

المركز القومى للترجمة

جون هرمان راندال

تكوين العقل الحديث

مراجعة

برهان دجاني

تصدير

حسن طلب

ترجمة

جورج طعمه

تقديم

محمد حسين هيكل

@Arab_books



ميراث الترجمة

الجزء الأول

2224



المركز القومى للترجمة



جعل راندال نقطة البدء في بحثه عن تكوين العقل الحديث ما وقع في القرن الثاني عشر المسيحي في أوروبا، وما كان للكنيسة الكاثوليكية يومئذ من سلطان، وكيف أدت نظم الإقطاع في القرون الوسطى إلى نضال بين الكنيسة والإقطاع يشبه النضال بين الكنيسة والدولة في العصر الحديث، وكيف تم خضت أحداث ذلك العهد عن حركة الإصلاح البروتستانتية التي قام بها لوثر وكلفن وكوسوو، ثم كيف تطور التفكير الأوروبي، أو التفكير الغربي إن شئت، فيما تلا ذلك من القرون فكان لتطوره أثره في السياسة، وفي الاجتماع، وفي البحث العلمي المستقل عن الدين، مما انتهى إلى التفكير الغربي الحديث المتأثر بالاتجاه العلمي، وما نشأ عن هذا التفكير من بعث في الحياة الاقتصادية ومن تغلب الغرب على أقطار الأرض المختلفة ونشره الأفكار التي ابتكرها العلم الحديث في هذه الأقطار.

تكوين العقل الحديث

الجزء الأول

المركز القومى للترجمة
تأسس فى أكتوبر ٢٠٠٦ تحت إشراف: جابر عصفور

إشراف: كاميليا صبحى

سلسلة ميراث الترجمة
المشرف على السلسلة: مصطفى لبيب

- العدد: 2224

- تكوين العقل الحديث: الجزء الأول

- جون هرمان راندال

- جورج طعمة

- برهان نجاشى

- محمد حسين هيكل

- حسن طلب

2013 -

هذه ترجمة كتاب:

The Making of the Modern Mind

By: John Herman Randall

Copyright © 1926, 1940 Columbia University Press;

Foreword Copyright © 1976 Columbia University Press

This Arabic edition is a complete translation of the U.S. edition,
specially authorized by the original publisher, Columbia University Press

Arabic Translation © 2013, National Center for Translation

All Rights Reserved

حقوق الترجمة والنشر باللغة العربية محفوظة للمركز القومى للترجمة
شارع الجبلية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٠٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 Fax: 27354554

تكوين العقل الحديث

الجزء الأول

تأليف: جون هرمان راندال

ترجمة: جورج طعمة

مراجعة: برهان دجانى

تقديم: محمد حسين هيكل

تصدير: حسن طلب



رندال، جون هرمان، - ١٨٩٩ .
تكوين العقل الحديث / جون هرمان رندال:
ترجمة: جورج طعمة؛ مراجعة: برهان دجاني؛
تقديم: محمد حسين هيكل.. القاهرة : الهيئة
المصرية العامة للكتاب ٢٠١٢ .
مج ١ : ٢٤ س.م. (المركز القومي للترجمة)
تدمك ٢ ٢٢ . ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - الفلسفة - نظريات.
٢ - الفلسفة العقلية.
أ - طعمة، جورج. (مترجم)
ب - دجاني، برهان. (مراجعة)
ج - الدكتور هيكل، محمد بن حسين سالم هيكل،
د - العنوان.
د - العنوان.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠١٢ / ١٥٧٩٩
I. S. B. N 978 - 977 - 448 - 023 - 2

دبوى ١٤٩,٧

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربى، وتعريفه بها. والأفكار التى تتضمنها هي اتجهادات أصحابها فى ثقافاتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

تصدير

حسن طلب

تهيأ لهذا الكتاب من عناصر النجاح ما يكفى ليجعله فى الصدارة من حيث موضوعه، ومن حيث التوفيق فى اختياره، وكذلك من حيث اجتماع مترجم أمين كفء يعرف أسرار اللغة التى ينقل إليها قبل التى ينقل منها، إلى مراجع دقيق من المتخصصين الثقات، أما صاحب المقدمة «الدكتور محمد حسين هيكل»، فهو علم مرموق من أعلام نهضتنا الفكرية فى النصف الأول من القرن العشرين.

وإذا ما بدأنا بموضوع الكتاب، وهو (تكوين العقل الحديث) - والمقصود على الأخص هو العقل الغربى صاحب الحضارة الرائدة فى عصرنا هذا - فسوف نجد أنفسنا بإزاء موضوع يهمنا كما يهم غيرنا، لقد كنا فى حاجة ضرورية إلى معرفة الأصول الفكرية والأسس الثقافية التى نهضت عليها الحضارة الغربية المعاصرة، حين ترجم هذا الكتاب إلى العربية فى طبعته الأولى قبل بضعة وخمسين عاماً، ولعلنا اليوم أحوج إلى تلك المعرفة من الأمس، فى ظل هذه الظروف الطارئة التى فرضتها علينا مرحلة الانتقالية المتبعة.

ولا أعرف كتاباً آخر فى العربية - مترجماً أو مؤلفاً - يلبى تلك الحاجة على النحو الذى يلبىها به هذا الكتاب، بما انفرد به من عمق وشمول ودقة، لاسيما أن مؤلفه من المفكرين المرموقين فى عالم الفلسفة بما أنجزه من دراسات لامعة حول «أفلاطون» و«أرسطو»، ولعل القارئ العربى يذكر له مدخله المهم إلى الفلسفة، الذى ألفه بالاشتراك مع «جوستاس بوخلر» ونقله «ملحم قربان» إلى العربية عام ١٩٦٢.

وعلى الرغم من أن هناك كتبًا مهمة قد صدرت بعد هذا الكتاب فى الموضوع نفسه، فإن أيًا منها - فيما أعلم - لم يتجاوزه، بل لم يسد مسده، ومن هذه المحاولات كتاب (تشكيل العقل الحديث The Shaping of the Modern Mind) - ١٩٦٣، مؤلفه المفكر الأمريكى «كرين برينتون Brinton Crane» (١٨٩٨ - ١٩٦٨)، وهو الكتاب الذى نقله المترجم القدير «شوقي جلال» إلى العربية، ونشرته سلسلة (عالم

المعرفة) الكويتية منذ سنوات.

ومن المحاولات اللاحقة التي تصدت لذلك الموضوع تحت العنوان نفسه تقريباً، كتاب (تكوين العقل الحديث The Making of the Modern Mind) مؤلفه «فيليپ هودجكiss Philip Hodgkiss» (١٩٥١.....)، الذي يبدأ بتحديد مفهوم الوعي، ويتبع تطوره منذ فجر الفلسفة الحديثة إلى اليوم.

ونستطيع أن نشير أيضاً إلى كتاب «برتراند رسل» الشهير: (تاريخ الفلسفة الغربية)، وهو الكتاب الذي نقل الدكتور زكي نجيب محمود الجزأين الأول والثاني منه إلى العربية؛ ليكمل المهمة الدكتور محمد فتحى الشنقطى، بترجمته للجزء الثالث، غير أن كتاب «رسل» أكثر تخصصاً، فحين يضع الفلسفة وحدها نصب عينيه في الغالب، نجد هذا الكتاب الذي نقدمه مشغولاً بالفلسفة والعلوم الإنسانية جمعياً، إلى جانب العلوم الطبيعية التي شكلت مع العلوم الإنسانية البنية الأساسية للعقل الحديث.

ويستطيع القارئ المهتم أن يفيد من هذه الكتب كافة، بالإضافة إلى غيرها، غير أنه إذا ما كان مضطراً إلى اختيار أحدها، فلن يجد أشمل وأغنى من هذا الكتاب الذي بين يديه: (تكوين العقل الحديث)، فهو مع شموله وغناه بالتفاصيل الضرورية، يستند إلى ما أنجزته مدرسة (تاريخ الأفكار) في أمريكا خلال النصف الأول من القرن العشرين، خاصة لدى أهم ممثليه: «آرثر لفجوى A. Lovejoy» (١٨٧٢ - ١٩٦٢)؛ مما يضفي عليه قيمة كبرى.

وإذا ما انتبه القارئ إلى بعض المصطلحات القليلة التي ترد في الترجمة أو في المقدمة، بخلاف ما اعتاد أن يجدتها: مثل (البعث) أو (الانبعاث) مقابل (النهضة)، فلن يجد شيئاً يعوقه في تحصيل المعرفة والمتعة معًا، من مطالعة هذا المرجع النفيس.

المسئِمون في هذا الكتاب

جورج هرمان داندار

نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة كولومبيا ، ومنذ سنة ١٩٢٠ وهو يدرس الفلسفة في الجامعة المذكورة . وللمؤلف العديد من الكتب .

الدكتور جورج طعمة

نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة جورج تاون . كان أستاذًا في جامعة دمشق وفي الجامعة الأمريكية في بيروت ، كما عمل لفترة طويلة في وزارة الخارجية السورية ، وتولى وزارة الاقتصاد في الجمهورية العربية السورية . له العديد من الكتب المؤلفة والترجمة .

برهان الدين جابي

نال شهادة ماجستير في الاقتصاد من الجامعة الأمريكية في بيروت ، وهو يعمل الآن أستاذًا مادة التجارة في الجامعة المذكورة ، وكذلك سكرتيرًا دائمًا لموقر الغرف التجارية والصناعية والزراعية العربية . له العديد من الكتب المؤلفة والترجمة .

الدكتور محمد حسين هيكل

الكاتب المصري الشهير . شغل منصب وزير التربية والتعليم أكثر من مرة ، وله مؤلفات عديدة معروفة أشهرها كتاب « محمد » .

مقدمة الطبعة الثانية

ثمة ملاحظات اشعر بضرورة تقديم الطبعة الثانية لهذا الكتاب بها بعد نفاذ طبعته الاولى . فقد ظهر جزء الاول والثاني عامي ١٩٥٧ و ١٩٥٨ على التوالي . ومنذ ذلك الحين حتى اليوم اخذت تبرز اكثراً فاكثراً حقيقة اساسيتان : الاولى تتصل بنا في عالمنا العربي - وبشكل اوسع في العالم المتخلف الآخذ بالنمو ونحن جزء منه . والثانية تتصل بالمجتمع الاوروبي الصناعي - غربيه وشرقيه - وبصورة اوسع بالانسانية جمعاء . ونحن ايضاً جزء منها . والعلاقة بين الحقيقتين وثيقة تكاد ان تكون عضوية .

اما فيما يتعلق بنا - وبالعالم المتخلف اجمالاً - فاننا نلمس اشتداد الروح الثورية والتفكير والعمل الثوريين في جميع الابعاد البشرية : سعة وافقاً وعمقاً . بحيث اصبح شعار « الثورة » المنبع الذي يتفجر منه كل فكر او عمل ، او يزعم ، على الأقل ، انه يصدر عنه . ان ثورة العالم المتخلف النامي - وهو جزء البشرية الاكبر اليوم وغداً - و « ثورة الآمال المتفجرة فيه » ، وتفجر سكانه ، وخروجه من عبودية الاجيال السحيقة الى انوار العالم الحديث ، وكفاحه المrier من اجل حريته وتحرره - سياسياً واقتصادياً واجتماعياً - وبناء مجتمع انساني جديد توفر للانسان فيه كرامته - وما يستتبع ذلك من ثورات قائمة ولاحقة ليس اقلها ثورة العلاقات الدولية : اقول ان كل ذلك

يكون اكبر حقيقة تاريخية تدمغ نصف هذا القرن الذي نعيش فيه وتميزه وتطبعه بطبعها .

واما الحقيقة الثانية - اي ما يتصل بالمجتمع الصناعي الحديث - فهي اضطرار الثورة العلمية وتكاملها ، وكشفها عن آفاق ما كان الانسان يحلم بها من قبل ، خاصة بعد تفجير النرة واعطاء انسان العالم الحديث قوة تفوق ما يستطيع التصرف به حتى الان . وقد اصبح من بديه القول ان البشرية بعد هذه الثورة العلمية الجارفة ، وتغيير امكانيات الطبيعة المختبئة على الانسان ، وتطبيق نتائج ذلك كله على تطوير المجتمع ، دخلت مرحلة جديدة من المكاسب الحضارية حتى ليصعب التنبؤ اليوم عما قد تكون عليه ملامح المجتمع البشري في الغد .

«الثورات» اذن هي طابع العصر الذي نعيش فيه . وترتاد هذه الحقيقة قوة حين تستبعد من حساب المستقبل احتمال نشوب حرب عالمية ذرية طاحنة - وهي على حد تعبير تويني عملية انتحارية جماعية - لا سيما بعد ان اوجد «ميزان الربع» بين عمالقة الانسانية سلماً فرضه الخوف اكثر مما فرضته الفضيلة . ففهم الثورات ليس فهماً للحاضر فحسب بل قد يكون فهماً للمستقبل¹ . ومن هنا ضرورة عقلية اولى هي «تقييم» الثورة . ذلك ان كل ثورة تدعى الجدّة او الاتيان بالجديد وتعد الانسان باقامة مجتمع لائق او نظام جديد يفوق المجتمع والنظم السابقين .

لكن التاريخ - وهو المحكمة العليا التي تصنف امامها جميع القضايا والادعاءات - يعطي المفكر او المصلح مقاييس للحكم وقواعد «التقييم» . ما هي القيم السلبية وما هي القيم الايجابية في الثورة؟ هل ثمة قيم سلبية على الاطلاق؟ ما هي القيم الزائفة الزائلة وما هي القيم الحالدة الباقة من كل ثورة؟ كيف تفرق بين الشعارات المعدة للجماهير بغية كسب تأييدها ودعمها باسم

الحرية والتحرر ، وما هي القيم الحقة التي تبني للانسان في ذاته وخارجهما
قلاءً حصينة للحرية والتحرر ؟ ما هي مقاييس الحرية الاصلية الحقة ؟ وبكلمة
اخري كيف تقوم الثورات – عقلية ، علمية ، سياسية ، او اجتماعية – وما
هي مقاييس هذا « التقييم » ؟

اني لا ازعم البته انه يمكن الاجابة على هذه الاسئلة – والكثير مما يمكن
ان يتفرع عنها – في مقدمة لكتاب مترجم . ولكننا مدعوون – خاصة امام
الانتاج الفكري العربي الغزير الذي يحوم حول موضوع « الثورة » – آتجلأ
ام عاجلاً لمجابة هذه الاسئلة والكثير منها ، والرد عليها بعقلانية ومسؤولية .
ولا ازعم ان كتاب « تكوين العقل الحديث » يجزئه يتضمن اجوبة مباشرة على
هذه الاسئلة ولكنه يروي قصص اكبر الثورات الحضارية التي اخرجت
المجتمع الأوروبي من القرون الوسطى الى العالم الحديث . ففيه مقاييس او
مقاييس للثورات الكبرى . فالتاريخ درس في القيم ان كان المنكر على استعداد
لأن يعيها . والتاريخ ليس بجد ذاته ، او ما يمكن ان نستخلصه منه ، عاقلاً او
سخيفاً . ولكن الانسان في قراراته الأخيرة هو وحده العاقل او السخيف .
 فهو عاقل اذا استطاع ان يستخلص القيم من التاريخ – بالرغم من لا اخلاقية
التاريخ احياناً – وهو سخيف ان اهملها وكان كالنهر الضائع النائه الذي
تحدث عنه نيتشه والذي لا يعرف منبعه او مجراه او مصبه .

لقد اعتدنا ان نرجع مكاسب الانسان الحديث في الحرية والتحرر الى
الثورات الثلاث الكبرى : الفرنسية والامريكية والاشراكية . والواقع ان
الثورات التي تخوض عنها العالم المتختلف والتي ما زالت تهز جذوره وقواعده
هي ، بشكل او باخر ، امتداد لهذه الثورات الثلاث الكبرى ، (بل هي امتداد
للثورة التقنيولوجية قبل كل شيء) . لكن هذا الحكم لا يصور الحقيقة كاملة .
ذلك اننا لورافقنا خروج الانسان من القرون الوسطى الى العصر الحديث ،
ابتداء من القرن الخامس عشر ، لرأينا مواكب عشرات الثورات العقلية

والعلمية المادئة التي هيأت للثورات الثلاث الكبرى ومهدت لها . ونكتفي ان نشير بصورة سريعة عابرة الى مثل هذه الثورات : نمو الروح الانسانية في مطلع العصور الحديثة والتشديد على قيمة الانسان . الثورة على كنيسة القرون الوسطى وحركة الاصلاح الديني وما تبعها من رد فعل اصلاحي في الكنيسة . الثورة الاخلاقية التي مهد لها المصلحون من داخل الكنيسة بالذات . الثورة على الاقطاعية ولادة النظريات السياسية الحديثة وظهور الاتجاه الدستوري . اكتشاف العلم العربي وما كان له من اثر في ايقاظ النزعه العلمية الاستقرائية وخاصة تحت تأثير ييكون . الحملة على عقم فلسفة القرون الوسطى . ثورات كيلر وغاليليو كوبيرنيق ديكارت واثرهم في تأكيد حكم القانون في الطبيعة . اكتشافات نيوتن العلمية الرياضية واثرها في تقدم الطريقة التجريبية وتكون المثل الاعلى العلمي الجديد وديانة العقل . ثورة « النقد العالي » التي كان من نتائجها ازالة الاعتقاد في اوروبا بأن الكتب السماوية وهي لفظي ، وما عقب ذلك من نقد للنبوات والمعجزات وتغير جذري في نظرية الانسان للكون ولمركزه فيه . ظهور علوم الانسان من علم الطبيعة البشرية واثر البيئة وعلم المجتمع والاقتصاد والسياسة . ظهور النظرية الدستورية الحديثة وعلم الاخلاق العقلي والدعوة للتسامح والاتجاه الكوني والسلام وفكرة التقدم . ظهور فلسفات التاريخ والتفسيرات الكونية الشاملة للانسان ككائن تاريخي وصراع المذاهب والعقائد التي بعثت ذلك . الثورة العلمية التي تبعت نظرية دارون في التطور وثورة المفاهيم المستجدة في الفيزياء وتأثير هاتين الثورتين على المثل العليا العلمية . الثورة الصناعية في القرن التاسع عشر التي غيرت ملامح المجتمع الانساني بصورة تفوق في جذريتها بكثير اي تغير تممنذ بدء التاريخ المكتوب والتي تشبه بقوتها وعنهما اختراع النار في العصور المظلمة ، يوم شرع الانسان يصبح انساناً او يوم انتقل من حياة بدوية معتمدة على الصيد الى حياة ريفية مستقرة ومحتملة على الزراعة .

ان فهم هذه الثورات وفي مقدمتها وجدورها الثورات العقلية والعلمية

وادراك تأثير بعضها على بعض ضرورة علمية وضرورة عملية . فالثورة ضمن الوعي التاريخي عمل مستمر متصل متكملا للعلاقات لا نهاية له . والثورة ، اي ثورة ، لاستطيع ان تتمحض عن مولود كامل الهيئة تام الملامح اسمه « النظام الجديد ». بل لا بد لهذا المولود ان تتكامل هيأته وت تكون ملائمه كما تتكامل العضويات الطبيعية ، فالانسان جزء لا يتجزأ من النظام الطبيعي . والافكار السلبية وحدها عاجزة عن ايجاد النظام الامثل الذي نطبع الى تحقيقه . فالافكار الناقصة – كما يقول مؤلف هذا الكتاب – قد تتمكن ان تحطم ما ثبت بوضوح انه عديم الفائدة . لكنها لا تستطيع بسرعة عابرة ان تبني بدليلاً عنه . ولم يدرك بناء المجتمع الحديث هذه الحقيقة المرة الا بعد ان انقضت بضعة قرون على الثورات الكبرى في الاعصر الحديثة .

ومع ذلك فنحن اليوم في وضع متميز يمكننا من الافادة من المكاسب الحضارية اكثر من اي وقت مضى في التاريخ . فما يقع في ايامنا هذه من التغيرات الجذرية في بناء المجتمع وتطويره وخاصة بفضل الثورات العلمية المتلاحقة ويتم في سنة واحدة يزيد عما كان يتم في قرون كاملة في الماضي : لكن هذا التقدم ليس سهلاً ولا تلقائياً بل يتطلب عرقاً وكدحاً ودماء ونضالاً و عملاً شاقاً . ولا يمكن ان يكون هبة من السماء او منحة من اغنياء الارض بل هو متوقف بالدرجة الاولى على عقل الانسان وكفاحه وتحقيقه . ولذا كان على كل ثورة ان تحدد ما هو الحجر الصغير او البناء المتواضع التي وضعتها في بناء حضارة الانسان وحريرته وتحرره . كل هذا يدعوني لأن اعيد اليوم بعض ما سبق ان اوردته في مقدمة الطبعة الاولى لهذا الكتاب :

« نحن نتحدث اليوم عن نظم ديمقراطية او اشتراكية يتمتع العالم المتمدن بنعمها وخيراتها اليوم ، ونتناسى الأجيال الطويلة من الزمن ، والتضحيات البشرية الهائلة وجهود المفكرين والعلماء والمصلحين الذين قدموا حياتهم قرابين على مذبح التفكير والحياة ... ان وراء كل فكرة من الافكار ، او وراء كل

حق من حقوق الانسان التي نعتبرها اموراً بدائية عشرات بل مئات الموارد
التي ادت الى توطيد هذه الامور بحيث اصبحت من مقومات العقل
المحدث » .

جورج طعمه

دمشق ٢٠ ايلول ١٩٦٤

مَقْدِمَةُ الطبعَةِ الأولى

تتداول على ألسنتنا اليوم أو تشيع في كتاباتنا الفكرية مفاهيم وألفاظ كثيرة «عقلية القرون الوسطى» و«العقلية الحديثة» و«الرجعية» و«التقدم» و«الإصلاح» و«الثورة» وغيرها، دون أن نعطي هذه المفاهيم أو الألفاظ مضمونها العلمي الدقيق أو محتواها التاريخي، بحيث يدور تفكيرنا حول مفاهيم نستعملها استعمالاً غامضاً غير صحيح. ومن هنا كان الخطأ في التفكير والإبهام – بالقياس لأنفسنا – في نظرنا إلى الماضي والحاضر والمستقبل. فكم نسمع عن دعوات للإصلاح، أو نقرأ عن ضرورة تأسيس هضتنا الحديثة على «فلسفة كونية أو كيانية شاملة»، ولو أنت سألت الكثيرين من أصحاب هذه الدعوات عن المقصود بالإصلاح أو بالفلسفة الكونية أو الكيانية لما وجدت أكثر من الفاظ كبيرة يتتجاهل أصحابها أن الحقيقة ليست في إطلاق أحكام كلية أو تعليمات جارفة، ولكنها تقوم في المحط الأخير على الجزئيات والتفاصيل فضلاً عن المبادئ الكلية. وعلى ذلك فلستنا نبالغ إذا قلنا إن بين العيوب الأساسية التي تشكو منها ثقافتنا العربية المعاصرة والتي تؤخذ على تفكيرنا العربي الحديث هو استعمال المفاهيم دون مضمونها الدقيق بحيث يجعلها فارغة جوفاء.

وفضيلة هذا الكتاب «تكوين العقل الحديث» الذي أقدمه للقاريء

العربي اليوم أنه يسد مثل هذا النقص بإعطائه كثيراً من المفاهيم التي ذكرتها - بل وأكثر منها بكثير - مضمونها التاريخي والعلمي ، ويجددها تجديداً بينما واضحاً ، بوضوحاً في إطارها الصحيح من الزمان والمكان الذي نشأت فيه ، معيناً وبالتالي على الكثير من أنصاف الحقائق التي تقلبها . وتجديد المفاهيم ضرورة أولى لكل تفكير نير واضح يطبع للتوصل إلى نتائج صحيحة من مقدمات ثابتة سليمة .

وتبرز في الكتاب ناحيتان : وحدة المعرفة البشرية ووحدة الثقافة الإنسانية . فلقد اعتدنا تحت تأثير تقسيم العلوم ونشوء الاختصاص والبالغة به خاصة بعد القرن التاسع عشر أن نفصل بين المشاكل الفكرية فصلاً حاسماً ، متناسين أن الحدود التي نقيمتها بين قضايا العلم والمعرفة إنما هي ناشئة عن حدودنا الذاتية بالدرجة الأولى . فشلة مشكلة «لاهوتية » وأخرى «فلسفية » أو «سياسية » أو «اجتماعية » أو «اقتصادية » . وكل مشكلة من هذه المشاكل أثرت في جميع المشاكل الأخرى وتأثرت بها ، وكانت لها ظواهرها ونتائجها في الحياة العملية الواقعية التي أدت خلال تطور تاريخي طويل إلى تكون المجتمع العلمي الحديث . فثورة نيوتن مثلاً لم تكن مجرد ثورة علمية في الفيزياء ولكن تأثيرها امتد إلى الفلسفة والاجتماع والسياسة ، وكان لها أثراًها الخاص في تكوين عقلية الإنسان الحديث ، وقس على ذلك قضايا المعرفة الأخرى كلها .

أضف إلى هذا أن الثقافة الإنسانية لم تكن نسيج أمة واحدة مما يزر لنا القول - كما يقول البعض - «ثمة ثقافة يجب أن نأخذ منها وأخرى يجب أن نهملها ». بل كل ثقافة قومية ، أغنت هذه الثقافة الإنسانية الواحدة ، الشاملة المتعالية ، واغتنت منها بقدر ما تفاعلت معها تفاعلاً حياً ، وأخذت منها وأعطيتها ، واعتبرت نفسها جزءاً مكوناً منها ، متكوناً فيها وضمنها على حد سواء . وهو الشرط الأساسي الضروري لتكون ثقافة مبدعة خلاقة . وعلى ذلك فأنت تقرأ في هذا الكتاب مثلاً ما كان من أثر للثقافة والعلم

العربين في عصر النهضة الأوروبية خاصة ، كما تقرأ عن مساهمات جميع الثقافات الحية الأخرى . أما الثقافات المترفضة فهي التي تخس نفسيها ضمن قوقة محكمة ، لا ينفذ شيء منها أو إليها وتزعم ضمن هذه القوقة وحدها بأنها « الحق المطلق » دون أن تعي أنها باتخاذها مثل هذا الموقف تحكم على ذاتها حكماً مبرماً بالانقراض والموت .

ثم إننا في عالمنا العربي وفي رغبتنا الملحة لإقامة مجتمع حديث أضاعنا حس الزمن التاريخي الصحيح وهو من التقدم والتطور بمثابة المادة من الصورة . ويتبين ذلك ، أكثر ما يتضح ، في مفاهيمنا الاجتماعية وتفكيرنا السياسي . فنحن نتحدث عن نظم ديمقراطية أو اشتراكية يتمتع العالم المتmodern بنعها وخيرها اليوم . ونتناسى الأجيال الطويلة من الزمن ، والتضحيات البشرية الهائلة ، وجهود المفكرين والعلماء والمصلحين ، الذين قدمو حياتهم قرابين على مذبح الفكر والحياة ، والثورات الكاسحة والدماء والدموع ، التي عرفها العالم المتmodern قبل أن يتحقق الفوارد التي ينعم بها اليوم . فوراء كل فكرة من الأفكار ، أو وراء كل حق من حقوق الإنسان التي تعتبرها أموراً بدائية ، عشرات بل مئات من الأفكار والحوادث التي أدت إلى توطيد هذه الأمور بحيث أصبحت من مقومات العقل الحديث . ولا أقصد من ذلك أن نقمع في زاوية متفرجين منفعلين ، بل أن نشعر بضرورة الثمن الباهظ الذي دفعه بناء الثقافة والحضارة والذي تعكس بعض صوره الممتعة الرائعة في فصول هذا الكتاب .

أما مؤلف الكتاب فهو جون راندال ، ولد في ولاية ميشigan في أمريكا عام ١٨٩٩ . درس في جامعة كولومبيا ونال درجة الدكتوراه في الفلسفة منها عام ١٩٢٢ . ودرس الفلسفة فيها ابتداء من عام ١٩٢٠ إلى أن أصبح أستاذاً عام ١٩٣٥ وما زال في هذا المنصب . وله عدة مؤلفات غير الكتاب الذي نقدمه لقراء العربية اليوم أهمها « النهضة وتاريخ الأفكار الحديث »

و « تاريخ العلم » و « الدين والعلم الحديث ». نشر « تكوين العقل الحديث » لأول مرة عام ١٩٢٦ ، ثم نشر ثانية بعد ترتيبه عام ١٩٤٠ .

ونظراً لضخامة الكتاب باللغة الإنجليزية كان لا بد من تقسيمه إلى جزئين باللغة العربية يتناول الجزء الأول « النظرة الفكرية في القرون الوسطى المسيحية » و « عالم الانبعاث الجديد » و « نظام الطبيعة او تطور الفكر في القرنين السابع عشر والثامن عشر ». أما الجزء الثاني فموضوعه « عالم ينمو - الأفكار والأعمال في السنوات المائة الأخيرة » .

ولاني لأرغب في نهاية هذه المقدمة الموجزة أن أوجه خالص الشكر لزميلي وصديقي الأستاذ برهان دجاني للعناية الفائقة وبالجهد المخلص اللذين بذلهما في مراجعة هذا الكتاب .

لقد كان نقل هذا الكتاب للغة العربية رحلة شاقة في عالم الفكر والثقافة والحضارة . ولكتها رحلة ممتعة دون ريب ، نأمل أن يجد القارئ العربي فيها المتعة التي وجدناها ونحن نحتازها .

جورج طعمه

بيروت : ٣٠ حزيران ١٩٥٥

مقدمة بقلم الدكتور محمد حسين هيكل

هذه الكلمة تقديم لكتاب جليل حقاً . وضعه الأستاذ جون هرمان راندال ، الأستاذ بجامعة كولومبيا الأمريكية ، ونقله إلى العربية الدكتور جورج طعمه ونشرته مؤسسة فرنكلين . ويكتفي أن يذكر الإنسان موضوع الكتاب ليؤمن بأنه سفر قيم جليل . فهو عرض للتراث الفكري الذي تستند إليه الحضارة في العصر الحديث ، وهو بهذه المثابة تصوير لتطور التفكير الإنساني في حقبة معينة تطوراً أدى بالإنسانية ، وفيما تنعم به من مظاهر الحضارة المختلفة ، إلى الصورة التي شهدتها اليوم . وما أحوج العالم إلى الإحاطة بتاريخ التفكير الإنساني منذ أقدم العصور . هذا التاريخ الذي نقل الإنسان خلال الأجيال والقرون من حالته البدائية البسيطة إلى حالته المركبة الحاضرة ، والذي جعل منه القوة التي تسيطر على الوجود وتنشئ في كل حقبة جديداً .

و تاريخ الإنسانية الفكري أدق بكثير من سائر جوانب التاريخ الإنساني . وهو يتناول هذه الجوانب جميعاً ، وله الأثر الأكبر فيها . فتاريخ الحروب والثورات ، والتاريخ الاقتصادي ، والتاريخ السياسي ، والتاريخ الزراعي أو الصناعي ، وجوانب التاريخ الإنساني على اختلافها تتأثر كلها إلى حد قليل أو كثير بتاريخنا الفكري تأثراً ظاهراً ، وما كتب عن هذا التاريخ الفكري قليل مع ذلك بالقياس إلى ما كتب عن مناحي التاريخ الأخرى . وإنما يستكشف الإنسان هذا التاريخ من النضال المتصل بين ألوان التفكير ، لأن هذه الألوان

دونت منذ أقدم الحقب ما حدث من مجادلات ومعارك فكرية بين الطوائف الإنسانية المختلفة . لكن التطور الفكري لم يدون مع ذلك بوصفه تاريخاً ، وفاماً للقواعد التي يدون بها التاريخ ، بل بقيت عناصره ومواده مشتتة يرجع إليها من شاء في أصولها ، إلا ما دون منها للناشئة في مدارسهم ليحيطوا إجمالاً بالتراث الفكري لآبائهم وأجدادهم .

أما هذا الكتاب الذي يضعه مؤلفه ومترجمه وناشروه بين أيدي القراء اليوم فيتحدث بإفاضة عن حقبة من هذا التاريخ وعن أثرها في تطور المجتمع الإنساني على الأجيال إلى عصمنا الحديث . وهو بهذه المثابة محاولة جريئة جديرة بالتقدير والإكبار . وجدارتها بالتقدير أكثر وضوحاً في نظر الذين يعتقدون عن إيمان أن تاريخ الإنسانية يتلخص في تطور تفكيرها ، لأن هذا التطور هو المتصل على الزمان ، وكل حلقة من سلسلته باقية إلى اليوم قيد البحث والتعميص من جانب العلماء والمفكرين ومن يعتقدون أن مصرى الإنسانية رهن في النهاية بمصير العقل الإنساني يوم يبلغ كماله ، فيبلغ بالإنسانية وحضارتها مثل هذا الكمال . فإذا ما قدر لهذا اليوم أن يكون ارتسمت أمام المؤرخ وأمام المفكر صورة كاملة للخطوات التي قطعتها الإنسانية خلال العصور وفي مختلف أرجاء العالم كي تبلغ هذا الكمال . فاما إلى يومئذ فستبقى جهودنا محدودة في حقبة بذاتها من الزمان ، أو في صورة بذاتها من صور الحضارة ، وسنظل نحاول تفسير مظاهر الحياة في حدود هذه الصور فنهندي إلى غايتنا حيناً . ونبعد عنها أحياناً .

١

ووجهنا في هذه المحاولات لا يحده زمان ولا مكان . فما يزال كثيرون يتساءلون : متى وجد العالم وكيف وجد ؟ ومتى وجد الإنسان وكيف وجد ؟ وماذا كان حظه من العلم يوم وجد ؟ ولا تزال الأوجبة على هذه الأسئلة

تختلف بين الدين والعلم ، وبين دين وآخر . وبين عالم وآخر . تقول الأديان إن آدم أبو البشر ، ويقول دارون إن الإنسان تطور من سلالات حيوانية سبقته كانت القرود آخرها ، ويقول أبو العلاء المعري :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آدم

وتقول الأديان إن الله خلق آدم من طين وأسكنه الجنة وعلمه الأسماء كلها ، ثم يختلف المفسرون في الجنة المقصودة ، أهي في السماء أم في الأرض ، ويدعُ ببعضهم إلى أنها في السماء بدليل قوله تعالى لآدم وحواء : اهبطا منها – أي من الجنة – بعضكم لبعض عدو ، وبدليل أنها جنة الخلد ، والخلد ليس للأرض ولا لشيء ما عليها ، وتقول التوراة إن الجنة التي أسكن الله فيها آدم وحواء على الأرض ، وأنها على مقربة من عدن ، ولذلك سميت جنة عدن . وتذكر الكتب المقدسة ما حدث بعد هبوط آدم وحواء على الأرض ، وتروي قصة قابيل وهابيل ، ثم تذكر طوفان نوح وأنه أغرق كل ما على الأرض من نبات وإنسان وحيوان ، عدا من أسكنهم نوح فلكه . فلما انحسر الطوفان بدأ الحياة تعود إلى الأرض . بدأ النبات ينمو ، وبدأ تناسل الحيوان والإنسان ، وبدأ عصر جديد من عصور التاريخ الإنساني .

لم يدون التاريخ شيئاً ثابتاً مما سبق نوحاً فلكه فيما يتعلق بالتفكير الإنساني ، اللهم إلا ما أورده الكتب المقدسة عن فكرة الألوهية . الواقع أن هذه الفكرة من أقدم ما آمن به الإنسان ، وإن اختلف تصوير الناس إليها ، وإن اختلفت مظاهر التوحيد والشرك واختلفت صورها . وفكرة الألوهية ليست من إنشاء الأديان الكتابية التي ظهرت أول ما ظهرت في الشرق الأدنى ، حول البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر ، بل ترجع إلى أقدم الحقب ، وتحدث عنها الكتب التي بقيت من أقدم العصور منسوبة إلى كهنة مصر الفرعونية ، وإلى حكماء الهند والصين ، وإلى فلاسفة اليونان في العصور اللاحقة لهذه الأيام العريقة في القدم .

وأنت إذا وقفت عند آلة الاغريق أو عند آلة الفرس أو آلة الأقوام الأخرى التي لا تعرف التوحيد وتتمنادي بتعدد الآلهة ، رأيتها تجعل لكل قوة ولكل معنى في الكون إلهاً . فللخير إله ، وللشر إله ، وللحب إله ، وللحنر إله . وللآلهة مجتمعين رئيس يسميه كل قوم باسم يختارونه . ويذهب بعض الباحثين إلى أن العلة التي أدت بهؤلاء المشركين إلى شركهم إنما مصدرها خوفهم من الغيب المحجوب عنهم ، وفيما يمكن أن يصيغ لهم هذا الغيب به من ضر .

فهم يلمسون هذا الغيب في كل ما حولهم ويعجز منطقهم عن تأويل ما يصيغ لهم ، مع أنه قد يكون بعض ظواهر الطبيعة المألوفة التي تتكرر بين الحين والحين . فالصواعق ، وكسوف الشمس ، وخشوف القمر ، والأوبئة ، والنصر والهزيمة في الحرب ، والسعادة والبؤس في الحب ، هذه وأمثالها أمور يخللها العلم اليوم ويقف على أسرار الكثير منها ، وإن ظل بعضها غامضاً أمامه يتضرر من يجد له في قوانين الطبيعة وفي سن الكون تأويلاً وتفسيراً . ولكنها لم تكن كذلك قبل أن يهتدى العلم إلى أسرارها ، فلم يكن بدّ من أن ينسبها الإنسان إلى قوة خارقة فوق الطبيعة لها إرادة كإرادة الإنسان ، ومن المستطاع التوصل إليها إذا غضبت لتخفف من بأسها وغضبها . وكان هؤلاء المشركون يرون هذه القوة الخارقة الكبرى أبعد مناً من أن تكون بينهم وبينها صلة مباشرة ، فلا بد في نظرهم من وسطاء يشفعون عندها لتسكن من غضبها حتى لا تعصف بالإنسان وتورده موارد الهالك . وهوئاء الوسطاء يشاركون الإنسان بعض مظاهر الضعف ولو بمقدار ، ثم يكون لهم من صفات هذه القوة الخارقة الكبرى ما يمكنهم من الاتصال بها والتamas رضاها . هؤلاء الوسطاء هم آلة الخير والشر والحب والحنر وسائل هذه المجموعة التي كانت تسكن الأولب في اليونان ، وتسكن ما يشبه الأولب في البلاد الأخرى المشركة .

ولكن ! كيف السبيل إلى كسب هؤلاء الوسطاء ليذلوا وساطتهم لدى

القوة الخارقة الكبرى ! السبيل أن يتوصل إليهم بالأدعية وبالندور وبالقرابين وما يمكن أن يتوصل به المرء إلى ذوي الجاه والسلطان من بني الإنسان . وبذلك يستطيع أن يستلiven قلوبهم وأن يتخذهم إلى القوة الخارقة الكبرى زلفى . وكلما أوغل المرء في أدعيته وندوره وقربانيه كان أدنى إلى النجاح في استمالة هؤلاء الوسطاء وكسب عطفهم ورضاهما تمهيداً لكسب القوة الخارقة الكبرى ونواح عفوها ورضاهما .

فلما ارتفعت بعض الطبقات من بني الإنسان أدركت أنها لا حاجة بها إلى هذه الزلفى تلتسها عند الآلهة الوسطاء . ذلك ما يذكره المؤرخون عن جماعة الكهنة عند قدماء المصريين ، فهم يذكرون أنهم كانوا موحدين ، ولكنهم لم يكونوا يطأعون الشعب بتوحيدهم ، بل كانوا حريصين على أن يظل الشعب بعيداً عن آثاره ، حريصين على أن يكونوا كهنة هذه الأوثان والتآبضين لما يقدم إليها من قرابين وندور ، مؤمنين بأن الشعب لا يستطيع أن يسمو بعقله إلى المكان الذي سمو إليه ليتمكن من الاتصال المباشر بالقوة العليا ، قوة الألوهية الخالقة المدبرة ، التي تصرف مصائر الكون وكل ما عليه ، ومن عليه .

استمرت هذه الحال أجيالاً وقرونًا ، وتركت أثراً في العقل الباطن لبني الإنسان . ولا يزال هذا الأثر باقياً إلى وقتنا الحاضر ، وإن اختلف قوة وضعاً باختلاف الشعوب من حيث تقدمها ، وباختلاف الأفراد من حيث وراثتهم . وإنك لترأها كمية في هذا العقل الباطن عند أفراد تحسب أنهم تخلصوا منها تمام التخلص . وذلك يذكرني بكلمة كان يقولها أحد أساتذتنا منذ خمسين سنة أو نحوها في أمر أهون من أمر العقيدة وأقل خطراً . ففي ذلك الحين كانت معركة سفور المرأة وحجابها قائمة في مصر . وكان أستاذنا هذا يناصر السفور بكل قوته . وأراد أحدهم يوماً أن يقابل ابنته ليخطبها فأبى . فسألها كيف يأبى وهو يناصر السفور بحجج لا تقاوم ، فكان جواب هذا الأستاذ الخليل : أنا سفوري بعقلي حجاجي بقلبي .

كانت المعركة بين الشرك والتوحيد حامية الوطيس منذ أقدم العصور . وما يروى عن عبادة آمون وآتون في مصر الفرعونية يصور هذه المعركة تصويراً دقيقاً . وقد ظل الشرك وله الكلمة العليا إلى عهد قريب . فلما جاء النبي العربي محمدٌ قاوم هذا الشرك بقوه إيمان لا غالب لها ، لأن الله ناصرنا . وإنني لأذكر الآن يوم فتح المسلمين مكة ودخل محمد الكعبة وحطم الأصنام التي كانت قائمة في داخلها وعلى جوانبها ، وكانت موضع التقديس والعبادة من العرب جميعاً ، فأشعر بأنه نقل الإنسانية خطوة واسعة في تفكيرها ، إذ أراد أن لا يبقى التوحيد وقفاً على طائفة ذوي الثقافة دون العامة كما كان الشأن في عصر الفراعنة وفي بلاد كثيرة أخرى ، وأن ينقل هذا التوحيد إلى قلوب العامة وعقولهم فيزول خوفهم من الغيب المحيط بهم ، وليعلموا أن الله الواحد الأحد سنتاً لا تحويل لها ولا تبدل ، وأنهم في غير حاجة إلى وسطاء بينهم وبين الله لأن هذه السنن تتبع نتائجها لا محالة ، فلا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، ولا يتبع الخير شرّاً ، ولا تزر وازرة وزر أخرى .

لم يكن النبي العربي أول من نادى بكلمة التوحيد ودعا إليها ، بل سبقه إليها الرسل أصحاب الكتب المقدسة ، وذكرها الحكماء في بلاد أخرى . لكن أحداً لم يجاهد في سبيل التوحيد جهاده ، ولم ينصره كما نصره ، ولم ينتصر به ليذيعه هو وخلفاؤه في الحاقدين كما انتصر هو به . وكان هذا النصر دافعاً للتفكير الإنساني إلى الأمام أوسع خطوة عرفها التفكير الإنساني في المسألة الإلهية .

كان هذا التفكير لا يقف عند مشكلة الغيب وتأويلها ، بل اتجه التفكير الإنساني إلى ما يحيط بنا في هذه الحياة الدنيا ، وإلى صلاتنا بهذه المحيطات ، وإلى علاقات بعضنا ببعض ، وإلى ما تسبغه علينا هذه العلاقات من نعيم إذا نحن أحسنا توجيهها ، وما تجلبه علينا من ضر إذا نحن أساناً هذا التوجيه .

ويرجع التفكير في ذلك كله إلى حقب ما قبل التاريخ ، ثم يتغلغل بعد ذلك في أطواء حضارات الإنسان المتعاقبة حتى يبلغ بنا إلى هذه الحضارة التي تحكم العالم اليوم ، والتي سمت بالإنسان إلى حيث يستطيع التحكم بقدر غير قليل في مصائر العالم .

٢

لم يقف الأستاذ راندال عند العصور الأولى من تاريخ الإنسان إلا عرضاً ، ولم يقف كذلك عند الحضارات التي ظهرت خلال تلك العصور في مصر ، وفي الصين وفي الهند ، بل لم يقف عند حضارة الإغريق والرومان في العصور التي سبقت المسيحية إلا بالقدر الذي أمدت به فلسفة الإغريق وآثار الرومان البعث الأوروبي . وقد جعل نقطة البدء في بحثه عن تكوين العقل الحديث ما وقع في القرن الثاني عشر المسيحي في أوروبا ، وما كان للكنيسة الكاثوليكية يومئذ من سلطان ، وكيف أدت نظم الإقطاع في القرون الوسطى إلى نضال بين الكنيسة والإقطاع يشبه النضال بين الكنيسة والدولة في العصر الحديث ، وكيف تمحضت أحداث ذلك العهد عن حركة الإصلاح البروتستنطية التي قام بها لوثر وكلفن وكوسوو ، ثم كيف تطور التفكير الأوروبي ، أو التفكير الغربي إن شئت ، فيما تلا ذلك من القرون فكان لتطوره أثره في السياسة ، وفي الاجتماع ، وفي البحث العلمي المستقل عن الدين ، مما أنتهى إلى التفكير الغربي الحديث المتأثر بالاتجاه العلمي ، وما نشأ عن هذا التفكير من بعث في الحياة الاقتصادية ومن تغلب الغرب على أقطار الأرض المختلفة ونشره الأفكار التي ابتكرها العلم الحديث في هذه الأقطار .

للأستاذ راندال لا ريب اعتباراته الخاصة التي أدت إلى اختيار القرن الثاني عشر نقطة البدء لتطور التفكير الغربي الحديث ، وإلى اعتباره المسيحية

عاماً جوهريّاً في هذا التطور الذي مر به العالم خلال القرون الثمانية التي انتهت بنا إلى ما نحن عليه . وهذا الاختيار يدعو للاعتقاد بأن المؤلف يرى أن ما حدث في العالم من تطور التفكير قبل التاريخ الذي اختاره لم يكن له أثر حاسم في تكوين العقل الحديث . ويؤيد اعتقادنا هذا أنه لم يذكر مجاهود المسلمين في التطور الفكري للعالم إلا ما كان من ترجمتهم كتب اليونان وفلسفتهم إلى لغتهم العربية ترجمة استقى منها مفكرو الغرب وعلماؤه قبل أن تنقل هذه الكتب اليونانية من أصولها إلى لغات الغرب الحديثة ، أو إلى اللغة اللاتينية . وأحسبني لا أوفق الأستاذ راندال على هذا الرأي ، لأن حيثما بذله المسلمون من مجاهود لتطور التفكير العالمي وكفى ، بل من حيثما تركه التراث القديم الذي ظهر في الهند وفي مصر الفرعونية كذلك . فالمورخون يذكرون أن تيار الحضارة انتقل من الشرق إلى الغرب ، وأن الآريين الذين ينتسب إليهم العنصر الأوروبي اليوم قد انتقلوا من الهند عبر آسيا إلى أوروبا . ولا ريب بذلك هو الشأن أنهم تركوا من آثار تفكيرهم في البلاد الأوروبية التي كانت خاضعة لحكم البربرة حتى ذلك الحين أثراً لا يجلب إغفاله . يضاف إلى ذلك أن الفلسفة اليونانية والآثار الرومانية قد تفاعلت إلى حد كبير مع ما بذله المصريون في الأيام التي سبقت المسيحية والتي تلتها مباشرة من جهود في سبيل الحضارة والتطور التفكيري . فمدرسة الإسكندرية قد كان لها في تلك العهود أبلغ الأثر على التفكير الإنساني ، لأن كثيرين من الكتاب وال فلاسفة اليونانيين والرومانيين كانوا يؤمنون الإسكندرية ويأخذون عن علمها وحضارتها ثم يعودون إلى بلادهم ليشرروا فيها ما أفادوه من هذه الفلسفة وهذا التفكير . وقد كان مصر كذلك أثراً لا ينكر في تطور المسيحية في عصورها الأولى . وهذا كله تراث ضخم لا يمكن التهرب من الأثر الذي تركه في تطور الحضارة الإنسانية في الأجيال التي جاءت من بعده .

والجهد الذي بذله المسلمون بعد أن امتدت إمبراطوريتهم إلى الهند والصين شرقاً ، وإلى مراكش والأندلس غرباً ، قد ترك في التفكير الإنساني أثراً

عميّاً . وليس يقف هذا الأثر عند ما ترجموا من كتب اليونان ، بل يرجع الفضل كذلك إلى ما أضافوه هم إلى هذا التراث المجيد من تفكيرهم الذاتي في الفلسفة والتشريع والمجتمع ، وأسماء ابن سينا وابن رشد والفارابي ومن إليهم يذكرها المؤرخون الغربيون ويشيدون بما لآثار أصحابها من فضل على التفكير الإنساني ، كما يذكر علماء الاجتماع أن ابن خلدون هو أول من وضع قواعد هذا العلم في مقدمته . فإذا نحن أضفنا إلى ذلك كله أن هؤلاء الكتاب المسلمين ، الذين ترجموا وأضافوا إلى الفلسفة اليونانية والتفكير الروماني ما ترجموا وما أضافوا ، وانهم أقرب من غيرهم إلى رجال القرن الثاني عشر في أوروبا ، كان حسناً علينا للتاريخ ألا نكتفي بإشارة عابرة إلى مجدهم ، وإلى ما تركه هذا المجهود من أثر في تطور الفكر الحديث وفي تكوينه .

ولا أراني بحاجة إلى القول بأنني لا أقصد بما ذكر عن جهود المسلمين إلى أي اعتبار ديني . وإنما أريد أن النهضة الفكرية التي دفع الدين الجديد المسلمين إليها أدت بهم إلى التخلل من قيود الجمود الديني الذي كان غنيماً على العالم في ذلك العهد ، والذي كان قوي الأثر حتى في البلاد المسيحية ، فكان من نتيجة هذه النهضة أن انطلق الفكر الإنساني عند هؤلاء الأقوام على اختلاف البلاد التي يتتمون إليها فحطموا قيود الجمود الديني وبعث آثار الفكر التي سبقته واستفاد منها ودفع العالم في ذلك العهد إلى حياة عقلية جديدة .

يجب أن أعرف مع ذلك بأن مجاهدات المفكرين الذين سبقونا المسيحية والمفكرين الذين جاءوا بعدها واستمر تفكيرهم أساساً لحضارة الإنسانية عدة قرون ، هؤلاء وأولئك لم يتخطوا حال التفكير اللاهوتي (التيولوجي) ، وحال التفكير التجريدي (الميتافيزيقي) ، إلى الحال العلمية التي وجهت الحضارة الحديثة والتفكير الحديث . ولو أن الأستاذ راندال بدأ تاريخه لتكون الفكر الحديث بابتداء التفكير العلمي في القرن السابع عشر وما قبله بقليل لما كان لنا أن نذكر شيئاً مما سبقنا إلى ذكره . لكن اعتبار القرن الثاني عشر المسيحي بهذه التكوين الفكري الحديث هو الذي أثار عندنا هذه الملاحظات .

فقد ظل التفكير من القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر وإلى القرن السادس عشر متراجعاً بين التيولوجية والمتافيزيقية . والفلسفه والمفكرون الذين ظهروا في تلك العصور ولا تزال آثارهم تشهد بعظمتهم الفكرية لم يقم أحد منهم بتصوير النطور العلمي الذي حدث من بعد ، على الرغم من أن كثيراً من العلوم كان قد عرف قبل ذلك . فالرياضيات والفلك وتقويم البلدان ، والطب ، والهندسة ، كان الكثير من قواعدها معروفاً ، منذ أقدم العصور في عهد الفراعنة في مصر ، أو في آشور ، أو في الصين . لكن اكتشاف هذه العلوم وابتكار قواعدها لم يمهد للتفكير الإنساني طريق البحث العلمي المستقل عن الدين ، ومن غير الدين عن طرائق التفكير المبنية على قواعد البحث والاستقراء المقررة اليوم .

هذه الاعتبارات تجعلني في حيرة بعض الشيء حين أسئل نفسي لماذا اختار الأستاذ راندال القرن الثاني عشر نقطة البدء لتكوين الفكر الحديث . يزيدني حيرة ما ذكر من أن أكثر المؤرخين اتخذوا فتح الأتراك القسطنطينية سنة ١٤٥٣ نقطة تحول في التفكير الغربي . فهولاء المؤرخون يذكرون أن الإمبراطورية الرومانية الغربية ، وكانت روما عاصمتها ، قد تدهورت وانحلت منذ بدأ الراندال الجميع غاراً لهم عليها في القرن الثالث عشر ، وأن الإمبراطورية الرومانية الشرقية ظلت محتفظة بحضارة ذلك العهد إلى أن غزاها الأتراك واستولوا على عاصمتها . عند ذلك بدأ العلماء يفرون من اليونان ومن سائر أنحاء تلك الإمبراطورية وينشرون ثقافتهم من جديد في روما ، فكان ذلك بداعي البعث الجديد الذي ازدهر في القرن السادس عشر بعد أن مهدت لهذا البعث مقدماته في القرن الذي سبقه ، ومن يومئذ بدأ النضال يشتد بين الكاثوليكيه ودعاة الإصلاح البروتستانتي ، وبدأ هذا النزاع يحيط قيود الفكر شيئاً فشيئاً حتى كانت النهضة العلمية التي جاءت بعد ذلك ، والتي أثمرت حضارة عصرنا الحاضر .

على أن ما يخالج نفسي من حيرة سببها أن الأستاذ راندال اختار القرن الثاني عشر نقطة البدء في تكوين الفكر الحديث لا يعني في شيء على جلال هذا الكتاب الذي وضعه ، فهو كتاب قيم كما ذكرت في أول هذا التقديم ، وهو محاولة جريئة لتصوير التطور الفكري في القرون السبعة أو الثمانية الأخيرة تطوراً انتهى بالإنسانية إلى ما بلغته من حضارة أدت إلى مقدرة الإنسان على التحكم في الطبيعة وفي الكون بقدر عظيم .

ويخيل إلى أن الأستاذ راندال قد رأى أن الحضارات التي سبقت الحضارة التي تحكم العالم اليوم ، والتي اندرت أو على الأقل تدثرت في حجب الماضي ، لم يبق لها من أثر إيجابي في التفكير الحديث ، وأن ما بقي منها في عقل الإنسانية الباطن لا أثر له في حياة جماعتنا الإنسانية الحالية ، وأن هذه الحضارة العلمية الحديثة تخلص شيئاً فشيئاً من مخلفات ذلك الماضي لتبرأ آخر الأمر منها بصفة حاسمة . فإن كان ما أتصوره من ذلك صحيحاً فللرجل إذن عنده عن أنه تخلى هذه المخلفات كلها . ولم يقف إلا عند آخر عهد من عهودها في أوروبا . أقول هذا وإن لم أكن مقتنعاً بهذا الرأي ، وإن كنت أعتقد أن مخلفات الماضي لا تزال عالقة بنا ، وأن عقلنا الباطن لا يزال وسيقى يومئذنا إلى زمان لا يعلمه إلا الله .

وللأستاذ راندال تأويل لاختياره القرن الثاني عشر نقطة بدء لتكوين العقل الحديث . وهذا التأويل قيمته وإن اختلف الرأي فيه . فالعقل الحديث الذي يتحدث عن تكوينه هو العقل الأوروبي أو العقل الغربي دون سواه . ومنذ انهارت الإمبراطورية الرومانية في روما كان الشمال الغربي من أوروبا في شبه عزلة عن العالم ، وكان أهله أشبه بالشعوب التي نسميتها اليوم الشعوب

المختلفة عقلياً ، أو ثقافياً . وكذلك ظلوا إلى القرن الثاني عشر . ومن يومئذ بدأ ينضمون حياة حضر مسيحية مستقرة . ومن يومئذ بدأ الفكر الحديث يتكون عندهم في بطء شديد . لكن هذا البطء لم يمنع سيرهم من التقدم في طريقه إلى أن كان البعث الأوروبي ، وإلى أن تخوض هذا البعث عن التفكير العلمي الذي أدى إلى الحضارة الحديثة .

والأستاذ راندال يصور هذا السير البطيء أدق تصوير وأقيم . فقد كانت الكنيسة وكان الإقطاع حليفين في بعض تلك العصور الأولى ، وكانا راضيين عن حياة أساسها الجمود الفكري لأن هذا الجمود كان يمكنهما من حكم الشعوب واستغلالها . ثم اختلفت الكنيسة والإقطاع وقامت بينهما معركة انتهت بانتصار الكنيسة . ولكنها لم تستطع القضاء على الإقطاع قضاء مبرماً . فلما كان البعث الأوروبي وتنازع رجال الدين فيما بينهم في القرنين الخامس عشر والسادس عشر بدأت طبقة جديدة تظهر في حياة المجتمع وتثبت وجودها ؛ تلك هي الطبقة الوسطى . ومن هذه الطبقة بدأ رجال الفكر والعلم يظهرون ، وبدأت أفكار جديدة تثور في الجو وتصور للناس أولاناً من الحياة لم يكن ذهنهم يسموها من قبل . وكان هؤلاء الشعراء والكتاب وال فلاسفة الذين نادوا بحركة البعث الأوروبي يذيعون تاريخ اليونان وثقافتهم وفلسفتهم وفنونهم في الأوساط الأوروبية المختلفة ويأخذون عنها . فلما كان القرن الثامن عشر بدأت حركة فكرية جديدة تزعمها كتاب فرنسا بنوع خاص . تلك حركة الرومانس وما عاصرها من تصوير الحياة المحيطة بالكتاب والشعراء والاستقلال بذلك عن اليونان والرومان وفلسفتهم وفنونهم وثقافتهم . وعاصر هذه الحركة منذ القرن السابع عشر رجال بعثوا التفكير العلمي وبأداؤه . واستمر هذا التفكير يغزو الفلسفة والفنون وسائر مظاهر الحياة العقلية في البلاد الغربية ، ويحرر الفكر بذلك من كل قيوده ، ويدعو للحرية الفردية بأوسع معانيها ، ويؤثر بذلك في نظام الحكم ، ويذيع المبادئ الديمقراطية لينتهي آخر الأمر إلى الانتصار على الكنيسة ، وعلى الحكم المطلق ، وعلى كل ألوان التفكير

التي لا تتفق مع مبادئ العلم وقواعدـهـ .

هذه الصور العقلية توجز أيام ذهنك صورة معارك عنيفة امتدت على الزمان خلال ستة قرون أو سبعة . وهي ليست معارك دموية في أكثر الأحيان . بل هي معارك آراء ومبادئ تتطور وتتغير وتنقل الجماعات الإنسانية في اتجاهات من الحياة تعاقب لتنفس آخر أمرها عن حضارة العهد الحديث . والأستاذ راندال يصور هذه المعارك واحدة تلو الأخرى في نشوئها وفي تعاقبها تصويراً يستغرق في طبعته الانجليزية سبعمائة صفحة ، وهو يصورها مع ذلك في إيجاز لا يعني على وضوحها بحيث تبدو أمامك وكأنك حاضرها ، فإذا أنت فرغت من قراءتها كنت قد أحاطت بالتأريخ الأوروبي في الثقافة والتفكير إحاطة تكاد تكون تامة .

والأستاذ راندال يصور ما وقع من هذه المعارك في الشمال الغربي من أوروبا ، ويرى أن هذا الشمال الغربي هو الذي انتهى بالفـكـرـ الـحـدـيـثـ إلى تكوينـهـ الحـاضـرـ . فقد كان هذا الشمال الغربي في حالة أشبه بالبداوة إلى القرن الثاني عشر ، حين كانت البلاد المحاطة بالبحر الأبيض المتوسط وببلاد الشرق في مصر وآشور والهند والصين تتمنع بمحضارات لا يستطيع العقل الأوروبي في هذا الشمال الغربي أن يدركها ، لأن أهله كانوا في شغل بالسعى لرزقهم وحاجات عيشهم عن التفكير ، فلم يكن بينهم من يقرأ ويكتب إلا القلائل ، ولم يكن بين هؤلاء القارئين والكتابين من يفكر إلا فئة ضئيلة ، وكان هؤلاء الذين يفكرون في شغل عن الحياة الدنيا ومتاعها بالتفكير في مصيرهم في الحياة الآخرة . لذلك كانت الكثرة الكبرى من هؤلاء المفكرين من الرهبان . وكانت كبرى المشاكل عندـهـمـ مأسـاةـ الـخـالـصـ ، فبنـوـ آـدـمـ قدـ ولـدوـ فيـ الخـطـيـةـ ، وولـدوـ ثـمـرةـ الخـطـيـةـ . فكيف يتحرـرـونـ منـ هـذـهـ الخـطـيـةـ ؟ـ كـيفـ يـشـرـونـ أنـفـسـهـمـ تـقـرـباـ منـ اللهـ حتىـ يـفـتـحـ لهمـ مـلـكـوتـ السـمـوـاتـ ؟ـ وـلـمـ يـكـنـ الرـجـلـ العـادـيـ قادرـاـ بـطـيـعـةـ الـحـالـ أنـ يـدـرـكـ مـدىـ مـأسـاةـ الـخـالـصـ أوـ يـعـرـفـ الوـسـيـلـةـ التيـ تـجـنبـهـ الخـطـيـةـ ؛ـ فـكـانـ الـرـوـحـيـوـنـ وـرـجـالـ الـكـيـسـةـ هـمـ الـذـيـنـ يـوـجـهـوـنـ

حياته الروحية والعلقمة عن طريق الإيماء ، لا عن طريق الحجة والدليل ، وعن طريق أوامر الكنيسة ، فالكنيسة لا يجوز عليها الخطأ . ولم يستطع هذا الشمال الغربي من أوروبا أن ينتقل من هذا اللون من التفكير إلا بعد قرون عدة لم يحتاج الرومان ولم تحتاج بلاد الشرق إلى مثلها .

وأنت حين تذكر ما انقضى من القرون بين العصور المظلمة ، والعصور الوسطى ، وعصر البعث نفسه ، ترى طابع المسيحية عميق الأثر في حياة الشعوب الأوروبية خلال هذه القرون كلها . وطابع المسيحية أكثر عمقاً وأقوى أثراً في حياة الشعوب الأوروبية منه في حياة الشعوب الأخرى . بل إن ما احتفظ به التاريخ من عهد البعث نفسه ليشهد بأن المسيحية كانت أقوى أثراً من فلسفة اليونان وفنونهم ومن آثار الرومان على اختلافها . فالآداب ، والتصوير ، والتحت ، والفنون الجميلة كلها بما فيها الموسيقى قد تأثرت إلى ما بعد عهد البعث بالتصوير المسيحي للحياة ، وظل ذلك شأنها إلى ما بعد القرن السابع عشر . صحيح أنها نرى أثر اليونان والرومان واضحاً في مسرحيات شكسبير ، ولكننا نرى أثر المسيحية أكثر وضوحاً في شعر ملتون الذي جاء بعد شكسبير ، وبخاصة في ملحنيته الكبيرتين « الفردوس المفقود » و « الفردوس المستعاد » ، كما نرى هذا الأثر واضحاً في كوميديا دانتي الإلهية وفي فن رفائيل وميكلانجل وغيرهما من كبار المصورين والتحاتين .

وليس ما حدث من ذلك عجباً وقد كان سلطان الكنيسة الكاثوليكية مبسوطاً على أوروبا المسيحية كلها إلى أن قامت ثورة الإصلاح في القرن السادس عشر ، ثم بدأت تستقر بعد ذلك في الشمال الأوروبي . ولم يكن هذا السلطان المبسوط قاصراً على الناحية الروحية وحدها ، بل كان مبسوطاً كذلك في الميدان الزمني ، فكان الملوك والأمراء ورجال الإقطاع بمحاجة ، لكي يستقر نفوذهم ، إلى إقرار الكنيسة ملكهم أو إمارتهم أو إقطاعهم ، وإلى كسب عطف الكنيسة عليهم حتى يظل سلطانهم نافذاً محترماً . وقد حاولت الكنيسة أن تخفظ بهذا السلطان في العالم الكاثوليكي قروناً بعد ثورة

الإصلاح . وما حدث بين نابليون والبابا في أواخر القرن الثامن عشر يشهد بذلك في صراحة ووضوح .

وكان سلطان الكنيسة المبسوط قبل ثورة الإصلاح وفي أعقابها يرمي إلى تحقيق فكرة ساورة النفوس في أرجاء الأرض المختلفة ، ولا تزال تساورها . تلك فكرة الحكومة العالمية . لقد أرادت الإمبراطورية الرومانية قبل المسيحية أن تجمع سلطان العالم في يدها . وكذلك أرادت الإمبراطورية الإسلامية في عهد العباسين . ولا يزال هذا التفكير قائماً إلى اليوم . وعلى أساس من هذا التفكير أرادت الكنيسة أن تجمع العالم المسيحي ، إن لم يكن العالم كله ، تحت نفوذها وسلطتها . لكن ما أشرنا إليه من منازعاتها مع الإقطاع ، ومع بعض الملوك ، وما قام بعد ذلك من ثورة الإصلاح بدد هذا التفكير شيئاً فشيئاً ورده إلى عالم النظريات التي لا يتحققها الواقع . وإنما حدث ذلك بالنسبة لحاولة الكنيسة ، كما حدث مثله للإمبراطورية الرومانية ولغيرها من الإمبراطوريات التي اتجهت هذا الاتجاه ، لأنها أرادت جمياً أن تفرض هذه الحكومة العالمية بسلطان القوة ، لا بسلطان الإقناع والاقتناع . وإذا كان ذلك للإنسانية في التاريخ عبرة فعبرته الثابتة المتكررة أن ما تحاول القوة فرضه بسلطانها لا يقاء له ، وإنما يبقى ما يؤمن الناس به عن اقتناع يبلغ حد اليقين . والقوة متنقلة ، فهي اليوم لك ، وهي غداً زائدة عنك إلى غيرك ، ولذلك لم يتحقق حلم الكنيسة كما لم يتحقق حلم روما وغير روما من قبل في إنشاء الإمبراطورية العالمية .

ولما قامت ثورة الإصلاح لم يكن القائمون بها من رجال الدين وحدهم ، بل كان الكثيرون منهم من رجال الطبقة الوسطى الذين استفادوا من فلسفة اليونان وعلمهم وآداب الرومان وفنونهم ، والذين أدركوا أن أكبر نكبة تصيب بها الإنسانية إنما هي تقييد حرية الفكر بفضل الطغاة المستبددين ، وأن هذا التقييد هو الذي أدى إلى جمود الإنسانية وحال دون تقدمها ، وأن نظم الحكم يجب لذلك أن تكفل هذه الحرية وتケفل الإعراب عنها حتى

لا تتكرر هذه المأسى التي ذهب صحيتها رجال من ذوي العقول الراجحة لغير شيء إلا أن أحدهم أعلن كروية الأرض ، أو لأن الآخر أعلن سنة من سن الكون ، ولم تكن الكنيسة بطبيعة الحال لتناصر هؤلاء الدعاة إلى الحرية العقلية بأكثر مما كان الطغاة ليناصروهم . لذلك ظل النضال لكسب هذه الحرية قائماً قروناً عدة ، عنيفاً في بعض البلاد ، يسيرًا في بعضها الآخر ، إلى أن قامت الثورة الفرنسية الكبرى في أواخر القرن الثامن عشر فقررت حرية العقيدة وحرية الإعراب عنها واعتبرت هذه الحرية بعض حقوق الإنسان الأساسية . وقد كانت هذه خطوة واسعة في سبيل تكوين العقل الإنساني تضاهي في جلال خطورها حرية الاتصال بين المرء وربه بغير حاجة إلى وسيط تقدم إليه التذور والقرابين ويتخذ إلى الله زلفى ليسكن من غضبه إذا غضب على عباده . وحرية الفكر والعقيدة قد أثاحت للعلم أن يخطو بعد ذلك خطواته الواسعة التي أدت بالفلك الإنساني إلى صورته الحاضرة .

٤

على أن العصور المظلمة ، والعصور الوسطى ، قد كان فيها كما كان في عصر الإصلاح مغامرون يؤمنون بحرفيتهم الفكرية ويعلنون على الناس آراءهم . لكن هؤلاء المغامرين قد أصابهم في تلك العصور من الاضطهاد ومن الحيف ما جعل الناس يقفون منهم موقف الخنزير ، بل موقف الخصومة في كثير من الأحيان . فلما أدى النضال إلى إطلاق حرية الفكر وحرية التعبير عن الرأي بدأ العقل الإنساني يشب عن الطوق الذي فرض عليه في عصور الاستبداد ، وببدأ العلم يحتل الميدان الواجب أن يحتله ، وب بدأت الإنسانية تشعر بأصواته الجديدة تشع عليها بعد أن كانت محجوبة عنها .

وكان هذا طبيعياً . فلم يبق على من يخالف رأي الكنيسة من حرج في مخالفته إياها ما دام لا يعنيه أن تخرم الكنيسة من ملوكتها ، بل أصبح الأمر

في مخالفة رأي الكنيسة مباحاً لكل إنسان . والشك أول مراتب اليقين . هذه قاعدة قال بها فلاسفة وماناطقة منذ أقدم العصور وقررها الإمام الغزالى فيما قرر من وسائل إحياء العلوم . أما وقد أصبح الشك مباحاً لمن لا يستطيع أن يؤمن بالمبادئ المعرف بها فقد انتفتح ميدان البحث لمن أراد أن يقتنه .

وكان من اقتحموا هذا الميدان جماعة من رجال الكنيسة ، لم يصدّهم عن اقتحامه خوفهم من الحرمان الذي كانوا يتوقعونه . واسم إرنست رنان من أسماء هؤلاء الذين كانوا من رجال الكنيسة ثم خرجوا عليها ، وذلك حين كتب مؤلفه « حياة عيسى ». وكذلك لم يصبح على أحد حرج في اقتحام أي ميدان يختاره ، سواء في ذلك ميادين الفلسفة أو الأدب أو العلم .

وكان الكتاب والأدباء أول من أفادوا من هذه الحرية ، فبدأت مذاهب العاطفية والواقعية وما إليها تغزو ميدان الأدب تصور فيه حياة المجتمع كما ي يريد الكتاب والشعراء أن يصوروها ، غير مقيدين بالكلasse السيسية القديمة ، ولا بقواعد العقيدة والخلق التي قررتها الكنيسة ، بل متحررين من هذا وذاك ، مندفعين مع تيارات شعورهم وعواطفهم ، متأثرين بواقع الحياة المجاورة . وكانت هذه المذاهب يقوى بعضها حيناً ، ثم يطغى عليه غيره حيناً آخر . وأسماء الكتاب والشعراء الذين ظهروا في فرنسا وفي إنجلترا وفي غيرهما من بلاد الغرب وأقاموا لهذه المبادئ صرحاً معروفة متداولة . وقد كان من أثر هذه الحرية في الكتابة شرعاً ونثراً أن نقلت التفكير حتى عند الجماهير خطوات واسعة ، وأتاحت لأهل الغرب أن تتحرر عقولهم ومشاعرهم وعواطفهم وإحساساتهم . وأن ينظروا إلى الحياة غير الناظرة التي ألفوها من قبل ، معبقاء المؤمنين منهم على إيمانهم ، والمشككين في تشكيكهم . وغير هؤلاء وأولئك آخراً في اعتراف الرأي الذي يقتضون به .

وزاد العلم وتقده هذه الجريدة ثباتاً وزاد الناس بها إيماناً . فغاية العلم الوقوف على أسرار الكون واستنباط سنته : ومعرفة الآثار التي تترتب على

هذه السنن ، كل ذلك بالطريقة التي أشار ديكارت إليها في القرن السابع عشر ، ثم اتبعها غيره في البلاد اللاتينية والبلاد الجرمانية والبلاد الأنجلوسكسونية .

وأدت حرية الرأي إلى تعاون العلم والفلسفة والأدب في الأعوام المائة الأخيرة ، تعاوناً خطأ بالإنسانية خطوات لا يكاد العقل يصدقها ، وخطا بها هذه الخطوات الجبارية في جميع ميادين الحياة . وأصبح الناس أكثر وقوفاً على سنن الكون وعلى حقيقة أمره ، وأكثر إدراكاً لسلطانهم عليه وقدرتهم على تصريف شئونه والاستفادة من جميع القوى الظاهرة والكمينة فيه . وأفادت الصناعة من العلم فارتنت بالإنسان من الأرض إلى السماء ، ومحى آية الزمان والمكان ، وجعلت من فكرة وحدة الوجود التجريدية فكرة واقعية ملموسة . أصبح الإنسان يعرف من طباق الجو ما كان وهما وخيالاً ، وأصبح يفكر في الانتقال عبر الأثير من كوكبنا الأرضي إلى المريخ أو إلى غيره من الكواكب . وهو لم يتحقق بعد هذا الأمل . ولكنه حقق وحدة الزمان والمكان على الأرض بالإذاعة وتسجيلها ، فصرت اليوم قادراً على أن تسمع صوت الذين انتقلوا من هذا العالم وكأنهم ما يزالون أحياء ، أو صرت تستطيع أن تتحدث إلى شخص في أبعد أقطار العالم عنك وكأنه جالس معك في غرفة واحدة . لم تبق أبعاد تثير خيالك ، ولم تبق أجواء مغيبة عليك ، بل صارت الأبعاد وهما قدماً ، وصارت الأجواء وإن ارتفعت إلى أعلى السماء في سلطان تجاريتك العلمية . والجمعية الإنسانية نفسها لم تنفع من بحث العلم في طبائعها وستتها . وها نحن أولاء بدأنا نعيش فيما نسميه عصر النورة ، وببدأنا نطلع إلى مستقبل يكون فيه تفتيت النورة نعمة على الإنسانية ، وهو حتى اليوم نعمة مزعجة مروعة لأنه أتاح صنع القنابل الذرية وما إليها من أسلحة ذرية وهيدروجينية .

وفي هذه الأعوام المائة الأخيرة انتقل التفكير في نظم الحكم خطوات واسعة كذلك . لقد بدأت الثورات المحلية على الحكم المطلق منذ ثلاثة

سنة أو تربى . لكنها كانت ثورات محلية ، أو ثورات جزئية ، يرمي بعضها إلى تنظيم الحكم فيما بين الحاكم المطلق ورجال الدين ، ويرمي البعض إلى توزيع السلطة بين الملك والأشراف ، ويرمي البعض إلى إقرار حريات بذاتها للشعب . فلما قامت الثورة الفرنسية الكبرى في أواخر القرن الثامن عشر انتقل التفكير من هذه الجزئيات إلى الصورة العامة من حقوق الإنسان ، وأصبحت الشعوب مصدر السلطات ، ووضعت الدساتيرتنظيمًا لهذه السلطات ، وجعلت حقوق الإنسان في مقدمتها ، أو جعلتها مستقلة عنها مقدمة عليها لا يستطيع حاكم ولا يستطيع برلمان أو هيئة نيابية تجاوزها .

ولم ينس الأستاذ راندال حين تحدث عن نظم الحكم أن يشير إلى التطور الشيوعي ، وأن يقدم لهذا التطور بكلمة عن فكرة كارل ماركس ، كما أنه لم ينس أن يتحدث عن الاتجاهات المختلفة في التفكير الدولي وأن يذكر فكرة السلام والحكومة العالمية . وكان طبيعياً أن يتناول هذا وذاك بإيجاز أكبر مما تناول به الأطوار التي سبقت الشيوعية وبسبقت التفكير في السلام والحكومة العالمية ، لأن هذه الآراء الحديثة لم يصبح بعضها أمراً واقعاً إلا من عهد قريب ، بينما لا يزال بعضها فكرة لم تتحقق في الواقع .

وكان للنهضة العلمية والتفكير العلمي أثراًهما في ميادين الأدب . فقد بدأت مبادئ جديدة تظهر إلى جانب العاطفية والواقعية ، وكانت الوجودية آخر هذه المبادئ .

بذلك كله تأثر التفكير الإنساني وتتأثر تكوين العقل الإنساني نفسه . فلم يعد هذا العقل مقيداً بقيود غير ما تختمه حياة الجماعة وتوحيده ، على ألا تفرض حياة الجماعة على حرية الأفراد قيداً لا توجب الضرورة فرضه .

هذا كله يتناوله الأستاذ راندال في الكتاب الرابع من مؤلفه الجليل ، وهو الذي يتألف منه الجزء الثاني من هذه الترجمة العربية ، وهو يتناوله بتفصيل وتدقيق لا يتسع هذا التقديم لأكثر مما سبق إشارة إلى موضوعاته .

من حقنا في خاتمة هذا التقديم أن نتساءل : ثم ماذا ؟ إلى أي مدى قدر لهذا التفكير أن يبلغ ؟ هل ترانا أو ترى الأجيال التي تختلفنا ترى الإنسان وقد استطاع أن يصل بين كوكبنا الأرضي وبين غيره من الكواكب ، وأن يمحو بذلك فكرة المكان بكل صورها . أم ان هذا الفكر الإنساني الحديث وهذه الحضارة التي أنشأها معرضان لنكسة تشبه ما حدث في عهود سبقت حين اندثرت الإمبراطورية الرومانية ، وحين توارت الحضارة المصرية والحضارة الإغريقية بالحجاب ، وحين ارتدت الأمم التي أنشأت الحضارات الكبرى في مصر وفي الهند وفي الصين على أعقابها بعد أن تولى تفكيرها الملايين فائز أن يستريح ؟ أم أن التفكير والحضارة والإنسانية نفسها معرضة جميعها لما هو شر من ذلك — معرضة للدمار والفناء بما أبدع التفكير الإنساني من قوى تخشى أن يعجز عن ضبطها في المستقبل ، فاذ هي تقضي عليه القضاء المبرم ، وبذلك تقوم الساعة وينفع في الصور ويقدم الإنسان حسابه إلى بارئه .

أخشى أن يشير هذا السؤال اتهامي بأنني أطّاوع عقلي الباطن المتأثر بمخلفات الماضي ، وأنني تحت سلطان هذا الماضي أنشر صحفاً طواها التفكير العلمي إلى غير عودة . وأخشى أن أتهم كذلك بأنني أطرح أسلمة لا يتأنى لغير العلم حلها ، وأن العلماء سيفقون لا محالة إلى هذا الحل . على أنني لست أنفرد بطرح هذه الأسئلة . فالجماعات العلمية والقانونية والسياسية تطرحها اليوم وتحاول أن تصوّر لنفسها ما تمحس به مصيرها غداً إلى أن يتنهى العلم إلى حلها . فالمفكرون جميعاً يعنون أنفسهم بمشكلة السلام يريدون أن يجنّبوا العالم أهوال الحرب وكوارثها بعد الذي ذاقه من ويلات حربين

كبيرتين خلال نصف قرن . ولا يزال ساسة العالم وعلماؤه يبذلون من تفكيرهم للبلغ هذا الغرض ما ينوه به الجهد ، وهم من بعد ذلك في ريب من مقدرتهم على إقرار السلام الدائم في العالم . كذلك يبذل الساسة ورجال الشرع غاية الجهد ليتحققوا فكرة الوحدة العالمية ويشيدوها على أساس من مبادئ القانون الدولي الثابتة المستقرة . وهم إلى اليوم في حيرة كيف يوفون بين الفكرة القومية والفكرة العالمية . والعلماء ينظرون إلى ما تكشف عنه علمهم من هذه القوى الجديدة الجبار التي أصبحت في سلطان الإنسان بعد أن اهتدى إلى تفتيت النزرة يريدون أن يجنبوا العالم شرور هذه النزرة الفتنة ، وأن يجعلوا هذه القوة الخارقة في خدمته ، بدل أن تكون سبب دماره وفنائه ، ورجال الفلسفة والأدب ينظرون إلى هذا كله فيسري بعضهم بمنطقه أو بخياله خلال المستقبل يحاول أن يصور ما لعله ينطوي عليه ، ويقف بعضهم حائراً أمام هذا المستقبل المخوف الملوء بالغيب المحجوب عن الأ بصار والبصائر .

ولست أزعم القدرة على أن أبلغ ما لم يبلغه العلماء والفلسفه والكتاب . لكنني أخشى أن يتراجع الفكر أمام القوى الجديدة الجبار التي اهتدى إليها مخافة النتائج المدمرة التي تترتب عليها ، وأن يصاب التفكير الإنساني لذلك بنكسة ترده عن الاندفاع في التيار الحاضر إلى تيار جديد . أخشى ، وإن كنت أرجو ، أن يكون الجانب الذي لا يزال غياً على العلم ، أقصد جانب الروح الإنساني ، أكثر ضياء وأقوى إشعاعاً من هذا التفكير الذي هدانا إلى ما وصلنا إليه اليوم ، وما نقل التفكير الإنساني عبر هذه المراحل الواسعة التي قطعها في القرون الثلاثة أو الأربع الأخيرة . فإذا نحن أزحنا عن الروح من الحجب مثل ما أزحنا عن الفكر ، وإذا نحن استطعنا أن نطلق الروح من عقاله كما أطلقنا الفكر ، فعن أيام قوية يتمضض هذا الروح الحر الطليق . وهل ترى تكون تلك القوى أملاً لخير الإنسانية وبقائها ، أم تكون وسيلة من وسائل ركونها إلى التراث البودية حيث يسترد الإنسان سلامه المطمئن

في جمود الأبدية؟

هذه أسئلة أوجهها في ختام هذا التقديم وإن لم يكن لها بكتاب الأستاذ راندال صلة . لكنها تشغل بالي كما تشغل بال كثيرون ، ولعلها تشغل بال الأستاذ راندال نفسه ، وإن كان أحد من لا يستطيع أن يحب عليها قبل أن يخل العلم المسائل الكثيرة المقدمة الباقة أمامه ، والتي تفتح للتفكير الإنساني يوم تخل آفاقاً جديدة واسعة .

أما وقد أوفيت على الغاية التي قصدت إليها بتقديم هذا الكتاب من حيث موضوعه ، وذكرت ما للأستاذ راندال من فضل عظيم في تأليفه ، فحق على لقراء العربية في أقطار الأرض جميعاً أن أذكر فضل الذين نقلوا الكتاب إلى لغتنا وما بذلوا من جهد لتكون الترجمة دقيقة غاية الدقة ، ومؤدية ما أراده المؤلف من غير زيادة أو نقص ، حق على أن أذكر فضل مترجم الكتاب الدكتور طعمه ، ومراجعه الأستاذ برهان دجاني ، وطبعي أن يكون لهما مثل هذا الفضل وهو من هيئة التدريس في الجامعة الأمريكية بيروت ، فلن نفوتهما الدقة بحكم عملهما في الجامعة كلما تناولا عملاً علمياً جليلًا .

وقد أضافا بنقل هذا الكتاب إلى المكتبة العربية ذخراً كانت في حاجة إلى مثله فجزاهما الله خير الجزاء .

مَقْدِمَةُ الْمُؤْلِفِ^٧

عندما يترك زائر روما منطقة الكورسو Corso ويتوجه غرباً باتجاه نهر التiber Tiber طائفاً بالشوارع الضيقة المشابكة التي تعج بالشباب والشيوخ من أبناء عاصمة إيطاليا الحديثة ، تأخذه نسوة لا تفتر وهو يتبع الآثار العظيمة التي نقشتها على لوحة الصخور أجيال الرومانيين المتعاقبين حيث يسكن أحفادهم في منازلهم اليوم ، ولو كنت أنت هذا الزائر وتركت جانباً حافلة الشارع وتجنبت تلك السيارة الكبيرة ثم دخلت في إحدى المنعطفات ، لوجدت أمامك كتلة من أعمدة بدعة متداعية للدرج قديم هو ملعب مارسيوس Campus الذي كان رعایا الإمبراطور هادريان يلهون في فنائه . وترى بين بعض الأعمدة الواقفة بقايا جدران من الأحجار الكبيرة اقتلت من بعض المباني الإمبراطورية واستعملت لتشييد قلعة قاتمة بنيت يوم كانت عائلات الأورسيني والكولونا الإقطاعية تحارب من أجل انتخاب ليو أو غيريغوري لكرسي البابوية . وفي القسم العلوي حافة مزينة بزخارف من عهد الرنسانس تعود إلى أيام برامنت وميكيل أنجلو . بينما ترى هنا وهناك ملاط جدران من القرن الثامن عشر Ottocento وقد أخذت تنداعي تحت وطأة فرق القمحصان الحمراء التي قادها غاري بالدي أو فرق القمحصان السود التي أنشأها موسوليني . ولو أنك اجتزت ساحة مزدحمة ودخلت ذلك الطريق الضيق

الذي يتوسط قصرين من قصور التاريخ الشهيرة لرأيت نفسك في أحد المراكز التي تقام فيها احتفالات الفاشست أمام قبر فكتور عمانوئيل القائم في كنيسة القديسة ماريا روتندا Maria Rotunda ، ذلك البناء المشهور في التاريخ باسم البانثيون Pantheon الذي بناء الإمبراطور هادريان ليخلد زوجة الفيالق الرومانية بلحيم الآلهة الشرقية . وهكذا تجد الأفراد جيلاً بعد جيل يكيفون أبنية العهود السابقة لتطابق حاجاتهم ورغائبهم ، فتارة يحتفظون بها كاملة دون أي تحويل مكفيين بمجرد تغير استعمالها . وتارة يضيفون أحجاراً جديدة وأشكالاً جديدة . وأحياناً أخرى يهدمونها ويعيدون بناءها بالمواد القديمة . ومع ذلك تستمر الحياة لتكرر في حيوية جديدة ، ومن غير اكتراث لما كان من قبل ، دورة الولادة والأمل والفشل والموت ، في ظل إمبراطور أو أمير ، أو بابا ، أو ملك أو دكتاتور . حقاً أن روما هي المدينة الخالدة : خالدة بقصورها وأبنيتها القديمة ، خالدة بأشواطها وأماكنها الجديدة ، وكأنها جديرة بأن تكون رمزاً للإنسانية التي اعتبرتها لمدة طويلة مركزاً .

وما تاريخ الإنسانية سوى تاريخ جهود وأبنية تبناؤها يد الإنسان بالتعديل المستمر فتسع لتألف التيات الجديد للحياة . وهو أيضاً قصة جدران قديمة شاحت فعملت فيها معامل التهديم ثم أعيد بناؤها بأشكال جديدة . وقصة البرابرة القساة وما جنته أيديهم المدنسة على الأبنية الأثرية الشامخة من تشويه وتخريب ، وقصة الكنائس القديمة التي حافظ عليها المؤمنون بورع وتقى ، والقصور التي دمرت من أجل طريق جديد يفتح ، والمنازل الشعبية المفيرة التي هدمت ليأخذ مكانها شارع فسيح ، والصالات النباتية الحديثة تنعدد في أروقة حكام الرينيسانس الطغاة . وأخيراً قصة مجالس أركان الشيوعية تلتئم في مقاصف الأسياد الرومانيين . وإذا كان استمرار الماضي في الحاضر غير ملموس في أي مكان آخر فلن ما هو ملموس في عاصمة الباباوات ، فمن الواضح أيضاً أنها لو أخذتنا رجالاً يعيشون في أصقاع متعددة ، وبختروفون منها مختلفة لوجدنا أن المثل العليا التي يؤمن بها مزارع في كاليفورنيا مثلًا

أو عامل منجم في بانسلفانيا ، أو صاحب قطع من الغم في كندا ، أو عضو ناد مثقف في بونس آيرس ، إنما هي كلها شذرات تجمعت من هنا وهناك في رحلة الإنسانية خلال الأجيال الطويلة ، وصيغت في قوالب فكرية جديدة لخدم حاجات أستراليا أو أمريكا . ولو نحن قمنا بجملة فكرية في ثنابا عقل الرجل الحديث لانكشف لنا عن التراكم من الاعتقادات التي استمرت دون تغير خلال عصور من التاريخ : ولرأينا أفكاراً التقطرت من صحف الصباح وتجمعت كلها ليتشكل منها بناء واحداً وإنما على أساس متدرج ضعيف . ومع ذلك فهذه الأفكار على درجة من القوة بحيث يلتجأ إليها الإنسان لتلبية حاجاته وإملاء فجوات كثيرة في تفكيره . يؤمن رجل اليوم أن ذرة الزئبق يمكن أن تصيب ذهباً ، وأن يسوع الناصري قام من الموت وهو يجلس الآن على يمين الله ، وأن استشهاد الإنسان في ساحة القتال من أجل وطنه مجد وفخار ، وأن كل نزاع بين الأمم يجب أن يصار إلى حله في محكمة دولية ، وأنه يجب أن يتوطد حكم الديمقراطية في العالم ، وهو يدين بجميع هذه الاعتقادات على أساس قليل من الوعي بأصولها ومغزاها وعلاقتها بحياته وكأنه يشبه بذلك الولد الروماني الذي يلعب في شوارع مدينته دون أي حس بال曩بي الذي يحيط به .

إن استكشاف عقل الجيل الجديد ، وإيضاح المخطوط العديدة التي تدخل في تركيبة العقد ، وإرجاعها إلى فجر ظهورها حين أخذ التاريخ ينسجها بعضها مع البعض ، عمل فيه نشوة تفوق نشوة القيام بذلة في روما . ولكن فيه أيضاً ما هو أكثر من الشدة . هو عمل في غاية الأهمية بالنسبة لمن يريد أن يتفهم الحياة التي تحيط به ، وأن يدرك قواها العقلية المحركة ، ويتبنّى اتجاهاتها وتيارها ، وربما أيضاً يساهم في دفعها . الأفكار هي أكثر عناصر الحضارة الإنسانية بقاء وما نجده منها في العقل الحديث له جذوره في الماضي السحيق ، ثم إن الإنسان يتصل بأجداده الأقدمين عن طريق العقل ، أكثر مما يتصل بهم عن طريق الروابط الطبيعية أو العرقية . ولشد ما ينطبق هذا

بصورة خاصة على أمريكا . فهي على الرغم من تاريخها الحديث جزء من الحضارة الأوروبية قدر ما هي روما ذاتها . لذلك إذا أردنا أن نفهم العلم والدين والفن والأخلاق الحديثة ونقدرها ونحكم عليها ، كان من اللازم الضروري أن نفهم مآثر البشرية الكبيرة في الماضي وما خلفته وخلفته من جو روحي يستنشق عبره الإنسان الحديث اليوم .

غير أن الحاجة الرئيسية التي تدفعنا إلى تحليل اعتقادات الناس وأصولها تعود إلىحقيقة واقعة لا تعطى قسطها من الأهمية . فالأفكار ليست كآلة الأولب أبيدية الفتوة لا تتغير ولكنها ككل شيء إنساني تولد وتكبر وتنضج وقد تموت . فهي حية إذن وكل ما هو حي لا بد أن تكون له بيئة يعيش فيها ويألف شروطها . نقول ذلك لغرض شائع بين الناس لأن يعتبروا مجموعة عقائدهم هم كالأطواط التي يرفعون بصرهم إليها ثابتة لا تتغير . فكل ابتعاد عنها نوع من السخف . أو ينظرون إليها كما ينظرون إلى النقد الذهبي الخالص المجرب الذي لا يجد صعوبة في التداول في أي زمان أو مكان . فكأنما المسيحية والعلم والديمقراطية والملكية الخاصة قد وجدت في الماضي مثلما هي موجودة الآن وكأن وجودها سيستمر إلى الأبد . وحين تجد الناس على استعداد للأقرار بوقوع تغيرات ثورية في الأمور المادية المحسوسة تجد القليل منهم يدركون حدوث التغيرات ذاتها في الأمور الفكرية المجردة . وما سبب صعوبة هذا التصور بأن الناس كان لهم من المعتقدات فيما مضى خلاف ما لهم اليوم ، وإنما يكاد يكون مستحيلاً أن نصدق أنهم حقاً اعتقدوا بجازمين مخلصين بتلك السفسيطات الظاهرة على ذات الشكل وبذات البداية التي يؤمن الناس بها اليوم بأقدس اعتقاداتهم . ثم إن الرجوع إلى تاريخ هذه الاعتقادات ونمودها يسهل علينا التحسس بالعلاقة القائمة بين الأفكار ومكان ظهورها وزمنه ، وبصدقها إزاء المحيط الذي نشأت فيه ، وبفائدتها طالما أن ذلك المحيط ما زال يمدنا بعناصر الحياة والبقاء .

وأخيراً إذا كانت عقول الأفراد تشبه الفسيفساء في تركيبها أو الطرس

الذى تراكم عليه اعتقاد فوق اعتقاد ، فإنه لمن الأهمية القصوى أن نفهم تاريخ تلك الاعتقادات وعلة وجودها وفي ما إذا كان يجب الأخذ بها أو إهمالها . وعلى هذا الصعيد من البحث تثار أسئلة كثيرة : ما هي موجات الفكر الكبيرة التي أدت إلى تراكم تلك الاعتقادات بعضها فوق بعض وما هو الشكل الذي اتخذته ؟ ماذا كانت تعنى بالنسبة للشعوب التي دانت بها حين بلغت حدتها الأعلى من الانتشار ؟ وهل من قيمة لها خلفيتها وراءها ؟ وماذا يجب على الناس أن يبحثوا عنه مجدداً لأنفسهم في مهمة بناء الحضارة ، تلك المهمة التي لا تنتهي ؟ وعندما يتوصل الإنسان إلى فهم ما يقدمه العالم الخارجي له والإحاطة بمصادر الأمل في نفسه فإن من واجبه أيضاً أن يستأنف البحث عن تأثير الماضي في الحاضر وأن يفهمه ويعتبره ملكاً له لكي يصبح سليداً .

الكتاب الأول
النَّظَرَةُ الْمَقْلِيَّةُ لِسِيِّدِ الْقَرُونِ الْوَسْطَى

تحَدُّر الشعوب الفَرْزِيَّة

التاريخ كأثر إنسانية

جرت العادة على تشبيه سير التاريخ بنهر عظيم ينبع جدولًا صغيراً في الماضي السحيق وينحدر بطيئاً من سهول آسيا ثم ينحدر متدرجاً خلال العصور ، جاماً الماء من روافد جديدة في طريقه ، وآخذًا في النمو والاتساع ، حتى إذا صار إلى أيامنا هذه شمل العالم بأسره . بل إن الناس قد جعلوا من هذا الحرثان التاريخي كائناً حياً ينمو بفعل إرادته متبوعاً قوانينه الخاصة من أجل تحقيق هدف سبق أن وضعه لنفسه .

وقد تحدثوا عن « ديكتيك الأفكار » وقالوا بأن الناس والحضارات ليسوا سوى وسائل طيعة يتخذها هذا الكائن العظيم في سبيل تحقيق غاياته . إلا أن ملاحظاً لم يكن قد آمن بعد بمثل هذا التفسير يصعب عليه أن يميز مثل هذا الاندفاع المطرد في مجرى الحوادث الإنسانية . بل هو يشعر فوق ذلك بأن اعتبار الإنسانية أداة طيبة تم الأشياء على مرأى منها وتدرك الغايات بوسائلها ، دون أن يكون لها أي فعل فيها ، إنما هو تكذيب لحقيقة لا ريب فيها : وهي أن الأفراد هم الذين صنعوا التاريخ وليس التاريخ هو الذي صنع الأفراد . فالأفراد هم الذين بنوا الحضارة ، وهم الذين اهتدوا بعد كد وجح طويلين إلى جميع الطرق المتيسرة لصنع الأشياء ، وهم الذين

توصلوا بعد تعب وكد إلى كل فكرة من الأفكار التي أصبحت اليوم جزءاً من تراث الماضي ، وقد كانوا بكل تأكيد يعملون دائماً بتأثير محيطهم والمواد الميسورة لدليهم ، إلا أنهم عملاً كأفراد وكأجناس ، لا كمخلوقات مجردة بالمعنى الذي قد توحيه لنا لفظة « الإنسانية » المجردة . إن المزيج المعقد من القائد والمثل العليا الذي يحيا به العالم الحديث ويعمل بمقتضاه ليس هبة من الآلهة كما زعمت الأسطورة القديمة . بل هو مأثرة حية حققتها سلسلة طويلة من الأجيال البشرية .

ولم تم هذه المأثرة بصورة مطردة مستمرة كما تكون كرة الثلج العظيمة أثناء درجتها . بل إن أمماً وأجناساً بأسرها أبدعت أفكاراً بعد الآلام والجهود المرهقة العنيفة ، ثم اختفت تاركة أثراً ضئيلاً في عقول الأجيال التي تلتها وجاءت جماعات أخرى فتناولت ذلك الأثر الضئيل وبنت عليه وأضافت إليه ثم صهرته في بونقة اعتقاداتها ، ثم تناولته شعوب أخرى بالتشويه . ولقد قامت بعدها محاولات جديدة كثيرة ، وفقدت إلى الأبد أشياء عديدة قيمة ، بينما عاشت أشياء أخرى متنوعة عاديّة القائدة ، بل أكيدة الضرر . ومن الممكن الآن بفضل وفرة المصادر التيسّرة وبفضل ما يبذله التّبع العلمي الحديث من جهود لا تعرف الملل أن نرجع إلى الماضي السُّحق ونعيد بناء يشهي ما كانت عليه تلك الحضارات أعظم الشّبه ، لنتسّكن من النظر إليها كوحدات تاريخية كاملة . وكلما تقدم مثل هذا العمل العلمي فإنه يثير في نفوسنا الدهشة والعجب حين نطلع على جميع ما عرفه الحضارات القديمة العريقة . وإن المصريين مثلاً كانوا ، في الألف الرابع قبل الميلاد ، ومعاصريهم البابليين ، عظيمي الشّبه بنا نحن ، أو بعبارة أخرى كانوا إنسانين بهذا المقدار . ولكن القيام بهذه كهنة لا يدخل في نطاق بحثنا هذا الذي ينحصر في محاولتنا أن نتبين كيف أن الأفراد توصلوا إلى الاعتقاد بما يعتقدون به الآن . إن حضارتنا نحن مزيج مما استطاع أجدادنا جمعه من الثقافات المتذرة وما استطاعوا إضافته إلى المواد التي وجدوها جاهزة أمامهم . ويمكّنا أن تكون

فهـماً أفضـل لـكـل ذـلـك إـذـا نـحـن بـدـأـنا بـالـشـعـوبـ الـغـرـيـةـ ، وـرـأـيـنـا كـيـفـ أـنـهـاـ بـتـ المـاضـيـ وـجـعـلـتـ مـنـ كـنـوزـهـ كـنـزـاـ لـهـ وـاستـفـادـتـ مـنـهـاـ .

الحضارة الغربية على مسرح التاريخ

عندما نتحدث عن الحضارة اليوم في معرض الثناء ، فالذى نعنيه بالحضارة هو ذلك المجموع من الاعتقادات والعادات السائدة في أوروبا وفي أجزاء الكرة الأرضية التي يقطنها أناس من أصل أوروبي . وإذا توخيـناـ منـ هـذـاـ التـحـدـيدـ بـعـضـ الغـايـاتـ وـجـدـنـاهـ مـرـادـفـاـ لـالـعـالـمـ الـمـسـيـحـيـ . وإذا توخيـناـ غـايـاتـ أـخـرىـ غـيرـهـاـ وـجـدـنـاهـ مـرـادـفـاـ لـبـلـدـانـ الـتـيـ حـسـتـهـاـ الثـوـرـةـ الصـنـاعـيـةـ ،ـ وـهـذـاـ الحـضـارـةـ هـيـ الـتـيـ اـسـتـطـاعـتـ بـفـضـلـ الـعـلـمـ الـتـطـبـيقـيـ ،ـ وـبـفـضـلـ ماـ اـمـتـلـكـتـهـ عـنـ طـرـيـقـ هـذـاـ الـعـلـمـ مـنـ الـأـسـاحـةـ الـفـاتـكـةـ وـالـبـوارـجـ الـثـقـيـلـةـ ،ـ أـنـ تـنـفـرـضـ عـلـىـ الـكـرـةـ الـأـرـضـيـةـ بـكـامـلـهـاـ سـيـطـرـتـهـاـ السـطـحـيـةـ .ـ وـهـيـ حـضـارـةـ جـدـ فـقـيـةـ إـذـاـ قـيـسـتـ بـعـقـيـاسـ الـحـضـارـاتـ ،ـ إـذـاـ الـاستـمـرـارـ الـتـارـيـخـيـ الـذـيـ تـرـعـمـهـ يـقـلـ عـنـ أـلـفـ سـنـةـ ،ـ وـلـكـنـ التـغـيـرـاتـ الـتـيـ مـرـتـ بـهـاـ فـيـ هـذـهـ المـدـدـةـ تـنـوـقـ مـاـ عـرـفـهـ أـيـةـ حـضـارـةـ أـخـرىـ فـيـ الـعـالـمـ .ـ وـمـعـ أـنـهـ قدـ اـمـتـلـكـتـ نـاصـيـةـ الـعـلـمـ لـأـكـثـرـ مـنـ ثـلـاثـةـ قـرـونـ خـلـتـ ،ـ فـلـهـاـ لـمـ تـظـهـرـ تـفـوـقاـ وـاضـحاـ عـلـىـ الـحـضـارـاتـ الـأـخـرىـ إـلـاـ فـيـ السـنـوـاتـ الـمـئـةـ الـأـخـيـرـةـ .ـ فـقـيـ نـهـيـاـةـ الـقـرـنـ الثـامـنـ عـشـرـ مـثـلاـ لـمـ يـجـدـ إـمـبرـاطـورـ الـصـينـ لـدـىـ الـغـربـ شـيـئـاـ جـديـراـ بـأـنـ يـتـعـلـمـ .ـ وـمـاـ زـالـ الـكـثـيـرـونـ يـتـسـأـلـونـ عـمـ إـذـاـ لـمـ يـكـنـ حـيـنـدـاـكـ عـلـىـ حقـ .ـ وـلـكـنـ هـذـهـ حـضـارـةـ هـيـ إـرـثـنـاـ ،ـ وـنـحـنـ ،ـ وـلـرـبـاـ الـعـالـمـ بـكـامـلـهـ ،ـ مـرـتـبـطـونـ بـهـاـ ،ـ وـقـبـلـ أـنـ نـشـرـ بـفـحـصـ ظـرـوفـ نـوـهـاـ نـجـدـ مـنـ المـفـيدـ أـنـ نـظـرـ إـلـيـهـاـ مـنـ خـلـالـ إـطـارـهـاـ الـتـارـيـخـيـ الصـحـيـحـ .

الحضارة الغربية هي ثمرة أجيال من الرجال عاشوا في الغالب في شمال غربي أوروبا بعد أن دخلت الإمبراطورية الرومانية القديمة في دور من الانهيار الفكري والاجتماعي . وهي تمثل انصهار أفكار العالم الهليني مع عادات البرابرة ، غرابة الإمبراطورية ، ومزاج عقائدهم . وقد اضمحلت حضارة الرومان

المادية والفكرية بتأثير أسباب كثيرة ومقيدة لم تكن الغزوات البربرية لزيادة أبداً عن مجرد عامل مساهم بينها ، بل لعلها نتيجة أكثر منها سيماً . ثم أخذ مركز الحياة الفكرية ينتقل أكثر فأكثر صوب الشرق ، نحو القسطنطينية ، الأغريقية الهمبانية . أما في الغرب فإن عوامل عديدة – بينها غزو الإسلام لقسم كبير من حوض المتوسط – أخذت في الوقت نفسه تدفع مركز القوة صوب الشمال حيث يليدو وقد تمركز أيام شارلمان في فرنسا وغربي ألمانيا . ولم تكن أكثرية هذه المناطق منحدرة من تلك الأقوام التي أنتجت الحضارة القديمة ، وإنما كانت مزيجاً من كثرة من قدماء الغوليين الذين حضرهم الرومان في فجر العصر المسيحي ، وقلة صغيرة من التيوتونيين الغزاوة الوافدين من الشرق . وحتى في إيطاليا الرومانية وأسبانيا وجنوبي فرنسا أصبح « البرابرة » الجدد يشكلون قسماً كبيراً من السكان . ومعنى هذا الانتقال صوب الشمال هو أن الشعوب الغربية ، التي أخذت تظهر تدريجياً بنتيجة امتصاص هذه العناصر ، تكونت من أقوام أحدث عهداً بالحضارة من شعوب المتوسط ، وهو لاء الأقوام كانوا بالإضافة إلى ذلك يعيشون في بقعة قليلة السكان وفي ظروف اجتماعية شبيهة بظروف الرائدين المستوطنين . وحتى في الجنوب أخذت الحياة الاجتماعية تتجه بشكل متزايد نحو المحسنة . ففي إيطاليا وإسبانيا وجنوبي فرنسا استمرت الثقافة القديمة في الغالب مع قليل من الانقطاع ، ولكن حتى هنا فإن الأساس الاقتصادي قاسي طوراً من الانهيار . أما في الشمال فقد كانت المشكلة الرئيسية منذ أيام الغزوة الرومانية الأولى مشكلة بناء حياة اجتماعية منظمة في منطقة متأخرة نسبياً ، وتمثل ثقافة عالم البحر المتوسط بقدر ما يمكن من السرعة . وقد كان تدفق البرابرة وتسليمهم زمام الحكم سيماً في إعاقة حركة التقدم التي كانت قد سجلت تقدماً ملحوظاً تحت الحكم الروماني ، بل في إحداث انكفاء واضح على الأرجح لفترة من الزمن . وبوسعنا أن نكون فكرة عن الوضع إذا مثلناه بوضع أمريكا في بدء القرن التاسع عشر . فالشمال الغربي من أوروبا يقابله وادي المسيحي وغربي

الولايات المتحدة ، وإيطاليا وجنوبي أوروبا يقابلها بالتفوق الثقافي شاطئ المحيط الأطلسي ، والقسطنطينية والشرق يقابلان أوروبا كمركز للحضارة . ولما كانت أوروبا الغربية تشتمل على مجتمع من الرواد ، يناضل لبناء بلاد جديدة ولا يصرف سوى القليل من الوقت في الأمور العقلية ، فقد سمي ذلك الطور من التاريخ « بالعصور المظلمة » هذا إذا صحت التسمية . ولئن كان هذا العصر « مظلماً » في أوروبا الغربية ، فما سبب ذلك فقدان القوة أو العزم في سكانها ، ولا فقدان الأمل بأن تصبح الحياة غنية في المستقبل ، وإنما سببه أن تلك البلاد كانت حينذاك ، كبلاد الحدود الأمريكية فيما بعد ، تصب جهودها الوافرة في الأعمال التي لا بد من إنجازها قبل أن ينتحر الأمل بنشوء أية بيئة مثقفة .

وهكذا انتقل مركز الحياة الغربية إلى مناطق يقطنها أقوام أصبحت منذ ذلك التاريخ تدعى بالشعوب الغربية ، انصرف معظم مجدهم نحو إغاء بلاد قليلة السكان ، فأما القلة من النبلاء والرهبان الناعمين ببعض الفراغ ، فكان لديها ثقافة عالية تصاهي الثقافة التي عرفتها الإمبراطورية الرومانية في دور أفرادها . ولكننا نجد إلى جانب هؤلاء كتلاً بشرية كبيرة من الأمين والمكافحين على الأرض ، لم تكن مشاغل الحياة لتترك لهم مجالاً للنعم والرفاه . وهذا يشبه ما حصل في أميركا بعد غزوها إذ كنت تجد فئات عالية الثقافة في المدن الساحلية ، بينما كان سكان الداخل رواداً يتصرفون بالباس والذكاء ولكن تعوزهم الثقافة . ولم يكن بوسع الأغلبية من هذه الشعوب الغربية أن تنسى الثقافة أو تتمثلها ، مع أن الفن وطلب العلم كانوا يزدهران حينما وجد تأثير الكنيسة . واضطروا لمدة لا تقل عن خمسمائة سنة ، أن يعيشوا حياة الرواد المناضلين في الغابات والمناطق غير المأهولة من أوروبا ، بعيدين عن التيارات الثقافية السائدة بعد ساكن كاليفورنيا أو أستراليا عنها قبل ما يقرب من جيلين . ولو كان في العالم وقتنة مصانع أو رؤوس أموال فاقضة تتبعي الأسواق لكان من السهل أن يعهد إلى هؤلاء الغربيين بدور « الشعوب المتأخرة » ، ولوجد

كتاب كثيرون يقيمون الدليل على أن أجناساً بشرية كهذه تظهر مثل هذا العجز عن التعلم من العالم الملياني إلى حد أن كل ما بلغته على مدى القرون الطويلة لم يتتجاوز المظاهر الخارجية ل المسيحية البدائية ، إنما هي عبء على الثقافات الشرقية كعب الرجل الأصفر أو الأسمز اليوم ، وهذا قول مردود ، غير أنه يصعب علينا بالطبع أن ندرك أن أجداد الأوروبيين ابتدأوا بهذا القسط الضئيل وكان نموهم على هذه الدرجة من البطء . وليس من دواعي الفخر مطلقاً أن نقر أن الثروات العقلية التي وصلوا بعد طول الوقت إليها ، بقيت مئات السنين مهملة ومجهولة منهم . إن ثروات الأغريق والشرق ، وهي التي بناها الرومان وجعلوها على مدى أربعة قرون أو خمسة قسماً من كيانهم ، والتي تمثلتها الثقافات السامية بدون صعوبة تذكر ، احتاجت الشعوب الأوروبية إلى ضعف هذا الزمن لكي تدخلها إلى حياتها ، إلا أن ظروف حياتها كانت أشد وأقسى ، وعلى ذلك لم تصل الشعوب الغربية إلى مرتبة البدائية في فهم الأفكار القديمة إلا في القرن الثاني عشر ، ولم تدرك إلا في القرن السادس عشر المستوى التفكري الذي أدركه رجال روما أو القسطنطينية أو الإسكندرية قبل ألف سنة ، والذي كان يخولها أن تدعى حضارة كالمي حققها سكان الهند أو الصين منذ زمن يسبق ظهور المسيحية بقرون عديدة . وربما كانت الأجناس البشرية كالأفراد ، كلما زادت فترة طفوتها ، كانت ، بسبب ذلك ، أقدر على الاستمرار في طلب العلم ، بعد أن يكون الآخرون قد بلغوا نهاية حدودهم واستنفذوا كل مواهبهم . ولسنا نفكّر في أن شعوب الغرب وقد اكتمل امتناجها ، توصلت في القرن الثالث عشر إلى إنشاء مجتمع رائع بالصورة والجمال ، فهو لذكره كثير من القلوب في أيامنا هذه ، لما كان يمتلكه من أمور ثمينة فتقعدها اليوم ويبدو أنها أضعناها . ولكن هذا المجتمع كان ، بالرغم من جماله ، فجأاً وجاهلاً وحديثاً ، فهو مجتمع من الرواد المناضلين للخروج من فترة طويلة من قساوة العيش والنضال مجرد البقاء الروحي والمادي . ولو اعتبرنا أن القرن الحادي

عشر يمثل نهاية تلك «العصور المظلمة» التي كانت الشعوب الغربية أثناءها تكافح لتأمين الأسس المادية لحياتها ، لوجب علينا أن نقر أن أوروبا الغربية لم تكن حينذاك سوى أحد المراكثر النائية في الحياة البشرية . فغابات فرنسا البدائية لم يكن يعيش بها سوى بضعة ملايين من الفلاحين الأشداء ، ولم يكن في المناطق القابلة للسكن في إنجلترا سوى ما يقارب المليون من السكان . وكانت الوحش الكاسرة تجوب شوارع المدن الصغيرة وأسواقها . ولقد كان هنالك بكل تأكيد ، شيء من الفن ، ولكنه فن «بدائي» مستحب ، أما التعلم ورفاهية الحياة المدينية فقد كانا بعيدين جداً بعدهما من قرى وادي المسيسي في أيام واشنطن . وفي الشرق البعيد كانت تقبع القسطنطينية وريثة اليونان وروما ، وكانت على رغم ركودها وتأنّر حياتها تحتوي من الحضارة أضعاف ما يحتويه الغرب كله . إلا أن الإمبراطورية الشرقية لم تكن وريثة الحقيقة للمعرفة ، بل كانت وريثة الحقيقة ببغداد ، قصبة الخلافة العباسية وموطن العلم الإغريقي ، ففيها نشط العقل ، وإليها انتقلت الفلسفة الهلينية ومعرفة الطبيعة ، بعد أن طردتها التعصب المسيحي من القسطنطينية . وفي أرض إسبانيا التي نشر الإسلام ظله حديثاً عليها ، في قرطبة وغرناطة ، أخذ الغزاة المسلمون يشجعون الثقافة الهلينية ، وكان علماء المسلمين ينظرون من مدحهم الغنية ومكتاباتهم الراخمة بالكتب النادرة الثمينة نظرة احترام صوب الشمال حيث كان شعب زراعي بسيط يعيش في فرنسا وألمانيا . ولكن إذا أردنا أن نكتشف ما كان من حضارات حقيقة ، دعائهما إرث طويل من النشاط الروحي والازدهار المادي ، وجب أن نقتصر عنها في الشرق البعيد ، فيما وراء بلاد ما بين النهرين التي أنشأ الساميون فيها مزيجاً من حضارات الأقدمين فنصل إلى الهند والصين . وإذا قسنا كل ما في الغرب بمقاييس حضارتهما وبجدناه بكل تأكيد هزيلًا وفقيراً .

نهاية القرن الثاني عشر

بنت أوروبا تدريجياً أساس حياة ثقافية خاصة بها . فلقد تقدمت الحياة الزراعية وأصبحت تتبع فائضاً من المحاصيل رافق تصريفه طلب لمنتجات البلاد الأخرى . ونشأت بلدان ذات أسواق تجارية لتبادل السلع المحلية ولتصريف البضائع الكمالية الواردة من الشرق ، وبإنشاء المدن الآهلة بالسكان وازدياد أوقات الفراغ ، واتساع أنواع الاهتمام ، تولد فضول عقلي كانت مظاهره فحص الاعتقادات القائمة والتعلم إلى معارف أخرى . ويعتبر تأسيس دير كلوني Cluny العظيم في القرن العاشر بداية الإسراع في حركة تشطيط الحياة الدينية التي نجم عنها إصلاحات جمة انتهت بتغيير الكنيسة وقلبها من صبغتها المحلية الغالبة في القرون المظلمة : يوم كانت هناك أديرة صغيرة يعيش رهابها من حرث الأرض وتنظيف الغابات ويسترقون بعض الفراغ لقراءة المخطوطات القديمة ، إلى نظام البابوية الشامل والمؤسسات الجديدة الكثيرة التي هيأت للأفراد متسعًا من الوقت لإرضاء فضولهم الفكري . ولقد أدى هذا بدوره إلى زيادة المهتمين بالحياة الفكرية وخلق - بصورة غير مباشرة - تربة خصبة للاتجاهات الجديدة في الفكر . فنشأت في قصور الإقطاعيين وفي بيوت التجار الأغنياء في المدن ثقافة قائمة على الغزل والفناء . ثم إن الحروب الصليبية ، وهي أولى مغامرات أوروبا للتتوسيع ، أثارت للكثيرين من أبناء أوروبا الاحتكاك بالثقافة العربية الإسلامية التي كانت تفوق الثقافة الأوروبية بمراحل كثيرة ، كما أن غزوة القدسية عام ١٢٥٤ أثارت الاحتكاك المباشر باليونان . وبالرغم مما للأحداث من أهمية ، فإن نصوح الشعوب الأوروبية لم يأت نتيجة لحدث واحد كحصول احتكاك أو نشوء مؤسسة ، وإنما كان عمرة للنمو البطيء الأكيد لمجتمع القرون الوسطى ، وخاصة في الحقل الاقتصادي .

ولقد أقام أبناء أوروبا الغربية ، في الفترة الواقعة بين مطلع القرن الثاني عشر ونهاية القرن الثالث عشر حضارة كانت إلى حد بعيد شاملة ومتعددة .

ونحن عندما نشير إلى ثقافة القرون الوسطى فإنما نعني بصورة عامة هذه المجموعة من العقائد والعادات . ولسنا نبالغ إذا قلنا إن هذا كان أول عهد الشعوب التي تسيطر الآن على الكرة الأرضية بكمالها ، بإقامة ما يمكن تسميته « حضارة » . ومنذ نهضة القرن الثاني عشر حتى اليوم ، لم تمر فترة بل لم تمر لحظة واحدة توافت خلالها عن العمل قوى التغير والتطور ، أو حل مكان النمو الاقتصادي والفكري ركود في الحياة كركود الصين أو الهند أو الشرق بصورة عامة على مدى أجيال طويلة في تاريخها . ومنذ ذلك الحين والقوة البشرية والذكاء الإنساني دأبنا على تحويل الإرث الذي تحدى إليهما وتحسينه ، وهو عمل لم يبلغ في أي دور من أدوار التاريخ سرعة كسرعته اليوم . ومع ذلك فقد بقيت على ثبات واستقرار نسبي ولمدى عدة قرون بعض الميزات العامة والواسعة لعالم القرون الوسطى وفطنته . وتلك هي الأفكار والمثل التي تشكل فعلاً وحفاً ، الأسس الدافئة للعالم المسيحي الحديث . وبقي الكثير منها حتى الجيل الماضي أساساً في معتقدات الأغلبية الكثيرة من الناس ، وما زال بعضها يعتبر أساساً حتى يومنا هذا . وحتى حين يشعر الفرنسيون أو الإنجليز من أبناء عصرنا الحديث أن عقل القرون الوسطى أغرب ما يكون عنهم ، فإن التغيرات التي حصلت منذ ذلك الحين ، والتحديات المعاصرة لاختلاف المواقف لا يمكن فهمها إلا على ضوء ما حصل قبلها . وإن أفضل طريقة لفهم الأفكار والاعتقادات كثيراً ما تكون في معرفة العوامل الأولى التي أدت إليها .

فإذا ابتدأنا إذن بعلم القرن الثالث عشر فسنحاول أن نصور مشهد الحياة كما رأه وأحسه أسلافنا . وسنحاول أن نتبين ما بقي ثابتاً نسبياً وما اضمر حل وزال ، وسنقف على الخصائص الرئيسية للاكتشافات المتالية التي حولت عالم القرون الوسطى إلى الكون الذي نعيش فيه اليوم .

المَرَاجِع

الأسس المادية لحضارة القرون الوسطى :

Lynn Thorndike, *H. of Medieval Europe*; C. Stephenson, *Medieval History*; E.M. Hulme, *The Middle Ages*; G.B. Adams, *Civilization during the M.A.*; A.L. Guérard, *French Civilization, from its Origins to the Close of the M.A.* Brief outlines of economic development:

H. Heaton, *Economic H. of Europe*; F.L. Nussbaum, *H. of the Econ. Institutions of Modern Europe*; N.S.B. Gras, *Int. to Econ. H.* Fuller: H. Pirenne, *Ec. and Soc. H. of Med. Europe*; J.W. Thompson, *Ec. and Soc. H. of the M.A.*, *Ec. and Soc. H. of Europe in the Later M.A.*; A. Dopsch, *Ec. and Soc. Foundations of Med. Civilizatoin*. H. Séé, *Histoire économique et sociale de la France*; J. Kutschner, *Allgemein Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit*. The Cambridge Medieval History and the *Histoire Générale* of Lavisse et Rambaud contain much material. Eileen Power, *Medieval People*; G.G. Coulton, *Life in the M.A.*; P. Boissonade, *Life and Work in Med. Europe*; A. Luchaire, *Social France at the Time of Philip Augustus*. C.G. Crump and E.F. Jacob, *The Legacy of the M.A.*; Munro and Sellery, *Med. Civilization*.

في النظام الإقطاعي :

Articles "Feudalism," "Land Tenure," "Manorial System," in *Encyc. of the Soc. Sciences*; *Camb. Med. Hist.*, II, c. 20, III, c. 18. C. Seignobos, *The Feudal Régime*. C. Petit-Dutaillis, *The Feudal Monarchy in France and England*; F. Funck-Brentano, *The M.A. (Nat.*

H. of France). Munroe Smith, *Dev. of Eur. Law*, B. III; R.W. and A.J. Carlyle, *H. of Med. Pol. Theory in the West*, III pt., I.N. Neilson, *Med. Agrarian Economy*; N.S.B. Gras, *H. of Agriculture*; G.G. Coulton, *The Med. Village*.

في التجارة والبلدان :

C. Day, *H. of Commerce*; S. Baldwin, *Business in the M.A.*; Pirenne, Thompson. H. See, *Modern Capitalism*. E. Lipson, *Ec. H. of England*, L.F. Salzman, *English Trade in the M.A.*, *English Industries in the M.A.* H. Pirenne, *Med. Cities*; M.V. Clarke, *The Med. City State*; C. Stephenson, *Borough and Town*. L. Mumford, *Culture of Cities*.

في الحضارة البيزنطية :

Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, is still the most interesting account; recent is J.B. Bury, *H. of the Later Roman Empire*, *H. of the Eastern Roman Empire*. S. Runciman, *Byz. Civilization*; R. Byron, *The Byz. Achievement*. Histories of the Byz. Empire by C. Diehl, N.H. Baynes, and E.A. Foord.

في الحضارة الإسلامية :

Classic estimate by Gibbon in *Decline and Fall*, L. LI. T.W. Arnold and A. Guillaume *Legacy of Islam*. Amir Ali, *H. of the Saracens*; Chapman, *H. of Spain*; R.P.A. Dozy, *Spanish Islam*; S. Lane-Poole, *The Moors in Spain*. G. Sarton *Int. to the H. of Science*, I; E.G. Browne, *Arabian Medicine*; C.H. Haskins, *Studies in the H. of Med. Science*, *The Renaissance of the 12th Cent.* D.E. O'Leary, *Arabic Thought*; T.J. de Boer, *H. of Philosophy in Islam*. J.E. Sandys, *H. of Classical Scholarship*, I, chs. 22, 23.

العالَم كمشهدٍ من دراماَ الخلاص

الملحمة المسيحية ومسرحيها

أظهر أناتول فرانس في مقطع من روايته «حدائق إيفوروس» التباهي الواضح بين عالم القرون الوسطى وعالمنا اليوم بقوله:

«إننا نجد بعض الصعوبة في تصور عقلية رجل من القدماء يجزم أن الأرض مركز العالم وأن جميع الكواكب تدور حولها ، بل لقد كان هذا الرجل يحس تحت أقدامه أرواح المالكين في الجحيم تأكلها النيران ، وربما رأى بعينيه وأشتم بأنفه أدخنة الجحيم الكبريتية تصاعد من شقوق في الصخور . وإذا رفع رأسه نحو العلاء تأمل السماوات الاثنتي عشرة ، سماء العناصر المشتملة على الهواء والنار ، ثم القمر وعطارد والزهرة التي زارها ذاتي نهار الجمعة الحزينة في سنة ١٣٠٠ ثم الشمس والمريخ والمشتري وزحل ثم الفلك الذي لا يفسد ، وقد تدلّت منه النجوم كأنها المصايف . وتميز بصيرته وراء ذلك السماء التاسعة وهي التي يصعد إليها القديسون والأولياء ، ثم الفلك الأول المتحرك وأخيراً سماء السماوات موطن الأبرار المباركين وهي التي كان يؤمن أن يحمله بعد موته إليها ملائكة يرتديان البياض بعد أن تطهرت نفسه بالعمودية وتعطرت بزيت القرابين الأخيرة . ولم يكن الله في تلك الأيام من أبناء سوى البشر ، وكانت خليقته بأجمعها ، كالكاتدرائية

الواسعة ، مرتبة في سذاجة الطفولة ورواء الشعر . وكان هذا الكون الذي يتخيله على غاية البساطة حتى ليشبه في كامل شكله وحركاته بعض الساعات الكبيرة المزينة التي تحركها الآلات .

أما الآن فقد انقضى زمن السماوات الاثني عشرة والكواكب التي كانت توزع على الناس منذ الولادة الحظوظ والأقدار ، فتمنحهم حسن الطالع أو شوئه ، وتعطيهم السعادة أو الشقاء . وزال من الكون المشرقي أو زحل وأصبحنا نجحيل الطرف والعقل في رهبة الكون اللامتناهية ، فلا نرى سماء يقطنها الآخيار والملائكة ، بل شموساً دائرة تبلغ مئات الملايين عدداً يحفل بموكبها ذلك غريبة لا تراها العيون . وما شمسنا وسط هذه اللامناهية من العالم سوى فقاعة من غاز ، وما أرضنا سوى نقطة من طين .

العالم تموت لأنها تولد ، ولا نهاية لولادتها أو موتها . والخلقة ، وهي بعيدة أبداً عن الكمال ، متغيرة لا تستقر على حال ، والنجوم تنطفئ فلا نdry إذا كانت بنات الضياء قد ابتدأت بموتها حياة نجوم جديدة ، مثمرة الوجود . والكواكب ، أتراها صائرة إلى ذوبان ، لتعود سيرتها الأولى نجوماً تشع الضياء . وكل ما نعرفه أن ليس في فضاء السماء أكثر مما في الأرض من الاستقرار ، وأن قانون العمل والجهد يحكم اللامناهية من العالم .

هناك نجوم أمام أعيننا ، ينطفئ ضياؤها ونجوم أخرى يتضاءل نورها كشعاع الشمعة الذائية . إن السماوات التي ظنها الناس مرة فوق الفساد لا تعرف من خلود سوى خلود الاندفاع ^١ .

ولكن أهم حقيقة عن عالم القرون الوسطى ، كما تبدو لعقولنا المتصنعة المقدمة الحادة ، هي الغاية الأساسية للكون على أنه المسرح الذي تتشكل عليه الدراما الكبيرة التي أعدها الله للجنس البشري . ومهما يكن رجل القرون الوسطى محدوداً في معرفته للعالم الكبير ، فثمة أمر واحد لم يكن يشك به على الإطلاق ، وذلك أن الأرض والسماء وما فيهما لم تختلفا إلا ليعرف غايتها

ويتحقق قدره . وكان قد ألف ، بما سمعه من القصص والخرافات ، قصة تلك الخليقة ، وما وقع بها من مشاهد مؤثرة ، وزين له الخيال صورة حية لما سيقع : حتى لقد امتلكت عليه الفكر بمثل ما زينت بجدران كاتدرائيته الواسعة ونواذها الزجاجية . أما نظرة الرجل العادي إلى غاية التاريخ وإلى مكانه منه ، فقد سردها الفيلسوف المعاصر سانتيانا بكلمات جميلة واستمد وصفه هذا من كتاب للأسقف بوسويه Bossuet اسمه « بحث في التاريخ العام » Discourse on Universal History كتبه في نهاية القرن السابع عشر يوم كان قادة الفكر حينذاك قد تجاوزوا الأفكار التي بني عليها . قال سانتيانا :

« كان في البدء — على حد ما يروي القصص المسيحي — ملك سماوي عظيم حكيم صالح يحيط به بلاط من الموسيقين المجنحين والرسل . ولقد وجد هذا الملك منذ الأزل وإنما كان دائمًا ينوي — حين تحين الساعة — أن يخلق كائنات زمنية تكون بدرجات متفاوتة ، صوراً ناقصة عنه . وابتدأت هذه المخلوقات حياتها — وقد جعل الإنسان على رأسها — في السنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد وستعيش زمناً غير محدود ولكن يرجح أن تكون نهاية حياتها في عام ٤٠٠٤ بعد الميلاد وذلك حفاظاً للتناسب الزمني . تبتدئ هذه الدراما وتنتهي بصورتين عظيمتين شاهد في الأولى الشمس والقمر والنجوم ، والأرض وما فيها من نبات ومن حيوان ، تأخذ انصياعاً لكلمة الله مركزها الخاص ، كما نرى الطبيعة تبرز إلى الوجود يجمع جميع قوانينها . وبفعل خاص من الله خلق الرجل الأول من طين ، وكومنت المرأة من أحد أضلاعه بينما كان غارقاً في سبات عميق . ووضعا في حديقة جميلة كثيراً ما كانا فيها يشاهدان الله صاحبها وهو يتزه في الأمسيات الجميلة . وسمع لهمما أن يتوجها أنتي يريدان وأن يأكلان من جميع الشمار باستثناء شجرة واحدة . ولكنهما بدافع من الشيطان خالفا الوصية الالهية فطردا من الفردوس واللعنة فوق رأسهما . وحكم على الرجل أن يعيش من عرق جبينه وعلى المرأة أن تشفي

في الحمل والوضع . وقد ورث هؤلاء الأولاد منذ أن حمل بهم طبائع آباءِ
المضطربة . فولدوا بالخطيئة ليجدوا الاضطراب والموت داخل نفوسهم
وفي كل ما حولهم .

وفي الوقت نفسه حين وجد الله أن ما صنعته يداه مهدد بالفناء الكامل
وعد أن يخلص بعض أبناء آدم في الوقت المناسب وأن يعيدهم لحياة طبيعية .
وهذا الخلاص كان سيتم في النهاية بوساطة فرد من أبناء حواء تحطم قدمه
رأس الأفعى . ولكن هذا الخلاص النهائي كان يستبق بأكثر من خلاص
جزئي خاص . هكذا أنقذ نوح من الطوفان ، ولوط من سدوم ،
وإسحق من التضاحية وموسى من مصر ، وأنقذت جميع أرواح المؤمنين
من النساء الوثني وعبادة الأصنام . ذلك أن قبيلة معينة قد اختبرت
منذ البدء لتحفظ حبة في نفوس أبنائهما ذكرى أحكام الله ووعوده ، بينما
كان الآخرون من البشر ، وقد استسلموا لاحتياطهم الطبيعي ، يغرقون
أكثر فأكثر في الجرائم والصلالات . أما الطوفان الذي جاء ليعاقب هذه
الآيات فإنه لم يند في شفائها . «فتجدد العالم ، وارتقت الأرض من جديد
فوق المياه ، ولكن هذا التجدد ظل يحمل آثاراً من الغضب الإلهي الأبدي .
من ذلك أن الطبيعة كانت قبل الطوفان على غاية القوة والباس ، ولكن جميع
أركانها ضعفت بعده ، لطول ما غمرتها المياه ، فأصبح الهواء محلاً بروطوبة
ثقيلة وسبباً من أسباب الفساد . وضعف تركيب الكون . وتناقص أجل
الحياة الإنسانية بعد أن كان يبلغ ألفاً من السنين . وخسرت الأعشاب والحلزون
قوتها حتى احتاج الإنسان أن يقتات من لحوم الحيوانات الأخرى ...
وأخذ الموت يقوى على الحياة . وأحس الناس بدنس العقاب . ولما كانوا
يغرقون يوماً بعد يوم في آثامهم كان حقاً أن يرزحوا تحت عباءة آلامهم .
وابان تغير الغذاء مقدار تقهقرهم واحتياطهم ، إذ بازدياد ضعفهم ازدادت
شراستهم واشتد تعطشهم للدماء » .
وأصبح في العالم منذ الآن روحان ، أو فريقيان أو مدستان - على حد

مصطلح القدس أوغسطين ، فاما مدينة الشيطان فهي في أساسها فاسدة وضالة ، مهما مهرت في الفن أو الحرب أو الفلسفة . وما فرحتها سوى قناع هزلي ، وما جمالها سوى طلاء القبور . وهي مدينة ينكرها الله ، وينكرها ضمير الإنسان لغورها وقوتها وبؤسها الحفي ، وجهلها بكل ما يحدى بأن يعرفه إنسان قادر له الخلود . وحين نجد مدينة الشيطان هذه غارقة في ضلالتها وغوايتها لا يظهر منها غير جوانبها المظلمة فقط ، تعيش في الوقت ذاته مدينة الله وتسكنها الأنفس المؤمنة التي أعدها الله للخلاص . ومع أن هذه المدينة تظهر وضيعة إذا قيست بمقاييس العالم الأرضي ، غير أن سكانها الكثيرين هم الذين تطهرت نفوسهم من أبناء السماء ، وقد أعدت لتكون خالدة إلى الأبد . أما أصحاب هذه المدينة فهم أولاً البطاركة والأنبياء الذين ظلوا خلال حياتهم الطافحة بالآلام والإيمان مخلصين إلى قبس الوحي الذي شع في نفوسهم ينتظرون بصر وأنة اكتشاف الحق الأزلي ونور الوحي الإلهي . وإلى هذه المدينة ذاتها يفد المجوس الذين تبعوا النجم حتى وصلوا إلى المذود في بيت لحم ، ورهط من الأتقياء الصالحين في طبعتهم سمعان الشيخ ويوحنا المعمدان الذي شاهد المسيح وسار على أقدام ثابتة إليه ، وبطرس الذي أوحى له الآب الذي في السماء ، أن المسيح إله : ولقد تم الخلاص فعلاً بخلول الكلمة في أحشاء مريم العذراء ، وبموت المسيح على الصليب ، وينزوله إلى القبر ، وبيعه في اليوم الثالث كما جاء في الكتب المقدسة . لا بإقامة ملك أرضي زمني كما تخيل اليهود الذين قهروا شهوراً لهم . وأخيراً من أبناء هذه المدينة جميع الذين يؤمنون بر رسالة المسيح وعظمتها ويعتقدون بقوة صفاته وصدق دعوته لتحقيق المحبة الإلهية .

بعد هذا الحدث الإلهي يصبح التاريخ البشري بكماله مجرد صراع فقط بين هاتين المدينتين ، يتخذ أشكالاً مختلفة . فهو صراع بين مذهبين في الأخلاق ، الواحد طبيعي والثاني إلهي . وبين فلسفتين ، عقلية وسماوية . وبين نوعين من الجمال ، جسدي وروحي . وبين مجدين زمني وأزلي .

وبين مؤسسين ، العلم والكنيسة . وقد تهادن هاتان الفتستان أحياناً ولكن يظل بينهما تبادل جوهري أساسى ، ويملاً صراعهما الأجيال والعصور إلى أن يوضع القسم مع الزوان ويتقاسم الأرض بينهما ، تلك الأرض ذاتها التي تحاربا من أجلها - ثم يحيى ، الحصاد ... ويأتي اليوم الرهيب ، إذ يبصّر أولئك الذين حسّبوا أمور الدين خدعة وخيالاً الرب العظيم ينحدر وسط غيوم من السماء . والملائكة تنفتح أبوابها ، والموتى ينتشرون من القبور ، والحكم الذي لا مرد له يصدر على كل إنسان ، فيتهلل الصالحون ويحزن الأشرار . عندها يدخل الأخيار السماء في صحبة الله ربهم وألهم ، ويدخل الأشرار الجحيم في صحبة الشيطان سيدهم يتحملون العذاب الأبدي . وهكذا تنتهي دراما التاريخ على صورة ثابتة : فترى أجواءً مجدة يرتدي ملائكتها أثواباً طويلة ناصعة البياض تصعد للعلاء ... وسط أناشيد متنوعة ... في غناء مشع لامتناه . ودونهم في الأسفل يخترق الأشرار وتأكل أجسادهم النيران الملتئبة بعد أن تحولوا إلى نصف وحوش مرعبة ثم يتبعهم أتون لهيب مخيف . وهكذا تفصل هاتان المديتان بعضهما عن بعض تبعاً لما كان بينهما من اختلاف في الجوهر والأساس فتحمل كل مدينة آثارها وتعكس طبيعتها الحقة »^٤ .

الطبقات المثقفة والرجل العادي

قبل أن نخلل الاعتقادات السائدة في القرون الوسطى والأهداف التي وضعها الناس لأنفسهم بشيء من الإسهاب ، لا بد لنا من الإشارة إلى المرة السحرية التي كانت تفصل بين عامة الناس الباهلة وبين خاصتهم المثقفة . قد توجد مثل هذه المرة في كل عصر ، وقد تكون اليوم أوسع مما كانت عليه في أي وقت مضى ، بالرغم من نظامنا الدراسي الحديث وما حققه من تقدم وتطور . غير أن ظروفاً شتى جعلت هذه المرة أكثر اتساعاً في القرون الوسطى ، ولو بصورة سطحية على الأقل . فلقد كان القسم الأعظم من الناس يعيشون الحياة القاسية التي يحياها الملاحون الأشداء الذين لا يتأخ

لهم قط أن يخرجوا من مزارعهم وقراهم إلا في رحلة صيد مع سيدهم الإقطاعي . وكانوا بسبب أميتهم عاجزين عن القراءة أو الكتابة ، ولذلك كان لا بد لهم أن يعتمدوا على ما يسمونه من الحجاج والتجار العائدين في تلقيف معلوماتهم عن العالم الخارجي . أما الفرصة الوحيدة التي كانت تتبع لهم الاطلاع على أمور جديدة فهي حين يتصلون براهب القرية . غير أن هذه الطبقة من الرهبان كانت شديدة الجهل قليلة التعليم . فالفقير الشديد والعمل المتواصل كانوا يحولان دون انصبابهم على المخطوطات والكتب ، كما أن كبار الأساقفة والمطارنة كانوا يحتقرنهم . ولم تكن جميع الوسائل التي تسهل انتشار المعرفة اليوم كالصحف أو المجلات أو السينما – هذا إذا لم نذكر شيئاً عن التدريس – والتي تجعل تقريباً كل مزارع أو عامل ملماً بالحوادث وأحياناً بالأفكار – لم تكن هذه موجودة بعضها أو ما يكاثلها قبل ستمائة عام . وعلاوة على ذلك فإن الطبقة المثقفة ذاتها كانت أقل عدداً بكثير مما هي عليه اليوم . إذ بالرغم من أنها نقرأ مثلاً أن طلاب جامعات بولونيا وبارييس كانوا يعدون بالآلاف فإن عدد الجامعات المهمة الكبيرة لم يتجاوز الاثنين عشرة جامعة حتى القرن الرابع عشر . وكان جميع هؤلاء الطلاب تقريباً من رجال الدين لأن هذه الطبقة كانت تضم ما يمكن أن نسميه اليوم بالحرف القانونية والسياسية والتعليمية . وكانوا يعيشون بمعزل عن باقي المجتمع ، قليلاً الاختلاط بالناس يعتقدون جازمين أن العلم دائرة خاصة بهم لا يجوز للعامة دخولها دون التعرض لنتائج خطيرة ، وإذا علمت أن جميع الكتب العلمية – أو التي تزعم أن لها هذه الصفة – وأن معظم الوثائق كانت باللغة اللاتينية التي تجهلها الجماهير فضلاً عن أغلبية الشعب الإيطالي لاتضح لك أكثر فأكثر الانقسام الشديد بين الطبقتين : المثقفة والعامية . وأما الكتاب المقدس الذي كان أساسياً في حياة القرون الوسطى بكل منها فلم يكن متيسراً إلا بالترجمة اللاتينية التي وضعها القديس جيرروم . وقد سبقت ترجمته إلى اللغة العامية حركة الإصلاح وكانت إحدى المآخذ الرئيسية التي أخذت

على المصلحين الأولين في القرنين الرابع عشر والخامس عشر أمثال وايكليف Wyclif وهاس Hus ، أثمنا جعلا الكتاب المقدس في متناول الجماهير . وكان الوعظ الديني غير مفهوم إلى أن جاء في مطلع القرن الثالث عشر الآباء المسؤولون والدومينikan والفرنسيسكان فأخذوا يعظون بلغة تفهمها الجماهير . وهذا يفسر لنا الشعية التي تمنع بها رهبان هذه الفرق الذين أحسوا آلام الشعب وشعروا أن رسالتهم كانت موجهة إليه وأن الواجب يقضي عليهم أن يقتسموا علمهم مع جميع الناس .

ولم تكن الطبقات العليا بعيدة تماماً عن مصادر العلم . فقد توصل النبلاء الإقطاعيون في أواخر القرون الوسطى إلى تعلم الكتابة والقراءة بطريقة خاصة . ونشأ في قصورهم أدب غنائي غزلي وقصص أسفار ومتامرات هدفه تسلية هؤلاء الأسياد ولكنه يتضمن بمجموعه المأثر الأولى التي حققها الأدب الأوروبي . وكان تجارة المدن الأغنياء على جانب من الثقافة أيضاً حتى إذا أردنا اكتشاف أية ثقافة علمانية عميقة وجب أن نبحث عنها على الأكثر بين كبار العائلات التجارية ، وأمناء سر البلديات ، والموظفين الذين كانت الحياة التجارية المعقدة تتضمن وجودهم . فالشاعر داني الفلورنسي مثلاً كان ابن كاتب للعدل وهو يمثل هذا النوع من ثقافة المدن التي كانت مزدهرة في مدن إيطاليا الشمالية النشطة في القرن الثالث عشر . وقد نشأت طبقات مماثلة في ألمانيا وفرنسا وفلاندرز ، وعندهما اكتشف الأدب الكلاسيكي ونشأت حركة إحياء له وجد بين أفراد هذه الطبقات أتباعاً معجبين متخصصين له كانوا في الحقيقة أول أصحاب المذهب الإنساني في النهضة . ولقد نشأ من أجل إشباع رغبة هذا الجمهور المتزايد من القراء أدب واسع من العلم الشعبي مزج المتعة والفائدة وتناول بطبيعة الحال أموراً عجيبة غريبة . ولكن « رواية الوردة Romaunt of the Rose » التي كان لها قراء كثيرون والتي ترجمت إلى لغات عديدة والتي نقلها شوسر Chaucer إلى الانجليزية ، و « صورة العالم Image of the World » و « رواية سدراخ .

« الكنز Romance of Sidrach the Treasure » و « الأشياء Latini معلم دانتي ، و « خصائص الأشياء Bruneto Latini لبارتولوميو الإنجليزي Bartholomew Properties of Things » وجميع الذين نسجوا على غرارهم ليست في الواقع أقرب إلى أفضل معرفة علمية في أيامهم من مجلات « العلم الشعبي » بالنسبة للمعرفة الصحيحة في أيامنا هذه . وإذا قورنت هذه الكتب بالموسوعات الكبيرة التي ألفها ألبرت الكبير Albert the Great والقديس توما الإنجليزي وما تضمنته من حكمة وحجة فإنها تبدو شديدة الشبه بالصحافة العلمية المزيفة المعروفة اليوم .

علم الرجل العالمي

وإذا انتقلنا الآن إلى الاعتقادات الشائعة بين الناس عن العالم والدور الذي أعدده الله لهم فيه نجد لها مزيجاً من ملاحظات ثاقبة عن الأشياء التي قد تقع تحت حيز اختبارهم فتأثر منها حياتهم اليومية ، ومن قصص وخرافات عجيبة عن الأزمنة البعيدة والأمكنة النائية ، ومن اعتقاد راسخ بالتوراة معرفة بتأثير خيالهم الشعبي ، فيما يحاولون تفسيره من أمور ترتفع عن مستوى الاختبار العلمي العادي . ومن هذه الاعتقادات الشائعة أن الله خلق العالم وجميع ما فيه في ستة أيام وفقاً للتقليد العبراني القديم ، ولئن وقعت آية تغيرات في الكون بعد عملية الخلق الأولى فهي كلها من عمل الإنسان . والأرض سهل واسع مسطح يحيط بها الماء من كل جانب . وتمتد فوقها قبة السماء حيث تتحرك الشمس والقمر والكواكب ، وتحمل الملائكة النجوم وهي تشبه المصايد ، وكان الرجل العالمي أكثر معرفة بحركات الأجسام السماوية من الرجل الحديث لأنه كان يعيش في عالم واسع منفتح حتى إذا غابت الشمس لم تكن لديه آية وسائل اصطناعية للإضاءة مما أتاح له فرصة واسعة ليتعرف على اتجاهات النجوم ومجاريه . وكان يدفعه إلى ذلك اهتمام المزارع بمعرفة تأثير الأفلاك على الطقس . هذا إذا لم نقل شيئاً مما كان يعرفه من التنجيم

الذي تحدى إليه من العصور القديمة . ومن بلاد الكفار ، فكان يعتمد عليه ليوجهه في مشروعاته ويساعده في تنظيم الزراعة وشفاء الجسم والتنبؤ بالمستقبل . وكان يؤمن بحرفية الرموز التي رواها العهد القديم من التوراة ، وربما كان يعتقد بما ذكره أحد الأساقفة القدماء من أن السماء ليست كررة وإنما هي خيمة أو مظلة . « هو الذي فتح السموات كالستائر ومد لها كالنجيمة ليسكن فيها » . ويتحدث الكتاب المقدس عن سقف لها وليس للكرة أي سقف ولقد جاء أيضاً : « أن الشمس ترتفع فوق الأرض عندما يجيء لوط إلى زوار » فالأرض مسطحة . والشمس لا تمر تحتها في الليل . ولكنها تمر عبر الأجزاء الشمالية منها « كأنها مختبئة وراء جدار . ثم تهبط الشمس وتسرع إلى مكانها الذي ارتفعت منه » ^٣ .

أخذ راهب يدعى كوزماس Kosmas هذه العبارات فألف كتاباً في القرن السادس كان واسع الانتشار حتى بين المثقفين وظل كذلك إلى القرن الثاني عشر . وقد صور العالم فيه كأنه مظلة مستطيلة الشكل ، الفضاء فوقها ممثلاً بالماء الذي يتتساقط عليها مطرأً .

غير أن جميع الذين كانت الكتب العلمية الشعبية في متناولهم أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر توصلوا إلى معرفة أفضل من هذه المعرفة . وكانوا يقيمون الدليل بسهولة على كروية الأرض ودوران الأفلاك والكواكب السيارة حولها .

« ورد في كتاب يعود تاريخ وضعه إلى القرن العاشر أن الله صنع السماء في اليوم الثاني وهي جسم مرئي . ومع ذلك لا نراه أبداً بسبب ارتفاعه الكبير وكثافة الغيوم وضعف بصرنا . وتضم السماء في صدرها العالم بكامله ، وتدور دائماً حولنا أسرع من أي دولاب طاحون . وتدور تحت الأرض كما تدور فوقها . وهي مدورة بكاملها ومرصعة بالنجوم . والحقيقة أن الشمس تذهب

بأمر من الله بين الأرض والسماء ، فإذا كان النهار علت فوق الأرض وإذا حل الليل انحدرت تحتها . وهي تدور أبداً ودائماً حولها فيضيء نورها القسم السفلي من الأرض في الليل كما يشع فوق رؤوسنا في النهار ... والشمس كبيرة جداً حتى تبلغ سعتها دائرة الأرض حسبما تروي الكتب . ولكنها تظهر لنا صغيرة الحجم لأنها بعيدة جداً عن بصرنا . وكل شيء يصغر بقدر ما هو بعيد عنا ... ثم إن القمر والنجمون تتلقى كلها نورها من الشمس الكبيرة . والشمس تمثل منقذنا السيد المسيح وهو شمس العدالة ، كما أن النجوم اللامعة تمثل جماعة المؤمنين بالله الذي ينعكس نوره علينا » ٤ .

والسماء بعيدة لدرجة أنه إذا وقع حجر كبير منها فإنه يستغرق مئة سنة قبل أن يصل إلى الأرض . وحقيقة الأمر أن معظم الرجال المتفقين كانوا يعرفون الخطوط الرئيسية لعلم الفلك اليوناني الذي كان في متناول العلماء وإنما تحيط به طائفة من الخرافات . هكذا مثلاً نقرأ في كتاب « سدراخ » أن النجوم الهاوية هي مر الرياح أو أنها تكونت من رطوبة أنفاس الأرض حين تصل للطبقات العليا من الهواء ، أو ربما كانت رجوماً نارية يرميها الملائكة الصالحون على الشياطين ، أشرار الملائكة الساقطين الذين يحاولون الرجوع إلى السماء بعد طردهم منها .

أما معلومات الرجل العادي من الجغرافيا فقد كانت تأتيه عن طريق الرواد المسافرين وما يروونه من قصص وحكايات . ولكنه كان مستعداً حينذاك كما هو اليوم على الأغلب أن يصدق كل ما يروى عن البلاد البعيدة وسكانها الغربيين . على أننا يجب أن لا ننسى أن جميع هذه القصص العجيبة التي كانت تحمل « طابع القرون الوسطى » كانت مأموردة من كتب القدماء وبينهم بلايني Pliny من الرومان والمؤخرین من الكلاسيك اليونان . وهي تمثل الاعتقادات الشائعة في الحضارات القديمة كما في القرون الوسطى على حد سواء . غير أنه يجب أن لا يغرب عن بالنا أن هذه الاعتقادات لم تكن خطوة إلى الوراء ، إنما كانت تمثل أعلى مستوى علمي وصل إليه جميع

الناس ما عدا قلة ضئيلة منهم . وكتنوجح لهذه الاعتقادات الغريبة ما يلي :

«الساتير Satyrs نصفه الأعلى بشر ونصفه الأسفل ماعز أو حصان ، يشبه الإنسان بعض الشبه . ولهذه المخلوقات أنوف معقوفة ، وقرون في الجبهة ، وأقدام كأقدام الماعز . ولقد شاهد القديس أنطونيوس أحد هذه المخلوقات الغربية في الصحراء ... وهي على أنواع مختلفة : بعضها له رؤوس كلاب الصيد وأسمها «سينوسيفالي» وهي أقرب إلى الحيوانات منها إلى الرجال ، وبعضها يسمى وحيد العين وقد دعي كذلك لأن له عيناً واحدة في منتصف الجبين ، وبعضها ليس له رؤوس وأنوف وعيونها فيACKتافها وبعضها له وجوه مسطحة بدون مناخير وتستطيع إذا مدت شفاهها السفل أن تغطي وجوهها من قبظ الشمس وفي سيثيا نوع ذو آذان كبيرة وعريضة إلى حد أنها تتمكن من تغطية أجسامها بها ويسمى هذا النوع البانشيوس أو ذوي الآذان الكبيرة ... وفي الحبشة نوع آخر له قدم واحدة ولكنها كبيرة وعريضة إلى حد أنه إذا رفعها استطاع تغطية كامل جسمه ليقي حرارة الشمس الماثبة ، وهي كلها سرعة العدو حتى لتشبه كلاب الصيد ، ولقد سماها اليونان سينوبودس ، أو وحيدة القدم ، وبعضها له حوافر مقلوبة وراء أرجلها ، وفي كل قدم ثمانية أصابع وهذه تمرح شاخصة في صحراء ليبيا »^٥ .

ولم تكن عجائب الحيوانات والنباتات أقل غرابة من هذه :

«يقول ابن سينا ان الدببة تلد قطعة من اللحم ناقصة بشعة المنظر حتى إذا وضعتها تلعن الأم هذه الكتلة فتكون أشكال أعضائها المختلفة وهي تلعقها ... فالبخر أو الشبل هو قطعة صغيرة من اللحم لا تتجاوز حجم الفارة ، لا عيون لها ولا آذان ، وله مخالب كالبراعم لم ت تكون بعد . والأم تكون جروأ أو ش بلاً من هذه الكتلة من اللحم بلعقها . ويروي ثيوفراستوس أمراً عجبياً هو أن لحم الدببة إذا طبخ في تلك الفترة من رقادها يتبعثر ولا يبقى أثر للحم ، وإنما تبقى كمية قليلة من الأخلاط »^٦ .

«وهنالك أمر آخر في غاية الدهشة والعجب : يقال إن الأفيال في الجبعة وفي بلاد أخرى يتم اصطيادها بأن تذهب فتاتان عاريتان للصحراء وقد تدللت شعورهما ، تحمل الواحدة وعاء والأخرى سيفاً . ثم تأخذ هاتان الفتاتان بالغاء وحدهما فإذا سمعهما الفيل استحسن الغناء واقترب منها وأخذ يلعق ثدييهما ثم ينام تحت تأثير الغناء ، وعندما تطعنه إحدى الفتاتين بالسيف في صدره وتلقى الأخرى دمه في الوعاء الذي تحمله . ويستعمل سكان تلك البلاد دم الفيل لصبغ الثياب وتهيئة الألوان منه »^٧ .

«أما التنين فهو أضخم أنواع الافعوان . يحدث أنه حينما يخرج من جبه ويرتفع عالياً تقع تمواجات في الهواء ويتذكر ماء البحر من سمه . وله عرف وفم صغير يستنشق به دفعات قليلة مستقيمة من الهواء . وله أسنان كالمنشار ويتمتع بقوه بالغة لا في أسنانه فحسب وإنما في ذنبه أيضاً ، وهو يؤذى إذا عض بأنفه أو انتشرت رائحته الكريهة . ولكن ليس له سم كالأفاعي الأخرى . وغالباً ما يربط أربعة أو خمسة منها أذناب بعضها البعض وترفع رؤوسها ثم تبحر في البحر أو الأنهار الكثيرة سعياً وراء الصيد ، وبين الفيل والتنين حرب دائمة . ولكن الفيل يشعر في نهاية الأمر بالتعب ، نتيجة لما يلحقه من العمى ، فيهوي بثقله على التنين ويموت كل منهما بما يكبله من الضربات للأخر ، أما السبب في أن التنين يشنхи دم الفيل فهو لبرودته . يقول جيروم ان التنين بحالة عطش دائم لأنه لا يجد أبداً ماء كافياً ليروي ظمأه البالغ . وهو يفتح فمه باتجاه معاكس للريح ليطفئ لهيب عطشه . ولذلك فهو عندما يضر المراكب تتحر عباب البحر مدفوعة بريح قوية يندفع سريعاً باتجاه معاكس لها ليبتلع الريح الباردة فيقلب المركب بسبب ضخامة جسمه أو بسبب الضغط القوي الذي يحدثه باندفاعه . وعندما يضرس البحارة التنين قادماً صوبهم ويستدلون على وجوده بما يثيره من اضطراب الماء فإنهم ينزلون الأشرعة حالاً ، فيجبر عنهم التنين وينجون على هذا الشكل »^٨ .

وتزداد عجائب أي بلد بقدر ما يزداد بعده . فبارتولوميو الإنجليزي عندما يتحدث عن نشوء بلاده في العصور القديمة يقول :

« إنجلترا هي أبعد جزيرة في المحيط ، يحيط بها البحر من كل جانب ، وهي خارجة عن استدارة العالم ، وتسمى أحياناً البيون Albion ، وهي تستمد اسمها من تلك الصخور البيضاء التي كانت تشاهد على شواطئها . جاءها على مز الزمن أمراء طروادة وأسيادها ، بعد أن تهدمت مدنهن ، في أسطول كبير وثبتوا أقدامهم على شواطئ هذه الجزيرة بوحى من آلهتهم بالاس Pallas وحاربوا المردة التي كانت تقطنها ، فغلبوا عليها بالحيلة أحياناً ، وبالقوة أحياناً أخرى ، حتى تم لهم فتح الجزيرة فسموها بريطانيا نسبة إلى أميرهم بروت Brute » .

ولكن الكاتب ذاته عندما يصف إنجلترا التي عاش فيها وعرفها تجده أكثر موثقاً فيما يروي ، إذ يقول :

« إنجلترا بلاد ذات أرض طيبة قوية . وهي أغنى بقعة في العالم ، حتى أنها لا تحتاج إلى العون من أي بلاد أخرى ، بل إن كل بلد يحتاجها ، وهي غنية بأسباب الفرح ومباهج الحياة . يعيش فيها أنسان كثيرو المرح والغبطة ، أحرار القلوب واللسان ، بل أن أيديهم أكثر انطلاقاً من ألسنتهم وأفضل منها » ^٩ .

ثم إنه يعرف فرنسا جيداً ، فيصفها قائلاً :

« إن أرض فرنسا هذه هي أرض ممتازة فيها وفرة من الأشجار والكروم والحبوب والثمار ، تشرفها أنهار وينابيع كثيرة . وفيها عدّة مدن شهيرة عظيمة . ولكن باريس تفوقها كلها . وتشبه أثينا قديماً . إذ كما أن مدينة أثينا غدت الفنون الحرة والأداب والفلسفة ونشطة العلوم فعظم بذلك قدرها بين اليونان ، هكذا باريس تلعب في أيامنا هذه نفس الدور ، لا بالنسبة لفرنسا وحدها بل بالنسبة لأوروبا بكمالها . فهي مركز الحكمة ، تتلقى كل ما

يأتي من أي بلد آخر في العالم ، وتحكم الجميع سلام . وكموطن للأخلاق العذبة تبدو شيقه ملأة الحكمة ومن لم يوتها . وهذه المدينة مليئة بالخير والكنوز ؛ تنعم بالطمأنينة والسلام ، ويفوح من أنحائها هواء عذب يستنشقه الناسفة . وفيها حقول ومراع جميلة وجبال خضراء منعشة يجده فيها العلماء الذين أتعبهم الدرس الراحة والنشاط . وفيها شوارع منسقة وبيوت مريحة لطلاب العلم . وبالإضافة إلى ذلك كله تنسع هذه المدينة لجميع الذين يفدون إليها وتتفوق كل المدن الأخرى بهذه الأمور وبأشياء كثيرة غيرها » ١٠ .

غير أن الهند بعيدة قاصية !

« ليست الهند أغنى بلاد العالم وأكبرها فحسب ، بل هي أيضاً أكثرها دهشة وغرابة . يقول بلايني : الهند بلاد طافحة بالعجبات . ففيها حيوانات كبيرة وكلاف صيد أكبر من أي كلاف أخرى في العالم . ويبلغ من علو بعض أشجارها أن الناس لا يستطيعون أن يصلوا سهامهم إلى رؤوسها حين يطلقونها . وهذا سبب غنى الأرض واعتدال الطقس والهواء والماء فيها . ويبلغ من كبر واتساع بعض أشجار التين أن فرقة من الفرسان تستطيع أن تجلس في ظل شجرة واحدة . وكذلك يكبر القصب ويطول فيها إلى حد أن كل قطعة بين عقدتين تستطيع أن تحمل أحياناً ثلاثة رجال فوق الماء . وفي الهند رجال ذوو قامات كبيرة وهم لا يصدقون قط ولا يتباهم وبجمع رأس وأضراس أو يصابون برمد في العيون أو تؤلمهم حرارة الشمس وإنما تزيد في شدتهم وبأسهم . ومن أمم الهند من تلد نساوهم مرة واحدة في حياتها ويشيخ الطفل فور ولادته . ويبوّجد بينهم تلك المخلوقات الغريبة التي نصفها الأعلى يشبه الرجل ونصفها الأدنى كالماعز ورجال غريبو التكوين . وفي القسم الأخير من الهند الشرقية حيث ينبع نهر الغانج رجال لا أفواه لهم يرتدون ملابس شعرية خشنة يجمعونها من الأشجار ويعيشون من الروائح التي يشتمونها بأنوفهم . ويعيش بعضهم طويلاً . ويعود البعض الآخر في متصرف حياته . ويعدد بلايني هذه الغرائب إلى جانب أمور أخرى كثيرة » ١١ .

لقد توقفنا طويلاً عند هذه الأفاصيص القديمة ، لأنها تظهر بجلاء ووضوح الفوارق الكائنة بين مفاهيم الأفراد في العصور القديمة ، والقرون المتوسطة وبين المفاهيم التي يؤمن بها أكثريّة الناس في أيامنا هذه . فلقد كانت الأغلبية من الناس حيئش تصدق بسهولة مثل هذه الأفاصيص . ولربما كانت لا تزال شائعة بين أقل الناس ذكاء في أيامنا هذه . غير أن معظم المتعلمين من سكان المدن والمزارعين الراقيين لا بد وأن يرفضوها في أشكالها الفجة . ولأن صع أن لنا كلنا تصورات خاطئة عن البلاد التي نجهلها فمن المشكوك به أن تعادل في الخطأ والانتشار اليوم ما كانت عليه في كل بقعة من بقاع الأرض قبل القرن الثامن عشر . وهذا هو مقياس انتشار النظرة « العلمية » بين جميع الطبقات .

أما بالنسبة لرجل عاش قبل ستمائة سنة ، فما من شيء إلا ويمكن أن يقع في هذا العالم . وما من أمر كان يعتبر غريباً ومناقضاً لقوانين الطبيعة حتى ينكره منها كان مصدر علمه وثقته . ولماذا يرفض قصصاً غريبة كهذه حين كان مستعداً أن يتقبل أي حادث خارق عجيب يقع له في حياته اليومية ؟ فالعالم ممليء بعدد لا متناه من الأرواح ، من ملائكة وجن ، وسلامة آلهة قديمة تحيط به من كل جانب ، وهي على استعداد لتلقي أوامر الله أو الشيطان – لتفعل أفعلاً عجيبة لهدایة الناس أو لضلالهم ، حتى لقد كان من الصعب أحياناً أن يعرف ما إذا كان فيها الخير أو الشر كما تشهد بذلك قصة الأصوات التي سمعتها جان دارك مثلاً ، وكان الرجال الأنقياء الصالحون يأتون كل يوم بالمعجزات لتقوية إيمان المؤمنين ، بينما كان الشيطان وجنته يشنون على الصالحين الأبرار حرباً لا تنتهي من التغريب والإغواء . وهذا الإيمان بالأمور الخارقة ينشأ من حالة عقلية صفت كل شيء في القرون الوسطى : من الحوادث التي تقع بالصدفة إلى العناية الإلهية الكونية وهي تعكس الرغبة في فهم الأشياء أي في استجلاء معناها ومغزاها ، غير أن العلم الحديث لا يبحث عن معان وأهداف في العالم ، بل يحاول أن يفسر كيف تقع الحوادث

لا لماذا تقع .

يقول سانتيانا : « إننا نتحدث أحياناً عن الاعتقاد بالعجبات كأنه عدم اعتقاد بالقانون وكأنه ناشيء عن رغبة في عدم الأخذ بالاختبار والتغلب على العقل المنظم . وحقيقة الأمر أنه ما من افتراض أكثر غلطاً من هذا الافتراض . فكل اعتقاد بالمعجزات هو علم محدود ، توجي به رغبة في الفهم والتبؤ والسيطرة على العالم الواقعي ... إن القوى الأخلاقية الفردية يسهل فهمها أكثر من القوانيين الإلهية الشاملة .

من هنا يمكن فهم الأساس الذي ترتكز إليه الأبحاث بالأعاجيب فهماً مباشراً . إذ وراءه يمكن العطف أو الرغبة في الدفاع عن السلطة أو الدافع المماثل الذي أوجي به . على عكس ذلك القانون الآلي ، فهو مجرد تسجيل لنظام الأشياء الذي نعتاد عليه ، والذي لا أثر للعقل فيه . إن حادثاً لا يمكن شرحه ولكن لا يبدو وراءه أي قصد أو غاية ، ليس بالأعجوبة . وإن ما يدهشنا في الأعجوبة هو أننا نستطيع أن نرى أساساً صحيحاً حقاً خلافاً لما هو معتمد » ١٢ .

وهكذا فإن القرون الوسطى في شوتها لأن تفهم العالم الذي حولها ، رأت مقاصد وغايات في كل مكان ، واكتشفت عقولاً تعمل في كل الحوادث ووجدت العلة الأخيرة للكون في إرادة إلهية يصعب سبر أغوارها ولكنها وعدت الإنسان على الأقل بأساس معقول للكون ومعنى للأشياء قد ينكشفان له .

العالم اللامرأوي

ولما كان الناس يعيشون حياتهم العادلة الطبيعية في مثل هذا العالم فليس من المستغرب إذن أن يتصوروا الأرض مليئة بالقوى الروحية والآنفوس ، وأن يتوقعوا معنى ومغزى في الحادث الخارق العجيب . وليس أقل غرابة

من ذلك أيضاً أن تحاول هذه القوى الإفصاح عن ذاتها واندفعها بإثبات
الخارق العجيب . فحياة القديسين التي عظمتها القرون الوسطى ، والتي
كانت موضع تفاخر بين البلاد التي ينشأون فيها ، والتي شغف الفنانون
بتخليلها في رسومهم وتماثيلهم ، واحتفل الناس بها ويجلوها ، كانت طافحة
بالعجائب . وهذه العجائب هي الشرط الأول للقداسة . فلقد كان الشيطان
وجنده كائنات حقيقة شديدة القرب من الناس . لذلك كان الناس بحاجة
مستمرة إلى الله وملائكته لمحاربة الشيطان وجنته . ولذلك أيضاً كانت بقايا
القديسين وبركات الكنيسة وفضائل الصلوات والقراين والتضحيات ،
من أكثر العوامل المساعدة في أوقات الاضطراب والقلق . فمن سن القديس
بطرس ، ومن دم باسيليوس ، ومن شعر القديس دنيزيوس ، ومن قطعة
ثياب العذراء على سيف رولاند الكبير « دورندا » ، ومن جسد القديس
مرقص الذي سرقه بحارة فينيسيا وأتوا به إلى كتدرائيتهم المليئة بالمجوهرات ،
إلى بيت العذراء مريم الذي طار بصورة عجيبة فوق البحر إلى لوريتو Loretto
بهذه جمیعاً كان الناس يستثنرون قوة خارقة للطبيعة بمحاربون بها الإنسان
والشيطان . ولقد بحث الناس في لفترة عن مثل هذه البقايا المقدسة ، حتى
إن القديس لويس ملك فرنسا ، الذي فشل في حملته الصليبية كان يعزي
نفسه زاعماً أن حملته قد نجحت بالرغم من أنه لم ير قط الأرض المقدسة ،
وذاك لأنه أخذ معه بلاده قطعة من الصليب الحقيقي .

روى البابا غريغوري الكبير قصة رجل مقدس ، وهي نموذجية لما كان
يظن الناس خلال القرون الوسطى أنه يقع يومياً ، قال :

« عاش خلال عدة سنين في كامبانيا على جبل مارسيكوس رجل متنسك
وقور يدعى مارتين كان يقيم في كهف صغير . ولقد سمعت أنا عنه الشيء
الكثير من سلفي البابا بيلاجيوس ومن رهبان آخرين عرفوه . كانت أول
أعجوبة له هي التالية : لم يكدر يوطد نفسه في شق من شقوق الجبل عندما
انفجر من صخرة الكهف الذي كان يعيش فيه جدول ماء يكفي لأن يوماً

حاجاته اليومية . ولم يكن هذا الجدول ليقص أو لزيادة . ولكن العدو القديم للجنس البشري الذي يحسد قوة الإنسان أخذ يقوم بشئ الحيل البارعة ليطرد الرجل المتنسل خارج كهفه . فدخل في جسد صديقه الحية وجرب أن يخيف الراهب وأن يطرده من منسكه . فكان يأتي عند ابتداء الفجر ويعد جسده أمام الرجل الورع وهو يصلى . ولكن الرجل لم يخف منه على الإطلاق . وكان يقدم للأفعى يده أو قدمه ويقول : « إذا كانت غاياتك أن تقضي عليّ فأنا لا أقول لا ». وبعد أن استمرت هذه التجارب ثلاث سنوات دون انقطاع غالب عدو الإنسان القديم على أمره لروعه ما شاهد من صبر المتنسل فأخذ يئن . وعندما زحفت الحياة إلى شفا بحر ها ورمي نفسها إلى الوادي فاندلع هيب من الشيطان فيها أحرق جميع الأشجار في تلك البقعة . ولقد اضطرب الله العظيم أن يحرق تلك الجهة من الجبل ليجره على إظهار فضيلة الرجل الكبير الذي ارتد عنه بعد أن تغلب عليه وقهره »^{١٣} . كانت هذه الأرواح الشريرة تقطن في الجحيم ، وهو مكان مرعب لم يحدد الخيال الشعبي مركزه بالضبط بل تركه غامضاً ، ولكنه كان يعرف أنه قريب جداً من الإنسان يتظاهر كل نفس بشرية لم تقم بواجبها تجاه الله . ولقد أضيف الشيء الكثير إلى جهنم العبرية وزينت بجميع الصور القاتمة التي استمدتها الخيال الشعبي من اليونان والبربر . أما السماء من جهة أخرى فقد كانت بعيدة جداً وأبعد بكثير من القبة الزرقاء ومن أقصى النجوم الثانية . غير أن قدرة الله كانت تصل إلى كل زاوية من خليقته . وكان يتابع تكراراً بعض الناس لمحات من هذا العالم الثاني كمكافأة أو كنذير فيرون اختباراً بخشوع وارتباك وخوف . وكان الفلاح أو ساكن المدينة أكثر يقيناً بمحقيقة هذا العالم الثاني أكثر من يقينه بوجود الحبشة أو الهند أو حتى روما .

على أنه يجب أن لا نظن أن الخوف من الحياة الثانية وما فيها من ثواب وعقاب أكيدين كانوا يشكلان رقابة على حياة الفرد من عامة الناس – أو حتى على حياة الراهب العادي – ويولدان لديهما خشية وورعاً . فلقد كانت

النوابا حسنة والسرائر سليمة ، وكان يوجد إلى جانب ذلك الغفران الكنائسي للخطايا . أما السماء والجحيم فأمران محتمان لا حيلة للإنسان في دفعهما كالشيخوخة أو كالموت . وإذا فالإنسان لا يجد فيه نفعاً إذا جزع أو قلق . ولقد كان هذا الشعور بالعالم الثاني يفصح عن ذاته في مجموع عادات الناس وأفكارهم أكثر مما كان يتخذ شكل حافر دائم للعمل .

ذلك هو العالم الذي عاش فيه رجل القرون الوسطى ، وتلك كانت حدوده وقيوده . أما الانطلاق منها والتحرر من ربقتها بفضل حركة « التنوير » العقلية ، فقد تم تدريجياً وفي أمكنة دون أخرى . ويؤكد لنا علم نشأة الإنسان (الأنثروبولوجيا) أن الميزات البارزة التي يتتصف بها عقل عاش في مثل هذا الجو الفكري ، هي ذاتها التي يتتصف بها عادة كل اعتقاد إنساني لم تشذ به المعرفة العلمية . ونحن نسمى مثل هذه العقلية « العقلية البدائية » لأنها من السهل علينا ملاحظتها في أصغر أشكالها بين أكثر القبائل البدائية اليوم . ولقد كانت هذه العقلية عميقه الجذور في الاعتقادات السائدات في القرون الوسطى . وكانت تؤثر على نواحي الاهتمام الفكري حتى بين أكثر الناس ذكاء . وإذا أراد الرجل الحديث أن ينظر إلى ذاته التاريخية من خلال تلك الاعتقادات فإنه يجدوها أقرب إلى ذات الرجل البدائي الذي لا يعرف شيئاً من المقاييس العلمية . وإذا أردنا حصر ميزات هذه العقلية البدائية في كل زمان ومكان لوجدنا أنها إسراف في الاعتقاد وفي تفسير كل حادث يولد انتساباً في النفس ، وإيمان جازم بحقيقة هذه الاعتقادات ، وكراهية شديدة ، لبحث صحتها ، وتفور من إخضاعها لأي قياس . وبكلمة موجزة « يدرك » مثل هذا العقل معنى جميع الأشياء ولكن ليس لديه من المعرفة الدقيقة التي تحتاجها أعماله اليومية سوى مقدار يساعده على تجنب ارتكاب الخطأ الذي يؤدي به إلى الخراب والدمار .

النظام الكوني كما صوره دانتي و توما الأقويبي

وإذا اتجهنا الآن إلى العالم الذي كان المتعلمون والطبقات المثقفة من الرهبان وسكان المدن يعيشون فيه ، وجدناه عالماً أكثر انسجاماً وانظاماً ، وأقل رواء ، ولكنه أكثر اعتماداً على العقل ؛ فيه معرفة صحيحة لحقائق كثيرة وهو مع ذلك شديد التقارب من اختبار العامة اليومي . فليس من العجب إذن أن نجد ذات الميزات التي تتصف بها العقلية البدائية باللغة التأثير في أكبر عقول علماء القرون الوسطى ، أي وفرة في التفسيرات التي لم تخضع للاختبار ، وحماسة من أجل إدراك الحقيقة ، وكراهية للشك والتفكير المدقق الذي أدى إلى ولادة العلم .

ولم تكن أفضل أشكال المعرفة في القرون الوسطى سوى صورة منظمة للحس العام تحيط بها حالة من الوقار . وهو أمر يغلب أن ننساه ، كما ننسى أن المزاج « العلمي » و « الطبيعي » الذي يتميز به عقلكنا الحديث هو مأثرة عظيمة لم يتحققها الجنس الشري إلا بعد جهود مضنية . وليس العلم المدرسي في القرون الوسطى سوى امتداد سهل طبيعي للعادات الفكرية العامة والمشتركة حتى إن بين أفكار أكثر الفلاسجين أمية وبين القمم العالية التي وصلت إليها فلسفة توما الأقويبي خطوة أقصر من تلك التي تفصل بين معرفة رجل ذكي يبني جهازاً للراديو وبين علم الطبيعيات الرياضي الذي يجعل بناء الجهاز ممكناً . ويظل العلم في القرون الوسطى قريباً من الأشياء كما تبدو لنا وكما يتناولها الاختبار الإنساني . وتقوم عظمته على ملاحظاته الدقيقة للصفات البارزة التي تجعل الأشياء تختلف عن بعضها البعض ، كما أن عجزه ينشأ عن عدم مقدرته على كشف العلاقة الباطنة والأسباب الخفية ، ويتميز بالحماسة التي تدفع الرجل العادي لإدراك معنى كل أمر وفهم مغزاه . ولا نبالغ إذا قلنا إن الموسوعات الكبيرة التي وضعها توما الأقويبي وفلاسفة القرون الوسطى تضمنت تفسيرات لكل ما كان يقع في حيز ملاحظاتهم ، وكثيراً مما كان لا يقع وإنما تحدى إليهم من الجهود الفكرية الماضية . حتى إن مفكراً كثوما

الأقربيني كان بوسعي أن يعتقد بحق أنه فهم العالم ، وهو أهل يعرف الرجل الحديث كما كان يعرف فاوست أمام الكون الواسع أنه حلم وسراب .

إننا نصل إلى هذا الشعور بالحدود المتأتى من خلال صورة القرون الوسطى للكون كما حفظها ونقلها لنا دانى بكل بساطتها . فقد اعتمد دانى على مزيج من أفكار بطليموس – وهو فلكي يوناني من الإسكندرية نسخ الأفكار اليونانية – ومن أفكار أرسطو الذي عاش وألف قبل بطليموس بكثير . كان بطليموس رياضياً بالدرجة الأولى يهمه أن يحدد حسابياً مراكز الأجسام السماوية . وكان كتابه «الماجستي » Almagest إنجليل الفلك في القرون الوسطى – فقد حدد مواقع الكواكب من الأرض بوسائل هندسية . أما أرسطو الذي لم يكن رياضياً فقد وضع الكواكب لا في مواقع خيالية وإنما في أفلاك حقيقة كانت تتحرك حركات دائرية حول الأرض . ولقد اعتمد دانى على الأول في حسابه وعلى الثاني في تصويره . وكانت النتيجة سلسلة من اثني عشر فلكاً ، الواحد ضمن الآخر ، تتحرك بنسب تختلف قليلاً بينها حول الأرض الثابتة في الوسط . وإذا نحن ابتدأنا من الداخل نجد على التالى فلك الهواء أولاً ، ثم النار والقمر وعطارد والزهرة والشمس والمريخ وزحل والمشري ، ثم فلك النجوم الثابتة والسماء الأولى التي تفسر الحركة ، وسماء السماوات التي تتحرك كل شيء آخر . وتوجد خارج هذه المجموعة السماء حيث يقيم القديسون المجدلون وحيث يوجد العرش السماوي . ولكي يؤيد بطليموس الملاحظة الدقيقة فقد أعطى الكواكب مواقع تتألف من حركتين دائرتين : حركة دائرة حول محيط دائرة أخرى . ولكن كان من الصعب أن يوفن بين هذا الوصف وبين دوائر أرسطو الثابتة . وكان لا بد لحركات الكواكب أن تكون دائرية لأنها من صنع الله كامل ، والدائرة أكمل الأشكال إطلاقاً . ولقد حسب بعد القمر وحجمه حسابياً صحيحاً إلى حد ما . كما استعملت نفس الطريقة الحديثة لاكتشاف بعد الشمس وحجمها أيضاً . ولكن التقدير الذي توصلوا إليه كان جزءاً من عشرين من

المسافة الصحيحة ، وذلك بسبب بعض الخطأ في الأجهزة التي استعملت لتلك الغاية . أما الأبعاد الكبيرة للنجوم الثابتة التي افترضها بطليموس فإن القرون الوسطى لم تقبلها قبولاً حسناً .

تقع الأرض في منتصف هذا الكون المنظم . وكان حجمها وشكلها معروفين بصورة تقريرية ، ويحيط الماء ثلاثة أرباع كرتها . وفي نصف الكرة الشمالي تقع قارات أوروبا وأفريقيا وآسيا . وفي منتصف هذه الأرض تقع القدس ، وفي بقعة ما من الشرق تقع جنة عدن حيث وقع الرجل في الخطيئة . وقد حدد دانبي موقعها في القدس ولكن آخرين فضلوا جزيرة سيلان أو جزيرة نائية غيرها أو جيلاً بعيداً . وحيثما كانت فقد كان يحيط بها جبل من نار ويسكنها الآن فقط أينوخ واليشع . وغالباً ما كان الرهبان يزورونها . ولربما كانت أشهر رحلة إليها رحلة القديس الإيرلندي براندون . ومن جهة ما تحت الأرض تقع جهنم التي أعطاها دانبي شكلها وترتيبها : فقد كانت أتوناً ضخماً يقف النطأة المعذبون على جوانبه في دوائر تناسب أبعادها مع خطايهم . وفي الطرف البعيد ، في منتصف الكون بكامله وعلى مسافة نائية جداً عن الله في سماء السماوات يقطن الشيطان بالذات .

هكذا كان الكون محدوداً ومتسلقاً ومنتسب الترتيب في جميع أجزائه . وكما أن عالم المادة كان قفاعة صغيرة في عالم الروح اللامتناهي الذي هو عقل الله ، كذلك لم تكن مدة بقاءه سوى دقيقة في الأبدية . وهو أمر يجب أن لا ننساه . فلقد ولد المسيح وفقاً لحساب دانبي في العام ٥٢٠٠ بعد الخليقة . ولما كانت حياة الأرض بكاملها تنتهي في سبعة آلاف سنة فقد بقي لها بعد عام ١٣٠٠ خمسمائة سنة فقط . وعلى ذلك كانت حياة الكون قاربت النهاية لذلك نجد دانبي يقول : « لقد وصلنا للمرحلة الأخيرة من حياة العالم » .

لم يكن ليوجد خلال هذا الدور القصير نمو أو تطور أو تغير خارج

الأعمال الإنسانية . فلقد خلق العالم لغاية واحدة هي أن يكون أساساً للDRAMA خلاص الإنسان ، ولقد كانت هذه الغاية مرسومة أزلية تتحقق مراحلها وتنتهي حين ينفح البوق الأخير .

العلم والغاية الإلهية

كان كل أمر يتعلق بالكون كالخلاف حول قياس حجمه أو تحديد العناصر التي تدخل في تركيبه المعقد يتضاءل ويظهر ثانياً أمام العناية الإلهية الشاملة . فالعالم خاضع لحكم إرادة إلهية قادرة ، ولعقل إلهي عالم بكل شيء ، همه منحصر في الإنسان وتجربته وسقوطه وأمله ومجدده . فالإنسان وإن يكن أشهى بذودة في الأرض فهو يعتبر مركزاً للكون بكامله ، من حوله تدور الأفلاك ، ومن أجله خلق الله الأرض والبحر وبجميع الكائنات ، وأقامه أميراً على الخليقة وصنعه على صورته ومثاله . ولقد اخند الله العظيم جسداً في بيت لحم ، وسالت دماء على الصليب لكي ينقذ الإنسان من جحونه وكبرياته . وعندهما يدرك الإنسان قدره الأخير في نهاية العالم تطوى السماوات كصحيفة من الورق ويقيم الإنسان الصالح إلى جانب الرب للأبد في صحبة الأبرار الصالحين . أما الذين رفضوا نعمة الله التي قدمت لهم حرمة وقست قلوبهم ، فعصوا ولم يندموا ، فإنهما يحرمون من هذه الحياة الأبديّة . إزاء هذا الاعتقاد كان لا بد للباحثين عن معاني حوادث الوجود أن يتوقفوا طويلاً عند كل أمر له صلة بتاريخ الإنسانية ليكتشفوا العلاقة بين الحوادث وبين الغاية الأساسية للوجود . فكل شيء له معنى ولكن لا في ذاته أو من أجل ذاته وإنما من أجل الحياة الإنسانية التي اعتبرت حججاً بين المهد والحد ومن أجل تحقيق الغاية الإلهية التي رسمها الله التقدير للكون . أما أن توجد إحدى مخلوقات الله بعيدة عن طريق العناية الإلهية ، أو أن يقع حجر واحد دون علم من الله ولغير غاية ، فذلك أفكار لا يجوز أن تجول في خاطر الإنسان . وإذا تعذر كشف أية غاية كونية فالمهدف من وجود جميع الكائنات المخلوقة

أن تفصح عن عظمة الخالق وتدفع النفس البشرية لتمجيده . وكان القديس أوغسطينس قد عبر عن روح القرون الوسطى لازاء الكون حين يهتف من أعماق نفسه الباحثة عن الله فيقول : « لقد سألت الأرض فأجابتي : « أنا لست هو » وردد كل ما فيها هذا الجواب . وسألت البحر والأعماق والكائنات الراحفة فأجابت : « لسنا إلهك أبحث عنه في العلاء » . وسألت الهواء المتحرك ، فأجاب الهواء ورددت جميع الكائنات التي تعيش فيه : « لقد خدع أنا كرييسن ، أنا لست الله » ، ثم سألت السماوات والشمس والقمر والتجرم فقالت : « لسنا الله الذي تبحث عنه » وعندها أجبت جميع الأشياء التي أبصرتها بأم عيني : « لقد قلت عن إلهي إنك لست هو ، ألا تخربيني شيئاً عنه؟ » فهتفت كلها بصوت عال : « لقد خلقنا » ^{١٤} .

وإذن فالكون ممثل بأسرار رموز على العقل الإنساني أن يسعى لاكتشافها وحلها . غير أن العقل يعجز بسبب حدوده أن يخل رموز الكون الميروغليفية بالتفصيل . ومع ذلك كان فهم الكون المدف الأساسي لكل علم يلون الحياة العقلية بكمالها في القرون الوسطى ، باشتئان النبوء عن حوادث الطبيعة أو ما يمكن أن نسميه اليوم « بالعلم الطبيعي » ، ومن هنا ما يتميز به علماء القرون الوسطى من إيمان شديد في معقولية الكون سواء في ذلك العالم الصوفي الذي يبحث عن الحقيقة بالخدس والرؤيا ، أو العقلي الذي يسعى إليها بوساطة الديبالكتيك . ولكن الاثنين ينتهيان إلى رفض الريبية الخلديدة والرومانطيقية وما فيها من غموض ولباهم . ومن هنا أيضاً بحث العالم عن معنى لكل شيء ، واعتقاده بوجود الرموز ، في الطبيعة وفي كل كتاب ، وعلمه بوظائف الأشياء وأهدافها . ولقد أوجز هوغو أوف سان فكتور كبير متصوفي القرن الثاني عشر – الذي حاول أن يضع تأويلاً لرمزية الخلقة بكمالها – هذا الأمر بقوله : « لقد خلقت الروح من أجل الله ، والجسد من أجل الروح ، والكون بكماله من أجل الجسد ، حتى تكون الروح خاضعة لله ، والجسد للروح ، والعالم بكماله للجسد » ^{١٥} ، سواء أبحث الصوفي عن الرمزية

في الطبيعة والتاريخ ، أو بحث الفيلسوف عن أشكال جميع الأشياء وغيابها فقد كان هنالك هذا النظام التصاعدي القائم على التسلسل في الأهمية والذي يودي في نهايته إلى الله : الحقيقة القصوى والغاية القصوى ، والسيد الأعظم . وما دامت هذه فائدة العلم ، فليس بهم أن توصف بعدئذ الطبيعة وصفاً صحيحاً أو أن يكتب التاريخ بدقة . وإذا لم يبحث العالم بحقّاً دقيقاً عن الأساس الحرفى للقصص العجيبة الخارقة التي سحرت الجماهير فقد كان بوسعه أن يتبعن فيها الحقائق الروحية الأخلاقية الأساسية التي يحصن عليها كل الحرص . وعلى ذلك لم يكن هنالك أي طائل من البحث عما إذا كان البعد ينطوي أولاده بدمه أو إذا وجدت العنقاء التي تقوم من الرماد ، طالما أن هذه المخلوقات التي أوجدها الله أو أبدعها خيال الإنسان كانت تشهد كلها للمنقاد المخلص الذي سفك دماءه على الصليب وبعث في اليوم الثالث . والحقيقة أن معرفة التاريخ الطبيعي من أجل ذاته كانت تعد كفراً لأنها كانت تبعد الأفكار عن معناها الأساسي بالنسبة للإنسان . لذلك كان لا بد للذين يكتبون أو يوْلُفون أو يقومون بأعمال فنية أن يسكبوا في كل ما يتتجون المعاني الغنية والرموز التي كانت تطالعهم أينما ذهبوا وتوجهوا ، وهذا يفسر لنا وجود التشابيه المعقّدة في كتاب كمللهاة الإلهية لدانتي مثلاً ، أو الاعتناء الفائق القائم على الصبر والمحبة في نقش قصص التوراة على حجارة كاتدرائية شاتر ، فيضاف ذلك كله إلى كنز الطبيعة .

كان العالم رمزاً كبيراً سره الأساسي معناه لا حواره أو أسبابها . وقد كان نظاماً قوامه التسلسل التصاعدي يبتدئ من الأدنى إلى الأعلى ، من الحجارة والأشجار إلى الإنسان فأسراب الملائكة بعضها فوق بعض . كذلك المجتمع يتدرج من التبع إلى السيد ثم الملك فالبابا . وتعمل هذه المخلوقات كلها بداعم رغبتها في تحقيق الغاية الإلهية . أما القوة المحركة لجميع الأشياء فقد كانت المحبة : تلك المحبة الإلهية التي جعلت جميع الكائنات تطمح لأن تحقق ذاتها : محبة اللهبيب للنار التي تدفع به إلى العلاء . محبة الصخر

الذي هو قسوته . محبة العشب الذي هو اخضراره . محبة الحيوانات وهي حيوانيتها . محبة الرجل للشر وهي طبيعته . ومحبة الرجل الصالح لله وهو بيته ومسكته . ومن أعلى السماوات إلى أدنى بقعة في الأرض كان النزوع لتحقيق إرادة الله في الهدف الإلهي القوة الكونية التي جعلت العالم يدور حتى ل تستطيع أعلى المخلوقات وأدنها أن تقول : « سلامنا وخلاصنا يكمنان في إرادة الله العليم القدير » .

المصادر

1. Anatole France, *The Garden of Epicurus*, 1-5.
2. George Santayana, *Reason in Religion*, 92-97.
3. J.L.E. Dreyer, *Planetary Systems from Thales to Kepler*.
4. James Harvey Robinson, *Readings in European History*, I, 441.
5. Bartholomew of England. *On the Properties of Things*, ed. by Steele as *Medieval Lore*, 156, 157.
6. *Ibid.*, 169.
7. *Ibid.*, 155.
8. *Ibid.*, 149-51.
9. *Ibid.*, 149-51.
10. *Ibid.*, 91, 92.
11. *Ibid.*, 94-96.
12. Santayana, *Reason in Religion*, 22, 23.
13. Gregory's *Dialogues*, in Robinson, *Readings in European History*, I, 92.
14. Augustine, *Confessions*, Everyman ed., 208, 209.
15. Hugo of St. Victor, cited in H.O. Taylor, *The Medieval Mind*, II, 91.

المراجع

نظرة عامة

Henry Osborn Taylor, *The Medieval Mind*, esp. Bk. I, The Ground-

work, and Bk. II, *The Early Middle Ages*, is a mine of material; also his *Classical Heritage of the Middle Ages*. Brief chapters in F.S. Marvin, *The Living Past*, and F.M. Stawell and F.S. Marvin, *The Making of the Western Mind*. Excellent summary in C.H. Grandgent, *Dante. K. Vossler. Medieval Culture, the world of Dante*. R.L. Poole, *Illustrations of Medieval Thought*, chs. I, II; H. von Eicken, *Geschichte und System der Mittelalterlichen Weltanschauung*; A.E. Berger, *Die Kulturaufgaben der Reformation*.

علم القرون الوسطى

For popular ideas, see R.R. Steele, *Medieval Lore* (Bartholomew the Englishman); selections in J.H. Robinson, *Readings in Eur. History*, I, and full excerpts in C.V. Langlois, *La connaissance de la nature et du monde au moyen âge*. For the world of the learned, the Temple Classics ed. of *Dante*, with full notes, is helpful. Good surveys of medieval science by C. Singer, in F.S. Marvin, *Science, and Civilization*, ch. v, and W.C.D. Dampier-Whetham, *History of Science*. Lynn Thorndike, *H. of Magic and Experimental Science*, a monumental mass of learning; G. Sarton, *Int. to the H. of Science*. C.H. Haskins, *Studies in the H. of Med. Science, The Renaissance of the 12th Cent.*, *Studies in Med. Culture*, C. Singer, *From Magic to Science, Studies in the H. and Method of Science*. R. McKeon, *Experimental Science in the M.A.*, in *Essays in Honor of John Dewey*; P. Duhem, *Système du Monde, Etudes sur Léonard de Vinci*. A. Berry, *Short H. of Astronomy*; J.L.E. Dreyer, *Planetary Systems from Thales to Kepler*. Histories of Medicine by F.H. Garrison and V. Robinson; cf. L. Thorndike, *op. cit.*, also *Science and Thought in the 15th c.* J.K. Wright, *The Geographical Lore of the Time of the Crusades*.

موقف القرون الوسطى والفكر البدائي

G. Santayana, *Three Philosophical Poets*, *Dante*; and *Reason in Religion*. J.H. Robinson, *The Mind in the Making*; Franz Boas, *The Mind of Primitive Man*; L. Lévy-Bruhl, *Primitive Mentality*; W.I. Thomas, *Source-Book for social Origins*, Pt. II. V. Rydberg, *Magic in the Middle Ages*; H.A. Guerber, *Myths and Legends of the Middle Ages*. For the symbolic science of the early Middle Ages, see Taylor, McKeon; E. Brehaut, *Isidore of Seville*; E. Male, *Religious Art in France in the 13th century*.

غَيْةُ الْإِنْسَانِ الْقَصْنَوِيِّ الْمُتَشَعِّبُ بِالْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ

غنى التقليد المسيحي

ما هي إرادة الله لزاء الإنسان؟ وكيف ينظم الإنسان حياته لكي يحقق هدفه الأساسي؟ عندما نترك البيئة الطبيعية التي عاش فيها رجل القرون الوسطى ونتناول حياته الروحية بمحض أنفسنا وجهًا لوجه أمام تلك الاعتقادات التي بقيت جزءاً من الحياة الفكرية حتى يومنا هذا. لقد ذهبت السماوات الاثنتي عشرة وانقضى معها تسلسل الأفلاك السماوية التصاعدية وظهور العجائب اليومية كما اختفى علم الغابات. وإذا أعددنا تعداد هذه الأمور اليوم فلاظهار التباين بينها وبين العلم الحديث. ولكن بقي البر والحب المسيحيان وكأنهما أقدم الأحجار في بنائنا الحديث. لقد تباهموا البربر أولاً قبل أن يكتشفوا علم اليونان. وحافظتنا عليهما طويلاً بعد أن تقدمنا عن ذلك العلم بمرحل عديدة. لقد وفق كل عصر بينهما وبين ظروف حياته. وقدما مرة بعد أخرى المبادئ الضرورية لنظام اجتماعي جديد، وما ذلك إلا لأنهما عنصران أساسيان حيان. ليس هنالك طريقة مسيحية واحدة للحياة، وليس هنالك مثل أعلى «مسيحي» واحد، والتقليد الأخلاقي في الغرب شديد التعقيد كثير التضارب تقوم أسسه على اتجاهات متناقضة بحيث لم يرتفع عن النزاع

والبخل طريق واحد ولم يستطع جيل واحد أن يتبعد هدفاً شاملاً موحداً . ولكن التراث المسيحي كان غنياً ومتنوعاً منذ العصور القديمة ، حتى إن الشعوب البربرية التي غزت أوروبا وجدت فيه مجالاً واسعاً ل حاجاتها المتغيرة ، وما من مطلب إنساني أو خلق أو مزاج إلا ووجد بعض ما يرضيه في محيطه الواسع . وهذا النوع كان مصدر الضعف الرئيسي فيه ، وهو يفسر لنا عجز المسيحية التام عن بناء مجتمع على صورتها ، أو طبع الحضارة بطابع دائم كما فعل الإسلام . ولكنه كان أيضاً مصدر القوة الرئيسية في ذلك التراث . إذ نشأ عن وجود عناصر متباعدة فيه مرونة ومقدرة على التكيف أديباً بدورهما إلى ما نسميه بالتطور الأخلاقي . وإذا وجدنا أن المجتمع الغربي لم يتبلور أبداً كالمجتمع الهندي أو الصيني – رغم ما فيهما من مآثر كبيرة – فذلك يرجع لحد كبير إلى الطبيعة الأساسية للتقليد الغرب الأخلاقي . فالقديس بولس الرسول ، والقديس أوغسطينوس الأسقف ، والقديس بندكت الراهب ، وغريغوري البابا ، والقديس فرنسيس أخو الإنسان والحيوان ، والقديس لويس المحارب الصليبي ، ولوثر المصلح ، وكرومويل المحافظ ، وفوكس الكويكير ، وويفلي الواقع ، وفولتير الإنساني ، وباركر الديمقراطي ، ولنكونلن المحرر ، وماكدونالد الاشتراكي – هؤلاء جميعاً ، على ما في مثلهم من تباعد ما بعده تباعد ، نشأوا وترعرعوا بأشخاصهم وبالأفكار التي يمثلونها في التقليد الأخلاقي المسيحي .

ومع أن الأجيال المتابعة شددت على هذا الاتجاه وذلك من الاتجاهات الكامنة في التراث المسيحي ، فقد عرفت تلك الاتجاهات كلها في القرون الوسطى . وقد استطاع القرن الثالث عشر ، بالرغم من تنوع المثل العليا في مختلف نواحي الحياة ، أن يوحّد بينها وأن يبدع عالماً أخلاقياً كان نتاج حاجاته الخاصة . وسنحاول أن نصور أهم هذه النزعات وأن نرسم خطوط هذا البناء الذي شيدته القرون الوسطى ، وسنعود من ذلك إلى المثل العليا الخاصة التي أخذت بها مختلف طبقات المجتمع الأوروبي حينذاك .

العدالة العربية

ورث التقليد المسيحي من الشعب العربي الاعتقاد الأساسي في أن الله أعطى الإنسان ، عن طريق الوحي السماوي ، شريعة أبان له فيها جميع واجباته . فما أوصلت به الشريعة فهو خير وما نهت عنه فهو شر . وتقوم الأخلاق على أساس من العدل والطاعة لهذه الشريعة الإلهية العليا . ويتضمن العهد القديم تاريخ تطور هذه الفكرة من الأيام المظلمة الأولى عندما كان الرب إله قبيلة يطلب الضحايا والذبائح شأن أي إله شرق آخر ، إلى رسالة الأنبياء الأخلاقية عندما أصبح الرب إله السموات والأرض ، وأباً للناس جمِيعاً ، لا يريد سوى الخير ، ولا يتطلب من الخاطئ سوى التقدم إليه بقلب تائب . وتتضمن كتب العبرانيين المقدسة نزعتين متبنيتين : الأولى تذهب في تفسير هذه الشريعة إلى أنها مجموعة كاملة ثابتة من الطقوس والاحتفالات وسنة اجتماعية تلائم بيته فلسطين الزراعية البسيطة ، نمت وتطورت على أيدي طبقة من الكهنة ونفذت بحرفيتها لأنها كانت تمثل إرادة الله ، والثانية تذهب إلى ما وراء هذه الشريعة اللاوية (نسبة إلى الكتاب الثالث من التوراة « لاويين » وهو مجموعة قوانين العبادات) إلى مبادئ الخير والحق والشفقة التي أعرب الأنبياء عنها في دعواتهم الشاملة والبسيطة . فالنزعية الأولى تنتهي إلى نظام شكل ثابت محدد يقوم على المحافظة الدقيقة على الطقوس ، بينما تنتهي الثانية إلى كراهية ملتهبة للظلم ، وحماسة ثورية للمظلومين ، تصبح أحياناً عنيفة شرسة قاسية متعصبة غير متسامحة ، وتكون أحياناً أخرى شفقة متعلقة كلية في عواطفها واتساعها . وقبيل سقوط القدس وسي بابل حدّدت الشريعة القدิمة بما أدخله الأنبياء من تعديل عليها ، وذلك في كتاب التشنية . كانت شريعة إسرائيل القدิمة شريعة الساميين الرحل وهي شريعة قاسية . وكان الرب لهاً قبلياً غيوراً يدفع أتباعه إلى ذبح الأمم الأخرى دون رحمة أو شفقة ، ويحاسب القبيلة بكمالها على هفوة يرتكبها أحد أعضائها ، كما

يعاقب الأبناء حتى الأجيال الثالثة والرابعة من الأحفاد ، على هفوات الآباء . ولكنه كان يفرض عدالة قاسية ضمن اسرائيل ، ويحرم متذراً بالعقاب الشديد ، الجرائم القاسية العنيفة التي ورد ذكرها في الوصايا العشر . وعندما أصبحت حياة اليهود أكثر استقراراً وتحضراً في فلسطين ، التفت أنبياؤهم المبكرون كليلياً واليشع إلى الماضي ، يوم كان اليهود يعيشون في الصحراء حياة بسيطة متنفسة وأطلقوا صيغتهم المريدة على الرذائل الجديدة التي رافقت نمو بيئة غنية كالشهوة لتملك الأرض ، والحصول على الثروة ، وأنانية الأغنياء المترفين وظلم الفقراء المعوزين بقوس ، والتضحية لألهة القبيلة عوضاً عن تقديمها ليهوئ . حتى إذا جاء عاموس وهو شع احتلت المظالم الاجتماعية المقام الأول في تبكيت الأنبياء ونادوا بأن الله لا يهم بالمحافظة على الطقوس إذا كان قلب الإنسان مليئاً بالشر ، كقول عاموس على لسان الرب : « بغضت وكرهت أعيادكم ولست أجد لله باعتكافاتكم . إني إذا قدّمت لي محركاتكم وذباائحكم فلا أقبلها . ليجر الحق كالملاه والبر كنهر دائم »^١ ، أو قول هوشع : « إني أريد رحمة لا ذبيحة ومعرفة الله أكثر من حرقات »^٢ . ويرفض حزقيال فكرة المسؤولية الاجتماعية معلناً : « الابن لا يحمل من إثم الأب والأب لا يحمل من إثم ابن . بر البار دين عليه وشر الشرير دين عليه »^٣ ، أما ميخا وأشعيا بضرورة التمسك بالشريعة الإلهية الشاملة القائمة على العدالة منكرين إله المعارك ، مشددين على الإخاء والسلام الشاملين : « لأنه من صهيون تخرج الشريعة ومن أورشليم كلمة الرب فيقضي بين الأمم وينصف لشعوب كثيرين فيطعون سيفهم سككاً ورمادهم مناجل . لن ترفع أمة على أمة سيفاً ولن يتعمدوا الحرب في ما بعد »^٤ . ويلخص ميخا قانون العدالة بكامله في هذه الكلمات النيلية « لقد أخبرك أيها الإنسان ما هو صالح ، وماذا يطلبه منك الرب ، إلا أن تصنع الحق ، وتحب الرحمة وتسلك متواضعاً مع إلهك »^٥ .

لقد أُنصح الأنبياء عن حماستهم الثورية في نصرة الفقراء وتعنيف الأغنياء

وكتب ذلك في العهد القديم ووُجد فيه المثاليون من الأجيال المسيحية المتأخرة تعبيراً طبيعياً عما كانوا يشعرون به بدورهم . ولكن هذه المثالية لا أثر لها في قانون الشفاعة التي عاشت إسرائيل حياتها تحت أحکامه فيما بعد . بل نجد هذا القانون مزيجاً من الوحشية والمثل التي تسمى عليها ، ومن الأخلاق المتعطشة للدماء التي عرفها الشرق القديم : « وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيها الرب إلهك نصبياً فلا تستحق منها نسمة بل تحررها تحريراً ، لا تقطع لهم عهداً ولا تشفع عليهم »^٦ وهذا الواجب القاسي الذي يدعو إلى القضاء التام على الوثنيين والكافرين لم يجعل من الإسرائليين أكثر المحاربين ووحشية وقسوة في العصور القديمة فحسب ، بل أنهم أورثوا المسيحية والإسلام نار الحرب وقسوة الاضطهاد . إن قانون حاكم التفتيش Directorium Inquisitorum الذي عرفته القرون الوسطى يتبع الشفاعة كلمة . وكل من صلاة الظفر يتلى فيها حتى اليوم المزמור القائل : « اتبع أعدائي فأدركهم ولا أرجع حتى أفنיהם . أسحبهم فلا يستطيعون القيام . يسقطون تحت أقدامي . تنطقني بقوة للقتال . تصرع تحني القائمين علي ، وتعطيني أفقية أعدائي ومبضعي فأفنيهم . أسحبهم كالغبار أمام الريح . وكالقلدرات في الشوارع أطرحهم »^٧ ولكن كان هذا القانون يشدد في الوقت نفسه على إنصاف المظلوم ومساعدة الفقير ، ويحاول في أحکام عديدة أن يمنع انتزاع الأرض . وكان يحمي الفقراء من الدائنين ويأمر أن تدفع أجور العمال بسرعة وتؤمن حاجاتهم وترك حزم من الحبوب أيام الحصاد للاقطنين ، وتفضل الأرامل بصورة خاصة ، ويوصي بالراحة للجميع حتى للعييد . وكانت الفوائد على الديون محترمة لأنها لا يسعى إليها سوى المحتاجين . وكان تنظيم العلاقات الاجتماعية أكثر إنسانية من النظام الذي ساد في اليونان وروما .

وقصة هذا التطور الأخلاقي جزء أساسي من التقليد المسيحي ، وبقي في الكتاب المقدس وما زال حتى اليوم مصدراً من مصادر الوحى . ولو نحن تسألنا ماذا استباقت القرون الوسطى منه؟ لو جدنا بصورة واضحة

أن التشديد على إطاعة الشريعة الإسلامية والاعتقاد بأن الله يريد أن يكون هو السائد ، قد أصبحا جوهر الأخلاق المسيحية ، وهذا الموقف شديد البعد عن مذهب الإغريق والرومان في الأخلاق . ومع أن القرون الوسطى لم تحافظ على قانون الطقوس القديم ، أو على العرف الاجتماعي بسبب تشديد بطرس الرسول أن يحيي المسيح نقض القانون القديم وبسبب عادة الالهوتين المسيحيين في البحث عن المعاني الروحية الخفية لا عن المعاني الحرافية في ظاهر النصوص ، فقد بقيت تلك الفكرة قوية وانتهت إلى الواجب الأخلاقي القائل بضرورة المحافظة على العبادات كما توصي بها الكنيسة . ولم يناد سوى البسطاء وخاصة فرقة المتطهرين Puritans المشددين في الأخذ بحرفية النص في حركة الإصلاح الديني بتوطيد الحياة على أساس الحكومة الدينية التي عرفها قدماء العبرانيين . ولم يفقد العالم المسيحي قط التشديد النبوي في أن جوهر الأخلاق هو العدالة وأن العدالة تستوجب كراهية للظالمين وتحمّساً للمظلومين . إن عصب الأخلاق العبرية هو أن في كل إنسان شيئاً مقدساً ثميناً ، لا يجوز لأحد أن يعتدي عليه ، وهو ينعكس في احترام الذات واحترام الآخرين ، ويقابل هذه التفضيلة السلبية - فضيلة عدم التعدي - فضيلة أخرى إيجابية هي الرأفة ، فالعدالة والرأفة تثنلان إرادة الله . وهو قانون صارم قاس ، أقرب إلى الانفجار هيباً من السخط منه إلى التألق نوراً من المحبة . ولكن البربر جذبوا إليه ووجدوا في بروتستانية الشعوب الشمالية تحقيقاً له .

المحبة المسيحية

تلقت المسيحية من الأنجليل تياراً جديداً كاملاً من المحبة ، ويعتبر يسوع الناصري من نواحٍ كثيرة ، وخاصة من حيث تعاليمه الأخلاقية ، في عدد الأنبياء ، وترن كلماته بنبرات الغضب الشديد على قانون الكتبة والفريسين الشكلي ، كما تعكس مواضعه الشفقة على الفقراء والمنبوذين ، والاعتقاد

بالأبوة الإلهية الشاملة والإخاء الإنساني والتشديد على إطاعة الأوامر الإلهية كما فعل الأنبياء تماماً قبله . ولكن جوهر الأنجليل هو تشديد جديد على محبة الله الشاملة للإنسان، ومحبة الإنسان للإنسان في الله . والأخلاق المسيحية أقل قسوة من الأخلاق العبرية القديمة التي تعتبر الفضيلة في عدم الاعتداء لأنها تعطي كامل الأهمية للحياة الروحية الداخلية وموقف العقل والقلب . فلقد قال المسيح : «إن ملوكوت رب فيكم». وتتغير في المسيحية فكرة الله من رب الجيوش المقاتلة الذي يجب أن يخشى وبطاع برهبة وارتعاد إلى فكرة أب محب للجنس البشري ، صبور متلهم غفور ، لا يطلب من الناس طاعته إلا بداعي المحبة والخير . وإذا استطاع الإنسان أن يتحقق في ذاته هذه الروح الإلهية يصبح كإله ويتحدى بالمحبة مع الناس جميعاً . وليس اتباع وصايا الله في الصلاة والصوم وإنما في طهارة القلب – تلك الطهارة التي ترفض عمل الشر وفكره وتسعى لأن تولد حسن النية إزاء جميع الناس . وينادي المسيح بأن لكل إنسان قيمة لا متناهية وذلك لما فيه من قربى من رب السماوي . فإذا تعرض الإنسان للظلم والإضطهاد – ولمثل هؤلاء كان المسيح ، كباقي الأنبياء ، يتوجه برسالته – وإذا وعى الإنسان هذه القربي ، فإنه يطرح الشر من قلبه ويظهر نفسه للدخول في أخوة الروح وهي ملوكوت الله . فإذا أبعدنا عن هذه التعاليم الجوهرية التي تنادي بالحياة الروحية والمحبة الكلية ، فإن تحديد «رسالة المسيح» تحديداً دقيقاً يصبح مسألة تفسير يتناوله كل إنسان على ضوء مثله ، أكثر مما هو مسألة بحث تاريخي . إلا أن مثل هذا التحديد لا يهمنا الآن ، لأننا لسنا في معرض البحث عما قصده المسيح ، وإنما نقتصر عما فهمه التقليد المسيحي من رسالته . وواقع الأمر أنه وجد أنوار وهي إلهام مشرق مشع . وفي هذه الرسالة بذور ثورة قوية ، لأنه إن كانت ملوكوت الله ستتصبح حقيقة واضحة حية على الأرض وإذا كان الأقوباء سيهبطون والضعفاء سيرتفعون ، وإذا احت الترورة وتلاشت الأنانية ، فلا بد للإنسان أن يتحقق سماء جديدة وأرضاً جديدة . ولقد حاول الناس مرة بعد

آخرى أن يفسروا الإنجيل بهذا الاتجاه مندفعين برغبة جامحة لتأسيس مجتمع جديد سليم ، وقد فاقت حماستهم لهذا الأمر في عصرنا هذا ما كانت عليه في أي وقت مضى . على أننا لا نعدم أن نجد اتجاهًا معاكساً في الأنجليل وأن نجد ما يؤيده . فإذا كان ملكتوت الله قبل كل شيء فبنا لا في العالم الخارجى ، وإذا كان من واجبنا أن نعطي ما لقيصر لقيصر وأن نشغل أنفسنا بالأمور الإلهية دون سواها ، وإذا كانت الحكومات القائمة من أمر الله وبمشيته حتى إذا قاومها الإنسان قاوم أوامر ربه واستحق نقمته ، إذن فالنظام القائم نظام مقدس ، وطريق المحبة وإن كان طریقاً فاسياً فهو الطريق الذي مشاه القديس فنسوا المادىء المسلام ، لا طريق الثأر الاجتماعي ، ومن الطبيعي أن يؤيد الملوك والأساقفة وأصحاب الأملاك الكبيرة والمصالح القائمة مثل هذا التأويل . أما إذا كانت ملكتوت الله ليست على الأرض ، واما هي في العالم الثاني ، إذن فطريق الكنيسة لا بد وأن توصل إليها . وفي الأنجليل مصادر لجميع هذه الآراء دخلت كلها في التقليد المسيحي .

كان بولس هو الذي طبع المثل الأعلى المسيحي بطابع المحافظة ، ولكن تحدى من بولس أيضاً التشديد على الواجبات المقابلة بين جميع الطبقات ، والذكير بأن القوى الحاكمة هي خادمة الله ومسئولة تجاهه ، لأن الثروة مجرد وسيلة لخدمة الإخاء الإنساني . ولقد جذبت هذه الناحية من نظرية بولس مجتمع القرون الوسطى الظبي بصورة خاصة ، بمثيل ما ألم تم تشديده على الناحية الشخصية في الدين أصحاب النزعة الفردية في حركة الإصلاح الديني .

المجدة الهمبانية للحكمة

ولكن المثل العليا العبرية واليسوعية هي جزء فقط من التراث الذي تحدى إلى الغرب ، ويعادلها أهمية في تكون المثل العليا في العالم المسيحي تراث الإغريق . فقد نمت المسيحية في العالم الهمباني الذي كان يهيمن عليه العلم اليوناني ومقاهيم

اليونان في الحياة . وهي حملة خرجت من حوزة الفنات القليلة . المغمورة من الناس ، اخذت تمثل الثقافة الهلينية . ومع أن أثينا خسرت المظاهر المدنية والسياسية بعد زوال مجدها فقد حافظت كل من الاسكندرية وأنطاكية على كثير من المثل التي تميز بها العالم اليوناني الأول . وقد دخلت هذه المثل إلى أعماق روح العالم الغربي عن طريق آباء الكنيسة الأولين ، وكانت تبعث مرة بعد أخرى كلما عاد الناس إلى الاتصال المباشر بكتاب أثينا الكلاسيكين .

ولعل إيمان الإغريق بالعقل والعلم كان أبعدها أثراً . ذلك أن اهتمامهم الرئيسي كان بالمعرفة من أجل ذاتها وذلك أمر لم يعره الرومان أهمية كبيرة لأن عقوفهم لم يكن يستثيرها أمر لم يفهموه . وبينما كان هم الرومان الأول أن يدرسوا الحياة الإنسانية وأن يضعوا لهم النظم والقوانين كان هم الإغريق أن يبحثوا في السماء والأرض عن علل الأشياء . والعالم الحديث ، كما سترى فيما بعد ، إنما هو وليد العلم الإغريقي . لقد اخترع أرسطو العلوم فأخذها اليونان في الإسكندرية : وتابعوا عملهم فيها إلى أن جاءت حركة النهضة فأخذتها من حيث وصلوا فيها . كذلك وضع اليونان المذاهب الفلسفية في تفسير الكون ، وبوجب هذه المذاهب نظم رجال العصر القديم حياتهم . وحين نالت العقيدة المسيحية الصدارة ، شرحها اليونان وتوسعوا فيها ووقفوا بينها وبين فلسفتهم ووضعوا المبادئ اللاهوتية للملحمة المسيحية . كما أن المجامع اليونانية هي التي بنت بأمر العقائد المسيحية حি�ثما وجد خلاف بشأنها . أما الآباء اللاتين فقد كانوا ، بصورة عامة ، قليلاً الاهتمام بمثل هذا الاتجاه الذي يرمي إلى بناء نظام مسيحي عقلي . كانت المسيحية بالنسبة إليهم إيماناً أخلاقياً وطريقاً لالخلاص ، لا صورة كونية لبناء العالم . إن كلاً من ترتوليان Tertullian وأرنوبيوس Arnobius الذي لم يجد فائدة لأية معرفة كانت ، كانا يمثلان كنيسة الغرب أصدق تمثيل . ومن الأمور ذات الدلالة أن نجد أن كليمانس Clement وأوريجن Origen وأثناسيوس Athanasius قد وضعوا في

الإسكندرية نظرية التثليث حين كان سيريان Cyprian وأمبروز Ambrose وأوغسطين Augustine في الغرب يوجهون جهودهم العقلية نحو كفاح الإنسان الأخلاقي ومشاكل الخطية والنعم ، ونحو تنظيم الكنيسة متأثرين في هذا الأمر الأخير بالتقليد الروماني .

أما في الفلسفة فقد كان الشرق أفلاطونياً يبحث عن العقل الأسنى بوساطة الديالكتيك . وأما الغرب فكان روائياً يؤمن بأن حمافظة الإنسان على روحه نقية غير مضطربة أمر يعلو في الأهمية والمنزلة كل سعي آخر .

أصبح حب اليونان للمعرفة من مقومات التقليد المسيحي ولكنه انعكس كتعقيد فكري عقائدي أكثر مما أخذ شكل إيمان قوي بالذكاء الإنساني . ولقد أدى بادئ الأمر إلى التشديد على الإيمان القويم والمحافظة على العقيدة الصحيحة على اعتبارها مقدسة واحدة رسولية قبل اعتبارها صحيحة . وقد تحول إيمان الكنيسة تحت تأثير العقل اليوناني من إيمان بالمسيح وبمثله العليا – كما كانت الحال في دور الكنيسة الأولى – إلى اعتقاد بمجموعة من الحقائق لم يستطع الكثيرون أن يفهموها ، وربما لم يفهمها الغرب أصلاً . وعلى ذلك نجد أثناسيوس يشترط في دستوره العقائدي أنه « على من يريد الحللاص أن يعتنق قبل كل شيء الإيمان الواحد البخام ، وأن يحافظ عليه كاماً » غير متقوص لا يعززه شئ على الإطلاق وإلا هلك الإنسان هلاكاً أبداً » ^٨ .

إنه من الصعب اليوم أن نتصور أن هذا التشديد على الاعتقاد الصحيح كان بالفعل شيئاً جديداً وفي غاية الأهمية . إذ لم يسبق لآية ديانة أخرى في العالم أن طالبت أتباعها باتخاذ مثل هذا الموقف . وللمرة الأولى أصبح عدم الاعتقاد والشك ، وحتى الخطأ غير المقصود ، وقوعاً في الخطية . ولا حاجة بنا لأن نشير هنا إلى ذلك التاريخ الطويل ، من حروب المباحث الفكرية والخلافات العقائدية في الكنيسة ، وأن نشدد على ما كان لها من عواقب سيئة ، ولكن علينا أن لا ننسى أن وجود مثل هذه المجموعة من الاعتقادات المعقدة

كان الدافع الأول الذي حدا بالبربر في القرن الثاني عشر أن يسعوا لأن يتعلموا وأن تشع من خلال العقائد المسيحية في أشكالها الثابتة الأخيرة الروح اليونانية الباحثة عن المعرفة والفهم . وينجس فيها واجب السعي إلى المعرفة حتى ولو كانت قائمة على التقليد وهو الحافز الأول للبحث .

الأفلاطونية

عندما اكتشف القرن الثالث عشر أرسطو ونواحي العظمة فيه فإن كبار المفكرين في ذلك العصر وجدوا راحة في اعتقاده أن حياة التأمل الفكري تعلو جميع الاهتمامات الأخرى على الإطلاق ، وأنها وحدها جديرة بأن تنسب لله ذاته .

ولكن حين قبل كل من توما الأقويبي ودانتي هذا المثل الأعلى الأرسطوطاليسي في سمو الحياة التأملية ، واعتلقا كثيراً من الفضائل والتصانيف التي نادى بها في كتابه عن الأخلاق ، فإن كتابه هذا ، الذي يحوي قواعد في الدمامنة تصلح لحياة ثري عاقل ، لم يكن يلائم مزاجهما العاطفي ، وعلى ذلك فإن فكرته المحجوبة عن الرجل « الواسع العقل » لم تجد رواجاً إلا في عصر النهضة الذي جاء بعدهما .

غير أن الأفكار الإغريقية تحدرت إلى التقليد المسيحي ، في الغالب ، من منابع أفلاطونية . ولكنها هنا أيضاً لم تصل في صورتها الأولى ، وإنما بالشكل الذي اتخذته بعد أن استوطنت ألف سنة في مدارس الإسكندرية ، شبه الشرقية ، وخسرت ذلك التقدير للجمال الطبيعي في الرجل وحياته الإنسانية ، الذي يعتبره الكثيرون اليوم أجمل ما في أفلاطون . ولكن المسيحية كنظام كبير شامل كانت ترتكز في فلسفتها الأساسية إلى الأفلاطونية المحدثة . كما أنها استمدت منها أيضاً قيمها خلال حقب طويلة من الزمن . وبالرغم من أن مفكري القرون الوسطى عرروا ما كتبه أرسطو أكثر بكثير من معرفتهم لما كتبه أفلاطون ، فقد كانوا مع ذلك أفلاطونيين أكثر منهم أرسطوطاليسيين .

وهذه العناصر الأفلاطونية طبعت حياة الغرب بالرغم من التغيرات الكثيرة المتعاقبة عليه .

إن المبدأ الأساسي في الأفلاطونية هو التباين بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات ، أو بين الجسد والروح . فال الأول دائم التبدل متتحول زائل ، والثاني ثابت أزلي خالد . أما المعرفة الصحيحة فهي معرفة المعقولات التي كان يسميها أفالاطون بالمثل ، والتي أصبحت بالنسبة لأرسطو صور الأشياء . وليس لعالم المحسوسات من معنى وقيمة إلا بمقدار ما يعكس عالم المثل . والحياة الإنسانية ذاتها تكتسب معنى بمقدار ما يرتفع العقل فوق عالم الحس ويتصل بعالم المثل . هكذا يستطيع الإنسان أن يخلد نفسه بأن يرتفع إلى حيز الأشياء الأزلية ويعيش معها حياة خالدة . جاء الأفلاطونيون المحدثون وفي طليعتهم أفلوطين فوضعوا المثل كلها في عقل الله الواحد الشامل الذي تفتقض من كماله مراتب الوجود متدرجة مرتبة بعد أخرى حتى تصل عالم المادة وهو أدناها جمياً . ولما كان الإنسان يقطن هذين العالمين فإن في مقدوره أن ينسى نعيمه الحقيقي لينغمس في عالم المحسوسات ، فيصبح مثلها وبذلك في الفناء ، أو في مقدوره أن يوجه بصيرته إلى الملا الأعلى فيجد الحياة الأبدية الخالدة في تأمل الجمال الروحي للعقل الإلهي .

الزهد الديني الشرقي

لقد شاهد أفالاطون بنفسه أمجاد الحياة العظيمة متجسدة في حضارة أثينا وحياتها الغنية بالفكرة والفن . ولكن خلفاءه من تأثروا بالشرق ابتعدوا أكثر فأكثر عن الحياة الإنسانية واتجهوا صوب العالم العلوى . ولم ينج أفالاطون ذاته من التأثر بنزعة الزهد هذه في أحيان كثيرة فحصر غاية الإنسان في محاورته الجميلة الفيدو في البحث عن الموت – موت الجسد وخلود النفس . كان إدراك السعادة الحقيقة بالنسبة لأفالاطون وأتباعه من اليونان بصورة عامة لا يخرج عن حد كونه جزءاً من اختبار طبيعي يرجع الفضل فيه إلى

تقدير العقل لعالم القيم الحقيقي . أما بالنسبة للديانات الشرقية الكثيرة التي ازدهرت بين السكان المليين في القسم الشرقي من الإمبراطورية - والتي تحولت بعد زوال صفتها المدنية والوطنية إلى طقوس تعد أتباعها بالخلاص - فقد أصبح إهمال الجسد والتغلق بالروح عملية سماوية تفترض تغييراً كاملاً في طبيعة الإنسان تحت تأثير اتحاد صوفي بمحض إلهي . وأصبحت المسيحية ذاتها بالنسبة للجيل الثاني من أتباعها ديانة الغاز كسائر الديانات الشرقية الأخرى، تعد المؤمنين أيضاً بالخلاص . وقد جمعت منذ بدء ظهورها تقريرياً ازدواج المادة والروح الذي يميز أساسياً كل تفكير فلسفى أفلاطوني ، مع المفهوم الشرقي الغالب في أن أقصى ما يحتاج إليه المرء هو تحول سحري في طبيعته يمكنه أن يجعل الجسد في سبيل التعلق بالروح . وعندما اعتنق بولس المسيحية تغلغلت فيها هذه الثنائية تغللاً عميقاً . فلقد كان الوجود بالنسبة إليه كفاحاً طويلاً واحداً : كفاح الروح ضد الجسد ، والطبيعة العليا ضد الطبيعة الدنيا . ولا يتم ظفر الروح إلا بعد اتحاد النفس بال المسيح ، عن طريق الإيمان بقدرته على إنقاذه الإنسان من جسده ومن الموت .

تعاقب آباء الكنيسة فيما بعد ووضعوا اللاهوت المسيحي بجميع تفاصيله ، تحت التأثير المتزايد للأفلاطونية الحديثة . ففسروا حاجة الإنسان لتبدل خارق في طبيعته على أنها نتيجة للخطيئة الأصلية التي ورثها من آدم . وحددوا نظرية القيادة المسيحية أو نظرية طبيعة المسيح وعمله بشكلها النهائي ، بعد أن سبق إعلانها بشكل أكيد في جمعي نيقا وكارسيدون ، وأوضحاوا نظرية وسائل الإنسان في إدراك الخلاص ، وذلك بأن تبدل طبيعته بتأثير نعمة إلهية ، تهدىء قوتها من فورة الغرائز الطبيعية وتحرر الإنسان من الخطيئة والموت حين يعجز وجده أن يتغلب عليهما . ويعود الفضل بنظرية النعمة هذه في شكلها الأخير إلى أوغسطين الذي اصطبغ كامل تفكيره بآثار صراعه النفسي العنيف ضد شهوات الجسد وبحثه الشاق الطويل عن الوسائل التي تمكنه من التغلب على الأهواء والشهوات . وبعد أن اختبر معظم طرق الخلاص

المعروفة في العالم المليء وجد ظفراً وقوة في النعمة المسيحية . لذلك كان من الطبيعي عندما أراد أن يسرد اختباره بلغة فلسفية أن يجعل من النعمة مبدأ الخلاص ، ومن الكنيسة مركزه ، وعلى ذلك نجد أن طقوس كنيسة القرون الوسطى ونظمها وعبادتها ، التي يعود لأوغسطين أكبر الأثر في وضعها ، كانت تهدف في جوهرها لأن تمد الناس بقوة النعمة الخارقة فتساعد هم بذلك على تحقيق الكمال الخلقي في هذه الحياة والخلود في الأبدية .

أخذ التقليد المسيحي من هذا المنبع الأفلاطوني الشرقي مبدأ الازدواج بين المادة والروح وهو مبدأ لم يعرفه العربيون من قبل ، وأصبحت حياة الإنسان الطبيعية بذاتها وموتها شرآ يجب تجنبه وإهماله في سبيل أمور أعلى . قدر الإنسان الأخير وطبيعته الصحيحة مما في عالم غير هذا العالم . وإنه من السهل أن نرى كيف نشأ عن هذا الاعتقاد تفضيل القرون الوسطى للعالم الآخر ، هذا التفضيل الذي انعكس في نظرها إلى هذا العالم ، لا على أنه وادي الدمع والآلام فحسب ، أو شبه طريق يوصل إلى الوجود الحقيقي الثاني ، بل في اعتبار الزهد المثل أعلى في الحياة وتفضيل التأمل والانفراد على العمل والكفاح . لذلك وجدت جميع الطبقات ، بما في ذلك المحاربون الأشداء والفلاحون القساة ، أن الناسك المنعزل في صومعته يمثل الطريق الصحيح في الحياة بالرغم من بعد الشقة بين نوع حياته ونوع حياتهم . ولقد ترك الشعور بهذا الازدواج بين المادة والروح – الذي نشاهد آثاره في جميع أعمال الإنسان – طابعاً للنظم الأخلاقية الغربية إلى يومنا هذا . حتى ليبدو كأنما يقف حائلاً دون الاستمتاع القلبي الكامل بمحيرات الوجود الطبيعي التي عرف اليونان القدماء كيف يتمتعون بها ، مما يجعل الكثيرين من رجال العصر الحديث يحسدونهم على تحررهم وانطلاقهم . والمشكلة ليست في أن الناس امتنعوا عن العمل ، أو عن هذه الملل ، ولكنهم لم يستطيعوا فقط أن يتخلصوا من فكرة وجود خطأ أساسي فيها . وهكذا أصبح المثل الأعلى الذي يدين به الناس باهتاً متغيراً رغم رفعه وشده ، وأصبح يرافق

حياتهم شعور بالنزي والنجف ، وأصبحوا يتآرجحون بين الغبطة السماوية من جهة وبين التستر والرياء من جهة أخرى . والغرب مدين بهذه الأمور لتراث الأفلاطونية المحدثة .

نظام القرون الوسطى

ومن مجموع هذه العناصر العدالة العبرية ، والمحبة المسيحية ، والإيمان الإغريقي بالعقل ، والتفسير الهمي ، صاغ آباء الكنيسة القديمة وحدة عضوية كاملة . ولقد وجد البربر هذه المجموعة من الاعتقادات جاهزة أمامهم ، ورأوا فيها الحياة والجمال فأجللوا قدرها . ولكنهم على مدى قرون طويلة لم يستطيعوا فهمها . وعندما قادهم التطور الاجتماعي البطيء إلى النقطة التي تمكنهم حقاً بتمثيلها وجدوا فيها أداة بجد ملائمة للإصلاح عن قواهم وأمالمهم . حتى إذا جاء القرن الثالث عشر كان هذا النظام المسيحي قد رمى جذوره العميق في تربة العقل الغربي . إن هذا النظام المركب الذي أقر في القرون الوسطى هو الذي يجذب إليه أولئك المتعين من الفوضى والتىارات الكثيرة المتضاربة السائدة اليوم . ومع أن عناصر هذا النظام كانت متنوعة ، وتركيبه معقداً ، فهو يظهر - على الأقل بالنسبة للمعاصرين الذي يلقون نظرة إلى الوراء - كأنما يضم بين جنبيه وحدة جبارية تشبه الكاتدرائيات الكبيرة التي كانت أروع تعبير عنه .

وكانت تلك الكاتدرائيات قد بنيت خلال عدة عصور بأنماط وأذواق مختلفة ، دققة الصنع ، كثيرة التنوع ، شاملة جميع الفنون ، فليس فيها فن الرياضة وحده بل النحت واللون والموسيقى ، والشعر في رمزيتها الصافية ، والدراما في طقوسها وعباداتها ، حتى إن كاتدرائيات دورهام ولنكولن وشارتر وريمز تمثل كلها بشكل بارز أمراً واحداً - اتحاد قوى الناس جميعاً في خدمة الله . وإننا نجد عظمة البناء هذه في الخلاصة الكبيرة التي وضعها توما الأقرويني ، مصنفنا معرفة الإنسان الكاملة تحت الحكمة الإلهية ، كما

نجدتها في «الكوميديا الإلهية» لدانتي التي تظهر كأنها منبعثة من الحياة الإنسانية بكلاملها بما فيها من هفوات وآمال وأشواق.

كانت المثل العليا المسيحية متجسدة في مؤسسة منظورة هي الكنيسة التي أخذت على عاتقها أن تكون المرجع المدبر لحياة المجتمع الأخلاقية ، ولما كانت الكنيسة المعبير الوحيد للخلاص والسلطة العليا في جميع أمور الإيمان والأخلاق فإن جميع الناس سعوا لأن تتفق أهدافهم المختلفة مع قواعدها . كانت الكنيسة بالضرورة واحدة مقدسة رسولية جامعة — واحدة في إيمانها ومحبتها ، مقدسة فيما تملك وفي النعمة السحرية الضرورية للخلاص ، رسولية في تقليلها وعصمتها عن الخطأ ، جامعة في انتشارها الشامل ، وكان جوهر سلطتها وقوتها على حياة الناس قائماً في امتلاكها قوة النعمة هذه وفي منحها النعمة بوساطة الطقوس الكنيسة . وكانت النعمة الإلهية ضرورية لسبعين : أولاً من أجل سيطرة الطبيعة السامية في الإنسان على طبيعته الدنيا . وثانياً من أجل ذلك التغيير في جوهره الذي يحرره من فناء الموت . كانت موجودة في طقوس الكنيسة فقط ، متجسدة فيها بصورة مرئية ، وبمعنى حقيقي سحري ورمزي معاً . إن فعل الطقوس في منح القوة الإلهية يتوقف على صفات من يقوم بها أو من يتلقاها . الواقع أن الطقس الواحد الضروري إطلاقاً وهو المعرودية كان يمكن أن يقوم به ، لا أي رجل عامي فحسب ، بل وغير المؤمن أيضاً . ذلك أن الطقوس كانت تفعل من تلقاء نفسها *ex opere operantis* أي بفضل الطقس *operator* لا بفعل غيرها . ومع أن وجود الإيمان الشديد والإرادة بالذات لا بفضل قداسة الكاهن . ومع أن وجود الإيمان الشديد والإرادة الطيبة في الإنسان القابل لها كانا يؤديان إلى نعمة مزدوجة ، فلا يمنع فعلهما سوى إظهاره الاحتقار أو الإنكار أو خطيبته الميتة . ولكن القيام بالطقوس كان يتضمن بطبيعة الحال ، اقتراناً بين النعمة الإلهية والخدارة الإنسانية . كانت الأسرار الكنائسية سبعة وهي : المعرودية ، التشبيت ، تناول القرابان المقدس ، الندامة ، التعبد ، السيمامة والزواج . أما الحسنة الأولى فيقصد

منها تأمين الكمال الروحي لكل إنسان ، أما الآخرين فكانوا مقتصرین على طبقات معينة ، وقد علل ذلك بأنه « من أجل إدارة الكنيسة وتوسيعها ». وثلاثة منها المعمودية والشبيت والسيامة تعطى النفس بطابع لا يمكن أن يمحى ، ولذلك فإنها تعطى مرة واحدة . وكانت المحافظة على العادات الخمس العامة الأساسية بالنسبة لجميع المؤمنين . ولكن الندامة كانت أهمها بالنسبة للحياة الخلقية . قال البابا أوغسطين الرابع :

«إن مادة التندم تقول على أفعال التوبة ، وهي تقسم إلى ثلاثة أقسام :
أولها انسحاق القلب حيث يجب أن يحزن الخاطئ على الخطايا التي ارتكبها
مقرراً أن لا يرتكب أية خطايا بعد . وثانيها الاعتراف ، إذ يعرف الخاطئ
للكاهن بجميع الخطايا التي يتذكرها . وثالثها العفو عن الخطايا حسب ما
يحكم الكاهن ، ويتم هذا بوساطة الصلاة والصوم والصدقة إن الذي
يتهم لهذا السر هو الكاهن الذي له سلطة العفو أو الذي تعطى له هذه السلطة
من رئيه . ومنهجة هذا السر الكنائسي هو العفو عن الخطايا » ٩ .

وبواسطة المعمودية تحرر الإنسان من الخطية الأصلية التي ورثها عن آدم ولكن فساد طبيعته الإنسانية استمر مفاصحاً عن ذاته ، إما بأفعال الكبriاء أو بمخالفة الشريعة الالهية . والندامة ضرورية لمحو هذه الخطايا الميتة . ولكن الخطايا العرضية (غير الميتة) ليست بمحاجة لنعمة خاصة . أما التكبير عن الخطايا الذي يبتدىء في هذه الحياة فيمكن أن يستمر في المطهر ، وهو المكان الذي يتظاهر فيه أولئك الذين سبق أن عفي عنهم . ويمكن أن يتم هذا التكبير عن طريق الأعمال الصالحة التي يمكن الاستعاضة عنها بدفع المال للكنيسة . غير أن هذا التكبير أو الغفران لا يستطيع وحده تحرير الإنسان من العقاب الأبدي ، إذ لا يتم فعله إلا بعد التوبة الأصلية ، ويحمل نوعاً من التكبير محل نوع آخر . وعلاوة على ذلك فقد كان الناس يعتقدون أن المسيح والقديسين بنتيجة المحبة المسيحية قد اكتنروا فيضاً من الفضائل يمكن أن يستعملوها من أجل التكبير عن الآخرين . ويمكن أن يستعان بهذا الكنز من

الفضائل بوساطة تدخل القديسين تدخلًاً مباشراً – ولقد كان الناس يتداولون قصصاً كثيرة مؤثرة عن مثل هذه المحبة لأحط الخطاة الذين ندموا – كما يمكن أن يتم أيضاً بوساطة البابا الذي وضع خزائن فضائل القديسين تحت تصرفه .

من الواضح أنه إذا طبق هذا النظام بنبل وإخلاص فقد تردهر في ظلاله حياة أخلاقية رفيعة ويجدد الناس فيه هداية خلقية . ولقد تم مثل ذلك حين وصل أعلى ذروة يمكن أن يصل إليها . ولكن يسهل أن نرى أيضاً كيف يمكن أن يتدهور وينتهي إلى مجرد تعلق بالشكليات وإيمان خرافي بالكهانة والسحر . لذلك دعا المصلحون الناس مرة بعد أخرى أن يعودوا إلى الروح والجواهر ، بدلاً من النص والحرف حتى إذا جاءت البروتستانية نادت باخضاع الناحية الظاهرة والشكلية إلى حكم القلب والضمير في الفرد . إن ما حاول البروتستانت أن يتحققه عن طريق تحطيم نظام الكنيسة العفواني وتحميل الفرد جميع المسؤولية ، حاول الكاثوليك أيضاً تحقيقه في إصلاحهم الكبير ابتداء من مجمع ترانس في القرن السادس عشر . وبعد أن خفت قوة الاندفاع الأولى لهاتين الحركتين الروحيتين الكبيرتين من الصعب جداً أن نقرر أي النظاريين كان أشد تأثيراً على الحياة الأخلاقية لاتباعه . فإذا كان البروتستانت بنتيجة خسارتهم للرمزية القوية للطقوس الكنيسة الكاثوليكية ، قد فقدوا أيضاً الميل لاكتشاف المعنى الروحي في الشكل الخارجي ، فمن المرجح أن يكونوا قد تعرضوا لنظر أكبر وهو خطر إهمال النعمة الداخلية إلى جانب الرموز الخارجية . لقد عرفت كنيسة القرون الوسطى ضعف الرجل العادي فلم تطلب منه – وهي تقدر الضعف الإنساني – أن يقوم بالمستحيل . أما من سمت روحه فقد كانت أمامه آفاق لا حدود لها يستطيع أن يخلق فيها .

الفضائل والذائل عند أهل القرون الوسطى

وهذه الآلة الكبيرة التي أدارت حياة الناس والتي كثيراً ما كانت تبدو

كأنها غاية في حد ذاتها ، كانت على أي حال ، بالرغم من أهميتها ، وسيلة لإدراك نوع معين من الحياة . ولقد شيدت الكنيسة من العناصر التي عدناها سابقاً مجموعة من المثل العليا ذات شمول كلي يمكن تطبيقها ببرونة على مختلف مراحل الحياة . ولقد وجد فلاسفة القرون الوسطى لذة في تصنيف الفضائل وترتيبها ، كما وجد الشعراء والبناءون مثل هذه اللذة في إعطاء الفضائل شكلاً محسوساً وصورةً واضحة . ولعلنا نجد في المنهاج الخلقي في الكوميديا الإلهية لدانتي أصدق هذه المحاولات في تقدير القيم وأخلدها .

جاءت من العصر اليوناني الكلاسيكي الفضائل اليونانية الأربع : الحكمة والعدالة والصبر والاعتدال . وأضيفت إليها الفضائل اللاهوتية الثلاث : الإيمان والأمل والمحبة كما قال بها بولس الرسول . ودعى « لاهوتية » لأن غايتها كلها الله وهو وحده الذي يسكنها في قلب الإنسان . وأكبر هذه الفضائل الثلاث هي المحبة . على أن الفضائل الأساسية لم تكن تنطبق على الفضائل اليونانية إلا بصعوبة . فالحكمة أصبحت البحث عن الحقيقة والظمة معرفة كاملة بالله . والعدالة تخرج عن حد كونها إعطاء كل رجل ما يستحق ليصبح قسمأً من المحبة . والصبر يشمل شجاعة البهدي ولكنه يبلغ ذروته بالصبر واحتمال الألم الطويل والشهادة . أما الاعتدال فإن القيام به يعني الاعتدال في الصوم والزهد . والإيمان هو بالطبع الإيمان بالعقيدة المسيحية . ويشمل الذكاء والعلم ونقايضه الإلحاد والكفر والارتداد (عن الإيمان) والتجديف والمعنوي الروحي . والأمل هو الأمل بالخلاص ويعارضه اليأس والادعاء . ولكن المحبة تملأ الحياة الأخلاقية بكاملها من الفرح والغبطة إلى العطف على آلام الآخرين . وينذهب دانتي إلى القول بأن كل رذيلة تنشأ من نقص في المحبة . ونجد في نظام المطرئ أن الثنائي من الخطايا الميتة السبع وهي كلها مشتقة من محنة شر من الشرور أو من نقص أو مبالغة في الحب . وينشأ عن الحب الفاسد الكبراء والحسد والغضب . وينتهي الحب الناقص إلى الخمول

والحب الزائد إلى الجشع والنهش والشهوة . وما له مغزى خاص أن أقرب
 الخطايا إلى الغفران على جبل المطهر في أبعد دائرة خارجية في الجحيم هي
 حب الرجل للمرأة الذي يتحول إلى شهوة عندما يتجاوز الحدود . وعلى
 ذلك نجد أن عقاب باولو وفرنسيسكا الأبدى – وحبهما يمثل الحب العنيف –
 هو دوام هذا الحب على شكله الذي ينبعهما من المساعدة والاشتراك في
 الأفراح الروحية الأخرى . وأما أفعى ذنب من جهة أخرى فهو الكبرياء
 الذي يعبر عن ذاته فيما يعتبره المجتمع الإقطاعي القائم على استثمار الخدمات
 والواجبات أفعى الجرائم – وهو الخيانة التي «تسى فيها تلك المحبة التي
 توجددها الطبيعة والمحبة التي تكتسب بعد ذلك ، ليتمكن منها أمانة خاصة
 في عنق الإنسان » .^{١٠} وهكذا نجد في أدنى حفرة في الجحيم وفي أبعد مكان
 عن النور الإلهي والمحبة الإلهية وسط الثلوج المتجمدة في « كوكيتوس »
 نجد الشيطان أكبر مثل على الكبرياء التي تائف أن تنساك لطاعة الله ، ومعه
 كبار الخونة وهم يهودا وبروتوس وكاسيوس . وليس في هذا زهد رهباني .
 كما أن انحراف الناسك الساعي وراء الطهارة بكثير من المبالغة لم يكن ليقلقي
 ظللاً معتمداً على تيار المحبة المسيحية الكبير الذي يحمل الخلاص معه .
 وليس من قبيل الصدقة أن نجد أجمل زهرة من نتاج المثل الأعلى في الرهبانية ،
 وهو القديس فرنسيس الأسيسي ، يعيش حياته بكمالها غارقاً متنعماً في
 روحية الفرح الأبدي وسط العالم الإلهي الكبير ، والعالم الإنساني . ولقد كتب
 فوق بوابة الجحيم بالذات « العدالة حرمت خالي العظيم ، والقوة الإلهية
 صنعتني ، حكمة سامية ومحبة أساسية »^{١١} تلك هي حبة الخير الذي هو
 الحياة ، وكراهية الشر الذي هو الموت . إنه لأمر رهيب مفجع . غير أنها
 لو كان لنا أن نلاحظ حكماً بالاستناد إلى خبرة الإنسان ، فهو أمر صحيح أيضاً .
 عندما نستعرض الفضائل المسيحية من المحبة الشاملة إلى كراهية الكبرياء
 في كل شكل من أشكالها ، والتي انتهت إلى التواضع ، والانصياع ، والخضوع ،
 واللطف ، والعطف والاستسلام وإنكار العالم فإن بعض الميزات الأساسية

تبرز حالاً للوجود . فهي مثل عليا يمكن أن يدركها كل إنسان في كل ناحية من نواحي الحياة مهما كان صعباً على النفوس تحقيقها وإدراكتها . وهي فردية بمعنى أنها وإن كانت تؤدي إلى التعاون الاجتماعي فمن الممكن ممارستها دون إقامة بيئه اجتماعية معينة . وهي ليست مدنية ، ووطنية ، شأن المثل العليا التي نادى بها أخلاقيو الإغريق والرومان ، والتي تعتمد في وجودها على بيئه إنسانية راقية . وهي ليست مثلاً عليا لطبقة واحدة مع أنها تسجّم مع وجود مجتمع ارستقراطي . أما الأخلاق الأرسطوطالية والأفلاطونية فقد بنيت في أفضل أشكالها على أساس الرق وهي تستهدف طبقة تنعم بالفراغ . أما هذه الفضائل فهي فردية وعامة معاً . ولكنها تظهر في ذات الوقت ، وكأنها من حيث مضمونها ، فضائل المجتمع الوضيع من المجتمع الإنساني . إن معظم نواحي العظمة تقريباً التي أجلتها الأرستقراطية الرومانية والإغريقية احترفها العالم المسيحي وعظم مكانها صفات الانسحاق والصيحة . ومن السهل أن نرى كيف وجد الروماني هذه الفضائل المسيحية غريبة عنه ، وكيف وجد المسيحي الصادق الفضائل الوثنية ردائل فيها أبهة وعظمة ينفع فيها الكبار ياء . وعلاوة على ذلك فإن هذه الفضائل التي صاغتها البيئة المتفسخة من العالم القديم طافحة بروح المزيمة والإإنكار كانت تميز بيئه يصعب بل يستحيل أن يتحقق فيها الأحسن والأفضل . ودخلت الفضائل المسيحية كما دخلت رواية مرقص أوريليوس تلك الروح التي ترى أفضل شكل لتفوق الإنسان ، لا في أن يعيش حياة رغدة كحياة اليونانيين ، ولكن في أن يتحمل مصائبها بنبل . وإنه لمن المستغرب حقاً أن يتبين ببر البر الممثلون قوة حية واندفاعاً مثل هذا العالم الأخلاقي المسيحي . فليس غريباً بعد ذاك ان يملأوه بعناصر تعبر عن حاجاتهم ، وأن يظهر في المسيحية مثل هذا التباين الواضح بين مبادئها التي تعلن عنها وبين مثليها العليا .

الحياة الأبدية

إن أكثر ما يميز هذا النهج المسيحي في القيم هو الطريقة التي يجمع بها رغبات الأفراد المتنوعة وجوهدهم ، ويدفعها كلها في اتجاه واحد – هو الشوق إلى حياة أبدية . لقد تحددت محتويات كثيرة متنوعة في هذا المثل الأعلى من أدنى الآمال وأقصاها إلى أعلى النزعات وأسمها . ولكن الروايا التي شعت أمام كل إنسان ، عكست صورة وجود لامتناهى القيمة يشمل جميع أفراح الخبرة البشرية في انسجام وتنسيق . وكانت ممارسة الفضيلة بالنسبة للجماهير تستهدف إدراك حياة ثانية هي امتداد لأفراح هذا العالم الحسي . والحياة الثانية لأولئك الذين لم يحكم عليهم بالعذاب الأبدي لأنما اقرفوا ، تبدو حياة هزيلة فقيرة . إذا قيست بمنطقنا المفسود ، ولكنها على أي حال ليست أهزل من الصور الحامدة التي يرسمها «روحانيو» اليوم . ولقد كان يعجز شاعر عبقرى كدانى بما طبع عليه من خيال قوى أن يجد الواناً يرسم بها أبدية مفرحة . كانت صور الجحيم قربة المتناول في العالم الذي يعيش الناس فيه ، ولكن لم يستطع الشاعر أن يتبين في الجنة سوى ألوان مشعة متشابكة حتى إذا بلغ هذا القسم من رحلته أخذ في التحدث عن عقائد الإيمان المقدس . إن عقل الإنسان المحدود بالزمان وقيود العالم يتراجع مقهوراً عاجزاً عن تصوير غبطة لا نهاية لها . أما الصوفيون ، وهم أحكم الناس إطلاقاً ، فقد عرفوا أن السماء ليست امتداداً للزمن ، وأنه بانتهاء الزمن وانحلال المادة تنزع الروح الصافية جميع أثوابها الإنسانية وتغرق في بحران من الكيان . وكانت الجنة بالنسبة لأعمق النfos في القرون الوسطى سواء أبحث عنها بوساطة الإيمان الخالص والخدس ، أم باتباع طريق التفكير الديالكتيكي الشاق إما حقيقة حاضرة يستطيع الفكر أن يدركها الآن أو عدماً لامتناهياً . وخلاصة حكمتهم تقوم على الاعتقاد الجازم أن الحياة الأبدية هي أن يعرف الإنسان الله . إن أكثر الكلمات حزناً في جحيم دانى يتلفظ بها فلاسفة العصور القديمة وشعراؤها الفاضلون ،

إذ يقولون : « نعيش بدون أمل ولكن بشوق دائم » وعقابهم الوحيد ، أنهم لا يستطيعون أبنته أن يتمتعوا بالرؤى الإلهية ولا أمل لهم بذلك . ويستطيع الجهد الإنساني بوساطة الإيمان الالهي والمحبة فقط أن يدرك هدفه الأخير – ذلك السلام الذي يتتجاوز حدود الفهم .

غير أن تصانيف فلاسفة القرون الوسطى – وحتى عبقرية دانتي – تعني القليل جداً إذا لم نضع نصب أعيننا تجسم هذه المثل العليا في عالم القرون الوسطى المعقد والغني بالألوان ، فلتتجه إذن صوب هذا العالم لنرى كيف تجسمت قيم القرون الوسطى في البيئة والمجتمع .

المصادر

1. Amos, V, 22-24.
2. Hosea, VI, 6.
3. Ezekiel, XVIII, 20.
4. Isaiah, II, 3, 4 ; also Micah, IV, 2, 3.
5. Micah, VI, 8.
6. Deuteronomy, XX, 16, 17 ; VII, 2.
7. Psalms, XVIII, 37-43.
8. *Athanasiyan Creed*, quoted in P. Schaff, *The Creeds of Christendom*, II.
9. Pope Eugene IV, *Statement for the Armenians*, quoted in Robinson, *Readings in European History*, I, 352, 353.
10. Dante, Inferno, Canto XI, v. 61 62, 63.
11. *Ibid*, Canto III, v. 4, 5, 6.

المراجع

كتب عامة في التقاليد المسيحي :

H.L. Friess and H.W. Schneider, *Religion in Various Cultures* ; Clemen, *Religions of the World* ; Reinach, *Orpheus. H. of Christianity in the Light of Modern Knowledge*, a Collective Work.

Articles «Christianity», «Religious Institutions : Christian», in *Enc. Soc. Sciences*. Interpretation by a former Catholic, G. Santayana, *Reason in Religion*; by a liberal Protestant, W. Rauschenbusch, *Christianity and the Social Crisis*; by agnostics, C. Guignebert, *Christianity, Past and Present*; J.H. Robinson, *The Mind in the Making*; H.E. Barnes, *The Twilight of Christianity*. The classic Protestant work on Christian doctrine is A. Harnack, *H. of Dogma*; brief outline by H.B. Workman, *Christian Thought to the Reformation*; fuller in A.C. McGiffert, *H. of Christian Thought*. Summaries of the Christian ideals in P.V. Myers, *History as Past Ethics*, and P. Monroe, *H. of Education*. E. Troeltsch, *Social Teachings of the Christian Churches*.

الثلث العليا العربية :

E.R. Bevan and C. Singer, *Legacy of Israel*. C.H. Cornill, *Prophets of Israel*, *H. of the People of Israel*, conservative, compare with Reinach, *Orpheus*. A Lods, *Israel*; A.L. Sachar, *H. of the Jews*. G.F. Moore, *The Literature of the Old Testament*. Lazarus, *Principles of Jewish Ethics*, emphasizing the priestly strain. Interpretation in F. Adler, *Ethical Philosophy of Life*, Bk. I, chs. II, IV.

إنجليل المسيح :

A. Harnack, *What is Christianity?* liberal Protestant; A. Loisy, *The Gospel and the Church*, answer by a Catholic modernist. Social interpretations in V. Simkhovitch, *Towards an Understanding of Jesus*; C.A. Ellwood, *Reconstruction of Religion*; H.F. Ward, *The Ancient Lowly*. Classic lives of Jesus by D.F. Strauss, E. Renan; by S.J. Case (liberal Protestant); J. Klausner (Jewish): Nathaniel Schmidt, *The Prophet of Nazareth*. F.C. Conybeare, *Myth, Magic, and Morals*; J.M. Robertson, *Pagan Christs*; G.S. Hall, *Jesus Christ in the Light of Psychology*, radical views.

نحو النظام المسيحي :

Epistles of Paul; I. Edman, *The Mind of Paul*; H.A.A. Kennedy, *St. Paul and the Mystery Religions*; F.A. Spencer, *Beyond Da-*

mascus. Apostolic Fathers, ed. K. Lake. *Irenaeus, Against Heresies* ; *Origen, De. Principis* ; *Cyprian. Brief survey*, K. Lake, *Landmarks in the History of Early Christianity*. A.C. McGiffert *Apostolic Age* ; Harnack, *H. of Dogma, Expansion of Christianity*. A.C. Flick, *Rise of the Med. Church* ; C. Dawson, *Making of Europe*. L. Duchesne, *Early H. of the Christian Church* ; F. Lot, *End of the Ancient World* ; H. Moss, *Birth of the M.A.S.J. Case, The Social Origins of Christianity, The Social Triumph of the Ancient Church, Makers of Christianity*, I.K. Kautsky, *Foundations of Christianity* ; M. Beer, *Social Struggles in Antiquity, in the M.A. (Marxian)*.

تأثير العقائد الفلسفية . محاورات أفلاطون وخاصة :

the *Phaedo, Symposium, Phaedrus*, Bks. VI and VII of the *Republic*, and the *Timaeus*. Works by W. Pater. A.E. Taylor, Paul Shorey, Paul Elmer More. F.M. Cornford, *Plato's Cosmology*. Plotinus, *Enneads*, S. Mackenna tr. Works by T. Whittaker, W.R. Inge, C. Bigg. Harnack, appendix to vol. I, *Platonism*. See Inge in Livingstone, *Legacy of Greece* ; E. Hatch, *Influence of Greek Thought and Usages upon the Christian Church*, an overemphasis. For the Oriental religions : F. Cumont, *Oriental Religions in Roman Paganism, the Mysteries of Mithra* ; T.R. Glover, *Conflict of Religions in the Early Roman Empire* ; S. Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius* ; W.R. Halliday, *Pagan Background of Christianity* ; S. Angus, *The Religious Quests of the Graeco-Roman World, The Mystery-Religions and Christianity*. W. Pater, *Marius the Epicurean*. Philo Judaeus, *Creation of the World, Allegories of the Sacred Laws*; see J. Drummond, E. Bréhier.

نظام القرون الوسطى :

Augustine, *Confessions, City of God, Enchiridion, On Nature and Grace, The Correction of the Donatists*. Lives by J. McCabe, Rebecca West, J.J.F. Poujoulat, L. Bertrand. E. Gilson, *Int. to the Study of St. Augustine*. Thomas Aquinas, *Summa Theologica, Summa contra Gentiles*, tr. Dominicans. Studies by E. Gilson, M. Grabmann. E. Gilson *Les moralistes chrétiens : St.-Thomas d'Aquin, Dante, Temple*

ed, and notes ; see E.G. Gardner, J.B. Fletcher, G. Santayana (in *Three Phil. Poets*), Karl Vossler. Modern interpretation of the medieval synthesis in Henry Adams, *Mont-Saint-Michel and Chartres*.

التصوف المسيحي :

Thomas à Kempis, *Imitation of Christ* ; Sermons of Johann Tauler ; Albertus Magnus, *On Union with God* ; Bernard of Clairvaux, *On the Love of God* ; Henry Suso, *Eternal Wisdom* ; *Theologia Germanica*, E. Underhill, *Mysticism* ; C.A. Bennett, *A Phil. Study of Mysticism*.

٤ التجسيم، مَدِيْنَةُ اللهِ أوَ الْعَالَمُ السَّمَاوِيُّ

ليست غايتنا هنا أن نرسم صورة لمؤسسات القرون الوسطى وتأريخها ، وأن نحاول الصعب من تحديد مدى تحقيق مثل الحياة العليا في المجتمع الأوروبي ذي الغلظة والعنف والشهوة . والمؤسسات التي بقيت منها إلى يومنا هذا قد تبدلت حتى ليصعب معرفتها . وقد كان أبلغ تأثير لها ، حتى يومنا هذا ، بما تضمنته من عقائد وأنكار قبلناها أو حاولنا دحضها . وسنحاولفهم عقلية الإنسان الحديث من خلال اعتبارنا لهذه الأفكار . وهذا يحتم علينا أن نتبين كيف أن شعاع المحبة المسيحية الناصع وما بشرت به من ضرورة الانصياع لإرادة الله قد انعكسا في المجتمع البربرى المتعدد الوجوه وذلك سعيًا وراء بحث لا يقتصر على معرفة العقائد التي اتخذها الناس مثلاً علينا تهفو إليها أعظم أشواقتهم ، ولكن يرمي قبل ذلك إلى معرفة المثل الأكثرواقعية والتي حاولوا تحقيقها عن طريق المؤسسات من كنيسة ونقابة ونظام إقطاعي . وواقع الأمر أن مدينة القرون الوسطى تتصرف بالتعقيد والاضطراب ، إذ لم يكن فيها بسيط أو سهل . وإنما يجب أن لا يمنعنا هذا من التبصر فيما أعجب الناس بقولهم به بالرغم من أن الجهل وضفتط التقاليد وعنف الأهواء جعلت تحقيقه نادرًا .

المثل الأعلى والمجتمع

ترتكز حضارة القرون الوسطى إلى مبدأً أساسياً هو الانسجام التام بين الفرد والمجتمع . فالمجتمع يقوم على تدرج في المراتب ، لكل إنسان فيه وظيفة أعدها الله له وعليه واجبات معروفة وله في الوقت نفسه حقوقه وأمتيازاته . فكل فرد هو عضو في إقطاعية أو جماعة ، وكل إقطاعية بدورها عضو أساسياً في المجتمع ، لها فيه وظيفة خاصة بها وضرورية لحياة العالم المسيحي بكامله . ولا يستطيع الفرد أن يدرك أهدافه الخاصة إلا بمساهمته في هذه الحياة الجماعية ، وعلى العكس لا يستطيع المجتمع أن يؤمن حياة غنية لأفراده إلا بمساهمة كل فرد وكل جماعة فيه . والناس جميعاً يعيش بعضهم مع بعض ، ومن أجل بعضهم بعضًا ، حتى إنهم مرتبطون ارتباطاً وثيقاً ومتشاركاً بالواجبات المترقبة .

وقد عبر القديس توما الإقليبي تعابراً قوياً عن حياة هذه الجماعة هذه قال :

« الإنسان اجتماعي بطبيعته ، لأنّه يحتاج إلى أشياء كثيرة ضرورية لحياته يعجز وحده عن صنعها أو الحصول عليها ، فيصبح بالطبيعة جزءاً من مجموع متماسك و ذلك من أجل تحصيل وسائل المعيشة . فهو يحتاج هذه المساعدة إذن لسبعين : أولاً لكي يتمكن من الحصول على الضروريات الأولية للحياة . ويتم هذا في الوسط العائلي حيث يتلقى الابن من آباءه الحياة والغذاء والتربيّة وحيث تسهل المساعدات العائلية المتبادلة الحصول على تلك الضروريات . ثانياً لأن الحياة ضمن المجتمع تمكن الفرد لا أن يعيش فحسب ، ولكن أن يعيش حياة طيبة ، بفضل الفرص التي تأتي عن طريق التفاعل الاجتماعي . وهكذا فإن المجتمع المدني يساعد الفرد في الحصول على الضروريات المادية . إذ يتجمع في المدينة الواحدة عدد من الصناعات لا يمكن أن تجتمع في العائلة الواحدة . والمجتمع المدني يساعد الفرد أيضاً في حياته الأخلاقية »^١ .

إن أصول هذا المبدأ الاجتماعي الأساسي كثيرة . وفي مقدمتها شروط الحياة المجتمعية القاسية في القرون الوسطى التي جعلت اتحاد الأفراد وتآزرهم ضرورة ملحة . فالتابع كان بحاجة للحماية العسكرية التي يوفرها السيد ، كما أن السيد كان بحاجة إلى أشداء المحاربين . ومن هنا نشأت الاقطاعية وازدهرت . والتابع كان بحاجة لحماية ثقابته ومدينته . والصانع بحاجة لموازنة زملائه . والراهب والكافن كانا بحاجة إلى كنيسة قوية لتحافظ على وجودهما . ولم يكن التحرر من الروابط الاجتماعية في مثل هذه الظروف سوى مرادف للتحرر من القانون الذي يجعل من صاحبه شقياً فاراً تلاحمه العدالة . ولقد نشأ حول هذه الضرورة كثير من القيم السامية : فهدف المسيحية الأكبر في إدراك الحياة الأبدية ، والمحبة الألهية التي تجسست في المسيح وربطت الناس بالإيمان به ، قد وجدا أرضًا خصبة في مثل هذا المجتمع . وإن تعليم بولس الرسول عن الجسد وأعضائه يعطي صورة صادقة عن حياة تعددت أشكالها وتوحدت أهدافها . فهو يقول : « إنه كما في جسد واحد لنا أعضاء كثيرة ولكن ليس بجميع الأعضاء عمل واحد ، هكذا نحن الكثيرين جسد واحد في المسيح وأعضاء بعضًا بعض كل واحد للآخر ... فإن كان عضو واحد يتالم فجميع الأعضاء تتألم معه . وإن كان عضو واحد يكرم فجميع الأعضاء تفرح معه »^٢ .

ولقد تحدى أيضًا هذا المبدأ ذاته إلى المسيحية من أفلاطون وبصورة خاصة من جمهوريته التي كانت عبارة عن صورة مثل للمجتمع الإسبارطي – حتى لقد قيل بحق إن القرون الوسطى كانت طافية بروح أفلاطونية عفوية وكانتها من وحي عقل هو أفلاطوني بسليقته Naturaliter Platonica فالطبقات الثلاث التي قال بها أفلاطون ، وهي طبقات الأووصياء والمحاربين والعمال ، تتطابق تقسيم المجتمع القرون الوسطى إلى الأكليروس والأسياد والعوام . ورقابة الأووصياء للمجتمع المدني على ضوء المثل الأعلى للخير تقابل رقابة الأكليروس للمجتمع الإنساني على هدي نور الوحي الإلهي . وحتى ما في الأفلاطونية من

شيوعية بين الأوصياء نجد مثلاً له في حياة الأديرة . أما القانون الأفلاطوني الذي يجعل من قيام المرء بواجبه شرطاً ضرورياً لتأمين العدالة الكاملة فهو مرادف للمبداً المسيحي الذي ينثم على الفرد «أن يقوم بواجبه في الحياة حি�ثما أوجده الله » وأما الفارق الرئيسي بين اليوتوبيا اليونانية والعالم المسيحي فهو أن الدولة في الأولى تعلو فوق كيان الأفراد وحياتهم بينما الغاية الوحيدة للمجتمع المسيحي هي حياة الناس وخلاصهم جميعاً . ثم إن المسيحية – بما استمدتها من تعاليم الرواقية بالمساواة بين الناس ولكن لا بالتشابه بينهم ، وبوجود مجتمع واحد للإنسانية بأجمعها – كانت أكثر ديمقراطية في روحها وأكثر شمولاً واسعأً من النظام السياسي الأفلاطوني .

ونحن كلما اتسع نطاق نظرنا في حضارة القرون الوسطى وجدنا تنوعاً متزايداً في المواهب والوظائف مع وحدة في الأهداف والحياة . فلن نخالو إذن أن نقيس قيمة عمل أي فرد في حد ذاته ومن غير اعتبار لأعضاء المجتمع الآخرين ، أو أن نبحث عن نموذج واحد لاكمال الإنساني « كالرجل الواسع العقل » الذي قال به أرسطو ، أو « الإنسان الشامل » الذي تغنت به الرينسانس . فالفارس أو الفلاح ، والراهب أو الحكم ، كل يتبع الطريق الذي رسماها الله له ، وكل يدرك الكمال الخاص بمركزه . « إذ لا شك في أن الفلاح الوضيع الذي يخدم الله هو أفضل من الفيلسوف المتعجرف الذي يهمل تقوى النفس ويدرس حركة الأفلاك السماوية ... وليس من ينكر شرف العلم في حد ذاته ، أو ينكر المعرفة في أي موضوع من الموضوعات ، فهي حسنة وقد دعا الله إليها . ولكن الرجل الكبير هو الرجل الكبير باللحير . فهو كبير حقاً لأنه يصغر في عين نفسه ولا يقيم وزناً للمراكز الكبيرة والألقاب الضخمة . والرجل الحكيم حقاً هو الذي يهمل الأشياء الأرضية كما تهمل الأقدار ويتطبع إلى العلاء ليربع المسيح والسماء . والرجل المتعلم حقاً هو الذي يتمم إرادة الله ويهمل إرادته »^٣ . لذلك يجب أن نتوقع تعددآ في المثل العليا قد يستحيل أن تجتمع في رجل واحد ، ولكنها كلها تثير الإعجاب .

فالمحارب الشجاع يحتاج العون الإلهي وهو خادم لربه قدر ما يحتاجه الراهب المقيم في صومعته ، وقدر ما يخدم ربها . ولربما كان من أشد الضرورة أن نذكر هذا الانقسام الأساسي في الوظائف ونحن نقدر الرهبانية . فالراهب ليس فرداً أانياً ، من الوجهة النظرية على الأقل ، بل « عضولاً غني عنه في المجتمع المسيحي ، يقوم بوظيفته في الصلاة والعبادة لا من أجل منفعته فحسب أو بالدرجة الأولى ، ولكن بالأحرى من أجل صالح كل عضو من أعضاء المجتمع . إنه يصلى من أجل خطاباً العالم أجمع ، ويساهم بصلاته من أجل تحقيق هدف العالم وهو إدراك الخلاص » . إنه يخدم إله المسيحية مؤمناً أنه يخدم الجنس البشري بكامله ، كما أن العالم أو الباحث المدقق في هذه الأيام يخدم إله العالم الحديث الذي هو الحقيقة العلمية .

تنظيم المجتمع الديني

لقد عرفت القرون الوسطى ، كما رأينا سابقاً ، مجتمعين : الأول يتمثل فيما سمي بمدينة الله *civitas Dei* ، والثاني بالمدينة الأرضية *civitas terrena* . وقد كان المسيحيون الصادقون يعيشون في المدينتين . أما أين كانت تقع حدود هاتين المدينتين بالضبط فإن القرون الوسطى لم تفلح قط في التوصل إلى معرفتها رغمَ عن بحثها وكفاحها الشديدين من أجل ذلك . ولقد كانت قوى المدينتين تتصارع صراعاً أبداً في نفس كل إنسان . غير أن التمييز بين المدينتين كان بالنسبة إلى الحياة العادلة وأوضحاً لا لبس فيه : فالكنيسة هي مدينة الله وسلامها سيف الروح ، والمجتمع العلماني هو المدينة الأرضية وسلامه السيف الديني . وقد نالت السلطة الروحية في القرن الثالث عشر إبان حكم بابا إنوسنت الثالث سيادة الموقف دون جدل . ولكن نمو الأمم الاقتصادية أفلت الزمام من يديها . غير أن ما حل بها بعد ذلك من ضربات وتمزيق جعلها تخضع لإمرة الملوك الزمنيين .

ولكن كانت توجد ضمن الكنيسة ذاتها مثل عليا متنوعة . وكان رجال

الدين الذين كرسوا حياتهم لخدمة الله يقسمون إلى طبقتين كبيرتين : الرهبان النظاميين الذين يغترون عن محبة الله والإيمان به بالتأمل والدراسة وأعمال البر . والرهبان العلمانيين الذين يعيشون في العالم للسهر على تنفيذ نظام الإرشاد الأخلاقي والروحي الذي كانت الكنيسة تصونه وترعاها . تجد في الفتة الأولى القديس والراهب المتنسك والرجل المقدس . وتجد في الثانية الأسقف والجبر والبابا . وقد كان بينهما بالتأكيد فارق كبير . كذلك تعددت الإمكانيات وتنوعت الأمثلة في كل من الفتتين . فبوسع الراهب أن يتمثل بزاهد متنسك كالقديس أنطونى في صومه الدائم وتعذيبه لذاته . أو أن يتبع قاعدة القديس بنيدكتوس الصحيحة الحكيمة ويصرف أيامه في زراعة الحقول أو نسخ المخطوطات أو الصلاة . أو أن ينصب نفسه مصلحاً قوياً يورث الرعدة للملوك والكرادلة ممثلاً بالقديس برنار المتتصوف ، أو أن يتوجول في الأرياف كالقديس فرنسيس ويقتسم فقره وفرجه مع الآخرين . أما الكاهن فيستطيع أن يكون خادم رعيته المخلص أو أسقفاً متكبراً عمارياً ، أميراً دنيوياً في جداره وحق ، أو كاردينالاً كبيراً أو وزير دولة خطيراً أو البابا المسامي المتكبر نفسه . والأرجح أن يقصر عن تحقيق هذه المثل العليا فيصبح كراهب وصفه الشاعر الإنجليزي شوسر : يحب حياة الترف ويбоء صيد العمال . أو كذلك الآخر الرقيق المسؤول اللسان الذي وصفه شوسر أيضاً . أو قد ينحط فيصبح واحداً من الساعين للملذات ممن وصفهم بوكاشيو . ولكن نواحي الضعف هذه ، بالرغم من إنسانيتها لم تكن عامة وشاملة ، ولم تكن فوق ذلك كله لتمثل فكرة المجتمع بما هو أفضل وأكمل .

المثل الأعلى في القداسة

ازدهرت حياة القداسة واتخذت أشكالاً كثيرة متنوعة . وكان سكان مدينة الله يعظمون المثل الأعلى في القداسة ويرفونه إلى المكانة الأولى ، حتى أولئك الذين لم يشعروا بدافع نحوه .

ولم يكن المقياس الذي يقاس به الرهبان المتسكعون وحدهم ، وإنما كان يقاس به أيضاً أساقفة الكنيسة وأمراء العالم . وكان يفترض وجود القدسية مبدئياً في الرهبان العلمانيين كالرهبان المتسكعين بالرغم من أن الاختلاط بالناس والتعرض لمغريات الحياة وخدمة المجتمع أمور لها كلها أخطارها . غير أن الديبر وما يتبع من مجال لحياة التأمل اعتبر دائماً أفضل وأسلم مكان للحياة . ذلك أن حياة الرجل العادي والتاجر والفارس كانت مهددة دوماً بالأخطار . وكذلك كانت حياة الرهبان العلمانيين وخاصة عندما يتسلّمون مناصب عالية . وقد تكون قصة انتخاب البابا سلسرين الخامس من أقوى الحوادث دلالة على عقلية القرون الوسطى : فقد شغر الكرسي البابوي واجتمع مجلس الكرادلة ليتّخّب من يملؤه . وظلّ المجلس ستين متواصليّن يدرس أمر انتخاب الشخص الملائم لأصعب وأعقد مركز في العالم المسيحي ، وكانت البابوية تجاهه حينذاك أعنى المشاكل التي يعجز عن حلها أحکم رجال الدولة . فانتخب الكرادلة في نهاية الأمر ، وبعد الدرس والتفكير ، فلاحـاً جاهلاً متظيراً مسناً في الثمانين من عمره ، صرف حياته بكمالها كراهب متنسّك منعزل في مغارٍ إحدى الجبال . وكأنهم بانتخابهم له ساقوه إلى الفشل المخجل ، وما ذاك إلا أنّهم كانوا يعتقدون أن القوة الخفية في حياة القديس تستطيع أن تأتي بالمعجزات . وتتجدد في التراجم قصصاً عن محاربين وحكام وتجار وأساقفة كثيّرين تركوا أبعاد العالم الدنيوي ومفاخره ليعيشوا حياة التنسك والعزلة ملبيّن نداء عالم بعيد أعلى .

حياة الرهبانية

كانت الرهبانية المسيحية عميقـة البذور في تقاليـد الماضي وفي حـياة القـرون الوسطـى . نـشأت في الأصل في ظـل النـزعـات الهـيلـينـية تـأثـراً بالصـوفـية الشـرقـية في الكـنيـسة الـقـديـمة ، وـذلك في صـحرـاء مصر حيث عـاشـت فـتـاتـ من الرـهـان زـمنـاً طـويـلاً . ولـقد عـرـفـ الشـرقـ الرـهـبـانـية والتـقـشـفـ منذ عـهـدـ بعيدـ وـسـاعـدتـ

اتجاهات كثيرة في المسيحية على الأخذ بهما واعتناقهما . وتغذى الزهد المسيحي في الأصل ، لا من فكرة نبذ العالم ، ولكن من عدم الالامبالة « بأشياء قيصر » نظراً لاقرابة مجيء ملوكوت الله . وكانت المجتمعات المسيحية الأولى بسيطة متقدمة وذكراً سعياً وراء المحافظة على روح المحبة المسيحية الأساسية ، وهو أمر تصعب المحافظة عليه في حياة متفرقة – ووراء تدريب النفس وتوطيدها على القداسة والفضيلة – والتدريب شرط أساسى لتحقيق الزهد ، وغاية ذلك كله التعجيل في مجيء ملوكوت الله . وكان لهذا الزهد قيمة مزدوجة : أولاً " أنه يقوى النفس المسيحية بكمالها لتقدر على تلبية حاجاتها الروحية . وثانياً أن يصرفها عن الاتجاهات القليلة الأهمية لتدفع بكمالها نحو الأمور السماوية العليا . على انه مع مرور الزمن امتزج حصر الاهتمام بالأمور الأساسية الأولى بما فيها من ذلك الاحتقار للذلة الذي يميز جميع الذين يدعون لنادية رسالة عظيمة مع ثنائية الشرق والأفلاطونية الجديدة التي احتقرت الجسد وجميع رغباته . ثم جاء تأثير بولس الرسول والغنوسيين وأفلاطونية الاسكندرانيين وأوغسطين ، فأصبح لظهور الجسد والزهد في العالم الأرضي قيمة ذاتية لا صلة لها أبداً بقيمتها الأساسية كطريقة وتدريب وحصر انتباه ؛ وكانت هذه الثنائية الشرقية على أشدتها في مصر ، فأفلوطين الوثني وأوريجين المسيحي والقديس أنطونيوس كانوا جميعاً من الأقباط المصريين . وكان يقطن صحارى مصر الشرقية نساك مسيحيون قطعوا جميع العلاقات البشرية ليصلوا إلى الله .

ولكن سرعان ما كانت حياة المتنسك تتدحرج إلى ضرب من القسوة البخوبية وتنتهي إلى حالات شاذة مرضية تکثر فيها الروى والخيالات ، حتى في الأرض المصرية حيث يباح لزاهد معزز أن يومن قوته . فالقديس سمعان العامودي الذي أتفق ثلاثة سنة على عمود والقديس المدهش أنطونيوس الذي كان يتعارك مع الشيطان كانا يشذان في الواقع عن المثل الأعلى المسيحي ولا يمثلان حقيقته . لكن المسيحية بعد أن أدركت هذا الخطر جمعت هؤلاء

النساك بعضهم مع بعض وأجبرتهم على الحياة في بيئة واحدة حياة تعاونية تحول دون فرض القسوة الوحشية على أنفسهم ، وتذكّرهم دائمًا أن غاية الرهد أن يصبحوا جنودًا مدربين في سبيل رب . وقد وضع باشوميوس أولاً ثم القديس باسيليوس في القرن الرابع ميلادي القاعدة الكبرى للأديرة الشرقية التي قامت على ضرورة تحقيق الطهارة ، والتحرر من جميع صلات القرابة ، والعمل المبذول في غاية مفيدة ، والطاعة للرئيس المرشد .

وقد لبى الغرب نداء هذا المثل الأعلى في الرهبانية ولكن بتعصّب أقل وطمأنينة وغبطة أكثر . ثم إن المجتمعات المسيحية المتّلة بروح المحبة الرسولية والسايعة إلى تحقيق حياة مثل انصرفت غير آسفة عن حضارة روما الهرمة المنهوكه المترفة ، إلى ما هو أبقى وأجدى . فلقد بحث الناس خلال الأجيال ، منذ أن تدهورت الروح المدنية ، وقضت حياة الترف التي كانت تحيّها الطبقة المترفة على ما كان من الفضائل القديمة ، بخوا عن مصدر جديد يتحقق لهم غبطة سامية . ولم يستطع الرواقيون والأبيقوريون والأفلاطونيون أن يدرأوا تلك الخيبة المرة التي شعر بها من أهلكتهم التخمة . أما المسيحيون فقد وجدوا هذه الغبطة الأبديّة وتحمّلوا عنها . وطالما كانت اضطهادات قائلة لم يكن المسيحيون بحاجة إلى تعذيب الجسد ، إذ أن جنود المسيح وأبطاله وجدوا في الاستعداد للاستشهاد ، ما كانوا يسعون إليه من ضبط للنفس .

ولكن عندما انتهى عصر الاضطهاد واحتلت المسيحية مكانها في المجتمع الروماني وأخذت تنعم بحرية لم تعرفها من قبل تسرب إلى صفوف الجدد من «معتنقيها» الذين لم يتقيدوا بمقتضيات الإيمان المسيحي الأول ، ترافق في الأخلاق وخاصة عودة إلى العلاقات الجنسية الشاذة — تلك التي كانت آفة آباءِهم من قبل — وعندما أحسّت الجماهير ذلك أخذت تتحول عن مثل هذا العالم المتفسخ مدفوعة باحتقار له وباحتقار عن حياة أكثر صفاء واعتدالا . وأولئك الذين لم يخشوا الموت في غرض الاضطهاد أصبحوا الآن يفرون من الترف والابتذال ساعين وراء حياة فيها سمو وكمال . وابتعد جنود المسيح

عن المجتمع كما يتعدون عن سرير رخيص .

وبعد غزوات البربر وانغلاق المجتمع المتبدن على أمره نشأ بتكون الأديرة عامل جديد ظل فعله مستمراً خلال العصور الطويلة إلى يومنا هذا . فالأديرة لم تكن مجرد ملاجئ للهرب من تجارب العالم وبشاشة ، وإنما كانت أيضاً مراكز منيعة للسكنية والتأمل وسط خضم زاخر من الحرب والكفاح الأعمى في سبيل البقاء . لذلك وجد في الأديرة واحات وارفة الظلال ، أولئك الذين رفضوا أن يسخروا السيف في خدمة المحبة المسيحية ، وأولئك الذين عجزوا عن الصمود أمام الشدائيد بداعف من ضعفهم الإنساني ، وأولئك الذين استهוهم حياة التأمل والدراسة والتفكير . وهكذا امتصت الأديرة ، بصورة طبيعية ، كل ما تبقى من الحياة الفكرية وأصبحت بمحكم ذلك مستودع العلم القديم . غير أنه من الخطأ أن نحسب الرهبنة فراراً والرهبان جبناء . ذلك أنهم أخذوا على عاتقهم خلال أحلك فترات العصور المظلمة مهمة في غاية الصعوبة وهي أن يجعلوا البربر يعتنقون المسيحية ويأخذون بأسباب الحضارة .

فحوليات القديس كولومبوس الذي ذهب رسولاً إلى سكتلندا والقديس بونيفاس المبشر الكبير في ألمانيا تثيران الإعجاب قدر ما تثيره قصص الرهبان اليسوعيين وكفاحهم في أمريكا الشمالية بين القبائل الهندية . فلقد كانت ظروفهم مشابهة ومهمتهم واحدة ، ولم يتوقف الرهبان عند هذا الحد ، بل أصبحوا الفاتحين في الأراضي الجديدة ، يعلمون البربر كل ما يعرفونه ، من الطرق الزراعية إلى الفلسفة المسيحية وظلت الأديرة مراكز التعليم وحدها تقريباً حتى نشوء الجامعات في القرن الثاني عشر . ولا يبالغ إذا قلنا إن كل ما يفخر به الأميركيون من روح الود والمغامرة التي تم بفضلهم بناء أمريكا الحديثة ، كان معروفاً لدى الرهبان في ظروف أشد وأعسر .

ولم يكن الابتعاد عن العالم بالنسبة لأناس كهؤلاء ابتعاداً عن العمل والجهد

كذلك فإن أولئك الذين اتبعوا طريق التأمل *Vita contemplativa* وأحبوا المسيح محبة انتهت بالاتحاد الصوفي ، كانوا يعتبرون الحياة تعذيباً مجدياً، ثمرة لغبطة روحية عميقة . وقد نستغرب أن يكون القديس فرنسيس لم ينعم بسيارتنا ومراتبنا البحارية ، وأن يكون قد آثر الفقر على الثراء . ولكن بوسعنا أن نتخيل ، حتى في يومنا هذا ، أن الحياة الروحية الفكرية التي كانت تملأ أنحاء دير كلوني الكبير مثلاً تفوق بكثير حياة خيمات عمال المناجم ، التي اختار الانبعاد عنها .

أخذ الكرسي الباباوي في روما هذه القوة المائلة فحرص على توجيهها خالقاً منها جيشاً منظماً فيه قوة الطاعة والأمر وفيه طاعة تهدف لتحقيق هدف كبير ، ومن الدير الكبير على جبل كاسينو في جنوب روما ، وضع القديس بندكتس القاعدة التي أصبحت قانون الرهبان الغربيين ، والتي تنظمت بموجبها حياة الراهب اليومية حتى في أصغر تفاصيلها . فقد كان عليه أن يصرف سبع ساعات يومياً في العمل اليدوي و ساعتين في الدراسة والتأمل ، ومع ذلك ظل المجال مفتوحاً أمامه لتأدية رسالته الحضارية .

إن المثل الأعلى الذي سعت الرهبانية لتحقيقه خلال القرون الوسطى – وذلك بقطع النظر عما كانت قبل ذلك أو صارت بعد ذلك – كان إيجاد جماعة من الرجال مكرسين و معتزلين ليحققوا في حياتهم البيئة المسيحية القائمة على المحبة والغيرية والخدمة المتواضعة للجنس البشري بكامله . فتنظيم الغابات ، وتنسيق القفار ، وحراثة الأرض وسقاية الصحراء ، وتحويلها إلى حدائق غناء ، وإدخال الأفكار الجديدة في حياة الفلاح ، والأساليب المستحدثة للصانع والنماذج المتقدمة للمهندس ، والعناية بالفقير والمريض والمسافر ، وتعليم الشباب وتدريبهم والتمتع بالأبعاد الخفية الماءلة للحياة التأملية ، وفوق كل ذلك خدمة الإنسانية بتطبيق مبادئ المسيح تطبيقاً نموذجياً في البيئة الاجتماعية – جميع هذه الأمور التي تمت على أيدي الرهبان بمحبة لا تعرف الأنانية ، وانسحاق أمام الله والإنسان . جعلت منهم منبع قوة

وحيوية تتغذى منه مدينة الله ويسقي الحياة البشرية بالمحبة الإلهية والنقاوة الخلقية . فقد كان على الرهبان في أديرتهم أن يقدموا للكنيسة ما كان يجب على الكنيسة بدورها أن تقدمه لمختلف الطبقات خلال شعاراتها الكثيرة . وليس من المبالغة قط أن نقول إنه بالرغم من جميع الآراء التي لحقت بالرهبان من جراء ثورات كثيرة عليهم ، فقد قام هؤلاء بوظيفتهم الدينية والاجتماعية ، وتحدر منهم في موجات متتابعة معين لا ينضب من القوة الخلقية كان أعظم مصدر لما امتلكته القرون الوسطى من القيم الروحية . وما كانت نيران الإيمان لتخف حتى ينشأ مصلح جديد فيذكر الناس بالطريق السوي . فدير كلوني في القرن العاشر وفرقتا المستيريانز Cistercians والكارتوبيجانز Carthusians في القرن الثاني عشر ، ورهبنتا الفرنسيسكان والدومينيكان في القرن الثالث عشر ، ولوثر وايرازموس وحركة الإصلاح بعدهما – جميع هذه الحركات – التي جددت إيمان الناس بالمبادئ المسيحية جاءت من الرهبان .

ومن هذه المهمة الأساسية نشأت جميع الشروط الملزمة لحياة الرهبنة . فلكي يتمكن الرهبان من خدمة الله والإنسان خدمة مثل كأن عليهم أن يتحرروا من جميع الروابط الخاصة وأن يقيدوا أنفسهم بقيود المحبة الإنسانية الشاملة وهي تقوم على نذور ثلاثة : الفقر والطهارة والحضور . أما الطهارة فكانت تعني أكثر من طهارة الجسد القائمة على الصوم واتباع نظام معين في الطعام . إنها كانت تعني قطع علاقات حبة الأب أو الأم أو ابن أو الأخت ليكون الراهب أقدر على خدمة جميع الناس . وأما الفقر فكان يعني الحرية المطلقة من قيود الأشياء ورفض جميع المصالح المادية وذلك من أجل خدمة مصالح الإنسان الحقيقة دون أسف أو ندم . وكان الحضور يعني الإيمان والاستسلام التامين لإرادة الله وفقاً لتفسير الثقات ، وذلك من أجل حسن القيام بالواجبات المسيحية . وهذه النذور الثلاثة وإن كانت دون ريب نقضاً للواجبات الكبيرة الثلاثة المفروضة على الرجل العادي وهي العائلة والمهنة والدولة ، وإن كانت

كثيراً ما تتضمن إهمال التسلسل في مراتب الرهبانية باستثناء سلطة البابا وحده التي ظلت محترمة من الجميع - إلا أنها حررت الراهب من أجل القيام بخدمة إنسانية أكمل . وكانت القواعد الأساسية لجميع من كرسوا أنفسهم لخدمة ربهم . فنبذ ما كان يتمتع به الناس عامة ، والغبطة الفائقة في تقريب الله من الإنسان ، وفي توجيهه الإنسان صوب الله بالعمل والمثال - تلك كانت غاية الراهب الخاصة ووظيفته في حياة القرون الوسطى . وتلك كانت أيضاً مهمة القديس .

غير أن هذه المسؤولية التي اضططلع بها الراهب بأعبائها في القرون الوسطى تظهر للعقل الحديث وكأنها حشد للقوى البشرية مستحيل التطبيق . فكبت ما هو طبيعي وإنساني في الفرد ، كالرغبة في العلاقات الاجتماعية ، ومحبة خيرات الطبيعة ، وفوق هذا وذاك خنق الفرائض الخمسة الخامسة ، كل ذلك لا يمكن أن يتم إلا تحت تأثير أعظم الدوافع وأقواها . فليس من المستغرب إذن أن تمتليء السير بآباء الثورات الخزينة للفرائض الخامسة ، وأن يشتد مركب الحسن بعدم الطهارة وما يرافقه من اهتمام مرضي بالجنس وخوف مشوه من أكثر قوى الحياة فائدة وجدوى . وليس من قبيل الصدفة أن مختلف الرهبනات كانت بحاجة مستمرة إلى « إصلاحات » جديدة لتزيدها إلى نقاوماً الأصيل . وكان الرجل العادي بل والراهب العادي في عصر الإيمان يعتبران هذا الكبت بالغ الشدة والصرامة . ولكن ما إن تحرر المجتمع وأصبح قادراً على أن يقدم إلى الفرد حياة غنية سليمة ، حتى أصبحت حياة الدير شديدة الوطأة . ولذلك فقد ظهرت بوادر الأخلاقيات قبل ظهورها في أي من مؤسسات القرون الوسطى . فالاحترام الذي نالته الأديرة جاءها معه بالأراضي والهبات التي كانت توقف عليها ، فأصبح لها بذلك في مجتمع القرون الوسطى ، وظيفة اقتصادية كانت لسوء الحظ تصطدم بأهدافها الروحية . وابتدأت التوازن الدينوية تجذب رهبان الأديرة بشكل متزايد . وأخذت الأديرة تتصدى فائض السكان الذين تعجز الحياة الزراعية

عن إعاليتهم ، وتومن لهم حياة طيبة ، دون أن يضططعوا بالمسؤوليات العائلية . هذه الحقائق كلها تفسر لنا كيف أنه ابتداء من القرن الثالث عشر انصبت أكثر الانتقادات على رؤوس الرهبان يذكّرها شعور قوي بأن المجتمع قد تقدم أشواطاً بعيدة بالنسبة لمؤسساته القديمة . حتى إذا جاء القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر أصبح الرهبان يعتبرون في نظر سكان المدن أسوأ الأمثلة للطبقة المترفة التي تقابل في أيامنا هذه طبقي الإقطاعيين الغاثين والرأسماليين الاستثماريين .

ولكن الراهب في أفضل ما وصل إليه – لا الزاهد الباحث عن ذاته – وإنما ذلك العضو الضروري الذي لا غنى عنه في جسم المسيح ، ازدهر في أشكال متعددة يختلف بعضها عن بعض كما تختلف النجوم في أحجارها . وبوسعنا أن ندرس عن كتب ترجمة رجلين كبارين وعلميين بارزين من أعلام الكنيسة في القرون الوسطى هما القديس برنار كليرفو والقديس فرنسيس الأسيسي . وكان الأول زعيمًا لحركة الإصلاحات الاكابرية في أوائل القرن الثاني عشر ، عصر الحروب الصليبية ، كما يمثل الثاني روح القرن الثالث عشر ، عصر توما الإلتويني ودانتي والعصر الذي بنيت فيه الكاتدرائيات الكبيرة .

القديس برنار – الراهب

برنار رجل غريب الأطوار تملأ نفسه المتناقضات فتطفح بالغضب السماوي والمحبة الإلهية . وهو زاهد متصوف وخطيب ورجل دولة في آن واحد . اضطر وهو في العشرين من عمره أن يقود إخوته وأقربائه بعيداً عن حياة النبلاء الإقطاعيين إلى الحياة القاسية في (سيتو) ، ولكن سرعان ما وجد حتى هذه الحياة على جانب من الراحة ، وربما وجد المجال ضيقاً لإرادته النارية الجياشة في ذلك المكان المنعزل . فذهب مع اثني عشر رفيقاً ليؤسس ديراً جديداً في وادي كليرفو البعيد وليحيط من ذلك الحصن نفوذه على العالم

المسيحي خلال ربع قرن بكماله مما ندر أن فعله راهب قبله أو بعده . وتصبح حياته بعد الآن عبارة عن حل وترحال مستمر ، إما بداعي إيمانه الشديد لأن ينشر القدسية في المجتمع ، وإما تلبية لتوسل الناس في أن يجتمع إليهم ، فراه يشترك في انتخاب الباباوات ويوجه إليهم التوبيخ والتنذير ، ويحارب المهرطقة والتعصب الشرس ، وينادي بالحروب الصليبية ويضع القواعد لفرسان التEMPLERS ويهدم فلسفة Abelard العقلية ، ويندخل في شؤون الأقسام النائية من العالم المسيحي كلما ظهر لعينه الساهرة أن كنيسة الله المقدس قد لوثتها الأهداف الأنانية ، ثم نجده مراسلاً واعظاً مؤلفاً ناظماً الأناشيد . ولكنه يظل مع ذلك دائم الشوق لسلام الدين وما فيه من بعد عن الضوضاء والشهرة وهدوء يتبع له اتباع طريق الصوفى التي تنتهي بالرؤيا الإلهية . ومع أنه كان يضع الحياة التأملية فوق كل حياة أخرى فإن قوله بالخاشة لم ترك له مجالاً للهدوء ما دام في بيت الله رجس واحد . فحياته برمتها تفند واقعي هدوء حياة الرهبانية . وعلى ذلك انقى ذاتي ، بهأثير حدس صادق ، هذا الراهب ليعكس في أعلى سماوات الجنة أعمق أسرار رؤيا المحبة الإلهية .

ذلك أن النقطة الجوهرية في حياة القديس برنار كانت محبة الله والإنسان كما كانت أيضاً محور كيان القديس فرنسيس . ولكن هذين المثلين الكبيرين في القدسية المسيحية يمثلان قطبين متقابلين في روحها ويعكسان تبايناً في المزاج يعود في الأصل إلى الانجيل ذاته . فقد كان كلاهما يضطر مان بنار محبة شاملة . ولكن محبة القديس برنار هي محبة الخير التي تراقبها وتقابلها كراهية الشر – تلك المحبة الأولى التي لا بد لها أن تخلق الجحيم لتبرير أجداد السماء ، بينما محبة القديس فرنسيس هي المحبة التي تغفر كل شيء لأنها تفهم كل شيء . فال الأولى منيع الإصلاح ، بل الحماسة الثورية عند نبي يسعى لأن يجدد جميع الأشياء . والثانية هي العطف الشفوق المتسامح عند قديس يعزي المصايب ويريح المتعبين تاركاً العالم يسير في طريقه الذي اختاره . الأولى ثنائية مطلقة

وعيقة الحس الاجتماعي . والثانية موحدة فردية واعية لأسباب الأشياء اللامتناهية التعقيد . ويظهر أن المحبتين قد امتهنوا في وحدة كاملة في المسيح . أما في بروز فقد اتخذت المحبة شكل غضب وتنديد قاسٍ كما كانت عند فرنسيس الخفاض جناح وخصوصاً . وكل منها ، على عظمته محبة غير مكتملة . فلا غنى لعالم الإنسان عن السيطرة : كما لا غنى له عن السلوى والعزاء .

لقد جعلت محبة الله برزار لا يهاب شيئاً في غضبه – وكمثال على ذلك خذ قصته مع ويليام دوق أكويتل ذلك السيد المطلق الذي لقب بالعملاق الجبار الذي كان يباهي أنه لا يخاف إلهًا ولا بشراً ما دام وراءه فرسانه وجنده المسلحون ؟ صادف أن طرد بعض الأساقفة من مراكزهم فأمره برزار أن يعيدهم إليها ولما لم يجد الكلام تنفعاً أقام الصلاة ثم تقدم وسطها يحمل كأس القربان المقدس بين يديه فاتجه صوب الدوق ويليام وقال له بصوت جهوري وسلطة مرعبة : « لقد رجوناك فانتهرتنا ، وتتوسل إليك هذا الجمع من خدام الرب يوم اجتمع إليك في غير هذا المكان فازدريته . انظر ملياً . هنا يأتيك ابن العذراء رئيس الكنيسة وسيدها الذي اضطهدته . هنا حاكمك الذي لذكر اسمه يخشع كل ما في السماء وكل ما في الأرض وكل ما تحت الأرض . هنا حاكمك الذي ستقف بنفسك بين يديه ، فهل ستنتهره أيضاً ، وهل ستزدريه كما ازدريت خدامه » ° . وهذا ارتكى السيد المخيف على الأرض ثم نهض و فعل ما أمره به الراهب .

وكتب مرة إلى ملك اسمه برزار يقول له :

« إنه لمرعب لأي إنسان أن يقع بين يدي الله الحي ، حتى ولو كان ذلك الإنسان أنت أنها الملك العظيم » ° .

وكان لا يحتم أن يقول للبابا بالذات :

« تذكر أولاً أن الكنيسة الرومانية المقدسة التي أنت رئيسها هي أم الكنائس لا صاحبة السيادة عليها ، وأنك أنت نفسك لست سيد الأساقفة

وإنما أنت واحد منهم وأخ بين أولئك الذين يجدون غبطة في الله وشريك
مع الذين يخالفونه . وفيما عدا ذلك فاعتبر نفسك مجبراً أن تكون وجه العدالة ،
ومرأة القدس ، ونموذج التقى ، ومعيناً إلى الحقيقة حررتها ، ومدافعاً عن
الإيمان ، وعليناً للأمم ، وهادياً للمسيحيين ، وصديقاً للرئيس ، وأشيناً
للعروض ، ومنظماً للكهنة ، وراعياً للشعب ، وسيداً للحقائق ، وملجاً
للمظلومين ، ومحامياً عن الفقراء ، وأملاً للمتألمين ، وحامياً للأيتام ، وقاضياً
للمترမلين ، وأعيناً للمكتوفين ، ولساناً للبكم ، وعصباً لالمسنين ، ومنتقمًا
للحرام ، ورعباً للأشرار ، وب جداً للأخيار ، وعصاً للأقواء ، ومطرقة
للغفاة ، وأباً للملوك : ومديرًا للقوانين ، ومرافقاً للأنظمة . فأنت ملعون
الأرض ، ونور العالم ، وكاهن رب العظيم الرفعة ، وخادم المسيح ، والمسوح
للرب . تذكّر ما أقوله لك ولعطيك الله فهميما » ٧ .

وهو بالرغم من بغضه الشديد للكفار وأصحاب البدع الدينية الذين أنكروا
محبة الله مختارين ، فقد كان مع ذلك يسعى لخيرهم لا لتحقيرهم . وعندما
أيقظ تعصب الصليبيين عوامل الحقد في الناس ، فقام راهب ألماني يبشر على
ضياف نهر الرين « بالموت لليهود » ، استنجد به أسقف ميز ليهديه الانفجار
الشعبي ، فكتب : « إن الكنيسة تناول على اليهود نصراً أعظم عندما هاجمهم
إلى الإيمان الصحيح كل يوم بدلاً من أن تدفعهم جميعاً ليودي بهم السيف
مرة واحدة »^٨ ، وانفجر غاضباً على ذلك الرعيم الديني المتتعصب يقول :
« يا له من مذهب شيطاني !! يا له من ارشاد جهنمي مناقض للأنبياء ،
وبغيض للرسل ، وبمظلل لكل بر ونعمه ! - يا لها من نظرية
مدنسة قائمة على الباطل ، ناشرة العذاب ، وجالبة للآلام »^٩ . ولما وجد أن
الرسائل لا طائل تختل ل Miz وقابل الراهب Rodelf فحطمت معنياته
ثم تعرض للجماهير المائجحة وخطب فيها فانصرفت باضطراب وفوضى .
كل ذلك تم بفعل إرادته النارية . وكان روزفاً حتى إزاء الفرق الملحقة
التي كانت تعلم نظريات يعتبرها معيبة شيطانية : « يجب أن تتغلب عليهم ،

لا بالسلاح ، ولكن بالإرادة ، وأن نعيدهم إلى الإيمان بالتعليم والإقناع » . ١٠

وهذا السخط على الآثام كان ظهر المجن ، وأما وجهه فقد كان من المحبة الصوفية لله . ويتحدث برنار في هذا الموضوع الحق ببلاغة فاتحة ، فيقول :

« يجب أن أقول عن المحبة إنها ظاهرة لأنها لا تختفظ بشيء لذاتها . والحقيقة أنها لا تملك شيئاً ، لأن كل ما عندها هو لله . إن قانون الله الذي لم يمسه دنس هو المحبة التي لا تسعى وراء نفعها بل وراء نفع الآخرين ... ولا يتعدى نطاق العقل قولنا بأن الله حي بقانون وأن ذلك القانون هو المحبة . بل ما الذي يحفظ الأقانيم الثلاثة في وحدة أزلية غير المحبة ؟ »

« ولما كنا من طبيعة أرضية نولد من شهوة الجسد كان لا بد للمحبة المتعطشة أن تبتدئ من الجسد . غير أنها إذا اتجهت اتجاهًا صحيحاً تحت تأثير النعمة فإنها تنتهي إلى الروح . فالشيء الأول لا يكون روحياً بل طبيعياً ، أما الروح فنأتي بعد ذلك . فالماء يحب نفسه أولاً ذاته ، فهو لكونه جسداً لا يستطيع أن يدرك شيئاً وراء ذاته . وعندما يرى أنه لا يستطيع أن يعيش بذاته وحدها يبتدئ – وكأنما ذلك بالضرورة – أن يبحث عن الله ويحبه . وهكذا نجد الإنسان في هذه المرحلة الثانية يحب الله ، ولكن من أجل ذاته لا من أجل ذات الله . غير أن الضرورة إذ تقوده لفهم الله والتعمت بالحياة معه بوساطة التأمل والتفكير والقراءة والصلوة والطاعة فإن معرفته لله تزداد أكثر فأكثر وتعلّم عنوبة الله بجوانب نفسه ، وإذا تنوّق العذوبية الإلهية التي لا توصف ، انتقل إلى المرحلة الثالثة إذ يحب الله من أجل ذات الله . أما المرحلة الرابعة ، محبة الماء لذاته هو من أجل ذاته ، فلا أدرى إن كان قد وصفها في كمالها إنسان على وجه الأرض . فليدل أصحاب المعرفة برأيهم في هذا الأمر ، أما أنا فإن وصول هذه المرحلة يبدو لي في حيز المستحيل . وجل ما أستطيع أن أوّلده ، إن المرحلة النهائية تتحقق عندما يدخل الخادم الصالح المطیع مشاركاً في فرح رب فيشمل بالغى الفائض في البيت الإلهي . حينئذ يفقد وعيه

بذاته وينتقل إلى الله ليصبح واحداً بالروح مع الذات الإلهية »^{١١}.

وقد رمز برنار إلى هذا الانصهار الكامل للروح في الله – كما فعل التقليد المسيحي بكماله – بزواج العريس بعروسه مستشهاداً بالأقوال الشعرية الملتهبة في نشيد الانشاد. فقد وجد الراهب الزاهد في اتحاد الزواج المقدس التمثيل الصحيح للسمحة الروحية الكاملة. وهو يبدو كأنما يصرخ من أعماقه حين يقول : «أيتها المحبة المسرعة العنيفة الملتهبة العاصفة التي لا تستطيع أن تفك
 بشيء وراء ذاتها ، الكارهة والمحترقة لكل شيء والمكتفية بذاتها. أنت التي تلبس عليك المراتب وتهللين الأشكال وتزدررين المقاييس ، أنت تظفرين في ذاتك على الانتهازية والعقل والخزي والرأي وتفودينهم جميعاً للأسر . إن كل ما تهمس به روح العروس هو رجع ندائك العذب دون سواه ، فأنت إذن قد امتلكت قلبها ولسانها »^{١٢}.

القديس فرنسيس – الأخ المسؤول

إن المحبة التي استولت على القديس برنار فاصبحت السيدة الآمرة في حياته ، شع لها هيب كان أكثر عمقاً وربما أكثر صفاء في حياة القديس فرنسيس الأسيسي الذي أصبح بين القديسين أكثرهم قداسة ، وبين المسيحيين أكثرهم شبهاً بال المسيح . غير أنه لم يتميز بأية قوة عقلية فهو لم يعلم جديداً ولم يكن ذا فكر مبدع . عاش وسط الحوادث المثيرة في أيامه دون أن يتاثر بها . فهو لم يأبه لما في حياة الأكليروس من فساد ولم يقصد للتنديد بها ولا لمحاربة الكفر والإلحاد . وما كانت السياسة والخروب والمشاكل الحادة الناشطة عن تطور العلاقات الاجتماعية في عصره لتعني شيئاً بالنسبة إليه . ولم تكن لديه أية معرفة بعلم اللاهوت أو فلسفة أوغسطين أو فلسفة القرون الوسطى ، حتى لم يكن لديه فكرة عن نظام القرون الوسطى القائم على التسلسل . اجتاز طريقه في الحياة ببراءة الطفولة واستغرابها ومرحها ، وكانت هذه المشاعر كلها تبعث من نفسه في جده وعفوية طلقة من قيود المعرفة والمكالمة . أنوار

خيال الناس لا عقولهم وكان يجسم في ذاته المثل الأعلى للإنسان كما صوره الإنجيل . وإذا كانت وظيفة الأديرة أن تقرب الله من الإنسان فقد كانت مأثرة فرنسيس الفائقة أنه جسم تلك الوظيفة ، لا في فعله بل في كيانه . ولقد كان كيانه من المحبة – تلك المحبة التي اتخذت في بيت لحم جسداً إنسانياً . وقد كان يكتفي فرنسيس أن يكون ليثبت حقيقة الإيمان المسيحي .

رأينا كيف أن إيمان بر النار ومحبته كان بينهما ازدواج أساسي ، فكان بذلك يمثل مسحة النبوة في المسيحية . أما فرنسيس فكان واحداً في أعماق نفسه . وما كان يرى أحداً سوى الله . لذلك فإنه لم ير واقع العالم أبداً ، بل كان العالم كلـه بالنسبة إليه هو ذلك العالم الذي أراده الله ، مكتملاً وكاملاً . وهو منذ أن خرج من قريته أسيسي ينشد أغاني فرنسيسية فرحة ساعياً وراء الفروسيـة الرومانطـيقـية ، لم يفقد يوماً واحداً براءة الطفولة التي تصور للنفس أن أفضل ما يعجب الناس به هو الطريق الذي يجب أن يسير العالم فيه . فعندما كان فارساً يدين بالولاء للملك أو أمير بذل قصارى جهده لأن يكون الفارس الكامل . وعندما أصبح المسيح ملكه وسـيـده حـاـوـلـ الـمـحـالـ في تـأـدـيـةـ الـواـجـبـ . والحقيقة أنه كان مثل بارسيفال نقـيـاً غـيـراً .

ولما كان فرنسيس يرى الله في جميع الأشياء فقد أحب كل إنسان على الأرض وكل حيوان في الحقل ، وكل طير في الهواء ، وفرح بأخوة الطبيعة التي تغذيها فكرة الخلولية وتتجذى بدورها منها . هذا هو عالم الله المقدس وما الإنسان والحيوان سوى مخلوقات الله المقدسة . وعلى ذلك لم يكن ليفهم ثنائية الزهد أي نبذ العالم والابتعاد عنه والتنديد بالظلم ومحاربة الخطيئة ، بل عاش حياة طبيعية بين الناس ، واثقاً بغيرهم غير قلق بالغد . وكان عمله كراهب مع الفقراء والضعفاء طافحاً بروح الفرح العنيف الذي ينبعـثـ من شعور الإنسان بأنه يتم إرادة الله ، ولكنـهـ الفـرـحـ فيـ النـاسـ رـجـالـاًـ وـنـسـاءـ وـفيـ جـمـالـ حـيـاتـهـ معـ «ـسـيـدـتـهـ الـفـقـرـ»ـ . وهـكـذاـ أـصـبـحـ وـعـظـ النـاسـ وـخـدـمـتـهـمـ

في بيتهم التي يعيشون فيها ، الاتجاه الغالب في رهبنة « الاخوان المتسولين » التي نشأت حول فرنسيس . ولما كانت الأديرة الأولى شديدة البعد عن العالم بني أتباع فرنسيس الملقبون بالفرنسيسكان مراكز عملهم في المدن وكانوا دائمي التجول من بلدة لأخرى . غير أنه لم يكن لدى فرنسيس قصد ثابت يتغنى قلب الطريقة التأملية *vita contemplativa* إلى طريقة الفعل *vita activa* فمحبته للعلم لم تكن لتسعى بغير نوع الحياة التي عاشها . لذلك لم يبذل فرنسيس جهداً كبيراً كبر نار ولم يقم بأي عمل ذي أهمية . بل كانت قيمة أفعاله في كونها تعبرأ حياً عن كيانه وكانتها رموز لتلك الحقيقة الخالدة التي تستطيع أن تفعـل كثيراً في سـبيل الإنسان .

إن سيرة فرنسيس من ولادته ابناً لتاجر في أسيسي ، وإنفاقه شباباً منعماً بالمسرات ، مليئاً بالمرح واليسر ، ولكنه معتدل بسبب ميل داخلي إلى المحبة والقروسية ، وعزوفاً عن الشر والمنكر ، منتهى حلمه فيه أن يصبح فارساً عظيماً ، ثم اتجاهه إلى العناية بالفقراء والمجدومين ، وغضب أبيه عليه وإنكاره له ، واستمراره في إنشاد أغانيه المرحة ، مقيناً مع رفاته في كنيسة « بورتينوكولا » - جميع هذه التفاصيل معروفة كالأناجيل ذاتها . ولقد جرب كل رسام منذ جيوفونه في رسم تلك الدقائق الشعرية في حياة فرنسيس عندما كانت نعمة الروح تفيس منه طاهرة نقية لا يشوبها شيء . فصوره في كنيسة القديس بطرس في روما يوم تألم لقلة ما كان يقدم من العطايا لسيد الرسل فقدم كل ما كان يملكه من مال ، ولبس ثياب المتسولين ليستجدهي مالاً يقدمه للرسول . ويوم وقف يعيد لأبيه ، لا ماله وحده ، بل ويقدم له ما عليه من ثياب ، وينكر أبوه وأمه من أجل أبيه الذي في السماء ، ويوم تبعه أول تلاميذه ففتح الكتاب المقدس بعد الصلاة وقرأ فيه : « إذا أردت أن تكون كاملاً اذهب وبع كل ما تملك وأعطيه للفقراء وسيكون لك كنز في السماء ». فذهب التلاميذة ونفدو ما طلبه منهم ، والحوادث التي لا تُحصى ، ومنها عظته للطيور ، كلها تظهر كيف أن محبة مخلوقات الله كانت

تملاً قلبه وجوارحه .

يروى أنه أبصر الفقر في إحدى رواه بشكل سيدة جميلة كريمة المحتد تتمايل معززة وسط صحراء وهي جديرة بأن يخطبها الملك ، فقال لرفاقه : « إخواني ، أبنائي ، لا تخجلوا من طلب الصدقة لأن المسيح جعل نفسه فقيراً في هذا العالم من أجلنا ونحن أخترنا الفقر الصحيح تشبهاً به وسيرأ على خطاه » ١٣ . ولقد أحب الخصوص المقدس مع أنه كان أحياناً يقف في وجه الكاردينال أو البابا ويفرض إرادته . واستقال عن رياسة رهنته ليكون له رئيس يطيعه ويخصم له . ولكن الفضيلة التي أحلها محل الأسمى كانت الفرح فكانت حياته أنشودة طويلة واحدة من التسبيح .

وكان فرنسيس الثمل بمحبة المسيح يسمع أحياناً أنفاماً علوية عذبة تستحوذ على نفسه فينشد الترانيم الرقيقة . وقد يشتت هذا الحس الإلهي سراً في أذنيه فيعبر عنه في أنشودة فرحة . وكان يتقطع عصاً فيلقينها على ذراعه اليسرى ثم يأتي بعصا أخرى فيحملها بيده اليمنى وكانت العصا الأولى كمنجنة والثانية قوس ، ثم يتحرك كما يفعل العازفون منشداً بالفرنسية أناشيد المديح للسيد المسيح ١٤ .

نظم فرنسيس قصيدة واحدة عنوانها : « أنشودة الشمس » وهي تعبر أصدق تعبير عن روحه الحساسة المرهفة قال :

« أيها الإله العظيم الطيب الرفيع . لك الحمد والمجد وكل شرف وكل تبريك . أن يتلفظ باسمك .

« فليمجد اسمك يا الله الكون مع جميع مخلوقاتك وخاصة أخي الشمس التي يشع نورها وينشر لنا الضياء . فالشمس في علياتها وجماليها الفائق ترمز إليك أيها المتعالي

« ولنتغن ب مدحك يا إلهي من أجل أخيتنا القمر والنجوم التي وهبنا إليها

وجعلتها ثمينة وذات جمال .

« ولتمجد يا إلهي من أجل أخينا الريح ، ومن أجل الهواء والغيوم والسماء الصافية ومن أجل جميع الفصول التي تعطي بفضلها مخلوقاتك الغذاء .

« ولتمجد يا سيدِي من أجل أخي الماء لتفعها الجم وتواضعها وقيمتها وطهارتها .

« ولتمجد يا إلهي من أجل أختنا النار التي تبدد ظلمة الليل وهي أئستَةٌ وفرحة وجسورة قوية .

« ولتمجد يا إلهي من أجل أمنا الأرض التي تحبنا وتحافظ علينا وتنجِّعُ
ثماراً كثيرة وأزهاراً ملونة وعشباً بهياً .

« ولتمجد يا إلهي من أجل الذين يتسامحون ويصفحون بدافع محبتك
ويتحملون الأمراض والشدائد . أولئك الذين يقايسون الأحوال بسکينة
وسلام . لأنك ستوجهم أيها المتعالي في الأبدية .

« ولتمجد يا سيدِي من أجل موتنا الجسدي الذي لا يستطيع إنسان حي
أن يفلت منه . وويل لأولئك الذين طرورهم القبور دون أن يتحرروا من
الخطيئة المميتة . وأما السعادة فهي من حظ أولئك الذين وجدوا إرادتك
الكلية القدسية فخضعوا لها لأن الموت لن يلحق بهم أي أذى .

« مجد الله وباركه وخدمه بتواضع جم » ^{١٥} .

الكنيسة مدينة الله وجسم المسيح

إذا كانت الرهبانية نظاماً مستقلاً“ منفصلاً ” غايته تحقيق القدسية الفردية فقد كانت الكنيسة في تنظيمها الزمني تستهدف تحقيق المثل الاجتماعي الأعلى للقرون في إيجاد دولة مسيحية شاملة . فالمدينة الإلهية التي تكلم عنها القديس

أوغسطين وصورها بأنها في حرب أبدية مع مدينة هذا العالم انتصرتأخيراً . فمنذ تسم البابوية غريغوريوس السابع وخلفاؤه - أي من منتصف القرن الحادى عشر حتى نهاية القرن الثالث عشر - حررت الكنيسة نفسها من السلطة المدنية المجزأة التي عرفتها في دورها المبكر *Landeskirche* حين كان أساقفة رايمز ومييز ويلان الكبار مستقلين استقلالاً فعلياً وأسياداً لقطاعيين وراثيين . وتمكنـت بفضل الوحدة التي حققتها أن تسيطر على مقدرات جميع الناس . قال أحد المؤرخين :

« لما كانت الكنيسة موئمة على الحقيقة ومعقلها الوحيد بوحي إلهي فقد كانت تسعى بإرشادات من البابوية لأن توطد الحقيقة في كل ناحية من نواحي الحياة ، وأن توجه على نور المبدأ المسيحي كل جهد بشري ، فالعلم والتربيـة والتجارة والأعمال وال الحرب والسلام تدور كلها حول فلكلها . وبتطبيق المبدأ المسيحي يتحقق انتصار كبير في الحياة الإنسانية ويصبح قانون المسيح *lex Christi lex animata in terris* » .

« ذلك كان المطمع الكبير الذي أحبط بهالة قدسيـة ، فمدينة الله التي كان كبار باباوات القرون الوسطى يسعون لتحقيقـها ، كانت مدينة في هذا العالم بل فيه دون سواه . وكانت تتكون من امتزاج الكنيسة الحقيقة - التي هذبـها إرشاد الباباوات وتوجيهـهم وحكمـهم - بالمجتمع المدني الحقيقي الذي هذبـوه وحكـموه بشكل مماثـل . وقد انتهى بشكل منطقي إلى الثيوقراطـية (الحكم الدينـي) ، وما بيان البابا بونيفاس *Boniface* الثامن حين قال : إننا نصرـح ونعلن ونقول إنه من الضروري للخلاص كل إنسـان أن يكون خاصـماً لـحكمـ الخبر « الرومـاني » إلاـ نتيجة ضرورةـ لما تقدمـ . ولكن الثيوقراطـية كانت مجرد وسـيلة لم تـنزل في أفضل أيام البابـوية تـأكـيداً يـذكر . غيرـ أن الغـايةـ كانت هي الشـيءـ المـهمـ وهذه الغـايةـ هي قولـةـ الحياةـ الإنسـانيةـ وفقـاًـ للـحقيقةـ الإلهـيةـ . وقد تـبـدوـ هذهـ الغـايةـ خـيـاليةـ ، غيرـ أنـ الوـسـائلـ الكـثـيرـةـ التيـ كانتـ تـصـرفـ

الكنيسة كانت تساعدها على تحقيق تلك الغاية . فالكنيسة قامت على الأسرار الكنائسية السبع وأكثُرها أهمية سر القدس الذي يتحول فيه الخبز واللحم اللذان يقدسهما الكاهن إلى جسد المسيح ودمه ، فيشعر الناس في الصلاة أنهم يتصلون بالله بوساطة هذا السر الديني ، ويدرك المؤمن منه غاية اعتقاده الأساسية . ولا يختلف بهذا السر سوى الكاهن ولا يدعى إليه سوى المؤمنين المستحقين . وأما سر الندامة الذي أصبح بمثابة المدخل إلى الصلاة فهو يمكن الكاهن من تحديد شروط القبول إلى القدس . وإلى الأسرار الكنائسية وخارجها كانت تقف بلاطات الكنائس التي فرضت إلى حد بعيد نظاماً أخلاقياً دينياً على جميع المسيحيين .

وكان لدى الكنيسة سلاح خفيف تستعمله عند الحاجة ، وذلك هو سلاح الحرمان الذي إذا بلأت إليه مكمنها من أن تمنع مدننا وسكانها من حضور الطقوس الدينية ، وبالتالي من التقرب من الله . فإذا ذكرنا جميع هذه الأمور هل نستطيع أن نقول بعدها ، إن أهداف الكنيسة في القرون الوسطى كانت خيالية وغير عملية ؟^{١٦}

وسرى في الفصل التالي كيف أن الكنيسة استطاعت أن تبسط سلطانها على ممالك أوروبا ومؤسساتها وأن تضم تحت لوائها جميع الطبقات وأن تجعل منها كلها أعضاء متحدة في جسد المسيح فتحقق بذلك مثلها الأعلى . فحاولت أولاً أن تسيطر على طبقة الفرسان بفرض هدنة إلهية تمنع الحروب الخاصة . ثم تبنت فكرة الفروسية ذاتها حتى لقد كادت أن تجعل منع مراثيها سرّاً كنائسيّاً ثامناً ، فطوعت بذلك الفرازير المحاربة في المجتمع الإقطاعي تحت رايتها . وأخيراً وجهت قوى البربر والاندفاع الأوروبي للتوجه الاقتصادي ضمن تيار الحروب الصليبية التي تعتبر أكبر مشروع مشترك

(١٦) صاحب هذا القول باركر . استشهد به ف . س . مارفن في كتابه « وحدة الحضارة الغربية » F. S. Marvin. Unity of Western Civilization . اقتبس من الأصل الانجليزي بأذن من ناشري الكتاب : مطبوعات جامعة أكسفورد .

قام به العالم المسيحي الموحد. أما في التجارة فقد عملت على تحويل التنازع والطمع إلى محبة مسيحية وخدمة عامة ، وذلك بأن اعطت لكل نقابة صفة دينية ، ووجهت التعليم الجامعي لخدمة الأهداف المسيحية ، وهكذا طبعت المجتمع بكامله بمفهوم قوة روحية منظمة حكيمة يدين لها جميع الناس في شئ نواحي الحياة بواجبات كبرى ، بينما واجبها أن تنظم المساعي الطبيعية للناس . والحقيقة أن مجد القرون الوسطى الروحي ومجد الكنيسة يقومان على هذه المقدرة الخارقة في الإحاطة برغبات المجتمع الكثيرة المعقولة ، وتوجيهها ضمن مدنية شاملة لتحقيق غاية واحدة مشتركة . وان فكرة القوة الروحية الموحدة هذه هي التي تميز القرون الوسطى كل التمييز عن العصر الحديث .

مثل أعلى لقوة روحية منظمة

كان الراهب هيلديبراند Hildebrand الذي أصبح عام ١٠٧٣ البابا غريغوريوس السابع هو الذي حلم بعالم مسيحي موحد . غير أن انوست الثالث أكبر الباباوات هو الذي كتب له تحقيقها . فقد كان انوست لهذا نبلاً رومانياً علي الهمة وعلماً وواعظاً استمد تفكيره من دراسة القانون الكنسي الذي كان يجسم أهداف الكنيسة العليا وقواعدها في تنظيم المجتمع . وكان يعتقد ملخصاً أن قوله تعالى : « انظر . لقد أقمتك اليوم وكيلاً على الملائكة والشعوب لتقلع وتهدم وتهلك وتنقض وتبني وتغرس » كان موجهاً إليه بوصفه خليفة لبطرس الرسول . وقد ورث عن برنار حماسه الاصلاحي فحكم كنيسته بقبضة من حديد . قال في إحدى خطبه متداً بالكهنة : « الخلاعة تقود إلى شهوة الجسد ، وحب الترف يقود إلى شهوة العين وكربلاء الحياة الثلاثة قد ربطت الكهنة إليها . لقد وجه النبي كلامه إلينا حين قال : « كونوا أنقياء أنتم الذين تحملون مركب رب ». والجهازة تكون في التحدث عن بعض الآلام غير أن كل الجهة في اقترافها . هنالك نفر منا يعبدون ابن فينوس

في غرفهم في الليل ويقدمون ابن العذراء على المذبح في النهار ... ولقد شدنا حب المال بمحبه حتى إن كثرين منا لا يحجمون عن التجارة والبيع والشراء والدين بالربا ... ويسطير علينا التحاسد من الأسقف للكاهن . ونقوم بمعاملات كاذبة من الكبير إلى الصغير . ولقد أخذت الكبراء بنا مأخذها حتى لظهور متغطسين لا متواضعين ونسير الخباء بروؤس مرفوعة وأعناق مشدودة ... ونحن بعيدون عن تقليد ذلك الذي قال : تعلموا مني لأنني ضعيف ومتواضع في الروح »^{١٨} .

هذا الراهب الذي يعظ الناس بالتواضع كان مثالاً للحاكم التكبر . فهو الذي قبل مملكة إنجلترا من الملك جون كإقطاع بابوي . وتوج أبو براز فيك إمبراطوراً حتى إذا عظم أمره وتمرد عليه جلب على نفسه الحرمان فاختار فريديريك ونصبه إمبراطوراً مكانه . وإليه قدم ملك أراغون خصوصه كتاب له . وهو الذي عنف ملوك كاستيل وليون والبورتغال كصبية المدارس . وندد بملوك الزوج و亨غاريا وأرمينيا ووجه إليهم اللوم . وفي رهبة منه - ومن جنود البندقية البشعين الذين نهبو القسطنطينية أيام الحملة الصليبية الرابعة - قدم اليونان المشقون عن روما خصوصهم ل الكرسي البابوي . ومنه طلب القديس فرنسو الإذن لتأسيس رهنته . وإليه كان القديس دومينيك يأتي باستمرار لخدمته وتقديم الطاعة إليه . وهو الذي عقد جمع لاثران ، أكبر مجتمع مسكوني عرفه الكنيسة في القرون الوسطى ، ودعا فيه إلى حملة صليبية مجدولة تعكس وحدة العالم المسيحي . وبروى أنه أقام الدليل على الحكم الإلهي للعالم ، إذ كفر عن كبرياته الدنيوي بالشكل الذي مات عليه . ذلك أنه حين توفي في بيروجيا ترك جثمانه في الكنيسة دون حراسة « فما ان جاء الليل حتى قدم اللصوص وجردوه من ثيابه الشمنة وتركوا جسده العاري تبعث الروائح منه في الكنيسة » . ويقول صاحب الرواية س枷ك دي فييري Jacques de Vitry التي ، تعليقاً على هذه القصة : « إنني شهدت بأم عيني كيف أن المجد الدنيوي قصير وباطل وخادع »^{١٩} .

غير أن هذه الدولة الدينية التي عرفتها القرون الوسطى بشكل قوة روحية منظمة جانباً آخر . فقد تروق للبعض منا عندما ينظرون إليها من خلال حروبنا القومية وثوراتنا الطبقية الاجتماعية ، إلا أنه لا يجوز لنا أن ننسى أن التاريخ الحديث كان إلى حد بعيد ثورة على هذه الناحية بالذات من تاريخ القرون الوسطى . ولئن بدت أوروبا الغربية وكأنها صحت خلال القرون الأربع الأخيرة بذلك التراث الشين من وحدة الأمل والعمل في سبيل تحقيق الحرية ، فإنما جاء ذلك كرد فعل طويل بطء ضد القرون الوسطى التي صحت بالحرية في سبيل الوحدة . لقد عرف القرن الثالث عشر الحرية دون ريب . وتمتع بشمارها الفارس والصانع حتى التابع بالقدر الذي يتمتع به العامل في هذه الأيام تقريباً . وحتى في الحقل الفكري كان ضمن التقليد المسيحي اختلافات كثيرة في الفلسفة والرأي بقيت إلى أن جاءت حركة الإصلاح فأجبرت كلاً من الكاثوليك والبروتستانت على تضييق حرية الفكر وتشدد كل فريق بوجهه نظره .

ولكن مفهوم هذه القوة الروحية يفترض ويتضمن أنها تصرف بطرق معينة وهذه الطرق لا تتفق مع النظريات التي تنتشر بيننا اليوم ، وذلك بالرغم من أن قسماً كبيراً من الناس يتسامون بها في الواقع الحي . فمن الأمور المعروفة أن محاكم التفتيش التي كانت تستخدمها الكنيسة قد انتقلت اليوم من الكنيسة إلى الدولة القومية . وحكومات اليوم وإن كانت لا تزعم نظرياً أنها قوى روحية لكنها تحاول في الواقع أن تفرض الرقابة الشديدة ذاتها على الآراء والمعتقدات والأعمال . وبالرغم مما نصرح به نحن أبناء العصر الحديث فإننا نعتقد بضرورة الوحدة في الأمور السياسية والاجتماعية على الأقل كما كان يعتقد بها الكرسي البابوي المقدس .

وهنالك إلى جانب ذلك افتراضات نظرية وعملية كثيرة يتضمنها مفهوم القوة الروحية ؛ منها أن الحقيقة تملك القوة ، وأن أية محاولة للبحث عنها

في غير هذا الاتجاه خطأ ، وأنه لا يجوز تشجيع أي شك أو تساوٌ لا يستند إلى مبادئها الأولى ، وأنه لا يوجد إلا طريق واحد في الحياة يمكن السماح به ، وأن الصال يحب إرجاعه للمحظيرة من أجل خلاص نفسه وسلامة الآخرين ، وأن الحرية هي فقط في الطاعة الكاملة للقانون وأن هذا القانون الكامل معروف يجمع تفاصيله وتفرعاته . وهو يفترض حكماً استبدادياً قد يكون أبوياً متسائلاً وقد لا يكون كذلك . وينبع الفكر من البحث الحر لمعرفة حقيقة جديدة أو كشف نور جديد . ويقف حائلاً دون العقل المتحرر من كل قيد ، المجازف في عالم المجهول سعياً عن الأمجاد – ذلك الجهد البشري الذي خلده غورته في فاوست والذي يربط إمكان إدراك الحقيقة بإمكان الواقع في الخطأ . ويرفع إحساسات الفرد الصغيرة من كراهية واستحسان إلى حدود كونية كبيرة كما رأينا في أثر دانتي العظيم . قال سانتيانا : « يثبت هذا المفهوم إلى أي حد من الجنون يمكن أن تصل كل فلسفة تقوم على الإعجاب بالذات ، وعلى أن الإنسان هو مركز العالم ومقاييسه . وتوُكّد لنا الفلسفة المستندة إليه في البدء أن كل شيء خلق ليخدم حاجاتنا . ثم توُكّد أن كل شيء يخدم مثلنا العليا . ثم تظهر في النهاية أن كل شيء يخدم حقدنا الأعمى ونحوتنا وتطيرنا » .^{٤٠}

وهذا المفهوم معن في كبرياته ، أعمى في تعصبه ، قاس في استقامته . وهو يستهدف غاية مشتركة ولكنه ينتهي إلى التفرقة وحفر الثغرات في المجتمع . أما الوحدة التي يتحققها فهي غالباً ما تجعل كلمة الوحدة ذاتها منظراً مخيماً للأعين ورائحة كريهة للأذوف .

ليس من ضرورة تدفعنا هنا لأن نحمل مرة أخرى على حاكم التفتيش أو أن ننظم أخلاق من حكموا فيها بقسوة وتشدد رغم ما كانوا عليه من

(٤٠) ثلاثة شراء فلسفية – جورج سانتيانا G. Santayana, Three Philosophical Poets .. .
– أعيد طبعه في الأصل الإنجليزي باذن من الناشرين ، مطبوعات جامعة هارفارد .

استقامة وصدق . فإذا واقتنا على نظرية الكنيسة في أنها المركز الوحيد الذي تحدرت إليه الحقيقة السماوية وأنها وبالتالي ثابتة وحقيقة بالضرورة ، فقد نتساءل عن الحكمة العملية في فرض وسائل التفتيش ، غير أن منطق هذه المحاكم وغرضها الأخلاقي لا يمكن الاعتراض عليهم . فالمحبة المسيحية البالغة تصبّح هنا تلك القوة المرعبة التي تستأصل الكفر من جذوره وأعصابه بالنار والسيف وتبرر لنفسها ليقاع الضربات القاسية الشديدة على أتباع فرقى الفالدنجيانز • والاليجنجزيان • *Albigensians* *Waldensians* . على ما عرفوا به من بساطة وإيمان ومحبة مسيحية وزهد . أما الخطيبة التي لا تغترف ، والأساة التي لا تعلو عليها مأساة ، فهي إقدام قوم على ليقاع أعظم الأذى بغيرهم ، وذلك خدمة لما يعتبرونه بجد وإخلاص مبدأ ساميًا ومثلاً أعلى .

يمثل القديس دومينيك هذه الناحية من الإيمان المسيحي المتعنت الذي يتبادر إلى ذهننا مع اتجاه القديس فرنسا . وهو ، وإن ارتبط اسمه باسم الأخير ، لم يحظ بالمحبة والإعجاب اللذين حظي بهما فرنسا . كان دومينيك عالماً لا هوئياً وذا همة لا تكل ، ورووفاً إلى حد أنه ينرف الدموع عندما يلمس آلام الآخرين ، وشديد التأثر من الأفكار الإلحادية التي كانت تظهر في جنوب فرنسا ذاتي الحضارة القلقة الراهنة . أما الرهبة التي أنسها فقد أصبحت فيما بعد سحر البابا المبين في الدفاع عن العقيدة الصحيحة وتأييدها . ولقد حضر مهمته في الوعظ والإرشاد ولم يؤسس محكماً للتفتيش أو يشارك بالحملة الصليبية الدامية ضد الإليجيتزيان الذين تقدم ذكرهم . ولكن الإيمان الصحيح كان الدرة التي يتحلى بها كما أصبحت المحافظة عليه مهمة أتباعه الدومينيكان .

(٤) نسبة إلى والدرو Waldo مؤسس الفرقة في عام ١١٧٠ . انشقوا عن كنيسة روما في حركة إصلاحية فاشتبهوا باضطهاداً شديداً .

(٥٥) سكان بلدة البي (Albi) وهم فرقة اصلاحية من لاجئي دوك انفصلت عن كنيسة روما في القرن الثاني عشر .

ولعل التعليق الوحيد الذي يمكن ذكره للتدليل على أمجاد العقيدة المسيحية وضعفها معاً هو أن «الأخوة الوعظين» من أتباع دومينيك هم الذين سيطروا على الجامعات الغربية ورفعوا مشعل المعرفة المسيحية إلى أعلى ما يمكن أن يصل إليه وذلك بالتأثير العلمية التي حققها كل من أوبرت الكبير وتوما الإقوري من الدومينيكان . غير أن هذه الرهبنة أيضاً هي التي ظهرت في صفوفها القوى المرعية المخيفة التي سقطت على حاكم التفتيش واستخدمتها .

إن وحدة مدينة الله وجسم المسيح عمل عظيم دون ريب . ولكن ثمنها قد يكون غالياً جداً – ولقد حفظ العالم الحديث بما فيه من نقائص ونزاعات مادية هذه الأمثلة القاسية من القرون الوسطى .

المقدمة

1. Thomas Aquinas, *Commentary on Nicomachean Ethics*, Lib. I.
2. Romans, XII, 4, 5. Corinthians, XII, 26.
3. Thomas à Kempis, *The Imitation of Christ*, Chs. II, III.
4. Ernest Barker, Unity in the Middle Ages, in F.S. Marvin, *Unity of Western Civilization*, 110.
5. R.S. Storrs, *Bernard of Clairvaux*, 168, cited.
6. Bernard, Ep. 170 ad Ludovicum (cited by Taylor, *Medieval Mind*, I, 416).
7. Bernard, *Opera*, I, *De consideratione*, Paris, 1839; cited by Storrs, 175.
8. Cited by Storrs, 179.
9. *Epistola ccclxx*, cited by Storrs, 179, 180.
10. *Ibid.*, 181.
11. Bernard Ep. 11 ad Guigonem ; cited by Taylor, I. 421.
12. Bernard, *Sermo lxxix in Cantica*; Taylor, I, 427.
13. Francis, *Speculum Perfectionis*, 18.
14. *Ibid.*, 93.
15. *Ibid.*, 120.
16. Barker, in F.S. Marvin, *Unity of Western Civilization*, 101.
17. Jeremiah, I, 10.
18. Henry Dwight Sedgwick, *Italy in the Thirteenth Century*, I, 77, 78.
19. Paul Sabatier, *Life of St. Francis of Assisi*, ch. 12.
20. George Santayana, *Three Philosophical Poets*, ch. III, «Dante», 115.

المَسْرَاج

المُثَلُ الاجْتِمَاعِيُّ الْأَعْلَى فِي الْقَرْوَنِ الْوَسْطَى :

E. Barker, *Unity in the Middle Ages*,
cf. M. De Wulf, *Philosophy and Civilization in the Middle Ages*, ch. X,
for the individualistic strain. Augustine, *City of God*; Troeltsch, ch 2;
Henry Adams.

الْكَنْسَةُ فِي الْقَرْوَنِ الْوَسْطَى :

A.L. Guérard, *French Civilization*, Pt. II, Bk. 1;
C. Guignebert, *Christianity, Past and Present*; H.E. Barnes, *H. of Western Civilization*, ch. xix. *Cam. Med. Hist.* I, chs. iv-vi, xvii-xxi. A.C. Flick,
The Rise of the Medieval Church, *The Decline of the Med. Church*.
Church histories by Fisher, A.H. Newman, W. Moeller, Protestants, and
Alzog, Catholic. Critical estimate by Lecky, *H. of Rationalism*, Pt. I,
ch. iv, Pt. II; G.G. Coulton, *Five Centuries of Religion*. On the social
work of the Church, E.L. Cutts, *Parish Priests and their People in the M.A.* G.A. Prévost, *L'Eglise et les campagnes au M.A.*; Queen, *Social Work in the Light of History*.

الْبَابَا وَمَحَاكِمُ التَّفْتِيشِ :

W.O. Ault, *Europe in the M.A.*, c. 23; H.D. Sedgwick, *Italy in the 13th c.*; *Cam. Med. H.*, VI, c. 1, 16. S. Baldwin, *Organization of Med. Christianity*; S.R. Packard, *Europe and the Church under Innocent III*. H.C. Lea, *H. of the Inquisition in the M.A.*, esp. I, III,
c. 8; Catholic defenses, by E. Vacandard and A.L. Maycock.

المثل الأعلى الرهباني :

H.O. Taylor, *Classical Heritage of the M.A.*, c. 7; A. Harnack, *Monasticism*; H.B. Workman, *Evolution of the Monastic Ideal. Cam. Med. Hist.*, I, c. 18; II, c. 16; V. c. 20. The classic work is Montalembert, *Monks of the West from St. Benedict to St. Bernard*; criticism in Guignebert G.G. Coulton, *Five Centuries of Religion*. Jerom, lives of Paul the first Hermit, of St. Anthony, Nicene Fathers ed. *Life of St. Columban*, Trans. and Reprints U. of P., II. 7; Benedictine Rule in E.F. Henderson, *Select Documents of the M.A.*; E.C. Butler, *Benedictine Monasticism*. Arts «Cluniac Movement,» «Dominican Friars,» in *En. Soc. Sciences*. Taylor, *Medieval Mind*, Bk. III, c. 18, Bernard, c. 19 Francis. Lives of Bernard by R.S. Storrs, E. Vacandard Lives of Francis by Paul Sabatier (a classic). Le Monnier, L. Salvatorelli, Francis' Works, tr. P. Robinson; *Speculum Perfectionis*, ed. P. Sabatier. Lives of Dominic by J. Guiraud, Bede Jarrett. Interpretations by William James, *Varieties of Religious Experience*, chs. 11-13; G. Flaubert, *Temptation of St. Anthony*.

البَحْسَمِ - الْعَالَمُ الْأَرْضِيٌّ

وَجَدَ الْقَرْنُ الْثَالِثُ عَشَرُ فِي مَفْهُومِ الْقُوَّةِ الرُّوحِيَّةِ كَمِثْلِ أَعْلَى وَفِي الدُّولَةِ الْدِينِيَّةِ الَّتِي اخْتَدَلَتْ وَسِيلَةً لِتَحْقِيقِهِ وَتَسْخِيرِ الْمُعْتَدَدَاتِ وَالْمُؤْسَسَاتِ لَهُ، تَعْبِيرًاً مَلَامِيًّاً عَنْ قَوَاهُ الَّتِي لَا تَعْرِفُ الرَّاحَةَ. غَيْرُ أَنَّ الْمَوْسَسَةَ الْاجْتِمَاعِيَّةَ الْأَسَاسِيَّةَ، وَهِيَ الْزَرَاعَةُ، انتَظَمَتْ وَفَقًاً لِلنَّظَامِ الإِقْطَاعِيِّ الَّذِي لَمْ يَكُنْ مَدِينًا لِلتَّقْلِيدِ الْمُسْكِيِّيِّ أَوْ لِأَيْةِ نَظَرِيَّةِ أُخْرَى بِأَيِّ شَيْءٍ عَلَى الإِطْلَاقِ. وَبِذَلِكَ تَمَكَّنَ الْفَلَاحُونَ مِنْ إِعَالَةِ طَبَقَةِ الْفَرَسَانِ – وَهِيَ ظَاهِرَةُ عَامَةٍ تَقرِيبِيًّا – لَا صَلَةَ لَهَا بِالْدِيْقَارِاطِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ، أَوْ بِالْمَحْبَّةِ الْمُسْكِيِّيَّةِ الْمُسَالَّمَةِ، أَوْ بِنَكْرَانِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ الْجَدِيدَةِ لِلْعَالَمِ. أَمَّا الْمَدَنُ النَّاشِئَةُ بِتَجَارَتِهَا وَصَنَاعَتِهَا وَبِتَلْكَ الطَّبَقَةِ الْجَدِيدَةِ مِنَ السَّكَانِ الْمُنْتَرَفَةِ بِكَلِيْتِهَا إِلَى الْأَعْمَالِ الْحَرَةِ وَالَّتِي أَصْبَحَتِ الْقُوَّةَ الْمَهَامِمَةَ فِي أَوْاَخِ الْقَرْنِ الْوَسْطَى، فَلَمْ تَكُنْ ثُمَّةَ عَلَاقَةٍ بَيْنِهَا وَبَيْنِ مَذَهَبِ الْخَلَاصِ الْدِينِيِّ فِي الْمُسْكِيَّةِ. كَذَلِكَ بَدَا مِنَ الصَّعُوبَةِ بِمَكَانٍ أَنْ تَنْصَهِرَ الْجَامِعَاتُ وَفَصُولُهَا الْعَلَمِيَّ الَّذِي لَا يَعْرِفُ الرَّاحَةَ وَاعْتِمَادَهَا عَلَى الْمَلَاحِظَةِ كَطْرِيقِ الْعِرْفَةِ، فِي بُوقَةِ نَظَامِ دِينِيِّ مُتَشَدِّدٍ كَثِيرًا مَا شَجَبَ مِنْ لَقَنِ التَّعْلِيمِ وَنَبَهَ إِلَى أَخْطَارِهِ.

وَمَعَ ذَلِكَ تَمَتِ الْمَعْجزَةُ. فَقَدْ احْتَضَنَتِ الدُّولَةُ الْمُسْكِيَّةُ هَذِهِ الْقُوَّى جَمِيعَهَا، وَأَعْطَتْ لَكُلِّ مَكَانِهَا فِي الْبَيْتَةِ، وَاتَّصلَتْ جَذُورُهَا بِالْحَاجَاتِ

والرغائب الطبيعية لتلك البيئة الناشئة ، وارتفعت أغصانها للعلاء متطلعة لل المسيح . وهذا الانهيار الذي تحقق في القرون الوسطى يبدو من أحد وجهيه وكأنه نظام غيبي كبير همه إبعاد الناس عن هذا العالم الذي ولدوا فيه . غير أن وجهه الآخر – والذي قد يكون أعمق من الوجه الأول فهو أنه ازدهار طبيعي لحياة اجتماعية ، وافرة الغنى ، وأنه لتحرر ، إلى حد يدعوه إلى الدهشة ، من الانحرافات والجهالات والتحيزات التي يتصرف بها عصرنا الذي تلاه .

المجتمع الاقطاعي

قلنا إن الزراعة كانت المؤسسة الاجتماعية الأساسية لذلك كانت علاقة الأفراد بالأرض هي الأساس الأول للمجتمع . وهي بسبب هذه الصلة العميقه علاقة تعود إلى الماضي السحيق . حتى إذا جاء القرن الثالث عشر أصبحت مجموعة معقدة من العادات ترتكز بالدرجة الأولى إلى اعتقاد الناس أن الحياة كانت على هذا الشكل أبداً ودائماً ، بينما الحقيقة أنها كانت تتغير بالضرورة بتغير الأوضاع الاجتماعية . وكانت العلاقات الناشئة عن الملكية الواسعة العائدة لسيد نبيل واحد *Manor* أكثرها ثباتاً ورسوخاً . فالمملكة الإقطاعية الكبيرة المكتفية بذاتها والتي يعيش عليها عدد من الفلاحين الأتباع المرتبطين بالأرض المسؤولين عن تأدية أنواع مختلفة من الخدمات العسكرية والزراعية إلى السيد صاحب الأرض لقاء حقوقهم بالحماية بالأرض – هذه الملكية هي مؤسسة طبيعية نشأت في أصقاع نائية كالمكسيك واليابان ومدغشقر والحبشة . وهي تبدو أكثر ملائمة من المزرعة المستقلة بالنسبة لبيئة بدائية في المرحلة الأولى من تطورها الاجتماعي . ويعود تاريخها في أوروبا الغربية إلى نشوء البيوت الريفية الكبيرة في أواخر العهد الروماني . وحين تجزأت إمبراطورية شارلمان أصبح تدريجياً هذا النوع من العلاقة هو الرابطة الاجتماعية الرئيسية . إلا أنه لا بد من القول مع ذلك بأن نشوء

الإقليمية معقد وغامض . فلقد وجد في غالبا الرومانية ما يماثلها من خصيـع فرد لنـفر وملـكـة إقـطـاعـية صـغـيرـة مـلـكـيـة أـخـرـى أـكـبـرـ منـهـا طـلـبـاً للـحـمـاـيـةـ . وجـلبـ البرـبـرـ معـهـمـ فـكـرـةـ العـشـيرـةـ الـتـيـ تـوـسـسـ رـبـاطـ شـخـصـيـاً يـرـبـطـ بـيـنـ القـادـةـ وـأـتـبـاعـهـمـ وـخـلـقـتـ الغـزـوـاتـ طـبـقـةـ ذاتـ اـمـتـياـزـاتـ سـرـعـانـ ماـ اـمـتـزـجـتـ معـ أـوـلـثـكـ الـذـينـ وـصـلـواـ إـلـىـ السـلـطـانـ وـالـقـوـةـ عنـ طـرـيقـ الحـظـ أوـ الـحـيـلـةـ أوـ الشـجـاعـةـ ، وـلـماـ كـانـتـ الـأـرـضـ هيـ شـكـلـ الـثـرـوـةـ الـوـحـيدـ ، وـلـمـ يـكـنـ لـلنـقـودـ منـ وـجـودـ تـقـرـيـباًـ ، فـقـدـ كـانـ الزـعـامـ يـهـبـونـ الـأـرـضـ وـخـيـرـاتـهاـ إـلـىـ أـشـخـاصـ آخـرـينـ تـأـمـيـنـاًـ لـخـدـمـاتـهـمـ فـيـ تـقـدـيمـ الرـجـالـ الـمـسـلـحـينـ أوـ مـكـافـأـةـ لـهـمـ عـلـيـهـاـ . وـهـكـذـاـ حـافـظـ السـادـةـ إـقـطـاعـيـونـ عـلـىـ مـتـلـكـاتـهـمـ وـكـانـ اـنـدـعـامـ السـلـطـةـ الـمـرـكـزـيـةـ سـبـبـاًـ فـيـ جـعـلـ سـيـادـتـهـمـ عـلـيـهـاـ قـوـيـةـ كـامـلـةـ تـقـرـيـباًـ ، لـقاءـ ماـ يـقـدـمـونـهـ مـنـ خـدـمـاتـ عـسـكـرـيـةـ وـغـيـرـ عـسـكـرـيـةـ لـمـ هـمـ فـوـقـهـمـ ، وـكـانـوـاـ مـنـ جـهـتـهـمـ يـتـالـونـ الـحـمـاـيـةـ وـمـعـهـاـ حـقـوقـاًـ أـخـرـىـ مـنـوـعـةـ .

وـكـانـ المـجـتمـعـ إـقـطـاعـيـ يـشـكـلـ مـنـ النـاحـيـةـ النـظـرـيـةـ هـرـمـاًـ مـنـسـقاًـ مـنـتـاسـباًـ ، كـلـ صـاحـبـ أـرـضـ فـيـ يـدـيـنـ بـولـانـهـ مـالـكـ أـعـلـىـ مـنـهـ ، وـهـذـاـ بـدـورـهـ يـخـضـعـ لـأـسـيـادـ فـوـقـهـ . وـهـوـلـاءـ يـرـتـبـطـونـ بـسـيـدـ فـوـقـهـمـ إـلـىـ أـنـ نـصـلـ إـلـىـ الـقـمـةـ سـيـرـتـ يـوـجـدـ الـمـلـكـ الـذـيـ تـحـدـرـتـ حـقـوقـهـ إـلـيـهـ مـنـ اللهـ بـرـعاـيـةـ الـكـنـيـسـةـ . وـكـانـ يـمـكـنـ أـنـ يـشـأـ عـنـ هـذـهـ الـرـوـابـطـ وـلـاءـ وـوـاجـبـاتـ وـمـسـؤـلـيـاتـ مـتـقـابـلـةـ . وـلـكـنـ الـحـقـيـقـةـ أـنـ لـمـ يـكـنـ هـنـالـكـ نـظـامـ إـقـطـاعـيـ بـمـاـ يـفـرـضـهـ مـفـهـومـ النـظـامـ مـنـ مـعـنـىـ . بـلـ كـانـ بـوـسـ أيـ سـيـدـ قـوـيـ أـنـ يـحـكـمـ أـرـضاًـ لـأـتـبـاعـ لـهـ أـوـ لـأـسـيـادـ مـنـ الـمـحـارـيـنـ أـوـ الـرـهـبـانـ . أـمـاـ يـمـيـنـ الـوـلـاءـ فـهـوـ لـمـ يـمـنـعـ حـرـبـاًـ قـطـ بـيـنـ أـسـيـادـ مـعـ بـعـضـهـمـ الـبـعـضـ أـوـ بـيـنـ أـتـبـاعـ وـسـيـدـ . وـكـانـ كـلـ فـرـدـ يـسـتـوـلـيـ عـلـىـ مـاـ يـسـتـطـعـ مـنـ أـرـضـ وـمـنـ سـلـطةـ ، وـكـانـ يـتـبـعـ جـمـيـعـةـ مـنـ الـعـادـاتـ الـتـيـ لـاـ أـثـرـ لـلـعـقـلـ فـيـ فـرـضـهـاـ . أـمـاـ النـظـرـيـةـ إـقـطـاعـيـةـ فـقـدـ صـيـغـتـ عـنـدـ تـدـهـورـ قـوـةـ إـقـطـاعـيـةـ وـمـنـ أـجـلـ وـضـعـ تـبـرـيرـ عـقـليـ لـلـنـظـامـ الـقـائـمـ . «ـ وـحـقـيـقـةـ الـأـمـرـ أـنـ جـوـهـرـ النـظـامـ الـذـيـ سـادـ فـيـ أـوـاـئـلـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ لـمـ يـكـنـ «ـ فـوـضـيـ فـيـ الـمـلـكـيـةـ وـفـوـضـيـ فـيـ السـلـطـةـ »ـ وـلـاـ كـانـ

«تنازلاً» عن الملكية مكافأة على خدمة» ، بل كان في بادئ الأمر فوضى مطلقة دخلها تنظيم فج بدائي ، ثم أصبح فيما بعد فوضى يدعمها العرف والتقليل» .^١

ولكن هذا لا يغير نظريّاً معنى المبدأ الأساسي الذي نبحث عنه وقوامه إقرار الجميع أن الملكية والسلطة التي ترافقها لا ينشأ عنها حق مطلق مقدس وإنما يشترط فيما تبادل الخدمات رغم ما قد يرافق القاعدة من شذوذ . فعل الملك واجبات إزاء اتباعه . وعلى الأسياد واجبات تجاه أتباعهم . كما أن على الأتباع وأتباعهم معاً واجبات تجاه رؤسائهم أيضاً . وقد اتفق هذا تماماً الاتفاق مع مثل المسيحية الأعلى في أن الملكية أمانة لمجتمع من الإخوان . وهكذا أصبحت الروابط الاقتصادية في المجتمع عبارة عن علاقات شخصية قائمة على الإيمان والثقة والواجبات المقابلة التي يتشكل منها كلها مقاييس تقاس به كل سلطة وكل عرف . وعلى هذا الأساس اتّخذ السيد والفللاح مكانهما في الدولة المسيحية ، ومهدًا الطريق لظهور طبقة الفرسان التي يرتبط أعضاؤها فيما بينهم برباط الشرف ، ويتحدون بطوع ورضى لا بإكراه وقسراً . ويقدس رباطهم أخوة مزدوجة : أخوة الجنديّة والأخوة الدينية .

المثل الأعلى في الفروسيّة

لعب الفارس كمثل أعلى من العناصر المقومة في عقلية القرون الوسطى دوراً قوياً حينذاك وما زال شديد التأثير حتى يومنا هذا ولكن بشكل مختلف . وليس ما يسمى الآن «بالختلمن» سوى الشكل العصري الحديث للفارس . فهو مثل أعلى لطبقة معينة ، شأنه في ذلك شأن جميع المثل العليا في القرون الوسطى ولذلك كان مجال الارتفاع إلى طبقة الفرسان ضيقاً لا سيما بالنسبة للفلاحين الذين يعاملون بقسوة واحتقار كأنهم حيوانات تجري في عروقهم دماء غير دماء البشر ، رغم ما كانت تلطّفه الأخلاق المسيحية النبيلة من

فظاظة هذه المعاملة . غير أن الفروسيّة كما تجسّمت في حياة كبار المغاربة الصليبيين وكما عظمتها السير والأساطير قبل أن يصيّبها التبدل من جراء تصنيع الشعراً المغنين (التروبادور) وقبل تأكّل أساسها الطبيعي ، كانت جزءاً ثميناً من تراث الغرب .

كان الفارس يمتلك من الأرض ما يسعده على تأمين ما يحتاجه من عدة . وكان الحصان الذي يمتطيه يرفعه إلى مرتبة أعلى من الرجل العادي وهي مرتبة الطبقة المحاربة التي يتساوى فيها نظرياً جميع أعضائها في أنواع السلاح . وكان هذا يعطيه الحق لأن يحارب أسياده . وهو امتياز جعل من فن المحاربة رياضة للذلة لا سيما في شروط الحياة القاسية التي كانوا يعيشونها إذ كانت تتبع لهم الخروج من البيوت المقلقة التي لا ينفذ إليها النور ، فضلاًًّا عمّا فيها من لذة تفوق لذة الرياضة الأخرى التي كان يمارسها الفرسان وهي الصيد . وقد كان السلب والنهب يعودان على الفارس بالربح ، ومثلها التغلب على الفرسان الآخرين وأخذ القديمة منهم . ولم يكن هنالك عدد كافٍ من الأعداء الخارجيين ليملأ قتالهم وقت هؤلاء الفرسان ، لذلك كانت الحروب الخاصة تشغّل انتباهم . وقد حاولت الكنيسة أن تحدّ من هذه الحروب لحماية أراضيها وحاوله الفلاحون أيضاً بعد ذلك . فابتعدت أولاًً فكراًًّا والمدّة « الإلهية » التي يكرس الفرسان بموجبها آخر أيام الأسبوع للصلوة . وتحدّدت أيام هذه الرياضة البشرية بالاثنين والثلاثاء والأربعاء من بعض الأسابيع فقط . ولما لم يأت ذلك بالفائدة المرجوة وجدت الكنيسة مخرجاً آخر بإرسال هؤلاء الباحثين عن القتال إلى الأرض المقدسة يرافقهم أكبر عدد ممكن من أسوأ العناصر في المجتمع يخدوهم الأمل في اكتساب الغنائم ومحبة الله .

هكذا خلقت العصور الوسطى من هذه العناصر المقلقة نظام الفروسيّة وما تبعه من فضائل خاصة به . وسعت لأن توحد في كيان نموذجي جديد المحارب البربرى والقديس المسيحي . ومع أن هذا السعي بلغ اكماله في تأسيس الطرق الكبرى للفرسان التي اشتركت في الحملات الصليبية وأهمها

«الميكليون» Templars و «المصيرون» Hospitallers و «الفرسان» Knights Teutonic ، الذين جمعوا بين نذور الرهبانية ونذور الفرسان — فإن الفروسية أصبحت بحد ذاتها نظاماً تبنته الكنيسة وقدسته وباركته . ولم تكن الفروسية وراثية تابعة للأرض ، بل قائمة على التفوق الشخصي الذي يستطيع تحقيقه كل فرد ضمن طبقة النبلاء مهما كان شأنه فيها . ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بعد مراس طويل ، وإثبات الجدارة ، وسيامة الكنيسة .

كان الفارس أولاً وآخرأ محارباً . ومن هنا كانت الشجاعة الشخصية بوجهها المادي والمعنوي أولى ميزاته . فشجاعة رولان التي بلغ بها حد التهور — حتى إنه رفض بدافع الكبرياء والثقة ، أن ينفع بوقه الحربي الكبير لشارلaman حين هاجم العرب مؤخرة الجيش الفرنسي فجرهم بذلك إلى التهلكة — هذه الشجاعة كان لها ما يقابلها في كثير من كبار المحاربين الصليبيين مثل جودفروا بويون وريشار قلب الأسد . وكانت هذه البسالة تحول باستمرار دون وضع الخطط الحربية المحكمة ، مما أدى مثلاً إلى هزيمة الفرسان الفرنسيين في كريسي أمام حملة الأقواس الإنجليز نتيجة لشجاعتهم المتهورة . وكان يعادل الشجاعة في الأهمية الولاء . ذلك أن النذور التي كان الأفراد يقطعونها على أنفسهم في القرون الوسطى ، والواجبات الإقطاعية كانت كلها تعتمد على الولاء . لذلك كان الأسياد يلجمون دائمًا إلى قوة الإيمان وفعله السحري في النفوس بواسطة المقدسات الكنيسة ، وذلك من أجل تأمين خدمات الرجل العادي وطاعته . وكان يتضرر من الفارس أن يحافظ على صدق كلامه وشديد ولائه مهما كانت الظروف التي تحبط به ، غير أن الدهاة كانوا يأخذون جانب الحيطة . ويعبر رولان تعبيرًا قوياً عن هذا الولاء الإقطاعي إذ يدخل حومة القتال فيقول :

«على الرجل الطيب أن يتحمل أجسم المشاق من أجل سيده .

فيعاني الحر اللافع والبرد القارس .

وعليه أن يكون شجاعاً فيضحي بلحمه ودمه .

اضرب برمحك . فسأدخل المعركة بسيفي .

ذلك السيف الطيب الذي أعطاني إياه مليكي . وإذا قدر لي أن أموت
فسيقول عن السيف من يمتلكه بعدي :

(لقد كان سيف جندي شجاع شديد الولاء لسيده) » ٢ .

وكان الخائن ، لا لوطنه بل لسيده ، هو موضع الازدراء . فجانليون
الذي يخون البطل في أنشودة رولان ، والسر مو دريد التاثير ضد الملك أرثور ،
وجون ملك إنجلترا الذي ينكث بأخيه في فلسطين – هؤلاء هم طغمة اللام
الأشارار . ولا يكتفي داتي بأن يضع الخونة في أدنى حلقة في الجحيم ،
بل إنه يضع الذين يخونون أسيادهم في حلقة أدنى من الذين يخونون أقرباءهم
أو بладهم أو مضيبيهم . وبشاشة خطبته الشيطانية هي في ثورته على سيده .
كذلك نجد في نظرية أنسُلَم عن الفدى أو التكفير – وهي نموذجية للتفكير
الإقطاعي في هذا الموضوع – أن سقوط آدم كان نتيجة امتهانه ثقة الله به
وفراره الدنيء إلى جانب لوسيفر الشيطان الخائن .

أما المأساة كما صورتها القصائد الكبيرة التي خلفتها القرون الوسطى
فهي أبداً ودائماً صراع بين ولائين ينتهي بكارثة لا ريب فيها . فترستان
تهدم حياته بين ولاهه لملكه وولائه لسيدته الموحية له ايزلوت . وبابلو
يدين بالطاعة لأنخيه وسيده وأميرته ومحبوبته فرانسسكا . وهاجن في
« نيلونجنلييد » Niebelungenlied يقتل بدناءة صديقه وضيقه سيجريريد
بدافع إخلاصه لزوجة سيده . وقد تكون قصة لانسيلو – وهو مثال الفارس
الكامل الذي ينسحق بين إخلاصه لارثر وإخلاصه لسيدته جونيفير
– من أحزن قصص الفروسيّة . وكلمات روديجير في نيلونجنلييد
كثير الكلام روعة وتأثيراً . تطلب إليه الملكة كريمههدا أن يقتل أعداءها
وهم ضيوفه فتقول له : « تذكر ولاءك يا روديجير وإن حلا صفك الدائم ويبنك

التي أقسمتها لي بأنك ستتأثر للأذى الذي يلحقه بي أعدائي ». فيجيب بخزن وألم : « أنا لا أنكر يا سيدني أنني قطعت يميناً أن أجازف بمحباني وشرفي من أجلك . ولكنني لم أقسم أن أحسر النفس التي وهبني الله . فأنما الذي دعوت هولاء السادة لهذا العيد ». ثم تتصارع في نفسه مشاعر الولاء للصداقة والضيافة مع مشاعر الولاء الإقطاعي للسيد فيقول : « تباً لي أنا الرجل العيس الذي عشت حتى هذا اليوم . لا بد لي من التنازل عن جميع مراتب الشرف والولاء والليةة التي أمرني الله أن آخذ بها ... سأنتصر بشكل ذيء ويرافقني الشر في كل ما أقوم به أو ما لا أقوم به . ولكنني إذا تنازلت عن الأمرين مماً فسيلومني جميع الناس ... إلهي الذي أعطيني الحياة ، ألا تستطيع نصحي الآن ؟ » ^٣ .

وثالث فضائل الفروسية السخاء الذي كان من أفضل الوسائل في اكتساب الناس . ولربما كان في مقدمة الصفات التي تميز الطبقة العليا الشرف والرفعة أو احترام الذات ، وهي صفات إذا عجز الفارس عن التحلّي بإيجادها وضع نفسه على درجة أدنى من رفقائه . فقد كان من واجبه أن يحافظ على حقوقه كرجل فيستعيد الإهانة ويعيد الضربة بالضربة . ومن هنا نشأت حوادث الانتقام « للشرف » . المهاون والبارزة والثار والكرياء والقصوة في معاملة الطبقة الدنيا . غير أن بعض الصفات المسيحية قد أضيفت إلى هذه الصفات الخريبة ، كالتعالي عن الصغائر والرأفة والعدالة والمرءودة التي هي مزج من الكرياء والتواضع . وقد نشأت حول المرءودة قصص الفارس المتجول الساعي إلى نصرة الضعفاء ، كما نشأت منها أيضاً قواعد الحب الفروسي التي حلّت في الأيام الأخيرة محل الفروسية المحاربة في الأيام الأولى .

وللتدليل على الفارس الكامل يمكن أن نشهد بجودفروا بويون الشجاع التقى المتواضع الذي تمثلت فيه بساطة الحملة الصليبية الأولى وإيمانها الذي يشبه إيمان الأطفال ، وكأنه من أبطال هوميروس . أو ربما كان من الأفضل أن نذكر ذلك الفارس القديس لويس التاسع ملك فرنسا الحاكم الحازم

والحكيم الذي كان يحكم بين الناس بالعدل وهو جالس في ظل شجرة المستديان في فانسان ، البسيط النقي والمحارب الشهم . وقال أحد أتباعه أمير جوانفيل عنده «كان أكثر الناس إخلاصاً في زمانه وأحفظهم لوعده حتى لقد حافظ على موافقته مع المسلمين بالرغم من أن ذلك كان في غير مصلحته »^٤ . وقصص القرون الوسطى طافحة بأنوار رجال كانت سيرهم مما كان يحدث مثله وأعظم منه في واقع الحياة ، ومن هؤلاء لانسيلو ، وجالاهاد ، والملك أرثر نفسه . ولكن يكفي أن نشهد بالصورة التي رسمتها ريشة الشاعر الإنجليزي تشورز ، تلك الريشة التي لم تبتعد عن الواقع قط في تصويرها للناس . قال :

«كان يوجد فارس ، وهو رجل ذو مكانة رفيعة .
أحب منذ أن ابتدأ حياته
أن يمتنع صهوة الخيول متعشقاً حياة الفروسية ،
 ساعياً وراء الحق والشرف والحرية والمرودة .
كان فارساً محترماً في أعين الأسياد ،
 ولم يمتنع فارس مثله جواداً على وجه الأرض ،
 لا في المملكة المسيحية ولا في بلاد الأوثان ،
 وكان أبداً مهاباً لشجاعته ...
 خاض المعارك الدامية خمس عشرة معركة .
 وحارب من أجل ديننا في ترايميسين .
 بثلاث طعنات فاصلة قضى على عدوه .
 وهذا الفارس المغوار قضى أيضاً ،
 زمناً مع الأمير بالاني .

وهو وثي من بلاد الأتراك .
 ونال منه جائزة ملكية ،
 وكان على شجاعته حكيمًا
 وفي عresher كان عذبًا كالغادة الحسناه ،
 وما رد أحداً خائباً ، حتى الأوغاد
 وظل كذلك طول حياته مع كل إنسان .
 كان فارساً مثالياً في كماله ولطفه » .

قسمة الفلاح

وهكذا احتل الفارس الصليبي — وهو المثال الذي تطلعت إليه الطبقة الإقطاعية الحاكمة — احتل مكانه في التقليد المسيحي إلى جانب الراهب والقديس . على أننا لو أتيتنا صوب الفلاح وأنعمنا النظر في حياته وأعماله وآلامه لانكشف لنا أظلم النواحي في القرون الوسطى . فلم يكن للفرح مثل أعلى يتطلع إليه أو هدف يرمي إلى تحقيقه . بل كان الاستسلام للقدر الإلهي حظه ، والازدراء البشري نصيه . لكن حالة المالك الصغير للأرض الذي استطاع أن ينجو من سلطة الإقطاعيين لم تكن سببية بهذا المقدار . ولدينا صور مؤثرة عن أفراد القرويين البسيطة في الأرياف تمثل فلاحين ينشدون الأغاني في الحصاد ، وفتيات وفتيات يلعبون ويلهون عندما يأتي الربع فتنبت المروج وتنشق الزهور . أما الشعور بالقلق — وهو مصدر الخوف الكبير في حياة العامل الحديث — فهو شعور لم يعرفه فلاح القرون الوسطى . وأما تحسين قسمته في الحياة ورفع مستوى المادي والمعنوي فهي كلها أمور لم تكن موضع بحث بالنسبة للعلماء والمفكرين أو حتى بالنسبة لرهبان الأديرة من أمثال الفرنسيسكان . قال بارتولوميو :

« تربى المرأة الخادمة لتتعلم أصول حياة الزوجة فتعمل بشروط منهاكة

قاسية . وتنغذى بلحם فج بسيط . وترتدى ثياباً رثة وتظل تحت نير العبودية والرق . وإذا حصلت يوْخذ الطفل من رحمها للعبودية ... تباع المرأة الخادمة المستعبدة وتشرى كالحيوان ... والرق يتتحملون آلاماً كثيرة فيضربون بالقضبان الحديدية ويرغمون على الذل والاستكانة بأساليب كثيرة متنوعة . ولا يسمح للرقيق فقط أن يستريح أو أن يتنفس الصعداء . والتنتجة أن شروط حياة العبودية والرق هي أقسى ضروب التعasse والشقاء . إن من خصائص النساء المستعبدات وجميع الذين يعيشون تحت نير العبودية أن يثوروا ضد أسيادهم وسيداتهم - كما يقول رابانوس . وعندما يرفع عنهم النير ويتحررون من الخوف يعصف الحقد بقلوبهم ؛ ويأخذ بهم الكبرباء فيعصون أوامر أسيادهم . أما الخوف فهو يجعل النساء والرجال الأرقاء ضعفاء ذليلي البحاح . والمحبة تجعلهم متكبرين متذمرين حقوقدين » .^٦

المثل العليا الاقتصادية لنظام النقابات

ولو نحن تركنا الأرياف الآن واتجهنا صوب المدن لوجدنا فيها نوعاً جديداً من النظام له واجباته ومسؤولياته . ذلك أن حضارة المدن التي كانت قد نشأت تجارية في أول أمرها والتي أصبحت صناعية فيما بعد كانت أبرز قوة اجتماعية في أواخر العصور الوسطى . ويعود إليها تقريباً كل عامل من العوامل التي أدت إلى خلق العصور الحديثة ابتداء من حركة النهضة في القرن الثاني عشر . وقد اصطدمت هذه القوة الجديدة بالطبقة الإقطاعية حتى ليروى لنا الشيء الكثير عن محاربة التجار وأرباب الصناعات للسادة الإقطاعيين . فكانوا يشرونهم بالمال تارة ويأتون بهم للموت تارة أخرى ، فيحجزونهم في بيوتهم التي تشبه القلائع ، ويجردونهم من كل قوة سياسية . وقد حصل مثل ذلك في شمالي إيطاليا . ولكن نزَّ الآن كيف استطاعت الكنيسة أن تدخل الصناعة والتجارة في الدولة المسيحية .

كانت الأعمال في القرون الوسطى من الناحية النظرية أ عملاً تعاونية تبني

خير الجميع وتستمد توجيهها من مبادئه أخلاقية دينية . وقد توسع متشرعاً الكنيسة بهذه النظرية ووضعوا لها تفاصيل كثيرة . ومع أن التباين بين ما هو نظري وما هو عملي كان واضحاً في هذا المضمار كما كان في معظم الأمور ، بدليل العقوبات الكثيرة التي كانت تفرض على من يخالف نظام النقابات ، فإن عوامل كثيرة في الوضع الاقتصادي العام قد ساعدت الجهد المسيحي للحد من تناقض المصالح رغبة في توطيد العلاقة الأخوية في المجتمع . وعندما انتعشت التجارة تدريجياً بعد الفرون المظلمة أصبح التعاون بأشكاله المختلفة ضرورة أساسية كالتعاون مثلًا ضد السيد الإقطاعي المركزي والتعاون ضد خاطر الأسفار . وما كان العمل التجاري ممكناً إلا بفضل تأثر أرباب المصالح وتعاونهم الذي تجلّى في أولى نقابات التجار وجعله أمراً ممكناً . فاتحاد العصبة المازية — وهو اتحاد نشأ في القرن الثالث عشر بين بعض المدن الألمانية لحماية التجارة — يمثل هذا العمل الاجتماعي في أفضل أشكاله . وقد كان ضروريًا للأساطيل الكبيرة المنطلقة من جنوبي والبنديقية مبحرة إلى الشرق والغرب ، أن تقطع البحار كأسطول واحد تفادياً للأخطار . وقد نشأ عن هذا بالضرورة تنظيم دقيق وثقة متبادلة حتى اعتبر خائناً لرفاقه وزملائه كل من خرق الأنظمة والقوانين المعترف بها . ومن هنا أيضاً نشأت الكراهية التي كان التجار المتحدون في نقابة واحدة يشعرون بها إزاء من يشرى المتوجات سلفاً أو خارج السوق النظامية أو من يقوم بالاحتكار لكي يتمكن بالنتيجة من البيع بسعر أعلى من سعر السوق . وهذه المخالفات كلها كانت تعتبر تمرداً فردياً ضد الصالح العام ، أو تشبه نكول عامل من عمال هذه الأيام عن الاعتصاب مع رفقائه ضمن نقابة العمال .

وقد انتقلت هذه المراقبة الجمعية التي نشأت في الأعمال التجارية إلى الصناعات بصورة طبيعية ، ثم أصبح لها بحكم العرف والعادة مكان ثابت . فالأسعار الباهظة والبضائع الرديئة وشروط العمل المجنحة ، كانت كلها تؤثر على حياة المدينة الواحدة وازدهارها . وعلاوة على ذلك يجب أن نتلذّكر

أن نطاق الصناعة كان محدوداً ، والعلاقات فيها كانت شخصية ؛ والإنتاج كان معدداً للسوق المحلية التي كان الطلب فيها ثابتاً والاحتاجات معروفة . ولقد أدى ذلك إلى سهولة في إدارة المشروعات الاقتصادية لم تعد ميسورة بعد الثورة الصناعية في القرن الخامس عشر ، عندما أصبحت المشروعات تنهار في ظل من اليأس ، وأصبح الحظ في ظل نظام الاقتصاد الحر ، عاملاً مهماً من عوامل النجاح . وإذا قدست العادة هذه المبادئ والمفاسد ، أليس قانون العادة بعد ذلك قانوناً إلهياً ؟ ذلك ما أراد متشرعوا الكنيسة إثباته . وهو يظهر لنا كيف أن مبادئهم شكلت أسس الحياة الاقتصادية . وقد وجدت أمثلة عديدة على هذه الجماعات الاقتصادية المنظمة والقائمة على التعاون في مؤسسات الأديرة الكبيرة ذاتها . كما أنه من الواجب أن نذكر هنا أن أهم أشكال الملكية ، وهي الأرض وأجرورها ، كانت خاضعة منذ أزمنة بعيدة لقيود كثيرة وطدها العرف . لذلك كان الانتقال سهلاً وطبيعياً من مراقبة المجتمع للأرض وأجرورها إلى مراقبة الصناعة وأجرورها ؛ إذ ليس بين الاثنين سوى خطوة سهلة .

فالمبادر الأول الكبير إذن للحياة الاقتصادية في المدن هو أن الصناعة كانت تحت رقابة الجماعة ، وأن تدخل الجماعة كان له كل ما يبرره . ولم يكن للملكية حقوق مطلقة خارج مصلحة الجماعة وازدهارها . فإذا استمرر فرد من الناس قطعة من الأرض ضمن حدود مصلحة المجموع فقد كان من الطبيعي أن ينظر المجتمع إلى السلع المصنوعة بالنظرة ذاتها . وعلى هذا الأساس الانتفاعي يدافع توما الإقليبي عن الملكية الخاصة بالاستناد إلى فكرة الصالح العام . فهي على الإجمال تخفف من الفوضى والخصوصة وتؤدي إلى النظام والسلام . « وعلى الإنسان أن يتملك الأشياء الخارجية لا على أنها ملكه الخاص ولكن على أنها ملكية عامة وذلك لكي يكون مستعداً أن يشارك الآخرين في ساعات ضيقهم »^٧ . وإذا رفض المالك هذه المشاركة كان من واجب الجماعة أن تفرضها عليه .

والمبدأ الثاني الكبير هو أن قيمة السلع الصناعية أمر له مقياس موضوعي دقيق ، أي أنها عبارة عن إضافة معينة إلى السلعة ، تم بت نتيجة مقدار معين من العمل . وقد كانت هذه النظرية طبيعية بالنسبة لعلم اعتبر كل صفة من الصفات أمراً موضوعياً يتحدر من جوهر الشيء أو ذاته كالت خصبة في العشب أو الرطوبة في الماء . والعلاقة ما بين هذه النظرية في القيمة ونظرية الصفات العامة تكرر اليوم أيضاً في نظرتنا الخاصة بالقيمة والتي تسجم مع نظرتنا النفسية إلى هذه الصفات . لذلك كان لكل شيء سعر صحيح أساسه العملي مزيج من تكاليف الإنتاج والعرف – فعل المشتري أن لا يقوم ثمناً أقل من الثمن الصحيح وعلى البائع أن لا يأخذ أكثر منه . وكان المبدأ نفسه يطبق على أجور العمال . وسرعان ما فرضت البلديات هذه القواعد في تحديداتها أسعار الخبز والمشرب والحد الأعلى لأنماط الضروريات في الحياة وفيما سنته من أنظمة للعمال . ونتج عن ذلك أيضاً أنه لما كان المرابي لا يقوم بعمل ما ، وكانت القروض لا تتبع قيمها الجديدة فإن من يأخذ فائدة إنما يعني النفع من تعasse جاره . لذلك منع الدين بالربا . وكان هذا المنع يتحقق الغاية المرجوة منه ما دامت الصناعة في غير حاجة إلى القروض . ولكن سرعان ما التجأ الناس لليهود عندما أصبحوا بحاجة للأقراض ، وأضطر هؤلاء أن يصبحوا هم المرابين لأنهم لم يسمح لهم القيام بأي عمل آخر . وقد أذن لهم الملك فيليب أوغست في القرن الثالث عشر في أن يتناقضوا فائدة معدتها ٤٦٪ غير أن هذه القاعدة سرعان ما أبطلت إذ أصبح « اللومبارد » أو الإيطاليون الذين كانوا يفرضون المال بدون فائدة صيارة أوروبا ، ولكنهم كانوا يفرضون غرامات كبيرة على من يتأخر في دفع المال عن الموعده المتفق عليه .

أصبح من الضروري بعد تحديد الأسعار والأجور أن يفرض مستوى للإنفاق المهني ، وقد اكتشفت نقابات العمال في هذه الأيام ضرورة ذلك أيضاً . لذلك انتهت نقابات القرون الوسطى إلى تنظيم دقيق لجميع الأصناف .

وقد أثر هذا الأمر على روح الصناعة بالذات . وإذا أضفت إليه ما كان نسبياً من فقدان للتخصص بالأعمال لاتضح لك الأساس الذي يستند إليه أولئك الذين يجدون في صناعة القرون الوسطى أثر التعلق الذي كان العمال يحيطون بأعمالهم به ، والذي فقد من الصناعة الحديثة . ولربما كان بوسعنا أن نعتبر الكاتدرائيات الكبيرة التي شيدت معظمها بلدیات المدن — والتي كانت تعكس الروح الدينية والكرياء المدني معاً — على أنها أسمى وأخلد تعبير عن هذه النماذج . فالعنابة البالغة التي صنعت بها أصغر الأجزاء التي لا تظهر سريراً للرأي ، ورغبة العامل أن يجد مكافأته وشهرته في دقة عمله بالذات ، لا في تقدير يحظى به في العالم ، مما جعلنا نجهل أسماء معظم مهندسي الكاتدرائيات الكبيرة ؛ كل ذلك شواهد قوية على نجاح هذا المثل الأعلى في الإنقاذ الصناعي في القرون الوسطى . ولكن هذه الأمور كلها كانت تفترض منع احتكارات سرعان ما تدهورت وانتهت إلى روح أناانية ، مما أدى في أواخر القرون الوسطى إلى تدهور النقابات وجعلها وراثية ضيقة ثم حصرها في نقابات المعلمين والعمال . أما أنظمة النقابات التي فرضتها البلدية منذ تأسيس النقابات ، فقد استمررها الحكام المستبدون في القرن السابع عشر وجعلوا منها أساساً لسيطرة تجارية قومية . ولكن ما يعنينا هنا ليس فقدان الإيثار في الواقع وإنما هو اعتبار الأعمال التجارية بكاملها وظيفة اجتماعية أساسية خاضعة للرقابة الاجتماعية . فقد ترتب على التجار والصناع معاً واجبات معينة إزاء زملائهم وزبائنهم . وكانت حرفتهم طريقة أو نظاماً واضح المعالم في بيئة اجتماعية تامة ، قبل ما كانت الفروسيّة أو الكنيسة أو الرهبنة المختلفة . وكان الدخول إليها يتطلب مقدرة ثابتة وتدربياً خاصاً .

مهنة العالم

نجد إذن أن الرهبان — سواء منهم الذين انقطعوا في أديرتهم أو الذين

عاشوا وسط المجتمع – والأتباع والفرسان والتجار والصناع كانوا يشكلون الطبقات الرئيسية في مجتمع القرون الوسطى . ولكن بقيت طبقة لم نشر إليها ، هي من حيث عددها أصغر من جميع تلك الطبقات ، وأما من حيث أهميتها فربما فاقتها جمِيعاً ، وهي طبقة العلماء . ماذا كانت وظائف العالم في القرون الوسطى وواجباته ومُثُلُّه العليا؟ شغل العالم إلى حدٍ ما مركزاً غير عادي . فهو أسيسياً جزءاً من الكنيسة . جرت العادة في بدء الأمر أن يكون كاتباً تابعاً لهذه الرهبنة أو تلك . ثم أصبح فيما بعد راهباً من الدومينikan أو الفرنسيسكان . ولكنه لم يكن على أي حال جزءاً مقوماً في جهاز الملحقين الديني أكثر مما كان الفارس أو التاجر . بل على العكس كان بالنسبة للراهب أو الكاهن أو الأسقف موضع شبهة وريبة؟ لأنه كان مهدداً باستمرار أن يقع في مهاوي الكبراء العقلي . وقد كانت الكنيسة الغربية خلال تاريخها أكثر اهتماماً بإدارة مملكة الله منها في الأمور العقلية . وبكلمة أخرى كانت ذات صبغة سياسية أكثر مما كانت ذات صبغة عقلية . ولعلها ورثت في ذلك روح روما القديمة التي لم تعن كثيراً بالعلم ولم تتبع قط عالماً واحداً ذا أهمية . أما حركة النهضة العلمية في القرن الثاني عشر فقد جاءت عن طريق العرب المتحضرين وثقافتهم وجلبت معها العلم اليوناني . وقد ظلت مدرسة توما الإقوني وأتباعه بالرغم من عظمتها ، بعيدة بعض البعد عن قلب القرون الوسطى . وهي في الحقيقة ثمرة لفضول الشعوب الغربية التي أدركـت نصـجـها في ظل حضارة المدن الكبرى – تلك الحضارة التي كانت تشكل قوة مستقلة جاهدت الكنيسة لصهرها في محـيطـ الـدولـةـ المسيـحـيـةـ الكـبـرـىـ دونـ أنـ تـدـركـ كاملـ النـجـاحـ فيـ اـحـتـضـانـهاـ . وكانت الفلسفة المدرسية – من إيلار Abelard في القرن الحادي عشر إلى أتباع أوكام Ockam المتأخرـينـ الذينـ تـطـورـ تـفـكـيرـهمـ مباشرةـ إلىـ الأـفـكارـ الـعـلـمـيـةـ الـحـدـيـثـةـ – تـسـعـيـ أـبـدـاـ وـدـائـماـ أنـ تـتـجاـوزـ القـرـونـ الوـسـطـىـ وـأـنـ تـنـصـلـ إـلـىـ الـعـالـمـ الـحـدـيـثـ . وكانت الفلسفة الأرسـطـوـطـالـيـسـيـةـ التـوـمـاـئـيـةـ الكـبـيرـةـ منـسـاقـةـ منـطـقـيـاـ لأنـ تـمـثـلـ الـعـلـمـ الـدـيـكـارـيـ فيـ الـقـرـنـ السـابـعـ عـشـرـ وـأـنـ تـبـلـغـ

غاية نموها في فلسفة سينوزا Spinoza التي تختلف في تركيبها اختلافاً كبيراً.

نشأت مدرسة القرون الوسطى في جامعة باريز الكبيرة التي كانت المركز الرئيسي لجماعة من أصحاب العقول المتواطئة النشطة المنطلقة التي رافقت نشوء المدن في القرن الثاني عشر كما أشرنا وكأنها جاءت لتكميل التعليم الناقص الذي كان الناس المتعلمون للمعرفة يتلقونه في مدارس الأديرة والكاتدرائيات . وقد انبثقت بصورة بريئة عن رغبة الناس في أن يفهموا التراث المسيحي الذي تحدى من مدارس الإسكندرية ومن عصر آباء الكنيسة . وتنتمي المرحلة الأولى منها بمجيء القديس أنسالم St. Anselm في القرن الحادي عشر الذي آمن لكي يستطيع الفهم . ثم جاء على أعقابه أبيلاز ساعياً لأن يفهم كي يستطيع الإيمان . وقد نلخص سانت أنسالم المشكلة التي كان يحياها فلاسفة المسيحيون في بحثهم عن الحقيقة إذ تسأعلوا جميعاً عن الله الإنسان « Deus homo » ما هو الله الإنسان ؟^٨ « cur Deus homo »

وهذه الرغبة في الإدراك ، والأحكام ، والوضع في نظام ، والدفاع ، هي في جوهرها الروح العلمية التي أخذت كمادة أولية عقائدتها الموروثة وراحت تعمل فيها . على أنها وقد استيقظت لم تكن لتشبع نهمها فقط . وقد ظن فلاسفة القرون الوسطى أنهم كانوا ينسقون الحقائق القديمة في وحدة منسجمة . وحقيقة الأمر أنهم كانوا يضعون حقائق جديدة . أما الانتقال إلى أكثر المذاهب المتقدمة اليوم فقد تم على مراحل بطيئة . أخذ الناس في بادئ الأمر بعض نتف من العلم القديم التي وجدوها قريبة المتناول منهم ، واكتشفوا في منطق أرسطو معرفة حرة وأداة قوية للنقد . ثم أخذوا ما تبقى من أرسطو عن عرب إسبانيا وعرب المشرق . ووجدوا في هذه الكتابات بعد أن نقوها من الزيادات التي علقت بها أثناء إقامتها الطويلة في بلاد الفرس والإسلام ، أفضل علوم العصر الكلاسيكي اليوناني . أما توما الإلقوبي فقد ظل مكتفياً بهذا . غير أن أتباعه سرعان ما اندفعوا إلى العلم الهيلنستي الإسكندرى ، ووجدوا فيه البحث عن الطبيعة بالذات ، فمهدوا الطريق

لعلماء أوروبا من أمثال جاليليو وديكارت ونيوتن . ولكن هذه المجازفات المتأخرة تظل غامضة إذا لم نحط بالفلسفة الجامعية التي وضعها الإقونيني بالاستناد إلى أرسطو ، خدمة للدين المسيحي .

كان على هذا الاتجاه الفكري أن يخرب ضد معارضة قوية . فالمعروفة لم تكن جزءاً من المثل الأعلى في القدس . وبوسعنا أن ندرك لماذا لم يجد القديس فرنساوا محلآ لها . فاليسوع لم يكن فيلسوفاً . وقد ظل أتباع فرنساوا على هذا الموقف إلى أن جاء الدومينيكان وأوصلهم اهتمامهم اللاهوتي إلى السيطرة على الجامعات حتى اضطر الفرنسيسكان إلى تقليدهم . وقد نتوقع أن يفكر القديس برنار على غير هذا الشكل . ولكن الأمر كان خلاف ذلك . فقد انتقد أبيلاير انتقاداً مرمياً ما قام به وأنكر عليه ما عمل إنكاراً شديداً وهو مقدر لأسباب إنكاره هذا . «إن أبيلاير يحاول أن يفسد الإيمان المسيحي حين يظن نفسه قادراً أن يفهم الله عن طريق العقل الإنساني . فهو يصعد إلى السماء ثم يهبط إلى الماوية . ولا يخفى عنه شيء في أعماق الجحيم أو في أعلى السماء . والرجل العظيم في عيني ذاته . هذا الفاحش للرب ذي الحال وصانع الكفر»^٩ . «وهو لا يرى شيئاً كسرّ خفي أو كأنه محاط بزجاج مظلم . ولكنه ينظر لكل شيء وجهاً لوجه»^{١٠} . كان برنار صوفياً ساعياً إلى معرفة الله عن طريق أقل صعوبة ومشقة هي طريق الحدس والرؤيا : «إذا ذقت الطعام اللذيد مرة واحدة فسرعان ما تدع هؤلاء اليهود واضعي الكتب يقضمون فتاهم بأنفسهم»^{١١} .

ويشخص آدم سان فكتور Adam St. Victor – من أتباع إحدى المدارس الصوفية الكبرى في القرن الثاني عشر – هذا الموقف الصوفي العام كما يلي :

«قد يؤدي الانتقال من الثالث إلى العقل
إلى الاستهثار أو إلى الخيانة

وعندها يستحق العقاب

ليس عليّ أن أقول :

كيف نولد ، أو نختاز العالم ؟

ولإنما أستطيع أن أظهر حقيقة الإيمان الذي لا ينعرف

وقوامه أن نؤمن وأن نعلن إيماننا

لا أن ترك بوقاحة

طريق إيماننا القوم .

وأن تقدر واجباتنا ونخضع للقانون

وأن لا نضل طريقنا

حيث يقود الكفر إلى الموت ١٢ .

ولكن توما الإقليبي أوضح أخيراً للقرن الثالث عشر أن طريق العقل هذا بالرغم من خطأه يقود بصورة أكيدة إلى الله قدر ما يقود إليه الحدس الصوفي ، وأن لهذا الطريق العقلي أفراده التي لا يمكن الإحاطة بوصفها :

« إن صانع الكون الأول ومحركه هو عقل . وإذا نال العلة الغائية للكون يجب أن تكون الخبر الذي ينشد العقل وتلك هي الحقيقة . فالحقيقة يجب أن تكون إذن الغاية النهائية للكون بكامله . وغاية الحكمة الأساسية إنما هي النظر في هذه الغاية النهائية ... إن السعي وراء الحكمة هو أكثر مسامي الإنسان كمالاً وسمواً ونفعاً ولذة . وهو أكثر كمالاً لأن المرء يدرك السعادة الحقيقية بقدر ما يكرس نفسه لطلب الحكمة ، ولقد جاء في الكتاب المقدس : « طوبى للرجل الذي يقطن في الحكمة » (جامعة : ١٤ ، ٢٢) . وأكثرها سمواً لأن الرجل الحكيم يصبح شديد الترب للتشبه بالله « الذي صنع جميع الأشياء بحكمة » (الزمر ٣٠٣ آية ٢٤) وأكثرها نفعاً لأننا بهذه الحكمة ذاتها نصل إلى ملوك الخلود « إن الرغبة في الحكمة

تؤدي إلى حياة أبدية » (حكمة : ٦ ، ٢١) وأكثرها لذة لأن « حديث الحكمة لا يعرف مراراة وصحتها لا تعرف تعباً بل كلها سرور وفرح » (حكمة : ٨ ، ١٦) ^{١٣}.

« إذن إذا كانت سعادة الإنسان الأخيرة ليست في المنافع الخارجية التي يسوقها الحظ السعيد ، ولا في ملذات الجسد ، ولا في ملذات النفس في قسمها الحسي ، ولا في فضيلة العقل الأخلاقي ، ولا في فضائل العقل العملي التي نسميها فتناً واعتدالاً » ، فقد بقي إذن أن سعادة الإنسان الصحيحة هي في تأمل الحقيقة . وهذا الفعل وحده في الإنسان هو خاص به مميز له ولا يشاركه به أي كائن آخر في العالم . وهو فعل يطلب من أجل ذاته ولا يهدف أي أمر وراء ذاته . وبهذا الفعل يتحدد المرء بالتشابه مع الأرواح الحالصة بل إنه يقترب من معرفتها بطريقة ما . ومن أجل هذا الفعل يصبح المرء أكثر اكتفاء بذاته وأقل احتياجاً للأشياء الخارجية . ثم إن جميع ضروب الفعالية البشرية تظهر كأنها متوجهة صوب هذا الفعل باعتباره هدفها وغايتها ، لأن كمال التأمل يستوجب صحة الجسد ، وجميع الضرورات المصطنعة للحياة هي وسائل للصحة . والشرط الثاني هو الراحة من قوى الأهراء المقلقة ، ويتم تحقيق ذلك بواسطة الفضائل الحلقية والاعتدال . والشرط الثالث هو الراحة من الهموم الخارجية ، وهو هدف الحياة المدنية والحكومية . وهكذا إذا نظرنا إلى الأشياء نظرة صحيحة أمكننا أن نرى جميع المشاغل الإنسانية متوجهة لخدمة أولئك المنتفعين لتأمل الحقيقة » ^{١٤} .

ان ما يجب ملاحظته في هذا النص البليغ هو أن المدف ليس في البحث العابر اللامتناهي عن الحقيقة ، ولا في دراسة الطبيعة التي هي هدف العلم الحديث ، وإنما في تأمل حقيقة ساكنة ثابتة ، تامة ، كاملة منذ الأزل . إن النتيجة لا العمل المؤدي إلى النتيجة هي التي تورث الفرح . وهذه الفكرة التي أخذها توما الأقوني عن أرسطو ، شأن الكثير من أفكاره وحججها ، تعبّر عن أعمق جوانب الروح العلمية في القرون الوسطى . وهي تفسر لنا

لماذا كانت طريقة البحث العلمي دينية (جدلية) استقصائية ، تنهج إلى الاستنتاج من الحقائق المعروفة أكثر من البحث عن الحقائق الجديدة . كما تفسر لنا أيضاً رغبتها في أن تبتدئ من مقدمات مبنية على التقليد والثقة . لقد وجد أرسطو «الفيلسوف» هذه الحقيقة ، فلماذا تثير الأسئلة حول ما وصل إليه ؟ وهي تفسر لنا العلاقة الرئيسية بين الإيمان والعقل . فالهدف يمكن أن يعطى إلى الناس دون الطريقة . وهي تفسر لنا أخيراً ذلك التباين الغريب بين الناحيتين النظرية والعملية في العلم الذي استمر حتى يومنا هذا فادى إلى أكثر الصلام الفلسفية والمذاهب الربوية في العصر الحديث .

الطريقة العلمية المدرسية في القرون الوسطى

من الضروري أن نفحص الطريقة العلمية في القرون الوسطى لأن حركة النهضة وجهت حملتها الرئيسية عليها . تذهب هذه الطريقة إلى أن نقطة الابتداء ليست ملاحظة الحوادث وإثباتها وإنما الاتفاق على عقيدة مقبولة . وهذه العقيدة يمكن قبولها بالاستناد إلى السلف والتقليد أي الكتاب المقدس وكتابات الآباء أو الكنيسة . وقد وضع أوغسطين قاعدة أصولية تنص على أن «سلطة الكتاب المقدس هي أكبر من جميع قوى العقل الإنساني» . فتتجزء عن ذلك أنه حيث يقع تناقض بين الملاحظة العلمية والتوراة فالملاحظة يجب أن تهمل . وتأتي بعد الكتاب المقدس سلطة أرسطو ، وهذه كانت مقبولة في جميع الحالات ما عدا تلك التي تناقض فيها العقيدة المسيحية مناقضة واضحة ، كإنكار خلق العالم مثلاً . ثم يأتي «العقل الطبيعي» وهو الحس العام مضافاً إليه كثير من الرواء ويؤخذ بصحبة أحکامه خاصة عندما تؤيدتها آراء القدماء . ويعكس هذا العقل الطبيعي في عدد من البديهيات كقولنا مثلاً : «لا يمكن أن يخرج شيء من لا شيء» و «يجب أن توجد في العلة صحة تكون على الأقل مساوية للصحة التي في المعلول» . تلك البديهيات التي استمرت في العلم الحديث إلى أن نقدتها هيوم وكانت . ولما أخذ أفق

الاهتمام الإنساني يتسع أصبع من الضروري الاعتماد على العقل الطبيعي باطراد ، خاصة وأن فلاسفة القرون الوسطى من أبيلار ومن جاء بعده راحوا يستشهدون بالثقات القدماء لدعم أوجه الرأي المتعارضة في آية قضية معقدة تتحمل الجدل . حتى إن جميع الخلاصات الكبيرة كانت مبنية على تحليل آراء الثقات المتناقضة .

ويوجز توما الإقوني في حملته على الملحدين طريقة الاعتماد على الثقات والتقليد بقوله :

« إنه من الصعب أن نحمل على كل خطأ جزئي لأن بعض الخصوم كالمسلمين والوثنيين لا يتفقون معنا على الإقرار بسلطة أي كتاب مقدس حتى ندحض به مزاعمهم كما نفعل حين نناقش اليهود إذ نعتمد على العهد القديم من الكتاب المقدس ، أو كما نفعل مع الزنادقة إذ نعتمد على العهد الجديد . ولكنهم لا يقرؤن بهذا ولا ذاك . ومن هنا ضرورة الاعتماد على العقل الطبيعي الذي يضطر الجميع إلى الانصياع له . ولكن العقل الطبيعي غالباً ما يضل حين يصل إلى أمور الله »^{١٠} .

قد يبدو أن هذا الاحتراز الفائق للتقليد لا بد وأن يشل الفكر . غير أنحقيقة الأمر أن القيد التي وضعها على عقول قادة الفكر كانت قليلة . وقد استند توما الإقوني إلى أبعد حد ممكن على العقل الطبيعي وما كان يلجم إلسلطة القدماء إلا من أجل تأييد برهان من البراهين . ثم إن طبيعة القضايا التي كان يناقشها ، واعتماده على مصادر كثيرة التباهي من أجل ذلك كانا يستوجبان منه الاعتماد على العقل . أضعف إلى ذلك أن تأويل الثقات من القدماء كان يتم بشكل حر ، وذلك بفضل عادة الناس في القرون الوسطى في روایة المعاني المستترة في جميع الأشياء . ولقد فسر دانني مباديء التأويل بقوله :

« إن الأشياء المكتوبة يجب أن تفهم وأن تفسر على أربعة أشكال رئيسية :

الأول هو التأويل الظاهري وهو الذي لا يذهب إلى أبعد من النص الحرفي كما يرد بالضبط . والثاني التأويل المجازي وهو الذي يختفي المعنى فيه وراء الأساطير وترمز القصة الجميلة إلى الفكرة المستترة ... والثالث هو التأويل الأخلاقي ، وهو الذي يجب على المحاضرين أن يلاحظوه في الكتاب المقدس من أجل خيرهم ومنفعة تلامذتهم ... والرابع هو التأويل الخفي أي ما هو « فوق الحس ». ويتم هذا حين تفسر الكتابات المقدسة تفسيراً روحيّاً لأنها حين تفسر تفسيراً حرفياً فإنها دائماً تعني فقط جزءاً من الأشياء العلوية ذات المجد الأبدي » .

« مثال ما تقدم ما جاء في التوراة : « عندما أخرجت إسرائيل من مصر ، وانتعق بيت يعقوب من شعب بربيري – أصبحت بلاد اليهود قدسه ، وإسرائيل قوته ». فإذا أردنا ظاهر النص فقط يكون خروجبني إسرائيل من مصر في زمن موسى هو المقصود . وإذا أردنا المعنى المجازي فإن خلاصنا بوساطة المسيح هو المقصود . وإذا أردنا المعنى الأخلاقي فإن انعتاق العقل من شقاء الخطية وبؤسها هو المقصود . وإذا أردنا المعنى الخفي فإن خروج النفس المقدسة من عبودية الجسد الفاسد إلى حرية المجد الأبدي هو المقصود » ١٦ .

ولم تكن طريقة التأويل هذه شيئاً جديداً . فقد اعتنق أوغسطين ذاته المسيحية بعد أن أكد له امبروز معتمداً على سلطة الكنيسة أنه لا يجب الإيمان إيماناً حرفياً بما ورد في التوراة من قصص فج ينافي الأخلاق . ولم يشع التشديد على التأويل الظاهري والتسلك بحرافية النص إلا بعد مجيء البروتستانت الذين يتصرفون بقصر في الخيال . وقد كان مثل هذا الموقف يعتبر دائماً بأنه يمثل الاتجاه الريفي المحدود في التقليد المسيحي الكبير . وفي مثل هذا الموقف يسهل علينا أن نرى كيف يمكن تأويل أقوال الثقات في تأييد اي رأي ، بحيث يبقى العقل في وائع الأمر حراً .

أما المبدأ الثاني في الطريقة العلمية فهو علاقة العقل بالإيمان . وقد كان

على توما الإقونيني أن يحارب هنا خصمين هما : أولاً "الصوفيون الذين شجعوا العقل وثانياً القائلون بنظرية الحقيقة المزدوجة . أي أن ما هو صحيح في اللاهوت قد لا يكون صحيحاً في العلم ولا علاقة في الصحة بين الحقيقتين العلمية واللاهوتية . وقد كان شديد التهجم على هاتين التزعتين اللاعقليتين . قال : « يجب أن يكون ما يملئ العقل بصورة طبيعية صحيحاً كل الصحة . بل يستحيل أن يكون الأمر خلاف ذلك . ولا يجوز الاعتقاد أن قواعد الإيمان وهي التي أيدتها الله وأتبتها بشكل بديهي هي غير صحيحة . ولما كان الكذب هو وحده مناقضاً للحقيقة فإنه يستحيل على حقيقة الإيمان أن تكون مناقضة للمبادئ التي يصل إليها العقل الطبيعي »^{١٧} . ولكن الحقائق على اتفاقها مع الاختبار العقلي ليست كلها في متناول العقل . وبعض الحقائق كالثالث مثلاً يعجز أكبر عقل عن الإحاطة بها كما يعجز الرجل العادي عن فهم تفكير الفيلسوف . لذلك كانت الفائدة تقضي أن تعرض مثل هذه الحقائق على الناس بثقة وتأكيد تامين دون أن تستثنى منها الحقائق الإلهية التي يعرفها العقل الطبيعي . ويجب أن يكون الإيمان الأساس الأول للاعتقاد بها حتى تصبح في متناول الجميع ، لا في متناول القلة من العلماء فقط فيتجنب الناس بذلك التعرض المستمر للوقوع في الخطأ . وإذا صر ذلك بالنسبة لمثل هذا النوع من الحقائق فهو أصلح بالنسبة للحقائق التي لا يستطيع العقل أن يخوض ببحثها ; والتي هي قواعد الإيمان . وهكذا يتوجه العقل اتجاهها علويًا متسلقاً لإدراكه مبدأ يتعالى عن قواه وحدوده فتحقق بهذا فكرة التواضع المسيحي أمام الحقيقة المطلقة . ومع ذلك فالعقل يشارك بهذه الحقائق الأساسية . فإيماننا بالأسرار الإلهية تؤيده المعجزات كما تؤيده عقولنا .

والبدأ الثالث للطريقة العلمية يتصل بطبعتها الجدلية . فهي تبتدئ من مبادئ مقبولة وتستنتج منها نظاماً كاملاً ، وت تكون من سلسلة طويلة من التفكير الذي يعتمد على البديهيات والأوليات . أما مقياس الحقيقة فهو ليس التحقيق التجريبي وإنما اتباع هذه الطريقة . ولقد استبدلت حركة

النهضة البدويات بالحقائق الرياضية ، ولكنها أبنت على اعتبار أن المدف الذي ترمي إليه هو بطبعته جدلية نظامي ، حتى حين أضافت إليه الاعتماد على الطبيعة . وقد بلغت غاية تطور هذه الطريقة في كتاب نيوتن « مبادئ الرياضيات » . وما زال علماء الفيزياء حتى يومنا هذا يشددون على أهمية هذه المبادئ الأولى في حين أن العلوم التجريبية ترتاب فيها .

المثل الأعلى العلمي للنظام الأرسطو طالباني التوماني

اعتمد توما الإقوني على هذه الطريقة فوضع نظاماً علمياً شاملأً . غير أننا لو قارنا بين أهداف هذا العلم وأهداف العلم الجديد لوجدنا بينها فوارق كثيرة . فالعلم الحديث يهدف إلى التنبؤ عن المستقبل والسيطرة على الطبيعة ، بينما ينشد علم القرون الوسطى فهم الطبيعة لا تصورها ، وتأملها لا السيطرة عليها . فهدفه إذن هو الحكمة وفهم معنى الأشياء ومقاصها ، وفوق ذلك كله إدراك الغاية الرئيسية لوجود الإنسان ومعنى الحياة الإنسانية ومعنى الخليقة كلها وعلاقتها بالإنسان . ومن هنا كان الموضوع الرئيسي لهذا العلم – هو الله الذي – يعطي معنى الوجود . أما العلم الحديث فيعلمنا القيام بعدد أكبر من الأعمال ، إذ يأخذ عناصر الطبيعة مستقلة بعضها عن بعض فيسعن فيها بعثاً وتنقيباً . ولكنه لا يتصف بالحكمة . ولا يفرق بين ما يحب وبين ما لا يحب أن يكون . وعندما تثار أكبر مشكلة على الإطلاق ، وهي البحث عن المعنى الذي يستطيع الإنسان أن يعطي لحياته في هذا العالم ، يقف متربداً يائساً أو يقرر أنه غير ذي صلاحية للبت في الأمر . قد يكون توما الإقوني مبالغًا في طموحه . وقد يكون جوابه وليد الأمل والخوف . ولكن طموحه كان في موضعه حتى ليجدر بالناس أن يأخذوا به من جديد . وربما كان السبب في إهمالنا البحث عن الأهداف راجعاً إلى حد كبير لفلسفه القرون الوسطى المدرسية التي اعتادت بسهولة أن تجد أهدافاً في جميع ما تبحث عنه وهو أمر لا نوافق عليه اليوم كأسلوب للبحث العلمي . فالنقص

في عقليتنا الحديثة مرجعه كونها رد فعل لهذا الموقف .

كان العلم اليوناني مهتماً بالدرجة الأولى بالحياة الإنسانية فكان علم حياة (بيولوجيا) لا علم رياضياً . لذلك أصحاب نجاحاً كبيراً في دراسة الإنسان وأعماله ، أما في دراسة الطبيعة وعناصرها ، فلم يصب من النجاح إلا قليلاً . ويتبين هذا البين عند أرسطو ، فكتبه في علم الأخلاق والسياسة من المعجزات غير أن كتابه في علم الطبيعة مثار للسخرية والهزء . أما توما الإقوني فقد قبل العلمين معاً . ويمكن القول بصورة عامة إن ما سعى الإغريق لمعرفته لم يكن منشأ الأشياء ، ولكن ظائفها ، أو فضائلها . لهذا تراهم يتساءلون مثلاً : لم تصلح الأشجار والأحجار والناس والمدن؟ ومعرفة العربة ليست مرادفة لمعرفة طريقة صنعتها ، وإنما معرفة استعمالها بصورة صالحة . ومعرفة الإنسان ليست مرادفة لعلم التشريح وإنما معرفة الحياة الصالحة . فموضوع العلم إذن هو الأهداف أو ما يمكن أن تحول الأشياء إليه . وبتعبير أرسطو « صور الأشياء » فالهيولي هي « مادة الأشياء » و « الصورة » هي شكلها الأخير ، ومعرفة شجرة الصنوبر هي في معرفة الصنوبرة المثالية وما تكون منه ، ومعرفة الحجر هي في معرفة أفضل عتبة حجرية ، أما العالم الحديث فهو يعرف الساعة بعد تحليلها ومراقبة أجزائها أثناء دورانها بينما الذي يهم توما الإقوني من الأمر إنما هو فهم الزمن وكيف تعينه الساعة . ومن الواضح أن هذين النوعين من المعرفة القديمة والحديثة ضروريان . إذ يستحيل أن نصنع ساعة دون معرفة علمية فنية . ولتكن لن نفك في صنعتها ، ولن نستطيع استعمالها إلا إذا عرفنا الغاية التي صنعت من أجلها .

إن خطيئة أرسطو والإقوني بالنسبة لطريقتنا الحديثة في التفكير ، لم تكن في بعدهما عن الغايات والأهداف ولكن يجعل تلك الأهداف والغايات في غاية التبسيط والحمدود . فلقد نظرا إلى الوجود بكامله على أنه عدد لامتناه من الأنواع التي تسعى لتحقيق ذاتها كل بطريقتها الخاصة . وكلما

تعذر تحقيق هذه الأهداف المتخللة مسبقاً و جداً في ذلك دليلاً على الفشل والخطأ . فالعالم بالنسبة إليهما إنما هو من صنع العقل ويجب أن يفسر كما تفسر أفعال رجل واحد : أي بالنسبة للحوافر التي تدفعه لل فعل . قد نبسم مع مولير عندما يجعل من مثل هذه المعرفة موضوعاً لمسرحية هزلية تغنى جوهرها فيها « إن من يأخذ الأفيون ينام » لأن فضيلة الأفيون هي أن يجعل الحواس تتهدّر والناس ينامون . ولكن هذه المعرفة معرفة هامة إذ إن نفع الأفيون في كونه مادة مخدرة مهمماً كانت خصائصها التي تؤدي إلى ذلك ، ونفع الجسد في العقل مهمماً كان أصل الجسد . وما يصبح في كل عضو أو جوهر يصح في جسم الطبيعة بكماله : ففعه هو أن يجعل الخير والحياة والسعادة أموراً ممكناً . أما حيث بالغ كل من أسطرو والإقويني في حيز الافتراض فهو تطبيق أنواع النفع وهي معتقدة ، وخاصة بالإنسان ، على العالم كله بعد تحويلها إلى نظام بسيط موضوعي ومطلق . و قالا بأن للكون علة . وغايتها هي فيما يبرر وجود الكون للإنسان : أي في أنه يخدم الخير . أما حيث يتعديان حدودهما العلمية الضيقة دون أن يأخذوا ببينة الاختبار التي يقوم عليها العلم الحديث فهو في تفسيرهما العلل التي تحدث التغيرات في العالم على مثال السوق الإنساني ، وفي نظرهما إلى جميع الأشياء الحياة المتحركة كأنها منتجذبة نحو ما يمكن أن نسميه بمحبتها لمثلها العليا التي لم تتحقق . أما العالم الحديث فهو يفضل أن يحصي كل خطوة في هذه التغيرات ، ويشك في وجود الأهداف ، ويرى في الحديث عن قوة المحبة ضرباً من ضروب السحر . لكن هذا الإيمان في أن العالم قد صنع ليخدم بالواقع أهداف الإنسان ، وفي أن الأشياء لا تتجه نحو الكمال فحسب بل إن الطبيعة بكمالها تتجه نحو الكمال ، كان هو عين الإيمان بالله عند القرون الوسطى . ولقد درس الناس الكون ليتبينوا كيف أن محبة الكمال فيه هي التي تحرّك العالم . والعالم الحديث يسعى لأن يعطي الإنسان المعرفة الإلهية التي تمكنه من القيام بهذا العمل . ولكنه يحمل في الوقت ذاته معرفة أفضل شيء يجب أن يقوم به . وبكلمة

أخرى يهم إعطاءه توجيهًا روحياً أخلاقياً . فالعلم الحديث إذن هو علم الطبيعة بينما علم القرون الوسطى كان شيئاً أقل قوة وأكثر أهمية من ذلك إذ كان علم الأخلاق — وهو العلم الذي بواسطته فقط يستطيع الإنسان أن يحب الخير وأن يسعى باستمرار إليه — وقد يمكنه علم الطبيعة أن يردع العالم بكامله ولكنه قد يخسر نفسه . ويوجز القديس فرانسيس حكمة القرون الوسطى بهذه الكلمات : « لنفترض أن لديك من البراعة والعلم ما يمكنك من معرفة جميع الأشياء والتكلم بجميع اللغات والإحاطة بمجاري النجوم وجميع الأمور الأخرى . ومع ذلك بوسعي أن أسألك : أي شيء هو هذا الذي تفخر به ؟ إن شيطاناً واحداً في الجحيم يعرف أكثر من جميع رجال الأرض . ولكن هناك شيء واحد يعجز الشيطان عنه وهو الإيمان بالله وفيه مجد الإنسان وعظمته »^{١٨} . إن في هذه الكلمات لمعان بلية يحدُّ أن يفكُّر بكنها عالم الطبيعة الذي يحاول اكتشاف غاز سام جديد ، أو عالم الاقتصاد الذي يسعى للتوصُّل إلى معرفة النتائج المحتملة لقانون العرض والطلب .

وهذا الاهتمام في أهداف الأشياء هو أساسى لدى جميع علماء القرون الوسطى . ولا بد عند هذا الحد من أن نقول كلمة حول المشكلة الأساسية لهذا العلم وهي مشكلة ذات تشعبات كثيرة تتناسب مع تعدد أوجه الاهتمام البشري . كان تفكير أرسطو يدور حول المنطق ، وكان كتابه في المنطق أول كتاباته المعروفة ، لذلك كان من الطبيعي أن يصاغ بمحدود وتعريفات منطقية انتهت — حين حاول الشرح — تفسيرها والتعليق عليها إلى مشكلة النزاع بين الإسمية والواقعية nominalism and realism . ومن أوجه هذه المشكلة النزاع بين الفرد والمجتمع الذي هو عضو فيه وما لكل منها من أهمية نسبية . وتتلخص المشكلة في هذا السؤال : أيهما أكثر أهمية : فهو ذلك النوع الإنساني المتحكم بما له من صفات ووظائف انسانية ؟ أم هم الأفراد الذين يتكون منهم النوع ؟ وأيهما على مستوى أعلى : الجماعة والكنيسة والنقابة ، أم الأفراد الذين تتألف منهم كل هيئة من هذه الهيئات ؟

فاما القرون الوسطى فلأئمها كانت أفلاطونية الزعة ، فقد أجبت : ان الإنسان المجرد والكنيسة هما أكثر أهمية وأعلى شأنًا . وذهبت إلى أن النوع أو الكلي يوجد بذاته بصرف النظر عن أعضائه وجزئياته . فهو سابق لها من حيث الزمان وهو أكثر حقيقة منها ; وهو صانعها وأصل كيانها . وقد اتفق هذا التفسير بصورة طبيعية مع التنظيم الجماعي المتدرج ذي الطبقات الذي كان سائداً آنذاك . فعظم الكنيسة والنقاوة والنظام المطلق ، وساعد على توضيح الثالوث المقدس وكيف يمكن أن يكون الله في ثلاثة أقانيم ، وكيف أن الأفراد جمیعاً يمكن أن ينبووا في « الإنسان - النوع » آدم وينالوا خلاصهم بال المسيح . وساق الإنسان نحو العلاء فرفعه بشكل منطقى من طبقة لأخرى حتى وصل به إلى الكائن الأسمى الذي هو كل الحقيقة ، والذي هو مبدأ الوجود ، وعلة الأشياء ، وذلك هو الله . وجعل غاية الإنسان الانطلاق من عبودية الفردية والعودة إلى الحقيقة التي لا ريب فيها أو الكل الأعظم الذي هو الله . فكان مذهباً أرستقراطياً تأملياً صوفياً . ولكنه بدا أيضاً كأنما يتنهى إلى الحلولية ، وإلى إنكار الفوارق بين الإله الكامل والعالم الناقص ، وإلى الخلط ما بين الخير والشر وإلى جعل الحياة الأخلاقية والكافح لتحقيق المثل العليا مهزلة لا معنى لها . فلا غرابة إذن في أن ينشأ ، كرد فعل له ، مذهب على الصدر منه ، ينادي بأن الأنواع أو الكليات والمثل إنما هي مجرد ألفاظ ورموز . أما الحقيقة فهي كامنة في الفرد . وذلك هو المذهب المنطقى . وقد نتج عن هذا المذهب الجديد اهتمام أساسى بعالم الأشياء المحسوسة الذى نعيش فيه ، وبالأعمال الصالحة ، وحياة المواطن الصالح . فهو مذهب يؤكد الزعة الفردية أكثر من سيطرة الجماعة ، والديمقراطية أكثر من التدرج المنظم ، والاهتمام بالعلم المادى وتنشيط الصناعة أكثر من تأمل الله ، والقومية أكثر من العالمية الشاملة ، والحرية أكثر من الوحدة . وما كان يسع الكنيسة أن تعتقد أبداً من المذهبين . فقد حاولت بوساطة توما الإقونى أن تبع الحل الأرسطوطاليسى الوسط الذى يدعى أحياناً

بالمذهب الواقعي المعتمد ويدعى أحياناً أخرى بالمفهومية conceptualism . يذهب أتباع هذا المذهب إلى أن الكلي موجود وله أهميته ، ولكن وجوده محصور بالجزئي . فوجود الجماعة هو من أجل أفرادها ولا وجود لها بالاستقلال عنهم ، وهي ليست غاية في حد ذاتها ، ومع ذلك فالأفراد يتقدموه بمعنى حقيقي بالجماعة التي يشكلون قسماً منها . هنا هو كنه نظرية الفرون الوسطى في المجتمع كما رأينا حتى الآن . وهي تعارض بشكل واضح مع النزعة اللغظية التي تميز بها المتأخرون من مدرسي الفرون الوسطى الذين أنكروا حكم الجماعة لمصلحة الأفراد . وانتهت بصورة طبيعية إلى النزعة الفردية التي أدت إلى حركة الإصلاح والمذهب البروتستانتي .. وما تجلّر ملاحظته أن معظم اللغظيين كانوا من الفرنسيسكان الإنجليز . أما اللاهوت الكاثوليكي والمنظمات الكاثوليكية فلم تخل عن المذهب الواقعي المعتمد . ولكن مهما تكن النزعات المدرسية هدامة للانصهار الذي تتحقق في الفرون الوسطى – هذا إذا لم نقل إن جوهر الفلسفة المدرسية بالذات كان يمكن أن يشكل مثل هذا الخطر – فإن هذه النزعات لم تظهر حتى القرن الثالث عشر وكان العالم حتى ذلك الحين منتصراً كل الانصراف إلى عمله العلمي ، قائماً بوظيفته في المجتمع المسيحي ومشكلاً في التبيّنة مجدداً من أمجاد الإيمان . فلقد أوجد انسجاماً بين جميع أنواع المعرفة مسيحية كانت أم وثنية ، وأخضعاها لهدف اجتماعي واحد . إن الحالات التي وضعها توما الإقوني إنما هي خلق في غاية الإبداع لا يقل عن الكاتدرائيات الكبيرة أو عن الملهأء الإلهية لدارني ، وإن كان ينقصها زينة الأولى وخيال الثانية . ومع ذلك فلها خيالها ومجدها الخاص إذ جمعت حكمة جميع العصور وأحکمت بينها كلها بمنطق قوي منسجم وكأنها أنشودة رائعة في تمجيد الحقيقة التي هي الله . ولا يبالغ إذا قلنا إن العلم لم يتوصل من قبل أو من بعد لأن يجد تعيراً قوياً عن روح عصره بمثل هذا الشكل ، ولا حقّ مثل هذا الانسجام بين المعرفة والشوق .

المثل الأعلى لعالم مسيحيي موحد

لقد استعرضنا حتى الآن مختلف الطبقات التي يتألف منها مجتمع القرون الوسطى وبقي علينا أن ننظر إلى هذا المجتمع كوحدة كاملة . ذلك أن أكبر مؤشرة حقيقها القرون الوسطى هي أنها استطاعت ضمن نطاق العالم الغربي أن ترتفع إلى إدراك المثل الأعلى المسيحي لعالم موحد ، وأن تخضع الهيئة البشرية لأهدافه . ثم إن الحضارة الغربية في ظل الكنيسة ، يوم كانت القرون الوسطى في أوج ذروتها ، شكلت مجتمعاً كبيراً منسجماً له آمال مشتركة ومؤسسات متجانسة شاملة . لكن هذا التجانس كان راجحاً ، والحق يقال ، إلى نظام اقتصادي ابتدائي كان تجده كل قسم فيه ، من إقطاع واسع ، وملكية كبيرة ، أو مدينة أو بلد ، منفصلاً تماماً الانفصال عن غيره ، مكتفياً بذاته ، وبالتالي قوي الشبه بغيره . وإذا كانت هنالك فوارق فهي عمودية لا أفقية ، إذ وجدت الملكيات الواسعة في كل مكان أكثر مما وجدت الدول المختلفة . أما ما نجده في العالم الحديث من تنوع في التعبير عن الحياة ، فأمر لم يكن معروفاً في القرون الوسطى ، فأينما حللت في أوروبا ، من سكتلندا إلى نابولي ، ومن إسبانيا إلى بروسيا ، كنت تجده عين الإقطاعية وعين الزراعة والمدن والنقابات وكانت تجده الكنيسة في كل مكان . وحيثما توجهت في أوروبا كانت الحياة تمضي على نفس النمط ، في كل قصر إقطاعي ، وفي كل كوخ وكل دير وكل سوق . أمام هذا التشابه البسيط التركيب كان سهلاً أن تنتشر ثقافة الكنيسة في العالم المسيحي ، دون أن يعيقها تميز في الإقليم أو في القومية . على أنه عندما تطورت الحياة الاقتصادية وخرجت من حدود الملكية الإقطاعية والمدن المنعزلة المستقلة إلى الأمة الواحدة ، وأوْجَدت حياة أكثر تعقيداً ، وفتحت للعقل مجالاً أكثر اتساعاً وغنى ، تراجعت تلك الوحدة السهلة أمام الاقتصاد القومي ، والثقافة القومية ، والديانات القومية . ولسنا ندرى ما إذا كانت الحياة الصناعية الحديثة ، بما فيها من تجانس كثير معقد ، قادرة على أن تعيد مثل هذه الوحدة – وإنما على المستوى

الأعلى الذي حققته الإنسانية اليوم .

ولعل قضية اللغة ، التي كانت من أهم العوامل في نشوء الدولة القومية الحديثة ، توضح ما ذكرناه . فاللهجات وإن اختلفت في القرون الوسطى من قرية إلى قرية ، إلا أنه لما لم تكن هنالك لغة واحدة يتكلّم بها أهل منطقة كبيرة كانت الثقافة القومية أمراً مستحيلاً ، واللغة الواحدة الشاملة ضرورة قصوى . ومع أن اللاتينية كانت لغة الكنيسة من المجر إلى غرينلاند فقد وجد إلى جانبها لغة أخرى أخذت تدريجياً تعادلها في الشمول والانتشار ، هي اللاتينية العلمية . وهي لغة طبقة الفرسان . فقد كانت أداة الثقافة العامة ووسيلة التعبير فنظمت فيها الأناشيد وكتبت القصص التي كان أصحاب البلاطات المختلفة يتلذذون بالاستماع إليها . وحملها النورمنديون إلى إنجلترا وصقلية والقدس . ولقد رأينا كيف أن القديس فرانسيس كان يطرب بالاستماع إلى مقاطعها ونبراتها . وكان الفارس أن يغامر بكل أرض مستعيناً بها ، مثلما كان للراهب أن يتأكد من التفاهم مع الناس حيثما حل وارتحل .

قد تتحارب الطبقات ، ويتبازز الفرسان ، وتتباري المدن بعضها مع بعض ولكن غاية مشركة وحياة واحدة بسطا ظلهما فوق هذا العالم المسيحي الكبير . وقد رأينا أن الكنيسة هي التي أحكمت رباطه . ولكن مؤسسة أخرى حاولت بدورها في القرون الوسطى أن تعبّر عن هذا المثل الأعلى لعالم مسيحي موحد . تلك هي الإمبراطورية الرومانية المقدسة التي ظهرت على مسرح التاريخ قبل أن تدرك البابوية كامل سلطتها بعدة قرون ، فبدت لذلك وكأنها دائمة التطلع إلى الوراء ، وكأنه ما تهفو إليه من إعادة أمجاد القباصرة وبركات السلام الروماني يبدو وكأنه في غير موضعه وغير زمانه . ومع ذلك فإن هذه المحاولة لإحياء إمبراطورية شاملة راقت للكثير من الناس ، وقام كفاح طويل لتحقيق أمر تبين فيما بعد أنه مثال ضائع .

تحارب الإمبراطور الجرماني والبابا خلال ثلاثة قرون منهكة من أجل

السيطرة الكاملة . ولكن هذا الصراع الطويل لم يكن صراعاً بين الكلي والجزئي ، وإنما كان صراعاً بين الجبهة الدينية والجبهة المدنية من أجل السيطرة على المجتمع . وما أوشك القيس أن يقر بالفشل ، حتى ظهر ملوك الدول القومية – ونادوا بما نادى به ، وربحوا المعركة . والدولة التي استعملها متشرعون الإمبراطورية هي بعينها التي استعملها ملوك فرنسا وإنجلترا ضد الإمبراطور والبابا معاً . فهو لاء الملوك أيضاً زعموا أنهم يحكمون بالاستناد إلى الحق الإلهي ، وأيدتهم طبقات التجار التي كانت قوتها في نمو وتزايد ، لما في ذلك من مصلحة لها ، إلى أن أدركوا ما يريدون . وبعد ذلك ابتدأ الصراع في سبيل الحرية ، وما كان صراعاً تزعمه القوة الدينية ضد القوة الروحية ، بل كان صراعاً تزعمته الكنيسة ضد الملوك ، وهو الصراع الذي تميز به العصر التالي . وسواء أكان من الضروري أن تكون الكنيسة حرة وصاحبة السلطة العليا بحيث لا يحكم الإمبراطور إلا بسلطة البابا ! أو كان كل من الإمبراطور والبابا ممثلي الله على الأرض ، فإن أحداً من الناس لم يشك في صلاحية البابا الكلية في الأمور الروحية ، أو في ضرورة الوحدة الشاملة تحت سلطة القيسar في نطاق الإمبراطورية .

دانتي والملكية الشاملة

إن كتاب دانتي عن النظام الملكي هو أفضل تعبير لهذا المثل الأعلى الذي يهدف إلى تحقيق عالم مسيحي موحد ، كما أنه في الوقت ذاته يظهر التباين القوي بين هذا الاتجاه وبين اتجاه القوميات المتنافسة في عصرنا الحديث . ولا نشك في أن دانتي كان من أكثر أبناء الكنيسة ولاء لها ، ولكنه كان أيضاً رسول فكرة الإمبراطورية . فلقد حلم دانتي بالسلام العالمي ، واستهنته كما استهنت غيره من دعاة الإمبراطورية ، رؤية القوة المنظمة التي قامت عليها روما القديمة ، والتي انتشرت بعد إحياء دراسة القانون الروماني في جامعة بولونيا ، فتجسم له مثل أعلى قوامه البابا والإمبراطور باعتبارهما

معاً وريثين للدولة الرومانية ؛ يحكمان العالم لنفس الغاية ، كل منهما بحسب وسائله وضمن حقله الخاص . قال :

« يمكن أن ندرس الإنسان بالنسبة لأحد قسميه الرئيسيين : وهو جسده وروحه . فإذا اعتبر من ناحية جسده فهو فان . وإذا اعتبر من ناحية روحه فهو خالد . وإذا كان الإنسان يحتل مركزاً وسطاً بين الفناء والخلود وجب أن يكون في طبيعته عناصر من الفناء والخلود معاً . ولما كانت كل طبيعة قد أعدت لغاية في الوجود يتبع عن ذلك وجود غایتين بالنسبة للإنسان ... غاية بالنسبة لها هو فان فيه وغاية بالنسبة لها هو خالد منه . وهكذا رسمت العناية الإلهية غایتين للإنسان ، أولاً : سعادة الحياة الدنيا وقوامها فعل قواه الطبيعية ... ثانياً : غبطة الحياة الأبدية وقوامها التمتع باللحضة الإلهية التي تعجز قوى الإنسان الطبيعية وحدها عن إدراكها إذا لم تؤيدها نعمة إلهية . ومن هنا تنشأ ضرورة وجود سلطتين لتوجيه الإنسان مقابل غایته في الحياة . سلطة الخبر السامي الذي يقود الجنس البشري إلى الحياة الأبدية بوساطة الوحي . وسلطة الإمبراطور الذي يقوده إلى السعادة الزمنية بوساطة التعليم الفلسفى . وبما أنه لن يستطيع أحد أن يحقق ذلك ، أو لا يستطيعه إلا القلائل وبعد جهد كبير ، إلا إذا هدأت الرغبات الجامحة ، وتحرر الجنس البشري لينعم بالراحة التي تنشرها سعادة السلام ، كان ذلك هو الغاية التي يجب على الوصي والأمير معاً أن يعملا لها . وبذلك يمكن أن تمر هذه الحياة الدنيا في حرية وفي سلام »^{١٩} .

كذلك دعا دانتي إلى تأسيس دولة عالمية . ويمكن القول إن مثل هذه الدعوة لم تستند قط إلى أحسن أعلى من الأسس التي وضعها دانتي لها ، قال :

« إذا أخذنا الجنس البشري بمجموعه نجد أن وظيفته الأساسية هي تحقيق كامل إمكانياته الفكرية باستمرار . أولاً بوساطة التأمل وثانياً بوساطة العمل الذي هو امتداد للتفكير ومستمد لأهميته منه ... ومن الواضح أن الجنس

البشري لا يستطيع أن يتحقق مهمته بسهولة وحرية إلا إذا تهيأ له جو من الحدوء والطمأنينة والسلام ... يتبين عن ذلك أن السلام الكلي هو أفضل الأشياء التي أعددت في سبيل غبطتنا . ومن هنا فإن النذير السماوي الذي رن في أسماع الرعاة لم يبشر بثروة أو لذات أو مراتب عظيمة أو حياة طويلة أو صحة أو جمال . ولكنه كان نذيراً للسلام . وكذلك أيضاً كانت تحية المسيح المنقذ للناس إذ قال : «السلام لكم جميعاً» .^{٢٠}

«فإذا أردنا إذن القضاء على الحروب وبجميع أسبابها وجب أن تخضع الأرض بكمالها وكل شعوبها لأمير واحد يمتلك كل ما يحتاج إليه فلا تنشأ لديه رغبة في شيء ليس عنده . ويكون بوسعه حينئذ أن يجعل الملوك راضين بحدود بمالهم ، فيخدم السلام ، ويحب الناس في مختلف ديارهم بعضهم البعض وتحصل كل عائلة على جميع ما تحتاج إليه بفضل هذه المحبة فيعيش الإنسان بسعادة دائمة وهي الغاية التي خلق من أجلها ...»^{٢١} . وهكذا يتضح أنه لا بد لتحقيق رخاء العالم من ملوكية أو إمبراطورية »^{٢٢} .

ويسرد دانيي بكلمات مأثورة دليلاً من أجل إقامة محكمة دولية :

«قد ينشأ نزاع بين أميرين ليس لأحدهما سيادة على الآخر وذلك بسبب هفوة يرتكبانها أو لثم يجنيه أحد رعاياهما . فلا بد من فض النزاع بينهما وإعطاء حكم بحقهما . ولما كان أي منهما لا يعترف بالآخر لأنهما لا يخضمان بعضهما البعض ، والندا لا يمكن أن يسيطر على الند» ، وجب أن يوجد فريق ثالث له سلطة أوسع ليحكم في النزاع بين الاثنين بفضل قوته »^{٢٣} .

هذه السلطة الكلية الشاملة التي نادى بها دانيي بالنسبة للإمبراطور ادعاهما البابا لنفسه ومارسها في الواقع . وعلى هذا الأساس فإن البابا انسون الثالث ، الذي أعطى ملك فرنسا الأملاء التي كانت تخص ملك الإنجليز في البلاد الفرنسية ، دافع عن حقه في تسوية النزاعات وفض الخلافات قال :

«إن من واجبنا وحقنا تقويم جميع الأفراد المسيحيين حين يرتكبون خطيبة

غميضة ، وإذا رفضوا الانصياع لما نقول وجب أن نخبرهم على ذلك بفرض العقوبات الكنائسية . وإذا قال أحد من الناس يجب أن يعامل الملوك بطريقة وساد الشعب بطريقة أخرى ، أجبنا مستشهادين بالشريعة الإلهية إذ قال الله تعالى : « احکموا سواسية بالعدل القوي والضعيف ، والكبير والصغير دون تمييز بين الأفراد ». ولكن إذا كان واجبنا أن نقاوم خطيئة الإجرام فإن من واجبنا بصورة أخصر أن نفعل ذلك حين ترتكب خطيئة ضد السلام »^٤ .
وداني يعبر في تعظيمه لفكرة الملكية الشاملة أفضل تعبير عن المثل الاجتماعي الأعلى للقرون الوسطى ، كما في قوله :

« غاية الله أن تعكس جميع الأشياء مشابهتها له قدر ما تتمكن من ذلك الطبيعة الخاصة بكل منها ... ويتنظم الجنس البشري على أفضل شكل ، ومن أجل أفضل غاية عندما يسعى للشبه بالله إلى أبعد حد ممكن . والجنس البشري يصبح قوي الشبه بالله عندما يكون أقرب إلى الوحدة ، لأن مبدأ الوحدة هو في جوهر الله وحده . ولذلك جاء في الكتاب المقدس : « اسمعي يا إسرائيل ، الرب إلينا هو واحد ». ويصبح الجنس البشري واحداً عندما يتتحد مع بعضه البعض »^٥ . الوحدة ... تلك الوحدة التي ضمت بين جناحيها الواسعين جميع الأفراد وجميع الشعوب ، بل قل جميع المخلوقات على وجه البسيطة ، وكل حقيقة جزئية صغيرة ، وحملتها كلها على أجنبحة الروح نحو الوحدة السامية المتعالية ، وحدة الله ذاته ، هذه الوحدة هي المثل الأعلى السامي للعصور الوسطى .

المصادر

1. A. L. Guérard, *French Civilization — From its Origins to the Close of the Middle Ages*, 214.
2. *Song of Roland*, Leonard Bacon tr., 55.
3. *Niebelungenlied*, D.B. Shumway tr. 291.
4. F.W. Cornish, *Chivalry*, 148.
5. Chaucer, *Prologue to Canterbury Tales*.
6. Bartholomew of England, in *Medieval Lore*, 54, 55.
7. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, II, II, 66, 1.
8. Title of one of Anselm's chief works.
9. Bernard, *Ep. 191*, quoted in Taylor, *Medieval Mind*, I, 416.
10. Bernard, quoted in Henry Adams, *Mont-Saint-Michel and Chartres*, 315.
11. *Ibid.*, 315.
12. *Ibid.*, 315.
13. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Bk. I, chs 1 and 2 ; tr. by Rickaby as *Of God and His Creatures*.
14. *Ibid.*, ch. 37.
15. *Ibid.*, ch. 2.
16. Dante, *Convivio*, Second Treatise, ch. I.
17. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, I, ch. 7.
18. Francis, quoted in P. Sabatier, *Life*, ch. XVII.
19. Dante, *De Monarchia*, Bk. III, ch. 16.
20. *Ibid.*, Bk. I, ch. 4.
21. Dante, *Convivio*, Fourth Treatise, ch. 4.
22. Dante, *De Monarchia*, Bk. I, ch. 5.

23. *Ibid.*, Bk. I, ch. 10.
24. Innocent III, quoted in A.J. Carlyle, Medieval Political Theory in the West, II, 219.
25. Dante, *De Monarchia*, Bk. I, ch. 8.

المَرَاجِع

كتب عامة : اقرأ بالإضافة إلى مراجع الفصلين الأول والثاني

Henry Adams; Guérard, Pt. II, Bk. II; Taylor, Bk. IV; E. Power, Coulton, *Life in the M.A.*; Boissonade ; Luchaire ; J. Evans, *Life in Med. France*; L.F. Salzman, *English Life in the M.A.*; C.V. Langlois, *La Société Française au 13^e siècle*, *La Vie en France au M.A.*

الفُروْسِيَّة

F.W. Cornish, *Chivalry*; *Cam. Med. Hist.*, VI, c. 24; E. Prestage, ed., *Chivalry*; O. Cartellieri, *The Court of Burgundy*. *Song of Roland*, *Nibelungenlied*, *Parzival*. Chaucer, *Canterbury Tales*; *Aucassin and Nicolette*; *Chronicles of Joinville* and *Froissart*; Malory, *Morte d'Arthur*, Coulter, *Medieval Garner*. G. Saintsbury, *Flourishing of Romance*. See also Myers and P. Monroe. For the peasant, E. Power; Coulton, *Medieval Village*; Davis, *Life on a Med. Barony* K.W.D. Fedden, *Manor Life in Old France*.

المُثُلُ الاقتَصَادِيَّةُ العُلَمَاءُ فِي الْقَرْوَنِ الْوَسْطَى

R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, pp. 3-62; A.P. Evans, *Problem of Control in Med. Industry*, in *Pol. Sci. Quart.*, 1921; L.H. Haney, *Hist. of Econ. Thought*. G. O'Brien, *Med. Econ. Theory*; V. Brants, *L'Economie politique du M.A. Arts*. "Guilds," "Just Price," "Law

Merchant," "Usury," *En. Soc. Sciences*, Bede Jarrett, *Social Theories of the Middle Ages*. Tr. of documents in A.J. Monroe, *Early Economic Thought*

علم القرون الوسطى والجامعات

Cam. Med. H., VI, c. 17; C. H. Haskins, *Rise of the Universities*; H. Rashdall, *Universities of Europe in the M.A.* On the thought of the Schools: Taylor, *Med. Mind*, II, chs. 39, 40; E. Gilson, *La philosophie au M.A.* [by far the best survey]; Gilson, *Spirit of Med. Philosophy*; W. Turner, *H. of Phil.* R. McKeon, *Selections from Med. Philosophers*, with excellent introductions. Standard accounts, M. De Wulf, *H. of Med. Phil.*, B. Geyer, in *Ueberweg, Ges. der Phil.*, II. De Wulf, *Phil.* and *Civil*, in the *M.A.*, *Med. Phil.* For the earlier period, R.L. Poole, *Illustrations of the H. of Med. Thought and Learning*. Anselm, *Cur Deus Homo?* J. McCabe, *Abelard*. Gilson, *St. Bonaventura*. On Aristotelianism: Aristotle, *De Anima*, *Organon*, *Physics*, *Metaphysics*. Brief accounts by A.E. Taylor, W.D. Ross, Mure, Hantz, *The Biological Motivation of A.'s Phil.*; C.W. Shute, *Aristotle's Psychology*; W. Barrett, *A.'s Analysis of Movement*; E. H. Johnson, *The Argument of A.'s Metaphysics*; P. Duhem, *Système du Monde*, I, c.iv; Wicksteed and Cornford ed. of the *Physics* Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, *Summa contra Gentiles*. Studies by Gilson (best), M. Grabmann, M.C. D'Arcy, A.D. Sertillanges. Dante, Temple ed., esp. *Convivio*, Santayana, *Three Phil. Poets*; P.H. Wicksteed, *Dante and Aquinas*. Criticism in John Dewey, *Reconstruction in Phil.*, chs. II, III.

المثل السياسية العليا

G.H. Sabine, *A History of Political Theory*, Pt. II; W.A. Dunning, *H. of Political Theories*, I; C.H. McIlwain, *Growth of Political Thought in the West*; O. Gierke, *Pol. Theories in the M.A.*; R.W. and A.J. Carlyle, *H. of Med. Pol. Theory in the West*. Augustine, *City of God*; N.H. Baynes, *Political Ideas of St. Augustine's De Civitate Dei*; Gilson, *St. Augustine*.

c.4; J.N. Figgis, *Pol. Aspects of St. Augustine's City of God*. Thomas Aquinas, *Summa Theol.*, Prima Secundae, qq. 90-108; B. Rolland-Gosselin *La doctrine politique de S. Thomas d'Aquin*. Dante, *De Monarchia*, Oxford ed. with int., «*The Pol. Theory of Dante*,» by W.H.V. Reade, *Social and Political Ideas of Some Great Med. Thinkers*, ed. F.J.C. Hearnshaw.

القانون الروماني

Cam. Med. Hist., V, c. 21; Taylor, c. 34; Rashdall, c.4. Munroe Smith, *Development of European Law*, Bk. iii. C.G. Crump and E.F. Jacob, *Legacy of the M.A. P. Vinogradoff, Roman Law in Med. Europe*; J. Declareull, *Rome the Law-Giver*. E. Barker, *The Conception of Empire*, in C. Bailey, *Legacy of Rome*.

الكتاب الثاني
عالم النهاية الجديدة

لِجَدِيدٍ فِيمَا يُعْنِي بِهِ الْعَصْرُ الْمَحَدُثُ

الإنسان الطبيعي

نحو الروح الإنسانية التدريجي

يصعب بالطبع أن نتحدث عن النهضة كما لو كانت عصرًا واحدًا أو قوة واحدة أو كما لو كان لها تاريخ معين كالثورة الفرنسية . هنا ، وبالرغم مما تميزت به حياة إيطاليا ونتائجها في القرنين الخامس عشر والسادس عشر من مآس وجمال أليم ، لم يكن عصر الإنسانيين وازدهار الفنون الإيطالية من الأحداث الرئيسية في حياة الشعوب الغربية . فنهضة القرنين الثاني عشر والثالث عشر المبكرة كانت بلا ريب مولداً جديداً للعقل ، بينما نجد أن القوى التي تمحضت في القرون الوسطى – والتي ظهرت بوضوح في القرن السادس عشر عاملة على تهدم النظام القديم – لم تحدث ثورتها الأساسية في طرق التفكير الإنساني إلا في القرنين السابع عشر والثامن عشر . ومع ذلك وبالرغم من أن الأشكال القديمة والاعتقادات القديمة استمرا ، نسيئاً دون تغير ، فإن ذلك الدور الذي نسميه تناهلاً بالنهاية ، كان يتميز بازدياد قوة الواقع والعناء التي لم تلعب حتى ذلك الوقت سوى دور ثانوي في حياة أوروبا الغربية . ولقد فجرت هذه العناء المتزايدة القيود الضيقة والدقيقة التنميت ، التي كانت تحد عالم القرون الوسطى ، وتركت الناس

يتلهمون بخطامها المتاثر . وخلفت للعصر التالي مهمة البحث عن الأسس الواسعة التي يمكن أن يشيد عليها بناء جديد من ذلك الخطام . هكذا قيس لقصر فرساي المنظم الدقيق ، أن يعقب كنيسة رايمز .

ولئن كانت الظاهرة الرئيسية في عصر النهضة زيادة في التمو ، وتحررًا من روابط أثبتت الأيام أنها قيود ، فمن البديهي أننا نجاهه هنا قوى جديدة نشأت داخل نظام قديم ، يرافقها توتر وضغط ، ومحاولات غير مستقرة للتوصل إلى نوع من الملاعة بين أنواع الولاء التقليدية والدعوات الجديدة . فلقد كان عصر النهضة والإصلاح الديني عصر تسويات وحلول متوسطة فوق أي شيء آخر . وإذا كان الكثيرون قد ثملوا بما في الحياة من جمال وثروة من الشهوات والرغائب ، عندما استبد بهم الفرح بالأفق الجديدة ، فإن آخرين يفوقونهم عدداً كبرون وقفوا على عتبتها وجلين متربدين ، ليخروا البيت الذي نشأوا فيه ، ولكن دون أن يجرأوا على المجازفة بالدخول إلى هذا العالم المدهش . ثم إن أفضل ما في النهضة والإصلاح – وهو الاندفاع الفني النبيل – كان لا بد له أن ينتهي ليحل محله ما كان الناس بحاجة إليه – وهو عمل الرجولة الناضجة وما فيه من صعوبة ومشقة . كذلك لم يكن أسوأ ما في الحركتين ليستمر : وهو التسوية المتناقضة بين التقليد المسيحي من جهة والنظرة الطبيعية الوثنية لحياة الإنسان ومشهدها من جهة ثانية . ولا بد من القول هنا إن الناس لم يفهموا أيّاً من الجانين : فقد كانت الشعوب الغربية ، وهي تترك العالم القديم ، سائرة في الطريق الموصل إلى العالم الجديد ، تتناول في لففة كل ما يقع تحت أيديها من كنوز الإغريق وروما . ولكن ما من إنسان استطاع أن يدرك طبيعة ذلك العالم الجديد حتى كان آخر القرن السابع عشر . ولم تؤثر في الرجل العادي مختلف خصائص هذا العالم ، إلا في القرن التاسع عشر . حتى إننا نلحظ في مسرحيات برنارد شو لأول مرة ، بأن القديسين من أمثال جان دارك يتحدثون في غير اتفاق عن البروتستانتية والقومية ، اللتين كانتا تتأهبان للظهور .

إن المجتمع المتنظم الذي ساد القرون الوسطى ، سمع للقوى التي خلفته بأن تنمو إلى أن تجاوز نموها بصورة طبيعية ذلك الإطار الثابت الضيق الذي كانت تعمل ضمنه . ثم إن ما تراكم تدريجياً من فائض الإنتاج الاقتصادي ، وما تجمع من أنواع السلع الكثيرة ، ونمو سكان المدن ، وازدياد الرغبة في المعرفة ، جميع هذه الأمور دفعت بالناس لأن يزدادوا اهتماماً بأنفسهم وبمحيطهم . فاتجهوا بسوق صوب آداب الإغريق وروما ، التي كشفت لهم عن أناس كانوا يهتمون بمثل ما يهتمون به . وهذا بدوره دفعهم تدريجياً لأن يدرسوا العالم الواقعي الذي كانوا يعيشون فيه . أما تدرج الرياسات العقد لمجتمع القرون الوسطى ، وما تضمنه من رقابة جماعية ثابتة ، فقد عجز عن سد الحاجات والمطالب الجديدة للطبيعة الإنسانية ، وعن تنظيم مختلف ضروب الفعالية البشرية المتنوعة المتغيرة . وتفجرت القوى المتركرة في الأفراد فحطمت تلك الخيوط الدقيقة التي كانت تنظمهم في روابط جماعية ، وازداد التأكيد على الإمكانيات الفردية ، والتعبير عنها ، في كل ميدان من ميادين الشاطئ البشري من دين ، وعلم ، وفن ، وحياة اقتصادية ، ورقابة سياسية . وتناقص الاهتمام في تنظيم هذه الإمكانيات ضمن وحدات جامعة ، وضعف إحساس الأفراد بالمسؤولية الجماعية ، وأصبحت الفردية والكفاية مثلاً أعلى لهذا الدور . ومن هذا المثل الأعلى انطلقت محاولة جديدة في بناء نظام جديد للمجتمع ، رياضي وآلي أكثر منه عضوياً ورياسيّاً .

لقد تحدثنا عن قوى جديدة أخذت تعمل من ضمن الأشكال القديمة . وكانت هذه القوى متعددة أكثر منها بسيطة . لكنها كانت كلها ذات علاقة وثيقة بالقوة الأساسية التي سبق أن رأيناها تخرج البراءة من حياة الرواد الباهلين ، وتؤدي إلى بناء القرن الثالث عشر ، ذلك هو النمو الاقتصادي الذي مر به المجتمع الأوروبي فأدى في بادئ الأمر إلى نشوء المدن وأنذر الآن يعمل على نشوء الأمم . إن التجارة والثروات المادية هي وحدها التي

تستطيع أن تفسر نشوء الحضارة الغنية المتنوعة التي عرفتها فلورنسا في عهد أسرة ميديشي ، أو فرنسا في زمن فرسوا الأول ، وألمانيا في عهد لوثر ، أو هولندا في زمن ليرازموس . وهي العوامل ذاتها التي أدت إلى تأسيس أثينا في عهد بريكليس وروما الإمبراطورية . حتى لنتستطيع أن نفسر كثيراً من ضروب التباين بين هذه الثقافات المختلفة باعتبار تغير العلاقات ما بينطبقات الزراعية القديمة وطبقات التجار الجدد وأصحاب المصارف . على أنه يشرط الحذر من الانزلاق في تفسير بالغ البساطة للأشكال الخاصة التي أخذتها الحياة في فلورنسا أو في لندن . وعلى ذلك لا يجوز لعالم أن يجد تفسيراً اقتصادياً للغبطة التي كان يترارك يجدها في المناظر الطبيعية ، أو عن أساس صراع لوثر مع شخص الشيطان ، مهما صعب فهم مضمون هذه الأشياء ، بدون الرجوع إلى الاقتصاد .

ليس لنا أن نسرد هنا قصة التغيرات الاقتصادية المائلة والمعروفة . تلك التغيرات التي بدأت قوتها تتأهب تدريجياً من حياة المدن في القرون الوسطى ، وما لبثت أن اندفعت بسرعة متزايدة في حياة المال والتجارة والزراعة والصناعة ، حتى أخذت تحدث انقلابات في الحياة اليوم تفوق ما أحدثه في أي وقت سابق . لكن مغزى هذا النمو يجب أن يظل حياً في عقولنا إذا حاولنا فهم تكون العالم الحديث . فقد استوجب التوسع التجاري اقتصاداً تقليدياً ليحل محل اقتصاد المقايضة وتبادل السلع والمتوجات الذي كان معروفاً في أوائل القرون الوسطى . فتدفقت من مناجم ألمانيا ثروة من الفضة وصبت أميركا كنوزها من الذهب . وازدادت ثروة الملوك والبناء وفاقهم التجار بالغنى . وسرعان ما نشأت في المدن الإيطالية والألمانية المصارف وأصحابها وما تتضمنه من أنظمة التسليف . واستمر الأغنياء من أصحاب المصارف - كالفور - ثرواتهم في مشروعات واسعة من تعدين وصناعة وتربيمة مواشي وزراعة قمح . وخلقوا رأسمالية مكتملة . وأصبح كبار رجال الأعمال وأصحاب الشركات التجارية بحاجة لإنتاج أضخم بكثير مما كان

يستطيعه نظام النقابات . وفتشت التجارة على عوالم جديدة تغزوها فوجدت الهند وأميركا ، وبذلك حل سلع المعيشة الضرورية محل السلع الكمالية في التبادل التجاري . واتضح أن المدن وحدات جد صغيرة وضيقة ، وأدركت التجارة حاجتها إلى أفق قومي قادر على تأسيس الإمبراطوريات الاستعمارية .

في وجه هذه التغيرات الجارفة اتضحت العجز الكلي لنقابات المدن القديمة وتنظيماتها التقليدية القائمة على أساس خدمة بيئية صغيرة . وعندما أخذت في الانحلال أو قضى التشريع على وجودها ، ازدادت الطبقة الجديدة من أصحاب المصارف الرأسماليين قوة . وحلت طبقة البورجوازيين — وهي الطبقة الوسطى الكبيرة — محل الكنيسة في قيادة مجتمع المدن . ولما كانت هذه الطبقات التجارية بحاجة إلى حكومة ثابتة مستقرة لحمايةها ضد منافسيها في البلاد الأخرى ، وإلى التحرر من تدخل النبلاء الإقطاعيين السخفاء ، فقد عملت على بناء حكومات ملكية مركزية قوية . ثم إن التأييد الاقتصادي الذي كانت تستطيع تقديمها للملوك القوميين ، بشكل قطعات عسكرية متحركة وضرائب مالية ، مكن هؤلاء من تجهيز جيوش قوية وحررهم من الاعتماد على التجهيزات العسكرية التي كان الإقطاعيون يعودونها . وأدى هذا بالنتيجة إلى تقوية الروابط القومية ضمن بلاد واحدة ، وإلى توسيع دعائم «السلام الملكي» و«القانون الملكي» . هكذا غالب الإقطاعيون على أمرهم وأخذت أراضيهم . ولم تكتف الطبقات الوسطى بذلك ، فتحولت إلى الكنيسة تنهب ممتلكاتها وتجردها مما في يدها . وسخرت الفن والعلم لتعجيزها ، كما أخضعت الطبقات الدنيا لخدمتها . ولما عظمت قوة المال والتجارة ، أخذت قوة التمولين والتجار في السياسة والمجتمع تزداد يوماً عن يوم . ولم تعد غاية المجتمع خدمة الله عن طريق المحبة المسيحية وإنما أصبحت غايتها تأمين الرخاء القومي خدمة للطبقة الوسطى .

اقضى هذا النمو السريع تكييفاً جديداً جوهرياً في مؤسسات المجتمع كافة استوجب أيضاً إعادة بناء الحياة الفكرية بكمالها . ومع أن التغيرات

التي اختبرها العقل الأوروبي في هذا الدور ، وما تكشف له من معرفة جديدة ومثل عليا جديدة ، كانت متوقفة على عدد كبير من العوامل الأخرى ؛ لكن كل اعتقاد جديد ، وكل تغير في النظر إلى الإنسان ومصيره ، كان من صنع أناس عاشوا في مثل هذا المجتمع وتأثروا كثيراً ، وفي كل أمر ، بالقوة التي كانت تعمل فيه . ولا يمكن أن نفهم الآمال الجديدة للأمم الأوروبية ومآثر هذه الأمم وأخطاءها إلا إذا فهمنا هذا الأساس الذي ارتكزت إليه . ولكن إذا بحثنا عن جذور عالم النهضة الجديد في الأحوال الاقتصادية فإن تبريرها ومعناها يقونان على الروح والعلم الجديدين اللذين هدموا الرهبانية والعلم الأرسطوطاليسي ، كما هدمت الرأسمالية والإقطاعية والنقابات .

تقوم هذه الروح الجديدة في أعماقها على اهتمام متزايد في الحياة الإنسانية كما يمكن أن نعيشها على هذه الأرض ، ضمن حدود الزمان والمكان ، دون ارتباط ضروري بالعالم الثاني أو الآخروي . وهي تعني بالنتيجة انحلال تلك الثنائية الشرقية التي زعمت على مدى سنين طويلة ، بأن شهوة الجسد إثم في حق الروح ، وظهور اعتقاد محلها يقول بأنه لا يمكن أن تكون إثماً حياة الجسد والروح المتصررين في إنسان واحد ، بل هي خير ، وتعني أيضاً أنه حين قدم المجتمع للفرد حياة أفضل من حياة المنجم الفجة التي تستنزف العرق والدماء فإن مزاج الرهبانية الانعزالية أخذ في الأقول وحل محله مفهوم جديد حيوي لمنزلة الإنسان وللعذوبة والمجد الناتجين عن كونه حيواناً عاقلاً .

وحدث أن أولئك الذين شعروا بنداء التجربة البشرية كان في حوزتهم أدب كبير يستطيعون الالتفات إليه ، أدب كتبته شعوب مندفعة مثلهم وأراء حياة الإنسان الحرة في محيطها الطبيعي . وتركت الحماسة المحمومة ، التي جعلتهم يجدون في هذا الأدب ثبيتاً لحوافرهم الداخلية في وجه مجتمع مدنى غني ، أثراً لا يمحى على الشكل الذي أخذه هذا الاهتمام في الإنسان الطبيعي . ولكن لو افترضنا أن جميع مخطوطات الإغريق وروما اختفت وراء كتاب

الكاهم في الفروض الدينية فإن النتيجة ما كانت تختلف اختلافاً أساسياً ، إذ كان لا بد للناس أن يتجهوا صوب الإنسان والطبيعة . وربما لم يكن العالم الجديد ليخرج إلى الوجود بالسرعة التي خرج بها ، ولكن ربما أيضاً إن يمكن تجنب كثير من التيه والضلالة ، الذي خبره الإنسان أثناء سيره في الأزقة المظلمة .

والحقيقة أن النهضة اكتشفت الآداب الإنسانية لكنها وجدتها في فلورنسا أو أوغسبرغ أو باريز ، لا في الكتب القديمة . فالكتب كانت دائماً في مكانها . وقد اكتشفها الناس حين نموا وأصبحوا قادرين على فهمها . فشيئرون الذي صقلته المدنية ، والذي أخذه عالم الإغريق الفكري فأخرجه من المباحث الألهية الحرة كما عرفتها أثينا ونقله إلى اللغة الرومانية – لغة السوق والمحاكم ، والذي اطرح من حكمة هيلاس – التي كانت بدورها متمرزة تمركاً أساسياً حول الإنسان – كل ما أبعد العقل عن أهواء حياة الإنسان الفانية وإرادته ، أصبح بصورة طبيعية معبد أولئك الذين كانوا ينفقون أيامهم في القصور أو في الساحات العامة . أما مفهومه للثقافة أنها بصورة أساسية دراسة الإنسانية والآداب *Studia humanitatis ac litterarum* فقد وجد ترحيباً لدى المستائين من « الحقائق الإلهية » التي سبق أن نادى بها توما الأقوني .

التزعة الإنسانية في القرون الوسطى

والحقيقة أن هذا الاهتمام بالإنسانية عاش بصورة قوية واضحة منذ العصور التي سبقت غزو المسيحية للبرابرة . فالحياة التي صورها هوميروس في الملحم الوثنية تعكس لنا الوجود الإنساني ، ولا ريب في أنها لم تضع قط تحت تأثير المثل الأعلى في القدس . وجل ما استطاع التقليد المسيحي أن يفعله هو أن يشوه سمعتها ، خاصة بين طبقة الكتبة التي كانت في حوزتها ملكرة التعبير الأدبي . وقد انتشر خلال القسم التأخر من القرون الوسطى تيار من الأغاني المبتذلة تمجّد التمتع الصريح بالحياة ولذاتها . وكانت هذه

الأغاني كثيرة التحرر مفرطة في وصف النواحي الحيوانية لأنها كانت تعيش في الخفاء *sub rosa*. ولم يسع وراء اللذات الجنود المستهترون فحسب ، بل إن «الكتبة» أنفسهم الذين كانوا يرتفعون ، بعد أن تقدم بهم السن ، فيوُلّفون الخلاصات ، وينظمون الأناشيد للعذراء ، كانوا يقضون سني دراساتهم في الجامعات الكبيرة مستهترین ناظمين القصائد الغنائية في الخمر والنساء . من ذا الذي يقرأ تلك الأغاني التينظمها «الكتبة التائهون» ويعتقد بعد ذلك أن عصر الحروب الصليبية كان عصر كبت تحت وطأة الخوف المروع من جهنم ؟ فاما المتتصرون فكانوا يعيشون في ظل أنقام *Gaudemus igitur* ، وأما سواد الناس فكانت أغانيهم على النمط التالي :

نحن في تجوالنا
مغتبطون مسرفون
تارا تاندارا تاينو
نأكل حتى الشبع
شرب حتى الشمالة
تارا تاندارا تاينو
تضحك حتى تتعزق خواضرنا
تضيع الخرق على أجسادنا
تارا تاندارا تاينو
نمرح إلى الأبد
نهيل من الجحيم
تارا تاندارا تاينو
أخ كاثوليكي

رجل رسولي

تارا تانثارا تابنو

تلتصق صدور بعضنا ببعضنا

أخ يعانق أخيه

تارا تانثارا تابنو^١

وحلّاما نشأ أدب علماني عامي فقد صور نفس التمتع الوثني بخيارات الحياة ، الرفيع منها والوضيع . فالشعراء المغنوون (التروبادور) في بروفنس المرحة الذين أثار غضب دومينيك الشديد ودفع بالبابا لأن يشن حملة الصليبية على الألبجنسيا ، لاستئصالهم بالحياة وهربهم منها بشكل غير طبيعي ، حولوا الفروسيّة المسيحيّة إلى تمجيد الحب الإنساني . وفي بلاط الإمبراطور فريديريك الثاني ، ويوم كان القديس فرنساً ينشد ويتسلّل في أوبريا ، عاش هؤلاء المغنوون المرحون واستمتعوا بذلك في أجواء لا تقل غنى وثقافة وقصوة عن أجواء أي من حكام النهضة المستبدّين . وإن «الأسلوب القيق الجديـد» الذي أخذـه دانـيـ وغـيرـهـ منـ شـعـراءـ شـمـاليـ إـيطـالـياـ عـنـ هـؤـلـاءـ كانـ يـرمـزـ إـلـىـ الأـشـيـاءـ السـماـويـةـ فـيـ صـورـ أـرـضـيـةـ لـلـغاـيـةـ . وـمـنـ الـجـديـرـ بـالـمـلاـحظـةـ أـنـ أـكـثـرـ هـذـهـ القـصـائـدـ صـراـحةـ وـوـاقـعـيـةـ نـشـأـتـ مـنـ التـقـافـةـ الـبـورـجوـازـيـةـ فـيـ المـدـنـ . فـالـأـقـاصـيـصـ الـفـرـنـسـيـةـ الـبـذـيـثـةـ وـصـفـتـ بـصـورـةـ حـاذـقةـ التـمـتعـ يـجـمـعـ ضـرـوبـ الـحـيـاةـ كـمـاـ كـانـ يـحـصـلـ فـيـ الـوـاقـعـ ، وـتـمـيـزـتـ بـشـغـفـ خـاصـ فـيـ سـرـدـ قـصـصـ الـمـاـكـرـيـنـ وـالـأـوـغـادـ وـمـثـالـ الـكـهـنـةـ ، كـمـاـ نـجـدـ ذـلـكـ فـيـ قـصـائـدـ شـوـسرـ المتـعـدـدـ الـأـلـوانـ ، وـمـرـعـضـ صـورـ الـأـوـغـادـ الـتـيـ رـسـمـهـاـ بوـكـاشـيوـ Boccaccioـ وـنـجـدـ عـنـ تـوـمـاـ الـأـقـوـيـيـ الـمـعـرـوفـ يـجـدـيـتـهـ مـزـيـجاـ مـاـ بـيـنـ هـذـاـ الحـسـ بـمـاـ فـيـ الـأـشـيـاءـ الـإـنـسـانـيـةـ مـنـ جـدـوـيـ وـكـرـامـةـ ، وـبـيـنـ إـنـسـانـيـةـ أـرـسـطـوـ الـقـدـيمـةـ . وـلـيـسـ لـدـيـ الـأـقـوـيـيـ أـيـ أـثـرـ لـلـتـقـشـفـ . بلـ إـنـ جـمـيعـ بـخـثـهـ فـيـ الـجـسـدـ وـمـيـولـهـ مـنـ وـحـيـ الـمـبـدـأـ الـأـرـسـطـوـطـالـيـيـ الـقـائلـ بـضـرـورةـ سـيـطـرـةـ الـعـقـلـ الـذـيـ يـتـمـيزـ بـهـ الـإـنـسـانـ

عن غيره . لأن هذا العقل ، وهذا العقل وحده ، هو الشهوانية التي يجب أن تنتظم . ومع أن رأس سكولاستيكية القرون الوسطى قد وصل إلى السماء فإن أقدامها كانت متمركزة بثبات على أرض صلبة مكونة من تقدير إنساني لحياة الفرد باعتبارها اتحاداً عضوياً من الروح والجسد .

والحقيقة أنه ابتداء من القرن الثاني عشر وما بعده زاد احترام هذا الموقف وهذه الاهتمامات . واندمج القرن الثالث عشر بصورة غير مرئية تقريباً في الحركة التي نسميها بالإحياء الإنساني ولكن بالمعنى الضيق . ويتحدث الفن عن نفس القصة التي يتحدث عنها الأدب : فالعذراوات والقديسون الأقدمون في شارتر وما يعكسونه من براءة الطفولة وملامح الفناء في الذات الالهية يتحولون إلى رسوم واقعية . وتنقلب صور العذراء التقليدية البيزنطية إلى فتيات قرويات إيطاليات .

اكتشاف إنسانية الآداب الكلاسيكية

كان جد طبيعي أن توجه هذه الاهتمامات الناس بازدياد مطرد إلى آثار الماضي . والاهتمام بأداب الماضي يعود بالحقيقة إلى تأسيس الجامعات في القرن الثاني عشر حيث كان لأوائل الطلاب فيها من شديد الولع بالأداب الكلاسيكية قدر ما كان للعلماء في القرن الرابع عشر . ف תלמיד اييلار جون سالسبوري John of Salisbury جمع ما خلفه الشعراء اللاتين وكان يتلذذ بقراءتهم . واكتشاف أرسطو والاهتمام الذي عقب ذلك بالعلم وبصير الإنسان أكثر من الاهتمام بحياته لم يكن له من ثُر سوى تأثير الأحياء الذي تم في ما بعد . وكانت أوروبا تتعلم من الماضي آخذه منه ما تحبه . أما في دانبي فإننا نستشف بنفس الوضوح هذين التوعين من الاهتمام : فهو متأثر أبلغ التأثر بروما القديمة ، كما أنه يستخدم الرموز المسيحية والوثنية في كتابه الخالد . وأما بترارك الذي كان في السابعة عشرة من العمر حين مات دانبي فيمثل الطليعة في هذا الاتجاه الجديد . كان بترارك شاكراً

بارسطو ، مختبراً لقيمة الكتابات المدرسية (السکولاستیکیة) من ناحيتها الإنسانية والأدبية ، متعرضاً لأمجاد هذا العالم ومهتماً اهتماماً شديداً بشخصيته ، فوضع رسالة قيمة عنوانها « رسالة للأجيال التالية » سرد فيها ترجمة حياته . وكان أيضاً ولعاً بشيشرون يحبه أكثر من أي شيء آخر ، ولكنه نظم القصائد الغزلية الخالدة لمشوقته الأرضية لورا باللغة الإيطالية ، وتمنى مع ذلك لو أن خروجه هذا عن الطريقة الشيشironية في الأدب والفكر يمحى من حياته . وكان ذات شغف شديد باقتناه المخطوطات القديمة يثير غضبه إهمال الناس لها – ويشكّو أنه جاء قبل زمانه ، قال : « لقد كان لي ، بين جميع الموضوعات الكثيرة التي تلذ لي ، اهتمام خاص بالأقدمين . ذلك أن العصر الذي نعيش فيه أثار نفوري الدائم . ولو لا محبني لنفر من الناس أعزاء عليّ لكتلت آثارت أن أولد في أي زمن غير هذا الزمن . ورغبة مني في أن أنسى العصر الذي أعيش فيه ، سعيت باستمرار إلى أن أنتقل بالتفكير إلى العصور الأخرى ، ومن هنا كانت لذتي بالتاريخ » .^٢ والحقيقة أن استجابته للدعوة الجديدة واحتفاظه بالقديم كانا مما يميز عصره . فقد صدف عن أرسطو آخذًا بفلسفه أفلاطون ، وقال حين رأى الناس يستشهدون عن ثقة بالمعلم الأول : « تساءلت أحياناً وأنا أبتسّم كيف استطاع أرسطو أن يعرف ذلك لأن الدليل عليه لم يقم بالبرهان العقلي ولا يمكن أن يثبت بالاختبار » .^٣ وأنخذ من التفسير ما يعتمد على العقل مؤثراً إياه على التفسير الذي يذهب وراء العقل . ومع ذلك كان من الناحية الدينية أميناً لعالم القرون الوسطى .قرأ كتابات آباء الكنيسة لكنه أعجب بأوغسطين إنساناً أكثر مما أعجب به مفكراً . وأول المؤلفات اللاتينية تأويلاً رمزياً وكان مع ذلك دقيقاً . وجد حياة الرهبانية واعتبر أنها تتبع للعالم حياة المدوع التي يحتاجها . فهو مزيج غريب من القديم والجديد يلخص موقفه على هذا الشكل : « هنالك نوع من التبرير لطريقتي في الحياة . فقد يكون المجد وحده هو ما نسعى وراءه على الأرض . لكنني أقنع نفسي أن ذلك حق طالما نحن باقون عليها . إن مجد آخر يتنتظرنا في

السماء . ومن يصل إليها لن يرحب في التفكير في الشهرة الأرضية . هذا هو إذن النظام الطبيعي : أن تأتي الأشياء الفانية في المرتبة الأولى في هذا العالم الفاني . ثم تعقب الإدارة الحالدة الإدارة الانتقالية . والتدرج من الأولى إلى الثانية هو التدرج الطبيعي » .^٤ ولكن لندع الآن بترارك يتسلق جبل فانتو Ventoux ليقي نظرة منه – وهو إمعان في الفضول في أعين القرون الوسطى ! وعلى قمة الجبل يقرأ ما كتبه أوغسطين عن الخطيئة وشهوة الجسد . وأطل من وراء شيشرون عالم آخر . عالم مدن كفلورنسا كان الإنسان المواطن فيه محوراً للاهتمام البشري الواسع في العلم والفلسفة . وتلهف بترارك وصديقه بوكاشيو على تعلم اللغة الإغريقية ، فتحملا بصير من أجل ذلك فظاظة محتال يوناني نصباًه أستاذًا ، وأخذنا يعلمان بمشقة على ترجمة هوميروس . ولم يتمكن أحد من قراءة اليونانية حتى كان الجيل الثالث من الإنسانيين . وعندما قبل أحدهم تقمي البيزنطية واسمه كريزولاوس Chrysoloras منصب أستاذ في فلورنسا كان ذلك يوماً عظيمًا . ويعطي لنا بروني صورة عن روح العصر حين يقول :

« كنت حينئذ أدرس القانون المدني ... لكنني كنت أتحرق لفحة للقيام بدراسات أكاديمية ، وصرفت جهوداً كبيرة لدراسة الديبالكتيك وعلم البلاغة . إلا أنه عندما جاء كريزولاوس انتابني أزمة قوية إذ حسبت المرب من دراسة القانون منجلاً . ومع ذلك فقد اعتبرت ترك فرصة دراسة الأدب الإغريقي جرمًا . وكثيراً ما كنت أقول لنفسي مدفوعاً بمحاسة الشباب حين يباح لك أن تتحقق بهوميروس وأفلاطون وديموستين وغيرهم من الشعراء وال فلاسفة والخطباء الذين يتناولون العالم في الخارج أخبارهم العظيمة ، وأن تتحدث معهم وتشفق بعلومهم العظيمة ، أتهرب منهم وتسلب نفسك هذه المتعة ؟ أتهمل هذه السانحة التي أتاحتها السماء ؟ لم يتعلم أحد من الناس في إيطاليا آداب الإغريق خلال سبعمائة سنة . ونحن نعرف مع ذلك أن كل معرفة قد تحدرت منهم ... إن القانون المدني له علماء في كل مكان ،

فلن تفوتك فرصة تعلمه . ولكن إذا اختفى هذا العالم الوحيد في الآداب الإغريقية فلن يستطيع أحد أن يعلمك إياها » . وما غلت أمام هذه الموجة استسلمت لكريزولارس وأنا ممنلى حماسة للتعلم منه . حتى إنني كنت أتابع في الليل بل وفي أثناء النوم ما كنت أدرسه عليه في النهار » ٥.

يمثل بزارك وبروني هذه الحماسة الأولى . أما العلماء الذين تبعوهما فقد كانوا أكثر نقداً وأكثر تأثيراً . وبدأ طلب العلم بين الناس وكأنه لا يعرف حدّاً . وكان الجواب عليه طبع الكتب بوساطة الأحرف المتنقلة عوضاً عن كتابة المخطوطات على الرقوق . وقد عمل أربعة وخمسون ناسخاً خلال ستين تحت إمرة كوزيمو دي ميديتشي ، فأنتجوا مائتي مجلد فقط . وعندما جاء عام ١٥٠٠ كان في أوروبا تسعة ملايين كتاب على الأقل تحمل ثلاثين ألف عنوان وما يزيد على ألف طابع . وانتشرت الطباعة الجديدة بسرعة كان يستحيل تحقيقها لو أن المواصلات بقيت على الحال الذي عرفت به قبل ذلك بمائة سنة . وأول نموذج حفظ منها هو ما طبع في ميز على نهر الرين الأعلى قبل عام ١٤٤٧ . وبعد ثلاث سنوات أسس غوتبرج وفوسن هنالك شركة أخرجت طبعة التوراة الشهيرة ، وكتاب دوناتوس *Donatus* في الصرف اللاتيني ، وكأنهما رمزان للتعليمين الديني والمدني أو لحركتي الإصلاح والإنسانية . ووصلت الطباعة إلى إيطاليا عام ١٤٦٥ وباريز عام ١٤٧٠ ، ولندن عام ١٤٨٠ ، واستوكهلم بعد ستين ، والقدسية عام ١٤٨٧ ، ولشبونة عام ١٤٩٠ . بينما تأخرت في إسبانيا حتى عام ١٤٩٩ . وهكذا عندما جاء عام ١٥٠٠ كانت البلاد الرئيسية في أوروبا مجهزة بوسائل طبع الوافر من الكتب . أما نتائج ذلك في الحياة الفكرية فكانت باللغة جداً : ذلك أن عدد الذين يستطيعون التمتع بأحسن معارف أيامهم زاد بألف الأضعاف ، وزاد عدد الناس الذين كانوا يعتبرون القراءة والكتابة من الأمور المقيدة الجديرة بالعناية . كذلك تضمنت المكتبة الآن عدداً واسعاً متنوعاً من الكتب الزمنية ، بينما كانت مقتصرة على بعض المؤلفات الشبيهة

لآباء الكنيسة وعلمائها . وانخفضت أسعار الكتب إلى ثمن تكاليفها فقط حتى لتبعد قليلة في الواقع إذا قيست بمقاييسنا اليوم . وأتيح للأفكار أن تنتشر انتشاراً واسعاً . ومع أن الكنيسة حاولت أن توجه هذه القوة الجديدة بفرض رقابتها ، فإن الطباعة قد جعلت استئصال شأفة فكرة أمراً مستحيلاً .

وفوق ذلك كله اسعت حلقة المثقفين اتساعاً واسعاً بعد أن كانت مقتصرة في السابق على الكهنة إلى حد كبير . وأصبح في حيز الإمكان تحقيق ذلك الانتشار السريع للمعرفة والاعتقادات الذي نسميه عهد التنوير . ويصعب أن نرى كيف أن الحركات الكبرى التي ظهرت في القرن التالي ، وهي تسرّب مبادئ الموقف الإنساني ، وانتشار الإصلاح الديني ، ونشوء الآداب القومية للدعم الدولة القومية ، كان يمكن أن تم كلها دون الصفحة المطبوعة . ولن خجل الأمراء من هواه جمع الكتب أن يقتنوا هاتيك الكتب المطبوعة ، فإن أوروبا بكاملها تعلمت منها . ونشأت الجامعات أيضاً في كل بقعة كمراًكز منيعة للعلم الجديد : تسع منها في ألمانيا وسبعين في إسبانيا ، وظهرت المدارس لأول مرة في المدن كمراًكز تدريرية لغير الكهنة ، على غرار مدرسة ديفنتر في هولندا ومدرسة القديس بولس في لندن . وأنخذ الأمراء والتجار يتبارون في رعاية الآداب والفنون وبين هؤلاء ألفونسو أمير نابولي – الذي كان شعاره كتاباً مفتوحاً والذي استقبل ياكبار إحدى عظام المؤرخ ليفي من البندقية – ولوزنزو العظيم سيد فلورنسا وصاحب المصرف فيها وراعي الفنون والأداب الذي اشتهر بمعرفته وغوايته لها والذي كان يرقص في الحياة منشداً « ما أروع الشباب الجميل » .

وجاء ليفر ديتايل *Lefèvre d'Etaples* بالعلم الجديد إلى فرنسا عام 1492 حين كان كوليه *Colet* زعيماً في إنجلترا وروخلين *Reuchlin* في ألمانيا . وكان هؤلاء الشماليون أقل من الإيطاليين اندفاعاً مع المرح الوثني ، وأكثر حرضاً على أن يوحدوا بين حياتهم الجديدة والتقليد المسيحي . وكانوا ، وهم النقاد للتوراة ، والرافعون في إصلاح الكنيسة مما علق بها من فساد ،

متوجهين إلى أن يجعلوا من المسيحية عقيدة أكثر بساطة وصفاء ، وأكثر ملائمة مع هذا العالم الأرضي . وبينما كان الباباوات يستمتعون بالحمل ، ويسوقون سافونارولا Savonarola الوقور إلى الموت في ساحة الإعدام ، كان ديتابل يكتشف رسالة يسوع وبروتستانتية القديس بولس . وكان إيرازموس Erasmus الهولندي ، أعظم رسول حركة التنبير ، يحرر التوراة ، ويقوض في ضربات مسددة بدهاء ، النظام والمثل الأعلى اللذين سادا القرون الوسطى ، ويعهد الطريق للثورة على الكنيسة — تلك الثورة التي انكسر قلبها أمامها .

تراث روما واليونان

ما الذي وجده هؤلاء العلماء المتعطشون في آداب روما واليونان مما عبر بصورة فائقة عن العواطف التي شعروا بأنها تنشأ حولهم ؟ لقد وجدوا علم نقد الأصول وهو حقل جاف ، ووسائل علم اللغة ، ولمحوا الخامسة التي يتميز بها العالم : وجدوا إدوار شيشرون وقواعد كويتيlianum Quintillian . وقد قضت هذه الأمور على الدراسة في أوروبا أن تبقى محصورة لمدة قرون عديدة ، في تعلم آداب روما المقصولة المذهبة والتي لا تخلو من هزال وضعف . ورافق ذلك اهتمام شكلي عقيم بخطام اللغة ، وبدراسة أساليب إنسانية طبعت على فكر سقيم ، والعناية ببشاعات تقليد هوراس وتعظيم فرجيل . وإذا لم تخنق هذه الأمور الفكر العلمي فإنها قد أخفت هذا الفكر عن طلاب المدارس . ولقد دفع العالم بطريق لا تخفي ثمناً غالياً لإحياء العلم . ولكن لم يكن هذا ما بحث عنه العلماء ولم يكن الذهب الصحيح ما وجدوه . فقد اكتشفوا حجة كبيرة تؤيد قطع الصلة بروح القرون الوسطى . ومن تناثر الحجج والثقافات المستندة إليهم نشأت الحرية مع الزمن . واكتشفوا جمال الشكل الذي كان الإنتاج الفني أو الأدبي طافحاً به حولهم ، ووجدوا في أفلاطون تبريراً له . ولئن لم تكن لأفلاطونية النهضة

الحياة المكتملة التي عرفها الشاعر اليوناني ، مما جعلها تضيع في أوهام صوفية الأفلاطونية الجديدة ، وتعج بالتنجيم والسحر والأمور البارعة الباطنية المزوجة بأحلام العرب واليهود ، إلا أنها استعادت على الأقل فرحتها بالحمل . فعاشت في فلورنسا – بما فيها من جو روحي وتفكير – أكاديمية أفلاطون ثانية وكأنها في رؤيا . هنالك حاول فيشنو Ficino المترجم والموسيقي أن يوفق بين أفلاطون وموسى ، وسocrates والمسيح ، وقد أفنى نفسه في هذا العمل . وهنالك أيضاً احتفل بيكتو Pico اللطيف المتسامح الرقيق أمير ميراندولا ، وأحد كبار الأسباء في إيطاليا ، بعيد ميلاد أفلاطون ، وحاول أن يؤسس ديانة شاملة من الأفلاطونية واليهودية واليسوعية . وهنالك بحث بامبو Bembo الكاردينال عن الحب : لا الحب الجسدي ، وإنما الحب الذي يستقصي آثار الروح في الحمل ، فأعاد إلى الحياة في دراس أفلاطون ، أو كاهنة سocrates الحكمة ديوتينا وكأنها صورة من صور بوتيشلي . ولما كان سبنسر Spenser متأثراً باعتدال أرسطو فقد طرع أفلاطون لخدمة السيدة العذراء وحمل إلى مروج إنجلترا الحضراء جمالاً ساحراً أخذاً . وأعاد أفلاطون بدوره إلى الرياضيات ما كان لها من مكانة ، وهكذا أوصل أوروبا بطريق غير مباشر إلى العلم الطبيعي الذي ازدهر في الإسكندرية . واعتقد العصر بكل جد وقوه بما قاله شاعر الأساطير ، من « أن الروح العظيمة تولد ثانية في شاعر أو عاشق أو فيلسوف أو موسيقي أو فنان » . ولكن أهم ما أخذه العلماء الإنسانيون عن شيشرون والإغريق ، كان التمتع السعيد الطبيعي السليم بخيرات الحياة في حضارة رفيعة ، وحكمة الازران وصحته ، والاعتدال أو الوسيلة الذهبية . ووجدوا هنا أن اللذات غير الضارة والمليوں الطبيعية تعتبر الوسائل التي بواسطتها ينظم العقل حياة صالحة ، وأنها ليست من الشيطان ، فلا داعي إذن إلى اعتبارها ذنباً ، إما أن يظهر بعون إلهي أو ينihil منه في خجل وشعور بالعار . وكانت الحياة الطيبة بالنسبة لஹلاء الأقدمين فتاً له أصول تحتاج إلى حدق ، ولم تكن مجرد

لحظة من لحظات الغناء الروحي تبعث بعد عناء متواصل من تعذيب النفس وإيرهاها . وكان مثلهم الأعلى « الاكمال » وهو قيام جميع إمكانيات الطبيعة البشرية بوظائفها قياماً تماماً كاملاً . وحكمتهم « كن كاملاً » ، كن صحيحاً قادراً في العقل والجسد دون أن تضيع فرصة واحدة للنمو الشامل في هذا العالم الغني . ومع أن معظم الذين مجدهوا حياة الإغريق الحرة تشوّقوا بعد أن تحرروا جديداً من زهد الرهبانية والسيطرة على الذات – إلى جميع أفراح الغبطة البشرية وألامها ، وتحرّقوا لففة لتلك الساعة الطافحة بأمجاد الحياة ، والتي هي في الحقيقة شديدة البعد عن الاعتدال اليوناني ، إلا أنه لم يوجد بينهم من احترق بهذا اللهيب ، مثل غاستون دي فوا Gaston de Foix الذي مات في العشرين من عمره في زهو الشباب وجماله ، بعد أن ربع خمسة انتصارات . ولقد تأثر الناس بكتاب أرسسطو في الأخلاق وطبقوا مبادئه فعلاً في حياتهم . وللن استطاع عقري كليوناردو دافنشي أن يسيطر على القوى الراخمة في نفسه فقد كان ذلك بفضل حكمة هادئة وليدة إرادة لا تقهـر . ولو أخذنا كتاباً ككتاب سبنسر « ملكة الأساطير » لوجدنا أن المغرى الذي تضمنته أسطورته الكبيرة هو مبدأ الاعتدال الأرسطوطاليسي .

الثورة على الأخلاق المسيحية

أدى كل هذا بالطبع إلى ثورة على الأخلاق المسيحية : فبدلاً من المحبة ، حل الفرح باستعمال الإنسان للقوى التي وهبها الله إليها . وحلت الحرية والمسؤولية بتوجيه العقل محل الخضوع لإرادة الله ، وأخذ البحث الفكري الجريء يحتل بالتدرج مكان الإيمان . ولم يفلح أحد في التعبير النبيل عن هذا المفهوم لقيمة الشخصية الإنسانية في ذاتها قدر ما عبر عنه بيكون في كتابه « خطبة في كرامة الإنسان » *Oration on the Dignity of Man* التي تنافس في روتها نشيد الجودة المشهورة في مأساة انطيغون الإغريقية . قال :

« عندئذ قرر صانع الكون العظيم — الذي لم ينشأ أن يهب الإنسان شيئاً خاصاً به — أن يشركه في كل ما نالته سائر المخلوقات الأخرى . لذلك أخذ الإنسان الذي صنعه على صورته ومثاله فوضعه في مركز العالم وقال له : « إيه يا آدم : نحن لم نعطيك مقرأ ثابتاً ، أو صورة ثابتة هيستك ، ولا أعطيناك هبة خاصة بك وحدهك ، وما ذاك إلا لتختار لنفسك ما شئت من مقر ، وهيئة ، وهبات . وإن الطبيعة التي وهبناها لجميع المخلوقات الأخرى ، ضمن قوانين قررناها بأنفسنا لتضبط تلك المخلوقات . أما أنت فليست هناك قيود ضيقة تضبطك ، ولذا فإنك أنت الذي تحدد طبيعة ذاتك ، بوساطة تلك الإرادة الحرة التي أسلمناك إليها . ولقد وضعتك في وسط العالم لكي تتمكن أن تشرف على جميع ما فيه بأفضل شكل مناسب لك . ولم يخلقك سماوياً أو أرضياً ، فانياً أو خالداً ، لكي تتمكن وأنت كما أنت ، صانع ذاتك الحر ، أن تكيف نفسك على أفضل شكل تجده ملائماً لك . وسيكون في مقدورك أن تنحط إلى أدنى مستوى كالجمادات من المخلوقات ، كما سيكون في مقدورك أن ترتفع إلى الأعلى ، إلى مستوى ما هو لاهي حسب حكم عقلك » . هكذا فإن الآب الإله أعطى الإنسان حين ولادته بذوراً من جميع الأنواع ، وجرائم لكل شكل من أشكال الحياة » ^٦ .

وانفجرت العاصفة ، بكمال عنفها ، على رأس الراهب . ذلك أن فشل الراهب في تحقيق الطهارة التي يبشر بها ، جعلت أدب القرون الوسطى منذ ولادته ، يعطي لزلات الراهب صورة أكثر بشاعة ، وصورة بأنه أكثر حيوانية من سواه . أما الآن وقد أحس هو أيضاً بما يشير الناس في أيامه واستسلم للشهوانية الصريحة ، التي خلعتها بوكاشيو على الرهبان من شخصياته ، وللثقافة الإنسانية النبيلة ، فقد أخذ يشعر بحملة طعنات ميرازموس ويزداد مرارة لها . ولقد عرف الراهب نفسه أن مثله الأعلى بالذات — هو الذي قد فقد قيمته — لا مأثره . وجاء أحذق الإيطاليين وأجرؤهم إطلاقاً

لورنزو فالا Lorenzo Valla الذي أظهر التزوير في الوثيقة المعروفة - بـ « هبة قسطنطين » - وهي الوثيقة التي استندت إليها البابوية لتأييد حقوقها الشرعية في الحكم الزمني ، والذي نقد بشدة ترجمة التوراة للغة الإيطالية العامية ، فأنكر في كتابه « حياة الرهبانية » The Monastic Life كل قيمة للتفصيف والقداسة . وذهببعد من ذلك في رسالته « عن اللذة » On Pleasure عن اللذة الخادمة مراءفة - التي يتفق فيها مع المذهب الأبيقوري باعتبار اللذة الخادمة مراءفة للخير الأسمى - فأعلن أن المرأة المتزوجة - بل المستهورة أيضاً - هي أفضل من الراهبة لأنها تسعد الرجل . أما الراهبة فتعيش في تبتل لا فائدة منه . وينتت موت الإنسان في سبيل بلاده أو من أجل أي مثل أعلى بأذهنه . لا يقره العقل . بل إن الرجل المسيحي الذي يصفه هو الرجل الذي يُوجّل فقط الاستمتاع باللذة من هذه الحياة إلى حياة أخرى . أما في البلاد الجرمانية حيث لم تكن الرهبانية شعبية قدر ما كانت في الجنوب ، فإن الكثيرين اتبعوا خطى ليبرازموس في تمجيد قدسيّة الحب الزوجي وطهارته ، وفي القول بأن الحياة الحقيقية للمسيحي هي حياة هذا العالم . فالتأمل بالنسبة لهؤلاء كسل والوحدة مجرد أناية .

الروح الإنسانية

هذا التحول المفاجيء كان في بعض الأحيان يوحى لسكان الجنوب بالرجوع إلى ما يشبه الوثنية الحالصة . ونورد فيما يلي ثلاثة أقوال مأثورة عزيت إلى إيطاليين تعبّر بقوّة عن هذه الروح الجديدة . فقد روى عن كوزيمو دي ميديتشي أنه قال : « أنت تتبع الأشياء اللامتناهية ، وأنا أتبع المتناهية . أنت تضع سلمك في السماء ، وأنا أضعه على الأرض حتى لا أعلو كثيراً أو أسقط إلى قعر ساحق ». وعن البابا جوليوس الثاني : « إذا لم نكن نحن أنفسنا أتقياء فلماذا ننهي الآخرين أن يتقوّا ؟ » وعن البابا ليون العاشر الميديتشي : « فلتعمّ بالبابوية طالما أن الله أعطانا إياها الآن »^٧ . ويمثل

الفن الإيطالي أحسن تمثيل المزاج الكامل بين المسيحية والوثنية . فلو ألقينا نظرة على بعض الرسوم الشهيرة هل نستطيع التفريق بين الله والملائكة والعذراء والصبي ، وكويوبيد والقديس سيباستيان وقد نفذت سهامه في جسمه ، والقديس يوحنا المعمدان أو ديونيزيوس ، على السواء ؟ ولقد بدا في عهد كبار باباوات النهضة – قبل أن يدفع الإصلاح الكاثوليكي روما وأهل الشمال وراء إلى القرون الوسطى – بدا أن العلم والفن البخدين وحب الحياة النابضة المستحدثة ستظفر كلها وتتدخل إلى المسيحية وتتوحد معها في عملية تركيبية كبيرة ربما فاقت المأثرة التي حققها القرن الثالث عشر العظيم في هذه الناحية . ومن لا يعرف أسطورة البابا إسكندر بورجيا ، مستمتعاً وسط غرفته الفاخرة في الفاتيكان وقد نثر على جسمه أنفس العطور وأخذ يستعرض الحياة الإيطالية المتداخلة في ألوانها الزرقاء والوردية والذهبية وهي متغيرة بأزياء العذراء والقديسات ، فعلجدران صور الملائكة القدامى مستترة بأزياء العذراء والقديسات ، وعلى السقف صورتا لـ إيزيس وأوزيريس . هنا أقام يتمنع بكل لذة من لذات الحياة مع جوليانا الجميلة وأولاده المحبين دوق غانديا وسيزار بورجيا الذي جعل منه صنماً يعبد ، ولو كريشيا الشقراء . هنا – على حد ما تروي القصة – أقام أكثر من مرة طقوساً وثنية في الأعياد المقدسة .

ثار الإيطاليون على الأخلاق المسيحية واستبدلوا بها مجرد التمتع بالملالين من أشكال الجمال . وصقلوا كل حافز طبيعي بما يلائم من الفن الجميل . وجاء فنانو البندقية من مدرسة الفن الملون فرسموا على الموائد الملكية أشكاماً من الشمار الغربية حملتها مراكب ضخمة من الشرق وحوها أناس مرحون ارتدوا ثياباً حريرية فاخرة ، ارتعشت الألوان في ثيابها ، وفوقها الفراء البيضاء ، ووراءهم قصور من الرخام وحدائق غناء . أمام هذه المشاهد تعم السكينة العقل والروح حتى يفسح المجال أمام كل حسن ليتدفق روعة غروب الشمس على البحر الأدربياتيكي ، واستقصوا باستمرار مع ليوناردو

لا سطع الأشياء ، بل روحها مسخرين كل فن وكل علم لاكتشاف كنه ابتسامة الحياة على شفاعة موناليزا . وارتضوا الراحة المتبعة عن الشكل الرقيق واللون الناعم اللذين استعان بهما رافائيل – الفائض روحًا وبساطة – فرسم أعم الأشياء والصور وكأنها تسبح فيما ، ناعمة إلى الأبد بنور الشمس الساطعة الهادئة بعد الظهيرة من أيام الصيف . أو أنهم أثاروا عن عمد مع ميكل أنجلو الجمال القاسي في الرجل الصلب ، تمزقه أنياب هوى عنيف ، غير محجمين – كالصائغ السفاح بفينيتو تشيليني – عن ارتكاب أي جريمة أو جنون لكي يتمكنوا في الدقيقة الأخيرة من التلذذ بنشوء الصراع وتميز ملامح الرعب .

لكن الشعوب الشمالية وجدت في الحياة أكثر من الجمال مهما كان هذا الجمال حزيناً ومفجعاً . ولم يستطع أبناء هاتيك الشعوب قط أن ينقلوا كل إشارة إلى صورة . وقد مثل هذه الروح فيما كتب رابليه Rabelais الكبير ، الفوضاض الحافل الاهتمام ، الراهب والطبيب الحكيم ، الذي قبض بكلتا يديه على غنى الحياة وامتلائها المتدق ، من المجرى القدرة إلى النجوم الساطعة ، كان يرسل الضحكة الصاخبة يهتز لها جسمه المكتنز ، وهو يصب سيلاً من الشتائم على أي فرد يحاول سلبه كسرة مهما كانت كريهة . هذه الروح الشمالية – وهي أكثر قسوة وأقل ظرفاً – افترست العالم دون حس بالتميز ، أو رقة في الأنف أو الذوق . ولم ينقذ رابليه سوى حماسته الساذجة وتمتعه القلبي في هذا البحر من الوحل الذي كان يحب أن يلعب فيه كما يلعب الطفل . وجاء أخيراً من يثار من القديس أنطونيو ، فغارغانتوا بطل رابليه ينجو من حماقة الرهبانية المختبئة وراء دراسة النطق ، ليتعلم جميع الفنون واللغات والعلوم والرياضة – وكل ضرب من ضروب المعرفة التي اكتشفها رابليه ب بصيرته الثاقبة . لكن أكثر ما يميز هذا الوضع هو دير تليم الجديد الذي بناه غارغانتوا مكافأة على مساعدة راهب شهوانى . وتعكس جميع التفاصيل التي أوردها رابليه نقض الرينسانس

لكل ما يتمثل في الأديرة الشهيرة الكبيرة كسيتو وكليروفو .

وبينادي رابليه بأنه لن يكون بعد اليوم جدار ، ولا ساعة تدعى للقيام بالواجبات ، ولا رهبان ولا راهبات ينخرطون في الخدمة . بل رجال ونساء جميلات يعيشون ممتعين بصحبة بعضهم البعض . لن يكون هنالك قسر على البقاء . وعوضاً عن نذور الرهبانية سيسمح لكل امرئ بأن يتزوج ، ويجب أن يصبح جميع الناس أغنياء يعيشون بحرية . وسيكون الدير ذاته حلم حاكم مستبد من حكام النهضة . أي بمثابة قصر كقصر شامبور أو بلوأ فيه ينابيع مياه رخامية ، وأفنية ، وأبهاء للرسوم ، ومكاتب تضمنت كتبَا وافرة بكل لغة من اللغات . وفوق المداخل لوحة طويلة تحظر دخول المتعصبين والمراثين والماكررين والمحامين والمرابين واللصوص والكافذين والممثلين وأكلة اللحوم البشرية ، وترحب بذوي المحتد النبيل والمرحين ، وجميلي الهيئة ، والصادقين بتفسير الكتاب المقدس ، والسيدات الجميلات من يتصنفن بالوقار ، وحسن السلوك والحمل والمرح .

« وانقضت حياتهم بكاملها ، لا بدراسة القوانين والأنظمة والقواعد ، بل بمحض إرادتهم ولذتهم . كانوا ينهضون من رقادهم حينما يريدون ، ويأكلون ويشربون ويعملون ويرقدون عندما يشعرون برغبة في ذلك ويكونون على استعداد له . لم يوقفهم أحد أو يجرهم على الطعام أو الشراب أو عمل أي شيء آخر لأن هذا ما قرره غارغانتو . فقاعدهم الكاملة والرابطة الوثيقة التي تقوم عليها طريقتهم والتي تجبر المحافظة عليها هي : أعمل ما تريده . لأن الرجال الأحرار الكريبيي المتحبد والحسني التربية ، الذين يصاحبون رفاقاً شرفاء ، لهم بصورة طبيعية غريزة تحرضهم وتدفعهم على القيام بأعمال فاضلة وتبعدهم عن الرذيلة ، وهذه الغريزة تدعى شرفاً . إن أولئك الرجال أنفسهم عندما يخضعون ويدلون بالخبر والإكراه يتخلون عن الاستعداد النبيل الذي كان يدفعهم نحو الفضيلة في السابق ، ويصرفون جهدهم بدلاً من ذلك في تحطيم أغلال العبودية التي قيدوا بها ظلماً وطغياناً . ذلك أن

طبيعة الإنسان تتشوق للأشياء الممنوعة وتتمنى ما ينكره الآخرون علينا ». ^٨

وتجسم روح ثورة النهضة في مقطع يطلب منا رابليه فيه أن نهرب
من :

« أولئك الرعاع ذوي العقول الزائفة ، الماكرين والقديسين المزورين ،
الوقوري الهيئة ، المرائين مدعى الإيمان ، الإخوان الخشين ، الرهبان الذين
يلبسون التعال ، ومن كان في شاكتتهم من الناس الذين يتذكرون كلاسي
التقاليع ليخدعوا العالم ... اهرب من هؤلاء الرجال . عليك بكراهيهم
واحتقارهم قدر ما أكرههم أنا . ولاني لأقسم لك إنك إن فعلت فستجد
نفسك أفضل حالاً . وإذا كنت ترغب أن تعيش في سلام وفرح وعافية ،
وسرور دائم ، فليياك أن تتق بأولئك الرجال الذين يتلصصون من خلال
ثقب صغير ». ^٩

وتشبه حماسة رابليه بلحيم جميع مظاهر الحياة ، رفيعها ووضيعها ، تلك
اللوحات التي رسمت لتزين منازل الأقوية من تجارة هولندة وكأنها أحسن
ما يكشف عن قلب البورجوazi : حانات صاحبة ، ومتازب عملة فاجرة ،
ورجال يصوروون أثناء قيامهم بمختلف الوظائف الجنسيّة وقد اختلطوا
في رقص مرح أو دورة ترجلق على الجليد . ثم تدخل منازل الطبقة المتوسطة
فترى فيها الحرائر الشمينة ، وورق اللعب ، والمغنين والعازفين ، والأشواق
الغزلية – فإن فلاندرز الغنية والمحبة للراحة ، وهولندة الوقورة ، كانتا
تحبان الحياة التي تحيط بهما ، حتى حين كان الكبار يعيشون ببراعة
ويفرض حرماناً على وجهاء التجار . كذلك تمثل روح غارغانتو
تلك الأقدمة المترامية ، الحمراء والزرقاء التي ملأها الرسام الكبير روبيز
Rubens بالبدينات العاريّات من جميلات هولندة ، يسعين في لفحة لأن
يظهرن معالم الشهرة في أجسادهن القروية القوية . وإذا قورنت هذه
الرسوم حتى بأبغض الأوضاع في صور رسامي البندقية كتنتوريتتو Tintoretto

أو فيرونيزي Veronese لاظهر لنا أنها تعكس آثار الغنى الجديد الذي يقلد رقة ثورة موروثة غذتها تقاليد طويلة من الرفاه . ولكننا نجد إلى جانب ذلك في رسوم هولندة ، كما في صورة الخادمة النظيفة وهي تعمل في ساحة الدار ، أو في صورة ربة منزل وهي مشغولة بمختلف واجباتها البيتية ، وهي المشاهد التي خلدها كل من الرسامين فرمير Vermeer ودي هوك de Hooch — نجد ذلك الحس بمنزلة الاقتصاد والكد في الحياة . وفي صورة خادمة لوثر نرى فتاة وكأنها تخدم الله خدمة أصدق من أي راهبة متقدفة . وتروي لنا هذه الرسوم كلها أن النهضة انتقلت هنا في البلاد الشمالية الكادحة المجددة إلى أخلاق المتطهرين وفضيلة الطبقة المتوسطة . أما الحركة الإنسانية الألمانية — وكان بها ميل لأن تضيع في الوسائل الصعبة القاسية المؤدية إلى الإثراء ، حتى إذا وصلت هذا الإثراء نسيت غايته في الحياة ، وغرقت في تفاصيل الأثاث والمتابع — فإنها تجد في تدفق الرسام البرخت دورر Dürer تعبيرها الصادق . هنا لا نرى من جمال الجسد إلا قليلاً ، ولكننا نرى الخطوط الحادة الصلبة للحياة ذاتها ، ونلمس الاتجاه العقلي الحرفي الذي يتوقف عند كل واحد من تفاصيل الروايا التخلفية ، ونشاهد الرصانة الشديدة التي ترافق الانشغال الكلي بأدوات الحياة العملية وأمتعتها ، سواء كانت متمثلة في القوة المنعكسة من تلك الوجوه المجندة للتجار من أصدقاء دورر ، تلك الوجوه التي قال عنها : « أعتقد أنه كلما كانت الصورة أدق وأصدق شبهها بالرجل الذي رسمت له ، كان ذلك دليلاً على حسن الصنعة » ، أو في أساطيره المستمدة من روايا يوحنا وقد رسماها بزوايا حادة متکاثرة ، فجعل اللهيб يشتد حتى يصبح أعمدة حقيقة . ورسم للحمل سبع أعين وبسبعة قرون وكأنها أعين وقرون حقيقة وهذا يفسر لنا العلة في أن ذات القوى التي أعطت إيطاليا رسماها أعطت لألمانيا لوثر . ودورر هو ديمقراطي أيضاً ، لأنه لما لم يكتف بوقف رسومه على خدمة حاكم نبيل مستبد أو تاجر أمير ، بل أحب أن ينشر فنه على الجميع فلقد توسع في الحفر على الخشب .

فانسجم فن الحفر الألماني مع فن الطباعة الألمانية في نشر . جمة البروتستانتية للرواية وجعلها في متناول كل منزل .

لكن التقدير البحديد للحياة الإنسانية أعطى الشمال الأوروبي شيئاً أكثر من صخب رايليه ورزانة الألمان وصبرهم . فقد يتلذذ الإنسان بتلاعيب الضياء على سطوح الأشياء ، ومع ذلك يتبعن الظلال . وقد يعطي الرغائب كل ما تطلبه ، ويجد في نفس الإنسان ، في اندفاع أهواها ودهشتها ، وفي المجد المنبعث عن شوقها اللامتناهي ، أسمى معانٍ الإنسانية . ولقد أحسن رامبرانت Rembrandt الهولندي رؤية الحياة موضوعياً بحملها وأمتلأها . واستطاع - بالاعتماد على تلك الظلمة التي من وسطها ينبعق النور - أن يشير إلى غوامض الأشياء الداخلية غير المرئية ، والى ما في الروح من مجاهل لم يتم اكتشافها . فقيه توازن وضبط وتلميح إلى ما لم يقل . ويتباين أسلوبه الفني هذا مع المدرسة الإيطالية التي صورت الجمال الكامل المتناهي كما يتباين مع التكرار الممل الوتري الذي يميز فناني فلاندرز المتأثرين برائيليه - وهو تكرار يشبه عجيناً منبسطاً ليس له نهاية . ويشبه من هذه الناحية أيضاً الروح المماثلة التي ميزت كبار شعراء الانجليز وكتاب الدراما في عهد اليسابات كما أن هولندة بدورها هي أكثر البلاد شبهاً بإنجلترا . فالصورة التي يرسمها شكسبير لها مثل ما لصورة رايليه من اتساع الأفق والمدى ، غير أنها تزيد بما يقاس ، عمقاً عنها . ولا حاجة لشكسبير في أن يتدقق كالنهر القوي ، لأن العالم الذي يصوره مأهول بأنواع لا حصر لها من الشخصيات المحدودة المعالم . ولذلك فإن ما تلمسه فيه من ضبط وتحفظ ، إنما هو ظاهر لقوة تفوق بما لا يقدر ، قوة رايليه التي تبدو في ظاهرها وكأنها تدفق لا يفني . وبحيي شكسبير أمام ناظرنا كل نوع من أنواع الشخصية الإنسانية ، وكل حالة من حالات الإنسان - باستثناء القديس - وينظر كلّ منها وهي تتدفع بمحيويّة داخلية . وإن شخصياته لقوية وغنية ، ولكنها مع ذلك تعيش ضمن حدود واضحة المعالم . ولو أخذنا أسلوبه لوجدنا

في شعره ثورة من الحياة القوية لا يرافقها ذلك التبجع المتغطرس الذي كان يميز معظم كتابات معاصريه . ونلمس في كل ما كتب حبّاً شديداً لهذا الجسد الفاني . ويوجز جوهر التقدير الجديـد للحياة في مسرحيـته « قيـاس لـقياس » ، حين يسرد الدوق تأمـلاتـه في فنـائـةـ الـحـيـاةـ فلا يـسعـ كـلـودـيوـ السـجيـنـ سـوىـ أنـ يـجـيـبـهـ بـقـولـهـ : « إـنـهـ لـأـمـرـ مـرـعـبـ أـنـ نـمـوتـ ». وـمـاـ يـمـيزـ الـروحـ الإـنسـانـيـ أـنـ أـشـخـاصـ شـكـسـبـيرـ يـنـاضـلـونـ ،ـ لـأـفـكـارـ مـحـدـودـةـ أوـ فـلـسـفـاتـ منـ عـصـرـهـ ،ـ وـلـكـنـ بـالـقـوـىـ الشـامـلـةـ لـلـطـبـيـعـةـ الإـنـسـانـيـةـ الـتـيـ تـتـعـالـىـ عـنـ جـمـيعـ الـقـوـالـبـ الـفـكـرـيـةـ الـخـاصـةـ .ـ لـأـنـمـ يـعـيشـونـ يـلـانـسـانـيـتـهـ الـخـالـصـةـ ،ـ مـهـمـلـينـ الـمـشاـكـلـ الـمـجـرـدـةـ الـتـيـ عـرـفـهـ الـعـصـرـ التـالـيـ ،ـ أـوـ الـخـصـومـاتـ الـلـاهـوـتـيـةـ الـتـيـ عـرـفـهـ عـصـرـ مـلـتوـنـ ،ـ أـوـ الـمـجـادـلـاتـ الـعـلـمـيـةـ فـيـ عـصـرـ فـوـلـتـيرـ .ـ فـقـدـ كـانـ لـلـحـرـكـةـ الإـنـسـانـيـةـ اـهـتـمـامـ عـمـليـ شـدـيدـ بـالـقـوـىـ الـعـالـمـةـ دـاخـلـ الطـبـيـعـةـ الإـنـسـانـيـةـ ،ـ وـلـمـ تـكـرـثـ إـلـاـ قـلـيلـاـ باـعـتـقـادـاتـ الـإـنـسـانـ فـيـماـ هوـ أـعـمـ منـ أـوـضـاعـ حـيـاتـهـ .ـ وـكـانـتـ مـتـمـرـكـزةـ فـيـ الـإـنـسـانـ أـكـثـرـ بـكـثـيرـ مـنـ الـقـرـنـ التـالـيـ عـشـرـ الـذـيـ كـانـ اـهـتـمـامـهـ الرـئـيـسيـ بـالـلـهـ ،ـ أـوـ الـقـرـنـ الثـامـنـ عـشـرـ الـذـيـ كـانـتـ مشـكـلـتـهـ فـيـ الطـبـيـعـةـ .ـ

وـمـعـ ذـلـكـ رـبـماـ كـانـ النـاحـيـةـ الـفـنـيـةـ هـيـ الـغالـبـةـ فـيـ شـكـسـبـيرـ ،ـ وـكـانـتـ مـحبـتـهـ الـزـائـدـ لـلـرـوحـ الإـيطـالـيـةـ سـبـباـ يـمـنـعـهـ عـنـ صـدـقـ التـعبـيرـ عـنـ كـلـ نـاحـيـةـ مـنـ نـوـاحـيـ الـآـمـالـ الـانـجـلـيـزـيـةـ .ـ فـقـيـ أـعـمـاقـ الـرـوحـ الـانـجـلـيـزـيـةـ وـالـأـلـمـانـيـةـ شـوـقـ لـامـتـاهـ نـحـوـ الـعـلـاءـ يـفـوقـ بـعـدـوبـتـهـ كـلـ مـاـ يـمـكـنـ أـنـ يـتـحـقـقـ فـيـ الـوـاقـعـ .ـ وـتـفـصـحـ عـنـهـ الـرـوحـ الـفـاوـسـتـيـةـ فـيـ الـإـنـسـانـ وـهـيـ الـرـوحـ الـمـعـطـشـةـ إـلـىـ مـاـ لـاـ حدـودـ لـهـ مـنـ الـمـعـرـفـةـ وـالـقـوـةـ لـاـ إـلـىـ الـجـمـالـ الـمـحـدـودـ .ـ وـقـدـ قـيـضـ لـأـدـبـاءـ عـهـدـ الـيـصـابـاتـ أـنـ يـعـبرـواـ عـنـ هـذـهـ الـرـوحـ بـالـشـعـرـ .ـ إـنـ هـذـهـ الـرـوـمـانـطـيـقـيـةـ الـتـيـ تـبـدوـ غـرـيـبـةـ بـالـنـسـبـةـ لـلـعـالـمـ الـقـدـيمـ ،ـ وـالـتـيـ يـعـجزـ عـنـ إـدـراـكـهاـ الـعـقـلـ الـلـاتـيـنيـ الـذـيـ يـفـضـلـ أـنـ يـمـحـصـ جـهـدـهـ بـيـزـءـ مـحـدـودـ مـنـ الـحـيـاةـ وـاـضـعـ بـيـنـ عـلـىـ أـنـ يـسـتـسـلـمـ لـأـحـلـامـ الـمـجـازـفـاتـ فـيـ أـمـكـنـةـ غـامـضـةـ لـمـ تـوـجـدـ بـعـدـ ،ـ وـالـذـيـ يـوـثـرـ طـرـيـقـةـ الدـخـلـ الـمـتوـاضـعـ الـمـحـدـودـ عـلـىـ السـعـيـ الـمـسـتـمـيـتـ غـيرـ المـقـطـعـ وـرـاءـ السـلـطـةـ عـلـىـ الرـجـالـ

والأشياء – هذه الرومانطيقية مسّت كل أمة في عصر النهضة لكن جذورها امتدت في إنجلترا وازدهرت فيها أكثر من أي بلد آخر . ولقد عبر كريستوفر مارلو Marlowe العالم من كمبردج – الشرس غير المعتمد وقد مات قتلاً إثر شجار في حانة – عبر تعبيرًا قويًا في أبيات فخمة بلغة عن حب شيء في الحياة يفوق هذه الحياة نفسها . قال :

«إن نفوسنا التي تستطيع ملوكاتها أن تدرك العالم
وأن تقيس مسار كل كوكب جوال
ما زالت تسعى وراء كل معرفة لامتناهية
وتتحرك دائمًا كالنجوم التي لا تعرف الراحة ». ١٠

إن هذه النفوس تنطق في فم الشاعر مارلو . فتامبورلين الذي غزا العالم والذي لا يعرف طعمه في السلطة حداً ، وبرنابا اليهودي المتعطش للمال ، والدكتور فاوستس ذلك التعبير الكامل عن هذا المظهر للحياة الجديدة ، الذي باع نفسه للشيطان مقابل الحصول على فرصة لمعرفة كل شيء ، وعمل كل شيء والشعور بكل شيء – هؤلاء الرجال جميعاً يثيرهم استثناء أبيدي وشوق غير متقطع لأمر غامض جلل ، إذا ما أمسكوا به وجذوه مفصحاً عن ذاته في شكل «قوة». وما كان ذلك العلم أو الحكمة أو المجد الداخلي للعقل المفهوم – وهي أمور أغارها عصر النهضة عناية أدنى بكثير مما أغارها القرن الثالث عشر لأنّه امتلك بغير اكتراث عوالم جديدة دون أن يتم في رويتها على حقيقتها – بل هو ذلك التعظيم للشخصية الذي يأتي مع القوة ، وهو ما كان فاوستس يتلمس الطريق إليه .

الفلسفة كريهة وغامضة
وعلما القانون والطب وضعما لعقول صغيرة
واللامهوت أحط الثلاثة ...

إنه سحر ... سحر ذاك الذي سيطر على^{١١}.

إنه لسحر حقاً ذاك الذي سيطر على العصر . السحر الذي يهمل الفهم ليرفع القوة . أما القوة فتأتي بسهولة لكنها دون العقل سرعان ما تهدر في أمور صبيانية حقيرة كرغائب فاوست : فقد خسر نفسه لمجرد شهوات الاستمتاع . ونادراً ما توقف الشمال البربرى وسط هذا التعطش للقوة ليسائل : وبعد ما هي الغاية من وراء القوة ؟ وليس مبالغة أن نرى في فرنسيس ييكون - ذاك النبي الذى بشر بشمار العلم وفي الوقت نفسه عارض معارضة عباده الاكتشافات العلمية في عصره ، والذي أدرك أن المعرفة هي القوة القادرة على تحقيق جميع الأمور الممكنة ، وسقط مع ذلك لنقص الاستقامة في سلوكه - أقول ليس من المستغرب أن نرى فيه خلاصة للروح الفاوستية التي أهدر فيها العالم الحديث ما ربحه من معرفته لأسرار الطبيعة . والحقيقة أن علمنا كثيراً ما كان مجرد سحر ... سحر أسود يجلب الخراب . فنحن نعرف أسرار النورة ونخترع الطورييد والغازات السامة . ومع ذلك يوجد وراء هذا التعطش البيكوني للقوة ، الذي يقود إلى الانحطاط القائم في مانشستر ، والمذابح الاستعمارية في أمريتار ، نزوع داخلي عميق نحو شيء بعيد يعتبر أن هذه الإنتاجات هي في النهاية ألعاب أطفال لا طائل تحتها .

لقد ذهب الراهن . وحل محل جهده لتحقيق كمال في الحياة الأخرى جهد لتحقيق حياة دنيوية مماثلة . ولغيرنا أن يقرر فيما إذا كان ذلك تقدماً . أما نحن فبوسعنا فقط أن نسجل وأن نتمم مع برونو - أكثر الإيطاليين قرباً من روح عصر البيصابات : « مع أننا قد لا ندرك قط المدى الذي طالما شوقنا إليه ، ومع أن شدة الجهد قد تلتهم النفس ولا تبقى منها شيئاً ، - فإنه يكفي أن تحرق بمثل هذا النبل »^{١٢} .

التيارات المتباudeة في الحركة الإنسانية

وهكذا يتضح أن علينا التحدث عن الوجوه المختلفة للروح الجديدة

لا أن نعتبرها مكونة من دافع انساني واحد متى . فالتيارات الناشئة حول الاهتمام بحياة الإنسان وسط هذا العالم والتي لم تعط جواباً جديداً للمشكلة القديمة — المشكلة اللاطبيعية في خلاص الإنسان قدر ما دفعت بها إلى الوراء أكثر فأكثر — هذه التيارات أخذت أشكالاً متنوعة في العقول المختلفة . وهذه الاختلافات في عوارض الروح الإنسانية وأهمها الفوارق بين الجنوب والشمال كانت من أول الدلائل على أخذ الأشكال القومية التي أخذت الحياة الأوروبية تتدفق فيها . ولما كانت جذورها تعود إلى تقاليد مختلفة ، بل ربما كانت تدين بشيء إلى الفوارق القديمة بين الجنسين اللاتيني والبربرى ، فإن السبب الرئيسي في أخذها الأشكال المختلفة التي اتخذتها كان من غير ريب ناتجاً عن الاتجاهات الاقتصادية المتباينة والأحوال الطبيعية في كل من إيطاليا وألمانيا . كانت الحركة الإنسانية الإيطالية في ظاهر الأمر تبدو وكأنها انتقال عن الماضي . أما الشمال فقد بدا وكأنه أكثر محافظة على الروح القديمة . ومع ذلك كان الشمال هو الذي أحسن بحافر القوى التي كتب لها أن تسسيطر على العصر الجديد . فقد صدف الشمال عن الكنيسة وانげ صوب التجارة والصناعة والعلم ، بينما أحرقت إيطاليا ذاتها في تنوير مدهش . وسرعان ما عادت القهقرى إلى الزراعة وإلى روح حياة القرون الوسطى .

كان الاستمتاع والإبداع أهم ما قدمته الحياة للإنساني الإيطالي ، بينما كان الكد وضبط النفس أهم ما قدمته للألماني . وترابع النظام المسيحي عند الإيطالي لتحل مكانه الأخلاق الإغريقية ، التي اعتبرت الحياة فناً متحرراً من كل حس بالمسؤولية . لذلك فإنه فقد اهتمامه بأمور الدين ، اللهم إلا إذا استطعنا التحدث عن دين للجمال . كان مثله الأعلى الإنسان الشامل والشخصية المحيطة بكل شيء على طراز ليوناردو . وسعى لأن يتمثل كل شيء فأصبحت ثقافته انتقائية ، احتفظت بجميع العناصر المتباينة من الإغريق والرومان والمسيحيين ووفقت بينها في رمزية شاملة . فزرويس وجوبير والله كانت جميعها تعنى حقيقة واحدة . وكان حتماً أن يظل

مثل هذا المثل الأعلى أرستقراطياً قليل الجنون في الشعور الشعبي . وأُوجد طبقة علياً أرستقراطية دولية ، تقهقرت بسهولة أمام هجوم الإصلاح الكاثوليكي المعاكس . أما الألماني فقد اتجه صوب أخلاق رومانية فأصبحت الحياة عنده عبارة عن انضباط روائي وواجب ورسالة . وظل شديد التدين مع أن واجباته أصبحت أخلاقية أكثر منها دينية . وكان أكثر حرصاً على التربية والتعليم منه على الفن والحمل . ولما كان أقرب إلى الديمقراطية منه إلى الأرستقراطية فقد أخذ يسعى إلى مثله الأعلى بصفته عضواً في مجتمع متنظم لا بصفته شخصاً مستقلاً . وتراءى له مجتمع جديد يتكون من إخوة يعملون معاً ، لا من آلة عظيمة . ولما كانت عقليته أكثر حرافية من عقلية الإيطالي ، فقد عجز عن أن يمزج العناصر المتفرقة وأن يرى الكل في الرموز التعددة الألوان . وهنالك فرق واسع بين خيال كبار الرسامين الإيطاليين ودورر ، بين الهولنديين وأهل فلاندرز . هكذا اتجه الألماني إلى قطع الصلة بالماضي لا إلى إعادة تأويله . فأصبح المحدث في حركة الإصلاح الديني ، لا المجدد الحيادي من آل مدبيشي . والحقيقة أن الأمور التي باعدت بين الكاثوليک والبروتستانت فيما تلا من العصور ، سبق لها أن اتضحت في الأشكال المختلفة التي أخذتها الحافر الإنساني في الشمال والجنوب . أما أسباب هذه الفوارق فغامضة . وأكثرها أهمية توسيع التجارة في الشمال وخلقها هنالك طبقة متوسطة جديدة ، وقت أن كان الجنوب قد أتم نضجه وقد حافظ التجاري وأخذ يعيش على رأسه .

ومرة انسانيو الشمال براح سهلة من إيمان القرون الوسطى إلى دولية مدنية متقدمة . وكان رودلف أغريفولا R. Agricola ورودولف فون لانجن R. von Langen وإسكندر هيجيوس A. Hegius — عميد الكلية الشهيرة في ديفستر — وهم أوائل مفكري الألمان — كانوا من تلامذة توماس أي كامبيس T. à Kempis — الصوفي الشهير ومؤلف تقليد المسيح . لكنهم بعد تأثيرهم بالثقافة الإيطالية أهملوا الفلسفة السكولاستيكية وعملوا على إصلاح نظم

التربية دون أن ينتقدوا نظام الكنيسة وقد أعقب هؤلاء رجال أمثال روينخن Reuchlin وإيرازموس الذين حررتهم المعرفة التي حصلوها من نظرة القرون الوسطى ، ولكنهم سعوا في الوقت ذاته لأن يحافظوا على مؤسساتها عن طريق الإصلاح الجذري والتعديل . أما المفكرون الشبان من أمثال كروتونس روبيانوس C. Rubianus وأولرخ فون هوتن U. von Hutten فقد كانوا أكثر جذرية وأقل بصيرة وحكمة ، ومن تمردthem نشأت ، بصورة طبيعية ، ثورة لوثر .

جدة إيرازموس ومساته

كان أفراد الفئة الثانية – وخاصة إيرازموس – هم الذين يمثلون بالنسبة للعقل الحديث تلك المثل العليا التي يشعر بها قريبة إليه والتي طغى عليها الإصلاح الديني خلال مائتي سنة ، ثم عادت أخيراً بفعت قوية في النزاعين الإنسانية والطبيعية خلال القرن الثامن عشر . ولا جدل في أن إيرازموس كان يجسم المثل الأعلى للمفكر الإنساني بجميع أخطائه وفضائله . فتحديد اهتمامه بدائرة ضيقة من الأمور يعكس عجز الحركة الإنسانية وقصورها إزاء القوى العميقة في العصر . ولما كان لا يقيم أي وزن لفن الفائق الذي عرفه جيله ، ولا يعبر اهتماماً للعالم الجديد الذي أخذ ينفتح أمام أعين الناس ، ويكره بشدة الاهتمام العلمي لأنه أخذ يحول عقول العالم عن المشاكل الأخلاقية ، فإنه يجسم المذهب الإنساني الذي عظم شيشرون الروماني أكثر من كبار الإغريق . وهو لا يمثل أي فكر أصيل أو أي اكتشاف جديد كبير . فاهتمامه يتركز بأفضل ما في الماضي لا بالمستقبل الآخذ بالنمو . وهو يمثل في مواجهه العقلي وخلقه ، التسامح ونرعة الوساطة والتوفيق ، أكثر مما يمثل المجابهة البريئة للقضايا الجديدة . وقد ظل محافظاً لاذعاً ، مهذباً وجذاباً . ولم يكن لديه من قوة وإيمان ما يجعله أحد رواد العصر الجديد . تلك نقاط ضعف يجب أن نذكرها عندما نأسف لأن فكر لوثر هو الذي كتبت له الغلبة لا

فكرة ، وهو ، وإن كان مندفعاً في تهدم العقائد الثابتة القديمة وقلب عالم القرون الوسطى ؛ لكنه لم يكن لديه ما يقدمه مكانتها سوى حرية سلبية للعقل . جاء في زمن مبكر فلم يدرك أن المستقبل كان للعلم . وبدون التأييد الثابت الناجم عن العلم وما فيه من إيمان ملتهب ما كانت مزايا موقفه الكبير لتسود . ولم يقدر لنزعته الطبيعية والإنسانية أن تسودا إلا بعد أن تحالفتا مع الروح العلمية الجديدة تحالفاً وثيقاً .

ومع ذلك كانت صفاته كبيرة بالحقيقة . ويظهر حسنها عندما نقارنها بالعصبيات المريضة التي لم تؤثر فيه والتي عجز بدوره عن أن يضيء بتعقله ظلمات أهواؤها العميقية . كان أكثر الناس مدنية في عصره وذا إيمان ثابت بأن الإنسان خلق ليكون حيواناً عاقلاً . لكن رؤيا ثاقبة كانت توحى إليه أنه أخفق في تأدية رسالته في الحياة . وكان يجد الراحة في عصر أغسطس في صحبة شيشرون المذهب أو هوراس Horace المثقف ، حتى إذا هبط المجتمعات الفجة في روتردام أو لندن أو بازل اعتبرها موضوعات للتسلية الفكرية زماناً ، وللشفقة المتلطفة أحياناً ، وللاستكثار القوي أحياناً أخرى . كان قوي الوعي بنتائج الحمق البشري فلم يستطع قبلها باستسلام مونتين Montaigne ، وشديد الجد في حماسته الأخلاقية فلم يتمكن من اعتبارها شيئاً مقدوراً كسيينوزا . لذلك بذل مواهبه الكبيرة في التهكم والنقد الساخر ، في محاولة يائسة لأن يجعل الرقة والعلم يسودان محل العقائد الخرافية والأهواء الأبدية . كان حراً وسط بحر من العصبيات المتحاربة فليس استحسان الناس لتعريفه في الناحية اللاعقلية من حياة القرون الوسطى لأنهم كانوا قد تجاوزوا ذلك الدور في نومهم . لكن الحل الذي اقترحه في الرجوع إلى حكمة مدارس العصر القديم ، ومن فوق ذلك دعوته إلى الأخلاق المسيحية العقلية ، وقع على آذان صماء . وكان فخوراً في أنه نصر حركة النهضة وجعل النصرانية إنسانية . ورأى في المسيح معلماً أخلاقياً نيراً ، وفي « فلسفة المسيح » حياة للعقل تبعث الحرارة فيها المحبة المتسامحة . سعى لأن يحول

عواطف الناس عن أسرار الإيمان وأن يجعل تقواهم مستندة إلى ما ثبت من ثقافة متدينة . ولقد اتحد الإغريق والإنجيل بالنسبة إليه في ديانة واحدة غير متصلبة قوامها البساطة الأخلاقية . كتب عن الإغريق : « عندما أقرأ بعض مقاطع من كتابات هؤلاء الرجال العظام فإني أكاد أقول : أنها القديس سقراط ، صل من أجلـ .^{١٣} إن فلسفتهم تقوم على العواطف أكثر منها على القياسات المنطقية . فهي حياة أكثر من جدل خصامي ، ووحي أكثر من انضباط ، وتغير أكثر من نقير . وهل تختلف فلسفة المسيح عن هذا ؟ ». ^{١٤}

وبوحي هذه المثل العليا ، رأى إيرازموس فيما حوله ، أموراً كثيرة تستحق التأنيب . فهو حين أثار ضحك الناس من حماقات الرهبان ، والعلماء المدرسین ، والطقوس الشكلية ، صفق له أولئك الذين أحسوا بأنه لم يعد لهذه النواحي العابرة من عالم القرون الوسطى مكان في العصر الجديد . وحين مجد الفضائل البسيطة للمنزل والعمل ، كان يعبر عن مشاعر جميع الناس . لكنه عندما سلط عصا العقل على اتجاه المصلحين اللاعقلاني الجديـ . وعلى القومية العسكرية الآخذة بالنمو ، فإنه وجد أن الناس لا تطرح الأوهام القديمة إلا لترحب بأوهام جديدة . فقد يتبعـون عن حياة القرون الوسطى لكن هذا لا يجعلـهم أكثر تقبلاً لفلسفة المسيح أو لحياة العقل . وأتـى إيرازموس حياته حين كانت الحركة الإنسانية بمعناها الضيق آخذـة بالأضمحلال وقد أنـكرـها رهبان العهد القديـم وأنبـاء العهد الجديد . وانقضـى زـمن إلى أن جاء مـفـكـر آخر كـفـولـتـير نحو إـيرـازـموـس فـشـغلـ المـسـرـحـ الأـورـوـبيـ بـكـاملـهـ وـحارـبـ بشـدةـ الأـوهـامـ وـالـقـسوـةـ وـالـتعـصـبـ . وـحينـ آخـذـ فـولـتـيرـ قـلمـ إـيرـازـموـسـ كـانـ إـلـىـ جـانـيهـ حلـيفـ لمـ تـحظـ بـهـ الحـرـكةـ الإـنسـانـيـةـ مـنـ قـبـلـ .ـ وـهـوـ الـعـلـمـ القـويـ .

«الختـلـمـنـ» مـثـلـ أعلىـ

لقد حـاـولـنـاـ أـنـ تـحسـسـ بـالـاـهـتـمـامـاتـ وـالـآـمـالـ الـجـدـيدـةـ الـيـ بـالـرـغـمـ مـنـ

كونها مبهمة معقدة وغير محددة ، فهي تشكل الهدف المختلط الذي وضعه الرجل الحديث نصب عينيه . ولقد تكون تدريجياً خلال هذا العصر الذي تجدد فيه الفرح بالحياة الإنسانية مثلان أعلىان ما زال الناس في حضارتنا يقدمون لها ولاء أولاً . وهما مثل الجتلىن وصورة المجتمع المكى التجارى المزدهر . ويتم كل من هذين المثلين صاحبه في مجتمع تعيش فيه طبقات متعددة . فعلى الدولة أن تقدر لكي يصبح في استطاعة الفرد فيها أن يزدهر « كجتلىن ». ومثال الجتلىن وثي أرستقراطي جاء من إيطاليا . أما المثال الثاني فهو بروتستانتي وصناعي تكون في ألمانيا . وما زال كلاهما يحتل مكاناً ساماً لا يسد إليهما من المهممات سوى ما يأتي من الأهداف المختلفة للطبقات العاملة المتقطعة .

كان الجتلىن ناجاً مركباً من فارس البلاط والفروسية التي اخذها الناس مثلاً أعلى ، من جهة ، ومن ضروب الرقة الإنسانية المتنعة التي عرفت في المدن التجارية من جهة أخرى . وعندما خرج السيد الإقطاعي من عزلته الريفية وانخرط في خدمة أمير قوي خلق حوله بلاطاً فخماً جذب الكثيرون إليه . وقد حرر إغراء الحياة الاجتماعية المترفة والواردات الغنية ذلك السيد الإقطاعي من الغزو والنهب وجذباه نحو رفاته بشكل قوي لا يقاوم . ولقد ظلل الفارس المهذب ، لكنه وضع الصليب جانبًا ليستمتع بجمال الحياة الإنسانية الجديدة . حدث هذا في إيطاليا أولاً . لأن المدن هناك أخذت تنمو وتغنى ، ولأن طبقة الأشراف الإيطاليين تراجعت أمام أمراء أقوياء اكتسبوا السلطة بفضل سوادهم لا بالوراثة عن أجدادهم . ففي بلاطات كبار القواد والمخامير الذين أغتنوا من الحروب التجارية التي كانوا يشنونها لصالح التجار ، حين كان أنهماك هؤلاء في أعمالهم يحول دون اهتمامهم بأمور الحكم – من أمثال الفيسكونتي والسفورزا الذين حكموا ميلانو ، وملاتستا من ريميني ، وكونزانغا من مانتو ، وإيسني من فيرارا وغيرهم ، أو في حلقات التجار الأمراء الذين حكموا مباشرة البنديقية وفلورنسا التجاريتين –

في هذه البلاطات جميماً اختلط صغار النبلاء مع الفنانين الذين نشأوا من الشعب وتمثلوا العبرية والمهارة كما أعطوهם بدورهم رقة الطبقة النبيلة . وفي إيطاليا عاش أصحاب الأصل الرفيع وأصحاب الثروة والمتأثر الشخصية جنباً إلى جنب على قدم المساواة . وكان الفرد لا يصبح مرموقاً في المجتمع إلا إذا اتصف بتفوق شخصي ، وكان مثل هذا التفوق وزن يفوق كل ما سواه . وهكذا خلق نموذج جديد هو « الإنسان الشامل » ، الرجل المتعدد النواحي ، والشخصية المكتملة ، التي جمعت إلى استعمال كل قوة طبيعية استعمالاً كاملاً ، ثقافة كلية ومعرفة حقيقة غنية في العديد من الفنون المتنوعة . وكان هذا النموذج تقبيضاً للمتخصص وصاحب الصفة . ومع ذلك كان يعني شيئاً أوسع بكثير من مجرد الغواية . وكانت أكبر الأمثلة في إيطاليا على هذا « الإنسان الشامل » ، من الفنانين العلماء كميكيل أنجلو وأكبرهم جميعاً ليوناردو . وعلى غرارهم الرسامون والتحاتون والشعراء والمهندسوون والمفكرون . ويعتبر البرتي نموذجاً لهذا الإنسان الشامل . فقد كان فائق المهارة في التمارين الجسدية ، متقدماً رمي السهام وركوب الخيل ، سيداً في استعمال السلاح والعزف على الموسيقى والرسم ، وكانتا في اللاتينية . تهدمت صحته وهو في الرابعة والعشرين من عمره إثر الجهد المسرف في دراسة القانون . فانصرف بقصد الراحة من ذلك الجهد إلى دراسة الفيزياء والرياضيات والصناعات وبناء الكنائس والمعابد . أما في الشمال حيث كانت الزراعة هي السائدة وحيث استمرت الإقطاعية لمدة أطول ، فكان الرجل الشامل أقرب إلى ملازمي البلاط وهو أولاً وقبل كل شيء جندي ورجل دولة جمع إلى هاتين الصفتين جميع الأمور الأخرى . فيayar ذلك الفارس الذي « لا خوف عنده ولا لوم عليه » كان مثالاً لفارس بلاط الفرنسي في عصر الملك فنسوا الأول ، راعي النهضة في فرنسا ، بينما أضاف السير فيليب سدني معبود الشعب الإنجليزي – وهو المحارب الشاعر والعظيمنفس ، الذي فضل أن يعطي جرعة الماء التي كان يحتفظ بها إلى جندي

بسط يختصر في ساحة القتال يوم زوتفن ، أضاف إلى مجموعة الصفات المرتقبة في الجتلمين صفاتي الإخلاص والوطنية الإنجليزية الرومانطية . وما زال هذا النموذج حيّاً بين رجال إنجلترا « الجتلمين » المثقفين من أبناء الطبقة الحاكمة الآخنة بالزوال كاللورد بلفور مثلاً . فهو بارع على السواء في لعبه التنس وفي سياسة حزب المحافظين الريبية المذهبة . وما زال هذا المثل الأعلى في خطوطه الكبيرة هدف كل تربية حرة .

روى بلداسار كاستيليوني B. Castiglione — وهو بذلك يمثل أحسن تمثيل للإنسان الذي نتحدث عنه — روى في « كتاب حاشية البلاط » The Book of the Courtier الأحاديث التي كانت تجري في مجلس دوق أوريينو حول تعريف رجل البلاط الكامل . ولما ترجم هذا الكتاب إلى عدة لغات ، نقل نظام اللياقة الذي يحتويه الرقة الإيطالية إلى بلاطات الشمال التي كانت تميزها الجلافة . وتلمندت إنجلترا بكمالها عليه في عهد البصبات . ويتبين منه أن تحمل المرأة من أصل كريم ميزة لأنها بهيء الإنسان ليكون صاحب قلب رقيق . والفراغ الذي تتيحه الثروة أمر أساسي . كذلك يجب على رجل البلاط أن يكون ماهراً في استعمال السلاح والتمارين الجسدية ، معتمداً على الرقة أكثر من مجرد القوة . ويجب أن يكون شاعراً وموسيقياً ولغوياً بارعاً . وأن يتحلى بالرفعة والتواضع مع الكبار ، وأن يكون مقيماً على الولاء صديقاً حميراً . وتفق إلى جانبه السيدة بعد أن نزلت عن السدة التي رفعتها الفروسية إليها لتتصبح الريقة الصحيحة لرجل البلاط متساوية له في الحرية والتربيـة — وهناك يظهر الموكب الطويل من سيدات شكسبيـر النبيلـات . إن الوحي الذي وجده الفارس في خدمة الله ومحبته سيظل مرافقاً له في حبه الروحي الصوفي الذي يبتدىء بالصداقـة الكـاملـة ويـتعلـم إـلـى النـجـوم .

الصناعة والثراء والأخلاق الجديدة

هذا المثل الأعلى من الكمال الفردي هو بالضرورة أرستقراطي محصور بطبقة معينة . ولا بد من وجود فلاحين وعمال حتى يمكن تحقيقه . ولقد نشأ في هولندا وألمانيا مثل أعلى لمجتمع يستطيع أن يهوي سبل الحياة مثل هذه الطبقة الريفية .

إن هذا المفهوم الجديد للكرامة الإنسانية ، القائل بأن جميع طرق الحياة صالحة في جوهرها ، وبأن الصناعة والإدخار والعمل المنتج من الفضائل السامية الأساسية – هذا المفهوم ، وإن وجد فيما يشر به لوثر أفضل تعبير عنه ، إلا أنه لا يدين للبروتستانتية إلا قليلاً ، ومن ناحية سلبية فحسب . فهو نتيجة طبيعية لاقرمان مجتمع جرف القرون الوسطى – مؤولاً بروح الجد المنضبط الأصيل في الألمان – بالثروة والتعقد المتزايدين في الحياة الاقتصادية . إن قلب الشمال ينبض في أعماله اليومية . وبمقدار ما ازدادت أهمية هذه الأعمال تناقص اعتبار زهد الرهبانية وسيطرة السلطة الروحية . وتزايد حب الناس للرخاء والنجاح واعتبروا العزلة أناانية ، والتأمل كسلاً ، والفقر عقاباً ، وحياة الزواج والجهد حياة إلهية . وبقدر ما يوجد ارتباط علني بين الحوادث فقد كانت هذه الروح في المحط الأخير هي التي خلقت اللامبالاة والكراهية لأنظمة الطقوس والمثال الكاثوليكي ، التي تحظى أمام الثورة الدينية والسياسية المكشوفة . ولم يكن الإصلاح البروتستانتي على أيدي لوثر وأتباعه في حال من الأحوال حرفة أخلاقية تسعى لرفع مستوى المجتمع الأخلاقي . بل إن أولى نتائجها الأخلاقية بدت في تدهور واضح ودناءة . واستمر الأمر كذلك إلى أن كان البغيل الثاني ، إذ أصرم اندفاع كالغان العنيف وراء القداسة نار الطهارة والتشدد في النصرانية . فالإنسانيون أمثال إيرازموس ، ومصلحو الحياة المسيحية الحقيقيون ، ورسل فضيلة الإنجيل البسيطة جرفتهم جانباً قوى مختلفة . أما كون النظام الكاثوليكي

يدار بسوء أو بغير سوء فأمر لم يعره الناس كبير انتباه . لكن الشيء المهم هو أنه كان عقيماً عديم الجذوى كثير النفقات .

سوف نبحث أهمية أفكار لوثر فيما بعد . ويكتفى أن نشير هنا إلى أن اعتقاداته الدينية كانت تكون بمجموعها رد فعل يمثل القرون الوسطى ، وعودة إلى الأمور التفصيلية الحرفية من الدراما المسيحية ، وفوقها جائعاً إحساس بالحاجة القصوى إلى الخلاص . وكان يخفف من غلواء هذا الحس العنيف ما اختبره لوثر في حياته من أن الخلاص الفردي الكلي الأهمية من غضب الله يتبع عن علاقة صوفية مباشرة بين الله والإنسان ، دون وساطة أية كنيسة خارجية أو راهب أو طقوس من أي نوع . وعندما يحرر الإنسان إيمانه بالمحبة الإلهية المتساخة في المسيح يتم الخلاص . فلا تبقى هنالك حاجة لأن يعمل أكثر من ذلك أو أن يشغل بأي مظهر من جهاز التوبه والتقصيف الرهباني والزهد وإنكار العالم في سبيل خلاص مقبل . وهكذا قضى بصرية واحدة على القول بضرورة اعتبار الحياة المسيحية التي عاشها القديسون ورهبان الأديرة أمراً أساسياً لتحقيق سلام للعقل في الحاضر أو الغبطة في المستقبل . على أن هذا لا يعني أن عصب الأخلاق قد انقطع . وجل ما يعنيه أن اشتياك الحياة الأخلاقية باعتقادات متعالية على الطبيعة وتمارين سحرية ، والخوف من جهنم وتناول القربان المقدس قد تلاشت كلها ومهد الطريق مثل أعلى طبيعي شامل هنا في هذا العالم . وهكذا فإن البروتستانت بعد أن اعتقادوا بأن لا صلة البتة بين الخلاص والأخلاق ، وأن الخلاص أمر ديني محض لا ارتباط له بأي شكل من الأشكال بالكمال الخلقي في الإنسان – أو بكلمة أخرى أنه نتيجة الإيمان لا الأعمال الصالحة – وجدوا أن المثل الأعلى الثنائي الزهدي المسيحي القديم قد اختفى وأفسح المجال للاعتقاد لما يمكن اعتباره أكثر ملاءمة للحياة الإنسانية . والحقيقة أن البروتستانت أصبحت لديهم حرية لأن يستسلموا بكليتهم إلى المثل الأعلى الجديد في حياة إنسانية كريمة وبجدية ضمن إطار طبيعي كما لو أنهم فدوا كل اعتقاد بالله والعالم الثاني .

وأصبح الدين شيئاً خاصاً منزلاً لا روحًا تملأ الحياة بكمالها . وأصبح الكثيرون لا يذكرونه إلا في صلاة يوم الأحد ، بعد أن يكونوا قد صرفا أيام الأسبوع كلها ساعين وراء النجاح والثروة .

لكن هذا الموقف الأخير يمثل انحلال البروتستانية ولا يعبر عن جوهرها أكثر مما تعبّر الشكليات المسترية عن الكاثوليكية الصحيحة . وإن أولئك الذين يتصرّرون الفضيلة وكأنها أمر يفرضه الشرطي ، يستعصي عليهم أحياناً أن يفهّموا كيف أن أتباع كالفنان ولوثر عاشوا في الغالب حياة متفردة في الطهارة البالغة ، رغم اقتناعهم بأن سلوكهم هذا لا أثر له على الإطلاق ، وأن خلاصهم أو عذابهم لا يأتيا إلا نتيجة إيمان خالص لا سلطة لهم عليه ، لأن الإيمان يأتي من الله لا من الإنسان . والجواب أن هؤلاء الناس اعتقادوا حقيقة بالله ، واعتقدوا أن الأخلاق لها المكان الأسمى في العالم . وقد خدموا الخير الإلهي ، لا من أجل أية غاية أنانية كتجنب الجحيم أو ربح السماء ولكن من أجل المحبة الحالية للطبيعة الإلهية . وحيثما تصرف الكاثوليك تصرفاً فاسداً بداع الحروف أو الأمل ، فقد اكتفى البروتستانت في أن يمجدوا الله ليفرحوا به فرحاً أبداً . كانوا يعتقدون مع لوثر « بحرية الإنسان المسيحي ». وكانت أخلاقهم مبنية على تبصر نفسي عميق في أن الحياة التي اكتمل نبلها تنشأ من « الثقة لا من الحروف ، ومن الحرية لامن العبودية ، ومن الاعتراف بالحمل لا من الرغبة في المكافأة . ومن محبة الآخرين لا من التفكير بالذات ». ^{١٥} ويدّهب لوثر إلى أن حياة يسودها حس بإله حي لا بد أن تكون باللغة التجرد عن المصلحة الذاتية . « لأن من يستمر الأعمال الصالحة لغرضه الخاص لا يقوم بعمل صالح . فلو أنك سألت رجلاً صالحًا عن سبب صلاحه ، لوجب أن يجيب : لم تكن السماء دافعي ولا الجحيم ، وما سعيت وراء الشرف ولا خشيت العار ، ولكنني اعتقدت الصلاح خيراً ، وإنني لفرح به حتى ولو لم يأمر به الله . ما هي خدمة الله وما تنفيذ إرادته ؟ ما ذلك لا الرأفة بالحار ، لأن الحار هو الذي يحتاج خدمتنا . أما شر في السماء

فهو بغير حاجة لها ». ١٦

إن الرجل المؤمن بالله لا يستطيع إلا أن يفعل صالحاً لأنّ الحياة المسيحية هي ثمرة الخلاص الطبيعية لا وسيلة ، « فإذا انتفت الأعمال الصالحة والمحبة انتفى معها الإيمان » فالإيمان إذا كان إيماناً صادقاً ، لا مجرد كلام تلفظه الشفاه ، كان دافعاً لتقليل موضوعه : أي لأنّ يصبح الإنسان شيئاً بال المسيح . وإنّه لقوة عظيمة . « الإيمان أمر حي عامل فاعل قوي . ويستحيل أن يؤودي إلى غير العمل الصالح على الدوام . فالإيمان لا يتسائل عما إذا كانت الأعمال الصالحة يجب أن تعمل . ولكن قبل أن يطرح المرء السؤال ينفذ العمل وهو أبداً ودائماً ينفذه » ١٧ .

وهكذا يحرر لوثر الإنسان من أي نظام أخلاقي لاهوتي فوق الطبيعة . وتصبح الأخلاق بالنسبة إليه ، لا حبة دواء كسيت بالسكر ، بل المقياس الحقيقي للدين . فإذا عبر الإنسان طريقه في الحياة باستقامة ومحبة ورأفة ، كان ذلك إشارة – وإشارة فحسب – إلى أنه سينقذ ، وأن نفسه عامرة بإيمان صحيح بالله . وبوجود إيمان كهذا تزدهر حياة الإنسان بصورة طبيعية ، حررة في الفضيلة الأخلاقية . وطبعي أن حرية كاملة كهذه تكون أمراً خطيراً عندما نترك لأنّه طالما تحرر من الحاجة لإطاعة أي قانون أخلاقي فقد أصبح بوسعه أن يعطي أي مضمون لحياته دون خوف جهنم . ونشأ عن ذلك أنه حين رفض لوثر بثقة أن يختصر هذه الحرية المسيحية ، فإن كالفنان وأتباعه بخثروا بدقة حرافية عما جاء في نصوص الكتاب المقدس من تحديد لواجبات الإنسان ، وحوّلوا مثل الإيمان الأعلى الحر والطبيعي إلى نظام لاهوتي في الحكم ينفذ تعاليم فرقهم . ومن هنا سهل على البروتستانتي أن يشغل نفسه بالسعى وراء الرخاء المادي ، وهو أكثر ما جذبه في هذه الحياة . وهكذا بالرغم من أن الإصلاح الديني جاء من نواح عديدة يُوكد معتقدات القرون الوسطى ويشدد عليها ، فقد ترك المجال مفتوحاً من الناحية الأخلاقية لمثل أعلى اجتماعي دنيوي شامل قائم على الجهد والربح التجاري . وقد وجدت

الطبقة المتوسطة في البروتستانية جميع الأسباب التي تدفعها للترحيب بالبروتستانية ، كما أن عالم الشمال التجاري الآخذ في النمو ارتاح للمذهب الجديد ارتياحاً كاملاً .

وقد أعطى لوثر نفسه هذا المضمون للحياة التي يجب على المسيحي الحر أن يعيشها . فطالما انتفت ضرورة الفرائض الدينية الخاصة ، فإن جميع الحرف – حتى أكثرها دنيوية وتواضعاً – مقدسة على السواء . ويمكن خدمة الله أفضل خدمة في العلاقات العائلية أو التجارية . وذلك بأن يقوم الإنسان بواجباته اليومية بإيمان وفرح واثقاً بالله ومستسلماً لإرادته .

« إن ما تعلمه في بيتك له ذات القيمة كما لو كنت تعلمه في السماء من أجل إهانتنا . لأن ما نعمله في حرفتنا هنا على الأرض ، وفقاً لكلمته وتواصيه ، يحسبه كما لو وضع في السماء من أجله . عندما ينبذ راهب كل شيء ، ويذهب لصومعته متزهداً صائمًا مجاهداً مصلياً ، فقد يبدو عمله هذا كبيراً ... وقد يبدو صغيراً من الجهة الأخرى عمل فتاة تطهو الطعام وتنظف البيت وتدير المنزل ، ولكن لما أوصى الله بعملها هذا ، فإنه ، مهما بدا صغيراً ، يجب أن يمتدح كخدمة الله ، تفوق بمراتل جميع قيادة الرهبان والراهبات وزهدهم . لأن الله لم يوص بهذا . أما العمل المنزلي فإنه تنفيذ لوصية الله في أن يحترم المرأة أباها وأمه ويساعد في ترتيب منزله ^{١٨} . وهكذا يستحيل أن يعيش الإنسان حياة سهلة دون أن يعمل من أجل خير جيرانه لأن عليه أن يتكلم ويعمل ويتحدث بينهم ... ومن واجب المسيحي أن يعني بحسده لأنه لن يتمكن من العمل إذا لم يكن سليم الجسم صحيحه ، ولن يتمكن إذن من تحصيل الملك والاعتناء به ، لأجل خدمة المحتاجين ... هنا الحياة المسيحية الصحيحة . هنا الإيمان ! الذي يعمل بداعف المحبة ، عندما يسعى المرء بفرح ومحبة وراء أكثر الخدمات تحرراً ، حيث يخدم الآخرين طوع إرادته دون أن يتوقع جزاء ، مكتفياً بغضبه الفائقة في تدفق إيمانه وغناه » ^{١٩} .

هذا مزيج من مثل القرون الوسطى الأعلى في الخدمة ، والمثل الأعلى الجديد في العمل والسعى وراء الثروة . ولما كان جوهر تعاليم لوثر تحرير روح الإنسان من المخاوف الدينية ليعيش الحياة التي أمره الله بياخ حكمته أن يعيشها ، وثقة رفيعة بمحبة الله ، وثقة كاملة بالطبيعة الإنسانية التي يوصلها الإيمان إلى الكمال ، كان من المتوقع أن يزداد اتباعه اهتماماً بالأعمال الاقتصادية التي يرتاؤنها صالحة . وهكذا فإن الصناعة والإدخار والتوفير والجهاد الشاق من أجل ربع يجنيه الإنسان ، وجدت في البروتستانتية تربة صالحة . وأخذ رجل الأعمال الذي يخاف الله مكانه إلى جانب الفنان المحب للجمال ، ورجل البلاط الأنثى نموذجاً آخر للاهتمام الجديد بالإنسان الطبيعي في محيطه الطبيعي ، وترك القديس برنار وحده في صومعته ليرعد ويتعبد ، وترك القديس فرنسا ينشد في حقوله الجميلة دون أن يسمع أناشيده أحد .

المصادر

1. J.A. Symonds, *Wine, Women, and Song*.
2. *Letter to Posterity*, quoted in Robinson and Rolfe, *Petrarch*, 64.
3. *Ibid.*, 39.
4. *Secretum*, in same, 452.
5. Bruni, *History of his Own Times in Italy*, quoted in H.O. Taylor, *Thought and Expression in the Sixteenth Century*, I, 36.
6. Pico, quoted in J.A. Symonds, *The Revival of Learning*, 35.
7. *Ibid.*, 12, 13.
8. Rabelais, Urquhart and Motteux tr., II, 165.
9. *Ibid.*, 310.
10. Marlowe, *Tamburlaine*.
11. Marlowe, *Doctor Faustus*.
12. Giordano Bruno, *Degl' Eroici Furori*.
13. Erasmus, *Convivium Religiosum*, quoted in Preserved Smith, *Erasmus*, 34.
14. Erasmus, *Paraclesis*, quoted in P. Smith, 53, 54.
15. A.C. McGiffert, *Protestant Thought before Kant*, 39.
16. Luther, quoted in McGiffert, *Protestant Thought before Kant*, 35.
17. *Ibid.*, 39.
18. *Ibid.*, 33.
19. Luther, *Christian Liberty*, Wace and Buchheim, *Luther's Primary Works*, 279.

المراجع

مؤلفات عامة حول عصر النهضة

B. Groethuysen, «Renaissance,» *En. Soc. Sciences*. Preserved Smith, *Age of the Reformation*, chs. 1, 10-14; W.T. Waugh, *H. of Europe from 1338 to 1494*; E.M. Hulme, *Renaissance and Reformation*; excellent social material. J. Huizinga, *Waning of the M.A.*; A.C. Flick, *Decline of the Med. Church*; H.S. Lucas, *The Ren. and the Ref.* J. Burckhardt, *Civilization of the Renaissance in Italy*, classic; J.A. Symonds, *The Renaissance in Italy*, suggestive but biased; R.A. Taylor, *Aspects of the Italian Ren.* a poet's interpretation; H.O. Taylor, *Thought and Expression in the 16th Century*, a useful compilation. *Cam. Modern Hist.*, I, *The Renaissance*; Lavisse et Rambaud, t. IV. J.W. Thompson, etc., *The Civilization of the Renaissance*. Suggestive interpretations in J.H. Robinson, *The New History*, pp. 116-18, 154-60; Karl Brandl, *Das Werden der Renaissance*; W. Dilthey, *Auffassung u. Analyse des Menschen im 15. u. 16. Jahrhunderte*, in *Ges. Schriften*, II.

التأثيرات الاقتصادية

C.J.H. Hayes, *Pol. and Cultural H. of Europe*, I ; Heaton, Gras, Nussbaum; F.A. Ogg and W.R. Sharp, *Econ. Devel of Europe* ; Day ; J.W. Thompson, *Econ. and Soc. H. of Europe in the Later M.A.* W.R. Shepherd, «The Expansion of Europe», in *Pol. Sciene Qu.*, 1919 ; W.C. Abbott, *The Expansion of Europe*; J.E. Gillespie, *Influence of Oversea Expansion on England*. L.B. Packard, *The Commercial Revolution*, 1400-1776. R. Ehrenberg, *Capital and Finance in the Age of the Renaissance*; W. Sombart, *Modern Capitalism*.

اكتشاف الآداب الإنسانية

L. Loomis, *Medieval Humanism*; J.E. Sandys, *History of Classical*

Scholarship, II, best description; Volgt. *Die Wiederbelebung des klassischen Altertums*; L. Geiger, *Renaissance u. Humanismus in Italien u. Deutschland*. Robinson and Rolfe, *Petrarch, the First Modern Scholar and Man of Letters*; P. Nolhac, *Petrarch et l'Humanisme*. M. Whitcomb, *Literary Source Book of the Italian Renaissance*.

الطبعة الخامسة

T.F. Carter, *The Invention of Printing*; J.C. Oswald, *H. of Printing*; G.H. Putnam, *Books and their Makers during the M.A.*; De Vinne, *The Invention of Printing*; Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mitt.*, standard. D. Hunter, *Paper Making through 18 cents.*; H.A. Maddox, *Paper; its Hist., Sources, and Manufacture*.

الترعنة الإنسانية . روح الأدب الكلاسيكية

Cicero, Virgil, Horace, Livy. Histories of Latin literature by J.M. McCall, M. Dimsdale; Cyril Bailey, *The Mind of Rome, the Legacy of Rome*. Plato's dialogues, esp. *Protagoras*, *Republic*, and *Socratic dialogues*; Aristotle, *Ethics*, *Politics*, *Poetics*; studies of Plato by W. Pater, F.J.E. Woodbridge, Paul Shorey, E. Barker; of Aristotle by T. Davidson, E. Barker. J.A. Stewart. Histories of Greek literature by Gilbert Murray, A. and M. Croiset. R.W. Livingstone, *Legacy of Greece*; G.L. Dickinson, *Greek View of Life*; C.D. Burns, *Greek Ideals*; M. Croiset, *Hellenic Civilization*; W. Jaeger, *Paideia*. For Renaissance Platonism: Bembo, *Gli Asolani*; Spenser, *Faerie Queene*, *Four Hymns*, *Epithalamium*.

الترعنة الإنسانية الإيطالية

In addition to general works, E. Gebhart, *Les Origines de la Renaissance en Italie*; P. Monnier, *Le Quattrocento*. Boccaccio, *Decameron*; Bandello, *Novelle*; Ariosto, Tasso. B. Castiglione, *Book of the Courtier*, *Life of Benvenuto Cellini*; histories of Italian Literature, by R. Garnett, F. de Sanctis, J.A. Symonds, B. Wiese and E. Percopo.

التزعة الإنسانية في الشمال الأوروبي

Karl Pearson, *Ethic of Free Thought*, ch. 8, «Humanism in Germany»; P.S. Allen, *Age of Erasmus*; P. Monroe. *History of Education*, ch. VI; M. Creighton, *History of the Papacy*, VI, vi, 1, 2; *Martin Luther and the Reformation*, by C. Beard, ch. III; T.M. Lindsay, *History of the Reformation*, I, 42-78. On Erasmus, lives by Preserved Smith and J.L. Mangan. Erasmus, *Praise of Folly*; *Letters*, ed. Nichols, P.S. Allen; *Colloquies*, tr. N. Bailey; *Letters of Obscure Men*, ed. G.F. Stokes. J.A. Symonds, *Wine, Woman and Song* (medieval student songs); Marguerite of Navarre, *Heptameron*. Rabelais, Urquhart and Motteux tr. E. Gebhart, *Rabelais*. Montaigne, *Essays*. Marot, Du Bellay, Ronsard, Villon. Histories of French Literature, by G. Lanson (best), Nitze and Dargan, H.C. Wright, G. Saintsbury, E. Dowden; A.A. Tilley, *The Literature of the French Renaissance*. Hans Sachs, *Till Eulenspiegel*, *Faustbuch*. Histories of German Literature, by C. Thomas, F. Vogt u. M. Koch. Elizabethan literature is limitless; see especially Sidney, Spenser, Marlowe, and Shakespeare.

الفن

E. Faure, *Renaissance Art*; Helen Gardner, *Art through the Ages*; S. Reinach, *Apollo*; W.J. Anderson, *Architecture of the Ren. in Italy*; F.J. Mather, Jr., *H. of Italian Painting*; K. Woermann, *Ges. der Kunst*. G. Vasari, *Lives of the Most Eminent Painters, Sculptors, and Architects*. W. Pater, *The Renaissance*.

رد الفعل الديني - الثورة على كنيسة القرون الوسطى

٧

الخل الوسط لحركة الإصلاح الديني

هذه الاهتمامات الجديدة في حياة الإنسان الطبيعية وفي محيطه ، والعالم الجديد المدهش الذي قاد الناس إليه كبار المكتشفين ، كان لا بد لهما من إحداث تأثير بالغ على المنظمة الدينية التي تغلغل نفوذها في كل ناحية من نواحي الحياة في القرون الوسطى . حتى لقد ادعت أنها توحى وتنظم كل فعل من أفعال الفرد . على أننا بقدر ما نستطيع أن نفكك ملايين الخيوط التي تربط الاتجاهات التاريخية الكبيرة بعضها إلى بعض ، نستطيع القول إن حركة النهضة – بمعنى الذي أعطيناها لتلك الكلمة – لم تكن السبب الأول الذي أدى إلى الثورة الدينية الكبيرة ضد كنيسة القرون الوسطى التي عقبت حركة النهضة بزمن قليل . فالثورة كانت في أعمقها تعبرياً مستقلةً عن كثير من ذات النزعات التي أدت إلى النهضة ، وفي مقدمتها النمو الاقتصادي الأساسي الكبير الذي حققه المجتمع الأوروبي وما رافقه من نشوء الطبقة المتوسطة . وإننا لنجد وراء كل من الحركتين ، ولكن بأشكال مختلفة ، نفس الفردية ، والرأسمالية والقومية ، ونلحظ أنهما كلتيهما انتهتا بطريقة متماثلة إلى مذهب التطهير والإصلاح في المسيحية Puritanism الذي

عاد فأكمل فكريّاً اعتقادات القرون الوسطى . ولا يدين العقل الحديث للنهضة أو للاصلاح الديني مباشرة بالعالم الفكري الذي يعيش فيه الآن ، بل إنه يعود إلى حركة علمية متأخرة نشأت في القرنين السابع عشر والثامن عشر . لكنّ قسماً كبيراً من مثله العليا والأغلبية من المؤسسات التي تبلور فيها تعود إلى ذلك الدور المبكر . وقد حطم العالم الذي أخذ في الاتساع قيود الحياة القديمة في جميع أشكالها . ومع ذلك فالناس لم يكونوا مهيبين بعد لأن يتخلوا عن عالمهم القديم . فأخذوا يحاولون بمختلف الطرق التوصل لحل وسط وتجديد بناء الأجزاء القديمة . وقد كانت حركة الإصلاح الديني هي هذا الحل الوسطي ، غير أنه كان لا بد للزمن أن يتخطى هذه الحركة بدورها . فحركة الإصلاح هذه كانت من القرون الوسطى في اعتقادها . ولكنها كانت من العصر الحديث في مثلها العليا وفي أساليبها العملية . وكانت تحمل في ذاتها بنور الانحراف والولادة الجديدة معاً .

إننا لن نقوم هنا بتقصي آثار العدد اللامتناهي من النزعات التي تجمعت فأدت إلى حركة الإصلاح الديني ، أو أن نسعى لأن نحدد إلى أي مدى كان انتشارها يعود إلى كراهية الناس من نظام ديني شكلي في العبادات ، أو ثورتهم على الملك الروحي الأجنبي في روما ، أو إلى رغبة الأمراء والتجار في نهب ثروات الكنيسة . والحقيقة أن عصر الإصلاح لم يكن في الواقع عصراً كثیر الدين ، فكانت مناهضته للرهبانية صادرة عن نزعة قليلة الارتباط بالإيمان الديني أو التقويم الأخلاقي . لكنها على أي حال دفعت إلى مسرح الحياة الأوروبية بنفر من كبار قادة الأخلاق والدين . وكان من نتيجة نجاحهم في تحطيم قوة كنيسة روما الشاملة أن توجهت القوى التي ساندتهم في البدء ، لأسباب مختلفة بينها الحسن وبينها السبيء وما بين هذين ، فاندفعت في تيار قوي من الإيمان والظهور . وإذا كان عصر حركة الإصلاح عصراً غير ديني ، فالعصر الذي تلاه والذي ظهر فيه مذهب التطهير في النصرانية وحركة الإصلاح الكاثوليكي المقابل له ،

كان عصرًا دينياً . فأهمية الدين كانت ضئيلة في عالم شكسبير وبنسر . لكن الدين كان كل شيء في عالم ملتون . غير أن قادة الفكر كانوا بالفعل قد صدفوا عن حقل الدين ليتجهوا صوب العلم فمهدوا بذلك الطريق لما تم في القرن الثامن عشر من قطع كل صلة بالدين .

وستحاول أن نزن قيمة مختلف التغيرات الفكرية التي حققها كبار المصلحين داخل الكنيسة الكاثوليكية وخارجها ، وأن نقدر إسهام كل منها في تكون العقل الحديث . فهوّاء الرجال لم يكونوا من أبناء العصر الحديث ولم يجاهدوا مشاكل هذا العصر . بل كانوا من القرون الوسطى بشدة وقوة . وحاولوا — في وجه التغيرات المتزايدة التي كانت تقع حولهم — أن يخلوا مشاكل القرون الوسطى بطريقة جديدة . ونحن أبناء اليوم — الذين لم تعد مشاكلهم لشغلنا قط — نجد بصورة طبيعية أن أكبر تأثير لهم كان في مختلف الأفكار الفرعية التي تجمعت حول هدفهم الأساسي . ولكن النهاية أيضاً — وإن كانت أقل انصالاً بالقرون الوسطى — فقد كانت مع ذلك شديدة البعد عما يهم به العالم الحديث ، فإذا كنا نعني بالعالم الحديث العالم الصناعي العلمي الذي يعيش معظمنا فيه اليوم .

ومع أن التغيرات الدينية التي نشأت عن حركة الإصلاح قد ترجع إلى أسباب أخرى ، لكنها تغيرات جوهرية على كل حال . ولو لم يوضع لوثر للناس طريقاً للخلاص خارج كنيسة القرون الوسطى ، لما استطاعوا قط أن يقطعوا صلامتهم برومـا . لأسباب سياسية أو ينهبوا الأديرة طمعاً في ثرواتها . وسواء أكانت الاعتقادات الدينية الجديدة مجرد تأويلات عقلية أم لم تكن فقد كانت على أي حال تبرر كل أمر . وحركة الإصلاح تمثل من الناحية الدينية ثلاثة أمور : أولاً تبسيط مجموع العقيدة المسيحية ، مع تشديد على نظرية الخلاص ووسائلها واعتبارها الدعائم الأساسية . ثانياً التشديد الفردي على الخلاص واعتباره علاقة مباشرة بين النفس وحالتها ، واعتبار الدين أمراً شخصياً داخلياً عميقاً . ثالثاً ما نتج عن ذلك من إهمال

لنظام الطقوس الدينية الذي عرفه كنيسة القرون الوسطى وما رافقه من تسلسل في مراتب الكهنة . ومن الواضح أن هذه التغيرات على شدة تأثيرها في مركز الكنيسة كجهاز للخلاص ، لم تمس بشيء مجموعة الدراما المسيحية وتتصوّرها لقدر الإنسان . كذلك لم تمس العقيدة الأساسية في فساد طبيعة الإنسان وانحطاطها وغضب الله وقصاصه الأبدي . ولم ت تعرض أبداً حاجة الإنسان القوية للخلاص ، وحياة الخلاص المتعالية على الطبيعة التي تم بوساطة تصحيحة المسيح والفكرة التقليدية عن عمل المسيح كمنفذ للإنسان . وهو عمل قد يكون صوفياً أو سحرياً ، ولكنه مستقل تماماً الاستقلال عن كمال تعاليمه أو صفاته الأخلاقية . وقد كان المذهب البروتستانتي متفقاً في كل ذلك عام الاتفاق مع كنيسة القرون الوسطى ومعارضاً عاماً المعارض لإنسانية النهضة التي كانت نظريتها الأساسية كما رأينا التشديد على مكانة الإنسان الطبيعي وقيمة . وهكذا فالمصلحون الكاثوليك والبروتستانت حين جددوا تأكيدهم معاً على عقائدهم التقليدية في جمع ترانٌ ، ثبّتوا أن حركتي الإصلاح البروتستانتي والإصلاح الكاثوليكي المعاكِس كأننا رد فعل يمثل القرون الوسطى ضد الاتجاهين الطبيعي والإنساني المتزايدين ، اللذين قدر لهما أن يطبعا بطابعهما العصر الحديث أكثر فأكثر .

روح الإصلاح في القرون الوسطى

لم يأت لوثر بشيء جديد في جميع هذه الأمور . فلقد وجدت داخل الكنيسة منذ القرن الثالث عشر بل قبله ، نفس هذه النزعات المنادية بالتبسيط والفردية والإخلاص بدون الطقوس الخارجية . أما الفئات الرئيسية الثلاث التي حاولت بمختلف وسائلها تقويض سلطة الكنيسة فهم الصوفيون ، والمصلحون الكاثوليك الأوّلسطينيون . وقد نجح لوثر قطع الصلة مع الكنيسة القديمة لأن الشروط الاجتماعية غير الدينية كانت قد هيأت الأسباب لثورته .

أما الصوفية فقد وجدت داخل الكنيسة من أيام بولس ، ولكنها أخذت تقوى في القرنين الرابع عشر والخامس عشر كرد فعل طبيعي للفلسفة السكولاستيكية العقلية والاتجاه الشكلي الآلي المتزايد في نظام الرهبانية . وجاء كبار متصوفو الألمان كMASTER ECKHART TAUER وسوزو SUSTO مؤلف كتاب الالهوت الألماني الذي أثر تأثيراً قوياً على لوثر ، فشددوا جميعاً على الخلاص الشخصي ، بصرف النظر عن أي شيء آخر . وقد سعوا لأن يتحققوا بذلك بوساطة اتحاد مباشر بالكافن الإلهي عن طريق التأمل والصلوة دون وساطة الكاهن أو الطقوس . ومع أنهم لم ينكروا المذاهب التقليدية لكنهم أهملوا الأخذ بها فكانوا بذلك قوة هدامه . جاء في كتاب الالهوت الألماني : «لقد تبين الآن ما يساعدنا أو يتقدم بنا صوب الاتحاد مع الله . فلا التمارين ولا الكلمات ولا الأعمال ولا أي مخلوق أو أعمال أي مخلوق تستطيع أن تفعل ذلك . لهذا يجب أن نهمل جميع الأشياء وأن ننبذها جانباً حتى لا نفترض أو تخيل إلينا أن أية كلمات أو أعمال أو تبريرات أو براعة أو حيلة أو أي شيء مخلوق يستطيع موازتنا لإدراك ذلك المدف . لذلك وجب أن نترك جميع هذه الأمور على حالتها الراهنة ونتحد مع الله »^١ . مثل هذا التقى البسيط القوي كان في القرن الرابع عشر واسع الانتشار في ألمانيا .

ومنذ ظهور فرقة الألبجنسيان في القرن الثالث عشر – تلك الفرقـة التي وعظ دومينيك ضدها ، وشن البابا أنوسنت الثالث حملة صليبية عنيفة عليها – وجد ضمن الكنيسة مصلحون هاجموا البابوية على أساس مزيج من التقى والوطنية . واتخذوا جميعاً تعاليم القديس أوغسطين سندأ لهم في كفاحهم . وهو كما رأينا يجمع إلى جانب الإيمان الكاثوليكي ضمن كنيسة منظمة ، اهتماماً شخصياً قوياً بالنعمـة باعتبارها قوة تأتي مباشرة من الله لتمكن طبيعة الإنسان العليا من الظفر على طبيعته الدنيا . وكان في طليعة هؤلاء الأوغسطينيين القادة الوطنيـون أمثال جون وايكليف J. Wyclif

الإنجليزي الذي عاش في القرن الرابع عشر ، وجون هاس J. Hus من بوهيميا الذي عاش في أوائل القرن الخامس عشر . وقد قال هوّلـاء – متبوعين في ذلك تعاليم أوغسطين – بأن الكنيسة الصحيحة تتألف من أولئك الذين انتقامهم الله للخلاص ، وأنها ليست مرادفة لكتيـسة روما . وبالاستناد إلى هذه النظرية لم يكن للانتماء إلى الكنيسة المرتبة والمساهمة في طقوسها أي تأثير على خلاص الإنسان . وأصبح النظام الكاثوليكي بكامله غير ضروري . وبالطبع دفع هاس حياته ثمناً لهذا الموقف . أما انفـاد وايكـليف المـير للـبابـ ، ووصفـه إـيـاه بأنه عـدوـ المـسـيـحـ ، وحملـته عـلـىـ خطـبـاتـ الرـهـبـانـ ، ودعـوـتـه إـلـىـ الرـجـوعـ إـلـىـ التـورـةـ واعـتـيـارـهاـ المـرـجـعـ الـآـخـيـرـ – بـعـدـ أـنـ تـرـجـمـهـاـ أـولـاـ إـلـىـ الإـنـجـليـزـيـةـ – هـذـهـ كـلـهـاـ مـهـدـتـ الطـرـيقـ إـلـىـ الثـرـةـ .

وـمعـ أـنـ أـتـيـاعـ الحـرـكـةـ الإـنـسـانـيـةـ مـنـ أـبـنـاءـ الشـمـالـ عـارـضـواـ الفـكـرـةـ القـائـلـةـ باـنـخـطـاطـ طـبـيـعـةـ الإـنـسـانـ مـعـارـضـةـ مـطـلـقـةـ ، إـلـاـ أـنـهـ ، لـأـسـبـابـ مـخـتـلـفـةـ ، دـعـواـ إـلـىـ التـغـيـرـاتـ الـثـلـاثـةـ ذـاتـهـ . فـلـقـدـ سـعـواـ بـدـورـهـ أـيـضاـ إـلـىـ تـبـيـطـ الـمـسـيـحـيـةـ وـذـكـرـ يـاعـتـاقـهـاـ مـاـ اـنـتـهـتـ إـلـيـهـ مـنـ لـاهـوتـ مـعـقـدـ وـطـقـوـسـ دـيـنـيـةـ ، مـعـ أـنـهـ لـمـ يـقـصـدـوـاـ التـشـدـيدـ عـلـىـ الـخـلاـصـ الصـوـفيـ بلـ عـلـىـ الـدـيـانـةـ الـأـخـلـاقـيـةـ كـمـاـ وـرـدـتـ فـيـ الـأـنـجـيلـ . وـلـقـدـ شـدـدـ هوـلـاءـ أـيـضاـ عـلـىـ اـعـتـيـارـ الدـيـنـ فـيـ جـوـهـرـهـ أـمـرـاـ شـخـصـيـاـ ، مـعـ أـنـهـ اـعـتـبـرـهـ بـأـنـهـ قـبـلـ كـلـ شـيـءـ حـيـاةـ مـحبـةـ وـعـطـفـ وـصـبـرـ . وـهـزـنـواـ بـدـورـهـ أـيـضاـ مـنـ نـظـامـ الـطـقـوـسـ وـالـرـهـبـانـيـةـ وـهـاجـمـوهـ ، لـاـ مـنـ حـيـثـ مـفـاسـدـهـ فـحـسـبـ ، وـلـكـنـ مـنـ حـيـثـ جـوـهـرـهـ أـيـضاـ . وـحاـولـواـ بـوـسـاطـةـ عـمـلـهـمـ الـعـلـمـيـ فـيـ نـشـرـ التـورـةـ وـنـقـدـهـاـ أـنـ يـأـخـذـوـاـ مـنـ الـكـتـابـ الـقـدـسـ حـجـةـ لـهـمـ ضـدـ مـاـ اـعـتـبـرـهـ فـسـادـاـ لـمـسـيـحـيـةـ فـيـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ . وـنـبهـوـاـ – فـوـقـ كـلـ شـيـءـ – إـلـىـ فـوـارـقـ الـكـبـيرـ بـيـنـ مـسـيـحـيـةـ التـورـةـ وـالـنـظـامـ الـقـلـيـدـيـ ، مـعـ أـنـهـ فـسـرـوـاـ الـإـنـجـيلـ بـمـاـ يـخـتـلـفـ تـعـاماـ مـعـ الـأـرـاءـ الـبـرـوـتـسـ坦ـتـيـةـ .

ولـقـدـ اـكـتـشـفـ لـوـفـيـرـ دـيـتـابـ Lefèvre d'Etaples – الـإـنـسـانـيـ الـكـبـيرـ – الـأـنـجـيلـ بـعـدـ أـنـ تـخـطـيـ مـاـ كـانـ قدـ تـجـمـعـ حـوـلـهـاـ مـنـ تـفـاسـيرـ وـشـروحـ

كما اكتشف أيضاً كتابات بولس التي يمكن اعتبارها بروتستانتية في جوهرها . لكن أكبر تأثير جاء عن طريق إيرازموس . فقد كان إيرازموس وهو رسول حي للعقل ، ذا روح إنسانية لطيفة ، وسيداً لطريقة التهكم اللاذع والإلماع الدقيق . وكان لسخريته وتهكمه الناعم على الإضافات التي وضعت في القرون الوسطى « الفلسفة المسيح » الخلقية والإنسانية المساعدة أثر أكبر بكثير من أي هجوم عنيف مباشر . لكنه رغم أن يصلح الكنيسة وأن يجعل منها سندًا عقلياً للحياة الأخلاقية الطبيعية التي تستوعب المعرفة والعلم الجدد في ثقافة موحدة شاملة . وعندما رأى لوثر يثور ثم يعود إلى عقيدة القرون الوسطى التعالية على الطبيعة أحس نفسه مغلوباً على أمره ، قال :

« حين كنت أخوض مع هذه الوحش المرعبة — أعداء العلم — معركة متكافئة ، إذا بلوثر يظهر فجأة وبين الحscar في العالم . لقد أثبتت أن الأدب الإنساني الذي لم يكن ليشم منه بين الإيطاليين ، وخاصة بين الرومانين ؛ إلا رواية الوثنية الخالصة قد أخذت يعظم المسيح بناء ... لقد تجنبت دائماً أن أأخذ صفة الوثوق ... فالطلقوس كانت تغرس العالم في سبات عميق دون فعل المخدرات . والرهبان ، أو بالأحرى أشباه الرهبان ، كانوا يسيطرؤن على ضمائر الناس لأنهم أو ثقورهم بعد لا تحمل » .^٤

ويمكن اعتبار إيرازموس — بالاستناد إلى ما نتجأد فيه اليوم — مجدداً من داخل الأوضاع القائمة ، لا مصلحاً جذرياً مثل لوثر .

الثورة الدينية

هذه الفئات الثلاث مهدت الطريق أمام التغيرات الدينية الخاصة التي نشرتها الثورة البروتستانتية بين أبناء الشعب . وعندما نصف الأفكار الهامة في البروتستانتية علينا أن نتذكر أنه سرعان ما ظهر فريقان جمع بينهما المعارضة للكنيسة والاتفاق على التغيرات الجوهرية التي ناديا بها . ولكنهما اختلفا في العقيدة اختلافاً كان يكفي ليبسب تباعداً كبيراً في الأفكار والمثل

العليا الواسعة التي خلفها لنا . فاما الفريق الأول فكان ذلك الذي أسسه لوثر نفسه ، والذي سرعان ما أعطاه ملانختون Melanchthon شكله العقلي وصبغه بالصبغة السكولاستيكية ، وجعله أقرب إلى الكاثوليكية . وقد حضر انتشاره في ألمانيا والبلاد السكندينافية . وأما الفريق الثاني فقد باشر وضع أسسه زفنكلي Zwingli – وهو معاصر لوثر عاش في سويسرا وبقيه كالفالان في نظام عقلي ونشره من بلدته جنوباً إلى جنوب ألمانيا وهولاندا وفرنسا وسكتلندا وإنجلترا . والفرق بين عقيدة لوثر والعقيدة التجددية يعود قسم منه إلى الفرق بين شخصيات مؤسسي الفرقتين ، والقسم الآخر إلى أن القوة المحركة الأولى وحبوبة الثورة بقيتا مستمرة في اللوثرية ، بينما كان كالفالان يتميّز إلى الجيل الثاني الذي تميّز بكونه اهتماماً بالنظم العقلية والمؤسسات الدينية . ولم يكن لوثر متّسماً إلى حركة « الإنسانيين » المنادين بالإصلاح والتضليل في القانون ، ولم يتأثر بالعوامل الفكرية والعقلية السائدة في أيامه . بل كان رجلاً اجتاز تجربة دينية شخصية شديدة حتى لقد ترك اهتمامه حول الحياة الدينية العملية . أما كالفالان فكان مصلحاً من « الإنسانيين » ومن المتضليلين بالقانون . وقد حاول أن يبني نظاماً عقلياً متّسماً بالاستناد إلى سلطة الكتب المقدسة . وبينما كان لوثر ذاتياً وصوفياً ، كان كالفالان نظامياً وعقلياً . وبينما أعطت عقيدة لوثر أحسن ثمارها في التقى الشخصي والحياة الأخلاقية العفووية كان مذهب كالفالان جماعياً حاول أن ينظم الحياة الإنسانية حتى آخر تفاصيلها بالاعتماد على سلطة دولة دينية . وكان مذهب لوثر أرستقراطياً محافظاً من الناحية الاجتماعية ، شجع الاتجاه القومي النامي بتشديده على سيادة الدولة ، وحاول المحافظة على كل شيء قديم لم يعرض عليه . بينما كان مذهب كالفالان ديمقراطياً ، وإن يكن ذلك بصورة غير مباشرة ، وجذرياً يعني أنه عارض الملوك والأمراء باسم الله ، ورفض كل ما لم يجد في الكتاب المقدس تأييداً له .

إنجيل لوثر

يسسيطر على نظام لوثر بكامله شعوره العميق بالخطيئة والكفاح الداخلي والراحة الروحية والسلام اللذين أدركهما عندما وجد في إنجيل المسيح الشفقة الإلهية والمحبة المتسامحة إزاء جميع الضالين . وقد ساقه هذا إلى أن يرى في فساد الرجل الطبيعي وتدهوره ، الحقيقة الأساسية في التجربة البشرية ، وأن يعتقد أن الخلاص من غضب الله هو حاجة الإنسان القصوى . وب مجرد اعتقاد المرء برسالة الإنجليل التي تبشر ياله محب لطيف فإنه يدرك الخلاص ويتحقق السلام المنشود . فلا حاجة بعد ذلك للخشية من آلام الجحيم أو إلى تبديل طبيعة الإنسان الأخلاقية بوساطة طقوس الكهان وما بها من قوة سحرية . ووساطة الخلاص – بهذا المعنى من إعادة الإنسان إلى حظيرة رب – هي الإيمان وحده ، الإيمان أن الله هو الأب المحب الذي يبحث عن القطع الضال ويرحب بعودة الابن الذي يبغى التكفير عن إسرافه على نفسه . ولم يعد في استطاعة الإنسان قط أن يشترى مرضاه الله بضروب الإحسان ، وتأدية الطقوس ، ودفع مال للكهنة ، أكثر ما يستطيع أن يحظى بمحبة والده الأرضي بمثل هذه الوسائل الأنانية النموذجية . ونشأ عن اعتقاد لوثر العقيق أن مثل هذا الإيمان المنقد يجب أن يأتي بمحرية من الله ذاته ، أثناء بحثه عن أبناء الضالين بمحبته اللامتناهية ، نشا عنه اقتناع أكيد بأنه ليس بمقدور الإنسان أن يدرك الإيمان إلا بفضل من الله . وهكذا اتفق مع أوغسطين بالاعتقاد بالقدر ، وبأن الله اصطفى بمحكمته أولئك الذين سيكشف لهم عن طبيعته وبهفهم السلام . ولما وجد في المسيح وحده رسالة الإله المحب فقد شدد على أنه لا يمكن أن يوجد إيمان خارج المسيح . وقد نتج عن هذا الموقف أن اعتبرت محاولة توما الأقوني لأن يجد الله بالعقل الطبيعي بأكملها ، كما اعتبرت الفلسفة السكولاستيكية كلها عديمة الحدوى بالنسبة للوثر . إلا أن منختون نجح بإعادتها إلى مكانها في زمن متاخر .
اعتقد لوثر – كما سبق ورأينا – أن ما يأتي به الإيمان من شعور بالتحرر

من خوف العقاب يعتن الإنسان من جميع الجهود الأنانية فتصبح الحياة المسيحية ، هي خدمة الإنسان للإنسان ، خدمة عفوية مصدرها الفقة المطلقة بمحبة الله . وهكذا فإن المسيحي يرى أن الحياة والمثل العليا الإنسانية تنبع من ثقة عميقه بنزعات الإنسان . وقد اتفقت تلك الفتة من أتباع لوثر التي حافظت على هذا القسم من تعاليمه تمام الاتفاق تقريرياً مع أصحاب الحركة الإنسانية . وهذه الطريقة في الخلاص التي بنيت على حاجة سادت في القرون الوسطى كان من نتيجتها بناء طريقة جديدة في الحياة تمام الخدمة ، أفسحت مجالاً واسعاً لأنصراف الإنسان إلى الأعمال الاقتصادية .

ولما كان الخلاص ثمرة الإنجيل ، أصبحت غاية الكنيسة بالنسبة للوثر غاية تبشيرية بالدرجة الأولى مهمتها نشر الإنجيل . فحيثما وجد الإنجيل وجدت الكنيسة . لذلك يجب أن يوعظ بالإنجيل لإيقاظ الإيمان الضروري الشامل . ولكن لا حاجة في سبيل ذلك إلى الكهنة والطقوس السحرية . ولئن أخذ نفر من الناس على عاتقهم مهمة الوعظ فإن صناعتهم هذه ليست أكثر قداسة من صناعة الإسکاف المتواضع . فإذا كنا نعني بالراهب رجلاً يسهل عليه التوصل إلى الحظوة الإلهية كان جميع المؤمنين رهباناً على السواء . «لستنا ملوكاً فحسب أو أكثر الناس حرية فحسب ، ولكننا أيضاً رهبان إلى الأبد . وهي منزلة أشرف من منزلة الملوك بكثير ، لأن تلك الرهبانية تؤهلنا لأن نظهر أمام الله ، وأن نصل إلى أجل الآخرين ، وأن يعلم ببعضنا البعض الأمور الإلهية » .^٣ ومع أن لوثر اعتقاد أن الإنجيل وحده كان ضروريآ بالحقيقة ، فقد احتفظ من الرموز التي تدل على محبة الله وتسامحه بالمعمودية والعشاء السري .. فبوساطتهما أيضاً يمكن أن يتولد الإيمان لأن محبة الله تدعونا من خاللهمـا .

وجد لوثر هذا الإنجيل – أو كلمة الله في التوراة . فالتوراة وحدها تعطي الكتاب المقدس قيمته الحقيقة . ولم تكن التوراة أساس إيمان لوثر . بل كانت تجربته الخاصة التي وجد في التوراة تأييداً لها . ولكنه بطبيعة الحال

اضطر لأن يزيد في الرجوع إليها والارتكاز عليها في الرد على خصومه . وهو لم يعتبرها فقط معصومة عن الخطأ ، بل استعمل الإنجيل باستمرار مقاييساً لما فيها من الخطأ والصواب . فإنجيل يوحنا ورسائل بولس الرسول كان هما المقام الأول بالنسبة إليه . فاما إنجيل مرقص فقيمة زهيدة جداً ، وأما كتاب الروايا فلا قيمة له على الإطلاق . ومع أن مرتبة الحق الفردي في تأويل الإنجيل قد تناقضت أهميتها نوعاً ما نتيجة المجادلات المتأخرة ، فإن أتباع لوثر لم يتخلوا عن هذا الحق قط ، لأن الإيمان بالنسبة إليهم لم يعن أبداً مجرد التمسك بالتقاليد . فالاعتقاد ، كالحياة الأخلاقية ، هو ثمرة الإيمان لا جوهره .

نظام كالفان

لم تكن المحبة الإلهية التي وجدتها لوثر في الإنجيل هي التجربة الأساسية بالنسبة لكافالفن والمتجلدين من البروتستانت ، وإنما الحس الدقيق يبرأة الله المسيطرة وسلطته . فقد أصر كالفان بمنطق قاس على فساد الإنسان الكامل وعجزه أمام قوة الله الساحقة . فالله هو الحكم العظيم وعلى الإنسان أن يخضع له خصوصاً مطلقاً . ومن هنا كان الإنسان بحاجة إلى معرفة بأوامر الله وإلى قدرته على تنفيذها . ولما كان الله كلي القدرة كان الخلاص بين يديه . فهو ينقد من يشاء ويعذب من يشاء ، ومن أدانه كان مقدراً له أن يصبح طعنة للنار الأبدية . فاما من أنعم عليهم فيشهدون برحمته ، وأما من غضب عليهم فيشهدون بعدله . وكلاهما يشيران إلى مجده . هذه هي الغاية الوحيدة التي خلق الإنسان من أجلها : أن ينفذ إرادة الله . وغاية الإنسان القصوى ، بصرف النظر عن أهدافه الشخصية ، هي تمجيد الله والتتمتع بمحضرته إلى الأبد . لا ريب في أن جيلنا يجد في جميع هذه الأمور قسوة ووحشية ولا أخلاقية مريرة . ولكن يفوته في الأمر ما في التعلق المطلق بشيء خارج عن الذات من سمو متجرد عن كل أناانية – التعلق المتفاني

بتلك الإرادة الكبيرة التي هي في ذاتها مقياس الحق . ولقد أصاب مذهب كالفان موقعاً عيناً ، فهو لم يكن مجرد تعظيم للملكية المطلقة ظهر بشكل طبيعي في عصر حكام النهضة المستبددين ، بل كان أكثر من ذلك تعبيراً ووحجاً عن الاستسلام المطلق لإرادة الأمة والشعور الوطني . قد لا نأبه لذكرى أولئك الذين كانوا يتهجون بالموت في سبيل المجد الإلهي ، ولكن أكثرنا يشعرون بأن التضحية بالحياة والضمير في سبيل مجد بلادنا هي في الحقيقة الفرح الأسنى . إن وجه الشبه بين الشعورين واضح ، وقد كان لكالفان تأثير كبير في تشجيع هذا الشعور القومي .

ذهب كالفان إلى أن الله أعد الناس ، لا للخلاص فحسب ، بل للقداسة أيضاً . ومن هنا ينبع كامل مفهومه للحياة المسيحية . إذ لما كانت القداسة تشير إلى أن الله قد اصطفى الإنسان لينقذه ، فقد اجتهد أتباع كالفان ، في حماسة كبيرة ، أن يعيشوا حياة صالحة . ومع أن المجددين وأتباع لوثر مما أخرجوا الخلاص من مقدور الإنسان وقرروا أنه لا جدوى للسلوك الصالح في تحقيقه ، فقد شكلوا مع ذلك حافزاً من أجل تقديم الحياة الأخلاقية . وفي اندفاع من الفرح العنيف الناشيء عن الإيمان بالقدر ، اعتقاد الناس أن الله دعاهم إلى تنفيذ أوامره . فوقفوا في وجه ملوك الأرض في كرامة تكاد تتدحر إلى غطرسة روحية ، ورفضوا الطاعة لهم . وهكذا مع أن كالفان ذاته كان أرستقراطياً مزهوأً ، فإن أتباعه ساروا في الطريق التي تبدأ بالحكم الديني وتنتهي إلى مفهوم الحرية المدنية بل الديمقراطية . ومع أن الطريق كان متعرجاً ، فليس صدفة إذن أن يقوم أصحاب مذهب التطهير بمحاربة الحكم الاستبدادي في إسكتلندا وإنجلترا وماشوسن . وتنحصر الحياة المسيحية بالنسبة لكالفان في خضوع شديد لأوامر الله . فالرجل الصالح يطيع أوامر الله ، لا لأنها خير في ذاتها ، ولكن لأن الله أمر بها . ولم يؤمن كالفان مطلقاً بما نادى به لوثر من حرية المسيحي ومن ثقة بالخير العفو في الإنسان ابن الله . أما الحرية المسيحية بالنسبة إليه فهي

التحرر من أوامر الإنسان ، أي من الطقوس الكاثوليكية ، ومن كل تأدية للطاعة الحرفية لله . فاليسوعي يجب أن يخضع خصوصاً تماماً حرفياً لقانون الله . «لقد ضمن الله في قانونه كل ما يعود إلى التقياس الكامل في الحياة الصالحة ، حتى إنه لم يبق للإنسان ما يضيفه إلى ذلك القانون الموجز » . ومن هنا لم تكن مهمة الكنيسة بالنسبة إليه – كما كانت بالنسبة للوثر إعلان الإنجيل لجميع الناس ، وإنما تدريب المؤمنين على القداة والصلاح . ويجب أن يكون هذا التدريب أرستقراطياً مقتصرًا على فئة معينة ، وأن يتم – في ناحيتي العقيدة والأخلاق – بإرشاد أساقفة الكلمة ، وهم الذين تمكنهم حكمتهم البالغة من البحث عن إرادة الله المسيطرة . ولكن أساقفة كالفان بالرغم من جميع سلطاتهم ، لم يكونوا ليشكلوا طبقة رهبانية . فقد حكموا الناس بتفوقهم بالقداسة والمعرفة لا بقوة نعمة سحرية يمتلكونها بأيديهم . لذلك أصبح الوعاظ المتجددون طبقة من الناس متميزة بذاتها ، ولم يكن لها – على وجه العموم – مثل قط في طبقة الرهبان الكاثوليك .

وأصبحت التوراة لا مجرد ركب للإنجيل – كما كانت عند لوثر – بل السلطة السامية المعصومة عن الخطأ في جميع الأمور . فالإيمان هو العقيدة السليمة والصلاح إطاعة أوامر الكتاب المقدس . ولئن عجزت الكنيسة الكاثوليكية عن السيطرة على الناس فما ذاك بسبب فسادها وإنما خطأ تأويلها للتوراة . وقد حاول كالفان أن يستنبط من العهدين القديم والجديد خطة للحياة الصحيحة بجميع تفاصيلها ، تلزم كل إنسان . وأقام في الحكومة الدينية التي أسسها في جنيف سلطة روحية منظمة ، ذهبت في رعايتها لأفكار الناس وأفعالهم ، إلى أبعد مما ذهبت إليه كنيسة القرون الوسطى في أوجهها ، وادعت لنفسها حق تنظيم الدولة والمجتمع ، والعلم والتربيـة والقانون والتجارة والصناعة وفقاً لمقتضيات الـوحـي السماوي . وطبعـي أن يعني ذلك سيطرة الكـنيـسة في جـمـيع الأمـور ، وـدـعـوةـ الـحـكـوـمـةـ المـدنـيـةـ لـتـنـفـيـذـ أحـكـامـهاـ . وبينـماـ عـهـدـ لوـثـرـ إلىـ الدـوـلـةـ بـسـلـطـةـ تـقـرـيرـ ماـ كـانـ مـتـفـقاًـ معـ الإـنـجـيلـ وـاجـتـشـاثـ ماـ كـانـ مـخـالـفاًـ لهـ ،

عاد كالفان فأكمل سيادة الكنيسة التي تمنت بها القرون الوسطى . لكنه لما كان قد قطع الصلة بالكنيسة الواحدة الجامعة ، وكانت كنائسه قد تشكلت على أساس قومي ، كانت النتيجة مماثلة لما دعا إليه لوثر ، وهي تقوية سلطة الدولة القومية إلى مدى كبير ، ما دامت هذه الدولة تطبع أساقفة الكنيسة . ولما كانت فحوى الحياة الصالحة التي وجدها في الكتب المقدسة تؤيد فضائل حياة الجهد والكدح ، فقد ساعدت سلطة كالفان حرية لوثر في تشجيع الرأسمالية الناشئة وفي التقرب من الطبقة المتوسطة .

والخلاصة أن مذهب لوثر ينادي باليه محب متسامح ، وحياة مسيحية قائمة على السلام والعفو ، غايتها خدمة الناس في الحياة الدنيا ، وكنيسة مبشرة ، ودولة ذات قول فصل في أمور العقيدة . أما مذهب كالفان فينادي باليه قوي مطلق ، وحياة مسيحية تقوم قدسيتها على إطاعة قانون الله وتعمل على خدمته ، وكنيسة لتنظيم حياة الناس تعلو على الدولة . ولقد اتفق كلاهما على هداية الناس إلى طريق للخلاص خارج الكنيسة الكاثوليكية ، وعلى تحريرهم من الطقوس الشكلية ، وعلى الاستغناء عن الرهبانية ، وعلى اعتماد التوراة مرجعاً أعلى . واتفقا ، ولكن بصورة ليست مباشرة إلى الحد السابق ، على تقوية الاتجاهات الرأسمالية والصناعية والتجارية السائدة في عصرهما ، كما اتفقا أيضاً على الفردية وسيادة الدولة القومية . ومن مناقصات الأمور أن رفض لوثر في أن يطبق ديمقراطيته الدينية على الحياة السياسية انتهى إلى تشجيع الاستبدادية في السياسة ، بينما انتهى تشديد كالفان المطلق على قوة الله والخضوع لإرادته إلى تشجيع قوة الفرد ضد كل سلطة أرضية .

الإصلاح الكاثوليكي

بينما كانت تقع هذه التغيرات في الحياة الدينية في أوروبا الشمالية ، كانت تجتاح الكنيسة الكاثوليكية نفسها حركة إصلاح كبيرة قربتها من كثير

من النزاعات التي وجدت في البروتستانتية إفصاحاً عن نفسها . ولم تكن هذه الحركة في داخل كنيسة القرون الوسطى كلها رد فعل لحركة الإصلاح الديني البروتستانتي ، بل كانت في الغالب تعود إلى النمو الطبيعي للقوى التي أوجدت البروتستانتية أكثر مما تعود لدافع الثورة ذاتها . كانت الفلسفة السكولاستيكية كما رأينا ، حركة رابطة ، ترتكز أساسها إلى حد ما ، إلى الطبيعة . وقد لعبت كل من الحركتين الصوفية والإنسانية دوراً مهماً في إعادة توجيه القوى الكاثوليكية . أما الحركات الإصلاحية ، وبصورة خاصة الماجماع الكبيرة التي عقدت في القرن الخامس عشر والتي جرت محاولة فيها لتحويل البابوية إلى حكومة دستورية ، فهي بالرغم من فشلها في قلب الملكية البابوية قد أحدثت تغيراً جديداً . فقد مرت فترة خيل فيها أن البلاط البابوي Roman Curia الذي تشيع بروح النهضة الإنسانية الجديدة قد يقوم بتجديفات دينية أكثر شمولاً في قطعها الصلة مع القرون الوسطى مما فعل لوثر .

لكن عوامل شتى حالت دون تحقيق ذلك . فالنهضة في إيطاليا كانت جد قوية ، وحضرت اهتمامها في هذا العالم الأرضي إلى حد أنها لم تكن لتقنع بالخلل الوسط الذي جاءت به البروتستانتية . وحين لم تكن قاطعة في إحدادها ، فهي إن اهتمت بالدين أصلاً لم تكن تهم به إلا قليلاً . وعلاوة على ذلك فقد كانت أرستقراطية في أساسها ففضلت أن تظل الجماهير تحت حكم نظام كان معظم قادة الكنيسة ينظرون إليه بريب بل بسخرية . وكان مركز البابوية أيضاً في إيطاليا فتدفقت الأموال الواردة من باقي أوروبا على الصناديق الإيطالية . لكن أهم العوامل الاجتماعية أثراً كان اطراد نمو قوة إسبانيا السياسية . فتلك البلاد التي انتهت حملاتها الصليبية الطويلة ضد المسلمين بتوحيدها قومياً ، وبانتشار موجة من التعصب الشديد للكاثوليكية في ربوعها تمكن من جر الكنيسة إلى تأييد الملكية المطلقة . وعندما ورث شارل الخامس إمبراطوريته الشاملة ، وجد من مصلحته السياسية أن يستخدم البابوية لتأييده في جميع ممتلكاته ، مع أنه شخصياً كان يرغب في إجراء

بعض الإصلاحات المعتدلة . وانتشر في إسبانيا إحياء ديني صادق يمكن قياسه بالإحياء الذي جاءت به البروتستانية ، إلا أنه كان أكثر انتظاماً بالقرون الوسطى . وقد امتد إلى جميع ممتلكاته . أما البابوات الإيطاليون الذين كانوا يفضلون كنيسة تتجه اتجاهها إنسانياً لتنسجم مع روح النهضة ، فقد جرفهم أخيراً هذا التيار بعد أن طال استسلامهم له . ومنذ ذلك الحين انتشرت في المناطق التي ظلت تابعة للكنيسة الكاثوليكية ، لأسباب جلها سياسية قومية ، روح رجعية تستند إلى تعصب وتضييق يفوقان ما عرفته القرون الوسطى . وكانت هذه الروح مناوئة لحياة النهضة الحرة بقدر ما كانت البروتستانية مناوئة لها . وقد تمكنت من أن تكتب بشدة ذلك الإيمان الجديد بالحياة الطبيعية للإنسان الذي اقتبست عنه البروتستانية فأدى ذلك إلى انفجار ثان تدعمه في هذه المرة أسس العلم الجديد ، كانت مظاهره ما تميز به عصر التنوير في القرن الثامن عشر من عداء للرهبانية . وكانت الوسائل التي بحث إليها رد الفعل لهذا تمثل القرون الوسطى . وقد اتخذ أشكالاً كثيرة : كمجمع ترانس الكبير ، والدعوة الجديدة إلى العقيدة التقليدية ، وتشكيل طريقة رهبانية جديدة هي طريقة اليسوعيين ، والإكراه الجديد على العقل والحسد ، ومحاكم التفتيش الإسبانية التي ذاع صيتها الفاسد ، ومحاكم التفتيش الإيطالية التي كانت أكثر منها اعتدالاً ، وتحريم الكتب بلوائح دورية . وبالاعتماد على جميع وسائل الضغط المتقدمة ، بقيت بلاد جنوب أوروبا الوسطى والبلاد اللاتينية ، في حظيرة الكنيسة الكاثوليكية ، كرها في بادئ الأمر ، ما لبث أن تحول إلى إحياء ديني صادق .

إن الإصلاح الكاثوليكي – ويعود أوله إلى عهد البابا بولس الثالث الذي تولى كرسى البابوية عام ١٥٣٤ – هو في الواقع الجزء المقابل ، لا لعصر كبار المصلحين البروتستانت بل لعصر البروتستانية الذي تلاه والذي ظهرت فيه فرقه المتطررين في المسيحية . وهاتان الحركتان تتشابهان إلى حد بعيد . ولقد صاغ مجمع ترانس نظام القرون الوسطى في العقائد الدينية

وأكده بكماله ، مضيفاً بذلك الحياة الفكرية في الكنيسة ، وجاعلاً إياها قل مرونة وأكثر شبهاً بالعقائد البروتستانتية المتشددة. هكذا أصبحت الكنيسة أخيراً لاهوت محدد دقيق – بعد أن كانت فيه مرونة كبيرة في القرون الوسطى – مما جعل الكاثوليك ينصرفون عن الأبحاث اللاهوتية ويتعمدون داخل الكنيسة بحرية تفوق ما عرفته أية فرقة بروتستانتية حتى وقت قريب . وأصبحت معظم المجالس اللاهوتية الكاثوليكية بعد الآن ، تدور حول أمور الرهبانية كسلطة البابا النسبية وسلطة الأساقفة . ثانياً : تميزت الكاثوليكية والبروتستانتية بما ظهر « للتظاهر » في الموقف الأخلاقي . ثالثاً : لما كانت الكنيسة الكاثوليكية تعتمد اعتماداً كبيراً على تأييد بلاد معينة لأسباب قومية ، فقد أخذت تتسع أكثر للروح القومية الناشئة كما فعلت البروتستانتية قبلها . وأخيراً نشأ في قسمي المسيحية اهتمام واضح في التربية وذلك لتدريب رجال الدين ولنشر التعليم العام . وكانت الكنيسة الكاثوليكية في كل ذلك تعكس تأثير ذات التزعات التي أدت إلى ظهور البروتستانتية .

الثورة الأخلاقية

لقد كنا ننظر حتى الآن في التغيرات الدينية الهامة التي اوجدها حركة الإصلاح الديني . ومع أن هذه التغيرات كانت عظيمة في أهميتها ، إلا أنها جلبت معها تغيرات أكثر أهمية بالنسبة لعلمانا الحديث اليوم ، لأنها عاشت بعد المشاكل الخاصة التي نشأت عنها وما زالت تؤثر في تحديد مقاصدنا . فقد كانت حركة الإصلاح الديني ثورة أخلاقية بقدر ما كانت ورة دينية . وقد شجعت ثانية القرون الوسطى وما رافقها من زهد وتعلق بالعالم الآخروي ، كما شجعت اتجاه الكنيسة الشكلي الظاهري في تنظيم الحياة الأخلاقية . وكانت في جميع هذه الأمور متأثرة تأثيراً قوياً بالحركة الإسبانية في تشديدها على قيمة الحياة في هذا العالم . وكان المدف الرئيسي عند بعض الإيطاليين من الإنسانيين ومعظم الشماليين منهم هو مهاجمة

المثل الأعلى للرهبانية بما فيه من عزلة ، وزهد ، وعزوبة ، واعتبروا أن هذه الأمور غير ضرورية للخلاص الديني ؛ بل هي منافية لأفضل شكل للحياة الإنسانية . ونادوا باستبدال هذا النط من الحياد بالبساطة التي يشر فيها الإنجليل من إنسانية وطهارة في القلب ومحبة الآخرين . وشن إيرازموس معركته الطويلة لتحقيق ما دعاه « فلسفة المسيح » « البساطة والطبيعة » ، التي يمكن أن نجدها في العطة على الجبل وفي أفضل تعاليم أفلاطون والرواقيين الأخلاقية . فلا الطقوس الخارجية ، ولا الاحتفالات ، ولا كفاح الرهبانية من أجل الطهارة ، ضرورية للمسيحي التقى ، ولكن البر الداخلي الذي يفصح عن ذاته بالأعمال الصالحة . قال إيرازموس في كتاب « الفارس المسيحي » :

« إن الطريقة الصحيحة لعبادة القديسين هي في تقليد فضائلهم . وهم يقيمون وزناً لذلك أكثر مما يقيمون لإضاءة مائة شمعة » . والحقيقة أن نير المسيح يصبح عذباً وبعثه خفيفاً إذا لم تتصف المؤسسات الوضيعة شيئاً إلى ما فرضه بنفسه . فهو لم يأمرنا إلا بأن يحب أحدهنا الآخر ، وما من شيء ، مهما بلغت مرارته إلا ويلطفه الإحسان ويجعله عذباً . يمكن تحمل كل ما يتافق مع طبيعة بسهولة . ولا شيء يتافق مع طبيعة الإنسان أكثر من فلسفة المسيح ، التي لا غاية لها تقريباً إلا أن تعيد للطبيعة البشرية الساقطة براعتها ووحدتها ... فهلاً يقتنع الناس ويتركون المسيح يحكم بقوانين الإنجليل وأن يكفوا عن السعي لدعم استبدادهم المظلم بقوانين إنسانية » .

وما دام لوثر قد طرح جانباً جهاز الكنيسة للخلاص ، فقد وافق على هذا المثل الأعلى في الأخلاق ودعا إليه . فذهب إلى أن حياة المسيحي المتحرر من القلق حول مصير نفسه ، يجب أن تصرف في محبة خالصة وفي خدمة الناس – وهذا يعطي كرامة لأبسط مراتب الناس . ولكن يظهر أن النتيجة المباشرة لتعاليمه كانت في تخفيض المستوى الأخلاقي العام . قال إنه حين طرد شيطان البابوية ، أخذ مكانه سبعة شياطين أخرى ، إلى أن ظهر في

وتنبرج رجل اعتبر قدسياً لأنه استطاع أن يقول إنه لم يخالف الوصية الأولى وإنما خالف الوصايا التسع الباقية فقط . واعتقد لاتimer Latimer أيضاً أن حركة الإصلاح الإنجليزية بعثتها موجة من الفساد . فلقد تحطمت المقاييس التقليدية ، ثم كان التشديد في المجادلات والحروب التالية على العقيدة وتم ذلك على حساب الخلق . وتدنى الرهبان في ألمانيا وإنجلترا إلى طبقة وضيعة جاهلة ، وغالباً ما كانوا يحاكمون لا قرارفهم جرائم منكرة . فواضح إذن أن ما أظهر كالفان من شك في « الحرية المسيحية » ، وما اتصفت به الكنائس المتتجددة من تنظيم متشدد كان كله تلبية حاجة خالصة ملحة .

حياة التطهر

لكن إصلاحاً أخلاقياً أعقب الثورة الدينية . فأما في البلاد البروتستانتية فقد نشأ معظمه بين الميليات التابعة لـ كالفان ، حيث أخذت الفئات الداعية إلى الطهارة الأخلاقية تزداد قوة منذ منتصف القرن السادس عشر . أما في الكاثوليكية فيعود إلى إحياء جمع ترانس . وكانت مثل العليا الأخلاقية متماثلة عند الجماعتين حتى لم يكن جمعها تحت عنوان واحد هو التطهر . وطريقة التطهر هذه في الحياة ، التي أصبحت باللغة القوة في القرن التالي ، هي مثل أعلى جديد في التاريخ الأوروبي ، وما زالت حتى اليوم من أكثر مثل العليا انتشاراً بين الناس . وهي من عدة وجوه رد فعل للاتجاه الطبيعي والإنساني في النهضة ورفض له ، حتى لقد طفت عليه خلال قرن بكامله . لكنها ليست مجرد دعوة للعودة إلى القرون الوسطى لأنها ترفض بذات الشدة مثل الرهبانية الأعلى في الزهد . وتعود قوتها ببساط وافر إلى الطريقة المدهشة التي تمكنت بفضلها من تحقيق الانسجام والسمو لمقاصد المجتمع الصناعي وأهدافه – إنها مثل الأعلى لتلك الطبقة العظيمة : الطبقة الوسطى .
كان مثل الأعلى « للرجل الشامل » في عصر النهضة : رجل يعيش في غير ارتعاء ويصلق أثناء ذلك قواه إلى أبعد حد ممكن ، وقد عارضه

مذهب التطهير بمثيل أعلى لرجل نظم حياته على أساس عقلي ، ووقفها من أجل تحقيق غاية جديدة . فهدفه سام يتطلع لأن يخدم الله ، بأفضل ما تمكنه به قوله ، وهو من أجل ذلك بحاجة إلى حس ثابت بالمسؤولية ، وانضباط دقيق لا يترك مجالاً لأية قوى أن تصيب سدي . لذلك فهو عوضاً عن أن يبتدر قوله في آلاف المساعي ، يفضل أن يحصرها كلها لتحقيق المهد الذي يشعر في نفسه بأنه مدعو إليه . وهو كالبخندي ، يخت عليه شعوره بالواجب أن يبذل قصارى الجهد ، وأن يبعد ، في رجاحة ، عما يتعارض مع ذلك الواجب . وهو لا يتناول واجبه بروح المواية أو الغواية ، بل بجدية الرجل المخترف – بكل ما في هذا الوصف من معان دقيقة . فهو المحارب الشديد ، والحاكم القاسي الذي عرفه العصور القديمة ، تسيطر على حياته إرادة لا تفهر ، وهو كاتو Cato حقيقي بعث من جديد . وبينما شدد «الرجل الشامل» على ما نادى به الإغريق من صقل وتنمية لجميع الملكات الطبيعية ، فقد شدد أتباع مذهب التطهير على النصف الثاني من القاعدة : سيطرة العقل . ولم يكن أي من المثالين إغريقياً بشكل كلي ، ولكن لم يكن حظ أحدهما من المغالاة أكثر من حظ أخيه . وكلاهما مثلان رائعان .

وبديهي أننا حين نرسم صورة لأتباع مذهب التطهير ، فنحن لا نفك في ذلك الرجل المزيل الذي كان فيما مضى موضعًا للكثير من السخرية والتهكم ، وفي هذا الرجل الذي آتى إليه التطهير في عصرنا الحديث الذي انخل فيه الضمير . فلنوجه اهتمامنا إذن إلى المثل الأعلى في أفضل أشكاله كما نجده جسماً في الشاعر ملتون وفي تلك الصورة الرائعة للكولونيل هاتشنسون أحد قضاة شارل الأول . كان الكولونيل هاتشنسون ذا ثقافة عالية ، مولعاً بصيد الصقور ، والرقص ، ولعب السيف . وكان يحب الرسم والنحت وجميع الفنون الحرة وخاصة الموسيقى ، ويجيد العزف على الرباب . قالت زوجته عنه : « لم ير العالم أرق منه أباً ، ولا أعز منه أباً ، ولا

أفضل سيداً ، ولا أخلص صديقاً ». كان يشتمز من ذلك الحب - في غير ارتعاء - الذي نادت به النهضة . وكان يجب التحدث مع الحكيمات الفاضلات من النساء ، لكنه لم يترك إثماً في شبابه أو في رحولته . وقد اتخذ غاية لنفسه ، السيطرة على الذات وسيادة النفس والفكر والقول والعمل . وتميزت طلعته بالوقار والجلد . واتسمت حياته بالانتظام والاعتدال في المأكل والراغب . وكان ينهض باكراً « ولا يعرف إضاعة الوقت قط . ويكره أن يرى أي إنسان آخر يضيع وقته ». وما كان مقتنعاً أن جميع الأفراد متساوون أمام الله فقد رفض مبدأ التمييز الأرستقراطي بين الطبقات ، وهو المبدأ الذي قالت به النهضة . « وكان يجامل القراء في محبة وعذوبة ، وكثيراً ما أتفق الساعات الطويلة مع عامة الجنود وقراء العمال . ولم يزدر وضيعاً ، أو يتملق عظيماً »^٧ .

لكن ملتون يعتبر أكبر «المتطهرين». فقد كان مثقفاً محباً للفنون وموسيقياً بارعاً ، وعالماً كبيراً في اللاتينية والإغريقية والعبرية ، عميق الاطلاع على آداب فرنسا وإيطاليا وإنجلترا . نهل من الملذات ما لا يمكن أن يلام عليه كما تظهر ذلك قصيده L'Allegro و Il Penseroso . ومع ذلك كان يسيطر عليه في حياته حس أخلاقي شديد . قال : «إذا كان الله قد وضع حبّاً عنيفاً للجمال الخلقي في عقل أي إنسان فقد وضع ذلك الذي»^٨ . وينهي قصيده Comus بقوله : «عليك بمحبة الفضيلة . إنها وحدها حرفة ». وكان إلى جانب ذلك ميلاً إلى أن يكون متحفظاً ، كارهاً «لتقديرات العامة الفاسدة» ، يوثر في كبرباء الاعزال عن حياة فطة دنيئة . قيل عنه : «أحب كل ما كان من الله ، وكره بشدة الشرير والدنس»^٩ . غير أن حياة المتطهر ناحيتها المظلمة . فقد كانت تنقصه الدعاية التي تساعد على إنقاذ الموقف ، حتى حين كان سريع الخاطر والبدية . وجده حسه بمجدية الحياة من كثير من المرح العفوی ، كما جرده احتقاره للأمور الطفيفة من حس التوازن . وقد يشتمز من حالة الكاهن البيضاء ، أو قطعة

الحلوى التي تقدم في عيد الميلاد ، مثلما يشترى من القذارة أو الكذب . روى جون بونيان Bunyan J. — وهو أحد كبار التطهرين عن نفسه قال : « عندما كنت صبياً في التاسعة أو العاشرة من العمر ، كانت هذه الأمور تورث في نفسي أللماكيراً . حتى لاني كنت أثناء اللعب المرح والطيش الصبياني مع رفافي ، أشعر بحزن مرهق مرضن يوم الذهن ويعذب القلب ، ذلك أنه لم يكن يسعني أن أنسى خططيابي » ١٠ وكانت خططياباه لعبة الكرة والرقص على المراعي الخضراء في القرية . وعلاوة على ذلك كله فقد قام بمثل ما قام به كالفالان في جنيف ، من محاولة لتنظيم حياة جميع الأفراد على هدى النور الذي تراءى له ، معتقداً التوراة ومعتبراً إياها كتاب القواعد الذي يجب أن يتبع حرفياً . وقد الكاثوليك والكالفانيون على السواء كل تسامح إزاء الزنادقة والملحدين ، وسعوا إلى ضبط الناس عن طريق نظام خارجي يفرض عليهم فرضاً . فهو ضبط النفس من كونه أمراً يفرضه الإنسان على نفسه واتجه إلى التدخل العضوي بشئون الآخرين . أما التربية التي كان جون بونيان يجدها ويحملها مرتبة عظيمة فقد أصبحت كيناً لرغبات الإنسان الطبيعية . قال متذرأً : « تذروا أيها الآباء أن أبناءكم مخلوقات كتبت عليها اللعنة » ١١ . وتضاءل مركز الفن في الأهمية ، وعلت الصيحة بضرورة فرض الرقابة عليه . قال كالفالان : « إذا خيل إلينا أننا نخدم الله خدمة أكثر جداره به بتزيين معابدنا واستعمالنا العاباً من هذا القبيل ، كان ذلك تقليداً مضحكاً جاماً للبابويين . ذلك أن هذه الأشياء الخارجية تشتت أذهان الناس وتلهيهم عن عبادة الله » ١٢ . كذلك كره المصلحون من الباباوات التماثيل الإغريقية التي جاء بها أسلافهم إلى الفاتيكان ، واعتبروها « أصنام الوثنين » لأنها ملأت أروقتهم بأوراقتين ورسوم الأجسام العارية التي لا تكاد تسرّها السراويل ، كما في صورة « اليوم الأخير » لميكل أنجلو . كذلك فإن ذلك التشديد على الحقيقة الحرافية في جميع الأزمنة — الذي كان من أمجاد المتألقين ، والذي ساعد

بقوة على تكوين المزاج العلمي للعقل – انتهى إلى كراهية الرمزية في جميع أشكالها ، ورفض الشعر وقصص الحب . واتجه المنظرون إلى التطبع بطبيعة صاحب الحرفة فحسب ، فضاعت في هذا الانضباط الإسبارطي الشديد معظم مقومات الحياة .

روح التطهر والاتجاه الصناعي

كان من الطبيعي أن ينسجم هذا المزاج انسجاماً فائقاً مع المثل العليا للطبقة المتوسطة : وكان للضبط الأخلاقي الذي فرضه مذهب التطهر رد فعل قوي على الصناعة . فقد اعتبرت الحياة المسيحية حياة منتظمة في أساسها توجب إخضاع الأهواء لرقابة عقلية . لذلك فإن مذهب التطهر قطع ما بين الناس وبين التبذير ولذائذ الدنيا . وندد بشدة بضرورب الاستمتاع التي تودي بالمال والنشاط وحظرها . فلا يجوز إضاعة الوقت والموهاب . بل على العكس يقتضي واجب المسيحي الأول أن يستثمر قواه ومتلكاته أحسن استثمار ممكن حি�شاً كان عمله . أما الكسل فخطيئة أكيدة حتى ليشك بإمكان حظوة الكسول بالنعم الإلهية . ولا يجوز أن يظل أي إنسان عاطلاً عن العمل . حتى الرجل البري عليه أن يجد ما يشغل نفسه به في خدمة الصالح العام . ولا ريب في أن تشديد فرقة المتطهرين على هذه الاتجاهات قد أدى إلى تنمية روح الصناعة والمشاريع التي تميزت بها الرأسمالية الحديثة . كما أن إلحادهم على ضرورة الاعتدال في المأكل وتنمية الروابط المزيلية شجع التوفير وتجميع الرأس المال . وعلاوة على ذلك فإن الإصرار على الاستفادة من الوقت بكل دقة والسيطرة على الذات ساعدماً تكوين العادات المنتظمة التي تعتمد عليها الصناعة الحديثة . ولقد وجدت الفضائل التجارية كالاستقامة والدقة والمثابرة عضداً في أخلاق المتطهرين . وإن ما كان يميز الحركة من تشديد على المسؤولية الشخصية قد خلق بين الناس استقلالاً في معالجة قضايا الأعمال ، وأنهى وبالتالي قوة المبادرة الفردية . وبعد عام ١٦٦٢ (حين

طرد المتظرون البريطانيون من الكنيسة والدولة) ازداد تأثيرهم في دعم الحرية الاقتصادية زيادة واضحة ، لأنهم لما أضاعوا السلطة ارتابوا من رقابة الدولة ، هذا إلى جانب اقتناعهم – على أي حال – بمعارضة الدولة المطلقة . واتجه اهتمامهم الأول صوب التسامح ، وأصبحوا أبطال الحركة الرامية إلى تحديد تدخل الدولة في كل اتجاه .^{١٣}

وهكذا كانت النتيجة الأخلاقية للإصلاح الديني ظهور نوع من المثل الأعلى وجه قوى الناس صوب الصناعة وخدم الطبقة المتوسطة . وكانت مظاهر هذا المثل الأعلى حركة التطهير في إنجلترا والحركة الجانسنية Jansenism التي انتشرت في بور – روبيال في فرنسا . وبتأثير مذهب لوثر وبتشدیده على قدسيّة الحرفة – وهو تشديد فاقه فيه مذهب كالفنان – نشطت تلك الصفات الضرورية للنجاح الدنبوبي ، ولقد نادى المذهبان بضرورة التقيد بتنفيذ الواجب اليومي وحده ، وقالا بأن الثروة فضل الله ودليل على رضاه . ويوضح رишارد باكستر R. Baxter – اللاهوتي الإنجليزي الكبير – وأحد من اعتزلوا الكنيسة الإنجليزية الملكية Nonconformist – بأن مذهب التطهير قد خطأ إلى أبعد من ذلك ، بقوله : « لك أن تعمل جاهداً في هذا الأمر بما يوصلك إلى أكبر قسط من النجاح والربح المشروع ... لأنك ملزم بأن تبني جميع مواهبك ... فإذا أظهر الله لك طريقاً تستطيع به أن تؤمن ربماً مشروعًا أكثر ، ورفضت ذلك الطريق واخترت الطريق التي تؤدي إلى ربح أقل ، تكون قد ابتعدت عن غاية قصدت لها ، ورفضت أن تكون خادماً لله ».^{١٤}

ونجد هذا الاتحاد بين روح التطهير وروح الطبقات التجارية أعمق في نفوس سكان أوروبا الشمالية منه في المذاهب البروتستانتية الدينية . فلقد سبق أن نادى بعثته « الإنسانيون » الألمان ، مما ميزهم تمييزاً واضحاً عن الإيطاليين ، ثم ازداد قوة عند المتأخرین من العقليين الذين اجتازوا تشدد كالفنان وتصليبه . هكذا وضع ويمبلن Wimpfeling – من أوائل العقليين

الألمان ومن أكثرهم محافظة — قواعد للشباب في كتابه « المراهقة » — شدد فيه بصورة خاصة على الاقتصاد والتوفير ونصحهم بالسعى إلى العمل الشريف وتجنب البطالة . أما بنجمان فرانكلن — وهو صاحب نزعة عملية قوية — فقد ألقى أكثر من عظة في الرلاء والجهاد اعتمد فيها على آيات من الكتاب المقدس كقوله : « أرأيت رجلاً جاهداً في عمله ؟ إنه سيف أمم الملوك » ^{١٠} لكن المتطهرين ذهبوا أبعد من ذلك إذ صوروا العمل أمراً قدسه الله . فلو أخذنا من مؤلفاتهم كتاب « الدليل المسيحي Christian Directory لباكتستر مثلاً » — وهو أحسن كتاب في لاهوت المتطهرين Religous Tradesman — أو كتاب ستيل Steele « التاجر الديني » لوجدنا بوضوح كيف أن تشديد المتطهرين على الجهد والكد الدائين ، وتأكيدهم خطيبة الإغراق في تبذير الثروات قد اجتمعا معاً فجعلاه من جمع الثروة واجباً مقدساً . فالعمل والتوفير أدياً سوية إلى بناء الرأسمالية الحديثة . حتى لقد أوصى المتطهرون مباشرة بالسعى وراء المال الذي لا يعرف توقيتاً أو راحة من أجل خدمة الحياة الصالحة . وقد ظل هذا المبدأ حيّاً بين من أورثوه من مبادئهم حتى يومنا الحديث . جاء في تعاليم ستيل قوله : « بالرغم من عدم وجود حاجات خارجية تدفع الأغنياء إلى العمل ، فإنهم بحاجة كبيرة إلى طاعة الله شأن سائر المخلوقات الأخرى ... لأن الله أمر الجميع بالعمل » ^{١١} « إن واجب التاجر الثاني يقضي عليه بعد السعي من أجل خلاص نفسه أن يخدم الله في حرفه ، وأن يذهب بذلك إلى أبعد حد ممكن » ^{١٢} فليس مستغرباً بعد ذلك أن يكون موقف المتطهرين عزيزاً على الطبقة المتوسطة . وقد ظل مثلها الأعلى مجسماً حتى اليوم في القول التالي : « حين لا تكون مأموراً بواجبك الأول وهو خدمة الله — يجب أن يستحوذ على كامل نفسك سعيك الحثيث المشروع في عملك » ^{١٣} .

ثم حدث حين ضعف تيار التطهير القديم أن شهد القرن الثامن عشر حركات للإحياء الديني دعت الناس إلى الروح ذاتها التي دعى إليها المتطهرون .

فقد كان أتباع ويزلي في شمالي إنجلترا هم الذين حققوا الثورة الصناعية . وكتب زنزندورف مؤسس فرقة المورافيانز وزعيم التظاهر في ألمانيا يقول : « يعمل الإنسان لا ليعيش فحسب ، بل يعيش ليعمل . وإذا لم يكن للإنسان عمل يقوم به فهو إما أن يتغلب أو أن يموت »^{١٩.}

الثورة السياسية

ميزت الثورة السياسية التغيرات الناجمة عن الإصلاح الديني بقدر ما ميزتها به الثورة الدينية والأخلاقية من الصدق ، وكان لها ذات النتائج . فقد رأينا كيف أن الكفاح السياسي الرئيسي في القرون الوسطى قام بين رجال الدين والعلمانيين من أجل السيطرة على المجتمع . وبكلمة أخرى إنه الصراع بين البابوية والملوكي الزميين . ومع أن الباباوات تغلبوا على الإمبراطورية ، واستتب السلطان لهم في القرن الثالث عشر ، فقد استمر الكفاح طويلاً وأخذ ملوك فرنسا وإنجلترا يدافعون عن المطالب الإمبراطورية السابقة . وعيثاً نادى البابا بونيفاس الثامن - آخر عظماء الباباوات في القرون الوسطى - بإعفاء الكهنة من الضرائب ، أو بحق الملكية البابوية الشاملة في رسالتين موجهتين إلى الكنيسة الإنجيلية ، فقد اكتسبت الحكومة الإنجيلية مقداراً واسعاً من السلطة على الكنيسة ، وتحررآ تاماً من التدخل البابوي تقريباً . وأرسل ملك فرنسا مشرعيه لاختطاف بونيفاس فتم ذلك وانتقلت البابوية إلى أفينيون وبقيت فيها طوال القرن الرابع عشر بكامله خاضعة تماماً للخصوص لفرنسا . ثم إن الحركة الهامة التي أدت إلى جمعي كونستانتس وبازل الكبيرين في القرن التالي ، والتي كانت غايتها المزدوجة إقامة حكومة دستورية مكان الحكومة المطلقة في الكنيسة ، وتوطيد حق الحكومات القومية المدنية في أن تكون صاحبة الأمر في تنظيم الكنيسة ضمن أراضيها ، فشلت وخرجت البابوية من هذا الصراع أقوى من قبل . لكن هذا الفشل بالذات ، أقنع الناس أن الإصلاح أمر مستحيل ، فأدى

بذلك إلى ثورة علنية . فقامت في جميع البلاد البروتستانتية كنائس وطنية خاضعة لرقابة الحكومة . وان أحد الأسباب الرئيسية التي أدت إلى فشل الهوغنوت البروتستانت في فرنسا هو أن الكنيسة الفرنسية أصبحت إلى حد كبير مؤسسة وطنية خاضعة لرقابة الملكية . وقد ازدادت هذه السلطة المدنية عندما استبدل قرار بورج العملي ، الذي انتزعته الكنيسة الفرنسية من مجمع بازل ، والذي أعطى الأساقفة الفرنسيين في المجمع سلطة عليا ، باتفاق بولونيا عام ١٥٦٦ الذي وضع حق التعيين وفرض الضرائب بين أيدي الملك . وعممت الكنيسة الفرنسية تحت سلطة الملك منذ هذا المهد حتى الثورة بقسط واسع جداً من السيادة الذاتية . أما الدولة العظمى الوحيدة التي ظلت موالية للبابوية ، فهي إمبراطورية شارل الخامس ملك إسبانيا وملوكه الألمانيّة . وكان ذلك لأغراض خاصة أكثر منه للتسلّك بمثل أعلى دولي . أما جميع الدول المستقلة الأخرى فقد قطعت صلاتها بالعالم المسيحي المتحد الذي عرفته أوروبا في القرن الثالث عشر .

ناتج عن ذلك أن قوة الدين الروحية أخذت في كل مكان تخدم أهداف الملكيّات المطلقة النامية . وكانت غaias أو لوث الملك الذين ادعوا أن سلطتهم تستند إلى الحق الإلهي قدر ما تستند الكنيسة إليه ، مماثلة بخطوطها الرئيسية لغيات الطبقات المتوسطة الرأسمالية . وهكذا أدت الثورة السياسية ضد ملكية كنيسة القرون الوسطى الشاملة إلى انقلاب من تنظيم الدين للحياة الاجتماعية إلى تنظيم اجتماعي اقتصادي للحياة الدينية . أما تلك الدول التي ما فتئت الكنيسة تحكم الدولة فيها حكماً دينياً – كجنيف الكاليفانية وسكونتندا والكرمنولث الإنجليزي – فهي أيضاً ثبتت القاعدة : ذلك أن التجار والباعة الكالفانيين في هذه البلاد حكموا مباشرة لا بالواسطة . أجبت البابوية على هذا الاتجاه القومي الزمني جوابها الموصوف « بما وراء الجبال » Ultramontanism . أي تأكيد رياضة البابا وسيادته « وراء الجبال » وباستقلال عن الحكومات الفردية . ولم يدل مجمع ترانس بأي

تصريح حول سلطات كل من البلاط البابوي والأساقفة لأن الخلاف كان حاداً بين الفريقين . لكن النتيجة كانت في جانب البابوية . فجذبها التومائيون ووضع اليسوعيون طائرين قواهم في خدمتها . لكن مقتضيات الوضع السياسي جعلت جميع مطالب البابوية تبدو وكأنها مطالب إسبانيا . وكان الأمل ضيئلاً جداً في تحقيق حلم البابا إنوسنت الثالث ودانتي مرة ثانية حتى في البلاد الكاثوليكية . ولم يتسع للبابوية التي نادت بسلطتها على أنها «وراء الجبال» من أن تتخذ موقفاً قوياً إلا عندما جاء القرن التاسع عشر . وكان ذلك بتأثير عوامل جديدة بينها حس دولي صادق انتهت كلها إلى إعلان البابا بيوس التاسع عن عقيدة جديدة هي عصمة البابا عن الخطأ ، وإلى نمو الأحزاب الدينية في البلاد الكاثوليكية .

الإصلاح الديني والنهضة

نحن في وضع الآن يمكننا من تقدير الأهمية العامة التي كانت للإصلاحين البروتستانتي والكاثوليكي في بناء العقل الحديث . ولا مناص هنا من إجراء مقارنة بين الإصلاحين من جهة والنهضة من جهة أخرى . ولقد عبر الباحثون عن آراء متناقضة في هذا الأمر فوجد البعض منهم تماماً ناماً في غيابهما ، بينما وجد البعض الآخر تبليغاً كاملاً بينهما . أما ما ذهبنا نحن إليه فهو أن كلتا الحركتين – الرينسانس الإنسانية والثورة البروتستانتية – كانتا نتيجة لنفس العوامل الأساسية وفي مقدمتها نمو الأساس الاقتصادية للمجتمع الأوروبي ، وإنه بالرغم من كراهية زعماء كل من الحركتين بعضهم البعض ، فقد اتضح بعد أن انقض دخان المعركة أن التتابع غير المباشرة كانت متماثلة . فلا النهضة ولا الإصلاح أحدثا تلك الثورة الكبيرة الحقيقة التي أخرجت الناس من القرون الوسطى إلى العالم الحديث . بل تم ذلك بنمو العلم تدريجياً . ومع أن الحركتين دفعتا بالعلم قدماً بصورة غير مباشرة ، فقد كان تقدم العلم أثراً عرضياً لهما . فالإصلاح كان على

ووجه التأكيد رجوعاً من الناحية الفكرية إلى القواعد الأساسية للنظرية الكونية في القرون الوسطى . وكان من الناحية الأخلاقية رد فعل لاتجاه النهضة الطبيعي الإرادي . لكن هذا التمييز ، بالرغم مما بدا حينذاك من أهميته ، لم يكن له في واقع الحال أهمية خاصة . وقد رفض كل منهما زهد القرون الوسطى واتجها صوب العالم الآخر . ويعكن اعتبار إنسانية النهضة من أحد الوجوه رجعة إلى القرون الوسطى أيضاً ، لأنها تباعدت عن الاهتمام المتزايد في عالم الطبيعة الذي نشأ من القرن الثالث عشر الذي سادته نزعة العلم ، وذلك بالرغم من أنها ، بعد أن خسرت اهتمامها بالله ، تركت اهتمامها بحياة الإنسان بشكل يفوق اهتمام الفلاسفة السكولاستيكيين وخلفائهم بها . وإذا كان الإصلاح الديني ، بتركيزه الجهود الفكرية في المشاكل اللاهوتية قد أعاد نمو العلم وانتشاره الشعبي طيلة قرنين ، فيجب أن لا ننسى أن تشديد الحركة الإنسانية على الآداب الكلاسيكية قد حد انتشار الثقافة العلمية العامة وأعاقها حتى متتصف القرن التاسع عشر . وكان على العلم أن يشق طريقه في عقول الناس في وجه اشمئزاز رسل الحركتين الكبيرتين الذين كانوا يعلّون عنه بشكل شبه صريح . وإنه ليصعب القول أيهما كانت أكثر تقبلاً للروح العلمية الطبيعية ، وهي البروتستانتية أم الكاثوليكية . ولئن ازدهرت حركة التنور في فرنسا الكاثوليكية في القرن الثامن عشر أكثر من أي بلد بروتستانتي فقد كانت مدينة بالكثير من قوتها إلى أفكار إنجلترا البروتستانتية . أما اليوم فلم يعد هنالك ما يميز بين البلدين على هذا الأساس .

وإذا تركنا جانباً تلك النقاط التي لم ترك النهضة والإصلاح فيها إلا القليل من الآثار الثابتة ، وشددنا على النواحي التي تركت في العالم حتى يومنا هذا أثراً ثابتاً ، لوجدنا شيئاً قوياً . فقد نشأت كلتا الحركتين عن أسباب واحدة : نمو المجتمع وطبقات سكان المدن . وحسبت كل من الحركتين أنها تعود إلى العصر القديم إلى عصر روما الذهبي واليسوعية .

كلتاهمَا كاتنا ثورة على فلسفة القرون الوسطى . ولم تكن أي من الحركتين فكرية أو علمية بالدرجة الأولى . وكلتاهمَا أكدتا أهمية الفرد فكانتا رد فعل على جماعية عالم القرون الوسطى واتجاهه الآخروي . وفُسرت النهضة القيمة الثقافية بينما قُدر الإصلاح قيم الخلق والثروة والازدهار والصناعة والحياة المنزلية . ولم تقطع أي من الحركتين الصلة قطعاً باتّه بالتقليد فاحتفظت حركة الإصلاح بالتوراة واحتفظت النهضة بشّة الأقدمين . وكلتاهمَا لم تطرحا انحرافات — فالتنجيم والكمباء السحرية كانا مصدر غبطة للناس جميعاً أثناء القرن السادس عشر — وكلتاهمَا لم تأخذنا بنظرها عقلية في الوجود . وكلتاهمَا لم تقيما وزناً للتسامح بصورة عامة : فإذا أحرق كالفان سرفوس ، واضطهد المتظرون كل عدو لله ، فإن النهضة الكبيرة أحرقت كثرين أمثال سافونارولا وهوسيس ولو لارذ ، حتى إن ايرازموس ذاته ، وهو صاحب نفس رقيقة تمنى حرق أتباع فرقـة « منكري تعـيد الأطفال » Anabaptist ، وتمنى القضاء على جميع الاجتماعيين الراديكاليين الآخرين .

ولربما كان أكثر الفوارق أهمية بين الحركتين الروح الاستقراطية للنهضة والروح الديقراطية التي كانت حركة الإصلاح تتضمنها بشكل عام . سعى إنساني النهضة لأن ينتفع الطبقات . وحاول المصلح الديني أن يهدي الجماهير . وعلى ذلك لما تركت النهضة الجماهير فريسة للإصلاح الكاثوليكي ، فإن الثورة البروتستانتية على الأقل حملت جميع الناس على أن يفكروا بمعتقداتهم ، فخطت بذلك الخطوة الأولى في تحطيم النظام الديني الذي ساد القرون الوسطى . وحين كان النظام التربوي الذي أسسه الإصلاح الكاثوليكي معداً لخدمة الطبقات العليا بالدرجة الأولى ، أصبحت القراءة ومبادئ التعليم الأولى شائعة بين أكثر الناس في جميع البلاد البروتستانتية باستثناء إنجلترا . وهناك فارق آخر يمدد بأن نشير إليه : فقد كان الإصلاح بمعظمـه متوجـهاً إلى الشعور القومي . واستعمل المصلحون ترجمـات الكتاب المقدس إلى اللغـات الوطنية . وقد أصبحـت هذه الترجمـات للتوراة أساسـاً

للآداب القومية . وبينما نشطت إنسانية التهضة بصورة بالغة وإن تكن غير مباشرة ، القومية والآداب القومية ، فإن كثيراً من أفراد الإنسانيين كباراً وصغاراً كانوا من دعاة السلام واعتمدوا على ثقافة لاتينية دولية خاصة بالطبقة العليا .

نتيجة الإصلاح

ماذا كانت نتائج الإصلاح الفعالة ، ولكن غير المباشرة ، التي خرجت بالعالم الحديث من القرون الوسطى ؟ أهمها جميعاً أنها حطمـت وحدة نظام القرون الوسطى التركيبـي وشمـولـه ، فـلـم بعد النـظام المـسيـحـي وـحدـة عـضـوـيـة كـامـلـة . فقد أخذـت بعض العـناـصـر وـاسـتـعـمـلـت من أجل نـقـد العـناـصـر الأـخـرـى . على أنه بعد أن ابـتـدـأ هـذـا العـمـل لم يـعـد بـالـإـمـكـان التـوصـل إـلـى تـسوـيـة أو حل وـسـط يمكن معـه الـاحـفـاظ بـمـا تـبـقـى مـن الـوـحـدة . قد يـرـعـى الـلاـهـوتـيـون وـقد تـضـطـهـد الـكـنـائـس التـابـعـة للـدـوـلـة من لا تـرضـي عـنـهـم ، ولكن لا جـدـوى من هـذـا وـذـاك : لأن حـيـاة الـمـصـلـحـين وـالـمـثـلـيـن الـتـي تـضـمـنـتـهـا ، كـانـت أـكـثـر قـوـة من جـهـودـهـم لـوقـفـ التـيـار . فقد أـظـهـر لـوـثـر أنه يمكن إـيجـاد طـرـيقـ لـلـخـالـصـ خـارـجـ كـنيـسـةـ الـقـرـونـ الوـسـطـى ، وـنـادـى في دـعـواـهـ ، بـالتـأـوـيلـ العـقـليـ لـسـلـطةـ الـكـتـابـ الـمـقـدـسـ . وـنـشـأـتـ ثـفـرـةـ فيـ الـعـالـمـ الـمـغلـقـ الـذـي ضـمـ اـعـتـقـادـاتـ الـقـرـونـ الوـسـطـى ، وـابـتـدـأـ الـكـفـاحـ الطـوـلـيـ منـ أـجـلـ الـحرـيـةـ – أـيـ حـقـ الـذـكـاءـ الـفـرـديـ فيـ الـعـمـلـ عـلـىـ تـحـقـيقـ أـهـدـافـهـ دونـ أـنـ تـعـيـقـهـ حدـودـ ثـابـتـةـ . فـإـذـاـ كـانـ النـاسـ يـتـمـعـنـ الـآنـ بـهـذـهـ الـحـرـيـةـ فيـ الـحـقـلـ الـدـيـنـيـ أـكـثـرـ مـنـ سـوـاهـ ، فـالـسـبـبـ يـرـجـعـ جـزـئـياًـ عـلـىـ الـأـقـلـ إـلـىـ أـنـ الـمـعـرـكـةـ اـبـتـدـأـتـ هـنـاكـ ، مـعـ تـرـددـ دـعـانـهـاـ فـيـ أـنـ يـمـنـحـوـهـاـ لـلـآـخـرـينـ . وـإـذـاـ مـاـ اـبـتـدـأـ الـاـنـقـاءـ وـالـرـفـضـ كـانـ ذـلـكـ بـدـءـ اـنـطـلـاقـ الـعـمـلـ الـعـقـليـ وـالـقـضـاءـ عـلـىـ مـكـانـةـ الـثـقـةـ وـالـتـقـلـيدـ فـيـ حـيـاةـ الـفـكـرـ .

ثـانـيـاً : انـكـفـأـتـ فـلـسـفـةـ الـقـرـونـ الوـسـطـىـ السـكـوـلـاستـيـكـيـةـ إـلـىـ الـمـؤـخـرـةـ فـيـ الـبرـوـتـسـ坦ـتـيـكـيـةـ وـالـكـاثـولـيـكـيـةـ عـلـىـ السـوـاهـ . وـمـهـماـ أـبـطـأـتـ فـيـ الـاـنـتـفـاءـ وـظـهـرـتـ

عند بعض اللاهوتيين اليسوعيين كسوارز Suarez ، أو البروتستانت كملختون ، فلم تعد لها على أي حال القيمة التي كانت لها من قبل ، لا سيما بعد أن حسم جمع ترانت أمehات المشاكل بالنسبة للكاثوليك ، وأحل البروتستانت أوغسطين محل أرسطو . وقد علم الفرون الوسطى ثقة الناس به واعتمادهم عليه . وكان تنديد المصلحين إجمالاً بما كان من العلم سبباً في فتح الطريق أمام علم جديد يأخذ مكانه ويسيء قدماً في ثبات .

ثالثاً : كان لا بد أن تنتهي التزعة الفردية في البروتستانية بنقل مركز السلطة الفكرية إلى تجربة الفرد وعقله . إنه لصحيح ما تباهي به البروتستانية من أن حق الفرد في الحكم المستقل في قضيائهما الدين والضمير ، ومن حق بالتأويل الشخصي لثقة الكتاب المقدس لم يكن يعني كثيراً في بادئ الأمر ، بدون أن تدعوه القوة . فالبروتستانت والكاثوليك في عهد الإصلاح كانوا سواء في كرههم للعقل . جاء في تعلم قواعد الدين المسيحي الذي وضعه مجمع ترانت : « إن من وهمه الله معرفة الإيمان يصبح حرّاً من فضول البحث . لأنه عندما يأمرنا الله بالاعتقاد ، فهو لا يطلب منا أن نبحث في أحكامه الإلهية بل يطلب إيماناً لا يتغير ... فالإيمان يقضي بالنتيجة ، لا على كل شكل فحسب ، بل حتى على الرغبة في إخضاع حقيقته للبرهان » ٢٠ . إلى مثل هذا الحد ابتعدت الكنيسة عن العقل الباحث الذي عرفه في توما الأقوني . وهاجم لوثر ملكرة العقل مرعداً في التنديد بها ، واصفاً إياها بأنها « تلك المجنونة الصغيرة الحمقاء ، عروس الشيطان ، السيدة العقل ، ألد أعداء الله ». وقال أيضاً : « نحن نعرف أن ملكرة العقل من الشيطان لا تفعل سوى التشهير والأذى في كل ما يقوله الله ويفعله . وإذا رغبت أن تعرف بنفسك علاقتك بالله دون اعتماد على المسيح فأنت محظوظ عنفك . إن الرعد ليضرب من يبحث . إن حكمة الشيطان تدفعنا إلى البحث في ماهية الله ، ولا يريد الشيطان من وراء ذلك سوى جرنا إلى ظلمات الماوية .

تمسك إذن بالوحى الإلهي ولا تحاول الفهم » .^{٢١} كذلك كره كالفالن الأبحاث المحررة التي كان إنسانيو النهضة يقومون بها ودعاهما الزندقة العليا للفكر الحر . وأهاب الجميع بالحكومة المدنية لستأصل شأفة الاعتقادات المخالفة . فأسس الكاثوليك « مكتبهم المقدس » التابع لمحاكم التفتيش مثابرين على ثقفهم التقليدية في أنهم يمتلكون الحقيقة المقدسة الوحيدة . وكان لوثر في مطلع عهده يطالب بالتسامح معناً أنه « لا يمكن منع الإلحاد بالقوّة » . وأن « الإيمان حر فما الذي تستطيع أن تفعله حاكمة الكفر ؟ إنها لا تفعل أكثر من أن ترغم الناس على الموافقة بشفاهم أو كتابة . لكنها لا تستطيع أن ترغم القلب » . بل إنه سمح بادئ الأمر باتباع الفرقـة التي كانت تنكر تعليم الأطفال حتى يصلوا سن الإدراك ، وأن يعتقدوا ما يشاءون « سواء أكان إنجيلاً أو كذباً » ولم يذهب قط إلى الحد الذي ذهب إليه أتباعه^{٢٢} . لكن أتباع لوثر قضوا عليهم بالموت . وترأس ملوكـتون محكمة تفتيش حقيقة في ساكسونـي قتلت المئات من الناس . وطالب كل من بوشر وزفagli و كالفالن بموت المـلـحـدين . وجاء في اعتراف الإسكتلنـديـن : « إنـا نـسـتـطـعـ تمامـاً تـجـدـيفـ أولـثـكـ الـدـيـنـ بـوـكـدـونـ أنـ النـاسـ الـذـيـنـ يـعـيـشـونـ وـفـقاًـ لـمـقـتضـيـاتـ الـعـدـالـةـ وـالـحقـ سـيـنـقـدـونـ مـهـمـاـ كـانـ الـدـيـنـ الـذـيـ يـؤـمـنـ بـهـ » .^{٢٣} ولم يقل حتى الإنسانيون بالتسامح للجماهير ، بل إن السر توماس مور قال في كتابه عن المدينة الفاضلة بضرورة التسامح للجميع ما عدا الاجتماعين الراديكاليـن وأحرقـ الكـفـرـةـ فيـ حـيـاتـهـ . فيـ مثلـ هـذـهـ الغـرـمـةـ منـ التـعـصـبـ وـالـحـقـدـ كـانـ الصـيـحةـ الـحـكـيـمـةـ الـتـيـ أـرـسـلـهـ مـوـنـتـينـ يـاـشـارـتـهـ إـلـىـ أـنـ مـاـ مـنـ اـعـتـقـادـ يـبـرـرـ أـنـ تـحـرـقـ جـارـكـ مـنـ أـجـلـهـ ،ـ كـانـ صـيـحةـ فـيـ وـادـ . وـلـمـ يـكـنـ لـتـسـامـحـ أـنـ يـجـلـ أـخـيـراًـ إـلـاـ بـعـدـ أـنـ وـقـ النـاسـ بـعـقـلـ الـفـردـ . وـمـنـ الـمـهـمـ أـنـ أـوـلـىـ الـدـعـوـاتـ الـتـيـ أـثـرـتـ بـهـذاـ الصـدـدـ جاءـتـ مـنـ بـاـيـلـ Bayleـ وـلـوـكـ Lockeـ اللـذـيـ نـشـرـاـ بـيـنـ النـاسـ الـمـذـهـبـ الـعـقـلـيـ فـرـنـسـاـ وـإـنـجـلـيـزـاـ عـلـىـ التـتـالـيـ . وـكـانـ مـثـلـ هـذـهـ النـفـةـ مـمـكـنـةـ فـقـطـ حـيـنـ جـعلـتـهاـ

حروب الفرق المتنافسة أمراً لا مفر منه.

على أنه بالرغم من ذلك كله نشأ التسامح والإقرار بسلطة العقل والضمير الفرديين من الإصلاح الديني . وبالرغم من جميع الدماء التي أريقت كانت جماهير كثيرة على استعداد لأن تموت في سبيل ما كانت تعتقده حقاً . وعندما كانت الأحزاب الجديدة أقلية نمت تدريجياً نظرية في التسامح . فمنكرو تعليم الأطفال إلى سن الإدراك ، والموحدون أو منكرو التثليث والأصدقاء (الكويكيرز) المعروفين بطقطفهم ولبن عريكتهم الذين لم يتع لهم قط أن يتذوقوا الحكم ، كانوا دعاة الحرية الثابتين . كذلك تجد أن الهوغنوت في فرنسا والكاثوليك في البلاد البروتستانتية كإنجلترا ، وحتى المتظاهرين المتعصبين أنفسهم أخذوا يدافعون بفصاحة عن حقوق الضمير الإنساني حين أخرجتهم عودة الملكية من الحكم ، إلى أن أصفت الحكومات تدريجياً إليهم جميعاً بداع من الحكمة . أما في هولاندا ، التي ذاقت أكثر من أي بلد آخر ثمار الاستعطاد المريء ، فقد توطد التسامح فيها كاملاً . وأصبحت في القرن السابع عشر ملجاً للفرديين الأشداء كفرقة « الحجاج » وإليها التجأ أيضاً كل من سينوزا الذي لقب « بالملحد » وديكارت العقلي . وكان من الطبيعي أن تفخر بمفكريها . وأخيراً فإن فرقة المعمدين (القائلين بالتعميد تغطيساً بعد بلوغ الرشد) Baptists في رود آيلاند ، والكاثوليك في ميريلاند ، طبقو التسامح الواسع حينما كانوا في الحكم . فإن لوثر وأتباع كالفنان ، لما نادوا بوجوب اعتماد العقل في تأويل التوراة فتحوا المجال لنitarian عقلي أخذ في التضخم . وزاد منه التعليم الشعبي الذي كانوا بمحاجة إليه لتأييد موقفهم . وإنه من الأهمية القصوى أن نلاحظ هنا أن ما حققه البروتستانتية على مستوى واسع في البلاد البروتستانتية ، حققه في فرنسا الإيمان الديكارتي بالعقل ، الذي نشأ من تلك القوة الأخرى الكبيرة المحررة – أي المزاج العلمي للعقل – وعلى ذلك كان المذهب العقلي الديكارتي أكبر عامل فردي صان فرنسا من الغرق في الجمود العقلي الذي ميز البلاد

الكاثوليكية منذ الإصلاح الكاثوليكي ودفعها بدلاً منه في طريق البحث والتساؤل الذي اتبعته البلاد البروتستانتية.

وأخيراً مع أن الإصلاح لم يضف شيئاً إلى مضمون التعليم إلا أنه ساعد كثيراً على انتشاره. فقد ضيقـت الحركة الإنسانية نطاق التعليم من المدى الواسع – في كثير من السطحية – الذي كان معروفاً في ذروة القرون الوسطى وجعلـته مقتصرـاً على دراسة اللاتينية واليونانية دراسة كاملـة. وظلـلت أوروبا آخذـة بهذا البرنامج الضيق حتى الجيل الأخير. وإذا استثنـيت مدارس اليسوعيين للطبقة العليا التي سرعـان ما أصبحـت أحسن المدارس وظلـلت محافظـة على مكانـتها الرفـيعة حتى وسط القرن الثامن عشر – فقلـما كانت تدرس العـلوم النـامية. ذلك كان تراثـنا من حـركة التـهـضـمة الكـبـيرـة المـحرـرة. لكنـ هذا التعليم على عـلاتـه نـشرـته حـركة الإصلاح الـديـني شـعـبيـاً. وبعد أنـ استقرـت الأوضـاع وترـكـرت شـروـطـ الحياة بـذـلت جـهـودـ في جميعـ البـلـاد البرـوتـسـ坦ـتـية – باـسـتنـاءـ إنـجـلـتراـ – منـ أجلـ تـقـيـيفـ الـحـمـاهـيرـ وتـسـليـحـهم بالـوسـائـلـ الـضرـوريـةـ لـقـراءـةـ التـورـاةـ عـلـىـ الأـقـلـ. وارـتفـعـ صـوتـ لـوـثـرـ بـقوـةـ دـاعـيـاـ إـلـىـ التـعـلـيمـ الشـعـبيـ. ويعـودـ إـلـىـ عـهـدـ أـتـابـاعـهـ تـأـسـيسـ مـعـظـمـ المـدارـسـ الـاستـعـدـادـيـةـ فـيـ أـلـمانـياـ لـلـطـبـقـاتـ الـكـبـيرـةـ الـعـلـيـاـ وـالـمـتوـسـطـةـ، كـمـاـ يـعـودـ إـلـيـهـ أـيـضاـ فـضـلـ تـأـسـيسـ المـدارـسـ الـقـرـوـيـةـ الـيـةـ الـتـيـ عـلـتـ عـلـىـ اـنـتـشـارـ التـعـلـيمـ فـيـ أـلـمانـياـ. أـمـاـ الـكـافـانـيـونـ فـقـدـ كـانـواـ، بـسـبـبـ تـشـدـيدـهـمـ عـلـىـ التـدـريـبـ الـلـاهـوـتـيـ وـدـرـاسـةـ التـورـاةـ، أـكـثـرـ الـمـتـحـمـسـينـ لـدـعـوـةـ اـنـتـشـارـ التـعـلـيمـ. وـقـدـ حـظـيـتـ كـلـ منـ جـنـيفـ وـسـكـوـتـلـانـدـ بـأـحـسـنـ الـأـنـظـمـةـ الـتـعـلـيمـيـةـ. وـتـغـلـلـ الـمـلـاقـونـ فـيـ إنـجـلـتراـ وـمـسـتـعـرـانـهاـ لـنـشـرـ الـعـلـمـ فـيـهاـ. نـمـ تـأـسـسـ عـدـدـ كـبـيرـ منـ الـجـامـعـاتـ فـيـ أـلـمانـياـ الـبرـوتـسـ坦ـتـيةـ. لـكـنـهاـ سـرـعـانـ ماـ اـنـتـهـتـ إـلـىـ فـلـسـفـةـ سـكـوـلـاسـتـيـكـيـةـ أـضـيـقـ منـ الـقـدـيـعـةـ. وـظلـلتـ منـزـلـةـ عـنـ الـإـحـيـاءـ الـعـلـمـيـ وـلمـ تـتأـثـرـ بـهـ. كـذـلـكـ نـشـأـتـ تـسـعـ مـؤـسـسـاتـ جـدـيـدةـ فـيـ أـسـپـانـياـ. وـأـصـابـ الـحـمـودـ جـامـعـةـ بـارـيزـ. لـكـنـ فـرـنسـاـ الـأـوـلـ أـسـسـ كـلـيـةـ فـرـنسـاـ لـيـحـمـيـ الـحـرـكـةـ الـإـنـسـانـيـةـ الـجـدـيـدـةـ فـيـهاـ – بـلـ لـيـحـمـيـ الـعـلـمـ أـيـضاـ. وـهـوـ

موقف قد يكون أujeوبة الأعاجيب . ثم انخفض مستوى جامعيي أوكسفورد وكمبردج إلى أن كانت تأثيرات المتطهرين فاحيتهمما لكن أكثر الجامعات تقدماً كانت الجامعة الجديدة الطموح في جنيف التي تدفق العلم المتعدد منها إلى أوروبا بكمالها ، وجامعة لايدن في هولاندا التي كانت أعظمها جميعاً والتي قادت أوروبا بكمالها بتشجيع العلم الجديد ، وذلك بفضل تآزر الكالفانية والتسامح .

المحتـاد

1. *Theologia Germanica*, Winkworth ed., ch. 27.
2. Erasmus, *Letter to Maldonato*, quoted in P. Smith, *Erasmus*, 358.
3. Luther, *Christian Liberty*, Wace and Buchheim ed., 268.
4. Calvin, *Institute of the Christian Religion*, Bk. IV, ch. X, par. 7.
5. Erasmus, *Handbook of the Christian Knight*, quoted in P. Smith, *Erasmus*, 57.
6. Erasmus, *Greek Testament*, Note to Matthew, XI, 30, quoted in P. Smith, *Age of the Reformation*, 58.
7. Mrs. Hutchinson, quoted in J.R. Green, *Short History of the English People*, ch. VIII, sec I.
8. *Ibid.*
9. *Ibid.*
10. Bunyan, quoted in same.
11. Bunyan, quoted in article «Puritanism» in Hastings' *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
12. Calvin, quoted in P. Smith, *Age of the Reformation*, 690.
13. H.G. Wood, article «Puritanism» in Hastings' *Encyclopedia*.
14. Richard Baxter, *Christian Directory*, I, ch. X. tit. I, Dis. 9, par. 24.
15. Proverbs, ch. 22, v. 29.
16. Baxter, *Christian Directory*, 376.
17. Richard Steele, *The Religious Tradesman*, quoted in R.H. Tawney, «Religious Thought on Social and Economic Questions in the Sixteenth and Seventeenth Centuries», in *Journal of Political Economy*, 1923.
18. Baxter, *op. cit.*, 336.

19. Zinzendorf, Plitt ed., I, 428.
20. *Catechism of the Council of Trent*, quoted in P. Smith, *Age of the Reformation*, 625.
21. Luther, quoted in same, 625.
22. *Ibid.*, 643.
23. *Scots' Confession of 1560*, quoted in same, 646.

المَسْرَاج

كتب تأويلية عامة

Preserved Smith, *Age of the Reformation*, most recent and best survey, emphasizing social forces; ch. XIV gives full account of the various interpretations. E.C. Hulme, *Renaissance and Reformation*. T.M. Lindsay, *History of the Reformation*, religious emphasis. *Cambridge Modern History*, vol. II, *Reformation*, III, *Wars of Religion*; Lavisse et Rambaud, t. IV, V. Church histories of W. Moeller, P. Schaff (Protestant); J. Alzog, J. Hergenröther (Catholic). A.C. Flick, *Decline of the Med. Church*, II, Pt. iv; H.S. Lucas, *The Ren. and the Ref.*; J.W. Thompson, *Econ. and Soc. H. of Europe in the Later M.A.*; A. Hyma, *The Christian Renaissance*. Interpretations by Charles Beard, *The Reformation of the 16th century*; E. Troeltsch, *Protestantisches Christenthum u. Kirche der Neuzeit*, *Die Bedeutung d. Protestantismus fur die Entstehung der modernen Welt* (liberal Protestant); Karl Pearson, *Ethic of Free Thought*, c. 9; Santayana, *Reason in Religion*; C. Guignebert, *Christianity, Past and Present* (rationalists). Gibbon's famous estimate is in c. 54 of the *Decline and Fall*. See also Preserved Smith, *Erasmus*, and W. Dilthey, *Weltanschauung u. Analyse des Menschen seit Ren. u. Ref.*, *Ges. Schriften*, II.

المثل العليا الدينية الجديدة

A.C. McGiffert, *Protestant Thought before Kant*, lucid survey; J.A. Dorner, *Ges. d. protestantischen Theologie*, standard German work. P.

Schaff, *Creeds of Christendom*, III, contains the Reformation formulations. Luther, *Primary Works*, ed. H. Wace and C.A. Buchheim. Lives of Luther by A.C. McGiffert, Preserved Smith, A. Lipsky; J. Köstlin, J. McKinnon, fuller. H. Boehmer, *Luther and the Reformation*. Zwingli, *Selected Works*, ed. S.M. Jackson; life by S.M. Jackson. Calvin, *Institute of the Christian Religion*, ed. B.B. Warfield; lives by G.E. Harkness, W. W. Walker.

الإصلاح الديني الكاثوليكي

P. Smith, E.H. Hulme; M.C. D'Arcy, *Catholicism*. P. Imbart de la Tour, *Les Origines de la Réforme*, survey of the Church at the time of the Reformation. Lord Acton, *Lectures on Modern History*, pp. 108 ff. L. von Pastor, *H. of the Popes*, standard. A.W. Ward, *The Counter-Reformation*; G. Droysen, *Ges d. Gegenreformation*. On Jesuits: H. Boehmer, *Die Jesuiten*, Fr. tr. by Monod, concise and unbiased; J. McCabe, *A Candid Hist. of the Jesuits*, hostile but accurate. *Autobiography of Ignatius Loyola*, ed. F.X. O'Conor; T.A. Hughes, *Loyola and the Educational System of the Jesuits*; life by H.D. Sedgwick. E.D. Salmon, *Imperial Spain*. H.C. Lea, *H. of the Inquisition in Spain*, a crushing arraignment; Catholic defenses by E. Vacandard, A.L. Maycock.

الثورة الأخلاقية وحركة التطهير

J.S. Schapiro, *Social Reform and the Reformation*; E. Troeltsch, *The Soc. Teachings of the Christian Churches*, c. 3. See J.R. Green, *Short Hist. of the English People*, c. 8, for defense of Puritanism; Milton is the best representative. Criticisms from the standpoint of psychology in H.L. Mencken, *Book of Prefaces, Prejudices, 2nd Series*; H.E. Barnes, *Twilight of Christianity*. E.H. Byington, *The Puritans in England and New England*; S.S. Flynn, *Influence of Puritanism on the Pol. and Religious Thought of the English*. Brooks Adams, *The Emancipation of Massachusetts*. H.W. Schneider, *The Puritan Mind*; Perry Miller, *The New England Mind*. J. Haroutunian, *From Piety to Morals*.

البروتستانتية والمثل العليا للطبقة المتوسطة

Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*; criticism in H.M. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism*. R.H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*. O.A. Marti, *The Econ. Causes of the Reformation in England*. M. Beer, *Social Struggles and Socialist Forerunners*. G.G. Coulton, *Art and the Reformation*. Thomas More, *Utopia*; Montaigne, *Essays*, Bk. II, c. 19; Milton, *Areopagitica*.

النهاية

Lord Acton, *History of Freedom*; J.B. Bury, *H. of the Freedom of Thought*; J.M. Robertson, *Short Hist. of Free Thought*; W.E.H. Lecky, *History of Rationalism in Europe*; W.R. Jordan, *Development of Religious Toleration in England*.

حركة الإصلاح الديني والتعليم

P. Monroe, *History of Education*, ch. VII; F.P. Graves, *History of Education during the Middle Ages and the Transition to Modern Times*. F. Paulsen, *Ges. des gelehrt Unterrichts in Deutschland*. T. Elyot, *Boke named the Goverour*; R. Ascham, *The Scholemaster*; F. Bacon, *Advancement of Learning*, Bk. II. C. Borgeaud, *Histoire de l'Université de Genève*.

٨

الثورة على الإقطاعية ووحدة العالم المسيحي

هدمت القوى الناشئة في الحياة الاجتماعية الأوروبية القيود التي فرضتها السلطة الروحية في القرون الوسطى . ولم تكتف بأن خلقت كنائس وطنية جديدة ولكنها أوجدت أيضاً فرقاً دينية جديدة داخل كل أمة ، وبفضل المنافسة التي نشأت بينها تمكنت العلوم والمذاهب العقلية أن تؤسس لنفسها معللاً حصيناً . وقد أحدثت هذه النزعات ذاتها تغيرات أعمق في حياة العالم المسيحي الاقتصادية والسياسية . وهنا أيضاً أفصحت الأحوال الجديدة عن ذاتها بنظريات ومثل علياً جديدة . وقد نشأ عن هذا الاتجاه الجديد للقوى الاجتماعية المميز دور الثورة التجارية ، مفاهيم سياسية جديدة سيطرت على الفكر والعمل حتى يومنا هذا تقريباً ، كما نشأت مثل علياً في العلاقات الدولية لم تتغير تغيراً ملحوظاً منذ ذلك العهد .

وبوسعنا أن نلخص الثورة السياسية التي تمت في ذلك الدور على أنها استبدال المثل الأعلى لعالم مسيحي موحد ضعيف الارتباط بعضه ببعض ، يعمل خدمة الله والإنسان بإرشاد من سلطة روحية هي الكنيسة ، بمثل أعلى آخر قوامه دول مستقلة مطلقة السيادة في أراضيها ، مسؤولة تجاه ذاتها ، تجد ضمانة أفعالها في القوة . ولو نحن قارنا فقط المثل العليا كما عبر عنها أفضل مفكري القرون الوسطى ومعظم المثل العليا في العصر الحديث

لوجدنا دون ريب أننا خسّرنا خسارة كبيرة . فالوطنية التجارية المتحفزة للحروب ، التي تعبّر عنها أقوال مثل هذه : « من أجل الملك والوطن » و « من أجل أمجاد فرنسا » و « إبني مع بلادي إذا كانت على صواب أو ضلال » – تلك الوطنية التي لم يستطع الأفراد أن يسموا فوقها إلا في عصر العقل ، وفي تطلعهم نحو عالم أفضل اليوم ، تظهر هزيلة إذا قورنت بالمفهوم السامي للعالم المسيحي الموحد في القرون الوسطى . وإننا لا نلحظ إلا في الأجيال القليلة المتأخرة فقط ، صور روياً جديدة تنادي بها القلة من أصحاب النفوس الكبيرة ، وهي روياً عالم دولي جديد ، يمكن أن تسير فيه جنباً إلى جنب أصناف الغنى المتعدد والتقوّق الكبير النواحي ، وأن تعمل متآزرة ضمن اتحاد للأمم في مجدهو إنساني شامل . وأما إذا قارنا ما حقق فعلاً مقارنة متزنة ورشيدة ، فلا بد لنا من الإقرار عندئذ أن الدولة القومية الحديثة – بالرغم من جميع نقائصها – ليست في الواقع أسوأ حالاً من الإقطاعية ، وما كانت تتنهى إليه من حروب خاصة مستمرة . بل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنُؤكِّد أن عصر الوطنية المتنافسة والسياسة الملكيافلية كان تقدماً لا بد منه بالنسبة لما كان في القرون الوسطى من نظام الملكيات الكبيرة واقتصاد المدن المستقلة . أما الوحدة الاقتصادية القومية فتضمن زيادة في أنواع السلع المنتجة وانخراضاً في كلفها ، وزيادة في التخصص وتقسيم العمل ، مما يؤدي بالنتيجة إلى حياة عقلية أكثر غنى وامتلاء ، وأكثر تنوعاً في نواحي النشاط . وقد نتمكن إذا افترضنا الخير في هذه الأشياء أن نردد مع كوزيمو مدیتشي الصراف : « أنت تضع سلاملك في السماء ، وأنا أضعها على الأرض لكيلا أحاول صعوداً شاهقاً ، أو أخشى سقوطاً ساحقاً » .^١

نشر الثقافات القومية والشعور القومي

هذا التبدل الأساسي يتكون في الواقع من ثلاثة عناصر : أولاً ، نتيجة

حاجات التجارة ، ترکرت الجهد الاجتماعية لطبقة التجار المتزايدة الأهمية حول الدولة بدلًا من البلدة المحلية ، وقد أدى هذا الاتساع في المدى إلى اتساع وتعقّم مماثلين في نطاق الأعمال التجارية . ثانياً : بنتيجة هذا الترکز عينه تقلصت حدود المجتمع من الإمبراطورية العالمية إلى الدولة القومية ذات الحدود الجغرافية المعينة . ثالثاً : بنتيجة هذين الاتجاهين انتقلت السلطة من الكنيسة إلى الحكومة المدنية . وهي نتيجة أفصحت عن نفسها في الثورة البروتستانتية . ولكن يتوجب علينا قبل أن نخلل هذه الحركات والمذاهب وما نتج عنها من حروب أن ندرس أولاً ما حصل في عقول الناس من تغيير عميق شامل إثر نشوء القومية والوطنية في معناهما الحديث . فالتغييرات الثلاثة التي أدت إليها الثورة التجارية كانت مهمة و مباشرة الفائدة بالنسبة لطبقة صغيرة جداً . أما الأغلبية الساحقة من الناس فلم تعن كثيراً بذلك التغييرات خطأ أو صواباً . ولكن عندما قاربت القرون الوسطى على نهايتها ظهرت موجة كبيرة من الشعور الشعبي بين شعوب أوروبا حول الولاء الإقطاعي القديم لسيد واحد إلى ولاء أوسع وأعم للوطن والمواطنين . وظهر في غرب أوروبا للمرة الأولى ما يمكن أن يسمى « بالدول القومية » في أراضٍ كان يجمع بين سكانها شعور وإن كان على وجه العموم غامضاً ، إلا أنه واقع وقوى ، فيما يجمعهم بأشباههم من ارتباط ، يرافقه شعور بالعداء نحو الآخرين أيا كانوا . وهذا الشعور الوطني أو القومي هو على درجة من الشيوخ بين الناس في هذه الأيام بحيث يصعب علينا أن نتصور أن جذوره ليست في الطبيعة البشرية أو أنه لم يظهر إلا في دور معين من التاريخ الأوروبي . وهو يفسر لنا كيف استطاعت الطبقة المتوسطة أن تكتسب التأييد الشعبي في سبيل إحداث التغيرات الاجتماعية والسياسية التي بشرت بها . ولو لا وجود هذا الشعور لكان يشك بنجاح دعوة الطبقة المتوسطة بالرغم من قوتها الاقتصادية في مجتمع ما زالت أكثر بيته الساحقة تعيش حياة زراعية . ولكنها لما دعت مصالحها الاقتصادية بشعور الكبارياء القومي

هذا — ولما كان من الطبيعي أن تتميز الطبقة المتوسطة بولاء وطني شديد — فقد أعطت حركة السيادة القومية تأييداً قوياً ، وبذلك بدأ الحلف الذي يميز التاريخ الحديث بكامله ، وهو ناجم عن اشتراك الطبقات التجارية الذكية في القوى القومية الشديدة الموجاء ، واستغلالها لهذه القوى في سبيل مآربها . وكانت الخطوة الأولى في هذه القصة تمركز المصالح التجارية والوطنية في الملك أو الحاكم ، وبذلك تحكنت الطبقة المتوسطة من إحراز نصر ساحق على الأسياد الإقطاعيين .

إنه لم السهل أن نرى كيف أن الطبقة المتوسطة شجعت وعجلت في ولادة القومية الحديثة . ولكن من السهل أيضاً أن تتجاهل القوى الأخرى التي ساعدتها في هذا المضمار . ومع استحالة الفصل بوضوح بين مختلف الزعزعات التي عملت لنفس الغاية فمن الواضح أنه بينما أملت المصالح الاقتصادية الشكل الذي اخذه الدول القومية فقد كانت تعمل مع قوى كان لا بد لها هي الأخرى على أي حال أن تعبّر عن نفسها بشكل من الأشكال . وإننا لنجده بواحد قومية وطنية بين الشعبين الإيطالي والألماني مع أنها لم يتوصلا إلى الوحدة والقوة حتى القرن التاسع عشر . ولكن لنجاول قبل أن نوجه بحثنا صوب الأشكال المعينة التي تبلورت فيها آمال الطبقات الجديدة أن نرسم صورة لهذا الشعور الشعبي الذي كان الأساس الدافع لها .

يظهر أن الحرب هي أبداً ودائماً أم الوطنية — وهذه الصفة التي قد تكون من فضائل الحرب قد تكون في الوقت ذاته وجه الوطنية المزور . فلقد ساهمت الحرب في تشكيل دول قومية ثلاثة في أوروبا سنة ١٥٠٠ ووحدت ولاء شعوبها . وكان من نتيجة حرب المائة سنة بين الإنجليز والفرنسيين التي انتهت عام ١٤٥٣ أن اتحد مزيج الساكسون والسلت مع النورمان الفزاعة في الصفة البريطانية لقناة المانش بينما اتحدت مختلف دول فرنسا في الصفة المقابلة . وأما في إسبانيا فقد اشتراك ملوكها المسيحيون المتعددون معاً في شن حرب صليبية عنيفة ضد المسلمين انتهت بإخراجهم من قرطبة

كما أنها كانت بهذه غزوة جديدة أهم للعالم الجديد . وكان اتحاد إسبانيا بكمالها تحت راية ملكها شارل الخامس رمز ظفر القومية الإسبانية على النزعات الفردية القديمة . ونما الشعور ذاته بين دول أخرى صغيرة كسويسرا وسكتلندا في كفاح كل منها ضد جيران أقوياء أشداء . وقد كانت هذه الحروب على نطاق أوسع بكثير مما عرفته القرون الوسطى من العمليات الحربية الصغيرة ، يوم كان المحاربون يتوقفون عند نهاية الأسبوع ويذهبون لبيوتهم من أجل الحصاد بعد ذلك . وعند نهاية القرون الوسطى أخذت مختلف الأجناس البشرية التي عاشت إلى جانب بعضها في أراضي أوروبا الغربية تقارب وتتحد لتشكل شعوبًا قومية بالمعنى الصحيح .

وعلاوة على ذلك فإن كلا من الوطنية الإنجليزية والفرنسية قوي إلى حد بعيد من جراء الحروب الأهلية بين النبلاء الإقطاعيين في كل من البلدين . فحروب البارونات في إنجلترا أثناء القرن الثالث عشر نتج عنها قيام مملكة قوية بسلالة إدوارد . وحروب الوردين بين لانكستر وЙورك أنهكت طبقة البارونات وأفتت العائلات القديمة ودفعت بالناس لأن يتجهوا صوب إدوارد الرابع الذي مثل الرغبة في السلام والنظام ورفع التجارة والأعمال . وعندما جاء حكم سلالة تيودور نتج عن هذا الاتجاه نشوء حكومة قوية ترعى مصالح الطبقات المتوسطة وتمجد الملكة العناء كرمز لبلاد إنجليزية متحددة غنية . ثم ازدهرت الأدب الإنجليزي مع اتساع السلطان والقوة فأبدع الشعراء والكتاب المسرحيون في عهد اليسابات . كذلك عرفت فرنسا الحروب الأهلية إثر طرد الإنجليز في القرن الخامس عشر ، ثم أثناء الحروب الدینية في القرن السادس عشر . وإن ظفر الوطنيين على كلتا الجماعتين المتحاربتين — ذلك الظفر الذي تمثل في تنصيب هنري الرابع أول ملوك آل بوربون — كان بهذه نهضة أدبية كبيرة بلغت أوجها في الأدب الفرنسي في القرن السابع عشر .

ونشوء الثقافات القومية هذه كان بمجموعه العنصر الرئيسي في تكوين

الشعور القومي . فقد شهد القرن الثالث عشر نشوء جمهور علماني كبير ذي اهتمام بالأدب والعلم . وقد تمكن هذا الجمّهور بفضل اختراع الطباعة من أن يتمتع بقراءة الكتب التي كانت تعتبر من الكماليات حينذاك . وبمجيء المذهب البروتستانتي ترجمت التوراة إلى اللغات العامية فتمكنت الشعوب الشمالية بفضل ذلك من قراءتها وتقديسها ، وفتحت المدارس وانتشر تعلم القراءة . وأصبحت التوراة في جميع بلاد البروتستانت أساس آدابهم . ولقد أدت هذه القوى إلى نتيجتين : فهي من جهة قضت على الفوارق التي عرفتها القرون الوسطى بين لغة مدينة وأخرى تجاورها . ومنعت التغير السريع الذي كان يتم باستمرار في لغة يتحدث الناس بها دون أن يكتبواها . فاللغة التي كانت تختلف قبل بين إماراة إقطاعية وأخرى - حتى أصبح اللجوء إلى اللغة اللاتينية كوسيلة للاتصال أمراً لا غنى عنه - والتي تطورت خلال السنوات الخمسين السابقة ، لاختراع الطباعة أكثر مما تغيرت خلال أربعين سنة بعد اختراعها ، أصبحت الآن لغة واحدة ذات قواعد ثابتة في بلاد واسعة واستقرت فيها لعدة أجيال . ومن جهة أخرى تقطعت ثقافة العالم المسيحي اللاتينية ؛ لأن أبناء الأمة الواحدة أصبح لهم الآن أداة موحدة للتعبير عن أفكارهم وعواطفهم . واكتسبوا مع الزمن أدباً شائعاً معروفاً بينهم ومغلقاً على غير أنفسهم .

ولقد أدى إحياء الآداب الإنسانية القديمة إلى تقوية الثقافات القومية من عدة وجوه . ذلك أن إهمال اللاتينية العامية البسيطة التي شاعت في القرون الوسطى والتي كان يسهل تعلمها والتحدث بها ، والأخذ بأسلوب لغوي معقد على طراز شبiron ، هو في الواقع بعيد كل البعد عن اللغة اللاتينية العامية التي كانت شائعة في الإمبراطورية الرومانية ، جعل اللاتينية الفصحى ملماً لغة قليلة ، وأبطل إمكان وجود لغة شاملة للعالم المسيحي بكامله . وإنه من الأهمية بمكان أن نلاحظ أن الإيطاليين الذين ثالوا الآداب الإنسانية القديمة شعيبة فائقة بينهم ، لم ييدعوا قط في عصر النهضة أدباً ممتازاً ، في

حين أن الفرنسيين والاسبانيين والإنجليز كانوا يدعون في نشوة فائقة . وقد أهمل الناس تسلات دانتي الأولى ومثاله النبيل ، كما كره بترارك قصائد الإيطالية ، وهي وحدها التي خلدت من كتاباته حتى اليوم . ثانياً أدى تمجيل الجمهورية المدنية التي عرفتها العصور القديمة وتعظيم روما إلى إحياء الوطنية المدنية التي عرفها العالم القديم بما في ذلك من تمجيد للدولة . وكثيرون هم الذين كانوا مثل مكيافيلي يجدون سندأ لزعائهم الوطنية فيما يستشهدون به من عبارات مؤثرة كتبها لفي وفرجيل .

وبوسعنا أن نأخذ مكيافيلي في إيطاليا وشكسبير في إنجلترا كمثيلين على هذا التأييد الوطني لحكومة قوية . فمكيافيلي يمثل أفضل تمثيل لنظرية القائلة : « بلادي أخطأت أم أصابت » ، بل لقد ذهب إلى أبعد من ذلك ؟ إذ اعتقد أن ما يقوى بلاده لا يمكن أن يكون خطأ . وقد حلم حين كان الوزير الأول الجمهورية فلورنسا بتوحيد إيطاليا بتكاملها ، وببحث خلال سين طويلة عن الرجل القوي العنيف الذي يستطيع تحريرها من البرابرة الذين عاملوا الدول الإيطالية كالبيادق في ألعابهم الكبيرة . قال :

« لقد قضت الضرورة في الوقت الحاضر من أجل اكتشاف فضيلة الروح الإيطالية ، أن تهدم إيطاليا إلى مثل الحد الذي وصلت إليه وأن تستعبد أكثر من العبرانيين ، وترهق ظلماً أكثر من الفرس ، وتتمزق أكثر من الأثينيين ، فلا رأس لها ولا نظام ، مغلوبة على أمرها ، مزقة مسلوبة مكتسحة ، تعاني كل ضرب من ضروب الحرب والشدة ... فإيطاليا التي أهملت كأنما لا حياة فيها تنتظر ذلك الذي سيضمد جراحها ويضع حدآً لاستهثار اللومبارد وسرقاتهم ، واحتلال كل من الملكة وتوسكانى وما تفرضه على الشعب من ضرائب مرهقة . وإذا ظهر هذا الرجل فسينظف قروح إيطاليا التي تقيحت منذ زمن بعيد ... وإنه لمن الواضح كيف تتوصل إلى الله ليرسل رجالاً ينقدها من هذه المساوىء والفضاظات البربرية ... وإن يجيئ أن تتحقق هذه السانحة فترى إيطاليا ظهور منقذها . وإن المرء ليعجز حقاً عن

تصوير الحب الذي ستحيطه به جميع تلك المقاطعات التي تحملت آلاماً كبيرة من حكم حثالات الأجانب . أي ظمأً للانتقام ستعبر عنه ؟ وأي إيمان شديد ستشعر نحوه ؟... أي إخلاص ؟ وأية دموع ؟ أي باب سيفلق في وجهه ؟ وأي إيطالي سيمتنع عن تقديم آيات التعظيم له ؟^٢

كذلك يعبر شكسبير تعبيراً كاملاً عن تلك المحبة العنيفة المادية لإنجلترا التي تتعكس في الأدب الإنجليزي بكامله في عصر الملكة البصبات . وإذا عبر مكيافيلي عن توقعه لإيطالية لم تولد بعد ، فشكسبير يجدد في نيل وكرياء شعوراً عميقاً لطيناً إزاء بلاده التي حققت عظمتها ومجدها فعلاً ، فيصورها بأبيات شهيرة إذ يقول عنها :

هذا العرش العظيم للملوك ، وهذه الجزيرة التي تحمل صوبخان السلطان ،
هذه الأرض التي تستوطن فيها العظمة ويسكنها المريح إله الحرب .

هذه الجنة - جنة عدن الثانية . بل نصف النعم الموعود ،

هذه القلعة التي بنتها الطبيعة من أجل ذاتها ،
لتحتمي من الأربحة وآفات الحروب .

هذه السلالة السعيدة من الرجال . هذا العالم الصغير .

هذا الحجر الثمين الجالس على بحر فضي .

يحميه كأنه سور المدين :

أو كما يحمي الخندق البيت
ضد حسد الطامعين الحاذقين .

هذه البقعة المباركة . هذه الأرض . هذه الملكة ... إنجلترا .^٣

وتعكس مأسى شكسبير التاريخية الأثر العميق الذي خلفته حروب الوردين في عقول رعايا آل تيودور ، إذ ان حروب يورك ولانكستر

أورثت الناس رعباً عميقاً من الحرب الأهلية وتطاحن السادة الإقطاعيين والتنازع حول توارث السلطة ، وبذا العرش إثر ذلك كله كأنما يجسم وحده الأمان وكأنه مركز الحياة القومية وضمانتها . إن المثل الأعلى للبلاد الإنجليزية الذي يتغنى به شكسبير إنما هو مثال بلاد مجتمعة حول ملك مثل هنري الخامس ذلك البطل الذي أحبه شكسبير والذي ولد حاكماً للناس فالتف حوله شعب بايده على الولاء ، وأخضع أعداءه وأذلمه عند قدميه . ووُجِدَ في قوة الملك ضمانة ضد شغب الإقطاعيين وتعكيرهم جو السلام وضد قوة إسبانيا الأجنبية . على وجه السواء .

ظهور الدول القومية المركزية

وعلى هذا الأساس من الحب الذائي القومي وكراهية جميع الأعداء في الداخل والخارج الذين قد يعيقون نمو قوة الأمة ، حدث مع الزمن تغير في المؤسسات والأفكار خلق الدولة الحديثة وخرج بها من الحكم الديني المطلق المزوج بالفوضى الذي عرفته القرون الوسطى . ولقد حدث هذا التغيير إثر سلسلة طويلة من التطاحن المستمر كثيراً ما بدت الأحزاب خلاله وكأنها تعمل من أجل أهداف متعارضة . ولكن بوسعنا أن نميز خلال هذا الدور كله اطراد قوة التجارة التي كانت تدعم في الحقل السياسي هذه الجهة حيناً وتلك الجهة حيناً آخر ، مكتسبة أثناء ذلك سلطة تمكّنها من السيطرة على مقدراتها . دارت المعركة أولاً بين البابوية من جهة وطبقة النبلاء الإقطاعيين والملك القومي من جهة ثانية . وبعد أن استخدمت الطبقة المتوسطة الملك من أجل التغلب على أعدائها عادت بتأييد الفرق البروتستانتية فطلبت أولاً من الملك حقوقاً ثابتة ، ثم اشتراكاً مباشراً في الحكم ، ونالت ما طالبت به ، تاركة له في الوقت ذاته السلطة المطلقة التي اكتسبها . وقد استدعاي هذا الكفاح نشوء نظريات ومفاهيم سياسية سارت بالدرج التالي : أولاً أيدت في بادئ الأمر سلطة الملك ضد سلطة البابا الإلهية . ثانياً وضعت

الملك على مستوى أعلى من الإقطاعية وقوتها وبمحدها الموروث . ثالثاً بعد أن تم هذا كله وحصرت السلطة في حكومة قومية كان لا بد من انتقالها إلى الطبقة المتوسطة ذاتها . وكما أن سبک النظرة العلمية في العالم لا يتوقف عند المذهب الديكارتي وإنما يذهب بنا أبعد منه إلى أسحق نيوتن كذلك فإن السبک النظري للوضع السياسي الذي حققه بريطانيا وهولاندا يذهب بنا إلى جون لوک . ويعتبر هذان المفكران الكبيران – نيوتن ولوک – الأساس الذي استندت إليه العملية التركيبية الكبرى في القرن الثامن عشر والتابع الذي استنقض منه حركة التنوير مبادئه تفكيرها .

على أنه يجب أن تفرق بين الناحيتين النظرية والعملية في هذا التطور السياسي . فقد لوحظ أن القرون الوسطى لم تعرف نظرياً سلطة غير مسؤولة أو سيادة مطلقة إذا لم تكن هناك بالمعنى القانوني الحديث دولة أو سلطة ذات سيادة . فالسيد الإقطاعي كان مقيداً بالواجبات العرفية وبالطبيعة التعاقدية لواجباته نحو أتباعه ، بينما كان الإمبراطور ذاته مضطراً أن يحكم بالاستناد إلى قوانين الكنيسة . ولم تكن البابوية من الناحية النظرية سلطة غير مسؤولة وإنما وجدت على الأرض لتطبيق القوانين الإسلامية . غير أن الأمر لم يكن كذلك من الناحية العملية . إذ لما كان البابا مثلاً لله على الأرض فقد ادعى لنفسه سلطة مطلقة كما فعل إنسنت الثالث وبونيفاس الثامن . فالدولة الوحيدة التي وجدت في القرون الوسطى هي الكنيسة ، ولم يكن البابا الملك المطلق في المملكة الروحية فحسب ، ولكنه ادعى ومارس إلى حد بعيد تلك السلطة التشريعية الشاملة التي زعم مشرعو روما في القديم أنها من حق السلطان . ولقد كان البابا الواضع الأول للقوانين ومصدر كل نبالة بما في ذلك نبالة الملك ، والمصدر الشرعي الوحيد للسلطة على الأرض ، ومؤسس جميع الرهبනات وواهب الدرجات العلمية الجامعية ، والقاضي الأسمى الذي يقسم الحقوق بين الأمم ، وحارس الحق الدولي ، والمنتقم للدم المسيحي حين يراق . وكانت السلطة المدنية أو الزمية في نظر علماء البابوية الثانيتين

مجرد دائرة شرطة في الكنيسة . غير أن جميع هذه السلطات انتقلت بعد الثورة البروتستانتية إلى الدولة القومية . كذلك انتقلت إليها نظرية القدرة الشاملة التي أخذ البابا بها مدعياً أن كل عمل لا بد وأن ينتهي إليه إذا كانت له صلة بالحياة الأخلاقية . وكانت نقطة استناد الدولة القومية أن كل عمل إذا كانت له صلة بالمال أو العقود لا بد وأن تبت المحاكم فيه .

ولادة النظريات السياسية الحديثة

إن النهج الذي انتقلت بموجبه هذه السلطة النظرية من البابا إلى الملك القومي ، ومن الملك القومي إلى الشعب ، كان يوازيه انتقال السلطة الحقيقة الفعلية من الكهنة والساسة الإقطاعيين إلى الملك الذي كان يحكم لمصلحة الطبقة المتوسطة ، ومن الملك إلى ممثلي تلك الطبقة مباشرة . وقد تم ذلك بوساطة أفكار ومفاهيم ونماذج من التفكير تظهر اليوم عتيقة للجميع إلا لرجال القانون – لأنها ما زالت تكون الأساس لنظمنا القانونية ودساتيرنا المكتوبة – شأنها في ذلك شأن الحدود اللاهوتية التي استخدمتها الفرون الوسطى وعصر الإصلاح في صياغة مشاكلها الفلسفية . ومع ذلك فإن حقيقة حية تتحقق وراء ذينك الشكلين الغربيين من أشكال الفكر ، حتى إذا أردنا أن نفهم فيما صحيحاً الأساس القانوني لاعتقاداتنا في الحكومة اليوم – وما يتفرع عنها في الحقوق والقوانين والصلاحيات والسيادة وما ماثلها من القضايا – فعلينا أن نحاول فهم السبب الذي دفع الناس حينذاك لصياغة مثلهم العليا السياسية بالشكل الذي صاغوه بها ، والنتائج التي ترتبت عليها وعاشت زمناً أبعد بكثير من هدفها الأول . وقد تمت في نهاية القرن الثامن عشر ثورة في التفكير السياسي ، ولو أنها لم تكن قد نفذت بعد إلى واقع الحياة السياسية والقانونية ، إلا أنها كانت تعادل في أهميتها استبدال العلل الآلية بالعلل الغائية في العلم الطبيعي . يتفق الناس اليوم تماماً أن السياسة العامة – أي الخدمة العملية لهدف اجتماعي مقبول – هي المقياس الذي

تقاس به أية مؤسسة سياسية أو أي شكل من أشكال الحكم . غير أن الأمر لم يكن كذلك منذ القرون الوسطى حتى مطلع القرن الأخير . فلقد كان الناس خلال تلك العصور يضعون القواعد الكلية بالاستناد إلى الحقوق الجذرية العائدة للسادة والاتباع ، وبالاستناد إلى الحقوق التي أقرها العرف والواجبات المتفق عليها اتفاقاً صريحاً ، وكانوا يرون فيها أساساً لجميع المؤسسات السياسية ، ومقاييساً لصلاحها وفعليتها ، ويعتبرونها بعد ذلك حقاً أو واجباً قانونياً قد يكون مصدره إلهياً سماوياً ، أو بشرياً محضاً . وكانوا ينظرون إلى الازدهار والانتعاش الإنسانيين ، بل إلى الديانة ذاتها ، كأمور يقررها القانون والحقوق الشرعية ، لا كما نظر إليها في العالم الحديث من زاوية منفعتها وخدمتها للترفية العام . ومن كفاح البابوية والإمبراطورية إلى وضع الدساتير الحديثة ، لم يكن أولئك العاملون على تغيير الحكم يستندون في نظرياتهم على ما في التغير الذي ينشدونه من فائدة ونفع ، بل كانوا يطالبون به باعتباره حقاً من حقوقهم يدعوه قانون موثوق ثبته الزمن كالماغنا كارتا ، وقد يكون هذا القانون طبيعياً أو سماوياً . وفي الوقت نفسه كنت تجد المدافعين عن النظام القائم يؤكدون أن الحق والقانون هو ما ينادون به ويدافعون عنه . وإننا لنجد حتى يومنا هذا من يعارضون في مبدأ فرض حد أدنى من الأجور مثلاً برغم أنه يناقض الحق الدستوري في حرية التعاقد بينما نجد مؤيدي المبدأ يحتجون بأنه قائم على حق الإنسان في الحياة والحرية والسعى وراء السعادة . أما كيف سخرت هذه المفاهيم في الحق والقانون لإحداث تغييرات بدت نافعة في الحياة العامة فهو ما سنبحثه الآن .

تناقصت سلطة النبلاء الإقطاعيين باستمرار خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر وأصبحت نظريات الواجبات المقابلة كأساس للحياة الاجتماعية . ولقد حاولت الفئات المتخصصة التي قاتلت بعضها البعض في حروب الوردتين في إنجلترا ، وفي الحروب الدينية في فرنسا ، وفي

الحروب الدينية وحرب الثلاثين سنة في ألمانيا أن تستأصل شأفة الأنظمة القائمة في البلاد التي كانت تقاتل ضدها . ثم إن نشوء الرأسمالية في شكلها الزراعي وأضاحلال نظام التبعية واستبداله بنظام استثمار الأرض بالإيجار ، أو استخدام العمال الزراعيين – كل ذلك أدخل على أساس السلطة الاقتصادية تدليلاً جوهرياً . ولقد خلق توسيع التجارة إلى المدى القومي الواسع حاجة لدى الطبقة المتوسطة في إزالة الحروب الخاصة والقيود الصغيرة المفروضة على التجارة ، وفي التأييد القومي العسكري لفتح طرق جديدة للتجارة شرقاً وغرباً – أي حاجة إلى النظام والتمايل ، وإلى سلطة قوية منبثقة عن دولة مركبة ، لا يجد منها أية مسوّليات تجاه « ملك المسيحية » . وقد استوجبت هذه الحاجة تقوية مركز الملك إزاء البابوية من جهة ، وإزاء رعایاہ من جهة ثانية . وقد نشأ من ذلك نظريتان توحدتا في النهاية بصورة طبيعية . فنشأت ضد ادعاء البابا بأنه المصدر الإلهي الوحيد للسلطة نظرية الحق الإلهي للملوك ، كما نشأت ضد النبلاء الإقطاعيين نظرية سلطة الملك المطلقة ضمن أراضيه .

نظريّة الملكيّة المطلقة

نشأت نظرية الحق الإلهي للملوك ، في أول عهدها ، كمحاولة لتحرير الحكومة المدنية أو العلمانية من رقابة البابا والكهنة ، كما أنها كانت ردًا على دعواه في أن له حقاً إلهياً في السيطرة على الأمور الزمنية . وإذا نظرنا إلى هذه النظرية من حيث العصر الذي نشأت فيه يوم كان الناس يعتقدون أن كل سلطة تتحدر من الله وجدنا أن هذه النظرية تعكس دعوى الحكومة المدنية بأنها – كالحكومة الدينية وبنفس مقدارها – ذات مصدر إلهي . فهي بالتالي حرة في أن تنظم أمورها وفق طريقتها الخاصة بها . ولقد عبر عن هذه الدعوى أنصار الإمبراطورية في القرون الوسطى وفي طليعتهم دانبي . وعندما فشلوا في دعواهم ضد البابوية أخذوها رجال القانون من

الفرنسيين وطبقوها بالنسبة لملوكهم . فامبراطور فرنسا وملكها أخذوا سلطنتهما مباشرة من الله فلهم إذن حق إلهي في أن يكونوا حرين من التدخل البابوي . وقد نقل وايكليف ، هذه النظرية لإنجلترا مدافعاً عن حق الملك الإلهي لينزع هذا الحق من الكنيسة . ثم ثبت في إنجلترا الحروب من أجل وراثة العرش فأصبحت فكرة وجود حق ثابت لا نزاع فيه في وراثة العرش مقبولة من جانب الشعب . وعندما قطعت إنجلترا صلاتها مع البابا وأزرت قوة إسبانيا مؤمرات البابوية لقتل الملكة اليصابات نشأ عن ذلك بالضرورة وحدة تامة بين حق الملك الإلهي وحق السيادة القومية والاستقلال . وعندما حكم جيمس الأول إنجلترا – وهو الملحد الذي تسمى العرش بالاستناد إلى حق الوراثة وحده – فقد صيفت النظرية بعنابة فائقة وكانت موجهة ضد ادعاءات الكنيسة في روما وحكومة الكنيسة المشيخية Presbyterian في سكتلندا . وبعد عودة شارل الثاني للعرش وتوطيد النظام الملكي من جديد حفقت تلك النظرية أهدافها في ضمان حرية الدولة من رقابة الكنيسة الكاثوليكية وكنيسة المتطهرين المحافظين والمعروفين برفضهم للتقاليد والطقوس الدينية Puritans . وتسمى هنري الرابع عرش فرنسا بعد الحروب العنيفة التي وقعت بين الكاثوليك والموغينوت من أجل السيطرة على الحكومة فلم يتمكن من توطيد الحكومة المدنية واتباع سياسة الاعتدال والتسامح وتبريرها إلا بالاستناد إلى نظرية الحق الإلهي للملوك . وعندما شرح المفكر السياسي باركلي Barclay هذه النظرية أخذ بعين الاعتبار دحض التدخل البابوي من جهة ونبلاه هوغينوت الإقطاعيين من جهة ثانية . ثم ازدهرت هذه النظرية في عهد لويس الرابع عشر . كما أن تأثير مذهب لوثر كان إلى جانب الملكية المطلقة كما أمر الله بها . وقد كتب لوثر بأن « أمراء هذا العالم آلة ، وعامة الشعب أليس الجحيم » . « ولا يليق بأي إنسان يدعى أنه مسيحي أن يثور ضد حكومته سواء تصرفت عدلاً أو ظلماً » .

فطالما تقدمت أية هيئة دينية بمبررات جدية في أن لها حقاً في التدخل

في أمور الحكومة المدنية كان من الضروري لتلك الحكومة أن تدعي أن حقها أيضاً كان هبة إلهية مباشرة . أما الدولة العقلية أو البراهين القائمة على النفع والصلاح فلم تكن التجدي نفعاً . ولكن كان هنالك نفر من ذوي العقول المتحررة رفضوا أن يقابلوا النار بالنار . ووجدوا في الوقت ذاته الحكومة الملكية المركزية ضرورية ، لا من أجل ثبيت أي حق للملك ، ولكن من أجل صالح الأمة . وربما أدركوا أيضاً ، يوم كانت الجماعات الدينية من جهة ، والفتات التجارية من جهة ثانية ، تكافح ضد حكم استبدادي مطلق مبالغ فيه – إنه سيأتي يوم تقوم فيه نفس القوى التي تطالب اليوم بحكم مركزي شديد بالمطالبة باسترداد السلطة المركزية من الملوك الذين عهدت بها إليهم . ولذلك فقد ظهر وسط هذا النضال رجال من ذوي الفكر النير ، دافعوا عن الملكية المطلقة والسيادة القومية ولكن على أساس عقلية ، لا على أساس دينية . فمكيافيلي في إيطاليا ، وبودان في فرنسا ، وهوبس في إنجلترا ، هم المفكرون الثلاثة العظام في هذه المرحلة من تطور الفكر السياسي . وترتكز أهميتهم إلى أنهم وضعوا في الدفاع عن الحكم الاستبدادي مفاهيم كانت فيما بعد نافعة في محاربته ، وكذلك في أنهم وطدوا دعائم سيادة الدولة القومية .

كان مكيافيلي بالغ الأهمية من حيث أنه وضع أساس السياسة الدولية ، وسنعود إليه عند بحث هذه الناحية ، فلنكتف هنا بالإشارة إلى أن وطنيته الإيطالية وكراسيته للمؤامرات التي حاكتها البابوية في إيطاليا وتحرر الإيطاليين من جميع الاهتمامات الدينية ، ساقته لأن يبشر بفن في الحكم غايته الوحيدة قوة الدولة وتوسيعها وازدهارها المادي ، وهو نفس المثل الأعلى الذي أدى إلى ازدهار البندقية على مدى قرون عديدة والذي تبعه الدول التجارية في الأزمنة الحديثة بنصه وحرفه . فوحدة إيطاليا وعظمتها والثروة البشرية والسلطان والحكمة ، تلك هي الأمور التي سعى مكيافيلي إلى تحقيقها . وهو يذهب إلى أن أكثر ما يرغب الناس به قبل أي أمر آخر هو الأمن

الفردي والمحافظة على الملكية . ومع أنهم قد يضخون بأي شيء من أجل هذه الأمور فإنهم إذا تأكدوا من صيانة الأمن ، فضلوا الجمهورية على الملكية ، لأنها تعطي فرصة أكبر في الربح لأكبر قسم ممكناً من الناس . وعلى الدولة أن تكون قوية وذات كفاية حتى تستطيع تحقيق هذه الأهداف . ومع أن مكيافيلي نفسه كان يفضل النظام الجمهوري أو نظام الملكية الدستوري – المطبق حينذاك في فرنسا – فإنه في سعيه وراء الوحدة والنظام انساق إلى القول بالحكم الاستبدادي كوسيلة لتحقيق تلك الغاية . وكرس حياته في البحث عن الأساليب التي يجب أن تتبعها الجمهورية أو الحكم المستبد لتحقيق القوة . وواقع الأمر أنه كان النموذج الصحيح للمثالي التأثير الذي يسعى وراء هدف وحيد مركزاً كل اهتمامه في تحقيق غایات كان يعتبرها بالغة الأهمية ، لا في تنمية الخلق البشري عن طريق تثقيف الناس وتوجيههم لطلب ما كان يتغيّر . ولا بد لرجل كهذا أن يضيق ذرعاً بحمافة العامة من الناس وأن يحتقر جميع القواعد التي تعرّق غایاته ، سواء أكانت قانونية ، أم خلقيّة ، أم وليدة العادة . ولقد طبق أساليبه في أيامه بعض المعصبين في الدين مثل كرومويل وفرقة الإنجيليين القدماء في إنجلترا أو اليسوعيين . كما طبقها في أيامنا ديكاتوريون رجعيون كموسولياني ، أو شيوعيون متعصبون .

وقد استجابت الطبقة المتوسطة لتعاليمه ورحبّت بها . وكان يرى في تلك الطبقة السند الرئيسي للدولة . ولم تكن حقارنة الطبيعة البشرية سراً بالنسبة إليه . فالرجال على حد رأيه : «ناكرون للجميل ، مذبذبون ، ضارعون ، جبناء ، وبخلاء»^٥ ولذلك يقتضي صاحبهم أن يحكموا على أساس من إغراء مطاعهم وشهواتهم ولكن بصورة رئيسية على أساس من الخوف . وعلى الحكومة القوية أن تحترم المؤسسات الثابتة البنيان ، وأن تحكم حكماً صالحاً ، وتدع ملكية الناس على حدة . وعليها أن تجعل نفسها موضع هيبة وخوف ، لا موضع كراهية وحقد . أما سلطة البلاء

الإقطاعيين فيجب القضاء عليها وتحطيمها لأنهم لما كانوا يمتلكون قلاعاً وأتباعاً فإنهم يشكلون خطراً جسماً على أي نظام اجتماعي . وأما الديانة وخاصة الديانة القومية فهي دعامة قيمة لحكومة قوية . ولكن كره المسيحية لأنها من ناحية نظرية تقىض الفضائل الوطنية والعسكرية التي كانت تتحلى بها روما ، ولأنها تجعل الناس ضعفاء أدلة خاضعين لحفنة من رجال أقوياء يعکرون السلام والنظام . وكرهها من ناحية عملية واقعية لأن البابوية منعت وحدة إيطاليا وحالت دون توطيد دعائم السلام فيها . وهكذا عمل مكيافيلي كل ما في وسعه - وعلى أساس عقلية خاصة - على أن يعلم الحكام كيف يبنون دولة قوية موحدة مزدهرة ، ويقضون على الإقطاعية والحكومة الدينية في صالح الطبقات المتوسطة وتوسيعها التجاري .

عاش مكيافيلي حين كانت الدبلوماسية الإيطالية في إيان اضطراباً ، وفي عصر لم تكن فيه ضرورة لوضع نظرية من أجل تبرير « مقتضيات الدولة » عاش كل من بودان وهويس وسط الحروب الدينية ، فكانت إقامة الدولة القوية لا بد من أجلها وضع نظرية في الدولة تحظى باحترام من الناس يساوي على الأقل ما كانت تحظى به نظرية الحق الإلهي التي كانت تستند عليها جميع الفئات . وقد دعم بودان سلطة الملك ضد الفئات الدينية المنقسمة وما كانت تميز به من نزعات فائرة متفسخة يقابلها في السياسة الفرنسية ، مؤامرات البابوية في إيطاليا وحروب الوردين في إنجلترا . وكان زعيماً في حزب السياسيين الذي أيد الدولة ضد البروتستانت والكاثوليك على السواء ، ونجح في تسليم العرش الفرنسي لسلالة بوربون ابتداء من هنري الرابع عام 1589 . ويعتبر كتابه في الدولة الذي ظهر عام 1576 أول بحث سياسي علمي في الأزمة الحديثة ، وهذا الكتاب حجة قوية في تأييد سلطة الملك . وقد قطع بودان في هذا الكتاب الصلة بجميع مفاهيم القرون الوسطى قطعاً تاماً وفسر نظرية السيادة المطلقة للدولة بوضوح تام . فالدولة ، بحسب تعريفه « مجموعة من العائلات وأملاكها

المشتركة بينها تحكمها سلطة ذات سيادة وتحكمها العقل أيضاً ». ١ وهذه السلطة ذات السيادة ، – وهي ضرورة مطلقة لوجود أية دولة أصلاً – هي سلطة عليا فوق المواطنين والرعايا لا تحد منها القوانين » . ٢ وهي واحدة لا تتجزأ ، ولا يمكن التنازل عنها ، ووظيفتها المميزة هي وضع القوانين التي تقيد عامة جميع الرعايا . ولما كان صاحب السلطة هو مصدر جميع القوانين بل مصدر العرف أيضاً – إذ يتوقف عليه فرضه وتنفيذه – فهو حر من جميع القيود *Legibus solutus* وعليه أن يخضع للقانون الإلهي وحده . ولكن من حقه أن يحدد ذلك القانون الإلهي لأنّه مسؤول فقط تجاه الله . وله حق إعلان الحرب والسلام وتعيين القضاة ، وممارسة حق الحكم في القضايا المستأنفة ، وفرض الضرائب . وإننا لنجد هنا بصورة واضحة ما كان حكام النهضة المستبدون يقومون به بالفعل ، من تعديل لما أقره العرف وجمعه في مجالات قانونية ومن فرض النظام والقانون على الكنيسة والنبلاء معاً . ويؤكد بودان أن أفضل شكل في الحكم لممارسة هذه السلطة ذات السيادة هو الملكية التي تكون فيها حقوق الرعايا في أشخاصهم وأملاكهم مضمونة ، بينما الملك يحترم قوانين الله والطبيعة ولكنه في جميع ما عدّها ينال من رعاياه الطاعة لما يفرضه من القوانين . ولقد بني ال硼بون في القرن السابع عشر ، وفي ظل ملكية من هذا النوع ، دولة قوية مزدهرة ، انتهوا بها إلى الدمار بسبب حروبهم وتبذيرهم .

عاش هوبيس في إنجلترا في ظروف مماثلة ، من تطاحن الأحزاب الدينية وانتهى إلى ذات النظرية في الملكية المطلقة التي انتهى إليها بودان . غير أن الطبقات التجارية في إنجلترا كانت أقوى بكثير مما كانت عليه في فرنسا ، وشعرت أنها قادرة على تسلم قيادة الأمور وصيانة القانون والنظام بنفسها . ونادت – كما سرّى فيما بعد – بنظرية مفصلة في السلطة الشعبية ضد السلطة الملكية وأضطر هوبيس بالنتيجة أن يقيم نظريته على ذات الأساس الشعبي الذي بني عليه معارضوه البروتستانت مذهبهم السياسي . ولكنه

توصل إلى نتائج تناقض النتائج التي توصلوا إليها. ويسوقنا البحث هنا إلى مفهوم سيلعب دوراً بالغ الأهمية في التفكير السياسي هو فكرة العقد الاجتماعي .

تعود أصول فكرة العقد الاجتماعي إلى الفكر الروماني وفكر القرون الوسطى معاً. وقد قامت نظرية الإمبراطورية الرومانية كما صيغت في مجلة الحقوق المدنية *Corpus Juris Civilis* على القول بأن كل سلطة وكل حق في وضع القوانين يعودان للشعب الروماني . غير أن الشعب تنازل بموجب قانون شهير *Lex Regia* عن هذه الحقوق للإمبراطور – وهو تفسير طبيعي لمجرى التاريخ الروماني . « فجميع حقوق الشعب الروماني وجميع سلطاته انتقلت إلى الإمبراطور . وله وحده حق وضع القوانين وحق تفسيرها »^٨ وعندما تم إحياء القانون الروماني في القرون الوسطى انتبه الإمبراطور إلى هذه النظرية واتخذها سلاحاً ضد سيطرة الكنيسة . ثم تبعه في ذلك جميع الأمراء . وقد انسجمت هذه النظرية بصورة طبيعية مع المذاهب السياسية في القرون الوسطى ، التي اعتبرت جميع العلاقات بين الحاكم والمحكوم واجبات متقابلة ، أي عقداً ضمنية أو واقعية بين الفرقاء . وهكذا نشأت نظرية العقد الاجتماعي القائلة بأن كل سلطة مدنية ترتكز في أساسها على الشعب ، وأن الشعب قد حولها إلى الحاكم ليتمكنه من القيام ببعض الوظائف الضرورية . ومن الواضح أنها نظرية ذات حدود : فقد تفسر لتأكيد سلطة الحاكم الشاملة باعتباره مصدر جميع السلطات ، أو لتأكيد سيادة الشعب الأساسية باعتباره المصدر الأخير لتلك السلطة . وقد استخدم الأمراء التفسير الأول ضد الكنيسة . واستخدم التفسير الثاني خصوم الحكم الاستبدادي المدني من رجال الكنيسة والطبقة المتوسطة . وكانت هذه النظرية محور الصراع السياسي حتى الثورة الفرنسية . استخدم هويس هذه النظرية من أجل توطيد دعائم دولة قوية استبدادية معتبراً أن لا شيء يحدى سوى العقل – العقل الذي اعتمدته العلوم الديكارتية

الجديد الذي كان هو بس غارقاً فيه . وكانت نظريته في الطبيعة البشرية مماثلة لنظرية مكيافيلي . وتنحدر هذه النظرة من مفهوم هام هو « حالة الطبيعة » — وهو مفهوم يتضمن لنا إذا تساءلنا عن الشكل الذي كانت تتخذه الحياة الإنسانية لو لم تكن هنالك سلطة حاكمة تراقبها وتسيطر عليها ؟ والجواب أن الحياة الإنسانية في حالة الطبيعة « منعزلة ، فقيرة ، شريرة ، همجية ، وقصيرة » .^٩ أما أساس العمل البشري بكامله فهو « رغبة مستمرة لا تعرف المدوء في الحصول على القوة بعد القوة » .^{١٠} القوة في أن يرضي الإنسان شهواته الطبيعية . ومن هنا كان التناقض والخوف وحب المجد والدوافع الأساسية التي تدفع الناس إلى العمل . فإذا لم توجد سلطة علينا تحد من تطاحن الإنسان ضد الإنسان هلك الناس جميعاً في حومة هذا الصراع الأبدى . فالإنسان ذئب إزاء أخيه الإنسان « *Homo homini lupus* » ولو أمكن وجود حالة الطبيعة هذه لكان معناها حرب الجميع ضد الجميع وللعدالة والظلم وللملكية الخاصة . وأقرب وضع لحالة الطبيعة هذه هو ما يمكن أن نشاهده بين الهند والأمريكيين ، أو أثناء الحروب الأهلية — كتلك التي خبرتها إنجلترا ، أو بين الدول المستقلة ذات السيادة « إذ تسدد أسلحتها ضد بعضها وتراقب الواحدة الأخرى » .^{١١} ثم إن أعمال المرء تعكس خوفه حتى في الحياة المتحضرة ، « فهو يتسلح أو يسعى لأن يرافق غيره إن كان مسافراً . ويوصى أبوابه حين يذهب للنوم . ويقفل خزائنه حتى في بيته . فتأمل ما هو رأيه في غيره من الناس حين يسافر متسلحاً ، وفي غيره من المواطنين حين يوصى أبوابه ، وبأولاده وخدمه حين يقتفل خزائنه » .^{١٢}

ولما كانت هذه هي الحالة الطبيعية للإنسان فإن عقله يوصيه أن يبحث عن السلام ويحافظ عليه ، وأن يكتسب جماح نزواته الطبيعية بالاتفاق مع الآخرين من بني البشر لأنه لن يتحقق له سلام بدون ذلك . ولا يمكن تصور

الحياة الاجتماعية إلا على هذا الأساس . ويستوجب هذا الاتفاق إنشاء سلطة مشتركة تستطيع أن تضبط كل فرد وأن تحمي في ذات الوقت . وإنشاء مثل هذه السلطة يستوجب بدوره تحقيق إرادة فريدة واحدة . « وبوسعنا القول إن دولة تشكلت عندما يتفق جمهور من الرجال ويتعاقد كل واحد مع الآخر فيقرن أنه إذا أعطى أي رجل أو مجموعة من الرجال حق تمثيلهم جميعاً – فإنه يصبح ممثليهم . وكل فرد سواء أكان مؤيداً في انتخابه أو معارضًا لا بد له أن يوافق على أعمال وأحكام ذلك الرجل أو مجموعة الرجال ، هذا كما لو كانوا يمثلونه بالضبط ، لكي يتمكن الناس جميعاً من أن يعيشوا معاً في سلام ، وليستطيعوا حماية أنفسهم ضد أناس آخرين » .^{١٣} ويعهد كل فرد لكل آخر قائلاً : « إنني أتنازل عن حقي في أن أحكم نفسي بهذا الرجل – أو بهذه المجموعة من الرجال – وأسمح لهم بذلك على شريطة أن تتنازل عن حقي لهم وتوافق على جميع أعمالهم بمثل ما وافقت أنا عليه » .^{١٤} وعلى هذا الشكل ترتكز السلطة المدنية بكمالها على موافقة المحكومين . فيتفق الأفراد على إيجاد حاكم تتمثل السيادة فيه ، وأن يخضعوا لرأي الأكثري في تقرير ذلك الحاكم . ولما كانت غاية العقد تأمين السلام والدفاع وجوب الخضوع للحاكم إلى أن يثبت عدم مقدرته على صيانتهما . وعندما يبطل العقد ويصار إلى عقد جديد . وليس المهم من يكون الحاكم . ولكن المهم فقط أن يكون الحاكم قوياً . ولذلك كان يوسع هويس أن يؤيد شارل الأول أو كرومobil سواء .

ويطلب هذا الحاكم خصوصاً تاماً من رعاياه . وهو لم يوقع أي عقد فلا يجوز أن يحاسب في الداخل أو في الخارج . وله سلطة لامتناهية وحرية في تقرير الأساليب والوسائل الضرورية لصيانة الأمن والسلام ، وسلطة على حرية الرأي وعلى الملكية والمحاكم والسلام والقضاء . وهو حر التصرف إطلاقاً إزاء الدول الأخرى ذات السيادة ، ويعتبر اتجاههم في

حالة الطبيعة التي هي حرب الجميع ضد الجميع . وأما إزاء رعایاہ فهو واضح جميع القوانین المدنیة ، والمفسر الأوحد لكل عرف ، وكل قانون طبیعی وكل قانون إلی . وما يصدره الحاکم لرعایاہ من أحکام مستوفیة الشکل ، هو بالنسبة إلیهم ، قانون الله وقانون الطبيعة . ومن الطبیعی أن تكون للحاکم سلطة تامة في الدين ، ولا يمكن أن توجد كنیسة صحیحة دون ریاسته لها وأوامره . وهکذا سد هویس الطريق في وجه البابا والمخالفین من البروتستانت معاً . أما البابا فهو في رأی هویس غير ذی سیادة بأی وجه من الوجوه .

وما تجدر ملاحظته أنه بالرغم من تأیید هویس للملکیة المطلقة على أنها أقوى شکل من أشكال الحكم ، فليس في نظریته شيء لا يمكن أخذنه وتطبیقه بالنسبة للبرلمان أو لأية هیئة تمثیلية أخرى . وقد فعل ذلك أتباع مدرسة حقوقیة بارزة في القرن التاسع عشر . وإذا دل ذلك على شيء في دعوة الحكم الاستبدادی في عصر النهضة فعلی أن الملك كان شيئاً عرضیاً ، وأما الشيء الأساسي فمطالبة الناس بوجود حکومة قومیة قویة في الداخل وغير مسؤولة في الخارج – حکومة تستطیع ضمان الرخاء التجاری .

ظهور الاتجاه الدستوري في الطبقة المتوسطة

خلال هذه الفترة أخذت بذور الحریة الشخصية تعمل في العالم ، وبالرغم من استعداد الطبقة المتوسطة لتأیید الحكم الاستبدادی ضد فرضیة الحریوب الأهلیة ، فقد كانت تسعى لأن تضییله حالما يتوقف عن خدمة مصالحها التجاریة ويتدخل في جیوب أبناء هذه الطبقة وضمائرهم . ولقد رأينا کیف أن میکافلی أوصى بالقتل على شریطة أن يتم ذلك بتعقل وحكمة ، ولكنه لم يوصی قط بالاستیلاء على الملکیة واغتصابها . ذلك أنه «أسهل على الناس أن ينسوا موت أب أكثر من أن ينسوا ضياع میراث» .^{۱۰} حتى إن بودان يدخل بعض التناقض في نظریته حين ينکر على الحاکم

المطلق حق التصرف بأملاك رعاياه . إذ قال بأنه : « لا يحق للحاكم أن يصادر أو أن يهب أملاك رعاياه دون سبب عادل » .^{١٦} وهنا موطن الضعف الذي أدى إلى تدهور الملكية المطلقة ، لأنها لم تتبع مكيافيلي إلى حد كاف لصيانتها . أي أنها كانت حمقاء كما هي الحالة دائمًا . ولم يكن لها مثل حكمة المجالس التمثيلية ، لتعرف حمقها .

ولما كانت هذه القضية دون ريب وراء الكفاح من أجل الحقوق الشعبية ، فإنه لمن الثابت أيضًا أن الحرية السياسية تدين بقوتها ونظريتها إلى كفاح الفرق الدينية من أجل البقاء ، وذلك راجع في الغالب إلى أن القسم الأكبر من أعضاء تلك الفرق كان يتكون من أبناء الطبقة الوسطى . وقد شنت الفرق الدينية أول هجوم على الملك المطلق عندما طالبت بالتساهل الديني . وقد اتفقت دعوة الأقليات في مطالبتها بحرية الضمير ، مع الداعين إلى الدفاع عن حقوق الملكية . غير أن هذه الفرق ذاتها حين كانت تجرد من السلطة وتعاني الإضطهاد كانت تندفع بفصاحة وبلاعة ضد الاستبداد . ومع أن المحجج الداعية إلى ضرورة التساهل الديني غالباً ما جاءت ، بطبيعة الحال ، من فرق البروتستانت ، فإن الكاثوليك أنفسهم كانوا يدافعون عن الحرية دفاع أشد أتباع كالفنان عنها حين كانت الأيام تقلب لهم ظهر المجن فيذبون ويضطهدون . ومن الأمور المضحكة حقاً أن كتابين من أفضل ما كتب دفاعاً عن السيادة الشعبية ، كتبهما يسوعيان إسبانيان هما ماريانا Mariana وسوارز .

ظلت مدرسة لوثر موالية للمبادئ الملكية حتى أيام بروسيا في القرن التاسع عشر ، دون أن تظهر بين صفوفها نظرية موقضة . غير أن الكنيسة المجددة Reformed Church وكنيسة كالفنان ، أصبحتا بمثابة المركز المنبع للاتجاه الدستوري والدفاع عن حرية الضمير وحق الملكية . وظلت حركة الإصلاح الديني الإنجليزية متفقة مع لوثر من هذه الناحية حتى حوالي سنة ١٥٨٠ ، ثم أخذت تتجه باتجاه كالفنان أكثر فأكثر . ولم تكن إدارة

الكنائس المشيخية والمستقلة Congregationalists فرصة عظيمة لاتباع هاتين الفرقتين من أجل التدرب على الحكم الذاتي فحسب ، بل إن أتباع كالفان في جنيف وسكونتندا وهولندا وإنجلترا وأمريكا وفرنسا ، اضطروا لأن يدافعوا عن أنفسهم ضد السلطة القائمة — وكانوا غالباً يشكلون الأقلية ، وإذا استثنينا جنيف « ونيو إنجلند » في أمريكا — فإنهم لم يتمكنوا قط من تسلم دفة الحكم تماماً . ولقد فضل كالفان ذاته نظام حكم ديني أوستراتطي ، غير أنه دعا إلى توطيد النظام الدستوري في الملكيات القائمة ، ومقاومة الملك ، لا من قبل أفراد الشعب ، بل من قبل حكام منتخبين عهد إليهم بالوصاية على حقوق الشعب . وقد اضطر أتباعه إلى الدفاع عن أنفسهم ضد السلطة الملكية ، فصاغوا أثناء ذلك نظرية العقد الاجتماعي بحيث جعلوا منها سلاحاً مسلطاً على الملكية . وانضم الكاثوليك إليهم في فرنسا وإنجلترا . وقد أصبحت هذه النظرية أساساً للحكم في هولندا وإنجلترا ، وعندما جاء جون لوك وأعطاه صيغتها العقلية ، أصبحت نقطة ابتداء الفكر السياسي في القرن التالي .

وقد استبط هؤلاء — وجميعهم من مناهضي الملكية — حق الشعب في السيادة بالاستناد إلى نظرية العقد الاجتماعي واعتبروا الملك مسؤولاً عن أعماله تجاههم . فإذا أمعن في الاستبداد ، أو حال دون ممارسة الناس دينهم ، أو خالف بأي شكل من الأشكال قانون الله كما هو موصى به في التوراة أو في الضمير الإنساني ، جاز للناس أن يقاوموه ، فاما الأفراد فلهم حق بالمقاومة المنفصلة ، وأما المدن والقضاء فلهم حق المقاومة الفاعلة . وإذا كان قاسياً عندياً وجب خلعه وجازت الاستعانت بالعون الخارجي من أجل ذلك . وقد أيد هذه النظرية في فرنسا بيزا Beza وبليسي مورفي Plessi-Mornay في كتابه « الدعوة ضد الاستبداد » وكلامها من المؤثرين . ولابوسي La Boëtie ولويس أورليانز Louis d'Orleans وبوليسي Boucher من الكاثوليك . وأيدوها في سكونتندا جون نوكس John Knox وجورج

بيوكنان . وفي هولندا السوزيروس Althusius وغروسيوس Grotius . وفي إنجلترا ملتون Milton وهارنفرون Harrington وكرومويل Cromwell ولم يتوقف الأمر عند مجرد الكلام خارج فرنسا . ففي سنة ١٥٨١ خلع البرمان المولندي فيليب الثاني ملك هولندا . وفي سنة ١٥٦٠ ثار برمان سكوتلند ضد ماري ستوارت وخليعها عام ١٥٦٦ . وثار البرمان الإنجليزي سنة ١٦٤٢ ثم قطع رأس الملك شارل سنة ١٦٤٩ . وأما الكنيسة الكاثوليكية فقد أقرت بين مبادئ الإصلاح الكاثوليكي المعاكس Counter-Reformation (تمييزاً له عن حركة الإصلاح البروتستانتي التي بدأها لوثر) مسؤولية الحكام في الأمور الدينية ، وأحيت بصورة عامة نظرية سلطة البابا في خلع الملوك وحتى واجب قتل الفالم المستبد . فكل ملك كاثوليكي إذا ارتدى عن دينه وأصبح ملحداً اعتبر ظالماً . كما أنه يجب أن يذكر أولئك الذين يرجعون الحريات الشعبية إلى جوهر المذهب البروتستانتي ، إنه حين أثار الموغونت احتجاجاً أرستقراطياً ضد الظلم ، فإن كاثوليك العصبة Ligue الفرنسيين واليسوعيين الإسبانيين كانوا أكثر ديمقراطية وكانتا في الواقع يعقوبيين . وإن معقل الدفاع عن الحرية الشخصية اليوم في البلاد اللاتينية ، ضد الحركات المناهضة للكنيسة والدولة الديكتاتورية ، هي الكنيسة الكاثوليكية .

وقد نجحت هذه الحركات بالفعل في هولندا أولاً وفي إنجلترا بعد قرن من ذلك . وقد وضع أقوى الحجج في الدفاع عن النظام الدستوري والحقوق الفردية كتاب من هولندا وإنجلترا . وكان هذان البلدان بالإضافة إلى سكوتلند معقل مذهب كالفن ، كما كانت الطبقة المتوسطة تسيطر فيما تماماً . وقد عمل الصميم والتجارة يدآ بيد لتحطيم الحكم الملكي الاستبدادي الذي دافعاً عنه قبل جيل ضد الكنيسة وطبقة النبلاء . أما الآن فقد احتفظاً من ذلك المذهب بمبدأ السيادة القومية غير المسئولة وإنما أضافاً إليه مبدأ نقل السلطة إلى داخل الأمة .

كان مركز هولاندا بالنسبة إلى القرن السابع عشر مماثلاً لمركز إنجلترا عند ثورة ١٦٨٩ بالنسبة إلى القرن الثامن عشر ، أي نموذجاً للمؤسسات الحرة ومركز إشعاع لأوروبا بكمالها . وقد نتج عن نجاح الثورة الهولاندية ضد إسبانيا أن دفعت قدمًا الأفكار التي كان الناس يكافحون من أجلها في البلاد الأخرى . وقد أثبتت أن في متناول الحكومة أن تكون في آن واحد قوية ومستقرة ، ومسيرة من الطبقة المتوسطة ، وآخذة بأسباب التسامح الديني على مستوى واسع . وعلى Heidi هذا الاختبار جمع كل من غروسيوس والسوزيوس نظرية النظام الدستوري التي اتخذتها إنجلترا أساساً نموذجيًا علميًا في القرن السابع عشر في الناحيتين السياسية والتجارية .

يجمع السوزيوس بين النظرية الملكية في السيادة القومية المطلقة ، والنظرية المناهضة للملكية من حيث وضع السيادة في الشعب . كان أستاذًا للحقوق في مدينة هربورن في هولاندا ، ثم حافظاً خلال سنين عدة لمدينة تابعة للإمبراطورية تدعى إمدن ، وكان من أتباع كالفن المتحمسين . وقد كتب عام ١٦٠٣ كتاباً علمياً في السياسة ، فوسع مبادئ دستور الإمبراطورية الرومانية المقدسة ، وكيف ما فيه من أفكار بحيث تنطبق على مجرى الحوادث الواقع في هولاندا . واتفق مع بودان على ضرورة وجود سلطة واحدة غير مجزأة ذات سيادة في كل دولة ، وقد عرفها بأنها سلطة سامية متعالية تفعل كل ما يؤدي إلى الازدهار المادي والروحي للشعب بكماله . غير أن هذه السلطة لا تكون إلا في الأمة بكمالها ، والأمة لا تموت قط ، ومنها ينال الأمراء والحكام مسئوليهم . وتنشأ هذه السلطة من عقد واقعي أو مستتر ، لا بين أفراد بل بين سائر التكتلات الصغيرة ضمن الدولة الواحدة ، من مدن صغيرة وكبيرة ومقاطعات ، تعمل كلها على دعمها بحكم الضرورة وبحكم الشعور الاجتماعي الطبيعي . ودولة كهذه هي «رابطة عامة مشتركة يدخل فيها عدد من المدن والمقاطعات فيوحدون جهودهم وأملاكهم ويتعاقدون على إقامة سلطة ذات سيادة وصيانتها والدفاع عنها »^{١٧} . وإذا ما أُسست

السلطة ذات السيادة على هذا الشكل فهي تعقد اتفاقاً آخر مع حاكم من أجل تنفيذ أهدافها . ولكن الشعب يحتفظ لنفسه ، لا بجميع الحقوق التي لم يتنازل صراحة عنها فحسب ، وإنما يجتمع حقوق العدالة العامة والحق أيضاً ، وهي التي أنشئت الحكومة من أجل صيانتها والمحافظة عليها . يحكم الحكام كممثلين للشعب ، وحالما ينخطرون حدود الحقوق الطبيعية المفروضة عليهم ويتوافقون عن خدمة الصالح العام ، فإنهم يفقدون كل حق في طاعة الناس لهم . ولتحديد هذا الحد الفاصل في سلوك الحكام يجب أن يكون لكل دولة مراقبون يمثلون مختلف الطبقات والفئات في الولايات والمدن ، وأن يكون لهم حق تعيين الحاكم ، وتأييده في ممارسة حقوقه المشروعة ، وحماية حقوق الشعب ، وخلع الحاكم الذي يتعداها . ويحق للشعب أن يخلع الحاكم بنفسه إذا لم يفعل المراقبون ذلك . أما الحاكم فهو الوكيل التنفيذي للشعب ، يأخذ على عاتقه إدارة دفة الحكم بالاستناد إلى القوانين الأساسية . وكل نظام في الحكم يمتلك عادة هذه الأقسام الرئيسية الثلاثة : الشعب ذات السيادة ، والمراقبين ، والمنفذين . ومثل هذا الحكم يكون حكماً مختلطًا . وهدف كل حكومة ازدهار الشعب بكامله ، في حياته الروحية والمادية . فمن واجبها إذن مراقبة الدين والأخلاق والتربيه ، وتشجيع الازدهار التجاري وذلك بتنظيم التجارة والنقد والملكية والمحافظة على الأمن الداخلي .

وهنا نجد للمرة الأولى ، في هولاندا البلد التجاري مثلاً أعلى للملكية الدستورية يتوخى الحكم فيها ازدهار الشعب الروحي ورخاءه المادي . وقد نالت إنجلترا نظاماً مماثلاً عام ١٦٨٩ ، ووضع جون لوك له أسسه العقليه ، ووجد تبريره في سيادة الشعب ، وفي العقد الاجتماعي ، والحقوق الطبيعية . كما نجد أيضاً بوادر مفهوم النظام الاتحادي الذي نما نمواً مشرقاً في هولاندا وأمريكا . وسنحجم عن البحث في الكثرين من الكتاب الانجليز الذين يمثلون هذه النظريات والذين كتبوا أثناء الحروب الأهلية إلى جانب

فرقة الإنجيليين القدماء بعد أن مهدنا الطريق تمهدًا كافيًّا للدراسة مذهب جون لوك الذي نقل هذه الأفكار إلى القرن الثامن عشر.

نظريّة القوميّة الاقتصاديّة

لقد رأينا كيف أن الطبقة المتوسطة مدعاة بالشعور القومي ، وحرص الميئات الدينية على أن تحافظ على وجودها – خلقت أولاً "الدولة القوميّة" المطلقة من أنقاض نظام القرون الوسطى المرتبي ، ثم حدث من سلطان تلك الدولة حين حاولت أن تهاجم الملكية والضمير . وكانت هذه الحكومات القوميّة الجديدة تأخذ على عاتقها ، بعد تثبيت دعائهما ، تنظيم الحياة الاقتصاديّة . وحدث في الحياة الاقتصاديّة ما حدث في الحياة السياسيّة : أي أن حركة التطور كانت تبعد عن الوحدة الصغيرة – كالنّاقبة والبلدة – لتجه صوب التزاحر الشديد على مستوى قومي واسع . فقد أخذت الحكومة القوميّة نظام النّاقبة القديم المعدل بما فرضته البلديّات من رقابة عليه ، والموجه لتحقيق المثل الأعلى للقرون الوسطى في الخدمة الاجتماعيّة ، أخذته وسخرته لتأمين الازدهار التجاري في الأمة ، أو على الأقل في الطبقة المتوسطة منها . وهذا التغييران في تنظيم الوحدة الاقتصاديّة وفي توجيهها أديا إلى النّظرية الاقتصاديّة المعروفة بالاقتصاد التجاري أو المركبليّة Mercantilism والتي قد يكون من الأفضل تسميتها بالقوميّة الاقتصاديّة – وهي التي تناادي باستخدام التنظيم الاقتصادي من أجل بناء دولة عظمى . وبناء مثل هذه الدولة لتزيد من ربع الطبقة التجاريّة .

ولما كان الازدياد الكبير في المال – أي في السبائك الفضيّة والذهبية – السبب المباشر والمظاهر البارز للازدهار الاقتصادي المتزايد الذي يدعى بالثورة التجاريّة ، ولما كانت قوة الحكومات القوميّة الجديدة معتمدة على مواردها الماليّة ، فقد كان طبيعياً أن يعبر امتلاك ثروة من الذهب والفضة ، الشرط الأول الضوري لوجود حكومة قوية ، وعصب الحرب والسلم

على السواء . فـأمة كاسبانيا مثلاً التي كان لديها مستودع كبير من السيائـك في ممتلكاتها أو في مستعمراتها ، والتي كان عدد المغامرين من أجل الذهب من أبناؤها يزيد عن التجار الساعين للحصول عليه ، اتبـت سياسة تهدف إلى تخزين السيائـك . أي أنها وضـعت قوانـين كلية شديدة تحظر تصدير النقد وتـخـيـش تشجـيع استيراده ، وهي سيـاسـة لم تـحل دون تـدفقـ النقدـ ولكنـها أـعـاقـتـ التجارةـ . أما الأمـمـ التي لم يكنـ لديـهاـ منـاجـمـ وكانتـ الطـبـقةـ الـمـتوـسـطـةـ فيهاـ قـوـيـةـ النـفـوذـ ، مثلـ فـرـنـسـاـ وإنـجـلـنـداـ فقدـ سـعـتـ إـلـىـ جـمـعـ الـثـروـةـ لـاـ بـتـنظـيمـ الـنـقـدـ وـلـكـنـ بـتـنظـيمـ التـجـارـةـ . فقدـ حـظـرـتـ تصـدـيرـ الـمـوـادـ الـأـوـلـيـةـ وـقـدـمـتـ مـكـافـاتـ عـلـىـ تصـدـيرـ الـبـصـائـعـ الـجـاهـزـةـ ، مـؤـمـلةـ أـنـ توـدـيـ الـقـيـودـ الشـدـيدةـ الـتـيـ فـرـضـتـهـاـ عـلـىـ الـاسـتـيرـادـ إـلـىـ إـنـقاـصـهـ إـلـىـ الـحـدـ الـأـدـنـىـ ، وـبـالـتـالـيـ أـنـ تـكـونـ كـمـيـةـ الـنـقـدـ الـذـيـ تـلـقـاهـ أـكـثـرـ مـنـ الـذـيـ تـدـفـعـهـ ، فـتـخـلـقـ بـذـلـكـ «ـمـيـزـانـ تـجـارـيـاـ مـلـائـمـاـ»ـ . وإنـاـ لـنـجـدـ عـدـدـاـ مـنـ رـجـالـ الدـوـلـةـ أـمـثالـ كـولـبرـتـ Colbertـ وـزـيـرـ لـوـيـسـ الرـابـعـ عـشـرـ وـكـرـومـوـيلـ وـمـفـكـرـينـ أـمـثالـ بـودـانـ Bodinـ وـمـوـنـكـريـتـيانـ Montchr~tienـ وـسـيـراـ Serraـ وـمـانـ Munـ يـجـعـلـونـ مـنـ تـرـاـكـمـ «ـالـثـروـةـ الـقـوـمـيـةـ»ـ الـمـدـفـ الـذـيـ يـبـرـرـ كـلـ عـمـلـ مـنـ أـجـلـ تـحـقـيقـهـ . وـوـجـهـتـ قـوـةـ الـأـمـمـ بـكـاملـهـاـ مـنـ أـجـلـ زـيـادـةـ أـربـاحـ الـمـحـظـيـنـ مـنـ التـجـارـ . وـعـلـىـ ذـلـكـ كـنـاـ نـرـىـ صـنـاعـةـ تـشـجـعـ وـأـخـرـىـ يـقـضـىـ عـلـيـهـاـ ، وـتـرـخيـصـاتـ وـاـخـتـكـارـاتـ تـمـنـحـ ، وـمـسـتـعـمرـاتـ تـسـتـثـمـرـ مـنـ أـجـلـ مـنـافـعـ التـجـارـ الـمـحـلـيـنـ ، وـالـشـرـكـاتـ ذاتـ الـإـمـيـازـ تـقـنـسـ مـوـارـدـ الـعـالـمـ وـهـيـ سـاهـرـةـ عـلـىـ حـيـاةـ الـمـوـاطـنـيـنـ مـنـ أـعـضـائـهـ حـرـيـصـةـ عـلـىـ نـمـوـ ثـرـوـاتـهـ وـزـيـادـةـ رـخـاـئـهـ .

وـهـذـاـ تـعـظـيمـ الشـامـلـ لـلـتـجـارـةـ الـخـارـجـيـةـ وـتـفـضـيلـهـاـ عـلـىـ التـجـارـةـ الـمـحـلـيـةـ بـغـيـةـ «ـإـدـخـالـ الـمـالـ لـلـبـلـادـ»ـ نـتـحـعـ عـنـهـ ، فـيـ أـحـوـالـ نـجـاحـهـ ، أـنـ اـمـتـلـأـتـ صـنـادـيقـ التـجـارـ بـالـمـالـ فـتـمـكـنـ الـمـلـكـ أـنـ يـفـرـضـ الضـرـائبـ الـبـاهـظـةـ عـلـيـهـمـ مـنـ أـجـلـ صـالـحـهـ الـخـاصـ دـوـنـ تـبـصـرـ بـعـوـاقـبـ الـأـمـورـ ، وـأـدـىـ مـنـ جـهـةـ أـخـرـىـ إـلـىـ اـرـفـاعـ كـبـيرـ فـيـ الـأـسـعـارـ ، وـتـذـمـرـ وـشـقـاءـ بـيـنـ عـامـةـ النـاسـ ، لـأـنـ أـجـورـ الـعـمـلـ كـانـتـ

في الوقت ذاته ، تخضع لتحديد دقيق . أما الشق الثاني من نظرية القومية الاقتصادية ، وهو القائل بأن الصناعة لا الزراعة هي مصدر الثروة القومية ، فلم يكن شديد الفخر . فرجال كوكلبرت مثلاً ، بذلوا جهوداً قوية من أجل إنشاء الصناعات الناشئة وتشجيعها بتوزيع شئ أنواع المنح أو إعطاء الامتيازات ، أو بالتعليم المباشر والدعائية ، وبإنشاء الأقنية والطرق . وامتنعت الحكومات عن تحريم الفائدة على القروض المالية واكتفت بأن حظرت «الربا» الفاحش الذي يزيد عن المعدل القانوني . غير أن ما هو أهم من ذلك هو أن الأمة أخذت على عاتقها مراقبة طرق صنع البضائع ونوعيتها ، وهو عمل كانت تقوم به النقابات من قبل . وفي سنة ١٧٨٧ ملأت أنظمة الصناعات الفرنسية ثمانية مجلدات من القطع المربع . وإذا حدث جميع هذه الأنظمة من التحسين في الصناعة ومكنت من استمرار الأساليب القديمة ، فيجب أن لا يغرب عن البال أنها كانت الطريقة الوحيدة في القضاء على احتكارات النقابات المحافظة الأنانية . وقد منعت على أي حال تدفق البضائع الغبية المزيفة التي كانت تصنعها إنجلترا ذات النظام الحر . أما إذا كانت قد فشلت فهذا لا يعني أن التجار والصناعيين أصبحوا غير راغبين بتدخل الدولة من أجل المحافظة على مصالحهم ، وإنما يعني أن الدولة المركزية أثبتت عجزها عن مراقبة جميع التفاصيل والجزئيات بحكمة ونزاهة . وقد أثبتت القرن الماضي أن نظام النشاط الفردي الحر *Laissez-Faire* والتجارة الحرة كانا مجرد حل علی من الدرجة الثانية ، يستبدل بنظام التعرفات الجمركية والاحتكارات كلما ثبت أنها يعودان بفعّ أكبر .

نشر توماس مان Thomas Mun عام ١٦٦٤ كتابه «ثروة إنجلترا بوساطة التجارة الخارجية» *England's Treasure by Foreign Trade* . وقد ظل هذا الكتاب المرجع الأساسي في الاقتصاد حتى ظهور آدم سميث . وقد رسم فيه بوضوح نموذج القومية الاقتصادية الجديدة . فهي في رأيه أمة ضد أمة . قال : «إن الوسيلة العادلة من أجل زيادة ثروتنا وتدفق

المال على الخزينة هي التجارة الخارجية ، وفيها يجب أن نحافظ على هذه القاعدة : أن نبيع سنويًا للأجانب أكثر مما نستهلك من بضائعهم بالقيمة . لأن ذلك القسم من بضائنا الذي لا يعود لمستودعاتنا يجب بالضرورة أن يعود علينا بالثروة »^{١٨} . والتجارة الخارجية هي المصدر الرئيسي للثروة طالما أن ربح البعض في التجارة المحلية هو خسارة للآخرين . أما إذا كان هؤلاء الآخرون أجذب فلا ضير في ذلك . وهكذا نجد أن مفهوم القرون الوسطى في أن التجارة لا يمكنها قط أن تنتج قيمة جديدة لا يزال قائماً . وكل ما في الأمر أنه طبق على التناقض القومي . ويعارض مان النظرية الإسبانية التي تحظر تصدير النقد والسبائك معاشرة شديدة . فقد كان مديرًا لشركة الهند الشرقية التي حصلت سنة ١٦٦٤ على حق تصدير السبائك تصديرًا غير محدود . « فالمال يولد التجارة ، والتجارة تزيد بالمال . وعليها أولاً أن توسع تجارتنا بأن تستورد بضائع أجنبية حتى إذا أعدنا تصديرها عادت بثروة أكبر من التي أتفقناها في الأصل »^{١٩} ويخلص إلى شبه أنشودة في امتداح التاجر تلخص المثل الأعلى للطبقة المتوسطة ، يقول : « التجارة الخارجية هي المورد الكبير للملك ، وشرف المملكة ، وصناعة التاجر الشريفة ، ومدرسة فنوننا ، ومورد حاجاتنا ، و مجال لإيجاد العمل للفقراء من أبنائنا ، وتحسين لأرضنا ، ولبان لبحارتنا ، وجدران لملكتنا . وطريقنا إلى الثروة . وعصب حروبنا ، ورعب أعدائنا »^{٢٠} .

السيادة القومية غير المسئولة

كان اهتمامنا حتى الآن محصوراً في أول أمره في الدولة القومية الجديدة وفي تباينها مع النظام الإقطاعي القديم وفي كونها الأداة لتوسيع الطبقات التجارية على أنقاض طبقي البلاء والرهبان . وقد بقي علينا أن نشير إلى نتائج هذه السيادة غير المسئولة في العلاقات بين الدول وحلول فن الدولة الحديث محل دولة العالم المسيحي في القرون الوسطى . فقد أصبحت الدولة

القومية النموذج الأعلى الذي تمثل فيه النزعة الفردية في العصر الجديد وراحت تناضل من أجل نموها التجاري وتوسعها الاستعماري ، دون أن تكترث بالدول الأخرى المنافسة لها . وأخذت أسوأ ناحية من المثل الأعلى الإيطالي في « الرجل الشامل » فقلدت مالاتيستا وسيزار بورجيا أكثر مما قلدته ليوناردو أو لورنزو . وكان السلام هو المثل الأعلى للامبراطورية والكنيسة في القرون الوسطى . أما في هذه المرحلة القومية فقد اعتبرت الحرب ، لا بثابة شيء لا يمكن تجنبه فحسب ، ولكن ظاهرة تستحق التمجيد والتعظيم شاعتها العناية الإلهية . وللمرة الأولى بعد أن فرضت روما سلطتها على العالم المتعدد لم يعد هنالك قانون شامل معترض به . فلقد استبدلت الثورة البروتستانتية القانون الكنيسي بقانون المدفع . وللمرة الأولى أيضاً اعتبرت الأمم حينما كانت وكأنها تعيش في حالة الطبيعة التي تتعدم فيها السلطة والعدالة والمقياس المشترك . ولم يقف ضد هذا التيار غير إيرازموس صاحب النزعة السلمية الذي أكد أن أكثر أنواع السلام ظلماً مع شيشرون صاحب النزعة السلمية الذي أكد أن أشد ما يعيشه الناس في حالة الطبيعة التي تتعدم فيها السلطة والعدالة والمقياس المشترك . ولم يقف ضد هذا التيار غير إيرازموس صاحب النزعة السلمية الذي أكد أن أكثر أنواع السلام ظلماً هو أفضل من أعدل أشكال الحرب . ويمثل الناحية النظرية في العلاقات الدولية الجديدة مفكران اثنان : الأول مكيافيلي وهو يعكس روح التوسيع الذي لا يعرف حدّاً ، والقوة الإنسانية الأخلاقية التي قامت عليها حركة النهضة الإيطالية . والثاني غروسيوس وهو من ناج حركة الإصلاح التي طالبت للفرد بحرية تامة تمكنه من إطاعة ما اصطلح الناس على تسميته بالقانون الإلهي .

أما مكيافيلي فوطني مبالغ في وطنيته ، ومجد للقوة والكفاءة فوق جميع الأشياء وهو واضح المبدأ الذي استفظه الناس جهراً ، بينما يطبقه رجال الدولة والدبلوماسيون استثاراً حتى يومنا هذا – ذلك المبدأ القائل إن الدولة غاية في حد ذاتها ، لا تدين بالولاء لأي قانون سوى قانون مصلحتها الفضل . « ذلك أنه عندما تكون سلامة بلادنا بكمالها مهددة ، يجب أن لا نقيم

وزناً لاعتبارات العدالة والظلم ، والشفقة والقسوة ، وما يمكن امتداده وما ينجل الإنسان منه . بل على العكس يجب أن توضع جميع اعتبارات جانبها وأن يتبع فقط الطريق الذي يؤدي إلى المحافظة على البلاد وصيانته استقلالها ^{٢١} . « لندع الأمير إذن يسعى وراء المحافظة على الدولة ، فالوسائل تعتبر أبداً ودائماً مشرفة وتحظى بالموافقة العامة » ^{٢٢} . « وإنني لأعتقد أنه عندما يخشى على حياة الدولة فإن الملكيات والجمهوريات على وجه السواء تحث بالوعود وتظهر النكران » ^{٢٣} . فسلام الأمة هو القانون الأسماي *Salus populi suprema lex* وهو القاعدة التي يجب أن يرتكز عليها القانون الجديد . ويجب أن يكون الأمن مرادفاً للازدهار التجاري . فكل حرب ستكون عادلة صحة من وجهاً نظر الطرفين المتحاربين ، لأن قوة الدولة هي الحق الأسماي . وأما أبطال مكيافللي فهم فرديناند آрагون « وهو أمير يبشر دائماً بضرورة المحافظة على الوعود . ولكنه لا يطبق ذلك أبداً . « وسيزار بورجيا » الذي قام بكل شيء يمكن أن يقوم به رجل قادر وداهية ، حتى ليعجز المرء عن تقديم قواعد لأمير جديد أفضل من تلك التي يمكن استخراجها من أعمال سزار بورجيا » ^{٢٤} . – وما بورجيا هذا سوى رجل كانت مثل ضرياته المحكمة ، إقدامه على قتل جميع الضباط الذين تأمروا عليه بعد أن استدرجهم إلى الاجتماع به بزعم عقد مؤتمر معهم ، وإلقاء مسئولية ذلك على ضابط من أخلص أعوانه ، وقتله ذلك الضابط ، كيش فداء . وينحي مكيافللي باللامة على باجليوني *Baglioni* طاغية بيروجيا *Perugia* لأنه لم يقتل البابا جوليوس عندما تجرأ واستعمل سلطته خلعه من إمارته . لاسيما وأن باجليوني هذا لم يرتدع عن ارتکاب أفظع الفواحش ، وقتل أقربائه . لذلك كان يجب عليه أن يعرف كيف يكون قويّاً « وشرياً مدهشاً » . ذلك هو الطريق الوحيد الذي يجب على الدولة اتباعه في أعمالها . ويشير مكيافللي بأن من الضروري ، لا مجرد الدفاع عن قوة الدولة فحسب ، بل توسيع هذه القوة . « فجميع الشئون البشرية في حركة

دائمة . والوقوف من مستحبات الأمور ، ولذا فإن هذه الشئون إما أن تقدم أو تتقهقر . وحيث لا يهدينا العقل إلى الطريق القويم ، تسوقنا الضرورة »^{٢٥} . لذلك يجب على الملكيات والجمهوريات أن تنزو جرائها ، وهذه هي علة نفوق روما على دويلات الإغريق المكونة من المدن . ولنست القومية هي الهدف ، ولكن النزول هو الغاية ، وما القومية سوى عامل ييسط هذا الهدف ويقربه من متناول اليد . « فما من مقاطعة اندحت أو عرفت السعادة إلا بعد أن خضعت لأمير واحد ، أو للدولة واحدة ، كما حدث في فرنسا وأسبانيا »^{٢٦} . وما دولتان محاربتان أعجب مكيافيلي بهما كل الإعجاب . أما سياسة الغزو فإنها تمثل سياسة روما : وت تكون بهما كل الاعجب . من زيادة سكان البلاد وكسب الحلفاء لا الرعايا ، وإقامة المستعمرات ، وتقديم غذائم الحرب للخزينة ، والمحافظة على بقاء الدولة غنية والفرد قبيلاً ، وفوق كل شيء آخر الاحتفاظ بجيش مدرّب قوي ، إذ أن المصدر الأساسي لحق الدولة هو قوتها ورذيلتها الوحيدة ضعفها . لذلك اقتضت الضرورة القصوى أن يكون للدولة رديف عسكري (ميليشيا) وتجنيد عام وهما من الأمور التي لم تكن معروفة في تلك الأيام التي كانت الجيوش فيها تتكون من الجنود المرتزقة . و « مصلحة الدولة » تعلو على كل اعتبار آخر . أما الغزو وتوزن القوى فهما هدفاً كل عمل دبلوماسي .

إن ما قام به مكيافيلي هو أنه رفع إلى مستوى المبادئ العامة ، الأساليب الشائعة التي كانت تطبقها جميع الدول الإيطالية في أيامه . فقد استبق الأمراء والحكام المستبدون قواعده . وطبقت حكومة الأعيان التجارية في البندقة مبادئه في الغدر ومصلحة الدولة وكفاءة الإدارة خلال أجيال عديدة . ولكنه بتحرير نفسه تحريراً مطلقاً من جميع القواعد والقوانين العليا مهما كان شكلها ، يظهر وكأنه تشبه بالبابوية التي كان يكرهها كراهية شديدة . فقد كانت البابوية مطلقة السيادة أكثر من أيّة دولة أخرى . ومع أن البابا كان مقيداً من الناحية النظرية بالقانون الطبيعي فقد كان بوسعي

أن يتغاضى عن مخالفات ذلك القانون ، كما في حوارث تعدد الزوجات ، وأن يجد تأويلاً لأي «يمين» مهما كانت . وعلاوة على ذلك فقد قرر مجمع كونستانتس أثر علاقاته مع هاس *Hus* أن نقض العهد مع الملحدين أمر مسموح به . وجاء مكيافللي فاستبدل الكنيسة بالدولة ، والعدو بالملحد ، وأسس الدين الحديث القائم على تمجيد الدولة . وقد أخذت الدول القومية الناشئة بحرفية مبادئه تقريباً ، وكانت أشد الجماعات تطبيقاً لها « جمعية المسيح » التي يعرف أتباعها باليسوعيين – وهي أعلى مثال على انصهار الفرد في بوقة بيئة عضوية . وقد كان على الفرد في تلك البيئة التي قيل عن أهدافها بأنها مقدسة أن يصبح « كابجيش » بين يدي قائد .

قوة القانون الدولي الراجرة

إذا كان مكيافللي قد وضع الإرشادات والنصائح التي يجب على الدول المستقلة اتباعها – والتي اتبعتها كلما كان ذلك ملائماً حتى يومنا هذا – فإن غروسيوس وضع في كتابه « حقوق الحرب والسلام » *Rights of War and Peace* الذي نشر عام (١٦٢٥) أسس النظرية القانونية التي كانت تلك الدول تعود إليها في تبرير أعمالها ، والمثل الأعلى الدولي الذي كان غاية ما تطمح إليه . كان غروسيوس قانونياً ورجل دولة هولندي ، شهد بأم عينيه التتابع التي توُّدِي إليها قواعد مكيافللي عندما طبقت في صراع هولاندا ضد إسبانيا في حرب الثلاثين سنة في ألمانيا ، فدفعه ذلك إلى محاولة وضع بعض القيود على ما سمي « بمصلحة الدولة » التي كانت من غير قيد ، وكانت تغطي على كل اعتبار آخر . ولم يحاول غروسيوس أن يوقف تنافس الدول ذات السيادة ، ولكنه حاول أن يضع نظاماً لذلك التنافس . وقد كان مثله الأعلى « الحرب المتمدنة » وهو الذي أصبح مثلاً أعلى لأوروبا فيما بعد . وهو يوافق على ما نادى به داني من أن الحياة الإنسانية بكل منها وجوهرها تكون مجتمعاً واحداً ، ولذلك فإن بعض

القوانين — وأهمها المحافظة على العهود — ثابتة ثبوت الطبيعة البشرية . وكان انتشار البروتستانية وما تبعها من إنكار للقانون الروماني الذي حافظت عليه البابوية وطبقته حتى ذلك الوقت قد ترك — بعد زوال سلطة البابا — المجال مفتوحاً أمام أمرين : إما نظام مكيافيلي وما ينبع عنه من كفاح مميت بين الأمم من أجلبقاء لا تتخلله هدنة ، وإما وضع مصطلح لمبادئ الشرف وحسن السلوك بين الأمم . ويمكن القول إن الناس بصورة عامة — حتى رجال الدولة لم يكونوا على استعداد لاتباع مكيافيلي دائماً . لذلك رجعوا بغروسوس حين وضع أساساً لمصطلح الشرف ، بقطع النظر بما إذا كان هذا المصطلح سيفطبق أو لا يطبق .

اتجه غروسوس إلى حيث اتجه الإسكندر المقدوني من قبل عندما جوبه بمشكلة حكم عدد من الشعوب الشرقية وإلى حيث اتجه المشرعون الرومانيون عندما امتد حكم روما على الكثير من الأمم الغربية — أي إلى قانون الطبيعة . والعقلُ البشري عندما يجا به عدداً من العادات المتناقضة في ما بينها ، فإنه يسهل عليه أن يبحث عن بعض المبادئ الأساسية في العدالة وحسن المعاملة التي تسمى فوق هذه العادات وترتفع فوق الواقع الذي يأمر بالأخذ بها ، وتشكل بالتالي قياساً للحكم عليها . ثم إن النظرة إلى الكون كأنه إنسان صغير — وهي النظرة التي سادت حتى يجيء العلم الحديث ينشأ عنها اعتبار تلك المبادئ الأساسية كأنها من صميم بناء الكون وروحه وكأنها قوانين إلهية أو طبيعية . ولو اعتبر الإنسان مصدر هذه المبادئ الأساسية وبنبت على مجرد مفاهيم من صنع الإنسان في العدالة والحق ، لكان ينقصها الثبات والصفة الإلزامية الشاملة . وقد توصل اليونان إلى مثل هذا المفهوم حين قابلوا الطبيعة مع مختلف قوانين الإنسان . وبتأثير المذهب الروماني انتشر المفهوم القائل بأن الطبيعة عملية عقلية كبيرة ، وأنها روح النظام والحق بين جميع الحكام الرومانيين . ونشأت عن الغزو الرومانية مشكلة مماثلة : ما هو القانون الذي يجب أن يطبق على الرعایا الجدد والغرباء ، طالما أن

القانون الروماني المدني *jus civile* هو للرعايا الرومانيين وحدهم ؟ توصل الحقوقيون الرومانيون إثر ذلك إلى وضع قانون دولي *jus gentium* أو قانون شعوب العالم الذي جمعه رجال مشبعون بمثال الرواقية الأعلى في قانون الطبيعة . وهكذا امتزج قانون الطبيعة وقانون الأمم واعتبر هذا المزيج القانون الذي بناء العقل الطبيعي لجميع الأفراد . وعندما أعيد القانون الروماني في القرن الثاني عشر ، أخذ هذا المفهوم القائل بنظام في العدالة والحق ، مستقل تماماً الاستقلال عن أي تشريع إنساني له ، أو موافقة عليه واعتبر أفضل وسيلة فعالة من أجل نقد جميع المؤسسات . فاستعمله مناهضو البابوية من أجل تأييد الإمبراطورية ، واستخدمه الدستوريون في الكنيسة ضد الملكية ومن أجل إقامة مجلس كنسي . ولقد أشرنا إليه من قبل عند بحثنا المحاولات المختلفة لتحديد الأساس العقلي للسلطة ، على نحو ما فعل هويس والسوزيوس معاً . ونال هذا المبدأ القانوني الأخلاقي سندًا قوياً ، عندما اكتشف العلم الجديد قوانين الطبيعة الثابتة المنسجمة بالمعنى المادي . ولما كان العقل متغللاً في الطبيعة ، فقد بدا من السهل الاعتقاد أن الطبيعة هي أساس القوانين الأخلاقية والقوانين الرياضية على حد سواء . ويعود الفضل في التمييز بين القانون الوصفي والقانون الخبري إلى سينوزا وحده بما كان له من تفكير نير واضح .

أصبح قانون الطبيعة أساساً لجميع الحقوق الطبيعية والواجبات الكلية ، وخدم الغرض الذي قصد له من ضبط طغيان الأمم المستقلة . يبتدئ غروسيوس كما يبتدئ أرسطو و فلاسفة القرون الوسطى من المبدأ القائل بأن الإنسان الاجتماعي بالطبع . فالشهوات الطبيعية والتبصر العقلي يجذبان الأفراد بعضهم صوب بعض ، ويفرضان سلوكاً ينسجم مع الوجود الاجتماعي . وهذه الحياة الاجتماعية ممكنة إذا تحققت شرائط لا يمكن تحقيقها بدونها . وما الأخلاق الطبيعية سوى الانصياع لهذه الشرائط . وكل ما يجعل تحقيق الحياة الاجتماعية للكيانات العاقلة من الأمور المستحيلة فهو خطأ . فالقانون الطبيعي

ينشأ إذن من مبادئ كامنة في الطبيعة البشرية ومطالبها ، فهو والحالة هذه كلي ثابت لا مفر منه كالطبيعة البشرية ذاتها . ومع أن الله خالق الطبيعة قد أرادها في جميع أعماله ، إلا أنها أصبحت مستقلة عن أمره ، ولم يعد في استطاعته أن يجعل صواباً أمراً هو في حكم العقل خطأ ، كما ليس في استطاعته أن يجعل جموع اثنين مع اثنين يساوي أكثر من أربعة . ويستطيع عقل الإنسان أن يهتدى إلى الصواب بدراسة شرائط الحياة الاجتماعية ، كما يهتدى تماماً إلى الصواب بدراسة الرياضيات . ومقاييس الصحة في السلوك الإنساني هو التطابق العقلي مع حاجات الوجود الاجتماعي .

فاما فيما يختص بالعلاقات بين الأفراد فإن هذه المبادئ تشكل أساس كل حكومة مدنية ؛ إذ أن مثل هذه الحكومة تنال من الأفراد الطاعة نتيجة اعتراضهم بتلك المبادئ . ويرجع إيداع غروسيوس إلى تعظيمه لهذه المبادئ على العلاقات بين الأمم ، واعتباره الدول ذات السيادة بمثابة الأفراد في وحدة اجتماعية أكبر . وفي جمعية الأمم هذه – وهي فكرة ما كان العالم المسيحي في القرون الوسطى ليقبل بها – لأنها جمعية ، توجد واجبات متقابلة لا يمكن إهمالها إذا كان لتلك الجمعية أن تستمر في وجودها . ومثل هذه المبادئ – بالشكل الذي طبقت فيه في علاقات أفضل الأمم – تشكل قانون الأمم *jus gentium* . وقد حاول غروسيوس أن يحتفظ بالتمييز بين قانون الطبيعة الذي ينادي العقل بأنه أساسي وجوهري ، وبين قانون الأمم المكون من العرف المطبق . ولكن الاختلاف في العادات وصعوبة التوصل بوساطة العقل إلى معرفة ما هو أساسي ، دفع بالقانونيين لأن يتوحدا عملياً كما حصل في القانون الروماني قبلاً . وهكذا لم يكن القانون الدولي كما خرج من أيدي غروسيوس مجرد بيان عن المثل الأعلى للسلوك القومي ، ولا مجرد وصف للطريقة التي بها عاملت الأمم بعضها ببعضاً ، ولا مجرد تأكيد علمي للضرورات التي يجب أن تتحقق من أجلبقاء المجتمع الأوروبي ، وإنما كان صهراً لهذه الأمور الثلاثة معاً . وأن ما حاول غروسيوس القيام

به هو أن يستكشف وجود واجبات مشتركة تعتبر ملزمة بصورة عامة حتى ولو لم تطبق دائماً ، وأن يعطي لهذا المثل الأعلى كل القوة الممكنة وذلك بإقامة أنسنة في العادة والعقل . إنه من السهل أن نرى السبب في أن القانون الدولي ، الذي ما زال مرتكباً مضطرباً حتى يومنا هذا ، كثيراً ما تضمن مبادئ مكيافللي . الواقع أن في القانون الدولي صراعاً بين المثالية والواقعية . فهو يترك تأويل قواعد المعاملات بين «أفضل الأمم» إلى كتاب معينين ، كما يترك أمر تقرير مقياس ما هو ضروري لحفظ المجتمع الأوروبي وبقائه إلى الوطنيين من رجال الدولة . وأفضل ما يتحقق ، أنه يبقى في عقول الحكام ونصب أعينهم مفهوماً حياً قوامه أن الدول تشكل مجتمعاً واحداً ، وأن عليهم نوعاً من مسؤوليتها المبهمة إزاء بعضهم بعضاً ، في أن لا يخرقوا العرف السائد خرقاً فاضحاً . وإذا ما قورن هذا بما جاء به مكيافللي ، فإنه من غير شك تقدم يذكر . جاء في رسالة شهيرة عنوانها «الحرب في مدرسة السيدة أوروبا» أن القانون الدولي يشبه مصطلح الشرف الذي يتبعه صبية المدارس . فهو لا يهدم الأنانية أو التخاصم أو الغش ، وكثيراً ما يحمي المشاكس ويجرم المسلم على القتال ، ولكنه يعطي شيئاً مشتركاً . وعلاوة على ذلك فإن مذهب المساواة بين جميع الدول المستقلة – وهو مذهب بالغ الأهمية من الناحية النظرية ومهملاً من الناحية العملية قد قوى من اللامسئولية القومية التي كان يهدف إلى الحد منها . فكل دولة صغيرة تجد الشجاعة للتقدم بخطاب فاضحة كما تفعل جاراتها من الدول العظيمة القوية . وإننا نرى بأم أعيننا الدول الجديدة في أوروبا تتبع قاعدة «أفضل الأمم» بأن تبعد ذاتها في استقلالها .

ولكن بالرغم من ذلك كله فقد كان لغروسيوس أثر . فقد تخوض الأمم الحروب بالاستناد إلى قانون الطبيعة ، ولكن عليها أن لا تنسى وجود رابطة إنسانية مشتركة حتى بين الأعداء ، مع أن هذه الرابطة قد لا تكون سوى الحقد المشترك . ولما كانت الدول لا تخوض الحروب إلا بقصد الوصول إلى السلام وجب أن تكون الحروب إنسانية وعادلة بمقدار كافٍ ليكون

السلام ممكناً . وما من دولة واحدة تستطيع الاكتفاء بذاتها حتى لا تكترث بعلاقات منظمة مع الدول الأخرى ، أو برأي الإنسانية بصورة أوسع . ولو أننا نظرنا إلى جميع المبادئ التي كان غروسيوس وغيره من المفكرين السياسيين يتداولونها ، لظهر لنا بدبيهياً أن الدول الأوروبية كان يجب عليها بعد أن نجحت في حل المجتمع المسيحي القديم الذي كان يحكمه البابا وقانونه الكنسي ، أن تبرم عقداً اجتماعياً جديداً فيما بينها ، تتشيء بموجبه سلطة جديدة ذات سيادة وقانوناً ملزماً تتقيد جميعها به . ولقد قدمت لهذا الغرض «المشروع الكبير» الذي وضعه سالي Sully وهنري الرابع ومشروع أبي دي سان بيير Abbé de Saint Pierre . غير أن الطبقة المتوسطة وجدت الحرية القومية في ظلال قانون الطبيعة أكثر جدوئاً وربحاً فلم تؤيد مثل هذه المشاريع . فضلاً عن أن قوى الوطنية التي أصبحت أمراً واقعاً كانت ستتحول دون تحقيقها على أي حال .

وهكذا تم وضع الحجر الأساسي على قاعدة النظرية التي تدعم المؤسسات السياسية الجديدة التي قامت على انقاض النظام الإقطاعي والإمبراطورية الكنسية في القرون الوسطى ومهد الطريق لامتلاك الطبقة التجارية السيطرة مباشرة في الحكم ، وللتنافس التجاري الشديد الذي وقع في القرن التالي . وتتساى الناس خدمة الإنسان للإنسان ، والواجبات المقابلة ، والسلام الكلي . وحل محلها التماحك حول الحقوق ، والاندفاع الأعمى وراء الثروة والرفاه ، والخروب وشائعات الحرب . ولكن كانت تنمو وسط هذه الشمار الغريبة وردة التسامح والمصالحة . ودخلت العالم قوة جديدة هي قوة العلم .

المصادر

1. J.A. Symonds, *Revival of Learning*, 12.
2. Machiavelli, *Prince*, ch. 26.
3. Shakespeare, *King Richard II*, Act II, Scene 1.
4. Luther, quoted in P. Smith, *Age of the Reformation*, 594.
5. Machiavelli, *Prince*, ch. 17.
6. J. Bodin, *De Republica*, Lib. I, cap. 1.
7. *Ibid.*, Lib. I, cap. 8.
8. Justinian's *Codex*, I, 17.
9. Hobbes, *Leviathan*, ch. 13.
10. *Ibid.*, ch. 11.
11. *Ibid.*, ch. 13.
12. *Ibid.*, ch. 13.
13. *Ibid.*, ch. 18
14. *Ibid.*, ch. 17
15. Machiavelli, *Prince*, ch. 17.
16. J. Bodin, *De Republica* (Frankfort, 1641), 162.
17. Althusius, *Politica*, ch. II, Sec. II.
18. Thomas Mun, *England's Treasure by Foreign Trade*.
19. *Ibid.*
20. *Ibid.*
21. Machiavelli, *Discorsi*, III, 41.
22. Machiavelli, *Prince*, ch. 18.
23. Machiavelli, *Discorsi*, I, 59.
24. Machiavelli, quoted in P. Smith, *Age of the Reformation*, 590.
25. Machiavelli, *Discorsi*, I, 6.
26. *Ibid.*, I, 12.

المَسْرَاجُ

النمو الاقتصادي : إقرأ بالإضافة إلى المراجع المذكورة في الفصل السادس :

A.F., Pollard,

Factors in Mod. Hist.; Max Weber, *Gen. Econ. Hist.*; H. See, *Modern Capitalism*; J.A. Hobson, *Evolution of Modern Capitalism*; G.N. Clark, *The 17th Century*; F.L. Nussbaum, *Absolutism, Mercantilism, and Classicism*. W.J. Ashley, *Econ. Organization of England*; E. Lipson, *Econ. Hist. of England*; A.P. Usher, *Industrial H. of England*; W. Cunningham, *Growth of English Industry and Commerce*; G. Unwin, *Ind. Organization in the 16th and 17th cents.*; R.H. Gretton, *The English Middle Class*.

القومية

J.H. Rose, *Nationality in Mod. Hist.*; C.J.H. Hayes, *Essays in Nationalism Hist. Evol. of Modern Nationalism*. Hulme, c. 3; Pollard, chs. 1, 3; Acton, c. 9. Machiavelli, *The Prince*, *Florentine History*, *Discourses on Livy*; P. Villari, *Life and Times of Machiavelli*. J.R. Green, *England*, c. 7. Historical plays of Shakespeare.

النظرية السياسية

G.H. Sabine, *H. of Pol. Theory*; J.N. Figgis, *Theory of the Divine Right of Kings*, *Studies in Pol. Thought from Gerson to Grotius*; J.W. Allen, *H. of Pol. Thought in the 16th c.*; O. Gierke, *Natural Law and the Theory of Society*, 1500-1800. F.J.C. Hearnshaw, *Soc. and Pol. Ideas of some Great Thinkers of the Ren. and Ref.*, of the 16th and 17th cents.

مذاهب المصلحين

Sabine, c. 18; Allen, Pt. I; Hearnshaw, *Ren. and Ref.*, chs. 7, 8; Troeltsch, c. 3. L.H. Waring, *Pol. Theories of Luther*; H. Baron *Calvins Staatsanschauung: A Defense of Liberty against Tyrants*, ed. Laski; H.L. Osgood, «Political Ideas of the Puritans,» in *Pol. Sci. Qu.*, 1891; H.D. Foster, «Pol. Theories of the Calvinists,» in *Am. Hist. Rev.*, 1916; C.E. Merriam, *American Pol. Theories*.

المذاهب الزمنية

Machiavelli, Sabine, c. 17; Figgis, *Gerson to Grotius*, c.3; Hearnshaw c. 4; H.J. Laski, *Machiavelli and the Present Time*, in *The Dangers of Obedience. Bodin, De La République*, Knolles tr.; Allen, III, c.8; Sabine, c. 20; Hearnshaw, 16th and 17th c., c. 2. Hobbes, *Leviathan, De Cive, Phil. Rudiments; The Phil. of Hobbes*, ed. F.J.E. Woodbridge. Accounts by J. Laird, Leo Strauss; Leslie Stephen, C. Robertson, F. Tonnies. Althusius, *Politica*, ed. Friedrich; Hearnshaw, 16th and 17th cents., chs. 4, 7; O. Gierke, *Johannes Althusius*. W. Graham, *English Pol. Phil. from Hobbes to Maine*; G.P. Gooch, *Pol. Thought from Bacon to Halifax, English Democratic Ideas in the 17th cent.* (with H.J. Laski); H.J. Laski, *Rise of Liberalism*; *Ibid.* in *Enc. Soc. Sciences*, I. W. Haller, *Tracts on Liberty in the Puritan Rev.*

المذاهب الاقتصادية

E. Heckscher, *Mercantilism*; *Ibid.* in *En. Soc. Sci.* J.W. Horrocks, *H. of Mercantilism*. G. Schmoller, *The Mercantile System*. C.W. Cole, *French Mercantilist Doctrines, Colbert*. T. Mun, *England's Treasure by Foreign Trade, A Discourse of Trade*.

القانون الدولي

Grotius, *On the Law of War and Peace*; Sabine, c. 21. G.G. Butler and S. Maccoby, *Dev. of Int. Law*; T.E. Holland, *Studies in Int. Law*; E. Nys, *Les origines du droit international*; A. Franck, *Réformateurs et Publicistes de l'Europe, 17e. siècle*.

Tele: @Arab_books

٩ الاهتمامات الجديدة في العصر الحديث

علم الطبيعة

جلبت النهضة معها رد فعل ضد الزهد والاتجاه الآخروي ، ووجهت عقول الناس إلى الحياة الإنسانية كما يمكن أن يعيشوا على هذا الكوكب الأرضي . وأضافت حركة الإصلاح الديني تقديساً دينياً إلى كل جهد إنساني يبذل في كرمة رب . وقد ظهر خلال هذا العصر أناس هنا وهناك صدروا عن حكمة القرون الوسطى واتجهوا صوب نوع من التعلم أكثر تواضعاً على ما يبذلو . ولكن كان أصحاب هذه الوجوه النادرة منبهرين لا بالروح الإنسانية وإمكانياتها اللامتناهية ، ولكن بالعالم الكبير الذي يعيش الإنسان حياته فيه . ولقد استأنفت أوروبا الغربية - من خلال أصحابهم - سيرها على طريق الاكتشاف العلمي من حيث توقف الإغريق الإسكندريون قبل ألف سنة . وكانوا فئة قليلة في البدء ، اضطربت لأن تشق طريقها وسط ازدراء بل مقاومة اشترك فيها الإنسانيون Humanists والمصلحون على السواء . ولكن المفكرين المنقطعين في أبراج منعزلة أو مكتبات منفردة ، أخذوا على أنفسهم ، بشكل متزايد ، مهمة استقراء طرق الطبيعة ، وبعد جهود طويلة صابرة قاسية ، استطاعوا قرب نهاية القرن السابع عشر أن

يجعلوا المعرفة العلمية تؤثر في عقول الطبقة المثقفة . ولم يكتب لا للحركة الإنسانية ولا لحركة الإصلاح الديني أن تحدث أكبر ثورة في اعتقادات الناس بالرغم مما بدا من نجاح الحركتين خلال قرون ، بل كتب ذلك للعلم . فلقد قيس له أن يبني عالماً جديداً يحل محل العالم الذي تهدم بعد النهضة . وهذا العلم التطبيقي الذي يستخدم الطاقة في إنتاج البضائع والسلع هو الذي حول مجتمع القرون الوسطى إلى الحضارة الفوضوية المعقّدة التي نعيش فيها اليوم . ومع أن العلم لم يظهر كعامل هام في اعتقادات الناس أو في أفعالهم إلا منذ القرن الثامن عشر ، فإنه لم يصل في الواقع إلى الجماهير من الناس إلا في الجيل الأخير ، وهدم بذلك الارتباط الوسطي بالقرون الوسطى الذي طبع التاريخ الحديث . أما ولادة العلم ثانية في عقول الفتاة القليلة ، والأفكار الكبيرة الجديدة التي بني عليها ، فقد دخلت العالم في القرن السادس عشر - القرن الإنساني .

ولإظهار التباين بين الروح القديمة والروح الجديدة نورد نصين : الأول مأخوذ من عظة دينية بلون تولر Tauler وهو صوفي لاجنبي من ستراسبورغ عاش في القرن الرابع عشر وشارك في الاهتمام الاجتماعي الذي ازدهر في حركة الإصلاح الديني فيما بعد ، قال :

«أبنائي : يجب أن لا تبحثوا عن علم كبير . بل يكفي أن تدخلوا أغوار نفوسكم وأن تفهوموا ما هي حقيقتكم الروحية والطبيعية . لا تغوصوا على أسرار الأمور الإلهية طارحين الأسئلة عن المبدأ والمعاد والعدم والوجود أو جوهر الروح لأن المسيح قال : «ليس لكم أن تعرفوا الأزمنة والفضول التي هي من قوة الآب» . أبنائي الأعزاء : لن يعلمنا الروح القدس جميع الأشياء بحيث يمكننا التنبؤ بها إذا كان حصاد السهل أو قطاف الكروم سيكون حسناً أو سيئاً ، وبما إذا كان الخبز سيكون غالياً أو رخيصاً ، أو ما إذا كانت الحرب الحاضرة ستنتهي قريباً . كلا يا أبنائي الأعزاء . بل إنه سيعلمنا جميع الأشياء التي تحتاجها في سبيل حياة كاملة ، وفي سبيل معرفة

الحقيقة الإلهية الخفية ، وقيود الطبيعة ، وخداع العالم وخبث الأرواح الشريرة . إذ كما يقول القديس أوغسطين : « إنه لرجل تعيس ذلك الذي يعرف جميع الأشياء ، ولا يعرف الله . وإنه لرجل سعيد ذلك الذي يعرف الله ولو جهل كل أمر آخر . ولكن ذلك الذي يعرف الله وكل شيء آخر لا يصبح مباركاً بسبب ذلك ، لأنه لا يكون مباركاً إلا في الله وحده » ^١ .

أما النص الثاني فهو من كتاب اتلانتا الجديدة New Atlantis لفرنسيس بيكون ، يصف فيه مركباً إنجليزياً يصل خلال سفرة جريئة في البحار الجنوبي من تلك السفارات التي كان البحارون الإنجلiz يقومون بمثلها في عهد الملكة البصابات – يصل إلى جزيرة يوتوبية . وفي الجزيرة مؤسسة رئيسية هي معهد كبير مكرس للبحث العلمي . ويأخذ حاكم الجزيرة المسافرين داخل هذا المعهد قائلاً :

« لتحل بركة الله عليكم يا أبنائي . ساعطكم أكبر جوهرة أمتكها . لأنني سأهبكم من أجل محبة الله والناس الصفة التي قامت عليها عظمة بيت سليمان ... إن غاية مؤسستنا هي معرفة الأسباب والحركات الخفية للأشياء ، وتوسيع حدود المملكة الإنسانية ل يستطيع الإنسان صنع جميع الأشياء الممكنة » ^٢ .

فتولر يمثل القرون الوسطى ، ويكوننبي العهد الجديد .

اهتمام القرون الوسطى بالطبيعة

يجب أن لا نفترض أن هذا الاهتمام البالغ بالطبيعة كان أمراً جديداً في القرن السادس عشر . ذلك أن الكثير من الجدة التي تحبط بالاحياء العلمي في ذلك الوقت تعود إلى السمعة السيئة التي نشرتها الحركة الإنسانية حول اهتمام أهل القرون الوسطى في الأشياء والحوادث الطبيعية من أجل ذاتها دون الإنسان . والحقيقة أنه منذ فجر نهضة القرن الثاني عشر واهتماماتها الفكرية ، اتجه التعلم الذي كان يغذيه اتساع الحياة الاقتصادية ، صوب

المشهد الطبيعي الذي كانت تجري به جهود الإنسان . ويمكن أن نجد في القرون الوسطى مصدرين لهذا الاهتمام في المعرفة الموضوعية : التجارة التي سعت في البلاد البعيدة النائية وراء الذهب والكماليات الثمينة والبهارات . وتأثير العلم الإغريقي الذي جاء نتيجة لاكتشاف أرسطو عن طريق العرب .

توسيع أوروبا

نرج عن نشوء التجارة والمدن أن أسس الأوروبيون طرقاً تجارية كانوا يسافرون عليها بانتظام صوب الشرق . فالحملات الصليبية - وهي في الواقع أولى المجازفات الاستعمارية الأوروبية من أجل امتلاك أراضٍ جديدة وابتزاز خيراتها - سرعان ما أصبحت تجارية قدر ما كانت دينية . فالإيطاليون والدهاء - الذين كانوا جد متملذين إذا قيسوا بالشعوب الشمالية وما كانت عليه من إيمان بسيط - اغتنوا من نقل الصليبيين على مراكبهم ومن الاتجار مع العدو الغني . حتى إذا جاء القرن الثالث عشر استمرت لهم صلات منتظمة مع المالك الإسلامية في الشرق الأوسط ، ومع الهند والأقسام النائية من روسيا والصين . ومع أن معظم الأقسام الشرقية من طرق القوافل هذه لم تكن في أيدي الأوروبيين فقد استطاعوا الكثيرون من الغربيين اجتيازها . وسعى عدد من الرهبان الفرنسيسكان إلى تنصير الإمبراطورية المونغولية ، كما أن تجارةً و GAMEREN كماركو بولو البندقى أيقظوا اهتماماً شعرياً بالبلاد البعيدة . وعندما اتجه البرتغاليون والاسبانيون جنوباً واستداروا حول أفريقيا ثم غرباً صوب الهند مباشرة ، مدفوعين برغبة لاقتسام التجارة مع المرافئ الإيطالية ، فقد كانوا يلبون نداء رغبات ملحة لم يكن عنها في تلك الأيام من حيد . فسفرة كولومبوس كان لا بد أن تم سريعاً على أي حال . إلا أن اكتشافه للقارتين جديدتين في طريق الهند كان مجرد أمر عرضي ، بل إن هذه القارتين نفسها كانت معروفة عند الشماليين المغامرين . ثم إن اكتشاف

عالم جديد وسلب خيراته أثر تأثيراً قوياً على الخيال الشعبي ، لأن أنفس الناس كانت مهيئة للاهتمام بأشياء كهذه . ومع ذلك فقد كان لهذه الاكتشافات أثر كبير في توسيع أفق الحياة العقلية . ففي الشرق مملكة بعد مملكة من شعوب كثيرة مثقفة تفوق حضارتها بكثير الحضارة الأوروبية مما أرغم الأوروبيين على الاعتراف بتفوقها المادي . وفي الغرب قارات لم تعرف بعد . وجميع هذه الأقسام كانت خارج نطاق عالم القرون الوسطى المسيحي وخارج الكنيسة . ولقد حكمت الكنيسة بانطلاقاً على الرأي القائل بأن الناس يعيشون على الجهات المقابلة من الكورة الأرضية محتاجة أنه لو كان الأمر كذلك لما كان الجنس البشري منحدراً كله من آدم ولما أمكن أن ينقذه المسيح . ثم اتضاح خطأ الكنيسة في زعمها هذا . وتقلصت الإمبراطورية الرومانية المتعرجة التي بدت للناس خلال ألف سنة وكأنها تضم الكورة الأرضية *orbis terrarum* – تقلصت إلى مجرد بحيرة محدودة من مقاطعة واقعة على حوض المتوسط .

لقد بدأنا ندرك أثر اتساع الأفق الأوروبي نتيجة لاكتشاف باقي أجزاء العالم في التغيرات التي تتابعت بسرعة بعد عام ١٥٠٠ وتقوم أهمية العلاقات التجارية مع الشرق ، وأهمية المالك التي أنشأها الغزاة الإسبان في أميركا ، في أنها كانت العوامل المباشرة الفعالة في الثورة التجارية الكبيرة التي نورخ بها بهذه الأزمنة الحديثة . وهكذا ربما كان توسيع أوروبا هو العامل الأساسي في انتصار حضارة المدينة وصناعة سكان المدن وتجارتهم . ولو لا هذا النمو التجاري على مستوى قومي بل عالمي لما وجد الناس بمثل هذه السرعة أن عقائدهم ومؤسساتهم القديمة أصبحت غير كافية لدرجة تستدعي اليأس منها . ومن المرجح أن تكون هذه النتيجة الاقتصادية لانتشار نفوذ أوروبا أكثر العناصر أهمية بالنسبة لتغيير الأفكار بين الناس . ولكن من الصحيح أيضاً أن توسيع أوروبا فرض على عقل العالم المسيحي بطرق غير متناهية ، رد فعل فكري مباشر . وقد حدث خلال التاريخ أن نتج عن الاحتكاك بحضارات وعقائد أخرى انحلال مجموعة من المؤسسات والآراء المتبلورة ، وإعطاء

الناس نظرة مستنيرة عالمية . فنهضة القرن الثاني عشر في أوروبا كانت تعني أولاً بالنسبة للشعوب الأوروبية احتكاكها مع العالم الإسلامي والثقافة القديمة التي حافظ عليها . أما الآن وقد افتتح أمام الأوروبيين نصف جديد من الكورة الأرضية – هذا إذا لم نقل شيئاً عن بلاد الشرق القديمة – فقد كان حتماً أن يخسروا شعورهم الإقليمي الضيق الساذج .

ولا ريب في أن حركة الإصلاح الديني وحركة النهضة لم تتأثر تأثيراً عميقاً بهذا الاتساع في الأفق . فكلتا الحركتين كانتا من نتاج قوى مبكرة اكتمل نضجها . وكلتاهما كانت تطلع إلى الوراء . والحقيقة أنها كانتا الزهرات الأخيرة في القرون الوسطى أكثر مما كانتا الشمار الأولى في العهد الجديد . فلا إيرازموس ولا لوثر أبداً اهتماماً بالعالم الجديد . ولم يدرك الأوروبيون ضخامة عالمهم إلا بعد حركة التنوير التي تمت في آخر القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر . فالعلم والشعور العالمي الواسع ابتدأ معاً عهدهما الجديد . ولم تخلّ أوروبا حتى يومنا هذا شعورها الإقليمي الذي يجعلها ترى في عادتها وعتائقها ومثلها العليا الدينية والأخلاقية سمواً أعلى بكثير مما في الحضارات الأخرى . وما لا ريب فيه أنه عندما وجد الأوروبيون أن أميركا بلاد متوجهة وعلى مثل ذلك التأخر ، قوي شعورهم الوطني بتفوقهم . وحتى عندما اكتشفوا الثقافات الشرقية الكبيرة ، فإنهم وقفوا مندهشين يشخصون إليها بتعجب الطفولة كما فعل البرير من قبل أمام روما والإسكندرية ، وكادت ، إلا بشق النفس ، أن لا تثير فيهم سوى الغريزة البدائية في السلب والنهب . والذي يدهشنا أن الأوروبيين الذين تعلموا بشغف من المسلمين ، والذين اندفعوا بشوق وراء الحكمة الإغريقية والرومانية ، ظلوا زمناً طويلاً من غير أن يتأثروا باكتشافاتهم الجديدة . ولم تأخذ النتائج الفكرية الأولى للشعور الأوروبي المتسع بالعالم شكل تشبيط مباشر للفكر ، قدر ما أخذت شكل اتساع في الخيال واستعداد لقبول أي شيء لم يسمع به ، وتحسس في أن العالم المسيحي لم يكن على أي

حال سوى جزء صغير من الكورة الأرضية . وطبعي أن يكون الرجال السابقون لزمانهم كمئتين الريبي ، أول من أدركوا أهمية البلاد الجديدة وعاداتها . وقد تخيل كل من مور More ويكون « مدنته الفاضلة » في العالم الجديد . وخلع الناس على الرجل الأحمر صفة مثالية من النبل . ولكن المغامرين الإسبان والقرصان الإنجليز لم يروا في تلك الاكتشافات سوى مجال جديد للثروة والقوة ، كما رأى اليهوديون الأبرار فيها مجالاً هداية أناس جدد إلى الإله الصحيح . وكان لا بد لأوروبا أن تنتظر مجيء مفكريها أمثال هوبيس ولوك فولتير والروح العلمية في القرن الثامن عشر قبل أن يختار اهتمامها في عجائب الأرض طور المراهقة .

ولكن زهو هذه التجارب الجديدة الكثيرة ، وقصص المسافرين الطافح بالعجبات والغرائب ، وروايات الحب الفاتنة مثل لوزيادز التي ألفها كامونيز Camoëns's Lusiads التي احتفلت بها البرتغال – أول بلاد المغامرين – بإمبراطوريتها في الهند ، انضمت إلى الفيصل الجديد من الثروة المتتدفق إلى مدن إيطاليا وإسبانيا وهولاندا ، لتعزل مشاكل القرون الوسطى واهتماماتها باعتبارها غير ذات موضوع . فهنا عالم لغزي . وهنا ممالك جديدة بكمالها تتضرر من يفتحها . وعظيم هو الإنسان . ومدهشة هي إمكانيات الحياة الإنسانية .

اكتشاف العلم العربي

وسط هذا العالم الذي أخذت رقعته في الانساع اتجاه رجال القرون الوسطى إلى المعرفة العلمية التي وجدوها في مكاتب العرب وجامعاتهم الفنية . وحين أخذ الغرب يستيقظ في مطلع القرون الوسطى انتقل مركز الثقافة الإسلامية بنتيجة فعل المتعصبين من المصلحين المسلمين ، من الخلافة الشرقية إلى إسبانيا . وعن طريق إسبانيا جاءت أول معرفة بممؤلفات أرسطو الكبيرة . ولكن المسلمين أنقذوا من العالم القديم شيئاً كان أرسطو ، بالرغم من عقريته ، عاجزاً كل العجز عنه ؛ وهو العلم الرياضي والآلي . ويظهر أن عظمة

العرب كانت كامنة في مقدرتهم على تمثيل أفضل ما في التراث الفكري للشعوب التي احتكوا بها أكثر مما كانت في أي إبداع أصيل . فقد أخذوا من العالم اليوناني المعرفة الرياضية والطبية التي احتقرها الرومانيون ، ونبذها المسيحيون جانباً ، وراحوا يعملون بصبر وجهد في ذلك الطريق الذي ازدرأه الإغريق في أوج عظمتهم ، تابعين طريق التطور البطيء والتكيف العملي . وقد اكتسبوا من الهند الأرقام « العربية » التي لا يمكن الاستغناء عنها ، وشكل التفكير الجيري الذي لولاه لما استطاع المحدثون قط أن يبنوا على الأسس التي وضعها الإغريق . وبنوا في القرن العاشر في إسبانيا حضارة لم يكن العلم فيها مجرد براعة فحسب ، بل كان علمًا طبق على الفنون والصناعات الضرورية للحياة العملية . وعلى الإجمال كان العرب يمثلون في القرون الوسطى التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثلهما في أذهاننا اليوم ألمانيا الحديثة . وخلافاً للإغريق لم يختفروا المختبرات العلمية والتجارب الصبورة . أما في الطب وعلم الآليات ، بل في جميع العلوم ، فقد استخدمو العلم في خدمة الحياة الإنسانية مباشرة ، ولم يخفظوا به كفاية في حد ذاته . وقد ورثت أوروبا بسهولة عنهم ما ترغب أن تسميه بروح يكون التي تطمح في « توسيع نطاق حكم الإنسان » على الطبيعة .

وعلاوة على ذلك تأثر العرب تأثيراً عيناً بالفلسفة الأفلاطونية الحديثة التي كانت سائدة في الأرضي المليبية – وهي الأرضي التي كانت أول ما وقع تحت حكمهم . ولكنهم حتى حين أخذ بلهم أرسطو « الفيلسوف » فإنهم أعطوا فلسفته صبغة أفلاطونية قوية . ومع أن أفلاطون والذين انضموا تحت لوائه من حملوا اسمه لم يعنوا كثيراً بالاتجاه البيولوجي النظامي الذي عرفت به المدرسة المشائية ، فإنهم شددوا على الرياضيات ، وهي أهم شيء بالنسبة للعلم الطبيعي . وربما أخذوا تشديدهم لهذا عن الفيثاغوريين – تلك الحماعة الغربية التي مزجت بين معرفة دقيقة لقوة الأرقام واحترام صوفي وتقدير لها . وبينما امتص التقليد المسيحي صوفية الأفلاطونية الحديثة

وأهمل عملها الرياضي ، فإن العرب أظهروا حبًّا متساوياً للناحرين . وعلى ذلك حين نشأت الجامعات في العالم المسيحي فإنها وجدت أن إسبانيا لم تتحفظ بالعلم الإسكندرى فحسب ، بل أضافت إليه الشيء الكثير أيضاً .

ولقد شهد القرن الثاني عشر عملية التمثيل الكبرى لهذا العلم . وتم ذلك في مركزين رئيسيين : صقلية والأندلس ، حيث تلاقت الثقافتان المسيحية والإسلامية . وكثيراً ما كان علماء اليهود وسطاء في هذه العملية . ففي عام ١٠٦٠ ترجم قسطنطين الإفريقي كتب هيوقراط وجالينوس وأسس مدرسة طبية في سالرنو قرب نابولي . وتبع العلماء الجيوش الإسبانية بمحاسة بحثاً عن الكتب . وبعد أن أخذ المسيحيون طليطلة أصبحت هذه المدينة مركزاً كبيراً للدراسة . وسافر أديلارد أوف باث Adelard of Bath إلى إسبانيا وصقلية ليعمل على ترجمة الكتب الرياضية والعلمية . وقد ترجمت كتب إقليدس عن اللغة العربية عام ١١٠٠ ، وصرف جيرار أوف كريمونا Gerard of Cremona (١١١٤ - ١١٨٧) سنين عديدة في طليطلة حيث ترجم عن العربية اثنين وتسعين كتاباً بينها الماجستي لبطليموس وكتاب القانون لابن سينا في الطب . وقد استعملت هذه الكتب الجديدة في شارتر حيث وجدت فيها أشهر مدرسة في القرن الثاني عشر ودرسها تيري أوف شارتر Thierry of Chartres (١١٠٠) وويليام أوف كونش William of Conches (١١٤٥) وعلماء آخرون كثيرون . وكانت كتب إقليدس وبطليموس أول ما ترجم عن الإغريقية في صقلية عام ١١٦٠ . وكان كتاب الرياضيات الأساسي الذي استعمل في القرون الوسطى والذي وضعه ليوناردو بيزانو Leonardo Pisano ودرس في بابري هو الذي أدخل التجديدات العلمية العربية في أوروبا . وطاف رجال من أمثال جروستت - الذي كان يعتبر مصدر إشعاع علمي في أوكسفورد - أوروبا وأسبانيا سعياً وراء مؤلفات في العلوم الرياضية والتجريبية . أما شغفه بالكتب وحماسه لها حين استولى الصليبيون على القسطنطينية عام ١٢٠٤ وأرسلوا سيراً جديداً

من المخطوطات الإغريقية لعلماء الغرب فشيء بالغ في التأثير.

علم الطبيعة في ذروة القرون الوسطى

وهكذا وجد منذ أول القرن الثاني عشر تقليد مستمر من العلم الطبيعي أضعف من سيطرة مدرسة نوما الإقوني خلال مدة قصيرة من الزمن امتدت من ١٢٥٠ إلى ١٣٠٠ ولكنه عاد ظهر بقوة في الجيل التالي. وقد ارتبطت الفكرة الأساسية في العلم التجاري العامل على اكتشاف الأسس الرياضية لتركيب الطبيعة بنظرية البصريات التي عرفتها المدرسة العربية الأفلاطونية وخاصة كما وضعها كل من ابن الهيثم وابن جبيرول اليهودي. فالنور الإلهي هو وساطة كل ما في الطبيعة من علل وهو الذي يخلع الصور على جميع الأجسام. لذلك تخضع كل عملية في الطبيعة إلى القوانين الهندسية في البصريات. ولقد وضع ويتليو Witeko في بادوا عام ١٢٧٠ كتاباً في علم المثلثات اعتمد فيه على ابن الهيثم. كذلك ألف ديريش أو夫 فرايرغ D. of Freiberg في علم النور وأعطى التفسير الهندسي الصحيح لقوس القزح. وقد اخترع بير دي ماريكور P. de Maricourt — وهو أبرز عالم اختباري في زمانه حتى دعاه تلميذه روجر ييكون «سيد التجربة» — اخترع عدة آلات وكتب كتاباً في المغناطيس عام ١٢٦٩. وكان يعتقد أن «عمل الأيدي» يجب أن يصحح علم الطبيعة الرياضي وأن يوسع منه.

وعندما جاء منتصف القرن الثالث عشر كانت أسس علم الطبيعة الإغريقي العربي هذا قد استقرت بقوة في أوكسفورد التي أصبحت أيام غروستون Grosseteste زعيمة المدارس في علم الطبيعيات الرياضي المقابلة لعلم أرسطو الكيفي. ولقد ذهب غروستون إلى أن هنالك علم طبيعة واحداً كلياً هو علم البصريات، وأن مبادئه الرياضية هي مفتاح كل معرفة في العالم. وحاول أن يفسر حوادث الطبيعة بالخطوط الهندسية والأشكال والزوايا، لأن الطبيعة تتبع في أفعالها دائماً أقصر الطرق الرياضية وأفضلها.

ومع أن معظم ما كتبه تلميذه القدير روجر بيكون (١٢١٤ - ١٢٩٢) يمثل ، مع بعض التقنية ، العلم التقليدي الشائع في هذه المدرسة بكمالها ، فإنك لو أخذ فيها ما يلدو أنه أقرب إلى النظارات العلمية الثاقبة التي تتباً عن المستقبل . ولما كان يكون شديد الولع بالأداب الإغريقية والعلوم الاهلينية فقد جمع في نفسه جميع اهتمامات فرنسيس بيكون مع نفور من العلم النظري المجرد ورغبة في المعرفة التطبيقية وما تعطي المرء من سيطرة على الطبيعة . كذلك كان لديه الكثير من هفوات فرنسيس بيكون ، وبينها شعور مبالغ فيه بأهميته وإبداعه ، وميل لتجاهل زملائه العلماء والتقليل من أهميتهم ، ومقلرة على التلاعب بكليات برقة ، مع أنه ليس فيما عرفه ما يثبت تلك الكليات . وكان دائم الشكوى ، حاولاً إيجاد الأعذار لعدم تحقيقه ما تبجح به من وعود . ولم يخترع شيئاً من الأشياء التي نسب إليه اختراعها ، ولكنه كتب عن اختراعات كثيرة كالبركار ، والعدسة الزجاجية ، وملح البارود ، وكلها أمور كانت معروفة من قبل . ولكنه إلى جانب اعتقاده بأنكار غريبة عجيبة ذهب إلى «أن الرياضيات هي الحروف المجانية لكل فلسفة» ، وأن كتاب الطبيعة مكتوب بلغة الهندسة – وهي حقيقة لم تخطر ببال الفقهاء المشرعين في عصر البصريات . وأما العلم التجاري فيجب أن يأتي بعد علم البصريات وعلم الفيزياء ، لكي يطبق نتائجهما ويجعلها واضحة ملموسة بينة . وهو علم مستقل لا طريقة كلية . وليس لدى بيكون فكرة عن أنه طريقة تجريبية واضحة بدليل قوله :

«إذا قارنا العلم التجاري بجميع العلوم الأخرى وجدنا أن له عليها ميزة خاصة – وتلك أنه يفحص نتائجها بوساطة التجربة . لأنه يمكن معرفة مبادئ العلوم الأخرى بالتجريب ، أما نتائجها فتستخرج من تلك المبادئ بوساطة البراهين . وإذا كانت هذه العلوم بحاجة إلى معرفة دقيقة كاملة بتلك النتائج ، وجب عليها الاستعانة بهذا العلم التجاري . صحيح أن في حوزة الرياضيات تجربة مفيدة تساعدها على حل مسائلها الخاصة

بالأشكال والأعداد ، وهي تتطبق على جميع العلوم وعلى الاختبار ذاته ، لأنّه لا يمكن معرفة علم من العلوم بدون الرياضيات ، ولكن إذا أردنا التوصل إلى معرفة كاملة ممحضة وجب أن نتبع أساليب العلم التجاريبي » .^٤

وأما الميزات الأخرى مثل هذا العلم فهو أنه يؤدي إلى استخلاص حقائق كامنة في بقية العلوم لا يمكن اكتشافها بأية طريقة أخرى ، وإلى استنباط وقائع جديدة بواسطة الاستنتاج . وهو يفتح السبيل لتكوين معرفة لا يمكن التفوق عليها عن الماضي والحاضر والمستقبل والقيام بأعمال عجيبة بالاعتماد على الآلات والأدوات المخترعة . وإذا نحن توقفنا عند هذا الحد من مذهب ييكون لوجدنا أنه قريب الشبه من مذهب غاليليو وديكارت . ولكن حين يتعدى هذا الحد نجده يدخل في أبحاث عقيدة كأن يحاول إيجاد تفسير رياضي لمقاييس ذلك نوع .

وبإحياء أرسطو دخلت الحياة العلمية مادة على درجة من القوة لا تسمح بتجاهلها . فقد ظلت كتاباته في الطبيعيات خلال قرون عديدة نقطة البدء لكل علم طبيعي مهما تبعد الناس عنها مع الزمن . وظلت نظريته في العلم سائدة حتى مجيء نيوتن ، بالرغم من اختلاف الناس في تأويلها . على أنه منذ ابتداء القرن الرابع عشر بدأت حركة مثابرة ومستقرية لإعادة تركيب التقليد الأرسطوطاليسي وعندما اتجه هذا الاستقراء إلى علم الطبيعيات ، أدى على مراحل تدريجية إلى نشوء المشاكل الرياضية والآلية التي عرفت في عصر غاليليو . وحين وجه إلى المنطق أدى إلى صياغة الطريقة العلمية والتركيب العلمي بدقة ، على الشكل الذي نادى به المكتشفون الأولون من العلماء في القرن السابع عشر .

وتولت مدرسة أوكسفورد دور الرزامة في هذه الثورة الفكرية . وترك ويليام أوف أوكام — وهو أول من مهد الباب لهذه الطريقة الجديدة — تلامذته مسيطرين لا في أوكسفورد فحسب ولكن في باريز ذاتها وكانت

قبل ذلك معلم التو ما ثين . وقد كان هذا الاتجاه الحديث يتمثل في نزعة تجريبية ريبة هدمت تماماً في القرن الرابع عشر المذاهب الكبيرة التي وضعت باعتماد زائد قبل مائة سنة ، فنلاشي أثر ذلك القول بالضرورات الفقلية والوحدات والتمييزات الميتافيزيقية . أما حوادث الطبيعة فلا يمكن اعتبار أي منها حقيقياً إذا لم يكن حادثاً ملاحظاً أو علاقة بين حوادث ملاحظة . والمقياس الوحيد للحقيقة الطبيعية هو التجريب . وفي الوقت ذاته بني أتباع أو كام على هذا الأساس علمًا طبيعياً وضعياً وضع الأساس لعلم الفلك والتحريك في القرن السابع عشر . وتوصل عدد من كبار علماء باريز إلى اكتشافات هامة في دراسة الحركة والأجسام الساقطة . فوضع جون بوريidan J. Buridan مفهوم الاستمرار واعتبر الجاذبية حركة تسارعية متسبة . وحاول البرت أوف ساكسوني A. of Saxony أن يضع قوانين للأجسام السابقة والكتل أكثر دقة مما عرف حتى وقته . واتخذ تقولاً أوف أوريزم N. of Oresme ثلاثة خطوات حاسمة : فاخترع فكرة الهندسة التحليلية واكتشف قانون الحركة التسارعية المتسبة ، ودافع بشدة عن حركة دوران الأرض وكانت فرضية واسعة الانتشار . وهكذا استبق العلماء عند عام ١٣٧٥ عصرية ديكارت غاليليو وكوبرنيق . وتقديم العلم الطبيعي تقدماً مستمراً إلى أن ظهر علماء عام ١٥٧٥ . ولم يقع سرعة تقدم العلم سوى انتقال الاهتمام الفكري إلى مشاكل الحركة الأدبية الإنسانية وجود ضرورة لتمثل مجموعة جديدة من القيم . لكن الأفكار الرئيسية لعلم الطبيعة الرياضي ، كان قد توصل إليها تلامذة أو كام في القرن الرابع عشر ، أي قبل مائة سنة من تطور الاختبار التجاري والتكنولوجي ، بشكل يكفي لدعم النمو العلمي بثبات واستمرار .

تحيز حركة الأدب الإنساني ضد العلم

كونت حركة إحياء الأدب الإنساني عائقاً بالغاً في وجه تطور العلم

الطبيعي . فلو لم تحصر هذه الحركة جهود أفضل المفكرين في حكمة لا علمية بجوهرها ، كان ينادي بها الرومانيون — وهم الذين انصرف وعيهم إلى الأمور المدنية وإلى الأخلاق الضيقة ، لو لا ذلك لكان من الجائز أن تؤدي هذه الاهتمامات العلمية القوية إلى ظهور مثل غاليليو قبل القرن السابع عشر بوقت طويل . ولو نمت ثقافة علمية أصيلة كثيجة لتطور الفنون الحرة لكان العالم قد تجنب خمسماة سنة من صراع عقيم مع فنات الأدبين اللاتيني والإغريقي . والعالم على أي حال نادراً ما فهم الروح الصحيحة للدينين الأدبين . ومع أن العلم ليس بالحكمة الوحيدة ، إلا أن أكثر ما وصل إليه العصر الحديث من حكمة أصيلة واستماراة صحيحة إنما تم بفضل العلم الطبيعي الذي ازدهر الناس باستمرار ، لا بفضل تدريس الصرف والنحو الذي كان يفرض على أجيال من صبية المدارس .

ولقد احتقر الإنسانيون ، من بترارك ومن جاء بعده ، الطبيعة وانجهروا صوب الإنسان . وعبر بترارك عن احتقاره لاهتمام الناس بالكتب الشعبية الشائعة في علم الحيوان وطبائعه وفي كتب الأسفار : « لأنه حتى لو كانت جميع الأشياء التي ترويها مثل هذه الكتب صحيحة فإنها لا تساعد الإنسان بأي شكل من الأشكال على تحقيق حياة سعيدة ؛ إذ ما هي القائدة التي نجنيها عندما نعرف طبيعة الحيوانات والعصافير والأسماك والزحافات ، بينما نجهل طبيعة الجنس البشري الذي ننتهي إليه ، ولا نعرف أولاً يهمنا أن نعرف مصدر حياتنا وإلى أين نعود ؟ »^٦ ولم يبد ، حتى إيرازموس العظيم ، اهتماماً في الاكتشافات الكبيرة التي نمت في أيامه ، لأنه لم يكن فقط عديم الالکتراث بالعلم الطبيعي ، بل كان يكرهه في الواقع . وهو يسخر في مقطع مشهور من كتابه « مدح الحمق » Praise of Folly من فلاسفة الطبيعة والرياضيين .

الحملة على عقم فلسفة القرون الوسطى وفقدان موضوعها

ومع ذلك فإن حركة الآداب الإنسانية قدمت مساعدة كبيرة إلى الحملة التي شنت على فلسفة القرون الوسطى ونجحت في إعطاء تلك الفلسفة المفهوم الذي تعرف به في هذه الأيام . ولقد أخذ الناس في الغرب يشعرون بالاستياء من علم ظهر أنه منقطع الصلة بمشاكل الحياة المدنية الجديدة المعقّدة ، سواء أكانت في عالم الإنسان أم في عالم الطبيعة . ولم يكتف المهاجمون بالقول إن نظام توما الإلتويني الفلسفـي ، ونظام خصوصـه من أتباع المذهب الفقـطي ، كانوا كلاهما عقيـمين وعديـمي الفائـدة – وهـما صفتان كانـ كلـ من أرسـطـو والإلـتوينـي يعتقدـانـ أنـهما منـ مـزـايا فـلـسـفـتهـما – بلـ قالـواـ بأنـهماـ كانــاـ فـقـيرـينـ ، هـزـيلـينـ ، أـجـرـدـينـ ، حتـىـ فيـ نـطـاقـ الحـقـيقـةـ . وقدـ كانــ هـذـاـ الـاتهـامـ قـائـماـ عـلـىـ أـسـسـ قـويـةـ : ذلكـ أـنـ طـرـيـقةـ فـلـسـفـةـ القـرـونـ الوـسـطـيـ كـانــتـ تـسـبـعـدـ التـجـرـيـبـ ، وـتـعـتمـدـ فيـ مـقـدـمـاتـهاـ أوـ نـقـاطـ اـرـتكـازـهاـ عـلـىـ السـلـطـةـ أوـ الـمـلـاحـظـةـ الشـائـعـةـ ، وـهـمـاـ عـادـةـ مـصـدـرـانـ قـابـلـانـ لـلـخـطـأـ وـغـيـرـ كـافـيـنـ – وـمـعـ ذـلـكـ فـقـدـ بـنـتـ عـقـلـيـةـ القـرـونـ الوـسـطـيـ عـلـىـ مـثـلـ هـذـهـ أـسـسـ بـنـاءـ ضـخـمـاـ وـانتـهـتـ إـلـىـ تـلـكـ التـمـيـزـاتـ الدـقـيقـةـ الـتـيـ أـعـطـتـ فـلـسـفـةـ المـدـرـسـيـ بـعـدـ اـنـخـطـاطـهـاـ تـلـكـ السـمـعـةـ السـيـئـةـ . وقدـ نـعـتـ فـرـنـسـيـسـ بـيـكـونـ بـحـقـ النـتـائـجـ المـحـتـمـةـ لـمـلـ هـذـهـ فـلـسـفـةـ بـأـنـهاـ مـجـرـدـ أـشـكـالـ للـمـعـرـفـةـ . «ـلـأـنـ إـذـاـ كـانــ عـقـلـ الإـنـسـانـ وـذـكـارـهـ يـعـلـمـانـ فـيـ الـمـادـةـ – وـهـوـ عـلـمـ يـتـهـيـ إـلـىـ تـأـمـلـ مـخـلـوقـاتـ اللهـ – فـإـنـهـ لـاـ بـدـ لـهـماـ أـنـ يـعـمـلـ وـفـقـاـ لـلـمـادـةـ وـهـمـاـ مـحـدـودـانـ بـهـاـ . ولـكـنـ إـذـاـ كـانــ عـقـلـ الإـنـسـانـ يـتـخـذـ ذـاـهـ مـوـضـعـاـ لـهـ – كـمـاـ يـنـسـجـ العـنـكـبـوتـ بـيـتـهـ – كـانــ لـاـ نـهـاـيـةـ لـعـمـلـهـ وـانتـهـيـ فـيـ الـوـاقـعـ إـلـىـ عـلـمـ يـشـبـهـ نـسـيـجـ العـنـكـبـوتـ يـثـبـرـ العـجـبـ لـدـقـتـهـ وـلـكـنـ لـاـ جـوـهـرـ فـيـهـ وـلـاـ فـائـدـةـ مـنـهـ » .^٧ وـعـلـاـوةـ عـلـىـ ذـلـكـ إـنـ عـلـمـ الـمـارـسـ الـفـلـسـفـيـ أـهـمـ غـايـتـهـ الصـحـيـحـةـ – وـهـيـ مـجـدـ اللهـ – وـأـصـبـحـ وـسـيـلـةـ لـزـيـادـةـ سـلـطـةـ الإـنـسـانـ فـوـقـ الإـنـسـانـ وـعـامـلـاـ عـلـىـ رـفـعـ شـهـرـتـهـ وـزـيـادـةـ مـالـهـ بـوـسـاطـةـ الـظـفـرـ فـيـ الـمـجـادـلـاتـ .
كانـ روـجـرـ بـيـكـونـ وـاعـيـاـ هـذـهـ الأـخـطـارـ فـيـ الـقـرـنـ الثـالـثـ عـشـرـ . وـكـانـ

العلم الأرسطوطاليسى ذاته نتيجة للبراهين التي كانت تستعمل من أجل إقناع الخصم . كذلك كان المنطق الأرسطوطاليسى طريقة تستعمل في جعل الخصم يقر بعدها عام ثم بخطأ نتائجه التي يتوصل إليها بالاستناد إلى ذلك المبدأ . ومنطق كهذا هو دون ريب أداة مدهشة من أجل عرض مبادئه تقليدية مسلم بها والذهاب بها إلى نتائجها البعيدة ، كما في الفقه واللاهوت المستند إلى الوحي . ومن هنا جاء رواجه بين فلاسفة القرون الوسطى واعتمادهم عليه . ولكنه لم يكن ليأتي بالشيء الجديد الذي لم يعرف قبل . يقول روجر بيكون : « هنالك طريقتان لاكتساب المعرفة . البرهان والتجريب . أما البرهان فهو يغلق المشكلة ويجعلنا نحن نغلقها أيضاً . ولكنه لا يقدم دليلاً ولا يزيل الشك ولا ينتهي بالعقل إلى الراحة المنبثقة من الوعي لامتلاك الحقيقة ، إلا إذا كانت الحقيقة قد اكتشفت عن طريق التجريب » .^٨

كذلك فان بطرس راموس Peter Ramus — وهو عالم فرنسي من أتباع الحركة الإنسانية في القرن السادس عشر — ومن القائلين بأن كل ما علمه أرسطو هو خطأ ، يعطينا صورة حية عن سوء استعمال علم البرهان . قال :

« لم أسمع قط خلال السنين الصاغبة من الدراسة الجامعية التي أمضيت في سيلها الأيام والأشهر والسنين ، كلمة واحدة عن تطبيق المنطق . لقد كنت أؤمن حينذاك (وعلى العالم أن يكون ذا إيمان حسب أرسطو) أنه لم يكن من الضروري أن أقول نفسي في تحديد المنطق وغايته ، طالما أن هدفه الأساسي هو إيجاد دافع لصخبتنا وجداولنا . وعلى ذلك جادلت وخاصمت بكل ما أوتيت من قوة . وإذا كنت أدافع في الصيف عن قضية ما بالاستناد إلى المقولات ، فقد كنت أعتقد أن من واجبي أن لا أتنازل لخصمي قط ، حتى لو كان مائة مرة على حق . وإنما كان عليّ أن أبحث عن تمييز في غاية الدقة لكي أحبط الموضوع بكامله بالغموض . ولو كنت أنا المخاصم من جهة أخرى فقد كان كل همي وجهدي ينحصران ، لا في تنوير الخصم ،

ولكن في الغلب عليه بحججة من المخرج سواء أكانت صالحة أم سائبة . هذا ما تعلمنه ووجهت إليه توجيهها . ولقد كانت مقولات أرسطو أشبه ما يكون بكرة تعطى للأولاد ليلعبوا بها حتى إذا فقدوها كان من الضروري استرجاعها بالصخب والضجيج . وإذا استعيدت كان من الضروري المحافظة عليها وعدم السماح للشخص باسترادها . ولقد كنت مقتنعاً حينذاك أن الديالكتيك بكامله إنما هو عبارة عن التخاصم بأصوات عالية شديدة » .^٩

ويظهر رابليه Rabelais في وصفه لطريقة تعليم التلميذ Gargantua Gargantua كيف أن روح الحركة الإنسانية كانت توأزز هذا الاشتراك . فالأستاذ توبال هولوفنس Tubal Holofernes ينجح في جعل تلميذه أكثر فأكثر حمافة ، وذلك بإجباره أن يصرف خمس سنوات في تعلم الأحرف المجائية حتى يستطيع استظهارها عكسياً . ثم يلقنه خلال ثلاث عشرة سنة كاملة وستة أشهر وأسبوعين الكتب المدرسية المعروفة في القرون الوسطى إلى أن يحفظها بالعكس أيضاً . ثم يعقب ذلك بدراسة الماجموع الرومانية المتأخرة خلال ستة عشر عاماً ، تلك الماجموع التي كانت كل ما وجده أول البرابرة .

غير أن فرنسيس بيكون يعطي في كتابه « تقدم التعليم » *Advancement of Learning* المنشور عام ١٦٠٥ أوسع نقد تفصيلي للعلم في القرون الوسطى . فإن غاية ذلك العلم أن يمد سيطرة الإنسان فوق الإنسان ، ولما كانت طريقة تقوم على المخاصة فهو « تعليم خاصي » . وغاية طريقة أرسطو في أشكالها الشديدة هي البرهان ، وفي أشكالها المعتدلة الإقناع . وهي تحمل قنابلًا صغيرة ينبر الطريق لكل مجادل وكل معرض ، عوضاً عن أن ترفع مشعلاً من النور لإنارة الطريق في بحث الحقيقة « إن طريقة الاكتشاف والبرهان التي توضع بموجبها أكثر المبادئ كلية بادئ ذي بدء ثم تقاس عليها البديهيات المتوسطة وتثبت بوساطتها ، هي سبب الخطأ ولعنة جميع العلوم » .^{١٠} وإن أكثر ما كان الناس بحاجة إليه هو طريقة لاكتشاف الحقائق الجديدة

لا لتعليم الحقائق المعروفة أو إقامة الدليل عليها . وقد نص ديكارت عام ١٦٣٧ كل ذلك بقوله : « وأما فيما يتعلق بالمنطق فإن أنواع القياس وأكبر قسط من التدريس الباقى تصبح لتفسير الأمور التي يعرفها المرء (أو كما يقال في فن لو لي Lully إنه يمكن المرء من التحدث من غير إصدار حكم في تلك الأمور التي يجهلها) أكثر مما تصبح في تعليمه شيئاً جديداً ». ١١

إحياء علم الرياضيات الإسكندراني

اشترك جميع الناس في هذا الاستثناء من أهداف علم القرون الوسطى وثماره . وكان الكثيرون يبحثون عن المعرف الطبيعية والحكمة الأخلاقية حتى حين كان اندفاع حركة الآداب الإنسانية على أشده . أما نمو العلم الطبيعي فقد كان يتم باستمرار ولكن ببطء . وقد شهدت أواخر القرون الوسطى مدرستين علميتين رئيسيتين : مدرسة أوكام ، وكانت مراكزها المنيعة موزعة بين أكسفورد وباريز . ومدرسة ابن رشد الإرسطوطاليسية التي كانت على اتصال وثيق مع المدرسة الطبية الكبيرة في بادوا . ويعود عمل المدرسة الأولى إلى القرن الرابع عشر وعمل المدرسة الثانية إلى القرنين الخامس عشر والسادس عشر . وتناولت الأولى علم التحرير ونظرية الحركة ومنطق الاستمرار . وتناولت الثانية علم الأصول والتوسع في التحرير . وقد تقدمت المدرستان بالاستناد أولاً إلى نقد إيجابي لفلسفة أرسطو الطبيعية . وكانت مدرسة بادوا تعرف في عام ١٤٠٠ جميع ابتكارات المدرسة الأوكامية وتدرسها . وأما المشاكل الناشئة فقد أصبح مركز الاهتمام بها من الآن فصاعداً في شمالي إيطاليا . وما تم فيها من توسيع ووضع لها من حلول كان من عمل الإيطاليين بالدرجة الأولى . فكاجيتان أوف تين Cajetan of Thiene (١٤٦٥) – وهو صاحب أكبر نزعة انقلالية في العلم بين علماء مدرسة بادوا – شرع مناقشة كبيرة بحث فيها جميع الأدلة في تأييد علم طبيعة رياضي مقابل علم كيفي . وكان علماء بادوا منذ زمن بولس البندقى P. of Venice

(١٤٢٩) إلى زمن كريمونيني Cremonini (١٦٣١) واعين تمام الوعي للتبان الواضح النهائي بين علم الطبيعة الأرسطوطاليسى العريق وعلم الطبيعة الغاليلى (نسبة إلى غاليليو) الناشئ . وقد ساهم الصراع التقى الذى نشأ كنتيجة لهذا التبادل مساهمة قوية في تطور العلم الغاليلى .

وحوالى عام ١٥٠٠ تجدد الاهتمام بعلم التحريرك كما وضعه أساتذة باريز في السوربون ، فأدى ذلك إلى طبع مؤلفاتهم . وما يدل على جهل أتباع الحركة الأدبية الإنسانية ، أن إيرازموس ولويس فيفس Louis Vives - وكانا حينذاك تلميذين في باريز - سخرا من «الأبحاث النافحة» في الحركة التسارية المتسلقة ، والأجسام الساقطة ، والأعداد اللامتناهية . ولكن علماء باريز استمروا في عملهم إلى أن وفق أخيراً دمنيكودي سوتو Domenico Soto بين كل من البرت Albert وأورزم Oresme عام ١٥٤٥ وتوصل إلى القانون الصحيح للأجسام الساقطة .

في هذه الأثناء كان ليوناردو دافينتشي يقرأ كتابات أساتذة باريز وعلماء الطبيعة من بادوا التي نشرت حديثاً ، ويقابل بين المبادئ الأساسية للطريقة الرياضية وعلم التحريرك من جهة وبين المذهب الأرسطوطاليسى من جهة ثانية . وقد ظهرت في القرن السادس عشر في إيطاليا أقليمة قوية من العلماء المتشددين كانت تبحث في نظرية القذائف والمجانيق . وتوسيع كل من تارتاغlia Tartaglia وكارданو Cardano وسكاليجر Scaliger وبالدي Baldi في هذه الأفكار على مراحل متتابعة من النقد العلمي ، حتى وضع بینيديتي Benedetti نهائياً عام ١٥٨٥ المبادئ الأساسية لعلم التحريرك الغاليلى . وهكذا كان علم التحريرك الذي وصل إلى غاليليو نتيجة لإعادة بناء علم الطبيعة الأرسطوطاليسى على صورة تفسير الطبيعة تفسيراً رياضياً . والحقيقة أنه كلما توسيع دراسات تاريخ الفكر في أواخر القرون الوسطى وعصر النهضة اتضح أن أكثر الابتعادات الجريئة عن العلم الأرسطوطاليسى ، إنما تمت داخل الإطار الأرسطوطاليسى ذاته ، بالاعتماد على تفكير تقى في المذاهب الأرسطوطاليسية ،

مهما تنوّع مصادر الأفكار التي غذت ذلك النقد. وقد كانت أساليب الرياضيين الإغريق أولى هذه الأفكار المكتشفة حديثاً. والحقيقة أن المساعدة الوحيدة التي يستطيع أتباع الحركة الأدبية الإنسانية أن يزعموا أنهم قدموها إلى نهضة العلم الحديث هو أنهم دفعوا الناس لدراسة أصول العلم الإسكندرى القديمة. وقد عرفت الدعوة لعلمى الرياضيات والميكانيك الإغريقين الناس على أرخميدس وهيرو *Hero* ، وأبولونيوس *Apollonius* ، وبابوس *Pappus* وديوفانتوس *Diophantus*. أما أساليب أرخميدس الرياضية في التحليل والتركيب التي نشرها تارتالاغليا في أول طبعة لاتينية عام ١٥٤٣ ، فقد كانت العنصر الوحيد الذي لم يكن في حوزة مدرسة أوّلئك في القرن الرابع عشر أو في مدرسة بادوا في القرن الخامس عشر . وكان من أثر نشرها أن اكتسحت مدرسة بادوا الموقف بأسلوبها الكببي .

ثم نشأت مسائل فنية تكنولوجية ساعدت في إذكاء الاهتمام في الطريقة الرياضية بمعالجة المشاكل الطبيعية . من ذلك مثلاً أن التوسيع في الملاحة الذي تم في القرن السابق استوجب وضع لوائح في النجوم أكثر دقة من التي عرفت قبل . فاضطر الناس إلى الرجوع إلى علم الفلك الرياضي الذي وضعه بطليموس في سبيل القياسات الضرورية لوضع هذه اللوائح مما أدى في النهاية إلى زوال الطريقة الأرسطوطالية اللاكمية في الفلك . كذلك أدت المشاكل الجديدة الناشئة عن تطور التحصين والمدفعية إلى ضرورة إيجاد علم آلي عملي . وعندما طبق تارتالاغليا عام ١٥٣٧ الفنون الرياضية على المجانين ظهرت كتابات كثيرة في معالجة هذه المشكلة الملحّة بالذات . وقد كان من أثر أرخميدس بصورة خاصة أن اندفع الناس للاجتهاد في «المهندسات العملية» و «العلوم الجديدة» النافعة . وإن ما بحثوا عنه ووجدوه في الأقدمين هو بالدرجة الأولى عبارة عن أساليب فنية فعالة وطراائق مشرة تؤدي للاكتشاف . وكان الصناعيون وأصحاب الحرف

هم الذين دعموا هذا الاهتمام بالرياضيات . وما إن انصب هذا الاهتمام الرياضي على المشاكل الفنية حتى أخذ يعني عنابة متزايدة بمسائل ظلت حتى ذلك الحين من نطاق « الفلسفة الطبيعية ». فكتاب غاليليو « العلمان الجديدان » Two New Sciences وجد أول قرائه ، بطبيعة الحال بين صناع دار السلاح في البندقية . وقد كان أمثال هؤلاء الصناع هم الذين رفعوا الرياضيات بالتدرج الى المكانة العليا التي احتلتها في القرن السابع عشر . أما غاليليو ذاته فكان أكبر « علماء الهندسة العمليين » .

النداء المباشر للطبيعة

وهكذا يصعب القول إن العلم الطبيعي في مطلع العصور الحديثة قطع كل صلة بالعلم القديم . وواقع الأمر أنه كان برمه تطوراً متصلاً للعلوم التي تسنى لها نقد أكثر مما تسنى لغيرها والتي عرفت في أواخر القرون الوسطى . وقد استمدت هذه العلوم حواجزها من الضرورات التقنية ووحيها من الاتصال المتجدد بآثار الفكر الإسكندرى . وفوق ذلك كله لعبت الملاحظة المستقلة للطبيعة دوراً صغيراً بادئ الأمر ، وخاصة في علمي الفلك والطبيعة الرياضيين . وتوصل كوبيرنيك إلى اكتشافه المأثور لا من جراء ملاحظة النجوم لأن آلاته كانت دون ما توصل العرب إليه بكثير ، وصبره كان دون صبرهم ، إنما من جراء قراءة شيئاً من الذي لمح أن هيكتاس Hiketas قال بدورة الأرض حول محورها دورة يومية . وأخذ عن اريستارخوس Aristarchus فكرة دوران الأرض حول ذاتها بل وفكرة دورانها حول الشمس . وقد بدأ بالعمل على وضع صيغة لنظامه بعد أن اطلع على هذه الأفكار وحدها ، ودون اعتماد على الملاحظة الجديدة . ولم يكن غاليليو ذاته مدينًا بما توصل إليه في علم التحرير إلى الاكتشافات التجريبية . وهو يروي أنه نادرًا ما اعتمد على التجربة إلا من أجل إقناع خصومه الأرسطو طاليسين الذين كانوا يتطلبون شهادة الحواس . وظل مصرًا

طيلة حياته بكمالها على الخطأ الفادح بأن ج – وهي تمثل تسارع الجاذبية – تساوي خمس عشرة قدمًا في الثانية . ووضع علم الديناميك بتطبيق أساليب أرخميدس الرياضية على الرسوم الهندسية التي وضعها الأولمبيون في باريز .

وكما يحصل دائمًا لم يتحول الناس عقب النهضة إلى الدراسة المتفحصة للطبيعة إلا بعد أن فشلت كل فكرة وكل سلطة أخرى . وساعد في تطور العلم ما نشأ عقب إحياء العلم القديم من تعرف الناس على ثروة من الأفكار المتناقضة فاضطروا إلى الاعتماد على العقل للحكم بينها . وهذا ما حدث بالضبط عقب الإصلاح الديني ونشوء تأويلات متناقضة للكتاب المقدس فرضت اتجاهًا دينيًّا عقليًّا . فليس من المستغرب إذن بعد أن وجدت نظريات جمة تحارب بعضها بشدة ومرارة أن ينشأ بين المتنورين من أمثال مونتين اتجاه رئيسي . وكانت الريبة إحدى نتائج هذه الفترة بكمالها . وبعد ما عرفه الناس؟ إنه قليل جدًّا حتى الآن . ومع ذلك نجد آخرين من ذوي المراس الشديد لم يستطعوا الاكتفاء بمثل هذا الإنكار للعقل . فهنا كوبيرنيك الذي يقول إن الأرض تدور وبطليموس الذي يقول إنها لا تدور . ولنصف النجوم مع تيخو Tycho ولنحدق من خلال منظار غاليلي . وهنا يعلم أرسطو نوعاً من علم الطبيعيات بينما يعلم أرخميدس نوعاً آخر مختلفاً تمام الاختلاف . ولنرم مع غاليليو الكرات من الأبراج أو ندرجها على السطوح المائلة . ولقد تم هذا الرجوع للطبيعة أولًا في النواحي العملية . واضطر كبار المهندسين الفنانين كليناردو ومبكل أنجلو ورافائيل ودورر إلى دراسة التصريح والرياضيات والميكانيك ليتمكنوا من الرسم والبناء الصحيح . ويحسن هنا الانتباه إلى أن ستيفنوس Stevinus كان مهندسًا عسكريًّا ، وأن ديكارات استخدم كمهندس في الجيش الهولندي . وجاءت عن طريق الأطباء أول معرفة أصلية ذات طبيعة تجريبية خالصة . فترك فيزاليوس Vesalius عادة إجراء العمليات بالاعتماد على طب جالينوس ، وأخذ بتشريح الأجسام الإنسانية ، كذلك اكتشف هارفي الدورة الدموية ووصف

جلبرت Gilbert المغطيس . ونحدث باليسي Palissy الخزاف عن أسباب المتحجرات التي شاهدتها وهو يفتش عن الطين المناسب لأوانيه الخزفية والفنارية .

كذلك يجب أن لا نحمل اعتبار الخافر الذي تأتي من الاستعمال المتزايد للآلات والأجهزة الدقيقة في حياة الصناعيين التجارية والاقتصادية التي أخذت تصبح أكثر فأكثر تعقيداً . وعندما استعار الغربيون من الشرق البركار والسدس (السدس آلة لقياس ارتفاع الشمس من أجل معرفة الطول والعرض في البحر) الضوريين لسد حاجات التجارة المتامية ، وأخذوا باستعمال اللوائح الفلكية من أجل الاهتداء لطريقهم عبر البحار ، وعندما استوجب البارود تحسين التحصينات والوسائل ، وعندما ازداد اعتماد الصناع على الآلات المساعدة في حرفهم ، نشأت مجموعة من الاختبارات والمعارف الجديدة في الطبيعة مستقلة تماماً الاستقلال عن العلم التقليدي . وتعلم الناس فوق ذلك كلها ضرورة القياس الصحيح ، والحسابات الدقيقة ، واكتسبوا عادات آلية في التفكير ، أثبتت مفعتها في الحياة اليومية .

الطريقة الجديدة

أما بالنسبة للذين أهملوا سلطة القدماء فقد بدا أن المشكلة الرئيسية هي مشكلة إيجاد طريقة موثقة معصومة عن الخطأ . وهذه المشكلة وإن تكن غير بارزة الآن لأن العلم يستطيع اليوم أن يستند إلى مأثره التي حققها دون اهتمام كبير بالطريقة التي يعتمد عليها أو يوثقها النظري ، غير أن الحالة لم تكن كذلك عندما أخذ العلم يفصل عن كل شيء تقليدي اعتقاد الناس أن يتظروا إليه بإكبار وإجلال . وهكذا أصبح البحث عن طريقة جديدة توصل إلى معرفة أكيدة المشكلة العلمية الكبرى في القرن السادس عشر . ومن دواعي السخرية أن اكتشاف كوبيرنيق ذاته لدورة الأرض ، زاد من شك الناس في الحواس والاختبار ، وجعلهم يعتبرون الرياضيات المعرفة

الوحيدة التي لا تزعزع . فإذا كانت عين الإنسان كاذبة فيما يتعلّق بدورة الأرض ، فـأين تصدق ؟ وهذا يفسّر لنا كيف أن نيوتن وصل في الطريقة الرياضية إلى نهايتها يوم لم يكن العلم التجاري قد ولد بعد . وقد أتفق راموس Ramus من علماء القرن السادس عشر عدّة سنين جاهداً من أجل التوصل إلى طريقة جديدة . واستطاع برونو أن يؤمن نفقات حياته من إلقاء المحاضرات على جموع كثيرة في كل مدينة حل فيها بتجواله حول الطريقة الجديدة لاكتشاف الحقيقة .

وقد عالج كل مكتشف علمي مشكلة الطريقة . وترك كل من هؤلاء أقوالاً منفصلة تشير إلى موضع الاهتمام الجديد . فالمصالح والعالم الاجتماعي الإسباني فيقسّ وصف التجربة بأنه الطريق الوحيد للحقيقة . ولكن المعرفة الجديدة لم تكن لتأتي بمجرد الاختبار الأعمى . وكان ليوناردو واعياً بذلك تمام الوعي حين قال : « الطبيعة مليئة بالأساليب اللامتناهية التي لم تكن موجودة قط في التجربة » .^{١٢} وهذا العبرى الغريب الدائم التساؤل الذي لم ينجز شيئاً قط – ترك وراءه مذكرات عديدة سجل فيها أفكاره . ومع أنه لم ينشر شيئاً منها لكنه يظهر خلالها وكأنه قد استبق غاليليو بمائة سنة على الأقل . إن حب الرسام لسطح الأشياء جعله يظل أميناً للمبدأ التجاري ، ولكن بصيرة المفكر الفنان حدقت وراء ما يمكن العلم وحده أن يتغافل فيه فوجدت الرياضيات . ومن أقواله : « إن من يعتمد على سلطة الآخرين يجهد لا فكره وإنما ذاكرته » .^{١٣} « يقولون إن تلك المعرفة التي تبني من الاختبار هي معرفة آلية . وإن المعرفة التي تولد في العقل وتنتهي إليه هي معرفة علمية على أنه يبدو لي أن تلك العلوم التي لا تتولد من التجربة وهي أم كل يقين – والتي لا تنتهي في الملاحظة – أي تلك العلوم التي لا تمر في سبعها أو سياقها المتوسط أو نهايتها يأخذى الحواس الخمس – هي علوم باطلة وطافحة بالأخطاء » .^{١٤} « ولكنني سأقوم بتجربة قبل أن أنقدم في البحث . لأن غائي هي أن أقدم الحقائق أولاً ثم أقيم البرهان

بوساطة العقل في أن التجربة مرغم أن يتبع هذه الطريقة المعينة . وهذه هي القاعدة الصحيحة التي يجب على الباحثين في ظواهر الطبيعة اتباعها . وبينما نرى أن الطبيعة تبتدئ من العلل وتنتهي في التجربة علينا أن نتبع طريقاً معاكسة فنبتدئ من التجربة ثم نكتشف بوساطتها العلل »^{١٥} . ولكن مع أن المعرفة يجب أن تبتدئ وأن تنتهي في التجربة فإن طريقتها يجب أن تكون رياضية مختصة . «إذ لا يمكن أن نسمى أي بحث بالعلم الصحيح إلا إذا اتبع طرق البراهين الرياضية»^{١٦} . «وإن من يحتقر يقين الرياضيات لن يكون بوسعه أن يفهم المذاهب المترفة التي تنتهي إلى حرب كلامية»^{١٧} . و «حيث يوجد صخب وضجيج لا توجد معرفة صحيحة . لأن الحقيقة لها نهاية واحدة فقط وحين تصبح هذه النهاية معروفة يتنهى الخصم إلى الأبد»^{١٨} .

وهنا نجد جميع عناصر الطريقة الجديدة تقريباً ، ولكنها لم تطبق تطبيقاً جديداً مقنعاً إلا عندما جاء غاليليو . وحتى في كتابات غاليليو فإن مبادئ الطريقة لا ترد إلا بصورة عرضية وفي شيء من الغموض . فهو يقول إن غاية البحث العلمي «ليست في ماهية الجواهر الداخلية الصحيحة ، ولكن في معرفة بعض صفاتها»^{١٩} وهذا يعارض العلم التومائي الذي يبحث عن «الماهيات» أي الغايات . ويجب أن تكون التجربة والحواس نقطة الابتداء . إذ «يستحيل أن يتعارض الاختبار الحسي مع الحقيقة»^{٢٠} . ومع ذلك جاء كوبرنيق . فأكيد دورة الأرض بالرغم من أن اليقين الحسي يثبت عكس ذلك ، فلا نستطيع أن نقف عند الواقع الذي نلاحظها ، بل يجب أن نفترش عن الأسباب الكامنة وراءها . «لذلك وجب أن يرافق العقل الحواس» الذي يجب عليه في المحط الأخير أن ينسق التجربة العلمي وأن يتمتحنه . «إننا نتفق جميعاً على معرفة الظواهر ، ولكننا نشق طريقنا ضدها بوساطة العقل . فإذاً أن يثبت العقل صحة التجربة وإما أن يكتشف ما فيها من خطأ»^{٢١} . وكان أسلوبه الواقعي على حد وصفه مزيجاً من الطريقتين التحليلية والتركيبية

الكرة التي تندحر على سطح مائل . ما علينا إلا أن نحلل هذا المثال تحليلًا كاملاً إلى أن نصل إلى المبدأ الرياضي البسيط الذي يتجسم فيه - وهو قانون التسارع - ثم نستخلص النتائج بصورة رياضية ونختزنها باختبار آخر . إن المعرفة العلمية الكاملة التي تتكون لدينا على هذا الشكل تكون قد اجتازت امتحان الاتفاق مع الحقائق ، ثم مرحلة الاستنتاج من القوانين الرياضية الأساسية في الطبيعة . وتلك هي في الواقع طريقة علم الفيزياء حتى يومنا هذا . ويعود الفضل في صياغتها إلى غاليليو .

لكن هذه الطريقة كانت مدفونة في سجل اكتشافات غاليليو ووراء خصوصاته العنيفة التي سببها مزاجه الحاد . وكان فرنسيس بيكون في الوقت ذاته يؤلف كتابه « الأداة الجديدة » أو المطلق الجديد - في إنجلترا ويرسم الخطوط الأولى لذهبه في المنهج . أما الحوادث التي جمعها بصبر ولكن من غير خطة أو اعتماد على الرياضيات فلم يقدر لها أن يستعملها كبار علماء الطبيعة في القرن السابع عشر . لكنه حين نظر أبعد منها إلى ما وراء الاهتمامات الضيقة التي تثيرها ، تنبأ عن المجالات الأكثر اتساعاً التي لم تستعمل الرياضيات فيها إلا استعمالاً قليلاً بعد . فجمع هذه الحوادث على هذا الشكل هو مصدر المعرفة الوحيدة . وقد اتبع دارون طريقة بيكون بحرفيتها في التاريخ الطبيعي وفي علم الحياة حين صاغ نظريته الشهيرة .

ويشتراك كل من بيكون وديكارت بهذا الإيمان المبكر بالمنهج . يقول بيكون : « إن جميع الآلام وجدورها في العلوم تقريرياً ترجع العلة فيها إلى ما يلي : إننا حين نعظم خطأ ونعجب بقوى العقل الإنساني نهمل البحث عن العوامل الصحيحة لمساعدته . فلا اليد المجردة ولا العقل إذا تركا لذاتهما يستطيعان أن ينجزا الشيء الكثير . ولكن العمل يتم بوساطة الأجهزة والأدوات الأخرى المساعدة ، وهي كلها ضرورية للعقل قدر ما هي ضرورية لليد » .^{٤٢} وذهب معاصره ديكارت إلى أبعد من ذلك .

فهو الذي نظم أفكار غاليليو وعممها وأشاعها بين الناس . « إن القوة التي تستطيع بوساطتها أن تكون حكماً وأن تميز بين الخطأ والصواب – وهي الحس المشترك أو العقل – متساوية بالطبيعة بين جميع الناس . ولا ينشأ التعدد في أفكارنا من أن بعض الناس هم عقليون أكثر من الآخرين . ولكن فقط من أن أفكارنا تمر بطرق متعددة . لأنه لا يكفي أن نملك قوى عقلية جيدة . ولكن الأمر الأساسي هو أن نحسن استعمالها » .^{٤٣} وبكلمة واحدة المنهج هو السر كله في نجاح العلم ، ذلك المنهج الذي هو « أداة للمعرفة وأكثر قوة من أية أداة أخرى ورثناها عن أية هيئة إنسانية والتي يمكن اعتبارها بمثابة مصدر لجميع الأدوات الأخرى » .^{٤٤}

وحين كتب فرنسيس بيكون في نهاية هذا العصر الذي تكونت معتقدات جديدة فيه ، عقب الاشتياز الذي أحس به الناس إزاء العلم القديم والبحث عن منهج جديد ، فقد لخص بحق فيما كتبه هذا التغير الفكري العميق . وقد رأينا هجومه على « العلم الجدلية ». ولا يقل احتقاره للثقافات الإغريق الذين استشهد بهم العلماء من أتباع الحركة الإنسانية عن احترامه « للعلم الجدلية ». فهو يصف الحركة الإنسانية بأنها « علم رقيق » كثير الادعاء لا يعطي الإنسان أية قوة يعتمد على « النسخ أكثر مما يعتمد على الوزن ». وهو دراسة في الكلمات أكثر مما هو دراسة في المادة . أما مشهورو الإغريق « فلهم جميع الخصائص التي تميز الصبية . فهم سريعون في إلقاء تافه الكلام دون أن يولدوا شيئاً . وحكمتهم تطفع بالكلام ولكنها مجده بالأفعال ».^{٤٥} ونحن « نكاد لا نجد بين جميع المذاهب اليونانية وتشعباتها ، في عدد من العلوم المعينة بعد انتصار هذه السينين الكثيرة ، اختباراً واحداً يمكن أن يستفيد منه الإنسان ويحسن حالته بوساطته ويمكن بالحقيقة إرجاعه إلى نظريات الفلسفة وتأملاتها ».^{٤٦} وهم لم يعرفوا لا الغاية الصحيحة ولا الطريق الصحيح للعلم الواحد الحقيقي . أخذ بهم غرور مؤذ « في أن مكانة العقل الإنساني حط منها الاعتماد الطويل الوثيق على الاختبارات والجزئيات

التي تخضع للحسن وتحد منها المادة».^{٢٧} لقد كانوا يعتقدون المختبرات والحقيقة أن عصرنا الحاضر – وهو شيخوخة الإنسانية – هو الذي يجب اعتباره بالعصر القديم وهو الذي يستحق أن نعتمدكثفة وكمراجع بالاستناد إلى الخبرة الواسعة التي تراكمت فيه. وفي هذا العصر أخذ الناس يصدقون عن جميع أنواع العلم – جديلاً كان أو رقيقاً ناعماً – باحثين عن طريقة توصل إلى معرفة أكيدة نافعة.

روح يكون

هذه هي النغمة الكبيرة التي رد صداتها جميع أولئك الباحثين المعطشين للعلم – المعرفة النافعة. ولم يعد مجده الله غاية العلم بل أصبحت الغاية الجديدة توسيع سيطرة الإنسان على الطبيعة – ومع أن العالم ما فيء بالنسبة للكيماويين الأفلاطونيين والفلكيين والسحراء الرمز الكبير خالقه، وعملاً يجب إحاطته بالإعجاب من أجل محبة الله، فقد ظل السحر مع ذلك – أو القوة – هدفهم الأساسي. فيليكو ديللا ميرندولا Pico della Mirandola كان يبحث بشغف شديد عن كتب القدماء السرية وكتابات السحر ويسمي السحر «القسم العملي من العلم الطبيعي بل أ Nigel قسم فيه والغاية المطلقة للفلسفة الطبيعية». ^{٢٨} فالسحر يجمع قوى الطبيعة التي وزعها الله في العالم ويتطوع لخدمتها. وباراتيلوس Paracelsus الذي كان مزيجاً غريباً من طيب حكيم وباحث عن القوى الخفية للأشياء. وكارданو Cardano وهو طبيب مشهور وصاحب تبرير علمي لتفسير الأحلام، وقاريء للأكف ، وعارف بالأشباح ورموز المستقبل والفالك – جميع هؤلاء هل كانوا يمثلون إلا السعي من أجل السيطرة على الطبيعة وإخضاعها لإرادة الإنسان والحصول على نتائج دون معرفة أسبابها الطبيعية – وهو جوهر السحر – كما أن التعطش للقوة السحرية هو أبو العلم الصحيح؟ قبل الاعتماد على التجربة من كان يستطيع إنكار القول بأن الطبيعة قد تكون عاملة بفضل قوى وفضائل

دفينة؟ وهل أحد القولين في المحط الأخير معقول أكثر من الآخر؟ قال ييكون في وصف هذا «العلم العجيب» بأن أهدافه نبيلة وإن كانت وسائله فجة مغرورة.

وفي هذا السعي من أجل السيطرة على الطبيعة، وفي هذه الروح الفلاوستية للعلم الجديد، تقرن أخيراً معرفة العالم بخدمة الإنسان. ويصبح العلم في هذه المرحلة أكثر إنسانية وأقل ألوهية. العلم الذي يخدم لا أولئك الذين بنوا الكاتدرائيات لتحملهم للعلاء صوب الله، بل الطبقات التجارية والصناعية المتزايدة في القوة. ولقد آمنت الطبيعة من المفكرين العلميين بهذا الإنجليل الجديد الذي يدعوا إلى إخضاع الطبيعة لإرادة الإنسان. لكن واحداً من هذه الطبيعة تبناء بفضل حماسته الشديدة، وإلحاحه على أهميته، وهو الذي نعنيه حين نتحدث عن «روح ييكون». قال: «ليس الهدف الصحيح المشروع للعلوم شيئاً آخر سوى أن تمنح الحياة الإنسانية اكتشافات وقوى جديدة»^{٢٩}. والقوة المنشودة ليست في سيطرة الإنسان على الإنسان، وإنما في سيطرته على الطبيعة، وما هذه القوة سوى ثمرة المعرفة. ولكي يتمكن الإنسان من السيطرة على الطبيعة عليه أن يطيعها، ولكن لا باستباق حوادثها بأحلام سحرية بل بدراستها وتفسير حوادثها. هذا هو السبيل لأن تنشأ مملكة الإنسان. ومثل هذا البحث «صعب أن نسعي إليه. ودنيء أن تفكر به. وقاس عند تسليمه. وغير حر للعمل بمقتضياته». ولا متنه في العدد والدقة»^{٣٠}. ومع ذلك فهو أمن درة بين ما يمتلكه الإنسان لأن معرفة الأسباب وحركات الأشياء الخفية أثبتت مقدرتها في توسيع حدود مملكة الإنسان، وجعل جميع الأشياء ممكنته بالنسبة إليه.

ولإقامة الدليل على أن جميع الباحثين في شؤون الطبيعيات انفقوا على هذا الهدف العلمي للعلم ولم ينفرد بالإيمان به هذا النبي الم لهم، يكفي أن نشهد بقطع شهير من ديكارت لخص فيه الاتجاه الجديد للعلم كله حين قال: «يمكن إدراك معرفة جد نافعة في الحياة. وبوسعنا أن نستعيض

عن تلك الفلسفة التي كانت تدرس في المدارس القديمة في القرون الوسطى بفلسفة عملية . وبواسطة هذه الفلسفة ، نستطيع إذا تمكننا من معرفة قوة النار والماء والهواء والنجوم والسماءات وجميع الأجسام التي تحبط بنا وأفعالها بذات المقدار من الوضوح الذي به نعرف مختلف الصناعات وأصحابها - نستطيع بالشكل ذاته أن نستخدمها في السبل التي أعددت من أجلها ، وبذلك يجعل أنفسنا أسياد الطبيعة ومالكيها »^{٣١} .

المحتاد

1. Tauler's *Sermons*, ed. H.R. Allinson, 324-26, 354.
2. Francis Bacon, *New Atlantis*, World's Classics ed., 265.
3. Albert the Great, *De causis et proprietatibus elementorum et plane-tarum*, quoted in Lynn Thorndike, *History of Magic and Experimental Science*, II, 535.
4. Roger Bacon, *Opus Majus*, ed. Bridges, II, 172, 173.
5. Dante, *Paradiso*, Canto II, v. 95.
6. Petrarch, *Opera* (1581), 1038, quoted in Robinson and Rolfe, *Petrarch*, 41, 42.
7. Francis Bacon, *Advancement of Learning*, II, 6.
8. Roger Bacon, *Opus Majus*, ed. Bridges, II, 167.
9. F.P. Graves, *Peter Ramus*, 21, 22.
10. Francis Bacon, *Novum Organum*, Bk. I, Aphorism 69.
11. Descartes, *Discourse on Method*, Part II.
12. Leonardo, *Frammenti letterari e filosofici*, ed. E. Solmi, 112.
13. Quoted from Sedgwick and Tyler, *Short History of Science*, 235.
14. Leonardo, *Frammenti*, 94, 95.
15. *Ibid.*, 85-88.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, 93-95.
19. Galileo, *Opere*, Edizione nazionale, V, 187.
20. *Ibid.*, XVIII, 247.
21. *Ibid.*, I, 279.
22. Francis Bacon, *Novum Organum*, Bk. I, Aphorism 2

23. Descartes, *Discourse on Method*, Part I.
24. Descartes, *Rules for the Direction of the Mind* Rule 4.
25. Bacon, *Novum Organum*, Bk. I, Aphorism 71.
26. *Ibid.*, I, 73.
27. *Ibid.*, I, 83.
28. Pico.
29. Bacon, *Novum Organum*, I, 81.
30. *Ibid.*, I, 83.
31. Descartes, *Discourse on Method*, Part 6.

المـسـتـرـاجـع

اقرأ مراجع الفصل العاشر

١٠

مشهد الحياة الإنسانية الجديد

ثورة كوبيرنيق

نَتَجَ عَنْ هَذَا الْإِهْتَمَامِ الْمُزَادِ بِالطَّبِيعَةِ وَالْعِلْمِ ، وَالتَّشْبِيثُ بِالْبَحْثِ وَالرِّيَاضِيَاتِ وَالْمَنْهَجِ ، أَنْ شَهِدَ الْقَرْنُ الْخَامِسُ عَشَرُ وَمَطْلَعُ الْقَرْنِ السَّادِسِ عَشَرَ بِحَقِّ - بَلْ قَلْ شَهِدَتْ قَلَةً ضَئِيلَةً مِنْ أَصْحَابِ الْعُقُولِ الْمُتَنَوِّرَةِ - كَوْنًا جَدِيدًا يَتَعَذَّذُ شَكْلَهُ . فَلَقَدْ حَدَثَتْ ثُورَتَانِ كَبِيرَتَانِ فِي الْفَكْرِ . وَمَا سِيَاقُ التَّارِيَخِ الْفَكْرِيِّ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا سُجِّلَ بِالدَّرْجَةِ الْأُولَى لِتَشْرِيبِ عَقَائِدِ النَّاسِ بِنَتْائِجِ هَاتِينِ الثُّورَتَيْنِ . وَقَدْ أَصْبَحَ الْقَرْنُ الْثَامِنُ عَشَرُ عَصْرَ « التَّنْوِيرِ » لِأَنَّ هَذِهِ النَّتَائِجِ كَانَتْ تَتَشَعَّرُ بِسَرْعَةٍ فَاقِهَةَ بَيْنِ الطَّبَقَاتِ الْمُتَوَسِّطَةِ . وَأَمَّا فِي أَوَاخِرِ الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ فَرِبَّماً أَمْكَنَ الْقَوْلُ إِنَّ الْعِلْمَ قَدْ أَصَابَ الْخَيَالَ الشَّعْبِيِّ ، أَمَا الْيَوْمَ فَلَيْسَ فِي الْغَرْبِ عَدْدٌ ضَبِيلٌ مِنَ النَّاسِ الْمُتَعَلِّمِينَ الَّذِينَ حَافَظُوا عَلَى عَادَاتٍ فَكَرِيَّةٍ تَحْدَرُتْ إِلَيْهِمْ مِنْ عَصْرٍ مُبْكَرٍ ، وَمَعَ ذَلِكَ تَجَدُّدُ فِي نَفْوسِهِمْ إِلَى جَانِبِ هَذِهِ الْأَفْكَارِ الْقَدِيمَةِ اعْتِقَادًا بِعَالَمِ الطَّبِيعَةِ الْجَدِيدِ .

حَطَمَتْ هَاتَانِ الثُّورَتَانِ قِيُودَ عَالَمِ الْقَرْوَنِ الْوَسْطَى وَمَا فَرَضَتْهُ مِنْ تَصْنِيفٍ مَرْتَبِيِّ لِلْكَيَانَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ ، تَنْتَهِي إِلَى سُلْطَةِ عَلِيَا . وَجَعَلَتْ مَثَلَ ذَلِكَ التَّنظِيمَ مُسْتَحِيلًا بِالنَّسْبَةِ لِلْعُقْلِ الإِنْسَانيِّ الْمُتَحَرِّرِ . وَأَخْذَتْ تَتَلاشِي - بِيَطْءَهُ وَلَكِنْ

بحزم - مختلف أنصاف الحلول التي وضعها الناس ليسهلوا على أنفسهم الصدمة الناتجة عن الغوص على الكون الغريب الجديـد ، حتى إذا وصلنا إلى يومنا هذا وجدنا بين المفكرين عدداً ضئيلاً جداً لا يعي المعانـي البعـيدة التي تضمنـتها ثورـة كـوبرـنيـق وـديـكارـت . وقد بدـت ثـورـة كـوبرـنيـق في أـول الـأـمـرـ وكـأنـها مجرد نـقـض لـسـلـطـة بـطـلـيمـوسـ والـحـقـيقـة أـنـها قـدـفتـ بـالـإـنـسـانـ منـ مـكـانـهـ الـذـيـ اـعـتـصـمـ بـهـ بـكـبـرـيـاءـ مـعـتـبـرـأـ نـفـسـهـ مـرـكـزـ الـكـوـنـ وـغـايـتـهـ ، وـجـعـلـتـ مـنـهـ بـقـعةـ صـغـيرـةـ عـلـىـ كـوـكـبـ مـنـ الـمـرـتـبـةـ الـثـالـثـةـ يـدـورـ حـوـلـ شـمـسـ مـنـ الـمـرـتـبـةـ الـعـاـشـرـةـ ، وـالـكـلـ يـسـبـحـونـ فـيـ مـحـيـطـ كـوـنـيـ لـاـ نـهـاـيـةـ لـهـ . وإنـ تـفـاهـةـ الـإـنـسـانـ الـمـطـلـقـةـ أـمـاـ إـلـاـرـادـةـ الـجـبـارـةـ الشـدـيدـةـ الـتـيـ عـزـاـهـاـ كـالـفـانـ إـلـهـ عـبـوسـ تـبـدوـ أـبـهـةـ وـمـجـداـ إـذـ قـبـيـتـ بـالـمـكـانـ الـذـيـ أـعـطـاهـ عـلـمـ الـفـلـكـ الـحـدـيثـ لـلـإـنـسـانـ .

ولـكـنـ ثـورـةـ دـيـكارـتـ جـاءـتـ مـسـرـعـةـ فـيـ أـعـقـابـ هـذـاـ الـاـكـتـشـافـ . وـكـانـ ثـورـةـ أـهـوـلـ أـثـرـآـ ، إـذـ جـعـلـتـ مـصـيرـ أـرـسـطـوـ أـسـوـاـ مـنـ مـصـيرـ بـطـلـيمـوسـ . فـيـنـيـماـ غـلـبـ هـذـاـ الـأـخـيـرـ عـلـىـ أـمـرـهـ فـيـ حـقـلـ مـعـرـفـتـهـ ، أـبـعـدـ أـرـسـطـوـ وـاطـرـحـتـ جـانـبـاـ جـمـيعـ مـوـلـفـاتـهـ باـعـتـارـهـاـ غـيـرـ وـارـدـةـ وـعـدـيـةـ الـأـهـمـيـةـ . وـاحـتـلـتـ الـرـيـاضـيـاتـ مـحـلـ الـغـایـاتـ ، وـأـخـذـ النـظـامـ الـآلـيـ الـثـابـتـ الشـدـيدـ مـكـانـ إـلـاـرـادـةـ وـالتـبـصـرـ الـإـنـسـانـيـنـ . فـلـيـسـ فـيـ مـسـالـكـ الـلـاـنـهـاـيـةـ الـتـيـ تـعـصـفـ فـيـهـ الـرـيـاحـ ، وـعـالـمـ الـحـمـادـ وـالـبـلـاتـ وـالـحـيـوانـ ، وـلـيـسـ فـيـ هـذـاـ الـكـوـنـ بـكـاملـهـ كـائـنـ آخـرـ كـالـإـنـسـانـ ، أـحـسـ وـتـأـلمـ ، وـأـحـبـ وـخـافـ وـأـمـلـ ، وـفـكـرـ وـعـرـفـ . فـلـقـدـ كـانـ الـإـنـسـانـ وـحـيدـاـ بـكـلـ مـاـ فـيـ الـوـحـدـةـ مـنـ مـعـنـىـ ، وـوسطـ آـلـةـ كـوـنـيـةـ وـاسـعـةـ مـعـقـدـةـ . أـمـاـ أـشـيـاـ الـمـلـاـتـكـةـ ، وـأـحـابـيلـ الشـيـاطـيـنـ ، وـالـعـجـائبـ الـبـوـمـيـةـ الـتـيـ تـمـ بـفـضـلـ تـدـخـلـاتـ الـلـهـوـفـيـنـ فـيـ صـلـواتـهـ . وـفـيـ مـكـانـ ماـ مـكـانـ قـدـ يـكـوـنـ فـيـ الـمـنـاطـقـ الـبـعـيـدةـ الـتـيـ لـاـ تـسـتـطـعـ عـيـنـ الـإـنـسـانـ إـدـراـكـهاـ ، فـيـ مـكـانـ يـرـتـدـ الـبـصـرـ وـالـلـحـسـ خـاـشـعاـ عـنـهـ وـهـوـ حـسـيرـ ، تـقـيـمـ الـقـوـةـ الـكـبـيـرـةـ الـتـيـ صـنـعـتـ كـلـ هـذـاـ . قـوـةـ صـلـبةـ لـاـ تـغـيـرـ مـنـهـاـ رـغـبـاتـ الـإـنـسـانـ . وـلـرـبـماـ كـانـ قـوـةـ شـمـلتـ حـكـمـتـهاـ الـلـامـتـاهـيـةـ

حتى الإنسان الصغير في النظام الكوني الواسع . وظللت عقول الناس ثابتة في مثل هذا الإيمان خلال قرنين . ولقد عزَّ على النفس الإنسانية أن تتنازل عن هذا الأمل العميق بأن هنالك من يأبه للإنسان ويكتثر به ، وبأن خير الإنسان مكاناً في قلب القوة المدببة للكون ، وبأن الإنسان لم يكن وحيداً في هذا الكون - عزَّ عليها أن تتنازل عن ذلك رغم انعدام الأدلة الحسية التي تؤيده . وبقي من ذلك العالم الذي عرفته القرون الوسطى كله شيء واحد للذين دخلوا هذا الكون الكبير البارد بكمال قلوبهم - هو الإيمان بخالق صنع الإنسان على صورته ومثاله ، وأب حب حكيم بني كل هذه الآلة الواسعة من أجل خير الإنسان . وليس للإنسان أن يتساءل عن الأسباب التي حدت بالإرادة الإلهية لأن تهدى كل هذه القوى على الإنسان المزيل . ولكن كان العالم الذي أبدعه الله ، مفتوحاً للفكر الباحث ، فإن معنى الطرق الإلهية يفوق إدراك الإنسان . وأما هذه البقية المؤثرة من الملحة المسيحية فقد تناولها القرن التاسع عشر ، لا بقصد دحضها - فالإيمان لا يمكن دحضه - ولكن على الأقل ، ليجعلها بالنسبة إلى الكثرين أمراً غير وارد وعديم الأهمية . فلقد أصبح الإنسان أيضاً في نظر هؤلاء مجرد جزء من هذه الآلة الواسعة . ولربما أجمل زهرة فيها - أو ربما كان عارضاً كونيَاً وربما جاءت بنتيجة الغلط . وعلى الصريحة الأبدية التي تبعث من أعماق النفس حين تتساءل لماذا؟ جاء الجواب نحن نجهل *Ignoramus* ، بل قد جهلنا ،

. *Ignorabimus*

بساطة الطبيعة وتناسقها

أخذ كوبرنيق على عانقه كعالم رياضي أن يكتشف « نظاماً أكثر تعقيداً » لحركات الأجسام السماوية - نظاماً يفسر ما يليو من عدم انتظام في سرعتها بالاستناد إلى وجود سلسلة من الحركات المتsequة . وكانت قد نشأت في القرن الخامس عشر مدرسة من الفلكلين في نورمبرغ في طليعتهم بويرباخ

وريجيمونتانيوس Regiomontanus عنيت بمقابلة لواحد المشاهدة Peurbach التي وضعها العرب والاسبان ودرسوا نظرياتهم الفلكية . وأصبح التباين بين أفالك أرسطو البلورية البخافة ، ونظام بطليموس – وهو رياضي محض – واضحاً كل الوضوح ، وأصبح ضرورياً من أجل إيجاد انسجام بين النظرية من جهة والعدد الوافر من المعلومات الدقيقة التي جمعت حديثاً من جهة ثانية ، تعقيد نظام بطليموس من جديد ، وذلك بأن يضاف إليه حركات للأجسام السماوية دائرية ومنفصلة غير مرتبطة بعضها بالبعض الآخر .

وعندما ألم كوبيرنيق إيطاليا ليدرس في جامعات بولونيا وبادوا أفضل ما كتبه القدماء في علم الفلك ، وجد تناقضًا في مذاهب الثقات منهم وتعقيداً بالغاً في النظريات . فنفر من نظام بطليموس الكوني كما فسرته وتوسعت به مدرسة نورمبرغ ، لأنه كان يؤمن بإيماناً شديداً ببساطة الكون الرياضية وانسجامه . وكان معنى ذلك بالنسبة إليه ، أن ظواهر الكون الكثيرة ، تعتمد ، من خلال نظام متراطط واحد ، على عدد قليل من الديهيّات المندسية . فالطبيعة على حد ما ذهب إليه تدرك غايتها في غير الفلك بأبسط الطرق دون لف ودوران ، وبواسطة تفاعل منسجم بين جميع العناصر . وهي تسعى لأن تربط عدة معلومات بصلة واحدة ، أكثر مما تسعى لزيادة عدد العلل . قال :

«لقد بذلت كل جهدي لأقرأ من جديد جميع كتب الفلسفه التي تمكنت من الحصول عليها ، وذلك لكي أناكدر أن أحداً منهم قال بوجود حركات أخرى للأجسام السماوية غير التي افترض وجودها أولئك الذين يعلمون العلوم الرياضية في المدارس . فووجدت أولاً أن شيئاً يذكر بأن هيكتاس من سرقسطة اعتقد بأن الأرض تدور . وووجدت بعدها في بلوتارخ ما يشير إلى أن آخرين أخذوا بهذا الرأي ... فأخذت ذلك نقطة ابتداء لي وشرعت في التفكير عن حركة الأرض ... ومع أن الفكرة بدت باطلة لي ، إلا أنه لما ذهب الآخرون من سبقوني إلى افتراض وجود بعض

الدوائر من أجل تفسير حركات النجوم ، فقد اعتقدت أنه يحق لي أن أجرب ما إذا كان افتراض حركة ما للأرض لا يعطي تفسيرات أفضل لحركات الأفلاك السماوية . وهكذا بعد أن افترضت وجود حركات نسبتها فيما سيأتي من هذا الكتاب ، إلى الأرض وجدت أخيراً بعد البحث الدقيق أنه عندما تربط حركات الكواكب الأخرى بدورة الأرض ، وعندما تحسب على هذا الأساس حركة كل نجم من النجوم ، فإن الظواهر الفلكية لا تستبع عن ذلك فحسب ، بل إن نظام النجوم وأحجامها وكراها والسماء ذاتها ، تتصل كلها بعضها بعض ، بحيث لا يمكن لأي شيء أن يبدل مكانه دون أن تحدث فوضى في الكون بكامله »^١ .

لقد اعتقد كل واحد من رواد العلماء الذين حققوا الثورتين الفكرتين الأساسيةتين بالبساطة الرياضية في الطبيعة اعتقاداً جازماً . ولم تكن هذه البساطة بالنسبة إليهم مجرد مبدأ أصولي نافع ولكنه كان الحقيقة الأساسية عن الكون . وأدى ذلك إلى ظفرهم ، كما أدى أحياناً إلى خطأء كانت الملاحظة وحدها تستطيع الكشف عنها . وقد كان إسحق نيوتن يويند هذا التقليد الكبير ويعبر عنه أيضاً حين قال كلماته المأثورة : «إن الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلًا» . ويكثر البطلان كلما قلت المنفعة . لأن الطبيعة ترضى بالبساطة ولا تتخذ مظاهر الأبهة والعلل التي ليس لها معنى »^٢ . وسواء أمكن تبرير هذا المبدأ الكوني أم لا – وهنالك كثيرون بالطبع يرون فيه مجرد اندفاع من جانب العقل الإنساني – فقد لعب الإيمان به دوراً أساسياً واضحاً في الخروج من العالم المعقّد المتعدد الوجوه الذي عرفته القرون الوسطى ، والوصول إلى كون منتظم .

ولإذا قبلنا بمثل هذا المبدأ كانت أدلة كوبرنيق قاطعة . وبالرغم من أن بينة الحواس والملاحظة المشتركة ثبات العكس فقد ظل متمسكاً بعقيدته العقلية وهي أن التحليل الرياضي يجب أن يحمل مكان تجربة العوام . وكانت دعوة كوبرنيق موجهة إلى عالم الهندسة الذي يستطيع أن يقدر التفوق و «التعقل

الأكبر » الذي يتصف به النظام الجديد ، وذلك بالرغم من الصعوبات الإلهية التي بدت أول الأمر وكأنما لا يمكن التغلب عليها . وقد ظن كوبرنيق أنه من الأفضل من أجل تبسيط مذهبة أن يسلم بأن النجوم الثابتة تقع على مسافة جد بعيدة عن الأرض بحيث لا يظهر تغير واضح في مراياها . غير أن هذه الحقيقة دفعت براхи Brahe إلى رفض حركة دورة الأرض مما ألقى غاليليو قلقاً كبيراً . ولم تحل هذه المشكلة حلاًً معتمدأً على التجريب إلا عام ١٨٣٨ حين أبصر بسل Bessel مثل هذا الاختلاف في زاوية الاجرام السماوية إذ نظر إليها من زاويتين مختلفتين على سطح الأرض .

غير أن البساطة قادت كوبرنيق إلى الخطأ . فهو لم يثر شكلاً قوياً في النظرية الثالثة بأن الكون متنه ومحدود ضمن الدائرة القديمة من النجوم الثابتة التي قال بها بطليموس . وكذلك احتفظ بفكرة الكواكب التي تحرك باتساق في محجر دايري ، أو مؤلف من دوائر تطف على بعضها كالتالي قال بها بطليموس . وكان السبب الذي دفعه إلى هذا الاعتقاد الفكرة الأفلاطونية السائدة في القرون الوسطى أن عدم القول بحركات دايرية متسبة مثل هذه « يجب أن ينشأ إما من عدم انتظام في القوة المحركة – سواء أكانت داخل الجسم أو خارجه – أو من عدم تساو في الجسم المتحرك ... وكلامها أمران يرفضهما الفكر مرتعداً إذ لا يليق أن نأخذ مثل هذه الفكرة عن أجسام كانت على أفضل شكل ممكن » ^٣ .

على أنه بسبب الاحتياطات التي أخذها ناشر كتاب كوبرنيق « حركات الأجسام السماوية » De Revolutionibus Orbium Celestium حين كان كوبرنيق نفسه على سرير موته عام ١٥٤٣ فقد عرضت هذه النظرية للعالم لا بشكل نظرية عن واقع الطبيعة الحقيقي مع أدلةها وبراهينها ، ولكن كمحاولة افتراضية في الحسابات الرياضية . وقد تلقاءها عالم الدراسات الفلكية على هذا الأساس ، وسرعان ما درست جنباً إلى جنب مع المذهب القديم . ومع أن لوثر حسبها فكرة حمقاء ، بسبب ما جاء في الكتاب المقدس من

أن يوشع أوقف الشمس ، وملئختون اعتبرها نظرية الخادبة وقال بوجوب طبها ، ومع أن فرنسيس بيكون كتب عن كوبرنيق « بأنه رجل لا يأبه لإدخال القصص الخيالية من أي نوع كانت في الطبيعة طالما أن حساباته تظل صحيحة »^٤ – مع ذلك لم تتخذ ضدها أية إجراءات رسمية سواء في البلاد البروتستانتية أو في البلاد الكاثوليكية . ما الذي تم إذن على يدي كوبرنيق ؟ لقد وسع حدود العالم إلى حد بعيد ولكنه لم يحظمهما . وخفض عدد دوائر بطليموس من تسعة وسبعين إلى أربع وثلاثين . وأدخل المفهوم الجديد في أن الحركة نسبية تختلف بحسب من يلاحظها . وجعل الأرض تدور حول الشمس عوضاً عن أن تدور الشمس حول الأرض . ولقد كانت كل هذه الأفكار هامة ولكن لم يكن بينها فكرة ثورية واحدة إلا بالمعنى السلبي . لكن الفكرة الغريبة التي جاءت في كتابه هي أن الثقات القدماء كلهم خطئون ، وأنه حتى الملاحظة والحس المشترك معرضان للخطأ . أما العقل المستند إلى الحساب الرياضي فهو وحده ما يمكن أن نثق به . وقد اتضحت حاجة الناس إلى جمع ثروة من الملاحظات الدقيقة لكي يعمل فيها العقل .

الدعوة لملاحظة الطبيعة

وقد قام بهذا الجهد تيخو براخي وهو عالم من الدانمرك بني مرصدأ فلكياً كبيراً وجمع خلال عدد من السنين معلومات تناسب دقتها مع عدم وجود تلسكوب لديه . وجاء أكثر مساعديه نبوغاً كيلر فاستعمل ملاحظاته واستخلاص منها نتائج كانت بهذه طور جديد في علم الفلك . وقد تعلم كيلر من براхи أن يضبط اندفاعه الشديد وراء البساطة والانسجام في الطبيعة الذي ورثه عن الأفلاطونية الجديدة ، وذلك باخضاعه للحساب الرياضي الشديد والملاحظة الدقيقة للحوادث . وصرف حياته باحثاً عن العلاقات بين مختلف الكميات العددية في النظام الشمسي – أو ما سماه

«انسجام العالم» - وكانت سجلات تيخو الدقيقة قد أظهرت استحالة حساب مسارات الكواكب بالاستناد إلى تركيب من الحركات الدائرية كما فعل كوبيرنيق ، وعلى ذلك أخذ كبلر في تجريب جمع دوائر جديدة مرة بعد أخرى ، حاسبًا نتائج كل واحدة منها ، ومقارناً بينها وبين السجلات . وقد انتهت إحدى خططه الهندسية إلى مجرد خطأً مقداره $1/8$ وكان يميل إلى التوقف عند هذا الحد . غير أن اعتقاده بضرورة التتحقق من الواقع دفعه لأن يتخد خطوة حاسمة . قال : «بما أن الكرم الإلهي قد جاد علينا بملاحظ بالغ في الدقة هو تيخو براغي تنتهي ملاحظاته إلى مجرد خطأً مقداره $1/8$ كما يتضح في هذا الحساب ... لذلك كان من الضروري أن نعرف بمحض هذه الهبة الإلهية وأن نستفيد منها ... إذ لو استطعت أن أعتبر $1/8$ كمية مهملة طولانياً لكتت قد صحت الفرضية على أساس من اعتبار هذا الخطأ . ولكن لما لم يكن بالإمكان إهمال هذه الكمية فقد دفعني الرقم $1/8$ لإعادة تنظيم علم الفلك بكامله وأصبح هذا الرقم موضوع جزءٍ كبيرٍ من هذا الكتاب » . وهكذا فرض على الناس أخيراً أن يتحققوا من صحة الحساب باللاحظة .

ثم جرب ثانية أن يأخذ ، لا دائرة ، وإنما منحنيناً بيضويًا محاولاً تطبيق المعلومات عن المريخ على مسار بيضوي الشكل . وأخذ بعد ذلك أبسط شكل معروف للمنحنى البيضوي وهو القطع الناقص فتجدد اختباره . وثبتت هذا التجارح ليُمانه بما يسميه «بساطة الطبيعة وانتظامها المتسق» . فقد اكتشف أخيراً الشكل الصحيح لمسار الكوكب وهو قطع ناقص تقع الشمس في أحد محرقيه . ولما أبهجه هذا الاكتشاف أخذ بالبحث عن القانون الثاني الذي يحدد مقدار تغير حركة الكوكب معملاً ذلك بأنه طالما أن الأرض هي مركز المخلوقات التي تقيس الأشياء كان من المعقول أن تتوافق أن تكون قياسات النظام الشمسي ذات علاقة بسيطة بأبعاد الأرض . فتوصل إلى قانونه الثاني وهو أن نصف القطر الواصل بين الشمس وكوكب ما يمسح سطحًا متساوية

في أزمنة متساوية . ولما رأى صحة انتظام قانونيه السابقين على مسار المريخ حصل لديه اقتناع في أنه وجد قوانين جميع الكواكب . لأن انسجام الطبيعة يستوجب « أن يكون بجميع الكواكب عادات متشابهة ». ووضع قانونه الثالث وهو يعبر عن العلاقة الرياضية الكائنة بين الزمن اللازم للدوران كوكب ما حول الشمس دورة كاملة وبين بعده عنها .

ماذا كانت أهمية عمل كبلر ؟ لقد أظهر نجاح طريقة البحث عن علاقات رياضية بسيطة ، وضرورة التثبت منها بالحساب واللحاظة . وأظهر أن للسماءات قوانين كلية منتظمة . وأنها لا تختلف عن القوانين الأرضية – وأن حركاتها ليست كاملة أي ليست دائيرية – وأن سرعتها ليست متسقة . وتتضيّح أهمية هذا الاكتشاف الأخير عندما نقارن بينه وبين المذهب الإرسطوطاليسى القائل بأن السماءات كاملة ثابتة لا تقبل التغير ، بخلاف الأرض المتبدلة – وأنها تشكل من مادة مختلفة تدعى « العنصر الخامس » وهو أفضل العناصر . أما الفكرة القديمة عن كيانات مرتبية تختلف كيماً بعضها عن بعض ، وتقرب من الكمال كلما ابتعدت عن مركز الأرض – تلك الفكرة التي عبر دانيي عنها أفضل تعبير ، فقد تلاشت أمام القانون الرياضي المتسق . ولم تعد القوى المثالية السامية العالمية تعمل في نطاق ، والقوى المادية الوضيعة تعمل على الأرض . وأبطلت ديموقراطية الحوادث الفردية المتساوية في الرتبة النظام الأرسطوطاليسى الإقطاعي القائم على تسلسل منتظم لرتب غير متساوية . وتقوم أهمية هذا التغير على أن جميع الأشياء ، بما في ذلك النائية والسامية – لا بد أن توصف وتفسر بالاستناد إلى الحوادث والقوى المألوفة العاديّة . وبكلمة أخرى توُطِّدت إمكانية التجريب وضرورته . وبقي على غاليليو أن يوضح للناس هذه المفاهيم البالغة الأهمية باللحاظة الواقعية المعتمدة على المرصد .

كان غاليليو قد سبق ووضع معظم نظرياته في المجلائق والديناميك ، وكان أستاذًا شهيرًا في الرياضيات في جامعة بادوا حين استرعت الملاحظة

الفلكلورية انتباهه . وفي عام ١٦٠٤ ظهر نجم جديد فأثبتت رياضياتاً أنه يجب أن يكون في منطقة النجوم الثابتة ، موئلاً بذلك ملاحظة مماثلة أوردها تيغرو عام ١٥٧٢ ، ومثبتاً أن التغيرات تقع في السماء كما تقع على الأرض . وكان صانع نظارات هولندي قد أتم صنع مرصد عللي عام ١٦٠٨ . فلما اتصل الخبر بغاليليو صنع مرصداً آخر لنفسه وأخذ يراقب السماوات في السنة التالية . ونشر عام ١٦١٠ كتابه « الرسول الكوكبي » وقدم للعالم فيه ثمار ملاحظاته الرائعة . فقد استطاع أن يبصر الجبال على القمر وأن يحسب ارتفاعاتها . واكتشف أربعة من النجوم التابعة للمشتري ، تدور حول ذلك الكوكب كما يدور القمر حول الأرض . ووجد أن الزهرة تمر في مراحل كالقمر . وعلى ذلك يجب أن تكون جسمًا مظلماً يشبه الأرض في أنه يتلقى ضياءه من الشمس . وأثبتت حسابياً أن البقع السوداء أو « الكلف » التي تظهر على الشمس يجب أن تكون شديدة القرب من سطحها . وأن سياقاتها لا بد أن يكون كما هو تماماً لو أن الشمس دارت على محورها خلال شهر .

وتقوم أهمية هذه الاكتشافات على ناحيتين : أولاًـ أنها أثبتت نظرية كوبيرنيق إثباتاً تجريبياً ، وخرجت بها من حيز الرياضيات إلى حيز الوجود الطبيعي . ثانياًـ أنها حطمته بشكل قاطع التمييز الأرسطو طالبسي بين الأرض والسماء ، وأحلت اتساق الطبيعة محل التسلسل القديم بين كائنات تعلو بعضها فوق بعض في مراتب الكمال . وكان من الطبيعي أن تثير هذه الأمور عاصفة من المعارضة شنها أولئك العلماء الذين اعتادوا تعظيم سلطة أرسطو . ورغبة في المحافظة على كروية القمر الكاملة ونحوه قال أحد هؤلاء العلماء إن الأودية الظاهرة في القمر ممتلة بجوهر بلوري غير مرئي . فرد غاليليو بأن مثل هذه الفرضية عظيمة لحد يدفعه للتأكد أن في القمر جبالاً من هذا الجوهر البلوري أعلى عشر مرات من تلك التي شاهدتها . ورفض كبار العلماء أن يرصدوا أقمار المشتري خلال المرصد الذي كان لديه . فكتب بقصد ذلك :

« حين رغبت أن أرى النجوم التابعة للمشتري لأساتذة فلورنسا رفضوا أن يراقبوها أو أن ينظروا بالتلسكوب . ويعتقد هؤلاء الناس أن ليس منحقيقة في الطبيعة للبحث عنها ، وأن لا حقيقة سوى ما يمكن مقارنته فيالأصول »^٦ .

وكتب أحد الخصوم :

« هناك سبع نوافذ أعطيت للحيوان مركزها في رأسه ومن خلالها ينفذ الهواء للجسد ... أنفان وعيون وأذنان وفم . وفي السماء - وهي تشبه جسداً صغيراً - نجمان مفضلان ، ونجمان غير منسقين ، ونجمان مضيئان ، والمشتري هو غير مستقر وحادي . ونستنتج من هذا ومن أمور كثيرة مماثلة في الطبيعة كالمعادن السبع ... إلخ أن عدد الكواكب يجب أن يكون سبعة بالضرورة . وعلاوة على ذلك فإن هذه النجوم التابعة للمشتري لا تبصرها العين المجردة . فهي عديمة التأثير على الأرض . وإذا ذهبنا عديمة الفائدة - والت نتيجة أنها غير موجودة ... والآن إذا زدنا من عدد الكواكب فإن هذا النظام الجميل يقع بكامله مهشماً على الأرض »^٧ .

ورد غاليليو على أمثال هذه الأدلة جميعها بروح العالم الحديث فقال :

« إنني لأصغي باستغراب كثير عندما تُؤخذ صفة الثبات كأمر مجمل مكتمل يميز عن التغير الذي ينعت بأنه عكس ذلك . وأنا أؤكد أن أكثر ما يميز الأرض هو بالضبط التغيرات التي تم على سطحها »^٨ .

وهذا نرى العلم الحديث القائم على الاختبار والمهارة اليدوية يتحدى العلم القديم القائم على تأمل الكمال الثابت الذي لا يتغير .

وقد أدت معارضه خصوم غاليليو من العلماء لأفكاره الجديدة وسخرية اللاذعة التي كان يصبها عليهم دون انقطاع ، إلى سعي هؤلاء لاكتساب الكنيسة الكاثوليكية إلى جانبهم وإثارة نقمتها عليه . وبعد تردد ناتج عن وجود كرادلة كثرين يحترمون غاليليو ويهتمون بأفكاره ، - إن لم يعتقدوا

بها تمام الاعتقاد - وبينهم الكردينال باربريني Barberini الذي أصبح في ما بعد البابا أوربن الثامن Urban VIII انساق الكنيسة على كره منها إلى دعم الأرسطوطاليسيين وإلى اعلان نظرية كوبرنيق مناقضة للكتب المقدسة . أما النقطة الحقيقة التي أثارت الخلاف فهي مجد السماوات لا دورة الأرض ، وخصوصة غاليليو لأرسطو لا خصومة كوبرنيق لبطليموس . وقد انساق غاليليو ، رغم كونه كاثوليكياً مخلصاً في إيمانه - ولو أن اعتقاداته الدينية لم يكن لها سوى أقل الأثر في أبحاثه العلمية - انساق إلى إنكار القول باعتبار الكتاب المقدس حجة في العلم - مستشهاداً بالكردينال بارونيوس القائل : «غاية الروح القدس أن يعلمنا كيف نذهب إلى السماء لا كيف تسير السماوات ». وكتب في رسالة إلى صديق له : «أعتقد أنه يجب أن لا تبتدىء في مناقشة المسائل الطبية بالاستشهاد بأقوال من الكتب المقدسة ولكن بالتجارب الحسية والبراهين الضرورية »^٩ . وقررت محكمة التفتيش «ان النظرية القائلة بأن الشمس هي مركز العالم وأنها ثابتة لا تتحرك هي خاطئة وفاسدة ، وهي نظرية إلحادية من حيث الشكل ، ومباعدة للكتاب المقدس . بينما النظرية القائلة بأن الأرض ليست مركز العالم ولكنها تتحرك ، وأن لها حركة يومية هي خاطئة وباطلة فلسفياً - وتعتبر من وجهة اللاهوت على الأقل بأنها مغلوبة »^{١٠} . وعلى ذلك استدعي غاليليو وطلب إليه أن يترك الرأي السابق . ووضع كتابه « دوران الكواكب » في قائمة الكتب المحرمة عام ١٦١٦ إلى أن يتم تصحيحه . ونشرت هذه التصححات الفضفاضة بصورة رسمية عام ١٦٢٠ . وتضمنت تعديلات قليلة ظهرت مبادئ كوبرنيق ك مجرد فرضيات رياضية غايتها تسهيل الحسابات وبعد ذلك أصبح البابا أوربن شديد الصدقة لغاليليو وقضى الكثير من حاجاته . ثم ظهر عام ١٦٣٢ بين منشورات الكنيسة أكبر كتب غاليليو وأكثرها تأثيراً وعنوانه «محاجرة حول النظائرتين الرئيسيتين في العالم » Dialogue on the Two Chief Systems of the World . فأورد في شكل حوار ناعم شفاف ،

وبهارة فائقة ، جميع الأدلة لتأييد وجهة نظر كوبرنيق . وذكر الكتاب أن أكبر ميزة لهذا المذهب هي بساطته الفائقة وانسجامه إذا ما قورن بمذهب بطليموس بما فيه من تعقيد وغموض . وقد أغضب هذا الأمر الأرسطو طاليسين غضباً كبيراً . فأقعروا البابا أربن أن سيمبليشيو الذي يجعله غاليليو محور كتابه بكامله على أنه من اتباع فلسفة القرون الوسطى كان صورة عنه بنفسه . فشعر البابا أن كبرياءه قد أهين وأمر أن يساق غاليليو أمام محكمة تفتيش . ومع أنه لم يسجن أبداً فقد هدد بالتعذيب واضطرب لأن ينكر ويلعن ويُشتم الآخاء المشار إليها . ثم نفي إلى مزرعة في الريف سنة ١٦٣٣ . ووضعت «محارنته» وكتب كلير وكوبرنيق في قائمة الكتب المحرمة ولم تخُرَج منها إلا عام ١٨٣٥ .

الثورة الديكارتية

وهكذا بلغت ثورة كوبرنيق ذروتها في غاليليو . ولكن وقعت ثورة أخرى كانت أكثر أهمية هي ثورة ديكارت التي خلقت علم الفيزياء الجديدة . فقد توجت النظرة الآلية في الطبيعة عمل أجيال من العلماء بما أحرزوه من تقدم مستمر . وعندما استعانا بما كتب أرخميدس وعلماء الإسكندرية الآخرون ، تمكنوا من إحراز نصر ساحق . وانساقوا في نشوة ظفرهم إلى إهمال مذهب أرسطو في الطبيعة القائل بوجود تسلسل مرتب في أنواع الأشياء التي يسعى كل منها لتحقيق غرضه بإدراك الكمال وفق طريقة الخاصة . وأ Hollowa عمل هذه النظرة الإيمان الفائق في أن الطبيعة آلة رياضية كبيرة منسجمة منتظمة . ولما كانوا على ثقة من إيمانهم فقد اثبتوا لخصومهم الريبيين بواسطة التجارب العملية أن الحقيقة كانت إلى جانبهم . قال غاليليو : «كانت الجهالة أفضل معلم عرفته إطلاقاً . إذ لما كان علي أن أثبت لخصومي صحة نتائجي ، وجدتني مضطراً إلى إقامة الدليل عليها بعدد من التجارب المتنوعة ، لم أجده ضرورة قط للقيام بها من أجل إقناع تفسي فحسب »^{١١} . وتظهر هذه

الفقرة الأخيرة بوضوح كيف أن العلم الحديث ولد من إيمان في تفسير الطبيعة الرياضي أحد العلماء به طويلاً قبل أن يثبتوه بالتجربة .

يلتبه هذا الإيمان قوياً في كتاب ليوناردو «قطع أدية وفلسفية» الذي كنا قد استشهدنا به . فهو مقتضى أن كل قوة في الطبيعة تنتهي إلى نتائج من نوع معين تفصح عن ذاتها في نظام معين . فالضرورة هي «قيد الطبيعة الأبدية وقاعدتها ، لأن «الطبيعة محسومة بقانونها الذي يعيش مبتوتاً فيها» ^{١٢} . ومع أن جوهر هذه القوى – وهو الذي هدف الأسطروطاليسيون إلى البحث عنه – قد يكون اكتشافه في غير متناول البحوث الإنسانية ، غير أن نتائج فعلها يمكن أن تعرف . «إن تحديد ماهية العناصر ليس في مقدور الإنسان ولكن الكثير من نتائجها معروفة» ^{١٣} . وتعرض قوانين الطبيعة ذاتها في طريق ثابت لا تتغير ، وفيه تتبع كل نتيجة سببها .

وقوانين الطبيعة بسيطة ومنتظمة في آن واحد . إذ يتم كل فعل من أفعالها في أقصر طريق وهذه الضرورة الأبدية في القانون رياضية في أساسها . ومن هنا كانت الرياضيات وحدتها هي طريق وصولنا إليها . وبسبب هذا التكهن الرياضي للعالم يمكننا أن نطبق معرفتنا الرياضية على التجارب . كذلك نستطيع بسبب هذا النظام العقلي أن نجد في تجربة واحدة قانونها الرياضي ، ونستنتج منه عدة حقائق أخرى يثبتها التجربة في ما بعد . فالنسب لا توجد في الأعداد والقياسات وحدتها ، ولكن في الأصوات والأوزان ، والأزمات والأمكنة ، وفي كل قوة .. وليس من يقين حيث لا يمكن تطبيق أحد العلوم الرياضية » ^{١٤} .

فالرياضيات تكشف الأسرار الحقيقة في الطبيعة . «والعصفور آله تعمل وفقاً لقوانين الرياضية» ^{١٥} . وحياة العالم الاقتصادية بكاملها طبيعية ، كمية ، رياضية .

إن التباين بين هذه النظرية وبين العلم التومائي الأسطروطاليسي بكامله

واضح جلي . فقد كان موضوع البحث بالنسبة للأخير مختلف أهداف الأشياء وجواهرها أو ماهياتها وتميزاتها الكيفية . ولم يكن فيه أي أثر لكل ما يتصل بالانسجام ، والعلاقات بين الحوادث وقياسها قياساً دقيقاً ، وعن الكيف في الأشياء . حتى إذا جاء ليوناردو اختفت جميع مواضيع البحث التي عرفها فلسفة القرون الوسطى وانتقلنا إلى عالم العلم الحديث .

ونجد أن إيمان كبلر ببساطة النظام الكوني ، وانسجامه ، ونظامه الرياضي ، يمثل النزعة الفيثاغورية ، بصفتها ، تمثيلاً كلياً . فهو في كتابه الأول « سر العالم » يسعى إلى اكتشاف العلاقات الرياضية المحددة الدقيقة في العالم ، التي هي من وحي الروح الإلهي . والكون صورة للثالوث المقدس . فالشمس المركزية هي الآب . والكرة المحيطة هي الابن . والعلاقات الهندسية بينهما وبين الكواكب والأفلاك هي الروح القدس . وكان « اكتشافه الكبير » أن الأجسام الخمسة النظامية التي قال بها كل من فيثاغوروس وأفلاطون يمكن وضعها في الأفلاك الحقيقية التي تتحرك ضمنها الكواكب . وأن هناك اتصالاً بين الأشكال الهندسية الأساسية وتوزيع الكواكب في الفضاء . وقد قام بأبحاثه الأخيرة عن العلاقات البسيطة بين مداراها مدفوعاً بعقيدة أن « العالم يشتراك كلها في المادة » ، وأنه حيث « توجد المادة توجد الهندسة أيضاً »^{١٦} . وكان كلما تقدم في عملية التثبت من صحة نظرياته باللحظة الدقيقة أخذ اهتمامه الديني يتضاءل قال : « اعتقدت في ما مضى أن القوة التي تحرك الكواكب هي نفس حقيقة . لكنني أظهرت في بحثي عن المريخ أنه لا توجد نفس مثل هذه . واستنتجت أن هذه القوة يجب أن تكون قوة مادية »^{١٧} . وبدلاً من « سر الكون » الذي تحدث عنه في أول كتاب له ، أخذ الآن يتحدث عن « الفيزياء السماوية » . ولكنه ظل مع ذلك « انسجام في العالم » .

أسس علم التحرير

ترك غاليليو أن يحول هذا الإيمان إلى أسلوب رياضي دقيق . وقد وصف مبدأه الأساسي في المنهج حين كتب يقول : « يجب أن يوضع على الصفحة التي تحمل عنوان مجموعة مؤلفاتي ما يلي : سيدرك القارئ هنا من عدد لا يحصى من الأمثلة ما هي فائدة الرياضيات من أجل التوصل إلى أحكام في العلوم الطبيعية ، وكيف تستabil الفلسفه الصحيحه دون التوجيه الهندسي ، كما نصت على ذلك حكمة أفلاطون الرشيدة »^{١٨} . فالرياضيات تعبر أفضل تعبير عن التركيب الطبيعي للأشياء . « والفلسفه مكتوبة في ذلك الكتاب الكبير المفتوح دوماً أمام نظرنا . ولكننا لا نستطيع فهمه إذا لم نتعلم أولاً اللغة التي كتب بها وأحرفها وهذه اللغة هي الرياضيات . والأحرف هي المثلثات والدوائر والأشكال الهندسية الأخرى»^{١٩} . ثم يستشهد بالكتاب المقدس « صنع الله جميع الأشياء من عدد وزن وقياس »^{٢٠} . ولكنه يستعمل الصورة الأفلاطونية المألوفة لا ليشير إلى رويا رياضية في العالم وإنما إلى طريقة مشمرة . فالتحديد الحرفي أو الكلامي بجواهر الحاذبية لا يأتي بمعروفة جديدة . ولكن المعرفة الجديدة تأتي من كشف المعادلات الرياضية التي تقيس علاقات الأجسام الساقطة . والقول الصحيح عن الطبيعة هو ذلك القول الموضوع في قالب رياضي . ولا يمكن أن توجد حتى عند الله معرفة أوضح من المعرفة الرياضية .

كان غاليليو باحثاً بالدرجة الأولى أكثر ما هو باني نظام فكري . فقد توصل إلى وضع « علمين جديدين » لا « المبادئ الرياضية للفلسفه الطبيعية » . وهو من حيث مزاجه وتدربيه كثير التقرب من تارتاغليا والمهندسين العمليين . ويعتبر علمه ذروة التقليد النقدي للأرسطو طاليسية الإيطالية وقد اعتبر مواقفها الأساسية في القضايا الهامة أموراً مسلماً بها . ويشير كل ذلك في أعظم كتبه وهو « البراهين الرياضية لفرعين جديدين في العلم » حيث

يكشف عن نفسه كتابه لأرخميدس لا لفيثاغوروس . وهو يلخص بافتخار مآثره كما يلي :

« غايتي أن أضع علمًا بالغاً في الجدة ، يعالج موضوعاً بالغاً في القدم . وقد لا يكون في الطبيعة ما هو أقدم من الحركة ، التي وضع الفلاسفة فيها كتاباً ليست قليلة ولا صغيرة . ومع ذلك فقد اكتشفت بواسطة التجربة خصائص لها تجدر معرفتها ، وهي لم يسبق لأحد أن لاحظها أو أقام الدليل عليها . لقد وردت بعض الملاحظات السطحية كالقول مثلاً بأن الحركة الحرة بلسم ثقيل ساقط يزداد تسارعها باستمرار ، ولكن هذه الملاحظات لم تشر إلى المدى الدقيق الذي به يتم هذا التسارع . والسبب أنه لم يصل إلى علمي أن واحداً من الباحثين أشار إلى أن نسب المسافات التي يقطعها جسم ساقط في فترات متساوية من الزمن لبعضها البعض – ابتداء من نقطة سقوطه – هي كنسبة الأعداد الفردية التي تتبدىء بالوحدة العددية » .

« لقد لوحظ أن القذائف والقنابل تتبع خططاً منحنيةاً . ومع ذلك لم يشر أحد إلى أن هذا الخط المنحني هو مخروطي الشكل . لكنني نجحت في إقامة الدليل على هذه الحقيقة وحقائق أخرى كثيرة ومهمة . وإن ما هو أكثر أهمية من ذلك أنه فتح أمام هذا العلم الواسع – وليس عملي فيه سوى مجرد البداية – طرقاً و مجالات كثيرة سيستفيد منها علماء أقوى مني عقلاً و سينذهبون فيها إلى أبعد نهاياتها وأعمق نواحيها » .

« والنظريات التي سأناقشها بإيجاز إذا ما تناولها باحثون آخرون ، فستؤدي باستمرار إلى معرفة جديدة مدهشة . وأنه لمن المقبول أن تشمل معالجة قيمة بهذه جميع نواحي الطبيعة باتباع مثل هذه الطريقة » ٢١ .

أما أن يكون غاليليو وضع خطوط علم التحرير (الديناميك) فأمر مدهش في حد ذاته . غير أن أثر عمله في العقائد الإنسانية كان أعظم وأهم – فقد حول الناس عن علم الكلمات ، والمراتب ، والغيارات ، إلى فكرة

قانون كلي في الطبيعة ، ثبت حتى أصبح الآن الحقيقة الأساسية في الكون الذي نعيش فيه . وقد أشار إلى أنه ليس ثمة فوارق في المرتبة بين الأعداد ، وليس فيها غaiات ثابتة نستتجها منها . وليس عدد الثلاثة بالعدد الكامل بالنسبة لرجل الإنسان فللانسان رجالان فقط ، وليس الكرة الأرضية بالشكل المثالي الذي يجب أن تبني على شاكلته الجدران . والبحث عن الغaiات في عمليات الطبيعة ، إما أن يقيينا بعدد محدود من الحوادث المنسوخة عن أصل واحد — كما هي الحال في العلم الأرسطو طالبى الذي لم يستطع أن يرى شيئاً وراء الحدود الضيقه للاحظات الناس — أو أن يرى الإرادة الإلهية علة لكل معلول كما هي حال الأفلاطونية فهي بالنتيجة لا تفسر شيئاً لأنها تستطيع تفسير كل شيء . وقد كان بوسع الله أن يجعل الشمس تدور حول الأرض أو لا يفعل . وإذاً فلا معنى لتفسير أسباب الحركات الفلكية بكونها منبثقة عن غاية إلهية . وليس بوسمعنا أن ندعى معرفة الغaiات الإلهية . وبكيفينا البحث عن الطريقة الدقيقة التي تتحقق بها هذه الغaiات ، وأن نستخدم معرفتنا في إخضاع الحوادث لأهدافنا الإنسانية .

وإذن ، فقد وقع تغير ان كبيران : فقد اعتبر أن للعلم نظاماً آلياً فأصبح هذا النظام في الوقت ذاته منقاداً لسيطرة الإنسانية عليه . يقول غاليليو « الطبيعة قاسية ثابتة لا تتخطى قط القوانين المحددة لها ، شأن من لا يعني إذا كانت أسبابها الخفية وطرق أعمالها في نطاق مقدرة الاكتشاف الإنساني أم لا »^{٤٢} . ويلخص كاتب معاصر تغير الطبيعة كما يلي :

« عندما أفلتت الطبيعة من قبضة الأهداف الثابتة التي كانت ممسكة بها ، تحررت الملاحظة وانتعق الخيال ، ونشط التجربة الرامي إلى خدمة الأهداف العلمية والعملية . ولما لم تعد الحوادث الطبيعية خاضعة إلى عدد معين من الأهداف أو النتائج الثابتة أصبح حصول أي شيء من الأمور التي يتصور حدوثها . والقضية هي فقط قضية العناصر التي يمكن جمعها حتى تستطيع أن تعمل مع بعضها . وسرعان ما خرج علم التحرير من كونه علمًا مستقلًا

وأصبح أداة لهاجمة الطبيعة . فـَالات المخل ، والدولاب ، والبكرة ، والسطح المائل ، علمت الإنسان ما يمِّ حين تستعمل الأشياء في المكان من أجل تحريك بعضها خلال فترات معينة من الزمن . وأصبحت الطبيعة بكاملها عبارة عن مشهد فيه جذب ودفع ، ودوالib مسنته ومخل ، وحركات أجزاء أو عناصر تتطابق عليها مباشرة معادلات الحركات التي تتوجهها آلات معروفة ^{٤٣} .

تفسير الطبيعة الآلي

كان غاليليو عالماً فيزيائياً حصر جهده بدراسة الظواهر الآلية والفلكلية وتعدد في تعميم طرقه ومبادئه . أما معاصره ديكارت ، وهو رياضي لامع ، وواضع علم الضوء ، فقد أمكنه أن يرى بوضوح لا مزيد عليه ، المعاني الواسعة لهذه الأمور . وكان أول من أوضح للعالم نتائج العمل العلمي الذي كنا نتحدث عنه . ورسم في كلام واضح خطوط الكون بالتحديد الكاملة الذي شرع الناس في الدخول إليه . نشر عام ١٦٣٧ أول مؤلفاته وهو «بحثه في الطريقة» ، وأولى نتائج أبحاثه وتطبيقاته في الهندسة والضوء والطبيعتيات العامة . وحين توفي عام ١٦٥٠ كان قد أذاع شهرة التفسير الرياضي للطبيعة في كامل أوروبا . وأوحى الثقة لكثير من الباحثين المنعزلين في أن يستمروا في عملهم . وربى رهطاً من التلامذة في فرنسا وهولندا وألمانيا وإنجلترا . في هذه الأثناء كانت الدماء تسيل في ألمانيا من جراء المعارك «الدينية» في حرب الثلاثين سنة . وكانت إنجلترا توجه كل قواها في الخدمة الدينية والسياسي . وكانت إيطاليا واقعة في قبضة الإصلاح الكاثوليكي ولكن فرنسا كانت قد خفقت وحدتها القومية في ظلال حكم ملكي قوي مطلق ، تديره الطبقة المتوسطة وتستغله لنفسها في الوقت ذاته ، كما أن

From Reconstruction in Philosophy, by John Dewey. (٢٢)
Reprinted by permission of the publishers, Henry Holt & Company.

هولاندا كانت قد توجت تقدمها بالحرية السياسية والازدهار التجاري بعد الكفاح المر ضد إسبانيا . وكان هذان البلدان الأخيران مركزاً أوروبا الفكرية خلال القرن السابع عشر بكماله إلى أن جاءت انجلترا إلى المقدمة في بعض العشرات الأخيرة من السنين . ولقد أصبح المذهب الديكارتي الفلسفية الرسمية في هولاندا وفرنسا تقريراً . وأصبح العلم الجديد للمرة الأولى محياً إلى الطبقات المثقفة . وأخذ رجال كفونتنيل Fontenelle مثلاً يكتبون قطعاً صغيرة منمقة عنه لتوضع على موائد زينة السيدة . ومهد الطريق أمام نيوتن ، الذي يمكن القول عنه إنه أكبر الديكارترين ليحقق مذهبه التركيبي الكبير . كذلك مهد الطريق أمام الجمورو ليتلقي باحترام وتوقير الصورة التي وضعها عن آلة العالم المسجمة .

لقد عبر شانو Chanut وهو أقرب أصدقاء ديكارت أفضل تعير عن رؤيا صديقه إذ كتب على قبره : « حين قارن ديكارت في عزلته الشتوية أسرار الطبيعة بقوانين الرياضيات ، تجراً إلى الأمل بأن يستطيع فتح أسرار الطبيعة والرياضيات بمفتاح واحد » ^{٤٤} . والإشارة هنا هي إلى الحادث الذي وجه حياة ديكارت بكمالها . فهو بعد أن تلقى أحسن علوم زمانه في فرنسا ، شعر بكرابهة لكل ما تلقاه ما عدا الرياضيات ، فاتجه إلى « كتاب العالم الكبير » وبحث عن المعرفة في البلاطات والجيوش ، وفي تجاربه مع الناس ، مقتنعاً بأنه « قد يلتقي مقداراً من الحقيقة ، عند كل إنسان مفكر في قضاياه الخاصة التي إذا أخططاً فيها كانت عواليها وخيمة عليه ، أكثر مما يلتقي عند رجل أدب وعلم في مكتبه ، وهو يتأمل فيما لا يصل إلى نتيجة » ^{٤٥} . وقد علمته الاختلافات التي وجدتها في عقائد الناس أن يكون عديم الثقة بالعادات وأن يصغي إلى صوت العقل وحده . فقرر ذات يوم وهو قابع في غرفته هرباً من البرد ، أن يطرح جميع اعتقاداته التي لا يثبتها العقل . وكان يجهد الفكر في قضايا رياضية فتراءى له أن منيع العلم الصحيح هو في أن يجمع أفضل ما في التحليل الهندسي والجبر . قال : « إنني إذ

كنت أفكر في الأمر بانعام شديد ، اتضح لي تدريجياً أن الأمور التي تحال للرياضيات هي فقط تلك التي يبحث فيها عن الاتساق والقياس . وأنه لا فرق في أن يتناول القياس الأعداد ، أو الأشكال ، أو النجوم ، أو الأصوات أو أي موضوع آخر . فوجدت التبيجة أنه لا بد من وجود علم كلي يفسر بصورة عامة ذلك العنصر الذي تنشأ عن وجوده قضايا الاتساق والقياس ، وهي غير مخصوصة في موضوع معين . وأدركت أخيراً أن هذا هو ما يسمى بالرياضيات العامة »^{٢٦} . « فيجب أن يتضمن مثل هذا العلم مبادئ العقل الإنساني ، وأن تشمل دائرة التوصل إلى النتائج الصحيحة في كل موضوع . وعلى ذلك أصرح باقتناعي التام أنه أداة للمعرفة أكثر قوة من أي أداة أخرى ورثتها عن آية جهود إنسانية . وأنه مصدرها جميعاً »^{٢٧} .

ويظهر أنه أشرقت على ديكارت في تلك الليلة رؤيا قوية شاهد فيها ملائكة الحقيقة وأمره هذا بأن يتحقق في علمه الجديد الذي سيعطيه كامل المعرفة . فنهض وكأن ناراً قد لمسته ليستأنف تحليله في الهندسة وسرعان ما أكمل الفرع الذي نسميه الآن بالهندسة التحليلية . ولم تكن هذه لتعني سوى المطابقة التامة بين الجبر والمكان أي العالم الحقيقي . وقد أعطى الجبر إلى الإنسان أملاً في اكتشاف أسرار الطبيعة . ذلك هو مفتاح رمز الطبيعة الكبير . وهذه هي الطريقة الجديدة التي كان الناس يسعون وراءها .

أصبح المكان أو الامتداد من الآن فصاعداً الحقيقة الأساسية في العالم بالنسبة لديكارت . والحركة أصل كل تغير ، والرياضيات العلاقة الوحيدة بين أجزائه . والجدير بالاهتمام أن هذا الإيمان الديكارتي – وهو يشبه إيمان الرواد في علمي الفلك والفيزياء – لم يكن فيه أي أثر من الصوفية الأفلاطونية التي ميزتهم جميعاً . فلقد جعل من الطبيعة آلة وآلة فحسب . واستبعدت الأهداف والمعانى الروحية معاً ووضع ديكارت نفسه أبحاث الصورة بالتفصيل . ولكن أهميته تقوم في الأكثر على فكرته العامة . فقد

توصل إلى خاطر البحث عن تفسير الأشياء جميعها تفسيراً رياضياً خالصاً. وحين أخذته نشوة روياه ونجاهه قال متداخلاً: «أعطي امتداداً وحركة للأبني لك العالم». وليس نحو علم الفيزياء الآلي في القرنين التاليين سوى تطوير لهذه الفكرة. فكل طاقة أرجعت إلى طاقة الحرارة أو الحركة. وانحنت جميع الاختلافات الكيفية في العالم إلى اختلافات كمية في الحجم والشكل وسرعة حركة أجزاء المادة. ولا تخرج الكائنات الحية عن هذه القاعدة. فقد أصبحت الحياة مجرد تغيرات كيميائية طبيعية. وجميع الحيوانات آلات تتحرك من ذاتها وينطبق هذا على جسم الإنسان الذي هو عبارة عن آلية طبيعية خالصة. واستبعد عالم القرون الوسطى بصورة واضحة نهائة واستبدل بهال الفيزياء الحديث. ووضع ديكارت في فورة حماسته تفسيرات آلية أسرف في تبسيطها ولم يحاول أن يتحقق منها بوساطة الملاحظة إلا قليلاً. غير أن نيون وضع الحجر الأساسي في البناء الديكارتي وهو يفصل «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية».

العلم الامتناعية

وهكذا تمت الثورة التي قلبت كون القرون الوسطى وأحالت الكون الحديث مكانه . ولكن بقي على الناس أن يتکيفوا عاطفياً لكي يدرکوا تمام الإدراك أهمية هذا التغير في تعین مركز الإنسان في عالمه ومكانه منه . وهنا نصل الى مفكرين كبارين يمثلان أول من قام بهذا التکيف هما جيورданو برونو G. Bruno وبندكت سینوزا ؛ استمد الأول وحيه من کوبرنيق ، واستمد الثاني وحيه من دیكارت . فلقد سيطر على برونو الذي عاش في القرن السادس عشر احساس حقيقي بلا نهاية الكون . وتمثل سینوزا في القرن السابع عشر أهمية القانون الآلي تماماً حقيقة . وكلامها خلق دنيا من العلم الجديـد .

كان برونو تابعاً لرهبنة الدومينيكان ، ولكنه هرب من الدير وأخذ يتجول

في أوروبا محاضراً مجادلاً في جامعات روما وفرنسا وإنجلترا والمانيا وجنيف ، وانتهى إلى محكمة التفتيش ومات حرقاً في روما ، وشهيداً من أكبر شهداء العلم الجديد . التهبت نفسه حماسة من اكتشافات كوبرنيق . وكان يرى المأثرة الكبيرة لعلم الفلك الجديد في مبدأ النسبية الشاملة لكل مكان ولكل حركة . فإذا كانت الشمس هي مركز الكون لا الأرض - كما جاء في علم كوبرنيق - فـأين هو المركز الحقيقي للكون إذن ؟ كان يبدو لبرونو في صياغة أن جبل شيكادا موطنه الأصلي هو مركز العالم وأن فيزوف البعيد هو على الحدود الخارجية له . لكنه حين تسلق فيزوف تلاشت أهمية شيكادا أمامه . فأيهما المركز إذن ؟ وهل يمكن ان يوجد مركز حقيقي ؟ وإذا لم تكن الأرض هي المركز . فـلـم تكون الشمس ؟ نحن نجد أن طيب الشمعة يتضاعل كلما ابعادنا عنها . ألا يمكن أن تكون هذه حال الشمس أيضاً ؟ ألا يمكن في الحقيقة أن تكون جميع النجوم ذاتها شموساً وأن تظهر كل شمس جديدة لذاتها وكأنها مركز الكون ؟ فـأين هي إذن حدود الكون ؟ وهل له من حدود ؟ أليس هو بالأحرى لامتناه ، فيه لانهاية من العالم المماطلة لظامانا الشمسي ؟ يجب أن يكون هناك مئاتآلاف الشموس التي قد تدور الكواكب حولها ، وربما كانت كل واحدة من هذه الكواكب مأهولة بكائنات أفضل أو أسوأ منا . ويجب أن تكون الطبيعة متماثلة في جميع أقسامها : فـفي كل مكان عالم ، والمركز هو في كل مكان وليس في أي مكان . وعلى ذلك فـحدود عالم بطليموس الضيقة ، التي لم يحطمها تماماً حتى كوبرنيق ذاته ، أخذت تتطاير أمام برونو كلما اندفعت نفسه في الفضاء اللامتناهي .

ولكن ما هي حـيـثـنـىـ النـتـائـجـ بالنسبةـ لـلـإـنـسـانـ ؟ـ وماـذـاـ تـصـبـعـ قـصـةـ الـمـسـيـحـيةـ الأـسـاسـيـةـ فـعـالـمـ كـهـذاـ ؟ـ فـالـإـنـسـانـ لـمـ يـعـدـ اـبـنـ اللهـ الـأـوـحـدـ .ـ وـلـرـبـماـ كـانـ ضـائـعاـ فـيـ لـانـهـاـيـةـ الـعـالـمـ .ـ لـيـسـ إـلـاـنـسـ أـكـثـرـ مـنـ نـمـلـةـ أـمـامـ الـلـانـهـاـيـةـ .ـ وـمـاـ النـجـمـ بـأـحـسـنـ حـالـاـ ؟ـ مـنـ إـلـاـنـسـ »ـ .ـ فـكـيـفـ يـكـنـ أـنـ يـكـونـ إـلـاـنـسـ الشـخـصـ المـرـكـزـيـ فـعـالـمـ كـهـذاـ ؟ـ وـكـيـفـ يـكـنـ أـنـ تـمـثـلـ دـرـاماـ عـلـىـ مـسـرـحـ لـاـ حـدـودـ

له؟ ولربما كانت ملحمة الخلاص تنتكر مرّة بعد مرّة من أجل أبناء الله الآخرين. ولربما كان منقد آخر يقدم في هذه الدقيقة بالذات حياته من أجل خلاص سكان نجم بعيد وراء الليل. ولربما ليس من خلاص بل دوران عديم المعنى لشموس دائرة.

ارتعدت نفس برونو أمام الكابوس المروع. كلا. فالله لا يمكن أن يوجد في أي مكان من الكون اللامتناهي، لأنّه يجب أن يوجد في كل مكان. وكما أن الحياة ذاتها هي التي تجعل إصبعي تشير، وقلبي يتحقق، ودماغي يفكّر، كذلك يجب أن يكون الله حياة الكون اللامتناهي وروحه. «فالطبيعة هي الله في الأشياء». والقوة والحياة التي تسري في الكل يجب أن تعيش في كل جزء من الأجزاء. هكذا انتقل برونو من الأفلاطونية إلى حلولية صوفية، شاعراً بنبض الله في كل قوة طبيعية، ناظراً وعابداً مجده، في الفيض الكبير في الكون – هذا الكون الذي لا يمكن أن يكون شيئاً آخر سوى جسده. وبعد أن ضاع الله من العالم عاد فوجده ثانية في حياة الكون ذات الإيقاع المتسبق، في شلالات المياه المتحدرة، في الحبوب الناضجة، وفي دوران شمس حول شمس.

وأخذ برونو يجول حول أوروبا – عاليها ودانيها – متدفعاً بنار روياه داعياً نفسه موْقظ العقول النائمة. قال أحد مؤرخي الفكر الحديث عنه:

« هنا إنسان حلق في القضاء ، ونفذ إلى السماوات ، وسارع التحوم ، وتعدى حدود الكون ، وأفني الأفلالك العجيبة التي سجناها فيها الرياضيون السخفاء وال فلاسفة العاميون . وأعمل مفتاح فضوله الحريص في خزائن الحقيقة ، فشاهد من الحقيقة كل جميل . وأدركت كل قوة من قوى العقل ، أقصى ما يمكن للإنسان مشاهدته وإدراكه . وجرد الطبيعة من ثوبها وقناعها . وأعطي عينين للخلد ورويا للأعمى ... ولم يعد عقلنا سجيننا للسماءات الوهمية ... نعرف أن هنالك سماء واحدة فقط ، وأثيراً متراجعاً ، فيه نيران رائعة

تحافظ على الأبعاد الصحيحة فيما بينها بفعل تلك الحياة الأزلية التي تساهم فيها . وهذه الأجسام الملتبة هي السفراء الذين يعلّمون عن عظمة الله وبمجده وجلاله » ٤٨ .

حكم القانون

عاش برونو بعد ثورة كوبيرنيق وقبل ثورة ديكارت ، يوم كان الناس ما زالوا يرون نبع الحياة حتى في الكون اللامتناهي . وقد عرف سبينوزا أن لا حدود للكون . ولكنه عرف إلى جانب ذلك أن الكون لا يفصح عن حياة ، بل عن حكم قانون آلي صلب ، وكان سبينوزا يهودياً مثقفاً من أمستردام ، عاش حياة هادئة وسط هذه التغيرات الفكرية الكبيرة ، وأنكره اليهود وقاموا عليه وحاربوه . لم يكن في ظاهره سوى صانع نظارات فقير ، يقوم بتأمين أود حياته من عمله ويصرف في الدرس والمطالعة . ولكن كانت تلتهب في نفسه وراء هذا الظاهر الممل شعلة مجد داخلي ، ونور عقل هادئ صاف حدق في وجه الله . إذ أن سبينوزا يرى غاية المعرفة كما كان يراها توما الأقويوني ، أي في تأمل تلك الحقيقة التي هي مصدر كل حقيقة . ومع أن المشاكل التي حلها لنفسه كانت أعلى مشاكل الفلسفة السكولاستيكية ، فقد كانت حلوله حلول رجل فهم تمام الفهم معنى العالم الرياضي في القرن السابع عشر وقبض على ناصيته . ولما كان ذا طبيعة دينية شديدة فقد بحث عن إله يستسلم إليه بكليته ووجد في ديانة العلم ذلك الإله الذي كان يبحث عنه . أما حسه المرهف الدقيق بما في العبادة المطلقة ، والاستسلام المنكر للذات إلى قوة الكون ونظامه ، من مجد وفرح ، فأمر لم يكن ليضاهيه أحد به ، حتى ولا كالفن ذاته .

استثنى ديكارت أمرين من نظرته الآلية الشاملة ، وهما : الله الخالق والنفس الإنسانية . أما النفس بالنسبة لسبينوزا فهي قبل كل شيء آخر ، جزء من النظام الثابت . وأما الله فهو ذلك النظام بنفسه . قال : « نعني بالله

كائناً لا يسهو شيء على كماله مطلقاً في لاتهاته » . ولما كان عقل الإنسان يستطيع الإحاطة بكيانه ، وجب أن يكون الله النظام الكبير في الكون – نظام القانون الرياضي . وتفصيل عن هذا الكائن القوانين والحوادث والحقائق والأشياء كما تفاصيل خصائص المثلث عن طبيعته ^{٣٩} .

« يظن البعض أن الله علة حرة ، لأنه يستطيع – بالنسبة لتفكيرهم – أن يمنع تلك الأشياء التي قلنا عنها أنها تستتبع طبيعته – أي تلك التي هي في مقدوره – من أن تتحقق أو أن لا يخرجها إلى الوجود . ولكن هذا مرادف لقولنا إنه بوسع الله أن يجعل دون أن يكون مجموع ثلاثة زوايا المثلث مساوياً لزاوتيين قائمتين . وهي حقيقة تتبع طبيعة المثلث . أو أنه لا يمكن أن تنشأ عن علة معينة نتيجة معينة وهو قول باطل » ^{٤٠} . فالله لا يرسم قط ، ولم يكن بسعده أن يرسم أي شيء سوى ما هو كائن وهو لم يوجد قبل مراسيمه ولا يوجد بدونها » ^{٤١} .

وليس هذا القول في الحقيقة سوى الذهاب بالعلم الجديد إلى نتائجه البعيدة . لكن سيبينوا لا يستطيع التوقف هنا . إذ ما يصبح الله الذي صنع الإنسان على صورته ؟ تلك خيالات إنسانية تافهة يجب أن تستبعد . قال :

« سأثبت علاوة ، على ذلك ، أنه لا الفكر ولا الإرادة هما من خصائص طبيعة الله ... فإذا كان الفكر والإرادة يعودان للذات الله الخالدة ، وجب أن نعطي لهذه الكلمات معاني تختلف تمام الاختلاف عن معانيها العادية . لأنه لا بد للفكر وإرادة تشكلان ذات الله أن يكونا متباعدان عن بعضهما البعض تباعدقطيدين عن الفكر والإرادة الإنسانيين . والحقيقة أن الشيء الوحيد المشترك بينهما هو الاسم فحسب . ولا يمكن أن يكون من اتصال بينهما أكثر مما بين كوكب الشّعرى والكلب وهو الحيوان الذي ينبع » ^{٤٢} .

وهكذا ذهب الآب الحكيم المحب الذي يستطيع أن يعود الإنسان إليه في صلاته . واختفى دون رجعة الصديق الكبير الخفي العطوف وراء العالم .

أما مشهد الحياة الإنسانية فنظام ثابت لانهائي .

« لا يحدث شيء في الطبيعة ضد قوانينها الكلية . بل إن كل شيء يتفق معها ويتبع عنها لأن كل ما يحدث يحدث وفق إرادة الله وقراراتها الأبدية . أي إن كل ما يحدث يحدث وفقاً لقوانين وقواعد تتضمن الضرورة الأبدية والحقيقة . فالطبيعة إذن تحافظ على القوانين والقواعد التي تتضمن ضرورة أبدية وحقيقة ، مع أنها قد لا نعرفها كلها . فهي بالنتيجة تحفظ بنظام ثابت لا يتغير »^{٣٤} .

وذهب أيضاً كل أثر للأهداف والعلل الغائية .

« ذلك أن مثل هذه الآراء جميعها تنشأ عن فكرة شائعة مفادها أن جميع الأشياء في الطبيعة تفعل كما يفعل الأفراد أنفسهم ، أي لتحقيق هدف معين . ومن الاعتقادات المقبولة اليقينية أن الله نفسه يوجه جميع الأشياء إلى هدف معين ... ويفعل الناس كل أمر من أجل غاية في نفوسهم ، أي في سبيل ما هو نافع لهم ، وما يسعون وراءه . وهكذا تراهم يبحثون عن معرفة العلل الغائية للحوادث . وعندما يتم ذلك يفرحون إذ تزول عندهم جميع أسباب الشك . فإذا عجزوا عن تعلم مثل هذه الأسباب من مصادر خارجية اضطروا أن يتلقوا لأنفسهم من أجل تأملها ، والسعى لتحديد الغاية التي دفعتهم للقيام بعمل معين فإذا فعلوا ذلك حكموا بالضرورة على الطبائع الأخرى قياساً بأنفسهم . ثم لما كانوا يجدون في أنفسهم وخارجها وسائل شتى تساعدهم في سعيهم لإدراك ما هو نافع لهم ، كالأعين للنظر ، والأستان للمضغ ، والأعشاب والحيوانات للأكل ، والشمس للنور ، والبحر للأسماك ... إلخ ، فإنهم يعتادون اعتبار الطبيعة وسيلة لبلوغ مثل هذه الخيرات . ولما كانوا يجدون مثل هذه الوسائل المرجحة أمامهم دون إجهاد أنفسهم بصناعتها ، فإنهم يستنتجون أن لديهم من الأسباب ما يدفعهم للالعتماد أن كائناً آخر قد صنعها ليستخدموها هم . ولما كانوا يعتبرون الأشياء وسائل ،

فإنهم لا يستطيعون الاعتقاد أنها خلقت ذاتها . ولكتهم يحكمون قياساً على
 الوسائل التي اعتادوا صنعها لأنفسهم ، فهم ملزمون على الاعتقاد بوجود
 حاكم أو حكام للكون ، لهم حرية كحرية الإنسان ، وأن هؤلاء هم الذين
 رتبوا ونظموا كل شيء لكي يستعمله الإنسان ... وفي سعيهم لأن يظهروا
 أن الطبيعة لا تفعل شيئاً باطلأ - أي أن كل ما فيها يخدم مصالح الإنسان -
 يبدو أنهم أثبتوا أن الطبيعة والآلة والناس هم جميعاً مجانين . وإنني أنوسل
 إليك أن تعتبر هذه النتيجة : فهم في بعثتهم عن الأمور الكثيرة التافعة في
 الطبيعة ، لا بد وجدوا بعض العوائق كالزوابج والهزات الأرضية والأمراض ،
 إلخ ... وعلى ذلك أعلنا أن مثل هذه الأمور تقع لأن الآلة قد غضبت
 من بعض الآلام التي يقتربها الإنسان ، أو لفورة يرتکبها أثناء عبادته لها .
 لكن التجربة أثبتت يوماً بعد يوم - وفي عدد لامتناه من الأمثلة - أن الأقدار
 الصالحة والسيئة تنال الأخيار والأشرار على حد سواء . ومع ذلك لم يتخلوا
 عن أنكارهم القديمة المتركرة ، لأنه كان من الأسهل عليهم أن يضعوا
 هذه المتناقضات في عداد الأمور التي يجهلون غايتها ، من أن يهدموا كامل
 بنائهم الفكري ليتمكنوا بذلك من الاحتفاظ بحالة الجهة الحقيقة التي
 أوجدوها لأنفسهم - خشية أن يبتئوا كل شيء من جديد . لذلك قالوا
 بأن من الأمور البديهية أن الأحكام الإلهية تتعالى بكثير عن مستوى الفهم
 الإنساني . وقد كان يوسع مثل هذه النظرية أن تخفي الحقيقة عن الجنس
 البشري إلى الأبد ، لو لا أن الرياضيات قدمت مقاييساً آخر للحقيقة في دراسة
 خواص الأشكال وذواتها دون اعتبار عللها الغائية »

« ليس من حاجة لأن أظهر بالتفصيل أن الطبيعة لا تعرف هدفاً معيناً .
 وإن العلل الغائية ليست سوى مجرد خرافات إنسانية ... إن ما هو بالحقيقة
 علة تعتبره هذه النظرية نتيجة والعكس بالعكس . وتجعل آخر ما هو بالطبيعة
 أول . وتجعل ما هو أكثر رفعه وأشد كمالاً كثیر النقض »^{٣٤} .
 تلك كانت الثورة الكبيرة الأولى التي استنبطها سبينوزا من العلم الجديد .

وتقوم ثورة العلم الثانية في وضع الإنسان وحياته في قلب الآلة الكبيرة بالذات .

«يبدو أن أكثر الكتاب الذين عالجوا الانفعالات الإنسانية والسلوك الإنساني قد اعتبروا هذه الأمور خارجة عن الطبيعة لا ظواهر طبيعية خاضعة لقوانين الطبيعة العامة . ويظهر أنهم اعتبروا الإنسان في الطبيعة كملكة داخل مملكة . لأنهم يعتقدون أنه يخرج على نظام الطبيعة أكثر مما يخضع له ، وأنه يقرر أمور ذاته بذاته ... والحقيقة أنه لا يمكن أن يجري في الطبيعة شيء بنتيجة نقص فيها . لأن الطبيعة واحدة دائماً ، تظهر في كل مكان ذات القوة في العقل والتنفيذ . أي أن قوانين الطبيعة وسنته التي تم وفقاً لأحكامها جميع الأشياء ، وتتغير من شكل لآخر ، هي واحدة في كل زمان ومكان . لذلك يجب أن توجد طريقة واحدة فقط لفهم الطبيعة وحوادثها ، أي من خلال قوانينها الشاملة وقواعدها . وهكذا فانفعالات الحقد والغضب والحسد وأشباهها ، إذا اعتبرت في ذاتها وجدت أنها تستتبع ذات الضرورة والفعالية في الطبيعة . وهي معلومات لعلل معينة ، يمكن فهمها بوساطتها . ولها خصائص تحدى معرفتها كما تحدى معرفة خصائص أي شيء آخر ، وتأملها يورثنا لذة وسروراً . وسأعالج إذن طبيعة الانفعالات وقوتها بالطريقة ذاتها التي اتبعتها في معالجة مشكلة الله والعقل . وسانظر إلى الأنفال الإنسانية والراغبات بالنظرة ذاتها كما لو كنت أناضل الخطوط والسطوح والأجسام الصلبة » .^{٣٥}

وهكذا كتب سبينوزا كتابه الكبير « بيان الأخلاق بالطريقة الهندسية » .

على أنه ليس بوسعنا أن نزداد توسيعاً في مذهب هذا المفكر الكبير والحقيقة أنه تقدم زمانه بمائة سنة على الأقل في إدراكه المدهش لما فعلته الثورة الديكارتية في الإنسان وعالمه . وحين جاء الزمن الذي فهم الناس به سبينوزا ، وحل التقدير له والإعجاب به محل التفور منه ، يوم كانوا يلقبونه « بالملحد الكريه » : كان العلم قد أنجز ثورة جديدة ، وهي ثورة لم تغير شيئاً مما أوردناه

واقتبسناه ، إلا أنها غيرت النتائج الأخرى التي توصل إليها .

فلنردد الآن هاتين الثورتين الجبارتين اللتين غيرتا معتقدات الناس . ولنختتم هذا البحث بنشيد هادئ للعلم استيق سينوزا فيه الدين الذي ساد العصر التالي فعلاً ، قال :

« لقد ألمت كل ما كنت أرغب أن أقوله في سلطة العقل على الانفعالات وفي حريته . ومنه يتضح مقدار قوة الرجل الحكيم ، وإلى أي حد يتفوق على الرجل البخافل الذي لا ينساق إلا لشهوته . فالرجل البخافل مشتت الذهن بصور شني بتأثير الأسباب الخارجية ، لا يتحقق له أبداً اطمئنان النفس . وهو علاوة على ذلك يعيش كأنما لا يعرف نفسه أو إلهه أو الأشياء من حوله . وحالما ينقطع الله ينعدم وجوده » .

« أما الرجل الحكيم ، فهو ، ما دام حكيمًا ، نادرًا ما تصطرب نفسه ، ولكنه لما كان يعي نفسه والله والأشياء فإن وجوده ، بفعل من ضرورة أبدية ، لا ينعدم قط ، ويمتلك بشكل دائم اطمئنان النفس » .

« أما إذا كان الطريق الذي أشرت بأنه يؤدي إلى هذه النتيجة – يبدو في غاية الصعوبة ، فاكتشافه يمكن بالرغم من صعوبته . بل يجب أن يكون الطريق شاقاً إذ نادرًا ما أمكن الوصول إليه . لانه لو كان الخلاص في متناول أيدينا وأمكن إدراكه دون كبير عناء فكيف يمكن إذن أن يهمله جميع الناس تقريرياً ، ولكن جميع الأشياء العظيمة هي عسيرة قدر ما هي نادرة » .^{٣٦}

المقدمة

1. Copernicus, *De Revolutionibus*, Letter to Pope Paul III.
 2. Newton, *Principia*, Bk. III.
 3. Copernicus, *De Revolutionibus*, quoted in A. Berry, *Short History of Astronomy*, 101.
 4. Francis Bacon, quoted in Sedgwick and Tyler, *History of Science*, 203.
 5. Kepler, *Commentary on the Motions of Mars*, Part II, ch. 19.
 6. Galileo, quoted in Sedgwick and Tyler, 222.
 7. J.J. Fahie, *Galileo*.
 8. Galileo, *Dialogue on the Two Chief Systems of the World*, quoted in Sedgwick and Tyler, 225.
 9. Galileo, *letter to the Grand Duchess Christine*.
 10. Quoted in Berry, *History of Astronomy*, 159.
 11. Quoted in J.J. Fahie, *The Scientific Works of Galileo*, in C. Singer. *Studies in the History and Method of Science*, II, 251.
 12. Leonardo, *Frammenti*, ed, Solmi, 97.
 13. *Ibid.*, 113.
 14. *Ibid.*
 15. *Ibid.*
 16. Kepler, quoted in H. Hoffding, *History of Modern Philosophy*, 170.
 17. Kepler, *Opera*, I, 176.
 18. Galileo, ed. naz., VIII, 613.
 19. *Ibid.*, IV, 171.
 20. Quoted in *ibid.*, IV, 52.
 21. Galileo, *Two New Branches of Science*, ed, Crewe and De Salvio.

22. Galileo, *Letter to the Grand Duchess Christine*.
23. John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, 68.
24. J.P. Mahaffy, *Descartes*, 27, quoted.
25. Descartes, Haldane and Ross ed., I, 86.
26. *Ibid.*, 13.
27. *Ibid.*, 11.
28. Bruno, quoted in E. Singer, *Modern Thinkers and Present Problems*, 13.
29. Spinoza, Elwes tr., Letter 2, II, 277.
30. *Ibid.*, 60.
31. *Ibid.*, 72
32. *Ibid.*, 60, 61.
33. *Ibid.*, I, 83.
34. *Ibid.*, II, 75-77.
35. *Ibid.*, II, 128-29.
36. *Ibid.*, 270.

المراجع

نشوء العلم الحديث

A.N. Whitehead, *The First Physical Synthesis*, in F.S. Marvin, *Science and Civilization*; F.S. Marvin, *The Living Past*, ch. VII, VIII; F.M. Stawell and F.S. Marvin, *Making of the Western Mind*. A.E. Shipley, *The Revival of Science in the Seventeenth Century*. Oliver Lodge, *Pioneers of Science*. A.D. White, *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (classic). For the intellectual significance of the new science, see the histories of philosophy by H. Hoffding and W. Windelband; esp. J. Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, ch. II, III. E.A. Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, by far the most illuminating treatment; also A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, chs. I, II, III.

تاريخ العلم والعلوم

General : W.C.D. Dampier-Whetham, *H. of Science*; Preserved Smith,

H. of Modern Culture, I; A. Wolf, *H. Science, Technology, and Philosophy in the 16th and 17th cents.*; W.T. Sedgwick and H.W. Tyler, *Short H. of Science*; F. Dannemann, *Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung*. Histories of mathematics by W.W.R. Ball, F. Cajori, V. Sanford; classic is M. Cantor's *Ges. der Mathematik*. A Berry, *Short History of Astronomy*; J. Madler, *Ges. der Himmelskunde*, J.L.E. Dreyer, *H. of Planetary Systems*; P. Duhem, *Le Système du Monde*. Histories of physics by F. Cajori, E. Gerland, F. Rosenberger; E. Mach, *Science of Mechanics*, P. Duhem, *L'Evolution des Théories Physiques*.

الأصول الإسكندرانية وأصول الفرون الوسطي

T.L. Heath, *Archimedes, Apollonius of Perga, Works*, ed. Heath. Lynn Thorndike, *H. of Magic and Experimental Science, Science and Thought in the 15th cent.* C.H. Haskins, *Studies in the H. of Med. Science*; C. Singer, *Studies in the H. and Method of Science; From Magic to Science*. P. Duhem, *Système du Monde*. Randall, *Development of Scientific Method in the School of Padua*, in *Jour. of the Hist. of Ideas*, 1940. P. Duhem, *Etudes sur Léonard de Vinci*.

الرواد

J.E. Gillespie, *H. of Geographical Discovery*; Keltie and Howarth, *H. of Geography. Three Copernican Treatises*, ed. E. Rosen; Copernicus, *De Revolutionibus Orbium Celestium*, Germ. tr.; Kepler, *Opera Omnia*; see Burtt, Hoffding, Dreyer. Dreyer, *Tycho Brahe*. Leonardo da Vinci, *Notebooks*, tr. E. McCurdy; *Des Manuscrits*, ed. C. Ravaission-Mollin; *Frammenti*, ed. E. Solmi; E. McCurdy, *The Mind of Leonardo*. Galileo, *Opere*, Nat. Ed.; *Dialogues concerning Two New Sciences*, ed. Crewe and De Salvio; *Two Greatest Systems of the World*, tr. Saulsbury; J.J. Fahie, *Galileo, His Life and Work*; L. Olschki, *Galilei u. seine Zeit*; Burtt; F. Wieser, *Galilei als Philosoph*; P. Natorp, in *Phil. Monatsh.*, 1882. D. Stimson, *The Gradual Acceptance of the Copernican Theory of the Universe*. A.P. Usher, *H. of Mechanical Inventions*; R.N. Merton, *Science, Technology, and Society in England in the 17th cent.*; G.N. Clark, *Science and Invention in the Age of Newton*.

فلسفة العلم الجدید

Descartes : *Oeuvres*, ed. Adam et Tannery ; *Philosophical Works*, ed. Haldane and Ross; *Selections*, ed. Eaton ; *Rules for the Direction of the Mind, Discourse on Method, Principles of Phil.*, I; *Traité du Monde, de l'Homme*. Studies by A.B. Gibson, J.P. Mahaffy ; E. Gilson ; G. Millhaud, O. Hamelin. N.K. Smith, *Studies in the Cartesian Phil.*; F. Bouillier, *H. de la Phil. Cartésienne*.

Francis Bacon : *Works*, ed. Ellis, Spedding and Heath ; ed. J.M. Robertson ; *Novum Organum, Advancement of Learning. New Atlantis*. Studies by J. Nichol, C.D. Broad ; John Dewey, *Reconstruction in Phil.*, c. 1.

G. Bruno : *Dialoghi Metafisici*, ed. Croce ; Germ. tr. by Kuhlenbeck. Lives by J. L. McIntyre, W. Boulting, G. Gentile, L. Kuhlenbeck ; E. Singer, *Modern Thinkers*, c. I.

Spinoza : *Opera*, ed. Gebhardt, ed. Van Vloten and Land; tr. Elwes ; *Selections*, ed. J. Wild ; *Political Phil.*, ed. A.G.A. Balz, *Ethics*, tr. W.H. White; *Tractatus Politicus, Tractatus Theol.-Politicus*. Studies by R. McKeon, F. Pollock. H.A. Wolfson, R.A. Duff.

الكتابُ الثالث
نظام الطبيعة - تطور الفكر في القرنين السابع عشر والثامن عشر

١١

آلَةُ الْعَالَمِ وَفُنُقُ نِيُوتُن

على الصفحة الأولى من طبعة قديمة لمُؤلفات روسو رسم يصور الروح الفكرية في القرن الثامن عشر أجمل تصوير. يظهر روسو في هذا الرسم جالساً وراء منضدته وقد ترافق أمام ناظريه منظر ريفي جميل من حقول خضراء ، وأغنام ، وصفصاف تدلّت أغصانه بدلال – تلك الطبيعة المنظمة وفقاً للعقل ، التي خبأها هو ومعاصروه إعجاباً مغروناً بأعظم الاحترام . وعلى منضدته مجلدان يبدوان – لوأخذنا وحدهما دون غيرهما – وكأنهما أعداً لتلخيص ثافة العصر . وهما : «المبادئ الرياضية » Principia Mathematica لـ إسحق نيوتن . « وبحث في العقل الإنساني » Essay Concerning Human Understanding بـ جون لوك .

والحقيقة أن نيوتن ولوك كانوا مصدر إشعاع فكري في ذلك العصر القيصري الباهر حين تسلّمت إنجلترا زعامة العالم الفكرية دون منازع لمدة أربعين سنة : أي من عام ١٦٨٠ إلى عام ١٧٢٠ ، إبان حكم ويليام الثالث وملكة حنة ، لتختسرها بعد ذلك – أو لتقسمها على الأقل مع فرنسا في بادئ الأمر ثم ألمانيا . ولا ريب أن اسمي لوك ونيوتون هما الأسمان البارزة في تلك الفترة التي عقبت النهضة والإصلاح وما تم فيهما من كشف وتحرر ، وسبقت التغيرات السريعة والتيارات المتنوعة التي حصلت في القرن التاسع عشر ،

والتي جرت فيها تلك المحاولة البالغة الروعة لتنظيم العالم على أساس جديد من «العلم التجاري الفيزيائي الرياضي». وتقوم أهمية هذين الرجلين – بالرغم من مآثرهما البارزة – لا على ما حققاه بذاتهما بقدر ما تقوم على ما كانا يمثلانه بالنسبة لذلك العصر، إذ أخذت الأعداد المتزايدة من الناس تعتبرهما رمزاً لأفكار عظيمة معينة. وبفضل زعامتهما دخل العلم الجديد بالفعل وللمرة الأولى في كل حقل من حقول الاهتمام البشري وسيطر على عقل كل فرد مثقف. ويزعامة أعلام كهؤلاء تحقق تلك الثورة المائة في المعتقدات والعادات الفكرية التي نربطها خطأ في بعض الأحيان بالنهضة، وهي الانفصال الكامل عن روح القرون الوسطى، ذلك الانفصال الذي مهد الطريق لنمو أكمل في القرن التالي. ثم إن العصر الذي تطلع إليه كمعلمين معرف بهما، والذي أدخل روح النهضة في الدين، والذي جعل الإنسان يتربع وسط العالم الجديد المنظم، والذي أنشأ علمًا في الإنسان والعلاقات الاجتماعية، والذي صاغ مذهبًا فلسفياً كاملاً شاملاً مدهشاً في ملامعته للطبقة المتوسطة التي انتهى إليها الحكم المباشر بفضل الثورتين الفرنسية والصناعية، والذي نشر هذه الأفكار بين جميع أفراد هذه الطبقة – هذا العصر دعي بحق «عصر التنوير والعقل» وفيه أسس معتقداتنا الحالية في كل حقل من الحقول. وهو الذي أدى بصورة طبيعية إلى الفكرتين الكبيرتين اللتين أضافهما القرن التاسع عشر إلى مآثر العصر الذي سبقه – وهما فكرتا التطور والنسبية.

ويمكن القول بأن لوく ونيوتون هما اللذان نظمما الأفكار الجديدة التي تقضينا آثارها منذ مرحلتها التكوينية. أما نيوتن فيأتي في آخر ذلك الصيف من عباقة العلم الذين قاموا بالثورتين الكوبرنيكية والديكارتية. وقد صاغ أخيراً في شكل رياضي كامل النظرة الآلية في الطبيعة فحقق تلك العملية الفيزيائية التركيبية العظيمة الأولى التي ارتكز إليها العلم فيما بعد، والتي بقيت ثابتة غير متغيرة إلى أن ظهرت في أيامنا هذه ثورة جديدة

أخذت تطالب بحق تغييرها . وأما لوك ف يأتي كمدافع ووريث للصراع الكبير الذي حصل في القرن السابع عشر من أجل تحقيق الحريات الدستورية والحقوق والتسامح . وتعود الشعيبة الواسعة التي تمتّعا بها في عصرهما إلى نجاحهما في التعبير المنظم عن الأفكار التي كانت ملكاً شائعاً للناس عام ١٧٠٠ . ويمكن القول من ناحية أخرى بأن لوك ونيوتن يقفان على عتبة حقبة جديدة ، فيحمل نيوتن لواء الدعوة إلى علم الطبيعة ويحمل لوك لواء الدعوة إلى علم الطبيعة الإنسانية . وتتدفق من وحيهما المأثر الكبيرة في عصر التنوير . وعلى هدى تعاليمهما أخذ الناس يحولون معتقداتهم ومجتمعهم إلى ما نعرفه اليوم .

ولما امتلك الناس طريقة علمية ناجحة ، هي مزيج من الرياضيات والاختبار ، وضماناً للحقيقة باعتبار أن العقل سلطة فردية وكلية معاً ، فقد أخذوا على عاتقهم مهمة كشف نظام طبيعي يتسم بوجوب البساطة والشمول في آن واحد . قال فونتيل - وهو الذي عمّ بين الناس المذهب الديكارتي - : « ليست الروح الهندسية مرتبطة بالهندسة بحيث لا يمكن إخراجها منها ونقلها إلى حقول أخرى . فلو سطرت يد مهندس كتاباً في الأخلاق أو السياسة أو النقد ، وربما أيضاً في البلاغة ، بلاءً أدق مما يكتبه سواه . هذا إذا افترضنا التساوي في الأمور الأخرى ». وقد حقق إسحق نيوتن عملية تركيبية ناجحة من المبادئ الرياضية في الطبيعة ، حتى إنه طبع الحقل الفكري بكامله بالمثل الأعلى في العلم الرياضي وبالتوحيد بين ما هو طبيعي وما هو عقلي . وجرت بوعي لوك محاولة كشف وصوغ لعلم في الطبيعة الإنسانية والمجتمع الإنساني ، ولنقد التقاليد الدينية والاجتماعية القائمة على ضوء ما ظهر أنه عقلي ومعقول . أما الفكرتان السائدتان في القرن الثامن عشر وهما الطبيعة والعقل - والثثان كان لهما في ذلك العصر أهمية لا تقل عن أهمية فكرة التطور في القرن الأخير - فقد أخذتا معناهما من العلوم الطبيعية . وحين طبقتا على الإنسان قادتا إلى محاولة كشف فيزياء

اجتماعية . فقد دخل الإنسان ومؤسساته في نظام الطبيعة وفي نطاق الطريقة العلمية المعترف بها . وشبهت العلوم الاجتماعية المخترعة حديثاً بالعلوم الفيزيائية في جميع الأمور . ونشأت فكرة نظام اجتماعي بسيط شامل يجب أن يُفسّح مجالاً حرّ فيه لنشاط كل إنسان . وسندرس الآن هذه العملية التركيبية الكبيرة التي تمت في القرن الثامن عشر مع أهم تشعباتها ، مبتدئين بالنظام العقلي للعالم – كما عبر عنه في نظام نيوتن في الطبيعة – والطريقة العلمية ، والمثل العليا العلمية ، ثم تنتقل لتبني تطبيقاتها في الدين ، وفي علم الطبيعة الإنسانية الشامل الذي تضمن علمياً عقلياً في العقل ذاته ، وفي المجتمع والأعمال التجارية والحكومة والأخلاق وال العلاقات الدولية .

نجاح التأويل الرياضي للطبيعة

إن الحقيقة البارزة التي تلوّن كل اعتقاد آخر في هذا العصر الذي سادت فيه فكرة العالم النبوي هي النجاح الهائل الذي أحرزه التأويل الرياضي للطبيعة . لقد رأينا كيف وجد غاليليو أن بوسمه قياس الحركة والتثبيت عنها بتطبيق لغة الرياضيات على كتاب الطبيعة . وكيف أن ديكارت عصّ ، بالاستناد إلى طريقة وما لاقته من نجاح مبدأ كلياً في البحث العلمي ، وصورة جارفة تمثل الكون وكأنه آلة كبيرة . وكيف أن هذين المفكرين توصلا إلى مفهوم لقوانين طبيعية متسبة هي آلة في جوهرها . لكن صورة ديكارت الكونية كانت هيكلًا غير مكتمل ، ولم تكن الرياضيات والمشاهدات الفيزيائية ، قد تقدمت إلى الحد الذي كان يمكنه من إكماله قبل أن اعتصره الموت المبكر . فترك لتلامذته نظاماً في العالم قدمه كافتراضٍ موقت ، دون أن يفسّح له الوقت مجالاً للثبت منه بوساطة تلك الاختبارات الدقيقة التي أخذ يقر أكثر فأكثر بضرورتها لتحديد أي من الحوادث المشاهدة الحقيقة قد وقع فعلاً بين الحوادث الكثيرة المحتملة التي يمكن استنتاجها من المبدأ الآلي . والفضل في الكشف التي جعلت عمل نيوتن ممكناً لا يعود

إلى الديكارترين المشددين الذين قبلوا الهيكل الذي وضعه ديكارت كشيءٍ نهائياً دون أن يحاولوا التتحقق منه بالطريقة التي وضعها معلمهم ، وإنما يعود إلى مفكرين أكثر إبداعاً من هؤلاء . وأولئك هم الذين اتفقوا مع غاليليو بتشديده على التجربة ، فأحجموا لمدة جيل كامل عن تقديم فرضية عامة . وقد كانت المأثر التي حققها الرياضيات في حقلِ السوائل والغازات موقفة بصورة خاصة . وانخرع توريسيلي Torricelli – أحد تلامذة غاليليو – ميزان ثقل الهواء (البارومتر) عام ١٦٤٣ وزن الجو . وجاء باسكال Pascal بعد أربع سنوات فأكَّدَ قياساته بوساطة تجربته الشهيرة حين حمل البارومتر إلى أعلى الجبل ولاحظ الضغط الجوي المتناقض . ويُعود إلى باسكال أيضاً الفضل في وضع قوانين ضغط السوائل بينما استطاع روبرت بويل Robert Boyle الذي درس على غاليليو أن يكتشف قانون ضغط الغازات . ومن المهم أن نلاحظ أنه بعد مرور عشرين سنة استعملت هذه الحقائق في الآلات لرفع الماء . وفي نهاية العصر أخذ محرك نيوكونمن Newcomen البخاري في تطبيق قوة البخار على الصناعة . وقد طبقت الرياضيات على الضوء أيضاً بشكل عجيب ، وتوسيع العالم الهولندي هو يحيى Huygens بشكل منتظم في علم الضوء الذي كان كل من ديكارت وكبلر قد شرعا فيه . وجاء نيوتن فأعطاه صيغته الكلاسيكية . وقد قاس رويمير Roemer سرعة الضوء فعلاً عام ١٦٩٥ .

في جميع هذه الأعمال كانت الرياضيات والتجارب حليفين ناجحين . وتمثل روح العلم الجديد بتأسيس الجمعية الملكية في لندن عام ١٦٦٢ « من أجل تنشيط العلم الفيزيائي الرياضي التجاري » . وكانت هذه المؤسسة التي طلما ألحَّ ديكارت في المطالبة بها من أجل التعاون العلمي قد تأسست بوجي من يكون الذي كان يتوق إلى مؤسسة علمية كبيرة في المستقبل . لكنها اتبعت بمحكمة طرق غاليليو الرياضية أكثر من أساليب علماء عهد اليسابات القائمة على مجرد الأبحاث التجريبية . فلن ارتكر العلم على التجريب

فإن غايتها الرئيسية كانت ترمي لمدة قرن آخر على الأقل إلى ربط حوادث الطبيعة المشاهدة بالقانون الرياضي . ثم إن العضو البارز في الجمعية الملكية روبرت بويل – الذي سبقت الإشارة إليه – يقسم مع هوبيجز الفخر في أنه كان أكبر باحث ظهر بين غاليليو ونيوتون . فقد تمكّن أن يجمع خيوط الكيمياء السحرية والفيزياء الرياضية . وقد كان لعممه لطريقة غاليليو في التجريب الرياضي تأثير قوي في نيوتون . وفي عام ١٦٧٤ اكتشف مايوا Mayow – وهو عضو آخر من أعضاء الجمعية – الأوكسجين . مع أن قرناً مضى على هذا الاكتشاف قبل أن يستطيع كل من بريستلي Priestley ولا فوازير Lavoisier أن يركزاه في علم كيمياوي .

عملية نيوتون الترتكيبية الرياضية

تم كل هذا العمل التجاري ، فضلاً عن تقدم واسع في النظرية الرياضية ، خلال جيل واحد بعد موت ديكارت ، لكن واسع علم القرن السابع عشر الكبير ، وهو الرجل الذي حقق حلم ديكارت ، ولد عام ١٦٤٢ ، وهي السنة ذاتها التي توفي فيها غاليليو ، وذلك هو نيوتون . ومع أنه لم ينشر كتابه الحالدي « الفلسفة الطبيعية في المبادئ الرياضية » Philosophiae Naturalis Principia Mathematica إلا عام ١٦٨٧ إلا أنه توصل إلى استكشافاته الرئيسية وهو في الثالثة والعشرين من عمره . وهو يروي لنا قصة استكشافاته وقت حدوثها كما يلي ، قال :

« كشفت أولاً النظرية الثنائية ثم حساب التكامل والتفاضل ، وأخذت أنظر في الجاذبية متوسعاً فيها حتى مسار القمر . ولما وجدت كيف أستطيع أن أقيس القوة التي تضغط بها ككرة سطح محيط تدور ضمنه استنتجت من قاعدة كبيرة الأولى أن القوى التي تحفظ الكواكب في مساراتها يجب أن تكون بالمقابل كمربع أبعادها من مراكزها : وبالاستناد إلى ذلك قارنت القوة الضرورية لحفظ القمر في مساره بقوة الجاذبية على سطح الأرض

ووُجِدَتْ أثْمَا تَقْارِيْبَانْ جَدَّاً . وَكَانَ كُلُّ ذَلِكَ عَامِي ١٦٦٥ وَ ١٦٦٦ إِيَّاهُ انْتَشَارَ الطَّاعُونَ ، لَأَنَّنِي كُنْتُ حِينَذَاكَ فِي عَنْفُوانِ الشَّابَ مُنْدَفِعًا وَرَاءَ الْاخْتِرَاعَاتِ وَدِرَاسَةِ الرِّياضِيَّاتِ وَالْفَلْسُفَةِ أَكْثَرَ مِنْ أَيِّ وَقْتٍ بَعْدِهِ ٤٠ .

لَقَدْ شَهِدَتِ السَّنَوَاتِ الْثَّلَاثُونَ الَّتِي مَرَتْ مِنْذَ أَنْ نَشَرَ غَالِيلِيُّو «مَعَاوِرَةِ فِي النَّظَامَيْنِ» Dialogue on the Two Systems تَغْيِيرًا فَكْرِيًّا عَظِيمًا . فَحِيثُ كَانَ غَالِيلِيُّو مُسْتَمِرًا فِي مَنَاقِشَةِ الْمَاضِيِّ تَجَاهِلُ نِيُوتُونَ الْمُجَادِلَاتِ الْقَدِيمَةِ ، وَتَطَلُّعُ بِكَامِلِهِ إِلَى الْمُسْتَقْبِلِ وَاضْعَاعًا بِهِدْوَهِ التَّعْرِيفَاتِ وَالْمَبَادِئِ وَالْأَدْلَةِ الَّتِي كَوَنَتْ ذَلِكَ الْحِينَ أَسَاسَ الْعِلْمِ الْطَّبِيعِيِّ . وَيَمْثُلُ غَالِيلِيُّو دُورَ الْمَجُومِ . أَمَّا الظَّفَرُ فَيَأْتِي بَعْدِ جِيلٍ وَاحِدٍ . وَقَدْ تَوَصَّلَ نِيُوتُونَ نَفْسَهُ إِلَى كَشْفِيْنَ عَظِيمَيْنِ : فَقَدْ وَجَدَ الْطَّرِيقَةَ الْرِّياضِيَّةَ الَّتِي يُمْكِنُ بِوَسَاطَتِهِ وَصَفَّ الْحَرْكَةَ الْآلِيَّةَ وَطَبِقَهَا كُلِّيًّا . وَتَحْقِيقُ أَخْيَرًا مَا حَلَمَ بِهِ دِيكَارُتُ . فَقَدْ تَوَصَّلَ النَّاسُ إِلَى تَأْوِيلٍ آليًّا كَامِلًا لِلْعَالَمِ بِتَعَابِيرِ رِياضِيَّةٍ اسْتِنْتَاجِيَّةٍ دَقِيقَةٍ . وَلَا وَضَعَ نِيُوتُونَ حَجَرَ الزَّاوِيَّةِ عَلَى هَذَا الشَّكَلِ فِي بَنَاءِ الْقَرْنِ السَّابِعِ عَشَرَ فَقَدْ طَبَعَ اسْمَهُ عَلَى صُورَةِ الْكَوْنِ ظَلَّتْ ثَابِتَةً فِي خَطْوَطِهَا الْكَبِيرَى ، إِلَى أَنْ جَاءَ دَارُونُ . فَقَدْ أَتَمْ هِيَكْلَ الْعَالَمِ الْنِيُوتُونِيِّ الَّذِي ظَلَّ خَلَالَ الْقَرْنِ الثَّامِنِ عَشَرَ الْحَقِيقَةَ الْعِلْمِيَّةَ الْأَسَاسِيَّةَ .

وَرَبِّما كَانَ اسْتِكْشافُ نِيُوتُونَ لِحَسَابِ التَّكَامُولِ وَالْتَّفَاضُلِ اسْتِكْشافًا عَارِضًا . فَقَدْ تَوَصَّلَ لِيُبِنِّز Leibniz (١٦٤٦ - ١٧١٦) إِلَيْهِ بِصُورَةِ مُسْتَقْلَةٍ ، بِالْاِسْتِنَادِ إِلَى هِنْدَسَةِ دِيكَارُتُ التَّحْلِيلِيَّةِ ، بَيْنَمَا وَصَلَ عَدْدُ مِنِ الْرِّياضِيِّينَ الْآخَرِينَ كِبَاسْكَالَ إِلَى حَدِودِهِ . وَمِمَّا يُكَنِّ الأُمْرُ فَقَدْ كَانَ مِنَ الْمُحْتَمَلِ بَعْدَ أَنْ جُمِعَ دِيكَارُتُ الْجَبَرِ وَالْمِهْنَدِسَةِ مَعًا أَنْ يَتَقَدَّمَ النَّاسُ وَيَطْبِقُوا الْجَبَرَ عَلَى الْحَرْكَةِ أَيْضًا . فَقَدْ أَظَهَرَ دِيكَارُتُ طَرِيقَةَ التَّوَصُّلِ إِلَى الْمُعَادَلَةِ الَّتِي قَدْ تَمَثَّلَ أَيِّ مِنْحَنِيٍّ بِمِنْحَنِيٍّ يُمْكِنُ قِيَاسَهُ بِدَقَّةٍ وَبِشَكْلٍ مُنْسَبٍ . وَقَدْ أَدَى ذَلِكَ كُلَّهُ إِلَى إِفْسَاحِ الْمَجَالِ لِتَطْبِيقِ التَّبْنِيُّ الْمُبْنِيِّ عَلَى الْحَسَابِ عَلَى جَمِيعِ الْأَشْكَالِ . لَكِنْ عِلْمُ التَّحْرِيكِ الْمِيكَانِيَّكِيِّ وَمَعَهُ أَيِّ قِيَاسٍ لِحَوَادِثِ التَّغْيِيرِ فِي الْعَالَمِ ،

يستوجب إيجاد معادلة لقانون نحو منحنٍ أو تناقصه ، أي اتجاه حركته عند أية نقطة . وقد كشف نيوتن مثل هذه الطريقة لقياس الحركة والنمو المستمرتين وتوصل إلى أقوى جهاز عرف حتى ذلك الحين من أجل إخضاع العالم للإنسان . ولما كانت أية حركة منتظمة سواء حركة جسم ساقط ، أو تيار كهربى ، أو تبريد كتلة معدنية ذاتية يمكن تمثيلها بمنحنٍ ، فقد صنع الأداة التي يمكن بواسطتها ضبط الأشكال ولكن لا وحدتها فحسب بل وحوادث الطبيعة أيضاً – وهي الحلقة الأخيرة في التفسير الرياضي للعالم . وب بواسطتها استطاع عالم كلاغرانج Lagrange في القرن الثامن عشر ، أو كلارك – ماكسويل Clerk-Maxwell في القرن التاسع عشر أن يخضعا جميعاً الحوادث الممكنة القياس إلى عالم الرياضيات الموحد وأن يحسبا ويتبنّا ويراقبا الضوء والحرارة والمتناطيس والكهرباء .

وقد استعمله نيوتن ذاته من أجل صياغة القوانين العامة التي تحكم كل جسم في النظام الشمسي . وتوصل كيلر سابقاً إلى قانون حركة الأجسام السماوية بالاستقراء من الحوادث المشاهدة ، كما أن غاليليو كشف بشكل مماثل قوانين الأجسام الساقطة على الأرض . وقد وحدَ نيوتن القوانين في مجموعة شاملة من المبادئ ، وذلك بحسبه أن انحراف القمر عن خط مستقيم – أي سقوطه نحو الأرض – يقابل تماماً قوة الجاذبية الأرضية المشاهدة . وأثبت أكثر من ذلك أنه يمكن بالاستناد إلى فرضيته أن يستنتج رياضياً قانون كيلر في حركة الأجسام السماوية من قانونه في الجاذبية . وتقوم أهمية هذا في إقامة الدليل على أن القوانين الفيزيائية التي تنطبق على سطح الأرض هي أيضاً صحيحة في النظام الشمسي بكامله . فما سره غاليليو ، وما اعتقاده ديكارت دون أن يستطيع إقامة الدليل عليه ، ثبت وأصبح أكثر شمولاً . ومعنى ذلك أن أسرار العالم بكامله يمكن أن تبحث بوساطة ما يجريه الإنسان من تجارب هنا على هذه الكرة . هذا من جهة . ومن جهة ثانية أن العالم آلة ضخمة متسقة مرتبطة أجزاؤها بعضها البعض ، وأن المبادئ الأساسية

لما تم فيه أصبحت معروفة . فحركة الكوكب الماوى وقطعة العشب الساقطة يمكن وضعهما بقانون واحد . ويمكن أن يفسر عمل كل جسم في الكون بقانون واحد . وقد عبر نيوتن عن هذا المبدأ الأساسي في قاعدة شهيرة قال :

«لن نقبل بعد الآن عللاً للأشياء الطبيعية ، إلا ما كان منها صحيحاً وكافياً لتفسير ظواهرها . لذلك يجب أن نربط لأبعد حدٍ ممكن ذات النتائج الطبيعية بذات العلل . إن صفات الأجسام التي لا يمكن أن تنقص أو أن تزيد ، والتي تخص جميع الأجسام التي هي ضمن نطاق تجاربنا ، يجب أن تعتبر صفات كليلة لجميع الأجسام مهما كانت . لأنَّه لما كانت صفات الأجسام معروفة لدينا بوساطة التجارب فقط ، وجب علينا أن نعتبر كلِّياً كلَّ ما يتفق مع التجارب بصورة كليلة ... ولا يجوز بكلِّ تأكيد أن نهلل اليقين المولَّد عن التجارب من أجل الأحلام والخيالات . كما لا يجوز أن نبتعد عن مثال الطبيعة وهي بسيطة ومتقدمة مع ذاتها دائمًا ... ويجب علينا كتيبة هذه القاعدة أن تقرر بصورة كليلة أن جميع الأجسام ، مهما كانت ، تحمل في ذاتها مبدأ الخاذية المقابلة »^٣ .

وأخذ نيوتن يستعمل هذا المبدأ والأداة الرياضية الجديدة التي اكتسبها لكي «يخضع حوادث الطبيعة لقوانين الرياضيات »^٤ قال : «إن أسباباً عديدة تدفعني إلى أن أميل للظن بأن جميع حوادث الطبيعة قد ترتكز على قوى تجعل ذرات الأجسام — لأسباب ما زالت حتى الآن مجهولة — إما مندفع بعضها صوب بعض ، فتشهد في أشكال منتظمة ، أو مندفعة ومتباudeة بعضها عن بعض »^٥ . كل حادث في الطبيعة لا بد أن يفسر على ذات النمط من التفكير ، أي بالاستناد إلى المبادئ الآلية : وبرنامجه العلم بكامله هو «الذهاب من ظواهر الحركات إلى بحث قوى الطبيعة . ثم الذهاب من هذه القوى لإقامة الدليل على الظواهر الأخرى »^٦ . والعالم آلة واسعة دائمة الحركة ، كل حادث فيه يمكن أن يستنتج رياضياً من المبادئ الأساسية

ل فعله الآلي . واستكشاف هذه العلاقات الرياضية هو هدف العلم . والكون نظام كبير منسجم . لكنه لا يقوم على مرتبة الأهداف ، كما اعتقد توما الإقوني والقرن الوسطي ، بل هو نظام رياضي متسق .

إن النظام الكلي الذي نرمز إليه بعد الآن بقانون الجاذبية يتخذ معنى إيجابياً واضحاً ! فالعقل يستطيع الإحاطة بهذا النظام . وهو ليس أزلياً سرياً لكنه من أكثر الأمور بداهة . ويتبع عن ذلك أن الحقيقة الوحيدة التي يمكن لوسائلنا في المعرفة إدراكها – أي المادة والطبيعة – تبدو لنا كتسبيح من الخصائص أحكم انتظامه ويمكن للعلاقات القائمة بينها أن يعبر عنها بلغة الرياضيات »^٧ .

أثر هذا النظام الرياضي الكبير للعلم الذي وضعه نيوتن تأثيراً قوياً في خيال الطبقة المثقفة في أيامه ، وانتشر بسرعة مدهشة متمماً ما كان قد بدأه ديكارت . حتى لقد طبع كتابه التقني الصعب في « المبادئ » Principia Mathematica قبل عام ١٧٨٩ . وكانت الجامعات الإنجليزية تدرس في ثمانى عشرة مرة قبل عام ١٧٨٩ . وعندهما توفي نيوتن عام ١٧٢٧ دفن جثمانه بموكب آخر القرن السابع عشر . وعندهما توفي نيوتن عام ١٧٣٤ جائزة الأكاديمية الفرنسية الملكية . وربح برنولي Bernoulli عام ١٧٣٤ جائزة الأكاديمية الفرنسية للعلوم تقديرآ لرسالة وضعها عن نيوتن . وفي عام ١٧٤٠ منحت آخر جائزة للأحد المدافعين عن فيزيان ديكارت . وتتأثر فولتير تأثيراً قوياً بمذهب نيوتن أثناء زيارته لإنجلترا من ١٧٢٦ – ١٧٢٨ وعممه في فرنسا في رسائله الإنجليزية English Letters التي نشرت عام ١٧٣٤ وفي كتابه « مبادئ فلسفة نيوتن » Elements of the Newtonian Philosophy وساد نيوتن منذ ذلك الحين في فرنسا وإنجلترا على السواء . وأخذت المطابع تنشر سيراً متدققاً من التبسيط الشعبي لمذهبه خاصاً بأولئك الذين لم يكونوا قادرين على فهم كتبه الكلاسيكية . وقبلت بشدة صورته للعالم ونتائج أبحاثه . وعندهما جاء عام ١٧٨٩ كان قد ظهر أربعون كتاباً بالإنجليزية عن « المبادئ » وسبعة عشر كتاباً بالفرنسية ، وثلاثة بالألمانية وأحد عشر باللاتينية ، وواحد

بالبوريالية وواحد بالإيطالية ، وقد طبع عدد من هذه الكتب طبعات عديدة مثل كتب ديزاغوليه Desaguliers وبنجمان مارتن Benjamin Martin وكتاب Ferguson « محاضرات للسيدات واللadies » Lectures for Ladies فرغسون Ferguson Count Alogrotti وكتاب الكونت الغروري Gentlemen « النيوتونية للسيدات » Le Newtonianisme pour les Dames وأصبح اسم نيوتن رمزاً لما سعي بصورة آلة الكون العلمية ، وهي آخر ما توصل إليه في العلم ، وهي إحدى تلك المفاهيم « القبلية » التي قبلت من غير نقد وقررت إلى حد بعيد التفكير الاجتماعي السياسي والديني في ذلك العصر بالإضافة إلى التفكير العلمي الدقيق . كان نيوتن هو العلم . وكان العلم هو المثل الأعلى للقرن الثامن عشر .

طريقة علم نيوتن

ومن هنا أصبح لطريقة العلم الفيزيائي الجديد كل الأهمية ؛ لأن الناس أخذوا يطبقونها في كل حقل من حقول البحث . وكما أن نجاح علم الحياة بتوجيهه دارون قاد إلى إدخال طريقته في جميع العلوم الاجتماعية ، ونجاح علم النفس القريب العهد قاد بدوره إلى تطبيق طريقته على مستوى أوسع ، هكذا العلوم الاجتماعية التي تتجه دوماً بسبب عدم وجود طريقة أكيدة لها خاصة بها ، إلى العلم السائد لتفترض منه ، فقد كانت بكليتها في عصر التزوير خاصية لأحكام الطريقة الفيزيائية الرياضية على وجه التزوير . ومن هنا كان فحص تلك الطريقة على غاية من الأهمية . ومع أن التجريب أدخل عليها وأصبح واحداً من أقسامها كما زادت أهميته في العلم بتقدم العصر ، فإن ما استعيد كان بأكثريته الساحقة استنتاجياً ورياضياً ؛ ويمثل هذا الاتجاه سينوزا الذي رأيناه يحاول في كتابه الأخلاق أن يعالج أهواء الناس ودوافعهم كما لو كانت قسمًا من نظام هندسي . ولم يكن العلم الجديد حتى ذلك الحين قد دفع بالناس لأن يحملوا المثل الأعلى التومائي والأرسطوطاليسي

في مجموعة من المعرفة قد تكون استنتاجية كافية معصومة عن الخطأ ومشكلة لنظام منطق واحد كبير . بل جل ما حققه هذا العلم الجديد هو أنه غير نوع منهج البحث من الاعتماد على المنطق القياسي الأرسطو طاليسى إلى الارتكاز على القضايا الهندسية الأقليدية كما فعل ديكارت وبسبينوزا . وهو علم كان يتطلب منه أن يكون مؤسساً على عدد ضئيل من البديهيات الثابتة الصحة – كالمهندسة – ينحدر منها كل قانون في الطبيعة بشكل استنتاجي .

وما يميز المثل الأعلى العلمي في القرن الثامن عشر أنه مهما اعتمد على الاختبار لاستحياء هذه البديهيات ولصياغة القوانين المعينة التي تحكم الحوادث ، فيما من قانون كان يعتبر ثابتاً ونهائياً إلا بعد أن ينخرط في نظام استنتاجي كلي كهذا النظام . وقد أعطى نيوتن حافزاً قوياً لهذا المثل الأعلى عندما أثبت رياضياً أن قانون كيلر الاستقرائي في حركة الكواكب السماوية لا بد أن يستخرج من مبدأ الحاذية العام . وفعل سحر الفيزياء الرياضية الظافرة بالناس فأخذوا في التفاؤل ، واعتقدوا أن مثل هذا العلم الكامل المعصوم عن الخطأ لا بد له أن يستند سريعاً جميع التجارب وأن يستغني عن كل دعوة إلى التجربة . فظهر عالم الواقع أبسط حيث ذلك . ولم يكن الناس قد كشفوا بعد أن البحث التجاري يثير من المشاكل أكثر مما يحل لذلك كان من السهل أن يؤمنوا بصورة سريعة بأسلوب لا تجاري . وكان الجميع – باستثناء أولئك الذين كانوا يتحققون بالتجريب كشوفاً جديدة في الفيزياء – يعتقدون مع ديكارت خلال العصر بكامله – أن أضمن أساس للحقيقة لم يكن في الاتجاه إلى بينة الحواس التجريبية المعروضة للخطأ ، والتي كثيراً ما ثبت خطوهما ، وإنما في الخدش الواضح للبديهيات الهندسية . فبوساطة الخدش نعرف بوثوق مطلقاً ، أن الكل يساوي مجموع أجزائه ، وأن الخط المستقيم هو أقرب مسافة بين نقطتين : وجريأاً على ذلك يؤمن أن تكشف بديهيات كهذه في علم التحرير والأخلاق والسياسة والدين . حتى إن لوك الذي كان ينادي من بعض الوجوه ، بمفهوم مختلف للعلم كان يرجو أن يطبق

مثل هذا النظام الاستنتاجي في الدين والأخلاق . فالمذهب العقلي من النوع المنشي كأن هو الطريقة الشعبية الفكرية في عصر العقل .

وستنتفى تأثير هذه الطريقة العلمية في العلوم الاجتماعية المخربة حديثاً وللحظ تأثيرها في كل حقل من الحقول . ويمثل روسو المثل العليا الشعبية الاجتماعية للعصر تمثيلاً نموذجياً . فقد ابتدأ من بعض البديهيات الأساسية كالقول بأن جميع الناس يولدون احراراً متساوين ، واستنتج منها نظاماً ثورياً في السياسة . وفعل مثله الاقتصاديون الفيزيوقراطيون ، الذين ابتدأوا من بديهيات الملكية ، الملكية الخاصة والحرية الفردية ، واستنجدوا منها علمياً هندسياً في الاقتصاد . وقد نالت أمثال هذه المفاهيم نجاحاً هائلاً ، إذ أصبحت بمثابة ركيزة لقلب الأفكار القديمة والتمهيد لنظام أفسح مجالاً حراً للطبقة المتوسطة الناشئة . لكنها أثبتت في القرن التاسع عشر ، عجزها عن بناء نظام اجتماعي جديد وسيبت إلى اليوم أضراراً لا توصف ، بسبب تجاهلها الكبير للحقائق القائمة في المجتمع البشري .

تقديم الطريقة التجريبية

ظللت العلوم الاجتماعية استنتاجية حافظة . أما العلوم الفيزيائية فقد زاد اعتمادها على التجريب ومهدت الطريق لما تم في القرن التالي من الالتفات إلى طرقها الاستقرائية الجديدة والاستعانت بها . وكان غاليليو قد شدد على التحليل التجاري للحوادث الطبيعية كأساس للقانون الآلي بكامله وكمحاك نهائياً له . حتى ديكارت الذي كان له من الفضل على هذا المذهب العقلي أكثر مما كان لأي إنسان آخر ، كان شديد الوعي لضرورة الاعتماد على التجريب في هذين الحقلين ، مع أنه أمل أن يكون العلم المكتمل استنتاجياً . وقد قام نيوتن نفسه ، بوجي من ديكارت الرياضي وبويل التجاري ، بتوفيق بين هذين العنصرين . وكانت طريقته تستند على تحليل الحقائق المشاهدة بغية التوصل منها إلى مبدأ أساسى ، ثم استخراج النتائج الرياضية

لهذا المبدأ ، ثم التثبت أخيراً باللحظة والتجربة أن ما يستنتاج منطقياً من المبدأ يتفق مع التجربة . والحقيقة أن نيوتن يتميز بالحنر الذي يتمثل في تشديده بأن الإيمان بتأويل الطبيعة رياضياً يجب أن يخضع للتجريب في كل خطوة حتى يمكن التثبت منه . ويعارض نيوتن في الصورة الكونية التي رسمها ديكارت مشدداً أن مثل هذه الفرضيات التأملية لا مكان لها في العلم الدقيق . فالمبادئ الصحيحة يجب أن تستنتج من الظواهر المشاهدة ذاتها . « وما يستنتج من الظواهر يجب أن يدعى فرضية . والفرضيات سواء كانت طبيعية أو ميتافيزيقية ، وذات صفات خفية ، أو آلية لا مكان لها في الفلسفة التجريبية . والقضايا الخاصة في هذه الفلسفة تستنتج من الظواهر المشاهدة ثم تصبح عامة في ما بعد بالاستقراء »^٨ وهو يوضح في قاعدته الرابعة للتفلسف أنه بالرغم من أن العلم يتالف من قوانين تبين سلوك الطبيعة الرياضي وحده ، مما يجعل العلم تعبيراً رياضياً دقيقاً لواقع العالم الطبيعي ، فإن الانفاق مع الواقع المشاهد يجب أن يظل هو المقياس الأخير لهذا التعبير . « علينا أن نتحرى في الفلسفة التجريبية القضايا التي تجمع بوساطة الاستقراء العام من الظواهر المشاهدة بدقة خاصة أو ما يقرب منها ، وذلك بالرغم من أية فرضيات معاكسة يمكن تخيلها ، إلى أن تقع حوادث أخرى إما أن تجعل تلك القضايا أكثر دقة أو تجعلها عرضة للاستثناءات »^٩ . وهكذا نجد لدى نيوتن نفسه إقراراً واضحاً بالأهمية المتزايدة للتحقيق التجريبي . مع أن أكثر تطبيقات طريقة على غير الفيزياء كانت تميل إلى إهمال هذا الحنر . لكن القرن الثامن عشر شهد أيضاً نشوء أبحاث علمية جديدة في حقول أصبحت للمرة الأولى أوسع من تلك النواحي المبسطة في الطبيعة التي تعاملتها الفيزياء . واتجه الأفراد إلى جمع مجموعة كبيرة من الحقائق الملموسة الوصفية عما في العالم من الأشياء ، وكانوا على الأغلب يكتفون بجمعها وتصنيفها . وظلت هذه المعلومات هي الأساس الذي لا يمكن الاستغناء عنه للفرضيات الكبيرة التي تميز بها العلم في النصف الأول من القرن التاسع عشر . تلك

الفرضيات التي لم يتمكن سوى الجيل الأخير من إدخالها في النظام الفيزيائي الرياضي العام . وكما كتب ديدير Diderot في الجزء الأول من الموسوعة عام ١٧٧٥ « يبدو كأنما عقول الناس قد انساقت في حركة عامة صوب التاريخ الطبيعي ، والتشريع ، والكيمياء ، والفيزياء التجريبية » ^{١٠} . وما سمي تواهلاً « بالتاريخ الطبيعي » أصبح واسع الشعبية . وأخذ الأفراد الذين راحوا يدعون المعرفة العلمية ، كفوولتير Voltaire ومختلف « الحكام المترورين » في ذلك العصر ، أخذوا يجتمعون في مكاتبهم نماذج من النباتات والطيور والتحجرات والصخور وما أشبه ذلك . فعلماء الطبيعة أمثال بوفون Buffon الذي كان « تاريخه الطبيعي الكبير » Natural History في منتصف القرن الثامن عشر مقابلًا في هذا العصر لكتاب ويلز H. G. Wells « هيكل التاريخ » The Outline of History ، ولamarck حافظ حدائق النباتات في باريز ، وكوفيه Cuvier عميد « مدرسة الحقائق » وسانت هيلير من زملائه Saint-Hilaire ولينياس Linnaeus المنظم الكبير لعلم النبات ، كانوا جميعاً لا يعرفون الكلل في جمع النماذج وتصنيفها . وقام علماء طبقات الأرض كفرنر Werner وهاتون Hutton وويليام سمث William Smith برسم خرائط الصخور ، ووضعوا الأسس لنظريات لايل Lyell العظيمة الأهمية في العصر التالي . إلى هنا أيضًا ترجع الأسس الحقيقة للكيمياء التجريبية . فقد أعلن كافنديش Cavendish عام ١٧٦٦ أنه اكتشف الهيدروجين ، وعام ١٧٨٤ أعلن تمكنه من إحداث الماء تركيبياً . وعزل روثفورد Rutherford عام ١٧٧٢ النيتروجين . واكتشف بريستلي Priestly عام ١٧٧٤ الأوكسجين . أما لافوازييه فإنه باستعماله المستمر للميزان الدقيق ، أسس علم الكيمياء الكمية وزن الأوكسجين والحامض الفحسي بدقة . وهكذا مهد الطريق لدالتون Dalton في مطلع القرن التالي لكي يضع النظرية النوية على أساس رياضي نهائي مفتاحاً بذلك البحث الكيميوي الحديث .

وأخيراً أصبحت ملاحظة الطبيعة بعنایة ، كما أصبح التجرب الدقيق
موضع احترام كالفيزياء الرياضية . كتب بوفون داعياً إلى مثل
هذا التحري يقول : « إن العلم الصحيح الوحيد هو معرفة الواقع . والحقائق
الرياضية إنما هي حقائق تعريف فحسب وهي اعتباطية تماماً عكس الحقائق
الطبيعية »^{١١} . وهيوم يرمي إلى هذا التحول من روح القرن السابع
عشر إلى روح القرن التاسع عشر حين يصر أن ضد كل حقيقة واقعية أمر
ممكن ، وأن أي مقدار من التفكير الاستنتاجي بالاستناد إلى المبادئ الأولى
لا يستطيع أن يقرر سلفاً السياق الذي ستتبعه الطبيعة . إن التفكير التجاري
وحده هو الذي يستطيع أن يقرر حقائق الواقع . والاختبار وحده هو الذي
يعلم الناس أن النار تحرق وأن الماء يطفئ . وجميع رياضيات العالم لا تساعد
 شيئاً في معرفة مثل هذه الحقائق . والحقيقة أن العقل ذاته يبنيه الاختبار .
حتى لقد شعر عالم فيزيائي كهولباخ Holbach عام ١٧٧٠ « أن الملكة
التي لدينا والتي بها نكتسب التجربة ونتذكراها ، ونعيد للذاكرة نتائجها ،
تشكل ما نشير إليه بكلمة العقل . وب بدون التجربة لا يكون العقل أبداً »^{١٢} .

كان أبرز من شرح نظريات الطريقة التجريبية في عصر العقل ديدرو
ناشر الموسوعة الفرنسية الكبرى التي ظهرت بين ١٧٥١ و ١٧٧٧ .
وكانت الكتاب البارز الذي عم بين الناس جميع الأفكار العلمية الجديدة .
ثم إن كتابه « أفكار في تأويل الطبيعة » *Thoughts on the Interpretation of Nature*
« المعيار الجديد » *Novum Organum* ومع كتاب ديكارت « بحث في
المنهج » *Discours de la Méthode* باعتباره كتاباً كلاسيكيّاً في الطريقة
العلمية .

« لدينا ثلاثة وسائل رئيسية : ملاحظة الطبيعة والتفكير والتجرب .
فالملاحظة تجمع الحقائق والتفكير يربطها بعضها إلى بعض والتجرب يستوثق
من نتيجة الترابط ... لقد ميزنا بين نوعين من العلم هما : النوع التجاري

والنوع العقلي . على أعين الأول غشاوة ولذا فهو يسير متلمساً طريقة ، ويتمسك بكل ما يقع بين يديه ، ويجد أخيراً أشياء ثمينة يسعى لأن يخلق مشعلاً منها . ولكنها لم يستفاد من مشعله هذا قدر ما استفاد خصمه من تقدمه الخدر ، وهذا ما كان واجباً حصوله . فالتجريب تكاثر حركاته إلى ما لا نهاية . فهو في فعل دائم ، وهو يبحث عن الظواهر حين يبحث العقل عن المقاييس . والعلم التجاري لا يعرف ما سيم أو ما لن يتم كنتيجة لعمله . لكنه لا يتوقف عن العمل . ومن جهة أخرى يزن العلم العقلي الإمكانيات ، ويلفظ الأحكام ، ويقف عند ذلك . فهو يقول بحراً « لا يمكن أن يتحلل النور » أما العلم التجاري فيسمى ويظل صامتاً لأجيال كاملة ، ثم يعرض النشور فجأة ويقول « لقد تحمل النور » ^{١٣} .

لكن ديدورو قلل من أهمية الرياضيات حتى في البحث التجاري قال : « نحن على عتبة ثورة كبيرة في العلوم . وإذا حكمنا بالاستناد إلى ما يبدو من ميل عند أكبر المفكرين للأخلاق ، والآداب ، والتاريخ الطبيعي ، والفيزياء التجريبية فإني أجرو على التنبؤ أنه لن يبقى في أوروبا ثلاثة رياضيين كبار بعد انتهاء مائة سنة . وأن العلم سيقف حيث تركه علماء أمثال برنولي Clairaut واوينز Eulers وموبرتوi Maupertuis وكيلرو Bernoulli وفونتين Fontaine ودالمير D'Alemberts . فسيتم بناء أعمدة هرقل ولا يذهب الناس إلى أبعد من ذلك . وسيخلد أعمالهم في الأجيال المقبلة كأهرامات مصر التي توقظ فيما بضمانتها وما نقش عليها من حروف هيروغليفية ، فكرة رهيبة عن قوة الرجال الذين بنوها وعن مواردهم » ^{١٤} .

لقد كان ديدورو هو الذي أنقذ فرنسيس بيكون Francis Bacon من الإهمال الذي لحقه مدة قرن من جراء بغضه للرياضيات وخلق الأسطورة القائلة بأنه هو المؤسس الحقيقي للطريقة العلمية الجديدة . وتترجم شهرة يكون إلى أيام هذا الاهتمام الجديد بالبحث التجاري . وكان ديدورو نفسه مقتضاً بوجهة نظر بيكون وشديد الاهتمام بتطبيق المعرفة

العلمية عملياً لتأمين الرفاه المادي للإنسان . ولعل أبرز ناحية في موسوعته هي الطريقة التي طرح بها جانباً الاهتمامات الفكرية التقليدية وشدد على الفنون الآلية والصناعات ، ولما كانت التطورات الصناعية قد ببرته فقد كان يصرف أياماً في دكاكين الصناع يرسم صوراً لكل نوع من أنواع التقنية التطبيقية للوحات الأحد عشر مجلداً ، التي أحدثت ذلك الانطباع القوي على مشتركيه . كانت روحه روح الثورة الصناعية التي أخذت تظهر في بريطانيا .

وعلى ذلك نشأ مثل أعلى علمي جديد من هذه الناحية التجريبية للطريقة العلمية يختلف عن المذهب العقلي الرياضي السائد . ومع أنه لم يسيطر على خيال العاملين في العلوم الاجتماعية الجديدة — باستثناء أفراد قلائل بارزين من أمثال هيموم — لكنه كان مقدراً له مع ذلك أن يؤدي عند انتصافه العصر إلى ثورة جديدة في هذه العلوم أيضاً ، ويفتح السبيل لروح القرن التاسع عشر وطراحته في علم الإنسان . وأخذ هذا المثل الأعلى العلمي الجديد في القرن الثامن عشر اسم المذهب التجاري . وتبناه كانت Kant في نهاية العصر وأعطاه اسماً جديداً هو مذهب الحوادث . ومجده القرن التالي بعد أن نعته كونت بالمذهب الوضعي . مما لا ريب فيه أن هذه الاتجاهات الثلاثة اختلفت كثيراً فيما بينها . لكنها اتفقت على نوع من المعارضة الأساسية للمثل الأعلى الرياضي العقلي الذي قلنا إنه كان مسيطرآ إجمالاً خلال القرن الثامن عشر وساعياً لأن يحقق تكيفاً ينسجم إلى حد كبير مع طرائقه ونتائجها التي أقر لها بالنجاح .

مشكلة المعرفة والمثل الأعلى العلمي الجديد

نصل هنا إلى مشكلة فكرية تعتبر من أشد المشاكل صعوبة ومناقضة في تاريخ النكر . فالمفاهيم والطرائق التي كان يستعملها الباحثون العلميون للظفر بعالم جديدة من الحقائق والقوانين — مهما كانت أنسابها النهاية

والنظيرية – كانت دون ريب بالغة النجاح في تمكين الناس من السيطرة على محيطهم الطبيعي واستخدامه . غير أن هذه الطرائق ذاتها أرغمت المفكرين أن يثروا سؤالاً حول هذه المعرفة العلمية الجديدة وموضوعها الحقيقي وعلاقتها الواقعية بعالم زعمت أنها تصوره . ولم يعرض أحد على ما في هذه المعرفة من نفع وأهمية وأفاق لا تحد ، ولم يدع الناس فرصة الهواجس والمخاوف التي ساورتهم حول طبيعة العلم وأنسسه في أن تعوقهم عن متابعة هذا العلم بنشاط عظيم ، طالما كانوا مرغمين على الاقتناع بأنه لا بد أن يكون له مقدار كبير من الصحة الواقعية . لكن العصر ذاته الذي شهد مثل هذا التموي البالغ في المعرفة العلمية ، قد ساوره هم عميق ناجم عما اختبره من الصعوبة في أن يفهم كيف يمكن أن يتسمى للعقل الإنساني أن يدرك هذا العلم ويحيط به إحاطة واضحة . وقد يمكن تفسير هذا التناقض إلى حد ما إذا أدركنا أن العلماء يحاولون اكتشاف نوع من المعرفة كانت طرائقهم في ذاتها تجعل الوصول إليه أمراً مستحيلاً : فقد كانوا يحاولون بالطرائق العلمية الحديثة التوصل إلى نظام مطلق للحقيقة مستقل تماماً عن أية حدود للقوى العقلية التي يمتلكها الإنسان ، وهو مخلوق بيولوجي ناقص في أساسه . وبكلمة أخرى كانوا يحاولون الوصول إلى الفهم والتفسير الشاملين الكاملين الذين لا يتسميان إلا لله ، بطرق يمتلكها كائن ليس إلا ولتكن حيوان عاقل . كان منهم الأعلى ما يزال نظاماً قائماً على الوحي السماوي مع أنهم طرحوا طريقة الوحي . فقد وجدوا المعرفة ، وكانت معرفة صحيحة على وجه التأكيد . ولكن اتضحت لهم على التدريج وبشكل مولم ، أن المعرفة التي كان يمكنهم أن يجدوها والتي كانوا يجدونها بالفعل هي نوع من المعرفة مختلف عما كانوا يظنون أنهم واجدوه . أما إذا تسألنا عن نوع هذه المعرفة لوجدنا أن الناس مختلفون في أمره حتى في يومنا هذا . لكنهم كانوا مضطرين للتسلّم بأنها لم تكن مطلقة ولا مستقلة عن الطبيعة البيولوجية التكيفية الخاصة بالحيوان الإنساني . ولقد احتاج الأمر إلى أكثر من مرور قرنين على الطريقة العلمية

المعدلة ، لفرض مفهوماً معدلاً للمثل الأعلى في المعرفة العلمية ، والغاية لم تبلغ بعد . ولكن إن كان لنا أن نفهم الفموض والمساعي المهمة التي قام بها الناس خلال ذلك العصر يجب أن نحاول الصعب من تفكي آثار التغيرات في ذلك المثل الأعلى العلمي . إن أمراً واحداً فقط ظل أكيداً : وهو أن الناس كانوا يستكشفون معرفة هامة نافعة وأن أساليبهم كانت ناجحة . أما لماذا كانت ناجحة ، وماذا كشفت ، فأمور لم توضح نهائياً بعد .

نشأ الاختطاب في بادئ الأمر لأن غاليليو ديكارت بصورة أكثر انتظاماً منه ، وهم اللذان كشفت لهما طرائقهما عالم مادة متحركاً وخاضعاً لقوانين رياضية ، لم يجدا في ذلك العالم مكاناً لما كان يعتقد أنه نفس الإنسان وعقله . وكان وراءهما التقليد الإغريقي والمسيحي الطويل القائل بوجود ذات تامة ضمن الجسد الإنساني تراقب بشكل متفعل ما يجري في العالم كما يراقب المفترج صوراً سينمائية متحركة ، وأن المعرفة في أساسها هي في روؤية هذه الصورة التي تشبه العالم . وهذه الملاحظة المفعولة تكون التجربة ، التي إذا شخص العقل صوبها أدرك أشياء الطبيعة وحوادثها . كان هدف العلم أن يفهم القصد من وجود الأشياء على الشكل الموجودة عليه . أي أن يكشف منافعها في الاقتصاد الطبيعي .

ولم تنشأ صعوبات طالما أن العلم في مضمونه ظل أسطوطاليسياً على هذا الشكل ، وظلت الأشياء تفترض أن تكون تماماً كما تبدو صورتها للعقل : فالماء مثلاً كان سائلاً رطباً عديم الشكل له حرارة معينة تتبع عنه فوائد جمة واضحة لا بالنسبة للإنسان فحسب ولكن بالنسبة للأشياء الأخرى التي يلمسها . لكن غاليليو كشف عن عالم جديد : وبدا الماء الآن على أنه ليس شيئاً آخر سوى عدد من ذرات مادية تتبع حركتها قوانين معينة وليس من صلة بين منافعه وبين البحث العلمي . فإذا لم تعد صفات الرطوبة والبرودة وأشباهها ، ومنافع الماء ، من خصائص الماء ذاته وجب إذن أن تكمن لا في الماء بل في العقل الذي ادرك الماء . وقد ديكارت الطريق دافعاً جانباً بهذه

الصفات المضاعقة لعلم الطبيعة الرياضي ، إلى شيء مستقل كل الاستقلال ومتميز كل التميز ، وهو العقل ، الذي جعل منه نوعاً ثانياً من الجوهر كان يستخدمه كالمستودع فيلقي فيه أية عناصر في التجربة لم تجدها الفيزياء في الطبيعة الميكانيكية . ولما كان مهتماً بالبحث عن خصائص الطبيعة الرياضية ، وكان يعتقد أن معرفة تلك الطبيعة في المحط الأخير ترتكز لا على التجربة ، وإنما على بديهيات الهندسة وعلم التحرير الذي يدرك صحتها العقل بنوع من الحدس — فلم يزعجه بشكل خاص ما نجم عن استعمال هذه الطريقة من تمييز بين العالم الذي يصفه العلم وصورته التي يراها العقل بالتجربة يجمع صفاتها ومنافعها وأهدافها . وكان مهتماً لإقامة الدليل على أن هذه البدهيات والنظام المشتق منها قد تضمنت الخطأ الذي بني العالم عليها . وحاول أن يظهر ولكن بدون نجاح بأن إثماً حكيمًا عاقلاً خلق عقل الإنسان بحيث أن ما يحسه بصورة حدسية صحيحًا ، يمكن الاعتماد عليه في التجربة الواقعية . أما من جاءوا بعده وخاصة سينيوزا فقد أهملوا محاولة البرهان على هذا الاتفاق وافتضوا بحراً أن ترتيب الأفكار العلمية عند الناس هو في طبيعة الأشياء مماثل تماماً لترتيب الأشياء في العالم . لكن الموة بين العقل الملاحظ — وهو نوع من الجوهر — وبين العالم الذي يصفه العلم — وهو نوع آخر مختلف تمام الاختلاف ازدادت وضوحاً . فالصورة التي يدركها العقل بالتجربة ، والعلم الحقيقي الذي تصوره الفيزياء ظهرتا مختلفتين تماماً الاختلاف . فكيف يستطيع العقل إذن أن يكون واثقاً بأن فيزياء كانت معرفة أصلية للعالم الذي يعيش الإنسان فيه ؟ فإذا كان جل ما يدركه العقل صورة لا تشبه الصورة التي يحاول العلم إقناعه بصحتها فكيف يتحقق بذلك العلم ؟ ويفيد التأكيد الجريء بأن الاثنين يتطابقان أساساً ضعيفاً ليقوم بنبيان عليه .

كان الجيل الثاني من الديكارترين شديد الاقتناع بضرورة الاعتماد المستمر على التجربة وشهد أفكاراً عديدة سبق أن قبل الحدس صحتها ثم حطمتها التجربة ، فلم يقبل هذا التأكيد باتفاقهما . والمشكلة البالغة الأهمية

بالنسبة إليهم كانت في ملء الم渥ة بين الصورة القائمة أمامهم وبين معرفة الفيزياء . وجاء جون لوك ، وهو مؤمن بديكارت وبأهمية التجربة معاً ، فكتب بمحنة الشهير « في العقل الإنساني » وتناول فيه هذه المشكلة الرئيسية حول أصل العلم ، ومداه ومقدار اليقين فيه . وأثار جدلاً قوياً ضد المفهوم الديكارتي القائل بأن أصله يقوم على البدهيات الرياضية ، مظهراً بسهولة أن مثل هذه البدهيات لا وجود لها في مثل هذا العالم الواقعي ، وإن المبادئ الأولى يجب أن تتأتى من ملاحظة حقائق التجربة . ولكن لما كان ديكارت قد أرجع إلى العقل جميع هذه الحقائق ، خرجاً إياها من عالم الطبيعة ، فقد انساق لوك إلى الخطوة البالغة الأهمية حين أكد أن التجربة هي عقلية بالدرجة الأولى لا طبيعية ، وأن صورتها هي داخل العقل ذاته . وظيفي أن ذلك أدى إلى معضلة لا تحل . إذ كيف يستطيع العقل أن يخرج من ذاته إلى عالم فيزيائي رياضي حقيقي ، على حين أنه مسجون إلى الأبد داخل جدرانه ؟ وكيف نستطيع الذهاب من الإحساسات إلى الفيزياء ؟ ولما كان شديد الاستقامة ليدعى أنه وجد حلاً حيث لا يوجد حل في الحقيقة ، انتهى لوك إلى غموض يائس في محاولته المستحبيلة ، ليوقن بين مفهومه لطريقة المعرفة التي تبتدىء داخل العقل ، وبين مثله الأعلى الديكارتي بوجود فيزياء رياضية يقينية تصف الطبيعة . وكانت نتيجته الموقف أنه لا يمكن التوصل إلى مثل هذا العلم ، وأن أكثر ما يستطيع المرء أن يصل إليه معرفة يرجح صدقها . وهو نور ضليل يكاد بصعوبة يكفي ليسدد خطوات الناس في سلوكيهم .

وهكذا اندفع القرن الثامن عشر ساعياً لإيجاد علم مهما يكن عملياً ونافعاً ، فإنه بعد أن أخضع للفحص والنقاش أخذ ينداعي ليصبح مجرد خلق من صنع الخيال قد تكون له علاقة بالعالم المنفصل عن عقل الإنسان أو لا تكون . أما المحاولات التي أجريت لسد الم渥ة فقد أثبتت أننا إذا ابتدأنا من افتراضات لوك فلا بد أن ننتهي إلى كانت . وأنه مهما كان مقدار اليقين في العلم الذي لدينا فهو لا يلقي أي ضوء على البناء الأساسي للعلم . وبكلمة أخرى

إن عقل الإنسان لا يستطيع أن يعرف حقيقة العالم كما هو ، هذا إذا كان هناك مثل هذا العالم المنفصل عن عقل الإنسان . والطريقة الوحيدة الممكنة مثل هذا العلم ، تخطم أيأمل في أن يدرك موضوعه المفترض مع أنها قد نعثر على نور ذي قيمة ونخن تقوم بهذه المحاولة . ولم يجد أن الصعوبة تناقص إلى أن نشأ علم الحياة في القرن التاسع عشر ، فأعطى الناس مفهوماً مختلفاً في العقل والتجربة . فإذا نظرنا إلى الإنسان كمخلوق بيولوجي ناشط في تكيف نفسه مع محیطه الخارجي ، وإذا نظرنا إلى التجربة لا كصورة في العقل ، بل على أنها مثل هذه العملية في التوفيق ، وإذا نظرنا إلى المعرفة لا كنسخة للعالم الحقيقي ولكن كعلاقة أكيدة بين الجسم العضوي ذي الذكاء وبين محیطه ، عند ذلك تتحول المشكلة ، حتى إذا عرضت بمعاريف جديدة بدت ممكنة الحل .

ليس من الضروري أن نعيد هنا سرد قصة الكفاح الذي حاول الناس بواسطته التخلص من هذا التعقيد . ولكن يكفي أن نقول إنهم أخذوا تدريجياً يحسون أن موضوع العلم كما حدده ديكارت ، أي معرفة العالم الحقيقي كما هو في الواقع ، كان مستحيلاً ومتوجهاً توجهاً خطاطناً ، وأن العلم يجب أن يحصر ذاته فيما يمكن التثبت منه بوساطة التجربة . وهذا يعني أنه إذا كانت التجربة صورة - محركة في العقل ، فالعلم عندئذ هو وصف لتلك الصورة ، وترتيب للعناصر العقلية وتتابعها في الزمان ، وأنه لا يمكننا إقامة الدليل رياضياً أن هذه العناصر يجب أن يتبع بعضها البعض بالشكل الذي يبدو لنا ، وإنما يجب أن نقتصر بكشف نظام هذا التابع ، وبكلمة أخرى إن مقدرتنا على صياغة فيزياء رياضية من هذه العناصر إنما هو عارض سعيد . ويشار إلى هذا البرنامج أحياناً بالظاهرية وهو المذهب الذي يشدد في الاعتقاد بأن الأشياء والحوادث هي « ظاهرية » أو صور لا أشياء حقيقية . ويشار إليه أحياناً بالمذهب التجاري الذي يشدد في أصول المعرفة في تجربة كهذه . ويشار إليه أحياناً أخرى بالمذهب الوضعي . الذي يزعم أن موضوع

العلم يجب أن يكون ما يمكن أن تعرفه بصورة وضعية فقط ، أي العلاقة بين الظواهر الملاحظة . وأحياناً بالأذرية التي تعلن أن كل معرفة بعيدة عن الحقيقة مستقلة يجب أن تظل مجهولة من الإنسان .

قبل معظم رجال العلم هذا المثل الأعلى العلمي حتى يومنا هذا . لكنهم فقدوا على التدريج اهتمامهم في نوع العالم الذي فكر ديكارت أن عليه يقوم بوصفه . واقتنعوا بعالم يمكن أن يكشف بالتجربة وبعلم يصوغ نواميس ذلك التجربة ، والجدين في ذلك الحقيقة الوحيدة التي يجب أن تكون موضع اهتمام الباحث . لذلك كانت النتيجة أنه بينما ظن الناس في بادئ الأمر أنهم يغيرون موضوع علمهم ويطرحون عالماً حقيقياً من نظام صورة العالم ، فقد أخذوا يتحققون الآن أنهم يغيرون طبيعته من نظام رياضي استنتاجي بالضرورة يستطيع تفسير علل الأشياء إلى وصف للحوادث التي يمكن أن تقع في حياة حيوان ذكي ، صيغ بشكل رياضي ولكنه استنبط بالتجربة . كان العلم في القرن السابع عشر عقلياً يستنتج الحوادث من البدويات . وأصبح في القرن الثامن عشر تجريرياً يصف تتابع الصور كما تعرض ذاتها في التجربة . وأصبح في القرن التاسع عشر اختيارياً عاملاً مؤثراً في محيط بيولوجي .

حملة التجاربيين على التقليد

ومع أن هذا المفهوم المتغير في طبيعة العلم لم يتغلغل في جميع الحقول حتى أيام هيوم وكانت قرب نهاية عصر التنوير ، وحتى ذلك الوقت ظلت العلوم الاجتماعية الشعبية محافظة تسير ببطء متهدجة الطريقة القديمة ، فقد أحدث هذا المفهوم بعض النتائج البالغة الأهمية . ذلك أن التجاربيين الذين اتبعوا لوك وسيطروا على أوروبا بهجوم خاطف كانوا تقاداً بالأساس : وهم إذا وقفوا وجهاً لوجه أمام مجموعة من العقائد التجريبية التي كانوا ينكرونها بعمق و خاصة في الدين والأخلاق والسياسة فقد استعملوا طريقتهم ليرموا بالتقاليد

جانباً وليمهدوا الطريق لأفكار أفضل وأحدث . وكانوا جميعاً مصلحين نسيطين حاولوا أن يزحزحوا الثقل المرهق للماضي بأن يكشفوا التاريخ الطبيعي لنشأة الأفكار ونموها في العقل وارتباطها بالاعتقادات والتقاليد البالية التي كانت محل الاعتراض . وجربوا أن يظهروا الأساس اللاعقلاني للأشياء التي كرهوها . لكنهم حين أرادوا بناء اعتقادات جديدة وجدوا أنفسهم في الغالب ، مرغمين على أن يعتمدوا على الطريقة العقلية من جديد . وقد قام هيوم بعقله الثاقب موضحاً أن الطريقة التي تستطيع أن تهدم الاعتقادات اللاعقلية التقليدية يمكن استعمالها بذات الشدة لانتقاد ما يحل بديلاً عن هذه الاعتقادات « طبيعياً » كان أو « عقلياً ». وقد بقي للقرن التاسع عشر أن يجرب الطريقة البنائية الوحيدة الممكنة وهي التجريب الصبور الدقيق والتحقق من الفرضيات . أما في عصر العقل فقد استعمل فولتير المذهب التجريبي ليهدم الدين القائم على الوحي والملائكة المطلقة والتشسف المسيحي ، واستعمل فولتير ذاته « العقل » ليبني لا هوتاً « عقلياً » وحقوقاً « طبيعية » وقانوناً أخلاقياً « طبيعياً ». ويبدو هذا على حد من التناقض . ومع أنه من السهل أن نرى الآن السبب في انسياق القرن الثامن عشر بكامله له ، فقد كان تناقضاً على أي حال .

أما النتائج الأخرى لهذا الاتجاه التجريبي فقد كانت أقل قيمة . فقد فصل علم النفس عن علم الحياة وأصبح عبارة عن دراسة عقيمة مجربة للحالات العقلية وتحليلها وربطها . ولما بدت كل معرفة وكأنها في أساسها من صنع الإنسان ، أو بالأحرى من صنع العقل أكثر مما هي من نسج الحقيقة ، فقد ضفت الثقة في إمكانية أية مبادئ أخلاقية أو دينية . وأصبح التشديد على أهمية الاعتقاد أكثر منه على الحقيقة ، واعتبر خيراً وصحيحاً كل ما يرضي حاجات الطبيعة الإنسانية . وعولج العديد من المشاكل بالاستناد إلى علم نفس انفعالي أكثر منه بالاستناد إلى علم حياة فاعل تجريبي . ومع أن لوك يعتبر رمزاً لهذا الموقف التجريبي الذي كان ينافض ضد

المثل العلمي القديم فإن هيوم السكوتلندي هو دون ريب أكبر رسول التجريبية في نواحيها المقيدة والضارة معاً. وهو يجمع بين الإدراك الفائق لطبيعة البحث العلمي الجديد وطريقته والمفهوم المعاصر للنزعه العقلية الخائبة وهو موزع بين الجلد والتشكل في أن موضوع العلم ليس العالم الحقيقي بل صورة هذا العالم في أدمغة الناس . وهو يبدو أحياناً وكأنما يحمل حقاً تميز القرن الثامن عشر بين عالم حقيقي وصورة له ويعتبره تميزاً عديم المعنى . ويحسن أن العالم الذي يستطيع الإنسان أن يعرفه بالتجربة فيه من الحقيقة ما يكفي لجميع الأغراض الإنسانية . وهو يذهب إلى القول بأنه ما من معرفة تستطيع أن تدعى الصحة إذا لم يكن لها أساس سابق من الانطباعات الحسية . وبوسعنا أن تخيل ما يتبع عن تطبيق مثل هذا السيف القاطع . فاللاهوت والأخلاق العقلية ، والعلم الديكارتي ، تداعت كلها أمام ضرباته . حتى إذا انتهى مما يريد خلاص إلى القول بشكل حازم : «إذا استعرضنا المكاتب ونحن مقتنعون بهذه المبادئ . فأي خراب ستعمله فيها؟ ولو أخذنا بين أيدينا أيّاً من كتب اللاهوت أو الكتب المدرسية في ما بعد الطبيعة مثلاً ، ورحا نتساءل : هل يتضمن أي تفكير مجرد حول الكمية أو العدد؟ كلا . هل يتضمن أي تفكير تجريبي حول حقائق الواقع والوجود؟ كلا ، فلننذف به في النار لأنه لا يمكن أن يتضمن إلا السفسطة والأوهام »^{١٥} . لكن ما ظهر في هذه الحقول هداماً فحسب كان في حقل العلم وسيلة قوية للتطهير . وبالاستناد إلى المقاييس ذاتها أهملت القوة والطاقة والضرورة العلمية ، وجميع التفسيرات العقلية لما يجب أن يكون ، والعلة في وجود الأشياء على الشكل الموجود عليه و فعلها . ولم يبق للعلماء إلا أن يصفوا علاقات التجربة الواقعية . فالإنسان لا يستطيع أن يفسر شيئاً وجل ما يستطيع فعله أن يلاحظ ويتحقق .

المثل العليا العلمية في عصر العقل

لكتنا إذ نجد أن المذهب التجريبي قد توصل إلى مثل هذه النتائج يجب

أن لا نفترض أنه أعاد بصورة جدية البناء الضخم لآلة العالم التي رسمها نيوتن ، رغمًا عن إثارته شكوكاً حول وجود تلك الآلة بمعرض عن التجربة الإنسانية . وطالما يعيش الإنسان فهو يعيش في عالم آلي كهذا . أما ما كان العالم بالنسبة له فهو أمر قليل الأهمية . كذلك لم يؤثر المفهوم المتغير لتحديد موضوع العلم في الخطوط الرئيسية لهذا العالم . وإذا كان عالم العلم عالماً إنسانياً فهو ما زال يحتوي كواكب تدور ، وقوانين في الحركة والجاذبية ، لا تغير ، بل قد لا يمكن تغييرها . لقد اعتقاد جميع المفكرين خلال القرن الثامن عشر أن مشهد الحياة الإنسانية يتم وسط نظام للطبيعة كبير ثابت وهندسي وآلي . وهو عبارة عن آلية ضخمة تكرر ذات الأدوار الثابتة في حوادثها . وكانت المثل العليا التي يدينون لها ويخكرون بوجوبها على جميع المفاهيم الإنسانية هي الطبيعة والعقل .

أما الطبيعة فلم تكن تعني عالم الأشياء الجامدة المنفصلة عن الإنسان ، كما تعني لنا بالغالب في هذه الأيام ، بل هي كامل النظام العقلي للأشياء ، بما في ذلك الإنسان الذي هو أهم جزء فيه .

يخدع الإنسان نفسه دائمًا حين يحمل التجربة ليتبع نظماً خيالية . فهو من عمل الطبيعة . وهو موجود في الطبيعة . وهو خاصٌّ بقوانينها . لا يستطيع أن يخلص نفسه منها . وإنه لمن العبث أن يحاول عقله الذهاب وراء العالم المتظور . فهناك ضرورة ملزمة ترجمه على الرجوع . لأنَّه لا يوجد بالنسبة للكائن الذي شكلته الطبيعة ، والذي تحيط به قوانينها ، شيءٌ وراء ذلك الكل الكبير الذي هو جزء منه والذي يحس بفعله وأثره . فالكائنات التي يتصورها خياله على أنها فوق الطبيعة ، أو متميزة عنها ، هي عبارة عن خيالات تشكلت دائمًا على صورة ما كان قد سبق أن رأه . بل يستحيل عليه استحالة تامة أن يكون أية فكرة صحيحة عن المكان الذي تشغله أو عن شكل تصرفها . إذ لا يوجد بالنسبة إليه ، ولا يمكن أن يوجد شيءٌ خارج تلك الطبيعة التي تضم جميع الكائنات ... فالكون ، تلك المجموعة الواسعة من كل شيء

موجود ، لا يظهر منه سوى المادة والحركة . ولا يقدم هذا الكل لتأملنا من موضوع سوى تسلسل هائل لا ينقطع من العلل والمعلولات ... فالطبيعة إذن في أكثر معاناتها اتساعاً هي الكل الكبير ، الذي ينشأ من تجمع المادة تحت مختلف تراكيبيها ، مع كثرة مختلفة من الحركات يعرضها الكون لأبصارنا^{١٦} .

وهكذا لم يعد الناس ليروا في الكون فوضى وغموضاً . بل آلة عقلية في أساسها ومتقدمة كل الاتساق . كان ذلك كشفاً بالغ الروعة . وكان من المحمّ أن يتأثر الناس بالتبالين بين الطبيعة والمجتمع البشري ومؤسساته : قوانين الإنسان إذا قورنت ببساطة قوانين الجاذبية وتنسيقها بدت عديمة الاتساق والنظام . وفكرة الناس أنه إذا كانت الطبيعة أكثر كمالاً من فنون الإنسان إلى هذا الحد ، فيجب أن تكون من صنع كائن يفوق كماله كمال الإنسان بكثير ، وإذن يجب أن تكون أعظم أثر متقدمة أبدعه الله . هكذا نظر الناس إلى القوانين الطبيعية كقوانين حقيقة بل أوامر يصدرها الله فتطلع بحرفيتها دون أي ترد . وتقول الطبيعة للعالم على لسان فولتير : « يا بني المسكين ، أخبرك الحقيقة ! لقد أعطيت اسمًا لا يناسبني على الإطلاق . فقد دعيت الطبيعة وأنا في الحقيقة الفن »^{١٧} - فن الله . وبشخص أحد البارزين من تلاميذه نيوتن الرئيسين الموقف كما يلي :

« العلم الطبيعي خاضع للأهداف من نوع أعلى . ويجب أن يكون تقدير قيمته في الدرجة الأولى اعتراضاً على الأساس المتيقن الذي يضعه للدين الطبيعي والفلسفة الأخلاقية ، يسوقنا بطريقة حسنة إلى معرفة خالق الكون وحاكمه ... إن دراسة الطبيعة هي دراسة صنعته . فكل كشف جديد يكشف لنا عن قسم من خطبه ... إن آرائنا في الطبيعة ، مهما تكن ناقصة ، تصلح لأن تمثل لنا أفضل تمثيل تلك القوة الهائلة المسيطرة في كل مكان . وهي قوة تفعل بشدة وعزم ، لا تنقص منها على ما يبدو الأمكانة الواسعة المتبااعدة أو الأزمنة الطويلة المتفاوتة . كذلك فهي تظهر لنا تلك الحكمة البالغة التي نراها منعكسة على التساوي في البناء البالغ الجمال والحركات المتقدمة لأكبر

الأجزاء وأدتها . إن هذه الأمور التي تعكس خيراً كاملاً تشكل الموضوع الأسماى الذي يفكر به الفيلسوف . وهو حين يتأمل مثل هذا النظام الكامل ويعجب به لا يستطيع إلا أن يتأثر به . ويندفع لمحاكاة هذا الانسجام الشامل في الطبيعة »^{١٨} .

وحين نجد العلماء البارزين من نيוטن ومن جاءه بعده يهتفون بمثل هذه العبارة لكمال الطبيعة يصبح من الطبيعي أن تتوقع من المفكرين الشعبيين من أمثال الكسندر بوب Alexander Pope تعبيراً عن هذا الدين الجديد ، وهو تعبير نجده في « بحث في الإنسان » Essay on Man قال :

كل ما نراه ليس إلا أجزاء في هذا الكل العجيب
الذي جسمه الطبيعة وروحه الله .

والطبيعة بكاملها فنٌ غير معروف لدبلك .

فكل صدفة أو اتجاه لا تستطيع أن تراه .

وكل تنافر وانسجام لا تستطيع فهمه .

وكل شر جزئي هو بالنتيجة خير كلي .

وبالرغم من الكبراء وضلال العقل .

هناك حقيقة واحدة واضحة . كل شيء كائن هو حق ^{١٩} هذا ما أثبته نيוטن بالنسبة للقرن الثامن عشر . وكان نيוטن أكبر مفكر عرفه حوالي من العصور . فتغى بوب بمديحه .

الطبيعة وقوانين الطبيعة كانت مختبئة في الظلام .

قال الله ليكن نيוטن : فأصبح كل شيء نوراً ^{٢٠}

هناك فارق واحد كبير يميز هذا العالم التيوتوني عن عالم العلم الحديث . ففي مثل هذه الآلة كان الزمن لا يعني شيئاً . الحوادث تتبع مجرها بشكل

دوري ، متممة بعضها كما تكرر دورات الكواكب في مسارتها في حقب معينة . ولكن لم يكن هنالك تغير حقيقي . فالعالم كان يشكل دائماً مثل هذا النظام . وسيظل أبداً كذلك . أما التكامل أو النمو أو التطور – وهو أكبر مفهوم فرد مستحدث أدخله العصر الأخير – فلم تكن هنالك أية فكرة عنه . وكان الكون ذاته يعتبر أزلياً عند بعض المفكرين الراديكاليين ، من أمثال هولباخ (١٧٢٣ - ١٧٨٩) . ولكن منذ أن جاء نيوتن وبعده نظر معظم الناس إليه كآلة خلقت في زمن معين . ولم يستطع الناس أن يكتنوا فكرة عن كيفية نموه إلى أن أخذ الشكل الذي هو عليه . لذلك لم يستصعبوا تخيله وكأنه نشأ كاملاً من يد الله عام ٤٠٠٤ ق.م . كما يقول بذلك التقليد . ف مجرد فكرة الآلة أو الساعة التي كان الكون يقارن بها باستمرار كانت تفترض بناء أو صانع ساعة . حتى إذا أقر الناس هذه الفكرة أمكن التسليم أنه صنع الساعة على الشكل الذي تمت عليه تماماً في أي وقت . وأن العلم النيوتوني بكامله من حيث شكله ، قد أجبر الناس على الاعتقاد بخالق خارجي باعتبار ذلك فرضية علمية ضرورية . كما أن شكل العلم القائم على نظرية التطور في القرن التاسع عشر ، جعل تلك الفكرة شبه مستحيلة وأحل مكانها المفهوم الخلولي لله على أنه نفس أو روح تعيش وسط الكون وتعمل على نموه خلال أجيال طويلة .

أخذت الطبيعة تبدو بمجملها وبكل تفاصيلها منتظمة وعقلية . لذلك أخذ الناس يطابقون بسهولة بين ما هو طبيعي وما هو عقلي . وبالعكس فإن كل ما كان يبدو معقولاً لإنسان ذي فطنة – وبخاصة في المجتمع البشري – كان يعتبر طبيعياً وكان جذوره متصلة في طبيعة الأشياء بالذات . هكذا أصبحت الطبيعة وما هو طبيعي المثل الأعلى للإنسان وللمجتمع الإنساني وأولاً على أنهما العقل والمعقول . وكانت أقصى غاية الجهد الإنساني أن يكشف في كل حقل ما هو طبيعي معقول وأن يطرح جانباً الزيادات الآتية عن التقليد اللاعقلاني لكي يصبح من الأسهل على كل من العقل والطبيعة

أن يعرضها بحرية نظامهما المتسق . أما في الدين فقد تعرض التقليد المسيحي لأول مرة للنقد الجدي على ضوء هذا المثل الأعلى وأصبحت فكرة ديانة عقلية أو طبيعية هي الفكرة السائدة . وأما في الحياة الاجتماعية – وخاصة في السياسة والتجارة فإن الطبقة المتوسطة وجدت في مثل هذه المفاهيم سندًا قوياً لتأييد مطالبها للتحرر من الملكية المطلقة والقيود المركاثتيلية المفروضة على التجارة والصناعة . وكانت هذه المفاهيم هي الأعلام التي قام رجال الأعمال تحت لوائها ، بمحاربة النظام القديم خلال العصر بكامله . وقد لا نجد في التاريخ الإنساني قط مفاهيم علمية أحدثت مثل ردّ هذا الفعل العنيف على الحياة الإنسانية الواقعية والأمثلة العليا للناس . ومهما تكن الفوارق بين أهداف المصلحين فقد اتفقوا جميعاً في السعي لكشف نظام طبيعي عقلي لأعمال الإنسانية ، وفي الرغبة في القضاء على الإبهام القائم .

وبالاستناد إلى مثل هذه المقدمات أخذت الطبيعة والعقل ألواناً مختلفة من المعاني ، إذ لما كانت القوانين العلمية كليلة ومتسقة ، كان الطبيعي في الأفعال الإنسانية هو الكلي أولاً – أو تلك العادات والمثل العليا التي يمكن تقيفيها في كل مكان باعتبارها الحقيقة الكامنة وراء الاختلافات السطحية الظاهرة . وأصبح الرجوع للمجتمعات الشرقية التي كشفت حدثياً والتي لم تكن أحوالها قد فهمت تماماً بعد كالفرس والصين بشكل أخص – أمراً بالغ الشعية ، وذلك من أجل معرفة القوانين والمؤسسات التي كانت مشتركة بينها وبين الغرب . وراح الكتاب يصيغون أحاجיהם بشكل رسائل واردة من فارس أو من الصين ، وازداد ظهور مثل هذه « الرسائل الصينية » و « الفارسية » التي كانت ترمي إلى نقد الحضارة الغربية على ضوء مبادئ عالمية كهذه المبادىء . هكذا انساق الناس بصورة طبيعية إلى مثل أعلى كوني : فأصبحوا في الحقيقة مواطنين للعالم ونظروا إلى الأفكار القومية الجزئية كأنها « تشبيفات وطنية » غير جديرة برجل العلم .

وانتهى هذا بسهولة إلى القول بالتطابق بين ما هو طبيعي وما هو بدائي ،

أو أولى ؛ أي ما وجد قبل أن يتدخل الإنسان في الطرق العقلية التي كانت تجري في الأمور . وقد وجد معظم الكتاب الشعبيين مثل ذلك في الماضي ، واعتقدوا حماً أنه كان للناس في عصر ذهبي بعيد دين طبعي قبله لأنه مقول في جوهره . لكن الكهنة المتأمرين والملوك في العصور التالية أفسدوه وانتهوا به إلى الخرافات من أجل منفعتهم . واعتقدوا بوجود حالة طبيعية أصلية ، كان المجتمع البشري فيها متظهاً كاملاً ، إلى أن جاء المغتصبون فسيطروا عليه وأدخلوا أنظمة سخيفة . وخططاً حمقاء لا تصلح إلا لافساد الأشياء كلها . لكن بعض المفكرين المتعمقين لم يحاولوا الافتراض بأن مثل هذه الحالة الطبيعية قد وجدت فعلاً في الماضي ، بل قالوا بأنها كافية في الحاضر ، وراء ستار من الزيادات التي أضافها الإنسان . وكان موقف الفريقين يفترض ضمناً بأن التنظيمات الاجتماعية لن تصل إلى الكمال ، إلا إذا أزيلت المؤسسات التي صنعتها الإنسان وترك للطبيعة أن تعمل بذاتها . فالحرية ونظام (الليسيه فير) « دعه يعمل » في جميع الأشياء ، كان إذن المضمون العملي لهذا الموقف . وكان مثل هذه الفكرة تأثير خاص لأنها كانت تنادي بتلك الحرية التي تطالب بها الطبقة المتوسطة من أجل أغراضها . وهكذا كان الطبيعي نظرياً ما أراده الله من عالم الإنسان أن يكون . وكان علياً ما بدا ملائماً ومعقولاً للطبقات التجارية ، أي الحرية التامة من تدخل الحكومة .

هذا التشديد على الطبيعي باعتباره الأساس والأصل للحياة اندمج مع الاهتمام بالحياة المترفة . فأصبحت الحياة البدائية بين غابات أمريكا وراء البحار الجنوبية مثلاً أعلى . وأصبح « الرجل الأحمر الشريف » نموذج الوجود الحر كما ينبغي أن يكون . وظهرت مؤلفات كثيرة تجد مجتمعه العقلي المتحرر من جميع التقاليد التي ضربت نطاقاً على الأوروبيين . ولعل أشهرها كتاب ديدир و « سفر بوجانفيل » *Voyage of Bougainville* الذي يسرد تجارب ذلك المستكشف الفرنسي الشهير في المحيط الهادئ . فقد التقى بشعب بسيط لا يه - على حد قول ديدир و في كتابه - لا مفهوم

له عن الطلاسم الأخلاقية وخاصة ما يتعلق بالجنس - تلك المشكلة التي كانت آفة الحياة الفرنسية . ووُجد ذلك العصر المثقف المترف لذة كبرى في قراءة قصص الأسفار ، حالماً بتعديل مجتمع باريس أو لندن حتى يشبه الحياة التي ظنوا أن الرجل الأحمر النبيل كان يعيشها .

كان الطبيعي - وبالإضافة إلى ما تقدم - هو المعقول والنافع اجتماعياً . أما كل ما بدا عارياً عن أية قيمة ظاهرة فقد كان لا طبيعياً ينبغي القضاء عليه . فالمثال الأعلى هو الطبيعي الذي أراد الناس أن يحققونه بأنفسهم . وسرعان ما انتهوا بسهولة إلى التوحيد بينه وبين ما هو إلهي .

فقد كانت الطبيعة نموذج الله للإنسان ، بل كانت وجه الله ذاته .

تنادي الطبيعة الإنسان قائلة : «إيه أيها الإنسان ! أنت الذي اتبعت الحافر الذي أعطيتك إياه أثناء وجودك كله ، مندفعاً باستمرار نحو السعادة ، لا تحاول أن تقاوم قانوني المطلق . اعمل من أجل هنائك . واشترك دون خوف بالوليمة المعروضة أمامك مرحباً بها من أعماق نفسك . وستجد الوسائل مسيطرة على قلبك بحيث تستطيع قرائتها ... فتجرأ إذن على تحرير نفسك من قيود الخراقة - عدوني الواقعية المتکبرة التي تتعدى على حقوقك . ابند تلك النظريات الفارغة التي اغتصبت امتيازاتي . عد إلى حكم قوانيني التي مهما تكون قاسية فهي لينة إذا قيست بقوانين التعصب الديني . ففي إمبراطوريتي وحدها تحكم الحرية الصحيحة . الظلم غير معروف على أرضها . والرق محظور إلى الأبد بين أنصار العلم فيها . العدالة تسهر دون تعب على حقوق جميع رعائي وتويدهم في امتلاك مطالبه العادلة . الإنسانية التي طمعت بالسامح تجمع بعضهم إلى بعض برباط المحبة . والحقيقة تنير لهم السبيل . أما الخداع فلا يستطيع قط تغشية أبصارهم بضبابه المظلم . عد إذن يا بني إلى حضن أمك المحجة . أيها المارب عد بخطواتك التائهة إلى الطبيعة . فستعزيك عن آثامك ... وستطرد من قلبك تلك المخاوف الرهيبة التي تغلب عليك ...

غد إلى الطبيعة ، إلى الإنسانية ، إلى نفسك . تنتع بنفسك وادع الآخرين أيضاً للتمتع بوسائل الرفاهية التي أزجيتها بأيد سخية لجميع أبناء الأرض وهم الذين يفيضون جميعاً على التساوي من صدرى ... هذه اللذائذ سمح لك بها بحرية إذا تمنت بها باعتدال ، وبذلك الحس المميز الذي أودعته فيك . كن سعيداً إذن أنها الإنسان »^{٢١} .

ورفع القرن الثامن عشر صوته كرجل واحد ينشد مدح الطبيعة .

« أيتها الطبيعة ، يا سيدة جميع الكائنات . ويا بناتها الخديرات بالعبادة ، الفضيلة والعقل والحقيقة : ظلي إلى الأبد حماتنا التي نوليه الاحترام . لك يدين الجنس البشري بالمدح وإليك ترفع الأرض إجلالها . أربينا إذن أيتها الطبيعة ما ينبغي للإنسان أن يصنعه حتى يدرك السعادة التي تجعلنيه يمتناها . أيتها الفضيلة ، اجعليه حياً بهلوب نارك النافعة . أيها العقل . سدد خطواته الضائعة في طرق الحياة . أيتها الحقيقة . ليز مشعلك عقله . ولبيدد الظلام من طريقه . اجمعي أيتها الآلة المساعدة قواك لكي تخضع عقول الجنس البشري لحكمك . اطريدي الخطأ من عقولنا ، والشر من قلوبنا ، والضلال من خطواتنا . دعي المعرفة تمد حكمها النير ، والخير يسيطر على نفوسنا ، والريبة تملأ صدورنا »^{٢٢} .

كان العالم المثقف بكلمه في القرن الثامن عشر مقتنعاً ، كما لم يحصل لديه اقتناع قط من قبل أو من بعد ، أن أكثر قوة مفيدة وإلهية في الحياة الإنسانية ، وأسمى مؤثرة للإنسان ، وألمع درة لديه هي العلم . كتب ميرسييه Mercier إلى مجمع العلوم يقول : « الإنسان بدون العلوم يأتي دون العجماءات »^{٢٣} . ولأول مرة في تاريخ الإنسان الطويل ساد الناس اعتقاد بأن السعادة الإنسانية والمعرفة الإنسانية تسيران جنباً إلى جنب . وقد عكس بوفون (١٧٠٧ - ١٧٨٨) روح زمانه حين تحدث عن أوائل الفلكلين البابليين ورأى هناك كما رأى غيره في عصره شعاع العصر الذهبي

قال : «كان ذلك الشعب المبكر سعيداً جداً لأنه كان على جانب كبير من العلم »^{٤٤} . واتفق جميع الرجال المستنيرين على أن تبع العلم يشكل خلاصة الحكمة البشرية «أي حماسة أ Nigel من الاعتقاد بأن الإنسان يستطيع أن يعرف جميع القوى ويكتشف مجده جميع أسرار الطبيعة »^{٤٥} . كان القرن الثامن عشر أكثر ما كان عصر الإيمان بالعلم .

الصادق

1. Fontenelle, *Oeuvres Complètes* (1818), *Préface sur l'utilité des mathématiques et de la physique*, I, 34.
2. Quoted in F.S. Marvin, *Living Past*, 179.
3. Isaac Newton, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, Bk. III.
4. *Ibid.*, Author's Preface.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. Leon Bloch, *La Philosophie de Newton*, 555.
8. Newton, *Principles*, Motte tr. (1803), II, 314.
9. *Ibid.*, Bk. III, 4th Rule of Reasoning in Philosophy.
10. Diderot, *Encyclopédie*, art. «Encyclopédiste.»
11. Buffon, quoted in L. Ducros, *Les Encyclopédistes*, 326.
12. Holbach, *Système de la Nature* (1770), I, 142.
13. Diderot, *Pensées sur l'Interprétation de la Nature*, 15, 23.
14. *Ibid.*, 4.
15. David Hume, *Enquiry concerning Human Understanding*, Pt. III, sec. 12.
16. Holbach, *Système de la Nature*, ch. I.
17. Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. «Nature».
18. Colin Maclaurin, *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries*, 3, 4, 95.
19. Alexander Pope, *Essay on Man*.
20. Pope, *Works*, Cambridge ed., 135.
21. Holbach, *Système de la Nature*, ch. 14.

22. *Ibid.*
23. Quoted in L. Ducros, *Les Encyclopédistes*, 315.
24. Buffon, *Epoques de la Nature*, VII.
25. Buffon, quoted in L. Ducros, *Les Encyclopédistes*, 316.

المراجع

علم الألي

Dampier-Whetham, *H. of Science*; P. Smith, *H. of Modern Culture*, vols. I, II; A. Wolf, *H. of Science, Technology and Phil. in the 18th cent.*; Sedgwick and Tyler, *Short H. of Science*; Dannemann; Burtt, *Met. Foundations of Mod. Physical Science*, best interpretation of significance: Whitehead, *Science and the Modern World. Cam. Mod. Hist.*, V. c. 23; VIII, c. 1; Lavisse et Rambaud, VI, c. 10; VII, c. 15; by Tannery. *H. des Sciences en France*, in G. Hanotaux, *H. de la Nat. Française*, XIV. See histories of the sciences listed under Ch. X, esp. Berry, Cantor, Mach, Gerland; H. Crew, *Rise of Modern Physics*; F. Rosenberger, *Ges. der Physik. M. Ornstein, Role of the Scientific Societies in the 17th cent.* G.N. Clark, *The Seventeenth Century: Science and Invention in the Age of Newton*. Robert Boyle, *Works*, ed. Birch; Life by F. Masson. Huygens. *Oeuvres*. Isaac Newton, *Principia Mathematica*, ed. Cajori; *Opticks*. Lives by D. Brewster. L.T. More, S. Brodetsky; studies by L. Bloch, F. Rosenberger; see Burtt.

علم التجربة

E. Gerland and F. Traumuller, *Ges. der physikalischen Experimentierkunst*; L. Hogben. *Science for the Citizen*. Histories of chemistry by E. Thorpe, J.M. Stillman, A. Ladenburg, of geology by K.A. von Zittel, H.A. Woodward; of biology by E. Nordenskiold, W.A. Locy, L.C. Miall, H.F. Osborne; of medicine by F.H. Garrison, V. Robinson. W. Harvey, *On the Movement of the Heart and the Blood*; W. Gilbert. *On the Magnet*; Boyle's writings. The empirical theory of science: J.

Glanvill, *Scepsis Scientifica*; J. Locke, *Essay conc. Human Understanding*; G. Berkeley, *De Motu. Siris*; D. Hume, *Enquiry concerning the Human Understanding*; Diderot, *Thoughts on the Interpretation of Nature*.

الطبيعة والعقل

Carl Becker, *The Heavenly City of the 18th century Philosophers*; *The Declaration of Independence*, c. 2; W. Marvin, *H. of Eur. Phil.*, c. 23; Hoffding, I, 212-35; brief accounts of the influence of the Newtonian ideal. R.B. Mowat, *The Age of Reason*; K. Martin, *French Liberal Thought in the 18th cent.*; D. Mornet, *French Thought in the 18th cent.*; L. Dueros, *Les Encyclopédistes*; E. Cassirer, *Das Zeitalter der Aufklärung*. L. Lévy-Bruhl, *H. of Mod. Phil. in France*. P. Damiron, *H. de la Phil. au 18e s.*; F.A. Lange, *H. of Materialism*; J. Fabre, *Les Pères de la Révolution*; E. Faguet, *Le 18e siècle*; H. Hettner, *Litteraturges. des 18. Jahrh.*; E. Lavisse, *H. de France*, VIII, pt. II, bk. III, c. 3; IX, pt. I, bk. IV; VII, pt. II, bk. VII. Leslie Stephen, *H. of English Thought in the 18th cent.*; John Morley, *Voltaire* (defense of the age), Diderot, Rousseau, Condorcet. Colin MacLaurin, *An Account of Sir Isaac Newton's Philosophical Discoveries* (best popularization); Voltaire, *English Letters*, ed. Lanson; *Éléments de la philosophie de Newton*; art. «Nature» in *Phil. Dictionary*; studies by Morley, G. Brandes, N.L. Torrey; G. Pellissier, *Voltaire Philosophie*. H. Robinson, *Baile the Sceptic*. Buffon, *Natural History*; Holbach, *System of Nature* (most thoroughgoing statement); D'Alembert, *Preliminary Discourse to the Great Encyclopedia*; J.S. Schapiro, *Condorcet and the Rise of Liberalism in France*. G.E. Lessing, lives by T.W. Rolleston, Erich Schmidt. For influence on literature, Bolleau, *L'Art Poétique*; A. Pope, *Essay on Criticism*, *Essay on Man*.

مشكلة المعرفة والتجربة

John Dewey, *Reconstruction in Philosophy*, chs. 3, 4, gives the best orientation; see also Burtt and Whitehead, Traditional accounts in the histories of philosophy, of which B.A.G. Fuller, H. Hoffding, E. Bréhier, and W. Windelband, *Ges. der Neuren Phil.*, are the best. E. Cassirer, *Das Erkenntnisproblem*, full and comprehensive account, J.G. Hibben,

Age of the Enlightenment. For the German background, see Leibniz, *Selections*, ed. Latta, Montgomery, Duncan, Langley; studies by J.T. Merz, John Dewey, Bertrand Russell. John Locke, *Essay conc. Human Understanding*, esp. bks. II. IV; *Selections*, ed. S.P. Lamprecht. Studies by F.J.E. Woodbridge, in *Essays in Honor of John Dewey*, *Studies in the H. of Ideas III*, by A. Hofstadter, J.G. Clapp, J. Gibson. George Berkeley, esp. *New Theory of Vision*, *Principles of Human Knowledge*, *Three Dialogues*; F.J.E. Woodbridge, *Realism of Berkeley*, in *Stud. Hist. Ideas*, I. For developed empiricism, David Hume, esp. *Treatise of Human Nature*, *Enquiry concerning the Human Understanding*; *Selections*, ed. Hendel. Studies by John Laird, C.W. Hendel; S.P. Lamprecht, in *Stud. Hist. Ideas*, II; Thomas Huxley. Condillac, *Traité des Sensations*, *Essai sur les Origines des Connaissances Humaines*. Helvétius, *De l'Esprit*, *De l'Homme*.

انتشار الروح الإنسانية

هذا التأله للعقل والتوحيد بينه وبين الطبيعة ، وطَدَ لذاته بادئ الأمر مركزاً قوياً بين الأفكار الدينية . وقد سبق أن رأينا أن الثورة البروتستانتية على الملكية الكاثوليكية كانت في الواقع تضييقاً متزايداً على بعض أنكاري القرون الوسطى . وأن العصر التالي الذي شهد إصلاح المتألقين في البروتستانتية والكاثوليكية على السواء ، كان بدوره تضييقاً مجرداً على ضرورة الاستقامة العقائدية ، وقانوناً ظاهرياً للإيمان والعمل . ثم إن محاولات الإنسانيين من أمثال إيرازموس لنشر عقيدة عقلية وأخلاقية أثبتت أنها لا تحمل مقومات الحياة في ذاتها . وعوضاً عن أن يتحسس الدين بتأثير المفاهيم الإنسانية من كرامة الإنسان الأخلاقية والفكرية ، وفي الأساس العقلي للعلم الجديد ، فقد ظل مدفوناً طيلة قرنين تحت سكولاستيكية أكثر ضيقاً وعمقاً مما عرف من قبل . على أن هذين التأثيرين قد بلغا حداً من القوة في نهاية القرن السابع عشر ، عصر العلم الكبير ، بحيث طبعاً العقول التي أخذت تزداد ارتياحاً في الأحكام التقليدية في كل حقل . وبشكل خاص فإن حملة العلم الجديد المفتونين به وبطرائقه في البحث ، ومعهم زعيمهم نيوتن ، وجدوا أن من المحال أن يحتفظوا بتلك الروح ضمن عزلة ضيقة ، وكانوا مرغمين

معه على حملها إلى حقل الدين أيضاً . وأخيراً استطاع التيار الإنساني في النهضة أن يحدث ثغرة في التقليد المسيحي . وظهرت للمرة الأولى أفكار دينية خارجة خروجاً ظاهراً على القرون الوسطى .

ودخل على الدين من التيار الإنساني ، رفض للمفهوم التقليدي في الخطاط الطبيعة البشرية وعجزها ، وتشديد النهضة على قيمة الإنسان الحقيقة والفكيرية . كذلك دخله من العلم الجديد روح ترمي إلى إخضاع جميع الاعتقادات والعادات إلى مقاييس العقل والمنفعة في هذه الحياة . ونقد التقليد الديني تقدماً عنيفاً ، من وجهة نظر المقاييس الإنسانية التي تعتبر الأمور من حيث الحق والمعقولية . وهذا نحن أولاء هنا أمام النظام الديني مع ما حوله من قدم جيد . فلو حكمتنا عليه بمقاييس البساطة والتنسيق والمعقولية ونفع نظام الطبيعة ، لحق لنا أن نتساءل : ما هي قيمته ؟ ما هو المعقول فيه ؟ وأي خير أرضي يتضمن ؟ ويصور أحد الأشخاص الذين وصفهم ديديرو في أحد كتبه المبكرة هذا المثل الديني بكامله تصويراً بدليعاً ، عندما يقول في الرد على رجل يوُكَد أهمية تقييد سواد الشعب بعض الأفكار التقليدية : « آية أفكار تقليدية ؟ فإذا أقرَّ رجل بوجود الله ، وحقيقة الخير والشر الأخلاقيين ، وخلود النفس ، والثواب والعقاب في العالم الثاني ، فأية ضرورة تبقى للاحتفاظ بالأفكار التقليدية ؟ ولنفترض أنَّ هذا الرجل قد تعلم جميع الأسرار الكنائسية في القربان المقدس ، والثالوث ، واتحاد الأقانيم ، والقدر ، والتجسد وجميع الأمور الأخرى ، فهل تساعد هذه الاعتقادات على أن يصبح مواطناً أفضل ؟ »^١ ذلك هو القياس - صلاح المواطنية والمنفعة الاجتماعية . وكل ما يحتاج امتحاناً على أساس هذه المقاييس هو دين العقل . وكل ما لا يستطيع النجاح يعاد إلى الحقل الآخر - حقل ما هو موحي به أو ما هو فوق الطبيعة في الدين .

كان مثل هذا المنهاج خروجاً على روح البروتستانتية قدر ما كان خروجاً على روح الكاثوليكية . فإذا كان قد وجد مكاناً له في البروتستانتية أكثر

من الكاثوليكية ، فليس السبب أن المذهب الأول كان أكثر تسامحاً في اختلاف الرأي من الثاني ، ولكن لأن الانقسامات بين البروتستانت جعلت التسامح أمراً ضرورياً . يقول فولتير : « لو كان في إنجلترا ديانة واحدة لكان استبدادها مربعاً . ولو كان فيها دياناتان لتهاجمتا بشدة . ولكن فيها ثلاثة طائف ، وللذى فإنها تعيش بسلام وسعادة »^٢ . فقد تحظمت قوة كنيسة القرون الوسطى . وفرض قرن من الحروب الدينية أناة متقابلة . وعلى ذلك حين ظهرت الروح الجديدة في الدين ، وجدت ملجأً بين فرق البروتستانتية المتعددة ، وكانت كل واحدة منها تكره تلك الروح كراهية شديدة . غير أنه لم يكن بسعها محى الملحدين كما كانت تحبذ الكاثوليكية . ولما كان المذهب الكالفاني المتجدد يشدد أكثر ما يشدد على تأويل عقلي للكتب الدينية ، ولما كانت الفرق الجديدة تتواتد بسرعة فائقة ضمن هذا المذهب ، ولما كان المذهب الكالفاني ذاته أكثر المذاهب البروتستانتية قرباً من القرون الوسطى ، فإن الاتجاه العقلي الديني وجد مكاناً له أول الأمر بين صفوف هذا المذهب في هولاندا إبان القرن السابع عشر . وانتهت الحروب اللاهوتية في إنجلترا بقانون التسامح الذي أقر عام ١٦٨٩ والذي جعل جميع الانشقاقات عن المذهب الأسقفي (الإنكليكاني) شرعية ما عدا الكاثوليكية وفرقة الموحدين . ولما كان المذهب الأسقفي ذاته نتيجة تسوية بين أفكار كثيرة متباينة ، فقد نقل مركز الدين العقلي الجديد إلى إنجلترا ، وانتشر منها في القرن التالي في تيارات كبيرة إلى فرنسا وألمانيا .

نحو الحركة العقلية الدينية

ظهرت هذه الروح العقلية الجديدة في القرن السادس عشر أولاً بين فرقة السوشيبي نسبة إلى مؤسسها Socini وعرفت بإنكار لاهوت المسيح والتثليث . وكان هؤلاء الجنريون أتباعاً لاثنين من الإيطاليين الإنسانيين ، هرباً إلى بولونيا وأسسا فيها فرقة دعت ذاتها الأخوة البولونية . وازدهرت

مدة قرن ثم استأصلها الإحياء الكاثوليكي عام ١٦٦١ . ولم يعر سوشيني وابن أخيه أهمية لرد الفعل البروتستانتي الذي كان يعكس روح القرون الوسطى . ولكنهما كانا يمثلان الزعة الإنسانية أصدق تمثيل ويبحثان عن دين أخلاقي خالص من الأسرار الاعقلية . وشددوا بالدرجة الأولى على قوة الطبيعة البشرية ومقدرتها لأن تعيش حياة أخلاقية دون عنون سماوي وهي النظرة الإنسانية الأساسية . ومن هنا انساقا بصورة طبيعية إلى رفض معظم اللاهوت التقليدي المبني على الفرضية القائلة بفساد الطبيعة البشرية و حاجتها من جراء ذلك إلى معجزة إلهية من أجل تغييرها – تلك الفرضية التي كان يشارك في القول بها الكاثوليك واللوثريون والكالفانيون على السواء . وأنكروا نظرية الخطيئة الأصلية الأولى . فالإنسان ليس مخلوقاً ساقطاً . وأنكروا قيد الإنسان الأخلاقي ، والجبرية المطلقة ، وحاجة الإنسان إلى أي خلاص سحري أو تبديل في طبيعته . وعلى ذلك لم يجدوا أية منفعة لنظرية تكfir المسيح عن خطايا الإنسان ، أو ثمة ضرورة لوجود طبيعة إلهية في المسيح على الإطلاق . وقد أصبحت نزعتهم التوحيدية هذه أكثر مذاهبهم ذيوعاً ، بالرغم من أنها لم تكن عقیدتهم الأساسية كما لم تكن العقيدة الأساسية عند أكثر الموحدين ، وإنما مجرد نتيجة للتشديد الأساسي على كرامة الطبيعة البشرية . ولم تهمل هذه الفرقة نظام الأسرار الكنائسية فحسب بل « الإيمان » البروتستانتي أيضاً .

لكن هذه الفرقة لم تطبق نتائج نزعتها الإنسانية العقلية على جميع الأمور . فقد احتفظت بكثير من العقائد السماوية كما علمتها الكتب المقدسة . – وشددت كجميع الفرق البروتستانتية الأخرى – على التفسير الحرفي للتوراة وتمسكت بكل شيء أعلنه النبي الإنسان المسيح . غير أن أتباعها شددوا في الوقت ذاته على تأويل عقلي شامل لسلطة التوراة : فكل ما أوحى الله به فيها لا يمكن أن يكون مناقضاً للعقل . وهذا المبدأ إلى جانب إيمانهم الأساسي بالمقدرة والعقل الإنسانيين جعلهم السابقين للاتجاه العقلي الجذري الذي جاء فيما

بعد . وبينما خلق الإصلاح الديني نظاماً يعتبر في جوهره من أنظمة القرون الوسطى ، مع إضافة عناصر جديدة ، فقد نادى هؤلاء بنظام جديد احتفظ بعض العناصر من القرون الوسطى .

طردت هذه الفرقة من بولونيا عام ١٦٦١ فلجأ الكثيرون من أتباعها إلى هولاندا بلد التسامح واستأنفوا عملهم فيها . وهنا وجدوا أن اتجاهًا عقلياً معتدلاً قد سبق أن ظهر في رد فعل الفرقة الأرمنية (نسبة إلى مؤسسها آرمينيوس Arminius) ضد الكالفانية المتشددة . وقد كتب لهذا الاتجاه أن يزداد نمواً بتأثير الربيبة الفرنسية وقادتها مونتين وشارون Charron وديكارت وبابيل . ولم يكن الأرمنيون في أول القرن السابع عشر جنريين إلى حد السوشينيين إذ أنهم لم ينسدوا إلا بتعديل ثانوي للنظرية التقليدية ، ولكنهم كانوا يمثلون ذات الزعارات الإنسانية والعلمية . ولم يستطع آرمينيوس أن يهضم نظرية فساد الطبيعة البشرية بكاملها ، أو الحكم الظالم على الناس بجهنم أو للسماء دون اعتبار أفعالهم . وقد ثابر على الاعتقاد بضرورة العون السماوي عن طريق النعمة . ولكنه اعتقد أيضاً أن مثل هذا العون كان يُعطى للناس الذين يكافحون ليصبحوا جديرين به . ومع أنه قبل بمقدمات مذهب كالван ، لكنه لم يذهب بها إلى نتائجها البعيدة وحاول التوصل إلى تسوية . وتقوم أهمية هذه الفرقة على قبول معظم الإنكليكان لها ، وكذلك المتأخرین من الفرقة الأصولية (المشودست) في القرن الثامن عشر ، فضلاً عن استباقها للتطورات التي وقعت فيما بعد .

لقد وضعت ديانة العقل في إنجلترا بشكل متماشٍ لأول مرة . فقد بحث الورد هيربرت أوف شربوري منذ عام ١٦٢٤ عن بعض مبادئه مسيحية كلية يمكن أن يتفق عليها جميع الأفراد بصرف النظر عما بينهم من فوارق لاهوتية . ويتقدم الجدل الديني أصبحت هذه المحاولة محبة إلى الشعب أكثر فأكثر . حتى إذا شارف القرن على نهايته ، كان معظم المفكرين من القادة الدينيين قد انقسموا إلى معاكسرين . وقد اتفق الفريقان

على أن جوهر الدين إنما هو مجموعة من العقائد يمكن إثباتها بالعقل الطبيعي وحده ومن غير عنون أو مساعدة . وقبل المحافظون والمجددون ديانة الطبيعة أو العقل كشيء أساسي . لكن المحافظين شددوا على أهمية الوحي بالإضافة إلى ما تقدم . فكانوا بذلك عقلين سماوين ، ميزوا بين ما يمكن إثباته عقلياً وما لا يمكن إثباته ، وقبلوا هذين العنصرين من التقليد . أما المجددون الباحثون (الراديكاليون) فقد اختلفوا عن الفريق الأول في أنهم مع إقرارهم بوجود الله أنكروا الوحي ، وشددوا على كفاية الدين الطبيعي والعقلي . واستمر الجدل جيلاً بكماله حول مسألة الوحي وفيما إذا كان ضرورياً أو غير ضروري بالإضافة إلى هذا الدين العقلي . ثم ظهر نقاد أكثر تشكيكاً فتساءلوا حتى عن صحة القدرات للديانة الطبيعية . ولم يكدر القرن يتصف حتى ظهر مذهب رئيسي كامل ما لبث أن انتشر في فرنسا وانتهى فيها إلى إلحاد شامل .

وقد كانت ديانة العقل هذه متضمنة بالحقيقة في المذهب الديكارتي الذي انتشر انتشاراً واسعاً في العصر السابق . وكان ديكارت ذاته صاحب عقلية علمية مستأثرة فلم يتم لهم كثيراً بالمشاكل الدينية . وقد أثاره التجاج الذي صادفه كتابه اللاهوتي الوحيد « التأملات » *Meditations* الذي كتبه بقصد إقامة أساس أكيد لبديهياته العلمية . ولكن حين سيطر المذهب الديكارتي على عقول جميع الفرنسيين انقسم شارحوه إلى مدرستين : أولئك الذين انصب اهتمامهم على العلم الطبيعي بالدرجة الأولى ، وأولئك الذين انصب اهتمامهم الرئيسي على محاولة توطيد الأفكار الدينية المتضعضعة على أساس ديكاري متين من طريقة العقل أمثال مالبرانش وبوسويه وفينيلون . وحاول مالبرانش بصورة خاصة أن يثبت بوساطة العقل حقيقة التقليد الديني . وكان من المحم الآن أن تؤدي مثل هذه المحاولة إلى التقليل من أهمية تلك العقائد التي لا يمكن إقامة الدليل العقلي عليها . وقد أشار باسكال بحق – وهو الذي أحسن وحده تقريراً بين الطبقة الأولى من المفكرين الفرنسيين بعدم كفاية الطريقة

العقلية الخالصة في القضايا الدينية – أشار إلى أن البرهان العقلي على حقيقة الدين بشكل عام ، لا يمكن أن يكون برهاناً على حقيقة دينية تفصيلية موحى بها . وإن محاولة مالبرانش يمكن أن تؤيد بسهولة الإسلام أو اليهودية . ولعله كان من الأصح أن يفعل ذلك طالما أن ذينك الدينين تضمنا « أسراراً » تقل بكثير عما في المسيحية الحقيقة . لكن هذا لم يخف أصحاب العقول التي أصبحت أسيرة الطريقة العلمية الجديدة في فرنسا وإنجلترا . كان هؤلاء يعملون على بناء دين عقلي ؛ فقد كان من المحم أن تزول الفوارق الجزرية . وكان كل مفكر في إنجلترا من نيوتون ولوك فما دونهما على اقتناع تام بإمكان قيام لاهوت طبيعي مثل هذا وراغباً فيه وذلك بالرغم من اختلافهم حول ما إذا كان الوحي أيضاً نافعاً لهذا الغرض .

ديانة العقل او الديانة الطبيعية

كان الزعماء الثلاثة البارزون بين العقليين الإلهيين المحافظين ، فضلاً عن نيوتون نفسه ، هم جون تيللتون John Tillotson رئيس أساقفة كاتابوري ، ولوك ، وسامويل . ثم جاء كلارك أبرز اللاهوتيين والذي أصبح بعد موت لوك أشهر فيلسوف في إنجلترا . وكان جميع هؤلاء مقتنيين بالعلم النيوتنى ، وبالنهاج العقلية العلمية ، وبالعالم – الآلة الذي كان نتيجة لها . واتفقوا جميعاً على أن الدين ليس حاجة غريزية ونتيجة فعل في النفس البشرية ، وإنما هو علم في الأساس كعلم الفيزياء ، أي إنه نظام من القضايا العقلية أعطى لنا من الخارج لامتحانه كما تختزن آية قضايا أخرى بيراهين العقل الإنساني . وطريقته الوحيدة للتوصل إلى القضايا التي يجب الاعتقاد بها هي ذات النوع من العقل الذي يستعمله أحدهنا لقبول قانون فيزيائي ، ومبدأ سياسي أو استثمار مالي . أما قيمته وغايتها فهي أيضاً مقررة بصورة مماثلة ؛ وهي جعل الأخلاق الإنسانية مبنية على أمر إلهي ، وبالتالي إيجاد الحافر القوي لصنع الخير . وكل ما هو عديم النفع لهذه الغاية المعينة لا أهمية

له . مثل هذا الأمر ومثل هذا الحافر نصل إليهما عن طريق الدين الطبيعي الذي قوامه بضع قضايا يقبلها عقل كل إنسان . وهذه القضايا ثلاثة : هنالك إله تام القدرة . وهو يتطلب من الإنسان حياة فاضلة بأن يطع إرادته الإلهية . وهنالك حياة أخرى يكافئ فيها الأبرار ويعاقب الأشرار . فإذا استعمل الإنسان ملكته في استنتاج التائج من المقدمات المعلقة ، استطاع أن يرى فوائد الحياة الفاضلة ، ونظم حياته على أساس عقلي ليدرك الثواب في السماء .

ظل هذا الدستور البسيط خلال القرن الذي نبحث فيه الفحوى الذي قامت عليه الديانة العقلية . وحين كتب بالي Paley قرب نهاية القرن فقد ذهب في تحديد الفضيلة إلى أنها : « عمل الخير للجنس البشري ، طاعة لإرادة الله ومن أجل الثواب المقبل »^٣ . وقال فولتير بصورة جازمة : « أفهم بالدين العقلي مبادئ الأخلاق المشتركة للجنس البشري »^٤ . وما كان يحوي شيئاً آخر . وقبل أهل السلف والمجددون معـاً هذا الدستور واعتبروه المضمون الرئيسي للتقاليد الديني المسيحي . ولقد بدا لهم هذا الدستور بديهياً في صحته حتى إنهم لم يسعوا لإقامة الدليل عليه إلا حين صادفوا نقداً شديداً ، بل انصرف جهدهم إلى الجدل حول ما إذا كان وحده حافراً للأخلاق أم لا . قال أهل السلف : لا . وقال المؤمنون بالله المنكرون للوحى : نعم . وعلى أي حال فقد اتفقوا جميعين على الدين العقلي . وظل مضمونه ثابتاً لا يتغير من هربرت أوف شربوري عام ١٦٢٤ إلى بالي عام ١٧٩٨ . وكتب لوک المحافظ : « لم تبق حاجة أو نفع للوحى في مثل هذه الأمور كلها ، طالما أن الله أعطانا وسائل طبيعية أكثر يقيناً لنتوصل بها إلى معرفة هذه الأمور . لأن الحقائق التي تتضمن لنا من معرفتنا لأفكارنا أو تأملنا لها ، تكون دائماً أوثنا من تلك التي تأتينا عن طريق الوحي التقليدي »^٥ . بمثل هذه الروح بحث لوک في المهد الجديد فلم يجد فيه سوى شرطين للخلاص : الاعتقاد بأن يسوع المسيح المنقذ والحياة الفاضلة . « فهذا الشيطان ، الإيمان والندم ، أي الاعتقاد باليسوع على أنه المنقذ والحياة الفاضلة ، هما

الشيطان اللذان لا بد منهما للعقد الجديد الذي يجب أن ينفذه جميع أولئك الذين يتغرون حياة أبدية »^٦. وقد عبر ماتيو تندل Matthew Tindal في كتابه « المسيحية قديمة قدم الخليقة » – ذلك الكتاب الذي ظل أحسن توضيح عن موقف المجددين الجنراليين حتى نعت بـ « توراة المؤمنين بالله منكري الوحي » – عبر عن فكرة الديانة العقلية ذاتها ، عندما قال بأن الديانة الصحيحة قوامها : « استعداد دائم من جانب العقل لعمل جميع الأمور الصالحة التي نستطيع القيام بها ، فنكتسب بذلك رضا الله في تحقيق الغاية من خلقنا »^٧ . والفرق الوحيد بين الأخلاق والدين هو أن الأولى « قوامها العمل وفق علل الأشياء عندما تعتبر بذاتها » بينما الدين « هو العمل وفق العلل ذاتها ولكن باعتبارها إرادة الله »^٨ .

مركز الوحي الإلهي

أضاف العقليون « الإلهيون » إلى هذه الديانة الطبيعية الوحي واعتبروه متاماً لها ، مستهدفاً ذات الغاية ، وملماً ذات الأشياء ، أي ما يعرفه كل إنسان ، ولكن بصورة أقل وأوضح ، مضيفاً بعض الحقائق وبعض الواجبات . وقد حدد لوك المبادىء التي يجب أن يقبل الوحي على أساسها فالحقائق الدينية تنقسم إلى أصناف ثلاثة قال :

« نستطيع بالاستناد إلى ما قيل من قبل في العقل أن ننكهن عن التمييز بين الأشياء الموافقة للعقل ، والأشياء التي تعلو عليه ، والأشياء التي تناقضه . فالأشياء الموافقة للعقل هي القضايا التي نستطيع كشف حقائقها بأن نفحص ونستقصي تلك الأفكار التي تولد لدينا من الإحساس والتأمل ، والتي نجدتها باستنتاج طبيعي صحيحة أو راجحة . والأشياء التي تعلو على العقل هي تلك القضايا التي لا نستطيع اشتقاد صحتها أو رجحانها من تلك المبادىء . أما القضايا التي تناقض العقل ، فهي تلك التي تناقض أفكارنا البينة الواضحة أو لا تتفق معها . وهكذا فإن القول بوجود إله واحد يتفق مع

العقل . والقول بوجود أكثر من إله واحد مناقض للعقل . والقول يبعث
الأموات يعلو عن العقل »^٩ .

والفصيلة الأولى تكون الدين الطبيعي . والثانية تكون الأوهام . والثالثة
تكون الوحي . وأضاف تلميذ لوك جون تولاند John Toland في كتابه
«المسيحية ليست سرًا» أن الأولى والثالثة تشكلان في الحقيقة فصيلة واحدة .
فالحقائق المعقولة يمكن أن نكشفها نحن لأنفسنا . ويمكن أن نعرفها بشهادة
الآخرين . وهذه الشهادة قد تصلنا عن طريق الوحي . وكل ما هو مناف
لما تعلمته التجربة يجب إهماله .

وكان على أمثال هؤلاء المفكرين الذين يتبعون طرقاً كهذه أن يثبتوا
أمرین من أجل تأييد الوحي . أولاً : إقامة الدليل على أن الوحي ليس منافيًّا
للدين الطبيعي – أي أنه معقول في ذاته ومتافق مع الأخلاق الطبيعية . ثانياً
أن هناك أساساً قوية للاعتقاد بالوحي المسيحي بالذات . وهذه الأسس
ترجع بالنتيجة لنوعين من الأدلة : النبوة والمعجزات . وأدلة تيلتسون
هي نموذجية لهذا النمط من الفكر . فالديانة الطبيعية ليست كافية
 وإنما يحتاج الناس إلى حافز أقوى منها لأجل الأخلاق . والوحي لا يعدل
الديانة الطبيعية بل يجعلها أكثر وضوحاً وأشد تأثيراً . فالديانة الطبيعية
هي الأساس لكل ديانة سماوية والوحي السماوي لم يقصد منه سوى توسيع
واجباتها »^{١٠} والوحي لا يأتي بأية ملكرة جديدة لإدراك الحقيقة ولا بأي
مقاييس جديد . بل يقدم حافزاً إضافياً يدفعنا إلى أن نعمل ما نعتقد صحيحاً .
ولو نحن تسائلنا لماذا نقبل ؟ لقبل أولاً لأنه يتفق اتفاقاً تماماً مع الديانة الطبيعية
والطبيعة الإنسانية . ثانياً لأن العهد القديم تنبأ به وأيده العهد الجديد بالمعجزات
وكلاهما إشارات مرئية لإثبات الرسالة الإلهية ، ونوع من طابع الأصلة
كالفضة «الحالصة» أو الماس «الصافي» يقول تيلتسون :

«هناك أمران يجب أن يتفقا ليقنع عقل الإنسان افتئاماً كلياً بأن ديناً
ما هو من عند الله ، وهما أولاً : أن يستطيع الشخص الذي يدعوه إلى هذا

الدين أن يقيم البرهان على أنه يرتكز إلى سلطة إلهية أي أن الله هو الذي أرسله وأمره بأن ينادي لهذا الدين. وثانياً ألا يكون في الدين الذي يدعو إليه شيء ينافي طبيعة الله بشكل صريح ... لأنه مهما يكن مذهب ما معقولاً في ذاته ، فليس ذلك دليلاً ثابتاً على أنه من عند الله بل لا بد من أن تعطى له شهادة من السماء بذلك . لأنه قد يكون ناجحاً وصادراً عن العقل الإنساني وبخنه . وقد تشهد المعجزات على مذهب من المذاهب وتكون مادته غير معقولة ومستحيلة وغير جديرة بالله ومنافية لما عند الإنسان من مفاهيم طبيعية عن الله ، فلا تكفي المعجزات لإثباته . ولذلك فإن الكتاب المقدس يمنع الناس في بعض الأحيان من الإصغاء إلى شيء مع أنه قد يأتي بمعجزة »^{١١} . وموقف لوك مطابق لهذا الموقف . فهو يقول :

« بما أن ملائكتنا التي تتلقى بواسطتها مثل هذا الوحي لا تستطيع أن تقدم بيضة تفوق يقين معرفتنا الحدسية أو تعادله ، فليس بوسعينا إطلاقاً أن نقبل كحقيقة أي شيء يضاد معرفتنا الواضحة البينة بشكل مباشر ... ولا يمكن إقامة دليل على أن آية ديانة تقليدية هي من أصل إلهي ، أو واضح وأصدق من الدليل المرتكز إلى مبادئ العقل »^{١٢} ... وما من معجزة تقيم الدليل على وحي إلهي سوى المعجزة التي تشهد بأن الرسالة ذات مصدر إلهي . أما جميع المعجزات الأخرى التي تم في العالم - مهما كانت متعددة أو كبيرة - فلا علاقة لها بالوحي الإلهي »^{١٣} .

ويذهب لوك في كتابه « معقولية المسيحية » إلى أن الوحي المسيحي في شكله الإنكليكياني (الأسقفي) يمكن إثباته على أساس هذه المقاييس . وقد كان هذا الوحي ضرورياً ؛ لأنه بالرغم من مقدرة العقل على أن يقود إليه ، إلا أن الناس قد فقدوا معرفة الديانة الطبيعية . وقد وصف كلارك ذلك بـ «إيجاز فقال :

« لقد كان ينقص الناس وحي إلهي لينقذ البشرية من فسادها الكلي ونفسها . وكان يستحيل بدون مثل هذا الوحي ، إصلاح العالم بشكل

فعال . لأنه إذا كانت الجهة العمياء ، أو الأفكار الموروثة التي لا حصر لها ، والآراء الباطلة ... التي توجه باستمرار أفعال عامة الجنس البشري تخلق صعوبة بالغة لا تنكر أمام جميع الناس المتفاوتين في الفهم والموهبة ، في أن يكشف كل لنفسه - بمجرد الاعتماد على العقل - جميع جزئيات الواجبات الإنسانية ، ... فمن الواضح أنه كانت هنالك ضرورة لنوع خاص من الوحي نعرف بواسطته الطرق والوسائل الخارجية التي يمكن بها عبادة الله بشكل مقبول ... كانت هنالك إذن ضرورة لنوع من وحي خاص يعطي الناس يقيناً كافياً عن حقيقة تلك الحوافر الكبرى للدين أي ثواب وعقاب الحياة الأخرى ، التي لا يقوى الناس على الشك بها ، بالرغم من أقوى البراهين العقلية »^{١٤} .

إلى مثل هذا المضيق أوصل العالم النبوتوبي التقليد المسيحي الكبير ، وما فيه من حس فائق بالله وتوجه إليه ، فأصبح مجرد نظام فلسفى يتوجه إلى ما عند الرجل ذي الحس المشتركة من عقل بارد متدير . أما التجربة الداخلية في الوجود الإلهي ، ورؤيه الله المباشرة كحقيقة حية ، فقد حكم عليها كلها « كحماسة » « مرضية » ، وهو أشنع خطيئة في عصر العقل . فليس من المستغرب أن يسمع الصوفيون مرة ثانية صوت الله في قلوبهم ، وأن يشهد العصر ذاته إحياء لإيمان القرون الوسطىأخذ شكل حركة التورع الدينى في ألمانيا والحركة الإنجليلية الويزيلية في إنجلترا . لكن مثل هذه الأمور ، لم تكن للرجل الذكي المفكر ، أو للطبقة المتوسطة ، بل انتشرت بين الطبقات الدنيا .

الحملة على القائلين بالوحي من قبل المؤمنين بالله فقط

إنه من السهل أن نرى بعد أن ساق القائلون بالوحي مثل هذه الأدلة في تأييده - كيف أن أولئك الذين لم يكونوا مضطربين بحكم مراكزهم كأساقفة أو قساوسة إلى التمسك بالوحي - لم يجدوا ثمة ضرورة للاحتفاظ

به . فظهرت في كل جهة فنات من هؤلاء لم يتمسكون إلا بما سماه أرثور بوري A. Bury عام ١٦٩٠ الإنجيل المجرد . وكان موقفهم بسيطاً يتلخص في أن الله لم ينصف شيئاً إلى قائمة الواجبات التي تستلزمها الديانة الطبيعية . وكانت أدلة مزدوجة : فالله الذي خلق آلة العالم التيوتونية ، والذي يتصرف دائمًا وفق قوانين كليلة . لا يفعل أمراً كهذا . وعلاوة على ذلك فلا النبوة ولا العجائب تكونا أساساً صالحاً للاعتقاد بالوحي المسيحي . وذهب هربرت أوفر شربوري Herbert of Cherbury إلى أن كمال الله يقضي بوجود طريق للخلاص متيسر لجميع الناس . أما رسالات الوحي الخالصة - أو الديانات الخاصة - فهي بالضرورة جزئية وتفضيلية والله الكلي لا يتميز بذلك . وما هو ضروري وجوب أن يكون الله قد غرسه في عقل الإنسان الطبيعي ، وجعله متيسراً في جميع العصور وفي جميع الأمكنة . وقدم تندال Tindal في كتابه «المسيحية قديمة كانْخلية» شرحاً وافياً لهذا الدليل . فالديانة الطبيعية وجدت كاملة منذ القديم ولا يستطيع الوحي بالنتيجة أن يضيف شيئاً إليها . فالله يطلب من الإنسان الخير فقط . وأما الكمال البشري والسعادة فلهمَا ضمانة في البر الكلي الكامن في الإنسانية . «أما أن التخيّل أن الله يتطلّب أشياء تتنافى مع هذا البر الكلي ، فأمر يمحط به ، وفي ذلك تهديم نجراه الذي لا يعرف التخيّل ، والانهاء بقوته وحكمته إلى القسوة والمكر». «والواجبات لا تحتاج ولا تستطيع أن تلتقي أي دليل أقوى مما سبق أن تلقته من بينة العقل السليم»^{١٥} فالعجبات والنبوات وجميع الطقوس الدينية الجزئية والاعتقادات إنما هي خرافات .

ولما يكتف هؤلاء العقليون بهذا الموقف العام أثاروا حملة عنيفة على جميع ما يميز المسيحية عن الديانة الطبيعية ، حملة كانت هادئة ومتعدلة في إنجلترا وألمانيا ولكن باللغة المرارة والاندفاع في فرنسا التي عرفت عدداً من كبار الأساقفة المستهرين ككرادلة دوبوا وأورليان ودي روغان . ووجد كل من تندال ومورغان لذة قائمة في الإشارة بصورة خاصة إلى العقائد

اللاعقلي والقسوة الانسانية والتفاهة في الكثير من المسيحية التاريخية . وأعلن شوب Chubb أن المسيح كان مؤمناً بالله منكراً للوحي . وعارض بشكل إنساني نمودجي بين « ديانة يسوع » والمسيحية . وذهب الفرنسيون إلى أبعد من ذلك فأعلن ديدир - ولكن بصورة خاصة - على وجه التأكيد « أن المسيحية باطلة وقاسية في عقائدها وهي أكثر الديانات غموضاً وتخيلاً وتقيداً ، وهي بالتالي أكثرها تعرضاً للانقسام والفرق والأحزاب والشيع . وأكثرها خطراً على الأمن العام وعلى الملوك بما فيها من نظام قائم على التسلسل واضطهادات وانضباط ، وهي كثيبة في طقوسها غير اجتماعية في أخلاقها إذا اعتبرت لا من حيث تشرك به مع الأخلاق الكلية ولكن من حيث ما يختص بها ويجعلها إنجيلية رسولية ويخلق فيها نظاماً أخلاقياً مسيحياً هو أكثر الأنظمة تزمراً . فمذهب لوثر إذا جردناه من بعض النواحي الباطلة ، هو أفضل من الكاثوليكية . ومذهب كالفنان (البروتستانتية) أفضل من مذهب لوثر . والفرقة السوشيانية أفضل من الكاثوليكية . وعبادة الله فقط في المعابد والطقوس أفضل من السوشيانية »^{١٦} .

وذهب فولتير إلى أن يسوع الناصري كان ذا أخلاق بالغة في النبل فلا يصح تسميته بالسيحي قال :

« كل رجل عاقل صالح يجب أن يرهب الفرق الميسحية . إن اسم المؤمن بالله المنكر للوحي - وهم اسم كبير لا نحيط به مقدار كاف من الاحترام - هو الاسم الوحيد الذي يجب أن نتخذه تسمية لنا . والإنجيل الوحيد الذي يجب أن نقرأه هو كتاب الطبيعة الكبير الذي كتبته يد الله وختمته بخاتمتها . والديانة الوحيدة التي يجب التبشير بها هي عبادة الله والسعى للخير . وأنه ليستحيل أن تنتج هذه الديانة الصافية الحالدة شرآ قدر ما يستحيل على التعصب المسيحي أن لا يتتجه »^{١٧} .

نقد النبوات والمعجزات

وتعرضت الدعامتان الرئيسيتان في تأييد الوحي – وهما النبوة والمعجزات – إلى نقد مدرر. وذهب أنتوني كولنز A. Collins « بمحنة في التفكير الحر » Discourse of Free-Thinking في كتاب آخر إلى أن الدليل الوحيد على الأصل الإلهي للوحي المسيحي هو النبوة في العهد القديم ، وإن فحصاً دقيقاً لهذه النبوة إذا أولت تأويلاً حرفيأ لا رمزياً – يجعل من المستحيل الاعتقاد بأن المسيح حق أية نبوة على الإطلاق. ولم يبق للقائلين بما فوق الطبيعة بعد الآن سوى حصن واحد هو المعجزات ، فهلم وولستون Woolston وخاصة الفيلسوف الكبير هيوم قيمتها إلى حد أن المدافعين عن المسيحية حتى اليوم يجدون أكبر الصعوبات ، لا في إثبات المسيحية بالمعجزات ، ولكن في تفسير كيف أن مثل هذه الأفكار المستحيلة حول المعجزات قد دخلت في النصوص الدينية. وادعى وولستون بكلام جارح ، ولكن بنقد حاذق ، أن المعجزات التي ورد ذكرها في العهد الجديد كانت في معظم الأحيان تافهة ، متناقصة ، باطلة ، غير معقوله وغير جديرة بعلم يحمل رسالة إلهية ولا يمكن أن تميز إلا ساحراً مشعوهاً . وحتى إذا ثبتت صحتها فهي لا تقدم أي مقدار ضئيل من البيئة على قيمة تعاليم المسيح الأخلاقية والروحية . ولما كانت المعجزات قد ثبتت معظم الأحيان تحت تأثير شيطاني فليس لها في ذاتها قيمة على الإطلاق في تثبيت الرسالة الإلهية لمن يقوم بها .

وقد كتب هيوم أن يضرب الضربة الأخيرة . فهو في كتابه الشهير « بحث في المعجزات » الذي نشره عام ١٧٤٨ أثبت أن المعجزة بمعنى كونها حادثاً خارقاً للطبيعة يثبت ألوهية القائم بها ، من الأمور التي لا يمكن قطعاً إثباتها . ولقد كان دليلاً قاطعاً لحد أن أذكياء الناس نادراً ما تشکكوا بما قال . وهو يذهب إلى التأكيد أنه حتى لو استطعنا أن نظهر أن الحوادث المدونة قد وقعت بالفعل ، وأنها كانت خارقة للطبيعة ، وأنها تكفي لثبت دعائم

دين من الأديان فإنه يستحيل إقامة الدليل عليها . ذلك أن أي حادث كهذا لا يمكن أن يتضمن قيمة برهانية في ذاته .

« ليس هنالك من شهادة كافية لأن ثبت وقوع المعجزة ، إلا تلك الشهادة التي إذا ثبتت بها أنها كان ثبوتها في حد ذاته أكثر إعجازاً من الحادث الذي تحاول إثباته ... ولا يمكن إطلاقاً إقامة الدليل على معجزة بحيث تكون أساساً لنظام من الدين ... ولنفترض أن جميع المؤرخين الذين يكتبون عن إنجلترا انفقو على أن (الملكة اليصابات ماتت وأنها بعد أن دفت شهرأ عادت على عرشها وحكمت إنجلترا ثانية) . لا أستطيع أمام مثل هذا القول أنأشك في حادث عودتها المزعوم وفي تلك الظروف العامة الأخرى التي عقبته : غير أنني أؤكد بلا ريب أن موتها هذا كان أمراً مزعمواً ، وأنه لم يقع ، ولا يمكن أن يكون حقيقياً ... وأجيب على ذلك أن حماقة الناس وخداعهم بما من الظواهر العامة حتى إنني أفضل الاعتقاد بإمكان اتفاقهم على أن أكثر الحوادث شذوذًا قد وقعت من أن أسلم بخرق واحد واضح لقوانين الطبيعة . ولكن لو نسبت هذه المعجزة لأي نظام ديني جديد ، لرأيت الناس – وهم الذين فرضاً عليهم في جميع العصور مضحكة من هذا القبيل – يجدون في هذا الزعم بالمعجزة برهاناً كاملاً على الكذب ، وكافياً لأن يجدوا في جميع ذوي العقول ، لا أن يرفضوا هذه المعجزة فحسب ، بل أن يرفضوها دون المزيد في التمييز ... ولما كانت مخالفات الحقيقة أكثر شيوعاً فيما يتعلق بالمعجزات الدينية منها في أي أمر آخر – فإن هذا الأمر يجب أن يدفعنا إلى أن نأخذ قراراً في أن لا نعتبرها أي انتباها مهما كانت سعة الادعاء حولها »^{١٨} .

وبكلمة أخرى يستحيل على من يقبل الفيزياء ال碧وتونى أن يثبت وقوع أي حادث معين بشكل خارق للطبيعة ما لم يفترض أن له معرفة كاملة بأعمال الطبيعة بحيث يتمكن أن ينفي عنها كل علة طبيعية – وهو أمر بين الاستحالة . ومهما تكن علة المعجزة فإنه من الأسهل بكثير أن نعتقد وقوعها

بنتيجة بعض العوامل الطبيعية . إن دليل هر يوم لم يدحضمنذ أن جاء به . ولم يحاول رجل قط أن يثبت صحة الوحي بالاعتماد على فحص أسس خارجية كهذه .

الحملة العقلية على مذهب إنكار الوحي الإلهي

دحض العقليون السماويون ، وظل مذهب إنكار الوحي مع الاعتقاد بالله أو الدين الطبيعي وحده قائماً . أما كون هذا الدين الطبيعي قد تداعى بدوره ، وكون الدين قد اضطر منذ ذلك الحين إلى الاعتماد لا على أي دليل عقلي وإنما على نوع من الإيمان أو المحس الصوفي فراجع إلى أنه قبل أن يفرغ أتباع الديانة الطبيعية من حملتهم على الوحي ظهر تيار عقلي شامل وأخذ يوجه سهامه ضد الديانة الطبيعية ذاتها . ولم يعد الجدل الديني العقلي في القرن الثامن عشر في مرحلته الثانية هذه حول ما إذا كان على الرجل العاقل أن يؤمن بالوحى بالإضافة إلى الديانة الطبيعية : بل أصبحت المسألة هي ما إذا كان يجب على رجل كهذا أن يعتقد بالديانة الطبيعية ذاتها أو لا يعتقد بها . وللمرة الأولى أصبحت الأدلة في تأييد العقائد الأساسية للديانة الطبيعية موضع دراسة جديدة .

أدلة اللاهوت الطبيعي

يجب علينا لفهم الحملات التي شنها هؤلاء الريبيون على الديانة الطبيعية أن نبحث الأسباب التي كان يعتمد عليها العقليون السماويون وأتباع الديانة الطبيعية في الدفاع عن عقائدهم الأساسية . إنه ليصعب بالنسبة للعقل الذي ألف صورة العالم الحديث – والتي تتضمن كعنصر أساسى مفهوم النمو والتطور – أن يحس قوة هذه الأدلة الشائعة في القرن الثامن عشر . ولكنقدر سلطانها يجب أن نذكر أن القرن بكامله لم يكن ليتصور الكون كله كعاصوية نامية متطرفة – بل إنه بتأثير نيوتن – كان يرى في العالم آلة لا

يسbib الزمن أي تغير في تركيبها . وفي مثل هذا العلم البيوتوني لم تكن أدلة دعاء الديانة الطبيعية أدلة معقولة فحسب ، بل فرضيات علمية أصلية . ولم تكن من الأدلة التي كان في استطاعتها أن تجذب العصور السابقة ، أو تجذب القرن التاسع عشر بعد ما جرى على العلم فيه من تغير . بل كانت مكنته فقط في العالم البيوتوني وبدت فيه وكأنها تفرض ذاتها فرضاً على عقول الناس .

ويمكن إرجاع هذه الأدلة إلى نوعين : الأول دليل العلة الأولى . والثاني دليل هندسة العالم . ومع أنه يمكن أن نجد كلا الدليلين عند توسيع الأقويني لكنهما لم يعنيا بالنسبة إليه ما عنبه للقرن الثامن عشر ، ولم تكن لهما ذات القوة . وقد بسطهما نيوتن نفسه ضمن توضيحه للفيزياء الرياضية . فالعلم الذي كشفه والذي تمثل له آلية منتظمة ، والذي بدا له ، بالإضافة إلى ذلك ، قائماً منذ القدم على هذا الشكل أبداً ودائماً ، لا بد أن يستوجب خالقاً عاقلاً ليبينه . ومنهوم العالم كآلية أو كساعة مركبة يتضمن فكرة وجود صانع يبني الآلة وينظم اتساقها ونظمها الدقيق . فالساعات والآلات حسب اختبارنا لا توجد صدفة ، وإنما هي مصنوعة ، ومصنوعة بذكاء لتحقيق غاية معينة . فإذا تصورنا الكون على هذا المثال وجب أن يكون نتيجة فن : أي يجب أن يكون له علة أولى ومهندس ذكي . ذلك ما أراد نيوتن أن يقيم الدليل عليه بصلابة وقوة حتى قال فولتير : « لم أر قط بين أتباع نيوتن رجالاً واحداً لم يكن مؤمناً بوجود الله إيماناً عنيفاً قوياً » .^{١٩} فلقد كان الله صانع ساعة كبير ، مستقلاً تمام الاستقلال عن عالمه المخلوق . وهو المهندس الذي يعني به من الخارج . وكان نيوتن نفسه يظن أن بعض المفارقات في حركة الكواكب والمذنبات تستوجب من الحال تكificات دورية . أي أن ساعة الكون لا بد من إرسالها بين حين وآخر لصانع الساعة من أجل إصلاحها . غير أن هذه الفكرة لم تلق تحبيداً كبيراً بحيث أن الرياضيين الفرنسيين كلا بلاس Laplace ولاغرانج Lagrange أثبتا فيما بعد أن هذه

المفارقات دورية وتصحح الواحدة منها الأخرى . وبصورة عامة وفض
أتباع الديانة الطبيعية القول بوجود تدخل إلهي في نظام الطبيعة طالما قد ثبتت
صحته . وأصبحت وظيفة الله الأولى بالنسبة إليهم أنه أدار تلك الآلة في
البدء . ومنذ ذلك الحين لم تعد ثمة حاجة لدى الله لأن يشغل نفسه بأعمال
خليقته التي حبها الكمال . فقيمتها الوحيدة من الناحية الفكرية كانت – فضلاً
عن إعطاء تفسير علمي لمصدر الأشياء – في إيجاد ضمانة بأن العالم يقوم
ويعمل على أساس أخلاقي . وأنه كان متسبعاً بنظام أخلاقي يعاقب الأشرار
ويثيب الأبرار .

توسّع مفكرو فرنسا بيراهين نيوتن على أوسع شكل نظامي . وكانت
الحملة الرئيسية هنا أكثر انتشاراً مما كانت عليه في إنجلترا ، بالرغم من أن
أكبر ممثل فرد لها كان هيوم وهو من أبناء سكوتلندia . ففولتير يشرح الدليلين
على وجود الله شرحاً وافياً . وقد كان معروفاً بتمسكه الشديد بالديانة الطبيعية
حتى آخر حياته عام ١٧٧٨ عندما كان معظم المفكرين الفرنسيين قد تجاوزوا
هذا الموقف وانتهوا إلى الربيبة والإلحاد . فهو يشدد على الدليل المنهجي
ويقول : « حين أرى أرى ساعة يدل عقرها على الزمن ، أستنتج أن كائناً
ذكيًّا قد رتب أجزاءها المحركة بحيث تدل عقاربها على الزمن . وكذلك
عندما أرى أعضاء الجسم البشري أستنتاج أن كائناً ذكيًّا قد رتب هذه الأعضاء
 بحيث تنشأ في الرحم وتتغذى فيه تسعة أشهر ، وأن الأعين رتبت لترى
والآذان لتسمع » . ^{٤٠} وكانت العين ، بما تقوم به من تكيف دقيق ، تعتبر
من الأدلة القوية على وجود الله . وقد لقى هذا الدليل تعبيره الكلاسيكي
في اللاهوت الطبيعي الذي كتبه بالي الانجليزي في وقت متأخر . وبوسعنا
أن نقارن هذا الموقف بما قاله بعد ذلك هلمهولتز Helmholtz – وهو
باحث ألماني في علم الروية عاش في القرن التاسع عشر – من أنه لو كان هو
الخالق لتجلى من إيجاد آلة للرواية كالعين بما هي عليه من قابلية كبيرة للخطأ
وقدرة قليلة . لكن مثل هذه المعرفة لم تكن في متناول القرن الثامن عشر .

ويحيط فولتير الدليل الثاني في ضرورة وجود علة أولى كما يلي :

« أنا أوجد فإذا يوجد شيء ما . وإذا وجد شيء ما وجب أن يكون قد وجد شيء ما منذ الأزل القديم . لأن كل ما يوجد ، لا بد أن يوجد إما بذاته أو أن يكون قد تلقى وجوده من شيء آخر . فإذا كان وجوده من ذاته ، فهو موجود بالضرورة ، وهو قد وجد بالضرورة منذ القدم ، وهو الله . أما إذا كان قد تلقى وجوده من شيء آخر ، وذلك الشيء من ثالث ، فإن ذلك الذي يتلقى منه الأخير وجوده يجب أن يكون الله بالضرورة ... الذكاء ليس ضروريًا للمادة لأن الصخر أو الحبة لا يفكرون . فمن أين تلتقي الإحساس والتفكير إذن أجزاء المادة التي تفكر وتتحس . لا يمكن أن تلتقي ذلك من ذاتها إذ أنها تفكر بالرغم من ذاتها . ولا يمكن أن تلتقي من المادة بصورة عامة إذ أن الفكر والإحساس لا يخسان جوهر المادة . ومن هنا كان لا بد أن يتلقيا هذه المبادئ من يدي كائن أسمى ، ذكي لامتناه هو العلة الأولى لجميع الأشياء » ^{٢١} .

ويقر فولتير بوجود صعوبات في مثل هذا التفكير لكنه ينتهي إلى هذه النتيجة : « يثير الرأي القائل بوجود الله صعوبات . ولكن الرأي المعاكس ينطوي على أمور مستحيلة » ^{٢٢} ، وهو رأي يمثل تمثيلاً قوياً الفكر السائد بين معظم العلماء في عصره . وجدير بالذكر أن توماس هاكسلي – وهو أكبر من عم فكرة التطور فيما بعد – قد أخذ بهذا الرأي تماماً قبل أن ينشر دارون كتابه المأثر عام ١٨٥٩ .

هذا فيما يتعلق بوجود الله . وقد وجد اللاهوتيون العقليون صعوبة أكثر في إثبات معتقدهم بالحياة الأخرى والنظام الأخلاقي في العالم . وبصورة عامة بما الخلود لهم أمراً مرجع الواقع لما له من ضرورة أخلاقية . يقول فولتير : « يمكن القول – مع عدم الرغبة بالتجزير بالناس – إن لدينا من الأسباب ما يجعلنا على الاعتقاد بخلود الكائن الذي يفكر ، قدر ما لدينا للاعتقاد بعكس ذلك » ^{٢٣} . ولكن كان من الواضح أن العالم النيوتنى لم

يؤيدهم هنا . وجل ما عملوه أنهم احتفظوا باعتقاد تقليدي جذاب لم يكن بالإمكان دحضه . وغاية ما قالوه في الأمر أن كون العالم نظم تنظيمياً يستدعي أن يكون نظامه العقلي هذا مطابق لحاجات الكائنات العاقلة فيه . ولم يذهبوا إلى أبعد من سبقهم في معالجة مشكلة الحكم الأخلاقي للعالم ، ومشكلة الشر القديمة قدم الزمن . وهنا أيضاً لم يكن من مهم سوى الإيمان بأن النظام العقلي يجب أن يكون بالضرورة نظاماً أخلاقياً . وبعدهم كلاينرز كتب صفحات كثيرة ليثبت أن هذا العالم هو أفضل العالم الممكنة . وهو اعتقاد نعت أحياناً بالتفاؤل ولكن الكثرين يعتقدون أنه متنه الشاوم : إذ لو صح هذا القول – كان الله في عون الجنس البشري ! وحتى القرن التاسع عشر اعتبر قول بوب ما هو موجود فهو حق « أشبه بمن يصفر ليbeth في نفسه الشجاعة ». وكان رجال آخرون كفولتير واعين جد الوعي لمظالم الطبيعة والإنسان للإنسان فثاروا على مثل هذا الإيمان . وقصة فولتير الشهيرة « كانديد » إن هي إلا سخرية طويلة بموقف لاينرز . وكان من المحتم بعد أن ازداد توحيد المفكرين بين الله ونظام الطبيعة الرياضي أن يفقد الله أية ميزة أخلاقية كلما اتضحت لهم النتائج المنطقية المرتبة على مثل هذا الموقف . وهي نتائج كانت قد اتضحت لسبينوزا قبل ذلك بقرن من الزمن ، فنفي وجود أية صلة بين الطبيعة والمقاييس الإنسانية في الخطأ والصواب . وقد يكون من أسباب كره القائلين بالديانة الطبيعية لسبينوزا وابتعادهم عنه ، شعورهم بأن منطقهم يوصلهم إلى الموقف الذي توصل إليها سبينوزا ذاته . أما فولتير الذي كان صاحب حسّ أخلاقي أعمق بكثير من معظم القائلين بالديانة الطبيعية فقد تردد في الأمر وبذا وكأنه متفق مع سبينوزا مؤلف كتاب الأخلاق فقال : « إن قولنا إن الله عادل أو غير عادل يساوي في العق摸 قولنا إن الله أزرق أو مربع » ،^٤ قوله : « إنه يستحيل تفسير الشر الأخلاقي بالاستناد إلى المذهب المادي قدر ما يستحيل تفسيره بالاستناد إلى الله » .^٥ ولكن أتباع الديانة

الطبيعة غالباً ما أغمضوا عيونهم أمام هذا المنطق المنغص ، وبدلوا قصارى جهدهم لتمجيد الانسجام والنظام واعتبارهما التبر الأسمى .

الريبيبة والإلحاد

تلك كانت أدلة أتباع الديانة الطبيعية في تأييد عقائدهم . وواضح أنه لم يكن من الصعب ، عندما تعرض إلى المجرم هذا النمط ذاته من التفكير ، أن يحرفه التيار بنفس الأساليب التي استخدمها أتباع الديانة الطبيعية ضد الوحي . وقد قامت بذلك فتنان : الريبيون والماديون من جهة . ومن جهة ثانية السلفيون الذين ظنوا أنهم بإثباتهم تناقضات الديانة الطبيعية يستطيعون أن يقنعوا الناس أنها كانت واهية بقدر ما كان الوحي . وقد فعلت هذه الفتنة الأخيرة ذلك . لكنهم لم يجدوا بالنهاية من يأخذ بالاستنتاج الذي وصلوا إليه من أن الوحي والديانة الطبيعية معاً يجب أن يقبلًا على أساس من الإيمان .

وقد حاول مفكران في إنجلترا خاصة الدفاع عن المسيحية وذلك بإثارة الشكوك حول الديانة الطبيعية ، وهذان هما ويليام لو *Law* والأسقف بترل *Buller* . فألف لو كتابه قضية العقل أو شرح الديانة الطبيعية شرحاً عادلاً ردّاً على « توراة الديانة الطبيعية » لتن்஦ال . كان لو متصوفاً شهيراً فأعلن أن الدين ليس بحاجة لأن تخضع ذاته لأي مقياس عقلي أو خلقي . وكان دليله الوحيد مستمدًا من النبوة والمعجزات . « يبدو إذن أن بعض أئمة اللاهوت يقومون بترابع كبير لا ضرورة له في هذا الأمر ، عندما يوافقون على أنه يجب أن تفحص أولاً المذاهب التي تكشف عنها المعجزات لنرى إذا كانت تتضمن ما هو غير معقول أو غير جدير بالله قبل أن نتقبل المعجزات كأمر إلهية ... إن المعجزات في حالة كهذه هي الملجأ الأخير . وهي تقرر ذاتها بذاتها ولا يمكن أن يحكمها أي شيء أبعد منها » .^٦ « إن المعجزات الواضحة التي لا يمكن إنكارها والتي تشهد بصحة وحي سماوي هي أنسى وأرفع بينة على صدورها عن الله ، فلا يصح أن تخضع لأنحكاماً

في معمولة مذاهبتها أو ضرورتها»^{٢٧}. وهذا بالطبع إنكار تام لقدرة العقل على إثبات أية حقيقة دينية مهما كانت . وال اختيار بالنسبة لمن يتخذ مثل هذا الموقف واضح تماماً ، فهو إما أن يختار إهمال الدين أو أن يختار إهمال العقل . وقد اختار لو الصوفي الطريق الثاني . أما عقليو القرن الثامن عشر فكان من الطبيعي أن يهملوا الدين . وقد عرض العالم الريبي بير بابيل Bayle هذا الخيار ذاته على الفرنسيين دون إبهام في نهاية القرن السابق . فقال للعلماء وال فلاسفة :

« لا تحاولوا أن تفهموا الأسرار . لأنكم لو استطعتم فهمها خرجت عن حد كونها أسراراً . ولا تحاولوا أن تخفوا من ظاهر استحالتها . فعقلكم هنا فاقد القوة تماماً . ومن يدري فقد تكون تلك الاستحالة عنصراً أساسياً في السر ؟ اعتقادكم كمسيحيين . ولكن امتنعوا عن الاعتقاد كفلاسفة » .

وقال للاهوتيين المعتمدين على العقل :

« أنتم محقون في مطالبتكم لنا بأن نؤمن . ولكن طلبوا ذلك على أساس التقليد والسلطة فقط ولا تطيسوا فتحاولوا أن تسوغوا اعتقادكم في أي من العقل . فقد أراد الله ذلك . وقد فعل الله ذلك فهو في النهاية خير و صحيح . صنع بحكمة و سمح اعتناقه بحكمة . فلا تجازفوا أبعد من ذلك . لأنكم لو دخلتم في أسباب مفصلة من أجل ذلك كله ، فلن يكون بوعلكم أن تصلوا إلى نهايتها . وبعد ألف م خاصة ستضطرون للرجوع إلى السبب الأول الذي تعتمدون عليه : التقليد والسلطة . وأفضل استعمال للعقل في هذه الحالة هو ألا يستعمل العقل . وعلاوة على ذلك فإنكم إن قيلتم مناقشة هذه القضية لغبتم على أمركم »^{٢٨} .

وقد يفضل الأساقفة إهمال العقل ، أما الناس فقد ازداد اتجاههم للطريق الثاني . أما الدفاع الآخر الكبير عن الدين الذي أدى عملياً إلى الريبة فهو الكتاب الشهير الذي نشره بتلر وعنوانه « قياس الديانة الطبيعية والسماوية » .

الديانة الطبيعية التي تخمس الناس لها كانت متساوية للوحى المسيحي ذاته في لاعقليتها ، ومحبطة على الإيمان بمقدار اعتماده عليه . وبكلمة أخرى فإن التقليد الديني يشكل وحدة كاملة ولا بد من قبوله أو رفضه كوحدة ، والأمر لا يقبل موقفاً وسطاً . وأشار بتلر بصورة خاصة إلى أن السياق الواقعي للطبيعة ، وما صنعته اليد الإلهية ، والنظام الأخلاقي الذي وضعه الله بمشيئته السماوية – هذه كلها أمور يجد العقل الإنساني صعوبة في الإحاطة بها تفوق بكثير صعوبة الفهم لما سمي بالظالم الوارد في الكتب المقدسة . « وعلى افتراض أن الله يحيط فوق العالم حكمة أخلاقية ، فإن القياس على مثال حكومته الطبيعية ، يوحى لنا ويجعل من المعقول أن نعتقد بأن حكومته الأخلاقية لا بد أن تتجاوز ما يستطيع إدراكنا أن يصل إليه . وفي هذا جواب عام على جميع الاعتراضات الموجهة ضد عدالتها وخواصها » ٢٩ . وربما لم يستعمل قط مثل هذا السيف ذي الحدين للدفاع عن الإيمان المسيحي . ولم يخطر للأسقف الطيب على ما يظهر ، أن القول بأن الديانة الطبيعية لا ترتكز في عرف العقل إلى أساس أقوى وأثبت من الأسس التي يرتكز إليها الوحي السماوي ، قد يؤدي إلى ظهور من ينادي برفضهما معاً .

ونشر هنري دودويل H. Dodwell كتاباً عام ١٧٤٢ اسمه « مسيحية غير مؤسسة على البرهان » Christianity not founded on Argument ، وهو أول تحول في مثل هذا التفكير إلى اتجاه ربي واضح . لكن الكتب الثلاثة الكبيرة والقاطعة فيما يمكن أن يقال ضد الديانة الطبيعية – وهي كتب أصبح يستحبيل بعدها على أي عقل ثاقب محاولة الدفاع حتى عن الديانة العقلية بالاعتماد على الأدلة المألوفة في العصر – كتبها هيوم وهولباخ الفرنسي وكانتط الألماني . أما هيوم فقد كان ، في الأمور الدينية على الأقل ، مثالاً للريبية : إذ رفض أن يستنتج أية مواقف نهائية من نقده المدائم . وكان هولباخ مادياً مؤمناً بعاداته وعلى جانب كبير من الاعتقاد بالحلولية ، بينما

وضع كانتط بدوره في تلخيصه الحملة العقلية على الالاهوت العقلي ، الأسس لجميع محاولات القرن التاسع عشر بناء الدين على الشعور والخدس ونوع من الحس الديني الخاص - وهي محاولات مهما كانت ناجحة بذاتها ، فإنها تجنبت على الأقل المحد القاطع للسيف العقلي .

لقد سبق أن رأينا فقد هيوم القوي للأدلة التي تويد الوحي بالاستناد إلى المعجزات . أما حملته المماثلة على الديانة الطبيعية فقد ضمنها كتابيه : (بحث في العناية الإلهية والحياة المقبلة) المنصور عام ١٧٤٨ و (محاورات حول الديانة الطبيعية) الذي ألقه عام ١٧٥١ والذي لم ينشر إلا بعد موته عام ١٧٧٩ . وكان هيوم أكثر التجربيين تماسكاً في منطقه . أي أنه استنتج جميع الأدلة العقلية من مبادئه بدائية ، وطبق مقياس التجربة على كل اعتقاد . وكان قوام طريقته أن يسائل : أي مقدار من الاعتقادات الدينية التقليدية يمكن أن يستنتج في الواقع من الحقائق الملاحظة في الطبيعة ؟ فأجاب إنه مقدار ضئيل جداً . وأشار إلى أنه لا يوجد توسيع لما لاحظتنا أن العالم الحالي ناقص ثم الافتراض على أساس من هذه الملاحظة بأن هنالك خالقاً كاملاً ، وأن هذا الخالق سوف يخلق عالماً كاملاً .

وليس لنا من الأسباب ما يدفعنا لأن نستنتج من وجود حياة كحياتنا لا يتفق فيها الثواب والعقاب مع الرغائب الإنسانية ، وجود حياة أخرى يتم فيها مثل هذا الاتفاق .

«أما أن يكون بالإمكان وجود صفات إلهية لم نر فعلها قط . وأن يكون الله خاضعاً في أفعاله لمبادئ لا نستطيع كشف تتحققها ، فأنور نقرها بدون تردد . ولكن هذا لا يخرج عن حد كونه مجرد إمكان وفرضية . لأننا لا نستطيع أن نجد علة للاستدلال على وجود أية صفات أو أية مبادئ للفعل في الله إلا بقدر ما نتبين من أثر لها في الواقع وتحقيق لما تريده . هل هنالك إذن أية آثار لعدالة موزعة على العالم ؟ فإذا أجبت بالإيجاب أردف بدوري : إنه طالما ان العدالة هنا تفعل فهي تتحقق ما تريده . وإذا أجبت سلباً أستنتاج أنه

ليس لدليك من سبب لأن تخليع على الآلة صفة العدالة بالمعنى الذي نعطيه
نحن لهذه الصفة . وإذا أخذت موقفاً وسطاً بين السلب والإيجاب كأن تقول
مثلاً إن عدالة الآلة في الحاضر تفعل فعلاً جزئياً لا فعلاً كاملاً ، أجب :
إنه لا حق لك في أن تعطيها أي مجال معين إلا بقدر ما تستطيع أن تراها
فاعلة في الحاضر » ٣٠ .

وهكذا بعد أن حطم هيوم الأساس العقلي للإيمان بوجود حكم أخلاقي
في العالم ، استأنف البحث في محاوراته ليظهر أنه لا يمكن أن يوجد أي
دليل لإثبات وجود خالق كلي الحكمة وكلي الخير . وأنه ليس من ضرورة
لوجود علة أولى للكون ، وأن من السهل أن تتصور الكون موجزاً بذاته
وقدرياً ، قدر ما يسهل علينا افتراض علة خارجية لها تلك الصفات . وليس
ثمة شبه بين شيء في العالم كال الساعة وبين العالم بكامله . فقد رأينا الساعات
تصنع ، ولم نر العالم تصنع . وقد يكون النظام طبيعياً قدر الفوضى . وإنذن
فالاتساق والقانون الكلي ليسا بمحاجة لأسباب توسيع وجودهما أكثر مما
نجد فيهما . وأقصى ما نستطيع افتراضه من عالم متنه تعتبره نتيجة ، هو
علة متناهية فحسب . وإذا كان للكون فاعل في الحقيقة فمن الممكن أن
يكون صانعاً غير ذي كفاية ومن البالغ أن يكون قد مات منذ زمن بعيد
بعد أن أنهى عمله . أو قد يكون إلها ذكراً أو أنثى . أو عدداً كبيراً من الآلهة .
وقد يكون خيراً كله أو شراً كله أو الاثنين معاً ، أو لا هذا ولا ذاك –
والمرجع أنه الأخير .

أيقظ هيوم شكوكاً كثيرة عندما بحث في صحة قواعد الديانة الطبيعية .
وأنكر هولباخ بصورة قاطعة الله والحرية والخلود . فهو في كتابه « نظام
الطبيعة » الذي ظهر عام ١٧٧٠ ، وخاصة في كتابه القوي العنيف « الحسن
العام » الذي ظهر عام ١٧٧٢ – والذي لاقى انتشاراً واسعاً – شنَّ ما هو
على الأرجح أعنف حملة وجهت ضد المسيحية على الإطلاق كنظام من
القضايا مطروح للاعتقاد العقلي . وكان هولباخ عالماً فيزيائياً من الدرجة

الأولى . اعتقاد أن العلم النيوتوبي يتضمن تفسيراً كاملاً للكون ولا يتطلب أية إضافة من أي نوع كان . وهكذا سحق الدليل القائم على القول بالعلة الأولى :

«ليس يسعنا أن نذهب إلى أبعد من هذا القول المأثور : تفعل المادة لأنها موجودة . وتوجد لتفعل فإذا سئلنا كيف توجد المادة أو لماذا توجد ؟ لأنجينا بأننا لا نعرف . ولكن إذا فكرنا على أساس من المقايسة بين ما لا نعرف وبين ما نعرف ، لوجب أن يكون رأينا أن المادة توجد بالضرورة ، ولأنها تحتوي في ذاتها علة كافية لوجودها . وفي افتراضنا أنها مخلوقة أو محدثة من قبل كائن يتميز عنها ، أو نعرف عنه أقل مما نعرف عنها ، بحيث أن هذه المعرفة قد تكون مضادة لكل ما نعرفه ، يجب علينا أن نسلم مع ذلك أن هذا الكائن ضروري ويتضمن علة كافية لوجوده . فتحن إذن لم نجز أي قسم من الصعوبة ، ولم نلق ضوءاً أووضعاً على الموضوع . ولم تقدم خطوة واحدة . وجل ما قمنا به أنا وضعتنا جانباً كائناً نعرف بعض خصائصه ، ولكتنا ما زلنا نجهله إلى أبعد حد ، لتلتجأ إلى قوة يستحيل علينا تمام الاستحالة أن نكون أية فكرة واضحة عنها ، وهي بالرغم من أنها قد تكون حقيقة فتحن لا نستطيع إثبات وجودها بالاعتماد على أية حقيقة نملكتها »^{٣١} .

وقد بدا هولباخ أن المادية الشاملة هي اعتقاد أقرب إلى العقلية : «إنه لأقرب إلى الطبيعي والمعقول ، أن نشق من صدر المادة كل شيء موجود ، لأن كل حاسة من حواسنا تبرهن على وجودها ونختبر كل لحظة نتائجها بأنفسنا ، ونراها فاعلة متحركة ، تنقل الحركة وتولد القوة دون انقطاع ، من أن نعرو نكون الأشياء لقوة مجهولة ، وللائن روحي لا يستطيع أن يخرج من طبيعته ما ليس هو بذاته ، كائن يعجز بحكم الجوهر الروحي المنسوب إليه أن يفعل أي شيء أو أن يحرك أي شيء»^{٣٢} .

وقد تناول هولباخ دليل هندسة الكون بنفس النقد العنيف فقال :

«إن الذين يعبدون الله يرون في نظام الكون بشكل خاص ، برهاناً قاطعاً على وجود كائن عاقل وحكيم يدير هذا الكون . غير أن هذا النظام ما هو إلا نتيجة لحركات ضرورية ناجمة عن علل وأحوال ، قد تكون في وقت من الأوقات ملائمة لنا ، وتكون في وقت آخر ضارة بنا ، ونحن ثني على ما كان منها في صالحنا ، ونشكر ما كان مضرّاً لنا ... إن الاستغراب من وجود نظام يسود العالم ليس سوى استغراب من كون نفس العلل تؤدي دائماً إلى نفس النتائج . أما الدهشة من رؤية الاضطراب فراجعة إلى نسيان أن العلل إذا تغيرت أو إذا ما عرقل مفعولها ، فلا يمكن أن تبقى نتائجها على ما كانت عليه قبلاً ... إن الاستغراب من رؤية نظام في الطبيعة ليس سوى استغراب من إمكان الوجود ، فهو استغراب من وجود المرء ذاته . فما هو نظام بالنسبة للكائن ما ، هو اضطراب بالنسبة للكائن آخر . وجميع الكائنات التي تعمل للشر تعتبر أن كل شيء سائر بنظام عندما تستطيع أن تزرع الاضطراب في كل شيء ، من غير أن تتعرض للعقاب ، بينما تعتبر كل شيء مضطرباً عندما تجاهله بما يعرقل نزعاته الشريرة » .^{٣٣}

وبكلمة موجزة ، فإن النظام والغاية تميزان أبدعهما الإنسان ، وليس لهما ، بدون الإنسان من معنى بهذا العالم .

«قد يخجل البعض دون ريب ، بأنه لما كانت المادة تتضمن وتنبع كائنات ذكية فيجب أن تكون ذكية بذاتها أو محكومة بعلة ذكية . ونجيب على ذلك بأن الذكاء ملكرة مميزة للعصويات الحية ، أي للكائنات المشكلة والمكونة وفق طريقة معينة ، بحيث يتبع عنها بعض أنماط في الفعل ، يشار إليها بأسماء متنوعة وفقاً للنتائج المختلفة التي تنتهي إليها هذه الكائنات : فاللحر ليس لها الخواص المميّزة الدباء والشجاعة . ومع ذلك يلاحظ أحياً أن اللحر تنقل هذه الصفات إلى أناس يفترض أنهم معدمون منها تماماً . ولا يمكن القول إن الطبيعة ذكية على غرار أي من الكائنات التي نجيناها . ولكنها تستطيع أن تحدث كائنات ذكية بأن تجمع المادة الملائمة لتشكيل

عصوبية خاصة ينبع عن أنماط أفعالها الخاصة بها الملكة التي تدعى الذكاء ... وبليجياز ثبت التجربة بما لا يدع مجالاً للشك أن المادة التي تعتبر جامدة ميزة تكتسب الفعل المحسوس - الذكاء - والحياة - عندما تمتزج وفق أوضاع معينة » .^{٣٤}

وأخيراً يقول هولباخ بصدق البحث عن العناية الإلهية وعدالة القوة التي تحكم الكون :

« قبل أكثر من ألفي سنة قال أبيقوروس الحكم : « إما أن يريد الله منع الشر ولكنه يعجز عن منعه ، أو أنه يقدر على منعه ولكنه لا يريد ذلك ، أو أنه يريد ذلك ولا يقدر عليه ، أو أنه يريد ويقدر . فإذا كانت له الرغبة دون القوة فهو عاجز . وإذا كان قادراً ولكنه غير راغب فهو على جانب من المكر لا نستطيع أن نسبه إليه . وإذا لم تكن لديه القوة ولا الرغبة فهو عاجز وشرير معاً ، وهو ليس إلهاً إذا . وإذا كانت لديه الرغبة والقدرة من أين يأتي الشر ، أو لماذا لا يمنعه ؟ لقد انتظرت أفضل العقول أكثر من ألفي سنة حلاً عقلياً لهذه الصعوبات . ويعلمنا علماء اللاهوت أن هذه الصعوبات ستحل في حياة مقبلة » .^{٣٥}

وقد يجدننا أن نلاحظ أن هولباخ جمع إلى إلحاده وماديته مثلاً أعلى أخلاقياً نبيلاً فريداً في التسامح والعدالة والإنسانية . وكان معنى إهمال الدين التقليدي بالنسبة لأمثال هؤلاء المفكرين هو تحرير الناس من الوهم وإمكان قيام أخلاق أصيلة متورة وكلية .

وببحثنا عن هولباخ - الذي يمثل بصورة صريحة ما انتهى إليه معظم المفكرين الفرنسيين حوالي سنة ١٧٧٠ - فتحن نصل إلى إلحاد ومادية شاملين كاملين . وقد أوضح سياق بحثنا أن عصر العقل الذي كانت نقطة ابتدائه الافتراضات الدينية الطبيعية في العلم النيوتنوي ، لم يكن له مفر من الانتهاء إلى مثل هذا الإنكار الكامل لكل قاعدة من قواعد المسيحية التقليدية .

وكان سينوزا – وهو متسبع بالعلم الديكارتي – قد وضع قبل مائة سنة نظاماً مماثلاً أكثر عمقاً بشكل عام . لكن الناس في أيامه لم يكونوا قد تملأوا بعد مبادئ العلم الجديد ولا أدركوا إلى أين ستقودهم أحاجيم المذهبية . فليس من المستغرب بعد ذلك أن يكشف الناس سينوزا في أيام هولباخ ، وأن يكون له تأثير قوي على أعاظم المفكرين ، وخاصة في ألمانيا . ولم يكن معظم الناس راغبين في اتباع سينوزا وهولباخ إلى النهاية القصوى إلا في فرنسا حيث دفعت الكنيسة الكاثوليكية بسياستها الاجتماعية ومخالفتها مع النظام القديم ومساوئها ، كل رجل عاقل إلى المعارضة القوية ، لا لنظام الرهبانية الكاثوليكية فحسب ، ولكن لكل ما له صلة به ، وللديانة ذاتها . وحدث بفولتير لأن يوُّمل أن يرى « آخر ملك مخنوقاً في أحشاء آخر راهب يسوعي » وبالرغم من ذلك ظل الناس يتشوّدون إلى نظرية دينية كونية ويسعون إلى التوصل لحل وسط مع العلم النيوتنوي . ولكن خيل في فرنسا للرجل المثقف الذي أدى أن الديانة قضت نجها تماماً . حدث في عام ١٧٩٨ أن أحد أتباع الديانة الطبيعية كان يحاضر في المعهد الفرنسي حول اعتقاداته الدينية . فأخذت صيحات الغضب تتعالى من الحضور ونادي أحدهم : « أقسم أن الله غير موجود ، وأطلب ألا يلفظ اسمه في هذا المكان »^{٣٦} ؛ ولم يسع المحاضر المسكين إلا أن ينسحب حين أخذ الحضور يتناقشون فيما إذا كان يجب أن يلفظ اسمه بين جدران المعهد النير .

وقد تقرر في كل مكان أن الديانة لم يكن لها أساس عقلي على الإطلاق . وأن الطريقة الوحيدة لتجنب الإلحاد والمادية هي في مهاجمة مقدرة العقل والتجربة العقلية على التوصل إلى الحقيقة النهائية . وقد أدى ذلك إلى إحياء الديانة الشخصية القائمة لا على العقل بل على التجربة الروحية الداخلية كما عرفها بولس الرسول وأوغسطين . وانتشر هذا الإحياء انتشاراً واسعاً في ألمانيا حيث عرف بحركة التقوى Pietism وفي إنجلترا بالحركة الإنجيلية المحافظة (أويزليانزم نسبة إلى مؤسسها) . وظفرت في هذا البلد الأخير

بين أنبياء كنيسة المودست وفرع من فروع الكنيسة الإنجيلية . ثم إن حركة الإحياء هذه أدارت ظهرها عن تعمد للعلم والعقل وتمسكت بالإيمان لذلك كان تأثيرها على الطبقة المفكرة قليلاً . وقد أثر على هذه الطبقة الفيلسوف الألماني كانت ، الذي حاول أن يثبت بشكل قاطع أن العقل والعلم يصحّ استعمالهما في حقل معين . أما خارج هذا الحقل فالإيمان الذي دعاه كانت « العقل العملي » قادر على أن يثبت قواعد الديانة الطبيعية وهي : الله والحرية والخلود . وقد بدت أدلة كانت فاصلة في تاريخ الفكر . واستطاعت أكثر من أي عامل فكري آخر أن تنقذ الاعتقاد الديني وأن تجعل الإحياء الديني ممكناً في النصف الأول من القرن التاسع عشر . لكن هذا المصدر الجديد للحقيقة الدينية الذي أعلن عنه كانت يقع خارج نطاق بحثنا المباشر هنا . وسنعود إليه عند دراسة الفكر في القرن التاسع عشر . أما كل ما يجب أن نشير إليه هنا أن كانت يبدو وكأنه قد أثبت للأبد استحالة قيام ديانة عقلية خالصة .

وكان تهديمه لللاهوت العقلي يتضمنه كتابه (نقد العقل الخالص) الذي نشر عام ١٧٨١ والذي أعلن فيه برناجه الفلسفى .

« توجد ثلاثة أدلة فقط لإثبات وجود الله بوساطة العقل ... الأول هو الدليل المبني على هندسة الكون ، والثاني هو الدليل المبني على العلة الأولى ، والثالث هو الدليل المبني على برتبية الكيان ، ولا يوجد دليل سوى هذه الأدلة ، ولا يمكن أن يوجد دليل سواها . وسألت أن العقل لا يستطيع أن يتوصل في أحدها أكثر مما يستطيع أن يتوصل في غيره وأنه عبثاً يحاول أن يرفع جناحيه فوق عالم الحس بالاعتماد على قوة التفكير فحسب ^{٣٧} . فأنا أؤكد إذاً أن جميع المحاولات في استعمال العقل استعمالاً فكرياً في حقل اللاهوت لافائدة منها مطلقاً ، وهي بطبيعتها الذاتية باطلة وفارغة ^{٣٨} . ولا تختلف أداته في الواقع اختلافاً كبيراً عن الأدلة التي شهدناها عند هيوم وهولباخ . لكن النظام الشامل الذي وردت من ضمنه جعلتها تبدو

وكانها لا يمكن دحضها . وبينما ظل الإيمان بالله مع إنكار الوحي والديانة الطبيعية يعيشان بجزال في عقول بعض الناس – كما نجد الأمر عند بالي في إنجلترا عام ١٧٩٨ ، وروبيسون الذي ظل ثابتاً على إيمانه العقلي بالله والديانة الطبيعية إبان الثورة الفرنسية ، وبعض اللاهوتيين العقليين الألمان الذين درسوا حتى القرن التاسع عشر – فقد بدا للأغلبية الكبيرة من المفكرين المهتمين بالدين أن المهد الأول – بعد إهمال الأساس العقلي للحياة الدينية – هو إعادة البناء على أساس لا عقلي أو فوق العقل . لكننا سنرجي دراسة هذه المحاولات إلى الكتاب اللاحق .

وهكذا حين طبقت على التقليد المسيحي الكبير نتائج مبدأي الطبيعة والعقل والمثل العليا الرئيسية في العصر الذي قدس آلة العالم النيوتونية فقد بدت هدامـة تماماً . وأخفقت كل الإنفاق محاولة بناء ديانة علمية جديدة على هذه الأساس . ولم تتأثر الجماعات بالطبع بهذه الخطوط الفكرية ، كما أنها أظهرت مناعة ضد المعرفة العلمية الجديدة . لكن الطبقة الوسطى المفكرة التي كان المستقبل لها قبلتها بمحملها دون تحفظ . وحين بوشـر بإعادة بناء التقليد المسيحي ومؤلفته للعالم الفكري الجديد كان واضحاً كل الوضوح أن القرن الثامن عشر جعل تأسيس الدين على مبادئ العقل العلمي أمراً مستحيلاً بعد الآن .

المصادر

1. Quoted in John Morley, *Diderot*, 72.
2. Voltaire, *Lettres Philosophiques*, Lettre 6.
3. William Paley, *Moral and Political Philosophy*, Bk. I, ch. 7.
4. Voltaire, *Éléments de la Philosophie de Newton*, ch. 6.
5. Locke, *Essay on Human Understanding*, Book IV, ch. 18, sec. 4.
6. Locke, *Reasonableness of Christianity*, 1696 ed., 202.
7. Matthew Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 18.
8. *Ibid.*, 272.
9. Locke, *Essay*, Bk. IV, ch. 17 sec. 23.
10. John Tillotson, *Works* (ed. 1857), II, 333.
11. Tillotson, *The Miracles Wrought in Confirmation of Christianity, Works*, III, 493.
12. Locke, *Essay*, Bk. IV, ch. 18, sec. 10.
13. Locke, *Discourse of Miracles*.
14. Samuel Clarke, *Boyle Lectures*, 1705, *A Discourse concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Christian Revelation*.
15. Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 63, 342 ff.
16. Diderot, *Letter to Damilaville*, 1766, in *Oeuvres*, ed. Assézat et Tourneux, XIX, 477.
17. Voltaire, *Bolingbroke*.
18. Hume, *Enquiry concerning Human Understanding*, sec. 10.
19. Voltaire, *Éléments de la Philosophie de Newton*, ch. 1.
20. Voltaire, *Traité de Métaphysique*, ch. II.
21. *Ibid.*

22. *Ibid.*
23. Voltaire, *Homélie sur l'athéisme*.
24. Voltaire, *Traité de la Métaphysique*, ch. II.
25. *Ibid.*
26. William Law, *The Case of Reason*, 109.
27. *Ibid.*, 110.
28. Pierre Bayle, quoted in Lévy-Bruhl, *History of Modern Philosophy in France*, ch. IV.
29. Bishop Joseph Butler, *Analogy of Religion*, Pt. I, ch. 7.
30. Hume, *Enquiry concerning Human Understanding, Providence and a Future State*.
31. Holbach, *Système de la Nature*, ch. IV.
32. Holbach, *Le Bon-Sens*, sec. 22.
33. *Ibid.*, sec. 44.
34. Holbach, *Système de la Nature*, ch. V.
35. Holbach, *Le Bon-Sens*, sec. 57.
36. F. Picavet, *Les Idéologues*, 218.
37. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke, Phil. Bibl. ed., I. 510.
38. *Ibid.*, 543.

المراجع

مراجع عامة

A.C. McGiffert, *Protestant Thought before Kant*, chap. X (illuminating survey); *Rise of Modern Religious Ideas*, Part I. Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*. G.V. Lechler, *Ges. des englischen Deismus*; J. Tulloch, *Rational Theology in England in the Seventeenth Century*; J. Leland, *A View of the Principal Deistical Writers* (by a hostile contemporary). O. Pfleiderer, *Ges. der Religionsphilosophie*. H. Hoffding; Hettner, *Litteraturges des 18. Jahrh.* J.M. Robertson, *Short History of Free Thought*; A.W. Benn, *History of English Rationalism in the Nineteenth Century*; Lecky, *Rationalism in Europe*. J. Texte, *Rousseau et les Origines du Cosmopolitanisme littéraire*. K.R.

Hagenbach, *German Rationalism*; W. Oncken, *Das Zeitalter Friedrichs des Grossen*; E. Cassirer, *Das Zeitalter der Aufklarung*. H.M. Morais, *Deism in 18th Cent. America*; G.A. Koch, *Republican Religion*. Foster, *Genetic History of New England Theology*; Cooke, *Unitarianism in America*. See also works of Faguet, Damiron, Morley, cited in preceding chapter.

نشوء الديانة الطبيعية

Lord Herbert of Cherbury, *De Religione Gentilium, De Veritate*. R. Cudworth, *Intellectual System of the Universe*; J. Tillotson, *Works*; John Locke, *Reasonableness of Christianity, Essay*, Bk. IV; Samuel Clarke, *Discourse concerning the Unalterable Obligations of Natural Religion, etc.* (best example of rational supernaturalism); W. Wollaston, *Religion of Nature Delineated*; Anthony Collins, *Discourse of Free Thinking*; M. Tindal, *Christianity as Old as the Creation (the «Deist's Bible»)*; J. Toland, *Christianity not Mysterious*; W. Paley, *Natural Theology*. Voltaire, *English Letters, Elements of Newton's Philosophy, Treatise on Metaphysics, Philosophical Dictionary*. Diderot, *Philosophical Thoughts*, Jourdain ed. Rousseau, *Emile*, Bk. IV. *Confession of Faith of a Savoyard Vicar*. Reimarus, *Wolfenbuttel Fragments*, ed. by Lessing; Lessing, *Eine Duplicl, Das Testament Johannis, Nathan der Weise, Die Erziehung des Menschengeschlechts*.

الحملة على الديانة الطبيعية

William Law, *The Case of Reason*; Joseph Butler, *The Analogy of Religion*; conservative appeals to faith; E.K. Mossner, *Bishop Butler and the Age of Reason*. Henry Dodwell, *Christianity not founded on Argument*. David Hume, *Essay on Miracles, Of Providence and a Future State, Dialogues on Natural Religion, A Natural History of Religion*. Diderot, *Promenade of a Sceptic*; Holbach, *System of Nature, Common Sense* (issued as Jean Meslier, *Superstition in all Ages*). Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, Muller ed., pp. 595-670; *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*.

خلق العلوم الاجتماعية

بعد أن تبينا عمل مفاهيم العلم النيوتنوي هذه كما تتعكس في نتائجها الأساسية التي أدت إلى عدم التقليد الديني ، فلنستعرض أثرها الفعلي في علوم الطبيعة البشرية والمجتمع البشري ، حيث ثبتت أنها تناقض هنا أيضاً المعتقدات التقليدية ، ولكنها مع ذلك تبحث في تكوين مجموعة إيجابية من المبادئ . والحق أننا ندخل هنا ذلك الميدان الذي حقق القرن الثامن عشر فيه أعظم مجده . ففي هذا القرن تم فعلاً وضع الخطوط الأساسية لعلم الطبيعة على الشكل الذي احتفظ به خلال مائة عام تقريباً من العصر السابق . أما الأفكار الدينية في القرن الثامن عشر فليست سوى مجرد مرحلة من مراحل مجرى الفكر الديني الذي حاول العصر التالي إعادة بنائه على أسس مختلفة كل الاختلاف . لكن العمل الهام الذي يستطيع القرن الثامن عشر أن يفاخر به بحق هو بناء علم الإنسان ، أو ربما أكثر من ذلك مجرد رؤية إمكانيات أو ضرورة قيام مثل هذا العلم . ففي هذا الحقل وضع القرن الثامن عشر أساس أكثر الاعتقادات التي لا تزال مقبولة من جميع المفكرين حتى العصر الحاضر ، باستثناء قلة منهم قاما بدورهم في تعديل

مفاهيم عصر العقل هذه تعدّياً يلائم التطورات الجديدة في علوم النفس والحياة . وقد عبر بوفون خير تعبير عن روح هذا العصر بقوله : « يجب أن يختل الإنسان مكانه بين صنف الحيوان »^١ !

نحن نأمل أن يكون بواسعنا تحقيق أمرين على الأقل من دراسة علم الإنسان : أولاً أن ندرك كيف أن مفهوم العلوم الإنسانية والاجتماعية كله أصبح ، بتأثير نجاح العلوم الطبيعية ، يشغل تلك المكانة الهامة التي ظل محتفظاً بها منذ ذلك الحين في عقول الرجال المفكرين . هذه هي المأثرة الثابتة التي حققها القرن الثامن عشر . ثانياً : يمكننا أن نفهم لماذا اخندت الطرق الخاصة بهذه العلوم الجديدة ومبادئها ومحنواها الشكل الذي اخندته . وترجع أهمية فهم هذه المسألة إلى أن التجاذب الذي حصل في هذا الميدان بين علم الإنسان في القرن الثامن عشر وعلم الإنسان في الوقت الحاضر لا يزال حياً إلى حد بعيد ، وحيوياً . بصورة عامة لا يزال أولئك الذين هم في حكم الثقات يتمسكون بالمبادئ السياسية والأخلاقية والاقتصادية التي تكونت في القرن الثامن عشر تحت سلطان مبادئ وطرق نيوتونية صرفة ، واستجابة لحاجات اجتماعية خاصة بالقرن الثامن عشر ومنبعثة عن مجتمع ذي صفة زراعية وتجارية غالبة . أما في يومنا هذا ، فنحن لم نعد نحيا في العالم النيوتنوي ولا في مجتمع زراعي وتجاري ، وقد كشفنا علم الحياة وعلم النفس وعانيا جميع آثار الثورة الصناعية . فتبعت مفاهيمنا العلمية الأساسية وكذلك حاجاتنا الاجتماعية تبدلاً عبيقاً . حتى صار لدينا سبب وجيه للاعتقاد بأن المبادئ التي تمت في القرن الثامن عشر ، وكانت ناجعة جداً في ظل تلك الظروف ، لم تعد كافية لحل مشاكلنا الحديثة . وتقف مفاهيمنا الاجتماعية في العصر الحاضر متهدّبة في وجه المبادئ التي تقدمتها ، والمفاهيم التي كانت انقلابية جذرية ، بل ثورية حينذاك ، اعتنقها حماة النظام الجديد بغيرها وشرها . ولكي نفهم الجدل الحالي ومعناه ، يبدو لنا من الأهمية البالغة أن نتحرى عن أصل المفاهيم القديمة وعن القيمة التي كانت لها في أيامها .

وقد خصصنا الفصلين الباقيين من الكتاب الثالث لهذا الغرض .

إن مفكري القرن الثامن عشر ، إذ جمعوا أخيراً اتجاهي الحركة الإنسانية في تشديدها على قيمة حياة الإنسان وكرامتها على هذه الأرض ، إلى التأكيد العلمي على قانون كلي ونظام سببي منسجم في كل جزء من الطبيعة ، خلقوا علمًا للطبيعة البشرية في الفرد وفي المجتمع . وهم إذ تابعوا عملهم ، متاثرين تأثيراً عميقاً بالمثل الأعلى النيوتنوي السائد عن العلم والطريقة العلمية ، فقد نجحوا في إيجاد علم شبيه بعلم الفيزياء الرياضي وطريقه ومثله الأعلى ، بل بالغ الشبه به – وذلك بمقدار ما سمح لهم موضوع علمهم الجديد . وبالغوا إلى حد الادعاء أنهم كشفوا فيزياء حقيقة عقلية واجتماعية . الواقع أن هذه العلوم الحديثة أثرت تأثيراً عميقاً في توجيه المجتمع القديم نحو نظام أقرب إلى المثل العليا للطبقات المتوسطة التجارية الظافرة ويبدو بوضوح أن أكبر قيمة ذاتية لهذه العلوم هي أهليتها لهذا العمل التهديلي . أما من الناحيتين النظرية والإيجابية فقد كان أثراها أقل حظاً . فقد تستطيع الأفكار الناقصة ، بل الخاطئة ، أن تخطم ما ثبت بوضوح أنه عديم الفائدة . لكنها لا تستطيع أن تبني بديلاً عنه . ولقد انقضى قرن كامل قبل أن أدرك الناس هذه الحقيقة .

الطريقة الاستنتاجية الميكانيكية

أشرنا فيما مضى إلى أن الطرق المستعملة في إقامة علم الإنسان الجديد قد بقيت ، نوعاً ما ، متخللة عن أحدث الطرق العلمية المعاصرة . في بينما نرى الأخيرة تصبح تجريبية أكثر فأكثر ، نرى الأولى قد ظلت ، حتى قيام الثورات الاجتماعية العظيمة في نهاية ذلك القرن ، رياضية واستنتاجية إلى حد غالب ، وكان يوماً – كما جرى في الفيزياء – أن يؤدي تحليل بضعة أمثلة بسيطة إلى الكشف عن مبادئه ومصادر أساسية يمكن أن يستخرج منها علم كامل للمجتمع الإنساني بطريقة استنتاجية . إن مثل هذا العلم

بالضبط هو الذي استخدمه لوک لتسويغ ثورة الأحرار الإنجليزية التي حدثت عام ۱۶۸۹ ، وهو الذي استعمله المفكرون الفرنسيون لتسويغ الثورة في فرنسا ، واستعمله علماء الاقتصاد السياسي لتسويغ مطالب طبقات التجار بالتحرر من تدخل الحكومة ، وهو الذي اخذه أساساً للمبادئ السياسية والاقتصادية التي أدخلت في الدستور الأمريكي ، وفي الدساتير الفرنسية في عهد الثورة ، وفي الإصلاحات الإنجليزية التي تمت بين سنوات ۱۸۲۰ و ۱۸۶۷ . وأخذ الناس - جرياً على مثال الطريقة التي اتبعت في علم الفيزياء - بخالون أولاً "تحليل طبيعة الفرد البشري" ، ثم تطبيق المبادئ المستكشفة هنا على مشاكل الحياة الاقتصادية والسياسية والأخلاقية . ولذلك اشتمل علم الإنسان الجديد على فرعين . فهناك ، أولاً ، البحث الأساسي في الطبيعة البشرية الذي كان يتمثل في سلسلة طويلة من المؤلفات التي تتناول معارف الفرد البشري ودوافعه مثل كتاب « تحرير العقل البشري » (۱۶۹۰) لجون لوک الذي ظل نقطه الابداء ، وكتاب « مبادئ المعرفة البشرية » (۱۷۱۰) لبركلي . وكتاب « مقالة في الطبيعة البشرية » (۱۷۳۹) لهيوم ، وكذلك كتابه « بحث في العقل الإنساني » (۱۷۴۹) ، وكتابه « في مبادئ الأخلاق » (۱۷۵۱) ، وكتاب « ملاحظات عن الإنسان » (۱۷۴۹) لطارتي ، وكتاب « مقالة في أصل المعرفة الإنسانية » (۱۷۴۶) لكونديلاك ، وكذلك كتابه « مقالة في الإحساسات » (۱۷۵۴) . وكتاب « عن العقل » (۱۷۵۸) وكتاب « عن الإنسان » (۱۷۷۲) للفتشيوس ، و « مبادئ الأخلاق والتشريع » (۱۷۸۰) لبتام . ثانياً كانت هناك مجموعة كبيرة من المؤلفات تطبق هذه المبادئ على كل من العلوم الاجتماعية .

كانت الطريقة المستعملة في هذه المؤلفات كلها ، باستثناء مؤلفات مونتيسكيو ، استنتاجية في أساسها و « هندسية » ، أو - بعبارة أصح - ميكانيكية . ولم يقم بالمحاولة الفعلية التي استهدفت اشتغال بعض مبادئ كمية سوى بتاتم الذي أنشأ ما سماه « حساب اللذائف والآلام » .

ولكن روح هذا الكتاب ظلت رغم ذلك ، روح العلوم الطبيعية السائدة . وقد عبر فولتير تعبيراً موفقاً عن المثل الأعلى لهذه الطريقة عند حديثه عن لوك : «ربما لم يوجد قط مفكر أحكم وأكثر تقيداً بالأصول أو منطقى أكثر ضبطاً من لوك ، لكنه لم يكن مع ذلك رياضياً عظيماً . إذ لم يكن بوسعه قط أن يتحمل عناء الحساب ولا جفاف الحقائق الرياضية التي لا يجد العقل أية لذة فيها بادئ الأمر . وبالرغم من هذا كله فما من مفكر استطاع أن يقدم الدليل على أن بوسع المرء أن يكون ذا فكر هندسى بدون الاستعانة بعلم الهندسة ، أحسن مما فعل لوك »^٢ . ومعنى ذلك أنه حلل الطبيعة البشرية إلى ما كان يبدو له أنها عناصرها الأساسية تماماً كما حلل غاليليو طبيعة الحركة . وحاول أن يبني من هذه العناصر ، بالاعتماد على التفكير ، مفهوماً ملائماً للمجتمع الذي يقتضيه مثل هذا الكائن . وتبعه في هذا المسعي جميع المفكرين الذين أتياناً على ذكرهم . وقد بدا بصورة سطحية أن هذه المدرسة قد نجحت في الوصول إلى علم نفس ميكانيكي وفي اشتراق مبادئ منه يمكن اتخاذها كبدويات في العلوم الاجتماعية . وفي الحقيقة كانت الهوة بين علم النفس من جهة وعلمي السياسة والاقتصاد من جهة أخرى واسعة جداً ، ويبدو كأن المفكرين قد توصلوا إلى بعض المبادئ الاجتماعية الأساسية ، كالمساواة بين جميع الناس ، التي كانت تبدو ضرورية ومعقولة ، وحاولوا إيجاد بعض الأسس لها عندمياً .. أخذناوا يخلدون الطبيعة «البشرية» . وبعبارة أخرى كانت هذه المبادئ الأساسية الفضولية هي الأولى ، في كل الحالات التي كان يخيل أن مصالح الطبقة المتوسطة تقتضيها . أما علم الطبيعة البشرية الذي كانت هذه المبادئ تقوم عليه ظاهرياً ، فقد بدا وكأنه نشاً وغاً من أجل الدفاع عن هذه المبادئ .

علم الطبيعة البشرية

كان الفيلسوف المادي والاجتماعي توماس هوبيز هو الأب لهذا النوع

من التحليل السيكولوجي في القرن السابع عشر . فلقد عنّ له قبل أي مفكر في العصور الحديثة أن الإنسان جزء لا يتجزأ من النظام الطبيعي ، ليس جسمه فحسب – كما سبق أن قال ديكارت والفيزيولوجيون من مدرسته الذين توسعوا في هذه الناحية – بل حياته الواقعة والعقلية بكاملها أيضاً . وكان هو أول من أكد أن الممكن أن نأمل في إقامة علم للطبيعة البشرية بنفس المعنى الذي يفهم من الفيزياء البشرية ، على أن يكون المنبع الذي يستقي هذا العلم منه هو ملاحظة الإنسان لعمليات الفكر التي تجري داخل عقله وتحليلها – أي الملاحظة الداخلية أو الاستبطان – : « إن أي إنسان ينظر في دخلية نفسه ، ويتأمل ما يفعل عندما يفكّر ، أو يبني رأياً ، أو يحاكم ، أو يأمل ، أو يخاف .. الخ ، ويرى على أي أساس يتم كل ذلك ، يستطيع بالاستناد إلى هذه المعرفة أن يقرأ ويعلم أفكار جميع الأفراد الآخرين وعواطفهم عندما يكونون في ظروف مماثلة »^٣ . والقوانين المستنبطة من مثل هذا التحليل يجب أن تستخدم لرسم خطوط المجتمع الذي من شأنه أن يرضي حاجات مثل هذا الكائن – وهو مجتمع الملكية المطلقة كما رأينا . « أما أفكار الإنسان فإني سأتناولها كل فكر بمفرده في أول الأمر . ثم أتناولها مجتمعة ، أو من حيث اعتماد بعضها على بعض ... إن الأصل بينها جميعاً هو ما ندعوه الحس . (لأنه لا يوجد مفهوم في عقل الإنسان ، لم يكن في مبدئه ، كله أو أجزاء منه ، قد تولد عن طريق أعضاء الحس) أما ما تبقى من الأفكار فهي مشتقة من ذلك الأصل »^٤ . وقد انتقد هوبر وأتباعه إلى هذه الخطوة الهامة نوعاً ما ، أعني اعتبار الإحساس الجوهر الأساسي للحياة العقلية ، لأنهم كانوا ، أولاً علماء ديكارتيين خلصين : فقد كانوا واثقين بأن المادة المتحركة هي الحقيقة الوحيدة في العالم خارج عقل الإنسان ، وأن هذه الحقيقة لا تستطيع التأثير في الإنسان إلا عن طريق التماส الحسي بأعضاء حسه . لذلك ، عندما أخذوا يشيدون مذهبآ ذرياً نفسانياً قوامه عناصر ذرية بسيطة ، كان من الطبيعي أن يعتبروا الإحساسات

هي هذه العناصر . ونحن نعرف الآن أن الإحساسات ليست بسيطة ولا هي بالعناصر ولا أولية ، ونفضل أن نبني بالعناصر التي هي بيولوجية ، كأقواس الأفعال المعاكسة ، بدلاً من تلك التي تخرج عن تحليل منطقي فيزيائي ينتهي إلى القول بصفات حسية . كانت مادية هوبرز ميكانيكية بينما ماديتنا بيولوجية . ولكن هوبرز يوضح لنا كيف أن مذهبه هذا الذي السيكولوجي كان طبيعياً داخل النظام البيولوجي .

وبما أن جميع المعرف مشتقة من الإحساسات فمن الضروري صياغة القوانين التي تتألف بها هذه الوحدات لتشكل صوراً ملائمة وتسلسلاً من التفكير . إن الإحساس المباطن بفعل قانون العطالة الميكانيكي ، يصبح صورة في «المخيلة» أو في الذاكرة . و «ليست المخيلة سوى إحساس متفسخ»^٥ . ثم إن مثل هذه الصور تتعاقب في الذهن بالترتيب الذي انطبع فيه أصلاً على الحواس . «نحن لا ننتقل من تخيل إلى تخيل آخر إذا لم يكن مثل هذا التخيل قد عرضت صوره على حواسنا من قبل»^٦ . فعندما تظهر الصورة الأولى من سلسلة من هذه الصور ، نرى الصور الأخرى المرتبطة بها في الأصل تلحق بها بحكم الارتباط . وهكذا نرى صورة التفاحة تدعى صورة الشجرة ... إلخ . وقد أطلق على هذا المبدأ فيما بعد «التداعي بالارتباط» . لكن :

«هذه السلسلة من الأفكار ، أو هذا الحديث الذهني يرد على شكلين : الأول : غير موجه ، لا خطة له ولا ثبات له ... وفي هذه الحالة يقال إن الأفكار شاردة وتبدو كأن إحداها لا صلة لها بالأخرى كما هو الحال في الحلم ... والثاني أكثر ثباتاً لوجود رغبة أو خطة ناظمة له . فمن الرغبة تنشأ فكرة الوسيلة التي رأيناها من قبل تؤدي إلى الشيء الذي نستهدفه . ومن فكرة تلك الوسيلة تنشأ فكرة الوسيلة المؤدية إلى تلك الوسيلة . وهكذا باستمرار حتى نصل إلى تلك البداية التي تكون في حدود طاقتنا»^٧ .

مثل هذه السلسلة من الصور المنظمة هي التفكير الوعي . والكلام هو

إلصاق الأسماء بهذه الصور كرمز لها. أما المحاكمة العقلية فهي إضافة الأسماء أو حذفها.

« يبدو من هذا أن العقل لا يولد معنا ، كالحس والذاكرة ، ولا هو يكتسب بالخبرة فحسب ، كالحكمة . ولكنه يدرك بالجهد ويتم ذلك ، أولاً ، بفرض الأسماء فرضاً ملائماً ، ثانياً ، بالحصول على طريقة جيدة منظمة للانتقال من العناصر ، التي هي الأسماء ، إلى الأحكام المولفة من جمع هذه العناصر بعضها البعض ، حتى نصل إلى معرفة جميع نتائج الأسماء التابعة للموضوع الذي نحن بصدده . وذلك هو ما يطلق عليه الناس العلم ... فالعلم هو معرفة النتائج واعتماد حدوث على حدث آخر . بهذه المعرفة ، نعلم ، اعتماداً على ما بوسعنا أن نعمله الآن ، كيفية القيام بعمل آخر عندما نشاء ، أو بعمل مماثل له في وقت آخر ».^٨

بهذا الشكل كان هوبرز في ١٦٥١ قد وضع في كتابه « الدولة » Leviathan الخطوط الرئيسية لعلم الطبيعة البشرية التي قدر لها أن تبقى خلال قرنين اثنين مقبولة من غير اعتراض . كان المبدأ الأساسي لهذا العلم هو مبدأ الإحساس القائل بأن جميع معارفنا وكل حياتنا العقلية تتبدىء من تلقي الإحساسات من الخارج ، وكانت قوانينه هي قوانين ترابط هذه العناصر لتتألف جموعات أكثر تعقيداً . إن المشابهة بين هذا العلم والفيزياء النيوتونية كاملة من جميع الوجوه . وكان لوك هو الذي عمم بالدرجة الأولى مبدأ الإحساس هذا وتوسيع فيه . وكان هارتي Hartley هو الذي صاغ تفاصيل قوانين الترابط . وفي صورة مشهورة شبه لوك العقل ، بلوحة بيضاء تماماً ، tabula rasa قال :

« لنفترض أن العقل ، كما نقول ، صفحة بيضاء ، خالية من كل الصفات ومن كل الأفكار : فكيف يكتسبها ؟ إني أجيب عن هذا السؤال بكلمة واحدة : التجربة : فعلى التجربة تبني جميع معارفنا ، ومنها في نهاية الأمر تشتق نفسها . أما ملاحظتنا سواء استخدمناها للاحظة الأشياء الخارجية

المحسوسة أو للاحظة العمليات الداخلية التي تجري في أذهاننا ، والتي تدركها ذواتنا وتفكر بها ، فهي التي تزود عقولنا بجميع مواد التفكير . وهذا النوع من الملاحظة مما ينبعاً المعرفة ، منها تأتي جميع الأفكار التي لدينا أو التي يمكن أن نملكها بطبيعة الحال »^٩ .

كان لوك يمثل هذا المفهوم للقرن الثامن عشر . وجرت محاولات كثيرة للتوضع بشكل صريح واضح في القوانين التي تألف بموجبها الإحساسات فيتكون منها العقل الراشد ، وما لدى الإنسان الناضج من ذاكرة وتفكير وشخصية وخلق وعواطف . وقد أطلق لوك نفسه على هذه العمليات التي يتم بموجبها الاختلاف بين الإحساسات اسم « التفكير » مبيناً أن الإحساس والتفكير هما الأصلان الوحيدان اللذان تبدأ منها جميع أفكارنا . وقد حاول كل من هيوم وهارتي وكونديلاك أن يحمل بعنابة أكثر عملية التفكير ، أي قوانين تداعي الأفكار . يقول هيوم :

« من الواضح أن هناك مبدأ ارتباط بين مختلف الأفكار أو الصور في الذهن ، وأنها لدى ظهورها في ميدان الذاكرة أو التخييل ، يتقدم بعضها بعضاً بما يشبه طريقة ونظاماً معيناً ... وبالرغم من أن ارتباط الأفكار بعضها ببعض على جانب كبير من الوضوح بحيث لا يمكن أن يفلت من الملاحظة فإني لا أجده بين الفلاسفة من تصدى لتعداد أو تصنيف جميع مبادئ التداعي ، مع أن هذا الموضوع يبدو جديراً بأن يكون موضع اهتمامنا . أما أنا فيبدو لي أن هناك ثلاثة مبادئ فقط للارتباط بين الأفكار . وأعني بها : المشابهة ، اتصال الزمان والمكان ، والعلة أو المعلول »^{١٠} .

أما التحليل الذي قام به هيوم بعد ذلك فقد أنقص هذه المبادئ الثلاثة إلى مبدأ واحد ، هو مبدأ التلاصق أو « العادة » .

غير أن دافيد هارتي هو الذي يبدو المؤسس الحقيقي لعلم النفس القائم على التداعي . ونحن واجدون أوسع شرح لهذا العلم في كتاب جيمس

ميل J. Mill المتأخر «تحليل العقل البشري» (١٨٢٩) كان هارلي يعتقد أن مبدأ الترابط الذي جاء به سيخدم دراسة Human Mind الطبيعة البشرية مثل خدمة جاذبية نيوتن لعلم الفلك . وأراد أن يصف «تأثير التداعي في آرائنا وميولنا وفائدته في أن نشرح بطريقة دقيقة مضبوطة تلك الأمور التي ألغى الناس إرجاعها إلى قوة العادة والعرف بصورة عامة وغير محددة»^{١١}. أن طريقته رياضية طبعاً.

«يبدو أن الطريقة الفلسفية الصحيحة هي كشف وإقامة القوانين العامة للعمل . هذه القوانين التي يخضع لها الموضوع المراد دراسته ، من مجموعة الطواهر المختارة ، المحددة تحديداً جيداً ، الثابتة المؤثقة ، ثم الاستعانة بهذه القوانين لشرح الطواهر الأخرى والتنبؤ بها . هذه هي طريقة التحليل والتركيب التي أوصى بها وجرب لسحق نيوتن السير بمقتضاه»^{١٢}.

وقد وضع القضايا الآتية :

«إن الإحساسات بفعل تكرارها مرات كثيرة ، تختلف وراءها بعض الآثار أو الانطباعات أو الصور التي يمكن أن تدعى أفكاراً حسية بسيطة»^{١٣}. إن الذبذبات الحسية تولد في مادة الدماغ النخاعية ، بفعل تكرارها مرات كثيرة ، ميلاً إلى ذذبذبات أصغر^{١٤}. إن أية إحساسات ا ، ب ، ج .. إلخ تصبح ، بفعل ارتباط بعضها بالبعض الآخر عدداً كافياً من المرات ، ذات قدرة على التحكم في الأفكار المقابلة لها ا ، ب ، ج .. إلخ . بصورة أن أيّاً من الإحساسات مثل ا ، عندما ينطبع وحده ، يستطيع أن يثير في الذهن ب ، ج .. إلخ أي أفكار الإحساسات الأخرى . وأن الأفكار البسيطة تحول إلى أفكار معقدة بوساطة التداعي»^{١٥}.

يمكنا هنا أن نتجاوز التفاصيل الأخرى في نظام هارلي ، ولأنما به هنا الطريقة التي يتوصل بها إلى مبادئ الأخلاق والسياسة بالاعتماد على الطبيعة . «إنه من الأهمية بمكان عظيم بالنسبة إلى الأخلاق والدين أن تحمل الأهواء

والعواطف إلى عناصرها البسيطة . ويتم ذلك بأن نعكس خطوات التداعي التي تتضاد من أجل تشكيلها . لأننا بهذه الصورة نتعلم كيف نقدر ونحسن الصالحة منها ، ونضبط ونقتلع تلك التي تكون منها شريرة ومنافية للأخلاق ، وكيف نلائم ، إلى حد معقول ، بين أسلوب حياتنا وبين حاجاتنا الفكرية والدينية . وكما يصدق هذا القول بالنسبة للأشخاص من كل الأعمار ، فهو يصدق بصورة خاصة ، ويحدر اعتباره ، بالنسبة للأطفال والفتىان . فإذا أخذنا كائنات من طبيعة واحدة ، وإنما تختلف نسب انفعالاتهم وعواطفهم بعضهم لزاء بعض في الوقت الحاضر ، وعرضناهم وقتاً غير محدود لنفس الانطباعات والارتباطات ، فإن جميع اختلافاتهم ستتلاشى في آخر الأمر وسيصبحون متشابهين تماماً بل ومتباينين . وقد يمكن أيضاً جعلهم على شبه كلي ضمن مدة محدودة بواسطة تعديل الانطباعات والارتباطات تدريجياً ملائماً^{١٦} .

سلطان البيئة

هنا نجد همزة الوصل ، إذ لما كان كل ما في الإنسان مرده إلى التجربة ، فإن جميع الفروق ، ووجوه عدم المساواة الحالية يجب أن ترد إلى فروق في البيئة . ولا بد أن الناس جميعاً يولدون متساوين كل المساواة . تلك كانت النتيجة التي استخرجها الناس من مذهب لوك الحسي . وهي الأساس اللازم لبناء العقيدة الديمقراطية التي تقول بأن الناس يولدون متساوين ، وأن التربية وحدها هي الازمة لتحقيق كمال الحياة البشرية ، وإلقاء المجتمع الديمقراطي المثالي . ولذلك لا نستغرب إذا رأينا أبناء القرن الثامن عشر عظيمي التفاؤل بالمستقبل : فكل ما هو شر مرده إلى تربية فاسدة وإلى بيئه اجتماعية فاسدة . وما إن تُبدل هاتان حتى تتلاشى الحدود التي تحول دون انتلاق إمكانيات الطبيعة البشرية . وكان فورييه Fourier يعبر عن التفاؤل العام الشامل بشكل متطرف عندما كان يأمل أن يرى بعد إجراء التبديلات الملائمة في

التنظيم الاجتماعي ، أمة فرنسية تضم ثلثين مليون عالم من مرتبة نيوتن ، وثلاثين مليون شاعر من مرتبة شيكسبير ! ولما كان الناس يتطلعون إلى مثل هذه التغيرات البالغة من تغيير في البيئة ، ولما كان هذا الأمل يبدو مبنياً على أساس متين من علم الطبيعة البشرية الجديـد ، فإنه يسهل علينا أن نرى السبب الذي جعل من ذلك العلم حافظاً قوياً جداً للإصلاح الاجتماعي والثورة من جهة ، والسبب الذي جعل الطبقة المتوسطة الراغبة في بعض التبدلـات المعينة تستجيب لهذا العلم وتخذه سندًا مقنعاً ، من جهة أخرى .

استنتج جميع المفكرين مثل هذه النتائج من لوك وهارتي ، إلى حد ما ، ولكن الفرنسيـين ، بطبيعة الحال ، قد ذهـبوا إلى أبعد من الإنجليـز ، لأن الأحوال الفرنسـية كانت أقل ملاعـمة للطبقة المتوسطـة . ولذلك يسهل علينا أن نرى لماذا كان الفرنسيـيون هم أولـ من نـى المـثل الديمقـراطـية للمسـاواـة البـشـرـية . وتصـبح الـصلة بـين لـوك وـالـعقـيـدة الـديمقـراـطـية - وهي صـلة لم يستـطـع لـوك نـفـسـه أـن يـدرـكـها - واصـحة أـشد الـوضـوح فـي مؤـلفـات هـلـفيـوس . فقد كان هـلـفيـوس واحدـاً من أولـثـكـ المـلـتـفـين حـول دـيدـرو وـالـذـين كـانـوا يـأـملـون بـأن الـمـلـكـ الـحـكـيمـ يـسـتـطـعـ ، بـالـإـصـلـاحـاتـ الـمـلـائـمـةـ الـيـ يـدـخـلـهاـ عـلـىـ مـتـلـكـاتـهـ ، لـاـ سـيـماـ فـيـ حـقـلـ التـرـبـيـةـ ، اـنـ يـفـسـحـ الـمـجـالـ لـفـتـرـةـ سـعـيـدةـ وـطـوـيـلـةـ لـظـهـورـ الـمـوـاطـنـينـ الـأـذـكـيـاءـ الـبـلـاءـ . وـكـانـ هـدـفـ الـأـوـلـ إـقـامـةـ الدـلـلـ علىـ أـنـ الـمـصـلـحـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـصـلـحـ ، وـأـنـهـ يـسـتـطـعـ أـنـ يـأـتـيـ النـاسـ مـنـ الـخـارـجـ وـيـعـدـ خـلـقـهـمـ عـلـىـ صـورـتـهـ . وـيـظـهـرـ أـنـ عـلـمـ الطـبـيـعـةـ الـبـشـرـيـةـ الـذـيـ جـاءـ بـهـ لـوكـ كـانـ يـقـدـمـ أـسـاسـاـ لـهـذـاـ أـمـلـ . لـذـلـكـ كـانـ يـتـمـسـكـ بـعـذـهـبـ حـسـيـ مـطـلـقـ مـشـدـداـ بـأنـ جـمـيعـ أـفـكـارـ النـاسـ وـعـقـائـدـهـمـ تـأـتـيـ لـيـهـمـ مـنـ حـوـاسـهـمـ فـقـطـ . أـمـاـ الـمـصـلـدـرـ الـأـبـعـدـ لـلـتـفـكـيرـ لـهـيـ لـوكـ فـكـانـ يـبـدوـ لـهـ أـنـهـ يـدـخـلـ عـامـلـاـ إـلـىـ ذـهـنـ كـلـ إـنـسـانـ لـاـ يـمـكـنـ التـفـوـذـ إـلـيـهـ . ولـذـلـكـ أـخـذـ يـخـاـوـلـ هوـ وـمـعـاصـرـوـهـ أـنـ يـفـسـرـواـ هـذـاـ التـفـكـيرـ عـلـىـ أـنـهـ لـيـسـ سـوـيـ نـمـوـلـلـاحـسـاسـ ، وـذـهـبـ إـلـىـ أـنـ الـحـكـيمـ ذـاـتـهـ لـمـ يـكـنـ سـوـيـ إـحـسـاسـ جـسـديـ ، أـوـ إـدـراكـ لـلـاتـفـاقـ أـوـ لـعـدـمـ الـاتـفـاقـ مـاـ بـيـنـ أـفـكـارـنـاـ .

ولما كان أيسر على رجل الدولة القيام ب مهمته إذا استطاع أن يفترض أن الأفراد يتصرفون دائمًا ، على هدي العقل وبدوافع تميلها مصلحة خاصة قابلة للتنبؤ بها ، والسيطرة عليها ، فقد اعتقاد هلفيوس ، ومعه عصره كله ، أن المصلحة الخاصة هي الدافع البشري الوحيد . وإذا كان الأمر كذلك تصبح مهمة رجل الدولة بسيطة : إذ ليس عليه سوى أن يهيء أنواع التواب والعقاب الملائمة بواسطة القانون حتى يكون في وسعه جعل الناس يفعلون كل ما يراه صالحاً .

هذا الإيمان بالإصلاح التشريعي عبر عنه هلفيوس بعديد من الأقوال أصبحت مأثورة بعده . منها : « رذائل الشعب راسخة الجنور في قوانينه . فهنا يجب على الإنسان أن يمحى إذا أراد أن يقتلع جذور رذائله ». « إنما يصنع المواطن الصالح صانع القانون الصالح ». « بالقانون الصالح دون سواه تستطيع أن تصنع الرجال الفاضلين »^{١٧} . وقد ذاع هذا الجاذب من إنجيله ذيوعاً شعبياً كبيراً ، بشكل سنود إلى بحثه في الوقت المناسب . وقد تم ذلك على يد تلميذه المصلح المشرع الإنجليزي جيري بي بتام J. Bentham ١٧٤٨ – ١٨٣٢ . وإلى هذا الحد يظهر اعتماد هلفيوس على مبادئه لوك بشكل جازم . ولكن هلفيوس ذهب أبعد من ذلك إذ أوصله إيمانه بالتربيبة إلى القول بتساوي جميع البشر وتشابههم لدى الولادة وإلى تجاهل جميع الأسباب الوراثية للفروق الفردية تجاهلاً تماماً :

« هناك رأيان في الوقت الحاضر يقسمان العلماء حول هذا الموضوع فريقين . فريق يقول : العقل نتيجة نوع ما من المزاج والتنظيم الداخلي ، ولكن أحداً لم يتمكن حتى الآن أن يعيده ، بأي شكل من أشكال الملاحظة ، نوع العضو ، أو المزاج أو الغذاء الذي يتبع العقل . وهذه الدعوى الغامضة التي ليس لها أي سند يمكن أن تخل إلى هذه الصيغة : العقل نتيجة سبب مجهول ، أو صفة خفية اسمها المزاج أو التنظيم . أما كويتيlian Quintillian ولوك وأنا فنقول إن عدم تساوي العقول نتيجة سبب معروف . وهذا

السبب هو الاختلاف في التربية »^{١٨}.

« من يستطيع أن يستوثق من أن الفروق في التربية لا تنتج الفروق التي نراها بين العقول ؟ وأن يتأكد من أن الناس ليسوا كتلك الأشجار التي هي ، من نفس النوع ، ذات بنور غير قابلة للفناء ، ومتماةلة تماماً ، ولم تزرع قط في نفس التربة ، ولا تعرضت لنفس الرياح ، أو لنفس الشمس أو لنفس الأمطار ، فكان لا بد أن تتخذ أثناء نموها عدداً لا نهاية له من الأشكال المختلفة ؟ »^{١٩}.

وقد بدا هذا الرأي هلقيوس دستوراً بعد بأعظم الشمار قال :

« إذا استطعت أن أبرهن على أن الإنسان ليس حقاً سوى محصول تربية فلا ريب في أنني أكون قد كشفت للأمم عن حقيقة عظيمة . سيعرفون إذ ذاك أن بين أيديهم توجد الوسيلة المؤدية إلى عظمتهم وسعادتهم ، وأن السعادة والقوة إنما تدركان باتقاد علم التربية »^{٢٠}.

« إن النتيجة العامة التي أستنتجها إذا هي أن العبرية توجد لدى الجميع ، وأن الظروف الملائمة لنموها نادرة جداً . فإذا استطعنا أن نقارن بين الأخبار والاشارة أمكننا أن نقول في هذه المسألة إن الذين يدعون كثيرون ، ولكن الذين يختارون من بينهم قليلون . ومن هنا نرى أن فن التربية كله يتتألف من وضع الصغار ضمن مجموعة من الظروف الملائمة لنمو بنور الذكاء والفضيلة الكامنة فيهم . إننيأشعر إلى أي حد بعيد بعارض الرأي الحاضر ، القائل بأن العبرية والفضيلة هبات خالصتان من هبات الطبيعة ، معارضة شديدة لتقدم العلوم والتربية وبحذ الكلل والإهمال »^{٢١}.

كانت دعاوى هلقيوس من التطرف بحيث إنها ربما كانت خاطئة تماماً ، إذ أزال قرن كامل من التربية الشعبية و « الإصلاح » ما داعب أنفسنا من أمل كاذب . غير أن تشديده كان لازماً وذا قيمة كبيرة ، ولا يزال مفضلاً جداً على الإنجليل المعارض له الذي وضعه نفر من الريبيين الساخرين

مستندين على اختبارات الذكاء الشائعة لدينا في الوقت الحاضر. هذا إذا نظرنا إليه كفرضية قابلة للتطبيق العملي أكثر مما هو تعبير عن حقيقة مطلقة. فقد توسع كل من هلفتيوس ومعاصريه في مذهب المساواة بين البشر كدعامة للحاكم المستبد الطيب القلب الذي يبغى الإصلاح. وهو يخلص في التبيجة إلى أن « هذه المبادئ إذا تبنّاها أمير طيب مستثير يمكن أن تصبح بدوره تشريع جديد أكثر ملاءمة لسعادة البشر »^{٢٢}. وقد أهدى مؤلفه الثاني إلى كاترين الثانية ملكة روسيا التي تراوحت مع مثل هذه الأفكار ودعت ديدرو إلى سانت بطرسبروج لإقامة النظام الجديد. ولكن من الواضح أن هذه المبادئ ما لبثت أن اقنادت للعقيدة الديموقراطية بعد أن لاقت سداً آخر في عقيدة المساواة المدنية والأخلاقية، فألفت مع آراء روسو، الأساس لتلك الأقوال الرنانة التي وردت في النصوص الثورية الأخيرة. وكان جفرسون واقعاً تحت تأثيرها عندما كتب في إعلان الاستقلال الأمريكي هذا القول: « نحن نعتبر من الحقائق البدوية أن جميع الناس يملكون متساوين ». وهذا ما ذهب إليه واضعوا تصريح حقوق الإنسان الفرنسيون حين أعلناوا أن: « الناس جميعاً يولدون أحراضاً ومتساوين ».

علم المجتمع

تلك كانت النتائج التي استنبطت مباشرة من علم الطبيعة البشرية الجديد الذي ظهر على يد هوبرز ولوشك: فجميع الناس يولدون متساوين ثم يبنون معارفهم وعقائدهم على التجربة الحسية، وهي عملية تعتمد بالدرجة الأولى على البيئة التي يعيشون فيها. وهم في أعمالهم يصدرون دائماً عن دافع واحد أي عما يفترضون أنه في مصلحتهم الخاصة. ويجب في كل من مبادين النشاط البشري كالتجارة، والحكومة، والأخلاق، أن تم هذه المبادئ بديهيّات أخرى خاصة بها، وعلى أساسها يمكن إقامة علوم اجتماعية استنتاجية كاملة على مثال الفيزياء. وقد انصرف عدد من المفكرين إلى

إنجاز هذه المهمة وهم باستمرار متذرون تأثراً عميقاً بالرغبة في نقد المؤسسات القائمة على ضوء مطالب الطبقة المتوسطة في الحرية والسيطرة . وكانوا دائماً يبدأون من معرفة ناقصة عن المجتمع البشري المعقد التركيب ، معتقدين دائماً بأن من الممكن استكشاف بضعة مبادئ بسيطة وإنماء علم كامل منها . وكانوا ينتهون دائماً إلى نظرية اجتماعية قادرة على تحطيم العقائد التقليدية ، ولكنها عاجزة عن أن تقيم بدلاً عنها نظاماً أكثر شمولاً منها . كان كل منهم يحمل فكرة علم الاجتماع العظيمة الأهمية . ولكن أحداً منهم لم يكن يملك لا الطريقة ولا الحقائق التي رأينا أنها لازمة لإنجاز مثل هذه المهمة . لهذا نرى العلوم الاجتماعية التي نشأت في القرن الثامن عشر ، بالرغم من كونها أدوات انتقادية عظيمة ، قد انتهت إلى نظم شاملة ومتحجرة ، أثبتت عجزها عن حل مشاكل العصر الصناعي الجديد . بمقدار ما أثبت علم الفيزياء الديكارتي قبلًا عجزه التام عن تصوير الطبيعة المعقدة التركيب ، وعلى ذلك اتضى الأمر منذ ذلك الحين أن يعاد النظر فيها إعادة كاملة على ضوء المعارف البيولوجية والنفسية المتقدمة ، بينما حافظت الطبقة المتوسطة على أشكال هذه العلوم لأنها هي التي سبق لها أن مكنت هذه الطبقة من تبرير سيطرتها المستمرة في المجتمع الحديث . إنها مثال أساسى للآراء والمثل العليا التي بعد أن تمت استجابة لوضع خاص ، وبقيت قائمة بعد أن تبدل ذلك الوضع ، صارت عثرات في سبيل إطراح التقدم .

غير أن لهذه التعميمات استثناءً واحداً بارزاً ، هو مونتيسكيو Montesquieu ١٦٨٩ - ١٧٥٥ : فكتاباته قد ثبتت في وجه الزمن أكثر من كتابات أي مفكر سياسي آخر في القرن الثامن عشر . ويعود السبب الأكبر في ذلك إلى أن مونتيسكيو وحده كان ينظر إلى أبعد من النهج الشائع في القرن الثامن عشر الذي يتلوى تطبيق علم الفيزياء وطريقته في العلوم الاجتماعية . ويؤكد يكون الوحيد الذي استحوذت عليه فكرة علم موحد للمجتمع البشري ، وعرف أنه لا بد من إجراء كمية هائلة من الاستقراء والبحث

قبل أن يفتح مثل هذا العلم باب الأمل في اتخاذ شكل معين . ولذلك قضى في جمع الحقائق من الوقت أكثر مما قضاه في صياغة أي نهج منظم تأييداً لهذا المشروع أو ذلك من مشروعات العمل . وهو وحده الذي أدرك أن المجتمعات البشرية في غاية التعقيد ، وأن ما يلائم مجموعة واحدة من الأوضاع لن يلائم بأي حال من الأحوال مجموعة أخرى منها . وهو وحده الذي كان يشعر شعوراً قوياً بأهمية الأبحاث التاريخية العلمية من أجل استيعاب المبادئ الحقيقة . أما الآخرون فقد كانوا يصطنعون من حوادث الماضي أمثلة تؤيد اعتقاداتهم السابقة ، هذا إذا كلفوا أنفسهم موقنة البحث في حوادث الماضي . وبنتيجة ذلك كانت اقتراحاته العملية بينة المقصد محدودة المدى كدعوه لبناء نظام حكومي قائم على التوازن بين مختلف السلطات فيه ، وكشجبه للرق والعبودية . ولم يكن مؤلفه العظيم روح القوانين *l'Esprit des Lois* ، ليتخد سندأ لأية عقيدة سياسية معينة – بالرغم من أنه كان هو على الجملة دستوريًا معتدلاً – قدر ما اتخد معيناً لا ينصب للمعلومات والاقتراحات التي يمكن للمترعين العاملين النظر فيها والاستفادة منها . ولذلك وبالرغم من أن صرخة الثورة في فرنسا قد أطلقتها روسو ، فإن مندوبي مختلف المقاطعات عندما رحلوا إلى فرساي ، وعندما أصبحت مشكلتهم الملحة معرفة التدابير السريعة الواجب اتخاذها ، بخلافاً إلى مونتسكيو ليمدthem بالعون العملي والمعرفة العملية .

كان مونتسكيو محامياً ذا مزاج لا يشبه مزاج عالم الفيزاء بل مزاج المحب للطبيعة من أمثال لينوس *Linnacus* أو بوفون *Buffon* . وكان يحب المؤسسات البشرية الغنية في أشكالها المتعددة ، ويسر لإضافة نماذج جديدة إلى مجموعته . كان يكره المتسق والكلي – وكان مثل هذا الكره يعتبر زندقة متطرفة في زمانه . وشرع قبلًا بعد المواد الازمة لكتابه سفر عظيم عن المجتمع البشري ، وهي المهمة التي أفقن حياته في سبيلها . وبعد مضي عشرين سنة في جمع الحقائق اصطفي منها مجموعة نشرها عام ١٧٤٨ .

وليس كتابه «روح القوانين» ذا نهج منظم بأي شكل . وما كان ليصبح كذلك حتى لو أنه أرجأ كتابته مائة سنة أخرى . فهو معين من المعلومات منظم حول طريقة في البحث وتأويل نصي للعادات والقوانين . زار مونتيسكيو كل أرض في أوروبا وقرأ كل ما وقع عليه من مؤسسات الماضي ، وكان سحوراً بصورة خاصة بروما التي ييلو أنها كانت تقدم النموذج الكامل لنهاية المجتمع وسقوطه ، فألف من هذه المعلومات التي جمعها ستمائة فصل كل واحد منها عميق رائع .

إن ما يهمنا هنا هو مفهوم مونتيسكيو لعلم الاجتماع وطريقة هذا العلم . وسنعود فيما بعد إلى بعض اقتراحاته المعينة . كتب يقول : «فحصلت الناس أولاً» ، واعتقدت أنهم في قوانينهم وعاداتهم التي لا نهاية لتنوعها لم يكونوا يسلكون بدافع من هواهم وخواهم فحسب »^٣ . وذهب ببحثه وراء جمع القوانين الجزئية محاولاً معرفة أسباب القوانين ، القوانين الشاملة التي يخضع لها التشريع الوضعي . وبينما نرى هلفيتوس وبناتم وقد جعلا نقطة انطلاقهما رغبات الناس ومصالحهم الخاصة تراهم قد فضل أن يتحرى ، بروح علمية موضوعية ، الظروف الطبيعية لسعادة الإنسان . تسأله : ما الذي يجعل الناس يرغبون هنا في هذا شيء وهنالك في شيء آخر ؟ ما الذي يجعلهم يرثون هنا عن هذه المؤسسة ، وعن غيرها في مكان آخر ؟ وهو نفسه لم يهتد إلى الجواب : فقد كانت الظروف الجغرافية - ولا سيما المناخ الذي شدد عليه بصورة خاصة - أموراً في غاية البساطة ، ولكته وضع الأسس للدراسات المقارنة في التشريع والأخلاق وعلم الاجتماع التي أعطت ثماراً يانعة في القرن التاسع عشر . وهو ، بالرغم من أنه كان يبحث دائماً عن الأسباب الطبيعية لاختلاف المؤسسات والمثل العليا ، لم يتخد موقفاً نظرياً بحثاً ، ولم يكن يعتقد بالتقيد الشديد . «فمنطقة ما هي الملكية وليس الإنسان ، ومنطقة أخرى هي الجمهورية وليس الإنسان»^٤ . ولكن «وأضعي القوانين الطاغيين هم الذين يحملون ردائل إقليمهم ، بينما

وأضعوا القوانين الصالحةن هم الذين يعارضون هذه الرذائل »^{٢٠} . وإذا كانت الأسباب الطبيعية تتجزء شرّاً، وجب توجيه الأسباب الأخلاقية لمحاربة الشر . غير أن هذه الرقابة الاجتماعية لا يمكن أن تثمر إلا ضمن حدود . ويجب على أية محاولة للإصلاح أن تعين أولاً تلك الحدود . أعني الحاجات الخاصة بكل مجموعة من البشر التي يجب إرضاؤها بشكل من الأشكال . ولما كان مونتسكيو بفضل ولادته وتربيته ومزاجه ، معتدلاً قادرًا على أن يعطف على دعوة أي برنامج إصلاحي مع اعترافه بعدم كفایته ، فقد كان طبيعياً أن يجد في الدستور الإنجليزي الكثير مما هو خليق بالإعجاب . واعتبر مثل هذا النمو البطيء الذي حققه عبقرية الشعب الإنجليزي ، النموذج الممكن الوحيد للتقدم في أساليب الحكم . لكنه لم يكن ييفي استيراده إلى فرنسا ، لأنـه كان بالنسبة إلى فرنسا ، يميل بصورة عامة إلى إثارة تطور « حكومة الفرون الوسطى » القوطية التي كانت تستجيب لحاجات الشعب الفرنسي . وظل كتابه المرجع البارز الذي كان الراديكاليون البائسون يعودون إليه مرة بعد أخرى كلما أخذت بهم الخيبة . أما قيمته فلا تعود إلى أية أصالة في التحليل أو في الملاحظة بل إلى مزاجه الفكري وطريقته ، وإلى فكرته الأساسية عن علم الاجتماع ، لا إلى تحقيق هذه الفكرة – الأمر الذي كان يشكل ما يتهميه وينكمش عنه . وأنـما يميزه شأنه شأن جيمس برايس James Bryce الذي جاء بعده ، ليس أية حلول دقيقة للمسائل ، بل تنوع من الحسن العام الملاحم الذي يتباين بصورة مبهجة مع الروح النظرية لدى معظم معاصريه .

الاقتصاد السياسي

لكن أتباعه الذين جاءوا بعده مباشرة لم ينموا العلوم الاجتماعية وفق هذه الخطوط . فقد كانوا أكثر طموحاً وأقل اهتماماً منه . وسوف ندرس نظمهم في التجارة ، والسياسة ، والمثل العليا الأخلاقية مبتدئين بالتجارة .

هذا بالرغم من أن علم الاقتصاد السياسي كان آخر ما صنع من هذه العلوم لأنّه يعبر أحسن تعبير عن المطالب والمثل العليا الخاصة بالطبقة التجارية الجديدة التي كان اضطلاعها بأعباء الحكم السبب الخفي لمعظم التبدلات الاجتماعية في ذلك القرن .

رأينا كيف أدى ظهور نظام اقتصادي قائم على النقد ، وما رافقه من توسيع الرأسمالية والتجارة والصناعات إلى تحطيم المثل العليا الاقتصادية في القرون الوسطى ، وانتهى ذلك كله في القرن السابع عشر إلى انتشار نظرية الاقتصاد القومي «الميركانتيلية» التي أحلت التنظيم القومي للتجارة محل الإشراف السابق للنقابات البلدية عليها . وقد ظل التجار والصناع اليدويون يطلبون حماية الحكومة ومساعدتها لهم سواء من المنافسين المغامرين في نفس البلاد أو من تجار الأمم الأخرى . وما إن حل متصف القرن الثامن عشر حتى ازداد سلطان طبقة التجار والصناع إلى حد أنها أخذت تشعر بقدرتها على الوقوف وحدها ، وصارت النظم الموضوعة من قبل الحكومة ، كالقيود المفروضة على التجارة عن طريق (التعرفة الجمركية) وقوانين الملاحة وعلى عمليات الصناعة اليدوية ، صارت هذه النظم مزعجة أكثر فأكثر . لذلك أخذت الطبقات المتوسطة في البلاد المتقدمة اقتصادياً مثل فرنسا وإنجلترا وهولاندا تطالب بالتحرر من تدخل الحكومة ، وبالحماية الشديدة لحقوق الملكية والتعاقد الضروريين جداً للحياة التجارية . وهذا المطلب المزدوج لحماية الأمور الأساسية وللحرب فيما عدا ذلك هو المسيطر على تطور علم الاقتصاد السياسي . وهكذا كان هذا العلم يبدو في الظاهر محاولة مجردة عن المصلحة للوصول إلى فيزياء اجتماعية للثروة . لكنه كان في الحقيقة تبريراً منظماً للمطالب التي تهدف إلى زيادة حرية جمع المال ، تستعين بالعلوم الجديدة البشرية والطبيعية .
يجب أن نميز بين مرحلتين في تطور أفكار هذا الفريق الذي يعرف بمجموعه : «بالأحرار الاقتصاديين الكلاسيكيين» Classic economic liberals

أما المرحلة الأولى فتعالج ، في أساسها ، المشاكل التي تواجه الأشخاص في التجارة والزراعة ، وقد نشأت في فرنسا على يد الفيزيوغرابيين ، ثم عددها آدم سميث Adam Smith (١٧٢٣ - ١٧٩٠) بابداً كثیر لتلائم الوضع الإنجليزي . ولم تكن الثورة الصناعية قد تقدمت حتى في إنجلترا تقدماً كافياً لتلوين مفاهيم الناس بلونها . وظل الاقتصاد السياسي حتى نهاية القرن تجاريًّا ، من حيث الجوهر ، يغذى الطبقة التجارية ، والأمة كلها عن طريقها ، بجملة كبيرة من الوعود ... إن نفس عنوان كتاب آدم سميث « ثروة الأمم » The Wealth of Nations الذي نشر عام ١٧٧٦ ، يشير إلى هذه الروح . ولكن عندما أدى النمو السريع لنظام المعمل والمدن الصناعية إلى نشوء أوضاع فظيعة ، أخذ أصحاب المعامل يطبقون نفس المبادئ في الصناعة . وفي هذه الفترة خلص الاقتصاد السياسي أولاند الوردية الأولى وأصبح « العلم الكثيب » الذي يسوغ في الأصل ، أهمية السعي وراء الربح واستمرار الفقر . وكانت نقطة التحول لهذا العلم تبؤات ما�وس T. R. Malthus (١٧٦٦ - ١٨٤٣) القائمة على نمو السكان و « قوانين ريكاردو D. Ricardo الحديدة » (١٧٧٢ - ١٨٢٣) . ومهما كان الاقتصاد السياسي ملائماً لمحاجة المشاكل التجارية فقد كان حيال الأوضاع الصناعية عاجزاً عن وصف أي دواء أو تقديم أي أمل . ولما كان قد انتهى إلى علم له حدوده الشديدة فقد بدأ نتائجه القائمة وكأنما لها الصفة الختمية . هذا هو أوضح مثال على عدم صلاح علم الاجتماع في القرن الثامن عشر وعدم صلاح طرقه وادعاءاته . ومع ذلك فإن الفكرة التي صاغها هؤلاء « الأحرار » قد ظلت ، بقليل من التغيير ، حتى يومنا هذا تقضي على جميع المحاولات الرامية إلى الإن bian بما هو أفضل منها .

الفيزياء الاجتماعية وسياسة (دعوه بعمل)

إن الفيزيوغرابيين ، الذين كان الدكتور كويزني Quesnay ١٦٩٤ - ١٧٧٤

ودوبون دي نيمور Dupont de Nemours ، أكبر من يمثلهم في الحقل النظري ، وكان تورغوت Turgot ١٧٢٧ - ١٧٨١ أكبر من يمثلهم في الحقل العملي ، كانوا ، إزاء التعارض الذي يلاحظونه بين الاضطراب الذي يسود المجتمع البشري والنظام المنسجم الذي يسود الطبيعة ، يعتقدون بإمكان التوصل إلى علم طبيعي لإنتاج الثروة . وكانوا يدعون إلى كشف قوانين الطبيعة العقلية ونبذ كل تدخل أحمق من جانب الإنسان . إن اسمهم بالذات يشير إلى أنهم كانوا يشاركون العقيدة النيوتنية في الإيمان « بمحكم الطبيعة » .

« إن جميع الحقائق الاجتماعية متصلة فيما بينها بموجب قوانين ، خالدة ، لا تتغير ، ولا مناص منها ، قوانين يقبل الأفراد والحكومات على الخضوع لها لو أنهم تعرفوا إليها مرة واحدة » ^{٦٦} .

إن واجب علم الاقتصاد كشف هذه القوانين وإذاعتها .

« هذه القوانين هي قواعد العدالة ، والأخلاق ، والسلوك ، تنفع الناس أفراداً وجماعات . لا يصنعها الناس ولا الحكومات ، وليس بوسعهم أن يصنعوها ، وهم يميزونها من انتطبقها مع قوانين العقل الأسنى الذي يدير الكون ، ويذيعونها ، ويقدمونها للناس الصالحين ليطبقوها ، بل ولضمان الناس الآشرار . وهذه القوانين حتمية وهي تعود إلى جوهر البشر وجوهر الأشياء ، إنها تعبير عن إرادة الله . والمرء كلما أمعن في التفكير أزداد توقيراً واحتراماً لها ^{٦٧} . ليس من مهام السلطة الحاكمة صناعة القوانين لأن القوانين قد أتت صنعها بد الذي خلق الحقوق والواجبات » ^{٦٨} .

ما هي هذه القوانين الضرورية للمجتمع البشري ؟ إنها بسيطة ، إنها بديهية ، إنها ثلاثة : الملكية ، الأمن ، الحرية .

« إن القوانين الاجتماعية التي فرضها الكائن الأسنى توصي فقط

بالحفاظ على حق الملكية ، وعلى تلك الحرية التي لا تفصل عنه . وإن المراسيم الصادرة عن الملوك التي ندعوها قوانين إيجابية لا يمكن أن تكون سوى مجرد إعلان لتلك القوانين الجوهيرية للنظام الاجتماعي . فإذا كانت مراسيم الحكام مناقضة لقوانين النظام الاجتماعي ، وإذا حظرت احترام الملكية ، وأمرت الناس بحرق المحاصيل ، وإذا قررت التضييق بالأطفال الصغار ، فإنها لن تكون قوانين ، بل ستكون أوامر جنونية لا يلزم أحد بطاعتها . إذن هناك قاض طبيعي ، أو محكمة استئناف عليا للنظر في مراسيم الحكام ذاتها ، وهذا القاضي هو الدليل على انتهاقها أو معارضتها لقوانين النظام الاجتماعي الطبيعية »^{٢٩} .

والحقيقة أنه لم يكن بوسع الطبقة المتوسطة أن تستعمل لغة أشد لنقول للملك لا تتدخل في شيء . أما وظيفة الحكومة بالنسبة للفيزيوقراطيين فهي في غاية البساطة : أن تفرض الحقين الطبيعيين في الملكية والحرية ، وأن تحافظ عليهما ، ليس غير ذلك تقريباً . وعليها قبل كل شيء ، أن تخجم عن التدخل في التجارة ، التي يجب أن تترك كلها لأربابها . ويجب أن تؤمن مصلحتهم الخاصة المستبردة ، لأنهم هم ، لا الموظفون الحمقى ، أفضل من يعرف كيف يجمع المال . يجب أن تلغى جميع القيود التجارية الميركاتيلية الموضوعة على الصناعة ولا سيما التعرفة الجمركية . حتى قال كويزني فعلاً : « إن خير عمل تقوم به أية هيئة تشريعية هو إلغاء القوانين العديمة الفائدة »^{٣٠} . وعلى ذلك فالشعار الذي يجب اتباعه حتى النهاية : دع الأمور تأخذ مجراها بحرية كاملة . والطبيعة – التي تعبّر عن ذاتها بواسطة المنافسة التجارية – يجب أن تترك لتقوم بوظائفها الطبيعية المؤدية للانسجام . أما الدولة فيجب أن تظل ، وفقاً للقول المأثور ، مجرد شرطي عاطل – فلا تتدخل إلا عندما يدعوها رجل التجارة . وحتى في هذه الحالة يجب أن تظل الدولة شرطياً . ذلك أن خوف الفيزيوقراطيين من الهجمات على حقهم في الملكية كان شديداً إلى حد جعلهم يطالبون بملك قوي مطلق ،

يجمع في شخصه وحده السلطات التشريعية والتنفيذية . و خوفاً من أن يتحول إلى طاغية ويصبح ذا أملك كثيرة ، يجب أن يعهد بتفسير القوانين إلى هيئة مستقلة من القضاة يتوجب عليها أن تبين جميع القوانين الإيجابية من مطابقتها للنظام الطبيعي مستندة في أحکامها الى كتب الفيزيوقراطين . وخشية من أن يفسد حتى هؤلاء ، يجب أن يراقبوا هم بدورهم من قبل رأي عام مستنير يتمتع بثقافة اقتصادية سياسية من الطراز الأول .

لذا كان الفيزيوقراطيون يريدون من الحكومة ، فيما يتبقى لها من صلاحية بعد حماية الملكية الخاصة ، أن تنشر التعليم العام ، ولم يكن لديهم اعتراض على قيامها بالمشاريع العامة وبناء الطرق الصالحة والقنوات ، لأن هذه كانت ذات نفع للتجارة .

آدم سمت والتجارة

كان الفيزيوقراطيون يعتقدون أنه إذا تحقق هذا المثل الأعلى وإذا أعطي الناس الحرية الاقتصادية الكاملة للسير وفق مصالحهم الخاصة ، فإن يد الله التي تمسك التنجوم في أفلاتها لن يعجزها أن تجلب الرفاه والازدهار للبشر . وكان آدم سميث يشاركون في هذا الاعتقاد . ولما كانت فرنسا أمّة زراعية من الدرجة الأولى فقد مجده الفيزيوقراطيون تلك المهنة وجعلوها منها مصدر جميع الثروات وهاجموا جميع الضرائب غير المباشرة ، ولم يطالبوا إلا بضريرية واحدة على الأرض . بيد ان إنجلترا ، رغم كونها زراعية من الدرجة الأولى ، كان لديها طبقة تجارية أقوى كثيراً . فكان الاختلاف الرئيسي بين نظريات آدم سمت ونظريات أساذته تأكيدها على التجارة . وكان فوق ذلك أقل جباً للاستنتاج الميكانيكي وأكثر ميلاً للملاحظة من الفرنسيين ، هذا بالرغم من أن أتباعه لم يلبثوا أن أزالوا عن الاقتصاد السياسي هذه المزايا التي بدت لهم مزعجة . كان يشاركون في إيمانهم المتفائل بنظام طبيعي إلهي ، وبالمصلحة الخاصة المستنيرة ، وبرأيه

في وظيفة الدولة ، وبالحقوق الطبيعية في التملك والحرية ، وبالتجارة الحرة ، وباللغاء الميركانتيلية ، وبالحرية الاقتصادية ، والمنافسة الحرة وسياسة ومبدأ (دعه يعمل Laisser-Faire) . ولقد أكد على التجارة أكثر التأكيد لاعتقاده أن العمل ، لا الأرض ، هو مصدر الثروة ، وكان يفضل ضريبة الدخل على ضريبة الأرض وكان متبهاً للثورة الصناعية وتأمل أن ينشأ عن تقسيم العمل زيادة عظيمة في الإنتاج ، بالرغم من أنه في الصناعة كان المؤيد النظري لنظام البيتي لا لنظام العمل .

ويبدو أن آدم سمّ نفسه قد تجاوب مع المزارعين والعمال أكثر مما تجاوب مع التجار وأصحاب المعامل ، وكان ، رغم إقراره بأهمية التجار والصناعيين ، يبدي بعض الريبة بهم . « إن مصالحهم ليست أبداً مطابقة لمصالح الجمهور » ^{٣١} « فمن مصلحتهم ، على العموم ، أن يخدعوا الجمهور ، بل أن يظلموه ، وعلى ذلك فإنهم كثيراً ما خدعوه وظلموه فعلاً » ^{٣٢} وهو ينادي بالأجور العالية للعمال .

« ... إذا فالثواب السمح الذي يقدمه العمل هو كونه سبباً لنمو السكان كما هو سبب لنمو الثروة . والتذمر منه يعني التواح على أكبر سبب ونتيجة للازدهار العام ... إن ما يفيد في تحسين أحوال القسم الأعظم من الجمهور ، لا يمكن اعتباره أبداً أمراً يعيق الجميع . وما من مجتمع يمكنه أن يزدهر ويسعد حقيقة ، إذا كان القسم الأعظم من أفراده فقراء تعساء . ثم إن الإنفاق يقضي بأن هؤلاء الذين يطعمون ويكسرون ويهؤلون جميع أفراد الشعب ، يجب أن ينالوا حظاً من ثمار كدهم يؤمن لهم الكساء والغذاء والمأوى بحالة معقولة » ^{٣٣} .

غير أن الأرباح الباهظة لها اعتبار آخر .

« إن تجارنا وسادة صناعتنا يشكون كثيراً من الآثار السيئة التي تركها الأجور العالية من رفع الأسعار ، وبالتالي من هبوط في معدل بيع بضائعهم

داخل البلاد وخارجها . ولا يقولون شيئاً عن الآثار السيئة للأرباح الكبيرة ، ويستثنون عن النتائج الضارة التي تركها أرباحهم الخاصة . وهم لا يشكون إلا من أرباح غيرهم »^{٣٤} .

وهو يرى بوضوح القوة الاقتصادية التي يملكونها أرباب العمل .

« ليس من الصعب أن نعرف مقدماً أي الفريقين لابد ، في جميع الأحوال العادلة ، أن يملك الأرجحية في النزاع ، ويجبر الفريق الآخر على التسليم بشروطه . إن أرباب العمل ، لكونهم قليلي العدد ، يستطيعون التكفل بسهولة أكثر ، والقانون أيضاً يخولهم حق التكفل ، أو على الأقل لا يمنعهم منه . على حين يحظر تكتلات العمال . وفي جميع هذه النزاعات يستطيع أرباب العمل أن يصدروا أكثر من العمال . وتبعاً لذلك قلماً يعني العمال أي نفع من تكتلاتهم - وذلك لأن توسط القاضي المدني ، وتفرق أرباب العمل في الصمود ، أو ضرورة العيش التي يخضع لها القسم الأكبر من العمال - لا بد أن تنتهي بإخفافهم ، وبإنزال القصاص بقادتهم أو بتحطيم هؤلاء القادة »^{٣٥} .

ثم إن أرباب العمل يسيطرون على البرلمان .

« وكلما حاول المشرع تنظيم الأمور المختلف عليها بين أرباب العمل وعمالهم فإنه دائماً يتخذ من أرباب العمل مستشارين له . لذلك إذا جاءت القوانين في مصلحة العمال تكون دائماً عادلة ومنصفة ، ولكنها في بعض الأحيان لا تكون كذلك إذا جاءت في مصلحة أرباب العمل »^{٣٦} .

إن مشاعر الرحمة هذه الموضوعة في غير موضعها كانت تعكس نظرة رجعية . لذلك لم يشاركه فيها علماء اقتصاد الصناعة المنتصرة . وقد أسدل ستار من النسيان على آراء آدم سمث في العمال ، وأصبح مثلاً بالدرجة الأولى ، لسياسة حرية التجارة ومبدأ عدم التدخل أو « دعه يعمل » . ومن أقواله :

« بعد أن تزال بهذه الصورة جميع النظم القائمة على التفضيل أو الضبط ، نجد نظام الحرية الطبيعية البسيط الواضح يقيم نفسه بنفسه . فيترك لكل إنسان ، ما دام لا يتجاوز قوانين العدالة ، الحرية التامة للسعي وراء مصلحته الخاصة بطريقته الخاصة ، وأن ينافس بصناعته ورأسماله صناعة ورأسمال أي شخص آخر أو أية مجموعة من الأشخاص . ويعني الملك إعفاء تماماً من الواجب الذي يعرضه لعدد لا يحصى من الأخطاء عندما يحاول ادائه ، الواجب الذي لا تكفي أية حكمة أو معرفة بشرية لأدائها بشكل مناسب ، أعني واجب الإشراف على صناعات الأفراد الخاصة وتوجيهها نحو الأعمال الأكبر فعلاً للمجتمع . وتبعاً لنظام الحرية الطبيعية لا يطلب من الملك سوى القيام بواجبات ثلاثة ، وهي واجبات عظيمة الأهمية حقاً ولكنها واضحة وميسورة للأفهام العادية . فالواجب الأول هو حماية المجتمع من إرهاب المجتمعات المستقلة الأخرى أو غزوها له . والواجب الثاني هو حماية كل فرد من أفراد المجتمع - إلى أبعد حد ممكن - من ظلم أي فرد آخر ومن جوره ، وهو واجب إقامة جهاز دقيق لتأمين العدل بين الناس ، والواجب الثالث : إقامة وصيانة بعض المشاكل العامة وبعض المؤسسات العامة التي لا يمكن أن يقوم بإنشائها وإدارتها أي فرد أو أية مجموعة صغيرة من الأفراد ، وذلك لعدم توافق مصلحة لهم في الأمر »^{٣٧} .

العلم المظلم في نظام المعلم

هذا المثل الأعلى القائم على سياسة الحرية الكاملة في التجارة ، ترك أثره في خيال الشعب . فالتجارة كانت آخذة في النمو ، وكان واضحاً للناس ما للسياسة الميركانتيلية الفظيعة من أثر في إشعال الثورة الأمريكية . لذلك سارعت إنجلترا إلى تبني برنامج سمث مستثنية من إجراءاتها قوانين الحبوب - وهي عبارة عن تعرفة جمركية على الحبوب المستوردة - احتفظ بها أصحاب الأراضي حتى عام ١٨٤٦ . وقوانين الحبوب هذه حفظت

أفكار سمت حية في عقول الناس . وعندما طبقت هذه الأفكار على التجارة كانت النتيجة مفيدة دون شك . لكن القصة اختلفت عندما طبقت على معامل الثورة الصناعية . ولسنا بحاجة لأن نعيد ذكر العويل المريض الذي كان يصدر بلا انقطاع من الأحداث والفتيات الصغيرات الذين كانوا بمثابة كنز من الذهب لأصحاب المعامل ، وليس من الفضوري كذلك أن يعتورنا الشُّفَرُّاز عندما نستعرض المسوغات الكريهة لهذه الأوضاع التي كانت الطبقة المتوسطة تعزى نفسها بها . ويكتفي لإيضاح ما نقول أن نور د مثلاً واحداً ينطوي على وصف أطفال في الثامنة من العمر يكذبون ست

عشرة ساعة في اليوم :

« يبدو أنهم دائمًا يقطون مبهجون ، يسرهم العبث الخفيف بغضائهم ، وتلذهم الحركة الطبيعية لمن هم في مثل سنهم . إن مشهد الصناعة ، لم يثر في ذهني أية عواطف حزينة ، بل بالعكس كان دائمًا يبعث في نفسي السرور . إنه لما يدعون إلى البهجة ملاحظة ما يديه الأطفال من رشاقة في وصل الأطراف المقطوعة ، ورويّتهم أثناء الراحة ، بعد تمرير أناملهم الصغيرة بضع ثوان ، يتسلون باخناد أي وضع يختارونه إلى أن يتنهوا من مد الخيوط ولفها مرة ثانية .

إن عمل هولاء الجن المملوئين بالحياة يبدو كأنه رياضة ينشأ عن اعتيادهم له مهارة تعم قلوبهم بالسرور . أما الإجهاد الذي يورثه عمل النهار ، فلا يبدو من أماراته شيء عليهم في أثناء خروجهم من العمل عندما يأتي المساء . إذ هم يأخذون حالاً باللهو في أي ملعب قريب منهم ويستأنفون العابهم الصغيرة بنفس الخفة التي تبدو من الصبيان أثناء اتصافهم من المدرسة »^{٣٨} .

إن علم التجارة بعد أن تحول إلى علم في الصناعة ، أخذ على عاتقه كشف القوانين الختامية ، التي تجعل الفقر والمرض وجحيم الحياة في عهد الصناعة الأول جزءاً من النظام الطبيعي الإلهي . وكان خالقى هذا « العلم المظلم » ماثوس وهو قيسис محب للخير ، وريكاردو

من أصحاب المصارف الأثرياء وعضو مصلح في البرلمان . وجد مايلوس العلة والمبرر لخلق هذا العلم في قوانين السكان ، وهو لما كان يعتقد بالخطيئة الأصلية فقد ثار على تفاؤل لوك وهلقيوس وكتب كتابه « بحث في مبدأ السكان » *Essay on the Principle of Population* عام ١٧٩٨ معتمداً أول ما يعتمد على فكره الخاص . ثم جمع حقائق تؤيده وأضافها إلى طبعته الثانية وقد ابتدأ من بديهيات زعم فيها أن السكان ، إذا لم تقف الأسباب الطبيعية دون نموهم ، يتضاعف عددهم كل ٢٥ سنة ، فيتكاثرون بنسبة هندسية بينما لا تتکاثر موارد الغذاء إلا بنسبة حسابية . كانت حكمة الله فيما مضى تقضي على الفائض من السكان بالأوبئة والخروب والكوارث وأمثالها من الضوابط « الطبيعية » . فلو أن الإنسان كان حكيمًا لأمكن ، بالإحجام عن الزواج ، تحديد السكان ، ولما بقي من ضرورة مثل هذه الأوبئة . لكنه ليس كذلك . وبالتالي لن يؤدي أي تحسين في ظروف معيشته إلا إلى زيادة عدد الأطفال في العالم وإلى اشتداد البوس . والسكان يحومون دائماً حول موارد الغذاء ولا يسمحون أبداً بالقضاء على الفاقة . وفوق ذلك كله ، ما من تشريع أو إحسان ، خاص أو عام ، يستطيع أن يخفف شقاء الإنسان . قال :

« أنا لا أرى أية وسيلة يمكن الإنسان من أن ينجو من عبء هذا القانون الذي يشمل كل الطبيعة الحية . فما من مساواة موهومة ، أو أنظمة زراعية ، مهما كان مداها ، تستطيع أن تزيح ضغط هذا القانون ولو لمدة قرن واحد . ولذلك يبدو أنه بحول بشكل قاطع دون إمكان وجود مجتمع يعيش جميع أفراده عيشة ميسورة سعيدة خالية نسبياً ... إن الماجاعة هي آخر وأنفع مورد من موارد الطبيعة . لأن قوة السكان تتجاوز قدرة الأرض على إنتاج أسباب البقاء للإنسان ، حتى يكون من اللازم أن يزور الموت المبكر الجنس البشري بصورة من الصور . إن رذائل البشر هي عوامل فعالة وقديرة على إنقاص السكان ، إنها بمثابة النار في جيش التدمير العظيم ، وكثيراً ما تنجز العمل الفظيع بنفسها . أما إذا قدر لها الفشل في حرب الفناء

هذه فإن الموسى المرضية ، والأوبئة والأمراض الواجبة والتعاون تتقدم إذ ذاك بأثوابها المخيفة وتجرف الآلاف وعشرات الآلاف من الناس . فإذا لم تنجح في مهمتها النجاح التام ، تقدمت وراءها المجاعة الهائلة المحتمة فأعادت بصرية قوية واحدة التوازن ما بين السكان وغذاء العالم »^{٣٩} .

« إن القضاء على عوز الطبقات الدنيا من المجتمع عمل شاق فعلاً . والحق أن ضغط الفاقة على هذا الفريق من المجتمع شر راسخ الجذور رسوخاً يتعدى على أيام عبقرية بشريه القضاء عليه . وإذا كان لي أن أقترح مسكنات هي كل ما يمكن أن تسمح به طبيعة هذه الحالة ، فإن المسكن الذي أقترحه هو إلغاء جميع أشكال الغوث والإحسان الحالية إلغاء تماماً . إن منع عودة البوس هو - وأسفاه ! - فوق طاقة البشر . ونحن إذ نسعى بلا جدوى للحصول على ما هو في طبيعة الأشياء من مستحبلات الأمور ، فإننا في أثناء ذلك نضحي لابلمنافع المكنته فحسب ، بل بالمنافع الأكيدة أيضاً »^{٤٠} . كان هذا بطبيعة الحال يدخل الطمأنينة إلى نفوس ذوي الصماير القلقة من أصحاب المعامل ، ويلهم النساء الطيبات القلوب إلى كتابة قصص شعبية عن الاقتصاد السياسي للأطفال . وبقي على داود ريكاردو ، في ١٨١٧ ، أن يطبق أفكار ماثورس على علم آدم سمث .

كان ريكاردو مصرياً ناجحاً . وكانت عواطفه إلى جانب الطبقة التجارية في نفسها ، عقب الحرروب النابوليونية ضد مصالح الملاكين الذين كانوا يسيطرون على البرلمان الإنجليزي ، وكان مصلحاً ، ضمن الحدود الضيقية التي كان يعتقد أن الإصلاح يمكن فيها ، بل متطرفاً ، وكان يعتقد صدقأً أن دولة إنجلترا في زمانه ، بمؤسسها وبالزعامات القائمة ما بين طبقاتها الاقتصادية ، تمثل العمل الدائم الحتمي الذي تقوم به القوانين الطبيعية الثابتة في إدارة المجتمع البشري . وقد احتفظ ، على العموم ، بإيمان سمث بسياسة عدم التدخل « دعه يعمل ». وبالمفارقة الحرة ، وشاركه في إيمانه الشديد بضرورة القانون الطبيعي ، لكن نظره كان أثقل . ومنطقه أقوى من أن يرى الموقف

الراهن ملوناً بأي لون وردي . وأخذ القانون الطبيعي يبدو بين يديه من فعل الشيطان لا من فعل الإله . ولكن حيث كان يصور ، وهو آسف ، الأشباح التي يراها حوله ، كانت الطبقة المتوسطة لا ترى في الصورة التي رسمها سوى التسويف العلمي لبقاء الأمور على حالها . إن نظرياته – التي ليست في الحقيقة سوى أول محاولة لتفكير في مشاكل توزيع الثروة على أساس من معرفة في الطبيعة البشرية والتنظيم الاجتماعي شديدة البساطة وكثيرة النقص – هذه النظريات لم تثبت أن تبلورت كسياسة لحزب أو طبقة ، وصارت عقيدة للطبقة المتوسطة .

رأى ريكاردو في المجتمع ثلاثة فئات : الملاكين والرأسماليين والعمال المأجورين ، قضت الطبيعة أن تكون مصالحها متناقضة تناقضًا حتمياً . ولذلك لا يمكن أن يكون التعاون المنسجم بينها سوى حلم فارغ . ومن المهم أن نلاحظ أن كارل ماركس أخذ نقطة انطلاقه من نظرية النضال الطبقي التي قال بها المالي ريكاردو . وذهب ريكاردو إلى أن القوانين الطبيعية للأجور والربح والريع (الإيجار) تتحمّل أن يزداد المالك غنى باستمرار ، دون أن يكون له في ذلك فضل أو ذنب ، هذا بينما يرى كل من الرأسمالي والعامل الأرباح والأجور تهبط باستمرار . إن علم التجارة في القرن التاسع عشر قد وجد في قانونه الحديدي في الأجور الحال الذي يريده رجل الأعمال . « إن السعر الطبيعي للعمل هو ذلك السعر الضروري لجعل العمال يعيشون ويتأسلون دون أن يزيدوا أو ينقصوا »^{٤١} .

أما إذا ازداد السكان فإن الأجور الحقيقة لا بد أن تهبط دون مستوى البقاء وإذ ذلك يجوع الناس .

« إن أجور العمل مع التقدم الطبيعي للمجتمع ، تتجه نحو الهبوط إذا بقيت خاضعة للعرض والطلب . لأن عرض العمال سيستمر في الزيادة بنفس النسبة بينما يزداد طلبهم بنسبة أقل ... وستسوء حالة العامل بصورة

عامة بينما تتحسن دائماً حالة المالك . وما لا شك فيه أنه لا يمكن تأمين الراحة والحياة الحسنة للغذاء باستمرار ما لم يهتموا هم أنفسهم ، أو ما لم يتم التشرع بعض الاهتمام بتنظيم زيادة عددهم ، والإقلال من حوادث الزواج المبكر بينهم ، وحوادث الزواج المبكي على المغامرة . ولنست هنا لك وسيلة لتحسين حالة العامل سوى تحديد عدد أطفاله . فمصلحته بين يديه . وكل اقتراح لا يؤدي إلى الإقلال من عدد الطبقة العاملة هو اقتراح عديم الفائدة . وهذا أقل ما يقال فيه . وكل تدخل من قبل التشريع لا بد أن يكون مؤذياً »^{٤٢} .

هنا لك كمية ثابتة من البضائع ، أو « رصيد أجور » معين ، لقسمته بين العمال . فإذا حصل أحدهم أكثر من حصته فإن الباقين سيخسرون . ولذلك كانت كل محاولة لرفع الأجور ، سواء بالتشريع أم المساومة الجماعية ، صائرة حتماً إلى الإخفاق : فال أجور الحقيقة لا يمكن أن تزيد عما هو ضروري لإقامة أود العمال . بقي هناك حل واحد فقط . رفع مستوى الحياة . ولكن هذا الحل يعني ، بدوره ، تخفيض الأرباح ، لأنه لا يوجد سوى كمية معينة لقسمتها بين العمال وأرباب العمل . « إن ارتفاع الأجور لا بد أن يؤدي إلى تخفيض الأرباح »^{٤٣} . فالتناقض القائم بين العمال ومستخدميهم بل وبين العمال المحظوظين والعمال الأقل حظاً أيضاً ، هو تناقض مطلق . إن هذا ، الحق يقال قانون حديدي .

ليست مهمتنا أن نتحرى هنا صحة هذه النظريات ، إذ من المتفق عليه بصورة عامة أن ما تتمتع به قوانين مالتوس وريكاردو من صحة لا يقتضي حتماً ما قدماه لها من تأويل ينطوي على اليأس . والحقيقة المهمة في الأمر أن معاصريهما كانوا يعتقدون بها اعتقاداً لا يشوبه ريب ، ويستخدمون حججهما لنجد كل محاولة تبذل لتبدل الأوضاع ، وأنهم كانوا مقنعين حقاً بأن المشاكل الفظيعة التي جاءت بها الثورة الصناعية هي في الواقع متعدنة الحال ، وأن أي تدخل من قبل الأفراد أو الحكومات لن يزيد الأمور إلا

سوماً . وحمل القانون الطبيعي وحده جميع عبء الإitan بتعديل ، أما الإنسان فليس بوسعه أن يأمل في القيام بأي شيء . إن هذا يعني ، من الناحية التطبيقية ، عدم التعديل على أعمال الإحسان وعلى ما تقدمه الدولة من غوث ، ويغطي المقاومة الدائمة للتشريع الذي ينظم أحوال العمل ، وهو التشريع الذي لم يكن يفرضه سوى أصحاب الأراضي الممتلكة نفوسهم بالرغبة في الانتقام من كل تاجر أو صاحب مصنع « حر » . كما يقضي بسن قوانين صارمة ضد اتحادات العمال وضد الإضرابات مهما كان نوعها . وهكذا أصبح علم الإنسان السلاح الرئيسي في أيدي المحافظين بعد أن كان في القرن الثامن عشر يبشر بمستقبل زاهر .

وأفضل ما نختتم به استعراضنا لهذا النوع الخاص من علم الاجتماع في القرن الثامن عشر ، هو اقتباس فقرة من هربرت سبنسر ١٨٢٠ - ١٩٠٣ ، الذي يعتبر من عدة وجوده ابن عصر العقل ، بالرغم من مناداته بمذهب التطور في منتصف القرن التالي . كان سبنسر ، هو أيضاً ، يعتقد بنظام الطبيعة وبقوانين المجتمع البشري التي لا تتبدل ، و « بالحرية الاقتصادية وبالمذهب الحر » . قال :

« إن فقر العاجزين ، والمصابين التي تنصب على الغافلين ، و مجاعة العاطلين ، والضربات التي يسددها الأقوياء إلى الضعفاء ترك الكثير من الناس « على الأرض ووسط ألوان من البوس » ، إذ هذه كلها تدابير إرادة طيبة واسعة بعيدة النظر . يبدو من الصعب أن يأتي عامل عدم المهارة لا يستطيع التفرق رغم جهوده كلها ، فيلحق الفقر بصانع ماهر . ويبدو من الصعب أن يطالب عامل أقعده المرض من جراء المنافسة مع زملائه الأقوياء ، بأن يتحمل العسر والفاقة الناشئين عن هذه المنافسة . ويبدو من الصعب أن ترك الأرامل واليتامى للنضال في سبيل الحياة أو الموت . ولكن رغم ذلك لو نظرنا إلى هذه الأقدار القاسية ، لا منفصلأً بعضها عن بعض ، بل على ضوء مصالح الإنسانية الشاملة ، لرأيناها منطوية على أسمى

الإحسان - الإحسان نفسه الذي يقود إلى القبور المبكرة أطفال الوالدين المريضين ، ويعزل ضعيفي العقول ، ومسيطربي المزاج ، والمرضى ، ليجعلهم ضحايا لأحد الأوبئة ».

« هناك أناس كثيرون طيبون - أناس نسبتهم مادام الأمر يتعلق بمشاعرهم . ليس لديهم قوة الأعصاب الكافية لمواجهها هذه المسائل بما ينبغي لها من صلابة . ولما كانت عواطف الرحمة ، التي تبعثها فيهم الآلام الآتية ، تمنعهم من رؤية العاقب النهائية رؤية جيدة ، فلأنهم في آخر الأمر يسلكون سبيلاً خطراً جداً بل قاسياً . إننا لا نعتبر عطفاً حقيقياً من الأم أن تعمد إلى إرضاء طفلها بالحلوى بشكل يضر بصحته حتماً . كما أنها تعتبر نوعاً سخيفاً جداً من الرحمة ، تلك الرحمة التي دفعت الطبيب إلى ترك داء المريض يستفحلاً إلى درجة مميتة لثلا يوئله بإجراء عملية له . ويجب أن ننعت بنفس الوصف أولئك المحسنين المريضين الذين يحاولون أن يدفعوا البوس الحاضر ، فيوقعوا الأجيال المقبلة في بوس أشد . غير أنه يجب أن ندخل في هذه الزمرة جميع أنصار قانون حماية الفقراء . إن هؤلاء الأصدقاء للمعوزين ينكرون تلك الضرورة القاسية التي ، إذا سمح لها بأن تفعل فعلها ، تصبح حافزاً شديداً الوخذ الكسالي ، وبلحاماً قوياً للمتشردين ، وإنما يدفعهم إلى إنكارها ما تسببه من عويل ونواح هنا وهناك . وهؤلاء الأشخاص البسطاء التفكير ، إذ يعمون عن أن المجتمع في كل النظام الطبيعي ينفي من جسمه باستمرار أفراده المرضى ، الأغبياء ، الكسالي المترنحين ، الكفرا ، إنهم ، إذ يعمون عن هذه الحقيقة ، رغم حسن نواياهم - يقترون القيام بتدخل في مجرى النظام الطبيعي من شأنه ألا يوقف فحسب عملية التصفية ، بل يزيد من الفساد ، وذلك بشجاعته تكاثر الكفالة ومضاعفة ما سيلقونه من صعوبة في تأسيس أسرة . وهكذا نرى هؤلاء الأشخاص الذين يرون الحكمة في التنهيد وإظهار الحزن ، وهم يحاولون القضاء على الآلام المقيدة التي تحيط بنا ، إنما يورثون الأجيال القادمة لعنة متزايدة باستمرار »^{٤٤} .

المصادر

1. Buffon, Opening of *Histoire Naturelle*.
2. Voltaire, *Lettres Philosophiques*, sur M. Locke.
3. Hobbes, *Leviathan*, Introduction.
4. *Ibid.*, Part I, ch. I.
5. *Ibid.*, Part I, ch. II.
6. *Ibid.*, Part I, ch. III.
7. *Ibid.*, Part I, ch. III.
8. *Ibid.*, Part I, ch. V.
9. Locke, *Essay*, Bk. II, ch. 1.
10. Hume, *Enquiry concerning Human Understanding*, sec. 3.
11. David Hartley, *Observations on Man*, ch. I.
12. *Ibid.*
13. *Ibid.*, sec. II, prop. viii.
14. *Ibid.*, prop. ix.
15. *Ibid.*, prop. x, xii.
16. *Ibid.*, prop. xiv.
17. Helvetius, *De l'Esprit*, III, ch. 22.
18. Helvetius, *De l'Homme*, sec. II, ch. 1.
19. Helvetius, *De l'Esprit*, III, ch. 1.
20. Helvetius, *De l'Homme*, sec. II, ch. 2.
21. Helvetius, *De l'Esprit*, III, ch. 30.
22. Helvetius, Conclusion to *De l'Homme*.
23. Montesquieu, *Spirit of the Laws*, Author's Preface.
24. Helvetius, *De l'Esprit*, III, ch. 22.
25. *Ibid.*

26. Gide and Rist, *History of Economic Doctrines*, 2.
27. Dupont de Nemours, *Maximes du Docteur Quesnay*.
28. Dupont de Nemours, *Origines et Progrès d'une Science nouvelle*.
29. *Ibid.*
30. Gide and Rist, *History of Economic Doctrines*, 33.
31. Adam Smith, *Wealth of Nations*, Bk. I, ch. 2.
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*, Bk. I, ch. 5.
34. *Ibid.*, Bk. I, ch. 9.
35. *Ibid.*, Bk. I, ch. 8.
36. *Ibid.*, Bk. I, ch. 10, Pt. 2.
37. *Ibid.*, Bk. IV, ch. 9.
38. Dr. Andrew Ure, *Philosophy of Manufactures*, 301.
39. T.R. Malthus, *Principles of Population*, 1798 ed., chs. I, VII .
40. *Ibid.*, ch. V.
41. D. Ricardo, *Principles of Political Economy*, ch. V, sec. 35.
42. *Ibid.*, ch. V.
43. *Ibid.*, ch. VI.
44. Herbert Spencer, *Social Statics*, ed. 1850, ch. 25.

المراجع

بالإضافة إلى المراجع المذكورة في الفصلين السادس والثامن إقرأ : في التاريخ الاقتصادي .

P.J. Mantoux, *The Industrial Revolution in the 18th cent.*; F.C. Dietz, *The Ind. Rev.*; M. and C.H.B. Quennell, *Rise of Industrialism*; L.C.A. Knowles, *The Ind. and Com. Revs. in G. Britain, Econ. Dev. in the 19th c.*; J.L. and B. Hammond, *Rise of Modern Industry, The Town Labourer, The Village Labourer*; W. Bowden, *Ind. Soc. in England in the 18th c.*; H. Sée, *Econ. and Soc. Conditions in France during the 18th c.*; *La vie économique de la France, 1815-48*. L. Mumford, *The Culture of Cities*; G.D.H. Cole, *The Common People, 1748-1938*; F. Engels, *Condition of the Working Class in England in 1844*.

علم النفس

Histories of psychology by M. Dessoir, O. Klemm, J.M. Baldwin, G.S. Brett; Gardner Murphy, W.B. Pillsbury, H.C. Warren, *History of Association Psychology*; G.S. Bower, *David Hartley and James Mill*; D.F. Markus, *Die Associationstheorien im 18. Jahrh.* Thomas Hobbes, *Leviathan, De Corpore*; *The Philosophy of Hobbes*, ed. F.J.E. Woodbridge; see bib., Bk. II, ch. 8. Locke, *Essay*; David Hartley, *Observations on Man*; Hume; Condillac, *Traité des Sensations, Logique*; Helvetius, *De l'Esprit, De l'Homme*; A. Klem, *Helvétius*. James Mill, *Analysis of the Human Mind* (most elaborate); Huxley, *On the Hypothesis that Animals are Automata*, in *Method and Results*.

مونتسكيو وعلم المجتمع

The Spirit of the Laws. Condorcet, *Commentary and Review of M.'s Spirit of the Laws*, tr. Duane; A. Sorel, *Montesquieu*; treated in Bluntschli, Faguet, Franck.

الاقتصاد السياسي

C. Gide and C. Rist, *History of Economic Doctrines* (best); also histories of economics by L.H. Haney, J.K. Ingram, E. Ginzberg, *House of Adam Smith*. J. Bonar, *Philosophy and Political Economy* (good). H. Higgs, *The Physiocrats*; G. Weulersse, *Le Mouvement Physiocratique en France de 1758 à 1770*. Critical interpretations by W.C. Mitchell, in R.G. Tugwell, *The Trend of Economics*; T. Veblen, *The Preconceptions of Economic Science*, in *The Place of Science in Modern Civilization*; O.F. Boucke, *Development of Economics*, esp. ch. II on method; W. Hasbach, *Allgemeine Philosophische Grundlagen der von F. Quesnay u. A. Smith begründeten Politische Ökonomie. Les Physiocrates*, ed. Daire, esp. Dupont de Nemours, *Origines et Progrès d'une Science Nouvelle*. Adam Smith, *Wealth of Nations*, ed. Cannan, Seligman; F.W. Hirst, *Adam Smith*. T.R. Malthus, *Principles of Population*; D. Ricardo, *Principles of Political Economy and Taxation*; Nassau Senior, *Political Economy*. Herbert Spencer, *Social Statics*, 1850 ed.; *Man vs. the State*.

١٤ علم الاسكانت - علم الحكومة

أقول الملكية المطلقة

قادنا درسنا لللاقتصاد السياسي شوطاً بعيداً في القرن التاسع عشر . ونظام علينا الآن أن نعود إلى المراحل الأخيرة من القرن السابع عشر لبحث في تطور علم الحكومة الذي استمد نرضياته أيضاً من العلم الأساسي للطبيعة البشرية . ولقد أكسينا علينا الأولى لذلك الفرع الذي عالج بصورة خاصة حياة التجارة تفهم المطالib الأساسية التي نادت بها الطبقة المتوسطة ، والتي فتحت الطرق التي كان محتملاً على كل تفكير يتناول المجتمع البشري أن يتبعها : ذلك أنها عرضت دستور المعتقد الحقيقي والمثل العليا لرجل التجارة . وعندما نلتفت إلى الحكومة وإلى المحاولة لإقامة فيزياء اجتماعية في ذلك الحقل ، نجد أنفسنا وجهاً لوجه أمام أفكار تقررها إلى حد بعيد هذه المطالib الاقتصادية . فعندما جاء القرن الثامن عشر ، كان بيان الحكومة بكامله قد خسر كل معنى ديني تتمتع به في القرون الوسطى . وأصبح بصورة صريحة واضحة واسطة لغاية اجتماعية خالصة بعيدة ، ونوعاً من أداة تستخدم لتنظيم المصالح الحقيقة في الحياة . ومع أن الأهداف الاقتصادية لم تتضمن على العموم ، إلا فيما بعد ، لكنها كانت في الواقع العوامل الفعالة في تطور العلم السياسي بكامله في القرن الثامن عشر . والتفسير الصحيح

لتلك الأهداف أساسى لفهم ذلك التطور .

ولو أخذنا أوروبا الغربية بمجملها حتى نهاية القرن ، لوجدنا أن الملكية المطلقة التي سبق أن درسنا نشوئها إبان عصر النهضة ، كانت لا تزال هي النموذج السائد للمثل الأعلى السياسي . إلا أن مثل هذا الحكم المطلق كان قد فقد دعامتها المستندة إلى زعم أنه من مصدر إلهي . وزالت الحاجة إلى مثل هذا الزعم لأن السيطرة الأكليريكية كانت قد تلاشت أمام سلطة الدولة القومية المعترف بها . وتحول الأساس النظري للنظام الملكي فأصبح الآن «علمياً» بكماله وليس دينياً . ثم إن الأساس العلماني الخالص الذي جاء به مكيافيلي ، والذي أعطاه هوبرز شكلًا نظامياً ، كان قد فاز نهائياً في عصر نيوتن . أما المثل الأعلى النموذجي «للمستبد العادل» الذي يحكم وفقاً لقوانين الاقتصاد السياسي متوجياً رفاه الأمة المادي ، فلم يكن سوى توسيع للحكم المطلق في عصر النهضة . وبذا أن المستقبل ، في جميع أنحاء القارة الأوروبية تقريباً ، كان مثل هذا النظام السياسي . وكان من الطبيعي حتماً أن ترود للمهتمين بأمور الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي جهود الملوك العقلاة أو «المستبددين المتنورين» في ذلك العصر ، كفردريك الكبير في بروسيا وشارل الثاني في إسبانيا ، وكاترين الثانية في روسيا ، أو جوزيف الثاني في النمسا ، أكثر بكثير من حكومة الأعيان المحافظة ، الفاسدة الحمقاء الضيقة الأفق ، التي سيطرت على النظام الدستوري البريطاني . ولما أخذت رغبة الأقليات الدينية في التسامح ، تضاعل أمام نمو اللامبالاة الدينية المتزايدة ، وكانت هذه الرغبة فيما مضى من الدوافع القوية للملكية الدستورية المحدودة ، خيل إلى الأكثريّة الساحقة من الناس أن الرغبة الأخرى ، أي الرغبة في الحرية الاقتصادية يمكن تحقيقها على أحسن وجه برعاية ملك عاقل «فيلسوف» لا يقييد تحمسه للإصلاح أية حقوق أو امتيازات تقليدية .

وقد حافظت كل من البندقية وجنوا على جمهوريتهما الدستوريتين المتداعيتين . وفيما عدا ذلك فإن مثل الطبقة الوسطى في الحكم الذاتي لم يكن

لها قوة كبيرة إلا في سويسرا ، وهولندا التجارية ، وبريطانيا العظمى . وظل الناس في إنجلترا بصورة خاصة موالين لنظام الدستوري الذي رجحوه بشمن باهظ في القرن السابق . ولكن بالرغم من أن إنجلترا أصبحت في هذا القرن بكماله المركز الذي يستوحى منه جميع الأوروبيين في الأمور السياسية ؛ فقد كانت ثمار الدستور الإنجليزي في الحرية المدنية والاقتصادية والتسامح ، هي التي استهوت هؤلاء ونالت إعجابهم ، لا آلة ذلك الدستور الفعلية . فقولتير مثلاً الذي عُمِّ أكثر من أي شخص آخر هذه المأثر الإنجليزية ، يبدو وكأنه قد فاته تماماً أنها كانت ثمرة تطور تاريخي طويل في الحكم الذاتي . فقد أدهشه البرلمان . وأعجب بالضوابط التي فرضها على أمير أحمق شرير . لكنه لم يفهمه قط . وكان يعتقد دائماً أن النظام البرلماني نظام معقد لتأمين حقوق وحريات يمكن إدراكتها بشكل أفضل على يد مستبد قوي مستثير مثل فريدريك .

وكان العامل الأول الذي دفع الفرنسيين أخيراً أن ينظروا بعطف إلى النظام الدستوري الإنجليزي ، وأن ينادوا بديمقراطية في الحكم أكثر جذرية وتطوراً ، هو أن آل البوربون كانوا في القرن الثامن عشر مستدين ولائهم من غير رب لم يكونوا مستيرين . وهذا الأهياء العملي للحكم المطلق ، مضافاً إليه التجربة الدستورية الناجحة في الجمهورية الأمريكية ، وهي التي تحررت من شوائب الدستور الإنجليزي ، ساق الكثيرين من الفرنسيين أخيراً إلى نبذ المثل الأعلى للحكم المطلق بشكل نهائي ، وهذا بالرغم مما أظهروه من استعداد لإعطاء الحكم المطلق فرصة أخرى للاختبار أيام نابليون . ونشأ من ضغط الحوادث وإزامها أثناء استعرار الثورة أن حكمحزب الجمهوري الديمقراطي حكماً مؤقتاً . فمهـد الطريق للشعبية التي نالـها الحكم الجمهوري في القرن التاسع عشر .

وهكذا فقد تضمن العلم السياسي في القرن الثامن عشر أربعة اتجاهات رئيسية : أولاً : فكرة الاستبداد العلمي المستثير التي سادت في كل مكان ،

ما عدا إنجلترا ، حتى مطلع الثورة الفرنسية . ثانياً : الاتجاه الرامي إلى توسيع المأثر المولندية والإنجليزية التي تمت في العصر السابق . وقد انتشر هذا الاتجاه في إنجلترا وأمريكا واتخذ شكل النظام الدستوري القائم على الحقوق الطبيعية ، وربما بالتاريخ بعض الأنصار من ذوي النفوذ في فرنسا . ثالثاً : الديمقرطية المبنية على الحقوق الطبيعية التي شرحها روسو ، والتي جربت أثناء الثورة الفرنسية . وقد كيفها كل من جفرسون وجاكسون لتلائم الحياة الأمريكية . رابعاً : الطريقة العقلية الجديدة في معالجة جميع المشاكل الاجتماعية والسياسية التي تطورت ، وتحالفت إبان القرن التاسع عشر مع الديموقراطية ، وتلقت من بنتام Bentham ومدرسته اسم المذهب النفي . أما كيف نظمت هذه الاتجاهات الأربع وشكلت علمياً سياسياً ملخصاً على نمط علم الفيزياء البيوتوني ، فهذا ما ستحاول توضيحه الآن .

نظريّة الحكم المطلق المستند إلى العقل

لم يظهر في القرن الثامن عشر دفاع عقلي عن الملكية المطلقة يستند إلى الطبيعة الإنسانية ويضع على أساس ذلك نظاماً كاملاً في الحكم ، مثل الكتاب البليغ الذي وضعه هوبرز . إن التقليد وقوة الاستمرار يفسران انتشار هذا المثل الأعلى وشعبيته بقدر ما تفسره الأدلة التي وردت في تأييده . ففولتير وجماعة « دائرة المعارف » التي نشأت حول ديدرو ، والمدرسة الفيزيوقرطاطية من رجال الدولة الاقتصاديين العمليين ، لم يكن لهم بالمشاكل السياسية سوى اهتمام ثانوي . ويبعدو أنهم اتجهوا صوب الملوك لإسماعهم أصواتهم باعتبارهم أفضل الوسائل لتنفيذ الإصلاحات التي يرغبون بها . وقد أعجبوا جميعاً بشمار النظام الدستوري في إنجلترا ، ولكنهم ظنوا أن ملكة مثل كاترين أو ملكاً مثل فريدرريك ، كانوا من أحسن الوسائل لتحقيقها . وقد انفقوا على الدعوة للحرية المدنية ، والمحاكمة بوساطة المحلفين ، والتسامح وحرية القول والكتابة والحرية الاقتصادية ، وانفقوا فوق ذلك كله على الاحترام

المطلق لحق الملكية الخاصة والدفاع عنه ضد شهوة الجماهير ومصادرة الملك وأنظمته الاعتبارية . وكانوا جميعهم من الأرستوغراطين العقليين فلم يؤمنوا بالشعب ، ولم يكن لهم فيه سوى إيمان قليل . وكانوا ينظرون باحترام إلى طبقة النبلاء الوراثية المتفسخة التي تملك الأرض ، ومن جهة أخرى لم تكن لديهم آية فكرا عن وجود مساواة طبيعية في المواهب أو عن إمكان سيطرة الجماهير المعدمة على الحكومة . ويعبر فولتير عن هذا الموقف تعبيراً نموذجياً إذ يقول :

« لو قسمت الجنس البشري عشرين جزءاً لشكل العاملون بأيديهم تسعه عشر جزءاً منهم . لم يسمع واحد من هؤلاء أن رجلاً اسمه لوك قد وجد في العالم . أما الجزء الواحد الباقى من العشرين ، فأى عدد ضئيل بينهم يستطيع القراءة . وتتجدد بين أولئك الذين يستطيعون القراءة عشرين من قراء الروايات مقابل واحد يدرس العلم . وأما عدد القادرين على الفكر فصغير جداً » ^١ .
ولم تكن لدى فولتير آية رغبة في أن يدع مفاهيم التنوير تخرج من أيدي هذه الأقلية البورجوازية الذكية قال :

« تفلسفوا بين أنفسكم قدر ما يحلو لكم ذلك وإنني لأنتصور الغواة يعزفون موسيقى جميلة يستمتعون بسماعها . ولكن حذار أن تلعبوا المعزوفة أمام الجهلة القساة الغليظين . لأنهم قد يخطمون الأدوات فرق رؤوسكم . ولتكن الفيلسوف تلميذاً لسبينوزا إذا أراد . أما رجل الدولة فلا بد له من أن يقول بوجود الله » ^٢ .

ونجد ديدرو أكثر صراحة في التعبير عن هذا الموقف . فهو إذ يوصي بتأليف مجلس استشاري من أجل إحاطة الملك المطلق علمًا بمحاجات الطبقة المتوسطة ، يقول :

« إن الملكية هي التي تجعل المواطن مواطنًا ، وكل من كانت له أملاك في الدولة تهمه الدولة . ومهما تكن المرتبة التي تعطيه إليها التقليد الخاصة

فإن ذلك يتم باعتبار أنه صاحب ملك . أما حقه في الكلام وحقه في التمثيل فمكتسبان من كونه مالكاً »^٣ .

ومع أن هؤلاء المدافعين عن الحكم المطلق اعتنوا بشدة في الحرية ، فقد كانوا يؤمنون بتلك الحرية التي قوامها الخضوع للقانون الطبيعي ، وخاصة القوانين الاقتصادية في الملكية والأمن والحرية التجارية . ومن واجب الملك أن يفرض مثل هذه الحقوق الطبيعية ، وخاصة أن يرتدع عما سماه «الاستبدادية» : أي فرض رغابته وسلطانه فرضاً عرضياً لا يخضع لقانون . وعليه أن يكون قوياً ، بحيث يمكن أن يحمي الناس وأملاكهم . ولكن من واجبه أيضاً أن يكون متمسكاً بالقانون وأن يحجم عن التدخل الاعتباطي . ولم يتعارض هؤلاء المفكرون على الحكم الاستبدادي في حد ذاته بل على أهواء آل الوروبون الخاضعين لسلطان خليلاتهم . يقول هولباخ – وهو أحسن نظريي هذه الفتنة :

«الحرية هي القوة في اتخاذ التدابير الازمة لإسعاد المرء ذاته ... وليست الحرية كما يفترض البعض في مساواة مزاعمة بين المواطنين . وهذا الخيال البجل في الدول الديمقراطية يتنافي تماماً المنافاة مع طبيعتنا التي تجعلنا غير متساوين في ملكاتنا الجسمية والعقلية ... فالحرية الصحيحة تقوم على الاتفاق مع القوانين التي تعالج التفاوت الطبيعي بين الأفراد ، أي التي تحمي الغني والفقير ، والكبير والصغير ، والأسياد والأتباع جميعهم على السواء ... وبكلمة : الحرية هي إطاعة القوانين فقط »^٤ .

فعل الحاكم إذن أن يحمي ملکية الغني والفقير على السواء .

وقد كره جميع هؤلاء الاستبداد والسلطة الدينية للكنيسة وال الحرب والحكومة العسكرية ، وكرهوا فوق ذلك كله نظام الضرائب والإسراف الحكومي . فملوكهم المستثير سيزيل جميع هذه الآفات . وسيحكم دولته تماماً كما يحكم الله العالم النيوتنى ، بأن يضع بعض القوانين المنسقة لفائدة الجميع ، ثم يعصر قواه من أجل تنفيذ هذه القوانين الطبيعية في المجتمع البشري تنفيذاً

صاراً . والحقيقة أن اعتقاداتهم السياسية والدينية كانت متوازية تماماً . ولما كان إله كالفن مستبدًا مطلقاً ، إرادته ذاتها هي أصل لكل قانون – وهو إله تخيله كالفن بالطبع على شاكلة الحكم المستبددين في عصر النهضة – فإن لهم وملكيهم كانوا حاكمين متسلسين بالنظام الطبيعي للعقل . وقد اعتقدوا مع الفيزيocrates أن الملك يجب أن يكون عالماً في الدرجة الأولى ، يبحث عن القوانين الطبيعية لازدهار الاجتماعي ، حاملاً في يده كتاب الاقتصاد السياسي وعاملًا على تنفيذ هذه القوانين . ويلخص هولباخ قواعد إدارة دفة الدولة حين يقول : « يجب أن تكون السياسة في تنظيم أهواء الإنسان ، وتوجيهها من أجل ازدهار المجتمع في تيار كلي يتوجه صوب السعادة ، وفي جعلها تنساق بلطف نحو المنفعة العامة للجميع » ٠ وكما أن الله وضع قانوناً أخلاقياً نفذه بأن أقام نظاماً من الثواب والعذاب في الحياة الأخرى ، تستطيع أن تدركه المصلحة الذاتية العقلية ، هكذا يجب على الملك أن يهدف إلى إقامة نظام طبيعي مماثل على الأرض . وعليه أن يكون الإداري الخير الذي يستطيع أن يقرر ما هو أحسن شيء بالنسبة لشعبه ، وأن يضع التشريع الملائم دفعة واحدة ، بشكل نهائى ، فيقودهم بذلك للعمل من أجله .

هنا مجال واسع للتفكير بالنسبة إلى أولئك الذين أخذهم الاشتراط في هذه الأيام من الإخفاق الذي صادفه قرن من « الحكم الديمقراطي » ، فأخذوا ينظرون بعطف إلى حكم خبير لا رقابة عليه . فنحن نجد أن هذا المثل الأعلى الذي يتشوون إليه ، بالرغم من ظاهر جاذبيته ، كنظام مكتوب ، قد جرب بالفعل أثناء القرن الثامن عشر ووجد نظاماً شديداً التقص . فقد أخفق لعدة أسباب . منها أن الملكية الوراثية عاجزة عن أن تقدم أية ضمانة على أن الملك سيكون مستيناً وخيراً . ولم يثبت آل البوربون عدم كفايتهم فحسب ، بل حتى ورثة الملوك الفلسفه الحقيقيين أثبتوا ذلك أيضاً . وعلاوة على ذلك فإن ملكاً كجوزف الثاني وجد من الحال أن يحكم عقلياً ويدخل إصلاحات دون مؤازرة رعاياه مؤازرة فعالة . وحين حاول أن يفرض

إصلاحات على شعب هولندا أدى ذلك إلى ثورة علنية . ومع ذلك حين «حررت» الجيوش الفرنسية الظافرة فلاندرز فإن هذه الإصلاحات وإصلاحات أخرى جذرية كثيرة قبلها السكان بمحاسة . فقد ركب في الطبيعة البشرية أن ترفض كل «حرية» كهذه تعطى من عمل ، وتفضل تقدماً متراجعاً أولياً ينشأ عن فعل الذات على أي عطاء يقدمه مستبد متسامح . هذه هي الحقيقة الواقعية الأساسية التي أثبتت في النهاية عدم إمكان قيام نظام من السياسة العلمية العقلية التي يسهر على تنفيذها خبير ، كما أثبتت أيضاً أن المستقبل هو للحكم الذاتي الذي كان ينمو ويطور في إنجلترا . فلنعد إذن إلى نظريات أولئك الذين كانوا يتبعون في علم الحكومة الدستورية التمثيلية حيث تركناهم عند الثوزيوجن Althusius في فصل سابق .

النظرية الدستورية الحديثة

إن اسم جون لوك ، وهو اسم بارز جداً في علم الطبيعة الإنسانية ، يأتي أيضاً في طبيعة هذه الفئة التي نادت بالحكم الدستوري في القرن الثامن عشر . وللوك تاريخياً أهمية مزدوجة في العلم السياسي : فهو من جهة شخص الأفكار التي نشأت عن مختلف أوجه النضال في القرن السابع عشر ، ووضعها في شكل نظام أصبح المسوغ الرسمي للثورة الإنجليزية التي نشب عام 1689 . ومن جهة أخرى أصبح هذا التسويغ نقطة ابتداء التفكير السياسي في القرن الثامن عشر . وتوسيع مفکرو أمريكا وفرنسا فيه بشكل أزعج لوك نفسه . غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن موقف المدافعين يفرض على صاحبه قيوداً كثيرة . فهو لا يمكن أن يكون مبدعاً بأي معنى من المعاني ، وإلا فإن حجته بكمالها تفشل في أن تخوضى بالقبول العام الذي يسعى إليه . وعليه أن يستخدم مفاهيم وأفكاراً شائعة الاستعمال . ومع أنه يستطيع أن يستخلص ثمة نتائج جديدة منها ، لكنه يجب عليه حتى في هذا المجال ألا يتوصل لأية قضايا لم يسبق أن عرفها الجمهور منذ وقت طويل . وعلى ذلك

فلا تبرير لوك للثورة الانجليزية ، ولا تبرير الأميركيين لثورتهم ، كانوا جديدين أو أصيلين إلا بمعنى غير مباشر . بل كانوا على الأغلب استعملاً نظامياً للمفاهيم المتفق عليها من قبل ، لإقامة الدليل على بعض الفرضيات المحددة . وفي فرنسا وحدها نما العلم السياسي بحرية أكثر ، واتخذ أشكالاً جديدة مدهشة ، وذلك لأنه لم يحدث فيها في القرن السابع عشر تفكير سابق حول الحقوق الطبيعية والمذاهب الدستورية .

وعلى ذلك نجد جميع هؤلاء المفكرين ينافقون قانون الطبيعة ، والحقوق الطبيعية ، والحالة الطبيعية ، والعقد الاجتماعي ، والحق في الثورة . فقد تحدرت هذه المفاهيم من عصور تاريخية قديمة ، وشكلت الخطوط الأساسية التي يبني عليها جدل في الحركات السياسية في الدور الأخير من القرون الوسطى والأدوار المبكرة الحديثة ، ولو بشكل نظري . وإن ما يميز مختلف المفكرين هو التأويل الخاص والمخصوص الذي يعطونه لكل من هذه المفاهيم . وهذا يجب أن نكون حذرين فلا نتوهم أن رجلين كلوث وروسو يقصدان نفس المعنى عندما يستعملان نفس الألفاظ . إن كل نظام سياسي جديد يتضمن في الحقيقة تأويلاً جديداً لهذه الأفكار التقليدية . وهذه التأويلات تقررها بمجموعها المقضيات العملية للحالات الخاصة التي وضعت من أجلها . وجميع هؤلاء المفكرين قد وافقوا بالطبع على المبادئ الأساسية لعلم الطبيعة النيوتوني وعلى الخطوط العامة لعلم الطبيعة البشرية . وحين استعملوا صفة « الطبيعي » فقد كانوا يفكرون حتماً بالنظام المنسجم العقلي القائم على قوانين إلهية ، الذي عمه نيوتن . وقد استعملوا الطريقة الاستنتاجية ووحدوا بين ما هو طبيعي وما هو عقلي . وابتدأوا من بدويات بدت لهم « طبيعية » وعقلية . أي أن ما اعتبروه معقولاً ونافعاً من الناحية الاجتماعية للطبقة المتوسطة ، بدا لهم كأنما الله قد خططه بالضرورة في نظامه الذي يتضمن قوانين الكون الطبيعية . وعلى ذلك ظهروا كأنما يحملون خالق العالم مطالبיהם السياسية الخاصة . ولا نجد قبل بناثم والتفعين ، مفكرين يقررون بأن ما

هو نافع اجتماعياً يستطيع الوقوف على قدميه دون معاونة إضافية على مستوى إلهي أو طبيعي .

دفاع جون لوك عن الأحرار

نسج لوك على غرار سابقيه فابتداً مثلهم في « رسالة عن الحكومة المدنية » Treatise on Civil Government الطبيعية ، أي تحليل الطبيعة البشرية كما يمكن أن توجد دون حكومة مدنية . وهكذا سعى أن يحدد الحاجات الطبيعية للإنسان التي أدت إلى إقامة حكومة كهذه . وحدد الأشكال التي يجب أن تأخذها لتقدر على إشباع تلك الحاجات . وبكلمة أخرى يتبع لوك هنا الطرق العلمية المقبولة في التحليل والاستنتاج . إن الصورة التي رسمها للطبيعة البشرية ، وبالتالي مفهومه « لحالة الطبيعة » ، تعارض تماماً المعارض مع صورة هوبيز لحالة الطبيعة على أنها « حرب الجميع ضد الجميع » ، وذلك لأنه لم يكن يسعى إلى توسيع الحكم الاستبدادي كما فعل هوبيز . فدواجهه وتخليله قريباً الشبه بفروسيوس والثوزيوس . وكان يقول بأن حالة الطبيعة ربما تكون قد وجدت في الماضي ، وأنها قائمة في الحاضر فيما يتعلق ببعض العلاقات . فهي سابقة للسياسة . ولكنها ، خلافاً لما قال هوبيز ، غير سابقة لل المجتمع . إنها العلاقة القائمة بين جميع الأفراد الذين لا يعلو عليهم حاكم سياسي مشترك . وقد اعتقاد لوك في إمكان قيام حياة منسقة طيبة في مثل هذه الظروف ، قال :

« لكي نفهم القوة السياسية فهماً صحيحاً ، ونستنتجها من أصلها ، يجب علينا أن نتحرى الحالة الطبيعية التي يوجد عليها جميع الأفراد ، وهي حالة الحرية الكاملة في تنظيم أفعالهم ، والتصرف بأشخاصهم ومتلكاتهم بما يظنون أنه ملائم لهم ضمن قيود قانون الطبيعة ، دون أن يستأذنا إنساناً أو يعتمدوا على إرادته . وهي أيضاً حالة مساواة ، حيث السلطة والتشريع متقابلان ، لا يأخذ الواحد أكثر من الآخر ، إذ ليس هنالك حقيقة أكثر

بداية من أن المخلوقات المتنمية إلى نفس النوع والمرتبة المتنممة كلها بنفس المنافع التي تتحتها الطبيعة ، وباستخدام نفس الملوكات ، يجب أيضاً أن يتساوى بعضهم مع بعضهم الآخر »^٦ .

« وبالرغم من أن حالة الطبيعة هذه هي حالة حرية ، لكنها ليست حالة استهانة . فلحالة الطبيعة قانون طبيعي يحكمها . وأحكامه ملزمة لكل فرد . ثم إن العقل الذي هو ذلك القانون ، يعلم الجنس البشري بكامله عندما يرجع إليه ، إنه لما كان جميع الناس متساوين ومستقلين فلا يجوز لواحد أن يؤذى الآخر في حياته أو صحته أو حريته أو أملاكه ... وأن يمتنع جميع الأفراد عن التعدي على حقوق الآخرين ، وعن إيقاع الأذى ببعضهم البعض ، وأن يحافظوا على قانون الطبيعة ، الذي يريد حفظ الجنس البشري وسلامته ، وتنفيذ قانون الطبيعة في تلك الحالة منوط بكل إنسان ، حيث لكل فرد الحق في معاقبة من يخرج على ذلك القانون معاقبة تحول دون مخالفته »^٧ . إن مضمون قانون الطبيعة هذا ، هو لائحة الحقوق المعروفة التي كانت تطلبها الطبقة المتوسطة . « للإنسان ... بطبعته ، السلطة لحماية ملكيته - أي حياته وحريته وأرضه ضد محاولات اعتداء الآخرين وأذاهم »^٨ . ويعتبر لوك الملكية أهم الحقوق الطبيعية إطلاقاً . وكل ما أتفق الإنسان عليه جهده ، فقد ملكه .

وتخالف حالة الطبيعة هذه عن المجتمع المدني بعامل واحد فقط ، ففي حالة الطبيعة ، لا توجد مؤسسة مشركة من أجل تأويل قانون الطبيعة وتنفيذها بينما توجد مثل هذه المؤسسة في المجتمع المدني . والحالة الطبيعية قائمة بالفعل فيما بين الدول المستقلة ذات السيادة ، وفي بعض الظروف المعينة ، كأن يلتقي مثلاً سويسري وفرنسي في غابات أمريكا . ومن الواضح الآن أنه إذا عاش الأفراد حقاً في حالة كهذه فلا بد أن تنشأ فوضى كبيرة عندما يمارس كل فرد حقه الطبيعي فيعاقب الاعتداءات التي تقع على حقوقه الطبيعية الأخرى . فبديهي إذن أن يفكر الأفراد أن يجتمعوا فيما بينهم

لإقامة سلطة مشركة لتأويل قانون الطبيعة وضمان حقوق كل فرد . وهذا الاجتماع والاتفاق هو « العقد الاجتماعي » .

« لما كان جميع الأفراد بطبيعتهم أحرازاً متساوين ومستقلين ، فلا يمكن إخراج أحد من أرضه وإخضاعه لسلطة رجل آخر دون رضاه ، ويحصل الرضا باتفاقه مع غيره للانضمام والاتحاد في مجتمع واحد ، من أجل راحتهم وطمأنيتهم وإيجاد حياة سليمة بين بعضهم البعض ، يتمتعون آمنين بممتلكاتهم وينعمون بأمن يزيد عما يتيسر من الأمن لن لا يشاركونهم في هذا المجتمع ... وعندما يتفق أي عدد من الأفراد على هذا الشكل لإقامة بيئة واحدة أو حكومة ، فإنهم يتحدون ويولفون جسماً سياسياً واحداً ، حيث للأكثرية الحق في أن تصرُّف وتشمل الآخرين »^٩ .

وعلى ذلك فإن العقد الاجتماعي يتضمن إخضاع حق الفرد في حماية ملكيته إلى تقرير الأكثرية . وهو يتنازل عن هذا الحق وحده ليضمن حقوقه الأخرى . وهو يوافق أن يتقييد بقرار الأكثرية في هذه المسألة دون سواها ، ويواافق أيضاً أن يساهم بقوته عند الحاجة من أجل تنفيذ قرارات السلطة السياسية التي يخضع لها . ويميل لوك إلى الاعتقاد أن هذا العقد حادث تاريخي قد وقع بالفعل ، مخالفًا بذلك هوبرز والمؤاخرين من المفكرين ، وكان في ذلك يفكر في تلك العقود التي تأسست بموجبها المستعمرات الأمريكية ، وحكم وليام الثالث في إنجلترا . أما فيما يختص بالفرد ، فإنه بمجرد بقائه في جمع ، أو حيازته لملك يقبل ضمنياً بنود هذا الاتفاق . ولوك كجميه نظري القرن الثامن عشر ، كان قليل الاهتمام في نشأة الحكومات وطرق قيامها ، وعظيم الاهتمام بإمكان وجود المسوغات لكون الحكومات على ما هي عليه . وقد اعتقد أن نظريته تتضمن مثل هذا التسويف . ولكنها حددت بعناية الوظائف الخاصة لكل سلطة حكومية ، وكان فيها قياس يمكن من الحكم عندما تجاوز تلك الحكومة هدفها الصحيح ، عندما يحصل مثل هذا التجاوز .

« وإذن فالغاية الكبرى الرئيسية من اتحاد الناس بعضهم مع بعض لتشكيل دول ، ووضع أنفسهم تحت سلطة الحكومة هي المحافظة على ما يمتلكون . إن حالة الطبيعة تعوزها أمور كثيرة لتحقيق هذه الغاية ؛ ينقصها أولاً قانون ثابت أكيد معروف يقبله الجميع ويوافقون على أن يكون مقياس الخطأ والصواب والقياس المشترك للبت في جميع المجادلات التي تنشأ بينهم ... ثانياً ينقصها قاض معروف حيادي للبت في جميع الخلافات وفقاً لقانون القائم . ثالثاً ينقصها في الغالب سلطة الحكم العادي وتأييده وتنفيذه ... ينشأ عن ذلك أن سلطة المجتمع أو السلطة التشريعية ، لا يمكن أن يعترض فيها قط تجاوز الصالح العام ، ولكنها مضطرة أن تحافظ على ملوكية كل فرد ، بإيجاد الوسائل التي تسد نواحي النقص الثلاث المشار إليها ، التي تجعل حالة الطبيعة غير مضمونة وغير سهلة . وعلى ذلك فإن كل من كانت بيده السلطة التشريعية أو السلطة العليا لأية دولة ، كان لزاماً عليه أن يحكم وفق القوانين الثابتة المستقرة المعهنة للشعب والمعروفة منه .. وكل ذلك يجب ألا يوجه لأية غاية أخرى سوى سلام الشعب وأمنه وخирه العام »^{١٠} .

والحق أن السلطة المدنية لا يمكن أن تذهب إلى أبعد من المحافظة على الحقوق الطبيعية للأفراد .

ويقودنا هذا مباشرة إلى نظرية لوك الرئيسية : حين تتجاوز الحكومة في بعض الظروف عن هذه الحقوق وتتحقق في تأمينها ، تصبح الثورة مبررة طبيعياً وعلقلياً . ولا يمكن لأية حكومة أن تكون أكثر من ممثلة للمجتمع الذي يظل بدوره المصدر النهائي لكل سلطة مدنية .

« يحتفظ المجتمع دائماً وأبداً بسلطة عليا لإنقاذ نفسه من الدسائس التي يحوكها أي كان ، حتى المشرعون إذا بلغ بهم الحق والجنون أن يرسموا وينفذوا الخطط ضد حرريات رعاياهم ومتلكاتهم »^{١١} .

« حيثما يتنهى القانون يتتدى الطغيان ، وذلك عندما يتجاوز القانون

إنساناً ليؤدي إنساناً آخر . ومن كان صاحب سلطة وتجاوز الصلاحيات التي أعطيت إليه بموجب القانون ، واستخدم ما تحت إمرته من القوة للتعدي على أحد الرعایا بما يتنافى مع القانون ، لا يبقى حاكماً ، وبما أنه في هذه الحالة يحكم بدون صلاحية ، فتجاوز معارضته ، كما تجاوز معارضة كل إنسان آخر يتجاوز حق غيره بالقوة^{١٢} . وإن ذن ففي أي وقت تتجاوز السلطة التشريعية هذا المبدأ الأساسي من مبادئ المجتمع ، وتحاول بداعف من الطمع أو الخوف أو الحق أو الفساد ، أن تغتصب لنفسها ، أو أن تضع في أيدي أي إنسان آخر سلطة مطلقة على حياة الشعب وحرياته وأملاكه ، فإنها بغرقها الأمانة على هذا الشكل ، تخسر السلطة التي وضعها الشعب بين أيديها لكي تستخدمها لأغراض مبادلة تماماً لهذه الأغراض ، وتعود السلطة إلى الشعب الذي يحق له استرجاع حريرته الأساسية ، وإقامة سلطة تشريعية جديدة (كما يرى ملائماً) ، تضمن سلامه وأمنه ، وهي الغاية التي جعلت الأفراد يكونون المجتمع^{١٣} .

ولا يوضح لوك الطريقة التي يجب أن تحل بها حكومة استبدادية . فهو مهم بتسوية ثورة الأحرار التي شبت عام ١٦٨٩ أكثر بكثير من تمهيد الطريق لثورات جديدة ضد تحكم طبقة المالكين . وجمل ما يقوله هو أن «الشعب» يمتلك الحق في «مناشدة السماء» وبيدو واثقاً في أن الشعب لن يقاوم الحكومة إلا في وجه أعظم حدود الاستفزاز .

من الواضح أن لوك كسائر نظريي القرن الثامن عشر ، ينحصر اهتمامه أولاً في رسم الحدود لسلطة الحكومة على أرواح الناس ومتلكاتهم . فعلى الحكومة أن تتقييد بالقوانين الطبيعية التي تضمن الحرية والأمن . وهو من هذه الناحية يسوغ الكفاح الطويل الذي قام به الشعب الإنجليزي بقيادة الطبقة المتوسطة ، ضد آل ستوارت . وهو يختلف عن مناصري الحكم المطلق في فرنسا ، لا حول هدف الحكومة ، ولكن في أنه يتخوف من تجاوز الملك لسلطته أكثر مما يتخوف من تجاوز الطبقة الفقيرة لحقوقها . ومن هنا

كانت أدله في تأييد الدستور البريطاني ، تشدد على الزواجر المفروضة على السلطة الحكومية أكثر مما تتحدث عن السلطات التي يجب أن يمنحها ملك مستير ليستطيع فرض الإصلاحات المرغوبة . وهذا الاختلاف في الموقف هو أصدق مثل لاختلاف حاجات الطبقة المتوسطة في إنجلترا مما كانت عليه حاجات هذه الطبقة في أوروبا . وذلك لأن التنظيم التقليدي ، والامتيازات الرهبانية استمرت في أوروبا لمدة أطول . وهو يشدد على المنافع الناجمة من فصل السلطة التشريعية – التي يجب أن تتجسم في مثلي الشعب – عن السلطة التنفيذية . فإذا كانت هذه السلطة الأخيرة هي التي تضع القوانين أيضاً فقد يكون بوسها أن تعفي ذاتها من واجب إطاعة القوانين التي تسنها وأن تكيف القانون في وضعه وتنفيذـه ، بما يلائم رغباتـها الخاصة . وينشأ لها بالتالي مصلحة متميزة عن باقي المجتمع . وإنـذ فالسلطتان متـمايزـتان « في جميع الملكيات المعـتدلة والـحكومـات الحـسنة التـشكـيل »^{١٤} . وكان أتباعـ الحكمـ المـطلقـ يـأملـونـ أنـ يـحققـواـ نفسـ الغـاـيةـ بالـفصـلـ بيـنـ المـلـكـ وـالـسلـطةـ القضـائـيةـ .

هذه الخطة للحد من طغيانـ الحكومـات توسعـ بهاـ مونـتسـكيـوـ الذيـ كانـ يـشـركـ فيـ الخـشـيةـ منـ الطـاغـيـةـ المـسـتـبدـ وـالـغـوـغـاءـ عـلـىـ حدـ سـوـاءـ . فـرـسـ جـهـازـآـ معـقدـآـ منـ شـأنـهـ أنـ يـمـنـعـ الحكومـةـ منـ أـنـ تـعـمـلـ أيـ شـيـءـ تـقـرـيرـياـ ، وـذـلـكـ لـحـوـفـهـ منـ أـنـ تـفـعـلـ أـمـراـ سـيـئـاـ . وـفـيـ فـصـلـ مشـهـورـ لهـ حلـلـ فـيـ الدـسـتوـرـ الـبـرـيطـانـيـ أـخـطاـ فـعـلاـ فيـ تـصـورـ مجـرىـ التـطـورـ الدـسـتوـرـيـ ، ذـلـكـ التـطـورـ الذـيـ اـنـتـهـىـ بـإـعـطـاءـ السـلـطـةـ المـطـلـقـةـ تـقـرـيرـياـ إـلـىـ المـجـلسـ الـنـيـابـيـ ، وـلـكـهـ وـضـعـ أـيـضاـ نـظـرـيةـ فـصـلـ السـلـطـاتـ ، وـوـسـائـلـ التـواـزنـ بيـنـهـاـ وـطـرـقـ مـرـاقـبـتهاـ لـبعـضـهاـ الـبعـضـ ، وـهـيـ أـمـرـ أـخـذـ بـهـ وـاضـعـوـ الدـسـتوـرـ الـأـمـريـكـيـ . فـيـ كـلـ دـوـلـةـ سـلـطـاتـ ثـلـاثـ هـيـ التـنـفـيـذـةـ وـالـتـشـريـعـةـ وـالـقـضـائـةـ . أـمـاـ الصـعـوبـةـ فـيـ إـنـشـاءـ حـكـومـةـ تـحـافظـ عـلـىـ حـقـوقـ الـأـفـرـادـ فـنـاجـمـةـ عـلـىـ الـحـاجـةـ إـلـىـ وـضـعـ هـذـهـ سـلـطـاتـ فـيـ أـيـدـ خـنـفـةـ بـحـيثـ تـسـتـطـعـ مـرـاقـبـتهاـ بـعـضـهاـ الـبعـضـ وـبـحـيثـ يـنـشـأـ التـواـزنـ بيـنـ ثـلـاثـهـ جـمـيعـاـ .

ويتضمن الدستور الإنجليزي وحده تباعناً بين السلطة التنفيذية والسلطتين التشريعية والقضائية . فالمملكة ومجلس اللوردات ومجلس العموم والمحاكم المختلفة بما فيها من مخلفين من المواطنين – لكل من هؤلاء سلطة كافية لمنع الآخرين من تخطي حدود حريات الشعب .

نظريّة الدستور الأميركي

كانت مبادئ لوك هذه ، ومشروعات مونتيسكيو ، منتشرة بصفة خاصة بين الأميركيين المهاجرين . فقد كان هؤلاء يجدون في الشكل المصطنع في تشكيل حكوماتهم التي قاموا إما على أساس تعاقدية أو تجتمعية ، أمثلة ممتازة للعقود الاجتماعية . فقد حضرت حكوماتهم سلطانها بصورة عامة ضمن النطاق الذي اعتبره لوك الدائرة الخاصة للسلطة المدنية . وكانوا فوق ذلك كله معتمدين تماماً ، تحت شروط حياة الرواد التي عاشوها ، على قدر كبير من الحرية الفعلية ، ومن عدم تدخل الغير . لذلك وبصورة بدائية بدت لهم مثل هذه الحكومة طبيعية عقلية وإلهية . وعندما فرض الاتجاه الميركانتيلي في التجارة بعد طرد الفرنسيين قيوداً حدّت حرية تهم الاقتصاديّة ، فإنّهم وجدوا أنفسهم يواجهون حكومة بدت وكأنّها عازمة على تقييد حقوقهم الطبيعية والتقاليدية . عند ذلك برزت جميع القوى المتنوعة التي أدت إلى نشوء الاختلاف القومي بين أمريكا والوطن الأم (الأصلي) بقيادة المصالح التجارية التي تجسّمت أكبر الخسائر من جراء سياسة المحافظين . وإنّ فالأدلة التي سوغت ثورة قام بها الإنجليز ، يمكن أن تدعم ثورة أخرى . وعلى ذلك استند «وطنيو» عهد الثورة الأمريكية بصورة طبيعية على أفكار لوك المقبولة ، لتسوية إجراءاتهم المتّابعة ضدّ الحكومة الإنجليزية التي كانت تتدخل في أمورهم فتشوّشها ، وحين شرع جفرسون بكتابته إعلان الاستقلال لم يكن عليه إلا أن يسطّر الأفكار التي كان يأخذ بها جميع المفكّرين .

قال :

«لم أعتمد على كتاب أو نشرة أثناء كتابته (أي إعلان الاستقلال) ولم أعتبر بأن من مهمي اختراع أفكار جديدة برمتها ، أو ابتداع شعور لم يعبر عنه قط من قبل ... ولا أن أجد مبادئ جديدة ، أو أن أبتدع حججاً جديدة ، لم يقل بها أناس من قبل على الإطلاق . بل أن أضع أمام الجنس البشري المضمن العام للموضوع ، بالفاظ واضحة ثابتة بحيث تخطى بموافقته ... لقد كان يقصد منه أن يكون تعبيراً عن العقل الأميركي ... فكل قوله تعتمد إذن على العواطف المنسجمة التي كانت سائدة في حينه ، سواء أجري التعبير عنها بالأحاديث أو بالرسائل أو بالمقالات المنشورة ، أو في الكتب الأولية عن الحقوق العامة ، ككتب أرسطو وشيشرون ولوك وسدنى ... الخ »^{١٥} .

وهكذا كان هذا الإعلان دعوة جديدة إلى حق الثورة الذي دافع عنه لوك بحماسة فائقة وعلى نفس الأسس التي ساقها لوك في أداته .

وكان آباء الثورة متلقين جمِيعاً على غاية الحكومة كما وضعها جون هانكوك John Hancock « ان أمن الأفراد وأملاك المحكومين هي بصورة بدائية غاية كل حكومة مدنية وهدفها ، حتى إن محاولة إقامة دليل منطقى عليها يشبه إشعال الفتائل في وضح النهار لمساعدة الشمس في إضاءة العالم »^{١٦} . وكانت جهودهم النظرية والعملية متوجهة كلها للحد من سلطان الحكومة التي تذهب إلى أبعد من هذه الحدود . ومن هنا كان دافعهم الرئيسي الخوف مما قد تقوم به سلطة مثل هذه السلطة . فكان طبيعياً أن يجذبوا الاتجاه إلى إبطال المركزية – وإلى إضعاف السلطة التنفيذية التي أعقبت معاهدة ١٧٨٣ . لكن الأفكار الملائمة لتسويغ ثورة معينة لا تؤدي دائمًا إلىبقاء حكومة لها من القوة ما يمكنها من تأمين الحرية والملكية . وعقب دور الثورة رد فعل فانتشرت الدعوة إلى مبادئ تقرب من مبادئ الدعاة الفرنسيين القائلين بإقامة حكومة « قوية ». فجفرون واضح إعلان الاستقلال ، صادف أن كان غائباً حين وضع المحامون البعيدون النظر ، ورجال الأعمال وأصحاب

الأملاك الكبيرة نصوص الدستور . وكان هؤلاء أقل خشية من استبداد حاكم ، وأكثر خشية من استبداد الغواء . وانصرف همهم الأول إلى ضمان حقوق أصحاب الأموال الخاصة ضد أكثرية الشعب . فكان هامليتون وماديسون وجون آدمز يمثلون حقوق الطبقات التجارية والملاكين . وقد كان أمثال هؤلاء هم الذين كتبوا الدستور وأمنوا الموافقة عليه . وكانت مهمتهم الصعبة لإيجاد جهاز للحكم يستطيع أن يفرض رقابة شعبية ضد سلطة مدنية معنفة في القوة ، وقادر في الوقت نفسه على أن يحمي الحقوق الفردية ضد الشعب . وقد نجحوا نجاحاً بينما في مثل هذه المحاولة . وساعدهم في ذلك عدم وجود حقوق الانتخاب الديمقراطي في الدول الأمريكية الفردية . فذهب فرانكلن مثلاً إلى «أن السماح لمن لا يملكون أرضاً بانتخاب المشرعين إنما هو عمل غير ملائم»^{١٧} . وذهب هامليتون إلى أن الذين لا أملاك لهم لا يمكن اعتبارهم ذوي إرادة مستقلة . ولم يبن نصف الذكور البالغين من السكان ، في أي من دساتير الدول الأمريكية الجديدة حتى حق الانتخاب . وكان يشترط فيمن يتسلم وظيفة حكومية أن تكون له أملاك واسعة من الأرض : فالحاكم في ماساشوستس مثلاً كان يفترض فيه أن يمتلك أرضاً تساوي ألف جنيه استرليني . وفي ميريلاند خمسة آلاف ، وفي جنوب كارولاينا عشرة آلاف . وعلاوة على ذلك فقد اشترطت كل دولة ما عدا نيويورك وروڈايلاند شروطاً دينية في المواطن الذي يستطيع تسلم وظيفة حكومية . إن كثيراً من الأفكار التي تعتبرها اليوم أفكاراً ديمقراطية ، لم يبشر بها على مستوى واسع ، ولم توضع موضع التنفيذ ، في عهد الثورة وكانت أقل خطورة في عهد الدستور . لقد اعتقد جميع آباء الثورة تقريباً بما سموه «الأستقراطية الطبيعية» . وكانت مشكلة الحكم في نظرهم هي في تأمين وجود هذه الأستقراطية على رأس الحكم .

وأما الانفاقية الدستورية فإن الناحية البارزة فيها كانت الاهتمام بإيجاد ضمانات للحد من الإسراف في الديمقراطية لا سيما عندما كانت تهدد

مصالح أصحاب الأموال . فقد أكد جيري Gerry إن «الشروع الذي نعانيها ناشئة عن الإفراط في الديمقراطية» واعترف أنه «كان مسرفاً في اتجاهه الجمهوري حتى الآن ، وهو وإن كان لا يزال جمهورياً لكنه تعلم بالتجربة خطراً الروح التهدمية »^{١٨} . وقال راندولف Randolph إن أساس الاستياء بين أصحاب المصالح التجارية والملاكين هو في «فوران الديمقراطية وحقها»^{١٩} . لكن أقوى تعبير عن النظرية الاجتماعية المحافظة التي بني الدستور عليها موجودة في كتاب «الاتحادي» The Federalist وهو الدفاع الرسمي عن الدستور وفي كتابات جون آدمز John Adams .

يقبل «الاتحادي» المبادئ الأساسية التي يقول بها لووك بالرغم من تشديده على أن الحاجة لطبع أهواء الناس هي التي تجعل الحكومة المدنية أمراً ضرورياً ، فيتفق بذلك مع هوبيز في خوفه من الطبيعة البشرية التي لا تخضع لأية رقابة . وغاية الكتاب بكمالها أن يحظى بموافقة أناس كانوا لا يزالون يخافون الحكومة القوية وذلك بتبيان ما يستحمله الدستور من الكثير من وسائل الرقابة وحفظ التوازن التي تمنع الحكومة الاتحادية من تجاوز الحريات الطبيعية للناس . وأن يقنعهم في الوقت ذاته بضرورة تأليف «الاتحاد أكثر كمالاً» من شأنه أن يمنع الطغيان الشعبي و «الغوضى» إذ أن كلامهما يشكل خطراً على حقوق الملكية . وقد وضع الدستور بحيث يكفل أنه لن يكون بوسع الحكومة أن تفعل شيئاً أكثر من تأمين مثل هذه الحقوق ، وأن يكون لها في الوقت ذاته الصلاحية الكافية لتنفيذ هذا الواجب الضيق المحدود . ويدافع دفاعاً شديداً عن ضرورة إيجاد سلطة تنفيذية قوية تحد من السلطة التشريعية وتحافظ على القانون والنظام . وفوق ذلك كله يجب الاحتراس من سلطة تشريعية كلية القوة . إذ كما قال جفرسون عن هيئة حكومة فيرجينيا التشريعية ، «لا شك أن ١٧٣ مستبدآً يساوون مستبدآً واحداً في الظلم»^{٢٠} . ولكن بإيجاد نظام المجلسين وإعطاء حق الرفض للرئيس وبالسلطات التي تحفظ بها كل دولة من الدول ، واستقلال المحكمة

العليا ، فإن الأهواء الشعبية للرياسة في المجلس ، تصبح عاجزة عن مهاجمة الحقوق الطبيعية . كما أن المدة الطويلة للرياسة ولمجلس الشيوخ وانتخاب هذا المجلس عن طريق غير مباشر تضمن التأخير والتفكير الفائق بأية إجراءات جذرية قد تتخذ . وقد تأمل الاتحادي أن يتمكن بمثل هذه الوسائل من ضمان حقوق الملكية ومن المهم أن نلاحظ أنه يهاجم بشدة فكرة وضع أية لائحة بالحرفيات الشخصية والمدنية ويصفها بأنها ليست ضرورية وأنها خطيرة . وأما لائحة الحقوق فقد أضيفت بالطبع إلى الدستور عندما أصرت على ذلك بعض الدول المترددة وذلك لإغرائها على تصديقه .

ويظهر هذا التوف من التدخل الشعبي بشكل أقوى في نظريات جون آدمز الارستقراطية ، زعيم الحزب الاتحادي الذي كان في أساسه مثلاً لصالح التجار والمالكين . قال : « لو رجعنا إلى أية صفحة من صفحات التاريخ لوجدنا الأدلة الواضحة على أن الشعب حين يترك دون زاجر أو رادع يصبح ظالماً مستبدآً وحشياً بربوريآً فاسياً كأي ملك أو مجلس شيوخ يمتلك سلطة لا حدّ لها ، فالأكثرية اغتصبت منذ القدم ودون استثناء حقوق الأقلية ... وجميع المشروعات الحكومية التي تقوم على الافتراض بأن الشعب ، إذا ما امتلك السلطة المطلقة يكون متيقظاً ، حكيماً ، فاضلاً وثابتاً ، هي مشروعات خادعة ومبينة على الوهم »^{٢١} .

وإذن فمثل هذه الغوغاء يجب ألا تتحكم . وإنما يجب أن تعطى مقاييس الحكم إلى « الارستقراطية الطبيعية المكونة من الحكماء والأغنياء والصالحين » . ويستطيع آدمز فكرة المساواة بين الناس . فكل مجتمع يتضمن مثل هذه الأرستقراطية المكونة من ذوي المحمد الطيب والمتizada بوضوح عن « الجمهور البسيط من العمال وال فلاحين ، والآلين ، والباعة ، وهم الذين يقومون على العلوم بمحفهم وصناعتهم دون أية معرفة بالفنون الحرة أو العلوم أو أي شيء آخر خارج أعمالهم وما يسعون وراءه »^{٢٢} . أما العلامات المميزة لهذه الأرستقراطية فهي أنها مثقفة ، متحدرة من أصل طيب وغنية .

ومن الطبيعي أن يعارض آدمز فكرة التناوب في مدة الرئاسة ، وقال بضرورة تسلمه طيلة الحياة ، بل نادى بالملكية الوراثية : « إن حاكماً ورائياً يتتخب مرة واحدة قد يفضل تكرر الانتخابات من قبل الممثلين الذين تكون منهم السلطة التشريعية » .^{٣٣}

ولم يكن لآدمز أية اعتراضات على تطبيق النظام البريطاني في أمريكا . ومع ذلك فقد قبل الدستور باعتبار أنه يتضمن أهم مبادئه . وكان مغتنطاً كل الغبطة بما احتواه من وسائل المراقبة والتوازن ، وقد اعتبر تلك الوسائل كافية لضمان الحقوق الفردية ضد جميع التعديات الممكنة . وكان في كل ما كتب يستهدف نفس الغاية الأساسية التي يستهدفها لوك ومونتيسكيو ، وهي حماية حرية الطبقة المتوسطة المثيرة بالتصريف ، في وجه الملكية المطلقة والديمقراطية على السواء . وكتب عام ١٨٢٥ : « إن المبدأ الأساسي في عقليتي السياسية هي أن الاستبداد ، والسيادة التي لا حد لها ، والسلطة المطلقة ، هي ذاتها سواء أكانت أكثرية في مجلس شعبي ، أو مجلس ارستقراطي ، أو حكم أقلية مستبدة ، أو إمبراطور مفرد » .^{٤٤} وبعبارة أخرى فإنه كان في حقيقة الأمر مثلاً محافظاً لجمل تلك النظرية السياسية التي كانت الطبقة المتوسطة في القرن الثامن عشر ترتاح إليها غاية الارتياح لأنها وعدت بالحرية الاقتصادية إلى جانب ضمان الملكية ، وهي النظرية التي دعواها النظرية الدستورية المبنية على الحقوق الطبيعية .

الديمقراطية على أساس الحقوق الطبيعية - روسو

ولكن ، كان من المستطاع أن يجعل مقدمات لوك أساساً لنظرية ديمقراطية أكثر تطرفاً . وقد قيض هذه النظرية أن تظفر في القرن التاسع عشر . فالديمقراطية التي نعرفها اليوم ، ليست إنتاجاً إنجليزياً وإنما نشأت في فرنسا ، واعتنقتها في أمريكا حزب جفرسون وجاكسون الشعبي . ولم تصبح نافذة في إنجلترا إلا في أواخر القرن التاسع عشر ، بعد كفاح طويل

قامت به الطبقة العامة وهددت بالثورة عدة مرات . وعلينا أن نبحث الآن القالب النظامي الذي أعطاها روسو لها وتطورها في أمريكا . وروسو من أغرب وجوه التاريخ التي اكتسبت نفوذاً شعبياً واسعاً . فلقد عاش في عصر العقل . ولكنه لم يكن من ذلك العصر أبداً . وكانت كل حياته قائمة على الشعور أكثر منها على الفكر . وكان ، كمعاصريه ، قليل الاعتناء بالحوادث . لكنه أخفق أيضاً في الأخذ بإيمان عصره بالمنطق والعقل . فلم ير الأشياء فقط كما هي بالمعنى العادي . فكل كتبه وحياته ذاتها كما روى قصتها في «الاعترافات» *Confessions* أصبحت بالضرورة كتاباً أصبح إلى الرواية ، ومع أنه لم يكن مثقفاً ، فقد وضع في التربية كتاباً أصبح فيما بعد من أكثر الكتب تأثيراً في هذا الحقل وهو *إميل* *Emile* . ومع أنه كان يكره الناس والمجتمع فقد هز الناس بعنف لم يتوصل إلى مثله سوى نفر قليل غيره وأصبح أسد المجتمع . ومع أنه كان عاجزاً عن القيام بأية واجبات اجتماعية ، فقد وضع أعنف كتاب في تحديد الواجب السياسي الإسمى ، وهو العقد الاجتماعي *Le Contrat Social* . ومع أنه كان يكره التطور وتطبيق العقل في سبيل التقدم ، فربما يكون قد ساهم أكثر من أي من معاصريه في تقدم المجتمع .

ومع ذلك فإن حساسية روسو ذاتها ، وشدة مشاعره ، خلفتا لديهوعياً خاصاً بأهمية أفكاره وقوتها – تلك الأفكار التي اعتبرها أبناء عصره أفكاراً مجردة . وبعد أن بنى لنفسه شهرة كمفكر اجتماعي ، وأثر نشره كتاباً مخيراً ظاهره التناقض ، أنكر فيه إمكان التقدم الأخلاقي ، أخذ على عاتقه حين بلغ الأربعين من سنه أن يقوم بدراسة جديدة لنظريات متقدميه . وبما أنه لم يكن مقيداً باهتمامات عصره ومنطقه ، فقد استطاع أن يدرك بوضوح بعض المبادئ العظيمة التي عي عنها معاصروه . وبعد عشر سنوات نشر عام 1762 كتابين اعتبرا مساهمته الرئيسية في علم المجتمع وهما كتاب *إميل* الذي يعالج فيه التربية ، وكتاب العقد الاجتماعي الذي

يعالج فيه الحكومة . لكن هذين الكتابين كانوا متأثرين في فن الدعاية أكثر منهما أبحاثاً علمية منظمة . فقد قبل المفاهيم والأفكار الشائعة في العلم السياسي والاجتماعي في القرن الثامن عشر . لكنهما قطعا الصلة بالمفاهيم التاريخية التي سبقت هذه الأفكار ، وتعلم الطبيعة البشرية اللذين بنيا عليهما . أما ناحية الأصلة والإبداع في روسو – وكان له من قوة التأثير العظيمة ما حدد ناحية الإبداع – فهي ترجع إلى تعبيره عن مشاعر عصره وإلى مزجه تلك المشاعر بالأفكار المقبولة . وإذا كان مفهومه للطبيعة البشرية ، القائم إلى حد بعيد على حساسيته المرضية ومزاجه العاطفي ، مفهوماً خاطئاً إلى حد مرير ، فإن نقشه يرجع إلى تشديده على مظاهر الطبيعة البشرية التي أهملها عصر العقل ؛ وإن مزج أفكار عصر التنوير مع عواطف روسو كان موقفاً توفيقاً عجيباً بحيث نال انتشاراً واسعاً . وهكذا حيث أقام الآخرون الدليل على ديانة الطبيعة ، فقد آمن بها روسو فعلاً . وحيث افترض الآخرون الحرية والمساواة فقد اعتقاد هو حقاً بوضعهما موضع التنفيذ . وعليه فالرغم مما في خلقه من نواحٍ كريهة مرضية ، ليس بوسعنا إلا أن نعتقد كما اعتقاد معاصروه ، أن في أعماله شيئاً من المعدن الصافي النقي ، شيئاً جعل الكثيرين يعجبون به إعجاباً شديداً ويتساهلون كثيراً إزاء جميع مواطن ضعفه . فقد كان خلصاً وكان صادقاً . ووسط جو بلغ فيه البحث بالمعتقدات التقليدية والمتطلبات الجديدة معاً حد الرياء العقلي وأصطيفغ بعدم الحقيقة والتصنع ، والسخرية وعدم الإخلاص الفكري ، فقد جاء روسو بأمر : أمر جديد ، أمر كان الناس بحاجة إليه ، أمر عنيف قوي أصبح علمًا مشتعلًا ثورة خالصة .

كانت مشكلة روسو سهلة بسيطة . فالإنسان صالح . أحسن ذلك في غيره كما أحسه في نفسه . ومع ذلك فالناس أشرار والمجتمع سيء . أخبره بذلك كبرياً وعجزه أن يختلف مع الآخرين . لماذا؟ ما الذي يمكن أن يقام به لإصلاح هذا الوضع؟ أحسن روسو أنه يعرف الجواب . فالناس

في أعماق نفوسهم صالحون . أي كان بالإمكان أن يكونوا صالحين . وما زال بوسفهم أن يصبحوا أفضل بكثير مما هم عليه . فلماذا إذا لا يتحققون إمكانياتهم الصحيحة ؟ لأن تربتهم شر كلها . وحيطهم الاجتماعي شر بكماله . فلو أعطيتهم تربية جديدة ومحظياً جديداً لانقلبوا بصورة طبيعية إلى شيء يثير المحبة ويستفز الإعجاب . وإذا فتن التربية يجب أن يتحقق القابليات الطبيعية في الأفراد . وعلى الفكر البشري أن يتناول غرائزهم الطبيعية وينميها بشكل سليم . تلك هي رسالة روسو بساطتها ولقد أتفق ما تبقى من حياته محاولاً أن يعمم أفكار القرن الثامن عشر باعتبارها الوسائل الناجعة لتحقيق مثل هذا التطور . ولقد أصبح رجل جيله البارز ، لأنه قدم خطة واضحة من أجل تحقيق الحرية التي طالما رغبت فيها الطبقة المتوسطة ، أولاً في الفرد بوساطة التربية ، وثانياً في الدولة بوساطة حكومة صحيحة منظمة .

ويتناول العقد الاجتماعي مشكلة إدراك هذه الحرية عن طريق الحكومة السياسية على أنها المشكلة الرئيسية . لكن روسو عن « بالحرية » شيئاً مختلفاً عما عنده المفكرون السابقون إذ كانت بحسب نظريته أقرب بكثير إلى ما رغبت به الطبقة المتوسطة بالواقع . ولم يكن مستعداً ، سواء بمزاجه أو بحياته التي لا تعرف المسؤولية ، أن يحدد الحرية كما حددها أصحاب النظرية المطلقة ، ومونتيسكيو ، أي على أنها الخصوص للقانون الكامل . وقد شدد ، كما شدد هلفيسيوس وأتباعه ، أنها يجب أن تأخذ أيضاً بعين الاعتبار رغائب الأفراد الواقعية . ومع ذلك كان يكفي القليل من التفكير لإدراك أن مثل هذه الحرية المطلقة التي تبيح للإنسان أن يعمل ما يريد مستحيلة التحقيق في المجتمع ، ومن هنا تعريفه الشهير للحرية بأنها « الاطاعة للقانون » . ولكنه القانون الذي يقبله الفرد بحرية لنفسه .

وقد كان يأمل من هذه الطريقة أن يمزج العنصرين الضروريين لأي مجتمع منتظم : الحرية لأن يفعل الفرد ما يريد ، والقانون الذي يخلق الرفاه

الاجتماعي «إن مجرد دافع الشهوة هو العبودية». بينما الخصوص لقانون نلزم أنفسنا به هو الحرية»^{٢٥}. وهو في شرحه للحكومة المثلية التي يسود فيها مثل هذا القانون اتجه بصورة طبيعية إلى التقاليد الجمهورية ونظريات «المدينة – الدولة» التي سادت موطنها، مدينة جنيف، التي كان يفترض دائمًا أنه من مواطنيها.

أما في حالة الطبيعة – وهي مفهوم لم يعتبره روسو ضروريًا بأي معنى تاريني واقعي، وإنما زينه خياله بحيث أصبح شيئاً مثالياً رومانطيكياً – فالإنسان يتمتع بحرية كاملة لا قانون فيها ولا شروط للحياة الاجتماعية الصالحة. إن البيئة التي تجمع الأمرين يجب أن ترتكز على مبدأ العقد الاجتماعي. أي أن جميع الأفراد يجب أن يوافقوا ولو بصورة ضمنية على أن تحكم الأكثريّة. فإذا ما قبلوا بذلك مرة وجب أن يتقيدوا بإرادته تلك الأكثريّة حين تأمر أشياء هي في الواقع لصلحة جميع الأعضاء. وهكذا ينساق روسو لأن يضع تمييزاً هاماً بين ما يسميه «إرادة الكل». أي ما يتقرر بنتيجة أي انتخاب ديمقراطي حقيقي، و«الإرادة العامة» التي ليست إرادة معبأً عنها على الإطلاق، وإنما تحدد كمثل أعلى: أي ما هو بالحقيقة أفضل شيء لكل عضو من أعضاء المجتمع. والإرادة العامة بتحديداتها تستهدف دائمًا تحقيق حياة اجتماعية صالحة. فإذا لم تفعل ذلك خرجم عن كونها إرادة عامة. وأما إرادة الكل من جهة ثانية، فهي سجل لما تريده الأكثريّة في الواقع. فمشكلة الحكومة إذن هي تحقيق الشروط التي تتطابق فيها الإرادة العامة وإرادة الكل. أي الشروط التي تتيح للأكثريّة أن تزيد عين الإجراءات التي تشكل جوهر ما تريده بالفعل، وما هو أحسن شيء بالنسبة إليها. وعند هذا الحد تتضح فرضية روسو ويدخل إيمانه الديمocrاطي في الموضوع. فهو يظن أن أصوات الأكثريّة تتطابق في ظروف محددة تحديدًا دقيقًا مع ما هو أفضل شيء بالنسبة للشعب.

«عندما يقترح قانون في الجمعية الشعبية فليس ما يطلب من الشعب

وبعبارة أخرى يمكن الاطمئنان إلى أن الأكثريّة ، في تصوّت ديمقراطيٍ صحيح ، تعرّف ما هو أفضليّ شيءٍ بالنسبة إليها .

ولكن أية ضمانة لدى روسو في أن الأكثريّة سترى خيراً لها فعلاً؟ ومني يعرّف الناس ما هو أفضّل شيءٍ بالنسبة إليهم؟ والجواب أنّهم يعرفون ذلك عندما يكونون مثقفين وحكماء. ولذلك لم يكن من قبيل الصدفة أن جميع مفكري الديقراطية قد شددوا على الأهميّة الأساسية للتعليم فبدون مواطنين أذكياء يصعب حكم الأكثريّة ، وبالتالي الأمل في الجمع بين الحرية والقانون ، أمراً محالاً. وقد ذهب روسو إلى أن مثل هذه الحالة السعيدة يمكن أن يتحقّق فقط في دولة مدنية يقطنها ناخبوّن أذكياء كجنيفاً. قال :

«أية شروط صعبه يجب أن تتحقق في مثل هذه الحكومة؟ يجب أن تكون أولاً دولة صغيرة حيث يسهل جمع الشعب وحيث يتيسر لكل مواطن أن يعرف جميع الآخرين. ثانياً بساطة كبيرة في الأخلاق تحول دون تضخم الاعمال التجارية، ونشوء المشاكل الحادة من وراء ذلك. ويضاف إلى ذلك مساواة واسعة في المراتب والثروة إذ بدونها لا يمكن أن تدوم طويلاً المساواة في الحقوق والسلطة. وأخيراً أقل قدر من الكماليات بل الاستغناء

عنها . لأن الكماليات إما أن تكون نتيجة للثروة ، أو أنها تجعل الثروة أمراً ضرورياً » ٢٧ .

وما لا ريب فيه أن الحكومة الديمقراطيّة نجحت بالقدر الذي استطاعت فيه أن تحقق هذه الشروط سواء في أمريكا ، أو سويسرا ، أو نرويج ، أو زيلاندة الجديدة . ولا يختار (الأفراد) بحرية أفضل ما يلائمهم إلا عندما يكونون حكماء ولم يكونوا حكماء إلا في مثل هذه الحالة وحدها .

لم يكن أتباع روسو دائمًا مخلصين إلى هذا المبدأ المأمول . وكان هو نفسه غير مخلص له في كثير مما كتب ، فقد بدأ الافتراض بأن كل انتخاب يستطيع حفاظاً أن يقرر إرادة جميع الأفراد إذا ما توافر لديهم مقدار كاف من المعرفة ، افتراض في غاية السهولة . وعلى ذلك اتبعت جميع الحكومات روسو في ادعائها حكمة قد تكون عندها أو لا تكون . وفي استخدامها سلطات استبدادية في سبيل إرغام الأقلية على التسليم . ومن الطبيعي أن تدعي أية أكثريّة أن لها سلطة السيادة التي هي في الحقيقة من حق الإرادة العامة المثالبة وحدها ، فينجم عن ذلك أوخم العواقب . فإذا كانت الأكثريّة حقاً تعرف صالح الفرد أكثر مما يعرف هو ، أصبح في استطاعتها إرغامه أن يفعل ما لا يرغب فيه مفترضة أنه كان لا شك سيفعل ذلك الذي فرضته عليه أو أنه على جانب كاف من الحكمة . « يتبع عن ذلك أن الإرادة العامة هي على حق دائمًا وتتوخى المصلحة العامة . ولكن لا يتبع عن ذلك أن مناقشات الشعب هي أيضًا دائمًا صحيحة . إن إرادتنا هي دائمًا من أجل خيرنا . ولكننا لستا نرى دائمًا ما هو ذلك الخير » ٢٨ . وإن إذن فإذا توصل أي إنسان أو أية فئة من الناس إلى إقناع أنفسهم بأنهم أفضل رأياً من الأكثريّة ، لكن بوسفهم استعمال أدلة روسو في دعم حكم استبدادي متسامح . وإن أعمال روبيسيير ونابليون لأمثلة على ما يمكن أن تؤدي هذه النظرية إليه . فكل من استطاع أن يزعم بنجاح أنه يعرف الإرادة العامة يستطيع أن يستبدل من يخالفه . « وهذا لا يعني سوى أنه سيرغم أن يكون حرًّا » ٢٩ .

وهكذا فإن تمجيد روسو للأكثرية في الواقع أدى إلى إهمال آية فكرية عن وجود حقوق طبيعية للفرد التي لا يمكن تحطيمها . وهي عكس نظرية لوك التي أجاد في التعبير عنها جون آدمز حين قال بأن الأكثرية يجب أن يخشى جانبها قدر ما يخشى أي ملك . فهي تعطي الحكومة الشعبية سلطة فائقة في أن تعمل ما ترغب القيام به ، في حين أن النظرية الإنجليزية حاولت أن تمنع الحكومة من أن تعمل أشياء كثيرة . ولقد شهد القرن التاسع عشر المحاولة للجمع بين هذين المثالين المتضادين . ولما استوجبت الظروف والأحوال نوعاً من العمل تراجع لوك وآدمز أمام روسو . لقد اتفقنا مع مواطن جنيفاً « أن كل إنسان يتنازل بواسطة التفاعل الاجتماعي عن قسم من قواه ومصالحه وحرفيته فقط . ولكن لا بد من الإقرار أيضاً أن صاحب السيادة (الأكثرية) هو وحده الذي يقرر ما هو هام »^{٣٠} وهكذا فإن نظرية روسو كما طبقت في الثورة الفرنسية هي التي شكلت الأساس للدولة الجماعية Collectivistic الحديثة .

لكن هذه البذور الاشتراكية المقبلة لم تكن واضحة لأكثر معاصري روسو وكان أكثر ما رأوه من روسو أنه جعل صاحب السيادة ، وجعل الحكومة مجرد أداة تنفيذية غرضها تنفيذ الإرادة الشعبية . وحيث بررت نظرية لوك في الحقوق الطبيعية القيود الدستورية المفروضة على الحكومة ، فإن مفهوم روسو للسيادة الشعبية أيد اللجوء إلى ثورة حقيقة في سبيل توسيع حكم الأكثرية . فكان روسو هو الذي نفع بوق الثورة :

« ليس تأسيس الحكومة عقداً بل قانوناً ، وإن الذين تودع لهم السلطة التنفيذية ليسوا أسياداً للشعب إنما موظفوه . وبواسع الشعب رفعهم أو خلعهم عندما يرغبه بذلك والمسألة بالنسبة إليهم ليست مسألة عقد على الإطلاق وإنما هي إطاعة القانون . وهم حين يضطّلون بأعباء الوظائف التي تفرضها الدولة عليهم فإنهم يقومون بواجبهم كمواطنين لا أكثر ، وليس لهم أي

حق في أن يناقشوا الشروط » ٣١ .

ديمقراطية جفرسون

استعملت هذه النظرية في فرنسا من أجل توسيع مطالب الطبقة المتوسطة ضد الحكومة التقليدية . وفي أمريكا استخدمها الزعماء الشعبيون ضد الحزب الاتحادي الذي يمثل المصالح التجارية والمتملكين . وتوسع فيها جفرسون من أجل تأييد المزارع الصغير ضد المزارع الكبير والتاجر ، ونجح عام ١٨٠٠ . حتى إذا جاء جاكسون طبقها تطبيقاً كاملاً على شروط حياة الرواد الأمريكيين . وبينما كانت الحرية والمساواة والحكم الذاتي مجرد نظريات في فرنسا ، فقد أصبحت في أمريكا من حقائق الواقع ، متصلة بطبيعة الحياة ومرتبطة بالأرض . فالاكتيرية كانت تتألف من المزارع الرائد الذي عاش دائماً حياة حرية من أي تدخل حكومي ، وأضطر أن ينمي في ذاته مقدرة على مواجهة كل مشكلة طارئة وحل جميع الصعوبات التي يجدها في حياته المنعزلة . وعلى ذلك فقد اعتبر الحرية والمساواة الشرطين الطبيعيين الدينيين لحياة الإنسان ، والنظرية الديمقراطية ، أمراً مسلماً به . أما ما قام به جفرسون فهو أنه عبر تعبيراً حسناً عمّا أراده بالفعل واعتقد به معظم الأمريكيين الذين لم يتميزوا عن بقية المواطنين بما كان لديهم من أملاك واسعة ك أصحاب المزارع الكبيرة في الجنوب وتجار المدن .

كان المثل الأعلى لجفرسون المجتمع البسيط الزراعي المقتصد الذي كان يعيش في المستعمرات . وكان يكره المدن والصناعة وظن أنها لا تتألف مع مجتمع سليم عاقل :

« إن الذين يكدون على الأرض هم شعب الله المختار – هذا إذا اختار شيئاً على الإطلاق – وهم الذين جعل من صدورهم معامل للفصيلة الصحيحة الكبيرة . وهم الموقد الذي يحفظ فيه تلك النار المقدسة مشتعلة التي لو لا ذلك لانطفأت جنوتها من الأرض . إن فساد الأخلاق بين جمهور المزارعين

ظاهرة لا نجد مثلاً واحداً عليها في أي عصر أو أية أمة . إن الاعتماد على الغير يورث الخنوع والذلة ، وينتشر بنور الفضيلة ويخلق أسباباً ملائمة لتحقيق المطامع ... وعندما يزدحم الأمويكون في المدن الكبيرة فوق بعضهم البعض كما هي الحالة في أوروبا ، فإنهم يصبحون على مثل الفساد الذي يعم أوروبا »^{٣٢} .

ومع أن جفرسون كان يعرف فرنسا فقد كان المثال الفرنسي هو الذي استهواه أكثر من النظرية الفرنسية . وقد أخذ أنكاره الديقراطية عن لوک قبل أن يسمع بروسو على الإطلاق . فقد لام مذهب لوک بحيث ينطبق على هذه الظروف الأمريكية مثلما طبق روسو من قبل مذهب لوک على شروط الحياة الفرنسية . وآمن بقوة بالحقوق الطبيعية ، وبأننا في العقد الاجتماعي لا نتخلى عنها ، وإنما تناح لنا الفرصة لتطبيقها تطبيقاً أفضل . وذهب أكثر من الاتحاديين بكثير في القبول بفرض حدود ضيقة جداً على وظيفة السلطة المدنية . لكنه شدد على سيادة الشعب ، ونادي بأن الموافقة الفاعلة من جانب المحكومين أمر أساسي لا غنى مطلقاً عنه . وتطرف لي حد الترحيب بالفن كثورة شيء Shay . وخشى أن يغير الأمويكون عادة الثورة ضد حكومتهم . قال « أرجو أن لا يسمع الله أن تخضي عشرون سنة دون ثورة كهذه »^{٣٣} . واعتقد أن كل جيل يجب أن يعيش تحت حكم دستور يضعه بنفسه . ولما حسب أنه خلال ثمانية عشر شهرأ يقضي نصف أولئك الذين تجاوزوا الواحدة والعشرين ، فقد طالب بتعديل الدستور أي بوضع عقد اجتماعي جديد كل سبع عشرة سنة على الأقل . وتساءل بما إذا لم يكن بوسع الإنسان في حالة الطبيعة الأولى أن يعيش حياة أفضل بدون أية حكومة على الإطلاق .

ومع أنه أقر المساواة في إعلان الاستقلال لكنه لم يعتقد بالفعل أن الناس متساوون بالمواهب فهناك أرستقراطية طبيعية لا كارستقراطية آدمز مبنية

على الولادة والرثوة وإنما قوامها أولئك الذين يتميزون بصورة طبيعية على أقرانهم في كل حقل . «إن أفضل شكل للحكومة هو الذي يتبع بالفعل انتقاء خالصاً من هؤلاء الأرستقراطين الطبيعيين لوظائفها »^{٣٤} . والديمقراطية تنتخب بصورة طبيعية الصالحين الحكماء وأصحاب المزارع من المثقفين كجفرون ذاته . وعلاوة على ذلك كله فالشعب لا بد أن يوثق به . وبوسع الأفراد المتوسطين أن يتذبذبوا حكامًا يحكمون وفق مصالح المجتمع — شريطة أن يخضع المجتمع للشروط التي قالها روسو أيضًا . والحقيقة أن هذه الثقة بحكمة الشعب جعلته ينفصل تقريرياً عن الاتحاديين أمثال آدمز قال : «إننا كلنا نحب الشعب . ولكن أنت تحبه كما تحب أطفالاً» تخشى أن تدعهم لأنفسهم دون مribيات . وأنا أحبه كما أحب راشدين أترك لهم حرية الحكم الذاتي »^{٣٥} . هذا الإيمان الذي رافقه تشديد على أن الحكومة يجب أن تتصلب في حصر جهدها بضمانة الحقوق الطبيعية للأفراد ، هو جوهر ديمقراطية جفرون . وقد نجم عن هذا بشكل عملي ذلك الشك القوي في الحكومة المازمة المركزية الذي تجسد على يدي الحزب الجمهوري والذي يمكن من إخراج الاتحاديين من الحكم عام ١٨٠٠ . «عند ديمقراطية جفرون بساطة سيطرة الجماهير القروية على الحكم تحت قيادة الأرستقراطية من كبار المزارعين الذين يمتلكون العبيد ، والإنكارات النظري تأيد مصلحة أية فئة رأسمالية مصرفية نقدية أو صناعية »^{٣٦} .

ديمقراطية جاكسون

وعندما جاء عام ١٨٢٤ كانت الشروط قد تغيرت . فقد نشأت في الغرب الجديد طبقة رواد كبيرة لم تعد تعتقد أبداً «بالأرستقراطية الطبيعية » ، كما نشأت في المدن طبقة من العمال . وعلى ذلك فحزب جاكسون الديمقراطي الذي تسلم مقاليد الحكم عام ١٨٢٨ كان أكثر ميلاً إلى التشديد على المساواة ،

هذا مع تشدده في الوقت ذاته على حقوق الأفراد الطبيعية . وحيث انتخب أتباع جفرسون أفضل الرجال إلى المجالس التشريعية وتركوهم يحكمون بما يرونها مناسباً فقد جاء جاكسون ليتزع الثقة من مثل هؤلاء الرجال خوفاً من أن يلتجأوا إلى جانب أصحاب المصالح الخاصة . لكن هذه الميئات الأرستقراطية المنتخبة مع ذلك من جانب الشعب خدمت كبار المزارعين في الجنوب والتجار في الشمال أكثر من سواهم ، ذلك بالرغم مما كانت تكتنه من محنة وعطف على المزارع الصغير المناضل . وأخذ الشعب البسيط في الغرب ، وفي المدن يحاول الآن في أن يحد من هذه الأرستقراطية التشريعية بوساطة سلطة تنفيذية قوية . فانتخب جاكسون كمحام عن الشعب ضد المشرعين النبلاء . أما الضربات التي وجهها ضد مصالح التمويلين ومستثمري الرقيق فقد استوحها من شعوره بأنه يُؤدي واجباً ائتمنه الشعب عليه . واتسعت أيضاً سلطات حكام الولايات اتساعاً كبيراً . وببدأ التخوف الشعبي موجهاً الآن لا ضد سلطة تنفيذية مستبدة قدر ما كان موجهاً ضد « أرستقراطية متجاوزة » . وإلى جانب هذه الزيادة في مسؤولية السلطة التنفيذية ، أهملت النظرية القديمة القائلة بحق ممثلي الشعب أن يشرعوا بما يرونها مناسباً . وقدرت الدائرة الانتخابية أهميتها . وربط المترشعون أنفسهم بناخبיהם . ثم انقصت مدة النيابة ، وألغيت الشروط الملكية للاشتراك في الانتخاب النيابي وهي التي كانت قد وضعت من قبل لتضمن إيصال المثقفين « الجنتلمن » إلى المجالس التشريعية . وحل مكان النظام القديم في تعين الموظفين التابعين نظام مبني على تناوب الوظائف وهو نظام يستند إلى النظرية (التي كانت تصدق إلى حد بعيد في الغرب الذي فتحه الرواد) القائلة بأن أي رجل يصلح لأية وظيفة ، وأن البقاء طويلاً في مركز ما يجعل صاحب ذلك المركز بعيداً عن التحسس بالمطالب الشعبية ، وما حل عام ١٨٣٠ إلا وكانت جميع الدول الأمريكية قد أبطلت قيود التملك المترتبة من أجل الانتخاب ، واعترف بحق الانتخاب والترشح لجميع الرجال . واتجه كل شيء صوب

حكم ديمقراطي يقوم عليه رئيس قوي ينتخبه جميع الشعب ويعتبر مسؤولاً أمامه عن أعماله . وهكذا أدت الظروف الأمريكية إلى مثل أعلى قوي الشبه بذلك الذي أدى إليه نظرية روسو في فرنسا . وكان بلاكسون من الحكم تقريباً قدر ما كان لروسيير وتايليون .

المنهاج النفعي

هذه الاتجاهات المأمة الثلاثة في الفكر السياسي كان بينها كلها عنصر مشترك : فقد قصد منها أن تعفي على المؤسسات التقليدية وأن توجد أحوالاً جديدة تستطيع فيها الطبقة المتوسطة أن تضمن حقوقها التملكية ، وأن تكون حرة لتجني المال حسبما ترغب . فقد منع الحكم الاستبدادي ثقته الملك متور عالم . ووثق الحكم الدستوري بالحقوق التي يكفلها القانون كما وثقت الديمقراطية بالشعب . غير أن أيّاً من هذه الاتجاهات الثلاثة ، وبالرغم من تأثيرها الشديد بعلم الطبيعة الإنسانية ، لم تستنتج منه بصورة نظامية وبروح علمية صحيحة . وكانت الفرضيات الأساسية كلها مبادئ حدسية مستقلة ، عكست الحاجات المباشرة ، أكثر منها نتائج مستخرجة من البحث في الإنسان . على أن هنالك طبقة رابعة من المفكرين ، بالرغم من اتفاقها مع الدستوريين في منهاجها العملي وصلت إلى نتائجهم ولكن بطرق علمية أكثر بكثير من طرقهم . وهذه الطرق تتباين تبايناً عظيماً ، وتعبر تعبيراً قوياً عن روح العصر التالي بحيث أنها تستحق بحثاً دقيقاً .

لقد عابلت الاتجاهات الثلاثة المتقدمة كلها مشكلة الحكومة من وجهة نظر قانونية . وبحثت الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان إما عن طريق العرف القانوني ، أو عن طريق التشريع الإلهي . وأما في الواقع فجميع نظريات الحقوق الطبيعية ، كانت تسعى لأن تجد لها سندآ في الطبيعة أو في الله ، من أجل تأييد الامتيازات التي حسبت أن من المرغوب به اجتماعياً تأمينها للأفراد . وكانت تستشهد في دعوتها بالنظام الطبيعي والإلهي وما لهما من وزن وما أحاطا به من احترام خلال الأجيال ، ضد الفوضى

الاجتماعية القائمة ، وتحبذاً للتغيرات التي بدت لهم نافعة . ولكنهم جمِيعاً خلطوا الحقوق التي يسلو من النافع منها للمجتمعات وأعضائها ، بالحقوق التي أخذها أولئك الأعضاء مباشرة من الله . وقد رأينا كيف أدى ذلك بمفكري الاقتصاد السياسيين إلى مفهوم جامد متشدد في النظام الاجتماعي وتحول بسرعة مع تغير الظروف من أداة للإصلاح إلى أداة للرجعية . وقد شعر أصحاب المذهب النفسي وحدهم أن المجتمع البشري – ككل مؤسسة وكل معتقد – قادر على أن يقوم على أساس عقلي متين دون الاستعانة بالطبيعة أو الله لإعطائه سندًا أقوى . أما البحث فيما إذا كان أي منهج للمجتمع طبيعياً أو إلهياً فبحث غير ذي أهمية . ولكن المهم هو ما إذا كان معقولاً ونافعاً من الناحية الاجتماعية . وزعموا أن العقل الإنساني يستطيع بنفسه أن ينقد التقاليد التاريخية المضحكة في السياسة أو في الدين ولا فائدة ترتجى أبداً من الاستعانة بالعوامل الخارجية . ومن هنا كان النقد الذي وجهوه ضد القدم ، وضد الحاجج الشائعة في الدفاع عن الجديد متفقاً تماماً مع مبادئ علم القرن الثامن عشر . ولربما لم يكن هذا النقد أداة قوية للدعائية . لكنه يبرهن مع ذلك أنه كان أكثر مرورته متكيلاً مع الشروط الاجتماعية المتغيرة .

وبوسعنا أن نقتفي آثار هذه الروح في لوك ذاته وتطورها عند هلفيثيوس Helvetius . لكن الذي أعطاها تعبيرها الكلاسيكي القوي هو جيريمي Bentham Jeremy . تدرُّب باثام على مهنة القانون لكن عقله ثار ضد مجموعة الاعتقادات التقليدية اللاعقلية المشوشة التي كان يتكون منها القانون الإنجليزي حينذاك . ولم يكن أي احترام للماضي أو لما يزعم أنه معن في القدم . وقد اعتقد وفقاً للطريقة النموذجية في القرن الثامن عشر أن كل قانون يجب أن يعكس بالاستناد إلى خدمته لحاجات اليوم ، وإن ما لا يستطيع أن يثبت أمام هذا المقياس يجب إهماله مهما كان تاريخ حياته ، أو مهما كانت شهادة المدافعين عنه . وكانت مبادئ برنامجه الاصلاحي

في القانون والدستور تقوم على أن يكتشف المشرع أولاً ما يرحب الناس به ويحتاجونه ثم يضع القوانين لتأمين ذلك . أما كامل الجهاز الخارجي للحقوق الطبيعية ، وحالات الطبيعة والعقود الاجتماعية والبحث التاريخي بصورة عامة فقد أهمل أمرها ببساطة : كان بثبات من الذكاء بحيث أدرك تماماً ما كان مفكرو عصره بالفعل يقومون به وعلى جانب من الصراحة يدفعه لأن يعلن عنه بوضوح .

قبل بثبات علم الطبيعة الإنسانية وحاول أن يجعله أكثر دقة . وبعد أن حل أصول العمل البشري استتتج مع عصره أن الناس يعملون بداعفين : اجتلاف اللذة ، ودفع الألم « وهم وحدهم أن يعيثوا ما يجب أن تقوم به وأن يحددوا أيضاً ما ستفعله » .^{٣٧} وهكذا يكافح كل إنسان من أجل إدراك السعادة ، تلك الحالة التي يختبر فيها أكبر عدد من اللذات ، وأقل قسط من الآلام . وعلى الأخلاق أن تعين مبادئ التصرف التي توصله إلى هذه الحالة . ولذلك خصص بثبات صفحات عديدة دقيقة محاولاً وضع مثل هذا الحساب الدقيق لللذات والآلام . وعلى علم التشريع أن يحدد بصورة ماثلة الشيء الذي سيعود بأعظم السعادة لأكبر عدد من الناس وأن يضعه في شكل قانون : « يمكن أن يقال عن عمل ما إنه يتفق مع مبدأ المنفعة عندما يكون الاتجاه فيه لزيادة سعادة المجتمع أكبر من أي اتجاه لإنتقامتها » .^{٣٨} .

ما هي مصلحة المجتمع وما هي سعادته ؟ « المجتمع جسم وهي يتالف من أشخاص الأفراد الذين يعتبرون مشكلين له وكأنهم أعضاؤه . ما هي مصلحة المجتمع إذن ؟ إنها مجموع مصالح الأعضاء العديدين الذين يتشكل منهم » .^{٣٩} . فمشكلة المصلح الاجتماعي لم تعد في البحث عما هو طبيعي أو إلهي في المجتمع . بل هي في الحقيقة البحث عن الإجراءات التي ستعطي بالواقع أكبر لذة لأكبر عدد « إن سعادة الأفراد الذين يتالف المجتمع منهم ، أي لذاتهم وأمنهم ، هي الغاية الوحيدة والنهائية التي يجب أن ي Pursueها » .

المشرع نصب عينيه : والقياس الوحيد الذي بالاستناد إليه يجب على كل فرد أن يكيف سلوكه قدر ما يعتمد ذلك على المشرع » ٤٠ .

وهكذا يصل بثام إلى التبيبة المنطقية من المخدمات العامة في القرن الثامن عشر . لقد كان من المتفق عليه أن الله هو مثل هذا المشرع يضع القوانين من أجل السعادة الكلية للجنس البشري . ولقد سعى الناس حتى الآن لأن يجعلوا قوانين الله تلك في الطبيعة . أما تحت تأثير بثام فقد أخذوا يسعون لتقليد الله ووضع قوانين مماثلة للمجتمع البشري . وهكذا فما صنعه الله للطبيعة والإنسان معًا يجب أن يصنعه المشرع للمجتمع .

ومع أن مفهومنا للطبيعة البشرية وال حاجات البشرية قد نما وأصبح بصورة عامة أكثر تعقيداً من مفهوم بثام ، فإن منهاجه صادف قبولاً عاماً تقريباً، فهو علمي من حيث إنه برنامج للبحث وأنه قادر على أن يتکيف ببرونة ملائمة لجميع الأحوال . وسواء بشر النظريون المحدثون بملكية خاصة أو بشيوعية الخيرات ، وسواء سعوا وراء ديمقراطية كاملة أو نوع من الأرستقراطية فإنهم يعتمدون على مبدأ بثام القائل بأكبر خير لأكبر عدد من الناس . وهم في أيامنا هذه لا يرجعون إلى الحقوق الطبيعية أو التقليدية إلا عندما لا يستطيعون أن يجعلوا مثل هذا الأساس لمشروعاتهم .

كان بثام نفسه الناطق بلسان الطبقة الإنجليزية المتوسطة . وقد بدا له أن ما تطلبه هذه الطبقة هو أفضل شيء للمجتمع . فالحكم المطلق ، والمير كانطيلية والتدخل الحكومي بصورة عامة لم تكن نافعة . أما الحكومة الدستورية الحافظة للأمن والعدالة والحرية الفردية وخاصة التنافس الاقتصادي الحر ، والحرفيات المدنية وحق الملكية فقد كانت نافعة . ولذا فقد انضم إلى الدستوريين من مدرسة الحقوق الطبيعية في إنكار ما أنكروه وفي الدعوة إلى ما دعوا إليه . لكنه أيد مطالبهم لأسباب مختلفة وانتقد أدلةهم بذات الشدة التي انتقد بها أدلة أتباع المدرسة التقليدية :

« القاعدة العامة من أجل زيادة مجموع التروء القومية هي أنه يجب على الحكومة ألا تفعل شيئاً أو تحاول شيئاً . فشعار الحكومة وكلمة السر في هذه المناسبات يجب أن تكون - كن هادئاً - وهذا المدحوم سببان رئيسيان :

(١) لا حاجة بصورة عامة إلى أي تدخل من قبل الحكومة في سبيل هذه الغاية ... فليس هناك من أحد يعرف ما هو بصالحك قدر ما تعرفه بنفسك - وليس هناك من هو مستعد أن يسعى وراء تحقيقه بذات الحماسة والمبادرة .

(٢) يمكن القول بصورة عامة أيضاً ، وبالإضافة إلى ما تقدم ، أن هذا التدخل ضار من حيث إنه لا يصل إلى التسويقة المرغوبة بل يعيقها . وهو علاوة على ذلك ضار بصورة كلية دائمة من ناحية أخرى : وتلك أنه يشكل تقليداً لحرية الفرد أو ضغطاً عليها . والألم هو التسويقة العامة التي ترافق الحس بمثل هذا الضغط في أي وقت يختبره الفرد ... وباستثناءات قليلة محدودة فإن إدراك أكبر حد ممكن من السعادة يمكن تأمينه بصورة فعالة على أفضل وجه بأن نترك كل فرد يسعى وراء أكبر قسط ممكن من اللذة بما يتناسب مع ما لديه من الوسائل ... وإن ذن فن الحكم يصبح محدوداً جدآً ... وذلك أن الأمن والحرية تتطلبان هذه الصناعة . والطلب الذي تقدم به الزراعة والصناعة والتجارة إلى الحكم هو متواضع ومعقول يشبه الطلب الذي تقدم به ديوجين إلى الإسكندر إذ قال له : « تتحجج جانياً ولا تحجج الشمس عن فتحن لستا بحاجة إلى أي فضل - وجل ما نطلب طريقاً أمينة وسالكة »^١ .

مكذا انتقد بنجامن القديم . وهاجم النظريات الجديدة بذات الطريقة . ولم يكن يعبأ بأية نظرية تعاقدية . فالعقد ليس محل المؤسسات وإنما هو المنفعة . والناس يطعون القوانين لعلة واحدة هي كون « المحاذير التي يرجح ترتيبها عن الإطاعة هي أقل من المحاذير التي يرجح نشوءها عن العصيان »^٤ .

فلمفهوم الحق القانوني معنى وكذلك الحق الأخلاقي . أما الحق الطبيعي فهو كالقانون الطبيعي لا معنى له وهو مفهوم مشوش . قال معلقاً على الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان :

« ما هي حقيقة الأشياء ؟ إنه ليس هنالك ما يمكن تسميته بالحقوق الطبيعية ، وليس هنالك أشياء كالحقوق السابقة لتأسيس الحكومات – أو ثمة حقوق طبيعية تعارض وتعاكس الحقوق القانونية – وإن هذه التعبيرات مجرد مجاز ، وعندما تستعمل وتحاول أن تعطيها معنى حرفيًا فإنك تنتهي إلى الخطأ – وذلك النوع من الخطأ الذي يقود للأذى – بل إلى أعظم الأذى ... الحقوق الطبيعية هي مجرد كلام فارغ . والحقوق الطبيعية المطلقة بلاغة فارغة . وكلام فارغ على ساقين خشبيتين . ما هي لغة العقل والحس البسيط إزاء هذا الموضوع بالذات ؟ إن أي حق من الحقوق بقدر ما هو صحيح أو مفيد ، أي نافع للمجتمع – يجب أن يتوطد ويدعم وبنفس المقدار يكون من الخطأ إبطاله . ولكن كما أن أي حق نافع للمجتمع بصورة عامة يجب توطينه ، كذلك لا يوجد حق يجب الإحجام عن إبطاله إذا بدا أنه غير نافع للمجتمع . ولكي نعرف ما إذا كان في مصلحة المجتمع دعم هذا الحق أو ذاك أو ذلك ، من الضروري معرفة الوقت الذي يقترح فيه إبطال الحق أو توطينه ، وكذلك الظروف الخاصة المحيطة بالطلب إبطاله أو توطينه ، ويجب أن يوصف الحق ذاته بكل دقة ، لا مزوجاً مع مجموعة أخرى من الحقوق بفوضى ودون نظام ، لأن تحدث مثلاً بصورة عامة غامضة عن حق التملك والحرية وما أشبه ذلك »^{٤٣} .

إذن يجب أن يسمح للأفراد بالحرية النافعة اجتماعياً لا أكثر من ذلك . ويجب أن ينعموا بالأمن النافع دون زيادة . وهكذا يصل بنظام إلى نفس النتيجة التي وصل إليها روسو ولكن بطريقة مختلفة : أي أن السلطة ذات السيادة لها الحق المطلق في أن تقرر بالضبط الامتيازات التي ستحتفظ بها لنفسها والامتيازات التي ستمنحها لكل فرد من الأعضاء . ولا يجد من هذه

السلطة سوى مقاومة الأفراد المشروعة حين يتوصلون إلى أن الشرور التي ستنجم عن المقاومة هي أقل من الشرور الناجمة عن الخضوع . «إن سلطة الحاكم العليا ، مع أنها ليست غير متناهية ، يجب بالضرورة أن يسمح لها على ما أعتقد أن تكون لامتناهية اللهم إلا حين تحدد باتفاق واضح »^{٤٤} . وفي مقدور الأكثريّة في النهاية أن تحدد ما هو نافع لها ما هو غير نافع . ومع أنها قد تقع في الخطأ فسيكون لها بصورة عامة ما تزيد . وحين تصبح أية حكومة في أي شكل من أشكالها ضارة لحد أن مساوئ الثورة تصبح أقل من منافع التغيير عند ذلك تصبح الثورة مبررة .

ولقد دافع بثناء نفسه وتلميذه الكبير جون ستوارت ميل دفاعاً قوياً عن الحرية الفردية على أساس منفعتها الاجتماعية . لكن نفس المبدأ الذي استعمله قد استخدم ضدهما في حالات كثيرة منذ ذلك الحين بعد أن تغيرت الظروف . فالمذهب النفسي – كديمقراطية روسو – بالرغم من كونه فردياً في البدء إلا أنه احتوى في ذاته بنور نظام جماعي . ومن المهم أيضاً أن نلاحظ أن النظريتين القائمتين على افتراض وجود ذكاء شعبي كائناً من الموارف القوية لحركة التعليم الشعبي . وهكذا فالحقوق الطبيعية من جهة ، وطريقة العلم الاجتماعي الأصيل من جهة ثانية اللتين استخدمنا في الأصل في سبيل تحقيق التغييرات الاجتماعية التي طلبتها الطبقة المتوسطة في القرن الثامن عشر ، حولتا في القرن التاسع عشر أيضاً خدمة أهداف مجتمع انقلب فيه الأوضاع .

المَرْجَع

1. Voltaire, *Lettres Philosophiques*, sur M. Locke.
2. Voltaire, quoted in Lévy-Bruhl, *Modern Philosophy in France*, 196.
3. Diderot, *Encyclopédie*, art. «Réprésentants».
4. Holbach, *Système Social*, II, 3.
5. Holbach, *Système de la Nature*, ch. 8.
6. Locke, *A Treatise on Civil Government*, ch. II.
7. *Ibid.*
8. *Ibid.*, ch. VII.
9. *Ibid.*, ch. VIII.
10. *Ibid.*, ch. IX.
11. *Ibid.*, ch. XIII, sec. 149.
12. *Ibid.*, ch. XVIII, sec. 202.
13. *Ibid.*, ch. X, sec. 202.
14. *Ibid.*, ch. XII, sec. 143; ch. XIV, sec. 159.
15. Thomas Jefferson, *Writings*, ed. 1869, VII, 407.
16. Niles, *Principles and Acts of the Revolution in America*, 13.
17. John Adams, *Works*, ed. C.F. Adams, 1856, IV, 221.
18. *The Madison Papers*, II, 753.
19. *Ibid.*, 758.
20. Cited in C.E. Merriam, *History of American Political Theories*, 110.
21. John Adams, *A Defence of the Constitutions of Government of the United States of America*. *Works*, VI, 10, 166.
22. *Ibid.*, 185.
23. *Ibid.*, 122.
24. *Works*, X, 174.

25. Rousseau, *Social Contract*, Bk. I, ch. 8.
26. *Ibid.*, Bk. IV, ch. 2.
27. *Ibid.*, Bk. III, ch. 4.
28. *Ibid.*, Bk. II, ch. 3.
29. *Ibid.*, Bk. I, ch. 7.
30. *Ibid.*, Bk. II, ch. 4.
31. *Ibid.*, Bk. III, ch. 18.
32. Jefferson, *Works*, Washington ed., VIII, 405.
33. Jefferson, *Works*, Ford ed., IV.
34. Jefferson, Washington ed., IX, 425.
35. Jefferson, Ford ed., X, 23.
36. Charles Beard, *Jeffersonian Democracy*, 467.
37. Jeremy Bentham, *Principles of Morals and Legislation*, ch. I, sec. 1.
38. *Ibid.*, ch. I sec 6.
39. *Ibid.*, ch. I, sec. 4.
40. *Ibid.*, ch. III, sec. 1.
41. Bentham, *Manual of Political Economy*, ch. I.
42. Cited in W.A. Dunning, *History of Political Theories*, III, 216.
43. Bentham, *Anarchical Fallacies*, Article II.
44. Bentham, *Fragment on Government*, ch. IV, sec. 23.

كتب عامة

راجع النصل الثامن خاصة Sabine, Dunning. D. Ritchie, *Natural Rights*; O. Gierke, C. Becker, L. Stephen, H.J. Laski, *Pol. Thought from Locke to Bentham, Rise of Liberalism. Selections in Bayet et Albert, Les écrivains politiques*, 18es.

نظريات الحكم المطلق

Voltaire, *English Letters*; Pellissier, V. *Philosophe*, c.4. The Physiocrats, qu. in Bayet et Albert; Holbach, *Système Social, System of Nature*. Helvétius, *De l'Esprit*, Bk. II. K. Martin, *French Liberal Thought*; Hearnshaw, *Age of Reason. Enlightened Despots*, by G. Brunn, by L. Gershoy.

النظرية الدستورية

W.H. Hamilton, «Constitutionalism,» in *En. Soc. Sciences.* Locke, Two Essays on Civil Government; S.P. Lamprecht, Moral and Pol. Phil. of J. Locke; P. Larkin, *Property in the 18th c.* Montesquieu, *Spirit of the Laws*, Bk. XI. C.E. Merriam, *American Pol. Theories*; C. Becker, *Declaration of Independence*; C. Beard, *Econ. Int. of the Const. The Federalist*; John Adams, *Thoughts on Government*, *Defense of the Constitutions of Government of the U.S.*, *Discourses of Davila*.

الديمقراطية على أساس الحقوق الطبيعية

«Democracy», *En. Soc. Sciences.* Rousseau, *Social Contract*, ed. G.D.H. Cole, ed. Dreyfus-Brissac. Studies by C. Hendel, Hoffding, Faguet, E.H. Wright. Bosanquet, *Phil. Theory of the State*. Paine, *Rights of Man*. Jefferson, *Notes on Virginia*; Selections, ed. John Dewey; life by F.W. Hirst. Beard, *Jeffersonian Democracy*. Crane Brinton, *The Jacobins*; A. Aulard, *H. Pol. de la Rév. Française*.

المنهاج التفعي

Helvétius, *De l'Esprit*; studies by M. Grossman, A. Keim. Bentham, *Anarchical Fallacies* (criticism of natural rights), *Fragment on Government*, *Manual of Pol. Econ. Int. to the Principles of Morals and Legislation*; James Mill, *Essays on Government*. E. Halevy, *Growth of Phil. Radicalism*; Leslie Stephen, *English Utilitarians*; W.L. Davidson, *Pol. Thought from Bentham to J.S. Mill*.

الأخلاق العقائدية - الاتجاه الخيري

وهكذا فإن عالم نيوتن القائم على القانون المترافق النسجم دخل في الدين وفي علم الإنسان الجديد وفي الاقتصاد السياسي وفي الحكومة . وبقي علينا أن نخلل الأفكار والمبادئ الكبيرة البارزة التي يمكن اعتبارها المفاهيم الأخلاقية الأساسية والمثل العليا لعصر التنوير لأنها صبغت حياة الأفراد بلونها . ومع أن القرن التاسع عشر ، الذي اتبع طريقة العصر السابق واستوحى منه ، حقن في معظم الحقول تبصراً في علل الأشياء أعمق بكثير منه ؛ فإنه من المشكوك فيه أن تكون محاولته لوضع مثل عليا نبيلة وكريمة للجنس البشري قد ذهبت إلى أبعد من الاتجاه الخيري في القرن الثامن عشر . والحقيقة أن كثيرين اليوم يشعرون أن كبار قادة عصر التنوير سجلوا أبعد تقدم حقيقة الإنسان في حيز التطور الأخلاقي . وما لا يحتمل الجدل أن مبادئنا تقصر من نواح شتى عن تلك المبادئ التي كان الكثيرون في ذلك الحين ، يقدمون لها الولاء . والواقع أن من يتصدى للمغامرة لإطلاق حكم على عصرين ، لا ريب أنه جسور . وجمل ما نستطيع قوله أننا إذا كنا نحتجم في هذا العصر عن ارتكاب بعض الفظائع التي كان القرن الثامن عشر يعتبرها عادلة ، فقد اعتدنا بدورنا على ضروب أخرى من التسوية والشر كان يحتجم ذلك العصر عن الموافقة عليها . وعلى أي حال فإن الكثير من معظم المأثر التي حققها

القرن الماضي بتوطيده شرطًا أكثر عدالة وإنسانية في المجتمع لم تكن سوى تحقيق الآمال التي ملأت نفوس رسل العقل والطبيعة في القرن الثامن عشر.

علم الأخلاق العقلي

بوسعنا أن نذكر هنا أن أحد الأركان الأساسية الثلاثة لديانته العقل كان الاعتقاد أن نظام الطبيعة تضمن نظاماً لقانون طبيعي في الأخلاق يجب معرفته واتباعه كأي من المبادئ العقلية التي تضمنها آلة العالم النيوتنية. ومعنى ذلك أن مبادئ التواب والخطأ والعدالة والظلم كانت بالنسبة إلى القرن الثامن عشر مجسدة في منهج العقل والعلم. وأن المسلم به كلياً أن لعلم الأخلاق استقلالاً عن أي أساس لاهوتية وإلهية يعاتل استقلال أي نوع آخر من المعرفة البشرية. والحقيقة أن الله أمر بالمبادئ الأخلاقية مثلما أمر بقانون الجاذبية. لكن مضمون أوامره ، كمضمون جميع قوانين الطبيعة الأخرى ، لا بد من كشفه بالطرق العقلية والتجريبية للعلم النيوتنى. وقد أحست بعض النفوس الجريئة مثل ما أحس مونتيسكيو بأنه « لو لم يكن هناك آلة على الإطلاق ، وتحررنا كما يجب أن تتحرر من عبودية الدين ، فيجب ألا تتحرر من عبودية العدالة »^١ ذلك أن مناهج علم الإنسان والسياسة والاقتصاد والمجتمع بصورة عامة ، يجب أن تشمل في نطاقها الأخلاق أيضاً. وقد سبق أن أعلن مثل هذا المنهاج في القرن السابع عشر رجال كهوريز وسيينوزا ، وكان لوك يأمل أن ينشأ نظام أخلاقي استنتاجي يشبه الرياضيات . وإنما بقى لعصر العقل أن يقبل هذا الاقتراح بكل قلبه وأن يحاول تفيذه .

لسنا نعني هنا بصورة خاصة بمختلف مدارس المفكرين الذين أخذوا على عواتفهم حل هذه المشكلة لأنه بالرغم من اختلافهم في الأسس المتنوعة ، فقد اتفقوا كثيراً على قواعد الفضائل العملية التي أوصوا الناس باتباعها ، وحاولوا بشتى الطرق أن يطبقوا على التقاليد الأخلاقية الغربية ذات المقياس

العقل والطبيعي الذي كان مستخدماً في كل حقل من الحقول . وكانت النتيجة أنهم خلصوا إلى أخلاق مبنية على العقل طرحت من الأخلاق المسيحية كل ما ظهر غير عقلي وغير طبيعي وشددت في الوقت نفسه على تلك العناصر التي بدت صحيحة ونافعة في تنظيم حياة طيبة . على أن المبادئ الرئيسية في الأخلاق المسيحية منها كانت أساسها فقد احتفظ بها لأنها بدت بدائية ومعقولة وطبيعية إلى حد أنها لم تكن موضوعاً لأي نقد شامل . فاتباع الديانة العقلية والملحدون وأتباع التقليد الديني قبلوا جميعاً دون تردد كل ما في الأنجليل من أخلاق إلا ما كان منها مرتبطة بزهد الشرق أو القرون الوسطى . ذلك الزهد الذي بدا غير متفق مع الحياة المبنية على العقل في هذا العالم . وكان جميع المفكرين متفقين بصورة عامة من هذه الناحية مع الإناثيين الأوائل كفالاً Valla أو إيرازموس الذي أنكر التفاصيل المزدوجة وأعلن «فلسفة المسيح» وقد افترضوا أن هذه الفلسفة التي غابتها أن تمكن الناس من العيش على أحسن شكل ملائم مع غيرهم هي صحيحة بصورة كافية وأصلية في كل نظام طبيعي .

ولا ريب في أن مثل هذه الأخلاق الطبيعية تأثرت بشدة بالمثل العليا العلمية السائدة . والناس عندما بحثوا عن «النظام الطبيعي للأخلاق» كانوا يبحثون عما هو كلي ومتجانس وأصولي وبديهي وغير مفسد بالتقاليد ونافع اجتماعياً . وافتراضوا أن الطبيعة البشرية هي واحدة في كل زمان ومكان ، وأن الأنظمة النافعة في فرنسا تكون نافعة في فارس والصين وغابات أمريكا أو جزر البحر الجنوبي . وكانت إحدى الطرائق المحبذة هدم العادات المكروهة في بيتهم هي أن يضعوا نقدمهم على لسان حكيم من الصين مثلاً أو على لسان نبيل من حمر الهند . وامتلأت الآداب الأوروبية برسائل فارسية وهندية وصينية كانقصد منها جعل هذه الحقائق الأخلاقية الكلية ذات أثر في هدم الإقليمية الأوروبية . وأخذ الناس يحاولون في إنجلترا وفرنسا وألمانيا تحليل الطبيعة البشرية ، وجعل نتائجهم أساساً لجعل العادات

والاعتقادات المسيحية التقليدية معقوله ومبسطة .

وسنوضح بعض الأمثلة الطريقة العامة والنتائج . فضموئيل كلارك — من أصحاب الاتجاه العقلي الإلهي ومن تلامذة نيوتن — حاول أن يجد في نظام الطبيعة التناوب الأبدية في الأشياء . قال :

« إن ذات العلاقات الضرورية الأبدية التي تربط مختلف الأشياء بعضها بعض ، وما يتبع عن تلاؤم أو عدم تلاؤم بينها : حين تطبق مختلف الأشياء أو مختلف العلاقات على بعضها البعض ، والتي تحكم إرادة الله بالضرورة أن تنتخب ما هو منسجم مع العدالة والحق والخير والحقيقة من أجل ازدهار الكون بكامله ، هذه العلاقات تحدد باستمرار وعلى ذات الطريقة إرادات جميع المخلوقات العقلية الخاضعة لها ... وهذه الاختلافات الأبدية الضرورية بين الأشياء يجعل فعل المخلوقات مناسباً ومعقولاً . وتتجدد هذه المخلوقات أن واجباً يقضي بأن تصرف كذلك ، حتى بصرف النظر عن اعتبار أن هذه القواعد إرادة الله الإيجابية ، وأنها سابقة لاعتبار أي ربح أو خسارة شخصية ، وأي ثواب أو عقاب في الحاضر أو المستقبل سواء أكان كلها نتيجة طبيعية لهذه المبادئ أو نتيجة لتطبيقها أو إهمال تطبيقها ... إن من يرفض أن يعامل جميع الناس بعدل ، إنما يقع بذات التناقض واللامعقولية التي يقع فيها إنسان آخر ، يؤكد تساوي عدد أو كمية مع عدد أو كمية أخرى ثم يؤكد في الوقت ذاته عدم تساويهما ... وبكلمة أخرى كل شر وكل تشويه للحق يعتبر قبيحاً وعانياً في التضاميا الأخلاقية ، تماماً كما لو حاول رجل في حيز الأشياء الطبيعية أن يتظاهر بتبدل نسب الأعداد ، وأن يزيل من الأشكال الرياضية العلاقات التي يمكن إقامة الدليل عليها »^٢ .

ويضع كلارك ثلاث قواعد بدائية أبدية للبر :

« أولاً إزاء الله : أن نحفظ باستمرار في عقولنا أسمى شرف واعتبار وتقدير ممكن له ... ثانياً إزاء المخلوقات البشرية : أن نتصرف مع كل

إنسان بصورة خاصة كما يمكن أن تتوقع بظروف مماثلة أن يتصرف معنا وأن نحاول بصورة عامة على أساس من التسامح الكلي أن نساهم في اطراح لرفاهية جميع الناس وازدهارهم . أما الفرع الأول لهذه القاعدة فهو العدالة . وأما الفرع الثاني فهو المحبة . ثالثاً إزاء أنفسنا : أن يحافظ كل إنسان على وجوده ، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وأن يعين ليحافظ في جميع الأوقات على المزاج والاستعداد الجسمى والعقلى اللذين يمكنانه من القيام بواجبه في جميع المناسبات على أحسن شكل ممكن »^٣ .

وهكذا فالأخلاق بالنسبة لكلارك شيء كالرياضيات تماماً . ثم تصبح مع الأسقف باتلر أقرب لعلم التحرير (الميكانيك) تستوجب تحليلأً أولأً للطبيعة البشرية قبل أن تتضح المبادئ العامة . ويظهر مثل هذا التحليل أن :

«للجنس البشري غرائز متعددة ومبادئ لل فعل كما للعمادات . بعضها يوُدِي حالاً و مباشرة إلى الصالح العام ، وبعضها يوُدِي مباشرة إلى الصالح الخاص . وفي الإنسان خصائص كثيرة لا توجد في الحيوان . وبصورة خاصة التفكير والضمير ، واستحسان بعض مبادئ العمل ، وعدم استحسان غيرها . ولا يجوز أن يجعل المحبة الذاتية والتسامح أو الفضيلة والمصلحة أموراً متصادرة . وإنما يجب فقط تمييزها بعضها عن بعض ... إن الخير أو الشر في الأفعال لا ينشأ من وصفها بأنها مجردة عن المصلحة أو غير مجردة ، وإنما ينشأان عمما تستوجبه طبيعة الحالة أو عكسها ... وفي الطبيعة البشرية إشارات تدل على أنها خلقنا للمجتمع ولأن نفعل خيراً لغيرنا من البشر ، كما أنها أعددنا لمعنى بحياتنا وصحتنا وخيرنا الخاص ... فالآفراد يتبعون ويطيعون طبيعتهم في هاتين الناحيتين إلى درجة ما ولكن بصورة غير كاملة ... ومن الواضح أن لا شيء بهم في الجنس البشري أو في أي مخلوق من المخلوقات سوى السعادة . فتحن إذن لا ندين لأي إنسان بأي شيء سوى أن نعمل على اطراح سعادته واستمرارها قدر ما تسمح به قابلياتنا .

وعلى ذلك فالاستعداد والسعى لأن نفعل الخير إزاء كل ما يجب أن نفعله بالدرجة والطريقة اللتين تستوجبهما علاقتنا مع الآخرين ، إنما هو تفريد للواجبات التي تربينا بها . ويتبين من هنا أن الفضائل المقابلة والرذائل المقابلة للجنس البشري يمكن إرجاعها للبر أو لعدم وجوده . وهذا يعطي الآية القائلة : أحبب جارك كنفسك المكانة البارزة التي تعطي لها » ٤ .

كان جميع المفكرين الأخلاقيين ينتهون إلى المصادقة بالبر والعدالة والقاعدة الذهنية مهما اختلفت نقاط ابتدأهم . وقد بحثت إحدى المدارس عن نقطة استناد لها بالقول بوجود حس أخلاقي خاص أو داخلي لمعرفة الخطأ والصواب ، يحدد التوازن الصحيح بين حبة الذات والبر ويؤمن الوحدة بين المصلحة الخاصة وال العامة . كان اللورد شافتسbury من مشهوري القائلين بالديانة العقلية وهاشيسون من أتباع هذا المذهب بينما افتتحت مدرسة أخرى آثار هوبيز فقالت إن المنفعة الذاتية هي الدافع الكلي للطبيعة البشرية ، ووجدت أن شعور الرأفة الذي يحدو بنا لأن نفرح ونبكي مع الآخرين الجسر الذي يربط بين المصلحة الذاتية والبر بصورة عامة . فالجنس البشري يوافق على ما هو نافع لصالحه . وينساق الفرد بالرأفة لأن يعجب بكل ما ينفع الجميع .

إن اعتبار النفع العام يدخل بصورة رئيسية في كل تحديد للأخلاق . وعندها تنشأ أية مناقشات في الفلسفة أو في الحياة العامة حول حدود الواجب فإن المشكلة لا يمكن البت فيها بتاتاً قاطعاً إلا بعد أن نحنن الجانب الذي يؤمن بالمصالحة الصحيحة للجنس البشري ... ويبدو أيضاً أنها في تقديرنا للأخلاق والأشخاص ، تتأثر كثيراً بالفضيلة الاجتماعية وليس ذلك ناجماً عن اعتبار للمصلحة الذاتية ، بل إنه تأثير أكثر اتساعاً وشمولاً . ويبدو أن الميل إلى الخير العام وإلى العمل من أجل اطراح السلام والملاعنة والنظام في المجتمع يؤثر على مبادئ البر في كياننا ، فيسوقنا إلى جهة الفضائل الاجتماعية . ويبدو مصداقاً آخر لما تقدم أن هذه المبادئ في الإنسانية والرأفة تدخل في

صحيح عواطفنا كلها ولها من التأثير القوي ما يمكنها من إثارة أعنف النقد أو أبعد المواقفة » .

كان الفيلسوف هيوم والاقتصادي آدم سميث الشارحين الرئيسيين لهذه النظرية . وأتت أخيراً مدرسة ثالثة حللت العوامل البشرية على ذات الشكل وانتهت بها كلها إلى المصلحة الذاتية . وحاولت أن تجعل من المنفعة الفردية والاجتماعية المقاييس الوحيدة للمخبر في أي فعل من الأفعال . وأصبح لهذا المذهب النفعي تحت زعامة هيلفيشيوس في فرنسا وبثبات النظامي في إنجلترا الكلمة الأخيرة . وقد عبر المذهب عن إعجابه بهذا النظام الطبيعي الذي جعل من كل إنسان عاملاً في سبيل سعادة المجتمع بكامله بالرغم من سعيه لتحقيق مصالحه الخاصة . ولكن مهما كانت الأسس النظرية فقد اتفق جميع الناس على أن البر أسمى فضيلة ، وأن المنفعة والسعادة هما المقاييس الوحيد للأخلاق .

وعلى أساس هذا المقاييس أخذ الذهن الفرنسي الحاد يسخر سخرية لاذعة من تلك المؤسسات التي لا يمكن أن نعرف لها قيمة اجتماعية . فهل الرهبانية نافعة؟ كلا . إذن يجب إهمالها . وهل للتفتشف أية قيمة اجتماعية؟ وهل أي من الطواطم التقليدية التي تحول دون تمنع الإنسان كاملاً بالتحirات الفنية التي نشرتها الطبيعة أمام الإنسان معقوله؟ فلنفترض عليها كلها ! وليسع كل إنسان وراء أي مقدار من اللذة أو السعادة يستطيع الحصول عليه شريطة إلا يحرم مشاركيه في الإنسانية من قسطهم . وليسقط كل من يقول له لا تفعل ! وقام مفكرون أمثال ديدرو وهو لياخ وروسو فناقشوا جميع الحدود المرسومة ، رغم اقتناعهم بأن الطبيعة وكل ما هو طبيعي هو خير . والهي ولم يجدوا أية فضيلة حتى في المطالب التقليدية المنادية بالعفة بين الجنسين . فإن أية علاقات تورث اللذة لأصحابها لا يمكن إلا أن تكون خيراً . وبدت عزووية الرهبان بصورة خاصة مضحكة . يقول ديدرو على لسان رئيس قبيلة قدم ابنته لراهب متوجول في البحر الجنوبي فرفض التمتع بها :

«إنني لا أفهم هذا الشيء الذي تسميه الدين ولكنني لا أظن إلا أنه شر طالما أنه يمنعك عن التمتع بلذة برية تدعونا إليها جميعاً سيدتنا العظيمة الطبيعة»^٦.

وأله روسو بكلمات رنانة جميع الزعات الطبيعية إذ قال :

«إن الله يصنع جميع الأشياء خيراً. أما الإنسان فيتدخل فيها وتصبح شرّاً... وحالما نصبح واعين لاحساساتنا فإننا نحاول أن نقترب من الأشياء التي تسببها أو نبتعد عنها وذلك أولاً لأنها سارة أو غير سارة، ثم لأنها تلائمنا أو لا تلائمنا، وأخيراً بسبب الأحكام المتركتنة من الأفكار التي يعطينا إياها العقل حول السعادة والخير. وتكتسب هذه الميول قوة واستمراراً مع نمو العقل. ولما كانت عاداتنا تعيقها، فإنها تظللها بأفكارنا الموروثة. لكنني قبل هذا التغير أسميتها الطبيعة فنياً. كل شيء إذن يجب أن ينسجم مع هذه الميول الطبيعية»^٧.

أما اللذات التي يجب رفضها فهي فقط تلك التي تؤدي المجتمع .

المثل الأعلى الخيري

من هذا الموقف الناشيء عن الإيمان بالطبيعة ، وما وافق العقل عليه ، نشأت المثل العليا الكبيرة لعصر التنوير ، وهي محبة الخير ، والتسامح والدعوة إلى السلام ، والاتجاه الكوني . فالناس جميعاً متساوون في حقهم بالسعادة والحرية . ولا يحق لأي إنسان أن يحرم أي إنسان آخر من ممارسة حقوقه . إن نطاق ذلك المجتمع الذي يجب أن يكون خيره هو المقياس النهائي لكل مؤسسة هو واسع كسعة الجنس البشري . وعند حساب اللذات التي تقاس السعادة بها يجب أن يعتبر كل إنسان بأنه فرد واحد فحسب . وقد ساق المزاج السائد في هذا العصر الكتاب لأن يفكروا بالإنسان والجنس البشري ، وأن يتتجاهلو الفوارق الخاصة بين الأفراد . ولكي ثبت الطبقات المتوسطة أنها متساوية لأولئك المتربيين في مقاعد السلطة ، انساقت بصورة طبيعية

- وإنما نظرياً - إلى التأكيد بأن الجميع متساوون في الحقوق . هكذا أصبح عصر العقل العصر الإنساني الخيري الكبير . واتخذ هذا العصر الإنسانية كشعار له إلى جانب الطبيعة والعقل فافسح ذلك المجال - على حد تعبير كوندورسيه Condorcet - «للسفة على جميع الشرور التي توذى الجنس البشري واستفهام كل شيء في المؤسسات العامة ، وقوانين الحكومة والأفعال الخاصة ، يضيف إلى الأحزان المحتمة في الطبيعة أحزاناً جديدة»^٨ .

لم يكن هذا الشعور السخي محصوراً أبداً بأولئك الذين أخذوا بهذا المذهب الأخلاقي الطبيعي ، وإنما اشتركت به العقليون المخلصون على السواء . وكانت النقطة المفردة التي يتتفقون عليها جميعاً هي المساواة بين جميع الأفراد في الكرامة والقيمة . فلقد أيقظت العبودية الإنسانية وفظائع تجارة الرقيق الأسود الغضب والاستياء لدى فرقـة الأصدقاء Quakers والإنجيليين أتباع ويزلي Wesley والمحافظين أمثال مونتيسيكيو وصموئيل جونسن ، والراديكاليين أمثال فولتير وأتباعه . ولقد كان التضامن بين قوى المحبة المسيحية والقوى العقلية هو الذي قضى نهائياً على هذه الشرور . وحاوت روح إنسانية مماثلة أن توظف أوروبا من كبرياتها الإقليمية إزاء الحضارات الشرقية الكبيرة . فالراهب رينال Raynal وهو فيلسوف فرنسي - في كتابه تاريخ الهندين ، James Mill Histoire des deux Indes تلميذ بثاثم في تاريخه للهند البريطانية History of British India أثاراً الرأي العام ضد قساوة حكم شركة الهند الشرقية الإنجليزية . وأتهم بورك Burke الراهب لحكم وورن هاستنجز Warren Hastings اجتذب أكبر الخطباء ورجال الدولة في عصره إلى جانب ذلك الشعب المظلوم . وأعلن بورك نفسه متدهشاً «من الجرأة اليائسة التي تميز بها نفر من الشباب الجسوسرين ، الذين حصلوا على سلطة لم يروا غايتها أو حدودها ، فاندفعوا وخنقوا إرباً إرباً ، في خبث شباب بيء الطالع ، أكثر الحقوق العريقة وأقدم المؤسسات المحترمة خلال العصور وبين الأمم»^٩ . واعتقد

كوندورسيه — وهو رجل دولة من أتباع روسو — أن الأمم قادرة على أن تحقق التأثير الذي وصل إليه الفرنسيون « هل ستقترب جميع الأمم يوماً ما من حالة التمدن التي أدركها الآن أعظم الشعوب استنارة وأكثرها حرية وتخلصاً من الأفكار الموروثة كالفرنسيين والإنجليز أمريكيين؟ وهل ستختفي شيئاً فشيئاً الهوة الواسعة التي تفصل هذه الشعوب عن الأمم المستبعدة التي تُنْهَى تحت نير الملوك وعن همجية القبائل الأفريقية وعن جهالة التوحشين؟ هل على الكثرة الأرضية بلاد حكم على سكانها ألا ينعموا أبداً بالحرية وألا يمارسوا عقوبهم على الإطلاق؟ كلا! ستتعلم الشعوب أنها لا تستطيع أن تصبح في عدد الغرزة دون خسارة حريتها ... وسيأتي يوم لا تشرق الشمس فيه إلا على رجال أحرار، لا يقرون لسيد سوى العقل. يوم لا يسمع الناس فيه بالطغاة والعبيد والرهبان ووسائلهم الحمقى أو المرائية إلا من قراءة كتب التاريخ أو مشاهدة المسرحيات التمثيلية » ^{١٠}.

ولقد شهد عصر العقل أيضاً أوائل العناية الإنسانية والمعاملة الذكية للمجانين وال مجرمين ، فالأطباء الفرنسيون الماديون الذين وجدوا أن أسباب الجنون تعود لعوامل طبيعية خالصة ألغوا صنوف التعذيب التي كان يتحملها المجانين . وأعلن بينيل Pinel أن المجانين لم يكونوا مجرمين أو بهم مس من الشيطان ، ولكنهم أفراد مريضون حقاً . وأثر كثيراً عقب شفائه بلورج الثالث عام ١٧٨٠ - ١٧٨٩ في تأمين معاملة أفضل لمن بهم شذوذ . وكان بكاريا Beccaria هو الذي سعى « تحت تأثير أفكار مائة ، أن يحل الجزاء العقوق للجريمة محل الانتقام البربري السائد . بينما أظهر جون هوارد John Howard « الكويكري » — الذي أصبح أب علم الجزاء الإنجلزي — الدليل على أن « تعاليم المسيح » يمكن أن تكون إنسانية قدر التعليم المادي .

الدليل على التسامح

كان قادة عصر التأثير كبار الدعاوة للتسامح أيضاً — ولقد رأينا القوى

الاجتماعية والدينية التي أفسحت مجال التقبل العملي للفكرة القائلة بأنه يجب أن يسمح حتى للخطأ بالوجود من غير أن يتعرض لهجوم سوى المجموع الذي يشنه العقل . ولقد شهد القرن السابع عشر في أواخره التغيير الكلاسيكي عن هذه النظرية المنشدة . وواقع الأمر أن البروتستانت كانوا قد دافعوا عنها من قبل . وقد كتب أول تصريح كبير في هذا الموضوع روجر ويلمز Roger Williams الذي يعود إليه شرف وضع التسامح موضع التنفيذ في رود آيلاند Rhode Island حين كانت السلطة في يده . وهو في كتابه « القواعد الدموية في الاضطهاد من أجل قضية الضمير » Bloody Tenant of Bloody Tenant of Conscience Persecution for Cause of Conscience المنشور سنة ١٦٤٤ ينادي بأن الحكومة إنما هي قوة زمنية محضة فلا يجوز أن يكون لها سلطة على أي معتقد ديني أو هيئة دينية « الكنيسة كأية شركة أو جمعية مثل شركة الهند الشرقية أو التجار الأتراك أو أية شركة أو جمعية في لندن قد تتجزأ بكمالها وتنحل إلى أجزاء أو تزول تماماً ، ومع ذلك فالسلام في المدينة لا يتعكر ولا يتضرر ». ^{١١} الكنيسة الصحيحة روحية في طبيعتها . وهي لذلك في غير حاجة إلى تأييد حاكم مدني للمحافظة على مركزها . وواجبها ألا تستعمل الأسلحة الدينوية بل « درع البر وخوذة الخلاص وسيف الروح » ^{١٢} ولا سلطة لها على العلاقة بين الإنسان والله . وقد عدد وليامز العارق السيدة التي تنجم عن الابتعاد عن النظرية القائلة بالانفصام بين الدولة والكنيسة وقبل ملتون هذا الموقف ذاته . وتعتبر رسالته ايريو باجتيكا Areopagitica المنشورة عام ١٦٤٤ دفاعاً كلاسيكيّاً عن حرية الضمير والتغيير . ذلك أن الرقابة تُؤدي « إلى القضاء على كل علم ووقف الحقيقة ، لا لأنها تمنع استعمال المواهب ، وتشلها فيما يختص بما سبق أن توصلنا إليه من المعرفة فحسب ، ولكن لأنها توقف وتشل كل كشف يمكن تحقيقه في الحكمين الدينية والمدنية معاً » ^{١٣} . « أعطني قبل جميع الحريات الحرية لأعرف وأقول وأناقش وفقاً لما يقضي به الضمير » ^{١٤} تلك هي التبيجة التي وصل

لها نبوة .

ومع أن فرق الأقلية قد تعتقد هذا الموقف ، ومع أن بعض المؤلفات قد تؤيده كما حدث في كتاب جيري تايلور Jeremy Taylor عنوانه « حرية النبوة » Liberty of Prophesying (١٦٤٦) ، فإن التسامح كمبدأ أكثر منه مجرد حل طاري لم يُؤخذ به على مستوى واسع إلا بعد أن آمن الناس بقدرة العقل على أن يتوصل إلى الحقيقة بدون عنون . وقد أدى المذهب العقلي البيوتوني إلى ظهور كتابين كبارين : كتاب الكاتب الفرنسي بيير بيل Pierre Bayle « شرح فلسفى للنص » و « أجبرهم على الدخول » Year ١٦٨٩ وإلى دفاع لوك عن قانون التسامح الإنجليزي الصادر عام ١٦٨٦ في « رسائل حول التسامح ». أما بيل فلا يقر بمقاييس للحقيقة سوى العقل . « إن المحكمة العليا ، وهي آخر محكمة يلجأ إليها والتي تستأنف أحکامها ، هي العقل الذي يتحدث بيديهات نور الطبيعة » ^{١٥} . فالعقل يعلم بوضوح أن إجبار أي إنسان أن يعتقد أمراً يبنشه عقله بخطئه هو أمر لا عقلي ولا أخلاقي بصورة مطلقة . حتى لو كان القضاء على الخطأ بالقوة مبدأ صحيحاً فليس هناك من حقيقة لها من اليقين ما يسوغ تطبيقنا لهذه النظرية « كل ما يسمح القيام به ضمير نير في سبيل تقديم الحقيقة ، يسمح به ضمير مخطئ ، فيما يظن أنه هو الحقيقة » ^{١٦} . ولا شك في أنه لا يوجد حقيقة لها من اليقين عن طريق الاضطهاد ، وقد تخلى بيل عن فكرة الحقيقة المطلقة التي تأتي بالتدريج . ولا يستطيع إنسان أن يحكم على عقل إنسان آخر . ولا يمكن أن يقف بين الإنسان وضميره حاكم سوى الله . حتى المعتقد الذي يبدو لنا مغلوطاً يجب التسامح به لأنه قد يكون حقاً . وبصيغ بيل إلى هذا الدليل الربعي دليلاً أخلاقياً . ويقول بأنه ما من قوة ، مهما بلغت ، تستطيع أن تعدل معتقد إنسان بل كل ما تفعله هو أن يجعل من ذلك الإنسان مرائياً . ومن الخطأ فرض هذا الرباع على الناس وإذا زعم إنسان بأن الله أعطاه

مثل هذا الحق في فرض رأيه فهذا بذاته كاف لأن يدحض زعمه .

« من الذي جعل من المجالس النيابية الحكام المطلقين على حرية ضميري ؟ لا شك في أن الرغبة في قهر الضمير هي جريمة ضد حقوق الله إنها قضية بديهيّة أن كل إنسان يفعل أمراً يحکم ضميره عليه بأنه شر ، أو يمتنع عن فعل ما يأمره ضميره بفعله ، يرتكب خطيئة ... وما من خطأ في الدين مهما كانت طبيعته يعتبر خطيئة إذا ارتكب من غير إرادة إن لنا حقاً لا يمكن التنازل عنه في الإعلان عن تلك العقائد التي تعتبرها مطابقة للحقيقة الحالصة » ^{١٧} .

والحالة الوحيدة التي يجوز فيها قمع مذهب هي تلك التي يشكل فيها هذا المذهب خطرًا على الأمن العام . وإن أكبر خطر في أي دين هو ألا يكون متسامحاً . ومن واجب الدولة أن تسمح بكل شيء إلا بعدم التسامح . وعلى أساس هذا المبدأ قال بيل بأن الكاثوليك غير جديرين بالتسامح وذلك لأنهم يدينون بالولاء إلى سيد أجنبى . إذ أن الإنسان الذي لا يدين لدولته المدنية لا يحق له أن يعيش في ظلها « ذلك هو حكم الفرد الكاثوليكي الذي يعيش في دولة يملك السيادة فيها بروتستانتي ، وذلك لأنه يستطيع دون الخروج على دينه أن ينسى يمين الولاء الذي أقسمه لسيده » ^{١٨} . والحقيقة أن بيل كان على حق يوم كان الباباوات يخلون الأفراد من تبعات أيمانهم هذه .

أما دفاع لوك فكان مبنياً على هذه العلل الأخلاقية أكثر من الأدلة العلمية المبنية على صعوبة كشف الحقيقة المطلقة . فغاية الحكومة بالنسبة إليه هي غاية زمية عضة ، وهي أن تحافظ على حقوق الأفراد . ولا علاقة لها مطلقاً بخلاص نفوس الناس . والكنيسة هي مجرد « جمعية حرفة إرادية » ^{١٩} . وإذا ما تأذى الله من جراء الاعتقادات الخاطئة بذلك شأنه الخاص . ويواافق لوك على قول الإمبراطور طيباريوس « إذا أهينت الآلة فلتعالج الأمر ، بنفسها » فالحكومة تستخدم القوة والقوة تعجز عن تبديل رأي « إنه لم

السخف أن تأمر القرآن بتنفيذ أمور ليس في مقدور الناس تنفيذها . إن اعتقادنا بصواب هذا الأمر أو ذاك لا يعتمد على إرادتنا »^{٢٠} . وعلاوة على ذلك فلو قبلت بحق فرض التمايز في الإيمان ولو مرة واحدة فإنك تعطي هذا السلاح للديانات الكاذبة والصحيحة على السواء . فديانة واحدة تكون على صواب وجميع البلاد الأخرى على ضلال « وأن ما يزيد في السخف ولا يلائم فكرة الألوهية أية ملاعنة ، هو أن يدين الناس بسعادتهم أو شفائهم الأبديين إلى أمكنة ولادتهم ... ان ما هو صحيح وخير في إنجلترا يجب أن يكون صحيحاً وخيراً في روما وأيضاً في الصين وفي جنيف »^{٢١} . التسامح هو المبدأ الذي يعطي الإيمان الصحيح أفضل فرصة لأن يسود .

ويتفق لوك مع بيل على إخراج الكاثوليك من عداد من يجب التسامح إزاءهم للسبب ذاته ، أي « لأنهم يعلمون أن الرخاء لا يكون مع المراطفة ، وأن الملوك الذين يجرمون يخسرون حقهم بتبياجهم ومالكمهم »^{٢٢} . ولما كانوا يطعون أميراً أجنبياً هو البابا فهم خطرون سياسياً . وهو يستثنى الملحدون أيضاً « يجب أن لا نتسامح إزاء أولئك الذين ينكرون كيان الله . فالوعود والمواثيق والإيمان التي تحدد المجتمع البشري لا تنطبق على الملحد . والاستغناء عن الله حتى بالتفكير ينقض كل شيء . وإلى جانب ذلك فإن الذين يهدمون الدين بإلحادهم ويحطمونه ليس لهم دين فيتحدون بهذا التسامح في سبيل نشره »^{٢٣} . وبعبارة أخرى كان عصر التوир مستعداً للتسامح في أمر الاختلاف الديني لا السياسي . وقد وضعت الحكومات الخط الفاصل أمام هذه النقطة حتى يومنا هذا . ولم يتخلص الكاثوليك في إنجلترا من القيود السياسية المفروضة عليهم إلا عام ١٨٢٩ والملحدون عام ١٨٨٨ .

نادى جميع مفكري القرن الثامن عشر بمبادئه التسامح ولكن بتفاوت فيما بينهم . فقولير مثلاً بالرغم من استعداده لمساعدة كل من وقع ضحية للاضطهاد - حتى اليسوعيين - لم يقل بتسامح واسع كالذي قال به بيل

ولوك فذهب إلى ضرورة حصر الوظائف العامة والمراتب الرفيعة في من يعتقدون بدين الدولة ، لأنه كان يعتقد أن الدين ضروري لضبط الشعب . وقد كانت بروسيا أول دولة أوروبية أعطت الحرية الدينية التامة وذلك في حكم فرديريك الثاني صديق فولتير . وحين شب الثورة الفرنسية التي جلبت معها بالفعل موجة كبيرة من عدم التسامح السياسي بين الجانبين ظهر من ينادي بأنه ليس للحرية من حد على الأطلاق حتى احتاج ميرابو على مجرد لفحة التسامح بقوله :

«الحرية الدينية التي لا حد لها أبداً» هي في نظري حق مقدس إلى حد أن التعبير عنه بكلمة «التسامح» ييلو لي في ذاته ضرباً من الاستبداد ، لأن السلطة التي تسامح قد لا تسامح أيضاً »^{٤٤} .

وقد احتاج توماس بين Thomas Paine الاحتجاج ذاته في «حقوق الإنسان» :

«ليس التسامح مضاداً لعدم التسامح وإنما هو تزيف له . فكلهما ضرب من الاستبداد . أو هما يعطي ذاته حق حجب حرية الضمير والثاني حق منحها . فلو اقترح على البرلمان مشروع قانون عنوانه «قانون يسمح للخالق ، أو يعطي الحرية في أن يتقبل العبادة من يهودي أو تركي أو لمن الخالق من قبولاً» لدهش جميع الناس وسموا ذلك كفراً . ولحدث ضجيج كبير . فادعاء التسامح في الأمور الدينية ينكشف عندئذ دون قناع »^{٤٥} .

ولكن قل من كان يرغب في الذهاب إلى مثل هذا الحد . وليس بوسعنا إلا نعتقد بأن قادة القرن الثامن عشر نادوا بمبادئ التسامح الدينية لأنهم كانوا غير مبالين بالدين ، أكثر منهم مؤمنين بالتسامح ذاته . ومنذ ذلك حين حتى يومنا هذا سبب مثل هذه المبادئ ارتباكاً لا حد له إلى أولئك الذين لم يكونوا على استعداد لاتباعها إلى أبعد نتائجها المنطقية .

الاتجاه الكوني والدعوة للسلام

إن ذات الأخلاق العقلية النفعية التي أدت إلى الخيرية والتسامح نشأ عنها أيضاً معارضة عميقة للحرب « والأفكار الوطنية الموروثة » بصورة عامة . ولم تبد الحرب ، بالشكل الذي كانت تثيرها فيه السلالات المالكة والطبقات التجارية مؤذية وضارة بصورة بدائية فحسب ، بل إن الروح بكمالها التي كانت تدفع إلى تقدير الطبيعة البشرية والإنسانية والجنس البشري ككل واحد ، مهملة أية فوارق معينة بين مختلف الجماعات أو الأفراد ، هذه الروح كانت تعارض الشعور القومي معارضة واضحة . وبنتيجة ذلك تعتبر الثقافة العلمية في القرن الثامن عشر أقرب ما توصل إليه العصر الحديث من القرب إلى الروح الكلية الكونية التي ميزت الإمبراطورية الرومانية ثم ميزت العصور الوسطى بشكل آخر . لقد أدى المزاج العلمي إلى التخفيف من حدة الشعور الوطني الذي رافق حركة النهضة بينما يبدو أن القوى الاقتصادية والطبقات التجارية ، في دعوتها للتجارة الحرة الشاملة بدلًا من الاقتصاد القومي الرومانتيكي ، كانت تسعى ، أول ما تسعى ، إلى التحرر من القيود الحكومية ، بدلًا من التأييد الحكومي السابق . ولكن إحياء القومية إبان حروب الثورة الفرنسية ، ونمو المصالح الاقتصادية الجديدة مع الثورة الصناعية ، كل ذلك جعل من تاريخ القرن التاسع عشر قصة مختلفة . إلا أن كبار المفكرين في عصر العقل اعتبروا هذه المظاهر لقومية مظاهر لاعقلية ولاطبيعة وبالغة الأذى بالازدهار الإنساني . ولم يحجم بعض المحافظين كصموئيل جونسون – وكان في جميع الأمور الأخرى متفقاً مع حزب المحافظين البريطاني – أن يعلن أن « الوطنية هي آخر ملجاً للوغد » . بينما عبر ليسنخ Lessing ، وهو الرعيم الكبير للتثوير العقلي في ألمانيا ، عن رغبة صادقة إذ عنى « أن يكون في كل بلد أناس ترفعوا عن أهواء الغوغاء وعرفوا بالضبط متى لا تُعد الوطنية في عداد الفضائل » ٢٦ .

وهكذا نادوا بالمثل الأعلى الكوني عوضاً عن المثل الأعلى الوطني ، وهو مثل أعلى ذو شمول واسع يختلف في الاتجاه الحديث في الدولة لأنه لا يتعرف على ولاه متوسط بين الفرد والإنسانية الواحدة . وقد بدا طبيعياً وبديهياً لأمثال هؤلاء الرجال أن واجب المفكر أن يعتبر نفسه مواطناً للإنسانية بصورة عامة لا لبلد معين . وسنختار اثنين من الممثلين البارزين لوجهة النظر هذه وهما فولتير وغوتة . وفولتير رغم أن فكره كان منصباً على إصلاح أحوال الحياة في فرنسا ، إلا أنه كان في عواطفه وتأثيره أوروباً بل رجلاً عالياً . ولم يجد أية فوارق بين الناس والبلاد إلا فوارق العقل والإنسانية « إن جميع الكتاب يعتقدون الفكرة القائلة بأن كل إنسان يجب أن يكون حرّاً في اختيار وطنه »^{٢٧} . وكتب إلى أولئك الذين كانوا يبحثون عن عمل لدى ملك بروسيا المستير : « إذا كان هناك أي شيء تشكو منه في بلادك فإنك تفعل خيراً في أن تجد لنفسك بلداً آخر »^{٢٨} . و فعل فولتير ذاته ما كان يبشر به ، فقبل الخدمة عند فردريلك وأتى أيامه في سويسرا . « يكون للفرد وطن واحد إذا كان يحكمه ملك صالح . ولا يكون له أي وطن إذا كان يحكمه ملك شرير »^{٢٩} . إن أكثر الناس الذين يعتقدون أنهم يحبون وطنهم إنما يحبون في الحقيقة الخيرات التي ينتفعون بها منه . فالقضية قضية مصلحتهم الاقتصادية قبل كل شيء .

لكن عداءه الرئيسي للوطنية يعود للسبب الإنساني إذ يبدو أنها تثير حقداً إزاء باقي الجنس البشري . فمحبة الإنسان لوطنه حسب الاعتبار العام تعني كراهية جميع البلاد الأجنبية .

« من المحزن أن المرء في كثير من الأحوال لا يكون وطنياً صالحاً إلا بمعاداة باقي الجنس البشري . كان كاتو Cato - ذلك المواطن الصالح - يقول في قديم الزمان أمام مجلس الشيوخ الروماني « ذلك هو رأيي . ولتهدم قرطاجنة » . ولا يكون المرء وطنياً صالحاً إلا إذا تمنى لبلده الإثراء عن طريق التجارة ، والقوة عن طريق السلاح . ولكن من الواضح

أن بلداً ما لا يمكن أن يغتني إلا على حساب بلد آخر ، وأنه لا يستطيع أن يغزو دون أن يؤدي ذلك إلى تعasse الآخرين . تلك هي حالة الجنس البشري : وهي أنه إذا تمنى المرء العظمة لبلاده تمنى التعasse بغير أنه أما ذلك الذي يتمنى إلا تصبح بلاده أكبر أو أصغر ، أغنى أو أفقر ، فهو مواطن للكون » ٣٠ .

وعلى ذلك أنوار فولتير حريراً لا توقف فيها خد حماقات « الوطني » . وكل قارئ يتذكر ذلك المجاهد الوارد في الفصول الأولى في كانديد حيث يقع البطل ضحية حيلة فيدخل في جيش ملك البلغاريين أثناء حربه مع الإبيريين . قال :

« لم يكن هنالك شيء يعادل في الجمال والروعة والبهاء والتنظيم ذينك الجيшиين . فالآبواق والمزامير والصنوج والطبول والمدافع كانت تحدث انسجاماً لم يحصل مثله في الجحيم . وببدأت المدفع أولاً بأن حصدت ما يقرب من ستة آلاف رجل في كل معسكر . ثم أزالت البنادق من هذا العالم - أحسن العالم الممكحة - بين تسعه وعشرة آلاف جندي تقريباً كانوا يعيشون في سطح الأرض وكانت الحراب أيضاً سيفاً كافياً لموت بضعة آلاف من الرجال . وبلغ المجموع زهاء ثلاثة ألف نفس . أما كانديد الذي كان يرتعج كالفلاسفة فقد اختباً قدر ما استطاع في أثناء هذه المجازرة الرائعة البطولة . وأخيراً بينما كان كل من الملوك يوجه صلاة شكر خاصة لله Te Deums في معسكره بعد المعركة ... مر كانديد بين أکواں الموتى والأحياء ووصل قرية مجاورة فوجدها كومة من رماد : فقد كانت قرية من بلاد العدو أحرقوا البلغاريون وفقاً لقواعد الحقوق العامة . فهنا شيخ أقعدتهم الضربات كانوا يرقبون نسائهم وهن يمتن بعد الذبح وأطفالهن على صدورهن التي سالت منها الدماء . وهنالك فتيات يقرن بظمهن يرددن أنفاسهن الأخيرة بعد أن أشبعن الحاجات الطبيعية لدى بعض الأبطال . وعلى مقربة منهن أخرىات نصف محروقات يستفن من أجل القضاء التام عليهن . وكانت الرؤوس متاثرة على الأرض إلى جانب الأذرع والأرجل

المقطوعة . هرب كانديد بأسرع ما يستطيع إلى قرية أخرى كانت من قرى البلغاريين وكان الأبطال الإيبريون قد مثلوا فيها ذات التمثيل . وتابع كانديد سيره فوق أعضاء مرتعة وبين الأخرابة حتى وصل أخيراً خارج مسرح الحرب » ٣١ .

واستطاع غوته بدوره أن يرتفع فوق جميع التشبثات كالوطنية والأبعاد العسكرية . قال :

« يحب الشاعر كإنسان وكمواطن البلد الذي ولد فيه ، ولكن وطن قواه الشعرية وعمله الشعري هو الخير والنبل والجمال . وهي كلها غير مقيدة بمقاطعة خاصة أو بأرض معينة . حتى إذا وجدها في أي مكان وقف عندها واستوحى منها . وهو في هذا يشبه النسر الذي يحلق حرّاً فوق كل أرض والذي لا فرق عنده بين أن يكون الأرب الذي ينقض عليه في بروسيا أو في ساكسوني . فما هو إذن معنى صحبة المرء وما معنى أن يكون وطنياً؟ وإذا قضى شاعر حياته يحارب الأفكار المستوطنة الشيرية ، ويزيل النظارات الضيقة ، وينير عقل شعبه ويظهر ذوقهم ويسمو بآرائهم وأفكارهم فائي عمل أفضل من هذا العمل يمكن أن يقوم به؟ وكيف يمكن أن يكون أكثر وطنياً؟ » ٣٢ .

« الأحقاد القومية أمور ذات لون خاص . وأنت تجد دائماً هذه الأحقاد على أشد وأعنف ما تكون بين أحاط مراتب الثقافة . ولكن هناك مرحلة تختفي عنها تماماً إذ عندها يقف المرء بصورة ما فوق جميع الأمم ، ويحس سعادة شعب مجاور أو تعاسته كما لو كانت في نفسه . لاءمت هذه المرحلة من الثقافة طبيعياً وقد تمكنت فيها تماماً قبل أن يبلغ الستين من عمره » ٣٣ .

وعلى ذلك استطاع أن يقف غوته جامداً غير متأثر أمام ساحة معركة ، مفكراً في قوة نابليون الغازي ومقدراته بينما كان مواطنه يبحثون بحماسة عن الوسائل لطرد الغازي الأجنبي .

أخذت هذه الروح الكونية تقوى وتشتد حتى إنها في سنة ١٨٠٥ - وهي بالضبط السنة التي تحول فيها فخته إلى قومي متحمس وكان مصدر وحي للكثيرين من الألمان فيما بعد . قال في هذه المشكلة مجبياً على ذلك السؤال : « ما هو وطن المسيحي الأوروبي المثقف حقاً ؟ إنه بصورة عامة أوروبا . وبصورة خاصة وفي كل عصر ذلك البلد الأوروبي الذي يبلغ ذروة الحضارة . كل بلد يعن في الصالحة لا بد أن يهدم على وجه التأكيد . وعند ذلك يهبط من ذروة الحضارة التي كان يقف عليها . ولكن لما كان يقع ، بل لا بد له من الواقع ، ترتفع بلاد غيره . وبين هذه بلد واحد بارز يقف الآن في الذروة التي وقف عليها سابقه من قبل . إن الذين يتعلقون بالأرض ويرون وطنهم في التربة والنهر والراية يظلون مواطنين للدولة المنهارة . ويختفظون بما رغبوا فيه وما يجعلهم سعداء . لكن الروح التي تشبه الشمس تنجذب وتتلفت حيث النور والحق . وبوسعنا أن نجد الراحة في هذا الاتجاه الكوني ، لا تزعجنا أبداً أفعال الدول الأخرى ومصائرها ونظل براحة نحن وسلامتنا حتى نهاية الزمن » ^{٣٤} .

ولعل تطلع الناس إلى اضمحلال الفوارق القومية وإلى قيام علاقات شاملة بين الأفراد كان السبب في أن عصر العقل - الذي أسرف في اللطف والإنسانية في جميع الأمور لم يحدث أي تغير حقيقي في نظرية العلاقات الدولية التي تم وضعها أثناء عصر النهضة . ويبدو مرجحاً أنه لو لم يكن الاتجاه القومي هدفهم لكانوا أدخلوا في القانون الدولي ذات المفاهيم المدama والمطهرة التي استعملوها في كل حقل آخر . لكن الذي حصل هو أن المشرعين حين نظموا ووضعوا مجموعة الحق العام ، فقد ثبتوا في الوقت ذاته مفهوم الدولة القومية ذات السيادة المطلقة غير المسؤولة . وعلاوة على ذلك فإن تلك النظريات السياسية كلها ، التي دعت إما إلى حكومة مركزية قوية ، أو شهدت ، كما فعل روسو ، على سيادة الشعب فوق أي شيء آخر ، مهما كانت قيمتها في نقل أسس السلطة ضمن الدولة الواحدة ، فإنها لم تؤد

إلا إلى تشديد الاحتياك بين الأمم . فالدستوريون ودعاة الحكم المطلق كالديمقراطيين ، والتفعيين ، اتفقوا جميعاً على اعتبار الدولة القومية المركز الأعلى للسلطة . ثم إن الفئة الأخيرة خاصة – أي إن فئة التفعيين – الذين اقتسموا مع أتباع روسو ولاء الناس في نهاية القرن ، أصبحوا أكثر فئة داعية إلى الدولة غير المسئولة . وكان جون أوستن John Austin من أتباع المذهب التفعي هو الذي شدد في أوائل القرن التاسع عشر على سلطة البرلمان المطلقة في وضع القوانين التي يرغب في وضعها ضد الأقلية الداخلية والدول الخارجية . ولم يحاول أي إنسان أن يطبقها في الواقع العملي . وقد أعدّ الأسقف سان بيير مناهج من هذا القبيل عندما اجتمع مؤتمر أوترخت في نهاية حرب الولاية الإسبانية . وأعد مثيلها الفيلسوف الألماني كانط في أثناء حروب الثورة الفرنسية إلا أنها لم تأت بأية نتيجة عملية على الإطلاق . فقد تأمل سان بيير أن يتمكن من إحياء «مشروع السلام الدائم» الذي وضعه هنري الرابع ، وذلك باتحاد ملوك أوروبا على أساس إيجاد مؤتمر أو مجلس شيوخ ، يضم ممثلين عن الملوك وتأليف جيش مشترك «لرد الأعداء الخارجيين ولتقديم المساعدة السريعة الفعالة إلى الحكام وكبار القضاة ضد المتآمرين العصاة والثائرين»^{٣٥} . لكن جميع الفوارق الدستورية والديمقراطية كانت مناوئة لقيام عصبة الحكام هذه التي ربما تمكنت من المحافظة على السلام على حساب ما اعتبره الناس أكبر قيمة من السلام . فكانط ذهب في رسالته «في السلام الدائم» On Perpetual Peace (١٧٩٥) إلى أن أية جمعية أمم فعالة يجب أن تؤسس على حكومة شعبية ، مشترطاً أنه لما كانت مسئولية الحروب تقع على الملك إلى حد بعيد ، فجميع الأعضاء يجب أن تقوم في بلادهم حكومات شعبية ، وأن القانون الدولي يجب أن يدعوه اتحاد من الدول الحرة ، وأن الملكية الفردية في الأراضي الأجنبية يجب ألا يسمح بها وأنه لا يحق لأية دولة أن تتدخل بالعنف في دستور دولة أخرى وإدارتها الداخلية . لكن لم تكن أية حكومة على استعداد لأن تقبل أيّاً من هذه الشروط

وحين انبثقت العصبة الدولية للحلف المقدس عن مؤتمر فيينا ، كانت مؤسسة على مبادئ مخالفة جعلت وقوفها في وجه التيارات القومية والديمقراطية المتزايدة أمراً مستحيلاً . وأقصى ما وصلت إليه روّى مفكري القرن الثامن عشر ، لم تكن عصبة أمم ، بل حكومة أوروبية واحدة أو حكومة عالمية تحكم رعایا متساوی .

ولقد كان نابليون وما حلم به من إمبراطورية كلية هو الذي جسم ، على أحسن شكل في هذا الأمر وفي أمور أخرى كثيرة ، المثل العليا للقرن الثامن عشر ، والذي اقرب أكثر ما يمكن من تحقيق مثل هذا « السلام الغالي » Pax Philosophica Napoleonica Pax Gallica إذا أردنا تعييرآ أفضل . غير أن قوى القومية والثورة الصناعية عندما اتحدت مع بعضها البعض جعلت تكرار مثل هذه المحاولة أمراً مستحيلاً .

فكرة التقدم

لكن كبار رسل التنوير كانوا يؤمنون تحقيق المجتمع الأمثل للجنس البشري عن طريق انتشار العقل والعلم بين أفراد الناس ، وأن يؤسسوا بتأثير هذا الانتشار ألف سنة من الحكم الصالح والقضاء على الشيطان . ومنذ بداية العصر أخذ يرتفع نشيد متزايد في تعظيم التقدم بوساطة التعليم . وقد وضع كل من لوك وهيلفيوس وبنيام أسس هذا الحلم الكبير ، واعتتقد جميع الناس في آية مدرسة كانت وبكل ما في طبائعهم من قوة — باستثناء من تمسكوا بالعقيدة المسيحية في الخطيبة الأصلية مثل مالتوس — أن الجنس البشري قادر على إدراك الكمال . وأنهرياً أمسكت البشرية بيديها مفتاح مصيرها : إذ في استطاعتها أن تجعل من المستقبل ما ت يريد على وجه التقرير . ولم تبق هنالك ثمة حدود للازدهار البشري لا يمكن تخفيتها طالما يستطيع الإنسان تهديم ما في الماضي من أخطاء حمقى والرجوع إلى الاستثمار العقلي للطبيعة .

إنه لمن الصعب علينا أن نتحقق من مقدار حداثة هذا الإيمان بالتقدم البشري . ويبدو أن العالم القديم لم تكن لديه أية فكرة عنه . فاليونان والروماني كانوا يعتقدون أن العصر الذهبي حصل في الماضي ثم انحط الإنسان بعده . ولم يكن بوسع القرون الوسطى بالطبع أن تحمل مثل هذه الفكرة . أما النهضة التي حققت أشياء كثيرة فلم تستطع أن تصور إمكان ارتفاع الإنسان ثانية إلى مستوى العصور القديمة المجيدة إذ أن جميع أفكارها تتجه صوب الماضي . ولم يجرؤ الناس على مثل هذا الطموح الذي لا يعرف حدّاً إلا بعد نمو العلم في القرن السابع عشر . ويعود إلى فونتنيل *Fontenelle* الذي امتدت حياته الطويلة من أيام ديكارت إلى الموسوعة الفضل الأكبر في أنه غرس تدريجياً في القرن الثامن عشر هذا الإيمان بالتقدم . كان معمماً للعلم الديكارتي . وكان يأمل أن تستطيع أوروبا بفضل العلم والعقل ، لا أن تساوي العصور القديمة فحسب ، بل أن تفوقها بكثير . ولقد أعلن أن جميع الأفراد مصنوعون من مادة واحدة . فنحن لا نختلف عن أفلاطون وهو ميروس بل لنا مستودع من الخبرة البشرية المتراكمة أغنى مما كان لديهم بكثير . والناس يحترمون تقدم السن ، لما يأتي به من خبرة وأنا نحن المحدثين الذين نمثل في الحقيقة تقدم العالم في السن ، على حين يمثل القدماء فتوته ، ويعرف عالم اليوم ما يزيد عما كان يعرفه عالم كان يعيش تحت حكم أوغسطس بمقدار عشرة أضعاف ... وطالما يستمر الناس في جمع المعرفة فسيكون التطور عموماً كنمو الشجرة . وليس هنالك من سبب يدفعنا إلى أن نتوقع انقطاع ذلك .

قد يبدو هذا الرأي عادياً . ولكنه بالنسبة لمعاصري فونتنيل بدا في أعلى ذروة من الإلحاد . وقد وجد نفسه في قلب معركة ضارية وانقسمت فرنسا بкамالها في الصراع بين القدماء والمحدثين . وخلد سويفت *Swift* في مؤلفه « معركة الكتب » *Battle of the Books* صورة للصراع كما نسبت في إنجلترا . ولكن لم يكن هنالك مجال للشك حول النتيجة النهائية . فجميع العلماء من ديكارت ومن جاء بعده احتقروا القدماء ونجحوا في توطيد

دائم الإيمان بالتقدم . وعندما حل منتصف القرن التالي أقر بوضوح أن العالم القديم يستطيع أن يحافظ على مكانته في حيز الآداب وحدها . وعندما أهمل النزق الكلاسيكي أثر نمو المدرسة الرومانطيكية أخذ القدماء يخسرون المعركة حتى في هذا المضمار .

وقد قيس لكوندورسيه أن يلخص آمال العصر بكلمه وثنته . فحياته كرياسي ورجل دولة وحرب ثوري تعتبر رمزاً لروح الثورة الفرنسية بالذات . ولما تعبير أفكاره منسجمة مع الضرورات العملية للسياسة الفرنسية ، اضطر أن يهرب للنجاة بحياته ، وأن يختبئ ضمن غرفة خلفية في أحد المطاعم ، ويتحجر في آخر الأمر لكي ينجو من المقصة . وبينما التهمته القوى التي يشر بها بحماسة وبينما كان يرتاح وهو في مخبئه لسماع كل صوت ويعيش في خوف مستمر من الموت الذي غلبه أخيراً ، استطاع أن ينسى قدره تمام النسيان أمام الروايا التي أخذت بمجامع نفسه : رويا الحنس البشري بكلمه يتقدم حيثاً بفضل الثورة الكبيرة . وحين كان يختبئاً لينفذ حياته صرف وقته في تأليف أسمى كتاب واثق وضع على الإطلاق : *Histoire du progrès de l'Esprit Humain* . وهو الرمز الملائم لفرنسا بذاتها ، فرنسا المستعدة أن تبذل أفضل دمائها على ساحات القتال في أوروبا لكي تعرف الأجيال المقبلة ، بفضل تصحيحتها المجيدة ، معنى الحرية . وهو إذ ينظر إلى الماضي يجد ما فيه من النمو السريع المتزايد في حقل المعرفة والتنوير ، منبراً تستطيع نفس الإنسان أن تتدفع منه إلى أمجاد المستقبل .

ولم تعد صرخة كوندورسيه «لتعود إلى الطبيعة» بل أصبحت «لنسر قدما نحو المثل الأعلى» .

«نتيجة عملي هي أن أظهر بالاعتماد على التفكير أو على الحقائق أنه ليس هناك من حد لاكمال القوى في الإنسان . وأن مقدرة الإنسان على

الكمال هي في الحقيقة لامتناهية . وأن تقدم هذا الالكمال الذي أصبح مستقلاً عن أية سلطة قد ترغب في أن تخضع حدّاً له — لا حد له سوى مدة حياة هذه الكرة التي وضعتنا الطبيعة عليها . لا شك في أن هذا التقدم قادر على السير بسرعة أكثر أو سرعة أقل . لكنه لن يعود القهري أبداً وعلى الأقل ما دامت الأرض تشغل ذات المكان في نظام الكون ، وما دامت القوانين العامة لهذا النظام لا تحدث على الكرة تخりباً عاماً ، أو تغيرات تجعل الجنس البشري عاجزاً عن أن يحافظ على ذاته وأن يستخدم ذات القوى ويجد ذات الموارد »^{٣٦} .

إن مبادئ الثورة أي إيمان القرن الثامن عشر بالعقل ستنتشر فوق الأرض بكاملها . والحرية والمساواة — مساواة صحيحة في الاقتصاد والمجتمع والفكر ، ستقوى باستمرار واطراد وسيخيم السلام على الأرض ، « وستعتبر الحرب أكبر وباء وأفظع جريمة »^{٣٧} . بل أكثر من ذلك كله فإن تنظيم المعرفة على شكل أفضل ، وتسخير الذكاء في تحسين كيفية الإنسان ، العضو الحي ، سيؤدي لا إلى القضاء على الأمراض وتطويل معدل الحياة الإنسانية إلى ما لامتهى له فحسب ، بل إلى تحقيق أكمل الشروط للحياة الإنسانية الطيبة تحقيقاً فعلياً .

وينتهي وسط الكوارث الشخصية التي انهالت عليه إلى نغمة من التماوّل السامي :

« أية صورة رائعة للجنس البشري ، إذ يتحرر من قيوده ، وينتعمق من عبودية الصدفة وكأنه ينبعق من أعداء التقدم ، ثم يسير بخطى ثابتة أكيدة على طريق الحقيقة والفضيلة والسعادة تمنّ الفيلسوف فتعزيه عن الأخطاء والجرائم والمظالم التي ما زالت الأرض تعج بها ، والتي كثيراً ما يقع هو ضحيتها . وهو يجد مكافأة بجهوده من أجل تقدم العقل والدفاع عن الحرية في تأمل هذه الرواية . عند ذلك يجرؤ على ربط جهوده بالسلسل الأزلي

للقدر الإنساني . وهو يجد هنالك المكافأة الصحيحة للفضيلة . وتلك هي اللذة في أنه خلق خيراً ثابتاً ، لا يستطيع القدر أن يهدمه مهما وعد من ثواب ، في مقابل إعادة الأفكار الموروثة والعبودية . وهذا التأمل هو ملجاً لا تستطيع ذكرى مضطهديه أن تلاحمه إليه . وحيث يعيش بالفكر مع الإنسان الذي توطدت حقوقه وكرامته طبيعته ، ناسياً البخل والخوف والحسد والعقاب والفساد . إنه هنالك ليعيش حتى مع إخوانه في نعيم خلقه عقله ، تغنيه محبته للإنسانية أظهر الأفراح »^{٣٨} .

وبوسعنا أن ننهي دراستنا للقرن الثامن عشر بقطعين يمثلان ما انت ما تأثره بالنسبة إلى الذين عاشوا فيه . الأول مأخوذ من تاريخ الفلسفة كتبه ج . ب . بوهل J. B. Buhle عام ١٧٦٦ قال :

« نحن نقترب الآن من أحدث الأدوار في تاريخ الفلسفة . وهو أعظم الأدوار وأكثرها بهاء لا في تاريخ الفلسفة فحسب ، بل في العلوم والفنون والحضارة الإنسانية بصورة عامة . فالبذور التي غرسـتـ فيـ القرون السابقةـ القرن الثامن عشرـ أخذـتـ تزهوـ فيهـ . وليسـ بـوسعـناـ أنـ نـقـولـ عنـ أيـ عـصـرـ ، قـدرـ ماـ نـسـتـطـيعـ أنـ نـقـولـ عنـ هـذـاـ العـصـرـ ، إـنـهـ استـخدـمـ مـاـ تـأـثرـ العـصـورـ الـتـيـ سـبقـتـهـ لـكـيـ يـخـطـوـ بـالـإـنـسـانـيـةـ إـلـىـ كـمـالـ طـبـيـعـيـ وـفـكـرـيـ وـأـخـلـاقـيـ أـكـبـرـ . وـقـدـ بلـغـ مـنـ الـعـلـوـ بـحـيـثـ لـوـ قـارـنـاهـ بـقـيـودـ الطـبـيـعـةـ الـبـشـرـيـةـ ، وـمـجـرـىـ خـبـرـتـاـ المـاضـيـ ، لـوـجـبـ أـنـ نـدـهـشـ حـقـاـ إـذـاـ اـسـتـطـاعـتـ عـقـرـيـةـ الـأـجيـالـ الـمـقـبـلـةـ أـنـ تـحـافـظـ عـلـىـ مـثـلـ عـلـوـهـ »^{٣٩} .

وعلى قبة مستديرة في كنيسة القديسة مرغريت في غوثا Gotha في ألمانيا كشفت حديثاً رسالة وضعـتـ عام ١٧٨٤ لـقـرـأـهـ الـأـجيـالـ التـالـيـةـ :

« يـشـغلـ جـيلـنـاـ أـسـعـدـ دـورـ فيـ الـقـرـنـ الثـامـنـ عـشـرـ . فـالـأـبـاطـرـ وـالـمـلـوـكـ يـنـزلـونـ عـنـ عـلـيـاـمـ الرـهـيـةـ ، مـخـتـرـيـنـ الـأـبـهـةـ وـالـعـظـمـةـ لـيـصـبـحـواـ آـبـاءـ وـأـصـدـقاءـ لـشـعـبـهـ وـمـوـضـعـ أـسـرـارـ لـهـ . وـيـعـزـقـ الدـينـ ثـوـبـهـ الرـهـبـانـيـ لـكـيـ يـظـهـرـ فـيـ جـوـهـرـهـ

الإلهي . ويخطو التنوير خطوات كبيرة . ألوف من إخواننا وأخواتنا الذين عاشوا سابقاً في جمود مقدس تستعيدهم الدولة من جديد . الحقد الطائفي والاضطهاد من أجل الصمير ، آخذان في الزوال . ومحبة الإنسان وحرية الفكر تكسبان المكانة العليا . والعلوم والفنون آخذة بالازدهار ونبصر عميقاً في معنى الطبيعة . الصناع والفنانون يدركون الكمال ، والمعرفة النافعة تنمو بين جميع الطبقات . هذا وصف صادق لعصرنا . لا تنظروا من عل إلينا إذا ارتفعتم أكثر مما نرى . بل عليكم أن تعرفوا من الصورة التي رسمناها لكم مقدار ما جاهدنا بشجاعة وقوة لرفعكم إلى المستوى الذي أنتم فيه الآن ولستطيعوا البقاء فيه . اعملوا الشيء ذاته لمن يختلفكم ، وكونوا سعداء » ٤٠ .

المراجع

1. Montesquieu, *Lettres Persanes*.
2. Samuel Clarke, *Discourse on Natural Religion*.
3. *Ibid.*
4. Bishop Butler, *Sermons*, Preface to Sermon I, II.
5. Hume, *Enquiry concerning the Principles of Morals*, sec. 2, Pt. II; sec. 5, Pt. II.
6. Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville*, sec. 3.
7. Rousseau, *Emile*, Book I.
8. Quoted in L. Ducros, *Les Encyclopédistes*, 368.
9. Burke, quoted in F.S. Marvin, *Western Races and the World*, 134.
10. Condorcet, *Progrès de l'Esprit Humain*, 10e. Epoque.
11. Roger Williams, *The Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Conscience*, ch. VI.
12. *Ibid.*, ch. XLV.
13. Milton, *Areopagitica*.
14. *Ibid.*
15. Bayle, *Commentaire philosophique sur les paroles de Jésus-Christ*, *Oeuvres*, II, 367.
16. *Ibid.*, 422.
17. Bayle, *Critique Générale*, *Oeuvres*, II, 76, 77; *Commentaire philosophique*, II, 422; *Supplément au commentaire philosophique*, II, 504; *Nouvelles lettres critiques*, II, 227.
18. *Supplément au commentaire philosophique*, II, 540.
19. Locke, *Letter on Toleration*.
20. *Ibid.*

21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. *Ibid.*
24. Mirabeau, quoted in J.B. Bury, *History of Freedom of Thought*, 111
25. Thomas Paine, *Rights of Man*.
26. G.E. Lessing, quoted in T. Ziegler, *Die Geistigen Stromungen des 19. J. in Deutschland*.
27. Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, art. «Philosophe».
28. Voltaire, *Lettre à Maupertuis*, 21 July, 1740.
29. Voltaire, *Dict. Phil.*, art. «Patrie».
30. *Ibid.*
31. Voltaire, *Candide*, ch. III.
32. Goethe, *Conversations with Eckermann*, March, 1832.
33. *Ibid.*, March 14, 1830.
34. J.G. Fichte, *Die Grundzuge des gegenwartigen Zeitalters*.
35. Abbé de Saint-Pierre, *Articles of the Fundamental Treaty for Preserving the Peace of Europe* (1713).
36. Condorcet, *Progrès de l'Esprit Humain*, Epoque I.
37. *Ibid.*, Epoque X.
38. *Ibid.*
39. G.B. Buhle, quoted in F. Paulsen, *System of Ethics*, 147.
40. Hettner, *Litteratur des 18. Jahrhunderts*, III, 2, 170.

كتب عامة

J.B. Bury, *History of the Freedom of Thought*; J.M. Robertson, *Short History of Free Thought*; W.E.H. Lecky, *Rationalism in Europe*; L. Durocros, *Les Encyclopédistes*.

علم الأخلاق

L. Stephen, *English Thought in the Eighteenth Century*; histories of ethics by F. Paulsen, W. Wundt, J. Martineau, F. Jodl. Selections in L.A. Selby-Bigge, *British Moralists*. Thomas Hobbes; John Locke; R. Cudworth, *Intellectual System of the Universe*; S. Clarke, *Discourse on the Obligations of Natural Religion*; Lord Shaftesbury, *Characteristics*,

ed. J.M. Robertson; F. Hutcheson, *Inquiry into the Ideas of Beauty and Virtue*; Hume, *Treatise*, Bk. III, *Enquiry concerning the Principles of Morals*; Joseph Butler, *Sermons upon Human Nature*; Adam Smith, *Theory of the Moral Sentiments*. William Paley, *Principles of Morals and Political Philosophy*; Jeremy Bentham, *Principles of Morals and Legislation*. Helvetius, *De l'Esprit*; Diderot, *Supplement to Voyage of Bougainville*; Holbach, *System of Nature*; Rousseau, *Emile*; Volney, *La Loi Naturelle*. For humanitarianism, Raynal, *Histoire des Deux Indes*; C. Beccaria, *Crimes and Punishment*.

النهاية

E.W. Nelson and others, *Persecution and Liberty*; W.E. Garrison, *Intolerance*; D.S. Muzzey, in *Essays in Intellectual Hist. dedicated to J.H. Robinson*; H.W. Van Loon, *Tolerance*; A.A. Seaton, *Theory of Toleration under the Later Stuarts*; T.V. Smith, *Creative Sceptics*; H.M. Kallen, ed., *Freedom in the Modern World*. Milton, *Areopagitica*, Hales ed., Roger Williams, *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience*; Jeremy Taylor, *Liberty of Prophesyng*. The classic defences: John Locke, *Letters concerning Toleration*; P. Bayle, *Philosophical Commentary on the Text, «Compel them to enter in»*, in *Oeuvres*, II. Thomas Paine, *Age of Reason*, *Rights of Man*. Lessing, *Nathan the Wise*.

الاتجاهات في السلام والكونية

Voltaire, *Candide*, etc., *Phil. Dict.*, art. «Patrie». Abbé Saint-Pierre, *Project for Perpetual Peace* (app. to Duggan, *League of Nations*); Immanuel Kant, *On Perpetual Peace*. Goethe, esp. in *Conversations with Eckermann*.

القدم

J.B. Bury, *The Idea of Progress*; W.D. Wallis, *Culture and Progress*; F.J. Teggart, ed., *The Idea of Progress, a Collection of Readings*; R. Flint, *History of the Philosophy of History*; J. Delvaille, *Histoire de l'Idée de Progrès jusqu'à la fin du 18e siècle*. Swift, *Battle of the Books*; Condorcet, *History of the Progress of the Human Spirit*; Herder, *Ideas for the History of Humanity*.

فهرس

المسهمون في هذا الكتاب	٧
مقدمة الطبعة الثانية	٩
مقدمة الطبعة الأولى	١٥
مقدمة بقلم الدكتور محمد حسين هيكل	١٩
مقدمة المؤلف	٤١

الكتاب الأول

النظرة العقلية ل المسيحية القرون الوسطى

١ تحدّر الشعوب الغريبة	٤٩
٤٩ - التاريخ كمائدة إنسانية ، ٥١ - الحضارة الغربية على مسرح التاريخ ، ٥٦ - نهضة القرن الثاني عشر ، ٥٨ - المراجع .	
٢ العالم كمشهد من دراما الخلاص	٦١
٦١ - الملهمة المسيحية ومسرحها ، ٦٦ - الطبقات المتفقة والرجل العادي ٦٩ - عالم الرجل العامي ، ٧٧ - العالم اللامرنى ، ٨١ - النظام الكوني كما	

صورة ذاتي وتوما الأقوبي ، ٨٤ – العالم والحياة الإلهية ، ٨٨ – المصادر ، ٨٨ – المراجع .

٣ غاية الإنسان القصوى المجتمع بالحياة الأبدية
٩١ – غنى التقليد المسيحي ، ٩٣ – العدالة العبرية ، ٩٦ – المحبة المسيحية ، ٩٨ – المحبة الاهلية للحكمة ، ١٠١ – الأفلاطونية ، ١٠٢ – الرهد الديني الشرقي ، ١٠٥ – نظام القرون الوسطى ، ١٠٨ – الفضائل والرذائل عند أهل القرون الوسطى ، ١١٢ – الحياة الأبدية ، ١١٤ – المصادر ، ١١٤ – المراجع .

٤ التجسيم ، مدينة الله او العالم السماوي
١١٩ – المثل الأعلى والمجتمع ، ١٢٣ – تنظيم المجتمع الديني ، ١٢٤ – المثل الأعلى في القدس ، ١٢٥ – حياة الرهابية ، ١٣٢ – القديس برنار – الراهب ، ١٣٧ – القديس فرنسيس – الاخ المسؤول ، ١٤١ – الكنيسة مدينة الله وجسم المسيح ، ١٤٤ – مثل اعلى لقوة روحية منظمة ، ١٥٠ – المصادر ، ١٥١ – المراجع .

٥ التجسيم – العالم الأرضي
١٥٣ – المجتمع الاقطاعي ، ١٥٦ – المثل الأعلى في الفروسيّة ، ١٦٢ – قسمة الفلاح ، ١٦٣ – المثل العليا الاقتصادية لنظام النقابات ، ١٦٧ – مهنة العالم ، ١٧٣ – الطريقة العلمية المدرسية في القرون الوسطى ، ١٧٧ – المثل الأعلى العلمي لنظام الارسطو طاليسى التوماينى ، ١٨٣ – المثل الأعلى لعلم مسيحي موحد ، ١٨٥ – ذاتي والملكيّة الشاملة ، ١٨٩ – المصادر ، ١٩٠ – المراجع .

الكتاب الثاني

عالم النهضة الجديد

٦ الجديد فيما يعني به العصر الحديث
١٩٥

١٩٥ – الإنسان الطبيعي ، ١٩٥ – نمو الروح الإنسانية التدريجي ،
٢٠١ – الترعة الإنسانية في القرون الوسطى ، ٢٠٤ – اكتشاف إنسانية
الآداب الكلاسيكية ، ٢٠٩ – تراث روما واليونان ، ٢١١ – الثورة على
الأخلاق المسيحية ، ٢١٣ – الروح الإنسانية ، ٢٢٢ – التيارات المتباعدة
في الحركة الإنسانية ، ٢٢٥ – جدة إيرازموس ومساته ، ٢٢٧ – «الجختلمن»
مثلاً أعلى ، ٢٣١ – الصناعة والثراء والأخلاق الجديدة ، ٢٣٧ – المصادر ،
٢٣٨ – المراجع .

٧ رد الفعل الديني – الثورة على كنيسة القرون الوسطى

٢٤١ – الخل الوسط لحركة الإصلاح الديني ، ٢٤٤ – روح الإصلاح في
القرون الوسطى ، ٢٤٧ – الثورة الدينية ، ٢٤٩ – إنجليل لوثر ، ٢٥١ –
نظام كالفن ، ٢٥٤ – الإصلاح الكاثوليكي ، ٢٥٧ – الثورة الأخلاقية ،
٢٥٩ – حياة التطهير ، ٢٦٣ – روح التطهير والاتجاه الصناعي ، ٢٦٦ –
الثورة السياسية ، ٢٦٨ – الإصلاح الديني والنهضة ، ٢٧١ – نتيجة الإصلاح
٢٧٧ – المصادر ، ٢٧٨ – المراجع .

٨ الثورة على الإقطاعية ووحدة العالم المسيحي

٢٨٢ – نشر الثقافات القومية والشعور القومي ، ٢٨٩ – ظهور الدول
القومية المركزية ، ٢٩١ – ولادة النظريات السياسية الحديثة ، ٢٩٣ – نظرية
الملكية المطلقة ، ٣٠٢ – ظهور الاتجاه الدستوري في الطبقة المتوسطة ،
٣٠٨ – نظرية القومية الاقتصادية ، ٣١١ – السيادة القومية غير المسؤولة ،
٣١٥ – قوة القانون الدولي الزاحفة ، ٣٢١ – المصادر ، ٣٢٢ – المراجع .

٩ الاهتمامات الجديدة في العصر الحديث

٣٢٥ – عالم الطبيعة ، ٣٢٧ – اهتمام القرون الوسطى بالطبيعة ، ٣٢٨ –
توسيع أوروبا ، ٣٣١ – اكتشاف العلم العربي ، ٣٣٤ – علم الطبيعة في
ذروة القرون الوسطى ، ٣٣٧ – تحيز حركة الأدب الإنساني ضد العلم ،
٣٣٩ – الحملة على عقم فلسفة القرون الوسطى وقددان موضوعها ،
٣٤٢ – احياء علم الرياضيات الإسكندراني ، ٣٤٥ – النداء المباشر للطبيعة ،

٣٤٧ - الطريقة الجديدة ، ٣٥٢ - روح ييكون ، ٣٥٥ - المصادر ،
٣٥٦ - المراجع .

٣٥٧ ١٠ مشهد الحياة الإنسانية الجديد

٣٥٧ - ثورة كوبيرنيق ، ٣٥٩ - بساطة الطبيعة وتناسقها ، ٣٦٣ - الدعوة
للحاظة الطبيعة ، ٣٦٩ - الثورة الديكارتية ، ٣٧٢ - اسس علم التحرير ،
٣٧٥ - تفسير الطبيعة الآلي ، ٣٧٨ - الموالم اللامتناهية ، ٣٨١ - حكم
القانون ، ٣٨٧ - المصادر ، ٣٨٨ - المراجع .

الكتاب الثالث

نظام الطبيعة - تطور الفكر في القرنين السابع عشر والثامن عشر

٣٩٣ ١١ آلة العالم وفق نيوتن

٣٩٦ - نجاح التأويل الرياضي للطبيعة ، ٣٩٨ - عملية نيوتن التركيبية
الرياضية ، ٤٠٣ - طريقة علم نيوتن ، ٤٠٥ - تقدم الطريقة التجريبية ،
٤١٠ - مشكلة المعرفة والمثل الأعلى العلمي الجديد ، ٤١٦ - حملة
التجريبيين على التقليد ، ٤١٨ - المثل العليا العلمية في عصر العقل ،
٤٢٨ - المصادر ، ٤٢٩ - المراجع .

٤٣٣ ١٢ ديانة العقل

٤٣٣ - انتشار الروح الإنسانية ، ٤٣٥ - نمو الحركة العقلية الدينية ،
٤٣٩ - ديانة العقل او الديانة الطبيعية ، ٤٤١ - مركز الوحي الإلهي ،
٤٤٤ - الحملة على القائلين بالوحي من قبل المؤمنين بالله فقط ، ٤٤٧ - نقد
النبوات والمعجزات ، ٤٤٩ - الحملة العقلية على مذهب إنكار الوحي
الإلهي ، ٤٤٩ - أدلة اللاهوت الطبيعي ، ٤٥٤ - الريبة والإلحاد ،
٤٦٥ - المصادر ، ٤٦٦ - المراجع .

٤٦٩ ١٣ علم الإنسان - علوم الطبيعة البشرية والأعمال

٤٦٩ - خلق العلوم الاجتماعية ، ٤٧١ - الطريقة الاستنتاجية الميكانيكية ،

٤٧٣ — علم الطبيعة البشرية ، ٤٧٩ — سلطان البيئة ، ٤٨٣ — علم المجتمع ،
٤٨٧ — الاقتصاد السياسي ، ٤٨٩ — الفيزياء الاجتماعية وسياسة (دعاه
يعمل) ، ٤٩٢ — آدم سميث والتجارة ، ٤٩٥ — العلم المظلم في نظام العمل ،
٥٠٣ — المصادر ، ٥٠٤ — المراجع .

١٤ علم الانسان — علم الحكومة ٥٠٧

٥٠٧ — اقول الملكية المطلقة ، ٥١٠ — نظرية الحكم المطلق المستند إلى
العقل ، ٥١٤ — النظرية الدستورية الحديثة ، ٥١٦ — دفاع جون لوك
عن الاحرار ، ٥٢٢ — نظرية الدستور الأمريكي ، ٥٢٧ — الديمقراطية على
أساس الحقوق الطبيعية — روسو ، ٥٣٥ — ديمقراطية جفرسون ، ٥٣٧ —
ديمقراطية جاكسون ، ٥٣٩ — المنهاج النفعي ، ٥٤٦ — المراجع .

١٥ الاخلاق العقلية — الاتجاه الخيري ٥٤٩

٥٥٠ — علم الأخلاق العقلي ، ٥٥٦ — المثل الأعلى الخيري ، ٥٥٨ — الدليل
على التسامح ، ٥٦٤ — الاتجاه الكوني والدعوة للسلام ، ٥٧٠ — فكرة
التقدم ، ٥٧٦ — المراجع .

مطبع الهيئة المصرية العامة للكتاب

Telegram : @Arab_books