آراء وأحاديث
في التاريخ والاجتماع

ساطع الحصري

آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع

تأليف
ساطع الحصري

هنـــداوي

آراء وأحاديث في التاريخ والاجتماع

ساطع الحصري

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

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

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

تصميم الغلاف: يوسف غازي

الترقيم الدولي: ٨ ٢٦٠٨ ٥٢٧٣ ١ ٩٧٨

صدر هذا الكتاب عام ١٩٥١.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٢.

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

المحتويات

بَينَ القَديم والجدِيد	٧
تعليم التَّارِيخ والعلاقات الدولية	١٧
من أوهام كُتَّاب التَّارِيخ: تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية	٣٧
من أوهام كُتَّاب التَّارِيخ: النهضة الأدبية في لبنان وحوادث سنة ١٨٦٠	٧١
من أوهام كُتَّاب التَّارِيخ: مسألةٌ تاريخية في مجلةٍ تركية حول معبد الجهني	٩١
العرب في مقدمة ابن خلدون	١٠١
هل الشقاق طبع في العرب؟	١١٣
قصة سامراء	١٣٣
الضلال والتضليل في الأبحاث التَّارِيخية	١٤١

بَينَ القَديم والجدِيد

١

إنَّ المُفاضَلة بين القَديم والجدِيد، وبتعبيرٍ أدق: المُوازنة بين روح المُحَافَظَة ونزعة التجديد، من أهم الأمور التي شَغلَت أذهان رجال الفكر والعمل في جميع أنحاء العالم المُتمدِّن في مختلف أدوار التارِيخ.

فإننا إذا لاحظنا سلوك النَّاس تجاه مسألة «القَديم والجدِيد» وجدنا أنَّ بعضهم يكره القَديم، ويُحب الجديد، ويَدعو إلى التجديد، في حين أن بعضهم بعكس ذلك يتَمسَّك بالقَديم، وينفر من الجدِيد، ويَدعو إلى إبقاءِ ما كان على ما كان.

ويُغالي بعضُ المُجدِّدين في نزعتهم التجديدية مُغالاةً شديدة فيستنكرون كل ما هو قديمٌ استنكارًا مطلقًا، ويدعون إلى «قطيعة الماضي» قطيعةً تامة.

كما يُغالي بعض المحافظين في حب القَديم مُغالاةً شديدة؛ فإنهم لا يكتفون بالتحذير من الجدِيد، وبالدعوة إلى إبقاءِ ما كان على ما كان، بل يقولون — علاوةً عن ذلك — بوجوب العودة إلى الماضي، ويَدْعون إلى إحياء القَديم المهجور أيضًا.

وإذا تتبَّعنا تواريخ الأُمَم وجدنا أن في بعض الأدوار من التارِيخ تتغلب «روح المُحافَظة على نزعة التَّجديد»، فيكتسب القَديم شيئًا من القَداسة، ويصبح التَّجديد نوعًا من الكُفر. ولا يكتفي النَّاس في تلك الأدوار باستهجان الحركات التَّجديدية، بل إنَّهم يُقاوِمونها بكل ما لديهم من قوة، ويُوصلُون الأمر أحيانًا إلى درجة اعتبارها من الجرائم التي تستوجب العقاب الصارم؛ ولهذا يطلبون مُعاقبةَ كل من يُقْدِم عليها، أو يدعو إليها، أو يقول بها. في حين أننا نجد في بعض الأدوار من التارِيخ تتغلَّب نزعة التجديد على روح المُحافَظة؛ عندئذٍ يفقد القَديم كل ما كان له من اعتبار، بل يصبح مكروهًا ومنفورًا منه، وتُعتبر روح

المُحَافَظَة من الأمور الشائنة التي تسيء إلى سمعة الإنسان، ويُتهم كلُّ من يتوجه إلى القَديم بالرجعية والتأخُّر والانحطاط.

غير أننا نستطيع أن نقول إن هاتَين النزعتَين كثيرًا ما تعيشان جنبًا إلى جنب، وقلَّما تزول إحداهما من النفوس زوالًا تامًّا في دَورٍ من أدوار التاريخ في حياة أمة من الأُمَم. إنما الغلبةُ تكون للنزعةِ الأُولى في بعض الظروف وللنزعة الثانية في بعض الظروف الأخرى.

وتظهر آثار هاتين النزعتين المتخالفتين في شتى شئون الحياة الاجتماعية؛ من مختلف نواحي الحياة الفكرية إلى شَتَّى مظاهر الحياة الدينية والسياسية والعائلية، ومن مختلف أساليب الفِكْر والحِسِّ، إلى شتَّى ميادين الصناعة، والزراعة، والطب، والعلوم والآداب والفلسفة … كل شيء قد ينال حظًّا من روح المُحافَظة أو من نزعة التجديد.

ومما يجب الانتباه إليه في هذا الصدد أن غلبة إحدى هاتَين النزعتَين على الأخرى لا تتم في جميع الميادين مرةً واحدة وعلى حَدٍّ سواء، بل كثيرًا ما يحدث أن نزعة التجديد تتغلَّب على روح المُحافَظة في بعض الميادين في حين أن روح المُحافَظة تبقى السائدة عليها في الميادين الأخرى.

مثلًا، من المعلوم أن الإنكليز من أشد الأُمَم محافظةً للتقاليد القَديمة في الأمور الشكلية، ولكنهم من أكثر الأُمَم اندفاعًا نحو التجديد في الحياة الاقتصادية، في حين أن أكثر الأُمَم الشرقية — بعكس ذلك — تسترسل في تقليد مظاهر الحياة الغربية، ولكنها تبقى بعيدة عن مسايرة روح العصر في طراز التفكير والعمل وفي سائر نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

ومن المعلوم أن روح المُحافَظة في أوروبا كانت وصلَت إلى أوج قُوَّتها في القرون الوسطى، حيث كان كل شيء تقريبًا استقَر على شكلٍ معيَّن لم يتبدَّل منذ عدة أجيال؛ حتى الأعمال الزراعية والصناعية كانت قد تقرَّرَت على قواعدَ ثابتة لا يسوغ لأحدٍ أن يخالفها أو أن يُغيِّر شيئًا منها، وحتى التفكير كان أخذ يسير سيرًا رتيبًا، لا مجال فيه لأدنى تغيير وتجديد. وقد أُحيطت الكُتب القَديمة بأجمعها بهالة من التمجيد والتقديس، واعتُبرت الكتب المذكورة المصدر الأصلي لكل علم، والمرجع الأول والأخير لكل قضية. وصار الدرس والبحث والتفكير لا يعني شيئًا غير فهْم الكتب القَديمة، والاستنباط من الكتب القَديمة، والبحث في الكتب القَديمة، وشرح معاني الكتب القَديمة، وتفسير عبارات الكتب القَديمة.

ولكن الأمور تغيَّرتْ منذ تلك العصور تغيرًا كليًّا، وقد فقدَت روح المُحَافَظَة قوَّتها شيئًا فشيئًا، وأخذَت نزعة التجديد تتغلغل في النفوس وتتصل بشتى نواحي الحياة تدريجيًّا، إلى أن صارت تشمل جميع مظاهر الحياة تقريبًا.

والآن قد وصل العالم المتمدن إلى دَورٍ أصبحَت فيه نزعة التجديد مسيطرة على جميع مظاهر الحياة. وصارت كل الأمور تتطور بصورةٍ مستمرة وبسرعةٍ هائلة لم يسجل التَّارِيخ لها مثيلًا في حياة أية أُمَّة من الأُمَم، وفي أي دَورٍ من أدوار الماضي القريب والبعيد. أصبح كل شيء يتجدد ويتطور بسرعةٍ هائلة، تجعل هذه الأطوار شبيهةً بالانقلابات الثورية التي تجرفُ كُل شيء فلا تترك شيئًا من الأشياء على حالته القَديمة.

وأما نحن فقد بقينا محافظين على معظم أحوالنا القَديمة ولم نساير هذا التطور السريع الذي أخذ يجرفُ العالم جَرفًا. ولا نُغالي إذا قلنا إننا وقفنا أمام هذه السيول الجارفة حائرين، مُترددِّين ومُتخالِفين:

ففريقٌ منا يدعو إلى الإسراع في التجديد دون قيد وشرط حتى إنه يقول بوجوب نَبذِ كُل ما هو قديم بدون استثناء. وفريق يعتقد بإفلاس الحضارة الغربية ويدعو إلى الاحتفاظ بتراث الشرق وعدم التفريط به «في سبيل هذه الحضارة المزيَّفة». وفريق يقف موقفًا بَين بَين، ويُحاول أن يُعيِّن الأمور التي يجب التجديد فيها والأمور التي يجب سُلوكُ مسلكِ المُحَافَظَة في شأنها.

فماذا يجب أن يكون موقفنا من هذه القضايا؟ ماذا يجب أن يكون موقف الجيل الجدِيد في البلاد العربية من قضايا «القَديم والجدِيد» ومن سياسة «المُحافَظة والتجديد»؟

٢

إن أُولَى الحقائق التي يَتَوصَّل إليها الباحث عندما يُنعم النظر في قضية «القَديم والحديث»، هو أنهما عنصران هامَّان من عناصر الحياة. وهما متلازمان وضروريان لبقاء الحياة الجسمانية والنفسية والاجتماعية بوجهٍ عام.

فلننظر أولًا في تأثير كُلٍّ من القَديم والحديث في الحياة الجسمانية:

من المعلوم أن أهم الأوصاف التي تُميِّز الأحياء عن الجمادات هي صفة «التجديد المستمر».

فإن الخلايا التي تُؤلِّف البدن — في جميع الكائنات الحية — تَتغيَّر وتتَجدَّد على الدوام، كما أن المواد التي تتركَّب منها كُلُّ واحدةٍ من هذه الخلايا أيضًا تتغيَّر وتتجدَّد بدون انقطاع.

ولا حاجة إلى القول إن مفهوم «التجديد» يُفيد «حدوث شيءٍ جديد» من حيث الأساس، ولكنه يتضمَّن في الوقت نفسه «بقاء شيءٍ قديم» أيضًا؛ لأن «التجديد» يختلف عن «التغيُّر المطلق»، ويَعْني «تغيُّر العناصر المكونة» مع بقاء الهيئة الأصلية واستمرار البناء القَديم.

فنستطيع أن نقول لذلك إن «القَديم والحديث» عنصران لا ينفصلان في «الحياة الجسمانية».

افرضوا أن عُضوية من العُضويات أخذَت تتغير في موادها المركَّبة، دون أن تحتفظ بهيئتها الأصلية وبنائها القَديم. وتصوَّروا ماذا سيكون مصير تلك العُضوية، لا شك في أن هذا المصير لن يكون سوى فقدان الحياة والانحلال والفَناء.

وافرِضوا — بعكس ذلك — أن عُضوية من العُضويات حُرِمَت بغتة من حركة التجدُّد والتغيُّر وحافظَت في الوقت نفسه على هيئتها الأصلية وبنائها القَديم، وتصوَّروا ماذا سيكون مآل تلك العضوية، لا شك في أنها ستَتحوَّل إلى مومياء فقدَت الحياة ودخلَت في عِداد الجمادات والمُستحدَثات.

يظهر من ذلك أن لكلٍّ من القَديم والحديث مهمةً خاصة في الحياة.

ونستطيع أن نقول إن الحياة تقوم على نوعٍ من التوازُن بين القَديم والحديث، وهي تَعني قيام عناصرَ جديدةٍ مقام العناصر القَديمة، مع بقاء الهيئة الأصلية والبناء القَديم.

ومما يُلفِتُ النظر أن النسبة بين القَديم والحديث لا تَبقَى على وتيرةٍ واحدة في جميع أعضاء البدن وفي جميع أدوار الحياة.

فإن سن الشباب هو الدَّور الذي تبلغ فيه حركة التجدُّد أقصى سرعتها وأَوْج نشاطها. وأمَّا سن الشيخوخة فهو الدَّور الذي تَخِفُّ وتتضاءل فيه حركة التجديد، وتزداد خلاله في البدن المواد القَديمة التي تبقى خارجة عن نطاق هذه الحركة.

كما أن هذه الحركة تَخِفُّ وتتضاءل في بعض أعضاء البدن قبل غيرها، والمواد التي تبقى خارجةً عن تيار التجديد، تتراكم في تلك الأعضاء أكثر مما تتراكم في غيرها.

والشيخوخة إنما تتأتَّى من تراكُم هذه الرواسب الجامدة وتضاؤل حركات التجديد في مختلفِ أعضاء البدن.

ويظهر من كل ذلك أن الحياة الجسمانية تقوم على عنصر التجديد والمُحافَظة في وقتٍ واحد، ولكنها تتمثل في عنصر التجديد أكثر مما تتمثل في عنصر المُحافَظة بوجهٍ عام.

إن ما قلناه آنفًا عن الحياة المادية — الحياة الجسمانية — ينطبق على الحياة النفسية أيضًا.

فإن الحياة النفسية أيضًا مزيج من القَديم والحديث، لا القَديم يكفي لها، ولا الحديث يغني عن القَديم فيها، بل إن كِلَيْهما ضروري للحياة النفسية ضرورةً قاطعة.

افرِضُوا أن شخصًا من الأشخاص البشرية تجرَّد عن كل ما هو قديم، وفقَد كل ما كان له من العناصر التي تمُتُّ بصلة إلى الماضي، وتصوَّروا ماذا ستكون حياته النفسية في هذه الحالة. لا شك في أنه سيفقد الإدراك والفهم والتفكير مرةً واحدة؛ لأن الإدراك لا يتم إلا بتلاحُق الإحساسات الجدِيدة مع القَديمة، والفهم لا يتيسر إلا بإدخال المفهوم الجدِيد بين المعلومات القَديمة، والتفكير لا يقوم إلا على أساس الانتقال من المعلوم إلى المجهول، وذلك لا يتم إلا بتنظيم المعلومات السابقة على أشكالٍ جديدة وتحليلها وتركيبها على أنماط وصُورٍ مختلفة كلها حديثة. إن الحرمان من الذكريات القَديمة لا بد من أن يؤدي إلى الحرمان من كل هذه الصفات العقلية، ولا بد من أن يستوجب توقُّف وانقطاع جميع هذه الأفاعيل النفسية.

وافرِضُوا — بعكس ذلك — أن شخصًا من الأشخاص انقطع بَغْتة عن كل جديد، وأصبح لا يملك في ذهنه غير ذكرياتٍ قديمة، حتى إنه فقد قابليةَ تركيبِ هذه الذكريات بأشكالٍ جديدة، وتصوَّروا ماذا ستكون حياته النفسية في هذه الحالة. لا شك في أن هذه الحياة ستتلاشى حالًا، فلن يعمل الشخص إلا ما كان تهيَّأ له قبلًا، مثل المكائن الأوطوماطية التي لا تعرف شيئًا من الجدِيد أبدًا.

يَظْهر من ذلك أن لكلٍّ من القَديم والجدِيد مهمةً خاصة ودورًا خاصًّا في الحياة النفسية، وهذه الحياة لا يمكن أن تدوم وتترعرع دون أن تستند إلى كِلَيْهما في وقتٍ واحد.

ونستطيع أن نقول بكل تأكيد: إن حوادث الماضي وأفاعيله لو لم تترك أثرًا في النفس لَمَا استطاع الإنسان أن يرتقي إلى مرتبة «العقل العالي» التي وصل إليها، ولبقي محرومًا من قابليات الحكم والفَهْم والتفكير والإبداع حرمانًا مطلقًا.

إن القَديم هو الذي يفسح المجال لقيام الحديث، والمكتسبات الماضية هي التي تُمكِّن الذهن والخيال من الإبداع والاختراع، كما أن الجدِيد هو الذي ينفُخ الحياة في القَديم ويُورثه القوة والفاعلية. ورُوح التجديد هي التي تَبني من «الأشياء القَديمة» المباني الجدِيدة وتُكسِب تلك الأشياءَ الفائدةَ والقيمة.

القَديم وحده جمودٌ وموت، والحديث وحده عجز وحرمان، وأمَّا الحياة النفسية الواعية فما هي إلا نتيجة التمازُج والتفاعُل بين القَديم والحديث.

٣

إن الحياة الاجتماعية لا تخلو من الشَّبَه بالحياة النفسية بهذا الاعتبار؛ فإن هذه الحياة أيضًا تقوم على تمازُج القَديم مع الحديث وتفاعُله على الدوام؛ لأن الروابط الاجتماعية التي تربط أفراد المجتمع بعضهم ببعض — من اللغة إلى التقاليد والعادات وسائر المؤسسات المادية والمعنوية — كلها من بقايا الماضي ومن مواريث الأجيال القَديمة.

إنَّ كلَّ جيلٍ من الأجيال المتتالية في المجتمعات البشرية يرث من الأجيال التي سَبقَتْه مجموعةً كبيرة من العنعنات والمعلومات والخبرات والمهارات، ثم يضيف إليها ما يستطيع إضافته بجهوده الجدِيدة، وفي الأخيرة يُوصِّلها مع هذه الإضافات إلى الجيل الذي يأتي بعده. إن الحضارة البشرية لا تقوم ولا تتقدَّم إلا على هذا الأساس، وعلى هذه الوتيرة؛ فلو لم يَرِثِ الجيل الجدِيد تلك الثروة المادية والمعنوية القَديمة المتراكمة، لَمَا استطاع أن يعيش عيشةً تختلف عن عيشة الوحوش والبهائم، ولكن لو اكتفى الجيلُ الجدِيد بما تَوارثَه عن أجداده دون أن يُكيِّفها حَسبَ ما تقتضيه الظروف الجدِيدة، ودون أن يُضيف إليها شيئًا جديدًا، لتوقَّف المجتمع عن التقدُّم فجمد في مكانه، ولأصبحَت حضارتُه جامدةً متحجرة لا تأخذ أي حَظٍّ من التطوُّر المبدع، فلا تستطيع أن تَتقدَّم خطوةً واحدة إلى الأمام.

هذا ما حدَث وما يحدُث في الأقوام البدائية، التي تعيش على هامش الحضارة عيشةً ميكانيكية، لا تبديل فيها ولا تجديد.

ولا حاجة إلى القول إن أمثال هذه الأقوام تتعرَّض إلى الفناء والاضمحلال، عندما تصطدم بجماعاتٍ جديدة، مسلحةٍ بأسلحةٍ حديثة، عاملةٍ بأساليبَ جديدة.

إن هذا الركود والجمود قد يأتي بعد تقدُّمٍ كبير ناتج عن تجدُّدٍ سابق طويل، ولكن هذه المجتمعات الجامدة أيضًا لا تستطيع أن تصمد أمام هجمات المجتمعات الناهضة ومنافساتها مهما كانت متقدمةً عليها بتاريخها، ومهما كانت متفوقةً عليها بعدد أفرادها.

إنَّ تاريخ الصِّين من أبلغ الشواهد على ما نقول، من المعلوم أن الصينيين كانوا قد تقدَّموا تقدُّمًا كبيرًا في شتى نواحي الحياة الفكرية والاجتماعية، وكانوا قد سبقوا جميع

الأُمَم الغربية في هذا المضمار. غير أنهم انقطعوا بعد ذلك عن التجدُّد والتقدُّم وجمدوا في مكانهم في المرتبة العالية التي كانوا قد وصلوا إليها قبل غيرهم؛ ولذلك لم يستطيعوا أن يقاوموا فيما بعدُ هجماتِ شِرذمةٍ صغيرة من الجماعات الأوروبية المتجددة، فاضطُروا إلى الاستسلام إليها، والرضوخ لمشيئاتها، بالرغم من تفوُّقهم العددي الهائل على تلك الشراذم الصغيرة. والصين لم تَتقوَّ وتصبح قادرة على مقاومة الاحتلال الأجنبي إلا بعدما أقلعَت عن الجمود، وعدلَت عن الاعتداد بالماضي، فأخذَت تقتبس أساليب الحضارة الحديثة، ودخلَت في تيار التجديد العالمي المعلوم.

ويظهر من ذلك بكل وضوحٍ أن القَديم والحديث عُنصرانِ ضروريَّان لقيام المجتمع وتقدُّمه.

وهنا لا بد لي من أن أُشيرَ إلى قضيةٍ هامة، وهي قضية التوازن بين القَديم والحديث:

إن هذا التوازُن يختل أحيانًا، من جرَّاء توجُّه الأمور نحو الحديث أكثر من توجُّهها نحو القَديم، أو — بعكس ذلك — توجُّه الأمور نحو القَديم أكثر من توجُّهها نحو الحديث، فنجد أحيانًا أن تيَّار التجديد يكتسب قوةً كبيرة ويصرف الأذهان عن القَديم، وقد يصل إهمال القَديم بهذه الصورة إلى درجةٍ تُصبِح معها مُقوِّمات الأُمَّة وكيانها، معرَّضة إلى خطر التضعضُع والاضمحلال، فيترتَّب على مُفكِّري الأمة عندئذٍ أن ينبِّهوا الأذهان إلى هذا الخطر، ويَدْعوا النَّاس إلى زيادة الاهتمام بالقَديم.

وقد يحدث أحيانًا عكس ذلك تمامًا؛ أنَّ روح المُحافَظة تتقوَّى إلى درجةٍ كبيرة، فتصرف الأذهان عن الالتفات إلى حركات التجديد، فتصبح الأمة معرَّضة إلى خطر الجمود والتأخر، فيترتَّب على المفكرين عندئذٍ أن يُنبِّهوا الأذهان إلى هذا الخطر، وأن يقوموا بدعايةٍ قوية جدًّا لحمْل الجيل الجدِيد على الثورة ضد القَديم، وإبعاد النَّاس عن مَهاوي الركود والجمود، ودفعهم نحو سبيل التقدُّم والتجديد.

ولستُ في حاجة إلى القول بأننا الآن في وضْع يشبه هذا الوضع الأخير.

لقد تأخَّرنا كثيرًا جدًّا عن مسير قافلة الحضارة العصرية، وجمدنا على أساليبَ بالية، في معظم مناحي حياتنا الفكرية والأدبية والاجتماعية، فأصبح من الواجب علينا أن نثور على هذا الركود والجمود، وأن نسارع إلى سلوك سُبل التجديد، وأن نسير في هذه السبل مُسرعين ومُهرولين، لنستطيع أن نتلافى ما فاتنا من الزمن في هذا العصر الذي امتاز بوجهٍ خاص بسرعة التطوُّر والتجدُّد الخارقة.

٤

يُوجَد بيننا عددٌ غير قليلٍ من الشُّبَّان والكهول الذين يَتخوَّفون من الإسراع في هذا السبيل، ويقولون بوجوب السير على «سُنَّة التدريج» في أمر التجديد. وهؤلاء كثيرًا ما يَتذرَّعون بنظرية التطوُّر لدعم رأيهم وتبرير موقفهم من هذه القضية.

لا شك في أن نظرية التطوُّر كانت من أهم النظريات التي أَوجدَت أخطر الانقلابات الفكرية في النصف الثاني من القرن الأخير، والتي غيَّرت نظر الإنسان إلى الكون تغييرًا أساسيًّا.

كل شيءٍ يتطوَّر في الكون، في الأرض وفي السماء، وفي عالم الجماد وفي عالم الأحياء … كل شيء يتطوَّر بالتدريج بفعل عواملَ طبيعية قد تبدو في الوهلة الأولى ضئيلة. والتطوُّرات التي تحدث بهذه الصورة قد تكون في بادئ الأمر تافهة، غير أنها عندما تتوالى وتَتلاحَق تُؤدِّي تدريجيًّا إلى نتائجَ كبيرة وخطيرة.

وهذه النظرية التي نشأَت عن أبحاث داروين في «أصل الأنواع» الحيوانية والنباتية ما كانت تهدف في بادئ الأمر إلى شيءٍ غير تفسير وتعليل كيفية نشوء هذه الأنواع. غير أنها لم تَلْبث أن انتقلَت إلى ميادين الفلسفة على يد «هربرت سبنسر»، وقد أخذَت تُؤثِّر في شتَّى نواحي التفكير البشري تأثيرًا عميقًا. و«الفلسفة التطورية» التي نشأَت بهذه الصورة أخذَت تتوسَّع وتَترعْرَع بسرعة، وصارت تغزو ميادين الأخلاق والتَّارِيخ والأدب واللغة والاجتماع … وفي الأخير قد تسلَّلَت إلى ميادين العمل والسياسة أيضًا.

وبعض المفكرين أخذوا من هذه النظرية فكرة «التدريج» وحدها، وصاروا يستعملونها لتبرير نزعة المُحافَظة، ولشجب روح الثورة والانقلاب في الحياة الاجتماعية.

إن قُرْب الكلمة التي تُعبِّر عن مفهوم «التطوُّر» في اللغات الأوروبية Evolution من الكلمة التي تدُل على الثورة والانقلاب Révolution في اللغات المذكورة قد ساعد كثيرًا على تقوية هذا الاتجاه الفكري، وصارت كلمتا التطوُّر والانقلاب تُذكَران معًا للدلالة على طريقتَين مُتعاكستَين في أمور التجديد والإصلاح.

فلنُفكِّر إذن، ما هي قيمة نظرية التطوُّر في تأييد وتبرير سياسة الإبطاء والتدرُّج في الحياة الاجتماعية؟

أولًا يجب أن نُلاحِظ أن قياس الحوادث الاجتماعية على الحوادث الطبيعية على الإطلاق، والزعم بأن ما يصح في إحداها يصح في الأخرى أيضًا في كل الأحيان، مما لا يستند على

أساسٍ علمي صحيح أبدًا؛ فإن عالم الاجتماع يختلف عن عالم الحياة اختلافًا كبيرًا، فالنظريات التي تُستنبط من دراسة الحوادث الحياتية والطبيعية لا يجوز أن تُعتبر شاملة للحياة الاجتماعية أيضًا.

وفضلًا عن ذلك يجب أن نلاحظ في الوقت نفسه أن الأبحاث والتجارب التي قام بها جماعة من علماء الحيوان والنبات أنفسهم قد زَعزعَت فكرة التدرُّج التي كانت تتضمنها نظرية التطوُّر في شكلها الأول؛ لأنه قد ثبت ببراهينَ قاطعة — منذ تجارب «دوفريس» المشهورة — أن التطوُّر في الحيوانات والنباتات قد يحدث فجأة، وأن بعض النُّوَيْعات منها قد تظهر وتتولَّد وهلةً دون أي تدرُّجٍ كان.

ونستطيع أن نقول لذلك إنه قد أصبح من العبث تمامًا الاستناد إلى نظرية «التدرج» لتحديد خطط الإصلاح والتجديد في الحياة الاجتماعية.

هذا، وكثيرًا ما يتذرَّع دعاة «التدرج في الجدِيد» في دعاياتهم هذه بكلمة قالها أحد علماء الطبيعة المشهورين قبل مدةٍ تزيد على قرن ونصف قرن: «الطبيعة لا تقفز.» La nature ne fait pas des sauts أنهم كثيرًا ما يُحوِّرون هذه الكلمة إلى شكل آخر فيقولون: «الطفرة مُحال!»

غير أن هذه الكلمة — حتى في شكلها الأصلي — لا تُعبِّر عن حقيقةٍ مُطلَقة؛ فإنها إذا صحَّت في بعض الحوادث الطبيعية فلا تصح في بعض الأخرى.

إن ثورات البراكين وحدها تُبرهِن على ذلك برهنةً قطعية. فضلًا عن ذلك، كثيرًا ما لاحظ علماء الفلك أن بعض النجوم تتوهَّج بغتة، مما يدل على حدوث تطوُّراتٍ خطيرة جدًّا في تركيبها، فلا يجوز لنا قط أن نقول إن الطبيعة لا تعرف الطفرات والانقلابات الفُجائية أبدًا.

ومع هذا، ولو تساهلنا في الأمر وسلَّمنا جدلًا بأن الطبيعة لا تطفر أبدًا، فإن ذلك لا يمنعنا من القول بأنها لا تسير سيرًا وئيدًا على الدوام، بل إنها كثيرًا ما تُهرول هرولةً …

ولهذا السَّبب كلما أسمع أحدهم يقول: «الطبيعة لا تطفر أبدًا.» أُعقِّب على ذلك قائلًا: «ولكنها تستطيع أن تُهرول كثيرًا.»

ولا أُراني في حاجةٍ إلى القول إن الهرولةَ أهمُّ بكثير من الطفرة في هذا الميدان؛ لأنها تتألَّف — في حقيقة الأمر — من سلسلة قفزاتٍ وطفرات.

٥

وقبل أن أختم حديثي عن «القَديم والجدِيد» أَودُّ أن ألفت أنظار القائلين بوجوب «التدرج في التجديد» إلى الحقائق التالية:

إن سَيْر الحضارة العالمية لم يَعُدْ سيرًا عاديًّا وئيدًا، بل إنه أصبح سيرًا سريعًا جدًّا لا يختلف عن الهرولة كثيرًا.

وإذا كانت الأُمَم التي تتقدم القافلة أخذت تسير بهذه الصورة بسرعةٍ هائلة، أفلا يترتب على الأُمَم التي تأخَّرتْ عنها في هذا المضمار أن تسير بسرعةٍ أعظم من ذلك أيضًا؛ لتستطيع اللحاق بالقافلة التي كانت قد سبقَتْها كثيرًا؟

هذا، ويجب علينا أن نعرف حق المعرفة، أننا نعيش الآن في عصرٍ أصبح فيه «التوقف» لا يؤدي إلى «التأخر» فحسب، بل يُعرِّض الواقفين إلى «الاضمحلال» أيضًا؛ لأن الحضارة العصرية أخذَت تطغى وتستولي على جميع أنحاء العالم، وتسعى وراء استغلال جميع موارد الأرض، فصارت مطامح الدول القوية تشمل جميع أنحاء الكرة الأرضية، حتى إن الصحاري القفراء الخالية والأقطار القطبية المتجمدة، مع كل ما فوقها من الأجواء العالية، وكل ما تحتها من الطبقات العميقة، أخذَت تدخُل في نطاق نشاط تلك الدول بصُورٍ شتَّى.

فأصبح من المستحيل على أية ناحية من نواحي الكرة الأرضية أن تبقى زمنًا طويلًا على حالتها القَديمة … وغدا من المستحيل على أية أمةٍ من أُمم العالم أن تُحافظ على كيانها دون أن تتسلح — مادةً ومَعنًى — بأسلحة الحياة العصرية.

هذه حقيقة، ويجب علينا أن ندركها تمام الإدراك، ونؤمن بها أصدق الإيمان، وأن نضعها نُصْب أعيننا على الدوام؛ لنعمل على هَدْيها بدون تأخُّر، وبحزم واندفاع.

يجب علينا أن نسلُك، بدون تأخُّر وبحزم واندفاع، مسالك التجديد في كل ساحةٍ من سُوح الحياة المادية والمعنوية والاجتماعية.

التجديد في كل شيء؛ في اللغة والأدب، في التَّربية والأخلاق، في العلم والفن، في السياسة والثقافة، في الزراعة والصناعة والتجارة …

التجديد في كل مكان؛ في البيت والمدرسة، في القرية والمدينة، في الشارع والحديقة …

التجديد في كل زمان، وفي كل شيء، وفي كل مكان … يجب أن يكون شِعارَنا العام.

تعليم التَّارِيخ والعلاقات الدولية[1]

١

سيداتي وسادتي

إن المناهج الدراسية التي تضعها والكتب المدرسية التي تُقرِّرها كل دولة من الدول تُعتبر — عادةً — من الأمور الداخلية التي لا تتعدَّى تأثيراتُها حدود تلك الدولة نفسها. غير أن المناهج والكتب والدروس التي تتصل بالتَّارِيخ تشذُّ عن هذه القاعدة العامة؛ لأنها قد تُؤثِّر في سَيْر علاقات الدولة المذكورة بالدول الأخرى.

فإن المباحث التي تتناول دروس التَّارِيخ لا يمكن أن تقتصر على ماضي أُمَّةٍ واحدة على الانحصار، بل لا بد لها من أن تَتطرَّق إلى ماضي أممٍ مختلفة لكثرة العلائق التي تربط تواريخَ الأُمَم بعضها ببعض ارتباطًا وثيقًا.

ففي جميع دروس التَّارِيخ التي تُلقى في المدارس، سواء أكانت من نوع التَّارِيخ القومي أم من نوع التَّارِيخ العام، يُضطَر المدرِّسون إلى التكلُّم عن بعض الأُمَم الأجنبية. وهذه الأبحاث التَّارِيخية قد تُثير في نفوس الطلاب قليلًا أو كثيرًا من الاستحسان أو الاستهجان. والاستحسان قد يتقوَّى — إذا ما تَكرَّر وتوالى — فيتحول إلى «حب وصداقة» نحو بعض الأُمَم، كما أن الاستهجان قد يشتد بالتوالي والتَّكْرار فيصل إلى درجة «البغض والكراهية» نحو بعض الأُمَم ...

---

[1] محاضرة أُلقِيت في المؤتمر الثقافي العربي الأول في ٨ أيلول (سبتمبر) ١٩٤٧.

إن تأثير دروس التَّارِيخ في بث شعور الكراهية والعداوة بين الأُمَم لفَت أنظار «دعاة السلام» بوجهٍ خاص، وحمل بعض المفكرين على انتقاد «التَّارِيخ» انتقادًا مُرًّا. وربما كان أشد وألذع هذه الانتقادات هي التي صَدرَت من يَراع الكاتب الفرنسي الشهير «بول فاليري»؛ فقد قال المُومَأ إليه في هذا الصدَد ما مآله: «إن التَّارِيخ أخطر وأضر العقاقير التي استحضَرها كيمياء العقل. خواصُّه معلومة جيدًا؛ إنه يُسكِر الأُمَم، ويُثير في نفوسها شتى الأوهام والأحلام، ويُورثها ذكرياتٍ كاذبة، كما أنه يخدش جروحها القَديمة، فيحُول دون التئام تلك الجروح. إنه يقضُّ مضاجع الأمة ويَسلبُها راحة البال، ويؤدِّي بها في الأخير إلى «مانياء العظمة» أو إلى «داء الاضطهاد» ...»

ولكن ... مهما قيل في هذا المضمار لا يستطيعُ أحدٌ أن يُنكر أن التَّارِيخ من أهم عناصر القومية ومن أقوى عوامل الوطنية.

فإن جميع رجال التَّربية والتَّعلِيم يتفقون في القول بأن دروس التَّارِيخ من أهم الوسائل لإثارة الشعور الوطني وتنمية الوعي القومي في نفوس الطلاب، وكثيرًا ما يقولون إن تدريس التَّارِيخ لا يعني — في حقيقة الأمر — «تعليم الماضي»، بل إنه يَعني من حيث الأساس «تكوين الشعور الوطني».

فليس من المعقول والحالة هذه أن نطلب من المعلمين والمربين أن يتخلَّوا عن استخدام التَّارِيخ في بث الروح الوطنية والقومية في النفوس.

فكل ما يمكن، وكل ما يجب، أن يُطلب منهم في هذا السبيل هو عدم إفراغ هذه الدروس في قالبٍ يُثير روح العداء والبغضاء بين الأُمَم لكي لا يَحُول دون حُسْن التفاهُم بين الدول.

إن هذه القضايا قد شغلَت أذهان علماء التَّربية من جهة، ورجال السياسة من جهةٍ أخرى، منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى، وصارت موضوعًا لمباحثات ومناقشات ومفاوضاتٍ كثيرة بين العلماء والمفكرين والساسة في أوروبا وأمريكا.

وقد اهتم بها عددٌ كبير جدًّا من المؤتمرات القومية والأُمَمية التي انعقدَت بين الحربَين العالميتَين الأخيرتَين، فجميع مؤتمرات التَّارِيخ، ومؤتمرات التَّربية الأخلاقية، ومؤتمرات السلام العام ... قد تطرَّقَت إلى مسألة «دروس التَّارِيخ من وِجهة تأثيرها في تحسين العلاقات الدولية، ونشر ألوية السلام بين الأنام» حتى إن بعض المؤتمرات انعَقدَت لدرس هذه المسألة بوجهٍ خاص، والتيارات الفكرية التي تولَّدَت من جرَّاء ذلك حملَت كثيرًا من

الدول على عقْد اتفاقاتٍ ومعاهداتٍ رسمية بُغْية «توجيه دروس التَّارِيخ» الوِجهة التي يتطلبها مبدأ استقرار السلام.

إن البعض من هذه الاتفاقات عُقِدَ لتنظيم العلائق الثقافية بوجهٍ عام، ومع هذا نَصَّ على بعض الأحكام المتعلقة بدروس التَّارِيخ وكُتُب التَّارِيخ بوجهٍ خاص، ولكن البعض منها عُقِدَ لخدمة الغاية الأخيرة رأسًا ومباشرةً.

هذا، ومما تجب الإشارة إليه أن هذه الاتفاقات عُقِدت بعد مباحثات ومفاوضاتٍ طويلة، جرى بعضها بين دولتَين، وبعضها بين مجموعة من الدول التي ترتبط بروابطَ تاريخية وجغرافية خاصة، وبعضها بين جميع الدول التي تسعى وراء السلام العام.

فيجدُر بنا أن نُلقيَ نظرةً إجمالية على هذ المفاوضات، ونستعرض أهم الأحكام التي قرَّرتْها هذه الاتفاقات، عن دروس التَّارِيخ وكُتُب التَّارِيخ بوجهٍ خاص.

إن أسبق الدول إلى التفكير في هذا الموضوع والاتفاق في شأنه كانت الدول الاسكندينافية؛ لأنها شَرعَت في العمل في هذا السبيل منذ سنة ١٩١٩.

من المعلوم أن تاريخ الدول المذكورة — أي السويد والنرويج والدنمارك وفنلندا وأيسلندا — كان شديد التشابُك والتعارُض خلال القرنَين الأخيرَين. كانت قد حدثَت بين شعوبها مخاصماتٌ كثيرة، وهذه الأوضاع السابقة كانت قد تركَت في نفوسهم حزازاتٍ مختلفة، وهذه الحزازات كانت تَحُول دون تنظيم علاقات هذه الدول بعضها ببعض، وَفقَ ما تقتضيه منافعها الحالية لحفظ كيانها بين تيارات السياسة الدولية.

فرأى المفكرون والساسة في هذه الدول المتجاورة أن مصلحة الجميع تتطلَّب تنقية الكُتب المدرسية المقرَّرة في كل واحدةٍ منها من المباحث والعبارات التي تُثير الضغائن بين شعوبها. وألَّفوا جمعية سُمِّيت باسم «الشمال» Norden على أن يكون لها لجانٌ فرعية قومية في كل دولة من الدول الاسكندينافية. وعَهِدوا إلى كل فرع من فروع هذه الجمعية بمهمة «درس الكُتب المدرسية» المقررة في بلاد الفروع الأخرى، على أن يُلاحِظ كل ما جاء فيها عن بلاده، ويُسجِّل ما قد يبدو له من الانتقادات عليها، ثم يعرض تلك الانتقادات على الفرع الذي يهمُّه الأمر لكي يتخذ التدابير اللازمة لتصحيح الكُتب المذكورة وتعديلها بعد مناقشة القضية في اجتماعاتٍ خاصة إذا اقتضى الحال. وقد عَرضَت الجمعية بعض المسائل التَّارِيخية التي اختَلفَت الآراء في شأنها على لجنةٍ مؤلَّفة من المؤرخين الاختصاصيين، لمناقشتها مناقشةً علمية، تساعد على إظهار وجوه الخطأ والصواب فيها.

وقد دَرَسَت الجمعية المذكورة بهذه الصورة أكثر من مائة وسبعين كتابًا مدرسيًّا، ونقَّحَت الكثير من مضموناتها بصُورةٍ فعلية.

وقد حاوَلَت الدول البلقانية أيضًا أن تسلُكَ مسلكًا يشابه سلوك الدول الاسكندينافية في هذا المضمار.

من المعلوم أن شِبْه جزيرة البلقان من أغربِ بقاعِ الأرض التي تشابكَت فيها القوميات تشابُكًا لا مثيل له في سائر أنحاء العالم، فقد رأى ساسة الدول البلقانية أن يَسعَوا إلى التخلُّص من آثار الضغائن التي خلَّفَتها الوقائع الماضية، فعقدوا حِلفًا عُرِفَ باسم «الحِلف البلقاني».

وكان الحِلفُ المذكور يعقد مؤتمرًا سنويًّا في عاصمة من عواصم الدول البلقانية. وقد تناولَت مُذكراتُ هذه المؤتمراتِ كثيرًا من القضايا المتعلقة بتدريس التَّارِيخ.

والمؤتمر البلقاني الأول الذي انعقد في أثينا سنة ١٩٣٠ أوصى باتخاذ تدابيرَ متعددة «لضمان التقارب والتفاهم» بين الشعوب البلقانية «خدمة للإنسانية والسلام». وكان من جملة هذه التدابير «إصلاح التَّعلِيم بوجهٍ عام، وتعليم التَّارِيخ بوجهٍ خاص، إصلاحًا يُجرِّده من كل صيغةٍ عدائية، ويجعله خادمًا للسلام». وقد طلَب المؤتمر المذكور من جميع الدول البلقانية أن تحذف من كُتُب التَّارِيخ «الفصول التي تُذْكي الحروب وتُثير الخصومات».

والمؤتمر البلقاني الثاني الذي اجتمع في مدينتَي إستانبول وأنقرة سنة ١٩٣١ أوصى — فيما أوصى به من الأمور — أن تتبادَلَ الدول البلقانية ترجماتٍ من «المختارات» التي تتعلق بتاريخ بلادها وآدابها؛ بُغية إدماجها في كُتُب المطالعة التي تُستعمل في المدارس المختلفة.

والمؤتمر الثالث الذي انعقد في بوخارست سنة ١٩٣٢ قرَّر تأسيس معهدٍ للأبحاث التَّارِيخية؛ للعناية بتواريخ جميع الشعوب البلقانية.

وأما المؤتمر الرابع الذي انعقَد في سالونيك سنة ١٩٣٣ فقد أوصى بإنشاء كراسي لـ «تعليم حضارات الشعوب البلقانية» في جامعات عواصمها.

وقد بُذِلت جهود مماثلة لِما ذكرناه آنفًا في أمريكا أيضًا؛ فقد عَقدَت «الحكومات المتحدة البرازيلية» مع «الجمهورية الأرجنتينية» سنة ١٩٣٣ اتفاقية خاصة بـ «مراجعة نصوص الدروس التَّارِيخية والجغرافية». وقد تعهَّد الطرفان — بهذه الاتفاقية — أن يُعيدا النظر في الكُتب المدرسية على أساس «تنقيتها من العبارات التي تَذكُر وتُثير حزازات العهود الماضية». وقد نصَّت المادة الأخيرة من الاتفاقية المذكورة على أن «كل دولةٍ أمريكية تستطيع أن تنضم إليها، وذلك بإعلام وزارة الخارجية البرازيلية.»

غير أن أحكام هذه الاتفاقية أُدمِجت — في أواخر السنة المذكورة — في «اتفاقية تعليم التَّارِيخ» التي قررها «المؤتمر الأُمَمي السابع للدول الأمريكية» المنعقد في مدينة «مونت فيديو».

وقد نصَّت الاتفاقية المذكورة على وجوب إعادة النظر في الكتب المقرَّرة للمدارس في بلاد الدول المتعاقدة بُغية تنقيتها «من كل ما من شأنه أن يُثير في نفوس الناشئة شعور الكراهية نحو أي بلدٍ من البلاد الأمريكية».

كما أنها نصَّت على تأسيس معهدٍ جديد باسم «معهد تعليم التَّارِيخ» يتولى مهمة «تنسيق وتوجيه تدريس التَّارِيخ في مختلف الجمهوريات الأمريكية».

وأوصت الاتفاقية المذكورة بعدة أمور:

منها: أن تُشجِّع كلُّ جمهورية من الجمهوريات الأمريكية تدريسَ تاريخ الجمهوريات الأخرى.

ومنها: العُدول عن الاهتمام بالأعمال الحربية مع التوسع في الشئون الحضارية في دروس التَّارِيخ.

ومنها: عدم اتخاذ «حكايات الانتصارات» وسيلةً للتنديد بالشعوب المغلوبة.

ومنها: التأكيد على كل ما من شأنه أن يُقوِّيَ رُوحَ التفاهُم والتعاوُن بين مختلف البلدان الأمريكية.

هذا، وقد انعقد بعد ذلك بين الدول الأمريكية «مؤتمر لصيانة السلم»، سنة ١٩٣٦، في مدينة «بوينوس آيريس». وأوصى المؤتمر المذكور جميع الجمهوريات الأمريكية بالإسراع في تنفيذ أحكام الاتفاقية الآنفة الذكر؛ بُغْية تنشئة الأجيال القادمة في جَوٍّ معنوي مُشبَّع بحب السلم، وبالرغبة في التفاهُم بين الأُمَم.

حينما كانت الدول التي سبق ذِكْرها تتفاوض في هذه الأمور وتعقدُ هذه الاتفاقات، كان من الطبيعي أن تهتم عُصْبة الأُمَم أيضًا بهذه القضايا، وأن تَدعُوَ جميع الدول إلى التفاهُم حول هذه المبادئ.

غير أنه إذا كان من السهل أن تتفق بعض الدول — أو بعض مجموعات الدول — على هذه القضايا التي تتصل بدروس التَّارِيخ، لوجود روابطَ خاصة ومنافعَ متقابلة تربط بعضها بعض، فإنه كان من الصعب أن تتفق جميع الدول على أمثال هذه الأمور.

ولهذا السَّبب لم تستطع عُصبة الأُمَم أن تُقرِّر مشروع «اتِّفاقيَّة عامة» تضمن تحقيق الأغراض الآنفة الذكر إلا سنة ١٩٣٥ مع أنَّها قد بدأَت تُفكِّر فيها وتعمل لأجلها ... منذ

بداية تكوينها، فقد قرَّرَت عُصبة الأُمَم ضرورة العمل «للتعاوُن الفكري بين الأُمَم» منذ الاجتماع الأول الذي عقَدَته سنة ١٩٢٠، وألَّفت اللجنة الأُمَمية لـ «التعاون الفكري» سنة ١٩٢١، وهذه اللجنة أخذَت تُنشئ فروعًا قومية في مختلف بلاد العالم منذ سنة ١٩٢٢، كما أنها ألَّفَت عدة لجانٍ اختصاصية كان من جملتها لجنة «تعليم الشبيبة أهداف عُصبة الأُمَم». وبدأَت اللجنة المذكورة أعمالها سنة ١٩٢٣، وأخذَت تبحث في وسائل «إقرار السلم عن طريق التَّربية والتَّعلِيم». وتطرَّقَت بطبيعة الحال إلى مسألة «الكتب المدرسية»، ولا سيما «كُتُب التَّارِيخ». غير أنها لم تستطع أن تَخطُوَ خطواتٍ واسعة في هذا السبيل؛ لعدم استعداد معظم الدول عند ذاك للتقيُّد بـ «عهود عامة» في مثل هذه القضايا الهامة، فاضْطُرَّت اللجنة إلى الاكتفاء بإقرار الاقتراح المعتدل الذي تقدَّم به ممثل إسبانيا «كازاريس» بُغْية إيجاد طريقة لـ «تنقية الكتب المدرسية من العبارات التي تَضُر بحُسْن التفاهُم والوئام بين الأُمَم».

واللجنة الأُمَمية للتعاون الفكري — التابعة لعصبة الأُمَم — أقرَّت هذا الاقتراح في ٢٥ تموز ١٩٢٥، فعُرِف الاقتراح بعد ذلك باسم «قرار كازاريس».

يصرِّح هذا القرار في حيثياته بـ «أن إحدى الوسائل التي تضمن الوصول إلى التقارُب الفكري بين الشعوب بأفضلِ الوسائط وأنجعِها هي تنقية الكُتب المدرسية من العبارات التي من شأنها أن تبذُر بين شبيبة بلدٍ من البلاد بذور عدمِ تفاهُمٍ أساسي نحو البلاد الأخرى.» ثم يدعو اللجان القومية للتعاون الفكري إلى العمل في هذا السبيل على الطريقة التالية: «إذا ما وَجدَت إحدى اللجان المذكورة في الكتب المدرسية الأجنبية نصًّا يمس بلادها ويحتاج إلى تعديل؛ خدمة للغايات التي أَوحَت بهذا القرار، فإنها تُرسل طلبًا بذلك إلى اللجنة القومية العاملة في البلد الذي يُدرَّس فيه الكتاب المذكور، وتُصحِب طلبها هذا — إذا رأت لزومًا لذلك — بمشروع التعديل الذي تقترحه، مع أسبابه الموجبة. وعلى كل لجنةٍ قومية تَتلقَّى طلبًا من هذا القبيل أن تَدْرُس القضية وتقرر: هل تجب تلبية هذا الطلب؟ وتتخذ التدابير اللازمة لإجراء التعديل المطلوب، مع إعلام اللجنة القومية الطالبة من جهة، واللجنة الأُمَمية من جهةٍ أخرى. وأمَّا إذا لم توافق على تلبية الطلب وتبديل النص فلا تُعتبر مُجبرةً على بيان الأسباب.»

هذا، ويُصرِّح قرار «كازاريس» بأن «طلبات التَّصحيح والتَّعديل يجب أن تنحصر في الأمور الثابتة بصورةٍ أكيدة، والمتعلقة بجغرافية البلاد وحضارتها ...» ويَحظُر بصورةٍ قطعية طلبَ تعديل النصوص التي تتصل بالتقديرات الذاتية، فتكون ذات صبغةٍ أدبية أو سياسية أو دينية. وفي الوقت نفسه يرجو القرار من كل لجنةٍ قومية، أن تُشير

إلى المؤلَّفات التي تراها أصلح لتزويد الأجانب بمعلومات صحيحة عن تاريخ بلادها، وحضارتها السابقة، وحالتها الحاضرة.

يُلاحَظ من هذه التفاصيل أن التدابير التي تضمَّنَها هذا القرار كانت في منتهى الاعتدال وغاية الاحتراس، حتى إنها لم تشمل شيئًا من دروس التَّارِيخ على الإطلاق. والسَّبب في ذلك يعود إلى حِرْص بعض الدول على الاحتفاظ بحرِّية العمل في هذا المضمار حرصًا شديدًا.

غير أن الجمعيات العلمية والتَّعلِيمية والسياسية التي تهتم بشئون التَّارِيخ والتَّربية والسلام واصلَت جُهودَها وأبحاثَها ودعاياتها في هذا السبيل، وعقَدَت مؤتمراتٍ كثيرة، ونشَرَت مقالاتٍ متتابعة، وأثَّرتْ في الرأي العام تأثيرًا عميقًا. والتطوُّر الذي حدث في عالم الفكر من جرَّاء ذلك أدى إلى إدخال القضية إلى حظيرة عُصبة الأُمَم مباشرةً.

وقد ألقى بريان — ممثل فرنسا في مجلس العصبة، سنة ١٩٢٩ — خطابًا بليغًا في هذا الموضوع، فقال:

«يجب على عصبة الأُمَم ألا تبقى مكتوفةَ الأيدي أمام ذلك النوع من «التسميم المعنوي» الذي تُنكَب به نفوسُ الناشئة الآن في كل البلاد؛ لأن هناك أناسًا لا يرتاحون إلى انتشار رُوح الطمأنينة والسلام، بل بعكس ذلك يَسعَون دائمًا وراء إثارة نَعراتِ الثأر والانتقام.

فيجب على عصبة الأُمَم، التي تشمل سياستها جميع أعمال الصيانة الاجتماعية، والتي تبذُل شتَّى الجهود في سبيل مكافحة ومطاردة الحشيش والأفيون في كل البلاد بكل الوسائل الممكنة، يجب على هذه العُصبة أن تَلتَفِت بأنظار اهتمامها نحو الأفعال التي ترمي إلى تسميم عقول الأطفال والشُّبان، ببث بذور الحرب والخصام في أدمغتهم الغَضَّة. إن الذين يُقْدِمون على ذلك — بدروسهم أو بخطاباتهم — يجب أن يُعتبروا من أفظع المجرمين ...»

وقد تلا هذه الخُطبةَ الهامة خُطَبٌ شتى ألقاها كبار رجال السياسة في مختلف البلاد.

وهذه النزعة السياسية التي بَرزَت بهذه الصورة في قاعة عُصبة الأُمَم نفسها أَفسحَت أمام لجنة الخبراء المؤلَّفة لـ «تعليم الشبيبة أهداف عصبة الأُمَم» مجالًا واسعًا لإعادة النظر في المقرَّرات السابقة، ولوضع خططٍ جديدة أكثر نجوعًا من الخطَط الأولى.

فقد رأت اللجنة — خلال الاجتماع الذي عقَدَته سنة ١٩٣٠ — أن الوقت قد حان للقيام بتحقيقٍ علمي شامل، عن حالة «الكتب الدراسية المستعملة في مدارس البلاد المختلفة». وقد تم هذا التحقيق سنة ١٩٣١، ونُشِرَ التقرير المُفصَّل الذي ضُمِّن نتائجه سنة ١٩٣٢.

واستنادًا إلى كل ذلك، وضعَت اللجنةُ مشروعَ قرارٍ أشارت فيه إلى «أهمية دروس التَّارِيخ في تنشئة الأجيال الجدِيدة على حب السلام والوئام»، ونصَّت على وجوب اشتمال

قرار «كازاريس» على كُتُب التَّارِيخ ودروس التَّارِيخ، ثم اقتَرحَت على عصبة الأُمَم أن تُوصي الحكومات بالسهر المباشر على تنقية الكتب المدرسية من الأبحاث والعِبارات التي قد تضُر بحُسْن التفاهم بين الأُمَم.

هذا، ومن جهةٍ أخرى، كان قد حدث في عالم السياسة تيارٌ جديد، استوجب سلسلة جهودٍ جديدة، تلاقت مع سلسلة الجهود الآنفة الذكر، في هذه المرحلة من مراحل تطوُّرها:

كانت عصبة الأُمَم أخذَت تبحث الوسائل التي تؤدي إلى نزْع السلاح، أو على الأقل إلى تحديد التسلُّح، ودعت الدول إلى عقْد مؤتمرٍ خاص لهذا الغرض سنة ١٩٣٠.

وقد أرسل وزير خارجية بولندا — زالسكي — كتابًا إلى سكرتير عصبة الأُمَم أشار فيه إلى ضرورة التفكير في أمر «نزع السلاح المعنوي»، بجانب التفكير في قضايا «نزع السلاح المادي». وأضاف إلى الكتاب المذكور مُذكِّرةً تفصيلية قال فيها: يجب أن نبذل جهدًا عظيمًا لصيانة الشبيبة من كل ما من شأنه أن يُثير في نفوسها البغض لشعبٍ أجنبي؛ ولهذا يجب أن يُحظر على المعلمين سُوءُ استعمال سلطتهم المعنوية بتلقين طلابهم أمثال هذه النزعات، ويجب أن يُعاد النظر في الكتب المدرسية — لضمان تحقيق هذه الغاية — ولا سيما في الكتب الخاصة بدروس التَّارِيخ والجغرافية ...

ورئيس لجنة التعاون الفكري أيضًا قدَّم تقريرًا ذكر فيه العلاقة التي تربط قضية نزع السلاح بقضايا التعاوُن الفكري، وشرحَ الجهود التي بذلَتْها اللجنة في هذا السبيل، منذ سنة ١٩٢٠.

وبهذه الصورة أصبحَت قضية «نزع التسلُّح المعنوي» من المسائل التي تُثير اهتمام المحافل الفكرية والسياسية بمقياسٍ واسع جدًّا.

واللجنة السياسية المنبثقة من «مؤتمر تحديد التسليحات» بحثت هذه القضية في ١٥ آذار (مارس) ١٩٣٢، وألَّفَت لجنةً فرعية باسم لجنة نزع التسليح المعنوي عَهِدَت إليها بدَرْس الموضوع باهتمامٍ تام.

وهذه اللجنة — بعد المذاكرة في الأمر — اتخذَت مقرَّراتٍ كثيرة وطَلبَت من «منظمة التعاون الفكري» أن تضع الخطَط التفصيلية لتنفيذ هذه المقرَّرات. والمنظَّمة المذكورة وضعَت وقرَّرَت خطةً تفصيلية لـ «تنقية إصلاح الكتب المدرسية».

ولكن رجال الفكر والسياسة لم يكتَفُوا بذلك، بل رأَوْا أن هذه الجهود والقرارات يجب أن تُتوَّج بمعاهدةٍ تُلزم الدول إلزامًا صريحًا.

ولهذا السَّبب وَضعَت «اللجنة الأُمَمية للتعاون الفكري»، سنة ١٩٣٦، مشروعَ «تصريح دولي» عن الكتب الدراسية المتعلقة بالتَّارِيخ.

وأقرَّت عصبة الأُمَم المشروع، ودَعَت الدول إلى التوقيع على التصريح.

وقد أصبح التصريح الدولي المذكور نافذًا، اعتبارًا من ٢٧ تشرين الثاني (نوفمبر) سنة ١٩٣٧.

ويُشير التصريح المذكور — في مُقدِّمته — إلى أن «العلائق القائمة بين البلاد المختلفة تتحسن وتتوطد، إذا ما تلقَّت الأجيال الجدِيدة في كل بلدٍ من المعارف والمعلومات التي تتعلق بتاريخ الأُمَم الأخرى، ما هو أوسع مما تتلقاه الآن». كما يُشير إلى «الأضرار التي تنجُم عن عرض بعض الوقائع التَّارِيخية في الكتب المدرسية عرضًا مثيرًا»، ثم يذكر اتفاقَ الدول على المبادئ التالية:

(١) يحسُن لفت أنظار السلطات المختصة في كل البلاد — وكذلك أنظار مؤلِّفي الكتب الدراسية فيها — إلى وجوب:

(أ) تخصيصِ أوسعِ ما يمكن تخصيصُه من الحصص لتاريخ الأُمَم الأخرى.

(ب) تبريز العناصر التي من شأنها تفهيمُ ترابُط الأُمَم خلال تدريس التَّارِيخ العام.

(٢) يحسُن بكل حكومةٍ أن تَتحرَّى الوسائل التي تضمن صيانة الشبيبة المدرسية من العبارات الضارة، وفقًا للمقررات التي اتخذَتْها اللجنة الأُمَمية للتعاون الفكري وأقرَّتها هيئة عُصبة الأُمَم.

٢

بعد هذه النظرات السريعة التي ألقيناها على هذا النوع من الاتفاقات والمقرَّرات الدولية، يجدُر بنا أن نتساءل: ماذا يجب أن يكون موقفنا نحنُ العربَ إزاء هذه المقرَّرات؟

أنا لا أرى بأسًا في الأخذ بها والاستفادة منها؛ لأني أعتقد أن الكُتب الدراسية المُستعمَلة في البلاد العربية ليست مخالفةً — بوجهٍ عام — للمُقرَّرات الآنفة الذكر؛ إنها تخصص حصة كبيرة للتاريخ العام، ولا تُلقي فكرةً عَدَائية نحو الأُمَم الأخرى، في حين أن الكتب المستعملة في مدارس الغرب لا تُعطي تاريخ العرب حقه من البحث والاهتمام، وكثيرًا ما تَذكُر الشئون المتعلقة بتاريخ العرب بعباراتٍ تنمُّ عن الاستخفاف والازدراء. وأستطيع أن

أقول إن تطبيق القرارات الآنفة الذكر يُكسِبنا «حقوقًا للمطالبة» أكثر مما يُعرِّضنا إلى «مطالبات»؛ ولهذا نستطيع أن نستفيد منها في مطالبة الأُمَم الغربية بجعل كُتُبها المدرسية أَكثرَ إنصافًا للعرب وأقلَّ إهمالًا لهم.

غير أني أعتقد أن أهم النتائج التي يجب أن نستخلصها من الأبحاث الآنفة الذكر هي الإيمان بأهمية دروس التَّارِيخ في حياة الأُمَم؛ لأننا لا نزال بعيدين عن هذا الإيمان؛ فإننا قلَّما نهدف في دروس التَّارِيخ إلى أهدافٍ واضحة، وقلَّما نعمل لتلك الأهداف بتأَمُّل وتبصُّر وثبات …

كثيرًا ما يثير رجال الفكر والتَّعلِيم — في كل أنحاء العالم — مسألة «العلمية والشيئية» في التَّارِيخ، وفي دروس التَّارِيخ.

يقول البعض: إن التَّارِيخ يجب أن يُكتب ويُدرس بنظرةٍ علمية بحتة. ويقول البعض: إن التَّارِيخ بعيدٌ عن الصفات المميزة للعلم بُعْدًا كبيرًا فلا يمكن تدوينه وتدريسه بنظرةٍ علمية بحتة أيضًا …

غير أني أُفرِّق قضية «تدوين التَّارِيخ» من قضية «تدريس التَّارِيخ» فأقول: من الممكن كتابة التَّارِيخ وتدوينه بنظرةٍ علمية بحتة، غير أنه من المستحيل تدريس التَّارِيخ وتعليمه بنظرةٍ علمية بحتة، مجرَّدة عن كل نزعةٍ خاصة.

لأننا عندما نُدوِّن التَّارِيخ نأخذ بنظر الاعتبار كل ما يصل إلى علمنا — وكل ما يتصل ببحثنا — من الوقائع والتفاصيل، فنستطيع أن نَزِنَها وزنًا دقيقًا، ونَدْرسها درسًا علميًّا، دون أن نَتوخَّى من وراء ذلك غاية غير «معرفة الحقيقة وإظهار الحقيقة».

غير أننا عندما نُقدِم على تدريس التَّارِيخ لا نجد إمكانًا ماديًّا لعرض جميع الوقائع، وذِكْر جميع الحقائق، واستعراض جميع التفاصيل، فنُضطَر بطبيعة الحال إلى الاكتفاء بسرد بعض الوقائع وإهمال ما سواها. إن هذا الاضطرار يُحمِّلنا مهمةً خطرة هي مهمة الترجيح والانتخاب. ولا حاجة إلى القول بأن عملية «الترجيح والانتخاب بين مجموعةٍ كبيرة من الحقائق وسلسلةٍ طويلة من الوقائع» لا يمكن أن تتم بملاحظاتٍ علمية بحتة؛ فلا بد لها من أن تخضع لبعض الملاحظات التربوية، ولا شك في أن أهم هذه الملاحظات التربوية يجب أن تستهدف «تقوية الروح الوطنية والوعي القومي في نفوس الطلاب».

وأستطيع أن أقول: ما من كتابٍ مدرسي كُتِبَ في بلاد الغرب إلا خضع لهذه المُلاحَظات الأساسية وعَمِل بهذا المبدأ العام.

وقد يُقال إن ضرورة الاقتصار والانتخاب من الضرورات المسيطرة على «جميع الدروس» وليست من الأمور الخاصة بدروس التَّارِيخ وحدها؛ فكل عملٍ تدريسي يتضمَّن بطبيعته عملًا اصطفائيًّا.

غير أنه يجب ألا يَغرُب عن البال أن عمليات الاصطفاء والاقتصار لا تُؤثِّر في النتائج تأثيرًا يماثل تأثيرها في التَّارِيخ؛ فإننا إذا اكتفَينا في دروس الحيوان مثلًا بدرس بعض الأنواع وأهملنا الأنواع الأخرى، أو إذا أقدمنا في دروس الكيمياء على دراسة بعض المركَّبات وأهملنا دراسة المركَّبات الأخرى، لا يترتب على ذلك نتائجُ خطيرة؛ إذ لا يشوب صحةَ المباحث التي درَسْناها أيةُ شائبة، ولا يعتري وجهَ الحقيقة التي شرحناها أيُّ تغيُّر، فيكون عملُنا عملَ اختصارٍ وإجمال ليس فيه شيءٌ من التشويه.

ولكن الأمور تختلف عن ذلك اختلافًا كليًّا في دروس التَّارِيخ؛ لأن ذِكْر بعض الوقائع أو عدم ذِكْرها قد يُغيِّر تأثيرها في النفوس تغييرًا أساسيًّا، وقد يُشوِّه وجه الحقيقة تشويهًا خطيرًا.

إني أستطيع أن أُوضِّح رأيي هذا بمثالٍ قريب المنال:

عندما استعرضتُ — في بدء هذه المحاضرة — التيارات الفكرية التي حامت حول مسائل تدريس التَّارِيخ، ذكرتُ الخطاب البليغ الذي ألقاه «بريان» في مجلس عصبة الأُمَم.

افرضوا أني ذكرتُ ذلك لطلابي في مدرسةٍ ثانوية وأردتُ أن أتوسَّع في الشرح، فقرأتُ عليهم ترجمة الخطاب كله بأسلوبٍ مُؤثِّر جذَّاب. لا شك في أن ذلك سيُثير في نفوس الطلاب «التقدير والإعجاب» نحو صاحب هذا الخطاب.

وافرضوا أنني توسَّعتُ في الأمر أكثر من ذلك، وقرأتُ على الطلاب مقتطفاتٍ من الخُطَب التي كان ألقاها المُومأ إليه في مناسبات مختلفة، عن السلام العام. لا شك في أن ذلك سيزيدُ في إعجابهم به زيادةً كبيرة.

وافرضوا — في الأخير — أنني استرسلتُ في هذا البحث أكثر من ذلك أيضًا، وقلت للطلاب: إن الجهود التي بذَلَها بريان في عصبة الأُمَم في سبيل نَشْر أَلوية السلام حملَت اللجنة المكلَّفة بتوزيع جوائز نوبل الشهيرة على منحه جائزة السلام. لا شك في أن «بريان» سيصبح عندئذٍ في أنظار هؤلاء الطلاب بطلًا عظيمًا، وتمثالًا بديعًا لدعاة السلام العام.

ولكنَّ هناك حقائقَ أخرى إذا ما ذكرتُها فسيتغيَّر فورًا مظهر هذا التمثال؛ أن بريان هذا كان وزيرًا للخارجية عندما اتفقَت فرنسا مع إنكلترا على اقتسام البلاد العربية خلال الحرب العالمية الأولى! … إنه كان من أبطال اتفاقية سايكس بيكو، التي قضت على الأمن

والسلام في ربوع الشام مدةً تزيد على ربع قرن ... وكان قد تَباهَى بعمله هذا في البرلمان الفرنسي، عندما تَذَاكَر في الاعتمادات التي طلَبتْها الحكومة لتجريد الحملة العسكرية التي قضت على استقلال سورية، عقب واقعة ميسلون؛ فإنه قام يخطب — عندئذٍ — للدفاع عن الاتفاقية المذكورة، وقال: «أما أنا، فمن دواعي الفخر لي أن أكون قد عقَدتُ هذه الاتفاقيات في حينها. وكل ما أتمناه هو أن يُستفاد منها الآن.» وخلاصة القول أنه كان من أكبر المسئولين عن الآلام التي عاناها السوريون، وعن النكبات التي حلَّت بسورية خلال تلك المدة الطويلة.

هذه كلها حقائقُ ثابتة لا تتحمل الجدل والإنكار عن أعمال برييان الذي نال جائزة السلام.

وبديهيٌّ أن ذكري أو عدم ذكري لهذه الحقائق الأخيرة سيُؤثِّر في حُكْم الطلاب له أو عليه تأثيرًا عميقًا جدًّا؛ فإنهم سيعتبرونه بطلًا من أبطال السلام إذا ما جهلوا الحقائق المذكورة، ولكنهم سيعرفون أنه من صناديد الاعتداء والاستعمار، إذا ما اطَّلعوا عليها. إنهم سيُدرِكُون في الوقت نفسه أن السلام الذي يتكلم فيه ويعمل من أجله الغربيون ما هو إلا السلام بين الدول القوية وحدها، ولو قام هذا السلام على أكتاف الشعوب المستضعفة، وكان بمثابة رداءٍ فَضفاضٍ يستُر ويُخفي اضطهاد تلك الشعوب ...

وأظن أن هذا المثال يغنيني عن كل إيضاح.

ولا تظُنُّوا أن هذا من الأمثلة الشاذَّة التي تكلَّفتُ البحث عنها، بل تأكَّدوا أن ذلك من الأمور الاعتيادية التي يُصادِف الباحث أمثالها في جميع الكُتب المخصصة لتدريس التَّارِيخ، في كل اللغات.

إن مؤلِّفي هذه الكتب — في كل أُمَّة — يكتبون ما يكتبونه لأغراضٍ مُعيَّنة، وينتخبون مباحثهم تحت تأثير تلك الأغراض، وأهم هذه الأغراض هو التفاخر بماضي الأمة، وبثُّ رُوح الاعتزاز بمآثرها.

وأما نحن فكثيرًا ما ننخدع بما كتبه هؤلاء، وننظر إلى معظم الوقائع التَّارِيخية تارةً بنظراتٍ فرنسية وطورًا بنظرات إنكليزية، وقلَّما ندرك أنه يترتب علينا أن نَتجرَّد من أمثال هذه النظرات الأجنبية.

ولا بُد لي من أن أعترف بأنني أيضًا كنتُ مخدوعًا بتلك النظرات. لا أزال أذكُر «الصدمة العنيفة» التي زَلزلَت ثقتي بـ «المعلومات التَّارِيخية والشائعة» زلزلةً شديدة، قبل مُدَّةٍ تزيد على ربع قرن.

كنتُ إذ ذاك في إيطاليا أتحدَّث إلى أحد كبار الأساتذة في جامعة روما. أخذتُ أَقُص عليه «الاحتيالات» التي لجأ إليها الفرنسيون للاستيلاء على دمشق والقضاء على الدولة العربية القائمة فيها. وقد تكلَّمتُ عن تلك الاحتيالات بحماسٍ مرير، ثم أردتُ أن أُعبِّر عن فظاعتها بكلمةٍ وجيزة فقلت: لا مثيل لها في التَّارِيخ.

كان الأستاذ يُصغي إلى حديثي باهتمام، ولكنه عندما سمع مني الكلمة الأخيرة قاطَعَني فجأة واندفع يقول: ماذا تقول يا عزيزي؟ … لا مثيل لها في التَّارِيخ؟ … ولكن التَّارِيخ مملوء بأمثال ذلك … ولا سيما تاريخ فرنسا … وأنا أستطيع أن أذكر لك أمثلةً عديدة لذلك حتى في علاقاتها معنا في القرن الأخير، خلال حركات الوحدة والاستقلال التي قامت في بلادنا هذه.

إن كلمتي قد أثارت في نفْس الأستاذ الإيطالي استغرابًا أشد من ذلك بدرجات؛ لأني كنت أزعم حتى ذلك التَّارِيخ أن إيطاليا مدينة في استقلالها ووحدتها بدَينٍ كبير لفرنسا.

إنني لم أتعمَّق — قبل ذلك — في بحثٍ من أبحاث التَّارِيخ سوى ما كان متعلقًا بنشوء العلوم وتطوُّرها. وأما فيما يتعلق بالتَّارِيخ السياسي فكنتُ قد اكتفيتُ بما كنتُ تلقَّيتُه على مقاعد الدرس، وبما كنتُ توصَّلتُ إليه بصورةٍ عرضية من مطالعاتٍ متفرقة في مناسبات مختلفة. والمفهومات التي تكوَّنَت في ذهني — من هذه الدروس والمطالعات — كانت تربط «وحدة إيطاليا» بـ «مساعدة فرنسا»، فكان من الطبيعي أن أقع في حَيرةٍ عميقة عندما أسمعُ من هذا الأستاذ الكبير ما يُخالِف ذلك مخالفةً كلِّيَّة.

وقد لاحظ الأستاذ على وجهي آثار هذه الحَيْرة فأخذ يوضِّح رأيه بذكر بعض الوقائع، ثم قام إلى مكتبته وكدَّس أمامي الوثائق التي تُؤيِّد ما قاله في هذا المضمار.

إنني أعدتُ درس «تاريخ الوحدة الإيطالية» — بعد هذه المحاورة — دراسةً مستفيضة، وتوسَّعتُ في مطالعة الكثير من الكتب المفصَّلة التي أَلَّفها عن ذلك الفرنسيون من ناحية والإيطاليون من ناحيةٍ أخرى. وقضيتُ مدة من الزمن في استعراض الوثائق المعروضة في «متحف البعث» الفخم القائم في مدينة «تورينو» التي كانت عاصمة «ساردينيا» في فَجْر حركات النهضة والاتحاد في تلك البلاد.

وخرجتُ من جميع هذه المطالعات والدراسات، متأكدًا من أن الصورة التي كانت ارتَسمَت في ذهني عن تاريخ وحدة إيطاليا، وعن دَوْر فرنسا فيها كانت بعيدةً عن مطابقة الواقع بُعْدًا كبيرًا.

لقد اتَّبعَت فرنسا حيال حركات الوحدة والنهضة في إيطاليا سياسةً مرتبكة وملتوية جدًّا؛ لأنها كانت تُساعِد هذه الحركات عندما ترى في ذلك منفعةً لنفسها ولا سيما عندما تجدُ في ذلك وسيلةً لكَسْر شوكة النمسا المنافِسة لها، ولكنها كانت تتخلَّى عنها، بل تنقلب عليها، حالما ترى في الأمر ما يضُر بمصالحها بعض الضرر، أو ما قد يُخالِف نزعاتها بعض المخالفة؛ ولذلك سارت فرنسا إزاء حركات الوحدة الإيطالية سيرًا مشوبًا بالتقلُّب والتناقض؛ إنها ساعدت فعلًا هذه الوحدة بعضَ المساعدة في بعضِ المناسبات، ولكنها عارضَتْها وعرقلَتْها في كثيرٍ من المناسبات، حتى وصلَت هذه المعارضة إلى درجة «المخاصمة المسلَّحة» أيضًا عدة مرات.

فقد ساعدَت فرنسا الإيطاليين على تخليص اللومبارديا من سيطرة النمسا وضمَّها إلى مملكة ساردينيا، ولكنها لم تفعل ذلك إلا بأُجرةٍ ثمينة؛ إذ اشترط نابليون الثالث على «كافور» شرطَين أساسيَّين لضمان هذه المساعدة:

أولًا: تزويج الأميرة كلوتيلد — بنت الملك فيكتور عمانويل — من الأمير جيروم ابن عم نابليون، مع أنه كان يَكْبرها بعشرين عامًا.

ثانيًا: التخلِّي لفرنسا عن مقاطعتَي صافوا ونيس، مع أن صافوا كانت مهد العائلة المالكة، مع أن مدينة نيس كانت مسقط رأس غاريبالدي — بطل النهضة الإيطالية وفارس وَحْدتِها المغوار.

فقد اضطُر «كافور» إلى قَبول هذَين الشرطَين، ثم تعب كثيرًا لحمل الملك على إقرار هذه التضحيات، كما عرَّض نفسه من جرَّاء ذلك إلى انتقادات الوطنيين المريرة. حتى إن غاريبالدي عندما واجهه في المجلس النيابي، بعد الانتهاء من أعمال البطولة التي كان قد قام بها، صاح بقلبٍ كسير: «إن عمل هذا الرجل جعلني أنا أجنبيًّا في هذه البلاد!»

ومع كل ذلك لم يواصل نابليون الثالث الحرب بعد موقعة «سولفرينو» حتى الوصول إلى سواحل الأدرياتيك — كما كان تم الاتفاق عليه — بل سارع إلى عقْد الهدنة وإنهاء الحرب، وترك حليفته ساردينيا في نصف الطريق، مما أدى إلى انسحاب كافور من الحكم.

وأما موقف فرنسا تجاه الحركات التي قام بها غاريبالدي في القسم الجنوبي من إيطاليا لتوحيده مع القسم الشمالي منها، فقد كان موقفَ معارضةٍ وعرقلة على طول الخط؛ فقد دعت فرنسا الحكومة البريطانية للاشتراك معها في اتخاذ «تدابير بحرية» لمنع مرور «الجيش الأهلي» الذي ألَّفه غاريبالدي من جزيرة صقلية إلى القارة الإيطالية، وعندما امتنعت إنكلترا من إجابة هذا الطلب، أخذَت فرنسا على عاتقها حماية «ملك الصقليتَين»

وأمرت أسطولها بالمرابضة في مياه نابولي وسواحلها، ولم تنصح الملك المذكور بالانسحاب من هناك إلا بعد أن شاهدت تقدُّم غاريبالدي الصاعق نحو عاصمة المملكة من جهة، واندلاع نيران الثورة في داخل العاصمة من جهةٍ أخرى، وإلا بعد أن فَهِمَت من سير الوقائع المتتالية أن انضمام الصقليتَين إلى مملكة ساردينيا لتكوين الدولة الإيطالية، أصبح من الأمور التي لا سبيل إلى الحيلولة دون تحقيقها …

وأمَّا موقف فرنسا من قضية إدخال مدينة روما مع المملكة البابوية إلى حظيرة الوحدة الإيطالية، فكان موقفَ معارضةٍ أشد من كل ذلك أيضًا.

عندما قامت الثورة في روما، وأُعلنت الجمهورية في المملكة البابوية، جرَّدَت فرنسا حملةً عسكرية لإخماد الثورة المذكورة وإعادة المقاطعة إلى سلطة البابا، ثم أقامت هناك قوةً عسكرية دائمة؛ بُغْية المُحافَظة على الحالة الراهنة.

وعندما تقدَّم غاريبالدي نحو روما على رأس الجيش الأهلي سنة ١٨٦٨، خرجَت عليه الحامية الفرنسية ودحَرتْه في «مانتانا». وقد أقام الإيطاليون في مدينة ميلانو نُصُبًا تذكاريًّا بديعًا لتخليد ذكرى الشهداء الذين كانوا لقوا حتفَهم هناك على يد الجيوش الفرنسية.

والحكومة الفرنسية لم تبذل أي جهدٍ كان لتخفيف الآلام المُتولِّدة في قلوب الإيطاليين من واقعة مانتانا، بل إنها بعكس ذلك زادت تلك الآلام بالتصريحات التي فاه بها رئيس الوزراء أمام مجلس الأمة: «ونحن نُصرِّح للملأ بأن إيطاليا لن تستولي على روما أبدًا … لن تتحمل فرنسا هذا العنف الموجَّه إلى كرامتها وإلى الكاثوليكية بأجمعها …»

وظلَّت فرنسا بعد ذلك تُصِر على وجوب ترك روما والمقاطعة البابوية خارجةً عن نطاق الوحدة الإيطالية، وظلَّت تُؤيِّد سياستها هذه بالقوة العسكرية التي أقامتها هناك.

ولم تستطع إيطاليا أن تستولي على عاصمتها الأصلية، وتُتم وحدتها القومية، إلا بعد نشوب حرب السبعين، وانكسار فرنسا أمام البروسيين.

ومن الغريب أن عددًا كبيرًا من كُتَّاب فرنسا ومؤرخيهم يجرءون على القول — على الرغم من هذه الحقائق الثابتة — بأن فرنسا صاحبةُ اليدِ الطولى والفضلِ الأكبر في أمر تحقيق وحدة إيطاليا ونهضتها.

ومن الأغرب أن عددًا غير قليل من كُتَّاب التَّارِيخ — في الشرق بوجه عام وفي الشرق العربي بوجهٍ خاص — ينخدعون بأقوال هؤلاء ويُردِّدون مزاعمهم هذه كأنها حقائقُ ثابتة.

بعد هذه الدراسة التي أقدمتُ عليها بهذه الصورة، بسَوقِ الظروف التي ذكرتُها آنفًا، اضطُررتُ إلى التوسُّع والتعمُّق في كثير من المباحث التَّارِيخية، واطَّلعتُ على كثيرٍ من

الخلافات التي قامت بين المؤرخين، ولا سيما بين الذين ينتسبون إلى قومياتٍ مختلفة. وتتبعتُ تفاصيلَ بعضِ المناقشات التي جرت حول بعض الوقائع التَّاريخية بين الألمان والفرنسيس، بين الروس والبولونيين، بين المجريين والرومانيين ... وتوصَّلتُ من كل ذلك إلى الحكم بأن كُتُب التَّاريخ — ولا سيما المدرسية منها — تتضمَّن عادةً كثيرًا من الأغلاط والأوهام؛ لأن المؤرخين قلَّما يلتزمون الحياد العلمي في الوقائع التي تمَسُّ ماضي أمتهم، وكثيرًا ما يلجئون إلى صبغ الوقائع التَّاريخية بألوانٍ تُلائم غرورهم القومي، فيَسعَون لإظهارها بالمظاهر التي تساعد على إعلاء شأن أمتهم من جهة، وسَتْر معايبها من جهةٍ أخرى.

إنهم كثيرًا ما يتوصَّلون إلى تحقيق أغراضهم هذه بسهولةٍ كبيرة عن طريق «التصرُّف والتفنُّن» في سَردِ الوقائع وتعليلها.

لأن الحوادث التَّاريخية كثيرةُ التفاصيل وشديدةُ الأعضال بوجهٍ عام، فيستطيع المؤرخ أن يظهرها بمظاهرَ متنوعة، بإهمال ذِكْر بعض الوقائع مع التوسُّع في سرد بعضها الآخر، ويترك بعض الوقائع بين الظلال لكي لا تلفت الأنظار، مع صَبْغ بعضها الآخر بألوانٍ زاهية لكي تخطَف الأبصار.

وأستطيع أن أقول إن شأن المؤرخين في هذا المضمار لا يختلف كثيرًا عن شأن الفنانين في أعمال التعبير والتصوير؛ من المعلوم أن الفنانين يستطيعون أن يُكوِّنوا عددًا غير محدود من الألوان من عددٍ محدود من الأصباغ عن طريق مَزْجها بصورٍ مختلفة ونسبٍ متفاوتة؛ كما أنهم يستطيعون أن يُصوِّروا الشيء الواحد بأشكال وأوضاعٍ كثيرة، يُوحي كل واحدٍ منها وحيًا يختلف عن وحي غيره. وكذلك المؤرخون؛ فإنهم يستطيعون أن يُصوِّروا القضايا التَّاريخية بأشكالٍ مختلفة عن طريق اصطفاء الوقائع وجَمْعها ومَزْجها وعَرْضها بأشكالٍ شتَّى، ويستطيعون أن يُصوِّروا القضية الواحدة بمظاهرَ مُختلفة يترك كل واحدٍ منها في النفوس أثرًا يختلف عن آثار غيره.

إنهم كثيرًا ما يفعلون ذلك — بوجهٍ خاص — في القضايا التي تتعلق بحياة الأمة التي ينتسبون إليها من ناحية، وبحياة الأُمَم التي تُعتبر عدُوَّة أو منافِسة لها من ناحيةٍ أخرى. ونستطيع أن نقول إنهم يميلون — عادةً — إلى رسم مناظر التَّاريخ وعرضها بوجهات نظرٍ خاصة تتغلب فيها — بوجهٍ عام — وجهاتُ النظر الموافقة لنزعاتهم الوطنية وعواطفهم القومية.

ولهذا السَّبب لا يسُوغُ لنا أن نعتمد عند دراسة القضايا التَّارِيخية على ما يقوله أحد ذوي العلاقة بها، بل يجب علينا أن نستقصيَ ما يقوله جميع ذوي العلاقة بالقضية المذكورة، ولا سيما أنه يجب علينا أن نبحث فيما يقوله من كان في الطرف الثاني منها.

هذا، ويجب أن نعلم أن الأحوال التي ذكرناها آنفًا تتجلى بوجهٍ خاص في الكُتب المختصَرة، التي تُحتِّم على المؤلف اصطفاء بعض المباحث وإهمال الكثير منها؛ وفي الكتب المدرسية التي تَضْطَر المؤلِّف إلى توجيه هذا «الإيجاز والاصطفاء» وَفقَ ما تقتضيه الغايات التربوية في أمر تعليم التَّارِيخ.

فلا يجوز لنا أبدًا أن نعتمد كثيرًا على الكتب المختصرة والكتب المدرسية، على اختلاف أنواعها، بل يجب علينا أن نُراجِع أمهات الكتب المُطوَّلة التي تُضطَر إلى ذكر التفاصيل، وإن حاولَت تفسيرها بتفاسيرَ تنمُّ عن نَزعاتِ المؤلِّفين قليلًا أو كثيرًا.

وفي الأخير، وعلى الأخص، يجب علينا أن نراجع مصادر كثيرة؛ لنطَّلع على حقيقة الأمر عن طريق مُقارَنة النصوص الواردة فيها.

وعندما أقول مصادر كثيرة، لا أقصد من ذلك «كُتبًا كثيرة» على الإطلاق؛ لأن عددًا كبيرًا من الكُتب قد يستند إلى مصدرٍ واحد، أو بضعةِ مصادرَ محدودة، كما أن كثيرًا من الكتب قد ينقل بعضها عن بعض، دون أن يلجأ إلى درس المصادر الأصلية درسًا فعليًّا؛ ولذلك نستطيع أن نقول في بعض الأحيان إن الآلاف من المؤلَّفات قد تكون بمثابة كتابٍ واحد بالنسبة إلى بعض القضايا التَّارِيخية.

فيجب علينا ألا ننخدع بكثرة الناقلين والرواة، بل يجب أن نرجع على الدوام إلى «المصادر الأصلية»، وأن نَدْرُس باهتمامٍ المؤلَّفات التي تُعتبر من أمهات الكُتب في مختلف أقسام التَّارِيخ.

كما يجب علينا ألا نتأخر عن تحقيق جميع الروايات وتمحيصها، مهما كانت كثيرة الشيوع.

إِنَّ جميع المَبادِئ والقَواعد التي ذكرتُها آنفًا تكتسبُ قيمةً خاصَّة بالنِّسبة إلى تاريخ الشَّرق الحديث بوجهٍ عام، وتاريخ العرب الحديث بوجهٍ خاص؛ لأنَّ مُعظم ما كُتِبَ عن ذلك باللُّغة العَربيَّة مُقتبس من كُتُب أجنبيَّة، مع أنَّ مُعظم مُؤلِّفي الكتب المذكورة ينظُرون إلى شئون الشَّرق وشئون العَرب بنظراتٍ خاصَّة بهم، كثيرًا ما تُبعِدُهم عن مناحي البحث الحيادي والضَّبط العلمي بُعْدًا كبيرًا …

ويجب ألا يغرُب عن بالنا أنَّ مُعظم المُؤلَّفات الأجنبية التي صارت مَأخذًا للكُتب العربيَّة المذكورة هي فرنسيَّة، مع أنَّ الفرنسيين أكثر الأُمَم استرسالًا في تلوين التَّارِيخ بألوانٍ فنية، كما أنهم أقدمُ الأُمَم اهتمامًا بشئون الشرق اهتمامًا استعماريًّا.

ولهذا السَّبب يجدُر بنا أن نلتزم جانب «الشك والحذر» تجاه أمثال هذه الكُتب والمؤلَّفات، وألا نقبل ما جاء فيها إلا بعد الدرس والتمحيص.

وعلى كل حالٍ يجب علينا أن نعلم العلم اليقين، بأن كُتُب التَّارِيخ الدراسية — في أوروبا وأمريكا — مؤلَّفة وَفقَ غاياتٍ قومية بوجهٍ عام، ومُشبَعة بالروح القومية إشباعًا تامًّا. وإذا قامت هناك جهودٌ جدية لتغيير الأحوال الراهنة في هذا المضمار، فإنما قامت لأجل إزالة المغالاة في الأمر، بتنقية الكتب الدراسية من التلقينات العدائية، ولكنها لم تستهدف قَطُّ تبعيدَ هذه الكتب عن خدمة الغايات القومية.

يجب علينا ألا نشُك في ذلك أبدًا، وألا نظن أن التيارات الفكرية والسياسية التي وصفناها آنفًا تُحتِّم علينا التخلِّي عن الغايات القومية في تدريس التَّارِيخ.

إني لا أقصد بكلامي هذا عدم التقيُّد بالحقائق الثابتة أبدًا، بل إني أعتقد بضرورة التقيُّد بالحقائق التَّارِيخية تقيُّدًا تامًّا. ومع هذا أقول: يجب علينا أن نعمل على ضَوءِ مقتضيات «التَّربية الوطنية» في أمر انتخاب «الوقائع والحقائق» التي نستطيع أن نعرضها على أنظار طُلابنا في «المدة المحدَّدة لدرس التَّارِيخ».

ولكني — بعد كل هذه التفاصيل — أَوَدُّ أن أعود إلى أصل القضية، وأتساءل: ألا يُوجد شيءٌ كثير من المغالاة في الدَّور الخطير الذي يُعزى إلى دروس التَّارِيخ وكُتُب التَّارِيخ في إثارة الحروب والإخلال بالسلام؟ وهل من الحكمة في شيءٍ أن ننتظر حدوث تغيُّراتٍ هامة في العلاقات الدولية من جرَّاء «مراجعة كُتُب التَّارِيخ وتنقيتها من العبارات المثيرة»، وفقًا لأحكام الاتفاقات التي ذكرناها آنفًا؟

أنا أشُك في كل ذلك شكًّا قويًّا، وأعتقد أن ما يُعزى إلى دروس التَّارِيخ من التأثير في هذا المضمار ينطوي على شيءٍ كبير من المغالاة.

لا جدال في أن الخلافاتِ التَّارِيخية لعبت دورًا هامًّا في الخصومات القائمة بين فرنسا وبين ألمانيا، ولكن هل يستطيع أحدٌ أن يدَّعي ذلك بالنسبة إلى ألمانيا وإنكلترا، أو بالنسبة إلى أمريكا وروسيا؟

كلنا نعلم أن إنكلترا حاربَت ألمانيا بكل قُوَاها حربًا لا هوادة فيها، مع أن التَّارِيخ لم يُسجِّل شيئًا من الحروب والمُخاصَمات السابقة بين هاتَين الدولتَين.

والعالم يشهد الآن بوادر صراعٍ عنيف بين أمريكا وبين روسيا مع أنه لم تحدث أية حوادثَ حربية بينهما في تاريخهما القريب والبعيد.

يظهر من ذلك بكل وضوحٍ أن الأُمَم قد تتخاصَم وتتحارَب بالرغم من عَدمِ وجودِ دوافعَ تاريخية لهذا الخصام.

هذا، ومن جهةٍ أخرى، كثيرًا ما نجد — بعكس ذلك — أن الأُمَم قد تتقارَب وتتفاهَم وتتحالَف، بالرغم من كَثْرة مُخاصَماتها السابقة، وذلك تحت تأثير مصالحها اللاحقة.

وربما كانت أحوال تركيا واليونان الأخيرة من أبلغ الأمثلة على هذه الحقيقة. من المعلوم أن تاريخ هاتَين الدولتَين مملوءٌ بمخاصماتٍ عنيفة — استمرت قرونًا طويلة — قلَّما نجد لها مثيلًا في تاريخ العالم.

فإن الدولة العثمانية أخذَت تُحارب الإمبراطورية البيزنطية منذ بداية تكوُّنها، وتوسَّعَت على حساب الإمبراطورية المذكورة توسُّعًا متواصلًا، إلى أن فتَحَت القسطنطينية، واستَولَت على جميع البلاد اليونانية. وبعد خضوعٍ استَمرَّ عدة قرونٍ، أخذ اليونانيون يثورون عليها، ويُحاربونها ويُحرِّرون بلادهم من حُكْمها — مرحلةً بعد مرحلةٍ — إلى أن أخرجوها من شِبْه جزيرة البلقان بأجمعها — باستثناء زاويةٍ صغيرة منها — وبعد ذلك هاجموها في عُقْر دارها، وحاوَلوا أن يستَولُوا على أعزِّ أقسامِها، فاضْطرُّوها إلى خوض غمار محارباتٍ دموية عنيفة. ومع كل ذلك، قد تفاهمَت وتصادقَت الدولتان المذكورتان، قبل أن يمضي على تلك الحروب الدموية عَقْدٌ كامل من السنين، وأصبَحَتا الآن متآلفتَين ومتضامنتَين، إلى أقصى حدود التآلُف والتضامُن.

يَظهَر من كل ذلك بوضوحٍ أن «الخصومات السابقة» لم تكن «العامل الأساسي» في الحروب الجدِيدة.

إن للحروب دوافعَ كثيرةً، غير الخصومات القَديمة التي تتناولها الأبحاث التَّارِيخية.

وأعتقد بأنني لا أكون مخطئًا إذا قلتُ: إن أهم هذه الدوافع هي «التنافُس في سبيل السيطرة على الشعوب المستضعفة» عن طريق الاستعمار السافر أو المقنَّع، على اختلاف أشكاله وأنواعه.

فإذا أردنا أن نُكافِح نزعة الحروب مكافحةً حقيقية، وَجَب علينا أن نحمل حملاتٍ عنيفة على «حب السيطرة والاستعمار»، قبل كل شيء وأكثر من كل شيء.

وأنا أعتقد اعتقادًا جازمًا بأنه طالما بَقِيَت الدول نزَّاعة إلى السيطرة والاستعمار، لا يمكن أن تزول الحروب عن وجه البسيطة، حتى لو انمحَتْ من الأذهان جميعُ ذكريات الحروب الماضية.

ولذلك أقول: يجب على رجال السياسة والتَّربية، الذين يَتَحرَّون الوسائل الكافلة لاستقرار السلام في العالم، أن يَسْعَوا بكل قُواهم للقضاء على حب السيطرة ونزعة الاستعمار، أكثر مما يَسْعَون إلى تقليل مباحث الحروب في دروس التَّارِيخ وكُتُب التَّارِيخ.

إن رجال الفكر والسياسة، الذين بحثوا عن الوسائل اللازمة لنَشْر أَلْوية السلام بين الحربَين العالميتَين الأخيرتَين، بذلوا جهودًا كبيرة لتعديل الكتب المدرسية وتنقيتها من العبارات المثيرة للبغضاء بين الأُمَم، ولكنهم لم يُعيروا قضيةَ «حب السيطرة والاستعمار والاستغلال» أدنى اهتمام.

والوقائع التي توالَت منذ نشوب الحرب العالمية الأخيرة أظهَرَت تمامًا أن جهودهم هذه لم تُثمِرْ أيةَ ثمرةٍ إيجابية.

أفلا يحقُّ لنا أن نطلُب ممن خلَف هؤلاء بعد الحرب الأخيرة أن يكونوا أعمقَ تفكيرًا منهم وأبعدَ نظرًا؟ وأن يُدرِكوا حقَّ الإدراك أن عملياتِ نزع التسلُّح المعنوي — باستئصال بذور الحروب من النفوس — يجب أن تبدأ بشَن حملاتٍ صادقة على نَزعاتِ السيطرة والاستعمار؟

من أوهام كُتَّاب التَّارِيخ: تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية[1]

(١) تمهيد

لقد أجمعَت كلمة المؤرخين والكُتَّاب في مختلف البلاد العربية على اعتبار «حملة نابليون العسكرية» نقطة تحوُّل ومبدأ نهضة في تاريخ القُطْر المصري بوجهٍ خاص، وتاريخ الشرق العربي بوجهٍ عام.

وقد انتشَرَت هذه النظرية بين المفكرين والمثقفين منذ مدةٍ طويلة، وأصبَحَت الآن من «الآراء الشائعة» التي لا يشُك فيها أحد، ولا يختلف فيها اثنان؛ لأنها من الآراء التي يُردِّدها على الدوام مئاتٌ من المؤلِّفين في عددٍ كبير من الكُتب المطبوعة في مختلف العواصم العربية، ويُكرِّرها مئاتٌ من المدرسين على مسامع الآلاف من الطلاب في مختلف المدارس والمعاهد كُلَّ عام. حتى إن كُتَّاب الأدب أنفسهم صاروا يقولون بهذه النظرية، ويعتبرون مجيء نابليون إلى مصر فاتحة عهدٍ جديد، ومَبعثَ تطوُّرٍ هام في تاريخ الأدب العربي الحديث.

وقد غالى بعض المؤلِّفين في تقدير وتبجيل هذه الحملة العسكرية إلى حد القول بأن: «الفتح الفرنسي لمصر كان كفتح الإسكندر للشرق سواء بسواء، كان خطوة بالحضارة إلى الأمام.»

---

[1] نُشِرتْ في مجلة الثقافة بالقاهرة سنة ١٩٤٨.

ما هو نصيبُ هذه الآراء والأقوال من الحقيقة؟ وما هو مَبلغُ مطابقتها مع منطق الحوادث وشهادة الوقائع؟

يجبُ علينا أن نُفكِّر في ذلك، دون أن نتأثَّر بشدة شيوع هذه الآراء، ودون أن نُبالي بكثرة القائلين بها، فلنتساءل إذن: «هل أثَّرتِ الحملة الفرنسية — حقًّا — في حياة مصر وأحوال الشرق تأثيرًا عميقًا، أدَّى إلى انقلابٍ حقيقي ونهضةٍ فعلية؟»

إنَّ الإجابة على هذا السؤال جوابًا صحيحًا يتطلب القيام ببحثٍ انتقادي واسع دقيق.

ويجدُر بنا أن نبدأ هذا البحث بإلقاء نظرةٍ إجمالية على تاريخ الحملة الفرنسية لتبيينِ أهدافها الأساسية مع تثبيت أهم صفحاتِها وأبرز مظاهرِها.

(١-١) غاية الحملة وزبدة وقائعها

لقد جرَّدَت فرنسا حملتها العسكرية على مصر — تحت قيادة نابليون بونابرت — بُغْية استعمار ذلك القُطْر العربي واستغلال خيراته.

وقد كتب «تاليران» في التقرير الذي قدَّمه لتأييد هذه الحملة: «إن مصر كانت فيما مضى ولايةً تابعة إلى الجمهورية الرومانية، فيجب أن تصبح الآن ولايةً تابعة إلى الجمهورية الفرنسية.»[٢]

وكتب الجنرال «منو» في أحد التقارير التي قدَّمها إلى نابليون: «يجب على مصر أن تُعوِّض لنا ما خَسِرناه في جزر الأنتيل.»[٣]

حتى إن نابليون نفسه كتَب في أحد التقارير التي أرسلَها إلى الديركتوار «إن الأعمال التي تمَّت في مصر قد ضَمِنَت للجمهورية امتلاك هذا القطر الجميل من العالم إلى الأبد.»[٤]

كما أنه قال في أحد المناشير التي أذاعها باللغة العربية: «اعلموا أن الفرنساوية لا يتركون الديار المصرية، ولا يخرجون منها أبدًا؛ لأنها صارت بلادهم وداخلة في حُكْمهم.»[٥]

---

[٢] François Charles-Roux, *Bonaparte, Gouverneur d'Egypte*, p. 2.

[٣] المصدر نفسه، ص١٢٥.

[٤] المصدر نفسه، ص٣٠١.

[٥] عبد الرحمن بن حسن الجبرتي، «عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، ٧ج (القاهرة، لجنة البيان العربي، ١٩٥٨–١٩٦٥)، ج٣، ص١٦٦.

وقد كرَّر نابليون هذه الفكرة في بلاغٍ آخر نشره على المصريين، بأسلوبٍ أحسمَ من ذلك أيضًا:

«واعلموا أن أرضَ مصرَ استَقَر ملْكها للفرنساوية، فيجب عليكم أن تعتقدوا ذلك، وتُركِّزوه في أذهانكم، كما تعتقدون وحدانية الله تعالى.»[٦]

وهناك دلائل وروايات كثيرة تدل دلالةً قاطعة على أن نابليون كان يرمي من وراء هذه الحملة، إلى غايةٍ أوسعَ نطاقًا وأبعدَ مدى. إنه كان يعتبر فتح البلاد المصرية — والاستقرار فيها — بمثابة «خطوة أولى» في سبيل تحقيق «آمال وخططٍ واسعة» أخرى. إنه كان يريد أن يتخذ مصر قاعدةً لحركات وأعمالٍ خطيرة، تضمن لفرنسا التوسُّع في الشرق، والتغلُّب على أوروبا المتألِّبة عليها.

ولكن أمور الحملة العسكرية المذكورة لم تَسِر كما تشتهيها فرنسا من وراء نابليون؛ لأن الحكم الفرنسي في مصر لم يستمر مدةً طويلة، بل إنه انتهى بفشلٍ تام وانسحابٍ نهائي، بعد مدة لا تزيد على ثلاثِ سنواتٍ إلا شهرَين. كما أن هذه المدة القصيرة مضت بين سلسلةٍ متوالية من الحروب والثورات والمظالم والاعتسافات.

كان نابليون يأمل أن ينال من الباب العالي تأييدًا رسميًّا لحَملتِه على مصر. غير أن الوقائع خيَّبَت أمله هذا بسرعة، واضطرَّتْه إلى محاربة العثمانيين والإنكليز والمماليك والأهالي، في الشمال وفي الجنوب، في الشرق وفي الغرب، حربًا لا هَوَادَة فيها.

وقد استطاع الإنكليز أن يُفاجئوا الأسطول الفرنسي في أبي قير ويُدمِّروه تدميرًا، قبل أن يمضي شَهرٌ على نزول الحملة إلى البَر، وانقَطَع بذلك ارتباط الجيش الفرنسي ببلاده الأصلية، فصارت الحملة بعد ذلك تعيش عالةً على مصر والمصريين بكل معنى الكلمة.

ولهذا السَّبب أخذَت قيادة الحملة تفرض على الأهالي — على الدوام — أنواعًا شتى من الضرائب والقروض والغرامات، وصارت تُكثر من مصادرة الأموال والذخائر، ومن تسخير الدواب والجِمال، ومن إرهاق كواهل النَّاس بسلسلةٍ طويلة من التكاليف.

وكان قُوَّاد الحملة يُقدِمون — من وقتٍ إلى آخر — على هدم عددٍ كبير من المباني بين دور وحوانيت ومساجد وجوامع ومدارس وقصور، لغاياتٍ عسكرية بحتة؛ لأنهم كانوا يجدون ذلك ضروريًّا، تارةً لتسهيل المراقبة على الأهالي مع منعهم من التترُّس والتحصُّن في الأزقَّة، وطَورًا لحفر الخنادق، وتشييد القلاع، وتعبئة المدافع.

[٦] المصدر نفسه، ج٣، ص١٨٩.

كما أنهم كانوا لا ينقطعون عن قطْع الأشجار وتخريب البساتين، لتسهيل أعمال الضبط والمراقبة من جهة، وللحصول على الحطب الضروري لصُنْع المراكب وتشييد الحصون وتقوية الخنادق من جهةٍ أخرى.

ويجد الباحث في اليوميات التي كتبَها الجبرتي عن تلك الحقبة من الزمن كثيرًا من الصحائف التي تَصِف هذه التخريبات، وتَذكُر أسماء أهم القصور والجوامع والمدارس والحارات التي ذَهبَت ضحيةً لأمثال هذه الأعمال والتدابير العسكرية.[٧]

غير أن تخريبات الجيش الفرنسي في مصر لم تقتصر على الأموال والأشجار والمباني وحدها، بل تعدَّت كل ذلك إلى النفوس أيضًا؛ فإن قُوَّاد الحملة عندما لاحظوا عدم انخداع النَّاس بالدعايات الساذجة التي كانوا قاموا بها تحت ستار الدين، أخذوا يسلكون مسالك القوة والاعتساف، وصاروا يُكثرون من أخذ الرهائن واعتقال الناس، وأقدَموا على إعدام الكثيرين منهم لأتفه الأسباب؛ عقابًا لهم أو تخويفًا لأمثالهم، وقاموا غير مرة بأعمالٍ تعذيبية وإرهابيةٍ فظيعة، لا تختلف كثيرًا عن همجية القرون الأولى.

وقد قابل الفرنسيون الثورات التي قامت في البلاد على حُكْمهم الجائر، بمنتهى الصرامة والوحشية. إنهم صوَّبوا نيران مدافعهم على مختلف أحياء المدينة، وأزهقوا أرواح الآلاف من الأشخاص، وسبَّبوا حرائقَ كثيرة، واستَرسَلوا في التعذيب والتخريب والسلب والنهب، بشتَّى الصور والأساليب.

يقول الجبرتي عن أحوال البلد عند بدء الاحتلال الفرنسي «إنها كانت في غاية الشناعة، جرى فيها ما لم يتفق مثله في مصر، ولا سمعنا ما شابه بعضه في تواريخ المتقدمين.»[٨]

كما أنه يصف الفظائع التي ارتكبها الفرنسيون — من قتل، ونهب، وسلب — عند ثورة القاهرة الثانية بقوله: «فعَلوا بالأهالي ما يشيب من هَوْله النواصي، وصارت القتلى مطروحة في الطرقات والأَزِقَّة، واحترقت الأبنية والدور والقصور، ثم إنهم استَولَوا على الخانات والوكائل والحواصل والودائع والبضائع، ومَلَكُوا الدُّور وما بها من الأمتعة والأموال والنساء والخوندات والصبيان والبنات ومخازن الغلال ... وما لا تسَعُه السطور، ولا يحيط به كتاب ولا منشور.» ويُصرِّح الجبرتي بأنهم لم يَستَثْنوا من هذه الفظائع حتى

---

[٧] المصدر نفسه، ج٣، ص١٠.

[٨] المصدر نفسه، ص٢١، ٣٠، ٣٤، ٣٥، ١٠١، ١٤٣، ١٤٦، ١٦٧، ١٦٨، ٢١٤ ... إلخ.

العَجَزة والمسالمين قائلًا: «والذي وجدوه منعطفًا في داره أو طَبقَته لم يحارب، ولم يجدوا عنده سلاحًا نهبوا متاعه وعَرَّوْه من ثيابه.» وأصبح من بقي هناك على قيد الحياة «فقراء لا يملكون ما يستُر عَوراتِهم.»[٩]

ويعترف المؤرخون الفرنسيون أن نابليون كان يُصدر أوامرَ يومية كثيرة «تُوصي القُوَّاد بالإكثار من إعدام الأشخاص على أن تُقطع رءوسهم بعد ذلك، ويُطاف بها في الشوارع إرهابًا للناس»؛ لأنه كان يرى أن هذه هي «الطريقة الوحيدة لفرض الطاعة على هؤلاء».[١٠] وكان يضرب لهم مثلًا بما يفعله هو في القاهرة ليقتدوا به في مناطق حُكْمهم.

وقد قال نابليون في أحد أوامره اليومية: «نحن نقطع كل ليلة ثلاثين رأسًا.»[١١] وكتب مرة إلى أحد القُوَّاد يبلغه بوجوب قطْع رءوس ما لا يقلُّ عن تسعة أو عشرة أشخاص.[١٢] إن أمثال هذه الأوامر كثُرت بوجهٍ خاص بعد عودة نابليون من بَرِّ الشام خائبًا مقهورًا، حتى إن قائد حامية العاصمة رأى أن يقترح عليه تغيير طريقة الإعدام بُغْية «الاقتصاد في الرصاص».[١٣]

ويعترف المؤرخون الفرنسيون أنفسهم بأن نابليون أمر بقتل الجنود الذين كانوا استسلَموا خلال حملته على بَرِّ الشام — خلافًا لأبسط قواعد الحقوق الدولية — وكان عدد هؤلاء الأسرى يزيد على ثلاثة آلاف. كما أنهم لا يُنكرون أن الجنود كانوا يَسترسِلون في السلب والنهب والتدمير دون أن يُبالوا بنصائح ضباطهم وأوامر قُوَّادهم في هذا المضمار.[١٤]

---

[٩] المصدر نفسه، ج٣، ص١٠٦ و١٠٧.

[١٠] Charles-Roux, *Bonaparte, Gouverneur d'Egypte*, p. 53.

[١١] المصدر نفسه، ص٢١٠.

[١٢] المصدر نفسه، ص٥٥.

[١٣] المصدر نفسه، ص٣٠٣.

[١٤] Un officier de la 32ème demi-brigade, *Bonaparte en Syrie*, p. 365.

بعض العبارات الواردة فيه: Alors ce fut carnags horrible, il n'y eut ni grâce ni pitié, au massacre succéda le pillage et tous les excées qui l'accompagnent. Les généraux et officiers n'étaient plus maitres des soldats qui ne respiraient que la fureur. Pendant deux jours Yaffa fut en proie à toutes les horreurs de la guerre.

ومن المفيد لنا أن نرجع إلى نتائج محاكمة سليمان الحلبي — الذي قتَل القائد العام كليبر — لنستدل منها على «العقلية» التي كانت سائدةً بين ضُبَّاط الحملة وقُوَّادها.

وقد طلب النائب العام الحكم بـ «تحريق يده اليمنى، وتخزيقه (خوزقته) حتى يموت فوق خازوقه، وجيفتُه باقية لمأكولات الطيور».

«تحريق يده اليمنى، وبعده يتخوزق، ويبقى على الخازوق حتى تأكل رِمَّته الطيور.»[١٥]

ونُفِّذ هذا الحكم بحذافيره على يد جنود الثورة الفرنسية الكبرى!

هذه هي الخطوط الأساسية من وقائع الحملة الفرنسية على مصر:

حملةٌ عسكرية استعمارية، مقرونةٌ بحكمٍ عسكري عنيف، انتهت بفشلٍ تام، بعد أن استمَرَّت ثلاثَ سنوات، مضت كلها بين الحروب والثورات والاعتقالات والمظالم والاعتسافات.

فهل يمكن أن يكون لمثل هذه الحملة الاستعمارية تأثيرٌ إنشائي، يُبرِّر اعتبارها فاتحةَ عهدٍ جديد وباعثةَ نهضةٍ قومية؟

هذا ما يجب أن نشُك فيه شكًّا قويًّا، وما يجب أن نبحث فيه بحثًا جديًّا؛ لنتوصل إلى استكناه الحقيقة بنظراتٍ مجرَّدة عن الآراء «القَبْلانية» التي كثيرًا ما تستولي على الأذهان، دون أن تترك لها مجالًا للتفكير في الأمور تفكيرًا علميًّا صحيحًا.

(٢) البراهين المزعومة

فلنبحث إذن ما هي الدلائل التي يستند إليها القائلون بهذه الفكرة — والمسلِّمون بهذه النظرية — للبرهنة على هذا التأثير الخطير؟

لقد راجعتُ في هذه الأيام كثيرًا من الكُتب العربية التي تَتطرَّق إلى هذا الموضوع، وكان بينها مؤلَّفاتٌ مطبوعة في القاهرة، وأخرى مطبوعةٌ في بيروت ودمشق وبغداد. وقد لاحظتُ أن الأدلةَ المسرودةَ فيها للبرهنة على تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية — بوجهٍ عام — كثيرةٌ ومتنوعة، أستطيع أن أُلخِّصها بما يلي:

(أ) كانت الحملة الفرنسية مبدأ الاحتكاك بين الشرق والغرب في العصور الحديثة. إنها كانت بمثابة اللقاء الأول بين هذَين العالَمين.

[١٥] الجبرتي، «عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، ج٤، ص١٣٨ و١٨٤.

(ب) كان جيشُ نابليون جيشَين في واقع الأمر؛ أحدهما جيش المحاربين والآخر جيش العلماء. وهذا الجيشُ الأخيرُ هو الذي خدَم النهضة المصرية خدمةً مباشرة وغير مباشرة.

(ج) لقد أدخلَت الحملة إلى مصر أَوَّل مَطبعةٍ عربية. وقد ترتَّب على ذلك نتائجُ ثقافية خطيرة.

(د) اكتشَف رجال الحملة حَجَر رشيد الذي أدَّى إلى حل رموز الكتابة الهيروغليفية، وكشف النقاب عن تاريخ مصر القَديم.

(هـ) أحدثَت الحملة الفرنسية كثيرًا من المؤسسات التنظيمية، وهيَّأَت كثيرًا من المشاريع العمرانية، وهذه المؤسسات والمشاريع لَعِبَت دورًا هامًّا في النهضة المصرية.

(و) أظهَرَت الحملة المذكورة ضعفَ الدولة العثمانية، وشجَّعَت بذلك على الحركات الاستقلالية.

(ز) رفعَت الحملة مكانة علماء الدين، وزادت نُفوذَهم على الأهلين، وذلك خَدَم نهضة مصر — فيما بعدُ — خدمةً كبرى.

(ح) كَسَرَت الحملة شوكةَ أُمراء المماليك، وساعدَت بذلك على تخلُّص مصر من شُرورهم، بعد مدةٍ قصيرة.

(ط) إن الحملة المصرية هي التي فسَحَت أمام محمد علي مجال العمل، وأنارت له سُبل الإصلاح، بل هي التي كوَّنَتْه، وأثارت همَّتَه الشمَّاء.

فلنُنعِم النظر في هذه الأدلة المختلفة؛ لنرى أولًا مَبلَغ مطابقتها للحقائق الراهنة، وثانيًا مَبلَغ تأييدها للنظرية القائلة بتأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية.

(٢-١) قصة الأبحاث العلمية

يبدو للباحث — في الوَهْلة الأُولى — أن أقوى الأدلة التي تُذكَر للبرهنة على تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية، هو ما يتعلق بالأبحاث العلمية التي قام بها العلماء الذين رافقوا الحملة المذكورة.

في الواقع أن نابليون كان استصحَب معه إلى مصر جماعةً من رجال العلم والاختصاص، وكان على رأسهم الكيميائي الشهير «برتوله» والرياضي العظيم «مونج»، وكان بينهم الطبيعي اللامع «جوفر أوسانت هيلير» والمعادني المشهور «دولومييو».

وقد قام هؤلاء العلماء — بجانب الخِدمات التي قدَّموها إلى الجيش — بأبحاثٍ علمية هامة، تناولَت جميع أحوال القطر المصري. كما أنهم دوَّنوا نتائج أبحاثهم هذه في مؤلَّفٍ ضخم، عَنْونوه بعنوان «وصف مصر».

وقد تألَّف هذا الكتاب — الذي يُعَدُّ من أوابد العلم والتأليف — من متونٍ تقع في تسعة مُجلداتٍ ضخمة، وصور وخرائط وألواح تقع في أربعة عشر مجلدًا.

وكان العلماء المُشارُ إليهم استصحَبوا معهم ما يحتاجون من الآلات والمخابر، ودَرَسوا وصوَّروا وجمعوا كثيرًا من الحيوانات والنباتات والمعادن، التي شاهدوها في مصر، كما أنهم رسموا خرائطَ مفصَّلة ودقيقة عن مختلف أقسام البلاد التي زاروها، وجمعوا معلوماتٍ كثيرة عن المباني والآثار القَديمة التي لاحظوها.

وفضلًا عن ذلك، فإنهم ألَّفوا لجانًا علمية عديدة، وأسَّسوا مجمعًا علميًّا — على غرار المجمع العلمي الفرنسي في باريس — سمَّوه باسم معهد القاهرة.

فيَحِقُّ للفرنسيين أن يُباهوا بهذه الأعمال والأبحاث العلمية كل المباهاة، يَحِق لهم أن يقولوا: إن الحملة التي قادها نابليون إلى مصر لم تنجح النجاح المأمول منها، بل انتهت بفشل تام من الناحية السياسية، ولكنها أثمَرتْ ثمراتٍ يانعة من الوِجهة العلمية؛ لأنها ضَمِنَت لفرنسا موقعًا ممتازًا في جميع العلوم المتعلقة بمصر وبأحوال مصر.

يَحِق للفرنسيين أن يقولوا ذلك، وأن يفتخروا بذلك؛ لأن الأبحاث العلمية التي قام بها العلماء الفرنسيون في مصر خلال الحملة النابليونية، كانت متنوعة ومهمة وثمينة جدًّا.

غير أن تقرير هذه الحقيقة شيء، واتخاذها دليلًا على تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية شيءٌ آخر؛ لأن من الواضح الجلي أن الأبحاث العلمية التي يقوم بها رجال الاختصاص في أي بلدٍ من بلاد العالم، لا تدُل في حد ذاتها على حدوث تأثيرٍ فعَّال في نفوس أهل تلك البلاد وعقولهم، من جرَّاء تلك الأبحاث، فلا يجوز للباحث أن يحكُم بحدوث مثل هذا التأثير، إلا إذا تبيَّن ذلك من دَرسِ التَّاريخ والتفاصيل درسًا مباشرًا.

صحيحٌ أن العلماء قاموا بأبحاثٍ علمية هامة خلال وجود الجيوش الفرنسية في القُطر المصري، ولكن هذه الأبحاث هل كانت ذاتَ اتصالٍ مع المصريين؟ وهل أثَّرت فيهم تأثيرًا فعليًّا، وهل أوجدَت في مصر حركةً فكرية مماثلة لها، أو مُلهَمةً منها؟

فنحن، مهما تعمَّقنا في درس أحوال مصر، خلال احتلال الجيش الفرنسي وبعد جلائه، ومهما توسَّعنا في استعراض ما كتَبه المعاصرون عن تلك الحقبة من التَّاريخ المصري، لا

نستطيع أن نعثُر على أي دليلٍ يُخوِّلنا الإجابة على هذه الأسئلة بالإيجاب، ويَحمِلنا على التسليم بوجود علاقةٍ فعلية بين هذه الأبحاث العلمية والنهضة المصرية.

ومما تجدُر ملاحظته في هذا الصدد أن الكِتاب الضخم الذي دوَّن نتائج أبحاث هؤلاء العلماء — كتاب «وصف مصر» المشهور — لم يُطبع ويُنشر إلا بعد مرور سنواتٍ عديدة على انتهاء الحملة بالفشل المعلوم، فإن الطبع لم يبدأ إلا بعد مرور ثماني سنين، ولم يتم إلا بعد مرور نحو ربع قرن؛ لأن المجلَّد الأوَّل من الكتاب المذكور طُبِعَ سنة ١٨٠٩، وأما المجلَّد الأخير منه فلم يُطبع إلا سنة ١٨٢٥.

وفضلًا عن ذلك، فإنه مما لا مجال للشك فيه أن هذا الكِتاب الضخم لم يستَفِد منه أحدٌ من المصريين إلا بعد عدة عُقودٍ من السنين.

فالقول — مع كل ذلك — بأن هذه الأبحاث والأعمال العلمية كان لها التأثير الفعَّال في النهضة المصرية مما لا يُؤيِّده أيُّ دليلٍ كان.

ومما تجب الإشارة إليه أن المؤرخين الفرنسيين أنفسهم يعترفون بأن المصريين لم يُقدِّروا أهمية هذه الأبحاث العلمية، إلا بعد أن مات جميع العلماء الذين كانوا قاموا بأعبائها.[١٦]

في الواقع نحن نعلم أن العلماء الذين رافقوا الحملة كانوا يَدْعون أحيانًا بعض المصريين — ولا سيما الموظفين منهم — إلى زيارة مقر أعمالهم، وكانوا يُطلِعونهم خلال هذه الزيارات على الآلات التي أتَوْا بها والصور التي رسموها، والحيوانات التي حنَّطوها، كما أنهم كانوا يقومون أمامهم ببعض التجارب العلمية أيضًا.

فيجدُر بنا أن نتساءل: ما هي الانطباعات التي كانت تتركُها أمثالُ هذه الزيارات في نفوس هؤلاء المشاهدين؟

إننا نجد جوابًا بليغًا لهذا السؤال، فيما كتَبَه في هذا المضمار الشيخُ الجبرتي الذي كان من مُوظَّفي الديوان. ومن المعلوم أن المُومَأ إليه كان كتَبَ يومياته بعنوان «عجائب الآثار في التراجم والأخبار»، وهذه اليوميات تشهد بأنه كان ذكيًّا، دقيقَ الملاحظة، وواسع الاطِّلاع.

فلنقرأ بإمعانٍ ما كتَبه الجبرتي عن التجارب التي شاهدَها هناك:

«ومن أغرب ما رأيتُه في ذلك المكان، أن بعض المتقيدين لذلك أخذ زجاجةً من الزجاجاتِ الموضوعِ فيها بعضُ المياه المستخرجة، فصَبَّ منها شيئًا في كأس، ثم صب

[١٦] Charles-Roux, *Bonaparte, Gouverneur d'Egypte*, p. 187.

عليها شيئًا من زجاجة أخرى، فعَلَا الماءان وصَعِد منه دخانٌ ملون، حتى انقطع وجَفَّ ما في الكأس، وصار حجرًا أصفَر، فقلبه على البرجات حجرًا يابسًا أخذناه بأيدينا ونظرناه.

ثم فعل كذلك بمياهٍ أخرى فجمَّد حجرًا أزرق، وبأخرى فجمَّد حجرًا ياقوتيًّا.

وأخذ مرةً شيئًا قليلًا جدًّا من غبار أبيض، ووَضَعَه على السندال وضربه بالمطرقة بلطف، فخرج صوتٌ هائل كصوت القرابانة، انزعجنا منه فضحكوا مِنَّا.

وأخذ مرةً زجاجةً فارغة مستطيلة في مقدار الشبر، ضَيِّقة الفم، فغمَسَها في ماءٍ قرَاح موضوع في صندوق من الخشب مصفَّح الداخل بالرصاص، وأدخل معها أخرى على غير هيئتها، وأنزلَهما في الماء وأصعدَهما بحركةٍ انحبس بها الهواء في إحداهما؛ وأتى آخرُ بفتيلةٍ مشتعلة وأبرز ذلك فم الزجاجة من الماء، وقرَّب الآخر الشعلة إليها في الحال، فخرج ما فيها من الهواء المحبوس وفرقع بصوت هائل أيضًا.

وغير ذلك من أمورٍ كثيرة وبراهينَ حُكمية، تتولَّد من اجتماع العناصر وملاقاة الطبائع.

ومثل الفلكَة المستديرة التي يُديرون بها الزجاجة فيتولَّد من حركتها شررٌ بملاقاة أدنى شيءٍ كثيف ويظهر له صوتٌ وطقطقة. وإذا مسك علاقتها شخصٌ ولو خيطًا لطيفًا متصلًا بها، ولمس آخرُ الزجاجة الدائرة أو ما قرُب منها بيده الأخرى، ارتَجَّ بدَنُه وارتعَد جِسمُه وطَقطقَت عظامُ أكتافِه وسواعده في الحال برجَّةٍ سريعة. ومَن لمس هذا اللامس أو شيئًا من ثيابه، أو شيئًا متصلًا به، حصل له ذلك، ولو كانوا ألفًا أو أكثر.

ولهم فيه أمورٌ وأحوالٌ وتراكيبُ غريبة ينتج منها نتائجُ لا يَسعُها عقولُ أمثالنا.»[١٧]

يظهر من إنعام النظر في هذا الوصف الدقيق، أن التجارب الأولى المذكورة فيه تجاربُ كيميائية تتعلَّق بتكوُّن الأملاح وتفاعُلها. ومن المعلوم أن «برتوله» اشتُهر بدرس هذه التفاعُلات واكتشاف قوانينها. ولا تزال القوانين المذكورة تُعرَف باسمه، وتُسمَّى «قوانين برتوله».

وأما التجاربُ الأخيرة فهي تجاربُ كهربائية تقتضي توليدَ الكهربائية الساكنة عن طريق الدلك بالتدوير، ثم تفريغَ تلك الكهربائية بصُورٍ شتَّى، وفي الأخير إظهار تأثير هذا التفريغ في جسم الإنسان.

وأما التجربةُ التي تتقدَّم هذه التجاربَ الكهربائية، فمِن الواضحِ الجلي أنها تتعلَّق باشتعال الهيدروجين.

---

[١٧] الجبرتي، المصدر نفسه، ج٣، ص٣٧.

يُلاحَظ من هذا الوصف أن الجبرتي قد شاهد هذه التجارب بعيون «الرجل المدقق» الذي ينتبه إلى جميع التفاصيل، ولكنه لا يعرف شيئًا عن مبادئ العلوم الضرورية لتفسيرِ ما شاهده بالعيان. إنه شاهَدَ هذه التجارب مُشاهَدةَ «المتفرِّج المتحيِّر» الذي يُشاهِد لأول مرة الأعمال الخارقة للعادة التي يقوم بها بعض المشعوذين في بعض الصالات أو على بعض المراسح؛ لأنه أنهَى وصفَه لهذه المشاهدات بقوله: «لا يسَعُه عقول أمثالنا.»

إنني أعتقدُ أن هذه الكلمة التي صَدَرتْ عن قلم رجلٍ مثقَّف ومفكِّر مثل الجبرتي — بعد هذه الأوصاف الدقيقة — لا تترك لزومًا لأيِّ تعليقٍ أو تفسير.

وأرى أن الذين يزعُمون وجود علاقة بين الأبحاث العلمية التي قام بها علماء الحملة الفرنسية وبين النهضة المصرية لا يستندون إلى أيِّ دليلٍ معقول.

(٢-٢) قضية المطبعة العربية

كثيرًا ما يُشير المؤلفون والمدرسون — في صدد البرهنة على تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية — إلى أن الحملة المذكورة أدخلَت إلى مصر أول مطبعةٍ عربية، ويزعمون بأنه قد ترتَّب على ذلك نتائجُ ثقافيَّة خطيرة.

وبينهم من يُعزِّز هذا البرهان بقوله: «إن هذه المطبعة صارت أساسًا لمطبعة بولاق الشهيرة.» ويُرجِع بذلك فضلَ تأسيس المطبعة الأميرية المصرية أيضًا إلى الحملة الفرنسية.

غير أن هذه القضية تحتاجُ إلى البحث والتأمل بصورةٍ جدية.

أولًا: يجب أن يُلاحَظ أن المطبعة المذكورة كانت في حقيقة الحال آلةً من آلات السيطرة والاستعمار، نُقلت إلى مصر بُغْية طبْع المناشير والأوامر والتنبيهات التي تُوجَّه إلى الناس، ولم يَطْبَع رجالُ الحملة بهذه المطبعة شيئًا يُفيد العلم والثقافة في البلاد.

ثانيًا: إن الذين زعموا «أن المطبعة العربية التي أتت إلى مصر مع الحملة الفرنسية بَقِيَت في مصر بعد جلاء جيوش الحملة»، وأنها «صارت بعدئذٍ أساسًا لمطبعة بولاق الشهيرة في عهد محمد علي الكبير»، لم يَستنِدوا — في زَعمِهم هذا — إلى أيِّ أساسٍ صحيح.

فكُل الوثائقِ تدُل بصراحةٍ على أن المطبعة المذكورة لم تبقَ في مصر، بل أُعيدَت إلى فرنسا مع الجيش ومُعدَّاته عند الجلاء.[١٨]

[١٨] إبراهيم عبده، «تاريخ الوقائع المصرية» (القاهرة، بولاق، المطبعة الأميرية، ١٩٤٢)، ص١٤.

أما مطبعة بولاق فمن المؤكَّد أنها جُلِبت في عهد محمد علي من إيطاليا على يد شابٍّ عربي مقدام، وهو «نيقولا مسابكي» من أهل بيروت.[١٩]

ولهذه الأسباب والملاحظات أنا لا أرى أي مُبررٍ كان لذكر «مطبعة الحملة العسكرية» بين العوامل الفعَّالة في النهضة المصرية.

وفضلًا عن ذلك، هناك حقائقُ ثابتةٌ أخرى، لا يجوز أن تَغرُب عن البال في هذا المضمار:

إن المطبعة المذكورة لم تكن أَوَّلَ مَطبعةٍ تطبع بالحروف العربية، ولا كانت أول مطبعة تطبعُ باللغة العربية؛ فإن الطباعة العربية كانت قد خرجَت إلى حيِّز الوجود — في أوروبا — منذ عدة قرون. حتى إن نابليون نفسه كان نقَل المطبعة المذكورة من روما، كما أن القائم على المطبعة كان من أبناء العرب المقيمين في روما؛ إنه كان من أهالي ديار بكر، وأما اسمه فكان فتح الله.

ومن المؤكَّد أن المطبعة العربية التي تأسَّسَت في روما بدأت تطبع كُتبًا عربية منذ سنة ١٥١٤ على أقل تقدير، وقد طبَعَت المطبَعة المذكورة، خلال القرن السادس عشر عدة كُتُبٍ علمية، علاوةً على الكتب الكثيرة المتعلقة بالديانة المسيحية. وكان من جُملة هذه الكتب: الكافية لابن الحاجب، والقانون في الطب لابن سينا، وتحرير أصول لإقليدس في الهندسة لنصير الدين الطوسي.

ولا مجال للشك في أن هذه الكتب المطبوعة كانت تُرسل إلى الأسواق الشرقية وتُباع فيها.

ومما يؤيد ذلك أن التواريخ العثمانية تذكُر فرمانًا صادرًا من السلطان مراد الثالث — بتاريخ سنة ست وتسعين وتسعمائة هجرية؛ أي سنة ثمانٍ وثمانين وخمسمائة بعد الألف ميلادية — يأمر الولاة والقضاة والحكام والأمراء في جميع أنحاء السلطنة بإباحة توريد وبيع «الكتب المُعتبَرة المطبوعة بالعربية أو الفارسية».[٢٠]

وكان هذا الفرمان قد صدر بناءً على عريضةٍ قدَّمها التاجران المسمَّيان «برانتون» و«أوراسيو ولد باندیني».

---

[١٩] المصدر نفسه، ص٢٠.

[٢٠] Selim Nuzhet Gerçek, *Turk matbaaciligi*, p. 23.

ومما يجدُر بالذكر أن نص هذا الفرمان مطبوع في ذيل «كتاب الهندسة» الآنف الذكر، ويُستفاد من غِلاف الكِتاب[٢١] أنه طُبِعَ في روما سنة ١٥٩٤ ميلادية؛ أي قبل مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر بمدةٍ تزيدُ عن قرنَين كاملَين.

وأما في القرن السابع عشر فقد زاد عدد المطابع العربية في مختلف البلدان الأوروبية، ومن المؤكد أنه كان يُوجَد عندئذٍ أمثال هذه المطابع في البندقية ولندن وفينَّا أيضًا.

هذا، ومما تجب الإشارة إليه — علاوة على كل ما سبق — أن الطباعة بالحروف العربية كانت دخلَت عاصمة الدولة العثمانية أيضًا، قبل مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر، بمدة تقرُب من ثلاثة أرباع القرن.

وكان بين الكتب التي طبَعَتْها أولًا «دار الطباعة» المؤسسة في «البلدة الطيبة قسطنطينية، صانها الله عن الآفات والبلية» المعجم المعروف «صحاح الجوهري». وقد تم طبع الكتاب المذكور — مع ترجمته إلى التركية — سنة ١١٤١ هجرية؛ أي ١٧٢٩ ميلادية.

وكان بين الكُتب التي طُبعت في السنة التالية «تاريخ» عنوانه «درة اليتيمة في أوصاف مصر القَديمة» وضعه «السهيلي» من كتاب «ديوان مصر القاهرة».[٢٢] وقد طُبِعَ هذا الكتاب مع رسالةٍ مُذيِّلة له بقلم المؤلف نفسه عن «تاريخ مصر الجدِيدة» سنة ١١٤٢ هجرية، المقارنة لسنة ١٧٣٠ ميلادية.

ومن المؤكَّد أن السفارة الفرنسية نفسها كانت أسَّسَت في القسطنطينية مطبعةً تَطبعُ بالحروف العربية، قبل الحملة الفرنسية على مصر بمدةٍ غير قصيرة. وقد طبَعَت المطبعة المذكورة سنة ١٧٨٦ كتابًا بالعنوان التالي:

«أصول المعارف في ترتيب الأوردو وتحصينه مؤقتًا»، من تأليف مهندس ده لافيت قلادة، المُرسَل من طرف فرنسا للدولة العلية العثمانية، والمعلم في المهندسخانة، الكائن بدار السلطنة السنية.

ويُلاحَظ على غلاف الكِتاب عبارةٌ تُصرِّح بأنه طُبِعَ بـ «دار الطباعة الكائنة في بيت إيلجي دولة الفرنساوية — في قسطنطينية — سنة ١٢٠١».[٢٣]

---

[٢١] صورة فوتوغرافية Ibid., 8 inci vesika.

[٢٢] المصدر نفسه، ص٧٠ و٧١.

[٢٣] Ibid., 37 inci Vesika.

وفي الأخير، يجب أن يُلاحَظ أن الطباعة كانت دخلَت البلاد العربية نفسها، قبل مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر، بمدةٍ طويلة.

فكان يُوجد مطبعةٌ عربية واحدة في حلب، وأخرى في الشوير.

وبعض المكتبات العامة تحتفظ بإنجيلٍ عربي مطبوع في مدينة حلب المحمية، سنة ألفٍ وسَبْعمائة وسِتٍّ مسيحية.

ويظهر من ذلك أن المطبعة التي أتت بها الحملة الفرنسية إلى مصر لم تكن أُولى المطابع العربية، حتى في البلاد العربية نفسها.

ومما يجدُر بالذكر في هذا الصدَد أن «فرانسوا شارل رو» الذي أَلَّف كتابًا عن حُكْم نابليون في مصر، يعترف بذلك صراحةً؛ إذ إنه يقول عندما يَذكُر زيارة بعض المصريين للمطبعة التي أتت بها الحملة: «إن الشيخ محمد القاضي الذي كان شاهَدَ مطبعة القسطنطينية والسوريين الذين كانوا يعرفون المطبعة الموجودة في دير ماروني بلبنان ... سلَّموا بأن مطبعة القاهرة كانت أرقى منها ...»[٢٤]

وبعد سَرد وتَعداد هذه الحقائق الثابتة، أعتقد أنه يَحق لي أن أسأل: «ماذا يبقى من قيمة للمطبعة التي أتت بها الحملة الفرنسية إلى مصر من وِجهة تاريخ الثقافة العربية؟» كما أنه يحق لي أن أقول بلاد تردُّد:

إن ذِكْر المطبعة العربية التي أتى بها نابليون إلى مصر — لتنفيذ غايته العسكرية والاستعمارية — بين العوامل الفعَّالة للنهضة المصرية والنهضة العربية، مما لا يُقِرُّه العقل والمنطق، ولا تُسوِّغه الحقائق والوقائع، بوجه من الوجوه.

(٢-٣) قضية انتشار الثقافة الفرنسية

يحاول بعض المؤلِّفين البرهنةَ على شدةِ تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية بقولهم: «إن مصر لا تزال متأثرة بالثقافة الفرنسية، وذلك يدل دلالةً قاطعة على عُمْق تأثير الحملة النابليونية.»

وقد قال أحد المُؤلِّفين في هذا الصدد ما نصه بالحرف:

«كان للجهود التي بذلَها العلماءُ الفرنسيون أبعدُ الأثَرِ في مستقبل مصر الثقافي والفكري؛ إذ أن مصر شديدة الاتصال بفرنسا والتأثُّر بها في هذين الميدانَين. أصبَحَت مصر

[٢٤] Charles-Roux, *Bonaparte, Gouverneur d'Egypte*, p. 152.

ميدانًا خصبًا للثقافة الفرنسية والعلم الفرنسي. وأصبح الأدب الفرنسي أَحبَّ ألوان الآداب إلى المصريين وأقربَها إلى نفوسهم. وأصبح الفلاسفةُ الفرنسيون أئمةَ الفلسفة والفكر عند زعماء النهضة والثقافة في مصر. وقد بلغ من عمْق هذا الأثَر أن الإنكليز لم يُفلحوا في محاربته والقضاء عليه، على الرغم مما بذلوا من جهود منذ احتلالهم لمصر.»

«وهذا — في حسابنا — أعزُّ آثار الحملة الفرنسية وأزكى ثمراتها.»

إن هذه الملاحظات والمحاكمات تبدو — في الوهلة الأولى — قويةً وحاسمة، غير أن قليلًا من التأمُّل في حقائق الأمور يكفي لزلزلَتها، وشيئًا من التوسُّع في بحث الوقائع يكفي لهدمها من أساسها:

أنا لا أُنكر أن الثقافة الفرنسية أثَّرتْ في مصر تأثيرًا كبيرًا، وأُسلِّم بأنها فاقت سائرَ الثقافاتِ من وِجهة هذا التأثير.

غير أني أرى من الضروري أن أتساءل في الوقت نفسه: «فهل كان ذلك من جرَّاء الحملة النابليونية المعروفة؟»

إذا وسَّعنا آفاق أنظارنا وشملناها إلى سائر أقسام الشرق الأدنى، وجدنا بسهولة الجواب الحاسم لهذا السؤال:

إن الثقافة الفرنسوية انتَشَرتْ في سائر أقسام الدولة العثمانية، وأثَّرتْ فيها أيضًا تأثيرًا كبيرًا. ونستطيع أن نؤكد أن سيادة هذه الثقافة على مصر، لم تكن في يومٍ من الأيام أشدَّ وأقوى من سيادتها على إستانبول وأزمير وسلانيك مثلًا.

هذا، ولم تنحصر سيادة الثقافة الفرنسية على الممالك العثمانية وحدها، بل تعدَّت ذلك إلى الممالك المجاورة لها أيضًا. ومما لا شك فيه أن هذه الثقافة سائدةٌ الآن حتى على إيران.

ولا حاجة لبيان أن البلاد التي ذكرتُها آنفًا لم تتعرض قَطُّ إلى حملةٍ عسكرية فرنسية، كالتي كانت ذهبَتْ إلى مصر، وذلك يدل دلالة صريحة على أن انتشار الثقافة الفرنسية في الشرق الأدنى، حدَث بتأثير عواملَ عامة وعميقة لا تمتُّ بصلةٍ إلى الحملة النابليونية التي انحصَرت بمصر وحدها، والتي لم تمكُث فيها أيضًا غير مدةٍ قصيرة جدًّا.

فأعتقد أنني لا أكونُ من المغالين إذا قلتُ: «إن مصر أصبحت ميدانًا خصبًا للثقافة الفرنسية والعلم الفرنسي، ليس من جرَّاء مجيء الحملة الفرنسية إليها، بل من جرَّاء جلاء الحملة المذكورة عنها.»

ولا أكون من المخطئين إذا ادَّعَيتُ أن الأدب الفرنسي لَمَا أصبح أحب ألوان الآداب إلى المصريين وأقربها إلى نفوسهم، لو لم تفشل الحملة الفرنسية فتُضطَر إلى الجلاء عن مصر، قبل أن تمضي مدةٌ طويلة على احتلالها.

(٢-٤) قصة حجر الرشيد

وكثيرًا ما يُحاول المؤلفون أن يدعموا النظرية التي نحن بصَددِها بقضية اكتشاف الحجر الأثري المعروف باسم «حجر الرشيد»، وذلك خلال اشتغال الجنود الفرنسيين بحفر الخنادق حول مدينة «الرشيد».

إنهم يقولون إن الحجر المذكور قد كشَف النقابَ عن أسرار الكتابة الهيروغليفية، وهذا الكشف أدَّى إلى قراءة كتابات المصريين القدماء، وضمن الاطِّلاع على تفاصيلِ تاريخهم المجيد وحضارتهم الراقية، وأصبح بذلك عُنصرًا فعَّالًا جدًّا في النهضة المصرية.

وقد قال أحد المؤلِّفين — في هذا الصدد — ما يلي:

«كان هذا الكشفُ — في حسابنا نحن المصريين — أجلَّ نتائج الحملة الفرنسية وأبعدها أثرًا؛ أنار للعالم ناحيةً أطبق عليها الظلام وسادها السكون، وأخرج إلى النور فِقرةً مفقودة كان لا بد من العثور عليها حتى تستقيم سيرةُ الحضارة متصلة الحلقات موصولة الفقرات، وأنار لمصر سبيلَها فعرفَت نفسَها ومقامها بين أمم التَّاريخ.»

غير أني أرى من الضروري أنْ أَلفِت أنظار الذين يرَوْن هذا الرأي إلى الحقائق التالية:

إن حجر الرشيد لم يكشف النقاب عن أسرار الكتابة الهيروغليفية كشفًا مباشرًا، بل إن حل الرموز المحفورة على الحجر المذكور لم يتيسَّر إلا بعد مرور مدةٍ تزيد على عشرين عامًا.

والباحث الشهير «شامبوليون» الذي حلَّ رموز الكتابة الهيروغليفية — لأول مرة — لم يتوصل إلى ذلك لمجرد ملاحظة الحجر المذكور، بل توصَّل إلى ذلك بعد دراساتٍ ومقارناتٍ دقيقة وطويلة، تناولَت ملاحظةَ خصائصِ اللغة القبطية، مع مقارنة عددٍ كبير من الإشارات الهيروغليفية المنحوتة على مختلف الآثار القَديمة المنقولة وغير المنقولة.

ومما تجبُ ملاحظتُه في هذا الصدد أن شامبوليون وُلِدَ سنة ١٧٩٠، فكان في الثامنة من عمره في تاريخ نزول الحملة الفرنسية إلى القُطر المصري. زِدْ على ذلك أنه لم يَزُرْ مصر إلا سنة ١٨٢٨؛ أي بعد مرورِ أكثرَ من ربعِ قرنٍ على تاريخ جلاء الجيوش الفرنسية عن القُطر المذكور.

أفلا يكون من الغريب — والحالة هذه — أن يُقال إن حل رموز الكتابات الهيروغليفية كان من أجلِّ نتائج الحملة الفرنسية؟

هذا، ويجب ألا يغرُب عن البال أن العلماء كانوا تمكَّنوا من حل رموز الكتابة الفارسية القَديمة، قبل أن يتمكَّنوا من قراءة الكتابات الهيروغليفية. كما أنهم توصَّلوا إلى حل رموز الكتابات المسمارية واللغات السومرية والآشورية والبابلية، بعد مدة من الزمن. وقد تمَّت جميع هذه الاكتشافات الهامة دون أن تذهب إلى هضبة إيران ولا إلى بلاد ما بين النهرَين حملاتٌ عسكرية مثل الحملة النابليونية التي ذهبَت إلى وادي النيل.

ولهذه الملاحظاتِ كلها نستطيع أن نقول: إن العلاقة المزعومة بين أعمال الحملة الفرنسية وبين قضية قراءة الخطوط الهيروغليفية لهي من نوع العلاقات العرَضية التي لا يجوز أن يُعبأ بها في الأبحاث العلمية.

(٢-٥) أسطورة اللقاء الأول

يقول بعض المؤلفين — في جملة ما يقولونه للبرهنة على علاقة النهضة المصرية بالحملة الفرنسية — إن الحملة المذكورة كانت بمثابة اللقاء الأول بين الشرق والغرب، فكانت لذلك عميقةَ الأثر في أحوال الشرق. وهي شديدةُ الشبه — من هذه الوِجهة — بفتوحات الإسكندر المعلومة في القرون الأولى.

غير أني أرى من الضروري أن يلاحَظ في هذا الباب الحقائق التالية:

إن مصر لم تكن قبل الحملة الفرنسية منعزلة عن العالم كما كانت اليابان مثلًا، بل إنها كانت — بطبيعة مركزها الجغرافي — على اتصالٍ دائم مع العالم الغربي من جهة والعالم الشرقي من جهةٍ أخرى. ونستطيع أن نقول إنها كانت حلقة الوصل بين بعض البلاد الغربية وبين بعض البلاد الشرقية.

وكان في مصر قناصلُ عديدون وأجانبُ كثيرون. حتى إن الجبرتي يصف في يومياته هذا الصنف من السكان بقوله: «الإفرنج البلديين»، ويذكرهم عدة مراتٍ في مختلف المناسبات. ومن المؤكَّد أن نابليون نفسه استفاد كثيرًا من الفرنسيين الذين كانوا مقيمين في مصر، حتى إنه قد عَهِدَ إلى ثلاثة منهم بمهمة المراقبة الرسمية على أعمال «الديوان المؤلَّف من بعض الوجوه والأعيان».

ثم إن مصر كانت — عندئذٍ — جزءًا من أجزاء الدولة العثمانية تشترك في حياتها السياسية والاقتصادية والعسكرية اشتراكًا فعليًّا، مثل اشتراك سائر الولايات العثمانية. ويُخبرنا الجبرتي — عندما يذكُر الوقائع التي حدثَت خلال سنة اثنتَين وعشرين ومائة وألف — أنه ورد «أمر بطلب ثلاثة آلاف من العسكر المصري» للاشتراك في محاربة الروس.[٢٥] كما أنه يُخبرنا — عندما يذكُر الوقائع التي حدثَت خلال سنة أربع وعشرين ومائة وألف — أن العساكر عادوا من هذا السفر،[٢٦] ثم يعود ويذكُر ورود أمرٍ جديد «بطلب العسكر» مرةً ثانية بسبب «نقض المهادنة».[٢٧]

ويذكُر الجبرتي أيضًا — بين وقائع السنة الثامنة والأربعين والمائة بعد الألف — ورود أغا وبيده مرسومٌ بطلب ستة آلاف عسكري لمحافظة بغداد. كما أنه يذكُر — بين وقائع السنة الحادية والتسعين والمائة بعد الألف — ورود أمرٍ بطلب عسكرٍ لسفَر العجم.[٢٨]

ومن المعلوم أن الدولة العثمانية كانت شديدة الاحتكام ومتواصلة اللقاء بالغرب منذ قرونٍ عديدة.

وكانت أسَّسَت مدرسة للهندسة العسكرية وأخرى للشئون البحرية، قبل الحملة النابليونية بمدةٍ غير قصيرة، وكانت عَهِدت بتنظيم شئون هاتَين المؤسَّستَين الهامَّتين إلى ضباط أوروبيين، وكان بينهم الفرنسي والإنكليزي والسويدي.

وكان قد تَرجَم وطَبَع بعضُ الرجال، بعضَ المؤلَّفات المتعلقة بفنون الحرب، كان من جملتها كتاب في «فن الحرب» وآخر في «العلم» وآخر في «فن الحصار»، وكان هناك كتابٌ «في ترتيب الأوردو وتحصينه مؤقتًا»، وكتابٌ آخر «في وجه تصفيف سفائن الدونما وفن تدبير حركاتها».

فكيف يجوز أن يُقال — والحالة هذه — أن الحملة النابليونية على مصر كانت بمثابة اللقاء الأول بين الشرق والغرب؟

هذا، ويجب أن لا يغرُب عن البال، أن نابليون نفسه كان فكَّر في الذهاب إلى القسطنطينية؛ للدخول في خدمة الدولة العثمانية؛ تلبية للطلبات التي كانت أُذيعَت بواسطة

---

[٢٥] الجبرتي، «غرائب الآثار في التراجم والأخبار»، ج٣، ص٢٨.

[٢٦] المصدر نفسه، ج١، ص٥٢.

[٢٧] الجبرتي، المصدر نفسه، ج١، ص٥٣.

[٢٨] المصدر نفسه، ج٢، ص٨.

السفارات. وإذا كانت الظروفُ قد حملَتْه على العدول عن هذه الفكرة، فإنها لم تَحُلْ دون ذهاب غيره من الضباط الفرنسيين للانخراط في سلك الجيش العثماني. ومن المعلوم أنه كان بينهم عددٌ من الذين كانوا رجَّحوا الخروج من فرنسا على البقاء فيها تحت رحمة الثورة الكبرى.

ومن الأمور المؤكَّدة أن نابليون عندما حاصر مدينة عكا، بعد احتلال العريش وغزَّة ويافا، عَلِمَ أن رئيس الضباط الذين كانوا يشتغلون بتحصين المدينة، ويضعون الخطَط الكافلة للدفاع عنها، كان ضابطًا إفرنسيًّا من رفاق صفه في المدرسة الحربية! وكان من غرائب الصُّدَف أن الظروف ساقت كل واحدٍ من هذَين الرفيقَين إلى الشرق من طريقٍ خاص ولغايةٍ خاصة؛ فقد ذهب الأول إلى القسطنطينية ضابطًا يخدم الدولة العثمانية بإصلاح مدفعيَّتها. وذهب الثاني إلى مصر قائدًا عامًّا لحملةٍ تسعى إلى استعمارها. وقد قرَّبَت حروبُ الشام المسافةَ التي كانت تفصل بين هذَين الضابطَين إلى أن أصبحا في طرفَي أسوار عكا، أحدهما يأمر على رأس المحاصِرين، والثاني يعمل في عِداد المدافِعين.

وهذه الحالة لم تكن فريدة في بابها، بل إن المؤلفات التي تصف الحركات العسكرية التي جرت في الشام، تذكُر أسماءَ غيرِ واحدٍ من الضباط الفرنسيين الذين حاربوا الحملة الفرنسية، في صفوف الجيوش العثمانية. إنهم كانوا ممن التحقُوا بخدمة الدولة المذكورة، ووصلوا الشام عن طريق القسطنطينية، وذلك لعدم تحيُّزهم للثورة الكبرى وخروجهم عليها.

وأنا لا أُشُك في أن كل من يأخذ بنظر الاعتبار هذه الحقائق يدرك بسهولة أن القول بأن الحملة الفرنسية على مصر كانت اللقاء الأول بين الشرق والغرب، مما لا يتفق مع أظهَرِ وأثبَتِ وقائعِ التَّارِيخ، بوجهٍ من الوجوه.

وأما تشبيه حملة نابليون على مصر بحملة الإسكندر على الشرق، فهو أيضًا لا يستند إلى أي أساسٍ صحيح.

لأن حملة الإسكندر على الشرق كانت تكلَّلَت بالنجاح، والحكم الذي نشأ عنها استمر عدة قرون، فترك لذلك آثارًا عميقة في أحوال البشر. في حين أن حملة نابليون على مصر لم تُكلل بالنجاح إلا لمدةٍ قصيرة جدًّا، والحكم الذي استند إلى هذه الحملة لم يستمر إلا ثلاث سنوات، فما كان يمكن أن يترك آثارًا قابلة للقياس مع الآثار التي تركَتْها حملةُ الإسكندر بطبيعة الحال.

(٢-٦) قضايا التنظيم والعمران

وكثيرًا ما يذكُر المؤلَّفون والمؤرِّخون «بعض الأعمال العمرانية والتنظيمية» في عِدادِ الدلائل التي تُبرهن على تأثير الحملة في النهضة المصرية.

إني أعتقد أن كل ما قيل في هذا الصدد أيضًا يحتاج إلى درسٍ وتمحيص:

يجب علينا أن نفكر مليًّا: ما هي حقيقة هذه الأعمال العمرانية والتنظيمية؟ ماذا كان القصد الأصلي منها؟ ماذا نتج عنها؟ وما كان تأثيرها الفعلي في البلاد؟ ماذا تم منها فعلًا خلال وجود الحملة في مصر وماذا بقي منها بعد الجلاء؟

ومن البديهي أنه لا يسُوغ لنا أن نَجزِمَ بتأثير هذه الأعمال التنظيمية والعمرانية في النهضة المصرية، إلا إذا تأكَّدنا من أنها استمرَّت بعد الجلاء، واتصلَت بحركات النهضة بصُورةٍ فعلية.

وعندما نبحث في الأمور على ضوء هذه المبادئ نُضطَر إلى التسليم بأن هذه المزاعم لا تستند إلى أساسٍ متين.

مثلًا يذكُر بعض المؤلِّفين «التنظيمات الإدارية» التي قام بها الفرنسيون في مصر، ويُشيرون بوجهٍ خاص إلى الدواوين التي أَلَّفوها من الأهلِينَ في القاهرة وفي الملحقات، ويقولون إن ذلك كان بمثابة «إشراك الأهلِينَ في إدارة شئون البلاد» بل «تعويدهم على مبادئ الحياة النيابية».

غير أني أرى من الضروري أن أتساءل — تجاه هذه الأقوال:

ماذا كانت السلطة المُخوَّلة لهذه الدواوين؟ وكيف كان يُعيَّن أعضاؤها؟ وهل خَدمَت الدواوينُ المذكورة البلادَ خدمةً حقيقة؟ وهل استَمرَّت وواصلَت أعمالها بعد جلاءِ الفرنسيين عنها؟

إن أجوبةَ هذه الأسئلة تُغيِّر منظَر القضية تغييرًا أساسيًّا:

إن مهمة هذه الدواوين كانت — من حيثُ الأساس — تنفيذ أوامرِ الفرنسيين، تحت مراقبة مندوبيهم، وفقًا للتعليمات الموضوعة من قِبَلهم، وأما أعضاء هذه الدواوين فكانوا يُعيَّنون تعيينًا، بعد انتخابهم من قِبَل الحُكام العسكريين، فكانت التَّعلِيمات الصادرة إلى هؤلاء الحُكَّام تأمر بانتخابهم من بين الوجوه والعلماء «الذين يتمتَّعون بنفوذٍ قوي على الأهلين، مع ملاحظة كيفية قبولهم للفرنسيين»، مما يدُل دلالةً صريحة على أن الغرض الأصلي من هذه التشكيلات والتنظيمات كان «الاستفادة من نفوذ هؤلاء على الشعب لتنفيذ مآرب الفرنسيين، بعد التأكُّد من خضوعهم وموالاتهم للإدارة الفرنسية».

فكيف يجوز لنا — والحالة هذه — أن نرى في «تأليف هذه الدواوين» ما يمكن أن يُعتبر من نوع «تعويد النَّاس على الحياة النيابية» وما يمكن أن يُذكر بين عوامل «النهضة المصرية»؟

ويذكُر أحد المؤلفين — بين مآثر الحملة الفرنسية — الأعمال التنظيمية التي باشَروها في جزيرة الروضة، ويُشير بوجهٍ خاص إلى الشارع المستقيم الذي أوجدوه لوصل الجزيرة بالمدينة، وإلى أشجار السَّيسَبان التي غَرسُوها في طرفَي الشارع المذكور.

غير أني أرى من الضروري أن أَلفِتَ الأنظار:

أولًا: إلى كثرة الأشجار والبساتين والمباني التي خرَّبها ودمَّرها الفرنسيون في مختلف أنحاء القاهرة، مقابل ما أَنشَئُوه وغَرسُوه في جزيرة الروضة وشارعها.

ثانيًا: إلى الغرض الأصلي الذي كان يهدف إليه الفرنسيون من مشروع جزيرة الروضة وشارعها.

لقد لاحظ نابليون — بعد ثورة القاهرة — أن تفرُّق الفرنسيين في الحارات المختلفة من المدينة يُولِّد مشاكلَ كبيرة، فقرَّر أن يُنشئ مدينةً جديدة منفصلة عن القاهرة تُخصَّص لإسكان الجالية الفرنسية، تجعلها في مأمنٍ من تعرُّضات الأهلِينَ خلال الثورات التي قد تحدُث في المستقبل، وتُسهِّل مهمة الجيش خلال تلك الثورات. ورأى أن جزيرة الروضة هي أوفق الأماكن لتشييد هذه المدينة الفرنسية.[٢٩]

فإذا جاز للفرنسيين أن يُباهوا بالمشروع الذي وضعوه لتنظيم تلك الجزيرة، وبالأشجار التي غرسوها هناك، دون أن يذكروا شيئًا مما خرَّبوه ودمَّروه بوجهٍ عام، فهل يجوز للمصريين والعرب أجمعين أن يقتدوا بهم في هذا المضمار، وأن ينظروا إلى القضية بهذا «المنظار الفرنسي» الذي يُخفي المعايب عن الأنظار، ويُغالي في تعظيم المحاسن إلى أقصى حدود المغالاة؟

قد يسألني سائل: أفكانت «تخريبات الفرنسيين» التي ذكرتَها الآن عديمة الفائدة تمامًا؟ ألم تُساعِد التخريبات على تنظيم مدينة القاهرة مؤخرًا؟

وأما أنا فأقول بلا تردُّد — جوابًا على هذا السؤال — إني أعرف أن الحرائق التي تنشب والزلازل التي تحدُث في بعض المدن أيضًا، قد تُساعِد على توسيع الشوارع وتنظيم

[٢٩] Charles-Roux, *Bonaparte, Gouverneur d'Egypte*, p. 251.

الحارات «بسهولةٍ كبيرة ونفقاتٍ قليلة»، فهل يترتَّب علينا — بالنظر إلى ذلك — أن نتغنى بما للزلازل من أفضالٍ، وبما للحرائق من حسنات؟

(٢-٧) التأثيرات «غير المباشرة»

يهتم بعض المؤلفين بالبحث عن التأثيرات التي تجري عن طريق «غير مباشرة»، ويزعمون أن الحملة الفرنسية كانت شديدة التأثير جدًّا من هذه الوِجهة؛ لأنها أظهرت للملأ ضَعفَ الدولة العثمانية، وكسَرتْ شوكة أمراء المماليك وقوَّت مكانة علماء الدين، وكل ذلك ساعد على نشوء الفكرة الاستقلالية في البلاد، وعبَّد السُّبُل أمام حركات النهوض والانقلاب.

غير أن جميع هذه الملاحظات تفقد قوَّتها فتنهار من نفسها عندما ندرس الأمور دراسةً جدية بنظراتٍ علمية، مُتحرِّرة عن سيطرة المزاعم الفرنسية.

فأولًا: إن ضعف الدولة العثمانية لم يكن من الأمور الخافية على النَّاس قبل الحملة الفرنسية؛ فالانكسارات الفظيعة التي كانت مُنيت بها الجيوش العثمانية في حروبها الأخيرة مع الجيوش الروسية كانت تُعلِن ذلك للملأ بأوضح شكلٍ وأجلى بيان.

ومن المعلوم أن آثار هذا الضعف كانت قد تجلَّت في الميادين المصرية نفسها، عندما قام علي بك الكبير على الدولة العثمانية من مصر، ثم أرسل جيشًا لفتح اليمن والحجاز واستولى عليهما بسهولة، وصار يُلقَّب بلَقَب «سلطان مصر وخاقان البحرين»، ثم أرسل قوةً عسكرية أخرى لفتح بلاد الشام، كما أوفد مندوبين للمفاوضة مع البندقية وروسيا؛ بُغْية عقْد محالفاتٍ تضمن مصالح الطرفَين. وقد حدث كل ذلك قبل مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر بمدة تزيد على ربع القرن.

ويجب ألا يغرُبَ عن البال في هذا الصدد، أن أمثال هذه الحركات الانفصالية والاستقلالية، كانت تحدث في مختلف أقسام البلاد العثمانية من حينٍ إلى آخر؛ فقد قام وُلاةٌ عديدون — بعضهم في القسم الأوروبي من أراضي الدولة وبعضهم في القسم الآسيوي منها — يعلنون انفصالهم عن الدولة العثمانية ويَستقِلُّون في إدارة شئون ولاياتهم استقلالًا تامًّا، ثم يسعون إلى توسيع دوائر أحكامهم هذه، بالاستيلاء على الولايات المجاورة لولايتهم الأصلية. والتواريخ العثمانية تذكُر بإسهاب تفاصيل الثورات التي قام بها أحدُ الولاة في أقصى الغرب من ولايات البلقان، وحاكمٌ ثانٍ على ضفاف الدانوب، وثالثٌ في بلاد ما بين النهرَيْن.

ولا حاجة إلى القول بأن حدوث ثورة علي بك الكبير في مصر قبل الحملة الفرنسية، وحدوث ثوراتٍ عديدة في مختلف أقسام البلاد العثمانية — بعد الحملة الفرنسية على مصر، وقبل قيام محمد علي باشا على مصر — مما يدُل دلالةً قاطعة على أن عواملَ قيامِ هذه الثورات وهذه الحركات الانفصالية تعود إلى أحوال الدولة العثمانية، ولا تمتُّ بصلةٍ ما إلى الحملة الفرنسية.

وأما القول بأن الحملة الفرنسية قوَّت نفوذ علماء الدين وساعدت بذلك على استقلال مصر، فذلك أيضًا من الأقوال التي لا تستند إلى أي أساسٍ صحيح.

فإن التواريخ العثمانية تَشهَد على الدوام بأن علماء الدين كانوا يتمتَّعون بنفوذٍ قوي جدًّا حتى في عاصمة الدولة نفسها. والتواريخ المصرية أيضًا تُعطي أمثلةً كثيرة على نفوذ العلماء وتأثيرهم في شئون الحكومة والشعب، قبل الحملة الفرنسية بمدةٍ طويلة.

فإننا نجد أدلةً قطعية على ذلك في يوميات الجبرتي أيضًا.

يصف الجبرتي — بين وقائع سنة إحدى وتسعين ومائة وألف — تفاصيل النزاع الذي قام بين مشايخ الأزهر وبين أمراء المماليك، ويُبيِّن كيف أن هذا النزاع انتهى بانتصار العلماء على الأمراء.

ومن المفيد أن ننقل هنا بعض الأسطر مما كتبه الجبرتي في هذا الصدد:

«... وصل الخبر إلى الشيخ الدردير وأهل الجامع، فاجتمعوا في صُبحها وأبطَلوا الدروس والأذان والصلوات، وقفلوا أبواب الجامع. وجلس المشايخ بالقبلة القَديمة، وطلع الصغار على المنارات يُكثرون الصياح والدعاء على الأمراء، وأغلق أهلُ الأسواقِ القريبة الحوانيت. وبلَغ الأمراءَ ذلك، فأرسلوا إلى يوسف بك فأطلق المسجونين.»

«... ذهب إلى إبراهيم أغا طائفة من مجاوري المغاربة، وتَبِعَتْهم بعضُ العوام وبأيديهم العصي والمساوق، وضَربوا أتباع الأغا ورمَوهُم بالأحجار.»[٣٠]

ويصف الجبرتي — بين وقائع سنة تسع ومائتين وألف — ما حدث بين الشيخ الشرقاوي وبين محمد بك الألفي بتفصيلٍ تام.

فيجدُر بنا أن نقرأ بإمعان بعض الأسطر مما كتبه الجبرتي حول هذه القضية:

«إن الشيخ الشرقاوي له حصةٌ في قرية بشرقية بلبيس. حضَر إليها أهلها وشَكَوا من محمد بك الألفي، وذكروا أن أتباعه حضروا إليهم وظلموهم وطلبوا منهم ما لا قدرة

[٣٠] الجبرتي، «غرائب الآثار في التراجم والأخبار»، ج٢، ص٩.

لهم عليه، واستغاثوا بالشيخ، فاغتاظ الشيخ الشرقاوي من ذلك، وحضر إلى الأزهر وجَمَع المشايخ، وقفَلوا أبواب الجامع، وأمروا النَّاس بغلق الأسواق والحوانيت، ثم ركبوا في ثاني يوم، واجتمع عليهم خلقٌ كثير من العامَّة، وتَبِعُوهم إلى بيت الشيخ السادات، وازدحم النَّاس على بيت الشيخ.

فقالوا: نريد العَدْل، ورفع الظلم والجَوْر، وإقامة الشرع، وإبطال الحوادث التي أبدعتُموها وأحدثتُموها.»[٣١]

ويظهر من التفاصيل التي يذكرها الجبرتي في يومياته بعد هذه الأسطر — والتي يؤيدها المؤرخ الرسمي العثماني جودت باشا في تاريخه المشهور — أن الأزمة التي بدأَت بهذه الصورة قد استمرَّت ثلاثة أيامٍ جرت خلالها مفاوضات ومناقشاتٌ كثيرة. وفي الأخير توسَّط الوالي بين الطرفَين، وحمَلَهم على إنهاء الخلاف، بعد أن تعهَّد الأمراء «أن يسيروا في النَّاس سيرةً حسنة»، وبعد أن وقَّعوا على وثيقةٍ مكتوبة في هذا الشأن.

ويصف الجبرتي انتهاء الأزمة بهذه العبارات والتفاصيل التي تستوقف الأنظار:

«رجع المشايخ وحول كل واحدٍ منهم وأمامه وخلفه جموعٌ عظيمة من العامة وهم ينادون: حسبَ ما رسم سادتُنا العلماء، بأن جميع المظالم والحوادث والمكوس بَطَّالة في مملكة الديار المصرية.»[٣٢]

حدثَت هذه الحوادث الهامة قبل وصول الحملة الفرنسية إلى مصر، وقبل احتكاكها بالعلماء أو الأمراء.

أفليس من الغريب أن يعزو البعض — مع كل ذلك — إلى الحملة الفرنسية تأثيرًا قويًّا في «تقوية سلطة علماء الدين، وكسر شوكة أمراء المماليك» وأن يتخذوا ذلك برهانًا على خدمة الحملة الفرنسية للنهضة المصرية؟

(٢-٨) الحملة الفرنسية ومحمد علي باشا

من أغرب الأدلة التي ابتكَرها بعض المؤلِّفين لتأييد النظرية التي نبحث فيها قولهم:

«إنَّ الإصلاحات التي قام بها محمد علي باشا في مصر كانت مُلهَمةً من أعمال الحملة الفرنسية وأغراضها ...»

---

[٣١] المصدر نفسه، ج٢، ص٢٧٥.

[٣٢] المصدر نفسه، ج٢، ص٢٧٥.

وقد قرأتُ في أحد المؤلَّفات العربية المشهورة عن «تاريخ مصر الحديث» العبارات التالية بحروفها:

«نشأ محمد علي باشا في كنَف الحملة الفرنسية، وقد فَطَن إلى أغراضها، فعوَّل على تحقيقها وتكوين دولةٍ كبرى مستقلة في آسيا وأفريقيا، تكونُ مصرُ قاعدتها ...»

يُلاحَظ أن الأحكام والمزاعم التي تتضمَّنها هذه العبارات مهمة وخطيرة جدًّا:

(أ) إن محمد علي باشا الذي أسَّس الدولة المصرية الحديثة، وبعث روح النهضة فيها، إنما نشأ في كنَف الحملة الفرنسية.

(ب) ولهذا السَّبب فَطَن إلى أغراض هذه الحملة فعوَّل على تحقيق هذه الأغراض.

(جـ) أما أغراض هذه الحملة الفرنسية وأهدافها فكانت سامية جدًّا؛ لأن إنهاض مصر وجعْلها قاعدةً لدولةٍ كبرى مستقلة تبسُطُ جناحيها على قارتَي آسيا وإفريقيا كان من جملة هذه الأغراض السامية.

أنا لا أستطيع أن أتصوَّر مثالًا أوضح وأفصح من هذا المثال لتبيان عُمق «مهواة الغلط» الذي تنزلق إليه أقلام المؤلِّفين والمؤرِّخين عندما يعتمدون على ما يكتبه «أصحاب الأغراض من الأجانب»، دون أن يشعروا بما في ذلك من خروجٍ على الحقائق الثابتة، وتخليطٍ بين الوقائع الراهنة.

وهل من حاجةٍ إلى التذكير بأن محمد علي باشا إنما ذهَب إلى مصر مع القوى العسكرية التي أُرسلت إليها بُغْية طرد الفرنسيين منها؟

وهل من حاجةٍ إلى التأكيد بأن ذلك كان في السنة الأخيرة من السنين التي قضَتْها الحملة الفرنسية في الديار المصرية؟

ولا شَكَّ في أن كل مَن يُلاحِظ هذه الحقائق الثابتة يفهم بداهةً أن محمد علي باشا لم يتصل بالحملة المذكورة — وبرجالها — إلا في ساحات المحاربات الأخيرة، وفي مواقف المخاصمات العنيفة.

فكيف يجوز أن يُقال — مع ذلك — إن محمد علي باشا نشأ في كنَف الحملة الفرنسية؟

وكيف يجوز أن يُبنى على مثل هذه الأُسس الواهية نظريةٌ تتعلَّق بمنابع وعوامل النهضة المصرية بوجهٍ خاص والنهضة العربية بوجهٍ عام؟

(٣) خلاصة القول وخاتمة البحث

وخلاصة القول: إنني لم أصادف بين جميع الأدلة والبراهين التي قرأتُها في الكتب المختلفة أيَّ برهانٍ معقول، يؤيِّد — بصورةٍ منطقية — الرأيَ القائلَ بأن الحملة الفرنسية كانت من العوامل الفعَّالة في النهضة المصرية.

يظهر أن هذا الرأي استولى على الأذهان من جرَّاء اعتماد المؤلِّفين المؤرِّخين على ما كتَبَه بعضُ الفرنسيين في هذا المضمار.

ولا حاجة إلى القول بأن هؤلاء الفرنسيين كانوا بما كتبوه في هذا الشأن مَدفوعِين بنزعة التبجُّح والمباهاة. إنهم كانوا يعملون بذلك على إشباع غرورهم القومي، دون أن يلتفتوا إلى الحقائق والوقائع التي تُناقِض مزاعمهم هذه مناقضةً تامة.

وقد تَبنَّى بعض المؤلِّفين المصريين هذه الآراء والمزاعم — المنشورة في الكتب والمجلات الفرنسية — قبل درسها درسًا انتقاديًّا وتمحيصها تمحيصًا علميًّا، ثم أخذوا يبحثون عن أدلةٍ جديدة تدعم هذه الآراء وتؤيِّد هذه المزاعم التي كانت قد تسرَّبَت إلى أذهانهم قَبلًا.

وبعد ذلك اقتدى بهم عددٌ كبيرٌ من المؤلِّفين في مختلف الأقطار العربية، وشاعَت هذه الفكرة — بهذه الصورة — شُيوعًا غريبًا.

وأما أنا فأستطيع أن أؤكد الآن — بعد الأبحاث الانتقادية التي سردتها آنفًا — أن علاقة النهضة المصرية بالحملة الفرنسية، لا تتعدَّى قَطُّ حدود العلاقات الزمنية. ومن المعلوم أن أمثال هذه العلاقات لا تدُل على الأسباب والمسبَّبات.

إن كل ما يمكن أن يُقال في هذا الصدد — بصيغة التأكيد — ينحصر فيما يلي: «أن النهضة المصرية حدثَت بعد الحملة الفرنسية.»

لا يستطيع أحد أن يُنكر ذلك أبدًا، ولكن هل يستطيع أن يدَّعي — مع ذلك — أن المدة المقصودة من لفظة «بعد» كانت قصيرةً إلى درجةٍ تسترعي البحث والاهتمام؟ حتى ولو كانت هذه المدة قصيرةً، بل ضئيلة، هل يستطيعُ أحدٌ أن يستنتج من ذلك، بطريقةٍ منطقية — أن الحملة الفرنسية كانت من عوامل النهضة المصرية؟

من المعلوم أن حدوث حادثتَين من الحوادث في وقتٍ واحد، أو في أوقاتٍ متقاربة متتالية، لا يكون مبررًا للحكم بأن إحدى الحادثتَين كانت من العوامل والمسبِّبات التي أوجدَت الأخرى؛ إذ من الممكن أن تحدُث كل واحدةٍ من الحادثتين من جرَّاء أسبابٍ خاصة بها، مستقلة عن الأسباب الموجبة للأخرى، كما أنه من الممكن أن تحدُث الحادثتان من جرَّاء عاملٍ مشترك بينهما، يستوجب حدوث الحادثتَين في وقتٍ واحد، أو في وقتَين متقاربَين.

كلنا نعلم، مثلًا، أن عودة الخطاطيف واللقالق إلى البلاد المعتدلة، وإيراق الأشجار وإزهارها في تلك البلاد، من الأمور التي تحدُث عادةً في وقتٍ واحد، فهل يخطر على بال أحد منا أن يدَّعي، بناءً على ذلك، أن إيراق الأشجار حدَث من جرَّاء عودة الخطاطيف، أو بالعكس أن عودة الخطاطيف كانت نتيجةً من نتائج تفتُّح الأشجار؟

وكلنا نعلم، كذلك، أن الديك يصيح، عادةً، قبل طلوع الشمس، فهل يخطر على بال أحدٍ منا أن يستنتج من ذلك، أن صياح الديك هو السَّبب المُوجِب لشروق الشمس؟

إن السؤال الأخير يُذكِّرني بالأسطورة التي خلَّدها «أدمون روستان» في تمثيليَّته المشهورة.

يتوهَّم الديك بأن الشمس تُشرِق بناءً على صياحه هو، فينتفخ زهوًا وغرورًا على سائر الحيوانات، عندما يُشهِدهم على أن الشمس قد أشرقَت فعلًا تلبيةً لندائه.

أنا لا أستغرب أبدًا أن يتوهَّم بعض الكُتَّاب، من أبناء فرنسا «أن الحملة الفرنسية خدمَت النهضة المصرية»، ولا أستغربُ كذلك أن يتباهى هؤلاء بهذه الخِدمة الموهومة مُباهاةَ الديك الآنف الذكر، الذي يرمُز إلى أجدادهم الغاليِّين.

غير أني أَستغرِب استغرابًا شديدًا كيف يظهر بين كُتَّاب العرب مَن يُشارِك ذلك الديكَ أوهامَه ومزاعمَه، فينبري للتسبيح بذِكرِ نِعَمه وأفضاله.

لأني أعتقد كل الاعتقاد، بناءً على الدلائل التي استَعرضْتُها آنفًا، أن العلاقة التي تربط النهضة المصرية بالحملة الفرنسية هي من نوع العلاقات التي تَربطُ طلوعَ الشمسِ بصياح الديك!

(٤) عَودَة إلى أسطورة تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية

يظهر أن أسطورة «تأثير الحملة الفرنسية في النهضة المصرية» لا تزالُ راسخةً في بعض الأدمغة بجذورٍ عميقة حتى إنها لا تزال تتمتع بحيويةٍ ظاهرة، تُكسِبها شيئًا من قوة التفريخ والتوليد أيضًا.

ومن أغرب الأدلة على ذلك حديثٌ قرأتُه أخيرًا في مجلة الإذاعة المصرية الإفرنجية تحت عنوان «تأثير حملة بونابرت في الفكر المصري والنفس المصرية، بمناسبة مرور مائة وخمسين سنة على الحملة المذكورة».

إن الحديث المذكور صادر من قلم كاتبٍ مصري، ومنشور باللغة الفرنسية، وهو يُردِّد الآراء الشائعة عن «الفوائد التي جنَتْها مصر من الحملة الفرنسية»، ويضيف إليها بعض الآراء الجدِيدة التي تُوسِّع نطاق هذه الفوائد توسيعًا كبيرًا.

إنني كنتُ استعرضتُ الآراء الشائعة في هذا المضمار قبلًا، وانتقدتُها واحدًا فواحدًا.

غير أني وجدتُ في الحديث المذكور بعض الآراء الجدِيدة التي لم أطَّلع على أمثالها قبلًا؛ ولهذا رأيتُ من الواجب عليَّ أن أعود إلى هذا البحث مرةً أخرى لأُنعِم النظر في هذه الآراء أيضًا.

١

لقد جاء في فِقرة من فِقراتِ حديث الإذاعة المنشور في المجلة ما ترجمَتُه حرفيًّا:

«إن بعض المؤرِّخين الذين رافقوا الحملة أطلعوا المصريين على التيارات الفكرية الفرنسية التي مهَّدَت السبل لثورة ١٧٨٩، وأبانوا لهم مضامين المنشور المشهور عن «حقوق الإنسان». والمصريون الذين وَعَوا (بهذه الصورة) ما لهم من حقوق، لم يكتفوا بالكفاح في سبيل نَوالِ هذه الحقوق فحسب، بل إنهم — زيادة على ذلك — ثاروا على الفرنسيين أنفسهم، عندما لاحظوا أن ما يهدف إليه هؤلاء في مصر، إنما هو من النوع الاستعماري البحت ...»

نَفهَم من هذه الكلمات أن ثورة المصريين على الفرنسيين حدثَت بتأثير المعلومات التي تلقَّوها من بعض المؤرخين الإفرنسيين، عن مبادئ الثورة الفرنسية وعن منشور حقوق الإنسان، ولو لم يطَّلع المصريون على ذلك لَمَا ثاروا على الفرنسيين أبدًا ولاستسلموا استسلامًا تامًّا.

إن تعليل «الثورة» التي قامت على الفرنسيين في مصر بـ «اطِّلاع المصريين على مبادئ الثورة الفرنسية، وعلى مضامين حقوق الإنسان» من التعليلات الغريبة التي تستبعدها العقول منذ الوَهْلة الأُولى؛ لمخالفتها لكل ما هو معلومٌ ومعروفٌ عن الدوافع التي تحمل النَّاس على مقاومة الاحتلال الأجنبي بوجهٍ عام.

غير أني لا أستحسن الركون إلى ما يَرِد إلى الذهن في الوَهْلَة الأولى في مثل هذه القضايا، فأرى من الضروري المبادرة إلى درْس القضية بنظرةٍ علمية حيادية — مهما بدَت بعيدةً عن المألوف والمعقول.

فلنبحث إذن: من هم المؤرخون الفرنسيون الذين تولَّوا مهمة إطلاع المصريين على مبادئ الثورة الفرنسية وعلى منشور حقوق الإنسان؟ ماذا قال هؤلاء المؤرِّخون للمصريين، ومَن ترجم لهم المنشور المذكور؟ ومَن قام بشرح هذه المبادئ وإذاعتها بينهم، وكيف انتشَرتْ هذه الآراء والمعلومات بين الناس؟ وبأية طريقة تغَلغلَت بين الجماهير الشعبية، وكيف سيطرت على مشاعر رجال الدين، إلى أن أَضْرمَت في نفوس الجميع نيران الثورة على الفرنسيين؟

هذا، وكيف كان قابَل المصريون — في بادئ الأمر — احتلال بلادهم من قِبَل الجيوش الفرنسية؟ هل حبَّذوا هذا الاحتلال؟ هل صدَّقوا الدعاية القائلة بأن الفرنسيين إنما أتَوا لتحرير مصر من نِيرِ الأتراك والمماليك؟ ومتى أخذوا يفهمون مقاصد الفرنسيين من الاحتلال، إذا لم يفهموها من بادئ الأمر؟

وفي الأخير: كم من الزمن انقضى إلى حين حدوث هذا التأثير العميق في نفوس المصريين؟ وبتعبيرٍ آخر: كم كانت المدة التي مضَت بين دخول الجيوش الفرنسية إلى العاصمة المصرية وبين ثورة المصريين على تلك الجيوش في العاصمة المذكورة؟

إن التفكير في كل واحدٍ من الأسئلة المختلفة يحمل الذهن على الشك في صحة «التعليل» الآنف الذِّكر شكًّا قويًّا. غير أن التأمُّل في السؤال الأخير يُحوِّل هذا الشك إلى اليقين ويَحمِل على الجزم ببطلان هذا التعليل.

لأن من الحقائق الثابتة أن نابليون كان دخل القاهرة في ٢٤ تموز (يوليو)، والثورة كانت قامت في المدينة المذكورة في ٢١ تشرين الأول (أكتوبر)، وأن المدة التي مضت بين التَّارِيخَين المذكورَين كانت أقصر من ثلاثة أشهر!

ومعنى ذلك — على فرْض صحة الرأي المسرود في الحديث الآنف الذكر — أنه خلال هذه الأشهر الثلاثة اطَّلع المصريون على مبادئ الثورة الفرنسية وعلى مضامين منشور حقوق الإنسان اطِّلاعًا واسعًا، وتشبَّعوا بتلك المبادئ تشبُّعًا عميقًا، وتعصَّبوا لتلك الحقوق تعصُّبًا شديدًا، حتى دفعهم ذلك إلى العمل والتضحية، وحملَهم على الثورة ضد من علَّمهم تلك المبادئ وعَرَّفَهم تلك الحقوق!

وكل هذا التأثير الفكري العميق الشامل قد تم خلال ثلاثةِ أشهرٍ فقَط!

أنا لا أظن أن أحدًا يستطيع أن يدَّعي ذلك بصورةٍ جدية، إلا إذا قال بأن الحملة الفرنسية كانت معجزةً من معجزات الدهر التي تخرق قوانين الطبيعة، وإلا إذا زعم بأن الكلمات التي نقلَها مؤرِّخو الحملة كانت من الكلمات السحرية التي تشُق الجبال، وتفجِّر الأنهار، وتُخرج من الزهرة أميرة، أو تُحوِّل الأميرة إلى حصان!

٢

وقد جاء في مَحلٍّ آخر من الحديث المذكور ما تَرجمتُه حرفيًّا:

«إن الجبرتي الملقب بلقب «مؤرخ زمانه» قد استطاع أن يجمع الوثائق والإحصاءات التي استخدَمها فيما بعدُ في تأليف كتابه القيِّم «يوميات الجبرتي» وذلك بفضل مُثابَرتِه على الاختلاط بالفرنسيين.»

وذلك يعني أن الجبرتي أَلَّف كتابه المشهور بعد الحملة الفرنسية وبفضل اختلاطه برجال الحملة المذكورة.

إن نصيب هذا الزعم من الصحة والصواب يتجلَّى بكل وضوحٍ لكل من يراجع ترجمة حياة الجبرتي، ويُقلِّب صفحات التَّارِيخ الذي أَلَّفَه.

لقد وُلِدَ الجبرتي سنة ١١٦٧ هجرية، المصادفة لسنة ١٧٥٤ ميلادية، وذلك يدُل على أنه كان وصل إلى أَوْج سن الكُهولة عند بدء الحملة الفرنسية.

والوقائع التي دوَّنها في التَّارِيخ الذي أسماه باسم «بدائع الآثار في التراجم والأخبار» تبدأ قبل مجيء الفرنسيين بمدةٍ طويلة. وأما أخبارُ الحملة الفرنسية ووقائعُها فلا تأتي إلا في المجلَّد الثالث من التَّارِيخ المذكور.

أفلا يدُل ذلك دلالةً قاطعة على بطلان الزعم الآنف الذكر؟

ولكن هناك ما هو أصرح من هذا الدليل أيضًا:

يُعلِمنا عبد الرحمن الجبرتي بنفسه لماذا وكيف أقدم على تأليف الكتاب المذكور؛ كان أستاذه الشيخ مرتضى طلب إليه أن يجمع المعلوماتِ اللازمةَ عن تراجُمِ عُلماء عصره، وهو أخذ يجمع هذه المعلومات ويُدوِّنها تلبيةً لهذا الطلب، ولكنه عندما مات الشيخ المُشارُ إليه حزن عليه حزنًا شديدًا، وأهمل العمل الذي كان بدَأ به مدةً من الزمن. غير أنه تلقَّى — بعد مدة — رسالةً من قاضي دمشق، يُعلِمه بها، بأنه هو الذي كان التمس من الشيخ مرتضى جمْع تلك المعلومات، وبأنه كان قد عَلِمَ من الشيخ المرحوم أنه كان عَهِدَ بهذه المهمة إلى الجبرتي؛ ولهذا السَّبب كتَب إليه يَستحثُّه على مواصلة العمل.

وكيف يجوز لأحدٍ أن يدَّعي — والحالة — هذه أن الجبرتي أَلَّف كتابه بعد الحملة الفرنسية وبفضل هذه الحملة؟

ومن الغريب أنه يُوجد في كتاب الجبرتي نفسِه ما يدُل على أن اتصال أسرته بالأوروبيين أيضًا كان قد بدأ قبل مجيء نابليون بمدة طويلة.

كان الجبرتي ينحدرُ من أُسرةٍ مشهورة في حياة العلم والتَّعلِيم. وكان والده على الأخص من كبار علماء الأزهر، ومن مشاهير المتخصصين في الهندسة والفلَك. ويذكُر لنا الجبرتي في ترجمة حياة والده أن بعض الأوروبيين كانوا اتصلوا به، وأخذوا عنه كثيرًا من المعلومات الهندسية والفلكية، وأن هؤلاء نشَروا تلك المعلومات في بلادهم بعد عودتهم إليها. وكان ذلك قبل تاريخ الحملة الفرنسية بمدةٍ تزيد على نصف القرن.

وها أنا أنقل — فيما يلي — بعض العبارات التي وردت في كتاب الجبرتي عن هذا الاتصال؛ لأَلفِت أنظار الذين لا يزالون يزعُمون أن اتصال المصريين بالأوروبيين إنما بدأ بالحملة الفرنسية.

يقول الجبرتي في أخبار سنة ١١٨٨، وخلال ترجمة حياة والده «حسن بن برهان الدين إبراهيم الجبرتي»، الذي مات في السنة المذكورة، ما نصه:

«... حضر إليه طُلابٌ من الإفرنج وقَرءوا عليه علم الهندسة، وذلك سنة تسعٍ وخمسين، وأهدَوا له من صنائعهم وآلاتهِم أشياءَ نفيسة.»[٣٣]

ومما يجب الانتباهُ إليه في هذا الصدد أن كتاب الجبرتي لا يختلف عن سائر أمثاله من حيث طريقة التأليف والتبويب، ولكنه يمتاز عنها بدقة الملاحظة ونفاذ النظر، كما أنه يدُل على اتصاف مؤلِّفه بعقليةٍ واقعية بارزة.

ولا مجال للشك في أن الجبرتي لم يكتسب هذه الخصال الفكرية بعد اتصاله برجال الحملة الفرنسية؛ لأنه كان قد وصل عندئذٍ إلى منتصف العَقْد الخامس من عمره، فلا بد من أن يكون قد اكتسَب تلك الخصالَ الفكرية قبل ذلك بمدةٍ غير قصيرة.

إن بعض المعلومات التي دوَّنها الجبرتي في ترجمة حياة والده تُساعِدنا مُساعدةً كبيرة على اكتشاف منابع هذه الخصال الفكرية التي تَلفِتُ الأنظار، في جميع أبحاث «بدائع الآثار في التراجم والأخبار».

يتَّضحُ لنا من الترجمة المذكورة أن والد الجبرتي لم يكن من العلماء الذين اكتفَوا بالدراسات الدينية والأدبية واللغوية وحدها، بل إنه كان من الذين اهتموا بالدراسات الرياضية والأمور العلمية أيضًا، كما ذكرنا ذلك آنفًا.

ويقول الجبرتي إن والده «رسم ما لا يُحصى من المنحرفات والمزاول على الرخامات والبلاط الكذان، ونصبها في أماكنَ كثيرة ومساجدَ شهيرة»، وبعد أن يذكُر أهم هذه الأماكن

[٣٣] المصدر نفسه، ج٢، ص١٩٧.

والمزاول، يَتكَلَّم عن الآلات التي ابتَدعَها، ويُشير إلى «ما له من الرسومات المُخترَعة والآلات النافعة المبتدَعة»، ويقول: «منها الآلة المربعة لمعرفة الجهات والسمت والانحرافات بأسهلِ مأخذ وأقربِ طريق، والدائرة التَّارِيخية وبركار الدرجة ...» ثم يذكر اشتغاله بأمور الموازين، ويُشير إلى الكتاب الذي أَلَّفه عنها بعنوان «الدر الثمين في علم الموازين».

ويقُصُّ كيف «وقع الخلل في الموازين والقبابين»، وكيف تضرَّر النَّاس من ذلك، وكيف بادر الجبرتي إلى إصلاح هذه الأمور «وأحضَر الصنَّاع لذلك من الحدَّادين والسبَّاكين، وحرَّر المثاقل والصنج الكبار والصغار والقرسطونات، ورسمها بطريق الاستخراج على أصل العلم العملي والوضع الهندسي، ثم أحضر كبار القبانية والوزَّانين وبيَّن لهم ما هم عليه من الخطأ»، وعرَّفهم طريق الصواب في ذلك، وأطلعَهُم على سر الوضع والصنعة ومكنونها.[٣٤]

يَظهَر من كل ما تقدَّم أن الجبرتي نشأ في كنَف والدٍ عالِم فنَّان يهتم بالعلوم العقلية والأمور العلمية، ويشتغل بالهندسة والفلك «يرسم، ويحسب، ويَزِن، ويصنع»، ويتصل ببعض الإفرنج، ويطَّلع على كيفية استعمالِ بعضِ الآلات الهندسية التي أهداها إليه هؤلاء.

ولا مجال للشك في أن الجبرتي قد شاهَدَ كثيرًا من أعمال والده، وقد سمع أخبار الأكثر منها، فكان من الطبيعي أن يتأثَّر من كل ذلك، وأن يكسب تلك الخصالَ الفكرية التي تتجلَّى بأجلِّ المظاهر في كتابه المشهور.

أفليس من الغريب جدًّا — مع كل ذلك — أن يُقدِم كاتب من أبناء وطن الجبرتي على إعلان فضل «حملة نابليون» عليه، وذلك عن طريق الإذاعة باللغة الفرنسية؟

٣

إن الحديث المنشور في مجلة الإذاعة يتضمن آراءً وعباراتٍ عديدةً أخرى ملهمة مِن أسطورة «أفضال الحملة الفرنسية على النهضة المصرية».

أنا لا أَوَدُّ أن أذكُر وأُناقش جميع تلك الآراء، وأرى أن أختم هذا البحث بالإشارة إلى إحدى العبارات الواردة في الحديث المذكور:

«لو بقيت الحملة الفرنسية في مصر مدة أطول مما بقيت، لشاهدتَ الدور الذي لَعِبَتْه في قيام النهضة المصرية الثقافية، وفي تفتُّح مواهب المصريين العديدة والمتنوِّعة.»

[٣٤] المصدر نفسه، ص٣٩٨.

لو آمنَّا بآراء صاحب الحديث لوجب علينا أن نأسَفَ أسفًا شديدًا على سرعة انتهاء الاحتلال الإفرنسي، وأن نتلهَّف على حرماننا من بركاتِ هذه العصا السحرية التي لم تمكُث في مصر حتى مشاهدةِ آثارِ سِحْرها الفيَّاض!

من أوهام كُتَّاب التَّارِيخ: النهضة الأدبية في لبنان وحوادث سنة ١٨٦٠

(١) رأي جرجي زيدان في أسباب النهضة الأدبية في لبنان

يعزو جرجي زيدان في المجلد الرابع من كتابه «تاريخ آداب اللغة العربية» إلى وقائع ١٨٦٠ دورًا خطيرًا في قيام النهضة الأدبية بلبنان، فيعتبر السنة المذكورة نقطة تحوُّل في تاريخ الآداب في بَرِّ الشام؛ لأنه يزعُم أن ازدهار مدينة بيروت وعمرانها إنما حدث من جرَّاء هجرة اللبنانيين وغيرهم إليها، بسبب الحوادث المشئومة التي حدثت سنة ١٨٦٠. وتحت تأثير هذا الزعم يُقسِّم جرجي زيدان تاريخ التَّعلِيم في لبنان إلى طَورَين أساسيَّين؛ الأول قبل سنة ١٨٦٠، والثاني بعد السنة المذكورة، ويقول: إن النهضة الحقيقية حدثَت في الطور الثاني — بعد حوادث سنة ١٨٦٠ — وبتأثير التطوُّرات التي نتجَت عن تلك الحوادث.

كما أنه يعتبر السنة المذكورة مَبدأَ عهدٍ خاص، في سائر ميادين العلم والأدب أيضًا.

ولذلك نجده يذكُر حوادث سنة ١٨٦٠ في مواضعَ عديدة من كتابه، ويُكرِّرها في مناسباتٍ كثيرة، سجَّلتُ منها خلال قراءتي الأخيرة للكتاب ستَّ عشرةَ مرة.

أنقل فيما يلي بعض الأمثلة على هذه الإشارات:

«توالت القلاقل على سوريا لفساد الأحكام واضطراب الأحوال، وآل ذلك إلى مذابحَ عديدة آخرها مذبحة ١٨٦٠ في سوريا ولبنان، فهَجَر اللبنانيون أوطانهم، ونزل جماعةٌ منهم بيروت وغيرها، وتوسَّطَت الدول ووضعَت نظام لبنان ...»

«نزوح اللبنانيين وغيرهم من أنحاء سوريا إلى بيروت، على أَثَر حوادث سنة ١٨٦٠، أحدَث حركةً اجتماعية فيها، وزاد قدوم الأجانب إليها، للتجارة والتبشير في ظل الامتيازات الأجنبية، فتكاثَروا بعد ذلك، وأَنشَئوا المدارس على اختلاف أغراضها» (ص١٩). «لما عُمرَت

بيروتُ بعد حوادث سنة ١٨٦٠ أنشأ الأميركان المدرسة الكلِّية» (ص٥٠). «فلما دخل العصر الثاني كانت سوريا قد أصابتها النكبات سنة ١٨٦٠ وقبلَها. وهاجر النَّاس من لبنان ودمشق إلى بيروت وغيرها، وجاء الإفرنج وأخذوا في نشر مذاهبهم وتعاليمهم في مدارسهم» (ص٢٢٦).

إن هذه العبارات وأمثالها الكثيرة تدُل على أن عمران بيروت كان — في رأي جرجي زيدان — نتيجة الحوادث المشئومة التي حدثَت سنة ١٨٦٠، كما أن مجيء الإفرنج وإقدامهم على تأسيس المدارس كان نتيجة هذا العمران، وكل ذلك يُوهم بأنه لو لم تحدث تلك الحوادث، وتَحمِل اللبنانيين على النزوح إلى بيروت، لَمَا عُمرَت المدينة المذكورة، ولَمَا جاء الإفرنج إليها وأَنشَئوا المدارس فيها.

ولكن من يُنعم النظر في كتاب جرجي زيدان يجد بين صحائفه المختلفة عشراتٍ وعشراتٍ من الوقائع والحقائق التي تُخالف هذه النظرية مخالفةً صريحة:

عندما يبدأ جرجي زيدان في التكلُّم عن النهضة الأدبية التي قامت في لبنان، خلال القرن التاسع عشر، ينتبه إلى كثرة عوامل هذه النهضة، فيقول — عقب القسم الأول من الفقرات التي نقلها آنفًا، وفي الصفحة التي تليها تمامًا — ما يلي:

«على أن نهضةً أدبية اجتماعية كانت قد بدأَت في سوريا، في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وأسبابها:

(١) افتتاح أبواب التجارة، وتقاطُر الأجانب إلى بيروت.

(٢) انتشار مطبوعاتِ بولاق والآستانة ومطابع الآداب الشرقية بأوروبا.

(٣) نبوغ طائفةٍ من رجال الدولة العثمانية بالعلم والأدب، وأكثرهم تثقَّفوا في أوروبا وأحرزوا المناصب الرفيعة، فكانوا يشدُّون أزر المشروعات الأدبية، وسيأتي ذِكْر بعضهم بين أعضاء الجمعية السورية.

(٤) إنشاء المدارس على الطراز الحديث» (ص٢٠).

بهذه العبارات يُظهر جرجي زيدان «شيمة المؤرِّخ» الذي ينظر إلى وقائع التَّارِيخ بنظراتٍ واسعة، ويتحرَّى العوامل الأساسية التي أوجدَت تلك الوقائع. وهو ينتبه إلى العلاقة المتينة التي تربط النهضة الأدبية في سوريا، بنهضة مصر من جهة، وأحوال الدولة العثمانية من جهةٍ ثانية، وبتطوُّرات الأحوال العالمية من جهةٍ ثالثة.

ولكنه بعد أن يُسجِّل هذه العلاقات الجوهرية، ويشير إلى هذه العوامل الأساسية، بهذه الصورة الصريحة، يُهمِل هذه العوامل وتلك العلاقات إهمالًا تامًّا، وينصرف عنها كلها إلى

عاملٍ آخر يعتقد بتأثيره اعتقادًا غريبًا، ويعتبره العامل الأصلي في النهضة الحقيقية. هذا العامل الأصلي — في نظر جرجي زيدان — هو حوادث سنة ١٨٦٠، وما تَبِعَه من تحوُّلات. إنه يَتَمسَّك بأذيال هذا العامل تمسُّكًا شديدًا، وينسى كل ما سواه.

إلا أن الأمور التي يذكُرها جرجي زيدان، دون أن ينتبه إلى أنها تُخالف النظرية التي يتمسك بها، لا تنحصر بما أسلفنا، بل إنه يذكر في مختلف الفصول في كتابه كثيرًا من مظاهر النهضة الفكرية والأدبية التي يرجع تاريخُها إلى ما قبلَ سنة ١٨٦٠.

وإني لأُدرج فيما يلي أهم هذه المظاهر، نقلًا عن كتاب زيدان نفسه، بعد جمْعها وتصنيفها حسب تواريخها:

سنة ١٨٣٤: (أ) أنشأ العازاريون مدرسة في عينطورا لا تزال عامرة إلى الآن (ص٤٧). (ب) نقل المرسَلُون الأمريكان مطبعتَهم من مالطة إلى بيروت، وأخذوا يطبعون فيها الكتب العلمية والأدبية (ص٥٦).

سنة ١٨٤٧: (أ) تأسَّسَت في بيروت الجمعية العلمية السورية (ص٧٩). (ب) أنشأ المرسَلون الأمريكان مدرسة في عبية، بمساعدة المعلِّم بطرس البستاني (ص٤٩). (جـ) أنشأ الآباء اليسوعيون مدرستهم في غزير (ص٤٩).

سنة ١٨٤٨: (أ) أسَّس اليسوعيون المطبعة الكاثوليكية في بيروت (ص٥٦). (ب) مارون النقَّاش مثَّل رواية البخيل المشهورة، وبدأ بذلك التمثيل العربي (ص١٥٣).

سنة ١٨٥٥: صدرت في الآستانة جريدة مرآة الأحوال باللغة العربية (ص٦٤).

سنة ١٨٥٧: أنشأ خليل الخوري المطبعة السورية في بيروت (ص٥٦).

سنة ١٨٥٨: أصدر المُومَى إليه جريدة حديقة الأخبار (ص٦٤).

سنة ١٨٦٠: أصدر فارس الشدياق جريدة الجوائب في الآستانة (ص٦٥).

يُفهم من هذه الوقائع التي سجَّلها جرجي زيدان بنفسه، بأنه قبل سنة ١٨٦٠ كانت أُنشئت مدارسُ حديثة على يد إرسالياتٍ أوروبية وأمريكية، وكانت أُسِّست مطابعُ عربية عديدة، وكانت المطابع المذكورة نشَرت — بطبيعة الحال — كُتبًا علمية وأدبية كثيرة. وكان بدأ التمثيل العربي، وتولَّدَت الصحافة العربية، وتألَّفَت الجمعيات العلمية والأدبية.

ومع كل ذلك، لا يعتبر جرجي زيدان هذه الحركات كلها من مظاهر النهضة الحقيقية، ويدَّعي أن النهضة الحقيقية إنما بدأَت بعد سنة ١٨٦٠.

فيجدُر بنا أن نتساءل: لماذا؟ ما هي البراهين التي يُقيمُها زيدان لتبرير حُكْمه هذا؟ ما هي الأمور التي امتازت بها النهضة الأدبية التي حدثَت بعد سنة ١٨٦٠، عن النهضة التي سبقت السنة المذكورة؟ وهل تكفي هذه المَيْزاتُ لاعتبار السنة المذكورة مبدأ النهضة الحقيقية؟

إنني استقصيتُ كلَّ ما كَتبَه جرجي زيدان في كتابه عن النهضة الأدبية ولم أجد بينها ما يمكن أن يُعتبر جوابًا للأسئلة المذكورة، سوى القضيتَين التاليتَين:

(أ) إن مدارس البنات في سوريا ولبنان أُنشئت بعد السنة المذكورة؛ لإيواء البنات اللاتي تيتَّمن خلال حوادث السنة المذكورة.

(ب) إن المدارس الكبيرة — أي الكلِّيات — أُنشِئَت بعد إعمار بيروت، بسبب التجاء اللبنانيين إلى المدينة المذكورة.

فلندرُس كل واحدةٍ من هاتَين القضيتَين بنظراتٍ فاحصة جدية:

أولًا: قضية مدارس البنات، يقول جرجي زيدان في مستهل حديثه عن مدارس «الطور الثاني بعد سنة ١٨٦٠» ما يلي:

«أقدم مدارس هذا الطور في بيروت أُنشئت للبنات؛ لأن المهاجرين المنكوبين كان أكثرهم من الأرامل والأيتام، ممن فقدن أزواجهن وآباءهن في أثناء تلك الحادثة. وأسبقُ تلك المدارسِ إلى هذه الخدمة المدرسة الإنكليزية، أنشأتها مسز بوين طُمْسُنْ سنة ١٨٦٠، وتُعرَف الآن بمدرسة مسز موط، ثم المدرسة الكلية الإنجيلية الأميركانية للبنات، أُنشِئَت سنة ١٨٦١. ولا حاجة إلى بيان ما كان لهاتَين المدرستَين من العمل العظيم في نهضة السوريين؛ اكتفاءً بما لتعليم البنات من التأثير المشهود في ترقية الأُمَم» (ص٤٨).

ثم يُواصِل زيدان حديثَه في هذا المضمار قائلًا:

«وتفرَّع من هاتَين المدرستَين بعد ذلك مدارسُ كثيرة في بيروت ولبنان، نبغ منها نخبةٌ من ربَّات المنازل، فغمرن البيوت وأصلحن شئون الهيئة الاجتماعية» (ص٤٨).

لا شك في أن إنشاء المدرسة الإنكليزية المذكورة كان وثيق الارتباط بحوادث سنة ١٨٦٠، ولكن هل يُبرِّر ذلك القول بأن النهضة النسائية في لبنان بدأَت بفضل الأعمال التي أعقَبتْ وقائع السنة المذكورة؟

أنا لا أرى لزومًا للبحث فيما إذا لم يكن هناك شيءٌ كثير من المغالاة في القول بأن إنشاء مدرستَين لليتيمات كان العامل الأهم في النهضة التي قامت في بيروت، ولكني أرى

من الضروري أن أسأل: هل المدرسة الإنكليزية التي ذكَرها جرجي زيدان — في الفِقرات التي نقلناها آنفًا — كانت أُولى مدارس البنات الحديثة في بيروت ولبنان؟

يظهر أن زيدان كان يزعم ذلك؛ لأنه لم يذكر أية مدرسة للبنات أُنشِئَت قبل سنة ١٨٦٠.

ولكن جورج أنطونيوس يقول في كتابه «يقظة العرب» إن أُولى مدارس البنات الحديثة في بيروت أُنشِئَت سنة ١٨٣٤، على يد الإنجيلي الأمريكي عالي سميث، بمساعدة زوجته الأمريكية.

كما أن النشرة الرسمية التي أصدرتها وزارة التَّربية الوطنية بلبنان عن معرض التَّعلِيم الذي أقامته في بيروت، بمناسبة انعقاد مؤتمر اليونسكو، تُشير إلى مدرسة البنات التي أُنشِئَت سنة ١٨٤٦ على يد راهبات المحبة، وإلى المدرسة التي أُنشِئَت سنة ١٨٤٧ على يد راهبات مار يوسف الظهور.

ونحن نستطيع أن نقول — بناءً على كل ذلك — أن ربط قضية تعليم البنات ونهضة النساء بوقائع سنة ١٨٦٠ يُخالِف الحقائق الثابتة مخالفةً صريحة.

ثانيًا: قضية المدارس الكبيرة، يقول جرجي زيدان، بعد أن يُشير إشارةً سريعة إلى المدارس الكبيرة التي أُنشِئَت قبل سنة ١٨٦٠: «على أن الأجانب لم يُنشئوا المدارس الكبرى في بيروت إلا في الطور الثاني، على أثَر حوادث سنة ١٨٦٠ المشئومة ومهاجرة اللبنانيين وغيرهم إلى بيروت، وبها بدأت النهضة الحقيقية» (ص٤٧).

ثم يقول في موقعٍ آخر: «لما عُمرتْ بيروت بعد حوادث سنة ١٨٦٠ أنشأ الأمريكان المدرسة الكُلية التي نحن في صددها» (ص٥٠).

ولكن متى أُنشِئَت الكلية المذكورة؟ يجيب جرجي زيدان على هذا السؤال بقوله: «أنشأها المرسلون الأميركان في بيروت سنة ١٨٦٦» (ص٤٩)، فهل هذا يبرر القول بأن الفضل في هذا الإنشاء يعودُ إلى سنة ١٨٦٠ أو إلى ذيول السنة المذكورة؟

عندما نستعرض كُلَّ ما كتبه جرجي زيدان في هذا المضمار لا نجد فيه ما يُبرِّر هذا الاعتبار، بل — بعكس ذلك — نجد فيه كثيرًا من الحقائق والوقائع التي تُبرهن على بطلان هذا الرأي وهذا الاعتبار؛ لأن جرجي زيدان نفسه يقول — عقب العبارة التي نقلتها آنفًا: «وكانت مدرستهم في عبية تُعلِّم علوم الكليات الكبرى، من الرياضيات والطبيعيات وغيرها، وقد تقدَّم أنها أُنشِئَت سنة ١٨٤٧؛ فهي أقدم الكُليات العربية في سوريا على النمط الحديث،

وقد تخرَّج فيها طائفةٌ من العلماء كانوا من جملة أركان هذه النهضة في سوريا، ومن معلِّمي مدارسها الكبرى» (ص٤٩).

أفلا تكفي هذه الكلمات وحدها لهدم النظرية التي يقول بها جرجي زيدان، ولإبطال قوله في أن النهضة الحقيقية بدأَت سنة ١٨٦٠؟

ولكن الكِتاب المذكور نفسه يتضمَّن من الوقائع ما هو أفعلُ في إبطال هذا القول وهدم تلك النظرية. يقول جرجي زيدان، بعد ذِكْر مدرسة عينطورا، خلال حديثه عما يُسمِّيه الطور الأول — قبل سنة ١٨٦٠ — ما يلي: سنة ١٨٤٠ «قَدِمَ الدكتور فانديك الشهير إلى سوريا، فجالَ فيها واختبر أحوالَها، فرأى البلادَ تحتاج إلى المدارس العليا، فأنشأ مدرسة عبية «لبنان» سنة ١٨٤٧، وهي مدرسةٌ عالية. وفي هذه السنة أنشأ الآباء اليسوعيون مدرستهم في غزير «لبنان»، والمنافسة بين الأمريكان واليسوعيين في إنشاء المدارس في سوريا من الأمور المألوفة» (ص٤٧).

إذن حتى إنشاء المدارس العالية كان قد بدأ قبل سنة ١٨٦٠، بمدةٍ غير قصيرة.

والكُلية الأمريكية التي أُنشئت بعد مرور ست سنوات على السنة المذكورة، كانت بدأَت تتكوَّن — في حقيقة الحال — قبل السنة المذكورة بمدةٍ لا تقل عن عشر سنوات.

ويقول جرجي زيدان عندما يتكلم عن فانديك: «اختاره مجمع المرسلين الأمريكان سنة ١٨٤٠ مرسلًا طبيبًا للديار السورية، فجاء بيروت وأخذ في درس اللغة العربية، واجتمع بالمعلم بطرس البستاني وهما شابَّان، فسكنا معًا وائتلفا، ولم يمضِ زمنٌ طويل حتى أتقن اللغة العربية، على اليازجي والأسير، وأصبح نُطقُه بها كأنه من أبنائها. وحفظ كثيرًا من أمثالها وأشعارها، وأحب الوطن السوري فاستهلكَ في خدمته، فأنشأ مدرسةَ عبية بلبنان. وأخذ في تأليف الكتب اللازمة للتدريس في الفنون الحديثة، فألَّف في الجبر والمقابلة والهندسة والمثلثات وسلك البحار والطبيعيات والجغرافيا قبل إنشاء المدرسة الكُلية» (ص٢١٨).

كما أنه يقول عندما يتكلم «عن دانيال بليس» إنه «كان مُرسَلًا للتبشير في سوريا سنة ١٨٥٦، فرأى البلاد بحاجة إلى كُليةٍ علمية تُمهِّد للطلبة تلقِّي العلوم الفنية كالطب وغيره، فاقترح على زملائه إنشاء هذه الكُلية، فأكبروا اقتراحَه، لكنه ثَبتَ وسافر إلى أمريكا لجمع المال اللازم، فنجح، وتألَّفت لجنةٌ للعمل تحت رئاسته، أعضاؤها الدكتور فانديك وورتبات» (ص٥٠).

هل يُوجد في كل هذه التفاصيل التي نقلناها عن جرجي زيدان ما يدُل على قيام علاقةٍ ما — قريبة كانت أو بعيدة، قوية كانت أو ضعيفة — بين حوادث سنة ١٨٦٠ وبين إنشاء الكُلية الأمريكية سنة ١٨٦٦؟

إن كل المعلومات المسطورة في كتاب جرجي زيدان — وكل المعلومات الأخرى التي يمكن الحصول عليها في دراسة أعمال المرسلين الأمريكان في سوريا دراسةً تفصيلية — تدُل دلالةً قاطعة على أن الكُلية الأمريكية التي أُنشئت في بيروت سنة ١٨٦٦، لم تخرج إلى حيِّز الوجود إلا بعد جهودٍ شاقة استغرقَت مُدةً تقرُب من أربعين عامًا، وبعد استعداداتٍ جدية استَمرَّت مدةً تزيد على عشرين عامًا.

فكيف يجوز لنا أن نُسلِّم بأن الكُلية المذكورة أُنشِئَت من جرَّاء الأحوال التي نتَجَت عن وقائع سنة ١٨٦٠؟

يظهر من كل ما تقدَّم أن ما يذهب إليه جرجي زيدان، من أن النهضة الأدبية الحقيقية في سوريا ولبنان بدأت سنة ١٨٦٠، لا يستند إلى أي دليلٍ علمي معقول، بل إن كل الوقائع الثابتة تدُل دلالةً قاطعة على أن هذه النهضة كانت بدأَت قبل السنة المذكورة.

هذا، وأرى من المفيد أن أذكُر في هذا المقام ما ذهب إليه مؤلِّفٌ عربي آخر في أمر هذه النهضة وتاريخها:

يقول جورج أنطونيوس في الكتاب الذي نشَره بالإنكليزية — والذي تُرجِم إلى العربية بقلم علي حيدر الركابي — تحت عنوان يقظة العرب: «إن سنة ١٨٣٤ كانت نقطة التحَوُّل في تاريخ النهضة العربية في سوريا؛ وذلك لأنه في السنة المذكورة: (أولًا) أعاد الآباء العازاريون إنشاء مدرستهم في عينطورة. (ثانيًا) نقل المُرسَلون الأمريكان مطبعتهم العربية من مالطة إلى بيروت. (ثالثًا) أنشأ عالي سميث — بمساعدة زوجته — أول مدرسة للبنات. (رابعًا) شَرعَ إبراهيم باشا — بعد أن استولى على سوريا — في فتح مدارسَ ابتدائيةٍ عديدة، على نمط المدارس التي أسَّسَها والده العظيم في مصر.»

هذا، مع العلم بأن جورج أنطونيوس تخرَّج — مثل جرجي زيدان — من الكلية الأميركية ببيروت، وهو يعزو — مثل جرجي زيدان أيضًا — دورًا خطيرًا إلى الكُلية المذكورة في النهضة الأدبية العربية.

لا شك في أن رأي أنطونيوس في هذه القضية أقربُ إلى الحقيقة من رأي جرجي زيدان؛ لأنه يستند إلى وقائعَ تتصل بالأمور الأدبية والتَّعلِيمية اتصالًا مباشرًا، في حين أن نظرية جرجي زيدان تُحاوِل إرجاع الأمور إلى واقعةٍ لا تمتُّ إلى الأدب والتَّعلِيم بصِلةٍ حقيقية.

قلتُ عن رأي جورج أنطونيوس إنه أقرب إلى الحقيقة، ولم أقُل إنه عين الحقيقة، ذلك لأني أعتقد أن تواريخ النهضات لا يمكن أن تثبت بسنينَ معيَّنة؛ لأنها تُشبِه التيارات العظيمة التي تأتي من مسافاتٍ بعيدة، ومن مجارٍ مختلفة، وتستمر مدةً طويلة تارةً ظاهرة وطورًا مُتخفِّية.

ولهذا السَّبب فإن الذين يُحاوِلون أن يُحدِّدوا مبدأ نهضة من النهضات بسنةٍ معيَّنة بذاتها — مثلما تُعيِّن أدوارُ حياة الأفراد في تراجُم الأحوال — لا يستطيعون أن يُدرِكوا كُنْه الأمور حق الإدراك.

فيترتَّب على المؤرِّخ الحقيقي ألا يُحاول البحثَ عن سنةٍ يقفُ عندها أو يبدأ منها، بل يجب عليه أن يتبع كُلَّ الوقائع على توالي السنين؛ لكي يتبيَّن منها مجاري الحوادث رغم التوائها، ويستكشف منابعها رغم تعدُّدها، ويتوصَّل بذلك إلى معرفة العوامل المؤثِّرة فيها، رغم تشابُك هذه العوامل، ورغم كثرة الأستار التي تُخفيها عن الأبصار.

(٢) مقالةٌ جديدة مستندة إلى رأي جرجي زيدان

نشَرتْ إحدى المجلات العربية — خلال سنة ١٩٥٠ — مقالةً تطرَّقَت فيها إلى نهضة لبنان الأدبية، وعلَّلَتها بتأثير حوادث سنة ١٨٦٠، أُسوةً بجرجي زيدان.

أنقل منها ثلاث عباراتٍ لبحثها على ضَوء الحقائق التَّاريخية الثابتة:

«كان من أثَر المذبحة الأليمة التي حدثَت سنة ١٨٦٠، أن لجأ اللبنانيون من قُرَاهم إلى بيروت، فتجمَّعت فيها الحركة، وأن وُضِعَ للبنان نظامه الخاص، ففُتح بابه للأجانب، فدخله المستعمرون والمبشِّرون من فرنسا وأمريكا، وأَنشَئوا في ظل الامتيازاتِ الكُليةَ الأمريكية سنة ١٨٦٦ والكُلية اليسوعية سنة ١٨٧٤.»

«وكانت المدرسة الوطنية التي أنشأها المعلِّم بطرس البستاني سنة ١٨٦٣ أوَّلَ مدرسة تخرَّج فيها صَفوةٌ من الأدباء، كانوا عمدة الكُليتَين الأمريكية واليسوعية في تعليم اللغة العربية.» «كانت المدرسة الوطنية في بيروت أثرًا لنظام لبنان الخاص».

ويَظهَر من ذلك أن المقالةَ المذكورةَ تستند إلى القضايا التالية:

(أ) إن مدينة بيروت ازدَهَرتْ من جرَّاء التجاء اللبنانيين إليها من قُرَاهم؛ هربًا من المذبحة الأليمة.

(ب) إن باب لبنان فُتِحَ للأجانب، ودخلَه المبشِّرون بعد حوادث ١٨٦٠، في ظل النظام الخاص الذي وُضِعَ للبنان بسبب تلك الحوادث.

(ج) إن المدرسة الوطنية التي تأسَّسَت في بيروت سنة ١٨٦٣، والكلية الأمريكية التي أُنشِئَت هناك سنة ١٨٦٦، والكُلية اليسوعية التي تأسَّسَت في بيروت سنة ١٨٧٤، كُلها كانت من آثارِ نظام لبنان الخاص.

ولكني أرى أن هذه القضايا مخالفةٌ للحقائق الثابتة مخالفةً كُلية، وأظن أنَّ ذِكْر بعض الحقائق التي لا مجال للشك في صحتها يكفي للبرهنة على ذلك برهنةً قاطعة:

أولًا: إن مدينة بيروت لم تدخل في نطاق «نظام لبنان الخاص» في يومٍ من الأيام.

ثانيًا: إن باب لبنان كان مفتوحًا للأجانب والمبشِّرين، قبل حدوث وقائع سنة ١٨٦٠ بمدةٍ طويلة.

ثالثًا: إن المدرسة الوطنية التي أسَّسَها المعلِّم بطرس البستاني لم تكن أُولى المدارس التي اهتمَّت باللغة العربية فخرَّجَت صفوةً من الأدباء.

إن نظرةً واحدة إلى خريطة من خرائط الجغرافيا العثمانية، وكتابٍ من كُتُب المسألة الشرقية، تكفي للتأكُّد من أن النظام الذي وُضِعَ عقب حوادث سنة ١٨٦٠، كان نظامًا خاصًّا بمُتصرفيَّة جبل لبنان وحدها، وأن المقر الرسمي لهذه المتصرفية الممتازة كان في «دير القمر».

وأما مدينة بيروت فكانت خارجة عن حدود متصرفية جبل لبنان، وعن نطاق شمول «النظام الخاص» الذي وُضِعَ لجبل لبنان. وقد ظلت المدينة المذكورة — مدة من الزمان — مقر متصرفيةٍ تابعة إلى إيالة الشام، ثم صارت — منذ سنة ١٨٨٨ — مركز ولايةٍ قائمة بنفسها تتبع في جميع شئونها النُّظمَ النافذة في سائر أنحاء الدولة العثمانية تبعيةً تامة، وكان الولاة الذين يقومون فيها لا يتدخَّلون في شئون الجبل، ولكنهم كانوا يُشرفون على إدارة ولايةٍ شاسعة الأطراف تمتد من جنوب حيفا إلى شمال اللاذقية، وكانوا مرجعًا لمتصرفيات عكَّا ونابلس وصيدا في الجنوب، وطرابلس واللاذقية في الشمال، وكانوا يُديرون شئون الولاية كما كانت تُدار شئون سائر الولايات العثمانية، من بغداد والبصرة، إلى مناستر وأشقودرة، ومن وان وأرضروم إلى أزمير وبروسه، وفقًا للقوانين والأنظمة التي تُقرِّرها الدولة لجميع الولايات والخطَط التي يرسمُها الباب العالي إلى جميع الولاة.

فكيف يمكن أن يُقال إن النهضة الأدبية والتَّعلِيمية التي قامت في مدينة بيروت، كانت من نتائج النظام الخاص الذي وُضِعَ للبنان، بعد حوادث سنة ١٨٦٠؟

هذا، ومن الثابت أن أبواب بيروت ولبنان كانت مفتوحة للأجانب منذ قرونٍ عديدة، وأن الإرساليات الدينية الأجنبية كانت تعمل في لبنان منذ القرن السادس عشر للميلاد، والآباء اليسوعيون — مثلًا — دخلوا تلك البلاد سنة ١٦٢٥، كما أن العازاريين والكيوجيين والفرنسيسكان لم يكونوا أحدثَ عهدًا منهم كثيرًا.

وهذه الإرساليات الدينية كانت أخذَت تهتم بأمور التَّعلِيم منذ أوائل القرن الثامن عشر للميلاد، فالعازاريون واليسوعيون — مثلًا — كانوا يُديرون مدرسة في عينطورة، وأخرى في زغرتا منذ سنة ١٧٣٥.

في الواقع أن اليسوعيين كانوا غادروا لبنان في أواخر القرن الثامن عشر، ولكن ذلك كان من جرَّاء أوضاعهم العالمية ومشاكلهم الأوروبية؛ ولهذا السَّبب فإنهم عادوا إلى لبنان حالما تمكَّنوا من تصفية مشاكلهم العالمية وإعادة تنظيمهم العام، بفضل مساعدات الفاتيكان، وذلك سنة ١٨٣١، وأما سائر الإرساليات الكاثوليكية فإنها لم تترك لبنان أبدًا.

وأما المُرسَلون الأمريكان فإنهم بدءوا نشاطهم في الشرق الأدنى بوجهٍ عام — وفي الشرق العربي بوجهٍ خاص — في الربع الأول من القرن التاسع عشر، فإن زعيمهم المشهور «عالي سميث» كان وصل بيروت سنة ١٨٢٧، ومات هناك سنة ١٨٥٧. وعالِمهم المعروف «فان ديك» بدأ يشتغل في بيروت منذ سنة ١٨٤٠. حتى إن «دانيال بليس» مُؤسِّس الكُلية الأمريكية كان قد وصل بيروت سنة ١٨٥٦. ويَظهَر من هذه الأرقام أن كل ذلك كان حدث قبل سنة ١٨٦٠.

هذا، ومن الثابت أن العازاريين أنشَئوا مدرسةً كبيرة في عينطورة سنة ١٨٣٤، واليسوعيون أنشَئوا مدرسة في الغزير سنة ١٨٣٤، وأن الإنجيليين الأمريكان أسَّسُوا مدرسةً في عبية سنة ١٨٤٧. ومن المعلوم أن مدرسة الغزير كانت أصل الكلية اليسوعية في بيروت، كما أن مدرسة عبية كانت فاتحة الكُلية الأمريكية في المدينة المذكورة.

أمام هذه الحقائق والوقائع التي ذكَرتُها آنفًا، هل يبقى أدنى مجال للشك في أن دخول المبشِّرين لبنان وإقدامهم على فتح المدارس في بيروت، كانا من الأمور التي لا تمتُّ إلى نظام لبنان الخاص بأية صلةٍ كانت؟

ومما يزيد اليقين في هذا المضمار أن النظام الذي وُضِعَ للبنان — بعد حوادث سنة ١٨٦٠ — لم يذكر التَّعلِيم والتبشير أبدًا، كما أنه لم يُخوِّل «المتصرفية» أية سلطة في الأمور

التي تتصل بالدول الأجنبية. حتى إنه — بعكس ذلك — قد نصَّ بصراحةٍ تامة، على أن القضايا التي تحدث بين اللبنانيين والأجانب لا تدخل في اختصاصات «المحاكم اللبنانية»، بل إنها تُحال رأسًا إلى «محكمة التجارة» القائمة في بيروت، ولو كانت من القضايا المدنية البحتة التي لا تتصل بالأمور التجارية.

فنستطيع أن نقول بكل تأكيد: إن الامتيازات التي كانت تتمتَّع بها الإرساليات الدينية — والمدارس التابعة لها — في بيروت وفي لبنان، كانت من جملة الامتيازات الأجنبية التي كانت تسري على جميع البلاد العثمانية. إنها كانت بهذا الاعتبار من نتائج السياسة العامة التي سارت عليها الدولة العثمانية، ولم تكن قَط من نتائج النظام الخاص الذي وُضِعَ لمتصرفية جبل لبنان.

ومما لا يدع مجالًا للشك في هذا الأمر أن أمثال هذه الإرساليات كانت تشتغل في عددٍ غير قليل من الولايات العثمانية، وأمثال هذه المدارس كانت تنشأ وتزدهر في عددٍ كبير من مدن الأناضول والروملي — من ماردين إلى أزمير، ومن أشقودرة إلى الآستانة — أيضًا.

ولذلك كله أقول: إن الزعم بوجود علاقة بين هذه المدارس الأجنبية وبين نظام لبنان الخاص، لا يتفق مع حقائق الأمر بوجهٍ من الوجوه.

وأما المدرسة الوطنية التي أنشأها المعلِّم بطرس البستاني سنة ١٨٦٣، فيجب علينا أن ننظر إليها على ضوء الحقائق التالية:

أولًا: إن المدرسة المذكورة أُنشِئَت في مدينة بيروت التي لم يشملها نظام لبنان الخاص، فلم تستفد لذلك من امتيازات لبنان بوجهٍ من الوجوه.

ثانيًا: إن المدرسة المذكورة كانت مسبوقة بمدارسَ عديدة، اهتمَّت باللغة العربية اهتمامًا بالغًا.

ومما يبرهن على ذلك برهنةً واضحة أن مُؤسِّسها بطرس البستاني كان معلِّمًا للعربية في مدرسة عبية التي أنشأها المرسلون الأمريكان سنة ١٨٤٧، كما أنه كان قد تخرَّج من مدرسة عين ورقة التي اشتُهرتْ بإتقان اللغة العربية منذ مدةٍ طويلة.

ولزيادة التأكيد أنقل فيما يلي بعض العبارات التي كَتبَها عن هذه المدرسة الخوري إسطفان البشعلاني في كتابٍ مطبوع ببيروت سنة ١٩٢٥:

> مدرسة عين ورقة أهم المدارس المسيحية في سوريا، ومن هذه المدرسة انبعثَت أنوار العلم والعرفان، وامتدَّت شعلة النهضة العلمية في سوريا وخرج منها رجالٌ كانوا واضعي أساس النهضة الحديثة مثل الشدياق والبستاني والدحداح ...

وأما تاريخ تأسيس هذه المدرسة فيعود إلى ما قبل قيام نظام لبنان الخاص بمدةٍ تزيد على نصف قرن؛ لأنها أُسِّست فعلًا سنة ١٧٨٩.

فهل يجوز لنا أن نقول — مع ذلك كله — إن النهضة الأدبية في لبنان بدأَت بعد حوادث سنة ١٨٦٠، وبفضل النظام الخاص الذي وُضِعَ من جرَّاء تلك الحوادث؟

بعد هذه النظريات الانتقادية يجدُر بنا أن ندرس المسألة من أساسها، عن طريق استنطاق الوقائع واستقصاء الحقائق مباشرةً:

ما هي أسماء الأدباء والعلماء اللبنانيين الذين ساروا في طليعة المُجدِّدين للغة العربية؟ ما هي أسماء الكُتَّاب والمعلِّمين اللبنانيين الذين حادوا عن طرائق الأزهر في تعليم اللغة العربية، وألَّفوا الكُتب الحديثة بالطرائق المتَّبعة في اللغات الغربية؟ ألم يكن الرتل الأول من هؤلاء المجددين العظام؛ ناصيف اليازجي، وفارس الشدياق، وبطرس البستاني؟

فلنرجع إلى تراجم أحوال هؤلاء، ولنبحث في مبلغ تأثُّرهم بحوادث السنين؛ لكي نتبيَّن فيما إذا كانت تلك الحوادث — وما تَبِعَها من نُظِم وامتيازات — قد أثَّرت في تكوينهم الفكري والأدبي تأثيرًا يُذكَر:

كان ناصيف اليازجي من مواليد سنة ١٨٠٠، مما يدل على أن عمره كان قد بلغ الستين عند حدوث الوقائع المذكورة، فنستطيع أن نقول لذلك إنه كان — عندئذٍ — قد اجتاز سن الكهولة منذ مدةٍ غير قصيرة، حتى إنه كان قطع شوطًا كبيرًا في طريق الشيخوخة أيضًا، فكيف يجوز لنا أن نُعلِّل أعماله الأدبية واللغوية بما حدث في لبنان بعد سنة ١٨٦٠؟

وأما فارس الشدياق فكان من مواليد سنة ١٨٠٤، مما يدُل على أنه كان بلغ عندئذٍ السنة السادسة والخمسين من عمره. ونعرف من ترجمة حاله أنه قد تنقَّل خلال هذه المدة بين بيروت، والقاهرة، ومالطة، وتونس، وكمبريدج وباريس، إلى أن استقر أخيرًا في الآستانة، سنة ١٨٥٧. وأنشأ هناك مطبعة الجوائب المشهورة، وأخذ يطبع فيها الكتب العربية من جهة، وينشر جريدته المعروفة من جهةٍ أخرى، وهل يمكن لأحد أن يدَّعي — والحالة هذه — أن ذلك كان بتأثيرِ وقائع سنة ١٨٦٠، وما تَبِع تلك الوقائع من النظم والامتيازات؟

وأما بطرس البستاني فإنه كان أحدث سنًّا من هذَين؛ لأنه من مواليد سنة ١٨١٩، مما يدل على أنه كان — في سنة الستين — قد بلغ سن الواحدة والأربعين، ووصل بذلك إلى طور النضوج التام. ونحن نعلم من ترجمة حاله أنه كان تألَّم من الوقائع الدامية، فأصدر جريدة أسماها «نفير سوريا» ليدعو بها مُواطنيه إلى الاتحاد والوئام، ثم أنشأ المدرسة التي سمَّاها باسم المدرسة الوطنية ليغرس بذور الاتحاد والوئام في قلوب الناشئة منذ الصغر،

مما يدل دلالةً واضحة على أنه كان أَتَمَّ نضوجه الفكري، كما أنه كان نال حظًّا كبيرًا من النضوج السياسي أيضًا.

ولزيادة التأكيد، من المفيد أن نذكر هنا خلاصة ترجمة حال الرجل، نقلًا عن كتابٍ أصدَرَتْه وزارة التَّربية الوطنية بلبنان، عند انعقاد مؤتمر اليونسكو ببيروت:

«وُلِدَ المعلِّم بطرس البستاني في الدبيَّة سنة ١٨١٩، فتلقَّى مبادئ العربية والسريانية في مدرسة القرية. وأخذ العلم في مدرسة عين ورقة، فأتقن التَّارِيخ والجغرافيا والحساب، ودرس اللغات السريانية واللاتينية والإيطالية. وحصَّل المنطق والفلسفة واللاهوت الأدبي والنظري وأصول الحق القانوني، وألمَّ باللغة الإنكليزية. وفي سنة ١٨٤٠ نزل إلى بيروت، فتعرَّف إلى بعض مرسلي الأمريكان وأخذ يعاونهم في بعض تعاريبهم، حتى رغبوا إليه سنة ١٨٤٦ في تأسيسِ مدرسة عبية.

وفي السنة ١٨٤٨ عاد إلى بيروت، وراح يُنشِئ الجمعيات، ويؤلِّف الكتب، ويتضلَّع من اللغتَين اليونانية القَديمة والعبرانية، ويُحصِّل الكثير من العلوم العصرية الصحيحة، ويساعد الدكتور عالي سميث في تعريب أسفار الكتاب المقدَّس، إلى أن كانت السنة ١٨٦٠ والفتن الطائفية، فأصدر جريدة سمَّاها «نفير سوريا»، يدعو فيها إلى وحدة القلوب، حتى إذا أدرك أن لكل شيء بداية، وأن القلوب لا تتفق إلا إذا اعتادت الاتحاد والوئام منذ الصغر، أسَّس المدرسة الوطنية التي كان الشيخ ناصيف اليازجي أحد الأساتذة فيها.»

أفلا يتضح من كل سطرٍ من سطور هذه الترجمة المختصرة أن الأديب المشار إليه أيضًا كان قد نضج نضوجًا كاملًا — من الوِجهتين الأدبية والسياسية — قبل سنة ١٨٦٠؟

يظهر مما سبق أن النظرية القائلة بأَن النهضة الأدبية في بيروت ولبنان قامت بعد وقائع سنة ١٨٦٠، وبفضل النظام الخاص الذي نشأ عن تلك الوقائع، لهي من النظريات الواهية التي لا تدعمها أيةُ حقيقةٍ من الحقائق التَّارِيخية الثابتة.

ولزيادة البراهين على خطأ هذه النظرية، أذكُر بضع حقائقَ أخرى، لا تقل أهميةً ودلالةً عن الحقائق التي ذكرتُها آنفًا:

أولًا: أُنشِئَت في بيروت مطابعُ عديدة قبل سنة ١٨٦٠، كان أقدمها مطبعة القديس جاورجيوس للروم الأرثوذكس، التي أُنشِئَت في أواسط القرن الثامن عشر للميلاد، ثم المطبعة الأمريكية التي نُقلَت من مالطة إلى بيروت سنة ١٨٤٣. وبعد ذلك أنشأ الآباء اليسوعيون المطبعة الكاثوليكية التي بدأَت تطبع على الحجر سنة ١٨٤٨، ثم صارت

تطبع على الحروف منذ سنة ١٨٥٤. وفي الأخير قام خليل الخوري وأنشأ «المطبعة السورية» سنة ١٨٥٧.

أفلا يدُل إنشاء هذه المطابع العديدة دلالةً واضحة على قيام حركةٍ أدبية هامة قبل سنة ١٨٦٠؟

ثانيًا: تألَّفَت في بيروت عدة جمعياتٍ علمية وأدبية قبل التَّارِيخ المذكور؛ الجمعية السورية التي أُنشِئَت سنة ١٨٤٧ بمساعي المُرسَلين الأمريكان، ثم الجمعية الشرقية التي أُنشِئَت سنة ١٨٥٠ بجهود الآباء اليسوعيين، وفي الأخير «الجمعية العلمية السورية» التي قامت مقام الجمعيتَين المذكورتَين سنة ١٨٥٧، وتألَّفَت من أُدباء ومفكرين ينتسبون إلى مختلف الطوائف الموجودة في البلاد.

ثالثًا: بدأ خليل الخوري يُصدر جريدة «حديقة الأخبار» سنة ١٨٥٨.

رابعًا: مثَّل مارون النقَّاش رواية البخيل سنة ١٨٤٨، وأعقبها بروايات أخرى، ووضع بذلك أُسس التمثيل العربي.

أفلا يدُل ذلك كله على قيام حركةٍ أدبية قوية قبل حوادث سنة ١٨٦٠؟

(٣) الأسباب الحقيقية لازدهار مدينة بيروت

إن جميع الفقرات التي نقلتُها عن كتاب جرجي زيدان في «تاريخ آداب اللغة العربية» تدُل دلالةً واضحة على أن النظرية التي أبداها المؤلف في كيفية قيام النهضة الأدبية بلبنان، كانت مبنيةً على زعمه بأن ازدهار مدينة بيروت وعمارها، إنما نشأ عن نزوح اللبنانيين إليها، بسبب حوادث سنة ١٨٦٠ المشئومة.

إن تعليل ازدهار مدينةٍ من المدن بمثل هذه الحوادث العارضة لا يتفق مع سنن الاجتماع بوجهٍ من الوجوه، يجب ألا ننسى أن وقائع سنة ١٨٦٠ كانت من الكوارث العارضة التي لا تستمر مدةً طويلة، فإذا التجأ اللبنانيون من قُرَاهم إلى بيروت بسبب هذه الحوادث، فلماذا وكيف لم يعودوا إلى تلك القرى بعد زوال العاصفة، وعودة المياه إلى مجاريها؟ لا سيما وأن التدابير التي اتُّخذَت عقب تلك الوقائع، والنظم التي وُضِعت بعد ذلك، قد ضَمِنَت لهم الأمن والسلام بسرعةٍ كبيرة.

إن لازدهار مدينة بيروت ونموها أسبابًا أعمَّ وأدومَ من حوادث سنة ١٨٦٠؛ لأن مدينة بيروت لم تكن ميناء لجبل لبنان وحده، بل كانت — ولا تزال — ثغرًا لبَرِّ الشام

بأجمعه، والطُّرق التجارية التي تبدأ منها كانت — ولا تزال — تتغلغل في بلاد الشرق الأدنى إلى مسافاتٍ بعيدة، فلا مجال للشك في أن أسباب ازدهار هذا المرفأ الهام تعود إلى تطوُّر التجارة العالمية بوجهٍ عام، وتوسُّع العلاقات التجارية بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية بوجهٍ خاص.

ولإظهار هذه العوامل الحقيقية، أرى أن أُوسِّع ساحة البحث إلى ما وراء سوريا، بإلقاء نظراتٍ سريعة إلى ما جرى في سائر أقسام الدولة العثمانية من جهة، وفي سائر أنحاء العالم المتمدِّن من جهةٍ أخرى.

(٣-١) نظرة إلى تاريخ الدولة العثمانية

إن الربع الثالث من القرن التاسع عشر كان عهد تحوُّلٍ هام في تاريخ الدولة العثمانية بوجهٍ عام، وفي تاريخ المسألة الشرقية بوجهٍ خاص.

بدأ هذا العهد بحرب القرم، ومعاهدة باريس، وفرمان التنظيمات.

من المعلوم أن إقدام روسيا على طلب منْحها حق حماية الأرثوذكس في أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أثار قضية «المقامات المباركة» في فلسطين، وأوجد أزمةً سياسية حادة، تعدَّت حدود الدولة العثمانية، وشَمِلَت أهم الدول الأوروبية.

وقد اتفقَت فرنسا وإنكلترا — خلال هذه الأزمة — على الدفاع عن الدولة العثمانية ضد القيصرية الروسية، على الرغم من المخاصمات المزمنة والمنافسات العنيفة التي كانت قامت بينهما في النصف الأول من القرن المذكور. واستطاعت الدولتان المذكورتان أن تجرَّا وراءهما بعض الدول الأوروبية الأخرى، والدول التي تحالَفَت بهذه الصورة مع تركيا ضد روسيا التزمت خطة الهجوم لإرغام الدولة الأخيرة على العدول عن مطالبها؛ ولذلك أنزلت جيوشها مع الجيوش العثمانية في شِبْه جزيرة القرم سنة ١٨٥٤. وعندما تمَّ لها النصر — بعد سقوط حصون سباستوبول المشهورة — سنة ١٨٥٦، عقدَت مؤتمرًا في باريس وقرَّرتْ فيه شروط الصلح. وكان من جملة مُقرَّرات هذا المؤتمر مبدأ الإبقاء على السلطنة العثمانية «بتماميتها» Intégrité de Lempire Ottomane وإدخال السلطنة المذكورة في المحفل الأوروبي Concert Européen.

والدولة العثمانية، تمشيًا مع مقتضيات هذه الأوضاع الجدِيدة، أصدَرَت المنشور الذي عُرِفَ باسم منشور «التنظيمات الخيرية» أعلَنَت فيه «المساواة» بين جميع رعاياها، على اختلاف مِلَلهم ونِحَلهم، دون تمييز بين أديانهم ومذاهبهم. ولضمان هذه المساواة

أخذت تُصلِح شئونها الإدارية والقضائية، وفق الأُسس الشائعة في البلاد الغربية؛ أحدثَت المحاكم النظامية، المدنية والتجارية والجزائية، ووضعت قوانينَ عصرية على نمط القوانين الأوروبية، تشمل أحكامها جميع رعايا الدولة، من مسلمين ومسيحيين، على وجه المساواة.

وبعد أن كانت جميع القضايا تُعرَض على المحاكم الشرعية، التي تحكم وفقًا للأحكام الشرعية، حُدِّدت اختصاصات المحاكم المذكورة، ونُقِلَ قِسْمٌ كبير من تلك الاختصاصات إلى المحاكم النظامية التي تحكم وفقًا لأحكام القوانين الجدِيدة.

وبعد أن كانت المحاكم الشرعية لا تقبل شهادة غير المسلمين على المسلمين، صارت المحاكم النظامية الجدِيدة لا تُفرِّق بين المسلم وغير المسلم، لا في الشهادة ولا في الحكم، ولا في التنفيذ.

ولا حاجة للبيان أن هذه «التنظيمات» الإصلاحية أوجدَت انقلابًا عظيمًا في الأمور الإدارية والقضائية، وأثَّرتْ تأثيرًا عميقًا في الأحوال الاجتماعية والاقتصادية.

ومن الطبيعي أن هذا التأثير صار قويًّا، بوجهٍ خاص، في المدن التي — مثل مدينة بيروت — تضُم جماعاتٍ كبيرة من العناصر المسيحية، والتي يتيسر لها الاتصال والمتاجرة مع البلاد الأجنبية.

أفليس من البديهي أن هذه التحوُّلات الأساسية والشاملة قد أثَّرتْ في «عمار مدينة بيروت» وازدهارها، تأثيرًا أعمق وأدوم بكثير من التأثير الذي يعزوه جرجي زيدان إلى «تجمُّع اللاجئين» من جرَّاء حوادث سنة ١٨٦٠ العارضة؟

إن التنظيمات التي بدأَت في أواخر سنة ١٨٥٦، كانت أهم وأعظم الأطوار التي اجتازتها «حركة التجديد والإصلاح» في الدولة العثمانية. وهي تُعتبر أهم الخطوات التي خطَتْها الدولة نحو اقتباس النُّظُم الغربية، بعد إلغاء وإبادة الإنكشارية وتنظيم وتجديد الحياة العسكرية.

إن جرجي زيدان لا يُقدِّر أهمية هذه التنظيمات حق قدرها، فيذكُرها بصورة عرَضية، في الفصل الخاص بكُتب الإدارة والقضاء.

يقول المؤلِّف في مستهل هذا الفصل:

«للقضاء الإسلامي تاريخٌ طويل، يُقال بالإجمال إنه ظل قاصرًا على المحاكم الشرعية إلى أواسط القرن الماضي؛ إذ أصدر السلطان عبد الحميد فرمان الإصلاح بعد حروب القرم سنة ١٨٥٦. وفي جملة ذلك أعلن عزم الحكومة العثمانية على إنشاء محاكمَ نظاميةٍ مستقلة عن المحاكم الشرعية — وهو القضاء القانوني الحديث. وأخذت الدولة من ذلك الحين في وضْع

النظم على النسق الأوروبي، وإصدار اللوائح والنظم المتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية، ويجمع ذلك كله كتاب «الدستور»، وقد ترجمه إلى العربية نوفل نوفل المتقدم ذِكْره، وهو مطبوع، وفي جملته النظام القضائي وقوانينه، وهو أقرب إلى القوانين الفرنساوية مما إلى غيرها ...» (ص٣٠١).

ولكنه لا يذكر شيئًا عن تأثير هذه التنظيمات في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، ولا في الحياة العلمية والأدبية.

في حين أن المؤلفات التركية حافلةٌ بأبحاثٍ مفصَّلة عن تأثير التنظيمات في شتى نواحي الحياة في الدولة العثمانية، من سياسية واجتماعية وتشريعية، وعلمية وأدبية.

وكل من يُلقي نظرةً استطلاعية على تاريخ الآداب العثمانية يجد أن أدب التنظيمات يُعتبر من أهم أدوار التجدُّد والانقلاب في التَّارِيخ المذكور؛ لأنه يمتاز عن الأدوار التي سبقَتْه امتيازًا صريحًا، بخطوط بارزة جدًّا، تتمثل فيها نزعة الاقتباس من الغرب بأجلى مظاهرها.

فيجدُر بمن يبحث في عوامل التطوُّرات التي حدثت بلبنان، أن يلتفت إلى هذا التيار القوي الذي كان غَمَر الدولة العثمانية بوجهٍ عام.

إن جرجي زيدان لا يفعل ذلك؛ لأن أنظاره كانت قد تمَسمَرت على تأثير حوادث سنة ١٨٦٠، فانصَرفَت إليها عن كل ما سواها، كما شرحتُ ذلك سابقًا.

ومع ذلك يُوجد في طيات كتابه بعض الوقائع التي تدل على أن حركة التنظيمات التي قامت في الدولة العثمانية، لم تخلُ من التأثير في تطوُّر الأدب العربي تأثيرًا مباشرًا أيضًا.

فإن جرجي زيدان يُشير إلى الوزير العثماني الشهير فؤاد باشا في موضعَين من الكِتاب: أولًا خلال تكلُّمه عن جريدة الأخبار، وثانيًا خلال تطرُّقه إلى الجمعية العلمية السورية.

فقد قال المؤلف ما يلي، بعد أن ذكر أن حديقة الأخبار صدرت في بيروت سنة ١٨٥٨، وأنها كانت أول جريدةٍ عربية صدَرتْ في المملكة العثمانية خارج الآستانة: «وبعد سنتين من صدورها جرت حوادث سوريا سنة ١٨٦٠، وجاء فؤاد باشا مندوبًا لتسوية مسائلها، فاقترح على خليل الخوري (صاحب الجريدة المذكورة) أن يجعلها شِبْه رسمية، وعيَّنت له الحكومة راتبًا شهريًّا، ريثما صدَرتْ جريدةُ سوريا الرسمية» (ص٦٤).

كما أنه قال — بعد أن تكلَّم عن الجمعية العلمية السورية (التي تأسَّسَت سنة ١٨٥٨) وذكر أسماء البعض من أعضائها: «وكان بينهم جماعةٌ من كبار رجال السياسة بالآستانة؛ منهم فؤاد باشا الشهير ورشدي باشا ومصطفى فاضل باشا ...» (ص٣١).

بعد نقلِ هذه الكلمات من كتاب جرجي زيدان نفسه، يجدُر بنا أن نشير إلى أن فؤاد باشا الذي يذكره المؤلف بهذه الصورة العارضة كان من صناديد عهد التنظيمات؛ إذ من المعلوم أن سياسة التنظيمات تمثَّلَت في ثلاثة من الوزراء العظام، هم: رشيد باشا، وعالي باشا، وفؤاد باشا.

وفؤاد باشا هذا كان أُوفد إلى سوريا، بسلطاتٍ واسعة النطاق؛ لتسكين الفتن التي قامت سنة ١٨٦٠، فقد عالج القضايا بحزم وكياسة، وعاقَب المجرمين والمتهاونين بشدة، مبتدئًا بإعدام والي الشام.

ونفهم من العبارات التي نقلناها عن جرجي زيدان أنه لم يُهمِل الحركات الأدبية، بل شجَّع جريدة حديقة الأخبار بمنح صاحبها راتبًا شهريًّا، كما شجَّع الجمعية العلمية السورية بالانتساب إليها، والدخول بين أعضائها.

ونستدل من ذلك كله على أن رجال التنظيمات العثمانية كانوا قد اتصلوا برجال النهضة الأدبية العربية، في سوريا ولبنان، اتصالًا مباشرًا.

ولكن في كتاب جرجي زيدان دليلٌ أقوى وأوضح من ذلك أيضًا على هذا الاتصال:

قال جرجي زيدان — خلال الكلام عن تأسيس الصحف العربية السياسية — ما يلي:

«وخَطَت الصحافة العربية خطوةً مهمة، سنة ١٨٦٠، بظهور الجوائب في الآستانة، لصاحبها أحمد فارس الشدياق، أحد أركان النهضة العربية الأخيرة. وكان للجوائب شأنٌ عظيم عند أدباء العرب، ونفوذ لدى ولاة الأمر بالآستانة وغيرها، وكانت ميدانًا لأقلام أدباء ذلك العصر، للمناظرة والمناضلة، وما زالت تصدر إلى سنة ١٨٨٤» (ص٦٥).

ومن الأمور البديهية التي لا تحتاج إلى تدليل أو إيضاح، أن صدور هذه الجريدة العربية في عاصمة الدولة العثمانية، وتأسيس مطبعة الجوائب التي أخذَت تَطبَع هناك طائفةً من الكتب العربية القَديمة والحديثة، مما لا يمكن أن يُعزى إلى تأثير سنة ١٨٦٠ المشئومة بوجهٍ من الوجوه، بل هو مما لا بد من تعليله على ضَوء سَير التَّارِيخ العثماني من جهة، وتقدُّم الحركة العربية العامة من جهةٍ أخرى.

(٣-٢) نظرة إلى تاريخ العالم

وقبل إنهاء هذا الفصل أَوَدُّ أن أخطو خطوةً أخرى، في سبيل توسيع نطاق البحث، بإلقاء نظراتٍ سريعة إلى صفحات التَّارِيخ العام؛ لاستكمال وسائل الاستطلاع على العوامل المتعلقة بازدهار مدينة بيروت، في الربع الثالث من القرن التاسع عشر، ولا سيما بعد سنة ١٨٦٠.

ماذا كانت أحوال العالم في ذلك التَّارِيخ؟ ماذا كان اتجاه الحضارة العالمية، في الفترة الزمنية التي اعتبرها جرجي زيدان «عهد النهضة الحقيقية» بلبنان؟

بين يدَيَّ الآن كتابٌ من أحدث مؤلَّفات «التَّارِيخ العام» المنشورة باللغة الفرنسية، وهو المجلد السابع عشر من «كليات التَّارِيخ العام»، التي نُشِرت تحت نظارة الأستاذَين «لويس هالفين» و«فيليب سانياك» تحت عنوان «شعوب وحضارات».

وقد اشترك في تأليف هذا المجلد ثلاثةٌ من أساتذة الجامعات الفرنسية، وعنونوه بهذا العنوان: «من الليبرالية إلى الإمبريالية» (من ١٨٦٠ إلى ١٨٧٨).

يظهر من ذلك أن هذا المجلد يتضمَّن وقائع دورةٍ تاريخية استَغرقَت ثماني عشرة سنة بعد سنة ١٨٦٠.

نعم، سنة ١٨٦٠، نفس السنة التي حدثَت فيها وقائع سوريا المشئومة، والسنة التي اعتَبرها جرجي زيدان «مبدأ النهضة الحقيقية» بلبنان، بسبب نزوح اللبنانيين وغيرهم إلى مدينة بيروت وتجمُّعهم فيها. هذه السنة يعتبرها مؤلِّفو الكتاب المذكور سنة تحوُّلٍ هام في التَّارِيخ العام.

ولا حاجة إلى البيان أن اعتبارهم هذا لم يكن مبنيًّا على أسبابٍ مماثلة للأسباب التي ذكرها جرجي زيدان، بل كان مبنيًّا على أسبابٍ هامة أخرى، تتعلَّق بالتطورات الاقتصادية والسياسية العظيمة التي شَمِلَت جميع أنحاء العالم تقريبًا.

يستعرض المؤلِّفون — في أكثر من خمسمائة صفحة — الحوادث السياسية والاقتصادية التي توالت في أوروبا وآسيا وأمريكا بعد السنة المذكورة. ويشرحون بوجهٍ خاصٍّ ما حصل من التطوُّراتِ الهائلة إلى الحياة الاقتصادية العالمية. ويخلُصون من أبحاثهم هذه في القول بأن هذه الفترة من التَّارِيخ كانت عهد تطوُّرٍ عظيم في التجارة العالمية؛ لأنها انتقلَت خلال هذه المدة من الطور البري إلى الطور البحري، بوجهٍ عام.

ومن جملة ما قاله المؤلِّفون — خلال استعراض وشرح هذه التطورات: «في أوائل سنة ١٨٦٠، تم التوقيع على معاهدة التجارة المنعقدة بين فرنسا وإنكلترا، وانتهى عهد الحماية الاقتصادية التي كانت تُعيق التجارة، وبدأ عهدٌ جديد من الحرية الاقتصادية والعلاقات السلمية بين الدول الأوروبية.

وفي السنة المذكورة دخلَت جيوش الدول الأوروبية مدينة بكين، وفتحَت أبواب الصين إلى التجارة العالمية ... واستقَرَّت فرنسا في عاصمة الهند الصينية، واحتلَّت إنكلترا مضايق

المالايو، وشقَّت روسيا طريقها نحو البحر المحيط الهادي من مرفأ فلاديفوستك ... وأدى كل ذلك إلى توسيع نطاق التجارة العالمية توسيعًا كبيرًا جدًّا ...

وفي الوقت نفسه أخذَت تتوالى وتتعمَّم بعض الاختراعات التي تتعلق بوسائل المناقلة والمواصلات بوجهٍ عام، وبوسائل المناقلات البحرية بوجه خاص ... في الواقع أن السفن البخارية كانت اختُرِعت قبل سنة ١٨٦٠ بمدةٍ غير قصيرة. غير أنها — خلال تلك المدة — لم تستطع أن تلعب دورًا كبيرًا في النقليَّات التجارية؛ لأنها كانت كثيرة التكاليف، فظلَّت واسطة لنقل الرُّكاب دون البضائع الثقيلة. وأما النقليات التجارية فظلَّت تعتمد على السفن الشراعية، في الدرجة الأولى.

ولكن بعد سنة ١٨٦٠ حدث تقدُّم كبير في صناعة السفن البخارية، تقدُّم أدى إلى تغيير هذه الأوضاع رأسًا على عقب؛ تعمَّمَت طريقة استعمال الرفَّاسات الخلفية، عوضًا عن الدواليب الجانبية لتحريك السفن البخارية. كما تحسَّنَت المكائن المحركة نفسها، لاستعمال الكبَّاسات عوضًا عن الموزنات لتحويل الحركة المتناوبة إلى الحركة المستديمة ... وفي الأخير تقدَّمَت صناعة الفولاذ تقدُّمًا كبيرًا، أمكن معه صُنْع هياكل السفن البخارية من الفولاذ عوضًا عن الخشب ... وكل هذه الاختراعات والتحسينات ساعدت على تضخيم أحجام السفن وتزييد سرعتها ... وتقليل نفقاتها بمقياسٍ واسع جدًّا ... مما جعلها عاملًا هامًّا في ازدهار التجارة البحرية ازدهارًا سريعًا ... وأنهى عهد الاقتصاد المسدود ... ونظام «التبادل التجاري الخاص بالبلاد المتجاورة» ... وفتح عهد «الأسواق العالمية ...»»

ويقول المؤلِّفون بعد سنة ١٨٦٠، وعلى الأخص في أثناء الحروب الأهلية الأمريكية — التي كانت شلَّت النشاط الصناعي والتجاري مؤقتًا — اكتَسبَت «قوة الاتساع الاقتصادي» شدةً خارقة لم يُعرَف لها مثيل أبدًا، وغيَّرت معالم الحياة التجارية تغييرًا كليًّا.

ولا حاجة إلى البيان أن هذه الانقلابات تجلَّت بأجلى مظاهرها، في توسُّع التجارة البحرية، وازدهار الموانئ والمدن الساحلية.

بعد هذا الاستعراض السريع لتطوُّر الأحوال الاقتصادية والتجارية في العالم بعد سنة ١٨٦٠، يجدُر بنا أن نتساءل: أفما كان من الطبيعي أن تزدهر مدينة بيروت ازدهارًا كبيرًا تحت تأثير هذه التطوُّرات العالمية، من جرَّاء تقدُّم وتوسُّع وسائل المناقلة بينها وبين سوريا الداخلية من جهة، وبينها وبين بلاد ما وراء البحار من جهةٍ أخرى؟

وكيف يجوز لنا أن نَعزُوَ ازدهار هذه المدينة الساحلية إلى حادثٍ عارض مثل «نزوح اللبنانيين إليها من جرَّاء حوادث ١٨٦٠ المشئومة»، متغافلين عن كل هذه العوامل والتيارات العالمية؟

من أوهام كُتَّاب التَّارِيخ: مسألةٌ تاريخية في مجلةٍ تركية حول معبد الجهني

تمهيد

في أواسط سنة ١٩٣٧ أُقيمَت احتفالاتٌ تذكارية شائقة في كابل، وطهران، وإستانبول، لمناسبة مرور تسعمائة عامٍ على وفاة ابن سينا. أُقيمَت الاحتفالات في كابل؛ لأنهم زعموا أن هذا الفيلسوف الشهير كان من أولاد الأفغان، وفي طهران؛ لأنهم قالوا بأنه إيراني صميم، وفي إستانبول لأنهم ادَّعوا بأنه تُركي الأصل.

إن التنازُع حول جنسية ابن سينا على هذا المنوال اكتسب شدةً خاصة بين إستانبول وطهران، وفتح بابًا لمناقشاتٍ علمية تَلفِت الأنظار.

وبوسيلة الاحتفالات المذكورة قد اشترك جماعة من علماء الأتراك في وضْع سِفْرٍ كبير عن ابن سينا. كما أقدم عالِمٌ إيراني على نشر ترجمة «القانون» إلى اللغة الإيرانية. وقد صدَّر المترجم الترجمة بمقالةٍ خاصة انتقد فيها مدَّعيات الأتراك في نَسب ابن سينا انتقادًا شديدًا، فقال في جملة ما قاله في هذا الصدد ما مُؤدَّاه:

«يحق لكل شرقي ولكل مسلم أن يفتخر بابن سينا، بصفته عالِمًا ومفكرًا شرقيًّا وإسلاميًّا، فيحق للأتراك أيضًا أن يفتخروا به بهذا الاعتبار، غير أنه لا يحق لهم أن يفتخروا به باعتباره تركيًّا؛ لأن الزعم في تُرْكيته لا يستند إلى أي دليلٍ علمي. يدَّعون بأنه تُركي الأصل لأن المدينة التي وُلِدَ فيها تركية، ولكنهم يغُضُّون النظر عن حقائق التَّارِيخ، التي تشهد بأن المدينة المذكورة لم تكن عندئذٍ تركية، بل كانت إيرانية بكل معنى الكلمة. هذا، ومن المعلوم أن ابن سينا خلَّف مؤلَّفاتٍ كثيرة باللغة العربية، وبعض الكتابات باللغة الإيرانية، غير أنه لم يُخلِّف ولو كتابًا واحدًا باللغة التركية. ومما يجدُر الانتباه إليه بوجهٍ

خاص أن ابن سينا — في بعض المواضع من مؤلفاته المختلفة — تطرَّق إلى قواعد بعض اللغات، وذكر بعض الأمثلة من اللغات التي يعرفها، وليس بين تلك الأمثلة مثالٌ واحد من التركية ...»

إن مقال العالِم الإيراني لم يَرُقْ لمؤرِّخي الأتراك، فانبرى أحدهم — بعد مدة — إلى الرد على ذلك بمقالةٍ مطوَّلة، نشرها في العدد الثالث عشر من «مجلة مجمع التَّارِيخ التركي».

وقد حاول صاحب المقالة المذكورة، شمس الدين كون آلتاي، تفنيد مزاعم العالِم الإيراني في أصل ابن سينا، مدعيًا بأن «بخارى» كانت تركية منذ أقدم الأزمنة، ثم وسَّع ساحة البحث والنقاش توسيعًا كبيرًا، فادَّعى أن بخارى كانت مركز علم راقٍ وثقافة سامية قبل وصول العرب والإسلام إليها أيضًا. وزاد على كل ذلك دعوى جديدة، قائلًا إن الحركة الفكرية التي بدأَت في البصرة، في أوائل الإسلام، كانت من آثار ثقافة ما وراء النهر؛ لأن قادة هذه الحركة الفكرية كانوا من الأتراك الذين نقلهم عبيد الله بن زياد من بخارى إلى البصرة.

ولما أصبَحَت المسألة بهذه الصورة من المسائل الأساسية التي تمس تاريخ بدء النهضة الفكرية في صدر الإسلام بوجهٍ عام، رأينا أن نُنعم النظر في هذه المدَّعيات لإظهار مبلغ مطابقتها للوقائع التَّارِيخية الثابتة.

نحن لا نرى لزومًا لاستعراض جميع الآراء والمباحث الواردة في هذه المقالة المطوَّلة والمتشعِّبة؛ فإن ما يهمُّنا من تلك الآراء والمباحث هو ما يحوم حول النظرية الأخيرة وحدها؛ ولذلك سنحصُر بحثنا ونقاشنا في القسم المتعلق بالنظرية المذكورة.

١

يقول «شمس الدين كون آلتاي» في البحث الذي نحن بصدده ما ترجمَتُه حرفيًّا:

«إن عبيد الله بن زياد (الذي كان وُلِّي على خراسان مأمورًا للاستيلاء على ما وراء النهر في عهد الخليفة معاوية) كان قد أُعجب إعجابًا شديدًا بالثقافة العالية والمهارة العسكرية التي يتحلى بها أهل بخارى، فانتخَب من بينهم ألفَي شاب من المهذبين المنورين، وأرسلهم إلى العراق بُغْية جعْلهم معلِّمين للعرب، وأسكنهم البصرة.

إن هذه المعلومات التي ينقلها إلينا أقدم مؤرخي الإسلام «البلاذري» تحل اللغز الذي كان يكتنف مسألة منشأ الحركة الفكرية الأولى في الإسلام. لماذا نشأت هذه الحركة في مدينة البصرة أولًا؟

لأن الذين أثاروا هذه الحركة الفكرية الأولى كانوا هؤلاء الشُّبان المنقولين من بخارى هم وأولادهم.

إن الشخصَين اللذين كانا وضعا الحجر الأساسي في بناء المذهبَين المتعارضَين في اللاهوت — ذَيْنِكَ المذهبَين اللذَين ظهرا قبل ابن سينا — كان كلاهما من أهل ذلك القُطر. إن معبد الجهني الذي أَسَّس المذهب القائل بحرِّية الإرادة البشرية كان قد وُلِدَ في بلدة جهينة الكائنة في نواحي جرجان وطبرستان، كما أن جهم بن صفوان الذي أَسَّس المذهب المعارض لذلك؛ أعني المذهب الذي لم يُسلِّم بوجود حرِّية الإرادة عند الإنسان والذي ربط كل شيء بتقدير قُدرةٍ فوق قوة الإرادة البشرية، وهو أيضًا كان تركيًّا من أهل بلخ، وكان قد تقدَّم بآرائه هذه لأول مرة في مدينة «ترمذ» من ديار الأتراك. إن هذَين المذهبَين اللذَين ظلَّا يتصادمان في اللاهوت الإسلامي مدة قرون، أحدهما تحت اسم القدرية والآخر تحت اسم الجبرية، كانا قد انبثقا من أدمغة تُنسب إلى البيئات التي ستُنشئ ابن سينا …»

يظهر من هذه الفقرات التي ترجمناها بحروفها أن الأستاذ «شمس الدين كون آلتاي» بنى النظرية التي نحن بصددها على القضايا التالية:

(أ) إن عبيد الله بن زياد نقل من بخارى إلى البصرة ألفَي شاب من منوري الأتراك ليُعلِّموا أولاد العرب؛ لأنه كان قد أُعجب بثقافتهم العالية، بجانب مهارتهم العسكرية.

(ب) إن معبد الجهني الذي أَسَّس مذهب حرية الإرادة كان تركيًّا، وُلِدَ في بلدة جهينة الكائنة في طبرستان.

(جـ) إن مؤسس مذهب الجبرية هو جهم بن صفوان التركي.

هذه الوقائع والقضايا يعتبرها كاتب المقالة من الحقائق الثابتة بنصوصٍ صريحة واردة في أمهات الكتب العربية القَديمة، ويُشير في ذيل كل فقرة من هذه الفقرات إلى الكتاب الذي يشهد على صحة هذه القضية.

فعلينا أن نراجع الكتب المشار إليها لنقرأ النصوص فنرى مبلغ أمانة الكاتب في نقلها، ومدى إصابة البراهين التي استَخرجَها منها.

٢

يُشير الكاتب في ذيل الفقرة الأولى، بقصد البرهنة على ما جاء فيها، إلى الصفحة ٤١٠ من فتوح البلدان للبلاذري، وإلى تاريخ التمدُّن الإسلامي لجرجي زيدان.

لقد فتحنا الصفحة ٤١٠ من فتوح البلدان، وقرأناها باهتمامٍ وإمعان، غير أننا دُهِشْنا من هذه القراءة دهشةً عظيمة؛ لأننا رأينا أنها بعيدة عما يدَّعيه محرر المقال بُعْدًا غريبًا. إن كل ما جاء في الصفحة المذكورة حول هذه القضية ينحصر في العبارة التالية: «... فتح «عبيد الله بن زياد» الصغانيان، وقدِمَ معه البصرة بخلقٍ من أهل بخارى ففرض لهم.» فلا يُوجد هناك كلمةٌ واحدة تدل على إعجابه بثقافتهم العالية، ولا حرفٌ واحد يدل على أن القصد من نقْلهم إلى البصرة كان اتخاذهم معلِّمين للعرب.

قد يخطر على البال: لعل الكاتب أخطأ في رقم الصحيفة. إن هذا الاحتمال خطر ببالي أنا أيضًا حينما رأيت هذا البون الكبير بين ما كتبه البلاذري وبين ما ادَّعاه الأستاذ شمس الدين مستندًا على هذه الكتابة، فرأيتُ أن أتيقَّن من الأمر، فأعدت قراءة كل ما كتبه البلاذري حول أعمال عبيد الله بن زياد، ولم أعثر على كلمةٍ واحدة تؤيِّد مزاعم الكاتب في الصفحات الأخرى أيضًا.

يتطرق البلاذري إلى هذه القضية في الصفحة ٣٧٦ من «فتوح البلدان» أيضًا فيقول: «قالوا: كان عبيد الله بن زياد سبى خلقًا من أهل بخارى، ويُقال بل نزلوا على حُكْمه، بل ويُقال دعاهم إلى الأمان والفريضة، فنزلوا على ذلك ورغبوا فيه، وأسكنهم البصرة.» ولم يذكر كلمةً واحدة تدل على علو ثقافة هؤلاء، أو تُشير إلى مهمة التَّعلِيم التي عُهِدت إليهم على زعم كاتب المقال.

يظهر من ذلك بكل وضوح أن محرر المقال لم يعمل بالواجب العلمي الذي يتطلب من كل باحث أن يلتزم الأمانة في النقل والاستشهاد، وسوَّغ لقلمه أن يسند إلى البلاذري ما لم يقُل به أبدًا.

وأما استشهاده بتاريخ «التمدُّن الإسلامي» لجرجي زيدان، فهو أيضًا مما لا يستند إلى أساسٍ صحيح بوجه من الوجوه. إنه يذكر اسم الكتاب في ذيل الفقرة بجانب «فتوح البلدان» من غير أن يُشير إلى الصفحة التي تؤيد مُدَّعاه. مع ذلك لقد تيقنَّا — بعد المراجعة والدرس — بأن جرجي زيدان لم يكتب قَط شيئًا يؤيد ما يدَّعيه الأستاذ شمس الدين؛ فإنه يشير إلى واقعة نقل بعض البخاريين، في الفصل الباحث عن نظام الاجتماع في عهد الأُمويين؛ حيث يقول: «نقل الحجَّاج جماعة من شط السند إلى العراق وأسكنهم بأسافل كسكرة، وسبى عبيد الله بن زياد خلقًا من أهل بخارى وأسكنهم البصرة.» غير أنه لم يقُل كلمةً واحدة عن ثقافة هؤلاء ومهمتهم التَّعلِيمية.

والأغرب من ذلك أن جرجي زيدان يكتب في بحث «الأتراك والإسلام» فِقرةً تدل على عكس ما يزعمه الكاتب تمامًا، يقول جرجي زيدان: «كان الأتراك يومئذٍ يمتازون عن سائر الشعوب التي دانت للمسلمين بقوة البدن، والشجاعة، والمهارة في رمي النشَّاب، والصبر على الأسفار الشاقة فوق ظهور الخيل، والثبات في ساحة الوغى، مع قلة العناية بالعلوم، ولا سيما الفلسفة وعلم الطبيعة، وقلَّما اشتغل أحدٌ منهم بدرسها في إبَّان التمدُّن الإسلامي. واشتُهر ذلك عنهم حتى أصبحوا إذا سمعوا بتركي يشتغل بالعلم الطبيعي ذكروه مع الاستغراب، كما فعل ابن الأثير لما أشار إلى معرفة قتلمش علم النجوم فقال: «من العجيب أن هذا قتلمش كان يُعلَم علم النجوم وقد أتقنه مع أنه تركي» (ج٤، ص١٥٦).»

إنني لا أَوَدُّ أن أبحث فيما إذا كان ما كتبه جرجي زيدان في هذا الصدد موافقًا لحقائق التَّارِيخ أم مخالفًا لها. غير أني أَوَدُّ أن أُظهر استغرابي العظيم من إقدام مُحرِّر المقال على الاستشهاد بكتاب جرجي زيدان لتأييد نظريته الجدِيدة؛ تلك النظرية التي تزعُم بأن الحركة الفكرية الأولى في الإسلام انبثقَت من أدمغة الأتراك الذين نقلهم عبيد الله بن زياد من بخارى إلى البصرة، وذلك على الرغم من وجود الفقرات التي ذكرناها آنفًا في كتاب جرجي زيدان.

هذا، وإذا تركنا هذَين الكتابَين جانبًا، بالرغم من أن كاتب المقالة لم يَستَشهِد بغيرهما، واستنطقنا التواريخ القَديمة الأخرى، لا نجد فيها أيضًا ما يؤيد زعم الأستاذ شمس الدين في هذا الصدد.

إن ياقوت الحموي، مثلًا، يشير بدوره إلى هذه الواقعة فيقول: «وعاد عبيد الله بن زياد إلى البصرة في ألفين من سبي بخارى كلهم جيد الرمي بالنشَّاب ففرض لهم العطاء» (المجلد ١، ص٥٢٠). ويذكُر بهذه الصورة مهارة القوم في الرمي، غير أنه لا يبحث أبدًا عن ثقافتهم العالية أو «مهمتهم التَّعلِيمية» كما يدَّعيه صاحب المقالة.

ولهذا كُلِّه لا نتردَّد في القول بأن ما يدَّعيه «شمس الدين كون آلتاي» في هذا الصدد لا يستند إلى أيِّ دليلٍ تاريخي كان.

٣

أما القضية الثانية، وهي المتعلقة بنَسب معبد الجهني والقائلة بانتسابه إلى الجنس التركي وبولادته في طبرستان، فيُحاوِل صاحب المقالة أن يُبرهِن عليها بكتابَين عربيَّين مهمَّين يذكُرهما في ذيل الصحيفة؛ كتاب المِلل والنِّحَل للشهرستاني، وكتاب معجم البلدان لياقوت

الحموي، ينقل الكاتب من الأول ما قاله عن حدوث «بدعة معبد الجهني في آخر أيام الصحابة»، كما ينقل من الثاني قوله: «وجهينة أيضًا قلعةٌ بطبرستان حصينةٌ مكينة عالية في السماء.»

إننا نُسلِّم بأن ما ينقله الكاتب من هذَين الكتابَين صحيح تمامًا، غير أننا لا نفهم كيف يَستشهِد بذلك لتأييد مُدَّعاه؟ كيف يستطيع أن يستنتج من هذه العبارات — من غير أن يخرج على أبسط قواعد المنطق العلمي — بأن الجهني وُلِدَ في جهينة طبرستان؟ فهل يستطيع أن يدَّعي أنه لا يُوجد في الدنيا شيء يُسمَّى «جهينة» غير هذه القلعة الكائنة في طبرستان؟

أولًا: يجب أن يلاحَظ أن العبارة التي ينقلها صاحب المقال من ياقوت الحموي تحتوي على لفظة «أيضًا»، مما يدل بصراحة على أنه سبق لياقوت أن تكلَّم عن جهينة أخرى، وفي الواقع كل من يراجع مادة جهينة في معجم البلدان يرى أن المؤلِّف يبدأ بذكر جهينة أخرى حيث يقول: «قريةٌ كبيرة في نواحي الموصل على دجلة، وهي أول منزل لمن يريد بغداد من الموصل. وعندها مرج يُقال له مرج جهينة.» ثم يُشير إلى من ينتسب إلى القرية المذكورة، ويذكر بعض التفاصيل عن تاج الإسلام الجهني وأبو الفرج الجهني. وبعد كل ذلك يكتب العبارة الأخيرة: «وجهينة أيضًا قلعةٌ بطبرستان حصينةٌ مكينة عالية في السماء».

إن ياقوت الحموي يُعلمنا إذن أن اسم جهينة يُطلق على موضعَين؛ الأول قرية كبيرة في الموصل، والثاني قلعة حصينة بطبرستان. وأما الأستاذ شمس الدين فلم يلتفت إلى ما ذكره ياقوت أولًا، بل يتمسك بما ذكره في الأخير، كأن مجرَّد وجود قلعةٍ باسم جهينة في طبرستان يكفي للدلالة على أن معبد الجهني تُركيٌّ مولودٌ هناك.

إن مَحل قرية جهينة معلومٌ في نواحي الموصل إلى الآن، وقد ذكرها ابن الأثير في تاريخه عدة مرات؛ في حوادث سنة ٣٣٥ (ج٨، ص٣٥٠)، في حوادث ٤٢٠ (ج٩، ص٢٧٣)، وفي حوادث ٤٨٠ (١٠٠، ص١٥٠)، فإذا جاز للباحث أن يحكُم في مثل هذه القضايا من الاسم وحده لحقَّ له أن يحكم بنسبة معبد الجهني إلى هذه القرية أيضًا.

ومما يجب أن يُلاحَظ في هذا الصدد أن ياقوت الحموي يذكُر بعض العلماء المنسوبين إلى قرية جهينة في الموصل، ولا يذكر اسم أحدٍ ينتسب إلى قلعة جهينة في طبرستان، وبما أن معبد الجهني أشهرُ بكثير من أبي الفرج الجهني أو تاج الإسلام الجهني، كان الأَوْلى بياقوت أن يذكُر اسم معبد الجهني مقرونًا بالقلعة المذكورة، لو كان يعتقد بأنه وُلِدَ فيها، كما يدَّعي الأستاذ شمس الدين.

وهناك أمرٌ أجدر بالاعتبار من ذلك أيضًا؛ إن اسم جهينة لا يختص بالمواقع الجغرافية التي يذكُرها معجم البلدان، بل إنه اسمٌ معروف لقبيلةٍ عربية مشهورة أيضًا، وجميع التواريخ العربية تذكُر هذه القبيلة، كما أن جميع كُتُب الأنساب العربية تُشير إلى عددٍ غير قليلٍ من المنتسبين إليها. ومما يجب ألا يغرب عن البال — في هذا المقام — أن اسم هذه القبيلة يمتاز بمكانةٍ خاصة في الأمثال السائرة؛ لأن المثل القائل: «وعند جهينة الخبر اليقين» يُشير بوضوحٍ إلى الشهرة التي كانت تتمتع بها هذه القبيلة، حتى في الجاهلية.

إن قبيلة جهينة كانت تقطن سواحل الحجاز؛ ولهذا السَّبب كانوا يُسمُّون تلك السواحل باسم «أرض جهينة، أو بلاد جهينة»، غير أنها انتشرت، بعد الإسلام ومع الفتوحات العربية، إلى العراق والشام ومصر، فكان في الكوفة محلةٌ خاصة بهم، ومسجد يُسمَّى باسمهم، كما أنهم كانوا أكثر عرب الصعيد في الديار المصرية.

إن بني جهينة لعبوا دورًا هامًّا في الفتوحات العربية؛ كل من يُراجِع تاريخ الطبري يرى أن هذه القبيلة تُذكَر فيه بمناسبة وقائعِ عديدة، إن عدد هذه الوقائع يبلغ اثنتَي عشرة، أقدمها يعود إلى عهد النبي العربي. يُعلِمنا الطبري بأن جهينة «اشتركَت في فتح مكة اشتراكًا فعَّالًا، وبأنها كانت في المجنبة اليمنى تحت قيادة خالد بن الوليد»، كما يُصرِّح بأن بين من شَهِد فتح مكة في المسلمين كان «ألف وأربعمائة رجل من جهينة».

هذا، ومن المعلوم أن النسبة إلى هذه القبيلة تكون على شكل «جهني»، ويقول ابن الأثير، مثلًا، في كتابه «اللباب في تهذيب الأنساب» في مادة الجهني ما يلي: «وهذه النسبة إلى جهينة وهي قبيلة من قضاعة ... نزلوا الكوفة والبصرة، ويُنسب إليها خلْق كثير من الصحابة والتابعين ومَن بَعدَهم.»

ومما يَستلفِت النظر أن «الواقدي» يذكُر بين الصحابة المنسوبين إلى هذه القبيلة رجلًا «اسمه معبد بن خالد الجهني» ويُصرِّح بأنه «أسلم» قديمًا، وأنه «كان أحد الأربعة الذين حملوا ألوية جهينة يوم فتح مكة».

إن كل من يأخذ هذه الحقائق والشواهد بنظر الاعتبار، ويُلاحِظ أن لقب «الجهني» كان من الألقاب المعلومة والمستعملة حتى بين الصحابة، لا يتردد في القول بأن نَسَب «معبد الجهني» الذي «تكلَّم في القدَر آخر أيام الصحابة» يجب أن يرجع إلى القبيلة المذكورة.

هذا، وهناك نصٌّ قطعي يدل على ذلك؛ يقول السمعاني في كتاب الأنساب: «الجهني، هذه النسبة إلى جهينة، وهي من قضاعة ... نزلَت الكوفة، ومنها محلة يُنسب إليها جماعة ... منهم: معبد بن خالد الجهني، كان يُجالِس الحسن البصري، وهو أول من تكلَّم بالبصرة في القدَر، فسلك أهلُ البصرة بعده مسلَكَه فيها» (ورقة ١٤٥ب).

أفلا يحقُّ لنا أن نستغرب — والحالة هذه — كيف أن الأستاذ شمس الدين يتغافل عن جميع هذه الشواهد الصريحة، ويدَّعي نسبة معبد الجهني إلى قلعة جهينة في طبرستان، وكل ذلك لأن ياقوت الحموي ذكر أن هناك قلعة بهذا الاسم! وكيف أنه يعتبر وجود قلعة باسم جهينة في طبرستان دليلًا قاطعًا على تركية معبد الجهني، ويستند على هذا الدليل للإتيان بنظريةٍ ترمي إلى قلْب «تاريخ الحركة الفكرية في الإسلام» رأسًا على عقب!

وهنا نرى من الضروري أن نتقدَّم بكلمةٍ استطرادية عن قلعة جهينة في طبرستان، فنتساءل: ما هي هذه القلعة؟ لماذا سُمِّيتْ باسم جهينة؟ ما شأن هذا الاسم العربي الصريح في طبرستان؟ هل من علاقة بين اسم القلعة وبين اسم المواقع والقبائل المعلومة، المنتشرة في الحجاز وسوريا والعراق ومصر؟

إننا نجد بعض المعلومات عن القلعة المذكورة في كتاب «صورة الأرض» لابن حوقل (ص٣٨٥)، و«مسالك الممالك» للإصطخري (ص١١٧)، و«أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» للمقدسي (ص١٧٢). ونفهم من جميع هذه المصادر القَديمة أنها تقع بين جرجان وبسطام على بُعْد مرحلةٍ واحدة في كلٍّ منهما. وهي «وادٍ لقريةٍ حسنة» حسب وصْف الإصطخري، وهي «عند ممر جبل» حسب تعبير المقدسي، مما يدل على أن قلعة جهينة مشيَّدةٌ في موقعٍ منيع، عند ممر جبل. كما نفهم مما كتبه Rabino في كتابه عن مازندران أن القلعة المذكورة كثيرًا ما تُذكَر في التواريخ المحلية باعتبارها كانت ملجأً يحتمي به حكام كابود جاما Kabud-Jama حين مهاجمتهم من قِبَل حكام خُراسان وصبهبادية Ispahbads مازندران. وأما سبب تسميتها بهذا الاسم فلم نعثر على نصٍّ في شأنه.

ومع هذا، نعتقد بأن بعض الوقائع المسطورة في كتاب «فتوح البلدان» للبلاذري يُلقي نورًا كشَّافًا على هذه الأسئلة ويُساعِدنا على حلها.

ومن غريب الاتفاق أن هذه الواقعة مسطورة في نفس الصحيفة التي حاول أن يستند إليها الأستاذ شمس الدين في دعواه المتعلقة بانتقال الثقافة من بخارى إلى البصرة، يقول البلاذري في الصفحة ٤١٠ من «فتوح البلدان» قبل العبارة التي استَشهَد بها الأستاذ شمس الدين: «ثم ولَّى زياد بن أبي سفيان (وهو والد عبيد الله الذي نقل ألْفَين من أهل بخارى إلى البصرة) الربيع بن زياد الحارثي سنة ٥١ خراسان. وحوَّل معه من المَصرَين زُهاءَ خمسين ألفًا بعيالاتهم ...»

من المعلوم أن المِصرَين اللذَين يقصدهما البلاذري هنا هما البصرة والكوفة، وبما أنه من الثابت أن جماعة من جهينة كانوا نزلوا الكوفة والبصرة، فلا مجال للشك في أن بين

هؤلاء الخمسين ألفًا وعائلاتهم كان جماعة من جهينة أيضًا. أفلا يحق لنا أيضًا أن نفرض بحق — والحالة هذه — أن اسم قلعة جهينة في طبرستان من آثار نزوح هؤلاء إلى هناك؟ من الممكن أن تكون القلعة قد أُسِّست في عصر الفتوح، فسُمِّيت لذلك باسم قبيلة الحامية التي تولَّت الدفاع عنها، ومن الممكن أنها كانت موجودة قبل الفتح غير أن اسمها القَديم نُسِيَ بجانب الاسم الجدِيد الذي أُعطي إليها بالنسبة إلى قبيلة الحامية التي سكنَت فيها وفي جوارها. ونحن لا نوَدُّ أن نَبُتَّ في هذه القضية، مع هذا لا يسعنا إلا أن نُشير إلى العلاقة الظاهرة بين اسم هذه القلعة وبين اسم القبيلة العربية التي انتقلَت — مع من انتقل من أهل المِصرَين — إلى ما وراء النهر في ولاية زياد بن أبي سفيان.[1]

هذا، ونحن لا نرى مجالًا للشك في أن الأستاذ شمس الدين قد لاحظ الفقرة المذكورة في الصحيفة التي أشار إليها بنفسه؛ ولذلك نستغرب كل الاستغراب كيف أنه اهتم اهتمامًا كبيرًا بالألفَين الذين نُقِلوا من بخارى إلى البصرة، وادَّعى لهم شرف توليد الحركة الفكرية هناك، ولم يبالِ بعشرات الألوف الذين نُقِلوا مع عائلاتهم، بعكس ذلك، وقبل ذلك، من البصرة إلى ما وراء النهر؟

وأما القضية الثالثة التي يعتمد عليها الأستاذ شمس الدين في بناء نظريته الجدِيدة، فلا نرانا في حاجة إلى البيان بأنها تفقد قيمتها وقُوَّتها الإنشائية بعد ثبوت بُطلان القضيتَين الأُوليَين، فلا نرى لزومًا لإطالة البحث فيها.

الخاتمة

يظهر من الوقائع والحقائق التي سردناها وناقشناها آنفًا أن النظرية التي وضعها الأستاذ شمس الدين كون آلتاي، في مقالته المنشورة في «مجلة مجمع التَّارِيخ التركي» لا تستند إلى أي أساسٍ علمي، بل تُخالِف جميعَ الوثائق التي تحوم حول هذه المسائل مخالفةً صريحة.

لا مجال للشك في أن كاتب المقالة لم يُقدِم على وضْع وتوسيع نظريته هذه إلا مدفوعًا بالنزعة القومية التي أخذَت تسيطر منذ مدة، على بعض مفكري الأتراك؛ بُغْية إرجاع كل شيء في التَّارِيخ إلى أصلٍ تركي، ولا نتعدى الحقيقة إذا قلنا إن هذه النزعة هي التي

[1] إن المَعْلَمة الإسلامية تذكُر في مادة جهينة العلاقة التي اكتُشِفَت أخيرًا بين بقايا هذه القبيلة العربية وبين أهالي دارفور وفاداي في السودان.

أبعدَتْه عن مناحي الأبحاث العلمية، وحملَتْه على «جبر الشواهد» و«خلط الوقائع»، بالصور الغريبة التي سردناها وشرحناها آنفًا.

من الأمور الثابتة أن الأتراك ساهموا في تنمية الثقافة الإسلامية ونَشْرها مساهمةً ثمينة، فمما لا مجال للشك فيه أن مؤرخي الأتراك يستطيعون أن يجدوا في صحائف التَّارِيخ مفاخرَ حقيقية كثيرة تكفي لتغذية غرورهم القومي، وإشباعه وتنميته. وأما الذين يُغالون في هذا المضمار إلى درجة الادِّعاء بأن الأتراك كانوا العامل الأصلي في توليد الحركة الفكرية الأولى في الإسلام. والذين لا يتورَّعون عن جبر الوثائق وقلب الحقائق؛ بُغْية إثبات مثل هذه المُدَّعيات، أعتقد أنهم يُسيئون إلى سُمعتهم العلمية، ولا أظن أنهم يكونون قد خدَموا قوميتهم خِدمةً حقيقية.

العرب في مقدمة ابن خلدون[1]

لاقاني صديق وبادَرَني بحديثٍ طويل يمتزج فيه أداء الاستيضاح مع قصد الاستفزاز:

عهدناك من الذين يَكُنُّون في قلوبهم إعجابًا عميقًا بابن خلدون، وسمعنا منك أن هذا الإعجاب هو الذي حملَكَ على تسمية ابنك باسم «خلدون»، وهو الذي حدا بك إلى التكنِّي في كل ما تكتب وتنشُر بكنية «أبو خلدون»، في حين أننا علمنا أخيرًا بأنه قد ظهر في بغداد من يحمل حملاتٍ عنيفة على ابن خلدون، وسمعنا بأن بطل هذه الحملات يدَّعي بأن ابن خلدون من الكافرين بالعروبة، ويقول لذلك بوجوب حرق كُتبه ونبش قبره باسم القومية ... فما بالُك لم تُحرِّك ساكنًا تجاه هذه الآراء والحملات الجدِيدة؟ فإذا كنتَ تعتقد بأن هذه الآراء وهذه الحملات لا تستند إلى أساسٍ صحيح، فعليك أن تُفنِّدها وتُظهر الحقيقة في أمرها؛ وإذا كنتَ تعتقد بأنها مُحقَّة فعليك أن تشترك بها، وتُظهِر اشتراكَكَ هذا — على الأقل — بترك كُنية «أبو خلدون» التي كنتَ قد اخترتَها ... وأما ألا تعمل لا هذا ولا ذاك، وأما أن تسكت تجاه هذه الحملات سكوتًا تامًّا، ولا تحرك ساكنًا بالرغم من كل ما قيل في هذا الباب ... فاسمح لي أن أقول لك ...

لم أشأ أن أترك لصديقي مجالًا للكلام أكثر من ذلك، فقاطعته قائلًا: نعَم أيها الصديق، أنا من المعجبين بابن خلدون إعجابًا عميقًا، ومن الذين يعتقدون أنه من أعاظم الفكر البشري بوجهٍ عام، ومن مفاخر الفكر العربي بوجهٍ خاص. واعتقادي هذا كان توثَّق وثوقًا كبيرًا عندما توليتُ تدريس عِلْم الاجتماع في دار المعلِّمين العالية ببغداد — قبل نحو عشر سنوات — وقمتُ بمقارناتٍ شاملة بين آراء ابن خلدون وآراء من سبَقَه ومن تَبِعَه من

[1] نُشرت في مجلة الأمالي في بيروت سنة ١٩٣٩.

المفكرين في ميادين الاجتماعيات؛ لأن هذه المقارنات أوصلَتْني إلى الاعتقاد بأن ابن خلدون يستحق لقب مُؤسِّس علم الاجتماع أكثر من أي مفكرٍ آخر.

غير أن صديقي قاطعَني هنا متسائلًا: تأسيس علم الاجتماع؟ وما أهمية ذلك في القضية القومية؟ هَبْ أننا خلَعْنا هذا اللقب على ابن خلدون، ولقَّبْناه بلقب «مؤسس علم الاجتماع»، بل بلقب «خالق علم الاجتماع»، فهل تظن هذا اللقب يضمن له المغفرة من ذنب الكفر ولا سيما إذا كان كفره هذا من نوع «الكفر بالقومية»؟ أفلم تقُل أنت مرارًا — في دروسك وكتاباتك ومحاضراتك: «يجب أن نُدرِّس التَّارِيخ بنظرة قومية»؟

فكان عليَّ أن أُجيب على أسئلة صديقي جوابًا مفصَّلًا، فقلتُ له: نعم، أنا لا أزال أقول بوجوب درْس التَّارِيخ بنظرةٍ قومية، غير أني أقصد من تعبير «النظرة القومية إلى التَّارِيخ»، النظرة المنورة التي تُلاحِظ الأمور «من وِجهة نظر القومية» ملاحظةً مبنية على الدرس الحقيقي والتفكير العميق، لا النظرة العمياء التي تحكُم بلا درس وتتكلَّم بلا تفكير … أنا أقصد من «النظرة القومية في التَّارِيخ»، النظرة المنورة التي تنفذ إلى زوايا التَّارِيخ وخباياه؛ لتتحرى المنابع والعيون التي يتفجر منها ماء حياة القومية، وتستكشف المنحدرات والمجاري التي تساعد على توجُّه تلك المياه وتجمُّعها وتدفُّقها … لا النظرة العمياء التي لا تُكلِّف نفسها عناء البحث والاستكشاف، وتُوجِد أحيانًا بين الحقائق التَّارِيخية والنزعات القومية مُشادَّةً لا مُبرِّر لها ولا فائدة من ورائها.

لعل قضية «ابن خلدون» التي نحن بصددها من أبلغ الأمثلة وأحسن الأدلة على ما أقول:

عندما نبحث عن ابن خلدون ونقرأ مؤلفاته، يجب علينا — قبل كل شيء — ألا ننسى أنه لم يكن من رجال هذا العصر، كما أنه لم يكن من الرجال الذين نشَئوا في عهد الدولة الأموية أو الدولة العباسية. إنما كان من رجال القرن الرابع عشر للميلاد. كان ابن خلدون من الرجال الذين عاشوا في عهد انحلال الأُمَّة العربية وتشتُّت دولها؛ فقد عاش بضع سنواتٍ في غرناطة، فشهد مآسي احتضار العهد العربي في الأندلس، كما ذهب إلى الشام خلال حملة تيمورلنك، فشهد فاجعة احتراق دمشق واندثار بقايا الحكم العربي في تلك الديار … كما تنقَّل مدةً طويلة بين القاهرة وتونس وفاس، واطَّلع على الفتن والقلاقل التي كانت تتوالى بلا انقطاع، بين الدول والدويلات والملوك والأمراء، في جميع تلك الأنحاء … فيجب علينا ألا نستغرب إذا ما وجدنا فيه روحًا فلسفية تسترسل في التشاؤم إلى درجة

الحكم بأن لكل دولةٍ عمرًا طبيعيًّا وأجلًا محتومًا، وأن هذا العمر الطبيعي لا يزيد — عادةً — على أربعة أجيال.

فمن العبث أن نبحث — والحالة هذه — في ما كتبه ابن خلدون، عن دروس في الأخلاق أو مواعظ في الوطنية؛ لأنه لم يهدف في أبحاثه إلى هذه الأمور، بوجهٍ من الوجوه.

إن مقدمة ابن خلدون تنمُّ عن نزعةٍ فلسفية وعلمية خالصة، تصرف كل ما لديها من القوة والجهد، في سبيل البحث عن «الأسباب والعوامل» بحثًا فكريًّا هادئًا، لا يستهدف شيئًا غير إظهار النواميس الاجتماعية التي تُؤثِّر في نشوء الدول وتطوُّرها وانقراضها.

إنه أعطانا من النماذج المبتكرة في الأبحاث التَّارِيخية، ومن الآراء القيِّمة في النواميس الاجتماعية، ما لم يسبقه فيها أحد من المفكرين في العصور القَديمة، وما لم يصل إلى مستواها أحدٌ من المفكرين في العصور الحديثة حتى القرن التاسع عشر.

ولا شك في أن هذه الخدمة وحدها تكفي لإدخاله في حظيرة «مفاخرنا القومية»، ولإعطائه مكانًا ممتازًا في تلك الحظيرة ... فلا يحق لنا أن نطلب منه علاوة على ذلك دروسًا في الأخلاق أو مواعظ في الوطنية، أو نلومه على عدم إعطائه لنا مثل هذه الدروس والمواعظ.

وهنا قاطَعَني صديقي مرةً ثانية معترضًا: غير أن عدم إعطاء دروس ومواعظَ أخلاقيةٍ ووطنية شيء، وكتابة الفصول في مثالب العرب شيءٌ آخر.

وأنا واصلتُ حديثي، شارحًا وِجهة نظري بكل تفصيل: ها إنني قد انتهيتُ من المقدمة ووصلتُ إلى بيت القصيد، فعليَّ أن أقول الآن بأنني أعترض على كل من يدَّعي بأن ابن خلدون كتب فصولًا في مثالب العرب.

لا تستغربوا قولي هذا، أنا لا أجهل بأنه يُوجد في مقدمة ابن خلدون فصل «في أن العرب إذا تغلَّبوا على أوطانٍ أسرع إليها الخراب»، وفصلٌ آخر «في أن العرب أبعد الأُمَم عن سياسة المُلْك»؛ وآخر «في أن العرب أبعدُ النَّاس عن الصنائع»، وفصولٌ أخرى مماثلة لذلك ... غير أنني أدَّعي بصورةٍ قطعية، أن ابن خلدون لم يستعمل كلمة «العرب» في هذه الفصول، وفي الفصول الأخرى المماثلة لها، بالمعنى العام الذي نفهمه منها الآن، بل إنه استعمل كلمة «العرب» بمعنى البدو والرُّحَّل منهم على وجه الحصر. وأنا مُستعِدٌّ لذكر عشرات من الدلائل والقرائن التي تشهد على صحة مُدَّعاي هذا بصراحة تامة.

أَنعِموا النظر، مثلًا، في الفصل الذي يقول فيه «إن العرب إذا تغلَّبوا على أوطانٍ أسرع إليها الخراب»، لاحظوا الأدلة التي يذكرها لتعليل ذلك تجدوا فيها هذه العبارات: «فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلُّب، وذلك مناقض للسكون الذي به العمران

ومنافعٍ له» (ص٢٤٩). ألا تلمسون من بين ثنايا هذه العبارات أنها تشير إلى أعراب البادية وحدهم، ولا تقصد الأُمَّة العربية بأجمعها — حسب المعنى الذي صرنا نفهمه نحن من كلمة العرب الآن؟ وإذا خامركم أدنى شَكٍّ في هذا الباب فاقرءوا العبارات التالية، فستجدون فيها ما يطرُدُ من ذهنكم كل أنواع الشكوك: «فالحجر مثلًا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافي للقِدر، فينقلونها من المباني ويخربونها عليه. والخشب أيضًا إنما حاجتهم إليه ليعمُروا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليه.» فهل من مجالٍ للشكِّ في أن مدار البحث هنا لا يتعدى «البدو» الذين يعيشون تحت الخيام؟ وهل يستطيع أحد أن يدَّعي بأن ابن خلدون عندما كتب هذه العبارات وقال: «لا يحتاجون إلى الحجر إلا لنصبه أثافي للقدر، ولا إلى الخشب إلا لنصب الخيام ...» أكان يعني أهل دمشق أو القاهرة، أو سَكَن تونس أو فاس؟

لننتقل إلى فصلٍ آخر؛ فصل في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي (ص١٢١)، ألا تجدون أن عنوان هذا الفصل وحده يدعونا إلى التأمُّل لتعيين المعنى المقصود من كلمة العرب؟ اقرءوا الفصل تجدوا فيه تفاصيلَ كثيرة عن وسائل المعيشة، وعن تأثير هذه الوسائل والنُّظُم في الحياة الاجتماعية، ثم تصلوا إلى العبارات التالية: «أما مَن كان معاشهم مِن الإبل فهم أكثر ظعنًا، وأبعد في الفقر مجالًا، فكانوا لذلك أشد النَّاس توحُّشًا. وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العُجْم. وهؤلاء هم العرب، وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب، والأكراد والتركمان والتُّرك بالمشرق. إلا أن العرب أبعد نُجْعَة وأشد بداوة؛ لأنهم مختصُّون بالقيام على الإبل فقط ...» ألا تفهمون من هذه العبارات — ولا سيما من العبارة الأخيرة — أن ابن خلدون استعمل كلمة العرب هنا أيضًا بمعنًى خاص، غير المعنى العام الذي نفهمه منها الآن؟ ألا ترون، بصراحةٍ ما بعدها صراحة، أن مؤلِّفنا عندما كتَب ما كتَبه في هذا الباب لم يقصد قَط أهل المدن والأمصار؟ وفي الأخير تأمَّلوا في العبارة القائلة: «هؤلاء هم العرب، وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب، والأكراد والتركمان والتُّرك بالمشرق.» وفكِّروا ما هو المعنى الذي يشترك فيه العرب والبربر والتُّرك والتركمان؟ هل هو شيء غير حياة البداوة والترحُّل؟ أفلا ترون أن ذلك هو المقصود في جميع هذه العبارات بصورةٍ صريحة؟

ولننتقل الآن إلى فصلٍ آخر، ولنقرأ الفصل الذي يقول فيه المؤلف «إن العرب أبعد النَّاس عن الصنائع» (ص٤٠٤)، نجد أنه يبدأ الحديث عن ذلك بالعبارة التالية: «والسَّبب في ذلك أنهم أعرق في البداوة وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع

وغيرها.» ثم يقول: «والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي أَقوَمُ النَّاس إليها؛ لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه. حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحُّش في القفر والإعراق في البدو مفقودةٌ لديهم بالجملة. وعجمَ المغرب من البربر مثل العرب في ذلك؛ لرسوخهم في البداوة منذ أحقابٍ من السنين.» أفلا تَرونَ في كل هذه العبارات قرائنَ قطعية، ودلائلَ صريحة على المعنى الذي ذكَرتُه آنفًا؟

أنا لا أرى لزومًا لتكثير هذه الأمثلة والشروح … غير أنني أؤكِّد لكم بأن كل من يتصفح مقدمة ابن خلدون تصفُّح المدقِّق، يجد في فصولها المختلفة عددًا كبيرًا من أمثال هذه الدلائل والقرائن، التي لا تترك أدنى مجال للريب في أن المفكر المشار إليه لم يستعمل كلمة العرب بالمعنى الشامل الذي نفهمه منها الآن، بل استعملها — كما شرحتُ ذلك آنفًا — بمعنًى خاص، ألا وهو «البدو» والرُّحَّل منهم على وجه الحصر.

عندما ختمتُ حديثي هنا لاحظتُ بأن صديقي اقتنع بصحة ما قلتُه تمام الاقتناع. غير أنني لمحتُ — بين العلائم التي تُظهِر هذا الإقناع — آثارًا تنمُّ عن الاستغراب … فرأيتُ من واجبي أن أُخلِّصه من هذا الاستغراب أيضًا، فواصلتُ الحديث، قائلًا: قد تسألونني لماذا سلَكَ ابنُ خلدون هذا المسلَكَ الغريب في التسمية، فاستعمل كلمة العرب بهذا المعنى الخاص؟

فاسمحوا لي أن أقول لكم بأن معاني الكلمات كثيرًا ما تتغيَّر وتتطوَّر على مَرِّ القرون. إن تاريخ اللغات الأوروبية يذكُر لنا أمثلةً كثيرة على ذلك، كما أن تاريخ اللغة العربية أيضًا يعطينا أمثلةً غير قليلة لذلك. خذوا مثلًا كلمتَي العجم والروم، لا شك أنكم تعرفون أن كلمة العجَم كانت تُستعمل بمعنًى واسعٍ جدًّا، فكانت تشمل كل مَن ليس بعربي على الإطلاق، غير أنها تخصَّصَت مؤخرًا، فأصبحت اسمًا لأُمَّة واحدة من تلك الأُمَم. كذلك كلمة الروم، فإنها كانت تُستعمل بمعنًى واسعٍ تشمل مجموعة أمم من أديانٍ وأجناسٍ مختلفة، ثم تخصَّصَت بالتدريج للدلالة على أصحاب مذهبٍ معيَّن من جهة، وعلى أفراد أُمةٍ معيَّنة من جهةٍ أخرى.

فهل من مجالٍ للاستغراب إذا ما تغيَّر وتطوَّر المعنى المفهوم من كلمة «العرب» أيضًا على مَرِّ القرون؟

أنا لا أرى لزومًا لتتبُّع آثار هذا التطوُّر منذ عصر الجاهلية، غير أنني أَستَلفِت أنظاركم إلى حقيقةٍ راهنة، ألا وهي: إن استعمال كلمة العرب بالمعنى الخاص الذي ذكرتُه آنفًا، من العادات التي لم تندرس آثارها تمامًا، فإن هذا الاستعمال لا يزال دارجًا في بعض

النشرات في مصر، كما أنه لا يزال منتشرًا في أحاديث العَوامِّ في العراق. إنني كنتُ تألَّمتُ من ملاحظة تفشِّي هذا الاستعمال بين الطلاب والمعلمين أيضًا، فقد رأيت لزومًا لإصدار بلاغٍ عام للمدارس حول هذا الموضوع، عندما كنتُ مديرًا عامًّا للمعارف، وقد قلتُ في البلاغ المذكور — المؤرخ بتاريخ ١ كانون الثاني ١٩٢٤ — ما يلي: «من المعلوم أن عامة النَّاس قد اعتادوا استعمال كلمة عرب بمعنى «بدوي» و«فلَّاح»؛ فكثيرًا ما يقولون مثلًا: «ذهب إلى العرب» أو «كان عند العرب» بمعنى «ذهب إلى البادية» أو «كان بين البدو»، كما أنهم يقولون مثلًا: «بساط عرب أو بيوت عرب» بمعنى «بساط عادي» أو «بيوت فلاحين». وكما أنهم كثيرًا ما يلفظون هذه الكلمة بلهجةٍ يمازجها شيء من الاستخفاف والازدراء. ولقد شاهَدْنا مع كل أسفٍ هذه العادة السيئة منتشرةً وسائدةً حتى في المدارس؛ فالطلاب كثيرًا ما يستعملون كلمة العرب بالمعاني والصور الآنفة الذكر، مثل العامة، وأما المعلمون فإنهم لا يَعْتَنون في تصحيح هذا الغلط، بل أحيانًا يشاركون العامة فيه.

لَمَّا كان هذا الاعتقاد مخالفًا لِما تقتضيه التَّربية الوطنية والقومية كل المخالفة، ولَمَّا كانت أسمى الغايات التي يجب أن يستهدفها المعلمون في دروسهم وأعمالهم هي بث الأخلاق الفاضلة بصورةٍ عامة، وتقوية الشعور الوطني والقومي بصورةٍ خاصة، رأينا أن نَلفِت أنظار جميع المديرين والمعلمين إلى هذا الأمر المهم، وأن نطلب إليهم:

أن يجتهدوا في إزالة هذا الغلَط بكل ما لديهم من قوة ونشاط، وأن يُفهموا التلاميذ بكل دقةٍ واعتناءٍ معنى الفلَّاح والبدوي والعربي، ويوضِّحوا لهم أن كلمة «عرب» لا تدل على صنفٍ من صنوف الخلق، بل هي تدُل على جميع أفراد الأُمَّة، ويُعوِّدوهم على استعمالها بهذه الصورة ... ويُجنِّبوا أنفسهم من الاشتراك في هذه الغلطة، ومن استعمال اسم الأمة العظيمة التي نفتخر بالانتساب إليها بهذا المعنى العامي، سواء كان في دروسهم أو في محادثاتهم ...»

ألا يدُل هذا البلاغ الرسمي — الذي كان أُذيع على المدارس العراقية قبل خمسة عشر عامًا — دلالةً واضحة على مبلغ انتشار الاستعمال المذكور، عندئذٍ؟ لا شك في أن استعمال كلمة العرب بهذا المعنى قلَّ كثيرًا منذ ذلك التَّاريخ، بسبب جهود المعلمين عملًا بمنطوق البلاغ المذكور من جهة، وبسبب انتشار التَّعلِيم وذيوع الصحافة من جهةٍ أخرى. مع هذا لا مجال للشك في أن آثار هذا الاستعمال لا تزال تبدو إلى العِيان ... في بعض الأحيان.

فهل يجوز لنا أن نستغرب — والحالة هذه — إذا ما شاهَدْنا ابن خلدون يستعمل هذه الكلمة بهذا المعنى قبل خمسة قرون؟

لم يَتردَّد صديقي في تصديق ما قُلتُه بهذا الصدد، غير أنه وجَّه لي هذا السؤال الأخير: مع كل هذا، ألا تجد أن مقدمة ابن خلدون تضعُنَا أمام مشكلةٍ هامة؟ فإن النَّاس قلَّما يُنعِمون النظر في مثل هذه الأمور عندما يقرءون ... ولا شك في أن الشعوبيين يستفيدون من ذلك، فيستشهدون بكلمات ابن خلدون ليُزعزِعوا إيمان الشباب في مزايا أُمَّتهم وقابليَّتها.

فأجبتُه قائلًا: هذا صحيح، ولكن ما السبيل إلى معالجة هذه المشكلة؟ لا شك في أن السبيل الوحيد إلى ذلك هو السعي لإظهار هذه الحقائقِ، وتصحيح هذه الأخطاء عند جميع النَّاس بوجهٍ عام، وعند قُرَّاء ابن خلدون بوجهٍ خاص.

ومن الغريب أن ترجمة مقدمة ابن خلدون إلى الفرنسية مصدَّرة بمدخلٍ طويل، ومذيَّلة بشروحٍ كثيرة، وفي هذه الشروح إشارةٌ صريحة إلى أن المؤلِّف قد استعمل كلمة العرب بمعنى البدو في معظم الفصول، في حين أن الطبعات العربية لا تزال محرومة من مثل هذه الشروح والإشارات. إن هذه الواقعة وحدَها تدُلنا على الطريق المعقول الذي يجبُ أن نسلُكَه في هذا الباب.

وأما إذا انصرفنا عن أمثال هذه الطُّرق المعقولة، فاندفعنا في مقابلة كلام الشعوبيين بقولنا: «إن ابن خلدون كفر بأقواله، فلنحرق كُتبه، ولننبش قبره ...» فنكون قد خدمنا مقاصد هؤلاء الشعوبيين من حيث لا ندري؛ إذ إننا نكون قد جعلنا «شهرة ابن خلدون العالمية» خصمًا وهميًّا لفكرتنا القومية بغير مبرر، ونكون قد بدَّدنا قُوَانا لمعاداة شهرة ابن خلدون بلا جدوى، عِوضًا عن أن نستفيد منها لتوسيع نطاق مفاخرنا الفكرية والعلمية، وتقوية إيماننا القومي بتذكُّر تلك المفاخر العظيمة.

كُنتُ قُلتُ لك أيها الصديق، في بداية حديثنا، بأنني من الذين يدعون إلى النظرة القومية المنورة لا النظرة القومية العمياء.

فأظن أن التفاصيل التي ذكرتُها آنفًا، تُظهِر بوضوحٍ تام، ما أعنيه بالنظرة القومية المنورة وما أعنيه بالنظرة القومية العمياء ...

(١) عود إلى مسألة العرب في مقدمة ابن خلدون

زارني صديقي مع جماعة من أصحابه، وقال لي: إنني أشكرك، وإخواني، على المقالة التي نشَرتَها عن حديثنا حول مسألة «العرب في مقدمة ابن خلدون». لقد نوَّرتَ الأذهان في هذه المسألة الهامة، وصحَّحتَ الغلط الشائع في فهم مقدمة ابن خلدون، فأدَّيتَ بذلك خدمةً علمية وقومية في وقتٍ واحد.

ثم تابع حديثه قائلًا: لقد اتصلنا منذ انتشار مقالتك، مع عددٍ كبير من المفكِّرين والشبان المنورين، فوجدناهم كلهم قد اقتنعوا بصحة تفسيرك، واشتركوا بوِجهة نظرك ... غير أن أحد أصحابنا لم يتخلَّص من الريب العالق في ذهنه؛ ولذلك جئنا به لتتحدَّث إليه.

قال ذلك وقدَّم لي صديقه المرتاب.

فقلت لصديقه هذا: أرجو أن تشرح لي وجوه ارتيابك في الأمر، بكل صراحة.

فأخذ الشاب يسرد الشكوكَ التي خامَرَتْه في هذا الباب قائلًا: أنا أعترف بأن الأمثلة التي ذكرتَها في مقالتكَ عن استعمال كلمة العرب بمعنى البدو واضحة ومقنعة. غير أني أخشى أن تكون هذه الأمثلة من الأمور الشاذَّة، وألا يكون في تعميمك لمدلولات هذه الأمثلة شيءٌ من الخروج على ما يقتضيه التفكير العلمي من الدقة في الحكم والاحتراز في التعميم ... واسمح لي أن أقول بصراحةٍ أزيَد: أنا أعرف مبلغ تقيُّدك بالطرق العلمية في مباحثك، غير أني أخشى أن تكون قد استعجلت في تعميم هذه الأمثلة — خلافًا لاعتيادك العام — مدفوعًا بحرصِكَ على تزكية ابن خلدون من جهة، وعلى الدفاع عن العرب من جهةٍ أخرى ... فهل تأكَّدتَ من أن ابن خلدون استعمل كلمة العرب بمعنى البدو في كل أقسام المقدمة؟

شكرتُ الشاب على صراحته في هذا الباب، فقُلتُ: تأكَّدوا بأنني درستُ هذه المسألة بنزعةٍ علمية بحتة مجرَّدة عن كل أنواع الاندفاعات العاطفية، وعن جميع الأفكار القَبْلانية ... لقد أشَّرتُ على جميع كلمات العرب والعربي الواردة في مقدمة ابن خلدون، من أولها إلى آخرها. وأحصيتُ هذه الكلمات وصنَّفتُها حسب مواقع استعمالها ... ولم أقُل ما قلتُه في هذا الباب إلا بعد هذا الدرس الشامل التام.

فقد وجدتُ في أكثر من ثمانين موضعًا من الكتاب دلائلَ وقرائنَ قطعية على استعمال كلمة العرب بمعنى البدو. وهذه المواضع لم تكن مجتمعة في فصلٍ واحد، أو في فصولٍ متقاربة، بل هي مبعثرة في جميع أبواب الكتاب، من فصوله الأُولى إلى فصوله الأخيرة ولا أُراني في حاجةٍ إلى القول بأن وجود هذا المقدار الكبير من القرائن القاطعة، في هذا القدر المهم من المواضع المختلفة، مما يُخوِّلنا حق تعميم الأمر بدون تردُّد.

هذا وأستطيع أن أؤكِّد لكم بأن الأمثلة التي ذكرتها لم تكن أبرز الأمثلة الموجودة في الكتاب، فإنني لم أختر تلك الأمثلة لشذوذ في وضوحها، بل اخترتها لمجيئها في فصولٍ تحتوي على أقسى الأحكام على العرب؛ فصل في أن العرب إذا تغلَّبوا على أوطانٍ أسرع إليها الخراب، فصل في أن العرب أبعد الأُمَم عن سياسة المُلْك، فصل في أن العرب أبعد النَّاس عن

الصنائع ... وأما في الفصول الأخرى فيُوجَد من الدلائل والقرائن ما هو أوضحُ وأصرحُ من التي ذكرتُها في مقالتي.

قلتُ ذلك، وأتيتُ بمقدمة ابن خلدون، وأخذتُ أراجع فهرستها:

أولًا: اسمحوا لي أن أَستَلفِت أنظاركم إلى نقطةٍ هامة، جديرة بالاعتبار، انظروا إلى الفصل الذي يقول فيه ابن خلدون «إن العرب إذا تغلَّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب»، ولاحِظوا موقع هذا الفصل من أبواب الكتاب، تَرَوْا أنه من فصول الباب الثاني. اقرءوا عنوان هذا الباب: «الباب الثاني: في العمران البدوي والأُمَم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال»، تَرَوْا من ذلك بأن هذا الباب يبحث عن «العمران البدوي»، ويترك أمر البحث عن الدول إلى الباب الثالث، والبحث عن «البلدان والأمصار وسائر العمران» إلى الباب الرابع.

لاحظوا أن الفصل الذي يقول بأن «العرب لا يستولون إلا على البسائط»، والذي يدَّعي بأن «العرب أبعد الأُمَم عن سياسة المُلْك»، والذي يقول بأن «العرب لا يحصل لهم ملْك إلا بصبغةٍ دينية» ... أيضًا من أقسام الباب الثاني، من أقسام الباب الباحث «في العمران البدوي».

قلتُ ذلك، ووضعتُ الكتاب بين يدَي الشاب، واستلفتُّ أنظاره إلى عنوان الباب، وإلى فهرست فصول هذا الباب.

فصاح الشاب: هذا دليلٌ حاسم تمامًا. لم يبقَ عندي مجالٌ للريب في صحة تفسيرك للأمر.

غير أني رأيتُ أن أُتابع حديثي وقُلتُ: لا، والآن اسمحوا لي أن أعرض على أنظاركم أدلةً واضحة من كل ما كتَبتُه قبلًا، ومن كل ما قلته إلى الآن:

كنتُ قد تطرَّقتُ في مقالتي إلى الفصل القائل بأن «العرب أبعد النَّاس عن الصنائع»، وذكرت قرائنَ عديدة تدُل على استعمال كلمة العرب في هذا الفصل بمعنى البدو. وقد لاحظتُ في محلٍّ آخر من المقدمة بعضَ الفِقرات التي تؤيد ذلك بصراحةٍ ما بعدها صراحة: عندما يبحث ابن خلدون — في الباب الأخير من مقدمته — عن العلوم يشبِّهها بالصنائع، فيقول في هذا الصدد ما يلي:

«وقد كنا قدَّمنا أن الصنائع من مُنتحَل الحضر وأن العرب أبعدُ النَّاس عنها؛ فصارت العلوم لذلك حضرية، وبَعُدَ عنها العرب ...» (ص٥٤٤).

تَرونَ في هذه العبارات أن ابن خلدون يذكُر كلمة العرب مرتَين، مقابلًا لكلمة الحضر بصراحةٍ تامة، وبشكلٍ لا يترك مجالًا للشك في أنه يقصد منها «البدو» على وجه التخصيص، ويُخرج من نطاق شمولها «الحضر» على الإطلاق ...

تصفَّحوا الفصول الباحثة عن اللغة والشعر تجدوا فيها أيضًا أمثلةً صريحة وأدلةً حاسمة لذلك:

اقرءوا الفصل الخمسين: «في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد» (ص٥٨٢) تَرَوا أن العنوان نفسه يميِّز «العرب» عن «أهل الأمصار» بصراحةٍ تامة.

اقرءوا الفصل نفسه تجدوا بين سطوره أيضًا ما يؤكِّد ويؤيِّد دلالة العنوان:

«كذلك الحضر أهل الأمصار. نشأَت فيهم لغةٌ أخرى، خالَفَت لسان مُضَر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتعاريف، وخالَفَت أيضًا لغة الجيل من العرب لهذا العهد» (ص٥٨٢).

تَرونَ من هذه العباراتِ أن ابن خلدون يميِّز «لغة الحضر» عن «لغة العرب» لعهده، وهذا التمييز لا يمكن أن يُفسَّر إلا باستعمال كلمة العرب مقابلًا لكلمة الحضر كما في الفِقرات التي ذكرتُها آنفًا ...

وهناك فصلٌ آخر، يؤيِّد كل ذلك، بتعبيراتٍ وأشكالٍ أخرى:

«الفصل التاسع والثلاثون: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها»، يبدأ ابن خلدون هذا الفصل بالعبارات التالية:

«اعلَم أن عُرْف التخاطُب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مُضَر القَديمة، ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغةٌ قائمة بنفسها، بعيدة عن لغة مُضَر وعن لغة هذا الجيل الذي لعهدنا» (ص٥٥٨).

أليس من الواضح بأن كاتب هذه الفِقرات يترك أهل الحضر والأمصار خارجًا عن نطاقِ شمول تعبير «الجيل العربي»؟

وفي الأخير: اقرءوا الفصل الثامن والثلاثين «في أن لغة العرب لهذا العهد مستقلة مغايرة للغة مُضَر وحِمْيَر» (ص٥٥٧)، يقول ابن خلدون في هذا الفصل بأن «أفراد الجيل العربي لهذا العهد» لا ينطقون بالقاف كما ينطق بها «أهل الأمصار»، وبعد أن يُوضِّح كيفية هذا النطق يقول ما يأتي:

«وصار ذلك علامةً عليهم من بين الأُمَم والأجيال مختصًّا بهم، لا يشاركهم بها غيرهم. حتى إن مَن يريد التقرُّب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها، وعندهم إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري، بالنطق بهذه القاف» (ص٥٥٧).

هل تريدون صراحة أكبر من هذه الصراحة؟ اقرءوا العبارة التي يُنهِي بها ابن خلدون الفصل الذي نحن بصدده:

«هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقًا وغربًا في النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين والحضري ...» (ص٥٥٨).

هل يمكن لأحدٍ أن يطلب دليلًا أوضحَ من هذه العباراتِ، على استعمال كلمة العربي بمعنى البدوي، ومخالفًا لكلمة الحضري؟

هل الشقاق طبع في العرب؟[1]

(١) إلى الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيَّات

صديقي الأستاذ

لقد اطَّلعتُ على السؤال الذي وجَّهتموه إليَّ في مقالكم المعنون: «هل الشقاق طبْع في العرب؟»

فقد أشرتُم في المقال المذكور إلى حوادث الشقاق والتنافُس والتخاصُم التي توالت في تاريخ العرب، واستعرضتُم الأحزاب السياسية والفِرَق الدينية التي ظهرت بينهم، ثم ذكرتُم رأي ابن خلدون في هذا المضمار، وفي الأخير تساءلتم: «هل كتَب الله على العرب أن يعيشوا أبدًا بطبيعة البادية ونفسية الغابة وعقلية القبيلة؟»

فوجب عليَّ أن أُلبي طلبَكُم، فأكتُب إليكم ما أعتقده في هذه القضية الهامة. غير أني رأيتُ من الضروري أن أقف أولًا أمام «المقدمات» التي صدَّرتم بها هذا السؤال، قبل أن أُحاوِل الإجابة عنه إجابةً مباشرة.

١

فاسمحوا لي أن أسألكم بدوري: هل تظنون أن الاختلافات التي ذكرتُموها كانت من خصائص الأُمَّة العربية وحدها؟

أنا لا أشُك في أن جوابكم عن هذا السؤال سيكون بالنفي لأنكم تعرفون جيدًا — كما يعرف ذلك كل من يستعرض التَّارِيخ العام — أن تواريخ الأُمَم الأخرى لم تخلُ من أمثال تلك الاختلافات.

---

[1] كُتِبَ جوابًا على سؤال للأستاذ الكبير أحمد حسن الزيَّات، ونُشِرَ في مجلة الرسالة سنة ١٩٤٩.

فيترتَّب على ذلك إذن أن أنقلَ البحثَ إلى كمية هذه الاختلافات وشدتها، فأسألكم: هل تعتقدون أن الاختلافات السياسية والدينية التي حدثت في تاريخ العرب كانت أكثرَ وأشَدَّ وأعنفَ من التي تجلَّت في تواريخ الأُمَم الأخرى؟

أنا أعرف أن الآراء الشائعة الآن لا تدع مجالًا للتفكير مليًّا في هذا السؤال؛ لأنها تحمل الأذهان على الردِّ عليه فورًا بالإيجاب.

وأعترف بأني أيضًا كنتُ — مدةً من الزمن — من المتأثِّرين بهذه الآراء الشائعة، ومن المسلِّمين بأن تاريخ العرب يشذ في هذه القضايا عن تواريخ الأُمَم الأخرى شذوذًا كبيرًا. غير أني بدأتُ أشُك في صحة هذه الآراء الشائعة عندما أخذتُ أتعمَّق في دراسة التَّارِيخ العام، وازددتُ شكًّا فيها كلما تغلغلتُ في هذه الدراسة، إلى أن أصبحتُ أعتقد اعتقادًا جازمًا بأنها لا تتفق مع الحقائق التَّارِيخية الثابتة أبدًا؛ لأنها لا تقوم على مقارناتٍ شاملة، بل تستند إلى استقراءٍ ناقص جدًّا.

إننا ننفعل ونتألم ونغضب … عندما نقرأ أخبار الاختلافات التي حدثت في تاريخ العرب … ولا سيما عندما نتتبَّع نتائج هذه الاختلافات، ونطَّلع على كيفية تضاؤل سلطة الخلافة، وتشتُّتها بين سلطات السلاطين وملوك الطوائف العديدين.

إننا ننفعل ونتألم من هذه الأخبار والحوادث التَّارِيخية؛ لأننا نقيس أحوال القرون الماضية بمقاييس الأزمنة الحاضرة … ولا نُكلِّف أنفسنا عناء البحث في التَّارِيخ العام بحثًا شاملًا؛ لكي نعرف ما إذا كانت تلك الأحوال من الأمور التي تشذ فيها الأُمَّة العربية عن سائر الأُمَم، أو كانت من الأمور الطبيعية التي تتساوى فيها جميع الأُمَم في بعض الأطوار من تاريخها.

فيجب علينا قبل كل شيء، أن نُطلِق أذهاننا من ربقة هذه الآراء الشائعة لنَدرُس هذه القضايا من جديد، بنظراتٍ علمية بحتة، مع استقراء الحوادث التَّارِيخية استقراءً تامًّا.

فلنبدأ أولًا بقضية الاختلافات الدينية. ولنَستعرِض ما حدث منها في أوروبا طَوالَ القرون الوسطى وخلال النصف الأول من القرون الأخيرة … نجد أنها لم تكن قَط أقل تنوُّعًا ولا أَخفَّ عمقًا مما حدث في العالم العربي خلال الأزمنة المذكورة، إن لم تكن أكثر تَنوُّعًا وأشد عنفًا منها …

أَحصُوا المذاهب المختلفة التي نشأَت في الغرب منذ ظهور المسيحية في مختلف البلاد الأوروبية خلال القرون المذكورة … استَعرِضوا الخلافات الدينية والمذهبية التي حدثَت بين الدول وبين الكنائس من جهة، وبين الكنائس المختلفة من جهةٍ أخرى … استَقْصُوا

أخبار الحروب الأهلية والدولية التي نَجمَت عن هذه الاختلافات الدينية في مختلف أقسام البلاد الأوروبية، حتى في فرنسا التي تَظهَر الآن أكثر تباعُدًا عن الاهتمام بالأمور الدينية من جميع بلاد العالم ... قلِّبوا صحائف التَّارِيخ التي سجَّلَت أعمال محاكم التفتيش من جهة، وحياة مؤسسي المذاهب الدينية من جهةٍ أخرى ... فإنكم تُضطَرون إلى التسليم بأن الاختلافات الدينية التي حدثَت في البلاد الأوروبية كانت — بوجهٍ عام — أوسع نطاقًا، وأكثر تنوعًا، وأشد عنفًا من التي حدثَت في العالم العربي.

وأما الاختلافات السياسية فأمرها يحتاج إلى بحثٍ أشمل، وتفكيرٍ أعمق، فيجب علينا أن نُلاحِظ قبل كل شيء، أن العرب انتشروا — بعد الهجرة النبوية — بسرعةٍ خارقة، في بقاعٍ واسعة جدًّا من القارات الثلاث المعلومة قديمًا، ففتحوا خلال قرنٍ واحد بلادًا أوسع بكثيرٍ مما فتحه الرومان خلال ثمانية قرون.

تَصوَّرُوا الاتساعَ الهائلَ الذي وصلَت إليه الدولة العربية في أوائل القرن الثامن للميلاد ... تتبَّعوا حدود تلك الإمبراطورية التي كانت تمتد من سواحل بحر المحيط الأطلسي إلى شواطئ نهر السند وسهول كشغر، ومن سفوح همالايا إلى جبال البرنس والألب، ومن باب المندب إلى جبال القافقاس. وتذكَّروا في الوقت نفسه بساطة وسائط المناقلة والمواصلة ووسائل الحروب والسيطرة التي كانت معلومةً ومستعملةً في تلك العصور ... ثم قولوا لي: كيف كان يمكن أن تبقى تلك السلطنةُ المترامِيةُ الأطراف مصونةً من مَغبَّة الانقسام مدةً طويلة من الزمن، بالرغم من اختلاف الشعوب الكثيرة التي دخلَت تحت حُكْمها، وبالرغم من طول المسافات الهائلة التي كانت تفصل ثغورها عن عاصمتها، وضآلة الوسائط التي كانت تضمن اتصال هذه العاصمة بتلك الثغور.

قولوا لي: أيَّة سلطنةٍ من السلطنات التي يذكُرها التَّارِيخ القَديم والوسيط استطاعت أن تُسيْطِر على مثل هذه البقاع المترامية الأطراف، مدةً أطول من التي سيطر عليها العربُ دون أن تتعرض إلى اختلافاتٍ وانقسامات؟

لا ننسَ أن إمبراطورية إسكندر الأكبر — في القرون الأولى — تجزَّأَت بعد موت مؤسِّسِها، مع أنها كانت أصغر بكثير من الإمبراطورية العربية. كما أن إمبراطورية شارلمان — في القرون الوسطى — لم تسلم من الانقسام بعد موت عاهلها، مع أنها كانت قليلة الاتساع جدًّا بالنسبة إلى اتساع الدولة العربية في أواخر عهد الأُسرة الأُموية، أو أوائل عهد الأُسرة العباسية.

ولا ننسَ أن انقسام السلطنات والإمبراطوريات الكبيرة وانحلالها إلى إقطاعياتٍ صغيرة كانت من الأمور الطبيعية المألوفة في جميع أنحاء العالم المعروف في القرون الأُولى والوسطى.

ولذلك أعود وأسألكُم مرة أخرى: كم أُمَّةً من الأُمَم التي عرفها التَّارِيخ كانت أقل اختلافًا وأكثر اتحادًا من الأمة العربية من الوِجهة السياسية؟

اليونان؟ ... ولكن التَّارِيخ يشهد شهادةً صريحة على أن هذه الأمة لم تتحد سياسيًّا في يوم من الأيام ... كانت كل مدينةٍ من المدن اليونانية الكثيرة مملكةً قائمة بذاتها، دولةً مستقلة عن غيرها. وهذه الحالة كانت تبدو لليونانيين طبيعيةً وضرورية، حتى إن كبار مُفكِّريهم كانوا يُحبِّذون هذه الحالة، وكانوا يشاركون الرأي العام في هذا المضمار. وقد قال أفلاطون: إن عدد المواطنين في الدولة — أي الجمهورية — يجب ألا يزيد على خمسة آلاف. وقال أرسطو إن الدول يجب أن تكون صغيرةً حتى يستطيع جميع أفرادها أن يعرف بعضهم بعضًا معرفةً مباشرة.

في الواقع أن هذه المدن المستقلة — أي هذه الدويلات الصغيرة — كانت تتفق وتتحالَف من حينٍ إلى حين؛ لدرء الخطر الخارجي الذي يُحدِق بالجميع، غير أن هذا التحالُف كان لا يلبث أن ينفصم وينحل من جرَّاء تنافُس المدن الرئيسية على زعامة الحِلْف.

ومن المعلوم أن أشهر وأهم هذه المحالفات تكوَّنَت عند هجوم الميديين على بلاد اليونان. غير أن هذه المحالفة أيضًا لم تُعمَّر طويلًا، بل انحلَّت وزالت قبل أن يمضي على تكوينها عَقْدان من السنين!

وقد انقضى تاريخ اليونان السياسي بالمنافسات والمنازعات التي قامت بين أثينا وإسبارطة وكورنت. ومن المعلوم أن هذه المنافسات أدَّت إلى حدوث عدَّة حروبٍ دامية بين مختلف المدن اليونانية، كان أشهرها الحروب التي عُرِفَت باسم حروب البلوبونيز.

ولا ننسَ أن هذه الحروب التي اشتركَ فيها معظمُ المدن اليونانية هي التي أدَّت إلى تحطيم الأسطول الإسبارطي من جهة، وإلى تدمير أسوار أثينا من جهةٍ أخرى.

ولقد حدثت هذه المنافسات والمحاربات بين تلك الدويلات، مع أن مساحة البلوبونيز — مع شِبْه جزيرة آتيكا — كانت أقل من مساحة بعض المديريات في مصر، والمحافظات في سوريا، والمتصرفيَّات في العراق. ومع أن المسافة التي تفصل أثينا عن إسبارطة لا تختلف كثيرًا عن المسافة التي تمتد بين القاهرة والإسكندرية، وتقلُّ كثيرًا عن التي تفصل دمشق عن بغداد، وتتضاءل تمامًا أمام المسافات الشاسعة التي تفصل بغداد عن قرطبة، ولا سيما بلخ عن لشبونة.

إن هذه المئات من الدويلات اليونانية التي تقاسمت هذه الرقعة الصغيرة من الأرض ظلَّت متفرقةً متنافسة متخاصمة، ولم تجتمع تحت إدارةٍ واحدة إلا عندما دخلَت تحت حُكْم دولةٍ أجنبية.

ترون أيها الأستاذ أن الأُمَّة اليونانية لم تكن قَط في حالةٍ تُحسَد عليها من هذه الوِجهة.

وأما الرومان فلا شك في أنهم امتازوا بين أمم التَّارِيخ القَديم بالاتحاد والانتظام. والإمبراطورية التي أَسَّسَوها عاشت مدةً أطول من مثيلاتها بوجهٍ عام.

غير أنه يجدُر بنا أن نلاحظ أن هذا الامتياز نتج عن توافُر عدة عواملَ وأوضاعٍ مساعدة لم تتيسر لغيرها أبدًا.

أولًا: أن السلطنة الرومانية تكونت بتدرُّجٍ عظيم، وهذا التدرُّج ساعد على رسوخ الأوضاع الجدِيدة واستقرارها مساعدةً كبيرة.

ثانيًا: أن الإمبراطورية الرومانية شَمِلَت جميع سواحل البحر الأبيض المتوسط. ولا حاجة إلى القول بأن روما كانت في نقطةٍ مركزية من هذا البحر، وقد ساعد ذلك كثيرًا على اتصال العاصمة بمختلف أقسام السلطنة عن طريق البحر بسرعة وسهولة، بالنسبة إلى وسائط النقل والمواصلة المعلومة في تلك العصور القَديمة.

ثالثًا: أن السلطنة الرومانية لم تتباعَد عن السواحل كثيرًا، ولم تتغلغل في الأقطار القاريَّة أبدًا. إنها لم تسيطر على جزيرة العرب ولا على ما بين النهرَين، فمعظم أقسام العراق، وجميع بلاد إيران وخُراسان، وما وراء النهر والأفغان ظلَّت خارجةً عن حوزة السلطنة الرومانية، وذلك قلَّل إلى حدٍّ كبير مشاكل الحكم التي تُلازم السلطنات المترامية الأطراف.

إن اجتماع هذه الأسباب الأساسية هو الذي ساعَدَ على إطالة عمر الإمبراطورية الرومانية، بالنسبة إلى ما كان معتادًا في القرون الأُولى والوسطى.

ومع كل هذا يجب ألا ننسى أن هؤلاء الرومان أيضًا لم يسلموا من آفات الاختلاف والتنافس، استعرضوا تاريخ روما بنظرةٍ فاحصة، ولاحِظوا كَم من المنازعات قامت بين مختلف الطبقات الاجتماعية، حتى في مدينة روما نفسها، وحتى في عهد الجمهورية! وكم من الحروب الداخلية نَشبَت بين القُوَّاد في عهد الإمبراطورية! وكيف أصبَحَت الجيوش ذات الكلمة النافذة في تنصيب الأباطرة! وكيف كانت الغلبة والكلمة العليا في هذا الأمر تارةً إلى الجيوش المرابطة في إسبانيا، وطورًا إلى الجيوش المرابطة في سوريا، وتارةً إلى الجيوش المرابطة في إفريقيا! وكيف أصبح الوصول إلى العرش رهن النجاح في مؤامراتٍ لا تُعَد ولا تُحصى!

وإذا لاحظتُم كل ذلك اضطُررتم إلى التسليم بأن الإمبراطورية الرومانية لم تَعِش سالمةً من الاختلافات، بل إنما عاشت بالرغم من الاختلافات. وأما أخلاف الرومان القدماء فلا ننسَ أنهم عاشوا متفرقين متخالفين مدة لا تقلُّ عن خمسة عشر قرنًا.

وإذا تركنا السلطنات القَديمة جانبًا، وانتقلنا إلى الدول المعاصرة لنا، وتتبَّعنا أحوالها الماضية — طوال القرون الوسطى وخلال النصف الأول من القرون الأخيرة — وصلنا إلى نتائج مماثلة لِمَا ذكرناه آنفًا.

ولنأخذ فرنسا مثلًا، فقد كان من المعلوم أنها أسبق الدول الأوروبية إلى الوحدة السياسية الكاملة، والتماسك القومي المتين، ولكنا إذا استعرضنا أحوالها خلال القرون التي ذكرناها آنفًا وجدناها بعيدة عن الوحدة كل البعد، ومسرحًا لشتى أنواع الخلافات والحروب.

أنا لا أَوَدُّ أن أُطيل الحديث في هذا الموضوع؛ ولذلك أكتفي بنقل كلمة كتبها مؤرخ فرنسا الشهير «أرنست لافيس» لتلخيص تلك الأحوال، قال المؤرخ:

«لقد مضى عهدٌ من التَّارِيخ كانت فرنسا فيه شبيهة بماكدونيا الحالية، منقسمة إلى أجزاءٍ كثيرة، متخالفة، متنابذة، متنافسة، متخاصمة. وقد وجب أن تسيل الدماء مدرارًا حتى تلتحم هذه الأقسام المختلفة، فتصل فرنسا إلى وحدتها الحالية ...»

هذه كانت أحوالَ فرنسا التي سبقَت جميع الدول الأوروبية في طريق الاتحاد. وأما إذا أنعمنا النظر في تواريخ الدول الغربية الأخرى، فنجد فيها أيضًا أحوالًا مماثلة لذلك تجلَّت بمقياسٍ أوسع، وبشدةٍ أعظم، واستمرت مدةً أطول.

لا بد من أن نتذكر — في هذا الصدد — أن ألمانيا كانت منقسمة إلى أكثر من ثلاثمائة دولة ودويلة حتى أوائل القرن الماضي، وكانت لا تزال منقسمة إلى تسع وثلاثين دولة قبل ثمانين عامًا فقط!

إن اتحاد هذه الدول لم يتم إلا بعد جهودٍ كبيرة وتضحياتٍ عظيمة، وهذه الجهود قد اجتازت مراتٍ عديدة أطوارَ فشلٍ أليمة.

ولهذا كله أستطيع أن أقول بكل تأكيد: إننا كلما توسَّعنا وتعمَّقنا في دراسة تاريخ الدول الأوروبية، ازددنا يقينًا بأن معالم الاختلاف والانقسام فيها لم تكن قَط أقل من التي تجلَّت في تاريخ العرب بوجهٍ عام.

إني أقول هذا بكل تأكيد، مع علمي بأني أخالف بذلك آراءَ الكثرة الساحقة من الكُتَّاب والباحثين.

وقد فكَّرتُ مليًّا في الأسباب والعوامل التي حملت الرأي العام على التباعُد عن طريق الصواب في هذه القضية الهامة، وأعتقد أنني وصلتُ إلى معرفتها بكل وضوح:

إن مراكز رؤيتنا لتاريخ العرب تختلف — بوجهٍ عام — عن مراكز رؤيتنا لتواريخ الأُمَم الأخرى.

فنحن ننظر إلى تواريخ الأُمَم الأخرى عن بُعْد، نظرةً إجمالية، فندرك خطوطها الأساسية العامة، دون أن نتعمَّق في تفاصيلها الفرعية، ولكننا ننظر إلى تاريخ العرب من قُرْبٍ نظرةً تفصيلية، فنطَّلع على كثير من تفاصيله، دون أن نحيط علمًا بخطوطه الأساسية.

وأستطيع أن أقول: إن موقفنا تجاه التَّارِيخ العام موقفُ رجلٍ يتفرج على الجبل من السهل البعيد.

وأما موقفنا تجاه تاريخ العرب فهو موقفُ رجلٍ يسيرُ في قلب الجبل ويتغلغلُ في وِهاده.

ومن المعلوم أن الجبال تتألف عادةً من وهاد ووديان، ومرتفعات ومنخفضات، وهضابٍ ومنحدرات، فلا تبدو عاليةً شامخة إلا لمن ينظر إليها من بعيد، ويدرك شكلها العام دون أن يَتبيَّن خطوطها الفرعية المعقَّدة.

إن تواريخ الدول الأوروبية تبدو لنا جبالًا مرتفعة شامخة؛ لأننا ننظر إليها بنظر المؤلِّفين الأوروبيين، ومن الخارج ومن البُعْد، فلنغيِّر موقفنا منها ونظراتنا إليها، وذلك بالتغلغل فيها، نرَ عندئذٍ أنها مؤلَّفة من وِهادٍ ووديان بالرغم من منظرها الخارجي العام.

وأما تواريخ الدول العربية فتبدو لنا مجموعةَ مرتفعاتٍ ومنخفضات مشوَّشة ومعقَّدة؛ لأننا ننظر إليها بنظر الإخباريين القدماء، ومن داخلها، فلنغيِّر موقفنا منها، ولننظر إليها من بُعْد — نظرةً تسمو عن التفرُّعات — فنرى عندئذٍ أنها أيضًا مرتفعةٌ شامخة، وبالرغم مما فيها من وِهادٍ ووديان.

يجب علينا أن نضع هذه الحقيقة نُصْب أعيننا على الدوام، وأن نسعى لتوحيد نظراتنا إلى صحائف التَّارِيخ القومي والتَّارِيخ العام، ولنَعدِل عن استعمال نظاراتٍ مُكبِّرة للعيوب في الأُولى، ومُصغِّرة للعيوب في الثانية، كما اعتدنا ذلك إلى الآن.

وعندما نفعل ذلك نفهم حق الفهم أن الأحكام الشائعة بيننا على تاريخ العرب، إنما هي وليدةُ نظراتٍ خاطئة ومقارناتٍ قاصرة؛ ولهذا السَّبب كانت في حاجةٍ شديدة إلى التصحيح والتقويم بوجهٍ عام.

وأما ما ذكرتموه عن رأي ابن خلدون في هذه القضية فهو أيضًا في حاجة إلى إنعام النظر؛ فقد نقلتُم الفِقراتِ التالية من مقدمة هذا المفكِّر العظيم:

«والعرب أصعب الأُمَم انقيادًا بعضهم لبعض؛ للغلظة والأنفة وبُعْد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلَّما تجتمع أهواؤهم؛ من أجل ذلك لا يحصُل لهم المُلْك إلا بصبغةٍ دينية من نبوة أو ولايةٍ أو أثَرٍ من الدين على الجملة.»

أنا أعرف أن ابن خلدون أبدى هذا الرأي في مقدمته المشهورة، ولكني أرى من الضروري أن نَفطِن جيدًا إلى ما يقصد من كلمة العرب الواردة في هذه الفِقرات، ثم نبحث عن نصيب رأيه هذا من الصحة والصواب.

من الأمور التي يجب أن تبقى نُصْب أعيننا على الدوام — حين نقرأ مقدمة ابن خلدون ونستشهد بها — أن مؤلفها كان يقصد من كلمة «العرب» العربان بوجهٍ خاص، وفقًا لِما هو مُتعارَف بين العوام، ولم يقصد قَط أفراد الأُمَّة العربية بوجهٍ عام، كما نفهمها ونتصورها نحن الآن.

إنني سردتُ الأدلة الكثيرة التي تُبرهِن على ذلك برهنةً قاطعة في عدة مقالات نشرتُها في بيروت وبغداد، وفي فصلٍ خاص من الدراسات التي كتبتُها عن مقدمة ابن خلدون، ولا أرى لزومًا إلى إعادة تلك البراهين والأبحاث في هذا المقام، ولكن لَمَّا كانت الدراسات المبحوث عنها قد نفدَت، رأيتُ أن أنقل هنا نموذجَين من البراهين المسرودة فيها، وقد انتخبتُ أحدها من القسم الأول من المقدمة، والثاني من القسم الأخير منها، قلت:

فلنُلاحظ الفصل الذي يقول فيه ابن خلدون «إن العرب إذا تغلَّبوا على أوطانٍ أسرع إليها الخراب»، ولنُنعِم النظر في الأدلة التي يذكرها لتعليل رأيه هذا:

«فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلُّب، وذلك مناقضٌ للسكون الذي به العمران ومنافٍ له، فالحجر مثلًا إنما حاجتُهم إليه أثافي للِقدر فينقلونه من المباني فيخرِّبونها عليه ويُعدُّونه لذلك. والخشب إنما حاجتهم ليعمروا به خيامهم، ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخرِّبون السقف عليه» (ص١٤٩).

ومن البديهي أن مدار البحث هنا لا يتعدى البدو الذين يعيشون تحت الخيام. ولا مجال للشك في أن ابن خلدون عندما كتَب هذه العبارات وقال: «لا يحتاجون إلى الحجر إلا لوضع القدور، ولا إلى الخشب إلا لنصب الخيام» لم يفكر قَط في أهل دمشق أو القاهرة، ولا بسُكَّان تونس أو فاس. إنما قصد أعراب البادية وحدهم.

وقال في الفصل الأخير من المقدمة: «وقد كنا قدَّمنا أن الصنائع من مُنتحَل الحضَر، وأن العرب أبعد النَّاس عنها؛ وصارت العلوم لذلك حضرية، وبَعُدَ العرب عنها وعن سُوقها» (ص٥٤٤).

يُلاحَظ أن ابن خلدون يذكر هنا كلمة العرب مرتَين مقابلًا لكلمة الحضر، بشكل لا يترك مجالًا للشك في أنه يقصد منها البدو على وجه التخصيص، ويُخرج من نطاق شمولها الحضر على الإطلاق. إني أرى من الضروري أن أَلفِت الأنظار إلى موضع الفِقرات الآنفة الذِّكر من أبحاث المقدمة. إن تلك الفقرات مستخرجَة من الفصل السابع والعشرين من الباب الثاني، وعنوان الباب المذكور هو: «العمران البدوي والأُمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال»، وذلك أيضًا يدُل على أن ما جاء في هذه الثغرات يَنْصَبُ على الذين يعيشون في حالة البداوة، ولا يشمل الذين يعيشون في المدن. ومن المعلوم أن أحوال المدن والدول تكون موضوعات البابَين الثالث والرابع من المقدمة، والفقرة الآنفة الذِّكر لا تدخُل في نطاق البابَين المذكورَين.

وبناءً على كل ما تقدَّم يحق لنا أن نُعبِّر عن رأي ابن خلدون في هذه القضية وفق أسلوب كلامنا الحالي، بالعبارات التالية: «إن العرب — عندما كانوا في حالة الفطرة والبداوة — لم يستطيعوا أن يؤلِّفوا دولة، ويؤسسوا مُلْكًا، إلا عندما تأثَّروا بدين أو ولاية تُزيل عنهم التحاسُد والتنافُس، وتحملهم على الانقياد والاجتماع.»

ومن الغريب أن كلمات ابن خلدون في هذا المضمار — عندما تُفرغَ في هذا القالب — تُصبِح موافقةً تمام الموافقة للنظرية التي توصَّل إليها علماء الاجتماع في العصر الحاضر عن منشأ المُلْك بوجهٍ عام؛ لأن أصحاب هذه النظرية يقولون إن الممالك لم تتكون في بادئ الأمر إلا بفضل المعتقداتِ الدينية.

إن الأبحاث التي قام بها عددٌ كبير من العلماء والمفكرين، مستندين إلى المعلومات التي جمعوها عن أحوال الأقوام البدائية من جهة، وعن تواريخ الدول القَديمة من جهةٍ أخرى، قد أوصلَتْهم إلى هذه النظرية، فقالوا: إن تكوُّن الجماعات السياسية الكبيرة والممالك العظيمة، في القرون القَديمة، لا يمكن أن يُفسَّر إلا بتأثير الاعتقادات الدينية، على اختلاف أنواعها وأطوارها، فالاعتقاد بقُوًى خارقة للعادة — من الاعتقاد بالقوى السحرية إلى الإيمان بالقوة الإلهية — هو الذي مهَّد السُّبُل إلى تكوُّن الجماعات الكبيرة، واستقرار الحياة السياسية في أطوار البداوة والهمجية.

وقد كتب الباحث الإنكليزي المشهور «فرايزر» كتابًا ضخمًا ضمَّنه أمثلةً وبراهينَ كثيرة، تدُل على أن المَلَكية نشأَت من الاعتقادات السحرية، كان النَّاس يخضعون للمَلِك

لاعتقادهم بأنه يتمتَّع بقوةٍ سحرية، وكانوا يرون من الطبيعي أن يخلُفه ابنُه؛ لاعتقادهم بأن هذه القوة السحرية تنتقل منه إليه.

وقد برهن المؤرخ الفرنسي المشهور «فوستل دو كولانج» — في كتابه المدينة القَديمة — أن الحياة السياسية عند اليونان والرومان أيضًا قامت على بعض الاعتقادات والعبادات.

وقد لاحظ جميع المؤرخين أن الاعتقاداتِ الدينيةَ لَعِبَت دورًا هامًّا في سياسة دول القرون الأولى، والاعتقادات الدينية السياسية اجتازت مراحلَ عديدة ومتنوعة؛ الملك إله ... الملك ابن الإله ... الملك من نسل الآلهة ... الإله يتقمَّص جسد الملك ... الإله ينفخ في الملك شيئًا من روحه ... الإله يمد الملك بإلهاماته ... هذه أشكالٌ مختلفة — وأطوار متتالية — من الاعتقادات التي كانت تربط المَلَكية بالدين، وتُساعِد على جمْع طوائفَ كبيرةٍ من النَّاس تحت إدارةٍ واحدة، في تلك القرون القَديمة.

أنا لا أرى هنا مجالًا لذِكْر الأمثلة والبراهين والنصوص التي تؤيد هذه النظرية؛ ولذلك سأكتفي بالإشارة إلى كتاب «تيارات التَّارِيخ العالمي العظيمة» الذي نشَره أخيرًا «جاك بيرين» أستاذ التَّارِيخ في جامعة بروكسل. تصفَّحوا المجلد الأول من هذا الكتاب القيِّم (وهو المجلد الذي يُلخِّص التطورات التَّارِيخية التي حدثَت في العالم منذ القِدَم حتى ظهور الإسلام)، تجدوا في كل فصلٍ من فصوله تقريبًا بعض الأبحاث التي تنمُّ عن الترابط المتين، الذي كان قائمًا في تلك العصور القَديمة، بين تطوُّر الحوادث السياسية وبين تقلُّب المعتقدات الدينية.

لا شك في أن الحروب كانت تلعب دورًا أساسيًّا في توسُّع الممالك وتكوُّن الإمبراطوريات؛ فإن مَلِك قُطْر من الأقطار يستولي على مدن وأقطارٍ أخرى بقوة السلاح، ويُوسِّع حدود ملْكه عن طريق الفتوح العسكرية. غير أن نتائج هذه الفتوح ما كانت تدوم وتستقر إلا إذا دعمَها شيء من التفاعُل والتزاوُج والتلاقُح بين معتقدات البلاد الفاتحة وبين معتقدات البلاد المفتوحة. وهذا التفاعل كان يأخذ أشكالًا مختلفة؛ تارةً كان الاعتقاد ينتشر بأن آلهة جميع تلك البلاد لا يختلف بعضهم عن بعض إلا بالأسماء، فكان يصبح الملك ممثلًا لآلهة البلاد الفاتحة والمفتوحة على حدٍّ سواء. وطورًا كان يتولَّد الاعتقاد بأن إله الملك الفاتح هو الإله الأكبر وأما آلهة البلاد المفتوحة فهي من أتباع ذلك الإله الأعظم ... وعلى كل حالٍ كانت هذه المعتقدات المتنوعة تساعد — إلى حدٍّ كبير — على خضوع أهالي البلاد المفتوحة للحكم الجدِيد خضوعًا نفسيًّا، فكانت تُقلِّل أو تزيل الحاجة إلى استعمال القُوة والقَسوة لإدامة ذلك الخضوع.

ولا أرى حاجة إلى القول بأن أمثال هذه المعتقدات الدينية السياسية ما كان يمكن أن تدوم بعد انقضاء عهود الوثنية القَديمة. ومع هذا أرى من الضروري أن أُشير إلى نظرية «سياسية دينية» سادت على الأذهان في أوروبا — في عهد تكوين الممالك — حتى القرن الثامن عشر، وهي النظرية القائلة بأن الملوك يحكمون بتفويض من الله. ومما لا مجال للشك فيه أن هذه النظرية كانت بمثابة «الأصداء الأخيرة» لتلك المعتقدات القَديمة التي شرحناها آنفًا.

وخلاصة القول أن الأبحاث التَّارِيخية والاجتماعية تدُل دلالةً قاطعة على أن خضوع النَّاس إلى أحكام السلطات لم يتيسر — في بادئ الأمر — إلا بفضل المعتقدات الدينية.

ويظهر من ذلك — بكل وضوح — أن ما قاله ابن خلدون في مقدمته المشهورة عن العرب في طور البداوة، لا يختلف عما يقوله العلماء والمفكرون المعاصرون عن الأُمم القَديمة بوجهٍ عام.

فنستطيع أن نقول — بكل تأكيد — إن تاريخ العرب لا يشذُّ عن تواريخ سائر الأُمم من هذه الوِجهة أيضًا.

٢

بعد هذه النظرات الانتقادية التي وجَّهناها إلى المقدمات التَّارِيخية، يجدُر بنا أن نرجع إلى السؤال الأصلي لنرى: هل الشقاق طبْع في العرب؟

إن المقارناتِ التي قمنا بها آنفًا بين تاريخ الأُمَّة العربية وبين تواريخ الأُمم الأخرى من وِجهة الشقاق، تُسهِّل علينا الإجابة عن هذا السؤال إجابةً مبنية على قياسٍ صحيح واستقراءٍ تام:

إن الشقاق وليد الأنانية، والأنانية طبْعٌ غريزي في الإنسان، وجماح هذه الأنانية لا يكبحها إلا التَّربية الاجتماعية المتينة، والتشكيلات الحكومية القوية، والنزعة المثالية الفعالة، والإيمان الديني أو القومي أو الوطني العميق.

ففي كل أمة من أمم الأرض، وفي كل دور من أدوار التَّارِيخ، يظهر أُناس تتغلب في نفوسهم الأنانية على العوامل التي ذكرناها آنفًا، ولكن الرأي العام من جهة، والقوانين الموضوعة من جهةٍ أخرى، تُعاقِب هؤلاء وتَعزِلهم عن المجتمع بصورٍ شتى ووسائطَ متنوعة، وتجعلهم عِبرة للآخرين، فتحُول بذلك دون استفحال هذه الأنانية وانتشارها بين الناس.

غير أنه يأتي أحيانًا في كل أمة من أمم الأرض بعض الأدوار من التَّارِيخ تضعُف فيها هذه القوى الوازعة، فتَنفَلِت الأنانيات عن عِقالها، وتتضاءل تأثيرات الرأي العام فيها، فتَقِلُّ سلطة الحكومات عليها، وكل ذلك يؤدي إلى ازدياد الشقاق وانتشار الخلاف بين الناس.

هذا ما حدث، وما يحدث، وما سيحدث في كل أمة من الأُمَم، وفي جميع أدوار التَّارِيخ.

وليس في طباع العرب ما يجعلها شاذةً عن سائر الأُمَم في هذا المضمار.

هذا هو جوابي، يا صديقي الأستاذ، عن السؤال الذي وجَّهتموه إليَّ:

لا يوجد في طباع الأُمة العربية ما يجعلها شاذةً عن سائر الأُمَم في أمر الاتفاق والانشقاق.

يجب علينا أن نعرف ذلك حق المعرفة، كما يجب علينا أن نعتقد اعتقادًا جازمًا بأن طبائع الأُمَم لا تبقى على وتيرةٍ واحدة على مر العصور. وقد صدق من قال: «إن من يتوهم الاستقرار في طبائع الأُمَم كمن ينشدُ البقاء في الموجات التي تحدث على سطح الماء عندما ترمي حجرًا فيها.» فإن الماضي لا يُقيِّد الحاضر تقييدًا مطلقًا. وتحقُّق الوحدة والاتفاق في الماضي لا يكفي لدرء أخطار التفرقة والشقاق في الحاضر، كما أن حدوث التفرقة والشقاق في الماضي لا يمنع الاتحاد في المستقبل.

فيجب علينا أن نتخلَّص من نزعة الانشغال بالماضي كثيرًا، وأن نُقلِع عن الالتفات إلى الوراء دائمًا، فلا يجوز أن نُحاوِل تبرير مساوئنا الحالية بنقائص أسلافنا الأقدمين، ولا أن نسعى لإلقاء مسئولية نكباتنا على عاتق تاريخنا القَديم، ولا يسوغ لنا — على وجه خاص — أن نستسلم إلى دواعي الخَوَر والكسل، وأن نتقاعس عن الكفاح والعمل، بحُجة أن الحالة الحاضرة نتيجةٌ حتمية لطبائع الأمة، ولمجرى تاريخها العام.

لا ريب في أن حالتنا الحاضرة سيئة للغاية، والنكبات التي مُنينا بها أخيرًا كانت في منتهى الفظاعة، كما أن الأخطار التي تُهدِّد مستقبلنا عظيمةٌ جدًّا.

غير أنه يجب علينا أن نعلم العلم اليقين أن أسباب ذلك لا تعود إلى طبائع أُمتنا، ولا إلى ماضينا البعيد، بل إنما تعود إلى أخطائنا نحن، وإلى أحوال ماضينا القريب. إني لن أحاول في هذا المقام أن أُحلِّل وأسرد الأسباب التي أدت إلى نكباتنا الأخيرة واستوجَبَت فشلنا الأليم، ولن أبحث عن الأشخاص الذين يجب أن يُعتبروا مسئولين عن هذا الفشل وتلك النكبات. ومع هذا سأقول بلا تردُّد: إن أهم الأسباب — في نظري — هو بقاؤنا بعيدين عن تفهُّم وتمثُّل روح العصر الذي نعيش فيه، وتقصيرنا في التسلُّح بسلاح العلم الحقيقي.

غير أني أرى أن هناك سببًا آخر ربما كان أبعد أثرًا وأشد خطرًا من كل ذلك، هو ضعف إيماننا بقضايانا القومية، وعدم إقدامنا على معالجة تلك القضايا بعزم وحزم.

إننا لم نستجمع قُوَانا المادية والمعنوية، ونحشدها لتحقيق هدفنا الأسمى، بل إنما عملنا بتراخٍ وتردُّد، بدون عزم قوي وتنظيم متين وإيمان عميق، فأضعنا بذلك فرصًا كبيرة، وانتهينا إلى فشلٍ ذريع.

ومهما يكن الأمر يجب علينا ألا نقطع الأمل في النجاح في المستقبل وألا نتأخر عن إعادة الكرَّة بإيمانٍ أعظم؛ إذ يجب علينا ألا ننسى أنه ما من أمةٍ وصلت إلى الكمال الذي تنشده إلا بعد أن اجتازت عقباتٍ كثيرة، وذاقت مرارة الفشل مراتٍ عديدة، واضطُرت إلى تضحياتٍ كبيرة.

إن الأُمَم الحية الوثَّابة تتعظ بالنكبات، فتندفع إلى العمل وتُواصِل الكفاح بحرارة أشد وعزم أمتَن، كما أنها تغضب من الفشل وتستفيد من دروسه، فتعيد الكرَّة لتضمن النجاح ولو بعد حين.

وأستطيع أن أقول: إن الإيمان القوي العميق بإمكانيات أُمتنا، والعمل الحازم المتواصل لتحقيق غايتنا، والاستعداد التام للكفاح مصحوبًا بروح التضحية الحقيقية، ومدعومًا بالأمل الذي لا يُقهر …

هذه هي أهمُّ ما يترتَّب علينا من واجباتٍ بعد هذه النكبات.

أقول هذا وأنا أَلمَحُ معالم الخَوَر والقنوط باديةً على معظم الوجوه، وهمسات الشك والاعتراض منتشرة في كل الجهات … وكأني أسمع سلسلةَ أسئلةٍ اعتراضية تُقابِل ما قلتُه آنفًا: ألا تدرك هول النكبات التي نزلَت بنا أخيرًا؟ أفلا تُلاحظ فظاعة الاختلافات التي تَهزُّ كيانَ جامعة الدول العربية هزًّا عنيفًا؟ ألا تشعُر بالأخطار التي صارت تُهدِّد مُستقبلَنا في عُقْر دارنا؟ …

نعم إني أدرك وأشعر وأُلاحظ كل ذلك إدراكًا تامًّا وشعورًا عميقًا وملاحظةً دقيقة، وأتألَّم من كل ذلك ألمًا شديدًا.

ومع هذا أرى من حقي أن أسأل بدوري: ألم تُبْتَلَ أممٌ كثيرة بنكباتٍ مثل هذه، بل وأشد منها؟ فهل كانت نكبة بروسيا وألمانيا بعد واقعة ينا — مثلًا — أقل هولًا وفظاعةً من نكبتنا الحالية؟ ومع ذلك ألم يستطعِ الألمان أن يتخلَّصوا من آثار تلك النكبة؟

وهل كان فشل مؤتمر فرانكفورت في ألمانيا — قبل قرنٍ واحد من يومنا هذا — أقلَّ خطرًا من فشل مجلس جامعة الدول العربية هذه السنة؟ ألم يقُل بعض الساسة — عقب

انحلال المؤتمر المذكور: «إن الألمان فقدوا حتى قابلية الدفاع عن أنفسهم؟» ألم يتساءل بعض الكُتَّاب عندئذٍ قائلين: «أين هي ألمانيا؟ هل لها وجودٌ في غير مُخيِّلة بعض الشعراء وأحلام بعض رجال السياسة؟!» ومع كل ذلك ألم تتحقَّق وحدة ألمانيا في حياة مَن حضروا مؤتمر فرانكفورت الفاشل؟

وبناءً على هذه الملاحظات أقول بلا تردُّد: لا يجوز لنا أن نترك مجالًا لتسرُّب الخَوَر والقنوط إلى أنفسنا. ويجب علينا أن نعلم علم اليقين أن النكبة لا تصل إلى حدها الأقصى إلا عندما تُثبِّط العزائم، كما أن الفشل لا يصبح تامًّا إلا عندما يؤدِّي إلى التقاعُس عن مواصلة العمل والكفاح …

فعلينا أن نحذر كل الحذر من العمل على زيادة النكبة وإتمام الفشل بالاستسلام إلى القنوط والخَوَر …

(٢) تعليقات

علَّق الأستاذ الكبير أحمد حسن الزيَّات على المقالة السابقة بمقال عنوانه: «تعليق على جواب»، وفيما يلي نص هذا التعليق مع ملاحظاتي عليه، وقد قسَّمتُ التعليق إلى ستة أقسام، وكتبتُ ملاحظاتي على كل قِسْم على حدة.

١

سألتك: هل الشقاق طبْع في العرب؟ فأجبتَني أن الشقاق طبعٌ في جميع الناس، وكما سُقتُ إليكَ في سؤالي شهادة التَّاريخ على شقاق العرب في الجاهلية والإسلام، وفي البداوة والحضر، وفي الدين والسياسة، وفي الشدة والرخاء، سُقتَ إليَّ في جوابك شهادةً على شقاق اليونان والرومان والفرنسيين والألمان في كل أولئك! وقصر الشقاق على العرب، والخلاف على المسلمين، لم يخطُر ببالي حين وجَّهتُ إليك سؤالي؛ فإن من يقصر الخلاف في حياة النَّاس على بعض دون بعض كمن يقصر التقلُّب في حال الطبيعة على أرض دون أرض، والله العليم بكل سر والشهيد على كل أمر يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاس أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۞ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ …﴾. إنما قصدتُ بسؤالي أن أواضعك الرأي في طبيعة الشقاق العربي الذي لم يَحسِمه الدين ولم تُخفِّفه التجارب: أيصدُر عن علةٍ تزول، أم يصدر عن جِبلَّةٍ تبقى؟

ملاحظاتي على التعليق

إن جوابي كان يتضمن ردًّا صريحًا على هذا السؤال: أنا لا أعتقد بوجود «جبلة تبقى» في الأُمَم بوجهٍ عام، فلا أعتقد بوجود «جبلةٍ تبقى» عند العرب أيضًا، بطبيعة الحال.

وقد ذكرتُ بعض الشواهد التَّارِيخية على تغيُّر طبائع الأُمَم، بتغيُّر الأحوال والأطوار. ولزيادة التأكيد أوَدُّ أن أنقل إليكم ما كتبَه أحد كبار مؤرِّخي فرنسا عن أحوال الألمان في القرن السابع عشر.

يقول «أرنست لافيس» في كتابه «نظرة عامة إلى تاريخ أوروبا السياسي» ما يلي:

«إن أعظم الحروب بين آل بوربون وآل هابسبورغ — يعني بين فرنسا وبين النمسا — وقعَت على مسرح البلاد الألمانية، والسياسة الفرنسية وجدَت مجالًا واسعًا للعمل في جسم الإمبراطورية المتفكِّك. إنها كانت ترشو وتشتري الأمراء البروتستان؛ لكونهم أعداءً طبيعيين للنمسا الكاثوليكية، كما كانت ترشو وتشتري الأمراء الكاثوليك؛ لكونهم أعداءَ السلطة الإمبراطورية بصفتهم أمراء. كان الساسة في فرنسا يعرفون سعر «أمير من الطبقة الفلانية أو الطبقة الفلانية»، أو سعر وزير أو مستشار أو خليلة. وكان لدى قصر فرساي تعرفةٌ مفصَّلة عن الضمائر الألمانية.»

إذن، فإن الأنانية والنفعية والشقاق ... كانت وصلَت في ألمانيا إلى هذا الحد الفظيع. ولكن كل ذلك لم يمنع الألمان من أن يتخلَّصوا من جميع هذه الأنانيات والنفعيات، وأن يصبحوا فيما بعدُ أشدَّ اتحادًا وأقوى تماسُكًا من جميع أمم الأرض.

كيف كان يستطيع مُفكِّرو الألمان أن ينهضوا بأمتهم النهضة المعلومة لو كانوا اعتقدوا أن الشقاق جبلَّة فيها؟

وإذا كان الألمان قد تطوَّروا فعلًا، وانتقَلوا من تلك الحالة التي وصفها لافيس إلى الحالة التي عرفناها فيهم في عصرنا هذا ... فكيف يجوز لنا أن نتشَكَّك في إمكان تطوُّر الأمة العربية، ونتساءل فيما إذا كان الشقاق طبعًا في العرب وجبلَّة فيهم لا تزول؟

كلَّا أيها الأستاذ، إن الشقاق عند العرب ليس جبلَّة لا تزول، بل هو علة من العلل التي تزول ... على شرط العمل لمعالجتها عملًا جديًّا، بطبيعة الحال.

هذا، ويجب ألا ننسى أن أول شرطٍ من شروط الشفاء في كثيرٍ من الأمراض والعلل، في الأفراد وفي الأُمَم على حدٍّ سواء، هو الاعتقاد بإمكان الشفاء.

والمريضُ الذي لا يعتقدُ بالعلاج، ويقطعُ الأملَ من الشفاء، يكون قد ضاعف المرض وزادَه خطرًا.

٢

والذي رابني من هذا الشقاقِ ما أراه اليوم من تمرُّده على الميثاق الجامع، وخروجه على الرأي الجميع، وتحدِّيه للخطر المشترك، لشهوةٍ تستبد ببعض النفوس، أو لنزوةٍ تعصف ببعض الرءوس، لا لفلسفةٍ تبرر سياسة الفُرقة كما كان عند الإغريق، ولا لاجتهادٍ يتوخَّى سلامة الجماعة كما كان عند الرومان.

ملاحظاتي على التعليق

هنا أجد نفسي — مع الأسف — أمام مثالٍ جديد لِما قلتُه مرارًا، عن اعتيادنا في النظر إلى تاريخنا بمنظارٍ يختلف عن المنظار الذي ننظر به إلى تواريخ الأُمَم الأخرى.

صحيح، إن الشقاق عند العرب هو «لنزوة تعصف ببعض الرءوس، أو لشهوة تستبد ببعض النفوس»، ولكن، ألم يكن الأمرُ كذلك عند الأُمَم الأخرى أيضًا؟ إنكم تجيبون على هذا السؤال بالنفي؛ إذ تقولون بأنه عند اليونان «الفلسفة تُبرِّر الفُرقة»، وعند الرومان «الاجتهاد يتوخى سلامة الجماعة».

ولكني أسألكم أيها الأستاذ: ما هي قيمة هذه الفلسفة؟ وما هو وزن هذا الاجتهاد؟

وإذا كانت فلسفة من الفلسفات قد تُبرِّر بقاء مدينة أثينا مستقلةً عن مدينة إسبارطة، فلا أدري أية فلسفة من الفلسفات تستطيع أن تُبرِّر نشوب الحرب بين المدينتَين واستمرارها بشدةٍ متناهية، إلى أن تتهدَّم أسوار الأُولى وتَفنَى أساطيل الثانية؟

ولا أدري اي اجتهاد يتوخى سلامة الجماعة يستطيع أن يُبرِّر الثورات والحروب التي كانت تقوم في روما، بين قُوَّاد الجيوش، كلما مات أحد الأباطرة وشَغَر كرسي الإمبراطور؟

أفلا يحق لي أن أُكرِّر ما قلتُه مرارًا، بأننا ننظر إلى تاريخنا بمناظرَ سوداء، في حين أننا ننظر إلى تواريخ الأُمَم الأخرى بمناظرَ وردية الألوان؟

كلَّا أيها الأستاذ، نحن هنا أمام وقائعَ متماثلة تمام المماثلة. لماذا نعتبر إحداها من آثار النزوات والشهوات ونعتبر الثانية من ثمرات الفلسفات والاجتهادات؟

٣

أما قولُك يا صديقي أن العرب ليسوا بِدْعًا من الأُمَم في الشقاق والانشقاق، فإني كنتُ أرفعهم في نفسي وفي رأيي فوق ذلك؛ لأن الأُمَّة العربية إحدَى أُمتَين اختارهما الله لإعلان

دينه وإعلاء حقه، فبعث آخِر رُسله من بينها، وأنزل دستور شَرعه بلسانها، ووضَع ميزانَ عدله في يدها، فإذا هي أصاخت كغيرها إلى صوت الغريزة، واستجابت لدعاء الهوى، لم تكن حَرِيَّة بقول الله فيها: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ﴾، ولا بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

ملاحظاتي على التعليق

أنا لم أتعوَّد المناقشة في المسائل الدينية، ولكن تجاه الآيات القرآنية التي استشهدتُم بها، أراني مضطرًّا إلى القول بأن هذه الآيات القرآنية كان يجب أن تُزيل من ذهنكم كل أنواع الشكوك في هذا الأمر، وكان يجب أن تحملكم على القول، بدون تردُّد، إن الشقاق لم يكن «جبلَّة تبقى» في العرب.

وذلك لأنه كيف يُعقل أن يختار الله «أمة لإعلان دينه وإعلاء حقه» بعد أن يجعلها «مجبولة بالشقاق»؟ وكيف كان يمكن أن يأتي قول الله فيها: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ ... لو كانت هي مجبولة بالشقاق والنزوات والشهوات، ولا سيما لو كانت هذه الأوصاف فيها جبلةً تبقى، لا علةً تزول؟

٤

وأما تفسيرك العرب بالبدو في قول صديقك ابن خلدون فلا يؤخر في التهمة ولا يُقدِّم في الدفاع؛ لأنك تعلم أن الموج من العُباب، وأن العرب من الأعراب، وأن العصا من العُصَية، والطباع قلَّما تتغير بانتقال صاحبها من سُكنى الوبر إلى سُكنى الحجر، ومن رعاية الإبل إلى رعاية الناس.

ملاحظاتي على التعليق

اسمحوا لي أيها الأستاذ، أن أقول إن قولكم إن «الطباع قلَّما تتغير بانتقال صاحبها من سُكنى الوبر إلى سكنى الحجر، ومن رعاية الإبل إلى رعاية الناس ...» يخالف أثبتَ حقائق

علم الاجتماع؛ لأن الأبحاث الاجتماعية تدُل دلالةً قاطعة على أن أهم عوامل الحياة الاجتماعية هو «بناء المجتمع»، وأن طباع الأقوام التي تعيش في حالة البداوة تختلف أشد الاختلاف عن طباع الأقوام التي تعيش عيشة الحضر.

وأنا أجزم بأن تفطُّن ابن خلدون إلى هذه الحقيقة الاجتماعية كان من أَبرزِ آثار العبقرية التي أَظهَرَها في مقدمته المشهورة.

لأنها تُعتبر الآن من أهم حقائق علم الاجتماع.

٥

وأما تعليلُك هذه الصدعات التي أصابت العروبة فمزَّقَت الكلمة، وفرَّقَت الدين بسرعة الفتح، واتساع الرقعة، ومئونة الانتقال، وصعوبة الاتصال، فيُضعِفه علمُك بأن الصدعة الصغرى كانت في «السقيفة» بعد أن قُبِضَ الرسول، وأن الصدعة الكبرى كانت في «الدار» بعد أن قُتِلَ عثمان.

ملاحظاتي على التعليق

اسمحوا لي أيها الأستاذ أن أخالفكم في هذه القضية أيضًا، مع علمي بأن مخالفتي هذه ستكون بمثابة خروجٍ على الرأي الذي أجمع عليه المفكرون والمؤرخون منذ قرون وقرون. ويلوح لي أنكم تغالون كثيرًا في تقدير خطورة حادثة السقيفة ومقتل عثمان مغالاةً لا يجيزها النقد التَّارِيخي؛ لأنكم تعتبرون الحادثة الأولى «الصدعة الصغرى»، والثانية «الصدعة الكبرى»، وأما أنا فأبدأ بتجريد ذهني من جميع الآراء والتقديرات التي كنتُ تلقَّيتُها قَبلًا من الكُتب التي قرأتُها، ثم أحاول تقدير أهمية الواقعتَين المذكورتَين بنتائجهما الحقيقية، فأُلاحِظ أن حادث السقيفة لم يمنع انتصار العرب على السلطنتَين العظيمتَين القائمتَين عند ذاك، في اليرموك والقادسية، كما أن مقتل عثمان لم يَحُلْ دون توسُّع الفتوحات العربية من سواحل المحيط الأطلنطي إلى نهر السند وديار كشغر، بسرعةٍ خارقة للعادة، لم يسجل التَّارِيخ لها مثيلًا.

وأستنتج من ذلك أن تأثير هاتَين الحادثتَين في سير التَّارِيخ لم يكن كبيرًا إلى درجة تُخوِّلنا اعتبارهما الصدعة الصغرى والصدعة الكبرى.

٦

لا يا صديقي، إن الفردية هي علَّتنا الأصيلة، وإن العصبية هي داؤنا الموروث، وإن هاتَين الرذيلتَين هما جماع الآفات التي مُنِيَ بها العرب، وعُنِيَ بعلاجها الإسلام. وقد فصَّلتُ ذلك في مقالَين نُشِرا في «وحي الرسالة». والدليل قائمٌ اليوم يا صديقي على أن الفردية والعصبية لا تزالان تُوهنان البناء، وتحللان العقدة، وتُفرِّقان الجماعة.

ملاحظاتي على التعليق

وأنا أوافقكم على ذلك. إنما الذي أُخالفُكُم فيه هو «الشك» في إمكان التخلُّص من هذه الرذائل و«الظن» بأنها جبلَّة تبقى وعلَّة لا تزول.

فلنُبعد من أذهاننا هذه الشكوك والظنون، ولنؤمن بإمكان إصلاح أحوال أُمتنا؛ لكي نستطيع أن نعالجها معالجةً مُجدية.

أنا أشارككم في نقد أحوال العرب الحاضرة، وفي إنزال اللائمة عليها، ولكني أقول في الوقت نفسه: لقد اجتازت أممٌ كثيرة أمثال هذه الأزمات، ولكنها تغلَّبَت عليها بفضل جهود أبنائها البَرَرة.

لماذا لا نقتدي بهؤلاء لمكافحة العصبية والفردية اللتين «لا تزالان تُوهنان البناء، وتحللان العقدة، وتُفرِّقان الجماعة»؟

قصة سامراء[1]

قصة مدينة سامراء من أغرب وأمتع قصص المدن في التَّارِيخ؛ «قطعة أرض قفراء» على ضفةٍ مرتفعة من نهر دجلة «لا عمارة فيها ولا أنيس بها، إلا ديرًا للنصارى» ... تتحول — في مثل لَمْح البصر — إلى مدينةٍ كبيرة لتكون عاصمة لدولة من أعظم الدول التي عرفها التَّارِيخ، في دور من ألمع أدوار سؤددها ... تنمو هذه المدينة الجدِيدة وتزدهر بسرعة هائلة، لم يرَ التَّارِيخ مثلها في جميع القرون السابقة، ولم يذكر ما يماثلها بعض المماثلة إلا في القرن الأخير — في بعض المدن التي نشأت تحت ظروفٍ خاصة — في بعض الأقسام من العالم الجدِيد.

غير أن هذا الازدهار العجيب لم يستمر مدةً طويلة؛ لأن المدينة تفقد «صفة العاصمة» التي كانت علة وجودها وعامل كيانها، قبل أن يمضي نصف قرن على نشأتها، فتأخذ في الاقفرار والاندراس بسرعة هائلة، لا تضاهيها سرعة سوى تلك السرعة الشاذة التي كان تم بها تأسُّسها.

وبعد أن كان النَّاس يُسمُّونها باسم «سُرَّ من رأى» أضحوا يُسمُّونها باسم «ساء من رأى»، وبعد أن كان الشعراء يتسابقون في مدح قصورها أخذوا يسترسلون في رثاء أطلالها.

---

[1] نُشرت في مجلة الرسالة بالقاهرة سنة ١٩٣٨.

فبعد أن قال ابن الجهم في وصف أحد قصورها:

بـدائـعُ لـم تَـرَهـا فـارسٌ ولا الرومُ في طولِ أعمارِها
صحونٌ تُسافر فيها العيونُ إذا مـا تـجلَّت لأبـصـارِهـا
وقبـة مُـلْكٍ كأن الـنـجُـوم تـضـيءُ إلـيـهـا بـأَسـرارِهـا

صار يرثيها ابن المعتز بقوله:

قد أقفرَتْ سُرَّ من رأى ومـا لـشـيءٍ دوامُ
فالنقض يُحملُ منها كـأنـهـا آجـامُ
ماتت كما مات فيلٌ تُسَلُّ مـنـه الـعِـظـامُ

وفي الواقع ماتت سامراء ميتةً فجائية، بعد عمرٍ قصير، لم يبلغ نصف القرن، وأمست رموسًا وأطلالًا هائلة، تمتد اليوم أمام أنظار الزائر، وتتوالى تحت أقدام المسافر إلى أبعادٍ شاسعة، لا يقل امتدادها عن الخمسة والثلاثين من الكيلومترات.

عندما يتجوَّل المرء بين هذه الأطلال المترامية الأطراف، ويتأمل في السرعة العظيمة التي امتاز بها تأسُّس مدينة سامراء وتوسُّعها من جهة، واقفرارها واندراسها من جهةٍ أخرى ... لا يتمالك نفسه من التساؤل عن العوامل التي سيطَرتْ على مقدَّرات هذه المدينة العظيمة، وصيَّرت قصة حياتها بهذا الشكل الغريب ...

إن العوامل السياسية لَعِبَت دورًا هامًّا في هذا المضمار، لم تكن كثيرة التعقيد، بل إنها تتجلى لنا بكل وضوح، عندما نُلقي نظرةً عامة على أهم الحوادث التي وقعَت في عهود الخلفاء الثمانية الذين توالَوا على أريكة الخلافة العباسية في سامراء.

يجابه الخليفة المعتصم — وهو ابن هارون الرشيد — مشاكل كبيرة في إدارة البلاد، فيرى أن يتغلب عليها باستخدام جيش من الموالي والمماليك، فيُكثر من شراء الغلمان من بلاد المغرب والمشرق، وعلى الأخص من بلاد ما وراء النهر، بُغْية تكوين جيشٍ مطيع، ينزل على إرادته على الدوام ... غير أن تكاثر هذا الجيش الغريب في العاصمة القَديمة — بغداد — المزدحمة بالسكان، يؤدى إلى حدوث بعض الوقائع بين العساكر والأهلين، فيُقرِّر الخليفة إزاء هذا الحال إحداث عاصمةٍ جديدة — بعيدة عن القَديمة — ينتقل إليها بعساكره وقُوَّاده ووزرائه وندمائه وكُتَّابه وأتباعه، ويدعو النَّاس إليها، على أن يُرتِّب

كل شيء فيها حسب ما يتراءى له «مفيدًا» لتوطيد دعائم مُلْكه من جهة، ولزيادة جلال عاصمته من جهةٍ أخرى.

يمضي الخليفة في تحقيق فكرته هذه بعزمٍ قوي وفق خطةٍ محكمة، فينتخب موقع سامراء بعد التحري والبحث، ويؤسِّس عاصمته الجدِيدة هناك، على أساس القطائع المنظَّمة، فيجعل كل مجموعة من القطائع التي فيها قائمة بنفسها، مستقلة عن غيرها بمساجدها وأسواقها وحماماتها.

و«يُفرِد قطائع الأتراك عن قطائع النَّاس جميعًا، ويجعلهم منعزلين عنهم لا يختلطون بقوم من المولودين» ولو كانوا من التجار ... حتى إنه يفكر في أمر ذريتهم و«يشتري لهم الجواري فيزوجهم منهن، ويمنعهم أن يتزوَّجوا ويُصاهِروا أحدًا من المولودين، إلى أن ينشأ لهم الولد فيتزوج بعضهم من بعض».

لا شك في أن هذه الخطة كانت تنطوي على محاولةٍ سياسية خطيرة، بل إنها كانت بمثابة تجربةٍ اجتماعية جريئة. كما لا شك في أن التدابير التي اتخذها المعتصم في سبيل تنفيذ هذه الخطة كانت دقيقةً وحازمة. ومع هذا فإنها لم تأتِ بالفوائد التي كان يتوخَّاها منها، بل أفضت إلى نتائجَ معاكسة للأهداف التي كان قد استهدفَها معاكسةً تامة ... ونستطيع أن نقول: إن المعتصم كان حسب حسابًا لكل شيء في هذا الباب، غير شيءٍ واحد، وهو التطور الذي يحدث في نفسية الجيش — بطبيعة الحال — عندما يتكون أفراده وقُوَّاده من الغرباء ولو كانوا — في الأصل — من الأَرِقَّاء.

أراد المعتصم — بخطَّته هذه — أن يتخلص من مشاغبات الأهالي، غير أنه لم يدرك بأن هذه الخطة ستؤدي — عاجلًا أم آجلًا — إلى جعْل الخلافة ألعوبةً في أيدي الجنود الغرباء وقُوَّادِهم الطامعين.

وهذا ما حدث فعلًا؛ فقبل أن تمضي عشرون سنة على وفاة الخليفة المعتصم، الذي وضع هذه الخطة وشرع في تطبيقها، تفاقمت سيطرة القُوَّاد، ووصلَت بهم الجرأة إلى درجة قتْل الخليفة المتوكل قتلًا فظيعًا. وبعد ذلك تتابعَت الأحداث والاضطرابات وأفضت إلى قتْل الخلفاء وخلْعهم ثلاث مراتٍ متواليات خلال عشر سنوات، إلى أن تولَّى الخلافة المعتمد ... وبعد أن صرف بعض الجهود في سبيل توطيد دعائم مُلْكه في سامراء نفسها، رأى أن يُنهِي هذه المحاولات كلها، فقرر أن يترك سامراء بالكلِّيَّة، وأن يعيد كرسي الخلافة إلى بغداد بصورةٍ نهائية.

ولذلك نستطيع أن نقول إن الخطة السياسية التي وضعها المعتصم — والتجربة الاجتماعية التي قام بها تنفيذًا لهذه الخطة — انتهت بفشلٍ تام.

غير أن قصة هذه المدينة العجيبة إذا انتهت من الوْجهة السياسية بفشلٍ أليم، فإنها تكلَّلَت — من الوِجهة العمرانية — بنجاحٍ كبير، يُسجِّله تاريخ الفن والعمران بمداد الإجلال والإكبار.

إن إقدام الخليفة المعتصم على تأسيس عاصمته الجدِيدة كان حدَث إبان شوكة السلطنة العباسية وعظمتها، فكان من الطبيعي أن تتمثل في هذه العاصمة تلك الشوكة والعظمة أحسن تمثيل.

إن الأراضي التي انتخبها المعتصم لتشييد المدينة الجدِيدة كانت مُنبسِطةً وواسعة، ولم يكن فيها من المباني القَديمة ما يُعرقل خطط المباني الجدِيدة، ولا من التلول والوديان ما يُحدِّد ساحات البناء، فكان باستطاعة الخليفة أن يجعل القطائع كبيرة وفسيحة، والطرق عريضة وطويلة … وسيكون باستطاعة أخلافه أن يُوالُوا عمله هذا ويُمدِّدوا الشوارع ويُوسِّعوا المدينة.

إن السلطنة التي يحكمها الخليفة المشار إليه كانت غنية وكثيرة الموارد جدًّا، فكان باستطاعته أن ينفق أموالًا طائلة لتشييد القصور والمساجد وسائر المرافق العامة، كما أنه سيكون في استطاعة أبنائه أيضًا أن يستمروا على الإنفاق في هذا السبيل بدون حساب.

إن المملكة التي تبوَّأ كرسيها المعتصم كانت فسيحة الأرجاء ومترامية الأطراف، فكان بإمكانه أن يجلب أمهر الفَعَلة والبنَّائين، وأشهر المهندسين والفنانين، من جميع أقطار مُلْكه العظيم، وفي استطاعته أن يضع تحت تصرُّف هؤلاء كل ما يطلبونه من مواد الزخرفة والبناء، ولو كانت مما يجب جلبها من البلاد البعيدة.

إن اجتماع كل هذه العوامل الثمينة بهذه الوجوه المساعدة، سيُفسِح أمام المهندسين والفنانين مجالًا واسعًا للعمل والإبداع، وسيُتحِف العاصمة الجدِيدة بأوسع القصور وأجملها، وأعظم المساجد وأبدعها.

وكان من الطبيعي ألا تقف هذه الحركة الإنشائية عند حد القصور والمساجد وحدها … بل تتعدَّاها إلى الدور والشوارع والبساتين أيضًا؛ لأن المعتصم لم يستهدف بعمله هذا إيجاد «مقر خلافة» و«معسكر جيش» فحسب، بل كان يستهدف — فوق ذلك — إيجاد «عاصمة مملكة» بكل معنى الكلمة. إنه أراد إنشاء عاصمة جديدة تُنافس بغداد في السعة والنفوس والعمران، فكان من المتحتم عليه أن يستقدم جماعاتٍ كبيرة من النَّاس ومن أصحاب المهن — على اختلاف أنواعهم وأصنافهم — وأن يقطنهم الأراضي ويجزل عليهم العطايا ويحثهم على البناء، وكان من الطبيعي أن تتولَّد من جرَّاء ذلك حركةٌ إنشائية واسعةُ النطاق شديدةُ النشاط.

غير أنه من البديهي أن بناء الحوانيت والدور لا يمكن أن يُحاكي بناء المساجد والقصور، فإذا كان في استطاعة الخلفاء، وفي مكنة الأمراء أن يُزوِّدوا المعمارين والفنانين، بكل ما يطلبونه من النفقات، فلم يكن في إمكان النَّاس أن يقتدوا بهم في هذا المضمار ... وإذا جاز لمعماريي المساجد والقصور أن يبنوا ما يبنونه بأجود المواد الإنشائية — ولو كانت كثيرة الكلفة — وأن يُزيِّنوه بأجمل المواد الزخرفية، ولو كانت باهظة الثمن، فلم يكن معقولًا لبنَّائي الدور أن يَطْمعوا بشيء من ذلك بوجه من الوجوه، بل كان عليهم أن يتسابقوا في إيجاد الطُّرق والأساليب التي تضمن البناء بأقلِّ ما يمكن من النفقة وأعظمِ ما يمكن من السرعة، دون أن يتباعَدُوا عن مقتضيات البداعة والجمال ... كان يتحتم عليهم أن يستعملوا المواد المبذولة في محيطهم، ويُظهروا قوة ابتكارهم في كيفية استفادتهم من خواصِّ تلك المواد في الزخرفة والبناء ... ومن حُسْن حظهم أن الطبيعة في سامراء كانت مُساعِدةً على ذلك مُساعَدةً كبيرة؛ لأن موقع المدينة يرتفع عن الضفة الأخرى بعض الارتفاع، والطبقة الترابية فيه تُكوِّن قشرة قليلة الثخن تستر طبقةً صخرية، فالأرض لا تتعرض إلى خطر الغرق حتى في أشد حالات الفيضان، كما أنها تبقى مصونة من الرطوبة على الدوام، وهناك مناطقُ طينية واسعة تساعد على صُنْع اللَّبِن الجيد، وهناك أتربةٌ كلسية كثيرة تصلح لتحضير الجصِّ القوي ... فباستطاعة البنَّائين أن يستفيدوا من هذه الشروط المساعدة ... فإنهم يستطيعون أن يَبْنوا المباني الكبيرة باللَّبِن دون أن يخشَوْا تأثير الرطوبة والمياه عليها. كما أنهم يستطيعون أن يضمنوا متانة تلك الأبنية باستعمال الجص مُونةً لاحمة بين قطعات اللَّبِن وسافاتها، وبعقد الطوق بالآجُر أو بطابوقاتٍ مصنوعة من الجص. وفي الأخير إنهم يستطيعون أن يستروا رداءة مادة البناء بطلاء الجدران بالجص، كما يستطيعون أن يُزخرِفوا هذا الطلاء بالتلوين أو بالنقش أو بالحفر.

إن هذه الزخرفة يمكن أن تُعمل خلال البناء، كما يمكن أن تُعمل بعد إتمام البناء، والقشرة الجصية التي تتكوَّن عليها هذه الزخارف يمكن أن تُرفع بسهولة، كما يمكن أن تُعوَّض بقشرةٍ جديدة، تُزخرَف بأشكال تختلف عن الأشكال السابقة.

إن الزخرفة على هذه الطريقة تكون رخيصة؛ ولذلك تتعمم بسهولة، فكل واحد من أصحاب الدور يستطيع أن يزخرف البعض من غُرَفه بمقدار ما تسمح له موارده، كما يستطيع أن يُعمِّم الزخرفة في الغُرَف الأخرى متى ما صلَحَت أحواله المالية، أو يستبدلها بغيرها متى ما ملَّها وأراد الأبدع والأكمل منها.

ولهذه الأسباب كلها سيكون أمام الفنانين مجالٌ واسع للعمل في هذا المضمار ... حيث هناك عشرات الألوف من الدور يطلب أصحابها الزخرفة لمئات الألوف من غُرَفها،

ومن الطبيعي أن هذا الطلب الشديد المستمر سيؤدي إلى تنشئة جماعةٍ كبيرة من الفنانين الماهرين في الزخرفة، وسيحملُهم على التسابُق في طريق التفنُّن والإبداع على الدوام.

ولهذا كان من الطبيعي أن تزدهر في سامراء صنعة الزخرفة الجصية ازدهارًا كبيرًا، وتُولِّد طرازًا خاصًّا مع أشكال لا تُعَدُّ ولا تُحصى، فيرتبط اسم سامراء — في تاريخ الفن — بهذا الطراز الخاص من الزخرفة ... وتمتاز هذه المدينة، بجانب عظمة قصورها العديدة، وفخامة مساجدها الفسيحة، وامتداد شوارعها العظيمة، ونضارة بساتينها الجميلة ... بزخارف دورها الكثيرة.

وكان من الطبيعي ألا يبقى هذا الطراز من الزخرفة محصورًا بسامراء وحدها، بل ينتقل — بواسطة قُوَّاد المعتصم وأخلافه — إلى القاهرة أيضًا، ويُخلِّف هناك آثارًا باهرة في جامع ابن طولون من جهة، وفي المنازل المبنية في العهد الطولوني من جهةٍ أخرى.

لقد مضى على قصة هذه المدينة العجيبة أكثر من عشرة قرون.

وأما الآثار والأطلال الباقية منها إلى الآن فتضيف ذيلًا جديدًا إلى غرابة مقدَّراتها المتسلسلة؛ إذ من الغريب أن آثار دورها المبنية من اللَّبِن المزخرفة بالجبس، قاومَت حدثان الدهر أكثر من قصورها المبنية بالآجُر المزخرفة بالرخام. والسَّبب في ذلك هو أن القصور تعرَّضَت إلى تخريبات النَّاس الذين اعتبروها بمثابة مقالعَ غنية بالمواد الإنشائية الصالحة للاستعمال، في حين أن الدور سَلِمَت من تخريبات النَّاس ولم تتعرض إلى تخريبات أيدٍ غير أيدي الطبيعة والزمان ... ويظهر أن أيدي الإنسان قادرة على التخريب أكثر من أيدي الزمان.

حول تأسيس مدينة سامراء

قرأتُ في إحدى المجلات العربية مقالةً عن مدينة سامراء وجدتُ في مقدمتها فقرةً تحتاج إلى التأمُّل بصورةٍ جدية.

فقد جاء في الأسطُر الأُولى من المقالة المذكورة بأن سامراء «شُيِّدَت بأمر الخليفة المعتصم عام ٢٢١ (٨٣٦م) على يد أشناس أحد قُوَّاد التُّرك.»

إن هذه العبارة تعزو إلى أشناس اليد العليا في تشييد مدينة سامراء، بل تجعله المؤسس الحقيقي لها. في حين أن ذلك لا يتفق مع الحقائق الثابتة بوجهٍ من الوجوه.

من المعلوم أن أقدمَ المصادر المتعلِّقة بتأسيس مدينةِ سامراء، وأهمها هو «كتاب اليعقوبي» المعروف بكتاب «البلدان».

فقد وُضِعَ هذا الكتابُ بعد تأسيس مدينة سامراء بنحو نصف قرنٍ فقط، مما يدُل على أن المؤلِّف كان قريب العهد بدور تأسيسها، ومعاصرًا لدور ازدهارها، وكثير الاطِّلاع على تفاصيل شئونها. وهذا الذي مكَّنه من وصف شوارعها وقطائعها وصفًا شاملًا، قلَّما نجد ما يُماثِله في الكتب القَديمة دقةً وتفصيلًا.

يصف لنا اليعقوبي في كتابه هذا كيف اختار المعتصم الأرض التي شيَّد عليها عاصمته الجدِيدة، وكيف أحضر المهندسين وقال لهم: أرضُ هذه المواضع لبناء القصور. وكيف صيَّر إلى كل رجلٍ من أصحابه بناء قصرٍ من تلك القصور، وكيف استقدم الفَعَلة والبنَّائين وأهل المهن من بغداد والبصرة والكوفة وأنطاكية ومصر ومن سائر البلدان، وزيادة على ذلك يذكُر لنا — بتفصيل — مواضع القطائع التي أقطعها كبارَ رجالِه وقُوَّاده، والنواحي التي خصَّصها للناس وللأسواق المختلفة.

إن اليعقوبي يذكر «أشناس» بين القُوَّاد الكثيرين الذين أقطع المعتصم إليهم وإلى أصحابهم قطائعَ خاصة، ولا يُميِّزه عن غيره في هذا الباب.

ومما يَستلفِت الأنظار أن بين أطلال سامراء محلًّا يُعرَف بين النَّاس إلى اليوم باسم «سور شناس»، وهذا المحل يوافق تمام الموافقة موضع قطيعة أشناس التي يذكُرها اليعقوبي، وهو لا يمتاز عن سائر المحلات بأي امتيازٍ كان.

ولهذه الأسباب كلها أعتقدُ أن مضمون الفِقرة الآنفة الذِّكر لا يتفقُ والحقائقَ الثابتة بوجه من الوجوه.

هذا وأظن ظنًّا قويًّا أن الفِقرة المبحوث عنها مقتبسة من عبارة وردت في فصل سامراء من «المَعْلَمة الإسلامية». غير أنه يجب علينا أن نلاحظ أن الفصل المذكور مكتوب بقلم «فيوله»، والمومأ إليه لم يكن من المستشرقين الذين يجوز التعويل على بحوثهم التَّاريخية، بل إنه كان من المهندسين الذين اشتَغَلوا في بغداد في العهد العثماني، ولا شك أنه استند فيما كتبه في هذا الباب إلى ما سَمِعَه من بعض الموظَّفين دون أن يستند إلى وثائقَ تاريخية.

وللتأكيد على ذلك يجدُر بي أن أُصرِّح في هذا المقام بأنني كنتُ وجَّهتُ إلى المومأ إليه كتابًا، أشرتُ فيه إلى الفقرة المبحوث عنها، وصرَّحتُ له بأنني لم أجد بين المصادر التي بين يدي ما يُبرِّر زعمه هذا، ورجوتُه أن يرشدني إلى المصدر الذي استند إليه في زعمه هذا، غير أني لم أتلقَّ منه جوابًا يذكُر مصدرًا ما، مع أن كتابي كان أُودع إليه على يد البروفسور ماسينيون.

الضلال والتضليل في الأبحاث التَّارِيخية

(١) مزاعم الجنرال طونزند في عوامل هدنة سنة ١٩١٨

لقد عثرتُ في المقدمة التي كتبَها الجنرال طونزند لمذكراته على بعض المزاعم التي تستوقف الأنظار، وتُظهِر مبلغ الضلال الذي قد يغشى كُتَّاب التَّارِيخ في بعض الأحيان، حتى عندما يتكلمون عما شهدوه بأعينهم وعما فعلوه بأنفسهم؛ ولذلك رأيتُ أن أُفنِّد هذه المزاعم بشيء من التفصيل، ليس لأهمية موضوعها، بل لدلالتها البليغة على ضرورة النقد العلمي، في الأبحاث التَّارِيخية، حتى عندما تستند إلى مذكرات.

١

طونزند قائد إنكليزي مشهور، قاد الحملة العسكرية على العراق خلال الحرب العالمية الأولى، وقام بزحفٍ جريء وسريع، أوصله إلى ضواحي بغداد، إلا أن وصول الإمدادات التركية إلى ميدان الحرب اضطَره إلى التقهقُر حتى «كوت الإمارة» والتحصُّن فيها. بقي الرجل محصورًا هناك مع الجيوش التي كان يقودها، مدة من الزمن، اضطُر بعدها إلى التسليم، فنُقِلَ إلى الآستانة وبقي هناك حتى نهاية الحرب ك «أسير حرب محترم». والأتراك عندما يئسوا من النصر وقرَّروا الاستسلام إلى الحلفاء — في خريف سنة ١٩١٨ — أطلقوا سراحه وأوفدوه إلى قائد الأسطول البريطاني ليتوسط في إنهاء الحرب وعقْد الهدنة.

وقد نشر طونزند مذكراته عن حرب العراق سنة ١٩١٩، وتُرجمَت هذه المذكرات إلى العربية، ونُشِرَت في العراق بعنوان «خواطر طونزند».[١]

ويقول الجنرال طونزند في مقدمة مذكراته ما يلي:

«والذي فشلتُ في القيام به في ميدان القتال أنجزته وأنا رهين الأسر، فقد أقنعتُ التُّرك بالتسليم، وبذلك قصَّرت مدة الحرب عدة أشهُر، فنَجَم عن ذلك حقْن دماء الألوف من الجنود وتوفير الملايين من المال. وقد تم ذلك في ١٧ تشرين الأول بعد الظهر، سنة ١٩١٨، أثناء حديثٍ جرى بيني وبين المشير عزة باشا في ديوانه بالباب العالي. وفي عشية ذلك اليوم توجَّهتُ إلى الأسطول البريطاني، بعد أن قطَع لي التُّرك عهدًا بفتح الدردنيل. وأعددتُ المعدَّات لعقد المؤتمر توًّا عند وصولي جزيرة مودروس، ولما بلغ خبر تسليم تركيا النمسا، سلَّمَت فورًا على أثَر ذلك، وتلَتْها ألمانيا في التسليم.»[٢]

يظهر من هذه الفِقرات الصريحة أن الجنرال يزعم بأنه هو الذي أقنع التُّرك بالتسليم، وأن تسليم الأتراك بهذه الصورة اضطَر النمسا إلى التسليم. وأما تسليم الألمان فكان بمثابة النتيجة الثانية لتسليم الأتراك، بفضل صاحب المذكرات الجنرال طونزند!

يعود الجنرال إلى هذه القضايا في آخِر مذكراته، ثم يقول ما يلي:

«ولولا ذلك لاستطاع التُّرك مقاومة «اللنبي» مدة خمسة أشهر، وأطول من ذلك. وحاشا أن أُقلِّل من قيمة الفوز الباهر الذي تم لذلك القائد العظيم «أدمندز اللنبي»، ولكني أَوَدُّ أن أُبرهن على نصيبي الحقير من المساعي التي بُذلت في سبيل عقْد الصلح.»[٣]

يُلاحَظ من ذلك أن الجنرال لا يكتفي بالإشارة العابرة، بل يُكرِّر مزاعمه بعباراتٍ صريحة، ويدَّعي بأنه لولا مساعيه هو لاستمرَّت الحرب خمسة أشهر أخرى على الأقل، ويعلن على الملأ أن مساعيَه الناجحة «حقنَت دماء الألوف من الجنود، ووفَّرت الملايين من الأموال».

---

[١] تشارلز فيرفريس طونزند، «محاربتي في العراق، أو خواطر طونزند»، ترجمة عبد المسيح وزير (بغداد، المكتبة العصرية، ١٩٢٣).

[٢] المصدر نفسه، ص١١.

[٣] المصدر نفسه، ص٥٧٧.

٢

بعد أن اطَّلعنا على ما يزعمه طونزند بهذه الصورة، يجدُر بنا أن نبحث: ما هو حظ هذه المزاعم من الصحة؟

إن نظرةً بسيطة إلى ما حدَث من الوقائع خلال النصف الأول من شهر تشرين الأول سنة ١٩١٨ — يعني قبل ملاقاة الجنرال طونزند مع المشير عزة باشا — تكفي للتأكد من أن هذه المزاعم كلها لم تكن سوى «محصول الوهم والغرور» وذلك لأن:

أولًا: إن بلغاريا كانت استسلَمت إلى الحلفاء في أواخر شهر أيلول، وهذا الاستسلام كان خطير النتائج جدًّا؛ لأنه قطع الاتصال بين تركيا وبين متفقَيها ألمانيا والنمسا.

ثانيًا: قبل يوم ١٧ تشرين الأول ١٩١٨ الذي يذكره الجنرال طونزند، كانت تركيا خسرت كل فلسطين، وأكثر من نصف سوريا بما فيها دمشق وبيروت وحمص ... وكان الجيش الذي سُمِّي باسم «جيش الصاعقة» مُنِيَ بهزائم متوالية، اضطَرتْه إلى التقهقُر نحو حلب بسرعةٍ كبيرة.

ثالثًا: إن عزة باشا الذي تكلَّم مع الجنرال كان تولى الحكم بعد استقالة وزارة طلعت باشا، وهذه الاستقالة كانت تدُل — في حد ذاتها — على أن القوم كانوا قطعوا الأمل من النصر، وقرَّروا إنهاء الحرب بأي شكلٍ كان؛ لأنها كانت تضم صناديد الاتحاد والترقي — من مَلَكيين وعسكريين — كما أن بقاء وزيرَي الحربية والبحرية، أنور باشا وجمال باشا، خارجَين عن الوزارة الجدِيدة ما كان يترك مجالًا للشك في هذا الأمر؛ لأنهما كانا زعماء الحركة التي زجَّت السلطنة العثمانية بالحرب، فكانا يُعتبران من آباء الحرب والأعصاب المحركة لها.

رابعًا: لقد تحقَّق فيما بعدُ، أن إمبراطورَي ألمانيا والنمسا كانا قرَّرا طلب الصلح قبل ذلك التَّارِيخ، وقاما باتصالاتٍ رسمية لإنهاء الحرب.

وزعْم طونزند، مع كل ذلك، أنه هو الذي أقنع التُّرك بإنهاء الحرب، وأن الهدنة التركية هي التي اضطرت النمسا وألمانيا إلى الاستسلام ... إن دل على شيء، فإنما يدُل على عمْق الغفلة التي كان يعيش فيها الرجل، وغرابة الخدعة التي انطلَت عليه.

لا شك في أنه كان معذورًا في الانخداع عند ملاقاته مع عزة باشا؛ لأنه كان أسير حرب، فما كان يستطيع أن يطَّلع على شيء غير الذي يريد الأتراك أن يُطلعوه عليه، ولكن الأمر الذي لا يمكن أن يُعذر فيه هو أن يستمر في هذه الغفلة والانخداع بعد أن يعود

إلى بلاده … ولا يسمح أن يسمح لنفسه أن يُسطِّر تلك المزاعم في مقدمة المذكرات التي نشرها، بعد مدةٍ تزيد على السنة من انتهاء الحرب.

٣

ولإظهار مدى الضلال الذي تنطوي عليه مزاعم طونزند، أرى من المفيد أن أُدوِّن فيما يلي صفحةً من صفحات قرار الصلح حسب ما كنتُ اطَّلعتُ عليها في حينها بسبب اتصالي الوثيق بجمعية الصحافة العثمانية إذ ذاك:

عندما جاءت الأخبار المتعلقة بانكسار الجبهة البلغارية واستسلام بلغاريا للحلفاء، لم تُقدِّر الجرائد التركية خطورة هذه الحوادث، بل اعتبرتها فأل خير لأنها ظنَّت بأن ألمانيا ستُجرِّد على الفور حملةً عسكرية لاكتساح بلغاريا، كما كانت فعلَت برومانيا، عندما دخلَت الحرب ضدها. هذا، وكانت تركيا تطالب بإجراء بعض التعديلات في الحدود والأوضاع التي كانت خلَّفَتها الحرب البلقانية، ولكن ألمانيا كانت تسعى على الدوام لتوقيف تيار هذه المطالبات مراعاةً لعواطف البلغار. وعندما استَسلَمَت بلغاريا للحلفاء، صار بعض الساسة والمحررين يقولون ويكتبون: «هذا خيرٌ لنا … لأن ألمانيا لا بد أن تستولي على بلغاريا جزاء خيانتها، وتَعدِل عن سياسة الملاينة والملاطفة التي كانت تسير عليها معها، وذلك سيُفسِح أمامنا مجالًا واسعًا لتحقيق أمانينا القومية، وتعديل حدودنا الأوروبية.»

ولذلك صدَرت الجرائد بمقالاتٍ تُظهر سرورها من ثبوت خيانة البلغار، وتدعو الألمان إلى معاقبتها بسرعة، وتتوسع في شرح ما تطلبه تركيا من تعديلاتٍ وتعويضاتٍ في حدودها الأوروبية.

ولكن … طلعت باشا دعا رؤساء تحرير الصحف للاجتماع به في الباب العالي. وذهب الصحفيون إلى الاجتماع وهم في غاية التفاؤل من سير الأمور. وعندما دخلوا على الباشا وجدوا هناك سفيرَي ألمانيا والنمسا، مما زادهم تفاؤلًا، وجعلهم يتوقَّعون بشارةً عظمى.

غير أن طلعت باشا فاجأهم بقوله: لم يبقَ لنا أي أمل في النصر، فأصبح من الواجب علينا أن نسعى للصلح بأعظم ما يمكن من السرعة؛ ولذلك أطلب إليكم أن تغيِّروا لهجة كتاباتكم، وأن تُعِدُّوا الرأي العام بالتدريج إلى هذا الاتجاه الأليم.

وَجَمَ الصحفيون من هذا البيان الذي وقع عليهم وقْع الصاعقة، ثم اتجه أحدهم إلى سفير ألمانيا قائلًا: إننا كنا نعتقد بأن ألمانيا ستُسارع إلى اكتساح بلغاريا جزاء خيانتها. ولكن السفير أجاب بلهجةٍ قاطعة: أُصرِّح لكم مع الأسف الشديد بأنه لم يَعُدْ في استطاعتنا

أن نرسل إلى الجبهة الشرقية حتى ولا كتيبةً واحدة. ثم أضاف إلى ذلك بمرارة: نحن أيضًا قرَّرنا ترك القتال وطلب الصلح.

عندئذٍ اشترك سفير النمسا أيضًا في الكلام وأيَّد زميله الألماني قائلًا: نحن أيضًا شرعنا في اتخاذ الإجراءات اللازمة لطلب الصلح.

وخرج الصحفيون من هذا الاجتماع مدهوشين وواجمين ... لأن هذه التصريحات الأليمة ما كانت تخطر ببال أحدٍ منهم.

وبعد بضعة أيام من هذا الاجتماع، قدَّمت وزارة طلعت باشا استقالتها، وتألَّفت وزارة عزة باشا؛ بُغْية إنهاء الحرب وعقْد الهدنة.

وكان أَوَّل الأمور التي فكَّرتْ فيها الوزارة الجدِيدة — بالاتفاق مع رجال الوزارة المستقيلة — الاتصال مع قائد الأسطول البريطاني المرابط في مدخل الدردنيل، كما كان من أول الوسائل التي فكَّرتْ فيها لضمان هذا الاتصال هو توسيط الجنرال طونزند.

ويظهر أن عزة باشا عندما كلَّم الجنرال طونزند استطاع أن يُخفي عنه كل ما كان يساوره من قلق، ولم يتركه يُحِس بشيء من حراجة الموقف وأوضاع الجيش وسير الحرب ... بل تظاهر له بأنه وافَقَه على رأيه وقرَّر أن يعمل بنصائحه.

وذهب طونزند إلى مودروس مخدوعًا بأحاديث هذه الملاقاة ... وكتب ما كتَبَه مؤخرًا تحت تأثير هذه الخدعة التي انطلَت عليه ... وبقِيَت منطلية عليه ...

ولكن يجدُر بنا أن نتساءل: كيف لم ينتبه طونزند إلى هذه الخدعة، بعدما عاد إلى بلاده، واطَّلع على حقيقة ما جرى في مختلف ساحات الحروب، خلال الشهر الأخير؟

أظن أنه ليس من الصعب إظهار العوامل النفسية التي لَعِبَت دورها في هذا الأمر: لا شك في أن السرور العظيم الذي كان ملأ قلب طونزند من جرَّاء توهُّمه بأنه قصَّر الحرب فعلًا ... وأحاسيس الفخر والمباهاة التي عَمرَت نفسه تحت تأثير هذا الوهم ... كانت حالت بينه وبين فهْم الحقائق على أوجهها الصحيحة.

وهنا يجدُر بنا أن نتذكر الكلمة الحكيمة التي كان كتبها ابن خلدون في مقدمته المشهورة: ... أن النفس «إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر، أعطَتْه حقه من التمحيص والنظر حتى يتبين صدقه من كذبه. وإذا خامرها تشيُّع لرأي أو نِحْلة، قبِلَت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة. وكان ذلك الميل والتشيُّع غطاءً على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقْله.»

(٢) روايات حول أعلام بعض الدول العربية

١

قرأتُ يومًا في كراسات تلميذ مدرسة بحثًا عن العَلَم العراقي جاء فيه:

«إن النجمتَين المرسومتَين على الرقعة الحمراء من العَلَم ترمُزان إلى دجلة والفرات.»

استغربتُ هذه الرواية لعلمي بأنها تُخالف الحقيقة مخالفةً كلِّيَّة، فرأيتُ أن أبحث عما يُروى في هذا الشأن في سائر المدارس وفي مختلف بيئات المثقفين. ودُهِشتُ دهشةً كبيرة حينما علمتُ بأن هذه الرواية منتشرة في جميع أنحاء العراق وفي أكثر محافل المثقفين …

وأما حقيقة الأمر في منشأ هاتَين النجمتَين، فتتبيَّن من درْس تطوُّر الأعلام التي استُحدثت بعد الثورة العربية:

لقد رأى رجال الثورة العربية — التي بدأت من الحجاز — أن يجمعوا في العَلَم الألوان العربية الأربعة، وقرَّروا أن يكون الأخضر والأبيض والأسود ثلاث مناطقَ أفقية متوازية، وأن يكون اللون الأحمر مثلثًا يقطع هذه المستطيلات الأفقية.

وهذا العَلَم صار العَلَم الرسمي للدولة العربية الهاشمية — أي الدولة الحجازية — التي اعترف بها الحلفاء خلال الحرب، كما أنه صار عَلَم الثورة العام.

ودخل جيش الثورة إلى سوريا، وتغلغل فيها، حاملًا العَلَم المذكور، وتأسَّسَت الحكومة العسكرية أيضًا تحت ظل هذا العَلَم.

ولكن عندما رُؤي أنه لا بد من تكوين دولةٍ سورية منفصلة عن الحجاز — في ٨ آذار سنة ١٩٢٠ — تقرر أن تحتفظ الدولة السورية بعَلَم الثورة، على أن تضيف إليه نجمةً بيضاء، تتوسط الرقعة الحمراء؛ وذلك لتمييزه عن عَلَم الحجاز، من غير أن يختلف عنه اختلافًا جوهريًّا.

وكان تقرَّر أن يُعلَن استقلال العراق أيضًا في الحفلة التي يُعلَن فيها استقلال سوريا، ورُؤي أن يكون عَلَم الدولة العراقية أيضًا شبيهًا بعَلَم الثورة، على أن يُضاف إليه نجمتان؛ لتمييزه عن دولتَي الحجاز وسوريا، وذلك باعتباره الدولة العربية الثانية التي أُنشِئَت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى.

هذا هو المنشأ الأصلي والسَّبب الحقيقي للنجمتَين اللتَين تُزيِّنان العَلَم العراقي.

والعَلَم الذي تقرَّر بهذه الصورة في دمشق، انتشر في كل الجهات خلال الثورة العراقية، ثم أصبح عَلَم الدولة الوطنية العراقية عندما تأسَّسَت بصورةٍ فعلية.

وأما منشأ الرواية التي ذكرتها آنفًا، فلا بد أن يكون ما يلي:

أخذ البعض يتساءلون — بطبيعة الحال — عن حكمة وجود النجمتَين على العَلَم العراقي. ولم يتردَّد بعض العقلاء في تأويل ذلك بقوة العقل والمنطق، دون أن يُكلِّف نفسه عناء البحث والدرس لمعرفة حقيقة الأمر. وتوصَّل إلى فكرة ربط النجمتَين بدجلة والفرات. وتولَّدتْ من جرَّاء ذلك هذه الرواية، التي تُخالف الحقيقة والواقع، وإن ظهرت بمظهر المعقول والمقبول.

والغريب في الأمر، أن هذه الرواية نشأَتْ وانتشَرتْ، قبل أن يمضي على مولد العَلَم عَقْدٌ واحد من السنين …

٢

عندما حدث في سوريا الانقلاب العسكري الأول، تحت زعامة حسني الزعيم، تولَّدتْ في بعض البيئات رغبةٌ في تغيير العَلَم السوري.

عَلِمتُ ذلك من أحد السوريين المهتمين بالقضية، وحينما قلت له: «أنا لا أرى أي مبررٍ كان لتغيير العَلَم»، أجابني متسائلًا: «لكن ما معنى النجمات الثلاث؟ يُقال إن الفرنسيين وضعوها ليرمزوا بها إلى الدويلات الثلاث — سوريا وجبل الدروز والعَلويين — فهل يجوز لنا أن نحتفظ بهذه الرموز، بعد أن زالت تلك الدويلات، وأصبَحَت سوريا دولةً موحدة؟»

دُهِشتُ لهذه الرواية أيضًا؛ لعلمي بمخالفتها للحقيقة مخالفةً كلِّيَّة.

وأما السَّبب الحقيقي لهذه النجمات الثلاث فهو ما يلي:

من المعلوم أن الحكومة العربية السورية كانت اختارت لنفسها سنة ١٩٢٠، عَلَمًا يحتفظ بشكل عَلَم الثورة، ويمتاز عنها بنجمةٍ واحدة، إلا أن الفرنسيين عندما استَولَوا على سوريا حمَلُوا الحكومة على إصدار بيان بإلغاء العَلَم المذكور «لأن الدول لم تعترف بالحكومة السورية، التي كانت اختارت ذلك العَلَم»، والعودة إلى استعمال العَلَم الحجازي «لأنه عَلَم دولةٍ صديقة»، وذلك إلى «حين تقرير عَلَم جديد».

ثم قسَّم الفرنسيون البلاد السورية إلى أربع دويلات، ووضعوا لكل واحدةٍ منها عَلَمًا خاصًّا لا يمتُّ إلى عَلَم الثورة بصلة، لا من حيث شكله ولا من حيث ألوانه، وأضافوا إلى زاوية كل واحدٍ منها عَلَمًا فرنسيًّا مصغرًا.

ولكن بعد ذلك، عندما أُلغيت الدويلات المذكورة وتألفت الحكومة السورية المتحدة، قرَّر المجلس التأسيسي إلغاء جميع تلك الأعلام، والعودة إلى الألوان العربية الأربعة. إلا

أنه لم يجد إمكانًا لإعادة العَلَم السوري الأول ذي النجمة الواحدة؛ لأن العَلَم المذكور ظل يُستعمل في شرق الأردن، الذي انفصل عن سوريا أثَر استيلاء الفرنسيين عليها، ثم صار العَلَم الرسمي لإمارة شرق الأردن.

ولذلك اضطُر السوريون إلى اختيار ثلاثِ نجماتٍ ما دام النجمة الواحدة صارت من خصائص الأردن، والنجمتان من خصائص العراق.

هذه هي حقيقة الأمر.

ويظهر أنه عندما نبتَت فكرة تغيير العَلَم في بعض الأدمغة، رأوا أن يُضعفوا مكانة العَلَم القائم باختلاق هذه الأسطورة، فراحوا يُشيعون أن النجمات الثلاث تدُل على الدويلات الثلاث.

(٣) حول نزيب ونصيبين

من أغرب الأمور التي لاحظتُها في بعض الكتب والجرائد هو الخلط الشائع بين نزيب ونصيبين.

هناك كُتُب تقول إن مدينة نزيب التي انتصر في جوارها إبراهيم باشا الكبير على الجيش العثماني انتصاره الحاسم المشهور هي مدينة نصيبين الحالية. وكُتُب أخرى تقول بعكس ذلك إن نزيب هي غير نصيبين. والمناقشة حول هذا الموضوع تنتقل إلى الجرائد وتُنشر فيها مقالاتٌ عديدة، بعضها يؤيد الرأي الأول، وبعضها يلتزم الرأي الثاني ... كل ذلك من غير أن تصل المناقشات إلى نتيجةٍ حاسمة حول هذه المسألة التَّارِيخية.

في حين أن نظرة تدقيقٍ بسيطة إلى الكتب والخرائط التركية، أو الخرائط المفصَّلة الغربية، تكفي لحسم المسألة، بصورةٍ لا تترك أي مجال للشك والتردُّد.

ذلك لأنه يُوجد هناك مدينة تُسمَّى نصيبين وأخرى تُسمَّى نزيب. وهاتان المدينتان بعيدتان بعضُهما عن بعض بُعْدًا كبيرًا.

فإن نصيبين تقع على الحدود السورية التركية تمامًا، فهناك نصيبين تركية ونصيبين سورية، في طرفَي محطةٍ واحدة.

وأما نزيب فتقع داخل الأراضي التركية، بعيدًا عن الحدود السورية.

ونصيبين التي في تركيا تتبع ولاية ماردين، في حين أن نزيب تتبع ولاية عينتاب، وتمتد بين الولايتَين المذكورتَين ولاية أورفة الكبيرة، والمسافة بين المدينتَين المذكورتَين تزيد؛ لذلك، على ثلاث درجات ونصف من درجات الطول.

فليس هناك أي حُجة معقولة تُبرِّر القول بأن المعركة المشهورة قامت في نصيبين؛ لأنه ليس هناك أي سببٍ معقول يؤدي إلى تحريف كلمة نصيبين إلى نزيب، أو بعكس ذلك كلمة نزيب إلى نصيبين.

وفضلًا عن ذلك كله أن قليلًا من التفكير أمام الخريطة يكفي لنفي احتمال وقوع الحرب في نصيبين نفيًا باتًّا.

لأن نصيبين تقع في القرب من حدود العراق الحالية في بداية المنطقة المعروفة باسم «منقار البط»، وهي قريبة من ماردين، وبعيدة عن الطُّرق التي تصل بَرَّ الشام بهضبة الأناضول، فليس من المعقول أبدًا أن تكون تلك المنطقة النائية محل احتشاد ولا محل اصطدامٍ للجيوش المصرية والجيوش العثمانية.

وأما نزيب، فهي تقع بالقرب من كليس وعينتاب، ولا تبعُد عن المجازات التي تصل سوريا بالأناضول.

فليس هناك أي مُبررٍ معقول للتشكُّكِ في محل الواقعة نظرًا للاسم المعلوم من جهة، ونظرًا لمتقضيات الحركات العسكرية من جهةٍ أخرى.

فيجدُر بنا أن نتساءل: من أين أتى هذا التشكُّك، في هذه الحقيقة الظاهرة؟ كيف تولَّدتْ أسطورة نصيبين؟

أنا لا أعرف ذلك بالضبط؛ لأنني لم أتتبَّع وأستعرض كل ما كُتِبَ في هذا الموضوع في تواريخَ مختلفة.

ومع هذا، أعتقد بأنني لا أتباعد عن الحقيقة كثيرًا إذا قدَّمت الفرضية التالية:

مدينة نصيبين مدينةٌ مشهورة تذكرها كثيرًا كُتُب التَّارِيخ والجغرافيا، كما أن وجودها على الحدود الفاصلة بين سوريا وتركيا يجعل موقعها أكثر بروزًا للعِيان، في حين أن نزيب مدينةٌ صغيرة لم تُعرَف إلا بسبب الحرب التي نَشبَت بجوارها، كما أنها تقع داخل الأراضي التركية؛ ولذلك لا تُذكَر في الكثير من الخرائط الاعتيادية.

ويلوح لي أن أحد كُتَّاب التَّارِيخ راجع خريطة لأجل أن يعرف موقع المعركة المشهورة، فلم يستطع أن يجد اسم نزيب، ولكنه وجد اسم نصيبين، ولاحظ مشابهة القسم الأول من هذه الكلمة إلى لفظة نزيب في الكتابات الغربية، فقال في نفسه: هذه يجب أن تكون نزيب القَديمة. وكتَب ما كتبه تحت تأثير هذا الوهم، ثم نقل عنه ذلك كثيرون ممن تعوَّدوا النقل دون درْسٍ وتثبُّت، وانتشَرَت الرواية وبلغَت حد التواتر. وبعد انتشارها أصبح القائلون بها ينزعون إلى الدفاع عنها — بقوة الاستمرار — دون أن يلتفتوا كثيرًا إلى قوة الدلائل

التي تُبدَى ضدها. وأصبحت بذلك هذه القضية من القضايا التي يحتدم حولها الجدلُ والنقاش على الرغم من تفاهتها الأصلية.

وهذا في نظري من أبرز الأمثلة على الحقيقة التالية:

إن الأغلاط في المعلومات التَّارِيخية تنتشر بسهولةٍ كبيرة، ولكنها لا يمكن أن تُصحَّح — بعد انتشارها — إلا بصعوبةٍ عظيمة وجهودٍ شاقة.

(٤) الغرور والخُيلاء في كتابة التَّارِيخ

إن نزعة التفاخُر والمباهاة تسيطر على بعض النفوس وتدفعها نحو مهاوي الزهو والخُيَلاء ...

والأشخاص الذين يستسلمون إلى دواعي هذه النزعة لا يتركون فرصةً تمر دون أن ينتهزوها للتحدُّث عن الأعمال التي كانوا قاموا بها في وقت من الأوقات ... وكثيرًا ما يتبجَّحون ببعض الأعمال التي لم يكونوا قد اشتركوا فيها — في حقيقة الأمر — إلا اشتراكًا ضئيلًا، حتى إنهم لا يُحجِمون — في بعض الأحيان — عن انتحال شرف بعض الأعمال التي لم يكن لهم فيها أي يدٍ كانت ...

إن آثار هذه النزعة تتجلى في ساحة الحياة الفردية وحدها، بل كثيرًا ما تتعدى ذلك إلى الحياة الاجتماعية، فتَنْصَبُّ على المفاخر العائلية والأمجاد القومية أيضًا.

بعض الكُتَّاب الفرنسيين كثيرًا ما يتبجَّحون بالخدمات التي قدَّمتها الأُمَّة الفرنسية للبشرية، ويتباهَون بذلك على جميع الأُمَم بدون استثناء.

وقد عبَّر مؤرخهم الشهير «ميشله» Michelet عن مزاعم هؤلاء في هذا المضمار أحسنَ تعبيرٍ حين كتب كلمتَه المشهورة:

«لو أن جميع الأُمَم دُعيت إلى عرْض وتكديس كل ما بذَلَتْه من الجهود والأموال والدماء ... في سبيل مصلحة العالم، دون أن ترعى مصلحتها هي، لتَكوَّن من مآثر الأمة الفرنسية هرمًا شاهقًا ترتفع قِمَّتُه إلى السماء ... وأما تضحيات الأُمَم الأخرى فلا يتكوَّن منها إلا كومةٌ تصل إلى رُكْبة طفلٍ صغير ...»

إن هذا الزهو الفرنسي وجد لنفسه مرتعًا خصبًا جدًّا في الشرق العربي، وأدى إلى تكوين أسطورتَين تاريخيتَين: إحداهما في وادي النيل والثانية في جبل لبنان.

الأسطورة الأولى هي النظرية القائلة بأن نهضة مصر بدأَت بفضل حملة نابليون (وقد ناقشنا ذلك في فصلٍ سابق).

والأسطورة الثانية هي النظرية القائلة بأن نهضة لبنان قامت بفضل تدخُّل فرنسا في شئون تلك الديار بعد وقائع سنة ١٨٦٠ (وقد ناقَشْنا ذلك في فصلٍ سابق أيضًا).

(٥) البحث عن أثرٍ سومري عليه جمل ذو سنامَين

زارني يومًا — في إدارة الآثار القَديمة ببغداد — نوري باشا، أحد قُوَّاد الأتراك المشهورين، وقال لي:

سمِعتُ أنه يوجد عندكم أثَرٌ سومري عليه جملٌ ذو سنامَين. يهمُّني أن أرى الأثر المذكور وأن أحصُل على صورته الشمسية.

إن نوري باشا كان أخًا لأنور باشا المشهور، وكان قد رافقه في الحروب التي خاض غمارها في تركستان، بعد أن غادر البلاد العثمانية عقب هدنة ١٩١٨.

ويظهر أنه كان قد تولَّع خلال هذه المدة بالتَّارِيخ التركي — أُسوةً بما فعله عددٌ كبير من مثقفي الأتراك — ولذلك جاءني يبحث عن الأثر السومري الذي يحمل صورة جمل ذي سنامَين.

وعندما أجبتُه بأنه لا يُوجد لدينا أثَرٌ من هذا القبيل، قال: إني علمتُ ذلك من عالِمٍ مجري مشهور، وهو كان أكَّد لي وجود الأثر هنا ...

ثم شرح لي الأسباب التي تحمله على الاهتمام بذلك الأثر:

– من المعلوم أن الجمل ذا السنامَين من خصائص تركستان. ووجود هذا الأثر السومري يؤيد رأي القائلين بأن السومريين أتَوا من تركستان.

كرَّرتُ عليه جوابي الأول، ومع هذا استدعيتُ الخبراء الذين يشتغلون في الدائرة؛ لأسألهم عن ذلك بحضوره، وعندما أكَّدوا هم أيضًا عدم وجود أي أثر من هذا القبيل، استغرب الأمر استغرابًا كبيرًا وكرَّر لي بأنه سمع ذلك من عالِمٍ مجري كبير.

ومع هذا رأيتُ أن أترك هذه المسألة جانبًا، ودعوتُه إلى زيارة المُتحَف ليطَّلع على أهم الآثار المعروضة فيه ...

وعندما نزلنا إلى إحدى القاعات الأرضية، انبرى يصيح بغتة: ها هو الجمل ذو السنامَين! ...

ولكني لم أستطع أن أمنع نفسي من الضحك إلا بمشقةٍ كبيرة؛ لأننا كنا دخلنا قاعة الآثار الآشورية، والأثر الذي رأى عليه الجمل كان نموذج «مسلة شلمانصر» المشهورة.

وكانت مسلَّة شلمانصر أثرًا آشوريًّا لا سومريًّا، وكان تاريخها أحدث من تاريخ السومريين بمدةٍ لا تقل عن ألف عامٍ على أقل تقدير ...

وفضلًا عن ذلك كله كانت المسلة تُمثِّل في حقولها السبعة الهدايا والجزيات التي قُدِّمت إلى المَلِك العظيم، من مختلف أقطار العالم المعلوم في ذلك التَّارِيخ.

وأما سبب فرح الزائر من رؤية المسلة المذكورة، فكان ظاهرًا كل الظهور: إنه لم يأتِ إلى المتحف ليشاهد ما هو موجود فيه، إنما أتى ليبحث عما يوافق رغباته ... وما يُشبع غروره القومي.

ولكن كم وكم من الكُتَّاب والمؤرخين يعملون مثله وهم لا يشعرون!

(٦) دبيودور الصقلي في قصر الحمراء

قرأتُ يومًا في مجلةٍ أسبوعية وصفًا لمدينة غرناطة وقصر الحمراء «آخر حصون الأندلس»، واصطدمتُ فيها بهذه العبارة الغريبة:

«قال المؤرخ دبيودور الصقلي حين زار قصر الحمراء: لو كنتُ مكان أبي عبد الله لَمَا تركت قصر الحمراء ولو على أَسِنَّة الرماح ... إن الخروج من الجنة والخروج من الحمراء سواء.»

اصطدمتُ بهذه العبارة لأني أعلم العلم اليقين أن دبيودور الصقلي مات قبل بناء قصر الحمراء بنحو عشرة قرون! ... فكل ما يُعزى إليه من كلام عن قصر الحمراء يكون من الوِجهة التَّارِيخية من نوع التخليط المحض.

لا شك في أن كاتب المقالة لم يقرأ دبيودور الصقلي، ويظهر أنه كان قرأ تلك العبارة في كتابٍ ما، ولكنه لم يتذكَّر كاتبها جيدًا، وعزاها إلى دبيودور الصقلي الذي كان سمع به أو قرأ عنه في مكانٍ ما ... دون أن ينتبه إلى استحالة ذلك بسبب الفرق الزماني الهائل الذي يفصل بين عصر دبيودور الصقلي وعهد قصر الحمراء.

ولكني أتساءل: كم من القراء انتبَهوا إلى هذا الغلط الفظيع؟ وكم منهم اعتمَدوا على ما جاء في المقالة واعتبروا ذلك حقيقةً ثابتة ... وربما راحوا يردِّدونها وينقلونها لأصحابهم في مختلف المجالس وفي مختلف المناسبات!

وهذا، وكم وكم من الجرائد والمجلات تنشر أمثال هذه الأغلاط، التي تصدر أحيانًا من أقلام الكُتَّاب الذين كثيرًا ما ينحرفون في تيارٍ في الاستعجال والارتجال، ويكتبون كثيرًا من الأمور عَفْو الخاطر، دون أن يجدوا متسعًا من الوقت للتثبُّت من صحتها! ...

(٧) أسطورة الإنسان الغزال

قبل بضع سنوات تكوَّنَت في سوريا أسطورة الإنسان الغزال:

سيارة تسير في الصحراء عثَرَت على آدميٍّ متوحش يركض بسرعةٍ خارقة مثل الغزال، والسيارة بعد جهود شاقة، استطاعت أن تعتقله. ونقلَتْه إلى دمشق، وسلَّمَته إلى دائرة الصحة، والإدارة المذكورة أرسلَتْه إلى مستشفى الأمراض العقلية.

وعلى أثَر ذلك أخذ ينتشر بين النَّاس وعلى صفحات الجرائد ... كثيرٌ من الأخبار والروايات والقصص عن هذا الإنسان الغزال، وصارت هذه الروايات تزداد وتتوسع وتتعقد وتتضاخم يومًا عن يوم.

كنتُ إذ ذاك في دمشق، وذهبت إلى المستشفى القائم في إحدى ضواحي العاصمة لملاحظة أحوال هذا الإنسان الغزال. إلا أني بعد قليل من الملاحظة تأكَّدتُ من أنه إنسانٌ عادي، نشأ نشأةً عادية، ولكنه كان أبكم، وضلَّ الطريق عندما كان يسير في الصحراء، وفَزِعَ من مطاردة السيارة له وأخذ يجري بأقصى ما يمكنه من السرعة. والتحقيقات التي تمَّت في شأنه فيما بعدُ، على يد الأطباء من ناحية، ورجال الدرك من ناحيةٍ أخرى ... لم تترك مجالًا للشك في هذه القضية.

إلا أنه خلال هذه المدة كانت الجرائد كتبَت عن هذا الإنسان الغزال كثيرًا من الأخبار والروايات والقصص، مما حمل شركات الأخبار العالمية أيضًا على الاهتمام بأمره، والكتابة عنه مستندة إلى تلك الأخبار والروايات.

حتى إن جريدةً كبيرة زعمَت بأنها أرسلَت أحد محرريها لوصف الإنسان الغزال، ونشَرتْ عنه «تحقيقًا صحفيًّا» مقرونًا بصورةٍ شمسية مأخوذة في وسط الصحراء ...

هذا، ومما يجدُر بالذكر أن ظهور نتائج التحقيقات الرسمية لم يقضِ على هذه الروايات والإشاعات على الفور، بل بَقِيَت قصص الإنسان الغزال تتردَّد على الألسُن مدةً من الزمن.

ولكني دهشت يومًا دهشةً كبيرة عندما كنتُ أقرأ كتابًا حديثًا في التَّربية، ألَّفه باللغة الإسبانية أحد علماء الإسبان، وترجمه إلى الفرنسية أحد علماء فرنسا؛ إذ وجدت في هذا الكتاب العلمي فِقرةً عن الإنسان الغزال الذي اكتُشف في بادية الشام!

هنداوي