا تابعين للدولة الرومانية الشرقية عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية، والأوروبي لا يخطر في باله عندما يسمي أهل القسطنطينية أو أثينا أو مقدونيا أو سوريا أو مصر شرقيين، أنها كلها «شرقية» مثل اليابان أو الصين.

فإطلاق اسم الشرق على مصر خطأ فاحش، فقد عشنا نحن نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية، بل في اللغة العربية نفسها أكثر من ألف لفظة رومانية وإغريقية تدلُّ على مقدار شمول النفوذ الروماني والثقافة الإغريقية للعرب، فلا نحن ولا العرب أمة شرقية بالمعنى الذي نفهمه عندما نقول: إنَّ اليابانيين شرقيون، ونحن إذا رأينا أقبح امرأة أوروبية لقلنا إنها جميلة إذا قوبلت بأجمل امرأة صينية؛ لأن ذوقنا ودمنا هما الذوق والدم الغربيان.

ثم نحن في هيئة الوجه أوروبيون، ولو لبس السوري أو العربي أو المصري قبعة، لما استطاع الإنسان تمييزه من الإيطالي أو الإسباني، ولكن مهما لبسنا، فإننا نتميز من الصيني أو الجاوي أو الياباني.

وأخيرًا يجب أنْ نقول: إنَّ إليوث سمث قد أثبت أنَّ الشعب الأول الذي سكن مصر لا يختلف البتة عن الشعب الذي كان يسكن إنجلترا قبل ٤٠٠٠ سنة، وبين المصرية القديمة والإنجليزية الراهنة مئات الألفاظ المشتركة لفظًا ومعنًى.

(٣) الدم الشرقي فينا

ولكن ليس معنى ذلك أنَّ الدم الشرقي لم يتسرب إلى عروقنا، فإنه للأسف قد تسرب، وقد جلبه علينا العرب بما فتحوه من الأقطار الآسيوية، فمنذ القرن الثالث الهجري تسمع عن دولة الإخشيديين التي جاءت من وسط آسيا قريبًا من بخارى، حيث حلَّت في مصر بجيوشها وحكمتنا، واختلطت دماؤها الآسيوية بدمائنا، ثم جاءنا بعدهم المماليك الأتراك، ثم الأتراك العثمانيون، بل قبل ذلك في أيام الفراعنة حلَّ الهكسوس وامتزجوا بالمصريين.

ولكننا مع كل ذلك بقينا أوروبيين في تقاسيم وجوهنا ونزعات نفوسنا، ويجب ألَّا ننسى أنَّ الأسويين قد دخلوا أوروبا وتفشوا فيها، وكثير من الرءوس المستديرة في فرنسا وهنغاريا وسويسرا وألمانيا يرجع إلى أصل آسيوي.

(٤) أوروبا أم آسيا؟

ولكن تعصب بعضنا للشرق هو تعصب للقديم أكثر مما هو للشرق، فهم يستمسكون بالشرق؛ لكي يتعللوا به في كراهية الغرب، ويستمسكون بالقديم كبرياء وأنفة من أنْ يقال: إنَّ حضارتنا باعتبارنا شرقيين قد أفلست أمام حضارة أوروبا.

وقد شعرت أنا نفسي بمثل هذا الشعور سنة ١٩٢٠، حين كتب السر هري جونستون مقالًا في «ذي نيو ستيتسمان» يطلب فيه إلغاء الأزهر؛ لأنه مبعث التعصب، فرددت أنا عليه مع أني قبطي أنكر أنَّ الأزهر مبعث تعصب؛ لأني شعرت أنَّ كرامة هذا المعهد المصري تلصق بكرامتي الوطنية، فما يشينه يشينني، ولكني إذا حاورت مصريًّا في شأنه لا أتردد في القول بإلغائه والاكتفاء بالجامعة المصرية؛ لأنها أداة الثقافة الحديثة النيِّرة، أمَّا هو فأداة الثقافة المظلمة، ثقافة القرون الوسطى.

وخلاصة القول أننا نطلق على أنفسنا صفة الشرق بلا حق؛ لأننا غير شرقيين، ثم نتعصب لهذا الشرق ونقيم في أذهاننا منه غرضًا، نكره به الغربيين والحضارة الغربية، ثم نتعصب للقديم أنفة منَّا، ونسمي هذا القديم أيضًا «شرقًا»، فنتعلل به لكراهة الغرب، ولكن الواقع أنَّ هذا القديم ليس فيه شيء من الشرق، والأزهر الآن لا يختلف عن جامعات أوروبا قبل ٧٠٠ سنة، وهو يعرف أرسطوطاليس الإغريقي، ولكنه لا يعرف بوذا الهندي أو كنفوشيوس الصيني، فحقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبي هو جوهر «الصقلي»، وعيبه الوحيد أنه قديم يشتغل بثقافة قديمة بائدة في عصر حديث، وإيثاره على الجامعة المصرية يشبه إيثار الجَمَل على الأتومبيل، أو الحمار على الطيارة.

وإذا كنَّا نحب السير مع أوروبا فليس ذلك لأننا والأوروبيين من دم واحد وأصل واحد فقط؛ بل لأن ثقافتنا تتصل بثقافتهم من عهد مدرسة الإسكندرية ومجمع أثينا، وأيضًا لأن حضارتها هي حضارة العالم الحديث كله.

(٥) ما هي ثقافة العرب؟

إنَّ هذا الاعتقاد بأننا شرقيون قد بات عندنا كالمرض؛ ولهذا المرض مضاعفات، فنحن لا نكره الغربيين فقط، ونتأفف من طغيان حضارتهم فقط، بل يقوم بذهننا أنه يجب أنْ نكون على ولاء للثقافة العربية، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازني والرافعي، وندرس ابن الرومي، ونبحث عن أصل

المتنبي، ونبحث عن علي ومعاوية ونفاضل بينهما، ونتعصب للجاحظ، ونحاول أنْ نثبت أنَّ العرب عرفوا الفنون كالتصوير والنحت على الرغم من تحريم الإسلام لهما، وكل ذلك إنما يدفعه في أنفسنا كراهتنا للغرب وأنفتنا من جهة، واعتقادنا أننا شرقيون من جهة أخرى.

ولكن الواقع أنَّ ثقافة العرب القديمة لا تختلف عن ثقافة أوروبا القديمة، وقد كانت كلتاهما تستقيان من معين واحد هو الفلسفة الإغريقية، فإذا نحن المتجددين قلنا بترك العرب وثقافتهم، فمعنى ذلك أنه يجب علينا أنْ نتطور ونخرج من تلك القيود الإغريقية القديمة ونسير في الثقافة الحديثة.

وليس علينا للعرب أي ولاء، وإدمان الدرس لثقافتهم مضيعة للشباب وبعثرة لقواهم، فيجب أنْ نعوِّدهم الكتابة بالأسلوب المصري الحديث لا بالأسلوب العربي القديم، ويجب أنْ يعرفوا أننا أرقى من العرب، وأنَّ أقل ما فينا أننا نسبقهم بألف سنة، وليس معنى هذا تحريم درس العرب وتاريخهم وثقافتهم، فإن العرب أمة قديمة يجب أنْ يكون لها أثريون يدرسونها كما يدرسون آشور أو بابل، وإنما يجب أنْ يكون لنا أدب خاص يتسم بسمة القرن العشرين، ويجري على لغته، ويسير على أنماطه، ويجب أنْ ننظر إلى لغة النابغة أو المتنبي كما ننظر إلى اللغة الروسية أو الإيطالية؛ لأنها ليست لغتنا ولسنا نستفيد بدرسها، ثم يجب أنْ نذكر أنَّ إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصري ويجعله شائعًا لا لون له.

(٦) حكومة العرب

ليس من مصلحة الشباب المصري أنْ يقف على أدب العرب ويتلمسه مباشرة من الكتب القديمة، فأنا لا أحب مثلًا أنْ تقع عين فتًى أو فتاة على الأشعار المذكورة في كُتب الأدب بشأن الغلمان، ومهما أحسنا الاعتقاد في الأثر الذي تتركه قراءة هذه الأشعار، فإننا لا يمكن أنْ نغضي الطرف عما يفعل إيقاع الشعر في نفس الشاب من تحسين الرذائل له، وكم من شاب رأيناه يتغنى بهذه الأشعار ويمارس الرذائل التي تقول بها. والنفسلوجية الحديثة تقرر أنه لا يرد بالرأس خاطر ليس له أثر في النفس والخلق، ثم لستُ أحب أنْ يقرأ الشباب أنَّ أحد قواد العرب وهو يزيد بن المهلب عجن الدقيق بدماء أعدائه وخبز منه الخبز وأكله، وكذلك ليس من مصلحة بلادنا الدستورية أنْ يمدح هرون الرشيد أو المأمون، مع أنَّ كلًّا منهما كان حاكمًا مستبدًّا لا يختلف أي اختلاف عن عبد الحميد الذي خلعه الأتراك عن عرشه.

فالحكومة العربية كانت في أرقى وأحسن أوقاتها حكومة استبدادية، ولا عبرة لما يقال بأن الإسلام يأمر بالشورى، فإن عمر بن الخطاب نفسه لم يكن يستشير أحدًا فيما يراه خيرًا لرعيته، دع عنك أنه ليس في الشورى معنى الإلزام، وجميع خطب الخلفاء تثبت أنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم نظرًا بابويًّا، بل البابا نفسه إذا قيس إليهم في بعض الأشياء يُعدُّ دستوريًّا.

(٧) لنا من العرب ألفاظهم فقط

ولا أقول لغتهم، بل لا أقول كل ألفاظهم، فإننا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية، وهي لغة بدوية لا تكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التي نعيش بين ظهرانيها الآن، فها أنا ذا في غرفتي هذه لا أعرف كيف أصف أثاثها بالعربية، ولكني أستطيع إجادة وصفها بالإنجليزية، واللغة العربية مع ذلك لغة شاقة تكدُّ الذهن في حفظ قواعدها التي لا تنتهي، كأنه ليس في العالم شيء جدير بالدرس غير قواعدها، وكل من اختبرها يعرف أنَّ قاسم أمين ولطفي السيد كانا على حق عندما نصحا باستعمال العامية المصرية المهذبة بدلًا منها.

وهذا ما يجب نحن أنْ نفعله، يجب أنْ ننظر إلى لغة امرئ القيس وأبي تمَّام كما ننظر إلى لغة شكسبير، فلا نستعملها في لغتنا، وإنما نستعمل العامية المهذبة التي تخاطب بها أمهاتنا وأولادنا؛ لأنها هي اللغة الحية، وهي إنما تجري على ألسنتنا بعد موت اللغة الفصحى؛ لأنها قد نازعتها البقاء وتغلبت عليها لفضلها، وهذا إذا فرضنا أنَّ اللغة الفصحى كانت يومًا ما يتكلم بها الناس، فإن اعتقادي أنها كانت إلى حد بعيد لغة الكتابة فقط؛ أي لغة ميتة حتى في زمن ظهور القرآن.

ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين ينقعون أدمغتهم نقعًا في الثقافة العربية؛ أي في ثقافة القرون المظلمة، فلا رجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه، ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطًا بعيدًا في الثقافة الحديثة.

ونحن إنما ننزع للغة العرب القديمة، لما تأصل في أذهاننا من ذلك الغرض السخيف، وهو أننا شرقيون يجب علينا أنْ نحافظ على كرامة العرب وندافع عن تاريخهم، وهذا الاعتقاد في شرقيتنا يجر علينا عددًا من الكوارث قد لا يكون الولاء للغة أهونها.

(٨) الرابطة الشرقية سخافة

وإحدى كوارث هذا الاعتقاد في شرقيتنا اهتمامنا بالشرق دون الغرب، حتى لقد تأسست في القاهرة جمعية تدعى «الرابطة الشرقية» فيها أعضاء من الهند وجاوة ولعل بها أيضًا أعضاء من الصين.

فما لنا ولهذه الرابطة الشرقية؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة؟ وماذا ننتفع منهم، وماذا هم ينتفعون منَّا؟

إني أعتقد أننا لو كنَّا شرقيين حقًّا، لكانت هذه الرابطة من أسخف الروابط، فإن جميع الدول الشرقية التي تدخل في هذه الرابطة من العجز بحيث لا تنفع نفسها، ولا تستطيع رد عادية الأجنبي المستعمر عنها، فكيف تدفع عن غيرها هذه العادية؟ أجل، كيف يقود الأعمى أعمى، وكيف يحمل الأعرج أعرج؟

إننا في حاجة إلى رابطة غربية، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنروجيين وغيرهم، نقعد معهم فنستفيد من شرعة إصلاحية أنفذت في بلادهم يشرحونها لنا، فننتفع بذلك، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفوننا شيئًا عنها، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا.

مثل هؤلاء الناس النظاف الأذكياء نستطيع أنْ نؤلف رابطة معهم، ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوي؟

إننا أمة قد سرنا شوطًا بعيدًا في الحضارة الغربية، التي هي منَّا ونحن منها، وإذا أراد الشرق أنْ يسير معنا فنعم ما يفعل، ولكن ليس معنى ذلك أنْ نسير نحن معه ونتأخر عن اللحاق بالأمم الراقية، ونحن بعبارة واضحة في حاجة إلى أنْ نرقي أنفسنا قبل أنْ نشتغل بترقية الشرقيين.

(٩) الرابطة الدينية وقاحة

إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة؛ لأنها تقوم على أصل كاذب، فإن الرابطة الدينية وقاحة، فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أنْ نعتمد على الدين جامعة تربطنا، وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا، ولا يزال فلول المحررين من المؤيد والحزب الوطني يخبروننا — نحن المصريين — عن الإسلام في الصين تحت عنوان: «أخبار العالم الإسلامي».

وقد شبعت تركيا من الجامعة الإسلامية ونفضتها عن نفسها وتخلصت منها، لا لأنها أضاعت دينها ولم تعد تؤمن به؛ بل لأنها لم تعد تؤمن بفائدة الجامعة الإسلامية بعد أن خبرتها في الحرب الكبرى، فوجدتها قصبة مرضوضة لا تغني ولا تنفع.

والغريب أننا في الجامعة الإسلامية نتأخر عن الزمن الحاضر بنحو ألف سنة، فقد كان لأوروبا جامعة مسيحية هي أصل الحروب الصليبية، وقد أسفت أوروبا على ارتباطها بهذه الجامعة، ولم تعد إليها بعد أنْ خسرت فيها الأموال والأرواح.

والدين الآن ليس تشترك فيه الجماعات، وإنما هو عقيدة يعتقدها الفرد عن علاقته بالكون، ويبدو لي أنه لا يمكن أنْ يتفق اثنان في العالم في عقيدة دينية، كما لا يتفقان في ملامح الوجه، فديانة المستقبل هي ديانة فردية وليست جماعية، بل هي صوفية حرة لا يتقيد فيها فرد بما يؤمن به فردٌ آخر أو أمة أخرى.

وكيف يمكننا أنْ نعتمد على جامعة دينية بينما في العالم نظرية تقول: إنَّ الإنسان لم يكن راقيًا فانحط كما تقول الأديان، بل هو كان منحطًّا فارتقى؟ نعني بها نظرية التطور، بل كيف يمكن إنسانًا مستنيرًا قرأ تاريخ السحر والعقائد أنْ يطلب منه أنْ يحترم جامعة دينية؟

إنَّ الجامعة الدينية في القرن العشرين وقاحة شيعة.

(١٠) الرابطة الحقيقية

الرابطة الحقيقة التي تثبت على قاعدة وترسخ ولا تتزعزع، هي رابطة الحضارة والثقافة، هي رابطتنا بأوروبا التي عنها أخذنا حضارتنا الراهنة، ومنها تثقفنا ثقافتنا الجديدة.

أجل، يجب أنْ نرتبط بأوروبا، وأنْ يكون رباطنا بها قويًّا، نتزوج من أبنائها وبناتها، ونأخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات أو اكتشافات، وننظر للحياة نظرها، نتطور معها في تطورها الصناعي، ثم في تطورها الاشتراكي والاجتماعي، ونجعل أدبنا يجري وفق أدبها بعيدًا عن منهج العرب، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها، ونؤلف عائلاتنا على غِرار عائلاتها، ونسير مع عمالنا بطرق الإصلاح والبر التي سارت عليها؛ نرسل أولادنا إليها ليتعلموا علومها ويتخلقوا بأخلاقها.

فالرابطة الغربية هي الرابطة الطبيعية لنا؛ لأننا في حاجة إلى أنْ نزيد ثقافتنا وحضارتنا، وهما لن تزيدان من ارتباطنا بالشرق، بل من ارتباطنا بالغرب.

إننا إذا ارتبطنا بالغرب تعلمنا فلسفة عالية وأدبًا راقيًا، ووقفنا على اختراعات عديدة واكتشافات لا حصر لها في الطبيعة والكيمياء والصناعة، ولكن بماذا ننتفع إذا نحن ارتبطنا بالشرق؟

إننا إذا ارتبطنا بالغرب نركب الطيارات ونصنعها، ونسكن في بيوت نظيفة ونبنيها، ونقرأ كتبًا مفيدة ونؤلفها، ولكن ماذا نستفيد من الارتباط بالشرق؟

ألا يرى القارئ ما جره علينا تعلقنا بالشرق، وتوهمنا أننا أمة شرقية، حتى إننا ليس لنا ما يغذي عواطفنا الآن من شعر أو موسيقى أو رقص أو غناء؟

فرقصنا هو هذا الرقص الآسيوي اللعين، وهو رقص شهواني بهيمي، لا نطيق أنْ نراه إلَّا ونحن سكارى، وقد احتجنا في النهاية إلى إلغائه إلغاءً تامًّا، ثم هذا الغناء وهذه الموسيقى الباكية المبكية، نحاول إصلاحهما ولكن عبثًا؛ لأنهما صارا لا يتفقان مع مزاجنا، فقد كانا يصلان إلى قلوبنا في العصور الماضية عندما كنَّا نبكي ببكائهما، وإنما كنا نبكي لما كنا نقاسيه من ظُلم الأسيويين وتوحشهم، ولكننا نحتاج الآن إلى ما يهيج قلوبنا، ويملؤها تفاؤلًا بالحياة، ولن نجد ذلك إلَّا بارتباطنا بالغرب واصطناع ما عند الغربيين من رقص وألحان وموسيقى، أمَّا الشعر العربي فقد سئمنا قوافيه الرتيبة التي تشبه دق الطبل عند السودانيين.

(١١) هل من وطنية فرعونية؟

ولكن هل الغاية من التخلص من آسيا والشرق والتاريخ العربي أنْ نعود إلى وطنية فرعونية مقصورة على مصر وتاريخها؟

لستُ أشك في أننا لو فعلنا ذلك لكان أصلح لنا، فمصر وطننا، وماذا يعيبنا إذا كببنا على درس تاريخه؟ وخاصة بعد إذ ثبت أنَّ مصر هي أصل حضارة العالم القديم كله، فكأننا ندرس العالم بدرسها.

خير لنا أنْ ندرس الفراعنة من أنْ ندرس العرب، لا لأنهم جدودنا فقط؛ بل أيضًا لأن في درسهم تفتيقًا للأذهان، إذ نقف من تاريخ نشوء الحضارة المصرية القديمة على تطور الذهن البشري، وإيمانه بالعقائد الأولى، وكيف نشأت الأديان والأساطير، وأسست الملوكية وحقوق الامتلاك ونحو ذلك، فمعرفة تاريخ المصريين القدماء هي تربية جديدة لنا.

ولكن صلتنا بالفراعنة قد انقطعت؛ إذ لا نتصل الآن بهم بثقافة أو حضارة، وغاية ما نرجوه أنْ يختص عندنا شبَّان بدرسهم كما يختص آخرون بدرس العرب، وكلا

الفريقين يشتغلان في درسهما بالآثار، وإذا كان المصريون القدماء لا يدخلون الآن في عقائدنا أو أدبنا أو علمنا فليس لأحد أنْ يقحم أدب العرب، أو عقائدهم، أو علمهم، على آدابنا وعقائدنا وعلومنا وحضارتنا.

فالمصري القديم والعربي القديم، من الآثار التي ندرسها كما ندرس الفينيقي القديم، وإنْ كان المصري يمتاز بأنه ينير أذهاننا عن نشوء الحضارات الأولى، ولكن المهم الذي أرى وجوب تأكيده، أننا ونحن نخلع أنفسنا من الشرق لا نفعل ذلك لكي نعود إلى وطنية فرعونية، كلا، إنما نريد وطنية مصرية حديثة تنهج منهج القرن العشرين في الوطنيات والقوميات، وتسير على المبادئ الأوروبية فيهما.

(١٢) تطور الوطنية المصرية

وربما كان إسماعيل باشا أول من بذر بذور الوطنية المصرية؛ لأنه هو الذي جعل الأمة تصطنع الحضارة والمبادئ الغربية، والوطنية مبدأ أوروبي لم يعرفه العرب قط؛ ولذلك لا وجود لهذه الكلمة في المعاجم العربية؛ لأن العرب لم يعرفوا سوى الإسلام جامعة تجمعهم، ولها يجاهدون الكفار ولو كانوا من أهل وطنهم، وكذلك كان حال أوروبا في القرن الحادي عشر والثاني عشر، حين خرج الأوروبيون يقاتلون المسلمين في فلسطين ومصر.

وظهر عرابي وحاول أنْ يقوي هذه الوطنية، ويجعل مصر أمة دستورية، ولكنه خاب في مسعاه، ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوي عباس والمؤيد، فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام وكانوا يقولون: إنَّ مصر هي من أملاك الدولة «العلية» أي التركية، وكانت الآستانة عندهم «دار السعادة»، أمَّا القاهرة فهي القاهرة فقط، وكان المصري عثمانيًّا يجب عليه أنْ يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته، وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذي يجب على كل مصري أنْ يطيعه، وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أنْ يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء.

ولكن الأقدار هيأت لنا رجلًا آخر هو لطفي السيد «صاحب الجريدة»، فإنه نظر حوله فرآنا شائعين في العالم الإسلامي، ورأى الأذهان قد زاغت عن الصراط الوطني، حتى كان المزارع أو التاجر أو الصانع المصري يبالي بقراءة أخبار المسلمين في أدرنة أو بخارى، أكثر مما يبالي بحادث قتل في الجيزة، وعندما شبت الحرب بين تركيا واليونان

سنة ١٨٩٨، جمع المصريون نحو ستين ألف جنيه أرسلوها إلى الآستانة لمعاونة الأتراك، مع أنهم كانوا في حاجة إلى ستين ألف مليم لتعليم صبي مصري.

وشرع لطفي السيد يكتب لنا دروسًا كل يوم عن الوطنية، وأنَّ المصري يجب أنْ يقصر جهوده على مصر، ودأب في ذلك ثماني سنوات، يلطم فيها الخديوي عباس كل يوم لاتفاقه مع الإنجليز وحرمانه الأمة من الدستور، وأخذ يفشي المبادئ الأوروبية بيننا عن العائلة وحرية المرأة، واللغة والأدب والسياسة، ورأى الأقباط بعد أنْ كانوا لا يهتمون بوطنية الخديوي عباس ومصطفى كامل والمؤيد، أنَّ وطنية لطفي السيد مصرية لا شائبة فيها، وأنها لا تزيغ بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية، فصاروا يؤمنون بالوطنية حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر.

فالاتحاد الذي نراه الآن بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا.

(١٣) نحن والعالم

ولكن وطنيتنا يجب أنْ تكون نيرة بارة، فإذا كنَّا نضحي بأنفسنا لأجل مصر، فيجب أنْ نضحي بمصر لأجل العالم، فالعالم هو وطننا الأكبر، وليست ترتكز الوطنية على أننا نحب مصر أكثر من العالم، بل على أننا نستطيع خدمتها أكثر مما نستطيع خدمة العالم؛ لأننا نعرفها ونقف منها على أمكنة الخلل والنقص، فيمكننا أنْ نخدمها، أمَّا العالم فخدمتنا له محدودة بحدود جهلنا له.

ويجب أنْ نطهر وطنيتنا من جميع أفكار القرون الوسطى، من فكرة التوسع والطمع وامتلاك السودان ونحو ذلك، فكل ما نريده أنْ نستقل في شئوننا الوطنية، ونسير في العالم في رقيِّه، نؤدي الفرض الأول الواجب على كل أمة، وهو زيادة المعارف الإنسانية وترقية الحضارة، وإذا شاء السودان أنْ يتحد معنا فله الخيار في ذلك، أمَّا الإجبار والاستعمار فجناية يجب أنْ نترفع عنها.

لقد عشنا في القرن الماضي وأوروبا تعولنا بمخترعاتها ومكتشفاتها، حتى لو أنها قطعتها عنَّا لعدنا إلى عهد المماليك، ومع ذلك لا يزال بيننا شيوخ مأفونون يعدون التفرنج رذيلة، مع أنه عين الفضيلة، حتى لقد نسبوا إليه من المعاني ما ليس منهُ، فإذا رأوا امرأة متبرجة عدوا ذلك منها تفرنجًا، مع أنَّ المرأة الإفرنجية أبعد ما تكون عن التبرج،

فمثلًا تزجيج الحواجب والشفاه، وصبغ الوجنات، وكشف الصدر، كل ذلك نراه في المرأة المبرقعة المحبرة، ولا نراه في المرأة الغربية السافرة.

إننا في حاجة إلى تنشئة الوطنية المصرية، ولكن بحيث لا يلابسها أي روح من العدوان، أو التنطع، أو الكراهية لأوروبا، ويجب أنْ تكون غاية كل مصري أنْ يكون بارًّا بالعالم، فقد برَّت أوروبا العالم بمخترعاتها ومكتشفاتها، وحقنا في الحياة والبقاء لا يكون إلَّا بنسبة ما نستطيع أنْ نزود العالم من هذا البر السامي.

وسبيلنا إلى ذلك أنْ نتخلص من قيود الاستعمار البريطاني، وندفع في ذلك الثمن الذي تتطلبه منه أخطاؤنا الماضية، ولكن إذا اتفقنا فيجب أنْ نقضي على جميع مراكز الدسائس والرجعية والشرقية في بلادنا، ولا بأس من أنْ ندفع ثمن ذلك أيضًا.

(١٤) حضارتنا وحضارة أوروبا

إنَّ حضارتنا «العربية» هي في الحقيقة حضارة رومانية، وأنا أذكر لك بعض ألفاظ تنطوي فيها معاني الحضارة، مثل قلم وقرطاس ودينار ودرهم وبلاط وقانون، فهذه الألفاظ تنطوي فيها معاني الكتابة والثقافة والتعامل المالي والحكومة، هي ألفاظ رومانية، وقد عشنا نحن المصريين ألف سنة تقريبًا من دخول الإسكندر لمصر إلى دخول العرب، ونحن على اتصال بثقافة أوروبا عن سبيل الرومان والإغريق.

ونحن المصريين لم نتصل قط بآسيا اتصالًا تامًّا، فإن الإخشيديين أنفسهم لم يعيشوا طويلًا في مصر، ولم يُدخلوا إلى بلادنا إلَّا القليل من عادات آسيا؛ ولذلك ليس مقدار ما تسرب إلينا من دمائهم كبيرًا، ومما نحمد الأقدار عليه أنَّ التتار لم يدخلوا مصر قط.

فالدعوى بأننا أمة شرقية الدم أو الثقافة أو الحضارة، هي دعوى زائفة لا أساس لها البتة، والعرب أنفسهم لم يكونوا في أول خروجهم وتفشيهم أمة شرقية، وإنْ كانوا بتوغلهم في آسيا إلى حدود الصين، وأيضًا بعادة التسري وعادة الضرار اللتين أجازهما لهم الإسلام، قد دخلهم دم آسيوي وخاصة صيني كثير، فإن لفظة أَمَة بمعنى الجارية هي لفظة صينية، وقد دخلت اللغة العربية؛ لكثرة الإماء التي كان يشتريها العرب من الصين.

والأمة المصرية كانت في الأصل — أي قبل ظهور دول الفراعنة — لا تختلف البتة عن الشعوب التي كانت تقطن إنجلترا وفرنسا، فلما كان زمن الفراعنة دخل مصر كما دخل أوروبا قليل من الدم الأرمني، فاستدارت الرءوس قليلًا بعد أنْ كانت مستطيلة، ولم

يكن العرب يختلفون من حيث العنصر من المصريين، ثم اتصلنا نحو ألف سنة بالرومان والإغريق، أي من ٣٢٠ق.م إلى ٦٤٠ب.م، ثم دخل العرب ودخل في دمائنا بعدهم قليل من الدم الآسيوي، ثم جاء الأتراك فلم يختلطوا بالأمة إلَّا قليلًا.

وها نحن أولاء نرى أنفسنا في تقاسيم الوجه نشبه الأوروبيين أكثر مما نشبه الصينيين أو اليابانيين، وفي ثقافتنا نسير مع أوروبا دون آسيا، وفي لغتنا أكثر من ألف كلمة إغريقية ورومانية، وفي حضارتنا لا نرى أي اختلاف بيننا وبين أوروبا، إلَّا من حيث الدرجة فقط، أمَّا في النوع فكلتاهما واحدة، وأديانا لا تختلف البتة من أديان أوروبا، حتى الإسلام نفسه يكاد يكون مذهبًا من المسيحية، ولكن ليس في الإسلام شيء يشبه عقائد البرهمية في الهند، أو الكنفوشيوسية في الصين، أو الشنتوئية في اليابان.

ومنذ القرن الماضي شرعنا نقتبس الحضارة الأوروبية، وسرنا فيها شوطًا بعيدًا، فلنا الآن حكومة لها وزارة وبرلمان مثل حكومات أوروبا، ولنا نظام تعليمي يشبه الأنظمة الأوروبية، وإنْ كان متأخرًا عنها، ونحن في معيشتنا لا نختلف من الأوروبيين إلَّا اختلاف الدرجة لا اختلاف النوع.

فحضارتنا هي حضارة أوروبا، والقول بالسير فيها إلى غايتها ليس سوى القول بالتطور، والانتقال من الحال الدنيا التي نحن فيها إلى حال عليا.

(١٥) الحضارة الصناعية

وهذا التطور يقضي علينا بأن نخرج من نهضتنا الحاضرة، نهضة الزراعة والأدب، إلى نهضة أخرى هي نهضة الصناعة والعلم؛ لأن هذه الزراعة التي نمارسها قد تعلمتها الأمم المتوحشة من جهة، وسلطت عليها الآلات الكبرى عند الأمم المتمدينة من جهة أخرى، فصارت حرفة لا تجدي العامل بيديه كالفلاح المصري، فإن الفلاح الأميركي يزرع بالآلات نحو خمسين فدانًا من القمح أو القطن، بينما الفلاح المصري لا يستطيع أنْ يزرع بيديه سوى فدانين أو ثلاثة؛ ولذلك فالأميركي يستطيع أنْ يبخس الأسعار ويجعل منتجاتنا منخفضة الأثمان، والزنجي الذي تعلم الزراعة يزرع مثل فلاحنا بيديه، ولكن لا يطلب من الأجر مقدار ما يطلب فلاحنا، فهو لذلك أيضًا يمكنه أنْ يبخس أسعارنا.

فنحن في الحالتين قد قضي علينا بالهزيمة من حيث الزراعة أمام هذه المزاحمة العالمية ذات الحدين؛ حد الآلات الكبيرة في أميركا وأوروبا، وحد الأجور القليلة في آسيا وإفريقيا.

فيجب أنْ نخرج من هذا الطور الزراعي ونعمد إلى الصناعة، فنطرقها من جميع أبوابها، وإذا قدرنا أنْ نجعل زراعتنا بالآلات فنعم ما نفعل، ولكن نظام الامتلاك في مصر يمنع ذلك الآن، فلا بدَّ لكي نسير مع أوروبا أنْ نجعل بلادنا صناعية بإنشاء المصانع من كل الأنواع.

لكن انتشار الصناعة يحتاج إلى شيئين:

أولهما: إيجاد رأي عام يحترم الصناعة ويساوي بين الموظف والخباز والحداد والنجار والمنجد.

والثاني: إيجاد بيئة علمية غير البيئة الأدبية المتسلطة الآن؛ لأن هذه البيئة الأدبية التي تتسلط الآن على عقول شبابنا تجري على أصول السلف من العرب، فتعنى بالألفاظ والعبارات المبهرجة، فأدبها حتى عند معظم من يسمون أنفسهم بغير حق مجددين، هو أدب رث يؤذي الناس ويزيغ أبصارهم؛ لأنه يوهمهم أنَّ التفكير هو اللعب بالألفاظ فقط واجترار أفكار القدماء، ولو كان أدبنا يجري على النسق الروسي التحليلي أو يسير في نزعة الحرية الفكرية مع الأدب الفرنسي، أو في نزعة الإصلاح مع الأدب الإنجليزي لكان منه فائدة، أما وهو في حاله الحاضرة فلا فائدة منه البتة. وهذه النهضة الصناعية التي نحن في أشد الحاجة إليها، لا تقوم إلَّا في وسط علمي، بحيث يلوك الناس النظريات العلمية ويفشونها بين العامة، فتتغير الأقدار والقيم، ويفكر الشباب في الاختراع والاكتشاف، كما يفكرون الآن في قراءة مقال مبهرج، يتمصصون عبارته ويتلمظون بها لحسن جرسها وتآلف إيقاعاتها.

(١٦) ثقافة مصرية

ولست أتنقص الأدب، وإنما أتنقص اللعب واللهو بالألفاظ كما يفعل معظم أدبائنا؛ يجيزون لعبهم ولهوهم على الناس كأنه أدب، فنحن في حاجة إلى أدب مصري، يدرس شئوننا المصرية بلغتنا العامية المهذبة، أو يدرس شئون العالم بنفس مصرية، ونحن أيضًا في حاجة إلى أدب علمي يستغل جميع النظريات العلمية الحديثة، أمَّا درس العرب فهو في نظري نوع من الأركيولوجية يستوي ودرس الآثار المصرية أو الآثار الفينيقية، له قيمته العلمية والثقافية بالطبع، ولكنه لا يسمَّى أدبًا مصريًّا بذلك.

ثم نحن في حاجة إلى ثقافة مصرية، فقد ألفت كتب عن الإسلام وتاريخه، والخوارج والأندلس، ولكن لم يؤلف للآن كتاب عن إخناتون، أو القاهرة، أو المقوقس، أو عقائد

الشيعة في مصر، أو تاريخ الرومان عندنا أو المماليك، أو نحو ذلك مما يمس النفس المصرية ويؤثر أو قد أثر فيها.

إني عندما أعرض تاريخ الثقافة الحديثة في مصر، لا أتردد في الحكم بأن المعلمين قد أدوا لها من الخدمة أكثر مما أداه لها من يسمون أنفسهم أدباء، فإن أفضل الكتب المصرية الحديثة هي من أقلام المعلمين، وليست من بهارج الأدباء المضحكة، واعتقادي أنَّ المعلمين سيحملون عبء الثقافة في المستقبل مدة غير قليلة، حتى ينسى أدباؤنا ألاعيبهم وما حفظوه عن ظهر قلب من لغة الجاحظ والجرجاني، وأشعار النابغة وابن الرومي.

ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان، ولا بأس من أنْ نعتمد على الترجمة إلى حد كبير؛ حتى يتمصر العلم، وتتمصر ألفاظه، وعندئذٍ نسير فيه بالتأليف.

(١٧) نحن والأجانب

إنَّ الأجانب يحتقروننا بحق، ونحن نكرههم بلا حق.

فقد رأونا منذ دخول الإنجليز ونحن نحاول أنْ يمتلكنا الأتراك دون الإنجليز، وسمعونا نطالب بلسان مصطفى كامل والخديوي عباس والشيخ علي يوسف بالاستقلال، ولكن لا لكي نكون أسيادًا؛ بل لكي نكون عبيد الأتراك، فاحتقرونا لذلك بحق.

ثم نحن كرهناهم وكانت أكثر كراهيتنا لهم حسدًا؛ لأنهم نازعونا البقاء فغلبونا، واشتغلوا بالتجارة والصناعة والصيرفة، ولم يتركوا لنا سوى الزراعة نعمل فيها كالعبيد، ولم يكن لنا حق في كراهيتهم؛ لأن هذه الأبواب التي طرقوها وأثروا منها كانت مفتوحة لنا ولم نطرقها.

والأجانب ما داموا أجانب فهم شوكة في جسم الأمة، فيجب لذلك تمصيرهم والتزاوج بيننا وبينهم، وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا؛ حتى يعرفوا لغتنا ويقرءوا صحفنا وكتبنا، كما يجب أنْ نسمح لهم بالتوظف في الحكومة والانتخاب للبرلمان، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطنًا ثانيًا غير مصر، وبقول آخر ينبغي أنْ ننظر للأجنبي كما تنظر إليه حكومات الولايات المتحدة، فهي بمجرد وصوله إلى بلادها تحاول أنْ تؤمركه، فإن لم تقدر على ذلك تسلمت أولاده وصبغتهم في المدارس بالصبغة الأميركية، فينشئون أميركيين مخلصين تتمثلهم الأمة في جسمها، وهذا ما يجب أنْ نفعل نحن مع الأجانب، يجب أنْ نمثلهم، ويجب أنْ نمنع وساوسهم، فنفصل الدين عن الدولة ونلغي تعليمه في المدارس.

وهم إذا اختلطوا بنا في الزواج وصارت لغتنا لغتهم، فليس يبعد أنْ ننزع لذلك نزعتهم في الصناعة والعلم والتجارة والصيرفة.

(١٨) القبعة رمز الحضارة

وقد يكون اصطناع القبعة أكبر ما يقرِّب بيننا وبين الأجانب، ويجعلنا أمة واحدة.

والقبعة هي رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر، سواء أكان يابانيًّا، أم صينيًّا، أم إنجليزيًّا، أم أميركيًّا، ونحن إذا لبسنا القبعة فلسنا بذلك نلبس لباس أوروبا فقط، بل نصطنع لباسًا اتفق المتحضرون على وضعه على رءوسهم، كما اتفقوا على أنْ يأكلوا بالسكين والشوكة، أو كما اتفقوا على أنْ يستحموا كل يوم، فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها، واتخاذ القبعة من هذه العادات، فلسنا نحب أنْ نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ، يجلب إلينا الأنظار فيعمد السائحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التي جاءونا منها.

ومما يدل على أنَّ حركة الوطنية بأيدي أناس غير قادرين على الاضطلاع بها، أنَّ الحركة التي قامت في العام الماضي وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعماؤنا وقتلوها في مهدها، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون آسيويين في أفكارهم، لا يرغبون في حضارة أوروبا إلَّا مكرهين.

وقد أدرك مصطفى كمال الذي لم تنجب بعد نهضتنا رجلًا مثله ولا نصفه ولا ربعة، مقدار ما للقبعة من القيمة والإعلان بالانسلاخ من آسيا والانضمام لأوروبا، ولم يمتنع عن استعمال السيف في سبيل ذلك.

إننا نلبس كل ما يلبسه الأوروبي عدا القبعة، ولكن الإنسان يُعرف بوجهه، والقبعة تنم بصورة الوجه؛ ولذلك سنبقى في نظر أنفسنا وفي نظر الأوروبيين شرقيين، حتى نتخذ القبعة لرجالنا ونسائنا، ونعلن انسلاخنا من الشرق.

(١٩) فلندخل عصبة الأمم

واجبنا لأنفسنا أنْ نرقي بلادنا بالسير فيما ينهجه المتمدنون من الحضارة؛ نتخذ الحضارة بدل الزراعة، والعلمَ بدل الأدب، أو نجعل الأدب والزراعة علميين.

ولكن علينا واجبًا نحو العالم لا يفكر فيه أدباؤنا أو شيوخنا البتة، بل عندنا من الناس من يبلغ تعصبهم للقديم، أنْ يتمنوا زوال الحضارة الأوروبية ووقوع الشر

للأوروبيين، وهذا عين الجحود بالإنسان والكفر بالتطور، فإن الإنسان الأوروبي أرقى إنسان ظهر في العالم للآن، والحضارة الأوروبية على ما فيها من عيوب تعد بالمئات هي آخر درجات التطور الاجتماعي، ومن البلاهة البالغة أنْ يظن أحد الشيوخ أنَّ حضارة بغداد أو القاهرة أو الأندلس، كانت تبلغ في السموِّ عشر أو جزءًا من ماية مما تبلغه الحضارة الأوروبية الآن.

وواجبنا نحو العالم إنما يكون بترقيته؛ لأن العالم هو الأمة الكبيرة وليست مصر سوى أحد أعضائه، وإذا كنَّا نعلِّم صبياننا بأنه يجب أنْ نضحي بأنفسنا لأجل مصر، فيجب أنْ نضحي بمصر لأجل العالم.

ولن تكون خدمتنا للعالم شيئًا سوى مساعدته على النهوض والسير في الحضارة الغربية، ويجب أنْ يكف كتابنا عن التنطع والزهو في انتقاد هذه الحضارة، وأنْ يعمدوا إلى الإخلاص في خدمة العالم، ويمكن الصحف أن تربي الجمهور على الاهتمام بالعالم إذا هي خصت صفحاتها المهمة بأخبار العالم، تستوي في ذلك أخبار مصر مع أخبار الأمم الأخرى، كما تفعل الصحف الإنجليزية، أمَّا تنحية أخبار العالم في الصفحات الأخيرة، بل في زوايا الصفحات الأخيرة، فليس مما يبعث في النفس روحًا عالمية تعدو حدود الوطن ودائرة الوطنية.

ثم يجب أنْ ننضم إلى عصبة الأمم ونزيدها قوة بمقدار ما فينا من قوة مهما كانت صغيرة فإنها تكبر بإضافتها إلى قوى الخير والبِر في هذه العصبة، التي هي بذرة حكومة المستقبل للعالم كله.

الخاتمة

يرى القارئ من هذا الفصل الذي ختمتُ به هذا الكتاب أنه تكبير للمقدمة؛ إذ هو مثلها دعوةٌ إلى التنصل من آسيا والانضمام لأوروبا، والإيمان بحضارتها وثقافتها. وكل من يقرأ هذا الكتاب ويرى حماستي لهذه الحضارة، لا يعجب إذا هو تأمل أحوال الأمم الناهضة، فليست أمة تنهض في العالم الآن إلَّا وتنسلخ من قديمها — سواء أكان هذا القديم آسيويًّا أم غير آسيوي — فهذه اليابان قد تفرنجت ودخلت في الطور الصناعي، وصار لها علماء يكتشفون ويخترعون، وهذه الصين قد اصطنعت اللغة العامية وهذبتها، وتركت لغة الشيوخ القديمة والأدبَ القديم، وأخذت تترجم كل ما يجد من المطبوعات الأوروبية، ونحن في مصر ليس لنا من المؤسسات الحسنة كالبرلمان أو المحاكم أو المدارس، إلَّا ما أخذناه عن

أوروبا، وكل ما هو باقٍ لنا من القديم سيئ لا يزال يؤذينا، مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية، وكلية الأزهر، والمجالس المليَة، والبطركيات العديدة.

ثم إنَّ الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز، وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبعة، ولكني لا أزال مع ذلك متفائلًا، أرى أنَّ الجمهور يسبق الزعماء، ويجرئهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع أنواعه، فشبابنا قد سئم سخافة أدبائنا، وصار يطلب من الأدب شيئًا جديدًا مغذيًا غير الكلام عن العرب بلغة العرب، وشبابنا أيضًا يوشك أنْ يلبس القبعة؛ لأنه يجد هوانًا في الشذوذ من العالم المتمدين، وهو أيضًا قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز، فقد نتفق معهم إذا ضمنا لهم مصالحهم، وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا، فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها.

فلنول وجوهنا شطر أوروبا.

هنـــداوي