

Ancora Imparo



العُصُورُ

العدد ١ مجلد ١ شِماعُ الحِكْمَةِ يَجْذِبُنَا إِلَيْكَ سبتمبر سنة ١٩٢٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون »

وبعد . فهذه مجلة « العصور » نتقدم الى قراء العربية بأول ما نخط فيها من تمهيد نحصر فيه خطتها من الناحيتين الأدبية والسياسية . ولا براء في أن الاقدام على تحرير مجلة تجمع الى العناية بالأدب والعلم والفلسفة الاشتغال بمشكلات السياسة العامة والخاصة ، أمر يجعل مسؤولية العمل خطيرة . فان العمل في الأدب والعلم ، وما يحتاج اليه من انتقاد حر صريح ، لا تراعى فيه أية رابطة من الروابط الاجتماعية التي تذهب بالنقد عادة في مزلق لا يؤمن فيها العثار ، كالاشتغال بالسياسة وما يحتاج اليه من حيطة وحذر ، والارتباط برأى هيئات تختلف قلة

وكثرة على مقتضى ما تتمشى فيه ميول الرأى العام وتأثيرات الزعماء فيه ، كلاهما سبيل وعمر ومرتقى صعب ، كما أن المنحدر سحيق مخيف .

هذه اعتبارات تضطرننا الى الاظناب فى هذا التصدير اظناً بتوخى فيه شرح المبادئ التى سوف تقوم عليها خطتنا فى الادب والسياسة . والحقيقة أن مناهج البحث وأساليب الأدب ، قد تعددت وكثرت ، حتى أنك لا تجد من شىء يبرزها تنوعاً وتشكلاً الا المبادئ السياسية . ذلك لأن الادب أصبح مرتزقاً ، كما أصبحت السياسة سلماً الى الجاه الديوى . الى مجالس النيابة ، والى كراسى الوزارة . ولعمرك كيف لا تعدد الاساليب الادبية ، وكيف لا تتباين المبادئ السياسية ، وقد خضعت جماعها للاهواء وللاغراض وللمطامع الذاتية ، واتخذت أداة لاشباع نهم فريق من المرتزقة يتاقفون الكسر من حول موائد الأدب ، أوفئة من الانتمازيين يحاولون أن يستعلوا على غيرهم إفكاً وزوراً من طريق السياسة ؟ والحقيقة أن الدستور قد فتح علينا أبواباً انهمر منها مدرار من النزعات الفاسدة كاد يغمرنا . فكل ذى أجازة فى الحقوق يظن أنه مسلوب السلعة مهضوم الحق اذا لم يكن فى الحفانية وزيراً . وكذلك ينظر المهندس الى وزارة الاشغال ، والطبيب الى مصلحة الصحة ، والمزارع الى الزراعة ، والصيغى الى الجميع ، وهلم جرا . فى حين أن مناصب الحكم والنيابة يجب أن تلتقى مقاليدها الى من يقال له هى لك ، لا لمن يقول هى لى .

هذه هى احدى مساوى الحكم النيابى . وهى ليست قاصرة على مصر وحدها . بل أنك تجدونها فى كل الامم . وهى فى الامم اللاتينية أشد ظهوراً منها فى الامم الانجلوسكسونية . ولا ريبه مطلقاً فى أن العنصر السامى أقرب العناصر الشرقية الى صفات الامم اللاتينية . فكأن الساميين واللاتينيين من طينة واحدة . وان شئت فقل فى نظمهم وأساليبهم البرلمانية على الأقل .

ولئن كانت هذه إحدى مساوى الحكم النيابى فى مصر ، بل وفى الشرق تعمياً لا تقصد فيه الى حيلة فى ارسال الحكم ، ولا الى حذر فى اطلاقه ، فكيف بك اذا احتكمت فى هذه الشعوب نزعات فرد مطلق الارادة حر التصرف فى الرقاب والاموال والانفس والأعراض ؟ لاجزم أن ذلك يكون الموت ، ولا شىء سواه .

لهذا تفضل الحكم النيابي بل وتدفع عنه غوائل الأيدي الممدودة اليه بالاثم والعدوان . ندفع عن الحكم النيابي ونذود عنه تفضيلاً لنظام من المستطاع إصلاحه إن فسد، وإكمالاً إن نقص، على حكم استبدادي لا يزيد محاولة الإصلاح إلا فساداً، ولا يلجئه السعي إلى الكمال إلا إلى التماهي في الظلم والاعتساف .

وهنا نتساءل : هل استقرت الحرية في بقعة من بقاع الأرض على ذلك الأساس الطبيعي القائم في نفس كل فرد من الأفراد على احترام حقوق غيره من أفراد الجمعية المشتركة وإياهم في اقتسام المسؤولية وعبء القيام بالواجب ؟ بهذا نتساءل ويتساءل المفكرون غير عالمين أن في هذا التساؤل نفسه قسطاً من الغموض ونصيباً من الابهام ، إن حارت فيه عقول النابهين وأهل الرأي من أصحاب السياسة والنظر في حالات الاجتماع ، فإن ذلك إنما يرجع إلى صعوبة تحديد المصطلحات تحديداً تتحيز معه تحيز الرياضيات فيها .

المسؤولية والواجب . كلمتان وإن شئت فقل اصطلاحين غامضين فيهما من المعنى الفلسفي أكثر مما فيهما من المعنى المدرك من ظاهرهما . أما إذا أخذنا على ظاهرهما، فكل يقول إن على واجباً وأني أحمل مسؤولية ، تقرضني الجمعية تلقاءهما حقوقاً تقوم على رأسها حرية الفرد على القواعد المصطلح عليها في النظام السياسي . فإذا رجعت إلى المعنى الفلسفي ، وهو المعنى القائم في رؤوس كثير من الزعماء في هذا العصر ، بل وفي كل العصور التي تغلبت فيها الجماهير ، وأكثر عصور التاريخ ملك للجماهير ، ظهر الاصطلاحان في صورة من الإشعاع الصور التي فتنت بها عقول البشر منذ أبعد الأزمان .

فلما يكون عبء المسؤولية والواجب عبءاً حقيقياً بأن يصور على الصورة التي يبثها الزعماء في عقلية الجماهير . بل غالباً ما يكون العبء غير ذي قيمة حقيقية ، ولكن يزيد في وزنه الوهم المسلط على عقول الزعماء فيتخذون من الحقوق التي خولها لهم القانون على مقتضى واجباتهم ومسؤولياتهم ، ويستمدون من مصورات أوهامهم وأهوائهم ومطامعهم ، ركنة وسلطاناً ينوؤون به على هامة الجماهير المستكينة الراحة تحت أعباء ذلك الصرح المشيد فوق عواتقهم من تسلط الزعماء ، فيفتكون بالحقوق دفاعاً عن الحقوق زوراً ، ويخنقون الحرية باسم الحرية إفكاً

وجوراً ، ويستبدون ماشاؤوا باسم المسؤولية أن يستبدوا ، ويقوضون من بناء الجمعية ماشاءت الاوهام لهم أن يقوضوا ، ويهدمون من النظام باسم النظام ماشاءت الخيالات المترائية لهم باطلا ان يهدموا ويبيدوا . اذن فالمسؤولية والواجب ، على الرغم من أنهما سلاح ذوى السلطة في حكومة الجماهير ، اصطلاحان مثاليان خياليان ، ليس فيهما من الحقيقة الا بمقدار ما يدرك منهما كل شاعر بسلطانهما على مقتضى عنصره وطبيعته ومنزلته الاجتماعية .

والامثال على ذلك كثيرة . فأنت أينما تأملت في نظام الجمعية تقع على أمثال تظهرك على أن تصور الواجب والمسؤولية تصور زئبقى ، للظروف والحالات أكبر الأثر في تحديده وصبغه بصبغة ما . فتصور المسؤولية والواجب القائم في نفس المجرم الذى يحاول خلاص رفيقه في الاجرام ، وفي نفس الاب الشفيق الذى يقتل ولده خوفاً من توقع الموت ، وفي نفس الانانى المحب لذاته الذى يضحى الصالح العام في سبيل الصالح الخاص ، وفي نفس الزعيم القابض على زمام الجماهير يسخرها خدمة لاهوائه لا ابتغاء الاصلاح ، وفي نفس العالم المكب على دوائه وقرطاسه تقوده فكرة ثابتة ومعتقد راسخ ، لاحب البحث وراء الحقيقة لذاتها ، كل هذه انما تستمد من نبع واحد ، وتفيض من ناحية واحدة من نواحي الطبيعة البشرية . ولكن أثر هذا التصور يختلف باختلاف المؤثرات ، وقيام الغايات المتباينة في نفسية الجماعات وفي أنفس الافراد . واليك مثال من ذلك يحقق صحة ما نذهب اليه .

انسل اللصوص الى منزل وفتكوا باهله ونهبوا أموالهم ، فارضوا في أنفسهم شهوة التعطش الى الدماء والحطام ، وبعد أن لاذوا بالفرار وأمن كل منهم سلطة القانون ، تنقدوا أنفسهم فاذا بهم يفقدون زميلاً تخلف بين أيدي الابرياء لتعمل في عنقه آلة الجزاء بعد حين . فيعودون خفية متسللين وهم الى الدماء أشد تعطشاً وفي الحطام أكثر رغبة ، تسوقهم المسؤولية نحو رفيقهم ويحدوهم الواجب نحو أنفسهم ، الى انزاعه من يد القانون ، ولو ارتكبوا أشنع الجرائم وأفزع الآثام . هنا تتحطم القيود الأدبية ويتهدم القانون على رأس واضعيه أمام تصور المسؤولية والواجب ، ولو كان الغرض سافلاً . وهكذا تتحول أخص مشاعر النفس البشرية دنواً من المثل العليا الى سفالات ومناسد ، ان أحاطت بها ظروف جعلت

تصور المسؤولية والواجب رهن على تقدير العقول لهما قياساً على حالة خاصة أو بمقدار احتكاكهما بمصالح فئة من الناس .

لقد أثبتت المباحث النفسية الحديثة أن العقل الانساني أشبه شيء بقلينة طافية في بحر خضم فائض بصور الجنون مطلق ونسبي . وكما أن هذه المباحث قد زادتنا اقتناءً بقصور العقل الانساني عن ادراك الغايات المعقولة الصرفة ، فقد أمدتنا بكل الاسباب التي تثبت لدينا أن في أكثر ما يأتيه الناس من الافعال زيغ وانحراف عن قواعد محدودة اصطلح على تسميتها «بالفضائل المدنية» وما الفضائل المدنية سوى معقولات في وضعها موضع التنفيذ والعمل كل ما يقصد من الفضيلة مطلقة وبلا حد . ومن أجل أنها في أصلها معقولات مسيطرة لمقتضى حاجة الاجتماع الانساني على الوجه الاكمل ، يمتنع على الحيوان أن يأتي بها . اذن يكون البعد عنها والانحراف عن مقتضياتها زيغ عن نقطة الارتكاز ، أجدر به أن يريق الدماء ، ويعبث بأخص الصفات البشرية .

فاذا وقعت على شخص يتظاهر بفعل الخير وهو يخبي وراء هذا التظاهر غرضاً سافلاً ، أو يحتقر فكرة غيره ولو كانت صائبة لمجرد أنها تصادم نزعاته ، أو ينتهك حرمة الناس والحرية لان في ذلك ارضاء لشهوة التحكم في نفسه ، أو يخرق القانون ويقبر العدل لان ذلك يرضى نزعة كامنة فيه ، فلا تشك لحظة واحدة في ان هذه دلائل صريحة على الانحراف وزيغ العقل عن المرتكز الحقيقي الذي يجب أن يرتكز عليه .

ناهيك بالشهوات وما يدل الاسترسال فيها على الانحراف العقلي التام . فالغضب والانتقام وحب الساطة لذاتها ونزوة القتل والفتك بالارواح ، وحب الاستجماع وما يزين للناس من جرائم ومفاسد ، كلها دلائل على أن في الطبيعة البشرية ميلاً الى الانحراف عن نقطة الارتكاز كبيراً .

والامثال على ذلك في التاريخ فائضة ملأى . فانك تجد عصوراً برمتها وقد صبغت بالدماء ، وكأن الانسانية قد أصابها فيها دس من الجنون . وما ذلك المس لدى الواقع الا تحكم الشهوات .

ومهما يكن من أمر الحالات التي باهت خلال عصور التاريخ ، والتي تزودنا بعدد كبير من الامثال والمثالات ، فان تصور المسؤولية والواجب ان أصابته

حالة من حالات الانحراف العقلي ، سواء أفي الفرد أم في الجماعات ، أنتج خراباً ودماراً ونقصاً من الانفس والثمرات . وان أصابته فضيلة من فضائل العقل المرتكز حول مبادئ الفضائل المدنية والآداب المثالية العليا ، أبرز مدنية صحيحة على الوجه الاكمل . فالحالة الاولى انتجت الحروب والفورات الفجائية ، وثورات الهدم والتخطيم . والحالة الثانية انتجت عصر النهضة العلمية وكونت روح الآداب السقراطية ، ميراث الفخر والمعظمة للنوع الانساني .

وبعد . فهل في الديمقراطية التي يقوم عليها أساس الحكم النيابي ، أثر من آثار العقل المنحرف ؟

أما الديمقراطية كمبدأ اجتماعي نظري ، ففضيلة من الفضائل المدنية . لانها تحمي الحرية وتفرض تساوي الافراد أمام القانون . أما كنظام سياسي ففيها كثير من صور الانحراف راجع الى قصور العقل والآداب الانسانية عن تنفيذ مثالياتها تنفيذاً يكفل قيام النظام على الوجه الديمقراطي الصحيح .

ان أجمع التعاريف التي وضعت للديمقراطية وأحدها لمعناها تعريفان كلاهما يتم الآخر . فالاول على ان الديمقراطية عبارة عن كنيسة حرة من حكومة حرة ، أي حرية المعتقد وحرية الحكم . والثاني على أنها حكومة من الشعب وبالشعب وللشعب . ولهذا نتساءل هل خلصت الكنائس ومعاهد الدين القائمة على يقين الناس وعلى الناحية الذاتية من النفسية البشرية من نتائج العقل المنحرف الواقع تحت تصور المسؤولية والواجب ؟ وهل قامت في ناحية من نواحي الارض حكومة اجتمعت فيها هذه الصفات الثلاث : فكانت من الشعب وبالشعب وللشعب ، ولم تنتهها نوبات من تأثير الانحراف العقلي أخرجتها عن تلك الحدود التي لم يجمع بينها في عصر من العصور الا بطون الاوراق تكثرها ، والشفاه تتحرك بها ؟ وهل يمكن ان تقوم معاهد دينية حرة بعيدة عن زيف العقل المنحرف في حكومة حرة ؟ وهل الفصل بين الناحيتين مستطاع عملياً ، وان أمكن تحديده في حيز النظر ؟ وما هي الكنيسة الحرة ؟ وما هي المعاهد الدينية الحرة ؟ أما اذا كان المقصود من حرية المعاهد الدينية انفصالها عن تسلط الحكومات والرؤساء الذين يجمعون بين سلطة الدنيا وسلطة الدين ، واستقلالها بناحياتها الذاتية من مشاعر

الجمعية ، كان هذا هو الخير بعينه ، بل أقرب الاشياء الى الحرية الصحيحة وموحيات العقل السليم من الزيغ والانحراف . غير أنا لاندبث أن ندرك اذا ماتأملنا من هذا الامر ، أن معاهد الدين لم تفصل مطلقاً بين الناحية الذاتية ، ناحيتها الطبيعية ، وبين الناحية الموضوعية ، التي تقوم عليها الحكومة مسلطة على مصالح الناس .

جاهد الناس تحت تأثير فكرة الحرية في سبيل انفصل بين الدين والسياسة ، متخيلين ان انفصل بينهما في الاعتبار ، كاف للفصل بينهما في الواقع . ولقد هبت من حول هذه المسألة عاصفة الجدل وقامت قيامة الكلام . ولكن اهل خلص الدين من مؤثرات العقل المنحرف تحت وهم القيام بالواجب والشعور بالمسؤولية ازاء المعتقد الثابت ؟ لم يكن شيء من هذا ! فانا لانزال نرى في عصرنا الديمقراطي ان الدين تحت تأثير زعمائه طالما عبر جسر الذاتية البشرية ، التي هي حده ونصيبه من الطبيعة ، الى موضوعات السياسة العملية ، فاختلطت منافع الذوات باوجه المنافع العملية العامة اختلاطاً أفسد الديمقراطية وجعلها أبعد الاشياء عن الحرية الصحيحة ، اذ يقيد بذلك الناس أنفسهم بقيود من المعتقد ، تجعل حرية السياسة في حيز العدم الصرف .

وأنت ترى ان اهل السياسة ليسوا باسعد حظاً من اهل المعتقد . فكثير ما عمد السياسيون الى التذرع بالكنيسة ومعاهد الدين ليكسبوا عطف الجماهير أو خضوعهم من ناحية المعتقد . فتراهم وقد ألقوا في روع الناس أن فهم موضوع ما من موضوعات السياسة لن ينفلت عن أقطار الدين . ولهذا ترى عصوراً برمتها في التاريخ الحديث تخالطت فيها أوجه الحقائق وانتكثت فيها قتل العقول ، لان السياسة قد أوحى ، تحت تأثير فكرة يوحى بها انحراف عقلى يقوم في رأى فريق من السياسيين ، بان ادراك مسألة سياسية مالن يتيسر الا اذا ردت جملة ، أصلاً وفرعاً ، قاعدة وتفصيلاً ، الى الناحية الذاتية ، ناحية المعتقد الصرف واليقين الثابت ، فيختلط في العقول قليل من العمليات بكثير من النظريات الميتافيزيقية ، وان شئت فقل قليلاً من التفكير بكثير من الشعور والعواطف . ولن يكون لهذا التركيب المزجى من أثر في الخارج الا بقدر ما يقوم من آثاره

في نفسية الافراد والجماعات من اضطراب وفوضى ، يقتضيهما تخالط كفايات العقل الانساني لتنتج شيئاً عملياً ما .

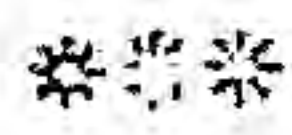
وما دام هذا شأن السياسة والدين في عصر الديمقراطية ، فهل نقول بان ذلك النظام السياسي الذي نسميه النظام الديمقراطي قد حقق في حيز العمل الصرف ، ما وضع له في حيز النظريات والمعتقدات من الحرية الفردية والحرية العامة ؟ لن يكون الجواب الا سلباً ، اذا اعتبرت المقدمات التي أدلينا بها من قبل . ولماذا ؟ لان الامر راجع الى طبع ثابت في الانسان . راجع الى أثر بيسيكولوجي لن يعجوه الا التطور ، ان كان في استطاع الانتخاب الطبيعي أن يخلص من وسط تلك الكتلة البشرية المملوءة بصور الانحراف ، بانماء عقلية عامة تفهم حقائق الاشياء فهماً مستقلاً عن مؤثرات المشاعر ، وموحيات المعتقد الذاتي .

ثم نتساءل : هل رأيت شريعة الديمقراطية ما خلفت الطبيعة من الصدوع العظيمة التي نلاحظها في نظام الجمعيات البشرية كما تألمنا منها ؟ تؤدي كلمة « ديموقراطية » من المعنى في العصور الحديثة ، نفس المعنى الذي كانت تؤديه في العصر اليوناني . واليونانيون أول من وضع هذا الاصطلاح ليعبروا به عن حكم الشعب . والكلمة تتركب من مقطعين « ديموس » Demos أي شعب و « كراتوس » Cratos أي حكم . اذن فاصطلاح الديمقراطية وضع ليعبر عن قيام حكومة الشعب . واذن فالتعريف الذي وضعه الفيلسوف السياسي الانجليزي « جون مورلي » حيث عرف الديمقراطية بأنها حكومة من الشعب وبالشعب وللشعب ، صحيح من كل الوجوه .

اذا عرفنا ذلك استطعنا أن نسأل مرة أخرى سؤالاً متما لسؤالنا الاول . نتساءل : هل قامت في عصر من العصور حكومة ديمقراطية توافرت فيها المثل التي وضعها السياسيون والمصلحون نصب أعينهم عندما قاموا يصيرون بصيغة الديمقراطية ؟

لديمقراطية وجهان . الاول ديمقراطية الافراد . وهو عبارة عن قيام حكومة تتوفر فيها الحرية الفردية بما يستتبعها من حرية الفكر وحرية المعتقد وحرية الكلام والنشر الى آخر ما تنتهي اليه سلسلة الحريات بانواعها . والثاني

ديمقراطية الجماهير : وهو عبارة عن قيام حكومة تبني على عاتق الجماهير فتفسد ديمقراطية الافراد فساداً حده الأدنى الاستسلام للمشاعر والعواطف في سياسة الشعب ، وحده الأقصى قتل حرية الافراد بإبقاء على حرية فرد واحد ، يدعو السياسيون عادة « بالديماغوج » وهو الشخص القائم على قيادة الجماهير . فهل خلصت الديمقراطيةان ، ديمقراطية الافراد ، وديمقراطية الجماهير ، من آثار ما يوحى به العقلية المنحرفة في سياسة الامم ؟ هل خلصت من آثار ما يوحى به تصور الواجب والمسؤولية على اختلاف صورته القائمة في رؤوس الافراد والجماعات ، وعلى تباين نزعات العقل المنحرف عن نقطة الارتكاز الحقيقي ، والتي يجب أن يدور محورها حول التحرر من آثار العواطف والمشاعر واحترام الحرية عامة وخاصة ، في دائرة القانون والنظام ؟



تأمل من التاريخ وقلب صفحات الماضي ، فانك تجد ان كل انقلاب حدث في عصور الديمقراطية لم يتم الا بشوكة تخالطت فيها النزعات وتباينت المقاصد . ثورة دموية أخذ فيها المسلم بذنب المحارب ، وضاع فيها الحق بجانب الباطل ، وتهدم فيها التليد بجانب الطارف ، وسوى فيها بين الهدى والضلال . وهذه الحقيقة الاولى الملموسة تدل واضح الدلالة على ان روح الديمقراطية التي كان من الواجب ان تقود خطا الامم في ظلمات تطورها ونشوتها من طريق الاقناع والتدليل والنظام ، كما تخيل السياسيون وكما تصور المصلحون ، قد عجزت عن القيام بوظيفتها الاولى ، فاخذت تتكون من حولها أفكار وتحموم حفا فيها ميول وانفعالات حالت نزعات العقل المنحرف عن أن تخرجها الى حيز الفعل ، فلات الجو واتصاعدت منها المتفجرات متراكمة حول بيوت النياحة ، فلما ان أدركها النضج تفجرت براكينها ، لا لتصلح ولا لتضع نظاماً ، ولكن لتقع تحت تأثير الوجه الافسد من وجهي الديمقراطية . لتقع تحت تأثير الجماهير الشاعرة غير العاقلة ، الفانية في شخصية الديماغوج ، المقودة باهوائه ومظامعه . هنالك يبس عود الحرية وتينع دوحة استبداد الجماهير التي تبيع في الواقع حريتها دفاعاً عن حرية بطلها المعبود . هنا تتركز الحرية فتحصر في شخص واحد ، لتقلب استبداداً فردياً صرفاً ، خطره الأشد أنه مؤيد من الجماهير التي لن تستقل بذاتها تفكيراً

أو عملاً . وهل في مظاهر الانحراف العقلي من مظهر أكثر من هذا بياناً في الخط من قيمة الديمقراطية كما تقوم في نفسية الجماهير ؟

هل ترقى الشرائع الطبائع ؟ أم ان عكس ذلك هو الحق ؟ هذا سؤال لا نريد أن نترك الكلام في الديمقراطية قبل ان نتناوله يبحث موجز .
نقول مع الذين يقولون بان الطبائع ترقى بالشرائع . لأن الشريعة توجد في الجو المعنوي الذي تخلقه حاجة الجماعات الى النظام والقانون وجوداً أولياً ، من قبل أن تخطها يد المشرع على الورق . وفي هذا وحده ينحصر السر في سقوط بعض القوانين ونجاح البعض الآخر . والى هذا يعزى السر في القول بأن القانون ربيب الجماعة ، أو هو نبت تغرسه طبيعة الجماعات .

نتقدم بهذه الحقيقة لنخلص الى حقيقة أخرى ، هي أن بيوت النيابة التي تخلقها الديمقراطية ، تنحرف دائماً عن حاجة الجماعة انحرافاً تسببه عادة حالة عقاية تخلق في جو المؤتمرات النيابية ، بعيدة جهد البعد عن حاجة الناس .

كما أنه مفروض ان الشرائع لا ترقى الطبائع ، كذلك يفرض بجانب هذا ان المشرع يجب ان يكون فيه من القدرة ما يؤهل به الال سمو الى حيث يدرك حقيقة ما يملأ الجو الذي تخلقه الجماعات من حولها ، ليضع الشرائع على أساس المدرك من الحاجات التي تشعر بها الجماعات ، ولا تستطيع التعبير عنها .

على أننا نجد ان المجالس النيابية ، وعلى الاخص في العصر الذي تقوم فيه حكومة الجماهير ، لا تنتخب الا من عامة الشعوب . وان اتخبت في عصر سادت فيه الديمقراطية الفردية القائمة على أساس نسبي من الحرية ، تغلبت فيها أحزاب الاكثرية . أما الاكثرية فتتكون عادة من مجموع يسود فيه أولئك الذين لا يستطيعون ان يسموا الى ادراك حقيقة ما يؤثر في الجو الذي تخلقه الجماعات من حولها . اذن تصبح الهيئة التشريعية عبءاً ثقيلاً يجذب الطبقات المنتقاة في الجماعة دائماً الى مستواها ولا ترقى الى مستوى تلك الطبقات بفكرة مستقلة بعيدة عن مؤثرات الانحراف ، لتضع من الشرائع ما يلائم أمزجة الجماعات ومقتضيات الحالات الاجتماعية . وأما اذا القيت اليها شرائع استمدتها عقول مستقلة من حاجة الناس اليها ، نزلت في يد الهيئة الى مستوى الذين يكونونها .

فتنقلب هنالك الآية وتصبح الشرائع هيكلًا خارجيًا من مشاعر الهيئة التي أجازتها،
لا أداة لتنظيم الفوضى التي تخلقها حاجة الناس إلى شريعة ما .

وإنك لتجد فوق هذا أن الفرق بين الحكومات التي تقوم على ديمقراطية
الأفراد وبين التي تقوم على ديمقراطية الجماهير ، كالفرق بين الحرية الفردية
القائمة على توازن القوات الحزبية ، وبين استبداد الديماغوج القائم على نزول
الجماهير عن حريتها إبقاء على حريته . لهذا تجد أن قيام الثورات في عصور
الديمقراطية راجع ، لا إلى فساد المثل الديمقراطية ذاتها ، بل إلى فساد العقلية
المنحرفة عن حب الحرية ذاتها ، إلى حب الحرية لاتخاذها وسيلة للوصول إلى
الغايات الشخصية أو تأييد الديماغوج باعتباره بطلا يعبد في دون الحرية والحق .
ولكل من الديمقراطية الفردية وديمقراطية الجماهير مثالياتها وخيالياتها .
ولكل من الديمقراطيتين ناحية خاصة من تصور الواجب والمسؤولية . ولتخالط
عناصر الفكر سوآت . وللفكرة العامة التي تخلقها الأحزاب سقطات من الوهم
ونزعات من الضجر والافتعال لها نتائجها . وبقدر ما في المثاليات التي يقوم عليها
الشعور بالواجب والمسؤولية من الرقي أو الأسفاف تكون قوة الحكومات .
وبقدر ما يدرك الأفراد من معنى الحرية تكون قوة الأمم . وخير الأمم أمة يقيس
أفرادها حرية الغير بقدر ما يريدون أن يكون لهم من حرية ، وبقدر ما يطمعون
فيه من استقلال الفكر والعمل .

هذا في القاعدة التي ترتكز عليها نظمنا السياسية في الوقت الحاضر ، وهي
نظم مستمدة من النظم الأوروبية ، أخذناها بحاسنها وسوآتها . فلنعد بعد
هذا إلى حركة العلم والأدب ، وإلى ما ندعوه تجاوزاً بحركة التجديد ، حتى إذا
ما سقنا الشرح فيها والبيان ، استطعنا أن نبين حقيقة المبادئ التي سوف يقوم
عليها عملنا في « العصور » .

نسمع بين أونة وأخرى كلمة « التجديد » واصطلاح « التجديد في الأدب »
يرن في آذاننا ويملاً الأجواء بطنين أجوف لا تتمع فيه على معنى محدود ولا على
غاية مرسومة . سل من شئت من المشتغلين بالأدب ، ماهو التجديد وما يقصد
من معنى التجديد في الأدب ، وأنت لا تلبث أن تعرف أن ما يعنى بالتجديد

لا يتجاوز الاعتقاد في ان أساليب الكتابة قد تنوعت وان العربية قد غزتها أساليب جديدة تختلف اقتراباً وابتعاداً عن انتحاء أساليب القدماء على مقتضى المنازع التي ينزع اليها الكتاب . ولست أرى كيف يمكن ان يكون التجديد في الاساليب تجديداً في الادب بالذات الا ان يكون المقصود من هذا الاعتقاد بأن تبدل الظواهر دليل على تغير العناصر ، أو الاعتقاد بأن تكيف الاعراض دليل على تغير الجواهر . أما اذا اعتقدنا بأن الادب جوهر ثابت فان تغير أعراضه وهي الاساليب والنسق ، لا يمكن ان تكون دليلاً على تغيره والتجديد فيه .

ليس التجديد في الأدب شيئاً سهل المنال ولا هو بالغرض الهين الطلبة . فاننا لا نزال في هذا العصر نغامر بالأدب في ظلمات فوضى سائدة شاملة لم تحكم عراها مدرسة أدبية قامت ببث مذهب جديد في الادب على قواعد متعارفة بين فئة من الفئات . وما دامت هذه حالنا في الادب ، فمن الاسراف في القول ان ندعى باننا جددنا في الأدب شيئاً .

قد يمكن ان نقول بحق أننا سائررون في السبيل التي تسلم بنا الى التجديد في الادب ، والى وضع القواعد الأولية التي سوف تقوم عليها حركة التجديد في المستقبل . والا فليد لنا الباحثون على مدرسة تشابه مدرسة سانت بوف أو جول لامتير في فرنسا أو جونسون وجولد سميث في انجلترا أو امرسون في أميركا أو بينديتو كروتشي في ايطاليا أو جوته وشيللر في المانيا . مدرسة خلقت من العدم اسلوباً في التفكير وقاعدة في البحث غيرت وجه الادب وقطعت به مرحلة تفصل بين الادب الجديد والادب القديم بفاصل بين الحدود والاعراض . ليس لدينا شيء من هذا . بل لدينا نزعة الى التجديد سوف تظل هائمة في فلوات من العماء حتى تجمع بين اغراضها مدرسة جديدة تنتجى في الادب منجى جديداً يرتكز على اساليب بينة في التفكير وقواعد مبتكرة في البحث . هنالك يحق لنا ان نقول جددنا في الادب ويحق لنا ان نقول بأن الادب قد ارتكز على قاعدة ما .

لقد اخترع اصطلاح التجديد في الادب بيننا فئة من الكتاب هم لدى الحقيقة أكثر كتاب عصرنا هذا نزعة الى حب التجديد ، وأكثر الباحثين رغبة في

البعيد عن احتذاء اساليب القدماء . غير ان كل ما وصلوا اليه حتى الآن لم يتجاوز بث الروح الى التفكير في ان الادب العربي يحتاج الى تجديد وان حاجته الى التجديد قد اصبحت في هذا العصر ألزم للادب واللغة منها في أى عصر آخر . هذا جهد ما وصل اليه الذين يطلقون على انفسهم اسم المجددين في الادب . ولا جرم ان هذا الشعور كان قد استمكن من التصور العام منذ ربع قرن فرط من الزمان . ولكن لم يكن من الكتاب الذين قبضوا على زمام الادب خلال الربع الاخير من القرن التاسع عشر في مصر ، من هو اسعد من ادباء هذا العصر حظاً ليعثروا على اصطلاح « التجديد في الادب » بين ثنايا فكرهم فيرسلوه على صفحات الجرائد والمجلات ويرددوه بين جدران الاندية ودور التعليم ، فيصبحون كهؤلاء مجددين في الأدب ، وقادة الفكرة الادبية ، وخزنة اللغة العربية ، وزعماء الهدم والبناء .

على ان كل ما خرج حتى اليوم من ايدى هؤلاء المجددين في الأدب من مؤلفات وأبحاث لا يدل على تجديد صحيح في الأدب . نعم انه يدل على نزعة الى تغيير في الاساليب الانشائية والتفكيرية . غير ان هذا وحده غير كاف لان يدعى تجديداً في الادب . انما يصبح التجديد تجديداً حقيقياً بأن يخلق نهضة جدية اذا قام على مدرسة تبرز مدارس القدماء قوة سبك وحسن أسلوب ، ورصانة بحث ، من حيث اللغة والانشاء ، وتتخذ الطرق العلمية في البحث الادبي قاعدة لما تدعى من تجديد في الادب . لاننا بهذا وحده نستطيع ان نخلق للادب جواً جديداً لا تسود فيه روح القديم ، وبه نستطيع ان نفخر باننا جددنا في الادب . أما اذا اتبعنا الطريق الذي نسوق الآن بانفسنا فيه ، ومضينا نعتقد باننا اعتقدنا باننا المجددون في الادب ، وأننا الهادمون للقديم ، من غير ان نثبت أننا بنينا أساس ما ندعى من تجديد على قاعدة ثابتة من الابتكار الصحيح تفكيراً وبحثاً وأسلوباً ، كان مثلنا كمثل الاقزام اذ يكتسون بجلود الحبايرة ، ثم يدعون أنهم بذلك قد أصبحوا خلقاً آخر .

أما وقد بلغنا هذا المبلغ من التعبير عما نرى من رأى في ركيزتيننا ، النظم السياسية والمعاهد الادبية ، فلا نظن أن يكون « للعصور » من غرض ترمى اليه

فى السىاسة والادب الا أن نحصر خطتها فى السعى لخمسة أشياء :

أولاً : استقلال وادى النيل بمحدوده الطبيعية

ثانياً — العمل على الدفاع عن النظام النيابى كاسلوب للحكم واصلاحه كوسيلة للتربية القومية

ثالثاً — التحرر فى النقد من كل القيود والروابط الشخصية ، باعتبار ان هذا خير وسيلة للنهوض بالادب .

رابعاً — العمل على نشر المعرفة العامة .

خامساً — الاستقلال فى رأى عن كل الاحزاب والجماعات والاشخاص .

هذه سبيلنا ندعو اليها غير وانين عنها ولا مفرطين فيها ، وعلى هذا نشهد الله وهو خير الشاهدين . اسماعيل مظهر

تأملات فى الادب والحياة

قابيل — « أهذه هى الحياة ، كد ونصب كدح وتعب ؟ ولماذا أ كدح وأنصب ؟ الآن أبى لم يستطع ان يحتفظ بمقامه فى جنة عدن ؟ ماهو ذنبى فى هذا ؟ لم أ كن قد ولدت ، ولم أشأ ان أولد ، ولم أحب ان أ كون فى هذا المحيط الذى قذف بى فيه ميلادى . لماذا أطاع أبى الحية والمرأة ؟ واذا كان قد أطاعهما فلم يتمدب ؟ وأى ضرر جرته طاعته هذه ؟ غرست الشجرة . فلماذا لا تكون له ؟ واذا لم تكن قد غرست من أجله ، فلماذا وضع بالقرب منها ، حيث أينعت وزهت ، بهجة للنظر فى وسط الجنة ؟ ليس لديهم من جواب على هذه الاسئلة سوى القول بأنه هكذا شاءت ارادته ، وأنه رحيم ودود . فكيف أعرف هذا ؟ أمن أجل أنه أقدر القادرين ، كذلك يكون أرحم الراحين ؟ أنى أحكم بما انتج العمل من ثمرات : وأنها لمريرة . بل أنى مقسور على ان أجنى هذه الثمار وان استمرعها تكفيراً عن خطيئة ما أنا بمرتكبها »

هذه الكلمات نطق بها اللورد بيرون الشاعر الانجليزى المشهور عن لسان

قائيل ، بعد ان طرد أبوه من الجنة واضطر الى الكدح هو ونسله في سبيل العيش . على ان رواية آدم قد وجدت في كل العصور متسعاً من عقول النابهين ليرسلوا فيها بتأملات ترضى نزعاتهم : فقد روى عن المتنبي قوله :

يقول بشعب بوان حصاني أعن هذا يسار الى الطعان ؟
أبوكم آدم سن المعاصي وعامكم مفارقة الجنان .

ويقول بن الراوندي المتشكك المعروف

أبي آدم باع الجنان بحنطة فلست ابنه ان لم أبع بشعير

والناس أمام هذا الامر ، من مؤمنين ومتشككين ، انما يساقون في هذه التأملات بعامل الحيرة ، وبحكم وجودهم في هذه الحياة . فاذا أردنا مثلاً ان نتأمل في أمر هذه الحياة أفليس أول ما يتوارد على اذهاننا ان نتساءل ماهذه الحياة ؟



لورد بيرون ١٧٨٨ — ١٨٢٤

ولماذا وجدنا ؟ وأى قصد أو غاية تختفي وراء هذا الوجود الذي يعقبه خلود على قول البعض ، وفناء على قول البعض الآخر ؟

ولست أرى أنه من المستطاع ان نختم هذه الحيرة الابلارجوع الى تساؤل ديدرو : « هل في قدرة بشر فان ان يحدث من خطيئة يستحق عليها عقاباً أبدياً » . ؟

وبعد فهذه هي الحياة ، كد ونصب ، كدح وتعب . وليس لنا يد في دفع شيء من هذا كله . ولكن حسبنا ان

نقول بانه اذا كانت السعادة والشقاء شيئان يوزنان بالسك ولا يقدران بالكيف ، ووضع كل مخلوق فوق هذه البسيطة كمية سعادته في كفة وكمية شقائه في كفة ، لا تضح له أنه خسرانه كبير . والا فإى شيء اضطر ذلك الشاعر على ان يقول

صرف الزمان يفرق الالفين فاحكم الهى بين ذلك وبينى .
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين .

وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان اغناها عن الحاليين . ؟
 على ان في اليقين راحة ، وفي الشك حيرة وتعب . ألم يقل أبو العلاء .
 جنت الغوارس واستقل أخو الغنى وسمى المؤمل واستراح اليأس
 غير أنى أستطيع ان أقول ان اليأس لا وجود له في قلب الانسان . ان
 الانسان ملوء قلبه الامل . وهذا هو السبب في شقائه وكدده ونصبه . فلنكد
 وننصب على الرغم منا وعلى مقتضى حاجات الحياة .
 واذا لم يكن بد من ان نلتقى بنظرات من التأمل في الادب والحياة ، فإى
 شيء أجدر من هذا بأن نرسل اليه بتأملاتنا ونخصه بتفكيرنا ؟

كان مثل صاحب الشعر الجاهلى فى كتابه الادبى كمثل بن خلدون فى كتابه
 التاريخى . فان بين مقدمة بن خلدون وتاريخه فارقاً بعيداً ، كما ان بين منهج البحث
 فى كتاب الشعر الجاهلى والبحث نفسه صدعاً متنائياً .

أراد الدكتور طه حسين ان يهيج فى البحث منهج ديكرت فى ان يجرد
 نفسه من كل التقاليد الوراثية من دين ولغة وقومية وميول نفسية الى غير ذلك
 وان يدخل البحث بكرة صافياً . ولكنه لم يلبث ان أذعن لموحيات من الشك
 هى فى ذاتها نزعة وتقليد . فهل يحق له بعد ان يعترف بانه يشك بانه خلو من
 كل تقليد ؟ أو أنه صفى نفسه من كل النزعات ؟ والا فانا نسأله ماهو الشك ؟
 ان لم يكن نزعة وتقليد .

ألمح على الدكتور طه الشك فى حقيقة الشعر الجاهلى . وهو يعترف بهذا ولا
 يخفيه . إذن فقد بدأ بحثه شاكا خاضعاً لنزعة الشك ، مقنعاً رأسه لتقاليدها .
 كذلك ألحت على ديكرت فكرة أنه « كائن » إذ يقول فى أول تأملاته « أنا أفكر
 أنا اذن كائن » - أى موجود فى الحياة الدنيا . إذن فهو بحكم أنه مفكر وبحكم أنه
 كائن ، لابد من ان يكون خاضعاً لتقاليد الحياة بأكملها ، وهو ان استطاع ان
 يقول بانه جرد نفسه من التقاليد نظرياً ، فانه لم يستطع ان يخلص بنفسه من
 براثن الوراثة عملياً .

وما أظن ان أسلوب ديكرت الا أسلوباً نظرياً لا يمكن تطبيقه تطبيقاً عملياً ،
 أو يتبدل الانسان من طبيعته طبيعة أخرى . لقد سد أسلوب ديكرت من

العقول فراغاً كبيراً في تلك الازمان التي لم تكن المعارف الانسانية قد وثقت فيها بعد اعلمى البيولوجيا والوراثة . أما اليوم فالاعتقاد العملي الصحيح هو ان الانسان مجموعة صفات وراثية وتقاليد لا يستطيع أن ينفك عنها أو ينفك عن طبيعته ذاتها . فهل يصح بعد هذا أن نقول بأن في استطاعتنا أن نبدأ بحثاً من الأبحاث وهاء أنفسنا شك قاتل ، ثم ندعى بعد ذلك اننا خالصنا من الوراثة والتقاليد ؟ ألم يقل أناقول فرانس : « قل للذي يدعى بأنه خال من الاوهام هذا أول أوهامك »

يقول المعري :

قام لنا اله قديم قلنا صدقم كذا نقول
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ألا فقولوا
هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول

ولست أدري لماذا لا تكون لنا عقول اذا اعتقدنا بأن الله بلا زمان ولا مكان ؟ يقول ابن سينا في رسالة « الحدود » ان الزمان عبارة عن مقياس الحركة من جهة المتقدم والمتأخر ، وعرف المكان بأنه عبارة عن السطح الباطن من الجرم الحاوي للمماس لسطح الظاهر من الجرم المحوى . فهل في هذه التعاريف شيء من الحق ؟ تصور كرة من المادة تسبح في فضاء أو في خلاء صرف لا يوجد فيه أى جرم آخر . فكيف يمكن لشخص على هذه الكرة ان يعرف ان كانت ثابتة أم متحركة بسرعة ألف ميل في الساعة ؟ إنه لا يستطيع ذلك بأية طريقة من طرق الامتحان أو التجربة . لان كل شيء فوق هذه الكرة يظل سائراً في اتجاه واحد سواء أ كانت ساكنة أم متحركة بأقصى سرعة . لهذا نعتقد بان السبيل الوحيد الذى نستطيع أن نحكم به على أى جرم بأنه متحرك أم ساكن ، هو ان نلاحظ ان كان يغير موضعه بالنسبة لأجرام أو أجسام أخرى . فاذا وجد جرم آخر ، فوجود هذا الجرم يوجد للكرة الاولى مكان . ومن غير هذا تكون بلا مكان . ومن طريق وجود المكان يبدأ وجود الزمان الذى هو عبارة عن قياس الحركة .

أرجع بعد هذا الى الكرة الاولى السابحة في الخلاء الصرف ، وتخيل أنه لم يحيط بها من مشابهاها المادية شيء ، أفلا تكون في اعتبارنا بلا مكان ولا زمان ؟ واذا كانت عتولنا تسلم بهذا عن طريق التجربة ، فكيف أنها لا تسلم بان الله بلا

زمان أو مكان ، وهو بالقياس الى العالم أشبه بالكرة السابحة في الخلاء ، لانه منزوع
عن الشبائه ، على اعتقاد علماء التوحيد ؟

هوسيتون ستيوارت تشامبرلين ، مؤلف انجليزى الدم تيونونى التفكير .
كتب مؤلفاً اسمه « أساس القرن التاسع عشر » والمؤلف فى معتقدى عبارة
عن مذهب جديد فى العوامل التى كونت التاريخ الانسانى ، يقوم على نظرية
السلالات . فهو يعتقد بأن تقاء السلالات الانسانية عامل من أكبر العوامل على
بقائها كل قوى الوحدات متلائم الجماعات ، بل أن تقاءها ضرورى لبقائها ذاته .
وضرب لذلك مثلاً باليهود من بين كل الامم السامية الاصل . فاليهود من بين
الساميين من أضعف الامم سياسياً ، وأقلهم عدداً ، ولكنهم استطاعوا أن يحفظوا
بوحدةهم القومية . والحقيقة ان هذه السلالة قد استطاعت ان تقاوم كل العواصف
التي تناوحت من حولها خلال كل عصور التاريخ ، وما زالت تنقل فى منازل
البقاء ، حتى أسامت بها الاقدار الى القرن التاسع عشر ، بل الى القرن العشرين ،
حقيقة ثابتة راسخة بين أمم الارض . عاش اليهود بلا دولة ولا أرض ولا رئيس
سياسى ، مشتتين فى أطراف الدنيا مندمجين فى أمم هى أبعد الامم عن بعضها
تجانساً وأقلها ترابطاً ، ومع كل ذلك عاشوا متحدين شاعرين بحقيقة هذا الاتحاد
كقوة سياسية عظيمة . ويعتقد تشامبرلين ان السبب فى هذه المعجزة هو ذبوع كتاب
واحد بين اليهود . هذا الكتاب هو التوراة ، مع كل ما أزيد اليه من الاضافات
حتى يومنا هذا . يقول ان هذا الكتاب يجب ان ينظر فيه باعتباره صورة منعكسة
عن روح قومية خاصة عملت كلما دقت ساعات الخطر الداهم والكوارث المحتاجة
على توثيق الوحدة والألفة الوطنية بعناية رجال خصوصاً باوسع المدارك ووهبوا قوة
الفراسة . غير أن تشامبرلين لا يقف عند هذا ، بل يحاول أن ينتزع من التوراة
دليلاً يؤيد نظريته . فيقول بان ما بث فى تضاعيف التوراة من الروح الدينية لم يكن
فى الحقيقة الا عنصراً من عناصر الرواية التاريخية التى انضوت عليها دفن التوراة ،
وأن عكس ذلك غير صحيح . ولقد مضى فى تدليله طويلاً حتى أنه لم يترك شاردة
ولا واردة الا اثبتتها انتصاراً لمذهبه هذا ، وليثبت ان الشعب اليهودى قد أدمج
دينه فى تاريخه ، وأنه صب الدين فى معين التاريخ شعوراً منه بقوة ترابطه القومى ،

وان ليس لسبب في هذا الا نقاء هذه السلالة البشرية وعدم تلاقحها مع غيرها من السلالات ، وان هذا هو السر الاوحد في قوتها الاجتماعية ، وما فيها من صفات المقاومة والمناعة ضد الاندماج في غيرها من الامم .

هذا ملخص مذهب تشامبرلين في السلالات البشرية وعليه يبني مذهبه في المؤثرات التي كونت التاريخ الانساني . غير أننا ننظر بجانب هذا من ناحية بيولوجية صرفة فنجد أن علماء الحياة قد أثبتوا بالدليل أن تلاقح السلالات عامل على زيادة خصبها وقوتها الحيوية . فهل يمكن أن يكون هذا المبدأ مناقض لمذهب تشامبرلين ؟

أما إذا نظرنا من ناحية اثنولوجية صرفة لما وسعنا إلا الاعتقاد بان مذهب تشامبرلين صحيح من كل الوجوه . والامثال عليه في علمى الاثنولوجيا والاجتماع كثيرة لا تحصى . فكيف يمكن التوفيق بين مذهب تشامبرلين القائم على حقائق الاثنولوجيا والاجتماع ، وبين مذهب البيولوجيين القائم على الاختبار وصدق المشاهدة ؟

الحقيقة أن لاتناقض بين المذهبين الا في الظاهر . فان تلاقح التنوعات والسلالات ان صح بيولوجيا أنه من مميزات الخصب والقوة الحيوية ، فانه لم يثبت أنه ضروري للاحتفاظ بالقوميات اجتماعياً . والفرق بين الخصب في الإنتاج والقوة الحيوية للانتصار في التنافس على البقاء شيء ، والاحتفاظ بالوحدة القومية في الاجتماع شيء آخر . اذن يتضح من هذا أن نقاء السلالات البشرية اثنولوجياً مفيد من الناحية الاجتماعية ، كما أن تلاقحها وتدامجها بالدم مفيد بيولوجياً ، اذ اما اعترى السلالة ضعف حيوى كاديقرضها من الوجود ، كما هو حادث اليوم في بعض بقاع من فرنسا وبين كثير من السلالات اللاتينية .

تقوم فلسفة كونت على قانون وضعه وسماه قانون الدرجات أو الحالات الثلاث . فقال بان كل فكراتنا الاولى ومدركاتنا وكل فروع معرفتنا ، لا بد من أن تمر على التوالى بثلاث حالات مختلفة . الاولى الحالة اللاهوتية : أو التصورية التخيلية . والثانية الميتافيزيقية أو الغيبية المجردة . والثالثة اليقينية الواقعية .

هذا هو قانون الحالات الثلاث . ويمكن أن يحصر القول في هذا اننا نؤمن

العقل الانساني فيه بطبيعته كفاءة لان ينتجى ثلاث طرق للتأمل من حقائق الاشياء . وطبيعته فى كل من تلك الطرق تختلف عن الاخرى تمام الاختلاف . بل اننا لانبالغ اذا قلنا انها تتناقض . ومن هنا ينتج ثلاثة ضروب من الفلسفة ، أو بالاحرى ثلاثة أساليب للتفكير فى اكتناه حقيقة الظاهرات ، كل منها تنافر الاخرى — أما الاسلوب الاول خطوة ضرورية يبدأ بها العقل فى سبيل تفهم الحقائق والبحث عن مصادرها . وأما الاسلوب الثالث فيمثل العقل فى آخر حالات ارتكازه على الحقائق البارزة . وليس الاسلوب الثانى الا خطوة انتقالية بين الاسلوبين الاولين

ففى الحالة اللاهوتية يبحث العقل فى طبيعة الاشياء وحقائقها وفى الاسباب الاولى والعلل الكاملة . يبحث فى الاصل والماهية والقصد من كل الاشياء التى تتم تحت الحس ، وعلى الجملة يبحث فى المعرفة المطلقة ، وهناك يضطر الى التسليم بان كل الظاهرات انما ترجع الى الفعل المباشر الصادر عن كائنات تتم وراء عالم الطبيعة المنظور . وفى الحالة الثانية ، وهى حالة محورة عن الحالة الاولى ، يتبدل العقل من فرض الكائنات السائدة على الطبيعة بفرض قوات مجردة أو شخصيات محققة الوجود ، يكون فى استطاعتها احداث مختلف الظاهرات . وليس ما يعنى فى هذه الدرجة من تفسير الظاهرات الا عبارة عن نسبة كل منها الى مصدرها الاول . وفى الحالة الثالثة يطرح العقل طريقة البحث الضائع وراء الاسباب المجردة وأصل الوجود السكونى ومنقلبه والعمل الاخيرة التى تعود اليها الظاهرات ، ويلقى بكل جهده فى سبيل معرفة السنن التى تحكمها ، أى صلاتها المتشابهة وتلاحتها ومشابهاتها . هنالك يتحد العقل والمشاهدة ليكونا أساس المعرفة . فاذا تكلمنا فى هذه الحال فى تفسير حقائق الكون ، فلا نخرج عن إيجاد صلة ما بين ظاهرة من الظاهرات وبين مجموعة من الحقائق العامة التى يقل عددها تدرجاً بنسبة تقدم العلم اليقينى . هذا هو مذهب كونت . ولكنك اذا فكرت قليلا فى الاصل الذى ينبع منه ذلك الشئ المبهم الغامض الذى نسميه « العقل الانسانى » وجدت أن هنالك حالة مربها العقل يمكن أن تكون بمثابة قاسم مشترك اعظم يضرب فى مجموع هذه الحالات التى بنى عليها كونت فلسفته — على انك لا تستطيع بجانب هذا أن تدرك حقيقة هذه الحالة ، أو أنها ذات أثر خالد باق فى مجموع الحالات

الثلاث التي عمد اليها كونت في تكوين مذهب الفلاسفي ، الا اذا رجعت الى تحليل
نفسى تاريخي تتناول فيه نشوء الانسان .

فان كثيراً من الفلاسفة قد اظهروا جهلاً كبيراً بحياة الانسان وتاريخه
فبنوا قواعد ووضعوا مذاهب على الرغم مما فيها من الروعة وأثر الجهد ، فانها
بعيدة جهد البعد عن الحقائق الواقعة التي ينطق بها تاريخ الانسان . فبينما تجد
أن البعض منهم قد أطرح البحث في طريقة التفكير التي ينتجها العقل وصولاً
الى حقائق الاشياء ، تقع على غيرهم وقد حاولوا أن يوصلوا العقل عن الانسان
ليجعلوه موضع درس خاص ، يرجعون اليه بعد أن يفرغوا من تاريخه الطويل .
في حين أن تاريخ الانسان وتاريخ العقل شيء واحد ، وما فصلهما الى شيئين
الا عبث كبير بالعلم وأساليبه .

كذلك تجد أن كثيراً من الفلاسفة ، سواء أفي العصور الحديثة أم القديمة ،
قد زعموا بأن العقل ليس بشيء سوى مجموعة ما يصدر عن الفكر والادراك
الشامل . فخصروا العقل في مجموعة ما يدرك ويتصور ويحكم به ويتعقل فيه ويفهم
ويعتقد به ويراد فعله . ولكن قليلاً من الابحاث الفذة التي قام بها علماء عمدوا
الى النظر في الانسان باعتباره كلاً واحداً ، قد أثبتت أن الانسان لدى الواقع
لا يستطيع أن ينتبه انتباهاً عقلياً كاملاً للحقيقة ما يدرك أو يتذكر أو يريد أو يحكم
فيه . بل برهنوا على أن جزءاً عظيماً من تفكير الانسان ، في كليات المسائل أو
جزئياتها ، إنما يقع تحت آصار ورائة طويلة ثابتة تجعله خاضعاً لقبول أشياء
ومبادئ وحقائق من غير أن يشعر كيف انه قبليها أو سلم بها . وعلى هذا تجد أن
حالة الحياة النفسية اللا شعورية قد تستقوى في أغلب الاحيان على الحالة الشعورية
الراجعة الى أحكام العقل على ما يدركه أصحاب الفلسفة اليقينية . وهذه المسألة تظهر
كأنها أمر طبيعي واقع لكل من يعمن النظر في الحقائق الآتية :

يدلنا التاريخ الطبيعى على أن هنالك أربع حالات يثبتها البحث في
تاريخ الانسان :

- الاولى — حالة العقل الحيوانى — وهذه ندعوها بالحالة الغريزية
- والثانية — حالة العقل الطفلى -- وهذه ندعوها بالحالة اللاهوتية
- والثالثة — حالة العقل الوحشى — وهذه ندعوها بالحالة الغيبية أو الميتافيزيقية

والرابعة — حالة العقل المتمدين — وهذه ندعوها بالحالة الالطباتفة أو اللففففففة
أما الأولى ففبفففها مقصور على علم النفس المقارن. Comparative Psychology
وأما الثانية ففبفففها مقصور على علم النفس الفففلفلى. Genetic or Analytical
Psychology

وأما الثالثة ففبفففها مقصور على علم الإنسان والشعوب. Anthropology & Ethnology
وأما الرابعة ففبفففها مقصور على علوم الفارفخ والاففماع وعلم النفس الاففماعى
History, Sociology & Social Psychology

ومن مجموع هذا نففهى بالنتففة الآفة :

الحالة الأولى — العقل الفرفزى أو الففوانى Animal = Instinctive

الحالة الثانية — العقل اللاهوتى أو الففلى Child = Theological

الحالة الثالثة — العقل الففى أو الوحشى Savage = Metaphysical

الحالة الرابعة — العقل الففففى أو المتمدفن Civilised = Positive

أما وقد ففب أن الأصل فى العقل للفرفة ، وففب بفباب هذا أن الإنسان
مجموعة صفات وراثفة قففمة العهد ، فانا لا فمكننا أن نسلم بأن الحالات الثلاث
الآخرة قد فخلصف فخلصاً تاماً من قواسر الحالة الفرفزفة الأولى ، وعلم النفس
الحفف ففلنا على أن الأفرافك اللاشعورى لا فزال ذا صفة غالبة فى كل ما ففصل
الفى العقل الإنسانى من نتائج البفح فى ففائف الأشياء .

ففلورفونس

عمر داروفف

لما أراد العلامة شارلز داروفن أن فلففحق بففث الكاففن ففزروفى للواف
حول الأرض رفض رففس البفث قبوله زاعماً أن شكل أنفه ففل على البلادة . و ففد
لأى قبل أن ففكون معه . ففكفب داروفن ففد أن فاز واسع الشهرة وأخرج كفافه
اصل الأنواع فى فذكرافه : « أنى الفوم معففد تمام الاففقاد بان ما اسفففجه الكاففن
ففزروفى من أنفى كان ففطاً ففطاً »

تاريخ النضال

بين العلم والدين

مراجعة وتلخيص عن كتاب الاستاذ درابر Draper

— ١ —

بدأ المؤلف كتابه بمقدمة استهلها بان الطبقات المستنيرة في أوروبا وأمريكا أخذت تبتعد عن الاعتقاد بسلطان الاديان ، وأن نفوذ رجال الدين لم يعد يؤثر في السياسة العالمية ، وان الروح الحربية الدينية قد اضمحلت وانمحت ، على الرغم من أن البابوية لا تزال تدعى تمثيل آراء ثلثي سكان القارة الاوروبية ، وتزعم أنها تسيطر على أرواحهم ، ثم يرجع الى الكلام في الزمان الذي كان للمسيحية فيه سلطة سياسية ، فيعده مبدءاً للنضال بين الدين والعلم . وكذلك تاريخ المعرفة فانه لا يقتصر في اعتقاده على الاكتشافات التي تواترت خلال العصور الحديثة ، بل يقول بان المعرفة كانت نتاجاً لتنازع قوتين متعارضتين : الاولى - رغبة الذكاء الانساني في التوسع من جهة ، والثانية : الميل الى الاعتقاد مع الرغبة في المحافظة على المصالح الذاتية من جهة أخرى .

« نشوء العلم » — بدأ الاستاذ « درابر » بوصف حالة بلاد اليونان قبل المسيح بأربعة قرون ، فقال بان الاغريق في ذلك العصر كانوا قد سبقوا بالعلم ما وصلت اليه تعاليم أديانهم بمراحل كبيرة . فان النظريات والمبادئ التي وضعها فلاسفتهم قد أعانتهم على تحرير عقولهم عامياً الى حد بعيد . وكان مؤرخوهم قد وصلوا بطريقة البحث التي انتحوها الى الوقوف على الاسباب التي أدت الى النتائج التي بدت لهم جلية

(١) احتفظ المؤلف لنفسه بحق إعادة الطبع وبحق الترجمة ويؤمل الملخص أن لا يعتمد أحد الى الانتفاع مادياً من هذا التلخيص لان المقصود منه هو أن يقف العالم العربي على امتع ملابسات به قرائح مفكرى الغرب .

على صفحات الدهور ، فازداد الشك في المعجزات والخوارق الطبيعية ، وبدأت الثقة بالتقاليد التي تناقلتها الاجيال عن الاولياء والقديسين تقل وهذا على وهن وحالا على حال . وكان للتجربة أكبر الاثر في ذلك . فانهم لم يقفوا على أثر لما رد من المردة ولا بطل من ابطال الاساطير ، على الرغم من أنهم جابوا أنحاء العالم المعروف في زمانهم ، فمخروا عباب البحار ورصدوا النجوم . وكان التجديف والاحاد أول الاسلحة التي تسلح بها العامة وطالبو القوت ورجال الدين ضد العلماء وأرهقوهم بها ارهاقا ، فنفي منهم من نفي وشتت من شتت وقتل من قتل . وليس لهذه الظاهرة في سبب اللهم الا اكبار الخروج على التقاليد والآراء التي عكف عليها السلف القديم منذ أجيال بعيدة . وأكثر ما في هذه الظاهرة من قوة ليس له من سبب الا سلامة النية وحب القديم وان كان فاسداً .

ولما اشتد ساعد العلم ومضى الباحثون يظهرون ما في التعاليم المقدسة من بطلان ، لجأ المغرضون الى التويه والسفسطة مدعين أن أغراض العلم والفلسفة إنما تنحصر في القصد والغاية لا في الصورة ، وفي المعنى لا في المبنى ، وفي الباطن لا في الظاهر . وقد رموا المجددين بأنهم إنما يأخذون ببحث الاعراض تاركين الجواهر التي تحمل تلك الاعراض ، وبدؤوا يفسرون التعاليم المقدسة ، عاملين على أن يرتقرا كل فتق يظهره العلم فيها ، وفي معتقداتهم بالاستتباع ، بآراء وتعاليم جديدة ، كانت تقترب شيئاً فشيئاً من حقائق العلم ونظريات الفلسفة الجديدة رغم أنوفهم ، حتى أخفقوا في الاحتفاظ بالهيكل القديم كما كان ، فأخذ يهدم حجراً بعد حجر ، حتى اندثر وباد مع ما درس من آثار الاقدمين .

ولقد كان للحروب التي وقعت بين الاغريق والفارسيين أثرها المحتوم . فقد أثاحت الحروب لأبناء إغريقية أن يتعدوا حدود بلادهم ضرباً في الارض ، فوقعوا خارج أوطانهم على أشياء تشابه تلك الخوارق والمعجزات التي نسبوا حدوثها الى أباطهم وآلهتهم ، بل وجدوا أشياء تبرز في عظمتها ومجدها ما زين لهم الوهم وما صور لهم الخيال . ومع هذا فلم يعثروا على أثر أو شبه أثر يدل على أن الشعوب التي خست بهذه العظمة الارضية كانت تعبد مثل ما يعبدون من آلهة . ناهيك بما وقفوا عليه من مذاهب دينية جديدة ، جذبت الى ناحيتها عقول فلاسفتهم وخيال شعرائهم ومعلميهم ، بل العامة من مختلف الطبقات .

بهذا دخل عنصر جديد في مجال اختباراتهم . ولا يغرب عن أفهامنا أن انتصار الفارسيين قد عقبه هدم المعابد والهيأكل اليونانية دون أن يجراً الله من آلهتهم الكثير على أن يحرك ساكناً أو يبدي اعتراضاً ! وما مثل هذه الحوادث التجريبية في التاريخ الا كمثل النيران المتسعة التي تصدر المعادن لتفصل عن العناصر النقية الفضلات الزائفة . هذه حوادث تبعث على التفكير نارا تصهره في أتون الزمان ، لا لتحجوه ولا لتحلل أجزائه ، ولكن لتنقيه من الاساطير التي يرثها عادة من أزمان قصية ويقبها على أنها حقائق واقعة بحكم ما فيه من اخلاص المنقول عن الاوائل دون اختبار أو تمحيص .

وما وصلت الحوادث الى هذا الحد حتى بدأت فكرة التوحيد الزرادشتية ، بعد أن امتزجت بمذهب الازدواج — رجوع العناصر الى أصلين اثنين — وغيرها من النظريات المجوسية القديمة ، تهى أفكار اليونانيين لقبول عناصر جديدة ، زادت الى ما كان لديهم من مميزات النشوء والارتقاء .

وبعد أن مات الاسكندر المقدوني ، وتربع بطليموس (سوتار) على عرش مصر ، أم الاسكندرية ان طوعاً أو كرهاً أرهط من اليهود توالى نزوحهم اليها حتى لقد كان لجماعتهم شأن يذكر بين سكان هذه المدينة ، وكانت البقية إما مصريين أو إنريقي . ومن هذه الحارقي امتزج الفن الإنريقي والفلسفة الإنريقية بالآلهيات العبرانية ، ومن هذا التركيب المزجى في الآراء والأفكار والمعتقدات والفنون تكونت النواة التي قامت عليها مدرسة الاسكندرية . ولقد توالى بعد ذلك الاستكشافات العلمية وكثرت المخترعات ، حتى أصبح الدين وسيلة لاختضاع العامة تسهيلات قيادتهم وضماناً على اخلاصهم للقانون ، لا أقل من هذا ولا أكثر . وإنا لانغالي اذا قلنا بأن نواة العلم الحديث قد غرست في أول عصورها في مدرسة الاسكندرية ، ومنها أنبعت دوحة العلم . على أننا لا ننسى أن ذكر للصين وما بين النهرين أثرهما في علم الفلك وما استكشفا فيه من حقائق ودا نثرا حوله من آراء .

وهنا ينتقل الاستاذ « درابر » الى البحث في نشوء النصرانية ، ومن ثم يتكلم في نزعتها الى الامبراطورية ، ثم في صلتها بالعلم ، ثم يقول : ان النصرانية هي الهبة الكبرى التي وهبتها الدولة الرومانية لسكان هذه الارض ، وان التوسع

الاستعماري الذي جرت عليه الدولة الرومانية قد دثر بممالك عديدة ، وباندثارها بحيث آثار آلهتها التي احتكمت في تصورات أبنائها الازمان الطوال ، كما محى من صفحات التاريخ ذكر ملوكها ومعاهدها ونظاماتها . وكانت روما بداءة ذي بدء مضطرة لأن تشرك مع آلهتها آلهة آخر تستمدهم افتراضاً من الامم الاخرى . ولكن جاء زمان اضطرت فيه مقتضى الحال أبناء روما على أن يردوا القرض لآلهه ، أو ينثروه في الهواء ، أو يذروه مع الريح . فأخرجوا من حظيرة الآلهة كل اله دخيل عليهم غير أصيل في خيالهم . وكان لذلك أثر كبير . فبعد أن تعددت آلهة الرومان وكثرت بتعدد أبطالهم الفاتحين وتكاثر ضروب المصالح الدنيوية ، وتضارب صور الفكر التي تستتبعها في الوجود ، واضطروا الى محو كل أثر للآلهة الدخيلة عليهم ، أنتج هذا المحو والاثبات شعوراً قال من خطر الآلهة في نظرهم على وجه الاجمال ، اقلالا كان له أثره الثابت في الحضارة الرومانية . أضف الى ذلك تعارض تينكما النظريتين : النظرية الغربية القائلة بتأليه البشر بعد تربعهم في عرش السماء : والنظرية الشرقية القائلة بتجسد الآلهة السماوية وظهورهم بمظهر البشر ولم يكن بعد هذا كله من مفر من أن يتجه اعتقاد الرومان الى التوحيد كنتيجة لقيام امبراطوريتهم العظيمة ، التي جرهم قيامها الى الانغماس في الترف والتماهى في اتباع الهوى والتهافت على كبار الائم والفواحش

وكان لهذه الفوضى نتائجها العكسية . على ان هذه النتائج لم تظهر جلية واضحة الا عندما اقترب عهد الانحلال وظهرت آثاره البينة في أجزاء تلك الامبراطورية الكبيرة . هنالك كثرت جمعيات التقوى والزهد في جميع أنحاءها . وحدث في سوريا ان التفت من حول بوحنا المعمدان جماعة ، كما التفت حول غيره جماعات أخر . وفي هذه البيئة بثت تعاليم المسيح فوجدت أرضاً خصبة قوية العناصر . كيف لا وقد كان اليهود ينتظرون هبوط المخلص للاقامة بينهم والاخذ بيدهم ليرد عليهم ما فات من ازدهار عصورهم الأولى . غير ان كهنتهم قد شعروا بمرارة عندما رأوا أن صاحب الدعوة الجديدة قد جراً على ان يهاجم بعض شعائهم ، فاضمروا له الحفيظة وباتوا له على دغل وحقد ، ثم أساموه الى الدين صلبوه انتقاماً وارواء لظلمة التشفى الذي أكل صدورهم . غير ان موته كان سبباً في أن يكثر اتباعه ويتضاعف عددهم مرات ، حتى لقد نشؤوا نظاماً شيعوياً ،

لعله أول نظام قام على هذه الفكرة في تاريخ الدنيا ، اندمج فيه الفرد في المجموع ، وأصبح للسكل ما كان ملكاً للفرد ، فكان لليتامى والمرضى والمساكين والارامل وأبناء السبيل والمستضعفين ، نصيباً مماثلاً لنصيب أى فرد مهما كانت حالته من الصحة والقوة والقدرة على الانتاج . وعلى الجملة أصبحت ثروتهم مشاعاً .

وكان لقيام هذا النظام على أساس من الدين سبباً في ان تتوى شوكة الكنيسة وأن يمتد نفوذها ، حتى أشعبت سطوتها السياسية ، وأصبحت قوة زمانية كما هي قوة روحية ، وأخذ سلطانها يمتد الى احشاء الممالك المستعبدة ، فهافت الناس عليها رغبة منهم في حمايتها لمصالحهم وأرواحهم . وهكذا بسطت المسيحية جناحيها السحريين على آسيا الصغرى وعلى جزائر البحر الأبيض المتوسط ، ثم هاجمت بلاد اليونان وولايات الرومان النائية . وكان الفضل الاعظم في كل هذا للمبشرين ، ولطريقة التبشير ، وهى طريقة فات كبار المفكرين منذ أول عصور التاريخ ان يتخذوها ذريعة لبث أفكارهم ومذاهبهم ومعتقداتهم .

على أننا لازلنا نلث على هذا غير قليل حتى نرى روما مباءة لبث هذه الدعوة الروحية . وفي هذه المدينة القديمة وضع القديس بطرس الاسس الاولى التى قام عليها بناء المسيحية المشمخر . ذلك لان بيت المقدس لم يكن فى ثراه من الصلابة ما يحتمل ان يقوم عليه مثل هذا البناء . ولم يكن فى بيت المقدس من قابلية الفكر ولا من الاستعداد الطبيعى ، ما تستند اليه مثل هذه الاسس الكبرى . فى حين ان روما كانت ملتقى البحر والبر ، كما كانت أقل مقاومة للفكرة الحديثة من فلسطين ، مريض اليهودية ومعقلها التاريخى . كذلك كانت روما فى دور انحلال اجتماعى فشت فيه منازع الاستهتار والتهتك . ولكن بيت المقدس كانت مركزاً لدعاية أمة مستعبدة مشتتة فى أطراف الارض ، مدفوعة بكل مآلديها من قوة الى مقاومة كل ما تشعربان فيه قضاء على كيانتها أو دينها .

واستيقظ الرومان من غفوتهم . ولكن بعد فوات الوقت . فرأوا الخطر المهدق بميراثهم الدينى والاجتماعى ، فاعملوا السيف فى المسيحيين ، ولكن على غير جدوى . فان الحزب الجديد كان نفوذه قد أخذ فى التضاعف والازدياد ، حتى ان الامبراطور قسطنطين ، رغبة منه فى توطيد ملكه ، قد خضع للحقيقة المموسة فانضوى تحت لوائه قسراً فى الواقع ، وان كان قد ترأس الحزب فى الظاهر . ولقد مدت اليه

الأيدي من جميع أنحاء الامبراطورية لتنصره ، فكبت مزاحميه وانتصر عليهم ، وتوج كأول أمبراطور مسيحي ، فكان ذلك الحادث سبباً في ان يدخل الناس في دين المسيح أفواجا ، لاعتناق بتعاليمه ، ولكن طمعاً في حمايته . وهذه الخطوة هي الخطوة الاولى التي أدت الى انتشار كل الاديان على اختلاف ألوانها وتباين درجاتها .

وأنت ترى ان استعداد العقل البشرى لهضم الآراء والفكرات الجديدة لا يتحول عن مجراه القديم بسهولة مهما كانت قوة العوامل الداعية لنشر الجديد من المبادئ أو المذاهب أو المعتقدات . لهذا انتج اندماج غير المقتنعين بصدق تعاليم النصرانية في تضاعيفها نزعة جديدة صبغت المسيحية بالصبغة الوثنية التي لانزال آثارها بارزة حتى اليوم في جبين الكثير من طقوسها . فنظام القديسين وانايرة الشموع واطلاق البخور والانحناء للصور وتقديم النذور ، كلها طقوس وثنية أخذت تصطبغ بالصبغة المسيحية حالاً على حال حتى أصبحت كأنها من أصول الدين المسيحي ، شأن كل الاديان في ترابط صورها وانتقال نظاماتها باللقاح . ثم انسلت فكرة التثليث من مدرسة الاسكندرية ، وكانت قد تشبعت الى حد كبير بتعاليم الكهنة المصريين الذين أدمجوه ، وعلى رأسهم اتناسيوس المصري ، في اللاهوت المسيحي . وكان هذا مبدءاً خلاف عنيف وجدل عقيم بدأ بالتساؤل عن امكان المساواة بين الاقانيم الثلاثة الآب والابن والروح القدس . ثم تطور البحث تطوراً آخر فتناول جوهر الابن والطبعيتين والمشيعتين ، ثم عمده الى ادخال عبادة العذراء ، وما تبع ذلك من الفظائع التي اقترفت وكانت « هيباشيا » احدى ضحاياها ، فقضت الاضطهادات الدينية على كل أثر للفلسفة في مدرسة الاسكندرية ، وكان هذا مبدءاً للنضال بين الدين والعلم اذ طرحت على بساط البحث موضوعات كان لابد من ان تؤدي الى هذا النضال . واليك أمثال منها .

(١) هيباشيا (٣٧٠ — ٤١٥ م) من كبار من اشتغل بالرياضيات والفلسفة ولدت بالاسكندرية وعاشت بها . وهي ابنة ثيون — Theon — وكان فيلسوفاً رياضياً . وقد علق على مبادئ اقليدس وعلى كتاب المجسطي في الفلك . ويقال بأن لابنته أثراً كبيراً في هذه التعليقات المدرسية . وكان قد اعترف بها كرئيسة لجماعة الاملاطونيين الذين كان يطلق على مذهبهم اسم الاملاطونية الجديدة . وكانت على جانب كبير من العلم والفصاحة وبلاغة التعبير .

١ — هل تسبب الموت عن خطيئة آدم أم هو أمر طبيعي لازم ؟

٢ — هل كان الموت موجوداً قبل خلق آدم ؟

٣ — اين صنع الله السماء والارض ؟

٤ — ماذا كان يصنع الله قبل أن يخلق السماوات والارض ؟

وهنا حاول فريق أن ينقض المزاعم الدينية — اللاهوتية — ببراہین عامية ، كما حاول فريق آخر أن لا يسلم بصحة النظريات العامة الا اذا أولت بما يوافق داجاء في سفر التكوين معتمدين على أقوال القديس أوغسطين ، واستخفوا بالتطبيق والطرق الاختبارية . ومن أمتع ما تقع عليه في جدل اللاهوتيين قولهم عند ما حاولوا أن ينفوا كروية الارض : « هل من المعقول أن تتصور الساكنين في الجهة المقابلة لنا من كرة الارض معلقين بأرجلهم ورؤوسهم معلقة الى أسفل ؟ وكيف يتناخ هؤلاء أو يروا الآلهة باطناً الى الارض يوم القيامة من السماء ؟ أما علومهم اللاهوتية فاليك مثال منها في الجغرافية :

« الأرض منبسطة ومتوازية الاضلاع . طولها سفر أربعة يوم من الشرق الى الغرب ، ومائتي يوم من الشمال الى الجنوب ، وهي محاطة بجبال بسط عليها الافق . أما شمال الارض فمرتفع كما أن جنوبها منخفض . ولذلك يسرع انحدار الدجلة والفرات ، في حين يبعث انحدار النيل »

ولقد كان لهم في اثبات أقوالهم طرق طريفة فعالة . فكان اذا قال لهم قائل ان العشرة اكثر من الثلاثة مثلاً قالوا كذبت فالثلاثة اكثر . أما البرهان فنار متلظية وعذاب مقيم . فكان من أيسر الامور التسليم بصحة البرهان . وأما النظرية فن ذاك الذي يجبر على أن ينقضها ؟ (يتبع)

عمر عنایت

في الفخر

قال مهيار: قومي استولوا على الدهر قتي	ومشوا فوق رؤوس الحقب
عمموا بالشمس هاماتهم	وبنوا أبياتهم بالشهب
قد قبست الملك عن خير أب	وقبست الدين عن خير نبي
وضممت الفخر من اطرافه	سؤدد الفرس ودين العرب

الزولوجيا

أو مبادئ علم الحيوان

— ١ —

الفرصة من علم الحيوان

اشتقت كلمة زولوجيا — أى علم الحيوان — من كلمة « زوون » Zoon اليونانية وكان يعنى بها حيوان ، ومن مقطع « لوجيا » Logia وكان يعنى به « بحث أو علم » . فهذا الاسم ، كما يتبادر الى الذهن ، يدل على علم الحيوانات ، ولذا تراه أضيق مدلولاً فى مرامية من علم « البيولوجيا » — أى الحياة — وهو علم يتناول البحث فى كل شيء حى ، ويتضمن علم الحيوانات باعتباره فرعاً من فروعها . لهذا يعترضنا الذى البدء سؤالان جوهريان : الاول — ماهى الحياة؟ والثانى : ما هو الحيوان ؟ ولست تجد من سؤالين يصعب عليك أن تجيب عليهما جوابين شافيين كهذين السؤالين . فاذا جارينا هربرت سبنسر وعرفنا الحياة بأنها « التعديل المستمر بين العلاقات الداخلية والعلاقات الخارجية » فنذا الذى يشعر بأنه ازداد بالحياة علماً ، أو بلغ الى تصور فيها أفضل وأعجد من تصوره الاول ، اذا ما وقف على هذا التعريف ؟

ان أمثل طريقة تؤدي بنا الى صحة البحث فى هذه المعضلة هى الطريقة التاريخية . فبدلاً من أن نتساءل ماهى الحياة ؟ أو ما هو الحيوان ، نرجع الى البحث فى كيفية نشوء تلك الآراء المتحيزة التى تتضمنها اصطلاحات « الحياة » و « الحيوان » وما الى ذلك ، وكيفية تأصلها فى العقول

فكلمة حيوان Animal مشتقة من ذات الأصل الذى اشتقت منه كلمة « أنيما » Anima وهذه الكلمة كانت تدل أصلاً على « الريح » أو « النسيم » . ومن ثم استعملت لتدل على التنفس : أى حركة الهواء الذى يؤخذ شهيقاً ثم يرد زفيراً بواسطة الرئة لدى التنفس . فالتنفس قد عرف له القدماء أهميته واعتقدوا بأنه

عنصر الحياة الاعظم ومبعث الحركة في الانسان والحيوانات . ولا شبهة في أنهم اعتبروه المبدأ الاول أو « السبب » في الحياة الخيرية

ومن هنا نستدل على أن كلمة « حيوان » قد دلت لدى البدء على « الكائن المتنفس » ولكن مدلول الكلمة قد اتسع سريعاً ، فاصبح يدل على كل الكائنات التي تنشط بالحركة ولولم يرمز ظاهرها انها تتنفس بالهواء ، كالحشرات مثلاً . أما الفكرة العامة في الحياة فقد ربطها القدماء بفكرة « النماء » . ولذا أصبح علم « الحياة » عندهم يدعى « الفزيولوجيا » وهو اصطلاح ينتهى بـ « لوجيا » ويبدأ بكلمة « فيوزيس Phusis » وهي تدل على النماء في أوسع معانيه . أما كلمة « فزيولوجيا » القديمة فقد استعملت ازماناً مديدة لتدل في علم الطب على علم « حياة الانسان » حتى ان هكسلي قد أدرك أنه من الضروري ان تنسج كلمة جديدة ، فوضع كلمة « بيولوجيا » Biology لتدل على الحياة في أوسع معانيها . أما اشتقاق هذه الكلمة فعُبت باللغة اليونانية ، لان كلمة « بيوس Bios » لم تستعمل مطلقاً لتدل على الحياة بالمعنى العام في تلك اللغة . ومع هذا فان كل المهوشات الفكرية قد اتيت باستعمال هذا الاصطلاح والجري عليه . ولهذا يتعين علينا قبوله ، على الرغم من ضعف اشتقاقه لغة . وكما ان الفكرة في الحيوان قد انحصرت في الدلالة على كل ما « يتحرك » ، كذلك الفكرة في الحياة قد انحصرت في الدلالة على كل ما « ينمو » . ولقد مضت هذه الآراء خلال الازمان الأولى متنقلة في ثنايا الفكر الانساني على ذلك النمط الكامل من التفكير الذي يخيل الينا أنه من أوضاع العصور الحديثة ، لتدل على المقصود من معنى « العلم » . غير ان هذه الآراء قد أضلت القدماء السبيل . إذ ليس كل متحرك بحيوان . فمثلاً يخرج عن حدود هذا التعريف كل قذيفة بركانية وكل نيزك منقض ، ولو اتصفا بالحركة . كما أنه ليس كل نام بحى . ففكرة من الجليد تنحدر من فوق جبل جليدى أو بلورة تتعلق بسائلها الاصلى ، كلاهما ينمو ، ولو أنهما بعيدتين عن حقيقة الحياة . يعرف العلم الحياة بانها « الحالة التي يكون فيها كائن ما قادراً على النماء وإعقاب مثله من طريق التناسل » . والنماء المقصود هنا مختلف تمام الاختلاف عن نماء كرات الثلج أو البلورات . فان ازدياد الحجم في الكرات والبلورات إنما يحدث باضافة مادة جديدة توضع فوق سطوحها في طبقات تتراكم فوق مادتها الاصلية

التي تبقى ثابتة كمركز . أما الكائن الحائز لصفة الحياة أو كما ندعوه عملياً « الكائن الحى أو الكائن العضوى » فإن النماء انما يحدث فيه بانغماد مواد جديدة تحشى بين فجوات أرق الدقائق التي يتكون منها الجسم القديم . وهو يسمى عملياً «النماء بالانغماد» Growth by Intussusception . وهذه الطريقة ينمو الطفل ليبلغ الى الرجولة . فاذا نظرت فى الوجه مثلاً وجدت أنه على الرغم من ان حجم الملامح فيه قد بلغ إلى أكثر من مضاعفه ، فإن النسب العامة من حيث التناسب بين الأجزاء قد ظلت محفوظة . أما التناسل أو إعتاب النسل فيقصد به تكوين كائنات حية جديدة بانفصال أجزاء صغيرة تدعى الجراثيم Germs وتأتى الى الوجود من طريق الانقسام عن أجسام حية تسبقها فى الحياة . وهذه الجراثيم الصغيرة تستمر فى النماء حتى تبلغ مبلغ الاجسام الاولى التي تولدت عنها والتي هى مدينة لها بالوجود أصلاً ، وهذه هى السبيل الوحيدة التي تتكون بها كل الكائنات الحية . كما ان كل صور الحياة الجديدة انما تحدث من طريق الاتصال بصور حية كانت موجودة من قبل ، وعلى هذا يكون التناسل عبارة عن حالة خاصة من حالات النماء . وإنه لمن أروع الاشياء التي نشاهدها فى الطبيعة ان ننظر متأملين كيف ان الكائنات الحية على الرغم من انحدارها فى سبيل الموت كل يوم ، وعلى الرغم من أنها تتحول الى مادة ميتة غير قادرة على الحركة أو النماء ، فإن المواد الميتة فضلاً عن هذا ، يمكن أن تتحول الى مادة حية - أى الى جزء حى من كائن حى - اذا تغذى بها أو امتصها كائن فيه خصائص الحياة .

خدمة للاغراض التي يرمى اليها العلم ، يعرف « الحيوان » بأنه كائن حى يتحرك ويحتاج للاحتفاظ ببقائه الى غذاء يحتوى بالجملة على مركبات كيمياوية متخالطة تسمى « البروتينات » . وفى أغلب الحالات تؤكل هذه المركبات فى صورة مادة صلبة ، ثم تهضم : أى أنها تذوب داخل جسم الحيوان . أما النباتات فتعرف بأنها كائنات حية تكسب غذاءها فى صورة سوائل أو غازات ، ولا تحتاج فى التغذية الا لمركبات كيمياوية بسيطة ، ولا تتحرك الا بمقدار ما يدرك من الحركة محمولة على صفة النماء . غير أنك اذا رجعت الى الطرق العلمية الصرفة وجدت ان هذه التعاريف لا يعتمد عليها دائماً . والسبب فى هذا ان الحيوان والنبات كليهما يمكن أن تقسم الى فصائل أعضاء كل منها تشابه بعضها بعضاً أقرب المشابهة ،

وان كائنًا ما من الكائنات الحية قد يقال بانه حيوان أو نبات باعتبار الخصائص التي تنصف بها النصيلة التي يتبعها ، ولو أن خصائصه الفردية ، في بعض الاعتبارات ، لا يمكن أن تنطبق عليها التعاريف الموضوعية للحيوان أو النبات . فان النباتات الحساسة قد تندلى أوراقها أو تقفل عند اللمس ، كما يفعل الحلزون إذ يسحب ملامسه وينكمش داخل صدفته عندما يزججه مزعج خارجي . ومع هذا فالنبات ذو الحس يعتبر نباتًا ، لان كل خصائصه وصفاته ، تنطبق على فصيلة الحمص من النباتات مثلاً . والنباتات المفترسة لها وعاء كالأكاس يكون في أعلى الوريقات ، به تقتنص الحشرات اذا ما ولجته ، إذ تثبت بها خصل من الشعر منحرفة الوضع ، وغير ذلك من الوسائل . فاذا اقتنصت هذه الحشرات ماتت وهضمت ، ومن ثم تمتص الانسجة النباتية التي تقوم بوظيفة الجدران المعدية في الحيوان ، هذه البقايا جملة . ومع هذا فاننا نعلم بأن هذه النباتات المفترسة هي نباتات صحيحة الصنعات ، لانها في كل مفصلات تركيبها ، كالخشب والاوراق والازهار ، تشابه النباتات العادية . ونجد من جهة أخرى بعضاً من الكائنات الحية الصغيرة الحجم خضراء اللون . وهي تعيش على أبسط المركبات الكيماوية شأن النباتات تماماً . ومع هذا نعرف بانها حيوانات اعتماداً على مشابهتها لكائنات حية أخرى لانشك مطلق الشك في أنها حيوانات . ولا مناص لنا من التسليم بان الشك الذي بداخلنا في تحقيق مركز « النباتات الحيوانية » أبلغ من الشك الذي يحيط بنا في تحقيق مركز « الحيوانات النباتية » التي أشرنا إليها قبلاً . ولا يدل ذلك على مقدار ذلك الشك من شيء ، مثل معرفتك ان الاساتذة والمعلمين في كلا العلمين ، علم النبات وعلم الحيوان ، يحاضرون تلاميذهم في هذه الفصائل بذاتها ، فيتناولها علماء النبات على أنها نباتات ، وعلماء الحيوان على أنها حيوانات ، بل إن المتون المدرسية التي توضع في كلا العلمين لا تخلو من ذكر هذه الفصائل . فقد تقع في كثير من الحالات على حيوانات خضراء اللون ذات أحجام ظاهرة ، وفي الوقت ذاته تكون قادرة على الغذاء بمركبات كيماوية بسيطة . غير ان هذه الظاهرة قد عللت بانها ترجع الى حقيقة ان أجسام هذه الحيوانات تكون بمثابة مباءة لعدد عديد من النباتات المجهرية « الميكروسكوبية » الصغيرة الحجم ، تنمو فيها وتصبغها بلون النبات الطبيعي ، بان يشع ذلك اللون من خلال الجسم الحيواني الذي يزيد

أو تقل شفافيته على حسب الحالات . في حين ان هذه النباتات لا تلبث ان تضم داخل أجسام تلك الحيوانات التي تعيش فيها ان سريعاً أو بطيئاً ، فتكون لها غذاء . أما « النباتات الحيوانية » التي لم يستطع الى الآن تحقيق ذاتيتها فعبارة عن صور مجهرية صغيرة جهد الصغر . كما ان النظر في العديد الأوفر من صورها والبحث في أيها يلحق بعالم النبات وأيها يلحق بعالم الحيوان ، والحكم في ذلك حكماً مقطوعاً بصحته ، مرهون على وزن ظواهرها وزناً اختبارياً صحيحاً ، مع نقد ما يؤيد كلا من وجهتي النظر ، وما يناقضهما .

ومن أجل أن نسد كل الحاجات العملية في البحث العلمي ، ينبغي لنا ان نقنع بتعريف الحيوان على أنه كائن حي ، أو كائن عضوى ، يقدر على الحركة ، ويغتنى بمواد صلبة احتواؤها على « البروتيد » شرط أساسى فيها . فان هذا التعريف ، فضلاً عن جودته وانطباقه على الظواهر الحيوانية ، يعبر أحسن تعبير عن « الفكرة » التي تقوم في رؤوس رجال العلم عندما يذكرون كلمة « حيوان »

—٢—

علم الحيوان وأهميته من الوجهة العملية

أما وقد ألمنا بفكرة اجمالية في الموضوع الذي يتناوله « علم الحيوان » - الزولوجيا - فانا نعمد في هذا الفصل الى تزويد الباحث بتصوير في قيمة هذا العلم من الوجهة العملية الصرفة . بيد أنى استعمل كلمة « عملي » لندل على أوسع المعانى المحتملة . فلا أتقيد بفكرة قيمتها من حيث أنها تهى الإنسان بالاسباب التي ينال بها رزقه ، بل بفكرة مساعدته على أن يدرك حقيقة علاقته بهذا الكون النفسى الذى يجد نفسه عائشاً بين جنباته الرحبية . وحق ما يقال من ان استيعاب تصور عقلي في العلاقة الحقيقية التي تربط الانسان بالكون ، هو الامر الوحيد الذى يمكن به التفريق بين الانسان متمدين وآخر همجى متوحش . فمنذ ان حاز الانسان القدرة على التفكير ، حاك من خيوط فكره تصورات حصر فيها علاقاته التي تربطه بهذا الكون ، ويمكننا ان نمصطلح على تسميتها « بالفروض التصورية » على أن هذه الفروض لا تزال حية في عقول سلالات كثيرة من سلالات النوع

البشرى ، بل بين كثير من السلالات التى يعتبر أفرادها أنفسهم متحضرين . وما تقوم هذه الفروض الا على « السحر » أو غير ذلك من الخرافات والاساطير ، فهى غير قائمة على قواعد امتحنها العقل واختبرها اختباراً كاملاً . أما الصفة الغالبة فى العلم فكونه لا يقبل من شىء على أنه أساس أو قاعدة ، سوى ما نقتنه التجارب ، وصفته الاختبارات والابحاث العميقة . ولقد اثبتت المشاهدات الواقعة ان الانسان من طريق الاساليب العلمية وحدها ، يمكنه ان يحوز شيئاً من أسباب التسلط على الطبيعة ، وعلى العكس من ذلك يكون حاله اذا لجأ الى السحر والشعوذة التى كانت الطابع البارز فى جبين المعتقدات القديمة .

والآن نذكر السبب فى أن علم الحيوان - الزولوجيا - ذو قيمة كبيرة . السبب فى هذا أننا « حيوانات » . فان أجسامنا انما تتركب من نفس المواد التى تتركب منها أجسام الحيوانات ، وتخضع لنفس النواميس التى تخضع لها . وسواء أكان الروح Animus الحال فيما يختلف كلياً من حيث الكيف والنوعية ، أم جزئياً من حيث الكم والمقدار ، عن الروح الحال فى الحيوانات ، فذلك بحث يخرج عن الحيز الذى يتناوله علم الحيوان . فان العلم الذى يعنى بان يجيب على مثل هذه الاسئلة يدعى علم « النفس المقارن » أو البسيكوجيا .

ومن أجل ان الانسان حائز على قوة النطق ، وهى قوة ليست لشيء آخر من عالم الحيوان ، أصبح فى قدرته ان يستكشف ويبعث وراء معرفة الروح Animus الذى يحل فى كل من رصفائه من الانسانية . ولكن الطريق الذى يمكننا به ان نصل الى بحث صميم الادراك فى الحيوان ، موصود أمامنا . وليس لدينا من وسيلة أخرى تمهد لنا طريق الوصول الى استكشاف ذلك التيه القصى . فالزولوجيا اذن إنما تحصر البحث فيما يمكن ان يرى مباشرة فى الحيوانات ، أى فى تراكيب أبدانها وطريقة عملها ، من غير أن يعبر التفتاتاً الى ما يمكن ان تدرك تلك التراكيب أو ما تشعر به .

على ان درس تراكيب الاجسام الحيوانية وطريقة استخدام تلك التراكيب وعملها ، أمر يساعدنا كثيراً على معرفة الاسلوب الذى تجرى عليه أعضاء الانسان فى العمل والتوظيف . وما من سبيل آخر تقف به على المنافع الكثيرة التى تختص بها أجزاء الجسم البشرى الا بملاحظة ما يحدث عندما يقطع جزء من مجموع الجهاز كله .

غير ان هذه الطريقة عرضة لكثير من التعاديد الخطيرة النتائج .
 قيل بانه اذا اعتل جزء تتأثر باعتلاله كل بقية الاجزاء . اى ان بقية الاجزاء
 لا يمكن مع اعتلاله ان تعمل على صورة قياسية تامة . ولقد يتعذر عليك في بعض
 الحالات ان تفصل بين التأثيرات الناتجة عن ضياع عمل كان يقوم به جزء خاص
 في الجسم ، والتأثيرات التي ترجع الى قيام بقية الاجزاء بعمالها على صورة خارجة
 عن القياس الطبيعي . غير أننا نجد في فصائل الحيوانات التي هي أشد قرباً
 وصلة بالانسان ، أجساماً مركبة من نفس الاجزاء التي تتكون منها أجسامنا .
 والفرق ان تلك الاجزاء تختلف أحجامها نسبياً . فنجد أنه اذا ازداد حجم جزء
 من تلك الاجزاء ازدياداً كبيراً فان ضرباً من العمل الذي يقوم به الجسم يصبح
 مبالغاً فيه ، وأنه اذا انضمر جزء من الاجزاء انضماماً كبيراً ، فان ضرباً من
 العمل الجسماني يكون على وشك ان يفقد بقاءً . ويمكننا في هذه الحال ان
 نستنتج ، وملؤنا الشقة ، ان هنالك علاقة غير منصومة بين التركيب المبالغ في
 حجمه وبين ما يحدث من فعل . وكذلك بين التركيب المبالغ في انضمامه وبين
 ما يفقد من أثر . غير أننا في علم الحيوان ، لانهى بالبحث الا في عضويات حيوانية
 تعمل أجزاؤها متناسقة مؤلفة تمام الائتلاف .
 خذ لذلك مثلاً بسيطاً . فان في الجسم الانساني حزمة من الالياف تصل بين
 العينين مارة من تحت المخ وتسمى عالياً « الوصلة البصرية » Optic Chiasma
 ويعتقد الباحثون ان الوظيفة التي تقوم بها هذه الالياف ، هي ان تركز العينين
 على شبح ما حتى تستبينه بدقة . ويقوم هذا الاعتقاد على حقيقتين : الأولى -
 ان الوصلة البصرية في الاسماك التي تكون أجسامها نصلية الشكل ، سواء أقرب
 شكلها من النصل تماماً أم بعد عنه قليلاً ، مفقودة البتة . وهذا ما ننتظر ان يكون
 اذا صحت نظرتنا التي نرجح الاعتقاد بها في حقيقة الوصلة البصرية ، لان هذه
 الحيوانات لا محالة تعجز أو هي لا تحتاج الى ان تركز عينيها الموضوعتين في
 جانبي الجسم ، على شبح ما تحاول استبانه . والثانية - ان الوصلة البصرية في
 الطيور الحشرية آكلة الحشرات Insectivorous insects تبلغ أقصى مبلغ من
 الكبر والنماء ، وهذا ما ننتظر ان يكون في طيور تضطر الى مطاردة فرائسها
 الصغيرة الطائرة من مكان الى مكان ، الحائمة من موضع الى موضع ، اذ يلزمها

قوة تقتدر بها على تركيز بصرها تركيزاً تاماً قوياً . ومن أجل ان هذه الطيور قد خصت بغريزة الطيران بسرعة فائقة ، فهي تحتاج الى تغيير مركز بصرها بسرعة عندما تقترب من فرائسها . ولا مزية ، اذا وعينا هذه الحقائق ، في ان نوقن بان تثقيف أى انسان يريد أن يعالج بطريقة ارتقائية ناجعة ، وليس بطريقة التقايد ، درس الادواء التى تصيب الجسم الانسانى ، لابد من ان يبدأ باستيعاب شىء من مبادئ الزولوجيا ، باعتبارها ضرورة تضطره اليها طبيعة الشىء الذى يكب على درسه وتفهمه .

بيد أن الوقوف على مبادئ الزولوجيا أمر كبير الفوائد جم المنافع من نواح أخرى . فان جزء عظيماً من غذائنا إنما يستمد من أجسام حيوانية . فالبروتيد الذى هو جزء من أعظم الاجزاء التى نعتمد عليها فى التغذية ، يمكن الحصول عليه مباشرة من تلك الاجسام . وعلى الرغم من ان قليلاً من السلالات الانسانية غير العريقة فى المدنية - أى النصف متمدينة - تعيش اطلاقاً على النباتات ، فان أكثر السلالات البشرية الغالبة الضاربة فى معارج الحضارة والمدنية ، تعيش على اللحوم . وكذلك الحال فى الانسان الهمجى الأول ، فانه اتخذ الصيد حرفة ، وكان من أكلة اللحوم . وكثيراً ما نجد ان الانسان المتمدين ، تحت ضغط الظروف والحاجات الماسة ، يخلمع ثوب المدنية ويرتد الى غريزة آباءه الاولين ، فيصبح قانصاً ، يصيد الحيوانات ليغتذى بها .

أما اليوم فقد أصبح استيلاء الانعام والعناية بتربيتها والتوامة عليها ، على القواعد العلمية ، فرعاً من علم الحيوان التطبيقي - أو الزولوجيا التطبيقية - أخذ الاهتمام بأمره يزيد على تنالى الايام . ولقد ظل الزارعون طوال تلك الازمان التى قنع فيها الانسان بتربية الانعام فى الممالك العريقة فى المدنية كفرنسا ومصر وأواسط آسيا وانجلترا ، عاكفين على القواعد التقليدية القديمة . ولقد كفهم تلك القواعد الحاجة وسدت الضرورة من غير احتياج الى علم الزولوجيا . أما بعد ان بدأت ممالك حديثة فى المدنية تعالج مشكلة تربية الانعام الداجنة فى أراضيها وتحت مناخها الذى يختلف اختلافاً كبيراً أم يسيراً عن مناخ البلاد الاصلية التى تجلب منها تلك الانعام ، فقد أصبحت المعلومات الزولوجية ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها . ولما أصبح الاتجار باللحوم المقددة أو المبردة مورداً

تجارياً ، زادت الحاجة الى علم الزولوجيا . فقد لوحظ ان اللحوم المبردة التي كانت تستورد الى انجلترا غالب ما تكون موشاة بندوب حلقيه الشكل تسببها ديدان توجد حيث تظهر تلك الندوب . وهناك بدأ الناس يتساءلون هل مثل هذه اللحوم مضره بالانسان اذا اغتذى بها ، أم أنها ليست بذات ضرر ؟ ولم يكن لغير الزولوجيين أن يجيبوا على هذا السؤال . وكان جوابهم ان البويضات التي تبيضها تلك الديدان ، لا بد من ان تمر خلال دور جوهري من أدوار نشوئها الجنيني في أجسام نوع من الذباب لا يوجد في انجلترا ، وبهذا يمكن ان يغتذى باللحوم الموبوءة بهذه الديدان من غير ان يحدث الاغتذاء بها ضرراً ما .

وكذلك الحال اذا عدنا الى البحار . فان البحار تزودنا بمقدار كبير من مواد الغذاء الحيوانية . ففي سنة ١٨٩٧ وجد ان مصايد الاسماك في كندا على الرغم من سوء حالتها الادارية ، تنتج من مواد الغذاء ما هو أكبر قيمة مما تنتج سهول « مانيتوبا » الشهيرة من غلة القمح . ولقد تساءل الناس عما اذ كنا نستنفد الموارد التي تزودنا بها مصايد الاسماك ؟ فانه لما بدأ استعمال السفن التجارية الصغيرة المجهزة بالشباك الغائرة وهي أرق وسائل الصيد ، علت الصيحة من جانب صيادي الاسماك الذين يزاولون حرفتهم على طول الشواطىء البحرية ، بأن نظراءهم إنما يجهزون بهذه الوسائل على المصايد ، لانهم يفسدون بيوض السمك ويفنونها . وهنا رجع الناس الى الزولوجيين مرة أخرى باعتبارهم المرجع الوحيد الذي يمكن ان يحكم في هذا الاشكال حكماً مقطوعاً بصحته ، فوصلوا ببحثهم الى نتيجة حاسمة محصلها ان البيوض التي تبيضها أئمن الاسماك وأغلاها قيمة ، تمضي سابحة في الماء ، وبذلك تكون بعيدة عن تأثير الشباك الغائرة التي جهزت بها سفن الصيد الحديثة . ولا شبهة في ان علم الزولوجيا سيزيد تطبيقه في المستقبل على المسائل العلمية التي تتعلق بما « تغل البحار » من المواد الغذائية .

غير أنى أرى ان أخطر ما يؤدى اليه علم الزولوجيا من النتائج وفيه تنحصر أهميته الحقيقية ، مقصور على جهة أخرى من جهات تعاليمه الكثيرة . فاننا اذ نكسب عنى درس حياة الحيوانات بشيء من العناية والصبر يأخذنا العجب بما نجد بينها من أوجه المنافسة والمغالبة التي تقوم بين كثير من أنواع الحيوان . فاذا قدر لنوع من الانواع ان يبقى كل ما ينتج من نسل حياً ، فان هذا النوع لا بد

من ان يملأ باخلافه كل بقاع الكرة الارضية في زمان قصير . لان الحيوانات
تتكاثر بنسبة رياضية تتضاعف بتضاعف عدد الافراد المتناسلة . فقد حسب بعض
العلماء ان طير الطاووس اذا فاز زوج واحد منه بان ينقف كل البيض الذي تضعه
أنثاه عن أفراخ صغار ، وقدر لكل الافراخ التي تنسل عن هذا الزوج وعما
تختلف هي بدورها من نسل ، ان يبلغ الى طور البلوغ ، وان تضع جميعها من
البيض عدداً قياسياً على التوالي خلال ثمانية عشرة سنة فقط ، فان ذلك يكون
كاف لانتاج عدد من الطاوويس اذا وضع الواحد منها بجانب الآخر تلاصقاً
كست سطح كرة الارض بما فيها البحار ، بل ويظل عدد منها حائماً في الجو
لا يجد موضع قدم يقر فيه . بيد أنه لا يجب ان نغفل عن ان في عالم الحياة أنواعاً
أخصب انتاجاً من الطاووس وأسرع تناسلاً . فان نوعاً من الحوت Cod مثلاً تبويض
أنثاه أكثر من ٥٠٠٠ ر ٥٠٠٠ بيضة في فصل واحد . وما من شيء في هذا
الوجود يمنع كل ما يمكن ان تحوى البحار من مواد الغذاء ان تتحول « بالابدال »
Metabolism الى حيتان حية صغيرة في مدى عام أو عامين ، لولا ذلك الهلاك البين
الذي ينتاب صغار الحيتان كامناً بين أنياب أعدائها التي تتخذها بالافتراس طعاماً
ولا شبهة في أننا نستطيع ان نقرب الموضوع من أذهاننا اذا مثلنا لكرة
الأرض سهل رحيب كسته الحشائش اليابسة ، ومثلنا للانواع التي تعيش فوقها
بأقباس من النار اشعلت في ذلك الهشيم . فكل قبس من اقباس تلك النيران
يحاول ان يمتد الى خارج حدوده التي اشعل فيها حتى يغشى كل جوانب ذلك
السهل المتسع . غير ان انتشار كل منها محدود بانتشار غيره . وكذلك الانواع
الحية في الطبيعة .

ان السائر على شاطئ نهر «الكليد» يلاحظ وجود صائد للاصداف مكب على
اقتناء غذائه . إنه طائر يغتذى في أكثر الامر على الاسماك الصدفية التي تبقى
معرضة للانظار عند الجزر . وهنا يقوم في عقل الباحث ان يتساءل : كيف ان
كل الصخور لم تتجرد من آهاتها الصدفية بفعل هذا الطائر ؟ والجواب على هذا
السؤال هو ان أفراخ صائد الاصداف يفترسها أعداء آخرون ، وبذلك
يتمنع على هذا النوع ان يبلغ من الكثرة مبالغاً غير مرغوب فيه . وقد يحدث
في بعض الاحيان ان يهبط نوع من الحيوانات - أي أفراد منه - أرضاً جديدة ،

فلا يجد فيها من أعدائه قوة تؤثر من اقلال عدده بنسبة كبيرة . واذ ذاك يتزايد عدد ذلك النوع تزيداً كبيراً ، فينتشر انتشاراً مروعاً يهدد بالزوال والانقراض كل صومور الاحياء التي تكون قاطنة في تلك الارض من قبل . فاذا نجح في النهاية وبلغ هذه الدرجة ، فان هذا النوع بذاته يحدد بنفسه مقدار ما يمكن ان تبلغ اليه زيادته العددية أو ينتهي اليه انتشاره ، لانه عند بلوغه هذا الحد يستنفد آخر ما يكون لديه من مواد الغذاء . فان نوع الارنب الانجليزى عندما أدخل الى أستراليا ازداد عدده ازدياداً كبيراً تعذر معه على الماشية ان تجد في المراعى ماتقات به ، فاضطرت الحكومة الى تخصيص مبلغ كبير من المال ينفق كل سنة متخذة به كل الذرائع التي تقف بها سرعة انتشاره وتصدده عن التكاثر .

ولهذه الحقائق أهميتها من ناحيتين : الأولى : أن الانسان المتمدن يلجأ استيفاء لحاجاته الى تربية قطعان وافرة العدد من بضعة أنواع داجنة ، والى انتاج محصولات كبيرة بازدياد بضعة أنواع من النباتات . ووجود مثل هذه القطعان الغفيرة من الافراد التابعة لنوع واحد ، المحشورة في بقعة ضيقة من فضاء الأرض ، أمر نادر الحدوث في الطبيعة . وما تكون هذه القطعان أشبه بشيء الا بحزم القش والهشيم أخذتها النيران ، اذا هي غزاها عدو منافس قدر له النجاح وكتبت له الغلبة . وكيف يمكن للانسان ان يحمى نفسه من عدو مثل دودة اللوز القرنفلية (١) اذا غزت حقول القطن التي يزرعها ؟ أما أمثل جواب يجيب به علماء الحشرات - الانتومولوجيون - Entomologists فلا يخرج عن الآتي : - « إن أقوم طريق يمكن ان يسلك لمواجهة مثل هذا الاشكال هو درس عادات الحشرة المعادية وتاريخ حياتها . فان مثل هذا الدرس لا بد من أن يؤدي بنا الى معرفة أضعف ناحية من نواحي ذلك العدو ، فنهاجه فيها وننتصر عليه » . إذن فالعلم بدقائق الزولوجيا ضرورى لحماية مزرعاتنا وقطعان أنعامنا . والا فكيف يمكننا أن نحميها ؟ ألسنا نحن بذواتنا عبارة عن نوع من أنواع الحيوان يصعب علينا ان نحفظ بحقنا في الحياة الا بنحوض معركة حامية الوطيس من التناحر على البقاء ازاء كثير من المنافسين والاعداء ؟ بل وتزيد على هذا ان

(١) هذه الدودة عبارة عن يرقة حشرة من الحشرات تدعى في اللسان الحيوانى هليوثس

ارميجيرا Heliethis Armigera

هؤلاء المنافسين والاعداء على أتم أهبة وأكمل عدة لانهم اجمعوننا في أجسامنا و تراكيبتنا العضوية كما يهاجمون غلاتنا وأنعامنا . فان بعضاً من هؤلاء الاعداء الالقاء الذين اعتادوا العيش ساجدين في دمائنا ، قد يشورون علينا ساعة ، فلا تنتج ثورتهم الا الالم والمرض والموت المحتوم . ولا يمكننا ان نتقى شرهم وندفع عنا غوائلهم ، إلا بان ندرس تاريخ حياتهم وكيفية نشوئهم وتطورهم الحيوى . فان بمثل هذا الدرس استطاع البيولوجيون في أمريكا أن يجعلوا مقاطعة بونغاز « بناما » من أخطر بقاع أمريكا من الأمراض ، بعد ان كانت مقبرة الاوروبيين منذ أزمان بعيدة .

أما الناحية الثانية التى تعرض لذهن الباحث المفكر إذا ما لزم النظر فى التنافس على البقاء والمنافسة بين الاحياء فعلاقة هذا النظام الطبيعى بالسلائل البشرية . فما لا شك فيه ان عدد النوع الانسانى ظل مصدوداً عن الزيادة العددية عشرات الألوف من السنين بفعل أعداء غزوه من الداخل ومن الخارج ، بمثل ما حصل لعدد ذلك النوع من الطير الذى سميناه صائد الاصداف . ولكن الانسان فى خلال الالفين ، لابل فى مدى المائتين ، وعلى الأخص فى الخمسين الفوارط من السنين ، قد بدأ يعرف كيف يتغلب على أعدائه وينتصر عليهم . وكانت نتيجة ذلك ان عدد السكان فى الامم المتمدينة أخذ يزداد بنسبة مزعجة ، خلقت للانسان كل أنواع المشكلات الاجتماعية . على ان طبيعة هذه المشكلات لا ينبوعنها نظر الزولوجى الخبير ، ونتائجها تكاد تكون فى حكم الضرورات عنده . ولكنها بلا شك تكون من أغلق المسائل لدى الذين ندعوهم مفكرين عن غير ان يكون لهم المام بعلم الزولوجيا .

ولولا اطلاع أهل هذا العلم على دقائق الطبيعة الحية لما سمعنا بان جمعيات (١) كثيرة قد علت صيحتها فى وجه الحكومة لتعنى بمسألة تغذية أولاد الفقراء من الاطفال ، أخذاً بيد أضعف طبقات الجمعية الانسانية ، ومساعدة لافرادها على التكاث الذى يعود على الامم بالخير والعظمة . أما وقد عزمنا على أن نصدر سير الطبيعة عن انتخاب الاصلح فى جمعياتنا الانسانية ، أى إهلاك الافقرين والاضعفين ، فلا بد من ان نستبدل هذا النظام بنظام من الانتخاب يكون من وضع يدنا وننفذه باعيننا ، والا فلا شك فى أننا نكون غرضاً لما يصيب الرجال الذين وهت قلوبهم ووهنت عزائمهم ، فى الوقت الذى تدق فيه على أبوابهم أيدي العضلات (٢) .

(١) ناسف ان نقر بأنه ليس عندنا شيء من أمثال هذه الجمعيات .

(٢) نعتمد فيما نكتب من هذه الفصول على الاستاذ مكبر عبد الحليم البريطانى .

العلاج بضوء الشمس

تأثيره في النفس — خطر التعرض الكثير

(لاسر هنرى غوفين)

أن ضوء الشمس عامل ذو خطر كبير في منع الداء ووقف سريانه ، فضلاً عن أنه من الحاجيات الحيوية لجميع الاحياء وعلى الاخص للاطفال الآخذين في أسباب النمو . ولولا ضوء الشمس لما دبت في هذا الكون حياة ، اذ هو احدى الدعائم التي تقوم عليها ، كالهواء والغذاء والماء وبداهة ضرورته هي التي تحجب عنا التفكير في أهميته . ولقد كان الانسان في العصور الأولى يعبد الشمس كما كان يعبد مصادر القوة الأخرى . وسجلات التاريخ تحوى أمثلة من العلاج الشمسي ولو أنه كان في ماضى بطريقة غير منظمة . ولم تتوجه العناية الى درس المزايا الحيوية للضوء دراسة علمية الا حديثاً ، حيث استخدم بطريقة نظامية عملية لحفظ الصحة ومنع الداء وشفائه . إذا مرت أشعة الشمس خلال عدسة موشورية تحلل النور الابيض الذي تتكون منه الى أشعة تظهر فيها ألوان قوس قزح حيث تتداجج الالوان بعضها في بعض . وتميز هذه الاشعة بالحمراء والبرتقالية والصفراء والخضراء والزرقاء والبنفسجية ، وهي تكون موشور طيف الشمس المعروف . ولا ترى العين سواها اذ تحدث اشعاعات عند كل من طرفي الموشور الضوئي . وهناك أشعة يطلق عليها اسم « دون الحمراء » تدركها الحواس بالحرارة التي تنشأ عنها . وأخرى تسمى « فوق البنفسجية » ويستدل عليها بتأثيرها الكيماوى ، ويطلق عليها عادة اسم الاشعة « الأكتينية » . ولهذه الاشعة الأخيرة أعظم تأثير بيولوجى ، ولذا كان لها قيمة وشأن خاص .

الاشعة فوق البنفسجية

لهذه الاشعة أثر خطير في حياة النبات والحيوان اذ تمتصها الفضلات الجوية غير النقية كالغبار والدخان ولا تمر من الزجاج العادى الذى يمتصها . ولما كانت

دون متناول حواسنا فلا سبيل لادراك وجودها الا بمشاهدة الآثار التي تتولد عنها . ولازدياد ادراكنا لاهميتها في النظام الحيوى كان الخطر كل الخطر في امتصاص جو بلادنا الصناعية - انجلترا - المشبع بالدخان لهذه الاشعة . والنور فوق البنفسجى سريع الانتشار ، ولذا نكتسب مقداراً هاماً منه من انعكاس الضوء من السحاب ومن الثلوج والماء في المناطق التي يتوفران فيها .

إن النوع الانسانى يتأثر تأثراً خاصاً بالضوء ، اذ أن تأثير الضوء الشفائى المنعش لا يخفى على أضعف الناس مشاهدة . وآية ذلك المرح والانتعاش اللذان يعقبان التعرض له ، ورد الفعل السريع الفعال في صحة الاجسام الناشئ عن رياضة البدن في يوم أشرقت شمسهُ وطاب هواؤه . بيد ان هذا الانتعاش الناشئ عن التعرض للضوء قد ينقلب الى خمول وتعب واسترخاء اذا طال أمده فوق الحد الواجب . وقد ثبت بالمشاهدة والتجربة ان الانتعاش والتقوية التي يكتسبها الجسم بتعرضه للضوء تسرى الى العقل فتبعث فيه النشاط والحياة متى كان ذلك بقدر وقصد . وهذه الحقيقة لها خطرها في التربية . ومن ثم كان تهوية الغرف وحسن اضاءتها شأن عظيم . إن كثافة زجاج النوافذ العادى كبيرة بحيث لا ينفذ منها الضوء فوق البنفسجى وهذا أمر يبعث على التفكير في استعمال الزجاج المعروف بزجاج « فيتا » وخاصيته الخطيرة تنحصر في نفوذ كمية كبيرة من الضوء الفوق البنفسجى المستمد من ضوء الشمس الى ماوراءه . ويجب ان لا يعزب عن البال أن تأثير الضوء الفوق البنفسجى في الاجسام الحية يتوقف على مقدار سطح الجلد المعرض له . لان قوة سريان هذا الضوء في الجسم ضئيلة بحيث لا تمتص في الجسم الا الامواج الطويلة منه وهذه أقل الامواج فائدة في الشفاء .

إن فعل هذه الاشعة في كيان الجسم الحى لا شك عائد الى التأثير الناشئ في الجسم الذى تنفذ اليه ويمتصها ، وهو تأثير على الرغم من أن طبيعته لا تزال مجهولة لدينا الى الآن ، فان العلماء قد بدؤوا يقفون على حقيقته تدرجاً . والتعرض لمصدر ملائم من مصادر الضوء فوق البنفسجى يعقبه احمرار في الجلد . وينجم عن ذلك الاحمرار أو الالتهاب السطحي اكساب الدم مؤقتاً قوة جديدة تمكنه ، كما تحقق العلماء أخيراً ، من قتل الكائنات التي تفرز السموم . ويعقب ذلك رسوب المادة الملونة في الجلد ، ومقدارها راجع لقدرة الفرد على انتاجها .

ومن ذلك يتولد اكتساب البشرة لذلك اللون البرونزي المعروف . والجلد المكتسب لهذا اللون له قيمته وشأنه في الوقاية من مضر الافراط في التعرض للضوء ، فضلاً عن مزايا أخرى قد تكون مجهولة لدنيا الآن .

التغيرات الكيماوية : وتحدث في نفس الوقت تغيرات في تركيب الدم الكيماوي وفي تكوينه . فتزداد التفاعلات الكلسية (الجيرية) والفوسفورية والحديدية وتتغير الكمية النسبية للخلايا في دورة الدم وذلك تبعاً لمدة التعرض للضوء والاستعداد الشخص الذاتي .

والواجب أن لا يقوم بهذا العلاج سوى الاطباء الواقفين على سر هذه التغيرات وآثارها . اذ أن النوائد التي يجنيها ذو الجسم السليم أو الطفل المعالج بعناية وانتظام أثناء الرياضة على شاطئ البحر قد تنقلب ضرراً بالغاً عند المرضى وضعاف الاجسام اذا لم يستعملوا الحيلة والحذر في العلاج .

أن للأشعة المرئية للعين قوة تنفذ في الجلد ومنه تمتصها قنوات الدم تحت الجلد حيث تتحول طاقتها الى حرارة وهذا التأثير الموضعي الناشئ في الدم عن الحرارة مفيد ما أحسن استخدامه . بيد ان المغالاة فيه ، كاستعماله بلا حيلة أو حذر في المناطق الاستوائية ، قد يحدث ضربة الشمس . وهذه تنشأ عن تسخين المخ تسخيناً موضعياً فوق الحد المطلوب . اذ أن الأشعة المرئية تنفذ بسهولة الى فجوة الجمجمة متى كانت الرأس عارية عن الوقاية . ولذا كان من الاهمية بمكان تغطية الرأس ووقايتها وقت الحر . ولما كان الماء يمتص الأشعة دون الحمراء بسهولة فهذه تحدث التسخين السطحي بسرعة ، ويتولد عن ذلك احساس بالاسع على الجلد لدى تعرضه للشمس . وباختصار متى كانت المعالجة بأشعة الشمس منظمة محكمة ، فهي مفيدة لتأثيرها المتقوى المنعش للجسم والعقل .

وفضلاً عن ذلك فهي عنصر فعال في الشفاء من الامراض المنهكة للقوى عند ضعاف الاجسام اذ تعجل النكه . ومتى اقترنت باستنشاق الهواء البليل البارد كانت ذات فائدة قصوى في زيادة قوة الجسم وقدرته على العمل . وبزيادة الاوكسجين في الدم تعوض عن الحرارة التي فقدت بالاشعاع من الجسم المتعرض للشمس . فضلاً عن تجديد الانسجة ، وهذا يتطلب تنشيط حركة الهضم وشحن الشهية لزيادة تمثيل Assimilation الجسم للغذاء . ولذا لا يفيد هذا العلاج

ألا لمن يقوى على رد الفعل الذى تستلزمه هذه العوامل والمؤثرات . أما الاطفال
الذخفاء والذين سبق لهم الاصابة بالتدرن الرئوى، فان العلاج المنتظم المدرج باشعة
الشمس يفيدهم أجل فائدة فضلاً عن جليل فائدته فى النقة من عدة أمراض معدية.

التدرن الرئوى

وفى بعض الامراض المزمنة أتى علاج ضوء الشمس بفائدة عظيمة فى تعجيل
الشفاء . وأهم هذه الامراض هى ما يطلق عليها اسم أمراض التدرن الرئوى ، اذ
ان تطبيقه فى علاج التدرن الرئوى تخففه بعض الاخطار التى تذهب بصلاحيته
الا فى بعض الحالات المشخصة تشخيصاً دقيقاً . وفى هذه يجب مراعاة الحذر
المتناهى . أما فى التدرن الخبيث (الذى يتطلب العلاج الجراحى) فالعلاج
بالضوء ذو فائدة مقررة لا شك فيها إذ يساعد على تعجيل الشفاء . وفى علاج
العظام المتدربة يساعد كثيراً فى إعادة التكليس (المادة الجيرية) ويظهر أثره
كذلك فى الغدد المريضة . وكثيراً ما يشفى التدرن التقرحى . وفى حالات
الجروح المصابة بالتسمم ، يساعد على الشفاء ، اذ تتغير طبيعة التقيح ويتغير
لون الجروح وتشفى دون ان تترك ندوباً . ولقد ظهرت فائدة العلاج بضوء
الشمس ظهوراً واضحاً فى علاج الامراض الناشئة عن فقر التغذية وأخصها
الكساح ، اذ يحصل الشفاء دون الحاجة الى تغيير نوع الغذاء . وقد تنفص صدمة
المرض الاولى بتعريض المصاب للاشعة فوق البنفسجية . وقد ظهر بالتجربة ان
تعريض العام لهذه الاشعة يكسبه خاصية التغلب على الكساح .

الامراض الجلدية

للعلاج بالضوء أثره النافع فى بعض الامراض الجلدية وأكثر ما يكون نفعاً
فى ندوى التدرن الجلدى . وخير علاج لهذه الحالة هو الجمع بعناية ودقة بين
التداوى الموضعى والعام بالضوء فوق البنفسجى ، ويمكن علاج بعض حالات
الصلع وكذلك الربو وعرق النساء . وفى عجلة كهذه لا يتيسر ذكر جميع الامراض
التي يمكن علاجها بضوء الشمس . بيد ان فائدته محققة بلا ريب فى الاشخاص الذين
فيهم استعداد للاستفادة منه . لكن هنالك شروط لتنظيم هذا العلاج تحتم ان

لايجرى الا بارشاد الطبيب اذ ان نتيجة العلاج مرضية ناجحة في حالات عدة ، حتى أن الكثيرين يقبلون عليه طمعاً في النجاح الذي يشاهدونه في غيرهم من المرضى أمثالهم ، حتى ولو لم يكونوا ذوي استعداد للعلاج بالاشعاع الشمسي . وهذا الخطر محقق عند رجال الطب ، ولو لم تدركه العامة من الناس .

رياضة الصيف : وبينما نشاهد ان العلاج باشعة الشمس مفيد للضعفاء والمرضى اذا بنا نجده أجدى وأنفذ في الاصحاء والاقوياء . فان كثيراً من منافع الرياضة الصيفية انما يعود الى التعرض لاشعة الشمس والهواء الطلق . ولا يمكن ان نغالى في تبيان فوائد « الحمامات الشمسية » للاصحاء المتهوكني القوى من العمل . اذ أن انبعاث الأشعة فوق البنفسجية يزداد بالضوء المنعكس من البحر ولان الاستحمام في البحر سواء أسبق التعرض لضوء الشمس أم أعقبه فانه مفيد كل الفائدة . الا أنه يجب تجنب الاطالة في البداية خصوصاً لذوي اللون الاشقر . والفائدة كل الفائدة في التدرج من بضع دقائق الى نصف ساعة كل يوم حتى تكتسب البشرة اللون البرونزي المعروف .

وفوق ذلك فالاحمرار والفقاقيع التي تطفح على الجلد من طول التعرض ضار ان بالجسم ويجب على من يستحم بضوء الشمس الفياض ان لا يشعر بحرارة أو برودة متزايدتين بل الحالة المستحبة الواجبة هي الاحساس بالنشاط والانتعاش . أما الانهك والتعب والسآمة ودوار الرأس فهذه علامات الافراط في التعرض وفي هذا الصدد يجب ان يسن كل فرد قانوناً لنفسه ، وان احساساته لا صدق دليل له . أما الممعدون فلا يجب ان يتعالجوا بالضوء الا وفق اشارة الطبيب . على ان الفائدة التي تكتسبها صحة المرء من التريض لتزداد زيادة عظيمة من تعريض الجسم تدريجياً لاشباعه بهواء الطلق وضوء الشمس . كما ان الصغار وهم في سن التامذة يستفيدون كثيراً في عطلتهم الصيفية من برنامج محكم يضمن للائقين منهم الاستفادة من هذا العلاج في فترات متقطعة ، اذ لو استعمل باستمرار كان في ذلك مضیعة لكثير من فائدته . وليست أكثر المناطق شمساً هي الافضل في هذا الميدان لأن العلاج الشمسي أجدى في الاجواء المعتدلة منه في المناطق الاستوائية ، حيث تجعل الحرارة البالغة العلاج ضاراً وبلا جدوى

الضوء الصناعى : قد جعلت الاحوال الجوية من المستحب الاستعاضة عن ضوء الشمس بضوء مستمد من مصادر صناعية أو تكميل النقص فى كميته . بيد أن من سوء الحظ انه لم يستتبط للآن ضوء صناعى يقوم مقامه تماماً فى القوة وبعد الاثر . ومع ذلك فلدينا الآن من وسائل الضوء الصناعى ما ينتج الفائدة الشفائية الكبرى خصوصاً فى علاج الامراض ، خصوصاً فى علاج الامراض الجلدية السطحية حيث أن الارشادات التى وضعها « فنس » فى هذا الصدد أتت بفوائد موضوعية جليلة ويمكن العلاج « بحامات » الضوء من مصابيح قوسية تضاء بالكربون أو غيره . كمصابيح البخار الزئبقى وهى مصدر غنى بالاشعاع الفوق البنفسجى ذى موجة اقصر مما فى الطيف الشمسى ، ولكن فائدته الشفائية عظيمة . والضوء المستمد من هذه المصابيح يقال عنه غالباً الضوء الصناعى . وهناك مصدر غنى جداً بالاشعة فوق البنفسجية وذلك هو قوس تونجستن ، ويظهر انه فعال فى علاج حالات عديدة . وقصارى القول أن العلاج الضوئى ذو مزايا شفائية جليلة وقد يكشف لنا المستقبل عن فوائد أخرى لم تدرك بعد (١).

م . ر

قال شاعر — :

وانى لعف عرن مطاعم حمة اذا زين الفحشاء للنفس جوعها

وقال هكسلى — :

خير للانسانية أن يقضى عليها مذنب ضال فى الفضاء يعدم الارض صدمة العدم والنفاء اذا عجزت المعارف الانسانية عن تهذيب الاخلاق وصقل النفوس بالفضائل

(١) وفى الكتاب يستعملون اصطلاح فوق البنفسجية ودون الحمراء للاشعة المستمدة من ضوء الشمس . فهل هناك مانع من حذف حرف واحد من كل من الكلمتين واصطلاح على تسميتهما بالاشعة الفوقبنفسجية والدرجاء . فيصبحان اصطلاحين كل منهما يتكون فى كلمة واحدة فنقتصد بذلك فى الفراغ والتناقض ونضع بذلك مصطلحات تصقل مع الزمان وتقبل فى الاستعمال العلمى مع التكرار ؟

تهم الهراطقة

يرثها القرن العشرون عن العصور الوسطى

شهد العالم منذ أربعة قرون بدء معركة حامية الوثايس بين الدين والعلم . وعلى أن المعركة في الواقع كانت بين صور اللاهوت المذهبي وبين العلم ، لا بين الدين والعلم ، فان فئة من أشهر كتاب القرن الماضي وعلى رأسهم العلامة درابر في أمريكا والعلامة ليكي الايرلاندى في أوروبا ، قد مضوا يعبرون عن المعركة بأنها معركة بين الدين والعلم ، حتى ظهر كتاب العلامة الكبير جون ديكسون وايت فظهر ان النضال لم يقيم بين الدين والعلم ، وانما قام بين صور اللاهوت المذهبي وبين العلم . ولقد انصرف كثير من الكتاب في نهاية القرن التاسع عشر يحملون الكنيسة الرومانية تبعة كل ما يرويه التاريخ من وقائع هذا النضال الكبير ، ويعزونها اليها السبب في صد خطى العلم . كأنه لم يقم بجانب هذه الكنيسة كنيسة أخرى ، هي الكنيسة البروتستانتية ، كان لها من الاثر في مقاومة العلوم الحديثة بما لا يقل عن غيرها من الكنائس . والحقيقة أن تاريخ النصرانية يقص علينا من الوقائع ما يساوى عند المؤرخين بين مسئوليات الكنائس المختلفة ازاء هذا الامر . على أن كل مافى استطاعتنا أن نقول هو أن الصراع مع الدين ديرات ورثة لوثر واتباعه عن أساطين الكنيسة الرومانية وقد يسيها الذين ظهروا منذ أبعد عصور النصرانية حتى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين

لما أظهر غاليليو مافى نظرية كوبرنيكوس من حق ثابت ، وأظهر المنكرين من خلال المنظار جبال القمر وكاف الشمس وأوجه الزهرة ، أخذت الكنيسة الرومانية الامور في يدها وعهدت الى محاكم التفتيش بان ترد الهراطوق عن غيه وان ترجعه الى حظيرة الكنيسة ، لا بالبرهان ولا بالدليل ، ولكن بالخلعة والسندان وغيرها من آلات العذاب التي لم يكن لدى الكنيسة سواها من وسائل للاقناع طوال القرون التي احتكت فيها مذاهب اللاهوت في النفوس والعقول . غير أن هذا لم يقعد لوثر واتباعه عن أن تتحرك أقلامهم بما يزيد النار ضراما والعقول خبالا .

قال لوثرفي رده على كوبر نيكوس: « يصنعى الناس الى منجهم مأفون يحاول أن يثبت أن الارض تدور ، وليس كذلك السماوات والافلاك والشمس والقمر . ولا جرم ان كل من يريد أن يحوز شهرة اللباقة والذهي ، يحاول أن يثبت مذهبا جديدا مزاعما أنه أصح المذاهب وأصدق الحقائق . غير أن هذا الممسوس يريد اليوم أن يقلب قواعد علم الفلك رأسا على عقب ، في حين أن نصوص الكتاب المقدس تدل على أن « يوشع » قد أمر الشمس أن تقف ، ولكنه لم يأمر الارض »

أما ميلانكوتون ، فانه لم يقتف خطوات لوثر ، فكان أكثر وداعة والين عريكة . فقال في كتابه المعروف « عناصر الفوسيقى » والذي طبع بعد موت كوبر نيكوس بستة أعوام ماله : « ان ابصارنا تشاهد السماوات تدور في مدى أربعة وعشرين ساعة . غير أن أناسا دفع بهم حب التبشير بالجديد ، قد أذاعوا أن الارض تتحرك ، وأن ليس كذلك الفلك الثاني ولا الشمس . أما اذاعة مثل هذه المبادئ علنا ، وبها في الناس عيانا ، فليس من سمو الهة ولا من الامانة في شيء . لان ذلك يعطى الناس مثلا



مارتن لوثر — عن نسخة قديمة نادرة
١٤٨٣ — ١٥٤٦

خطرا مبعوض النتائج . والواجب على من يطلب الخير وينشده ، أن لا يحيد عن الحق كما انزله الله في كتابه ، وان يخلد له »
ومضى ميلانكوتون بعد ذلك ذاكر أمقطوعات من المزامير والامتون الكنسية برأى أنها تؤيد بجلاء وصراحة مذهب ان الارض ثابتة تماما وان الشمس تدور من حولها ، مضيفا الى ذلك ثلاثة براهين اخرى ايد بها زعمه مستخلصا منها : « ان الارض لا يمكن أن تكون في مكان ما لم تكن في وسط الكون » وأمعن بعد ذلك في القول بأنه من الواجب أن تفرض عقوبات شديدة تصد الذين يريدون أن يبشروا للناس بتماليم كوبر نيكوس عن تبشيرهم ، وتزجرهم عن غيرهم .
(٤ — ع)

ولم يقتصر الأمر على لوثر وميلانكوتون ، بل شايهم في ذلك كثير من شعب الكنيسة البروتستانتية . فان كالفن قد تبوأ بكتابه « تعليقات على سفر التكوين » مكان الزعامة من هذه الشعبة في الحملة على كوبرنيكوس وأشياءه ، وأعلن كفران كل من يقول بان الارض ليست في مركز النظام الكوني . وبعد أن عمد الى المزامير يستدر وحها مستنداً الى مقطوعات أخذها عن المزمور التاسع والثلاثين تساءل : « من من الناس يجرؤ عن أن يضع سلطة كوبرنيكوس فوق سلطة الروح القدس . »

وعلى هذا الراى كان « تريتان » خليفة كالفن المعروف . فانه أذاع ، حتى بعد أن مكن كبلر ونيوتن لنظريات كوبرنيكوس وغاليليو وأنبياءها ووضعها لقواعد ثابتة التي لا تزول ، مختصره اللاهوتي ، محاولاً أن يثبت ، مستعيناً بكثير من نصوص الكتاب المقدس ، ان السماوات والشمس والقمر انما يدرن من حول الارض ، الله هي ثابتة في مركز النظام الكوني .

وانك لتقع في انجلترا على مثل هذا الجهد اللاهوتي ، حتى بعد ان اثبتت التجارب أنها جهود بائرة لا نتيجة لها . فان هتشنسون في كتابه « مبادئ موسى » ودكتور « صموئيل بيك » في كتابه « الفلسفة المقدسة » وهورن والاسقف هورسلي والرئيس فوربس في كتاباتهم الكثيرة ، قد قاوموا مبادئ نيوتن كل مقاومة ، بل هاجموا مستعينين على نقضها بنصوص من الكتاب المقدس . وكذلك دكتور جون أوين وهو علم من أعلام المذهب البيوريتاني ، فانه أعلن ان نظام كوبرنيكوس ليس باكثر من « خيال وفرض مناقض لنصوص التنزيل » . ولم تعد هذه القاعدة « جون ويسلي » فانه أعلن ان الآراء والمبادئ الفلكية الجديدة « انما تسوق الى الكفر والاحاد . »

في أواسط القرن السادس عشر عاش في « ويتنبرج » مركز الدعاية البروتستانتية ، فلكيان حاز كلاهما شهرة واسعة وصيتاً بعيداً ، هما ريتيكوس ورينولد ، وكلاهما درس مذهب كوبرنيكوس واعتقد بانه حق ، ولكن لم يسمح لهما بان يلقنا ذلك الحق الثابت لطلابهما . فلم يستطع ريتيكوس ، لا في محاضراته ولا في مؤلفاته التي نشرها ، أن يذيع المذهب الجديد . ولما ضاق بذلك ذرعاً ، ترك منصب الاستاذية في ويتنبرج حتى يتاح له أن يبحث حراً وراء الحقيقة ، وأن يذيعها .

ولم يك رينولد باسعد من زميله حظاً. فانه فضلاً عن اقتناعه وإيمانه بصحة المذهب الجديد، كان مقسوراً على أن يدافع عن المذهب القديم الفاسد، وان يلقيه لطلبته، وكان مجبراً على ان لا يذكر الفكرات الكوبرنيكية، الا لينصر عليها فكرات بطليموس. على أنه لم يكن بذلك في مأمن من أن يناله الأذى والكفران. فقد عهد بتدريس علم الفلك في تلك الجامعة بدلا عنه الى أستاذ غيره يدعى بيوسر وذلك في حدود سنة ١٥٧١. وقد أعلن حينذاك ان في هذا الاستاذ الجديد من حسن التقدير ورجاحة العقل قدراً جملة على ان يرفض نظرية كوبرنيكوس معلناً في محاضراته أنها « مناقضة لبديهة العقل وغير جديرة بان تلقن في معاهد العلم ». ومن أجل أن تصبح تلك الفكرات اللاعلمية أكثر استقراراً في التعاليم التي كان يذيعها البروتستانت في ألمانيا، وضع الكاهن هنسل مختصراً يدرس في دور العلم عنوانه « الرجوع الى النظام الموسوى في أصل الكون » أظهر فيه ان مبادئ كوبرنيكوس الفلكية مناقضة لنصوص الكتاب المقدس.

ولا شبهة في ان هذه الحملة الكبيرة كان لها أثر بعيد. غير ان صداها مازال يتجاوب في حقب الزمان حتى انتهى الى البروتستانتية الحديثة حيث رن صداها ثانية في طرد السلطات المشيخية لدكتور « وودرو » في كارولينا الجديدة، وفي طرد السلطات العمادية للاستاذ « توى » في كنتكى، وفي طرد الاساتذة من جامعة بيروت الامريكية تحت تأثير السلطات البروتستانتية. وكل هذا وقع في بضع السنوات الاخيرة من القرن التاسع عشر.

من بين الكتب التي ظهرت بارشاد الكنيسة الرومانية بعد اداة غاليليو أمام محكمة التفتيش رامية الى اقتلاع جذور النظرية الكوبرنيكية من عقول الناس، نختار كتابين تتخذهما مثالا للاراء اللاهوتية وعظمة تنقي بها محكم الروح الدينية في وضع برامج الجامعات. الاول كتاب خطته يراعة « سيبيو شيارمونتى » وأهدى الى الكردنبال « برينى » ومن بين البراهين التي اقامها ضد دوران الارض نذكر البرهان الآتى :

« للحيوانات التي تتحرك أطراف وعضلات. أما الأرض، فليس لها أطراف ولا عضلات. فهي على ذلك لا تتحرك. أنها الملائكة التي تحرك زحل والمريخ

والشمس وغيرها في دورتها . فاذا كانت الارض تدور ، فينبغي ان يكون لها ملك في مركزها يدفعها الى الحركة . ولكن لا يأتى في مركز الأرض الا الشياطين . فلا بد من أن يكون شيطان ذلك الذى يعطى قوة الحركة للأرض . « ان السيارات والشمس والاجرام الثوابت انما تتضمنها فصيلة واحدة ، هى فصيلة النجوم . وظاهر أنه من الخطأ الفاحش أن توضع الأرض ، وهى مباءة القاذورات ، بين تلك الاجرام السماوية ، التى هى أشياء قدسية نقية طاهرة » أما الكتاب الثانى فكتاب « بولا كو » المسمى « الكاثوليكي ضد كوبرنيكوس » وقد اراد فيه كاتبه أن يوجه لهرطقة غاليليو سهماً مسدداً فقال :

« ينص الكتاب المقدس دائماً على ان الأرض ساكنة ، وان الشمس والقمر ماضيان في حركتهما . ولكن اذا راينا يوماً أنهما ثابتان لا يتحركان ، فان الكتاب المقدس ينص على ان ذلك إما يكون لمعجزة كبرى . »

« ان هذه المطالبات يجب ان تحظر حظراً باتاً ، لأنها تبشر بمبادئ في موقع الكرة الأرضية ودورتها تناقض نصوص الكتاب المقدس ، وتنافى التفسير الكاثوليكي لتلك النصوص ، وتزعم بان هذه المبادئ حقائق لا مجرد فروض تخيلية » ولما اراد ان ينقض الحق الجديد براهين مقتطعة من المشاهدات الطبيعية قال : « اذا سلمنا بان الأرض تتحرك ، لما أمكننا ان نعلم السبب في ان سهماً يطلق عمودياً في الهواء يعود الى الهبوط في نفس المكان ، بينما تكون الأرض وكل ما عليها ، حسب التعاليم الجديدة ، مندفعاً في الوقت نفسه بسرعة فائقة ، متحركة نحو الشرق . ومن ذا الذى لا يرى ان فوضى عظيمة في نظام الاشياء من اللازم ان تترتب على مثل هذه الحركة . »

ولما عمد الى الغيبيات الفلسفية قال :

« إن حركة الأرض حسب نظرية كوبرنيكوس أمر مخالف لطبيعة الأرض ذاتها . لأنها ليست فقط متبردة صلبة ، بل أنها تحوى في عناصرها طبيعة البرودة أيضاً . ولا خفاء ان البرودة تقاوم الحركة ، بل أنها تمنعها بقة ، كما هو الظاهر في الحيوانات ، فانها تعجز عن الحركة إذا بردت . » ولما رجع الى أسلوب التفكير اللاهوتي قال :

« مادام في مكنتنا ان نثبت من نصوص التنزيل ان السماوات تتحرك من

فوق الأرض ، وما دامت الحركة الدائرية تستلزم وجود شيء ثابت من حوله تحصل الدورة ، إذن فالارض ثابتة في وسط النظام الكونى . »



بطليموس النلكى — بدأ أبحاثه بالاسكندرية
سنة ١٢٧ وختمها سنة ١٥١ بعد الميلاد

على هذا كان رأى الكنيسة

الرومانية ازاء غاليليو . على ان الكنيسة البروتستانتية لم تكن باقل نشاطاً وحقاً في مقاومة المبادئ الجديدة في علم الفلك من الكنيسة الرومانية . فان العلم المقدس الذى وضع أصوله أول المصلحين من اتباع لوثر قد انتقل الى الاجيال التالية كاقديس ميراث وأمن تراث ، ولم يزد في القرن الثانى الا قيمة وتقديساً ، وعلى الاخص بتأثير كالفيناس ، فان

سعة عامه وصلاته المستمدة من روح الكثرة ، قد عقدت له لماء الزعامة على اللوثرين . غير أنه رفض كل رفض ان ينزل على حكم العلم الصحيح والحقائق الثابتة فلجأ الى اللاهوت مستنداً الى القول الدائع فى رجوع الظل على مزولة الملك حزقيا (١) . وفى وقوف الشمس ليوشع ، منكر دوران الارض ، نافياً كل مظهر من آيات العلم الحديث ، على اعتبار أنها مناقضة للتزويل . وحتى اليوم —

(١) « في تلك الايام مرض حزقيا الملك للموت فجاء اليه أشعيا بن آوص النبي وقال له : هكذا يقول الرب . أوص يا نيك لانك آوت ولا تعيش . فوجه حزقيا وجهه الى الخائط وصلى الى الرب وقال : آه يارب اذكر كيف سرت أمامك بالامانة وبقلب سليم وفلت الحسن في عينيك . وبكى حزقيا بكاء عظيماً . »

« فصار قول الرب الى أشعيا اذهب وقل لحزقيا . هكذا يقول الرب آله داود أريك . قد سمعت صلاتك . قد رأيت دموعك . هاأنذا أضع الملائكة خمس عشرة سنة . ومن يدملك أشور أنقذك وهذه المدينة . وأحامي عن هذه المدينة . وهذه لك العلامة من قبل الرب ، على ان الرب يفعل هذا الامر الذى تكلم به . هاأنذا أرجع ظل الدرجات الذى نزل في درجات آحاز بالشمس عشر درجات الى الوراء . فرجعت الشمس عشر درجات من الدرجات التى نزلتها . » عن الاصحاح الثامن والثلاثين من سفر اشعيا .

فى القرن العشرين قرن النور والمدنية - يردد اللوثريون فى أميركا براهين كالوفياس وعلى الاخص من كان منهم ذا نزعة كاثوليكية فى ميوله الدينية .
ولقد حدث فى إنجلترا أن أعلن دكتور «سميث» وهو من اعظم اللاهوتيين ان الجمعية الملكية العلمية انما هى جمعية تعمل ضد الدين ، وان أعضاءها ملحدون .
وكان من بين البيوريتانيين العلامة «جون أوين» الذى أذاع ان مستكشفات نيوتن «قد قامت على ظواهر غير ثابتة وانها مبنية على فروض عقلية تعارض النصوص الصريحة التى جاء بها الكتاب المقدس .» وانك لتعجب اذ تعرف ان الشاعر ملتون الانجليزى قد وقف متراوفا بين الناحيتين . ففي أول كتابه الثامن من قصيدته المشهورة «الفردوس المفقود» ينطق بلسان آدم مكرراً ما اعترضه من صعاب فى فهم النظام البطليموسى ، فيرسل اليه بملك يعيد على اسمه ما أجاب به رجال الكنيسة فى تفسير ذلك النظام الكونى . ولكن الظاهر ان ملتون قد رجع بعد قليل الى النظر فى نظرية كوبرنيكوس نظرة نقد وتحليل .

على أن النزعة الانجليزية الى روح الكثرة مازالت تهتد عليه جهدها فان «جون ويزلى» بلجونه الى تلك الطائفة التى تفرض على العقل ان يمضى عاكفاً على نصوص التنزيل لا يعدوها ، قد حمل على ان يعاون «ان صناعة السحر اذا لم تكن حقيقة واقعه ، فلن يصح لدنيا من شئ جاء به الانجيل» . بل أنه مما يدل على دقة هذه العقلية ، ان هذا الباحث بعد ان اقتاده خطواته الى القول بفساد نظرية بطليموس واقرار نظرية كوبرنيكوس على وجه عام ، انقلب أزاء مستكشفات نيوتن شاكاً غير ثابت اليقين . على أنه من حسن الحظ أن كرامة محتده ونباله أرومته ، قد حالت بينه وبين التردى فى مهاوى الحقد ، او ان يذهب بضحيته لروح العمالة لئلا يفسد ما راى من موحيات التعصب المذهبى .
الى كان من شأنها ان تنوق خطا الذين آتوا به من بعده عن الموع الحق واليقين .

وما قولك بموقف الكنيسة ازاء الخلق والنشوء . فإليك ان وقفت على بضع تصورات فاضت بها الكنيسة على العالم فى القرون الوسطى معللة حقيقة الخلق ظانك ولا شبهة تعرف كيف ان اللاهوت المذهبى لا يزال مؤثراً أثرة فى تصورات رجال الدين فى القرن العشرين ، وتعرف لماذا حرم تدريس مذهب النشوء فى

أمريكا خلال العام الفارط ولماذا طرد الاستاذ سكوبس من جامعة من أشهر جامعات الدنيا الجديدة لانه بشر لتلاميذه بنظرية النشوء والارتقاء .

من بين مجموعة النقوش الكاتدرائية التي تعبر عن كثير من حقائق اللاهوت في القرون الوسطى ، نقش يمتاز بالتعبير عن مذهب لاهم تي في أصل الكون ، ظل موضع الاحترام والاحلال أزماناً طويلاً .

الواحد القهار في صورة بشرية حارس بوداعة ولين ، لصنع الشمس والقمر والنجوم ، ويعلمها في القبة الصلبة التي تحمل من فوقها السماوات العلا ، وتظل الأرض السفلى .

أما علام التفكير الظاهرة في تقطع جبينه فتتم على أنه أجهد نفسه امعاناً في التدبر والاستبصار ، كما يدل انتفاخ عضلات ذراعيه على أنه قد اضطر الى أن يكذب وينصب . ومن الطبيعي ان يكون المثلون والمصورون خلال القرون الوسطى ، وفي بدء العصور الحديثة ، قد عمدوا الى تمثيله على مقتضى ما تصوره كتاب ذلك العصر ، اذ كانوا يقولون بأنه استراح في اليوم السابع واضطجع في هدأة ، مصحفاً الى تراثيل الثناء التي زفتها له سكان السماء .

ومن حول هذه الأفكار العتيقة التي فاضت بها الكنيسة ، وفي غيرها من الآراء التي عبرت عنها النقوش والصور وتلوين الزجاج وزخارف الفسيفساء والحفر خلال العصور الوسطى ، وقرنين فرطاً من بعد تلك العصور ، تكثفت نواة من الاعتقاد كانت قد أخذت تتكون خلال ألوف من السنين ، ومضت محتكمة في كل ما أبرز العقل الانساني من صور الفكر حتى نهاية القرن التاسع عشر .

أما بدايات ذلك الاعتقاد فترجم الى أعرق عصور التاريخ الانساني قدماء . فالتناجدها في بدايات كل مدنية من المدينيات العظمى . بيد أنها شغلت في كل الكتب المقدسة التي ذاعت في نواحي العالم ، على تعددها وكثرتها ، مكاناً علياً . ففى كل المدينيات تقع على فكرة وجود خالق ، ليس الانسان الا صورة منه غير كاملة ، وأنه خلق الكون المنظور ، بطريقة مباشرة مستخدماً في الخلق يديه وأصابعه .

من بين تلك النظريات عدد غير صغير مضى محتكماً في اللاهوت الكلداني .

ومن الواجب علينا أن نخصه بشيء من العناية والتقدير ، فإن النقوش الاشورية التي استكشفت حديثاً ، ونقلها الى العالم الحديث أعلام من أمثال لا يارد ، وجورج سميث وسائس وغيرهم ، لترينا أنه قد تغلغت في تضاعف الاديان الكلدانية والبابلية ، قصة في حقيقة الخلق ، من أهم مزاياها وأخطر تفاصيلها ، أنها لا بد من ان تكون النواة التي فرخت منها تلك القصص التي تقع عليها في كتبنا المقدسة . ولقد ظهر باجلى بيان ان تلك الأفكار التي تشغل أعلا مكانة في أسفار الكلدانيين ، قد استمدت من ذلك النبع الذي فاض على المدينيات الكلدانية البابلية والاشورية . والمنمنمة تلك القصص التي وضعت في حقيقة خلق العالم . ففي بينك القصتين اللتين تخالطتا معاً في سفر التكوين ، وفي تلك الرواية التي يمكن ان يستدل عليها بأشياء في سفر آتوب يتمثل لك بكل ما يستع أن تتخيل من العظمة والقدرة ، نفس ذلك التصور في حقيقة الخلق والخالق ، وهو تصور خالق بالمدينة إذ هي بعد في مهد طفولتها وغرارتها ، إذ يبرز لك الخالق في صورة بشرية مكبرة ، وهو يكبد في العمل بأطرافه ، ويمثل لك الخلق مصنوعاً بيده . ولقد نشأ ، تعقيباً على هذا التصور ، اعتقاد في الخالق على أنه شخص بعد ان قذف من راحة يده الى الفضاء بكل السيارات لتجوب كل أنحاء المكان ، جلس في العلاء فوق العرش المستقر على فلك السماء ، حاداً أبداً في ان يحكم سيرها ويهدها طريقها .

ومن هذه النظرية الموضوعية في حقيقة الخلق ، نشأت مع الزمان فكرة أخرى ، أكثر ارتقاءً وأنبى قصداً . ففكرو القدماء ، ومفكرو مصر على الأخص ، كما اتضح منذ عهد قريب ، قدمضوا معتقدين بأن السبب المباشر في الخلق ليست يد الخالق ولا أصابعه ، بل صوته . ومن هنا تخالطت بالمعتقدات الفطرية الأولى التي ذاعت في أصل الأرض والاجرام السماوية بقدرة الحى القيوم ، فكرة أكثر للشعور مساً ، وأعمق في التصور تغلغلاً ، فقل بأنه « تكلم وأنها خلقت » ، وأنها برزت الى عالم الوجود متأثر « الكلمة » .

أما هذه النظرية العامة في أصل الخلق ، فقدمضت مستبدة بامرها في تصورات آباء الكنيسة الأولى ، وأصبحت معتقداً مستفاداً من معتقداتهم . حتى أنهم ألزموا النصرانية تدرجاً ، وعلى مر الزمان ، الثبات على الاعتقاد بأن السكون قد خلق تماماً كاملاً بيد الله أو صوته .

بين آونة وأخرى ظهر من بين اللاهوتيين « خوارج » امتازوا بشيء من رجاحة العمل وسعه النظر ، حاولوا أن ينظروا في خلق بعض اجزاء من مفصلات الكون نظرة امعن من سابقها تغلغلا في صميم الروحانيات وعلى الأخص « غريغورى النياسى » والقديس « أوغسطين » . وكانوا على استعداد لان يقبلوا النصوص الحرفية التى جاءت فى المتون المقدسة ، لهذا ثاروا ضد ذلك التصور ، تصور أن العالم خلق بتأثير ذات كلية القدرة ، كونه بيدها وأصابعها ، وتابعهم فى ذلك « بيده » Rede . قليل غيره . غير أن آراء أكثر من غيرها إمعانا فى الماديات ، كانت لاتزال سائدة على العقول ، حتى إنك تجد آثارها ظاهرة فى النقوش وزخارف الفسيفساء وتلوين الزجاج فى الكاتدرائيات ، وفى الرسوم التى تحلى بها كتب القديس والمزامير ، حتى فى الاناجيل المصورة ، وكتب المعرفة العامة التى ظهرت خلال القرون الوسطى .

أما فى العالم الأنجلو سكسكونى فقد أحكم عرى هذا التصور المادى القديم شاعران ، خصت أشعارهما بالتوقيع على أوتار تلك المشاعر الدينية العميقة . ففي القرن السابع عشر فسر الشاعر « كادمون » Coedmon الاقوال التى جاءت فى سفر التكوين وفصلها تفصيلا أفرغ به ذلك التصور المادى فى خلق الكون فى حلة محبوكة الاطراف على ظاهر المتون المقدسة . وبعد ذلك بألف سنة أخذ « ملتون » Milton من النصوص الكثيرة التى جاءت فى كتب العهد القديم قدراً مزجه بفكرة لاهوتية فى « الكلمة الخالقة » استمدت فى أصلها من كتب العهد الجديد ، ومضى على هذا يصف كيف خلق الاقنوم الثانى من الثالوث الإلهى ، العالم بتفاصيله ، فجاء وصفه صورة من الافكار اللاهوتية والنصوص المقدسة ، لاتدانيها صورة أخرى لزوماً لظاهر الجمل والالفاظ .

قال فى أسلوب شعري رائع :

« أخذ البيكار الذهبى الذى كان معداً فى خزائن الله الأبدية السرمدية ليخطط حدود الكون وكل المخلوقات . ووضع أحد طرفيه فى المركز وأدار الطرف الآخر دورة حول تلك الاغوار البعيدة القصية ثم قال : الى هنا تمتد حدودك والى هنا ينتهى محيطك : أيها الكون . »

هذا هو التصور الاورثوذكسى فى الاسلوب الذى خلق به العالم .

أما المسألة الثانية التي أنشأها ذلك التصور اللاهوتي ، فكانت ذات علاقة « بالمادة » التي صور منها العالم ، ومضت الاغلبية العظمى من أهل اللاهوت مقتنعة بأنه لم توجد مادة ما قبل خلق الكون وأن « الله خلق كل شيء من لا شيء . » من اللاهوتيين فئة خست بشيء من الشجاعة والاقدام ، أشاروا اعتماداً على النصوص الاولى التي وردت في سفر التكوين ، الى فكرة اخرى مغايرة لتلك الفكرة ، ومؤداها ان الكتلة المادية قد وجدت قبل وجود الكون ، ولكنها كانت « بلا صورة وفي خلاء لامتناه » . عبر ان هذا المذهب اكتسح سراعاً من عالم المعرفة .

أما معتقداباء الكنيسة فكان جلياً واضحاً هذا الامر . فان « تيرتليان » Tertullian قد انتجى أكثر الطرق حزمًا وشدة ازاء الذين كانوا يعتقدون بآية فكرة مضادة للفكرة التي اعتنقها زعماء الاورثوذكسية . بل اعلن بأنه اذا وجدت آية مادة اولية صنع منها الكون ، فلا بد من أن تكون الكتب المقدسة قد أشلت النيران . أما وأن هذه الكتب لم تشر اليها ، فان الله قد أمدنا بانصع برهان نداننا على أنه لم يوجد قبل الخلق شيء كهذا . وعلى اسلوب فيه من العسف قدر لم يعرف له مثيل في أي خلاف لاهوتي اخر ، هدد « هرموجينيس » وكان من مؤيدي الرأي القائل بقديم المادة ، « بالويلات التي تنصب على أولئك الذين يزيدون الى الكلمة القديمة أو ينتقصون منها . »

أما القديس أوغسطين ، وكان ممن أشار تلميحاً الى الاعتقاد بوجود المادة قبل الخلق ، فقد وفق بين ما كان يرى من رأي وبين المعتقد السائد في حدوث المادة ، ببرهان ساذج بسيط اذ قضى : « بأنه على الرغم من أن العالم لا بد من أن يكون قد صنع من مادة ما ، فانه من المحتوم ان تكون هذه المادة دائمة قد حتمت من البدء بذات ذى بدء . »

في الطريق التي رسمها هؤلاء العظماء سارت الكنيسة العظمى هادئة مطمئنة . ولقد صرح المجمع اللاتيريني الرابع بان الله قد خلق كل شيء من لا شيء . وانك لتجد حتى اليوم ان ارهاط المؤمنين سواء اكانوا كاثوليك ام بروتستانت ، لا يلقنون ازاء هذا الامر من شيء سوى ما يوحى به هذا المذهب . وعلى هذا

الأمر اتفق البابا به س التاسع في مختصره الديني ، وكنيسة وستمنستر في كتاب
أصول الإيمان .

وبعد أن فرغ اللاهوتيون من الكلام في طريقة خلق الكون ومادته ، رجعوا
إلى الكلام في « الإيمان » الذي تم فيه ذلك العمل العظيم .

هنا اعترضتهم مشكلة . فإن أولى الروايتين اللتين جاءتا في سفر التكوين تنص
على أن عمل الخلق قد تم في ستة أيام ، كل يوم نهار وليل ، بما في ذلك تفصيل
كل ماتم في كل منها ، على صورة تامة من الدقة والضبط . أما الرواية الثانية
فتذكر « اليوم » الذي صنع فيه « الله الأرض والسموات » . ولقد كان لما
اتصفت به الرواية الأولى من الدقة وملاءمتها لطبيعة ما تكونت عليه عقول العديد
الأوفر من متقدمي اللاهوتيين ، قوة حازت بها قسطاً من الأسبقية وقوة البقاء .
غير أن مفكرى البرود من أمثال « فله » ~~نكرى للنصراني~~ « أمثال » « أود نف » ،
وقد حاولوا أن يكونوا في الخلق وخالقه تصورات أرقى نزعاً وأزهد قصداً ، لم
يقنعوا بهذا ، فالتقوا في بحر اللاهوت النصراني المضطرب المتدافع القوات ،
بفكرة أن الخلق كان موقوتاً وفي لحظة واحدة . ولم تستمد هذه النظرية عنصري
القوة من الجزء الثاني من أساطير سفر التكوين وحدها ، بل كان يؤيدها النص
اللقائل ، « تكلم نخلقت العوالم ، وأمر فبرزت ثابتة . » أو كما جاء في النسخة
اللاتينية من الكتاب المقدس ، « تكلم فصنعت العوالم . وأمر نخلقت . »

كان من نتائج ذلك أن برزت من تداي العقل فكرة أن أقوم طريق وأسلم
سبيل يتبعه المؤمنون هو الاعتقاد الكامل بكلا النظريتين ، « أذن الله بطريقه
خفية قد خلق الكون في ستة أيام ، بيد أنه أرزاه إلى الوجود فجأة وفي لحظة
واحدة . وعلى الرغم مما أهاب به عدد عديد من عظماء اللاهوتيين مثل افرام
سيروس وغيره من أن الكون قد خلق في ستة أيام تامة كل منها أربعة وعشرون
ساعة ، فإن نزع التوفيق بين تلك الروايتين المتناقضتين قد أيدها القديسان
أغناطيوس وباسيل في الشرق ، والقديسان أوغسطين وهيلاري في الغرب .

ولقد نشأت صعاب اعترضت سبيل اللاهوتيين في التوفيق بين هاتين
النظريتين ، اللتين لن يقوما معاً في عقل قياسي ، لما بينهما من الخلاف والتناقض .
غير أنهم بما خصوا به من المهارة والحدق في تأويل النصوص وقلب ظواهرها ،

وبما جبلوا عليه من القدرة على اللعب بالالفاظ والجمل ، وبما لجؤوا اليه من طريقة الجنوح الى الاساليب الغيبية وكثرة ما استخدموا من نظريات ما بعد الطسعة - المتأخرين - استطاعوا ان يصلوا الى التوفيق بينهما ، حتى اصبح الناس وهم يعتقدون بانهم اعتقدوا ، بان خلق الكون كان فجأة وفي برهة واحدة . بيد انه امتد الى ستة ايام سويا .

من الجهود التي بذلها اللاهوتيون في سبيل التوفيق بين هاتين النظريتين نزر يسير كان خصب الانتاج متعدد الآثار ، حتى لتجده خليقاً بأن يخص بقسط من عناية الذكر . فان آباء الكنيسة ، في الشرق وفي الغرب ، قد كونوا محمد عما كان بن آدم من روامات سفر التكوين والاشارات التي وردت الامثال ، سفر آية ب ، هيكل صخامت العلم المقدس ، كل جزء منه عمت الى هذه النظرية بسبب . اما خلق الكون فجأة ، فقد لجؤوا لدى النظر فيه الى القول بما تصوروا من قوات سرية خفية منبثة في تضاعيف بعض المكونات العددية . فان « فيلويهوداوس » بينما مضى معتقداً بنظرية الخلق الفجائي ، قد أعلن بجانب هذا الاعتقاد ، أن الكون قد صور في ستة أيام ، « لان العدد ستة ، من بين كل الاعداد ، هو الاكثر اتجاهاً . » ولقد أظهر أن خلق الاجرام السماوية لم يقع الا في اليوم الرابع ، « لما في العدد أربعة من صفات الالفه والاتساق . » وان خلق الحيوانات كان في اليوم الخامس ، إشارة الى الحواس احسن . وأن خلق الانسان في اليوم السادس فيه تلميح الى ما في العدد ستة من الفضائل التي وضعت ذلك العدد كجد مهم للعلم الخلق الخطر . ثم عمد الى هو أكبر من كل هذا فأشار الى ان راحة اليوم السابع ، انما تشير الى تلك الفضائل العظيمة السرية الكامنة في العدد سبعة .

ولقد أيقن القديس « جيروم » بأن السبب في ان الله لم يصف ماتم من العمل في اليوم الثاني من أيام الخلق بأنه « حسن » ، إنما يرجع الى شيء هو شر بذاته مفروض وجوده في العدد اثنين . وهذا الرأي قد تردد صداه عن طريق « بيده » وفي جنبات بريطانيا العظمى ، بعد عصر القديس « جيروم » بقرون طوال . أما القديس أوغسطين فقد قدم الزم الكنيسة بهذا الاعتقاد متبعاً طريقة التدليل الآتية . فقال :

« يوجد ثلاث فصائل من الأرقام . الأكل والكامل والناقص . وهذا بنسبة ما يكون في مجموعهما من الزيادة أو المساواة أو النقص عن العدد الأصلي . والعدد ستة هو أول عدد كامل . وعلى هذا لا يجب أن نقول أن العدد ستة كامل لأن الله قد انتهى من كل أعماله في ستة أيام ، بل لأن الله قد انتهى من كل أعماله الخلقية في ستة أيام ، لأن العدد ستة هو العدد الكامل .

ولقد ظلت جنابات الكنيسة تتجاوب بأصداء هذه الأقوال طول القرون الوسطى حتى لقد ردد صداها بعد أن استكشفت أمريكا بعام كامل مصبوبة في القالب الآتي : —

« ان خلق الأشياء قد تتضح حقيقة بالعدد ستة ، الذي تشير أجزاءه الثلاث الأولى ، واحد واثنين وثلاثة ، الى صورة مثلث »
 هنا أصبح الاعتقاد بأن الخلق قد حدث فجأة في حين أنه تم في ستة أيام كل منها ثم وليل ، اعتقاداً عاماً شاملاً ، حتى لقد أجاز به بطرس لومبارد وهو غو السانفكتوري ، وكلاهما جهبذ ذو وزن وصيت ، بل الزم العقل الكنسي أن يعطي له خاضعاً عصوراً طوالاً .

على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد . فان طرق هذا التأمل الذهني — في القول بأن كل شيء قد خلق من لا شيء ، والتوفيق بين الخلق الفجائي والخلق في ستة أيام — قد نما وتطور من طريق فئة أخرى من كبار المفكرين في القرون الوسطى . فان القديس « هيلاري بواتييه » قد حاول أن يوفق بين التصورين فقال :
 « على الرغم مما هو واضح مما جاء به موسى من الظواهر الدالة على اتباع نظام مطرد في تثبيت القبة الزرقاء ، وفي تمهيد الأرض اليابسة ، وفي تجمع المياه بعضها مع بعض ، وفي تكوين الأجرام السماوية ، وفي قيام الكائنات الحية في الأرض والماء ، فان خلق السموات والأرض وبثيمة العناصر قد رؤى أنه نتيجة عمل وقع في برهة واحدة » .

أما القديس توماس اكونياس فتمد استخلص مما جاء به القديس اوغسطين تفصيلاً دقيقاً فيه حذق ولباقة ، ذلل خلال عصور طوال كثيراً من الصعاب التي كانت تعترض هذه القضية إذ قال بأن الله خلق مادة الأشياء في لحظة واحدة ، ولكنه قضى ستة أيام في العمل الإبداعي مفرقاً بين العناصر ، مصوراً

للاشكال ، منمقاً في التفاصيل .

ولقد قبل متقدمو المصلحين هذا الرأي ونموه ، وكان لوثر في مقدمتهم ، فاعلن بما عرف فيه من شجاعة واقدام أن موسى « قد تكلم في صراحة وجلاء ، ولم يلجأ الى المجاز والاستعارة » . وعلى هذا « يكون العالم وكل ما فيه من المخلوقات قد خلق في ستة أيام » . ولكنه مضى بعد ذلك مظهراً كيف أن كل الموجودات بتأثير معجزة كبرى ، قد خلقت فجأة وفي لحظة واحدة . وكذلك ميلانكوتون فإنه صمم على القول بأن العالم قد خلق من لا شيء بطريقة خفية وفي لحظة واحدة وفي ستة أيام معاً ، معتمداً على النص القائل « تكلم فخلقت » (١)

هذا بعض ما أورتتنا إياه العصور الوسطى من صور اللاهوت المذهبي . ومما يؤسف له أن هذا الميراث لا يزال شديد الاثر في عقول فئة من رجال الدين في هذا العصر استحلّت في أمريكا أن تطرد استاذاً من اساتذة العلم لقن لطلابه مبادئ النشوء والارتقاء على القواعد الداروينية . وما نظن أن الذين يرثون عقلية القرون الوسطى يمكن أن يكونوا أقل مما رأينا تعصباً أو أكثر تسامحاً مع من يقولون بأن الجاذبية سبب النظام الكونى أو ان النشوء سنة الخلق . ولا تزال هذه الروح الخبيثة متفشية حتى اليوم في كثير من انحاء الارض . ففي التاسع من شهر يوليو الماضى التأمّت الجمعية العمومية للكنيسة المشيخية فى ايقوسيا بمدينة بلفاست ، لتستعرض بهياتها الموقرة تهمة الهرطقة التى وجهت الى أحد اساتذة جامعتها اللاهوتية دكتور ج . ا . دايفى . وكانت أخطر تهمة وجهت الى هذا الاستاذ أنه لقن تلاميذه على الطريقة العقلية فخرج بذلك عما تميزه الكتب المقدسة وناقضها . وكان القائم بالاتهام مستر مونغميرى . فقال بأن الاستاذ دايفى قد لجأ الى طريقة النقاد المحدثين وفضل هذه الطريقة على السنن الذى اتبعته الكنيسة المشيخية منذ أقدم العصور حتى اليوم . وان النقد الحديث وما يدعونه بالتجديد قد لعنه كل الذين لا يزالون حتى اليوم خاضعين لله منيبين اليه ، ولكلمته القديمة . وقال يوسف جوليفر أنه قرأ ما كتب الاستاذ دايفى فاذا به يؤيد تلك الطريقة التى تبعد الانسان عن روح الدين وترمى به فى احضان الشك واللاأدرية ، وانه

(١) ترجم في كل هذا الى كتاب تاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في عصور النصرانية .

بمقدار ما في كتابات هذا الاستاذ من حرية الفكر يكون بعد الذين يعتقدون بصحة
ماقال عن الخلاص وعن الاخلاص لروح الكنيسة .

غير أنه على الرغم من أن التهم التي وجهت الى الاستاذ دافى قد رفضتها
الاجلبية العظمى من رجال الكنيسة المشيخية ومجموعها الاعلى فان تكرار مثل هذه
الحوادث دليل على أن ميراث القرون الوسطى لا يزال شديد الاثر في نفوس فئات
من رجال اللاهوت في القرن العشرين ، عصر النور والعرفان .

التباين في الكائنات الحية

(بحث علمي)

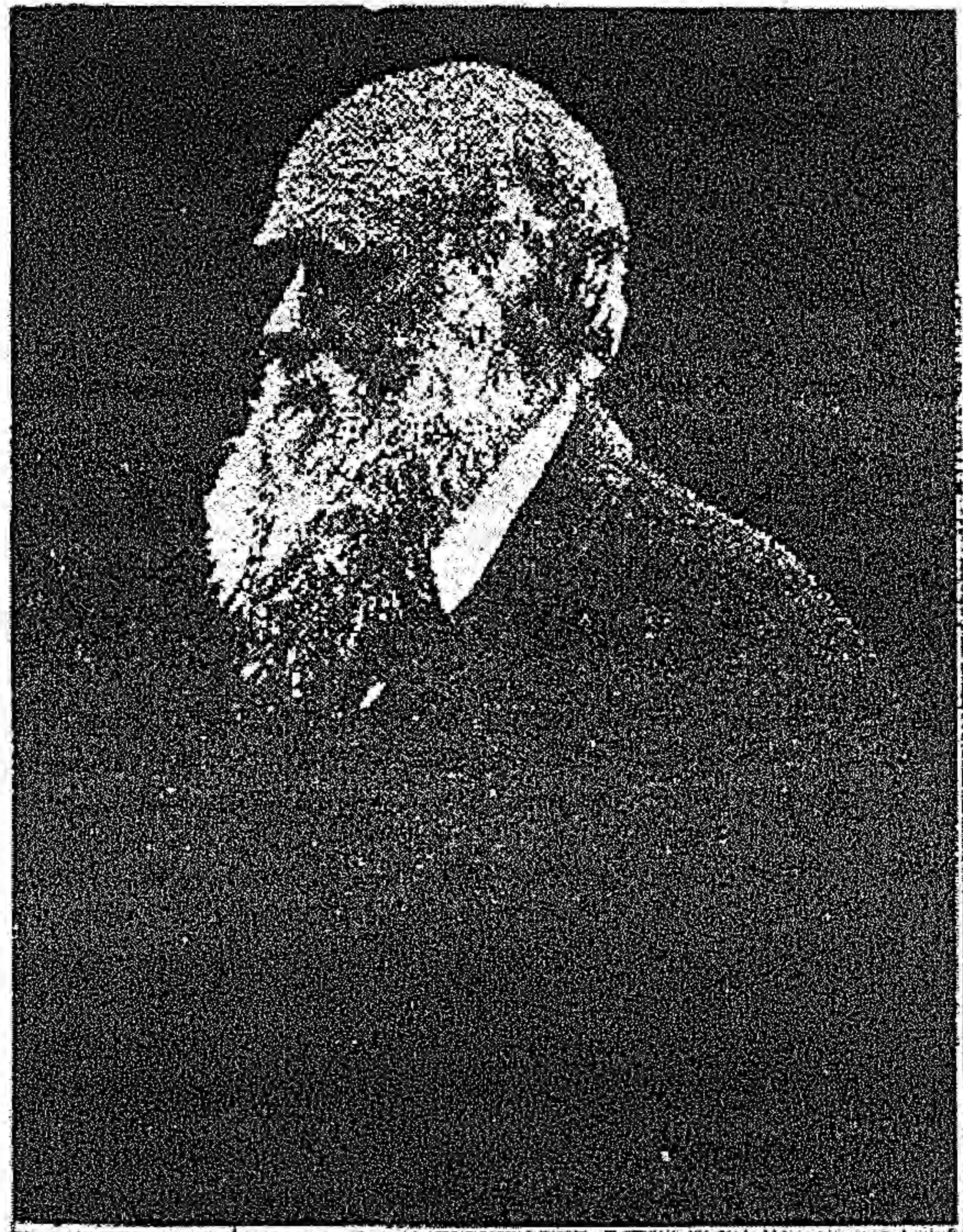
ان أظهر خاصية في أفراد الكائنات الحية من نبات وحيوان هي تلك النزعة
التي كانت وما زالت أساس كل الابحاث البيولوجية التي تتناول تكون الانواع
الا وهي نزعة الفرد لأن يبين بقية أفراد النوع وينحرف عن صفاتهم القياسية
إما في صفة اوخاصية جسمانية بعينها، واما في مجموعة من الخواص والصفات . فاذا
كان هذا التباين قاصراً على صفة واحدة فقط ، وجدت في أفراد كثيرة بحيث
يؤلفون مجموعة أو فرقة تمتاز عن بقية أفراد النوع الذي يشملها ، فأنها تدعى
عند علماء الحياة والتاريخ الطبيعي « تباينا » أو « تغيرا » . واذا تعدى التباين
Variety والانحراف إلى أكثر من صفة أوخاصية واحدة اعتبره العلماء « نوعا »
قائماً بنفسه . أما البحث في موضوع التباين أو التغاير والفروقات القائمة بين أفراد
النوع الواحد، فلم تقم على قاعدة علمية إلا منذ قيام داروين وولاس ، وابانا ماله
من الشأن في جميع المباحث البيولوجية والتاريخ الطبيعي ، وأنه الأساس الذي
يجب أن يبنى عليه كل نظريات العلماء ومباحثهم في الوراثة ونظريات التطور
والانتخاب باقسامه من طبيعي وصناعي ولا شعوري .

على أن العلماء الذين عاصروا داروين والذين اتوا من بعده ، قد أخذوا عليه
أنه أقام نظريته في الانتخاب الطبيعي على فرضين دون أن يقيم البراهين على

صحتهما . فالفرض الاول هو تسليمه بأن أكثر التباينات في الكائنات الحية تدرجية متسلسلة تسلسلا لا اضطراب فيه ، حتى أن مباينة جمع من الافراد لبقية أفراد النوع قد يمكن أن يتألف من مجموع صور الانحراف التي طرأت على الافراد في سلسلة تدرجية متصلة الحلقات تبدأ بأضعفها ظهوراً وتنتهي بأوضحها واينها .
وأما الفرض الثاني فهو تسليمه دون بحث بأن التباين الفردي القاصر على فرد أو بضعة أفراد قد يؤدي إلى تكوين نوع جديد . أما أن الفرض الأول غير صحيح فقد حقق ذلك العلم الحديث إذ اثبتت التجارب العامية بأن كل التباينات مضمومة العرى ، وأنه توجد هوة سحيقة تفصل بين كل تباين وآخر ، وأن درجات التفاوت في الافراد المؤلفة لنوع واحد مثلاً على الرغم من ظهورها في بعض الاحيان بمظهر من الضؤولة بحيث لا تدرك ، فانها على كل حال موجودة كائنة . وبالرغم من أن داروين كان يرى أن أصل الانواع يرجع الى فروقات أو انحرافات أو تباينات ضئيلة جداً تقع بين أفراد النوع ، ثم تتراكم بالتدريج على مدى اجيال طويلة دون أن يؤبه لها ، ثم تظهر فجأة ودفعة واحدة ، حتى لقد يظن الناظر اليها انها تباينات جديدة ، فانه رغم ذلك قد ذكر عدة حالات شاذة لهذه القاعدة ، فكانه لم يغفل الانحرافات العارضة الشديدة الظهور . على أنه لم يكن يرى شأنًا كبيراً لها ،

فلم يعتبرها سبباً من أسباب حدوث أنواع جديدة ، بل كان يعتبرها أعراضاً تزول وتنتفي لعدم تكافؤها مع الحالات الطبيعية التي تحف بها .

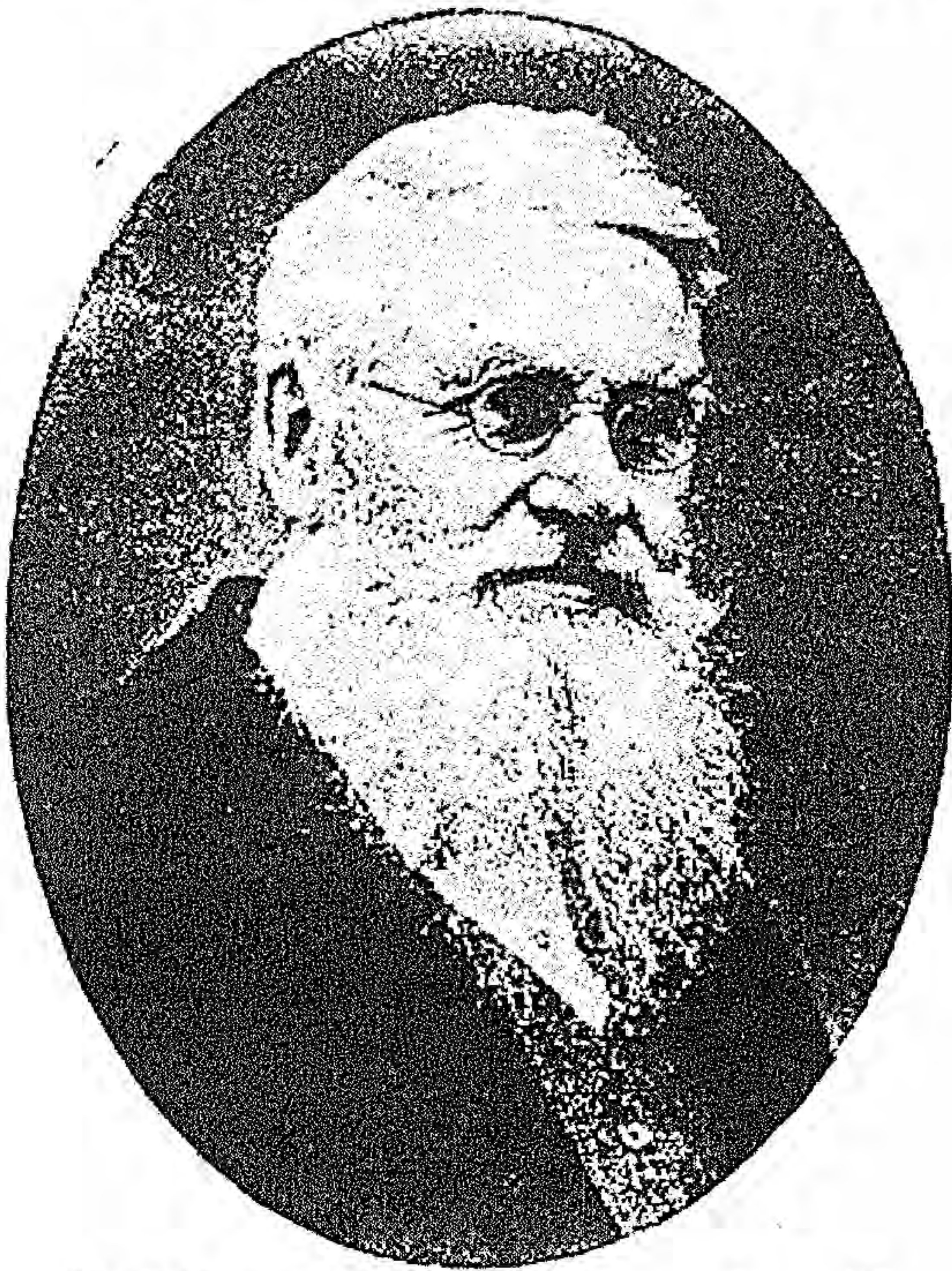
أما العلماء الذين أتوا من بعده وخصوصاً باتيسون وهو غودى فريز فقد رأوا ، اعتماداً على تجاربهم العامية أن الانحرافات الفردية كثيراً ما تكون أصلاً لاستحداث



شارلز داروين — ١٨٠٩ — ١٨٨٢

الأنواع ومنشأها وقالوا ان هذه الانحرافات للشديدة الظهور ليست شاذة قاصرة على بضعة أفراد ، بل انها تتناول أفراداً كثيرة وتظهر دفعة واحدة دون استعداد أو ظواهر سابقة في أفراد النوع ، فيتكون بذلك اما تباين أو نوع جديد . وقد دعا هوجودي فرين نظريته هذه « بنظرية التحول الفجائي » « Mutation » اشارة الى أن النوع الجديد يظهر فجأة .

وأما علماء الوراثة الباحثون في هذه التباينات وأنواعها فنقسمون بين انفسهم إلى قسمين . وعلى الرغم من أن كثيراً من الباحثين يحاولون التوفيق بين القسمين بإرجاع نظريتهما الى أمر واحد ، فان كليهما متفق على أن التباينات والانحرافات تنتقل بالوراثة الى جميع أفراد النوع . أما القسم الاول فيقصر طريقته على وصف ضروب التباين ، حاصراً كل بحوثه في وصفها لاغير . وأما القسم الثاني فهم « القياسيون » Biometricians الذين يعكفون على الطرق الرياضية في قياس



هذه التباينات التي تقع بين أفراد النوع الواحد وبين التباينات بعضها وبعض . وقد يستعملون الرسوم البيانية لمعرفة مقدار تكرار هذه الانحرافات وتفاوتها وقيمتها الحسابية وغير ذلك

هذا ولا يجب أن يفهم من معنى التباين ظهور صفات جديدة لم تكن موجودة قبلاً في أفراد النوع ، بل الحقيقة أن التباين هو تأليف جديد

لصفات كانت موجودة بنسبة جديدة الفرد روسيل وولاس ١٨٢٣ — ١٩١٣
في كمية الخاصيات والصفات التي يتألف منها الكائن الحي ، وبذلك يبتعد التباين عن النوع الاصل بنسبة حسابية يمكن تحديد كميتها .
فالتباينات في عرفهم ، حتى الوصفية منها ، جماعها تباينات في الكم ، قبل كل شيء . وهذا يجب التمييز بين مجموع الصفات التي يتألف منها الفرد ، وبين كل صفة من صفاته على حدة . فالغواة الذين يربون الحيوانات الأليفة أو يزرعون

النباتات مثلاً ، يتخذون الفرد أساساً لانتخابهم الصناعي . فالفرد عندهم هو الوحدة التي يجب أن تبني عليها تجاريهم واختباراتهم في الكائن الحي الذي يرغبون في استحداثه نباتاً كان أم حيواناً

على أن علم الحياة يتجاوز ذلك العرف ويتخطاه بل ويتجاهله ، وعنده ان الوحدة الحقيقية للابحاث العلمية المحضة هي الصفة الواحدة والخاصية الواحدة ، لا الفرد الذي يعتبره مجموع صفات ومجموع خاصيات كل منها وحدة قائمة بنفسها . أما الاسباب التي يرجع اليها علماء الحياة هذه النظرة فقد اتضحت الآن وما زالت تسفر يوماً بعد يوم عن حقائق جديدة منذ أن أقام وايسمان الالماني وأرجع كل الصفات المنتقلة بالوراثة الى تكوين الخلية المنوية أو البلازما الجرثومية Germ-Plasm الى أجزائها المتناهية في الصغر والانقسام ، والتي يؤلف كل جزء منها وحدة فسيولوجية على أنه يوجد ضرب آخر من التباين غير هذين الضربين ، وهو التباين الذي يصحبه تباين آخر واصطلاحاً « تبادل التغيرات النسبي » Correlated Variation والحقيقة انه لا يوجد تباين قائم على خاصية أو صفة واحدة ، بل ان كل خاصية أو صفة شاذة في بقية الصفات تكون غالباً مصحوبة بخاصيات أخرى جديدة تطراً على النوع ، فتؤلف في مجموعها تبايناً جديداً . فاذا شذ عضو من الاعضاء ، أو وظيفة من الوظائف أو خاصية من الخاصيات في كائن حي عما هي عليه في فرد آخر من نوعه ، فأيقن بأن ذلك الشذوذ ليس قاصراً على ذلك وحده ، بل انه يتناول أيضاً صفات أو خاصيات أخرى في هذا الفرد نفسه . وقد لاحظ الفواة الذين يشتغلون بتربية الحيوانات والنباتات ملاحظات جوهرية في هذا الموضوع . فالسيقان الطويلة في بعض الحيوانات مثلاً تكون دائماً مصحوبة برؤوس طويلة ، وذكر القط الابيض ذو العيون الزرقاء ، يكون في الغالب أصماً ، وكذا اللون والبنية الجسمية يتباينان معاً . فالخراف البيضاء والخنازير البيضاء تتأذى وتمرض من أكل بعض أنواع النباتات Paint-root بينما لا يتأذى منها الافراد الداكنة اللون . والقرون الطويلة يصحبها دائماً عنق قوى . والكلاب العديمة الشعر أسنانها ناقصة التركيب والنمو . والحيوانات الطويلة الشعر لها عادة قرون كثيرة طويلة . والحمام الهزاز يصحب الريش الصغير الموجود فوق أصابع رجليه نواتي وأغشية لحمية . والحمام القصير المنقار أرجله قصيرة بخلاف الحمام الطويل المنقار فهو طويل الأرجل .

هذا والتباينات الوصفية على أربعة ضروب : (١) تباين جسمي قاصر على التركيب والصفات الجسمية (٢) تباين في مقومات الجسم وصفاته التي عليها يتوقف قوام البنية الجسمية (٣) تباين عضوي عددي خاص بعدد الاعضاء والاجزاء التي يتألف منها الكائن الحي (٤) تباين وظيفي خاص بتأدية الوظيفة الفسيولوجية .

(١) فالتباينات الجسمية تشير الى الفروقات في الحجم . وفي الكائنات الحية عملاقة وأقزام . ففي الخيل مثلاً يوجد نوع قصير القوائم صغير الجسم ، ونوع آخر طويل القوائم عظيم الحجم . وكذلك تنطبق هذه الحالة على قطعان الغنم والابقار والخنازير والنباتات . وهذا الضرب من التباين كما ترجع أسبابه الى مقدار العوامل الخاصة والى النشاط الخلوي في تكوين كل خلية منوية (بلاسما جرثومية) فهو لا يتوقف على حجم الخلية ، بل على نشاطها وعلى الوحدات الفسيولوجية الموجودة فيها كما سنبينه بعد

(٢) أما التباين الخاص ببنية الجسم ، وقوامه الداخلي ، فراجع مثلاً الى صفات العضل ونوع اللحم الذي يغذيه ، ونوع لبن الحيوان وفي النبات لون الفاكهة وطعمها ولونها ومذاقها الخ وعلى الرغم من أن هذا التباين وصفي كيفي صرف فإنه من المستطاع قياسه ، باعتبار أن الأصل



(هوغو دوفريز)

في ذلك ناتج عن تركيب كيمائي يرجع الى التركيب الذري الخاص بالعناصر التي تؤلفه . (٣) أما التباين في عدد الاعضاء المتكررة وتأليفها فيشير الى زيادة هذه الاعضاء أو نقصانها عما هي عليه في بقية أفراد النوع ، وتركيبها تركيباً يخالف المؤلف عادة في الكائن القياسي . والأصل في هذا التباين أن الفرد ليس وحدة ، بل مجموع وحدات تظهر بصورة أعضاء وجوارح . وقد يظهر هذا التباين خاصة فيما هو معروف عند علماء

الحياة « بالتناسق » Symmetry ، سواء أ كان هذا التناسق متقابلاً تقابلاً زوجياً كاليدين أو الرجلين أو الاذنين أو كان شعاعياً Radial دائرياً كأوراق الزهرة وبتلاتها ، وأشعة « صليب البحر » وغيرها من الحيوانات الشعاعية Rodioaria وفي التناسق الشعاعى Radial Symmetry يكون شكل كل الاعضاء المتكررة وتركيبها واحداً ، والفروقات بينها تكاد تكون معدومة . وليس الامر كذلك فى التناسق الجانبي المتقابل Bilateral Symmetry حيث يكون العضوان المتقابلان غير متشابهين أحياناً . فاليد اليمنى قد لا تشبه اليسرى وهكذا . وفى كلتا الحالتين أى التناسق الشعاعى والتقابلى ، يوجد نوع من التباين يسمى بالتباين « الشبهى » Homoeis ويظهر ذلك فى المثل الآتى : اذا زادت فقارة من فقرات العمود الظهري وشابهت بقية فقرات الظهر فلا يكون هذا تباين شبهى . وأما اذا كانت هذه الفقارة فى قاعدة المخ وشابهت فى الوظيفة والشكل وظيفته وشكل الفقارة الظهرية المخية ، فان هذا يكون تباين شبهى . والامر كذلك فى أزهار بعض النباتات حيث يحل محل الأسدية مثلاً بعض البتلات وتكاد تؤدي وظيفتها . على أن التباين المتكرر فى الحيوان يحصل عادة فى الفقرات الظهرية والضلوع وفى عدد أعصاب الجهاز العصبى ، والزوائد السمعية فى الحيوانات اللبونة وفى عدد الرؤوس كما يحصل فى بعض السلاحف ، وفى عدد الأثداء ، والاسنان ، والعيون والاجنحة فى الحشرات ، وفى عدد القرون والأبهام والاصابع واتحادها ببعضها ببعض بواسطة أغشية لحمية ، أو غير ذلك كاتحاد الظلف الثانى والثالث فى الاغنام والابقار والخنازير وما يسمى عادة باتحاد الاصابع : « Syndactylism »

وقد وضع علماء الحياة قواعد لهذا الضرب من التباين نذكر بعضها :
أولاً — أن زيادة عدد الاجزاء والاعضاء فى شطر من الجسم قد يؤثر أو لا يؤثر فى مجموع أعضاء الجسم . اذ قد يزيد من جهة وينقص من جهة أخرى ، ويكون العضو الزائد بمثابة عضو شبيه بالعضو القريب منه مباشرة

ثانياً — أن التباين الشبهى فى الفقرات والضلوع قاصرة على الاعضاء المجاورة لها فقط . فمثابة فقارة زائدة مثلاً للفقارة المخية والفقارة القريبة منها مباشرة لا يعد تبايناً تشابهيّاً ، على الرغم من أن الزائد فى هذه الفقرات لا يوجد أبداً

فى وسط العمود الفقارى ، بل يوجد اما فى مقدمته أو مؤخرته ، أى فى أسفله أو فى أعلاه .

ثالثاً — اذا وجد شدوذ فى طرف من الاطراف فانه لا يكون مصحوباً غالباً بشدوذ فى الطرف الآخر . أى أن نزعة النوع تتغلب على الشدوذ فتحفظ بالتناسق الجانبي المتقابل « Bilateral Symmetry » واذا مائل عضو زائد جديد عضواً قديماً فان تلك المائلة تكون عادة على نسق العضو التالى له مباشرة . فالفقارة الزائدة فى مقدمة العمود الفقارى مثلاً تماثل الفقارة الخفية المؤخرية . وقس على ذلك .

(٤) أما التباين الوظيفى فانه يشمل ثلاث حالات : أولاً — التباين فى درجة نشاط الوظائف الطبيعية للأفراد المختلفة التى يتألف منها النوع . وذلك مثلاً كإفراز اللبن فى أفراد متنوعة من نفس النوع ، أو تفاوت السرعة فى الخيل ، أو الاختلاف فى قوة النظر أو اللمس أو السمع ، أو إفراز السكر ، أو فى القوى الحيوية ، والخصب وقوة التناسل . ثانياً — التباين فى درجة نشاط الوظائف الطبيعية فى نفس الشخص وذلك يشمل التباين اليومي والدورى فى تأدية الوظيفة تبعاً للسن والعادة والاستعمال والاعغال، والتغذية والظروف المباشرة . ثالثاً — تغير فى تأدية الوظيفة الفسيولوجية تبعاً للظروف الخارجية . مثال ذلك النتوات التى تنتج من تأثير ميكروب السل ، أو البندقة التى تنتج فى شجر البلوط من الإفراز الخاص الذى تفرزه بعض أنواع الذباب ، أو التحام العظام التحاماً غير منتظم تبعاً لضغط شديد ، أو ظهور خصلة من الشعر كثيفه على خد سيدة جميلة .

ومن الامثال على ذلك النتائج التى تترتب على بتر عضو التناسل فى بعض الحيوانات . فذكورة السرطان مثلاً بتأثير هذا الفعل لا تنمو أو كتافها نمواً كافياً ويتأثر بهذه العملية فى الحيوانات الاخرى الصوت والمجموع العصبى ووظائف الجسم العامة . وفى الخيل يخف شعر الرقبة فى الفحول المخصية . وأما فى الانسان فان المخصيان يعدمون الشعر ، فلا شوارب ولا لحى ، والصفات الخاصة بالذكر تكاد تكون معدومة . والسرطان الذى لا يوجد بجسمه نوع من الديدان « ساكيلينا » Sacculina لا تنمو له الخواص الجنسية . والاناث المتبور مبيضها تظهر فيها صفات الذكور . فى النساء مثلاً ينمو لهن لحى وتصير أصواتهن خشنة .. وفى الدجاج العادى

ينمو للدجاجة عرف كعرف الديك .

أما الظروف الخارجية وتقلب الفصول فلها فوق ذلك أثر شديد في التغيرات الداخلية في الحيوان . فبعض أنواع الـ " Aphids " تنتج ذكوراً أو أنثاً تبعاً لتقلب فصول السنة . وكذا الحال في النمل وبعض أنواع الزناير الاجتماعية . وقد نجح « شينكوفتش » " Schenkowitch " بهذه الطريقة في تحويل نوع إلى آخر . وأما في النبات فالأمر لا يخرج عن هذه القاعدة فبعض الأشجار الأوروبية تكون في أمريكا أكثر نضارة وأقوى نماء منها في أوروبا . ومن الحيوانات التي نجحت نجاحاً هائلاً الطير المعروف باسم « الزرزور الانكليزي » " English Sparrow " فقد تغلب على جميع الصعوبات حتى اضطرت الحكومة الأمريكية إلى سن قوانين لمحاربته . وليس له في انكلترا وطنه الأصلي مثل هذا النجاح الذي صادفه في مهجره الجديد . وقد كان لادخال الصحافة تغيير كبير في عوائد بعض الحيوانات والحشرات فان بعض الزناير تبني أعشاشها الآن من ورق الصحف لامن شيء غيره

حسين تقي أصفهاني

الحياة والتولد الذاتي

قال الفرد روسيل وولاس

« انه من أكبر التصورات الباطلة ما يقال لى دون اظهار أية صعوبة تحول دون ذلك القول ، بانه اذا أمكنك أن تبرهن على كيفية التولد الذاتي في الاجسام التي لا حياة فيها ، أمكنك أن تبرهن على كيفية التولد الذاتي في الاجسام الحية . فنواة الخلية الحية ليست شيئاً كيمائياً عويص التركيب ، وفي الامكان تركيبها ثانياً اذا حلت ، ولكنها لا تكون نواة حية . إن المادييين يتجاهلون ذلك كله . يتجاهلون القوة المدبرة الخفية التي تستطيع الخلية الحية بفضلها من الدور في سلسلة من التحولات يستحيل ايضاحها بأية طريقة كيمائية أو ميكانيكية »

سعد زغلول

المؤلف الثاني

بالامس طويت صفحته ، وغابت لمحتة ، لينشر ماضيه ، ويبسط ظاهره وخافيه ، وختم في الحياة كتابه ، وأسدل حجابيه ، والتقى على شاطئ الخلود ركابه ، وفتحت له من العالم الثاني رحابه . فيا لها من صفحة طويت لتنشر باقية سرمدية ، وكتاب ختم بآيات الخلود الأبدية ، ورقعة خطت بمداد البطولة والفخار ، وتاريخ يضل به سرب القضا ويحار . ويا لها من حياة تثير في الموت الحياة ، وموت هو البعث بعينه ، وجهاد مقام به غير البطل الراحل . ويا لها من روح حلقت في سماء مصر فاختلست الأرواح وخلقت الاجسام ، واردة هي حد الحسام ، وعزيمة كأنها الشهاب الراقب ، أو النجم الثاقب .



البطل الراحل سعد زغلول

وبعد . أفرأيت كيف تنقض الصاعقة على شعب فتصعقه ، وكيف تهوى عليه الكوارث من عالم القضاء والقدر فتمحقه ؟ اذا لم تكن قد رأيت هذا ولا سمعت به ، فانظر فاذا بك ترى سعدا وقد نكست لموته الاعلام ، وذهلت العقول وجفت الاقلام . انظر فاذا بك تراه مسجى فوق عربة تحمل الموت أينما سارت ، وهو الذى كان يحمل الحياة والقوة أينما

سار . وقد جللت مصر الخالدة بعلمها الخفاق نعش بطلها الراحل الباقي ، بعد أن ودعت بموته آمالا كباراً ، وأمانى نعوذ بالله أن نقول إنها بموته قد اندثرت

اندثاراً . وما أظن أنك بعدهذا الا راء كيف تكون النكبات تهدم الشعوب ،
وتشق المرائر والقلوب ، وكيف تنوء الكوارث فتقضى على الامم ، وكيف
تهبط الحائجات ، فتثني الهمم ، وتشيب اللمم .

أى موضع من مواضع الخلود نذكر ولا نجد لبطلنا فيه أثراً ، وأية ناحية
من نواحي البقاء نرقب ولا نجد لزعيم مصر فيها خبراً ؟ أفى الوطنية وقد كان
شعلتها المضيئة ، أم فى القومية وقد كان مصباحها الوهاج ، أم فى الزعامة
وقد كان بطلها المغوار ، أم فى الخطابة وقد كان رجلها الفذ ، أم فى التأليف
بين القلوب وقد كان رمزه المرموق ، أم فى القضاء على التعصب الطائفي وقد
فعل فيه ما لم يفعل من قبله زعيم أمة أو قائد نهضة ؟

وأى زعيم من الزعماء الذين القت اليهم الامم مقاليدها ، وتنجت لهم
الجمهير عن السلطة والسلطان ، بلغ ما بلغ سعد فى مصر فكان زعيماً بلا سيف
ولا مدفع . أحبته الامة بان يكون زعيمها فكان الزعيم الأول فى أرض
الفراعنة الشداد ، وهو بعد أعزل من كل سلاح الا « الشخصية » تفعل فى
الارواح ما لا تفعل القوة فى الاجسام .

على مقربة منك ايطاليا فانظر إليها . تجد زعامة موسوليني وقد قامت
على القوة وحدها لا تعرف غيرها للسلطة سبيلاً ، وعلى النفى والتغريب والسجون
والهدم والتحطيم والتدجيل لا تعرف لسواها الى حيازة الزعامة طريقاً . ثم
انظر فى غربى البحر الابيض المتوسط تجد اسبانيا وقد قام على رأسها دى ريفيرا
زعيماً خرج من جوف الحراب والمدافع ليقبض بها على خناق السلطة . ثم
انظر الى مصر تجد ابن القرية الوادعة فى أحلامها وآمالها يشب من قنة الى
قنة ، ومن ذروة الى ذروة ، حتى اذا ما اختمرت عجينة الزمان تمخضت عنه
وهو فى الزعامة زعيم بان يستلب الارواح بقوة عارضته ، لا بقوة ساعده ،
ويحتلب النفوس بقوة اخلاقه ، لا بقوة سلاحه . وفى اى شيء يكون الخلود ،
أو تكون العظمة ، أو تكون العصامية بازكى معانيها وأعطر أريجها ، ان لم
تكن فى هذا الفنى القروى ، يحملها بين جوانحه لتزكو على قدر مقدور ،
فاذا بها سعد الخالد العظيم .

خلق في سماء الشعر ، وجب آفاق الخيال ، واضرب في سماء الوهم كل مضرب ، وطر مع الأثير كل مطار ، فهل كنت تجد بين الساعة العاشرة من مساء ٢٣ أغسطس ومثلها من مساء اليوم التالي موضع في سماء القارات الخمس التي تكون عالمنا الانساني شبراً لم تهتز فيه أوتار البرق تحمل نعي زعيم مصر وقائد نهضتها ومحبي آمالها ، الى كل اذن تسمع ، أو قلب ينبض ، بين وهاد الارض وجبالها ، أو في مدنها وآهصارها ؟ وارجع الى عالمك الأرضي هل كنت تجد الا الهلع يخفق به قلب مصر ، والا الاسى يتمشى في نواحي الشرق ، والا الوجوم يعلو الوجوه في مهبط المدنية الحديثة ومنبع نور العلم والعرفان ، والا الخطرات النفسية حاملة ذكرى الراحل الخالد في بقية ماتعرف من نواحي الارض ؟ ومن ذا الذي يجرأ بعد هذا على ان ينكر على سعد ضرباً من ضروب العظمة ، أو منحي من مناحي البطولة ؟ وما أصدق الشاعر حيث يقول

ما الميت من همل الا نام كهالك زالت به دنيا وباد قبيل

ولد البطل الراحل رحمه الله في بلدة ابيانه مركز فوه سنة ١٨٦٠ وبعد ان تلقى مبادئ القراءة والكتابة في مكتب القرية . حضر الى الازهر واتصل بالمرحوم السيد جمال الدين الافغاني ودرس عليه قليلا ، ثم بدأت صداقته ، بالمرحوم الشيخ محمد عبده ثم عين محرراً في الوقائع الرسمية ، وكانت جريدة تعنى بنشر اخبار الحكومة كما تنشر بعض المقالات في موضوعات عامه . فانهز هذه الفرصة ليعبر عن آرائه بصراحة وجرأة أدهشت الكثيرين ممن كانوا يرون في الهيئة الحكومية شبحاً مخيفاً ، وفي الحاكم الة اعدام مروعة ! واستندت اليه بعد ذلك وظلقة معاون في الداخلية ثم جعل ناظراً لقلم القضايا بالجزيرة فكان مثال النزاهة والاستقلال في الرأي . ولم تكد نيران الثورة العرابية تشب وتندلع السننها حتى اتهم بمهالة الوطنيين الذين قالوا لاول مرة في التاريخ الحديث « مصر للمصريين » فقبض عليه ولكن لم تثبت ضده أية مهمة فاخلي سبيله .

واشتغل من ثم بالمحاماة زماناً فكان فيها كما كان في غيرها علماً يشار اليه بالبنان وزعيماً يفتدى به غيره من اهل حرفته . ثم اختير لمنصب القضاء في محكمة الاستئناف فترك وراءه أحكاماً عادلة لا تزال الى اليوم مرجعاً من المراجع التي يستشهد بها رجال القضاء فيما يماثلها من الحالات القضائية . وهنا عمل مع صديقه المرحوم قاسم أمين على تأسيس الجامعة المصرية فكانت النواة التي بنيت عليها كل صور الثقافة الحديثة في مصر . وبعد ان قامت الجامعة على اسس متينة من ارادة الامة جعل وزيراً للمعارف سنة ١٩٠٧ وكان عهده في هذه الوزارة عهد تجديد صحيح قضى فيه قضاء تاماً على نفوذ دانلوب ومن التف حوله من المصريين الذين عملوا على تنفيذ سياسته التي رمى بها الى نحرىج موظفين للحكومة لا رجال مثقفين على اصح المبادئ التي تقوم عليها الحضارات الحديثة . وكان من امر البطل سعد زعزل بعد ذلك ما لا يغيب عن الاذهان .

فنحن ان ودعنا اليوم بطل مصر في ختام الربع الاول من القرن العشرين ، فلا أقل من ان يكون توديعنا لصفحته المجيدة مشفوعاً بالامل في ان مصر سوف تنحى في المستقبل ابطلاً يتمون العمل المجيد الذي بدأ به ابطلها منذ سنة ١٨٧٦ فيخرجون بمصر من ظلمات القرون الوسطى الى وضوح الحياة الحديثة في عصر العلم والعرفان .

اسماعيل مظهر

مكة

قال جولد سميث

« الحياة روض ، والامل زهرة ، والانسان في الدنيا عابر سبيل ، وغاية

كل متحرك الى سكون . »

قصص التاريخ العثماني

الأمير چم وقصته

قصة تثير الشجون والاحزان وتملأ القلوب الرحيمة شفقة وحناناً . وجدت فيها موعظة وعبرة فأحببت ألا يحرم منها قراء العربية لما لحواذتها من الاتصال الوثيق بالتاريخ المصري ولما حوته من الحقائق الهامة عن سياسة أوروبا نحو الشرق عامة والاسلام خاصة . والحق أننا الآن في أشد الاحتياج الى مثل هذه الحقائق لتكون نبراساً نهتدى به في علاقاتنا مع أمم تلك القارة العظيمة .

لم يوجد في مؤرخينا من عني بتحليل هذه القصة تحليلاً اجتماعياً وأوضح الأثر الذي تركته في تاريخ مصر . كما انه ليس فيهم من رواها رواية تفصيل . ولذلك فان كثيراً من قراء العربية لا يعلمون من هو الأمير « چم » في الواقع ، وما علاقة مصر به ؟ ومتى بدأت هذه العلاقة ومتى انتهت ؟ وما شأن أورربا معه ؟ وسأحاول الاجابة على هذه الاسئلة بقدر ما يمكن من الاختصار .

(١) چم أو كما يسميه الاوروبيون « زيزم » أمير شرقي بأس وشاب سيء الطالع عبست له الاقدار حيث كان يأمل ابتسامها ، وتنكر له الزمان حيث كان يرجو صفاءه . هو ثاني أنجال السلطان محمد الفاتح وكان قد جمع بين الذكاء وقوة البنية ، وجمال الخلقة ، ودمائة الاخلاق ، والى الشجاعة ، رقة الاحساس . وكان فوق هذا شاعراً مبدعاً في شعره . عينه والده والياً على قسطنطيني وله من العمر عشر سنين وكان في هذه المدينة طائفة صالحة من الشعراء ، فاختلط بهم الأمير وتلقى عنهم الشعر وقارضهم اياه حتى نبغ فيه نبوغاً تفوق به على أساتذته . وترجم من الفارسية قصة شعرية اسمها « خورشيد وجمشيد » أهداها لوالده ، فأعجب بها كثيراً . وكانت هذه القصيدة أولى آثاره الشعرية . ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره عينه والده والياً على بلاد كرمان وهي بلاد واقعة في الجنوب الشرقي من آسيا الصغرى والآن في جنوب ولاية قونية وشرق ولاية ادنه . وكانت هذه البلاد امارة من امارات السلجوقيين التي استولى عليها سلاطين آل عثمان ولكنها

لم تخضع لهم تماماً وكانت لا تنفك تزعمهم بثوراتها المتوالية التي كان يشعلها أمراؤها السابقون ، يعضدهم في ذلك ملوك الشراكسة في مصر طوراً ، وملوك الفرس طوراً آخر . فلما وليها « چم » تمكن من إخضاعها لما له من شدة البأس وقوة المراس ، وهابه أهلها وأحبوه لما كان يبدية من ضروب الفروسية والمهارة في استعمال السلاح ، حتى لقد كان يغالبهم في كل نوع من ألعاب الفروسية ، فيغلبهم فيه حتى لقبوه بالمصارع الأول

ظل يسوس شؤون هذه الولاية خمس سنين في دعة وطمانينة . ولما لم يجد في أحوالها ما يشغل باله ركن الى اللذات وأطلق العنان لشهواته ، فأصبح قصره مهبطاً الايناس ومسرحاً للحدود والولدان ، ونادياً للشعراء والمغنين ، فترك ذلك عليه حفيظة المتدينين والحاسدين ، فرموه بالخلاعة وأتهموه بالفجور . وانقسم وزراء الدولة في شأنه الى حزبين ، حزب يرى فيه الرجل الذي يملأ عرش أبيه بعد موته ويحفظ للدولة فتوحاتها ويصد عنها غارات الدول المتآكلة عليها ، ويتم ما بدأ به والده . ورئيس هذا الحزب هو الصدر الاعظم محمد نشاني باشا . أما الحزب الآخر فهو حزب المتدينين الذين يرون فيه شاباً خليعاً منهمكاً في اللذات ورئيسه شيخ الاسلام . وكانت ولاية العهد لأخيه الأكبر « بايزيد » تبعاً لقانون وراثته العرش . فلما مات السلطان محمد الفاتح ، أخذ الصدر الأعظم يمهّد الطريق لارتقاء « چم » على العرش وحرمان أخيه فأخفى موت السلطان عن الجند حتى يدبر طريقة للتخلص من « بايزيد » وأرسل رسولا سرياً الى « چم » بخطاب يعامه بموت أبيه ، وبرغبته في اجلاس على عرشه ، ويوصيه بعمل ما يمكنه للتكليف بأخيه « بايزيد » وفي نفس الوقت أرسل رسولا رسمياً الى « بايزيد » وكان والياً على اماسيا ، ينعي اليه أباه ، ويدعوه لارتقاء العرش .

ذهب الرسولان وكان من سوء حظ « چم » أن علم سنان باشا والي كوتاهيه وكان من حزب « بايزيد » برسالة الصدر الأعظم اليه ، فقبض على الرسول وأعدمه . ومما أفسد تدبير الصدر الأعظم ، فضلاً عن حادثة القبض على رسوله ، ان الجيش علم بموت السلطان ، فثار الجند ودخلوا السراي وأخرجوا منها الأمير كوركود ابن بايزيد وكان مع ابن عمه چم رهينة عند جندهما تضرع والديهما الى الاخلاص ونادوا به سلطاناً مؤقتاً الى أن يحضر والده . وبذلك فشلت مؤامرة الصدر الأعظم

وانتصر حزب بايزيد . ولما انكشف خبر المؤامرة قتل الشوار الصدر الاعظم .
وهنا تبدأ الصحائف السوداء في تاريخ جهم بلى تبدأ مصائبه وآلامه .
وصل رسول بايزيد اليه بأقصى السرعة وأسرع هو أيضاً بالحضور كأنه كان
عالماً باطماع أخيه وخائناً من أن يفتك به قبل وصوله الى الاستانة وقد كان بايزيد
ضعيف الارادة جباناً ميالاً للغدر والدسائس فلما وصل الاستانة أحاطت به عساكر
الانكشارية تطلب العطايا والصلات ، أو بعبارة أخرى تطلب ثمن اجلسه على
العرش حتى انها لم تتركه يدخل من باب السراى حتى وزع عليها العطايا والمنح التي
انقلبت فيما بعد ديناً يدفعه كل سلطان يرتقى العرش وكان بايزيد أول من
سن لملوك بنى عثمان هذه السنة السيئة التي أضحت وبالا وشرّاً على هذه
الامبراطورية .

بويج لبايزيد بالسلطنة وبعد أن دفن والده باحتفال مهيب أخذ يرقب حركات
جهم الذي لم يعلم بموت والده وبقتل رسول الصدر اليه وبقتل الصدر نفسه بعد
ذلك الا في النهاية وفاته الفرصة وأفلت بايزيد من يده . وها هو ذا الآن
سلطانه الذي تجب عليه طاعته فماذا يعمل ؟ كان يعلم ان بايزيد يكرهه ويخشاه معاً
ويعلم ان بايزيد واقف على ما كان يدبره له جهم من المكائد . فماذا يكون موقفه
بعد أن صارت القوة اليه والسلطان في يده ؟ أدرك تماماً ان حزبه مات بموت
الصدر الاعظم ، وان الجيش ضده وان العلماء ورجال الدين أعداءه ، ولكنه
تعزى بشيء آخر بعث الامل في نفسه . كان يعلم ان رجال قرمان الاشداء يحبونه
وانهم يلبون نداءه اذا دعاهم للقتال وان بايزيد ضعيف لا يقدر على الثبات أمامه
ولقد فكر كثيراً فلم يجد أمامه الا طريقتين إما الخضوع لبايزيد والاستسلام له
وتركه ينعم بأبهة الحكم في هذه الامبراطورية العظيمة ؟ وهنا ساورته الوسوس
هل يبقى عليه بايزيد ويتركه حراً ينعم بولاية قرمان ، يتربص به الفرص ؟ هذا
ما كان يشك فيه . وإما أن يلجأ الى السلاح ويحكم السيف بينه وبين أخيه .
أسقط في يده وتحير في أمره ، ولكنه قر على اختيار الطريقة الثانية ، إذ هي أحفظ
للكرامة وأليق بالشرف ، وكان يريد أن يباغت أخيه قبل أن يستعد له فأسرع
في جمع جيش صغير زحف به على بورسه وهي مفتاح الاستانة والعاصمة القديمة للدولة
وعلم بذلك السلطان فأسرع في ارسال قوة صغيرة تحت قيادة إياس باشا لتوقف

زحفه واجتاز السلطان الى الشاطيء الاسيوى ليشرق بنفسه على إعداد الجيش وصل الامير جم واياس باشا الى بورسه في وقت واحد وأراد كل من الجيشين أن يدخل المدينة فلم يمكنهما الا هالى من ذلك خوفا على مدينتهم من النهب والسلب ثم تقابل الجيشان وحصلت بينهما معركة صغيرة اسفرت عن انتصار جم وهزيمة اياس باشا وأسره . وسر جم بهذا الانتصار كما سر به أهالى بورسه ، الذين فتحوا له أبواب المدينة فدخلها ونودى به سلطانا عليها وخطب باسمه على المنابر وضربت النقود باسمه .

لقد خيل اليه انه أصبح سلطانا وها هو ينعم بعظمة الملك اذن فليس أمامه الا عقبات يسهل تذليلها . ألم ينجح في أول حملة ؟ ألم يرافقه التوفيق فيها ؟ اذن فلا بد من نجاح آخر ولا بد من صعود نجمه . ليست المقدمات تبشر بذلك ؟ هذا ما كان يشغل ذهن الامير الشاب وهذا ما كان يملك عليه حواسه ، فلم يدعه يفكر في موقفه ويوازن بين قوته وقوة اعدائه حتى يعد للأمر عدته ، فخانه الحظ وغدرت به المقادير ، فما لبثت سلطنته أن تهدم قائمها وانذكت جوانبها . جهز السلطان جيشاً عظيماً تحت قيادة سنان باشا وزحف به على بورسه وهناك انضم اليه جيش آخر تحت قيادة ولده عبدالله الذى كان والياً على مغنيسا ، فلما رأى نصوح قائد جيش الامير جم كثرة جيش السلطان انسحب إلى مضيق أزواد ، واضطر الامير إلى اخلاء بورسه آسفاً على سلطنة لم تدم إلا سبعة عشر يوم . ولم يعتمد بايزيد في قتال جم على قوة جيشه العظيم فقط ، بل حاربه بسلاح الدسائس فاتصل بحاشيه الامير وزين لهم خيانة سيدهم بعد أن وعدهم باسمى المناصب فاستجابوا له وأخذ المدعو يعقوب ، رئيس تشريفات الامير ، زين له الانسحاب بجيشه إلى سهل ينى شهر نخدع الامير عن ذلك ونادى بالرحيل إلى ينى شهر وهناك تقابل الجيشان وانحاز نصوح قائد جيش جم بقسم عظيم من الفرسان إلى جيش السلطان فكانت هزيمة منكرة ارتد معها جيش الامير ، وتقوضت بها صروح آماله وأفل بها نجم سمعه أفولاً لم يشرق بعده أبداً .

فأتى أن أذكر أمراً له بعض الخطر في هذه القصة ، وهو أن الامير لما علم قبل أن يغادر بورسه بقدوم السلطان بهذا الجيش العظيم أحس بضعفه وأدرك صعوبة انتصاره ، فارسل وفداً للسلطان تحت رئاسة سلجوق خاتون عمه السلطان

محمد الفاتح تعرض عليه اقتسام الملك بينه وبين أخيه على أن يكتفى السلطان بحكم البلاد التي في أوروبا وجم بحكم البلاد التي في آسيا . وبينما هي تحاول تحريك عاطفة المحبة الاخوية في نفس السلطان قال لها « لأرحام بين الملوك » فرجع الوفد خائباً ووقع ما ذكرنا وهزم جيش جم وفر هو ناجياً بحياته . ولم تقتصر خسارته على انه فقد ملكاً وجيشاً بل أن قوماً من عساكره سلبوه متاعه وقوماً آخرين أصابوه بجرح اليم . فلما وصل غداة الهزيمة إلى آف شهر كان مجرداً من ملابسه ترتجف أعضاؤه من البرد ، ولولا أن رئيس ديوانه خلع عليه معطفه لمات من شدة الزمهرير بعد مضي أسبوع على هذه الواقعة وصل جم إلى قونيه ، وبعد أن استراح فيها ثلاثة أيام ، سافر إلى سوريا ومعه أمه وزوجه ومنها وفد إلى مصر التي وصلها في ٢٨ يونيه سنة ١٤٨٢ . ولقد عظفت مصر على هذا الأمير وأحسنته لقاءه . ففي حلب ، وكانت تابعة لمصر ، لم يدخر الوالي وسعاً في سبيل تخفيف مصابه وكذلك في دمشق استقبل استقبالاً عظيماً وانزل في قصر (الابلق) حيث أقام سبعة أسابيع مع حاشية تتكون من ثلاثمائة شخص وكذلك في القدس وغزة كان محلاً للحفاوة والاكرام . أما في القاهرة فكان استقباله غاية في العظمة والجلال اذ هرع لاستقباله السلطان قايتباي وكبار رجاله وعانقه معانقة حارة وسار معه في موكب حافل إلى قصر من قصوره ، ووجه له من عبارات الترحيب والتشجيع ما هون عليه المصائب . وهنا يجب أن نلفت الانظار إلى ما أحدثته هذه الزيارة في نفس السلطان بايزيد من الحقد والضعينة على مصر فزاد بذلك توتر العلاقات السياسية وكانت قائمة بين الدولتين على طمع كل منهما في توسيع حدودها على حساب الاخرى . وكان ذلك من أكبر أسباب الفتح العثماني الذي ضرب استقلال مصر ضربة لا تزال تن من منها حتى اليوم .

أقام جم في القاهرة أربعة أشهر ثم كان موسم الحج ، فذهب الى الحجاز وقضى فريضة الحج وزار قبر النبي ثم رجع الى القاهرة وهناك وجد كثيراً من رجال الدولة العثمانية الحائقين على بايزيد يزينون له الرجوع الى بلاد قرمان والسعى الى استخلاص الملك من يدى بايزيد وعاهدوه على ان يحضوه العون والتعزيد . وكان من بينهم قاسم بك أمير قرمان . وأخذ الأمير بوعودهم وترك القاهرة قاصداً الى حلب فلما وصل اليها وجد فيها كثيراً من قواد جيش بايزيد

الذين انشقوا عليه ينتظرونه ، فتوجه معهم الى كليشيا وقطع على نفسه لقاسم بيك عهداً ان يجعله إذا كتب له الانتصار حاكماً مستقلاً على بلاد قرمان ووعد غيره بوعود أخرى ، ثم تحرك بالجيش الذي كان قد أعدوه له قاصداً قونيه . فلما علم بايزيد برجوع جم أسرع بالحضور للقائه وكان يقود جيش بايزيد قائد من أعظم قواد زمانه وهو كديك أحمد باشا الشهير فاتح اترنتو (من ثغور ايطاليا) وحدث بين الجيشين بضعة مواقع صغيرة انتهت بفشل جيش جم وتشتته وأصبح الأمير وحيداً للمرة الثانية فاضطر الى الهرب والاعتصام بحبال قرمان (كليشيا) وهنا يبدأ القسم المحزن من قصة الأمير وبدئه حياة آلام وشجون . أرسل له بايزيد وفدا يدعووه الى الخلود الى السكون ويؤمنه على حياته فاشترط جم أن يعطى بضع ولايات من الاناضول فلم يقبل بايزيد قائلاً « ان الملك لا يقبل القسمة على أكثر من واحد » وطلب اليه ترك التنازع على الملك والاقامة في هدوء وراحة ملقياً عليه تبعة أراقة دماء المسلمين . فلم يقبل جم تكاليف بايزيد وهنا يرد الى الخاطر سؤال : ماذا كان يرجو بعد ان جرب حظه مرتين فخانه ؟ أما كان يجب عليه الرضوخ للظروف والتسليم بالامر الواقع ؟ ربما كان هذا السؤال حقاً في ذاته وربما كان جم قد أخطأ في رفض الصلح ولكننا يجب ان لا ننسى ان بايزيد غدار وان تقاليد سلاطين آل عثمان كانت تقضى على كل سلطان بقتل اخوته حتى ولو لم يذنبوا اليه . ولما رأى بايزيد ان طلباته رفضت أمر فرسانه بمطاردة الأمير فدخلوا كليشيا وأسقط في يد الأمير وخاف سؤ العقبى فاستشار قاسم بك فيما يفعل فزين له الالتجاء الى ملوك أوروبا ليعاونوه على قتال أخيه والاستيلاء على عرش والده . كانت هذه النصيحة ملعونة مشؤمة وان كانت نظرياً لها مسوغات كثيرة . لان ملوك أوروبا كانوا ناقلين على فاتح القسطنطينية وكانوا يتحينون الفرص لاسترداد ما أخذهم منهم وكان التعصب الديني على أشده فكان من مصلحة أوروبا ان يشتد النزاع بين الاخوين وان تساعد أحدهما على هلاك الآخر ؟ ولكن على من تعود الفائدة من ذلك ؟ وهل يصبح جم بعد ان تتكامل مساعدتها له بالنجاح الا أسيراً لها وعبداً لتنفيذ أوامرها ؟ ان أوروبا لا تعرف النجدة والمرؤة بل لا تعرف سياسة العواطف ولا تؤمن بها فيما بينها ، فكيف بها حيال الشرقيين ؟ ولكن الشرقيين أهل الاخلاق والعواطف كثيراً ما ينخدعون ثم

ثم لا ينتبهون. هكذا كان شأن الأمير البائس. فمع أنه كان ميالاً لأن يلجأ إلى مصر أو فارس إلا أن هذه النصيحة حولت أفكاره وجعلته يقبل الالتجاء إلى الأور وباوين. وفي ذلك الوقت كانت جزيرة رودس تحت حكم فرسان القديس يوحنا وهم طائفة من رجال الدين المسيحي اشتركت في الحروب الصليبية وكان لها فيها شأن عظيم. فأوفد إلى حاكم الجزيرة رسولا يعرض عليه ضيافة الأمير وحمايته ومع الرسول كثير من الهدايا. فدعى الحاكم مجلس الجزيرة إلى الانعقاد وتشاوروا في الأمر فقرر المجلس إجابة طلب الأمير وأرسلت له عمارة بحرية تحت قيادة Don Alvarez de Zuniga أقلته إلى الجزيرة وهناك استقبل استقبالاً عظيماً في ٢٣ يولييه سنة ١٤٨٢ وفرشت له الطرق ونثرت فيها الزهور ومشى في ركابه جميع الفرسان ولم يبق في الجزيرة رجل ولا امرأة إلا خرج لرؤيته وكان حاكم الجزيرة ورئيس رهبانها (دوبسون) يسير بجانب الأمير وأقيمت الأفراح والزينات بقدمه أياماً متوالية ولكن لم يمض على حضوره زمن طويل حتى أرسل بايزيد وفداً يطلب إلى الفرسان عقد معاهدة صلح دائم بين البلدين ويطلب تسليم الأمير لقاء حقوق عظيمة يمنحها إلى الفرسان فقبل الفرسان عقد المعاهدة ولكنهم اعتذروا عن تسليم الأمير بحقوق الضيافة وتعهدوا بإبعاده عن الجزيرة مقابل مزايا عظيمة حصلوا عليها ومبلغ من المال يدفعه إليهم بايزيد سنوياً ومن جهة أخرى أخذوا عهداً على الأمير أن يستولى على العرش لينحنيهم كثيراً من الامتيازات والحقوق ثم أظهروا للأمير أن بقاءه في الجزيرة خطر على حياته لأن بايزيد سيرسل جواسيس تدس له السم وإن الأولى به أن يذهب إلى فرنسا ليكون في مأمن فاقنع بذلك وسافر مع حاشيته في آخر أغسطس سنة ١٤٨٢ ولكنه شعر شعوراً خفياً بأنه لم يصبح حراً ثم بدأ هذا الشعور يزداد كلما اقترب من فرنسا ومنذ ذلك الوقت إلى أن مات تلك الميته الشنيعة في إيطاليا مر عليه ثلاثة عشر عاماً سوداً معتقلاً اعتقالات تختلف درجاته فمن أضيق حالات السجن الانفرادي إلى الحرمان من التنقل من جهة إلى أخرى، تتقاذفه أيدي الفرسان تارة والفرنساويين تارة أخرى والبابا مرة ثالثة يسامون عليه في مزاد أطاعهم السياسية ويوحدون به لبايزيد كما بدا لهم تخوينه للحصول على شيء منه ولم يتعفف كبير الفرسان عن أن يبتز المال من والدته التي كانت ضيفة على مصر موها إياها أنه يعيد إليها ابنها فكانت هذه

المسكينة تبيع حليها لتدفع له ما يطلب. ولكي يوهما بصدقه كان يضطر الامير الى الامضاء على أوراق بيضاء كان يستعملها في كتابة خطابات عن لسانه لوالدته سارت سفينة الامير محاذية لسواحل ايطاليا حتى وصل الى مدينة نيس فأعجب بها الامير كثيراً ونظم قصيدة في مدحها وكان يود الإقامة بها الا أنه كان يرجح اصطحاب جيش من الاوروبيين والاسراع به الى الروملي لقتال بايزيد فأفهموه انه يجب عليه أن يرسل رسولا الى ملك فرانسأ يقدم له فرائض الصداقة ويلتمس منه المعونة فأرسل أحد أتباعه المدعو خطيب زاده الى باريس ولكن هذا الرسول قبض عليه الفرسان وحبسوه ثم نقلوا الامير من نيس بدعوى الخوف عليه من الطاعون في فبراير سنة ١٤٨٣ وأخذوا يتنقلون به في بلاد فرانسأ فمن شامبرى الى پوى الى قلعة ساسيناج الى برج نوف وشاتوفور فأدرك الامير ان الفرسان قد خدعوه وانهم لا يريدون أن يتصل بأى ملك من ملوك أوروبا وانهم يريدون أن يبقى في قبضتهم ليكون مورد مال يتقاضونه من بايزيد فحاول الاتصال بملك فرانسأ أو بملك المجر فأرسل اليهما رسلا فعلم بذلك الفرسان ففصلوا عنه رجاله واعتقلوه في قلعة (ساسناج) وضيقوا عليه وحرموه من جميع رجاله وقد حاول الهرب فلم يفلح وكان صاحب هذه القلعة دوق له ابنة على غاية من الحسن تسمى (فليبينه هيلانه) فتعاق الامير بحبها وأحبته هي أيضاً وكان غرامه هذا معيناً له على تحمل آلام الاسر والوحدة وخيبة الرجاء ولو أن هذا الحب لم يحل بين نفسه وآلام وجدانية شديدة كانت سبباً في تبدل عظيم في أخلاقه وعواطفه فبعد أن كان يلتهب شوقاً الى المجد ونفسه نائرة على أخيه وقلبه وثاب الى الملك أصبح يتمنى حياة هادئة متواضعة وأن يكون حراً طليقاً حتى انه أرسل الى بايزيد يستعطفه وأصبح رقيق القلب مهذب الاخلاق وهكذا يفعل الحب في نفوس الرجال مالا تفعله المصائب

أرسل بايزيد رسولا الى ملك فرانسأ يطلب إليه إبعاد جيم ورأى الفرسان ان الفريسة ستفلت من يدهم فسلموا الامير الى البابا (اينوسان الثامن) في ١٣ مارس سنة ١٤٨٩ مقابل مبلغ كبير من المال فسيق الى روما وهناك قابل البابا وشكا ما لاقاه من ألم السجن والغربة ورجاه أن يرسله الى مصر ليرى أمه وزوجته وأولاده الذين طال فراقه عنهم فرق له البابا حتى انه بكى شفقة عليه ولكنه

أفهمه استحالة سفره الى مصر الآن لأن ملوك أوروبا يتخابرون في تشكيل جيش تحت قيادته لاجلاسه على العرش . وأفهمه انه يجب عليه أن يتنصر ليكون أهلاً لمساعدة أوروبا فرد الامير على هذا الامر باباء قائلاً انه لا يبيع دينه بملك جميع العالم والحق ان الامير كان في أسره مثلاً للكرامة وعزة النفس ولم يؤثر عنه ما يخل بشرف الملوك حتى انه لما دخل على البابا لم يقبل احناء رأسه ولا تقبيل يده كما كان يفعل ملوك أوروبا في ذلك الحين . ظل معتقلاً في القلعة اتي كان زمناً وفشلت مخابرات الدول بشأنه لما كان يبذله بايزيد من المساعي ولما كان بين الدول نفسها من الاختلافات ومات البابا اينوسان وخلفه الجاني العظيم الكسندر بورجيا . لم يقتنع هذا البابا بالمبلغ الذي كان يدفعه بايزيد سنوياً أجراً لحبس جيم بل اتفق مع بايزيد على قتل جيم مقابل مبلغ عظيم من المال يعطى له مرة واحدة ولكن حصل في ذلك الوقت أن شارل الثامن ملك فرنسا كان يحاصر روما في سبتمبر سنة ١٤٩٤ ووضع في شروط الصلح مع البابا أن يسلم اليه الامير جيم فأراد البابا أن يستفيد من الجهتين فسلم الامير الى ملك فرنسا ولكنه في نفس الوقت وكل به رجلاً من رجاله يدس له سما بطيء التأثير في الماء فما وصل الامير الى نابولي حتى كان السم قد أكمل مفعوله فمات وهو في ريعان شبابه بعيداً عن أمه وزوجته وأولاده في ٢٤ فبراير سنة ١٤٩٥ ضحية الغدر . ترى لو كان التجأ الى مصر ماذا كان يحصل ؟ لاشك ان عاقبته مهما ساءت كانت تكون خيراً من ذلك بكثير بل ان مصر كان يمكنها في ذلك الوقت أن تقتصر على بايزيد وأن تبقى نفسها مما أصابها بعد ذلك على يد ابنه سليم

وكانت آخر كلمة قالها وهو يلفظ النفس الأخير « اللهم ان كان أعداء الدين يريدون استخدامي في أغراض ضارة بالمسلمين فعجل بموتي ولا تحقق غرضهم » محمد خليل

قال أرسطو طاليس لآخوانه في الدرس :

« نحن نحب أفلاطون ونحب الحق . فاذا اختلفا فأيهما أولى بالمحبة والاحترام »

بندیکت سبینوزا

صورة وذكري

في ٢١ فبراير الماضي كان قد مضى على وفاة الفيلسوف سبينوزا مايتان وخمسون عاماً ميلادياً . فقد توفي في مثل هذا اليوم من سنة ١٦٧٧ . وكل من يزور مدينة

« لاهاي » اليوم يرى اذا ما مرّ بشارع بافلجوين منزلاً حقيراً مكوناً من طابقين ، وفي الطابق العلوي منهما ، وهو يتركب من حجرتين صغيرتين ، أمضى سبينوزا السنوات الست الاخيرة من عمره القصير . وعلى احدي نوافذ هذا الطابق علقت لوحة يشير ما كتب فيها الى هذا الحادث الكبير .



في هاتين الحجرتين أتم سبينوزا

كتابه « الايثيكا » Ethica وفيه

بندیکت سبینوزا — ١٦٣٢ — ١٦٧٧

بث كل مذهبه الاخلاقي . ولا جدال في أن هذا الكتاب يعد حتى اليوم أعظم ما كتب الكاتبون ، وأمتع ما أخرج الفلاسفة في تاريخ الميتافيزيقا . « الغيبيات » فهو تاج على مفرق الدهور ، لم تتوج به الفلسفة وحدها ، ولم ينل شرفه الفلاسفة بمفردهم ، بل توجت به الانسانية منذ أبعد العصور التي ظهرت فيها آثارها فوق هذه الارض حتى اليوم ، لأنها أنجبت سبينوزا العظيم الذي أشع عقله الكبير بجاث في « الايثيكا » من مبادئ ، في عصور أخص ما اتصفت به حب السبح في الظلمات .

لقد عملت حادثات الدهر في ذلك البيت ، وامتدت أنية يد البلى . حتى لقد

اضطرت الجمعية الاسبينوزية أن تعمل على ترميمه احياء لذكرى الفيلسوف الكبير ، وأن تجعله بعد ترميمه مقراً للدراسات الفلسفية . ولم تغب بعد عن الاذهان ذكرى ذلك اليوم الذي حمل فيه القعدة معاولهم ومحافهم وقد يعموا شطر المنزل الذي كان يسكن فيه ارasmus أحد أركان النهضة في عصر التجديد الاوروبي ، في روتردام ، فلم يتركوا منه قائماً ولا صعيداً . ولا مرة في أنه مما يأخذ بمجامع النفس حزناً وأسى أن يكون مصير المنزل الذي سكنه سبينوزا ، أحد الذين أحبوا الانسانية وعملوا على خيرها ، كمصير غيره من مواطني الفلسفة والعطاء . ولا جدال في أن العودة الى درس فلسفة سبينوزا في هذا الزمان ، كانت عاملاً من أكبر العوامل التي شجعت الجمعية القائمة لاهياء ذكراه على التفكير في تخليد آثاره . وعسى أن تستطيع أن تبث شيئاً من مبادئه الاخلاقية العالية بين جماعات العصر الحديث ، فتكون قد عمات لما هو أخير ، وتكون قد خدمت ذكرى الفيلسوف العظيم بما هو أخلد وأبقى .



جون كالن — ١٥٠٩ — ١٥٦٤

لم يظهر لاسبينوزا خلال سني حياته سوى كتابين ، الاول ترجمة الجزأين الاولين من كتاب ديكارت « مبادئ الفلسفة » ملحقاً بتذييل في « الآراء الميتافيزيقية » والثاني كتابه الذي اسماه (مقالة في اللاهوت السياسي) Tractatus Theologico-Politicus ولقد ظهر ثانيهما سنة ١٦٧٠ ، ثم منع عن نشره سنة ١٦٧٤ بتأثير تعصب الكالفينيين ، أتباع كالفن المشهور . وكان هذا التعصب سبباً في أن لا يفكر

سبينوزا في نشر شيء مما كانت تجود به قريحته الوقادة . فترك الايثيكا ، وكل ما كتب رهن الطروس كما خطتها يراعتة ، فودع العالم وأودعتها نهب الحوادث .

غير أن الحظ ساق إليها نفر من أصحابه في أمستردام هبوا الى حفظ تلك الآثار الخالدة سراعاً ولم يكده يمضي عام واحد على وفاة سبينوزا حتى ظهر أول كتبه التي نشرت بعد موته المسمى «أوبرا بوستيوما» Opera Postuma ولكن هنالك هب اللاهوتيون خفافاً وثقالاً يناهضون آثار الراحل العظيم بعد موته ، ولم يأت يوم ٤ فبراير سنة ١٦٧٨ حتى صبوا اللعنة على كتاب «الاورا بوستيوما» . زاعمين أنه كتاب «تجديف لم يظهر له من مثيل منذ خلق العالم حتى اليوم» . لم يمض على هذا الحادث قرنان من الزمان حتى تهيأت النفوس وأعدت العقول لأن يقام لاسبينوزا أثراً تذكاريًا كان من حسن الحظ أن يدشنه «رينان» أحد عظماء القرن الماضي ، ومن أكبر مؤرخي النصرانية ، مشيراً بأصبعه الى النافذة التي كان يدال منها سبينوزا على شارع بافيلجوين قائلاً — «لعل الله كان أقرب الى هذه النافذة منه الى أى مكان في الارض»

إن هذا الحادث يظهرنا على مقدار ما تطورت الفكرة في حقيقة سبينوزا . ولا ننسى هنا أن نذكر فضل العاملين على إحياء مذهب الفيلسوف الكبير وشرح آرائه . ومن من الباحثين كان أشد من مينرما وميروفروودنتال وجيهاردت اكبايا على درس آثار سبينوزا وكدها في سبيل إذاعة آرائه والعمل على بثها في صدور الناس على مر الأجيال . وكذلك يجب أن نعي أن اتهام بايل وليبنز وسيمون وغيرهم من الفلاسفة لاسبينوزا بأنه كان ملحداً ، مجازاة للرأى السائد ، لم يكن الا وسيلة حاولوا بها أن يصرفوا عما يقولون نظر الناقدين من أهل التعصب ، والمتعصبين من أهل الفلسفة والعلم

ولقد مجد كل من احتك باسبينوزا سمو أخلاقه ورضى صفاته . وجاراهم في ذلك كل الناس حتى أولئك الذين مضوا غير مقتنعين بفلسفته ، والذين لم تستطع مواهبهم العقلية استيعاب أفكاره العالية . وعدت على الناس سنون عديدة اعتادوا فيها ، مجازاة لما رمى به اللاهوتيون سبينوزا من تهمة الهرطقة ، ان يدعوهم «أمير الملحد» وبذوا على ذلك انه لا بد من أن يكون يوم الدينونة العظيم متربهاً على عرش جهنم ، وقد توج على أهلها ملكاً . أما هذه الآراء العتيقة فقد تغيرت الآن وذابت تحت نيران الفكر الحديث الذي أوقدته الممارك الشديدة . حتى قامت بين أهل العلم وأهل اللاهوت . ولم يقتصر أهل الدين من المحدثين كلامهم

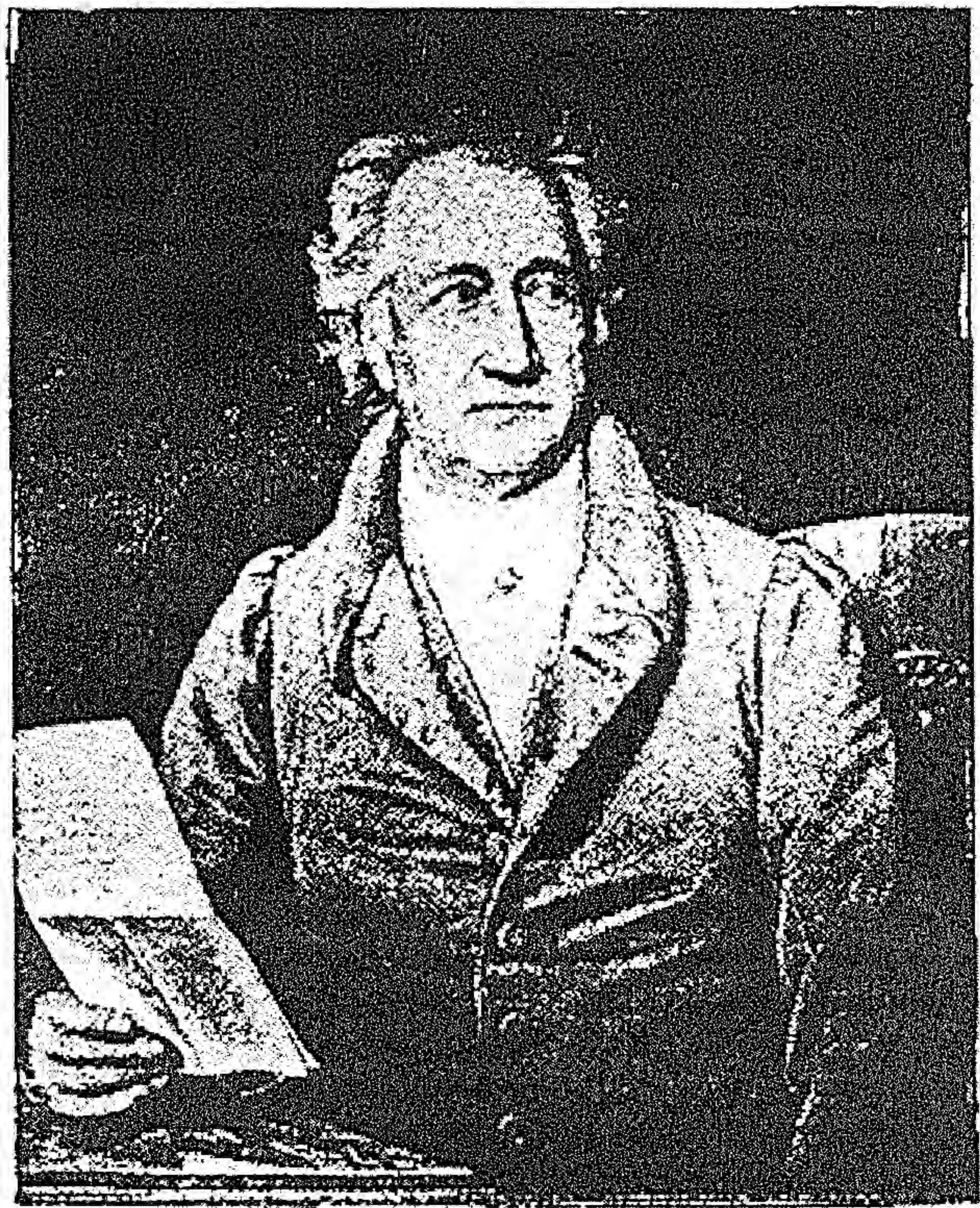
في سبينوزا على امتداح أخلاقه والعمل على اذاعة فلسفته ، بل مضوا يقولون بأنه أول رائد لذلك الميدان الفسيح الذي ولجته مفسرو الاناجيل من بعده ، عاملين على بث الكثير من التعاليم التي من أجلها دمع سبينوزا بدماع الكفر والاحاد خلال أيام حياته ، وخلال عدة من الاجيال بعد مماته . ولا مرية في أن زماننا هذا ككل زمان مضى ، فيه من الجهالة والمتعصبين نفر لا يزالون حتى اليوم يعلنون سخطهم على سبينوزا وفلسفته . غير أن هؤلاء لحسن الحظ أقلية لا يعبأ بها أحد من المستنيرين بنور الطريقة العقلية الحديثة ، أولئك الذين يعجدون سبينوزا كفياسوف ومصلح اجتماعي ، بل كرائد من رواد الفكر الانساني ، ولو لم يقبلوا كل نظرياته على علاقتها .

اننا ولا شبهة نكون أقرب الى الاقسط في القول اذا مضينا في هذا البحث نحائمين بأن المذهب الاسبينوزي لا يزال حتى اليوم بعيد عما يستحق من عدالة المفكرين على أن جلة ما أقسط به مؤرخو العصور الحديثة والناظرون في مذاهب الفلسفة لمذهب الفيلسوف الكبير ، انهم لم يجعلوا لما يرفضون من آرائه تأثيراً على ما يرون من رأى في أخلاقه ، وتاريخ حياته . وليس هذا كل ما يطلب من مفكرى القرن العشرين . فان الواجب أن نقسط ، وأن نعدل ، وأن نعطي بن الانسانية البار حقه من عطف الانسانية . ولن نصل الى هذا الا اذا اعتقدنا بأن الطريق الأقوم أزاء هذا الامر هو أن نجعل تفسير فلسفة سبينوزا رهن على درس تاريخ حياته درس تفصيل ، والا كباب على تعرف حقيقة أخلاقه كباب نقد وتحليل . واذا كان درس ترجمة الفلاسفة من أخير الوسائل لاستيعاب حقيقة ما يرون في الفلسفة من رأى ، فان سبينوزا أحق الفلاسفة جميعاً بأن يتبع في درسه هذه الوسيلة وحدها دون غيرها . ولقد جهر كثير من الذين أكبوا على درس سبينوزا في العصر الاخير برأيهم تلقاء هذا الامر . فقضوا بأن السبب في أن كثيرين ممن عكفوا على تفسير فلسفة سبينوزا ، حتى من أيدها منهم ، قد عموا عن الطريق القويم وهاموا في فلووات من الفكر أضلّتهم سبيل الوصول الى حقيقة آرائه ، انما يرجع الى أنهم فصلوا بين سبينوزا وبين فلسفته فعكفوا على درس الفلسفة وتركوا الرجل . فكان مثلهم كمثل من أكب على المسببات وترك الاسباب المباشرة التي

أوجدتها ، فعرف شيئاً ولكنه لم يعرف الحقيقة والعلة الاولى أين هي ؟ وكيف وجدت ؟ ولماذا أوجدت ؟ وعلى هذا لا تغالى اذا قررنا بأن تفسير فلسفة سبينوزا من غير درس سبينوزا نفسه ، أمر أقل ما فيه انه يقودنا دائماً الى مزلق الشطط في القول والفكر .

لم يكن لاسبينوزا من حظ في الفلاسفة . وكان حظه من أهل اللاهون حظ الذين سبقوه من رواد الفكر الانسانى مثل كوبرينكوس وغاليليو وجيوردانو برونو وغيرهم . على أنه

كان أسعد حظاً مع الشعراء منه مع أهل مهنته النبيلة ففي أوائل القرن التاسع عشر أشاد الشعراء بذكر الفيلسوف الكبير وقد كاد ينسأد الفلاسفة . أشاد بذكره ليسنج وجوته وكوليردج ووراردسورث وهين وغيرهم . على أن الفلاسفة وأساتذة الفلسفة لم يغيروا حتى الآن موقفهم أزاء سبينوزا . فعلى الرغم من أن اسمه قد أخذ يتردد



جوته — ١٧٤٩ — ١٨٣٢

الآن حيناً بعد حين ، فانه لم تتحرك به الا السنة العلماء الذين غلبت عليهم الفلسفة ، لا الفلاسفة الذين غلب عليهم حب العلم

وليس في حقائق التاريخ الحديث من شيء يجعلنا ندعج لهذا . فان القرن السابع عشر كان عصر العلم الذهبي . وقد جمع أكبر من ظهر فيه من الفلاسفة بين العلم والفلسفة ، فكانوا فلاسفة وكانوا علماء ، وهذه حقيقة تنطبق على اسبينوزا ، كما تنطبق على ديكارت وليبنز . فانه كان عالماً « بالبصريات » وبها اهتم . وكتب في تحليل قوس قزح وفي كثير من مشكلات انفوسيقى ، وليس بعيد لو امتد به أجله ، انه كان يكتب فيها كتاباً ممتعاً ، لولا أنه عاجلته المنية

وهو بعد في الرابعة بعد الأربعين . على أن ما كتب في العلم على الرغم من أنه لا يستحق الالتفات ولا درس ، فان فيه من روح العلم الحديث ، أو كما يقولون من قوالب الفكر العلمى ، ما يرفع سبينوزا الى مصاف كبار العلماء الذين ظهروا في القرن السابع عشر ، عصر العلم الذهبى . على أنك لا تحكم هذا الحكم وتكون به أشد تشبهاً منك اذا قرأت ما كتب بويل ونيوتن في اللاهوت ، لتعرف الى أى حد ذهبت باسبينوزا منازعه العاصية . وإلى هذا الأمر يعزى فى الحقيقة السبب فى أن سبينوزا اليوم أكثر صلة بفلاسفة العلماء منه بعلماء الفلاسفة . وعلى الأخص فى عصر كمصرنا هذا ، قلت فيه الثقة ، حتى بنيوتن نفسه



من أكبر الأخطاء التى يقع فيها كثير من مفكرى هذا العصر اعتقادهم بأن فلسفة سبينوزا قد بادت منذ زمان بعيد، وانها أصبحت من الأشياء التاريخية التى لا يمكن أن تأخذ بصلع فى تقدم الحضارة الحديثة . بيد أن الحقيقة الواقعة هى أن فلسفة سبينوزا لا تزال كما كانت منذ ظهورها فى القرن السابع عشر مملوءة حياة وقوة ، فائضة بكل ما يبعث على العمل والتأمل وليس معنى هذا القول أنها

صمويل تيلور كولردج — ١٧٧٢ — ١٨٧٦

حقيقة كاملة فى ذاتها ، أو أنها مذهب تام النواحي متلائم الاجزاء . فانها ، شأن كل الأشياء الانسانية ، يعتورها النقص وتجربى فى تضاعيفها الأخطاء . وأى مذهب من مذاهب الفلسفة ، أو مبدئ من مبادئ العلم ، لا تصدق عليه هذه الحال بعينها ؟ غير أن هذا كله غير كاف للزعم بأن فلسفة سبينوزا قد عقت عن الانتاج وبارت فأحلت

والحقيقة أن بحث فلسفة سبينوزا قد بدأ في هذا العصر فإن هذه الفلسفة لم تدرس في عصر من العصور الماضية درساً وافراً يظهرنا على كل ما في نواحيها من الحق الثابت . فإن فلسفة النقد الحديث ، على الرغم من أنها حاولت أن تهدم كل ما هو قائم من عهد المعرفة لنفسح بذلك طريقاً للإيمان ، وفضلاً عما ترتب على ذلك من أنها لجأت الى تسليم ذوى العقيدة من ناحية ، وإلى حيرة اللاأدريين والشكيين من ناحية أخرى ، فإنها قد قبضت على زمام الفكر والمواطف طوال القرن التاسع عشر ، فأعادت خطأ الصور المذهبية في الفلسفة وفي طليعتها مذهب سبينوزا ، عن الانبعاث في سبيل النشوء والارتقاء .

على أن البحث في الغيبيات ، وإن شئت فقل في « القصد والغاية » التي تختفي وراء الظواهر الطبيعية ، لا يزال كما كان خلال العصور الغابرة ، قبلة الفكر والتأمل بل ولا نغالي إذا قلنا بأن الفلسفة قد حولت دفتها نحو هذه الابحاث تارة أخرى في العصور الأخيرة . والذين لا يجدون في منازعهم من حب الغلو قدراً يجعلهم غير كاملين الاعتقاد ولا كاملين الشك ، لا يزالون يجدون في فلسفة سبينوزا وفي مختلف أبحاثه الكثيرة من مناحي التفكير العميق ما يرضى نزعاتهم ، ويسد فراغ تأملهم . على هذا نستطيع أن نقول بكثير من الاطمئنان ، إن فلسفة سبينوزا ستجد من أبناء الجيل الحاضر تفر يعرف لها قيمتها ويقدرها قدرها ، وسوف لا تمر سنة ١٩٣٢ ، وفيها سيختم القرن الثالث من ميلاد سبينوزا ، حتى تكون فلسفة هذا النابغة الكبير قد شاعت بين المتعلمين والفلاسفة ومحبي التأمل شيوع غيرها من ضروب الفلسفة المعروفة الآن بين جلة النابهين من أبناء هذا العصر فيلوزوف

لحافظ إبراهيم عن لسان ماكبث ترجمة عن شكسبير :

كأنى أرى في الليل سيفاً مجرداً	تطير بكلماتي صفحتيه شرار
أراه فتدني إلى شراستي	فينأى وفي نفسي إليه أوار
على الفتك يا ضنكاً صحت عزيمتى	وان لم يكن بينى وبينك ثار
فيا حلم قاطعنى ويا رشد لا تثب	ويا شر مالى من يدك فرار
ويا ليل أنزلنى بجوفك منزلاً	يضل به سرب القطا ويحار

تفاريق

في النقد والنزاع والمختلف الموضوعات التي تناولها المصور

على طريق الهند

ألف المسيو موريس برنو كتابه « على طريق الهند » بعد أن أمضى اثني عشر شهراً متجولاً في مصر والهند والعراق وأفغانستان وفارس وسوريا . وذكر في كتابه أنه ما حل رحاله في بلد إلا وعمل جهده ليعرف آراء الفريقين — فريق المستبدين وفريق المستبد بهم — ولم يترك من فئة إلا وحادثها وعرف آراءها وأغراضها . فحادث الزعماء والمحرضين السياسيين وموظفي الحكومات والشعراء ورجال الدين ورجال الأعمال الحرة .

ولكن الظاهر أن مسيو برنو هو من بقايا ذلك العصر البائد الذي ظهر فيه أولئك السياسيون الذين قالوا بأن سياسة الحزم مع الأمم الشرقية أسلم سبيل لقيادتها وإخضاعها . أما إذا كانت سياسة الحزم التي يدعو إليها مسيو برنو اليوم هي نفس السياسة التي أعقبت تلك النتائج التي رأيناها في تركيا وفارس ومصر فلا نظن أنه يكون على كثير من الحق في منزهة السياسي .

يقول بأن أساس الدعوة السياسية قائم في الشرق على أكتاف فئة من أنصاف المتعلمين الذين زودتهم الجامعات بقشور من العلم تضخمت في رؤوسهم حتى خيل إليهم أنهم أعلم العلماء وأحكم الحكماء . وأن أمثال هؤلاء كانوا أول من مثل على مسرح السياسة المصرية أثناء الثورة .

فاذا رجعنا إلى حكمه على سياسيينا وجدناه يقول بأن الأحزاب المصرية لأبراج لها ولا مبادئ ثابتة . فان للأحزاب زعماء يقودونها حسب أهوائهم . فاذا وصل أحد الزعماء إلى منصب الحكم عمل على الاحتفاظ به أطول زمان ممكن بأن يوزع على أنصاره مناصب الحكومة والرتب والنياشين وبأن يدر على ذويهم الأموال ويغدق الارزاق بلا حساب . في حين أن السياسة المصرية قد اتبعت

طريقاً عكسياً رجعياً . وعنده أن الدليل على ذلك جلي واضح في احتكار كل حزب من الأحزاب للوطنية والتضحية في سبيل القضية العامة . وهذا الاحتكار اللفظي قد شغل أول مكانة في قلوب الزعماء السياسيين . أما الاستقلال التام فاتخذ وسيلة لاحتكار الوطنية والعمل على القبض على زمام الحكم .

الفاشزم في خمسة أعوام

هل أخفق النظام الديمقراطي في حكم الشعوب ؟ وهل تحققت نظريات الذين قاموا بناوؤن الديمقراطية منذ أول عصورها حتى اليوم ؟ إذا كان هذا صحيح فلا شك في أن تحول الأفكار والمبادئ الانسانية بطيء جهد البطء . غير أن الظاهر أن تطور الافكار تابع لأشياء كثيرة أهمها تطور الاحوال المعاشية وزيادة عدد السكان وانقلاب الاشياء الكمية الى حاجيات على مدى الزمان وبحكم تقدم العلم والاستكشاف

في العالم اللاتيني اليوم ثورة ضد النظام الديمقراطي . فاذا استثنينا فرنسا وحدها ، استطعنا أن نقول بأن العالم اللاتيني واقع اليوم تحت آصار القوة الاستبدادية وحدها ، اذا اعتبرنا ايطاليا واسبانيا ممثلتان للفكرة الجديدة في الحكم على أنك لا تستطيع أن تخرج من مجمل ما حدث في نواحي العالم حتى اليوم بفكرة صحيحة تؤيد احدى النظريتين تأييداً تاماً . فان ايطاليا قبل قيام حكم الفاشزم كانت على أبواب فوضى بلشفية . واسبانيا كانت قد أخذت تتردى في مهاوى الافلاس سياسياً واقتصادياً . ولا مرأى في أن ايطاليا واسبانيا اليوم غيرهما منذ بضع سنوات مضين . على أنهما ليستا في حالة يحسدان عليها ، وان كانتا في نظام هو على كل اعتبار أمثل من النظام البلشفي .

لقد قضى مبدأ الفاشزم على كثير من مثاليات الديمقراطية . فان نظام النيابة قد استبدل في الواقع بنظام النقابات التعاونية على صورة جديدة لم تكن معروفة من قبل . والحرية الفردية قد اندمجت في الحرية العامة وتركزت قوة الحكم فرد في واحد مطلق السلطة في السياسة الخاصة والعامة . ومن أجل أن يحتفظ حزب الفاشزم بقوة عمل على تركيز السلطة في بورة واحدة تشع بكل السلطات على اختلاف مناحيها . لهذا أعلن موسوليني في خطبته الاخيرة أن حكم الفاشزم

لا يقوم على ارادة الامة بل على القوة . وان القوة لا بد لها من نظام لتصبح حكومة بالمعنى المعروف . لهذا أخذ ينظم هذه القوة تنظيماً يرمى أولاً الى القضاء على كل شيء الا على مبدأ الفاشزم . فأخرج قانون النقابات التعاونية وفصل بين الطبقات إذ جعل لأصحاب العمل نقابات تمثلهم ، ولكن لتقوم بجانبها نقابات تعاونية تمثل العمال . ففصل الامة الى قوتين متعارضتين ، وركز في يده السلطة الكاملة عليهما باعتبار أنه هو القانون . والدليل على هذا أن ممثلي النقابات يعينهم موسوليني تعييناً ، ولا يخضعون في انتخابهم لتشريع ما . ولقد ألغى نظام الانتخاب الذي كان يطبق لدى انتخاب مجالس البلديات في المدن . كما أن الضرائب التي يدفعها الناس قد زادت يوماً بعد يوم ولا تزال آخذة في الازدياد من غير أن تميز المجالس النيابية هذه الزيادة وكذلك الصحف المعارضة قد زالت من ايطاليا زوالاً تاماً ومحيت آثارها جملة .

أما الاحزاب السياسية التي تقوم في الجو الديمقراطي فقد ألغيت في ايطاليا إلغاءً تاماً ولم يبق إلا حزب الفاشزم ووحدة محصورة كل سلطاته الادارية والتشريعية بل والقضائية في يد موسوليني وحده . وكذلك كل النوادي السياسية والعمالية والادبية والفنية . فانها قد خضعت لرقابة الفاشزم وحكمهم الجائر

وللفاشزم فوق ذلك أسلوب طريف في إخضاع الناس لا يذكرنا بشيء الا باستبداد محاكم التفتيش في القرون الوسطى . لأنه أسلوب من الحكم ينفذ تنفيذاً تحكيمياً غير خاضع لنظام ولا لقانون . فان غير المرغوب فيهم من الايطاليين يخضعون لثلاث درجات من العسف . الاولى : الانذار . والثانية المراقبة : والثالثة الاسر . فان أى شخص يرى الفاشزم أنه غير مرغوب فيه يرسلون إليه بانذار بأنه فعل كذا وأنه لا يجب أن يأتى ذاك الفعل أو ما يشابهه ، أو أنه قال كذا وأنه لا يجب أن يتفوه به أو بما يماثله مرة أخرى . فاذا وصله الانذار ألزم بأن يوقع عليه فكانه بذلك قد كتب ورقة اتهامه بيده ، إن حقاً أو زوراً . فاذا عاد روقب . أما اثبات العودة فذلك أمر راجع الى ارادة الفاشزم وحدهم . وهناك يلزم بأن لا يخرج عن دائرة معروفة مدى نصف قطرها كذا من الاميال ليحصل رزقه وفي الساعة الثامنة مساءً يلزم أن يكون داخل منزله وأن يسلم مفتاح المنزل لرجل من رجال البوليس منوط بهذا الامر . فاذا لم يرتدع أسر في احد الاماكن

المنفردة أو في جزيرة مقفرة لعدد غير محدود من السنين . وفي ايطاليا اليوم ١٥٤١ بيدم انذارات الفاشزم و٩٥٩ تحت المراقبة و٦٩٨ في الاسر .
 على انى أعتقد أن حكومة تقوم على مثل هذه النظم لا يمكن أن توافق الطبيعة البشرية زماناً طويلاً . أما قيامها اليوم فراجع الى حالة عقلية خاصة لا تلبث أن تزول . وما أظن أن موسوليني وشيعته ، وهم المأخوذون بخيال الامبراطورية الرومانية القديمة ، الا قوم خياليون سوف يلقون بايطاليا في أحضان حروب مفنية وثورات طاحنة . بل انهم فوق ذلك من أكبر من قام فوق هذه الارض من الدجاجة الذين فتنوا الامم بترهاتهم منذ أبعد الازمان . ان السياسة في المصور الحديثة يجب أن تقوم على العلم العملي . على بحث عقلية الشعوب ونفسياتها وهي أكثر حاجة الى علم البيولوجيا منها الى أى علم آخر . وأكبر الظن أن سياسى الامم سوف ينتقون عما قريب من العلماء ، لامن الانتهاءين أمثال موسوليني ودى ريفيرا وغيرها . يجب أن تخضع السياسة للعلم . فان القبض على خناق الشعوب قبض على خناق الطبيعة ، ما يحدث من شىء اللهم الا الكوارث الفجائية وتوارث الهدم والتحطيم

نظام التحليف فى القضاء

بدأت الثقة تزول شيئاً فشيئاً بنظام التحليف فى القضاء . فان هذا النظام الذى جاهدت فى سبيله انجلترا زماناً طويلاً وأراقت فرنسا من أجله الدماء أنهاراً أصبح اليوم موضع نقد الكثيرين من الكتاب لا فى فرنسا وحدها بل فى جميع أنحاء العالم المتمدين .

كتب العلامة هنرى بور دو فصلاً مطولاً فى الاضرار التى نشأت عن هذا النظام فقال بأنه منذ نفذ قانون سنة ١٨٨٤ بدأت الثقة تقل بالعدل الفرنسى فان هذا القانون قد جعل الطلاق ممكناً فى فرنسا فأحل كثيراً من الروابط التى تقوم عليها فكرة الآداب الزوجية . بل حدث أن كثيراً من قضايا الطلاق التى لا يمكن أن يصدر فيها قاض حكمه بحل الروابط الزوجية فى أى مكان آخر قد وجدت فى فرنسا مجالا واسعاً حتى لقد وفد الى فرنسا عدد عديد من الأمريكين الذين انتهزوا فرصة هذا القانون ليمتعوا بنعمة الطلاق فى ظلاله . على أن مسيو

بوردو لا يحرم الطلاق تحريماً قاطعاً ولكنه من الذين يقولون بأن الطلاق لا يجب أن يقع أو يسمح به إلا بشروط خاصة وتحت ظروف معينة . وهو يعتقد فوق ذلك ان اباحة الطلاق مضرة كل الضرر بمستقبل الامة لأنه يحل روابط العائلات وينزل بمستوى التربية خصوصاً بين الاطفال الذين يربون في حضن أحد الابوين دون الآخر

كذلك يقول بأن اباحة الطلاق قد زادت الى نسبة حوادث القتل الانتقامية . فان الزوجات ذوات الغيرة على أزواجهن غالباً يرتكبن أشنع الجرائم اذا ما مست هذه العاطفة فكرة الخيانة من ناحية الزوج . وكذلك الأزواج من ناحيتهم اذا جرحت فيهم حاسة الشرف أو العرض أو قصور الكراهية الناشئة عن علاقات غير شرعية من جانب زوجاتهم . فان الاباحة في الطلاق لا يعادها الا الاباحة في الزواج ، بل ان الاباحة في كل شيء عبارة عن خروج عن قانون موضوع . وما دام هذا معناها فان إلغاء القيود الادبية والدينية في مجتمع ما لا ينتج الا فوضى في الغرائز أجدر بها أن تقوض دعائم المدنية . ومن الخطأ أن يدعى بعض الكتاب ان أوامر المدنية وحدها كافية لكبح جماح الغرائز . فان الواقع يؤيد على الضد من ذلك أن المدنية تهيج الشهوات السفلية ما دامت الحاجيات المادية متوافرة على أدائها .

ثم يتكلم في نظام التحليف في القضاء فيقول ان هذا النظام ما دام مرتكزاً على طريقة التحكيم الصرف فان أقل تأثير نفسي كاف لأن يجعل أكبر مجرم من المجرمين يفلت من يد الشرائع اذا ما أمكن لمحام ماهر أن يستغوى المحلفين أو يوحى اليهم من طريق الخطابة والجدل والسفسطة بموحيات تكون في جانب الدفاع لا في جانب القانون

والظاهر مما أدلى به مسيو بوردو أن هذا النظام سوف يظهر عما قريب مناف. لاقامة العدل على ما يجب العدل أن يكون . ولقاض عادل لا يتأثر إلا بالحق ولا يقدس الا القانون والشرعية خير من ألف محلف يؤخذون بروح الجماعات وتأثرها بالمشاعر تحت تأثير كلمات جوفاء، فيلغون العدل ويقبرون القانون.

من أقوال المعاصرين

- (١) ان نصف ما يجي من ضرائبنا ينفق في ترضية الناس ليخلدوا للسكينة ،
أما النصف الآخر فينفق في تحطيم الجماعات وقت الحرب أو غسطين بيريل
- (٢) ان كل الاشياء التي تبلغ منتهى الجودة أو منتهى الرداءة ، لا تنتج الا
من طريق المنطق الصرف الاسقف ألج
- (٣) اذا أردت أن تضع الحكومة في موضع القوة التي تنظم أعمال الافراد
وتحكم في حركاتهم وسكناتهم ، فان ذلك لا يكون له معنى سوى انك تريد أن
تتبع ذلك السبيل الذي أدى الى الاستبداد الفردي منذ أول عصور روما الى
عصر السوفيت الحديث فيليب كير
- (٤) لم يمر عصر من العصور بلغت فيه ممالك الارض من الدين مبلغها في
هذا العصر جورج بيش
- (٥) اذا استطعنا أن نبطل الحروب وأن نضع قواعد يقوم عليها السلام
الانتاجي وأن نستخدم تقدم العلوم والاختراعات ونتفع بها ، فاني أعتقد انه يكون
في استطاعتنا أن نضاعف أجور العمال خلال الثلاثين القادمة من السنين ر . سيمون
- (٦) لقد حبتني الدنيا برضاها اذ تقبلت مني الدعوة الى الاخاء العام . واني لأعتقد
بأنني أكون فاقد القيمة معدوم النفع اذا قام في نفسي يوم شعور بالقومية أو
التفوق النوعي أو الاحساس بالعزة الآئمة أو الكبرياء أو المجد العالمي طاغور
- (٧) لقد أمضيت زماناً ما في روسيا . واني لأعترف بأنني لو كنت قد ولدت
روسياً تحت النظام السوفيتي لا تقلبت نائراً عليه خارجاً على قواعده هربرت سميث
- (٨) انه لا أقل الرجال تفهماً ذلك الذي لا يعطى للمستقبل بقدر ما أخذ من الماضي
الاستاذ بولارد
- (٩) ان ايطاليا لا تريد بعد اليوم أن تظل دار عادات تاريخية تلتقي فيها أنظار
العالم لتقرأ الماضي وحده سنيور توراتي
- (١٠) اذا كان من المحتوم أن تلتقي الدولة الى الكلاب ، فاني أعرف عدداً من
الكلاب الجيدة يصح أن تلتقي اليهم أسقف بارو

- (١١) اذا شبهنا الانسان بدائرة وجب أن يكون كل انسان في مركزها .
ولكنه غير ملزم بأن يكون مركزاً ومحيطاً في آن واحد الاسقف انج
- (١٢) يمتاز الشعب الانجليزى بقدرته على نقد نفسه بنفسه ، وبذلك يسمع منه
الناس ما لا يسمعون من غيره دكتور نيقولاوس بطر
- (١٣) ان المدنية وكل ما ينطوى تحتها من المعاني انما يتوقف بة وه على الاعتراف
بحق الملكية . وهذه الحقيقة تظل ثابتة مهما قلبتها على أوجه النقد والتحليل
لورد بركنهد
- (١٤) ان الفوائد التى تجنبى من وراء الاديان لا تعدل الاضرار التى تنشأ عنها
برترند روسل

نقص المواليد فى انجلترا

جاء فى مجلة الاحصاء الانجليزية أن نسبة المواليد فى انجلترا قد أخذ فى التناقص
عاماً بعد عام . فان احصاء سنة ١٩٢٦ يظهر أن نسبة المواليد كانت ١٧٦٨ لكل
ألف نسمة من السكان . فاذا استثنيت سنة ١٩١٨ وهى آخر سنة من سني الحرب
حيث بلغت نسبة المواليد ١٧٦٧ لكل ألف نسمة كانت سنة ١٩٢٦ من أكثر
السنين جدباً فى المواليد . واذا قوبلت نسبة المواليد فى الاشهر التى فرطت من
سنة ١٩٢٧ بمثلها فى سنة ١٩٢٦ دلت المقارنة على أن نسبة المواليد فى هذا العام
ستكون أقل منها فى العام الماضى . وعلى هذا أصبحت نسبة المواليد فى انجلترا
ووايلس أقل منها فى فرنسا . واذا استثنيت بلاد أسوج كانت انجلترا أقل البلاد
مواليداً بين ممالك أوروبا الرئيسية . غير أن المدهش مع هذا أن نسبة الوفيات
بين البالغين والاطفال أقل فى انجلترا منها فى أى مملكة أخرى من ممالك أوروبا .
فكان انجلترا هى أقل الممالك مواليداً وأقلها وفيات . وعلى هذا يستنتج أن
نقص النسبة فى المواليد غير راجع الى فساد النظام الصحى ولا الى قلة الغذاء .
وهذا ما يدهش كثير من الباحثين فى نظام الجماعات من ناحية الاحصاء

البرنس دولجوروكوف

البرنس بول ديمتريفتش دولجوروكوف الذى أعدمه البلاشفة فى موسكو منذ

عهد قريب ينتمى الى أسرة من أقدم الاسر الارستقراطية الروسية . وكان فضلا
عن هذا موصوف بالشجاعة والاقدام والوطنية الحارة . ولد منذ خمسة وستين
سنة مضين . ورث ثروة طائلة ثم وقف نفسه على الاشتغال بالمسائل العامة .
وهو ككل أصحاب الاملاك في روسيا لم يتوان عن أن يأخذ بضلع في الاعمال
التي كانت تقوم بها مجالس الاريف وعلى الاخص في حكومة موسكو حيث كان
ملك ضياعا واسعة . وانضم قبل ثورة ١٩٠٥ الى طائفة الاحرار في هذه المجالس
ثم أصبح عضواً ذا شأن كبير في حزب « الكاديت » . وكان زمانا ما عضواً في
مجلس الدوما ولكنه كان يفضل دائما العمل في حكومة موسكو مسقط رأسه .
ولم يكن خطيباً مفوهاً ، بل ان كل نبوغه انحصر في قوة عارضته وقدرته على الحكم
والتمييز بين غث الاشياء وthinها ونبالة مقاصده التي عمل كل ما استطاع في سبيل تحقيقها .
اتجهت ميوله زماناً ما الى أن يكون من ناشري السلام العاملين على تحقيقه
بين الامم . ولكن لم يكد ينادى منادى الحرب العظمى حتى نسي هذه الميول برمتها
وانقلب وطنياً حاراً وبدأ يدافع عن فكرة الحرب الى النهاية . بل اشترك في الحرب
اشتراكا فعليا بان رأس أحد بعثات الصليب الاحمر التي عملت في ميدان غاليسيا
وبعد أن انتقل الحكم الى البلاشفة قبض على دولجوروكوف في بتروغراد وحبس .
زماناً ما في قلعة بطرس وبولس . وبعد أخلى سبيله ذهب الى جنوب روسيا حيث أخذ
بضلع في حرب البيض ضد البلاشفة تحت قيادة كورنييلوف أولاً ثم دنكين ثانياً .
كانت ثروته قد زالت وأصبح أفقر الفقراء ولكن عزة نفسه لم يثنها فقر ولا
أثر فيها جوع وعري . فانه ذهب مرة الى حائك في مدينة « ايكاترينودار »
وأمره بمظمة أن يحبك له كساء من الخيش . وما كاد يرتدى هذا الكساء حتى
أصبحت حياته حياة آفاق يحجوب الوهاد والقفار يبشر للناس بفكرة الوطنية
والقومية . فكان يكلم الناس في الشوارع ومنعطفات الطرق ، أو يخطب الضباط
والجنود في محطات السكك الحديدية ، يحثهم على أن يحاربوا الى النهاية في سبيل انقاذ
روسيا من الفوضى والدمار . وما يذكرك على شدة اقتناعه بمبادئه التي كان يدافع عنها
واخلاصه لفكرته انه بعد أن هزم دنكين ومزق البلاشفة جيشه شرمزق وهرع الناس
الى الفرار من وجههم عمد دولجوروكوف الى جموع من الناس ينتظرون القطار الحديدية
في محطة نوفوزيبك وأخذ يخطبهم حاثاً على مقاومة الاعتداء الى آخر ربيع من الحياة .

ثم ذهب بعد ذلك مع فرانجل الى شبه جزيرة القرم ، وبعد ان هزم فرانجل
رحل الى البلقان حيث عاش عيش الفقر المدقع والفاقة الماسة . وما أظلمت سنة
١٩٢٥ حتى كان اليأس قد ملأ قلبه بعد أن تسول ومديده للعطاء وضرب في
أقطار الارض على قدميه زماناً حتى صدق فيه قول الشاعر :

أخو سفر جواب أرض تقاذفت به فلوات فهو أشعث أغبر

ولم يجد أمامه من مهرب مما كان فيه الا أن يعبر تخوم روسيا ليعمل في أرض
قومه ليقوت نفسه بكد ساعده . غير أنه لم يكد يهبط أرض روسيا حتى قبض
عليه عسس السوفيت وأودع السجن . ولكنه لم يبق هنالك طويلاً لان السوفيت
لم يكتشفوا من هو فافرجرا عنه واطلقوا سراحه . فعبر التخوم الى الخارج مرة
أخرى ، حتى كانت سنة ١٩٢٦ ، ففكر في أن يعود الى أرض أجداده مرة ثانية .
ولكنه كان سقيم الجسم والعقل فقير الحال سيئ المال ، وظل يضرب في الآفاق
عدة أسابيع قبل أن تكشف عسس السوفيت أمره ويقبضوا عليه في بلدة خاركوف ،
ولقد أعلن لدى القبض عليه أنه سوف يحاكم ، ولكنه أعدم رمياً بالرصاص من
غير محاكمة خلال أزمة عقلية من تلك الازمات التي تصيب البلاشفة في روسيا
حيناً بعد حين ، فسقط شهيد الواجب والدفاع عما اعتقد أنه حق ثابت .

لم يتزوج دولجوروكوف مدى حياته . وكان له أخ توأم يدعى البرنس
بطرس دولجوروكوف وهو يشابهه كل الشبه ولكن عاش خارج روسيا ولم
يظأ بعد أن غادرها تراها . وما يروى بهذا الصدد أن البرنس دولجوروكوف
عندما كان يضرب في أرض روسيا شمالاً وجنوباً وهو في أشد ساعات الخطر من
أن يكشف أمره البلاشفة قابله رجل في إحدى محطات السكة الحديدية وقال له
« سعد يومك يا صاحب السمو » فأجابه « من أنت » فقال له : « ألا تعرفني يا بطرس
ديمتريفيش لقد كنت مراقباً في إحدى مزارعك » فأجابه : « لست بطرس بل
بول » وحدث قبل أن يقبض عليه بتقليل أن صادف في الطريق رجلاً سكراناً
من العمال يسب بأعلى صوته البلاشفة وحكم السوفيت ونظاماتهم . فأوقفه
دولجوروكوف ونصحه بأن يتذكر ما عليه لروسيا من واجبات . فأصغى اليه
الرجل ملياً ولكن في حيرة وعجب ثم سأله « هل أنت تؤولو مستوى المعجوز قد قام
مرة أخرى من بين الاموات » .

فهرست

ص	
١	تصدير في التعريف بمبدأ المجلة
١٤	تأملات في الأدب والحياة (مصورة) خمسة موضوعات متفرقة فيلوفونس
٢٢	عن داروين — من تاريخ حياته
٢٣	تاريخ النضال بين العلم والدين
٢٩	في الفخر — عن مهياز الديلمي
٣٠	الزولوجيا — أو مبادئ علم الحيوان
	١ - الغرض من علم الحيوان
	٢ - علم الحيوان وأهميته من الوجهة العملية
٤٢	العلاج بضوء الشمس عن السير هنري غوفن
٤٧	حكم — عن شاعر عربي — وعن الاستاذ هكسلي
٤٨	تهم الهرة طقة — يرثها القرن العشرون عن القرون الوسطى (مصورة) المحرر
٦٣	التباين في الكائنات الحية — بحث علمي (مصورة) للاستاذ اصفهاني
٧٠	الحياة والتولد الذاتي — عن الفرد روسيل وولاس
٧١	سعد زغلول — الخالد الثاني — رثاء (مصورة) المحرر
٧٤	كلمة عن جولدميث
٧٥	قصص التاريخ العثماني — الامير جهم وقصته
٨٣	كلمة لارسطوطاليس
٨٤	بنديكست سبينوزا — صورة وذكرى
٩٠	قطعة لحافظ ابراهيم عن شكسبير
٩١	تفاريق في النقد والتراجم
٩١	على طريق الهند — كتاب موريس برنو
٩٢	الفاشزم في خمسة أعوام
٩٤	نظام التحليف في القصاء
٩٦	من أقوال المعاصرين — كلمات حكمية لكبار الفلاسفة والسياسيين
٩٧	نقص المواليد في إنجلترا — البرنس دولجوروكوف