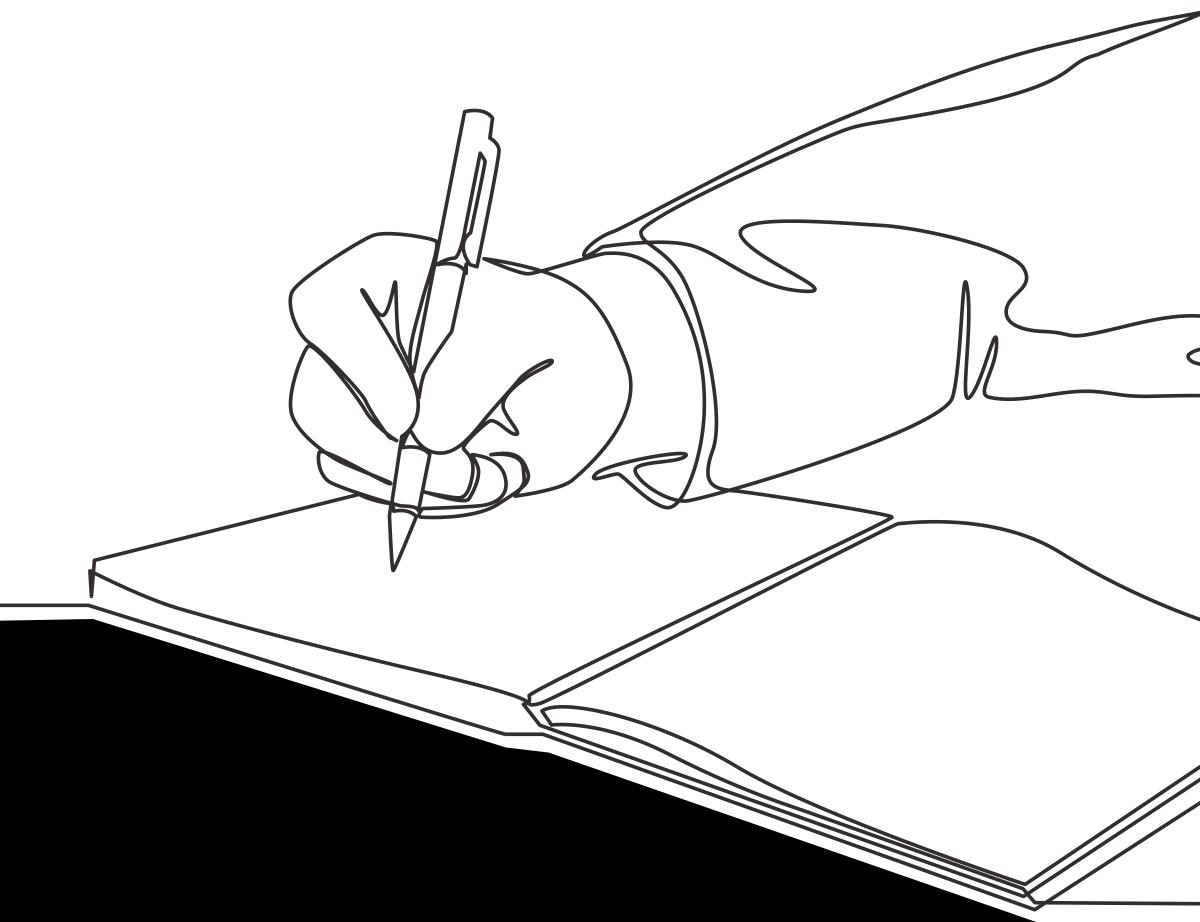


الفكر العربي الحديث

أثر الثورة الفرنسية في
توجيهه السياسي والاجتماعي



رئيف خوري

الفكر العربي الحديث

أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي

تأليف
رئيف خوري



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

بورك هاوس، شبيت سرتريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تلفون: ٠١٧٥٣ ٨٢٢٥٢٢ + ٤٤ (٠)
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: <https://www.hindawi.org>

إنَّ مؤسسة هنداوي غير مسؤولة عن آراء المؤلف وأفكاره، وإنما يعبر الكتاب عن آراء مؤلفه.

تصميم الغلاف: ليلى يسري

التقديم الدولي: ١٩٣٧ ١٥٢٧٣ ٩٧٨

صدر هذا الكتاب عام ١٩٤٢.

صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٠.

جميع حقوق النشر الخاصة بتصميم هذا الكتاب وتصميم الغلاف مُرخصة بموجب رخصة المشاع الإبداعي: تَسْبُبُ المُصْنَفَ، الإصدار ٤٠. جميع حقوق النشر الخاصة بتصنيع العمل الأصلي خاضعة لملكية العامة.

المحتويات

٩	مقدمة
١٣	إعلان حقوق الإنسان
١٥	فاتحة
١٩	القسم الأول: الثورة الفرنسية الكبرى
٤١	الفكر وعامله في الثورة
٦٥	مجاري الثورة إلى الشرق
٨٣	الأدباء والمفكرون العرب أمام الثورة
١٣٥	تياران يتفاعلان
١٤٧	القسم الثاني: نصوص مختارة
١٤٩	الأمير حيدر الشهابي (١٨٣٥-١٧٦١)
١٥٥	أحمد فارس الشدياق (١٨٨٧-١٨٠١)
١٥٩	رفاعة رافع الطهطاوي (١٢٩٠-١٢١٦هـ)
١٦٩	نوفل نعمة الله الطراibi (١٨٨٧-١٨١٢)
١٧٣	فرنسيس فتح الله المراش (١٨٧٢-١٨٣٦)
١٨٣	جمال الدين الأفغاني (١٨٩٧-١٨٣٩)
١٨٩	الدكتور شاكر الخوري (١٩١١-١٨٤٧)
١٩١	عبد الله النديم (١٣١٤-١٢٦١هـ)
١٩٥	عبد الرحمن الكواكبي (١٩٠٢-١٨٤٩)

٢٠٣	شبل الشمائل (١٩١٧-١٨٥٣)
٢٠٥	أديب إسحاق (١٨٨٥-١٨٥٦)
٢١٥	حسين باشا
٢٢١	روحى الخالدى (؟-١٨٦٤)
٢٢٧	المطران يوسف الدبس (١٩٠٧-١٨٣٣)
٢٣٥	ولي الدين يكن (١٩٣١-١٨٧٣)
٢٣٧	فرح أنطون (١٩٢٢-١٨٧٤)
٢٤١	مصطفى كامل باشا (١٩٠٨-١٨٧٤)
٢٤٣	أمين البستانى (١٩٣٧-١٨٥٤)
٢٤٥	أمين الريحانى (١٩٤٠-١٨٧٦)
٢٥٥	الشيخ رشيد رضا (١٩٣٥-١٨٦٥)
٢٥٩	مصطفى لطفي المنفلوطى (١٩٢٤-١٨٧٦)
٢٦١	جُبران خليل جُبران (١٩٣١-١٨٨٣)
٢٦٥	كتاب محاكمة مدبعت باشا
٢٦٧	محمد كرد علي
٢٦٩	يوسُف جرجس زخم
٢٧١	الدكتور أيوب تابت
٢٧٥	عبد الرحمن عزّام
٢٧٩	محمد جميل بيهم
٢٨٣	الشيخ مصطفى الغلايىنى
٢٨٧	القسم الثالث: ملحق شعري
٢٨٩	إلياس صالح (١٨٩٥-١٨٧٠)
٢٩١	أحمد شوقي (١٩٣٢-١٨٦٨)
٢٩٣	خليل مطران
٢٩٥	جميل صدقى الزهاوى (؟-١٩٣٦)
٢٩٧	معروف الرصافى
٢٩٩	بشرة الخوري

المحتويات

٣٠٣

٣٠٥

٣٠٧

إلياس أبو شبكة

خاتمة

أهم مراجع الكتاب

مقدمة

بِقَلْمِ عَمَرِ فَاخْوَرِي

«يا عدو التاريخ! بهذه الصيحة تلقيتُ، ذات مساء، صديقنا رئيف خوري، لست أذكر لأيٌ مناسبة، لكن أكبر الظن أني رأيته يومذاك يشنُّ إحدى غاراته العنيفة، الموفقة، على جزءٍ من التاريخ، أو على بعض أنواعه؛ فرَّدَ عليَّ بابتسامته الطلقة الصريحة التي لا يُعوزها من القهقهة غير الصوت ... إن ابتسامة رئيف خوري هي «عنوان» الصحة التي يتمتع بها في جسمه وروحه على السواء، تلك العافية السابقة التي لا تفتَّأ تتعكس متضاعفةً متزايدةً، من أحدهما على الآخر، حتى ليس يُعلم أيهما الأوفر ربحاً أو الأكثر غنىمةً. على أني لم أعرف فتَّى أعظم من رئيف خوري إنفاقاً مما رزقه الله ...

ومن قبيل العافية أيضًا ما راضَ عليه رئيف خوري نفسه من لا يقبل شيئاً «على علاته». أعني أنه «يُصْحِح» كلَّ ما يسمع ويشهد من أقوالٍ ووقائع؛ فهو يترجمها رأساً، دون تقاعسٍ أو التواء، في لغة الحقيقة التي يجيدها قراءةً وكتابةً، فكرًا وعملًا. وليس لهذه الحقيقة عنده إلا خصمان لا ثالث لهما (لكن الله، ما أَضْخَمَ جِيشَيهِمَا!): سوء النية وسوء الفهم. الحقيقة الأخيرة، لا النهاية «الخَيْرَة»؛ بمعنى المُحَصَّل الحسابي لوجوه المسألة المتعددة، ولظروفها الملزمة لها، ولأطوارها المتعاقبة التي لا تتغير تماماً، كما أنها لا تتشابه تماماً، أمَّا «النهايَّة» فليس لها، مع الحياة والصيورة، وجود.

«يا عدو التاريخ! لقد صحتُ بها حَقّاً، لكن لو أتاني الآن من يزعم أني إذ قلتها أسمعتُ أيضًا كرجع الصدى: «يا عدو نفسه!» لم أَنْهَمْ أذنه ولا ذهنه. إن أكبر شَطَرِي

التاريخ أسماءٌ تود لو تُنسى، وأحداثٌ ت يريد أن تُضيّع، بقدْر ما يَحتمل «الكون» ضياعاً أو يصبر على خسارة؛ فلا جَرم أن رئيف خوري يخال نفسه مُوكلاً بصديقه التاريخ، يساعدُه على طرح بعض أعبائه، لإنقاذ السفينة من الغرق. إن صداقَة رئيف خوري والتاريخ لِمن ذلك النوع الجيد الذي أرسَلَتْ في مدحه الأمثال: «صديقك من صدَّقك، لا من صدَّقك.»

لقد أُولِع رئيف خوري زمَّاناً بنظم السلسلة الذهبية التي تجمع بين طرفَيْها «تقليدنا الثوري التحرري» منذ المحاولات الأولى، فطفق يبحث جاداً في كُتب التاريخ والأدب العربية عن الحلقات الضائعة من ذلك «التراث الإنساني النفيسي»، وكان كلَّ مرة يرجع مُثقلًا، كالنحلة، مما اختاره من كلامٍ مأثُورٍ وصنَّيعٍ مشكُورٍ. وفي النادر ما كان يقف من التاريخ على إطلالةٍ حيث تطِنُ النحلة كما يطِنُ الذباب، إنما لا يجني ما يجنيه النحل.

ولعل أطْلَوَ وقفَةٍ لرئيف خوري على أطلال التاريخ هذه الفصول التي عقدَها حول «الفكر العربي الحديث»، وكيف تم لقاوْهُ بمبادئ «الثورة الفرنسية». سوى أننا نظمَ المؤلف إذا نحن لم نُسلِّم، عن طِيبِ خاطر، بأن أكثر تمَّهُله وتأمَّلِه هو في الأمكنة الطيبة بين رسوَمِ دوَارس: زهرة هنا لا تزال متألقةً تتضُّوَّع، وبقية أَرْجٍ هناك من جنِّينَةٍ مفقودة. وكأَيِّ من أسماءٍ منسيةٍ يذكرها، وصهائفٍ مطويةٍ ينشرها؛ تلك هي خطته في «الإنقاذ التارِيِّخي» التي لم يَجِدَ عنها، لكنه اليوم يجري عليها عكْسًا لا طرداً؛ إذ يَعْمل على أن يستنقذ «من» السفينة بعض حُمولتها الثمينة، ثم يَترك المركب لصَرِيه.

ونضرب لك مثلاً لتنظر كيف «يُعامل» رئيف خوري طائفةً من الأخبار التي يكفي أن تتواءر حتى تصير «تارِيِّخاً»؛ يقصُّ المؤلَّف فيما يقصُّه علينا نبأ المفاوضة بين العرب والفرُّس قبل القادسية الحاسمة؛ ففي رواية أن المفاوض العربي كان المغيرة بن شعبَة؛ من معارف التاريخ، وفي رواية أخرى أن المفاوض كان إنساناً يُدعى زهرة؛ من نكراته. ليس بِمُسْتَبَدَّ أن يكون ثَمَّةَ مفاوضان، أو مفاوض وترجمانه، لكن هذا يهم التحقيق التارِيِّخي (أو الاصطلاحِي) وحده، أما «الحقيقة الإنسانية» فهي في كلتا الروايتَيْن على السواء: في أُولاهما يسمع رستم، قائد الفُرس، كلاماً من زهرة: «إن الدين الجديد (أي الإسلام) يُخرج العباد من عبادة العُبَاد إلى عبادة الله». وهي عبارةٌ تُحمل على الظن بأنها مُترجمة عن الفارسية، فيحتاج رستم بأن «أهل فارس، منذ وُلِيَ أردشير، لم يَدعوا أحداً يخرج من عمله من السُّفْلَة»، وكانوا يقولون: إذا خرجوا من أعمالهم تَعَدُّوا طورهم وعادوا أشرافهم». أمَّا في الرواية الأخرى فيسمع أشراف الفُرس كلاماً من المغيرة بن شعبَة: «إناً عشرَ العرب لا يستعبد بعضاً... كان أحسن من الذي صنعتُم أن تخبروني أن

بعضكم أرباب بعض ... اليوم علمت أنكم مغلوبون؛ إن ملّاكاً لا يقوم على هذه السيرة ولا هذه العقول.» ففيها مس الأشراف قائلين: «والله لقد رمى بكلام لا يزال عبيداً ينزعون أي يميلون - إليه.» ويقول رئيف خوري: «إن معنى هذا في لغة علم الاجتماع الحديث أن النظام الاجتماعي الفارسي كان نظاماً يُقسم السُّفْلَة (أي جماهير الشعب) إلى طوائف، يلتزم كل فرد طائفته التي ولد فيها ووضعه الاجتماعي؛ لا حق له أن يتزحزح عنه؛ فهو فلاحٌ قُنْ مثلاً، يكون ابنه فلاحاً قِنْ أيضاً، وهو محترفٌ عمل الأحذية مثلاً، يكون ابنه محترفاً عمل الأحذية أيضاً ... إن هذا الدين الجديد لن يقبل بنظام اجتماعيٍ إقطاعيٍ متحجّر كالنظام الفارسي، ولن يُقرّ الأوتوكراطية الفارسية ويلقي الحبل على الغارب للأشراف والدهاقين». وهكذا نرى رئيف خوري، الذي يُسمّي «الأخبار» عن المفاوضة بين العرب والفرس «محاضر»، توكيداً لصحتها رغم كل الظواهر، يرسل على الناحية «الثورية التقديمية» في الإسلام نوراً كاشفاً. إن المفاوض العربي - كييفما تسمى - كان، في الحقيقة التي تهم التاريخ الإنساني، واحداً، كما أن المفاوض الفارسي كان واحداً في تلك الحقيقة أيضاً؛ لأن الحوار الذي استُئنف عهد ذاك بينهما إنما هو الحوار المستمر بين عالمين: قديم وجديد؛ حوارٌ واحد لم يتعدّ.

وذلك وأمثاله، في رأي رئيف خوري، ما كان يقرؤه أعلام نهضتنا الحديثة في أثناء التراث العربي القديم، ويتذمّرون منه «فيخلق فيهم استعداداً نفسياً كبيراً للإعجاب بالثورة الفرنسية». فالحادث التاريخي الذي أراد المؤلف إثباته و«تحقيقه» ليس «خبر» المفاوضة بين العرب والفرس، بل «خبر» الاستعداد النفسي عند مُفكّري العرب الإصلاحيين في القرن الماضي لتقبّل المبادئ الجديدة، الأجنبية في صيغها أو أشكالها، الأصيلة في جوهرها أو فحواها، «تبّعاً لتقارب الأسواق الإنسانية واتجاهها في الحياة الاجتماعية نحو الخير والتجديف والعدل والرفق والحرية وسائر المُثل والقيم العليا ... على أن الإسلام وثبة تقدمية جبّارة، والوثبات التقديمية الجبّارة، في كل العصور، لا يخلو بعضها من مضمون بعض». وإذا كان غُوطته قد هتف مساء اليوم الذي نشبّت فيه معركة فالي: «من هذا المكان، منذ اليوم، تبدأ مرحلة جديدة في تاريخ الدنيا»، فإن نقولا الترك لم يبعد عنه كثيراً، إذ ذكر «الثورة الكبرى وقيام المشيخة الفرنساوية» في جملة «الحوادث الكونية، والحركات الكلية». على أن في الكتاب نماذج شتى وطريقة من هذا «التقارب الإنساني» الذي يُعدّ المؤلف بين خيرٍ مُمثّلٍ في الجيل الحاضر.

إن رئيف خوري، الأديب في سويداء، والشاعر الذي يحرص على صياغة قصائده وصقلها كما كانوا يحرصون على تجويد السيف والأطاف، يعرف أيضاً كيف يترسل في نثره الكتابي والخطابي ترسلاً لا أثر للصنعة فيه، بل لا ضابط له غير المنطق الخفي حيناً، الظاهر أحياناً. وهو في مواقفه، الغنية السخية، هذه لا يخشى تهمة ابتذال يقذفه بها متألق أو متظرف من أولئك الذين يرتمون في أحضان تفكيرهم «الذاتي» كمن يتمتع بجسده خيالي ... حرية، مساواة، إخاء! ما ذنبنا إن تكن «الألفاظ» غزيرة الإصدار في السوق، كالنقد المتضخم الذي لا يتي ينحط قيمةً وثمناً؟ وما ذنبنا إن تكن «المبادئ» أبعد شيء عن الابتذال لأنها ما زالت أبعد شيء عن التحقيق العملي؟ يقول رئيف خوري في معرض كلامه على روسو: «... إن غيره ظل يفكر في نطاق مكتبة صغيرة أو حلقة ضيقة من النخبة المختارة، بينما استطاع روسو أن يحرّك أعماق الشعب و يجعل من مذهبة دستوراً للعمل. إنه من الكتاب القلائل الذين ترنّ كلماتهم برنة الصدق، ويشعر القارئ لدى مطالعتهم أنهم، إذ يدعونه إلى التفكير، يدعونه إلى العمل أيضاً» كأن الكلمة مقوله في رئيف خوري نفسه!

وبالجملة، إن رئيف خوري، حتى في كتابته التاريخ، لا يقف على أطلال الماضي مقدار ما يقف على تصاميم المستقبل. ولقد ولد كتابه هذا تحت طالع مزدوج من «العقل الذي يبدد سُحب الجهالة»، ومن العاطفة التي تمنح القلوب حرارتها. فبُورك في ذلك القرآن السعيد!

إعلان حقوق الإنسان^١

- (١) الناس يُولدون ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق.
- (٢) هذه الحقوق هي: الحرية والتملك والأمن ومقاومة الجُور.
- (٣) مبدأ كل سلطة مستقرٌ في الأُمة؛ لا يمكن لأيٍ مجموع أو لأيٍ فردٍ كان أن يستخدم سلطةً غير آتية عنها صراحةً.
- (٤) قوام الحرية أن يُطاع عمل كلٌ ما لا يُضر بالغير.
- (٥) لا يحق للقانون أن يمنع غير الأعمال المُصرة بالهيئة العامة.
- (٦) الشريعة هي مظهر الإرادة العامة، وكلّ الوطنيّين، ذاتيًّا أو بواسطة نوابهم، حق الاشتراك في سُنّها. ويجب أن تكون واحدةً للكل، سواءً كان في صون الحقوق أم في العقوبات. ولما كان كل الوطنيّين متساوين إزاءها، فهم كذلك يُقبلون في كل المراتب والمناصب والوظائف العامة بحسب اقتدارهم وفضائلهم ومواهبهم العقلية.
- (٧) لا يمكن الشكوى على أيٍ إنسان كان أو القبض عليه أو توقيفه إلا في الأحوال المعينة في القانون وبحسب الكيفية المرسومة فيه.

^١ تعریف الدكتور أیوب تابت، نقلًا عن مجموعة مقالاته «عبرة وذکری»، وقد ساعدہ علی تعریفه — كما ذکر — «جملة من القانونيين والكتاب الأفضل أُخُض بالذكر منهم صدیقی المحامي شارل دیباس»، وهو خیر تعریف حرفي لهذا النص التاریخي.

(٨) لا يُسْوِغ القانون أن يضع غير العقوبات الضرورية ضرورةً أكيدةً وصريحةً، ولا يمكن معاقبة أيٌ كان إلا بموجب قانونٍ وضع ونشر وأصبح نافذاً قبل وقوع الجرم وعمل به على النظام.

(٩) لَمَّا كان كُلُّ إنسانٍ يُعتبر بريئاً إلى أن يُعلن مجرماً، فإذا ارتكَبَ وجب تقييعه واستعمل بحقه عَنْفٌ لم يكن ضروريًّا للتأمين من شخصه، فعلى القانون أن يعاقب على ذلك بكل شدة.

(١٠) لا يجوز تنتكيد أيٌ كان بسبب آرائه، حتى الدينية منها، ما دام إبداؤها لا يُخل بالنظام العام حسبما قررَه القانون.

(١١) حريةُ نشر الأفكار والأراء حقٌّ من أثمن حقوق الإنسان؛ فلكل وطنيٍّ إذن أن يتكلم ويكتب ويطبع بملء الحرية، إلا أنه مسؤولٌ عن خرق هذه الحرية في الأحوال المعينة في القانون.

(١٢) ضمان حقوق الإنسان والوطنيين يستلزم قوَّةً عامة.

(١٣) يتحتم، للقيام بهذه القوة العامة ونفقات الإدارة، وضع رسومٍ عامة يجب توزيعها على جميع الوطنيين بالسواء، كُلُّ على قدر طاقتِه.

(١٤) يحق لـكـلـ الـوطـنـيـنـ أـنـ يـتـحـقـقـواـ بـالـذـاتـ أـوـ بـوـاسـطـةـ نـوـابـهـ، لـزـومـ الرـسـومـ العـامـةـ، وـأـنـ يـقـلـلـواـ بـهـاـ عـنـ رـضـيـ، وـأـنـ يـحـدـدـواـ مـقـدـارـهـاـ وـمـدـتهاـ وـكـيـفـيـةـ تـقـسـيمـهاـ وـتـحـصـيلـهاـ، وـأـنـ يـتـبـعـواـ كـيـفـيـةـ صـرـفـهاـ.

(١٥) يحق للهيئة العامة أن تسأل كل موظفٍ عامًّا عن إدارته.

(١٦) كل هيئةٍ عامة لا يكون فيها ضمان الحقوق مكفولاً وتفريق السلطة محدوداً، فهي ليست على شيءٍ من القانون الأساسي.

(١٧) لَمَّا كان التَّمْلُكُ حَقّاً مَقْدَسًا لا يُمْسِى، فلا يمكن نزعه عن أيٍ إنسانٍ كان إلا إذا استلزمت ذلك المصلحة العامة استلزمَاماً بينَ ثابتاً شرعاً، وبشرط دفع تعويض عادلٍ مُقدَّماً.

فاتحة

إن الثورة الفرنسية، وفرنسا الثائرة، وما أشبه ممارأيته في عنوان الكتاب وتراث مردداً في تصاعيف سطوره، كلام له – أيها القارئ – معنى يجب ألا يُخلط بينه وبين غيره من المعاني.

هذه كلمتي الأولى أقولها لك، وأتركك وهذه الفصول الطوية والنصوص المختارة من كبار أدبائنا ومفكرينا. وقد كنت أحب أن أقول شيئاً في هذه الفاتحة آثرت أن أتركه للخاتمة، وما دامت مقدمات الكتب تُوضع آخر شيء بعد الفراغ من التأليف، فإنني أرى أن تكون مقدّمي آخر صفحات الكتاب لا أوله.

أما إرنسست رينان، وما عرّينا به من أننا غدمنا ولو ثائراً واحداً، فأرجو ألا يعطيه هذا الكتاب إلا نصف الحق على الأكثـر.

رئيف خوري

بيروت، ٨ أيلول ١٩٤٣

تنبيه

في هذا الكتاب قسمٌ مستقلٌ أشرنا إليه بعنوان «نصوص مختارة»، وقد جعلنا النصوص التي اخترناها لكل أديبٍ في فصلٍ على حدةٍ توجناه باسمه.

للحياة وجهان: أحدهما الاغتناء والهضم، والآخر الإنتاج والخصب. وبالقدر الذي تأخذه الحياة ينبغي لها أن تعطى؛ هذا قانونها. الحياة كاللهب، ليس يمكن حفظها إلا إذا هي أعطت من مادتها. يصح هذا على العقل كما يصح على البدن، ومن المستحيل على العقل (الذكاء) أن ينحصر في ذاته. إنه كاللهب الذي لا بد له من إعطاء النور بطبيعة خلقه. وهذه القوة نفسها — قوة التمدد — قائمة في أحاسيسنا، فعليها أن تُقاس «غيرنا» أفرادنا وأحزاننا. إن من طبيعتنا أن نكون اجتماعيين. نحن لا نكفي ذاتنا بذاتها؛ فلدينا من الدموع أكثر مما نحتاج إليه في أحزاننا، ولدينا من احتياطي السرور أكثر مما تستطيع سعادتنا أن تبرر. يجب أن نمضي إلى الآخرين، ونُكثِّر أنفسنا بالاتصال عن طريق الفكر والشعور. الحياة هي الْخَصْبُ، وبالعكس، الْخَصْبُ هو الحياة؛ «الحياة» الأشد امتلاءً. إنه الوجود الصحيح. هناك سخاءً وكرم لا ينسلخان عن الوجود، وبدونهما نموت وننجف من الصميم، فيجب أن نزهراً. والأخلاق الطيبة والنزاهة تلك هي زهرة الحياة الإنسانية. والمثل الأعلى ليس على نقيس العالم، ولكنه سابق له. إن المثل الأعلى، في أصله، شبيه بفكرة الذي ينشقُ عن «الطبيعة»، ويشي قدامها مستطلاً، مهينًا الرقي المطرد. الواقع والمثل الأعلى متفاهمان في الحياة: لأن الحياة، على وجه العموم، كائنة وفي حالة الصيرورة في آنٍ واحدٍ. من يُقلُّ الحياة يُقلُّ التطُور.

ج. م. غيو Guillot، صفحات مختارة

ماذا ألغنت عنا جميع تدابيرنا؟ إن الإيمان والفكر قد حطّما قيود الشعب؛ إن الإيمان والفكر قد حرّزا الأرض. أردنا أن نُفرّق الناس بعضهم عن بعض، لكنَّ جُورنا ألفَ بينهم وألّبهم علينا. هرقنا دماءهم فوَقَعَت على رءوسنا. بذرنا الفساد فتشبّثَت جذوره بتربتنا وتأكّلت عظامنا. ولقد حسّبنا أننا حنّقنا الحرية، لكن أنفاسها لَفَحَت جذور سلطتها وأبيستها.

لامنيه Lammens، أقوال مؤمن

ما معنى أن يُحبُّ الإنسان وطنه؟ ما معنى أن يكون الإنسان وطنياً؟ إذا كان الشاعر منصرفاً مدى حياته إلى محاربة التعصب وإزالة النظارات الضيقة وإتارة

ذهب قومه وتصفيّة ذوقهم وترقية آرائهم وأفكارهم، فقولوا كيف يمكنه أن يكون وطنياً على وجهٍ خيرٍ من هذا الوجه؟

غولته، أحاديث مع إكرمن Goethe

أمّا بعد، فقد وُلِيتُ عليكم ولست بخيركم، فإذا استقمتْ فأعينوني، وإذا زغتْ فقوموني.

أبو بكر الصديق

... فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يُكِرّرون من سفاسف القول، من مثل: إنّا تعودّنا احتمال الظلم والحِيْف والعناء والخدمة والرّق، فلن يستقلّ لنا رأيُ ولن نهدي سبيلاً للحرية. كأنّا هم لا يعلمون أنّ أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحِيْف أعصاراً، أو كانوا في قديم الأيام على ضروبٍ من الرّق وانخفاض الجناح، وأنّ العالم بأُسره كان فريقين: أحراراً يَظْلَمُون، وعبيداً يَطْبِعُون!

أديب إسحاق

وتعلّم أنه نورٌ وحقٌّ
دمُ الثوار تَعرُفُه فرنسا
كُنْهَلٌ السماء، وفيه رزقٌ
جري في أرضها فيه حياة
وزالُوا دون قومِهم لِيُبْقُوا
بلادُ ماتِ فتىٰتها لتحيا
فكيف على قناتها تُسْتَرِقُ؟
وحرّرت الشعوب على قناتها

أحمد شوقي

إذا كانت آلامنا من السياسة الفرنسية شديدة ... فإننا لا نريد أن ندخل اليأس على قلوبنا من حياة الأُمّة الفرنسية ويقظتها ومستقبلها العظيم.

مصطفى كامل باشا

لا تقولوا لي: كم هي شاحبة فرنسا هذه! فقد أهْرَقَت دمها من أجلكم ... ولَمْ فرّغت يدها أَعْطَت رُوحها التي منها تَحَيُّونَ.

ميشل ميشل Michelet، الشعب يُخاطب الأمم

القسم الأول

الثورة الفرنسية الكبرى

أهم الثورات العظمى المتأخرة هي الثورة الفرنسية المشهورة التي حدثت سنة ١٧٨٩، وهي **المُراد** في التواري**خ** عند الإطلاق، فإذا قيل زمن الثورة الفرنسية كانت هي المقصودة.

(دائرة المعارف للبستانى، مادة ثورة، جزء ٦)

... الانقلاب الكبير الذي حدث فيها (فرنسا) فغيّر معالمها، وثلّ منها عرش الاستبداد، وحرّر العقول، وبدل الظلم بالنور، ووضع العدل في موضع الظلم، وجرى بسبب ذلك من الفظائع الدموية ما تقدّم من سماع حديثه الجلود.

(روحى الخالدى، تاريخ علم الأدب
عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوغو)

وقد اتفق المؤرخون بأن هذه الثائرة الفرنساوية تكون نهايةً للقسم الثاني من القرن الأخير.

(نوفل نعمة الله نوفل الطرابسي،
زبدة الصحائف في سياحة المعرف)

ثورة الفرنسيّين سنة ١٧٨٩ ... كانت أم الثورات، ومطلع فجر الحرية للعالم
كله.^١

(أمين البستانى، مقالته: الديمقراطية)

لما كان مدار بحثنا على الثورة الفرنسية ومُفكّريها وأعلامها وحوادثها الجسيمة ومبادئها، وتأثير ذلك كلّه في الأعلام من أدبائنا ومُفكّرينا، فقد وجب أن نلّم، ولو إلماً يسيراً، بما هو ضروريٌ لنا من تاريخها.

يجري الكتاب عن الثورة الفرنسية على تقسيم بحوثهم فيها إلى الأقسام التالية:
تمهيدٌ يدرسون فيه وضع فرنسا قبل الثورة، وهو الوضع الذي أصبح يُعرف باسم «النظام القديم» L'Ancien Régime، فيذكرون الملكية المطلقة وارتكازها إلى حق الملوك الإلهي،^٢ وانقسام البلاد إلى أربع طبقات وفق المنبت الاجتماعي: طبقة الأشراف،

^١ راجع المقالة في باب «نصوص مختارة» من هذا الكتاب.

^٢ الملكية المطلقة هي حصر السلطة جمِيعاً في يد الملك. وحق الملوك الإلهي هو الحق الذي يُبَرِّز الملكية المطلقة، نظرياً؛ إذ يجعل حصر السلطة في يد الملك بمُشيَّة من الله. ولا ريب أن هذا المذهب من مذاهب الفكر السياسي قد انتهى دوره، على أنه في مبدأ الأمر قام بخدمةٍ تقدُّمية إذ أعطى الملوك أيضاً حقاً إلهياً، فبِرَّ انفصalam عن أشراف الباباوات الذين كانوا يعلنون لأنفسهم وحدهم حقاً إلهياً يخولهم التدخل في حُكم الدول. وهذا أعلان هذا المذهب السياسي على نشأة الدولة المستقلة عن سلطة الكنيسة السياسية، وأعلن أيضاً على خلق الدول الموحدة بتركيز السلطة حول شخص الملك، صاحب الحق الإلهي، دون غيره من أقوياء الأشراف والأسيد الإقطاعيين الذين كانوا يطمحون إلى الاحتفاظ بسلطاتهم المطلقة ليكون كلُّ منهم في إقطاعه أشبه بدولةٍ في نطاق الدولة؛ فالمملكة المطلقة وحق الملوك الإلهي كانوا ضروريين في دور من أدوار التقدُّم التاريخي لما طرحت مشكلة السلطة بين الباباوات من جهة، والملوك من جهة أخرى. على أن الملكية المطلقة وحق الملوك الإلهي أصبحا عائدين في طريق التقدُّم لـأقبل الدور التاريخي الذي طرحت

أسياد الإكليرicos، الطبقة الثالثة، ثم الطبقة الرابعة في أدنى درجات السُّلم الاجتماعي. ثم يذكر المؤرخون بذخ البلاط في فرساي، ووقوع الخزينة في العجز بسبب الحروب وكثرة النفقات، ويدركون ثقل الضرائب وال الحاجة المتكررة إلى عقد القروض، ويُفَصِّلُون امتيازات الأشراف والإكليرicos في قضية الضرائب وفي تسخير المُزارعين، ويدركون القيود على حرية الرأي وسجن الباستيل والتحارير المختومة *Lettres de cachets* وكيف كان من الميسور استصدارها بالرشوة وحبس الأبراء؛ ويدركون الحدود الإقطاعية التي كانت تفصل جزءاً من فرنسا عن جزء وتعوق حرية التجارة بما يفرضه الأسياد الإقطاعيون من مكوس.

ثم يلتفتون إلى ذِكر الفئات النامية في حضن المجتمع الفرنسي، أو إلى القوى الجديدة التي نَبَضَت في حياة فرنسا الاقتصادية والعلقية، فكانت قاعدة الثورة ومركز تموينها مادياً ومعنىًّا؛ وهنا يذكر المؤرخون أعلام الفكر الذين سبقوا الثورة من عِرِفوا بـ«الفلاسفة» و«الإنسكلوبيديين» و«الاقتصاديين» أو «الفيزيوكرات» و«البلوتوقراط»، وسنفرد لهم فصلًا خاصًّا؛ ويدركون أيضًا نهضة الطبقة الثالثة *Tiers Etat*، وهي الطبقة الملاكَة الناشطة: طبقة الفلاحين أصحاب العقارات الصغيرة، وسكان المدن^٣ التجار والمصنعين، مع من يلحق بهم من المثقفين لا سيما المحامين.

والطبقة الثالثة هذه هي الطبقة الوسطى؛ لأنها كانت في مركز وسط بين طبقة الأشراف والإكليرicos.^٤ والطبقة الرابعة المتشكّلة من أفقِر فقراء الريف والمدينة الذين يعيشون من العمل في أرض لا تخصهم أو في مُحترف لا يملكونه. ولعل أحداً لم ينطق بلسان الطبقة الثالثة فيُمثِّل وضعها وطموحها كما فعل الأب «سييه» إذ قال في أحد كرارييه: «ما هي الطبقة الثالثة؟ هي كل شيء! ماذا كانت حتى الآن؟ لا شيء! ماذا تريد أن تكون؟ شيئاً!»

فيه مشكلة السلطة العليا بين الملك أو الإمبراطور من جهة، والشعب والأمة من جهة أخرى، فكان الملك أو الإمبراطور يستند إلى «مشيَّة الله» في حَصْر السيادة بنفسه، بينما يستند الشعب إلى العقل ووجب الأحكام الطبيعية وانتباخ السلطة من الأمة وضرورة التقييد بالدستور.

Les Bourgeois^٥

^٤ وهؤلاء في حكم الطبقة الواحدة قوةً ونفوذاً.

ولا يُغفل مؤرخو الثورة أن يذكروا أيضًا، في تمهيدهم، أثر العوامل الخارجية التي مثلّت دورها في التشجيع على هذا الانقلاب الكبير، كالثورة الإنكليزية^٦ والثورة الاستقلالية الأميركيّة.^٧

٦ يُقصد بالثورة الإنكليزية الحركة التي ظهرت طلائعها في «استدعاء الحقوق» الذي رفعه البرلان الإنكليزي سنة ١٦٢٨ إلى الملك شارل الأول يطلب إليه أن يُكفّ عن فرض الضرائب واستيفائها بغير موافقة المجلس، وبنهاء عن إقامة المحاكم العرفية إبان السلم، وعن إسكان جنوده في منازل الرعاعي بالقوة القاهرة. وكان هذا الاستدعاء مبنيًّا على الماغنا كارتا Magna Carta التي انتزعتها الأشراف من الملك يوحنا سنة ١٢١٥، فرضخ شارل الأول مرغًّا، لكنه حلَّ البرلان في السنة التالية واستبدل بالسلطة. وطالت المشاكلة المكبوتة بينه وبين البرلان والشعب، حتى انفجرت المقاومة علناً؛ إذ رفض أحد الإنكليز (جون هامبدن) سنة ١٦٤٠ أن يدفع ضريبة السفن، فاعتُقل وحُوكم، غير أنه لم يُحكم عليه إلا بأكثريّة ضئيلة من القضاة. وصادف ذلك اشتداد الخلاف بين شارل الأول والاسكتلنديّن، فوجد أن لا بد من دعوة البرلان إلى الانعقاد بعد ١١ سنة من حلّه. وهكذا التأم البرلان الإنكليزي المعروف بالطويل سنة ١٦٤٠، وكان أول ما صنعه أن رفع إلى الملك عريضةً حادة اللهجة سُمِّيت عريضة التوبخ الكبير Grand Remonstrance، وفيها طلبُ جديٍّ بأن يكون الملك ووزراؤه مسؤولين أمام البرلان؛ فلم يلبيه الأمر أن أدى إلى شبابو النضال المسلح سنة ١٦٤٢، فتّمت الغلبة للثورة وزعيمها كرومويل، وُحكم على شارل الأول بالإعدام سنة ١٦٤٩، وأُعلنت الجمهورية الإنكليزية باسم Commonwealth. ويقول أحد المؤرخين الضعيفي النظر، وهو يقصد المزاح، إن الإنكليز يومئذ حرقوا الصلاة الربانية؛ فبدلًا من «ليات ملوكك» أصبحوا يدعون «ليات جمهوريتك».

وقد حاول الملك جيمز الأول، بعد رجوع العرش إلى إنكلترا، أن يبعث السلطة الملكية المطلقة، فاضطر إلى الهرب سنة ١٦٨٨. وأصدر البرلان الإنكليزي عريضةً جديدةً أكّد فيها حقوق الأمة والقيود التي يتقيّد بها الملك. ويظهر أن ذلك كان فصل الخطاب بين العرش ومجلس التواب في إنكلترا.

٧ وهي الثورة التي بدأت سنة ١٧٧٣، لما صعد جمهورٌ من الشباب الهائج في مدينة بوسطن إلى مركب من مراكب شركة الهند الشرقيّة الإنكليزية يحمل شأيًّا، فقذفوا بحمولته إلى البحر ونشروا الشعار: «لا ضرائب بلا تمثيل!» فأخذت الحوادث تتتطور بين المستعمرات الأميركيّة وإنكلترا حتى اتسع نطاق الثورة بتوسيع «وشنطن» القيادة وإعلان بيان الاستقلال الأميركي، هذا البيان الذي كان أشبه بمقدمة لبيان حقوق الإنسان في الثورة الفرنسية الكبرى. وقد كان للفرنسيين يُدّعى معرفةً في ثورة أميركا، وكان القائد الفرنسي «لافاييت» من أعيان الأميركيّين في ساحات القتال. ولما سقط الباستيل سنة ١٧٨٩ بعث «لافاييت» بمفاتيحة إلى الجنرال وشنطن. أمّا التمهيد الفكري الذي سبق ثورة الولايات المتحدة فيحمل طابعًا واضحًا من أثر الفلسفات الفرنسيّة. وليس يحتاج إلى ذكر أن الثورة الفرنسية صادفت قابليةً فكريّة في أميركا

ومن هذا التمهيد ينتقل المؤرخون إلى الحوادث التي كانت مقدمة للثورة، فيذكرون الانهيار المالي الذي بات يهدّد الخزينة ويضغط على الملك حتى لم يبق له مناص من التماس المخرج العاجل؛ ويدكرون كيف استشاط الرأي العام غبًّا انتشار تقرير الوزير «نكر»، وهو التقرير الذي فضح فيه سنة 1781 تضيّع المالية وإسراف البلاط. ويدكرون الخيبة التي اصطدم بها الوزير «كالون» في حمله الأعيان *Les Notables* على القبول ببرنامج إصلاحه لتعديل الإساءات *Les Abus* في الأوضاع القائمة.

ثم يذكر المؤرخون كيف رضي الملك بانعقاد مجلس باريس — أهم المجالس الفرنسية — للموافقة على عقد قرض، لكنَّ المجلس أبى أن يتحمل التبعة وحده، وجعل إنشاء القروض والضرائب من خصائص البلد الممثَّلة في مجالسها؛ ويدكرون كيف فَكَّرت المجالس بالانعقاد، وطلَّب دورَةٌ عامَّة تلتَّئِ فيها جمِيعاً فتبحث في طرق الإصلاح ووسائله؛ ويدكرون كيف أقدم مجلس إقليم «الدوفيني» على الانعقاد بنفسه في تموز سنة 1788، فوجد الملك أَنْ لا مناص له مما تطلَّب البلد فوافق في شهر آب على دورَةٌ عامَّة تعقدُها المجالس جميعها في فرساي في الخامس من شهر أيار سنة 1789.

وهنا يذكر المؤرخون كيف انصَرَّت طبقات الأمة: الأشراف والإكليروس والطبقة الثالثة، كُلُّ إلى اختيار نوابها الذين سُيُّمِّلُونَها في فرساي. ويدكرون كيف أُلْغِيت المراقبة وأُطْلِقت الحريات لمناسبة الانتخابات، وكيف أُقْبِلت «الطبقة الثالثة» بموسم من الكراريس *Cahiers* تعين وجهة نظرها في الإصلاحات المنشودة. وكانت هذه الطبقة، بالاستناد إلى كثرة أفرادها (٩٧ في المائة من الأمة)، صريحة في طلب عدٍ من المُمثَّلين لها يساوي مجموع ممثلي الطبقتين الآخريَّن: الأشراف والإكليروس. وكانت كذلك صريحةً في طلب اجتماع النواب كلهم هيئةً واحدة، وفي طلب التصويت بالأفراد لا بالطبقة، ثم في طلب دستورٍ وطني يقيِّد «السلطة المطلقة التي هي منبع الشرور النازلة بالدولة»، على تعبير أحد الكراريس.

أكَبَرُ منها في بريطانيا، بل كانت حافزاً لمعركة من المعارك الذهنية العنيفة، الشهيرة في التاريخ، بين إدموند برك الإنكليزي مؤلِّف «خواطر في الثورة الفرنسية» وتمَّ باين الأميركي صاحب المؤلَّف الطائر الصيٍت «حقوق الإنسان».

ومن هنا يتقدم المؤرخون إلى ذكرى انعقاد المجالس في دورة عامة، في الموعد المضروب؛ أي في ٥ أيار سنة ١٧٨٩. ولم تكن هذه المجالس قد انعقدت في دورة عامة منذ سنة ١٦١٤ أيام الملك القاصر لويس الثالث عشر وأمه الوصية على العرش ماري المديشية. وكان ممثلو الطبقة الثالثة لم ينسوا كيف زلَّ أحدهم، يومذاك، فقال: «نحن أبناءُ أُسرةٍ واحدةٍ؛ الأشراف هم الإخوة الكبار ونحن الإخوة الصغار». فغلى دمُ نبِيلٍ من النبلاء و«رقص» عليه عصاه جزاءً وفاقاً لهذه الإهانة. ولم يكونوا قد نسُوا أيضًا كلمات روبير ميريون إذ قال: «الملك هو السيد، ولكن شرط أن يحكم الحكم الصالح؛ فالشعب لا يلبيث أن يدرك أن الجندي ليس إلا فلاحًا يحمل السلاح!» فلم يطُلِ الوقت حتى وفَدَ النوابُ مرةً إلى قاعة الاجتماع فوجدوها مقفلة، وقال لهم قائل: «لقد احتاج إليها البلطَّة الملكيَّة لحفلة رقصٍ تُقام قريباً!» فعادوا أدراجهم، وانطوت القضية.

أجل، يذكر مؤرخو الثورة الفرنسية كيف أن نوابَ الطبقة الثالثة كانوا في سنة ١٧٨٩ عازمين على ألا تنطوي القضية كما انطوت سنة ١٦١٤.

وبدأت المشادة العنيفة الحادة. وأصرَّ ممثلو الطبقة الثالثة على أن تكون الجلسات مشتركةً بين النواب جميعهم حتى لا يجتمع ممثلو كل طبقةٍ على حدة، وأصرُّوا على طلب التصويت فرداً فرداً لا طبقةً طبقةً. وكان قد سبق لهم أن نجحوا في إرسال عددٍ من النواب يساوي نوابَ الطبقتين الأخرىين.^٧ وهكذا بات في إمكانهم إحرازُ الأكثريَّة في الجلسات؛ لأنهم كانوا يتوقَّعون أن تتحاَزَّ إليهم فئة الأشراف الصغار والإكليرicos الفُقراء كما حصل فعلًا فيما بعد.

ولم تطُلِ المشادة حتى أعلنَ ممثلو الطبقة الثالثة تأليف «الجمعية الوطنية» في ١٧ حزيران سنة ١٧٨٩، فكانت تلك خطوةً جريئةً أسفَرَت عن هيئةٍ من النواب الوطنيين تُمثلُ أكثريَّة الأمة، وتتكلَّم باسم الوطن، وتستند إلى إرادة الأمة التي تعتبر من حقّها إثبات وجودها؛ فالجمعية الوطنية هي أول برلمان فرنسيٍ بالمعنى الحديث.

ونوى الملك أن يكرر ما وقع سنة ١٦١٤، إلا أن الجمعية الوطنية ردَّت عليه بالقسم المشهور الذي أقسمَته في بهو «جي دي بوم» Jeu de Paume وفيه تعهَّد النواب «بالاجتماع مهما تكن الأحوال والظروف إلى أن يصكُّوا دستوراً للبلاد!»

^٧ وذلك بموافقة نكر الذي استوزره الملك من جديد سنة ١٧٨٨.

وفي ٢٣ حزيران سنة ١٧٨٩ عُقدَت دورةً عامة حضرها الملك وممثلو الطبقات، أسفَرَت عن غضب الملك وانسحابه من الجلسة تتبعه غالبية الأشراف، على أن قسماً كبيراً من الإكليروس وفئة من الأشراف أنفسهم لبثوا مع ممثلي الطبقة الثالثة. وفي هذه الجلسة صرخ ميرابو كلمته التاريخية: «نحن هنا بإرادة الشعب ولا نخرج إلا بقوة الحراب!» وكانت كلمته تلك موجَّهةً إلى رسول الملك الذي أقبل يأمر النواب بالانفصال.

فأتضَحَّ عندئِذٍ أن أيَّ لجوء من الملك إلى استعمال القوة ضد النواب سيعني لجوء النواب والشعب إلى المقاومة. وطُرحت على بساط التاريخ الفرنسي مسألةً لطالما طرحت في حياة الشعوب: أهي السلطة المطلقة التي تحكم أم إرادة الجماعة؟

كان إذ ذاك في مُتناول الملك عددٌ من الجنود الحرَّاس، ولكن هؤلاء كانوا من أبناء الشعب الباريسي، فهل يطِيعونه إذا أمرهم بطرد النواب؟ وكان في مُتناوله أيضًا عددٌ من الخليفة الأشراف، لكن الأحرار (الليبرال) من الأشراف؛ أمثال لافاييت، أفهموا أبناء طبقتهم أنهم إذا أشَرَعوا سلاحهم على المجلس قابلوهم بالسلاح، فوقف الملك موقف الحذر من اتخاذِ تدبيرٍ غير مأمون العواقب. وفي ٢٧ حزيران سنة ١٧٨٩ أقرَّ جميع مطالب الأكثريَّة من النواب.

وأُعلنَت الجمعية الوطنية نفسها جمعية دستورية في ٩ تموز. وهنا يذُكر مؤرِّخو الثورة كيف أن الملك ومعظم البلاطيَّين لم يكونوا ليرضُوا عن تطُّورِ الحوادث، بل لم يكن في نيتهم الرضوخ لها، إلا أنهم تراجعوا ريثما يهُيئون القوة التي بها يرُدُّون الضربة بجيشٍ يصُحُّ الاعتماد عليه.

وأتجَهَت الجمعية الوطنية إلى حشد التأييد الشعبي. وصرف الملك وزيره «نكر» من الخدمة في ١١ تموز؛ لأنَّه حملَه قسطاً من المسئولية عن تطُّورِ الحوادث المزعجة، فبات الشعب الباريسي يتحدث عن عزل «الوزير الوطني».

وطُفِقت جماهير الشعب تظاهر على مسرحِ الحوادث في شوارع باريس، عنيفةً غاضبة، وبعض المؤرِّخين ينعتونها بالعمى *Multitude Aveugle*^٨. فإذا صحَّ هذا كان غريباً أن ترى هذه الجماهير «العمياء» طريقها إلى الباستيل، في ١٤ تموز سنة ١٧٨٩، فتهدمه، ويصبح هذا التاريخ حداً فاصلاً انتهى عنده «النظام القديم»، وعيدياً وطنياً

٨ في كتابه *Histoire Moderne* Courval ج ٢، ص ٢٥٦.

تعيّد الأمة الفرنسية. ومهما يكن من شيء، فإن الجماهير «العمياء» أدركت فوراً معنى طوائف الجنود الأجنبية التي يحشدتها الملك بين فرساي وباريس، وفهمت مغزى جواب الملك للجمعية الوطنية لما طلب منه النواب صرف الجنود، فأجابهم: «انطلقوا إلى نوايون أو سواسن فاعقدوا اجتماعاتكم». فما كان من الجماهير إلا أن انطلقت إلى Hôtel de Ville فشكّلت فيه مجلساً بليدياً ^{Commune}^١ يحكم باريس، وإلى Hôtel des Invalides فاستولت على الأسلحة، وألقت الحرس الوطني بقيادة لافاييت، واتخذت شارة الألوان الثلاثة، وشعار: الحرية والإخاء والمساواة، وفتحت الباستيل.

ومؤرخو الثورة الفرنسية مجتمعون على أن سقوط هذه القلعة كان حادثاً «رمزيّاً» من أعظم حوادث الثورة. ولويس السادس عشر لم يدرك تمام الإدراك أنه أمام ثورة إلا لما بلغه أحد الدوّاقات نبأ سقوط القلعة هاتفاً: «إنه لعصيان!» فأجابه لويس: «بل إنها ثورة!» وأيقن أن الجمعية الوطنية قد اكتسحت الموقف، فرأى أن يتحاشى وقتياً صدم إرادته بإرادتها.

وكان تشكيل المجلس البلدي الباريسي في Hôtel de Ville والاستيلاء على الأسلحة وتألّف الحرس الوطني والهجوم على الباستيل صيغاً وقوالب للعمل سبقت إليها مدينة باريس؛ فلم تثبت أن حذوها فرنسا كلها. ولعل العالم لا يعرف بلاً كفرنسا يكاد يكون تاريخها، الحديث على الأخص، تاريخ عاصمتها: «إن باريس تجُّر فرنسا وراءها». وهنا يذكر المؤرخون كيف لم يلبث الهيّجان أن سرى إلى الأقاليم، فكانت فترة الهلع الكبير La Grande Peur، وطفق المزارعون وطوائف الفقراء المُتشردين يهاجمون قصور الأشراف وأملاك الكنيسة الواسعة، ويحرقون صكوك الامتيازات الإقطاعية، ويقومون بأعمال العنف، فحاول الحرس الوطني وجنود الملك أن يقمعوهم، ولكن بلا جدوى.

وكان معنى هذا أن طبقةً من المجتمع ظهرت في ميدان العمل الثوري ظهوراً جدياً، نقصد بها الطبقة الرابعة Quatrième Etat. ورأىت الجمعية الوطنية أن سقوط الباستيل، وإن يكن قد صفت حساب النظام القديم من الجهة السياسية، فما زالت تَمَّة مشكلةً اجتماعية تتعلق بالنظام القديم لا بد من تصفيتها، فالتأم النواب في الليلة التاريخية المشهورة بليلة ٤ آب سنة ١٧٨٩ فألغوا الامتيازات والحقوق الإقطاعية. وكثيرون من

^١ ترجمتها الحرافية: العامية، وبهذا الاسم سماها الفلاحون اللبنانيون في انتفاضاتهم على مشايخ الإقطاعية في القرن التاسع عشر.

الأشراف والإكليروس أعلنا تنازُلهم عن حقوقهم وامتيازاتهم، إِمَّا بجأْفِ الحماسة ودافع الاقتتال وإِمَّا بعامل الخوف.

ومن ثُمَّ انصرف نواب الجمعية الوطنية، في شهر آب، إلى إخراج بيانٍ مبدئيٍ يُبَرِّرون فيه الانقلاب الذي أحدثوه في الحياة الفرنسية. وهكذا أخرجوا للناس نشرة «حقوق الإنسان» الشهيرة (وقد أثبناها في صدر من هذا الكتاب). ومن يقرأها يشعر بما كان للثورة الإنكليزية والأميركية، ولأفكارِ القرن الثامن عشر، من أثْرٍ قوِّيٍّ فيها. ويمكن تلخيصها بالنقاط التالية: السيادة للأمة، تساوي الناس في الحقوق والواجبات العامة، حق الناس في الحرية الفردية والطباعية والكلامية، حق الناس في الأمان على أملاكهم، حق الناس في اختيار العقيدة الدينية واتباعها ...

وبداً كأنَّ الحركة الانقلابية قد بلَغَت ذروتها. لكن بقاء الملك في فرساي، وغلاءِ الغذاء، واجتماع أجنادٍ جديدة إلى قصر الملك، كل ذلك جعل الشعب غير مطمئنٍ إلى سلامة الإصلاحات والانتصارات التي أحرزها، فرَحَّفت، في 5 تشرين الأول، جمهرةً غفيرةً من النساء المُسلَّحات يتبعها لفافيات الحرس الوطني إلى فرساي، فانتقل الملك بعائذته إلى قصر التوليري في باريس؛ حيث باتت الجمعية الوطنية تعقد اجتماعاتها أيضًا.

أعقبت ذلك فترةً من هدوء، وعيَّدت فرنسا عيد 14 تموز لأول مرة، وهو اليوم الذي هُدم فيه الباستيل؛ فحضر العيد ممثّلون عن الحرس الوطني أقبلوا من جميع أقاليم فرنسا، وأُقيم هيكل للوطن، وأُقسِّم لفافيات قائد الحرس الوطني يمين الولاء للدستور والقانون والملك، ثم أقسم الملك — الذي حضر العيد أيضًا — يمين الولاء للدستور، وُعرف هذا العيد بعيد الاتحاد Fête de la Fédération، وأصبح الفرنسي بعده لا يتحدث إلا عن «أُمَّةٍ فرنسية»، وكان من قبل يقال مثلاً: الأُمَّةُ البريتوانية أو البروفنسية، تبعًا لاسم الإقليم. وهنا يذكر مؤرخو الثورة كيف أنَّ الملك لويس السادس عشر لم يستطع أن يوطّن نفسه على مسيرة الوضع الجديد، فأخذ ينسج نسجًا ويحبك حبًّا في الخفاء، وأمل أن يُوقَع خلَافًا في صفوف الجمعية الوطنية من ناحيةٍ، وأن يستعين، من ناحيةٍ أخرى،

١٠ يُقال إنَّ لويس السادس عشر كانت له علاقاتٌ مريبةً بميرابو. وفي عهد المؤتمر الوطني La Convention تقدَّمَ عاملٌ إلى وزير الداخلية فأخبره أنَّ الملك كان قد كَلَّفَه عمل خزانةٍ مخفيةٍ داخل جدار في قصر التوليري، فهُرِعَ الوزير إلى القصر، وكشف مكان الخزانة وفتحها، فإذا فيها أوراقٌ تفضح علاقته بين

بتدخلُ الملوك، لا سيما نسيبه ملك النمسا. ومن المؤرخين من يحْبُون أن يُزيلوا عنه هذه التهم ليحملوها امرأته ماري أنطوانيت. ومهما يكن من أمر، فالواقع أن الملك هرب مُتذكراً إلى فارين، في حزيران سنة ١٧٩١، وهو ينوي أن يقود جيش المركيز دي بوبيه de Bouillé إلى باريس لِقْمِع فورانها. على أن العيون كشفتَه فأُعْيَد مُخْفِراً إلى العاصمة، وأوقفته الجمعية الوطنية عن ممارسة سلطاته وقتياً، وتشدَّد الحزب الجمهوري، إلا أن أكثرية النواب كانوا لا يزالون ملَكِيّين، فلما انتَشَّبَت مظاهره في شان دي مارس Champs de Mars تُنادي بالجمهورية فرَّقتها الجمعية الوطنية بالقوة.

عند هذا الحد يقف مؤرخو الثورة وقفَةً ليُلْخُصُوا أعمال الجمعية الوطنية الدستورية. لقد أعطت هذه الجمعية فرنسا دستوراً هو المعروف بـدستور سنة ١٧٩١ (صُبِغَ بالتدرج فلم يكتمل إلا في هذا العام، مع أن البدء به كان سنة ١٧٨٩). ومؤدَّى هذا الدستور أنه يجعل نظام الحكم في فرنسا ملَكِيّةً مقيَّدةً، ويمنح الملك سلطاتٍ واسعةً كحق وقف التنفيذ لأجل Veto Suspensif،^{١١} واختيار وزرائه وقادته. إلا أنَّ على الملك الخضوع للقانون، وهو ليس ملك فرنسا، بل ملك الفرنسيّين،^{١٢} والفرنسيون ليسوا رعيَّة Sujets، ولكنهم مواطنون Citoyens؛ فوضُع الملك في الدولة أشبه بوضع موظِّفٍ أَوْلَى وراثيًّا، والقوانين تسنُّها هيئةُ نيابة هي الجمعية التشريعية، والسلطات ثلاثة: التشريعية والقضائية والتنفيذية. أمَّا التنفيذية فمعظمها بيد الملك. وأمَّا التشريعية فـالجمعية المسمَّاة بهذا الاسم (أو البُلَان المُنتَخِب)، ويجري الانتخاب على درجتين، ولا يصوت إلا من يدفع ثلاثة فرنكَات ضرائب^{١٣} على الأقل (حوالي ٣٠ أو ٤ فرنكًا اليوم). وهؤلاء هم المواطنين العاملون Citoyens Actifs تميِّزاً لهم عن المواطنين غير العاملين؛ أي الذين لا يملكون ما

البلات وميرابو، وبين البلات والوزير النمساوي مترنيخ والقائد ديمورييه الذي انحاز إلى جانب النمساويين، وبارناف ورؤساء الأشراف والإكليرicos المهاجرين. ومن المؤرخين من يقول إن ذلك كان تزويجاً يُقصد به التمهيد لحاكمَة الملك السجين وإعدامه. ومن المؤرخين من يقول إن هذا يفسِّر هرب الملك بعد موت ميرابو؛ أي بعد أن يُئس من معونةٍ داخلية وأصبح جميع آماله معلقة على المدد الخارجي.

^{١١} إذا وافقت على قرارٍ ما ثلَاثة بُلَاناتٍ متعاقبة، أصبح القرار نافذًا بغير تصدِّيقِ الملك.

^{١٢} للطهطاوي تعليقٌ على هذا التفريقي في التسمية، انظره في النصوص المختارة للطهطاوي في هذا الكتاب.

^{١٣} جُعلَت الضرائب على أساس الأُمُال وسُمِّيت «مساهمات» Contributions.

يدفعون عليه ضرائب. وقد احتجَ روبسيير وماراه، عضوا نادي اليعاقبة، على هذا التدبير الذي يُخالف إعلان حقوق الإنسان ويُجرّد نحوًا من ثلاثة ملايين ناخب من حق الانتخاب، مسيئًا بذلك إلى السيادة الوطنية المنشقة من الأمة. وأمّا السلطة القضائية فجعلت لمحاكم نُظمت تنظيمًا جديداً يرأسها قضاةٌ كلهم منتخبون.

وقدّمت الجمعية الوطنية فرنسا تقسيمًا جديداً إلى مناطقٍ بما دونها، فسهّلت إدارتها، وجعلت هيئاتِ الإدارة انتخابية. وسنتَ للإكليروس دستوراً مدنياً خاصاً؛ ف منهم من لم يرض به فُسُّميَت فئته الإكليروس المخالف Réfractaire، ومنهم من قبل به فُسُّميَت فئته الإكليروس الدستوري. وكان جُل هؤلاء من الفقراء والهابطين في سُلم الرتب الكهنوتية، فاستولوا على الأبرشيات والكنائس.

وانتهى دور الجمعية الوطنية، فأفسحت المجال للجمعية التشريعية، عملاً بالدستور، في ٢٠ أيلول سنة ١٧٩١.

لكن فرنسا كانت، إذ ذاك، في خطرٍ من الحرب والمداخلة الأجنبية؛ إذ إن ملوك أوروبا — وعلى رأسهم إمبراطور النمسا — شاءوا أن يفرضوا إرادتهم على البلد «الخارج». فأعلنوا «تصريح بلنتر» الشهير، وأيدُهم في ذلك نفرٌ من كبار البلات والإكليروس من لم تُعجبهم الإصلاحات فغادروا فرنسا ليستعينوا بالأجانب على إحداث رُدّة، واحتشدت منهم فرقة في «كوبلنزن» ليكونوا طليعة جيوش التدخل الأجنبية.

ويُقبل المؤرخون على عهد الجمعية التشريعية، فيذكرون إعلان الحرب على النمسا في ٢٠ نيسان سنة ١٧٩٢. وكان إعلان الحرب حُقاً من حقوق الملك بموجب الدستور. ويقول بعض المؤرخين أنه لم يترى في إعلانها لاعتقاده أن المقاومة الفرنسية سريعاً ما تنهار، فيُقضى على النظام الجديد. ثم يذكر المؤرخون كيف أصيّبت الجيوش الفرنسية، المنظمة حديثاً، بهزائم كبيرة. ويدركون كيف أكثر الملك من استعمال حقه في Veto، وكيف تظاهر الباريسيون لدى قصر التوليري حيث يقيم الملك. لكن لويس السادس عشر، بعد الهزائم العسكرية التي مُنيت بها الجيوش الفرنسية، قويَت آماله بإمكان إحداث الردّة، فتحصَّن في قصره واستعان بالحرس السويسري للدفاع عن نفسه ضد الشعب الهائج، وحثَّ المتتدخلين على اجتياح فرنسا والإسراع لنجاته، فأعلنت الجمعية التشريعية أن الوطن في خطر، فهُرِعَ المُتطوّعون إلى الصفوف، وأذاع «دوق برونشفيك»، قائد الجيش البروسي الذي حالف النمسوين، أنه سيدُمر باريس إذا هاجم الشعب قصر التوليري،

فاستفَرَّ ذلك الباريسِيُّين بدلاً من ترويعهم، فأقاموا عاميَّة للعصيان الثوري في «أوتيل دي فيل»، واندفعوا إلى محاصرة قصر الملك بُغية افتتاحه، وأنجذبَتْهم كتائب من الجماهير زاحفةً من مرسيليا وهي تنشد «المارسيلياز» الذي أصبح نشيد الثورة ونشيد فرنسا الوطني^{١٤}، وتغلَّبَ الشَّائرون على الحرس واستولوا على القصر في ١٠ آب سنة ١٧٩٢، فلجاً الملك وعائلته إلى الجمعية، فأُودع قصر «التامبل» وهو سجين. وهكذا أُلْغيت الملكية عمليًّا، وإن لم تُلْغَ نظرِيًّا. وأقامت الجمعية حكومةً مؤقتة من أعضائها دانتون، وأمرت بإجراء انتخاباتٍ جديدة ل تقوم جمعيةً جديدة على أساس الاقتراع العام^{١٥ Suffrage Universel} لتقوم جمعيةً جديدة تُعَدِّل الدستور إذا رأى ذلك مناسِبًا.^{١٦}

وكان أيلول، والجيش البروسي المتدخل يزحف على باريس بعد أن استولى على فرдан، فأحسَّ الشعب بدنو معركةٍ حاسمة، فاشتد استعداده، ومثَّل ماراَه دوراً عظيماً في استنهاض الهم. وأكثر المؤرِّخين يستفظعون هذه المذابح، مذابح أيلول. ويُحتمل أنها جرَّفت عدداً كبيراً من الأبراء. ولكن قَصَدَ الشعب منها تطهير مؤخرته من العناصر التي قد تكون عوناً للعدو المهاجم بطعنة تعنفها في الظهر. على أن العدو لم يستطع الوصول إلى باريس؛ لأنَّ الجيش الفرنسي الجديد بقيادة ديمورييه وكلرمان (لا سيما كلرمان) هزمهم في فالمي في ٢٠ أيلول سنة ١٧٩٢. ويُقال إن فالمي لم تكن معركةً هائلة بحوادثها العسكرية، إلا أنها كانت عظيمةً ب مدى تأثيرها التاريخي. والصيحة التي ملأت أفواه الفرنسيين: «لتحيا الأُمَّة!» ذَهَبَت بعيداً في أوروبا والعالم. وهتف «غوتة» ليلة المعركة: «من هذا المكان، ومن هذا اليوم، تبدأ مرحلةً جديدة في تاريخ الدنيا».

وانتهتْ أَجَلُ الجمعية التشريعية في النهار الذي وقعت فيه معركة فلمي، وحلَّ محلَّها المؤتمر الوطني La Convention. وكان أَوَّلَ ما صنَعَ أنَّ أعلنَ الجمهورية الفرنسية الأولى

^{١٤} ناظمه روجيه ده ليل، وهو ضابطٌ فرنسيٌّ كان في جيش الران لما أُعلنت الحرب على النمسا، وقد نظمَه ذات ليلةٍ في منزل شيخ ستراسيبورغ، ثم طبعه باسم أغنية حرب لجيش الران، فلما أُقبل ثوار مرسيليا على باريس وهم يُنشدونه أطلق عليه اسم المارسيلياز.

^{١٥} يستثنى النساء. وكان للثورة الفرنسية موقف من القضية النسائية لَخَصَه أحد كُتَّابِنا، هو الأستاذ محمد جميل بيهم، في فصلٍ موجزٍ أَبْتَناه في «نَصُوصٍ مختارةٍ» من هذا الكتاب.

^{١٦} يُلاحظ أنَّ إطلاق الحق العام في الاقتراع كان بذاته تعديلاً للدستور، اتخذت الجمعية التشريعية لتزيد في حماسة الشعب واشتراكه في الأعمال الدفاعية عن الوطن.

في ٢٢ أيلول سنة ١٧٩٢، وجعل هذا الحادث تاريخاً يؤرخ منه، وغير أسماء الشهور، وأصطنع تقويمًا جديداً.

وهنا يذكر المؤرخون التشكيل الحزبي الذي تألف منه المؤتمر الوطني؛ ففي اليمين كان حزب الجيرونديين (نسبة إلى الجيروند)^{١٧} وزعيمهم بريسو، ومنهم: فرنسيو وكوندورسيه ومدام رولان التي جعلت من بيتها نادياً لهم. وكان الجيرونديون يتوجّسون من أعمال الشعب ويخشون نفوذ عامية باريس، وكان من رأيهم أن تتخذ الجمهورية الفرنسية المنوي إعلانها صيغة اتحادية Fédérative كالولايات المتحدة الأمريكية.

وإلى شمال المؤتمر كان «حزب الجبل» يجلس نوابه على مرتبٍ في القاعة، وهم من اليعاقبة والكرادلة (نسبة إلى النادي اليعقوبي ونادي الكرادلة Cordeliers)، ومن أعلامهم: روبسبير ودانتون وماراه وهيرت وكاميل ديمولان، وكان أهم الأعضاء في أحد الناديين أعضاءً في الآخر. إلا أن الكرادلة كانت تغلب عليهم خطة تطرف مقررة سلفاً، وكانوا أحياناً ينهجون نهج «المزاد العلني» في طلب التدابير والإصلاحات، وينادون بما يسمونه «الثورة إلى النهاية». لكن نادي الكرادلة لم يُشتهر كاشتهر نادي اليعاقبة الذي تألف أولاً من نواب مقاطعة بريطانيا فسمّي النادي البريطاني، ثمّ لما استقر النواب في باريس استأجر دير اليعاقبة مكاناً لاجتماعاته فنُسب إليه، ونشأت له فروع في جهات فرنسا بلغت الأربعين، وكان يعتمد على هذه الفروع في تقوية نفوذه، ويستند إلى تأييد عامية باريس والتدخل الشعبي. أمّا الصيغة الاتحادية للجمهورية فكان يُقاومها ويقول: «إن الجمهورية وحدة لا تتجزأ».

وفي وسط المؤتمر كان «حزب السهل»، وهو الذي يقوم بدور الترجيح في التصويت، وكان أكثر ما يصوّت للجيرونديين قبل سقوطهم.

أعلن المؤتمر الوطني الجمهورية، ولم يلبث أن أخرج الملك السجين من محبسه فحاكمه وقضى عليه بالإعدام، فُقدّم إلى المقصلة في ٢٠ كانون الثاني سنة ١٧٩٣. أمّا التهم الموجهة إليه فكانت المؤامرة على الحرية العامة، والاتصال بالأجانب، وتعريف الوطن للغزو الأجنبي، وسفك دم الفرنسيين. وكان آخر ما وجهه إليه رئيس المحكمة

^{١٧} مقاطعة في الجنوب الغربي من فرنسا، قاعدتها مدينة بوردو.

في استنطاقه هذا الكلام: «لقد أُحدثت سفك دم فرنسي في ١٠ آب، ^{١٨} فِيمَ تجِيب؟» وبين

مؤرخي الثورة والكتاب عنها جدلٌ طويلاً حول قضية إعدام الملك.^{١٩}

أماماً في ساحات القتال فقد أحرزت الجيوش الفرنسية، في طليعة عهد المؤتمر، انتصاراً أكمل حلقة فالمي، فقهرت النمسوين في جاماب (٥ تشرين الثاني سنة ١٧٩٢)، وطردتهم من البلجيك، وضمت كونتيه نيس، ودخلت إقليم السافوا الذي قرر الالتحاق بالجمهورية الفرنسية بعد القضاء على النظام القديم فيه.

لكن فرنسا لم تثبت أن وجدت نفسها مطوقة؛ فقد هبَّت عليها أوروبا من النمسا، إلى روسيا، إلى إنكلترا، إلى إسبانيا. ومن هذه الدول مَن كانت تخشى اتساع النفوذ الفرنسي، ومنها مَن كانت تخشى عدوى المبادئ، لا سيما بعد إعدام الملك.^{٢٠} وانضمَّ إلى هذا التحالف العام ضد فرنسا: هولندا وأمراء إيطاليا.

شجَّع هذا التحالف الخارجي انتقاضاً داخلياً ملكياً في إقليم فانديه Vendée، فلم يستطع المؤتمر أن يقمع تلك الثورة إلا بعد عراك شديد دام حتى تشرين الأول سنة ١٧٩٣. وأصابت الجيوش الفرنسية هزائم في البلجيك فاضطُرَّت إلى الجلاء عنها، وباتت أرض فرنسا عرضةً للغزو والاجتياح من جهات عديدة.

ويذكُر المؤرخون في هذه المرحلة كيف قامت عاصيَّة باريس بأكْبِر دورٍ مثُلَّته حتى الآن في الثورة؛ إذ حاصرت المؤتمر بقيادة هنريو، وحملته على اعتقال أعضائه من «الجيرونوند» متهمةً إياهم بالتساهل في مصلحة الوطن، وبالموافقة مع القائد ديمورييه الذي خان وانضمَّ إلى النمسوين. ومنذ ٢ حزيران سنة ١٧٩٣ انحصارت السلطة في حزب الجبل واليعاقبة، فثار أتباع الجيرونوند، وبدأ وُكأن الجمهورية الفرنسية الأولى لن يتيسر إنقاذها بسبب التمزق الداخلي والضغط الخارجي. لكنَّ المؤتمر أقام لجنة الإنقاذ العامة Comité de Salut Publicque مؤلَّفةً من اثنتي عشر عضواً، وهي اللجنة التي وضع روبسيبر يده على دفَّتها فسيَّرها في أعصب الأوقات. وبعضاً مؤرخي الثورة يتغلَّل على اليد الروبسيبرية،

^{١٨} آب هو يوم حصار التوليري والمعركة بين الحرس السويسري والشعب.

^{١٩} في الأدوار التي عاد فيها الملكيون إلى نفوذهم في فرنسا استحدثوا من هذا الإعدام تهمةً وجّهوها إلى قتلة الملوك Les Régicides قطاردوهم ونفوا كثيرين، وأقاموا «الإرهاب الأبيض» La Terreur Blanche.

^{٢٠} قال أحد زعماء الثوار يصف أثر إعدام الملك: «في هذا اليوم لس متوجِّهُ أوروبا رُؤسهم يتثبيتون من بقائهما بين أكتافهم».

وبعدهم ينصرف إلى المفاضلة بينه وبين دانتون. والواضح أن مصير الثورة، بل مصر فرنسا، كان إذ ذاك معلقاً بشعرة، وكان الوضع يقتضي أولاً: كفاحاً لا هواة فيه ضد «ميمنة» الجيروندي التي دفع بها إخراجها من السلطة إلى أحضان الرجعية الناقمة وإلى استعمال الاغتيال، كما ظهر من قتل الفتاة الجيرونديّة، شارلوت كورداي، مارا، أحد أعلام الثورة الشعبين؛ وكان الوضع يقتضي ثانياً: كفاحاً لا هواة فيه ضد «ميسترة» لا تعرف حداً تقف عنده، يُسخرها النجاح وتُصرُّ على استفزازاتٍ تُقصي التأييد عن الثورة، كما تبيّن من تطرف شوميت إلى «إلغاء الدين» و«عبادة العقل» في شخص امرأة حسناء تُنصب إلى الله! ٢١

تجاه هذا الوضع كان لا بد من إرادةٍ فولاذية بصيرة تقبض على دفة السلطة فتُعيّن هدف البلاد الرئيس؛ أي إنقاذ الوطن، وإنقاذ الثورة بحشد قوة الشعب، وتهيء الوسائل من أسلحة وغيرها لسحق الأعداء في الداخل وضربهم في الخارج. ولقد وجد الشعب الفرنسي يومذاك هذه الإرادة الفولاذية في روبيبيير ولقبه بـ«المعصوم من الفساد» L'incorruptible.

باشر روبيبيير وأعوانه تنظيم الجيوش الجديدة، وأشرفوا على تنشيط إنتاج العتاد والذخيرة، وهيئوا الأموال بتصرف الأملال المصادر، وأقاموا المحكمة الثورية Tribunal Révolutionnaire فأرسلوا الكثريين إلى المقصلة. والمؤرخون يعترفون بأن هذا العهد أنقذ فرنسا والثورة من سحقٍ تامٍ، وكشف الستار عن حيوية في الشعب أدهشت العالم. من السهل جدًا على مؤرخ أن يفرد حادثة إعدامٍ واحدة مثلًا فيقول ويقول إلى أن ينتهي بالحكم القاضي على روبيبيير «الدموي» وعلى عهد «الإرهاب الصغير والكبير»، لكن التاريخ لا يحكم على رجل كروبيبيير وعهده بهذا الأسلوب. ٢٢

٢١ كانت إحدى مثلاً الأوبرا هي المرأة التي وقع عليها الاختيار الأول لتمثيل «العقل» وتصبح معبودة الناس! وقد أدرك روبيبيير، فوراً، خطر مثل هذا التطرف الآخر، وكان رجلاً ينحو في معتقده الديني منحى روسو وفريق الربانين D'éistes، وهو يؤمنون بالله على أنه المنبع الأصلي، ولكنهم يبنون الدين على العقلِ واعتبارِ الطبيعة.

٢٢ للرياحاني مقال في نقد كتاب كارليل عن الثورة الفرنسية، راجعه في نصوص هذا الكتاب؛ ففيه ما يتعلّق بهذه القضية.

في هذه المرحلة بَرَزَ قَادَةُ فرنسيون مُبَدِّعُون كالقائد كارنو «منظِّم النصر» وَمنْظِّمُ غضبِ الشعب عسكريًّا^{٢٢}، والقائد هوش ومارسو وجورдан ... إلخ، فحرَّرُوا الأرضَ الفرنسية من سطوةِ الجيوش الأجنبية التي كانت تدقُّ أبوابَ الوطن، وهي أوفَّرَت عدَّاً وأحسنَّ عدَّةً. وَقَمُوا كذلكُ بِالحرَّكاتِ الداخليَّةِ وأهَمُّوا الفانديَّةَ المَلَكيَّةَ. ثُمَّ ما لَيَثُوا أنَّ دَفَعوا القوَاتَ الفرنسية إِلَى خارجِ بلادِهِمْ، فَسَحَقُوا جورданَ النمساويَّينَ في معركةِ فلوريسْ سنة ١٧٩٤، وَاحْتَلَّوا البلجيَّكَ، وَاسْتَولُوا على هولندا وأسْطَولُهَا، وَتَقدَّمُوا إِلَى الشاطئِ الأَيْسِرِ من نهرِ الراين.

وَفِي الْوَقْتِ الَّذِي أَصْبَحَتْ فِيهِ أَرْضُ فرنسا فِي مَأْمَنٍ مِّنَ الغزوِ تَبَيَّنَ لِفَرِيقٍ كَبِيرٍ أَنَّ لِجَنَّةِ الإنْقَاذِ الْعَامَّةِ وَسِيَطَرَةِ روبيسييرِ لَمْ يَبْقَ لَهُمَا ضَرُورَةَ، فَسَقَطَ روبيسييرُ فِي ٩ تِرْمِيُّدُورِ مِنَ السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لِتَأْسِيسِ الجمهُورِيَّةِ (٢٧ تمُوزَ سَنَة ١٧٩٤) وَسِيقَ إِلَى المَقْصَلَةِ مَعَ سَانْ جُوَسْتَ وَكُوتُونَ، وَلَمْ تَسْتَطِعْ عَامِيَّةُ بَارِيسَ أَنْ تَحْسُدَ مِنَ الْقُوَّةِ مَا يَنْقَذُ الرَّجُلَ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ وَإِلَى عَهْدِهِ انْقَضَتِ فِي رَأْيِ فَنَّاثٍ كَثِيرَةِ النَّاسِ. وَتَبَيَّنَ أَيْضًا، بَعْدَ الْمَعَاهِدَاتِ الَّتِي عَدَّقَتْهَا فَرَنْسَا الْمُنْتَصِّرَةُ مَعَ دُولَ أُورُوبَا سَنَة ١٧٩٥، أَنَّ الْمَوْتَمِرَ الْوَطَنِيِّ نَفْسَهُ لَمْ تَبْقَ إِلَيْهِ حَاجَةً، فَانْفَضَّ فِي ٢٦ شَرِينِ الْأَوَّلِ سَنَة ١٧٩٥.

وَلَمْ يَقْتَصِرْ عَمَلُ الْمَوْتَمِرِ عَلَى الْكَفَاحِ الْعُنِيفِ فِي الدَّاخِلِ وَالْخَارِجِ، بل صَكَّ دَسْتُورَ سَنَة ١٧٩٥ (دَسْتُورُ السَّنَةِ الثَّالِثَةِ بِحَسْبِ التَّقْوِيمِ الجَمَهُورِيِّ)، وَهُوَ الْقَانُونُ الْأَسَاسِيُّ الَّذِي اسْتَهَدَفَ تَنْظِيمَ الجَمَهُورِيَّةِ الْفَرَنْسِيَّةِ الْأُولَى، فَأَوْدَعَ السَّلَطَةَ التَّنْفِيذِيَّةَ أَيْدِي خَمْسَةِ مُدِيرِينَ، وَأَقَامَ لِجَانًا مَحْلَ الْوَزَارَاتِ، وَجَعَلَ الْمَجَلِسَ الْنَّيَابِيَّ قَسْمَيْنَ: الْقَدَماءِ (أَوِ الشَّيُوخِ) Les Anciens وَمَجَلِسِ الْخَمْسَائِةِ، وَقَضَى عَلَى آخِرِ بَقِيَّةِ باقِيَّةِ مِنَ الْحَقُوقِ الْإِقْطَاعِيَّةِ، وَأَمْرَ بِنَصْرٍ مَجْمُوعَةِ قَوَانِينَ Code وَاحِدَةٍ لِلْبَلَادِ كُلَّهَا، وَبَدَأَ يُحُولُّ جَهَدَهُ نَحْوَ تَسوِيَةِ الْمَشَكِّلِ الْمَالِيِّ وَأَوْلَاهَا الدِّينِ الْعَامِ النَّاشِئِ عَنْ نَفَقَاتِ الْحَرَبِ.

وَاهْتَمَّ الْمَوْتَمِرُ بِالْقُوَّافَةِ الْعَالِيَّةِ وَالْعَامَّةِ اهْتِمَمًا جِدِّيًّا مُثْمِرًا، فَقَرَرَ التَّعْلِيمَ الْابْدَائِيَّ الْعَلَمَانِيَّ إِجْبَارِيًّا، وَأَنْشَأَ الْمَدَارِسَ الْمَرْكَزِيَّةَ لِلتَّهْذِيبِ الثَّانِيَّ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُوْفَقْ إِلَى اسْتِكْمَالِ

^{٢٢} كَانَ كَارِنُو يَقُولُ: «يَجُبُ أَنْ تُنْظِّمَ غضبُ الشعبِ عسكريًّا». وَبِهَا يَعْنِي أَنَّ الشَّعُوبَ فِي ثُورَاتِهَا تَعْطِي مَادَّةً لِجَيُوشِ لَا تُقْهِرُ. وَلَكِنَّ لَا بُدَّ مَعَ ذَلِكَ مِنْ خَلْقِ جَهَازٍ عَسْكَرِيٍّ نَظَامِيٍّ.

الهدف المنشود، وأسس مدرسة بوليتكنك Polytechnique ودار المعلمين ومدرسة «مارس» للضباط، وأقام المجمع الوطني للعلماء Institut National ومتاحف التاريخ الطبيعي، وجدد كلية فرنسية و«دار الوثائق الوطنية» للمستندات التاريخية Archives Nationales، وأدخل القاعدة المترية في المقاييس والمكاييل وهي أوفق مصطلح من نوعه. وهنالك ناحية من أعمال المؤتمر الوطني يُحب السكوت عنها كثيرون من المؤرخين، ويسيرُ منهم من يُذكرها، ألا وهي ناحية العلاقة بين الدولة المركزية ومستعمرات فرنسا القالية إذ ذاك.

كان معظم سكان هذه المستعمرات من العبيد الأرقاء، فلما وصلتهم طلائع أنباء الثورة أملوا خيراً وتهيئوا لاستقبال عهد جديد تقوم فيه العلاقة بينهم وبين الدولة المركزية على أساس جديد. ولم يلبث أعلام الثورة أن وجدوا أنفسهم في موقف حرج؛ فهم أمام تعاليم الفلاسفة الذين يستوحونهم ومبادئ حقوق الإنسان لا يستطيعون أن يُنكروا على العبيد وأهل المستعمرات حقوقهم، إلا أنهم (الكثيرون منهم) إنما قصدوا بهذه المبادئ الإنسانية المطلقة أن تكون سلاحاً ضد ذوي الامتيازات في الداخل، أمّا أن يستعمل العبيد وأهل المستعمرات تلك المبادئ سلاحاً حقوقياً يقتلون به فهذه مسألة أخرى. وانشقّ أعلام الثورة إلى أقسام: قسمٌ يرفض مطالب المستعمرات والعبيد، وقسمٌ يتعدد، وقسمٌ يرى من الضروري الاعتراف بهذه المطالب وفقاً لشعارات الثورة، فلما كان عهد المؤتمر الوطني، عمل روبسيبيير على إلغاء الرق بغير تحفظ،^{٢٤} وهو لا يبالي بما أنّهم به من تضييع الحقوق

^{٢٤} وقع بهذا الصدد بين روبسيبيير ودانتون خلافٌ في وجهة النظر نشير إليه لأنّه يكشف عن تفاوتٍ بين الرجلين في عمق الإدراك الثوري؛ فقد اقترح دانتون أن تُسلّم فرنسا بعض مستعمراتها إلى الولايات المتحدة، واعتبر ذلك ضرورةً من «المهارة السياسية» يشغل بريطانيا بمثابةً مع الولايات المتحدة. لكن روبسيبيير رفض هذا الاقتراح لسبعين، أولهما: أن الشعوب ليست بضائعةٍ تتناولها الحكومات، وثانيهما: أن إنصاف الشعوب التابعة لـ«الوطن الأم» يقوّي مركز «الوطن الأم» تقويةً عظيمة. وجاءتحوادث مؤيدةً وجهة نظر روبسيبيير. وكثيرون ينتقدون هذا التأثير الكبير بـ«خطفه المباديء»، ويزعمون أنه قال: «لتهلك المستعمرات ولا يُنقض مبدأ واحداً» وال الصحيح أنه قال: «لن نضحي من أجل (مصالح) الجاليات الاستعمارية بالأمة، ولا بالمستعمرات، ولا بالإنسانية جماء!» والفرق بين القولين واضح. ولما جاء دور نابليون قضى على توسان لوفرتور وحركته في سان دوننخ، وهو يظن أنه بهذه الخطوة إنما يضمن حقوق فرنسا والتصاق البلاد بها. غير أن الواقع نسقت ظنه؛ فما لبّثت المعاملة السيئة التي ذاقتها سان دوننخ أن دفعتها إلى الانفصال الكلي.

المُسمّاة «حقوق فرنسا»؛ أي حقوق تجار الرقيق وكبار أهل الجاليات. وكانت النتيجة عجيبة؛ إذ إن عبيد المستعمرات وأبناء الشعب من الجاليات الفرنسية انتظموا في صفوف واحدة، ودافعوا بمؤازرة من رسل «الكونفانسيون» عن أرض المستعمرات دفاعاً رائعاً طرد جيوش التدخل الأجنبية وأعوانهم من تجار الرقيق وكبار أهل الجاليات، وأبقوها هذه الأرض تابعة لفرنسا التي أصبحت لهم وطنًا أمّا حقيقياً بعد تطبيق قوانينها الثورية عليهم وعلى الفرنسيين سواءً بسواء. وفي هذا العهد بُرِزَّ الزعيم الأسود الكبير توسان لوفرتور، فأنشأ في سان دونمنغ كلّها حكومة حرة في نطاق الكيان الفرنسي (بعد أن طرد الإسبان من قسمهم في الجزيرة)، وأبدى هو وأعوانه العبيد من الكفاءة ما نقضَّ الزعم القائل بأن العبيد لا قدرة لهم على معاشرة التمدن وخلقه، وبالتالي نقضَّ كل زعم يقول بضرورة سيطرة عرقٍ بشري على عرقٍ آخر. وكذلك أيدَّت تدابير المؤتمر الوطني الرأي القائل بأن اعتراف الشعوب بعضها ببعض يُقرب بينها ولا يُبعده.

ولا جدال في أن المؤتمر الوطني الفرنسي يحتلُّ أجرأ صفحة، وأبكر صفحة، في تاريخ إلغاء الرق وتحرير العبيد. ومعظم الاهتمام بقضية الرق والعبيد كان من قبل مصروفًا إلى إرشاد الأسياد وترقيق قلوبهم، أو إلى منع الاتّجار بالسود «المساكين».^{٢٥} على أنها صفحةٌ مجيدة للمؤتمر الوطني لم يطُلْ أمدها؛ فإن الرجعة النابليونية طوتها، ونابليون هو صاحب الكلمة «الرقُّ شُرٌّ ضروريٌّ» ويمكن القول إن خطوة المؤتمر

^{٢٥} معلوم أن روح المبادئ المسيحية الصرف تستنكر الاستعباد والاسترقاق، كما أن مبادئ الإسلام الصرف تدعوا إلى معاملة الرقيق بالإنسانية وتجعل «تحرير الرقبة» من أعمال الزلفي والتکفير المبرورة. على أن أعلام المسيحية الأول لم يجدوا أنفسهم في دورٍ تاريخي يثير مسألة إلغاء الرقيق إثارةً جديةً، فبَرَرُوا الرق، أو سكتوا عنه، أو أخذوه مأخذ الشيء الطبيعي الضروري، كما فعل قبلهم أفلاطون وأرسطو. يقول القديس أغسطينوس: «إن العبودية شيءٌ واقع بقضاء من الله لأجل الخطية، وليس العبودية في نظر الله جريمة على الإطلاق» (من كتاب مدينة الله لأغسطينوس، السُّفُر التاسع عشر). وما ينطبق على أعلام المسيحية من هذا القبيل ينطبق في مُؤَدَّاه على أعلام الإسلام. ولكن لما أثبتت مسألة إلغاء الرقيق مع سير التاريخ وتقدُّم المدنية، كانت المبادئ الدينية، المسيحية والإسلامية، من ثابت نقاط الارتكاز التي استند إليها دعاءُ تحرير العبيد. وفي باب «نصوص مختارة» من هذا الكتاب فصلٌ طريفٌ لحسين باشا ناظر المعارف التونسي، وجَهَ إلى قنصل الولايات المتحدة في تونس بشأن الرقيق، وكانت الحرب إذ ذاك مستعرة بين الولايات الأمريكية الشمالية والجنوبية حول قضية العبيد (راجع الفصل، وتأمل الحادثة التي يذكر حسين باشا أنها وقعت لرجلٍ أسود مع رجلٍ أميركي في الأобра بباريس).

الوطني تلك لم تقع بعدها حتى اليوم خطوةٌ تاريخيةٌ تُعادلها جرأةً في الدول التي تتعلق بها قضيةٌ عبّيرٌ أرقاءٌ.^{٢٦}

وهناك ناحيةٌ أخرىٌ يُحبُّ أكثرُ مؤرخي الثورة السكوتُ عنها إذ يتحدثون عن المؤتمر الوطني، وهي: ناحية التموين وتوفير الإعاشة في وقتٍ من أوقات الحرب كان عصيًّا جدًّا على فرنسا. ولم يقف روبيسيير عند حِدٍّ في كبحِ جماحِ الذين لا يرونَ في الأحوال العصبية إلا فرصةً للانتفاعِ الخاص، وكثيرٌ من الحَمَلة على العهد الروبيسييري يرجع إلى ذكريات مزعجة تركها هذا العهد لجُوعي الشعب فخافوا أن تصبح خططه سُنةً تتبعُ.

وبعد عهد المؤتمر الوطني يُقبل المؤرخون على عهد الإدارة Le Directoire، وهي حكومة جمهورية الصّيغة قامت على قواعد دستور سنة ١٧٩٥. ولا يُغفل المؤرخون أن يذكُّروا أن هذه الحكومة سبقَها عهد الرَّدة الترميدورية على أثر إعدام روبيسيير؛ فعادت إلى ميدان العمل عناصر ملَكَة (وجيروندية أيضًا) همَّها الانتقام للأمس وإحداث المصاعب والمتاعب أملًا بالرجعة. ومن المؤرخين من يذهب إلى أن ٩ ترميدور وإزالة روبيسيير جاءا قبل الأوان، فتركا من الأثر والنفوذ للعناصر المعادية للثورة أو المترددة فيها ما جعل حياة فرنسا السياسية عُرضةً لدفعٍ وجدبٍ داخليَّين قويَّين. والذي لا شك فيه أن حكومة الإدارة ظهرت قاصرة عن معالجة المشاكل التي جابهتها؛ فقد وجدت أمامها الديون المالية الناشئة عن نفقات الحرب، ورأت تأزم التفاوت الاقتصادي بين طبقات الشعب، وكان في أعضائها فاسدون مُرتشيون^{٢٧} بعيدون عن النظافة الْخُلُقية التي تجسَّمت في اليعقوبي الكبير روبيسيير، وكثُرت خروق الحكومة للدستور،^{٢٨} واشتد حنق الشعب واستنكاره لحالة بؤسه، بينما انصرفت الهيئات الميسورة من المجتمع إلى حياة متucheٍ وإسرافٍ أوغلَت فيها بعد عهد التقنيين الروبيسييري والصوفية الثورية، وتكتَّل فقراء الشعب في باريس حول

^{٢٦} صحيحُ أن الولايات المتحدة حرَّرت العبيد، لكنها لم تعطِّهم وطنًا خاصًّا؛ فلبيوا أشبه بالغُرباء في مجتمعٍ تَعوَّهُم فيه حواجزٌ نفسية ولوئية تُعرِّضُهم للمهانة وأحياناً لأقسى الاضطهادات، كأعمال «اللشنغ» وهستيريا «الكوكوكس كلان» في ولايات الجنوب على الأخص.

^{٢٧} أمثال «باراس» الذي أراد الإنكليز شراءه بعشرة ملايين، فطلب المزيد.

^{٢٨} نقصد بها Coup d'Etat. ولعل تعريب هذه الكلمة الحرفية هو الفلتة (بالمعنى السياسي). وقد قال عمر بن الخطاب إن مبادئ أبي بكر كانت «فلتة»، ويعني بذلك أنها ارتجَّلت بضغطٍ من الظروف، ولم تكن وفقَ الأصل سُنةً وقراءً. والسنَّة والقرآن هما (سياسيًّا) أشبه بالدستور في الخلافة الإسلامية.

غراوكوس بابوف وطالبوها بالمساواة الاقتصادية مع المساواة الحقوقية، فَقَمَعُتْهُمُ الحكومة، واصطدمت بالملكيّين، واتضح أنها في الداخل بين ضغطين شديدين من اليسار واليمين. وهكذا طُرِحَتْ على بساط الضرورة مسأّلة حُكْمٍ عسكري يضمن للطبقة التي قادت الثورة في الأصل (أي الطبقة الوسطى Tiers Etat) هدوءاً داخلياً، ويدفع بفرنسا في طريق التوسيع الاستعماري؛ فكان نابليون قنصلاً رئيساً، أول الأمر، بعد رجوعه من الحملة على مصر؛ وتلك هي «الفترة» المعروفة بـ ١٨٠١ بريمير (سنة ١٧٩٩)، ثم أصبح نابليون إمبراطوراً متوجاً موروثاً سنة ١٨٠٤، فانتهت عهد الجمهورية الأولى رسميّاً. والمؤرّخون يرون عادةً في العهد النابليوني رجعةً كليّةً عن مبادئ الثورة. ولا شك أن نابليون كان النتيجة المنتظرة للرجعة التي بدأت بالتاسع من ترميمور وإعدام روسيبيير، لكنها رجعةٌ نسبية؛ فنابليون ظلَّ يحمل مبادئ تقدُّمية حتى آخر عهده، وإن اختلفت أدوار حياته من هذا القبيل.

إن بونابرت، وهو ابن الثورة الذي خرج من رحمها وترعرع في حضنها، قد حمل شيئاً عميقاً من طابعها. ولا شك أن سيرته، بعد إعلان نفسه إمبراطوراً على الخصوص، قد عملت على تعطيل كثيرٍ من ثمرات الثورة؛ وهذا ناتجٌ عن صعوبة التوفيق بين الأمانة لروح الثورة وبين اتّباع سياسةٍ توسيعية باتت تُريدها الهيئة التي يمثّل نابليون مصالحها بعد أن ضمّنت لنفسها السيطرة في الداخل. لكن الرجل، في القانون المدني الشهير، بني على التشكيل الجديد الذي تشكّل به المجتمع الفرنسي نتيجةً الثورة، وحمل في فتوحاته كثيراً من بذور المبادئ الثورية، بقصدٍ منه أو بحتميّةٍ تاريخية؛ فلقد دفع بأوروبا في طريق اليقظة الوطنية والإصلاح، سواءً أراد ذلك أم لم يُرِد. وصحيحُ أن الإمبراطور نابليون لم يأمر بالإصلاحات التي أدخلها فون شتاين مثلاً على نظام بروسيا فاستقلّت هذه الدولة ونهضت ودرجت في مدارج الشوكة والقوة، لكن فون شتاين وجماعته لم يكن ليفوتُهم أن نهضة فرنسا التي استند إليها نابليون نشأت من الثورة وإصلاحاتها؛ ولذلك اتجهوا نحو الثورة الفرنسية لاستيهانها ورفع مستوى شعوبهم.^{٢٩}

^{٢٩} «فون شتاين» هو الوزير الذي قال للملك بروسيا لما أراده على تنظيم جيش لحراسة نابليون: «كيف يمكنني دعوة أبناء الشعب إلى الدفاع عن وطن لا يملكون شبراً من أرضه وحقوقهم فيه معطلة؟» (كانت بروسيا لا يزال غالباً عليها النظام الإقطاعي). وطلب «فون شتاين» من ملكه تحرير الأقنان، وتحسين

والدليل على أن الرجعة النابليونية لم تكن هي الرجعة الكبيرة، أن مؤتمر فيينا الذي أشرف على تنظيم أوروبا كان من أعظم همه محاربة المبادئ الجديدة؛ أي المبادئ الثورية التي ساعد نابليون على نشرها؛ فالرجعة الحقيقية هي رجعة مؤتمر فيينا سنة ١٨١٤ بعد سقوط نابليون النهائي. وكان مترنيخ الوزير النمساوي المُوغل في كُره الثورة ومبادئها يصفها بـ «الوحش الفاجر فَكَيْه لابتلاع النظام الاجتماعي»، وإذا ذُكرت إيطاليا التي سار بها نابليون شوطاً بعيداً نحو إنشاء «وطن» وتأليف «أمة» يقول: «إيطاليا أصطلاحٌ جغرافي!» وهو يقصد بذلك إلغاء حقها في إنشاء وطنٍ وتأليف أمة.

ولكن من قوانين التاريخ أن الرجعة العامة يستحيل أن يثبت أمرها، ولقد أصبحت أمورٌ مستحيلة في العالم بعد الثورة الفرنسية. ومن هنا لم يثبت مترنيخ أن وجد نفسه مضطراً إلى الهرب من إحدى نوافذ قصره في فيينا خوفاً من الجماهير الصاخبة في الشارع. إن مبادئ الثورة لاحقته في عاصمة بلاده وطردته منها؛ ومن هنا لم يستطع مؤتمر فيينا أن يُحل المشكلة التي أثارتها الثورة الفرنسية؛ فكان تاريخ أوروبا في القرن التاسع عشر (ويمكن أن نقول: تاريخ العالم كله تقريباً) نزاعاً بين الروح الساربة المنشقة من ثورة فرنسا وروح مؤتمر فيينا. ولا يزال التاريخ اليوم، إلى حدٍ كبيرٍ، مظهراً من مظاهر هذا النزاع.

بالطبع إن مؤرخ الثورة الفرنسية الكبرى لا يستطيع أن يقف عند انتهاء العهد النابليوني، ولو اقتصر على التاريخ الفرنسي وحده؛ فإن هذه الثورة التي أوجدت الوطن الفرنسي والوطنية الفرنسية بالمعنى العصري، وأعطت فرنسا تقاليدها في العمل السياسي ونظام الحكم، ظلّت موضوعاً تأمّر من قبل الرجعية. وقد أعقبتها في التاريخ الفرنسي

أحوال الفلاحين، وإطلاق كثير من الحقوق الاجتماعية والسياسية للأمة، فأجابه الملك إلى مطلبـهـ، فـكـانـ أنـ هـبـتـ بـرـوسـيـاـ فـيـ وـجـهـ نـابـلـيـوـنـ وـأـحـرـزـتـ اـسـتـقـلـالـهـ بـعـدـ أـنـ خـسـرـتـهـ فـيـ مـعـاهـدـةـ تـلـزـيـتـ سـنـةـ ١٨٠٧ـ.ـ وـكـانـ غـنـايـزـنـاـوـ،ـ وـهـوـ أـحـدـ السـكـسـوـنـيـنـ الـذـيـنـ لـجـقـواـ إـلـىـ بـرـوسـيـاـ،ـ يـقـولـ:ـ «ـإـنـ السـبـبـ فـيـ بـلـوغـ فـرـنـسـاـ هـذـهـ الـدـرـجـةـ مـنـ الـمـنـعـةـ وـالـسـلـطـانـ هـوـ أـنـ الـثـورـةـ نـبـهـتـ فـيـهـاـ جـمـيـعـ الـقـوـىـ الـاجـتـمـاعـيـةـ،ـ وـمـاـ أـكـثـرـ الـقـوـىـ الـكـامـنـةـ فـيـ حـيـاةـ الـأـمـمـ!ـ وـكـمـ فـيـ نـفـوـسـ آـلـافـ الـرـجـالـ مـنـ عـبـرـيـةـ وـمـوـاهـبـ تـخـمـدـهـاـ الـظـرـوـفـ الـخـارـجـيـةـ وـتـمـنـعـهـاـ مـنـ الـظـهـورـ!ـ وـقـدـ حـرـكـتـ الـثـورـةـ الـفـرـنـسـيـةـ عـنـ الشـعـبـ الـفـرـنـسـيـ الـقـوـىـ الـفـوـمـيـةـ بـحـدـافـيـرـهاـ...ـ فـيـجـبـ أـنـ نـسـيـرـ عـلـىـ مـثـالـهـ،ـ وـأـنـ نـُوـجـهـ الـقـوـةـ الـوـطـنـيـةـ فـيـ تـامـهـاـ ضـدـ الـقـوـىـ الـأـجـنـبـيـةـ الـغـاصـبـةـ»ـ (ـنـطقـ غـنـايـزـنـاـوـ بـهـذـاـ الـكـلـامـ سـنـةـ ١٨٠٧ـ.ـ بـعـدـ عـقـدـ مـعـاهـدـةـ تـلـزـيـتـ عـلـىـ أـثـرـ اـنـتـصـارـاتـ نـابـلـيـوـنـ الـمـتـوـالـيـةـ).

ثوراتٌ كانت لها أشبَه بملحقٍ قصيرة، كثورةُ الثلاثةِ أيامِ المجيدة Les Trois Glorieuses سنة ١٨٣٠ على شارل العاشر وزيره بولينياك، وثورةٌ ١٨٤٨ على الملك لويس فيليب وهي الثورة التي افتتحت عهد «الجمهورية الثانية». ولما استقرت الجمهورية الأخيرة، وهي الثالثة، كانت مرتکزةً إلى قواعدٍ من ثورة١٧٨٩ وتواليها.^{٣٠} وهنا يخرج بنا الحديث إلى ذِكر المجرى التي تسرّبت خلالها مبادئ الثورة وأفكارُ علمائها ووصف وقائعها إلى الشرق والبلاد العربية والأدب العربي.

^{٣٠} في فرنسا ثورةً أخرى هي ثورةٌ عاميةٌ باريس سنة ١٨٧١ على أثر هزيمة نابليون الثالث في الحرب الفرنسية الألمانية؛ وهي ثورة تمت بصلات قوية إلى ثورة سنة ١٧٨٩، ولكن غالبًا على أيدي العمال الاشتراكي شأن محاولة «بابوف» في عهد حكومة الإدارة، مع الاحتفاظ طبعًا بفارق الطُّور التاريخي.

الفكر وعامله في الثورة

الثورات الهائلة التي أجرت الدماء كالسوافي، وجعلت الحرية تُعبد كالآلهة،
كانت فكراً خيالياً مرتعشاً بين تلافيف دماغ رجلٍ فردٍ عائش بين ألوان
الرجال.^١

جبران خليل جبران في الأجنحة المكسرة

^١ جماعة الفكر ميالون، في الأغلب، إلى تحمل أنفسهم كل مسؤولية الانقلابات والإصلاحات. والذي نراه أن الفكر الإصلاحي، فيما يتعلق ببعث الأحداث الاجتماعية، يختلف شأنه؛ فمنه ما تتفق له تجريدات وإيغارات في المثل تقطع به – في بعض النواحي – بعيداً عن عصره، وقد ترجع به أحياً عنه، فلا يخرج عن نطاق الأحلام والرؤى، ويقتصر تأثيره، في أحسن الحالات، على إيقاد الشوق الغامض إلى ما «يجب أن يكون» إطلاقاً، فيظل تطبيق محتواه وإخراجه إلى حيز الفعل متعرضاً، بل متعذراً. ومن الفكر ما ينظر إلى الواقع فيلمس فيه عناصره التي تشيخ وتتحطم، وعناصره التي تنمو وتنهض، فيركّز مذهبة الإصلاحي على العوامل النامية في الواقع حوله، ولا يطمح إلى «ما يجب أن يكون» إطلاقاً، بل إلى «ما يمكن أن يكون» بالنسبة إلى وسائل التحقيق التي هيأها ويهيئها له الوضع والتطور التاريخي. والفكر الإصلاحي يقوم بأعظم أدواره إذ يعي العناصر الشائخة التي تسير في طريق الاضمحلال، ويعي العناصر الجديدة النامية، فيحالف الجديد على البالي، فيصبح سبيلاً من الأسباب المحركة، لا الأسباب كلها! مهما يكن مهمّاً. والأحداث الاجتماعية لا تقع بمجرد أن مفكراً أو جماعة من المفكرين ذهبوا إليها، بل تقع لأن القديم «الأب» الذي ترعرع في حضنه الجديد شاخ، فبات تَنَحّيه للجديد «الابن» ضرورةً تُلْحُ وتضغط بثقل الجماهير التي تُحرّكها في المجتمع.

إن الفرد إنما هو صوتُ واحد ينطق باسم ملايين من الناس الصامتين؛ فالرجل العظيم إنما هو عظيمٌ بشعبيه لا بنفسه. هو يستمد معظم قوَّته مما يُحيط به من الأشياء والظروف والرجال.

(أمين الريhani في مقالة ينتقد فيها
تاریخ کارلیل عن الثورة الفرنسية)

على أن المفكر، إذ يفكر، قليلاً ما يتخلل تفكيره عامل الوعي والإدراك لمعنى عمله الاجتماعيًّا وتاريخيًّا؛ ولذلك كثيراً ما نجد في المفكر – أديباً كان أو شاعراً أو فلسفياً – مزيجاً من التفكير «الطوبوي» الخيالي حول «ما يجب أن يكون» إطلاقاً، والتفكير حول «ما يمكن أن يكون» نسبةً إلى الوضع التاريخي، بل كثيراً ما نجد في المفكر الواحد مزيجاً مما يخدم القديم وما يخدم الجديد؛ لأن المفكر قلًّا أن يسائل نفسه منْ يخدم اجتماعيًّا وتاريخيًّا بعمله، بل هو قد يظن نفسه ينهض بشيء ف تكون النتيجة غير ما ظنَّ وما نوى. كان لوثر، مثلاً، ينعت العقل بأقبح النعوت: «موسس الشيطان»، «عروس الشيطان»، «أعدى أعداء الله» ... إلخ، ومع ذلك فإن الإصلاح الذي كان لوثر رأس دعاته في الكنيسة خدم العقل وحق العقل في المحاكمة والبحث الحر. وعلى هذا يكون للتاريخ منطقٌ غير منطق الأفراد وإرادة الأفراد. ومن التأثيرات في تكوين المفكر ما تخفى عليه وتعمل فيه عملها صامتةً وهو غيرُ شاعِر بها. ومن هنا كان رأي المفكر في نفسه، كرأي كل إنسان، لا يصح الاعتماد عليه في حالات كثيرة.

وقد يتطرق أن يكون تفكير المفكر غير صحيح كل الصحة من حيث الحقيقة التاريخية أو العلمية، ثم لا يمنعه ذلك من أن يُؤثِّر أثره إذا استطاع أن يتناول الجماهير ويحرّكها؛ فالمهم في قيمة الفكر – بصفة كونه مُؤثِّراً تاريخيًّا – هو أن تقبَّله الجماهير وتعمل به. ولا شك في أن الفكر كلما ازداد نصبيه من الصحة قبِّلته الجماهير مديًّا أطول، وعملت به عملاً أنشط وأثبتت؛ وتلك فرضية روسو مثلاً عن «الحالة الطبيعية» Etat de Nature يغلب أنها غير صحيحة من حيث الحقيقة التاريخية. على أن هذه الفرضية وما بني عليها المفكر الفرنسي من قواعد في الحكم والسياسة وافتَّقت مطالب الجماهير الفرنسية ووجَّهت سبيلاً إلى قلوبهم وعقولهم فتأثَّروا بها في ثورتهم الكبرى. ولما كان مغزى هذه الفرضية ومرماها صحيحةً في ضوء الاتجاه التاريخي وخدمة أغراضه، كان البناء عليها أثبت وأرَسَخ من البناء على أفكار ونظريات كالتى تدعىها النازية مثلاً؛ فمنذ سنوات كان موسوليني وغوبيلز يصيحان: إن عام 1789 سيلغى من التاريخ. وعام 1789 هو عام «حقوق الإنسان» المركزة إلى نظريات روسو وغيره من مماثلية؛ فبعد أن ثبتت هذه الحقوق دوراً تاريخيًّا طويلاً إلى أن قام موسوليني وغوبيلز يعلنان «انتهاءها»، أثبتت هذه الحرب، وقد بدأ التاريخ يقول فيها كلمته، وهي: إن موسوليني وغوبيلز نفسيهما سيلغيان، وسيظل عام 1789 حجرًا ضخماً أساسياً في بناء العالم الجديد.

(هذه ملاحظاتٌ سريعة أحببنا أن يجعلها القارئ نصب ذهنه وهو يطالع هذا الفصل).

أَمَّا أن الفكر كانت له يد في إيقاد الثورة الفرنسية، فذلك ما لا يضنه مؤرخُ موضع الشك والجدال. وقد كان للتفكير، ولا يزال، أثره الكبير في أحداث الانقلابات، من عنيفةٍ سريعة أو سلميةٍ بطيئة.

وَغَنِيٌّ عن البيان أن موضع هذا الكتاب يستدعي فصلاً عن أعلام المفكرين الفرنسيين الذين سبقو الثورة فكانت آراؤهم ومذاهبهم عاملًا من عوامل التمهيد لها، ثم كانت أشبه بمصابيحَ درج على ضوئها كبار الثورة وقادتها. على أن المؤرخ حين يعرض لتأريخ الأفكار يجد نفسه فورًا أمام عقدةٍ محرّكة: من أين يبدأ؟ فحفل الأفكار، الذي يجده زاهراً في دورٍ من الأدوار، يجد منه بذورًا في عصورٍ سبقته حتى بمدّى طويل أحيانًا.^٢

وقد كان لنا مُعْلِّمٌ يستخفُّ بنا كلما عالجنا موضوعاً فبأنا ببدء العالم وقلنا في فاتحة الإنشاء: خلق الله الدنيا ... على أن عملنا، الحق يُقال، لم يكن خلواً من الحقيقة؛ لأن كل موضوع يكاد يبدأ تقريرًا ببدء العالم.

غير أن مؤرخي الثورة يرگزون اهتمامهم على دور الانقلاب العقلي الذي سبق الثورة في القرن الثامن عشر. كان هذا القرن دوراً نُضِجَّ للأفكار التي بُزُغَت وتطورت وغَلَبَت على أذهان أعلام الثقافة، نتيجةً لحرية الكشوف الجغرافية العلمية التي بدأت في

^٢ الواقع أن هذا شأن التاريخ على عمومه؛ فكُلُّ حدثٍ من أحداثه يبدو وكأنَّ كلَّ ما سبقه، مما له به ارتباطٌ قريبٌ مباشرٌ أو بعيدٌ غير مباشر، قد مهدَّ له وجعله ممكناً الحدوث بتأثير الفعل، وأحياناً بتأثير رد الفعل. وإلى هذا رمى الكاتب عباس محمود العقاد في قوله عن الثورة الفرنسية: «ما الثورة الفرنسية لو لا فتح الأندلس، ولو لا حروب الصليبية، ولو لا سقوط القسطنطينية، ولو لا كشف القارة الأمريكية، ولو لا الثورة في البلاد الإنكليزية (ولا نعلم لماذا فاته ذكر الثورة الأمريكية)، بل ما الثورة الفرنسية لو لا الأديان التي قرَّرت لكلِّ إنسان من الناس «روحاً» يُنطَّل بها الخير والشر وتنطَّل بها المكافأة والعقاب فقرَّرت بذلك أساس «المسؤولية» الفردية وأساس الحقوق والواجبات؟ وما الثورة الفرنسية لو لا الأديان التي رفعت الفوارق بين الأقوياء والضعفاء، وبين الأغنياء والفقراة، وبين السادة والعيبي، فأقامت بذلك أقدم الأساس وأدومها في بناء الحرية الديمocrاطية، وجعلت العمل الصالح والقوة على الخير مقياس التفرقة بين الأقدار والدرجات؟ فالليوم، الرابع عشر من شهر يوليو (تموز)، هو يومٌ من أيام الإنسان في تاريخ الأزمان» (من مقال للعقاد نُشر في مجلة «الطليعة» في تموز سنة ١٩٣٩).

القرن الخامس عشر،^٣ ونتيجةً لنهضة الإحياء La Renaissance التي ظهرت في القرن السادس عشر.^٤

^٣ في هذا القرن عثر «فاسكو داغاما» البرتغالي على طريق رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٩٧، ودار «ماجلان» حول الكره الأرضية من سنة ١٥١٩ إلى ١٥٢٢. وفي هذا القرن أيضًا شاع استعمال البارود والسلاح الناري في أوروبا، وكان البارود قد استعمل أولًا في أواسط القرن الرابع عشر سنة ١٣٤٦ في معركة كريسي. وفي هذا القرن أيضًا أتقنوا البوصلة فساعدت على إتقان الملاحة ويسرت أسفار المكتشفين وفتحاتهم، وكذلك تقدمت الآلة الطابعة تقدماً عظيماً على يد «غوتينبورغ» حتى نسب إليه اختراعها، وأجيئت صناعة الورق. وغنى عن البيان أن هذه الكشوف الجغرافية والمستبطات العلمية كان لها أعظم أثر في نهضة أوروبا ومدنيتها؛ فالبارود والسلاح الناري، مثلاً، كانا من أعظم وسائل هدم النظام الإقطاعي المضمن؛ إذ قضيا على تفوق النبلاء العسكري وجعلوا قلاعهم الحصينة أهداً ميسورة المنال، وبذلك (إلى جانب العوامل الأخرى) أمكن نشوء الدولة المركزية على عرش الملك، وتثبيت نوع من وحدة للبلاد، وكانت البلاد من قبل أشبها بمجموعة من دول صغيرة ينتقل بها الأمير الإقطاعي متخصصاً بقلعته أو قلاده لا يؤدي إلا خصوصاً اختيارياً للملك والدولة المركزية وكثيراً ما يشق عصا الطاعة.

ويلاحظ أن معظم المستبطات التي كانت ضرورةً حيوية لنهضة أوروبا انتقلت إلى الأوروبيين على يد العرب من الأندلس وشمال أفريقيا، أو صقلية، أو سوريا في عهد الصليبيين؛ فالبارود مادةً قيس العرب صنعوا من الصينيين وحسنوا لخدمة المقاصد الحربية إذ جعلوها أقوى وأشد انفجاراً. وكذلك البوصلة عرفها العرب من الصينيين وانتقلت إلى أوروبا على يدهم. والتأثير الذي تركته الأسفار العربية البحرية والرؤاد العرب على المكتشفين الأوروبيين كان كبيراً. ورحلة كولومبوس التي انتهت بكشف القارة الأمريكية قد سبقتها محاولةً عربيةً أندلسية لشقّ بحر الظلمات (الأطلنطي) وارتياد ما وراءه (راجعها في التاريخ الذي كتبه الدكتور فيليب حتى عن العرب الإنكليزية، فصل: ما حفّقته الحضارة العربية الأندلسية). أما الورق فقد عرفه العرب من الصينيين أيام عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي الكبير، وبلغت في الأندلس صناعة القراطيس من القطن والخرق مبلغاً عظيماً.

^٤ إن ربط حركة الإحياء في أوروبا بالقرن السادس عشر — كما يفعل أكثر المؤرخين — فيه مجال للنظر؛ فالمفهوم بحركة الإحياء أنها الالتفات إلى الكلاسيكيات، لا سيما الإغريقية. والأندلس العربية قد عُنيت عنايةً رائعةً بمعظم نواحي التراث الثقافي اليوناني بنوع خاص، وذلك قبل القرن السادس عشر بكثير. وإنذ، فرُدّ حركة الإحياء في أوروبا إلى هذا القرن خطأ، إلا إذا اعتبرت أوروبا منتهيةً عند جبال البرانس (البرينيه). وبهذه المناسبة يجب القول إن نهضة الإحياء العظيمة في أوروبا مدينةً للعرب في الأندلس وشمال أفريقيا وصقلية حتى سوريا زمن التماّس الصليبي بين الشرق والغرب، لكن الدور الذي قامت به الأندلس العربية في هذا الشأن هو أعظم الأدوار.

فحركة الكشوف الجغرافية، وإن اقتربت بمطامع في الكسب التجاري والنهب وكانت مقدمةً للاستعمار الحديث، فقد صرَفت نظر الإنسان الأوروبي إلى الأرض ودفعته نحو التفكير والبحث العلمي والاختراع. وحركة الإحياء، بما بعثت من كنوز القديم اليوناني والروماني، وبما أحيا من المُثل الكلاسيكية، وبما استَقَت من مناهل الحضارة العربية في الأندلس خاصةً، أَيقظَت الإنسان الأوروبي على تذوق الجمال الدنيوي، وتلَمَسَ المعرفة العلمية، وحب الاستقلال في البحث، فكان في أوروبا موسمٌ عظيمٌ من اللوحات الفنية والرسامين، ونتائجٌ خصبةٌ من التأليف الفلسفِي والأدبي في أصول الفكر والخلق والتعامل الإنساني. يُضاف إلى ذلك فتوحاتٌ في الدراسات الفلكية والطبية والطبيعية على وجهٍ عام. ولمَعَت في الأفق الأوروبي أسماء كليوناردو دافنشي وغاليليو ومونتين وسيرفنتس وأراسم وكوربرنيك وفيزال الطبيب وجیورданو برونو؛ أسماء تلقت إلى القديم البعيد أو القريب، وتنَقَّلن بأرسطو وأبوقراط وابن رشد وابن سينا، وتفتحَت تلك القافلة الجيدة؛ قافلة باكون وكيلر وديكارت وسبينوزا وليبنتز ونيوتون وبشكال ورهطٍ كبيرٍ من الأدباء، وتستمر متسلاً في قافلة القرن الثامن عشر؛ قافلة مونتسكيو وروسو وكوندياك وهيمولوك ولامترى وأدم سميث وكسناني وفولتير وهلفيتيوس وديدرُو وكوندورسَه ودولباخ وغيرهم وغيرهم ...

وحسْبنا، وفاءً للغرض من هذا الكتاب، أن نُعيد القول إن حركة الإحياء، مع ما ساواها أو تبعها من النهضة الصناعية في أوروبا، ومن حركة الانفصال البروتستانتي، قد شَجَّعَت روح البحث المستقل، ووطَّدت الثقة بالعقل، ووافقت نهضةً علميةً كبيرة، وأَسَفَرَت عن تَغُيُّرٍ عميقٍ في نظر الإنسان إلى نفسه.

ومن المستغرب أن يكون علمُ منعزلٍ كعلم الفلك في طليعة المعرف التي ساقت إلى مثل هذا التَغُيُّر، بل الثورة. لقد بَيَّن علم الفلك أن كرة الأرض ليست بمركز الكون الثابت،

وينبغي لنا أيضًا لا ننسى أثر القسطنطينية، قاعدة الإمبراطورية البيزنطية، في بعث حركة الإحياء الأوروبية؛ فلما احتل الأتراك العثمانيون هذه العاصمة سنة ١٤٥٣ تشرَدت منها طائفةً كبيرةً من علماء الإغريق والإغريقيات فلجئوا إلى إيطاليا في الغالب، وساعدت الحروب بين الإمارات والدوليات الإيطالية على تشريدهم في أوروبا، فبُثُّوا معارفهم فيها، وأذاعوا ذكرى كثيرةً من كنوز القديم اليوناني، فكانت حركةً بعثٍ بلغ من قوتها ومداها أن سَمَّاها المؤرخون «حركة الإحياء الصغيرة» توطئةً لحركة الكبيرة.

ولا هي أعظم وأهم ما في النظام الكوني، بل هي جرمٌ متحركٌ في جملة أجرامٍ تدور حول الشمس، فكانت النتيجة أن طرأ على الإنسان شُكٌ في أنه هو الغاية من الوجود والوليد المدلل الذي صُنِعَ كُلُّ شيءٍ لأجله بتدبِّرٍ في أصل الخلق. وفَكَرَ الإنسان أنه إذا كان حَقًا غَايَةً، فهو الذي جعل نفسه غَايَةً، وأنه، في الواقع، ربما لا يزيد على كائنٍ، بل حيوانٌ صغيرٌ، على كِرَةٍ صَغِيرَةٍ، في كُونٍ هائلٍ عظيمٍ، له قوانينه الخاصة المستقلة عن مراعاة الخواطر البشرية. وربما استشعر الإنسان في هذا ما يحمله على اليأس والقنوط فقدان الثقة بالنفس، كما وقع لـ«غوتة» لَمَّا اطَّلَعَ على كتاب نظَامَ الطَّبِيعَةِ للبارون «دولبَاخ».^٥ إلا أنَّ الإنسان سرعانَ ما عرفَ أنَّ لديه من العلم وسائلَ تُشَدِّدُ عضده وتقُوّيه على الطَّبِيعَةِ المحيطة به. وهكذا استعادَ أهميَّته في نظرِ نفسه، لا بانفراطِه في تدبِّرٍ عنِيَّةٍ سُخِّرت له مبدئيًّا كلَّ شيءٍ، بل بشعورِه الذاتي بمدى تأثيرِه وتأثيرِ الوسائلِ التي يستطيعُ استنباطها واستعمالها. ومن هنا حَوَّلَ وجهه شطرَ العلم، ومن هنا أيضًا طَفِقَ يزدادُ اهتمامه بالإنسان في مطلع العصورِ الحديثة في التاريخِ الأوروبي. واهتمامُ الإنسان بالإنسان أدى حتمًا إلى الاهتمام بمسألةِ الاجتماع. ومن ذلك العهد بتنا نرى المُفكِّرين في أوروبا مُنصرفين إلى درسِ المجتمع، تحثُّمُ فكرَةً أساسيةً هي: أنَّ الإنسان يُقْوِيُّ الإنسان، أوَّنَّ الإنسان — بعبارةٍ أخرى — وسيلةً للإنسان. ودرسُ المجتمع قادهُم إلى درسِ الدولةِ والسياسة، ولكنَّ ثَمَّةَ مسأَلَةً ما لبِثَتَ أنَّ عَرَضَتْ، وهي: أنَّ الإنسان يجبُ ألا ينسى أنَّ الإنسان غَايَةً، لا وسيلةً وحسبٍ! والمجتمع الصالح (والدولة الصالحة والسياسة الصالحة) إنما هو الذي يكونُ فيه بعضُ الناس وسائلٍ وغاياتٍ للبعضِ الآخر، باعتبارِ كلِّ إنسانٍ له حقوقٌ محترمة.

أفاق المفكرون والأدباءُ الفرنسيون (وهم موضوعُ الحديث في هذا الفصل) على المجتمعِ الفرنسي، قبل الثورة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، فوجدوا أنَّ معظمَ الفرنسيين، من حيثِ وضُعِهم في المجتمعِ والدولةِ ومسالكِ السياسة، إنما هم وسائلُ بعضِ الفرنسيين، وليسوا غَايَةً أيضًا كما يحقُّ لهم أن يكونوا.

^٥ وهذه كلماتُ غوتة لما قرأ الكتاب: «شَدَّ ما أحسَسْنَا بالفَرَاغِ والخَوَاءِ في مِنْتَصِفِ هَذَا «اللَّيل» الْمُوحَشُ الَّذِي انْطَمَسَتْ فِيهِ الْأَرْضُ وصُورُهَا وَالسَّمَاءُ وَنُجُومُهَا؛ فَلَيْسَ إِلَّا مَادَةً تَتَحَرَّكُ مِنْذُ الْأَزْلِ، وَتَنْشَئُ بِحَرْكَتِهَا هَذِهِ، إِلَى يَمِينِ وَيَسَارِ وَكُلِّ جَهَةٍ، مَظَاهِرُ مَنْ الْوُجُودُ لَا عَدَدُ لَهَا، وَلَا شَيْءٌ بَعْدَهَا!»

وعمَّد المفكرون والأدباء الفرنسيون إلى الاحتجاج على الحالة الراهنة، وتلمُّس أسباب الفساد، ووضع الخطَّط، ورسم هيئة المجتمع الجديد. وكان من اليقظة العظمى التي ثارت ثورتها مع حركة الإحياء، والنهضة الصناعية، وحركة الإصلاح البروتستنти، وفورة البحث والاستنباط العلمي، مرجعٌ يستمدُّون منه، ودليلٌ يسترشدون به.

وقد ذكرنا كيف أن هذه الحركات نَشَطَت العلم وصَرَفَت إليه الجهود. والعلم صرُّح يرتكز على دعائم العقل؛ فلا علم بلا عقلٍ يختبر بالاستناد إلى الحواس والأدوات الفنية المساعدة لها، ولا علم بلا عقلٍ يرجع إلى قوانين المحاكمات العقلية لا إلى موجبات النقل والتقليد، ثم لا علم بلا مباشرة الطبيعة؛ فالطبيعة، بما فيها المخلوق الإنساني، هي ميدانُ العلم ومحالُه الذي فيه يخوض؛ فلولا الطبيعة لبقي العلم بلا موضوع، أو لَمَا كان علم.

وهكذا اتجه المفكرون والأدباء الفرنسيون إلى العقل يصقلونه ويتسلّحون به، وإلى الطبيعة يدرسونها ويتعلمون منها، واستعملوا ذلك كله في بحث الاجتماع والدولة والسياسة، وفتحوا الأنظار على النقص الهائل، واشتُقُوا طرُقاً إلى الإصلاح. ولا ريب في أنهم وجدوا لهم مُعِيناً في المفكرين البريطانيين وغيرهم، وفي الثورات التي سَبَقَتْ عهدهم، كثورة «البلدان المنخفضة» على فيليب الثاني الإسباني، وثورة الإنكليز، ثم الثورة الأميركيَّة القريبة العهد.^٦

وبالطبع إنْ قِسْطَةً كُلًّا من هؤلاء المفكرين والأدباء في التهُيُّؤ النفسي للثورة يختلف باختلاف نزعاتهم ودرجاتهم. وكثيراً ما كانت أدوار بعضهم، في هذا الصدد، لا تتعدي هتفةً عاطفية يهتفون بها، أو لفْرًا كاللغم يخفى مظهرُه الممُّوه قوته الناسفة. وقد يقرأ

^٦ سبق لنا تعليق على الثورتين الإنكليزية والأميركية، أمّا ثورة «البلدان المنخفضة» Pays Bas فهي التي وقَعَتْ سنة ١٥٨١ لما عقد الشعب الهولندي اجتماعاً لبرلائه المؤلَّف من ممثلي الطبقة الوُسطى في المدن ورؤساء الدين والأشراف؛ فما لبث أن استقل ممثلو الطبقة الوُسطى بالرأي، وخلعوا ملوكهم فيليب الثاني الإسباني، وأعلنوا استقلالهم في شكل «جمهورية البلدان السبعة المنخفضة»، وكانت لهم حُجَّةٌ جديدةٌ مبديَّةٌ، في مقابل حُجَّةٍ «الحق الإلهي»، تقول: «إنَّ الملك نقض ميثاقه، فالمالك يُطرد من وظيفته كخادِّ غيرِ أمين».

قارئٌ خُرافات لافونتين في القرن السابع عشر فلا يتتبَّه إلى ما فيها من المغازي الاجتماعية والسياسية، ثم يقرأ كتاب هيبوليت «تين» عن لافونتين فينشق له حجابُ عالم الحيوان، الذي يسبح فيه الشاعر، عن عالم الإنسان، بل عن المجتمع الفرنسي في زمانه. ويمشي القارئ في بهو مليء بالصور سماه تين معرض لافونتين أو متحفه Galerie de La Fontaine، فيرى لوحاتٍ من المجتمع الفرنسي وسياسته معروضة في أشكالٍ من عالم الحيوان، وواقعٌ رمزيٌ بين طيور وبهائم. وحكاية المؤتمر العجيب الذي اجتمعَت فيه الحيوانات في وقتٍ من أوقات الوباء لتبثُّ في سبب النكبة، ليست إلا نقداً ثورياً لادعَا سدّده الشاعر إلى الحالة الراهنة في فرنسا. وقد أسفَر «المؤتمر» عن أن جميع الذنوب والآثام التي اقتربَتُها المخلوقات الصاعدة في سُلُّم العجمادات، كالأسد وجماعته (أي الملك وحاشيته والهيئات البلاطية)، لم تكن السبب الذي جرَّ النكبة، ولكن قضم الحمار لبعض الحشيش من ساحة الكنائس هو الذي جلب الويل والثبور وعظامِ الأمور! واضح أن ما عنَّه الشاعر بالحمار الكادح الساذج هو هيئات الشعب التي عليها الغرم ولغيرها الغنم.⁷ لكننا، إذا رحنا نتأملُّ التيار الثوري الفكري في القرن السابع عشر في فرنسا، لم نجد لافونتين منفخَّاً فيه انفخاماً صريحاً، وكان حتَّى علينا أن نُدِيرَ النظر شطر طائفةٍ من الأدباء والمفكرين يُمثِّلُها لابروير وفينيون.

كان لابروير في ملاحظاته وأحكامه الْخُلُقِيَّة يرى الناس فريقيَن: الشعب والعلماء (بمعنى النفوذ والواجهة في المجتمع). «أمَّا الشعب فلهم باطن طيب (جوهر صالح) وليس لهم مَظَهُرُّ البتة، وأمَّا العلماء فليس لهم إلَّا الخارج، إلَّا المظاهر وقشرةٌ بسيطة. أيُّجِبُ الاختيار؟ إنِّي لا أُترَدُّ، أريدُ أن أكون شعباً» (أي من الشعب).

وكان الأديب الراهب فنيلون مثلاً رائعاً من أمثلَّ الجرأة الفكرية. وفي المؤلفات التي أنشأها تهذيباً للدوق دو بورغون، ولا سيما محاورات الأموات Dialogues des Morts.

⁷ تُذَكَّرُ أمثلَّ لافونتين بكليلة ودمنة التي نقلَها ابن المقفع أيام الخليفة العباسي الثاني أبي جعفر المنصور، وقد نُقلت إلى اللغة الفرنسية في القرون الوسطى من الأندلس العربية، فاطَّلَعَ عليها لافونتين بشهادته واعترافه. ولا شكُّ أنه تأثَّرَ بأسلوبها وطريقتها الرمزية في النقد السياسي والاجتماعي. الواقع أنَّ محتوى كليلة ودمنة الثوري لم يُبَحَّثَ بعدَ بحثاً يستحقُ الذكر، إلَّا أنه ظاهُرٌ ملموس في أمثلَّ كمثلِ «الفيل والقُبَّرة» و«الأرنب والأسد» و«الملك والطائر فنزه».

تبدر على سن قلمه بدراتٌ عجيبة لم تثبت أن أيدتها الواقع في حياة فرنسا السياسية والاجتماعية؛ ففي فصل الحوار بين سولون وبيزيسرات (وكلاهما رجلاً دولة إغريقيان) يقرّر فنيلون أن الاستبداد غالباً ما يكون أشد وبالاً على الملوك منه على الشعوب. وفي كتابه ألواح شولن *Tables de Chaulnes* يطالب – في إحدى موادِّ البند الثاني – مطالبةً صريحةً بتأسيس المجالس العامة *Etats Généraux*، هذه المجالس التي كان اجتماعها في باريس سنة 1789 فاتحة المرحلة الثورية العظيمة. وله رسالةً وجهها إلى لويس الرابع عشر بلغت غايةً في الجرأة والضراحة، وشجب سلوك هذا العاهل الذي صاح: «أنا الدولة!» وأنفق ما أنفق في المغامرات الحربية، وشيد بلاط فرساي الرائع وكأنه جعله واجهةً برّاقةً تتأزم مشاكلها ولشعبٍ يتململ ويتبّم. قال فنيلون في رسالته:

إن الشعب نفسه (ينبغي أن أُصرّح لك بكل شيء)، هذا الشعب الذي أحبّك كثيراً، ووثق بك كثيراً، أخذ الآن يفقد حبه وتقته واحترامه، حتى احترامه لك ... إنه ممتهن مراةً ويأساً، والشقيق يشبُّ شيئاً فشيئاً من كل ناحية. إن الشعب يعتقد أنك لا تُحب غير سلطتك ومجدك؛ فهم يقولون: لو كان للملك قلب الألب على شعبه أما كان يُؤثر أن يبذل مجده في إعطائهم خبزاً وتنفيس كربتهم بعد هذا الأذى الكبير؟ ... فما جواب ذلك، أيها السيد؟ ثم يذكر فنيلون أعمال العصيان التي طُفِق الشعب يقوم بها، إلى أن يقول له: «فأنت الآن قد انحططت إلى هذه النهاية المعيشية المحزنة؛ فِإِمَّا أن تدع العصيان وشأنه لا تُعاقب عليه، وإِمَّا أن تزيده وتقوّيه بتعاضيك عنه، وإِمَّا أن تجزر بقصوة شعباً طرحتهم مطرح اليأس إذ نزعتَ منهم، بالضرائب لهذه الحرب، خبزاً يسعون إلى إحراره بعرق جيابهم!»

وفي فنيلون نجد مبدأ اعتبار العقل والرجوع إليه في الأحكام صريحاً واضحاً. يقول الراهب المفكّر: «أنا في هذا العالم لا أدرى من أين جئتُ ولا كيف وقعتُ هنا، ولا أدرى إلى أين أمضي، وبعدهم يُحدّثني عن أمور كثيرة ويعرضها عليّ باعتبارها غير قابلة النقاش، ولكنني مُصمّمٌ على الشك فيها، بل على رفضها، ما لم أجده أنها تستحق إيماني بها. ومنفعة العقل الصحيحة – العقل الذي وُهِب إلى – هي ألا أؤمن بشيءٍ ما لم أعرف سبب إيماني به..».

لكن بيير بايل Pierre Bayle يخطو بنا خطوةً أخرى إلى الأمام في طريق الاعتقاد الفكري، ووسيلةً إلى ذلك كثرةُ الشك والتساؤل وقليل القضايا على محملات وجوهها.^٨ وإذا لزمنا أن نجعل المذهب العقلي ونهضته في أوروبا الحديثة مدينيين لبضعة مفكرين كديكارت وأمثاله، فبيير بايل أحدهم. وفيه يقول برونتيير الناقد الفرنسي الشهير: في فرنسا وإنكلترا وألمانيا، وفي أوروبا كلها ... حيثما بدأ الناس يشكّون، تخرج من مدرسة بايل جيلان أو ثلاثة من الكُتاب. وكان كلاً من مونتسكيو وفولتير وديدور وروسو وهلفتيوس — عدا آخرين أقلَّ شأنًا منهم — قد تلقَّن في كتاباته أن يقرأ ويحاكم ويفكر.

^٨ في كتاب *الحيوان للجاحظ*: قيل لمصقلة، أحد العرب: ما أكثر شَكَّ! فقال: محامًا عن اليقين. والشك في أسلوب التفكير العلمي ضرورة لا بد منها. وللغزالي كلمة في الشك تُذكَّر ببيال وديكارت، قال الإمام: «من لم يُشكِّ لم ينظر، ومن لم ينظر بقي في الحَيَّةِ والْعَمَى!» على أن الغزالي أدى هذا الاعتراف والمديح للشك، ثم أَفَ «تهاافت الفلاسفة» الذي ردَّ عليه ابن رُشد بـ«تهاافت التهاافت». والذي يراه بعضُ أن الغزالي إنما آثر التسليم والتصديق خوفاً من عواقب الشك على العامة وسدًا لموضوع لا ينتهي فيه الأخذ والرد العقليان. إلا أن الغزالي ترك لديه فسحةً لـ«المضلون به على غير أهله». والحقيقة أن كثيرين من المفكِّرين، من الغزالي إلى فولتير، مثلاً، كانوا يخافون على العامة الدخول في قضايا فكريَّة خطرة كاللعب بالسلاح الناري. وفولتير هو القائل للمفكِّرين: «تفلسفوا فيما بينكم ما طاب لكم ... ولكن احذروا من أن تقوموا بالعذف أمام الجهلة البهيميين السوقيين ... فقد يكسرن آلاتكم على رءوسكم». وهذا الخوف الذي نلقاء عند بعض الأدباء، من اشتراك العامة في الأفكار الخاصة، إنما هو نتيجة لقلة الثقة، وأثر للخوف من معانٍ تلك الأفكار ومراميها إذا دفعت إلى غياتها في عالم الواقع؛ ولهذا هتف فولتير: «الله دَرِّكي!» Dieu est un gendarme. أمّا المواضيع التي لا ينتهي فيها الأخذ والرد العقليان فقد عَمَدَ فيها بيير بايل إلى «تسوية»، وكأنه قَسَّمَ بها عالم المعرفة جزأين: فجزءٌ يستطيع أن يتناوله العلم بالمعرفة اليقينية وهو المجال الذي يجوز فيه استعمال العقل بل يجب استعماله، وجزءٌ يستعصي على الباحث الوصول فيه إلى بُتٌّ علميٌّ؛ فالأخير بالعقل أن يتتحى عنه إلى المواضيع التي يثمر فيها نشاطه. وعلى هذا يقول بايل: يمكننا تشبيه الفاسفة بالساحيق الأكاللة التي تقطش اللحم المصاب، ثم تتمد إلى اللحم الحي، ثم تصرُّب العظم وتخرقه حتى مخه ... الفاسفة إذا تركناها تسترسل مع هواها وتخيلاتها أوغلت في البُعد حتى لم تدر أين هي، ولم تجد مقعدًا تقدَّمُ عليه. وهذا يُذكَّر بقول الخوارزمي: «إذا تبعَت الأمور كلَّها فسَدَت عليك». ويتابع بيير بايل منهجه فيقول لفريق العقليين: لا تُحاولوا أن تفهموا الغواصين الدينيَّة، ثم يقول لفريق الآخر: «إذا دخلتم في أسباب مفصلة تقدمنها بشأن العقائد، فإنكم في نهاية الأمر، بعد ألف خصومة وشحان، تُضطربون أن تتعلّقون بسببكم الأصلي» (يقصد السلطة المسلَّم لها).

وأهم ما أنتجه هذا الأستاذ الواسع العميق من أساتذة الفكر: قاموس تاريخي وانتقادي. ويمكن القول إن كل نشاطه الفكري ينتهي إلى تقرير حق العقل وحق الضمير في البحث الحر والرأي المستقل. وقد لخص هذا المبدأ في قوله: «لنا حق لا يُهضم ولا يُنكر، هو: حق إعلان المذاهب التي نعتقدها موافقةً للحقيقة المجردة»، وفي قوله أيضًا: «أعظم المحاكم التي هي المرجع الأخير — لا استئناف منها إلى غيرها! — محكمة العقل الذي يقول مهديًا بالبديهيات الصادرة عن نور الطبيعة».

ويُلاحظ القارئ أن بايل بدأ يتحدث عن «حقنا الذي لا يُهضم ولا يُنكر» *Droit Inaliénable*، وعن «البديهيات الصادرة عن نور الطبيعة»، وهي تعبير وأفكار نلقيها لدى مفكري الثورة، بل في نصوص الثورة نفسها.

ويكفي هنا هذا القدر من القرن السابع عشر وأدبائه ومفكريه. فلننتقل إلى القرن الثامن عشر، وهو الموسوم بـ«عصر الأنوار» وـ«الاستنارة»،^٩ والعصر الذي وقعت الثورة في أوائل ربعه الأخير، وملأ منه هذا الربع كله تعریبًا، وجعلته في نظر الفكر العالمي، وفي تقدیر التاريخ، عصرًا فرنسيًّا على الأعم والأغلب.

وتطالعنا في خلال هذا القرن ستة وجوه رئيسة: مونتسكيو، ديدرو، فولتير، وروس، وهلثيوس، ودولباخ.

أما مونتسكيو، صاحب «روح القوانين والرسائل الفارسية»، فهو الذي حاول أن يكتشف في التاريخ عوامل أساسية تجعل من حوادث ظاهرات مفهومة، لا صدفًا واتفاقات؛ فهو من هذا القبيل شبيهٌ بابن خلدون في مقدمته. ويتصف مونتسكيو بكثرة الرجوع إلى أثرب العامل الجغرافي في التاريخ. على أن توسيع البحث في هذا المضمار يخرج بنا عن القصد، وحسبنا أن هذا المفكر الفرنسي نظر إلى التاريخ نظرةً عقلية، ورده إلى عوامل من البشر ومحيطهم، لا إلى أسبابٍ خارجة، وإلى العقل الإنساني رد الشرائع والقوانين باعتبارها مظهراً من مظاهر التاريخ، قال: «القانون، بوجه عام، هو العقل البشري، ما دام العقل هو الذي يحكم شعوب الأرض جميعاً. والقوانين السياسية والمدنية — فيما يتعلق بكلّ أمة — يجب ألا تكون إلا الحالات الخاصة التي يقع فيها تطبيق العقل البشري».

^٩ سُمي بالفرنسية: Siècle des Lumières، وبالإنكليزية: Century of Light، وبالألمانية: Aufklärung.

ثم يُقسّم مونتسكيو القوانين نوعين:

- (١) تلك التي تُرتّب نظام الدولة، كعلاقة المواطنين بالسلطات، وعلاقة السلطات المختلفة بعضها ببعض (وهو ما نُسمّيه الدستور أو القانون الأساسي).
- (٢) القوانين المدنية التي تُشرف على علاقة المواطنين بعضهم ببعض (وهي ما نُسمّيه الحقوق المدنية والجنائية).

أمّا السلطات المختلفة في الدولة فهي ثلاثة:

أولاً: السلطة التشريعية.

ثانياً: السلطة التنفيذية التي تُجري الأمور المتعلقة بحق الناس.

ثالثاً: السلطة التنفيذية التي تُجري الأمور المتعلقة بالحق المدني.

وواضح ما كان لهذا التقسيم من أثُرٍ في التصميم الذي اخْتَلَهُ رجال الثورة الكبرى في الدولة الفرنسية، بل واضح ما في هذا التقسيم من أثُرٍ بارزٍ إلى اليوم في بناء الدول، ولكن السلطة التنفيذية (رقم ٣) أصبحت في تعبيرنا تُسمّى السلطة القضائية. ويقول مونتسكيو إن هذه السلطات الثلاث يجب أن تستقل كلُّ منها عن الآخرين إذا كان المراد توطيد الحرية.^{١٠}

ويشيد مونتسكيو بالمساواة، ولكنه لا يقصد بها انتقاء الحكم؛ «فالمساواة الصحيحة لا تستهدف أن يخلو الإنسان من أمر، بل تستهدف أن يكون أمراً مساوياً له»، و«الناس في الحكومة الجمهورية متساوون، وكذلك هم في الحكومة المستبدة؛ ففي الأولى هم متساوون لأنهم كل شيء، وفي الثانية هم متساوون لأنهم ليسوا شيئاً». ومع هذا لم يكن مونتسكيو جمهورياً، بل كان أمّيل إلى حكم الملكية المقيدة (أي الدستورية).

١٠ الكواكبي في «طبائع الاستبداد» رأى نورده في هذا الصدد. يجعل الكواكبي الاستبداد يشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ؛ لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يخففه ما لم يكن المُفْدَنُون مسؤولين لدى المُشَرِّعين، وهمّلء مسؤولون لدى الأمة التي تعرف أن تُراقب وأن تتقاضى الحساب، وهذه أفضل الحكومات إذا وُجدت. وخلاصة ما تقدّم أن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامُح فيها، كما حدث في صدر الإسلام فيما نُقِمَ على عثمان بن عفان (رضي الله عنه) يوم خُصَّ بحكمه ذوي قرباه دون المسلمين، وكما حدث في عهد هذه الجمهورية الحاضرة في فرنسا في مسائل النياشين وبينما ودريفوس.

ويُلقي مونتسكيو على عاتق الدولة واجب النظر في تأمين راحة رعاياها الاقتصادية، فيقول:

«إن بعض الصدقات التي نتكرّم بها على رجلٍ عارٍ في الشارع لا تُغنى عن واجبات الدولة التي يلزمها أن تجعل لكل المواطنين حياةً مضمونةً؛ غذاءً وكساءً صالحًا، ونوًعاً من معيشةٍ لا يُنافي الصحة». غير أن مونتسكيو كان في هذا سابقاً لعصره ولهدف الثورة الفرنسية.

وله في تعريف الحكومة الاستبدادية كلمةً رائعة حيث يقول: «عندما يريد متواحشو لوبيزيانا قطف الشمار يقطعون الشجرة من أصلها ويتناولون منها ما يريدون. تلك هي الحكومة الاستبدادية». ¹¹ ومقصده هو أن الحكومة الاستبدادية لا تُنتج، ولا تعين على الإنتاج، بل تأخذ ما تريده ل ساعتها، ولو كان ذلك بطريقه فيها إتلاف المنتج وقطع مصدر الإنتاج. وفي هذا رائحةٌ تنديد بالسياسة الفجة التي كان ينتهجها البلاط الفرنسي لسد نفقاته وحفظ الموازنة، سياسة شعارها: كلما احتجتم افروضاً على الشعب الضرائب، وإذا اضطربتم فسموها قرضاً شعبياً.

وقد يكون من المفكّرين من ينكر على مونتسكيو ثورته وتأثيره الثوري. وصحيح أن الرجل كان كما أسلفنا أميل إلى الملكية المقيدة؛ فهو من هذا القبيل معتدل، ثم هو لا ينظر في السياسة إلى ناحية المبادئ وحسب، بل ينظر أيضاً إلى الذين تُطبق عليهم المبادئ، ويحسب الحسابات لجملة اعتباراتٍ أخرى منها الإقليم والمناخ. ثم هو يُعرّف الحرية بأنها الخضوع للقانون الكامل. وليس في هذا كله ما يُلغي ثوريته وتأثيره الثوري؛ فالاعتقاد بالملكية الدستورية كان مذهبًا انقلابياً خطراً في فرنسا يوم ذاك، وأوجه أعلام الثورة الفرنسية في مفتاح شأنها كميرابو وباراناف وسياسي، كانوا ملكيّين دستوريّين، بل إن الثورة نفسها في أول عهدها لم تكن تستهدف إعلان الجمهورية وإلغاء الملكية. وتقسيم النظر بين المبادئ والذين تُطبق عليهم يزيد في قيمة مونتسكيو العلمية ولا يُعارض

¹¹ تُذكّر هذه الكلمة بقول منسوب في الكتب العربية إلى كسرى أنوشروان: «مثُلَّ المُلُكَ الَّذِي يَنالُ مِنْ شَعْبِهِ لِنَفْسِهِ مَثُلَّ مَنْ يُخْرِبُ الْأَسَاسَ فِي سَبِيلِ سَقْفِ الْبَيْتِ». وقد ذاعت لونتسكيو شهرة كبيرة في البلاد العربية. وفي باب «نصوص مختارة» من هذا الكتاب قطعة لنوبل نعمة الله نوبل الطراطيلي نقلناها عن كتابه «زبدة الصحائف في سياحة المعارف»، وهي تدور على نخبة من أعلام فرنسا في القرن الثامن عشر وبينهم مونتسكيو، فراجعها.

ثوريته. أمّا رأيه في الحرية أنها الخضوع للقانون الكامل فمغزاه يتوقف على المقصود بالقانون الكامل. ومهما يكن من شيء فإن مونتسكيو لم يعن به القانون الاستبدادي. أمّا القانون، أصلًا، والرطوش له، فأمرٌ لا يشكُ عاقلٌ في أنه شرطٌ من شروط الحرية وواقياتها. ومع ذلك يجوز لنا القول إن مونتسكيو لما عرَّف الحرية بأنها الخضوع للقانون الكامل، نسي عنصراً لا بد منه للحرية هو: ضرورة اشتراكِ الذين يطعون القوانين في وضعها.^{١٢}

ومن مونتسكيو ينتقل بنا الحديث إلى فولتير، مَلِك القرن الثامن عشر غير المتوج كما لُقب، والعاهل الذي ليس له صولجان ولكن له يراغُ كما قال هو عن نفسه لفردريريك الكبير البروسي.

قد يكون فولتير غير عميق، وقد يكون قليل الثقة بجماهير الشعب، على أن سعة الأفق التي تناولها، وسخره اللاذع وشكّه، واحتكمه إلى العقل، وحماسه للعلم، وعناده في المقارعة، وتوجيهاته الجديدة في بعض المواضيع،^{١٣} ودفاعه عن حرية الرأي، ذلك كلّه مضافًا إلى قلمٍ من أصفى الأقلام وأخصبها، وأسلوبٍ من أقرب الأساليب إلى الشعب، جعله في طليعة الأعلام الذين أيقظوا النّفوس والأذهان وبعثوا فيها الحرارة لاستقبال عاطفة الثورة ولفحها الحار.

أضحك فولتير فرنسا وأوروبا على الدعوى والسخافة والتعصُّب والتذرُّع بحماية المناصب والمقامات، وأغضّب فولتير فرنسا وأوروبا على جميع هذه العاهات والآفات. كان إذا باع وكيل الخرج في بلاط لويس الرابع عشر نصف الخيول من إسطبلات الملك! يصبح: كم كان أقرب إلى المقول لو صرف نصف الحمير الذين يعُجّ بهم البلاط الملكي! فكان الفرنسيون يقهقرون بالطبع، ثم لا يلبثون أن يتأنّلوا بذَّخ البلاط ويستنكروه ويسيخطوا عليه.

١٢ سيرى القارئ كيف نقد أديب إسحاق تعريف مونتسكيو للحرية.

١٣ ولا سيما فن التاريخ. وأشهر آثار فولتير في هذا الباب «تاريخ شارل الثاني عشر (الأسوجي)». وفي المقدمة المعروفة Le Discours يقول فولتير: «إذا وجد أمراء أو وزراء في هذا الكتاب حقائق مزعجة، فليعلموا أنهم لما كانوا رجالاً يعنون بشئون العامة، فالعلامة الحق في محاسبتهم على أعمالهم؛ فبهذا الثمن يشترون العظمة. والتاريخ شاهدٌ وليس مذاكاً. والطريقة الوحيدة لحمل الناس على أن يقولوا فيينا خيراً هي أن نعمل الخير!»

ولا ريب أن هذا الساخر (الفجّ أحياناً) كان شديد الخبث والنعومة أيضاً؛ فكان يستغلق على سامعه تمييز عبته من جده، وقدحه من مدحه. وقد نفت خبته على كثرين، منهم «المسكين» Fréron الذي حكى عنه فولتير أن الحياة لدغته فماتت فلم يعرف أماتت الحياة لقداسة المدouغ أم لأن سُمّها أسرى من سُمّها وأفتك؟^{١٤}

ولعل أول سؤال ينبغي لقارئ فولتير أن يسأل: هل الرجل جاد في كلامه أم عابث؟ وسيرى أنه كثيراً ما يكون صاحب جدّ عظيمٍ فينظر إلى الشعب «يسُبّ الله ويرقص حول الجزّار»، ويستمع إلى الإنسان يصرخ بجاره: «فَكَرْ كَمَا أَفَكَرْ يَا قَلِيلَ التَّقْوَىٰ وَإِلَّا قَتْلُكْ»، فيحاول الفيلسوف تعليل ذلك ويقول: السبب أننا خنقنا صوت الطبيعة.

السبب أننا أضفنا إلى شريعتها المقدّسة شرائع. السبب أن الإنسان — وهو محب لعبوديته البهاء — قد جعل الله على صورته ومثاله من شدة تعصّبه!

وفولتير هو صاحب ذلك الابتهاج البليغ الذي زفَه إلى الله في مطلع رسالته في التسامُح، ومنه: «إنك لم تُعطِنَا قلباً لنتباغض، ولم تمنَّنا الأيدي ليخنق بعضنا بعضاً». أمّا الوطن «ففي ظل ملِكٍ صالح يكون للإنسان وطن، ولكنه في ظل ملِكٍ شرير لا وطن له». هكذا يقول فولتير.

والدين يجب أن يستند إلى العقل، وهذه هي العقيدة الربانية Déisme، عقيدة الكائن الأعظم L'Etre Suprême التي نجدها لدى أشهر أعلام الثورة: مكسيمiliان روبسيبيير. وفولتير في الأنظمة كمونتسكيو أميل إلى الملكية الدستورية.

يؤدي بنا الحديث إلى دنيس ديدرو، فإذا نحن أمام الروح المحرّك لذلك العمل العظيم الذي وُسِمَ بـ«متملأ» جبين القرن الثامن عشر؛ نقصد الإنسيكلوبيديا التي ساهم فيها عدد من أعلام العصر، ولكن لم يبلغ فيها نشاطُ أحد منهم ما بلغه نشاطُ ديدرو وع纳وه. وكان في فرنسا قانون مطبوعات أُعلن سنة ١٧٥٧، يُهدّد بالإعدام كلَّ كاتِبٍ أو طابع ينشر

^{١٤} لفولتير رسالة إلى أحد المراجع الدينية العالية يتحدث فيها عن النبي محمد، وقد نعى من أجلها مُفكّران عربيان، هما محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي والأستاذ توفيق الحكيم، على فولتير صدق مذهبه في التسامُح. على أننا إذا نظرنا إلى الرسالة في ضوء آراء فولتير وأسلوبه وميشه فيها إلى المبالغة في التذلل والتفحيم والتعظيم، اتسع لنا مجال لحمل الرسالة محمل العبث والتظريف.

كتاباً تقضي السلطات أن من شأنه «الإخلال» و«التحريض». على أن هذا الخطر وجميع الصعوبات الأخرى لم تُوهن عزيمة الرجل. ومن يقرأ له صرخته المزقة احتجاجاً على تشويه المراقبة لعمله في الإنسيكلوبيديا لا يملك إلا أن يرتعش إعجاباً بتلك النفس الكبيرة المعدّة.

بني ديدرو على العقل، ولكنه رأى أن التأملات العقلية المنقطعة عن الاختبارات العملية لا تُغْنِي؛ ولذلك قال: «لدينا ثلاثة وسائل رئيسة: ملاحظة الطبيعة، والتأمل، والتجربة (التطبيق). أمّا الملاحظة فتُقْمِش^{١٥} الحقائق والمظاهر، والتأمل يُوقَّف بينها، والتجربة تُصدر حكمًا على النتيجة؛ فلتتجربة (التطبيق) الكلمة الفصل في العلم».

وكان ديدرو عميق الشعور بطبيعة عصره الانقلابية، لا سيما فيما يتعلق بالعلوم. «نحن على عتبة ثورة عظيمة في العلوم». ولعل أحداً في فرنسا لم يُمثّل، كما مثلَ ديدرو، روح الثورة الصناعية المتداة من الجزر البريطانية إلى فرنسا عبر القناة. وكم كان اهتمامه عظيماً بالآلات! كان كفرنسيس باكون الإنكليزي يُحس بما سيكون لهذه المستنبطات من أثرٍ يغيّر طابع الحياة؛ فكان كثيراً ما يُشاهد في حوانين النجارين، وفي مختلف أماكن العمل، يرسم الآلات بقلمه ويُسجّل أوصافها وخصائصها ليُدخلها في الإنسيكلوبيديا. حقاً إن ديدرو كان في ميدان الفكر طليعة صريحة للطبقة الصناعية النامية في المجتمع الفرنسي إذ ذاك، وهي الطبقة التي سُرِّى أنها بذلت فرنسا تبديلاً بثورة سنة ١٧٨٩.

وكانت ثوريته حادة في جميع الأفاق التي تناولها بتفكيره. وبينما نجد أحياناً في قراءة فولتير مجرد دعوة إلى الضحك على آفات الأوضاع القائمة، نُحس أبداً في ديدرو دعوة إلى العمل.

ربما لا يختلف مضمون آرائه السياسية والدينية واتجاهاته الاجتماعية عن فولتير مثلاً؛ فهو في النتيجة يشجب الملكية المطلقة ويطالب بتقييدها، ويُفُضّل العقيدة الربانية إن كان يُفُضّل، ولا يُسمّي مواطناً إلا الذي يملك ملكاً في الوطن.^{١٦} غير أن ديدرو

^{١٥} التقميش هو الالتفاظ كيما اتفقا.

^{١٦} وقد وافق هذا الذين وضعوا أول دستور لفرنسا فحصروا حق الترشح والاقتراع بأصحاب الأملك وداعفي الضرائب.

أحد سكينًا من فولتير، وأشد توغلًا في التشريح والتشهير. وربما وضع فولتير سكينه على الضحية فشعرت بمس الحديد البارد واقشعرت قليلاً ولكن الأمر ينتهي بخش بسيطٍ. على أن ديدرو لا يضع سكينه إلا ليدمي.

وبعد ديدرو: هلفيوس صاحب كتاب «في الروح» .De l'Esprit

وإن القارئ ليصادف عنده أفكاراً وتعابير يصادفها هي ذاتها في الثورة الكبرى. يثق هلفيوس ثقة قوية بفضيلة الشعب والإنسان، ويعتقد أن شرور الشعب ترجع جذورها إلى القوانين؛ فهناك ينبغي أن يحفر كي يكشف عن شرور الشعب ... والشارع الصالح هو الذي ينشئ المواطن الصالح، وبالقوانين الفاضلة وحسب يمكن إنشاء رجالٍ أفالصل.

وهكذا يعلق هلفيوس أهمية كبرى على صلاحية القوانين، ولكن نظرته الشاملة مبنيةً أصلًا على قاعدةٍ من التربية الصالحة. يقول: «إذا استطعت أن أدل على أن الإنسان ليس في الواقع إلا نتيجة التربية فأكون بلا شك قد أعلنت حقيقةً عظيمةً للأمم». ويتساءل: «من يستطيع أن يُشكّ شگًا جازماً بأن فروق التربية ليست هي التي تُنتاج الفروق التي نجدها في العقول؟ من يستطيع أن يتأكد من أن الناس ليسوا كالأشجار التي هي من فصيلةٍ واحدة، بذرتها البذرة نفسها، ولكنها لما كانت لا تُزرع في التربة نفسها، ولا تُعرض للرياح نفسها، ولا للشمس نفسها، ولا للمطر نفسه، فقد لزمها في النشأة والنمو أن تتشكل بعده لا نهاية له من الأشكال».

ولا ريب أن هذا رأيُ فيه كثيرٌ من المغالاة، ولو فرضنا من الممكن أن يصبح الناس بال التربية نسخاً بعضها طبق بعض كما قد يُشير كلام هلفيوس لكان ذلك شيئاً مُستكرًا. على أن هلفيوس أعلن عقيدةً ثورية بعيدة المرمى إذ قال: «إن استنتاجي العام هو أن العبرية عامة»، فنفس بذلك رأياً يقول إن العبرية وقف على عرقٍ من الناس أو فئات خاصة من المجتمع، وقوى الثقة بكتفاهات الشعب والإنسان. وجاءت حوادث الثورة مؤيدةً له ومحيرةً أفهم الكثيرين من كانوا يزعمون أن الجيش الفرنسي الثوري لا يُجدي فتيلًا ما دام أفضل ضباطه وقواده قد هاجروا أو طردوا أو أُعدموا؛ فلم يلبث هذا الجيش أن أتى بأعمالٍ عسكرية أدهشت أوروبا بقيادة قادةٍ بربوا من أعماق الشعب كهوش ونابليون نفسه!

ويقودنا هلفتيوس إلى هولباخ Baron d'Holbach الجنسية الفرنسية وأصبحت له ندوةٌ منزليةٌ^{١٧} تَفَتَّقت فيها الجدالات والعقول عن مبادئٍ كان لها أثرٌ في تمهيد السبيل إلى الثورة. وأشهر مخلفات هولباخ كتابه «نظام الطبيعة» Système de la Nature الكون نفسه. «إن الإنسان موجود في الطبيعة وهو مُطْوَع لقوانينها لا يستطيع أن يعتقد منها ذاته. وعبّاً يُصرُّ عقله على الوثوب إلى ما وراء العالم المشهود. إن ضرورة قاهرة أبداً تُشَدُّد إلى الرجوع».

وفي ميدان السياسة والاجتماع يُطَالِب هولباخ بالحرية، ويُحدِّدُها «بأنها قدرة الإنسان على اتخاذ التدابير التي تَضْمَن له وجوداً حسناً» ولا ضمانة للحرية في رأيه إلا بالقوانين التي «تحمي الجميع حمامةً متساوية؛ الأغنياء والفقراة، العظماء والصغراء، الملوك والرعايا». وهكذا يضع هولباخ سلطة القوانين فوق سلطة الجميع، حتى الملوك. وإذا ذكرنا أن لويس السادس عشر مثلاً كان يقول معبراً عن رأي الملوك الأتوقراطيين: «لي وحدي سلطة التشريع دون اعتماد على غيري أو معاونه»؛ ومعنى هذا أنه فوق القوانين لأنَّه يغيّرها ساءً يشاءُ ما دامت سلطة التشريع مُنحصرةً فيه. أجل، إذا ذكرنا هذا عرفنا أن مبدأ هولباخ في جعل القوانين فوق الجميع حتى الملوك كان مبدأً ثوريًّا. وكذلك قوله: «الحرية ألا يطيع الإنسان إلا القوانين» كان رأياً ثوريًّا؛ لأنه يُعرّض فيه بأصحاب العروش الذين يرون الطاعة واجبةً لطلق أشخاصهم.^{١٨}

أما صيغة هذه القوانين فتشتَّقُ من طبيعة السياسة العامة. والسياسة العامة في نظره يجب أن تكون فنًّا تنظيم ميول الإنسان وتوجيهها إلى إنشاش المجتمع، وإلى تيارٍ عامًّ من السعادة. إنها يجب أن تُنْظَم عواطف الإنسان لتجعلها تنسك انسلاكًا لطيفًا من أجل نفع الجميع منفعةً عامة.

^{١٧} كان للنحوتات Salons، من أدبية وفكرية، أثرٌ كبير في اليقظة العقلية الفرنسية في القرن الثامن عشر.

^{١٨} ونرى أن بوادر التنبُّه الثوري في الإمبراطورية العثمانية اتَّخذَت أليًّاً شكل الدعوة إلى مراعاة القوانين بذاتها مجردةً عن أشخاص الملوك ورثاقيِّ الموظَّفين؛ فلما استقال مدحت باشا من نظارة العدالة أيام السلطان عبد العزيز كتب في استقالته ما يلي: «إن الدولة لا تُدار بقانون؛ فكل ناظِر يريد إدارة الأمور كما شاء وشاءت أغراضه؛ ولذا فإن الأمور السياسية والإدارية قد اختَلَت وخَرَجَت النظمات العسكرية عن السرطان السوي».

فينتتج من هذا أن القوانين ينبغي لها أن تكون في مصلحة المجموع، لا في مصلحة ذوي المقامات وحدهم.

وهنا يذهب بنا الكلام إلى جان جاك روسو، وهو أشد المفكرين صلةً بالانقلاب الفرنسي الكبير، وقد يُلقب كتابه «العقد الاجتماعي» بإنجيل الثورة. وكان روبسبيير من تلاميذه المتمسّكين به، وكان ماراًه الزعيم الشعبي يقرأ منه صفحاتِ الجماهير في شوارع باريس.

وربما لم يكن روسو مبتكرًا في كلّ ما جاء به؛ فإنّ هوبيز المفكّر الإنكليزي في القرن السابع عشر وصاحب كتاب «الليفياثان» Leciathan يُعتبر سابقاً له في البناء على نظريّي العقد الاجتماعي والحالة الطبيعية. لكنّ هوبيز – عدا فروقٍ ثانويةٍ أخرى – سخرَ النظريّتين لخدمة الملكية المطلقة، بينما سخرَهما روسو لخدمة الحكم الدستوري بحق الثورة؛ ولذلك يُعتبر المفكّر الإنكليزي الآخر جون لوك بين سابقِي روسو في القرن الثامن عشر. والاتفاق الفكري السياسي بين روسو ولوك عظيم، إلا أنّ لوك استهدف الملكية الدستورية، بينما استهدف روسو الجمهورية. ولعلّ أبرز ما امتاز به جان جاك روسو قدرته على حمل آرائه ومبادئه إلى صفوف الجماهير، وكان غيره ظلّ يفكّر في نطاق مكتبةٍ صغيرةٍ أو حلقةٍ ضيقةٍ من النخبة المختارة، بينما استطاع روسو أن يُحرّك أعماق الشعب ويجعل من مذهبِه دستوراً للعمل. إنه من الكتاب القلائل الذين ترّنْ كلماتهم رنةً الصدق، ويُشعر القارئ لدى مطالعتهم أنهم إذ يدعونه إلى التفكير يدعونه إلى العمل أيضًا.

يرجع روسو في فلسفته السياسية إلى العهد الذي يُسمّيه الحالة الطبيعية، وهو يرى أن الإنسان في هذا العهد – الإنسان الفطري – كان صالحًا، وكان خلواً من شوائب العاهات التي لحقت به فيما بعد؛ فروسو يعتقد أن الفطرة الإنسانية فطرةُ خير، وأن الناس في الحالة الطبيعية كانوا على مستوى يُقارب المثل الأعلى، وكان لكلٍّ منهم حقوقٍ مضمونة مُقدّسة تُعرف بالحقوق الطبيعية^{١٩}. Droits Naturels

^{١٩} واضحُ أن هذه الفروض التي يفرضها روسو عن الإنسان الأول لا تطابق الحقيقة التاريخية. والغالب على الأذهان أن رأي هوبيز في «الحالة الطبيعية» هو الأصح تاريخياً؛ إذ كانت تطغى على علائق البشر قاعدة: «الإنسان ذئب على الإنسان» Homo Homine lupus. وناموس «حرب الجميع على الجميع» Bellum omnium contra omnes. ولكن كما أن فروض روسو بعيدة عن الصحة التاريخية، فرأء هوبيز تغفل أيضًا عن جانب التعاون بين الناس حتى في تلك الأزمات السحيقة؛ فالناتزاع لم يكن في وقتٍ

فكيف تقهقر الإنسان إلى الحالة التي شاهده عليها روسو في المجتمع؟ وكيف يمكننا أن ننلقي الشر وننصل بالخلق الأدمي إلى حيث هيّأته كفاءاته الأصلية؟

يقول روسو إن الإنسان لما حاد عن طريق «الحالة الطبيعية» أُصيب بالانحطاط. وهذا طبعاً لا يعني أن الفيلسوف الفرنسي قصد فعلًا أن يعود الإنسان إلى حاليه في فجر التاريخ. وفولتير لما كتب إلى روسو رسالته الشهيرة يُنبئه فيها أنه شُوّه إلى «الدبب على أربع» شأن الحيوانات إنما انساق بداعٍ نكتةٍ موفقة. وخلاصة ما ذهب إليه روسو هو أن الإنسان بذرةٍ صالحةٍ في الطبيعة، فإذا وافقتها عنايةٌ صالحةٌ وجُوّ صالح نمت نمواً أقرب إلى شروط الكمال والفضيلة؛ ولذلك اهتم روسو اهتمامه العظيم بالتربيّة من جهة، وببنظام الحكم من جهة أخرى، فألّف كتابيه *الحالدين* («إميل») و«العقد الاجتماعي».

في العقد الاجتماعي، وهو الكتاب الذي يمس صميم موضوعنا، يقول روسو: إن الناس، إذ يخرجون، أو يُضطرون إلى الخروج، من الحالة الطبيعية بفعل تقدُّم التاريخ، يتعاقدون على أن يتنازل كلُّ منهم عن امتيازات الحياة التي يتمتع بها في تلك الحالة. لكنهم لا يتنازلون هذا التنازلُ إلا لأنَّ هذا التعاقد يضمن لهم في حالة الحياة الجديدة حقوقًا لا غنى لهم عنها ولا قيمة للاجتماع إلا بها، وفي طبيعة هذه الحقوق: الحرية. والحرية في نظر روسو ليست الانسياق لذوات العاطفة؛ فتلك هي العبودية، بل ليست الحرية الطاعة للقانون كما يعتقد مونتيسكيو، ولكنها الطاعة للقانون الذي تُسْنِه الأكثريَّة. فنظريَّة «العقد الاجتماعي» تتلَّخصُ بأنَّها التقييد بإرادة الأكثريَّة التي يُسْفر عنها الاقتراع الديمقراطي الطليق. ويفرق روسو تفريقاً هاماً بين إرادتين: إرادة الجميع Volonté de tous، وهي بعبارةٍ ثانيةٍ إرادة الأكثريَّة التي يكشف عنها الاقتراع الديمقراطي، ثم إرادة العامة Volonté générale. وهي التي تُعبِّر عن مصلحة المجتمع وتعمل في سبيل هذه المصلحة. ولا ينفي روسو أن إرادة الجميع: أي إرادة الأكثريَّة، ربما لا تُطابق الإرادة العامة؛ أي مصلحة المجتمع. على أنه وطيد الثقة بأنَّ الأكثريَّة

هو وحده الغالب على الهيئة البشرية، بل إن التعاون ليغزو التنازعُ نفسه؛ فلا بد لكلٍّ تنازعُ من تعاونٍ ولو على صعيده ممحض في نطاق إحدى الهيئات المتنازعة. وغنى عن البيان بعد هذا أن روسو لما فرض فرضه لم يكن يتَّوَهَّ كتابة التاريخ، بل إنشاء مذهبٍ سياسي، فلا تجوز مناقشته على أساس الصحة التاريخية وحدها.

إذا صَلَحَتْ تربِيَّتُهُمْ عَرَفُوا مصلحة المجتمع فاقتَرَعوا له. ومن هنا كان روسو وجميع الديموقراطيين الكبار يُلْعِقُونَ أهميةً عظمى على ضرورة تربية المواطنين؛ فيقول ماراه، وهو أحد المنطبيعين بطابع روسو إلى حدٍ بعيدٍ: «لا بد للشعب كي يتمتع بحقوقه من أن يعرفها؛ وهكذا نشأت ضرورة تثقيفه. ولا بد له كي لا يقع في الشراك التي تُنَصَّب له من أن يراها؛ وهكذا نشأت ضرورة تنويره». ^{٢٠}

أمّا مُوئل السيادة في نظر روسو فهو الإرادة العامة. وبمقدار ما تمثّل الحكومة التي تنبثق من إرادة الجميع (أي إرادة الأكثريّة) مشيئة الإرادة العامة، تكون الحكومة شرعيةً موقّفة. وللإرادة العامة الحقُّ في استرداد الثقة من كلّ حكومة لا تمثّلها كما يجب، وهذا الاسترداد للثقة يجوزُ عند الضرورة أن يتّخذ صيغة الثورة.

إن الموكّلين بالقُوَّة التنفيذية ليسوا أسياد الشعب، ولكنهم خُدَّامه. ويستطيع الشعب الذي يُنَصَّبُهم أن يُسقطُهم كلما شاء. «لا مَلِكٌ بعدَ الْيَوْمِ؛ الشَّعْبُ وحْدَهُ هُوَ السَّيِّدُ» وفي هذا القدر ما يكفيانا من روسو. ^{٢١}

ولا بد لنا قبل اختتام الفصل من أن نلتفت إلى مدرسةٍ فكريّةٍ كان لها أثراً عميقاً في هذا القرن، وهي المدرسة الاقتصاديّة L'École des Économistes، وقد انصرف أعلامها إلى البحث في ثروة الأُمّة؛ وهكذا نهضت بذور العلم الذي نُسَمِّيه اليوم الاقتصاد السياسي. واحتدم الجدال حول مصدر الثروة، فقال كسناي (١٦٩٤-١٧٧٣): «إن ثروة الأمة بزراعتها، والنتاج الزراعي هو وحده النتاج الحقيقي». وطلب عناية الدولة بالزراعة

٢٠ من جريدة التي أنشأها خلال الثورة، جريدة «صديق الشعب» L'Ami du Peuple. ومفهوم أن التربية والثقافة هنا، وفي نظر روسو، لا تعنيان محض القراءة والكتابة. وينبغي القول إن أعلام المفكرين الديموقراطيين يُدرِّكون حق الإدراك أن نتيجة الاقتراع الديموقراطي (ولو كان حِرَّاً نزيهاً) ربما لا تخدم المصلحة العامة. ومع ذلك فهم ينتمّون بالديموقراطية؛ لأن الحكم الذاتي (والديموقراطية هي حكم ذاتي) أفضل من حكم الصالح، كما يقول السياسي الإنكليزي كامبل بازمان. وما هذا إلا لأن الحكم الذاتي إذا أخطأه أخطاؤه ثمناً لتعلُّم الشعب وتدرُّجه نحو الحكم الصالح، بينما الحكم الذي يصدر عن سلطةٍ فردية، أو خارجية، سرعان ما ينقلب إلى الفساد ولو اتفق له أن يكون صالحاً في فترة قصيرة مُوّفقة.

٢١ ليذكر القارئ أيضاً أن روسو كان من أتباع «العقيدة الربانية» Désisme. ورأيه في المرأة أنها خلقت لسرّة الرجل هو المذهب النظري الذي تعلّق به معظم أعلام الثورة. وفي باب النصوص من هذا الكتاب فصلٌ للأستاذ محمد جميل بيهم عن هذا الموضوع.

فوق كل شيء. ويُعرف ك SENAY بزعيم فرقه الطبيعين Physiocrates من الاقتصاديين. وحالقه غورناني فذهب إلى أن الزراعة، على أهميتها، ليست مصدر ثروة الأمة الأساسي، بل الصناعة هي المصدر الأهم. وطلب كف يد الدولة عن التدخل في الشؤون الاقتصادية، وكان شعاره المفضل: «ألقوا الجبل على الغارب، أفسحوا في السبيل Laissez passer laissez faire».^{٢٢}

ومعنى هذا أنه كان يطالب بإلغاء الحواجز والمكوس بين مقاطعة ومقاطعة في فرنسا كي يتسع المجال للتجارة؛ ومعناه أيضا أنه كان يطالب بفرض الكوربورياسيون^{٢٣} ليُصبح العمال أحراراً في التماس العمل الذي يريدونه؛ ومعناه كذلك أنه كان يطالب بإطلاق المدى للإنتاج وقف البضائع في الأسواق لأن «قانون العرض والطلب» كفيل بضبط الأمور وتسييرها كما يجب. واضح أن غورناني كان لسان حال الصناعيين الذين ظهروا على أثر الثورة الصناعية في أوروبا Révolution Industrielle، وكانت مبادئه أسبق النظريات الاقتصادية في التعبير عن إرادة الفئات المتقدمة إذ ذاك. ويُعرف غورناني بزعيم فرقه البلوتوقراطيين^{٢٤} من الاقتصاديين. وقد نفذت الثورة الفرنسية ما اقترحته من إصلاحات، فألغت الحواجز والمكوس بين مقاطعات فرنسا، وفضلت الكوربورياسيون، وهيئات الأساس لازدهار نظام الاقتصاد الرأسمالي الحديث.

ويلحّق بغورناني وك SENAY الوزير الشهير ترغو الذي حاول التوفيق بين هذين المفكرين الاقتصاديين، وأخرج للملك برنامج إصلاح قبل الثورة لم يوفّق إلى تنفيذه. ومن المفكرين الفرنسيين الذين لا بد لنا من ذكرهم في هذا القرن: مورييل، مؤلف كتاب «قانون الطبيعة». وكان بابوف، التأثر الفرنسي الذي اشتق نغمة اشتراكية جديدة في الثورة أيام حكومة «الإدارة»، يُكثر الرجوع إليه ويستقى من آرائه.

^{٢٢} كان ك SENAY وغورناني من هذا القبيل مُتفقين.

^{٢٣} الكوربورياسيون نقابات عمال على أساس الحرفة، وتحتفل عن النقابات الحديثة بأنها كانت تسيطر سيطرةً إجبارية على العمال المُنتسبين إليها؛ فكل عامل يبدأ فيها «متدرجا» Apprenti، فإذا طمح إلى أن يكون «معلماً» Maître وجب عليه أن يُحرز شهادة من الكوربورياسيون. ولما كان «المعلمون» حريصين على بقاء عددهم قليلاً، كان انتقال العمال من «متدرج» إلى «معلم» صعباً جدًا.

^{٢٤} البلوتوقراطيون: الماليون.

ولعلنا، وقد بلغنا هذا المبلغ من بحث الفكر الفرنسي، بتنا نلمس صحةً ما قلناه من أن المفكرين والأدباء الفرنسيين أفاقوا على المجتمع، قبل الثورة، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، فوجدوا أن معظم الفرنسيين، من حيث وضعهم في الهيئة والدولة ومسالك السياسة، إنما هم وسائلٌ لبعض الفرنسيين، وليسوا غايةً كما يحق لهم أن يكونوا، فعمد هؤلاء الأدباء والمفكرون إلى الاحتجاج على الحالة الراهنة، وتلمسُ أسباب الفساد، ووضع الخطط، ورسم هيئة المجتمع الجديد. وكان لهم من «العقل» مصباح، ومن «الطبيعة» دعامةً يرتكزون عليها. وكان لنشاطهم وتوجيههم أثرٌ بلينٌ في الثورة ونهضتها. ولقد أدى الثوار سنة ١٧٨٩ واجبهم في الاعتراف بفضلهم؛ إذ نقشوا بيان حقوق الإنسان الخالد وجعلوا في أعلىه عيناً مطلأً مضيئاً هي «عين العقل الرفيعة التي طلعت تُبَدِّد سُحب الجهالة!»

مجاري الثورة إلى الشرق

كيف اتصلت الثورة الفرنسية بالشرق العربي؟ وأيّة هي المجاري التي سلكتها؟ يعرض لنا هذا السؤال، وفيه ما فيه من أسباب الصعوبة؛ لأنَّه لا يزال موضوعاً غيرَ مطروق، ولأنَّ تعين الانتقالات الفكرية في التاريخ أمرٌ بطبيعته يتعرَّضُ للبس فيه. وقد تيسَّر للانتقالات الفكرية مسالكٌ خفيَّة لا يدركها المؤرخون على رغم أهميتها، أو هم يدركونها ولكنَّ إدراكاً عاماً غامضاً يُعزَّزُ التدقيق وينقصُّه التفصيل.

مع ذلك فليس البحث في مجاري الثورة الفرنسية إلى الشرق العربي خلُوا من كُلِّ أساس، ولا شك أنَّ ما سنكتبه في هذا الفصل محاولةٌ جد بدانةٌ تقبل التحسين والتوسيع. إنَّ أَوَّلَ مجاري الثورة الفرنسية إلى الشرق العربي — ولعله أعظمها — كان الفتح النابليوني لمصر سنة ١٧٩٨ أيام حُكْمِ الإِدَارَة. وكانت الرجعة النابليونية إذ ذاك في أوائلها، على أنها كانت بارزةً الآخر. وقد أذاع نابليون منشوره الأول على المصريين فتكلَّم باسم التجار الفرنسيين، غيرَ أنه صدر أَيْضًا في كلامه عن بعض مبادئ الثورة فتحدَّث إلى المصريين عن تسلُّط المماليك واستئثارِهم بأَجود الأراضي.

وهذا بعضُ نص المنشور:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا شَرِيكَ لَهُ وَلَدًا

من طَرَفِ الْجَمْهُورِ الْفَرْنَسَاوِيِّ الْمُبْنَى عَلَى أَسَاسِ الْحُرْبَى، وَالسَّارِي عَسْكُرَ الْكَبِيرِ بُونَابِرْتِ أَمِيرِ الْجَيُوشِ الْفَرْنَسَاوِيِّ، يَعْرُفُ أَهَالِي مِصْرَ جَمِيعَهُمْ أَنَّ مِنْ زَمْنِ مَدِيدِ السَّنَاجِقِ الَّذِينَ يَتَسَلَّطُونَ فِي الْبَلَادِ الْمَصْرَى يَتَعَامِلُونَ بِالذَّلِّ وَالْاحْتِقَارِ فِي حَقِّ الْمَلَةِ الْفَرْنَسَاوِيَّةِ، وَيَظْلَمُونَ تَجَارَهَا بِأَنْوَاعِ الْبَلْصِ وَالْتَّعْدِيِّ،

حضرت الآن ساعة عقوبهم، وحسرة من مدّ عصور طويلة هذه الزمرة المالكين المجلوبين من جبال الأبايا والكرجستان يفسدوا في الأقاليم الأحسن ما يوجد في كرة الأرض كلها. فأما رب العالمين القادر على كل شيء قد حتم في انقضاء دولتهم، يا أيها المصريون! قد يقولوا لكم أنتي ما نزلت في هذا الطرف إلا بقصد إزالة دينكم. فذلك كذب صريح، فلا تصدقونه. وقولوا للمفترين إنني ما قدمت إليكم إلا لكنيما أخلص حقكم من يد الظالمين، وإنني أكثر من المالكين أعبد الله سبحانه وتعالى، وأحترم نبيه محمد والقرآن العظيم. وقولوا لهم أيضًا «إن جميع الناس متساوين عند الله، وإن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم بعض فهو العقل والفضائل والعلوم فقط. وبين المالكين ما العقل والفضل والمعرفة التي تميّزهم عن الآخرين وتسوّج أنهم أن يتملّكون وحدهم كلما يحلو به حياة الدنيا؟ حيثما يوجد أرض مخصبة فهي مختصة للممالك، والجواري الجمال والحلل الحسان والمساكن الأشهى فهذه كلها لهم خاصة. فإن كان الأرض المصرية التزام للمالكين فليعودون الحاجة التي كتبها لهم الله. ولكن رب العالمين هو رأوفًا وعادل على البشر. بعونه تعالى من اليوم وصاعداً لا يُستثنى أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية، وعن اكتساب الراتب العالى». فالعقلاء والفضلاء والعلماء بينهم سيدبروا الأمور، وبذلك يصلح حال الأمة كلها. سابقًا في الديار المصرية كانت المدن العظيمة، والخلجان الواسعة، والتجار المتكثر، وما زال ذلك إلا لطمع وظلم المالكين^١ ...

وواضح ما في هذا الكلام من صلةٍ متنيةٍ بمبادئ الثورة وبيان حقوق الإنسان.^٢ ويقول الأمير حيدر الشهابي إن أعيان مصر استغربوا هذا «الخطاب المهوول والأمر المجهول»؛ فقد كان جديداً على الأسماع والأفهام. ولم تستقرّ قدم نابليون في وادي النيل حتى هيأ ديواناً استشارياً من كبار العلماء والتجار، فكان في عمله بذرة، وإن تكن طفيفة، من تمرين الأمة على الإدارة الذاتية.

^١ نقلنا النص من تاريخ الأمير حيدر وحافظنا على لغته.

^٢ جعلنا الكلام الذي يتصل بمبادئ الثورة بحرفٍ أسود.

هُزَّ الفتح النابليوني جو الجمود الذي كان مخِيّماً على مصر، فنهضت أيام محمد علي الكبير نهضةً سياسية، عسكرية، صناعية، ثقافية. وأخذت من عهد نابليون تتجه الميلول الثقافية المصرية إلى الارتشاف من ينابيع فرنسية، حتى كان زمن محمد علي، فقوى الترابط الثقافي بين البلدين، وعزَّزَ التفاهم السياسي. وأنفذَ محمد علي باشا البعثة العلمية، فكانت من أسباب الاطلاع على فرنسا التائرة والمبادئ التحريرية التي حَرَّكت شعبها إلى انتفاضاتٍ جبارة، ثم كانت في مصر تلك القافلة من الأدباء والملفِّكِرِين من رفاعة رافع الطهطاوي إلى طه حسين اليوم.

ومن حسن الحظ أن أحد أعضاء هذه البعثة، وهو الطهطاوي، قد ترك لنا كتاباً نفيساً عن رحلته إلى باريس وما تلقَّاه فيها من ثقافة، وما شاهده وتأثَّر به في فرنسا، ولا سيما عاصمتها العظيمة. واسم الكتاب هو: تخلص الإبريز في تلخيص باريز، أو الديوان النفيسي بباريس. ولا نُغالي إذا قلنا إن الطهطاوي مؤلِّف الكتاب عقلًّ من أعمق العقول الشرقيَّة العربيَّة التي مَاسَّتُ الغرب كما يتجلَّ في فرنسا، وفهمَته فهمًا واعيًّا لفضائله وحسناته من وجوهٍ عديدة. وصادف عهد الطهطاوي في باريس عهد الملك شارل العاشر وزيره بولينياك. وكانت ملكية شارل العاشر — نظرِيًّا — ملكية دستورية مقيدة بالصلك «الشارت» La Charte التي تولَّ العرش على أساسها لويس الثامن عشر. لكن شارل العاشر كان نَزَّاعًا إلى الملكية المطلقة، ومن أقواله: «إنه يُؤثِّر أن يَنُشرُ الخشب على أن يكون ملَكًا من الطراز الإنكليزي (أي دستوريًّا)». وكان وزيره بولينياك يستهدف إلغاء كلّ أثرٍ من آثار الثورة الفرنسية الكبرى، ويقول: «غَرْضُنا أن نُعيد تنظيم المجتمع؛ أن نُرْجِع إلى الكليروس نفوذه في الدولة، ونخلُّ أُرستقراطية قوية نُسِّيَّجُها بالامتيازات». ولم يتورَّع شارل العاشر عن فضِّ المجلس النيابي، فأصدر شارل قوانينه المشهورة Les Ordonnances بِإلغاءِ حرية الصحافة، وفضَّ المجلس مرهَّةً ثانية. فاندلَّعت الثورة في باريس سنة ١٨٣٠ وطالت ثلاثة أيامٍ من شهر تموز (٢٦ إلى ٢٩ منه) وهي الأيام المعروفة بـ«الثلاثة المجيدة»، فسقط شارل العاشر، وأُقيم مكانه الملك لويس فيليب على أساس صكٍّ جديٍّ.

وقد شهد الطهطاوي ثورة الأيام الثلاثة المجيدة، وهي تُعتبر صفحَةً تالية للثورة الكبرى، ووصفتها وصفاً طريفاً دقيقاً أثبتناه في النصوص في هذا الكتاب. وعُني عنايةً خاصة بالدستور الفرنسي وسمَّاه تسميتة الفرنسية فدعاه الشرطة La Charte، ونقله

إلى العربية قبل التعديل زمن شارل العاشر وبعد التعديل زمن لويس فيليب.^٣ وتحدد عن مجلس النواب الفرنسي، أو المجلسين على الأصح: ديوان «رسل العمالات» الذين «هم وكلاء الرعية المنتخبون Les Députés»، وديوان البير؛ أي أهل المشورة الأولى. ولم ينس أن يُلمّ بشئون أخرى تتصل بنظام فرنسا السياسي. وفيما يلي نص الخلاصة التي وضعها الطهطاوي للشريعة، مع تعليقه عليها، في أول مُلك لويس فيليب:

الفرنساوية مستوون في الأحكام على اختلافهم في العظم والمنصب والشرف والغنا، فإن هذه المزايا لا نفع لها إلا في الاجتماع الإنساني والتحضر فقط، لا في الشريعة؛ فلذلك كان جميعهم يُقبل في المناصب العسكرية والبلدية، كما أنه يُعين الدولة من ماله على قدر حاله. وقد ضمّنت الشريعة لكل إنسان التمتع بحريته الشخصية حتى لا يمكن القبض على إنسان إلا في الصور المذكورة في كُتب الأحكام، ومن قبض على إنسان في صورة غير منصوصة في الأحكام يُعاقب عقوبة شديدة. ومن الأشياء التي ترتّب على الحرية عند الفرنساوية أن كل إنسان يتبّع دينه الذي يختاره يكُون تحت حماية الدولة، ويُعاقب من تعرّض لعابِدٍ في عبادته، ولا يجوز وقفُ شيءٍ على الكنائس وإهداء شيء لها إلا بإذن صريح من الدولة. وكل فرنسيٍ له أن يبدي رأيه في مادة السياسات أو في مادة الأديان بشرط ألا يُخل بالانتظام المذكور في كُتب الأحكام. كُل الأموال على

^٣ اشتُرط الطهطاوي أيضًا في نقل القانون المدني الفرنسي بكامله. ونشّطت حركة مصرية قوية لتعريب القوانين الفرنسية عامَّة. وقد جاء في مقالةٍ للدكتور محمد حسين هيكل ما يلي: «وإذا كانت مبادئ الثورة الفرنسية قد شرّرت إلى مصر بطريق الحملة التايلونية في سنة ١٧٩٨، ومن طريق الشبان المصريين الذين أوفدوا إلى فرنسا ثم عادوا إلى مصر، فقد اتجهت الفكرة إلى تعريب القوانين الفرنسية التي وضعَت أيام نابليون، وعهّدت الحكومة إلى جماعةٍ من أفضلي المترجمين المصريين بهذه المهمة، فعرَّب القانون المدني الفرنسي رفاعة بك رافع، وعبد الله بك رئيس قلم الترجمة، وأحمد أفندي حلمي، وعبد السلام أفندي أحمد. وأمّا قانون المرافعات فعرَّبه أبو السعود أفندي وحسن أفندي فهمي، أحد مترجمي وزارة الخارجية. وعرَّب قدرى باشا قانون العقوبات، وعرَّب صالح مجدي بك قانون تحقيق الجنایات. وجمعت هذه القوانين كلها وطبعت بالمطبعة الأميرية سنة ١٢٨٣هـ» (السياسة الأسبوعية، السبت ١٩ مارس ١٩٢٧، المقالة عن محمد قدرى باشا).

^٤ الشريعة أصلًا في اللغة العربية اسم للناموس الديني.

الإطلاق حرّم لا تُهتك؛ فلا يُكره إنسانٌ أبداً على إعطاء ملكه إلا لصلحة عامة، بشرط أخذها، قبل التخلية، قيمتها، والمحكمة هي التي تحكم بذلك. كلّ إنسانٍ عليه أن يُعين في حفظ المملكة العسكرية بشخصه، بمعنى أنه كلّ سنة يُجمع أولاد إحدى وعشرين سنة لتُضرب القرعة لأخذ العساكر السنوية منهم، ومدة خدمة العسكرية ثمان سنوات. وكلّ فرنساوِي عمره ثمانية عشر سنة — وله حقوقه البلدية — يمكنه أن يتطلع ويدخل العسكرية. ويعافى من العسكرية عدة أنس؛ الأول: من طوله دون متر وخمسة وسبعين سنتيمتراً، يعني أربعة أقدام وعشرة برامق، الثاني: أصحاب العلل، الثالث: الابن أكبر الإخوان الأيتام من أبيهم وأمهם، الرابع: الابن البكري أو المنفرد، وابن الابن الأكبر أو المنفرد عند فقده، إذا كانت الأم أو الجدة لا زوج لها، أو كان أبوه أعمى، أو سنه سبعون سنة، الخامس: البكري أحد الأخوين الذين وقعا في قرعة لمة واحدة، السادس: الأخ الذي أخوه فاضل تحت البيرق أو مات في الخدمة أو جُرح في الحرب. ولو أراد إنسان أن ينوب عنه غيره فإن المنوب عنه يضمن النائب سنة من خوف الهرب، إلا إذا كان الها رب قُبض عليه في السنة أو مات تحت بيرق الفرنساوية. وفي واحد وعشرين في شهر ديسمبر من كل سنة، كل العساكر التي تمت خدمتهم يُؤذن لهم بالعودة إلى محالّهم. ولما كان لا يمكن لكلّ إنسانٍ أن يدخل بنفسه في عمل الدولة وگلت الرعية بتمامها عنها في ذلك أربعين يوماً وثلاثين وكيلاً تبعثها إلى باريس في المشورة، وهؤلاء الوكلاء تختارهم الرعية وتُوكّلُهم بأن يمانعوا عن حُقُّها ويصنعوا ما فيه مصلحة لها؛ وذلك أن كلّ فرنساوِي مستكمل للشروط، التي منها أن يكون عمره خمساً وعشرين سنة، له أن يكون من له مدخلٌ في انتخاب رسل عمالاته. وكل فرنساوِي له أن يكون رسولًا إذا كان عمره ثلاثين سنة، ويكون موصوفاً بالشروط المذكورة في كتاب الأحكام. وفي كلّ مأموريةٍ مجمعٍ اختيارٍ وانتخابٍ، ومجامعٍ انتخابٍ للأقاليم الصغيرة، ومجامع المأموريات الكبيرة مؤلّفة من المنتخبين الكبار، وتعيّن ١٧٢ رسولاً. ومجامع انتخاب الأقاليم الصغيرة تعيّن ٢٥٨ رسولاً. ودفاتر أرباب الانتخاب تُطبع وتُكتب في الطرق شهرًا قبل فتح مجامع الانتخاب، حتى إنه يمكن لكلّ إنسان أن يكتب إعلاماً به. وكلّ منتخبٍ (بكسر الخاء) يكتب رأيه سراً في ورقةٍ يعطيها للرئيس مطوية، والرئيس يضعها في إناء القرعة. وديوانُ

رسُل العَمَالَات يَتَجَدَّدُ أَهْلَه بالكُلِّيَّة كُلَّ خَمْسِ سَنَوَاتٍ. وَلَا يَمْكُن أَخْذَ الْفِرَدَ °
إِلَّا بِخَلَاصَةٍ مِنْ مَشُورَةِ الْدِيَوَانَيْن مَقْرَرَةٍ مِنْ طَرَفِ الْمَلِك. يَمْكُن لِأَهْلِ الْبَلَدِ
أَنْ يُرْسِلُوا أَهْلَ الْدِيَوَانَيْن بِطَرْقِ الْعَرْضَحَال لِيَشْتَكُوا مِنْ شَيْءٍ أَوْ يَعْرُضُوا شَيْئًا
نَافِعًا. الْقَضَاء لَا يَنْعَزِلُونَ؛ فَلَا يُحْكَمُ عَلَى إِنْسَانٍ إِلَّا بِقَضَاءٍ مَحْلُ اسْتِيَطَانَه.
وَالدُّعَاوَى تُقَامُ جَهْرًا، وَذَنْبُ الْجَنَاحِيَّات لَا يُحْكَمُ فِيهَا إِلَّا بِحُضْرَةِ جَمَاعَةٍ يُسَمُّونَ
الْجُورِيَّيْن *Les Jurés*. وَالْعَقُوبَة بِالْقَبْضِ عَلَى الْأَمْوَال بَطَلَتْ. لِلْمَلِك أَنْ يَعْفُو
عَنِ الْمَعَاقِبِ بِالْمَوْتِ وَأَنْ يَخْفَفُ الْعَقَابِ الشَّدِيدِ. عَلَى الْمَلِكِ وَوَرَثَتِهِ أَنْ يَحْلِفُوا
عِنْ ارْتِقاءِ الْكَرْسِيِّ بِأَنْ يَعْمَلُوا بِمَا فِي كِتَابِ قَوَانِينِ الْمَمْلَكَةِ. ثُمَّ إِنَّهُ يَطُولُ عَلَيْنَا
ذُكُورُ الْأَحْكَامِ الْشَّرْعِيَّةِ وَالْقَانُونِيَّةِ الْمَنْصُوبَةِ عِنْدِ الْفَرْنِسَاوِيَّةِ، فَلَنْقُلُ إِنْ أَحْكَامَهُمْ
الْقَانُونِيَّةِ لِيَسْتَ مُسْتَبِطَةً مِنَ الْكُتُبِ السَّمَاوِيَّةِ، إِنَّمَا هِيَ مَأْخُوذَةٌ مِنْ قَوَانِينِ
أُخْرَى غَالِبَهَا سِيَاسَيَّة، وَهِيَ مُخْتَلِفَةٌ بِالكُلِّيَّةِ عَنِ الْشَّرَائِعِ، وَلِيَسْتَ قَارَةُ الْفَرَوْعَ.
وَيَقَالُ لَهَا «الْحَقُوقُ الْفَرْنِسَاوِيَّةُ»؛ أَيْ حَقُوقُ الْفَرْنِسَاوِيَّةِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛
وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَقُوقَ عِنْدِ الْإِفْرَنِجِ مُخْتَلِفَةٌ. ثُمَّ إِنْ بَيَارِيسَ عَدَّةَ مَحَاكِمٍ، وَفِي كُلِّ
مَحْكَمَةٍ قَاضٍ كَبِيرٌ كَأَنَّهُ قَاضِيَ الْقَضَاءِ، وَحَوْلَهُ رَؤْسَاءُ وَأَرْبَابُ مَشُورَةٍ وَوَكَالَاءٍ
الْخُصُومِ وَمَحَامُونَ لِلْخُصُومِ وَنَوَابُونَ مِنَ الْمَحَامِينَ وَمُوقِّعُ الْوَقَائِعِ.

وَطَبِيعِي أَنْ يَتَنَبَّهَ الطَّهَطاوِيُّ إِلَى هَذَا كُلَّهُ وَهُوَ الْشَّرْقِيُّ الْعَرَبِيُّ الَّذِي يَلْتَمِسُ لِوَطْنِهِ
أَسْلَوْبًا فِي الْحُكْمِ يَسِيرُ عَلَيْهِ وَيُسَابِرُ الْأَمْمَ النَّاهِضَةَ فِي نَظَامٍ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْمَوَاطِنُونَ جَمِيعُهُمْ
فِي حَقُوقٍ وَوَاجِبَاتٍ مُفْصَلَةٍ مَصْوَنَةٍ مُتَسَاوِيَّةٍ، مُبَدِّيَّا عَلَى الْأَقْلَ.
وَقَدْ أَشْرَنَا إِلَى أَنَّ الطَّهَطاوِيَّ عَرَبُ «الشَّرْطَةِ» الْأَصْلِيَّةِ الَّتِي مَلَكَ لَوِيِّسُ الثَّامِنُ عَشَرُ
وَفَاقَهَا، غَبَّ سُقُوطُ نَابِلِيُونَ النَّهَائِيِّ وَانْقِعَادُ مَؤْتَمِرِ فِيَّنَا. وَكَتَبَ الطَّهَطاوِيُّ فِي مُقْدِمَةِ
تَعْرِيْفِهِ لِتَلْكَ الشَّرْطَةِ:

فِيهَا أَمْوَارٌ لَا يُنِكِّرُ ذُووُ الْعِقُولِ أَنَّهَا مِنْ بَابِ الْعَدْلِ. وَمَعْنَى الشَّرْطَةِ فِي الْلُّغَةِ
الْلَّاتِينِيَّةِ: وَرْقَةٌ، ثُمَّ تُسُومَحُ فِيهَا فَأُطْلَقَتْ عَلَى السَّجْلِ الْمَكْتُوبِ فِيهِ الْأَحْكَامِ
الْمَقِيدَةِ، فَلَنَذَكُرْهُ لَكَ، وَإِنْ كَانَ غَالِبٌ مَا فِيهِ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَا فِي سُنَّةِ

رسوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، لتعرف كيف قد حَكَمَت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير المالك وراحة العباد، وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرَت بلادهم وكثُرت معارفهم وتراتِّم بناؤُهم وارتاحت قلوبهم؛ فلا تسمع فيها من يشكوا ظلماً أبداً، والعدل أساس العمران. ولنذكر هنا نبذةً مما قاله فيه العلماء والحكماء أو في ضده. من كلام بعضهم: ظلم اليتامي والأيامى مفتاح الفقر، والحلم حجاب الآفات، وقلوب الرعية خزانٌ ملِكُها فما أودعه إليها وجده فيها. وقال آخر: لا سلطان إلا ب الرجال، ولا رجال إلا بمال، ولا مال إلا بعمارة، ولا عمارة إلا بعدل. وقيل فيما يقرب من هذا المعنى: سلطان الملوك على أجسام الرعايا لا على قلوبهم. وقال بعضهم: أبلغُ الأشياء في تدبیر المملكة تسديدها بالعدل وحفظُها من الخلل. وقيل: إذا أردت أن تُطاع فاطلب ما يُستطاع. إن المولى إذا كَفَ عبده ما لا يُطيقه فقد أقام عذرَه في مخالفته.

وفي هذا ما يجب أن يستوقفنا؛ لأننا نرى الطهطاوي، وهو من أعلام مُفكّرينا الأوائل، ينظر إلى مبادئ الشرطة؛ أي المبادئ التي استُوحِيت من الثورة الفرنسية الكبرى، نظرة إعجاب وتقدير، ولكنه يرى أن أكثرها مما ليس في كتاب الله ولا في سُنّة رسوله^٦. ومع ذلك فهو يضرب في تأييدها الحكم العربية، وما قصده إلا أن يُبيّن أن هذه المبادئ ليست غريبةً عنا؛ فيكون الطهطاوي قد حاول شيئاً من التوفيق بين تقاليدنا والمبادئ التي انبثقت من الثورة الكبرى. وسنجد أن المُفكّرين قد خطوا خطواتٍ أبعد من التوفيق، فبيّنوا أن روح هذه المبادئ تُساوي روح كتاب الله وسُنّة رسوله. وبعد أن يفرغ الطهطاوي من تعريب الشرطة يكتب معلقاً عليها:

فإذا تَأَمَّلْتَ رأيَتْ أَغْلَبَ مَا في هذه الشرطة نفيساً، وعلى كُلّ حَالٍ فَأَمْرُه نافذ عند الفرنساوية. ولنذكر هنا بعض ملاحظات فنقول:

قوله في المادة الأولى: سائر الفرنسيّين مستوون قدّام الشريعة؛ معناه سائر من يُوجَدُ في بلاد فرنسا من رفيعٍ ووضيعٍ لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون، حتى إن الدعوة الشرعية تُقام على الملك ويُنفذ عليه الحكم

^٦ يقصد من حيث النص الصريح.

كغيره. فانظر إلى هذه المادة الأولى فإن لها تسلّطاً عظيماً على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنّه العظيم نظراً إلى إجراء الأحكام. ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية وتقديمهم في الآداب الحضرية. وما يُسمونه الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يُطلق عليه عندنا العدل والإنصاف؛ وذلك لأنّ معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المُحكمة والمعتبرة؛ فهذه البلاد حرية بقول الشاعر:

وقد ملأ العدل أقطارها وفيها توالى الصفا والوفا

وبالجملة إذا وُجد العدل في قُطْرٍ من الأقطار فهو نسبيٌّ إضافيٌّ، لا عدل كليٌّ حقيقيٌّ؛ فإنه لا وجود له الآن في بلادٍ من البلدان؛ فإنّه كالإيمان الكامل والحلال الصرف.

وأمّا المادة الثانية^٧ فإنّها محض سياسية. ويمكن أن يقال إنّ الفرد ونحوها لو كانت مرتبة في بلاد الإسلام كما هي في تلك البلاد لطابت النفس، خصوصاً إذا كانت الزكوات والفيء والغنية لا تفي بحاجة بيت المال أو كانت ممنوعة بالكلية، وربما كان لها أصلٌ في الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم.^٨ ومن الحكم المقررة عند قدماء الحكماء: الخراج عمود الملك. ومدة إقامتها بباريس لم أسمع أحداً يشكوا من المُكسوس والفرد والجبايات أبداً ولا يتأنّرون بحيث إنّها تؤخذ بكيفية لا تضر المعطي وتتفق بيت مالهم خصوصاً، وأصحاب الأموال في أمان من الظلم والرشوة. وأمّا المادة الثالثة^٩ فلا ضرر فيها أبداً، بل من مزاياها أنها تحمل كلّ إنسانٍ على تعهُّدٍ تعلّمه حتى يقرب من

^٧ نص المادة كما عرّبها الطهطاوي: يعطون من أموالهم بغير امتيازٍ شيئاً معيناً لبيت المال كلّ على حسب ثروته.

^٨ يقصد أبا حنيفة.

^٩ نصها حسب تعرّيف الطهطاوي: كلّ واحدٍ منهم متّأهل لأخذ أيّ منصبٍ كان وأي مرتبةٍ كانت.

منصب أعلى من منصبه، وبهذا كثُرت معارفهم ولم يقف تمدُّنهم على حالة واحدة مثل أهل الصين والهند من يعتبر توارث الصنائع والحرف ويعُيّني الشخص دائمًا حرفًا أبيه. وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر في سالف الزمان كانت على هذا المنوال؛ فإن شريعة قدماء القبطية كانت تُعِين لكل إنسان صنعته ثم يجعلونها متوارثة عنه لأولاده. قيل: سبب ذلك أن جميع الصنائع والحرف كانت عندهم شريفة، فكانت هذه العادة من مقتضيات الأحوال لأنها تُعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال في الصنائع؛ لأن الابن يُحسن عادةً ما رأى أبيه يفعله عدة مراتٍ بحضوره ولا يكون له طمعٌ في غيره؛ فهذه العادة كانت تقطع عرق الطمع وتجعل كل إنسان راضياً بصنعته لا يتمنى أعلى منها، بل لا يبحث إلا عن اختراع أمورٍ جديدةٍ نافعة لحرفته تُوصل إلى كمالها (انتهى). ويرد عليه أنه ليس في كل إنسان قابليةٍ لتعلم صنعة أبيه، فقصره عليها ربما جعل الصغير خائباً في هذه الصنعة، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لنجح حاله وبلغ أماله. وأمّا المادة الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة^{١٠} فإنها نافعة لأهل البلاد والغرباء؛ فلذلك كثُر أهل هذه البلاد وعمرت بكثيرٍ من الغرباء.

وأمّا المادة الثامنة^{١١} فإنها تُقوّي كل إنسان على أن يُظهر رأيه وعلمه وسائلٍ ما يخطر بباله مما لا يُضرُّ غيره، فيعلم الإنسان سائر ما في نفسه صاحبه، خصوصاً الورقات اليومية المسماة بالجرنالات والكازيطات: الأولى جمع جرنال، والثانية جمع كازيطة Gazette؛ فإن الإنسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة سواء كانت داخليةً وخارجيةً؛ أي داخل المملكة أو خارجها، وإن كان قد يوجد فيها من الكذب ما لا يُحصى، إلا أنها قد تتضمن أخباراً تتشوّق نفس الإنسان إلى العلم بها. على أنها ربما تضمنَت مسائلٍ عمليةً جديدةً للتحقيق أو تنبئها مفيدةً أو نصائحً نافعة، سواء كانت صادرةً من الجليل أو الحقير؛ لأنَّه قد يخطر ببال الحقير ما لا يخطر ببال العظيم، كما قال بعضهم: لا تحقر الرأي الجليل يأتيك به الرجل الحقير؛ فإن الدرة لا تُستهان لهوانٍ غواصها ...

^{١٠} مواد تتعلق بحرية الشخص الإنساني وحرية الاعتقاد الديني للجميع (الغرباء أيضًا).

^{١١} تتعلق بإطلاق حرية الرأي.

ومن فوائدها أن الإنسان إذا فعل فعلًا عظيمًا أو رديئًا، وكان من الأمور المهمة، كتبه أهل الجرナル ليكون معلومًا للخاص والعام؛ لترغيب صاحب العمل الطيب، ويرتدع صاحب الفعلة الخبيثة. وكذلك إذا كان الإنسان مظلومًا من إنسان كتب مظلومته في هذه الورقات فيطالع عليها الخاص والعام فيعرف قصة المظلوم والظالم، من غير عدولٍ عمًا وقع فيها ولا تبديل، وتصل إلى محل الحكم، ويُحكم فيها بحسب القوانين المُقرّرة، فيكون مثل هذا الأمر عبرةً لمن يعتبر. وأمّا المادة التاسعة^{١٢} فإنها عين العدل والإنصاف، وهي واجبة لضبط جور الأقوياء على الضعفاء، وتعقيبها بما في العاشرة^{١٣} من باب اللياقة الظاهرية ... إلخ.

وليس في هذا كُلُّه إلا ما يُدلُّ على أن الطهطاوي تأثَّر أعمق التأثُّر بما رأه في نظام فرنسا من نتائج ثورتها الكبرى. وله في كتابه «تخيص الإبريز» ملاحظاتٌ موزَّعة على تقديره التفكير الفرنسي المبني على أحكام العقل، وهو التفكير الذي أَرَهَ زَهْرَه وأَثْمَرَ ثُمرَه في القرن الثامن عشر في أعمال المُفكِّرين قبل الثورة. وإلى القارئ شيئاً من ملاحظاته:

إن الباريزيين يُختصُّون من بين كثيِّرِ من النصارى بذكاء العقل ودقة الفهم وغُوصِّ ذهنهُم في العَوَيِصَاتِ. وليسوا أُسْرَاءَ التَّقْلِيدِ أَصْلًا، بل يحبون دائمًا معرفةَ أصلِ الشيءِ، والاستدلال عليه، حتى إن عامتهم يعرِفون أيضًا القراءة والكتابة ويدخلون مع غيرهم في الأمور العميقَة، كُلُّ إنسانٍ على قدرِ حاله؛ فليست العوامُ في هذه البلاد من قبيل الأَنْعَامِ كعوامُ أكثرِ البلاد المتربيَّة. والفرنساوية من الفِرق التي تعتبر التحسين والتقبیح العقليَّین. وأقول هنا: إنهم يذكرون خوارق العادات ويعتقدون أنه لا يمكن تخلُّف الأمور الطبيعية أَصْلًا. إن الأديان إنما جاءت لتدُلُّ الإنسان على فعلِ الخير واجتنابِ ضده، وإن

^{١٢} تتعلق بحرمة الملكية الخاصة.

^{١٣} تتعلق بحق الدولة في التصرف بكلِّ ملكٍ من أملاك الرعاعيَا، لقاء تعويض، إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة.

عمارة البلد وتطرق الناس وتقدمهم في الآداب والظرافة تسد مَسَد الأديان، وإن المالك العamerة تصنع فيها الأمور السياسية كالامور الشرعية.^{١٤}

غير أن الطهطاوي إذ يبلغ به الحديث إلى مسألة القضاء والقدر، يخالف التفكير الفرنسي المبني على أحكام العقل؛ فهو يترك للقضاء والقدر مجاله «وإن كان لا ينبغي للإنسان أن يُحيل الأشياء على المقادير إذ يحتاج بها قبل الواقع». وللطهطاوي فصلٌ خاصٌ في الكتب التي طالعها في باريس، وأكثرها يرقى إلى القرن الثامن عشر، وتأخذ بأسباب التفكير المبني على أحكام العقل. وفيما يلي نص كلام الطهطاوي عن مطالعاته:

قرأتُ كثيراً من كُتب الأدب؛ فمنها ... عدة مواضيع من ديوان ولتير ... وديوان روسو، خصوصاً مراسلاته الفارسية التي يُعرف بها الفرق بين آداب الإفرنج والعمج، وهي أشبه بميزانٍ بين الآداب المغربية والشرقية^{١٥} ... وقرأتُ في الحقوق الطبيعية، مع مُعلمها، كتاب برلماكي وترجمته وفهمته فهماً جيداً. وهذا الفن عبارةٌ عن التحسين والتقييم العقلين يجعله الإفرنج أساساً لأحكامهم السياسية المُسمّاة عندهم شرعية. وقرأتُ أيضاً مع مسيو شواليه جزأين من كتاب يُسمّى روح الشرائع، مؤلفه شهير بين الفرنساوية يُقال له مونتسكيو، وهو أشبه بميزانٍ بين المذاهب الشرعية والسياسية ومبنيٌ على التحسين والتقييم العقلين. ويلقبونه مونتسكيو بـ«ابن خلون الإفرنجي». كما أن ابن خلون يُقال له عندهم أيضاً مونتسكيو الشرق؛ أي مونتسكيو الإسلام. وقرأتُ أيضاً في هذا المعنى كتاباً يسمى عقد التأنس والمجتمع الإنساني، مؤلفه يُقال له روسو، وهو عظيم في معناه ... وقرأتُ عدة محالٌ نفيسةٌ في مُعجم الفلسفة للخواجة ولتير وعدة محالٌ في كُتب فلسفة قندليا^{١٦} Condillac.

ومن الأمور التي يبدي الطهطاوي إعجابه بها ثقافة المرأة الفرنسية؛ فيقول: «إن النساء تأليفٌ عظيمة، ومنهن مُترجماتٌ للكتب من لغةٍ إلى أخرى، مع حسن العبارات

^{١٤} قال: الشرعية؛ لأن كلمة «شرعية» تُطلق على النواميس الدينية في اللغة العربية.

^{١٥} ظاهرٌ أن المؤلف وقع هنا في هفوة؛ فـ«الرسائل الفارسية» لمونتسكيو، عدا عن أن روسو ليس له ديوان.

وجودتها. ومنهن من يُتمثل بإنشائها ومراسلاتها المستغربة. ومن هنا يظهر لك أن قول بعض أرباب الأمثال: جمال المرأة عقله وجمال المرأة لسانها، لا يليق بتلك البلاد». وهكذا نستطيع أن نقول إن رافع الطهطاوي مع رجال البعث الذين أنفذهم محمد علي باشا الكبير إلى فرنسا، كانوا من أعظم المخاري التي تسرّبت خلالها إلى الشرق العربي آثارٌ من مبادئ الثورة الفرنسية وكبارٍ مُفكّريها.

ولكن هناك مجرّى آخر، إذا شئنا أن نرجع إلى أصله في التاريخ وجب علينا أيضًا الرجوع إلى الحملة النابليونية؛ فإن هذه الدفعة العسكرية القوية تجاوزت مصر وبلغت أسوار عكا حيث حاصرت أحمد باشا الجزار في قاعده، وطارت أخبارها إلى لبنان زمنَ الأمير بشير الشهابي.

بين أيدينا هذا الكتاب الغني الذي تركه المطران يوسف الدبس عن تاريخ سوريا، فلنكتف منه بالنسخة الموجزة، ولنرّأ وقائع التاريخ اللبناني خلال الأيام التي كانت تهبُ فيها رياح الثورة الفرنسية على الدنيا.^{١٦}

سنرى أن هذا الوطن البديع النشيط، القائم على ساحل الأبيض المتوسط، كان هو أيضًا في غليان دائم. والقصة واحدة: أميرٌ حاكم على لبنان، يحتاج إلى المال، أو يطلب منه أسياده الذين ولوه الإمارة مبلغًا من المبالغ، أو هو يتبرع بتقديم المبلغ ليُزاحم أميرًا آخر رشح نفسه لحكم لبنان، ويأتي موعد الدفع، فيضرب الضريبة على السكان وعلى مواسمهم، ويُبْثُ جُباته، فيمتنع الناس، وتندلع نيران الثورة، إلى أن يسقط الأمير، أو يُغلب الأهالي على أمرهم فـيُؤْدُوا المال، إلا أن روحهم تبقى على حدّتها وتتوفرّها غير مثلمة ولا منكسرة.

وإذن، فقد كان في اللبنانيين استعدادً عقلي وقابليةً روحيةً لـأول أنباء الثورة في البلاد المقابلة لبلادهم عبر البحر الذي يُطلّون على أمواجه. أمّا كيف وصلتهم هذه الأنباء، فقد سبق أن الحملة النابليونية على مصر هي التي حملت إليهم تبشيرها. كانت تنمو في لبنان إذ ذاك بواكير الزهارات الأدبية التي بشّرت بـمطلع النهضة الحديثة وموسمها المـقبل. ونخُص بالذكر من تلك الـبواكير الكاتب الشاعر نقولا الترك.

^{١٦} راجع المختارات من كتاب المطران الدبس في قسم النصوص.

ونستطيع أن نتصور الناس في لبنان وقد بلغتهم أنباء الحملة الفرنسية على مصر وامتدادها إلى أسوار عكا؛ فإن أميرهم الأمير بشير، كان مواليًا للجزار، فما يكون موقفه الآن والجزار محصور في قاعدته؟ وهذا القائد الفرنسي بونابرت يشد عليه الخناق، ومحتمل كل الاحتمال أن يفتح عكاً ويتقدم بجيشه إلى لبنان. ولكن من بونابرت هذا؟ ولا شك أن حديث الناس عن الفاتح الجديد، الذي حط رحاله في وادي النيل ومشى ي يريد إكمال الفتح، صرَّف الناس إلى الحديث عن فرنسا وما طرأ عليها قبل أن يبرز بونابرت.

وهكذا وقعت الأنظار على الثورة الفرنسية الكبرى والانقلاب العميق الذي أحدثه في فرنسا. ولسنا نعرف بالضبط كيف اطَّلَع اللبنانيون على حوادث الثورة؛ فربما حملها إليهم التجار الذي كانت لهم صلات قديمة بين هذا الشاطئ من المتوسط والشاطئ المقابل، وربما جاءتهم أخبارها على السنة مسافرين كانوا في مصر وعرفوا جنود نابليون وخطابوهم.

على أننا نعلم علم اليقين، استنتاجًا من تاريخ الأمير حيدر الشهابي، أن اللبنانيين سمعوا ببعض حوادث الثورة في عهد باكر، كهجوم الشعب سنة ١٧٩٢ على القصر الملكي في باريس (التويريري)، وعرفوا أن الشعب طلب مجلسًا نوابيًّا «ديوانًا عظيمًا ومحفلاً جسيمًا يكون فيه للملك الصوت الأول»، وعرفوا كذلك أن الملك حاول أن يهرب فقبض عليه وسُجن في حبس «الطامبل» Temple ثم أُعدم وانفرَّت «المشيخة» بالتدبر. لكن اللبنانيين — إذا استندنا إلى تاريخ الأمير حيدر — لم تخل معلوماتهم عن الثورة من اضطرابٍ ظاهر، وقد يكون هذا طبيعياً ومنتظراً في مثل تلك الأحوال والأيام.

أما رأيهم في الثورة وحوادثها، فكلام الأمير حيدر يدل حينًا على عطف وحيثًا على تشجيب. ونُقدر أن موقفَ كثيرٍ من الأوساط الدينية تجاه الثورة والحكم على الملك بالإعدام ساعد الدعايات المعارضة للثورة وغشَّ حقيقتها بغشاءِ كثيف. ولا تزال الدعايات تستغل هذه الأمور وأمثالها للتتشييع على الثورة إلى اليوم. وطريفٌ حقًا أن نقرأ الوصية التي أثبتَّها الأمير حيدر على لسان لويس السادس عشر قبل إعدامه؛ فإن في أسلوبها ما يُذكَّر ببعض الأدباء المعاصرين الذين يكتبون عن الثورة فيكتفون بالحديث عن «الغوغاء».

١٧ أرَّخ الثورة عدُّ من كُتاب العرب بهذا التاريخ؛ أي سنة ١٧٩٢.

و«الحزن الملكي» وما أشبه. ومفهومُ أن للثوراتِ بواشرٍ من بطشٍ وعنفٍ. ويمكن القول إن كثيرين من اللبنانيين، لما التفتوا إلى الثورة الفرنسية على بُعد المسافة، غلبت على أبصارِهم مشاهدُ العنف والبطش. وجاءت الدعايات المعارضَة تُضخّم تلك المشاهد في أبصارِهم، وتُجرّدُ الثورة من فضائلها؛ فهي «الفتنَة» أو «الفتنَة العمياء» وكفى. وستكون لنا إلَمَامَةٌ أخرى بهذا الموضوع.

لكن اللبنانيين، منذ الساعات الأولى، ساواَرَهم شعورُ أدى بهم إلى المقايسة بين شيئَين: فظاعة الثورة والتخييب الذي أُحدِثَه من جهة، ونهضة فرنسا وظهورِ رجلٍ نابليون على مسرحِ الحوادث العالمية من جهةٍ أخرى. وبين الثورة ونابليون صلةٌ وصلٌ متينة؛ فكيف تكون الثورة فظاعةً وخراباً وتنتهي بهذه القوة الباهرة؟

ومن يقرأ مقدمة الكتاب الذي أَلْفَه الشاعر الكاتب نقولا الترك في الثورة الفرنسية والحروب النابليونية يشعرُ بالشعور الغامض الحائر الذي خالج النفوس بإِلَزَاء الثورة والحكم لها أو عليها. يقول نقولا الترك:

جرت عادة الأوائل، بتألُيف الكتب والرسائل، وذكر ما يُمرّ عليهم من الحادثات الكونية والحركات الكلية، من قيام دولةٍ على دولة، وانتشار الحروب المهولة، وما يتعلّق بها من الواقع المريبة والأمور الفظيعة، فحقّ لنا أن نُورّخ في هذا الكتاب؛ لانتفاع الطّلاب، ما حدث من التغيير والانقلاب، مما أَجْرَته يدُ القدار في هذه الأمصار، ومما آذَنَت العزة الإلهية بظهور المشيخة الفرنساوية، وما تَكَوَّنَ بسببها من الفتن في البلاد الإفرنجية وديار الرومية، وقتل سلطانهم وخراب بلدانهم وانتشار شأنهم وربّهم من بعد (خسائهم)، وذلك بظهور فردٍ أفرادهم وقائدٍ أجنادهم، الليث الشديد والبطل الصنديد، أمير الجيوش؛ الأمير بونابرت، وذكر الحروب التي ثارت بتلك الممالك، وحدوث الشرور والمهالك، وقهَرَ البلاد التي اتصلوا إليها، والانتصارات العظيمة التي حصلوا عليها، بانتقالهم الغريب من الغرب إلى الشرق، ومرورهم العجيب أسرع من البرق، ونزلوهم على جزيرة مالطة، كالصواعق الهاابطة، وفتوحهم شَغَر الإسكندرية، واستيلائهم على الأقطار المصرية، وذكر ما تمّ لهم من التمليك، في حروبهم مع الغُزّ والماليك، وسيرهم على الأقطار الشامية، ومحاصرتهم لمدينة عكا القوية، مسكن ذلك الوزير الجبار، المعروف أَحمد باشا الجزار، ورجوعهم إلى أرض

مصر، وما تم لهم في ذلك العصر، وكفاحهم مع الدولتين العظيمتين: الدولة العثمانية والدولة الإنكليزية، ومصادمتهم للعساكر البرية والبحرية ... إلخ.

فإذا تأملنا هذا الكلام وجدنا ذِكر الثورة الفرنسية مقوًناً بالفتنة وقتل السلطان (أي الملك لويس) وخراب البلدان، ولكن سرعان ما وجدنا المطاف يفضي بنا إلى: انتشار شأن الفرنسيين، وربحهم بعد خسائهم، وانتصارتهم العظيمة، وانتقالهم الغريب من الغرب إلى الشرق، وهلَّمَ. وكُمْ كان نقولا الترك مُوفقاً حين أتى على ذكر الثورة وقيام المشيخة الفرنساوية في جملة «الحوادث الكونية والحركات الكلية»؛ فالثورة الفرنسية حقاً حدثٌ كوني وحركةٌ كلية، وهذا من أوجز ما يقال فيها وأبديعه.

وكأن اللبنانيين ما لبثوا أن تقدَّموا تقدُّماً سريعاً في فهم الثورة وحقيقة معناها. وإننا لنصادِف في التاريخ اللبناني حوالي هذا العهد بعض حركاتٍ وانتقاداتٍ يعمل فيها وعي الشعب عمله الملوس، كعاميَّي إنطلياس ولحدَّ سنة ١٨٢١-١٨٢٠، وكالثورة على إبراهيم باشا والاحتلال المصري سنة ١٨٤٠، وكفضبة طانيوس شاهين على التحكُّم الإقطاعي سنة ١٨٥٩.

ويهُمنا أن نلاحظ في هذا الصدد أن كلمة «العامية» إنما هي تعريب حرفٍ لكلمة Commune الفرنسية. وكان اللبنانيون يؤلُّفون العاميَّات، في مناسباتٍ خاصة، للامتناع عن دفع الضرائب، كما وقع في عاميَّي إنطلياس ولحدَّ إذ طلب عبد الله باشا الوالي العثماني في عَكَّا مبلغاً مالياً من الأمير بشير ففرضه الأمير على اللبنانيين وبَثَ الجُبَاة لجمعه، فكانت عاميَّاً إنطلياس ولحدَّ. ولستنا نعلم هل كان اللبنانيون مُتأثِّرين في عاميَّاتِهم بشيءٍ من الثورة الفرنسية.

ولكننا نعلم علمًا لا يشوبه الظن أن اللبنانيين، في المنشور الذي أذاعوه سنة ١٨٤٠ يدعون فيه إلى الثورة على إبراهيم باشا، ضربوا للشعب مثلاً من البأس والثبات الفرنسي

في القتال. يقول المنشور:

فليقد بسلام رُفاتُ إخواننا (يقصد الحريريَّين، وكانوا قد ثاروا على الحكومة المصرية) الذين ماتوا في سبيل الحرية؛ فإنهم ضَاهَوا بشجاعتهم الفرنسيَّين الذين عندما هُدِّدوا بالاستئصال إذا لم يستسلموا فضلوا الموت فخاضوا غُمرات الوغى وقتلوا ١٥٠ ألف رجل؛ فهذا أيها الإخوان حدثٌ تاريخي يجب ألا

يُذهلكم؛ فإن مُواطِنِينَا الذين قاتلوا في حوران كانوا قليلاً العدد، ومع ضعف وسائلِهم — كما تعلمون — قد فاقوا الفرنسيين.^{١٨}

ولسنا نعرف بالضبط الحادثة التي يُشير إليها المنشور في التاريخ الفرنسي، على أننا نُرجح أنها تلك الوثبة الجبارة التي وتبَأها الباريسيون أيام الثورة الكبرى حين بعث الدوق دي برونسفيك البروسي يتهدّدهم بسحقِهم ومحقِّ عاصمتِهم إذا مسُوا الملك وقصره، فرددوا عليه بمحاصرة قصر التوليري وافتتاحه في ١٠ آب ١٧٩٢ واعتقلوا الملك وصادموا جيش التدخل الأجنبي وظفروا به في معركة فالمي الشهيرة.

أمّا حركة طانيوس شاهين فليس في أخبارها إشارةٌ صريحةٌ إلى تقاليد فرنسا الثورية. على أن في مخطوطةٍ أنتواني ضاهر العقيلي،^{١٩} التي تحدّث فيها عن هذه الحركة، ذِكرًا لشكل السلطة التي كان يستند إليها طانيوس شاهين؛ إذ كان يقول: «بِقُوَّةِ الْحُكُومَةِ الْجَمْهُورِيَّةِ»، ويدعو صاحب المخطوطة طانيوس شاهين وجماعته «الجمهور». ويغلب على الظن أنَّ كلمة «الجمهورية» و«الجمهور»، بالمعنى السياسي، عرفها اللبنانيون بتأثيرٍ من الثورة الفرنسية الكبرى. وقد رأينا أنَّ أولَ من تشوّر أذاعه نابليون على المصريين يحمل في فاتحته هذه العبارة: «من طَرَفِ الْجَمْهُورِ الْفَرَنْسَاوِيِّ الْمُبْنَى عَلَى الْحُرْبِيَّةِ».

بهذا ينتهي بنا الحديث عن مجريات الثورة الفرنسية إلى الشرق العربي من طريق مصر وفلسطين ولبنان؛ فيتبين لنا أنَّ نُحُولَ النظر منْ الآن شطر الشمال، شطر البلقان وتركيا، وكانت هي والشرق العربي داخلةً جميعها في نطاق الإمبراطورية العثمانية الضخمة.

ومعلوم أنَّ ريحَ الثورة الفرنسية ما لبَثَت أنْ هبَّت منْ غربِ أوروبا على البلقان في شرقها، فساعدَت على إيقاد لهبِّ من الثورات الوطنية الاستقلالية على الحكم العثماني. وكانت أبعدَ هذه الثورات صدًّا في الشرق العربي ثورة اليونان التي حررَتْهم بعد نضالٍ طويلٍ دام منْ سنة ١٨٢٧ إلى سنة ١٨٢٩. وتفَدَّتْ لفحاتٌ منْ ريحِ الثورة الفرنسية إلى صميم الإمبراطورية العثمانية وقاعدةِ السلطنة.

^{١٨} نقلاً عن المحررات السياسية، الخازنيين، جزءٌ ١.

^{١٩} نشر هذه المخطوطة وعلق عليها الأستاذ يوسف يزبك سنة ١٩٣٨.

وغيّر عن البيان أن الإمبراطورية العثمانية كانت إذ ذاك تحرّك رجلاً للهبوط في سُلم التاريخ. وقد بدأت طلائع فيها من أهل العقول النيرة تشعر بوجوب الإصلاح. والسلطان سليم الثالث الذي ولي الحكم سنة 1789 — وهي أول سني عهد الثورة — ما لبث أن أحّس بضرورة شيءٍ من التعديل والتبديل، ولكنه قصر جهوده على الجيش، وكان كثيراً من إصلاحاته مظهريّاً. ومع ذلك فقد شقّ عليه جيش الإنكشارية عصا الطاعة، وخلعوه، ثم قتلواه، وألغوا ما سماه «النظام الجديد». وبالطبع إن الثورة الفرنسية وحوادثها قد حملت الأوساط الرسمية العثمانية فوراً على اشمئزازٍ وامتعاضٍ شديدين. وعاطف باشا الذي صادف أن كان رئيس الكتاب (وزير الخارجية) أيام السلطان سليم الثالث علّق على الثورة الفرنسية بما يلي:

إن جان جاك روسو وغيره من مشاهير الزنادقة والدهريّين قد قاموا بتأليف الكتب الإلحادية المفسدة في سبّ الأنبياء وإبطال الأديان وذم الملوك والأشراف، ونراهم في هذه الكتب يميلون إلى التهكم، ويستخدمون ألفاظ العوام وأساليبهم حتى يفهم منهم الناس ويتدوّقوا طعم المساواة والجمهورية ... وهم الذين دعوا إلى إلغاء أصول الالتزام (أي نظام الإقطاع) الذي يُعتبر أساس كلّ دولة (!) ومدار ارتباطها ونظمها. ثم حرّضوا على الإلحاد ونبذ الدين والشرع والمذاهب، وبذلك مهدوا لانقلاب سكان فرنسا إلى هيئة البهائم. وليت الأمر وقف بهم عند هذا الحد، بل إنهم تجاوزوه؛ فقد وجدوا في كلّ مكان أشياعاً مماثلين لهم ترجموا بيانهم المفعّم بالطغيان والسمّي بـ«حقوق الإنسان» إلى جميع اللغات ونشروه بين عامة الأمم والملل التي كانوا يحرّضونها فيه على حكامها.^{٢٠}

غير أن الطلعات الذين أمعنا إلى ذكرهم من أهل العقول النيرة في الإمبراطورية العثمانية، لم يكونوا ليُواافقوا عاطف باشا ونظراءه على مثل هذه الأحكام والآراء التي تجري مجرى التّهم الباطلة. ولم يتحاشوا أن يُسددوا سهام نقدهم إلى الحكم السلطاني المطلق ويطالبوا بالدستور. وما زال عددهم يتزايد وتأثيرهم ينمو حتى كانت حركة

^{٢٠} نقلناه عن الدكتور كامل عياد في مقال له: الثورة الفرنسية والشرق، نشرته الطليعة، جزء ٧، السنة الخامسة.

مدحت باشا ودستوره، ثم الرجعة الحميدية (نسبة إلى عبد الحميد)، ثم حركة تركيا الفتاة، والانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨.

ولا يحتاج إلى قولٍ أنَّ الحركة الدستورية العثمانية، من مدحت باشا^{٢١} إلى شباب تركيا الفتاة،^{٢٢} بل إلى الانقلاب الكمالى، تأثَّرت بالثورة الفرنسية ومبادئٍ مُفكِّرها تأثَّرَوا واضحاً. ولقد عرف الشرق العثماني والعربى أيام عبد الحميد قافلةً كبيرةً من أحرار الفكر استلهموا فرنسا الثائرة وأعلامَ أدبائها الثائرين، وهاجروا إلى الأرض الفرنسية، ونقلوا آثاراً فرنسية^{٢٣} من نتاج العقول الحرة، وكانت هجرتهم وما نقلوه من المجرى البارزة التي سَلَكتها الثورة إلى الشرق.

ولكنَّ هذا كله يدخل بنا في فصلٍ جديد، كثير الشَّعاب، طويل الشَّقة.

^{٢١} كان تأثَّر مدحت باشا بالتقاليد الفرنسية صريحاً ومشهوراً، حتى إنه لما قُبض عليه للمحاكمة أخرج مُستنبطقه راغب بك مكتوبين باللغة الفرنسية من مظروفين وقال له: ما قولك في هذين؟ (راجع كتاب محكمة مدحت باشا، تعرِيب يوسف كمال حاتمة).

^{٢٢} نرى جرجي زيدان يشير إلى تأثُّر شباب تركيا الفتاة (جمعية الاتحاد والترقي) بمبادئ الثورة الفرنسية إشارةً جليةً حين يجعل عزت باشا في رواية «الانقلاب العثماني» يقول لرامز الكاتب وهو يستنبطقه في السجن: «قد اندفعت بتيار الأفكار الفرنسية التي يبنُّها الأعداء باسم الدستور والحرية ... من هم هؤلاء المؤسِّسون؟ أظنهُم بعض المترنِّجين الذين كانوا في باريس أو جنيف؟»

^{٢٣} نخص بالذكر كتاب «شَرَائِطُ الْاجْتِمَاعِ» لروسو، نقله إلى التركية الأديب التركي الكبير محمد نامق كمال، فعرفه كثيُّر من أدباء العرب الذين كانوا لا يُحْسِنون غير التركية من اللغات الأجنبية. أمَّا التسمية «شَرَائِطُ الْاجْتِمَاعِ» فهكذا نقلها جرجي زيدان في فصله عن محمد نامق في «مشاهير الشرق»، والمقصود طبعاً *Le Contrat Social*.

الأدباء والمفكرون العرب أمام الثورة

(١) عرض عام

... والحقيقة هذه هي: إن الإنسان لا يُفلح ولا يسعد ولا يرتقي إلا بممارسة حقوقه الطبيعية، وإن الأمم لا تنشأ إلا بنشوء أفرادها، وإن الحكومات الحرة لا تقوم إلا بشرائع عادلة تسنُّها المجالس النيابية، لا بأوامر تُصدرها الملوك والسلطانين. وأول حقوق الإنسان: الحرية؛ حرية الفكر وحرية القول وحرية العمل. وأول أسباب الرقي في الأمم: الحرية الاجتماعية والحرية السياسية والحرية الدينية. وأول دلائل الحياة الحرة الراقية أن يتمتع أفراد الأمة على السواء بهذه الحقوق الطبيعية، فيسعون دائمًا في تعزيزها، وينهضون للدفاع عنها عندما تُقيَّد أو تُمتهن. ومن أكبر دعائم الحكومات الحرة المستقلة قانون يكفل لشعبها هذه الحقوق الأولى، ويُوجب عليهم الدفاع عنها يوم ينهض عليها الظالمون ويحاولون قتلها.

أمين الريhani في الريhaniات

ها نحن في زمن السلطان عبد الحميد الثاني!
وواضح أن السلالة العثمانية كانت تأخذ بأسباب «الحكم المطلق» وتستند إلى حُقُّ الملوك الإلهي شأنَ غيرها من السلالات المالكة القديمة.^١

^١ نُكَ جرجي زيدان في مختاراته أن السلطان سليمان القانوني أُرسَل إلى فرنسيس الأول ملك فرنسا كتاباً هذه فاتحته: «أنا سلطان السلاطين وملك الملوك وواهب الأكاليل لملوك العالم، ظلَّ الله على الأرض ...»

وكان عبد الحميد الذي قَبِل بالدستور، أَوْلَى الأمر، شديد النزعة إلى الحكم المطلق، يُريد حصر السلطة بيده، وقد فعل؛ فباتت تُكَال له ألقاب التفخيم والمجيد، فهو «ظلُّه (ظل الله) الأَكْرَم وَخَلِيفَتِه الأَعْظَم»،^٢ وهو «وارث الأنبياء بلا امتنان وخلاصة بنى عثمان». ولعلنا نحسن صنعاً إذا وقفنا قليلاً لنجس نبض الفكر السياسي الذي كان يُبيحه عبد الحميد؛ فإن هذا لَيَزِدُّنَا فهمًا لتيار الفكر السياسي الذي انطلق بداعٍ من الثورة الفرنسية، ويعيننا على فهم الاصطدام القوي الذي لم يلبث أن وقع بين التيارين.

ولعلنا لا نجد أحدًا يُمثِّل الفكر السياسي الحميدي «مُفلاسِفًا» كما يُمثِّلُه لبناني من أدباء ذلك العهد هو الدكتور الظريف شاكر الخوري. والأرجح أن الدكتور شاكر كان لا يشعر بأنه يبيث «فلسفة» السياسة الحميدية، بل الأرجح أنه كان لا يريده أن يبثها، إلا أنه مع ذلك كان يكره جلب الأذى لنفسه، و«المسكين» — في نظره — «من تقدَّمت أفكاره عصرها؛ فهو الذي يكون الضحية الأولى». وما أغناه عن أن «يفحص گلف الشمس بالعين العارية ويعُرِّض نفسه للعمى بلا فائدة». وباختصار «أَكْرَم رئيْسِك ولو كان حماراً».^٣

مع أن الدكتور في خاتمة كتابه «مجمع المسرّات» يعلن أن مؤلَّفه «كَبَلَ به في الظلم وولد في الحرية»؛ لأن صدوره مطبوعاً سنة ١٩٠٨ وافق سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور العثماني، وبهذه الكلمة نفَّس عن صدر متضائق كان ينفَّس عنه قَبْلاً بلذِّي التوريات والنكات.

وفي الكتابِ فصلٌ عن «ضرورة السياسة للهيئة الاجتماعية» كُتِبَ في العهد الحميدي، وهو الفصل الذي يُساير فيه الدكتور شاكر تيار الفكر السياسي الحميدي «مُفلاسِفًا» مجلبًا بجلبِ من «المنطق» و«القياس»؛ فُيُثبَتُ الدكتور أَوْلًا ضرورة «القوانين التي تعطِي كُلَّ ذي حقّ حقه»، ثم يثبت ضرورة «أَنَّا مخصوصين يُدِيرُون حركة القوانين ويَسِّرون بموجبها، وهم الساسة». أمَّا القوانين فقسمان: قسم يتعلَّق «بحقوق الأفراد بين بعضهم»، وقسم يتعلَّق «بحقوق الهيئة عمومًا مع هيئة أخرى». ولا بد للهيئة

^٢ مجمع المسرات لشاكر الخوري.

^٣ جميع هذه المقتطفات من مقدمة كتاب «مجمع المسرات» للدكتور الخوري.

المخصوصة التي تتولى إدارة القوانين من أن «يرأسها شخصٌ يُعطى له السلطة»، ويكون له مساعدون وقوةٌ تُنفيه هي الجيش؛ ولثلا تحرب الجمعية «حصار الباري» السلطة بيد واحد.

ومن ثم يُقابل الدكتور بين الحكومة والجسم مقابلةً طريفة لا ثبات إذا دققنا فيها النظر أن نجد أنَّ الحكومة هي الدولة العثمانية الحميدة، شَبَهُها الكاتب بالجسم الإنساني ليُثبت مُوافقتها للخلق الطبيعي.

فـ«الرأس هو الملك»، والرأس عليه «مدار الحياة»، وهو «مركز العقل يُميّز النافع من الضار»؛ ولذلك «نرى هذا التحفظ الكلي للرأس» إذ «تحيطه الحصون من كل ناحية». ثم «الرئة» التي هي «الصدر الأعظم»، ووجه الشبه أن الرئة تُدخل الهواء الجديد وتُنقي الدم، والصدر الأعظم وظيفته أن يُدخل كل شيءٍ نافعٍ لبلاده. ثم «القلب» وهو «وزير المالية»، القلب يوزع الدم في الجسم ووزير المالية يسهر على الإمداد بالنفقة؛ فالدم هو المال. أمَّا المعدة» فهي «الخزينة».

وأمَّا «الأعصاب» فهم «الولاة»، صلة الوصل بين الملك الذي هو الرأس وبين البلاد. ثم تأتي «الأطراف»، وهؤلاء هم «العسكرية»، «الأطراف العليا تُشبه الخيالة، والسفلى المشاة»، و«كلها تتحرك بأمر الملك». و«كما أن الأطراف تقعن بالغذاء القليل، كذلك العسكرية التي عليها مدار شرف المملكة وحمايتها فتكتفي بغذيتها فقط؛ لأنَّ ليس لها سلطة الإدارة؛ فالتساوية على الأطراف كالتساوية على العسكري؛ لأنَّ الأطراف لتعودها مس الأرض فيقسو جلدها ويصير قليل الإحساس، كالعسكر الذين يعتادون الشغل والتعب والحر والبرد ولا يجوز لهم الترفه لأنَّه يضرهم!» ثم تأتي «الحواس» التي هي «السفراء».

أمَّا الإفرازات وظيفتها من وظائف «العسكرية». ويخلص الدكتور إلى النتائج الآتية: هذه الإفرازات وظيفتها من وظائف «العسكرية». «الوظائف مختلفة في الأهمية، ولكنَّ عضو وظيفته، ويكون مؤلِّفاً بهيئة تجعله قادرًا على إتمام هذه الوظيفة. وكلَّما كثُرت أهمية العضو كان أكثر كمالاً وتركيبيًا. وهذا التفضيل سُنة من الخالق، وليس من العضو ذاته. وليس من الحكمة أن يتساوى الرأس والقدم؛ لأنَّهما لو تساوا لاختلَّ النظام وخرَبَ الحياة؛ إذ لا يمكن للقدم أن تقوم بواجبات الرأس، ولا لهذا أن يخلف ذاك. وكلَّ منهما وظيفةٌ خصوصيةٌ يتکافأ أو يتجازى حسب

ضرورتها وحاجة الحياة إليها. وهذا التمييز هو عين العدل؛ مثلاً: يجب للرأس بتغذيته خمسين غراماً من الدم، وللقدم يلزم عشرة غرامات؛ فيلزم أن يُعطي الخمسون غراماً من الدم أولاً للرأس إذ بدونه لا تقوم قائمة للقدم؛ ولذا ترى أن الدم أول ما يتوزع للرأس!» وبعد ذلك يرُّشُّ الدكتور على هذا «المعجون الحميدي» شيئاً من الكلام العسلي: «أساس السياسة الحق، وأساس الاجتماع المحافظة على الحقوق.»

ولسنا بحاجة إلى أن نشرح للقارئ كيف أن الدكتور بيث الفكر السياسي الحميدي «مفلسًا» ومجلبًا بجلبِّي من المنطق والقياس؛ فهو يُقرُّ ضرورة حصر السلطة في فرد، ويدعو كلّ عضو إلى الاهتمام بوظيفته، وإلى الرضا بِقِسْطِه من الدم (أي من المكافأة على عمله)؛ فيكون محصَّل كلامه توطيد الأوضاع الحميدية. وما يسترعي انتباها بوجهٍ خاصٍ رأيه في وظيفة الجنود. وإذا ذكرنا أنَّ الأوتوقراطية الحميدية تلقت ضربتها من الجيش، ظهر لنا معنى دروس الدكتور شاكر الخاصة بالعسكرية.

وغميُّ عن البيان أن مقابلة الدكتور بين الحكومة والجسم لا تصمد للنظر. والمثل الألماني يقول: كلُّ تشبيهٍ أعرج. وتشبيهه هذا كسيح، لا أعرج وحسب! ولحةٌ تُعرَّفنا أنَّ الملك، للهيئة أو الجمعية، ليس كالرأس للجسم؛ فالرأس إذا قُطع هلك الجسم، وقد قُطعت رءوس ملوكٍ فلم تهلك الهيئة، بل زُكت عافيتها وربَّت صحتها.

وكان طبيعياً أن يتضَّدَّى لهذه «الفلسفة» السياسية الحميدية من يُخالفها، بل إنَّ هذه «الفلسفة»، وهي مجلَّى من مجالِ التعبير عن شرعية الحكم المطلق، أخذَت بها الأوتوقراطية العثمانية قديماً. ووُجِدت طليعةً من المعارضين أيام السلطان عبد المجيد، بل قبله أيضًا. وكان عبد المجيد نفسه على جانبِ من الاستئثار، فعَمِدَ إلى شيءٍ من الإصلاح في نظام الحكم، فأدخل وزيره رشيد باشا «القانون المسمى بالتنظيمات الخيرية، للمساواة بين رعايا الدولة المنصوبين إلى غير العنصر الحاكم». ولم يلبي عبد المجيد أنَّ أيَّد التنظيمات الخيرية بخطٍ يُعرف بخط الكولخانة. وسارت الدولة العثمانية خطًّا نحو الملكية المُقيَّدة.

فلما وُلِّي العرش السلطانُ عبد العزيز «ساقته عظمة الملك إلى حُبِّ الأثرة والاستبداد، ورأى اللذة في الانفراد بالأحكام، فلم يجرِ أحدٌ على التلُّفُظ بكلمة واحدة في أمر الإصلاح؛ فقامت مقام التنظيمات وخط الكولخانة والقوانين الجديدة إدارةً استبدادية». و«ظنَّ عبد العزيز الحكومة غير الأمة، وبذَرَ أموال الدولة في غير طائل، كشراء الأسلحة وإعداد

الجنود لمقابلة الشعب بقوّة مُكوّنة من أبنائه»،^٤ وحارب الوزيرين المستنيرين عالي باشا وفؤاد باشا.^٥

وفي هذا العهد أشّرق نجم مدحت باشا، وهو أحد الأعلام الساطعين في الكفاح من أجل حكم الشورى في الشرق؛ وكان يتجه إلى الغرب بنظره الإصلاحي؛ وكانت الثقافة الفرنسية صلة الوصل بينه وبين الغرب؛ وكان عميق التأثُّر بمبادئ الثورة الفرنسية، إلا أنه، في الأغلب، كان يرمي إلى ملكيّة مقيدة بـدستورٍ ديمقراطيٍ عصريٍ لا إلى جمهورية، وإن يكن ظهر من خصومه من «يتممه» بالجمهورية وتفكيك الدولة العثمانية وحب الاستقلال ببعض أجزائها.

ووُفقَ مدحت باشا وأعوانه إلى خلعِ السلطان عبد العزيز وتولية السلطان مراد ليحكم بحسب دستورٍ تُقره الأمة. لكن عبد العزيز انتحر بمقراضٍ لشدة غيظه. ولم يطُّل حكم مراد، فعُهِد بالسلطنة إلى عبد الحميد، والنية لا تزال معقودةً على إعلان الدستور. وأُعلن الدستور، إلا أن عبد الحميد ما لبث أن اتَّهم مدحت وأعوانه بقتل السلطان عبد العزيز، ودَبَّر لهم محاكمةً انتهت بإعدامِ مدحت. وهكذا استطاع السلطان عبد الحميد أن يتبع سيرة الأتوقراطية العثمانية، واستبد بالآمور وبالغ في استبداده.

وقد سبق لنا أن رأينا تيار الفكر السياسي الحميدى كما مثَّله الدكتور شاكر الخوري «مُفلاسِفًا» ومجلىًّا بجلبابٍ من «النطق» و«القياس»، فما هو التيار الفكرى المعارض الذى كان يمثُّله مدحت باشا وأعوانه ومفكرونا وأدباؤنا الذين نَزَعوا نَزَعَته مُتأثِّرين بالثورة الفرنسية ومبادئها؟

^٤ هذه المستندات من كتاب «محاكمة مدحت باشا»، تعریب حتاتة.

^٥ كان هذان الوزيران قد أعلنا قانون الولايات، وهو يُوجب انتخاب مجلسٍ عموميٍ في كلّ سنة لمشاركة الوالي في أعماله. وانتخباً أعضاء مجلسٍ شورى الدولة من الولايات، فقال السلطان عبد العزيز في نفسه إنّهما سيترجّحان إلى إحداثِ مجلسٍ نيابيٍ. وكان قد رأى أبناء زيارته إلى أوروبا الخطوطَ الحديدية والمصانع والطرق فشوقَه الرجالُ إلى إحداثِ مثيلها في الأستانة، ولكنه لم يسمع شيئاً مما قالاه، بل كان جُلّ مقصده وقصارى جهده إحداثِ مصانعَ ومتاجرَ باسم خزينته الخاصة، لا باسم الشعب، فتنمَّر الشعب وكثر اللُّغط. ورأى السلطان أن في بقاء عالي باشا وفؤاد باشا ما يُخالف مشربه؛ لأنّهما لم يُروجَا غايتها ولا خدماً شخصه ورُوّجا مطالبه، فنَفَرَ منهما نُفُورَ الظبي من حِبَّةِ القائصِ» (كتاب محاكمة مدحت باشا).

من أقدم آثار هذا العهد كتاب بعنوان «محاكمة مدحت باشا»، عَرَبَّه يوسف كمال حاتمة، وصدر تعربيه في مصر. وفيه نقرأ ما يُوجّها إلى فهم مذهب الأحرار المعارضين لعبد الحميد، ونلمس مدى تأثيرهم بالثورة الفرنسية ومفكريها. يقول الكتاب:

الحرية تحدّد للإنسان حدوده، وتعرّفه موقفه في الهيئة الاجتماعية، وهي التي تفرّق بين الإنسان وبين الحيوان؛ وهي التي أوصلت الحكومات المتmodernة إلى درجة الرقي ...

خلق الله الإنسان وخلق أعضاءه، فهو مختار في استعمالها، حرّ في تصرّفاته وحركاته وسكناته، له حق العمل كما يريد والتوجّه إلى أيّ مكان يرى فيه مصلحة نفسه؛ وهذه هي الحرية الشخصية. ومع هذا فالإنسان يميّز بواسطة العقل النافع والضارّ والحسن والقبيح. والعقل يختلف بين الناس، ولا يقدر الإنسان على الوقوف عند حدّه وعدم التجاوز على حقوق الغير؛ ولذلك فقد وجدت القوانين لوضع حدود للبشر وتعيين حقوق أفراد الشعب ... إلخ.

ولقد أثبتنا في باب النصوص من كتابنا هذا مقطوعةً طويلة نقلناها عن كتاب «محاكمة مدحت باشا»، فإذا راجعها القارئ — ولا بد له من مراجعتها — وجدها أشبه بمنهج كامل كان أساساً فكريّاً بنى عليه أعلام مفكرينا وأدبائنا العرب؛ فكما كثُر الالتفات في هذه المقطوعة (التركية) إلى «العدل، والمساواة، والحرية، والشعب، والحقوق، ومونتسكيو» — وفي ذلك ما فيه من أثرٍ بين الثورة الفرنسية ومبادئها — كثُر كذلك الالتفاتُ أعلام مفكرينا وأدبائنا إلى هذه القيم والمذاهب في الحكم وإلى مونتسكيو وروسو والثورة الفرنسية ومبادئها.

ولسنا نظن أنفسنا بحاجة إلى المعارضة بين التيار الفكري السياسي الذي تُمثّله تلك المقطوعة والتيار الفكري السياسي الحميدي كما عرفناه في مقال الدكتور شاكر الخوري؛ فإن نقاط الخلاف والتناقض بين التيارين ظاهرة للقارئ.

ويُلاحظ من المقطوعة أيضًا أنَّ الأعلام من مفكرينا وأدبائنا لم يكتفوا بالنظر إلى الثورة الفرنسية، بل نظروا معها إلى الإسلام ومبادئه، فوجدوه يؤيد مطامحهم في الإصلاح والشورى والدستور (وهذه شعبة من الموضوع س تعالجها معالجةً خاصة).

واندفعت هجمة فكرية عنيفة على الاستبداد الحميدي في سبيل الحرية والدستور والإصلاح، فكان الانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨، ولكن بقوة الجيش. واستمرت اليقظة العربية الفكرية، وقد كانت — وما برحَت — للثورة الفرنسية يُدْ قوية فيها. وسيلنا في هذا الفصل أن نعرض لقافلة من كُتابنا ومفكرينا الذين تأثروا بالثورة الفرنسية ومبادئِ أعلامها. وسنرى أن القافلة عظيمةً حَقَّا تكاد لا تخلي من اسم كاتبٍ أو مُفكِّرٍ عربيٍ شهير، وغَنِيًّا عن البيان أننا سنقتصر على أسماء الذين كان تأثيرهم واضح السمة، عميق الطابع.

ول يكن ابتدأنا بالسيد جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤-١٨٩٧/١٣١٤-١٨٣٩هـ). وهو وإن لم يكن عربيًّا، فقد اتصلت حياته اتصالاً وثيقاً بالشرق العربي، وأتقن اللغة العربية وله فيها آثارٌ أدبية (كلماتٌ وخطبٌ مقطعةٌ ورسائلٌ) تُنزله منزلة الأديب العربي.

ولسنا نعلم كيف بدأ اطلاع الأفغاني على الثورة الفرنسية ومبادئها، لكننا نعلم أنه انضم إلى الحركة الماسونية في مصر أيام الخديوي توفيق، والتحق بالمحفل الاسكتلندي؛ ظنًا منه أن الماسونية حركةٌ تحريرية. ولا يزال هناك اعتقادٌ إلى اليوم بأن الماسونية لها يُدْ قوية في جميع الثورات ومنها الثورة الفرنسية، على أن التحقيق التاريخي — كما يقول زيدان^٦ — دل على أن هذا الظن لا يستند إلى أساس. وبالفعل اصطدم الأفغاني بخيئةٌ مُرّةٌ لما رأى أن المحفل الاسكتلندي الذي التحق به جعل من شعاراته: «الماسونية لا دخل لها في السياسة!» فألقى كلماتٍ نرويها كما حفظها لنا السيد محمد باشا المخزومي مؤلف كتاب «خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني»، وهو أوسعٌ كتابٌ في موضوعه.

قال الأفغاني:

إذا لم تدخل الماسونية في سياسة الكون، وفيها كلُّ بناءٍ حر، وإذا آلات البناء التي بيدها لم تُستعمل لهدم القديم ولتشييد معالمٍ حريةٍ صحيحةٍ وإخاءٍ ومساواة، وتُنْكِ حروم الظلم والعنو والجُنُر، فلا حملَت يد الأحرارِ مطرقة حجارة، ولا قامت لبنيتهم زاويةٌ قائمةٌ ...

^٦ في كتابه عن الماسونية. راجع فصله: الماسونية والثورة الفرنسية.

أول ما شوّقني للعمل في بناء الأحرار عنوانٌ كبيرٌ خطيرٌ: حرية، مساواة، إباء — غرض منفعة الإنسان، سعي وراء ذلك صرخة الظلم، تشيد معاالم العدل المطلق — فحصل لي من كلّ هذا وصف للمسؤولية، وهو همة العمل وعزّة نفس وشّم واحتقار الحياة في سبيل مقاومة الظلم.

وظاهرٌ ما في هذا الكلام من تأثُّر بشعارات الثورة الفرنسية. ولما لم ير السيد الأفغاني أن اشتراكه في المحفل الاسكتلندي يُهين له ما يريد من النشاط والتوجيه السياسي، أنشأ محفلاً وطنياً تابعاً للشرق الفرنسي، وركّز جهوده على المطالبة بدستور ومجلس شوريٍ، مستنداً إلى ما تأثُّر به من شعارات الثورة الفرنسية ومبادئها، مستمدًا من روح الشورى في الإسلام، مقتنعاً بأن الإصلاح الداخلي في طريقة الحكم يُقوّي الشرق في ثباته للغرب الراهن عليه. وترتبط سيرة جمال الدين الأفغاني بثلاث حركاتٍ شورية في الشرق، هي: الحركة التركية الدستورية، والحركة المصرية النيابية في عهد الخديوي توفيق وبعده، والحركة الإيرانية النيابية أيام ناصر الدين شاه.

ويُلاحظ أن باريس، وما وراءها من تقاليد ثورية،⁷ كانت جوًّا استأنس به جمال الدين الأفغاني، فأصدر من مدينة ثورة ١٧٨٩ مجلته «العروة الوثقى» بمساهمة صديقه الشيخ محمد عبده. ومع أن هذه المجلة لم ينتشر منها إلا ثمانية عشر عددًا، بين ١٣ آذار و٦ تشرين الأول سنة ١٨٨٤، فإن صدى صوتها كان عظيماً في تتبّيِّه الأفكار في الشرق العربي عامةً.

ويجد القارئ في باب النصوص من هذا الكتاب طائفةً مختارةً من أقوال الأفغاني تشفُّ جميعها عن تأثُّر واضح بثورة فرنسا ومبادئ مفكريها الأحرار.

وينتقل بنا القول إلى مُفكِّرٌ آخر من طلائع مفكرينا: فرنسيس فتح الله مرّاش الحلبي، وقع في يدنا منه كتابان: غابة الحق (طبع في بيروت سنة ١٨٨١)، ومشهد الأحوال (طبع في بيروت سنة ١٨٨٣). كان فرنسيس مرّاش عميق التأثُّر بما بلغته فرنسا من التقدم في

⁷ من أقوال جمال الدين: الدعوة لطلب الحرية في فرنسا، وهي دعوةٌ حقٌّ ومطلبٌ حق، كم صادفَ أهلوها من المحن، وكيف استحرَّ فيهم القتل وسالت الدماء، والليوم فالعالم يُقدّرهم ولسوف يقتدي بهم (خاطرات جمال الدين الأفغاني، ص ٢١٢-٢١١).

صحة أساليب الحكم وروعة المظاهر العمرانية، وكان شديد التفاؤل بتيار الإصلاح الذي دبَّ دببِيه أيام السلطان عبد العزيز. فهو، في كتابه *غابة الحق*، قويُّ الإيمان بفوز العدل والحرية والعلم والعقل؛ قويُّ الدعوة إلى تأمل الطبيعة وأحكامها وعبرها، كثير التحدث عن «نزاهة الطبع الإنساني» و«حرية الفطرة». ^٨

على أنه، في كتابه مشهد الأحوال الذي أنشأه، أو أنشأ معظمه، في غربته في باريس، ميَّالٌ إلى التشاؤم، وإن يكن أكثر تشاؤمه معلقاً بسوء حظه الشخصي. والأرجح أنه لم يفقد يوماً إيمانه بفوز العدل والحرية والعقل، إلا أنه ما لبث أن أدرك أن موجة الإصلاح التي لمسها أيام عبد العزيز ضعيفةٌ سطحيةٌ؛ فلا بد من أمدٍ طويلٍ قبل اندفاع موجةٍ إصلاحية قوية عميقية النبع كما يريدها.

ولئن يكن فرنسيس فتح الله مرّاش لم يذكُر الثورة الفرنسية ومبادئها ذِكراً صريحاً، فإن وشائج الارتباط بينه وبينها وبين أعلامها المفكرين صريحةٌ ملموسةٌ، ولا سيما في كتابه *غابة الحق*.

وإنَّ لكتاب فريدٍ في نوعه، قصَّ فيه المؤلف قصة حُلمٍ تراءى له، وأودعه آماله وأمانيه في مصير بلاده والدنيا. يدور هذا الحُلم الرمزي العجيب على حربٍ نشبَت بين «مملكة الحرية» و«العبودية»، فظفرت فيها مملكة الحرية، ووقع ملك العبودية في الأسر، وأقيمت محكمةً اجتمع فيها ملك الحرية وامرأته «ملكة الحكم» ورئيس جنده «قائد جيش التمدن» ووزيره وزير «محبة السلام»، وسُيقَ إليها ملك العبودية وأعوانه ليُحاكموا، وكان «الفيلسوف» يُمثِّل دوره الأساسي في توجيه المحاكمة وتوضيح طرُق التسوية والإصلاح. ولما كان اجتناء الأقوال القصيرة من كتاب *غابة الحق* لا يفي بغرضنا، فقد آثرنا أن يرجع القارئ إلى باب النصوص من مؤلفنا هذا؛ ففيه فصولٌ اخترناها لإظهار أثر الثورة الفرنسية ومبادئها في كاتبٍ يُعدُّ باكورةً زكية من موسم نهضتنا الفكرية والأدبية.

ومن فرنسيس مرّاش ينتقل بنا الحديث إلى أديب إسحاق، تلميذ الأفغاني وصديقه ورفيقه. وقلَّ بين كُتُبَّ العرب، في مطلع النهضة الحديثة، مَنْ تصرَّف بقلمٍ وبيانٍ كقلم أديب إسحاق وبيانه. وإن القارئ ليُحس بحرارة الشباب تتنفس في كلماته. ولعلَّ الشيخ

^٨ وفي هذا ما يُذكُر بروسو.

إسكندر العازار وُفق إلى تصوير الرجل وإنصافه خير توفيق حين قال يؤبّنه: «عاش حُرّاً الضمير فكراً وقولاً و فعلّاً، ومات حُرّاً الضمير فكراً وقولاً و فعلّاً. يُبكيه ضمير الأحرار، وتندّبه الحرية. نشأ وطنياً خالصاً صحيحاً، وعاش جندياً لأشرف الأصول وأسمى الغايات ... إyi، والإنسانية! كان للإنسانية نصيراً، ولأعدائها نذيراً، وبالإنسانية بشيراً، فلتاتكِ الإنسانية!»

وأديب إسحاق من أعمق كُتابنا صلةً بالثورة الفرنسية وبمبادئ مفكريها، وله لفتاتٌ إلى الثورة تملأ كلَّ ما سطّره قلمه، وله لفتاتٌ رائعةٌ في وصف هذه الثورة واستنباط العبرة منها وضرِب المثل بها. وفي كتاب «الدُّرر» (منتخبات من آثاره، طُبع في بيروت سنة ١٩٠٩) رسائلٌ بليغةٌ بعنوان: «نفحة مصدورة»، خطّها كما يقول في فرنسا «تحت سماء الإنصاف، على أرض الراحة، بين أهل الحرية، يسمع ألحاناً في مجالس العدل، فيذكر أذين قومه في مجالس الظلمة وتحت سياطِ الجلادين، فينوح نوح الثاكلات، ويرى علائم النعمة في معاهد المساواة فيذكر شقاء سربه في ربوع الظلمة فيذرف الدمع ممتزجاً بسواد القلب ويكتب به إلىهم ...»

وقد أثبتنا في باب النصوص من هذا الكتاب رسائله الأربع التي تتعلق بالثورة الفرنسية. وأثبتنا كذلك جزءاً من مقالته «حركة الأفكار» وهي تدور في أساسها على الثورة الفرنسية وسريان روحها من الغرب إلى الشرق، كتبها لمناسبة خُلُم السلطان عبد العزيز، وظهور حركاتٍ معارضة للشاه في بلاد فارس. وكثيرة هي النصوص الملامة التي يمكن اختيارها من أديب إسحاق،^٩ إلا أنها أثبتنا النصوص الرئيسة التي سبق ذكرها وعزّزناها بمقتضفاتٍ قصيرة من أقواله، واضطربنا إلى الاكتفاء بذلك نظراً لضيق المجال. ونُغادر أديب إسحاق إلى كاتب آخر من طلائع كُتاب العرب ومُفكّريهم الذين ناضلوا الظلم في سبيل «قيم» ومبادئ يظهر عليها طابع من الثورة الفرنسية وآراء مُفكّريها؛ ذلك الكاتب هو عبد الله النديم الذي اضطُر إلى الاختفاء من ملاحقة السلطات عَقداً كاملاً من حياته على أثر الثورة العربية في مصر. وقد دون تيمور باشا في كتابه «أعيان القرن الثالث عشر» قصة عبد الله النديم واحتفائه، فإذا هي حقيقة عجيبة كاختلاقاتِ الخيال.

^٩ تلقيت القارئ إلى مقالته «الثورة» في الدرر ص ١٧٢، وإلى مقالته «١٤ تموز في باريس» ص ٣٦٢.

ولم يترك الشيخُ نديم كثيراً من الآثار، ولا ريب أن يد الاضطهاد مسئولةٌ عن ضياع بعض روايَّةِ قلمه، إلا أننا وقعنا على إحدى مقالاته التي تُبَيَّنُ ما نحن بصدده، فأثبتناها مع النصوص. وسيرى القارئ أن عبد الله النديم يدعو ملوكَ الشرق إلى الشورى، ويُؤيدُ دعوته بشاهدٍ من الغرب، ويَعِدُ بأنه سُيُّودُها بشهادَةِ القرآن الكريم في مقالةٍ ثانية.

وإلى جانب عبد الله النديم يرتفع أمامنا شخصٌ بقامةٍ معنويةٍ فكريةٍ شاهقة؛ أعني عبد الرحمن الكواكبي مؤلف كتابي «طبائع الاستبداد» وأم القرى». وغنى عن البيان أن الكواكبي، كغيره من الأعلام الذين نسُوقُ الحديث عنهم، لم يكن نتيجةً لتيارٍ واحدٍ، وإنما اشتركت في تكوينه تياراتٌ منها الثورة الفرنسية ومبادئها. وقد عرض الكواكبي في «طبائع الاستبداد» لذكرِ السبيلين الرئيسيين من سُبُلِ الإصلاح في نظره، فكان أولهما: «سبيل النبيين»، وثانيهما: «سبيل الفئة التي اتبَعَتْ أثَرَهُم»، يعني «فَتَةُ الْحَكَمَاءِ الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بِدِينٍ جَدِيدٍ وَلَا تَمَسَّكُوا بِمَعَاوَدَةِ كُلِّ دِينٍ، بل رَتَقُوا فَتُوقَ الدَّهْرِ فِي دِينِهِمْ بِمَا نَقَّحُوا وَهَذَبُوا وَسَهَّلُوا وَقَرَبُوا». وضرب مثلاً لهذه الفئة ذكر «مؤسسة جمهورية الفرنسيين». وكان الكواكبي معجبًا بيقظة الشعب الفرنسي وتوثُّب الثوري، ويرى «أن الحكومة، من أي نوع كانت، لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها، كما جرى في صَدِيرِ الإسلام فيما نُقِمَ على عثمان بن عفان (رضي الله عنه) يوم خَصَّ بِحُكْمِهِ ذُوي قُرْبَاه دون المسلمين، وكما جرى في عهد هذه الجمهورية الحاضرة في فرنسا في مسائل النياشين وبينما ودريفوس».

ويستطيع القارئ أن يرجع إلى النصوص التي اخترناها للكواكبي من طبائع الاستبداد وأثبتناها في هذا الكتاب؛ فإنها أوضحت دليلاً على عمق تأثيره بثورة فرنسا وأحرارِ مُفَكِّرِيها.

وينتقل بنا الكلام من الكواكبي إلى الدكتور شibli الشمِيلُ، وهو فلترة زمانه في قبول النظريات الجديدة في العلم والسياسة واعتقادها اعتقاداً مدرِّجاً واعيًّا. ترك الرجل مجلدين غنِيَّين يحويان جُلَّ آثاره الأدبية، تَنَرَّتْهما مجلة «المقطف» باسم «مجموعة الشمِيل»، وليس يهمُنا منها في هذا الكتاب إِلَّا الجزء الثاني. وطبعيًّا أن يكون الدكتور شibli شمِيل قد تأثر بالثورة الفرنسية ومبادئها، على أنه لم يقف عند حدتها، بل اعتبرها حادثةً عالمية هي مرحلةٌ من مراحلِ التَّطَوُّر البشري الذي كان يعتقد أنه سائرٌ نحو الاشتراكية. ويكفي هنا أن نُثْبِتَ له هذه الكلمة في الثورة الفرنسية: «لولا تلك الثورة لَمَا ارتفَقَ

الإنسان واصطلاح نوع الأحكام إلى ما هما عليه الآن، ليس في فرنسا وحدها، بل في أوروبا كلها، بل في العالم قاطبة.»

ومع الدكتور الشميميل يعرض ذكر فرح أنطون صاحب مجلة «الجامعة». وفرح هو معرّب رواية «ديماس الكبير» عن الثورة الفرنسية، طُبعت ثلاثة أجزاء في مجلدين: «نهضة الأسد» و«وثبة الأسد». وكان فرح، أول الأمر، شديد الإيمان بمبادئ الثورة يعتقد أنها الدواء لكل داء، ثم ضعف إيمانه. إلا أنه – كما قال عن نفسه – تغذى بهذه المبادئ حتى أصبح يُحرّم على نفسه رشقها ولو بوردة، حتى في المبادئ التي بطل اعتقاده بها. والواقع أن ارتياح فرح أنطون في قيمة الثورة ناتج عن أنه لم يرها – كما رأها الشميميل – مرحلةً من مراحل التطوير البشري، واعتبرها – وهي التي حدثت في أواخر القرن الثامن عشر – دواءً لكل داءٍ في نظام الهيئة الإنسانية، ولو بعد مضي قرنٍ خطا فيه التقى خطى جباراً وجّدت مشاكل تستدعي إصلاحاتٍ جديدة. ولنا رجعة إلى هذا الموضوع.

وقد كتب فرح أنطون كلمةً تمهيدً للطبعة الثانية من تعريب رواية «ديماس»، أثبتنا قسماً منها في باب النصوص؛ لأنها تدل على مدى تأثره بالثورة الفرنسية، وصلة الانقلاب العثماني بها، وضغط العصر الحميدي على الفكر وحريته.

وما كان لنا أن ننسى في هذا العرض مصطفى كامل الزعيم المصري الوطني، وهو الذي نشر كثيراً من مبادئ ثورة فرنسا وأراءً أحرازها. ولقد أمضى مصطفى كامل رحراً من حياته في باريس، ويكاد لا يخلو كتابٌ في سيرته من الصورة التي عرضها في شوارع باريس تُمثّل مصر فتاةً مكبّلةً مسلوبة الإرادة تستنجد بفرنسا لردد حريتها. ويفهم من نص العريضة التي وجّهها مصطفى كامل إلى فرنسا في سبيل إسعاف مصر أنه إنما علّق أملاه على روح الثورة الكبرى وما رافقها من مبادئ. وفي العريضة يُشيد الزعيم الوطني المصري بفرنسا «التي أعلنت حقوق الإنسان» ومفهوم أن استنجاد مصطفى كامل كان عملاً سياسياً فيه كثيرٌ من السذاجة، إلا أنه يدل على عمقَ آثر الثورة الفرنسية في الشرق العربي وجمال الهمة التي أحاطت بها الثورة وجه فرنسا.

ولم يُصطفى كامل خطبُ كثيرةً تشفُّ عن صلةٍ قويةٍ بمبادئ فرنسا الثائرة وتسربَ عدوها إليه. وكان أول هدفٍ يتواهه «الحزب الوطني» الذي يقوده مصطفى كامل: «إعلان مبادئ الحرية الدينية والسياسية، وتشكيل مجلسٍ نوابٍ مصرى، وتحديد كل سلطة». وقد أوردنا في باب النصوص مقتطفات من خطبه يستطيع القارئ مراجعتها.

وبين طلائع كُتابنا ومفكرينا أدبٌ ناضل الظلم، وقاى النفي والاضطهاد، واتصل اتصالاً روحيّاً عميقاً بالثورة الفرنسية وأعلام المفكرين الذين أقدوا شعلتها في الضمائر قبل أن يندلع لهبُ نارها في مدن فرنسا وقرابها ويرسل ضوءاً كبيراً قشع ظلمةً عن العالم. أردننا ولِيُ الدين يكن، صاحب «القلم الذي أصبح غازياً في حرب الاستبداد» كما قال عنه في كتابه «العلوم والجهول». وما أشدَّ ما يُذكّرنا ولِي الدين بفولتير حين قال عبد الحميد: «لأهْزَنَ بقلمي أركان قصرك هَزَّا!» وكان متأثراً بما قاله ساخرٌ فرنسا الساحر ملك بروسيا فردرريك الكبير: «ليس لي صولجان، ولكن لي يراع!» ولقد سالت من ولِي الدين على سنٍ قلمه كلماتٌ قصيرةٌ تذهبُ مذهبَ المثل، وكلها تشفُّ عن تأثُّر بالثورة الفرنسية، كقوله: «الحرية عدوة الملوك وحبية الشعوب!» وكان مشهد ثورة كالثورة الفرنسية تُثبُّ في وجه عبد الحميد لم يفارق باصرة ولِي الدين؛ فهو ينظر إلى الأمة أيام عبد الحميد ويراهما «أجملت الصبر حتى تنفسَت عن البارود». ويرى قصر عبد الحميد وكراسي ملْكه، ثم «ما هي إلا صيحةً أخذتهُما فتساقطَت تلك اللبناتُ الذهبيَّة، وَقَعَقَعَت هاتِيك العروش، وُقُضِيَ الأُمُّرا».

ولولي الدين رقةً على باريس وحنين إليها، وما مقالته فيها، يوم طُفِّى عليها نهر السين سنة ١٩٠٠ فنكَبَها نكبةً مؤلِّهً، إلا قصيدةً ناعمةً والهة. ومن أبرز ما يشاهده أدبينا بعين الخيال من المدينة العظيمة «برج إيفل كأنه خطيب الحرية!» ويجد القارئ بين النصوص المختارة في هذا الكتاب قطعةً لولي الدين عن «البلبل»، اجتزأناها من روايته «دكran ورائف»، وهي الرواية التي أراد بها تصوير جوايسис عبد الحميد وسعيَ الشباب الأحرار في سبيل الانعتاق من نِيرِ السلطة المطلقة المستبدة. وولي الدين متأثر في قطعته هذه التي اخترناها بفكرةِ استلهامِ الحرية من الطبيعة، ومعلومٌ أنها فكرةً روسية. ويلاحظ أنَّ بلبل ولِي الدين «يتَرَفَّع عن تملقِ الملوك»، وهو «على ضعفه وصَغْره بطل الحرية، ما أَودع قفصاً إلا ومات فيه غمًّا أو انتحر يائساً».

ولن ننسى من كبار أدبائنا ومفكرينا الذين تأثروا بالثورة الفرنسية: أمين الريحاني. وقد تَوَجَّنا هذا الفصل بكلمةٍ له تناديٌ مناداةً على صلته الواضحة الوثيقة بالثورة الفرنسية ومبادئها، وتکاد لا تخلو صفحةٌ من «ريحاناته» في أجزائها الأربع من أثرٍ من آثار ثورة فرنسا وأعلام مُفكّريها. ولأمين الريحاني فصلٌ ناقش فيه كتاب كارل ليل عن الثورة الفرنسية، ودار في نقاشه على مسألة تاريخ الثورة وقضية العنف، فأثبتناه في باب

النصوص من هذا الكتاب لقيمتها. والذي يقرأ القصيدة المنشورة التي كتبها الريhani في الثورة، إطلاقاً، ترسم في ذهنه صورةً راسخة من حياة هذا المفَكِّر الجريء، وهو لا يفتَأِ يُذَكِّرُ الظالمين ويردّ قوله: «ألم نقصَّ عليهم قصص باريس؟»^{١٠}

ويقودنا الريhani إلى جبران خليل جبران. وقد تأثر هو الآخر بفرنسا الثائرة^{١٠} وأحرار مفكريها تأثراً عميقاً، إلا أنه غير ظاهر فيه ظهوره في الريhani؛ والأرجح أن ذلك راجع إلى أن جبران قليلاً ما تعاطى السياسة، وطرأَتْ عليه طوارئ أفكارٍ في القسم الأخير من حياته فلان العصبُ النضالي في أدبه كما لم يلِن في الريhani وذهب مذهب الاكتفاء بتأملاتٍ نفسيةٍ حلوةٍ مخدّرة. على أنه في مطلع سيرته الأدبية أُعْرِبَ عن ثوريةٍ غاضبة، متسمةٍ بسماتٍ بارزةٍ من الثورة الفرنسية ومبادئها. ويُحَبُّ بعضُ أن ينسَوا تلك البواكيِّر القوية التي أَنْتَجَتْها يرَاعَةُ جبران في أَوَّلِ أمرِه كـ«الأجنحة المتكسرة» وـ«الأرواح المتمردة» وـ«عِرَائِسُ الْمَرْوِجِ»، ولكنَّ لها من القوة، والحيوية الثورية، ما يكُفُّ بقاعها. وإن الهيئات التي سَدَّ إليها جبران ثورته تجعلنا، في هذه الأحوال، نُؤْثِرُ الاقتصار على رسالَةِ له بعثَ بها إلى إحدى الأوروبيات المهتممات بشؤون الشرق، فراجعها في باب النصوص، أمَّا هنا فنكتفي منه بهذه النفحات النارية المنيرة. قال في مقالته «يَوْمُ مُولِّدي»:

قد أحببْتُ الحرية فكانت محبتي تنمو بنمو معرفتي عبودية الناس لِلْجَوْرِ والهوان، وتنسَع باتساع إدراكيٍّ خُضُوعهم للأصنام المخيفة التي تحتتها الأجيال المظلمة، ونَصَبَتها الجهالة المستمرة، ونَعَّمت جوانبها ملامسُ شفاه العبيد. لكنني كنتُ أحب هؤلاء العبيد بمحبتي الحرية!

وقال في مقالته التي كتبها يصفُ بؤس لبنان وجوعه أيام الحرب العظمى الماضية، وعنوانها «مات أهلي!»:

لو ثار قومي على حكامهم الطغاة وماتوا جميعاً مُتَمَرِّدين لقلتُ إن الموت في سبيل الحرية لا يُشرفُ من الموت في ظلِّ الاستسلام.

^{١٠} كان جبران معجباً إعجاباً صريحاً لا حد له بما سماه «الذات الفرنساوية». وهو القائل: «وأغرب الذوات العامة في التاريخ هي الذات الفرنساوية؛ فقد عاشت ألفي سنة أمام وجه الشمس ولم تزل في شبَّية نصرة» (من كتابه العواصف). وغَنِيَ عن البيان أن الروح الثائرة سمةً قوية من سمات هذه الذات التي يتحدث عنها جبران.

عند هذا الحد نقف في عرض الأعلام من مفكرينا وأدبائنا الذين انطبعوا بطابع ذهني ونفسي عميق من ثورة فرنسا وأحرار أدبائها ومفكريها. وكان يمكننا أن نطيل السلسلة فنذكر كثريين ممن لم نذكرهم، ونقف عندهم، كروحي الخالدي،^{١١} وجرجي زيدان،^{١٢} والدكتور طه حسين،^{١٣} والدكتور حسين هيكل،^{١٤} والأستاذ عبد الرحمن الراafعى،^{١٥} والأستاذ محمد كرد علي، وغيرهم.^{١٦} ولكننا اكتفينا بمن سبقوا، وأوردنا لأحد

^{١١} وهو من أعلام الفكر والأدب الفلسطيني. كان قنصل الدولة العثمانية في مدينة بوردو، ثم أصبح بعد الانقلاب العثماني عضواً في مجلس المبعوثان. **ألف كتاباً** نفيساً سماه «علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفكтор هوغو»، وقد أثبتتنا منه فصولاً في باب «نوصوص مختارة».

^{١٢} وهو القائل في كتاب «رحلة زيدان إلى أوروبا»: «هي (يعني آثار فرنسا في المدينة الحديثة) كثيرة؛ منها: الحرية واستقلال الفكر. إن للفرنساويين الفضل الأول في نشر روح الحرية بأوروبا وغيرها، وهم قدوة الأمم في بث هذه الروح على أثر نهوضهم لخلع نير الملكية، والمناداة بالحرية والإخاء والمساواة».

^{١٣} **ألف كتاباً** في حرية الرأي وفي أبطاله فأتى بخمسة: أحدهم يوناني هو سقراط، والآخرون: فولتير وروسو ورييان وتيين Taine جميعهم فرنسيون. وقال في فصله عن روسو: «لم يقف تأثير روسو السياسي عند إنشاء الثورة؛ فأنتم تعرفون أثر الثورة الفرنسية في نشر الديمقراطية في أوروبا، بل في بلاد الشرق بعد الحرب الكبرى؛ فحياتنا نحن الديمقراطية، وذهابنا نحن في فهم الحكم وفيما نريد من المثل السياسي الأعلى تتأثر بهذه الفكرة التي كان جان جاك أوّل من أشاعها وأذاعها في كتاب «العقد الاجتماعي»».

^{١٤} مؤلف كتاب ضخم عن روسو.

^{١٥} كاتب مصرى سياسى. له كتاب في الجمعيات الوطنية أصدره السنة ١٩٢٢، وقد أراد به أن يُقدم «نموذجًا لما تبذله الأمم من الجهد في سبيل تحرّرها من رق العبودية، ومقاومة الأخطار التي تهدّد كيانها، وتدعم حياتها المستقلة على أرقى القواعد السياسية والاجتماعية». بدأ الكتاب بفرنسا وجمعياتها إبان ثورة السنة ١٧٨٩، واستغرق نصف الكتاب وهو لا يزال يرافق تاريخ الثورة. وتطيب لنا حماسة الكاتب حين يجلو جبين الثورة وعليه هذا القرار من الجمعية الوطنية الكبرى La Convention: «إن الجمعية الوطنية الكبرى تعلن باسم الأمة الفرنسية أنها تؤاخى وتساعد كل الشعوب التي تُريد حريتها، وتُتكلّف قُواد الجيش الفرنسي بأن يمدوها بيد المساعدة إلى كل أبناء البلد المضطهد الذي ينالهم أذى بسبب دفاعهم عن الحرية».

^{١٦} كالأديب الأستاذ سلامة موسى، مؤلف كتاب «حرية الفكر»، وفيه يقول: «ليست الثورة الفرنسية فرنسية إلا بالاسم، أمّا حقيقتها فعالمية. وأنت، أيها القارئ المصري، لو قرأت الدستور الذي وضع لمصر منذ نحو أربع سنوات لوجدت عليه مسحة «حقوق الإنسان» التي أعلنتها الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، ووجدت فيه أفالطاً وعبارات تنمُّ عن هذا الأصل».

هؤلاء (الأستاذ محمد كرد علي) في باب النصوص من هذا الكتاب قطعه الشهيرة عن باريس. وكذلك أثبتنا مقالاً لأحد كتابنا المهاجرين عن الإصلاح والصحافة، وفيه يبرُّ جلّاً^{١٧} كيف كان يُفَكِّر مهاجرونا متأثرين بعوامل عديدة منها الثورة الفرنسية.
ولما كان الأدباء اللبنانيون والسوريون في طليعة من تصدّي لتصريحات الحكم العثماني وفي مقدمة من بث المبادئ المنشقة من الثورة الفرنسية في الشرق العربي، ولا سيما مصر، فقد أثبتنا مقالاً للكاتب الشهير مصطفى لطفي المنفلوطي يُؤْدِي فيه واجب القدر والإعجاب لأولئك الأعلام الأحرار.
والآن ننتقل إلى ناحية أخرى من هذا الفصل، فنذكُر الدروس الفكرية التي تلقّاها أدباءنا ومفكرونا من فرنسا الثائرة وأعلام ثورتها.

(٢) دروس في الفكر والإصلاح

إن بين الاستبداد والعلم حرباً وطراًداً مستمراً، يسعى العلماء في نشر العلم ويجهد المستبد في إطفاء نوره. والطرفان يتجاذبان العوام. ومن هم العوام؟

ويُعِجِّبنا أن نعلم أن الثورة الفرنسية بلغ من احترامها واحترام مُفكّريها في الأدب العربي الحديث أن أدلّي رجل كالأمير شكيب أرسلان بمثل هذا الاعتراف: «لو فرضنا أن القائمة العامّ اليوم أو الإمبراطور أو القيسير لا يقود إلى الهيجاء ثلاثة أو أربعة ملايين، بل لو اعتبرناه قائداً لجميع سكان مملكته، لبقي قاصراً عن جان جاك روسو، مثلاً، وهو الذي كان خادماً في أحد المنازل، ثم كان أعظم الأسباب في الثورة الفرنسية التي حمل سيلها أيضاً بقية المالك فانقادت لأكراه الجماهير ولا يزال ينقاد منها إلى ما شاء الله ...»

^{١٧} يُلاحظ أننا لم نعرض لذكر شعرائنا وتأثّرهم بفرنسا الثائرة وأحرار مُفكّريها؛ ذلك لأننا رأينا الانصراف إلى الشعر العربي من هذا القبيل لا يُجدي ولا يُثمر كالانصراف إلى النثر. ومع ذلك، فللثورة الفرنسية ومفكّريها أصياءٌ ظاهرة في شعرنا وشعرائنا، وقد أثبتنا لأحمد شوقي في صدر هذا الكتاب أبياته القافية الرائعة التي غنّى بها للثورة السورية عائداً بالذكرى إلى الثورة الفرنسية. ولحافظ إبراهيم أبياتٌ يُحبّي بها ذكرى الانقلاب العثماني ويذكر الثورة الفرنسية، وسيأتي نصّ الأبيات في فصل آتٍ. وإذا رجع القارئ إلى باب «نوصوص مختارة» وجد في خاتمتها قطوفاً لطائفـة من شعرائنا، وأحسّ بصلة تربط هذا الشعر بالثورة الفرنسية ومُفكّريها السابقيين.

هم الذين إذا جهلوا خافوا، وإذا خافوا استسلموا. وهم الذين متى علموا قالوا،
ومتى قالوا فعلوا ...

عبد الرحمن الكواكبي

ولكن ما هي الدروس الأساسية التي قبسها أدباءنا ومفكرونا من فرنسا الثائرة وأعلام مفكريها الثوريين؟ يبدو أن هذا هو المحور الذي يدور عليه كتابنا. وليس من ريب أن أدباءنا ومفكرينا لما اتجهوا بقلوبهم وعقولهم شطر فرنسا الثورية كانوا يرمون إلى دروسٍ ومبادئٍ يتعلمونها، لا إلى تأييد دولة في غرضٍ من أغراضها الخاصة.

أما أول هذه الدروس التي تعلموها فهو فكرة الثورة نفسها. لقد رأوا أن حياة الأمم ربما اعترتها المفاسد والظلمات في شئون الحكومة والسياسة والمجتمع والاقتصاد، ورأوا أن الإصلاح ربما أصبح غير ممكِن عن طريق الإقناع والتسوية السلمية، فآمنوا بوجوب الثورة في بعض الأحوال، ورأوا بناءً على الانقلاب الفرنسي العظيم أن الثورة إذا أجيئت وكانت في موضعها أتت بخيرٍ كثيرٍ، بل خلقت الأمة والبلاد خلقاً جديداً.

إننا لنجد هذا الخط من التفكير الشديد الوضوح والجلاء عند أمين الريحاني، ولكنه ملموسٌ عند مفكرينا وأدبائنا الأحرار جميعهم. يقول الريحاني في رسالٍ وجهها إلى نفسه على لسانِ صديق: «من الحقائق الرايحة أن الثورة للأمة كالحمام للإنسان، تنبِّه فيه الدم وتوقظ النشاط، ناهيك بالنظافة؛ فالخمود الملائم لحكومات الشرق كلها، والفساد الذي اعتراها، والأقدار التي تراكمت عليها، لا يُزيلها غير الحمام، حمّام الثورة الغالي». ويقول ملتفتاً إلى الثورة الفرنسية: «في الأمة الفرنسية من نتائج الثورة العظيمة ما تبقى آثاره باديةً حية نامية في ترقي الأمة والناس».

وقد ذهب أدباءنا ومفكرونا في تبرير الثورة إلى شيءٍ بما ذهب إليه الأدباء والمفكرون الفرنسيون؛ فأعلنوا أن السلطة والسيادة هما للأمة والشعب، وأن الهيئة الحاكمة ليست إلا لخدمة الأمة والشعب، وهي مسؤولة أمامهما، فإذا هي أساءت التصرُّف حُقِّت محاسبتها، فإذا هي أصرَّت وعانت جازت إزالتها بقوة السلاح. ولنذهب إلى أمين الريحاني مرةً أخرى فنقرأ: «الحكومة للرعية، لا الرعية للحكومة»، «وأول دلائل الحياة الحرة الراقية أن يتمتع أفراد الأمة على السواء بالحقوق الطبيعية، فيسعون دائمًا في تعزيزها، وينهضون

للدفاع عنها عندما تُقيَّد أو تُمْتَهَن. ومن أكبر دعائم الحكومات الحرة المستقلة قانونٌ يكفل لشعبها هذه الحقوق الأولية ويُوجَب عليهم الدفاع عنها يوم ينهاخ عليها الظالمون يُحاولون قتلها.»^{١٨}

ولما كان الريhani يحاول أن يقيم لنفسه تفكيرًا متسلسلاً في موضوع الثورة، من الوجهة النظرية، فقد انتقل من ميدان السياسة والمجتمع إلى ميدان الحياة كلها والطبيعة كلها، شأن المفكِّرين الفرنسيين، فرأى هنا وهناك شواهدًا على روح الثورة و فعل الثورة، وانتهى عند هذه القاعدة: «ازرع العاصفة تحصِّد القاصفة»، «إن روح الثورة حيّة عاملة في دوائر الحياة كلها».»^{١٩}

وما لبث أن عرض لأدبائنا ومفكرينا السؤال التالي: إن الثورة لا بد لها من عنف وتدمير وسفك دم، أفيجوز ذلك؟ أتوازي الفوائد المرجوة من الثورة ما يُراافقها من أعمال القوة والتقطيل والتخريب؟

غنىً عن البيان أن الثورة لم تكن في نظر مفكرينا لهؤا ولعبًا يصح أن تُقدم عليه الأمة أو هيئه من الشعب إقدامًا أعمى أو أرعن، بل من المقرر أن مفكرينا، جميعهم، كانوا يتمنّون تلافي الثورة بإصلاح عن طريق الإقناع والتسوية السلمية؛ ولذلك رأيناهما، في برهة النشوة والاغتباط بالانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨، يجعلون من مميزاته سرعته وحقنه للدماء وإمساكه للأرواح. ويُلاحظ أن كلمة ثورة بمعناها الحديث مستجدة في اللغة العربية، أمّا التسمية القديمة فهي الفتنة، وقد تركها مفكرونا الحديثون لتسمية النزاعات الداخلية المسلحة التي يصطدم فيها فريق بفريق سفهًا وتعصُّبًا وهوًسا عن غير مبدأ ولا فكرة ولا طلب إصلاحٍ أو حق. ومفهوم أن أصحاب الأغراض يخلطون بين الثورة والفتنة، وقلًّ أن قامت ثورة لم يقم من شنَّ عليها بأنها فتنة وفوضى. ودائرة المعارف البستانية في الفصل الذي عقدَته على روسو تدعو الثورة الفرنسية «الفتنة العظمى المشهورة»، كما أن نوبل الطرابلسي في كتابه «سياحة المعارف» يدعوها «الفتنة» أيضًا. ونعتقد أن للمناخ العقلي الحميدي يدًا في ذلك، مباشرةً أو غيرً مباشرة.

^{١٨} تُتَكَّرَّ هذه الكلمات بما أذاعته الثورة الفرنسية سنة ١٧٩٣: «متى خرَّت الحكومة حقوق الشعب أصبحت الثورة حَقًّا مقدَّساً للشعب، وأصبحت لكلٍّ هيئَةٌ منه واجبًا لا مناص منه.»

^{١٩} تحسن مراجعة مقالته «روح الثورة» في الريhaniات، جزءٌ ٣.

نريد بهذا أن نمهد للقول: إن مفكرينا الأحرار كانوا يُفرّقون بين الثورة والفتنة من جهة، وكانوا من جهة أخرى لا يُجيزون الثورة إلا إذا لم يكن سبيلاً غير سبيلاها. وقد تقرر لديهم بناءً على شواهد في مقدمتها الثورة الفرنسية أن الانقلابات الضرورية التي تستدعي تخلّياً عن امتيازاتٍ بطلَ وجه الحق فيها، وتستهدف تبديل نظام راهن، وترمي إلى إحداث تحويلٍ جديدٍ في مجرى الحياة، لا تقع، أو قلًّا أن تقع، سلميةً بقوة الإقناع والاقتناع وحدها. ولنقرأ ما ي قوله جمال الدين الأفغاني في هذا الصدد: «التاريخ لم ينكل لنا أن ملّاً أو أميراً أو دخيلًا بقوته على شعبٍ يرضى عن طيبٍ خاطرٍ أن يبقى مالًاً اسمًا وأمّته هي المالكة فعلًا لإدارة شئونها وزمام أمرها على مُطلق المعنى»، «إذا صحَّ أن من الأشياء ما ليس يُوهَب، فلأهم هذه الأشياء الحرية والاستقلال».٢٠

وهنا نمضي إلى القول: إن مفكرينا الأحرار الذين فرقوا بين الثورة والفتنة، ورأوا أحوالًا يُصبح فيها التبديل والتحويل ضروريًّا، وأدركوا أن أصحاب الامتيازات وأنصار النظام الراهن لهم منطقٌ يبتعد بهم عن فهم منطق طلب الانقلاب ومرادي الإصلاح (بحيث يتعدّر الحلُّ السلمي الناجع)، رأوا عند ذاك أن الثورة ضرورةً واجبة. ولما كانت واجبةً كان لا بدًّ من قبول كلٍّ ما يرافق طبيعتها، اعتقادًا بأن ذلك مغرضٌ لا مفرٌّ منه لغنمٍ مرغوب فيه. وهكذا أجاب أدباءنا ومفكرونا عن السؤال الذي عرض لهم فيما يتعلق بعنف الثورات وقوتها بما يلي: «إن التنديد ب الرجال الثورة والاستياء من النهضة بجملتها والنفور من هولها والفرار من نارها المحرقة المنيّة ... ذنبٌ لا تغفر للمؤرّخ إذا اقترفها؛ فالطفل يُولد في الألم والعذاب، والجمهوريات تنشأ في الثورات والحروب، والآم تتألم ساعةً الولادة وكذلك الأمة».٢١

والذي يستفاد من إحدى كلماتِ أديب إسحاق أنه لا يُحّمّل الثوار تبعه أعمال العنف التي تُرافق الثورات، بل هو يرى أن ما يأته الناشرون ليس سوى ردًّا على فعلٍ سبق،

٢٠ شاع هذا القول بصيغة أخرى: «الحرية تُؤخذ ولا تُعطى»، «الاستقلال يُؤخذ ولا يُعطى»، وتنسب إلى غير جمال الدين، ولكن جمال الدين مصدره الأصلي.

٢١ من مقال الريhani في مناقشة كارليل في قضية العنف في الثورة، راجعه في باب النصوص من هذا الكتاب.

ويُخاطب الجماهير الهائجة بقوله: «ما أنتم بأصحاب الثورة، وإنما أصحابها الذين يوجبونها بما يظلمون!»^{٢٢}

ولكنَّ مسأَلَةً أخرى عَرَضَتْ لأدبائنا ومفكرينا فيما يتعلَّق بقضية الثورة، وكان أَهْمَّ ما أَهْدَتْ هذه المسأَلَةُ وقوعُ الانقلاب العثماني وإعلانُ الدستور وانطلاقُ موجةٍ من الحماسة والفرح أَسْفَرَتْ بعد قليلٍ عن فتور وانقباضٍ. لقد سَدَّ الانقلاب العثماني ضربَةً إلى سلطةٍ مطلقةٍ هي سلطةُ عبد الحميد، وصَكَّ دستوراً ديمقراطياً يُعْتَرَفُ «بِحُقُوقِ الإنسَانِ» ويوُكَّدُ حمايتها، وأقرَّ مجلَّساً نِيَابِيًّاً مُنتَخَباً من الشعب، وجعلَ الأُمَّةَ موئِّلاً للسيادة؛ وأقرَّ مبدأً الحُكْمِ الشُّورِيِّ الحديثِ، فكان في ذلك كله شبيهًا بالثورة الفرنسية. على أنه مع ذلك لم يثمر الثمرة المنتظرة،^{٢٣} لم يتناول الدولة وحياة البلاد بتغييرٍ عميقٍ ثابتٍ كما تناولت ثورة السنة ١٧٨٩ دولة فرنسا وحياتها. فما السبب؟ ما السر؟ هكذا تسأَلُ أدباءنا ومفكرونا.

وكان جوابُ الدكتور شibli الشمِيلِ نافذًا مقنعاً؛ فقد ردَّ السبب والسر في تقصير الثورة العثمانية إلى «عدم اشتراك الأُمَّةِ فيها اشتراكاً محسوساً بسوى الإكثار من التغني في أول الأمر، وهي اليوم تُكثِرُ من العويل ولا تتعذَّرُ إلى عملٍ حازِمٍ، وتُخْرِسُها أقلُّ كِمامَةً»؛

٢٢ من مقاله «الثورة» في الدرر.

٢٣ وكان العنصر العربي في طليعة العناصر العثمانية التي أحسَّتْ بسطحية الانقلاب العثماني. راجع كتاب «ثورة العرب» بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية، فتجد فيه ما يلي: «تحقَّقتْ طبيعة الاستبداد في الأُمَّةِ العثمانية على عهْدِ الحكومة المطلقة، ولم تتحقَّقْ طبيعة سلطة الأُمَّةِ في عهْدِ الحكومة الدستورية؛ فلم يُسْتَبدلُ الضُّعْفُ والتَّقَاطُعُ والتَّخَاذُلُ والذَّلِّ والرَّضْوخُ لسلطة الفرد بالقوَّةِ والاتحادِ والعزَّةِ وتحقيقُ سلطة الأُمَّةِ والتَّكَافُلِ العامِ على توطيدِ دعائِمِ الحكومة الدستورية، حُكْمَةِ العدْلِ والحرِيَّةِ والإخَاءِ». وأحسَّ بذلك أيضًا بعضُ أحرارِ التُّرْكِ كالدكتور رضا توفيق، فصرَّحَ بما يلي: «إنَّ الدستور لا يكون إلَّا كلمةً لا معنى لها إلَّا لم تُحترمُ الحرِيَّةُ السياسيَّةُ والحقوقُ الأساسيةُ وحرِيَّةُ القولِ والكتابَةِ والخطابةِ، وإنَّا لم تعامل العناصر كلها معاملةً واحدةً بمقتضى أحكامِ الدستور». ومما تجب ملاحظته أنَّ الحركة القومية العربية لم تتخذ في مبدأً أمراً لها شَكَّ حركةً انفصاليةً، بل طالبت باللَّامِكَرِيَّةِ وبالاشتراك في إدارةِ الدولة على أساسِ ديمقراطيٍّ. وقد جعلت الجمعية الإصلاحية الْبَيْرُوْتِيَّةِ رأسَ موادِها: «الحكومة العثمانية حُكْمٌ دستوريَّةٌ نِيَابِيَّةٌ». فيمكن القول إنَّ الحركة القومية العربية الحديثةُ ولدت في الشُّوقِ إلى الديموقراطية والسعُيِّ إليها.

فثورتنا حتى الآن عسكرية اقتصر فيها التغيير على صورة الهيئة الحاكمة؛ فلم تغيّر شيئاً من أخلاقنا ولم تتصل إلى علومنا وصناعتنا وتجارتنا». وضرب شاهداً للثورة التي تشارك فيها الأمة اشتراكاً محسوساً، وتأتي بنتائج عميقة باقية، فكان شاهده الثورة الفرنسية.

ويحسن هنا أن نسوق كلام الدكتور الشمیل بنصه، قال: «إن الاجتماع لا بد له في بعض الأحوال من ثورة تخلصه من خطر الهلاك. ويلزم أن تكون الثورة صادرة عن استعدادٍ باطنٍ كأنها اتفاقٌ خفيٌ بين أعضائه، موافقةً لأ Miyale؛ أي أن تكون عبارة عن صوت الشعب لكي تكون قانونية، وإلا انقلبت شرّاً عليه. والثورة التي تكون كذلك هي ثورة لا تغلب ولا تقاوم؛ لأنها ليست من أفعال الأحاد، بل هي عبارةٌ عن تخلص الجسم كله مما ثقلت وطأته عليه تخلصاً طبيعياً قانونياً». ويلتفت الدكتور ليلتمس قياساً يقيس عليه، فيقول فوراً: «كالثورة الفرنسية، فإنه لم يصدّها شيءٌ، ولم يقوّ عليها شيءٌ، مع أنه اعترضتها موانع داخلية وخارجية قوية جدّاً؛ وما ذلك إلا لأنها كانت موافقةً ليل الشعب وناشئةً عن استعداده».

وذهب الشيخ مصطفى الغلاياني إلى شبه ما ذهب إليه الدكتور الشمیل فقال: «إن الحرية الصحيحة هي التي ينالها بقوته دون مساعدةٍ خارجة عنه، كالجيش مثلًا، أو لأن تمنح الحكومة الحرية للشعب من قبل نفسها دون مجبّ». ^{٢٤}

والواقع أن الجيش هو الذي زحف من سلانيك وأسقط عبد الحميد وقام وحده بالانقلاب العثماني. ومع أن رؤساء الانقلاب قالوا في ندائهم الذي أذاعوه على الشعب: «إن الجيش هو الشعب، والشعب هو الجيش». ^{٢٥} فقد ظلّ الواقع أن الفرق بعيد جدّاً بين انقلاب تُحدثه القوات المسلحة وحدها وانقلاب تفرضه الجماهير المتحفزة.

وكان طبيعياً أن يعمد أدباءنا ومفكرونا، إثر تجربة الانقلاب العثماني على الخصوص، إلى النظر في قضية الانقلابات الناجعة وخصائصها ومميزاتها، وفي مقدمة

^{٢٤} من كتاب «أريج الزهر» للغلاياني، وقد أثبتنا في باب المختارات الفصل الذي اقتطعنا منه هذه العبارة مع قطعٍ أخرى من سائر الكتاب. وتعلق بهذا المعنى نفسه مقالات للدكتور أيوب تابت نُشرت بعنوان:

«عبرة وذكرى»، وقد أثبتنا منها في باب «نصوص مختاراة» جزءاً غير يسير.

^{٢٥} صدر النص الكامل للنداء في جريدة المشير لسليم سركيس.

هذه الانقلابات الناجعة الثورةُ الفرنسيةُ الكبرى. تسأَلُ أدباءُنا ومفكروُنا: مَنْ يُهْيِي للثورةَ ويقومُ بها؟ مَا هي مقاصدُ الثورةَ وأهدافُها؟

فَأَمَّا السُّؤالُ الأوَّلُ، فنرى في الجواب عنه مذهبَيْن: مذهبًا يقول إن المُفَكِّرِين هُمْ مُهَيِّئُو الثورةَ وموَّقِدو شرارتُها؛ فالثورةُ الفرنسيةُ أنسَأَتُها^{٢٦} أفكارُ جان جاك روسو وفولتير مثلاً. وكتاب «الاتفاقُ الجمهوري» الذي وضعه جان جاك مؤذنًا «بوجوب المساواة هو الذي أدى إلى الفتنة العظمى المشهورة».«^{٢٧} ونرى مذهبًا آخر يقول: «إنَّ الفرد إنما هو صوتُ واحد ينطَّقُ باسم ملaiين الناس الصامتين؛ فالرجل العظيم إنما هو عظيمٌ بشعبه لا بِنَفْسِه؛ هو يستمدُّ معظمَ قوته مما يُحيطُ به من الأشياء والظروف والرجال».«^{٢٨}

وقد سبق لنا في تعلقِ طويلٍ في الفصل الذي عقدناه على مفكري الثورة الفرنسية في هذا الكتاب، أنْ أوضحنا رأينا في قيمةِ الفكر ودوره في الانقلابات، وقلنا ما خلاصته: «إنَّ الفكرُ الثوريُّ، السياسيُّ الاجتماعيُّ، إِنَّا هُوَ قاطعُ الدِّعَائِمِ المادِّيَّةِ الجديدةِ التي تُهْيِئُها النَّسَأَةُ التَّارِيَخِيَّةُ الْمُحَدَّثَةُ أَوْ عَدَمُهَا، لَمْ يَكُنْ لَّهُ وزَنٌ فِي الثُّورَاتِ وَالنَّهَضَاتِ؛ فَجَانُ جاكُ رُوسُو اشْتَرَكَ فِي تَهْيِيَّةِ الثُّورَةِ الفرنسيةِ لَا رِيبٌ، وَلَكِنَّ اشْتِراكَهُ فِي تَهْيِيَّهَا كَانَ مُمْكِنًا لَأَنَّ فَكْرَهُ وَافْقَدَ مَطَامِحَ الْأَمَّةِ الفرنسيةِ، إِذْ ذَاكُ، وَصَحَّ أَنْ يَكُونَ مُرْشِدًا وَسَلَّاحًا نَظَرِيًّا لَهَا فِي ثُورَتِهَا. وَمَطَامِحَ الْأَمَّةِ الفرنسيةِ، إِذْ ذَاكُ، لَمْ يُوجِدَهَا رُوسُو، وَلَكِنَّ التَّطَوُّرُ التَّارِيَخِيُّ الَّذِي قَوَّى الْطَّبَقَةَ الثَّالِثَةَ Tiers Etat وَدَفَعَهَا إِلَى طَلَيْعَةِ الْمَجَمِعِ نَفْوًا وَأَهْمَيَّةً هُوَ الَّذِي أَوْجَدَ هَذِهِ الْمَطَامِحَ، فَعَقَلَهَا جَانُ جاكُ رُوسُو وَأَحْسَسَهَا عَيْرَ عَنْهَا، وَبَنَيَّ إِلَيْهَا، بَلْ إِنَّ رُوسُو نَفْسَهُ لَمْ يَكُنْ إِلَّا ثَمَرَةً مِنْ ثَمَراتِ هَذَا التَّطَوُّرِ التَّارِيَخِيِّ، وَمَظَهُرًا مِنْ مَظَاهِرِ تَلْكَ الْمَطَامِحِ الَّتِي تَحْرَكَتْ بِهَا أَعْمَاقَ الْأَمَّةِ الفرنسيةِ إِذْ ذَاكُ؛ فَرُوسُو لَمْ يَكُنْ مُمْكِنًا فِي فرنسَا فِي الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرِ مِثْلًا».«

ولنُقلُّ: إنَّ هَذِهِ الْانْقَسَامَ النَّظَرِيِّ لَا يَزَالُ ظَاهِرًا فِي تَفَكِّرِنَا الْحَدِيثِ بَيْنَ فَرِيقَيْنِ: فَرِيقٌ يُؤْمِنُ «بِعَبْرِيٍّ» أَوْ «نَخْبَةً مُخْتَارَةً» يَفْرُضُونَ أَنْفُسَهُمْ وَبِرَامِجِهِمُّ الْإِصْلَاحِيَّةِ عَلَى الْأَمَّةِ،

^{٢٦} كلمة نوبل الطرايبلسي في كتابه «سياحة المعرفة».

^{٢٧} من الفصل المعقود على جان جاك روسو في «دائرة المعرفة» للبستانى. والمقصود بالاتفاق الجمهوري كتاب Le Contrat Social.

^{٢٨} الكلمة للريحانى استعملناها في تتوبيح فصلنا عن مُفَكِّري الثورة في هذا الكتاب.

وفريقٌ يؤمن بأمة تناضل بجماهيرها نضالاً يشاركتها فيه أفذاذ الرجال، وتنجب في أثنائه الرجال الأفذاذ، وتتعلّمهم ويعُلّمونها، وتقودهم ويقودونها.

ولنقل أيضًا: إن فريقًا من أدبائنا ومفكرينا السابقين في مطلع النهضة أدركوا أنهم مهما سمت آراؤهم وطابت مقالاتهم لا يستطيعون وحدهم، كما لا يستطيع زعيم ولا تستطيع هيئة كالجيش مثلاً، أن يُحققوا انقلاباً عميقاً وإصلاحاً راسخاً في أمّة لم تتيقظ صفوتها، وفي بلاٍ لم تقم فيها دعائمٌ ماديةٌ لبناء الإصلاح.

هذا أديب إسحاق في فصله عن الثورة يتصور جماهير غربية (الأرجح أنها فرنسية) ثور وتنطلق في تيار الثورة، وينتهي الصخب والعنف باستقرار الحرية، وتثبيت الجامعة الوطنية، واستباب وحدة الحقوق، وانتشار العمارة والرخاء. ثم يتصور جماهير شرقية تأتي ما يأتيه الغربيون في ثوراتهم من صخب وعنف، ولكنها (أي الجماهير الشرقية) لا تناول بعض ما نال أولئك؛ والسبب هو أن الشرقيين — كما عرفهم — «لا يقاتلون عن أنفسهم، ولا نحسبهم على بيّنة مما يقصدون ... فهم في الثورة دعاةٌ زعيمٌ وعصاةٌ زعيمٌ ...» وظاهرٌ من كلمات أديب إسحاق أن الثورة لا تنبع إلا إذا اتبعت من جماهير، جماهير «يقاتلون عن أنفسهم»، أي يطالبون بحقوقهم ويدافعون عن مصالحهم، وهم «على بيّنةٍ مما يقصدون»، أي إنهم مُدركون واعون، وليس حركتهم «دعوةٌ لزعيمٍ أو عصيّاً لزعيم»؛ أي إنها غير قضيةٍ شخصية.

وهذا أمين الريhani يبحث في «الثورة الحقيقية» فيقول: «الثورة الحقيقية، ونحن من أنصارها، من رسالها، إنما هي التي يزرع الزمان بذورها في قلوب الناس وفي عقولهم ... هي الثورة التي يتقدّمها ري العراق مثلاً، وسكة الحجاز، وحرية الطباعة والتجارة والتعليم ... الثورة الحقيقية، أو بالحرى الانقلاب العظيم، هو الذي يساعد في ارتقاء الأشياء والحياة إلى ما ينبغي أن تكون». «وووضح أن أمين الريhani لا يُصدق الثورة المرتجلة التي لم «يزرع الزمان بذورها في قلوب الناس وفي عقولهم». فإذا قام مفكر أو مفكرون مثلاً تضمُّنُ أفكارهم بنور ثورة، فإن ذلك لا يكفي، إذ لا بد من «الزمان» الذي يزرع البدور، ولا بد من «التربة» التي هي القلوب والعقوق، قلوب الناس وعقولهم. والناس هم الكثرة، لا عشرون ولا مائة. ثم لا بد أيضًا من أن تكون البدور صالحة والتربة قابلة؛ أي لا بد من أن تكون الأفكار الثورية تُجاوب مطالب قلوب الناس وعقولهم في العهد الذي تُلقي فيه إليهم. ناهيك عن أن الثورة ليست أفكاراً في أفكار، ولكنها أيضًا تقوم

على دعائم مادية عمرانية، كسكة الحجاز مثلاً وري العراق، وتظهر في مظاهر قانونية نظامية تفسح في المجال للنشاط الحر في ميادين ثقافية واقتصادية، كالطباعة والتعليم والتجارة، و«تساعد» بالنتيجة «في ارتقاء الأشياء والحياة إلى ما ينبغي أن تكون!» وفي قول الريhani: «يتقدمها رئي العراق، مثلاً، وسكة الحجاز، وحرية الطباعة والتجارة والتعليم ...» أمرٌ يجب أن يستوقفنا. فما الذي أراده كاتبنا بكلمة «يتقدم»؟ فالمعروف أن الثورات تقوم لكسب حرية، كحرية الطباعة والتجارة والتعليم، والمشهور أن الثورات تهب لخلق أحوالٍ يتيسر فيها إنشاء المشاريع العمرانية؛ فهل قصد الريhani وهو يتحدث عن الثورة الحقيقية أن يصفها باعتبار ما يكون من نتائجها، فذكر في مقدمتها بعض نتائجها زيادةً في التأكيد، لكلا يُخال أن حادث الثورة غايةٌ في ذاته لا وسيلة إلى غاية؟ أم إنها فلتة من فلتات القلم؟

نرجح أن الريhani أراد ضمناً أن يفرق بين نوعين أو مرحلتين من الثورة؛ فهو في خطبة عنوانها «روح الثورة» ألقاها في «جمعية تهذيب الشبيبة» سنة ١٩١٣، يبحث في الإصلاح، ثم يقول: «ولكن هذا الإصلاح لا يتم بلا انقلاب في الأحكام، ولا يتم انقلاب بلا ثورة سياسية»، والذي يقصده بالثورة السياسية استيلاء العناصر الجديدة على السلطة توفيراً لأحوالٍ يصبح فيها الإصلاح ممكناً، بل واجباً؛ إذ إن الثورة إذا اكتفت بالاستيلاء على السلطة لم تكن في الحقيقة ثورة، بل كانت كما قال الدكتور الشميم عن الانقلاب العثماني: «تغيراً يقتصر على ثورة الهيئة الحاكمة».

وهذا يخرج بنا إلى معالجة السؤال الذي طرحته سابقاً: ما هي مقاصد الثورة وأهدافها؟ (مع العلم طبعاً أننا نسوق الحديث عن أدبائنا ومفكرينا، والدروس التي تلقوها من الثورة الفرنسية).

يُؤخذ من مغزى كلمات الريhani السابقة ومن أقوالٍ لغيره، أن الثورة تتدرج من مقصد إلى مقصد، ومن هدف إلى آخر. ويكون أحد المقاصد والأهداف في وقت ما هو الغاية، ولكنه إذا تحقق بات وسيلة إلى مقصد وهدف آخر يصبح هو الغاية عندئذ، وهكذا حتى تتحقق الغاية النهائية.

فأماماً المقصد الأول، والهدف الأول، فهو أن تعمل العناصر الجديدة، الثورية، في سبيل «انقلاب في الأحكام» أو «ثورة سياسية» أو «استيلاء على السلطة». ولما كان أدبائنا ومفكرونا يواجهون سلطةً مطلقةً في نظام الحكم العثماني، ولا سيما أيام عبد الحميد، فقد

غلب عليهم رأي الاستيلاء بالقوة على زمام الأحكام.^{٢٩} وكان «شاهد» الثورة الفرنسية قدوةً لهم؛ وكان الاستيلاء على السلطة بالقوة معناه في نظرهم خلع السلطان ونصب سلطانٍ يواافقهم ويسلّم بمقابل ال انقلاب. وقليلون جدًا منهم من كانوا يريدون الجمهورية؛^{٣٠} فالرأي الأعمُّ الأغلبُ كان طلب الملكية أو السلطنة المقيدة بالدستور.

إذا تم الخلع، وتنصّب السلطان الجديد، أعلن الدستور، وأطلقت الحريات الديمقراطية المعروفة، دُعيت الرعية إلى انتخاب مجلسٍ نيابي يُمثلها ويُشارك السلطان في الحكم.

ولكنَّ هذا كله ليس إلا مرحلةً من المراحل، بل هو بدء الطريق؛ هكذا قالت طليعةُ من أدبائنا ومفكرينا رأت أن الانقلاب العثماني وقف عند هذه الغاية؛ فلقد نسخ الانقلاب العثماني الصفحة الأولى من الثورة الفرنسية واكتفى، ولم تكن له جماهيرٌ تؤيّدُه في الشوارع كما كانت الحال في الثورة الفرنسية.

وكان الدكتور شibli الشميميل وأمين الريحاني وغيرهما في مقدمة الطليعة من أدبائنا ومفكرينا الذين لمسوا التقصير في الانقلاب العثماني وأحسّوا طبيعته السطحية، وأدركوا أن الانقلاب يجب أن تكون له أهدافٌ ومقاصدٌ تعليميةٌ ثقافيةٌ وصناعيةٌ زراعيةٌ تجارية. إن إعلان الدستور وإحداث المجلس النيابي إنما هو إصلاح – إذا وقع كما وقع الانقلاب العثماني بقوة الجيش واشتراكِ فئةٍ قليلةٍ فيه – لا تتم فائدته إلا إذا سبق إلى أذهان الشعب بالتحقير المُتواصلُ المُخلِّص، وإنما إذا طُهر جهاز الدولة القديم، فإن موظفًا قبل الدستور يعمل بروح ما قبل الدستور لا ينقلب بسرعةٍ ما تصلُه القوانين الجديدة.

كان هذا رأيًا في نقد الانقلاب العثماني أخذت به الطليعة من أدبائنا ومفكرينا فدللت على أنها فهمت طبيعة ذلك الانقلاب السطحية، وأكَّدت – كما أكَّد مفكرو القرن الثامن عشر في فرنسا – ضرورةَ تعليم الأمة، وتنقيةِ جهاز الدولة، وتربيةِ القائمين بأعمالِ الحكومة تربيةً جديدة.

^{٢٩} لم ينشأ بينهم خلافٌ على قضية الوصول إلى الحكم بالقوة أو عن طريق البرلان مثلاً؛ لأنهم كانوا يطالبون ببرلان.

^{٣٠} كان من رأي جمال الدين الأفغاني أن الشرق في زمانه لا تصلح له الجمهورية.

أمّا من حيث الصناعة والزراعة والتجارة، فلعل الرأي الاقتصادي السائد كان يعتبر نشاط الدولة في إنشاء الصناعات أمّا غير مرغوب فيه، بل محظوظاً.^{٢١} وهورأيُ مستعار من مفكري النهضة الصناعية الأوروبية الحديثة في مفتح شأنها، ومستعار أيضاً من الثورة الفرنسية واعتمادها بالنتيجة على قاعدة ما نسميه «الاقتصاد الطليق». غير أن دولة الإمبراطورية العثمانية، تأثّرت في إحداث انقلابها الدستوري إلى أول القرن العشرين، وهي جد متأخرة في بنائها الاقتصادي نصف الإقطاعي، وعرضة لمارب الدول الاستعمارية، ما كان لها أن تكتفي بالنشاط الفردي في ميدان الصناعة (ولا سيما الصناعة!) والزراعة والتجارة اعتقاداً منها بأن مجرد إعلان الدستور وإحداث المجلس النيابي كفيل بسير كل شيء على ما يرام؛ فالنشاط الفردي الاقتصادي، وإطلاق الحرية لهذا النشاط الفردي، كله واجب ومثمر أيضاً، إلا أنه وحده لا يكفي للواثب بدولة أفاقت متأخرة على السباق الاقتصادي العالمي.

على أننا قد نكون، هنا، جاوزنا بعض الشيء ما قاله أدباءنا ومفكرونا في نقد الانقلاب العثماني. والواقع أن ثقافة أدبائنا ومفكرينا من الوجه الاقتصادي كانت ولا تزال ضعيفة في الغالب. ولكن يجب القول: إن أدباءنا ومفكرينا إذا كانوا قد مالوا إلى مذهب الاقتصاد الطليق، وأثروا أن ترفع الدولة — ولو كانت منبثقة من الأمة — يدها عن البناء الاقتصادي، فقد أدركوا كلَّ الإدراك هذه الحقيقة الأساسية، وهي: أن وجود حكومة شورية (أو دستورية أو ديمقراطية) تُطلق الحريات وتحميها، حاجة أولية لا بد منها لتقدُّم الشعب ونهضة البلاد.

وهكذا دعوا إلى العناية بمسألة السلطة وأيدوا الاهتمام الكلي بها؛ لأنها مفتاح كل شيء. وكأنما جعلوا شعارهم أن «المرء الذي لا يكتثر لأمور حكومته يُعدُّ خاملاً».^{٢٢} ووجهوا الفكر والأدب إلى السياسة والمجتمع، شأن الأعلام الفرنسيين في القرن الثامن عشر، ورائهم الحرية السياسية التي هي «العافية المفقودة» كما سماها عبد الرحمن الكواكبي في «طبائع الاستبداد».

^{٢١} راجع في باب التصويم فصلاً بعنوان «وجوب حرية الإنشاء الاقتصادي من تدخل الدولة»، وهو فصل اجتذأه من كتاب «محاكمة مدحت باشا» تعريب حاتنة.

^{٢٢} الكلمة لريحاني.

ويتصور أديب إسحاق فريقاً يقول له: «دع السياسة لأهل الرئاسة فهم فيها أحق، وبها أعلم، وعليها أقدر». وقد أراد أديب إسحاق أن يُعرض بنوع من ذهنية تعقد أن السياسة وقفٌ خاصٌ أو احتكار، وراح ينقض هذا الرأي فقال: «أَلَّفُ الكاتب الفرنسي روسي كتاب الميثاق الاجتماعي في السياسة، وشعر من أهل زمانه بمثل ذلك الاعتراف، فأجاب: «يقولون: أَلَّنتُ أميرًا أم أَنتَ حاكم لكتاب في السياسة؟ وأقول: لا، ولكنني من أجل هذا كتبت؛ فإني لو كنتُ أميرًا أو حاكماً لما أضعتُ الزمان في كتابة ما ينبعي أن أفعل، بل كنتُ أفعله أو ألتزم السكوت».» ويستأنف أديب إسحاق كلامه فيقول: «من حقوق الإنسان الطبيعية، بل من واجباته، أن ينظر فيما يمسه وما يحيط به من الأمور الدنيوية والأحوال الاجتماعية. ولقد جاز للمرء أن يبحث عن أسرار الوجود ويستكشف نوميس الطبيعية في حالة كونه لا يستطيع تغيير شيءٍ من نظامها ولا يقوى على مخالفته حرفٍ من حرفاتها، فكيف يُحظر عليه النظر في النظام الذي هو جزء منه والآحكام التي هي من وضع الإنسان؟»

وينظر كاتبنا إلى الفلسفة فلا يعترف بأنها «مخصوصة بطاقةٍ من الناس دون الآخرين». ثم يقول: «إن الأمم خرّجت من خطّة الغنية ... وانتقلت من دور الطفولية، وسُمِّمت أنفسها الغذاء من لبِّ الْخُرافات والرموز، فلا بُدُّ لها من دور العلم بالحقائق السامية كما تُعلم المعرف الدانية؛ فقد أزفَ الوقت الذي يخرج فيه عن صفة الإنسانية مَنْ لم يكن عارقاً بكلٍّ ما اكتَشَفَ عقلُ الإنسان». ويذهب كاتبنا إلى التصريح بأن الفلسفة أداة، أو يجب أن تكون أداة، من أدوات الكفاح الثوري في شؤون الاجتماع وقضايا السلطة، فـ«تأثيرُ (علمها) غير منحصرٍ في المعلومات الإنسانية، ولكنه يتجاوزُها إلى هيئة الاجتماع» فتظهر فيه آثار تغييره (أي الاجتماع) بمظاهر من ثورات الخواطر وتجليات الألباب. ولا بد من ذلك؛ فهو (أي علم الفلسفة) علم الإنسان؛ فلو قُدِّرَ أن يكون من نتائجه الحكم بكون الناس نوعين اثنين: أحدهما للأمر والسلطة والآخر للطاعة والانقياد، للزم من ذلك أن يكون في الأرض ظُلْمٌ لا يرحمون وعيُّدُ لا يأبقوه. ولو فُرِضَ أن تلك النتيجة قد هذَّبت فيه ولطفَت فلم تقضِ إلا بأن يكون في كل جمعيةٍ مدنيةٍ فريقٌ يتذمرون الأمور عن الكافية، وأن تكون الكافية وقفًا على خدمة ذلك الفريق، لحصل من ذلك مبدأ الامتياز الأُرستقراطي القبيح لزومًا».

ويلتفت أديب إسحاق إلى الكتاب فيجرّهم إلى المعمّة، ويريدهم مُكافحِين مُناضلين، ويجعل من واجباتهم «السعى إلى جنة الحرية مع ثقل سلاسل العادات وقيود القوانين ...» ووجد أدباؤنا ومفكّرُونا أنفسهم أمام قيمٍ ومُمثّلٍ ومعقولاتٍ جديدة شاعت على الألسنة والأقلام إبان الثورة الفرنسية وتناقلتها الأفواه والقراطيس في الشرق العربي؛ فقد طرق الناس يتحدثون عن «الوطن» و«الوطنية» و«الأمة» و«القومية» و«الحرية» و«المساواة» و«الحقوق الطبيعية» وشئون أخرى، فكان النظر فيها واجباً على أدبائنا ومفكرينا.

أما الوطن، فلا نعلم أن أحداً من طلائع أدبائنا ومفكرينا حاول البحث فيه كما حاول أديب إسحاق. وقد أثبتنا له في باب النصوص من هذا الكتاب قطعتين تدوران على الموضوع. ويلاحظ أن أديب إسحاق بنى على المفكّرِين الفرنسيِّين قبل الثورة، وأيدَ نفسه بقولِ من «لابروبير»: «لا وطن في حالة الاستبداد». وخلاصة رأي كاتبنا في موضوع الوطن أنه «خير وحده» يرجع إليها المواطنون ويجمعون عليها اجتماعِ دقائق الرمل حجراً صلداً، ولا بد للوطن — حتى يكون وطنياً ب الصحيح المعنى — من حرية وحقوق وواجبات تسري على الجميع، فـ«إن امتياز بعض الناس عن بعض في وطن واحد يُلحق بذلك الوطن الضرر العظيم حسّاً ومعنىًّا».^{٣٣}

والوطنية هي الوطن والمواطِنِين، مع ما يستدعي ذلك من الخدمة والتضحية، والفاء في بعض الأحيان. وقد تطرّق أديب إسحاق إلى بحثِ الوطنية فأثبتنا بحثه في باب النصوص. ولأحمد فارس الشدياق فصلٌ ممتع في نقدِ الوطنيِّين الزائِفين، أثبتناه أيضاً، وهو يشفُّ عن رُوح الرجل الفكِّهة اللاذعة وقربتها من رابليه وفولتير.^{٣٤}

وبديهي أنَّ أدباءنا ومفكرينا انصرفوا إلى تعزيز الشعور الوطني وتقويته، واعتبروا الوطنية خيرَ جامعٍ يجمعون بها صفوف الأمة لحمايتها وإنهاضها. وما كاد الشيخ عبد الله النديم يطرح هذا السؤال الذي جعله عنوان إحدى مقالاته: «هذه يدي في يد من أضعها؟» حتى أجاب في أول سطر من المقالة: «ضعها في يد وطنِك!»

^{٣٣} هذه العبارة الأخيرة مأخوذة من مقالته في الدرر: «أمانى».

^{٣٤} لا نظن أنَّ أحمد فارس الشدياق كان متأثراً تأثراً مباشراً بالثورة الفرنسية، ولم يكن طبيعياً أن يُشيد بالثورة وهو في ظل عبد الحميد. غير أنَّ حملته على سلطةٍ معينةٍ في لبنان، وبراعةٍ سخره، واستنكاره إحراق الكتب (وكان شديد الخوف من أن يحرقوا كتابه «الفارياق»): كلها عوامل أنزَلته منزلةً فولتيرية

أمّا «الأمة» فيبدو لنا أن أدبائنا ومفكرينا لم يُطيلوا الوقفة عندها؛ وسبب ذلك — على ما نرجح — أن معظم أدبائنا ومفكرينا الأوائل كانوا يأخذون بالجامعة العثمانية.^{٢٥} ومفهوم أن إمبراطورية السلطان العثماني لم تكن تتّألف من أمّة واحدة. فإذا استعمل أدبائنا ومفكرونا لفظ «الأمة» تجوزوا فيه وتوسّعوا. والواقع أن تعريف الأمة في الفكر العالمي لا يزال إلى اليوم موضوع جدلٍ كثیر. وفي باب النصوص من هذا الكتاب بحثٌ قصیرٌ لأديب إسحاق حاول فيه تحديد الأمة فجعلها «الجامعة من الناس» «تجنس جنساً واحداً»، و«تخصّ لقانونٍ واحدٍ»، و«تتعارف باسم تنتسبُ إليه وتُدافع عنه». أمّا «وحدة اللغة» فاستحسنها.^{٢٦} ولم يذكر الرابطة الدينية مطلقاً.^{٢٧} وعن بقوله: «تجنس جنساً واحداً»

في أدبنا، وجعلته من دعاء حرية الرأي والفكر. وقد يُقال إن الشدياق كان مسوّقاً إلى ثورته بداعٍ فاجعةٍ عائليةٍ مسّته في الصميم (فاجعة أخيه)، ولكنَّ ذلك لا يغيّر شيئاً من نتيجة الحكم بثوريته. والذي يؤخذ من آثاره أنه كان مُعجباً جدًا بأعلام فرنسا الفكريّين، وفيهم يقول:

وكم فاتحٍ منهم وما بارح الحمي كتائبُه أفلامه والقراطيسُ!

ولئن يكن كتب فصلًا في «كشف المُخبأ عن فنون أوروبا» تناول فيه كومين (عاميةً) باريس، السنة ١٨٧١، وانجرف بتيار الأحكام التي لا تزال سائدة بحق الكومين، فذلك لا ينقض أنه كان معجباً بـ«الفعلة» في باريس كما سمي العمال في «الفارياق».^{٢٨} راجع «العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث»، جزء ١ (العوامل السياسية)، لأنّيس الخوري المقدسي.^{٢٩}

^{٣٠} إن وحدة اللغة ضرورية للأمة. لكن أديب إسحاق كتب في العهد التركي، ولم تكن في الإمبراطورية لغة واحدة ...

^{٣١} خالف ذلك نفرٌ قليلٌ من مفكرينا جعلوا وحدة الدين من شروط الأمة، واستندوا إلى قول القرآن: «كُنْتُمْ حَيْرَ أُمَّةً أَخْرَجَتْ لِلنَّاسِ ...» وقالوا إنه يقصد بالأمة المسلمين. على أن القرآن استعمل كلمة الأمة في موضع آخر فقال: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ...» وظاهرُ أن الأمة هنا لا يمكن أن يكون معناها المسلمين، بل الجماعة. ومما ينسحب إلى الرسول قوله في قس بن ساعدة: «يُبَعَثُ أُمَّةً وحده»، وقيل إن معناها هنا: الطريقة. وقد قصد الرسول: أن قسًا كانت له طريقةٌ أخرىَ عنه عن حكم ما سبق (أي الجاهلية) ولما لم يدرك الإسلام فقد لبّث أُمَّةً (أي طريقةً) وحده؛ وعلى هذه فالطريقة الواحدة أو المتشابهة في الحياة والعادات مثلاً عنصرٌ مندرج في معنى الأمة. ولكن يجب ألا ننسى أن الألفاظ تكتسب باختلاف الأحوال معانٍ مستحدثة؛ فتقسيم استعمالاتها الجديدة باستعمالاتها القديمة يورط في الأخطاء.

أن ليس من الضروري أن تكون الأمة من أصلٍ واحدٍ في النسب؛ لأن التقليبات التاريخية أدت بمعظم البشرية إلى الاختلاط والتماوج. ولا ريب أن أديب إسحاق وُفق إلى الصواب في النقاط التي ذكرها، وكان موفقاً أيضاً في سكوته عن الرابطة الدينية. والذي يمكن استنتاجه من فحوى كلامه: أن الأمة هيئه تكون تاريخياً (يُكونُها التاريخ) ولا توجد في أصل الخلق. وإنها لحقيقة من الأهمية بمكانٍ عظيم. على أن أديب إسحاق غفل في تحديد الأمة عن بعض نقاطٍ أساسية.^{٣٨}

أما كلمة «القومية» فكان استعمالها قليلاً جداً إبان انتشار فكرة «الجامعة العثمانية»، ولم تشع إلا بعد نهضة فكراً العروبة.^{٣٩} والقومية اسمٌ لشعورٍ وفهمٍ بُنيا على النسبة إلى القوم. وقد ذهب أديب إسحاق إلى أن «الأمة من الرجل هي قومه». ومعنى ذلك أن كاتبنا جعل القوم الأمة، والأمة القوم، ف تكون «القومية» من «الأمة» بمثابة «الوطنية» من «الوطن». وهذا هو المعنى الأغلب الذي قصده ويقصده أكثر كُتابنا وأدبائنا بالقومية، مع العلم أن بعض الفوضى لا يزال منتشرًا في استعمال هذه الكلمات التي لم تُعين مدلولاتها الحديثة تعيناً واضحاً في لغتنا وأذهاننا.

ويعالج أدباؤنا ومحققونا موضوع «الحرية» وكلهم مُجتمعون على أنها الضالة الحبيبة المنشودة.^{٤٠} ومن الخير أنهم لم يقفوا في أمرها عند حد المدح والثناء، بل أعملوا الفكر المُحلل. وكانت القاعدة التي بُنوا عليها ما ورد في «بيان حقوق الإنسان»: «حد الحرية

^{٣٨} أوفى تعريفِ اطّلعنا عليه للأمة هو قول ستالين: الأمة: (١) جماعة ثابتة من الناس (أي إنها لم تتألف عرضاً بنجاحٍ مؤقت في الفتح كإمبراطورية الإسكندر)، (٢) مؤلفة تاريخياً (أي تكونت بمرور التاريخ)، (٣) لها لغة مشتركة، (٤) وأرضٌ مشتركة، (٥) وحياة اقتصادية مشتركة، (٦) وبنيةٌ نفسية مشتركة يجد تعبيراً له في الثقافة المشتركة ... إن اجتماع هذه المميزات هو وحده الذي يُوجِدُ الأمة (كتاب «المأسلة الوطنية»).

^{٣٩} راجع كتاب «ثورة العرب» بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية، فتقراً فيه أن الاختبارات المُرّة «أظهرت للعرب كافةً أن اتفاقهم مع الترك كان شرّاً عليهم؛ لأنّه لم يكن قائماً على أساس القومية» (ص ٤٣-٤٤).

^{٤٠} «أيتها الحرية، يا مصدر كلّ أميرٍ جليل في الأرض، لقد علمنا أنه لا نجاح بدونك، ولا سعادة مع البعد عنك؛ فإن الأمة الحرة تكون كفريس مقيد يسير رافعاً رأسه ويتناشق ملء صدره الهواء النقي ويُسرح في المرعى النضير، أما الشعب المستعبد فهو كفريس مستعبد يدور حول الرحي مغمض العينين، يسير السنة بتمامها ولا ينتقل من مكانه» أديب إسحاق.

أنه يُباح للمرء عملٌ كلٌّ ما يُريد شرطًا ألا يؤذى غيره». واتفقوا على أن لا بد للحرية من قوانين نافذة؛ فهم بذلك قد ماشوا مونتسكيو، ولكنهم، بلسان أبي إسحاق، أخذوا على مونتسكيو «ذهوله عن ماهية القوانين»؛ ففي واشنطن قانون، وفي طهران قانون، وكذلك الأمر في لندرا وبكين، ولكن التقيد بالقانون في طهران وبكين لا يعني الحرية كالتقيد بالقانون في واشنطن ولندرا. والسبب راجع إلى ماهية القوانين؛ ففي واشنطن ولندرا دستورٌ وشوريٌ وديمقراطيٌ، بينما في بكين كانت تُنفذ إرادة الإمبراطور المطلق، وفي طهران كانت تُنفذ إرادة الشاه المطلق. وإن، فالحرية هي: التقيد بقوانين يشترك الشعب في وضعها على يد ممثليه. وفي هذا عرقٌ من روسو نجده في أدبائنا ومفكرينا.

وكما سعت الثورة الفرنسية وسعي أعلامها الفكريون إلى حرية الرأي والعقيدة الدينية والطباعة والخطابة والانتخاب، وحرية التصرف بالأموال وتنظيم الجمعيات، وحرية الشخص الإنساني بحيث لا يُقبض عليه ولا يُسجن ولا يُحاكم ظلماً، كذلك سعي أدباؤنا ومفكرونا إلى هذه الحريات أجمعَ في مدى قانون يحميها ويضع لها حدًّا تتفق عنده هو: الإضرار بالآخرين وبالصلحة العامة.

وكما رجع أعلام الفكر الفرنسي التاثير إلى الطبيعة يُؤيدون بها مذهبهم، كذلك رجع أدباؤنا إلى الطبيعة أيضاً.

وجميلٌ أن نُعير التفاتةً خاصةً مفكراً عربياً خرج عن نطاق الحرية المدنية والسياسية (وكل ما ذكرناه سابقاً يدخل في هذا النطاق) فمسَّ موضوع الحرية فلسفياً؛ ذلك المفكر هو فرنسيس فتح الله مراس الحلبي؛ فقد رأى أن بناء الحرية على الطبيعة مذهبٌ سطحيٌ؛ فالطبيعة كلها قواعدٌ ونومايسٌ تضبطها في حركاتها وتطوراتها ضبطاً حديدياً، فain هي الحرية في الطبيعة إذن؟ ولكن المرأش لم يخلص من هذا إلى إلغاء الحرية، بل كان مُؤيداً فكرته أن كلَّ شيءٍ في الوجود الطبيعي لا يمكنه أن يكون حرًّا إلا إذا خضع لقواعد ونومايس هي ضرورةٌ كافلة لوجوده. ومعنى هذا أن لا حرية إلا مع القيام بالضرورات، لا حرية إلا مع إتمام الحاجات التي لا بد منها؛ فالحرية ليست فقط حقوقاً نرحب فيها وتُضمن لنا بمجرد قانون نضعه، ولكنها أيضاً واجباتٌ لا بد من الوفاء بها حتى تحقَّ الحقوق؛ ولذلك لم ينظر المرأش في الوجود الاجتماعي والمدني إلى مجرد الرغبة في الحرية، وإلى مجرد قانون يُزال أو قانون يُوضع، بل نظر أيضاً إلى الضرورة، وقرر أن إطلاق الحرية بـإلغاء كلَّ قيدٍ لا حاجة إليه هو قانونٌ صوابي. ولربَّ معترض يقول: ولكن من يُثبت أن هذا القيد أو ذاك بات قديماً ولا حاجة إليه فيجب إلغاؤه؟ وليس من شُكٍ أن

المَرَاشْ فَطَنَ إِلَى مَثَلِ هَذَا الاعتراضِ، وَعَرَفَ أَنَّ الْقِيَدَ إِذَا أَصْبَحَ عَائِقًا لِلتَّقْدِيمِ لَا ضَابِطًا يُخْدِمُ نَظَامًا صَالِحًا فَلِلثُّورَةِ عِنْدَ ذَلِكَ مَحْلُهَا الْلَّائِقُ، فَأَيَّدَ الْمَرَاشَ الْحَرْبَ الْأَهْلِيَّةَ الْأَمِيرِكِيَّةَ الَّتِي وَقَعَتْ فِي زَمَانِهِ لِتَحرِيرِ الْعَبِيدِ مَعَ أَنَّهُ عَلِمَ أَنَّ كَثِيرِينَ كَانُوا فِي أَمِيرِكَا لَا يَزِدُونَ يَجَادِلُونَ فِي وَجْهِهِ اسْتِعْبَادُ الرَّقِيقِ وَيُدَافِعُونَ بِالسَّلَاحِ عَنْ هَذَا الْحَقِّ. وَمَنْ أَقْوَالَ الْمَرَاشَ: إِنَّ الْكَوْنَ لَا يَزَالُ مَمْلُوًّا بِرَأْحَةِ الْبَارُودِ فِي سَبِيلِ الْحَرْبِ.

وَمِنْ مَعْنَى الْحَرْبِ الَّتِي نَظَرَ إِلَيْهَا بَعْضُ كُتَّابِنَا وَأَدْبَائِنَا: الْحَرْبُ الْنَّفْسِيَّةُ.^{٤١} وَالْمَقَاصِدُ بِهَذَا النَّوْعِ مِنَ الْحَرْبِ كَثِيرَةٌ؛ فَمِنْهَا مَا يَتَصَلُّ بِالْأَخْلَاقِ وَيَرْجِعُ إِلَى التَّرْبِيَّةِ. وَأَدِيبُ إِسْحَاقُ، بَنَاءً عَلَى رُوسُو وَكِتَابِ «إِمِيل»، قَدْ أَدْرَكَ شَدَّةَ الْحَاجَةِ إِلَى الْحَرْبِ فِي التَّرْبِيَّةِ، وَعَرَّضَ بِالذِّيْنِ «يُرِبُّونَ الْأَوْلَادَ كَمَا تُضْرِبُ الدَّرَاهِم»، دَرْهُمٌ مَنْسُوخٌ عَنْ دَرْهَمِهِ، وَلَكِنَّ مِنَ الْحَرْبِ الْنَّفْسِيَّةِ مَا قَدْ يَعْنِي اكْتِفَاءُ الْإِنْسَانِ بِمَحْضِ الْاعْتِقَادِ أَنَّهُ حَرِّ، وَتَلَكَ حَرْبِهِ وَالْوَهْمُ. وَمِنَ الْحَرْبِ الْنَّفْسِيَّةِ مَا قَدْ يَعْنِي اسْتِغْنَاءُ الْإِنْسَانِ بِنَفْسِهِ وَانْسِلَاخُهُ عَنْ مَحِيطِهِ تَحْرُّرًا مِنَ الْوَاقِعِ وَتَوْصُلًا إِلَى شَهُودِ الْغَيْبِ، وَتَلَكَ حَرْبِهِ لَا تَدْخُلُ فِي بَحْثَنَا.^{٤٢}

وَعَالِجَ أَدْبَائِنَا وَمُفَكِّرُونَا قَضِيَّةَ الْمَسَاوَةِ، وَفَهِمُوهَا كَمَا فَهِمْتَهَا الثُّورَةُ الْفَرَنْسِيَّةُ وَأَفْرَقْتَهَا: أَيِّ مَسَاوَةً أَمَامُ قَانُونِ وَاحِدٍ، يَسْرِي عَلَى جَمِيعِ الْمَوَاطِنِينَ، يَمْتَلُؤُنَ كَلَّاهُمْ أَمَامَهُ، لَا فَرْقَ بَيْنَ غَنِيٍّ وَفَقِيرٍ، وَضَعِيفٍ وَقَوِيٍّ، وَأَبْنَاءَ مَذَهَبٍ وَمَذَهَبٍ.^{٤٣} وَمِنْ يَرَاجِعَ آثَارَ الْطَّلَائِعِ مِنْ أَدْبَائِنَا يَجِدُهُمْ جَمِيعًا كَثِيرِي الالْتِقَاتِ إِلَى قَضِيَّةِ الْمَسَاوَةِ؛ ذَلِكَ أَنَّ الْإِمْبَارُطُورِيَّةَ

^{٤١} كَمَا سَمَاهَا الْدَّكْتُورُ سَلِيْمَانُ غَزَالَةُ فِي كِتَابِهِ «الْحَرْبِ».

^{٤٢} عَرَضَ الْمَفَكِّرُ الْعَرَبِيُّ الْكَبِيرُ أَبُو إِسْحَاقَ النَّظَامَ الْمُعْتَنِيِّ، فَوَصَفَهُ بِأَنَّهُ جَمَاعَةً «هَجَرُوا الْدِيَارَ وَالْأَوْطَانَ وَأَقْبَلُوا عَلَى أَكْلِ الْحَشِيشِ وَمُسَاكِنَةِ الْجَبَالِ وَمَرَاقِفَةِ الْوَحْشِ، فَخَفَّ دَمَاغُهُمْ وَأَخْدَثَهُمُ الْمَالِيَخُولِيَّا، فَتَعَجَّلُوا بِالْمَعْدِ السَّوْدَاءِ وَذَهَبُتِ أَعْمَالُهُمْ هَبَاءً، وَلَمْ يَحْصُلُوهُ إِلَّا عَلَى سَرَابٍ يَحْسِبُهُ الظَّمَانَ مَاءً» (مَفَدِيَّ الْعُلُومِ لِلْخَوَارِزمِيِّ). وَهُوَ كَلَامٌ شَدِيدُ الْأَنْطِبَاقِ عَلَى جَمَاعَةِ «الْحَرْبِ» الَّتِي يَسْتَهْدِفُونَ شَهُودَ الْغَيْبِ. وَغَنِيٌّ عَنِ الْبَيَانِ أَنَّ حَرْبَ الْشَّرُودِ فِي الْبَارِيَّ، وَالْتَّنْسِكِ، وَالرِّيَاضَاتِ الْرُّوْحِيَّةِ، قَلِيلَةَ الْجَدُوِيِّ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ وَالْسِّيَاسِيَّةِ، وَهِيَ رُدُّ فَعْلٍ انْهِزَامِيِّ أَمَامِ الظُّلْمِ، وَلَكِنَّهَا لَيْسَتْ، أَحِيَّانًا، أَشْخَاصًا يَرْوُعُنَا سَمُومُ الْخُلُقِيِّ وَنَقَائِقُهُمُ الْنَّفْسِيِّ كَابِنَ أَدْهَمِ.

^{٤٣} نَسْتَطِيعُ أَنْ نَسْوِقَ شَوَاهِدَ لَا حُصْرَ لَهَا فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَكِنَّا نَكْتُفِي بِشَاهِدَيْنِ مِنْ أَدِيبِ إِسْحَاقِ الْمَرَاشِ. قَالَ أَدِيبُ إِسْحَاقُ: «إِنَّمَا حَقِيقَةُ الْمَسَاوَةِ أَنْ تَكُونَ الْأَحْكَامُ سَوَاءً عَلَى مَنْ هُمْ بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا سَوَاءً. يَعْنِي أَنَّ تُجَرَّدَ النَّصُوصُ الْحَكْمِيَّةُ مِنْ كُلِّ مَا يَجْعَلُ بَعْضُ النَّاسِ فَوْقَ بَعْضٍ، وَتُنْتَرَهُ عَنْ كُلِّ مَا يَفْتَحُ بَابَ النَّجَاحِ لِبَعْضِهِمْ دُونَ الْآخِرِينَ، وَتُطَهَّرَ مِنْ كُلِّ مَا يَشْفُّ عَنْ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ يَؤْدِي إِلَيْهِ، فَتَكُونُ

العثمانية كانت مبنية الأحكام على الدين والتفريق في القضاء بين أبناء المذهب والمذهب، فضلاً عن نقاء صارخة كهضم حقوق الطبقات الهاشمة في السُّلُم الاجتماعي، ومحاكمة الطبقات الرفيعة، ومراعاة «المحسوبيات»، وشيوخ الرشوة وما أشبه. وقد اتَّخذ التدخلُ الأجنبي حجَّةً من هذا كله، ففرض محاكم خاصة تنظر في قضايا الأجانب، ونجح في استغلال الاستياء المشروع الذي كانت تُبديه عناصر مختلفة في البلاد، فكان من الطبيعي أن يشتد طلبُ أدبائنا ومُفكرينا للمساواة، حرصاً على مُماشاة الرقي، وإنصافاً لجميع المواطنين، وقطعاً للحجج الاستعمارية.

وتفرَّعَت من قضية المساواة لدى أدبائنا ومُفكرينا مسألة الرجل والمرأة وهل يتساوليان؟ وقد ألقى الدكتور شibli الشمِيلِ محاضرةً جنح فيها إلى ترجيح جانب الرجل، فكانت موجةً قوية من الأخذ والرد. وسبق لأديب إسحاق أن نظر في الموضوع، فشَّخص إلى هيكلِ وحيه، إلى الثورة الفرنسية، فرأى – على تعبيره – أن روسيير، رسول المساواة الكبير ... نسي نصف النوع الإنساني. وبالفعل، إن الثورة الفرنسية لم تعرف للمرأة بحق مساواة الرجل، وكان أعلام مُفكري الثورة ولا سيما روسو مُتحالِّين على المرأة. إلا أن أديب إسحاق قرر أن «المرأة غير الرجل»، وبذلك ترك الباب مفتوحاً؛ فلم ينفِ مساواتهما كما أنه لم يثبتها. وإذا خرجنا عن موضوع المساواة وجدنا أدباءنا ومُفكرينا جميعاً يعترفون بسمو مكانة المرأة وبوجوب احترامها وتعليمها وإنهاضها. ومن هنا شاع على ألسنتهم القول: الأمة نسيج الأمهات!

أمَّا النظر إلى الطبيعة والتعلُّم منها، شأنَّ أعلام فرنسا في القرن الثامن عشر، فهو سمةً بارزة من سماتِ أدبائنا ومُفكرينا. وقد مَرَّ معنا كيف أن فرنسيس المَرَاش رأى أن بناء الحُجَّة في وجوب الحرية على شاهد الطبيعة، مذهبٌ لا يخلو من السطحية، وكان

أمن الخائف وملاذ الفارع ونَصْفة المظلوم وسَدِّا سديداً في وجه الجريء». وقال المَرَاش: «إن أعظم المقومات لصحة السياسة وإقامة الحق هو مجرى شرائعها متساويةٌ على كل أبنائِها بدون أدنى امتيازٍ بين الأشخاص أو تفرِّق بين الأحوال؛ فلا يجب الأخذ بيد الكبير ودفع الصغير، ولا الالتفات إلى الغني والإعراض عن الفقير، ولا مؤازرة القوي ومواراة الضعيف، بل يجب معاملة الجميع على حدٍ سواءٍ كيلاً يقع خللٌ في نظام الحق» (راجع تتمتها في باب النصوص من هذا الكتاب).

فرنسيس المراش في ذلك أعمق من غيره. إلا أن أدبنا ومفكرينا – على وجه عام – اتجهوا إلى الطبيعة أسوةً بالمفكرين الفرنسيين في القرن الثامن عشر، واستخلصوا كما استخلص أولئك أن الحرية والمساواة وسائر المطامح الإنسانية إنما هي حقوق أثبتتها الطبيعة للإنسان. وإن، فقد كان مبدأ الرجوع إلى الطبيعة له مغزٌ سياسي اجتماعي. وتلك هي أهمية هذا المبدأ بقطع النظر عن خطئه أو صوابه؛ فأدبي إسحاق، مثلاً، حين يُقرُّ الحرية الطبيعية لا يقف عند حد التقرير، ولكنه يرسل الصيحة إلى النضال، فيقول: «كُلُّ ما يذهب بالحرية الطبيعية تقييده أو إضعافه أو محواً كلياً فهو اختلاس أو جهلٌ ب Maheriyah الوجود؛ لأن العبودية إنما أن تكون إجبارية، فهي من جانب المستعبد سرقة وإتلاف لأقدس حقوق الوجود، وإنما أن تكون اختيارية، فهي من جانب العبد جهلٌ وعمى قليٌ يخرج بهما عن أن يكون إنساناً».

يُضاف إلى ذلك أن التوجُّه إلى الطبيعة كان له أثرٌ مبارك في حقن أدبنا وأدبنا بدمٍ جديد؛ فإنهم لما خرجموا إلى جو الطبيعة الطلق بدءوا يخرجون عن الكتب والتقييد بالقواعد المرسومة في الأساليب والأفكار؛ هذا المنفلطي يهتف بالشاعر داعياً إياه إلى التفلُّت والانطلاق:

أنت كالطائر السجين في قفصه، فمزق عن نفسك هذا السجن الذي يحيط بك،
وطر بجناحيك في أجواء هذا العالم المنبسط الفسيح، وتنقل ما شئت في جنباته
وأكتافه، واهتف بأغاريدك الجميلة فوق قمم جباله ورءوس أشجاره وضفاف
أنهاره؛ فأنت لم تُخلق للسجن والقييد، بل للهُناف والتغريد!

وهذا جبران خليل جبران يُحاول دفع الناس إلى الإحساس بالبُون الشاسع بين
حالتهم والحالة الطبيعية ويدعوهم إلى الحرية ونور الشمس:

أمامَ عرشِ الحرية تفوح الأشجار بداعبة النسيم، وأمامَ هيبتها تبتهج بشعاعِ
الشمس والقمر. على مسامعِ الحرية تتناجي العصافير، وحول أذيالها تُرفرف
بقرب السواقي. في فضاءِ الحرية تسكب الزهور عطر أنفاسها، وأمامَ عينيها
تبتسم لمجيء الصباح. أمّا البشر فمحرومون هذه النعمة؛ لأنهم وضعوا
لأرواحهم الإلهية شريعة عالمية محدودة، وسنوا لأجسادهم ونفوسهم قانوناً

واحداً قاسياً، وأقاموا لأميالهم وعواطفهم سجنًا ضيقاً مخيفاً، وحفروا لقلوبهم وعقولهم قبراً عميقاً مظلماً، فإذا ما قام واحدٌ من بينهم وانفرد عن جمعتهم وشرائعهم قالوا: هذا متربٌ شريرٌ خليقٌ بالنفي، وساقطٌ دنسٌ يستحق الموت. لكن هل يظل الإنسان عبداً لشرائعه الفاسدة إلى انقضاء الدهر، أم تحرّره الأيام ليحيا بالروح وللروح؟ أيقى الإنسان مُحدّقاً بالتراب، أم يُحول عينيه نحو الشمس ليحيا بنورها ويحترق بنارها؟

والخلاصة أن مبدأ الرجوع إلى الطبيعة يعني في الحقيقة أن الإنسان ينظر إلى الطبيعة فيُقيض عليها حيّاً من حياته، ويُقيّمها مقام المشارك له في عواطفه وأفكاره وأمانية؛ وهذا هو جوهر الرومانسية. إلا أن من الرومانسيين من يتصور الحالة الطبيعية هي الحالة المثل، ويرى أن لا أمل في العودة إليها، فيعتبر نفسه، والإنسان جملة، أشبه بملكٍ طرد طرداً نهائياً من الفردوس؛ فهو حزينٌ كثيّب والطبيعة حزينةٌ كثيّبة.^{٤٤} ومن الرومانسيين من يشهد الفرق بين الحالة الطبيعية – الحالة المثل – والحالة الراهنة، فيُرسل الصيحة إلى النضال. ولئن تكن هذه الصيحة مبعثها في الغالب شعورٌ يُحمس الهدف، ولا يرسم طريق الوصول، فإنها مع ذلك خيرٌ من رومانتية الندب والوعيil.

بقي معنى لا بد لنا من ذكره، يقصده أدباءنا ومفكرونا حين يقولون: «الطبيعي»؛ فقد نظروا في أشياء الطبيعة وتصرُّفاتها، فإذا بهذه الأشياء والتصرُّفات لها خصائصٌ ونومايسٌ تسري عليها؛ فالحجر إذا أفلَّ من فوق وقع إلى تحت، وهذا طبيعي. والفحم إذا تمتَّ فحميته أسوأً، وهذا طبيعي أيضاً. ونظر أدباءنا ومفكرونا في السياسة والمجتمع، فإذا للأمور والتطورات السياسية والاجتماعية خصائصٌ ونومايسٌ تسري عليها؛ فالاستبداد، مثلاً؛ أي «حكم الحاكم بأمره» كما عرَّفه الكواكبى، له صفاتٌ ومسالكه طبائعٌ ملزمة له؛ ومن هنا كان عنوان كتاب الكواكبى «طبائع الاستبداد». ولا يجوز القول بأن أدباءنا ومفكرينا قبسوا هذا الاستعمال من أعلام الفكر الفرنسي وحدهم؛ فقد سبق إليه ابن خلدون إذ يقول مثلاً: «من طبيعة الملك الانفراد بالمجده».^{٤٥}

^{٤٤} ترك هذا النوع من الرومانسية أثراً بليغاً في طائفة من أدبائنا أبرزهم المنفلوطى.

^{٤٥} عنوان فصل من فصول «المقدمة».

ولم تُنْتَهِي إِلَى هَذَا الْمَعْنَى مِنْ مَعْنَى «الطَّبِيعَةِ» و«الطَّبِيعِيِّ» لِنَبِيِّنَ مَحْضَ طَرِيقَةٍ مِنْ طَرِيقِ اسْتِعْمَالِ الْكَلْمَةِ، وَلَكِنْ لِنُظْهِرِ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِنْ صَحَّةٍ وَعُمْقٍ فَكَرْ؛ فَإِنْ مَعْرِفَةُ أَدْبَائِنَا أَنَّ الْأَمْرَ وَالْتَّطَوُّرَاتُ السِّيَاسِيَّةُ وَالاجْتِمَاعِيَّةُ – كَالْأَنْظَمَةُ وَأَشْكَالُ الْحُكْمِ وَالْاِنْقَلَابَاتُ – لَهَا طَبَائِعُ مُخْصُوصَةٍ، إِنَّمَا هِيَ مَعْرِفَةٌ ثَمِينَةٌ تَمَكَّنَنَا مِنْ انتِظَارِ مَا يَجُوزُ انتِظَارُهُ، أَوْ يَجُبُ انتِظَارُهُ، فِي شَأْنِ هَذَا الْضَّرْبِ مِنْ ضَرْبَوْنَ السِّيَاسَةِ أَوْ هَذَا النَّوْعِ مِنَ الاجْتِمَاعِ، فَإِذَا كَنَا أَمَّا مَحْكُومِيَّةِ حَاكِمٍ بِأَمْرِهِ» تَوَقَّعُنَا الْاسْتِبْدَادُ وَالْجُورُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ طَبِيعِيُّ، وَلَمْ يَحِقَّ لَنَا أَنْ نَتَوَقَّعَ زَوْالَ الْاسْتِبْدَادِ وَالْجُورِ إِلَّا بِتَغْيِيرِ النَّظَامِ الَّذِي يَحْكُمُ فِيهِ حَاكِمٌ بِأَمْرِهِ؛ لِأَنَّ طَبِيعَةَ الشَّيْءِ لَا تَتَغَيِّرُ إِلَّا بِتَبَدُّلِ الشَّيْءِ نَفْسَهُ؛ فَالْفَحْمُ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْفَحْمِيَّةِ إِذَا دُهِنَ بِالْطَّبِيشُورِ، وَلَكِنَّهُ يَنْقُلُ إِذَا صَارَ مَاسًا.

وَهُنَّاكَ دَرْسٌ آخَرُ أَفَادَهُ أَدْبَائُنَا وَمُفَكِّرُونَا مِنَ الثُّورَةِ الفَرَنْسِيَّةِ وَأَعْلَامُهَا الْفَكَرِيَّينَ؛ ذَلِكَ هُوَ فَصْلُ الدِّينِ عَنِ الدُّولَةِ. وَقَدْ شَاءَتْ بَعْضُ الْجَهَاتِ فِي الثُّورَةِ الفَرَنْسِيَّةِ أَنْ تَدْخُلَ فِي أَمْرِ الدِّينِ فَتَرَسِّمَ لِلنَّاسِ عِبَادَةً جَدِيدَةً هِيَ عِبَادَةُ الْعُقْلِ مُمَثَّلًا فِي اِمْرَأَةِ، لَكِنَ الرَّأْيُ الْآخِيرُ قَرَرَ عَلَى أَنْ يُفَصِّلَ الدِّينَ عَنِ الدُّولَةِ، وَيُحَالِ بَيْنَ السُّلْطَاتِ الرُّوْحِيَّةِ وَالْتَّدْخُلِ فِي الشَّؤُونِ الْزَّمْنِيَّةِ. وَصَحِحُّ أَنْ عَدَدًا مِنْ أَدْبَائِنَا وَمُفَكِّرِيَّنَا، كَالشَّدِيقِ فِي «الْفَارِيَاقِ» وَنَوْفُولِ الْطَّرَابِلِسِيِّ فِي سِيَاحَةِ «الْمَعَارِفِ»، وَقَفُوا مَوْقِفَ الْمُسْتَنْكِرِ مِنَ الثُّورَةِ الفَرَنْسِيَّةِ لِسَّهَا شَأْنَ الدِّينِ، وَصَحِحُّ أَيْضًا أَنْ بَعْضَ مُفَكِّرِيَّنَا، كَالدَّكْتُورِ شَاكِرِ الْخُورِيِّ فِي «مَجْمُوعِ الْمَسَرَّاتِ»، وَقَفُوا مَوْقِفَ النَّقْدِ مِنْ رُوسِ وَفُولْتِيرِ لِأَنَّهُمْ خَالِوْهُمَا يَرِيدَانِ نَقْضَ^{٤٦} الدِّينِ، وَلَكِنْ لَيْسَ مِنْ شَكٍّ أَنْ رِجَالُ الْأَدْبِرِ وَالْفَكْرِ عِنْدَنَا أَجْمَعُوا عَلَى تَأْيِيدِ مَطْلَبِ فَصْلِ الدِّينِ عَنِ الدُّولَةِ، وَحَصَرُوا نَفْوَذَ السُّلْطَاتِ الرُّوْحِيَّةِ فِي نَطَاقٍ خَاصٍ بِهَا لَا تَعْدَاهُ، وَمَفْهُومُ أَنَّ أَوْضَاعَ الْإِمْبَارُطُورِيَّةِ الْعُثْمَانِيَّةِ كَانَ فِيهَا مَا يَدْفَعُهُمْ دَفْعًا إِلَى تَأْيِيدِ هَذَا الْمَطْلَبِ، فَشَاعَ عَلَى الْأَلْسُنَةِ وَالْأَقْلَامِ الشِّعَارُ التَّالِيُّ: «الْدِينُ لَهُ وَالْوَطَنُ لِلْجَمِيعِ».

وَبِهَذَا تُنْهَى جَانِبًا آخَرَ مِنْ بَحْثِ أَدْبَائِنَا أَمَّا مَحْكُومِيَّةِ حَاكِمٍ بِأَمْرِهِ» وَمُفَكِّرِيَّها. وَوَاضَحُّ أَنَّنَا كَنَا إِلَى هَذَا الْحَدَّ نَعْرِضُ الَّذِينَ رَأَوْا فِي الثُّورَةِ دُرُوسًا وَنَتَائِجَ إِيجَابِيَّة، فَلَنْلَفِتَ الْآنُ إِلَى الَّذِينَ حَاوَلُوا أَنْ يَنْقُدُوا الثُّورَةَ نَقْدًا يَصُحُّ اعْتِبَارُهُ.

^{٤٦} مَعَ أَنَّ الْوَاقِعَ أَنَّهُمَا كَانَا مُؤْمِنَيْنَ يَأْخُذانِ بِمِبْدَأِ الْرِّبَانِيَّينَ Déistes.

(٣) نقدٌ ورُدٌّ

هل جاءت الديمقراطية بكل ما يُنْتَظَر منها؟

مي زيادة

هذه التربية الجشعة المُحْضَة التي يحاولون تسخير العلم لتأييدها، فيقوم نياتش ونوردو، فيلسوفاً الألان، مدفوعين برغائب حكومتها العسكرية، يُشَدَّانَ أَزْرَ القوي في القضاء على الضعيف، وتحطيمِ أسنانِ الغير، واحتكارِ الحياة والقوت والارتزاق؛ هي تربيةٌ فاسدة تماماً تَجُّرُ الإنسانية إلى الوحشية، وتجعل العالم غاراً وحشِّاً ضارِّاً كله بقايا عظامٍ رجسَة؛ ولذا وجَبَ دُكُّ معالها، وتقويضُ أساسها الراسخ، واقتلاعُ جذورها وإحرافُها وتذریتها في الآفاق.

قاسم أمين

قد تغيَّرت القيود وتنوعَت السلاسل واستُبدل النَّحَاسُون بغيرهم.

أمين الريhani «فوق سطوح نيويورك»

نعم، لا يقتضي أن يتساوى العالم الذي صرف حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم في ظلِّ الحائط، ولا المجتهد المُخاطر بالكسول الخامل ...

(ولكن) الإنسان لا يكون إنساناً ما لم تكن له صنعةٌ مفيدةٌ تكفي معاشه باقتصاد، لا تنقصه فُتُّله، ولا تزيد عليه فُتُّطْنِيه ...
وقد أصبح للثروة العمومية أهميةٌ عظمى لأجل حفظ الاستقلال ...

كلمات للكواكب

جعلنا سببينا في هذا الفصل أن نعرض لأدبائنا ومفكرينا الذين حاولوا أن ينقدوا الثورة الفرنسية الكبرى نقداً يصح اعتباره. ونحن نعني بالطبع أننا لن نعرض الذين لم يستطعوا أن يروا في الثورة إلا بعضَ مظاهرَ وقفوا عندها فأساءوا حتى فهم تلك

المظاهر، وكتبوا وهم التشنّع على الثورة أو الإغراب الأدبي في سرد القصص والحوادث. وقد كان للروايات التي نقلتها إلى العربية «مجلة روايات الجيب» عن رافائيل سباتيني والبارونة أوركزي أثرٌ سيئٌ في تصوير الثورة الفرنسية؛ فنحا هذا التحو بعض أدبائنا المحدثين كالأستاذ حسن الشريف في كتابه «تاریخ ما أهمله التاريخ»؛ إذ راح يُشبع قراءه حديثاً عن مواضيع كالملكة ماري أنطوانيت و«حزنها الملكي»، فكان الحزن أيضاً طبقاتٍ كطبقات المجتمع! ومن هذه الطائفة أيضاً الأستاذ عبد الله عنان الذي كتب سفراً في المؤامرات السياسية في التاريخ، فذكر غراكوس بابوف وحركته، وأظهر ما سطّره عجزاً ذريعاً عن فهم التأثير الفرنسي وحقيقة مكانته.^{٤٧}

مرّ بنا أن الأدباء والمفكرين العرب على وجه الجملة وقفوا موقف المُعَجَّب المُتَلَّمِ من الثورة الفرنسية وأفذاذ مُفَكّريها. ولكن تقصير الانقلاب العثماني عن تحقيق الإصلاح المرتجى أضعف الحماسة – بعض الشيء – للمبادئ التي رفع الانقلاب لواءها، وهي مبادئ الثورة الفرنسية. كما أن «حقوق الإنسان» وشعارات «الحرية والإخاء والمساواة» لم تَصُدَّ دولاً تدين بها أو بما يُماثلها عن الزحف نحو الشرق بُغية التسلُّط عليه. ناهيك عن أن «حقوق الإنسان» وشعارات «الحرية والإخاء والمساواة»، رغم قيامها في المجتمعات الأوروبية، لم تُلْغِ كفاحاً داخلياً مستمراً في تلك المجتمعات، ومنها فرنسا نفسها؛ فقد ظلَّ أدباؤنا ومفكرونا يسمعون مثلاً بعمَّال يُضرِّبون، وبمُفكِّرين يطالبون بالحرية والمساواة والإصلاح، فخالط بعضَهم شُكُّ في أن الثورة الفرنسية غيرَت شيئاً، بل بات بعضَهم يعتقد بأن مبادئ الثورة الفرنسية تُخالِف طبيعة الأمور ولا يتهيأ تحقيقها. وببلغت أذهانَ أدباء العرب أصداً من فرديرك نيتشه الذي حمل حملةً شعواء على الثورة ومبادئها، وكذلك لم تثبت أن بلغتهم أصداً من غوستاف لوبيون وموقفه العدائِي من الثورة، وقامت الحركات النازية والفاشستية فكانت مبادئ الثورة الفرنسية من أهم الأهداف التي صبَّت عليها نيرانها.

تلك عواملٌ أضعَفَت الإعجاب لدى بعضِ مُفكِّرينا وأدبائنا بالثورة الفرنسية وضاءَت الثقة بقيمةِ مبادئها.

^{٤٧} لعلَّ خير الكتب التي تُعالج مرحلة من الثورة الفرنسية وتجري على الأسلوب الروائي: كتاب «١٤ تموز»، للأستاذ يوسف إبراهيم يزبك.

وكان فرح أنطون في طليعة أدبائنا الذين أخذوا يُديرون ظهورهم لمبادئ الثورة بعد أن كانوا شديدي الحماسة لها. على أن فرح أنطون، وقد انتهى إلى الاعتقاد بالاشتراكية، ظنَّ أن اعتقاده الجديد يُضاف إلى قيمة الثورة الفرنسية ومبادئها ومتزنتها في التقدُّم التاريخي. وكان الدكتور شibli الشمِيل قد صرَّح على فرح أنطون حين كتب القطعة التالية، وفيها يبيِّن أن الثورة الفرنسية كانت مرحلةً عظيمةً في سير التقدُّم، ولكنها ليست بالمرحلة الأخيرة، ولا هي تفي بمتطلبات الإصلاح جميعها على ممَّرِ الأيام. قال الشمِيل:

... الغريب أن هؤلاء الذين كان أمثالهم يجورون في الحكم على فرنسا في الثورة الأولى، يعترفون جهاراً اليوم بأنه لو لا تلك الثورة لما ارتقى الإنسان وأصطاح نوع الأحكام إلى ما هما عليه الآن ليس في فرنسا وحدها، بل في أوروبا كُلُّها، بل في العالم قاطبة. وهؤلاء الذين يعترفون بذلك اليوم يُواحدون شعب فرنسا على عدم رضاه من نظامِ أحكامٍ كانت تصلُح له من مائة عامٍ ولم تبق تصلُح له اليوم؛ لأنَّ الهيئة الاجتماعية المتقدمة ارتفعت كثيراً مما كانت عليه من مائة سنة مع بقاء نظام الأحكام على حاله ... فاضطراب فرنسا وعدم رضاها من نظام جمهوريتها لا يفيدان — كما يتوهُّم قصار النظر — أنها تميل للرجوع إلى الملكية، أو أنه إذا قام فيها ملُك حازم يستطيع أن يقبض عليها بيد من حديد ويسير بها كيف شاء؛ فهذا حُلُمٌ يجوز على عقول الأطفال، ولكن لا يجوز على الذين يُدرِّكون بعض الشيء من أسرار العُمران؛ ففرنسا لن تعود إلى الملكية، ولكن الجمهورية التي تطلبها فرنسا عن حاجةٍ في النفس مندفعٌ إليها بالطبع، لا عن إجهاٍ في قوى العقل، والتي تتوقعها أوروبا، هي الجمهورية الحقيقية الديمقراطية التي تصبح فيها الأُمَّةُ الكلَّ والحكومة لا شيء، بخلاف حكوماتِ أوروبا وجمهوريَّة فرنسا اليوم، فإنها كلها متقاربةٌ في نظماتها، متساويةٌ في نصصها، ولو اختلفت في أسمائها، وكلُّها مقصورةٌ بما تطلُّبه الهيئة الاجتماعية اليوم وفي المستقبل القريب ...

... ولا سيما أنَّ الأسباب الداعية اليوم إلى النفور من نظمات الهيئة الاجتماعية وأحكامها هي أثقلُ جدًّا على عاتق الأمم مما في عصر الثورة الأولى؛ فالثورة الأولى أسبابها الاستئثار بالأعناق والأرزاق لشرف المولد، وقد كان الناس قليلاً يُدرك حقَّ المساواة، وأمَّا اليوم فالثورة هي ... بين قوى العقل المستنبط

واليد العاملة، وبين فساد نظام الأحكام، حتى أصبحت مُستنبطات العقول وأعمال الأيدي خادمة لـ«نفر» يستفيدون منها.

وقد كان على التاريخ أن يقطع شوطاً كبيراً، فتقع الحرب العظمى الأولى، وتقع الثورة الروسية السنة ١٩١٧، ثم تقع هذه الحرب بين قوى التقدم من جهة وقوى الرجعية التي تتزعّمها ألمانيا النازية؛ كان على ذلك كله أن يقع، وأن تعثر فرنسا، ثم تأخذ في النهوض من جديد، ويهاجم الجنرال ديغول: «من يقل فرنسا يقل ثورة»، ويتحدث عن «فرنسا الغد التي لن تكون كفرنسا الأمس»، وعن الجمهورية الرابعة، وثورات في بريطانيا وكلّ مكان مشكلة الضمان الاجتماعي، وتمتلئ الدنيا حديثاً عن الديمقراطية الصحيحة والعهد العالمي الجديد – كان على ذلك كله أن يقع حتى يظهر كلام الدكتور الشمّيل في مدى عُمقه وصحته.

قبل فرح أنطون أرسل أديب إسحاق هذه الكلمات التي تجذبنا إلى النظر والتأمل فيها، قال:

ليس في الوجود الطبيعي ولا المدنى من واجب إلا بحقٍّ يماثله، وليس فيه من حقٍّ إلا بواجبٍ يقابله؛ فإذا وجب على الوالد للهيئة المدنية تعليم ولده، فقد حَقَّ له إمكان ذلك التعليم على قدر الكفاءة. وإذا حَقَّ للهيئة الحاكمة إجباره عليه، فلقد لزمهها توفيرُ أسبابه وتمهيدُ سبيله على قدر الإمكان؛ فإنَّ كان الوالد من الذين أصابهم النظام المدنى باختلاله ... فهو فقيرٌ مُعدِّم ... لا يقوى على تعليم ولدِه ... فالهيئة الحاكمة مأمورة بأنْ تُيَسِّرْ له ما لا يستطيع.

وهي كلماتٌ أيدَّها الكاتب بقول الاقتصادي الفرنسي الشهير ساي: «إنَّ مركز المُحترف العامل يُدْنى مقدار دخله إلى حدٍّ أنه لا يكاد يفي بحاجته إلا بشقّ النفس، فإذا استطاع تربية الولد وتعليمه حرفةً فهو لا شكَّ عاجز عن أنْ يُنْيله من العلم القدر الذي يقتضيه حسن الحال في الهيئة المدنية، فإنَّ رامت هذه الهيئة التمتع ببنفائِع هذا القدر من العلم في الفئة المُحترفة العاملة وجب عليها أنْ تُبُئَّهُ فيهم على نفقتها بإنشاء المدارس المُجانية» («الاقتصاد»، الكتاب ٣، الفصل ٦).

فأديب إسحاق يُثِير بما قاله وما قبَّسَه من ساي مشكلةً عظيمَ هي مشكلة الذين يصيّبهم النظام المدنى باختلاله – على حد تعبيره – وهو يعني أولئك الذين يقعون

ضحية العجز الاقتصادي فلا يستطيعون أن يعلّموا أولادهم. وإلى جانب ذلك يُثير أديب إسحاق مبدأً عامًّا يتناول بمداه شتّوًناً كثيرةً غير التعليم الإلزامي، فما هو هذا المبدأ العام؟ يقول كاتبنا: «إذا وجب على الوالد للهيئة المدنية تعليم ولده، فقد حق له إمكان ذلك التعليم على قدر الكفاءة، وإذا حق للهيئة الحاكمة إجباره عليه، فقد لزمه توفير أسبابه وتمهيد سبيله على قدر الإمكان.»

وإذن، فليس يكفي فرض الواجبات على الناس والمجتمع، بل يتحتم على الهيئة الحاكمة أن تُيسّر لهم وسائل القيام بالواجبات المفروضة. وبطريق القياس، ليس يكفي أيضًا منح الحقوق للناس في المجتمع، بل يتحتم على الهيئة الحاكمة أن تُيسّر لهم الوسائل الضرورية لمارسة الحقوق المنوحة.

وبكلمة مختصرة، إن القوانين والقرارات، مهما تكن عادلة، نزيهة، إنسانية، تتحوّل منحى المثل الأعلى، فهي لا تفي بالغرض المقصود منها، بل قد تظل حبراً على ورق، بل قد تقلب ظالمة جائرة، إن لم تكن قائمة على أساس يُمكّن من مراعاتها وتنفيذها، ويغلق باب العذر والجحّة على من يخالفها.

ولقد عرض كاتبنا نجيب الحداد لشيء من هذا، تبنّه إليه بتائير من فيكتور هيغوفو وكتاب «البؤساء»، قال:

وضع فيكتور هيغوفو كتابه المشهور بعنوان «البؤساء» في ستة مجلدات كبيرة بناها على حكايةِ رجلِ حسن الأخلاق طيبِ القلب لم يُخلق للشر والعدوان، قبضت عليه الضرورة القصوى، وهي ضرورة الجوع أو ضرورة البقاء التي فُطر عليها الإنسان، أن يسرق رغيفًا من الخبز لأهل منزله وفيهم صغارُ أطفال يتضورون من الجوع، فقبضت عليه الحكومة بهذا الذنب الكبير، وحكم عليه القضاة، بموجب قانونهم، بالأشغال الشاقة إلى أبدِ بعيد. وقد أفرغ هوغو في هذا الكتاب كلَّ ما حواه عقله الكبير من فلسفة الشقاء، وكلَّ ما شعر به فؤاده الكريم من واجب الرحمة والحنان، وكلَّ ما سمح به برهانه القاطع وحُجته الدامغة من الطعن على القضاء في مثل هذا الظلم الشديد على فقيرٍ يائسٍ يسرق رغيفًا لسد الرمق وقوام الحياة، دفعته إليه ضرورة العيش وحب البقاء، فأقدم عليه مضطربًا غير باغٍ ولا عادٍ، وليس من طبعه السرقة وحب الأذى، فحكم القانون القاسي بمثل ما يحُكم به على سارق المال الكبير تدفعه إليه يد الطمع وفساد الطبع وحب الأذى والميل إلى السرقة والاختلاس.

وقال الكاتب نفسه يعالج مشكلة صغار الموظفين:

لا يخفى أن حياة الإنسان وحفظ وجوده هو الدافع الأكبر له في كلّ أمر، بل هو الطبع الغريزي الذي ينقاد إليه بالفطرة الحيوانية حتى يفضلّه بحكم الطبيعة على كلّ شيء سواه ... فإذا ضاقت يد العامل (يقصد عامل الحكومة؛ أي موظفها) وكثُر عياله وقلّ مورد رزقه من ضيق راتبه ووجد نفسه مدفوعاً إلى حفظ وجوده بعامل الخلقة والفطرة، هانت عليه الذنوب وسهُلت لديه أسباب المخالفة والخروج عن الواجب الخفي في سبيل صيانة الحياة الظاهرية، وعن الغرض الوهمي في الحصول على الوجود الحسي الذي هو حقيقة الإنسان وإنسان الحقيقة. ولما كانت أعمال الحكومة التي تمَّس جانب الشعور مباشرةً من طريق الحسّ قائمةً على أيدي صغار العمال كالجندي والجابي والكاتب والناشر ونحوهم، وكان هؤلاء الصغار في ضيق من العيش وقلة في الرزق وحاجة إلى الإنفاق، لم يكن يؤمن على الرعية من اهتمام حقوقها تلك اليدُ التي تسلّمها الحكومة رعاية الشعب من جانب، وتدفعها الفاقة وال حاجة إلى ظلمه والتضييق عليه من جانب آخر، لا عن رغبةٍ في الظلم أو حبٍ في السلب والاهتمام، ولكن عن حاجةٍ في النفس وضيقٍ في اليد، وكم قاد شرًّا إلى شرًّا!

وبكلمةٍ أخرى، يُريد أديب إسحاق ونجيب الحداد أن يوجّها النظر إلى ما للضمان الاقتصادي من شأنٍ عظيمٍ في ضمان القوانين وحسن سير الحكومة، بل حسن سير المجتمع على وجهٍ عام، وكون الحقوق والواجبات فيه ذاتٌ معنّى للجميع. ولكن، ما علاقة هذا كلّه بالثورة الفرنسية وبانتقادها؟

إن الثورة الفرنسية قد أعطت الإنسان والمواطن حقوقاً أساسيةً جدًّا. على أن ديدرو، مثلاً، كان يقول: إن الملكية (أي ما يملك الإنسان) هي التي تجعله مواطناً.^{٤٨} وبالفعل، إننا نجد في الثورة الفرنسية تياراً قوياً يأبى اعتبار الذين لا يملكون شيئاً مواطنين، ويريد تجريدهم من حقوق المواطن حق الانتخاب مثلاً. وهو تيار قاومه الثائر ماراه مقاومةً عنيفةً كان من تأثيرها بالنتيجة أن تراجعاً هذا التيار واندحر. ومع ذلك، فلا شك أن

^{٤٨} إنسيكلوبيدي، مادة Représentants

حقوق الإنسان والمواطن، وإن شملت جميع المواطنين نظريًا، فإن كثريين من المواطنين لا تتهيأ لهم ممارستها كما ينبغي؛ إذ ليس يكفي أن تُعلن للمواطن حرية الفكرية، مثلاً، وحقه في الدعوة إلى رأيه، مع كون هذا المواطن لا يستطيع القراءة والكتابة ولا يتمتع بالطاقة الاقتصادية التي تُمكّنه من بث فكرته بالتأليف والطباعة؛ وبكلمة أخرى، إن الحرية السياسية والمدنية لا تتوطد ويعز شأنها ما لم تُتوفر باليقين الاقتصادي الشامل؛ وهذا هو وجه النقص الذي حاول أن يلتّمسه كاتبنا أديب إسحاق ونجيب الحداد. إلا أنّهما لم يهتديا إليه صراحةً، بل لمساه لمساً عابرًا من طرف ربما خفي عليهما. وقد ذهب نجيب الحداد مع هوغو إلى أن الرحمة المفقودة من قلوب القضاة هي النقص الذي إذا عُوض فضَّل المشكلة أو كاد. وربما مرَّت هنّياتُ بالكتابتين كليهما طفت خاللها في نظرهما الألوانُ القاتمة على نظام أوروبا عامة لا فرنسا خاصة، فقرّرا أن الحرية فيها «اسم بلا مسمى» عند القوم، وأن تكرار ذكرها في محافلهم، ورسمها في مجتمعهم، هو من قبيل اللغو الساقط والتلويه والتطرئة^{٤٩}، وأن الهمجية السوداء عند الزوج تقابلها «الهمجية البيضاء»^{٥٠} في أوروبا؛ فكان الثورة الفرنسية وهبّات الإصلاح جميعها لم تكن، أو لم تُجِد فتيلاً. وقد يكون مصدر هذا الإجحاف ذهاباً مع عاطفةٍ وطنية مستفرزة، إلا أنه عند التأمل والتحليل يرجع إلى أن الكتابتين لم يستطِعا أن يفهّما حق الفهم وجه النقص الذي ذكرناه في الحرية التي أسفرت عنها الثورة الفرنسية.

وكانه كان على أديب إسحاق ونجيب الحداد، كما كان على فرح أنطون، أن يدعا مثل هذا المجال للدكتور شميل يخوض فيه. وقد رأينا كيف تصدّى له الدكتور الشميل من غير أن يمس بمنزلة أوروبا وقيمة الثورة الفرنسية وما حفّته من نهوض ورقيٍّ.

على أننا يجب ألا ننسى أن فرح أنطون وأديب إسحاق ونجيب الحداد في هذا الموقف الذي وقوه من الثورة الفرنسية، كانوا يطمحون إلى مزيدٍ من الإصلاح، لا إلى نقصان، وكانوا يريدون مضيًّا في التقدُّم لا رجعة، فإذا نقدوا الثورة فلأنها قَصَرَت عما ينشدون. أمّا غوستاف لوبيون فقد نقد الثورة لأنها كانت في رأيه حادثاً عبيداً، ولو أنها لم تحدث قط لَمَّا ضاع شيءٌ على فرنسا من نتائجها. وغوستاف لوبيون كاتبٌ مدح الحضارة العربية، فكان ذلك مُمهداً لاشتهره في البلاد العربية، فنُقلَّ أكثر كُتبه إلى لغة الضاد،

^{٤٩} الكلمة لأديب إسحاق.

^{٥٠} الكلمة لنجيب الحداد.

ومنها كتاب اسمه «روح الثورات والثورة الفرنساوية» عَرَبَه محمد عادل زعيتر. ولعله الكتاب الوحيد الذي يستطيع أن يتناوله القارئ باللغة العربية ويطلع فيه على محاولة طويلة في قدر الثورة الفرنسية؛ ذلك أن الكتب الخاصة بالثورة معدومة تقريباً في لغة الضاد. وقد تناولنا نحن سُفِّراً يجمع بين الثورة الفرنسية ونابليون أَلْفَه محمد صبري وجعله من باب تقرير الواقع.

وهكذا كاد يخلو الجو لغوستاف لوبيون. وتمثل خلاصة رأيه في الثورة في هذه السطور التي حوتها مقدمة كتابه «روح الثورات ...»: «لا ريب في نيلنا^{٥١} منذ زمنٍ طويل ما بلغنا إليه وما بلغت إليه أمُّ كثيرة قبل الثورة الفرنساوية من المساواة والحرية، سواء اشتغلت هذه الثورة أم لم تشتعل».

وأقل ما يُقال في هذا الكلام أنه فاقد البرهان. وكيف نستطيع أن نجزم أن فرنسا كانت تناول نتائج الثورة بدون الثورة؟ وقول غوستاف لوبيون: «إن أممًا كثيرة بلغت قبل الثورة ما بلغته فرنسا من المساواة والحرية». فيه موضع للنظر؛ فإن هذه الأمم الكثيرة ليست في الحقيقة إلا اثنين: الأمة الإنكليزية والأمة الأمريكية، وكلتا هما نالت الحرية والمساواة بثورة كبيرة شبيهة بثورة فرنسا!

وقد ردَّ إميل أوليفيه على غوستاف لوبيون، فقال: «هل يأسف لوقوع الثورة الفرنساوية من لا يريد أن يكون مسخراً لصيده الضفادع في الغدران كي لا تُقلق الأمير الإقطاعي في نومه، وهل ينوح لحدوثها من لا يريد ألا يرى كلاب شابٍ عاتٍ تُخرب حقله، وهل يحزن لنشوبها من لا يُسجن في الباستيل لولوع رجلٍ من بطانة الملكة بزوجته أو لتفوّهه بكلمة ضد رجلٍ نافذٍ أو لغير ذلك، وهل يغتم لاشتعالها من لا يريد ألا يبغي عليه وزير أو موظف أو وكيل، وألا يكون تحت رحمة أحدٍ من الناس، وألا يؤخذ منه أكثر مما يفرض عليه، وألا يهينه ويشتمه من يدعي أنه فاتح؟ ولذلك فإني بصفتي من الطبقة المتوسطة أشكُر أولئك الذين أنقذوني، بعد عناء شديدٍ، من الآثار التي لواهم لبقيت رازحاً تحت أثقالها، وأبارك لهم رغم زلّاتهم».

فكان أن ردَّ عليه غوستاف في مقدمة «روح الثورات ...» بما يلي: «مصدر هذا الوهم الشائع - حتى بين كثيٍر من أقطاب السياسة - هو المبدأ القائل بأن طرق الحياة

^{٥١} نقلنا العبارة كما عَرَبَها محمد عادل زعيتر، وفيها اضطراب، وصوابها: «لا ريب في أننا كنا نلنا منذ زمنٍ طويل، إلخ ...»

عند الأمة تكون بحسب نظماتها. الواقع أن الطرق المذكورة تابعة للمبتكرات العلمية والاقتصادية، فتأثير القاطرة في التسوية بين الناس خلاف تأثير المقصلة.»
 وصحيح، إلى حدٍ كبير، أن طرق الحياة عند الأمة لا تكون بحسب نظمتها، كما يقول لوبيون. ولكن لماذا حدثت الثورة الفرنسية؟ إنها حدثت لأن الحياة الفرنسية جرت شوطاً في التغيير عقلياً ومادياً، بينما بقيت النظمات على ما هي، فوق التناقض بين الحياة الفرنسية الجديدة الآخذة في الظهور والنمو وبين النظمات القديمة. ولما كان من المستحيل أن يقتتن جميع ممثلي النظمات القديمة بأن دورهم قد انتهى، وقع الاصطدام بينهم وبين ممثلي الحياة الجديدة. وإن، فالثورة الفرنسية نشبت لتفعيم نظماتٍ جديدة تُرضي بها مطالب الحياة الجديدة! على أن طرق الحياة عند الأمة تتأثر أيضاً بنظماتها. وقول لوبيون: «إن الطرق المذكورة (طرق الحياة) تابعة للمبتكرات العلمية والاقتصادية.» يُشَفِّعُ عن اختطاف لتعابير ماركسيَّة لم يُنزلها حقاً منزلتها. وكأنه شعر بالخطأ فقال: «إن تأثير القاطرة في التسوية بين الناس خلاف تأثير المقصلة». مع أن سياق فكرته كان يجب أن يدعوه إلى إثبات كل التأثير للقاطرة ونفي التأثير عن المقصلة! أمّا أن تأثير القاطرة في التسوية بين الناس خلاف تأثير المقصلة، فهذا مما لا يجادل فيه أحد، إلا أن القاطرة، بمجرد وجودها، لا تكفل التسوية بين الناس، بل لا بد لها من نظام يضمن هذه التسوية مع القاطرة، ولا بد لهذا النظام، في ولادته وحمايته، من تأييدٍ حتى بالمقصلة أحياناً!

غير أن غوستاف لوبيون كان أقل شرّاً على سمعة الثورة الفرنسية من رجل آخر هو فردرريك نيتشه، بلغت آراؤه وأفكاره البلاد العربية عن طريق النقل. وكان فرح أنطون في طليعة من اهتموا من أدبائنا بنيته، وإن يكن فرح لم يقف منه موقف المسلم المحبّ. وإلى القارئ ما نقله فرح أنطون عن الكاتب الألماني بشأن الثورة الفرنسية، قال:

ومن أقواله (أي نيتشه) أن الأديان والثورة الفرنسية هي التي أفسدَت مبادئ البشر في الدنيا، وخرّبَت طريق الإنسانية، وصرّفتها إلى طريق أخرى أدت إلى الاضطراب والفوضى الحاضرة؛ فإن «المساواة والإخاء والحرية» التي وضعَت تلك المبادئ أساسها قد أدّت إلى تسويد الصغار على الكبار، وترجيحِ الخاملين القاصرين على أهل الكفاءات، وجعلت الفضل في الدنيا لكثرة العدد لا للاستعداد الطبيعي، وأقامت «سلطنة الشعب» التي هي «سلطنة قطيع المواشي». وقال في فصولٍ عديدة في كتابه «بدء الظلم» وكتابه «ما بين الخير والشر» وكتابه

«زاراتوستا»: «إن الأديان ومبادئ الثورة الفرنسية المتولدة منها والناشئة عنها هي أشدُّ وباءً أصاب الإنسانية وهدم الكفاءات فيها، ويكاد يُفْنِي قواها كما يُفْنِي داء التدرُّن قوى المسلمين. وإن نتيجة هذا الداء ستكون انحطاطاً إنسانياً إلى ما هو أدنى من انحطاطها الحالي إذا لم يحُطّ البشر له ويحدث لدفهم ردُّ فعلٍ في شأنه».٥٢

واهتمَّ أديبٌ آخر، هو فيليكس فارس، بنيته فعرَّب كتابه: «هكذا تكلَّم زرادشت». وفيليكس من أدباءنا الذين ابتهجوا بالدستور العثماني وأكثروا عنه الخطبَ فُعرفوا بـ«خطباء الدستور». ولا شك أن فيليكس، إذ ذاك، كان يُحب الثورة الفرنسية ويستلهماها، بل هو ثابر على هذا الحب؛ فنحن نقرأ له في إحدى خطبه «رسالة المنبر» ما يلي: «هدم الرجل الباستيل لأنَّه أصبح معقلاً لمن اختَلَسو حق الحرية والحياة، وجاءت المرأة بدورها تهدم جدران بيته (أي بيت الرجل) لأنَّه كأسيد الباستيل أساء استعمال سلطته». وهذا كلامٌ يُشَفُّ عن تأييدِ الثورة الفرنسية.

إلا أنَّ فيليكس مع ذلك وقف من الثورة موقف المُواحِذة، فقال (الكلام من رسالة المنبر):

خرجت أوروبا إلى عهدها الجديد، ولكن عيسى لم يكن مَهْدِيَّها، ولا محمد مَاشِيَا في طليعتها. كان إنجيلها «حقوق الإنسان» التي كتبها الثائرون بالدم المتمرّد، وكان قرآنها القوانين التي سنَّها نابليون لإقامة الموازنة بين الحقوق، ولكن هذا الإنجيل الحديث الذي استمد من إنجيل عيسى المساواة والإنصاف، لم يتناول سواهما من مبادئ الإحسان والعطف والمغفرة والرحمة. وهذا القرآن الجديد، قوانين نابليون المستمدَّة من مذاهب الأئمَّة في الشرع الإسلامي، وقف عند حد التنظيم المادي المحسن لحقوق الناس، فقصر عن الأخذ بما في قرآن النبي الهدى من الدعوة إلى المعروف والبر بالأَدَنِيَّين والأَبْعَدِيَّين من بني الإنسان.

٥٢ نسخنا هذا الكلام عن مقدمة فرح أنطون لرواية ديماس التي عَبَّرَها عن الثورة. وقد وقع فرح في بعض هفوات؛ فكتاب نبيته «ما بين الخير والشر» هو في الأصل: «وراء، أو فوق، الخير والشر»، وكتابه «زاراتوستا» هو في الأصل: «هكذا تكلَّم زرادشتا أو زرادشت».

وهكذا نجد كاتبنا يَؤْدُّ لو كانت الثورة لم تُهَمِّل القيم الدينية المعنوية كالعطف والمغفرة والدعوة إلى المعروف.^{٥٣} فهو من هذا القبيل مخالفٌ لنيتشه الذي يُنزل الثورة الفرنسية والأديان منزلةً واحدة، كما عرفنا مما ذكره فرح أنطون. ولقد كاد يعلق شيءٌ من «النيتشية» بأدبيةٍ كبيرة من أدبياتنا، هي الآنسة مي زيادة، مؤلفة كتاب «المساواة». تقول مي في مقدمة هذا الكتاب:

لأجلها (أي لأجل المساواة) شبَّثَ الثورة الفرنساوية وانبرَت تعلن للإنسان حقوقه المدنية المرتكزة على الحقوق الطبيعية، فأثبتَت في مطلع بيانها بندًا أول يشاركها فيه العالم المتمدن، وهو أن الناس «يُولدون ويظلون متساوين أحراً إزاء القانون». فحذَّفت بهذا البند نظام الإقطاع القائم على تفاؤل الحقوق والواجبات.

ثم تقول:

إنها (أي المساواة) مع الحرية والإخاء لتهُزُّ نفسي، وقد لمستها منذ أن كان لي نفسٌ تتحرك. غير أنني وصلت إلى نقطةٍ أَوْدُّ عندها تحليلَ كُلّ شعور وكلّ تأثير. ما هي المساواة، وأين هي، وهل هي ممكنة؟ هذا ما أرغب في استجلائه في الفصول الآتية ...

وليس في هذا الكلام كُلُّه ما يُدْلِل على صلةٍ بين مي ونيتشه. والحقُّ أن مي لم تُسلِّم يومًا بـكُلّ ما ذهب إليه الكاتب الألماني، على أنها وقفت مثله موقفاً منكراً من المساواة، مؤمناً بعدم إمكانها، بل بضررها. وهذا ما تُوَضِّحه فصول كتابها. والخطأ الأساسي عند مي هو أنها لا تتمهل لتقيدِ كلمة المساواة بمعانيها التي لابستها في التاريخ والحركات التاريخية، كما أنها لا تتمهل أياًًضاً لتقيدِ كلماتٍ كثيرة بمعانيها في مختلف العصور والأجيال. وهذا جديرٌ بأن يؤدي إلى شططٍ في التقديرات والحكم. إن الآنسة مي لم تُجِّب عن السؤال الذي سمعناه تطرحه على نفسها: «ما هي المساواة؟» بل راحت تتساءل مثلاً: «أي قوَّة أقامت دولة المالك في مصر إن لم يكن

^{٥٣} الواقع أن فيليكس فارس أهمل شعار الثورة الفرنسية: الإخاء، وهو ينطوي على شيءٍ كثير مما أراده أدبيتنا.

التطلع إلى المساواة؟» وهنا لا يمتلك القارئ من أن يسائلها: أي مساواة تعني؟ ولكنها تستمر فتقول: «لأجلها (أي لأجل المساواة) شَبَّثَ الثورة الفرنساوية...» وبديهي أن جعل المساواة هدف المالكين في حركتهم في مصر، وهدف الفرنسيين في ثورتهم سنة ١٧٨٩، إنما هو حكم يبعث به تخليطٌ تاريخي عجيب؛ فالمالكين آنسوا قوةً وفرصةً فاستولوا على الإمارة في بلاد حکومها حکماً استبدادياً مطلقاً، بينما ثار الفرنسيون فأقاموا نظام حکم مَصدره سلطة الأمة والناس فيه أمام القانون سواء. ولعل ميَّقَصَّت أن المالكين أرادوا أن تكون لهم إمارةً يحكمون فيها ويستبدُّون كغيرهم، فكانوا بذلك مُتطلعين إلى «المساواة». غير أن هذا عنْتُ وإخلالٌ باستعمال الكلمات، وإلا لجاز أن نقول مثلاً: إن خروج «فلان» ليصبح لصاً كـ«فلان»، فيه أيضاً «تطلع إلى المساواة!»

يقرأ القارئ كتاباً ميَّقَصَّت فيجدها تبدأ بمسألة «الطبقات الاجتماعية»، وتذكر شيئاً تسميه «التنوع بين الطبقات»، ت يريد بذلك أن تُهرب «تمايز الطبقات» في تعبير لا ينفر. وتذكر أيضاً «التنوع بين الأفراد»، وتعرض لروسو الذي «طال تأمله في حالة البداوة الأولى، وقام هو وأتباعه يُنادون بالعودة إليها لتحصل الإنسانية على الاهناء المفقود وترتع في بحيرة السلام والحرية. وقد نسوا أن المهجي مستعبد بجهله الفادح، وأن له من الخرافات سجناً لعقله، ومن الأوهام حجاً لروحه؛ فهو أسيّرٌ أحطَّ أنواع العبودية وأخطرها، وإن يكن حراً حريةً نسبية من حيث علاقته بأمثاله، وبقناعته التي لا يمكن أن تدوم أكثر من زمانٍ ما. وهيئات الرجوع إلى الماضي!»

على أن الثورة الفرنسية لم تقصد بشعار المساواة إلغاء التنوع أو التمايز بين الطبقات إلا فيما يتعلق بسريان القانون على الجميع، كما أن أحداً من أعلام الثورة لم يُفکِّر بإلغاء التنوع بين الأفراد. وقد قفزت ميَّقَصَّت في تعرُّضها لروسو من موضوع إلى موضوع؛ فالحرية غير المساواة وإن تكن بينهما قرابة. وروسو لم يطالب بإلغاء الطبقات أو التمايز بين الأفراد، بل إن الثورة الفرنسية لم تنشب، وروسو لم يكتب، إلا في سبيل تغيير نظام يحصر الامتيازات حسراً صريحاً في طبقة معينة. أمّا حالة البداوة الأولى – أو الحالة الطبيعية على الأصحّ كما يسميه روسو نفسه – فقد أصابت ميَّقَصَّت زيادة في نقدها. على أننا لا نظن أن روسو أراد الرجوع إليها فعلاً، بل هو تصوّرها تصوّراً واتخذها مهبطاً وحيٍّ يستلهمه.

ثم تتقدّم ميَّقَصَّت إلى مسألة الأرستقراطية، فإذا مرَّ القارئ بفصلها هذا وتسامح بكثيرٍ مما فيه، وجدها تُقرّر ما يلي: «ستظل الأرستقراطية، أرستقراطية الجماعة وأرستقراطية

الفرد، ما دامت الطبيعة، ولو تحولت منها الأنواع وتغيّرت المظاهر وتعدّدت الأسماء!» ولكن السر – كل السر – هو في تحول هذه الأنواع، وأنواع الأرستقراطية، إذا شئنا الإصرار على الاسم؛ فإن الثورة الفرنسية مثلاً أزالت سيطرة أرستقراطية الإقطاع وشرف المولد، وفَسَحَتْ في السبيل لأرستقراطية الصناعة والتجارة والمال. هذا صحيح، على أن الأرستقراطية الجديدة وثبتت بفرنسا وثبة عظيمة إلى أمام؛ فلا يصح إطلاق الحكم الواحد على الأرستقراطيين. وتسألف مي كلامها فتقول: «سيظل التفوق موجوداً ما بقي بين البشر جماعاتٌ وأفراد يسيرون بخطوات الجبارنة نحو قمم الوجود فيتجلّون على طورِ القدرة والمجد فوق صياغ الصائجين وتجديف المجدفين». وفي هذا رائحة نيتشه، بل ألفاظه ظاهرة، ولكن مي هنا تنتقل، بكلٍّ يسرٍ وسهولة، من الأرستقراطية إلى التفوق، والمعنيان، بحسب المتعارف، متبعادان جدًّا؛ فالمفهوم بالأرستقراطية أنها تشمل طبقةً من المجتمع تنسب إلى نفسها شرف الدم والمولد، وتتغطى بألقابٍ خاصة، وتكون ثروتها عقارية في الأغلب، كأمراء الإقطاع في القرون الوسطى مثلاً، فإذا كانت ثروتها نقدية أجيزة تسميتها بأرستقراطية المال، إلا أن هذه في الغالب لا تنسب إلى شرف المولد ولا تُسبغ عليها الألقاب الخاصة. ولسنا ندري ما علاقة هذا بالتفوق، والسير بخطوات الجبارنة نحو قمم الوجود، والتجلّ على طور القدرة والمجد فوق صياغ الصائجين وتجديف المجدفين؟ لعل مي تقصد الفاتحين العسكريين، لعلها تقصد العباقرة المفكرين والمخترعين وأصحاب الموهب والكفاءات، لسنا ندري بالضبط. إلا أن مي تُتابع طريقها فتقول لنا: «سيُوجَد أبداً هؤلاً، ومنهم من ينعكس خيال أرستقراطيتهم في الأجيال الآتية ويمتد حتى أطراف الدهور القصية مهما تتقلب الثورات والنظم والعمارات. هذا إذا كانت الأرستقراطية من الطراز «الأصلح»، وهو الطراز الذي قررت له الطبيعة الفوز أولاً وآخرًا».

فما هي هذه الأرستقراطية التي هي من الطراز «الأصلح»؟ وما هو هذا الطراز الذي قررت له الطبيعة الفوز أولاً وآخرًا؟ إن مي لا تُجيب بكلمة. وبمثيل هذه الغوامض كان يتحدث نيتشه، ولا يزال الباحثون إلى اليوم مختلفين في معنى الأرستقراطية التي قصدها ومعنى «السوبرمان».

غير أن هذا كله لا يمسُّ حقيقة موضوع المساواة؛ فالمساواة التي سارت تحت لوائها الثورة الفرنسية حاربت الأرستقراطية التي تترَبَّع على ظهر المجتمع وتُسْيِّج نفسها بالامتيازات تجاه القانون، وفي احتلال الوظائف وأداء الضرائب وغير ذلك. ولا شك أن الثورة الفرنسية لما أزاحت تلك الأرستقراطية وأعلنت المساواة، وسَعَتْ المجال للكفاءات

ومواهب كثيرة جديدة، فلم تَعْنِ المساواة التي أعلنتها كبحاً لطفرة العقريات والحيويات الدفيينة في أعمق الأمة، بل هي التي شجَّعتها وأطلقتها من مكانتها وعقالاتها. وما مقصدنا هنا أن نُرافق مي في كتابها كله؛ فهي أحياناً ترجع، في نقد الثورة الفرنسية والمساواة التي أعلنتها، إلى ما ذكرناه سابقاً من أن هذه الثورة لم تُعزِّز الحقوق السياسية والاجتماعية بكافالة الحقوق والوسائل الاقتصادية. وقد كان هدفنا أن نُدْلِّ على شيءٍ من الننيشية علِّق بتفكير أديبتنا أو كاد.

ومن نيتشه وموقفه من الثورة الفرنسية، يخرج الباحث إلى النازية والفاشستية و موقفهما من هذه الثورة؛ فنيتشه هو الكاتب الذي اتَّخذه النازي والفاشست أباً روحياً. وفي غير مكان من هذا الكتاب يجد القارئ كيف أن موسوليني وغوبنر يُشَدِّدان الهجوم على الثورة الفرنسية ومبادئها وأعلام مُفَكِّرها. «إن التعاليم الفاشستية هي التعاليم المعاكسة لجميع نظريات سنة ١٧٨٩ الخالدة» (يُستعمل هذا النعت متَّهِماً). «إن الفاشستية رد فعلٍ لحركة مجانِّنِ القرن الثامن عشر ومعتوهي الإنسيلوبيديا».٤٤ «إن العام ١٧٨٩ سُيُلْغَى من التاريخ».٤٥

وليسَت هذه الأقوال كلماتٍ عابرة؛ ففي كثِيرٍ من الكتب النازية الهامة يَرِد ذكر الثورة الفرنسية مشفوعاً بالهجوم عليها؛ فكتاب «مباحث عن بُعث ألمانيا» يزعم – طبعاً – أنَّ الجرمانِي خالق المدنية الحديثة، ثم يُنَدِّد بكارثة مشئومة «هي الثورة الفرنسية الكبُرِي التي قضت على زعماء الشعب الفرنسي الجرمانِيَّين»؛ لأنَّ «طبقة الأشراف – كلها أو معظمها، بما فيها سُلالة البوربون – كانت جرمانية الأصل. وهذا ما حدا بالجماهير عَدَادَة الثورة الفرنسية أن تصُب جام حقدِها على طبقة الأشراف خاصة...» والحق أنَّ هذا مضحك؛ لأنَّ الشعب التاجر إن لم يُوجِّه سخطه إلى طبقة الأشراف في جملة أصحاب الامتيازات، فإلى من يُوجِّه؟ وإذا كان الشعب يرى أن طبقة الأشراف هي أشد أصحاب الامتيازات تشبِّهاً وتمسِّكاً؛ إذا كان الشعب يرى قليلاً من هذه الطبقة ينحازون إلى جانبه بينما ينحاز أكثُرُه إلى الإكليروس؛ إذا كان الشعب يرى أكابر هذه الطبقة يهجرُون البلاد ليعودوا غازِين مقاتلين تحت لواء أجنبي، فعلَى من يصُبُّ جام حقدِه إن لم يصُبُّه عليهم بصورةٍ خاصة؛ لا لأنَّهم جرمان، بل لأنَّهم أعداؤه؟

^{٤٤} القولان موسوليني.

^{٤٥} القول لغوبنر.

وكتاب «أسطورة القرن العشرين» لألفرد روزنبرغ «يتنازل» إلى حد الاعتراف بالفكرة والعقل لأعلام فرنسا من أدباء وفلاسفة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولكنه يجعلهم جميعاً «محرومين كلّ سُمُّ حقيقى في الشعور!» ويستنتاج من ذلك أن «يوم ١٤ تموز أصبح رمز ضعف في الأخلاق!» ويدعُ إلى أن الثورة الفرنسية مثُلث فيها مسألة اللون دوراً خطيراً؛ فالجماهير اليعقوبية ذات اللون القاتم (!) كانت تَجُرُّ إلى المقلصة كل من كان ممشوق القامة أشقر الشعر!» (أي آرِيَا!) وأخيراً يُقرّر روزنبرغ «أن الإنسان الجديد، وليد اختلاط إنسان جبال الألب بإنسان البحر الأبيض المتوسط، احتل المكان الأوّل منذ هذا اليوم» (يوم انتصار الثورة الفرنسية)!

وهكذا يرى النازيون في ثورة فرنسا سنة ١٧٨٩ ضربةً مُسَدَّدةً إلى «طبقة الأشراف الجرمانية الأصل»، وإلى كل «ممشوّق القامة أشقر الشعر». وعلى تعبير «إيوالد ماغولد» في كتابه «فرنسا وفكرة الجنس»، يرى النازيون في الثورة الفرنسية «شق عصا الطاعة من الجماهير القاطنة ما بين البحر الأبيض المتوسط وجبال الألب على سيطرة طبقة الفوهر!» ويكاد لا يحتاج إلى ذِكر أنهم يرون فيها أيضاً أثراً من آثار «الإجرام اليهودي»؛ إذ لا بد من الإصبع اليهودي في كلّ شيء لا يُعجب النازيين؛ فيقرر جيرهارد أوتيتيلكال في كتابه «الجريمة اليهودية التقليدية» أن اليهود هم الذين قاموا بالثورة ولكن عن طريق الماسون! في كلمات نيتشه التي نقلناها عن فرح أنطون، يقول الكاتب الألماني: «إن الأديان ومبادئ الثورة الفرنسية المتولدة منها والناشئة عنها هي أشدُّ وباءً أصاب الإنسانية وهدم الكفاءات فيها، ويكاد يُفْنِي قواها كما يُفْنِي داء التدْرُنْ قوى المسلمين. وإن نتيجة هذا الداء ستكون انحطاطاً إنسانياً إلى ما هو أدنى من انحطاطها الحالي إذا لم يحتطِ البشر له ويحدثْ لديهم ردُّ فعلٍ في شأنه».

والنازيون الذين يتذمرون من نيتشه أباً روحيّاً يزعمون أنهم، وحركتهم، هم رد الفعل الذي ينتشل الإنسانية من وعده انحطاطها التي قدّفتها فيها مبادئ الأديان والثورة الفرنسية وشقيقاتها. وفي بعض الآراء التي نقلناها عن كتاب النازيين يبدو من تهُوُسهم بالجرمانية وعمق عقولهم وتنورهم في البحث، أنهم، حقاً، أكفاءً للقيام بهذا الواجب الإنساني العظيم!

ولكن لندع المزاح. إن التاريخ يُصدر حكمه الآن في ميادين النضال والقتال. إنه يلْفَظ قراراً رهيباً في أي الجانبين يجب أن يعيش ويكمّل سير تطُوره وتقْدُمه: جانب القيم الدينية ومبادئ الثورة الفرنسية وشقيقاتها، أو جانب مبادئ رد الفعل النازي.

ومن قبلُ أصدر أحد أدبائنا ومفكرينا حُكمه في هذا الموضوع؛ ففي خاتمة رواية الريحاني «خارج الحرير»، بعد أن تنتحر بطلة الرواية جهان، يطالع القارئ هذه الأسطر:

أَمَّا الْمُدْيَةُ وَكِتَابُ نِيَّتِهِ «هَكُذا تَكَلُّمُ زَرَادَشْتُ» فَقَدْ كَانَا عَلَى الْأَرْضِ إِلَى جَانِبِ الْدِيَوَانِ (الْمَقْعُدِ) مَعْمُوسَيْنَ بِالْدَمِ، كَأَنَّهُمَا يَشَهَدَانْ شَهَادَةَ حَقٍّ عَلَى مَا يَنْبَغِي أَنْ يَمُوتَ فِي الْشَّرْقِ وَالْغَرْبِ قَبْلَ أَنْ تُولَدْ رُوحُ الْعَالَمِ الْجَدِيدَ!

غير أننا نتحدث عن هذه الروح الجديدة وكأنها لم تُولد بعد، وهي في الواقع مولودة، سائرة في طريق الشباب.

ولربما غشَّتِ الْمُفْكَرَةُ سَاعَاتٌ مِنَ الْحَدَّةِ الْعَصْبِيَّةِ تَجَلَّتْ لَهُ فِيهَا الْإِنْسَانِيَّةُ شَاسِعَةُ الْفَرْقِ بَيْنَ مَا هِيَ عَلَيْهِ وَمَا يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَكُونَ، فَصَرَخَ صُرَاخَاتِ جَبَرَانُ خَلِيلُ جَبَرَانُ^{٥٦} فِي مَقَالَتِهِ «الْعَبُودِيَّةُ»، وَتَرَاءَى لَهُ «الشَّبَحُ الْهَزِيلُ» الَّذِي تَرَاءَى لِجَبَرَانَ فَسَأَلَهُ: «مَنْ أَنْتُ؟» «إِنَّمَا بِالْحُرْيَةِ! فَسَأَلَهُ: «مَنْ أَوْلَادُكَ؟» فَإِذَا بَهُمْ ثَلَاثَةٌ: «وَاحِدٌ مَاتَ مَصْلُوبًا، وَوَاحِدٌ مَاتَ مَجْنُونًا، وَوَاحِدٌ لَمْ يُولَدْ بَعْدًا!» ثُمَّ تَوَارَى الشَّبَحُ خَلْفَ الضَّبَابِ ...

الْحُقُّ أَنَّ الْحُرْيَةَ مَنْذَ عَصُورٍ لَمْ تَبْقَ شَبَحًا هَزِيلًا، وَلَهَا أَبْنَاءٌ كَثِيرُونَ لَمْ يَمُوتُوا مَصْلُوبِينَ أَوْ مَجَانِينَ.

وَالْحُقُّ أَنَّهَا لِبَيْتِ عَصَرٍ فَعَصَرًا تُغَالِبُ الضَّبَابُ الَّذِي يَنْعَدِدُ لِيَوْارِي شَمْسَهَا، وَإِذَا بِأَشْعُثِهَا تَتَكَاثِرُ وَتَزَدَّادُ قَوَّةً، وَتُبَدِّدُ الظَّلَامَ، وَتُنَيِّرُ بَقَاعًا أَعْظَمَ فَأَعْظَمَ مِنَ الْكَوْنِ ... الْخَنْجَرُ وَزَرَاتُوْسْتَرُ نِيَّتِهِ شَاهِدًا شَهَادَةَ الْحَقِّ عَلَى مَا يَجِبُ أَنْ يَمُوتَ فِي الْشَّرْقِ وَالْغَرْبِ، كَمَا قَالَ الْرِّيحَانِيُّ.

^{٥٦} يقول الأستاذ ميخائيل نعيمة في كتابه عن جبران: إن صاحب «النبي» تأثر بنيته في كتاب «هكذا تكلم زرادشت». وقد يكون أن جبران ونيته تلقيا في أشياء هي من مشاعر الفكر، ولكن المؤكد أن الروح الجبرانية بعيدة جدًا عن النيتية كما يصوّرها دعاء النازية. وهذا لا يعني، طبعًا، أننا ننفي أن يكون جبران تأثر بنيته أدبيًا من حيث الأسلوب والقالب، فتصميم كتاب «النبي» فيه مشابه من كتاب «هكذا تكلم زرادشت».

تياران يتفاعلان

متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراً؟!

عمر بن الخطاب

يُولد الناس ويلبثون أحراً متساوين في الحقوق.

من البند الأول من إعلان حقوق الإنسان

«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراً؟!»

شدّ ما تذكّر هذه الكلمة التاريخية التي فاه بها عمر بن الخطاب بفاتحة إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وشدّ ما تذكّر أيضًا بكلمة روسو: «يُولد الإنسان حرًّا، ولكنه في كل مكان مقيد بالحديد!» وهي الكلمة التي افتتح بها كتابه «الميثاق الاجتماعي».

فهنا قرابة فكرية نفسية بادية للعيان. وقد سبق لنا أن ذكرنا كيف أن الأعلام من مُفكرينا وأدبائنا، لما انفتح لهم سبيل الاطلاع على الثورة الفرنسية ومبادئها ومفكريها، رأوا محيطهم وظروفه، فلم يلبث ذلك أن ردّهم أيضًا إلى عصر النبوة والراشدين ومبادئ الإسلام في طلعته الـبـكـرـيـةـ، فسمّوا الحكم الديمقراطي الذي كانوا يستهدفونه بالحكم الشوري، ونقشوا على الراية الديمقراطيـةـ التي رفعوها الآية الكريمة: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورى بـيـنـهـمـ﴾ـ. وإذا طالبوا بحرية الفكر مثلًا نادوا بالآية: ﴿لَكُمْ بـيـنـكـمـ وـلـيـ بـيـنـ﴾ـ.

وقد عَزَّ الكواكبي حق المُفَكِّرِينَ في الحماية من الاضطهاد والاستبداد بالآية:
 ﴿وَلَا يُصَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

وبالطبع إن الفرق بعيدٌ بين العصر الذي تلقى فيه الناس آيات القرآن للمرة الأولى، والعصر الذي وقعت فيه الثورة الفرنسية أو العصر الذي طلع فيه الأفذاذ المفكرون من أعلام نهضتنا الحديثة. ولكنَّ فَهُمُ الْمُفَكِّرِينَ لِكُتُبِ الدِّينِ يَكُونُ، عادةً، مِنْ خَلَالِ مَطَالِبِ عَصْرِهِمْ، وَلَا سِيمَا الْمُفَكِّرُونَ الْمُصْلِحُونَ وَالثُّورِيُّونَ. وَمِنْ أَسْرَارِ البقاءِ فِي الْكُتُبِ الدِّينِيَّةِ أَنَّهَا تَسْعُ فِي كُلِّ عَصْرٍ لِمَضْمُونٍ فَكَرِّيٍّ يَطَّاوعُ مَطَالِبِ الْعَصْرِ الْإِلْصَاحِيَّةِ. وَالْإِسْلَامُ بِدَأَ وَثَبَّتَ تَقْدِيمَةَ جِبَارَةِ الْوَثَيَّاتِ الْتَّقْدِيمِيَّةِ الْجِبَارَةِ فِي جَمِيعِ الْعَصُورِ لَا يَخْلُو بَعْضُهَا مِنْ مَضْمُونٍ بَعْضٍ، وَكَثِيرًا مَا تَقَارِبُ تَعَابِيرُهَا الْلُّغُوِيَّةُ عَنْ أَهْدَافِهَا الْعَامَّةِ، تَبَعًا لِتَقَارِبِ الْأَشْوَاقِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَاتِّجَاهِهَا فِي الْحَيَاةِ الْإِجْتِمَاعِيَّةِ نَحْوَ الْخَيْرِ وَالْتَّجْدِيدِ وَالْعَدْلِ وَالرَّفْقِ وَالْحَرْيَةِ وَسَائِرِ الْمُثُلِّ وَالْقِيمِ الْعُلِيَّةِ.

وَلَا شَكَ أَنَّ مَثَلَ هَذَا التَّرَاثِ الْعَظِيمِ، الَّذِي وَجَدَ مُفَكِّرُونَا الْمُصْلِحُونَ أَنْفُسَهُمْ مُتَكَبِّرِينَ عَلَيْهِ، خَلَقَ فِيهِمْ اسْتِعْدَادًا نَفْسِيًّا كَبِيرًا لِلْإِعْجَابِ بِالثُّورَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ وَتَقْبِيلِ مَبَادِئِهَا. كَانُوا يَرْجِعُونَ إِلَى الْقُرْآنِ، فَيَصَادِفُونَ الْآيَاتِ النَّارِيَّةِ الَّتِي تَتَوَقَّدُ غَضْبًا عَلَى الْعَتَّةِ وَالْجِبَارِيْنَ وَتَرُنُّ بِالنَّدَاءِ إِلَى الْثُّورَةِ:

﴿إِنَّ فَرْعَوْنَ عَلَى الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شَيْعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَمُمْكِنٌ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْدُرُونَ﴾.
 ... وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيِّ مُنْقَلِبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾.

وَكَانُوا يَرْجِعُونَ إِلَى سِيرَةِ النَّبِيِّ وَأَقْوَالِهِ، فَيَجِدُونَهُ فِي سَاعَةٍ عَصِيَّةٍ مِنَ الْعَهْدِ الَّذِي ذاقَ فِيهِ الْأَوَانِ الاضطهادَ يُقْسِمُ أَنَّ لَوْ وَضَعَ خَصُومَهُ كَلَّا مِنَ الْقَمَرِ وَالشَّمْسِ بِيَدِيهِ لَمَّا رَجَعَ عَنْ رِسَالَتِهِ، وَهُوَ مَثَالٌ يُتَّبَعُ فِي الثِّبَاتِ عَلَى الْعِقِيدَةِ، وَفِي الإِيمَانِ بِحَقِّ الْإِعْلَانِ عَنِ الرَّأْيِ. وَكَانُوا أَيْضًا يُرَدِّدُونَ مِنْ مَأْثُورِ حَدِيثِهِ: إِذَا رَأَيْتَ أَمْتَيْ تَهَابُ الظَّالِمِ أَنْ تَقُولَ لَهُ: إِنَّكَ ظَالِمٌ، فَقَدْ تُؤْدِيَ مِنْهَا.

وَفِي زَمْنِ الرَّاشِدِيْنَ، كَانُوا يَرَوْنَ كُرْهَ الْخَلَافَةِ لِلْمَلَكِيَّةِ الْوَرَاثِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَمَا يَصْبِحُهَا مِنْ أَبْهَةٍ وَبَدْخَ في طَرِيقَةِ الْحَيَاةِ وَمَا تَسْتَدِعِيهِ مِنْ حُرَّاسٍ وَحُجَّابٍ وَابْتِعَادٍ عَنِ الشَّعْبِ. كَانُوا

يسمعون قول القرآن في الملوك: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْزَةَ أَهْلِهَا أَذْلَةً﴾، ويسمعون رأي أبي بكر في الجالسين على العروش، وتصريح عمر بن الخطاب: «ما أنا بملك فأستعبدكم». وكانوا يقرءون ما تُسجّلـه التواريـخ عن ابن الخطاب من مباشرته أمرـ الناس بـنفسـه، ومراقبته العـمالـ (الـولاـةـ)، وحرصـه على بـيتـ المـالـ، وأـلاـ تـشـريـ الأـسـرـ ذـواتـ الـذـفـوذـ علىـ حـسـابـ الرـعـيـةـ. كانوا يـسمعـونـ قولـهـ لـلنـاسـ: «كـلـكمـ رـاعـ وـكـلـكمـ مـسـئـولـ». وـيـرـدـدونـ جـوابـهـ الشـهـيرـ لـلـبـدوـيـ: «الـحـمـدـ لـلـهـ الـذـيـ جـعـلـ فـيـكـمـ مـنـ يـقـوـمـ اـعـوـاجـ مـسـئـولـ». فـيـسـتـنـجـوـنـ أـنـ لـلـأـمـةـ حـقـاـ فيـ مـحـاسـبـةـ حـكـامـهـاـ. وكانـواـ يـتـمـثـلـونـهـ نـائـمـاـ كـأـحـدـ النـاسـ، يـوـقـظـهـ الـفـارـسـيـ مـتـعـجـبـاـ مـنـ رـئـيـسـ دـوـلـةـ يـرـقـدـ وـلـاـ حـارـسـ لـهـ، فـيـجـيـبـهـ الـفـارـوـقـ: عـدـلـتـ، فـأـمـنـتـ، فـنـمـتـ!»

وـكـانـواـ إـذـاـ رـاحـواـ يـقـرـءـونـ أـخـبـارـ الـفـتوـحـاتـ الـأـلـوـيـ، يـرـوـنـ كـيـفـ التـقـتـ جـيـوشـ الـعـربـ تـحـتـ لـوـاءـ الـمـبـادـيـ الـشـوـرـيـ الـجـديـدـ فيـ أـصـوـلـ الـحـكـمـ، بـجـيـوشـ الـفـرـسـ وـهـيـ تـحـتـ لـوـاءـ الـأـوـتـوـقـراـطـيـ الـكـسـرـوـيـةـ.

كانـواـ يـقـرـءـونـ كـيـفـ وـقـفـ رـسـتـمـ قـائـدـ الـفـرـسـ عـلـىـ قـنـطـرـةـ الـقـادـسـيـةـ قـبـلـ الـمـعرـكـةـ الشـهـيرـةـ، فـوـاجـهـ مـفـاـوـضـاـ عـرـبـيـاـ هوـ فـيـماـ سـمـاهـ التـارـيـخـ زـهـرـةـ، فـحـدـثـهـ الـمـفـاـوـضـ الـعـرـبـيـ عنـ الـدـيـنـ الـجـديـدـ الـذـيـ تـالـقـ نـورـهـ فـيـ سـمـاءـ الـجـزـيـرـةـ الـعـرـبـيـةـ وـدـعـاهـ وـدـعـاـ الـفـرـسـ إـلـيـهـ، فـقـالـ رـسـتـمـ: أـرـأـيـتـ إـنـ أـجـبـتـ إـلـىـ هـذـاـ وـمـعـيـ قـومـيـ كـيـفـ يـكـوـنـ أـمـرـكـمـ، أـتـرـجـعـونـ؟ قـالـ الـمـفـاـوـضـ الـعـرـبـيـ: إـيـ وـالـهـ! فـفـكـرـ رـسـتـمـ، لـقـدـ كـانـ سـمـعـ مـنـ الـمـفـاـوـضـ الـعـرـبـيـ أـنـ هـذـاـ الـدـيـنـ الـجـديـدـ يـخـرـجـ الـعـبـادـ مـنـ عـبـادـةـ الـعـبـادـ إـلـىـ عـبـادـةـ الـهـ، وـفـيـ ذـلـكـ — مـعـنـوـيـاـ وـعـمـلـيـاـ — مـاـ فـيـهـ مـنـ الـمـسـ بـأـوـتـوـقـراـطـيـةـ الـتـاجـ الـفـارـسـيـ، وـمـصـالـحـ الـأـشـرـافـ وـالـدـهـاـقـينـ، وـالـنـظـامـ الـاجـتمـاعـيـ الـفـارـسـيـ جـملـةـ، فـقـالـ لـلـمـفـاـوـضـ الـعـرـبـيـ: «إـنـ أـهـلـ فـارـسـ مـنـذـ وـلـيـ أـرـدـشـيرـ لـمـ يـدـعـواـ أـحـدـاـ يـخـرـجـ مـنـ عـمـلـهـ مـنـ السـفـلـةـ، وـكـانـواـ يـقـولـونـ: إـذـاـ خـرـجـوـنـ مـنـ أـعـمـالـهـمـ تـعـدـوـ طـورـهـمـ وـعـادـوـاـ أـشـرـافـهـمـ». وـمـعـنـيـ هـذـاـ فـيـ لـغـةـ عـلـمـ الـاجـتمـاعـ الـحـدـيـثـ أـنـ الـنـظـامـ الـاجـتمـاعـيـ الـفـارـسـيـ كـانـ نـظـامـاـ يـقـسـمـ السـفـلـةـ (أـيـ جـمـاهـيرـ الـشـعـبـ) إـلـىـ طـوـائـفـ يـلـتـزـمـ كـلـ فـردـ طـائـفـهـ الـتـيـ وـلـدـ فـيـهـ وـوـضـعـهـ الـاجـتمـاعـيـ لـاـ حـقـ لـهـ أـنـ يـتـزـحـزـحـ عـنـهـ، فـهـوـ فـلـاحـ قـنـ مـثـلـاـ يـكـوـنـ اـبـنـهـ فـلـاحـاـ قـنـاـ أـيـضـاـ، وـهـوـ مـحـترـفـ عـلـمـ الـأـحـذـيـةـ مـثـلـاـ يـكـوـنـ اـبـنـهـ مـحـترـفـاـ عـلـمـ الـأـحـذـيـةـ أـيـضـاـ، وـهـكـذـاـ ... فـأـجـابـ الـمـفـاـوـضـ الـعـرـبـيـ بـقـوـلـهـ لـرـسـتـمـ: نـحـنـ خـيـرـ الـنـاسـ لـلـنـاسـ، فـلـاـ نـسـتـطـعـ أـنـ نـكـونـ كـمـاـ تـقـولـونـ، بـلـ نـطـيـعـ الـهـ فـيـ السـفـلـةـ وـلـاـ يـضـرـنـاـ مـنـ عـصـيـ الـهـ فـيـنـاـ.

ولم يكن رستم غبيًّا، فاحسَّ أن هذا الدين الجديد لن يقبل بنظام اجتماعي إقطاعي مُتحجّر كالنظام الفارسي، ولن يُقرَّ الأوتوقراطية الفارسية ويلقي الحبل على الغارب للأشراف والدهاقين.

وكانوا يقرءون محضًا آخر من محاضر المفاوضة بين العرب والفرس قبل القادسية، إذ طلب رستم مفاوضًا من العرب يأتيه في الخيمة، فأرسل إليه سعد بن أبي وقاص المغيرة بن شعبة، فأقبل المغيرة فوجد القوم عليهم التيجانُ والثيابُ المنسوجة بالذهب، قد فُرشت بُسطّهم على مسافةٍ غلّةٍ فلا يُوصل إلى صاحبهم حتى يمشي عليها. وكان رستم قد تأخر عن الحضور مبالغةً في الأبهة والعظمة، فما زال المغيرة منطلقاً على البُسط حتى انتهى إلى مقدِّر فخم، فارغ، كان مقعد رستم، فجلس عليه. فوثبَ رجال الحاشية وأنزلوه ومعكوه، فصاح بهم: قد كانت تبلغنا عنكم الأحلام، ولا أرى قومًا أسفه منكم! إنَّا معشر العرب لا يستعبد بعضاً، فظننتُ أنكم تُواسون قومكم كما نتواسي. كان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضكم أربابُ بعض. اليوم علمتُ أنكم مغلوبون. إن مُلُكًا لا يقوم على هذه السيرة ولا هذه العقول!

وكانوا يقرءون كيف أن أشراف الفُرس لما سمعوا كلام المغيرة قالوا: والله لقد رمي بكلام لا يزال عبيداً ينزعون إليه (أي يميلون إليه).^١

ثم كانوا يقرءون خبر النكمة على عثمان لما خَصَّ أقرباءه، وكيف قيل له: اعتدل أو اعترل. ثم يقرءون خبر الثورة عليه، فيستنتجون أن ولِيَّ الأمْر يمكن دعوته إلى التنحُّي عن منصبه وخلعه.

وفي عصر بني أمية كانوا يجدون الخلافة تتحول على يد معاوية إلى ملكية. بدأ هذا التحول باستحداثِ تغييراتٍ في نمط حياة الخليفة؛ إذ ابتنى قصرًا وجعل له حُجَّابًا وحرَّاسًا، وفصل بين شخصه وسائر المصلّين في المسجد، وأخذ البيعة لابنه يزيد، فأقرَّ بذلك قاعدة الملكية الوراثية، وأصبحت البيعة من بعده مظهراً شكليًّا لا نوعاً من الانتخاب كما كانت قبلاً.

قال الجاحظ: فعندما استوى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سُمِّوه عام الجماعة، وما كان عام

^١ راجع أمر مفاوضات العرب والفرس قبل القادسية في كتابات «الفتوحات الإسلامية» لدحلان، الجزء الأول.

جماعة، بل كان عام تفرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملّاكاً كسرىًّا والخلافة غصباً قيصريًّا.^٢

كانوا يجدون هذا التحول ويسمعون أصوات الاحتجاج وفي مقدمتها صوت عبد الرحمن بن أبي بكر: لا تحدثوا علينا سُنّة الروم كلما مات هرقل قام مكانه هرقل. وكانوا كذلك يقرءون ما يذكّر المؤرخون وعلماء السياسة بهذا الصدد إذ يُقرّرون أن الخلافة انقلبت إلى «ملك عضوض».

أجل، بات الأعلام من أدبائنا ومحركينا في النهضة الحديثة يرجعون إلى التراث القديم، ويرافقون عصور التاريخ العربي فيستلهمون من عبره ما يوجّهم شطر الحرية ومقاومة الاستبداد، ويفتح نوافذ قلوبهم وأذهانهم على الثورة الفرنسية ومبادئها وقواعد الحكم الديمقراطي الحديث.

ونستطيع نحن أن نستأنف السير طوال عصور التاريخ العربي أيام الأمويين وبعدهم، فنرى كم هي كثيرة الواقع والأفكار الخليقة بأن تذكّر بالثورة الفرنسية ومبادئها؛ نستطيع، مثلاً، أن نتلو هذه الرواية عن جارية بن قدامة وعاوية، قالوا: «دخل جارية بن قدامة على معاوية، فقال له الخليفة الأموي الأول: ما كان أهونك على قومك إذ سُمِّوك جارية! فأجابه: ما كان أهونك على قومك إذ سُمِّوك معاوية (وهي الأنثى من الكلاب)! قال الخليفة: اسكت لا أُم لك! فأجابه: بلى، أُم لي ولدتنى. أما والله إن القلوب التي أبغضناك بها لَبَيَنَ جوانحنا، والسيوف التي قاتلناك بها لفِي أيدينا، وإنك

^٢ تظاهر نظرية «حق الملوك الإلهي» في التاريخ العربي جليّة أيام معاوية، ولكن على لسانه وُلاته ودعاته أكثر من ظهورها على لسانه الخاص؛ فيقول زياد بن أبيه في الخطبة البتاء لأهل العراق: «نسو سكم بسلطان الله الذي أعطانا». على أن أجيال مظهر لهذه النظرية في التاريخ العربي جاء على لسان المنصور الخليفة العباسي الثاني: «أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه أسو سكم بتوقيه وتسديده، وأنا حازنه على فيئه أعمل بمشيته وأقسّمه بإرادته وأعطيه بإذنه. وقد جعلني الله عليه قفلًا، إذا شاء أن يفتحني لأعطياتكم وقسّم فيئكم وأرزاقكم ففتحني، وإذا شاء أن يُقفلني أقفلني. فارغبوا إلى الله أيها الناس وسلوّه في هذا اليوم الشريف الذي وهب لكم فيه من فضله في كتابه، إلخ ... أن يُوقنني للصواب ويسدّدني للرشاد، ويلهمني الرأفة بكم والإحسان إليكم، ويفتحني لأعطياتكم وقسّم أرزاقكم بالعدل عليكم. إنه سميع قريب!» (خطبها في الحج).

لم تُهلكنا قسوةً ولم تملكتنا عنوةً، ولكنك أعطيتنا عهداً وميثاقاً، وأعطيتكا سمعاً وطاعةً، فإن وفيت لنا وفيينا لك، وإن نزعت إلى غير ذلك فإننا تركنا وراءنا رجالاً شداداً وأنسنة حداداً. فقال معاوية: لا أكثر الله في الناس مثلك يا جارية! فأجابه: قُلْ مَعْرُوفاً فِي إِنْ شَرِّ الدِّيَانَةِ مَحِيطٌ بِأَهْلِهِ.

أوليس من المُعجب أن يستعمل المفكر الفرنسي روسو كلماتي جارية بن قدامة «عهداً وميثاقاً» في جبين كتابه الذي كان إنجيل الثورة الفرنسية كما لقيوه؟ أوليس من المُعجب أن يقول جارية لل الخليفة: «أعطيتنا عهداً وميثاقاً، وأعطيتكا سمعاً وطاعةً، فإن وفيت لنا وفيينا لك، وإن نزعت إلى غير ذلك فإننا تركنا وراءنا رجالاً شداداً وأنسنة حداداً؟ وفي هذه الكلمات المعدودات زُبُدة الفكر الثوري الذي ارتكَّزَ عليه الثورة الفرنسية، وخلصته أن أَرْمَةَ السلطة الحكومية أَمانةٌ في أيدي الحكام سلّمْتُها إليهم الرعية، فإذا أساءوا التصرُّف بها غَدَاوا غَيْرَ أَهْلٍ للأمانة، وَحَقَّ تجريدها منهم.^٣

وكذلك نستطيع أن نقف وقفَةً عند فرقة الخوارج التي كانت ترى أن الخلافة بالانتخاب وليس مقصورة على أُسرة أو قبيلة، والقرآن كلام الله ينزل عندهم سياسياً منزلة الدستور في اللغة السياسية الحديثة، وعلى الخليفة أن يتقيَّدَ به، فإذا لم يفعل وجب

^٣ وعلى أساسٍ من هذا المبدأ أصدر شيخ الإسلام السيد محمد ضياء الدين فتواه بخلع السلطان عبد الحميد، وقد تُلِيت في مجلس المبعوثان (النواب)، وهذا نصها:

إذا حذف (زيد) أمير المؤمنين بعض مسائل شرعية مهمة من كتب الشرع المقدسة ومنع ومزق وأحرق الكتب المذكورة، وبذر وأسرف في بيت المال بدون مسوغ شرعي، وقتل وسجن ونفي رعياه بدون سبب شرعي، وتعود ارتکاب غير ذلك من المظالم الأخرى، ثم بعد أن أقسم بأن يرجع إلى الصلاح حنث بييمنه وأصرَّ على إحداث فتنٍ عظيمة تُخلِّ تمام الإخلاص بانتظام أمور المسلمين وأحوالهم وحرَّض على المذايحة، وإذا كانت الأخبار تتواتي من جميع أنحاء البلاد الإسلامية طالبةً خلعه تخلصاً من ذلك الجُور، وكان في بقائه ضررٌ محققٌ وفي زواله صلاح ملحوظٌ، فهل يجب إجراء ما يُرجحه أرباب الحل والعقد وأولياء الأمور من إلزامه بالتنازل عن السلطة والخلافة أو خلعه؟ الجواب: نعم!

كتبه الفقير السيد محمد ضياء الدين عُفي عنه (كتاب «سمير الليالي» لـ محمد أمين الصوفي السكري، طبع طرابلس).

الخروج على طاعته إذ «لا طاعة لخلوقٍ في معصية الخالق». وقد اتّخذ الخوارج هذه القاعدة شعاراً؛ ومن شعاراتهم أيضًا ما جاء على لسان أبي حمزة الخارجي: الناس منا ونحن منهم إلا ثلاثة: حاكّا جاء بغير ما أنزل الله، أو متّبعاً له، أو راضياً بعمله. وفي وجوب الخروج على السلطان الجائر ومجاهدته بالسلاح، يلتقي الخوارج بالمبداً الثوري الذي أعلنه المؤتمر الوطني La Convention، وفيه يُثبت حق الثورة على الحكومة الظالمة.

ولنراجع هنا خبر حادثة وقعت بين الخليفة عبد الملك بن مروان وأحد الخوارج؛ فإنها لتعلق بالموضوع الذي نحن بصدّه.

روى الشيباني عن الهيثم عن ابن عباس، قال: كنا عند عبد الملك بن مروان، إذ أتاه كتاب الحجاج يُعظم فيه أمر الخلافة، ويزعم أنّ ما قامت السموات والأرض إلا بها، وأن الخليفة عند الله أفضل من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين؛ وذلك أن الله خلق آدم بيده، وأسجد له الملائكة، وأسكنه جنته، ثم أهبطه إلى الأرض وجعله خليفة، وجعل الملائكة رسلاً إليه. فأعجب عبد الملك بذلك وقال: لو ددت أن عندي بعض الخوارج فأخاصمه بهذا الكتاب. فانصرف رجالٌ من جُلّسَاء عبد الملك إلى منزله، فجلس مع ضيفه وحدهما الحديث، فقال له حوار بن زيد الضبي وكان هارباً من الحجاج: توثّق لي منه ثم أعلمني به. فذكر الرجل ذلك لعبد الملك بن مروان، فقال الخليفة: هو آمن على كلّ ما يخاف. فانصرف الرجل إلى حوار فأخبره بذلك، فقال: بالغداة إن شاء الله. فلما أصبح حوار اغتسل ولبس ثوبَيْن ثم تحنّط وحضر باب عبد الملك، فقال الخليفة: أدخله يا غلام. فدخل رجلٌ عليه ثيابٌ بيضاء يُوجَد عليه ريح الحنوط، ثم قال: السلام عليكم! ثم جلس، فقال عبد الملك: أتت بكتاب أبي محمد يا غلام. فأتاه به، فقال: اقرأ. فقرأ حتى أتى على آخره. فقال حوار: أراه قد جعلك في موضعٍ ملَّاكاً (ملائكة)، وفي موضعٍ نبِّيًّا، وفي موضعٍ خليفةً، فإن كنت ملَّاكاً فمن أنت؟ وإن كنت نبِّيًّا فمن أرسلك؟ وإن كنت خليفةً فمن استخلفك؟ عن مشورةٍ من المسلمين أم ابتنزرت الناس أمرَهم بالسيف؟ فقال عبد الملك: قد أمنناك ولا سبييل إليك، والله لا تجاورني في بلدٍ أبداً، فارحل حيث شئت. قال: فإني قد اخترت مصر. فلم يزل بها حتى مات عبد الملك (العقد الفريد، جزء ٣).

^٤ كان الريحاناني كثير الذكر للخوارج. راجع مقالته في «الريحانيات»: حكومة المستقبل.

وأهم ما يعنينا من هذا الحديث الطويل سؤال حوار الضبي لعبد الملك: إن كنت خليفة فمن استخلفك؟ عن مشورةٍ من المسلمين أم ابتزت الناس أمرهم بالسيف؟ فكأن حواراً قال لعبد الملك: الخليفة الشرعي (أو الدستوري) ليس الذي يبتز الناس أمرهم بالسيف، بل هو الذي يتول منصبه عن مشورةٍ منهم؛ الخليفة الشرعي هو الذي تصدر خلافته عن الشورى.

وإننا لنستطيع كذلك أن نعرض لذكر مشهد المنافرة الذي ألمَ به الكواكب بين الوليد بن عبد الملك وقيس، إذ خرج قيس مغضباً يقول لل الخليفة: «أتريد أن تكون جباراً؟ والله إن نحال الصعاليك لأطُولُ من سيفك!» ثم نستطيع أن نردد هذا البيت لأبي العلاء المعري في الحكم:

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فَعَدُوا مصالحها وهم أجراؤها

وفيه يُقرّر أبو العلاء أن الحكام ليسوا فوق الرعية ولكنهم مأجورون لها، فوجبت عليهم خدمة مصالحها لا ظلمها وكيدها.

... كان أعلامُ مُفكرينا وأدبائنا يتجهون إلى هذا كله في ثنايا التراث القديم، كما يتجهون إلى الثورة الفرنسية ومُفكّريها والقواعد التي انبثقت منها في أصول الحكم. فإذا قال الكواكب: «إن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها». نظر أولاً إلى التاريخ العربي فقال: «كما جرى في صدر الإسلام فيما نقم على عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، وكما جرى في عهد هذه الجمهورية الحاضرة في فرنسا في مسائل النياشين وبناما ودريفوس.»

إذا كتب الدكتور شيلي الشمیل في الاجتماع البشري أو العمran – وقد عرفنا قدره الثورة الفرنسية وأثرها في ارتقاء الإنسان وإصلاح الأحكام – نظر أيضاً في ثنايا التراث القديم، فذكر كلمةً منسوبة إلى أنوشنروان يقول فيها الملك الفارسي: «ورأس الكل افتقاد الملك حال رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتى يملكتها ولا تملكه». ثم عرض الشمیل هذا الرأي برأي سواه خلاصته أن انفراد الملك بالسلطة دونما محاسبةٍ يؤدي به إلى إساءة استعمالها، فيُفسد هو وتفسد بطانته ويسري الفساد في الرعية جملةً. ثم يعمد الشمیل إلى تلاوةً أثراً من التراث القديم ساقه أبو الفداء في تاريخه، وهو أمرٌ يبيّن كيف يفسد

الحاكم إذا أُعفي من المحاسبة وكيف تفسد الرعية، ويبين أيضًا أن التراث القديم لم يخل من ذكر شجعان تعرّضوا — ولو فردًا — لمحاسبة الحكام المُلطّقين. ونكتفي هنا بإثبات بعض هذا الآثر:

بينما الخليفة المنصور يطوف بالكعبة ليلاً إذ سمع قائلًا يقول: اللهم إني أشكو إليك ظهور البغي والفساد في الأرض وما يحول بين الحق وأهله من الطمع. فخرج المنصور إلى ناحية من المسجد ودعا القائل وسأله عن قوله، فقال له: يا أمير المؤمنين، إن أمنتني أنبأتك بالأمور على جليتها وأصولها، فامنه، فقال: إن الذي دخله الطمع حتى حال بين الحق وأهله هو أنت يا أمير المؤمنين! فقال المنصور: ويحك! وكيف يدخلني الطمع والصفراء والبيضاء في قبضتي والحلو والحامض عندي؟ فقال الرجل: لأن الله استرعك المسلمين وأموالهم فجعلت بينك وبينهم حجاباً من الجص والأجر وأبواباً من الحديد وحجاباً معهم الأسلحة وأمرتهم لا يدخل عليك إلا فلانٌ وفلان، ولم تأمر بإيصال المظلوم والملهوف ولا الجائع والعاري ولا الضعيف والفقير، وما أحد إلا وله في هذا الأمر حق، فلما رأك هؤلاء النفر الذين استخلصتهم لنفسك وأثركم على رعيتك تجبي الأموال فلا تعطيها وتجمعها ولا تقسمها، قالوا: هذا قد خان الله تعالى فما لنا لا نخونه وقد سخر لنا نفسه، فاتفقو على لا يصل إليك من أخبار الناس إلا ما أرادوا، ولا يخرج لك عاملٌ فيخالف أمرهم إلا أقصوه ونفوه حتى تسقط منزلته ويصغر قدره، فلما انتشر ذلك عنك وعنهم عظّمهم الناس وهابوهم، فكان أول من صانعهم عمالك بالهدايا ليتقووا بهم على ظلم رعيتك، ثم فعل ذلك ذوو القدرة والثروة من رعيتك لينالوا به ظلمَ مَن دونهم، فامتلأت بلاد الله بالطمع ظلماً وفساداً، وصار هؤلاء القومُ شركاءك في سلطانك وأنت غافل، فإن جاء متظلاً حيل بينه وبين الدخول إليك، فإن أراد رفع قصّة إليك وجدك قد منعت من ذلك وجعلت رجلاً ينظر في المظالم، فلا يزال المظلوم يختلف إليه وهو يُدافعه خوفاً من بطانتك، فإذا صرّح بين يديه ضرب ضرباً شديداً ليكون نكالاً لغيره، وأنت تنظر ولا تُنكر، فما بقاء الإسلام على هذا؟

هذا، ولما كان الحاكم يفسد بتحرره من المحاسبة، وكان فساده فساد الرعية أيضًا، كان نوع الحكم في المجتمع مفتاح التقدُّم أو التأخر، السعادة أو الشقاء، وكان الاهتمام

بالسياسة أمراً لا بد منه لكل إنسان، ولا سيما رجال الأدب والفكر والفلسفة. وفي أدوار التاريخ وأعمار الأمم عهودٌ خاصةٌ هي عهود الرجال والانقلابات تُطرح فيها مسائل الحكم على بساط البحث طرحاً لا مناص منه لأحد.

وكان أعلام أدبائنا ومفكرينا يستندون أيضاً إلى التراث القديم في تقرير أهمية الدور الذي تمثله السياسة في حياة الإنسان. كانوا يقرءون قول الطرطوشى في كتابه «سراج الملوك»: «إن الإنسان أعز جواهر الدنيا وأغلاها قدرًا وأشرفها منزلة، وبالسلطان صلاح الإنسان». ويقرءون أيضاً: «ليس فوق رتبة السلطان العادل رتبة، كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة». وكانوا يقرءون أيضاً: «أربعة أشياء ينبغي أن تُفسر للفهم كما تُفسر للبليد ولا يُتكل فيها على ذكاء أحد: تأويل الدين، وإلخات الأدوية، وصفة الطريق المخوف، والرأي في السلطان». فيُعزز ذلك مذهبهم في ضرورة الاهتمام بالسياسة وبحث قضايا الحكم.

وإننا لَنُسْتَطِعُ أن نمضي في هذا الكتاب إلى غايةٍ يمتد معها أجل الكلام في إثبات التوفيق الذي ذهب إليه أعلامنا ومفكرونا بين الثورة الفرنسية ومبادئها والتراث القديم وصفوة مُثله وقيمه، على أننا نكتفي بهذا الشاهد الشعري الأخير من أحد كبار الشعراء في الحقبة الأخيرة. دُعي حافظ إبراهيم إلى إنشاء قصيدةٍ في حفلةٍ أقيمت بمصر السنة ١٨٩٩ ابتهاجاً بعيد الدستور العثماني، فقال:

حّمته يدُ الفاروق فالله طالبُه
إلى الحق لبَاه نيازي وصاحبُه
وإن هي لاقاها الردى لا تُجانبُه
وقدّامت إلى عبد الحميد تُحاسِبُه
مشينا إليه بالسيوف نُعاتبُه

فمن يطلب الدستور بالشّرّ بعدما
إذا شوكتُ الفاروق قام منادياً
ثلاثةً آسادٍ يُجانبها الردى
روت قول بشارٍ فثارت وأقسمت
إذا الملك الجبار صُرَّ خدَه

فهذه التفافاتُ من الشاعر إلى التراث القديم، إلى بشار، وكان ينزع منزع الشورى في الحكم. وقد صحبها على الأثر التفافاتُ إلى الثورة الفرنسية وعيد ١٤ تموز:

لَجَرَحِي الأَسْيِي وَالدَّهْرُ تَعْدُ نَوَابُهُ
وَأَنْصَفَتْ مَظْلُومًا تَوَالَّتْ مَصَابُهُ

لَكَ اللَّهِ يَا تَمُوزَ إِنْكَ بِلَسْمٍ
فَكُمْ رُعْتَ جَبَارًا وَأَرْهَقْتَ ظَالِمًا

ففي الغرب عيُّد ينظم الغرب حُسنه
فتهرتز من وقع السرور جوانبه
وفي الشرق عيُّد لم يَرَ الشرق مثله تدفَّق في دار السلام مواكبُه

ومفهوم أن العيد الذي في الغرب — كما يقول شارح «ديوان حافظ» — هو عيد الحرية في فرنسا، وهو في شهر تموز.

وليس بالغريب مطلقاً أن تلاقى عند أعلام أدبائنا ومفكرينا صفوٌ من التراث القديم بصفوة الثورة الفرنسية ومبادئها؛ ليس من الغريب أن يقول الكواكبى مثلًا:

لَمَا كَانَ ضِبْطَ أَخْلَاقِ الْطَّبِّقَاتِ الْعُلِيَا مِنَ النَّاسِ مِنْ أَهْمَّ الْأَمْرَوْنَ، أَطْلَقَتِ الْأَمْمَ الْحَرَةَ حَرَةَ الْخَطَابَةِ وَالْتَّأْلِيفِ وَالْمَطَبُوعَاتِ، مُسْتَشِنِيَّةَ الْقَذْفِ فَقَطْ. وَرَأَتِ الْأَمْمَ تَحْمُلُ مَضْرَرَةَ الْفَوْضِيِّ فِي ذَلِكَ خَيْرٍ مِنَ التَّحْدِيدِ؛ لَأَنَّهُ لَا ضَامِنٌ لِلْحَكَامِ أَنْ يَجْعَلُوا الشِّعْرَةَ مِنَ التَّقْيِيدِ سَلْسَلَةً مِنْ حَدِيدٍ يَخْنَقُونَ بِهَا عَدُوَّهُمُ الطَّبِيعِيَّةَ؛ أَيِّ الْحَرَةِ. وَقَدْ حَمَى الْقُرْآنُ قَاعِدَةَ الْإِلْطَاقِ بِوَضْعِهِ قَاعِدَةً: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

وهذه الأمم الموقفة خصَّصَت منها جماعاتٍ باسم مجالس نواب وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية، وذلك منطبقٌ تماماً على ما أمر به القرآن الكريم في آية: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. وفي كماله هذه الآية، وهي: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، من التبجيل ما يحمل نفوس الأبرار على تحمل مضض القيام بهذه الوظيفة الشريفة في ذاتها، المقوّة طبعاً عند المستبد وأعوانه.

ليس من الغريب أن يقول الكواكبى هذا القول وهو يعلم أن النتائج التي تستقر عندها أفكار المتكلمين «في مسائل السياسة وطبائع الاستبداد خاصة» إنما هي نتائج متحددة المدلول مختلفة التعبير بحسب اختلاف المشارب والأنظار في الباحثين:

فيقول المادي: الداء القوة، والدواء المقاومة. ويقول السياسي: الداء استبعاد البرية، والدواء استردادُ الحرية. ويقول الحكيم: الداء القدرة على الاعتساف، والدواء الاقتدار على الاستنساف. ويقول الحقوقى: الداء تغلب السلطة على الشريعة، والدواء تغلبُ الشريعة على السلطة. ويقول الربانى: الداء مشاركة الله في الجبروت، والدواء توحيد الله حقاً.

هذه أقوال أهل النظر. وأما أهل العزائم، فيقول الأبي: الداء مُد الرقاب للسلالس، والدواء الشموخ عن الذل. ويقول الشهم: الداء التعالي على الناس باطلًا، والدواء تذليل المتكبرين. ويقول المتن: الداء وجود الرؤساء بلا زمام، والدواء ربطهم بالقيود الثقال. ويقول المفاري: الداء حب الحياة، والدواء حب الموت.

فإذا تلقت عند أدبائنا ومفكرينا صفوٌة من التراث القديم بصفوٌة من الثورة الفرنسية ومبادئها، فذلك طبيعيٌ ما دام التراث القديم قد استهدف عدل الحكومات وحرية الناس ورقיהם، وما دامت الثورة الفرنسية وأدباؤنا ومفكرونا قد استهدفوا أيضًا عدل الحكومات وحرية الناس ورقٌّيهم.^٥

«أنا الشرق قد جئتك يا فتى الغرب رفيقا!» هي كلمة لأمين الريhani في مناسبة ما. وبالطبع إنها رفقٌ على صعيد المساواة؛ رفقٌ في سبيل عدل الحكومات وحرية الناس ورقיהם. وهكذا يلتقي الشرق والغرب ويبقى شعر الشاعر كبلغ سطراً في كتاب.^٦

^٥ في باب «نصوص مختارة» فصول أثبتنها للشيخ رشيد رضا، وفيها يظهر ظهورًا جليًّا قصد التوفيق والملاءمة بين المذاهب والمبادرات السياسية الحديثة من جهة، والتفكير الإسلامي من جهة أخرى. ولا شك أن الانقلاب التركي الكمالى حُمِّل السير بهذا التوفيق والملاءمة إلى مدى بعيد. ولكن فصول الشيخ رشيد رضا لا يزال فيها قليلٌ أو كثيرٌ من التحفظ. أما الفصل الذي أثبتناه للأستاذ عزام في باب النصوص فقد حمل التوفيق والملاءمة إلى أقصى الحدود.

^٦ المقصود قوله: الشرق شرق والغرب غرب، ولن يلتقيا.

القسم الثاني

نصوص مختارة

الأمير حيدر الشهابي

(١٧٦١-١٨٣٥)

(١) الثورة الفرنسية

إنه في سنة ١٧٩٢ مسيحية، الموافقة ١٢٠٧ هجرية، حدث في مدينة باريس ببلبة عظيمة إذ هاج شعب هذه المملكة هياجاً عظيماً، وتظاهر ظهوراً جسيماً، ضد السلطان والأمراء والأشراف، في يوم كان شديد الارتجاف. وأبرزوا الكمين منذ أعوام وسنين. وطلعوا نظارات جديدة وترتيبات حديثة. وادعوا أن وجود السلطان بصوتٍ منفرد أحدث خراباً عظيماً في المملكة، وأن أشرافها يتنعمون في خيراتها، وباقى شعوبها يكابدون أتعابها ومشقاتها؛ فلأجل ذلك نهضوا جميعهم سوية، تلك الشعوب الفرنساوية، ودخلوا على سراية الملك، فخاف منهم خوفاً عظيماً مع أرباب دولته. وسألهم عن مرامهم والسبب الداعي إلى قيامهم، فأعلموا أنه من الآن وساعد (وصاعداً) لا يُبرز الملك أبداً أو يُبُتُّ رأياً من تلقاء ذاته، بل يكون بــ الأحكام والترتيب والنظام بموجب ديوان عظيم ومحفل جسيم. ويكون الملك له الصوت الأول، ثم من بعده مشايخ الشعب الذي عليهم المُعول. بذلك يهون الصعب ويرتفع الظلم عن الشعب.

فلما فهم الملك لويس قيام هذا الشعب المذكور، وما أبدوه من تلك الأمور، أجابهم أنني وأيضاً أنا أَوَّدَ عَمَارَ هذه المملكة وخيرها، وطَيِّعَ لِمَا ترَوْنَه مناسباً لرفع ضرّها وضيّرها.

فقالوا له: إن كنتَ كما زعمتَ اختم لنا الشروط التي تُلْيِم إصلاح هذه المملكة وقيام المشيخة، فــ قــبــل ذلك خوفاً من الشعب، وختــم لهم الشروط التي قــدــمــوها له، ثم

بعد أيامٍ جَهَّزَ الملك نفسه للهرب وخرج ليلاً من مدينة باريز وصُحبته أخوه وبعض أصحابه قاصداً الإمبراطور ملك النمسا لأنَّه كان نسيبه شقيق زوجته.

وعندما بلغ مشايخ الشعب خروج هذا الملك جُدُوا في طلبه فوجدوه في إحدى اللوسيطريات التي في الطريق، فقبضوا عليه ورجعوا به إلى المدينة ووضعوه في السجن مع امرأته وولده. وأمَّا أخوه فإنه نجا منهم وسار إلى بلاد النمسا. وبِدَا جميع الشعب يصبح صارخاً: فلِيُقتلِ الملك بموجب الشريعة لأنَّه نَكَثَ في عهده مع شعبه، وقد هرب لكي يلتجي إلى «ملك» النمسا الذي هو أخو زوجته الذي قد تَسَبَّبَ لنا هذا الخراب بسببها.

ثم إنَّه بعدما سجنوا الملك أربعة أشهر حكموا عليه في الموت، وأحضروه أمام الشعب في اليوم الاثنين الحادي والعشرين من كانون الثاني وقد أَبْرَزُوا عليه الموت.

وقد طلب الملك لويس أن يخاطب عيلته، والمتوكلون عليه أحضروا امرأته وبنيه وشقيقته واستمروا معهم في المكان الذي كان يأكل به نحو ساعتين ونصف. وخاطب ابنته مريم أنطونيتا قليلاً لها: تعلَّمي من مصايب والدك ولا تجزعي من موته. وطلبوا منه عيلته أن ينظروه عند الصباح، فلم يجيئوه إلى ذلك. وفي الصباح أعلموه المتوكلون أنَّ الجمهور قد حَكَمَ عليه بالموت، فطلب الملك لويس دقة لكي يتكلم مع معلم اعترافه فأذنوا له بذلك.

ثم عرض مُغْلَفًا على أحد المتوكلين وتوسل إليه أن يُرسِّله إلى مجمع الجمهور، فأجابه: إنني لا أستطيع هذا الأمر لكوني مُتفوِّضاً أن أُرافقك إلى منقَعِ الدم. ثم أعطى ذلك المُغْلَفَ إلى شخص آخر وأوعده أن يُوصله للجمعية، وكان بذلك المُغْلَفَ وصيَّته.

(٢) إعدام الملك لويس وظهور نابليون

وفي الساعتين ونصف بعد نصف الليل صعد القايد العام نحو الملك لويس وعرَّفَه بأنه مُزمع أن يذهب إلى الموت، فأجابه الملك: إنني مستعدُّ لذلك. وإن خرج من مكانه وصعد الكروسي حيث كان مُعلم اعترافه. وقد اصطفَّ العساكر في التبعية حيث كان مكان الموت، وقد كان صمتُّ كلي. وأمَّا الملك لويس، بعدما قرأ صلاة المُنازعين، تعرَّى من ثيابه بشجاعةٍ فريدة وقلبٍ غير مرتجف، وصرخ بصوتٍ عالٍ: أيها الفرنسيون، إنني أموت بريأً وأغفر إلى كلِّ أعدائي، وأرحب أن موتي يكون مفيدةً إلى الشعب. ثم أمر

القائد العام إلى الجلاد أن يُتّمّ وظيفته وفي الحال قطع رأسه. وكان حزناً عظيماً عند الذين كانوا من حزب الملك. وأمّا الشعب فكان عنده سروراً عظيماً، وصنعوا في مثل ذاك اليوم عيّداً في كلّ سنة تذكاراً لقتل الملك وانتصار الشعب.^١ وكان ذلك في مبادى شهر كانون في الرومية، وجعلوه بعد سنتهم، ولقبوه تاريخاً للمشيخة، وغيرّوا الأشهر النصرانية ورتبوها أشهراً جديدة وسمّوها أسامي مختلفة. وأمّا الأشهر بقيتها فثلاثين يوماً كعادتها الأولى. وفي ذلك الوقت رفضوا الديانة ... وكان خراباً عظيم في تلك المملكة، وأهواً متهلةً مهلكة. وحدث عدة مواقع وحروب بينهم وبين حزب السلطان، ولا زالت تزداد وتتّنامى وتتنمو الأحقاد وتتجند الأجناد وتلهك العباد، حتى ضعف حزب السلطان وقوّيَت شوكة المشيخة قوّةً عظيمة. وبعد أن اعتدل ميزانها وتوطّدت أركانها وأهلكوا أخصامها، فأنفذوا كتاباتٍ لساير الملوك يُعرّفونهم عن تأييد مشيختهم، وهذه ما تضمنه كتاباتهم: إن كلّ من يُقرّ بمشيختنا فهو حبيبٌ لنا، ومن لم يُقرّ بمشيختنا فهو عدوٌ لنا ويستعد إلى محاربتنا لأننا قد استعدنا أن نحارب المسكونة بأسرها! ثم كتبوا بمثل ذلك إلى الدولة العثمانية، وقد كانت هذه الدولة المذكورة منذ قيامها متحدة مع الدولة الفرنساوية دائمًا، فقبلت كتابتهم وقررت بمشيختهم. وأمّا الملوك الفرنجية حين وصلتهم كتابة الفرنساوية فنهضوا الجميع باتفاق، على قدمٍ وساق، وعزموا على محاربة ذلك الشعب الخارج عن الأسلوب، لثلا تتشبه به بقية الشعوب؛ فأول من أشهر عليهم بالحروب ملك النمسا الإمبراطور؛ لأنّهم قد قتلوا شقيقته وزوجها ملوكهم. ثم نهضت ضدهم دولة الإنكليز، ثم سلطان إسبانيا، ثم سلطان إيطاليا، ثم البابا سلطان مدينة رومية العظيمة وجميع المالك؛ ولكنّ أنّ شعب هذه المملكة هو أوفر عدداً من ساير الشعوب فاعتصبوا جميعهم عصبةً واحدةً واستعدوا لحرب جميع مصادّيهم. وخرجوا من مدينة باريز إلى قتال أعدائهم الواردين عليهم من كل ناحية. وابتدأوا يُحاصرُون مدينةً بعد مدينةً، ومملكةً بعد مملكةً، وهم في عساكر كالبحار الراخمة، بالآلات الحرب الوفرة، والقوات القدرة. إلى أن اشتهر بأسمهم واقتدارهم، وانتشر تملّكهم وانتصارُهم، وتملّكوا حصوناً وقلعاً وبلداً وضيّعاً، واستولوا على ممالك بلاد إيطاليا وكانت حكم أحد عشر سلطاناً، وامتلكوا عدة قلعٍ من بلاد النمسا. وكان ذلك الانتصار والتملّك عن يد ذلك

^١ لعل المؤلّف خلط بين سقوط الباستيل في ١٤ تموز وسقوط الملك.

الليث الظاهر، والأسد الكاسر، الفرد الفريد، والبطل الصنديد، أمير الجيوش بونابرت. وكان هذا من بعض كبار المشيخة الفرنساوية. وكان قصير القامة رقيق الجسم أصفر اللون، باعه اليمين أطول من اليسار، مملؤاً من الحكمة، مشمولاً بالسعادة والنعمـة، يبلغ من العمر ثمانية وعشرين سنة. وهو طلياني الأصل من جزيرة كورسيكا، وتربـيـته في مدينة باريز كرسـي دولة فرنسـا.

(٣) أول منشور لبونابرت أذاعه في مصر

بـسـمـ اللـهـ الرـحـمـنـ الرـحـيمـ، لـإـلـهـ إـلـاـ اللـهـ وـلـدـاـ لـهـ وـلـاـ شـرـيكـ بـمـلـكـهـ

من طرف الجمهور الفرنساوي المبني على أساس الحرية، والسارـي عـسـكـرـ الكبير بـونـابـرتـ أمـيرـ الجـيـوـشـ الفـرـنـسـاـوـيـةـ. وـنـعـرـفـ أـهـالـيـ مصرـ جـمـيـعـهـمـ، أـنـ منـ زـمـانـ مـدـيـدـ السـنـاجـقـ الـذـيـنـ يـتـسـلـطـونـ فـيـ الـبـلـادـ الـمـصـرـيـةـ يـتـعـاـمـلـونـ بـالـذـلـ وـالـاحـتـقـارـ فـيـ حـقـ الـلـهـ الـفـرـنـسـاـوـيـةـ، وـيـظـلـمـونـ تـجـارـهـاـ بـأـنـوـاعـ الـبـلـصـ وـالـتـعـديـ، فـحـضـرـتـ الـآنـ سـاعـةـ عـقـوبـتـهـ. وـحـسـرـةـ مـدـعـهـ عـصـورـ طـوـيـلـةـ هـذـهـ الـزـمـرـةـ الـمـالـيـكـ الـمـلـوـبـينـ مـنـ جـبـالـ الـأـبـاـزاـ وـالـكـرـجـسـتـانـ يـفـسـدـونـ فـيـ الـأـقـالـيمـ الـأـحـسـنـ ماـ يـوـجـدـ فـيـ كـرـةـ الـأـرـضـ كـلـهـاـ. فـأـمـاـ رـبـ الـعـالـمـيـنـ الـقـادـرـ عـلـىـ كـلـ شـيـءـ فـقـدـ حـتـمـ فـيـ اـنـقـضـاـ دـوـلـتـهـ. يـأـيـهـ الـمـصـرـيـوـنـ، قـدـ يـقـولـونـ لـكـمـ إـنـيـ مـاـ نـزـلـتـ فـيـ هـذـاـ الـطـرـفـ إـلـاـ بـقـصـدـ إـزـالـةـ دـيـنـكـمـ، فـذـكـ كـذـبـ صـرـيـحـ فـلـاـ تـصـدـقـوـهـ. وـقـوـلـواـ لـلـمـفـتـرـيـنـ إـنـيـ مـاـ قـدـمـتـ إـلـيـكـمـ إـلـاـ لـكـيـمـاـ أـخـلـصـ حـقـكـمـ مـنـ يـدـ الـظـالـمـيـنـ، وـإـنـيـ أـكـثـرـ مـنـ الـمـالـيـكـ أـعـبـدـ اللـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـيـ، وـأـحـتـرـ نـبـيـهـ مـحـمـدـ وـالـقـرـآنـ الـعـظـيمـ. وـقـوـلـواـ لـهـمـ أـيـضـاـ إـنـ جـمـيـعـ النـاسـ مـتـسـاـوـيـنـ عـنـ اللـهـ، وـإـنـ الشـيـءـ الـذـيـ يـعـرـقـهـمـ عـنـ بـعـضـهـمـ بـعـضـاـ فـهـوـ الـعـقـلـ وـالـفـضـاـيـلـ وـالـعـلـوـمـ فـقـطـ، وـبـيـنـ الـمـالـيـكـ مـاـ الـعـقـلـ وـالـفـضـلـ وـالـعـرـفـةـ الـتـيـ تـمـيـزـهـمـ عـنـ الـأـخـرـيـنـ وـتـسـتـوـجـ أـنـهـمـ أـنـ يـتـمـلـكـونـ وـحـدـهـمـ كـلـ مـاـ يـحـلـ بـهـ حـيـاةـ الـدـنـيـاـ؟ـ حـيـثـمـاـ يـوـجـدـ أـرـضـ مـخـصـبـةـ لـلـمـالـيـكـ، وـالـجـوـارـيـ الـجـمـالـ وـالـحـلـلـ الـحـسـانـ وـالـمـساـكـنـ الـأـشـهـىـ فـهـذـهـ كـلـهـاـ لـهـمـ خـاصـةـ.ـ فـإـنـ كـانـ الـأـرـضـ الـمـصـرـيـةـ تـزـاماـ لـلـمـالـيـكـ فـلـيـوـرـدـواـ الـحـجـةـ الـتـيـ كـتـبـهـاـ لـهـمـ اللـهـ.ـ فـلـكـنـ رـبـ الـعـالـمـيـنـ هـوـ رـعـوـفـ وـعـادـلـ عـلـىـ الـبـشـرـ.ـ بـعـونـهـ تـعـالـيـ مـنـ الـيـوـمـ وـصـاعـدـاـ لـاـ

يُستثنى أحدُ من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية، وعن اكتساب المراتب العالية. فالعقلاء والفضلاء والعلماء بينهم سيدبرون الأمور، وبذلك يصلح حال «الأُمّة» كلها. سابقًا في الديار المصرية كانت المدن العظيمة، والخلجان الواسعة، والمتجر المتكثر، وما زال ذلك إلا لطمع وظلم المالكين.

طُوبى ثم الطوبى إلى أهالي مصر الذين يتفقون معنا بلا تأخير، وينصلح حالهم وتعلّا مراتبهم. طوبى أيضًا للذين يقدعون في مساكنهم غير مبالين من الفريقين المحاربين، فإذا عرفونا بالأكثـر يسرعون إلينا بكل قلب. لكن الويل ثم الويل للذين يتحدون مع المالكين ويساعدونهم في الحرب علينا، فما يجدون طريق الخلاص ولا يبقى منهم آثار.

المادة الأولى: جميع القرى القريبة ثلاثة ساعات عن الموضع الذي يمر بها العسكر الفرنسي، تُرسل للساري عسكر بعض وكلاء لكيما يعرّفوا المشار إليه أنهم أطاعوا ونصبوا السنجق الفرنسي الذي هو أيضًا وكحلي وأحمر.

المادة الثانية: كل قرية تقوم على العسكر الفرنسي تُحرق بالنار.

المادة الثالثة: كل قرية تطيع العسكر الفرنسي الواجب عليهم نصب السنجق الفرنسي. وأيضاً نصب سنجق السلطان العثماني محبنا دام بقاه.

المادة الرابعة: المشايخ في كل بلد يختمنون حالاً جميع الأرزاق والبيوت والأملاك متعة المالكين، وعليهم الاجتهد الزايد لكيلا يضيع أدنى شيء منها.

المادة الخامسة: الواجب على المشايخ والقضاة والأئمّة أن يلazموا وضائفهم، وعلى كل من أهل البلد أن يبقى في مسكنه مطمئنًا. وكذلك تكون الصلاة قائمة في الجامع على العادة، والمصريون بأجمعهم يشكون فضل الله سبحانه وتعالى لانقراض دولة المالكين قايلين بصوت عالٍ: أَدَمَ اللَّهُ تَعَالَى إِجْلَالُ السُّلْطَانِ الْعُثْمَانِيِّ! أَدَمَ اللَّهُ إِجْلَالُ الْعَسْكَرِ الْفَرَنْسَاوِيِّ! لَعْنَ اللَّهِ الْمَالِكِ! وَأَصْلَحَ اللَّهُ حَالَ «الأُمّةِ» الْمَصْرِيَّةِ!

تحريراً في عسكر إسكندرية، في ثلاثة عشر من شهر سيدور^٢ سنة ست
من إضافة الجمهور الفرنساوي، أعني أواخر شهر محرم سنة ١٢١٣ هجرية.
(من «تاريخ الأمير حيدر الشهابي»، الجزء الثاني)

^٢ سيدور: تحريف ميدور، شهر من شهور السنة، بحسب التسمية الجديدة بعد إعلان الجمهورية الفرنسية الأولى، وهو الشهر العاشر من السنة الجمهورية.

أحمد فارس الشدياق

(١٨٠١-١٨٨٧)

الوطني الزائف

من الناس من يبالغ في مدح وطنه ويحن إليه حنينه إلى سكنه، فيصف مروجه ورياضه، وبروجه وحياضه، ووهاده وجباره، وتلاعه وتلاله، وربوعه ودياره، ونباته وأشجاره، وبقوله وثماره، ودوجه وأطياره، وطيب هوائه ولذة مائه، ويزعم أن فصوله كلها كالربيع حُسْنًا، وأن جميع أقطاره تتتفق بركةً ويمناً، وأن شهرًا فيه خيرًا من ألف عامٍ في غيره، وأن كلَّ بلد مستمدٌ من خيره ومحتج إلى ميره، ثم يزفر زفير الهائم الحيران، ويصرخ صرخ الولهان: ألا إن حب الوطن من الإيمان، لقد جُبِتُ السهولة والحزون، وركبتُ الذلول والأمون، وطوقتُ في الأنصار، وجوَّلتُ في الأقطار، وضربتُ في مناكب الأرض مستقصيًّا، واختبرتُ أحوالَ مَن عليها مستفتياً، وسَبَّرتُ أطوارهم وأوطارهم، وعلمتُ قوافيهم وأسرارهم، فلم أجد عيشًا هنئًا إلا في بلادي، ولم يرقني شيءٌ غير ما رأيته فيها من طاريٍّ وعاديٍ؛ فنعمتُ البلاد مثوىً، وطابت مقاماً ومائًى، وإنها الجديرة بأن تكون مقامًا للملوك، وما غيابهم عنها إلا من النوك؛ فمن أين يجدون لها مثيلًا، ومن ذا الذي يبغي عنها حنؤلاً؟ هي البلاد التي تغزلت بها الشعراً، فقال فيها فلان أبياتًا وقال فيها فلان قصيدةً غراءً، وأسمع ما قيل في جداولها ونوعيرها، وبلايلها وعصافيرها، وخمائلها وأزاهيرها، وصُرُوحها وقُصورها، ومصانعها ودُورها، وظباءها ومراتعها، وزكائها ومواعدها، وفي أريج آفاقها وبهيج أشفاقها، ونضرة حدائقها وبهجة

شقائقها، بل قد ذُكرت أيضًا في بعض الكتب المنزَّلة في عدّة مواضع مفصّلة؛ فقيل إنها معدن الخير والكرم، ومثوى الصالحين من الأمم، ومنها كان مبدأ الصنائع والعلوم في كل معمول ومعلوم، فإذا قلت له: كيف جارك الأدّنى، لعله كان لك عونًا وخدنًا؟ قال: ويلي إنّه شُرُّ جار، وهو على البلاد عارٌ وشنار. فكيف جاره الذي يليه، عسى أنه من تُوالّه وتصافيه؟ قال: ويلي إنّه شُرُّ من أخيه. فكيف أهل الحارة طرًا؟ قال: ويلي إنّهم كانوا كلّهم على شرٍّ، ولم أجد منهم إلا ضرًا. فكيف أهل البلد أجمعين؟ قال: ويلي ما منهم أمين ولا معين. فما كانّهم خلّقوا من ماءٍ وطين؟ قال: ويلي إنّي قد اختبرتُهم جميعًا فلم أجد لأحدٍ منهم من خلاق، وإنّهم إلا جُهَّال أغيباء، ينقادون لمن يأمرهم من الأغنياء؛ فإنّهم عبيد الدرهم والدينار، ولا يُبالون إلا بملء بطونهم ولو من الخشار. فكيف أهل المدن والأمصار؟ قال: ويلي إنّهم ألوّ غبنٍ وغشٍ وتغريّرٍ وإخبار، ما تُعامل منهم من أحدٍ إلا وينميك بالكمد والنكد والخسار؛ لأنّهم لَمَا كانوا متقلّين في أمور المعاش، ومنهمكين في اتخاذ الآثار والرياش، ظنوا أن سائر الناس همّج، فما عليهم في غبنهم من حرج. فكيف أهل الجبال، عسى أنّهم من صفت طويتهم وطاب منهم الباب؛ فتلك خلّة قد اختصّوا بها في جميع الأرمان، وشأنٌ قد عُرّفوا به في كلّ قُطْرٍ ونعم الشأن؟ قال: ويلك ومن أين لهم الصفاء وقد فُطروا على الشراسة والجفاء فابتعدوا عن الآداب فكادوا أن يُحصّوا مع الذئاب؛ فإنّ أحدّهم ليقتل أخاه على خبزةٍ يسد بها جوعه، ويسلب صديقه في أكلةٍ ويحرمه هجوعه؛ هذه حالة سكان البلاد، الحاضر منهم والباب، فلا تُكثّرُ من السؤال، ولا يخطرنَّ ببالك غير هذه الحال. فإنّ قلت له: ولكن كيف اشتغلت بلادكم على تلك المحسن وأهلهُ على هذه المساوئ الشوائب؟ قال: إنّ أهلهما الأولين، كانوا من الخيرين، فحرثوها وزرعوها وعمّروها، ثم فسد الزمان، فجاءت خلّاؤهم فاسدة، لكن بقيت تلك المحسن فيها فائدة. ولكن ما معنى فسد الزمان، وهو لم يكن صالحًا قط منذ خلق الإنسان، وأنت بقيت من بينهم صالحًا ترى كلَّ من سواك طالحًا؟ ولو كنت من الصالحين لما رأيت في غيرك خلقًا يشين؛ فإنّما ينظر في عيون الناس من كان أسوأ منهم حالًا:

ومن يكُ ذا فِمْ مِرِّ مِرِّيْضِينَ يَجِد مِرِّاً بِهِ الْمَاءِ الْزُّلَّاَ

كذا قال الشاعر الحكيم؛ فما أنت في طعنك على جنسك إلا مُلِيم، وإن امْرًا يحسب جميع أهل بلاده لجدير بأن يُشيعوا مفتونه ويُذيعوا جنونه ويتجنّبوا محضره ويتنكّبوا

منظره؛ فيا للعجبِ ممن يمدح وطنه ليرجع المدح إلى نفسه مع ذم قومه وجنسه، وممن لا يعجبه شيءٌ مما يُقال إلا إذا كان ذاته وصفاته محوّلاً للمقال، ومع ذلك فإنه يقول حب الوطن من الإيمان، وهو لأهله شنان، وبذكر عيوبهم سكران، وعن عيوب نفسه وستان! هكذا حالة أكثر الناس في هذا الزمان، وهذه محبتهم للأوطان، وهي محبةٌ كاذبة، ودعوى عائبة. ومنهم من يغار على وطنه، ويجهد في نفع سكنه، وإذا ذكر من قصور أهل بلاده شيئاً فإنما لتنبيههم لا لتشويههم، ولحثّهم على الوصول إلى الكمال لا للتدني بهم لدى الآجيال، ولكي يحملهم على عظام المساعي لأنّ يقوم بالمعي على أفعالهم مقام الناعي؛ فتراه كلما سَنَحت فرصةً لتفعهم انتهزها، أو لبادنة لخيرهم تَنَجَّزها؛ فمثلك كمثل المُربّي الشقيق والمُتعهّد الرفيق الذي يحزن لحزن من يتعهده ويفرح لفرحه، ولا يطيب له عيش إلا إذا رأه مثلك في غبطته وسرحه. لا جرم أن العيش لا يطيب إلا إذا كان لكل واحد من رغده حظٌ ونصيب، فأمّا إذا اختصّ الإنسان بنعمة ورأى غيره في كرب وغمة فلن يهنهه ورودُ مشربها والتّمتع بها. وقولنا الإنسان المراد به مَنْ كُملَت إنسانيته وصفت سريرته ونفيته؛ فهو يرى سعادة جاره داعيّاً لبلوغ أوطاره وتشييد داره، لا مَنْ كان ذا عينين ولسان يطعن بلسانه طعن السنان وينظر بعينيه معايب القرآن؛ فشتان ما بينهما ثم شتان! فقد عرفت أن بعض الناس يمدح ولا غيرة له، وبعضهم يغار ولا يمدح وأن هذا لهو الأصلح. ألا قل لمن يُطرب نفسه ويُزكيها: إن أنت بهذه التزكية إلا مُذكّيها، وإن ما خفي عليك من شينها أكثر مما ظهر لك من زينها، وإنك كما تدين تُدان، وكما تُهين تُهان، فإن كان قد استحوذَ عليك الغُفول لعلّك رفع الفاعل ونصب المفعول، واستهواك الغرور لمعرفتك «بون جور»، فاعلم أنك ما علّمت شيئاً إلا ما علّمت، ولا فهمت معنى إلا ما فهمت، فبم تفتخر؟ ومن الذي تحقّر؟ ولم لا تعتبر فتنزجر وفقيك يدخل الطاهر فيستحيل نجساً؟ ولست ترى إلا مفراحاً أشراً أو جزعاً مبئساً، فاُقْنِ الحياء، ول يكن عرفاًك بقدرك أول ما تعرفه من الأشياء، إن الله عليك رقيب، ولا يخفى عليه مغيب.

(من مقالته «جمل أدبية» نقلًا عن «مجالي الغرر لكتاب القرن التاسع عشر»، القسم الأول)

رفاعه رافع الطهطاوي

(١٢٩٠-١٢١٦هـ)

(١) حق الفرنساوية المنصوب لهم^١

المادة الأولى: سائر الفرنساوية مستوون قُدَّام الشريعة. المادة الثانية: يُعطُون من أموالهم، بغير امتياز، شيئاً معيناً لبيت المال؛ كُلُّ إنسانٍ على حسب ثروته. المادة الثالثة: كُلُّ واحد منهم متأهل لأنْذَرْ أيّ منصب كان وأية رتبة كانت. المادة الرابعة: ذاتٌ^٢ كُلُّ واحدٍ منهم يستقل بها ويضمن له حريتها فلا يتعرّض له إنسانٌ إلا ببعض حقوقٍ مذكورة في الشريعة وبالصورة المعينة التي يطبّق بها الحاكم. المادة الخامسة: كُلُّ إنسان موجود في بلاد الفرنسيّ يتابع دينه كما يحب، لا يشاركه أحد في ذلك بل يُعَانَ على ذلك ويُمْنَع من يتعرّض له في عبادته. المادة السادسة: يُشترط أن تكون الدولة على مِلْكَة الكاثوليكية الوارية الرومانية. المادة السابعة: تعمير كنائس الكاثوليكية وغيرهم من النصرانية يُدفع لها شيء من مال النصرانية ولا يخرج منه شيء لعمارة معايدٍ غير هذا الدين. المادة الثامنة: لا يُمْنَع إنسانٌ في فرنسا أن يُظْهِر رأيه وأن يكتبه ويطبعه بشرط ألا يضر ما في القانون، فإذا أضرَ أزيل. المادة التاسعة: سائر الأموال والأراضي حرُمٌ فلا يتعدى أحدٌ على مِلْكٍ آخر. المادة العاشرة: للدولة دون غيرها أن تُكره إنساناً على شراء عقاره لسبِّ

^١ لما كانت «الشارات» التي أقرّها لويس الثامن عشر تتطوّي على كثيّرٍ مما ورد في بيان حقوق الإنسان، كانت هذه القطعة من أول الآثار الدالة على «بيان حقوق الإنسان» في اللغة العربية.

^٢ يعني شخصية.

عامٌ النفع بشرط أن تدفع ثمن المثل قبل الاستيلاء. المادة الحادية عشرة: جميع ما مضى قبل هذا القانون من الآراء والفتن يجب نسيانه، وكذلك ما وقع من المحكمة وأهل البلاد. المادة الثانية عشرة: أخذُ العساكر قد يُرتب وينقص عما كان عليه، وقد يُعين بقانونٍ معلوم وضع عساكر في البر والبحر.

(٢) حقوق الناس التي يضمنها الديوان (البرلان)

قوله في المادة الأولى: سائر الفرنسيين مستوون قدام الشريعة، معناه سائر من يوجد في بلاد فرنسا من رفيع ووضع لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون، حتى إن الدعوة الشرعية تُقام على الملك وينفذ عليه الحكم كغيره. فانظر إلى هذه المادة الأولى فإنها لها تسلط عظيم على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنه العظيم؛ نظراً إلى إجراء الأحكام. ولقد كانت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية وتقديمهم في الآداب الحضارية، وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يُطلق عليه عندنا العدل والإنصاف؛ وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة؛ فهذه البلاد حرية بقول الشاعر:

وقد ملأ العدل أقطارها وفيها توالى الصفا والوفا

وبالجملة إذا وُجد العدل في قطر من الأقطار فهو نسبيٌّ إضافيٌّ، لا عدل كليٌّ حقيقيٌّ؛ فإنه لا وجود له الآن في بلدةٍ من البلدان؛ فإنه كالإيمان الكامل والحلال الصرف وأمثال ذلك ونظائره؛ فلا معنى لحصر المستحيل في الغول والعنقاء والخل الوفي كما هو مذكور في قوله:

لَمَّا رأيْتُ بْنِي الزَّمَانَ وَمَا بِهِ خَلُّ وَفِي لِلشَّدَائِدِ أَصْطَفَيْ
أَيْقَنْتُ أَنَّ الْمُسْتَحِيلَ ثَلَاثَةُ
الْغُولُ وَالْعُنْقَاءُ وَالْخَلُ الْوَفِي

مع أن ذلك ممنوع في العنقاء فإنها نوع من الطيور موجود الأفراد، يذكره أرباب علم الحشائش، وذكر الثعلبي في قصص الأنبياء قضية العنقاء مع سيدنا سليمان في

تكتيقياً بالقدر. نعم، لا وجود للعنقاء بالمعنى المشهور عند العامة من العرب والإفرنج من أنها من أعلاها عقاب ومن أسفلها أسد، وعلى كلّ حالٍ فلها في الجملة وجود. وأمّا المادة الثانية فإنها محض سياسية، ويمكن أن يُقال إن الفرد^٣ ونحوها لو كانت مُرتبة في بلاد الإسلام كما هي في تلك البلاد لطابت النفس، خصوصاً إذا كانت الزكوات والفيء والغنيمة لا تفي بحاجة بيت المال أو كانت ممنوعة بالكلية، وربما كان لها أصل في الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم.^٤ ومن الحكم المقرّرة عند قدامى الحكماء: الخراج عمود الملك. ومُدّة إقامتي بباريس لم أسمع أحداً يشكّو من المكوس والفرد والجبائيات أبداً ولا يتأثرون بحيث إنها تؤخذ بكيفية لا تضرّ المعطي وتتفق بيت مالهم، خصوصاً وأصحاب الأموال في أمان من الظلم والرشوة. وأمّا المادة الثالثة فلا ضرر فيها أبداً، بل من مزاياها أنها تحمل كلّ إنسان على تعهّد تعلّمه حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه، وبهذا كثُرت معارفه ولم يقف تمدّنهم على حالة واحدة مثل أهل الصين والهند من يعبر توارث الصنائع والحرف ويبيقى للشخص دائماً حرفه أبيه. وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر في سالف الزمان كانت على هذا المنوال؛ فإن شريعة قدماء القبطية كانت تُعَيّن لكلّ إنسان صنعته ثم يجعلونها متوارثة عنه لأولاده. قيل: سبب ذلك أن جميع الصنائع والحرف كانت عندهم شريفة، فكانت هذه العادة من مقتضيات الأحوال لأنّها تعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال في الصنائع؛ لأنّ الابن يُحسن عادةً ما رأى أباً يفعله عدة مرات بحضرته ولا يكون له طمع في غيره؛ فهذه العادة كانت تقطع عرق الطمع وتجعل كلّ إنسان راضياً صنعته لا يتمنى أعلى منها، بل لا يبحث إلا عن اختراع أمورٍ جديدةٍ نافعة لحرفته تُوصل إلى كمالها (انتهى). ويردُّ عليه أنه ليس في كلّ إنسان قابليةٍ لتعلم صنعة أبيه، فقصره عليها ربما جعل الصغير خائباً في هذه الصنعة، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لنجح حاله وبلغ آماله. وأمّا المادة الرابعة والخامسة وال السادسة والسابعة فإنها نافعة لأهل البلاد والغربياء؛ فلذلك كثُر أهل هذه البلاد وعمرت بكثيرٍ من الغربياء. وأمّا المادة الثامنة فإنها تُقوّي كلّ إنسان على أن يُظهر

^٣ يستعملها بمعنى الضرائب إطلاقاً.

^٤ يعني أبا حنيفة.

رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يُضر غيره، فيعلم الإنسان سائر ما في نفس صاحبه، خصوصاً الورقات اليومية المسمة بالجُرّنالات والكازيطات، الأولى جمع جرّنال والثانية جمع كازيطه؛ فإن الإنسان يعرف منها سائر الأخبار المتجددة سواءً كانت داخلية وخارجية؛ أي داخل المملكة أو خارجها، وإن كان قد يوجد فيها من الكذب ما لا يُحصى إلا أنها قد تتضمن أخباراً تتشوّف نفس الإنسان إلى العلم بها. على أنها ربما تضمنَت مسائل علمية جديدة التحقيق أو تنبهاتٍ مفيدة أو نصائح نافعة، سواءً كانت صادرة من الجليل أو الحقير؛ لأنَّه قد يخطر ببال الحقير ما لا يخطر ببال العظيم، كما قال بعضهم: لا تحقر الرأي الجليل يأتيك به الرجل الحقير؛ فإن الدرة لا تستهان لهوان غواصها.

وقال الشاعر:

لَمَّا سَمِعْتُ بِهِ سَمِعْتُ بِواحِدٍ
وَرَأَيْتُهُ فَإِذَا هُوَ الثَّقَلَانِ
فَوَجِدْتُ كُلَّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفِرَا^١
وَلَقِيْتُ كُلَّ النَّاسِ فِي إِنْسَانِ

ومن فوائدها أن الإنسان إذا فعل فعلًا عظيماً أو رديئاً، وكان من الأمور المهمة، كتبه أهل الجرّنال ليكون معلوماً للخاص والعام، لترغيب صاحب العمل الطيب، ويرتدع صاحب الفعلة الخبيثة. وكذلك إذا كان الإنسان مظلوماً من إنسان كتب مظلمته في هذه الورقات فيطلع عليها الخاص والعام فيعرف قصة المظلوم والظالم من غير عدولٍ عما وقع فيها ولا تبديل، وتصل إلى محل الحكم ويُحكم فيها بحسب القوانين المقرّرة، فيكون مثل هذا الأمر عبّرةً لمن يعتبر. وأمّا المادة التاسعة فإنها عين العدل والإنصاف، وهي واجبة لضبط جور الأقوياء على الضعفاء، وتعقيبها بما في العاشرة من باب اللياقة الظاهرة. وفي المادة الخامسة عشرة نكتةٌ لطيفة وهي أن تدبر أمر المعامّلات لثلاثة مراتب: المرتبة الأولى الملك مع وزرائه، والثانية مرتبة البيرية المحابية للملك، والثالثة مرتبة رسل العمالات الذين هم وكلاء الرعية والمحابون عنهم حتى لا تُظلم من أحد، وحيثما كانت رسل العمالات قائمَةً مقام الرعية ومتكلمةً على لسانها كانت الرعية كأنها حاكمةٌ نفسها، وعلى كلّ حال فهي مانعةٌ للظلم عن نفسها وهي آمنة منه بالكلية. ولا يخفي عليك حكمةُ باقي المواد.

(٣) ثورة السنة ١٨٣٠ في ذكر التغييرات التي حصلت ما ترتب عليها من الفتنة

وقد سبق لنا من القوانين السالفة في الكلام على حقوق الفرنساوية في المادة الثامنة، أنه لا يُمنع إنسان في فرنسا من أن يُظهر رأيه ويطبعه، بشرط ألا يُسرّ ما في القوانين، فإن أُسرّ به أُزيل؛ فما كانت سنة ١٨٣٠ وإذا بالملك قد أظهر عدة أوامر منها النهي عن أن يُظهر الإنسان رأيه وأن يكتبه أو يطبعه بشروط معينة خصوصاً الكازيات اليومية؛ فإنه لا بد في طبعها من أن يطّلع عليها أحدٌ من طرف الدولة فلا يظهر منها إلا ما يُريد إظهاره، مع أن ذلك ليس حق الملك وحده فكان لا يمكنه عمله إلا بقانون، والقانون لا يُصنّع إلا باجتماع آراءٍ ثلاثة: رأي الملك ورأي أهل ديواني المشورة، يعني: ديوان البيريه وديوان رسل العمالات؛ فصنع وحده ما لا يُنفّذ إلا إذا كان صنعه مع غيره. وغير أياً في هذه الأوامر شيئاً في مجمع اختيار رسل العمالات يعني في الذين يختارون رسل العمالات ليبعثوها في باريس، وفتح ديوان العمالات قبل أن يجتمع مع أنه كان حقه ألا يفتح إلا بعد اجتماعهم كما فعله في المرة السابقة، وهذا كله على خلاف القوانين. ثم إن الملك لما أظهر هذه الأوامر كأنه أحسّ في نفسه بحصول مخالفة فأعطى المناصب العسكرية لعدة رؤساء مشهورين بأنهم أعداء للحرية التي هي مقصود رعية الفرنساوية. وقد ظهرت هذه الأوامر بعثة حتى ظهر أن الفرنساوية كانوا غير مستعدّين لها. وبمجرد حصول هذه الأوامر قال غالب العارفين بالسياسات إنه يحصل في المدينة محنّة عظيمة يترتب عليها ما يتربّ كما قال الشاعر:

أرى بين الرماد وميضَ جَمِّرٍ
وَيُوشِكَ أَنْ يَكُونَ لَهُ اضطراَمٌ
فَإِنَّ النَّارَ بِالْعِيَادَنِ تَذَكُّرٌ
وَإِنَّ الْحَرَبَ أَوْلَاهَا الْكَلَامُ

ففي مساء اليوم الذي ظهرت فيه هذه الأوامر في الكازيات، أخذ الناس في الحركة بقرب محل المسمى باليروايال، يعني السراية السلطانية التي سكنها عيلة أقارب الملك المسماة عيلة أرليان التي الملك الآن منها، وهذا الوقت ظهر الغم على وجوه الناس. وكان هذا اليوم السادس والعشرين في شهر يوليو، وفي اليوم السابع والعشرين لم يظهر غالباً كازيات الحرية لعدم رضائها بالشروط؛ فلذلك بلغت الأوامر جميع الناس وحصلت

حركة عظيمة بعد ظهور الكازبيطات التي من عادتها أنها لا تفتر عن الظهور إلا لمّا عظيمٌ. فأغلقت الورشات والمعامل والفبريقات والمدارس، فظهر بعض كازبيطات الحرية أمراً بعصيان الملك والخروج من طاعته ومُعَدّدةً لساويه، وفُرِّقت على الناس من غير مقابل. وبهذه الديار، بل وفي غيرها قد يبلغ الكلام حيث تقصّر السهام، خصوصاً مادة الخطابات فإنها قوية، وخصوصاً بلاغة الإنشاء فلها مدخلةً عظيمة كما قيل: إن ينزل الوحي على قوم بعد الأنبياء نزل على بلغاء الكتاب، خصوصاً إذا كان ما يُذَكَّر في تلك اليوميات مقبولاً عند العامة ومقصوداً عند الخاصة، فإن هذا هو عين البلاغة الصحيحة؛ فإنها (أي البلاغة) ما فهمته العامة ورضيَت به الخاصة، فلما سمع بذلك ولادة الحسبة° حضروا في الحال العامة ومنعوا الناس من قراءة هذه الكازبيطات وحاصروها مطابعها، وهُمُوا بكسر آلات الطباعة، وكسروا بعضها، وحبسوا من اتهموه من الطبّاعين، وبهدلوا كثيراً، مما أظهر شيئاً مخالفاً لترتيب الملك من الرعية. وهذا أيضاً مما قوى غضب الفرنساوية فكتب أرباب هذه الكازبيطات – يعني رؤساء الفرنساوية الذين هم يكتبون فيها آراءهم – ورقة إنكار وأشهروها وعدّدوا نسخها ولصقوها بجدران المدينة وأمروا فيها الرعية بالحرب وعيّنوا محله. وكان المعياد في درب سراية باليروايال، فازدحم فيه كثيرٌ من الأمم وفيما حوله من الحارات، فكانت العساكر السلطانية تحاول تفريغ هذه الزحمات، فعُظِّم دوّي الرعية وكثُرت أصواتهم وظهر غضبهم في سائر الدروب والحرارات، فهجم العسكر على الرعية والتحم القتال بين الفريقين؛ فكانت الرعية تقاتل أولاً بالأحجار والعساكر بالسيوف وألات الحرب، فكثُر القتال وعظمت المطاردة من الجانبين. ثم بحث الرعية عن آلات الحرب، وظهر صوت البارود من الجانبين في مدينة باريس، فكأنما لسان حال الفرنساوية الذي هو أصدق من لسان مقالهم جعل يقول: إنبني عَمَّكَ فيهم رماح. فعُظِّم القتال وكان أكثر المقتول من الرعية، فاشتدَّ غضبُهم وعرضوا القتلى في الحال العامة لتحريض الناس على القتال وإظهار عيوب العساكر. وقامت أنفس الناس على ملِكِهم لاعتقادهم أنه أمر بالقتال؛ فما مررتَ بهذا الوقت بحارة إلا وسمعتَ فيها: السلاح! السلاح! أَدَمَ اللهُ الشَّرْطَةَ، وأَهْلَكَ شَدَّةَ الْمَلْكَ! فمن هذا الوقت كثُر سفك الدماء، وأخذت الرعية الأسلحة من السيوفية بشراءٍ أو غصب، وأغلبُ

العملة والصناعية خصوصاً الطبائعين هجموا على القرقولات وخانات العساكر وأخذوا منها السلاح والبارود وقتلوا مَن فيها من العساكر. وخلع الناس صورة علامة الملك من الحوانيت والمالح العامة — وعلامة ملك الفرنسيس هي صورة زهر الزنبق، كما أن علامة ملك الإسلام صورة هلال، وملك الموسقوبية صورة عُقاب — وكسرروا قناديل الحرارات، وقلعوا بلال المدينة وجمعوه في السكك المطروقة حتى يتذرع مشي الفرسان عليه، ونهبوا جبختانات البارود السلطانية، فلما اشتد الأمر وعلم الملك بذلك، وهو خارج، أمر بجعل المدينة محاصِرة حَكِماً وجعل قائد العسكر أميراً من أعداء الفرنساوية مشهوراً عندهم بالخيانة لذهب الحرية، مع أن هذا خلاف الكياسة والسياسة والرياسة؛ فقد دلَّهم هذا على أن الملك ليس جليل الرأي، فإنه لو كان كذلك لأظهر أمارات العفو والسامح فإن عفو الملك أبقى للملك، ولما ولى على عساكره إلا جماعة عقلاً أحباباً له وللرعية غير مبغوضين ولا أعداء، ولكن أراد هلاك رعاياه حيث أنزلهم بمنزلة أعدائه، مع أن استصلاح العدو أحزم من استهلاكه، ويحسن قول بعضهم:

عليك بالحلم وبالحباء والرفق بالذنب والإغضاء
إن لم تُقل عثرة من يُقالُ يُوشكُ أن تُصيِّبَ الجَهَالُ

فعاد عليه ما فعله بتقيص مراده، وبنظير ما نواه لأعدائه؛ فلو أنعم في إعطاء الحرية لفروقة بهذه الصفة حَرَية، لما وقع في مثل هذه الحَرَية ونزل عن كرسيه في هذه المحنَة الأخيرة، سيما وقد عَاهَدَ الفرنسيسية بصفة الحرية وألْفَوها واعتادوا عليها وصارت عندهم من الصفات النفسية، وما أحسن قول الشاعر:

وللناسِ عاداتٌ وقد ألغوا بها لها سنُّ يرعنها وفروعُ
فذاك ثقيلٌ عندهم وبغيضٌ فمن لم يعاشرُهم على العُرُفِ بينهم

وفي اليوم الثامن والعشرين أخذت الرعية من يد العساكر محلًّا يُسمَّى دار المدينة الذي هو محل شيخ مدينة باريس؛ فعند ذلك ظهر الخفر الجنسي،^٦ يعني ورديان

الرعية وهم عساكرٌ كانت سابقاً تخرف الأهالي، كما كان للملك عساكر ورديان تخرفه وقد كان عزلهم الملك شارل العاشر، فلما وقعت الفتنة ظهروا ليمانعوا عن الرعية فأشهروا أسلحتهم للقتال وطردوا سائر العساكر من محلِّهم وحرقوا كثيراً منها. وفي هذه الأوقات ارتفعت المحاكم وصار الحكم هو الرعية ولم يكن للدولة عمل شيء؛ فقد بذلت ما عندها من القوة لِإِخْمَاد ذلك وتسكينه فلم تقدر عليه فكانت جميع القوَّاصَة متحركة والطججية معينة لاثني عشر ألفاً من الورديان السلطاني وستة آلاف من عساكر الصف؛ فكانت جُملة العساكر السلطانية ثمانية عشر ألفَ نفِسٍ غير الطججية والقوَّاصَة. وكان من يحمل السلاح من الرعية أقلَّ من هذا العدد، ولكن من لا يحمل السلاح يُحارب بالأحجار ويُعين المُتَسَلِّح. وبعد أخذ دار المدينة وسلب مدفع من العساكر الحربية ظهر انهزام سائر العساكر السلطانية بالبلدة، ثم ذهبوا إلى محلِّ يقال له لوفر، وإلى قصر التولري وهو سراية الملك، ووقع الحرب فيما بين العساكر وأهل البلد. وبينما هم في الحرابة بهذا المحل إذ انتشر البيرق المثلث الألوان الذي هو علامة الحرية على الكنائس والهياكل العامة، ودقَّت النواقيس الكبيرة لإعلام سائر الناس داخل وخارج باريس من أهل المدينة أو غيرها بطلبِ حمل السلاح منهم للاستعانته على العساcker، فلما رأت العساcker أن النصرة للرعية وأن ضرب السلاح على أهل بلادهم وأقاربهم عليهم امتنع أغلبهم وعزل كثير من رؤسائهم نفسه من منصبه. وفي اليوم التاسع والعشرين في الصباح ملَّكت أهل البلدة ثلاثة أرباع المدينة، ووقع أيضاً في أيديهم قصر التولري وللوفر فملوكهما ونشروا عليهما بيرق الحرية، فلما سمع بذلك صاري عسَّكِر المأمور بإدخال أهل باريس في طاعة السلطان رجع، فكان هذا تمام نصرة أهل البلد، حتى إن العساcker دخلت تحت بيرق الرعية. ومن هذا الوقت نُصِّب حُكْمُ وقتي وديوانُ موقت لنَظَمِ البلاد حتى ينحط الرأي على تولية حاكم دائم. وكان رئيس هذا الحكم الموقت صاري العسَّكِر المسمى لفبيته وهو الذي قاتل في الفتنة الأولى للحرية أيضاً. وهذا الرجل شهير بأنه يحب الحرية ويحابي عنها، ويُعظَّم مثل الملوك بسبب اتصافه بهذا الوصف وكونه على حالٍ واحدة ومذهِّب واحد في البوليتيكية، وليس صاحب قريحة مستخرجاً للعلوم من حيز العدم كغالب رجال الفرنساوية ومشاهيرهم خصوصاً في العلوم العسكرية، ولكن أعظم الناس مقاماً لا قريحةً وفهمًا، وليس المراد القدح في معرفته، بل في انتهاء الرياسة إليه. ومما يُشاهد في سائر بلاد الدنيا أن التصدُّر ليس دائمًا على قدر المعرفة وإن كانت المعرفة موجبة له بالشرع والطبع، ومن الغريب أن مثل هذا الأمر يقع أيضاً في البلاد الحسنة

التمدن. وأظن أن هذا كله مصدق الحديث الشريف الذي هو: ذكاء المرء محسوبٌ عليه من رزقه. وكما قال الشاعر:

فلا تعجب لفقرٍ في يديه
إذا أبصرت ذا فضلٍ فقيراً
ذكاءُ المرء محسوبٌ عليه
فقد قال النبيُّ مقالَ صدقٍ

وأما أحسن قول الشاعر:

لما أرَوَى مع النخل القَتَادَا
ولو أن السحاب هَمَى بعقلٍ
سَقَى الْهَضَبَاتِ واجتبَ الْوَهَادَا
ولو أَعْطَى على قدرِ المُعَالِي

(من كتاب «تخليص الإبريز إلى تخلص باريز»)

نوفل نعمة الله الطرابلسي

(١٨٨٧-١٨١٢)

من أعلام فرنسا في القرن الثامن عشر

خمسة أشخاص حازتهم فرنسا من مشاهير الكتبة بذلوا جهدهم في إيضاح طرق الفلسفة وتشييد مبانيها، وهم: فونتيل الذي انسجمت مكتبيه فيها، وبوفون الذي كان مشتغلاً بتأليف تواريخه الطبيعية في عصر الملك لويس الخامس عشر الذي مرّ ذكره ويوصف بأنه كان مشفع أفلاطون، وبلين الذي كسا علم الفلسفة رقة التعبير في كتابه الذي خلّد ذكره وأعرب عن رقة طبعه ودماثة أخلاقه. ومونتسكيو الذي صرف همته في كتب السياسة وأبانت تصانيفه عن غاية براعيته فيها، قال بعضهم: وكفى شاهداً على ذلك ما كتبه في سبب ارتفاع وانحطاط الدولة الرومانية، وهو كتاب عجيب يحتوي على تعليقات صادقة وعبارات راشقة، وكتابه الآخر المسمى «روح الشرائع» الذي بين فيه الحقوق الإنسانية وقسمها إلى ثلاثة أقسام:

أولها: الحقوق المعتبرة بين الأمم في خلطتها السياسية والتجارية.

وثانيها: حقوق الدولة على رعايتها وبالعكس.

وثالثها: حقوق الأهالي فيما بينهم.

ثم قسم حال الدولة إلى ثلاثة أقسام أيضًا:

الأول: الدول الوراثية خلًقا عن سلف، المطلقة التصرُّف بلا قيد.

الثاني: الدول الوراثية المقيدة بالقوانين.

الثالث: الدول الجمهورية المقيدة بالقوانين أيضًا (والجمهورية هي كناية عن انتخاب الأمة رئيسًا للدولة يتصرَّف في إدارتها بمقتضى القوانين مُدَّةً حياته أو مُدَّةً معلومة، ثم يُنتخب غيره). وبينَ ما ينشأ عن هذه الأحوال الثلاثة من الخير والشر، وهو معدود عند أهل أوروبا قانونًا صحيحاً في الأحكام. ومن تمثيلاته البديعة تشبيه المستبد في حُكمه بمن يتوصل إلى اجتناء الثمرة بقطعِ الشجرة من أصلها. وله غير ذلك عدُّة تأليفَ تلقَّاها الناس بالقبول، من جملتها «الراسلات الفارسية» وهي أشبه بميزان يُشنَّع فيه على عوائد الشرقيين والغربيين ليُظهر مذامَ كُلِّ منهم ومحامده. وكان ساح في بلاد أوروبا ليلاحظ في سياحته ما يلديم كُلَّ مملكة من الممالك، فقال: إن بلاد ألمانيا تليق للسياحة، وبلاد إيطاليا للإقامة، وبلاد فرنسا للمسرَّة وطيب العيش. ثم إن رابع هؤلاء الخمسة أشخاص الذين نحن بقصد الكلام عليهم هو دلير صاحب «التأليف المحلي بقلائد القواعد»، الحاوي بأوضح بيان ما كاد يأتي على سائر الفوائد. وخامسهم كندليك الذي بسط أشعة التحقيق على تأليف لوك الإنكليزي في علم الفلسفة. ويلي هؤلاء الخمسة جان باتيست روسو صاحب الأشعار ذات المعاني الرائقة، والمعلم ساج صاحب التأليف البارع المعروف بـ «جيل بلاس» المحتوي على «المقالة الفلسفية» وهو أحسن مما أُلْفَ في بابه.

ومن مشاهير هذا القرن أيضًا ولتير. قال بعض المؤلفين: إن هذا الرجل هو من أخذ راية الكتابة باليمن وبالشمال واشتهر في فنونها شهرةً بالغةً، ولو لم يحمله انحلال العقيدة على عدم احترام الشرائع والديانات ل كانت شهرته أَنْتَ والنفع به أَعمَّ. وقال آخرون: إن الشيء إذا تجاوز الحد رجع إلى الضد، وكما أن الجهل مضرٌ فكذلك مقابلُه إذا صاحبته إساءة الغير؛ وذلك أن هذا العالم أفضت به غزارة علمه إلى القدح في الأديان وفي كثيِّر من ملوك عصره، فعُوقب بالطرد عن وطنه وعن كُلِّ موضعٍ أراد النزول به. مات في سنة ١٧٧٨، وله مؤلَّفاتٌ عديدة تُرجم منها مؤلَّفان إلى العربية وطبعاً في مصر: الأول يُسَمَّى «مطالع شموس السَّيِّر في وقائع كرلوس الثاني عشر»، وهذا الملك هو ملك

أُسوج المشهور بالمحاربات الشديدة بينه وبين بطرس الأكبر إمبراطور روسيا. والثاني يُسمى «الروض الأزهر في تاريخ بطرس الأكبر»، وهو الإمبراطور المشار إليه، ولكن قل من يثق بتأليف هذا الرجل، غير أن لسوء الحظ نجد كثيرين من الذين تعلّموا اللغات الأجنبية في بلادنا يرون بأنّ ما من فائدةٍ مما تعلّموه إلا أن يطالعوا كتبه وأمثالها بلذةٍ ويفتقوا خطواته برغبةٍ لينالوا حقَّ التصدُّر بين صفوف المُتمدِّنين.

ومنهم جان جاك روسو، وهو نظيرٌ وولتير المذكور في الشهرة، وله من حسن التعبير ما لا تستقر معه الأوهام. وهذا الرجل مع وولتير المذكور قبله هما اللذان أنشأا الثورة التي أتت بالمصائب الآتى ذكرها إلى فرنسا وهيأا أسبابها واستعجلوا وقوعها.

«زبدة الصحائف في سياحة المعرف»،

(١٨٧٩، بيروت)

فرنسيس فتح الله المرّاش

(١٨٣٦-١٨٧٣)

(١) بحث في الحرية

بينما كان الفيلسوف موصلاً خطابه، كان الملك والملكة شخاصين فيه بأعينِ يُخامرها الذكاء والإصغاء، مستوعبين معانيه بكلِّ اتضاعٍ ودعة. وغبَّ نهايةً مقالته جعلت الملكة تقول له هكذا: إننا قد عرفنا عدم إمكانِ وجودِ حريةٍ للإنسان بل ولا لسائر الأنواع، وأنَّ جميع الأشياء لكونها مرتبطةٌ بخدمة بعضها البعض فهي مقيدةً أيضًا بعوبديَّة بعضها البعض، ولكن عندما تكون هذه العبودية غريبةً عن الفائدة أو مضرَّةً لصالح الأمور فالاجتهاد بإبطالها ضربٌ من اللزوم وقانونٌ صوابيٌّ؛ وبناءً على ذلك عندما نظرنا دولة الاستعباد تتدخل ما بين شعوبنا تحت طُرقٍ مختلفةٍ حيثما لا ينجم عن هذا التداخل سوى الإضرار بهم وفساد طبائعهم السليمة، نهضنا حالًا ضدَّها وسطومنا عليها سطوةً إسكندر على داريوس وسجناً لهم كما علمت.

أمَّا حصول الشخص على لذة الحياة معتوقةً من كلِّ حاكم وصافيةً من كلِّ مُكَرّرٍ، فهو أمرٌ لا يمكنه البتة ولو تطَّبع على تتبع تلك النواميس التي ذكرتها والتي تصعب في الإجراء بمقدار سهولتها في التصور حسب كلِّ الأعمال الفلسفية؛ لأنَّ التطَّبع لا ينقلب طبعًا، وما كان هكذا فهو غيرُ لذِي لذَّة عند الطبيعة وبعيدٌ عن السهولة. وإذا أمكن الإنسان السلوكُ كما أشرتُ فلا يكون ذلك إلا لمن وسَّمتَه العناية بسمة الانفراد، وهذا شاذٌ وليس حُكم الشاذ إلا الحفظ وعدم القياس عليه.

وعلى كلّ حال إن الإنسان إذا كان متعبدًا لأحكام دولة التمدن والصلاح، يكون داخلًا في حقيقة الحرية التي تطلبها الواجبات الإنسانية. على أنه إذا كان ذلك التعبد لازمًا، فتلك الحرية ملزومة؛ لأن اعتناق الإنسان واجباته لا يُدعى عبودية، ولكن إذا كان الشخص معتوقًا من رق تلك الدولة فهو يكون بالضرورة داخلًا في عبوديةٍ ضدّها تبعًا لمقتضى الحال.

ولكون الدخول في أحكام دولة الخشونة والبربرية يُفسد أحوال البشر وينثر عظام جمعيتهم نازعًا عنهم كلّ الصفات الحميدة والسلوك السليم، وذلك هو الأمر الذي لا يوجد أضرُّ منه لملكة التمدن والصلاح، وجب علينا دفعًا لوقوع البلبل والوبال فيما بين رعايانا أن نثور على تلك الدولة الأبقة التي إذا لم نمح آثارها لم تُقم حرية الإنسان المطلوبة أصلًا، وهي الحرية التي لا يمكن إنكارها مهما ردّت الهواجس والأوهام الفلسفية التي لا وجود لها إلا في العقل الذي قد يخطر فيه ما لا حقيقة له في الظاهر. فأردد الفيلسوف كلامه قائلاً: أنا لم أمنع إمكان الحرية الأدبية بل الطبيعية. ولا شك أنّا إذا أطلقنا أنظارنا إلى عالم الآداب وتبصرنا بشرائع الحكمة نُعain أقوامًا أحرارًا وأخرين عبيديًّا حسبما تقتضي أحوالهم وكيفياتهم. وعلى كلّ حال إن الاجتهد في عتق العبيد وهدم مباني العبودية هو أمرٌ ضروريٌّ وواجب.

فطرح الملك أنظاره على الفيلسوف وقال: إذن مشروعنا في محاربة مملكة العبودية واستنقاذ شعوبنا من قيودها لا يستحق الملام.

— كلا، بل هو حسن وواجب يا أيها الملك العظيم؛ لأن الاستعباد مكرورةٌ عقلاً وطبعاً، وقد نهض العالم بأسره ضد هذه العادة المستهجنة وما سواها فحاربوا من ظلم واعتدى وأعدوا له سلاسل وأغلالاً.

(٢) حالة الصلح العام

إن أَهم دواعي السياسة وأعظم بوعثها هو النظر الدائم إلى الصالح العام وتواصل السهر عليه؛ بحيث مهما أتقنتِ السياسة نظامها وأحكامها ولم تلتفت إلى هذا الصلح أو تغافلت عنه فلا تُعتبر إلا كمساعدٍ على نشر عقد الهيئة الاجتماعية الذي لا يمكن دوامه منظومًا ما لم تكن الملاحظة السياسية عاصمةً له؛ إذ إن إهمال ما يُسبب العمار هو تسبيب لوقوع الخراب، وهذه الملاحظة تنحصر جميعها في توقيع ما يئول نفعه إلى العامة إجمالاً وأفراداً ودفع ما يفضي إلى الضرر.

وذلك يستريح على خمسة أركان، وهي: تمهيد سبل العلوم، وتسهيل طرائق التجارة، وتنمية وسائل الصنائع والأشغال، ومساعدة الزراعة والفلاحة، وقطع أسباب التعدي.

أما الركن الأول: الذي يُنطَّلِقُ بِتَمَهِيدِ سُبُلِ الْعِلُومِ فَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْمُسَاعَدَةَ عَلَى تَشْيِيدِ الْمَدَارِسِ وَتَسْهِيلِ الدُّخُولِ فِيهَا لِأَجْلِ كُلِّ مَنْ يَرْغُبُ، وَتَرْقِيَةِ النَّاجِيْنِ بِالدِّرَاسَةِ عَلَى قَدْرِ الْاسْتِحْقَاقِ.

وأما الركن الثاني: الذي يلاحظ تسهيل طرائق التجارة فهو يتوقف أولاً: على تقريرِ أبعادِ الأسفارِ بِوَاسِطَةِ إِصْلَاحِ الْطَّرِيقَاتِ. ثانِيَاً: على إِزَالَةِ مَخَاوِفِ وَمَعَاشِ الْطَّرِيقِ وَإِيْقَاعِ الْأَمَانِ وَالسَّهُولَةِ. ثالِثَاً: على وضعِ حدودٍ وَنَظَامَاتٍ تَجْرِي عَلَى كُلِّ أَرْبَابِ هَذِهِ الْحَرْفَةِ بِحِيثِ لَا يَمْكُنُ أَحَدًا تَجاوزُهَا. رابِعًا، وَهُوَ الْأَخِيرُ: على منعِ كُلِّ الصَّعُوبَاتِ الَّتِي يَمْكُنُهَا صَدْمُ تَقْدُمِ التَّجَارَةِ وَإِبْطَالِ كُلِّ عَائِقٍ لِسَيْرِهَا.

والركن الثالث: الذي يخص تقوية وسائل الصنائع والأشغال فهو يتأسس أولاً: على إثارةِ هَمِّ ذُوِي الْاِخْتِرَاعَاتِ بِتَعْظِيمِ جَوَائِزِهِمْ وَرَفْعِ شَأْنِهِمْ وَتَثْبِيتِ مَا بِهِ يَمْكُنُهُمْ اقْتَطَافُ ثَمَرَاتِ أَتَاعِبِهِمْ. ثانِيَاً: على توسيعِ دَوَائِرِ الْأَدَوَاتِ الصَّنَاعِيَّةِ وَتَضْيِيقِ مَسَاحَةِ التَّلْفِ وَالْمَصَارِيفِ. ثالِثَاً: على رفعِ كُلِّ مَا يُوقِفُ الْخَطُوطَ عَنِ الْهَجُومِ إِلَى مَعَانَةِ الْأَشْغَالِ. أَخِيرًا: على المساعدةِ في تكثيرِ المعاملِ وَتَسْهِيلِ مَجَراهَا.

وأما الركن الرابع: الذي يتعلّق بمساعدة الزراعة والفلاحة فهو يقوم برفعِ الجَوْرِ عنِ الْفَلَاحَةِ وَفَتْحِ الْطَّرِيقِ لِلزارعِ، وَتَعْجِيلِ خَطُوطِ الْحَصَادِ وَمَنْعِ حَشْرِ الْعَشَارِ وَاحْتِشَادِ الْخَزانِ، وَبِمَلَاشَةِ كُلِّ مَوَانِعِ الْبَذَارِ وَتَسْدِيدِ جَمِيعِ مَطَالِبِ الْأَرْضِ.

وأما الركن الخامس: الذي يشمل رفعِ أسبابِ التعدي، فهو يستوي على ثلاثةِ قضايا فقط وهي: حمايةِ المَتَاعِ، وَصِيَانَةِ الْإِعْمَارِ، وَوَقَايَةِ الْأَرْوَاحِ.

(٣) حالة الاستواء

إنَّ أَعْظَمَ الْمَقْوِمَاتِ لصَحَّةِ السِّيَاسَةِ وِإِقَامَةِ الْحَقِّ هُوَ مَجْرِيُ شَرَائِعِهَا مُتَسَاوِيًّا عَلَى كُلِّ أَبْنَائِهَا بِدُونِ أَدْنَى امْتِيَازٍ بَيْنِ الْأَشْخَاصِ أَوْ تَفْرِيقٍ بَيْنِ الْأَحْوَالِ؛ فَلَا يَجِدُ الْأَخْذُ بِيَدِ الْكَبِيرِ وَدَفْعُ الصَّغِيرِ، وَلَا الْالْتِفَاتُ إِلَى الْغَنِيِّ وَإِلَيْهِ الْأَعْرَاضُ عَنِ الْفَقِيرِ، وَلَا مَؤَازِرَةُ الْقَوِيِّ وَمَوَارِاهُ الْبَعِيْفِ، بَلْ يَجِدُ مَعَالِمُ الْجَمِيعِ عَلَى حَدٍّ سَوَاءٍ كِيلَاهُ يَقْعُدُ خَلَلٌ فِي نَظَامِ الْحَقِّ؛ لَأَنَّ كُلَّ فَئَةٍ مِنَ النَّاسِ لَهَا مَنْزِلٌ فِي طَرِيقِ السِّيَاسَةِ تَسْتَدِعِ النَّظَرِ إِلَيْهَا؛ فَكَمَا أَنَّ

العظماء والأغنياء هم القوة الواصلة، كذلك الصغار والفقراء هم الآلة الموصلة؛ فلولا يد الصغير لم يطُل ساعد الكبير، ولولا تعب ذوي الفاقة لم تسهل متاجر أرباب الغنى ولم تُحرس أموالهم ولم تُقْمِن قصورهم العالية وسراقدتهم المشيدة. لعل ذلك الغني عندما يأتي من محل ملاهيه ومراسحه إلى مسكنه الوسيع، ويضَجع على فراشه المصنوع من ريش النعام، وينظر إلى رقوش حجرته ونقوشها، لا يُفَكِّر في ذاك المسكين، الذي بعد أن يَكِدَ ويَكَح طول النهار مُقاسِيَ حَرَّ صيفه وَمُنْكَبًا بَرَدَ شتائه لأجل تشييد ذاك المسكن وتنميق تلك الحجرة، يذهب إلى كوخه الحقير ويأكل خُبُزَته اليابسة مع أولاده الغرابة الجائعين ثم يضَجع على طراحته المترْخَقة تحت لحاف الإعياء والوصب؛ فهل كُلُّ هذا التباين لا يكفيه حتى يرغبه إيقاعه أيسًا في موقف الحق الذي يستوي عنده الجميع؟ وهل يسوغ لأرباب السياسة أن يقبلوا وقوع هذا التباين ويُجحِّفوا بذلك المسكين الذي بدونه لا تصل قوتهم إلى م الواقعها فلا يخافوا من وثوب التسعة والتسعين وفترط عقد الجمعية؟ ولماذا يُوجَد حقًّا لأصوات الأغنياء فترُن في قاعات السياسة، ولا يُوجَد هذا الحق لأصوات بقية الشعب الذين هم الجانب الأكبر والأهم والذين بواسطتهم تقوم سطوة المالك وقوات الملوك وعليهم يتوقف مدار السياسات؟ فلا شك أنَّ لسان السياسة نفسه ينادي بوجوب حالة الاستواء ويصرُّخ ضد الصد.

(٤) تثقيف العقل

إنه إذا فُحص الجوهر الإنساني من حيث فطرته الأولى وأصله الطبيعي إنما يُشاهد لامعًا بكلِّ الصفات الساذجة والخusal البسيطة حسبما يتبيَّن ذلك من كُلِّ إنسانٍ يتربى منفردًا عن ازدحامات عالم المخالطة. ولَمَّا كان عَظَم لطافة هذا الجوهر وشدة احتياجه إلى وقاية نفسه سببًا فعَالاً لقبوله التأثر بكلِّ صورة تلوح له، والتخلُّق بكلِّ سمةٍ يُحافظ بها على ذاته، كان انضمامه في سلك الجمعية إذ ذاك موجَّبًا لانطباع صور الحوادث الاجتماعية والواقع الأدبي على ستائر قلبه وتطبُّعه بأخلاقٍ وطبعٍ بها يمكنه أن يُعارك ويزاحم أمواج العالم البشري ويعيش تحت لواء حوادثه.

غير أنَّ كثرة تقلُّبات الأحوال والأجيال تأديَّ به إلى أن يفقد كُلَّ أطوار تلك الفطرة الأولى ويصير من أَشَرِّ المخلوقات وأَوحِشَها؛ ومن ثُمَّ لم يُعَدُّ الإنسان قادرًا على الدخول في دائرة التمدن الذي يطلب سذاجةَ الصفات وسلامةَ الطياع إلا إذا كان متزيَّنًا بتثقيف

العقل الذي يُعتبر كآلٍ عظيمة بها يمكن لكلٍّ من البشر أن يسترجع إلى طبيعته ما أفقدها التوّحش.

ولا يتم هذا التثقيف إلا بالتروُّض في العلوم والفنون ودراسة المعارف الطبيعية والأدبية. ومن المعلوم أن العلم يخلق في الإنسان قلباً نقِيًّا وروحاً مستقيمةً و يجعله ظافراً بكلٍّ الصفات الصافية ونافراً عن كلٍّ ما يشين الجوهر الإنساني، ولا يترك له سبيلاً إلى التفكُّر في الأمور الدينية والأممال المترفة، وهو الأمر الذي تُشتق منه كلٌّ أفعال الشر وعليه تُبني كلٌّ دعائم التوّحش؛ فكيف يُفكِّر الإنسان مثلاً في دناءة السلوك عندما يكون الفلك طائراً به إلى أعلى الأجرام السماوية حيثما يرى ألوفَ ألوافِ ربوَّاتِ ربوَّاتِ من النجوم التي هي شموسُ هائلة الحجم وكلٌّ منها جالس على عرش الفضاء ثابتُ في مركزه وتدور حوله كواكبُ سيَّارَةٌ مختلفة الأبعاد والأشكال، وجميع ذلك له من السمو والعظمة ما يخبر بعظام أعمال الله؟ وكيف يأخذ بذنه الهتكُ بالقريب بينما تكون الطبيعة هاتكة له أسرارها ومبديَّة لديه غواصتها، فإذا نظر إلى الأرض يراها تدعوه إلى تمييز تراكيبِ طبقاتها وتعديده مفردات عناصرها ومعرفة نسبة كلٍّ من موادها إلى غيره، وإذا تأملَ في الحيوان يراه باسطاً أنواعه لدى حكمه وطالباً منه فصل كلٍّ عن الآخر، وإذا لحظ النباتات يراها كأنها تدعوه إلى معاينة عجائبِ نموها وماماهيةِ جوهرها وكيفيةِ تغذيتها وعمليةِ إنتاجها وتأثير خصائصها وكأنها تُكَلِّفه إحصاء كلٍّ من أنواعها وتحديدَه تكليفاً فوقَ وسعة؟

وكيف يرتضي بعمل المنكرات حينما تكون الكيمياء مُقدَّمةً له مشكلاتها وطارحةً عليه مسائل غواصتها؛ فما ينتهي من معرفة صفات عنصرٍ منها وإدراك نسبة اتحاده بغيره وكيفية قوامه إلا ويبز لديه عنصرٌ آخر ويدعوه إلى تفنيده، فيذهب خابطاً في عُباب المشكلات حيثما يقابله مولدُ الحوامض بِإيقاده وإنارتة، ويُطْهِرُ حارمه مولدَ الماء برشاقته ولهبِيه، ويُناقشه حامل الأنوار بلمعانه وإضاءته، ويُدْهِشُه الذهب بثباته وثقله، وتدُّهله الفضة بوضاءتها ونقاوتها، ويُلطمُه الحديد بكتافته وصدائِه، ويُحِيرُه الزئبق بفراهه ونقاره؟

وكيف يسمح لأماليه أن تسرح في عالم الشرور والمعاصي حينما تكون الجغرافية سارحةً به على ظهر هذه الكرة الأرضية الملوءة من عجائب الخليقة وغرائب الحوادث؛ فتارةً تطير به إلى قمم الجبال العالية فيرى ما بها من الأودية العميقية والسلالس المستطيلة والينابيع الجارية فيفكُّر فيما سببَ المرتفعات وما أحدث المنخفضات وما جمع

المياه، وأحياناً تمر به على السهول الواسعة والبحير الشاسعة والأنهار المتذبذبة فيقف متفكراً فيما جمد اليابسة وجمع السوائل إلى مكانٍ واحدٍ، وأوقاتاً تسبح به في الأقاليم والأقطار فيستوقفه اختلاف العرض والطول في ميدان التأمل لتبان المناخات والأهوية، وطروراً ترحل به إلى بلادٍ لا عدد لها وأماكن لا تُحصى وجميعها تختلف باختلاف الواقع والواقع، فيقف متخيلاً بما تحويه الأرض من الأمم والقبائل المختلفة بالماهاب والمشارب والهيبات، ومندهشاً لما يراه من أحوال البلدان والسياسات والشرع، وممعناً فيما يعنيه من الصنائع المتنوعة والأشكال والتجارات المشكلة الأحوال؟ وهكذا يطوف به هذا العلم إلى أقصى العالم بدون أن يترك له سبيلاً للجولان في عالم المأثم وهو جالس على وسادته غير مبارح صديقاً ولا مفارق حبيباً.

وكيف لا يبدل الأعمال الرديئة بالصالحة عندما يكشف له التاريخ حجب الأجيال الغابرة ويُطلعه على كثيرين من البشر الذين كانت أعمالهم سبباً لأحوالهم إن رديئةً فردية أو صالحةً فصالحة؟ ويَظَهَرُ له كثيرون من الناس الذين بواسطة سموّ أفعالهم قد بلغوا أسمى المراتب وأعلى المنازل، وكُمْ وكُمْ من الناس الذين بواسطة دناءة أفعالهم قد هبطوا إلى الحضيض، لا بل يَظَهَرُ له أن كثيراً من المالك العظيمة القوة والراسخة الأركان قد أفضت بها قبائح السلوك إلى الاصحاح واللماشة، وكثيراً من الولايات الصغيرة قد آلت بها قوة الأطوار الحميدة إلى الاتساع والامتداد ورفعتها إلى سماء المجد والكرامة. وخاصةً يَظَهَرُ له أن أفعال الخشونة والتلوّح ليس كانت تُبَدِّدُ المالك و تستأصلُ الملوك فقط، بل كانت أيضاً تُشَتِّتُ العباد وتهدم البلاد مهما كانت حصينة وغنية. أَنْلا يشعر بحركةٍ غامضةٍ في أعماق قلبه تدعوه إلى احتقار العظمات الإنسانية والخفخخات الكاذبة الخالية وتجذبه إلى الاتصاف بالصفات السليمة والخلق بالخلق مثلاً الحميدة وذلك حينما تُمْتَطِي تأملاته السرية خيول التاريخ وتجرى في بُرْيَة سوريا مثلاً حينما يشاهد أن عظمة ذلك الإقليم القديم العهد والكريم التربة والأصل قد استحالت بفعل الأجيال الخشنة إلى دمارٍ مهولٍ حيث لا يرى سوى خراباتٍ تُلْقِي الكآبة على الأنصار وعدد قليل من الشعوب المفتقرة، بدل تلك العظمات السابقة والمجد الظاهر والغنى الوافر. أَنْلا يطرق تأسفاً إذ يرى صور مدينة الفينيقين التي كانت مركز تجارة العالم ومحط رحال الآمال وقد صارت نسياناً منسياً ولم يبق فيها سوى شباك الصيادين؟ أَنْلا يرتعد لدى سطوة الحدثان حينما يرى أورشليم، مدينة داود ومحل عظمة سليمان، قد أصبحت قريةً لا يُذكر منها سوى محلات التي لم تحفظها سوى يد القداسة؟ أَنْلا

يضطرب مخافةً من بوائق الزمان عندما يرى أنطاكية مدينة الله العظمى ذات الأسوار العالية والمحصون المنيعة قد أضحت رمةً مُضَحِّعةً في قبر الوبر؟ أفلًا يرتجف لدى هيبة الأيام إذ يرى مدينة تَدْمُر التي هي مبنية بالصَّفَاح والعمد قد صارت أطلالًا دارسةً ورسومًا باليه حتى لا يشاهد فيها سوى عواميد هابطة وعضايد ساقطة وهيأكل مهدومة؟ أفلًا يهجم كربًا إذ يعاين أن منبج ذات الصيت الرنان قد غدت كالسمك الذي لا صوت له؟ أفلًا يقف مُتحيرًا عندما يصعد على رأس سمعان ويرى أن جميع ما كان يحيويه من المدن العظيمة والقرى الخصبة والمزارع الناضرة والأديرة العاشرة والكنائس الرحمة قد صارت خرابًا تامًا ودمارًا لا مزيد عليه بحيث لم يبق سوى بعض رسوم وأشكال؟ وبعد هذا أفلًا تسحقه صواعق الشِّمَئِزَار عندما يتأكد أن جميع هذا الخراب هو نتيجة الجهل والتَّوْحُش؟ فبالإجمال نقول: إن العلم هو الفاعل الأعظم لتنقيف العقل، والمرؤُض الأكبر لجماح الطبائع، والسبب الأهمُ لتشييد التمدن والعمارات؛ إذ هو يرفع أفكار الإنسان إلى الحقائق السامية فلا تعود دائرةً على مستحقرات الأشياء، ويرسم في مرآة ذهنه صور الكائنات الدقيقة فلا يعود هاذياً بخزعبلات الأمور فتنطفي من قلبه تُوقُّدُ الحسد بنظره إلى زوال المحسودات، ويطرد من صدره ضواغط الطمع بِإدراكه حقيقة المطموعات، وتتلاشى من روحه بقية الأطوار المُتَنَّنة الرجسة الخراب كالقساوة التي غرّقت مراكب مصر، والالتحاخ الذي هدم قصور آثار، والتغُّفل الذي كسف شمس فارس، والطمع الذي كسر صولجان مكدونية، والضغينة التي مزقت أحشاء فلسطين، والكرباء التي ثَلَّت عرش الروم، والخيانة التي قلبت ممالك الرومانيين، والبغض الذي شَتَّت شمل لبنان وززع أركان دمشق، ثم تنمو به الصفات الداعية إلى جلالة العمارات كالشجاعة والنباهة والمحبة والاتضاع والدعة والإحسان والوفاء والأمنية؛ إذ يعود خبيرًا بغوائل تلك الأطوار الصالحة، وعليماً بنتائج هذه الصفات الصالحة.

فبدون تنقيف العقل إذن لا يُعدُّ الإنسان إلا مع البهائم التي لا عقل لها، ولا يمكن أن يُدعى متمدّناً قط.

(٥) أطلقوا الأموال من عقالها

لا يوجد ما يستحق نهوض العالم ضد نظيره البخل؛ لأنَّه يجتهد على الدوام أن يحتشد أرزاق البشر ويحشر قوت العباد احتشادًا وحشراً يُوجبان خلل النظام العام واستعباد الأئمَّات.

وهاك قائد البخل منتصباً لدinya تجاه الكرم وهو قابضٌ بيديه على ساعد دولاب المعاملات ومساعد قيام الحياة، فلنوجّه خطابنا إليه قاتلين:

ها قد نهضت المسكونة عليك يا أيها الروح الخبيث قائد البخل والشح،وها جميع الناس يقذفونك باللعنات والسبات؛ فأنت مستوجب أن يُحکم عليك بالخذل والرذل بدون تردد لأنك تود أن ينفلق كلُّ باب لتقْدُمُ الخلاقَ وتنفتح كلُّ سبل التقهُّر، فتخزن الأموال ولا تدع لها منفذًا. أما تعلم أن العطاء ينهرج طرق الخير ويُسند أخاك الجائع؟ وتكتنز الدنانير والدرارِم في أعماق الصناديق حذرًا من أن يلامسها الهواء ويمسها الضياء، أما تدري أن الدرارِم قد صارت الآن محوراً لمدار عالم المعاطة، وأن حجزها يُضيق دائرة العلاقات البشرية ويُعيق تبادل المعاملات؟ وتطرد كلَّ سائلٍ ومحاجٍ ولو على فُلُس، وتميل عن كل عملٍ كريمٍ أو سميٍّ تقتضي بذل الورق، أما تعرف أن العضد الأعظم لترتيب حياتك يُؤخذ من مثل السائلين والمحاجين؟ فهم يبنون دارك وحانوتك، وهم ينسجون ثوبك ورداءك، وهم يُجْهِزون كل أدوات طعامك وشرابك، وهم يتشارعون إليك من كلِّ الجهات ليحرسوك من وثبات المختلس وهجمات العدو، وهم يمدون أيديهم ليرفعوك لثلا تُعثر رجلك بحجر، وإذا انتشَبَتْ حريةٌ في منزلك ألقوا أرواحهم ليقذفك وأولادك ويحموا أمتعتك، فلماذا تدوس في أعناقهم إذا انطروا تحت قدميك يطلبون إسعافًا؟ ولماذا تُعرض عنهم وتشتمهم إذا مدوا أيديهم إليك ليطلبوا سداد رمقهم، حتى إذا أمكن للإلحاح أن يقتلع من فولاذِ يديك بارةً واحدة استشعرتَ بألم اقتلاع الضرس، ولماذا تعصي الأمر بإشباع الجائع وستر العريان؟ أما تخشى وقوعك في ثورتِي الدنيا والأخرة؟ وكم تهجم على مضجعك في أمر التوفير وتتصل به إلى حسابات وكمياتٍ تفوق طور الإدراك مرتقىً في سلسلة التضعيف والضرب حيث تقول في ضميرك: إنني من الغد سأشعر في تفاصيص كمية اللحم والبقول والزيوت وفي إجهاد الأولاد في تتميم الأعمال الخدمية استغناءً بهم عن الخدم، ولم أزل أُنقص مقدار الطعام وأُعُودُ الأولاد على الخدمة حتى نصير أخيرًا قابلين أن نعيش على النَّزَرِ من الخبز والقليل من الجبن والزعتر وقدارين على قضاء كل الأعمال الشاقة، وبهذا العمل يمكنني أن أجمع كلَّ مال العالم لأن درهماً ودرهماً درهماً، ودرهماً ودرهماً أربعة درارِم، وأربعة درارِم في أربعة درارِم ستة عشر درهماً، و $16 \times 256 = 256 \times 256 = 65536$. وهكذا ترتفقى من المضروب إلى المضروب فيه إلى أن تبلغ الحاصل الأعلى حيثما لا يوجد رقم ولا يجري قلم؛ وحينئذ تأخذ نفساً وتقول: ها أنا مزمع أن أملك العالم بأسره وأُوقِفُ كلَّ

دوايل الأشغال وأجعل الناس عبيداً لي. ثم ستفعل هكذا يا هذا البخيل ولكن بعد ألوفٍ من السنين إذا لم تُمْتِ بداء التكميل، فليعيش رأسك الكريم ولينجح مقصسك العظيم. ولا عتب عليك إذا فكرت في نفسك هكذا لأنك تُرافق القمر في مشروعه؛ فكما أن هذا الجرم يحال أنه سيُوقف دوران الأرض بعد عدٍ من ألوافٍ من السنين لا يُحصى، وذلك بتأخير جاذبيته لحركتها ستُثوانٍ في كل جيل، هكذا تحال أنت أيضاً لأنك ستُوقف حركة الأشغال بجذبك كلَّ الأموال من أيدي الناس وتعود منفردًا بالسطوة والغنى بعد العمر الطويل.

فلا عتب على العالم إذ أثار عليك الفتنة يا قائد البخل، وارتقت أصواته ضدك، وتبادرت قواطه إلى الفتنة بك؛ لأنك أنت العدو المبين له ولكلَّ صوالحة، وأنت المُصرُّ على هتك ستار هيئته واستعباد قلوب أبنائه بحشرك أهمَّ أدوات مداره. ومع كلَّ هذا فلا بأس من ترك ظُفرٍ لك في جسد التمدن لتكون مانعاً لهجوم التبذير الكبير النصر، ولكن يجب أن تكون ملحوظاً بأوامر الكرم لكي تُحصل الرتبة المطلوبة ما بين التبذير والبخل.

(عن كتاب «غاية الحق»)

جمال الدين الأفغاني

(١٨٣٩-١٨٩٧)

(١) جمال الدين الأفغاني وتوفيق باشا خديوي مصر

قال الخديوي توفيق باشا لجمال الدين ما معناه: إنني أحب كلَّ خَيْرِ المُصْرِيِّين، ويُسْرُنِي أن أرى بلادي وأبناءها في أعلى درجات الرقي والفلاح، ولكن مع الأسف إن أكثر الشعب خامل جاهل لا يصلح أن يُلقى عليه ما تلقونه من الدروس والأقوال المهيِّجة فيلقون أنفسهم والبلاد في تهلكة.

قال جمال الدين مجاوِيًا: ليسمح لي سمو أمير البلاد أن أقول بحرْيَة وإخلاص إن الشعب المصري كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين أفراده، ولكنه غيرُ محروم من وجود العالم والعاقل؛ فالبنظر الذين تنتظرون به إلى الشعب المصري وأفراده، ينظرون به لسموكم. وإن قِيلْتُم نُصح هذا المخلص وأسرعتم في إشراك الأُمَّة في حُكم البلاد على طريق الشورى، فتأمرون بإجراء انتخابٍ نوابٍ عن الأُمَّة تُسَنُّ القوانين وتُنَفَّذ باسمكم وإرادتكم، يكون ذلك أثبَتَ لعرشكم وأدومَ لسلطانكم. هذا أَهْمُّ ما جرى في هذه المقابلة التي كان فيها سُمو الخديوي غير راضٍ وأسرَّ في نفسه البطش بجمال الدين ولكن لم يُظهر له شيئاً من ذلك.

(٢) جمال الدين وفكرة مجلس نيابي تشكّله الحكومة

إن القوة النيابية لأي أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقي إلا إذا كانت من نفس الأمة، وأي مجلس نيابي يأمر بتشكيله ملك أو أمير أو قوة أجنبية محركة لهما فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على إرادة من أحدهما.

فعزّة الملك تُنَفَّذُها نهضة الشعب الملوك، خصوصاً إذا هو صادم إرادة مالكه أو أميره. والتاريخ لم ينقل لنا أن ملكاً أو أميراً أو دخيلاً بقوّته على شعب يرضي عن طيب خاطر أن يبقى مالكاً اسمًا وأمته هي المالكة فعلاً لإدارة شئونها وسلام أمورها على مطلق المعنى. وأعظم أمانى الشعوب المملوكة التخلص من ربقة الأجنبي وتحكمه.

سترون عما قريب إذا تشكّل المجلس النيابي المصري (أنه) سيكون ولا شك بهيكله الظاهري مشابهاً للمجالس النيابية الأوروبية، بمعنى أن أقل ما سيُوجَدُ فيه من الأحزاب حزب للشمال وحزب لليمين. ولسوف ترون إذا تشكّل مجلسكم أن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن أقل مبادئه أن يكون معارضًا للحكومة وحزب اليمين أن يكون من أعوانها.

تستغربون قولي هذا اليوم لأن ما نبحث فيه هو أمر تصوري لم يخرج لحيّز العمل بعد. ولكن متىرأيتم المجلس النيابي الموهوم تشكّل، ورأيتم كلّ عضو يفرّ من أن يكون في حزب الشمال (الناهض والمعارض للحكومة) فراره من الأسد إلى حزب اليمين؛ إذ ذاك تقولون صدق جمال الدين.

نعم، أكون صدقت، ولكن ليس لي في هذه الفراسة وفي صدق التصور التصديقي أدنى فضيلة إذا رجعتم وعلمتم أن المقدّمات الصحيحة هي التي تُنْتَجُ النتائج الصادقة. فمقدّمات مجلس نيابي قوّته المُحدّثة له خارجة عن محيط الأمة، والمُحدّث له قوّة خارجة عن الأمة ومجلسها، يعارضها منافع متصادرة وهدفان مختلفان؛ فمثل هذا المجلس لا قيمة له، وكما أنه لا يعيش طويلاً كذلك لا يُغْنِي عن الأمة فتيلًا.

سترون أن الذي سيكون نائباً عن شعب لا أُعْدّ مصائبها ولا أنواع رزياه، لفقدان حرية بكلّ معناها، هو الذي كان آلة صماء بيد تلك القوة التي عملت على وصول وطنه ومواطنيه إلى ما وصلوا إليه.

تعرفونه إذا شئتم أن تتفكروا قليلاً، وإن شئتم وصفه فأنا أقول لكم: نائباً لكم سيكون على مقتضى ما مرّ من مُهِيّئاتِ مصراًكم في زمانكم هو ذلك الوجيه الذي امتصَ

مال الفلاح بكل مساعيه، ذلك الجبان البعيد عن مناهضة الحكام الذين هم أسقط منه همةً؛ ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيراد الحجة تجاه الحاكم الظالم معنى ولو كانت من **الحجج الساطعة**؛ ذاك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الجائرة كل «خير وحكمة»، ويرى في كل دفاع عن وطنه ومناقشة للحساب «قلة أدب» و«سوء تدبير»! و«عدم حنكة»! و«تهور»! وبالتالي يرى أن كل صفات العزة النفسية والمقومات الأهلية القومية مآلها الويل والثبور.

وكل ما يدعوا إلى الذل، واحتقار القومية، وسحق ما تنمو به حرية الأمة، هو من مجال حكمته العصرية!

هذا مع الأسف الذي أراه سيتكلّم منه مجلسكم النيابي الموهوم — إذا صحت الأحلام — والذي سيُخالف قاعدةً كليّةً لقواعد فلسفية أقرّت أن الوجود خيرٌ من العدم؛ فعدم مثل هذا المجلس خيرٌ من وجوده.

(٣) جمال الدين وقيصر روسيا

سأل القيصر جمال الدين عن سبب اختلافه مع الشاه، فذكر له رأيه في الحكومة الشورية وضرورة اتباعها، وأن الشاه ينفر من ذلك ولا يُحب أن يُقر به.

قال قيصر: إني أرى الحق في جانب الشاه؛ إذ كيف يرضى ملكُ من الملوك أن يحكم به فلاحو مملكته؟

فأجاب جمال الدين بجرأةً وفصاحةً: «أعتقد يا جلالة القيصر أن عرش الملك إذا كانت الملايين من الرعية أصدقاء له، خيرٌ من أن تكون أعداءً يتربّون الفرص ويُكمّلون في الصدور سموّم الحقد ونيران الانتقام». فعلّت عند ذلك وجه القيصر علامه الغضب، فقطّب حاجبيه ولم يُطل الحديثُ بعد ذلك مع جمال الدين، بل قام من مجلسه ووَدَع جمال الدين بغير الشكل الذي استقبله به إذ كان وداعاً بارداً، ثم أوعز القيصر إلى أكبر رجال بلاطه أن يُسرعوا مُتّلطفين بإخراجه من روسيا.

(٤) جمال الدين وشاه إيران

صادف وجود جمال الدين متوجّلاً في أوروبا ففتح معرض باريز سنة ١٨٨٩ م فشخص إليها، والتقي الشاه في «منيّخ» عاصمة «باواريا» عائدًا من باريز، فاستزاره، واعتذر

له عما فرط، وعتب عليه بعدم عودته إلى طهران. وأخيراً دعاه إلى مرافقته، فأجاب جمال الدين الدعوة وسار مع الشاه إلى بلاد فارس، فلم يصل إلى طهران حتى عاد الناس - وفي مقدمتهم الأمراء والعلماء - إلى الاجتماع به والانتفاع بعلمه، والشاه لا يرتاد من أمره. وأول ما كلفه به أن يسنَّ ما يراه موافقاً لروح العصر من القوانين (ربما كان ذلك من الشاه بتأثير سياحته في أوروبا). فعمل جمال الدين بهمته المعهودة فسنَّ القانون الأساسي لمملكة فارس لتكون حكومة ملكية شورية، فما أتمَّ قواعد الدستور الكليةً ومواده وأطلع عليه الشاه ناصر الدين إلا وأعظمَ الأمر؛ إذ رأى أن حكمه سيكون مقيداً وأن أهل فارس سيكونون أوسعاً سلطةً من الشاه بمجلسهم النيابي.

فقال لجمال الدين: أليصح أن أكون يا حضرة السيد، وأنا ملك ملوك الفرس «شهنشاه»، كأحد أفراد الفلاحين؟

- اعلم يا حضرة الشاه أن تاجك وعظامك سلطانك وقوائم عرشك سيكونون بالحكم الدستوري أعظم وأنفَّ وأثبتَ مما هم الآن.

«والفللاح، والعامل، والصانع في المملكة يا حضرة الشاه أنت أفع من عظمتك ومن أمرائك، واسمح لإخلاصي أن أؤديه صريحاً قبل فوات وقتك. لا شك يا عظمة الشاه أنك رأيت وقرأت عن أمَّةٍ استطاعت أن تعيش بدون أن يكون على رأسها ملك، ولكن هل رأيت ملَّاكاً عاش بدون أمَّة ورعيَّة؟»

هذا الحديث الصريح من جمال الدين ناصر الدين جاء مصدقاً لما وشَّى به الصدر الأعظم وخَوَّف الشاه منه بقوله: «إن ما يسنَه جمال الدين من القوانين لا يفيد البلاد شيئاً، ولكنه ينزع سلطان الشاه منه ويعطيه إلى السوق». ونَفَرَ نفَرَّاً بيِّناً من جمال الدين وأعرض عنَّه، فأحسَّ بهذا التغيير والتغير فاستأنَّ بالذهاب إلى بلدة شاه عبد العظيم على بُعد عشرين كيلومترًّا من طهران، فأنذن له، فسار إليها وتبعه جمُّع غفيرٍ من العظاماء والعلماء والوجهاء الذين كان يخطب فيهم ويستَحِثُهم على إصلاح حكومتهم، وما منهم إلا وقد انفعل بخطب جمال الدين الحماسية، وقبَّلت نفوسهم نزعة الاستقلال، وسرت تلك الروح في البلاد طولاً وعرضًا وذاع فيها عزم جمال الدين على إصلاح إيران، فخاف ناصر الدين الشاه عاقبة ذلك، فأنفذ إلى بلدة شاه عبد العظيم خمسماية فارس قبضوا على جمال الدين، وكان مريضاً فحملوه من فراشه على برازونه بصورةٍ فظيعةٍ وعليه دورٌ من الحُمَّى درجة حرارتها أربعون، ولم يسمحوا له باستراحةٍ دقائق حتى أوصلوه إلى حدود المملكة العثمانية في ولاية البصرة.

(٥) جمال الدين والسلطان عبد الحميد

خرج جمال الدين، على عادته، من حضرة السلطان إلى حجرة رئيس القراء، فقال له بلطف: يا حضرة السيد، إن إجلال السلطان لحضرتك لم يسبق له مثيل، واليوم رأيناك تُخاطبه بلهجة غريبة، وأنت تلعب بالسبحة في حضرته.

فقال جمال الدين: «سبحان الله، إن جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه وليس من يعترضه منهم، أفلًا يكون لجمال الدين حق أن يلعب في سبحة كيف يشاء؟!» أما رئيس القراء فترك حجرته مهرولاً خائفاً يتربّق من هذا الكلام بهذه اللهجة أن يُوشى به إلى السلطان.

رأس بلا تاج أو تاج بلا رأس

لا يسلم – على الغالب – الشكل الدستوري الصحيح مع ملك ذاق لذة التفرد بالسلطان، ويعظم عليه الأمر كلما صادمه مجلس الأمة بإرادته أو غلبه على هواه. لذلك قلت: إذا أتاح الله رجلاً قوياً عادلاً لمصر وللشرق يحكمه بأهله، ذلك الرجل إما أن يكون موجوداً أو تأتي به الأمة فتُتملّكه على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الأساسي وتتّوجّه على هذا القسم، وتُعلّنه أنه يبقى التاج على رأسه ما بقي هو محافظاً أميناً على صون الدستور، وأنه إذا حنث بقسمه وخان دستور الأمة إما أن يبقى رأسه بلا تاج أو تاجه بلا رأس.

هذا ما يحسّن بالآمة فعله إذا هي خَشيت من أمراها وملوكها عدم الإخلاص لقانونها، أو عدم قابلتهم لقبول الشكل الدستوري قلباً وقائلاً.

الإيمان بقدرة الإنسان

نعم، إن الإنسان من أكبر أسرار هذا الكون، ولسوف يستجلي بعقله ما غمض وخفى من أسرار الطبيعة، وسوف يصل بالعلم وبإطلاق سراح العقل إلى تصديق تصوّراته، فيرى ما كان من التصوّرات مستحيلًا قد صار ممكناً، وما صوره جموده وتوقف عقله عنده بأنه خيال قد أصبح حقيقة.

شكل الحكم مسألة أساسية

وانظروا إذ ذاك إلى نهضة الشرق، خصوصاً متى تغير شكل الحكم في أهله، فترأوا الشرق قد عاد مشرقاً بالعلماء، زاهراً بحقائق العلوم، مثبتاً مقرراً لكلّ ما هو نافع ويصلح أن يُبقي أثراً.

الاستعمار ككلٌ شيء له عمر ينتهي عنده

ولما كان لحياة الأمم والدول أدوارٌ وآجال، ولحوثها وتكوينها، وتعاليها، ثم توقفها، وانحطاطها، أسبابٌ وعوامل، هكذا وجب أن يكون الاستعمار خاضعاً لتلك النواميس الكونية، بمعنى أنه يصل إلى حدٍ محدود وأجلٍ معلوم. وانقضاءُ أجل الاستعمار إنما يتم بزوال الأسباب التي مكّنت أهله من التسلط وأكرهت الشعوب على الخضوع لهم.

(عن كتاب «خاطرات جمال الدين الأفغاني»، للمخزومي)

الدكتور شاكر الخوري

(١٨٤٧-١٩١١)

الانقلابات بقدر استعداد الجمهور

الحرية السياسية التي نلناها هي: خلاصنا من الجاسوسية والمراقبة؛ فال الأولى تُخربنا وتجعلنا محتالين غشاشين قاتلين، وتجعل حياتنا بيد مفسدٍ دنيٍّ يبيعنا حسب شهواته. والثانية تجعلنا في جهلٍ وتأخّرٍ بحيث نرى أنفسنا أدنى من الحيوانات؛ فالمراقبة هي التي جعلت صاحب مطبعة كتابي أن يقول: طبع في مصر، مع أنه طبعه في بيروت. والذي علّمه الكذب هو المراقبة؛ فلا ظلمٌ أَمْرٌ من الجاسوسية، ولا ضعفٌ أَدْلٌ من المراقبة التي تفتكر أن مجرد كتاب، أو حرف أو كلمة، أو كلمة في جملة تُخرب المملكة وتُغيّر أفكار الرعاعيَا، فأيُّ كتابٍ لحد الآن عمل هذا العمل؟

والسبب لانتشار مبدأً هو جعل الناس مستعدةً لقبوله؛ فالظلم السابق يجعل الإنسان يتغير بسهولة وينتقل إلى مبدأً ضده؛ فهذه هي الأسباب التي تغيّر الأفكار؛ فالدستور الذي هو الكتاب السياسي المقدس للملكة العثمانية لا يمكن حفظه ما لم تحفظه الجندي وتحامِ عنه؛ فيلزم عند دخول الجندي في العسكرية أن يحلف يميناً بالحافظة عليه، وكذلك كل مُستخدم. والأمل من «المعوثان» تعديله، ولا يكون اجتماعهم كبرج بابل تتبabil فيه اللغات لكثرتها، ويُقلّدون الخطباء الأقدمين بخطاباتهم ويخرجن

عن موضوع الإصلاح الحالي، وأن يُسَنَّ لكلّ ولاية بعض قوانين مخصوصةٍ حسب عوائدها ومناخها وعلمها وجهلها، ليكون الاتحاد أعظم ... لأن مملكتنا مكونة من ولاياتٍ فيها أعظم تمدنٍ، ومن أخرى متواحشةٍ جدًّا، فلا يمكن تكُلُّ الاثنين بلغةٍ واحدةٍ، فحكمة «المعواثان» تُرتب ذلك.

عبد الله النديم (١٢٦١-١٣١٤هـ)

فضل الشورى

نحن معاشر الشرقيين في حاجة إلى نقد الأفكار وتفتيش الآراء حتى فيما يصدر منا في الشؤون الأهلية لنبذ الضار والأخذ بالنافع؛ فقد يصدر الرأي من إنسان عن الإخلاص ويكون قد تلوّت عليه المطالب، فيخرج الرأي فطيراً يُضُرُّنا الأخذ به، وإن كان صاحبه لم يُقدّر الضرر. ولا ينبغي الاعتماد على ذوي المظاهر العلمية والإدارية قبل أن نعرض أفكارهم على المبادئ والخواتيم؛ فإن الحائز لثقة الناس به كثيراً ما تدعوه العجلة للسقوط في وهدة الارتباط فيقول من غير تروٍ ويعمل بغير تدبير لعلمه بأنه لا يعارض قوله ولا يُقبح عمله. وقد درست الأمم الغربية هذه المقدّمات وعلمت ما وراء الاقتداء بالنزلاء وأهل الشهرة من الانحطاط، فاعتمدت على مجالس شوراها لاستخلاص من تضارب الأفكار واختلاف الأحزاب قواعد لا تنقضها الحوادث وقوانين تلائم التابع والمتبوع وتبقى بها دعائم الدولة قائمةً على أساس متين. ولم تتوصل لهذا المقصود الحسن إلا باعتمادها على من يخوض لحج المنایا في حفظ وطنه من طامع في امتلاكه أو عادٍ على أهله. وبهذا التميّص تجّحت أعمالهم وقويت شوكتهم ونَفَّذَت سلطتهم وتحطّت سطوطهم أوطانهم إلى غيرها فتحاً واستعماراً.

وقد توالّت الأعوام والجرائد تنقل لنا، معاشر الشرقيّين، أخبار أولئك الفائزين وتشرح لنا من أعمالهم التي حيّرت الأكّار وأدهشت العقول ما ساعدّهم عليه تمحيص الرأس وتوحيد الكلمة وتمحيص المُتشارِّبين، ونحن قعود على قارعة الكسل والتهاون نكتفي بالتفُّرج على الأمم العاملة ونفرح بما نراه من فوزها ونغضّب إذا تأخر فريقٌ منها. وقد انصرفنا عن مصالح أوطاننا وغَيْرِها عن طريق تقدُّمنا وحيلَ بيننا وبين مجازة هؤلاء العقلاة بسور الأنفة من استشارة الفقراء ومفاوضة الضعفاء وإن كانوا قد امتهنوا علماً وكسّبوا تباهةً، فإذا عوَّلنا على التشاور يوماً جمعنا أرباب الأموال وأهل الوجاهة من غير تخْيير العقلاة منهم ولا تمييز الأغبياء من الأذكياء، وحشرنا هذا الشتّي في قاعةٍ حبسٍ لا يراهم فاضل ولا يسمعهم خبير، فيحيصون حيصةً تنجلي عن نكباتٍ تُجلبُ في صُورٍ مضارٍ تُدفعُ أو منافعٍ تُصنَعُ، وليس وراء هذا التقصير غير التدمير. ولئن قيل إن التجارب دلَّتنا على أن الشورى لا تنجح في الشرق، أو أن الشرقيّين غير عقلاة كما يزعم مُحبو الأثرة والانفراد بالسلطة، فلنـ: إن اتحاد الشرقي مع الغربي في الخلق يردُّ هذه الدعوى الباطلة، وإنما ثابر الغربيون على العمل بالشورى وأخذوا يُصْحّحون الأغالط ويُراجعون الخطأ ويتبادلون الجدل عن عزائم صادقة حتى تربّت الملّكات وتصوّرت المطالب أمامهم بتصوّر الواقعيات، وما أوصلهم لهذه الغاية إلا اعتمادهم على الفضلاء والأذكياء منهم، حتى اضطُرُّ الأغنياء والوجهاء لدراسة العلوم والفنون السياسية التي بها ترشّحوا للدخول في أندية الشورى. وما زالوا يُزاولون ويبحثون في الأمم والدول حتى قبضوا على أرْمَةِ الْمُلْك بعصبيةٍ قوية ووقفوا أمام ملوكهم حصوناً تقيهم الفتنة الداخلية والغواصات الخارجية، فماذا على الشرقيّين لو جاروهم في هذه الطريق وهي سهلةٌ لا حزن فيها ولا وعورة، ولا يلزم للدخول فيها أكثر من انتخاب العُقلاة والفضلاء وانسلاخ أهل الذاتيات لنخرج من مضيق هذه المصيبة التي أصيّب بها بعض نهاء الشرق من خدمة الأجنبية ناقص حملةٍ كاملة من جهةٍ وتعاقُل الملوك عنهم من جهةٍ أخرى.

وهم (الملوك) قادرون على تربية أبناء بلادهم على حب الوطن والملّة والدولة وتدريبهم على الأعمال الإدارية والحربيّة والصناعيّة وترقيتهم بقدر استحقاقهم، وسدّ باب الأجنبي أمامهم بإعطائهم الحقوق الوطنية والملكية وتسليمهم الأعمال العالية التي ترشّحوا لها واستعدّوا للقيام بأعباءها؛ فإنهم إن فعلوا ذلك ملئوا صدور الأمم محبةً لهم واستمالوهم إليهم فكانوا أسهل انقياداً إليهم من رجال الاستعباد؛

فإن المستعبد يُقاد اضطراراً، وهذا يخدم اختياراً، وشتان بين الحالتين. وسنعود لهذا الموضوع إن شاء الله تعالى مُعتمدين على الشواهد القرآنية والأعمال النبوية مؤيدين بذلك بما كان أيام الخلفاء الراشدين، ليتحقق الشرقيُّ أن السلامة والنجاج في الشورى وأخذ آراء المحنكين العارفين بالأمم وأحوالها.

(من مقال له)

عبد الرحمن الكواكبي

(١٨٤٩-١٩٠٣)

(١) تعريف الاستبداد

الاستبداد لغة هو اقتصار المرء على رأي نفسه فيما تنافي الاستشارة فيه، وبعبارة أخرى الاستبداد أن يحكم الحاكم بأمره حسب هواه وأماليه.

يُراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة لأنها هي أقوى العوامل التي جعلت الإنسان أشقي ذوي الحياة ولو أنصفت لجعلته أسعد الخلائق. وأمام تحكم رؤساء بعض الأديان وبعض العائلات وبعض الأصناف فيُوصف بالاستبداد مجازاً أو مع الإضافة لأن ضرره يقتصر على البعض دون الكل.

والاستبداد في اصطلاح السياسيين هو تصرُّف أفراد أو جمِعٍ في حقوق قومٍ بلا خوفٍ تبعية أو احترامٍ شريعة إلهية أو قانونٍ بشري.

وقد تطرق مزيدات على هذا المعنى فيستعملون في مقام كلمة «استبداد» كلمات: استعباد واعتساف وتسليط وتحكم. في مقابلتها كلمات: شرع مصون، وحقوق محترمة، وحس مشترك، وحياة طيبة.

ويستعملون في مقام صفة «مستبد» كلمات: حاكم بأمره، وحاكم مطلق، وظالم، وجبار. يقابلها: حاكم بالشوري، وحاكم مقيد بقوانين، وعادل، ووديع. وفي مقابلة حكومات مستبدة كلمات: عادلة، ومسئولة، ومقيدة، ودستورية.

ويستعملون في مقام صفة «مستبد عليهم» كلمات: أَسْرِي، وَأَذِلَّاء، وَمُسْتَصْغِرِين، وَمُسْتَبْتَتِين. وفي مقابلتها: مُحتَسِبُون، وَأَبَاه، وَأَحْرَار، وَأَحْيَاء. هذا تعريف الاستبداد بأسلوب ذكر المرادفات والمقابلات. وأمّا تعريفه بالوصف فهو أن الاستبداد صفةٌ للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حسابٍ ولا عقابٍ مُحقّقين.

ومنشأ الاستبداد إمّا هو من كون الحكومة غير مَكْلَفَة بتطبيق تصرُّفها على شريعة أو على أمثلة أو على إرادة الأمة، وهذه حالة الحكومات المطلقة التي تخلَّصَت من قيود القوانين بجهل رعاياها، وإمّا من كونها مقيَّدةٌ بنوعٍ من ذلك ولكنها تملك بنفوذها إبطال قوة القيد بما تهوى، وهذه حالة أكثر الحكومات التي تسمى نفسها بالمقيدة. والصحيح أن الإنسان لم يتوقف حتى الآن لإيجاد حكومة دستورية تحكم بمشورة الأمة بمعنى الشورى الحقيقي.

وأشكال الحكومة المستبدة كثيرة ليس هذا البحث محل تفصيلها. ويكفي هنا الإشارة إلى أن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذي تولى الحكم بالغلبة أو الوراثة، تشمل أيضًا الحاكم الفرد المقيَّد الوارث أو المنتَخَب متى كان غير محاسب، وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخبًا لأن الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد وإنما قد يُعدّله نوعًا وقد يكون أحكم وأضرًّا من استبداد الفرد. ويشمل أيضًا الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ لأن ذلك أيضًا لا يرفع الاستبداد ولا يخفّفه ما لم يكن المُنفَذُون مسؤولين لدى المُشَرِّعين وهمّلء مسؤولون لدى الأمة التي تعرف أن تُراقب وأن تتتقاضى الحساب، وهذه أفضل الحكومات لو وُجدت.¹ وخلاصة ما تقدَّم أن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها كما جرى في صدر الإسلام فيما نُقم على عثمان بن عفان رضي الله عنه يوم خُصّ بحكمه ذوي قرباه دون المسلمين، وكما جرى في عهد هذه الجمهورية الحاضرة في فرنسا في مسائل النياشين وبناما ودريفوس.

¹ سبق لنا أن نبهنا إلى مقابلة هذا الرأي برأي مونتسكيو في فصل السلطات واستقلال بعضها عن بعض.

ومن الأمور المقررة أنه ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها، إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد، وبعد أن تتمكن فيه لا تركه وفي خدمتها شيءٌ من القوتين الهائلتين المهوتين: جهالة الأمة والجنود المنظمة.

(٢) الاستبداد والعلم

ما أشبه المستبد في نسبته إلى رعيته بالوصيُّ الخائن القوي على أيتامِ أغنياء يتصرف في أموالهم وأنفسهم كما يهوى ما داموا قاصرين؛ فكما أنه ليس من صالح الوصي أن يبلغ الأيتام رُشدَهم، كذلك ليس من غرض المستبد أن تتنور الرعية بالعلم.

لا يخفى على المستبد أن لا استبعاد ولا اعتساف ما لم تكن الرعية حمقاء تخبط في ظلامِ جهلٍ وتيهٍ عماء؛ فلو كان المستبد طيرًا لكان خفافًا يصطاد هواً العوام في ظلامِ الجهل، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقّف دواجنَ الحواضر في غشاء الليل.

العلم قبضةٌ من نور الله، وقد خلق الله النور كشافاً مبصراً ولاداً للحرارة والقوية، وجعل العلم مثله وضاحاً للخير فضاحاً للشر يولد في النفوس حرارةً وفي الرءوس شهامةً.

المستبد لا يخشى علوم اللغة المقومة للسان إذا لم يكن وراء اللسان حكمةٌ حماسةٌ تعقد الألوية أو سحرٌ بيانٌ يحلُّ الجيوش؛ لأنَّه يعرف أنَّ الزمان ضئيلٌ لأنَّ تلَّ الأمهات كثيراً من أمثال الكُميت وحسان أو مونتسكيو وشيلار.

وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد؛ لاعتقاده أنها لا ترفع غباؤه ولا تزيل غشاوته وإنما يتلهى بها المُتهوّسون للعلم، فإذا نبغ فيهم البعض ونالوا شهرةً بين العوام لا يُعدم وسيلةً لاستخدامهم في تأييد أمره بنحوٍ سُدًّا أفواههم بلقيماتٍ من فُتات مائدة الاستبداد.

ترتَّد فرائصُ المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وسياسة المدينة والتاريخ المفضل والخطابة الأدبية وغيرها من العلوم المزّقة للغيوم المُبْنِيَّة الشموس المحرقة الرءوس.

ويُقال بالإجمال: إنَّ المستبد لا يخاف من العلوم كلها، بل من التي توسيع العقول وتعُرّف الإنسان ما هو الإنسان وما هي حقوقه وهل هو مغبون، وكيف الطلب وكيف

النواو وكيف الحفظ. المستبد عاشقٌ للخيانة، والعلماء عواذلُه. المستبد سارقٌ ومخادع، والعلماء مُنْبَهُونَ مُحَدِّرونَ. وللمستبد أعمالٌ وصوالح لا يُفْسِدُها عليه إلا العلماء. المستبد كما يُبَغْضُ العلم لنتائجِه يُبَغْضُه لذاته؛ لأنَّ العلم سلطاناً أقوى من كل سلطان، فلا بد للمُستبد من أن يحتقر نفسه كلما وقَعَتْ عينه على من هو أرقى منه علمًا؛ ولذلك لا يُحِبُّ المستبد أن يرى وجه عالمٍ ذكيٍّ، فإذا اضْطُرَّ لِمُثُلِ الطبيب والمهندس يختار المُتَصَاغِر المتملّق. وعلى هذه القاعدة بنى ابن خلدون قوله: «فاز المتملّقون»، بل هذه طبيعةٌ في كلِّ المتكبِّرين وعليها مبني ثناهم على كلِّ من يكون مسكيًّا خاملاً لا يُرجِي لخَيْرٍ ولا لشَرٍّ.

ويَنْتَجُ ما تقدَّمُ أنَّ بين الاستبداد والعلم حرباً دائمةً وطراًداً مستمراً؛ يسعى العلماء في نشر العلم ويُجتهدُ المستبد في إطفاء نوره. والطرفان يتجازبان العوام. ومن هم العوام؟ هم أولئك الذين إذا جهلو خافوا وإذا خافوا استسلموا، وهم الذين متى علموا قالوا ومتى قالوا فعلوا.

العوامُ هم قوتُ المستبد وقوته، بهم عليهم يصول وبهم على غيرهم يطول، يأسِرُهم فيتهللون لشوكته، ويغتصبُ أموالهم فيحتمدونه على إبقاء الحياة، ويُهينُهم فيُشنُون على رفعته، ويُغْرِي بعضهم على بعض فيقتخرون بسياسته، وإذا أسرف بأموالهم يقولون عنه إنه كريم، وإذا قُتِلَ ولم يُمثَّلْ يعتبرونه رحيمًا، ويُسقُّونه إلى خطر الموت فيطليعونه حذر التأديب، وإن نقم عليه منهم بعض الأباء قاتلواهم كأنهم بغاة.

والحاصلُ أنَّ العوامَ يذبحون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل، فإذا ارتفع الجهلُ زال الخوف وانقلب الوضع؛ أي انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيلٍ أمين يهاب الحساب، ورئيس عادل يخشى الانتقام، وأب حليم يتلذذ بالتحابب. وحينئذٍ تناول الأمة حيَاةً رضية هنية؛ حيَاةً رخاءً ونماءً؛ حيَاةً عزًّا وسعادةً. ويكون حظ الرئيس من ذلك رأس الحظوظ بعد أن كان في دور الاستبداد أشَقَّ العباد لأنَّه كان على الدوام محاطاً بالأعداد ملحوظاً بالبغضاء غيرِ أمينٍ على حياته طرفة عين.

ولا شك أنَّ خوف المستبد من نعمة رعيته أكثر من خوفهم بأمسه؛ لأنَّ خوفه ينشأ عن علم وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه من انتقامٍ بحقٍّ وخوفهم عن توهُّم التخاذل، وخوفه على فقد حياته وسلطانه وخوفهم على لُقْيَمَاتٍ من النبات وعلى وطنٍ لا يألفون غيره في أيام.

وكلما زاد المستبد ظلماً واعتسافاً زاد خوفه من رعيته ومن حاشيته وحتى من هواجسه وخياته. وكثيراً ما تختتم حياة المستبدّين الضعيفي القلوب منهم بالجنون. ومن قواعد المؤرخين المدققين أن أحدهم إذا أراد الموازنة بين مستبدّين كثيرون ويتيمور مثلاً يكتفي أن يوازن درجة ما كانوا عليه من التحدّر والتحفظ، وإذا أراد المفاضلة بين عادلين كأنوشروان وصلاح الدين يُوازن مرتبة أحدهما في قومهما.

لما كانت أكثر الديانات القديمة مؤسسةً على مبدأي الخير والشر، كالنور والظلم، والشمس ورُحل، والعقل والشيطان، رأت بعض الأمم الغابرة أن أضرّ شيء على الإنسان هو الجهل وأضرّ آثار الجهل هو الخوف، فعملت هيكلًا مخصصًا للخوف يُعبد اتقاءً لشره.

قال أحد المحرّرين السياسيين: إنني أرى قصر المستبد في كل زمان هو هيكل الخوف عينه؛ فملك الجبار هو المعبد، وأعوانه هم الكهنة، ومكتبه هي المذبح المقدس، والأقلام هي السكاكيّن، وعبارات التعظيم هي الصلوات، والناس هم الأسرى الذين يقدمون القرابين.

ويقول أهل النظر في أحوال البشر: إن خير ما يُستدل به على صفة السياسة في الأمم شأنُ الملوك وفخامة القصور وعظمة الحفلات ومراسم التشريف.

يقولون إنه كذلك يُستدل على عراقة الأمة في الاستبداد أو الحرية باستنطاق لغتها هل هي كثيرة الفاظ التعظيم غنية في عبارات الخضوع كالفارسية مثلاً، أم فقيرة في هذا الباب كالعربية.

والخلاصة أن الاستبداد والعلم ضدان متعالبان؛ فكل إدراة مستبدة تسعى جهدها في إطفاء نور العلم وحصر الرعية في حال الجهل، وكذلك بعض العلماء الذين ينبتون في مضائق صخور الاستبداد يسعون جهدهم في تنوير أفكار الناس. والغالب أن رجال الاستبداد يُطاردون رجال العلم وينتّكلون بهم، فالسعيد منهم من يتمكّن من مهاجرة دياره. وهذا سبب أن كل الأنبياء العظام، عليهم الصلاة والسلام، وأكثر العلماء الأعلام والأدباء النبلاء تقلّبوا في البلاد وماتوا غرباء.

قال المدققون: إن أخواف ما يخافه المستبدون الغربيون من العلم أن يعرف الناس حقيقة أن الحرية أفضل من الحياة، وأن يعرفوا النفس وعذها والشرف وعظمته والحقوق وكيف تحفظ والظلم وكيف يُرفع والإنسانية وما هي وظائفها والرحمة وما هي لذاتها.

أما المستبدون الشرقيون وخوفهم من العلم فأفهتم هواً ترتجف من صولة العلم وكأن أجسامهم من بارود والعلم نار؛ نعم، يخافون من العلم حتى من علم الناس معنى كلمة «لا إله إلا الله» ولماذا كانت أفضل الذكر، ولماذا بُني عليها الإسلام؟ بُني الإسلام بل وكافة الأديان على: لا إله إلا الله، ومعنى ذلك أنه لا يُعبد حَقّاً سواه؛ أي سوى الصانع الأعظم، ومعنى العبادة التذلل والخضوع، فيكون معنى لا إله إلا الله: لا يستحق التذلل والخضوع شيء غير الله، فهل والحالة هذه يناسب المستبدّين أن يعلم عبادهم ذلك ويعملوا بمقتضاه؟ كلا، ثم كلا.

حتى إن هذا العلم لا يناسب صغار المستبدّين كخدمة الأديان الأقوية أو الأغبياء والآباء الجهلاء والأزواج الحمقى ورؤساء كلّ الجمعيات الضعيفة؛ ولهذا ما انتشر نور التوحيد في أمة قَطَّ إلا وتكلّرت فيها قيود الأسر، ولكن قُتل الإنسان ما أكفره بنعم مولاه وما أظلمه لنفسه وجنسه!

(٣) الاستبداد والأخلاق

تفعل العدالة في أخلاق البشر ما تفعله العناية في إنماء الشجر؛ فالآقوام كالآجام إن تُرُكَت مهملة تزاحمت أشجارها وسُقُمَّ أكثرها وتغلب قويُّها على ضعيفها فأهلكه، وهذا مثل القبائل المتوحشة. وإن صادفت بستانِيًّا يهمُّ بقاوها وزهوها فدبّرها حسبيما تطلب طباعُها قويَّة وأينعت وحسنت ثمارها، وهذا مثل الحكومة العادلة. وإذا بُلِيت بخطاب لا يعنِيه إلا عاجل الاكتساب أفسدَها وخرَبَها، وهذا مثل الحكومة المستبدة. ومتى كان البستانِيُّ أو الخطاب غريباً لم يُخلق من تراب تلك الديار وليس له فيها فخار ولا يلتحقه منها عار، إنما همه الحصول على الفائدة العاجلة ولو باقتلاع الأصول، فهناك الطامة وهناك البوار؛ فبناءً على هذا المثال يكون مقام الاستبداد بإزاء الأخلاق مقام ذلك الخطاب الذي لا يُرجى منه غير الإفساد.

لا تكون الأخلاق أخلاقاً ما لم تكن مطردة على قانون، وهذا ما يُسمى عند الناس بالناموس. ومن أين لأسير الاستبداد أن يكون صاحبَ ناموسٍ وهو كالحيوان الملوك العُنَان يُقاد حيث يُراد ويعيش كالريش يهُب حيث تهُب الريح، لا نظام ولا إرادة. وما هي الإرادة؟ هي أُمّ ناموس الأخلاق؛ هي ما قيل فيها تعظيمًا لشأنها: لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاة عبادة الإرادة؛ هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في

تعريفه بأنه متحرك بالإرادة؛ فأسير الاستبداد الفاقد للإرادة هو مسلوب حق الحيوانية فضلاً عن الإنسانية لأنَّه يعمل بأمر غيره لا بإرادته؛ ولهذا قال الفقهاء: لا نية للرقيق في كثير من أحواله إنما هو تابع لنية مولاه.

أسير الاستبداد لا نظام في حياته؛ قد يصبح غنياً فيُضحي شجاعاً كريماً، ويُمسي فقيراً فيبيت جبائنا خسيساً، وهكذا كلُّ شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها فهو يتبعها بلا وجهة؛ فالأسير لا يبغي على الأسير فيُزجر أو لا يُزجر، ويُبغي عليه فيُنصر أو لا يُنصر، ويَجُوِّع يوماً فيَضُوِّي، ويَخْصِب يوماً فيُتَخَّم، يَرِيد أشياء فيُمْنَع، ويَأْبَى شيئاً فيُرْغَم. ومن كانت هذه حاله كيف يكون له حلاق، وإنْ وُجِدَ ابتداءً فكيف لا يفسد؟ أقلُّ ما يُؤثِّرُ الاستبداد في أخلاق الناس أنه يُرغِّمُ الأخيار منهم على ألفة الرياء والنفاق، وبئس السيئتان، ويُعينُ الأشرار على إجراء غيْر نفوسيَّه آمنين حتى من الانتقاد والفضيحة لأنَّ أكثر أعمالهم تبقى مستورَةً يُلْقِي عليها الاستبداد رداءَ خوفَ الناس من تبعة الشهادة وعُقبَى ذكر الفاجر بما فيه.

أقوى ضابطٍ للأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبخ، وهو في عهد الاستبداد غيرُ مقدورٍ عليه لغير ذوي المُنْعَة مع الغَيْرَة، وقليلٌ ما هم، وقليلٌ ما يُفِيدُ نهُيُّهم لأنَّه لا يمكنهم توجيهه لغيرِ المستضعفين الذين لا يملكون ضرراً ولا نفعاً، بل ولا يملكون من أنفسهم شيئاً، وينحصر موضوع نهيهما وانتقادهما في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا يخفى على أحد. أمَّا المُتصدِّرون في عهد الاستبداد للوعظ والإرشاد فيكونون مطلاً، ولا أقول غالباً، من المتملقين المرائين. وما أبعدَ هؤلاء عن التأثير؛ لأنَ النصح الذي لا إخلاص فيه هو بذرُّ ميتٍ. أمَّا النهي عن المنكرات في الإدارات الحرة فيمكن كلَّ غيورٍ أن يقوم به بأمان وإخلاص ويُوجِّهه إلى الضعفاء والأقوياء سواء، ويُفْرُّق سهام قوارصه على ذوي الشوكة والزعماء، ويَخْوض في مواضيعِ تخفيفِ الظلم وتسديده النَّظام، وهذا هو النصح الذي يُغَدِّي ويُجْدِي.

ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنيةً القذف فقط، ورأت أنَّ تحمل مسحة الفوضى في ذلك خيرٌ من التحديد؛ لأنَّه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعراً من التقييد سلسلةً من حديد يخنقون بها عدوتهم الطبيعية؛ أي الحرية. وقد حمى القرآن قاعدة الإطلاق بوضعه قاعدة: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

وهذه الأمم المُوَفَّقة خصَّت منها جماعاتٍ باسم مجالس نُواٍب وظيفتها السيطرة والاحتساب على الإدارة العمومية السياسية. وذلك منطبقٌ تماماً على ما أمر به القرآن الكريم في آية: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، وفي حمالة هذه الآية وهي: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ من التمجيل ما يحمل نفوس الأبرار على تحمل مَضَض القيام بهذه الوظيفة الشريفة في ذاتها، المقوية طبعاً عند المستبد وأعوانه.

(نَقْلًا عن كتاب «طبائع الاستبداد»)

شبل الشمّيل (١٨٥٣-١٩١٧)

(١) دفاعٌ عن حرية القلم

إن الآلات التي يخترعها الإنسان (ومنها القلم) ليست سوى أعضاءٍ إضافيةٍ متممةٍ لأعضائه الطبيعية، فلا يجوز أن تُعامل معاً استثنائياً تخالف معاملة الأعضاء الطبيعية نفسها؛ فكما أنه لا يُشترط على الإنسان لاستعمال رجليه خوفاً من أن يسعى بهما إلى الشر، أو يديه خوفاً من أن يجني بهما، لا يجوز أن يُشترط عليه كذلك لاستعمال أعضائه الإضافية، فإذا جنى بها فالقانون الذي يتکفل بمعاقبة جنایات الأعضاء الطبيعية، وهو القانون العام، يجب أن يتکفل بمعاقبة جنایات الأعضاء الإضافية أيضاً.

(٢) المستقبل لسيادة الأمم

ومن يوم خطّت أوروبا خطّاتها في سبيل العلم الحقيقى، وأخذ ظلّ الأوهام يتقلّص من العقول، صار الأملُ كبيراً بسرعة هذا الارتقاء (ارتفاع نوميس الاجتماع). ولا تُريد بهذا القول إنها (أي أوروبا) على وشكِ بلوغ الغاية القصوى فيه، وإنما هي اليوم على فجر النهضة الحقيقية. ولا ريب في أنها ستكون الأولى في الاستفادة، سيكون شأنها شأن المّنارة التي يستخيء العمران بها في العالم أجمع، لسهولة ارتباط بعضه ببعض وسيطرة بعضه على بعض اليوم بفضل مكتشفات العلم ومخترعات الصناعة. وأوّل خطّاتها في هذا السبيل ستكون تأييد سيادة الأمم حقيقةً وسقوط سيادة الملوك.

(٣) نظام الحكم وعامله الأساسي في رقي الأمم وانحطاطها

إن حكومات الشرق هي التي ساعدت على فساد الأخلاق إلى هذا الحد؛ فقد تقدّم أن الفرق من عهد أبقرات إلى اليوم بين حكومات المغرب وحكومات الشرق أن تلك تحكمها شرائعها وهذه تحكمها ملوك، وإن تعددت الأحكام في بعض ممالك الشرق اليوم فما تعديها إلا صورة لا معنى؛ فإن ملوك الشرق ما زالوا فوق شرائعهم، فأمامات حكوماتهم من الأمة عواطف الشهامة والإقدام بما ثقلت على كواهلهم من الإذلال وسائل ما يجرّ إليه الاستبداد، وقوّت فيه كلّ الصفات الدينيّة الهدامة لصروح المجتمع بما أخدّت من قوى العقل بإطفائها نور العلم.

(٤) الحكومة والأمة

الحكومات مظہرٌ من مظاهر الأمة، وهي تختلف باختلاف الأمم؛ فكلما ارتفعت أمةٌ في العمارة ارتفعت حكومتها كذلك، وهو معنى قوله: «وكما تكونون يولى عليكم». فلا يُتّظر أن تكون الحكومة أصلح من الأمة التي نشأت فيها، بل لا تُلزم الحكومة إذا داست بأحْمَصِها رقاب الرعية، وهل تُدَسِّ رقابُ تأبى أن تُدَسَّ؟ وإن من ينتظر الإصلاح عفواً من أية حُكْمَةٍ كانت يجهلُ ولا شَكَّ تاريخ نشوء الأمم والعمَرَان. وهذا إنَّ التاريخ أمامنا يُعلّمنا أن الحكومات في كلّ زمان ومكان هي آخرُ من يُذعن للإصلاح إذا لم تُقْمِ العقبات في سبيله. وهل بلغت أمم أوروبا مبلغها من التمدنِ اليوم بفضل حكوماتها؟ لا لعمري. إنما بلغته ولا تزال مُجَدّة فيه بفضل تأثّلها واتحاد كلمتها ورفع الرءوس المطأطأة وتقويم الظهور المقوسة، والمشي على الأقدام، والزحف على الركب، وربط حكوماتها كما تُربّط القراء، وإتلالها كما تُتَلَّ السائمة وجرّها وراءها قوّةً واقتداراً. والأمم التي لم تستطع ذلك لعدم توفر أسباب القوة فيها عفّاها الدهر واستغرقها التنازع ولم يُبِقَ لها إلا آثراً، أو لم يُبِقَ لها آثراً وتركها خبراً مسطوراً.

(سنة ١٨٩٨)

أديب إسحاق (١٨٥٦-١٨٨٥)

(١) أديب إسحاق يربط الانتفاضات الشرقية بثورة فرنسا

أرى خلل الرماد وميض نارٍ ويوشك أن يكون لها ضرامة

بل هي شعلة إصلاح كانت في كمون الدهر في عالم الضياء والنور، فساقتها يد الحكمة بمعذّات الحركة إلى عالم الظهور، وسرت في أوروبا من جانب الغرب الأقصى، وكمّنت فيما وراء المانش أيامًا وأعوامًا متنقلةً من صورة إلى صورة، ومن كيفية إلى كيفية، حتى أعدّت لها طريق الـبروز، فظهر ضرامها بعد الخفاء، وانبعثت منها جراثيم الضياء، فغيّرت هيئّة الأرض وحالة الناس، وطهّرت ذلك الجانب من الأرجاس؛ تلك ثورة الفرنسيّس! بزرت إلى عالم الفعل عام ١٧٨٩، وصدمت قوة الاستبداد فزلزلتها، ودفعّت سطوة التقليد فضّعّفتها، ورفعّت عن العيون نقابها وعن النفوس حجابها، فأنسّت من جانبها الحرية وخلعّت جلابيب الرق والعبودية، واجتمعت على ولائها وتالّبت تحت لوائها لتدفع عنها من رام إطفاء نورها وإفساد أمورها، فتصدّى لها أعون الرق وأنصار العبودية، وما آلوا في قتالها جهداً، فلقيّتهم وهي ترى الموت في الحرية حيّةً والحياة في الرق موتاً، فلم يبلغوا منها قصداً، ورسخت في عالم الوجود قدمها، وكثُر الملا من حولها، وأدّهشت الدنيا بشدّة حولها. ثم مرت عليها الشهور والأحوال، وتقلّبت الأمور والأحوال، ورأى العدو منها غفلةً فدهم، واغتنم من الزمان فرصةً فهجم، وغلب أمره وتأيّد، واستقام

مُلْكِه وتوطَّدَ، إِلَى أَنْ ساقْتَه يَدُ الْقَدْرَةِ إِلَى التَّهْوِرِ فِيمَا جَرَّ إِلَيْهِ وَإِلَيْهَا الْبَلَاءُ الْأَلِيمُ،^١ فَتَسْنَى لَهَا أَنْ تَدْفَعَ عَنْهَا شَرَّهُ، وَرُبَّ شَرٍ يَجِيءُ بِالْخَيْرِ الْعَظِيمِ. ثُمَّ عَادَتْ إِلَى سَابِقِ عَزِّهَا، وَالْعَوْدِ أَحَمَّدَ، فَانْفَتَحَتْ فِي بَلَادِهَا، نَعْنَى فَرْنَسَا، كَنْزُ الْثَّرَوَةِ، وَتَوَفَّرَتْ أَسْبَابُ الْقُوَّةِ وَالْسُّطْوَةِ، وَصَفَتْ مَوَارِدُ السُّعَادَةِ وَالْهَنَاءِ، وَانْتَفَتْ أَسْبَابُ الْمَتَاعِ وَالشَّقَاءِ، وَهِيَ الْآنُ عَلَى مَا نَرَى مِنَ الْعَزِّ وَالْمَنَاعَةِ وَالْتَّقْدِمِ فِي الْزَّرَاعَةِ وَالْتَّجَارَةِ وَالصَّنَاعَةِ.

ثُمَّ ذَكَرَتْ تَلْكَ الشَّعْلَةُ وَطَنَهَا الْقَدِيمُ فَحَنَّ إِلَيْهِ، وَلَا غَرُوْ أَنْ يَحْنَ الْغَرِيبَ إِلَى وَطَنِهِ، نَعْنَى الْشَّرْقَ، مَقْرَبُ جَرَاثِيمِ الْحَرَكَاتِ الْدِينِيَّةِ وَالْسِّيَاسِيَّةِ الَّتِي غَيَّرَتْ هِيَةَ الْأَرْضِ وَأَحْوَالَ الْإِنْسَانِ، فَسَرَّتْ إِلَيْهِ تُنْبَهُ غَافِلَهُ وَتُفْقَهُ جَاهِلَهُ، وَظَهَرَتْ فِي بَلَادِ «أَخْوَرَا مَازِدَا» بَيْنَ أَبْنَاءِ «زَرَادِشْتَ»، تَحْتَ سَمَاءِ التَّقَالِيدِ، نَرِيدُ بَلَادَ الْفَرْسِ؛ فَإِنْ مَذَهَبُ الْبَابِيِّينَ، نَسْبَةً إِلَى السَّيِّدِ عَلِيِّ مُحَمَّدِ الْمَلْكِ «بَابُ الْمَهْدِيِّ»، قَدْ ظَهَرَ فِي تَلْكَ الْبَلَادِ مِنْذَ نَحْوِ مِنْ ثَلَاثِينَ سَنَةً، وَعَلَقَ بِقُلُوبِ النَّاسِ فَتَمَذَهَّبَ بِهِ جَمْعٌ كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَأَثَارُوا الْفَتَنَةَ عَلَى الْحُكُومَةِ وَأَبْرَزُوا مِنَ الْجَسَارَةِ وَالْإِقْدَامِ مَا لَمْ يُسْمَعْ بِمِثْلِهِ، وَبَعْدِ مَقْتَلِ إِمَامِهِمْ رُمِيَ بَعْضُهُمْ الشَّاهَ بِالرَّصَاصِ وَلَمْ يُصْبِبُ. وَقَدْ كَانَ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْأُخِيرَةِ أَنْ جَمَاعَةً مِنْهُمْ تَشَبَّهُوا بِالْجَنْدِ وَقَصَدُوا الشَّاهَ وَهُوَ سَائِرٌ إِلَى مَدْفَنِ شَاهِ زَادَهِ عَبْدِ الْعَظِيمِ لِلزِّيَارَةِ، ثَالِثَ أَفْرِيلِ (نِيَسان) سَنَةِ ٧٨، وَقَالُوا لَهُ: إِنَّا مِنْ جَنْدِكَ وَقَدْ طَالَ عَلَيْنَا زَمْنُ الْخَدْمَةِ وَنِرْوُمُ الْاِنْصَارَافِ إِلَى مَنَازِلِنَا. فَوَعَدُهُمْ أَنْ يَنْظُرُ فِي أَمْرِهِمْ بَعْدَ الرَّجُوعِ إِلَى الْقُصْرِ. ثُمَّ إِنَّهُمْ هَجَّمُوا عَلَى عَرْبَتِهِ وَرَمَوْهُ بِالْحَجَارَةِ الْكَبِيرَةِ وَجَرَحُوا جَمَاعَةً مِنْ رِجَالِ حَرْسِهِ. وَكَانَ عَلَى مَقْرِبَةِ مِنْ مَكَانِ الْحَادِثَةِ طَائِفَةً مِنَ الْجَنْدِ فَطَيَّرَ الشَّاهَ إِلَيْهِمُ الْخَبَرَ فَجَاءُوا مَسْرِعِينَ وَقَبَضُوا عَلَى جَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْفَتَنَةِ وَعَلَمُ الشَّاهُ أَنَّهُمْ مِنَ الْبَابِيِّينَ.

وَمَا أَفْضَنَا فِي الْكَلَامِ عَلَى آثَارِ تَلْكَ الْحَرَكَاتِ الْفَكَرِيَّةِ الَّتِي سَرَّتْ فِي أُورُوْبَا مِنْ جَانِبِ غَربِها الْأَقْصَى إِلَّا لَأَنَّنَا نَحْسِبُ الْحَرَكَةَ الَّتِي ظَهَرَتْ أَخِيرًا فِي الْأَسْتَانَةِ حَلَقَةً مِنْ سَلَسْلَتِهَا، وَهِيَ الْحَرَكَةُ الَّتِي ظَهَرَ أَثْرَهَا الْأَوَّلُ فِي عَزْلِ مُحَمَّدِ نَدِيمِ باشاً أَثْرَ فَتَنَةِ الْبَلْغَارِ، وَخَلَعَ السُّلْطَانُ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَتَنَصَّبَ السُّلْطَانُ مَرَادُ،^٢ وَقَدْ كَثُرَ عَدُُ الدَّاعِينَ إِلَيْهَا فِي الْأَسْتَانَةِ وَاجْتَهَدَتِ الدُّولَةُ فِي خَفْضِ مَنَارَهَا وَإِهْمَادِ نَارَهَا بِإِبْعَادِ زُعْمَائِهَا وَنَفِي رُؤْسَائِهَا مَعْ

^١ يُشَيرُ إِلَى نَابِلِيُونَ الثَّالِثَ وَحَرْبِ السَّبعِينِ مَعَ الْأَلَمَانِ.

^٢ تُعْرَفُ هَذِهِ الْحَرَكَةُ فِي التَّارِيخِ الْعُثْمَانِيِّ بِحَرَكَةِ الدُّسْتُورِ الْأَوَّلِ، أَبْرَزَ أَعْلَمَهَا مَدْحُوتُ باشا.

كثرة الشواغل وتواتر النوازل. وقد جاءنا بالتلغراف وارداً من الأستانة بتاريخ ٢١ مايو سنة ١٩٧٨ أن جماعةً من العامة قد هجموا على سراي جراغان^٣ مقر حضرة السلطان السابق، فحاول رجال الحرس صدهم وأعيادهم ذلك، فأطلقوا عليهم الرصاص وقتلوا منهم نفراً وجرحوا طائفةً، فأوجسنا من ذلك الخبر شرًّا وخفنا أن يكون نتيجةً ما سبق من المقدمات في عهد ساكن الجنة عبد العزيز. ثم جاءنا في غد ذلك اليوم بيانُ أزال ذلك الخوف وأبعد الإيجاس، وهو أن الذين هجموا على السراي كانوا من المهاجرين، فتردّدنا بين تصديق الأول والثاني، ورجحنا جانب الثاني بدليل ما جاء بعده من أن جماعةً من أولئك المهاجرين قد ساروا إلى الباب العالي يطلبون الإعانة، وحملنا فتنتهم على الحاجة والفاقة. ثم ما لبثنا أن جاءنا بالتلغراف ما أفسد الظن وأعاد الإيجاس من أن علي سعاوي أفندي أحد زعماء تركيا الجديدة كان في مقدمة الهاجمين على السراي، وأن رجال الحرس قد قتلواه، فرأينا أن هذه الفتنة هي من آثار تلك الحركة المتعلقة بسلسلة الحركات الفكرية التي ستغير لا محالة عاجلاً أو آجلاً هيئة الكرة الأرضية ونظام الجمعية الإنسانية.

(٢) الأمة

الأمة والجيل من كلّ حي ومن الرجل قومه، وفي عُرف أهل السياسة الجماعة المتبنّسة جنساً واحداً الخاضعة لقانونٍ واحدٍ. وليس المراد بوحدة الجنس التوفيق بين الأنساب لتعذر ذلك فيها، ولما طرأ على أنساب الناس ولا سيما الحضّر من المفاسد الكثيرة الناشئة عن تخلط أقوامٍ مختلفة أنسابهم، وتواли الحروب والغارات، وتوطّن بعض الفاتحين فتوحهم وتزوجهم في أهلهما، إلى غير ذلك مما جعلت به الأنساب وحّقّيت به الأنساب إلا ما حُفظ بمناسبة أهله عن أن يدانيهم فاتحٌ غريبٌ، وهو قليلٌ لا يُقاس عليه. وإنما المراد بوحدة الجنس اتفاق الجماعة على الاعتزاء إلى جنسٍ واحدٍ يتوادون فيه ويُتّسّمون به، كالجنس الأميركي لسكان الولايات المتحدة الأميركيّة سواء كانوا إنكليزاً أو فرنسيّين أو إسبانيّين أو أميركيّين أصلًا، والعثماني لسكان البلاد العثمانية في

^٣ تُعرف هذه بحركة السعاوي، وهو تركي هاجر أمّا إلى أوروبا فراراً من الظلم ثم عاد إلى وطنه، وسلكت ثوريته مسلكاً مشاغبًا، ولكنه كان من المُهدين لانقلاب سنة ١٩٠٨.

أوروبا وأسيا سواء كانوا تُركاً أو عرباً أو تترًا أصلًا، والأوستري لسكان سلطنة أوستريا سواء كانوا ألماناً أو صقالبة أو إيطاليين أصلًا، وهلْ جرًا.

وقد زعم بعض الناس أن من لوازم وحدة الأمة وحدة لغتها، وهو وهم؛ لأنه إما أن يُراد بذلك الاستدلال باللغة على الجنس أو لا، فإن كان الأول فهو فاسد لأنه قد يُولد الإنسان بين قومٍ وينبت فيهم فيتكلّم بلغتهم وهو بعيدٌ عنهم نسبياً، ولأن ما ذكرنا من تخلُّط الأقوام واغتراب الفاتحين قد أحدث في لغاتٍ كثيرةٍ من جماعات الناس فساداً، بحيث صارت مزيجاً يعجز أربع الكيماويّين عن تحليله كما في لغة أهل مالطة مثلاً، فامتنع بذلك الاستدلال باللغة على الجنس. وإن كان الثاني فهو من قبيل إيجاب ما ليس بواجد، ولو اقتصر أهل هذا الرأي على استحسان وحدة اللغة في الأمة لحسنوا.^٤

فقد ثبت بما ذُكر أن الأمة هي الجماعة من الناس تتجمّس جنساً واحداً؛ أي تتسم بسمةٍ واحدةٍ على اختلاف أصولها ولغاتها، وتعارف باسم تتنسب إليه وتُدافع عنه.

(٣) حدُّ الوطن

أمّا الوطن فهو المسكن يقيم به الإنسان، وفي عُرْفِهم البلد يتوطّنها سواد الأمة الأعظم ويتوالدون فيها، ولا يُشترط فيه مساحة بدرجاتٍ معينةٍ وإنّي واحد بخُومٍ معروفةٍ، وإنما تعريفه ما ذُكر من توّطُّد معظم الأمة به. وقد يُضاف إلى الوطن بلاًد لم تكن منه، وهي إمّا أن تكون فتوحاً ضمّت إليه عنوةً، وإمّا أن تتضمّ إليه برضيّ أهلها. فإن كان الأول فإنّما أن يكون ضمّها قديم العهد، وتكون معاملة حكومة الوطن لها معاملتها لسائر أهله فثبتت الملكية، وإنّما ألا تكون هذا ولا ذاك فلا تثبت، وإن كان فلا مُشاحةٍ في صحة الانضمام.

... لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً، وإن الوطن إنما هو خير وجوه الوحدة لامتناع الخلاف والنزاع فيه ...

^٤ سبق لنا أن ذكرنا أن أديب إسحاق كان يكتب أيام الإمبراطورية العثمانية فوقف هذا الموقف من وحدة اللغة في الأمة، والصحيح أن لا أمة بلا لغة واحدة.

الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقاً؛ فهو السكن بمعنى أن تقول: استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها؛ أي: اتخذوها سكناً. وهو عند أهل السياسة: مكانك الذي تُنْسَب إليه وتحفظ حقوقه فيه ويُعلم حقوقه عليك، وتأمن فيه على نفسك وأمالك. ومن أقوالهم فيه: لا وطن إلا مع الحرية. وقال لابروبير الحكيم الفرنسي: «لا وطن في حالة الاستبداد». وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين: المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية.

وهذا الحد الروماني الأخير لا ينقض قولهم: لا وطن إلا مع الحرية، بل هما سِيَّان؛ فإن الحرية إنما هي حق القيام بالواجب المعلوم، فإن لم تُوجَد فلا وطن لعدم الحقوق والواجبات السياسية، وإن وُجِدَت فلا بد معها من الواجب والحق، وهم شعار الأوطان التي تُفْتَدِي بالأموال والأبدان، وتُقْدَمُ على الأهل والخلان، ويبَلُغُ حبها في النفوس الزكية مقام الوجد والهيمنان.

أما السكن الذي لا حق فيه للساكن ولا هو آمنٌ على المال والروح فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ومستقرٌ من لا يجد إلى غيره سبيلاً.

(٤) الوطنية

وقد اختلف في سبب حب الوطن، فقيل: إن السبب فيه الألفة؛ فإن الإنسان إذا أُلْفَ شيئاً أحبه. وأُجِيبُ بأنه يخرج الإنسان من وطنه صغيراً فينبت في آخر ولا ينسى مع ذلك حُبَّ وطنه. وقيل: إن حب السكان يُورِثُ حب المكان، كما قيل:

وَمَا حُبُّ الْدِيَارِ يَهْبِجُ وَجْدِي
وَلَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الْدِيَارَا

وأُجِيبُ بأنه قد ينتقل الإنسان عن وطنه بمعظم أهله وأصدقائه ولا ينفك مؤثراً وطنه بالحب. وعندنا أن «ياء» الإضافة في قولي «وطني» هي السبب في حبي لوطني، كما أن «ياء» النسبة في قولنا «فرنسي» هي السبب في حب الفرنسي لأمته، فتأمّله؛ فلله من ياءَين: «ياء» نسبة و«ياء» إضافة، تدعوان إلى فضليَّتين: حب الأمة وحب الوطن. وللخالق: إنك قد جعلتَ مصدر حب الوطن والأمة الأثانية (حب الذات) وهي نقيصة، فكيف صحَّ في قياسك صدور الفضيلة عن نقيضها؟ وجوابه أن الفضيلة هي الدرجة

الرفيعة في الفضل، والفضل ضد النقص. أمّا الأنانية فهي نسبة لضمير المتكلم على غير قياس، وهي في عُرفهم إيّار الإنسان نفسه بما يراه خيراً سواء جنى بذلك على غيره خيراً أم شرّاً، وليس في حب الوطن أو الأمة شيءٌ من ذلك كما ترى.

أمّا وجه كونهما فضيلة؛ أي درجة رفيعة في الفضل، فهو لأنهما يقضيان على أصحابهما بخدمة الأرض التي يغتنى بخيراتها، والإنسانية التي جعلته في جماعة من نوعه يعيونه على استحسال حاجاته ويدفعون عنه أذى سائر الأنواع. ولعلك لا ترضى بهذا تعليلاً فنقول: إن خدمة الإنسانية والأرض لا ينبعي أن تنحصر في جماعة من الإنسان أو في جهة من الأرض، وإنما يجب أن تكون عامةً فيهما. والجواب أنه لما رأى الإنسان من نفسه عجزاً عن القيام بجميع حاجاته الطبيعية ودفع أذى سائر الحيوان، تألف جماعة تفرّقت فيها تلك الحاجات، فصار هذا زارعاً، وهذا حاصداً، وذاك طاحناً، وذاك عاجناً، والآخر خابزاً، وكلُّ منهم في شأنه ساعٍ، فلما كبرت هذه الجماعة عن أن يسعها قسمٌ واحدٌ من الأرض تفرّقت فيها فصارت جماعات منفصلٌ بعضها عن بعض حسبياً، مع تواصلها بال النوعية. وأقبلت كلُّ جماعة منها على العمل في الأرض التي اختارتها مقاماً استحساناً لحاجاتها، وأخذ كلُّ من أهلها يعمل فيما ارتضاه لنفسه من الصناعات ليعين بمصنوعه رفيقه مستعيناً بما يصنعه ذلك الرفيق. ولو حاول الإنسان الاهتمام في جميع الأرضين بجميع المهن والمشاغل لفني عمره ولم يأتِ بفائدة تامة، بخلاف ما إذا اقتصر على العمل بمهنته في جماعته إذ تتيسر له أسباب الإعانة والاستعانة فتحصل الفائدة التامة في الجماعة وينتهي ذلك إلى حصولها في النوع لما بين الجماعات من علاقات الإنسانية. وهذا وجه الفضيلة في حب الأمة وحب الوطن، فليرسمنَّ اسمهما على صفحات كلِّ قلب، وليلهجن بذكرهما لسان كلِّ إنسان، فإنما المرء بأصغريه: القلب واللسان.

إن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلةً منوطةً بأهداب الشرف الذاتي؛ فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذي ينتمي إليه، وإن كان سيئُ الخلق شديداً عليه؛ ولذلك قيل في هذا المقام: إن «ياء» النسبة في قولنا «مصري» و«إنكليزي» و«فرنسي» هي من موجباتِ غيره المصري على مصر والفرنسي على فرنسا والإإنكليزي على إنكلترا، فأنكر ذلك بعض الناس، وكان الأمر لا شك سوء فهم أو سوء إفهام.

وجملة القول أن في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة تشبه أن تكون حدوداً: الأول أنه السكن الذي فيه الغذاء والوقاء والأهل والولد. والثاني أنه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية، وهذا حسّيّان ظاهريان. والثالث أنه موضع النسبة التي يعلو بها الإنسان ويعزّ أو يسفُل ويُذلّ، وهو معنويٌّ محضًا.

(عن كتاب «الدرر»)

(٥) الثورة

قدرأيتم شهادة طاعةٍ عمياء ينحرهم خباثُ النفوس على مذابح الجَور، تزلّفاً لطواحيتِ الفجور، فوقةٌ بربع العدل مناديًّا بأهل الإنسانية: يا لثاراتِ الضعفاءِ! فأجلبني هاتف العصور من أغوار القبور: لقد انتجعت بوراً، واتّبعت غوروًّا؛ فإنّا ملائنا من قبِيلِ الأرض نداءً وزفيرًا، فلم نجد من الناس نصيريًّا، فعلمنا أنهم لا يسخون بالنجدَة لمن ضنَّ بنفسه وتوكّل علىبني جنسه، فاقتَحمنا الأوجال في طلبِ الآمال، فلم تكن إلا جولةً ولّت الحرب أولادها، وصولةً سلبتِ السيف أغمادها، حتى سقينا غُروسَ الأماني بالدم المُهراق، فنمت باسقة الفروع، محضرَ العود، يانعةَ الشمار، فقلنا في ظلالها آمنين تحسّينا أمواتاً وتخالنا رُفاتاً، ونحن في نعيم جنتها خالدون، فاقتُدُوا بنا إن رمتم النجاح، وانشطوا للسعى بالغُدوِّ والروح.

فإنما رجلُ الدنيا وواحدُها من لا يُعُول في الدنيا على رجل؟

فُعِدْتُ إلى بقايا الضحايا أحْرِك في عروقهم دم الغيرة، وأبْثُ في صدورهم رُوح العزم، وأنشر من همتهما ما طوت الأيام في قبور الوهام، بما أذكر من أخبار الأمم وما أُظْهِر من آثار ذوي الهمم، لعلهم يستنجزون موعد الحق بمراغمة أعدائهم تمرّدوا وسعوا في الأرض مُفسدين، ولعلهم يفلحون.

ولقد جعلتُ خبر الثورة؛ ثورة الفرنسيّس، تمهيداً للخطاب وتعييناً للقدوة، فأظهرتُ كيف تسنّى لهؤلاء القوم أن يخرجو من مضائق الظلم وممازق العبودية؛ إذ انفصل نُوابهم عن المُعْتَسِفين من النبلاء وأهل الكهنوت، وجهروا بما كان يُخفيه السكوت، حتى انقطع الجَور بحبله المبتوت، وكيف تواافقوا على الاتحاد في خدمة الحق ليفوزوا فيُشكروا

أو يبيدوا فيذكرها، وأقسموا: إننا لا نفترق وفيينا رمق حتى نؤيد في بلادنا أمر الحرية. فأغلق الملك باب مجلسهم، فاجتمعوا في ملعب القرية متوارين، متآلِّفة قلوبهم، يرثون القسم بالسوية والعدل في الرعية، ويدعون إلى الحق وإلى طريقٍ مستقيمٍ.

فكُبُر ذلك على عيده الطمع وحلفاء الجزء،^٦ فأغروا الأمير بغض مجلس النواب، فأصدر الأمر بذلك في الثالث والعشرين من شهر حزيران سنة تسع وثمانين، فتلقَّاه النبلاء ورؤسائِ الكنهوت بالطاعة والقبول. أمّا وكلاء الأمة فقالوا: لا نُطْيعُ الْأَمْرَاءِ بما نُعْصِي به الحق والعدل، وإنما:

نُطْيِعُهُمْ مَا أَصْبَحَ الْعَدْلُ فِيهِمْ وَلَا طَاعَةُ الْمَرْءِ وَالْمَرْءُ ظَالِمٌ

فأتاهم وزير الملك يُذَكِّرُهم أمره ويدعوهم لطاعته ويُحذِّرُهم عاقبة الفتنة، فأجابه خطيبهم ميرابو: عُد إلى مولاك وقل إننا مجتمعون في هذا المقام بأمر الأمة، فلا نفترق إلا بقوة النِّصال!

فعاد الوزير بالخيبة والفشل يغالب عامل الغيظ ويقاوم فاعل الوجل، فعظم هذا الأمر على رجال القصر وصنائع النبلاء وأنصار الامتياز، فحملوا الأمير على مقاومة النواب وأخذُهم بالعنف، فعزل من كان مستوزرًا من وسط الناس؛ أي من غير الشرفاء، وبثَ الجندي في أرجاء العاصمة فاهتزَّ لذلك أهلُها اضطراباً، وخرجوا على الدولة ثائرين يرثون وقاية النواب، ويلتمسون الحرية والمساواة، واندفعوا كالسيل على قلعة المدينة فاقتلعواها من أيدي الجنديين منشدين:

فوقُتُ فخارِكم لكمْ تهياً وشنُوا غارة الهيجة ملياً ونظم صفوفكم مثل الآلي	ألا هيَا بني الأوطان هيَا أقيموا الرأية العليا سوياً عليكم بالصوارم يا أهالي
--	--

^٥ في هذين السطرين كلماتٌ من خطبةٍ لأبي حمزة الخارجي ألقاها في المدينة. نقل أديب إسحاق هذه الكلمات ولم يُنْبِه إليها.

^٦ الملاحظة السابقة نفسها.

فِإِنَّ الْأَرْضَ تُنْبِتُهُ صَبِيًّا
فَكَانَ وَجُودُكَمْ عَيْنَ الْفَنَاءِ
فَمَوْتُوا إِنْ طَعْمَتُمْ فِي الْبَقَاءِ^٧

فانخلع بذلك قلب الأمير جزعاً ورام الفرار والتماس النجاة فقبض عليه في فارين وأُعيد إلى العاصمة أسيراً، ثم كان من أمر محاكمته وإهار دمه ما يخرج بيانيه عن حد مطابقنا؛ فإنما لم نجعله تاريخاً للثورة الفرنسية وإنما أتينا بذكرها مثلاً وعبرة لقوم يذكرون. وليرعلم الصابرون على العنف، الطامعون في النجاة من الخسف، كيف أدرك الناس من قبلهم هذه الغاية فانتقلوا من الضعف إلى القوة، ومن الذل إلى العز، ومن الرق إلى الحرية، فارتقت رعوسيهم، وانبسطت نفوسهم، وصارت أوطانهم بُغيَة المرتجمي وعَقْوَة الملتجي، لا يخاف نزيلها ضيماً ولا يخشى درگاً؛ إذ الشرقيون عموماً والمصريون خصوصاً بين أنبياب الطامعين ومخالب الظالمين.

وإنني لا أطمع الآن للمصريين في مثل هذه الحال، وإن خاضوا لها غمار الأخطار واقتحموا إليها الأهوال، فإن الطفرة محال، ولا أحتُثُمْ على الفتنة وإن كانوا كما تصور المتنبي حيث قال:

كَفِيْ بِكَ دَاءً أَنْ تَرِيْ الْمَوْتَ شَافِيًّا وَحَسْبُ الْمَنَيَا أَنْ يَكُنَّ أَمَانِيَا

وإنما أبین لهم أن النعمة لا تُملك من غير تعب، وأن الغاية لا تُدرك من غير طلب، وأن النجاة وقف على سبيل الهمة، وأن النجاح بإرادة الأمة لظهور عليهم علائم القصد فتكون طليعة لجيوش العزم، فيعلم المستخفون بهم أنهم لا يزالون أحياء، وإن كانوا من ظلمهم في ظلمات القبور، فيقبضون عنهم أيدي الظلم، ولا يطمعون في بيع أولادهم

^٧ ظاهر أن هذه الأبيات تعرب بعض مقاطع من المارسيليايز النشيد الوطني الفرنسي. وواضح من سياق الكلام أن أديب إسحاق يضع هذا النشيد في أفواه الهاجمين على الباستيل، وهو غير صحيح؛ فالمارسيليايز أنشدها أول مرة في باريس المارسيليون القادمون لنجد محاصرى قصر التوليري بعد هرب الملك والقبض عليه في فارين.

من الأجنبي عبيداً يحفرون المعدن ويُقلّحون الأرض ويَطْوون الشّرّاع، ولا يطعمون كراغاً
ولا يطمعون في باع.
أقول قولي هذا، وأسأل الله أن يرفع من شأن أوطاننا ما وضع السفهاء، وأن يحفظ
من حقوق أهلها ما ضيّع الخائدون.

(عن كتاب «الدرر»، وهي خاتمة رسائله الأربع
التي وجّهها من باريس إلى الشرق
بعنوان «نفثة مصدر»)

حسين باشا

مسألة الرقيق وإلغائه^١

إلى مسيو آموس بيري قنصل جنرال العصبة الأميركيانية بحاضرة تونس:
أما بعد، فإنه شرفني مكتوبكم الذي مضمونه أنكم حيث كنتم بأرض كانت الحرية
والعبودية بها متجاورتين وناميتنين منذ مدةٍ مديدةٍ وصارتا الآن مشتبكتين في حربٍ
شديدةٍ لغاية قهر إداهما الأخرى، ووجدتم في تاريخ تونس حوادث مهمةً متعلقة بهذين
المبدأين المتصارعين، أردتم أن تعرفوا تأثير العبودية في بلادنا وهل أعقبت تأسفاً من الأهلين
على فقدها أو انتشاراً بذلك، فطلبتكم منا شرح ذلك وبيان ما أثبتت التجربة أصلحيته
هل هو الخدمة الجبرية؛ أي خدمة العبيد بدون أجر، أم الخدمة الاختيارية بأجر معلوم،
وأيهما أوفق بنظام الجماعة عند الدولة التونسية؟ أما الجواب مما وجدتم في تاريخ بلادنا
من تحرير العبيد ومنعنا ملك الأدمي في المستقبل بعد أن كان مباحاً فسبب ذلك هو
أن دولتنا، كسائر الدول الإسلامية كما تسمونها، دولة تيوكратيك في المعنى؛ أي أحكامها
جامعة بين الديانة والسياسة. والشريعة الإسلامية وإن أقررت الملكية (وقلنا أقررت لأن ملك

^١ كتب المستر آموس بيري قنصل الولايات المتحدة إلى حسين باشا ناظر المعارف التونسية يسأله عن أثر
إلغاء الرقيق في تونس، وذلك إبان الحرب الأهلية الأمريكية بين ولايات الشمال والجنوب لإنقاذ العبيد،
فأجابه في جمادى الأولى السنة ١٢٨١هـ، بالرسالة المنثورة أعلاه.

الأدمي متقدم على الشرائع الثلاث؛ فقد كان حكم السارق في شرع يعقوب إسرائيل الله أن يُسترقَّ سنةً بدل القطع في الشريعة المحمدية) إنما أباحثها بعد حصول سبب الملك بشروطٍ وواجباتٍ يُعسرُ القيام بها؛ فإن منها عدم الإضرار بالملوك حتى جعل الشارع الإضرار موجباً للعتق كما قال: أي مملوكٍ مُثُلٌ به فهو حر. ومع ذلك فلم تزل الشريعة تؤكد الوصايا بالعبيد حتى كان آخر كلام نبينا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «الصلةُ وَمَا ملَكَ أَيْمَانُكُمْ». وكان يقول: «إخوانكم خَوْلُكُمْ جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليُطعِّمه مما يأكل، وليلُبِّسَه مما يلبِّس، ولا يكُلْفَه فوق طاقته». وكان عمر بن الخطاب الخليفة الثاني يذهب كلَّ يومٍ إلى المواتي فَكُلَّ عَبْدٍ وَجَدَه فِي عَمَلٍ لَا يُطِيقُه وَضَعَ عَنْهُ مِنْهُ، وكذلك كان يخرج كلَّ يومٍ سبِّتٍ يفتقد الدوابَ فإذا وجد دابةً فِي عَمَلٍ شَاقٍ خَفَّ عنْهَا. ثم إن من القواعد الشرعية تُشُوَّفُ الشارع إلى الحرية حتى إن من اعتق جزءَ عَبْدٍ لزمه عتق باقيه. وكان من مصارف الزكاة المحسورة في الأصناف الثمانية بنص القرآن فَكُلُّ الرقاب؛ قالوا بأن يُشتري من مال الزكاة عَبْدٌ فَيُعْتَقُونَ، كما أنَّ من لزمه كُفَّارَةً يمين أو قتل أو فطر أو إظهار فله التكثير بعتق رقبة؛ فلولا أن تحرير العبيد من المصالح المهمة لَمَا ضيَّقَت الشريعة به على الفقراء والمساكين. ومن آثار التشوُّف المذكورة كثرةُ ترغيب الشارع في العتق ك قوله: «أيما أمرٍ مسلمٍ أعتق امرأً مسلماً استنقذ الله بكلِّ عضوٍ منه عضواً منه في النار». وتلك الشروط والواجبات حيث كان القيام بها عسيراً في زمن عُنُفوان شباب الدين فما ظنك به في زمن هرمه، لا سيما مع صنف السودان المبانيين للبيض في الطبيعة الغريزية؛ فكثيراً ما يقع بين العبيد وموالיהם المشاجرة التي لا منشأ لها إلا التنازعُ الطبيعي، وذلك مما يفضي إلى مزيدٍ من الإضرار بالعبيد وتجاوز الحدود الشرعية في حقهم. ولم يزل ذلك الأمر يتزايد حتى اقتضى نظر الدولة تحجير الاسترقاق من أصله لأنَّه لما تَعَذَّرَ الرفق بهم والإحسان إليهم على الوجه المطلوب شرعاً لم يبقَ إلَّا الْأَمْرُ بَيْعُها أو بعْتَقُها، والأول لا يحصل به الغرض المقصود لِمَا فيه من التسلسل وعوْدُ الضرر مع المُشتري، فتعَيَّنَ الوجه الثاني. ومن ذلك الوقت بطلات مُلكية العبيد عندنا دفعةً وذلك في شهر المُحرَّم سنة ١٢٦٢ في مدة المرحوم المشير أحمد باشا باي. وأول ما خاطب به المجلس الشرعي في هذا الشأن قوله: أما بعد، فقد ثبت عندنا ثبوتاً لا ريب فيه أنَّ غالباً أهل إيماننا في هذا العصر لا يُحسن ملكية هؤلاء المالكين السودان؛ ولذلك اقتضى نظرنا والحالة هذه، رفقاً بأولئك المساكين، أن نمنع الناس من هذا المباح، وعندنا في ذلك مصالح سياسية، إلخ ... والمصالح المشار لها هنا يمكن شرحها بأمورٍ كثيرةٍ منها ما يقوله أهل الاقتصاد السياسي في أيامنا أنَّ البلدان

التي فيها عموم الحرية وعدم الملكية أعمّر من غيرها بالاستقراء. وقد رأيْتُ خطبةً لبعض الأفاضل من أهل القلم بمملكتنا كتبها في ذلك الوقت يحث بها أهل المملكة على إجابة رئيس الدولة بالقلب والقلب يقول فيها: «فيما للنفوس الزكية، والقلوب التي بالشفقة حرية، شرككم مُتشوّف للحرية، ورق الأدمي بليّة، والرب يقدر على عكس القضية».

وأمّا الجواب عن تأثير العبودية وما أعقّب فقدّها في الأهلين فهو أن ملك الأدمي لما لم يكن من الأمور الضرورية ولا الحاجيّة في المعيشة لم يصعب العدول في الأحوال والعوائد على نفوس أهل مملكتنا. وكيف يتأسّف المعتنى بشؤون الترف والكمال في الأحوال والعوائد على تحرير عبده وهو قادرٌ على استرقاء الأحرار بالدرهم والدينار مع اعتقادهم الديني أنهم ينالون بعثة عبيدهم ثواباً من الله في الدار الآخرة؟ على أن ذلك وإن صعب في أول الأمر على بعض من الناس لرؤيتهم استخدام العبيد بدون أجر أيسّر لهم وأربح من استخدام غيرهم بأجرٍ أو لشح نفوسهم بالعتقد إيثاراً للعاجل على الآجل، إلا أن هؤلاء تسلّوا من قريب ملأّ أثبّت لهم التجربة أصلحية الخدمة الاختيارية دون الجبرية، كما أثبّتها العقل أيضاً، ورأى من عجز عن استخدام الحر بالأجر من كانوا يستخدمون العبيد رجوعه إلى الأمر الطبيعي والسيرة المستحسنة وهو أن يباشر الإنسان قضاء أوطاره الازمة بنفسه ويعقل احتياجاته إلى أبناء جنسه؛ فإن النفس إذا تعودت استخدام الغير قد يُفضي بها ذلك إلى العجز عن أدنى الضروريات. والإنسان ابن عوائده ومؤلفاته لا ابن طبيعته ومزاجه، وبذلك التعود تكثر شروط استمرار حياته، وما كثُرت شروطه عزّ وجوده. وبالجملة فالناس في باب الخدمة على أربعة أصناف: إنسانٌ يخدم نفسه بنفسه، ولا شك أن هذا يعمل ما يستطيعه في يومه ويُجهد نفسه. والثاني يُواجه نفسه لغيره طوعاً، وهذا دون الأول في نتيجة العمل حيث لا يُجهد نفسه. والثالث يعمل لغيره بلا أجر وهو مجبور، فذلك هو العبد المملوك، ولا غرو أن تكون نتيجة عمله دون الثاني بمراحل. والرابع الذي لا يعمل لنفسه ولا لغيره، وهو العبد البطل الذي يبغضه الله تعالى، ومن هذا الصنف الأخير الناس الذين يترفّعون عن خدمة أنفسهم وقضاء أوطارهم استنكافاً عن مزاحمة العبيد في أشغالهم. وقد ينفع في هذا القسم العلاج إذا رأوا من كان أرفع منهم يتعاطى تلك الأشغال التي أنكروا مباشرتها، وأيضاً ربما نفع هذا التعاُض الگُسالي إذا رأوا مع ذلك التفافاً وترغيباً وترهيباً من رعاتهم إذ لا يجدون محيضاً عن المسير اقتداءً بمن سار. والإنسان أقرب إلى خلال الخير منه إلى خلال الشر بأصل فطرته وقوّته الناطقة العاقلة؛ لأن الشر إنما جاءه من قبل القوة الحيوانية المركبة فيه، وأمّا من حيث هو إنسان فهو إلى

الخير وخلاله أقرب، فإذا وجد طبيباً ماهراً وداوى ما طرأ عليه من المرض فإنه يرجعه إلى أحسن تقويم وتحتاج الجميع الأيدي ويكثر التعاون وتتوفر بذلك أسباب العمران. ومن هذا يتبيّن لكم السر في كون البلدان التي فيها عموم الحرية وعدم الملكية أعمّر من غيرها كما أشرنا إلى ذلك آنفًا؛ ولا سبب لذلك إلا كون نتيجة فعل الإنسان المختار أربح وأبرك من نتيجة فعل العبد المجبور. وعندني أن عموم الحرية وانتفاء الملكية كما يؤثر في نمو العدوان يؤثر أيضاً في تهذيب حُلُق الإنسان. أمّا تأثيره في نمو العمران فظاهرٌ؛ إذ لا عمران إلا بعد، والحرية نتيجة العدل، فإذا انعدمت جاء الظلم المؤذن بخراب العمارة ونقصها ببنائها. وأمّا تأثيره في تهذيب الإنسان فإن تعميم الحرية يُبعده عن الأخلاق الرديئة من الشراسة والتکبر والتّجْبُر ونحوها التي لا تنفك في الغالب عن يملك العبيد لما تعودوا به من الإمرة والترفع، وربما رأيتمهم ينظرون الناس بالعين التي ينظرون بها عبادهم لا سيما إذا رأوا إنساناً أسود فلا يرونـه إلا كسائر الحيوانات العُجم. وكنتُ حضرتُ مرة في أيام الكرنفال سنة ١٨٥٦ بالأوبـرـة الكـبـيرـة بـبارـيس وـمعـي غـلامـ أسـودـ فـما رـاعـي إـلاـ أـنـ رـأـيـتـ رـجـلـاـ أمـيرـكـانـيـاـ وـثـبـ وـثـوـبـ الـقطـةـ عـلـىـ الـفـأـرـةـ وـأـرـادـ أـنـ يـأـخـذـ بـثـيـاـبـ قـائـلاـ وـلـسـانـهـ يـتـاجـلـ منـ سـطـوـةـ النـشـوـتـيـنـ ماـ يـفـعـلـ هـذـاـ العـبـدـ السـوـدـانـيـ بـصـالـوـنـ؟ـ أـيـ بـيـتـ نـحـنـ فـيـهـ،ـ وـمـتـىـ مـُكـنـ العـبـيدـ مـنـ مـجـالـسـةـ السـادـاتـ؟ـ فـأـخـدـتـ الـفـتـىـ السـوـدـانـيـ الـبـهـتـةـ إـذـ لـمـ يـكـنـ يـدـرـيـ مـاـ يـقـولـ وـلـاـ عـلـمـ لـمـاـ يـجـولـ ذـلـكـ الرـجـلـ وـيـصـوـلـ،ـ فـدـنـوـتـ مـنـهـمـ وـقـلـتـ لـلـرـجـلـ:ـ يـاـ حـبـيـيـ هـوـنـ عـلـىـ نـفـسـكـ؛ـ فـإـنـماـ نـحـنـ بـيـارـيسـ وـلـسـانـ بـرـيـشـمـونـدـ.ـ وـبـيـنـاـ هـمـاـ كـذـلـكـ إـذـ وـافـاهـمـاـ أـحـدـ حـفـظـةـ الـحـلـ وـعـرـفـهـ بـأـنـ لـاـ فـرـقـ فـيـ حـكـمـهـ بـيـنـ الـجـلـودـ إـلـاـ بـالـجـوـدـةـ وـإـتـقـانـ الـدـبـيـغـ؛ـ فـالـحـاـصـلـ أـنـ ذـلـكـ الـأـسـوـدـ الـمـسـكـيـنـ لـمـ تـخـلـصـهـ مـنـ أـظـفـارـ ذـلـكـ الرـجـلـ مـحـرـمـتـهـ الـبـيـضـاءـ وـلـاـ فـوـانـتـوـاتـهـ الـصـفـرـاءـ (ـأـشـارـ بـالـمـحـرـمـةـ وـالـفـوـانـتـوـاتـ إـلـىـ مـاـ اـعـتـادـتـهـ الـإـفـرـنجـ مـنـ التـرـيـنـ بـذـلـكـ عـنـ الـذـهـابـ إـلـىـ الـمـحـافـلـ)،ـ وـإـنـمـاـ خـلـصـهـ بـيـاضـ الـحـقـ وـعـدـ الـحـرـيـةـ.ـ وـبـالـجـمـلـةـ فـالـأـوـفـقـ بـنـظـامـ الـجـمـاعـةـ عـنـ الـدـوـلـةـ الـتـونـسـيـةـ هـوـ عـدـ الـمـلـكـيـةـ،ـ وـلـاـ تـقـفـاتـ لـمـاـ عـسـيـ أـنـ يـسـتـنـدـ إـلـيـهـ الـمـخـالـفـ مـنـ أـنـ بـعـضـ الـعـبـيدـ نـدـمـواـ عـلـىـ خـرـوجـهـمـ مـنـ بـيـوـتـ سـادـتـهـمـ وـطـلـبـواـ الرـجـوـعـ إـلـيـهـاـ عـلـىـ شـرـوـطـ الـعـبـودـيـةـ،ـ إـذـ

قد تُنْكِر العينُ ضوءَ الشمْسِ من رمِّدٍ وينكِر الفمُ طعمَ الماءِ من سقمٍ

على أن ذلك إنما كان في أول الأمر حين خرّجوا جافلين كما تخرج الدواب إذا انفلّت من مرابطها قبل الاستعداد إلى لوازم المعيشة والحرية. أمّا الآن بعد الاستعداد فهل ترى لهم أدنى ميل إلى العبودية؟ ندع هذا الاعتراض الساقط ونرجع إلى ما هو أهمّ منه

فنقول: أنتم أيتها الأمة الأمريكية إخوان الأمة التي قال فيها عمرو بن العاص صاحب نبينا (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): إنهم لأحلكم الناس عند فتنٍ، وأسرعهم إفاقَةً بعد مصيبةٍ، وأوشكهم كَرَّةً بعد فرَّةٍ، وخيرهم لسكينٍ ويتيمٍ وضعيفٍ، وخامسة حسنة جميلة: وأمنعهم من ظلم الملوك. ولعمري لأنتم كما قال أمنع الناس من ظلم الملوك؛ حيث أنتم الله عليكم بتمام الحرية في أنفسكم وجعل سائر أمركم السياسية والمدنية بأيديكم، والبعض من غيركم يقنع بالحقوق المدنية لحماية النفس والعرض والمال فلا يجدها، فما ضرَّكم لو تفضلتم على عبادكم بما لا يُؤْثِرُ وهنا في شوكتكم شكرًا لربكم على ما خولَكم من تلك النعم الجليلة؟ ثم لأنتم من التمُّدن والحضارة بمراحل عن أن تقدُّموا بمن يدورون وعيونهم مكنبة على دائرة ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾. واعلموا أن الشفقة والحنانة البشرية تدعوكم لأن تتبذلوا من حريتكم الزيادات التي تُسْوِعُها وتُكَرِّرُها وتُلْقِوا بها البشر على شفاه أولئك العبيد المساكين. والله يحب من عباده الرحماء، فارحمو من في الأرض يرحمكم من في السماء. هذا، وأرجوكم أيها القنصل الجنرال أن تعتقدوا غاية تَكُرُّنا من حروبكم هذه الواقعة بينكم توجُّعاً على النوع الإنساني، وغاية شفقتنا على أولئك العبيد المساكين، كما أرجوكم أن تعتقدوا خلوصَ مودَّتي لكم.

كتبه بيده الفانية الفقير إلى ربه تعالى حسين رئيس المجلس البلدي، تحريراً في أواخر جمادى الأولى سنة ١٢٨١ هجرية، الموافق لأواخر أكتوبر سنة ١٨٦٣ مسيحية ...

(عن «كنز الرغائب في منتخبات الجوائب»،

الجزء السادس)

روحى الخالدى (١٨٦٤-؟)^١

فيكتور هوغو

نبغ فيكتور هوغو في عصر الانقلاب والتجدد وطال عمره وكثُر عمله. وكان لقومه الحظ الأوفر من التقليبات السياسية والتبُّدُّلات الاجتماعية، واستوقفوا نحوهم أنظار العالم المتَّدَنَ بأسره، فكان هذا الشاعر لسان حال الأمة وترجمانها في كلّ انقلابٍ حدث فيها وتبدلٍ طرأ عليها وغيَّر حكومتها من مَلَكية مُطلقة إلى جمهوريةٍ مُفرطة، إلى إمبراطوريةٍ ديمقراطية، إلى مَلَكية مقيَّدة بقليلٍ أو بكثيرٍ من القيود، إلى جمهوريةٍ ثانية، إلى إمبراطوريةٍ ثانية، ثم إلى جمهوريةٍ ثالثة؛ فهذه التقليبات هيَّجت الأفكار العمومية وكثَّرت الأحزاب السياسية ودعت إلى استماع قول الشاعر الحكيم والتمثُّل بأشعاره في نوادي السمر الأدبية والسياسية على اختلاف الآراء وتبدل المشارب. ومتى تحدَّث أهل العاصمة بأمر سارت الركبان بحديثهم إلى الولايات وأطراف المملكة، ثم فشا في المالك المجاورة، وجَّسَّمه البُعد في المخيلات فأصبح صدَّاه في الخارج أشد من صوته في الداخل. وبعد أن استبَدَّ نابليون الثالث بالحكم مال لابْنَهُ المُلْك وعظمة السلطنة وتفاخر بالصيت والشهرة، واشتَدَّ حرصه على السُّمعة في البلاد الأجنبية. وانتَشَرَت اللغة الفرنساوية على عهده في أكثر المالك المتَّدَنَة وصارت اللسان الرسمي المتداول بين الدول في المناسبات

^١ لما طُبع كتابه الطبعة الثانية السنة ١٩١٢ كان لا يزال حيًّا.

الدبلوماتية وفي الاجتماعات السياسية والأدبية وفي قصور الملوك والأمراء وفي حفلاتهم وسهراتهم ومراسلهم وعلى موائد ضيافتهم وفي تحرير المراسلات والمعاهدات، كما أصبحت اللسان الرسمي في نظارة الخارجية العثمانية وفي كثيرٍ من دوائر الدولة العلية ومعاملاتها ولم تزل إلى يومنا هذا.

فلما اقترب اسم فيكتور هوغو باسم نابليون بسبب مدحه نابليون الأول وهجره نابليون الثالث، زاد شوق الناس للالتفاف على أشعاره وقصصه في داخل فرنسا وخارجها، وراجت بضاعته في الأدب فلم يدع باباً من أبواب الشعر إلا طرقه ولا مسألة إلا بحث فيها. ثم ساعدته الظروف بالانتصار على نابليون الثالث بعد حرب السبعين الألمانية وتشكل الجمهورية الثالثة فزاد ذلك في أهمية الشاعر وفي انتشار شعره، وبالغ رجال الجمهورية في الاحتفاء به والاحتفال له كاحتفال الإمبراطورية بشخص الإمبراطور.

أما السبب الثاني لشهرته فهو سهولة أشعاره ووضوحها وتصويرها المسائل العظيمة والأفكار الدقيقة؛ فأظهر بشعره فرحة وسروره بنعمة الحياة وابتهاجه بالخلوقات، ورأى في أمّنا الدنيا بقرةً حلوّاً تُدرُّ على أبنائها بلبنٍ سائغٍ للشاربين، وتكلّم على أفراح العائلة وزينة البيوت بالأولاد ولذة اجتماع الأهل على المائدة ومحبة الوالدين وحّنّوهما، وحّضّ على الإحسان للفقراء والمساكين والشفقة عليهم. وبين اعتقاده باهله الغفور الرحيم، ورجاءه بتقدّم نوع الإنسان في الحضارة وتحسين الحياة البشرية والعيشة الإنسانية بسبب انتشار الأفكار الجديدة وتغلب الحق رويداً رويداً على القوّة والنور على الظلمة حتى تتساوى الناس في الحقوق ويرتفع عنهم الضغط والاستبداد ويزول من بينهم الظلم والاستعباد وينتشر العدل ويُزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ... فجميع ذلك مما يُرْغِبُ الجمهور في تلاوة أشعاره وتعليمها للأولاد ونشرها في البيوت بين النساء والبنات. بخلاف أشعار المعرّي التي لا يذكر فيها إلا بُخلٌ أُمْ دُفِرٌ على بنائها بالحقوق ومبادرتهم لها بالعقوق، ولا يرى بقرة فيكتور هوغو تجود إلا بـسُمْ قطيب؛ أي ممزوجٍ بحلوة. ومع غنى المعرّي وثروته لم يلتنَّ بالمال والبنين ولا بشيءٍ من زينة الحياة الدنيا، وزهد في أكل اللحوم وشرب المكّفات، وعمي بصره عن مشاهدة المناظر الطبيعية والرياض النضرة. وحيث كان لفيكتور هوغو اعتقاد ثابتٌ في الله ورجاءٌ كبيرٌ في حسن المستقبل وارتقاء الإنسان إلى دار السعادة، عرف وظيفة الشاعر وبين ما يترتب عليه وعلى كلّ عاقلٍ مُفكِّرٍ في الأمر من نشر الحقائق بين قومه وأبناء لسانه، وزعم أن الشاعر ينبغي أن يكون رسولًا للأمة ونورًا يسعى بين يديها ليهديها الصراط المستقيم.

وفيكتور هوغو موحد اعترف في كثيرٍ من أشعاره باعتقاده بالله وحسن رجائه بالاليوم الآخر. واهتدى للتوحيد بنظره في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار كما اهتدى إبراهيم جد الأنبياء عليه وعليهم السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخُذُ أَصْنَامًا لِهَٰهُ إِنِّي أَرَاكُ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمُ مَلِكُوت السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوْقِنِينَ * فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كُوكُباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلَىءِ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازَّغَا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازَّغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ * إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيقًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

وهكذا قال فيكتور هوغو لقومه: «إنني بريءٌ مما تعبدون». فلم يكن مشركاً بالله ولا كان منكراً جاحداً إنكاراً الشاعر فولتير وجحوده،^٢ بل ربما كان حنيفاً. والحنيف هو الذي يؤمن بالله ولا يتخذ شكلاً مخصوصاً للعبادة، وكان منهم أناسٌ في جزيرة العرب قبل الإسلام مثل ورقة بن نوفل وغيره؛ فإذا أمعنا النظر في كلام فيكتور هوغو نراه من الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتذكرون في خلق السموات والأرض، ونراه أيضاً كثير البغض في الجبارية المستبدية ويدعو الناس إلى عدم اتخاذ أربابٍ من دون الله.

قال الحكيم الفيلسوف إرنيست رينان عن فيكتور هوغو وعن فولتير: إنهما سارا من قطبين متخالفين ولم يتلاقيا إلا على محبة العدل والإنسانية.

وبالاعتال الثالث على شهادة فيكتور هوغو هو كثرة عمله وغزاره معارفه، عدا معرفته بدقة اللغة الفرنساوية، وتعلم القوافي والعروض والموسيقى، وما يلزم للشعر. وكان حكيمًا فيلسوفاً يضع كلَّ شيء في موضعه وكلَّ معنٍّ في قابله. ولم يغب عن علمه شيءٌ من التاريخ والجغرافيا وأسماء البلدان. وله اطلاعٌ على العلوم الرياضية وجميع المسائل الاجتماعية وكليات القوانين البشرية والسياسية. وله اقتدارٌ عجيبٌ في التخيّلات والتصوّرات والاختلافات. وإذا نظر في شيءٍ تمكّن من رؤيته بعينٍ لم يتيسّر لغيره من

^٢رأينا أنه لا يصح نعت فولتير بالجاحد. ومن الغريب أن يُجمع على هذا الاعتقاد كثيرون من كُتاب العرب في مطلع النهضة، حتى لقد ألف الدكتور ميخائيل مشاقيل مشاقيل كتاباً في الرد على الفولتيريين الجاحدين.

الشعراء الرؤية بها؛ فوقف على كنه الأشياء وحقيقةها وعلى جميع ما يعرض لها من الصور والأشكال والألوان وبقية الخواص الظاهرة والباطنة. وإذا ذكر إسبانيا مثلاً يترك فيها مدينة إلا وصفها بالوصف اللائق بها سواء كان وصفاً جغرافياً أو طبيعياً أو تاريخياً بالنظر لمن اشتهر فيها أو لما ينبع في أرضها أو لرآها الطبيعي ومنظرها الخارجي، وذكر كذلك كثيراً من مدن فرنسا وإيطاليا.

... وكان له ولع بالأمور العظيمة والمقامات العالية والمناظر الواسعة والمعاني الدقيقة، فعرف لجَّ البحر الذي لا يُرى ساحله وبُعد الفضاء الذي لا تُدرك نهايته. وقلَّد أصوات الأشياء ووصف الجمادات وصفاً يخال منه للقارئ أنها حيَّة تتنفس؛ ولذا قالوا: إن فيكتور هوغو أنطق الجماد ونفخ فيه بأساليبه الشعرية روح الحياة. وله ابتكاراتٌ بدعة وتشابهٌ ظريفة وتعبيراتٌ طفيفة. ونجد لما ورد في كلامه من التشبيه والتخييل والبديع أمثلاً كثيرةً في الشعر العربي والأندلسي تكَّلَّمُ عليهما الباقلاني في «إعجاز القرآن»، والجرجاني في «أسرار البلاغة» المطبوع في جريدة «المنار»، ومن سلك مسلكهما من علماء اللغة والبلاغة، ولكن فيكتور هوغو يفوق بسعة الاطلاع والإحاطة بالمسائل. وأكثر شعراء العرب انحصرت أقوالهم في الدائرة التي هم فيها فلم يخرجوا منها ولا تعدوا الأساليب التي وضعها شعراء الجاهلية. والذين خرجوا عن تلك الأساليب واتسعت مداركهم قليلاً مثل المتنبي، والمعري الذي تكَّلَّمَ على كثيرٍ من المسائل الاجتماعية والسياسية، ونادي بالحرية والمساواة بين أفراد البشر، وبين ماهية الحق والعدل، وشرح كثيراً من المسائل الفلسفية، وأظهر شعوره وإحساسه بالوسط الذي أقيمت فيه فكان سجناً لنا لا خلاص منه إلا بالموت؛ فهو متَّحِّرٌ في هذه العقدة التي أضلَّتُ الأدباء في حلَّها.

ثم إن أهل النقد الأدبي من بُلغاء الإفرنج يقولون: نعم إن فيكتور هوغو أنطق الجماد وتوصَّل بأساليبه الشعرية إلى وصف المناظر الطبيعية وتصوير العصور الخالية والهيئة الاجتماعية بحسِّ تصوير وأبدِع وصف؛ فهذا لا يُنكر، ولكنه لم يتوصَّل إلى معرفة باطن القلب الإنساني ولا لإيجاد أوصافٍ تامة ولا حيَاةً طبيعية للأشخاص الذين اختلَّهم على مسرح التمثيل؛ ولذا لم يكن أوحد الأدباء في تأليف روايات الدراما؛ فهو وإن أنطق الجماد لكنه أخْرَسَ البلِيجَ.

نعم، إن شارلkin في رواية إرناني Hernani هو بيت القصيد وهو من ملوك الكلام ولا ننكر فصاحته وببلغته، وإنما عيبه عندنا هو عدم وجود الروح فيه؛ فهذه النفس الناطقة التي أرانا إياها الشاعر على مسرح اللعب والتشخيص هي نفس المؤلِّف أي نفس

فيكتور هوغو وليس نفس المشبه به وهو شارلkin؛ فالحماسة التي أظهرها المؤلف في شعره ليست بطبيعية ولا هي حقيقة، بل هي عندي؛ أي من عند الشاعر، ولم تُبنَ على الحُجج والبراهين الأدبية التي اشترطها أصحاب الطريقة الحقيقة وسمها إميل زولا «دوكيمان»،^٣ فأصحاب هذه الطريقة الجديدة يلومون فيكتور هوغو على تعظيمه الأمور ويسُبّهون قريحته بمرأة مكِبَّرة تُكَبِّر الشيء المعكوس فيها وتجسّمه تجسيماً خارجاً عن الحقيقة وعن العُرف والعادة. ومن عادة فيكتور هوغو إرخاؤه العِtan للقوَة الواهمة والخيالية؛ ولذا نجد في مؤلفاته مثل «كازيمودو» ومثل «الرجل الصالِك» من الأشخاص الموهومة التي لا تُوجَد إِلَّا في كتاب «أَلْف لِيَلَة وَلِيَلَة» وما كان على نسقه.

ومما انتُقد فيه على فيكتور هوغو من جهة الأخلاق تبُّل رأيه السياسي وتقلُّبه فيه ذات اليمين إلى ذات الشمال ومن حزب المَلَكَيَّة إلى حزب الجمهورية. ورأينا جوابه على هذا الاعتراض بقوله: إنَّ مَدْحَنَا الرَّجُلَ بِالثَّباتِ عَلَى رَأْيٍ وَاحِدٍ فِي السِّيَاسَةِ مَدَّةً طَوِيلَةً ليس بِمَدْحٍ مُسْتَحْسِنٍ، وإنما هو كَمَدْحَنَا المَاءِ الرَّاكِدِ وَتَفَضِّلَنَا إِيَاهُ عَلَى المَاءِ الْجَارِيِّ. والجواب الصحيح على هذا الاعتراض أن فيكتور هوغو مع ظهور معجزاته في المعاني ما هو إِلَّا بَشَّرٌ غَيْر مَعْصُومٌ تَمِيلُ نَفْسَهُ إِلَى شَهَوَاتِهِ الَّتِي مِنْهَا التَّقْرُبُ مِنَ الْمَلُوكِ وَأُولَئِي الْأَمْرِ، وَلَكِنَّا نَجَدْهُ مُحَافِظاً عَلَى الْاعْتِدَالِ فِي أَمْرِ الشَّهَوَاتِ النَّفْسِيَّةِ صَبُوراً مُتَجَلِّداً عَنِ الْحَاجَةِ، وَبَيْنَمَا نَرَى أَمْتَالَهُ وَأَقْرَانَهُ مِنْ أَدْبَاءِ بَارِيَّسَ لَا يَقْنَعُ أَحَدُهُمْ بِعَشِيرِ نَسْوَةٍ نَجَدْهُ اقْتَصَرَ هُوَ عَلَى اثْنَتَيْنِ: أُمَّ أَوْلَادِهِ، وَالْمَمْلَكَةِ الْبَارِعَةِ جُولِيتِّ. وَمِنْ غَرِيبِ أَمْرِ هَذَا الشَّاعِرِ أَنَّهُ خَالِفَ الْقَاعِدَةِ الْمُطَرَّدَةِ فِي عَظَمَاءِ الرِّجَالِ، فَكَانَ فِي شَبَابِهِ مِنْ حَزْبِ الْمَلَكِيِّنِ الْمُحَافِظِينَ عَلَى بَقَاءِ الْحَالِ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ، فَانْقَلَبَ مِنْ ذَلِكَ رُوِيداً رُوِيداً حَتَّى صَارَ فِي شِيخُوخَتِهِ مِنْ حَزْبِ الْمُفْرِطِينَ فِي مَحْبَةِ الْحَرِيَّةِ الْمَائِيَّنِ لِلْانْقَلَابِ وَالْأَرْتِقَاءِ الشَّدِيدِ الْعَدَاوَةِ لِلْاسْتِبَادَادِ وَالْمُسْتَبَدَّيِّنِ. وَهَذَا خَلَفُ الْمُطَرَّدِ فِي أَخْلَاقِ الرِّجَالِ فَإِنَّهُمْ كَمَا تَقَدَّمُوا فِي السِّنِّ عَدَلُوا عَنِ حَبِّ التَّجَدُّدِ وَالْانْقَلَابِ وَالْحَرِيَّةِ وَمَالُوا لِلْبَقَاءِ عَلَى حَالِهِمُ الْرَاهِنَةِ.

(عن كتاب «تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب»)

^٣ وثائق.

المطران يوسف الدبس

(١٨٣٣-١٩٠٧)

(١) من حوادث سوريا أيام السلطان عبد الحميد الأول

إن السلطان مصطفى الثالث تُوفي سنة ١٧٧٤ وخلفه أخوه السلطان عبد الحميد الأول. ومما كان في أيامه بسوريا أنه لما كان **الجزار** قد نُصب واليًا على صيدا سنة ١٧٧٦، خاف الأمير يوسف حاكم لبنان لما كان بينهما من العداوة، وأسرَ بالأمر لحسن باشا المكلَّف بإصلاح شؤون سوريا فأجابه: «كن آمنًا فإذا رجعت إلى الأستانة عزلتُه». وطلب منه أن يدفع له مایة ألف قرش كانت باقية عليه من المال الأميري، فوضع الأمير يوسف يده على ريع عقاراتٍ تُخصُّ الحكومة كانت بيد أقربائه، فثار الأُمراء عليه ونهضوا إلى البقاع، فحشد الأمير رجالًا سار بهم ففرُوا من وجهه، واسترضاه الأمير إسماعيل حاكم حاصبياً عنهم، وبقي أخوه الأميران: سيد أحمد وأفندي^١ يحْزَبان عليه، فاضطرَّ الأمير أن يرُدَّ عليهم إقطاعهما.

وسفر حسن باشا إلى الأستانة، ونهض **الجزار** بعسكرٍ من صيدا إلى بيروت فاستحوذ عليها وضبط أملاك الشهابيين بها، وشدَّد على الأمير يوسف بطلب الأموال عن ثلاثة سنين ماضية، فكتب الأمير إلى حسن باشا وكان قد بلغ إلى قبرص فعاد وأخرج **الجزار** من بيروت وطَيَّبَ قلب الأمير. وبينما كان فرسان **الجزار** راجعين إلى صيدا أكمن

^١ «أفندي» هنا اسم عَلَم.

لهم المشايخ النكية في السعديات بقرب الدامور، فاندفع الفرسان عليهم وقتلوا منهم كثريين وأسروا شيخين منهم. وكتب الأمير يوسف إلى الجزار معتذراً بأن ذلك لم يكن بعلمه، والتمس إطلاق الشيَّخين، وجعل له فديةًّا عن ذلك مائة ألف قرش، فأجابه الجزار إلى ذلك. وزعَّ الأمِير المبلغ على البلاد فأبى الأمراء اللمعيون دفعَ ما نابهم منه، فالتمس الأمير من الجزار إرغامهم على الدفع فأرسل عسكراً على المتن فأحرق المكَّلَس والدكوانى والجديدة وقتل جماعة، ثم دهم الشويفات فصَدَّه رجالها، ففُقِلَ إلى بيروت، ثم سار إلى صيدا وخرج منها بعسَّكِر إلى البقاع وضبط كلَّ ما بها لِلبنانيين من الغَلَات، فاتفق حينئذِ الأمِير يوسف مع الأمراء اللمعيون وجمع منهم عسكراً زحف بهم إلى المغيةة وكان بين الفريقين وقفاتٌ كان النصر فيها لعساكر الجزار ...

وفي سنة ١٧٨٢ أحدث الأمِير يوسف^٢ ضريبة على التوت سمُّوها البذرية، فأثار أخواه^٣ الجنبلاطية عليه وجمعوا حشدًا وساروا به إلى قُرب دير القمر قاصِدِين طَرْدَه وقتل مُدبِّره سعد الخوري، فوعد الأمِير بإبطال الضريبة، فانفَضَ الحشد، واستمر الأميران والجنبلاطية على عزمهما. وفي سنة ١٧٨٣ اجتمعوا في دار الأمِير أفندي ليَلِّا ليَضُوا إلى كنيسة التلة ليُقسِّموا على اتفاقهم على طرد الأمِير وقتل مُدبِّره. وعرف الأمِير ذلك فأكمَنَ لهم المغاربة في طريقهم فقبضوا على الأمِير أفندي وفرَّ الأمِير سيد أحمد. ولَّا رأى الأمِير يوسف أخاه (أفندي) حملَتْه سُورة غُضِّبٍ فقتلَ أخاه بيده.

وأمَّا الأمِير سيد أحمد فاتفق مع الشيخ حسن جنبلاط والشيخ عبد السلام العمار على خلع الأمِير يوسف، فخافَ الأمِير يوسف وأسرع إلى الجزار ووعده بثلاثمائة ألف قرش فولَّاه وأرسل معه عسكراً قام به إلى إقليم الخُرُوب، وحشد الأمِير سيد أحمد عسكراً وأرسله مع ابن أخيه الأمِير قعدان. والتقيَ الجيشان بعانت فانكسر عسكر الأمِير قعدان وهو نجا منهزمًا. وارتَاع الأمِير سيد أحمد ففرَّ ومعه الشيخ قاسم جنبلاط إلى صليما عند الأمِير إسماعيل اللمعي، فضبطَ الأمِير يوسف أملَكَهُم وهدم مساكنهم. والتَّجَأَ الأمِير سيد أحمد إلى محمد باشا العظم وإلي دمشق فولَّاه على وادي التيم والبقاع وأصحابه

^٢ هو سلف الأمِير بشير في إمارة لبنان. وكانت بينه وبين الأمِير بشير مناوشة وتناوب على كرسي الإمارة، مثل فيها الجزار وإلي عكا دوراً عظيماً.

^٣ هما سيد أحمد وأفندي.

بعسكر، وأتى معه الجنبلطية إلى قب الياس. والتقاهم الأمير فكانت الحرب بينهم ثلاثة أيام، فانهزم الأمير سيد أحمد والجنبلطية إلى الزبداني، وعاد الأمير يوسف إلى دير القمر وأخذ يصادر محاربي أخيه، ثم تدخل الأمير إسماعيل خال الأمير يوسف بالصلح بينهم وبين ابن أخيه، فرضي الأمير يوسف عنهم بشرط أن يدفعوا مائة وخمسين ألف قرش فدفعوها. وعادوا إلى وطنهم، وأمر الأمير يوسف الأمير سيد أحمد أن يسكن بالشويفات فأطاعه.

(٢) الثورة على الأمير بشير والجزار سنة ١٧٩٠-١٧٩١

توفي السلطان عبد الحميد الأول سنة ١٧٨٩ وخلفه السلطان سليم الثالث. ومما كان في أيامه بسوريا أن الأمير يوسف كتب إلى الجزار يستأذنه بالحضور إلى عكا، فأذنه، فدخل عليه وفي عنقه منديل الخضوع فأمنه وأكرمه وأقام عنده خمسة أشهر. وفي سنة ١٧٩٠ خلع عليه خلُع الولاية على لبنان بعد أن تعهد له بدفع ستمائة ألف قرش، ورهن عنده على ذلك ابنه الأمير حُسيناً ومدبيه الشيخ غندور الخوري،^٤ واتخذ فارس الشدياق مدبياً عوضاً عن غندور، فقام الأمير بشير^٥ إلى نحَا ثم إلى عكا وتعهد للجزار بدفع زيادة على ما دفع الأمير يوسف فأنعم عليه بخلعة الولاية على لبنان، وأمر أن يُلقى الأمير يوسف بالسجن ومعه عشرة من خدمه من بيت الدحداح وسمعان والبيطار وفارس الشدياق. وأمر الأمير بشير أن يُسرع إلى دير القمر ويأخذ معه الأمير حُسيناً ابن الأمير يوسف. ولما وصل إلى دير القمر قبض على كل من وجده من محازبي الأمير يوسف وأودعهم السجن، ووجه جبأً يجمعون المال، فاجتمع الأمراء اللمعيون ووجوه المتن في مأتم الأمير محمد اللمعي واتمرروا على الأمير بشير واختاروا مكانه الأميرين حيدر ملحم وابن أخيه قعدان، وبثُوا إلى وجوه البلاد ما عزموه عليه، وطردوا جبأً المال، فجمع الأمير بشير رجاله وسار إلى عين داره. واجتمع المتنية في حمانا، وسار

^٤ كان مدبي الأمير يوسف الشيخ سعد الخوري، ثم أصبح غندور الخوري، ثم أصبح فارس الشدياق.
^٥ كان الجزار قد ولَّ الأمير بشيراً إمارة لبنان مكان الأمير يوسف، ثم راح يجعل الإمارة مزيدةً بين المتزاحمين.

الأمير حيدر ملحم إلى عبيه واتفق مع ابن أخيه الأمير قعدان وضوى إليها بعض المشايخ النكية والع vadadiah. وخلف الأمير بشير أن يسبقه إلى دير القمر فأسرع إليها، وأرسل الجزار أفالاً من الأرناؤوط إلى حرش بيروت، فخلف الأمير حيدر ملحم وقام إلى الع vadadiah واتفق المتنية. وأرسل الأمير بشير رجالاً لمساعدة عسكر الجزار، فكانت بينهم وبين المتنين وقعت انتقامات بها المتنين وقتل منهم خلق كثير، وكتب الأمير بشير إلى الجزار يخبره وينسب هذه الثورة إلى الأمير يوسف. وكان الجزار في طريق الحج فغضب وكتب إلى نائبه في عكا أن يشنق الأمير يوسف ومدبره غندور الخوري، ثم خمد غضبه وكتب إلى نائبه أن يتوقف عن شنقهما. وبلغ الأمر الثاني قبل الأول فأخفاه النائب بإشارة من ابن السكروج لأنه كان عدواً للشيخ غندور وأخذهما إلى المشنقة، فُشنق الأمير يوسف، وأماماً الشيخ غندور فمات خوفاً، وقيل شنقاً.

إن قتل الأمير يوسف والشيخ غندور لم يُحمد الثورة التي ابتدأت في المتن على الأمير بشير. وعند رجوع الجزار من الحج أسف على قتل الأمير يوسف وأمر بقتل ابن السكروج. والتمس الأمير بشير منه إطلاق المسوّجين من أتباع الأمير يوسف وكفّلهم، فأطلقوا. وكتب الجزار إلى والي دمشق أن يرسل عسكراً لمساعدة الأمير بشير، وأرسل هو عسكراً إلى البقاع، وأمر الأرناؤوط الذين كانوا في حرش بيروت أن يحضروا إلى صيدا. ولما شعر النكية بمرورهم التقوهم بالسعادة وقتلوا منهم نحو مائة رجل، فكتب الجزار إلى قائد عسكريه في صيدا والبقاع أن ينهضوا بالعساكر إلى المتن. وسار الأمير بشير بعسكره من صيدا، وأظهر حينئذ العصيان أهل الغرب والشّحّار والجرد وأهل دير القمر أيضاً وتجمّعوا وأكملوا للأمير عند صحراء الشويفات، لكنهم انحرروا وقتل منهم نحو عشرون رجلاً.

وكانت بعد ذلك: أي سنة 1790 وسنة 1791، سلسلة حروب متصلة في ساحل بيروت والبقاع وحاصبياً وإقليم الخروب والشوف، وكانت النهاية أن الجزار لما رأى أن عساكره لا تستطيع أن تُكره اللبنانيين على طاعته كتب للأمير بشير أن يرجع بالعساكر إلى عكا فرجعوا، وأمر الأمير أن يقيم بصيدا وجعل له نفقة كافية. وكان الأميران حيدر ملحم وقعدان أقاما في دير القمر حاكمان فصرفاً أهل البلاد كلاً إلى محله لكنهم بطرروا وتمرّدوا وسطوا بعضهم على أهل الساحل وبيروت فأقفل المسلمون أبواب المدينة على من كان فيها من الجبل وقتلوا ستين رجلاً، فرفع أعيان البلاد عريضةً للجزار التمسوا فيها

الصفح وأن يولي عليهم الأميرين حيدر وقعدان وتعهّدوا بدفع الأموال مع زيادة أربعة آلاف كيس عليها، وبعد التوفّق على ذلك أرسّل إليهما الخّلّع وأمر بحجز الأمير بشير بصيدا وأخاه الأمير حسناً بيروت.

(٣) الثورة على أولاد الأمير يوسف سنة ١٨٠٠

كان ابناً الأمير يوسف قد عجزاً عن جمع المال المطلوب للجزّار فأنفذ ألف فارس لجباية المال من البقاع وألحّ بطلب المال كاملاً مع مطالبات أخرى، فأرسل الأميران محصلين لجمعها، فهاج أهل البلاد وطرد المحتلين، وأرسل الجزّار الأرناؤوط إليهم، فاستعدّوا لقتالهم وأجمعوا على إعادة الأمير بشير إلى الولاية، ووافقهم أكثر أعيان البلاد فأرسلوا لقتالهم رجل إلى الحصن يستدعون الأمير بشير فعاد معهم إلى لبنان، فاضطرب الأميران وأسرع جرجس باز إلى الجزّار فجهّزه الذي مقاتل من الأرناؤوط ووعده بإرسال عسكر من الفرسان. وقام الأمير بشير إلى حمّانا فالتقاه الجميع بالسرور واتّحد معه أكثر الأمراء اللمعيّين، فنهض إلى الباروك ثم كفرنبرخ، ووصل جرجس باز بعقد الصلح إلى دير القمر، وقلّ أصحاب أولاد الأمير يوسف فأقمع بعضهم جرجس باز بعقد الصلح على أن يتولى الأميران بلاد جبيل ويتوّلى الأمير بشير باقي البلاد، فرضي بذلك وقام الأمير حسين بعسكر الجزّار إلى ساحل بيروت ودخل الأمير بشير دير القمر.

على أن جرجس باز عدل عن الصلح وجرت وقفاتُ كان النصر في آخرها للأمير، فأذعن جرجس باز وعقد الصلح بشروطه المار ذكرها. ولما علم الجزّار بما كان تمّزّق غيظاً، وكان ذلك سنة ١٨٠٠.

(٤) عاميّة أنطلياس السنة ١٨٢٠

وفي سنة ١٨٢٠ طلب الوزير^٦ مبلغاً لم يتيسّر للأمير دفعه للحال، ووجّه المعلم بطرس كرامة يعتذر له. فحقّق الوزير وأمر بتوجيه عسكر إلى حدود ولادة الأمير، وأمر متسلّمي صيدا وبيروت أن يقبضاً على من يجدانه من اللبنانيّين، فقبض متسلّم بيروت على

^٦ هو عبد الله باشا الوالي العثماني الذي خلف سليمان باشا على عكّا، وسليمان باشا هو الذي خلف الجزّار المتوفّق السنة ١٨٠٤.

مائة وثلاثين لبنانياً، ومتسلّم صيدا على أربعين منهم، فأرسل الأمير يعتذر للباشا ويستعطفه، فأمر بأن يتعهد الأمير بألفي كيس يدفعها بعد مُضي شهرين، فتعهد بذلك، وأمر الوزير بإطلاق اللبنانيين وأرسل إلى الأمير خلّ الولادة.

وأرسل الأمير جُبَّاً لجمع المال فهاج أهل المتن وأبوا دفع المطلوب وكاتبوا أهل كسروان أن يُحدِّدوا حَذْوَهُم فأجابوهم إلى ذلك. واجتمع الفريقيان بأنطلياس وأقسموا ألا يدفعوا إلا بحسب العادة، وأتاهم الشيخ فضل الخازن فجعلوه شيخاً للعامية المعروفة عامية أنطلياس. وكتبوا إلى عبد الله باشا أن ظلم الأمير بشير إنما هو الذي أوجد الهياج في البلاد، فأجابهم ألا يدفعوا إلا بحسب عادتهم. وأرسل الأمير يُحدِّرَهم وينذرهم فلم يرَعُوا، فكتب إلى الوزير: إني عجزت عن الولاية وتركت بلادي منتظراً أن يصفو خاطركم علىٰ. فوجَّه الوزير بعض مشايخ الدروز وأصحابهم بسبعينة مقاتل وأرسل معهم خلعة الولاية إلى الأمير حسن علىٰ والأمير سلمان سيد أحمد الشهابيين.

فنهض الأمير بشير بأولاده وخدمه إلى حمّانا فأقسم له الأمراء اللمعيون أنهم لا يقبلون والياً غيره، ثم نهض إلى قب الياس ثم إلى وادي التيم. وسار الأمير سلمان بالعسكر إلى وادي التيم مصحوباً بأمر من عبد الله باشا إلى أمراء حاصبياً وراشياً ألا يقبلوا الأمير بشير، فنهض الأمير إلى حوران. وضبط الأمير سليمان أملاك الأمير بشير وأصحابه، فكتب الأمير بشير إلى عبد الله يستعطفه فأجابه: لو لم تترك الولاية لما وليتُ غيرك، فأسرع الآن إلى عَكَّا. فأجابه الأمير: أرجو أن تأذن لي بالإقامة ببلاد جبيل، وكتُنْتُ أَوْدُ أن أتشَرَّفَ الآن برحابك ولكن لم أتمكَّن من ترك أتباعي ولا من إحضارهم معِي. فأذن له بالإقامة ببلاد جبيل وطلبه أن يحضر إلى عَكَّا بنفسه. وكان الأميران حسن وسلمان قد تعهداً لعبد الله باشا بدفع ألفين وما يتَّيَّد كيس.

ولما وصل الأمير بشير إلى شفا عمرو استأنن الوزير أن يحضر لديه، فأجابه أن حضوره إلى عَكَّا وقتئِد يُؤخِّر دفع ما تعهد به الأميران وخَيْرِه بمكان إقامته، فاختار جُزِّين وحضر إليها، فاللتقاء الناس بالتجلّة. وأرسل الأميران يجبيان المال الذي تعهداً به فطُرد الجُبَّاء من المتن وكسروان ببلاد جبيل، وتقطّر مشايخ البلاد وأعيانها إلى الأمير بشير، فطلب الأميران من مشايخ العقل أن يتَّوَسْطُوا للصلح بينهم وبين الأمير بشير، فتَّم الاتفاق أن الأميرَين يتَّنَازِلان عن الولاية وأن الأمير بشير يأخذها، فعهد الوزير إليه بها مُدَّة حياته فتُلِّيَت الأوامر بها بكل احتفاء.

(٥) عامية لحفد السنة ١٨٢١

إن الأميرين حسن وسلمان رفعا عريضةً إلى عبد الله باشا يُبديان خوفهما من الأمير، فأمر بشنق رسولهما، ثم سار الأمير بشير إلى بلاد جبيل وطلب الأمير سلمان أن يكون بخدمته، فأبى.

فكتب الأمير حسن إلى الأمير سلمان واستغواه أن يمالئ **الجبيليين** التائرين على الأمير بشير، فانقاد لرأيه، وقام الأمير إلى غرفين إحدى قرى جبيل، وكان أهل تلك الجهة **مُجتمعين** بشامات، فبقي الأمير سائراً إلى لحفد.

فاجتمع في حاقل أهل بلاد جبيل والبترون وبعض من كسروان، وأتى رجال جبة بشري إلى إهمج وجمهور المتأولة في رام مشمش، وأرسلوا يقولون للأمير إنهم لا يدفعون إلا مالاً واحداً وجزية واحدةً. وكان الأميران حسن وسلمان يُجسراً عليهم، فأرسل يقول لهم: أرتضي بمالٍ واحدٍ. وهم يجمعون المال ويوردونه له. وقبل عودة الرسول ظهر نحو ألفي رجل من جهة ميفوق وظهر أمامهم من الجنوب جماعةً من المتأولة وأخذوا يُطلقون الرصاص، والأمير لا يسمح بالقتال إلى أن أُصيب أحد رجاله، فثار بعض العسكر واقتحموا أولئك الرجال وتبعهم الفرسان وأطبقوا عليهم وأعملوا فيهم السلاح وقتلوا منهم نحو ثمانين رجلاً فانهزموا ... وألقى بعضهم أنفسهم من شاهقٍ إلى أسفل، وأُسر منهم كثيرون، فعفا الأمير عنهم، وقتل من عسكر الأمير تسعه رجال.

وقام هو في اليوم التالي إلى عمشيت فتعرّضوا له في غرفين فأرسل إليهم عشرين فارساً يناؤشونهم القتال وانكسرت أمامهم ليلحقوهم، فلم يجسروا أن يلحقوهم، فسار الأمير إلى عمشيت ثم جبيل ...

(عن كتاب «موجز تاريخ سوريا»، الجزء الثاني)

وليُ الدين يكن (١٨٧٣-١٩٣١)

البلبل «بطل الحرية»

وفيما دكران يُفَكِّر، إذا صوتُ تسامي إليه في سكون الليل متقدلاً على أثناء الظلم، أحسن
إيقاع بأشجى ترجيع، فكان البلبل.
البلبل والربيع كالمعنى والمهرجان، وإنما يشتد تلازمهما في مألف لا يتعديانها إلى
غيرها، وأحب تلك المألف إليهما هي فروق.

إذا ترأست الربُّى في مجاسد الخصب وبدت أنماطها وحواشيها مطرّزاً ومعلّمة،
منمّقةً بمحاسن الزهر في اختلاف أشكاله وألوانه، وارتقت التلاع في منخفض الوهاد
كالمضارب، وصُفت قبالتها طوائف السرح والسرو كالحواشي والجنود أقبلت لتحتشد
عند ملِك عظيم، وانسلّت الأنهر في الأودية كالزئبق، وسرت النساء بين الصدور والأرجاء
بزفير أو أريج، انطلق البلبل من عُشه، وملأ الفضاء تطريبياً.
بالعشيبات أو بالبكور، في الروضة الغناء أو الوادي المرع، على الأثاث أو تحت
الشبات، عند اعتقد الأنداء بالفضاء بين السماء والثرى.

جناحاه في خفوقٍ وسكون، وريشه في تجُّدٍ واستواءٍ. يتنقل بين الأوراق الخضر
والأغصان الهيف راقصًا معربداً. كلما طرب لنغمٍ جاوبها مجازاً، وكلما استنكر صوتاً
صمت عنه مداراً. وهو مع كلّ حالاته شاعر الطبيعة، بديهاته طوعه وخواطره معه، لا
يتصنّع ولا يتتكلّف، يقيم الأوزان ويُسدد القوافي بغير كدّ وبغير تعنتٍ. يترفع عن تملق
الملوك والزُّلّفة عند الكرام. ينسب ويتشبّب، ويبيكي ويستبكى، غناوه أنين، وشعره روح.

ربيب الجمال وتبنيه، يروى بماء المزن ويتمل بشذا ما تنشر الخمائل، شجيًّا معنًى، تهيجه الذكريات، وتميته الحسرات، حليفُ الوجد وهو أبعد المخلوقات عن حمله. يريك لسانًا كريشة الكاتب، يقطر لوعةً، ويتحرك حزنًا، وعيينٍ مروعتين بحوادث الليلى تلمعان على أحسن رأسٍ رُكِّب على أحسن عنقٍ إلى جثمان كالقلب بل هو أصغر وأوهن.

ليت شعري ما تضمنَت تلك الضلوع الضعاف، وما يهيج تلك الروح المروعة.
أكِفُ بالحرية؟ أجل، كَلْفُ بالحرية. هو مجنونها ومعذبها ومدللها، بل هو على ضعفه وصغره بطلها. ما أُودع قفصًا إلا ومات فيه غمًّا أو انتحر يائًا. يرثى إلى مُلك الله في سعته ويتملّ من محاسنه، بعيدًا عنها، محجوزًا دون الجولان بينها، فِيُونَيه ذلك أَسَى ولا يستشفى عنه بصيرٍ ولا جَلَدٍ. آه من البلبل وآه على البلبل!

فرح أنطون (١٨٧٤-١٩٢٢)

من مذكرات مفکر حٌرِّ أيام عبد الحميد

علمتُ في زمن الصبا وأنا في سوريا بأن إسكندر ديماس الأكبر كتب رواية في الثورة الفرنوسوية، فاهتدتُ إليها. وما شرعتُ في مطالعتها حتى سباني موضوعها وأسلوبها لا لأمرٍ ما سوى شيءٍ من المشاركة بين بعض حوادثها وحوادث السياسة في البلاد العثمانية في ذلك الزمن. وكانت سكينة المقابر تخيم يومئذ على البلاد والعباد، والجرائد السورية لا تنشر شيئاً «يخدش الأذهان» لأن المراقبة كانت لها بالمرصاد، والصحافة المصرية على قلتها يومئذ قليلة الانتشار في سوريا، فقلما كان للمطلع مصادر يستقى منها غير المصادر التي يختارها ويسعى إليها؛ ففي وسط هدوء كذلك الهدوء، وخمول كذلك الخمول، أحسستُ بأن عبارات ديماس في روايته هذه كانت كبروقٍ تستطع وتشقّ جو الفكر، أو أسواطٍ تقعَّرُ الأذان وتُنبئُ العزائم والأذهان. وقد يكون اليوم لعباراتِ كذلك العبارات تأثيرٌ كذلك التأثير في نفوس الرجال الذين اشتدت سواعدهم وقويتُ ألواحهم حتى بعد زوال الضغط القديم ومشاهدتهم حوادث يومية كحوادث تلك الرواية، فكيف بتأثيرها في فتى صغير السن قليل الخبرة والاطلاع.

ولذلك أولعُت بهذه الرواية ولغاً شديداً دون سائر روايات ديماس. ولا أندَّرُ أنني قرأتُ روايةً له غيرها قراءةً جديّةً. وكم من مرّة قضيتُ في مطالعتها الليل حتى الساعة الثالثة أو الرابعة صباحاً، ثم انحدرتُ بها من فراشي إلى حفرةٍ في الحديقة كنت أدفن

فيها صندوقاً صغيراً يحتوي الكتب والأوراق التي أخضى إليها من عُمال الحكومة خوفاً من التفتيش الفجائي الذي كان شائعاً؛ فكنت أضعها في الصندوق بين تلك الكتب والأوراق وأعيد التراب على الصندوق ثم أنام مطمئناً.

وقد تكون هذه التفاصيل تافهة في ذاتها، ولكنني لم أذكرها إلا لسبب سترد الإشارة إليه. على أن ولوع المرء بكتابٍ أو روايةٍ سببٍ كافٍ في حمله على اشتراك قرائه فيما أحبّه منها، حينما يتخذ الكتابة صناعةً له، وهذا ما جعلني أفكّر في تعريب هذه الرواية وإلهاقها بـ«الجامعة»^١ حين رأيتُ إلهاقها برواية. وهناك أيضاً سببان آخران: الأول: تلذُّذني يومئذٍ بـ«مضايقة» مراقببي الجرائد والمجلات في البلاد العثمانية جزاءً لهم على ما عانيتُ بسببهم من الحذر والاتقاء والاحتراس في أثناء مطالعاتي الأولى. والثاني، وهو السبب الوجيه: رغبتي في إيقاد تصوّرات أبناء الشرق بهذه الرواية كما اتّقدّت تصوّراتي بها في صبائي. وقد خُيّل إلىّي أنّني بتعريفيها في أثناء ذلك السكون التام والخمول الشامل أفتح في ذلك البناء القديم نوافذَ مطلةً على سماء الحرية ليُرِد منها النور والهباء، وأنصب أمام قرائتها مثلاً يحتذونه، قمته تحيط بها زرقة السماء وقاعدته مغموسةً في الدماء.

وقد يكون هنالك سببٌ أوجهُ من جميع تلك الأسباب التي تقدّمت، وهو الداء الذي يقع فيه كثيرون من الصحافيّين والكتّاب، وأعني به: الرغبة في اجتذاب القراء بالمواضيع الجذّابة. ولكن ليس من مصلحة الكاتب أن يعترف مثل هذا الاعتراف ويسجل هذا الكلام على نفسه لأن صناعة الكاتب كصناعة الكهنوت فيها كثيرون من الأسرار.

وقد شرّفتُ الحكومة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد هذه الرواية حين الشروع في نشرها في «الجامعة» ببعضِ تلغرافاتٍ كانت تبعث بها إلى الولايات السورية كلما صدر جزءٌ من «الجامعة» وفيه جزءٌ من الرواية. ولما كانت أجزاء «الجامعة» يُبعث بها (مضمونة) في البريد الفرنسي فقد كان البريد الفرنسي يعيد إلى إدارة «الجامعة» الأجزاء المرسلة إلى داخلية البلاد العثمانية والتي تسبّقها إلى الشعور السورية تلغرافاتُ الآستانة، بينما كانت الأجزاء التي تسبّق تلك التلغرافات إلى الشعور تمر وتصل إلى أصحابها في الداخلية دون ممانع. ولما تحقّقتُ أن كلَّ الضرر واردٌ من اطّلاق قلم

^١ اسم المجلة التي أنشأها فرح أنطون.

المطبوعات بالاستانة على «الجامعة» قطعت «الجامعة» عن قلم المطبوعات في الاستانة والنظارات قطعاً مطلقاً، حتى عن مشتركيها في الاستانة، فبطل إرسال التلغرافات مدةً من الزمن. وقد ظننتُ أنني بقطعي «الجامعة» عن الاستانة قد وجدتُ دواء الداء، وما كنتُ أدرى أن داء الاستانة يومئذ داءٌ لم يكن له دواءٌ قبل قيام شوكت باشا وجيشه؛ فإن حكومة الاستانة لم تثبت أن أمرت بمنع دخول مجلة «الجامعة» إلى البلاد العثمانية بسبب نشرها هذه الرواية على الأخض.

وقد انقضى الآن عشر سنوات على نشرِي هذه الرواية قضيَ منها ٤ سنوات في جهات أوروبا والولايات المتحدة وكندا. وعند وصولي إلى باريز، لأول مرة في حياتي، كان أول ما عملته أنني زرت أشهر الأماكن التي وقعت فيها وقائع هذه الرواية كالتوبريري والمجلس البلدي وفرساي، وساحة الباستيل التي ليس فيها اليوم من آثار الباستيل شيءٌ سوى تذكاري نصب في وسط ذلك المكان يُذَكِّر الناس بهجوم الشعب على الباستيل وإظهاره لأول مرة قوَّته على قوة الملكية. والمكان اليوم ساحة متسعة تحيط بها القهافي، وكأن أرضه في ظلام الليل ونور النهار لهدوئها وقلة الزحام فيها كائنٌ تعب لحمله ثقلاً هائلاً عدة قرون جلس يستريح ويتنفس الصعداء لخلاصه من ذلك الثقل الهائل الذي كان فوقه كصخرة هائلة ملقة على قلبه، أو «كوحش هائل راِبِّض على قارعة الطريق يفترس الناس» كما قال ديماس. وقد وقفتُ غير مرة في ذلك المكان وأخذتُ أقول وأنا أجول في أنحاء تلك الساحة الهادئة: هنا كان سجن الفكر والقلم والعقل، هنا كان مدفن الكتاب والفلسفه والساسة من معارضي الحكومة، دُفِنوا فيه أحياءً ولكنهم ما لِبِثُوا أن تمطوا وهم في مدفونهم فرفعوا عنهم بقعة الفكر الذي لا يُسْجَن حجارة القبر ونبذوا الأكفان وفتحوا جميع قبور الاستعباد لجميع المدفونين وأخرجوهم إلى نور السماء! هنا كان أول ما سطع نور الله على الأرض وأثار طريق الشعوب وفتح السبل في وجهها بعد أن كانت مسدودة! هنا كانت أول واقعة فاصلة بين حق الشعب وحق الملك فصرع الأول الثاني! هنا كان مولد الديمقراطية مدفن الأوتوقراطية والأرستقراطية! هنا كان مهبط رسالٍ جديدة للبشر كرسالة أحمد يصونها سيفٌ ماضٍ كسيفه! هنا كان مزود بيت لحم الثاني الذي ولد فيه المسيح الثاني ولكن «عمد» بالسيف والنار والدماء لا بماء الأردن! هنا ظهر الله يوماً ظهوراً أجمل من ظهوره على جبل سينا أو علية موسى! هذه هي الأفكار الشائعة بين الجمهور في شأن الثورة الفرنسية ومبادئها. وقد تغذى في

صباي لحمي ودمي من هذه المبادئ، وقرأت «تاريخ تييرس وميشل» وشيئاً من «تاريخ كارليل» في شأنها حتى أصبحت أحرّم على نفسي رشقي لها ولو بوردة حتى في المبادئ التي بطل اعتقادي بها ...

(مقطع من مقدمة فرح أنطون لرواية

«ديماس» التي عرّبها عن الثورة)

مصطفى كامل باشا

(١٨٧٤-١٩٠٨)

(١) اشتراك الشعب في حكم نفسه سبب الرقي

من الشعوب من يسلّم زمام أمره إلى حكومته ويجرّي طوع إرادتها، ومنها من يجعل للحكومة حُدًّا في السلطة والنفوذ ويراقبها مراقبةً شديدةً إن أحسنت كافأها وإن أساءت قضى عليها؛ فشعوب الشرق من النوع الأول، وشعوب الغرب من النوع الثاني؛ ولذلك كان الشرق في تأْخِرٍ وانحطاط، وكان الغرب في تقدُّم وارتقاء؛ لأن الشعب هو في الحقيقة صاحب البلاد وسiederها وحارس الوطن من كلّ الأخطر، وما الحكومة إلا وكيلٌ عنه تُختار من نخبة أبنائه ومن أشدّهم حرصاً على مصالحهم.

(٢) إن الشعب هو القوة الوحيدة الحقيقة

على أننا لو تأمّلنا قليلاً إلى ما أُقيم في هذه البلاد من عظام الأعمال، لوجدنا أن الشعب هو المنشئ له والمُوجِّد لكيانه؛ فهو لاءُ الأفراد الصغار الذي لا يعبأ بهم الكبار والعظماء هم في الحقيقة قوام مصر ومصدر نعمتها ولو لم ما عرفنا العيش أبداً. من المؤلّف للجيش؟ أفراد الشعب. ومن المكوّن للشرطة وحفظ النظام؟ أفراد الشعب. ومن المُوجِّد لمحضولات مصر وخيراتها؟ أفراد الشعب. ومن يُعيش العظام والكبار والأمراء؟ أفراد الشعب؛ فهم دون غيرهم قوام الوطن ومصدر خيره ومجده وسعادته، فكيف يُجحَّف بحقوقهم؟ وكيف يُهانون؟ ألا ترى أن العظام إنما هم كذلك لأنّ أفراد الشعب يحملونهم فوق رءوسهم ويُطيعون أوامرهم؟ وإنما فلو تحول الشعب ضدّهم فماذا يفعلون؟ وهل

يستطيعون مقاومته أو يقدرون على الوقوف أمامه؟ كلا ثم كلا! إن الشعب هو القوة الوحيدة الحقيقة، وهو السلطان الذي يخضع لإرادته أكبر العظماء وأعظم الأقوياء ...

(٣) المساواة أمام الوطن

إن الناس سواء أمام الوطن في الحقوق والواجبات.

(٤) المواطنون متكافلون متضامنون

إذا ظلمت الحكومة أحدهنا ولم نعمل لرد هذه المظلمة، كان ظلم الحكومة واقعاً لا محالة على الجميع ...

(مقاطع من خطاب الزعيم الوطني المصري ومقالاته نقلاً عن كتاب «مصطفى كامل باشا في ٣٤ ربىعاً»)

أمين البستانى (١٨٥٤-١٩٣٧)

الديمقراطية

الديمقراطية لفظة يونانية ترجمت من كلمتين: «داموس» ومعناها الأمة أو الشعب، و«كراتوس» ومعناها السلطة؛ أي «سلطة الشعب». ويعاينها الأوتوقراطية، واللفظة يونانية أيضاً ومعناها سلطة الفرد أو الملك المطلق لا الدستوري المقيد. هذه إنكلترا «ديمقراطية» على رأسها ملك، إلا أنه دستوري مقيد يسوس الأمة ولكن على يد الأمة؛ فهو ملك جمهوري.

قلت: ولم تزل الحرب مستعرة بين الديمقراطية والأوتوقراطية منذ تلجم فجر المدينة، دلّنا على هذا تاريخ أثينا ورومية في القديم وتاريخ فرنسا وإنكلترا وغيرهما في الطارئ الحديث؛ فمن أوتوقراطية إلى ديمقراطية ومن ديمقراطية إلى أوتوقراطية حتى ظهرت الديمقراطية، إلا الولايات المتحدة الأمريكية فإنها استمرت من الأصل على الديمقراطية لا تنصرف عنها أبداً الأيام؛ وذلك لتمكّن المذهب الديمقراطي منها وإشرابه نفوس قومها. ولا غرو أن تسود الديمقراطية آخر الأمر؛ لأنها حكومة الأمة، والحكومة للأمة لا للملك الذي هو رجلٌ منها اختارته أن يكون رأس دولتها أو اغتصب هو هذا الملك اغتصاباً وغلباً في حربٍ وقعت أو فتنٍ فرقت بين الأمة أدرك بها طالب العرش مُناه.

لما قبض الملوك على صوالحة عروشهم انتخلوا حقّ السماء وقالوا إن ملوكهم من الله لا من عباد الله. ومن هذا قيل لإمبراطور الصين «ابن السماء» ولسلطان العثمانيين «ظل الله على الأرض». ثم ظلت الأمم تُلقي على ملوكها مثل هذه النعوت الضخمة حتى

هَوَوا من تلك العروش، إِلَّا الملوك الذين دانوا لِسَنَةِ الديمُقراطِيَّةِ فاستقرُوا عَلَى عروشِهِمْ وَهُمْ أَشْبَاهُ رُؤْسَاءِ الْجَمْهُورِيَّاتِ لَا أَبْنَاءِ السَّمَاءِ وَلَا ظَلَالَ اللَّهِ عَلَى الْأَرْضِ. عَلَى أَنْ تَبْدُل طَرِيقَةُ الْحُكْمِ مِنْ سَنَنَ اُوتُوَقْرَاطِيٍّ؛ أَيِّ مِنْ سَنَنَ التَّحْكُمِ وَالْاسْتِبْدَادِ، إِلَى سَنَنَ الْحُرْيَةِ وَالْدِسْتُورِيَّةِ فِجَاءً وَبِمِرْءَةِ وَاحِدَةِ أَفْضَى إِلَى فَتْنَةِ سَالَتْ فِيهَا الدَّمَاءَ وَتَنَاقَّلَتْ رِعَوْسَ الْمُلُوكِ أَنْفُسَهُمْ فَلَمْ تَسْلِمْ مِنْ سَيِّفِ الْفَتْنَةِ أَنْ تَجْرِّهَا وَتَجْزِمُهَا. وَالشَّوَاهِدُ كَثِيرَةٌ فِي التَّارِيخِ الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ؛ إِذْ لَا بُدَّ لِلْمُلُوكِ مِنْ أَحْزَابٍ تَتَصَرَّهُمْ وَتَتَنَفَّرُ مَعَهُمْ لِلذُّودِ عَنْ عروشِهِمْ فَتَقْتَلُ الرَّعْيَةَ وَلَمْ تَزُلْ بِالْاقْتَتَالِ حَتَّى يَظْفَرَ فَرِيقُ الْحُرْيَةِ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَاجِلًا فَبَعْدَهُ حِينٍ؛ لِأَنَّهُ مَتَى عَصَفَتْ فَتْنَةُ الْحُرْيَةِ بِأَمَّةٍ وَأَذَاقَتْهَا شَيْئًا مِنْ حَلَوَةِ الْدِسْتُورِيَّةِ فَلَا تَنَكُصُ عَنْهَا حَتَّى تَبْلُغَ أَمَانِهَا. إِلَّا أَنْ حُكَمَاءِ الْأَمَمِ أَجْمَعُوا عَلَى أَنَّ التَّدْرُجَ وَالْتَّدْرُبَ عَلَى طَرِيقَةِ الْدِسْتُورِيَّةِ هُمْ أَسْلَمُ عَاقِبَةً وَأَثْبَتُ أَثْرًا مِنَ الْطُّفُورِ؛ فَقَدْ جَازَ أَنْ تَلْتَوِيْ أَمَانِيَ الْأَحْرَارِ بِمِثْلِ هَذَا التَّسْرُعِ وَتَقْوِيمِ الْفَتْنَةِ وَيُفْسِدُ الْقَصْدَ عَلَى طَالِبِيهِ.

لَقَدْ غَلَبَتِ الْدِسْتُورِيَّةُ وَعَمِّتْ بِسِيطَتِهِهِذِهِ الْأَرْضِ؛ فَمِنْ غَالِبِهَا مِنْ ذُوِيِ التِّيجَانِ فَقَدْ غُلِبَ عَلَى أَمْرِهِ وَهُوَ مِنْ عَلِيٍّ. وَإِنْ تَسْأَلُ: مِنْ لِهِ الْبِيْضَاءِ فِي إِعْزَازِهِهِذِهِ الْدِسْتُورِيَّةِ الْمَبَارَكَةِ؟ أَجْبِتُكَ: جَمْهُورِيَّةُ قَدَمَاءِ الْيُونَانِ وَقَنْصُلِيَّةُ الْرُّومَانِ الْلَّاتَانِ وَإِنْ بَاتَتِ فِي ذَمَّةِ التَّارِيخِ إِلَّا أَنَّهُمَا لَمْ تِبْرَحَا مَثَلَّيْنِ صَادِقَيْنِ وَأَسْتَادَيْنِ كَرِيمَيْنِ لِأَمَمِ أُورُوْبَا؛ فَهَبَّتْ ثُوَرَةُ الإِنْكَلِيزِ أَوْلًا فِي طَلَبِ الْدِسْتُورِيَّةِ، وَعَقَبَتْهَا ثُوَرَةُ الْفَرْنَسِيِّسِ عَامِ ١٧٨٩ وَكَانَتْ أَمَّا الثُّورَاتُ وَمَطْلَعُ فَجَرِ الْحُرْيَةِ لِلْعَالَمِ كُلِّهِ. ثُمَّ إِنْ سُنَّةُ الْإِنْصَافِ لَتَدْعُونَا أَيْضًا أَنْ نَذْكُرَ لِلْوَلَيَّاتِ الْمُتَّحِدَةِ الْأَمْيَرِكَانِيَّةِ يَدًا جَمِيلَةً عَلَى الْدِسْتُورِيَّةِ فِي هَذَا الْعَصْرِ، وَحُقُّ لِفَرْنَسَا نَصِيبٌ مِنْ هَذَا الشُّكْرِ لِأَنَّهَا نَصَرَتِ الْأَمْيَرِكَانِ فِي حَرْبِ الْاسْتِقْلَالِ وَبَعَثَتْ إِلَيْهِمْ قُوَّادَهَا الَّذِينْ قَادُوهَا مَعَ وَشْنَطِنَ لِلنَّصْرِ وَالْاسْتِقْلَالِ.

(نَقَالَ عَنْ كِتَابِ «مُخْتَارَاتِ أَمِينِ الْبَسْتَانِيِّ»، مَصْرُ)

أمين الريhani (١٨٧٦-١٩٤٠)

الثورة الإفرنجية

لو قصد المؤرخ أن يطالع كلَّ ما كُتب عن الثورة الإفرنجية في اللغَنِ الإفرنجية وإنكليزية فقط لصرف زمانه كله في المطالعة، بل إنه يموت دون أن يُتمَّ هذا العمل الخطير غير المفيد. وقد انقسم مؤرخو الثورة إلى قسمَيْن: فمنهم من تحرَّى سرد الحوادث دون تحزِّب وتحيُّز، ومنهم من أحقَّ بكلٍّ حادثةٍ تُنَافِى من فلسفةه السياسية الخصوصية فنَدَّ بحزْبٍ ونصرٍ آخر وكان إمَّا ملكيًّا أو جمهوريًّا.

أمَّا كارليل الكاتب الإنكليزي الشهير فقد حاد عن الخطَّتين في كتابه المُسَمَّى تاريخ الثورة الإفرنجية؛ فهو لا يُطْرِي الجمهوريَّين كهوغو، ولا يُنَدِّد بهم كتيارس، ولا يتحامِل على المَلَكَية بانتقاده أكثرَ مما لو كانت حُكُومَةً جمهورية، بل أراد في تاريخه هذا أن يكون خالي الغرض، غير متحيَّز لحزب من الأحزاب. ولكن نيته هذه الحميدَةُ أَوْقَعَته في الفتور الذي لا يسلم فيه صاحبه من عدم الاكتتراث والشك. ومن كُلُّ نفسه قراءةٍ شيءٍ من تأليف كارليل العديدة يَبْيَنُ له بعد قليلٍ من التفكُّر أنَّ الرجل عصبيٌ المزاج أُسِيرُ السويداء والتخمة، وقد كان مصاباً بداءٍ آخرَ أَهَمَّ من الاثنَيْنِ لا فائدةٌ من ذِكره في هذا الصدد، وإن نتْبِعْ هذه العوارض الخبيثة تتجلى دائِمًا في كتاباته في شُكُلٍ من التهكمُ فظيع، والكتاب الذي نحن بصدده الآن مُفعَّمٌ بمثل هذا الازدراء والسخرية. ومعلومُ عند الناقدِين أنَّ هذا الأسلوب لا يليق في سرد التاريخ؛ فهو كثيراً ما يُشُوشُ المعنى الحقيقي

ويجعل القصة البسيطة مُتشعبَةً مُتلوِّثةً غامضةً لا يستطيع القارئ فهمها دون أن يُجرّدُها من ثوبها المزخرف الكثير الألوان.

ليس من العدل إذن أن يُدعى هذا التأليف تاريخاً؛ فهو خالٍ من الاعتقاد والرأي في الحوادث التي يُسبرها، ومفعُّم بوساوس الفيلسوف العديدة التي ترُوّقنا في بقية مؤلّفاته وتنزعجنا في كتاب دعاه تاريخاً.

كتابٌ يفتقر إلى روحٍ جديّةٍ لترفعه من طبقةِ الْخُلقيات إلى طبقةِ العقليات. ولا نقدر أن ندعوا الكتاب روايَةً لأنَّ فصوله غير متعلقة ببعضها البعض؛ إذ نقرأ كلَّ فصلٍ بذاته، ولا تتولَّد فيينا رغبةٌ معرفةُ السابق واللاحق؛ فالكتاب إذن مجموع مقالاتٍ متفرقةٍ في حوادث الثورة الإفرنجية ورجالها مسطَّرة على قرطاسِ الفتور والشك ببراعةِ التهكم والازدراء. ولا رأيٌ خصوصيٌّ له في تلك الحوادث وأولئك الزعماء سوى أنه ينصر تارَةً الكل وطُوراً يقاوم الكل، وهذه هي المِزِيَّةُ التي خَدَعَت الناقدِين في زمنِ كارلِيل فأنزلوا كتابه هذا منزلة التاريخ في الوقت الذي يجب أن يُعَدَّ في كُتبِ الْخُلقيات والوصف. كيف لا ومزاج المؤلِّف العصبي ظاهر في كلَّ صفحةٍ من الكتاب؛ فهو يقيس كلَّ حادثةً ويحكم على كلِّ فرِّ له علاقةٍ في هذه الفتنة الهائلة بمقتضى هذا المزاج المركَّب من السويداء والتخمة والتهُّم.

ولسنا من الذين يُنِكِّرون على الكاتب حقَّ التهكم في بعض الأحيانِ إذ إننا نعتقد بصلاحية هذا الأسلوب ونَعْدُه من الطرائف الجدلية الفعالة التي يقاوم بها الكاتب كلَّ سخيفٍ سقيم. أمَّا تهكمُ كارلِيل فحاذٌ إذا خف، وفظُّ إذا اشتد. وبينما نحن نطالع هذا الكتاب لم نتمالك أنْ أُعَدَّنا الفكرة إلى ما كنا نطالعه من نثاثاتِ فولتير؛ فإننا نرى بين مؤلّفين نابغتَين الواحد منهما لاتيني والأخر سكسوني شبيهًا عظيماً من حيثِ أسلوب الكتابة السخري الذي استخدماه في مقاتلةِ الفساد والظلم والخرافة، ولكنَّ أين تهكم الإنكليزي الكالح الجافُ من تهكم الإفرنجي الواضح المنير؟ فهذا شبيهٌ ببركان وذاك بمرضٍ عُضالٍ مزمن، هذا يُهلك ما يلقاء عاجلاً وذاك يَدْخُل جسمِ الفساد والخرافة فيُضِعُه ويُلاشيه تدريجياً. فضلاً عن أن تهكمُ كارلِيل خالٍ من الذكاء الذي يُزَيِّن تهكم فولتير. كان كارلِيل يُرِعِّد إذا غضب ويُمطر، وأمَّا فولتير فكان يبتسم ابتسامته المشهورة ويُسِير بهدوء إلى غايتها المطلوبة.

لنَعُدُّ الآن إلى الكتاب الذي نحن بصدده. أراد المؤلِّف ألا يتحيز في تاريخه وأن يكون مع الحقِّ أينما وُجِدَ سواءً كان في جانبِ زعماء الثورة أو حولِ عرشِ الحكومة القديمة،

ولكن رغبته هذه أَدَّتْ به إلى الفتور وعدم الاكتثار. والحق يُقال إن من لا يكتثر لحادثةٍ ما لا يستطيع أن يكتب عنها بدقةٍ وإصابةٍ وإخلاص. وكارليل يبحث عن أكبر حادثةٍ في العالم كما تبحث صحف الأخبار عن جريمةٍ بيئية أو حادثةٍ خصوصية يزول أثرها بعد أن يُقرأُ خبرها؛ فهو أبداً يُفتقِّد عن الحوادث الطفيفة التي كان الأخرى بها أن تُدوَّن في الروايات الغرامية ويستنتج منها نتائج عموميةٍ فاسدةٍ ويُصوَّر من هذا صوراً خياليةٍ فظيعةٍ يسامُّ هو منها في النهاية ويرفع يديه إلى السماء صارخاً: «أُمِكْنُ أَنْ تَخْلُقْ رَبِّي مِثْلَ هَذَا الشَّعْبَ؟»

وهل دعوة الإفرنسيس يا تُرى خاليةٌ من الحقيقة، وهل الثورة بذاتها نهضةٌ فاسدةٌ مُضللةٌ؟ وكيف يتملَّصُ الكاتب الفاتر المشكك من لوم الناس الذين حاربوا الثورة أو نصروها وبعضُ بنיהם وأحفادهم لم يزالوا حتى يومنا هذا يقاومون نتائجها وبعضهم ينصرونها؟ فلو كانت فاسدةٌ على الإطلاق لامْحَتَ آثارها بعد مائة سنة من الزمان. نحن من الذين قالوا بعدم الاكتثار في بعض المسائل الدينية التي لا تُولدُ إلا النزاع والشقاق، ولكن الوقت لم يحن لنبذ الحماسة السياسية والغيرية القومية؛ فالماء الذي لا يكتثر لأمور حكومته يُعُدُّ خاملاً، والكاتب الذي لا يجد خيراً في أي نوعٍ من الحكومات يُعُدُّ فوضوياً.

إن الحقيقة التي نفصلها عن أخواتها – عن أسبابها ونتائجها – ونُدوِّنها معزولةً مستقلةً، كثيراً ما تُغْشِي المؤلف وتَضُرُّ بالغاية الأصلية التي ينبغي أن تظلْ نُصْبَ عينيه. أمّا الثورة في رأي كارليل فلا سابق ولا لاحق لها. هي فلتةٌ اجتماعية لا سبب لها ولا نتيجة؛ هي ضربةٌ من ضربات الله؛ هي مصيبةٌ من مصائب الزمان؛ هي بنت الاتفاق الذي نشأت عنه وما تلت فيه؛ هي حادثةٌ معزولةٌ عن حياة البشر السابقة وعن مستقبلهم. إن عدداً من الناس ينتسبون إلى بلادٍ تُدعى فرنسا قاموا في وقتٍ من الزمن فهاجروا وماجوا وحدث بينهم شغبٌ عظيمٌ وقاتلُ من أجل قوانينٍ ونظماتٍ سياسيةٍ جمعوها فلقيوها بالقانون الأساسي؛ ومن ثمَّ أهلك بعضهم بعضًا وختموا القانون بدمائهم وعادت الأشياء إلى عالم النسيان؛ إلى ظلمات الزوال؛ هذا كُلُّ ما يراه كارليل في الثورة الإفرنسيّة؛ فهو لا يُكَلِّفُ نفسه النظر في البواعث التي من أجلها سُفكَ دماء الآلوف من الناس. ومع ذلك هو يُحاول إظهار الفاسد من الصحيح فيها. وكيف يستطيع الكاتب أن يحكم على أحوال أمّةٍ في عصرٍ لم يكن منه بعد أن أهمل التنقيب في تاريخ الأمة الماضي وفي أخلاق الشعب وأحواله السياسية والزراعية والتجارية؟

قد أوجب الأقدمون على المؤرخين إبداء الحكم في كل قضية يُدُونُونها وأقاموهم مقام القضاة. وبعد أن يُدُونُ المؤرخ الحوادث بدقة وإخلاص يُمْحَصُ الصحيح من الفاسد فيها ويستنتج من ذلك نتيجةً تُسَوِّغُ له وضع قاعدة أدبية فيها نورٌ وهدٌ للأجيال المقبلة. وقد قام كارليل ببعض هذا الواجب في تدوين الحوادث، غير أنه أغلل أمراً جوهريًّا: هو ذكر السبب الرئيسي الذي نشأت عنه الثورة؛ فهو لا يرى فيها عملاً واحداً يستحق الشرك إذا ذُكر، ولكن حادثة واحدة فظيعة لا تقدر في نهضة عمومية خطيرة، وإن تعددت هذه الحوادث المرعية فالنظر إليها وإلى أسبابها الأولية معاً لأمرٍ واجبٍ على المؤرخ.

إن صلب المسيح بالنظر إلى مصلحة الشعب الإسرائيلي عادلٌ في الظاهر، وبالنسبة إلى البشرية هو جائزٌ فظيعٌ، أمّا الحادث هذا وحده فلا معنى له ولا أهمية. وإن من يقرأ سجلات الحكومة الإفرنجية ومعلومات السياسيين والكتاب الذين شاهدوا الحوادث وكانت لهم يدٌ فيها يبالغ لا شك في التعنيف والتنديد بما يُدعى «دُور الهول» إذا أغلق الغاية الرئيسية التي بسببها ومن أجلها تأسّس.

ومن كان نظير كارليل سريعاً التأثر، صعب المراس، حادٌ المزاج، يحكم على الحوادث هذه بالنسبة إلى انفعالات نفسه لا بالنسبة إلى الظروف التي نشأت عنها؛ ولذلك لا نرى في كتابه إلا مجموعة قصائد مدحٍ وفخرٍ وهجٍ ورثاء. قللُ مجموعة قصائد لأن في أسلوب نثره جمالَ الشعر وزخرفه؛ فهو يسير منشداً وراء عربة المنتصرين وباكياً في موكب المنهزمين. يرفع اليوم قوسَ نصرٍ للقوة المادية، ويبني في الغد مذبحاً للشفقة والحنان. وبين هذه المتناقضات يصبح القارئ حائراً تائماً. كيف لا وهو يتوقعُ من المؤرخ أكثر مما يتوقعُه من الشاعر. نريد أن نعرف كيف نُخْفِضُ آلام البشر وشقاءهم، لا كيف ننْدُبُ هذا الشقاء وترثيه.

إن في حياة الأجيال الماضية أمثلةً للأجيال الحاضرة والمقبلة. والمؤرخ الذي لا يُظهر هذه الأمثلة فيليه عنها في وصف البؤس والشقاء لا يخْفِضُ شقاءنا ولا يعلّمنا شيئاً. إن في أعمالنا اليوم أمثلةً ثمينةً لأبناء الغد هي الكنز الوحيد الدائم الذي يرثه عنا الخلف بواسطة التاريخ، ومن واجبات المؤرخ المحافظة على هذا الكنز الثمين بعد الوقوف عليه، وإذا كان ضائعاً بين أنقاض الثورات والحروب أو مختفياً في بحار الأهواء والتعصُّب فعليه أن يُفْتَشَ عنه بصبر وعناه وينيره في الناس مصباحَ هدٍ وسلم.

إن الحلقة التي تصل الماضي بالمستقبل هي حلقة الترقي الدائم مما كان إلى ما سيكون، والحوادث التي تختلفُها هي حلقاتٌ بعضها يشتبك ببعض وليس متفرقةً متشتتة كما يزعم كارليل. والمؤرخ الذي يُكمل سلسلة الترقي، أو بالحرى يزيد في توثيقها، يخدم الناس خدمةً حقيقةً، ولكن كارليل لا يعتقد بحياة جامعية شاملة؛ حياة روحية دائمة يتصل آخرها بأولها،^١ بل هو شديد الاعتقاد بالتفرد والأفراد، وقد قال مراراً: إن تاريخ العالم هو تاريخ عظماء الناس. على أن الفرد إنما هو صوت واحد ينطوي باسم ملايين من الناس الصامتين؛ فالرجل العظيم إنما هو عظيمٌ بشعبه لا بنفسه؛ هو يستمد معظم قوّته مما يحيط به من الأشياء والظروف والرجال؛ هو خاضعٌ كأصغر الناس لناموس الترقي الدائم الأزي، بل هو صنيعة هذا الناموس وخدمته المخلص، علِم ذلك أو جهله. فلو ولد نابليون في بلاد الصين مثلًا وعاش فيها لما كانا نعرفه الآن. وربَّ قائلٍ: لو ولد نابليون هناك هل كانت حَصْلَت فرنسا على المجد الذي أكسبها إياه؟ أُجيب بالإيجاب؛ إذ لو لم يُولد نابليون فيها لنشأً غيره، وهذا ما يجعلني شديد التمسُّك بما يُدعى ناموس الترقي الدائم الذي يقضى بوجود رجلٍ عظيمٍ كلَّ فترةٍ من الزمن لتأييده هذا الناموس وتعزيزه.

إن القنوط والشك واليأس والفتور كلها طبائع تظهر في كلٌّ صفة من هذا التاريخ وفي أسلوب إنشائه الجميل الفخيم. وقد قلتُ إن كارليل هو أشبه بالشاعر مما هو بالمؤرخ، والشاعر لا يكون أستاذًا في الاقتصاد السياسي ولا فيلسوفًا في العمران؛ فهو إذاقرأ سجلات الحكومة الإفرنجية ومعلوماتٍ من شاهدوا الثورة يثور ثائره الشعري فيحصل فيه انفجارٌ أشبه بالبركان ويدهمنا بحُمِّمٍ تحرق ولا تُنير، فتسودُ منها آفاق البصيرة وتظهر أشباح أبطال الثورة التي يصفها وهي تتهادى في الظلمة غير المتناهية. ولكن ما هي غاية هذه الأشباح وما هو غرضها ولماذا أشغلت فِكر كارليل فَأَلَفَ فيها مجلدين ضخمين؟ لأنها كانت تندُّب وتتوحّ عبئًا وتقاتل وتحارب باطلًا وتصيح وتتادي دون غاية ودون مرمى؟ ماذا فعلت هذه الأشباح؟ أَكَلَها الزمانُ فتلاشت من ذاكرة الإنسان؛ بَلَعَتها الظلمات فَامْحَت من لوح الحياة؛ هذا جواب كارليل وزُبْدَة فلسفته المختبئة في أكمام الفصاحة وأشواك البيان. وبناءً على ذلك لا يحق لتأليفه أن يُدعى

^١ الكتاب الأول، الفصل الثاني؛ والكتاب الثالث، الفصل الثاني، من «تاريخ الثورة».

تاریخاً، وإنما هو ملحق تصویری لتاریخ الثورة الإفرنسیة، وإن فصوله لأشبہ بصور رسمنها ید ماهرہ؛ صور تساعدنا على الدخول إلى تاریخ الثورة الجدی ولكن لا تُبیننا به كثيراً؛ فهي من هذا القبيل أشبہ بالصور التي تُزین بها الروایات التاریخیة تحملنا إلى بعض ما يقصده الكاتب ولا تكشف لنا الستار عن القصة بکاملها.

ومن جهة فلسفیة يمكننا أن نقول إن المؤرخین اثنان: الأول يعتقد بالنشوء والارتفاع الاجتماعي، بالترقی الدائم، بالصعود المستمر. والثاني لا يعتقد بشيء من هذا. فلسفه ذاك في العمران شبيهہ بخط مستقيم عمودی، وفلسفه هذا بالدائرة صعود. البشر في رأي الأول دائم مستمر، وفي رأي الثاني محدود تصل الشعوب فيه إلى نقطة لا يستطيعون أن يتجاوزوها يهبطون عائدين إلى الھوّة التي خرّجوا منها وهم في هذا يُشبهون الحياة التي تأكل ذاتها. ومثل هذا المؤرخ الذي لا يكترث بالأشياء، ولا يحترم روح التاریخ، ولا ينظر إلى ما وراء الحوادث، يُجرّد على الفساد والظلم سلاح التهكم والازدراء، ولا يفوز بغير الھم والتدمر. ومثال ذلك أن کارلیل يشغل فكرته وقريحته غالباً بطريق الحوادث وتفاهتها شأن القصصي أو الكاتب الأخلاقي^٢ فضلاً عن أنه لا يعتقد في تاریخه هذا بغير الزوال الدائم:

كل بيت للھدم ما تبني الور
قاءُ والسيدُ الرفيع العمار
واللبيب اللبيب من ليس يغتَرُ
بكونِ مصیره للفسادِ

والمؤرخ الدهري يختلف عن الفیلسوف الدهري في أن هذا يعتقد على الأقل بأزلية المادة وخلودها، وذاك لا يعتقد بخلود شيء. إنما حیاة الأشیاء والمخلوقات إلى أجل مسمى، بل هي خیالٌ زائلٌ يظن ذاته حقيقة ثابتة دائمة. في مثل هذه الأقاویل يُبرهن کارلیل على أن الثورة الإفرنسیة لا تؤثّر أبداً في تاریخ الشعوب والعمران ولن تؤثّر حتى في أحوال أوروبا السياسية والاجتماعية.

وفي الفصل الثاني من الكتاب الأول يرفع الستار حتى النهاية عن فلسفة الاجتماعیة الدهریة. ومن يقرؤه مفكراً تنجلی له النتائج التي استخلصناها منه، وهي أن تعظیم الصغار يلذ متى كان النافخ في فاقعیتها كاتب عظیم کارلیل، ولكن الحفول في

^٢ الكتاب الأول، الفصل الثاني، من «تاریخ الثورة».

الصغار يُبعدنا عن الجوهر الحقيقى، وأن الفكر الروحي الداخلى زائل؛ لا أزليُّ هو ولا خالد، بل هو يتغير ويتحول ويتشابه كالمادة صحيحاً كان أو فاسداً، وأن النهضات الاجتماعية السياسية تظهر فجأةً واتفاقاً لا بعد أن تنضج في خفايا الزمان، وأن الفلاسفة مخطئون على الإطلاق في مبادئهم الاقتصادية وفلسفتهم الاجتماعية. وفي بقية الفصول دليلٌ واضحٌ على كلّ هذا. وفيما كتبه عن ميرابو بالأخص وعن ليلة رابع آب دليلٌ أنسع وأوضح. وعلوّم أن مجلس النواب ألغى في تلك الليلة الشهيرة في مدة ساعتين من الزمن نصف شرائع الحكومة القديمة وقوانينها. وإذا أراد القارئ أن يطلع على مثالٍ جليٍّ من تهكمه الفظ وانتقاده العنيف الشديد فليقرأ الفصول التي يصف فيها فرار الملك والمالحة الوطنية في شأن ديمار^٣ والأشاغب التي نجمت عن قلة الحنطة واحتكارها. وكم مرةً ردَّد في كتابه عن مجلس الأمة الذي نشل فرنسا من الهوة التي كادت تبتلعها قوله أن «قد اجتمع أعضاء المجلس ليصلحوا قواعد الأفعال الشاذة».

قد لا يحترم كارليل إلا القوة المادية وكثيراً ما يُكَبِّر نزوات الإنسان وأهواه ويعمجدها؛ فهو لا يرى في نهضة الإفرنجيّ على أرباب الظلم والظلم سوى معدة فارغة وخمسة وعشرين مليوناً من الألسنة الملتئبة حماساً الملتوية جنوناً في عالم من الفساد مضطربٍ مُدلهمٌ؛ فالخبز في مذهب كارليل هو سبب الثورة و نتيجتها؛ هو الأول وهو الأخير. وأمام المؤرخ الذي يعتقد بالصعود المتواصل وبالترقي الدائم فهو لا شك يرى أنَّ ليس بالخبز فقط يحيا الإنسان.

إن بين الكلمات النظرية والاحتلال الحقيقى في حياتنا الاجتماعية علاقةً خفية تكاد لا تُنْظَر بالعين المجردة ولا تتجلى دقائق الحكمة فيها إلا من خصّتهم الطبيعة بشيءٍ من البصيرة والذكاء وبنفس صافيةٍ شفافةٍ صحيحةٍ تتعكس فيها الأشياء انعكاساً تاماً جلياً صحيحاً. ولا شك أن بين ما هو كائن في تصوّراتنا وما هو حادث في حياتنا فرقاً ظاهراً، ومع ذلك فما هذا إلا انعكاسٌ ضعيفٌ مختلٌّ لذاك. لأن العقل البشري اليوم أشبه بمرأةٍ مُكسَّرة لا تتعكس فيها الأشياء كما ينبغي. وإلا جاز لنا مع ذلك أن ننفخ في الحوادث روح الكلمات النفسية فتبقى مدفونةً فيها إلى أن ينشرها الزمان فتظهر ولو

^٣ لعله يعني «شان دي مارس» و معناها «ساحة المريخ إله الحرب» وهي ساحة في باريس احتفل فيها الثوار الفرنسيون بعيد الاتحاد للمرة الأولى في ١٤ تموز ١٧٩٠ وأقيمت فيها معارض دولية عديدة.

بعد ألوقيٍ من السنين بمظاهرٍ من الحياة ساميٌّ نقيٌّ جميلٌ. «ألا نستطيع أن نمزج القليل مما هو كائنٌ في تصوّراتنا بما هو كائنٌ حادثٌ في حياتنا؟ ألا نستطيع بكلمةٍ أوضح أن نزرع فيما نقص وفسد من الأعمال بذورَ ما تعلى من الآمال لتنبتُ وتُنورُ ولو في جيلٍ بعيدٍ بل آتٍ من الأجيال؟»

هذه سؤالاتٌ يضحك منها كارليل الساخر بآمال الناس المستخف بتشوّقات الروح الكمالية؛ فهو لا يمنحنا شيئاً ولا يدعونا إلى شيءٍ ولا يؤمّلنا بشيءٍ. القوة الحيوية المادية التي تظهر في عظام الرجال وأبطال التاريخ إنما هذه في مذهبِه كلُّ شيءٍ. أنا آكلك، وأخر يأكلني. برافو! والأخير من البشر فريسة من يكون؟

ولا نظن أن المؤلف حاول أن يضع تعليماً جديداً في الثورة الإفرنجية؛ فالمؤرخون كما سبق القول ينصرفون الثورة أو يقاومونها، أمّا كارليل فشاء أن ينصرها ويقاومها معًا. ولكن هي التخمة وعَرَضُ بل مرض آخر ولّا فيه السويدة فأصيّب بالفتور والشك وأصبح لا معها ولا عليها. ولا نظنه ولو شاء يستطيع أن يؤسس حزباً ثالثاً غير متحيز؛ لأنّه في كلٍّ ما كتبه عن الثورة لم يُبُدْ قطُّ رأياً وضعياً ثابتاً يتّخذه الحزب دستوراً لأعماله، بل كان كريشة في مهب الريح طوعَ تأثيراته وأسيّر وساوسه.

هل الملكية لازمة نافعة للناس؟ كلا، إنها مبنية على أساسٍ فاسد. هل الجمهورية أصلح منها؟ كلا؛ فهي قد نشأت من الظلمة وشُيدت على حثٍّ الملايين من العباد. علينا إذن بالفوضى؛ هذى هي نتيجة فلسفة غير المتحيّزين من المؤرخين.

وقد علّمنا التاريخ حقيقةً نوّدُ لو لم تكن، وهي أن من أراد تأسيس حزبٍ أو وضع تعليمٍ أو إنشاء ديانةٍ ينبغي له أن ينظر إلى وجهٍ واحدٍ من المسألة فقط إذا شاء أن يكون صريحاً في رأيه حازماً في قوله ثابتاً في عقيدته، وبكلمةٍ أخرى إذا شاء أن يكون مؤسساً لحزبٍ أو تعليمٍ أو دينٍ ما فعليه أن يكون متحبّزاً متعصّباً مأخوذاً بدعوته مهما كانت. عليه أن يكون أعمى أصمّ فيما سوى ذلك؛ فالنفي والشك والتردّد وعدم الالكتراش والفتور هذه لا تؤسّس ممالك وأحزاباً وديانات، وهذه كلها من مزايا كارليل المشهورة؛ فقد أحبَّ ألا يكون متعصّباً لا مع الثورة ولا لها فجاءنا بتعصّبٍ جديدٍ خصوصيٍّ لا يضر بالحقيقة الجوهرية ولا ينفعها وقد يلذُّ لن تتوق نفسه إلى الجديد من الأشياء والآراء. وبما أنه توسيع في الصغائر والتوافه التي تتعلق في الثورة ولذَّ له سردها بل نظمها في نثره الفخيم، فهو أشبه بنورٍ تضَعَّفت أشعّته المرسلة في كلِّ الجهات ولم تتعدّها إلى

ما وراءها من الجوهريات. وإنه لو صوب نور مصباحه إلى غرض واحد في جهة واحدة لرأنا في الزوايا شيئاً من الحقيقة الثابتة الدائمة. لو فعل ذلك لفاز بوضع تعليمٍ جديدٍ أو تأسيس حزبٍ ثالثٍ ينظر في شئون الثورة نظر الغريب عن هذه الأرض ويقيس منافعها وأضرارها بغير مقاييس هذا العالم.

أما التنديد ب الرجال الثورة والاستيءان من النهضة بجملتها والنفور من هولها والفرار من نارها المحرقة المنيرة فهذه ذنوبٌ لا تغفر للمؤرخ إذا اقترفها؛ فالطفل يُولد في الألم والعقاب، والجمهوريات تنشأ في الثورات والحروب. الألم تتألم ساعة الولادة، وكذلك الأمة. يموت الإنسان والعذاب ملازمٍ، ويُولد الطفل والألم حليفه. وكذلك الحكومات بأنواعها والأمم؛ فلا تموت حكومةٌ بسلامٍ ولا تنشأ حكومةٌ بسلامٍ.

ولا بأس في الختام من قصةٍ صغيرةٍ أوردها فقد ذكرتني بها مطالعة هذا الكتاب الذي أود أن يطالعه كلُّ من يحسن اللغة الإنكليزية من قرائي. وربَّ قائلٍ: ولم تدعونا إلى مطالعته بعد أن تحققتَ فساده وبيان ذلك الضرر الذي ينْمِ عن اقتباس الأفكار التي جاءت فيه؟ أريد أن يقرأه كلُّ من كلف نفسه قراءة هذا البحث ليستطيع أن يُقابل بين الاثنين. لا أريد أن يرثي أحدٌ رأيي دون أن يشغل قليلاً فكره. لنُعد الآن إلى القصة.

أراد أحد الملوك الأقدمين المولعين بالعلم أن يطلع على تاريخ الأمم فطلب أحد وزرائه وأمره بتأليفِ أو جمع تاريخ عام، فذهب الوزير وغاب سنتين ثم عاد إلى الملك ومعه عددٌ من الجمال محملاً كُتبًا، فوقف أمام ملكه وقال: «ها هو التاريخ الذي تطلبه». ولكن الملك وقد هالته أحمال الجمال أمر الوزير أن يختصر التاريخ، فغاب هذا ثانيةً وعاد بعد سنتين ومعه جملٌ واحدٌ فقط يحمل التاريخ المختصر. أما الملك فكان قد ضُعِّف بصره ووهنت قواه فأمر الوزير أن يختصر أيضاً، فغاب الوزير للمرة الثالثة وعاد فرأى مليكه يتقدّب على فراش الموت، فلما رأه الملك قال: «آه ثم أواه! سأموت قبل أن أطلع على تاريخ الأمم». فأجابه الوزير معزّياً: «لا تقل ذلك يا مولاي، فقد أحضرتُ لك مجموعة صغيرةٍ تنبئ عن كلِّ أعمالهم باختصارٍ غريبٍ، وهذا هي». ثم أخرج الوزير من جيبيه ورقةً صغيرةً وقرأ بصوٍت مرتفع: «هاك يا ملك الزمان تاريخ شعوب الأرض مختصرًا: فإنهم تنفسوا فتنافسوا فعرقوا فماتوا».

وتاريخ كارليل المقسم إلى عشرين كتاباً وكلُّ كتابٍ مقسومٌ إلى فصول لم يُفدننا عن الثورة الفرنسية أكثر مما أفاد مليكه عن تاريخ شعوب الأرض؛ فالكلمات الأربع التي تؤلّف تاريخ الوزير تكفي لتأليفِ مثل هذا التاريخ دون أن يفوتنا منه شيءٌ كثيرٌ.

لو شاء كارليل أن يختصر لقال مع الوزير عن الإفرنسيس: قد تنفسوا فتناسوا فعرقوا فماتوا. ولكن في الأمة الإفرنسية ما لا يموت، في الأمة الإفرنسية من نتائج الثورة العظيمة ما تبقى آثاره باديةً حيةً ناميةً في ترقّي الأمم والناس.

(مقالة في انتقاد «تاريخ الثورة الفرنسية»،
تأليف توماس كارليل، «الريحانيات»، جزء ١)

الشيخ رشيد رضا

(١٨٦٥-١٩٣٥)

جمعُ بينِ القديمِ والجديدِ في الفكرِ والعملِ السياسي

إن التطورات الاجتماعية كانت تقضي بوقوعِ ما وقع من التصرُّف في شكل الحكومة الإسلامية، ولم يمكن في تلك الأزمنة أن يُوضع لها نظامٌ يكفل أن تجري على سُنة الراشدين، ولا طريقة أوائل الأُمويّين والعباسيّين، في الجميع بين عظمة الدنيا ومصالح الدين. ولما صار هذا ممكناً كان أمر الدين قد ضعُفَ، وتلاه في جميع الشعوب الإسلامية ضعف حوكامتها، وضعف حضارتها؛ فلم تهتم إلى مثل ما اهتمَّتُ إليه الإفرنج من القضاء على استبداد ملوكهم شعّباً بعد شعب؛ فمثُلُّهم من قضى على الحكومة الملكية قضاءً مبرراً، ومنهم من قيَّد سلطة الملوك فلم يدع لهم من الملك إلا بعضَ المظاهر الفخمة التي يُستفاد منها في بعض الأحوال دون أن يكون لهم من الأمر والنهي في الحكومة أدنى استبداد.

ذلك أن كلَّ من يُعطى تصرُّفاً في أمرٍ يجب أن يكون مسؤولاً عن سيرته فيه، والتقاليد المتبعة في الملك أن الملك فوق الرعية فلا يتطاولون إلى مقامه الأعلى ليسألوه عما فعل، وهذا شيءٌ أبطله الإسلام بجعله إمام المسلمين كواحدٍ منهم في جميع أحكام الشريعة، ونصَّ على أنه مسؤولٌ عما يفعل بقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «لكلِّكم راعٍ وكلِّكم مسؤولاً عن رعيته؛ فلإمام راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهو مسؤولٌ عن رعيته».

والمرأة راعيةٌ في بيت زوجها وهي مسؤولةٌ عن رعيتها» إلخ ... (متفقٌ عليه من حديث ابن عمر). وكان المسلمون يراجعون الخلفاء الراشدين ويردون عليهم أقوالهم وآراءهم فيرجعون إلى الصواب إذا ظهر لهم أنهم كانوا مخطئين، حتى إن عمر بن الخطّاب (رضي الله عنه) خطأه امرأة في مسألةٍ فقال على المنبر: «امرأة أصابت وأخطأ عمر»، أو: «رجلٌ أخطأ».

غفل المسلمون عن هذا فتركوا الخلافة لأهل العصبية يتصرفون فيها تصرُّف الملوك الوارثين الذين كانوا يزعمون أن الله فَضَلَّهم على سائر البشر لذواتهم ولبيوتهم وأوجب طاعتهم والخضوع لهم في كلّ شيء؛ فلم يوجد في أهل الحال والعقد من الرؤساء من اهتدى إلى وضع نظامٍ شرعيٍ للخلافة بالمعنى الذي يُسمَّى في هذا العصر بالقانون الأساسي يقيِّدون به سلطة الخليفة بنصوص الشرع، ومشاورتهم في الأمر، كما وضعوا الكتب الطوال للأحكام التي يجب العمل بها في السياسة والإدارة والجباية والقضاء وال الحرب. ولو وضعوا كتاباً في ذلك مُعزَّزاً بأدلة الكتاب والسنَّة وسيرة الراشدين، ومنعوا فيه ولادة العهد للوارثين، وقيَّدوا اختيار الخليفة بالشوري، وبيَّنوا أن السلطة للأمة يقوم بها أهل الحال والعقد منها، وجعلوا ذلك أصولاً متبعة، لما وقعنا فيما وقعنا فيه.

فأمّا الراشدون رضي الله عنهم فقد كانوا واثقين بتحريّهم للحق والعدل ويُصرّحون بسلطة الأمة عليهم وهم واقفون في موقف الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) من منبره كما قال أبو بكر: «وُلِّيْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ، إِنَّا اسْتَقْمَتْ فَأَعْيُنُونِي، وَإِنَّا زَغْتُ فَقُوْمُونِي». وكما قال عمر: «من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه». وكما قال عثمان: «أمرى لأمركم تبع». وأقوال علي وأعماله بالشوري معروفةٌ على اضطراِبِ الأمر وظهور الفتنة في زمانه، وممّوت كثيِّرٌ من كُبراءِ أهل العلم وتفرق بعضهم، ثم إنهم لم يكونوا قد دخلوا في عهد التصنيف ووضع النُّظم والقوانين، ولا شَعَرُوا بشدة الحاجة إلى ذلك؛ لكثرَةِ الصالح وخطُّوَةِ الأمة لوازعِ الدين.

وما جاء عصر التأليف والتدوين إلا وكانت الخلافة قد انقلبت إلى طبيعةِ الملك بالبدعَتَيْنِ الْكُبْرَيْتَيْنِ اللَّتَيْنِ ابتدعُهُمَا معاوِيَة، وهما: جعلِ الأمر تابعاً لقوَّةِ العصبية، وجعلِ الخلافة تُراثاً ينتقلُ من المالك إلى ولده أو غيره من عَصَبَتْه. وشغلَ الناس عن سوء هاتَيْنِ البدعَتَيْنِ سكُونُ الفتنة التي أثارها السبئيون والمجوس وافتراضها الأمويون، وما تلاه من اجتماع الكلمة وحقن الدماء في الداخل، والعودة إلى الفتنة ونشر هداية الإسلام وسيادته في الخارج؛ وذلك أن تأثير الفساد الذي يطرأ على الصالح العظيم لا يظهر إلا بتدرُّجٍ بطيءٍ.

هذا، وإنَّ ما فاتَّ المُسْلِمِينَ في القرون الوسطى لا ينبعُ أَنْ يفوتُهُمْ فِي هَذَا الْعَصْرِ الَّذِي عَرَفَ الْبَشَرُ فِيهِ مِنْ سِنْنِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْاجْتِمَاعِ الْبَشَرِيِّ وَمِنْ فَوَائِدِ النَّظَامِ وَأَحْكَامِهِ مَا لَمْ يَكُنُوا يَعْرَفُونَ.

وكانَ أَجْدَرُ الْمُسْلِمِينَ بِالسُّبْقِ إِلَى هَذَا رَجَالُ الدُّولَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ، وَلَا سِيمَا الَّذِينَ يَقِيمُونَ فِي الْأَسْتَانَةِ وَالرُّومِيِّ مِنْ بَلَادِ أُورُوبَا، يُشَاهِدُونَ تَطُورَ شَعُوبِهَا وَتَرْقِيَّهُمْ فِي الْعِلُومِ وَالْفَنُونِ وَالنَّظَامِ، وَلَكِنَّ دُولَتَهُمْ لَمْ تَكُنْ دُولَةً عُلُومٍ وَفَنُونٍ؛ لَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَّهُمْ لِغَةٌ عَلْمِيَّةٌ مَدْوَنَةٌ قَابِلَةٌ لِذَلِكَ إِلَّا فِي أَثْنَاءِ الْقَرْنِ الْمَاضِيِّ. وَلَمْ يَكُنْ يَتَعَلَّمُ عِلُومُ الْإِسْلَامِ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ مِنَ الْمُقْلِدِينَ؛ وَلَهُذَا جَعَلُوا سُلْطَانَهُمْ شَخْصِيَّةً مَطْلَقَةً حَتَّى بَعْدِ تَحْلِيَّتِهِمْ بِالْخَلَافَةِ، فَلَمَّا صَارُوا يَدْرُسُونَ تَارِيَخَ أُورُوبَا وَقَوَافِيَّهَا، وَثُورَاتِهَا عَلَى حُكُومَاتِهَا لِإِزَالَةِ اسْتِبَادَاهَا، ظَنَّوا أَنَّ لَا سَبِيلَ لِتَقْيِيدِ اسْتِبَادَاهُمْ وَمَنْعِ ظُلْمِهِمْ إِلَّا بِتَقْلِيَّدِ أُورُوبَا فِي شَكْلِ حُكُومَاتِهَا: الْمَلَكِيَّةِ الْمَقِيَّدةِ، ثُمَّ رَجَحُوا فِي هَذَا الزَّمَنِ الْجَمْهُورِيَّةَ؛ لَأَنَّهُمْ رَأَوْا أَنَّ جَعْلَ السُّلْطَانِ مَقْدَسًا غَيْرَ مَسْؤُلٍ كَمَا قَرَرُوهُ فِي قَانُونِهِمُ الْأَسَاسِيِّ لِمَ يَفِي بِالْغَرْضِ. وَلَوْ دَرَسُوا الشَّرِيعَةَ دَرَاسَةً اسْتِقْلَالِيَّةَ كَمَا يَدْرُسُونَ الْقَوَافِيَّنَ لَوْجَدُوا فِيهَا مُخْرَجًا أَوْسَعَ وَأَفْضَلَ مِنَ الْقَانُونِ الْأَسَاسِيِّ السَّابِقِ وَمِنَ الْخَلَافَةِ الْرُّوْحِيَّةِ وَحُكُومَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْوَطَنِيَّةِ الْحَاضِرَةِ ...

(من كتاب «الخلافة أو الإمامة العظمى»)

مصطفى لطفي المنفلوطي

(١٨٧٦-١٩٣٤)

أهناه أم عزاء؟

فارق مصر على أثر إعلان الدستور العثماني كثيّرٌ من فضلاء السوريّين بعدهما عمّروا هذه البلاد بفضائلهم وأثارهم وصيّروها جنةً زاخرةً بالعلوم والآداب ولقّنوا المصريين تلك الدراسات العالية في الصحافة والتّأليف والترجمة، وبعدهما كانوا فينا سفراء خيرٍ بين المدنية الغربية والمدنية الشرقية يأخذون من كمال الأولى ليتمّموا ما نقص من الأخرى، وبعدهما علّموا المصري كيف ينشط للعمل، وكيف يجده ويجتهد في سبيل العيش، وكيف يثبت ويتجّل في معركة الحياة.

قضوا بيننا تلك البرهنة من الزمان يُحسّنون إلينا فنسيء إليهم، ويُعطفون علينا فنسمّيهم تارةً دخلاءً وأخرى ثقلاءً، كأنما كنا نحسب أنهم قومٌ من شذّاذ الآفاق أو نُفّايات الأمم جاءوا إلينا يُصادروننا في أرزاقنا ويتطّلّبون على موائدنا. ولو أنصفناهم لعرفناهم، وعرفنا أن أكثرهم من بيوتات المجد والشرف، وإنما ضاقت بهم حكومة الاستبداد ذرعاً، وكذلك شأن كل حكومةٍ مستبدة مع أحجار النّفوس وأباء الضيم، فأحرجت صدرهم، وضيّقت عليهم مذاهبيهم، ففرّوا من الظلم تاركين وراءهم شرفاً ينعاهم ومجداً يبكي عليهم، ونزلوا بيننا ضيوفاً كراماً وأساتذةً كباراً، فما أحسنّا ضيافتهم وشكّرنا لهم نعمتهم.

وبعدُ، فقد مضى ذلك الزمن بخирه وشره، وأصبحنااليوم كلما ذكرناهم خَفَقَتْ
أفئدتنا مخافةً أن يلحق باقيهم بماضيهم، فلا نعلم أنسكر للدستور أن فَرَّجَ عنهم
كربيتهم وأَمَّنَهم على نفسمهم ورَدَّهم إلى أوطانهم، أم تَنَقَّمْ منه أنه كان سبِّاً في حرماننا
منهم بعد أَنْسَنا بهم واغتباطنا بحسن عشرتهم وجميل مودتهم، ولا ندرى هل نحن بين
يَدِي هذا النَّظَام العثماني الجديد في هناءِ أم في عزاءِ؟
فيما أيها القوم المُؤْدَّعُون، والكرام الكاتبون:

رُبَّ ذكرى قَرَّبَتْ من نَرَحَا
اذكرونا مثل ذكرانا لكم
شِرب الدَّمْعَ وعاف الْقَدَحَا
وانذكروا صَبَّاً إِذَا غَنَّى بِكُمْ

جُبران خليل جُبران

(١٨٨٣-١٩٣١)

(١) طلائع البعث الجديد

كتبتِ الفيكونتس «سيسيليا أوف لوتنبرغ» رسالةً إلى جبران خليل جبران سنة ١٩١٠ وهي من النساء الشهيرات في عالم الأدب الأوروبي ومن المستشرقين الذين يحبون سوريا والسوريين، ولها كتابٌ جميلة عن الأراضي المقدسة وبلاد فارس ومصر وشبه جزيرة العرب، فأجابها جبران بالرسالة التالية:

سيديتي الفيكونتس

جاء في كتابِك الذي تكرّمت بإرساله إلى:

أنا أحب سوريا لأنها جميلة ولجمالها خاصةً معنوية تُنّبِّه في نفسي عواطفَ غريبةً سحرية وتدّكاراتٍ بعيدةً لطيفة. وأحب السوريين لأنهم أذكياء وتعسّاء. لكنني أكره هذه الطبقة لأنها تركت محاسن التمدن الشرقي القديم ومالت إلى المكره من المدنية الغربية الحديثة، فهي الآن بغير لونٍ تتميّز به عن طبقات البشر.

هذه حقيقةٌ جارحةٌ يا سيديتي يسمعها المحافظون من الشرقيّين فيحذّون رقابهم متأسّفين، ويعيّها العصريّون بينهم فييتسمون. وبين أوجاع ذلك الأسف وسخرية هذا الابتسام تقف سوريا الآن موقفٌ حائرٌ ضائعٌ في ملتقى السُّبل. أمّا أنا فلا أتأسّف جزّعاً عندما أرى رقعةً جديدةً قذرةً في ثوب سوريا القديم، ولا أبتسّم فرحاً عندما أجد جسداً جديداً لروحٍ عتقة. أنا أنظر إلى

سوريا نظرة ابن الشفوق إلى أمه المريضة بعلَّتين هائلتين: علة التقليد وعلة التقاليد. التقليد يا سيدتي يجعل المرأة كالأعمى السائِر في نور النهار، والتقليل يجعله كالبصير السائِر في ظلمة الليل. وما الفرق بين الرجلين سوى أن نفس الأول «تحيط» بالظلم، ونفس الثاني «محاطة» بالظلم.

إن المحافظين في سوريا هم رؤساء الأديان ووجهاء القبائل وشيوخ الأسر القديمة؛ فرؤساء الأديان يحافظون على التقاليد لا حبًّا بجمالها وبساطتها بل لأنهم يجدون بالحافظة عليها بقاء سلطتهم. أمّا وجهاء القبائل وشيوخ الأسر القديمة فهم كرُصافئهم في كلّ بلاد يميلون بالطبع إلى تأييد نفوذهم بمصارعتهم كلّ روحٍ جديدة تجيء سوريا من المغرب. ولا لوم عليهم؛ لأن الأرواح الجديدة التي يرونها مرفوفة في فضاء بلادهم تستبيح حرمة الآداب الشرقية بمعايتها الحُرافاتِ وتمزق نقاب «المجد» عن وجه سوريا بتمزيقها أنواع الغباوة عن جسدها.

أمّا العصريون الذين تخرّجوا في مدارس الإفرنج أو الذين هاجروا إلى العالم الجديد فأكثُرُهم كالثمار في حديقة العالم الأدنى ذات منظر بهيج لكنها ملوثة بالدخان. غير أنهم أقل ضررًا من المحافظين؛ لأن تأثُرُهم أوهى، وظلمهم أقصر، ومحاطُهم أقل. لكن سيدتي تعلم أن في سوريا طبقة ثالثة أوسع فكراً من المحافظين وأكثر حكمةً من العصريين المقلّدين. وهؤلاء هم الذين نبذوا سلطة رؤساء الأديان حبًّا بجمال الدين نفسه، ونفروا من الانقياد إلى أبناء الشرف الموروث احترامًا لشرف النفس، وابتعدوا عن تقليد عوائد الإفرنج القبيحة توصلاً إلى معارفهم وأدابهم المستحبة. ولا أدعُ هذه الطبقة بالمعتلة؛ لأنها لا تريد أن تُوقِّع بين فضائل عبيد التقاليد ومحاسن أبناء التقليد لعلّها بأن الورد لا يُجني من القطرب والخمر لا يُعصر من الأشواك. ولا أدعُوها بالتساهلة؛ لأنها لا ترُقُّ بالمستسلمين إلى خرافات الشرق ولا تشفع على المغمسين برمذائل الغرب لإدراكها جهالة هؤلاء وانحطاطاً أولئك، بل هي طبقة مستقلة بأخلاقها ومداركها ومزاياها، شرقية بأماليها وأهواها. تتكلّم العربية في مجتمعاتها لأنها تحسن اللغة العربية، وتتعمق في درس اللغتين الإفرنجية وإنكليزية لا حبًّا بالروايات السافلة والقصص القدرة التي تقذفها جوانب باريس ولندن بل شغفًا بآداب فرنسا العالية وعلوم إنكلترا النبيلة؛

فهي لا تعرف شيئاً عن مؤلفي نوادر العشاق وحكايات المتهكّمين في أوروبا، لكنها تعرف كلّ شيء عن شكسبير وغوت ودانتي وبلزاك، وهي لا تلتفت إلى ما تذيعه الصحف عن غرائب التمدن الحديث التي أوجدها داروين وگنت ونيتشه ورينان.

هذه هي الطبقة التي تمتاز بها سوريا عن البلاد الشرقية، وهؤلاء هم الرجال الذين أحدثوا النهضة الأدبية في مصر والشام. هؤلاء هم الذين أوجدوا في نفوس الشرقيّين استعداداً لقبول الحكم النبّابي.

إن الأمم كالشجر تنبت وتنمو وتنمو ثم تبلغ مبلغها فتعطى ثماراً جيدة وردية، ثم تمر عليها السنون فتشيخ وتجف جذوعها وفروعها، ثم تمر بها العواصف فتُنحيها إلى الحضيض وتُكفنها بأوراق الخريف وثُلوج الشتاء. وسوريا كرمّة، قد نمت قُدُّماً أمام وجه الشمس وأعطت عنّا لذيناً تمجّدت بطعمه الآلهة، وخرّاً سحريّاً شربت منه الإنسانية فسُكِّرت ولم تصُّ بعد من نشوطها. واليوم بعد أن داست أقدام ابن السبيل جذوع تلك الكرمة وأتلف اللصوص سياجها، يمُر عابر الطريق فيجدُها قد أورقت ثانيةً واهتَّتْ قُضبانها مرتعشةً بمرور نُسيمات الفجر ... تلك معجزةٌ لم يأتِ التاريخ بمثلها، ولا يستعظامها سوى من عرف مآتي الأجيال التي مرّت بين أيام نبوخذنَّصر وعهد عبد الحميد!

(٢) وجوب الثورة

من يصبر على الضيم ولا يتمرّد على الظلم يكون حليف البطل على الحق وشريك السفّاحين بقتل الأبرياء.

كتاب محاكمة مدحت باشا

الحرية مفتاح كل شيء

وقد يتعجب بعض الناس من احتياج رعايا الدولة العثمانية إلى جلب كل شيء من الخارج، مع وجود الأراضي الممتدة الواسعة في حوزة الدولة في قطعاتي آسيا وأوروبا. وطالما تذاكر العقلاط أكثر من مرة في هذه المسألة وقرروا أن السبب في ذلك هو سوء إدارة الحكومة؛ فإن الأمان مسلوب في طول البلاد وعرضها، والأراضي خالية من السكان، وقد ألقى الظلم جرانه في كل بقعة من البلاد، وإذا أراد أحد الزراعة استثمار قطعة من الأرض أثقلت الحكومة ظهره بالضرائب. وقد يقول بعض الناس: إن خراب المزارع ناتج عن جهل الأمة، فنجيبه بأن أبناء البلد يهجرونها طلباً للحرية، ويقصدون الأقطار النائية ويعملون أعمالاً تدل على اجتهادهم ونشاطهم. وسيقول بعضهم: إن السلطان قد أمر بإعمار البلد فهو بريءٌ من كلّ ما يعزوه إليه أعداؤه، وإن الذنب كل الذنب على الوزراء. وهناك قسم ثالث يقول: إن الحكومة يجب عليها نشر الصنائع وتأسيس المعامل لفائدة الشعب، فنجيب هذا القسم بأن الحكومات في أوروبا لا تنشئ المعامل ولكن الشعب يؤسس الشركات وينشئ المصانع إذا تمّت بأنواع الحرية ووضع مجلس نوابه قوانين تُخوله استعمال حقوقه الطبيعية واستخراج ثروة بلاده، وهذا لا يتم إلا إذا تأسست في البلد حكومة عادلة تكون معها الإنسان آمناً على ماله وتجارته وعمله. ولم لا يشتغل سكان البلد العثماني بتأسيس المعامل وتأسيس الشركات مع وجود أرباب رءوس الأموال من رعايا الحكومة المحلية؟ ولائي سبب يتأخر رعايا الدولة العلية عن صناعة الأقمشة مع وجود القطن بكثرة في بلادنا وانخفاض أجرة العمال في البلد

عن أجرة مثلهم في أوروبا؟ ولم لا يشتغلون بأعمال المصنوعات الجلدية والكافع^١ مع وجود ما يلزم لإحضارها في بلادنا؟ إنهم لا يتأخرن عن صنع ذلك وحده فهم لا يعملون أيضًا اللبن والأجر والكبريت في هذه البلاد، ولا يصنعن الطرابيس التي فوق رءوسنا، فلِم نحتاج إلى أوروبا في جلب هذه البضائع؟ لا يُشَكَّنَ أَحَدُ أن كل هذه الأسباب ناتجة عن عدم وجود الحرية والقوانين في بلادنا.

إن عندنا قوانين ومحاكم و المجالس وليس عندنا قوّةٌ لإجبار المجالس والمحاكم على اتّباع القوانين الموضوعة؛ فالمحاكم تظلم الناس نهارًا جهارًا. وقد ثبت أن الشركات التي تتسلّك في بلادنا لا يحميها أحد فتدّه布 أرباحها ورءوس أموالها. والسبب الثاني هو أن البلاد محرومةٌ من المعارف، وليس الأهالي بأحرازٍ ليتعلّموا ما تضطّرّهم إليه مرافق الحياة. والسبب الثالث هو أن الدرّاهم لا تُوجَدُ في بلادنا إلا بفوائدٍ فاحشةٍ فليست عندنا بنوك تُسْهِلُ للإنسان الإقدام على أعمالٍ نافعةٍ فيستفيد ويُفید، وليس في البلاد قوانين تجبر البنوك والصيارات على الاعتدال في معاملاتهم؛ فمع كل هذه الموانع لا يَتَسَنَّ لَأَيِّ فردٍ تشوّيق الأهالي وحثّهم على الأعمال النافعة، ومن أَقْدَمَ على ذلك كان كمن يحاول تسيير سفينة بلا ريح ولا بخار.

وقول بعضهم: إن الحكومة لا تعمل بالأعمال التي تعود على الأهالي بالفوائد مردود؛ لأن الحكومات تُنشئ الطرق الحديدية والمرافق وتجمع الأموال من الأهالي وتُنشئ المعامل وتُديرها على حساب الشعب، وهي أعمالٌ غير نافعةٍ للأمم كما أثبتت ذلك التجارب؛ وعليه فتكليف الحكومة بإحداث المعامل وتسليمها للأهالي مردودٌ من كلّ الوجوه ولا سبيل إلى عزو ذلك إلى تقصير الوزراء وإهمال الحكومة.

والذى يجب على الحكومات إزاء الشعوب هو منحها الحرية التامة.

(عن كتاب «محاكمة مدحت باشا»،

تعرّيف يوسف كمال حتّاته)

^١ القراطيس.

محمد كرد علي

تحية باريز

سلامُ عليكِ مُرضعةُ الحكمة، وربِّيَّةُ الرُّحْمَاءِ والنَّعْمَةِ، ورُوحُ الانقلاباتِ الاجتماعيةِ والسياسيةِ، ومحبِّيَّةُ المدنيةِ الأصليةِ في الأقطارِ الغربيةِ والشرقيةِ، ومُعلِّمةُ العالمِ كيْفَ يكونُ الخلاصُ من الظالمينِ، والضربُ على أيديِ الرؤسَاءِ والنبلاءِ والملِكينِ. أنتِ هذِبَتِ طبائعَ البشرِ حتَّى غَدُوا يشعرونَ باللطفِ والذوقِ وفائدةِ العلمِ والعملِ. أنتِ كنْتِ في مقدمةِ العواصمِ التي انبَعَتْ منها تمجيدُ العقلِ بل تأليهِه، فقضيتِ بالتقدُّمِ لهُ على كلِّ شيءٍ في الوجودِ، وبالغتِ في إكرامِ رجالِ العقولِ من أبنائِكِ ...

سلامُ عليكِ يا واضعةُ حقوقِ الإنسانِ، وملحقةُ الأذهانِ بالتناغمِ بحبِّ الأوطانِ، والداعيةُ إلى ثلَّ عروشِ الجبارِينِ والمخربِينِ. أنتِ لم تُرهبِ تقاليدَ أبطالِ القرونِ الوسطىِ، ولا بطشِ الباطشِينِ من المحافظِينِ عليها، ولم تُعلِّقِ مسائِلَكِ على القضاةِ والقَدَرِ، بل أخذتِ بالأسبابِ والسببيَّاتِ، فقتلتِ من أرادَ قتلكِ، ووضعتِ من لم يهُمَّهُ رفعُكِ، وكنتِ للناهضِينِ من الناسِ خيرَ مثالِ ...

سلامُ عليكِ يا ملقةُ الخلقِ معنى الإِخَاءِ والحرِّيَّةِ والمساواةِ، ليتعاشرُوا بالمعروفِ ويقومُ نظامُ اجتماعِهم على تبادُلِ المَنَافعِ حتَّى لا يبقى تميِّزُ في الحقوقِ والواجباتِ بينِ المُخْتَلِفِينِ في الْمَوَالِدِ والدياناتِ، وقطعتِ التفاضُلَ إلا بالأعمالِ الصالحةِ والأحلامِ الراجحةِ ... السلامُ على هذهِ العاصمةِ التي أَحْسَنَتِ إلى الشرقِ فيما مضى فعَلَّمَتهُ حتَّى استَمدَّ منها النورِ. فإنَّ قلنا معاشرَ الشَّرقيِّينَ، ولا سيما سكانَ الشَّرقِ الأقربِ: إننا نأخذُ عن

المدنية الغربية، فإنما نعني المدنية الفرنسية، وبعبارةٍ أصح المدنية التي تتبعت أشعتها من باريز ومن طريقها وبلغتها وأسلوبها تيسّر لنا أن نستطلع سائر مدنيات الأرض ... سلامٌ عليك أنتِ العاصمة التي تركتِ القصور الفخيمة التي عمرت بدماء الأمة مباحةً للناس يدخلونها وكانت بؤرة المظالم والمغارم، ومُنبئُث الشهوات والأهواء، ولطالما جارت جوانبها بالدعاء إلى السماء من حيف الكبراء، أيام كان يوْقُع أحد ملوکها وهو على سرير نومه توقيعاً واحداً يترك من الغدرِ مائة ألف أُسرة في هذه البلاد تبیت جائعةً عريانةً ليعمرّ بما يجمع قصرًا له أو يدفعه لمحبوبته صبرةً واحدةً. فلماً أضناكِ الظلمُ والعنتُ قمتِ تجعلين من تلك القصور الناشئة متاحفَ عامة، ومن دور الظلم والظلمات مجالس عدلٍ وعلمٍ ونورٍ ...

سلامٌ عليك يا بلد كونت وروسو وفولتير وديدريو وسيمون ومونتسكيو وهوغو وباسكال ورينان ومئات أضرابهم من بذلوا حياتهم في حسن خدمتك، فلم تُنسَ عوارفهم عليك بعد مماتهم ...

أنتِ إن خجلتِ من ذكرى الحروب الصليبية، وديوان التفتيش الديني، ومذبحة القديس برتلماوس ... وغير ذلك من الأعمال البربرية في عصور الظلمة، فإن سكانك يفاخرون وحق لهم الفخر بأنهم أحفاد ثورة سنة ١٧٨٩ قاموا من الأعمال المشكورة في عصور النور بما يُنسِي الماضي إلا أقله، **﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ﴾**!

(عن كتاب «غرائب الغرب»)

يوسف جرجس زخم

كل شيء يتوقف على الشعب

الإصلاح جاء ويجيء وسيجيء من طريق الحكومة، وإنما من طريق الشعب. ومثال الأول حكومة اليابان، ومثال الثاني الجمهورية الإفرنجية والجمهورية الأمريكية. والانقلاب العثماني لم يأت من طريق الحكومة ولا من طريق الشعب من حيث مجموعه، بل من طريق الجيش. أما الحكومة العثمانية منصرفة قواها جملة إلى حل مسائلها ومشاكلها وقد بدا حتى الآن أنها لا تكترث أو لا ت يريد أن تكترث بالعربية حيث أم مات، فقد تحتم على أبنائها أن يُعلوا منارها ويحموا نمارها ويحملوا لواءها، وهذا لا يكون فقط بالاحتفاظ ببقايا تلك الكتب العتيقة الباحثة في مذاهب سيبويه ونفطويه وأضرابهما مثلاً، بل يكون في نشر الصحافة الحرة بكثرة في المدائن وفي القصبات وفي المديريات وفي الضواحي والنواحي؛ فالصحافة الحرة الصادقة بلا مُدافع أكبر كلية للدولة وأكبر مدرسة للأمة وأكبر جامعة للثورات الأدبية المحطمة قيود الجهل والظلم واللنھضات الجالية رفعة القدر ووفرة الفخر. ويُقاس رُقي الأمم برُقي صحفتها؛ فكل أمّة لها صحفة راقية لها منزلة راقية في السياسة والاجتماع والآداب وال عمران والعرفان.

لم تكن الصحافة موجودة بعري في دور نيون القرن العشرين؛ فتلك التي كان العبيد المستعبدون يدعونها صحفة لم يكن أكثرها إلا وريقات أو نشرات لنشر آيات التقديس والتدعيس والتدين، بل لإذاعة المَيْن كل المَيْن والتمويل كل التمويل والتجهيز كل التجهيز والتضليل كل التضليل، وكان الاستذلال والاستبعاد يقضيان بدفع الحقائق

واستحياء المفارق. أما وقد عادت إلى الشعب بعض حقوقه المقطوعة له من الله فمن الغضاضة على الصحافة أن تستر العيوب والعيورات، وكل صحافة لا تُدلُّ الدولة والأمة على حسناتها وسيئاتها بكل ما في كلمة الحرية من معنى الحرية لا تُدعى صحافة ولا يُرجى لأمتها وحكومتها صلاحٌ وإصلاحٌ.

نعم إن مضمون الانتقاد أوسع في أميركا منه في الدولة العليا بداعي تقييد الصحافة العثمانية وإطلاق حرية أميركا، غير أن الذنب على الشعب؛ فشعب أميركا مُطالبٌ وناهضٌ وقائمٌ، والشعب العثماني قاعدٌ وجامدٌ ونائمٌ. النواب هم الذين قيَّدوا حرية الصحافة وهم ضيَّقُوا الخناق عليها، والشعب هو الذي انتخب أولئك النواب وأرسلهم إلى عاصمته وهو الذي يدفع مرتباتهم ونفقاتهم؛ فالشعب هو سيد النواب والنواب خُدامه، ولم أسمع ولم يسمع غيري أن ٢٥٠ خادماً يستطيعون أن يستبدُّوا بثلاثين مليون «سيد»، فيا أيها الشعب، مُرْنُوبك بتعديل قانون صحافتك واجملهم على تلبية أمرك، فإن لبُوه كان ما تريده، وإن فاقلب لهم ظهر المجن في الانتخاب المُقبل وانتخبِ الأصلاح فالأصلاح حتى تبلغ ضالتك وتعملَ عملَ البلاد الشعبية، فهل من سامعٍ أو مجيبٍ لهذا الصوت الضعيف؟

(عن مجلة «المقتبس»، سنتها الخامسة)

الدكتور أیوب تابت

الثورة: أسبابها، استنارة الشعب شرط لنجاحها

إذا كان الملك مطلقاً لا قيد يُقيّده ولا نظام فوق إرادته فالغالب أنه يستأثر في الرأي وهو أكثر ما يكون فاسداً، ويستبد بالقوة وهي قلماً تُصرف في سبيل الحق والعدل. ويحوم حوليه جماعةٌ من المتملقين والمترلّفين فيُزُوّقون له أنه ظل الله على الأرض، وأن الناس وأعراضهم وأموالهم مُلْكٌ له يتصرّف بهم كيف شاء، فيزداد بذلك عتواً واستبداداً. ولما كانت الرعية تخشى بطشه وتختلف بأسه لا تجرؤ على انتقاد أعماله وتقويم اعوجاجه، فقد ساءت أحكامه وزادت مظالمه. وإذا هي تملّلت من ثقل الوطأة، اتهمها بالتمرد وشقّ عصا الطاعة وأمسى قلق الأفكار مُضطرب البال إذا هبّ نسيم السّحر خاله عاصفةً، أو مال خيالٌ ظنَّه يداً قاتلةً. ويقوّيه على هذه الهواجس والشكوك المُقرّبون إليه لِما بيّنه لهم استحکام التباغض والتناقر بينه وبين الرعية من استنزاف الأموال واستدرار المغانم فيُشيدّ في الضغط على الأمة ويزيد في التنكيل بأحرارها؛ فطالما هي هائمة في ظلمات الجهل فهو في أمنٍ من نهوضها وفيّاك قيودها. إنما لا تعتمد إلا ريثما تستنير ويشملها العلم فتشعر بثقل الوطأة وسوء الحالة فتهبُّ مستهلكةً إلى المطالبة بحقوقها المهمومة.

إذا كان الملك حكيمًا يرى ضعف جانبه بإزاء الشعب الثائر فيسترسل إلى إرادته وينيله مبتغاه. غير أن ذلك نادرٌ قليل الحدوث؛ فإن التنازل عن السلطة المطلقة بل عن أية سلطةٍ مهما كان نوعها ليس هو بالأمر السهل. والغالب أن الملك يأبى الاستسلام

لطالب الأمة ويأنف من تقييد سلطته المطلقة، أو ربما أظهر الرضى وأكمّن الغدر^١ حتى إذا ما أمكنّته الفرّص من دعاء الإصلاح أوقع بهم وبدد شملهم وأعاد ملّكه إلى ما كان عليه من سوء الحال، بل ربما شدّ في الضغط على الأمة وزادها عَسْفًا وظلّماً بُغية استبقاءها في ظلمات الجهل وديجور الفقر وهمًا منه بأن ذلك يمنعها من النهوض والعودة إلى المطالبة بحقوقها. وإنما الويل مثل هذا الملك؛ فأيامه مظلمة، وأحلامه مزعجة، وببلاده تنتابها القلقل والفتنة. وما كان ضغطه على الأمة إلا ليزيدها ميلًا إلى فك القيد وشوقًا إلى الانتقام. وهناك البكاء وهرق الدماء يوم يتفجر برakan الثورة الخامد ويندفع الشعب الناقم فلا عود تُحيله ولا عيده يهوله. ولك في شارل الأول ملك إنكلترا ولويس السادس عشر ملك فرنسا عبرة وذكري.

وما عليك إلا أن تعود إلى تواريُخِ الأُمُم فترى أنَّ ما أشرنا إليه من دواعي الثورة هو ما أدى إليها في عهد هذين الملكين وغيرهما من الملوك السالِفين، بل هذه ثورتنا وثورتنا جارتينا إيران وروسيا فإذا بحثت في أسبابها تبيّنت أنها هي على ما قدَّمناه.

ومما يجمل ذكرُه وإن خرج عن مدار بحثنا هذا هو أن أكثر الثورات يتبع بعضها بعضاً وتتفاوت أزمان وقوعها بتفاوت الأُمُم النازعة إليها في الاستنارة والعلم. ومثال ذلك حدوث الثورة الإفرنجية على أثر الثورة الأميركيَّة والأُمُّتان يومئذ في منزلة واحدة من الرقي، ثم حدوث ثوراتِ سائر الشعوب الأوروبيَّة المتقاربة في العرفان من مثل بروسيا والنمسا وبلجيكا على أثر الثورة الإفرنجية الثانية، ثم ثوراتِ الروس والفرس والعثمانيَّين وهم على درجاتٍ متشابهة في العرفان وقد جاءت كُلُّ واحدةٍ تلو الأخرى.

ولقد أدرك الملوك المُطلَّقون ذلك فكانوا يتَّلَّبون على إخْماد جذوة الثورة أين شَبَّت خوف تطاير شرارِها إلى ممالكهم من تأَلُّب إنكلترا والنمسا وروسيا وبروسيا على إخْماد الثورة الإفرنجية الأولى أمُّ الثورات ونور الحرية. ولا أخالنا نحن العثمانيَّين قد نسيينا نظر الروسية إلينا شَرِّرًا يوم نلنا الدستور للمرة الأولى ولم يكن قد تشَكَّل فيها بعد مجلس الدوما.

قد لا يُدرك الشعب الذي طال عليه عهد الاستعباد أنَّ الإنسان يُولد حَرًّا وأنَّ استعباده إنما هو أمرٌ اغتصابي حتى لقد يتوهم أنَّ حالة العبودية هي حالة طبيعية له

^١ هنا، في الأصل، تعليقُ لكاتب المقالة يذكر فيه شواهدَ تاريخية على رضى الملوك بتراجعهم وقتياً أمام شعوبهم ريثما يثبتون وثبةً يحاولون فيها تجريد تلك الشعوب من انتصاراتها.

لا يستغربها ولا يُستدِّع منها، بل لو قام من طَالب له بحقوقه المغتصبة رأيناه واقفًا إلى جانب السلطة حائلاً بينها وبين حقوقه. ولا يلبي من يُشكك بصحة هذا القول إلا ريثما يرجع إلى تاريخ ثورات الأمم فتبين له مكانة هذه الدعوى من الحقيقة. حتى إنه لا وجوب لمراجعة التاريخ؛ فهذه الثورة الروسية وعهدها غير بعيد بل لا يزال شرارها متطايرًا هي شاهدٌ ناطقٌ بذلك. ولا عبرة بالقول إن الجيش وليس الشعب هو الحائل بين الأمة والحكم الدستوري، فإنما الجيش من الشعب فلو كان الشعب متذمِّرًا عالِمًا بحقوقه لكان الجيش المستمدُّ منه قد عرفها أيضًا.

ومما يدلُّك على مكانةٍ وقوفِ الشعب على حقوقه الطبيعية من الخطورة في الثورات السياسية أنَّ فلاسفة الإفرنجيَّة وأكابر كُتابِهم من مثل فولتير وجان جاك روسو ومونتسكيو تَوَحَّدواً في تعليم الأُمَّة ذلك قبل إعلان الثورة الإفرنجيَّة بمدةٍ بعيدةٍ فما ثارت إلا وهي عالمة بما تُطالب به السلطة وملمةً بالطرق الموصولة إليها. وكان من بادئ أعمال دُعاة الثورة لأول التئام الجمعية الوطنية أنَّهم نَشَرُوا على رءوس الأشهاد منشورًا عنوانه «إعلان حقوق الإنسان».

وإنك لترى في رجوعك إلى تاريخ الثورة الأمريكية أنه قد كان إعلانها على أثرٍ منشور هو بنفس العنوان المذكور وبما يُقارب مضمونه معنى. بل لو بحث باحثٌ بحثًا دقِيقًا في نظمات الحكومات الشوروية وقوانينها الأساسية لاتَّضَحَ له أنها مبنيةٌ على حقوق الإنسان الطبيعية.

ولم يتعمَّد رجال الثورة من كلِّتا الأُمَّتين في إعلان حقوق الإنسان مجرَّد تحريض الشعب ودفعه إلى الهياج والفتنة، بل رمَوا إلى أمرٍ مهمٍّ هو تعليم الفرد من الناس ما له من الحقوق على الأُمَّة^٢ وما للأُمَّة من الحقوق على السلطة ومتزلَّة السلطة من الأُمَّة، حتى إذا عرف ذلك نهضَ مع دُعاة الثورة وكافَّهم في كبح جماح السلطة وإكراهها على رُدُّها إلى حقوقه المغتصبة وحصرِّها ضمنَ دائرة لا تتعَادُها.

إذا ظلَّ السواد الأعظم من الشعب جاهلاً لحقوقه الطبيعية ولنزلة السلطة من الأُمَّة وانحصر العلمُ في ذلك بفَتَّةٍ معدودة فقامت تُطالب الملك المُطلق بحقوق الشعب، فالأرجح أنه لا يتيسر لها ذلك وكان مصيرها الويل والفشل. حتى إنها لو تمكَّنت من بُغيتها وقَيَّدت الملك بالشورى فليس ثَمَّةَ ما يضمن للأُمَّة بقاءَ الحالة الناشئة، بل الأقرب أن

^٢ لفَاعِيَّاتٍ في مذكراته، تعليق لكاتب المقالة.

الملك سيعيد الحالة الماضية إما بإغراء زعماء الثورة وهم قليلون، وإما باستمالة الشعب الجاهل لحقوقه والذي يُخَيَّل له كما أسلفنا أن العبودية حالة طبيعية وأن السلطة هابطة على الملك من قوّة وراء الطبيعة لا يسوغ للبشر مساسها.

ولك في تاريخ الأمم الحاضرة ما ينطبق على مثل ما نحن في صدده، بل لا أسألك العودة إلى التاريخ لترى ذلك؛ فإن لك في جارتنا الأمة الفارسية، بل الأمة العثمانية نفسها لأول عهد جلالة السلطان الحالي، مثلاً قريباً؛ فكل من الملkin، قياماً بطلب فئة معدودة من الشعب، أزال أمته الدستور، إنما ما عتم أن تمكّن من ملكه فاستردّ ما أزاله وأعاد الحكم الاستبدادي المطلق، فكان من وراء ذلك أن الأمة العثمانية بقيت نحوً من ثلاثة وثلاثين سنة في حالة من العبودية لم يُسْطِرُ التاريخ الحديث لها مثيلاً.

(عن كراس «عبرة وذكرى»، وفيه مجموعة مقالات للدكتور

تابت كتبها لمناسبة إعلان الدستور العثماني السنة ١٩٠٩)

عبد الرحمن عزّام^١

النبي محمد أَوَّلَ وصوله إلى المدينة يضع
أسس دولة ديمقراطية

شرع في الحال في بناء المسجد، وما هذا المسجد؟ وفيه كانت الأساس التي وضعها لصلاح الدين والدنيا، وأصبح معبدًا و«برلمانًا» ومقرًا «للسلطة التنفيذية» ومركزًا للقيادة العليا، منه تُصدر الدعوة إلى الله، والشرايع لخلقه، وجميع الخطط والتدابير الإدارية والسياسية والعسكرية، وفيه تُستقبل الوفود، ويُلقن العلم.

كان المسجد، على سذاجة بنائه وأساسه، وعلى قلة الأوضاع فيه، يتناسب كل التنااسب مع تياسر محمد وأصحابه وانصرافهم الجوهرى من الأمر. ويندر الناس في كل حين بهذه الحقيقة، وهي أن الانقلابات العظيمة، وأن النجاح فيها، أثرٌ لهذه السهولة التي تعنى بالروح والخلق، لا بالافتتان في الأوضاع والإسراف في المظاهر.

ومن هذا المسجد نمت تدريجياً الإدارة الإسلامية إلى أن شملت الجزيرة كلها، ودانت الروم والفرس لها. وفي هذا المسجد اتّخذت تدابير قد تكون مما استلزمته أسبابٌ مؤقتة،

^١ من كتاب مصر المعاصرین.

وأحوالٌ طارئةٌ، ولكنها بما انطوت عليه من الحكمة السامية، وما صدرت عنه من الإدراك، كانت بدورها لتوسيع الإدارات الإمبراطورية، وقواعد لأكبر إصلاحٍ بشريٍّ. من هذه التدابير ظهرت يثرب وطنًا لأهلها لا مسكنًا لأقوام المتنازعين فيها، وطنًا آمنًا للمسلمين والشريكيين واليهود، وللنازحين إليها من أية قبيلة كانوا، ولأي عنصرٍ انتسبوا، عربًا أو عجمًا.

فظهر لأول مرة معنى الوطن، يتساوى الناس فيه تحت نظامٍ يعطي حقوقًا ويُلزم تكاليف، من غير نظرٍ إلى الأحساب والأنساب والعقبيات والعقائد.

انظروا إلى رسول الله يضع «دستور الوطن الجديد» في صحقيقةٍ بين أهل الأديان والأجناس تجعلهم جميعًا وطنين مكلفين الدفاع عن الوطن أمام أي اعتداءٍ عليه، متكافلين في الحرب والسلم، لا ينصرون غيرهم ولا يمالئونه على أهل الوطن، ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم، «وتُكفل حرية العقيدة لأهل الوطن، وحرمة أموالهم ودمائهم وأعراضهم».

تبتدئ الصحيفة ببسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين وال المسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم ولحق بهم وجاحد معهم، أنهم أمةٌ واحدةٌ من دون الناس.

ثم نقرّ أن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا مُتناصر عليهم، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، لل المسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم، ثم نقرّ لبقية اليهود المعاهدين ما ليهود بني عوف. ثم تذكر الصحيفة أن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، إلى أن تقول: وإن يثرب حرامٌ جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضارٌ ولا آثم، وإنه لا تُجَار حرمة إلا بإذن أهلها، وإن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدثٍ أو اشتجارٍ يُخاف فساده فإن مردّه إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله رسول الله.

بهذه الصحيفة انقادت إلى النبي سلطنةٌ يثرب الزمنية دون قصد، فقد اقتضت العهود أن تُنص على حكم في حالة الخلاف، ولم يكن إلا هو ليحكم، ومنذ تلك الساعة وضع الحجر الأساسي لدولة الإسلام.

فَقضى رسول الله على الفوضى، والإباحة للقُوَّة، وجعل لأول مرة في البلاد العربية حُقُّ الأمة فوق حُقُّ القبيلة، وجعل مرجع إقامة الحدود إلى الله أي إلى شريعته، وإلى رسوله منفذ هذه الشريعة، وكانت إلى ذلك الحين تتولاها القوة الغاشمة وحدها، قوة

عبد الرحمن عزّام

العصبية لا تُفرّق بين المذنب والبريء. وبذلك غرس لاجئٌ إلى يثرب بذرة الحضارة في أشد الأقوام نزوعاً إلى الاختلال والهمجية، ووضع نَوَّة الإمبراطورية التي أزهرت قروناً طويلاً، ولا تزال فخرَ المشرق، وحديثَ المغرب ...

(عن مجلة «الراوي الجديد»، آب ١٩٤٣)

محمد جميل بيهم

الثورة الفرنسية والمرأة

بينما كان الفريق الأكبر من نساء أشراف فرنسا مسترسلًا في أواخر القرن الثامن عشر، كان فريق آخر من نسوة الشعب يتداوِل بما صارت إليه حالة المرأة، ويتحدد على المطالبة بمساواة الجنسين. بيد أن الروح العامة كانت غير ملائمة لهذا الطلب؛ لأن معظم الأمة وفي مقدمتها العلماء الذين يسمون بالجماعيين Encyclopédistes كانت تنظر إليهن المساواة. ولا جرم فقد كانت أفكار جان جاك روسو (1712-1778) هي السائدة على الرأي العام، ومعلومٌ كم كانت تَعْتَبِرُ المرأة قاصرةً ومخلوقةً لأجل لذة الرجل وانشراح قلبه.

وكانت الآمال في تحرير المرأة معقودةً على الثورة الإلبرنسية (1789) ولا سيما لما بذله الجنس اللطيف على مذبحها من التضحيات، من مثل مدام رولاند ولوسيل سمولن. ولكن حكومة تلك الثورة أنكرت الجميل وأيدَت استبعاد النساء. غير أنها مع ذلك أفادت القضية النسائية بطريق العرض بما أَفْتَت إليها الأنظار حينما أعلنت المساواة العامة، فانتصر للنساء بعضهم مثل سياس¹ وكندرست Condorcet، وكتب كثيرون

¹ الراهب Sieyès.

— رجالاً ونساءً — مُؤيدِين حقوق المرأة، واشتُهِرت من بينهم في أثناء ذلك الانسنة أولامب دي كوج (١٧٤٨-١٧٩٣) وهي تُعتبر في فرننسة بمثابة ماري ولستنكرفت في بريطانيا العظمى، أو حاملة لواء القضية النسائية.

أمّا حكومة الثورة فهي في الواقع لم تُرد أن تقف محايدةً إزاء القضية النسائية، وإنما أنكرت على أربابها اجتماعاتهم وضجتهم، واستكبرت تطرف بعض النساء، فأصدرت أمراً في سنة ١٧٩٥ تحظر فيه على النساء الاستغلال بالسياسة والاشتراك بالمجتمعات، وشرعت تُطْارِدُهُنَّ حتى لم يعد يُسمَع لِقضيَّتهنَّ هَمْس. ولما تبَوَّأَ العرش نابليون الأول قضى على كلِّ أملٍ نسائيٍ، وبنفوذه على مُتَشَرِّعِي فرننسة جعل الأُسرة في القانون بمثابة الفرقة العسكرية، قائدُها الأبُ، وعلى المرأة والأولاد الطاعةُ العمياءُ، طاعةُ الأجناد.

ولما استعاد آل البوربون العرش (١٨١٤-١٨٣٠) شرع بعض المُفكِّرين يحركون من جديد بكتاباتهم أسلاك القضية النسائية فتهتز معها أفئدة جمهور من النساء على وجهٍ خاصٍ. وقد أنشأ بعضهن صحفتين لهذه الغاية، وهما: جريدة «المرأة الحرة» و«الشارة»، ولكنهما لم تكونا من نوات الأعمار الطويلة؛ لأن الرأي العام كان لا يزال غير مستعدٍ لقبول فكريتهما.

وقد عقد النسائيون الآمال على الجمهورية الثانية التي أُعلنت سنة ١٨٤٨ واستبشروا حينما استُقبلت ممثالتهم في قصر الحكومة، ووعدهن خيراً، ولكن أجل هذه الجمهورية كان قصيراً، فعادت الملكية سنة ١٨٥٢، وعادت معها الصراوة ضد المرأة، وأصدرت أمراً ينفي مديّرات الحركة النسائية.

وفي أثناء ذلك صار لبعض نساء فرننسا ضلُّ بالعلوم والمعارف، فشرعن يطالبن بحقوق المرأة بالحجة العلمية والبرهان، فألَّفَ فريقٌ منها الكُتب، مثل مدام آدم^٢ وجني داريكورت، وكتب فريقٌ آخر منها بالصحف مثل مدام أندره له يو وغيرها. وأنشأت حنة درون جريدة سمتها «رأي النساء». وفضلاً عن ذلك استملَّنَ كثيراً من الرجال وأشهرهم ليون ريشر فنهضوا بقوة لانتصار لهن.

^٢ جوليت آدم اشتُهِرت في البلاد العربية لصدقتها مع مصطفى كامل الزعيم الوطني المصري.

واستمر أنصار المرأة، ولا سيما في أثناء شدة وطأة الملكية عليهم، يذكرون مواعيد الجمهورية فيخنون إلى عهدها، فعقدت بينهم وبين الحزب الجمهوري رابطة المصلحة وشرعوا بمظاهره هذا الحزب. ولما أعلنت الجمهورية الثالثة (١٨٧٠) الحاكمة الآن اعترفت لهم بخدماتهم، وهي وإن لم تحقق لهم أمانهم إلا أنها أطلقت لهم حرية العمل، فدخلت القضية النسائية منذ ذلك في دورٍ جديد.

(عن كتاب «المرأة في التمدن الحديث»)

الشيخ مصطفى الغلاييني^١

(١) الحرية الصحيحة هي التي ينالها الشعب بقوّته

نالتِ الأمة العثمانية حريتها وأكثر البلاد غير مستعدًّ لذلك، فإن لم نبذل الجهد لترقية الأقوام الذين لم يفهموا – إلى الآن – معنى الحرية والاستقلال الشخصي فلا تلبث الحكومة أن تتسلّل وتتدنى إلى أخلاق هذه الأقوام، ثم لا يمضي زمُّن حتى ترجع الحالة إلى أشرٍ مما كانت عليه؛ ذلك لأن الحرية الصحيحة هي التي ينالها الشعب بقوّته دون مساعدةٍ خارجة عنه، كالجيش مثلاً أو لأن تمنح الحكومة الحرية للشعب من قِبَل نفسها دون مُجبر.

أما الحرية التي تُنال بواسطة الجيش فإنها تُنتزع بواسطة، كما كاد يحصل في ثورة آستانة الأخيرة الشهيرة بفتنة ٣١ من مارس و ١٣ من نيسان، أو تُنتزع متى سُكّنت ثائرة ذلك الجيش وذهب رجاله إلى أهليهم.

وكذا الحرية التي تمنحها الحكومة دون ثورة من الشعب، فإنها تُنتزع متى مات أو سقط السلطان المانح الحرية، كما حصل في الحرية التي منحها سلطان العجم لشعبه فإن خلفه انتزعها قسراً وأهرق دماءً كثيرةً في سبيل ذلك؛ فلو كانت الأمة هي التي طالبت بحقوقها وأصرّت على نيل حريتها فلا يمكن أن تُنتزع منها حريتها ما دام فيها رمُّ من الحياة.

^١ معاصر من وجوه رجال الدين والأدب في بيروت. كل هذه النصوص المختارة له كُتبت في مجلته «النبراس» لمناسبة الانقلاب العثماني.

فالثورة الحقيقية ليست ثورة الجيش لطلب الحرية، ولا ثورةً خارجة لطلب حرية أمة، وإنما هي ثورة الأمة. وأفضل معاني الثورة هي الثورة الأدبية أو الأخلاقية؛ لأنها هي كل شيء، وكل معنى من معاني الثورة هو تابع لها على الدوام ...

(٢) القوانين يجب أن تتوافق البيئة والحالة الاجتماعية،^٢ حق اللغة

وإن من الخطأ البين أن تُقاس الأمة العثمانية الحديثة العهد بالحرية والدستور بأمة الفرنسيين أو السكسون فتحكم بقانون إداتها؛ لأن الفرق الشاسع بيننا وبينهم يُوجب علينا أن نُسْنَ لأنفسنا قوانين تُتوافق بيئتنا وحالتنا الاجتماعية.

يجب أن يكون القانون الذي تُحكم به آستانة وسلاطينك وبيروت ودمشق وغيرها، غير القانون الذي تُحكم به اليمن والأناضول وقسم عظيم من بلاد الأرنة وطه؛ فإن البلاد الأولى وما هي على شاكلتها تحتاج إلى حكم أرقى من الحكم الذي تحتاج إليه البلاد الأخرى، وهذا مشاهدٌ حتى يكاد يُلمس باليدي، وقد وضح وضوح الشمس بعد إعلان القانون الأساسي؛ فقد كان بون شاسعٌ بين هاتين البلدين من حيث تأثير روح الحرية والدستور في نفوس أهليهما وعدم تأثيرها ...

... وأمّا ما يختص بالمعارف فالنظر فيه لا يقل عن النظر فيما سبق؛ فإن المعرف روح البلاد، وهي السبب الوحيد لإيقاظها وإنهاضها، فيجب الاهتمام بنظامها اهتماماً عظيماً بحيث يكون عاماً شاملًا لحاجات كل قطر من الأقطار العثمانية على اختلاف لغاتها ومذاهبها، فإن كانت الأنظمة المتعلقة بالحقوق والجزاء والمعاملات تصلح مثلاً لبعض البلاد العربية والتركية معاً، فإن النظام المتعلق بالمعارف لا يصلح منه ما يصح العمل به في آستانة وسلاطينك وبيروت وحلب وبغداد وغيرها من الولايات العربية لاختلاف اللغة. وهذا من جملة شكاوى أبناء العرب التي ملأت الخافقين؛ فإن اللغة التركية كانت تمحو أثر اللغة العربية؛ فإنها — فضلاً عن كونها لسان الدولة الرسمي — لسان العلم في مدارس الحكومة عامةً في البلاد التركية والعربية على السواء، وكان الأولى بالحكومة أن يجعل لسان التدريس في كل بلادٍ بلغة أهلها ... فإنها إن فعلت ذلك تكون قد سعت لترقية البلاد ترقيةً محسوسةً؛ لأن التلاميذ لا يدركون معنى العلم إن درسوه بغير

^٢ موافق لرأي مونتسكيو.

لغتهم إلا بعد إتقان اللغة التي يدرسوه بها، ولا يتأتى لهم إتقانها إلا بعد مدةٍ ليست بالقصيرة، وفي أثناء تلقّي العلم يكون التلميذ مشغولاً بتفهُّم العلم وتفهُّم الألفاظ التي تحوي ذلك العلم، فيكون علمه بسبب ذلك ناقصاً مُقتضباً؛ فلو درس التلميذ العلم بلغة أبيه وأمه فلا يُشغل إلا بشيءٍ واحدٍ وهو تفهُّم معنى العلم الذي يتلقاه، وهذا سُرُّ عظيمٍ يجب أن تتبَّهَ إليه نظارة المعرف، وإن كان يسيء أكثر الشبان الأتراك المغوروِّين الذين يسعون جهدهم لتتريك عناصر الدولة ...

(٣) الثورة وخواطر في الانقلابات

الثورة نهوضٌ يُقصد منه تغييرٌ في السياسة أو الاجتماع أو الأخلاق من قبيح إلى حسن أو حسن إلى قبيح، وقد يعبر عن الغاية الأولى بالانقلاب وعن الثانية بالهيجان.^٣ وقد يُخص القيام بطلب الحق بالانقلاب، والنهوض لمناصرة الباطل بالثورة، والثورة للحق من مطالب الأمم الراقية. غير أن النهوض للتغيير نظام السياسة لا يفلح أنصاره ولا تثبت دعائم مطالبهم إن لم يسعوا قبل ذلك للتغيير نظام الاجتماع والأخلاق حتى يكون للأمة استعدادٌ لتلقي ما يُراد إيجاده، وحتى لا تثور ضد ما يُخالف الأنظمة القديمة والعادات السائرة فيُنْتَج حب التغيير عكس المقصود. ولو فرضنا أنها لم تُثُر ولم تعارض في جديد النظام وحديث التغيير، فإنها لا يمكن أن تستفيد من الإصلاح شيئاً بل ربما يكون الإصلاح شرّاً عليها من عاداتها القديمة ولو كانت ضارّة، وهذا قولٌ ربما لا يُسلِّم به كثيرٌ من الناس.

وإنه بقدر استعداد الأمة للحكم الدستوري والإصلاح تنتفع من ذلك؛ فإن نالت الدستور وأُبْيَح لها الإصلاح غير أنها لم تستنتج شيئاً فاعلم أنها أمة غير صالحة لهذه النعمة؛ لأنها لم تقدرها قدرها ولم تُهْبِط لها الأسباب الازمة الكافلة ببقائها والمستخرجة لفوائدها. وليس الذنب على القوانين ولا على القائمين بتنفيذها، وإنما الذنب على الأمة التي تُحُكم بتلك القوانين؛ لأنها تدع منفذها يُفْسِرُون موادَّها حسب مشتهياتهم دون معارضة ولا مصادمة.

^٣ أو الفتنة.

... إن الأمة التي هي على هذه الشاكلة إن ثار في مُتنوّرٍ فيها وعظام رجاليها ثائرة الإصلاح السياسي قبل أن يتقىدهم الإصلاح الأخلاقي وثورة الفلسفه وأهل التربية، يكون ويلاً عليها كما أسلفنا، فإن تم نوال الإصلاح السياسي قبل الأخلاقي وانتشرت في الأمة القوانين الراقية وحُمل الحكم على القضاء بها، فترى تلك الأمة آسفةً كل الأسف على ماضيها وعلى الحالة التي كانت فيها وتتمنى لو ترجع في حافرتها، مع أنه لا يشكُ عاقلُ في أن حالتها الحاضرة هي خيرٌ من حالتها الماضية، وأيُّ ذي لُبٍ يشكُ في أن العدل والمساواة خيرٌ من الجور والحكم بمقتضى الهوى ورغبات النفوس الظالمة الفاسدة؟ ... لا جدال في أن شکوی هؤلاء إنما هي من الحكم لا من القوانين والانقلاب الدستوري.

من هؤلاء الحكم؟ أليسوا من الأمة؟ فلو كانوا راقيةً أفكارهم صحيحةً أخلاقهم فهل كانوا كما هم اليوم؟ لا ريب أنهم لو تربوا تربيةً صحيحةً وعُودوا الحكم بالحق دون مراعاةٍ ولا ميلٍ لمنفعةٍ، لرأينا منهم في هذا الدور السعيد رجالاً ينهضون بالأمة ويُقْوِّمون من اعوجاجِ أعمالها، فلننسخ إذن على الحكم لا على الدستور والحرية! فإن قيل: إن الدور الماضي والدور الحاضر سواء لأن أكثر الحكم اليوم هم الحكم بالأمس. نقول: ذلك حق، ولكنهم بعد أن كانوا مُطلَقين صاروا مقيدين بِإرادة الأمة، غير أنه لَم يكن للأمة إرادة بل سلَّمت إرادتها إليهم أخذوا يرجعون إلى ما اعتادوه من ذي قبل شيئاً فشيئاً، فهل للأمة أن تقف في وجوههم وتُجبرهم على عدم الخروج عن مواد القوانين الدستورية؟ فإن فعلت ذلك نجحت وجنَّت فوائد الأنظمة الجديدة، وإن بقيَت كما هي اليوم خاملةً مستكينةً فالعقاب غير حميدة!

(عن مجموعة «أريج الزهر»، بيروت، ١٩١١)

القسم الثالث

ملحق شعري

إلياس صالح (١٨٧٠-١٨٩٥)

الحرية

فأنا قيس هذه العامريَّة
ومعي فيه حجَّةٌ شرعيةٌ؟
عرضَ حالٌ للأعين^١ التركيةَ
في لياليٍ تلك الشعور الدجيةَ
فنسينا المسكينة الحريةَ!
ولك العلم فيه والأسقبيَّة
أنت حرُّ، وهذه أوليَّةٌ!
ويقيم الأدلة العلميَّة
يقضم الحبل بُغية الحريةَ!
معشر الناطقين بالعربيَّة
أيها اللابُسُ الحُلَى الذهبيَّةٌ!

لا تلمني يا عازلي بھواها
وعلمَ المَلَمُ، والقلب قلبي
فإذا كنت تدعِيه فقدمْ
... وخطبنا العشواء لو كنت تدرِّي
واتخذنا سلسلَ الشعر قيَّداً
أنت حرُّ، يا أيها المرء، فاعلم
أنت حرُّ، فاعلم بهذا، وعلمْ
يتمنَّى الإنسان لو كان عبداً
ولكم قد رأيت من حيوانٍ
يا بني أُمُّنا ذوي الفضل بل يا
لستُ عبداً أنا ولا أنت مولى

^١ الأعين: الجواصيس.

أحمد شوقي (١٨٦٨-١٩٣٢)

جيُل بالجبابِر لا يدين

لَوْ كَانَ مِنْ سَفَرِ إِيَّاٰ
أَوْ كَانَ بَعْثَكَ مِنْ دَبِيَّ
وَطَلَعَتْ مِنْ وَادِي الْمَلُو
الْخَيْلُ حَوْلَكَ فِي الْجِلَّا
وَعَلَى نَجَادِكَ هَالَّتَا
وَالْجَنْدُ يَدْفَعُ فِي رَكَا
لِرَأْيِتَ جِيلًا غَيْرَ جِيَّا
وَرَأْيَتَ مَحْكُومِينَ قَدْ
رَوْحَ الزَّمَانَ وَنَظَمَهُ
إِنَّ الزَّمَانَ وَأَهْلَهُ
فَإِذَا رَأَيْتَ مَشَايِخًا
لَاقِ الزَّمَانَ تَجْدِهِمُ
هُمْ فِي الْأَوَّلِيَنَ!

بَكَ أَمِسٍ أَوْ فَتْحٌ مَبِينٌ
بِ الرُّوحِ أَوْ نَبِضِ الْوَتَيْنِ
كِ عَلَيْكَ غَارُ الْفَاتِحِينَ
لِ الْعَسْجَدِيَّةِ يَنْثَنِينَ
نِ مِنَ الْقَنَا وَالْدَارِعِينَ
بَكَ بِالْمَلُوكِ مُصَفَّدِينَ
لِكَ بِالْجَبَابِرِ لَا يَدِينَ
نَصَبُوا وَرَدُوا الْحَاكِمِينَ
وَسَبِيلَهُ فِي الْآخِرِينَ
فَرَغَا مِنَ الْفَرِدِ الْلَّعِينَ
أَوْ فَتِيَّةَ لَكَ سَاجِدِينَ
عَنْ رَكْبِهِ مُتَخَلِّفِينَ
وَعَقُولُهُمْ فِي الْأَوَّلِيَنَ!

^١ الخطاب موجَّهٌ إلى توت عنخ أمون.

النفوس لها ثورة

فَلَهَا ثُورَةٌ وَفِيهَا مُضَاءٌ
إِنْ مَلَكَ الْقُلُوبَ فَابْغِ رَضَاهَا
رِّرَ، فَكَيْفَ الْخَلَائِقُ الْعَقَلَاءُ؟
يُسْكِنُ الْوَحْشَ لِلْوَثُوبِ مِنَ الْأَسْ

خليل مطران

من قصيدة «نيرون»

هو بالسبة من نيرون أحري
عبدوه؟ كان فظاً الطبع غرّاً!
وجهوا بين يديه فاشمخراً
فترامى يملأ الآفاق فجراً
صار طاغوتاً عليهم، أو أضراً
لم يخف بطش الآلى ولوه أمراً
كبد تلّفى على الأندال حرّى
إن أزرى الخلق شعبٌ مات صبراً
كلٌ من شقٍ عليه العيش حرّاً!
وهو شرُّ القوم مما كان شرّاً
كلٌ ملِكٌ جاء عفوًّا راح هدرًا
إن للخامل عند الذّكر ثأراً!
إن للظالم عند العدل وترًا!

ذلك الشعب الذي آتاه نصراً
أي شيءٍ كان نيرون الذي
قرمة هم نصّبواه عالياً
ضخّموه وأطالوا فيئه
منحوه من قواهم ما به
إنما يبطش ذو الأمر إذا
لستُ محزوناً على القوم، وهلْ
من علينا من غريمٍ غارِمٍ
ليس بالكافء لعيشٍ طيِّبٍ
إن روما جعلت نيرونها
بلغَته المُلْك عفواً، فبغى،
ليس في تشنيعه من بدعةٍ
لا ولا في ظلمه من عَجَبٍ

من يَلْمُ نيرون، إني لَأَمْ
أَمَّةً لَوْ كَهْرَتَهُ ارْتَدَّ كَهْرَأً^١
لَانْتَهَى عَنْهَا وَشِيكًا وَاتْبَجَرًا^٢
دُونَهَا مَعْذِرَةُ التَّارِيْخِ أُخْرَى
فَازَ بِالْأَوْلَى عَلَيْهَا، وَلَهُ
كُلُّ قَوْمٍ خَالِقُو نِيرُونَهُمْ
قِيْصُرٌ قِيْلَ لَهُ أَمْ قِيْلَ كَسْرَى!

^١ جَهَّتْهُ جَبَّاهَا.

^٢ اَعْتَدَلَ.

جميل صُدقي الزهاوي (؟-١٩٣٦)

ملكٌ عن فعله ليس يُسأل

يُحمله من جوره ما يُحملُ
إلى ملِكٍ عن فعله ليس يُسألُ!

لقد عبَثت بالشعب أطماعُ ظالمٍ
فيما ويجِّنَّ قومٌ فوَضواً أمر نفِسِهم

إرادة شخصٍ واحدٍ

نائباتُ الزمان غير نيامٍ
نُبِحَ المحظور للحُكَّامِ
لا يجوزُ الإصلاحُ حدَّ الكلامِ
واحدٍ أن نعيش كالأنعامِ

نحن في غفلةٍ نيامٌ وعَنَّا
نحن في دولةٍ تداركها الله
وعدها بالإصلاحِ جُمٌ ولكن
نحن قومٌ قضت إرادة شخصٍ

المعروف الرصافي

يا ملوك الأنام هَلَّا اعتبرتم

سَمَّ وَلَا تَسْتَكِينُ قَطُّ لَوَالِ
عَنْصِرًا مِنْ أَوْخَرَ وَأَوَّلِ
فَقَذَفْنَاهُ سَافِلًا مِنْ عَالِ
لَذْوِي الْجَوْرِ لَا مِنَ الْصَّلَصَالِ
بِمَلْوِكِ تَجُورِ فِي الْأَفْعَالِ
عَشْتُمُ مُوْثِقِينَ بِالْأَوْحَالِ

إِنَّمَا نَحْنُ أَمْمَةٌ تَدْرَأُ الضَّيْـ
أَمْمَةٌ سَادِتِ الْأَنَامِ وَطَابَتِ
فَإِنَّا مَا عَلَا الْغَشْوُمْ نَهَضْنَا
نَحْنُ مِنْ شُعْلَةِ الْجَحِيمِ حُلْقَنَا
يَا ملوكَ الأنَامِ هَلَّا اعتبرتم
فَاتَّرَكُوا النَّاسَ مُطْلَقِينَ وَإِلَـ

بشاره الخوري

الأخطل الصغير

بين لويس وعبد الحميد

بطريـد من الملوك شريـد
لـك وماذا جـناه خـفر العـهـود
شـعلـيـه يـرـفـ مـجـدـ الجـدـود
عـبـ للـقـتـل رـاسـفـاـ بالـقـيـوـد

عـاهـلـ الغـول لـفـتـةـ ثم رـحـبـ
قلـ لـهـ ياـ لوـيـسـ ماـذاـ جـنـىـ المـ
قلـ لـهـ كـيـفـ ثـلـ عـرـشـكـ، وـالـعـرـ
قلـ لـهـ كـيـفـ قـادـكـ الجـنـدـ بـيـنـ الشـ

الدستـيـرـ وـالـثـورـاتـ

إـلاـ الأـعـاصـيـرـ منـ جـنـ وـمـنـ بـشـرـ
أـوـ صـاعـدـ كـفـ البرـكـانـ مـنـفـجـرـ

إـنـ الدـسـتـيـرـ لـاـ تعـطـيـ أـعـنـتـهـاـ
مـنـ هـابـطـ كـقـضـاءـ اللهـ مـكـتـسـحـ

دماء الشباب في سبيل الحرية

ذائب الطيب، يا دماء الشباب
جدول السفح أو هزار الغاب
ذتك، بل عطّري رعوس الحراب
دُ يَد الجارحية، بالأطيااف
ق، وسوط على يد القرصاب
وسياج باقٍ من الآداب!
باء من حافز ومن وثابٍ
ة نسيج القلوب والألبابٍ
م فرّدته من دم بخضاب!

يا دماء الشباب ما أنت إلا
الدفقي رحمةً ونوراً، وكوني
لا تضُنِّي على الحراب وإن آتَيْ
املئيهَا شذًّا، كما يملأ الورَّ
قطرَةً منك بسَمَّةٍ في فم الرَّفَّ
كم سياجٍ من الحديد تعْفَى
ما خلا الغيل من دمشق إلى الشَّهْرَ
بسلاجٍ من الحقوق المدَّماً
شَهَرَتْ مثله فرنسا على الظلْ

پا فرنسا

لِيْس يُنْسَى
يَا فَرْنَسَا ...
رَبُّ إِلَّا مِنْ يَدِيْكِ
يَرْفَعُ الصَّوْتَ إِلَيْكِ
بِسْمَةٍ فِي شَفْتِيْكِ

لِقَنِي الطَّفْيَانَ دَرْسًا
وَصَلَّى بِالْيَوْمِ أَمْسًا
يَظْمَأُ الْمَجْدَ فَلَا يُشَدَّ
وَيُضَامُ الْحَقَّ حَتَّى
كُلُّ فَجْرٍ مِنْ جَمَالٍ

ما فرنسا

يُعرف النصر على بُعد لواك ويغنى السيف في الهيجة علاك

۱۰۰ فرانسا

دماك يسيل العطر إلا من دماك

لـ فـرـنسـا

انشري الأضواء في الأفق البعيد وابعثي فينا صداقات «الرشيد»
أنت والأرْز شعاعُ للخلود

ما فرنسا

بشاره الخوري

سيفك المسلطول في الشر ق سيفون الدهر دونه
باركته القدس الثئ لى وحيته «المدينة»
صافح اليمن يمينه قبل الشرق جبينه

يا فرنسا

لُقْنِي الطغيان درسا ليس يُنْسِى
وصلي باليوم أمّا يا فرنـسا ...

إلياس أبو شبكة

من قصيدة «الشاعر الحر يخاطب السلطان الظالم»

من ناظريه، ببركان ببركان
فلست تملك إلا بعض عُميان
فلست تعدل صديقاً بميزاني
ونور نفسي معقود بأجفاني
حتى قشوري، حتى جسمي الفاني؟
فهل تخفي على الصفاصاف والبان؟
وكل منعطف للحب ثديان
فهل لهيّته الشماء وجهان؟
قوت النسور وهذا النهر رواني
للظلم يوم وللمظلوم يومان
شتيمة رخمت في قلب سكران
إن السيادة ما احتاجت لتيجان

فأغمد الحُرُ في عينيه^١ فُوهته
وقال: مُلك لليس الشعب يا ملكي
كنْ من تشاء، كن الدنيا بكمالها
جمال قلبي عُريان على شفتي
وكيف أكذب، والدنيا تُصارِحني
انظر إلى النهر في صفو وفي كدر
للنور في كل مجرّى منه مصقلة،
وانظر إلى حرمون الشيخ كيف بدا
فذك الجبل الجبار أطعمني
خفف عتوك واغسل قلبك الجاني
عرش العتي على بركان مُنكره
ما كان سلطان هذا الشعب سيده،

^١ الضمير راجع إلى السلطان الظالم.

خاتمة

... وهذا أيها القارئ نُشرف على هنئية الوداع بعد صحبةٍ طويلة، وما أُحبك أن تطوي الكتاب إلا وقد حملتَ معك هذه الخلاصة ذات السطور القليلة.

لقد شهدتَ موكبًا حافلًا من أدباء ومصلحين وقادِّي ثائرين وحوادث جسامٍ في بلاد من العالم، وشهدتَ موكبًا حافلًا من أدباءنا ومصلحينا؛ شهدتَ الأفغاني والکواکبی والمراش والنديم وإسحاق والشمیل والريحانی وجiran وغيرهم ... فعرفتَ أولًا أن تاريخنا الفكري في مطلع نهضتنا الحديثة يُباهي بصفحاتٍ خيّرة نيرة من رجال جريئين مُتعلّقين. وعرفتَ ثانياً أن هؤلاء الأفذاذ من أدباءنا ومفكرينا لم يبتروا ما بينهم وبين ماضينا، ثم لم يقطعوا ما بينهم وبين الدنيا، ثم لم يقفلوا على أنفسهم في «صوامع وأبراج»، ولكنهم شَخّصوا إلى قدیمنا وتعلّموا، وأطلُوا على العالم وتفقّهوا، ونظروا في أحوالنا وشئوننا، وطلعوا من ذلك كله بلواءٍ نقشوا عليه مطامحنا ورسموا أمانينا. أمّا هذا اللواء فهو الوطنية، وأمّا هذه المطامح والأمناني فهي الحرية والرقي والنهاء للأمة بخاصتها وعامتها.

لقد عرفتَ أيها القارئ أن وطنيتنا الحديثة ولدت في حضن الشورى والديمقراطية، واتجهت إلى الشعب، واستندت إلى قوته وكفاءته ومصلحته. طالبت وطنيتنا، أول شيء، بـدستورٍ ديمقراطيٍ تُصان حُرمتنه، طالبت بـمجلسٍ نوابٍ تنتخبه الأمة انتخاباً حرّاً ليُعبر عن إرادتها، طالبت بإطلاق الحريات للقول والاجتماع والكتابة والتنظيم، طالبت بإلغاء الامتياز وإعلان المساواة أمام القانون، طالبت بـنشر الثقافة، وإدخال مجانية التعليم وإلزامية التعليم، طالبت بإنهاض مستوى المرأة؛ لأن «الأمة نسيج الأمهات». طالبت بـتربيّة قومية جامحة تُشعر الفرد بالمسؤولية أمام المجموع، وتؤاخِي بين أبناء الوطن

الواحد على اختلاف المناصب والمذاهب؛ لأن «الدين الله والوطن للجميع». طالبت بتشجيع المشاريع العمرانية لتحسين الزراعة وحالة الزراع، وطالبت بتنشيط أرباب الصناعة الوطنية وترقية حالة الصناع ...

لقد عرفت أيها القارئ كل هذا. وإنه لتراثٌ مجيدٌ، أثمره العقل النير وجاد به الشعور الخير، هذا التراث الذي خلفه لنا أدباءونا وملوكنا، وإن مسألة حفظه وحمايته وتكميله، في الدور الجديد الذي نُقبل عليه ويُقبل العالم خارجاً من أشد المعايم هولاً، وهي مسألة تتعلق بشرفنا ومصيرنا، نحن ورثة أولئك الميامين، السابقين في محاربة الاستبداد من أجل الشورى، ومكافحة الاستعباد من أجل الحرية!

أهم مراجع الكتاب

(١) المراجع الفرنسية

- (1) Michelet, *Histoire de la Révolution Française* (1847–1853).
- (2) Encyclopédie Française, vol. X, chap. IV (Les Libertés Individuelles, et autres chapitres ...)
- (3) E. Lavisse (en collaboration avec P. Conard), *Histoire de France*, Armand Colin, Paris, 1937.
- (4) Rogie et Despiques, *Histoire de la France et de Ses Institutions*, Rieder, Paris.
- (5) L'Abbé Courval, *Histoire Moderne*, tome II (1896).
- (6) E. Herriot, *Précis de l'Histoire des Lettres Françaises*, Rieder, Paris.
- (7) J. R. Block, *Naissance d'une Culture*, Rieder, Paris.
- (8) R. Rolland, *Les Pages Immortelles de J.-J. Rousseau*, Editions Correa, Paris.
- (9) Diderot, *Extraits* (édités par Les Lettres Françaises en Proche Orient).
- (10) Montesquieu, *Extraits* (édités par Les Lettres Françaises en Proche Orient).

(١١) بيير فيلار: الثورة الفرنسية والمستعمرات (فصل نشرته مجلة «الطليعة»، عدد خاص بالثورة الفرنسية، دمشق، تموز ١٩٣٩).

(١٢) سنيوبوس: تاريخ التمدن الحديث، تعریف «الكاتب المحبوب»، نشر دار الهلال، ١٩٠٩.

(١٢) ديماس الكبير: روایته عن الثورة الفرنسية، نهضة الأسد ... إلخ، في أربعة أجزاء ومجلدين، تعریب فرح أنطون، مطبعة المعارف، مصر.

(١٤) غوستاف لوبيون: روح الثورات والثورة الفرنساوية، ترجمة محمد عادل زعیتر، طبع عبید إخوان، دمشق.

(٢) المراجع الإنكليزية والأميركية

(1) Carlyle, *History of the French Revolution*, Modern Library Edition.

(2) H. W. Nevinson, *The Growth of Freedom*, People's Books, London.

(3) Randall, *The Making of the Modern Mind*, Allen and Unwin.

(4) *Encyclopedia of Social Sciences*, Art Revolution.

(٣) المراجع الألمانية

(١) جورج كونيو: بعض الأسس التعليمية للثورة الفرنسية (مجلة «الطليعة»، دمشق، تموز ١٩٣٩)، وفي المقال نصوص عن الثورة منقولة من كُتب ألمانية عصرية شهرة كـ «خرافة القرن العشرين» لألفرد روزنبرغ ... إلخ.

(٢) هكذا تكلم زرادشت: تعریب فيلكس فارس، مصر.

(٤) المراجع التركية

(١) محاكمة مدحت باشا: تعریب يوسف كمال حاتمة، مصر.

(٢) عاطف باشا: مذكرات (نقل منها نصوصاً الدكتور كامل عياد في مقالته: الثورة الفرنسية والشرق، مجلة «الطليعة»، دمشق، تموز ١٩٣٩).

(٥) المراجع العربية

(١) مجموعة المحررات السياسية، المفاوضات الدولية، عن سوريا ولبنان، من ١٨٤٠ إلى ١٩١٠، تعریب فيليب وفريدي قعدان الخازن.

(٢) محمد صبري: الثورة الفرنسية، دار الكتب المصرية، ١٩٣٧.

(٣) محمد فؤاد شكري: الحملة الفرنسية وظهور محمد علي، مطبعة المعارف، مصر.

(٤) كامل عياد: الثورة الفرنسية والشرق (مقال في مجلة «الطليعة»، دمشق، تموذج ١٩٣٩).

(٥) الأمير حيدر أحمد الشهابي: الغرر الحسان في أخبار أبناء الزمان، الجزءان ٢ و٣، القسم الثاني في الحملة الفرنسية على مصر وأوائل حكم الأمير بشير الثاني (نشر مديرية المعارف اللبنانية، ١٩٣٢، بعنوان: لبنان في عهد الأمراء الشهابيين).

(٦) نقولا الترك: تاريخ نابليون (أخذنا شيئاً من مقدمته المثبتة في حاشية تاريخ الأمير حيدر السابق الذكر).

(٧) أنطون ضاهر العقيقي: مخطوطة له عن تاريخ لبنان من ١٨٤١-١٨٧٣ (نشرها وعلق حواشيهها يوسف إبراهيم يزبك، صدرت في منشورات مجلة «الطليعة»، ١٨٣٦، بعنوان ثورة وفتنة في لبنان).

(٨) رفاعة رافع الطهطاوي: تخلص الإبريز إلى تلخيص باريز، بولاق، الطبعة الحجرية.

(٩) المطران الدبس: الموجز في تاريخ سوريا، جزء ٢، بيروت، ١٩٠٧.

(١٠) روحى الخالدي: علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوغو، دار الهلال، ١٩١٢.

(١١) أحمد فارس الشدياق:

- الساق على الساق في ما هو الفاريق (طبع يوسف توما البستاني، مصر).
- جمل أدبية (مُدرجة في القسم الأول من مجالى الغرر لكتاب القرن التاسع عشر، جمع يوسف صفير، بيروت، ١٨٩٨).
- كنز الرغائب في منتخبات الجواب، الجزء السادس، طبع الآستانة.

(١٢) نوفل نعمة الله نوفل الطرابلسي: زبدة الصحائف في سياحة المعرف، بيروت، ١٨٧٩.

(١٣) بطرس البستاني: دائرة المعارف (بيروت، ١٨٨٢) مواد شتى في أجزاء مختلفة، كمادة: روسو، ثورة ... إلخ.

(١٤) فرنسيس فتح الله المراش: غابة الحق، بيروت، ١٨٨١.

(١٥) جمال الدين الأفغاني: خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني، تأليف محمد باشا المخزومي، بيروت، ١٩٣١.

(١٦) عبد الرحمن الكواكبي: طبائع الاستبداد، مصر، ١٩٠٥.

(١٧) عبد الله النديم: مجموعة مقالات، المطبعة الجديدة، مصر.

(١٨) شibli الشمیل: مجموعة مقالاته، الجزء الثاني، مطبعة المعارف، مصر.

(١٩) أدب إسحاق: الدرر، المطبعة الأدبية، بيروت.

(٢٠) علي فهمي: مصطفى كامل باشا في ٣٤ ربيعاً، ٩ مجلدات، القاهرة، ١٩٠٨ - ١٩١١.

(٢١) ولی الدين يكن:

- المعلوم والمجهول، جزءان، مطبعة المعارف، مصر، جزء ١، ١٩٠٩، جزء ٢، ١٩١٢.
- ذكران ورائف: رواية، نشرتها مجلة «ألف ليلة وليلة»، بيروت، عدد ٣٦٤.

(٢٢) فرح أنطون: مقدمة الطبعة الثانية من تعريفيه لرواية ديماس الكبير عن الثورة الفرنساوية.

(٢٣) شاكر الخوري: مجمع المسرّات، بيروت، ١٩٠٨.

(٢٤) نجيب الحداد: منتخبات، مصر.

(٢٥) قاسم أمين: مجموعة مقالات، مصر.

(٢٦) جرجي زيدان:

- تراجم مشاهير الشرق (جزءان).
- الانقلاب العثماني (رواية)، طبعة دار الهلال، مصر.
- الماسونية.
- رحلة زيدان إلى أوروبا.

(٢٧) جبران خليل جبران:

- العواصف.
- دمعة وابتسمة.
- الأجنحة المكسرة، طبعة يوسف توما البستاني، مصر.
- الأرواح المتمردة.

- عرائض المروج.
- البدائع والطرائف.

(٢٨) أمين البستاني: مجموعة مقالات، دار الهلال، ١٩١٩.

(٢٩) أمين الريحاني: الريحانيات، ٤ أجزاء، بيروت، صادر.

(٣٠) محمد الحسين آل كاشف الغطاء النجفي: المراجعات الريحانية، الجزء الأول، وهي رسائل بيته وبين أمين الريحاني، المطبعة الأهلية، بيروت.

(٣١) ثورة العرب: بقلم أحد أعضاء الجمعيات العربية، نشر جريدة «المقطم»، مصر، ١٩١٦.

(٣٢) رشيد رضا: الخلافة أو الإمامة العظمى، طبع مجلة «المنار»، مصر.

(٣٣) فيليكس فارس: رسالة المنبر، مصر.

(٣٤) الآنسة مى: المساواة، المطبعة الرحمانية، مصر.

(٣٥) محمد كرد علي:

- غرائب الغرب، جزءان، الأهلية، مصر.
- مجلة «المقتبس»، السنة السادسة.

(٣٦) أيوب ثابت: عبرة وذكرى (مجموعة مقالات كُتبت لمناسبة الانقلاب العثماني، بيروت، ١٩٠٩).

(٣٧) الشيخ مصطفى الغلايني: أريج الزهر، المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩١١.

(٣٨) محمد جميل بيهم: المرأة في التمدن الحديث، بيروت، ١٩٢٧.

(٣٩) أنيس الخوري المقدسي: العوامل الفعالة في الأدب العربي الحديث، الحلقة الأولى: في العوامل السياسية، بيروت، الجامعة الأمريكية.

(٤٠) الأب لويس شيخو: أدباء القرن التاسع عشر، بيروت، ١٩٠٨.

(٤١) عباس محمود العقاد: الثورة الفرنسية (مقال في مجلة «الطليعة»، دمشق، تموز ١٩٣٩).

(٤٢) محمد حسين هيكل: جان جاك روسو، مصر.

(٤٣) طه حسين: آراء حرة، مجموعة محاضرات عن نخبة من أعلام حرية الفكر، بينهم فولتير، روسو ...

(٤٤) سلامة موسى: حرية الفكر، مصر.

(٤٥) رئيف خوري: حقوق الإنسان، دمشق، ١٩٣٧.

(٤٦) عبد الرحمن الرافعي: الجمعيات الوطنية، مصر.

(٤٧) سليمان غزالة: الحرية البشرية، ٦ أجزاء، بغداد، ١٩٢٦.

(٤٨) محمد عبد الباري: الحرية والدولة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ١٩٢٦.

(٤٩) إلياس أبو شبكة: روابط الفكر والروح بين العرب والفرنجة، دار المكتشوف، بيروت، ١٩٤٣.

