

# الأديب والدولة

بشيم فؤاد الشايب

يقول هوبس في المقدمة أن باستطاعة الفن ان يصنع حيواناً ، ويقلد بسه صورة الإنسان اروع مخلوقات الطبيعة. ان ليفياتان هذا ، الذي يسمى الشيء العام ، او الدولة ، هو بالواقع صنيعه فن لا اكثر . وقد صنعه الانسان على مثاله ، بحجم اضخم وقوة اكبر ، ليهيش في حمايته ، ويتلقى منه الحياة والحركة . فالمكافأة والقصاص اعصابه ، وثراء جميع الافراد قوته ، وسلامة الشعب وظيفته ، والعدل والقانون عقله وارادته ، الوثام عافيته ، والفتنة مرضه ، والحرب الاهلية موته . ثم ان هذه العقود بالتراضي بين الافراد التي الفت وجمعت اجزاء جسده ، تشبه صوت الله عندما أمر بخلق الانسان .

وهكذا فان ليفياتان العملاق هو الدولة ، وهؤلاء الافراد هم مادة كيانه لقد اعتصروا انفسهم في اهابه ، طائعين لا مكرهين ، لانهم رغبوا ان يصنعوه بفهمهم من اجسادهم فقط : اما ارواحهم فلانفسهم ، ولربهم . ومهما يكن من أمر نفوسهم ، فهم مدعوون الى الاندماج في الدولة اندماجاً تفقد معه كل ارادة ، وليس امامهم سوى الطاعة المطلقة . وليس من سيادة في نطاق الحكم الا للدولة . والكنيسة جزء من الدولة .

ولعله من الواضح ان الفيلسوف يبدر في احكامه عن وساوس ذاته ، وخاوف شيطنه ، فيجعل هدف الدولة الاول ان تحافظ على السلامة وتضمن الاستقرار الداخلي ، لتتفرغ الى مقارعة العدو الخارجي . والتاريخ لا يظلم ( هوبس ) اذ يلجأ بخوفه الى عملاق الدولة ، لأن كل كيان اجتماعي تهدده الفتنة ويتربص به الاعداء ، لابد ان يتجمع ويحشد قواه ، ويتنازل عن كثير من حاجاته وحرياته ، ليضعها في خدمة الدولة ، مهما كان لونها ، ونوع الحكم فيها .

على ان الخوف يبلغ مبلغه في نفس هوبس ، فيذهب مذاهب عقلية مادية في تقسيم الانسان الى انسان طبيعي ، وانسان اجتماعي . فالانسان في طبيعته ورغم عقله ، ذئب لانيه الانسان ، شرس شرير ، لا يجتمع الا على نفع ولا يتقارب الا لدفع اذى ، فردي عريق في فرديته ، وهو اما قوي فيصير ، او ضعيف فيقتي الاذى بالحيلة واللداع . أما وانه في صراع دائم مع سواء من امثاله ، الذين ينازعونه رزقه ومجالات حياته فانه لا مجال لزراعة ، او صناعة او علم ، او ادب ، او اي حياة اجتماعية ، ولا معنى للاستقرار والتملك ، ( وكل شيء هو ملك المقتدر طالما هو قادر على الاحتفاظ به ) . وبذلك يرفض هوبس نظرية ارسطو المشهورة بأن الانسان حيوان اجتماعي ، ويصر على ان الطبيعة لم تضع فيه غريزة

في عصر الملوك ، والحكم المطلق ، حدث حدث فذ في تاريخ العالم ، كان منطلقاً لأفكار جديدة ، واحداث دامية على المسرح الأوروبي . ففي عام ألف وستائة وتسمة واربعين ، قهر البرلمان الانكليزي في حرب مسلحة ، ملك الانكليز شارل الاول من آل ستوارت ، فحكم المجلس على العاهل بالموت ، وسقط الرأس الملكي على التراب مشرجاً ، معفراً ، بينما كان الثائر كرومويل يقفز الى العرش ليجعل منه جمهورية الكومونولث البريطاني ، عام اثف وستائة وواحد وخمسين .

لقد ذعر العالم ، واستبد به خوف شديد . وكان اديب فيسولوف من رعية الملك يشاهد الحدث الداعي على المسرح الرهيب ، فيفرق له قلبه ، وتميد بسه اعصابه ، وهو بعد ، وليد عصر اجتاحتها المخاوف ، وزغزغته الاحداث بين داخلية وخارجية ، ومواطن ووطن تكاد تمزقه مطامع الطامعين الى العرش بينما الصراع العنيف على سيادة البحار يبلغ الذروة بين الاسطول البريطاني النائم ، والارامادا الاسبانية التي لا تقهر . وقد التقى الفيلسوف نظرة على عصره فقال : ولدت انا والخوف توأمين .

في هذا الوسط المحموم ، وامام مشاهد الدم ، والذعر ، وبين ذيران مشادة فكرية عارمة ارتفعت الى فوق لتطال حقوق الملوك ، وسلطة الساء ، وصحة التوراة ، وحصانة الدين ، ظهر ( توماس هوبس ) في ميدان المشادة ، بكتابه ( ليفياتان ) ، الذي اعتبره تاريخ الفلسفة السياسية ، سفر الاسفار ، وتوراة العصر ، ومورد كل مثقف فيما يلي من العصور ، يشرب منه ويرتوي او يملح فمه فيلتمي فيه حجراً . فمن هو هذا ( ليفياتان ) وهو اسم لحيوان

هائل الحجم التوراة يتخذ الفيلسوف عنواناً ورمزاً لما تتمثله افكاره وتاملاته . ؟؟ . نبدأ بصورة ليفياتان التي ظهرت على الغلاف في الطبعة الاولى من الكتاب . ثم بموجب عن وصف الكاتب ها .

تمثل الصورة عملاقاً انسانياً ضخماً كثر الشعر ، اسمر الوجه ، حاد النظرات ، يطل بنصف جسده من وراء التلال ، فوق المدينة وقصورها وحقولها ، وقد نقش على صدره وذراعيه خليط مجشود من الوف الرؤوس والاجساد البشرية التي بدت وكأنها تؤلف بدقائقها تكوين جسده اشائل . وقد امسك بيمنه سيفاً مشهوراً فوق المدينة وضاحيتها ، وبيسراه صليباً . ثم يأتي عنوان الكتاب ضمن اطار من الصور التي تمثل قلعة ، وكنيسة وتاجاً ، ومدفعاً ومعرفة على احصنة ، ورهباناً يسوح طويلة .

فماذا وراء الصورة !؟



الاستاذ فؤاد الشايب

الاجماعيه ولا يجتمع الا بدوافع عقله وبحساب لفعه ، عندما يهدده الموت والدمار ، فيمر مقسوراً من حالة الطبيعة الى حالة الاجتماع ويصنع بفته ووعيه سلطة عليا يقيمها على نفسه ، بعقد يعقد بين كل فرد من الأفراد ويتنازل الجميع لها عن حقوقهم الطبيعية ، فتغدو هذه السلطة او هذا الطرف الثالث كما يسميه بجمية كانت أم فرداً ، ذا سيادة عليا لا تنتقل ولا تنجزاً ، لأن العقد يتم بين الأفراد انفسهم لا بينهم وبين الشخص الثالث المتنازل له عن كل حق ، وعن كل حرية يمكن ان تؤدي السلام . فالحقوق الطبيعية ، لا تبقى لدى الافراد ، لتكون حجة في تحديد السلطة المطلقة ، كما ازادها بعض الفلاسف قبل هوبس ، ومن بعد ، بل هي تصهر انصهاراً تاماً في ارادة الحاكم المطلق . وان يكن من وظائف السلطان المطلق ، تسوية القانون ونشر العدل ، وتشغيل العاطلين عن العمل ، وصيانة الملكية ، وتأمين الرخاء العام ، وحماية الضعيف من القوي ، وتوزيع الأراضي على الفلاحين ، فان من واجباته ان يكون قوياً ابدأ . فاذا ضعف ، او هزمه في حرب اعدائه من الداخل ، كان ذلك المبرر الوحيد ليخرج المتعاقبون عن طاعته ، ولهم ان ينضموا الى صف عدوه وقاهره طالما انه قادر على تأمين حياتهم ، وضبط نظام مجتمعهم . وهكذا فان جماع نظرية هوبس سلطان مطلق قوي ينال قوته وهيئته من افراد الشعب المتعاقدين فيما بينهم ، لا من السباه ولا من الكنيصة ولا من سلطات غيبية . فكان اقوى الفلاسفة الذين فصلوا الدين عن الدولة . وجعل الملك تحت رحمة ( القوة ) وحدها اذا كان بها جديراً ، والا فان دمه مهدور ، وسلطانه زائل . ولقد قيل في هوبس يومئذ انه سوط الارهاب في زمانه . لقد خافه الملوك ، ورجان الدين معاً ، فلحق به وصف هوبس الملحد كما لحق بسلفه مكيا فيليبي وصف مكيا فيليبي المجرم . ولكن الملوك وهم يأمران باخفا كتيبه ، كانوا يتنازلونها ، ليقرواها في سرهم وليتعلموها كيف يبررون سلطانهم المطلق ، وان باتوا يخافون على انفسهم من نقمة الشعب ، بعد ان زالت عنهم حماية السباه . ولقد كان هوبس اول فيلسوف ظهر على انقراض القرون الوسطى فبنى علمه السياسي على قواعد ثلاث هي قواعد الدولة الحديثة مهما كانت اشكالها : اولها فكرة الدولة كامة واحدة ، وكوطن ، وكان التجمع القومي من قبل ان يوضحه هوبس موزعاً بين الافراد بالنسبة الى المدينة التي تطوهم جدرانها ، او الحرفة التي ينتسبون اليها ، او الدير الذي يلتفون حوله ، او البارون الملاك ، او الملك والسلطة الدينية ، فنسفت نظرية هوبس كل هذه المؤسسات لتشيء مؤسسة الدولة كامة واحدة .

وثاني القواعد التي اطلقها هوبس هي ( الفردية ) فاعترف بقيمة الفرد ، وخطره معاً وان يكن قد لبسه جلد الذئب بالنسبة لآخيه وجاره واراد له التنازل الطوعي عن حريته في سبيل الأمن والسلامة وبحجتها . وثالث القواعد : الاختصاص في الحكم ، وعلى ضوء هذه النظرية اخرج الدين من ادارة الدولة على انه غير ذي اختصاص . فانفرد يتوجه بوجوده الى ربه عن طريق كنيسته ، ولكن ليس من شأن هذه المؤسسة الدينية ان ترى مصالحه الزمنية . وقد رأينا من قبل : ما ترمز اليه صورة ( ليفياتان ) وهو يمسك بيمنه السيف ، ويسراه الصليب فاجتمعت له السلطانان الكبيران في عصر هوبس ، ومن تحت تجتمع في ظل العملاق كل رموز الدولة الأمة ، من قلعة الاقطاعي الى الدير ورجل الدين الخ .

### من فلسفة روسو بعد هوبس

بعد قرن كامل بمئة عام على الضبط ، يظهر الى العالم كتاب آخر ، كان في تاريخ الفكر السياسي بارقة من بوارق انيقرية الفلسفية ، هو كتاب العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ، ولقد اخترت الآن ( روسو ) اختياراً مقصوداً . وبعد مئة عام بين ايفياتان والعقد الاجتماعي ، لأن فلسفة الحياة الاجتماعية التي

طبع الادباء الى وضعها في الاطار السياسي المناسب ، واقول الأنسب للانسان والمجتمع ، هذه الفلسفة : لا تزال تفتش عن الحلقة المفقودة التي مر بها الانسان من حالة الطبيعة الى حالة الاجتماع . وكان روسو مثل هوبس ، يقول بنظرية انعقد ايضاً -- كحلقة المرور - . ولكن الزمن الذي مر بتجاربه واحداثه ، قد اضفى على عقد روسو ، الوائاً من المعرفة الجديدة جعلته اعظم سعة وابعد طموحاً ، واكثر تعقيداً . بالعقد الاجتماعي الذي يعقده كل فرد مغ نفسه ، يتنازل عن المساواة والحرية ليتناولها ثانية بين مجموعة اقرانه ، تحت ظل ماساه روسو ( الارادة العامة ) . في ظل هذه الارادة العامة : يمطي بكل فرد نفسه للمجموع ولا يعطي نفسه لاحد . وكل يتناول من الآخر ، ما اعطاه اياه بقدر متساو ، اذن فكل واحد يكسب بقدر ما يخسر ، وهو بالتالي مرتبط وائس بمذلوب وان يكن عنصر الحرية غير مفتقد في المجموع ، فان عنصر الطاعة متوفر في الوقت ذاته ، اذ بلا طاعة لا يقوم شعب ، ولا ذات مشتركة ، ولا عمل سياسي . ولقد دار روسو دورات عنيفة ، ومعقدة ، حول موضوع الارادة العامة ، والارادات الخامة ، حتى ليظن انه لم يخترع هذا الاصطلاح ، الا لتحقيق المساواة التي ينشدها اكثر مما ينشد الحرية . وروسو ، انشاعر النقاد الحساس ابن الشعب احق من يشعر بفداحة الظلم الاجتماعي الذي يضع في الطبقة العليا ، اصحاب المصالح الكبرى ، والامتيازات من ارسوقراطيي زمانه ، وفي الطبقة الدنيا ، شحود الفقراء والمحرومين . وهو بالرغم من انه حاول بالتعميد والتفاسيل المتلاعبة الا ينكر حق الحرية على الفرد المسلوب حريته الطبيعية ، في ظل الارادة العامة ، فقد اراد ان يؤكد المساواة دون ان يمس الحرية وترك تقريب الابعاد بين المتخومين والمحرمين ، للسلطة الوسيط ، بين الافراد ، وبين الارادة العامة ، وهذه السلطة ساهها الحكومة التي كان يكره ان يفترض مجرد وجودها . ولكنها داء لا غنى عنه .

ثم اتى روسو بالقانون ، ووضعه فوق الحرم السياسي ليحقق المساواة ، ولينسف الفرد من طغيان الفرد الآخر في مجالات الحياة الاجتماعية ، وعندما تهبط به تأملاته من حائق المثالية الى حضيض الوقائع ، يروع ان تصيح الدولة سوقاً لتجارة الحرية ، كما يقول ، احدهم يبيع وآخر يشتري ، فقال اذا أردتم للدولة بقاء ، ففربوا ما بين المنعم عليهم والمحرومين ، فلا يصح مواطن بحريته قادراً ان يشتري حرية الآخرين . ثم لا يقول لنا كيف .. وبأي اسباب يتم هذا التقارب ، بل انه ليشعرنا بعجزه ويهدد الدولة التي لا تحقق المساواة بالانحلال ، وبانقلاب نظام الارادة العامة الى طغيان .

وبالواقع ان روسو ، كفرد متمسك بفرديته - حاول بقوة المنطق المتدفق ، ان يجمع بين حسنات الحياة الفردية التي يعشقها كشاعر متأمل ، ومنافع التعايش المشترك وهي اعنف شاولات الانسان الفيلسوف ، والانسان الحاكم معاً - فوقع في مزاج التناقض مرات ، وترك بعض الحيوط تنساب من نظريته على الأرض غير مرتبطة بسواها او بأي شيء .

فهو قد اعرض عن سهولة الحال الذي وقع عليه هوبس ، بتسليمه زمام الافراد المتعاقدين احراراً الى سلطان فرد . لأن روسو يقوم بالاساس على كره الحكم الفردي والعائلي . وبذلك يتسل بحذور الثورة الفرنسية التي عندما قامت بعد حين ، لم تر امامها سوى روسو كتاباً ناطقاً ، فاعلمت الجمعية الوطنية انها تمثل الارادة العامة ، والذت جميع المؤسسات والجمعيات على اعتبار ان الارادة العامة لا تنجزاً - وهي نظرية روسو - الذي لا يسمح لارادات متجمعة ، ان تتناقض مع الارادة العامة الواحدة . ولقد كان الثائرون يتحدون من ( روسو ) لتوطيد الحكم الثوري المطلق ، كما كان الملوك يقرأون هوبس في السر ليجدوا لانفسهم مبررات الطغيان .

أفد إراد روسو أن يعزز قوة ( الإرادة العامة ) فجعل لها قوة السلطان المطلق ، وبرر هذا القوة سلاحاً ، تضع به الجزء في خدمة الكل ، تماماً كما تعطي الطبيعة الجسد العضوي سلطاناً مطلقاً على جميع الأعضاء - كما يقول - وهي نظرية فاسدة كما نرى .

ثم يخشى الفينسوف على الفرد أن تنهدم فرديته في ظل هذا السلطان المحتاج فيعود ليرد عليه حقوقه الطبيعية كإنسان ، أراء حقوقه الأخرى كإنسان اجتماعي . فالفرد بهذا ، إنما يعطي المجموع من أمواله ، وحرية وقوته ، ما هو ضروري للمجموع ، ويحتفظ لنفسه بما تبقى وبما هو ضروري لذاته . وكان أحداً يسأل روسو المشكك المنخلص من تداخل شباكه بصعوبة ومن يدر هذا الغطاء ، فيسارع إلى الجواب وهو بعد حريص على سلطان الإرادة العامة : ان السيد وحده ، حقيق بهذا التقدير .

من هذا السيد ، وما هي هذه السيادة ؟! كيف نعبّر عنها بالحكم السياسي ؟! جواباً على هذه الأسئلة ، يستعرض روسو أنواع الحلول ، وهو راغب في الأصل ان يحكم الشعب مباشرة ، فلا يفسده تدخل الوسيط . ولما كان لا بد للإرادة العامة من ادارة وقد وضع لنا تشريهاً عبقرياً عظيماً أي دستوراً عبر عن إرادتها - فان روسو يستعرض اشكال الحكم وهي معروفة في زمانه : فاما ان تكون الادارة للشعب لا أكثرية بالاقتراع ، وهذه هي الديمقراطية ، او تكون لعدد محدود وهذه هي الارستقراطية ، او تكون لحاكم فرديستمد الجميع منه اسباب السلطان وهي النظام الملكي . وهو اذ يرفض الحكم الارستقراطي رفضه حكم الفرد ، لا يرضى ايضاً بالديموقراطية كحكم الشعب ، يشرع وينفذ معاً . وكأنه في طموحه وارتقاعه ، يبأس من بلوغ وقائع الحياة هبوطاً دون ان يحطم مثاليته فيكتب وكأنه يصيح المأ : ( اذا وجد شعب من آله ، كان باستطاعته ان يحكم نفسه حكماً ديموقراطياً ) ثم يقول ان الشعب لا يمكن ان يظل مجتمعاً في حجة واحدة دائمة الانتماد ، ليحكم وقد يصح ذلك في دواة صغيرة ذات تقاليد ساذجة وافراد مزودين بالشجاعة والتسامح ، والا فالخرب الاهلية والاضطرابات الداخلية ، وهي التي ينظور روسو منها هلعاً مثل سلفه هوبس ، ومثله يشرع السلطان المطلق ، ووحدة الدولة ، ازاء تنازع الافراد وتعارض الارادات الخاصة .

اذن لا بد من التمثيل ولا بد من سلطة تنفيذية لا يخضع لها الافراد انما يخضعون بها للقانون وحده الممثل الأسمى للإرادة العامة . ولما كانت السلطة التنفيذية قد شاهدتها روسو أمامه في جنيف حيث كان يعيش ، وقوامها المجلس العام المؤلف من مجموع المواطنين ، ثم المجلس الصغير المنتخب للتنفيذ ، تحاول باستمرار الاساءة الى الإرادة العامة ، وتمتد على حسابها ، فقد قرر والتجربة امامه ان مصير كل حكم سياسي الى هوان فزوال ، بالردية التي تقرض فيه وهي ردية السلطان الذي لا يشيع سلطة وقوة ، حتى يموت بدائه كما يموت الجسد العضوي بالشيخوخة . ثم يحاول روسو ان يعالج داء السلطة ، باقامة سلطان الشعب مباشرة في جميات وطنية دائمة وهذه غير شتملة الامكان في كل مكان ، لأن الحرية ثمرة كما يقول - لا تعيش في كل اقليم ، وهو يردد بذلك قول سلفه مونتسكيو . ويحاول روسو ان يعالج الداء فيعود الى التاريخ مستنجداً ، واذ به مع سبارطة ، مع القضاة يفصلون بين الحكومة والسيادة - واذ به مع روما مع قضاة الشعب ، لا يشرعون ولا يحكمون ، ولكنهم يتصرفون كيف يشاؤون في الحكم والتشريع لتسوية النزاع بين الشعب والحكومة . واخيراً فما هو في روما ثانية مع الدكتاتور الذي يفصل في النزاع عندما تكون سلامة الدولة في خطر ، فيقتل روسو معجباً بالليفيانان المنقذ ، لأن السلامة الوطنية عنده فوق كل اعتبار ، ولا بد ان يوجد ذلك الفرد على هامش

العقد الاجتماعي ، ليتولى في ظروف استثنائية سلطات استثنائية ، ويبرر روسو هذا الاستسلام بعدما صدعه البحث والتنقيب . بأن الشعب لم يتنازل عن ارادته العامة ، وهل يريد السيد ان تهلك الدولة ؟!

فالعبارة في روسو ، ليست النهاية التي بلذها ، وقد اعلن عجزه عن بلوغها واستسلم لليأس عندما نادى بشعب الديمقراطية ، شعب آله ، ولكن العبارة في هذه الدورة الكاملة التي احاط بها ، بكل مفاهيم المجتمع فكانت مبادته ، بصرف النظر عن وهمة العقد الذي امر الانسان من حالة الطبيعة الى حالة الاجتماع -- وهي مبادئ سيادة الشعب ، وتعمير القانون عن هذه السيادة ، ووحدة الدولة ، وفضيلة الانسان ، المكتسبة في الوسط الاجتماعي بتوطيد الحرية والمساواة ، والشك في خلق السلطان يحاول ابدأ ان يسمى استعمال ما بين يديه من سلطة ، والحدود التي تخولها لانقاذ سيادة الشعب مرة وسلامة الدولة مرة اخرى - كانت هذه المبادئ اساساً لبحوث ضافية في التفكير السياسي وعلم الاجتماع كما كانت منطلق ثورة فكرية اجتاحت أوروبا ، وكانت فرنسا في البدء مسرحاً لها . ولقد جاءت الثورة الفرنسية على صورة روسو ومثاله مشوشة مضطربة متدفقة فكان الفيلسوف يصورها بواتعها عندما كانت وساوسه تصور له كيف يحكم الشعب مباشرة في دولة كبيرة ثم كيف ينهار الحكم في حروب اهلية سائقة .

سيداتى سادتي :

عرضت لكم نموذجين من نماذج نظرة الفلاسفة والمفكرين الى الدولة ، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، الأول منها - نموذج للتفكير الفلسفي الواقعي - وقد مثله هوبس الانكليزي حتى اصبح فيما بعد مدرسة للواقعية السياسية ، والثاني منها نموذج للتفكير الفلسفي المثالي ، وقد مثله روسو الفرنسي ، وغدا في تاريخ الفلسفة وبحث أنظمة الحكم السياسي مدرسة كبرى تتلمذ عليها كثيرون من مفكرين ورجان دولة ، وظلوا يبحثون وما زالوا ، في كيفية اخراج هذه المثالية الى نطاق العمل ، وكيف يمكن ان تصبح الإرادة العامة واقعاً ، وكيف يمكن ترجمتها الى نظام حكم .

ورأيتم معي - في روسو على الاخص - كيف تترامى نجوم المثاليات على الأرض خصي جامدة وقد غادرت الأرض قبل قليل كالصواريخ ، او كالاسهم النارية في اعياد الليل ، وتنطلق نارا ، وتفترخ في الفضاء نجومًا والواناً شرّيب لها الاعناق ، وتتابعها الابصار ، ثم لا تلبث ان تلوي الى الأرض منطفئة رويداً رويداً فلا تبلغها الا مادة باردة . رأيتم هذا ، ولعلكم ترون معي ان هذه الحجازة الساقطة من الابراج المهارة لا غنى عنها لكل من اراد ان يبني شيئاً في التفكير السياسي الحديث - فالحجازة ذات جوهر كامن ، وان تكن هندسة البناء ، قد خان مهندسها الفن . واي فن امنع على الانسان منذ ارسطاطاليس انى كارل ماركس من فن بناء دولة ، وتشبيد ملك على اساس العدل والحرية واقامة التوازن بين حقوق الفرد وسلطان الدولة .

وانني لأرجو ان تكون هذه الباذج والابخلة من روسو وهوبس وراونا ابدأ ، ونحن نوغل في بحث الثروة صعداً حتى منتصف القرن التاسع عشر ، في وسط اوروبي مرت على مسارحه اكبر تجارب الحكم ومدارس التفكير السياسي في موضوع الفرد والدولة .

يوصف النصف الأول من القرن التاسع عشر وهو على بعد مئة عام من روسو ، بأنه عصر الحرية الفردية الغالبة ، ومن ادبائه وكتابه البارزين جون ستوارت ميل ، وهيربرت سبنسر . ومن نظريته في الحقل الاقتصادي ، جيريمي بنتام ، وأدم سميث . ويوصف النصف الثاني من القرن التاسع عشر

- التتمة على الصفحة ١٠٣ -

# الاديب والادوية

( تمة المنشور على الصفحة ١٢ )

للتفكير السياسي ان يعجب نفسه عن هذه الحقائق كما انه لا يمكن لفرع واحد من هذه العلوم ان يتفرد او يتقدم على سواه في ايضاح واقع المجتمع الانساني وتقدير قيمه . فهو مع سواه حزمة انوار ، ووحده ليس الادليلا مضللا .

من هنا نشرف على ساحة الصراع في ميدان النظريات الاجتماعية والسياسية ، لنرى التناقض في استخدام مفاهيم العلوم الناشئة بقصد الانحراف بهذا الادب عن طريق البحث ، الى طريق الحصر والالزام والتوجيه . فتمنذ اخذ العامل الاقتصادي يستوى بأثره الواسع في الحياة العامة نشأت بعلم الاقتصاد مدرستان : المدرسة التي تستند الى الاقتصاد لتجعل من مبدأ العمل الحر - ( Letle ) مبدأ سياسياً ، والمدرسة التي استندت الى نفس العامل ، لتجعل من تدخل الدولة في عمل الأفراد مبدأ سياسياً أيضاً .

ولقد دارت المدارس الفلسفية كلها في القرن التاسع حول موضوع الفرد والدولة ، مدفوعة بالحافز الاقتصادي الصناعي وبالحافز الاقتصادي التوسعي معاً ، اذ عقبته تضخم الصناعة ، حاجة تلازمها وهي تصريف الأنتاج . وانتقلت النظرية من ميدان حرية العمل ، الى ميدان توجيه العمل ، ومن فكرة عدم التدخل الى فكرة التدخل ، ومن حدود الحاجة المحلية الى آفاق العالم الخارجي وهكذا يرافق نظرية التدخل مبدأ التوسع لايجاد اسواق خارجية ومنه انطلق التوسعيون والاستعماريون الى نظرية حاول تحرعوها ان يضموا لها قالباً انسانياً ، وما هي الا حجج هزيلة للتدخل الخارجي ، فسموها ( عب الرجل الأبيض ) . وواضح من هذا الاصلاح ان الرجل الأبيض انما يتوسع في اسية وافريقية حاملاً رسالة في التمدين ، وليس فتح الاسواق الجديدة للصناعة المتضخمة هدفاً له . ولهذا الاتجاه موضوع آخر ، يحتاج الى فصل خاص يخرج بنا عن نطاق بحثنا بالرغم من اتصاله به ، فحسبي الاشارة اليه عبوراً ونحن لا نزال في موضوع الدولة والفرد وحدود كل منهما في تماسه مع الآخر .

اذن فالعامل الاقتصادي كان مبحث ثورة جديدة في العالم ، لم تقتصر على تطوير نظرية الدولة والفرد فحسب ، بل تعدتها الى نطاق عالمي اوسع هو نطاق الدول كلها ، والانسانية جمعاء . ومن هذه المنافع تدق الاشتراكية ابواب اوروبا دقاً عتيقاً ، بدأ في الربع الاخير من القرن التاسع عشر ، لتؤلف من العمال ، جامعة واحدة تناهض جامعة رأس المال ، وتذهب الى ابعاد من ذلك فتشرع الجامعة الانسانية للعال ايها كانوا ، ضد رابطة رؤوس الاموال ايها كانت ، لأن الحدود القومية غدت مع اوج عصر المواصلات اضيق من ان تتسع لمعالجة المضغلات الكبرى على صعيد الدولة الواحدة ، وكانت نظرية كارل ماركس محاولة جديدة لاعادة النظر في مفاهيم التاريخ ، والاقتصاد معاً . وعلى ضوء النظرية الماركسية والنظريات الاشتراكية السائدة في اواخر القرن التاسع عشر التي كان فيها لتسوارت ميل الانكليزي ولهنري جورج الامريكي ، وبرودون الفرنسي ، بالاضافة الى ماركس ، دراسات و توجيهات قوية التأثير نشأت في اوروبا مدارس وازناب اشتراكية متعددة منها اختلفت

الى الحرب الكونية الاولى ، بانه عصر انتكاس الحرية الفردية ، لمصلحة المجموع . ومن الجدير ذكره في البدء وفي كلا الحالين أن علم الاقتصاد دخل الحياة العامة مع القرن التاسع عشر ، فبدل المفاهيم ، وطور الاحداث . فالعامل الاقتصادي في مطلع القرن اتخذ له ( حرية العمل ) شعاراً كان بالواقع في اساس اعتناق مبدأ الحرية السياسية ، وهكذا تأثر هربرت - سبنسر ( الفردي ) ، بأدم سميت الاقتصادي . وبالمفهوم السائد آنذ عن الحرية الاقتصادية الملقى زمامها بايدي الافراد ، بعيداً عن تدخل الدولة . كذلك فان الجنوح الى تقييد الحرية الفردية لمصلحة المجموع ، والى دراسة نشاط الفرد من ناحية طغيان حريته على وسطه كان ضرورة ملزمة اقراها العامل الاقتصادي نفسه ، بتفانم شأت الصناعة وبظهور العامل ، الى جانب رأس المال ، وتعدت اسباب احياة الاقتصادية ، واختلال التوازن الاجتماعي بين العمل والدخل ، وبين العامل وصاحب المال : فيم اجتماعية جديدة ، لا بد من مجابهتها بفلسفة جديدة .

ويحسن بي قبل ان استطرذ في شرح المبادئ الفردية والمبادئ الجماعية التي نب اصنراعها ولا يزال منذ اواخر القرن التاسع عشر ان اذكر بانجاز أن الظاهرة الكبرى التي طغت على هذا العصر ، وميزته عن عصر روسو ، هي ظاهرة العلوم الجديدة ، التي كان لا مناس للادباء والفلاسفة من الرجوع اليها والمتح من اصولها . وكان اول هذه العلوم علم الحياة ( البيولوجيا ) والاقتصاد السياسي . ثم انضم اليها علم التشريع ، ووسع علم النفس دائرة الفلسفة السياسية توسيعاً كبيراً وأخذ الباحثون يخلون على هديه مظاهر الحياة الاجتماعية وبواطنها الخفية . كذلك تكشفت مجاهل التاريخ للباحثين ، فأخذ اصحاب النظريات الفلسفية يستلون منه ما يشاؤون من اسلحة ، لتدعيم نظرياتهم ، والتاريخ ترسانة من الاسلحة ، تعطي كل خصم سلاحاً مناسباً يقارع به خصمه . وات علم السلالات البشرية - الانثروبولوجيا ، فاضاف انواراً كاشفة على اعماق التاريخ البعيدة . وكان لا بد للفيلسوف السياسي ان يلم بالاكتشافات الجديدة المتزايدة عاماً بعد عام وان يصورها على سلوك الانسان السياسي ، وكان هذه الباطنية عاذيرها في ان الفلاسفة الاجتماعية اخذت في البدء تستخدم ادلة البيولوجيا ، او السيكلوجيا ، او الانثروبولوجيا ، لتفسر بواعث السلوك الانساني في الحياة الاجتماعية على اساس العلم الواحد منزعلاً عن الآخر ، كأن ترد كل مظاهر السلوك الى بواعث باطنية بحتة ، او تزعم بأن طبيعة الدولة كطبيعة الجسد بيولوجيا ، يتحرك افرادها كما يتحرك اعضاء الجسم الواحد ، او يوضع العامل الاقتصادي في المقام الاول من بواعث السلوك ، او يردف الى آخر العوامل المؤثرة . ثم استطاعت الفلسفة الاجتماعية والادب الاجتماعي عامة ان يتحرر من هذا التجاذب ، ليجزم ان الطبيعة الخلقية في الانسان لا يمكن ان تعزل في فراغ ، بل هي وطيدة الواشجة بالتكوين الطبيعي ، وبالحافز الاقتصادي وبالوضع الحقوقي ، وبالفرانز الاجتماعية ، وبالمؤسسات التي عرفت في تجاري التاريخ ، والتي كاذت في مابهم - فلا يمكن

إنها على وفاق على إهاء عهد الحرية الاقتصادية . لأن هذه الحرية إلى جانب الملاكين واصحاب رأس المال ، غدت عبودية وشقاء للملايين من الفلاحين والعمال . فإذا كانت الحرية معنى تتضمن القدرة على استعمالها ، فإن الحرية في ظل الاقتراعات الكبرى والاموال الضخمة ، أصبحت نظاماً سياسياً يضع الحرمان مع العجز إلى جانب الاكثرية في حكم يزعم لنفسه عنوان الديمقراطية أي حكم الشعب .

فالاشتراكية الماركسية ، تدعو إلى الانقلاب العام بلا تدرج ، لأن وسائل الإنتاج يجب أن تكون ملكاً للمنتجين وهم العمال ، فإزماً أن تكون الحكومة منهم وهم . والثروة التي انتجتها الجمعية العامة يجب أن تكون لها كلها - وهنا فلمح مثالية روسو بوضعه الإرادة العامة في رأس الجهاز السياسي - والشعب في قمة الحكم بلا وسيط .

أما الاشتراكية الوطنية أو العالية غير الثورية ، فقد دعت إلى تمثيل القيم الاجتماعية الجديدة - كما يسميها الفايديون ، جماعة برنارد شو في بريطانيا ، عن طريق النظام البرلماني ، واللامركزية في الحكم ، وتتولى المجالس البلدية كثيراً من سلطات مجلس النواب المركزي . ولبست كل اشتراكية محلية لبوس الوسط وحاجاته قياساً على القيم الاجتماعية الجديدة ، فانصب هدف الاشتراكية البريطانية مثلاً على دخل الأرض ، لا على رأس المال ، وطالبت بجعل الأرض كلها ملكاً للدولة ، لتوزيع الدخل والعمل توزيعاً عادلاً - باعتبار أن الملكيات الكبيرة إنما تحصل على ( دخل غير مكسوب ) أي غير محصل بالعمل . وهكذا نرى أن علم الاقتصاد السياسي قد ولد أمماً وأشكالا متضاربة لسلطان الدولة في تنظيم أو قلب الأوضاع الاجتماعية - لا تزال موضع جدل ، وصراع وتجارب كبرى ، منها تلك التجربة الضخمة التي تجري بين شعوب الاتحاد السوفيتي ، ومنها تجارب ذهب ريجها في إيطاليا والمانيا ، حيث كانت تقوم في ظل ما يسمى بالاشتراكية الوطنية أو الاشتراكية السنديكالية .

سيداقي وسادتي :

لعلكم ترون معي أن هذا ( الفايديان ) العملاق الذي وضعه ( هوبس ) غداً مع الأيام ، أكثر تعقيداً وهولاً ، وغدت الحاجات الاجتماعية المترابكة تدعوه إلى ما هو أثقل من السيف بيناه ، والصابب بديراه . وسنرى الآن على ضوء العلوم الجديدة كيف تنمو صناعات الفايديان في العالم ، وهي فن قائم بذاته من منع الصناعات على ذكاء الإنسان . فلنناق نظرة خاطفة على التفكير السياسي في القرن التاسع عشر ، تتنازع تيارات متضاربة كل منها يدعي نسباً عريقاً للعالم .

كان هربرت سبنسر مؤلف ( الفرد ضد الدولة ) واحد رواد المدرسة العلمية في التفكير السياسي الأوروبي اعترف رجال هذه المدرسة الذين استندوا إلى العلم في التفريق بين وظائف الدولة مع تحديدها تحديداً ضيقاً ، وبين وظائف الفرد في المجتمع بإطلاقها إطلاقاً ، ولذلك اخترته دليلاً في هذه الدراسة . ولقد طفق سبنسر يرسم نوعاً من كالمشابهة بين جهاز الإنسان العضوي ، وجهاز الدولة أوصله إلى الجزم بأن الدولة مؤلفة من جهازين : عصبي ، وغذائي . فالأول للحرب فقط . والثاني للحياة العامة بمعنى أن كل عضو يعيش بما يعمل وغذاؤه على قدر وظيفته ، فالجهاز الغذائي لا يتلقى أوامره من الجهاز العصبي إلا في حالات تمس سلامة الدولة ، وأهمها الحرب أو اتقاء شر خرب عدوانية وعلى هذا فالدولة يجب أن تبقى بعيدة عن ممارسة أية سلطة توجيهية في شؤون المعارف والصحة ، والدين والتعايش المشترك .. وما إلى ذلك .

كذلك استدل رجال هذه المدرسة العلمية في التفكير الفلسفي ، المبادئ السائدة علم الحياة ، لتبرير التنافس وبقاء الأنسب ، كقاعدة الحياة الاجتماعية

فما على الدولة إلا أن تقيم مسرراً بجواز من حبال حوله ، تترك للناس فيه حرية الصراع المطلقة ، ليتغلب من أوتيت له الغلبة ، ولن يرفع يده إلى فوق في نهاية الدورة إلا الاصلح والأنسب .

وأطلق أكثر انصار الحرية الفردية ، في أوروبا وعلى الاخص بريطانيا من نظرية حقوق الإنسان الطبيعية ، التي يدعها علم الحياة - كما يقول سبنسر - لتثبيت مبدأ حرية العمل الاقتصادية - بمعنى أن الفرد ، وأن قبل حياة الاجتماع والزم نفسه بضرورتها وقيودها رغبة في التعاون ، والعمل المشترك للخير العام فهو لا يفقد كل حقوقه ، وعلى الاخص حقوق التملك ، وحماية الملكية كذلك فهو لم يقبل على حياة المجتمع مختاراً بقصد انشاء الدولة ، بل لتحديد نطا شمولها .

وأوضح من هذه النظريات السياسية التي تعالج على ضوء العلم أن العلم سخر تسخييراً لاستنباط المبررات لمبدأ سياسي مقرر مسبقاً . ومن هذا الاستنباط يذوقون التآثر في الحجج المدعومة بالعلم فيصبح علم الحياة ، سلاحاً بيد النظرية الفردية الجمعية معاً . فإن يصح تشبيه الجسد الاجتماعي بالجسد الطبيعي ، فإن نظريات سيادة الدولة أولى أن تستمد مبادئها من هذا التشبيه ، لأن الأعضاء في الجسد لا تشكل وحدات ذات إرادة ولأنها تعمل للمجموع ، ولا وجود لها مستقلة عنه .

فالقول بالتركيب الاجتماعي يجعل الأفراد في الدولة كأعضاء في الجسد ، خاضعين لمركز أعلى يوجه فعاليتهم ونشاطهم . وهذا واضح البطلان لأن الفرد ابداع ، والعضو وظيفة .

كذلك إذا صح تطبيق مبدأ تنازع البقاء وبقاء الاصلح على الأفراد في مجتمع منظم ، لا عمل فيه للدولة إلا مراقبة الصراع ضمن شريط الخلبة ، فإن القائلين : بمذهب القوة دون الحق ، أولى أن يفيدوا من هذا التطبيق لأنه في مذهب القوة والقسر لا يبقى مجال لأن يتمتع أي إنسان بحريته وبحمته في المساواة مع مواطنيه أمام القانون . وأن صح تطبيق الصراع ، وبقاء الاصلح بين الأفراد ، فمن شأنه أن يطبق في مجالات عالمية أوسع بين الدول ليذهب ضحيفها ويبقى قويها ، كما تهدف إليه تماماً نظريات التفوق والعرق ، والسيادة العالمية . ومن الطريف في باب المفارقات أن نظرية الحقوق الطبيعية ، تناوفا في نفس العصر ، سبنسر الانكليزي ، ليدعم بها حرية الفرد الاقتصادية والفكرية وهيفيل الألماني ، ليبلغ بها ذروة التمجيد للفرد ثم يتناوفا من بعده في خط منحني ليبلغ حساً تخصيص ( الذات ) بنوع من العبادة لا تلبث أن تؤلف الحجر الاساسي في بنا الاشتراكية الألمانية التي تحقق - كما تقول - ذات كل فرد ألماني ، بتحقيق الذات الجرمانية الكبرى ، وفي ظل هذه الغيبية توطأ حقوق الفرد الاقتصادية والفكرية ، لأن الذات العليا تولت عنه العمل والتفكير معاً . ومنذ زمن ليس ببعيد قال موسولينبي : إن الإنسان حر في المجموع وبه . والمجموع وحدة يستطيع أن يكون دولة ذات سيادة ، لا تتسامح إزاء أي نقاش أو رقابة .

ويجدر بنا هنا أن نذكر بأن الخط غير المستقيم الذي أوصل هيفيل بهتلر ، وموسولينبي كانت نقطة الانطلاق فيه فلسفة روسو في عدم تجزئة ( الإرادة العامة ) التي أراد لها سيادة مطلقة ، وعجز عن تصورها تصورياً واقعياً ، فجاء بعض الفلاسفة بعده ليبدأوا من حيث انتهى هو - ويجعلوا من جهاز الدولة تجسيدا للإرادة العامة .

كذلك بدأت النظريات السياسية عملية التفضيل في استعمال علم النفس ، وشرح تأثير الذرائع الفردية في الحياة الاجتماعية ، بقياس الأدنى على الأعلى ، أي بقياس الفردية على النفس الجمعية وبقياس الحيوانية على الحياة الانسانية . فتوصل رجال هذه المدرسة - وأكثرهم فرنسيون - تارد ، باجيرو ،

إبائهم ، أو يأكلونهم . لأن الاولاد والنساء ، حاجات البقاء بعد التنازع ، ولأن الاباء الشيوخ عبء لا مناص من اطراحه في المعركة التي تقرر البقاء او عدم البقاء - بهذا تقضي الطبيعة البيولوجية .

ان صحت الصورة، ولتكن صحيحة ، فاني افضل عليها صورة للشاعر فرجيل في ( الاينياد ) وقد مثلت البطل ، يمشي الى الأمام ، يقود ابنه بيمينه ، ويحمل اباه على كتفيه . اني لا انكر بعض الحقيقة في صورة البيولوجي ، ولكن باي حجة استطيع ان انكر وجه الحقيقة في صورة الشاعر ؟! بل اي علم يعني من ان ارجح واقع هذه الصورة على تلك !؟

الجواب يسير . ان العلم يقف عند حدوده في اجواء الأنسان العليا ، ويتجاوز اختصاصه عندما يخرج من القيم المحسوسة الى القيم الوجدانية ، والخلقية . ان العلم بكل ما هيأه للانسان من وسائل الثراء ، والقوة والرخاء ووسائل الارهاب ، والفنك والتدمير ، ليس خيراً مجرداً ، فالعلم لا يابيه لنتائج ما يمنح ، ولا العلماء ينظرون الى ما وراء حقائق العلم ، فلم يحظر ببال داروين ان يضع علمه في خدمة نظريات الحرية او، الطغيان او الخير او الشر اطلاقاً . فاذا سلمنا بحقيقة حياد العلم ، وجب ان نترك تحديد ميدان الخير والشر ، والتفجع والفر ، لمهندسي الحياة البشرية ، وهم الباحثون والمفكرون الذين ان تجردوا في البحث واحاطوا به ، كانوا اولي من يوجه الى استعمال اسباب العلم حيث يجب ان تستعمل في حقل الخير العام، لأن هذا النوع من الأدب، وهو ادب الثقافات الانسانية مجتمعة، قادر وحده ان يلقي نظرة شاملة على البرج الضخم من جميع جوانبه . كذلك يجب ان نعرض عن الفلسفة التي تتخطى حدودها ، لتتعدى على حقائق العلم ، وفي الوقت نفسه ، يجب ان نسلم بوجود حدود للعلم في دراسة سلوك الانسان الاجتماعي ، ونظامه السياسي لا يمكنه ان يتعداها الا عتراً .

وان ضح هذا ايضاً ، فاولي ان يكون صحيحاً عندما يتصدى فرع واحد من فروع العلم ، كالاقتصاد او علم الحياة او علم النفس منفرداً، ليستبد في تحليل سلوكية الانسان المتطور .

سيداتي سادتي :

رأينا معاً ، في عرض سريع اعترف بقصوره عن الاحاطة - لأن الموضوع اجل من ان يحصر بين دفتي محاضرة - كيف عاجلت الفلسفة الاجتماعية والسياسية ، موضوع الفرد والدولة عن طريق ( هوبس ) و ( روسو ) وكيف تناولت المدراس العلمية الحديثة هذا الموضوع الآخذ بالتوسع ابدأ ، عبر القرون الثلاثة الاخيرة ، وان تكن الفلسفة اليونانية قد ارسيت قواعده منذ اربعة وعشرين قرناً . وقد رأينا معاً خلال المدارس والنظريات والمذاهب ، وعبر الاحداث الانقلابية في القرن التاسع عشر ، واهمها الحدث الصناعي - ان مرد الموضوع الى نقطة البداية فيه ، وهي ان الأنسان اراد ابدأ ان يصنع بنفسه دولة صناعية فنية بارعة - كما يقول هوبس - فإذا يعطيها ، وماذا يأخذ منها ؟! وما هي حدوده وما هي حدودها وكيف يوفق بين مصيره كإنسان ومصيره كموطن ، وعضو

دور كهام ، غوستاف لوبون - الى نتائج نهض لها خصوم يقارعونها في ميدان علم النفس ايضاً كما حدث في ميدان علم الحياة . مثال ذلك ان يدرس المجتمع على اساس غريزة التقليد . فالتقليد كما يقول - باجيرو - هو منطلق تكون العادات في مجتمع ما . فالصفات الغالبة هي التي يجول حولها الناس ليقلوها ، وما تزال هكذا ، حتى تحل عادة محل عادة ، وتعامل مكان تعامل ، وبذلك يغلب التقليد على الابداع في حياة الانسان المتطور ولو ان هذا صحيح ، لما خرج الانسان ، بالتقليد عن مدارج الحيوان عبر ملايين السنين .

كذلك انطلق البعض من الابعاد البعيدة من تكون الجماعات البشرية ليدرسوا السلوك الانساني على ضوء علم النفس ، ولم يأخذوا بالاعتبار ان البيولوجية البدائية لا يمكن ان تسري مبادئها على جمعية منظمة حديثة غدت فيها الحياة مجموعة مركبة من المقدم ، مهما يكن تأثير الفرائز واللاوعي ، في السلوك الانساني . مثال ذلك ايضاً ان ارباب مذهب اللذة الذين يعتبرون اللذة غاية تنشذ لذاتها ، ينكرون - تحت تأثير التحليل النفسي - ان يقصد الانسان من وراء ابي عمل سعادته ، وسروره ولذته مهما كانت مظهره قادرة على طي الهدف البعيد . فاذا قيل ان الانسان قد تدفمه حماسه للحقيقة ان يذهب الى المحرقة في سبيلها ، او ان المؤمن بعقيدة ، او فكرة ، اما يتحمل من اجلها انواع الاضطهاد والعذاب ، او ان شخصاً عادياً يشاهد طفلاً يفرق في النهر لا يتردد عن القاء نفسه في الماء لانقاذه ، كان الجواب ان الشهيد الذي يتوجه الى المحرقة او المصللة اما يحبب نفسه عذاباً كبيراً ، اذ يشعر بأن العار الذي سيلحقه من خيانتة مبدأه ، او حقيقته ، هو اعظم من عذاب النار . وان الذي يلقي بنفسه لينقذ غريباً ، اما يسعد ان يرى اهل الطفل حوله سعاداً ، وكل له اسلوبه في متابعة اللذة . وواضح ان انكار الصفة الخلقية السامية على الانسان وتحليل سلوكه على اساس ابتغاء النفع او اللذة ، هو انكار للقيم المجردة التي يمكن للانسان وحده ان يتابعها بين مخلوقات الطبيعة . والعلم عاجز عن ان يحلل بقواعده الجأمة الران النفس الانسانية مهما بالغ في ارجاعها الى اصولها واعماقها ، كما هو عاجز عن ان يدرك بالمحسوسات سر الجمال في لوحة من لوحات رافيل ، او ان يضبط بمقاييس واوزان روعة بيت من الشعر او مقطعاً من سمفونية .

ان الفلاسفة وبعضهم علماء مثل توماس هكسلي ، لا يحبجون ابصارهم عن اضواء العلم ايزجوا سلوكية الانسان في ميثولوجيات افتراضية ، ولكنهم ينكرون على المتذممين بالعلم والمسخرين قواعده وقياساته ، تطبيق سنن الطبيعة الكونية على الانسان الاجتماعي تطبيقاً شاملاً . صحيح ان الانسان هو عبد الطبيعة ، ولكنه سيدها ايضاً ، ولقد وضعه مصيره بين عجزه وطموحه ، - كما يقول هكسلي - لتكون حياته ابدأ حياة كفاح ، وشقاء وتفوق . فاذا كانت الطبيعة تنادي بتنازع البقاء وبقاء الأنسب ، فهو يدعو الى التعاون في سبيل انسب بقاء ، لأكبر عدد ، في العالم الذي ينشده ، لا يبقى الأنسب بجسده وقوته ، وبطشه ، بل بذكائه ، وعقله وهكذا يحاول الانسان وقف عمل الطبيعة الكونية ، لتعمل القيم الخلقية ، ويحول التنازع من اجل البقاء - كما يقول هكسلي ايضاً - الى تنازع من اجل وسائل البقاء ، وهذا النوع من التنازع هو الذي يفتح الابواب لمساهمة الفكر البشري في تحسين نوع البقاء . والا فإذا يتميز الانسان على الحيوان ، وشرعية المدينة عن شرعية الغاب ؟!

ايها السيدات والسادة :

بروي هيرودوتوس ، ابو التاريخ ، ونقل عنه داروين ، انه في الحرب القبلية القديمة ، كان الابناء المحاربون يحافظون على اطلاقهم ونسائهم ويقتلون

في مجتمع؟! اي جزء من نفسه اسلمه للدولة، وأي جزء منه اعتصم به عزيزاً منيعاً؟! هل يستطيع ان يسيطر على الآلة التي اخترعها لنفسه، ام ان الأمر مصيره الى اختلال التوازن بين الدولة والانسان، ولا بد له من ان ينهار في عبادة العجل الذهبي؟! وهل من سبيل لانقاذ الانسان المغلوب على امره. وما هي ١٤ سنحاول الجواب بإيجاز ضمن حدود ادب المحاضرة - اذا صح التعبير - والمشقة كل المشقة في التزام هذا الأدب.

لقد رأينا هوبس . يعطي الدولة كل شيء ، لأن الخوف في قلبه ، والقلق يستبد بتفكيره . فبنا الدولة على اساس الأمن الداخلي ، والسلامة الخارجية ، وهو اساس لا يزال الآن وسيبقى ابداً من وراء كل بناء للدولة . تمزقها الاضطرابات . ويهدد سلامتها العدو . ففي جوار القلق والخوف لا مجال للتجربة الفردية ، فلا مجال اذن للحرية نفسها ، فالحرية مقرونة بالقدرة على التجربة . لذلك نمت الديمقراطية التطورية ، وعاشت ايامها الحافلة في بلاد مثل بريطانيا ، واميركا وسويسرة ، حيث احاطت نفسها باسباب السلامة والعزلة ، وافسحت المجال . لصراع الافكار والتفاعل الاجتماعي على رحبه . فصراع الانسان الحديث ضد الحروب انما هو بالاصل صراع ضد القوى التي لا تحتجز حزبته فحسب ، بل تلجم تفكيره . وتهدر قيمته كانسان وتحول دون تعاقب التجارب ، في سبيل حياة افضل لا تقوم على السيف ولا تذهب بالسيف . فالحروب عامل رجعي في سير الحضارة ، يعود القهقري الى عملية الصراع والانتخاب الطبيعي ، بينما يتولى العقل الأنساني ارادة الانتخاب . والتطور . ليقرر وحده مصير الانسان على ضوء القيم . لا على ضوء السنن الطبيعية .

هناك حالة ثانية غير حالة السلامة الخارجية المهتدة تبرر تدخل الدولة ، وذلك عندما تنشأ قيم اجتماعية جديدة . لا طاقة للفرد او مؤسساته في معالجتها وتسويتها . بحيث يغدو عجزه سبيلا الى حالتين : اما الفوضى او حكم الطغيان . مثال ذلك نشوء ( العمل ) في القرن التاسع عشر كقيمة اجتماعية جديدة الى جانب رأس المال . او ضد رأس المال ، وواضح ان قفزة العمل الى ميدان الاقتصاد ، قد بدلت الى حد بعيد كما سبق وعرضنا مفاهيم الحرية . فالمالكون سعداء يدافعون عن حريتهم وليس عن فكرة الحرية . فاذا اتسعت الهوة بين المحرومين

والمالكين ، اختل التوازن الاجتماعي . وضاعت قيمة اساسية من قيم الدولة . وقد كتب (توكفيل) فيلسوف الحرية الأمريكية قائلاً ان روح الديمقراطية في هذا العصر هي الزحف المشترك نحو التساوي في الانتفاع من نعمة الحرية .

كذلك فانه بين القيم الاجتماعية الجديدة التي اسلم الفرد امرها الى الدولة بلا تردد - او سلم بها نظرياً على الأقل - منذ انذرت الاشتراكية . ما يسمى قضية الدخل غير المكسوب التي سبق ان اشرت اليها . وهي قضية المئات يجوعون . او هم دون مستوى العيش اللائق بكرامة الانسان . بينما يعيش سواهم من الملايين من دخل لم يكسبه بمجهودهم . وهنا تدخل الدولة - والفرد عاجز - لتجعل الارض ملكاً لها . وتعطي لها قيمة اجتماعية جديدة . وما يقال في توزيع ثروة الأرض و ثروة العمل . من حيث الدولة واعتداؤها على حرية الفرد . يقال في نشر التعليم ، وصيانة الصحة العامة ، وتنظيم مواصلات الدولة . فاذا تفتت الأمية في مجتمع اصبح التعليم قيمة اجتماعية للدولة مبرراتها في معالجتها مباشرة . واذا انتشر وباء بنتيجة العدوى والاهمال ، عمدت الدولة الى ما يشبه النظام العسكري لمكافحة الداء الويل . كذلك فان المواصلات في العصر الحديث اصبحت من القيم الاجتماعية الجديدة التي يعجز الفرد عن التصدي لها او التفرد بها فبادرت الدولة الى تنظيمها .

فاذا كان المبدأ المقرر لحياة ديمقراطية . يحكم فيها الشعب باي واسطة من وسائل الحكم الا تمس حريته الآخرين . والا تحول حريته دون انتفاع الآخرين من استعمال حريتهم - وان يسعى وراء الخير لنفسه ، بوسائله الخاصة . دون ان يحجب الخير العام عن بقية افراد المجتمع الذي يعيش فيه ، بل ان يعمل من اجل هذا الخير العام - كان على الفرد ان يواجه احد امرين عندما يخرج عن هذه المبادئ : طغيان الدولة . او طغيان الفوضى .

على ان الفرد ، وهو يرى زحف الدولة على معاقله يوماً بعد يوم ، وقد تضاعفت حاجته ، وتداخلت مرافق حياته ، وطغت عليه الوسائل المادية بين يديه مما خلقه ليكون وسيلة فكاد ان يكون غاية - ليخشى ان تصبح الدولة بما توفر لها من اسباب السيطرة والقوة غاية ، تنعدم فيها وتلاشى كل ارادة مبدعة وفكرة حرة . لذلك فقد بادر في بعض المجتمعات الى انشاء منظمات ومؤسسات على نطاق واسع كاتحادات

وعلى هذا : فبالرغم عن امتداد الليفياتان في حياة الفرد عن طريق تنظيم حياته الاجتماعية ، ورغم قناعة الفرد في احوال مركبة العقد بانه لا مهرب له من التنازل عن جزء من فديته العاجزة . وعلى الاخص في عصر الصناعة الساحقة . فهو يطمع ابدأ في صراع ليس له نهاية ولن تكون له نهاية— الى التحصن بمعاقله والامتناع على قانصه ، وقد يسلم يديه ، ولكنه لن يسلم جناحيه ، وقد يطأطي رأسه ، ولكنه لن يضعه بين قدميه . انه من نسل بروميثيوس العملاق العظيم ، الذي استل النار من الآلهة خلسة ليودعها ايدي بني الأنسان ، فيعملوا . ويبنوا ، ويعمروا الارض . فعاقبة (زوس) بالصلب مسمرأ بين الصخور تسفعه الرياح . وتأكل قلبه النور ، ولكن صوته كان يعلو على هدير الرعود ، فيسمعه (زوس) يتكلم عن اليوم الذي ينتصر فيه الخير ، ويسحق السلطان الظالم الى الأبد .

من هذه النار المقدسة ، سلالة الأنسان المفكر الجريء : الذي اقرت له حقوقه في حرية الفكر ، وارادها معاقل له يعنصم بها وهو ينزلق يوماً بعد يوم في التنظيم والتقنين . والتوجيه . انها معاقل فردية خالصة ، لم يتنازل عنها الانسان قط ، في اظلم عهوده ، بل كانت في اسوأها مراكز انطلاقات متعاقبة في مصير الأنسانية لانها تناولت عملية التطور من يد الطبيعة عبر الدهور لتضعها في يد الأنسان اخيراً .. وقد كانت العملية خبطاً اعمى بلا هدف ، فغدت بالعقل ادراكاً وهدفاً مقصوداً .

من هذه المعاقل الفردية — ولم تكن قط جماعية — انطلقت الفلسفة ، والادب . والفنون والعلوم ، وبها اشرق فجر الانسان الذي انفصل عن سديم الفوضى ، كما انفصلت الشمس في البدء . وكان بعدها الكوكب الذي اثار الوجود . وزين الكون . وجعل الحياة جديدة بمجد الانسان .

من هذه المعاقل العليا . التي شهدت الانسان خالقاً مبدعاً . صاح ارخميدس جذلاً : وجدتها وجدتها . ومشى ( جوردانو برونو ) الى المحرقة . وتجرع سقراط السم . لانها قررا وجود حقائق غير مألوفة . اعتبرتها الاوضاع السائدة . والمصطلحات الاجتماعية السياسية المتداولة — ثورة عليها وتحدياً لها ، وسخرية من سلطانها . فكيف يمكن للانسان ان يخدم التطور ، وقد طمح الى زمامه ليسير مئة الف عام في عام —

نقابات العمال ، والتعاونيات الزراعية والصحية ، وعلى نطاق اقل سعة ، كالاندية الرياضية ، والمدارس والجمعيات الثقافية والخيرية تقوم بما يراد للدولة ان تقوم به مباشرة . حتى بات مصير الديمقراطية معلقاً على نشاط هذه المؤسسات . وحسن ادائها واجباتها — فاذا اراد الفرد ان يحيا بالمجموع . والا يكون هذا المجموع دولة تنقاب مع الزمن طغياناً . فما عليه الا ان يكثر من هذه الرحلات الاجتماعية العاملة على اساس القاعدة العامة المقبول منطقها والتي تقول ان الافراد اذا لم يعملوا مجتمعين قامت الحكومة بالدخل عنهم — كما يقول توكفيل في كتابه ( الديمقراطية في امريكا ) ولا يعجب توكفيل ان يرى مئة الف امريكي يقررون مجتمعين عدم شرب الخمر . فتلك هي طريقة صالحة للعمل والاعراب عن الرأي ؛ ويستمر توكفيل قائلاً : ( ولو ان مئة الف فرنسي اجتمعوا على مثل هذا المبدأ ، لتفرقوا غداة يومهم ، وراح كل منهم يراجع الحكومة منفرداً طالباً اليها التدخل لمنع المسكرات ومراقبة الحانات) — يريد بذلك التمييز بين العقلية الفرنسية والعقلية الامريكية — .

وهنا في هذه الزاوية نعود فنذكر ( روسو ) الصارم . في عدم تجزئته الارادة العامة ، واصرارته على منع نشوء المنظمات والمجتمعات في ظلها ، خوفاً من ان يدين الافراد بالولاء لها . وتفقد الارادة العامة بتجزئتها . لذلك انطلق منه هيغل . والمدرسة الالمانية في التفكير السياسي ، لتجعل التجمعات الفردية منوطة بارادة الدولة وادارتها ، ومن هنا ينذر حكم الدولة الطاغية ، ولم يكن قط في حساب روسو ان تصبح فلسفته مطاراً لهبوط النازية والفاشستية فوق الارادة العامة . على انه من ناحية اخرى ، لا بد من الاعتراف بصحة جانب من جوانب نظرية ( روسو ) بأن الولاء للمؤسسة الخاصة التي ينتمي اليها الفرد مباشرة ينقص لزاماً من ولائه للمؤسسة الاكبر التي هي الدولة . اذ لو شاهدك ( توكفيل ) الامريكي ، فيلسوف ديموقراطية القرن التاسع عشر ، كيف تغدو الحياة الامريكية عقداً مركبة من منظمات وشركات ومذاهب وتحشدات لا يعرف الفرد الدولة الا عن طريقها لهاله ما يرى . ومع ذلك ، فان الولايات المتحدة الامريكية ، تبقى بنظامها السياسي والاجتماعي امع الديمقراطية على الاشتراكية ، لان الفرد امتنع عليها ، بهذه المنظمات والوحدات الصغيرة التي ينتمي اليها



وهو راضخ لما تعرف عليه من معارف واصطلاح عليه من اوضاع . او ليس التطور تبدلا ابداً ؟ واذا أسنت الحياة في نظام متحجر فمن الذي يعيش على حفافي المستنقع ؟ العقل المبدع ، ام الحشرات المتكيسة بالحمأ ؟! ومن يكشف للحدث قبل وقوعه ، ويعلن الحقيقة عند ميلادها ، سوى هؤلاء الرواد الافراد ، الذين لا يابهون لمقررات ثابتة ، وآراء رائجة وتقاليد متداولة ، اذا عزموا على مقارعتها ؟! وهل كان جوردانو برونو على صواب ، عندما اعلن حركة دوران الارض ام نصوص التوراة ... ام سيادة الكنيسة التي رمتها الى النار ، بعد ان قطعت لسانه .. ولم تعترف بحقائقه الا بعد قرنين !! وهل اعترفت ؟!

ومن هنا تقر الجمعية المتمدنة ، للفرد المفكر ، حتى الخطأ فلا تحاسبه عليه ، لأن الرقي والصواب هما حصاد عملية التجربة والخطأ ، فاذا اردنا للانسان بلوغ اهدافه البعيدة بالفكر والتجارب بلوغاً واعياً حرراً من فروض الطبيعة او قسر الدولة ، او مصطلحات المجتمع ، اعترفنا له في البدء بحصانة معاقلة الفكرية ، التي نبتت منها تيارات كرامة الانسان ومجده ، وتفوقه عبر تجارب كبرى من الخطأ والصواب .

ان اي جمعية منظمة عادلة واعية ، لا يكبر عليها ان تضع الفكر الحر والمفكرين الاحرار فوق ضرورات الرائج والدارج مها كان للدولة من مبررات في تقويم القيم الاجتماعية الجديدة ، والسيطرة عليها ، في سبيل التوازن ، والعدل ، والخير العام ، لأن اليد المقيدة لا توجب معها تقييد الفكر ، ولأن تجربة الخطأ والصواب يجب ان تستمر وراء حدود الزمان والمكان ، ولأن المفكرين والعلماء والادباء ورسل الفن انما يمثلون وحدهم طموح الاستمرار في كل ما هو جميل وحق وحقيقة . وهذه آثارهم في الدنيا ، لا تزال وستبقى العقد الذي لا ينفرط ، والمصباح الذي لا يجبو والحكم الذي لا يزول ، والصلة الواشجة بين الأزل والابد . انهم عزاء للعالم المادي المسكين ، النهار في دوامة الغرق والانتحار ، ينظر في الليل البهيم ، الى نجوم السماء ، ويوقن ان الكون لم ينطق بعد ، ولن ينطق ابداً .

ومن هنا نقطة الانطلاق في اعتبار الحقيقة والجمال من القيم غير الاجتماعية ، لانها انما ينشدان لذاتها ، دون ما نظر الى مردودها في المجتمع ، وحصادها في حقل الخير العام ،

واثرها في الأخلاق ، فوجب بنتيجة هذا الاعتبار ان تخرج الآداب والفنون ، والعلوم التي تنضوي تحت راية الجمال والحقيقة ، من حدود الدولة والقيم الاجتماعية الى حدود الفرد والقيم غير الاجتماعية .

فالفنون الجميلة ، وان تكن نفعية الأصل فقد ارتقت لتتجرد عن مظاهرها وبواعثها ، وتصبح تعبيراً روحياً . فالرسم بدأ تمثيلاً لمشاهدة محسوسة لاغراض محدودة ثم غدا رمزاً لمرثيات قد لا تدرك بالعين المجردة ، لأن صاحب الفن اراد ان يمثل بها فكرة لا واقعاً . وهكذا ينقل العمل الفني من المشاهدة الى التأمل ، ومن الفائدة الى القيمة ومن التصوير الفوتوغرافي الى اللوحة ، وينتقل الناس حرله من رغباتهم النفعية الى تذوق الجمال نفسه ، ومن حساب الجزئيات والمرثيات ، الى اجواء الغبطة والطوبى ، حيث الجمال غير مقترن بالجنس او بالنفع ، وهي حالة نفسية اذا اتصلت بالعامية ، بله الخاصة من الموهوبين كانت . من اوصاف مجتمع راق ، مرهف الحس ، مهذب الذوق .

وما يقال في صاحب الفن المستغرق في رؤى الجمال ، يقال في العالم الذي يقضي الايام والليالي يراقب زحف حشرة في طين ، او فوران بخار في قدر لينفذ الى حقيقة ما يرى . ويجيب على السؤال الازلي ، لماذا ؟!

وفي الجواب على هذا السؤال ، لا ينظر مخترع البارود الى ما قد يحدث البارود من نتائج التعمير او التدمير . كذلك لا يسأل الذي يراقب الحياة في المريخ ، ايكرون هذا الكوكب صالحاً لحل ازمة ازدياد عدد السكان في هذا العالم . حتى لو اقتنع مخترع البارود بانه سيدمر العالم ، واقتنع عالم الاطباق الجوية بالا فائدة ترجى للأرض ، من البحث في السماء ، فلن يكف الواحد والآخر عن البحث توصلنا لذات الحقيقة .

فاذا قبلنا مبدأ لا اجتماعية هذه القيم ، وجب الا نضعها في حيز الاعمال الصادرة عن الانانية الفردية ، لانها قيم تسمو عن حدود المجتمع والفرد معاً ، فالساعي وراء التعبير عن قيمة جمالية بالرسم او بالنحت او بالموسيقا او بالشعر او الباحث عن الحقيقة المجردة بالعلم ، لا يسمو عن المجتمع فحسب بل عن ذاته ايضاً ، وقد يلزم بتضحية كل الطموحات والرغبات ، ويثابر حتى الجوع والعري والموت . ولا سبيل للمجتمع الذي ينظر باستهجان الى هذه النفوس النادرة الا ان

يقرر احد امرين : اعتبار هذا النشاط مؤذياً وهداماً وغير خلقي - او الاعتراف بان المثالية هذه في نشدان الجمال والحقيقة، لا تقاس بمقاييس الجمعية القائمة . اما وقد ثبت باليقين في تاريخ المجموعة البشرية الراقية ان الجمال والحقيقة ، لم يكونا مصدر شر واذى وفساد ، فلا بد من تقرير الحقيقة المقابلة وهي ان هذه القيم تخرج عن موازين القيم الاجتماعية ، فهي ليست نفعية ولا يجوز ان تضبط بحساب ما تقدم وما تؤخر او ما يجب وما لا يجب معها كان حصاها بالتالي منسجماً مع النفع العام ، او غير منسجم ، متقيداً بالوجوب الاجتماعي او الخلقى او غير متقيد . ومن هنا منشأ القوة في حجة الحرية لها .

ومع ذلك - وهنا اريد ان احاول الخروج من سفسطة الجدل حول وجود البرج العاجي او عدم وجوده - فان تقرير اجتماعية الفنون والعلوم ، كمعبرة عن قيم الجمال والحقيقة لا ينفي عنها قط صفة عدم التحسس بنبضات المجتمع حولها بل قد يكون التحسس اعمق ، من حيث يبدو للعيون العاجزة انه اضعف . وقد يكون ارمى شعاعاً في شعاب المستقبل من حيث يبدو تافه الحاضر سقيماً . وقد تظهر هذه النبضات في قصة تروى ، او موسيقاً تهدير ، او لوحة تزخر بامواج الضوء والظلال ، وترتد الى المجتمع في صور من الجمال والحقيقة ، غير المألوفة ، ثم تخرج ثانية عن حدود الزمان والمكان ، لتبقى الصورة الحية الخالدة لأنها لم تضع في الاطار اشباحاً تمر ووقائع تمحي ، واهدافاً يظالها المرء برأس انفه . بل قد دمغت بالفن حقائق خالدة لا يستطيع ان يعيها سوى اصحاب المواهب والعقريات - فخرجت بالصورة من يومها الى غد ليس له حدود ، ومن مكانها الى الآفاق التي لا يستوعبها مكان .

ان الشعوب التي لا يتوفر لها عنصر الفعالية المبدعة والفراغ الضروري ، لممارسة هذه الرياضة الانسانية السامية ، في نشدان الجمال والحقيقة ، يجب ان تكون شعوباً بدائية تعيش بغرائزها ، وتلتهم من نزواتها ، او شعوباً طغت عليها المادة ، حتى باتت لا تعنى الا بصناعة كل رخيص وقدر - كما يقول كارلايل - والدولة التي توفرت لها الفعالية والفراغ فوضعتهم تحت ابطها ، لتوجه الآداب والفنون والعلوم ، دولة محكوم عليها بالفشل لأن جهاز الدولة لن ينال في معاصره منها سوى

نماذج متشابهة في بوتقة التوجيه . لا تلبث ان تنصب في الاسواق اكروماً ، الى جانب كل مقنونات الآلة من اكوام الاحذية ، والافنعة المستعارة ولعب الاطفال . فالاصالة في الابداع الفني ، وفي الاكتشاف العلمي ، وفي البحث الفلسفي الاجتماعي ، لم تكن قط يوماً وعبر الوف التجارب في التاريخ من عمل الجماعات والدول بل من عمل الافراد وحدهم . وقد كانت حركة الجماعات في التاريخ ، مزحفاً صاعداً وراء الكلمة او الرسالة التي اعلنتها عبقریات الكشف والابداع في الوقت المناسب ، او قبل الوقت المناسب . وكانت الرسالة في حينها دعوة الى الثورة وفي غير حينها اي قبل اوانها ، ذريعة للمجتمع او للدولة في نفى الغريب عن مألوفها الجامد واجتثاث الفساد من طهرها الآسن . وكثيراً ما انطلقت الرسائل الضخمة قبل اكتمال اسباب النمو الاجتماعي الذي يلائمها ، فدفعت بالتطور البشري مئآت الاعوام والوفها الى الأمام ، في دوار صاعق ، لم يمهل القوي الراكدة حتى تتألب على فعل الرسالة المبدعة .

ان عمل الدولة في مد سلطانها ، لتقويم انحراف الحرية ، بالعدل ، والعدل شرط من شروط السلامة الاجتماعية ، والسلامة الوطنية انما هو واجب من واجباتها ، واختصاص من اختصاصاتها ، تنجزه في حقل القيم الاجتماعية وحدها وهي قيم تتزايد مع حاجات العصر ، وتعقد مرافق الحياة العامة ، واستغلال الحريات لتكون كسباً للبعض وحرماناً للآخرين .

انما يساعدها في اختصاصها هذا ، رجال الفكر ، والبحث والفن ، بما يصبونه مباشرة في الحقل العام اذا شاءوا او بما ينصب فيه تلقائياً بعملية التفاعل بين الفرد والمجتمع او بين القيم الاجتماعية والقيم غير الاجتماعية ، وبذلك تتمكن الدولة من اداء رسالة العدل بالقسط والميزان - لأن العدل ذو حدين في الدولة فهو اما عدل يمهّد لجهاز الحكم سبيل الطغيان ، فهو عدل كاذب على حساب الحرية . واما عدل موزون ، يساوي بين الناس في زحفهم المشترك الى الانتفاع بنعمة الحرية . ولن تعدل الدولة او تستطيع العدل اذا لم تترك مناطق التفكير الفردي ، حرة الينايع ، لتتلقى من تلك المناطق روافد القيم الخالصة .

ان الدولة في تطلعها الى هذه الروافد وفي عزمها على

يلزمها؟! وسواء امنحت الدولة، أم نخلت، فاهو موقف الاديب والعالم، موقف من يلقي خبره على وجه المياه ليجده بعد ايام كثيرة. فاذا لم يكن لديها ما تلقيه فلا أقل من ان تترك النهر صافياً حراً. كذلك لن تستطيع الدولة ان تعتصر الورد، لتغل عليها زيتاً، الا اذا انقلبت الى سبع معد للاذخار والاجترار يستوي فيها الشوك والحصى وزنابق الحقل:

بل بإمكان الدولة التي اتيج لها ان تعتبر بتجارب التاريخ وطمحت الى انشاء كيان اجتماعي يليق بكرامة الانسان، ان تحيط مرابع الفكر والمفكرين باسباب العناية والرعاية ما استطاعت الى ذلك سبيلاً. والا فالمفكرون بحكم معاشتهم للقيم وخوفهم على حريتهم - اقل الناس اقبالاً على اسباب الرزق وتهافتاً على رعاية الدولة. ولن يكون موقفهم من حكاهم، سوى موقف ديوجين من الاسكندر في الحوار المأثور عنهما عند ما نزل القائد للفيلسوف وهو قابع في برميله يأكل من اعشاب الأرض: ماذا عسى ان افعل لك ايها الحكيم؟! فاجاب الحكيم: ازح ظلك عني، فلا يحجب نور الشمس. يبدو لي انني اوشكت ختاماً، ولم ينجل بعد الى المدى الذي اريد ان يندفع معه كل لبس، هذا الخيط الدقيق الذي يجري بين الدولة والأديب، على غير ما جرى فيه اسلوب القائد مع الحكيم، وهو اسلوب من وتصاغر واحتراف لباقة.

بوسعي ان اتمثل الدولة، صاحب دار في جوار بستان وحشي، اكلت الاشواك اعنابه منذ زمن فلم تذر فيه سوى الطحالب، والهشيم والحشرات السامة. فهو اما ان يعنى ببساتنه، كجزء من ارضه، ويزرع فيه الزهور، ويجري بينها السواقي، ليردها الى حياته نعمة لنظره، وارجأ لروحه ووحياً لتأملاته وتجميل حياته. واما ان يشيح عن ارض لا قبل له بغرسها، فيقع في وجاره، ويصد لي بناره، ويغلق نوافذه اذ لا صلة لحياته الداخلية بالبستان، وهو بعد في امان؛ واما ان ينصح لصاحب الدار جاز له ان ازرع القصة، او البطاطس في بستانك واقم في ركنه بعض دجاجات، فالايام مقبلة، وزرعك موفور الربيع. ففي الحالتين الثانية والثالثة، لا تستطيع الدولة ان تعطي أكثر مما لديها، ولا ان ترتفع الى ما فوق قامتها، شأنها شأن صاحب هذه الدار، اما ان تزرع وتغرس وتسقي، وتطيب الثرى وترتقب الربيع، فانها انما تزرع لنفسها، وتطيب الثرى تراها، وترتقب الربيع ربيعها. فهي ليست ملزمة الا بما تطيقه، وتعيه وتشعر بالحاجة اليه. وماذا يرتقب الأديب من دولة بدائية او دولة لا تقيس القيم الا بمقاييس الإنتاج الزراعي والثروة الحيوانية؟! وماذا

اقول ملهم... فتركوه لالهامه، واعترفوا بانه ملهم. فان لم يكن صاحب ابداع، فانه لن يأتيكم الا بخرفي المتاع، وان كان مبدعاً، فارتقبوه وارتقبوا معه المعجزات.

ذروه والهامة، وحذار ان تقولوا لكل معتزل مبتهل، انت في (برج عاج) لأن بين ساكني بروج العاج، أناساً خانهم الالهام وهم محسوبون عليه ملهمين، فهربوا الى البروج، حيث لا شيء الا الصقيع واجنحة الخفافيش.

اقول انه ملهم، وهذه هي طريقه الينا، والى الحياة الدنيا وعن طريق هذه القيم تتحرك روحه لتلامس المراثيات باحثاً ابداً عن الجمال وراءها. فاين يجده؟! منذ اجيال كان قتي مثله يبحث عن موضوع حماله، فعثر

فرائصهم لترتعد. يجب ان يكون الرأي العام جهة واحدة ضد حكومات السيادة ، لأن هذه الحكومات السيدة اصبحت مجرد آلات حرب . وماذا يعني ان تزول هذه السيادة ، ويحل محلها سيادة السلم ؟! يعني زوال الامبراطورية البريطانية ، والامبريالية الجرمانية معاً ؟! ولماذا لا .. يجب ان نجابه هذا. اولابد من الدمار ! والكلمة الثانية لوجود ، احد الفلاسفة الاحياء كما ارجح - وهو ينظر الى سعة الامبراطورية البريطانية ، وضخامة الليفياتان فيها ... امبراطورية تسيطر على خمسة اوقيانوسات ، وسبعة بحار ، وتؤلف مساحتها ٢٦ بالمائة من مساحة الأرض ويؤلف سكانها رقماً يزيد على مجموعة اوروبية وروسية معاً . ماذا ؟! اين تصب ثورة هذه الامبراطورية ؟! في بريطانيا طبعاً ويبد من ؟! وهنا الجواب لجورد الذي يقول : ما من دولة تبلغ ثراؤها في التاريخ اضخم من ثراء بريطانيا ... ومع ذلك فان ثمانين بالمئة من رأس مال هذه البلاد تملكه ستة بالمئة من الناس . وهبط مستوى المعيشة بين الافراد حتى ليصبح نصف سكانها يعيشون في نظام سوء التغذية اي دون المستوى المعاشي العادي . ان مجد الدولة ليس مجدها الذاتي . بل برحاء افرادها ...

وهكذا فان ويلز وجود ملهان بالحقيقة والحرية . غير ملزمين بشيء ازاء دولتهما ومجتمعهما والسته بالمئة مملكون ثمانين بالمئة ويؤلفون الرأي العام البريطاني ، فتفكيرهما لا اجتماعي ، وحريةهما مثل حرية سقراط في اثينة . توجب النهاية بالسلم . والسلم لا يستطيع ان ينهي احداً . قيل لسقراط : بدل آراءك في هولاء الناس ، فلقد افسدت الشباب . اجاب انا اعترف بجريمتي ... وليس لكم علي سوى الطاعة وحكم القانون . وسأشرب السم قصاصاً لي . وهكذا يستطيع المجتمع الضال ان يأخذ حياة سقراط ، ولكنه لن يأخذ فتيلاً من حرية .

اذكر انني شاهدت حادثة ، او انني قرأتها في قصيدة او قصة ، عن جواد فتي اصيل ، آتي به قناصوه من البادية او اشتروه ، وهو عنيد ممتنع . وارادوه لحرانهم وريهم . لأن من تقاليد القرية ان الحيوان خلقت لمثل هذا ، سواء أكان الحيوان حصاناً كريماً ، أم بغلاً زنياً . فربطوه الى نير مع بغلين ضخمين يدوران ليل نهار بعجلة تمتح الماء من البئر ، وعصبوا عينيه حتى لا يرى في سيره الذي لا ينتهي انه يدور على نفسه ولا يسير الى جهة . ورفض الجواد الثني ان يسلم نفسه للنير ، ولمحاذاة البغال ، وللعصاة على عينيه ، وظل يقاوم دفعاً ، والبغال يشدان جذباً ، حتى انهار على الأرض وداسته النعال الغليظة .

حتى الحيوان عندما يؤذى في قيمه ، يستطيع ان يكون شيئاً من سقراط الحكيم .

فؤاد الشايب

على ابتسامة حائرة - لا يدري في اي زقاق - اخذها بين انامله الراعشة ، وغرسها في شفتي ( الجوكوندا ) جمالا خالداً ومنذ اجيال عثر المنتزه الوحيد على لؤلؤة في غلافها ، صقلها ثم سماها الارادة العامة فرفعها الى فوق ليضعها في صورة الشعب الذي احبه جمالا مطهراً ، وترك الصورة معلقة في مثالياتها لأنه خشى عليها من حضيض الحكم ، ومرض السلطان .

وظل فتي الصحراء يهيم في سعب القيط حتى عثر على العرارة الغبراء ، ترسل آخر انفاسها المحترقة ، فصاح والشوق في روحه : تمتع من شميم عرار نجد ... ! فاي سحر أحال هذه الشيحة المروضة ، جنة في نجد ، ومن غير الساحر الملهم ، يصل قلبه بقلب وطنه بصيغة هذا شأنها من صيغ الجمال ؟ كذلك خلقت الشاعر ديار ليلي ، واخذ يطوف حولها بالحين وقد جعل بالالهام ديار الجمال وطناً خالداً ، وقد لا تكون الدارسى بيت من الشعر مهترئ ، وكلاب تنبح الطائف الغريب .

ومن له حاسة للشم ، فليستنشق عبر الوطن الحبيب يمر بالنسائم على جبينك ، وانت واقف على طلل من اطلاله الدارسة . فاي عرش للجمال ، اقامه شعراؤنا على الأطلال ، واي حب اعظم من هذا الذي يصل الترحل بالمقام ، والزوال بالولاء الذي لا يزول .

فاتركوا الملهم وشأنه ، فهو لا يريد ان يعطي شيئاً ولا ان يأخذ شيئاً ، انه يمارس الحب عبادة ، وكلما شعر بظل الدولة خفيفاً على حرية ، شعر بأن ثمة شيئاً يملأ رحاب الشمس وهو الوطن وليس الا الحرية دليل له نحو مواقع الجمال .

فلنعد ثانية واخيراً الى الحرية كقيمة ، ولنلق نظرة على الحرية التي ابدعت فلسفة جديدة لا بد ان يظفر بها الإنسان ، مها تردي في مهاوي الضلال . لن اتحدث عن ( بيرون ) الشاعر ، يذهب الى اليونان ليقاتل فوق ارضها الى جانب شعب صغير مجاهد دون حرية ، ويكاد يهرق على ترابه دمه . وهو تراب الفكر الجميلة التي ينتسب اليها الشاعر الملهم . بل احدثكم عن فلاسفة عاشوا في الارض التي درج عليها بيرون . وملتون ، وشكسبير ، وتحسبون ان هذه الارض التي يتغذى الثنين فيها من حرية الشعوب ، لا يمكن ان يعيش فيها انسان يدعي ه.ج ويلز ، وآخر يدعى سي . اى . م . جود .

انني اقدم ويلز وجود مثالين على ان الحرية بالقيمة . تخرج من المجتمع المحدود ، لتغدو نعمة للانسان ، وان الليفياتان الاستعماري هناك على ضفاف ( التيمز ) لا يمكن ان يكون شيئاً حميلاً ، ولا ان يدعو الى احترام الحرية .

فالكلمة الآن لويلز . قبيل الحرب الكونية الماضية ، عندما كان جبل الركان على وشك ان يتمخض بالكارثة ، والكاتب يدعو الى ثورة عالمية ، ضد الحرب : أثورة عالمية ؟! ان